

印順導師／講述

# 楞伽阿跋多羅寶經親聞記

佛陀教育基金會 印贈



## 晴虛法師序

「楞伽經」，爲大乘佛法三大系之一的「眞常唯心論」的重要經典，早於六朝時代，就已傳到中國來，前後凡有四譯之多，現今藏中尚存三種譯本：有劉宋朝求那跋陀羅譯的四卷本，另有元魏菩提流支譯的十卷本，唐朝實叉難陀譯的七卷本。雖是同名爲「楞伽」經，然譯文或簡繁詳略，義旨或出入間異。而古來的誦習者，則多以宋譯的四卷本「楞伽經」聞名，此或因傳說中國禪宗奉爲初祖的菩提達摩，曾將宋譯「楞伽經」授與慧可，以作爲證明所傳南天竺一乘宗的心地法門，而成爲禪宗祖師傳承所依據之重要教典。這是一則有名的歷史公案，所以四卷本「楞伽經」，在中國佛教的歷史上佔有重要的地位，而爲一般所特重視，因之時有印行流通與誦持講說。近代如太虛大師，亦曾於民國十四年夏，宣講過本經，且有「楞伽阿跋多羅寶經義記」的完整講錄。

宋譯的四卷本「楞伽經」，具稱爲「楞伽阿跋多羅寶經」。梵名「楞伽」，譯義有二：一是「不可往」或「不可入」的「險處」之意。二是「勝寶」或「赤寶」的「山城」之謂；因爲楞伽之語，原是指的一處地名，一般傳說是在今印度東南

的斯里蘭卡，古稱爲「錫蘭」的一險處島上，住有夜叉王衆的山城。而此島上山城中，卻蘊藏著有「無上」的「妙寶」，所以稱爲「阿跋多羅」寶經。傳說，二千五百年前，釋迦文佛嘗到此楞伽山城，爲夜叉王衆說法，而宣說了此經。所以異譯本的經序緣起分中說：「楞伽城依摩羅耶山而位於南海之濱，海有風浪，城爲夜叉所居；佛從海龍宮出而入於此山城，現通說法，聖衆圍繞。」這原是藉託事相以喻顯理；因爲山海有風浪險處，喻說衆生界的「藏識海」，現起生死流轉之惑業苦相；而山城中有勝寶，喻說佛果大覺之「淨心藏」，原爲眞常淨妙的菩提妙境。以此闡明本經所宣示的，也就是所謂楞伽寶經的大法——南天竺一乘宗的心地法門之經典。

『楞伽經』的幽義，原本隱微難曉。一般或傳爲唯識宗所依的「六經」之一；然而，民初我國專究唯識大乘的學者，卻對楞伽經評爲「體系未明」，可說是確有所見。

民國四十六、七年前後，印公導師曾長住在所創建的新竹福嚴精舍時，嘗爲舍內住衆，講授了幾部大經——華嚴、法華、楞伽等經的要義，而且特別的開講了經



文最爲難解，義理最爲豐富的宋譯本「楞伽經」。那時，精舍內常住的十多人，都是久受佛法熏陶的法師——如演公、續公、仁公之外，還有妙峰、印海、幻生、常覺、惟慈、眞華、正宗等諸學長，我也是忝爲末席的舍衆一分子。大家都曾是經過佛學院修學多年，在福嚴精舍研修也有時日了；然而由於「楞伽經」義的深隱難解，又都兼著靈隱與一同兩寺佛學院的教學，所以雖都聽完了導師的精闢講說，卻沒有人記成講錄以印行流通。這是憾事，卻令人彌增懷念！

印公導師講釋「楞伽經」，本於對全般佛法而自成教判體系的特見，別有清新而精審明確的科判表——將全經科分爲五門、二十章、五十一節，而於第二門的「入勝解行地」與第三門的「入心量地」，廣明向爲唯識學上主要教義的「心意意識」——八識、「五法、三自性」、「二無我相」等，以開顯其「眞實」意趣，或顯示「眞常」的義旨，據此可知：確是有別於唯識學家的原義，而闡示別有新意的義趣。由此亦可窺見導師於「楞伽經」，其用力與體會之深澈！

依據 印公導師對「楞伽經」發隱抉微所見，有幾點極爲重要的幽旨大義，最值得注目與體認：

一、「楞伽經」（以宋譯四卷本楞伽爲依據），爲大乘佛法三大系中的「眞常唯心論」的要典。此與「密嚴經」，「勝鬘經」等並同一意趣，祇是「楞伽經」較爲早期集成的眞常唯心系要典。

二、集成而流傳於世的時間，約在釋迦文佛入滅度第八世紀之後（西元第四世紀中葉）的笈多王朝盛世的時代。

三、集成的地點，應在南印度的海濱——處有山海景觀的地方。此所依據的是：①本經異譯本的緣起分，以佛出南海龍宮，登上楞伽山城說法。②經說南天竺的龍樹，持佛正法。③傳南天竺一乘宗的達摩，是南天竺人，也以此經印心。④初譯本經的求那跋陀羅，也是從海道來華。⑤經中所記楞伽山海的險峻形狀，應是由於編集成者所熟悉的環境。

四、編集成以流通的人，應爲由大眾系傳出的多聞部後代，而發展於南印度的多聞分別部的學者。當然，學派間的思想義理，是會有互相影響而演進、消長，所以有時、地性的人文特徵。

五、經義的主要根據，乃原於大眾部之「心性本淨」說，又融攝了犢子系「不

即蘊、不離蘊」的真我說（「不可說我」），糅會而演成，即於一般所說「三科」之蘊、處、界中，以為具有真常之覺性，而成「真常」與「淨心」之融合的唯心論。

六、經序所說楞伽山海的情況，原為象徵衆生心境的，亦即託事以喻顯衆生業繫生死的苦惱與恐怖的世界相。而佛登上衆寶莊嚴的摩羅耶山城，為夜叉王說法施化，也就是象徵大乘佛法嘗流行弘傳於楞伽島的古錫蘭。『西域記』亦載述：玄奘大師西遊天竺時，嘗到南印，曾知楞伽島上多有能精通大乘法相的學者。

七、宋譯本『楞伽經』的譯者求那跋陀羅三藏，是從南印海道來華，前後還譯出了『法鼓經』、『勝鬘經』、『鶉峩摩羅經』等，可見他是典型的真常唯心系大乘的論師。

八、『楞伽經』，向來傳為大乘唯識宗所依的「六經」之一，因為此經文中處處說到唯識宗義的名詞，如五法、三性、心識等，及諸法相；但是深究其根本大義，則每相反，所說的阿賴耶本義亦異。舉例說：經文的「如來藏藏識心」。又如說：「略說有三種識——真識、現識、分別事識。」、「藏識海常住、境界風所

動。」這是說「真識」與「常住」的阿賴耶識之自性相，而唯識宗義卻不是這樣說的！又如說：「如來藏……爲無始虛偽（妄）惡習所熏，名爲藏識……自性無垢，畢竟清淨。」所說「藏識」，就是指阿賴耶識，是如來藏與雜染熏習的統一，是真妄和合的意義。所以此阿賴耶識由於雜染種習而現起根、塵的器界與七轉識，而境風浩浩，識浪滔滔！然而，識藏自體卻是本來清淨的。這與早期學派時代大眾部本宗同義的「心性本淨，客塵煩惱之所雜染（而）說爲不淨」的口吻多麼相合；相反的，可以確見，而與唯識大乘所說的義旨，有著根本不同的異趣。

九、「楞伽經」雖廣說唯識義理；但是認爲「唯心所現」，不是究竟的真實。如宋譯本說：「若說真實者，心即非真實」、「如實處見一切法者，謂超自心現量」、「超度諸心量，如來智清淨。」諸法究竟的真實義相，可是決非一般所說的「唯心」或是「唯識」！

十、據高僧傳記載：菩提達摩來華，傳授的禪法，嘗特以宋譯的四卷本「楞伽經」授與慧可神光，以爲印證傳授的是「南天竺一乘宗」的心地法門；「可師後

裔，盛習此經」。可見早期的禪宗，與「楞伽經」的關係，至爲深切。然而後代的禪徒，卻已是忘了宗本根源了！

時光流逝，當日印公導師宣講本經的情況，猶歷歷在目，一晃卻是已三十八年了！月前，闊別了多年的學長印海法師，從美國回來台灣，特地來山寺相訪。席間，談起印公導師今屆九十高齡，爲表祝嘏紀念，擬將當年導師所講的「楞伽經」筆記整理印行，約有三十餘萬言，名之爲「親聞記」，以爲導師嵩壽作獻禮，這真是最有意義的盛舉，我當下答應提供全部所需的印資，並且又要索寫序文。想到自己當年也是忝爲「親聞」的末座者，法乳之恩，不敢或忘！遂不揣拙陋，撰此數言，用表回顧與懷念也。

中華民國八十四年四月十一日

敬撰于靈泉禪寺丈室



# 楞伽阿跋多羅寶經親聞記目次

晴虛法師序

一——七

## 前言

一 傳譯與弘通

一——五

二 略釋經題

五——一四

三 文義次第

一四——一六

四 本經在佛法中地位

一六——一九

## 正釋

甲一 總問略答直示佛心

二二——一〇三

乙一 序起

二二——三四

丙一 通序

二一

丙二 別序

二七

乙二 百八句

三四

丙一 序說問答

三四

丁一 起問

三四

楞伽阿跋多羅寶經親聞記 目次

二

丁二 許答 ..... 三六

丙二 正申問答 ..... 三七

丁一 大慧問 ..... 三七

丁二 佛牒難 ..... 六八

丁三 成立句 ..... 八五

丁四 結勸修 ..... 一〇三

甲二 隨問廣答漸入自心 ..... 一〇三

乙一 入勝解行地門 ..... 一〇三——一三〇

丙一 成就勝解 ..... 一〇四

丁一 善辨中邊 ..... 一〇四

戊一 開示性相 ..... 一〇四

己一 心意意識章 ..... 一〇四——一五二

庚一 析妄見真 ..... 一〇四

辛一 問 ..... 一〇四

辛二 答 ..... 一〇四



壬一	約諸識生滅顯真常	一〇四	一一五
癸一	別答	一〇四	一〇四
癸二	合論	一〇八	一〇八
子一	正辨	一〇八	一〇八
丑一	明生滅	一一〇	一〇八
丑二	顯不滅	一一三	一一三
子二	簡非	一一五	一一五
壬二	約二諦不共示唯心	一一七	一一三
癸一	明二諦不共	一二八	一一三
子一	顯正說	一一八	一一八
子二	遮外道	一二二	一二二
癸二	明唯心不共	一二二	一二二
子一	許說	一二二	一二二
子二	顯正	一二七	一二七
子三	結勸修學	一三一	一三一

楞伽阿跋多羅寶經親聞記 目次 四

庚二 藏識妄現……………一三二——一五二

辛一 請說……………一三二

辛二 答問心識所現……………一三三——一三九

壬一 長行……………一三三——一四〇

癸一 轉識因緣相續……………一三三——一三八

癸二 藏識行相難知……………一三八

子一 明甚深難知……………一三八

子二 明悟入方便……………一三九

壬二 重頌……………一四一

辛三 結勸修學……………一五一

壬一 通達唯心智……………一五一

壬二 進求上聖智……………一五二

己二 諸法自性章……………一五五——一一一

庚一 離有無妄想……………一五五——一六五

辛一 總問……………一五六

辛二 答說……………一五八

壬一 長行……………一五八——一六五

癸一 敘執……………一五八

癸二 別破……………一五九

子一 正破……………一六〇

子二 難問……………一六一

子三 重破……………一六二

癸三 旁破……………一六三

癸四 結破……………一六四

癸五 勸學……………一六五

壬二 重頌……………一六五

庚二 淨自心現流……………一六七——一七八

辛一 明頓漸二淨……………一六七

壬一 問……………一六七

壬二 答……………一六七

楞伽阿跋多羅寶經親聞記 目次 六

癸一 事須漸除……………一六八

癸二 理則頓悟……………一七〇

辛二 明三佛說法……………一七三

壬一 報佛……………一七三

壬二 法佛……………一七七

壬三 化佛……………一七八

壬四 勸學……………一七八

庚三 辨眞妄迷悟……………一七九——一九〇

辛一 約聲聞二種別辨……………一七九——一八二

壬一 總標……………一八〇

壬二 別明……………一八〇

癸一 自覺境……………一八〇

癸二 妄執境……………一八二

辛二 約外道常不思議辨……………一八四——一八八

壬一 問……………一八四

壬二 答 ..... 一八五

癸一 辨異外道 ..... 一八五

癸二 明佛法常 ..... 一八八

辛三 約聲聞生死涅槃辨 ..... 一八九

辛四 約大乘諸法不生辨 ..... 一九〇

庚四 立種性差別 ..... 一九二——二〇五

辛一 明五性 ..... 一九二——二〇五

壬一 長行 ..... 一九三——一九九

癸一 標名 ..... 一九三

癸二 別說 ..... 一九三

子一 聲聞 ..... 一九三

子二 各別種性 ..... 一九五

子三 緣覺 ..... 一九六

子四 如來 ..... 一九七

子五 不定 ..... 一九八

楞伽阿跋多羅寶經親聞記 目次

八

癸三 結顯……………一九九

壬二 重頌……………二〇〇

辛二 辨有性無性……………二〇二

壬一 標名……………二〇二

壬二 釋義……………二〇四

壬三 結說……………二〇五

庚五 善五法自性……………二〇六——二一一

辛一 長行……………二〇六——二〇七

壬一 標名……………二〇六

壬二 釋義……………二〇七

辛二 重頌……………二一〇

辛三 勸學……………二一一

己三 二無我相章……………二二一——二二五

庚一 標名……………二二一

庚二 釋義……………二二二

辛一	人無我	二二二
辛二	法無我	二二五
己四	遠離增減章	二二八——三三七
庚一	起問	二二八
庚二	頌答	二二九
庚三	廣說	二二〇
庚四	結勸行果	二二四
辛一	結勸	二二四
辛二	行果	二二五
壬一	長行	二二五
壬二	重頌	二二七
己五	解釋深密章	二二七——二五三
庚一	性空非實	二二八
辛一	問答空義	二二八
壬一	長行	二二八

楞伽阿跋多羅寶經親聞記 目次

一〇

癸一 問……………二二八

癸二 答……………二三〇

癸三 標……………二三一

癸四 釋……………二三一

壬二 重頌……………二四一

辛二 抉擇權實……………二四三

庚二 藏心無我……………二四六——二五三

辛一 問……………二四六

辛二 答……………二四八

壬一 長行……………二四八

壬二 重頌……………二五三

己六 修勝解行章……………二五四——二三〇

庚一 修正行……………二五四

辛一 總請……………二五四

辛二 別答……………二五五



壬一 標……………二五五

壬二 釋……………二五六

庚二 離妄想……………二六三

辛一 約因緣能說離妄想……………二六三

壬一 問……………二六三

壬二 答……………二六四

癸一 長行……………二六四

癸二 重頌……………二七一

辛二 約言說所說離妄想……………二七三

壬一 長行……………二七三

癸一 起問……………二七三

癸二 正說……………二七四

壬二 重頌……………二八〇

辛三 約四句妄執離妄想……………二八一

壬一 長行……………二八一

楞伽阿跋多羅寶經親聞記 目次

一一一

癸一 起問……………二八一

癸二 正答……………二八四

子一 如來許說……………二八四

子二 舉十二喻……………二八四

子三 結說四句……………二九九

壬二 重頌……………三〇〇

壬三 結勸……………三〇三

庚三 依禪定……………三〇五

辛一 長行……………三〇五

壬一 標名……………三〇五

壬二 釋義……………三〇六

辛二 重頌……………三一〇

庚四 向涅槃……………三一—

辛一 明如來涅槃不同二乘……………三一—

壬一 問……………三一—

壬二 答……………三二二

辛二 明神力加持不墮凡小……………三三一

壬一 長行……………三三一

癸一 總標……………三三二

癸二 別釋……………三三二

癸三 結歎……………三二六

壬二 重頌……………三三〇

乙二 入心量地門……………三三一

丙一 能入道……………三三一

丁一 正觀緣起章……………三三一

戊一 心量離言……………三三一

己一 長行……………三三二

庚一 問難……………三三二

庚二 答釋……………三三五

己二 重頌……………三四〇

楞伽阿跋多羅寶經親聞記 目次 一四

戊二 幻性唯心……………三四一

己一 顯示真常……………三四一

庚一 長行……………三四一

辛一 幻即真常……………三四一

壬一 問……………三四一

壬二 答……………三四一

辛二 別起種性……………三四五

壬一 總標……………三四六

壬二 別釋……………三四六

辛三 抉擇語義……………三五〇

庚二 重頌……………三五三

己二 詮定意義……………三五四

庚一 長行……………三五四

庚二 重頌……………三五七

己三 會通餘教……………三五八

庚一	長行	三五九
辛一	問	三五九
辛二	答	三五九
庚二	重頌	三六三
戊三	文句施設	三六三
己一	正說名句形身	三六三
庚一	長行	三六四
辛一	總說	三六四
辛二	別釋	三六五
庚二	重頌	三六七
己二	兼明遮遣言辭	三六八
庚一	長行(明置止論)	三六八
庚二	重頌(明四記論)	三七四
丁二	善解果智章	三七五
戊一	禪果差別	三七六

己一 長行……………三七六

庚一 起問……………三七六

庚二 許說……………三七七

庚三 正答……………三七八

庚四 抉擇……………三九一

己二 重頌……………三九三

戊二 覺智差別……………三九四

己一 長行……………三九四

庚一 標名……………三九四

庚二 釋義……………三九五

庚三 別說四大……………四〇〇

庚四 別說五陰……………四〇七

庚五 辨涅槃相……………四一一

己二 重頌……………四一五

丁三 遠離妄想章……………四一六

戊一 離妄想……………四一六

己一 長行……………四一六

庚一 敘說……………四一六

庚二 標名……………四一八

庚三 釋義……………四一九

庚四 結說……………四二五

己二 重頌……………四二六

丙二 所入地……………四三五—四八一

丁一 聖智自覺章……………四三五

戊一 自覺聖智……………四三五

己一 長行……………四三五

庚一 請說……………四三五

庚二 許說……………四三六

庚三 正說……………四三六

庚四 釋疑……………四三八

己二 重頌	四四一
戊二 得意生身	四四三
己一 長行	四四四
庚一 許說	四四四
庚二 標名	四四四
庚三 別釋	四四五
己二 重頌	四四八
戊三 入無間等	四四九
己一 長行	四四九
庚一 請說	四四九
庚二 許說	四五〇
庚三 正說	四五〇
辛一 標名	四五〇
辛二 別釋	四五二
己二 重頌	四五六



戊四	悟佛知見	四五六
己一	長行	四五六
庚一	請說	四五六
庚二	答釋	四五七
己二	重頌	四五八
戊五	等佛法身	四五九
己一	長行	四五九
庚一	請說	四五九
庚二	答釋	四六〇
己二	重頌	四六四
戊六	證本住法	四六四
己一	長行	四六四
庚一	請說	四六四
庚二	答釋	四六五
己二	重頌	四六八

戊七 不住二邊……………四六九

己一 長行……………四六九

庚一 請說……………四六九

庚二 許說……………四六九

庚三 答釋……………四六九

己二 重頌……………四七五

丁二 兼通理教章……………四七七

戊一 宗通說通……………四七七

己一 長行……………四七七

庚一 請說……………四七七

庚二 許說……………四七八

庚三 答釋……………四七八

己二 重頌……………四八一

乙三 入無所有地門……………四八三——五六九

丙一 能入道……………四八三

丁一	行無相道章	四八三
戊一	境空心寂	四八三
己一	長行	四八三
庚一	起問	四八三
庚二	許說	四八四
庚三	答釋	四八四
庚四	牒難	四八五
庚五	答難	四八七
己二	重頌	四八九
戊二	因語入義	四九五
己一	長行	四九五
庚一	請說	四九五
庚二	許說	四九五
庚三	正說	四九六
己二	重頌	四九九

楞伽阿跋多羅寶經親聞記 目次

二二一

戊三 捨識依智……………五〇一

己一 長行……………五〇一

庚一 誠聽……………五〇一

庚二 正說……………五〇一

己二 重頌……………五〇五

丙二 所入地……………五〇八

丁一 身心轉依章……………五〇八

戊一 轉生死身……………五〇八

己一 長行……………五〇八

己二 重頌……………五一一

戊二 解相續識……………五一二

己一 長行……………五一二

庚一 請說……………五一二

庚二 許說……………五一五

庚三 正說……………五一五

己二 重頌	五二〇
丁二 自覺法性章	五二〇
戊一 非有無	五二一
己一 長行	五二一
庚一 應機說教	五二一
辛一 對凡情說(簡無性而立有性)	五二一
壬一 啓問	五二一
壬二 答釋	五二二
辛二 約聖意說(對定法而立有法)	五二三
壬一 啓問	五二三
壬二 答釋	五二七
庚二 遮似立正	五二九
辛一 不應立法空宗	五二九
辛二 應立法如幻宗	五三三
己二 重頌	五三三

戊二 離能所……………五三六

己一 長行……………五三六

庚一 問……………五三七

庚二 答……………五四〇

己二 重頌……………五四三

丁三 善通理教章……………五四四

戊一 善入自通……………五四四

己一 長行……………五四四

庚一 誠聽……………五四四

庚二 許說……………五四六

庚三 正說……………五四六

己二 重頌……………五四八

戊二 迥異世論……………五四八

己一 長行……………五四八

庚一 起問……………五四八

庚二 略說……………五五〇

辛一 略答……………五五〇

辛二 引例……………五五一

辛三 結勸……………五五二

庚三 廣說……………五五四

辛一 徵疑……………五五四

辛二 釋疑……………五五五

辛三 廣喻……………五五六

辛四 正說……………五五九

辛五 總結……………五六五

庚四 別答……………五六五

辛一 問……………五六五

辛二 答……………五六六

己二 重頌……………五六九

乙四 入最勝地門……………五七一——七四一

丙一 圓示二果章……………五七一

丁一 大涅槃果……………五七一

戊一 請許……………五七一

戊二 解說……………五七三

己一 長行……………五七三

庚一 正說……………五七三

辛一 外道妄執……………五七三

辛二 如來知見……………五八三

庚二 結勸……………五八四

己二 重頌……………五八四

丁二 等正覺果……………五八七

戊一 請說……………五八七

戊二 問意……………五八八

戊三 正答……………五八九

己一 長行……………五八九



己二 重頌	五九七
丙二 別論三德章	五九九
丁一 法身	五九九
戊一 設問	五九九
戊二 正答	六〇二
己一 異名釋	六〇二
己二 離言釋	六〇六
己三 勸離言	六一二
己四 勸修學	六一四
戊三 簡疑	六一五
戊四 解答	六一八
己一 長行	六一八
己二 重頌	六二三
庚一 正頌前義	六二三
庚二 重申問答	六二五

丁二 解脫……………六三六

戊一 問……………六三六

戊二 答……………六三六

己一 長行……………六三六

庚一 出計破……………六三六

庚二 顯正破……………六四八

己二 重頌……………六五〇

戊三 起問正受……………六五二

戊四 許說……………六五三

戊五 答說……………六五三

己一 長行……………六五四

庚一 三乘次第……………六五四

庚二 實無次第……………六五八

己二 重頌……………六六二

丁三 般若……………六六五

戊一 問	六六五
戊二 答	六六五
己一 長行	六六五
庚一 明非常	六六五
庚二 明非無常	六六六
庚三 再明非常	六六七
庚四 再明非無常	六六八
庚五 結明不二	六七〇
己二 重頌	六七一
丙三 通攝四淨章	六七一
丁一 自性清淨	六七一
戊一 請許	六七一
戊二 解說	六七二
己一 長行	六七三
己二 重頌	六八一

丁二 生此道清淨

六八三

戊一 請許

六八三

戊二 解說

六八四

己一 長行

六八四

庚一 答問

六八四

辛一 正明五法

六八四

辛二 通攝三性

六九一

庚二 抉擇

六九三

庚三 別顯

六九四

庚四 結勸

六九五

己二 重頌

六九六

丁三 離垢清淨

六九六

戊一 問

六九六

戊二 答

六九七

己一 長行

六九七

庚一	不如說受	六九七
庚二	更有餘義	六九九
庚三	問答抉擇	七〇五
己二	重頌	七〇六
丁四	得此道清淨	七〇七
戊一	請許	七〇七
戊二	解說	七〇八
己一	長行	七〇八
庚一	直說	七〇八
庚二	問答	七一四
己二	重頌	七一九
丙四	會歸一實章	七二二
丁一	開跡顯本	七二二
戊一	請許	七二二
戊二	解說	七二五

己一 長行……………七二五

己二 重頌……………七三一

丁二 植因向果……………七三三

戊一 請許……………七三三

戊二 解說……………七三五

己一 長行……………七三五

己二 重頌……………七四一

後語

……………七四七

附『楞伽經』大科表（錄自「華雨集」之「楞伽經釋題」）——七五一

助印『楞伽經親聞記』功德芳名——七五九—七六三

# 楞伽阿跋多羅寶經親聞記

——民國四十六年夏 印順導師在台灣新竹福嚴精舍講——

## 前言

「楞伽經」在大乘三系中屬於「法相唯識」，考察其根本意趣，亦屬於「法界圓覺」。在這兩大系中，此經內容最爲完整，文義最廣大精湛，尤其特重定、慧的詮說。本來印度之空、有經論都有一定的範疇，決不圓融，一到中國，因人情、風俗、文化的不同，故較融通，因此，中國的台、賢、禪、唯識各宗都與本經有密切關係。

### 一 傳譯與弘通

中國譯本共有三種：

一、楞伽阿跋多羅寶經，四卷一品，劉宋、元嘉十二年（西元四三五）求那跋多羅（功德賢）譯。

二、入楞伽經，十卷十八品，元魏延昌二年（西元五一三），菩提流支（覺

愛)譯。

三、大乘入楞伽經，七卷十品，唐、久視元年(西元七〇〇)，實叉難陀(學喜)譯。

宋譯本文體比較深奧；但代表最古楞伽，功德賢法師不善華文，多採用直譯，然可作後二譯本之根據。魏譯本文多義晦，唐譯本較為明暢，易於研讀，可見大乘經典前後是在不斷的演變。到了明朝有一員珂法師將此三種譯本合譯為「楞伽會譯」，確能便利於讀者。民初支那內學院參考三種譯本，再加梵本糅譯，使本經經義更為明確、完整。

其次，說到弘通，先從印度說起。傳說龍樹弟子們有宏揚如來藏的思想；但在提婆所作頌中沒有見到。又龍樹諸論中亦未引證過。一直到護法時代才提倡六經十一論的說法，所以此經是唯識宗所宗依之經典，亦可見此經是屬於後起大乘。

再看印度唯識宗諸大論師，如無著、世親所作諸論亦未引用此經文句。一直到安慧、月官時，唯識家才大弘此經，當時唯識家對敵的中觀家清辯論師



曾也以此經解釋中觀空義，其弟子靜命及再傳蓮華戒都一致說明中觀與唯識相通並不相悖，唯識是世俗方便，中觀是勝義究竟。但到了月稱論師即大大反對此一主張，說此經非了義教，與中觀格格不入。可見同一宗派思想，前後也有不同的看法。但應注意到「經同論別」的論題，同依一部經，可分出多種的思想。唯識家以此經屬中道義，中觀家以此經是說明八不中道，因此，此經在印度後期大乘中曾宏通於一時。

在中國，因宋譯本文義深奧，南方學者多未接受，其時僅宏揚「般若」、「維摩」等大乘經。魏譯本由菩提流支譯出後才宏通於南北。因菩提流支是地論宗鼻祖，當時佛教界爲尊重其人，因而此經身價地位亦被提高。彼有二大弟子，一是慧光，二是道寵，各據南北，專宏此經。此時，菩提達摩北來傳禪，帶有四卷楞伽印心，由南到北，因此，宋譯本才能普遍宏通於南北，達摩的功勞，對此經的影響實在太大！

當時達摩禪與地論宗思想稍有衝突，傳說流支的弟子曾數度想謀害達摩。兩家都講真心，何以不能融洽？因爲達摩重於禪定；光、道二人重於慧解。

達摩以後，直至弘燦無不注釋讀寫此經，以此經爲修禪藍本，進而獲得無分別智。「傳燈錄」說：五祖曾在牆壁上畫有楞伽修定圖，如淨土行者喜在牆上畫極樂世界一樣，可見到五祖時也以此經爲禪宗主要根據。到了六祖因聽「金剛經」之「應無所住，而生其心」開悟後，才以「金剛經」代替了四卷「楞伽」。

此經在北方雖非特別宗依之經典；但相州北道（河北一帶）以阿梨耶爲淨識，其義出於「地論」；而南道（河南一帶）以梨耶爲妄染，這些都淵源於此經，以菩提流支曾作「楞伽經疏」，建立賴耶有真、妄二義。同時地論、攝論二宗說明九識，此義並非「地論」、「攝論」所有，可見實依據「楞伽經」之「八九種種識」而說。

唐代，禪宗行者多不弘此經。玄奘乃至其弟子圓測、窺基等亦於此經無大因緣，只有北方地論師們宏揚。後有賢首國師作「入楞伽心玄義」，圭峰特主教禪一致，故作疏注，曾一度宏揚。至武則天時，曾三譯「楞伽」。雖有寶臣作「楞伽義疏」；但不久又無人注意此經。因爲禪宗行人多用機鋒，以

不立文字，教外別傳，甚至有禪者不信此經是禪宗依據。一般義學者或依契傳唯識學爲本，或依「楞嚴經」、「起信論」爲宗，此論說三細、六粗，以真心、如來藏爲不生不滅，無漏清淨，非剎那有爲之法。「楞伽」主張無漏種子有生有滅，唯識宗說無漏種子不生不滅，因此，彼此在思想上有大差異，所以佛學界多不弘通此經。

後至宋代，元豐年間有張安道居士獲得此經，由金山佛印刻板流通。金山佛印與蘇東坡交遊，兩位時賢特別推重此經，四卷「楞伽」又見流行。明太祖提倡僧伽考試制度，時有宗泐如玘爲之作注，僧人皆以此注作爲應考資料，因此「楞伽」又在東土發揚起來。歷經宋、元、明、清以來，此經多賴禪學者而弘傳於中國，如憨山作「觀楞伽經記」，智旭作「楞伽經義疏」，對一般狂禪輕教者頗多評斥！民國以來，太虛大師作「楞伽義記」，歐陽漸居士著有「楞伽疏決」，邱攄明居士著有「楞伽疏證」，此三位之經注皆不同於古人之作，尤能以楞伽異譯解說「楞伽」，使其義理更爲精確。

## 二 略釋經題

「楞伽」是梵語，華言不可往，或云危險處。即現今錫蘭國，位於印度東南隅，隔一保克海峽之錫蘭島之別名，古稱爲楞伽國。因爲佛世交通工具缺乏，所以不易去。印度傳說，古時此一島國有一楞伽山，山上居住了很多羅刹、夜叉，是一種惡毒鬼神，因此人皆不敢前往，恐被其傷害，故又稱危險處。此是根據「羅摩耶那詩篇」所說。又說楞伽是一山名，或是城名，此中不但住有夜叉、鬼王，又有諸大菩薩居住其間。總之，從阿育王時代起，此一島國，稱爲楞伽，爲南方佛教重鎮，今日泰國、緬甸佛教皆由此一島國傳播出去。

「阿跋多羅」，此云「入」，魏譯、唐譯本稱爲「入楞伽經」，雖說此島不易入，佛自龍宮出來，受羅刹衆之請，入楞伽島中爲他們說法。又解說爲「無上」，此有錯誤，因「無上」的梵文是「阿耨多羅」。故編集者稱此經爲「入楞伽」。

「寶」，寶字爲宋本所特有，似爲譯者所加上，魏、唐二本皆無此寶字。寶有二義：一、凡一物價值高，極難得，甚希有皆可稱爲寶。此是用來讚歎

此經爲世間最難得之佛法。二、說此楞伽山城是「種種寶華以爲莊嚴」，如清淨國土一樣。故唐本說：「此妙楞伽城，種種寶嚴飾，牆壁非土石，羅網悉珍寶」。可是，現在吾人去錫蘭島，或去印度菩提場，所見不過是一座山城，或是一片泥沙荒地，何以彼時有種種寶華莊嚴？因爲大乘經中菩薩所見微妙境界與吾人凡夫肉眼所見濁世不同。佛、菩薩具有清淨功德，所變現國土亦清淨莊嚴，所謂「心淨國土淨」。佛、菩薩集會一處，所現國土自然微妙莊嚴，所以功德賢法師譯爲「寶」。

「經」，簡單說是線的意義，佛說法，或於此時說，或於彼時說，或於此處說，或於彼處說。弟子們將零星的佛法結集起來，以便於永久流傳人間不致散失，如線貫串花一樣。經爲佛弟子所依止、修學之圭臬，故爲佛弟子所尊重。也可解說經爲成聖鑄賢之途徑、常道與規則。

先約事說：佛在楞伽山爲諸夜叉說非常難得之自覺聖智法。在唐譯本序品中載有如來教化夜叉的事實。魏譯本中，首先就有「請佛品」，說明佛在海底爲海中諸龍王說法，說法畢，佛一出海面，羅婆那王即請佛爲他們眷屬

說法，因為過去佛曾為他們說法，未來佛也要為他們說自覺聖智法，所以現今也要請佛為他們說法。佛陀慈悲允諾為楞伽王說法；但忽然間，佛不見了，不知何往？楞伽王為欲見佛時，驟然佛又降臨顯現了，這是『入楞伽經』中法會緣起。佛陀忽現、忽隱、又忽現，正是說明本經中有很深的道理，此即是「表法」。

次約義說：過去諸佛皆說此自覺聖智法，唯心法門，故今釋尊亦為楞伽王說：「藏識海常住，境界風所動，種種諸識浪，騰躍而轉生」。阿賴耶識由無明境界風所動生起前七轉識，大海波浪滔天。比喻一切唯心所現，一方面現起根身之前七轉識，一方面現起外界之五塵境界。藏識一動就有眾生，就有世界。賴耶藏識海中雖然能現根身塵界；但大海之底甚深處是平等一味，佛從海底出現，八識海底有一龍宮，比喻心宮，龍王比喻心，此中具有如來藏性，法界寶宮，大乘經中皆說此義。『華嚴經』中善財童子所參訪的第二善知識就是要他諦觀大海。緣起法性之十二有支緣起寂滅性——本經藏識海——如來藏性海極為甚深，佛是出纏如來藏，轉為法性身。大海象徵每一眾生法

性真如海，平等一味。佛在龍宮說法，龍宮是衆生心性深處，龍宮中藏有無量珍寶，說明衆生本具一切法性功德；但因無明顛倒，使此平等法性海中忽有楞伽山島出現而有夜叉居住。據說夜叉共有十頭，十頭喻如十種根本煩惱。約其體說，即無明惑，另有小羅刹，喻如大、中、小隨煩惱，縛著苦惱衆生，造業受苦，不得解脫，猶如火宅——楞伽城。唯有佛陀一人超脫三界。故稱楞伽山城名險惡處。衆生雖有煩惱惑業；但佛性本具，永不喪失。本經說到妄染阿賴耶識大海，經過修證，可以轉識成智，成爲清淨平等法性真如海，即是此一道理。

約衆生說：雖有衆多煩惱，但人皆有厭苦求樂之心，因有如來藏性緣故；但每人因求離苦得樂也許方法儘管不同，可是向上向善之心，人各有之。厭生死苦，求涅槃樂，此爲學佛共通之要求，人人在不知不覺中都有此動機與傾向。從對三寶生起信心，善根發現，逐漸消除惑、業，並可利用煩惱而學佛。如瞋心重者可以求出世，疑心大者可參禪，貪心大者求生西方。羅刹心轉爲慈悲心，轉衆生境界惡風而成佛之大悲風，到達藏識海底證入離言法性

。此中不可入者即是指此楞伽之最難入處（凡夫最難入，唯佛能入），唯有親近善知識，經過自己修證才能入此自覺聖智，然後轉穢土而成淨土，轉凡愚而爲聖賢。

釋尊忽而出現海面，比喻因楞伽山城之衆生根機成熟，即能感應道交，所以佛陀即爲宣說自覺聖智之法。本來修行證悟是將雜染妄心轉依爲清淨聖智，這需要善根成就，所以唯識宗說，先修福智資糧，待善根具足後，自然容易見佛證悟。真正開悟先要離開種種事相分別執著，妄識既滅，聖智才得現前。所謂「般若於一切法不可見」。禪宗說：初見道時「見山非山，見水非水」，平等性中無有差別相。經過修證到修道位時，「見山還是山，見水還是水」，宇宙諸法，無一不了。真、俗圓融，廣度衆生，莊嚴淨土，此約利他說。所以無論開悟、度生，皆須善根具足。

「自覺聖智」是本經主要中心，如常人以了生死爲重要一樣。此四字之義有淺有深。二乘聖者因有此自覺聖智才能了生死，大乘聖者通達一切法空也是此一聖智，直至八地菩薩真俗圓融，理事無礙也是因有此一聖智，即使證



得無上佛果還是此一聖智，所以開悟有淺深，果位有高低，完全以此聖智之高下而決定，若能精讀本經，即能判定行者證悟程度深淺之層次。

於此層層深入之自覺聖智中在本經有二種特點：一、親近善士以得正見；如經中說：「諸修行者，應當親近最勝知識」。佛法的重心在修行證悟；但證悟必有條件，第一就是親近善士，古來禪師參訪明師，渴求印證。如善財童子五十三參，求善知識，開示指導。如何才能稱爲善知識？本經說：要善知法義。如經說：「善知一切法、一切地、一切相，通達章句，具足性義。彼則能以正無相樂而自娛樂，平等大乘建立衆生」。此中「知義」，並非談因果故事，而是真正獲得清淨解脫。如以小乘說：需要瞭解諸法無我，諸行無常，涅槃寂靜三法印之深義；大乘善士要通達一切法空之甚深法義，除此，不能稱爲「知義」。

二、覺自心現以修正行：如經中說：「欲得如來隨入心者，當唯心直進」。經中又說：「當通達自心現妄想之相」以及「當思惟自心現妄想」。本經每一章節皆以此推衍說明。又如「觀察義禪」、「攀緣如禪」、「如來(藏)禪

「即是現觀次第修證。本經以「善義」者爲依止，又以唯心現爲觀行，雖自覺聖智「難入而可入」。

講到修證，平常多勸人布施、持戒、念佛；但本經重在修唯識觀行，洞觀宇宙山河大地，草木叢林，內在身心，外在世界無非唯心所現。念佛修般若三昧也是修證；但當見佛時，了知佛非由淨土來，行者亦非去佛國，何以能見佛？此是自心所現，佛非心外而有。由此推知一切外境皆由心造，一切大乘修證法門無不由唯心觀下手，本經有特別說明。

「一切佛語心品」宋譯本四卷僅有一品，每卷又再分之一之二等，可能譯者根據梵本而不妨譯出。依西藏多氏「印度佛教史」說：印度佛教古剎那爛陀寺曾被大火所燒，所有梵本皆被燒毀，後來僅發現此經「如來心品」一品殘本可能是大部之一品，傳說有一百五十餘品之多。此「一切佛語心品」，魏本中有「集一切佛法品」，唐本中有「集一切法品」，此二品之集字與宋本如來藏之義有關。集字梵語質多，阿賴耶翻爲集起，集一切種子而生現行。此品即說明如來藏心種種問題。

「一切佛語」者，涵攝大乘佛法中所有內容。「法華經」說：「示真實相」，此真實相即指一切佛語。本經指出大乘中種種法相真實義，若能通達其義，則對大乘唯心與唯識兩大體系才有概略認識。如經說：「大乘諸度門，諸佛心第一」。經又說：「此是過去未來現在諸如來應供等正覺，性自性第一義心」以及「顯示一切說，成真實相，一切佛語心」。此一切佛語，於無可說中而說，直指佛陀自證法門；開權顯實，使令衆生悟入佛之知見。所以此經不但明示佛心爲宗，亦說明爲一切佛語中之究竟真實義。

「如來心」，梵語肝栗大，即是真實心，即「反觀自心，探妄心而達於自心之中寶，即說此爲真實心。真實心在纏爲如來藏心，出纏爲佛之知見，爲三藐三佛陀。輪迴之本，涅槃之城，楞伽之宗本，的在於此」。

心是一切諸法根本所依，本經說如來真心與阿賴耶相應而成阿梨耶識。又佛說一切法是表示諸法真實義，此諸法真實義即是如來藏心。

任何法門都有中心或核心，咒有咒心，經亦如是，如般若「心經」。此品爲楞伽心經。佛說法從小乘到大乘，說空、說無我，又說如來藏，表面看是

相反義。又如說隱密意，不可依文解義，必須加以引申，本經中對很多問題加以解答。又如「佛未說一字」。又如說「無間業罪是殺父(貪)、弑母(無明)不墮地獄等」。所以佛說每一法門皆有其深意。本經不但涉及到宇宙人生所有一切法則，而且述說到一切佛法的中心。

### 三 文義次第

依「華雨集」說：傳說本經「大本原有十萬頌，一百五十品」；但宋本只有一品，可見宋本之「一切佛語心品」依多氏說係經火焚後僅存之殘本。唐、魏二譯本雖經前有羅婆那王「請佛品」，後有「陀羅尼品」、「偈頌品」，亦皆不能說是足本。就中、唐譯「偈頌品」，非宋本「斷肉章」以前所有。而魏本譯為「總品」，則是「斷肉章」以前之重頌，除去百八句頌以外，亦全部含攝在其中。此「總品」應是總集「楞伽」重頌而別行者。所有偈頌，應並有長行問答。雖長行有所闕少，而以總頌別行，猶能得以傳誦不失！故附於殘本之後。唐譯本中見部分偈頌重出，乃刪去之，改名為偈頌，此雖無古本可勘實，以理論之，其演變當然如是。

古德將本經前百八句分爲一段，經後分爲三十九門或四十一門爲一段；並且多以爲隨問隨答，不復深求次第，從未將本經科判一一分門指出。民初歐陽漸作「楞伽疏決」說：「雅頌失所，琴瑟不調，增安繁蕪，安能純釋！讀雜亂書，倍阻機穎」。以爲本經雜亂無序，索性將本經割裂拆散，問與答放在一處，類爲六聚，而使前後連貫一起。太虛大師作「楞伽義記」，除經前百八句外，將經後四十一門判分爲境行果三類，果中又分共果、不共果。故知本經是有次第可循；然若詳細研覈，亦未盡然。依一般研讀三藏必須明瞭三藏文義組織：「修多羅次第所顯」、「毘奈耶因緣所顯」、「阿毘達磨分別所顯」，研讀佛經必依章段次第，否則視爲雜亂無章，不易深入經義。今依印順導師對本經精確探究，所作科判，加以分別縷說，以釋經文。

「楞伽經」正宗分有二大科：一、「總問略答直示佛心」，即指百八句。二、「隨問廣答漸入自心」，即舊判四十一門，或三十九門。隨問廣答中，依本經文義次分爲四門：一、入勝解行地：此與唯識宗資糧位、加行位相似，屬於地前菩薩階段，對於諸法有殊勝了解。二、入心地：相當於唯識宗

的通達位及修道位，從初地至七地，證悟一切唯心所現，此時還是有相有功用地，此為有心地。三、入無所有地：不但了解一切唯心所現而能使心寂滅不生，相當於八、九二地，無相無功用，得覺法自成身，得根本無分別智。四、入最勝地：此包括十地與佛地，唯識五位中之修習位後分與究竟位之全分。

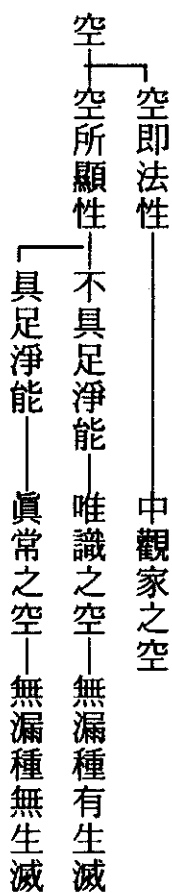
#### 四 本經在佛法中之地位

中國大乘佛法，印順導師分爲三系：性空唯名系、虛妄唯識系、眞常唯心系。太虛大師分爲法界圓覺學、法相唯識學、法性空慧學。虛大師說：本經屬於法相唯識，兼通法界圓覺。印順導師的看法：本經思想是從詳明唯識而貫通眞常唯心，最後歸著於眞常系。因爲本經的思想既不同於無著、世親唯識，又與空宗無深切關聯。

就此，略談三系中的空義與緣起義不同點稍加說明：空在大乘三系中都承認，並且大家都講空；但是各家解釋不同。

二系

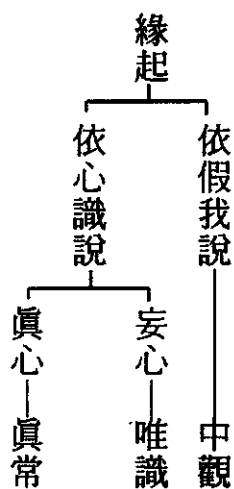
三系



中觀家說空是一切諸法之法性，法性即是空，空也是真如的異名。唯識家說法性不空；但由空所顯，於三性中，空去遍計所執，依他起是非空非有，圓成實是不空的。真常唯心說：空是空去一切染污法，最後清淨真如是不空的。根據本經說：「無漏集起，非一刹那」，證明本經屬於真常唯心，既非唯識，亦非空宗思想。再約緣起說明三系的不同點：

二依

三系



佛陀說明緣起，著重在有情生命流轉，有情輪迴必定由於業力，這是三系中大家所共認；但是業力依附於何處？唯識宗說有一阿賴耶識能集聚業種而生現行，一切引、滿二種業力皆由此賴耶識來負擔，而此賴耶識本身也是虛妄不實，生滅相續無常的。眞常論的看法，此業力是由於附在眞心上之無明惹起大禍，本來清淨無染忽遭無明顛倒，促使佛性隱沒，如同金礦中金被礦土所蓋覆不能顯現，故此業力還是由於眞心來承擔。總之，唯識與眞心二系都承認有一實在東西作爲吾人上升下墮的主使者。好似一個學校的校風——業力（不可見的無表色），有人說：這是校長領導有方關係。殊不知校風的好壞，應該由於全體校長教職員乃至全校學生的好壞而決定，並不是校長個人的功過而達成。又如一個國家的強弱，並不是一個元首或領袖如何高明和低能，主要是政府官員及人民是否守法或非法而決定。眞心成就業力的思想，有些類似英國君主立憲制度，有一女英王作傀儡。

空宗的緣起觀是依於有情蘊、處、界三科和合假，相續假成立業感緣起，並沒有一個實體的東西去受生感果。這正如校風的良好是屬於學校全體人員



的守法負責，並非校長個人的成功；因為校長、教員和學生都是常常更換的，正如吾人五蘊色身，經過一個過程——生老病死——就會新陳代謝的，人雖更換，業果不亡的，正如校風的良窳是由大家造成的，這有點近乎民主國家的思想。

本經處處說到如來藏識，即如來（真心）中有一藏識，清淨心中有一虛妄阿賴耶，兩者好像分不開，真心在凡夫生死流中雖然不起作用；但轉生死依涅槃都是依它而完成。好比英國女王——喻真心，而才能組成內閣總理——喻賴耶識。明了此一淺喻，才能分辨真心與妄心以及空宗三系的不同點。

---

楞伽阿跋多羅寶經親聞記

正釋

甲一 總問略答直示佛心

乙一 序起

丙一 通序

如是我聞。

本經共分五門，二十章、五十一節。第一開宗明義門，次後四門是入於四地門。第一門中一直示佛心章有序起，其中再分通序和別序。先說通序，通序又稱證信序，證明本經的確實性，令人可信，舉出信、聞、時、處、主、衆，如開會記錄，所謂六種成就，或五種成就。龍樹說：「說時方人者，令人生信故」。

「如是我聞」包括兩種成就。「如是」是指法，是信成就，指出以下的楞伽法門，此一法門是由多人親自聽佛所說，或由某某長者大德聽聞而來，表示法有根據。「我聞」是聞成就，是指編輯或結集本經的人。大、小乘諸經

中都有此「如是我聞」爲首；但這我聞的「我」，不一定指阿難一人，應是有很多大德長老，都聽佛說過，今以阿難爲代表而已。

## 一時

是時成就，指明說這部經的時候，不說每年每月每日者，因爲佛有時在天宮說法，或在龍宮說法，或在人間說法，時間的長短，全依聽法衆生的心境和業力不同而決定時間，所以不能確定它是甚麼時，總說爲「一時」。

## 佛

「佛」是主成就，是說法之主。佛有覺悟和覺察二義。一、覺悟就是開悟，了生死，此通於二乘聖者，能逃出生死輪迴必先能覺悟生死大夢，如人夜睡，而在夢中見到一切山河大地，草木叢林，後來頓時覺醒，了知一切如幻如化。二、覺察，對於宇宙諸法真理的實相，所謂體、相、因、緣、果、報等都有深刻的認識。這是聲聞聖者做不到，菩薩僅能認識部分，唯佛才稱大徹大悟，悉皆通達，故說佛是圓滿的覺者。佛是指釋迦佛，「華嚴經」毘盧遮那佛是釋迦佛的法、報二身。但在魏、唐本中有一姓迦旃延佛，不詳。

住南海濱楞伽山頂。

此指處成就，即是所化之地區。「楞伽」在印度南海濱處之錫蘭島。常說南海普陀洛伽山，根據歷史考證，楞伽山才是南海普陀山，中國的南海普陀山是後來人的傳說。魏、唐本譯爲「大海濱摩羅耶山頂楞伽城」稍有不同。種種寶華以為莊嚴。

此說明該處是一清淨佛土，有「種種衆寶」莊嚴，不但有衆華莊嚴，所有樹木、土地、房屋等皆是衆寶莊嚴而成。

與大比丘僧，及大菩薩衆俱。從彼種種異佛剎來。

佛講大乘經時，聽衆很多，此經只說兩種人，大比丘及大菩薩。說大乘經爲何又有小乘聖衆呢？約本經內容說：也說到小乘修持及證果的問題。約教理說：小乘通達我空是進入大乘前方便。大乘經中通常不但說到二乘而兼說有天龍八部、人、非人等。如本經中的勝解行地即近乎小乘的解行。

「比丘」的根本義是乞士，乞食以延長色身，乞法以增長慧命。「菩薩」是具有大智、大悲，是對菩提法有甚深，勇猛希求的覺者。

「從彼種種異佛剎來」，說明這些大菩薩皆從他方佛土而來，一個世界具有一佛陀教化。菩薩因有願力神通，能從他方國土來此娑婆世界聽聞釋迦佛說法，由此可知，大慧菩薩也不是印度本國的大菩薩。

以上總說五種成就，下文別讚菩薩功德。

是諸菩薩摩訶薩，無量三昧，自在之力，神通遊戲。大慧菩薩摩訶薩而為上首。一切諸佛手灌其頂。自心現境界，善解其義，種種衆生、種種心色，無量度門，隨類普現。於五法、自性、識、一種無我，究竟通達。

「菩薩摩訶薩」即大菩薩，摩訶譯為大，即大心有情。菩薩有大有小，未證初地以前稱為菩薩，登地以後，神通妙用廣大稱為大菩薩，這些大菩薩各皆具有「無量三昧。」三昧，此云等持，即平等持心。吾人內心很難平等，不是掉舉就是昏沈。證得三昧者，心不散亂而明淨，制心一處。三昧很多，「般若經」中有百八三昧，其實有無量三昧，既然同是正定，何以有無量三昧？就其修定方法和功德不同而有多種，根本原則是求其心境平等而攝持，卻是一致的。

「自在之力」是隨心所欲，大菩薩以本誓願力，可得十種自在，如壽命自在、去處自在、願力自在等，到了八地以上的菩薩就可隨心自在。

「神通」：即常說之六種神通，證果的聖者都有神通。經中說：身上出火，身下出水，手擎日月等。六通者：即天眼、天耳、他心、宿命、漏盡、神足六通。神通即是身心毫無阻礙，願所欲爲。

「遊戲」：即自在義。

本經以「大慧菩薩而爲上首」，大慧是表德，任何人有此智慧即稱爲大慧，大慧是具足無量智慧的大菩薩。如小乘中舍利弗，被稱爲廣慧聲聞，因爲他能對一個問題，作各種不同的解說，能宣說七日七夜，所以稱爲大智舍利弗。

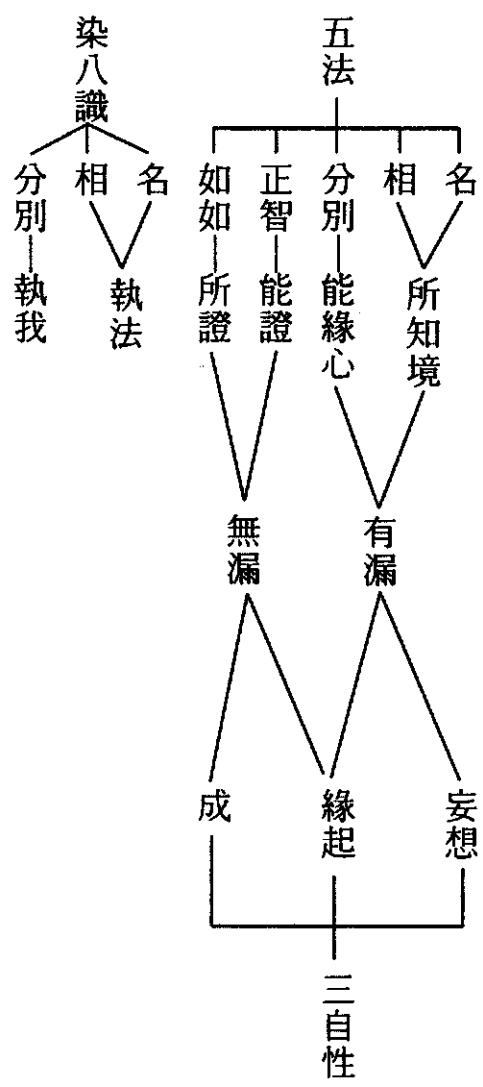
「一切諸佛手灌其頂」：灌頂是古印度一種隆重的儀式，如太子未登位前，朝廷中先取四大海的水爲太子灌頂，而後才能登基。菩薩蒙諸佛摩頂或放光。摩頂說明菩薩將要進入大菩薩階段，常爲諸佛之所加被而得一生補處。密宗常用花、水爲信衆作種種灌頂。

「自心現境界，善解其義」：此一法會中有很多菩薩能通達唯心所現的道理，了知宇宙諸法無非唯識所顯的真義。善解是要經過證悟後，認識諸法毫無錯謬。

「種種衆生、種種心色，無量度門，隨類普現」：三界五趣衆生各有種種心量，種種根性，種種好樂，所謂人心不同，各如其面。由此菩薩必須以種種智慧，種種方便，乃至無量法門來適應一切衆生。如大醫王，能治療衆生差別諸病。並能隨順衆生不同種族類別而普現，如觀音大士三十二應身。「華嚴經」說：「或現童男、童女身、天、人、阿修羅，乃至摩睺羅伽等身，隨其所樂皆令普現」。又如「阿含經」說：「佛在刹帝利中，即現刹帝利而爲說法，乃至入首陀族中即現首陀而爲說法」，都是此一隨類普現的明證。

「於五法、自性、識、二種無我，究竟通達」：此四句義爲本經主要論題，後文當爲解說，然此四類法是相互連繫，密切相關的。如下表：





丙二 別序

爾時大慧菩薩，與摩帝菩薩，俱遊一切諸佛刹土。承佛神力，從座而起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬，以偈讚佛：

序起中分有通序、別序，別序是佛說每部經的特殊因緣。本經依大慧菩薩讚佛爲法會緣起，此與唐、魏本佛在龍宮說法後，受摩羅那王之請而去楞伽山頂忽現有無的情形稍有不同。

「爾時」是當佛在楞伽山城的時候。

大慧與摩帝（此譯爲慧）二菩薩遍遊十方佛土，因爲承佛的威神之力而集聚來此謁佛聞法。這二位大士俱有甚深智慧，都是八地以上的大菩薩。所謂大慧，即指平等法空慧。「法華經」說：「平等空慧是名大慧」。「華嚴經」有「平等法界」，「維摩經」稱爲「不二法門」，「般若經」說：「平等慧爲六度之母」。大慧通達平等法空性，故能從座而起，爲法會大眾，啓請佛陀說此大法。

請佛說法者，經中都說是由於佛力加被；因爲菩薩究竟不及佛陀智慧，這是約事說。其實，大慧已證得平等法空慧，也可從定而起，請佛說法。

「偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬，」這些都是印度人的世俗禮節，爲隨世俗法故，請佛說法時，也應以身口意三業恭敬請佛。

「以偈讚佛」，在中國也有此一情形，如賦詩、賦樂，有長句、短句；但多以四句一偈，讚頌時還要唱誦，不只是照文念念就算了，可見這些都保持了印度的固有遺風。

「世間離生滅，猶如虛空華，智不得有無，而興大悲心。一切法如幻，遠離於心識，智不得有無，而興大悲心。遠離於斷常，世間恆如夢，智不得有無，而興大悲心。」

凡是作偈或作詩詞讚頌他人的德學，不一定就能確如其量，有的不是言過其實，就是讚不如實。大慧以菩薩的心境讚仰世尊，當然是確如其量；但仗佛神力而啓示者又另當別論。

三種偈頌中，大慧以三種比喻，說明佛陀對於世俗緣起法的真實體認。每一偈之前三句讚佛智德，後一句讚佛悲德，悲智雙運才能發生拔濟衆生的無邊大用。三喻即空花、幻事、夢境。第一空花，虛空之花本來沒有；但在有病眼的人看來，虛空中確實是有金蠅、髮絲、空花等物出現，其實，這是眼睛有了毛病。第二幻事，魔術師能以一種瞞眼技巧法，變化出種種幻事，如

變現兔子、老鼠、鴿子等動物。約道理說：雖然是沒有；但就事實看所變的東西，的確令人可見、可聞。第三夢境，夢中所見境界雖說不實；但在夢中意識之認識確有這件事，而且有其作用。如用力挑擔子，全身發汗。又如遇到險境，嚇得冷汗直流，突然醒來，汗水猶在。這三種比喻都是無體、有相、有用、有力、有因、有果的，與龜毛、兔角、石女兒完全不同。這些在通達世間智及出世間上上智的佛陀看來，不過是如幻如化，不實的變化而已。

第一偈頌的論題是說生滅：生滅二法說明了宇宙人生的緣起種種相。十二因緣的緣起相是前滅後生，宇宙諸法的成住壞空還是生滅的過程，見一法因緣和合生起說它是生，經過一段時間的暫住，不久又趨向散壞說它是滅無，這是常人實有、實無的看法；但依佛陀的觀察，世間的諸法生滅是離有離無的。佛陀具有大智故不執有；因具大悲故不執無，因而能度一切苦惱眾生。立一因明量說：一切法是非有非無——宗，離生滅故——因，如空華——喻。此一頌中是讚嘆佛陀遠離凡夫的妄見。

第二偈頌說明一切法由心識所變現：一切法以心為主，「心生則種種法生

，心滅則種種法滅」。從佛陀眼光看：凡夫衆生妄識所現故有種種山河大地，一切皆是實有，殊不知諸法本來寂滅，不可說有說無，諸法的生存與散滅，如幻師所變現魔術一樣，這幻有之法，沒有自體，說有說無都是妄執。所以佛說：「（諸法）遠離於心識」。立一因明量說：一切法是非有、非無——宗，遠離心識故——因，如幻師——喻。此頌是讚仰佛陀離於凡夫妄見。

第三偈頌說明斷常：凡夫因有無明，不知生死輪迴真義，以爲人永遠是人，畜永遠是畜，此是常見作祟。或者說：人死了就完了，人死如燈滅，此是斷滅邪見。凡夫不了知非常非斷的緣起相續相。所以佛以夢中境說明此深義。夢中有諸法顯現故說是常；但一覺醒，了解究竟是夢，故說是斷。龍樹的八不中道亦說明此義。能了知唯是自心所現，方能「遠離於斷常（二見）」。

立一因明量說：一切法是非有非無——宗，離斷常故——因，如夢境——喻。此頌是讚佛遠離外道的邪見。

**知人法無我，煩惱及爾燄，常清淨無相，而興大悲心。**

「人無我」，梵語是補特伽羅無我，補特伽羅又譯爲數取趣，說無我者是

因我有主宰義，我既有主宰就不應隨業受生，常在五道中輪迴不能出離；但因業力感招，不得不去受報，故說無我。這執我爲實有者是由於衆生煩惱障使令昏昧，對於五陰、十二入、十八界三科之假我之法上不能通達緣起無我性，所以起惑造業，枉受生死。若能了達人無我，本是清淨相、無我相，二乘聖者對此已有深刻的通達。

「爾燄」稱爲智障，或稱爲所知障，菩薩能通達一切法無我，於一切法不起法執；但不究竟，因爲法執能障礙菩提果，不過唯有佛陀才能徹底證得我法二空，了知人法二無我本來寂滅，離去一切戲論分別，因見衆生顛倒，故興起大悲心。此頌是讚嘆佛陀已能遠離菩薩微細法執之分別。

**一切無涅槃，無有涅槃佛，無有佛涅槃，遠離覺所覺，若有若無有，是二悉俱離。**

以上大慧讚佛功德，初以佛能通達世俗如幻，次讚佛能不著人我，今合讚佛陀涅槃之果證。涅槃法在小乘中僅有有餘依和無餘依二種涅槃，今此大乘佛果是約無住涅槃說。「法華經」說：小乘證涅槃是化城，增上慢人，未得

謂得，唯佛與佛乃能證得大涅槃——無住涅槃。

首句「一切無涅槃」是從否定上說明涅槃不可得。「般若經」說：「一切法如幻，涅槃法亦如是」。「金剛經」說「離一切諸相，即名諸佛」。「心經」說：「無智亦無得」，皆是說明此義。佛為度衆生說有涅槃，本來生死與涅槃是對待法，生死如幻，涅槃亦如幻。若有涅槃可證，即有能證的佛和所證的涅槃法，一有能證、所證，便落於對待法中，一有能所分別，即非絕待。所以說：「無有涅槃佛，無有佛涅槃」。沒有人與法的觀念，才能「遠離（能）覺、所覺」，能覺是佛智，所覺是法理，既然沒有能所，理智雙泯，故超越名相，分別情見，因而才能遠離有、無之一切對待，最後一切文字語言戲論俱不可得，心行亦不可得，故說：「是二悉俱離」。關於此義，「中論」之「涅槃品」中有詳盡的介紹。

**牟尼寂靜觀，是則遠離生，是名為不取，今世後世淨。」**

「牟尼」即「寂靜」義，也即是佛，唯有佛才能觀寂靜。此頌極讚佛德。佛是通達了宇宙萬法如幻如化，遠離戲論，忘諸能所，唯有如此，才能「遠

離」煩惱之「生」滅等相，「不」執「取」愛、有，則於「今世」，「後世」獲得永恆清「淨」，圓滿法身慧命。

大乘經中有觀佛三昧，如觀三十二相、八十種好、十力、四無畏乃至十八不共法，這些都是方便引導，最後是要觀身實相（無相），觀佛亦然，觀佛法身無相，才能證得，所以說：「是名為不取」。大小乘經中皆以「淨」心為本，有以淨行為本，如布施、持戒等，又以觀如來果德而修行，雖然方法不同，但最後的宗趣都是一樣。本經說明佛果自覺聖智，就指成佛的智慧而言。以上序起完畢。

乙二 百八句

丙一 序說問答

丁一 起問

爾時大慧菩薩偈讚佛已，自說姓名：「我名為大慧，通達於大乘，今以百八義，仰諮尊中上。」

本經之百八句義，只能作形容詞說，並非實數。大慧所問，以為將一切問



題都包括在內；但佛在最後徵問大慧還有其他問題否？然佛答覆時確實是有百八句。此數在佛法中有多義：如說煩惱有百八惑，因此所用念佛珠是一百零八顆。大的佛寺稱爲叢林，共有一百零八種職事。宋永明禪師曰作一百零八件事，這些皆表明圓滿之數而已，並非確實之數，印度傳說以此爲一總數。

佛經問答中形式有些是一問一答，有些是菩薩問，菩薩答，或佛答，有些是問了很多，佛到最後才作答覆。本經是最後一種。

大慧讚佛後，隨順世俗法，首先自我介紹；因爲法會中有很多廣大群眾，還有他方世界來此參加法會諸大菩薩，所以就如一般大會場中發言者必先作自我介紹：「我名爲大慧」。「通達」有二種：一是通達證法，二是通達教法。今大慧通達教、證二法之大乘法。「大乘」者，有當體名大，對小名大二種，其實對小方名大，若無小即無大。本來大有二義：一、勝過小乘名大乘。「瑜伽論」以七義說明大義，約發心、時間、福德資糧皆超勝小乘故名爲大乘，超勝者名大。二、因大能容小故名大，小乘在大乘之中，故包涵與

超勝皆名爲大。平常以大、多、勝三義名爲大，非在小另外有一大。句與義有所不同，句是名句，能表明意義，小乘經中很少用句字，大乘經中常用句字，外道中有六句義，分爲六類之義，後來加上四句，成爲十句義。「阿毘達磨論」中講五蘊及三無爲成八句義，所以句是名句，義是內容。今大慧以「百八」句文「義」來請示佛陀，仰諮世尊，許以答覆！

丁二 許答

世間解之士，聞彼所說偈，觀察一切衆，告諸佛子言：「汝等諸佛子，今皆恣所問，我當為汝說，自覺之境界。」

此段爲佛之許答。佛陀對「世間」一切法相、法性、因緣、果報等法有深刻的體「解」，故爲佛陀十種尊稱之一。一切學佛之四衆人等皆可稱爲「佛子」；但嚴格說，雖然三乘聖者從佛口生，從佛化生亦不能稱爲佛子，唯有發菩提心之菩薩才是真淨佛子；因爲菩薩能夠莊嚴佛土，成熟衆生，與佛陀精神相契冥合。此處僅有大慧一人發問；但佛陀卻對「諸佛子」解說；因爲發問者不一定自己不懂其中意義，主要是爲了在會大衆而問，今推大慧作爲

發問代表而已。

丙二 正申問答

丁一 大慧問

爾時大慧菩薩摩訶薩，承佛所聽，頂禮佛足，合掌恭敬，以偈問曰：

大慧蒙「佛」許可，「聽」他隨意發問後，便行禮如儀「頂禮佛足」。印  
度禮節，拜佛時，須以最尊貴的頭，頂禮佛最下的腳，手「合掌」，心「恭  
敬」志誠，用偈頌作如下所問說。

以下大慧所問，據文句看來以百八句問佛；但佛答時，有些並非大慧所問  
，原來此百八句義是古佛所傳來。其中，詳細看出，不止百八句，想是用此  
數目，表示是世間很大數字而已。另外可以看出大慧所問的，佛不一定都答  
。因爲此經爲殘本，可能大本中有解答，在後文解答中可證知。佛法無邊，  
大、小、顯、密，雖然不同；但法同義異，故所答覆，即應作如是觀，未解  
答者，即作罷論。

其次，此中所問，具有內而身心，外而世界，無所不問，其實有些是表法

。如經說：「云何象馬鹿，云何而捕捉」？好像是問：捕象馬鹿的方法。又如問及恆河沙到底有多少？這些都另具深意。有些屬於聯想，沒有規則次第，很難分類。同時以偈頌發問，不同於長行，偈頌中一字，能含多義，各人可作不同解說。論師著論，有偈頌，有時亦有長行，容易解說。可是本經全用偈問，若用其他經論資料作爲解說，實與經意不合。如雪嵩法師以「阿含經」及「瑜伽論」來解百八句實有很大出入，最好還是以真常經典解說本經爲最妥切。

「云何淨其念？云何念增長？云何見癡惑？云何惑增長？」

百八句中包含一切世間名義。佛法本是超越世間，離言說相，法法離言；但此處以自覺聖智無所有性而建立直示佛心真義不得不藉名言而悟佛宗。

此頌是問迷與悟。「云何」可作如何或爲何解釋。「念」即妄念，唐本翻譯爲計度，即執著。魏本譯爲覺，即分別。事實上念是繫心一處，如念佛、念法、念僧等。中國古代翻譯不能統一與嚴格，故有各種解說，妄念和計度即是三性中遍計所執。「云何」使衆生妄「念清淨」，降伏妄念，斷除妄念

而達證悟。「云何」衆生妄「念」不斷「增長」而趨向生死之流，迷而不覺。所以前二句是問清淨與悟證。後二句問染污與迷惑。

「癡」是無明愚癡，「惑」是惑亂，不明事理，如無常計常等。「見」是通達，洞視、照見，聖者以智慧通達愚癡迷亂之不實。龍樹說：「不知般若，即是愚癡」。最後一句問：何以此癡「惑」不斷「增長？」癡惑是根本煩惱，念爲分別執著，這癡惑與妄念，使令衆生不能轉迷爲悟，是佛法根本中心問題。

### 何故剎土化，相及諸外道？

此中二句一問裡，問外道禪：雖有剎土、化相、外道三事。其實只有一事，即問佛如何於諸「剎土」中，「化」現種種「相」，出現世間，度脫一些「外道」禪？有些衆生能接受教化，有些外道不接受教化。

云何無受次？何故名無受？何故名佛子？解脫至何所？誰縛誰解脫？何等禪境界？云何有三乘？唯願為解說。

此問佛教禪：外道也有四禪八定，無論在心理或生理上所有感受與佛教禪

一致。如第二卷第七修勝解行章十六節依禪定中說：「譬如日月形，鉢頭摩（大紅蓮花）深險，如虛空火盡，修行者觀察，如是種種相，外道道通禪」；但佛教禪卻有不同，要達到「無受次」。受次即影像次第，修禪者心中生起觀行。大凡心一動即有此心像生起，思維心上若現有心像即不能開悟，證悟境中沒有影像。聖者在證悟境界中，分爲有心地、無心地，佛地之三個階段，若能悟到無影像即能體達眞如、法界，名爲離戲論者。獲得此無二無差別境有其方便，即魏本中所說之靜寂。受有取義，佛說禪觀有二種：一有影像相，二無影像相，前者是有相可觀爲有相觀，後者無相觀，以法空無相，入無所有地，名爲最高禪觀。此中間無受次者，是以何法可以取得無影像相禪？又問：「佛子」是甚麼人？「華嚴經」說：「體驗法性，從佛種生」。「解脫」者去「往何所？」即問四果聖者與證佛果大覺位後去往何處？又問「誰」繫「縛」衆生？縛是惑業苦，生死凡夫故被三界所縛，聖者阿羅漢雖在三界不被三界煩惱所縛，故稱爲超三界之聖者。佛法不分大、小乘都要討論這一問題。如小乘有一犢子部建立不可說我，爲縛、脫之主人。最後，聖者

證悟真如法性中本來平等；但又爲何分別爲聲聞、緣覺、菩薩「三乘」之差別，魏本譯爲「禪者觀何法，何因有三乘？」此問中，前後沒有次第，亦沒有連繫，想到問到。

**緣起何所生，云何作所作？云何俱異說？云何為增長？**

這是問生死事：一切法無不從因緣生起；但其核心是在說明生死輪迴事。「緣起」是約能生因說，緣生是約所生果說。「能作」是因，「所作」是果。「俱」者是指緣起與緣生兩者同時說。「異」者是指緣起與緣生分開來說。十二緣起中，無明是緣生而非緣起，中間十支爲緣生與緣起，最後老死乃是緣起非緣生。緣起是「阿含經」根本要義；但一下界說就有不同的異論，如說到因緣之因，則有主張有因生，或無因生，或自然生，法同而義異。小乘執實有因有果之自性，而中觀等大乘批評爲不究竟，故主張非因、非果、非自然，俱異亦不可得。「增長」者，十二緣起增長三有（界）生起而輪迴不已！

**云何無色定，及與滅正受？云何為想滅？何因從定覺？**

此頌問定果及定因之差別：「無色定」是無色界之四空處定。菩薩修禪目的以止觀定境而達到證悟，故以禪觀貫徹一切。本經對禪觀有特別說明。禪有四根本禪即色界四禪天之禪；定是通於色、無色界，故無色界所修爲無色定，佛法與外道說四禪之定義是相同的；但無色定各說不同，因此大慧請佛抉擇。

「滅正受」即滅盡定，又稱滅受想定。正受，梵語三摩地，譯爲等至，是聖者所修之定，阿羅漢爲證現法樂住即安住在此定中，作休息想。有說是有爲定，有說是無爲定，大乘空宗說此定爲無心定，不過將受、想二種心所同時俱寂滅，心不起分別一想，及感受—情緒心理上之活動，類似涅槃寂靜之無心定，此時心、心所不現前，離心意識之無心定。以上無色定，滅盡定及無想定之三種定皆是心念不生。不過無想定爲外道所修，將來可生色界無想定，因不能引發無漏慧故稱凡夫定。然而滅盡定是聖者所修出世定，能引發無漏慧，是聖者開悟後未證涅槃前之休息處。大乘中觀家說滅盡定是通達法性之定與小乘解說不同。



「何因從定覺？」是問出定後，還是先出定而後生起聽聞感覺，或是出定以前就有聽聞覺受。

**云何所作生，進去及持身？云何現分別？云何生諸地？**

上頌問定果，此頌問定因，由於定果從定因而生。入定可分三個階段：一進分，二住分，三退分。「持身」屬於住分。又可解說為神通運身。入定後，身心生起種種變化現象，所以得定後必有種種功能作用。所以問：禪定中現起怎麼樣的諸相，為諸定所「分別」。菩薩修禪定後，因所「生諸地」不同，從初地乃至十地，每地的功德也就不同，故要請問。

**破三有者誰？何處身云何？往生何所至？云何最勝子，何因得神通，及自在三昧？云何三昧心？最勝為我說。**

第一句問誰能超出三界生死？以下亦即問三乘行相。「破三有者」，小乘是四果，大乘為菩薩、佛果。佛為破有之王，小乘聖者也出三界；但菩薩是第幾地能出三有？菩薩「住於何處？」菩薩「往何處去？」「最勝子」只指菩薩或一生補處菩薩，因為最勝者就是佛。菩薩「如何獲得神通？」以甚麼

方法「得神通？」心身應有不同經驗，禪定中必定有一定義理。「三昧心」即得安定之相，三摩地是從心所現，三昧心相不離於心，此上是啓問有關修禪之方法與作用。

### 云何名為藏？云何意及識？

此二句問八種識之差別境界：「藏」即第八阿賴耶識。「意」是第七末那識，簡稱爲意。「識」是包括前六識，常說爲心、意、識三大類。

### 云何生與滅？云何見已還？云何為種性，非種及心量？

此頌問諸「見」：見有很多，如邪見、正見和見道位之見，此見從上文看來是從心、意、識之分別而生起，計著一切。如此諸見如何「生」起？又如何「滅」除？「見已還」是退除諸見使不令再生，還即沒有。故魏本譯爲「何因斷所見？」唐譯爲「云何退諸見？」

「種性」有二義：一、種即種類，如每一衆生各有根性不同，下文有五類種性，即五乘種性。二、種子功能性，有生起不同功能作用，如聲聞種子能生聲聞果之種性，其餘四乘亦然。不屬於聖者種性即成爲一闍提（無善根）及

外道之種性，今約聖種性說。

「心量」即本經唯心所現義，唯是決定義。量也是決定義，如量米、量油，有幾石、幾升？或幾斤、幾兩？有一決定數量。雖然唯心所現；但佛在經中又建立了種種相，故請求開示。

云何建立相，及與非我義？云何無衆生？云何世俗說？云何為斷見，及常見不生？云何佛外道，其相不相違？云何當來世，種種諸異部？

「建立相」者，建立五蘊、十二處、十八界之一切法相。相有自相與共相二種：一一法各有其特有性為自相；一一法的普遍性為共相，即安立每一法有其獨立性的自體為自相，一一法上共通性為其共相。這在小乘「阿毘達磨論」中說得最清楚。世間一切法無非依相立法，依法立義，在現起一一相中皆有形態與作用，在此種情形上安立種種法，如色聲香味觸法之六塵境界。法與法彼此互相和合成為我，所以從小乘有部到唯識宗都主張法有、我無，因有法法和合建立我，法法相續建立我。今說無我，而法是存在，法是以名言文字而建立。佛法中說「無我」；但經中又說有我，如佛於過去久遠本生

談中說如何修行？如何證悟？亦說有我，是否就是我？有我就有「衆生」。下面經文中會詳細討論。說一切無我是佛法通義；雖說無我，但部分佛法說有衆生，故此是約「世俗」法「說」有我、有衆生。

「斷常二見之不生」則能見中道，故經說：「離斷、常二邊，能見中道」。外道依此二見爲根本，生出六十二見，或十六種異論。佛法中說如來具有常住法身，涅槃寂靜，法界眞如，看來好似常見。又說斷惑，灰身泯智，一切皆無所得，看來亦似斷見；但知此中所問常見是從時間上無有變化，過去與未來皆無變化。又說前念滅與後念生，沒有彼此連貫性，稱爲斷見，凡夫在生死中容易生起此二錯見。

「佛」與「外道」之間有些地方彼此並無「相違」處，小乘認爲佛與外道之間應有很大差異；但大乘佛法與魔、外道之間名同而義異。佛、菩薩有時常顯外道相，許多外道與佛法意義相同，如外道之眞我與佛教之眞心義相同，所以有時是義同名異。如「維摩經」說：「魔是菩薩的化身」。後文中說：魔法也是佛法，想是融攝大乘佛法精神而來。附帶說到：常說「心外求道

，是爲外道」，此一解說並不妥當，因爲小乘也是心外有法，應該說「不與道相合，是爲外道」。

爲何「當來之世」佛法中有種種「異部」產生？如小乘從根本佛教中先有上座、大眾二部，又分化爲十八異部，共成二十部之多。魏本中說佛世就有勝論、數論、聲論六派哲學等種種外道主張不同。

云何空因？云何剎那壞？

此二句問空義，佛「爲何說空？」「中觀」說：「云何空因、空義？」學佛不能如實知空與空因，則不能通達佛法，空義貫通一切大乘佛法。此中說空是約諸法空義說。「勝鬘經」中有空、不空如來藏義。本經說有「剎那、非剎那之種子」。魏譯本中以剎那有漏種是空，非剎那無漏種是不空。

云何胎藏生？云何世不動？

人初出生時，在「胎藏」中，慢慢漸次具足身根，如十二因緣中識、名色、六入等階位，所以此處約胎生有情說。大乘眞常系之胎藏即是如來藏義，一切衆生皆由此如來藏而成佛果。問：既然世界遷變無常，爲何「世不動」

？如「法華經」說：「是法住法位，世間相常住」。法住、法位說明諸法根本義。「阿含經」中以緣起中說明生死決定法則，依此法則就有生老病死，無論佛出世或不出世，法爾如是，如識緣名色等。此皆說明胎藏生。此是有情「世」間永「不」變「動」之法住、法位之原則。

### 何因如幻夢，及健闥婆城，世間熱時燄，及與水月光？

世間是剎那變遷，故「如幻如夢」，如露如影。此處有加一如「乾闥婆城」，乾闥婆，譯爲樂神或尋香神。比喻此城如海市蜃樓，海洋上因有雲霧瀰漫發生此一不實現象。天氣溫度高漲時，氣候乾「熱」，太陽光照在地面上，水氣上升發生一種陽「燄」，渴鹿見了以爲是水而去追逐。又如「水」中「月」影，火中「光」影，皆是世間不實之法。「金剛經」之六如，「般若經」中之十幻說，雖各有不同比喻；但無非說明世間一切法虛假不實無其自體。

### 何因說覺支，及與菩提分？

此二句問無漏法。唐、魏本爲：「云何說覺支，何因菩提分？」菩提分與

覺支是同義，其他譯本所問：一是問如何得菩提？二是問菩提分法。有人解說上句爲七覺支，下句爲三十七道品，其實七覺支加八聖道，再加四念處、四正勤、四如意足、五根、五力共爲三十七道品法。小乘經中再加四聖種共爲四十一覺支。

### 云何國土亂？云何作有見？

「國土亂」有瘟疫、飢荒、刀兵，此爲小三災。又如大水災、火災、風災乃至地震，人民生命、財產遭受巨大破壞及損失，此爲大三災。總之，國土一荒亂，整個佛法及修行者即遭很大威脅與衰敗。魏、唐本中說到世間大亂後，否極泰來，如印度歷史上從阿育王到笈多王朝時代，政治上經過多少戰亂與衰頹；但後又趨於太平。因世間紊亂，大家又期待天下平靖，而有種種學說產生，外道的異部紛起，佛法因而也得以重建，如楞伽法門是由迦旃延尊者出世，而有此一大乘法門流行人間。

此中「有見」即執著三有(界)之世間凡夫、外道之見解。因世間學說，無論科學、哲學、一般宗教無非以世間爲實有，不能透視世間真實相——緣起如

幻，故落於有見的深坑中。

云何不生滅，世如虛空華？

此中問覺悟成佛之境界：覺悟後了解一切法本「不生滅」猶如「虛空」中有「華」，華有生滅而虛空本身無生無滅；但需覺悟後才能悟此境界。

云何覺世間？云何說離字？離妄想者誰？云何虛空譬？

佛爲「世間解」，如小乘中體悟到世間法，不外苦、集二諦，出世間法是滅、道二諦。說「離」字是聖者對一切法證悟之境界，如說一切法離文字相，離言說相，心行處滅，言語道斷。此種離言法性，在心相上說離能分別，所分別，離心影（緣）相，亦即此處之「離妄想」義。妄想是依他起性，妄執是遍計執性，二者不同。最後一句問：何以聖者悟證時用「虛空」作比「譬」？虛空是比喻真如法性，因爲虛空含有清淨、廣大、無礙等義。

如實有幾種？幾波羅密心？何因度諸地？誰至無所受？何等一無我？云何爾燄淨？諸智有幾種？幾戒衆生性？

「如實」在魏、唐本中指真如而說，即問真如實相有幾種？平等法性本來



不可說多說少；但唯識經論中建立六種無爲，如離言法性等。小乘安立三種無爲亦近乎此如實之義。沒有任何變化法都可收攝於此中。

「波羅密」在大乘法中有四種、六種、十種之不同，此約修行的方法論說，其實有無量波羅密，佛的一切功德皆是波羅密。波羅密譯爲到彼岸去，去了才能稱爲究竟成辦。所以接著問：「何因度諸地？」菩薩法門從初地至十地，各各圓滿一種波羅密。故常說初地菩薩圓滿布施度，乃至十地菩薩圓滿智度。

「無所受」或說得「無影」，即禪定境界中無能、所之心影相，即理智一如，無能受、所受之真空理境。「無」人、法「二我」執，即斷煩惱、所知二障。「爾跋」是所知障，唯佛才能斷除法執，爾跋清淨。又問聖「智有多少？」「戒有多少種類」？凡夫性有多少種類？因爲「衆生」種性各各不同，人、天有人、天種性，所以所度「戒」條乃至建立法門也就有種種不同。

**誰生諸寶性，摩尼真珠等？**

以下問世俗之事。無論山中或海中之「諸寶」是由「誰生」？寶性是真實

之體性，寶有很多，如七寶等。今指出二種：一「摩尼」，又稱如意寶，此寶是一切寶中最貴重之寶，體積小而作用大；因為此寶中能出生一切物，故稱如人之意，要何物，即有何物出現。二「真珠」。

### 誰生諸語言，衆生種種性？

世間的「語言」、文字最初是由何人教導或發明而流傳下來。婆羅門教說由梵天傳來，佛教隨印度宗教舊說，也這樣說由天上傳來。衆生由何處來，印度教與基督教都說由上帝造。佛教卻否認此說，應說由心造，由業造。「種種性」，即指種種物，性即事物的體性作用，這世間的一事一物是何人所造，印度教泛神論說由諸神造，耶穌一神教說是上帝造。佛教不作如是說。

### 明處及伎術，誰之所顯示？

「明」是指世間一切各種學問，梵語吠陀(veda)。印度將一切學問分爲四種吠陀及十八大論、六十四類，皆爲梵天所啓示。後來唯識宗歸納爲五明，本經說有工巧、醫方、因明、聲明共爲四種。嚴格說：知識屬於學問，技能屬於經驗，二者應有不同。此「技術」農、工是「誰所顯示」？中國古代說

：有巢氏建房屋，黃帝作衣服，農耕是神農氏發明，倉頡發明文字，印度也有此等傳說。

### 伽陀有幾種？長頌及短句。成為有幾種？云何名為論？

先有語言而後就發明文字，文字中有二種：一是「伽陀」，即詩歌之偈句，共「有幾種？」以五字為基準，如五言詩，或七字——七言詩。再加多或八字或十字皆可，此稱為頌。若五字以下為短句，超過五、七字只稱為長句，此是問文字方面。

「成」有道理之義。如魏、唐異譯本說：「道理幾不同」？大凡具有道理才能令人可信可證，成立道理不但自己承認也要他人承認。佛法中真正道理必須用因明學之宗、因、喻三支量來成立。「瑜伽論」中有世間極成，道理極成，真實極成，聖者極成四種。即問論說此道理有幾種？「論」為解釋佛經之道理，論有二種：一是釋經論，如「大智度論」等。二是宗經論，如「大乘起信論」等。大致說：經是佛所說，論是由佛弟子們為解釋佛經上的論議。

## 云何生飲食，及生諸愛欲？

孟子說：「色食性也」，此二句問飲食、男女事。因為飲食與愛欲為長養衆生性命之根本條件，「飲食」為維護一期生命之延續，「淫欲」為延續後代子孫之傳襲。滋養身體，依經論說有四種飲食：段食、觸食、思食、識食。此處問飲食從何處生？「中阿含經」說：初人從天上來人間，吃地上的地肥；但因貪心漸大，因有淫欲，身體變重，不能飛昇，人口漸多，地肥吃光，不得不有農耕、漁業之發展。因有飲食，男女欲事而有家庭，故使彼此互相爭奪，所以才有社會組織，建立政治制度而統理大眾。

云何名為王，轉輪及小王？云何守護國？諸天有幾種？云何名為地，星宿及日月？

有政治組織就推一人為「王」，王有自在義，因有權力可以支配人民，為了分配平等，佛教中有平等王之稱。又以權力有大小，分成為金銀銅鐵四種輪王，每一王統領各一洲（省）。此處說「轉輪」聖王，能統一全世界，輪王出世，以十善業道——仁道——化世，天下太平。「小王」者是藩邦，即地方政

府之首長，臣屬於輪王。「守護」(神)是四大天王及龍王八部衆，護持國家人民，風調雨順，護國祐民，人民安居樂業，身心自在！諸天神衆也是護國天神，所以接著問「天有幾種」。有天必有「地」，中國儒家說天爲父，地爲母，上有天，下有地萬物才能生長，孕育人類。有了天必有「星宿、日月」，日月是較大的星球，發熱發光，生長五穀、植物，使人免於飢餓。星宿共有二十八種，東南西北方各有七個，所以共成二十八。日、月、星名爲三光。此是說明天文、地理上的問題。

**解脫修行者，是各有幾種？弟子有幾種？云何阿闍黎？佛復有幾種？復有幾種生？魔及諸異學，彼各有幾種？**

此二頌問到人的問題：佛教無論大、小乘都講到解脫，小乘中有心、慧、俱三種解脫，「解脫與修行」有關係，在修戒定慧三學時名爲修行，或指有學位，一俟進修圓滿，無可再修，即得解脫，此稱爲無學。修行的意義，普通說看經、拜佛乃至布施、持戒等都是修行；但真正修行是以定、慧相應方爲修行，此特重在止觀雙運，因爲有定有慧，才能伏煩惱，斷煩惱。

「阿闍黎」，此云親教師或軌範師，有三種：如依止、教授、羯摩。和尙只有一位，隨其出家者。阿闍黎很多，只要隨其聽一句法，皆可稱爲教授師。最高的老師是「佛」，佛有很多種，一般說佛身有三身佛，即法、報、化三身。但又說有三十六尊佛，或五方五佛，密教中以毘盧遮那佛爲主。佛的本生，據南傳說有五百種，在「本緣部」中有詳盡記載。

「魔」有障礙擾亂、破壞修道之力量，如天魔、煩惱魔、病魔、死魔都使人退失道心，如說：道高一尺，魔高一丈。「異學」是異於佛法的宗教異端，印度就有九十六種之多。

**自性及與心，彼復各幾種？云何施設量？唯願最勝說。**

「自性」是自己自由自主，本來如此之義。唯識宗說有三種自性：一、圓成實自性：本來現成，不假他法所成，本身即圓滿成就，眞常唯心論說此是如來藏性。二、依他起自性：是心，心不能單獨生起，必須仗因托緣，有八、九識心。中觀家說唯是假名，並無實在自性，假施設。三、遍計所執自性：是唯假施設，凡是假名有即成「施設」，此唯有名言假安立，並非法之本

一體，故名相之安立稱爲遍計執。「量」有決定標準之義，或作唯有之義。同是假名施設；但唯識宗認爲依他起之因緣所生法不能說是沒有——空。

云何空風雲？云何念聰明？

此是問林野境界事：虛「空」中爲何有「風和雲」？「念」是心念，「聰明」是智慧力量，念聰明是指一般人之特殊經驗，如漁夫、農夫能知道天時之雨、風、雲之特殊知識。

云何為林樹？云何為蔓草？云何象馬鹿？云何而捕捉？云何為卑陋？何因而卑陋？云何六節攝？云何一闌提？男女及不男，斯皆云何生？

「林」野之中有大「樹」小叢，山野中又生長野「草蔓」藤，有了蔓草，又有「象、馬、鹿」野生動物之生存其間，然後一些獵人又想盡方法去「捕捉」殺害牠們，「取」其毛、皮作衣物，食其血肉而養活自己。在邊地缺少文化的人因無知而「卑」賤及矮小；但爲何成爲「卑陋」？印度氣候分爲寒、雨、熱三際，每際又分上、下二節。也可解說每日有三分，初日分、中日分、後日分，每夜有初夜、中夜、後夜。「一闌提」是無出世樂願者，世俗

之人大都缺乏出世心之善根，不能修行得解脫。人中有「男」性、「女」性以及「不男」不女之黃門，或稱為陰陽人，如天生的非男非女，見男人成女性，見女人成男性，這些人都是業報所「生」。有些是動手術而變形，後天的病態。

**云何修行退？云何修行生？禪師以何法，建立何等入？**

凡是「修行」有「退」有進，若發心不正或遇外在惡劣因緣皆可退心，所以鈍根的聲音聞聖者開悟後，害怕退心而去自殺。因此第二句問如何精進不退，使令生起「修行」意志力，不會「生」退墮之心。

又問「禪師」（瑜伽行者）以甚麼（禪）「法」去教導不同的學人？使甚麼人能「安住」於禪定中，因定而得慧。古代人修定必先了解自己的根性，舍利弗有二弟子修定；但未成功，後來互相改變，一修不淨，一修數息，最後各得開悟。所以禪宗祖師都有觀機設教之慧眼。

**衆生生諸趣，何相何像類？云何為財富？何因致財富？**

上二句問衆生的種類：「衆生」在六「趣」中有那些不同的膚色（相）和不



同的形態(像類)，此是問起動物學。下二句問經濟學，如何稱「爲財富」？怎樣才能獲「致財富」？

云何為釋種？何因有釋種？云何甘蔗種？無上尊願說。

此頌問釋迦種族來源及其名稱根據。傳說久遠的古代，有一國王擁有不少王妃，是否因厭離皇宮豪華生活，帶著妻兒去到雪山山麓，自成一個部落，此釋迦族即是彼之後裔。又據「本行經」說：有一獵人將一隻白鳥射死，回家後，見其師被人害死倒於地上。後來在其師血滴之處生出兩支甘蔗，由於日曬裂開，生出一童男一童女。大臣便將此童男童女領回王宮養育；因爲他們屬於王族，於是立爲王，以甘蔗爲姓，這是甘蔗種族之淵源。

云何長苦仙？彼云何教授？

「長苦仙」即長時期的修苦行仙人。「楞嚴經」有十種仙人說。或說有尼乾子及勝論(數論)之二仙人，又夜叉鬼修陀羅尼法可成閻持仙人，修苦行外道成爲苦行仙。總之，修苦行者必定有一些「教授」法，如教人一足立地，一足翹起不放，如金雞獨立形。又如瑜伽術中種種特殊運動，常人所不能做

到的種種身體上的奇異操作，修氣功者也另有一套作法等。

如來云何於，一切時剎現，種種名色類，最勝子圍繞？

佛能處處現身，但又能於各處出現各種不同名號，也許是上帝，也許是大水，隨一切衆生所尊重，所需要而現其身。小乘以三千大千世界只有釋迦佛出世，但以此土爲主佛，其他世界爲化佛。大乘法之化佛化境更多，無時、無處不現身。小乘說佛有決定的時、處出現；大乘說，遍一切處有佛出世，所顯示的佛具有種種名稱。龍樹說：爲適應此土衆生，說佛有三十二相。因爲印度人尊重三十二相，其他國土不一定建立三十二相，所以約佛於一時出現而有種種名和相的不同。每一佛出世必定有衆多菩薩集合一起而來聽佛說法，但不一定是圍繞住佛。

云何不食肉？云何制斷肉？食肉諸種類，何因故食肉？

此問斷肉因緣。佛爲何制戒勸人「不」要「食肉」？因爲一切野生動物心境殘暴才要食肉。同時想到衆生在無邊生死輪迴中，互爲父母兄弟姊妹六親眷屬，因常改頭換面各不相知，可能於此六畜中有吾人前世六親眷屬投胎其

中，今因不知而相殘殺吞噉，豈非大逆不孝？故佛「制」律要「斷肉」食。「諸種類」是簡別牛、羊等是不食肉動物。但有些食肉動物如虎、狼、獅子爲何「故」要「食肉」？

云何日月形，須彌及蓮華，師子勝相剎，側住覆世界，如因陀羅網，或悉諸珍寶，篋篋細腰鼓，狀種種諸華，或離日月光，如是等無量？

此是問世界的形態：依印度古哲學說世界以須彌山爲中心，旁有日月繞須彌山而運轉，上有六欲諸天。世界有很多不同形狀，有些好像太陽大而紅，或似「月」形冷而白，有的像「蓮華」形，有的似「師子勝相」之(卍)，表示佛面萬德莊嚴，有的世界「側住」著如蜜蜂窩，有的世界仰住著如鳥窠，不可思議境界，如帝釋天之「因陀羅網」。據說天帝釋之天宮有一種寶網，由寶珠貫串而成，莊嚴無比，各各寶珠之光互照互攝，重重無盡，相攝相入，如蜘蛛網，或如華藏世界。有的世界有如種種「珍寶」，有的如琴瑟，兩頭大，中間小，好像「細腰鼓」，有的「狀如種種華」，或有世界無日月光明，全是黑闇；或本來就有光明，如諸天、淨土，各式各樣，有大的世界，

也有小的世界，無數世界有「無量」形態。

云何為化佛？云何報生佛？云何如如佛？云何智慧佛？云何於欲界，不成等正覺？何故色究竟，離欲得菩提？

初頌問佛的四種身，此與唯識宗四種佛身義同。化佛中有化他之身的變「化」身「佛」，是為凡夫、二乘所現的化身佛。又有教化大菩薩的他受用身之「報」身，此是多「生」福業所感清淨善報。法身是從四智菩提與平等法性、真如理體所契合的清淨法身，此處稱為「如如」理與如如智相應的總和，即理、智不二的平等法身，此為自受用身——「智慧佛」。如如佛——法性身，安住於常寂光土。所以為大菩薩所現是報身，為凡夫、小乘所現者是化身佛。唐譯為「如如智慧佛」，將二者合而為一成為法身佛。相同於四身中之法身；但古代各家有諍論者，若只約法性來建立法身佛不能生起大妙用，以法身不能說法，必須從法身理體起報、化二身才有說法、利生之大用。所以一般說：法身是體、報身是相、化身是用，如將化身之用又分為大、中、小三種化身，則為圓滿的解說。

次頌問佛爲何不在欲界成佛而在色界天成佛？此中是大、小二乘不同的解說，因爲小乘說：佛一定在人間成佛；然而大乘，如「華嚴經」說：佛在四禪色究竟天成佛。本經亦作此說。「仁王經」說：「初地菩薩爲四天王，乃至十地菩薩爲四禪王」。當然至一生補處菩薩是在色究竟天成佛。此表示以佛陀教化攝受諸天而沐浴於佛化中。以此天色身說明相好莊嚴，因欲界是粗陋身，然無色界又無色，所以選擇在色界之頂，離欲得菩提了。

### 善逝般涅槃，誰當持正法？天師住久如，正法幾時住？

此頌問佛滅後情形。法佛本不入涅槃，約化身佛說佛入涅槃，化佛入滅後，誰於當來住持正法？宋本未答覆此一問題。魏、唐二本偈頌中談到佛滅後有毘耶娑、迦那、梨沙婆等人。依印度佛教史說：佛滅後有很多大論師，如五百年頃有馬鳴、龍樹，六百年頃有無著、世親，八百年頃有龍猛等出世，住持正法。此等諸大師皆發揚佛陀正法。「天師」即指天人師，佛之十號之一，此問佛「住」世多「久」？依「阿含經」說：有正法、像法二種，佛住世八十年，正法一千年，因收女衆出家，減少五百年；但因受持八敬法，所

以又增加爲一千年。大乘法有不同說法：正法五百年，像法五百年，加上末法一萬年。事實上，正法永恆常住。

**悉檀及與見，各復有幾種？毘尼比丘分，云何何因緣？**

梵語悉檀，直譯爲普遍布施，或義譯爲宗趣、宗旨。共有四種「悉檀」：世間、爲人、對治、第一義。一切佛法不外以此四種爲宗旨。「見」是有很深刻的認識之義。佛法說：有世間、出世間之二種正見。各個宗教及宗派因爲學理不同，形成不同之見解，如西藏佛法說有中觀見、唯識見。乃至小乘四大見。

「毘尼」，此云爲滅，能滅煩惱故。又譯爲律，即戒律。問佛如何制律？以何因緣？律學說有十種因緣而制戒。佛在世很多「比丘」（此云乞士）因根性不同，煩惱不同而犯身、口之過，佛爲僧團清淨而制戒，因僧團中以比丘爲主，故先爲比丘制律。

**彼諸最勝子，緣覺及聲聞，何因百變易？云何百無受？云何世俗通？云何出世間？云何為七地？唯願為演說。**

此二頌問三乘聖者修行功德與階位。「最勝子」是菩薩，「緣覺」悟緣起而覺悟，為利根阿羅漢。「聲聞」聽佛說法而悟道，為鈍根阿羅漢。「百」者指一切說，「變易」可解說為轉依，依止身心，轉身心之變化，如轉迷依覺，轉染依淨，轉凡依聖，有種種層次不同。「無受」是寂滅無相，三乘聖者如何獲得轉依證入一切寂滅相。佛法說神通有二：一、「世俗通」，通於凡夫、外道所獲得天眼、天耳、他心、神足、宿命五通；若三乘聖者不但具有此五種世間通，因能以智慧體悟無我，無我所，伏斷我、法二執一切煩惱，三界見、思諸惑證得漏盡通，此為「出世通」。大慧於此處只問七地菩薩之事，因為遠行地菩薩如在兩國或二門之中間，分為兩個階位，前六地屬有心地，「七地」以上屬無心地，無相無功用，將至如來勝境，再也不退二乘境地。以上諸問題，唯願佛陀為之解說。

**僧伽有幾種？云何為壞僧？云何醫方論，是復何因緣？**

此問僧侶良莠差別：「僧伽」常說有四種或二種不同，如聖賢僧即指菩薩僧與聲聞僧。凡夫僧是一般出家尚未證果的僧伽。「壞僧」是賴佛吃飯的啞

羊僧或破壞清淨僧團的犯戒僧。「醫方論」是聯想的問題，「涅槃經」說：「成等正覺，爲大醫王」，佛是醫王，佛說的法如藥方，僧即如護士。

**何故大牟尼，唱說如是言：迦葉拘留孫，拘那含是我？**

賢劫千佛中第一佛是拘留孫，此云應斷已斷，第二佛拘那含佛，此云全寂，第三是迦葉佛，此云飲光，第四釋迦牟尼，此云能仁寂默。此四佛各有名稱與不同時代出現於世，何故釋迦佛公開宣佈過去的三佛即是我身？此就諸佛所證之理體說是平等不二，同得法身，所謂佛佛道同，所以釋迦牟尼就是前三佛。

**何故說斷常，及與我無我？何不一切時，演說真實義？而復為衆生，分別說心量？**

此問佛說諸法時有種種權、實的不同：有時說「斷」，有時說「常」，有時說有「我」，有時說「無我」？爲「何不」能於「一切時，演說真實義」？而又「爲衆生分別說」明唯「心量」所現不真實、不了義之法。唐譯本說：「何不恆說實，一切唯是心」。魏譯本說：「何故不恆說，唯有於一心」



。就宋譯本經義說唯心所現是不了義說，如經後文中說：「若說真實者，彼心無真實，譬如海波浪，鏡中像及夢」。又說：「真實自悟處，覺想所覺離，此爲佛子說，愚者廣分別」。可見唐、魏二本譯者於譯經時心中存有己見而以唯心所現爲最究竟；但就宋本看稍有不同，故以宋本所譯爲可靠。

**何因男女林，訶梨阿摩勒；雞羅及鐵圍，金剛等諸山，無量寶莊嚴，仙闍婆充滿？**

此問樹木果實及天仙八部所住之處。印度有一種樹果好像「男女」像狀，顏色鮮艷，掉落後臭穢難看，據說佛弟子依此樹林修不淨觀。「訶梨」此云天果。「阿摩勒」此云難分別生熟，其形如檳榔，可治風冷病。此上問樹果林，以下問大山。「雞羅」山指有光明之七金山，在須彌山四週有四大海，一重山一重海，此山海之外尚有「鐵圍」山，此爲小世界之邊緣。「金剛」山是在須彌山上之金剛峰，由「無量諸寶」之所「莊嚴」，山林中有無數天「仙」及「闍婆」（樂神）所居住，爲何有如此情形？

此上共問一百零八個問題，其實，若細分有一百一十二個問題，包括了世

間、出世間的一切義理事相。

丁二 佛牒難

無上世間解，聞彼所說偈，大乘諸度門，諸佛心第一。善哉善哉問，大慧善諦聽，我今當次第，如汝所問說：

此中有二義：一將大慧所問，例舉一次爲牒，二以大慧所問並不完整故稱爲難。

此二頌中初頌是敘述佛聽大慧所問偈頌中所問之大乘佛法八萬四千波羅蜜門中最「第一」的是「諸佛心」，本經稱爲「佛語心品」，直接指示出諸佛心，即一切佛所得自覺自證之聖智。此佛語心，「法華經」稱爲佛之知見，或無上菩提。在真常唯心系經論中，認爲一切衆生本具如是妙真如性，一切衆生心識中雖然滲雜有種種錯亂迷惑；但在生死輪迴中不失其本具清淨覺性。如「無上依經」、「寶性論」中皆說明此真常不變之法界平等真如，或稱爲心一淨性、如來藏、佛性，依此建立衆生與佛本來不二，根本原理是在凡不減，在聖不增。不管是如來禪、祖師禪都說：「不落修證，本性具足」。

此中是約性德說。以修德上凡夫未獲得，然性德是本來具足，所以禪宗以佛語心爲宗，此佛心不一定解說是佛心，是約因地上本具淨性，亦即真心常住之義。如佛傳法給迦葉說：「吾有如來涅槃妙心，正法眼藏傳授與汝」，即指此佛語心而言，所以禪宗又稱爲佛心宗。

佛對大慧說：依據你所問，而今一一答覆；但在牒文中，有些是大慧沒有問到，佛卻另外又加上了一些。

**生及與不生，涅槃空刹那，趣至無自性。**

此下述成，此三句總牒前問，並略示宗趣。「生」是世間的有爲生滅法，與生相對的有「不生」，即指不生滅的無爲法。生與不生相對，凡是落於語言文字的世間法都是相對待的，有生即有不生，依此推論經文下面所說有「涅槃」，即有非涅槃，有「空」，即有非空，乃至有「刹那」即有非刹那。「趣至」，唐本譯爲流轉，即在生死流轉中各六趣衆生，無有實在「自性」。這自性在大、小乘中有不同的解說。

**佛諸波羅密，佛子與聲聞，緣覺諸外道，及與無色行，如是種種事。**

首句是牒大慧所問第七問題之諸波羅密，佛說波羅密有多種：如常、樂、我、淨四波羅密，施、戒、忍、進、禪、慧六波羅密，乃至由六波羅密增加方便、願、力、智、成十波羅密。其實廣說有無量「波羅密」。

「佛子」指菩薩，加「聲聞、緣覺」，此三乘聖者是所問的第八個問題。諸外道是第九個問題。「無色行」是修無色定而得無色界。也可解說此頌是列舉十法界之人、法、因、果等種種事，佛、佛子（菩薩）、聲聞、緣覺是爲四聖，外道賅攝六凡。波羅密是聖人法。無色行是凡夫、外道所修無色界與無色定等事。此在百八句中屬於第十句問題。

### 須彌巨海山，洲渚刹土地，星宿及日月，外道天修羅。

此頌說到世界天文地理以及六道中之阿修羅事。「須彌」山是四大海中心，形成世界中樞。據說海拔及深度上下各八萬四千由旬。「洲」是陸地，有四大洲或五大洲之不同。「渚」是島，在海洋中之島嶼，有大有小，布列於大海洋中。「刹土地」是國家分布，此是地理。「星宿」是小星球，「日月」是大星球，一個世界有一個日月，圍繞須彌山而運行，因而才有晝夜之差

別。「外道天」是外道修無想定而得無想天之果報，在色界天，簡非三果聖者之五不還天。非天是阿「修羅」，有天之福而無天之德。此在百八句中屬於第十一、十二、十三、十四、十五、十六句（問題）中。

**解脫自在通，力禪三摩提，滅及如意足，覺支及道品，諸禪定無量。**

此五句說到三乘聖者修持諸法門以及所獲得的大用。如八「解脫」、十「自在」、六「通」、十「力」、四「禪」定中，種種「三摩提」。「滅」是滅除煩惱、生死苦患，這須要修四念處、四正勤、四「如意足」——欲、勤、心、觀。以及七「覺支」、八正道等諸「道品」，乃至「禪定」智慧。此等屬於百八句中第十七、十八、十九、二十、二十一及二十二句中所答問題。諸陰身往來，正受滅盡定，三昧起心說，心意及與識，無我法有五，自性所想，及與現二見。乘及諸種性，金銀摩尼等，一闍提大種，荒亂及一佛。

「諸陰身」指衆生身心由五陰和合而有，有此身口意三業活動造善、不善業即「往來」於六道，即大慧前文所問的「衆生生諸趣」，是百八句中第二

十三及二十四句。

「正受滅盡定」是大慧前文所問「云何爲想滅」、「云何滅正受」，此屬第二十五句。即指聖者所修滅受想定及凡外所修無想定。

「三昧起心說」即前文問「何因從定覺」，此屬第二十六句。唯識說：入定後，定中無言說相。小乘說：到初禪起以後每次出定後才有言說。大乘說任何禪定都有入、住、出三階段，出定後都有心緣相，有心緣相即有語言。

「心」是集起心——第八識。「意」是思量意——第七識。「識」是了別識——前六識，共有八個識。「無我」有人、我二無我。「法」有名、相、妄想、正智、如如五種。「自性」有三：遍計、依他、圓成。或稱妄想、緣起、成三自性。此中心意及與識是第二十七句，無我是第二十八句，法有五種是第二十九句，自性是第三十句。

「想」是能緣心，「所想」是所緣境，若心一動(念)即有境現起，所以就有能見、所見「二見」生起。又稱分別所分別，此是第三十一句。

「乘」是三乘，「諸種性」有五種，除以上三乘聖者外，凡夫有人、天及

不定種性，唯識宗又加一闡提種性，即無善根之人。此是第三十二句。

「金銀摩尼等」是回應前文第四十九問：「誰生諸寶性，摩尼真珠等」，此是第三十三句。

「一闡提」是應前第七十六問「云何一闡提」，此處第三十四句。「大種」是地、水、火、風，內、外四大種是建立宇宙一切萬物的原素。前問中無，隨便補說。

「荒亂」是前文第四十一問之「云何國土亂」，此處屬第三十六句。

「一佛」是回應前第一百一十問「迦葉拘留孫，拘那含是我」，此處是第三十七句。

**智爾燄得向。衆生有無有。象馬諸禽獸，云何而捕取？**

「智」爲能知之智，「爾燄」爲所知之境。此是第三十八句。「得向」是教得，佛法中有教法、證法二種法，唐、魏二本譯爲「教得」。無論宗通與說通，一切法皆以教、證爲體。此是第三十九句。

「衆生有」是說衆生有我執或「無有」我執者，在百八句中屬第四十句義

。「象馬諸禽獸，云何而捕捉」是回應前第八十四之「云何象馬鹿？云何而捕捉？」此屬第四十一句。

### 譬因成悉檀，及與作所作。

此問佛教因明學之宗、因、喻三支作法。「譬」是喻，「因」是宗旨，宗趣，即是「悉檀」之意譯。能作的有三支比量新因明，或五支作法古因明之不同；但其宗趣皆是能成立道理之論理方式，因、喻是能「作」，宗是「所作」。此屬於第四十二及四十三句。

叢林迷惑通，心量不現有。諸地不相至。百變百無受。醫方工巧論，伎術諸明處。

「叢林」是回應前第八十三問「云何爲林樹？云何爲蔓草？」「迷惑」是指衆生的妄念癡惑，密如叢林，如何使其「通」達。唐本譯爲「如是眞實理，唯心無境界」。通有宗通與說通二種。通有趣向之義，即眞理之宗趣，如「華嚴經」有十門宗趣，通往於眞理中。又如「理趣六波羅蜜經」，是以般



若通往於真理，故通是對真理的追求，並非只指宗、說二通而已。若要達成此理趣或宗趣，必須先要了解唯「心量」無境，一切外境不現前，則能達此唯識性，故說菩薩能通達此心量是有而外境「不現有」（起）。

「諸地」菩薩彼此「不相至（及）」，但爲何又現有諸地階位行相？以諸菩薩證入通達位（見通）以後，通達諸法空寂本來不生，以法性真如本無先後次第，不過依行位說：菩薩修習雖說地地增加而有差別，比如飛機在空中飛行雖有航程之速度可計算；但虛空本身並無長短距離可計算。所以下文說：「此地即彼地」，此約頓教義說。此中包括四十四、四十五、四十六、四十七、四十八句之義。

「百變百無受」者爲一切轉變中寂滅無影像。唐譯爲「無相轉所依」，魏譯爲「百變及無相」。菩薩在轉染依淨，轉凡依聖時，必須經過長遠過程方得斷惑證真，故稱百變。百無受者，是說在三昧禪定中證悟法性時心境寂滅，無心緣相名爲無受。此是第四十九句。

「醫方」是指醫藥學。「工巧」是指物理機械學。「伎術」是指語言文字

之聲明，若加上因明論理學及佛法內明學共有五「明」。此中包括第五十、五十一、五十二、五十三句義。

諸山須彌地，巨海日月量，下中上衆生，身各幾微塵？一一刹幾塵？弓弓數有幾，肘步拘樓舍，半由延由延？兔毫罽塵蟻，羊毛鬘麥塵。鉢他幾鬘麥？阿羅鬘麥幾？獨籠那佉梨，勒叉及舉利，乃至頻婆羅，是各有幾數？為有幾阿菟，名舍梨沙婆？幾舍梨沙婆，名為一賴提？幾賴提摩沙？幾摩沙陀那？復幾陀那羅，為迦梨沙那？幾迦梨沙那，為成一波羅？此等積聚相，幾波羅彌樓？是等所應請，何須問餘事？聲聞辟支佛，佛及最勝子，身各有幾數，何故不問此？火燄幾阿菟？風阿菟復幾？根根幾阿菟？毛孔眉毛幾？

以上諸頌問度、量、衡，度是量長短，量是計容量，衡是論斤兩。事實上，在大慧問百八句義時並未問到此等具體化的度量衡事實，所以佛反詰難大慧所問不夠完備。在體悟法性真諦時，真如是一切平等，不須於法法上說明；但大乘佛法為利益衆生必須遍知一切法之差別相，此為度生之方便大用。

大乘諸度門中包括世間一切天文地理、生光化學、人文、哲學、科學等世間學問。菩薩於後得智中皆能了解這些問題。

先就非情世間的「諸山、須彌山」，大「地、巨海、日、月」的依報說，這些具體物質現象是由多少「微塵」所積聚。其次就「上」等衆生之三乘聖賢，「中」等衆生的天、人、阿修羅，「下」等三惡道的有情正報的體積各各是由「多少微塵」所集聚。如須彌妙高山由多少微塵而成，大海由多少滴水所成，這些都是菩薩所應知道的事。印度的度量衡多以七進爲一位數，不同於中國以十進爲一位數，而且很多名稱不盡相同，加之古人註釋頗不一致，今依經文前後次第解釋如下：

二尺爲一「肘」。二尺半爲一「步」。四肘爲一「弓」。一「拘樓舍」約有八里。四拘樓舍爲一「由延」，亦名「由旬」。七微塵爲一「寗塵」，寗同窗。七窗塵爲一「兔毫塵」。七兔毫塵爲一「羊毛塵」。四十九個羊毛塵爲一「蟻塵」。三百四十三蟻塵爲一「麩麥塵」。麩麥，就是大麥。「鉢他」爲一升。「阿羅」爲一斗。「獨籠」爲一斛。「那法梨」爲十斛。「勒

又」爲一萬。「舉利」爲一億。「頻婆羅」爲一兆。「阿菟」爲極微。「舍梨沙婆」爲芥子。「賴提」爲草子。「摩沙」爲豆。「陀那」爲銖。「迦梨沙那」爲兩。「波羅」爲斤。「辟支佛」翻爲緣覺，獨自觀十二因緣法而悟道者，故亦名獨覺。

此中所說包括第五十四、五十五、五十六、五十七、五十八句義。最後又問到火、風二大種，以前所問是地大、水大物質現象。

護財自在王，轉輪聖帝王，云何王守護？云何為解脫？廣說及句說，如汝之所問。衆生種種欲，種種諸飲食。云何男女林，金剛堅固山？云何如幻夢，野鹿渴愛鬻？云何山天仙，健闍婆莊嚴？解脫至何所？誰縛誰解脫？云何禪境界，變化及外道？云何無因作？云何有因作，有因無因作，及非有無因？云何現已滅？云何淨諸覺？云何諸覺轉，及轉諸所作？云何斷諸想？云何三昧起？破三有者誰？何處為何身？云何無衆生，而說有吾我？云何世俗說？惟願廣分別。

以下是牒答大慧所問，此第五十九句是說守護「錢財」之主官，如現代的

財政部長，掌管國家經濟大權。王中有「轉輪帝王」以及諸小王，如何保護自己的國家。此是第六十句及六十一句。「云何爲解脫」是指修行解脫者有幾種？此爲第六十二句。「廣說」是經文長行體裁，「句說」是經文的偈頌。此二同爲六十三句。「衆生」有男女「欲」求，此爲第六十四句。衆生「有種種飲食」，爲第六十五句。「云何男女林，金剛堅固山」是第六十六句。「云何如幻夢，野鹿渴愛譬」，上文問中是「熱時燄」，此二是第六十七句。「云何山天仙，犍闥婆莊嚴」是第六十八句。「解脫至何所，誰縛誰解脫」是第六十九句。「云何禪境界」是第七十句。「變化」是第七十一句。「外道」是第七十二句。「云何無因作」等四句是外道的邪執：無因、有因、亦有亦無、非有非無之執見，即前文之「云何俱異說」，此爲第七十三句。第七十四句即前文之「云何見已還。」第七十五句「云何淨諸覺」，即前文「云何淨其念」，「云何諸覺轉」，即前文之「云何念增長」，轉有生起之義，前七轉識從第八根本識種子所生起。

第七十六句是「及轉諸所作」，即前問中之「緣起何所生」及「云何作所

作？」。第七十七句是「云何斷諸想」，即前問之「離妄想者誰？」「云何三昧起」是第七十八句，即前問之「何因從定覺？」「破三有者誰？何處爲何身？」是第七十九句，即前問之「破三有者誰？何處身云何？」「云何無衆生，而說有吾我」是第八十句，即前問之「云何無衆生，而說有吾我」。「云何世俗說」是第八十一句，即前問之「云何世俗說」。「唯願廣分別」，魏、唐二譯本中無此句，此是一段小總結上來諸問，以下還有諸問。

所問相云何，及所問非我？云何為胎藏，及種種異身？云何斷常見？云何心得定，言說及諸智，戒種性佛子？云何成及論？云何師弟子？種種諸衆生，斯等復云何？云何為飲食，聰明魔施設？云何樹葛藤？最勝子所問。云何種種刹，仙人長苦行？云何為族姓，從何師受學？云何為醜陋？云何人修行？欲界何不覺，阿迦膩吒成？云何俗神通？云何為比丘？云何為化佛？云何為報佛？云何如如佛，平等智慧佛？云何為衆僧？佛子如是問。笠葆腰鼓華，刹土離光明，心地者有七。

「所問相云何」是第八十二句，牒前所問的「云何建立相」。「及所問非

我」是第八十三句，牒前所問的「及與非我義」。「云何爲胎藏」是第八十四句，牒前所問「云何胎藏生」？「及種種異身」，即在胎藏中逐漸生長的現象，此是問的胎生學。魏本於此句下加有「汝何因問我」，表示有反諷與訶責之意。「云何斷常見」是第八十五句，牒前所問「云何爲斷見，及常見不生」。「云何心得定」是第八十六句，牒前所問「何因得神通，及自在三昧」。「言說」是第八十七句，牒前所問「誰生諸語言」。「及諸智」是第八十八句，牒前所問「諸智有幾種」。「戒」是第八十九句，牒前所問戒有幾種。「種性」是第九十句，牒前所問「衆生種性有幾種」。「佛子」是第九十一句，牒前所問「佛子有幾種」。

「云何成及論」是第九十二句，牒前所問「成爲有幾種？云何爲名爲論？」「云何師」是第九十三句，牒前所問「師有幾種」。「弟子」是第九十四句，牒前所問「弟子有幾種」。「種種諸衆生，斯等復云何？」是第九十五句，牒前所問「男女及不男，斯皆云何生？」「云何爲飲食」是第九十六句，牒前所問「云何生飲食」。「聰明」是第九十七句，牒前所問「云何念聰

明？」「魔」是第九十八句，牒前所問「魔及諸異學，彼各有幾種？」「施設」是第九十九句，牒前所問「云何設施量？」

「云何樹葛藤，最勝子所問」是第一百句，牒前所問「云何爲樹林？云何爲蔓草？」以葛藤代替蔓草，因葛藤有牽纏漫延之義，喻衆生妄念紛飛互相纏束，漫無止境。「云何種種刹」是第一百零一句，牒前所問「何故刹土化？乃至云何日月形？至如是等無量」。「仙人長苦行」是第一百零二句，牒前所問「云何長苦仙？」「云何爲族姓」是第一百零三句，牒前所問「云何爲釋種？何因有釋種？云何甘蔗種？」「族姓」是名門世家，如印度刹帝利種族。「從何師受學」是一百零四句，牒前所問「禪師以何法？建立何等入？」「云何爲醜陋」是第一百零五句，牒前所問「云何爲卑陋？何因而卑陋？」「云何人修行」等三句是第一百零六句，牒前所問「云何修行退？云何修行生？」「欲界何不覺」牒前所問「云何於欲界，不成等正覺？」「阿迦膩吒成？」牒前所問「何故色究竟，離欲得菩提。」以大乘佛法說釋迦佛之報身成佛在色界究竟天之摩醯首羅天，人間是化身佛成佛，故有生、老、病



、死、苦及八十歲壽限。

「云何俗神通」是一百零七句，牒前所問「云何世俗通？」即除去第六漏盡通之前五通都是世間凡夫、外道所修之神通。「云何爲比丘」是一百零八句，牒前所問「毘尼比丘分，云何何因緣？」「云何爲化佛」等四佛是一百零九句，牒前所問「云何爲化佛」等四佛。本經說有四佛是將法身佛（如如佛）開爲如如、平等智慧佛。「云何爲衆僧，」是一百一十句，牒前所問「僧伽有幾種？」「佛子如是問」是小結上問。「空篋腰鼓華，刹土離光明」是第一百一十一句，牒前所問「空篋細鼓腰，狀種種諸華，或離日月光」。「刹土離光明」是約清淨佛土說，如西方極樂世界以阿彌陀佛無量光照，普遍一切而不需日、月光明。「心地者有七」是一百一十二句，牒前所問「云何爲七地」，以八地菩薩是無心識地，無相無功用，任運而修，離言絕思之妙境。七地以前是有心地，所以特別提出請問。至此一大段文是將大慧所問問題重牒一遍，有些是佛另外加上的。

**所問皆如實。此及餘衆多，佛子所應問。一一相相應，遠離諸見過。**

此五句是結束上文，大慧「所問皆」是「如」此真「實」；但還有很多問題是菩薩「所應問」的，每「一」法相與諸法實「相相應」不違，若能如此，則能「遠離」惡見、邪見、斷、常諸種偏「見」之「過」失。

悉檀離言說。我今當顯示，次第建立句。佛子善諦聽，此上百八句，如諸佛所說：」

大慧以一百零八個問題問佛，佛亦因此建立一百零八句義。此下有二種說明，一是就世間宗趣——「悉檀」——所說，二是就佛之自宗——第一義「悉檀」——自覺聖智所說，佛陀的自宗是超越「言說」文字之法門，本來一切不可說。如「心經」說：「色不異空，空不異色」，所以要說明空必須首先說明有，本經將宇宙萬有、天文、地理次第建立了一百零八「句」義，今「次第建立」其空義，所以本經說明文字而顯示「離」文字相，亦如「心經」所說：「色即是空，空即是色」。「金剛經」亦說：「說法者，無法可說，是名說法。」這就是悉檀離言說義。「此上」所說「百八句」義是「諸佛」展轉傳來，因佛佛道同，過去佛如此「說」，現在佛亦如此說。

「不生句，生句。常句，無常句。相句，無相句。」

佛爲何要建立百八句義？在下面第七修勝解行章、第十六依禪定節中說：「爲淨煩惱、爾後障故，譬如商主（佛或導師），次第建立百八句無所有，善分別諸乘，及諸地相。」一切法離言法性是佛領導衆生歸向覺悟自宗。因一法無不可到達自覺聖智。大慧以大乘、小乘以及宇宙萬有提出來請問，佛於一一問題上以悉檀離言說之方法，一一加以善巧答覆。

第一「不生句，生句」；生句是建立，依世間悉檀次第建立一切法的差別相所以有生句，不生句是離言法性，顯示第一義悉檀超越句。佛陀說法理事無礙，空有不二，超越對待而顯中道。如生與不生是相對，同時亦可以雙遮方法顯示絕對。因爲凡夫有心緣想、境界想，就成相待，佛說法超越此二，以離言說即成不二法門。本經於此成立句一大段中用不、無、非、離四字否定法而通達不二之超越；但用非字最多。禪宗名爲向上一著；三論宗名爲橫豎，橫有對待，豎是向上。正如清代續法法師說：「四十一門離，一百八句

遣，法相非非盡，眞性頓然顯」。離與無、非、不四字之義本可相通，都是遮止之義，即不承認；但用不同的方法遣遮此皆是翻譯經典文字上的奧妙處。離是不相關，或不受他人影響，如月亮被雲遮蔽；但是月亮離烏雲而存在。又如離煩惱，因煩惱是外爍的，本無自性，所以才可離。無是本來就沒有，如說非牛，即不是牛而是馬，是在一物上之比較。所以此四字有時也有不同意義。如禪宗百八句俱遣，此是頓悟之境。虛大師認爲此是普遍遣；雪法師認爲是立正遣邪，表示眞理必先遣邪。唐、魏譯本初品中羅那婆王請佛說「法與非法，皆是虛妄妄想分別，是故不知法及非法，增長虛妄，不得寂滅」。亦即約此義而說。三論宗解說一切法，約橫的說：如說生，就有不生的相對，相待。不生是正，生就是邪；有是就有非，有錯的就有不錯的。若約豎說：超越生與不生，是向上，是絕待。世間的語言是對立的，佛所說法也是對立的，這是約世間悉檀說；但佛又說生而不生是約超越性的第一義悉檀說，是在生上體現其無生，在有上認知是無，所以佛說法要吾人超越名言境界；但在吾人心中一切還是相對的，永遠在名相上安立一切，所以佛要開

示離一切相之第一義諦。有人一聽到空，心中就不悅，而聽到不生不滅即歡喜，其實不生即是空，此爲三論宗之橫、豎無礙，二諦圓融，以下百八句義皆約超越句說。

「常句，無常句」是第二句；常有時譯爲恆，恆常與不變其義本來原義是不同的。如「解深密經」說：「恆恆時」，這是約向後說，「常常時」是約前說。唯識宗以常爲不生不滅義；但恆是可以有生滅的。如虛空是常不是恆，如滴水卻爲恆，是恆不是常。眞常論者不大解釋此二字不同之義。故各家說明其義是有不同處。因梵文之「恆」與「常」二字有所不同。無常是非超越的。

「相句，無相句」是第三句：生住異滅是有爲法之四相，承上所建立世間與出世間之「不生句、生句」、「常句、無常句」而產生一切法之種種相，這些有爲法相，總不出此生住異滅四相，然此法相即是非法相——無相。如「金剛經」說：「凡所有相，皆是虛妄」。

**住異句，非住異句。剎那句，非剎那句。自性句，離自性句。空句，不空**

句。

「住、異句，非住、異句」是第四句：因有前文之生句，接著就有住、異。器世間有成（生），就有住、壞（異）、空四種過程；有情世間心理上有生就有住、異、滅的變遷，都在周而復始，剎那不停的流轉，因此有情生理上亦有必然的生老病死之自然法則。物理、生理、心理的變遷流轉無時無刻不在遷移，所以說它無有自性，所以因有住、異，即有非住、異的現象生起了。

第五句是「剎那句、非剎那句」：剎那是即生即滅，說明心念不停極其迅速。因上文的生、住、異相，故有剎那滅相接著而來。有剎那即有非剎那之建立。

第六句是「自性句，離自性句」：凡夫見一切法各有其不變的特性，如地有堅性，水有濕性，火有暖性，風有動性；但不知一切法之實無自性，離即是無之義。

第七句是「空句，不空句」，以一切法無自性，故說是空；但此空並非凡夫所執沒有了以後之空無之頑空，亦非二乘人所取之偏空，更非外道所執斷

滅見，而是以自性清淨，不著有、無之空，若執此空，故又建立其不空句，以遣除空的執著。

**斷句，不斷句。邊句，非邊句。中句，非中句。常句，非常句。**

第八句是「斷句，非斷句」：此回應前文大慧所問「何故說斷常？及與我無我」而來。同時爲遣除衆生惡見說：人死如燈滅，死了完了的斷滅見，故有斷句、不斷句之建立。

第九句是「邊句，非邊句」：衆生妄執有我、法我，即落於有邊。若執著無人我、法我，即墮於空邊，不知一切法從因緣生如幻而存在故非無，既從衆因緣生亦非自性實有，故不落於有、無二邊。第十句是「中句，非中句」：中是由邊才有中，今邊既不可得，中亦是假施設。因如來知斷見、邊見皆不是真實，故說有中道實義，於是建立中句；但是此中道句亦非實有，仍是依邊之種種因緣法而建立。若離邊求有中，則邊見未滅除。若即邊而有中，執爲有中亦是執見，故說非中句，遣除執中之謬見。

第十一句是「常句，非常句」：此句之常字，魏譯本爲變，唐譯本爲恆。

前文常應作恆義釋，今應依魏譯作變遷流注，相續不斷之相續常。因上文之常是衆生妄計諸法有其自性爲常，此處是破除外道妄執計著有一神我永恆不變之常住之大我，故說是非常。

**緣句，非緣句。因句，非因句。煩惱句，非煩惱句。愛句，非愛句。**

「緣句，非緣句」是第十二句；諸法因緣生，諸法因緣滅。佛法以因緣爲宗本，所以緣生與緣起是說明宇宙人生的真相。此處說緣句，非緣句，亦如「楞嚴經」說：「五陰、六入、十八界本如來藏妙真如性，本非因緣，非自然性」。一切法的當體，即顯示真如理性，故非有實體因緣；但又確實從因緣生，故非自然而有，所以說緣，非緣，以及第十三句說因句，非因句。

「煩惱句，非煩惱句。愛句，非愛句」是第十四句及第十五句；此二句有相連關係，因爲此二是愛染因緣，有煩惱就有愛，愛由煩惱生。由此衆生淪落三界，不能超出。其實煩惱本無自性，既無自性，本來清淨。如「金剛經」說：「我皆令人無餘涅槃而滅度之，實無衆生得滅度者」。既無衆生得滅度者，則知本無煩惱，本無愛欲。



方便句，非方便句。巧句，非巧句。淨句，非淨句。

第十六句是「方便句，非方便句」；第十七是巧句，非巧句。第十八是淨句，非淨句。方便與善巧有所不同，前者屬於內心所生起的一種智慧，後者是從內心智慧表現於外在的一種事實。亦可另作解說：前文煩惱句與愛句是雜染因緣，此處方便句與巧句、淨句三者是清淨因緣。無論是染、是淨，若執是實有自性，則成狂妄愚癡，聖者以智慧通達染、淨因緣皆無自性，故能隨染緣則有六凡，隨淨緣則有四聖，並無實在染淨。所以說：方便、清淨與善巧皆無非隨因緣而生起，非染淨因緣有其自性。

成句，非成句。譬句，非譬句。

第十九句是「成句，非成句」，第二十是「譬句，非譬句」；此中說到因明學的宗、因、喻，成有相應之義，即是成立一切法的宗旨。若不夠瞭解，即用譬喻說明，若三支不具足，則理由不夠充分究竟。喻中又有同喻與異喻，正反證明成立之宗趣與理由。然而一切譬喻本無實在自性，是方便建立，所以說是非譬句。如標月之指，如渡河之船皆是方便引導。

弟子句，非弟子句。師句，非師句。種性句，非種性句。三乘句，非三乘句。所有句，非所有句。

第二十一句是「弟子句，非弟子句」；第二十二句是「師句，非師句」；即前文大慧所問「弟子有幾種？云何阿闍黎」。說法者是老師，聽法者是弟子。因為老師中有三乘不同根性，有菩薩、有緣覺、有聲聞之發心不同，三乘各依自己傳授法門之不同，所以其弟子也就有五種種性之差別，此為第二十三句之「種性句，非種性句」。又以自覺聖智離言法性說，實無說者、聽者，乃至三乘之差別可得，此為二十四句「三乘句，非三乘句」，因此總說為非。

第二十五句是「所有句，非所有句」：非所有是約定境中無影像說，唐譯為「無影像」。即大慧所問「何故名無受？」無受是寂靜的正受，為三乘的悟境，所以魏譯為「寂靜見，非寂靜見」。正定中，能、所絕待，無心緣相，絕言泯慮，智境一如之正受。

願句，非願句。三輪句，非三輪句。相句，非相句。有品句，非有品句。

俱句，非俱句。

第二十六句是「願句，非願句」：三乘聖者從空、無相、無願而證入三解脱門。「三輪句」是二十七句，是指空而說。「相句」是二十八句：是指無相，所以此三句是三乘聖者所修證之次第門。「有品句」是二十九句與第三十句。「俱句」此二句前問中沒有，這是四句分別，第一有品者是有而非空，第二句非有品者是空而非有，所以後文中有「離有無品」。第三句亦有亦空，第四句非有非空，此謂之雙照、雙遮，名之爲俱，所以後文中有「非俱非不俱」之句。唐譯本中另加「無句，非無句」成爲三句。總之，離四句，絕百非後才能體證「眞性頓然顯」。

緣自聖智現法樂句，非現法樂句。刹土句，非刹土句。阿耨句，非阿耨句。水句，非水句。弓句，非弓句。實句，非實句。數句，非數句。數句，非數句。

第三十一句是「緣自聖智現法樂句」：魏、唐二譯本分爲二句，即自證聖智句與現法樂句。修習定慧所獲之現法樂住是由自證聖智而來。聖者境界是

由自證，非從他得。離一切分別得現法樂住。然於一真法界中離言絕思，一法不立，故說此緣自聖智現法樂亦非緣自聖智現法樂，使令一無所著。

「刹土句」是第三十二句：「阿菟句」是第三十三句：最大的體積是國土（刹土），最小的體積是微塵（阿菟）。一切刹土皆由微塵而集集成成而有；然此微塵皆無實性，由微塵所積聚之國土亦非實有，所以說：「非刹土句，非阿菟句」。第三十四句是「水句」：一切刹土衆生皆依水而活命，如迦葉說：「一切世界水沫所成」。第三十五句是「弓句」：弓是長度單位，一弓等於四肘，凡夫終日分別計度，有刹土後，就有種種度量衡單位來計算。如第三十六句是「實句」：即是勝論外道所計所造四大，空、識、時、方等爲宇宙根本。

此中有二數句，第一數句是約實體數目說，第二「數句」是約時間的常常說；但在唐、魏二譯本中只有一種數句，所以前者是指微塵數量有多少，後者是時間之多少。總之，一切名言分別都無實義，所以總說爲非句。

明句，非明句。虛空句，非虛空句。雲句，非雲句。工巧技術明處句，非

工巧伎術明處句。風句，非風句。地句，非地句。心句，非心句。施設句，非施設句。自性句，非自性句。

「明句」，唐本中爲神通句；但從下文看，應是明月。是答覆大慧所問：「云何空風雲」。此處有第三十九句之明句，第四十句之「虛空」句，第四十一「雲句」共爲三種句。「工巧伎術」是經驗，「明處」是知識學問，是第四十二句。「風句」是第四十三句。「地句」是第四十四句，此二句是四大種之其中二種，亦是成立宇宙之基本條件。第四十五句是「心句」：是答覆前文大慧所問「自性及與心」而來。心有對一切事物之考察以及思維之作用，所以安立種種語言、文字之施設句，此爲四十六句。建立種種施設，來說明一切法的「自性」與差別，此爲「自性句，非自性句」，是第四十七句。因有如此分類，成爲唯識宗所常說的遍計執自性、依他起自性及圓成實自性。這三自性以及心內種種施設皆是隨衆生妄情而妄立。所以古人說：「心與諸法自性本來不二，迷則結性爲心，悟則轉心爲性，正如水之遇冷成冰，冰遇熱還成水，並無二法」，所以總說爲非。

陰句，非陰句。衆生句，非衆生句。慧句，非慧句。涅槃句，非涅槃句。爾燄句，非爾燄句。外道句，非外道句。荒亂句，非荒亂句。

此中從四十八句至第五十四句共有七句，是答覆大慧前所問「衆生生諸趣（五陰身往來），云何智慧佛？善逝般涅槃。云何爾燄淨？云何國土亂？相及諸外道？」之句而來。衆生由五陰假合而有，五陰與衆生非即非離，若以智慧觀察，體悟五陰無我，一切是和合假、相續假，所以說「非陰句，非衆生句」。若能破除五陰上實有衆生之妄執，則能淨除「爾燄」法執，證法無我，必定證入「涅槃」之寂靜。殊不知生死涅槃本不二，皆同於夢幻，所以說是一切皆非。因外道不達萬法自心所現，迷心逐物而說：道在心外，故稱外道。因爲凡夫向外貪求，彼此爭奪，社會不安，國家大「荒亂」，世界永無安寧之日。今以智慧觀察一切衆緣所生，緣起即空，所以下文舉出夢、幻、陽燄、鏡像諸喻，一一遣除。

幻句，非幻句。夢句，非夢句。燄句，非燄句。像句，非像句。輪句，非輪句。健闍婆句，非健闍婆句。

此中有六句，即從第五十五句至六十句，用種種譬喻證明一切如幻如化。亦是答覆大慧所問「何因如幻夢，及乾闥婆城，世間熱時燄，及與水月光」。不過此處以鏡中像，火中輪代替前問之水中月，光中影。凡夫不了一切隨業所現，妄執爲有，所以本經以最淺之喻，喻知極難知之甚深義，更能體現一切法空，並無實有自體。

**天句，非天句。飲食句，非飲食句。淫欲句，非淫欲句。**

此中有三句，「諸天」是第六十一句，「飲食」是第六十二句，「淫欲句」是第六十三句。亦是答覆大慧所問「諸天有幾種？云何生飲食，及生諸愛欲？」三個問題而來。諸天屬於六道輪迴；但因優劣不同，所以福壽長短不一，飲食亦不相同，淫欲亦異，雖有如此種種差別；但都是虛浮妄想凝結而成，旋即變滅，實無自性，所以皆非。

**見句，非見句。波羅蜜句，非波羅蜜句。戒句，非戒句。日月星宿句，非日月星宿句。**

此中「見句」是六十四句：見有正、邪，斷、常，有、無等諸見；雖說見

刺難拔，見坑難出，一俟悟真，即能化除，所以亦非實有。「諸波羅蜜」是六十五句，「諸戒」是六十六句；大、小乘各有不同；然皆隨機設化，隨諸因緣而制，所以無有決定種類。至於第六十七句「日月星辰」雖然各各不同的星球亦是衆生業力所感之依報世界，並無有實體，所以皆用非字而遣除。諦句，非諦句。果句，非果句。滅起句，非滅起句。治句，非治句。相句，非相句。支句，非支句。

諦句是六十八句；諦句是真理，常說有二諦、三諦、四諦之不同。二乘聖者由修四諦而證四果，故有第六十九之果句以及聖者修滅受想定出定後之情形，故有第七十之「滅起句」。因外道修無想定，出定後想又生起，這些不同的無心定固然有其正、邪之分；但並無實在自體。「治句」是第七十一句：唐本作醫方，醫師替人治病，應病與藥，病治好則藥應放棄。此中相句是第七十二句：指六趣衆生之形相，並非標相之相，如十法界聖凡之相，以及建立無我、人、衆生等相。是答覆前問「何相何像類」之句。「支句」是七十三句：因明學之三支或五支論法；但唐本指支分，應約七覺支、八正道分



助道之支分說。真如妙體，本無修證次第，亦無能治、所治等相，所以總說爲非。

**巧明處句，非巧明處句。禪句，非禪句。迷句，非迷句。現句，非現句。**

「巧明處句」是七十四句：與前五明處句似有重複。應是指二乘聖者由於修持三十七道品法而能善巧發悟之明處。「禪句」是七十五句：即諸禪定中境界。迷句是七十六句：迷是迷惑、顛倒。「現句」是七十七句：現證悟了。此諸句皆非究竟理體，不是到家之說，故說非有。

**護句，非護句。族句，非族句。仙句，非仙句。王句，非王句。攝受句，非攝受句。**

「護句」是七十八句：指前問「云何守護國」，即指四天王天諸神祇，八部等衆。「族句」是七十九句：種族，如甘蔗族乃至四種種姓，各有同類之族。「仙句」是八十句：苦行外道或長壽天仙。「王句」是八十一句：國家有統領之國王，現在是指總統。「攝受句」是八十二句國王有攝受民衆之權力。但是攝受句又可解說捕捉馬鹿之方法。總之，世間之對待法，有建立必

歸消滅，所以清淨法界一法不立。

寶句，非寶句。記句，非記句。一闡提句，非一闡提句。女男不男句，非女男不男句。味句，非味句。事句，非事句。身句，非身句。

「寶句」是八十三句；答前問：「誰生諸寶性？」而來。有了國王即有國家貴重財寶。「記句」是八十四句；有肯定、決定之義，如佛爲弟子們授記。「一闡提句」是八十五句；因衆生根性不同，另有一種無善根，不信三寶之一闡提之人。第八十六句「女男不男句」是說另有一種業障重者，生理特殊，非男非女，亦男亦女之陰陽人，亦即俗說性變態之具有男女二性之黃門。第八十七句「味句」：因各人味覺不同，有人喜愛素食，有人喜愛肉味。「事句」是八十八句；世間各人有所作之事。第八十九句身句：約分段生死身體，或指如來的三身。皆是妄想分別所生，悉皆如幻，故說爲非實有。

覺句，非覺句。動句，非動句。根句，非根句。有為句，非有為句。無為句，非無為句。因果句，非因果句。色究竟句，非色究竟句。節句，非節句。

「覺句」是第九十句；大慧所問「云何覺世間？」「動句」九十一句；是前文所問「衆生生諸趣」及「云何世不動」之義。九十二句「根句」是對五塵所起之五官。「有爲句」是九十三句，前文所問「云何世俗通」。「無爲句」是九十四句；不落因果，不生不滅之法，故有九十五句「因果句」。「色究竟天句」是九十六句；爲報身佛成佛之處。「節句」是九十七句；爲前文所問「云何六節攝？」之時分。此等諸句從真心常恆不變說：一切皆無相可取，離念境界，唯證相應，所以總答說爲皆非。

叢林葛藤句，非叢林葛藤句。雜句，非雜句。說句，非說句。毘尼句，非毘尼句。比丘句，非比丘句。處句，非處句。字句，非字句。

第九十八句是「叢林葛藤句」；由前大慧所問「云何爲樹林？云何爲蔓草？」而來。第九十九句是「雜句」；是指「雜阿含經」中有關佛法之五蘊、十二處、十八界三科諸相應法。「說句」是第一百句；能說法之佛，所說了許多佛法，其中舉出「毘尼」戒律問題，故有第一百零一句「毘尼句」；律有很多部，是爲佛弟子所制定生活規則，依此修學，若個人修則能伏煩惱，

若大眾共守，則僧團清淨，佛法久住。「比丘句」是第一百零二句；佛世建立僧團，出家僧眾依佛修行，自修化他，續佛慧命。「處句」是一百零三句；比丘眾若能「住持」正法，佛雖然涅槃，但後繼有人。「字句」是一百零四句，指文字的原字母，由此推衍變化很多名句文身，記載佛陀所說一代教法，使佛法能弘傳於世。

勘查此宋譯本只有一百零四句；但唐本將「緣自聖智」與「現法樂」句分爲二句，又將「巧」與「伎術」句分爲二句，共成一百零六句。詳勘宋本，應將另一「數」句減去，於「毘尼」句上加一「決定」句，又將「緣」句、「工巧」句、「俱」句、「滅起」句各分爲二，則共成一百零八句，因而並無差訛。

以上一百零八句是約眞常心，絕待離言法性理境而答覆，所以皆用遣遮方式而撥止。因爲從絕對境地來說，一切相對染污煩惱法，以及眾生虛妄分別心與此皆不相應；同時，在此成立句中於前文中已經一一具牒完了，爲何今又一一重複而斥其爲非？這是依據梵本原來文勢就是如此。凡有所問，必須

牒其所問之辭句而再答覆。讀其文字雖似重複，但其義理真切了當，最後皆指歸向於第一義諦之離言法性。剋實說：上一句是牒其所問，下一句皆用「非」字而破斥者，以明離言而顯自宗，若以上一句文爲正確，下一句文爲不正確者，則不合本經之宗趣！

丁四 結勸修

**大慧！是百八句，先佛所說。汝及諸菩薩摩訶薩，應當修學。」**

最後，佛又提示「大慧！」勸其修學此上所說一「百」零「八句」義，此是過去「先佛」已經說過，現在佛亦說此義，所以「汝及」一切「諸」位「大菩薩」皆「應修學」此諸法義。

本經總開二大部門，經初第一開宗明義門是總問略答直示佛心是第一大段文，次下第二隨問廣答門有漸入自心第二大段，以下共有共分四門十九章，四十九節，應隨時憶持大科，切勿爲章、節所拘，以免得義而乖文段。

甲二 隨問廣答漸入自心

乙一 入勝解行地門

丙一 成就勝解

丁一 善辨中邊

戊一 開示性相

己一 心意意識章

庚一 析妄見真

辛一 問

爾時大慧菩薩摩訶薩復白佛言：「世尊！諸識有幾種生住滅？」

當佛爲「大慧」說過百八句義以後，此時大慧菩薩又啓白佛說：「世尊！一切「識」到底「有幾種生、住」異、「滅相？」此處大慧所問的生住（異）滅，並非平常說的一念的剎那生、剎那滅，亦非一期生死（滅）之生滅，而是十二緣起中的窮生死蘊之解脫、還滅之滅，生是凡夫在生死流轉中生生不已，有了生就有滅，現今分析妄識生滅之行相後，不被蒙蔽，才能見到真心。

辛二 答

壬一 約諸識生滅顯真常

癸一 別答

佛告大慧：「諸識有二種生住滅，非思量所知。諸識有二種生：謂流注生，及相生。有一種住：謂流注住，及相住。有一種滅：謂流注滅，及相滅。」

在別答中首先說明八個識的生(住、異)、滅相。每個識各有二種不同的生、滅相；但此生住滅相並非一般人用平常思考，度量所能知道，亦即非第六意識可以分別得知。八個識中各有「二種生」，即「流注生與相生」。流注生在唐、魏二本皆譯作相續，是無間次第生起義。是指前七識，有相續不斷生之義。相生是指第八阿賴耶之種子相。「攝大乘論」說：「爲斷及相阿賴耶識種子」。世親之「攝論釋」說：「復舉相者，爲欲顯示即彼種子是末那所緣相」。此中「緣相」差別即意根中我執緣相，相有說義與因義。禪宗多約此義而說明。

「瑜伽論」第七十二卷說：「何等爲相？略說所有言說安定處事」。「顯揚聖教論」說：「謂一切言說所依處」，即本經所建立五法中之相也。

諸識中「有二種滅」：即從諸識生滅中消除了「流注滅」及「相住滅」以

後，才能顯示出諸識眞常不變體性。

**大慧！諸識有三種相。謂：轉相、業相、真相。大慧！略說有三種識，廣說有八相。何等為三？謂：真識、現識，及分別事識。**

爲了引申上文諸識問題，今又詳說諸識體性與種類：「諸識」約體質分「有三種相」，一是「轉相」，轉是生起或現起義。若依心識狹義說：心是第八識有集起義，集一切種子而生現行。若約廣義說：八個識皆有受熏或互熏之轉變、轉化之作用。二是「業相」，古德說：是業力，業是一切身口意三業的活動，由於一念不覺，無明妄動，便轉眞如體性而成阿賴耶之識相，將眞如熏變成阿賴耶，由此衆生生死不已！下文答覆諸識生相不思議熏（變）時即說明此義。三是「真相」，真相即是識之自體，是心之本淨性，或說是如來藏性。諸識依眞起妄，了妄即眞，便是眞相。眞如是無變、無動、不生、不滅。但由於諸識妄動，而起轉相、業相，所以「楞嚴經」說：「蘊、入、界，皆是如來藏妙眞如性」「起信論」說：「依不覺故心動」。

若約數分類：「略有三種識，廣說有八種識」。可是，唐、魏二譯本中只



說二種識，未說到真識。三種識在下文解說爲：真識、現識、分別事識。至於八種識，經文中雖未標名；但從本經偈頌中說到八識之差別無差別時，隱約中就是指明爲眼、耳、鼻、舌、身之前五識，第六意識、第七末那識及第八阿賴耶識。另在唐本「偈頌品」說：「八九識種種，如海衆波浪」。魏本之「總品」說：「八九種種識，如水中諸波」。宋本中未說到此偈。八種識外加一無垢識，或說白淨識。在真諦譯之「攝論」中說有十一種識，總之前九種屬於染法阿賴耶識所生。

三種識中之「真識」指不生不滅之真相，「現識」是阿賴耶識，能現起的有前七諸識（心），所現起的是五根（身）及五塵（五塵器世間）。「分別事識」是前七識。本經未別立第九無垢識（菴摩羅識），直以如來藏識爲真識，故與唐、魏二譯本稍異。

**大慧！譬如明鏡，持諸色像。現識處現，亦復如是。**

舉明鏡爲喻，說明第八賴耶現識之現起諸法——內而身心，外而器界——一切存在色相。「明鏡」（如阿賴耶）能任「持」顯現「諸色像」，賴耶能執持根

身，變現器界（山河大地），含攝種子，「現識」能顯「現」一切有情、無情、內在、外在身心受用諸法；但本身沒有取捨，憎愛分別，不同於六、七二識有計較妄執。

癸二 合論

子一 正辨

丑一 明生滅

大慧！現識及分別事識，此一壞不壞相展轉因。大慧！不思議熏，及不思議變，是現識因。大慧！取種種塵，及無始妄想熏，是分別事識因。

上為別答，此為合論，答覆二種住的問題，住就是生的意義。此中「現識」能執持種子（業種與名言種子），不使散壞，為賴耶現識顯現身根器界之根源，主要是在一切種子識，此賴耶現識與前七「分別事識」有不一、不異之互相展轉因果關係。本經譯為「壞、不壞相展轉因」，唐本譯為「無異相互為因」，魏本譯為「彼二種識無差別相迭共為因」。所以此壞、不壞者含有差別、無差別之義。此中說明諸識生滅之原因。

此二種識「相互展轉爲因」者，根據唯識義說：第八阿賴耶含藏種子能發起前七識現行，現行與種子相熏互爲因果。如「唯識論」說：「諸法於識藏，識與法亦爾，更互爲因性，亦常爲果性」。種生現，現熏種，此因果互熏中就有差別、無差別性之存在。「攝大乘論」說：「藏識染法互爲因緣，猶如束蘆，俱時而有」，皆說明此互爲因果之義。

其次，答覆八識展轉相生原因，由於賴耶種子功能具有「不思議熏」習與「不思議」轉「變」。說不思議者，以賴耶識相甚深微細，並非六識所能瞭解。「唯識三十頌」說：「不可知執、受、處了」。賢首大師以「起信論」所說之無明熏真如爲不思議熏。以「唯識論」說：現行熏種子留下功能性爲思議熏，所以熏習有二種：思議熏與不思議熏。

本經約如來藏心本性清淨，由於無始雜染熏習所染，成爲阿賴耶識，此說接近「起信論」之說。可是，不可思議熏並非約阿賴耶最初有兩種受熏，此是約兩種不同的解說而已。其實心性本淨又爲染法所依應從依他起性上去理解。依他起性本可通染、通淨兩方面。勝義真如無性，如「攝論」說：「雜

染、清淨心不成」。依他起之阿賴耶是非染、非淨之中庸性，與染污法相應即成生死法；與戒定慧、聞思修相應即成無漏清淨法，此一依他起之賴耶識成爲一切染、淨法之所知依，以此依他起性說明而是「現識因」，故與只說無漏性淨又爲染污法所熏之義完全不同。此不思議熏應從約依他性之染淨二分上說，則不會與「起信論」上說眞如受無明所熏而成賴耶識，則成佛後之如來藏性爲染法所熏，又轉成凡夫之種種疑難。因爲衆生從「無始」來「妄想」在不斷的「熏」習與轉變，一味如流，其性質逐處在變現。若從唯識之依他起之可染可淨中庸性來看，有熏有變，則根身器界自然可以獲得轉依。在起心動念中內在雖有染淨種子在熏與變；但識之自性卻沒有變。若約心性本淨說：一方面心識受外境熏習而變現根身器界而成染法；但其心之本性能實現眞理，故能成就無漏清淨功德。眞如之理與如來藏性，是約能證、所證本來清淨之義而說，義境非常深邃！「勝鬘經」說：「不染而染，染而不染，難可了知」，所以稱爲不思議之熏變。

其次，說到「分別事識之因」，唯識宗常說「心、意、識」，分爲三大類

，心是第八、意是第七、識是前六識；但在一意識派中以爲前六識爲第六意根所緣境差別上有六種不同作用，其實只有一意識，即前五識含攝在第六識中。本經說到心是指如來藏藏識心，說到識只有第六識，對意根之第七識很少說到。簡單說：本經只說藏識及第六識。

分別事識中應包括六、七二識。「取種種塵」者，第一依賴耶識現起根身及五塵之所緣境後，反轉過來由六根引發六識認識執取作用。「圓覺經」說是「前塵落謝種子」。六塵緣影爲自心，自心還取自心，本爲唯心所現——所緣緣，一切並非外境是自心所現。第二賴耶識中攝藏種子與習氣，由於不斷熏習，再去執取外境而有前六識生，執取不捨。另外又由無始以來戲論妄想熏習所依爲親因緣，這些戲論不外是名言分別以及愛、見煩惱雜染業種。又再吸收今世之名言種子與善惡業種成爲錯誤顛倒遍計所執，不了外境唯心所現。仗境、依根而成妄識，此中包括了能取、所取兩方面遍計所執，由此而有分別事識——六七二識——生起。

**大慧！若覆彼真識種種不實諸虛妄滅，則一切根識滅，是名相滅。大慧！**

相續滅者，相續所因滅，則相續滅，所從滅及所緣滅，則相續滅。大慧！所以者何？是其所依故。依者，謂無始妄想熏。緣者，謂自心見等識境妄想。

最後答覆諸識因果展轉相滅之原因：假「若」蓋「覆真識」之阿賴耶識中「不實虛妄」分別諸種子消「滅」，則依第八識心生起一切之「根」與「識」自然就消「滅」了。因為真識不顯現是由於無始以來所熏成蘊、處、界（人生、宇宙）被三毒貪瞋癡等惑所蒙蔽，心性本淨如來藏性由名言、業種熏習所蓋覆，依於心之根本識才有五識緣境現行而生起，現今有漏熏習之賴耶滅除則現識亦滅，「是名」現識之「相滅」。

其次，解釋八個識相續滅的因緣：「相續」即前七識之流注，諸識所以相續是內有所依之因，外有所依之緣。若其「所」依「因」緣消「滅」則諸識「相續」流注自然不生，所謂皮既不存，毛將安附？

根據唯識宗所說：此相續（前七識）識原非實有，內以無明為親因緣。又以內六處（六根）俱有依為增上緣。又以心心所法開導依為等無間緣。外以自心

所現眼等五識所取五塵境界爲所緣緣。於是內外交熏，念念相續，無有間斷，必使內因外緣雙銷併盡，而後相續識滅，即所謂相滅而流注滅。

但是，相續識滅是在聖者階位中究屬何地菩薩？根據唯識宗義說：正指等覺（菩薩）無間道（去除）一分極微細所知障，至解脫道用金剛慧，一念頓斷，則我、法二執虛妄習氣一時頓滅，則一切依根之識應當都盡。一切依根之識皆空，流注滅則相滅也。

「所以者何」以下二段文是徵釋滅相原因：即是反問：爲何因滅，或因緣滅，流注生滅便滅呢？答曰：因爲這些都是諸識生滅「所依」之因「故」，所謂諸識流注生滅所「依」之因，是「無始」以來戲論「妄想」之「熏」習。所謂諸識流注生滅生起之「緣者」是指「自心」所「見等」（色境）妄識分別「境」界之妄「想」罷。

丑二 顯不滅

大慧！譬如泥團微塵，非異非不異。金莊嚴具，亦復如是。大慧！若泥團微塵異者，非彼所成；而實彼成，是故不異。若不異者，則泥團微塵，應

無分別。如是大慧！轉識藏識真相若異者，藏識非因。若不異者，轉識滅，藏識亦應滅，而自真相實不滅。是故大慧！非自真相識滅，但業相滅。若自真相識滅者，藏識則滅。大慧！藏識滅者，不異外道斷見論議。

上文從現識因說到種子而顯現根身器界，一切都由因緣而有生有滅。心識雖多，不外現識與分別事識兩大類。今正辨第二中顯示真識之不生不滅性。又舉「泥團」與「微塵」，「金」與「莊嚴具」二喻來比喻阿賴耶識與真識之「非異非不異」。本經比喻用不一不異說與「起信論」所說「生滅與不生不滅和合成爲阿黎耶識」其義相同；「密嚴經」偈說：「如來清淨藏，世間阿賴耶，如金與指環，非異非不異」。與本經所說藏識名字不同；但其義相同。可是唯識宗之世親論師亦用如來藏爲識體；但後來解釋之人唯取真如有不變義不立有隨緣義了。「唯識論」說賴耶有三相，一、因相：持一切種子。二、果相：受熏而變現，成爲四生五趣異熟果報。三、自相：以上兩者之統一精神主體。本經之業相亦是能現一切法如同果相；但其自相（本經作爲真相）與唯識所說不同，因爲賴耶自相最後轉依時可以消滅；但本經所說真相是



不滅性。從本經看，藏識是由真——不生滅，妄——生滅和合而有，妄識可滅而真（識）體不可滅無。亦即業相可滅，因為此覆蓋真相之識是無始習氣唯是妄現是可滅無，以心相可滅，「藏識」心體若可「滅」，則與「外道斷滅見論」者無異了。

子二 簡非

大慧！彼諸外道，作如是論，謂：攝受境界滅，識流注亦滅。若識流注滅者，無始流注應斷。大慧！外道說流注生因，非眼識色明集會而生，更有異因。大慧！彼因者說言：若勝妙、若士夫、若自在、若時、若微塵。

上文顯不滅中以藏識為第七轉識之因，轉識可滅，藏識的真相（識體）不滅，倘若藏識體可滅，則無異於外道之斷滅見。所以接著舉出外道斷見論以抉擇其非。

第一段先說外道不知無始來，藏識中隨緣生滅的眞性流注不滅之理，只說「攝受外境」的諸識若滅去，則諸「識之流注」生滅亦隨之而滅了。因外道不承認有不滅之藏識。所以彼說：若「諸識流注」斷「滅」，則「無始」世

來識「流注」亦應「斷」滅無餘了。事實不然，衆生由無始熏習，凡聖業果相續不斷，故有衆生造業受報，輪迴不已！又若修行證果，成佛作祖，業果不亡。所以說：諸識之流注實不斷盡。

第二段說明外道不知藏識爲流注之因，更加不知如「眼識」依於「色、明」、空、根、作意、意、末那、賴耶、種子九緣「集會」和合而「生」起。另外計執更由有一創造者其他「異因」而生。此中共有五種「異因」（異端），第一「勝妙」：印度數論外道執有一勝性，或稱冥性、自性爲宇宙萬有之根源，受者不是作者，我是不能作主，作主者是勝性，勝性具有三德，如動、靜、不動靜；明、不明、非明非不明，梵語爲薩埵、刺奢、達磨。從冥性中出二十三冥諦，爲神我所受用。以外道神通只能知道八萬劫中事，過八萬劫外冥然不知，於是計執爲冥性。由冥性生大有性，從大有性（我慢）生五微塵（色聲香味觸），從五微生五大（地水火風空），從五大生十一根（先生五知根眼耳鼻舌身），次生五作業根：（手、足、口、小遺、大遺），後生心平等根（通緣諸境故），最後神我（亦名我知）以思爲性，受用大等二十三法。

第二「士夫」：即計有神我，是婆羅門以那羅延天爲宇宙生因，宇宙是一大人—原人，大人身上暖氣是火大，大人動是風，大人的血脈是江河，大人的排泄是大山，如中國神話開天地的盤古一樣。第三「自在」：婆羅門中另一派，如欲界第六天天主能創造一切，後來發展成爲一位上帝，爲宇宙本體，全知全能，絕對的真理，主宰一切。第四「時」論外道：崇拜時間爲宇宙生因，萬有時生時滅，萬物因四時不同而有花開花謝等差別，是婆羅門中的一派。第五「微塵」：即順世外道唯物論者計微塵成爲地水火風四大原素，因而才有宇宙萬有物質現象，即使一切精神作用也從物質而來。

佛法說一切唯心，「三界唯心造」，或說「三界一心作」，主要是對外道主張神造、作者造、時造、自在天、微塵等造而說。小乘說由惑業造，亦是由心有惑業。大乘唯識說由賴耶生，是從無始妄想熏習有，由此而造業感果。性空大乘亦說：佛說如來藏，唯破外道怖畏無我，若能瞭解藏識不滅則能破除斷滅見了。

壬二 約二諦不共示唯心

癸一 明二諦不共

子一 顯正說

復次大慧！有七種性自性。所謂：集性自性、性自性、相性自性、大種性自性、因性自性、緣性自性、成性自性。復次大慧！有七種第一義。所謂：心境界、慧境界、智境界、見境界、超二見境界、超子地境界、如來自到境界。

上來外道計執「識流注滅」的斷見論，其過失在於不了諸法自性及第一義，所以今以世俗諦七種自性及第一義諦七種境界來說明世間、出世間之真理，以顯唯心真義不共於外道。

首先正說世俗諦之七種自性：第一「集性自性」：自性上加一「性」字，羅什譯爲「有」或「法」之義。自性即空宗常用的無自性之自性，自性就是自體，是實有之法，自性即是法義，以法能執持自性，如地水火風各有其特性，不過此特性也是因緣和合而有。佛教各派中也有執此爲實有的。當然，凡夫、外道更執此爲實有。任何一法因有其自性，所以才有各種不同的表現

。由因緣集合所生起故說是集自性。第二「性自性」：每一法既從因緣和合生，因而就有一法存在。第三「相性自性」：有一法存在必有其形態或相貌，如粉筆、茶杯等物相狀。第四「大種性自性」：每一物質形態皆由於堅、濕、暖、動四微和合而有，此四微是普遍於一切物質現象之原素，如原子、電子等，爲印度及世俗一般人所常說的。第五、第六、第七三種自性合而解說，即指有「因」，有「緣」，就有「果(成)」三種不同的存在。

其次敘說「七種第一義」境界是望之於以上七種自性而說，此與七種眞如不同。第一義爲特殊的認識，聖者所見的境界爲殊勝境界，由於智慧淺、深的不同，所以安立七種境界。第一「心境界」：心有集起義，由內心阿賴耶所熏習種子而生起世間種種法之現行，一切從心所顯，唯心所現，世人不知，以爲一切外在之物皆是集自性的實體，唯有智者才能了達此是由心所現的境界。第二「慧境界」與第三「智境界」不同點，慧是了解一切法的通相——平等一如無差別的無爲空性；智是了別一切法的別相——千差萬別的有爲法相，前者又稱爲般若根本智，後者又稱爲方便後得智。此是對前所安立相自性

而說。第四「見境界」：唐本譯爲二見所行境界，代表了多數，此相對前大種自性而說。世間唯物論者，以爲一切法由四大種所生起，依於此，主張有常、斷，一、異，有、無諸二見。凡是執心外有境者，皆認爲一切法由大種生，此是凡夫所行境界。說第一義者，以佛、菩薩看來，凡夫皆落於相對二見中。第五「超二見境界」：約初地菩薩以及六地以前菩薩超越凡夫之二見。第六「超（佛）子地境界」：又可稱爲超菩薩境界，七地是有心地，共於小乘，八地超越小乘，八地以上都可說是佛地，此是指等覺菩薩的境界。第七「如來自到境界」：成佛後的境界，唯佛與佛乃能證知，不共於凡、小、菩薩，所以唐本譯爲「如來自證聖智所行」之境界。本來佛性有三種：一、本性住佛性——本來清淨，凡夫因位中具有出世佛性。二、行佛性——因中修行六度萬行，莊嚴佛果。三、究竟佛性——由有本性住佛性經過修行而達到最究竟妙果而成佛，不同於凡夫、二乘、菩薩，有此因、緣、果之自性，所以最後第七如來自到境界與前第五、第六、第七之自性是有其相關性。

**大慧！此是過去未來現在，諸如來、應供、等正覺，性自性第一義心。以**

性自性第一義心，成就如來世間、出世間、出世間上上法。聖慧眼入自共相建立。如所建立。不與外道論惡見共。

總結以上二諦不共示唯心之文。佛對大慧說：上面二種七法是「過去、未來、現在諸」佛「如來」所悟之法「自性第一義心」——真實心。佛有三名或十種尊稱，廣說有十，簡說爲一，中說即此處三種稱號。此七種第一義心是三世諸佛所證性(法)自性，以此「性自性，第一義心」，如來建立五乘共法的「世間」法，「出世間」的三乘共法，及出世間大乘不共的「上上法」，不同於一般宗教與學說。以佛陀大「聖」的智「慧眼」才能通達此諸法實相。「金剛般若經」說：佛有佛眼、法眼、慧眼，悟入建立性自性第一義心而建立世、出世間等三法，此等深義不共於一切外道。

自相是指一切法上的特性，如地有堅性、水有濕性等。共相是遍一切法，如說諸行無常、是苦、是無我、是空。佛陀具有「慧眼」所以能了解宇宙萬有諸法上的「自、共相」。常人無慧眼，對一切法自共相有歪曲的偏執，佛法雖有五乘各見的不同；但佛能以上上含攝於下下，佛能見三界一切法，不

爲三界所執。凡夫、外道雖見三界；但被三界所繫，如嬰孩看見鏡中有人，誤以爲是真實之人，大人但見鏡中是人影，所以不執實有，通達真相無謬，所以佛通曉一切境，「不共於外道論之惡見」。

子二 遮外道

大慧！云何外道論惡見共？所謂：自境界妄想見，不覺識自心所現，分齊不通。大慧！愚癡凡夫性，無性自性第一義，作二見論。

衆生依二邊執有、執無，或執第一義有，或執世俗無，反之亦然。「不能「覺」知一切境界唯是「自心」分別妄想「所現」，對於一切境界「分齊不能「通」達。以衆生「愚癡」而「凡夫」計著法「性」，依有見、無見而起言說，無法通達唯心所顯，所以於「無性自性第一義」上「作」有「二見論」。佛以慧眼觀察，一切唯心所現而不執有與無之二見，佛所以不共於外道原因即在於此。

癸二 明唯心不共

子一 許說



復次大慧！妄想三有苦滅，無知愛業緣滅，自心所現幻境隨見。今當說。

佛又對「大慧」說：欲想無始以來虛偽「妄想」所成的欲、色、無色界之「三有苦」因「滅」除，必須滅除「無知」（愚癡）、「愛、業」等十二有支之「緣」，今當先說明「自心所現」，於如「幻境」界上「隨」順觀察「見」到此義。無知、愛、業爲生死之緣，妄想爲三有之因，此義相同於唯識宗所說賴耶識一切種子妄想自性緣起及愛（善業）非愛（惡業）緣起，一切法皆依賴耶識中無始虛妄習氣爲因，再以愛、業等爲緣，即有生死之苦果現行。

大慧！若有沙門婆羅門，欲令無種有種因果現，及事時住，緣陰界入生住，或言生已滅。大慧！彼若相續、若事、若生、若有、若涅槃、若道、若業、若果、若諦，破壞斷滅論。所以者何？以此現前不可得，及見始非分故。

首先說明出家「沙門」、在家「婆羅門」修道者不達唯心所現而執有、無二見，皆落於外道惡見之窠臼。第一種外道執「無種」而始有果論，在未生之前即計有，如自然論外道計虛空、自然等爲生果之因。小乘有部計三世恆

有論者亦屬於此。第二種外道執本始「有種」，因中有果，如數論外道，計四大、微塵爲宇宙生因。小乘中執著過、未無，現在有者亦近於此說，皆爲破斥之中。又有計著「因果現事」一切依「時」間而存在之時論外道。故「百論」破彼等計著說：「若計因中無果，譬如飲食永無法消化變糞；若言因中有果，則未食前已有糞」一樣的可笑！

其次，破生滅無常論者，彼等「緣(依義)五「陰」、十八「界」、十二「入」而「生」而「住」。「或」說：「生已即滅」。如印度小乘一派中，主張剎那生滅，以意識法即生即滅。又有一派以根身、器界能住於一時，如說：「大地劫住」，「根身數十寒暑」，最後亦歸於散滅。

第二段中給予破斥：「大慧！」「彼」等若於因果生滅「相續」，或一切作用「事」相中，或「生」或滅，無論是三「有」輪迴(三界)、是「涅槃」寂靜，或出世「道(因)」，或有漏「業」，或所證之「果」，或苦、集、滅、道四「諦」，以上諸法，因外道異計因中有果，所以皆是「破壞」諸法之「斷滅論」。

佛破斥彼無常生滅論者，以彼等不知唯心所現，不知「現前」法中一切「不可得」及不見根本，亦即不能「見」無「始」妄習之過患，所以說爲「非分」之緣「故」。

**大慧！譬如破瓶，不作瓶事。亦如焦種，不作芽事。如是大慧！若陰界入性，已滅、今滅、當滅。自心妄想見無因故，彼無次第生。**

接著用破瓶、焦芽二喻破無常生滅論之過失。如說前一念生、剎那既滅，請問：後念則從何處生起？心滅「如破瓶」，如已經破的瓶子即「不」能再有瓶的作用。前念滅，後念心則無生起之因。因爲前後念無法連繫，如世親說已死之雞怎麼會鳴叫？佛亦曾說無常生滅之教義；但不同於小乘之無常生滅義，因爲若如彼所計無常生滅則生死輪迴無從建立了。「亦如蕉壞之種子，「不」能「作」生「芽」之「事」。

最後法合，「若」五「陰」、「十八「界」、十二「入」諸法剎那生即消滅，則一起即滅，則無受熏持種之藏識，亦無熏習種現次第相續生起之功能。如此，陰、界、入之三科不能三世相續而生。因爲「已滅、今滅、當滅」。

但是，不過是「自心妄想」所「見」。若滅，即成爲無因而生果，由此，「彼」亦應「無」前因後果之「次第」相續「生」了。

大慧！若復說無種有種識，三緣合生者，龜應生毛，沙應出油。汝宗則壞，違決定義。有種無種說，有如是過，所作事業，悉空無義。

再破因中無果論：先牒外道計著以「無種、有種、識」三緣內外都無，唯「三緣」和「合」方能「生」起諸法。故再用「龜應生毛」、「沙應出油」爲喻來破斥他，反顯龜既不能生毛，沙既不能出油，因中無果故，則其所說三緣和合生的「汝」之本來「宗」旨「則」破「壞」不能成立；因爲「違」背了汝外道本宗的「決定」三緣合生的「義」理。如魏本中說：「若本無始生，依三法生種種識者，龜何故不生毛？沙不出油？」唐本亦說：「若本無有識，三緣合生，龜應生毛，沙應出油」。附帶說到唯識宗一向所說識之生起須三緣和合是：「根不壞、境現前、作意生起——加無始妄習」與此處所說三緣應有差別。所以最後結論說：「有種」之法可以由「無種」（因中無果）生起之「說，有如是過」。即是說：外道所立宗旨都站不住，「所作事業」

，都落「空」而毫「無」意「義」，唐勞而無功，爲何要執因中無果論呢？大慧！彼諸外道，說有三緣合生者，所作方便因果自相，過去、未來、現在，有種、無種相。從本已來成事相承，覺想地轉，自見過習氣，作如是說。如是大慧！愚癡凡夫，惡見所噬，邪曲迷醉，無智妄稱一切智說。

以上說外道妄立三緣和合能生諸法之理論。此一段文則說明依此理論所生起的應用方法。先牒說「彼諸外道說有三緣和合」，由因生果「所作方便」，即由三緣而生起五陰、六界、六處的「因果自相」，妄計有「過去、未來、現在」三世法。以爲「有種」法是從「無種」而生起諸法「相」。其次說明其邪計的起因回溯源流是「從本已來」其老祖宗教理「成事相承」而來。是由外道老祖「覺」觀的粗心，尋伺心推論而成，是外道老祖「自」己惡「見」「過」患「習氣」而來，故「作如是」之本無始有邪「說」。最後結說，此是「愚癡凡夫，惡見所噬，邪曲迷醉」，彼外道「無智，妄稱」其祖師是「一切智說」。以大乘說：佛陀說陰、處、界三緣和合是方便說。

子二 顯正

大慧！若復諸餘沙門婆羅門，見離自性、浮雲、火輪、犍闥婆城。無生、幻、燄、水月及夢。內外心現，妄想無始虛偽，不離自心。妄想因緣滅盡，離妄想說所說，觀所觀，受用建立身之藏識。於識境界攝受，及攝受者，不相應。無所有境界，離生住滅，自心起隨入分別。

此段顯示佛法正見正觀：大乘聖賢了達唯識所現，如幻非實，能「見」一切法，就生滅中明無常而「離自性」，如「浮雲」、旋「火輪」、海市蜃樓之「犍闥婆城」。一切法「無生」，以生無性，離緣不生故，所以如「幻」、如「燄」、如「水」中「月」影，如「夢」。一切「內」心「外」境，皆由「心」所顯「現」。依據「無始」以來妄想虛偽而現，不離賴耶自心所生，能作如是觀已，則斷盡「妄想因緣」，又「離妄想」分別，則能「說、所說」，能「觀、所觀」空寂。如「起信論」說：「雖說無有能說所說，雖念無有能念所念」。進而觀察六根受用六塵乃至所住器世間皆由藏識而有。對於由藏識所生第六分別事「識境界」，無論是「能攝受及所攝受者」皆能捨離，「不」與名義所熏種子「相應」，達到「無所有境界」。菩薩「離去心

中所現「生住滅相」，悟入「自心」所現「隨入分別」的妙觀察智。

大慧！彼菩薩，不久當得生死涅槃平等。大悲巧方便，無開發方便。大慧！彼於一切衆生界，皆悉如幻，不勤因緣，遠離內外境界，心外無所見。次第隨入無相處，次第隨入從地至地三昧境界。

八地「菩薩不久因證生死即涅槃平等」寂滅相後，復以「大悲巧方便」，「無開發（無功用行）方便」任運化他。不住三界，不住涅槃。住生死是凡夫，住涅槃是小乘。菩薩以智慧觀「一切衆生如幻」如化，「不」須「勤」勞「因緣」任運度生。「遠離」能取「內」心、所取「外境」，唯是自心所現。證悟自、他一體，凡、聖不二，唯心所現，一「心之外別無所見」。由此而「次第隨」順契「入」初地，我、法二空的「無相處（道）」。悟證是同一；但三昧功德是有歷次，所以就劃分從初地、二地，乃至「次第隨」順證「入從地至地不同的三昧境界」。

解三界如幻，分別觀察，當得如幻三昧。度自心現無所有，得住般若波羅蜜，捨離彼生所作方便。金剛喻三摩提，隨入如來身。隨入如如化，神通

自在，慈悲方便，具足莊嚴。等入一切佛刹，外道入處，離心意意識。是菩薩漸次轉身，得如來身。

上文說明通達衆生悉皆如幻，次第修習，隨順契入初地乃至十地，今更能「解」了「三界如幻」，才能體悟法空，如是以智慧「分別觀察」，「當得」成就八地菩薩所得「如幻三昧」，超越契入「自心所現」，通達一切法「無所有」境界，「得」安「住於般若波羅蜜」中。八地菩薩遠離「彼生相」之有所作方便，而證入於無生法忍，即證唯識性——圓成實性。以「無作方便」，離心意識而修真，所以能得心亡境寂「金剛喻定」，此喻菩薩成佛之智，如金剛能破壞一切煩惱惑，「隨」順進「入如來」之三覺圓，萬德具圓滿之報「身」。約證理說：能「隨入如如」平等不二的法性理體。約事相說：能從平等理體中起應「化」妙用之六「神通」、十「自在、慈悲方便，具足一切功德莊嚴」。平「等」遍「入一切佛刹」，無一處而不現身，正如普賢菩薩普遍存在一切佛土，普門示現，如「普賢行願品」偈說：「普賢行願威神力，普現一切如來前，一身復現刹塵身，一一遍禮刹塵佛」。至此，才能



超越「外道」所「入」之「處」，以及「離心、意、意識」修，獲得畢竟清淨圓成實性，此「是菩薩」於如來藏身中捨染污分，得清淨分，「漸次轉」根「身」、器界，「得如來」清淨法「身」及上妙色身。

子三 結勸修學

大慧！是故欲得如來隨入身者，當遠離陰界入心，因緣所作方便，生住滅妄想虛偽。唯心直進，觀察無始虛偽過，妄想習氣因，三有。思惟無所有，佛地無生，到自覺聖趣，自心自在，到無開發行。如隨衆色摩尼，隨入衆生微細之心，而以化身隨心量度，諸地漸次相續建立。是故大慧！自悉檀善，應當修學。」

許說，顯正後，結勸修學。首先牒說上來所說須修唯心觀行，次第斷證而入如來自覺聖地。若欲「隨」順證「入如來法身者」，必「當先遠離」分別於五「陰」、十八「界」、十二「入心」等諸法上妄計因中無果論之「因緣所作方便」，以及無常「生住滅妄想虛偽」執著。即於依他起上遠離遍計所執。以「唯心」觀行一「直進」修，「觀察無始」以來「虛偽過」患，「妄

想習氣爲因」而構成欲、色、無色「三」界諸「有」。於是「思惟」寂靜無生「無所有」地，以及到達「佛地」所證「無生」理境而契入「自」己「覺」悟「聖趣」。此自覺聖趣無漏智，七、八、九、十地菩薩皆具有，不過深淺不同而已。如此即能無所依靠，「自心自在，到無開發行」，遊諸佛刹。以八地菩薩得色、心自在，莊嚴佛土，成熟衆生。「如摩尼」珠，「隨」現「衆色」。八地以上菩薩隨順契入衆生微細心境，通達衆生好樂、根性、煩惱、妄想，「而以化身」隨衆生「心量」應機設教而「度」化之。菩薩能從初地、二地「漸次相續」修習，亦能使令衆生一地、一地向上精進「相續建立」。所以佛又提示大慧一聲，將「自」己所證宗旨「悉檀」，「善」巧地「應當修學」！

庚二 藏識妄現

辛一 請說

爾時大慧菩薩復白佛言：「世尊所說心意意識、五法、自性相，一切諸佛菩薩所行，自心見等所緣境界，不和合。顯示一切說，成真實相，一切佛

語心。為楞伽國摩羅耶山，海中住處諸大菩薩，說如來所歎，海浪藏識境界法身。」

在心意識章中，分有二十大段，即前文說「析妄見真」已經講完。第二敘說「藏識妄現」。首先，由大慧述領前章所聞之法，如「世尊」已略「說心、意、意識」，乃至「五法、三自性」等唯心要義。又說到為「一切諸佛菩薩所行」唯心觀境，乃至於「自心所見一切所緣」不離自心，唯心無境，遠離能取、所取互「不」相應「和合，顯示一切」所「說」教法是「成」就「真實」離言法性「真實相」。是「一切」諸「佛」所說的核「心」要義皆已大概了解。現在更請佛陀在「楞伽國摩羅耶山之海中住處，為諸大菩薩」所說第八識如大「海」，前七轉識一切心境如波「浪」之「法身境界」無上妙法，再為我等說明。

辛二 答問心識所現

壬一 長行

癸一 轉識因緣相續

爾時，世尊告大慧菩薩言：「四因緣故，眼識轉。何等為四？謂：自心現攝受不覺，無始虛偽過色習氣，計著識性自性，欲見種種色相。大慧！是名四種因緣。水流處，藏識轉識浪生。」

以下是佛陀答覆大慧所問心識問題：先舉眼識四緣生起，例諸轉識也是依於藏識而生起。後期唯識說眼識九緣生（根、境、空、明、作意、後三識及種子），本經大概舉「四種因緣」生。第一凡夫不覺眼識所取色塵是賴耶「自心種子」所生「現」行，吾人「不覺」。若離賴耶識，眼即不能取到色塵。第二由於執著「無始」以來「虛偽」不實「色」塵熏染成爲「習氣」而引發眼識之原因。如「唯識論」說：種子有色心不同差別，各各由別種所生。本經說：凡夫不知外境唯心所現，所以執色塵爲實有，因爲執色爲實有，即熏成影像，由此影像熏習成種子，儲存於賴耶藏識中，待緣而生現行。所以眼識的了別活動不離開色塵落謝影像。第三「計著」眼「識自性」本性如是。如初生小狗、小貓一生下來就會吮乳，好似能如實了知。第四眼識面對現前色塵生起注意，「欲見種種色相」。其他前五識皆可以此類推，此即分別事識

執取種種六塵，但以自心不覺，妄想熏習，成爲虛僞過患。

唯識宗以五根爲清淨色法，有能生識作用，是直覺、性境、現量，不能直接見色，聞聲，須仗第六意識比量計度才得認識結果。其次舉海與浪之喻，說明藏識與轉識彼此相互關係。以第八賴耶藏識如大海瀑「流水」，恆時相續不斷，前七轉識如波浪，波浪是動態的水，賴耶「藏識」表面看是靜態的水；但有被鼓盪的個性，一待外緣之激動，前七「轉識」便成巨大波「浪生」起，此瀑流相貌是由無始以來虛僞習氣所匯集而成——種子識、根本識——阿賴耶識。

大慧！如眼識一切諸根微塵毛孔俱生，隨次境界生，亦復如是。譬如明鏡，現衆色像。大慧！猶如猛風，吹大海水，外境界風，飄蕩心海，識浪不斷。因所作相，異不異。合業生相，深入計著，不能了知色等自性，故五識身轉。大慧！即彼五識身俱，因差別分段相知，當知是意識因彼身轉。彼不作是念，我展轉相因。自心現，妄相計著轉，而彼各各壞相俱轉，分別境界，分段差別，謂彼轉。

以下廣明賴耶識生起。又有頓生、漸生之差別以及前七轉識生起之原因：從賴耶識能取中了知「如眼識」由四緣生，一切轉識生起莫不皆然。約所取方面說：「一切」受用「諸根」身、「微塵」器世間，即六識所了別之六塵境界，乃至如「毛孔」之空大等一切根境頓（俱）時顯現。以上根身、器界、種子皆是賴耶的相分，離開賴耶自種即無境可以現起，轉識亦不得生。所以「起信論」說：「境界爲緣長六粗」。賴耶頓現相分爲頓生，「譬如明鏡」而「現衆色像。」或「隨」其「次」第生起「境界」歷次分明之前六轉識以及第七識緣第八識見分相續不斷而爲漸生，「猶如猛風，吹大海水」。賴耶被「外」在「境界」之「風，飄蕩」藏識「心海」，因而前七轉「識」之識「浪不斷」。賴耶與轉識之關係，非常密切。如前文說：「壞、不壞相展轉爲因」，前七轉識與第八有「不異」（前七爲第八轉生之識，如波浪）；但又有「異」（前七識滅，第八不滅，如風平浪靜時，海水不滅），兩者具有因果關係，因果的本義就具有非一、非異。

妄「業」與「生相」結「合」後，兩者深深相縛相繫，不能分開，所以說

：「深入計著」。此中「生相」，勘查梵本作「真相」解，魏本譯爲「體相」。由於凡夫「不能了知」自心所現，執著「色等」實有自性（相），因而「轉生起五識身」。同時此「五識身」又與第六意識同時「俱」起。因爲第六意識能了知一切「差別」不同境界，以意識能了知自相及三世虛妄分別一切共相義。當知前五識是生起意識之因緣，前五識在初觸外境第一念之當下，只有現量境的自性分別，由於前五識生起第二念接著再緣此境時，即內與計度分別五俱意識同緣此五境，所以就有比量的計度分別，這就是前六識生起的過程。

「彼前五識身」與意識展轉相生；但是彼第六識，自己不能覺察是自「我互相展轉」相生，於是對「自心」所「現」境界上生起虛「妄計著」，因而「於「彼各」種識中同時各緣自己「分別境界」，及有「分段差別，謂彼轉」生。正如「義記」中說：「藏識恆有一末那識俱轉，意識則在熟睡眠及死位等時不生。有時八、七、六同時轉，如在定中時前五識皆不生起等。然在散心位有時同前五中之一或二或三或四或五俱時轉，雖然相轉又各了自境

，各不相到。」這是說明賴耶能起轉識之特性，亦可證知本經是屬於一意識派，故與唯識多心論之說稍有不同。

癸二 藏識行相難知

子一 明甚深難知

如修行者入禪三昧，微細習氣轉而不覺知。而作是念，識滅然後入禪正受，實不識滅而入正受。以習氣種子不滅，故不滅。以境界轉攝受不具，故滅。大慧！如是微細藏識究竟邊際，除諸如來及住地菩薩；諸聲聞緣覺外道修行，所得三昧智慧之力，一切不能測量。

第一先以滅盡定爲例，說明賴耶不滅之義。無論內聖外凡除大菩薩以外，「如修行禪定三昧」者，對於賴耶種子之「微細習氣生起」都「不能覺知」。如無想外道於四禪天修無想定，滅受、想二心所；小乘聖者修滅盡定，以第六識受、想二心所暫時不起；然第七及賴耶仍持種不失。大乘唯識有種種不同解說，安慧說：聖者入滅盡定是滅第七識；護法說：只滅染污末那，清淨末那尚存在，此是從修證中獲得的觀念。所以修無想定者與修滅盡定者以



爲滅了「八識才能進入四禪」三摩鉢底——正受。然以大乘唯識說：不但七、八二「識不滅」，第六及前五識「習氣種子」仍然保持在賴耶識中「不滅」。入滅盡定時，只因前六識不取境界暫時伏住而「攝受不具」因緣。一待出定後，遇緣又能現行。因此，分別事識不生起有二因緣：一是不執取種種外境，二是無始虛妄熏習滅除，現今不過是不取外境；但虛妄習氣種子尚仍存在。所以古人說：「莫謂無心便是佛，無心猶隔一重關」，正說明賴耶種子不因前七識不生而無始妄習即消滅。

其次，從「如是微細」以下說明藏識行相微細，「除」非「諸佛如來」，「及」體悟空性的「住地菩薩」以外，其餘一切「聲聞、緣覺、外道修行所得三昧智慧之力，一切不能測」度「量」知。

子二 明悟入方便

決了餘地相智慧，巧便分別，決斷句義。最勝無邊，善根成熟。離自心現妄想虛偽。宴坐山林，下中上修，能見自心妄想流注。無量剎土，諸佛灌頂。得自在力，神通三昧，諸善知識，佛子眷屬。彼心意意識，自心所現

自性境界虛妄之想，生死有海，業愛無知。如是等因，悉已超度。是故大慧！諸修行者，應當親近最勝知識。」

修行證悟必定有其方便，並非輕而易舉之事，此與禪宗頓悟成佛應稍有不同。此中有四種方便：一、「決了」菩薩「諸地」行「相」之「智慧」，如對十地階位的修行斷證之次第要能明了抉擇，由勝解行地而入初地漸次向上各地都要明了。在天台宗之六即佛中理即、名字、觀行、相似、分證，乃至究竟即佛各個階段，若不知道清楚，以爲理即成佛就是開悟，因而生起增上慢心，不知此是約一切衆生皆有佛性而說。禪宗之真正開悟在天台宗僅是名字即佛。藕益說：「名字位中真佛子」，亦即大開圓解之階段，並非已經成佛了。二、以善「巧」之智「分別」抉擇，判「斷」佛經文「句義」理。佛說諸經，爲度衆生，說空說有，應依了義而不依不了義。上二項是在修行以前，培養聞、思慧，貫通一切佛法。三、成佛要具足福智資糧，因此未成佛前，在衆生位時應廣集廣種「無邊最勝」佛果福德「善根」。經過種、「熟」、「脫階位，從十信、十住、十行、十迴向資糧位後證見道位，經一大阿僧祇

劫而登初地。從初地至七地又是一大阿僧祇劫，再經一大阿僧祇劫，從八地至佛果位。四、登地後爲修習位。於中，遠「離自心現妄想」修唯心觀，此一階段爲修慧，要澈底測知藏識，必須如此修習四個層次。

專門修行最好「宴坐山林」。菩薩於諸地分爲「下、中、上」（即入、住、滿）三個階段「修」習，漸漸轉勝。「能」夠洞「見自心」賴耶識中微細習氣「流注」轉生。前七如波浪，藏識中真、妄和合如水流微細相續不斷。具足如此條件，則能感召「無量刹土」十方「諸佛灌頂」加持，「得」十種「自在力」及「神通三昧」，登地菩薩就可與諸「佛」菩薩成爲「眷屬」。自己深知「心、意、意識」唯是「自心所現」而有前五識「自性境界」，了知第六意識是一切「妄想之因」，由此才能超脫「生死有海」之「業」緣及貪「愛」與「無知」之束縛。總之，行者必須通達自心，離妄想之因，及惑業苦之緣才能轉依。最後勸勉修菩薩「行者」若要具諸善根，「應當親近」佛菩薩之「最勝知識」。

壬二 重頌

爾時世尊，欲重宣此義，而說偈言：「譬如巨海浪，斯由猛風起，洪波鼓冥壑，無有斷絕時。藏識海常住，境界風所動，種種諸識浪，騰躍而轉生。

梵語伽陀，此云偈頌，有四言、五言、七言之不同。此處是重頌，也是一種經文體裁。爲了適應衆生好樂，有人愛好簡要，有人喜歡繁冗。長行文多，重頌易記，可當詩歌唱誦。又長行中未說到，重頌中可補充，或者長行中有說，重頌中卻未說到。

這二頌文是重宣前文「外境界風，飄蕩心海，識浪不斷」。第一頌舉喻，第二頌法合。賴耶「譬如巨海」由於「猛風」，鼓動現「起」轉識之「洪」大「波」浪，於是後浪推前浪，波波相繼，「鼓」擊「冥壑」永無止息「斷絕」之「時」。「藏識海常住」是說明賴耶相貌，此常住有恆常義；但玄奘譯此爲常常時義並非常恆義。然本經屬於眞常系，是約識之自性說，如稱此藏識爲眞識，爲如來藏藏識心，所以應如前文說水流處（賴耶）恆轉如瀑流，依「境界風」，鼓「動」於冥壑——前七識。唯有修無想定及滅盡定者才不爲

境界風及內識所動。以上二頌說明賴耶不但能變現內根諸識亦能變現外在山河大地，所謂一切微塵毛孔，所有外界無非五塵境界，此色、聲、香、味、觸五塵不離賴耶而生，賴耶能起分別如海水變動，所起前七轉「種種諸識浪騰躍而轉生，」所變與能變相依而存在，如水與波永不相分離。

青赤種種色，珂乳及石蜜，淡味衆華果。日月與光明，非異非不異。海水起波浪，七識亦如是，心俱和合生。

前頌中以六塵境風所動而有前七識轉生。此二頌舉五塵爲例，如「青、赤」的「種種色」塵，會引發眼識生起。「珂」貝是一種樂器，能造成聲塵，「檀」乳是香塵，「石蜜」甜味及「淡味」是味塵，「衆華」與「果」實，可以觸摸而生覺受是觸塵而生身識。能了別此五塵是五識從賴耶識種子生起。同樣的，光明是由日月體中發射，因爲「日月與光明」是「非異、非不異」，五塵與藏識，不可說是一物，亦不可說截然爲二。如「海水」與所「起波浪」，前「七識」生起「亦如是」，當境界現前，七識心與境界「俱」起而執取此等境界，則心與境「和合」相「生」了。

譬如海水變，種種波浪轉，七識亦如是，心俱和合生。謂彼藏識處，種種諸識轉。謂以彼意識，思惟諸相義。

上一頌說明賴耶藏識與前七轉識差別義，「如」同「海水」與波浪兩者相狀不同，一是靜態，一是動態。「七識亦如是，心俱和合生」二句，根據唐、魏二譯本說：證明是重覆譯出。所以應該刪除，連接上文。「譬如海水變」之首二句是舉譬。「謂彼藏識處，種種諸識轉」應是法合。最後二句抉擇八個識是同還是異？是多還是一？唯識宗說八個識各各差別；但彼此並不是離開而生起。其實，既然說八個識是非異非不異，可以證明八個識是有差別與無差別二種解說。所以說有「彼意識」，能「思維」分別六塵「諸相義」之種種差別相。

不壞相有八，無相亦無相。譬如海波浪，是則無差別。諸識心如是，異亦不可得。

此中約諸識不異說：從諸識無差別「不壞相」中建立有心、意、意識及前五識「八種」之差別相——異相；但從無能分別之識性上說：亦「無」所「相

「之假名。八識性相一如，猶「如海水」與「波浪」，皆同一濕性，所以是無相之「無差別」相。「諸轉識心」與賴耶之心二者之中，不可說是不同的。大乘佛法中對於心的分別，有一心論者與多心論者不同，前者以心體只有一個，隨其作用而有不同心識，如「楞嚴經」說：「元以一精明，分成六和合」。多心論者以爲心之自體是各別的，因有各別作用，如唯識與本經所說；但二派中都承認在差別相中應有其無差別，所以此頌中稱爲「無相」，其義是隨世間衆緣分別則有八種識；但其識之自性「無」有能、所之「差別」，故說「諸識心如是，異亦不可得」。

### 心名採集業，意名廣採集，諸識識所識，現等境說五。」

此一頌解說爲何建立諸識的原因：賴耶稱爲心者，以「心名採集業。」梵語質多，此云集起、採集或積集之義，以心能集聚無量種子而生起現行，心爲能集，種子爲所集。又能受妄境熏習，此心能受熏持種—習氣。此種又能發生力量，故種子名爲業，業就是力量，業又有再生起的作用。

意，魏本說：意能觀集（種子）之境，此與「解深密經」所說相同。唯識宗

說：此「意」能執賴耶之見分。「廣採集」即種種執著，種種分別義，所以亦解爲觀集境。本經很少說第七末那之意根。這一點也與「解深密經」相同。

在第六意識上遍能了別所了別之各別所緣境界，所以說：「諸識識所識」。另外對現在所緣五塵境界上說有五種識之分別境。前五識只能直覺了別現顯之實境，所以比起意識認識範圍就差得多。前五識屬於意識，意有二種：一、意即識，即指第七末那，二、意依識，是指第六意識。此爲後起大乘唯識宗所建立，在初起大乘經典中未有如此八、七、六識之詳細分類，因此，此處意應指意識而言。

爾時，大慧菩薩以偈問曰：「青赤諸色像，衆生發諸識，如浪種種法，云何唯願說。」

爾時，世尊以偈答曰：「青赤諸雜色，波浪悉無有，採集業說心，開悟諸凡夫。彼業悉無有，自心所攝離，所攝無所攝，與彼波浪同。受用建立身，是衆生現識，於彼現諸業，譬如水波浪。」



以下有三次問答以解釋大慧所問之非異、非不異疑難：第一問答是藏識與諸識「非異」之釋疑。問中以賴耶本質相分境如何現起前五識所取五塵影像，如眼識緣「青赤諸色像，衆生發起諸識」，這些「種種如浪」差別五塵「法」分明是不同，「云何」說它爲不異，「唯願」世尊爲示「說」。

世尊爲大慧解釋心能生起轉識之疑說：佛說一切唯心亦是方便。今舉「青赤諸雜色」爲眼識所緣，激發諸識，其實性本非有，如「波浪與海水悉無」自性，說「心是採集業」者，爲「開悟諸凡夫」。佛之本義說明諸法猶如幻現，「彼」所採集虛妄之「業悉無」所「有」，不但要「離」賴耶「自心上所取」如幻之境，「能取」之心亦復不能執著。如同「波浪」無有自性，彼海水亦無自性。八識爲「受用」而「建立」根「身」器界，「是衆生現識」所現起諸業，「譬如」海「水」與「波浪」，同一濕性，並無差別，喻知不但外境不可取，說唯心之義亦是如幻如化。

爾時，大慧菩薩復說偈言：「大海波浪性，鼓躍可分別，藏與業如是，何故不覺知？」

爾時，世尊以偈答曰：「凡夫無智慧，藏識如巨海，業相猶波浪，依彼譬類通。」

這是第二次問答，解釋「以俗通真」之疑。大慧又問世尊：「大海」本靜，因風鼓動而有「波浪鼓躍」，此一世俗事「可」以「分別」了知。至於「藏」識本寂，因無明境風所動而起種種識浪「業」相，為「何」吾人「不能」覺知？」

世尊爲此，又以偈頌答道：「凡夫無智慧」，但知俗事，不明真理，故以淺喻說：「藏識如巨海，業相猶波浪」應「依彼譬」去比「類通」達藏識與業相的不異之理了。

爾時，大慧菩薩復說偈言：「日出光等照，下中上衆生，如來照世間，為愚說真實，已分部諸法，何故不說實？」

爾時，世尊以偈答曰：「若說真實者，彼心無真實。譬如海波浪，鏡中像及夢，一切俱時現。心境界亦然。境界不具故，次第業轉生。識者識所識，意者意謂然，五則以顯現，無有定次第。譬如工畫師，及與畫弟子，布

彩圖象形，我說亦如是。彩色本無文，非筆亦非素，為悅衆生故，綺錯繪衆像。言說別施行，真實離名字，分別應初業，修行示真實。真實自悟處，覺想所覺離，此為佛子說。愚者廣分別，種種皆如幻，雖現無真實，如是種種說。隨事別施設，所說非所應，於彼為非說。彼彼諸病人，良醫隨處方，如來為衆生，隨心應量說。妄想非境界，聲聞亦非分，哀愍者所說，自覺之境界。」

這是第三次問答，解說大慧所問「權教與實教」的疑問：大慧以偈問佛，佛陀出世普度衆生，如「日光」平「等」普「照」一切萬物，應該對於「下中上」衆生三根普被，利鈍全收；應對「愚」蠢衆生說「真實」究竟一乘法，何故「分部演說」三乘方便之法？

佛陀答道：如來是觀機逗教，以愚劣衆生，心中全是虛妄毫「無真實」理智。一時不能接受佛陀自覺聖智所證的境界。「譬如海」中「波」，「鏡中像」，「夢」中事，這些都是「一」時頓「現」，可是皆是虛幻不實，藏識「心」所現的「境界亦」復如是。然而有時「境界」因緣「不」能一時「具

「足，漸「次」引起「業」用轉生；轉第六意「識」時，能了別法塵，所以稱爲「識者識所識」，識者指第六意識，它能了別前五識（所識）所取五塵境界。「意者意謂然」，意者指第七末那，向外恆審思量第六意識了別前「五」識之五塵；向內執著第八識見分及相分爲自我，且自以爲然，認爲斷定不錯。前「五」識是直接「顯」示「現」量境界，並且隨五塵境前後次第而轉生，「無有」一定的「次第」，一切沒有真實。

「譬如畫師」與「弟子」（如來爲畫師，菩薩爲畫師弟子），一起共同分「布彩」色，繪畫種種「圖」像。佛說法也是如此，實在無法可說，如「彩色」顏料之中「本無」圖「文」，亦「非」彩「筆」中有圖像，亦非於絹「素」中有圖像，不過「爲」愉「悅衆生根機」原故，分別說三乘。如「綺」麗交「錯」，「繪」成「衆像」。佛陀種種說法，並非真實，「真實」是「離名字」相，離語言相的。但爲適應初機，「分別」說三乘；若爲真實修行者，必定「示以真實」法。到達「真」正證「悟」境界時，則能離開能「覺」與「所覺」，這是爲了上根利智的「佛子」所「說」的。倘若爲「愚」夫之

人，則應「廣」作「分別」。必先了知如來之法門爲應衆生心而說，衆生心既然如幻，故應該設教的法門亦復如幻，所以說：「種種皆如幻」。雖然有「種種」語言、文字「說」明言教，都是「隨事」假安立，猶如幻現，無有真實。若所說教法，不能應機，則對彼聽者反而成爲不妥當之說了。如來說法，如「良醫隨」病「處方」，「如來」隨衆生「心應量」而「說」，並非外道的執有計無的「妄想」分別，亦非「聲聞」的偏空執著，實爲「哀愍」一切世間衆生「所說」之如來「自覺之境界」。

辛三 結勸修學

壬一 通達唯心智

復次大慧！若菩薩摩訶薩，欲知自心現量，攝受及攝受者，妄想境界，當離群聚習俗睡眠，初中後夜，常自覺悟修行方便。當離惡見經論言說，及諸聲聞緣覺乘相。當通達自心現妄想之相。

此下爲正示修行要門，結勸修學。首先須要通達唯心智慧。了解上文所說賴耶變現之理，即是通達唯「自心所現」之智。依據賴耶之自心顯現人生與

宇宙，一方面有「能取」，另一方有「所取」，這能所之攝受皆以「妄想」為其自性。有能遍計與所遍計之相關性，因而就有遍計所執性的存在。學佛者要了解此一事理，必先經過修行過程：首先遠「離群聚習俗」，如應酬人客往來，不為衣食住而擔心，甚至不為人說法。對於「睡眠」也要控制，於「初、中、後夜」也要「修行」，如同修般舟三昧一樣。同時也要拒看外道「惡見經論」，即使佛法中的「聲聞、緣覺」的知見也要放下，如此才能專心一意去修唯「自心所現」的智慧。

壬三 進求上聖智

復次大慧！菩薩摩訶薩建立智慧相住已，於上聖智三相，當勤修學。何等為聖智三相當勤修學？所謂：無所有相、一切諸佛自願處相、自覺聖智究竟之相。修行得此已，能捨跋驢心智慧相，得最勝子第八之地。則於彼上三相修生。

此下正說明由聲聞智進入菩薩上聖智。「菩薩」安立唯心觀，獲得「根本智」後，應向上進修「上聖智」。建立又作安立解，安立與安住稍不同。安

立者如修念佛觀者，先在心中（境上）安立一尊佛像。安住者，進一步能在心中觀見有一非常明白佛像清楚而不恍惚！事實上，修任何法門莫不如此。如定與慧之修學，是行者起觀照時，定與慧之作用應在緣慮同一境界，如此才能成就觀慧。所以，本經以唯心觀是初步修行，於此以上，尚有更高層「三種聖智相」：一、「無所有相」，即無受、無影想之寂靜，或說是佛之照空智，聲聞的一切智。二、「諸佛自願（住持）處相」即照假智、菩薩所見一切種種差別法之道種智。三、佛陀「自覺聖智」之照空、照假、照中的一切種智。經過八地以前「修行」，到「此已」，便「能捨」棄聲聞「跛驢」的偏空智，而證入八地「最勝子之地」位。前七地唯在有心地，第八地是無心地，第九、十地本經歸納於佛地，從七地至八地向佛地的過程中有一些特殊的事項：菩薩七地至八地之中間，證悟無差別之平等智，這與二乘所證涅槃無二無別，所以七地菩薩急想證入於涅槃，此時十方諸佛齊來勸請，勉策！忠告說：此與二乘所共境界，菩薩應追念過去因位中曾經發願廣度一切衆生，修學一切法門等語，此菩薩從此起如幻三昧，從空出假，繼續前進，邁上八

地，發願度生，成就佛果。

大慧！無所有相者，謂聲聞、緣覺及外道相，彼修習生。大慧！自願處相者，謂諸先佛自願處修生。大慧！自覺聖智究竟相者，一切法相，無所計著，得如幻三昧身，諸佛地處進趣行生。大慧！是名聖智三相。若成就此聖智三相者，能到自覺聖智究竟境界。是故大慧！聖智三相，當勤修學。」

文分二段，第一段解說上聖智三相意義：第一、「無所有相」：法界無差別智至八地時才能通達，約「聲聞、緣覺」二乘智只能了脫生死所證偏空智，「外道」只得斷空智，雖非大乘的無所有相，而無所有相的證悟，是「修習」空相而來。本經將聲聞與外道混而一談，即根據證空相之義而說。七地所得意生身即與小乘是同樣的層次。有人問：菩薩的無所有相智既為二乘與外道所共同獲得，為何前文勸菩薩要遠離？答云：前文重在說明最初入觀方便，不容稍有偏邪，所以當離；今已觀成，轉入聖智，無復偏邪。如肉眼、天眼、慧眼、法眼一入佛眼，皆名佛眼，所以菩薩應當學。第二、「自願處相」：菩薩過去在「諸佛處」，曾經自己發「願」，嚴土，熟「生」，至八



地時，又蒙諸佛加持，引發菩提大願，圓成初衷，從空出假由諸佛加持及本願力依此而修，故云「修生」。第三「自覺聖智究竟相」：通達「一切法無我性，「得如幻三昧」現起神通自在「身」，隨類度生，向「諸佛地處進修趣」果，空、假平等而向中道。以上三種層次超越唯心觀門以上之聖者境界。

第二段文結勸修學，義顯易解。

以上心、意、意識一章之第二節藏識妄現到此結束。此節總明一切法唯識所變，緣起如幻之相不可計執。同時說明藏識與轉識非異、非不異，藏識爲性，轉識爲相，相依性起，則宛然有八，故非不異。約泯相轉性說：則性相一如，故亦非異。所以眞常論者常說：「迷時則全眞即妄，悟時全妄即眞」。其次，說到如來說法，爲實施權，廢權立實，無非欲令衆生悟入佛知佛見，所以最後說明唯識觀行，當學聖智三昧。

### 己二 諸法自性章

#### 庚一 離有無妄想

辛一 總問

爾時，大慧菩薩摩訶薩知大菩薩衆心之所念，名聖智事分別自性經。承一切佛威神之力而白佛言：「世尊！唯願為說聖智事分別自性經，百八句分別所依。如來應供等正覺，依此分別說菩薩摩訶薩，入自相共相妄想自性。以分別說妄想自性故，則能善知周遍觀察人法無我，淨除妄想。照明諸地，超越一切聲聞緣覺，及諸外道諸禪定樂。觀察如來不可思議所行境界。畢定捨離五法自性。諸佛如來法身智慧，善自莊嚴，起幻境界，昇一切佛剎兜率天宮，乃至色究竟天宮，逮得如來常住法身。」

此中文字分爲三段說明：第一從大慧「知大菩薩衆至一切佛威神之力」是結集經者敘述當時情形。此中先說聖智之事，即指五法、三自性是聖智所分別、所行之境界，此種聖智差別法門是貫徹一切法門，故稱爲經。其中義理高深，必須承蒙諸「佛慈力」加被，加持當機大衆。因此接著第二段請求佛陀爲說「聖智事中分別（差別）三自性法門（經）」。由於經前分別「百八句」中以聖智「分別」五法、三自性等爲聖智「所依」據。佛陀亦「依此」爲諸

「大菩薩所說」。依真如門說一切皆非，不要落「入」諸法「自相（有）」及「共相（諸法空相）」之遍計執之「妄想自性中」。因能「分別說」明妄想自性，則能善知名、相、「周遍妄想之事」。

最後第三段起二種觀行：一、觀察凡夫所執之「人、法」二種「無我」，此人法二空的觀行，才能「淨除（由自相、共相而來的）妄想」執著，以二無我觀慧「照明諸地」法性理體，漸次深入，至八地時，以空慧為主，知無所有相得現法樂住，才能「超越一切聲聞、緣覺，及諸外道諸禪定樂」。二、「觀察如來（有重重無盡功德）不可思議所行境界」。這是更進一步達到「觀察如來不思議所行」微妙「境界」時，「畢定」要「捨離五法」、三「自性」。以安立法相尚是世俗法，所以契入真理時，必須一法不立。「諸佛如來」之五分「法身」本具「智慧」，一切衆生性德本來具足，與佛一樣但有體無用，如白色牆壁，無莊嚴用，如來能以修德之用「善自莊嚴」，建立起「如幻」化他妙用「境界」，上「昇一切佛刹」。一生補處化身佛所居的「兜率天宮」，一地一地的向上，乃至升到「色界究竟天宮」，以千丈盧舍那之

報身佛在此天宮而成報身佛。既而成就獲「得如來清淨常住法身」。「瓔珞經」說：「菩薩於五十二位後，能作二十八天主之十王大業」即指此說。

辛二 答說

壬一 長行

癸一 敘執

佛告大慧：「有一種外道，作無所有妄想計著。覺知因盡，免無角想。如免無角，一切法亦復如是。大慧！復有餘外道，見種求那極微陀羅驃形處，橫法各各差別。見已計著，無免角橫法，作牛有角想。」

爲破外道計執，先敘述外道邪見，外道很多，歸納爲有見與無見，先說執無見之觀點。「佛告大慧」說：「有一種外道，計執一切」法「皆無所有」，此間無所有不同於上文無所有相。「覺」了「知」曉一切因緣法隨其「因盡」而一切果法則盡。舉喻說：「如兔」本「無角」故，所以起兔無角想，「一切法亦復如是」。外道以爲凡是法生起必定有其因，因滅則果亦滅。此與方廣道人之因滅故果滅之義頗相近；但佛法不主本無，以因緣宛然存在。所以

兔本無角不可與緣起法並而一談。如人無角、無翅膀，不過在人身上本來無，現今生起此無想者，是在對待其他有此者而生起此無想，一切以觀待而有。若世界上皆無有此事，則一切有、無都不存在。如說涅槃是甚麼？是無生死，凡夫就生起無之觀念，反觀涅槃是無、生死是有，皆是觀待而成，了解此義，則不應該起無見、有見，一切法如幻如化、生死自性本空，涅槃亦然。由於執無，喻兔無角，則有斷見之過失。

另有執有勝論外道，計地水火風四大種上一切色法有其實德業之自性，如以「求那」爲其德相，「極微」及實在自體之九種「陀羅驃」，如地、水、火、風、空、時、方、我、末那而集聚造成一切法之「形」態和位置「處」所，在此虛妄法上「橫」計有「各各差別」法之存在，「計著已見」，如「橫計兔無角」。今又計一切法，實有如「牛有角」，一切法實有自性。佛法中唯識宗以一切唯心所現，能破外道有、無之見；中觀家以一切法緣起性空破外道有、無之見。

## 癸二 別破

子一 正破

大慧！彼墮二見，不解心量，自心境界，妄想增長。身受用建立妄想根量。大慧！一切法性，亦復如是。離有無，不應作想。大慧！若復離有無而作兔無角想，是名邪想。彼因待觀，故兔無角，不應作想。乃至微塵分別事性，悉不可得。大慧！聖境界離，不應作牛有角想。」

以下正破「彼」外道「墮有、無」「二見」。因為彼等「不」了「解」唯「心」所現之「量」，於「自心」中現起種種「境界」，執著過去所熏習的因緣，所以「妄想增長」，建立根「身」、器界。又再妄想分別「受用建立根」塵、器界。「大慧」，除去賴耶以外之「一切」色、心諸「法性亦復如是」。本來「離有、無，不應作」有、無「想」。「若復」在本「離有、無」的一切法「而作」上有「兔無角想」者，即「是名邪想」；因為兔無角與牛有角是對「待觀」察而起的妄想，所以不應作「兔無角」想。乃至牛有角是由四大種和合，此牛角四大種依於極「微塵」而形成，分析到最後亦非實有自性。如此觀察「悉」皆「不可得」。大慧！聖者「智慧所行的「境界離」此

有、無妄見，所以「不應作牛有角想」。

子二 難問

爾時，大慧菩薩摩訶薩白佛言：「世尊！得無妄想者，見不生相已，隨比思量觀察不生妄想，言無耶？」佛告大慧：「非觀察不生妄想言無。所以者何？妄想者，因彼生故。依彼角生妄想。以依角生妄想，是故言依。因故離異不異，故非觀察不生妄想，言無角。」

上文雙破外道有、無二見的計執；但大慧對佛說的「無妄想」有所懷疑，故有此問難。「世尊！得無妄想者」豈不是不過「見」到兔無角、牛有角而心中不隨此類推「比思量觀察」而「不生妄想」，說「無妄想」？「佛告大慧」說：並「非」如彼外道「觀察不生妄想」叫做「無」妄想。「所以者何」？因為「妄想者」，是由執著有角而「生起」，所以，是「以依」有「角」爲因而「生妄想，是故言依」。妄想是不「離」角而說有「異」故說「不異」；但角本身又不是妄想，所以，並「非觀察」分析另一之「不生」相而言「妄想」而說「言無角」。

子三 重破

大慧！若復妄想異角者，則不因角生。若不異者，則因彼故。乃至微塵分析推求，悉不可得。不異角故，彼亦非性。二俱無性者，何法何故而言無耶？大慧！若無故無角，觀有故言兔無角者，不應作想。大慧！不正因故，而說有無，二俱不成。

此中分三段，先釋上文「離異不異」之義。「大慧！」若說「妄想」離「異」於「角」，則「不因」牛有「角」而「生」，否則一切法皆可生此妄想計執。假「若不異者」，「因彼」角而有妄想，是同一自體，則破壞因果法，因為因果法不是自己生自己。其次，「乃至」以下說明角無實性。由「微塵」所集聚而成，以微塵不異角故，所以彼牛角亦無實性，兔角固然是無，牛角亦復是無，因為「二者同樣」是「俱無」實自「性者」，還有甚麼道理說是觀待兔「無」角而說牛有角？

最後說到兔「無角」，以「觀」察牛有角而說「兔無角」者都是妄想，一執著有、無二見皆未瞭解法之「正」確之原「因」，所以「說有」說「無」，



「二」者「俱不成」立。

癸三 旁破

大慧！復有餘外道見，計著色空事，形處橫法。不能善知虛空分齊，言色離虛空，起分齊見妄想。大慧！虛空是色，隨入色種。大慧！色是虛空，持所持處所建立性，色空事，分別當知。大慧！四大種生時，自相各別，亦不住虛空，非彼無虛空。

此是旁破其他外道計執，文分三段：先說外道計執色、空相離各有界限。彼等橫生「計著」「色」法之物質與虛「空」的「形像」、「處」所、分位，「不能善知虛空」本無界限「分齊」，不達色、空相即，色、空融即，而說「言色」法「離於虛空」而有，生「起分齊見」的「妄想」。

其次，「虛空是色」以下正表示色、空相即的道理。「虛空」雖然無相，因「色種」而顯，以虛空「隨」順而普遍「入」於「色法」之四大「種」之中，以色不在空內，空不在色外，所以能「隨入色種」。相反來看，若將色法分析到最後，至於微塵，分子、電子最後空無所有，所以說：「色是虛

空」。色法物質在虛空之中，虛空是能「持」，物質是「所持」之「處所」，由此而「建立色法」諸「事」相，「應當分別了知」：色、空無礙。因爲外道不達色空相即，故執著「四大種生時」，雖各「別」有堅、濕、暖、動德性；但彼四大種「不住虛空」，又不「離虛空」另有其自相。

癸四 結破

如是大慧！觀牛有角，故兔無角。大慧！又牛角者，析為微塵，又分別微塵，剎那不住，彼何所觀故，而言無耶？若言觀餘物者，彼法亦然。」

總結破斥外道執有執無之錯見，以例其餘所執。「如是大慧！」外道「見牛有角」，而計執「兔」爲「無角」，是一種妄計。若將此「牛角」分「析爲微塵」。「又分別微塵」，約時間說：「剎那不住」，嚴格追求時間並無實性，過去非有，未來未生，現在無常，如石火電光，一切是假名有，何故以一切「觀」待牛有角而說兔「無」角「耶」？所以此處先約空間分析微塵和合之假名有破，再以時間相續性流動破。計角之有、無是如此不可得，若「觀」察其他諸法以對待而得，也都同樣是虛妄不實，不能成立。

癸五 勸學

爾時世尊告大慧菩薩摩訶薩言：「當離兔角牛角，虛空形色，異見妄想。汝等諸菩薩摩訶薩，當思惟自心現妄想，隨入為一切剎土最勝子，以自心現方便而教授之。」

最後勸請佛子遠「離」異見方能悟入唯心所現。以分別「兔角、牛角、虛空、形色」之有無皆是「異見妄想」。若能通達依他起，則能遣除遍計所執，「思惟自心所現」境界，本自不生，非有非無，「隨」緣進「入」一切國土中作為「最」殊「勝」佛「子」，宣說一切法，是此「自心現」之「方便」法門，「教授」衆生，悟入佛慧。

壬二 重頌

爾時世尊欲重宣此義，而說偈言：「色等及心無，色等長養心，身受用安立，識藏現衆生。心意及與識，自性法有五，無我二種淨，廣說者所說。」

此時世尊再以偈頌說明此義。要建立唯心之義，首先瞭解「色」、聲、香、味、觸五塵等諸法於「心」中皆不可得，一切皆是似義顯現而無實境。但前

七轉識執受外境，熏習第八持種妄塵不斷「長養」了第八識「心」，因此就有人生五官「身根」正報及「受用」六塵、虛空、器界依報之「安立」。這一切身心境界皆由衆生「藏識」所顯現。佛陀爲諸衆生廣說此大乘四大綱要：「心、意」及「識」之八種識，五法三「自性」及人、法「二種」無我清「淨」相，是如來「廣說者」之「所說」。

長短有無等，展轉互相生。以無故成有，以有故成無。微塵分別事，不起色妄想。心量安立處，惡見所不樂。覺想非境界，聲聞亦復然。救世之所說，自覺之境界。」

第一頌文，重述上文有、無妄執是從觀待而來，一切「長」對「短」、  
「有」對「無」，乃至生、滅、明、暗等諸法無非「展轉互相」依持而「生」。  
如「以無說有，以有故成無」，並非有其自體存在。以有彼即有此，互相建立關係存在。色法存在，若約三世門剎那不住或自他門分析，可以了知無非「微塵」之積聚，如此即能「不」會生「起色」法有實體之「妄想」。一切唯是「心量」顯現的「安立處」。這種佛法真義，不但以虛妄分別凡夫爲主

者不能樂於接受，即使一般執常、執斷，執有、執無「惡見」外道們所不願「樂」見；因為這一唯心顯現的真理不是他們所能「覺想之境界」，乃至在佛法中執於偏空的二乘亦復不能體會到。唯大悲「救世」佛陀以「自覺」聖智才能了解此一切「境界」唯是虛妄分別而已。

庚二 淨自心現流

辛一 明漸頓二淨

壬一 問

爾時大慧菩薩，為淨除自心現流故，復請如來，白佛言：「世尊！云何淨除一切衆生自心現流。為頓為漸耶？」

衆生生死輪迴不已，主要的根源是由無始以來八識自心中微細虛妄流注，這無間斷的煩惱是四流中的三界中無明流。大慧菩薩「為淨除自心」微細「現流」，「復請」問「如來」，「云何淨除一切衆生自心現流」。「為」是離執「頓」悟？「為」是事須「漸」除？再請佛開示。

壬二 答

癸一 事須漸除

佛告大慧：「漸淨非頓。如菴羅果，漸熟非頓。如來淨除一切衆生自心現流，亦復如是漸淨非頓。譬如陶家造作諸器，漸成非頓。如來淨除一切衆生自心現流，亦復如是漸淨非頓。譬如大地漸生萬物，非頓生也。如來淨除一切衆生自心現流，亦復如是漸淨非頓。譬如人學音樂書畫種種技術，漸成非頓。如來淨除一切衆生自心現流，亦復如是漸成非頓。」

頓悟與漸修，中國道生是主張頓悟成佛；但是，此指大徹大悟說，所以一悟即能成佛在佛教中有很多不同看法。如慧遠、羅什依據經教說：此只是小頓悟，因為悟後應該經過修行最後才能成佛。又如有處說初地得無生法忍，天台宗說初住位、賢首宗說初信位。又有處說八地菩薩得，以八地才能真俗並觀，二諦無礙，純無相智任運而生，所以經中各有不同說法。初期大乘說八地即能斷、能覺，後期大乘以初地能覺、能斷。須知道生主張一悟即成佛，悟後還有自心現流。依羅什說：一發心即成佛約理是頓悟，事必漸修。所以唯識宗主張經過證悟（由勝解行地之資糧位至通達位）後，無能取、所取，事

修與理證相應，一以貫之。所以在如來正答中頓、漸並說，先約事修說漸淨。

一、「漸淨非頓」，以「菴摩羅果」爲喻，「漸熟非頓」。此果難分別其生熟，形似檳榔，能祛風冷病。此處取其由生漸熟之義。合法中，以唯識修行階次說：凡夫自三資糧位修行六度，使我、法二執，漸漸調伏，如菴摩羅果之「漸熟非頓」。

二、「漸成非頓」以「陶家造器」漸成爲喻。依唯識宗說：凡夫自四加行位，三番策進，鍊磨其心，斷除分別我、法二執，得入初地，如「陶家製器非頓漸成」。

三、以大地漸生萬物爲喻。合法中，如唯識宗說：凡夫自初地以上，漸斷無明，漸證真理，漸增勝行，至八地而俱生我執已盡，得意生身，化諸衆生，喻「如大地生長萬物，非頓生也」。

四、以學書畫技術爲喻。「漸成非頓」。唯識宗說：聖者自九地以上至等覺無間道斷極微細所知愚，至解脫道，入妙覺位，則衆妙滿足。「如人學種種技術，漸漸入妙，非頓妙也」。佛法說因果之法，積功累德，一切事修

絕無僥倖，可以一時頓成。但從悟理說，當然又當別論，所以下文說明頓悟。

癸二 理則頓悟

譬如明鏡，頓現一切無相色像。如來淨除一切衆生自心現流，亦復如是，頓現無相，無有所有清淨境界。如日月輪，頓照顯示一切色像。如來為離自心現習氣過患衆生，亦復如是，頓為顯示不思議智最勝境界。譬如藏識，頓分別知自心現，及身安立受用境界。彼諸依佛，亦復如是，頓熟衆生所處境界。以修行者，安處於彼色究竟天。譬如法佛所作依佛，光明照耀。自覺聖趣，亦復如是，彼於法相有性無性惡見妄想，照令除滅。

頓淨中亦以四喻說明其義。若以唯識宗一向所說之四智配合說明亦頗有見地。一、以「明鏡頓現一切無相(想)色像。喻如來以大圓鏡智，淨衆生自心現流」。明鏡頓顯；但無分別，喻如來有大智慧能淨除衆生自心現流，最後頓悟，證得極清淨法性。約悟理說，悟是頓，修是漸。倘若衆生煩惱業重，突然就能頓悟，絕無此理！唯有漸離執著，自心愈修愈淨，到最後，離一切戲論，離一切相，即名諸佛。所以離相應是漸修，最後得無分別根本智才是



頓悟。有一分執取相即不能悟，此爲大乘佛法共義，以在見道位上證悟法性。頓悟後，瀑流雖無，而賴耶中微細惡習還有，所以見道後再經過修道，漸漸轉成聖者清淨境界。

若據唯識宗說：由三資糧位用觀智力，止伏分別我執現行不起，故得現一切無相清淨境界，成應化佛，故以明鏡現像爲喻。

二、以「日月輪，頓照顯示一切色像」，譬如如來以平等性智，令衆生「離自心現習氣過患，頓顯不思議智最勝境界」。不思議智，就是無分別智。自心現習氣過患即賴耶中不淨習氣之有漏種子。如來能頓顯不思議智之佛果最勝境界，爲初地法身大士加持，頓見十方佛土，如來於無邊佛世界中演說妙法，於微塵中轉大法輪，一切依正莊嚴，重重無盡，相攝相入；但衆生業障深重，不能得見。「般若經」說：「東方不動世界頓現阿閼佛」。依唯識宗說：至初地而斷除分別我法二執，證遍行眞如，頓示不思議無分別智最勝境界，成智慧佛，故以日月頓照顯示一切色像爲喻。

三、以「藏識」喻：以藏識是現量所見的性境，非第七、第六識比量所見

的帶質、獨影境，取名「頓分別知」。藏識能受熏持種，執持根身，變現器界，所以說：「及(根)身安立受用(六塵)境界。」報身佛是法性身之等流身，故說：法報二身佛無二無別，因此報佛即名為「依佛」。報佛於色究竟天教化衆生都是頓化頓熟。依唯識宗說：自初地以至八地，斷盡俱生我執，捨離藏識，成法依佛，現身說法，頓熟衆生，乃至以藏識頓知根身、器界，真實受用之物爲喻。

四、以「法佛」喻：法身佛爲體，依體能起報、化之用。報、化二佛之身光，智慧心「光」普遍「照耀」，故稱法身毘盧遮那爲大日如來，報、化二佛是法佛之大用。喻修行者能到「自覺聖趣」之佛地，自覺智對一切法相上能除卻有性、無性之惡見妄想而不起有見、無見。唯識宗說：「至等覺後心，斷盡俱生微細所知障，自覺聖智光明輝發一切有、無惡見妄見，化爲大光明藏成法性佛，故以法依佛光明照耀爲喻。」

此四種頓淨中，第一、第四頓悟，一方面契入無分別理體，一方面滅除一切戲論。此爲大乘共義，故說：「眞智現前，一切都無所見」。第二、第三

頓悟是地上菩薩不但得如來神力加持，能頓見十方微妙淨土之依、正清淨莊嚴，而且能除自心有、無二見而能獲得佛菩薩無量清淨功德，所以佛爲大慧說漸淨之事後，又說頓悟之理。其實，法無頓漸，頓漸由人，若不從聞思修中修習，不能淨自心現流。

辛二 明三佛說法

壬一 報佛

大慧！法依佛，說一切法，入自相共相自心現習氣因，相續妄想自性計著因，種種不實如幻，種種計著，不可得。復次大慧！計著緣起自性，生妄想自性相。大慧！如工幻師，依草木瓦石，作種種幻，起一切衆生若干形色，起種種妄想。彼諸妄想，亦無真實。如是大慧！依緣起自性，起妄想自性。種種妄想心，種種相行事妄想相。計著習氣妄想。是為妄想自性相生。大慧！是名依佛說法。

以下敘說三佛說法，以解釋淨除衆生自心現流之義。先約報佛說法。凡夫、小乘及初發心菩薩所見的是化佛，地上菩薩所見的是報佛或法佛，如「八

識規矩頌」說：「十地菩薩所被機」。法佛究竟說不說法？佛教各派中各有爭論，有處說是說法，有處說不說法；但約衆生說，可分爲二：爲菩薩說法是法、報身；爲凡夫、小乘說法是化身，報身是離一切雜染，白法所成身。天台宗說是實報莊嚴身。入地菩薩以如智契證法界，同時現起菩薩位上所見佛國依、正莊嚴。佛現報身，化他者爲他受用身，自利者爲自受用身，最後究竟建立法身。唯識宗將報身分二：約自利爲法身，化他者爲報身。凡夫、小乘皆無緣見到。所以說佛有二身、三身、四身，此因開合不同，其意義是一樣。所以法身佛並非純粹理性，依於此義，就本經說：能知道三佛說法是甚麼境界。

依法身所現起報身佛所說是唯心所現法門，以「一切法」如幻如化，令人悟入一切法的「自相」特性，如地有堅固性；「共相」是普遍性，如四大皆是無常、無我性；但衆生執常、執有我者，是由於「自心」中「現」起無始虛妄「習氣」種子爲「因」，故「相續」（深密）糾纏不清之「妄想自性計執」爲「因」。事實上，一切法「不實如幻」，所以「種種計著，皆不可得」。

唯識與唯心不同，唯識以一切法由種子生，種子從何處來？一、從無始來。二、從計著來。如見色、聞聲，離不開執著一切法的自相、共相，因為處處起執，起一執著即熏成一個習氣後又在法上生起自相、共相，所以無始以來虛偽妄想，名相妄執習氣成爲遍計所執種子。由上可知，依他起從遍計執著而來；但後者也由前者而來，彼此互熏互習。修習禪觀者通達一切法自心所現，證知妄想不實。

法依佛所說法是諸法如幻，唯心所現，明白此理，則能遠離遍計所執，所以在此順便說到三種自性。本經譯爲緣起自性，即依他起性。譯妄想自性即遍計執性。凡夫於「緣起自性」上「生」起「妄想自性相」。依他者是依其他因緣所生，凡是一切因果法無不仗因托緣而生，所以說果從緣生。玄奘法師譯依他起爲虛妄分別。凡夫於境界上起種種分別故成遍計執，從因果法上說是緣起；在認識論上此能分別爲遍計執。凡夫從無始來皆不能離此二種自性執。論師們分別此二自性，約因果說爲緣起，約能分別說，因爲不能在因果法上了解它的真實性，所以成爲遍計執，兩者一是境，一是心。

其次，以譬喻來說明此二自性。「如」善巧的「工幻師」，「依」緣起法的「草木瓦石」能「作種種幻」事；但幻師變魔術，如變雞、兔、鼠等，並非憑空而有，必定依靠另一法而成，如機關、藥力、咒術等物才能成功。依於此，看魔術者生「起種種」分別「妄想」，以爲是真實的雞、兔等；若依智慧者看來，不但幻師所變化的雞、兔等不是真實——如遍計執自性，即使依草木瓦石、機關、藥力、咒術等——緣起自性——「亦無真實」。「依緣起自性」的山河大地，草木叢林是因果不紊，看起來有假、實，有心、物，有是非、善惡；但是，如幻不實，緣起不真實，妄想更非真實。

藏識心喻如工幻師，依草木瓦石喻如無始妄習，作種種幻喻如器界，「起一切衆生若干形色」喻如根身，起種種妄想喻如遍計執，觀看魔術者如眼、耳等之前七轉識。心境相觸時，從賴耶識中生起不真實虛妄種子，不了解唯心所現，轉識妄執外境爲實有皆是錯誤妄執。所以「攝論說」：「賴耶心中現起境時爲依他自性，轉識起分別心執取境時爲遍計執著自性。」護法、玄奘以外界草木是依他起，心於境上起分別爲妄想自性，兩者雖稍有不同，總

之，妄想是由依他起上而生。前七識爲能分別——「緣起自性」，外境能引生妄想——「妄想自性」。能分別心是第八、前七識，所分別是境，兩者相接觸是妄想自性。

「習氣」是生起「妄想」之主因，心生起就有境相現起，吾人在六識現起境時不知是如幻如化，以爲是真實，因而生起「執著」，此即是無始以來遍計習氣。以種子中已包括了執實成分，故任運妄執一切爲實。執實有二種：一是經過思量研究後認爲實有，二是心一現起，即使不執著，其實以爲是有還是存在，天生就是如此，因此如幻之義吾人難以體認。此「妄想自性」與生俱來而「相生」，每個人都是如此執實。今報「(依)佛」說唯心所現之「法」，要去除衆生心上之無始妄想分別。

壬二 法佛

**大慧！法佛者，離心自性相，自覺聖所緣境界，建立施作。**

「法佛」所說，超越唯心所現，「離心(超越心意識)自性相」之圓成實性，聖者「自覺聖智」是以「緣」眞如、法性、法界無漏清淨爲「所緣境界」，

以心境雙亡的寂滅法性之理，爲法佛所說「建立施作」最高理地。

壬三 化佛

大慧！化佛者，說施、戒、忍、精進、禪定，及心智慧。離陰界入，解脫識相分別。觀察建立，超外道見，無色見。

「化佛」爲凡夫、小乘說布「施」等六度法門，「及增上心」禪定「智慧」學，方能「離五陰、十八界、十二入」凡夫生死之過患而得「解脫」。前五識緣一切外境界「相」上，感受能「分別」有苦、樂捨受等，在第六意識中了知「觀察」有過去、未來，色、心諸法，「建立」緣起、緣生正見，即能「超」越「外道」邪「見」，及執「無色」界天以爲是涅槃「見」。六度法門通於大、小乘，化佛爲五乘說法，爲初發心者也說六度，如藏教中菩薩與聲聞乘所修並無差別，本生談中菩薩都是廣修六度的。

壬四 勸學

大慧！又法佛者，離攀緣。攀緣離，一切所作根量相滅。非諸凡夫聲聞緣覺外道，計著我相所著境界。自覺聖究竟差別相建立。是故大慧！自覺聖



究竟差別相，當勤修學。自心現見，應當除滅。」

以上說明三佛說法之不同，爲欲令人證悟三身一體，總攬報、化歸納法身，所以最後再說法佛之離相境界，證明本經特重在法佛說法，並且結勸修學。

「法佛」說法超越凡夫、外道小乘之「攀緣」（慮）心。攀緣，是心之行相，即能分別去分別境界上之認識心。法佛依如如智緣如如理時，能滅除能緣心上生起之行相，所謂：「一切根識滅爲相滅」。最初當證悟時，雖能智理一如；但賴耶中一切所作根量尙不能全離。以根有能生之義，如賴耶中依附種子能生一切法，一切法生起都以賴耶中妄想習氣而安立。法佛說法時根量相滅，因離攀緣，故心行處滅，此時識之生、住二相滅，則異、滅二相當然不生。此種境界「非諸凡夫、聲聞、緣覺、外道，計著我相所著境界」。是「自覺聖智究竟」圓證殊勝「差別相」分別境界。「是故大慧！應當勤學」，若能除滅此「自心所現」種種分別「見相」，即證悟如如法性。

庚三 辨眞妄迷悟

辛一 約聲聞二種別辨

壬一 總標

復次大慧！有二種聲聞乘通分別相。謂：得自覺聖差別相，及性妄想自性計著相。

「聲聞乘」修道過程中有「二種分別」：一是「得自覺聖」殊勝「差別相」，從初果到四果都具有悟證的自覺聖智，所以自覺聖智通於小乘，若徹底究竟即是佛果大乘。二是「計著妄想分別自性」，因為固執於一邊。

壬二 別明

癸一 自覺境

云何得自覺聖差別相聲聞？謂無常苦空無我境界。真諦離欲寂滅。息陰界入自共相外。不壞相如實知，心得寂止已，禪定、解脫三味道果，正受解脫。不離習氣。不思議變易死。得自覺聖樂住聲聞。是名得自覺聖差別相聲聞。

「聲聞如何才能獲得自覺聖智」？對陰、界、入衆生相上要能通達「無常、苦、空、無我」真諦之理「境界」。以三科是世俗相，依有部說：聲聞聖者

於四諦中觀察苦、集、滅、道四諦十六行相（苦諦中有苦、空、無常、無我；集諦中是集、因、緣、生；滅諦中是滅、盡、妙、離；道諦中是道、如、行、出），但無常不通於滅諦，苦不通於道諦，無我、空皆遍於四諦。另有一派說：直接從觀察苦、空、無常、無我中就能見到四聖諦，此義同於大乘。修此「真諦」時能「離」五「欲」煩惱，趨向「寂滅」，於一心中「息」滅吾人生命之「陰、處、界」三科「自相、共相」之妄執。對「不」變「壞」之無差別「相如實而知。心得寂止，心住一境」。由此「心寂止已」，才能得四「禪」、八「定」、「解脫三昧」之「道果」。在修八正道中以正見、正思維爲主導而後得「正定（正受）」就能獲得「解脫」；可是「不」能脫「離習氣」。以聲聞聖者雖然已斷四住地之見一住地、有愛住地、無色愛住地煩惱；但無明住地尙未斷除。所以只能斷分段生死，不能斷「不思議變易」生「死」。由於聲聞修習正受而得「自覺聖現法樂住」之三昧樂，並得離繫解脫樂，安住於此二樂中入於無餘涅槃。菩薩也經過此一階段；但是，以悲心增上而不執著此二樂爲究竟。

大慧！得自覺聖差別樂住菩薩摩訶薩，非滅門樂正受樂。顧惑衆生及本願不作證。大慧！是名聲聞得自覺聖差別相樂。菩薩摩訶薩，於彼得自覺聖差別相樂，不應修學。

接著佛告「大慧」說：菩薩與聲聞雖同證自覺聖智；但「不取涅槃滅門，不享著正受之樂」。因爲悲「惑衆生」之苦以及酬「本願」力故，不以爲一切圓滿自取「作證」。如「般若經」說：「此是學時，非是證時」，不求急證是菩薩根性。若福、智不夠，一入寂滅，便執此不捨，不願發心，上求下化。唯有八地菩薩證入無所有地，又得諸佛勸請，酬本願力，廣度衆生，直趨薩婆若海。所以「菩薩摩訶薩，於彼」聲聞所「得」的「自覺聖差別相樂，不應修學」！

癸二 妄執境

大慧！云何性妄想自性計著相聲聞？所謂大種：青黃赤白，堅濕煖動，非作生自相共相。先聖善說，見已，於彼起自性妄想。

鈍根聲聞，以智慧淺劣，不解佛所說義理，反而執著法相名數，「妄想計

著分別」佛所說諸法實有自性。如以地、水、火、風之堅濕暖動四「大種」爲能造，而有「青、黃、赤、白」種種顯色相爲所造。說此四大之色相與性質，並非外道所說由作者而生。即是說一切法因緣生，「非」由上帝、或大自在天、梵天、造物主所「作生」起。如小乘大眾部主張一切法由因緣有，故有其實體之「自相」與「共相」，將一切現象分爲色、心，心相應行、心不相應行等七十五種分類。這是由於「先佛或論師」善巧安立，遂使彼等鈍根聲聞「見已」生起，一切法實有「自性妄想」執著。

**菩薩摩訶薩，於彼應知應捨，隨入法無我相，滅人無我相見。漸次諸地相續建立。是名諸聲聞性妄相自性計著相。」**

此勸菩薩「應知應捨」，諸法自相、共相。菩薩若了知一切法如幻如化，如此才能「隨」順契「入法無我相」；同時亦能與小乘一樣「滅」除「人無我相見」，進而「漸」次入於「諸地，相續建立」，成就菩薩諸地功德。

本經是隨順唯心義說，與唯識思想頗接近，不但同樣是貶斥小乘，即在捨離妄想分別與證悟法性方面亦較相似。

辛二 約外道常不思議辨

壬一 問

爾時，大慧菩薩摩訶薩白佛言：「世尊！世尊所說常不思議，自覺聖趣境界，及第一義境界。世尊！非諸外道所說常不思議因緣耶？」

大慧聽佛說到具有真「常不可思議」功德之「自覺聖」智所「趣」法身「境界」，這與外道所執「常不思議」本體作者如大梵天、自在天、神我、自性能生宇宙萬有一切現象，此二者究竟有何不同？不能不分辨邪正、真偽。自覺聖所趣境界，是約聖者證到聖智現前時智、如不二之親身體驗境界；而「第一義境界」是真理，與世俗境界相對，如小乘說是自、共相以外之一種理性。在說明上，事相以外有其理體存在，如說境、行、果中之境。此第一義是聖者果中之境界。如一禪師問法師：「你所講的真如、法性、理體，到底是甚麼？」法師答：「就是你的自證之法——自覺聖智上之境界。」

後期大乘佛法常說從真起妄，或從體起用，與中觀、唯識所說從如幻業相而有現實世界，二者不同。中國大乘佛法說從真如生起諸法，這一思想是受

到印度哲學影響；因爲以此常不思議因緣能生一切萬物，所以大慧有所懷疑。

壬二 答

癸一 辨異外道

佛告大慧：「非諸外道因緣，得常不思議。所以者何？諸外道常不思議，不因自相成。若常不思議，不因自相成者。何因顯現常不思議？復次大慧！不思議若因自相成者，彼則應常。由作者因相，故常不思議不成。」

答中先辨別佛法常不思議與外道不同，批評「外道」所說神我，冥諦「常不思議」不是宇宙萬有的作者；因爲外道常不思議必先具有其顯了因，如燈火能照明一切。可是，外道所執不具足顯了因，故自體也不能成立。倘「若常不思議因自相」不能「成」立，如「何」能「顯現」出「常不思議」之作用？如說：「上帝是常，是不思議」。請問：「上帝是何物？上帝何在？如何知道有上帝是常？是不思議？」外道無法答覆。彼外道又執著以上帝能創造一切，故上帝是「常、不思議」；但上帝自相及建立上帝之「因相」皆不可得，所以不能稱上帝是「常、不思議」。

大慧！我第一義常不思議。第一義因相成，離性非性。得自覺相故有相。第一義智因故有因，離性非性故。譬如無作虛空，涅槃滅盡故常。如是大慧！不同外道常不思議論。如是大慧！此常不思議，諸如來自覺聖智所得如是。故常不思議自覺聖智所得，應當修學。

今說明佛說的「常不思議」，決定不同於外道。佛法著重於智慧的體驗，不是外道從推論而來。「第一義常不思議」智體悟無漏法性真理時，所顯、所證是「離有、離無」的，「譬如無作」的「虛空」（無作是不生不起，以小乘所知，喻大乘所知）。大乘舉喻多依虛空，如「般若經」說：「涅槃空寂如虛空」。小乘只知擇滅、非擇滅的真理。大乘說一切法性空理如「涅槃」空寂性，「滅盡」惑業，故說是「常」，是不思議。

外道之神學家建立上帝大我能創造宇宙人生，以世間無常之現象，推論到果從因生是有一上帝大我之不思議常，以常的因而生無常法之果，以常、遍之上帝為作者，生起被所作無常的現象，是不合乎因果定律的，所以外道不是由自己作證所能明了的。佛法雖然亦從因果法上去探討，如說十二因緣，



因果法等，亦看出其本無而有，有而還無，好似與外道所說差不多；但佛法說因果如幻，以「自覺聖智所證」所得之體驗說：「諸法無常，是生滅法；生滅滅已，寂滅爲樂」。以聖智遣除凡夫實有妄執，有、無妄執除盡，才能獲得永恆寂滅之樂。

復次大慧！外道常不思議，無常性。異相因故，非自作因相力故常。復次大慧！諸外道常不思議，於所作性非性無常。見已思量計常。大慧！我亦以如是因緣所作者，性非性無常。見已，自覺聖境界，說彼常，無因。

此下有二種說明：一、斥說「外道」所計的「常不思議」是「無因之論」。二、以「外道」所執的「常不思議」，不是佛法中所說的不思議常。外道計執的常不思議是因；但世間法的果卻是「無常性的」，了解其能「作與所作」彼此是不同之「異相」。上帝如同一間房屋的設計師或土木工程師，依佛法的說明，此設計師或木工工程師本身也應是無常的，都是因緣所生的。外道計著「思量」於緣生法以外，另有一神我、冥諦爲「常」完全虛妄執著。

佛法中亦說一切法「因緣所生者」，本無而今有，有而還無，如幻如化，

「性、非性」是「無常」，所以「常不思議」之境不是言說分別之境，在「自覺聖境界」中證悟方能了解外道說「常」不思議是「無因」論者。

大慧！若復諸外道，因相成常不思議。因自相性非性，同於兔角。此常不思議，但言說妄想。諸外道輩，有如是過。所以者何？謂但言說妄想，同於兔角，自因相非分。

此以兔角比喻「外道」所計「常不思議因相」不真實。如此，說上帝是不思議，「但有言說，妄想」都無實義，這是「外道的過失」，如同說兔有角的妄執，而沒有「自」證「因相」的功夫。

癸二 明佛法常

大慧！我常不思議，因自覺得相故，離所作性非性，故常。非外性非性無常，思量計常。大慧！若復外性非性無常，思量計常不思議常。而彼不知常不思議自因之相，去得自覺聖智境界相遠。彼不應說。」

此中說明如來所證的常不思議並非外道所能了解。如來所證「常不思議」境界是由「自覺聖智所得」的自「相」，不是外道所說我與大梵合一之大我

之常不思議，以如來所證「離」於「能作、所作的有、無二見」，所以是「常」。外道於非實有性的「無常」妄計爲「常」。於能創造一切「非性無常」的作者，「思量計著」是「不思議常」，「而彼不知常不思議自相」之原「因」，所以距離「自覺聖智境界」太「遠」了，「彼不應如此說」。

辛三 約聲聞生死涅槃辨

復次大慧！諸聲聞畏生死妄想苦而求涅槃。不知生死涅槃差別，一切性妄想非性。未來諸根境界休息，作涅槃想。非自覺聖智趣藏識轉。是故，凡愚說有三乘，說心量趣無所有。是故大慧！彼不知過去未來現在諸如來自心現境界，計著外心現境界，生死輪常轉。

「聲聞」乘者將生死與涅槃分爲兩截，「畏懼」「生死」是痛「苦」的，有漏的，欣慕「涅槃」是安樂的，無漏的，如此，當然容易激發出離心；但是卻「不知生死與涅槃」的「差別」皆是自心「妄想」所現，「無有」實在的體「性」。聲聞以爲內「諸」六「根」不起，外諸六塵不現，中間六識則不生，六識心不起則身心暫得「休息」就是「涅槃」。所謂：「前蘊滅，後

蘊不起」，根、境不起，灰身泯智，則是涅槃境界。其實，此並「非」如來「自覺聖智」所「證趣」境界，佛所證境界是將「藏識」中無始妄想習氣「轉」依成清淨無漏。因此，爲「凡夫、二乘」方便說有「三乘」共法，說唯是「心量」所現，「趣」於「無所有」寂滅涅槃。因此「大慧！」聲聞不知「三世諸佛自心現境界」，聲聞「計著」執取「心外境界」以爲實有生死、涅槃，著有、著無，以致起惑造業，而有不思議變易「生死輪常轉。」

辛四 約大乘諸法不生辨

復次大慧！一切法不生，是過去未來現在諸如來所說。所以者何？謂自心現性非性，離有非有生故。大慧！一切性不生。一切法如兔馬等角，是愚癡凡夫不實妄想自性妄想故。大慧！一切法不生，自覺聖智趣境界者，一切性自性相不生，非彼愚夫妄想二境界自性。身財建立趣自性相。大慧！藏識攝所攝相轉，愚夫墮生住滅二見希望。一切性生。有非有妄想生。非聖賢也。大慧！於彼應當修學。」

此「辨眞妄迷悟」一節中，說明如來以第一義爲因，離有、無二邊的常不

思議，不同於外道計有作者，以無常的上帝爲生因，而執爲常；以聲聞計有根、塵不起的無常果滅爲本，比較以後完全不同。現在最後再說明諸佛所說：「一切法不生」，以眞常不思議因是「離有」生、「離非有生」的不生妙理，非愚夫妄執之生滅境界。

一切法不生是三世諸佛所說。本經說一切法不生之義與唯識家之義趣頗接近。中觀家以一切法因緣生，空無自性，空即是不生不滅；但約因緣所現。唯識家以三性分別說一切法不生，以遍計執與圓成實二性說：一切法不生；但約依他起說是有生。本經是約迷情與悟理法上說不生。

先從妄情上說一切法不生：以一切法從「自心」所「現」之法上以爲有一實在自體。其實，「非」有實「性」，是迷情所顯現，所以凡夫見有、見無，故說「一切法如兔、馬等角之有、無，是凡夫不覺妄想遍計所執性。」

次從悟理說：一切法如何生？是說一切法因緣和合後才有生？還是本來無而後才有生？以中觀家說：本來無是不生，本來已有也不生，以妄情分別有，以爲是生。換言之，因中有，不必生；因中無，無法生；如沙中無油之因。

因緣生法中不出有、無而生，非有、非無生亦如是。所以說：非有非無皆不生，故說：「一切法不生，一切法如兔馬等角，是愚夫不實妄想、自性妄想」。經中說：「若見有一法生，則不知如來真實義」。

聖者自覺「聖智」所證「趣之理境」——「一切性(法)之自性、相」也是「不生」。離妄執所顯法無我性，不是「凡夫虛妄分別」賴耶所現，建立內「身」根，外「器界」心、境對待之境界，是超越能、所，智、境一如，平等一味之離言法性。

佛最後又勸「大慧」，凡夫對外境執取有心有境，是賴耶「藏識」中自體轉變有「能取(攝)所取(攝)」，而內心，外境之見、相二分生起，如空中花、水中月，凡夫不知，所以「墮」落在有「生」、有「住」之「有見」及滅無之「無見」「二」種意樂中。執著一切法生，自然就有、非有之妄想，所以「不是聖賢」之妙行。「大慧！」對於佛說一切法無生之理「應當修學」！

庚四 立種性差別

辛一 明五性

壬一 長行

癸一 標名

復次大慧！有五無間種性。云何為五？謂：聲聞乘無間種性、緣覺乘無間種性、如來乘無間種性、不定種性、各別種性。

唯識宗以衆生根機有利有鈍，約分爲「五」類：一、聲聞，二、緣覺，三、如來，四、不定，五、各別（無種性，只能作人、天，不能成佛）。但法性宗常說：「雖云有五種；但一切衆生皆可成佛，故成一性」，如此，兩者解說不同。法性宗與唯識宗各有經論證明，彼此各以自宗所說爲究竟。五種性中前三加無間一親證義，後二只說種性，此約言總、義別說。唯識宗將如來與菩薩分開解說，事實上菩薩是因位，佛是果位，如來不離菩薩而有的。

癸二 別說

子一 聲聞

云何知聲聞乘無間種性？若聞說得陰界入自共相斷知時，舉身毛孔熙怡欣悅，及樂修相智。不修緣起發悟之相。是名聲聞乘無間種性。聲聞無間，

見第八地，起煩惱斷，習煩惱不斷。不度不思議變易死，度分段死。正師子吼：我生已盡，梵行已立，不受後有。如實知，修習人無我，乃至得般涅槃覺。

現證聲聞種性者，「聞」佛，或佛弟子「說」到五「陰」、十八「界」、十二「入之自相、共相」，能如實「知苦諦」，如實「斷」集——有漏法時，即能「舉身毛孔，熙欣豫悅，只知樂修」四諦十六行「相智」；但「不修」十二「緣起發悟」之行門，這是「現證聲聞乘種性」。對四諦法能作證如實知，亦如「第八地」菩薩所證（唐、魏一本說是六地），「見、思煩惱障」雖「斷」，無始「習」氣塵沙無明所知障尚存「未斷」，小乘法亦作如是說。約斷二惑了「分段生死」說，聲聞聖者是做到；但「不度」所知習氣「變易生死」。他們可以無畏「正師子吼」而決定對人天大眾說：「我生已盡（斷苦、集故），梵行已立（證滅、道故），不受後有（不受三界生死輪轉）」。這些「如實」所「知」之說，依大乘佛法說不過是「修習」證知「人無我」而進入有餘或無餘「涅槃」，是化城而非寶所。



大慧！各別無間者。我人衆生壽命長養士夫。彼諸衆生，作如是覺求般涅槃。復有異外道說，悉由作者。見一切性已。言此是般涅槃。作如是覺，法無我見非分。彼無解脫。大慧！此諸聲聞乘無間外道種性，不出出覺。為轉彼惡見故，應當修學。

本經常將聲聞與無佛種性者緊靠在一起。從大乘佛法說：應知定性聲聞與外道之差別性，為轉化外道之惡見，先度化成聲聞弟子，然後回小向大，趨向大乘。同時，約定性聲聞與外道對發大菩提心，希求成佛都不感興趣。

外道不知生死根本是在著我，我的異名本經略說為六種：即「我、人、衆生（不斷受五蘊身）、壽命（一期生命存在，無論時間長短）、長養、士夫（能作一切）」。外道見此大我妄執為覺，以為了生死、「證涅槃」了。「復有一種外道說」：宇宙根源是由上帝或神我、冥諦「作者」所造作，法法從本體而來，所作的是無常生滅，能作的是不生不滅，「見」到「一切」法之本「性」之自在天、大梵天、勝性、微塵後，「言」說「此是涅槃」境界。妄

「作如是」妄想分別，外道以為是「法無我」之真知實「見」，其實是不實「非分」妄執。所以「彼」聲聞未超出變易生死，彼外道未超出分段生死，皆未證得真正「解脫」。「爲」了「轉化彼等之惡見故，應當修學」。

子三 緣覺

大慧！緣覺乘無間種性者，若聞說各別緣無間，舉身毛豎，悲泣流淚，不相近緣，所有不著。種種自身，種種神通，若離若合，種種變化。聞說是時，其心隨入。若知彼緣覺乘無間種性已。隨順為說緣覺之乘。是名緣覺乘無間種性相。

緣覺出於有佛之世，聞佛說十二「因緣」，三世雖然各別；但因因果循環「無間」，修此緣起觀時，「舉身」恐怖「毛豎，悲泣流淚」者為緣覺聲聞聖者。獨覺出於無佛世，能獨觀花開花謝而悟無常，今約出於佛世，又以厭離心重，「不近世緣」，常修十二頭陀苦行，「不著所有」！喜愛獨住，故又不同於聲聞大眾共住之人間比丘。因聞說修習禪定能現得「種種自身」相，顯示「種種神通」，或能「離」一身為多身，或「合」多身為一身。又能身上出水，

身下出火，「種種變化，聽聞」此等諸事「時，其心隨」順而「入」。菩薩「知彼是緣覺種性」，即「隨」其機宜，「爲說緣覺法」。

子四 如來

大慧！彼如來乘無間種性，有四種。謂：自性法無間種性、離自性法無間種性、得自覺聖無間種性、外刹殊勝無間種性。大慧！若聞此四事一一說時，及說自心現身財建立不思議境界時，心不驚怖者；是名如來乘無間種性相。

依於四事了解「如來種性」。因爲現證大乘法有四類法爲其所證。一、「無間證悟自性法」：此自性法，非凡夫、外道所著的自性見；是指真如實相而言，是如來藏自性清淨心，爲十法界凡聖本具的理體。自性者是常恆不變，非新生，自性者非對待有而是獨存，是真非假，是常非斷，由此諸義，方能顯示真實自性定義。凡夫無智，隨其見聞覺知妄識上，執有一種是常、是一，執我、執法，故成爲生死根本。若能證悟真理是真非假，超越對待故是常。二、親證「離自性法」：一切法不可得，即是諸法自性，不生不滅，離妄執

後所體悟之自性與凡夫所執自性大不相同，必須要離其所離，才能證其所證。三、「親證自覺聖智」：前面約所離妄所顯之如如理說。此中約離妄證真，空所顯之如如智說。因修戒定慧，一方面離妄想自性，一方面證悟圓成實自性，如此才能名爲得自覺聖無間智。四、「外刹殊勝無間種性」：現證如來以大悲願力，嚴土熟生。魏譯是「外諸國土勝妙莊嚴證法性」。前二約法身功德說，第三約般若德說，第四約解脫德說，佛果功德不外此四種功德。

最後結說：「若」有人聽「聞」以上「四」種「事」時，了解到都是「自心」藏識所「現」而建立內而「身」心正報，外而世界「依報—財」，皆是阿賴耶中轉識成智「不可思議」功德「境界」，聞此義理，「心不驚怖者」，當知此人具大上根利智，是累劫熏習而成的「如來種性」。

子五 不定

**大慧！不定種性者，謂：說彼三種時，隨說而入。隨彼而成。**

「不定種性」是約聲聞、緣覺、如來的「三」乘「種」性，是「隨」各人所遇的善知識所「說」不同而決定「隨」順信受證「入」而「隨彼而成」的。

爲何有此五種不同種性？其差別何在？依「瑜伽論」說有二種因緣。如「本地分」說：「具無漏種各有不同，定性大乘者有大乘無漏種，不定性者具有三乘無漏種，無無漏種者則成無佛種性。」「攝抉擇分」說：「能離煩惱障者爲緣覺、聲聞，進而能離所知障者爲大乘種性，兩者都不能離者爲無佛種性。」後來，唯識宗以無漏種子之有、無，來決定五種種性之差別。本經與「瑜伽論」所說略有不同，以聽聞三乘法後，內心與外身所表現感覺不同而有別，並非依於無漏種及離障而安立五種種性。

### 癸三 結顯

**大慧！此是初治地者，謂種性建立。為超入無所有地故，作是建立。彼自覺藏者，自煩惱習淨，見法無我，得三昧樂住聲聞，當得如來最勝之身。」**

此總結會通五種種性建立是約最「初」發心對「治煩惱之地」位說，並非約最後所證說。又爲三乘回歸一乘，說一切皆可成佛，「爲」使小乘要能「超入」無分別法性之「無所有地」。以小乘也能悟入此勝境，不過彼等只是停頓此境，不願向上進求。如「法華經」中之「化城喻品」、「火宅品」、「三

車品」皆說明此義。「唯此一門、而復狹小」，「無二亦無三，唯有一佛乘」，「唯此（一）清淨道，而得於出離」。所以說三乘、五乘，應眾生根機說。只要聲聞、緣覺能淨除賴耶藏識中無始以來「煩惱餘習」，通達「法無我」，自覺所「得三昧樂住」非真涅槃，於六識不起受用法樂，除非增上慢人，最後回向一乘，皆可成佛。「一道一清淨，唯此一真實」，所以要遠離二乘超越相對，才能「得如來最勝之身」。

壬二 重頌

爾時世尊，欲重宣此義，而說偈言：「須陀槃那果，往來及不還，逮得阿羅漢，是等心惑亂。二乘與一乘，非乘我所說，愚夫少智慧，諸聖遠離寂。第一義法門，遠離於一教，住於無所有，何建立三乘。諸禪無量等，無色三摩提，受想悉寂滅，亦無有心量。」

前四句說聲聞不究竟。「須陀槃那」是初果，或譯爲預流，預入聖者之流，已斷三界八十八使見惑。七次往返欲界即了生死，證阿羅漢果。「往來」即二果，斷欲界前六品思惑，尚須一往天上，一來人間，故稱一往來。「不還」

即三果，亦名不來；斷盡欲界後三品思惑，命終生色究竟天之五不還天，不再來欲界。「阿羅漢」，斷盡三界見、思二惑，譯爲殺賊，證得無生真諦，應受人天供養，所以又譯爲無生、應供。此上聲聞四果，只能斷除見、思二惑，了脫分段生死，尙存塵沙無明，未斷變異生死。依大乘說，只能以定、慧之力滅除第六識分別我法二執，未斷第八識中之根本無始無明。依本經說：二乘只能斷相滅，未斷流注滅；因爲八地以上才能超越唯心。所以說聲聞四果對於生生死起厭離，對於涅槃生起欣樂，還是令「心」不清淨而起迷「惑、癡亂」。

次四句說明假立權、實二教。佛說「三乘」聲聞、緣覺、菩薩。又對此三乘說「一乘」，乃至說無佛種性之人天法門之「非乘」，爲了「愚夫少智慧」之人及趣寂聲聞「諸聖」方便而說。先使「遠離」分段生死，而得「寂滅」，然後再令趣入如來真實智。次四句說明破假立權、實二教。於平等「第一義法門」中，權、實不立，「遠離」於大、小，權、實「二教」之相對境界，「安住」於法性「無所有」畢竟空中。但是，佛「何以建立三乘？」以引導

衆生出離生死，故說有三乘。「般若經」說：「畢竟空中三乘不可得」。

最後四句比沉喻禪定等亦皆唯心現量而無所有。批評外道得四「禪」，四「無量」定，四「無色」之四空定乃至二乘所得滅「受想」定接近涅槃，皆以畢竟離繫而得「寂滅」之樂，亦皆墮於「唯心」現「量」中，而非究竟。

上文種性差別章中，先立後破，總結歸納於一法不立的第一義門中，以答覆大慧在百八句中所問「云何有三乘？云何爲種性？」兩大問題。也符合佛約真如門答釋的「三乘句，非三乘句，種性句，非種性句」。以下辨一闡提等，亦同此例。

辛二 辨有性無性

壬一 標名

**大慧！彼一闡提，非一闡提，世間解脫誰轉？大慧！一闡提有二種：一者捨一切善根，及於無始衆生發願。**

在說明五種種性後，再辨別有佛種性與無佛種性。先標明不能成佛的「一闡提有二類」。一闡提譯爲不信或「無善根」，不信善惡因果，三寶，因具



邪見、惡見，故無三乘種性善根而不得解脫。此指文中第一類一闡提。第二是「於無始」以來爲度「衆生發願」永不成佛的權現菩薩闡提。「世間解脫誰縛？」者，以第一種闡提雖無信心，只斷修善法，而未斷性善；但有何人才能度脫此無善根衆生呢？故需第二種之權現菩薩闡提悲心廣大，自己不願涅槃，發願永遠在生死海中度無信心善根之衆生。

唯識宗主張有一類衆生沒有成佛善根，缺乏大乘悲智，無法教化，故不能成佛。但後來部分論師說：約在證入寂滅樂中不定性聲聞，一時不想成佛；但在回小向大後也可成佛。聲聞乘中以到達四善根之忍位時即不能回小向大了。大乘中說：證入初果還有七番生死，於此乃至四果中皆有回心的可能。所以「大乘莊嚴經論」說：「必定者不能成佛，不必定者可以回小向大」。唯識宗都採用此義。通常說：聲聞離生死苦後不願發大心，不能留惑潤生，則爲定性，不想成佛；若未入必定位之涅槃時，遇逢佛說一乘法，可以回小向大的。此處說一闡提可作爲樂欲解，以對世間貪戀不捨，對出世解脫不生樂欲，約無出離心者而說。

壬二 釋義

云何捨一切善根？謂謗菩薩藏，及作惡言。此非隨順修多羅毗尼解脫之說。捨一切善根故，不般涅槃。

此正解說第一類一闡提。怎樣名爲「捨一切善根？」依據小乘教義毀「謗大乘菩薩藏」作「惡言」說：「大乘不是隨順修多羅」之經藏；或說大乘越出「毘尼律藏」，或說不合法相（性），不合「解脫之說。」生起如此大邪見而「捨斷一切善根，不入涅槃」。本經約小乘不信大乘義說，名爲一闡提。二者菩薩本自願方便故，非不般涅槃一切衆生，而般涅槃。大慧！彼般涅槃，是名不般涅槃法相。此亦到一闡提趣。

第二類大悲菩薩不願成佛與唯識宗稍有不同。以「菩薩本願方便力故」，如地藏菩薩「地獄未空，誓不成佛」；以及阿難在「楞嚴經」法會中發願：「如一衆生未成佛，終不於此取泥洹」，皆是約菩薩悲心增上說；並非因自己惡業所縛而不能般涅槃，故說「非不涅槃」。而是爲度衆生，爲令「一切衆生」先得「般涅槃」而後自己方入涅槃。又名爲「彼般涅槃，是名不般

涅槃法相」。菩薩的不般涅槃法相，亦相同一闡提，故說「此亦到一闡提趣」。

壬三 結說

大慧白佛言：「世尊！此中云何畢竟不般涅槃？」佛告大慧：「菩薩一闡提者，知一切法本來般涅槃已，畢竟不般涅槃，而非捨一切善根一闡提也。大慧！捨一切善根一闡提者，復以如來神力故，或時善根生。所以者何？謂如來不捨一切衆生故。以是故菩薩一闡提不般涅槃。」

大慧懷疑斷善根的一闡提可以不般涅槃。爲何「此中」菩薩一闡提也「畢竟不般涅槃？」故問佛說：「世尊！此二類一闡提中，到底那一類」「畢竟不般涅槃？」佛告大慧說：約智慧增上說：「菩薩體悟一切法本來涅槃。」生死畢竟空寂，一切法本無自性，生死即涅槃，即業即解脫；法性空中本無煩惱，一切法自性空，本來寂靜，故不著生死，不住涅槃，不住中流。所以並「非捨一切善根之一闡提」。

佛最後約會歸一乘總結說：即使「捨一切善根一闡提者」，有緣「復遇如

來」，以佛之「神力」加被，或者「善根發現」，亦可涅槃。因為「如來不捨一切衆生」。正如唐譯本說：「佛於一切衆生無捨時故」，所以「菩薩一闡提不般涅槃。」根據天台宗說：謗法闡提，但斷修善，不斷性善，若斷性善，縱值佛化，亦不能生善根而入涅槃。菩薩闡提，但斷修善，不斷性善，若斷性善，縱發悲願，又怎能乘願再來五趣，永劫度生不般涅槃呢？故「法華」、「楞伽」二經所說不謀而合。

庚五 善五法自性

辛一 長行

壬一 標名

**復次大慧！菩薩摩訶薩，當善三自性。云何三自性？謂妄想自性、緣起自性、成自性。**

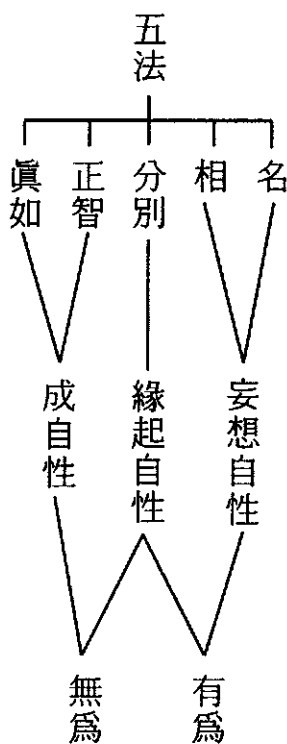
善是善巧，或說無有錯誤。菩薩應當善巧了解三種自性。一、妄想自性即遍計執性。此自性並非約能起之妄執心說，是約能遍計心去遍計境界時才爲遍計執自性。衆生心中虛妄分別，因不離妄想，一切起心動念皆在妄計中；

所以不能如實見到依他起，由此不能證得圓成實性。二、緣起自性即依他起性，一切法不能獨立存在，仗因托緣而生起，依自因他緣而有。所以約差別性說：緣生法是依他起，諸法真實性爲因自性，約緣起說緣起性。三、成自性即圓成實性，成是成就義。自體成就，無欠無餘，自有自成，非待因緣生，自體如是，即諸法之真實性。玄奘說：「圓」字是後加的。世間上任何一法皆具此三種說明。依緣生說爲緣起自性，依衆生不知諸法因緣生，妄想分別，起惑造業，生死流轉邊說是妄想自性。依離妄顯真，轉妄識而成聖智，趣向涅槃解脫邊說爲圓成實性。

壬二 釋義

大慧！妄想自性從相生。大慧白佛言：「世尊！云何妄想自性從相生？」佛告大慧：「緣起自性事相相，行顯現。事相相計著，有一種妄想自性。如來應供等正覺之所建立。謂名相計著相，及事相計著相。名相計著相者，謂内外法計著。事相計著相者，謂即彼如是内外自共相計著。是名二種妄想自性相。」

說到「三性」就涉及「五法」，「唯識論」中有詳細解說與貫通。「瑜伽論」中約有爲、無爲法分別說明，本經亦作貫通解說，如表：



第一先說「妄想自性」是從依他起緣生法上之「名與相」而生起。首先要了解法相是甚麼？從小乘有部到大乘唯識，將法分爲二類：小乘說：法有假名之法，實有之法，即假法與實法。唯識說有蘊、處、界三科，地水火風四大，以及煩惱、業等作爲宇宙萬有之因素。每一法各有其自「相」(體)。小乘歸納說有七十五法，大乘說有一百法。這些法相，有些並非吾人所見一件事物的綜合體。每一法的存在，至少有能造的四大——地水火風，及所造的四微——色香味觸。吾人「內」心的精神活動是由心理上的心王與心所法相應而

生起之意志、感情與認識，都是一類一聚的互動而現起與轉變。如說我，這是精神與物質的假合，所以我是假法；但精神（心理的）物質（生理的）卻是實法，吾人就在此「內」而根身，「外」而世界一實法上生起實有我與法。說爲「名相計著相」。又計著此「內」心五蘊是「自相」、五蘊假合之我之「共相」上生起種種妄著，稱此爲「事相計著相」。此「內外自共相計著，是名二種妄想自性相」。

### 若依若緣生，是名緣起。

第二解釋「緣起自性」。依唯識義說：一切有爲法生起，都是內托賴耶識中無始虛妄熏習爲因，前七識又外托六塵境界爲「緣」。然後內心對法上現起種種形態、作用，而安立種種法。在衆生有情法上安立人、我相，在山河大地無情法上安立法我相。通達一切法唯心所現時，則能了知一切法形態、作用只是心相的顯現，如「解深密經」說：「似義顯現」。這些千差萬別的事相就是「緣起」自性。

云何成自性？謂離名相事相妄想，聖智所得，及自覺聖智趣所行境界。是

名成自性，如來藏心。」

第三解說「成自性」。「瑜伽論」將成自性歸攝在依他起中；本經將成自性放在正智中，以「離」去「名相，事相妄想」之空所顯相（性）是「聖」者「智」慧「所得」；此空所顯性是「自覺聖智」所證之境界。本經特別強調此「成自性即是如來藏之（真實）心」。其實，成自性內容包含很廣，本經後文所說無漏聖道、戒定慧三學、解脫、清淨法界等流皆攝在成自性中。古代論師們對此三性分攝各有不同，如將名、相放在妄想自性中，以名計相，以相執名故成遍計執。若在依他起之緣起自性中離諸名相妄執，所顯空性即是成自性；但此二自性皆依緣起自性上除去名、相妄執即是清淨依他起之聖賢智慧所證空所顯性。

辛二 重頌

爾時世尊，欲重宣此義，而說偈言：「名相覺想，自性二相。正智如如，是則成相。」

佛又以偈頌總結上文所說五法、三自性之相攝。即「名、相、覺（妄分別）」



想」是前「二種自性相」，「正智與如如，是圓成實相」。此處所說五法可通本經上文所說「有無妄想」。

辛三 勸學

大慧！是名觀察五法自性相經，自覺聖智趣所行境界。汝等諸菩薩摩訶薩，應當修學。」

「五法」、三「自性」已如上文所說。至於「經」是指此種法門是由凡夫觀察修行，即可「趣向聖者所證自覺聖智境界」，勸勉「大菩薩們應當修學」此一超凡入聖之法門。

己三 二無我相章

庚一 標名

復次大慧！菩薩摩訶薩，善觀二種無我相，云何二種無我相？謂人無我，及法無我。

「菩薩」以最高智慧能「善」巧「觀」察「二種無我」真理，觀察衆生生命主體無非五蘊積聚假合而成，空無實體。所謂「四大本空，五蘊非有」，

故說是人無我。再從內而身心向外在世間觀察一切存在諸法皆從因緣和合而有。所謂：「緣聚則生，緣散則滅」，也是空無實體，故稱爲法無我。能通達此人、法二空，即能斷煩惱、所知二障，能證菩提、涅槃二果。這是修持佛法過程與目的，所以菩薩應當善巧觀察。

庚二 釋義

辛一 人無我

云何人無我？謂離我所陰界入聚，無知業愛生。眼色等攝受計著生識。一切諸根自心現器身藏。自妄想相施設顯示。如河流，如種子，如燈，如風，如雲。刹那展轉壞。躁動如猿猴。樂不淨處如飛蠅。無厭足如風火。無始虛偽習氣因，如汲水輪。生死趣有輪。種種色身，如幻術神咒，機發像起。善知彼相，是名人無我智。

解說人無我中，先以法釋，後以喻顯。

佛法說無我，是破斥印度當時婆羅門教主張生死流轉中有一個眞常我（阿達曼）。我之定義在印度哲學中是具有眞常、不變、獨一、自在之內涵。所以，

我之定義，不是依平常說你、我之我。佛法爲斷除衆生虛妄，著有一實在我執，故多說一切法無自性，一切法無我；不承認有一大我能生一切小我，宇宙有一本體能生一切萬法。說人無我偏重於破斥執著有一永恆不變的補特伽羅之有情生命主體實我。說法無我特重於破斥執著一切法實有自性，不依其他因緣條件而成。

小乘有部承認人無我，不承認法無我，主張法有我無。唯識與中觀皆主張人、法二無我。本經通約唯識義說：「離」去「我及我所(法)」之妄執。平常人執我，以爲我有統一性，有一靈魂存在；即使深信生死流轉，總覺得有一生命主體一死後，或上天堂，或下地獄，就如變換一個房間；總之，前後有一統一性東西在主宰著。儘管身心上不斷變化，受生老病死自然法則在驅使；但自以爲五「陰」、十二「入」、十八「界」因緣相聚中有一主人爲中心，這是無始以來薩迦耶見在作祟。由此，一切以自我爲中心，自我爲出發點，從自身、家庭、國家、種族等爲我所屬、我所有。我猶如一盞「燈」，燈能放射光亮，在光所照耀之下的都是我所有。

佛法的看法卻於此相反，所以要「離去我、我所」，佛法與外道不同，與科學亦不同，科學承認無我（因我是由種種原素合成）；但不承認有生死輪迴。佛法卻兼而有之，雖然無有我、我所；但生死流轉生死苦果是由無明的「無知」，發「業」以及貪「愛」的滋潤，有此二法就可流轉「生」死不已！不需要有一不變的靈魂來作統一的橋樑。佛法說生命現象的活動是由六「根」對六「境」（六塵）相互攝取，而「計著生起」六「識」，這是大、小乘所共許的共同觀念。但大乘不共義說：是由賴耶生起轉識，「自心現」起外而「器」界、內而根「身」，由此根、境攝受，「妄想」攝取，「施設」而有根、境、識安立「顯示」。所以不同印度外道內執有真實、不變、清淨、安樂之我；但外表上看到的自我，又是變化、無常、痛苦、不淨的內外相互矛盾。

後以種種淺喻說明五陰、無常、無我之真義：「如」同後浪推前浪的「河流」；芽生便即爛壞的「種子」；炷焰互為生滅的「燈」火；飄颻不定的「風」；變幻莫測的「雲」，無不是「剎那變異轉壞」，這是說明行陰的無常。又以

「躁動的猿猴」比喻想陰的不安與煩亂。再以逐臭的蒼「蠅」，比喻色陰的不淨。又以猛「風」中之「火」，風助火勢遇物則燒，喻受陰的貪著「無厭」。又，識陰以「無始以來虛偽習爲因」造業受報，「如汲水輪」，墮入五「趣」三「有中生死輪迴」不已！業識感召「種種身色」，「如幻師幻術」使死屍起行，如「機關」人「發」動偶「像動」起一樣，人不外是一部精密機器（機器本身不能自己造機器）。菩薩能「善知」彼「相」，無我唯法，了解五陰、十二入、十八界是無我、是無常、苦、不淨是爲正見，「是名人無我智」，反之，即爲四倒見。

辛二 法無我

云何法無我智？謂覺陰界入妄想相自性。如陰界入離我我所。陰界入積聚，因業愛繩縛。展轉相緣生，無動搖。諸法亦爾，離自共相。不實妄想相、妄想力，是凡夫生，非聖賢也。心意識五法自性離故。大慧！菩薩摩訶薩，當善分別一切法無我。

此中解說法無我，先說觀行，後說得果。小乘在有情生命共相複合體上已

能通達不執有我，可是不能了解五「陰」、十二「入」、十八「界」之三科也是假立，也是賴耶中無始以來「妄想」習氣。此三科是唯心所現之似義顯現。所以再進一步勸導通達人無我小乘學習法無我、離我、我所。須知「陰界入」的三科和合「積聚」，是因無明發「業、愛」著之「繩」索所纏「縛」。又「展轉」爲「緣相生」，本無能作者，故本「無動搖」。三科「諸法」，亦復如是。遠「離自、共相」，唯是自心似現之「不實妄想」，具此遍計「妄想」執著種子「力」生起，故「是凡夫」性，「非聖賢」之人。如是觀察大乘雖安立一切法之「心意識、五法、三自性」也是相對設施，沒有法我的存在，不同於小乘以自、共相實有自性不能滅「離」，所以佛勸「大慧」，應「當善」巧「分別一切法」畢竟是空，是「法無我」。

善法無我菩薩摩訶薩。不久當得初地菩薩無所有觀。地相觀察，開覺歡喜。次第漸進，超九地相，得法雲地。於彼建立無量寶莊嚴，大寶蓮華王像，大寶宮殿。幻自性境界修習生，於彼而坐。同一像類諸最勝子眷屬圍繞。從一切佛剎來，佛手灌頂。如轉輪聖王太子灌頂。超佛子地，到自覺聖智

法趣。當得如來自在法身。見法無我故，是名法無我相。汝等諸菩薩摩訶薩，應當修學。」

次說得果之過程。大乘特重於法無我。菩薩在三賢位、四加行位特別觀察法無我義，成就此相後，由法無我智有漏慧引發法無我無漏平等慧，此為真見道。中國佛法教下與宗下的說法不同。依據「般若經」，「大智度論」說：菩薩現證法性時，以慧眼都無所見，一切法不顯，以除妄見。體悟時即空即假，一切幻相不起。如「金剛經」說：「若見諸相非相，即見如來」。在觀一切法空的過程中來分證法身，從空出假來圓滿福慧二大淨業。慧眼照見偏空，僅是初入聖道，如上山中途過程。所以「初地菩薩」證入「無所有觀」地點見道時；從凡入聖，內心「開覺歡喜」，獲得離繫妙樂，得未曾有。或「次第漸進」，或頓「超善慧」九地，到達十地「法雲地」，體悟法性，遍滿法界。約利他說：說法如雲，普施法雨。約自利說：菩薩建立自受用報身所住國土由「無量」微妙「諸寶」之所「莊嚴」，世界如「大寶蓮華王」，於千華台上，一葉一釋迦，安住於「大寶宮殿」中享受法樂。依唯心淨土說：

此大寶蓮華即是菩薩無漏淨智所成之心；由淨智所顯現之淨土，清淨莊嚴，即是大寶蓮華王。此是菩薩「修習」一切法如「幻自性境界」法門所感「生」。以菩薩修如幻三昧，集聚種種福德智慧資糧而莊嚴成就。菩薩到金剛心位時，即有「十方佛刹」一類同修「佛子眷屬圍繞」而來讚嘆。即蒙「諸佛」以智水垂手爲菩薩「灌頂」授記作佛，亦如「世間轉輪聖王，以金瓶盛四大海水給」「太子灌頂」的儀式。至此才「超越佛子地」菩薩位，「到」達成佛「自覺聖智究竟法趣，當得如來」的「自在法身」。所以成佛者實由證「得法無我」之緣「故」。正如「心經」說：「以無所得故，菩提薩埵依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提」。「菩薩應當如此修學」。

己四 遠離增減章

庚一 起問

爾時，大慧菩薩摩訶薩，復白佛言：「世尊！建立誹謗相，唯願說之。令我及諸菩薩摩訶薩，離建立誹謗二邊惡見，疾得阿耨多羅三藐三菩提。覺已，離常建立斷誹謗見，不謗正法。」



增是增益，減是減損，增是有見，減是無見，空見。本章特別提示不可落於有，無二見而說中道。小乘落於有邊，外道與部分大乘落於空邊；因爲，究竟如實正覺而離二邊，宏揚佛法不易，在自修化他中決不能生此二見。

大慧在百八句義中曾經問佛：「云何爲斷見（無見），及常見（有見）不生？」今再重申前問。

唯識對執空者稱爲惡取空。「智度論」說破空者稱爲方廣道人，以偏執一切法空如兔角。中觀家以小乘執有也要破。中觀家多說空，唯識家說中觀家落於性空，中觀家說唯識家著於相有，二家彼此相斥，雙遮二邊，各說對方不是究竟；所以「大慧」於此處「復」請佛陀對「建立」的增益執與「誹謗」的減損執之真義加以說明，使「諸菩薩」能夠遠「離」離有，無二見，疾得成佛。「既能「覺」了一見之過患，即能遠「離」外道「建立常」見及「誹謗」的「斷見」，令諸有情「不毀謗正法」。

庚二 頌答

爾時，世尊受大慧菩薩請已，而說偈言：「建立及誹謗，無有彼心量，身

受用建立，及心不能知，愚癡無智慧，建立及誹謗。」

在佛答覆大慧有關有、無二見中，先說偈略答，後以長行廣釋此義。「建立」之有見及「誹謗」之無見二個增、減執，皆因不知唯「心所現」義。事實上此二見皆非「彼心量」上所有，一切根「身」，器界之「受用建立」不是愚癡無智慧的凡愚「所能得知」，所以就生起常見與斷見了。

庚三 廣說

爾時，世尊於此偈義復重顯示，告大慧言：「有四種非有有建立。云何為四？謂：非有相建立、非有見建立、非有因建立、非有性建立。是名四種建立。又誹謗者，謂於彼所立無所得，觀察非分而起誹謗。是名建立誹謗相。」

以下廣說，先標名，後解說。佛告大慧說有「四種非有」而計「有」的「建立」：第一「非有相建立」，即於非有行相中妄建立諸行相。此是增益離心法相。第二「非有見建立」，即於非有見邊中妄建立諸見，此是增益實有我見。第三「非有因（無因）建立」，即於非有因中妄建立因，此是增益有為

妄因。第四「非有性建立」，即於非有本體性中妄建立本體，此是增益無爲實性。以上四種是增益執。

其次，標出「誹謗」之來處。以彼外道於「彼」邪見「所建立」法中觀察相，見、因、性四種，發現到皆「無」體「可得」，「觀察」結果，發覺到不是真理（在外道法中沒有），因而又「起誹謗」而說一切皆無，如兔角，落於偏空見。

復次大慧！云何非有相建立相？謂：陰界入，非有自共相，而起計著。此如是，此不異。是名非有相建立相。此非有相建立，妄想無始虛偽過，種種習氣計著生。

解說第一「非有相建立相」：凡夫，外道於五「陰」，十八「界」，十二「入」等諸法上本「非有自相」，共「相」而生「起妄計」，說此三科諸法上絕對有「如是」之自相，及「此」三科諸法上畢竟有「不異」之共相。小乘於自，共相上建立各各差別。如將一複合體之物質分析成各類不同單元。以爲地水火風四大各有不同的特性，此是一切法的自相；但四大特性上又有

其他諸法之共同性之苦、空、無常、無我等之共相，小乘有部皆執此自，共相爲實有。但以大乘唯識看來，皆應遣除之。以陰、界、入三科的自相，以及積聚綜合爲一體之共相皆了不可得。正是上文所說人、法二無我所遣除的對象。此諸「妄想」是「無始」以來「虛偽過」患，由「種種習氣」於心中似義現顯「計著」而「生」。

**大慧！非有見建立相者，若彼如是陰界入，我人衆生壽命長養士夫見建立。是名非有見建立相。**

解說第二「非有見建立相者」：是凡夫，外道於「陰、界、入」三科之綜合體上生起有「我」見、「人」見、「衆生」見、「壽命」見、「長養」見（能長養一切之作者）、「士夫」見（靈魂），這些皆稱爲「非有見建立相」。

**大慧！非有因建立相者，謂：初識無因生，後不實如幻，本不生。眼色明界念前生，生已實已還壞。是名非有因建立相。**

解說第三「非有因建立相者」：非有因即無因生，本無今有，無因立因，

此爲不正之因。「初識」是衆生無始以來最初一念心識活動，是「無因生」。「仁王經」說：「忽爾動心」。「起信論」說：「一念不覺」，「解深密經」約一期生命托胎說：「過去業力所感召」。本經與以上諸說稍有不同。以無明無始，不說有始者，若說有始，即成無一因而生。故「攝論」說：「無始即是顯因也，若有始則無因，以有始則有初，初則無因。」今外道執「初識無因生」即是不了解無始顯因之理。說無始有，果從因生，若有始起，必有始起一念。可是唯識宗說：「以藏識所含藏種子爲生因」。「攝論」說：「無始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得。」一般宗教哲學執著有「一形而上本體爲生起一切現象實性之最高存在；但依本經認爲皆是妄執分別。有了初識一念妄動後必有第二識念接踵而生；但此初念「不實如幻」而生，爲何是幻生？「本不生」故。後因「眼」根、「色」塵、光「明」、空「界」及作意之「念」等因緣而妄現而有「前因生」，生起之後，彷彿似有實體，剎那暫住而有了別作用；但是暫住之後，「還」是剎那而滅——壞。當知識念不實，前念後念皆無自體，若執衆緣能生諸識，便是於無因中妄立有因。

大慧！非有性建立相者，謂：虛空、滅、般涅槃。非作。計著性建立。此離性非性。一切法如兔馬等角，如垂髮現，離有非有。是名非有性建立相。

解說第四種「非有（自、本）性（妄）建立（有）相」：小乘或大乘唯識推究宇宙無常有爲的物質壞滅後，必有一所依不生不滅無爲法體存在著。如「虛空」無爲是無所障礙的理體。非依智慧抉擇的，不依因緣法所顯的一種「滅」體的非擇滅無爲。由智慧抉擇，滅除煩惱所證的「涅槃」滅體的擇滅無爲，此三種真理「非」是因緣造「作」的無爲法。「計著有性建立」，故「此」是「離」有「性、無性」的真理。外道計「一切法」如兔、馬等無「角」的動物故說「離有」性。但又「如」翳眼妄見空中有「垂髮」毛輪的似有，故說是「離非有性」，「是名非有性建立相」。

庚四 結勸行果

辛一 結勸

建立及誹謗，愚夫妄想，不善觀察自心現量，非聖賢也。是故離建立誹謗惡見。應當修學。

結勸菩薩應當修學遠離「建立」之有見「及誹謗」之無見。執著有，無二見皆是「愚夫妄想」分別，沒有智慧。「不」能「善」巧「觀察」一切法，唯是「自心現量」不解境無心有，成立中道。故「非聖賢也」。因此應當遠離「離」凡夫「建立及誹謗之惡見。」

辛二 行果

壬一 長行

復次大慧！菩薩摩訶薩，善知心意識五法自性二無我相，趣究竟。為安衆生故，作種種類像。如妄想自性處依於緣起。

勸勉菩薩不落二邊，善辨中道，於自行觀察修習，「善知心、意、意識、五法、三自性、二無我相」，則能「趣」向「究竟」佛果菩提。不但上求，還要下化，「為使衆生」離生死苦得究竟樂，使能獲得三乘究竟安隱，發大悲願，倒駕慈航，乘願再來，應化三界，幻「作人天種種類形」，示同凡夫，於「妄想自性處」說法利生，勸知一切法本非有無，乃是「依於」因「緣」如幻，和合而「起」，故知生即無生，不執二邊。即能遠離有，無二見。

譬如衆色如意寶珠，普現一切諸佛刹土，一切如來大眾集會，悉於其中聽受佛法。所謂一切法如幻、如夢、光影、水月。於一切法，離生滅斷常，及離聲聞緣覺之法。

由於觀行成就，菩薩雖未達佛果位；但以悲願增上，能自利、利他。八地以前爲自利具足。「大智度論」說：「菩薩得無生法忍，自利已，爲般若道。從空出假，嚴土熟生，爲方便道。」因此，菩薩如「如意寶珠」，衆生如「衆色」，寶珠隨順一切衆生自心「普現」於「一切諸佛刹土」與「一切如來大眾集會」之處，「悉於其中聽受」一切「佛法」。以報身佛說：「所謂一切法如幻，如夢」，如「光影」，如「水中月」。一切法因緣生，因緣滅，非有，非無。所以能於「一切法」上，遠「離」凡夫外道「生、滅、斷、常」二見，以及遠「離聲聞，緣覺」計著諸法實有之偏執。

得百千三昧，乃至百千億那由他三昧。得三昧已，遊諸佛刹供養諸佛。生諸天宮，宣揚三寶。示現佛身，聲聞菩薩大眾圍繞。以自心現量，度脫衆生，分別演說外性無性，悉令遠離有無等見。」



菩薩由聞如幻之法而「得百千億萬那由他」如幻「三昧」，「得三昧已，遊諸佛刹，供養諸佛。」示現「生諸種天宮」，如「華嚴經」所說。「宣揚三寶」清淨功德。初地以上，即能「示現佛身」，或生兜率天，或生色究竟天，八相成道。爲諸「聲聞，菩薩大衆圍繞」。又以「自心現量」如幻法門「度脫衆生」，「分別演說」心「外無有實法」，頓悟佛慧，「悉令遠離有，無等見」。

壬二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：「心量世間，佛子觀察，種類之身，離所作行，得力神通，自在成就。」

重頌中說明修到八地以上的菩薩具足不思議業用。「佛子觀察由心量所現世間」一切諸法，因而感召各「種」不同「類別之化身」，是「離」於有「所作行」，隨衆生而顯，任運而現身土，「得」如幻三昧之「力」，種種「神通」，無思普應，得大「自在」。

己五 解釋深密章

庚一 性空非實

辛一 問答空義

壬一 長行

癸一 問

爾時，大慧菩薩摩訶薩復請佛言：「唯願世尊為我等說一切法空，無生，無二，離自性相。我等及餘諸菩薩眾，覺悟是空無生無二離自性相已，離有無妄想，疾得阿耨多羅三藐三菩提。」

首先略加解說印度大乘佛法：以唯心義顯示真實者，屬於後起大乘，是第三期大乘佛教，初期、中期大乘與後期大乘稍有不同，本經以後期說明中期大乘是不了義的，非究竟的，以後期方為真實，了義。如「法華經」之開權顯實。此中有二論點：一是主張「一切法空」，一是主張「如來藏空義是我」。此二論點以唯心法門解釋：若執「一切法空」，或執「如來藏為我」皆非了義，不解佛說法之義，所以不可依文解義。如依唯識宗說：此是深密，因此，此處依「解深密經」所說：分科為「性空非實」。印度大乘佛教盛行

時，般若法門主張一切法空，南印度如來藏思想亦很盛行，二者皆以自己所奉行法義辯證了義不了義。

唯識說：「一切法空」是不了義，是惡取空。中觀說：「一切法空」是了義法門，所以在印度最初原有此二大派。如來藏思想發展後，就有三大派，以中觀、唯識皆是不了義，本經雖接近唯識；但以如來藏爲本，所以，又批評中觀、唯識皆非究竟，自稱是了義。

佛說：「一切法空，無生，無二，離自性」，此四法相本爲大乘共義。「解深密經」中有：「本來寂靜，自性涅槃，無生，無二，法空」等義，即使小乘中亦說到；但未詳說，不認爲是佛法中心而已。大慧問佛：「佛爲我等說此一切法空，無生，無二，離自性相，使我等及餘諸菩薩衆，覺悟是空，無生，無二，離自性已」後，即能「離有，無」二種「妄想後，疾得阿耨多羅三藐三菩提」。

關於有、無二見，在上文中是以外道執兔無角爲無見，牛有角爲有見，小乘執有爲增益執，部份大乘執空爲究竟，爲減損執皆非了義。今約大乘空義

抉擇，如本來是空而執爲有，或本來有而執著空，對三種自性，二諦不能善巧通達，即有流弊。若執偏空，或空不徹底，皆非究竟。

癸二 答

爾時，世尊告大慧菩薩訶薩言：「諦聽！諦聽！善思念之，今當為汝廣分別說。」大慧白佛言：「善哉世尊！唯然受教。」

此是如來許說。世尊希望諸大菩薩善思「諦聽」此一大乘佛法深義。大慧答謝，願受教誨。在未答覆大慧所問大乘通義之前，佛先牒說。

佛告大慧：「空空者，即是妄想自性處。大慧！妄想自性計著者，說空、無生、無二、離自性相。」

此是總標前文大慧所要請問大乘佛法通義。「空空者」是有、空俱空的真空，離一切相的勝義空，是空去依他起上遍計執著之情見。依唯識說依他起上因緣有與真如法性圓成實不空；但中觀說依他起之因緣法亦空，所以二家觀空的不同。依本經說：所謂真空之空空，即於諸法當體上除去妄想自性分別，當體便是，並非妄想外，別有真空。所以說：「即是妄想自性處」，這

與唯識思想頗接近。佛爲不達「妄想」當體即空，而「計著實有自性的凡夫，說明諸法空，無生，無二，離自性相」。

癸三 標

大慧！彼略說七種空。謂：相空、性自性空、行空、無行空、一切法離言說空、第一義聖智大空、彼彼空。

大乘所說深密就是空義，因凡夫所執境界不同，所以分類爲不同名的空相。後來小乘論中說有十一種空。「勝義空經」約眼識緣境說來無所來爲前際空，去無所去爲後際空。「般若經」略說有七空，廣說有十六空，十八空。乃至「深密經」中說有二十空。雖然有這些空；但只要能理解一種空的根本義，則能通達一切空義，主要爲對初學觀空者，必須詳細觀察內心、外境而說有種種不同的空。首先標名，以下詳細解說各種空義。

癸四 釋

云何相空？謂：一切性自共相空。觀展轉積聚故，分別無性，自共相不生，自他俱性無性，故相不住。是故說一切性相空。是名相空。

第一解說「相空」。觀空要從「一切法自、共相」上去了解「空」之原理。以智慧去推理有四種方式：一、「觀」察五陰，十二入，十八界三科法之「展轉」相待，和合「積聚」。於三科法和合相上，吾人在認識上無法了解其自相，只知吾人身心上僅有一綜合的共相。另一方面吾人身心活動是時間展轉相待中相續假有，以及眾緣積聚的條件和合假有，沒有其「自相、共相」的實在體性。「唯識二十論」、「觀所緣緣論」對於此義，皆作種種解說。

二、「分別無性」。若分別觀察其實性，是從因緣和合而有。如說眼根能生眼識，但缺少空、明、境五俱意識等緣，眼識亦不能生起青、黃、赤、白之認識。三、「自、共相，自、他俱不生」。中觀破云：諸法不自生，亦不從他生，不共（俱）亦不生。以自不生自，他是與自無關亦不生，既然自、他皆不能生，將自、他綜合起來也不能生。如一粒沙中沒有油，很多沙積聚一起也沒有油。這在「中論」「因緣品」及「十二門論」中皆有如此破斥；但在其他唯識論中不作如是解說。四、「相不住故」。觀察一切相無安住相，一切法既從因緣生，無不在離散變化中，如液體的水遇到冷度即變成冰之固

體，遇到熱度即變化成氣體。其他地、火、風三大都是沒有安定相。由此四義說明一切法自、共「相空」。有似依他起性之「生無自性」。

**云何性自性空？謂：自己性自性不生。是名一切法性自性空。是故說性自性空。**

第二一切「性自性空」。即中觀所說之性空，亦稱自性空，與上文相空對待而說。性有不改變義，相是表面可見的。無論自相，共相，推究其性質並不是不變的、常住的、獨有的、自然存在的，故說「自己性之自性是不生（空的）」。大乘說相、性二字可相互解釋的，義可相通，如唯識說三自性又稱為三自相，在梵文中可能相似，不過相是外在的，性是內在的。小乘有部多說一一法相多元論，大乘則常說普遍性的一元論。總之，自性是自有自成，不從其他因緣而有、而成，則可以破自生方法破斥之。

**云何行空？謂：陰離我所。因所成，所作業方便生。是名行空。**

第三「行空」。約狹義說：即五「陰」中之行陰（蘊），指精神活動之相應行與不相應行是空。約廣義說：即一切有為法。小乘、大乘皆說：「諸行

無常」。有爲法是在時、空中遷變不停。梵文之行與有爲二字之義是相通的，是從一根本字義演化而來。平常說行是以思心所爲主之活動，行是意志，能使身、口發生活動，行有造作義。一切有爲法從思心所推動而來，有爲有漏法的思心所亦從因緣生，所以「離我、我所，因（緣）所成」。大乘說：有爲法是煩惱，「業」所生。生死有爲法皆從思心所造。此行空即是「阿含經」說：「諸行空、常空恆有，我、我所空，性自爾故。」大乘說：若有我、我所者，則以我爲主，不能證此行空，若能無我，我所者能證此行空。

**大慧！即此如是行空，展轉緣起自性無性。是名無行空。**

第四「無行空」。無常，無我之行空說明業感輪迴生死法之真相。以有爲法是「展轉緣起」，其中「自性」本空而「無實性」；若能通達此緣起寂滅空性，則能證悟緣起法無我。此是從上文行空中所顯之真理，因有爲法空，故說有一無爲法，並非另有一無爲法。依緣起展轉法上現起寂滅相，並非說離開此有爲法另有一無爲法上之空。以上二空是約本性寂滅義明空，有似圓成實之「勝義無自性性」。



云何一切法離言說空？謂：妄想自性無言說，故一切法離言說。是名一切法離言說空。

第五說「一切法離言說空」。此是指世俗法空，本來依他與圓成二性皆可說爲「離言說」，但此處主要約遍計執說；因爲語言、文字皆是「妄想自性」生。如想到一事一物當下即依義立名，以其妄想所知，以爲說到其事物的本身上去了。如同說到天，好像就到了天上。又如外道說到天主、上帝，好像真有上帝、天主，事實上並無真實體的上帝。又如說到火，僅是言說，而不是眞火，若一說火就是火，口身即被燒壞，所以語言只是表相，「妄想自性」所生，「故一切法」本「離言說」。此如「金剛經」說：「說一切法，即非一切法」，「法尙應捨，何況非法」，所以「無我、人、衆生、壽者」，「是名一切法離言說空」。此約虛妄雜染法之虛偽不實明空，有似遍計性之「相無自性性」。

云何一切法第一義聖智大空？謂：得自覺聖智，一切見過習氣空。是名一切法第一義聖智大空。

第六說「第一義空」。第一義諦爲無漏「聖智」所緣境界。大乘法之「大空」應指涅槃境界而說。此第一義境即指圓成實性，眞智與如不可空，即是不空如來藏。此與「起信論」及唯識宗義相同。說此「自覺聖智」是離「一切」所妄執諸「見、過患、習氣」所顯的眞理之空。「起信論」說：「如來藏本性清淨，離諸妄見」。本經亦是約離垢清淨說，其實此中一經一論皆指妙有——勝義法性說。

云何彼彼空？謂：於彼無彼空，是名彼彼空。大慧！譬如鹿子母舍，無象馬牛羊等。非無比丘衆，而說彼空。非舍舍性空，亦非比丘比丘性空。非餘處無象馬。是名一切法自相。彼於彼無彼。是名彼彼空。是名七種空。

第七解說「彼彼空」。外道執著於此處無彼物，或於「彼」處無此物，只見無「彼」物，認爲就是沒有了。佛特舉一例說明，此一事實出於「中阿含經」之「小空經」，說明外道修禪定之空。佛有一女弟子名「鹿子」即毘舍佉優婆夷，發心供養三寶，特爲比丘們造一精舍，名爲「鹿子母」精「舍」，爲求清淨，「不畜養象、馬、牛、羊等」動物。在此精舍內雖無牛馬種種畜

類；但是並「非無比丘衆」。雖說舍內沒有「彼」牛馬；可是，並非彼精舍沒有「比丘」。外道無智，執著未見之物，認爲就是沒有，便說是空。如凡夫亦是見有著有，見無著空，如舍中雖「無象、馬」，但並非其「餘」地方沒有「象、馬」而著於有。所以說：「彼於彼處無彼物，便計爲空」，「是名」外道所計執之「彼彼空，是爲七種空」。

**彼彼空者，是空最粗，汝當遠離。**

此中佛答說七種空義，以勝義空是大空，最後「彼彼空」是外道所執最「粗」淺之空，應「當遠離」，不可修此粗空。如「小空經」中，佛對初修禪定者說：禪者於寂靜無人處修禪。雖無人；但並非無寂靜處，故處還是有，進而觀此處亦空，向上進觀四禪，八定亦空。所以「六妙門」要行人「上欣淨、妙、離，下厭苦、粗、障」，才能超越「味禪」，不落於層次而跳不出來。

又，經中常說到他空與自空，此爲後起之說。他空即彼彼空。如小乘說五陰、十二入、十八界三科展轉和合之我是空；但三科之法上自性是有，所以

主張法有我無。如說諸行空，以三科中無我、無我所，是我、我所空。但執非三科無者，此爲他空，非自空即彼彼空。如鹿子母舍中無牛、馬、象等。小乘經中說眼耳諸行空，皆是約他空說，所以只說我空，不說法空。本經對此自相、他相皆在破斥中。唯識說他空，是在依他起上空去遍計執，在三科上因緣所生法是空；但不空依他起法，故屬於他空。第一義自性不空，只空去無始過患、習氣、妄執。依中觀看來，這些都是他空。中觀說：自空，三科自相，依他法自體上皆空，即法性也空，故與上說不同。「辨中邊論」說：「離此二邊（自、他空）爲空。」因此，印度就有自空、他空二派不同。本經順於有宗，不順於空宗；但本經又舉「中阿含經」之「小空經」爲例，與中觀說小空是不了義之說，又頗爲相似。

**大慧！不自生，非不生。除住三昧，是名無生。**

以上解說空義已竟，此處解說無生。中觀說不生不滅，本經說無生，「解深密經」亦說此義。無生者，即此法「不」從「自」已而「生」，凡是一切法皆從因緣生，故說一切法不自生。「解深密經」說：遍計執無自性，依他

起是生，無自然性，破斥外道之自性生，故說一切法「非不」從因緣「生」。但「除」非小乘聖者「住」於「三昧」之滅受想定。得四果後，死後安住於寂滅定中，根、識不起，一切都安靜下來。依唯識說：賴耶識中習氣尚存。佛說「無生」，多約一切法不自生說。阿羅漢譯爲無生者，因他常安住三昧寂定中，前七轉識不生故。

**離自性，即是無生。離自性剎那相續流注及異性現，一切性離自性。是故一切性離自性。**

此以「無生」義解說「離自性」，即離自性生之義。所謂「離自性」：即一切心法生起無自性，是「剎那」相似「相續」，自無始來「流注」不停，無永久自性。因緣一轉變，心之差別性又生起。如人的內心中之生住異滅變異相，前後「相續、剎那」變異，所以說「一切性（法）是離自性」。舉例說：如初生之嬰兒眼識不見色，年邁之老人眼識也不見色，表示在心識相續中有很大的變「異性現」起。「一切性（法）離（無）自性」故。隨緣聚散，隨緣生滅，故離自性。依世親說：此無生離自性通於小乘義，非大乘不共義。

「攝論」中對無自性有很多說明，以前後相續，故無自性。「解深密經」中說：無生離相，無自性故空，空故寂滅等。約依他起上空去遍計執性顯示圓成實說，但與本經約遍計執性說稍有不同。

云何無二？謂一切法，如陰熱、如長短、如黑白。大慧！一切法無二，非於涅槃彼生死，非於生死彼涅槃。異相因有性故，是名無二。如涅槃生死，一切法，亦如是。

此中解說「無二」義，無二即不二法門，或說無二無別。說無二必先了解有二之對待法。文中分二段，先約事顯理：如日光照耀則「熱」，日光隱沒則「陰」，非熱不能顯陰，非陰不能顯熱。又「如長、短、黑、白」，都是相待而有，離長無短，離短無長，離黑無白，離白無黑，二者相待互顯，無獨立性。凡是依他而有，不能離他而有者皆非絕對法，緣起的相關性建立在名言之差別相上，所以佛說有相對的世俗諦與絕對的勝義諦。本經說空、無生、無二，離自性與唯識宗義相近，不同於中國佛法之真心派所說真諦。在前文七種空中除去第一勝義空外，其餘六空都約世俗諦說。

其次，約理融事：一切法彼此相待而成，故說「一切法無二」。龍樹於諸論中廣說此相待，相關之義。如心、物相關並非獨立。約緣起無自性說，生死與涅槃亦是相關而說，此與真心與妄心相對說不同。但吾人認爲此與彼不同，事實上「非於生死外有涅槃，非於涅槃外有生死」，對生死說涅槃，互「異」相待而「有」妄「性」顯現，所以說：生死即涅槃，即業即解脫。這就是「無二」之理，生死涅槃如此，推及到「一切法」上，莫不「如是」。是故空、無生、無二、離自性相，應當修學。」

總結上文所說四種法義，於一切法「空」、「無生」，於一切法「無二」，「離自性相」（無自性相）之義理，「應當」勤於「修學」。

壬二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「我常說空法，遠離於斷常，生死如幻夢，而彼業不壞。虛空及涅槃，滅二亦如是。愚夫作妄想，諸聖離有無。」

佛爲何「常說空法」？是爲衆生「遠離於斷，常」二見。事實上佛說空是離一切見，龍樹說：「大乘說空法，爲離一切見」。一切見中，以有、無二

見爲根本，有見即常見，無見是斷見，所以常、斷二見也爲一切見之根本。特別是約衆生生死流轉門說。佛說空，是對治有情生死計著有自性說，一執有自性，即爲斷、常二見之所害，所以說空者，特重於對治斷、常二見。龍樹亦說：「執自性有者，不落於常，即墮於斷」。佛說空法，要衆生了解「生死如幻夢」，緣起無自性，雖然如幻如化，但「彼業」果「不」失「壞」。生死如幻，業力不滅，所謂生死相續，非斷、非常。小乘、大乘皆主張業果不亡；但小乘不能見生死如幻如化，故小乘亦落於斷、常二見中。若能了解緣起如幻，即能遣除斷、常二見。說空者，並非生死，業力一切皆空；不過說是如幻而已。進而言之，即使「虛空」也如是。因虛空也是非有性之建立相。凡夫、二乘都執一切法是實有自性，所以佛說空以離有見。遠離斷見，則非是灰身泯智；遠離常見，則非不空。說生死如幻化，即不自生，「彼業不壞」，並非不生，是說明無生義。「般若經」說：「生死如幻，涅槃如幻化，乃至超涅槃法者皆是如幻如化，虛空亦如是」。「虛空及涅槃」是無爲法，是無二之無異相，依於相待、相成之無二相中，擇滅之涅槃與非擇滅之



虛空都是以寂滅爲本，故說：「滅二亦如是」，此二句解說「無二相」。一般人不知如幻如化義，所以執有、執無皆是妄想。其實一切法即幻化即眞常，法法幻化，法法寂滅，無一法不眞，無一法不幻。唯識說：一切衆生於依他緣起自相上生起實有實無是遍計執著；若不生實有執即是圓成實。所以並非離依他起外有一圓成實，非一切法相以外建立有一實性。一切有爲法雖然是有體、有相、有用；但緣生如幻，於一切法上了解法法寂滅，所以自覺聖智皆在緣起法上說明。如前文說：有爲法之行空，無爲法之無行空，明白此，才能肯定生死，涅槃無二相。「愚夫作妄想」，就是計著自性有。「諸聖離有、無」，就是離（無）自性見。本經純以大乘唯識法義說，要從緣起法上遣除衆生的妄想計著。

辛二 抉擇權實

爾時，世尊復告大慧菩薩摩訶薩言：「大慧！空、無生、無二、離自性相，普入諸佛一切修多羅。凡所有經，悉說此義。諸修多羅，悉隨衆生希望心故，為分別說，顯示其義，而非真實在於言說。如鹿渴想，誑惑群鹿。鹿

於彼相，計著水性，而彼無水。如是一切修多羅所說諸法，為令愚夫發歡喜故，非實聖智在於言說。是故當依於義，莫著言說。」

在大乘三系中，唯有中觀說空是究竟義，其餘二系說空是權教不是實教。唯識與中觀辯論空義主要在緣起法上有諍論，前者說緣起不空，後者說緣起法亦空。唯識說依他起不空，若執為空即是惡取空，只能說依空所顯，不可說緣起亦空。唯遍計執才是空的。在中國之眞常唯心系看緣起也是空；但眞如法性，或如來藏不可空，認為實有一眞如性，因此就生起二種不同看法：一是如言取義，二是不如言取義。中觀說：一切法空，可說是如言取義，而唯識說是不如言取義。佛說空，只是約另外一種解說，而依他起與圓成實不可說為空。所謂另外一種解說者，是約妄想自性義說，若吾人執如言取義即是錯誤了。凡是佛法都說空義，講空不一定就是空宗，講有也不一定就是有空宗；但不講空即非出世法。故說佛說一切法「空、無生、無二、離自性相，是普入在一切修多羅（契經）中，凡所有經，悉說此」諸法空「義。」所以空義是共於大、小乘義。但以一切法性空為究竟者是為空宗，若說依他、圓

成是有者即爲有宗了。印度以龍樹、提婆爲主者主張一切法空爲了義，爲究竟；以無著、世親等爲主者說空時一轉爲有，所以稱爲有宗了。本經多依有宗法義說，雖說七種空，可是最後還是說空是權教而非實教。

凡是佛經，無論是佛說、菩薩說，皆非依自己心境所說，都是依衆生根性、煩惱、衆生心境好樂而分別解說。顯示其義，但都不在言說中，究竟實義，尙在言教之外，如標月之指。若如言執實，即不能理解佛法真義。因爲經中之義有時看出前後不同，也有相互矛盾之處。所以說爲適應衆生而說，不可在言說上執實。西藏佛法喻佛經如麵團，可長可短。中國佛教於經中多以爲自宗是「如言取義」，如天台宗以「法華經」爲最純圓獨妙，以「法華經」爲中心，高於一切。華嚴宗以「華嚴經」是經中之王，是別圓根本法輪，圓滿修多羅。但說「法華」是同圓，說中觀空宗，唯識有宗僅是大乘始教。而印度論師以取經義，通其義而抉擇其究竟與真實，不執於文字；否則，如本經說「如鹿渴想」，見陽燄以爲是水，「誑惑群鹿，鹿於彼（陽燄）相，計著爲水性，而彼處並無水」。比喻佛爲衆生所說諸「一切修多羅」經教言說

也是如此，以衆生執一切法爲實有，所以，「爲令愚夫發歡喜心故」。本經說空、無、非、離等，是約證悟境界說，言說但是名言，其本身不是證悟；悟「眞實智」，必定依於無漏聖智。但有人又將眞如、寂滅、實相執爲眞實。佛經中以種種方法讚歎實相，其實都是言說，唯離言說才是眞實。可是本經強調「依於義」理去修證，所以雖說空，僅是空去妄執，眞實理體是不可空，故與空宗又不同。

## 一切佛語心品之一

庚二 藏心無我

辛一 問

爾時，大慧菩薩摩訶薩白佛言：「世尊！世尊修多羅說，如來藏自性清淨，轉三十二相，入於一切衆生身中，如大價寶，垢衣所纏。如來之藏常住不變，亦復如是。而陰界入垢衣所纏，貪欲恚癡不實妄想塵勞所污，一切諸佛之所演說。云何世尊同外道說我，言有如來藏耶？世尊！外道亦說有常作者離於求那，周遍不滅，世尊！彼說有我。」

此節與上文同屬於解釋深密章。空、無自性遍於一切經，但很少說如來藏。中國大乘佛法對此有特別發揚！如來藏被解釋為生命，宇宙的本體，與大我很相似。在印度後期大乘，很多佛弟子將如來藏以為是我；但佛常說無我，而引起大慧的懷疑，懇請佛陀解說如來藏心之問題；因佛法不可「以言取義」，故需了解此一論題。依世尊於「修多羅說如來藏是自性清淨，具足三十二相」，佛的德相具足，如佛之相好清淨莊嚴，色相圓淨，眉間白毫，兩耳垂肩，胸有卍字，七處平滿，眼如初月，手過膝相等。內心具有無量戒、定、慧種種無漏功德。又能隨緣轉「入於一切眾生身」心當中，好像無「價大寶」為「垢衣所纏」。「如來藏經」說有九喻，如來藏如家中寶，礦中金，蓮花中之蓮子等。「華嚴經」說為智慧德相，現現成成，本來具足。或稱為自性涅槃，本有菩提之本覺。禪宗稱為無為真人。這些解說，皆令人容易了解自己好像有一人人本具，個個不無的真實「如來之藏常住不變」之真常妙心。但在眾生位中卻為五「陰」、十八「界」、十二「入」之生雜染污垢衣「所纏」覆，以及為「貪欲、瞋恚、愚癡、不實妄想塵勞所染污」；若能離

此內心煩惱惑業，外在六塵染污勞累，即能顯現與佛無二無別，無欠無餘如來藏心。這些道理皆是「一切諸佛之所演說。」可是，有部份外道也說有我，是作者，能造世間。「爲何世尊相同於外道而說有我，言有如來藏耶？外道亦說有一常」恆不變之「作者」神我，「離於求那（功德）」不依因緣而「周遍」十方獨立存在，永久「不滅」。「世尊！彼外道所說有」神「我」與世尊所說如來藏真我，是否沒有差別？

辛二 答

壬一 長行

佛告大慧：「我說如來藏，不同外道所說之我。大慧！有時說空、無相、無願、如實際、法性、法身、涅槃、離自性、不生不滅、本來寂靜、自性涅槃，如是等句，說如來藏已。如來應供等正覺，為斷愚夫畏無我句故，說離妄想無所有境界如來藏門。大慧！未來現在菩薩摩訶薩，不應作我見計著。

佛陀解答：「我說如來藏，不同於外道所說之我」。印度婆羅門教所說大

我是無所不在，不生不滅，常住不變。是常、樂、我、淨，爲生命、宇宙本體，或稱爲那摩衍，由於被虛妄煩惱所蒙，而在人間，天上流轉不休；但此自我清淨自在，常住不變，一切衆生皆具此一德性。若能修行，了解此我，離生死苦，從小我而回歸大我，與如來藏相似。約全宇宙大我說，每一衆生皆與大我無二無別。解脫者即離執出塵；但衆生不知，若能通達，即與大我相合，如冰與水相合，雖然水是液體，遇到冷氣自然成冰；但是濕性未變，遇到熱溫，冰又化成水，不增不減，故大慧生起此一懷疑，請示佛陀。佛陀開宗明義，第一句就說，「佛說如來藏，不同於外道所說之我」。如來藏雖是法性本然，普遍一切衆生界；但隨入每一衆生身心中各各不同。法性不同於如來藏者，以法性普遍一切，如來藏是約各別衆生心說，衆生各各差別，所以各人的如來藏也必定個個不同，因每一衆生阿賴耶種子識業報不同。如虛空，瓶中虛空，杯中虛空，房中虛空各有大，小不同。因此，如來藏是一小我，此小我約個人說，大我是約全宇宙說，所以不可以冰與水之比喻來說明如來藏與外道之我是相同的。

佛爲破衆生實有執，「有時說空、無相、無願」三解脫門。以如來藏自性清淨，故說空。離一切相，故說無相。性自具足，不假外求，故說無願；此約空如來藏說。有時爲破衆生執著無，說眞「如實際、法性、法身」，此約不空如來藏說。爲破衆生執著亦有亦無，而說「涅槃、離自性、不生不滅」的不有不無。爲破衆生執非有非無，說「本來寂靜、自性涅槃」的非有非無，此即約空，不空如來藏。所以佛說如來藏離四句，絕百非。爲破衆生種種妄見，隨衆生心而說「如來藏」。並未說有我，故菩薩不應將如來藏看作是我的異名。

又「如來、應供、等正覺」若不說如來藏，恐外道即執著無法解脫生死了。所以「爲斷愚夫畏無我句故」；但佛說如來藏義，約證悟時，要遠「離妄想」分別，「無所有」之無影像「境界」而安立「如來藏門」。此實是一種無我、我所的境界。外道之我是「不生不滅，如如不變」，此一名詞在吠陀哲學中一直在運用著；與佛說如來藏大有差別。本經指出如來藏與外道之我完全不同，此如來藏是無分別（無能緣心），無影像（無所緣境）。約能證悟心說：



包括了精神活動。約所證悟理說：即所悟無所得法空性。印度大乘皆偏重於能證一方面說；如唯識，中觀多依能證上說明真如。如說真如者，其實即指真如爲真心說，當然所證法性空遍一切處；不過不含有能證心，眞常系亦多依能證上說。「阿含經」說：「知法見法，於法無疑、無畏；但見法，不見於我。」此即說明世尊所說經教與婆羅門之差別性。外道說有我，意義頗爲深晦，若不知其義，即會與佛法如來藏混淆。本經說如來藏與外道之我表面看頗相似；但佛說如來藏就是約三解脫門說，所以在本節科文標示是「藏心無我」。其實，「楞嚴經」中全部經義只是涵蓋了此空如來藏門，不空如來藏門，空、不空如來藏三種如來藏（可參閱前文所說）。從「阿含經」以來，佛一再說空、無相、無願，到了大乘以此三解脫門進觀諸法實相，無自性、空、不起願（作）解脫生死，離一切自性執，證一切法無我之寂滅性。此約所觀門說，有三種門可入。約能觀心說：此三門可到達不生不滅之涅槃境地。

「如來藏門」是甚麼？「金剛般若經」解說：「如來者，即諸法如義」。一切衆生在生死雜染法中，由於貪、瞋、癡、慢煩惱的蓋覆，而將清淨法界

無法顯現，隱藏（因）起來；凡夫、外道未通達真理，真如法性在衆生心中未被發現，所以稱爲在纏如來藏。藏有界義、因義。阿賴耶譯爲藏識，是妄心之因，如來藏是佛（法）性之因，是真（如）心之法界性。如世間之煤礦藏，藏有煤故。此藏稱爲因者，若通達此法無性即能成佛，故稱爲如來藏。出纏如來是通達法無我後，修諸無漏清淨功德；從初地乃至十地、佛果，無不以此爲方便，三乘聖賢皆以此三解脫門而得入涅槃城。所以最後佛對大慧說：如來藏並非就是我，「未來、現在的諸大菩薩，不應」將如來藏「作我見之計著」。

譬如陶家，於一泥聚，以人工水木輪繩方便，作種種器。如來亦復如是。於法無我離一切妄想相，以種種智慧善巧方便，或說如來藏，或說無我。以是因緣故，說如來藏，不同外道所說之我。

此以譬喻說明。「陶家」比喻如來。「一泥聚」比喻法無我。「泥聚」即泥團。「人工、水、木、輪、繩方便」，比喻如來智慧方便。「作種種器」，比喻如來藏之種種異名。如來「於證得法無我」中，遠「離一切妄想」，能

「以種種智慧，善巧方便，或說此境界名如來藏，或說爲無我」、無相等異名。如同陶師，以一泥團作種種器具。「以是因緣」，佛所說「如來藏」，決定「不同外道所說之」神「我」。

是名說如來藏，開引計我諸外道故。說如來藏，令離不實我見妄想，入三解脫門境界，希望疾得阿耨多羅三藐三菩提。是故如來應供等正覺作如是說如來之藏。若不如是，則同外道。是故大慧！為離外道見故，當依無我如來之藏。」

總結以上長行所說。如來說「如來藏」者，為「開」示導「引計」有神「我諸外道故」。為使「令」彼外道遠「離」於虛妄「不實」神「我」邪「見妄想」，悟「入」空、無相、無願「三解脫門境界」；進而「希望疾得阿耨多羅三藐三菩提。是故如來應供等正覺作如是說如來之藏，若不如是」，說三解脫門，以破神我之執，「則同於外道」之說。「是故大慧！為離外道我見故，當依無我」性之義而說「如來之藏」。

壬二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「人相續陰，緣與微塵，勝自在作，心量妄想。」

佛又將上文重以偈頌歸納說明。凡夫、外道不了解「人是相續五陰」無知、愛、業和合而有，所以執著「緣與微塵、勝」性，大「自在」天，「作者」爲生死因；可是，大乘佛法建立生死因緣是由唯「心量」虛「妄」分別「想念」而有。

以上入勝解行地之成就勝解一大科至此解說已竟。主要是說明「八識、二無我、五法、三自性」，遠離增、減，除二種邊見，抉擇性空非實，以及對於佛陀說明如來藏心是法無我性之抉擇。至此，對於大乘佛法有一正確勝解，此爲初發心菩薩進入大乘佛法的第一課題。

己六 修勝解行章

庚一 修正行

辛一 總請

爾時，大慧菩薩摩訶薩，觀未來衆生，復請世尊：「惟願為說修行無間，

如諸菩薩摩訶薩修行者，大方便。」

以下是由成就勝解而起修行。菩薩修行，從初發心到成就佛果有很多階次。未證悟前都是勝解行地，地前菩薩對地上菩薩所修境界應有了解；所以，入勝解行地是菩薩從始至終解行之綱領。大慧爲「觀察未來衆生」修行上之需要，再次懇「請世尊惟願爲說修行無間」（現證義），亦「如諸菩薩修行者」一門頓超直入一乘之「大方便」。此處說修行無間即現證眞理，魏譯爲「實」，唐譯爲「具」，即圓滿義。「起信論」說爲「如實修行」。亦即修行證眞時，行與理打成一片；智如不二，能證、所證，中間無隙，融洽爲一。前文所說種種義理使令明心，目的是顯理。此處所說修行無間，目的在見性之證眞。

辛二 別答

壬一 標

佛告大慧：「菩薩摩訶成就四法，得修行者大方便。云何為四？謂：善分別自心現、觀外性非性、離生住滅見、得自覺聖智善樂。是名菩薩摩訶薩成就四法，得修行者大方便。」

要解說修行方便先須知道修行的四種層次，本經有明確的解釋。此處先標名，以下有詳述。依唯識義說修行，第一要從依他起法上了解一切唯心義，即是「善分別自心現」。第二要遠離遍計執上無境之「觀外性非性」。第三遠「離生住滅見」而證無生法忍。第四願求證「得自覺聖智善樂」。自覺聖智有淺有深，此是約佛果境界而說。唯心法門與中觀家不同，所以首先了知心有而後境無。至於證無生、成佛果，兩派大致無異。「菩薩」若能「成就」以上所說「四法」，即能獲「得修行者大方便」了。

壬二 釋

云何菩薩摩訶薩善分別自心現？謂：如是觀三界唯心分齊，離我所，無動搖，離去來。無始虛偽習氣所熏，三界種種色行繫縛，身財建立，妄想隨入現。是名菩薩摩訶薩善分別自心現。

第一解說「菩薩善分別自心現」：菩薩「如是觀」察「三界」一切有漏雜染生死之法，「唯心分齊（所現）」，藏識所變。佛說唯心，主要對治外道凡夫有我思想，所以要「離去我、我所」有。如執有大自然在天、神我等，都

以我爲主體。凡夫、外道以爲生死輪迴有一實我在上天堂、下地獄，執著有一實我在作業、受報，所以爲破凡、外我見，說此唯心法門。內離人我執，外離法我執，內、外俱空，故「無動搖，離去來」無生滅，本自無生，無有作者，唯心所現。「華嚴經」說：「三界唯是一心作」。唯識與中觀皆是如此說。月稱說：「說唯心是破人我執」。說無動搖，離去來，是約勝義諦說，是共三乘法，佛是無去來，無動搖；但凡夫爲何有去來人間，天上之去來見、動搖見？此因「無始虛（妄）偽習氣所熏，計著名言種子；愛、非愛業力種子，「繫縛」吾人於「三界」之中，現起「種種色」陰之物質現象與「種種行」陰上之心，心所法之精神活動，而「建立身」命之正報及外「財」之依報。這些諸有爲法的存在，都是衆生「妄想」分別，「隨」衆生心所「入」境界而顯「現」。所謂：心生則種種法生。「是名菩薩善分別自心現」之理由。

云何菩薩摩訶薩善觀外性非性？謂：燄夢等一切性，無始虛偽妄想習因，觀一切性自性。菩薩摩訶薩，作如是觀外性非性。是名菩薩摩訶薩善觀外性。

非性。

第二「菩薩如何善（巧）觀察外性（境）非性（無）（境）？」菩薩以如幻三昧觀察「一切性（境）」如陽「燄」，如「夢」如幻，如水中月，鏡中影「等」，在心外之法並無實有。都是藏識中「無始虛偽妄想習」氣爲「因」所顯現的幻境。如此「觀」察「一切性（法）自性」都如燄，夢等不實如幻。「菩薩能作如是善觀外性（境）非（無）性（境）」，是名菩薩善觀外性非性」，通達唯心真義。正如「金剛經」說：「一切有爲法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀」。

云何菩薩摩訶薩善離生住滅見？謂：如幻夢一切性，自他俱性不生。隨入自心分齊故，見外性非性。見識不生，及緣不積聚。見妄想緣生，於三界內外一切法不可得。見離自性，生見悉滅。知如幻等諸法自性，得無生法忍。得無生法忍已，離生住滅見。是名菩薩摩訶薩善分別離生住滅見。

菩薩第三種修行必須「善」巧遠「離生住滅見」：以第三，第四觀行都是勝解行觀，要到初地至八地才能獲得，亦即本經所說如來禪義。「如幻夢」



以下至「見外性非性」，是牒說第二種觀行。從「見識不生」下，正說明離生滅見。菩薩觀察諸法不從「自」生，不從「他」生，不從「俱（共）生」。但是，爲何有一切法生起呢？是「隨入」衆生「自心」變現而生起種種「分齊（差別）」現象。所以若能通達心「外性（境）非（無）性（境）」，進而，則能「見識不生」；因爲識是帶境而有，以境無所得，心無所得生。若自心見識不生，則能觀「緣」起法無有自相，亦無有「積聚」和合之共相；一切法由「妄想因緣」，而「於三界中顯現而生」。「內」而根身，「外」而世界「一切諸法」，皆「不可得」。若能知境無；心寂，則「見」一切法皆「離自性」，故得「生」住滅「見」皆「悉滅」除。以見一切法無生住滅見，則「知」諸法無有自性「如幻」、如燄、如夢，而「得無生法忍」之智。證「得無生法忍已」，是依於「離生住滅見，是名菩薩摩訶薩，善分別離生住滅見」。

唯識約能取、所取空說：外境不生，內心也不起，非由內心也空。因唯識不說心無、境無，只說能取、所取妄執要空去而依他起法不能空寂，故與中

觀不同，因中觀通達境空，心亦空，觀察境與心一切法皆如幻如化。

云何菩薩摩訶薩得自覺聖智善樂？謂：得無生法忍，住第八菩薩地。得離心意識，五法自性，一無我相，得意生身。」

第四「菩薩得自覺聖智善樂」：依大乘通義說，「第八不動地得無生法忍」，因能圓滿成就願波羅蜜，超越虛妄心，作無相觀，故「得離心、意、意識」，以及對待而成的「五法、三自性」。又能通達人、法「二無我」，轉染爲淨，而「得意生身」。本經第三卷解說三種意生身：一、初地以上得三昧樂正受意生身。二、八地得覺法自性性意生身。三、八地以上得種類俱生無行作意生身。此處約八地以上菩薩所得種類俱生無行作意生身說。「華嚴經」說佛有種種身，都依此意生身說。菩薩與凡夫不同，凡夫是粗重物質，血肉不淨，煩惱惡業所感的五陰假合之身；菩薩由悲願、智慧、持戒、禪定轉依成意生身是非常精妙，無漏無染、清淨莊嚴的微妙身。「大智度論」說：「八地以上得離蟲身」。到成佛後即證得福慧圓滿報身。吾人身體由心物和合色身，心中具有惑、業，身體是不淨、痛苦。二乘聖者斷惑證真，但斷分

段生死，苦果不生；故說：「前（五）蘊滅，後（五）蘊不生」。大乘菩薩以大悲願力，八地以後，留惑潤生，以住地無明未斷，所知障尚存；但以慈悲願力引發意生身。此一精妙意生身組織與凡夫有情軀體不同。如眼睛細胞與其餘身體細胞不同。又如下等動物與高等動物，人與天的生理組織也必然不同。菩薩悲願無盡，修得意生身，猶如修定得天眼通者有一特殊眼睛。從下等至高級，從粗重到精細，最後清淨圓滿，從此轉染爲淨而得意生身。如佛身獲得究竟清淨報身，即能以一音演說法，衆生隨類各得解。

**世尊！意生身者，何因緣？佛告大慧：「意生身者，譬如意去，迅疾無礙，故名意生。譬如意去，石壁無礙，於彼異方無量由延，因先所見，憶念不忘，自心流注不絕，於身無障礙生。大慧！如是意生身，得一時俱。菩薩摩訶薩意生身，如幻三昧力自在神通，妙相莊嚴，聖種類身，一時俱生。猶如意生，無有障礙，隨所憶念本願境界，為成就衆生，得自覺聖智善樂。**

大慧對「意生身」特別感到興趣，需要詳確了解，故又再請示「世尊」：以「何因緣」獲得此意生身？「佛」舉凡夫的「意生」來說明菩薩不可思議

的意生身境界。以下有四種說明：一迅速，二無礙，三功德，四成熟衆生。一、「譬如」凡夫之「意」識心之來「去」，動念即到，「迅速無礙」。二、即使「石壁」亦「無」法障「礙」它的去處。它能於「彼異（他）方無量由延（由旬，四十里爲一小由旬）里程處，也能「因先（前）所曾見」而會「憶念」不忘，於「自心」中相續「流注不絕」，而「於其身無有障礙」。三、菩薩的意生身具有如此利他功德；八地以上到佛地的意生身，能於「一時」顯現得「如幻三昧」而具十種「自在」力。四、菩薩爲廣度衆生，除了自己「一時同顯」自在、神通，而且又能示現微「妙相莊嚴」，各式「種類」應化之「身」，無思普門示現。如觀音、文殊諸大菩薩「隨所憶念、本願」功德，爲成就衆生。依意生身，「得自覺聖智善樂」。前二種爲加行位，後二從初地至佛地。

如是菩薩摩訶薩，得無生法忍，住第八菩薩地，轉捨心意意識、五法、自性、二無我相身，及得意生身，得自覺聖智善樂。是名菩薩摩訶薩，成就四法，得修行者大方便。當如是學。」

此是結釋得自覺聖智善樂。菩薩「得無生法忍」後，即安「住」於「第八」不動地「菩薩地」；即能「轉捨」凡夫「心、意、意識」相，「五法、三自性、二無我相身」以後，即獲「得意生身，得自覺聖智善樂」而廣度一切衆生。佛又總結勸說：「是名菩薩摩訶薩，成就」善分別自心現，善觀外境無境，善離生住滅見，得自覺聖智善樂之「四法」，此爲「得修行者大方便」。從觀至行，而證智。又以大悲起用化他，所以菩薩「當如是」修，如是「學」。

庚二 離妄想

辛一 約因緣能說離妄想

壬一 問

爾時大慧菩薩摩訶薩復請世尊：「唯願為說一切諸法緣因之相，以覺緣因相故，我及諸菩薩離一切性，有無妄見。無妄想見，漸次俱生。」

如何修行？前文已說；但修行目的是要離去妄想，妄想如何生起？是從不了緣因真相而生起。「大慧」對妄想漸生，頓生之問題「復請世尊」爲之解說：「唯願爲說一切諸法緣因之相」，緣因與因緣，想是翻譯上之差別。如

苦集滅道四諦，苦是果，集是因；滅是果，道是因。先說果，後說因。此處應是問及緣起相及因果相。若能了解「覺」知此「緣」相，「因」相，菩薩即能對一切法上「離有、無妄見」，同時亦能斷除此從因生果時是「漸次」生？還是同時「俱生」之頓、漸二種分別執著了。

壬二 答

癸一 長行

佛告大慧：「一切法二種緣相，謂外及內。外緣者，謂泥團、柱、輪、繩、水、木、人工諸方便緣，有瓶生。如泥瓶、纒氈、草蓆、種芽、酪酥等，方便緣生，亦復如是。是名外緣前後轉生。云何內緣？謂無明愛業等法，得緣名，從彼生陰界入法，得緣所起名。彼無差別，而愚夫妄想。是名內緣法。

佛答大慧，先以長行說，此中先答緣之自相有內、外二緣，後以漸生、頓生破實有緣起自性。龍樹「十二門論」說：「一切法有內外二緣起法，內約衆生分說，外約依報上說」，與此相同。「外緣」中，舉出粗淺比喻，如泥

團不是瓶，須借外緣之「柱、輪、繩、水、木、人工諸方便緣」，才「有瓶產生」。正「如瓶」一樣，推而廣之，「縷」線爲疊（毯）之緣，「草」爲「蓆」之緣，「種」爲「芽」之緣，「酪」爲「酥」之緣「等」皆由「方便」衆「緣」和合而生，故說：「亦復如是」。由「前後」展「轉」而生起。以上「是名外緣」。

其次，問甚麼是「內緣」？細微難知爲內，緣是十二因緣中的「無明」，「愛」、「業」行及取等法爲「緣」所起，而能「生」起五「陰」、十八「界」、十二「入」等諸「法」。此陰、界、入諸法從內緣法所生起，故「得緣所起名」，「是名內緣法」。總結論上說外緣、內緣「彼」等能起之內、外緣，與所起之緣所起法，其自性實「無差別」，當體即空；但不過是「愚夫妄想」執著而有差別，否定愚夫所見不實。

佛於「阿含經」中即說緣起、緣生二種：緣起從因說，如阿賴耶之種子爲緣起，唯緣能起。從緣起所生之法爲緣生法。本經說無明、愛煩惱、業爲緣起之因；陰、界、入爲緣生之果。約十二因緣說無明爲緣起，行、業爲緣生

之果。這是生命緣起法，其解說與「十二門論」義同。從破緣起實有方面說，無論從漸生或頓生，兩者都不可執。此中，唯識與中觀約破法上說：稍有不同，因為二家主張不同，唯心者是主張心有、境無；中觀主張心、境俱空，在破之次第上當然有異。

大慧！彼因者有六種。謂：當有因、相續因、相因、作因、顯示因、待因。當有因者，作因已，內外法生。相續因者，作攀緣已，內外法生陰種子等。相因者，作無間相，相續生。作因者，作增上事，如轉輪王。顯示因者。妄想事生已，相現作所作，如燈照色等，待因者，滅時作相續斷，不妄想性生。

此中解說因緣義。先標名，後釋義。因緣在部派佛法中有各種說法，有部說有六因四緣，阿毘曇說有十緣，上座部說有二十四緣。本經說有六種因：

一、「當有因」：依經文說：「作因已、內、外法生」，此因即指現有法能生未來果的作用，約內、外法說：如現在之業因能感將來之內而生命以及外而器界之果報。



二、「相續因」：現行心起念，即有能緣心及所緣境，作「攀緣內外根塵」之事。如眼根照色境生眼識，認識後，再熏成「種子」，存儲於藏識中，作爲將來生眼識之因，此種子雖在未來；但由於攀緣心而有。所以說是「生」起五「陰」等之「種子」，此種子有名言種與業種之二類。此相續因又稱所緣緣，因爲外塵爲六識所緣，熏入本識成爲種子，後又成爲六識所緣的對象，更生新的識種子，所以稱爲所緣緣。

三、「相因」：能「作」將來心生起「無間」意。唯識中之無間滅意是前念滅，後念才能生，前念爲後念之開導依。如二人同進一門，必須前人走進去，後人才能跟進去。唯識唯以心、心所法才具此「無間相，相續生」。但小乘有一派主張色法也有無間，相續生之相。總之，不間斷的作業、受報，無非因果相續。

四、「作因」：作因是能作生果的「增上大力助緣事，如轉輪王」可推動十善法，使天下太平。

五、「顯示因」：即顯了因，「如燈能照色」。「虛妄」分別「事生

已」，能在內心中「現出所作」之相。如賴耶藏識之種子能顯現山河大地。吾人執爲外境實有，其實是內心所顯現，以過去有此認識存有種子才能依心而現。以上第三相因是自類相續，第四作因是他法增長，第五顯示因是依識顯境，故有不同。

六、「待因」：觀待而成，依有安立沒有。如太陽由東而西，西落後，不見太陽。大人知其隱沒，明天再昇。小孩不知以爲太陽沒有了。又如人死後沒有感覺，有人說死了完了，都是斷滅見，不知真正的無與有都是相待而成。故唐本說：「滅時相續斷，無妄想生」。

**大慧！彼自妄想相愚夫，不漸次生，不俱生。所以者何？若復俱生者，作所作無分別，不得因相故。若漸次生者，不得相我故。漸次生不生，如不生子，無父名。**

以上大慧所問內、外二緣及六種因相，主要是爲了速離因緣漸次生或同時生的妄執。佛已解說緣因諸義相後，再來破斥「愚夫妄想相」上緣因漸生，頓生之妄想。

凡是因緣所生之因果關係諸法，「不」可說「漸次生」，亦「不」可說「俱（同時）生」。因為「若」說「俱（時）生者」，則能「作、所作」應「無分別」了。因無能、所之關係，因果同時俱現「不得生因之相」了。同時頓生因果，即不成因果義。「若」說因果是「漸次生者」，則不能得其果「相」之「我」體。以前後漸生演變中，因中不能見其果，故必無果可得。既未知果相，怎能說有生？因為前因必定能生後果，可是世間法因為遇緣的不同、不定前因生後果，如縷線不一定能成爲布帛，或許可成爲繩索，或許織編成爲魚網亦不一定。所以說「漸次生」實「不能生」諸法，以最後決定之果相不可得故。「如不生」育「子」女，則「無父名」之可說。

**大慧！漸次生相續方便不然。但妄想耳。因、攀緣、次第、增上緣等，生所生故。大慧！漸次生不生，妄想自性計著相故。**

此說四緣生諸法，但最後還是妄想計著，而實不生。若計著「漸次生」，即同外道計著冥諦等邪因「相續」爲「方便」能生宇宙萬有諸法，事實「不然」！完全是「妄想」執著。佛法說四緣生諸法，是約正緣說。四緣是親

「因」緣、「攀緣」（所緣緣）、「次第」（等無間）緣，「增上緣等」內、外緣，以此諸正緣爲能「生」一切「所生」之諸法。然於此四緣（或六因二緣）中，求其能生相亦不可得，所以說邪、正因緣皆不生。「中觀論」第一「破四緣品」，廣說四緣不能生。「大智度論」有「破因緣生」。若執一法有自性，結果則墮於自性有邪見。若不了達一切法如幻如化，緣起性空，皆落二邊妄執。若說漸次可以相生，則如同外道向前追溯有一上帝或大梵天爲世間之生因。又若執漸次相生，則追求吾人祖先以前還有祖先，即犯有無窮過。因此說「漸次生」之自體本「不生」，只是凡夫「妄想自性計著」而有生滅之「相」耳。

漸次俱不生，自心現受用故。自相共相外性非性。大慧！漸次俱不生，除自心現，不覺妄想故相生。是故因緣作事方便相，當離漸次俱見。」

總結法本不生，當離「漸次、俱時之生」起；因爲一切依、正二報諸法皆是「自心」所「現」而有「受用」安立。自心所妄計之「自相」與「共相」既是唯心所現，所以「外性（境）非（無）性（境）。」無論「漸次」生，

「俱」時生皆「不生，除」了愚夫因「自心」所「現、不」自「覺」，而生「妄想，故」見有諸法「相生」起外，無有一法而有實體可得。「是故」了知諸法唯是「因緣」所「作」生滅「事」上之「方便」和合假「相」，這樣通達後，應「當」遠「離」「漸次」生或同時「俱」生之妄「見」了。

癸二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：「一切都無生，亦無因緣滅，於彼生滅中，而起因緣想。非遮滅復生，相續因緣起，唯為斷凡愚，癡惑妄想緣。有無緣起法，是悉無有生，習氣所迷轉，從是三有現。真實無生緣，亦復無有滅，觀一切有為，猶如虛空華。攝受及所攝，捨離惑亂見，非已生當生，亦復無因緣。一切無所有，斯皆是言說。」

佛又說偈，復述前義。初頌約依他起，因緣生法說，本不生滅。因凡夫妄想，計執有如此「生」必有如此「滅」。第二頌破除衆生妄想執有因緣說，佛雖說諸法因緣生，並「非遮遣」諸法「滅而復生」之妄計，佛說因緣相續，「唯為斷」除「凡」夫「愚」癡迷惑而假說因緣。「智論」說：「要知四緣，

先學般若」。因緣展轉推求，方得見凡夫外道妄執，將不會落於邪見中。了解性空原理才能通達緣起事相。所以佛法不破因果法則，唯破凡夫妄執。說一切法空，非因果也無，唯識與中觀皆是同樣的看法。第三頌約徵疑說：「中觀論」「破有、無品」以有果、無果皆不生。因為執有執無皆不合諸法真相，所以說：「有、無、緣起法，是悉無有生」。但是既然是無生，為何有此依、正二報，人生、宇宙一切現象存在呢？約世俗諦說：是衆生無始虛妄「習氣所迷轉」，由於此而有「三有」（界）生死一切法的顯「現」了。第四頌約真諦說：「真」如實際中本「無」能「生」之「緣」，「亦復無有滅」去之緣，「觀」察「一切有爲」法，「猶如」翳眼所見「虛空」中有「華」之出現。妄想自性不但約唯心義說是不可得，即使在世俗法上也是假有的。第五頌前二句說：若能不妄執有「（能）攝（取）及所攝（取）」，則能「捨離惑亂」之妄「見」。以境不離心，心不離境，能取，所取在真理中都無可得。第六頌總結上說：過去及現在的「已生」，未來的「當生」，於時間的三際中求其法相固固然不可得，即使能生他法的「因緣」相亦復是不可得（無），

「一切無所有，「斯（此等）」漸生、俱生，無非約世俗假名「言說」而已。

辛二 約言說所說離妄想

壬一 長行

癸一 起問

爾時大慧菩薩摩訶薩復白佛言：「世尊！惟願為說言說妄想相心經。世尊！我及餘菩薩摩訶薩，若善知言說妄想相心經，則能通達言說所說二種義，疾得阿耨多羅三藐三菩薩提。以言說所說二種趣，淨一切衆生。」

離妄想，先要通達因緣法無有實體以及緣生法上之漸生、頓生之分別；但有言說，都無實義。現在大慧又追問此言說相到底是甚麼？所以接著請佛開示此「言說妄想相心經（法門）」。菩薩若能「善知言說妄想相法門」，「則能通達言說」中之能言說、所言說「二種義」。又不著於言說，依於義趣，速得成佛。更能「以能、所言說二種義趣，淨化一切衆生」之妄想，使令解脫煩惱。言說相在語言、文字中是包括了心想、口說及用文字寫出。唯識說是意言境，或名言種子，此是意識思想之發表，所以言語應含有意言境。世

俗諦無非是名言識，無漏聖諦不落於言語文字之窠臼，四依中有「依義不依語」。就世俗法說，思想與言說皆有內容與作用，如說桌子，即指一物質形態存在，又如說紅色，即表示一種顯色，所以此言語中有名與義二種意義。唯識觀四加行位中即先觀察名、義差別，而後入見道位。

癸二 正說

佛告大慧：「諦聽諦聽，善思念之，當為汝說。」大慧白佛言：「善哉世尊！唯然受教。」

正說中，如來首先許說，惟希「諦聽，善思念之」，大慧感謝如來慈悲。「唯」願為說，當「然受教」。

佛告大慧：「有四種言說妄想相。謂：相言說、夢言說、過妄想計著言說、無始妄想言說。相言說者，從自妄想色相計著生。夢言說者，先所經境界，隨憶念生。從覺已境界無性生。過妄想計著言說者，先怨所作業，隨憶念生。無始妄想言說者，無始虛偽計著過自種習氣生。是名四種言說妄想相。」



佛說「有四言說妄想相」，如同心識活動就有六、七、八識之差別。先標名：一、「相言說」，二、「夢言說」，三、「過失妄想計著言說」，四、「無始妄想言說」。次釋義，一、「相言說者」：眼耳鼻舌身五根（五官）直接經驗接觸客觀五境色聲香味觸塵時，在吾人只以為是實有外在五境存在，其實依唯心說：皆是從吾人「自己妄想計著而有」種種五境「色相」等色聲香味觸相生之言說相。二、「夢言說者」，以下是意識境界，日有所思，夜有所夢。此有二：一是今生「先所」過去「經」驗中所留下「境界」影響。二是今生雖未曾經驗過；但由過去生中之熏習，此「隨意念生」起之夢中境皆是一些複雜現象而湊合，事實上，此夢中境是了「無」自「性」，無有實體而「生」起之此種言說。三、「過」患「妄想計著言說者」，是「先」前過去與人結下「怨」恨，「所作」見聞覺知「業」，因「隨憶念生」起懷恨在心之言說。四、「無始妄想言說者」，此約本有名言種子說，由「無始」以來「虛偽計著過」謬「自」起言說戲論「種」子，含攝於第八賴耶中，熏成「習氣」，或粗或細，發生了現行，於六識中表現出語言來。以上叫做「四

種言說妄想相」。

爾時大慧菩薩摩訶薩，復以此義勸請世尊：「惟願更說言說妄想所現境界。世尊！何處、何故、云何、何因，衆生妄想言說生？」佛告大慧：「頭胸喉鼻舌脣斷齒和合出音聲。」大慧白佛言：「世尊！言說妄想為異為不異？」佛告大慧：「言說妄想非異非不異。所以者何？謂彼因生相故。大慧！若言說妄想異者，妄想不應是因。若不異者，語不顯義。而有顯示。是故非異非不異。」

言說妄想包括了能說、所說二方面。能說中有其五官(根)上之頭、胸、喉、鼻、舌等器官，所說中有其所說名、義差別，所以大慧爲明了此等言說妄想，所以又提出此「言說」妄想所現境界是從「何處」？爲「何」緣「故」？「云何」？以及由「何因」緣？而令「衆生」有「妄想言說」產「生」？

唐、魏二本中只有三個問題。從文義上看也只有三個問題，此是經典中相通，不能依文釋義。「佛告大慧」，此妄想言說是從「頭部、胸部、喉、鼻、舌、脣、斷(齧)、齒、」八種條件「和合」而「出音聲」。一切音聲以阿

字音爲根本發音，此是一種風（空氣）從肚臍向上經過肺、氣管、胸、喉舌、鼻、口，轉成各種音聲而發出。有情的氣管發出聲音稱有執受大種聲，無情如樹、車、雷、雨、風之聲稱爲無執受大種聲。這是說明由何處發出言語音聲，以及怎樣生起妄想語言。

其次，大慧又請佛抉擇：「言說與妄想」二者是「異」還是「不異？」佛答覆：「言說與妄想非異、非不異。所以者何？」因爲「言說從彼（妄想）」爲「因」而生起，由彼妄想而有言說，妄想是因，言說是果，兩者有因果關係。如賴耶與前七轉識之因果關係，非異非不異。又「若言說與妄想異者」，則「妄想不應是」言說之「因」。如有病者，思想迷糊則言語不清，然一位成人之知識份子，思路嚴密，所記憶的詞彙豐富，所說語言道理必然精采、動人！並且通曉各種不同語言。又如畜類言語單調，則推知其妄想簡單。此證明妄想與言說是不異的。「若不異者」，則「語不顯義」，因爲言語能表達妄想內容，人類文明進步，是以語言發達爲媒介；但其根本是以人類思潮應在不斷的進步。所以說兩者「是非一非異」了。人類思想語言在進步中是

人類偉大處；但人類也因此生起計著而顛倒，如心想紅色，口說是紅色，就執此紅色爲真實，因此在語言上起執著，一般人都執有一能想、能說者，即執爲是真實內容，如說執著上帝是實有，是從可想、可說中，即認爲是實有。從佛法看都無實義，唯是言說假名。不能執爲是諸法實相。

大慧復白佛言：「世尊！為言說即是第一義，為所說者是第一義？」佛告大慧：「非言說是第一義，亦非所說是第一義。所以者何？謂第一義聖樂，言說所入是第一義，非言說是第一義。第一義者，聖智自覺所得，非言說妄想覺境界。是故言說妄想，不顯示第一義。言說者，生滅動搖展轉因緣起。若展轉因緣起者，彼不顯示第一義。大慧！自他相無性故，言說相不顯示第一義。復次大慧！隨入自心現量故，種種相外性非性。言說妄想，不顯示第一義。是故大慧！當離言說諸妄想相。」

本文有四處說明第一義。由於上文有語能顯義，能詮（說）的言說與所詮說的義理，此二者誰是顯示第一義？經過佛的抉擇，能說、所說皆非第一義，唯有悟入自心現量，依言說離一切相證入離言法性才是第一義。

印度宗教中有一聲常住論者，以語言音聲代表宇宙常住真理，將語言看作爲實在的本體第一義，佛法不同意此說。吾人平時也執著所說爲真實，如說黃、白之色，吾人就執黃、白有其實體，此是以名計著有義，並非第一義。所以「佛告大慧」，此能說語「言非是第一義，所說之義亦非是第一義。所以者何？」先總說：「第一義」乃是「聖」者自證所「樂」之境界，所以依聖教「言說所入」去修證，契悟真理時，才「是第一義」。言說如標月之指，手指並非月亮，依於手指之指示才知道月亮方向。依佛言教，去修學，去證悟，依此達到成佛目的是第一義，所以說：「非言說是第一義」。禪宗標榜不立文字，教外別傳，應是偏見。佛爲引導衆生從迷入悟，故有言說，此是方法論，非真實，依言說契入真理才是實踐論，到達目的才是第一義。如從此地要到新竹（地名）去必先認定南北方向（如言說，如手指），一旦到後，便不須再有南、北方之分了。

以下有四段說明第一義：一、「第一義者，是聖智自覺所得，非言說妄想」之見聞「覺」知「境界」。意識思維是普通凡夫境界，雖然修持證悟要靠語

言文字；但無分別智之自覺聖智才能緣到第一義境界。二、「言說者」，是由有妄念「生滅」之音聲、風息與頭、胸、喉、唇、舌等不住地「動搖」由內而外「展轉」變化，衆多「因緣」和合生「起」，因是無常法，所以「不能顯示」不生不滅、湛然常寂、不屬因緣和合「第一義」境界。三、一般人皆依靠「自相、他相」而有知識，因此才有認識，第一義諦是說似一物皆不中，無自、他相；因自、他相「無」有實在自「性」故，所以說「言說相」是有彼此分別，故「不能顯示第一義」。四、凡夫不知一切法唯是「隨入自心現量」，所以見有能所、內外，都是遍計執。一切法無自性，「外性(境非(無)性)」，內識也不起，才能了知「言說妄想，不(能)顯示第一義」。以上前三種通於佛教各派，唯第四屬於唯心義，言說非第一義，所以佛總結說：「當離言說諸妄想相」，唯有假借言說方便所證入諸法真理才是第一義。

## 壬二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「諸性無自性，亦復無言說，甚深空空義，愚夫不能了。一切性自性，言說法如影，自覺聖智子，實際我所說。」

此時，「世尊爲重宣此義而說偈言：諸法」本來就「無有自性」，自性既無，更「無言說」相了。約第一義空說，是離言說相，此「甚深空」義是「空」去我、法二執所顯之人、法二無我，（唐本爲空，空不空義）；但「愚夫不能了」解。「一切性（法）自性」，隨順世俗法，爲愚夫說此「言說法，如泡、如影」，不實無自性，了不可得。爲「自覺聖智」之佛「子」菩薩所說真「實際」之諦理才是「我所說」離言說文字相的第一義法。唐、魏二本頌文較多，可作參考。

辛三 約四句妄執離妄想

壬一 長行

癸一 起問

爾時，大慧菩薩摩訶薩，復白佛言：「世尊！惟願為說離一異俱不俱、有無非有非無：常無常，一切外道所不行，自覺聖智所行。離妄想自相共相，入於第一真實之義。諸地相續漸次上上增進清淨之相，隨入如來地相。無開發本願。譬如衆色摩尼境界無邊相行，自心現趣部分之相一切諸法。我

及餘菩薩摩訶薩，離如是等妄想自性自共相見，疾得阿耨多羅三藐三菩提，令一切衆生，一切安樂，具足充滿。」

四句妄執即一、異，俱、不俱四種不同。一是一個，異是不同，俱是亦一亦異，不俱是非一非異。如說有是一、無是異，亦有亦無是俱，非有非無是不俱。又如說常是一，無常是一，非無常是異，亦常亦無常是俱，非常非無常是不俱。「大慧」爲除衆生妄執「復白佛言，世尊！惟願爲說離一、異、俱、不俱。有、無」亦有、亦無，「非有非無」，「常、無常」、亦常亦無常，非常非無常，「一切外道所不」能「行」到的境界。此唯是無漏聖道「自覺聖智所行」之境界。

離四句者，應分別說明每一法上皆有此四種不同的妄執。衆生言說妄想境界雖然千差萬別；但凡說出一法即有相對的根本二見。如說有、無，常、無常，一、異，生、滅，長、短，光、闇等。凡有言說皆有相對二見，相對表示是二。若無光明即不知有黑暗。佛法說不二法門即對此而說，不二法門不易得到，因爲衆生語言發展不能統一。有、無是一邊，統一起來又是一邊，



有了亦有亦無，即成相對的非有非無。所以「阿含經」說：「衆生有二見」。衆生思想發展本來有此四句，佛法到了中國發展更多，如本來是有、無，亦有亦無、非有非無四句，重複此四句成圓融四句，雙遮雙顯。其實根本只有四句，最根本只有二句，若能離此四句妄執，即成不二法門。辯證法有正、反、合三種說明，還是囿限於四句中，因此言說妄想永久不能突破根本二見之範疇。

菩薩離四句之過，則能遠離一切「妄想上之自相、共相」，趣「入於第一真實之義」之境界。從初歡喜地證悟第一義後「諸地相續」，「漸次上上增進」，淨除一分法障，見一分「清淨」法身「之相」。由八、九地以上「隨入如來地相」，獲得「無」功用行，「開發」最初大悲「本願」，善入無量佛刹，廣度衆生。「譬如衆色摩尼」寶珠「境界」，顯現「無邊」色「相」而作利益衆生善「行」，令諸衆生皆能了知「自心顯現所趣各種部分（差別）」境界「之相」。如此才能了知「一切諸法」之真實相。「我（佛）及餘菩薩摩訶薩」，因爲遠「離如是等妄想自性」見，以及「自相、共相見」，

所以才能「疾得阿耨多羅三藐三菩提」。成佛後，使「令一切衆生」皆能獲得現生、後世，乃至究竟解脫「一切安樂，具足充滿」一切無漏清淨功德。

癸二 正答

子一 如來許說

佛告大慧：「善哉善哉！汝能問我如是之義，多所安樂，多所饒益，哀愍一切諸天世人。」佛告大慧：「諦聽諦聽，善思念之，吾當為汝分別解說。」大慧白佛言：「善哉世尊，唯然受教。」

此是如來許說。「佛告大慧：」問得很好，「汝能問我如是」甚深法「之義」，將對世人「多所安樂，多所饒益，哀愍一切」流轉三界「諸天世人」。「佛告大慧：」注意「諦聽諦聽，善思念之，吾當為汝分別解說。大慧白佛言：善哉世尊，唯然受教。」

子二 舉十二喻

佛告大慧：「不知心量愚癡凡夫，取内外性，依於一異俱不俱、有無非有非無、常無常，自性習因計著妄想。」

「佛」欲答復「大慧」有關離四句問題，首先牒說上文所問四句。以「不知」一切法皆是唯自「心」現「量」之「愚癡凡夫」，所以「取」著「內」而根身，「外」而世界一切法之自「性」以爲是實有，「依於」此，而生起「一、異、俱、不俱、有、無」、亦有亦無、「非有非無；常、無常」、亦常亦無常，非常非無常四句惡見。這些都是衆生從無始來，以妄想「自性」之「習」氣爲因，而生起之「計著妄想」。

依大慧所問之義，是約證悟境界說。於依他緣起法上要離去妄想執著才能證得圓成實性。如何修行證悟才能離妄執？中觀與唯識都著重於此一重點上說明。並非只讚嘆證悟是如何美好境界。因爲一切能緣心、所緣境都是妄自性，唯心者固然不執取外境；但是依中觀說：取內心還是一種執著，所以本經以凡夫對有情與器世間之內、外性，依此而起四句妄執都是過去習氣爲因。如說唯物、唯心各偏於異，說兩者統一又偏於一。又如說「人同此心，心同此理」，著於理是一，同樣是妄想計著。因不離四句，此妄習之因同是一種老模型，若能轉變此一妄執四句形態才說是真正證悟。

以下舉十二種譬喻說明四句妄執之不實。

譬如群鹿，為渴所逼，見春時燄，而作水想，迷亂馳趣，不知非水。如是愚夫，無始虛偽妄想所熏習，三毒燒心，樂色境界，見生住滅，取內外性，墮於一異俱不俱、有無非有非無、常無常想，妄見攝受。

第一舉渴鹿逐燄喻。顯示衆生心隨境轉，妄見執取外境以為實有。「譬如一群鹿，為渴所逼」切時，忽然看「見春」天「時」候，曠野中，被太陽照射，發出一種地蒸氣之陽「燄」，群鹿無知「而作水想」。於是「迷」惑狂「亂」向該處奔「馳，趣」向追逐求取飲水。事實上，「不知」是陽燄，而「非」是水。此喻「愚夫」由於「無始虛偽妄想所熏習」，內熏本識，而成貪、瞋、癡「三毒」使心迷亂，燃「燒」內心，「樂」著外境「色」塵等「境界」，於無生滅中而「見生住滅」，執「取內」根、「外」境以為實有自「性」，因此「墮於一、異；俱、不俱；有、無；常、無常」等四句「妄見」所「攝受」中，不能自拔。若了唯心，則不會有如此妄執。

如乾闥婆城，凡愚無智而起城想，無始習氣計著相現。彼非有城，非無城。

如是外道無始虛偽習氣計著，依於一異俱不俱、有無非有非無。常無常見，不能了知自現量。

第二舉「乾闥婆城」喻。說明幻境非實，如海市蜃樓。乾闥婆是帝釋天之樂神，譯爲尋香，或香陰。以此樂神只求香而資其五陰之身，又其身常出香氣，故名香陰。據說此樂神能作幻術，變化城樓，於中遊戲，奏樂，此城樓唯是幻相，並非實在之城，所以說是海市蜃樓。「凡愚」之人，「無有」「智」慧，見上幻相之城「而起」真實「城想」。殊不知此是「無始」虛偽「習氣」所熏的「計著相現」。不知彼乾闥婆「非有城（幻相不實）、非無城（幻相假現）」。經上說：「緣起之法非有、非無，見、不見故。一切唯識所現，如人、天、鬼、畜（魚）等見水不同故」。「如是外道（即愚夫）」由於「無始虛偽習氣的計著，」是「依於一、異，俱、不俱，有、無」，亦有亦無，「常、無常見」而生起妄執，「不能了知」一切法，唯是「自心」妄「現」之「量」，那裡有此四句分別？

譬如有人，夢見男女象馬車步城邑園林山河浴池種種莊嚴，自身入中，覺

已憶念。大慧！於意云何？如是士夫，於前所夢憶念不捨，為黠慧不？大慧白佛言：不也世尊。佛告大慧：如是凡夫，惡見所噬，外道智慧，不知如夢自心現性。依於一異俱不俱、有無非有非無、常無常見。

第三夢境喻，說明不知唯心義。「譬如有人」夜間「夢見男女、象、馬、車、步」四種兵種，行於「城邑、園林」之中，其間並有「山、河、浴池」等「種種莊嚴」藝術美麗境界。並且夢見「自身」亦「入」於其「中」。「覺已」醒後，還能回「憶追念」夢中種種境界。「大慧！於意云何？如是士夫（人）於先前所夢」之事，仍然「憶念不捨，為黠慧不？大慧白佛言：不也，世尊。佛告大慧，如是凡夫，」為種種惡見所噬「害，」外道「依於世俗虛妄「智慧，不」能了「知」諸法「如夢」境非實有，唯是「自心」所「現性」，為邪見所狂惑，是「依於一、異，俱、不俱，有、無，非有、非無，常、無常見」等而來。

譬如畫像，不高不下，而彼凡愚，作高下想。如是未來外道惡見習氣充滿。依於一異俱不俱、有無非有非無、常無常見，自壞壞他。餘離有無無生之

論，亦說言無。謗因果見，拔善根本，壞清淨因。勝求者，當遠離去，作如是說。彼墮自他俱見有無妄想已，墮建立誹謗。以是惡見，當墮地獄。

第四畫像喻，說明外道之惡見。「譬如畫像，」雖是平面形；但是被藝術化了，「而彼凡愚，作高下想。如是未來外道」，不正之「惡見習氣充滿」其心。他們「依於一、異；俱、不俱；有、無，非有、非無；常、無常」的四句立論，不但「自壞」自己，而且自作真理傳播社會而「壞他」人。對於其「餘」如佛法所說超出四句之圓成實性，「離有、無、無生」寂滅空性正之「論」生起否認「亦說爲無」，此誹「謗因果」之惡「見，拔」斷衆生「善根，壞」損衆生「清淨因」。汝等「求勝」法出世之行「者」，應「當遠離」彼之有、無妄見而「去」，並且爲世人破彼邪見「作如是說」，免受其害。

「彼」諸外道「墮」於計著「自」相、「他」相，「俱」（共相）邪見中，同時依「有、無妄想」等四句，「墮」入於「建立」之常見、有見中，以及「誹謗」之斷見、無見中，「以是」種種二邊「惡見」，依「般若經」「信毀品」說：「當墮地獄」。

譬如翳目見有垂髮，謂衆人言：汝等觀此。而是垂髮，畢竟非性、非無性，見不見故。如是外道妄見希望，依於一異俱不俱、有無非有非無、常無常見，誹謗正法，自陷陷他。

第五翳目見垂髮喻，說明邪執不能了達緣起性空。「譬如目中有翳」病之人，「見」到空中有五色毛輪之「垂髮」，即對「衆人言：汝等」皆來「觀」看，「此」處有「垂髮」；然此垂髮「畢竟非」有實「性」；但眼中有翳之人所見，並「非無」有。因眼病而妄現之實「性」，其原因，有眼病者有「見」此相，無眼病者卻「不見」此相。如六道衆生各如其業力所顯現境界，不能說無，但另外一道衆生卻不能見到。「如是」諸「外道」以自心「妄見」樂欲「希望」，亦是「依於一、異、俱、不俱，有、無，非有、非無，常、無常」等四句邪「見」，而「誹謗」如來「正法，自陷陷他。」

譬如火輪非輪，愚夫輪想，非有智者。如是外道惡見希望，依於一異俱不俱、有無非有非無、常無常想，一切性生。

第六火輪非輪喻，說明愚夫不知無生眞理，妄計一切法有生有滅。「譬如」



旋轉火把而成「火輪」之相，其實，並「非」火「輪」。然而「愚」癡凡「夫」而生起是真實火「輪想」，此是「非有智者」之想。「如是外道」之人，由於其心具有「惡見希望」，皆是「依於一、異，俱、不俱，有、無，非有非無，常、無常」等四句妄「想」而令生起「一切」妄心與妄法（性）。譬如水泡，似摩尼珠。愚小無智，作摩尼想，計著追逐。而彼水泡，非摩尼，非非摩尼，取不取故。如是外道惡見妄想習氣所熏，於無所有，說有生；緣有者，言滅。

第七水泡似珠喻，說明外道取境不實，執取生滅倒見。「譬如水泡，」好「似摩尼」寶「珠」，「愚」癡「小」孩「無智」不善分別，而「作」真正「摩尼」珠之「想」，因此「計著」，進而「追逐」。然「而彼水泡」，實「非摩尼」珠。也「是（非非）摩尼」珠，以愚者執「取」以為是摩尼珠；但有智者卻「不」執「取故」。約執著義說，以虛妄為真實，與上文謗解脫是無者確是相反之義。「如是外道」之人，由於「惡見妄想習氣所熏」，「於」本性空寂「無所有」中，妄「說有」諸法「生」起，則墮於常見，或

於正法因「緣」是「有」者，卻妄「言」一切皆悉斷「滅」無所有，而墮入斷見，無論是說有、說無，說生、說滅都落於二邊。

復次大慧！有三種量，五分論，各建立已，得聖智自覺，離二自性事；而作有性妄想計著。大慧！心意意識身心轉變，自心現攝所攝，諸妄想斷。如來地自覺聖智修行者，不於彼作性非性想。若復修行者，如是境界，性非性攝取相生者，彼即取長養，及取我人。大慧！若說彼性自性自共相，一切皆是化佛所說，非法佛說。又諸言說，悉由愚夫希望見生，不為別建立趣自性法，得聖智自覺三昧樂住著，分別顯示。

此下旁論外道，分爲二段，先總說對佛法生起計著，佛隨衆生之情執而權說。次再舉五喻顯示其義。

「復次大慧」，小乘與外道建立「有三種量」。正確標準的知識爲量，如用斗、尺、秤之度量衡來測度量物的正確結果。一種正確的知識可從三方面獲得。第一聖言量：如外道所宗依聖典，耶穌的新、舊約等；佛教的種種經論，可作爲聖教的準繩或指南。但聖言量只能作爲信仰自教的信衆們更月

外人不信該教者，根本就不承認有聖人以及所說之言教。因此，對異教及不信仰宗教者，只能用第二現量來論證。現量是前五識直接經驗，不需分別，如親眼見色，親耳聞聲，親證現境，無有錯謬。第三比量：比是類比，由類比、量度、推論綜合而成，非親見、親聞、親得而知，如遠處見煙知有火燒。比量中有自比量、他比量二種：自比量是心中想到，不需說出，他比量需要符合五分論之標準，即符合邏輯上之論理學。

外道中又有「五分論」之建立，即因明學之宗、因、喻、合、結之五分。此是論理（因明）方式，即印度之辯理方法，五分法是世親菩薩以前古因明之正理論法。陳那菩薩以後改進為三支法，或稱三支比量。如說立宗——聲是無常，辯因——所造作故（同類義），引喻——如瓶（同類喻）。合喻——聲亦如此。結是總結——所以聲是無常的。因明學辯論或立論的過程、方式，主要的就是宗、因、喻、合、結「五分論」。「宗」如西方邏輯三段論法中的大前提，就是主旨。「因」如小前提，也就是理由，即立論之根據。「喻」是舉例說明，「合」是綜合以上說明，「結」是結論。西洋黑格爾的唯物辯證法中之正、

反、合也頗類似此種方式。不過，因明不就是真理，古唯識以真如沒有同喻，所以新唯識只舉異喻。因為絕對的真理，超越言說、思維。中觀家之月稱、佛護都不用三支比量，清辨與彼等論理時，月稱不承認因明論是真理標準。印度六派哲學以因明成立真理，本經破其不能證實真理。

外道以三種量、五分論「各建立」其妄「見已」，以為是證「得」了諸佛之「聖智自覺」，也能「離」去緣起（依他）與妄想（遍計）「二」種「自性事」，並且以為自己證得了圓成「作有」實在自「性」，其實都是「妄想計著」。

「大慧！心、意、意識」能離惑業習氣，即能「身心轉變」得聖賢法身。於「自心」所「現」能「攝（取）、所攝（取）諸妄想」皆得「斷」除。所以依「如來地自覺聖智修行者」，因通達唯心義，「不於彼」身心轉變所證、所得「作自性」實有想，及「非性（實無）想」之有、無二種見。「若復修行者，」對「如是境界」上生起實有自「性」或「非性」之實無之二「相者，」「彼即」執「取長養」之壽者相、「及取我人」之我相、人相、衆生相了。

正如「金剛經」說：「若有我、人、衆生、壽者相者，即非菩薩」。

佛又對大慧解釋懷疑說：佛法中「若說彼（眞如）性，以及陰、處、界三科中各有其」「自性之自、共相」者，並依三種量來建立實有的，這「一切皆是化佛所說，非法佛」所「說」之法。同時化佛「諸言說」相，是隨順「愚夫希望」好樂，因勢利導而說諸法有自相、共相；但在佛之本身意趣中「不爲分別、建立趣自性法，」而爲「得聖智自覺三昧樂住者，分別顯示」此自、共相不是實有之法。

譬如水中有樹影現，彼非影、非非影；非樹形、非非樹形。如是外道見習所熏，妄想計著。依於一異俱不俱、有無非有非無、常無常想，而不能知自心現量。

第八樹影喻。此喻如來現身說法亦復如是。「譬如水中有樹影現」起，水喻衆生自心，樹影喻佛身。樹影實在非有，故說「彼非影」。衆生所感、所見者，非佛眞身，只是化身，以佛眞身非因緣生滅。但衆生以誠心所感見，故說「非非影」。如此則「非」眞正有「樹形影」在水中；但以水澄清則樹

形現起，故說「非非樹形」。水污濁則樹形隱藏。如來現身亦然，衆生心水澄寂則現，污濁則隱了。「如是外道」爲無始惡「見習」氣所「熏」染，而生「妄想計著」，因此，「依於一、異，俱、不俱，有、無，常、無常」四句等妄「想」分別，「不能」了「知」是「自心現量」境界。

譬如明鏡，隨緣顯現一切色像，而無妄想。彼非像，非非像，而見像非像。妄想愚夫而作像想。如是外道惡見，自心像現，妄想計著。依於一異俱不俱、有、無，非有非無、常無常見。

第九明鏡現像喻，明鏡喻衆生自心，現像喻諸法。「譬如明鏡」，能「隨」外境而「顯現一切色像」，然「而」明鏡本身卻「無」有「妄想」執著、取捨。當知「彼」鏡中「非」有真實之「像」。但亦「非」無因緣而現之「非像」，以有緣即現，無緣即不現。比喻佛身於衆生心中示現亦復如是。衆生心中所現佛像，雖不是實有，然衆生心中所感現佛像並非沒有，所以說是「非非像」。可是鏡中所見之像，因緣和合而現，故知鏡中實無像生，所以說「而見像非像」。不過「妄想愚夫而」將鏡中之像「作」爲實「像」之想。衆生

心淨則佛現，不淨明則不現；但此佛身非身、非非身。「如是外道惡見」於賴耶藏識「自心」鏡中有「像」顯「現」，生起「妄想計著」以爲實有，這是「依於一、異，俱、不俱，有、無」，亦有亦無，「非有非無，常、無常」，亦常亦無常、非常非無常等妄「見」而產生之分別妄執。

**譬如風水和合出聲。彼非性。非非性。如是外道惡見妄想，依於一異俱不俱、有無非有非無、常無常見。**

第十谷響喻。「譬如風」與「水和合」便會「出聲」。如風大則浪大，浪大則聲音亦大，說明一切法都是因緣所生。然而仔細分析，「彼」風與水之中，並「非」實有風之「性」。但在因緣和合中所現聲音並非沒有，故說「非非性」。合法說：如來說法之聲音，以因緣和合而生，本無有生，亦非不生。「如是，外道」由於「惡見、妄想」，不了真相，「依於此」而生起「一、異，俱、不俱；有、無」，亦有亦無「非有非無；常、無常」、亦常亦無常、非常非無常等之妄「見」，各執爲一邊。

**譬如大地無草木處，熱燄川流，洪浪雲涌。彼非性，非非性，貪無貪故。**

如是愚夫，無始虛偽習氣所熏，妄想計著，依生住滅、一異俱不俱、有無非有非無、常無常，緣自住事門，亦復如彼熱燄波浪。

第十一熱燄洪流喻。「譬如大地」於「無草木處」，由於日光與塵土和合而出現日光之「熱燄」，有如大「川」之水「流」動。又彷彿是「洪」大波「浪」，風起「雲涌」。然「彼」熱燄中實在「非」有洪流波濤之「性」；但亦不是沒有日光、塵土和合妄現波浪之體性。不起「貪」愛者，知其實爲幻相，本非有無，若起「貪」愛者則執爲實有波浪之「非非(有)性」了。「如是愚夫」，由於「無始」以來，爲「虛偽習氣所熏」染，生起種種「妄想計著」，依於緣生如幻中而執有「生、住、滅」相，執著一切法是實有自性，所以生起「一、異，俱、不俱；有、無，」亦有亦無、「非有非無；常、無常」，亦常亦無常，非常非無常等四句之妄見。又以此等妄見去攀「緣」如來無漏聖智內「自」所「住事門」之法爾如是之法性上，生起四句妄見，猶如愚夫執著「彼熱燄、波浪」一樣之可笑！

譬如有人，咒術機發。以非衆生數，毗舍闍鬼方便合成，動搖云為。凡愚



妄想，計著往來。如是外道惡見希望，依於一異俱不俱、有無非有非無、常無常見，戲論計著，不實建立。

第十二咒術機發喻。此喻四大五蘊假合身體不可執我。「譬如有人」用「咒術」或「機」關來「發」動，使令死屍或木偶行走，以木人及死屍並「非」屬於「衆生」之「數」，起屍死鬼依「毘舍闍鬼」（噉精氣鬼）之力，及機關之「方便」和「合」而使木偶或起屍鬼「動搖」、來去、運轉、言說、作爲等活動。可是「凡」夫「愚」癡「妄想」，「計著」木偶或起屍鬼實有「往來」。「如是外道惡見」之「希望」要求，「依於」此，而生起「一、異、俱、不俱；有、無，非有非無；常、無常」等「見」，「戲論計著」虛偽「不實」妄執之「建立」。凡夫外道妄想建立都由於戲論，以上諸喻表示一切法如幻如化，並非實有；但每一喻，皆有不同比喻，如五蘊、三業上各有不同特殊意義。

子三 結說四句

大慧！是故欲得自覺聖智事，當離生住滅、一異俱不俱、有無非有非無、

常無常等惡見妄想。」

總結上文，勸離四句妄執。「是故欲」想獲「得自覺聖智事」，應「當」遠「離生、住、滅，一、異，有、無，常、無常等惡見妄想」之執著。因為若不遠離四句之妄想執著，則不了達諸法實相，如在緣起法上執有執無，則成爲妄想自性了。

壬二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「幻夢水樹影，垂髮熱時燄，如是觀三有，究竟得解脫。譬如鹿渴想，動轉迷亂心，鹿想謂為水，而實無水事。如是識種子，動轉見境界，愚夫妄想生，如為翳所翳。於無始生死，計著攝受性，如逆楔出楔，捨離貪攝受。如幻咒機發，浮雲夢電光，觀是得解脫，永斷三相續。於彼無有作，猶如燄虛空，如是知諸法，則為無所知。言教唯假名，彼永無有相，於彼起妄想。」

以下說偈頌，重述前文長行之義，但偈頌之文與長行之十二種比喻並非一致性，有些是增多的，有些是減少了，有些是重複的。頌文共有四十四句，

約分二段：第一段二十七句總說三界一切法如「幻」、如「夢」，如「水中「樹影」，如翳眼見空中有五色「垂髮」，如「熱時」之陽「燄」，以此種種比喻來「觀」察「三有(界)」諸法，便能獲得「究竟解脫」。衆生無智，執持妄見，認假爲真，不知緣生如幻，猶如群「鹿」心生「渴想」，因見陽燄「動轉」，令心「迷亂」，誤作爲燄，說爲是「水」，其「實」並無「水」之「事」實。如是觀察三界諸法本非實有，都是藏「識」內的「種子」，無始以來不斷熏習，使令自心「動轉」現行，妄「見」種種「境界」，而「愚夫妄想生」起，見有虛妄境界有生有滅，猶「如」病目「爲翳所翳」，妄見垂髮。因此，一切衆生「於無始」來「生死」無已！「計著」能、所「攝受」以爲諸法實有自「性」。如來說法，「如逆楔」，以拔「出」外道四句惡見之「楔」，使令「捨離」內心「貪」著能、所「攝受」之能執取心與所取境界。

衆生之生死輪迴，亦「如幻」如化，如「咒」術起屍，如「機」關「發」動木偶，如「浮雲」、如「夢」、如「電光」，了達一切法無有實性，能作

如是「觀」者，便「得解脫」，「永斷」惑、業、苦，三「有」之「相續」。  
「於彼」生死中「無有」能作，亦無所作，「猶如」陽「燄」現於「虛空」  
中，本來離於有、無。「如是」了「知諸法」，本來空寂，則能到達「無」  
分別智「所知」之能所皆空解脫境界。佛陀「言教」亦「唯是假名無自性」，  
「彼」言教「亦無有」真實自體「相」，可是凡夫卻於「彼」言教上生「起」  
種種「妄想」執著。

陰行如垂髮，如畫垂髮幻，夢乾闥婆城，火輪熱時燄，無而現衆生。常無  
常一異，俱不俱亦然，無始過相續，愚夫癡妄想。明鏡水淨眼，摩尼妙寶  
珠，於中現衆色，而實無所有。一切性顯現，如畫熱時燄，種種衆色現，  
如夢無所有。

以下第二段共十七句頌，說明衆生五「陰」及一切心理「行」爲活動，也  
是「如垂髮（毛輪）」，如「畫」無有高下，如「幻」、如「夢」，如「乾闥  
婆城」，如旋「火輪」，如鹿「熱」渴「時」，所見陽「燄」等幻相。一切  
本「無」自性，「而」以衆緣和合，假「現」幻有「衆生」，於六道中流浪

生死而有去來。如是了知執一切法爲「常、無常，一、異，俱、不俱」等妄見「亦然」，只因「無始」以來，種種「過」患習氣「相續」，「愚夫」迷惑「癡」念，「妄想」執著不捨。若能通達唯心所現，轉識成智，猶如「明鏡」，如澄靜之「水」，如無病之「淨眼」，如「摩尼妙寶珠」一樣，「於中」雖能「現」顯「衆色」像；然「而」，所現種種色像，「實」無自性可得，一切皆「無所有」，「如畫」，如「熱時燄」，如摩尼珠中有「種種衆色現」示，「如夢」，唯自心現，一切「無所有」。

### 壬三 結勸

復次大慧！如來說法，離如是四句，謂：一異俱不俱、有無非有非無、常無常。離於有無建立誹謗分別結集，真諦、緣起、道滅、解脫。如來說法，以是為首。非性、非自在、非無因、非微塵、非時、非自性相續而為說法。

此是總結上文四句不實，並顯示佛法真義，以斥外道邪說惡見。

「復次大慧」，諸佛「如來說法」，皆是「離」於「如是」以下「四句」，即「謂」：「一、異，俱、不俱；有、無、」亦有亦無、「非有非無；常、

無常、」亦常亦無常、非常非無常等妄見。所以如來說法「離於有、無、建立、誹謗」等惡見。如來所說，唯是「分別」解說衆生由惑而「結」成「集」之因，故生起苦之果，故佛說「眞」實四「諦」，十二「緣起」，要想使令衆生斷煩惱集因，而修八正「道」證入「滅」諦涅槃，獲得安隱「解脫」。

「如來說法」皆「以是爲首」要，決無戲論之言。「非」同於外道所妄說種種自「性」。佛「非」說有神我「自在」天之作者，爲一切之生因。佛亦「非」說一切法「無因」而生，佛亦「非」說，如唯物論說之由「微塵」而生。佛「非」時論外道說一切由「時」節爲諸法之生因。又佛亦「非」說一切法實有「自性相續」，所以佛陀「說法」簡別不同於小乘、外道，以小乘「阿含經」是化佛所說，非報佛說。

**復次大慧！為淨煩惱爾跋障故，譬如商主，次第建立百八句無所有。善分別諸乘及諸地相。」**

爲對治小乘在諸法自相，共相上生起法執，「爲淨」衆生之「煩惱」及「爾跋」(所知)二種「障」，爲衆生說大乘圓滿究竟法，爲使衆生獲得無上菩

提。佛「如商主」、導師，以種種方便，「次第建立」一切法相之「百八句」，其目的在建立「無所有」之宗旨，遠離四句，絕百非，「善」巧「分別諸乘（三乘）」，以及證入真如法性「諸」菩薩「地」之行「相」差別境界，最後入於如來大覺。

庚三 依禪定

辛一 長行

壬一 標名

復次大慧！有四種禪，云何為四？謂：愚夫所行禪、觀察義禪、攀緣如禪、如來禪。

修行，離妄想，必須修禪觀。因為禪觀有淺有深，離妄想也有很多層次。禪是靜慮，其中包括有定有慧。但此處特重於在禪觀，如四禪八定，禪與定同時說。有時約觀慧之深淺而名三昧，如勝義禪、出世間禪。本經四種禪多約觀慧說，禪依慧而得名，故與一般禪定不同，先標名，後釋義。「復次大慧！有四種禪，云何為四？」第一「謂愚夫所行禪」。第二「觀察」境相，

似「義」顯現「禪」。第三依眞如法性爲緣境之「攀緣如禪」。第四悟入眞如理體，體證如來果地之「如來禪」。換言之，即與諸佛如來同一鼻孔出氣，唯佛與佛乃能證知之禪定。

壬二 釋義

云何愚夫所行禪？謂：聲聞、緣覺、外道修行者，觀人無我性，自相共相骨鎖，無常、苦、不淨相，計著爲首。如是相不異觀，前後轉進，相不除滅。是名愚夫所行禪。

凡夫、外道、小乘所修禪定皆以生滅心爲因，故不究竟；大乘禪定以能通達唯心所現之理，故能以不生滅爲因。印度婆羅門，中國道家都以無想定爲主，小乘以滅盡定爲首；但抑制意識，如石壓草，暫使不起，並非眞滅，相不能滅，故稱愚夫所行禪。

「聲聞、緣覺、外道修行者」於修禪時，能「觀人無我」之法「性」是五陰假合，實無有自性爲其「自相」；又能觀察人死後不久有青瘀、濃爛，最後成爲白「骨」、「鎖」鎖相連之「無常、苦、不淨」之共「相」。小乘以



對治「計著」身是常、樂、我、淨凡夫之四倒爲「首」要，於「如是」諸無常等「相」上執爲實在，而不作其他「異觀」。小乘法門多依有相而見其無相，從有生滅至無生滅，「前後轉進」，不能善巧。如從空無邊處至非非想處，如此乃至修到滅受想定，在定中雖然暫時滅除受、想二種心所；但一出定後，又緣外境，我，法二「相不除滅」，不能永久離相，「是名愚夫所行禪」。所以修定必定成就觀慧才能滅一切相。

云何觀察義禪？謂：人無我自相共相，外道自他俱無性已。觀法無我彼地相義，漸次增進。是名觀察義禪。

第二「云何」名「觀察義禪？」約從三賢位至七地菩薩說，不但能通達小乘「人無我」觀行中之「自相、共相」其性本空，並且亦能了知「外道」所計執「自」生、「他」生、「俱」（共）生皆是「無」有實「性」。如此了知「已」，便能「觀」察一切「法無我」。依中觀家說：觀緣起空無自性；依唯識說：一切唯識所現，斷分別我，法二執，證入初地，觀「彼」菩薩諸「地」法空「相」與「義」，「漸次」觀察，漸次「增進」。如「唯識論」

說：「由假說我法」及「以境無所得，境無所得生」，「是名觀察義禪」。

云何攀緣如禪？謂：妄想二無我妄想，如實處不生妄想，是名攀緣如禪。

第三「攀緣」真「如禪」，初地以上菩薩親證真如法性，對於小乘觀察人、法「二無我」之自、共相皆依「虛妄」心起觀，以前觀察義禪是以安心用功，從修禪初步用分別心去觀照，故稱爲虛妄唯識觀，在妄識顯現妄境中猶屬虛妄分別。故今登地以上大士，觀察人、法，自、共相不可得外，更能於「如實處」遣除一切「妄想」令其「不生」，以人、法二無之能觀心亦皆不可得。登地菩薩先是觀外性（境）非性，如今達到以現量無分別智，觀真如實際之處，人、法本無，如實不生妄想分別。依唯識宗說：前觀察義禪是從依他起性上去除遍計執相，今是依圓成實性上遣除依他起性。此雖不緣法相，猶緣法性，「是名攀緣如禪」。

云何如來禪？謂：入如來地，得自覺聖智相三種樂住，成辦衆生不思議事。是名如來禪。」

第四解說「如來禪」，此爲唯識宗之真見道，中觀家以般若體悟諸法畢竟

空。但無真實妙用，如攀緣如禪；但如來禪卻不同，要從體起用。約自身說：「入如來地，得自覺聖智」之大智慧，八地以上菩薩得如幻三昧，起種種神通妙用，與十方諸佛所證平等不二，以無漏聖智得法身、般若、解脫（或解脫、菩提、涅槃）「三種樂住」。禪定之定義本有現法樂住之定樂，至此已安住於清淨圓滿究竟之禪悅中，如初、二、三禪，是樂受，到四禪是捨受，無樂受。

再從第二觀察義禪說，既然真如不是此禪所緣境，因此能緣心中還有所緣像。雖說觀察人無我之自、共相之不可得；但還有不可得之相存在，心境不能俱泯，此是相似證悟。人、法之相已無；但有人、我空相存在。因為真正悟境，無能、無所、一如無二如、智、如不二，此為如來禪之境界。又能從空出假，平常說我空、法空、空空，即使此空相亦復遣除方稱究竟。

大致說：第一是小乘禪，第二、第三、第四屬於大乘禪。觀察義禪是勝解義禪，初地前三賢位所修。攀緣如禪是從初地至八地以上所修禪。如來禪定是佛地禪，此三種禪為大乘行者修禪定三個階段。大乘唯心論者最初必定依

觀察義禪下手，乃至最後達到如來禪，要到如來禪不可越躡前二種禪。又因行者根性不同，宿因力不同，故有三種修禪階段。但在中國天台宗（包括賢首宗）多用判教方式說明後三禪之菩薩等次：如說觀察義禪是始教菩薩所修，攀緣如禪是終教或圓教菩薩所修，如來禪是頓教菩薩所修。印度之空、有二宗雖有大、小乘之分；但大乘建立在小乘基礎上，所以以上四種禪觀，從始至終一以貫之，不可分開而修。

辛二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「愚夫所行禪，觀察相義禪，攀緣如實禪，如來清淨禪。譬如日月形，砵頭摩深險，如虛空火燼，修行者觀察。如是種種相，外道道通禪，亦復墮聲聞，及緣覺境界。捨離彼一切，則是無所有。一切刹諸佛，以不思議手，一時摩其頂，隨順入如相。」

此是重頌，初四句總標四種禪：「愚夫所行禪，觀察相義禪，攀緣如實禪，如來清淨禪」。次八句，解釋愚夫所行禪。外道著相而修，於入定時，見有物狀「譬如日月形」在虛空之中，或見「砵頭摩（大紅蓮花）」在「深」澗

「險」處。又若聲聞聖者灰身泯智，不動「如虛空」，或如緣覺乘沈空滯寂，如薪「火盡」，「修行者」作如此「觀察」。凡執著「如是種種相」，即墮於「外道」、「聲聞」及「緣覺」共「通」所修愚夫所行禪定之「境界」了。若能「捨離彼」愚夫所行「一切」境界，便是觀察義禪。若緣真如法性「無所有」、無所著，便是攀緣如禪。最後四句解說如來禪。若能進一步不著一切法，頓契佛心，感得「一切刹諸佛，以不思議手，」於「一時摩」菩薩「頂」，使令「隨順」諸佛，與真「如」理體「相」契、相入，是名爲如來清淨禪。

大乘禪與小乘禪不同者，能否了知唯心之義及見法無我而決定，禪定是有世間與出世間二種禪定，皆依觀慧不同，所以才有佛教禪及外道禪。換言之，通達人無我者爲小乘禪。捨離一切凡夫、小乘、外道之法執，則能證入無所有，大乘禪雖有三種之不同；但最主要的是證最清淨之無所有之究竟實相。

庚四 向涅槃

辛一 明如來涅槃不同二乘

壬一 問

爾時，大慧菩薩摩訶薩復白佛言：「世尊！般涅槃者，說何等法，謂為涅槃？」

勝解行地菩薩之目標是趨向於涅槃。大乘與小乘涅槃各各差別。大乘以發菩提心趨向於阿耨多羅三藐三菩提之大涅槃。小乘以發出離心證入灰身泯智空寂性為涅槃，涅槃之名似同，但其含義大有不同。佛之大涅槃具有無量無邊功德、智慧，神通妙用。聲聞之涅槃只有沈空滯寂，如薪火滅盡，個人解脫為要津。如「大涅槃經」、「勝鬘經」等大乘經論，皆說小乘非真得涅槃。本經以唯心真義解說大乘經論，皆說小乘非真得涅槃。本經以唯心真義解說大乘涅槃，又以大慧聽佛於上來所說因地禪觀有大、小乘及外道之差別，尙未聞大乘果地所證涅槃究竟如何？故「復白佛言：世尊！」一向「般入涅槃者」，是指「說何等法，謂為涅槃？」請佛為之開示，使令修習大乘者為追求其理想有所標示。

壬一 答

佛告大慧：「一切自性習氣，藏意識見習轉變，名為涅槃。諸佛及我涅槃，自性空事境界。復次大慧！涅槃者，聖智自覺境界。離斷常妄想性非性。云何非常？謂自相共相妄想斷，故非常。云何非斷？謂一切聖去來現在得自覺，故非斷。大慧！涅槃不壞不死。若涅槃死者，復應受生相續。若壞者，應墮有為相。是故涅槃離壞離死。是故修行者之所歸依。復次大慧！涅槃非捨非得，非斷非常，非一義，非種種義，是名涅槃。」

一般說涅槃是斷煩惱，了生死。看涅槃是消極的，悲觀的，否定了生命價值，如外道以離虛幻世界為涅槃。現實的世界一切悉皆消散，如小乘以灰身泯智，薪盡火滅，皆以此為究竟理想。這種偏空涅槃，佛陀曾經亦說到；不過，大乘經典，如「涅槃經」中以此非真涅槃，是佛方便說。小乘涅槃如先到化城，暫時休息一下。大乘究竟涅槃是到達寶所，圓滿一切功德智慧。大乘說如來藏常恆清淨不變，以常樂我淨建立佛之大涅槃。因此，有人認為此與外道所想像的是一樣。本經所說涅槃與唯識之轉依相似，此轉依不同於依如來藏妙真如心所說本來清淨具足三十二相，無邊恆沙功德之眞常心。依：

有染淨依，迷悟依。迷者凡夫迷於法空性，如生活在空氣中不知空氣。悟者，悟此法空性。一切法是緣起無自性，在緣起法上了悟到妄想不可得，即爲圓成實性；若迷此緣起，執爲實有就是遍計執了。緣起之核心爲阿賴耶，「攝論」中稱此賴耶識爲「所知依」。廣泛的說：依賴耶而成立緣起法。賴耶如何爲所知依？從無始來有種種煩惱虛妄習氣種子，由此種子變現內而根身，外而器界，此種子與賴耶混而爲一，一味如流，所以賴耶爲染污依。若學佛者修四加行，將清淨種子增長，將染污種子逐漸淘汰。又能使賴耶成爲清淨依，解脫與涅槃皆是由賴耶清淨的轉依而完成。故說衆生本來具足清淨無爲功德，從唯識學看是不究竟的。真諦，菩提流支與玄奘等所傳的唯識成爲二派者，即是在此轉依之解說上有不同的看法而已。本經與唯識在解說涅槃上亦有差距者，唯識宗以轉依後，法性空中之清淨緣起並非一切皆無。唯識的轉依是轉變三種雜染（惑、業、苦），重在虛妄法上說明，轉依時不離空性，即不依賴耶而依法性，最後賴耶之名也不存在，轉名爲如來藏，或成大圓鏡智，依於法身中無漏清淨種子。此如來藏出纏名爲法身，此即名涅槃，故與



小乘涅槃又不同。成佛、得涅槃並非一悟就成，要將一切染污習氣全部消滅，究竟的轉依是永遠畢竟的清淨，圓滿的覺悟方成佛道。所以成佛不在現行上看出，要從內心中，將染污積習徹底廓清！中觀與唯識說離戲論，說去虛妄習氣，名字解說上不同，其理論是一樣。

解答涅槃問題中，首先說諸佛所證涅槃。「佛告大慧：一切」八個識「自性」中之種子「習氣」，如第八「藏」識、第七末那「意」根，與第六「意識」中（包括前五識）之一切妄「見」（分別所起無明）及「習」氣（俱生所起無明）「轉變（依）」後為四智菩提，「名為涅槃」。此中說一切自性習氣，即指一切衆生無始以來所現行三科（陰、界、入）諸法本有種子。因有此種子熏習即有種種親生自果之現行法。唯識說熏習有三種：名言、有支、我執。名言種子是一法種子即生每一法現行，為名言習氣。有支是起心動念，動身發語，作惡行善業力，推動輪迴三有之業力。我執是能生起我、法二執，以薩迦耶見為首。有處只說二種習氣，或無我執，或無其他二種。八識中誰能生起我、法二執？護法說：六、七二識能起執著，五識與第八只有

煩惱而無執著。安慧說：八個識都有執著；但很微細，如賴耶了境時非常隱微，等現等了；雖不顯著而有微執，如經前說：「藏識行相不可知」。若能轉依這些執見習氣即是涅槃。

「諸佛及我」皆共同證之「涅槃」，是證得一切法「自性空」，及究竟「事」之理事無礙圓融之「境界」。就此一點上，本經與唯識轉依上稍有不同。唯識轉依是轉有漏染污種成無漏清淨種，本經所說涅槃境界是轉染污習氣成爲法性空寂之「自性空事」，依法性空寂而得涅槃。衆生雖有如來藏空性，但有染污之心、意、識，若能超越此染污性，即是涅槃，獲得清淨法身，出纏如來藏等功德。若未能轉依即未證涅槃。約法空性上說，雖是如實理性；但約究竟事相上說：具有種種無邊功德，故不同於小乘涅槃消極與散離！

其次，顯示涅槃真義相，遠「離斷、常、不壞、不死」。若約無漏聖智現前證悟境界說：又與轉依不同。若證悟未究竟時，出定後，有漏心識又會生起，若能於出定時亦能體悟此涅槃相，是約聖智在現證上所說。但轉依是約一切有漏心識澈底淨除說，所以無論大乘、小乘聖者現證後還有內習不能完

全清淨。

爲了說明涅槃境界，首先要淨除一般凡夫、外道、小乘之妄執，所以「佛告大慧」，如來之「涅槃者」，是「聖智自覺」所行之「境界」。涅槃之相是遠離「斷、常」之「妄想」，以及有「性」（有見）、「非有」性（無見）之妄執。小乘一切有部執涅槃是實有，經部執涅槃是實無。一般凡夫執著涅槃是非常（即是斷）。凡夫心境上皆以爲涅槃是一個東西，任何一物必有其「自相」，此一自相（自性）如大地，分析到最後有一微塵細相，執此自相爲三世恆有，此爲自性常。如一切有部說：「法體常恆」，一一法相體性毫無差別，涅槃相亦如是。又執「共相」，在一切法上有一普遍性的理性存在，永久如是。在此共通性上執涅槃是絕對真理，此在共相上執爲常，衆生心境上涅槃相，不執爲自相，就執爲共相。說涅槃是不生不滅，好像證涅槃後有此自相、共相；其實涅槃相非吾人心識所想像的某一物體。所以經說：「云何」涅槃爲「非常」？「謂」二乘所執之「自相、共相」諸「妄想」悉皆「斷」除，不見有一自相，共相恆常相續不變，「故非常」。

又有人執著涅槃是斷滅，所以說：「云何」涅槃爲「非斷」滅？「謂一切聖」者於過「去」、未「來、現在」，皆以此而「得自覺」聖智，智德一得永得，無盡、無量，「故」說涅槃「非」爲「斷」滅之法。若以爲涅槃是斷滅，甚麼都沒有了，那是絕對的錯誤！因爲涅槃是三世諸佛所現證現覺，並非虛無。諸佛證得涅槃後，從真出俗，以大悲願，說法度生；但凡夫不解，以爲涅槃如人死了。

依小乘說：涅槃有二：一是有餘依涅槃，如聲聞聖者內心雖已證得涅槃；但身命尚存，一切人事活動，工作照常，此一期生命並未結束，有時還有飢、渴、寒、熱自然界之苦，此名有餘依（指身體）涅槃。倘若此生身命結束，不受後有，如佛在雙林樹下入大涅槃，此爲無餘依涅槃。因生與死是相對存在，有死必有生；但涅槃是不死之法。大乘經說：「不死之境是爲涅槃」。故本經說：「涅槃不壞不死。若涅槃」是「死」法「者」，「復應」於涅槃後再「受生」，於三界中生死「相續」。「若」涅槃是「壞」滅「者」，則「應墮」於「有爲相」中；因有爲法才有生住滅相，以涅槃是不生不滅之無

爲法。從「阿含經」以來，佛所說一切法皆名有爲法，唯涅槃稱爲無爲法。「是故涅槃離」於「壞」、「離」於「死」。「是故」涅槃是究竟解脫，爲諸「修行者之所歸依」。

以下總結涅槃正義。「復次大慧，涅槃」離一切過，其性「非」可「捨」，「非」可「得」，衆生雖未證得，然亦不會捨，以一切法自性涅槃故。諸佛雖證，亦非新得。亦可說凡夫、外道以不達唯心所現，故不能證得，二乘偏執心外有涅槃法可取，生死可捨。又外道妄執斷常，一異等皆是妄情分別，以涅槃常照、常覺，故「非斷」；以涅槃離言絕思故「非常」。以涅槃無有動亂之相，故「非一義」。以涅槃超越衆生有漏心量之不生不滅，故「非種種義」。離此以上六句三對之諸相對境界過失，「是名」聖者所證之真正常樂我淨之大「涅槃」。

復次大慧！聲聞緣覺涅槃者，覺自相共相，不習近境界，不顛倒見，妄想不生。彼等於彼，作涅槃覺。

此是簡別二乘涅槃，並非佛果大涅槃。先說「聲聞」聖者，觀察五蘊假我

之「自相」及苦、空、無常、無我之「共相」皆不可得。其次「緣覺」聖者厭離憤鬧，「不習」慣於接「近」五欲「境界」，觀四諦或十二因緣，遠離凡夫於自、共相上執常、樂、我、淨之四種「顛倒」妄見，因此能夠達到前六識「妄想不生」，永斷三界見、思二惑；但阿賴耶中習氣尚存，轉識波浪暫時不起，藏識暗流猶在，所以對世間一切法真相還不能如實證知。當「彼等」眞智現前證悟時，前七識不生，證得人、法無我，如外無智，智外無如，轉識不起，妄想不生。「彼」等以此「作涅槃覺」想。但依大乘涅槃義說：小乘所住涅槃僅是化城，暫時休息而已。因爲若執有涅槃可得，貪著寂滅，執爲實有，即非究竟，不能從眞出俗，不達唯心所現，不知涅槃亦是如幻如化，以不能證得法空性，所以尙未到達如來寶所之大涅槃。

復次大慧！一種自性相，云何為一？謂：言說自性相計著；事自性相計著。言說自性相計著者，從無始言說虛偽習氣計著生。事自性相計著者，從不覺自心現分齊生。」

最後說明小乘及外道未能轉依言說自性與事相自性二種計著，所以不是佛

果之大涅槃。

「復次大慧」，有「二種自相」，爲衆生生死輪迴之因，不能證得涅槃。「云何爲二？謂言說」名相之「自性相」妄想「計著」，以及「事」相之「自性相」妄想「計著」。前文佛說大涅槃的定義爲轉變「一切自性習氣」，至此才明白說明。「言說自性相計著者」是「從無始」以來「言說虛偽習氣」所熏習「計著」而「生」起。如世間一切語言文字各種詞句等。「事自性相計著者」，是「從不」如實「覺」知一切法唯「自心現」而有「分齊」差別而生起。如世間研究科學者分析一切物質元素，或說是原子、電子等最後物質單元。或佛法中小乘「阿毘曇論」分析萬事萬物自相、共相、別相、總相等，不了解一切萬法是唯心所現之原理，不了解言說相與事物相名字性空，事相非有；因爲妄想計著，念念熏習，各各熏成實法種子，此爲「自性見」，若能轉變此一切自性習氣，即是大涅槃境界。

辛二 明神力加持不墮凡小

壬一 長行

癸一 總標

復次大慧！如來以二種神力，建立菩薩摩訶薩，頂禮諸佛，聽受問義。

菩薩發菩提心，修菩薩行之過程中有很多困難，若無佛力加被，可能就會退轉，所以菩薩隨時都求三寶加持，此屬他力增上。如念佛法門需仗他（阿彌陀佛）力，自己持戒，修定是靠自力，事實上，需自、他二力並用才能往生西方。大乘法門並非全靠自力，如人一生經歷能夠成就偉業，必須自力，他力具足。本經此處說菩薩於自己發心過程中，自然就會感召佛力加被，三寶攝受。如出家者受戒時，有二師七證，羯磨時有二十位清淨比丘出罪懺悔，所以佛法靠自力他力圓成；但是佛法並非完全依賴他力，在良師善友護持下，福慧易於增益，這與神教信者得救不大相同。一般說：禪宗重自力；但需要善士指導。淨土、密宗二教重他力。以佛力、上師之加持。菩薩修行需要如來神力加持方不墮於凡夫、小乘。所以佛以「二種神力加被大菩薩們」。

癸二 別釋

云何二種神力建立？謂：三昧正受，為現一切身面言說神力，及手灌頂神



力。

此中解釋如來有「二種神力建立（即加持）」於菩薩們。所謂加持或加被者，以衆生業重福薄，易於退墮，佛以大悲心，運大神力，使令菩薩頂禮諸佛而聽受佛法。此約大菩薩境界說，因爲凡夫、小乘雖然也蒙佛加持；但不能見佛之眞身，只能見到應化身。初地以上能分證法性身，見到佛之報身，一方面由於菩薩自己修持力，一方面是佛力加持。唯識宗說佛有四種身，此處約初地以上菩薩說：應該是見到佛之他受用身（亦即報身）；但因初地菩薩初證法性，所見他受用身與十地菩薩所見他受用身只是圓滿不圓滿而已。又此他受身與自受用身並無差別，以法性功德平等不二。若約佛有二身說，此處應見到法身佛，不是化身佛了。

如來二種神力中，第一「謂：三昧正受」力，「爲」初地以上菩薩「現一切身面，言說神力」。菩薩修至十地時，可以獲得如來親「手灌頂，而神力」授與成佛之職位加持。此處佛說三昧正受加持，應指佛在大禪定中受用禪悅之樂時，以大神通力使令大地菩薩見到佛之身相廣大遍滿虛空界，或見到佛

之無量功德藏，感召佛爲他說法，除疑。到十地時並蒙佛親手灌頂授記。

大慧！菩薩摩訶薩初菩薩地，住佛神力。所謂入菩薩大乘照明三昧。入是三昧已，十方世界一切諸佛，以神通力，為現一切身面言說，如金剛藏菩薩摩訶薩，及餘如是相功德成就菩薩摩訶薩。大慧！是名初菩薩地。菩薩摩訶薩得菩薩三昧正受神力，於百千劫積習善根之所成就。

先約初地菩薩安住於三昧正受中蒙諸佛神力現身說法。解說第一種神力，菩薩於地前修三十心、四加行等，入於禪定，「菩薩」至「初地」通達位時，生真實慧，通達遍行法性，破除異生障，於歡喜地中，安「住」於諸「佛」所加持「神力」，而得入「所謂菩薩大乘照明三昧」。此光明定中定慧雙融，寂照同時。「入是三昧已」，以三昧力故，感得「十方世界一切諸佛」，皆「以神通力爲」菩薩「現一切身、面、言說」說法，顯神通。例「如」華嚴會上「金剛藏菩薩摩訶薩」，即是得諸佛加持，而得開演「菩薩十地品」之妙法。以「及」其餘「如是」妙「相功德成就」之「菩薩摩訶薩」亦是如是得佛力加持，而能成就智慧辯才現身於一百世界，或自己開示佛法，教化衆

生，或代佛說法。「大慧！是名初菩薩地，菩薩摩訶薩得」諸佛加被，「得菩薩三昧正受神力」；亦是由「菩薩摩訶薩」自己「於百千劫」中辛勤「積聚，修「習」無邊「善根之所成就」，方能獲得諸佛如此護念加被。

次第諸地對治所治相，通達究竟，至法雲地，住大蓮華微妙宮殿，坐大蓮華寶獅子座，同類菩薩摩訶薩眷屬圍繞。衆寶瓔珞莊嚴其身，如黃金蘆蔔日月光明。諸最勝子從十方來，就大蓮華宮殿座上而灌其頂。譬如自在轉輪聖王，及天帝釋太子灌頂。是名菩薩手灌頂神力。

此約菩薩諸地修習，並解釋第二種神力灌頂加持。菩薩從初地到成佛有二大阿僧祇劫，廣修福、慧資糧，展轉增長。由初地「次第」漸入「諸地」，於諸能「對治」之智慧，及「所」對「治」煩惱「相」，約十地而分別，如初地證遍行真如，斷異生性障，此是斷分別所起二種障惑。由二地證最勝真如，斷邪行障等，皆悉「通達」，至於「究竟」，如是「至」第十地之「法雲地」於色究竟天，證業自在等所依真如，能斷諸法中未得自在障，從二地至十地斷所知障中俱生一分；雖然法性真如平等無二，實無差別，而隨諸地

菩薩所得智慧勝德不同，假立十種真如，而分斷十種障惑。「唯識論」、「瑜伽論」中有詳盡說明。

在印度凡是佛及菩薩皆「住」於「大蓮華微妙宮殿」之中，坐於「大蓮華寶獅子座」上。同時，還有「同類」同行之諸「菩薩摩訶薩」而為「眷屬」所共「圍繞」。大地菩薩或現天人像，或現在家像，因此有「衆寶瓔珞，莊嚴其身，色如黃金，香如蒼蔔」，頭頂帶有種種不同寶冠，成佛時如毘盧遮那佛所現是在家菩薩天人像。若現出家像，無有衆寶瓔珞，唯頂上現有螺髻相，胸有卍字等相，如釋迦牟尼佛。諸大菩薩身有種種光明「如日月光明」。此時十方「諸最勝子（諸佛），從十方來」，「就」坐於「大蓮華宮殿」寶「座」上，以手「而灌其頂」。以佛手之光與菩薩之光相攝相入。「譬如自在」之「轉輪聖王」之太子受王灌頂，而紹王位。又如「天帝釋」之「太子」受「灌頂」已，而於忉利天得大自在。此菩薩受諸佛灌頂以後，獲佛職位，於法自在。「是名菩薩手灌頂神力」。

大慧！是名菩薩摩訶薩二種神力。若菩薩摩訶薩住二種神力，面見諸佛如來，若不如是，則不能見。復次大慧！菩薩摩訶薩凡所分別三昧神足諸法之行，是等一切，悉住如來二種神力。大慧！若菩薩摩訶薩離佛神力，能辯說者，一切凡夫，亦應能說。所以者何？謂不住神力故。大慧！山石樹木及諸樂器城郭宮殿，以如來入城威神力故，皆自然出音樂之聲，何況有心者。聾盲瘖啞無量衆苦，皆得解脫。如來有如是等無量神力，利安衆生。」

結歎如來二種神力加被初地至十地菩薩之理由。初地至十地爲何要由佛力加被？先約菩薩說法度生有二種力量：第一由自己分內智慧能夠說法。如地前或地上菩薩在因位時曾聞佛陀說法，明記不忘，有時雖未證悟；但能說自己未證到的境界，如初地菩薩能說佛果上的果法與佛所說一樣，無有錯誤。第二蒙佛加被，能說自己不懂的佛法。如「華嚴經」，「般若經」中菩薩所說，皆是由佛力加持而說的。菩薩自己所說的法也許很淺顯，不大微妙，是依於自己智慧理解到經義而分別說明；但是到底不違佛陀本義的。總結上文，

佛又對「大慧」說：「是名菩薩摩訶薩」受諸佛「二種神力」加持。「若菩薩摩訶薩」不安「住」於如來如是「二種神力」加持之下，「則不能」得「見」佛陀眞身。

「復次大慧！」爲使菩薩不墮凡夫、小乘，故須佛力加持，「菩薩摩訶薩」從初地乃至十地菩薩，凡其「所」能以智慧「分別」證入大乘光明「三昧」；於三昧中所得「神足」等諸神通及說「諸法之行」，如「是等一切」功德，「悉」由安「住如來二種神力」所加持。「若菩薩離佛神力能辯說佛法者，一切凡夫亦應能說」法了。「所以者何？謂」諸凡夫皆「不住」如來「神力」所加持之緣「故」。

「大慧！」即使「山石樹木」，以「及諸樂器」等無情之物，都能「以如來入城」之「威神力」所加持「故」，「皆」能「自然」演「出音樂之聲，何況有心」之有情「者」，「蒙佛加持，不能說法？不但如此，並且「聾盲瘖啞」等受「無量衆苦，皆得解脫」。「如來有如是等無量神力」，可以「利益「安」樂無量「衆生」。

大慧菩薩復白佛言：「世尊！以何因緣，如來應供等正覺，菩薩摩訶薩住三昧正受時，及勝進地灌頂時，加其神力？」佛告大慧：「為離魔業煩惱故，及不墮聲聞地禪故，為得如來自覺地故，及增進所得法故。是故如來應供等正覺，咸以神力建立諸菩薩摩訶薩。若不以神力建立者，則墮外道惡見妄想，及諸聲聞衆魔希望，不得阿耨多羅三藐三菩提。以是故，諸佛如來咸以神力，攝受諸菩薩摩訶薩。」

「大慧菩薩復白佛言：世尊！以何因緣，如來應供等正覺」為「菩薩摩訶薩」於初地時欲「住三昧正受時，及勝進」十「地灌頂時，加」持「其」以「神力」？「佛告大慧，」初地至十地菩薩須要佛力加持，具有四種意義：一者「為離魔業煩惱故」。以初地初得見道，若靠佛力加持，則易遭魔障礙，若發菩提心，會有人勸其只修出離心。或有魔王現佛身，菩薩身相令菩薩退失菩提心，或現鬼神身使菩薩生病，或令菩薩作惡走向外道中去。二者「及不墮聲聞地禪故」。如初地有時未蒙佛力加持會墮於小乘滅受想定中，或耽著三昧之樂，不思出定。三者「為得如來自覺地故」。四者「及增進」

自己「所」證「得」之「法故」。後二者是約菩薩從勝進十地位說；因初地後尚有最微細所知障存在，若無佛加持，只靠自己不得增進其所得法，則無法到究竟位故。「是故如來應供等正覺，咸以神力」加持「建立」成就「諸菩薩摩訶薩」。諸佛「若不以神力」加持「建立」菩薩「者，」彼菩薩「則墮」於「外道惡見妄想」中，以「及諸聲聞」境界中，此是「衆魔」之「希望」。如此，則「不得阿耨多羅三藐三菩提，以是故，諸佛如來咸以神力攝受」加持「諸菩薩摩訶薩」。顯、密二教皆著重佛力加持說。

壬二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「神力人中尊，大願悉清淨，三摩地灌頂，初地及十地」

「爾時，世尊欲重宣此義而說偈言」：佛是有大「神力」之「人中」之世「尊」。一切「大願悉」皆「清淨」圓滿，使令諸菩薩入於「三摩地（三昧）」爲其「灌頂」加持，不退轉於「初地」乃至於「十地」。成佛，約時間說：須要三大祇劫，從初發心至初地是一大祇劫；再從初地至七地是一



祇劫；從七地向上經過八、九、十地乃至等覺、妙覺、佛果又是一大祇劫。約發心說：菩薩超過聲聞。約斷惑說：七地與小乘四果齊。菩薩從初地至七地皆安住於唯心禪定境界中，此是大小二乘之共義。八地以上即不共於小乘。如約不墮三惡道說：小乘與七地也同樣。約了生死說：小乘與七地皆能斷分段生死，八地以上須要斷變異生死。八地後，一切證真、斷惑都超過了小乘，所以初地以後，須要佛力加持，以免菩薩墮於小乘自了之境界中。

本經第二大科之「隨問廣答，漸入自心」共有四大段，第一「入勝解行地」至此結束。此上是地前菩薩所應知、所應修的境界。若無此勝解，即無法至七地菩薩境界，雖是屬於有心地；但此有心地卻不同於凡夫妄執之有心地。

乙二 入心量地門

丙一 能入道

丁一 正觀緣起章

戊一 心量離言

己一 長行

庚一 問難

爾時，大慧菩薩摩訶薩復白佛言：「世尊！佛說緣起，即是說因緣，不自說道。世尊！外道亦說因緣，謂：勝、自在、時、微塵生，如是諸性生。然、世尊所謂因緣生諸性言說，有間悉檀，無間悉檀。世尊！外道亦說有無有生，世尊亦說無有生，生已滅。如世尊所說：無明緣行，乃至老死，此是世尊無因說，非有因說。世尊建立作如是說：此有故彼有，非建立漸生，觀外道說勝，非如來也。所以者何？世尊！外道說因不從緣生，而有所生。世尊說觀因有事，觀事有因。如是因緣雜亂，如是展轉無窮。」

大慧唯恐修學佛法者對佛說因緣真義有所懷疑，甚至與外道因緣也差不多，所以於此辨明邪、正因緣。

說到緣起，就不離因緣生起之原理，推論到因緣，先說到有因生或無因生。外道主張從勝性、自在、時、微塵等因生；但佛說因緣生是依他分別而有，一切皆是唯心所顯，既是唯心或唯識所現，一切言說皆是假施設，故說心量

離言說相。唯識說，凡夫遍計執性是以言計義，或以義計言，都無實性。既然世間法是依因緣而有，故不可執因緣爲實有自性；否則就有無窮過。所以說心量離言，有時說眞如是離言法性，如人說火時，嘴中決無火性，若說到火即是眞實火，則嘴就會燒痛、燒爛，以言說與文義不相應故。因此不但勝義諦是離言，世俗諦也離言。佛法說緣起必然說到心量。

「爾時大慧菩薩摩訶薩復白佛言：世尊；佛」過去一向「說」十二「緣起」法，其義「即是說」一切法「因緣」生。「不」說從「自」生（魏本說：從因生果，不說自心妄想分別見而有生）。然而「世尊！」諸「外道亦說」諸法「因緣」生。如「謂勝」性具有三德，爲宇宙之本源。或說由大「自在」天生一切，或者「時」論外道說一切法由時間生。或說一切由「微塵」（唯物論之順世外道）生。「如是諸」法「性生」起。因此，佛所說因緣生起與外道之勝性等能生起諸法名異而實同。「然」而，「世尊所謂因緣生諸性（法）之言說」爲須視衆生根機而說之「有間」別之「悉檀（法門）？」或者爲普遍通用之「無間」別「悉檀？」

「世尊！外道亦說」從因中「有」果與因中「無」果而「有」一切法「生」起。「世尊亦說」一切法本「無」所「有」，而從因緣「生」起，有而還無，故說「生」起「已」後，即當「滅」去。這與外道之無因說非常一致。又「如世尊所說：」從「無明」之「緣」而有「行」生起，「乃至老死」，亦復如是。「此」實「是世尊無因」之「說」，而「非有因」之說，這與外道沒有不同。又「世尊建立作如是說：」由於「此」法「有，故彼」法「有」，此實是一時頓生之說，「非」如十二因緣所「建立」之「漸」次「生」起之說。前後互相矛盾，「觀」察比較後，「外道」所「說」，頗爲優「勝」，而「非如來也」。

外道之說「所以」優勝「者」爲「何？」因爲「外道」所「說」一切法生「因」之勝性，並「不從」衆「緣」而「生」；然「而」卻「有」諸法爲其「所生」，因此，勝性只是因，不復爲果。因是因，果是果，因果分明。可是「世尊」卻「說觀」待諸法而成「因」後，則「有事」成其果（從因有果）；復再「觀」此「事」成之果，又「有」生「因」之成立（果復爲因）。

如以無明爲因，生行爲果；又以行爲因，生識爲果；乃至以老死爲因，又生無明爲果。「如是」，則「因緣」事果不分，「雜亂」不堪，「如是」觀因是果，觀果是因，亦因亦果，因果雜亂，「如是」則犯因與果彼此「展轉」，而成「無窮」之過。

若與外道比較說：勝論師以一切法從勝性生；但勝性從何處來？如說上帝生萬物，請問：上帝又從何處生？外道答，勝性與上帝無因而生，於理有虧，從無怎可生有？再看佛法說生死由無明而來；但最初無明從何而來，所以生起無始見，是無始無明，最初一念推給無始，還是犯了無因之過。要說明此理，必須從前後左右觀待相生，並非純由前後相生。說到因果相生有二種解說：一是俱時生因果，如種子生現行，現行熏種子。一是異時因果（次第生）如十二因緣等之「此有故彼有」，佛法說：「四緣生諸法，更無第五緣」，應學般若；否則，即成邪見，若以一因爲生因，推論到最後即成無窮過。

#### 庚二 答釋

佛告大慧：「我非無因說，及因緣雜亂說。此有故彼有者，攝所攝非性，

覺自心現量。大慧！若攝所攝計著，不覺自心現量。外境界性非性，彼有如是過，非我說緣起。我常說言：因緣和合而生諸法，非無因生。」

此答釋中約緣起唯心所顯，說明佛說不墮於無因，亦無因果雜亂，展轉無窮之過。佛法中有「法同義別」之說，佛所說法是同，但因衆生根性不同，所了解其義卻有差別了。如大、小二乘都說緣起，說空；但大，小乘所解釋之緣起與空各不相同，例如佛說：「一切法因緣生」，這是泛通於一切佛法，但決不是被解釋爲因緣有，生與有是有不同的界說。

「佛告大慧：我」所說十二因緣「非」是「無因」之「說」，亦非「因緣雜亂」之說。所謂「此有」相待之「故」而「彼有者」，正顯能「攝」取的根識，「所攝」取的境界「非」是實有自「性」，無非「覺」了「自心現量」。「大慧！若」於能「攝」取之心，及「所攝」取之境，妄想「計著」爲實有者，則「不」能「覺」知一切法「自心」所「現」之「量」，對「外」在「境界之性（法）非性（是無）」者，「彼」外道則「有」如是「無因（上帝）及無窮「過」」。

此段文義與空宗所說相同；但在唯識宗說：緣起即賴耶中無始以來種種虛妄習氣種子功能性爲因，一切種子顯發現行爲緣起，凡夫執著爲實有、實無，此如幻唯心之緣起非吾人平常觀念所能了解。空宗常問到：一切法因緣生，此一切法是從自生、他生、共生、或無因生？此四生皆不成；但從緣生，既是緣生，根本無有實在自性，不可去追究其法爲自、爲他、爲共，爲無因生之理。如鏡中影，不可說它由鏡子內部生，鏡面生，或由光照生，應說衆緣生，雖然不說四生，亦不說自然而有。天台宗說是不可思議生，即空、即假、即中之妙法，這些道理不共於小乘實有因緣生。所以外道之緣起說，並「非我」所「說」之「緣起」。並且，「我常說言：」由「因緣和合而生」，一切「諸法，非無因」而「生」。

**大慧復白佛言：「世尊！非言說有性，有一切性耶？世尊！若無性者，言說不生。是故言說有性，有一切性。」**

由於上文說「攝所攝非性」而轉難。謂言說是有實性，而能攝，所攝之法亦必定有其實性。「大慧復白佛言：世尊！」豈但「非言說」有實「性」，

而且表示「有一切」法之實「性耶？」以一切諸法從言說生。「世尊，若言說「無」自「性者」，則「言說不」應有「生」起之相，「是故」我說：「言說」應「有」自「性」，並且含「有一切」諸法之實「性」。必有一法才有言說，此是大慧懷疑佛常說「但有言說，而無法體」而生疑難。

**佛告大慧：「無性而作言說。謂兔角龜毛等，世間現言說。大慧！非性非非性，但言說耳。如汝所說，言說有性。有一切性者，汝論則壞。」**

佛答釋大慧之轉難，有一切法而即有言說之疑問。

「佛告大慧：」一切諸法皆是「無」實「性，而」衆生依於妄想而「作出種種「言說」。如「謂兔」有「角」，「龜」有「毛等」。本來無有，唯是「世間」人所表示虛妄的「言說」而已。「大慧！」兔本無角，龜本無毛，故「非性」；但世間有此言說，故「非非性」，此「但」是虛妄「言說耳。」而無實體。所以「如汝所說，」執著「言說」實「有」自「性」，必「有一切」法之實「性者」，「汝」之立「論則」已破「壞」矣，無法成立。

**大慧！非一切剎土有言說。言說者，是作耳，或有佛剎瞻視顯法、或有作**



相、或有揚眉、或有動睛、或笑、或欠、或警效、或念刹土、或動搖。大慧！如瞻視，及香積世界，普賢如來國土。但以瞻視令諸菩薩得無生法忍，及諸勝三昧。是故，非言說有性有一切性。大慧！見此世界蚊蚋蟲蟻，是等衆生，無有言說，而各辦事。」

此中說明雖無言說而以動作亦能交換意見，亦能照樣辦事。

「大慧！」並「非一切刹土」皆「有言說」。「言說者」，但是世間假施「作耳」。「或有」些「佛刹」中不假言說而以「瞻視顯」示「法」的，「或有」現「作」表「相」者，「或有」以「揚眉」，「或有動睛」，「或」有以微「笑」，「或」有以哈「欠」，「或有」以「警效」（咳嗽）而顯示佛法，「或」有以「念」他方「刹土」，「或」以「動搖」身體而作佛事者，六塵境界皆可作佛事。「大慧！如瞻視」世界，「及香積世界」，以及「普賢如來國土，但以瞻視」佛身而不瞬眼，就能「令諸菩薩得無生法忍，及諸殊「勝三昧」，難道沒有言說，就不能了解佛法？「是故」並「非言說」中「有」絕對「性」，更不要靠言語才知道「一切」法的自「性」。「大慧！」

汝應「見」到「此世界蚊、蚋、蟲、蟻、是等衆生」，雖然牠們「無有」像人類的「言說」，亦能「各」各成「辦」諸「事」。彼此互相傳達心意。衆生隨名言分別起種種執著，如此，不能了解依他性離言心量，也就更不能證入離言法性之圓成實性了。

己二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「如虛空兔角，及與槃天子，無而有言說，如是性妄想。因緣和合法，凡愚起妄想，不能如實知，輪迴三有宅。」

此是佛將以上所說歸納起來，用偈頌說明。人類的意念中，可以產生種種抽象的事物，猶「如虛空、兔角」，以「及與槃天子（即石女，不能生育子女）」，這些皆「無」彼物，「而」卻「有言說」。「如是」世間諸法自「性」皆是由於「妄想」分別計著而有，其實，唯是假名。世間一切「因緣和合」所生之「法」，卻無自性；但「凡愚」衆生於此生起「妄想」計著，「不能如實」了「知」，被境所惑，被心所迷，造業受苦，永久「輪迴」於「三有」火「宅」中。現今有一些無知信衆，對於附佛法外道邪說，往往與

如來正法混淆不清，顛倒是非，執迷不悟，誹謗正法，不知改悔，實令人痛心疾首！

戊二 幻性唯心

己一 顯示眞常

庚一 長行

辛一 幻即眞常

壬一 問

爾時，大慧菩薩摩訶薩復白佛言：「世尊！常聲者，何事說？」

因爲一切法的生起是如幻性故說唯心所現，本來緣起法就是離言的，更進而了解到唯心也是離言的。於緣起法之離言上能知道是似義顯現即成眞實，通達了緣起如幻性即是眞常，故此科文中說明顯示眞常。

「爾時大慧菩薩摩訶薩復白佛言：世尊！」佛不但說諸法無常，佛有時亦說「常」法之「聲者」，佛說此眞常法音，請問：是依於「何事」而「說」？

壬一 答

佛告大慧：「為惑亂。以彼惑亂，諸聖亦現，而非顛倒。大慧！如春時燄、火輪、垂髮、犍闥婆城、幻、夢、鏡像，世間顛倒，非明智也。然非不現。

在答釋中分爲三段，第一先說即妄是真。妄心是煩惱惑的作祟，因此才被妄境擾亂不能見其真實。妄境同爲凡、聖其見；但凡夫有惑癡，故成錯覺顛倒，聖人有智慧，知其如幻，故不被外境所惑亂。

唯識宗看一切依他起法是從阿賴耶識種子所現起，外在宇宙萬有，一切山河大地，草木叢林，萬事萬物能使吾人生起種種錯亂相者，並非外在一切法的錯誤，而是吾人心識上煩惱惑的虛妄分別而生起執著，如杯弓蛇影，令人生起恐懼與疑惑。所以說是虛妄分別有，成爲種種惑亂相。

「佛告大慧：」我說眞常，是依妄法而說的。外在現象令人「惑亂」之法，我說爲常者，「以彼」虛妄「惑亂」之法，於諸「聖」者，「亦現」其相，然「而」，並「非顛倒」。「大慧」！舉例說：「如春時」陽「燄」，如旋「火輪」，如空中「垂髮」，如「犍闥婆城」，如「幻」事，如「夢」境，如「鏡」中「像」。「世間」無智愚夫對此等諸事現象生起「顛倒」，以爲

實有。「非明智」者所爲「也」。「然」而聖者並「非」隱而不「現」，只是見了不起顛倒罷了。

大慧！彼惑亂者，有種種現，非惑亂作無常。所以者何？謂離性非性故。大慧！云何離性非性惑亂？謂一切愚夫種種境界故。如彼恆河，餓鬼見不見故，無惑亂性；於餘現故，非無性。如是惑亂，諸聖離顛倒不顛倒。是故惑亂常。謂相相不壞故。大慧！非惑亂種種相妄想相壞。是故惑亂常。

第二再說即妄是真的道理。

「大慧！彼」內、外、依、正諸法，令人「惑亂者」，因「有種種」差別相「現」起；但「非」彼「惑亂」法上「作」有「無常」之相。「所以者何？」因爲諸法本來就「離」於有「性」與「非」有「性」（離於有、無二見）之緣故。「大慧！云何」諸法「離」於有「性」，離於「非性」之「惑亂」相？「謂一切愚夫」於彼諸法之相上生起妄見而有「種種」有、無之「境界故」。以一切法如幻，故應離有見；雖是如幻，但以愚夫妄認爲有故執爲非無了。

「如彼恆河」之水，「餓鬼」但「見」爲濃血，「不見」恆河是水；但彼恆河，體常自若，「無」此「惑亂」之「性」。但恆河之水能於其「餘」衆生皆「現」爲水「故」，所以並「非無」有水之體「性」。「如是惑亂」，在「諸聖」看來，皆「離」於「顛倒」之有見，以及「不顛倒」之無見。「是故」能於「惑亂」相之當體，了解其離有離無之中道真「常」性。「謂」此一切惑亂諸差別「相」，其一一「相」皆不可破「壞故」。凡夫只要在惑亂依他起法遣除妄想，即成圓成實。「大慧！」並「非惑亂」之法上本來就有「種種」差別「相」，而是凡夫自心之「虛妄想相」變「壞」而有差別相生起，惑亂之法，其體是一，並不爲衆生之妄想分別有變異而改變其相貌，「是故惑亂」的現象法是「常」性的。

若迷惑亂現象法就是生死凡夫，若悟此惑亂即爲覺悟聖者，迷悟依即是真如，真如是真是常，能不惑亂即悟真如，不在惑亂上起妄想即離遍計執。聖者所證真如法性非從外來，是由內心的妄想名言習氣的轉變，當體即是真如。平常說，帶著有色眼鏡或者凹凸鏡，所見則成爲有色，或者爲奇特之像貌。

若能去除妄執，即見本性清淨離垢真如，即此惑亂而見真常。此是大乘佛法之共通義。

大慧！云何惑亂真實？若復因緣。諸聖於此惑亂，不起顛倒覺、非不顛倒覺。大慧！除諸聖，於此惑亂有少分想，非聖智事相。大慧！凡有者，愚夫妄說，非聖言說。

最後說明真實觀察。

「大慧！云何惑亂」相就是「真實」？佛答復說：因為「諸聖者」於此「因緣」和合諸法「惑亂」相上不同於凡夫，故「不起顛倒」之妄「覺」，又不同於二乘聖者，故亦「非」起「不顛倒」之「覺」想，若能遠離此倒與非倒二見，一切妄計泯滅，則惑亂即真。「大慧！除」此離於二種倒見之外，若「諸聖」者，「於此惑亂」諸相上還「有」生起「少分」有、無之倒「想」，即「非聖」者大「智」慧所緣之「事相」上之境界了。「大慧！凡」說「有」少分有、無想「者」，是「愚夫妄說」，而「非聖」者無分別智之「言說」。

辛二 別起種性

壬一 總標

彼惑亂者，倒不倒妄想，起二種種性，謂：聖種性，及愚夫種性。

此是總標二種種性。凡夫執幻爲實，是愚夫種性，聖者不起顛倒有、無二見，即是聖者種性。

若於「彼惑亂」之法上生起顛「倒」與「不」顛「倒妄想」，則生「起二種種性」，「謂：聖種性，及愚夫種性」。

壬二 別釋

聖種性者，三種分別。謂：聲聞乘、緣覺乘、佛乘。云何愚夫妄想，起聲聞乘種性？謂：自共相計著，起聲聞乘種性，是名妄想起聲聞乘種性。大慧！即彼惑亂妄想，起緣覺乘種性。謂：即彼惑亂自共相，不親計著，起緣覺乘種性。云何智者，即彼惑亂，起佛乘種性？謂：覺自心現量，外性非性，不妄想相，起佛乘種性。是名即彼惑亂起佛乘種性。

此中解說聖種性。略分爲二種聖種性，細說有三類。因聲聞與緣覺，前者爲純根二乘，出於有佛世，後者爲利根，出於無佛世，皆已斷除見、思二惑，



解脫生死。望之於凡夫固屬於聖者；但望之於佛果大覺仍屬愚夫，所以詳說有三種聖種。

「聖種性者」，應有「三種分別」，「謂聲聞乘」種性，「緣覺乘」種性，「佛乘」種性。「云何」由「愚夫妄想」分別種種惑亂法會引「起聲聞種性？」因為彼聲聞乘者厭離「自」己五蘊身心的活動現「相」（象）以及觀察他人五蘊身心「共」同的現「相」，而起厭離，希望遠離，執著有一清淨解脫之「計著」，如此，則生「起聲聞乘種性。」這就「是名」為「妄想」有一淨相所「起」的「聲聞乘種性。」

「大慧！」為何對此「惑亂妄想」會引起「緣覺乘種性？」因為「彼」緣覺對於內在和外界「惑亂自、共相」，了知為眾緣所生，無有自性。「不」願「親」近大眾，心中「計著」寂靜，遠離憒鬧之處，即生「起緣覺乘種性」。

「云何智者」於「彼惑亂」之法上生「起佛乘種性？謂」諸佛能「覺」悟一切諸法唯是「自心現量」，一切「外性（境）非性（有）」，離法無我，

通達唯心無境，因此，「不妄想」分別諸「相」是有、是無，離於有、無分別，生「起佛乘種性」。這就「是名即彼惑亂」相上，生「起佛乘種性」。又種種事性，凡夫惑想，起愚夫種性。

此又說明愚夫種性。唐本譯爲「決定如是，決定不異，此則成就生死乘性。」「凡夫」於彼惑亂之法上生起「惑想」以爲一切是決定實有，所以生「起愚夫種性」。

**彼非有事，非無事，是名種性義。**

此說明種性定義。「彼」惑亂之法上，約因緣生說；故「非有」實在自性「事」；約緣生如幻說；故「非無」其幻現之「事」。以惑亂之體本不可得，故聖者能離分別有、無之念，而凡愚被惑亂之相所惑而起種種妄執，因此產生三種不同種性（根性），「是名種性義」。

**大慧！即彼惑亂不妄想，諸聖心意意識過習氣自性法轉變性，是名為如是故說如離心。我說此句顯示離想，即說離一切想。」**

此是結示眞如（法性）離念、離相之義。

「大慧！」聖者不但「即彼惑亂」之妄相上，以智慧觀察「不」起「妄想」；而且「諸聖」者能於「心、意、意識（八個識）之中無始「過（患）習氣」上之五蘊名言，我執，業種之「自性法，轉變」為智、為淨、為真如「性」，所以「是名為如」，「是故說」此離垢真「如」遠「離」凡夫心、意、意識之過患習氣。「我說此」真如這「句」話，明白「顯示」真如理體，本來就「離」於心緣「想」，「即說離」於「一切」「想」執著。可見真如是離念所顯。

前文中佛曾說：「一切自性習氣、藏、意、意識見習轉變，名為涅槃。」此處則說：「諸聖心、意、意識過習氣，自性法，轉變性，是名為如。」可是，前文用轉變為涅槃，此處轉變為真如，真如與涅槃實是一體而名有異。在此附帶說到真如與惑亂有甚麼關係。性宗常說從真起妄，應該說是依真起妄。但唯識宗不承認此事，因為真如者就是平等不二，不變異，本來如此，一一法上都是這樣。無論色法、心法，猶如空性在一切法上皆是如此不二的。色上之真如，不異於香、味、觸上之真如，在現起法上一一皆是如此。所以

衆生在一一法上起惑亂相時也是同樣的執爲實有。當修行「自內所證」時，體驗到一一法之自體是平等無差別性，這種無差別法性，在凡夫心境上無法安立；因此，在生死凡夫位上根本無法說明眞如法；同時也很難從眞如上說明凡夫心境。只可說惑亂相即眞如，從生滅中見不生不滅；但不可說眞如能起惑亂。天台宗說性具，華嚴宗說性起，「楞嚴經」說一法由如來藏性生，本經雖屬唯心大乘；但不說從眞如中能生一切法，所以不同。

辛二 抉擇語義

大慧白佛言：「世尊！惑亂為有為無？」佛告大慧：「如幻，無計著相。若惑亂有計著相者，計著性不可滅。緣起應如外道，說因緣生法。」

此下有二種問難，第一辨別惑亂有，無之問難。

以前文說妄法，凡夫見是有，聖者見是無，又說妄法即是眞常。大慧懷疑：既然妄法是眞常，則此「惑亂」妄法，確實是眞的如凡夫所見之「有」，還是假的如聖者所見之「無」？

「佛告大慧：」緣起「如幻，」實「無」可「計著」之「相」定有定無。

假「若惑亂」體中「有」一定的可「計著相者」，則能「計著」之心「性」應「不可滅」，不可轉依了。如此，佛說之「緣起」法，「應如外道」所「說」之由作者、勝性、自在、微塵等一樣為「因緣」所「生」之「法」了。佛說緣起如幻，唯識宗以賴耶種子習氣為自性緣起，此有故彼有是說明緣起義；但此緣起如幻，非有非無。

如幻現行——妄想執著

熏習

如幻現行——妄想執著

唯心所現之妄境現行雖有各各差別；但妄想執著而有熏習則是一，到了下次再起如幻現行時，所以又起如幻現行，如此展轉無窮，生死過患，無有休止。佛法不說惑亂相能起妄想執著，亦不說惑亂有生生不已，否則凡夫無有解脫之期，因此解脫是破除遍計執著，不破依他起之緣生法。凡夫與聖者同得有識之身，唯凡夫易起妄想執著，被惑亂之遍計執所困。既說緣起如幻，故非真實性，不說是有，亦不可說無；因有事相現前，有與無皆不可執，「非

實有全無，許滅解脫故，」此爲中道義。

大慧白佛言：「世尊！若惑亂如幻者，復當與餘惑作因。」佛告大慧：「非幻惑因，不起過故。大慧！幻不起過，無有妄想。大慧！幻者從他明處生，非自妄想過習氣處生，是故不起過。大慧！此是愚夫心惑計著，非聖賢也。」

此是第二辨別惑亂如幻之問難。

惑亂相是法，如幻是比喻，大慧不達此意，設比喻原爲顯示法義，今大慧反執法爲喻，故起疑問。

「大慧白佛言：世尊！若惑亂」之法是「如幻者」，則幻亦如惑亂，「復當與」其「餘惑」亂之法「作」爲生起之「因」，更生諸惑亂之法，幻幻相生，惑亂無窮！

「佛告大慧：」並「非」如「幻」之惑亂法，爲其餘「惑」亂法生起之「因」。因爲諸幻事本身並「不」能生「起」任何「過」惡之緣「故」。「大慧！」諸「幻」事「不」會生「起」諸「過」者，因爲幻事本身「無有妄想」

分別，幻事無有執著性，因有妄想才有惑亂。

「大慧！」彼諸「幻」事「者」，如有幻具才成幻像，並非幻具自生幻像，是「從」幻師及其五「明」咒術「處」而「生」起。如幻之法不從幻法上來，從幻師念咒能使機關轉動而生，若不念咒，幻法即滅，幻法是依他起法，自己不能作得主，在三性中屬無覆無記性。如幻法，如前五識，並「非」從其「自」心「妄想過」患執著熏習成「習氣處生」起，以自己不生妄想。聖人見幻法不起顛倒，如來見於三界，不爲三界轉。「是故」幻事「不起」妄想分別之「過」失。由此觀察，幻事不是惑亂之因，同時亦能令生聖智而得解除煩惱惑。所以說：「此是愚夫」自「心」迷「惑」而起「計著」，並非心無所執「聖賢」之心境。

庚二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「聖不見惑亂，中間亦無實，中間若真實，惑亂即真實。捨離一切惑，若有相生者，是亦為惑亂，不淨猶如翳。」

此中二頌，前四句遣妄，後四句遣真。「楞嚴經」說：「言妄顯諸真，妄

眞同二妄」，所以說：眞妄雙遣，有無俱離，才能顯示一切如幻中道義。

具有智慧「聖」者，「不」看「見」實「有惑亂」之法。因爲惑亂「中間」，聖者了知「亦無」有眞「實」法可取。若惑亂法「中間實有」眞實法可取者，則此「惑亂」之本身「即」是「眞實」之法，並且離惑亂以外另有眞實法了。但是聖者「捨離一切」心想與「惑」亂，即契入於眞如實相，「若」見「有」眞如之「相生」起「者」，則即「是」此眞如「亦成爲惑亂」相，所以禪宗說：「若除煩惱尋眞如，此亦名爲邪」，即一切法相上而見到一切法性。「如」眼有病「翳」，見一切法「不淨」，於晴空中，妄見空中有花。以眞如中離能取、所取，無有少法可得。

己二 詮定意義

庚一 長行

復次大慧！非幻無有相似。見一切法如幻。」

此中說明如幻義與「阿含經」之諸法無常義相接近，惑亂妄法即是眞常，即幻即眞。因人有迷悟，迷則即眞是妄，悟則即妄是眞；但此義甚深，因喻



得解。「復次大慧！」觀察世間一切緣生諸法不實如幻，若「非」以如「幻」爲喻，則「無有相」近「似」者之其他方法爲喻，唯有以幻喻諸法之無實自性。以聖者「見一切法」皆悉「如幻」，所以不著於一切法。以如幻之法實性不可得故。

大慧白佛言：「世尊！為種種幻相計著，言一切法如幻，為異相計著？若種種幻相計著，言一切性如幻者，世尊！有性不如幻者。所以者何？謂色種種相非因。世尊！無有因色種種相現如幻。世尊！是故無種種幻相計著相似性如幻。」

此是大慧問佛一切法如幻卻有不定難之過。

「大慧白佛言：世尊！」上文所「言一切法如幻」，是否「爲」指「種種幻相」而生「計著」說一切如幻？還是「爲」指在一切法上別有「異相」顛倒「計著」而說一切法如幻？「若」是指「種種」六塵境界之「幻相」上生起「計著」而「言一切法性如幻者」。「世尊！有」的法「性」並「不」一定都是「如幻者」，所以說：並非一切法皆是如幻。「所以者何？謂」所看

見的「種種色相」、聲、香、味、觸、法六塵境界，乃至山河大地器世間，實「非」有理由說這些是如幻之「因」。「世尊！」實「無有」種種理由之原「因」，說明人類現實「色」等六塵「種種」境界相上顯「現」出有「如幻」的。「世尊！」以「是」之「故」，並「無」如佛所說，在色等六塵之「種種幻相」上生起「計著」，而令一切法上有「相似」假有之法「性」而有「如幻」不實的理由之成立。

佛告大慧：「非種種幻相計著相似，一切法如幻。大慧！然不實一切法，速滅如電，是則如幻。大慧！譬如電光，剎那頃現，現已即滅，非愚夫現。如是一切性，自妄想自共相，觀察無性，非現色相計著。」

佛答辨大慧的問難，不但以如幻不實喻一切法自性不可得，今又以一切法如電之速生速滅。總破問中「有性(法)不如幻者」之計執，所以如幻中亦具有如夢、如電、如泡、影之譬喻。如幻是以幻師有善巧，用機關變現出兔子、鴿子等色塵，令人見之誤以為真實兔、鴿。其實一切耳聞、鼻嗅、舌嚐、身感觸之間、覺、知之感受皆是如幻。現又以心念與色塵時間剎那不住之無常

說明諸行無常故空，亦是如幻，以剎那即生即滅，無實性故稱如幻。一切惑亂之法，隨衆生業力故有見、有不見，凡夫無智慧於無生滅中唯見生滅，聖者有智慧能於生滅法中見其不生不滅，因通達如幻故非滅無，因通達如幻故非有實在法之生起。

「佛告大慧：」並「非」說對「種種幻相」上生起「計著」產生「相似」之幻覺，而認爲「一切法如幻。大慧！然」因「不實」之「一切法，速滅如電」一樣，「是則」說爲「如幻」不實。「大慧！」諸法「譬如電光」閃爍，無實體故，於「剎那頃起」現，即「現已」又「即滅」，而其電之起滅迅速，「非愚夫」所能發「現」了知。「如是」剎那生滅之「一切」法「性」本空，是衆生「自」心「妄想」分別，推究一切法的「自」相、「共相」，依大乘「觀察」一切法實「無」自「性」，以愚夫不明此如幻之理，所以決「非（不可）」由愚夫對幻「現」之「色相」等六塵境界上生起「計著」以爲實有而始現如幻。

庚二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「非幻無有譬，說法性如幻，不實速如電，是故說如幻。」

佛又將上文所說的如幻義再以四句偈概括說明以便於記憶。諸法既從因緣生，所以是無自性，若「非」以如「幻」爲喻，實在「無有」另外最適當的相似比「譬」。佛「說一切法性如幻」，以一切法「不實」即生即滅，迅「速」無常「如電」，以「是」之「故，說」一切法「如幻」。

大乘「般若經」說：「一切法如幻，顯示諸法空義」。此一佛法根本義，從小乘「阿含經」開始即作如此說。唯小乘著重於生滅無常說。大乘法門爲對治凡夫執著一切法實有自性，故說諸法皆空。但說皆空時恐有執理廢事之虞，故唯識宗就生滅法上說一切如幻，而說如幻是非空、非有。約印度佛陀一代言教說：阿含說有、般若說空、唯識說非空、非有之中道，方爲究竟；但在中國天台、賢首說中觀、唯識皆是大乘始教，以真常如來藏，佛性圓明的真空妙有，方爲究竟大乘之終教、圓教。

庚一 長行

辛一 問

大慧復白佛言：「如世尊所說，一切性無生，及如幻，將無世尊前後所說自相違耶？說無生性如幻。」

此是大慧問難世尊前後自語相違過，殊不知佛說法有時隨他（衆生）意語，並無前後相違過。

「大慧復」又「白佛」說「言」：「如世尊」既已「所說一切（法）性皆無生」，爲何又說一切法「如幻」？難道「世尊將無前後所說自相違」之過「耶？」佛既說一切法「無生」無滅之「性」，爲何又說一切法即生即滅之「如幻」而有。以大慧代表凡夫不達「生而無生，法性湛然，無生而生，業果儼然」之畢竟空，如幻有之妙理，而生起之疑慮。

辛二 答

佛告大慧：「非我說無生，性如幻，前後相違過。所以者何？謂生無生，覺自心現量。有非有，外性非性，無生現。大慧！非我前後說相違過。然

壞外道因生，故我說一切性無生。大慧！外道癡聚，欲令有無有生，非自妄想種種計著緣。大慧！我非有無有生，是故我以無生說而說。

此下是世尊答辯大慧無生與如幻相違過。先總答，後別答。

「佛告大慧，」並「非我說」一切法「無生」，「性」又「如幻」，兩者有「前後相違」之「過」。「所以者何？」所「謂生」者，是如幻而生，其實是「無生」。聖者「覺」察一切法皆是唯「自心」所「現」之「量」，所以就「有」諸法生，有諸法「非有」之滅。聖者以智慧觀察一切「外」法之「性」皆非實有自「性」，於緣生如幻中通達「無生」而只是因緣妄「現」而有罷了。「大慧！」佛說唯心所現，外性非性，是為適應衆生根機而說，並「非我」有「前後」所「說相違」之「過」。

以下別答：第一、「然」而，佛說無生者，是破「壞外道」妄計諸邪「因」能「生」一切法之說。是「故我說一切」法「性無生」，無自、他、共生、無因等生，乃至非作者生。「大慧！外道」們皆是愚「癡」者之群「聚」集團，妄作種種邪說，強說「有」與「無有」二法能「生」一切諸法，「非」

說由於「自」心「妄想」分別爲「種種計著」之「緣」能生一切法。「大慧！我非」如外道所說「有」與「無」二法「有」能生一切法之主因。以「是」之「故」，「我以」諸法「無」有「生」起之言「說」。依遍計執是無有生，而顯示緣起如幻，故無生即顯如幻，而說明諸法畢竟空之深義。

**大慧！說性者，為攝受生死故，壞無見斷見故，為我弟子攝受種種業受生處故。以聲性，說攝受生死。**

別答中第二答覆大慧問難中佛既說無生，何以佛又說生死業報，因果諸法？「大慧！」我「說」有法「性」者，既說有陰、界、入種種諸法者，「爲」使衆生了解「攝受」有「生死」輪轉業果「故」；同時亦爲破「壞」外道斷滅「無見」及「斷見故」，而說有惑、業、苦。又「爲我弟子」建立有生死輪迴，說有因果「攝受」「種種業報」，而得隨業「受生」於諸善、惡趣之「處」受報「故」。所「以」用種種音「聲」之「性」語言文字方法，「說」明「攝受生死」之因果事。

**大慧！說幻性自性相，為離性自性相故，墮愚夫惡見相希望，不知自心現**

量。壞因所作生，緣自性相計著。說幻夢自性相一切法，不令愚夫惡見希望，計著自及他一切法，如實處見，作不正論。大慧！如實處見一切法者，謂超自心現量。」

此是別答中第三答釋佛說緣生如幻之真義。此段爲本經之特色與要點，不要輕忽看過。

「大慧！」佛所以爲菩薩說一切法「性自性相」是如「幻」者，「爲」使衆生於一切法上遠「離」實有「性」之「自性相故」。若執著諸法實有自性，則「墮」於「愚夫惡見希望」之意樂願求，所以貪求人天福報，或者另求一實在涅槃；因爲凡愚「不知」諸法唯是「自心現量」。又爲破「壞」外道妄計實有「作」者「生」起的「因緣」，這是「自性相計著」。佛說：「此有故彼有，」所以遠離諸過。佛「說」諸法「自性相」如「幻」如「夢，不令」諸「愚夫惡見」意樂「希望計著」，誑惑「自」己身心以及「他」人，以爲實有「一切法」；反而，對小乘涅槃、大乘法性真如之絕對真理「如實處見」解上，「作不正」確之「論」說。「大慧！」如果能於「如實處見一切法」



不生不滅「者」，則可「謂」離心、意、識、究竟清淨之「超自心現量」無一法可得。所以能住如實處方見如幻，了達如幻方見無生，當然亦不會以如幻與無生彼此相違了。

庚二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「無生作非性，有性攝生死，觀察如幻等，於相不妄想。」

最後以偈頌重述前說。佛說一切法「無生」者，爲破外道計著邪因爲「作者」，能生諸法，事實上此是妄計「非」有實在自「性」，唯是自心妄想所現。佛又說一切法「有性」者，使凡愚了知有陰、界、入「攝」受「生死」之道理；「觀察」一切法「如幻」如夢「等」，則能「於」諸法自、共「相」上「不」會生起「妄想」執著了。唐本說：「無作故無生，有法攝生死，了達如幻等，於相不分別」，意義相同。

戊三 文句施設

己一 正說名句形身

庚一 長行

辛一 總說

復次大慧！當說名句形身相。善觀名句形身菩薩摩訶薩，隨入義句形身，疾得阿耨多羅三藐三菩提。如是覺已，覺一切衆生。

唯心緣起說一切法依他生起也是離言法性。衆生無始以來不能離言，因為不了解此離言法性，反而在依他起離言法上以名計義，以義計名而生執著。一般語言文字是使令吾人體悟真理的工具；但凡夫常被文字所蒙蔽不能忘去筌蹄。可是佛爲度生又不能不建立名句文身。名爲顯體，句爲釋義。名詮自性，句詮差別。雖然十方世界衆生彼此交換意見，各有不同的表相；但佛隨順此世間而建立名句。真諦本無可說，諸法離言，卻又不能不利用文字說明，從用文字語言相中導向無文字語言是爲很難，如身披乾草，又不被乾草所燒。即文字，不執文字方爲善學者。

自大慧請問緣起之義後，說到「言說有性、有一切性」，此是執著名言，不達法性真義，所以佛說「復次大慧！」我今「當說」能表詮一切法之「名」

身、「句」身與「形身」之「相」貌。若能「善巧觀」察「名、句、形身」能詮之教，則「菩薩摩訶薩」不被名言所惑，了達其義，則能因言「隨入所詮義」境。得「義」忘言所依之名「句、形、身」，如此才能「疾得阿耨多羅三藐三菩提」，「如是」自己「覺」悟「己」後，進而「覺」悟「一切衆生」。

辛二 別釋

**大慧！名身者，謂若依事立名，是名名身。句身者，謂句有義身，自性決定究竟，是名句身。形身者，謂顯示名句，是名形身。**

以下依次別釋名身、句身、形身。名句文身是印度的文字學，名是名字或名詞，代表一樣東西，或一件事情。如說青、黃、赤、白，真的、假的，表示一法的自性。「大慧！名身者，謂若依事」物之性質而安「立」其「名」，顯示一事一物的自體。積聚很多名，「是名名身」，集合幾個名字成爲一個完整的句子，如說「鋼筆是我的」。「句身者，謂句」含「有」說明很多意「義身」，對於種種差別之「自性」有「決定究竟」完整意義，不容混淆，

「是名句身」。凡是成爲一句話，表示一種意義，使人了解，詮表差別性皆是句身。「形身者」，形有顯了義，形是字母，如中國文字稱爲象形文字，一劃、一點、一撇、一捺，或者一個首部，是名句所依之基礎。所以形身是「顯示名身」與「句」身二者性質與作用，「是名」爲「形身」。

又形身者，謂長短高下。又句身者，謂徑跡，如象馬人獸等所行徑跡，得句身名。

其次，再解釋形身、句身之義。「又形身者」，「謂」以文字的構造，有「長、短、高、下」的形體，來顯示聲調、音韻。如中國字是一個字一個音，印度字是聲形單獨是文，兩個聲之字就成爲形身，如菩薩是名身，彌勒菩薩成爲多名身。「又句身者」，是「謂徑跡」，以句而尋求其義，喻「如」要知「象、馬、人、獸等所行」，必須尋求其人獸途「徑」上的足「跡」。同樣的，循著句身的文字句形跡才能獲得其義趣，此是獲「得句身」名詞之定名。一切文字如動物之足跡，循其足跡，知其所在之處，比喻有文字說明，才能了解其義趣，依文字才能獲得離言法性，古人說：「文字是糟粕」，即

指此義而說。

大慧！名及形者，謂以名說無色四陰，故說名。自相現，故說形。是名名句形身。

再就受、想、行、識四陰解說名與形。「大慧！」不但五陰中色陰具有「名及形著」，即以「無色之四陰」，亦有抽象之「說名」，因為四陰中亦有其「自相」顯「現」，「故說」有其「形」態可分別，「是名名句形身」。由此獲得離言法性修行者，方能由此「照見五蘊皆空」。

說名句形身相分齊，應當修學。」

最後結勸修學。以上所「說名、句、形身相」的「分齊」差別，菩薩欲想隨世俗諦文字語言悟入第一義諦，必須在——法上顯出離言法性。文字如標月指，依指得月「應當修學」。

庚二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「名身與句身，及形身差別，凡夫愚計著，如象溺深泥。」

佛又以偈頌重述前義說：「名身與句身」以「及形身」之「差別」相，原為顯示義趣而建立；然而「凡夫愚」昧見人跡就計著是人，見獸跡就計著是獸。著文字相、語言相，而昧於義趣，如此，就如同老「象」陷「溺」於污「泥」中不能自拔了。所以經說：「依義不依語」。

己二 兼明遮遣言辭

庚一 長行（明置止論）

復次大慧！未來世智者，以離一異俱不俱見相，我所通義，問無智者。彼即答言，此非正問。謂色等常無常，為異不異。如是涅槃諸行、相所相、求那所求那、造所造、見所見、塵及微塵、修與修者。如是比展轉相。如是等問，而言佛說無記止論。非彼癡人之所能知。謂聞慧不具故。如來應供等正覺，令彼離恐怖句故，說言無記，不為記說。又止外道見論故，而不為說。

以下遮遣言辭有二類：第一長行中明置止論，第二重頌中明四記論。佛對來問者，無不隨宜所答；然而問者愚癡無智，先存異見，縱然答覆，亦難領

會。所以有時止其所問，不爲記答。從「阿含經」以來就有此四種論記，此四種記，又名四捨置，即不爲解說，亦即不可說，此是佛對衆生請法，以不答覆的方式而捨置之。佛說一切法緣生如幻；然衆生在緣生如幻上又執著名，句，文身，所以佛善巧就於緣生如幻上說明法性離言，否則無法了解佛法真義。佛在答覆問法者爲何以作此不記答，究竟有何意義？因爲佛一肯定答覆，衆生又執此答覆爲真實而誤解佛法。所以廣說有十四種不可記。記有分別決定義；置捨是不應該說，大乘、小乘經典中都有如此解說。

「復次大慧！未來世」中，有世「智」聰辯「者」之外道，「以離」於「一、異、俱」（亦一亦異）、「不俱」（非一非異）四句惡「見」之「相」，以「我所通」達之第一「義」諦，去「問」於「無智者」。「彼」無智愚夫「即答言」：「此非正問，」而不爲答覆。無智愚夫所問的「謂色等」五陰之自相以及共相「常、無常」，亦常、亦無常，非常、非無常？「爲異？爲不異？」亦一亦異？非一非異？「如是」乃至無爲法之「涅槃」與有爲法之「諸行」爲異？爲一？生住異滅之四「相」與「所相」之色、聲、香、味、

觸、法爲一？爲異？如是乃至能依作者德相「求那」及所依「所求那」之實體；能「造」的四大種及「所造」的五根、五塵；能「見」的見分與「所見」的相分；大地土石粗「塵」及極細的「微塵」；所「修」之行及能「修者」。「如是」等「比」類爲一？爲異？爲俱？爲不俱？「展轉相」問。智者止答「而」說「言」：「佛說無記止論」，不作答覆，因爲此離四句之言，「非彼癡人所能知」。或因彼問者之「聞慧不具」足「故」，對深妙之理不能接受，因此「如來應供等正覺」爲「令彼」遠「離恐怖」之四「句」頓遣究竟法「故」，對於外道所問妄立作者、自在天、上帝等四句邪見，一律「說言無記」，而「不爲」作「記說」。「又」爲防「止外道」在作者之我上生起隨語解，不解實義，墮於邪「見論故」，因此「而不爲說。」

**大慧！外道作如是說，謂：命即是身。如是等無記論。大慧！彼外道愚癡，於因作無記論，非我所說。大慧！我所說者，離攝所攝，妄想不生。**

此說外道所執無記論非佛所說，應該分別清楚！「大慧！」諸「外道」妄計有作者，「作如是說」，「謂」：即陰是我，「命即是身」，身、命爲一，



或離陰是我，身、命爲異，「如是等」愚癡「無」可「記」答之「論」，「大慧！彼外道愚癡」，迷於「因」果法，妄計無因、邪因，「作無記論」，並「非我（佛）所說」。因爲外道以作者爲能造萬物之因，亦說是作者不可思議，制止他人發問，此種無記論，全非佛之所說之法。佛對外道作無記論者，「阿含經」中表示是說一切空故，龍樹亦說此即空義，並非不要記論，此即是約空義說。本經是主張唯心雖不強調空義；但說唯心顯現，所以佛對「大慧」說：「我所說者」，從衆生自心說，「離」於能「攝」取之心，及「所攝」取之境，以能取，所取，非實有性。如此一切「妄想」分別「不生」，體悟法性之理，是離念境界，與中觀家說離言、不生，則是殊途同歸而已。

云何止彼？大慧！若攝所攝計著者，不知自心現量，故止彼。大慧！如來應供等正覺，以四種記論為衆生說法。大慧！止記論者，我時時說，為根未熟，不為熟者。

佛運用止論，並無一定，要看衆生根機而定。佛又對「大慧」說：「云何」要以無記論而「止彼」外道？因彼外道「若」於能「攝」取之心及「所攝」

取之境「計著」一切爲實有自性「者」，「不知」諸法唯是「自心」所「現」之「量」，只有暫時運用止論，由此之「故」，停「止彼」之問題，不作答覆。「大慧！如來應供等正覺，以四種記論（以下重頌中有說明）」之方法「爲衆生說法」，不一定局限於止論一種方法。「大慧！止記論者」不但對外道止於毀謗而用此方法，「我時時說」於佛弟子「根未熟」者運用止論，但對於根機成「熟」者卻不用此種方法了。

復次大慧！一切法，離所作因緣不生，無作者故，一切法不生。大慧！何故一切性，離自性？以自覺觀時，自共性相不可得，故說一切法不生。

以下詳述佛法根本義不同於外道、二乘的偏執。先說二種不生。「復次大慧！一切法」既是依他生起，非自然生，所以「離」開「所作因緣」，則其果法就「不生」起；因爲佛法不同於外道之妄執有勝性、自在、微塵能生一切法，所以說「無作者故」。因爲「一切法不」自生、他生、共生、無因而「生」，而從由因緣生。「大慧！何故一切性（法）離（無）自性？」若「以」修行內證「自覺」聖智「觀」察「時」，所有一切法上「自」相及「共性相」

皆了「不可得」故，所謂如是心起，即有如是相現，皆是自心分別，「故說一切法」無自性「本」來「不生」。

何故一切法不可持來，不可持去？以自共相，欲持來，無所來；欲持去，無所去。是故一切法，離持來去。

以諸法自、共相無有實在自體，故不可持來、持去。

「何故一切法不可」爲他法「持來」？因緣所生法如幻如化，不可說有來處，如鏡中人影。亦「不可持去」，猶如夢境。「以自、共相」雖「欲持來」亦「無所來」，雖「欲持去」，亦「無所去」。由「是」之「故」，「一切法離」於「持來」持「去」之相。以一切法實無自性，無來，無去，即不生也。

**大慧！何故一切法不滅？謂性自性相無故，一切法不可得。故一切法不滅。**

「大慧！」佛「何故」說「一切法不滅？」爲對治外道斷滅邪見，因爲諸「法（性）自性（相）、共相」本「無故」。觀察「一切法」唯心所現，了「不可得故」。本自不生，所以「一切法」亦「不滅」。一切法既無自性可得，

所以必無諸法可滅，此不滅亦即不生也。

**大慧！何故一切法無常？謂相起無常性，是故說一切法無常。**

「大慧！」佛「何故說一切法無常？」顯示不同愚夫執著無常爲常的倒見。「謂」諸法生起，唯是自心所現之和合「相」而生「起」，本「無常」住自「性」，剎那生滅，「是故說一切法無常。」由於無常方能通達一切法空義。**大慧！何故一切法常？謂相起無生性，無常常，故說一切法常。**

此中說一切法常住，非二乘執著離一切無常法以外有一眞常。大乘說一切法性空眞常，一切法不生不滅，否定生滅，而有眞常，即顯真空妙有之義。

「大慧！」佛「何故」說「一切法常？」「謂」因諸「相」生「起」時，本「無生」起之「自性」，起而不起，滅而亦不滅，幻相有生滅，本體不生滅。「無常」之體，實爲「常」住眞性。無常之性成爲常，即無常中而見眞常，唯心所現顯示由依他起上體悟離言法性即是圓成實性。離生滅相「故說一切法」是「常」。

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「記論有四種：一向反詰問，分別及止論，以制諸外道。有及非有生，僧佉毗舍師，一切悉無記，彼如是顯示，正覺所分別，自性不可得，以離於言說，故說離自性。」

佛說法方式之「記論」有「四種」：在此重頌中前三句標列其名。第一是「一向」，即是隨問隨答。第二「反詰問」，即是反質問其義而後答。第三「分別」答，即是詳細解答。第四「止論」，即是置而不答。此四種說法方式，不但教化弟子，而且以此方式「以制」伏「諸外道」。外道種類很多，計執「有及非有」二邊者，如數論外道的二十五冥諦，因中有果之「僧佉師」及勝論外道的六句義，因中無果之「毗舍師」。佛對他們「一切」皆「悉」以「無記」方式而不作答覆。以「彼」外道所妄執皆「如是」不出因中有果，或因中無果二種所「顯示」。可是，佛以「正覺」聖智觀察「所分別」一切法之「自性」皆「不可得」，唯是自心所顯，「離於言說」，以言說是假名有。是「故說一切法」「離(無)自性」。

丁二 善解果智章

戊一 禪果差別

己一 長行

庚一 起問

爾時大慧菩薩摩訶薩復白佛言：「世尊！惟願為說諸須陀洹，須陀洹趣差別通相。若菩薩摩訶薩，善解須陀洹趣差別通相，及斯陀含、阿那含、阿羅漢，方便相。分別知己，如是如是為衆生說法。謂二無我相及二障淨，度諸地相，究竟通達，得諸如來不思議究竟境界。如衆色摩尼，善能饒益一切衆生。以一切法境界無盡身財，攝養一切。」

初地至七地菩薩通於小乘，要學大乘必先學習小乘，以聲聞四果乃如來所度化之衆，是證佛果的方便道。其次，學小乘後不爲小乘行果所拘束，是爲大而學小，不以小乘爲究竟，所以菩薩應善解聲聞之行果。「大慧」又再「復白佛言：世尊，惟願爲」我等解「說諸」小乘聖者「須陀洹」果及「須陀洹趣」向二者修證時各自「差別」之相，以及共同之「通相」。倘「若菩薩摩訶薩」，能夠「善解須陀洹趣」向，則能從見道位第一心至第十五心之間，

趣向須陀洹果之第十六心各自所修的「差別」相及共「通」相。以「及斯陀含」「二果向」、「阿那含」「三果向」、「阿羅漢」「四果向之「方便相」，皆能「分別」明了。若能「知己」，以「如是」知，「如是」解，方能「爲衆生說法」。「謂」使聽法者能夠通達人、法「二無我相」之境界。又能使煩惱、所知「二障淨」除，從此向上超越「度」過菩薩「諸地」殊勝「相」，獲得「究竟通達」，證「得如來不思議究竟境界」。證入佛地後，隨物應現，「如」可顯「衆色」之「摩尼」寶珠，隨色而顯。「善能」滿衆生願求，「饒益一切衆生。」通達「一切法境界」重重無礙。以「無盡」之化「身」及無盡出世功德法「財」，諸如佛國淨土中之種種清淨微妙莊嚴，「攝」受長「養」教化「一切」衆生。

庚二 許說

佛告大慧：「諦聽諦聽！善思念之。今為汝說。」大慧白佛言：「善哉世尊！唯然聽受。」

如來答應大慧，願爲解說；但須「諦聽！諦聽！善思念之」。佛「今爲汝

說」明此義。「大慧」內心充滿欣慰，「白佛」說：「善哉世尊！唯然聽受」  
教誨。

庚三 正答

佛告大慧：「有三種須陀洹，須陀洹果差別。云何為三？謂下中上。下者極七有生。中者三五有生而般涅槃。上者即彼生而般涅槃。此三種有三結，下中上。云何三結？請身見、疑、戒取。是三結差別。上上昇進，得阿羅漢。」

首先說明初果差別通相。「佛告大慧有三種須陀洹」向及三種「須陀洹果」之「差別」。須陀洹能逆生死流故譯為逆流，進而參須聖人之流，故又譯為預流。以初果於三界苦集滅道八諦（欲界有四諦，色、無色界合為四諦）中見道而發八忍、八智十六心，能斷三界八十八使見惑，證入初果須陀洹。依其根性的利、鈍而有三種差別：「云何為三？謂下、中、上」三種根性。「下」根「者」之初果生死已有限齊，最「極」鈍下根，只須「七」次往返於三「有」天上、人間中受「生」，方能斷盡三界八十一品思惑。「中」根「者」



則須經過「三」生或「五」生於三「有」中受「生」，方能斷盡思惑，證阿羅漢，「而般涅槃」。「上」根「者，即」「彼」當「生」中，「而般涅槃」。一般說：「羅漢有隔陰之迷」，此是約初果說，因為鈍根初果見道後還須往來三界七次、五次或三次，以斷三界思惑；但一證初果後，決定不退，如樹根斷後，不復再活，無邊生死已經到了有限邊際，最多不過七次。此處說四果之差別、通相，須知論典是盡理之說，經典只約特點而說。

「此三種」初果差別相在未證初果前要斷除「有三」種「結」使，隨其根性而有「下中上」三類差別。「云何三結？」所「謂身見」結（我見）、「疑」結、「戒取」結（戒禁取見），斷除此「三結」之「差別」相後而得初果，再向前「上上昇進」，經過二果、三果，直證「得阿羅漢」了。

大慧！身見有二種。謂：俱生及妄想。如緣起妄想，自性妄想。譬如依緣起自性，種種妄想自性，計著生。以彼非有、非無、非有無，無實妄想相故。愚夫妄想，種種妄想自性相計著。如熱時燄，鹿渴水想。是須陀洹妄想身見，彼以人無我攝受無性，斷除久遠無知計著。大慧！俱生者，須陀

洎身見，自他身等四陰，無色相故。色生造及所造故。展轉相因相故。大種及色不集故。須陀洎觀有無品不現，身見則斷。如是身見斷，貪則不生，是名身見相。

以下解說三結，先說身見結。初果斷煩惱本有五鈍使：貪、瞋、癡、慢、疑。五利使：身、邊、邪、見、戒十種結使，現舉三結而含攝十種，完全斷盡，方證羅漢。

「大慧！」佛說「身見」（我見、我執）「有二種」，「謂：俱生及妄想」。玄奘譯妄想爲分別起。小乘一切有部只說有分別起我見，並無俱生我見。小乘經部則主張有俱生及分別二種，大乘教同於後說；但唯識說第六識有此二種我見，第七識只有俱生而無分別起。此二種身見相依而存在。譬「如」依於「緣起」（依他起）法上而有「妄想」（遍計執之）分別「自性妄想」生起。

「譬如」衆生由於「依」止「緣起自性」所成四大、五陰假合之身體上，使令「種種」能遍計執著所遍計而「妄想計著生」起。然而「以彼」五陰假有之身既是緣生，「非有」實體；但假有之相亦「非無」，亦「非有無」俱，

本無自性，唯是自心「無實妄想」所現之假「相故」；然而「愚夫」由於「妄想」分別，而對「種種妄想自性（遍計執性）所起之假「相」上妄生「計著」，以為實有真我。「如」天「熱時」的陽「燄」，群「鹿」因「渴」而生實「水」之妄「想」。此「是」初果「須陀洹」聖者「妄想」修斷之「身見」。「彼」初果觀察五陰之統一性之色身本來是「無我」相，了悟此「攝受」執取本「無」實「性」，能證知不即陰我、不離陰我之無我智，便能「斷除久遠」劫來「無知計著」。

「大慧！俱生」身見「者」，初果「須陀洹」欲斷俱生「身見」必須觀察「自」己、「他」人五陰（心、物和合）「身等」皆空無自性，因身見不離五陰而有。或以智慧觀自、他身等受、想、行、識「四陰」唯是剎那生滅，不可捉摸，但有名字，而「無」如「色」陰之實體「相故」，只是依根緣境之如幻作用。如此，則了知四陰是空。再進觀「色」陰是能「造」的地、水、火、風的四大，以「及所造」的色、聲、味、觸的四微所「展轉」互「相」為「因」而有身「相」形成「故」。無四大即無增上緣，如房子依地而建立；

但不是地能生房子。又四大並無單獨個體存在，展轉相依相成。所以能造四「大種」以「及」所造的「色」陰也是「不」實在的緣會「集」聚「故」，離開了四大、四微身根亦不得成立。

又，「須陀洹觀」察色陰的「有」，不起無見，觀察四陰的「無」不起有見。有、無皆無實體可見。所謂：「觀因緣有不起無見，觀因緣空不起有見」。可見小乘初果也能體悟到法空性。若能「有、無見(品)不現」，所以「身見則斷，如是身見」既「斷」，欲界之「貪則不生」。集諦是愛，愛由我生，我見滅故，集諦不生。貪愛不生，故不來欲界受生，「是名」初果修斷「身見」結之義「相」。

唯識宗說外境非有而破極微爲非實，如「唯識二十論」說。「觀所緣緣論」觀察外境非實，一切歸於唯識，證明心有境無。中觀家主張心、境皆屬緣起而有，所以心、境俱空。不但主張小乘證人空，亦承認證法空，如此才能斷身見，通達五蘊皆空；但唯識宗卻不同意此說。總之，分別我見易斷，如外道執著實有靈魂，了解佛法後不執分別身見，即能通達生命是非斷、非常，

無有實體。但俱生我見難斷，雖不執有靈魂不滅，而與生俱來的實有我執須要逐漸地伏斷。

**大慧！疑相者，謂得法善見相故，及先二種身見妄想斷故，疑法不生。不於餘處起大師見，為淨不淨。是名疑相，須陀洹斷。**

此中次說初果斷疑結。疑是信的反面，信則不疑。佛說「大慧！疑相者」，「謂」初果證「得」四聖諦之涅槃「法」後，能「善」巧觀察「見」到我空真「相故」。對四諦、及佛、法、僧、戒的功德再不起疑。對三寶生疑者，主要是對四諦真理法的缺乏信心；對法有疑，則對佛、僧就無信心。今初果親見四諦法的真相，就能斷除疑結。同時又能將「先」前的分別，俱生「二種身見妄想斷」盡「故」，如此，對三寶、四諦「疑法」之心永斷「不生」。由於已斷疑法之心，所以「不」復對「於」其「餘處」宗教師生「起」所謂是十力「大師」之妄「見」；反而懷疑佛到底「為（善）淨、不淨（不善）」有否斷煩惱？此「是名」初果斷「疑」結之義「相」，為「須陀洹」所應「斷」除。

大慧！戒取者，云何須陀洹不取戒？謂善見受生處苦相故，是故不取。大慧！取者謂愚夫決定受習苦行，為眾具樂，故求受生。彼則不取。除回向自覺勝，離妄想，無漏法相行方便，受持戒支。是名須陀洹取戒相斷。

最後說初果斷戒取結。「戒取者」，又稱戒禁取，即佛戒所禁取之種種邪戒。有二種：一、對外道說：不依佛法正戒所修而執外道種種邪戒、儀規、苦行，認為可得清淨解脫。如持牛戒、狗戒、裸體、拔髮毛、臥棘刺等邪行，以為來世可作生天之因。或說今生受苦，來世可以受樂，此是非因計因。二、對佛法中修行說：持戒者，非為了生死、證涅槃，而為生天堂，享受福樂、長壽，皆是戒禁取。

「大慧！云何」初果「須陀洹不取」此禁取「戒」？因初果能真正見道，大開智慧，斷除愚癡、邪戒、苦行。「謂善」能明「見」持邪戒者未來五趣「受生處」實是種種「苦相故」，徒勞無功，「是故不取」彼邪戒。

「大慧！取」此邪戒「者」，是「謂」為「愚夫」為貪求來世快樂，而於今生「決定」攝「受」、修「習」無益「苦行」。為貪取「眾」多資「具」

依報之快「樂」，「故求」守持邪戒，作爲「受生」於天上之因。「彼」初果聖者「則不取」此邪戒、愚行。初果所持淨戒，唯「除回向自」心現「覺」殊「勝」智，遠「離」「妄想」分別，實爲眞「無漏法相」善法修「行」之「方便」而「受持」清淨「戒支(品)」，非爲貪求生天而執持邪戒，「是名須陀洹」攝「取」邪「戒」之「相斷」除。

須陀洹斷三結，貪癡不生。若須陀洹作是念，此諸結我不成就者，應有二過。墮身見，及諸結不斷。

初果「須陀洹」因能「斷」除身見、疑、戒取「三結」，則得心解脫，故「貪、癡」二惑自然「不生」起，則得慧解脫。因斷身見，所以「貪」愛不生，因斷疑結及戒禁取見，所以愚「癡不生」起。然而初果聖者於此不起分別，了知三結本空，雖斷而實無所斷。「若須陀洹作是念」說：「此諸結，我」皆「不成就」，皆已斷盡，若存有此念「者，應」該「有二」種「過」患：一是「墮」於「身見」，有身見必定有疑及戒禁取見。二是「諸結」依舊「不斷」。如「金剛經」說：「須陀洹能作是念，我得須陀洹果不？須菩

提言：不也世尊。何以故？須陀洹名爲入流，而無所入」即是此意。真正成爲佛法中人很不容易，由於內、外境界因緣誘惑，就會改變信仰，真正佛法的新生命非要能斷除三種結使不可！

大慧白佛言：「世尊！世尊說衆多貪欲，彼何者貪斷？」佛告大慧：「愛樂女人纏綿貪著種種方便，身口惡業。受現在樂，種未來苦，彼則不生。所以者何？得三昧正受樂故。是故彼斷，非趣涅槃貪斷。」

此中說明初果所斷、所證境界。以初果證人無我理，不見有女人相之可愛樂，了知淫欲爲未來生死根本，故斷淫心志求出離。貪欲有很多種類，此中唯舉欲貪者，由於此貪心生起，則對色聲香味觸法之六塵無不愛著。當然徹底斷除要證三果，一證三果，甚至夢中也不生起欲染之心。所以三果又稱無欲地。

「大慧」又「白佛言：世尊！」曾經「說」有「衆多貪欲」，不知「彼」初果所應斷「何者（種）貪」欲？「佛告大慧！」初果所斷者，是斷「愛樂女人」之「纏綿貪著」。由愛女人，以相視、擁抱、接吻「種種方便」，造成



狎暱、猥褻「身、口」不清淨之「惡業」；雖然享「受現在」一時之欲「樂」，而「種」下「未來」無邊之痛「苦」。如「遺教經」說：「如刀口之蜜，則有割舌之患」。彼初果聖者「則不生」如此貪心。「所以者何？」因初果有定有慧，從禪觀中了知所受皆苦，能「得三昧」制心一處，「正受」不受一切受，以離於一切受之苦，所以「受樂」。由於修定修慧，離欲（五欲）不善法，「是故彼」初果「斷」世間男女貪愛欲求；但是因有正（善）法欲，所以並非對「趣」求「涅槃」無漏究竟解脫樂之「貪」愛亦已「斷」除。

**大慧！云何斯陀含相？謂頓照色相妄想生相，見相不生。善見禪趣相故，頓來此世。盡苦際，得涅槃。是故名斯陀含。**

此處說明二果行相。斯陀含此云一來果，一來人間，一去天上，故又稱一往來。斷三結是初果，斷五下分結爲二果。本經對建立四果心境上斷惑未有說到。「阿毘曇論」中廣說初果已頓斷三界八十八品見惑，四果約見道位說都是一樣。此約分斷三界八十一品思惑說而有二、三、四果之差別建立。到了大乘建立四果卻不同，如「現觀莊嚴論」主張辟支佛通觀法空，聲聞卻不

能。「集論」所說亦不同。本經以唯心大乘立場說：「云何斯陀含相？」解說「謂」利根之人不必經歷初果三生、五生、七生；只要一往天上、人間各一次。以我空智慧力「頓照」身心五陰「色相妄想」本無自體，「生相」的俱生身見及「見相」的分別身見「不生」，永斷欲界的上上品至中下品的六品思所斷惑，即能證入二果了。

二果聖者又能「善」巧明「見」色界諸「禪」定義「趣」之「相故」，不爲欲界粗弊六塵有所動心；但對欲界殘餘思惑未能斷盡，所以必須再「頓來此」人間，五欲「世」界，「盡」除欲界生死痛「苦」邊「際」，類似一覺醒後，只覺得是一剎那頃之情形，所以說是頓來。如阿難尊者頓斷三界修所斷微細煩惱，頓證二果。最後「得」入「涅槃」，由「是」之「故名斯陀含」。

大慧！云何阿那含？謂過去未來現在色相性非性，生見過患，使妄想不生故，及結斷故，名阿那含。

此明三果行相。「阿那含」此云不來。不往來人間，寄居生到色界五不還

天。利根初果亦可一生即頓證三果，證無心涅槃或中流般涅槃，如性比丘尼欲愛枯竭，頓證三果。「謂」三果對「過去、未來、現在」三世諸法「色相」之色蘊法不起「性(有)」或「非性(無)」之妄執，將過去煩惱殘餘勢力，或未來及現在前因後果，即俱「生」之生相及後天分別之「見」執「過患」結「使」隨眠之潛在煩惱餘習「妄想不」再「生」起。同時因斷三結，所以五下分結之身見、戒取、疑、貪、瞋之九品「結」使永「斷故」，這「名」爲初果一生證「阿那含」果之行相。

**大慧！阿羅漢者，謂諸禪、三昧、解脫、力、明，煩惱苦妄想非性。故名阿羅漢。**

此下說明四果行相。「阿羅漢者」，此云無生、殺賊、應供。此約上上根初果於一生中證得四果，如沙彌遊戲，老比丘以皮球四擊即證四果。二果、三果只斷欲界九品思惑，四果頓斷上二界思惑，所以稱爲殺賊。「謂」四果於「諸」世間「禪」定，及出世間「三昧」、八「解脫」、六神通「力」、以及三「明」悉皆具足，此所謂「梵行已立，所作皆辦」。又能通達「煩惱」

惑、業「苦」果，皆從「妄想」分別所生，本「非」有其自「性」，是「故名」爲阿羅漢，此即所謂「我生已盡，不受後有」，而證無生。四果具足以上功德，應受人天供養，所以有應供之意。

大慧白佛言：「世尊！世尊說三種阿羅漢，此說何等阿羅漢？世尊！為得寂靜一乘道？為菩薩摩訶薩方便示現阿羅漢？為佛化化？」佛告大慧：「得寂靜一乘道聲聞，非餘。餘者，行菩薩行，及佛化化，巧方便本願故，於大眾中示現受生。為莊嚴佛眷屬故。」

大慧因聽佛說有一生得證阿羅漢果者，也許是諸佛菩薩示現，所以又詳問「世尊！說三種阿羅漢」之差別。請問「此」處所「說」爲「何等阿羅漢」？三種阿羅漢中「世尊！今所說」「爲」以「得」住決定性涅槃「寂靜」，一向趣寂，不願成佛之「一乘道」之定性聲聞？抑或「爲菩薩摩訶薩」，以具足「方便」善巧所「示現阿羅漢」？或者「爲佛」神通變「化」所「化」現者之阿羅漢？

「佛告大慧」說：我今所說是指「得」住涅槃「寂靜」爲其「一乘道」之

「聲聞」，並「非」指其「餘」二種。其「餘」二種阿羅漢，一是外現聲聞身，內秘「菩薩行。」二是「佛」之神通變「化」所「化」現者，此二種阿羅漢能以善「巧方便」及其「本願力故」，能「於大眾中示現受生」，助佛弘化，「爲莊嚴佛」土，爲「佛」之「眷屬故」。如西方極樂世界，雖是純一大乘清淨佛土，爲莊嚴佛土亦有無量無數聲聞衆。又如「解深密經」中說有實報莊嚴土，凡聖同居土中皆有聲聞衆，爲何實報土中亦有小乘？以輔助佛化有情之緣故。又三種阿羅漢中，第一種是定性聲聞，第二、第三是不定性聲聞，可以回小向大，得證佛果的。

#### 庚四 抉擇

大慧！於妄想處，種種說法，謂得果得禪。禪者入禪，悉遠離故，示現得自心現量，得果相，說名得果！復次大慧！欲超禪無量無色界者，當離自心現量相。大慧！受想正受，超自心現量者，不然。何以故？有心量故。

此是抉擇上來所說得果、得禪，皆是自心所現，不可執實。權現聲聞爲度衆生「於」起聲聞「妄想」分別「處」，說「種種」出離三界生死輪迴之出

世「法」門。「謂」如何能「得果」、如何「得」諸「禪」定三昧，以及如何得解脫？應當知道能得「禪者」與所「入」之「禪」法「悉」應「遠離」；因爲此實有可得之禪法及能修禪者之心皆是觀待而成，根本就無能得所得，能入所入之得果、得禪之觀念存在。只是以大悲願力，隨順衆生根性，而表「示現」證「得自心現量」境界之「得果相」而已。事實上，要遠離妄想希望，離去有、無執著，才能「說名」爲權現阿羅漢「得果」之相。本經以離心、意、識之生滅相後，方能證得無生法忍。

欲、色、無色三界之建立是以禪果差別而決定，離三界禪果才能超出三界。因此，佛又「復次」提示「大慧！」若「欲超」越色界四「禪」、及所修四「無量」心，以及「無色界」之四空定，而入如來上上禪「者」，應「當」遠「離自心」所「現量」諸種禪之境界「相」。「大慧！」佛說「受想正受」之滅受想定已「超」越「自心量現者」，是事「不然！何以故？」以其仍存「有」能取、所取之「心量故」。以聲聞得滅受想定自以爲是無心定，事實上不過是前六識、第七識部分心識不生起，第八識之妄習種子仍然存在，所

以還是有心量地。

佛陀詳述四果修斷之行相，又論及權現與定性三種阿羅漢，最後又抉擇超禪果及超越自心現量分別，以進入如來禪，主要是希望二乘捨小取大，證入佛果。

己二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「諸禪四無量，無色三摩提，一切受想滅，心量彼非有。須陀槃那果，往來及不還，及與阿羅漢，斯等心惑亂。禪者禪及緣，斷知見真諦。此則妄想量，若覺得解脫。」

「爾時，世尊」歸納以上所說道理，特說了十二句頌，「重宣此」上諸「義，而說偈言」。最初四句說明十二門禪，以及出世間滅受想定皆是取著自心現量，實無一法可取。中間七句說明四果聖者所修禪定，所見諦理，皆是心迷惑亂，彼等證入人空，取涅槃相為實有，不知生死、涅槃皆是自心所現。最後一句，顯示真實義。

佛說愚夫所行色界「諸禪」及「四無量」心定，「無色」界之四空定之「三

摩地」，以及滅盡定之「一切受想」寂「滅」等禪定，雖然無粗重的觸覺和妄想；但是還有微細的感受和分別心，此等皆是自「心」現「量」境界，而於「彼」中實「非有」一法可得。初果「須陀槃那果」，二果「往來，及」三果「不還」果，以「及與」四果「阿羅漢，斯等」諸聖果，以其「心」皆是迷「惑」錯「亂」，而計著「禪者」所修之「禪」觀以「及」所「緣」之定境，所「斷」之惑障，所遍「知」之苦諦，所「見」滅諦「真諦」之理，於「此」中「則」是「妄想」所見之心「量」，了無自性。「若覺」此諸禪果皆是分別；雖尚未超越唯心之境，則能獲「得解脫」了。

戊二 覺智差別

己一 長行

庚一 標名

**復次大慧！有二種覺，謂：觀察覺，及妄想攝受計著建立覺。**

因爲上文偈頌中最後說到「若覺得解脫」，所以佛又解說如何能通達覺悟之方法。在大、小乘佛法中都說到此「二種覺」智，此二種覺智唯有菩薩才



能成就。若以真、俗二諦說：第一「謂：觀察覺」智，即大乘中道正觀之慧，觀察真諦之覺慧，以無所得爲究竟。第二是取相分別「妄想攝受計著建立覺」，即以世俗慧去推理、考核、研究所知世俗分別建立覺，是觀察俗諦之智，以菩薩能以真、俗二智觀察事、理不二，二諦並觀，才能事理融通無礙，化度衆生，使令衆生出俗入真。

庚二 釋義

大慧！觀察覺者，謂：若覺性自性相，選擇離四句不可得，是名觀察覺。大慧！彼四句者，謂：離一異俱不俱，有無非有無，常無常，是名四句。大慧！此四句離，是名一切法。大慧！此四句觀察一切法，應當修學。

「大慧！觀察覺者」，不是跟隨他人之說，必須以自己最高智慧觀察或「覺」察一切「性」（法）之「自性（體）」及自「相，選（抉）擇」四句，則以此觀察覺智見諸法實「離」於「四句」有、無、斷、常等相，悉「不可得，是名觀察覺」。凡夫不能離四句，就是沒有智慧。中國人修行不太注重抉擇；但不知修學佛法必須抉擇一切法相，如七覺支中抉擇覺支，以觀察覺才能證

得如理智。

「大慧！彼」菩薩所抉擇的「四句者，謂離」於「一」，即一而非異，就是相同，一體的。「異」即異而非一，就是不相同，不一體的。「俱」即亦一亦異，就是雙亦，共同存在的。「不俱」即非一非異，就是雙非，不共同存在的。以此例推：「有」，有實在的。「無」，沒有實在的。「非有」好像是沒有。非「無」，好像不是沒有，乃至亦有亦無。「常」，永恆的。「無常」，沒有永恆的，亦常亦無常，非常非無常，「是名四句」分別，都是相對安立。菩薩以智慧，如觀四生(自、他、共、無因生)一樣。「大慧！」若於「此四句」能「離」，「是名」通達「一切法」不可得。「大慧！」以「此四句」去「觀察一切法」之性相，以此觀察一切法無我，「應當修學。」

**大慧！云何妄想相攝受計著建立覺？謂：妄想相攝受，計著堅濕煖動不實妄想相四大種。宗因相譬喻計著，不實建立而建立。是名妄想相攝受計著建立覺。**

「大慧！云何」通達凡夫、外道「妄想相」所「攝受」(取)「計著」之法，

而「建立」之「覺？」前面觀察覺是了知真諦，此建立覺是了知俗諦。凡夫、外道不了外境非實，「謂：」以自心「妄想」所現之相，去「攝受」（取），「計著」「堅」（地）、「濕」（水）、「煖」（火）、「動」（風）的生理和物理本能狀態不捨，誤認此虛妄假合四大是真實的存在，而固執此「不實妄想四大種」。印度哲學推究物質的最後因素不出四大種，以一切物質不可離此四大而存在故稱爲種。又此四大遍及於一切物質界故稱爲大，此即指微塵。唯識宗主張一切唯識所變，故必需反對此唯色之說。唯識宗說四大是唯心所現，因有心之造業才有四大種之性能與相狀；但二乘因有法執，與外道同樣，心外取法，不了唯心而執著實有四大物質之體相，所以用「宗、因」之假「相」，及種種不實之「譬喻」等辯證法，「計著」四大爲實有。立宗如下：

如小乘說：實有四大種性——宗，能生四大故——因，如空能生色——喻。如數論外道說：五唯現量可得——宗，能生五大故——因，如縷生衣等——喻。

此等皆是以「不實」虛妄強認爲真實之「建立而建立」。菩薩了知此是虛妄分別，「是名」通達二乘、凡夫、外道「妄想相攝受計著」諸法，而「建

立」之「覺」，以此認知，觀察人無我之真相。

是名二種覺相。若菩薩摩訶薩，成就此二覺相，人法無我相究竟。善知方便無所有覺。觀察行地，得初地。入百三昧，得差別三昧。見百佛及百菩薩，知前後際各百劫事。光照百刹土，知上上地相。大願殊勝神力自在。法雲灌頂，當得如來自覺地。善繫心十無盡句。成熟衆生，種種變化，光明莊嚴，得自覺聖樂三昧正受。

此是結說得益。以上所說，「是名」爲「二種覺」之行「相」。「若菩薩摩訶薩」真正通達「此二」種不同「覺相」，取消妄想建立覺及觀察覺之妄執，則能「究竟」了知「人、法」二「無我相」。更能「善知」一切修治之「方便」，皆爲趨於「無所有」地之真正「覺」。菩薩於初地前爲勝解行地之「觀察行地」，即三十心之十住、十行、十回向位中專修觀慧，能離四句，觀一切法無能取、所取，起四加行而「得初地」，證「入百三昧」功德。「攝大乘論」說：「菩薩入初地時，證十百明門：一、於一剎那頃，證百三摩地；二、以淨天眼見百佛國；三、以神通力，能動百佛世界；四、能住百佛世界，

教化衆生；五、能以一身化百類身形，令有情見；六、能成就百類所化有情；七、若爲利益，能留身住世百劫；八、能知前後際百劫事；九、能以智慧入百法明門，洞達曉了；十、能以身觀百類眷屬。餘地倍倍增勝。」「華嚴十地品」中詳說，此是論中所說初地菩薩所有功德情況。想來本經是引證「華嚴經」而略說。

菩薩至此，復能了「知上上」從二地至佛地諸地之智「相」，以本「大願殊勝神」通之「力」，變現「自在」，地地增進，至第十「法雲」地受「灌頂」位，「當得如來自覺」聖智佛「地」。「善」能「繫心」於「十無盡句」（願）。可見從初地以上菩薩皆能實踐十無盡願。

十無盡句又稱十大願門，此十無盡是依十盡句而來。若此十句有盡，則我願亦盡，此十句無盡故，我願亦無有盡，故名十無盡。此十無盡句是：一、衆生界盡，二、世界盡，三、虛空界盡屬於世間轉盡。四、法界盡，五、涅槃界盡，六、佛出現界盡屬於法轉盡。七、如來智界盡，八、衆生心所緣界盡，九、佛智所入境界盡屬於智轉盡。十、世間轉、法轉、智轉界盡。此十

無盡句出於「華嚴經十地品」卷三十四。經中又說：「若衆生界盡，我願乃盡；若世界，乃至世間轉、法轉、智轉界盡，我願乃盡，而衆生界不可盡，乃至世間轉、法轉、智轉界不可盡故，我此大願善根無有窮盡。」

菩薩悲願無盡，爲「成熟衆生」，爲凡夫、二乘而現「種種變化」身，爲化菩薩，顯現實報「光明莊嚴」。但爲自己，仍恆「得自覺聖樂三昧正受」。

庚三 別說四大

復次大慧！菩薩摩訶薩，當善四大造色。云何菩薩善四大造色？大慧！菩薩摩訶薩作是覺，彼真諦者，四大不生。於彼四大不生，作如是觀察，觀察已，覺名相妄想分齊，自心現分齊，外性非性。是名心現妄想分齊。謂三界觀彼四大造色性離，四句通淨，離我我所。如實相自相分段住。無生自相成。

此中說明四大並非四大種所造，依唯識宗說是四種妄想分別所生。印度佛教固然說四大造色；但外道也說四大。色是五根、五塵，是所造色，小乘有

部更說到無表色及法處所攝受色。外道之勝論師（毘舍）主張五微（塵）色、聲、香、味、觸生五大之地、水、火、風、空。以五微是極微細，是極普遍的物質。數論師（僧伽）建立六句義中之十種法中有九種爲四大，依四大才有眼等十法。「阿含經」說：地等四大及四大所造色，後來成爲公認之理。有部以此四大爲依，而有色香味觸之四微，因此最早期佛教說四大與外道頗爲相似。後來成實論師說應由四微生四大，此爲一家之說。總之，小乘有部以四大爲所造色，以此四大爲依而生四微，地大是極微所成，色、香、味、觸也有極微，不過以地爲所依，因此推論到最後，一切物質界皆以四大爲元素，才能發展成爲現象界。印度宗教哲學界說宇宙萬有純是四大集合；但最精密微細的四大成爲精神本元，因此，與唯心、唯識思想成爲對立；然而佛教卻極力主張唯心所造，唯識所顯現。

本經是站在唯心立場，說明宇宙最高真理，因此，佛陀「復次」告訴「大慧！菩薩摩訶薩，當」以「善」巧智慧了知「四大」種之地、水、火、風及其所「造」之「色」（即四微：色、香、味、觸）。有四大之能造必有所造之

五根、五塵及法處色。如圖：

地水火風——四大——能造色

色聲香味觸（法處色）六塵

眼耳鼻舌身——五根

所造色

「云何菩薩善」巧了知「四大」種及所「造」之「色」？大慧！菩薩摩訶薩應「作」如「是覺」觀，「彼眞」實「諦」理中「四大」最後單位本來「不生」，當體即空。「於彼四大」本來「不生」中，那有四大所造之色？這在「唯識論」、「觀所緣緣論」中詳破四大與極微。「作如是觀察」妄想所取相如空中花，花本無生。四大依於妄想而著執爲實有，其實四大亦實不生。如是「觀察已」，畢竟「覺」知三界唯是依他起之「名相」，皆是遍計所執之自心「妄想」所現「分齊（際）」。由於覺知一切皆是諸識自變相分「自心現分齊」，則能通達一切四大「外性非」有自「性」，唯是名相而已，「是名心現妄想分齊」。「謂」菩薩能「觀」察「三界」有情、無情，色、心諸法皆「離」（無）「彼四大造色」之自「性」。如是觀察已，則能「通淨（超越）」



四句」，不執著，捨「離」於五蘊身心之「我」，及山河大地之「我所」。於是便能安「住」於本不生滅「如實」不二之「自相分段（齊）」。由智慧體證之諸法「無生自相（性）」方能「成」就。

**大慧！彼四大種云何生造色？謂津潤妄想大種生內外水界。堪能妄想大種生內外火界。飄動妄想大種生內外風界。斷截色妄想大種生內外地界。**

此明四大從妄想生，以顯四大本自不生之理。佛說四大，因破二乘、凡夫著身心爲實有之執。今彼等又反執四大爲實有，所以說四大皆從妄想生。小乘說有真實四大是物質最微細的元素——能造四大種之堅、濕、煖、動。外界之現象界爲假四大——四大所造色之地、水、火、風。但依唯識說四大皆由妄想分別生，是由內心種子功能現起四大種。爲何有此種子？因凡夫無慧，執著外界爲實有之地等四大，其實皆由虛妄分別而有。唯識宗不承認有一極微爲物質之元素，如「唯識二十論」、「觀所緣緣論」等皆作如此說。又說有空大；但不說是大種者，依小乘說：虛空非物質之因素，是物質之否定。在大乘唯心立場說：也是唯心、識所顯現。密宗很重視六大，所謂：有情之存

在，「四大圍空，識住其中」，成爲空生一切萬物，空是中性的；但加一識大才成爲有情。識是指有漏識而說，衆生在生死位上之識不名爲無漏，因有識才形成各別不同的個體，各自對於外境而生起種種染著，是名爲衆生。

「大慧，彼四大種，云何」有功能能「生」其所「造」之「色」香、味、觸？唯識答覆不同於小乘以四大所造是各別所生，一切皆由內心妄想煩惱生。推究四大所造之色，莫不由心想所生，即便成物，以心想即是業，有業必有果，此爲四大造色之由來。所以說：「物由心成，心生法生。」明白此理，才知道所「謂」衆生內心第一由有貪愛之「津」液濕「潤」之「妄想」熏成水「大種」子性，則能「生」起「內」根身，「外」器界之依、正二報之「水」大之「界」。第二由衆生自心瞋恚之火。火有火性焚燒之「堪能」，以火能成熟萬物，未生令生，如雞孵卵蛋，如種子發芽，由生令熟、令住，乃至令滅。如人之命根，依壽、暖、識相依而得延續，暖即火之功用。所以內心有「堪能妄想」熏成火「大種」能「生」起「內」根身，「外」器界「火」大之「界」。第三由衆生自心愚癡心，向六塵境界放逸奔馳，忽起忽

滅，「飄動」不定，以此「妄想」，熏成「內外」依正之「風界」。第四由衆生自心堅執於六塵境，各自「斷截色」塵，分疆分界，以此「妄想」，熏成地大種子，而能「生」起「內外」依、正二報之「地界」。骨和肉可以分析爲內地界，山河大地可以分開爲外地界。此段經文與「攝論」等說外境爲所「受用識」之意是有相同意義。

**色及虛空俱。計著邪諦，五陰集聚，四大造色生。**

此節承上文破斥外道，以虛妄分別「色」以「及虛空」二者共「俱」，而生起一切萬法，不知四大之造色一切由自心所變現，所以認定其是「計著邪諦」。妄計「五陰」之集聚，是由「四大造色」所「生」，實不明白四大由心所現之緣故。

**大慧！識者，因樂種種跡境界故，餘趣相續。**

此中正明唯心所造之理。「大慧！」第六意「識者」，「因」爲「樂」著六塵「種種」影「跡境界故」，以名句、言說爲真實；但都無實物。由此第七識樂著我見，第八識執持前七識所熏種子爲因，造業、受果，今生死後，

又於「餘」五「趣」中「相續」受生。這分明是識造四大，那裡是四大造識？大慧！地等四大，及造色等，有四大緣，非彼四大緣。所以者何？謂性形相處所作方便無性，大種不生。大慧！性形相處所作方便和合生，非無形。是故四大造色相，外道妄想。非我。

此中說明四大不能造五陰的原因。文分三義：先破外計。「大慧！地」水火風「等四大，及」其所「造」之「色等」五陰，因「有四大」種之性爲因「緣」而能生起諸法；然而，並「非」僅以「彼四大」種爲因「緣」能單獨生起。如外道說大種爲因能生造色之果，此是錯謬之妄執。

次徵釋所以然，「所以者何？謂」四大種之「性、形相」及「處所」、與造「作」之「方便」皆和合而生，都「無」實自「性」。因與緣既無自性，所以四「大種」實「不」能「生」四大造色。「大慧！」縱然四大所造色乃由四大種之「性、形相」爲因，及「處所」、造「作方便」爲緣，如是因緣「和合，」無生而「生」；然其所生，也不過是有形的色陰，並「非」是「無形」的受、想、行、識四陰，既然不能生無形的四陰，又怎能說由四大種能

生所造之五陰？

最後簡別邪正，「是故」五陰集聚，由「四大」爲能「造色相」，是「外道」之「妄想」計著，並「非我」所說的四大本不生之真相。本經以一切法由心所顯現，心能生四大種，此爲果中有因；心又能生造色，此是因中有果。五陰造色是果，而四大種並非真因，惟無形之心才是真因，此是佛教的究竟真實義。但其義甚深，非聖智莫能通達！

#### 庚四 別說五陰

**復次大慧！當說諸陰自性相。云何諸陰自性相？謂五陰。云何五？謂色受想行識。彼四陰非色，謂受想行識。**

上文說外道妄認五陰爲四大所造，所以接著解說五陰的自體與相狀。首先標五陰之名。「復次大慧！」其次「當」解「說諸」五「陰」之「自性」與「相」狀。「云何諸陰」之「自性相？」所「謂五陰，云何」爲「五」陰？「謂色、受、想、行、識」五陰。「彼」後之「四陰，非」是「色」法，「謂受、想、行、識。」本經是諸識一體論；王，所同體論。故「成實論」以一

心論破「唯識論」之多心論。

大慧！色者，四大及造色，各各異相。大慧！非無色有四數，如虛空。譬如虛空，過數相，離於數。而妄想言一虛空。大慧！如是陰，過數相，離於數，離性非性，離四句。數相者，愚夫言說，非聖賢也。

以下解說五陰，首先釋四陰無形相。「大慧！色」陰「者」，可以說，無論是能造「四大」地、水、火、風，「及」所「造」的「色」香、味、觸，其堅、濕、煖、動的四相，彼此皆有「各」自「各」別之「異相」。「大慧！」並「非無色之受、想、行、識」實「有四數」，其性相猶「如虛空」，「譬如虛空」，「超」過數「量」相，「離於數」目，不可以數來量度；然而，凡夫依「妄想」分別「言」說有「一虛空」。

其次，釋五陰皆空。「大慧！」同樣的，「如是」推論到五「陰」也是本空，不但超「過數」量「相」，「離於數」目；而且「離」有「性」，離「非性（無性）」，即離於有、無性。因為若有、若無，都可以數目計算，既不可以數目計算，便不是有、無，所以超越有、無的界限。本經以虛空爲喻，破

四陰爲實有、實無。因此最後「離」於有、無、一、異、俱、不俱等的「四句」分別。

最後簡別凡聖。計著五陰有「數相者」是「愚夫言說」，並「非聖賢」所說「也」。佛說五陰，隨緣安立，不著實有。

大慧！聖者如幻種種色像，離異不異施設。又如夢影士夫身，離異不異故。大慧！聖智趣，同陰妄想現。是名諸陰自性相，汝當除滅。滅已，說寂靜法，斷一切佛剎諸外道見。

此中說凡、聖所見五陰。就理上說皆是如幻，唯聖者以智慧觀察才能明了。所以勸導凡夫離五陰自性相之妄執。先就色陰說：「大慧！聖者」以智慧透視現前「如幻之種種色像」無論是能造、所造皆能了知是「離」於「異（差別）、不異（相同）」，或一相、或多相，唯是假名「施設」。「又如」在「夢影」中所見之「士夫身」相，當體即空；實「離」於「異」與「不異」之相「故」。梵本說：諸聖施設如幻種種色相，離異、不異。「大慧！聖」者「智」慧所「趣」行境界與凡夫妄想所見的五陰，理「同」一如，了知如幻

如化，無有五陰實體。五陰當體即是聖智法身，非一、非異。「是名」爲「諸陰」本來之「自性相」。「汝當除滅」五陰上一、異，生、滅等妄想見。「滅」除種種生滅妄見「已」，便能「說」一切之不生不滅之「寂靜法」。成就此法無我智，則能在依他起法上離遍計執；所以能相同於聖者證入無受、離相。以生滅滅已，寂滅現前，「斷」除「一切佛刹」土中之「諸外道」邪「見」了。對照唐本意謂：「不了聖智所行故，見有五蘊分別現，是名諸蘊自體相，如是分別體相應捨離。」相互參照，義較顯了。

大慧！說寂靜時，法無我見淨，及入不動地。入不動地已，無量三昧自在，及得意生身，得如幻三昧，通達究竟，力明自在，救攝饒益一切衆生。猶如大地載育衆生。菩薩摩訶薩普濟衆生，亦復如是。

此是結示證理得益。「大慧！」若菩薩「說」一切法本來「寂靜」不生不滅之究竟法「時」，即能得「法無我見」清「淨」。此「淨」字有證得之義。此證得爲不得而得，故稱爲淨；若有少法可得即不名淨了。所以至此法無我見也得清淨才能「入不動地」。但魏、唐二本皆說是遠行地，七、八二地如



二國交界處，經中說七、八二地爲相淨。「入不動地已」，成就「無量三昧自在，及得意生身」。並「得如幻三昧」，「通達究竟」諸法至極之理，而以神通「力」、三「明」，運用「自在」無礙；慈悲「救」拔，「攝」受「饒益一切衆生。猶如大地」能負「載」養「育」一切「衆生，菩薩摩訶薩」能「普」遍「濟」度一切「衆生，亦復如是」。本章所說：以智慧照見五蘊皆空，但非耽著寂滅，故能普渡衆生。

庚五 辨涅槃相

復次大慧！諸外道有四種涅槃。云何爲四？謂：性自性非性涅槃、種種相性非性涅槃、自相自性非性覺涅槃、諸陰自共相相續流注斷涅槃。是名諸外道四種涅槃。非我所說法。

上文說菩薩能說寂靜法，即可於一切佛土中斷諸外道見；故今次說外道對涅槃有四種妄見計著。此四種涅槃皆是空寂無爲，不能即體起用，故稱爲外道涅槃。

「復次大慧！諸外道」說「有四種涅槃。云何爲四？謂」一者是：「性自

性非性涅槃」：外道計執冥諦能生諸法，名性自性。第一個「性」字，即指一切法。此一切諸法滅時，還歸冥諦，名爲「非性」，情空爲如，以法性空爲涅槃。二者「種種相性非性涅槃」：外道於一一法相上執著有（性）、無（性）、或亦有亦無，名爲涅槃。此是以法相空爲涅槃。以上二種約所知境上說。三者「自相自性非性覺涅槃」：外道雙執物之自相與自性皆無，在此對客觀有所悟覺性空，名爲涅槃，所以此約能知上以覺智空爲涅槃。

四者「諸」五「陰」上之「自」相（別相）、「共相」（同相）。別相，即如五陰上之各個別相，共相如四陰合成心法之相，如五陰共合成衆生之相。衆生從無始來「相續流注」剎那生滅。外道執此五陰一切相——自相、共相、相續、流注悉皆「斷」滅，以爲是涅槃。如無想天外道以斷受、想、行、識四陰的相續流注爲涅槃。無色界四空天外道以斷色陰的相續流注爲涅槃。此是生死相續斷爲涅槃。即使佛教內小乘亦以前蘊滅，後蘊不生。如斫樹根——灰身泯智，證入空寂無餘涅槃。依「法華經」說亦只是化城，不是寶所。「是」故此四種「名」爲「諸外道」之「四種涅槃」。以上四種涅槃不出有、無二

見，或執無所有處爲涅槃，或執非想非非想處爲涅槃，都是妄想分別「非我所說」之「法」。

**大慧！我所說者，妄想識滅，名爲涅槃。**

妄想識即指第六意識。此分別意識是修行之核心，爲生死、涅槃轉變的關鍵。因外道涅槃不知離妄想識，故今破邪顯正，離妄即真。離妄之後，更無一法可取。所以佛對「大慧」說：「我所說者，妄想」意「識滅，名爲涅槃」。

**大慧白佛言：「世尊不建立八識耶？」佛言：「建立。」大慧白佛言：「若建立者，云何離意識，非七識？」佛告大慧：「彼因及彼攀緣故，七識不生」**

此中二段說明上文之佛說涅槃；但滅妄想識而不說滅餘識的原因。「大慧白佛言：世尊」豈「不建立八識耶？」因佛曾說有八識、藏識等。「佛言：建立。大慧白佛言：若建立」八識「者，云何」但說「離」於「意識」，而「非餘七識」滅，名爲涅槃？「佛告大慧：」以「彼」第六意識能種彼藏識

的未來世的「因」，以「及彼」第六意識「攀緣」現境「故」，若意識不爲因，不爲緣，則「七識不」得單獨「生」起。第六意識爲大水之發源地，要滅有漏識先滅第六意識。又如戰爭，先滅總司令。

意識者，境界分段計著生習氣，長養藏識意俱。我我所計著思惟因緣生。不壞身相藏識因，攀緣自心現境界計著，心聚生，展轉相因。譬如海浪，自心現境界風吹，若生若滅，亦如是。是故意識滅，七識亦滅。」

五俱「意識者」對於自己藏識所現之六塵「境界」一一以次「分段計著」。後又熏「生」種種「習氣，長養」一切業種於「藏識」中。第七末那「意識則恆執第八爲現行之我，又恆與第六意識同時「俱」起。如此第七識對外之前六識及對內之第八識一類相續，一味如流，作「我、我所」之虛妄「計著」；由此第七識「思惟因緣」而得隨時「生」起。以無第八藏識中我執種子，則前七轉識不得生，七轉識以「不壞(異)之」「身(體)相」之「藏識」爲種子「因」及「攀(所)緣」之根身、器界之「自心現」起「境界計著」；於是八識「心聚生」起，前七轉識與第八識「展轉」互「相」爲「因」而滋

長不息。

七轉識與第八識之關係，「譬如」大「海」與波「浪」，被「自」藏識「心」所「現」之六塵「境界風吹」動，現有七轉識浪之「若生若滅」之相；諸識起滅「亦」復「如是。是故」若第六「意識滅」時，則餘「七識亦」隨之而「滅」了。依唯識宗義，滅前五識及第七識證人無我、斷我執；滅第八識證法無我、斷法執。若滅第六識則能雙證二無我及雙斷我、法二執。因此，只說滅第六識，而第八藏識自性即本清淨，如海浪滅，海水本自寂靜。

己二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：「我不涅槃性，所作及與相，妄想爾  
燄識，此滅我涅槃。彼因彼攀緣，意趣等成身，與因者是心，為識之所依。  
如水大流盡，波浪則不起，如是意識滅，種種識不生。」

「世尊」又以三頌「欲重宣」說「此」上諸「義，而說偈言」。三頌中第一頌總簡別邪、正涅槃。即「我不」取外道所妄計之冥諦自性「涅槃性」，亦不取神我、作者「所作及與」其所滅之「相」為涅槃。「我」所說的「涅

槃」，是「妄想」分別之「爾燄識」第六意識「滅」。第二頌說明種子與現行互相展轉爲因，「彼」第七識以第八藏識爲「因」而以第六識爲「彼」之所「攀緣」，長養一切習氣。以緣第六「意」識之所「趣等」相爲我所，而得「成」就七識之「身」，而「與」七識爲生起之親「因者」，應「是」第八藏識「心」；故第八識心則「爲」諸「識」生起「之所依」。第三舉喻結成。「如」大海「水」之「大」瀑「流」，若能滅「盡」，而水中「波浪則不」生「起，如是」第六「意識」若「滅」，則「種種」諸「識」亦「不」再「生」起，這才是佛所說之涅槃。

丁三 遠離妄想章

戊一 離妄想

己一 長行

庚一 敘說

復次大慧！今當說妄想自性分別通相。若妄想自性分別通相善分別，汝及餘菩薩摩訶薩，離妄想，到自覺聖。外道通趣善見，覺攝所攝妄想斷。緣

起種種相，妄想自性行，不復妄想。

菩薩修行，從初地至七地稱爲入心量地，此中有能入道、所入地二門。在證入有心量地門時，第一章要正觀緣起，第二章要善解果智。前已說畢，第三章說明遠離妄想。菩薩修一切法門，必先認識此一法門，如前之第一、第二章所說，明白後即當遠離妄想而證悟；遠離一部份妄想，則能證入一部份真理。應遠離的妄想很多，此處歸納爲十二類。首先總說妄想的共通相。同時，佛在前文中曾提到滅妄想識爲涅槃，因此進而開示妄想自性之別相與通相，令了知妄想而離妄想才能證得究竟涅槃。

「復次大慧！」我「今當說妄想自性」，即遍計執性「分(差別)之「通相」。菩薩「若」對「妄想自性」之「分別」相及共「通」之「相」能「善」巧「分別」了知，則「汝及」其「餘」諸「菩薩摩訶薩」即能出「離妄想，到」達「自覺聖」智之境界。而對於「外道」凡夫所行共「通」所「趣」向者，皆能「善」巧知「見」，「覺」了能「攝」取，「所攝」取之「妄想」皆能「斷」除。平常說：不怕迷，就怕不覺。對於「緣起」法之「種種相」

上，亦復斷除依「妄想自性」所起之種種遍計「行」，因而「不復」生「起妄想」計著。妄想很多，必先了解它、超越它而得自覺智。在緣起諸法上不起種種分別執著，即能證悟真如。

庚二 標名

大慧！云何妄想自性分別通相？謂：言說妄想、所說事妄想、相妄想、利妄想、自性妄想、因妄想、見妄想、成妄想、生妄想、不生妄想、相續妄想、縛不縛妄想，是名妄想自性分別通相。

首先標示十二種妄想名，然後釋義。了解名與義，則如捉賊，先知其窠。妄想本來只有一種，隨境而有差別。一種者是通相，隨境有差別者即是別相。十二種妄想既是依境而起，若了境界無有自性，妄想自然不生；妄想不生，則自覺聖智現前。又，這十二種妄想中，言說妄想及所說事妄想放在居首地位原因；因為言說是世間法，所說事是出世法；凡是妄想無非依世、出世間法而生起，並且此二為諸妄想之總相。十二種妄想名如經文所說，今從略，以下文有詳說。



大慧！云何言說妄想？謂：種種妙音歌詠之聲，美樂計著，是名言說妄想。

「大慧！云何」第一「言說妄想？」言說即是語言，特別是人類，從口中所發出有意義語言，令人聽後，即生起妄想執著。如讚美你一句，心中即歡喜！若罵你一句，心中即瞋恨！又如說：上帝，將「上」與「帝」二字拆開，即無意義，若合成一名字，即有意義。有意義即給人一深刻影響；所以因語言而成文字，聽後或見過，就會引起人的執著妄想。如本經「謂：種種」美「妙音」聲詞句、「歌詠之聲」，能使人生起「美、樂」之「計著」而執為實有。聲塵如此，其他色、香、味、觸四塵皆能令人起貪生愛。如看小說，本來是虛構故事；但有情節，有吸引力，令人廢寢忘食。如此所生妄想，「是名言說妄想」。

大慧！云何所說事妄想？謂：有所說事自性，聖智所知。依彼而生言說妄想。是名所說事妄想。

第二解釋「所說事妄想」：因為計著言說，依言取實，執為實有自性，不

能得意忘詮。「有所說事自性」是言語所表詮之物。如說到水、火，無論是有、是無；但凡夫在其所表詮之義中而起執著。人皆有一種習慣性，一聽到語言之詮說，心中即執爲實有；未聽到某種說明，即以爲無此物；依物而起語言，這是哲學中的觀念論。如宗教中執上帝是有者，因爲概念中是有，否則不會有上帝觀念之存在。此一「有所說事自性」，確爲「聖智所證知」的境界。哲學上說明，以現象之成立，必先有理性之存在。佛教唯識宗所依的「解深經」亦說：「有爲者，隨無始以來因言說而成立。」所以凡夫卻「依彼」聖人所說事「而生」起種種戲論「言說」之「妄想，是名」爲依聖人「所說事妄想」。

**大慧！云何相妄想？謂：即彼所說事，如鹿渴想，種種計著而計著。謂：堅、濕、煖、動相，一切性妄想。是名相妄想。**

第三解釋「相妄想」：即凡夫隨「彼」心中所了解的依「所說事」上而起種種執著。「如」渴「鹿」口「渴」時，而於陽燄生起實水之「想」。凡夫以「種種計著而計著」聖人所說事，執爲實有，不能以理融事。不但於出

世法如此妄執，對於世間法之地水火風四大上「堅、濕、煖、動」之「相」上，而生起「一切」法上皆實有自「性」之「妄想，是名」爲「相妄想」。

**大慧云何利妄想？謂：樂種種金銀珍寶。是名利妄想。**

第四說「利妄想」：凡夫貪著愛「樂」自己「種種金銀珍寶」，利欲薰心，不達萬法性空而起之妄想，「是名」依財「利」而起「妄想」。

**大慧！云何自性妄想？謂：自性持此如是。不異惡見妄想。是名自性妄想。**

第五解說「自性妄想」：自性，本來對抽象說，一切法皆有自性，法有「軌生物解，執持自性」之義。法有能持自性，自性不失。白就是白，並非黑。在凡夫觀念中，一切法都有其自性。白與黑之各別自性，根本上是「不」可變「異」，所以決定是保「持」此「自性」；殊不知此白與黑不過是色、聲之光波震動不同而已。此是外道執四大種各有不異之「惡見妄想」以爲能生萬物。「阿毘達磨論」中分別一切法的自性不變異；但中觀家卻說：一切法緣起無自性。

**大慧！云何因妄想？謂：若因若緣，有無分別。因相生。是名因妄想。**

第六解說「因妄想」：此約從因上起妄想。因是主要的、直接的；緣是次要的、間接的。如豆中有油，故豆是油的因。米糠中無油之因，不能引生自果，故非因。但從一切法的究竟義說：因的定義很難決定，如樹膠是從樹中取來；可是，現在人造樹膠從化學配合而來，非從樹中來；此是不善巧了知因緣之義。因此，於因緣所生法之「若因、若緣，」生起「有無分別」。計著有、無二法爲「因相」，而能「生」一切諸法，「是名因妄想」。

**大慧！云何見妄想？謂：有無、一異、俱不俱惡見。外道妄想計著妄想。是名見妄想。**

第七解說「見妄想」：見妄想是五見中之邊見。因爲前文因妄想中執「有、無」二法是諸法生因之妄想爲根本；所以接著就有「一、異、俱、不俱」等「惡見」產生。「外道」不了唯心所現，本無自性。故「妄想計著」四句爲實有自性，所生之「妄想，是名見妄想」。

**大慧！云何成妄想？謂：我我所想，成決定論。是名成妄想。**

第八解說「成妄想」：由於凡夫、外道於五蘊上執著有「我、我所想」而

「成決定」性之理「論」，各各自依自己的見解而生起諍論，以爲真理是在我這一邊，「是名成妄想」。

**大慧！云何生妄想？謂：緣有無性生計著。是名生妄想。**

第九解說「生妄想」：執著諸法皆以因中「有」果，或因中「無」果爲「緣」而「生計著」。如前文說豆中有油，是因中有果；若因中有果則不要生。又如女王生出小王子，則應在女王肚子中就先有子了；其實不然，若執因中無果，如糠中無油，既無因，更不可生，「是名生妄想」。

**大慧！云何不生妄想？謂：一切性本無生。無種因緣，生無因身。是名不生妄想。**

第十解說「不生妄想」：不生者，而實非不生，卻是無因而生的斷滅見。依魏本說：「一切法本來不生，以本無故，依因緣有，而無因果」。「謂」計「一切」法之「性本」來「無」有「生」起；並且「無種」子的「因緣」，即能「生」出「無」須待「因」而生之「身（體）」，如是而起之妄執，「是名」爲邪計「不生」之「妄想」。佛法說：一切法本不生是說不自生，依因

緣生，非自然生，故說無生。但此是不了義教，不應建立此宗。

**大慧！云何相續妄想？謂：彼俱相續，如金縷。是名相續妄想。**

第十一解說「相續妄想」：與上文不生的斷見相反，而執著相續的常見。

唐本說：「此與彼遞相繫屬，如針與線」。「謂：彼」計著根身、器界等「俱相續」連繫，猶「如金(針)與縷(線)」不斷，「是名相續妄想」。

**大慧！云何縛不縛妄想？謂：縛不縛因緣計著。如士夫方便，若縛若解。是名縛不縛妄想。**

第十二解說「縛不縛妄想」：為破二乘不達生死、涅槃平等之理的計著。

如人結繩為結，結解之後，而繩本來不二，亦無有結，亦無有解；然以妄想，見繩有結有解。「謂」二乘人對於「縛(生死)、不縛(解脫)」之「因緣」，生起實有自性之「計著」。猶「如士夫(人)以繩之」「方便」，先自束「縛」，後再「解」開，然繩實無縛、無解，「是名縛、不縛妄想」。

**於此妄想自性分別通相，一切愚夫計著有無。**

最後結說此十二種妄想自性中，無論是「分別」相與共「通」之相，本來

非有、非無，而「一切愚」癡凡「夫」不達性空，而妄「計」執「著」爲實「有」、實「無」。

庚四 結說

大慧！計著緣起而計著者，種種妄想計著自性。如幻示現種種之身，凡夫妄想，見種種異幻。大慧！幻與種種非異非不異。若異者，幻非種種因。若不異者，幻與種種無差別，而見差別。是故非異非不異。是故大慧！汝及餘菩薩摩訶薩，如幻緣起妄想自性，異不異有無，莫計著。」

結說緣生無性，如幻現顯，不可執著爲一、爲異，爲有、爲無。此中詳說妄想與緣起的關係：玄奘系的唯識以遍計執與依他起毫不相干。本經說此二有相互關係，此屬真諦系之唯識義。凡夫以遍計執妄想「計著」依他起之「緣起」諸法，以「種種妄想計著」緣起法實有「自性」，猶「如」以咒術所「示現種種幻化」「之身」，「凡夫」以依於自心「妄想」，而「見種種」不同「異」於「幻」化之物，誤認其爲真實，故計執爲不幻。「大慧！」應知「幻」術所現「種種」法，是「非異（一）非不異（異）」，即非一、非異的。

「若異者」，則所現「幻」術不應成爲所化現「種種」法生起之「因」了。「若不異者」，則「幻」術「與種種」幻法「應無差別」了。「而」今「見」到幻術與所幻生之法，實有能生及所生之「差別」；「是故」知道幻術及其所幻生之法實在是「非異、非不異」（非、非異），應該離於一、異之想，不可取著。

緣起法如變幻法。衆生在此緣起法上生起妄執，如見水不是火；但餓鬼見水爲火，魚見水爲房屋，天人見水爲琉璃寶地。依他起法本來是幻，自心所現，皆是幻相。如變戲法之人能變現種種物；但愚癡之人被種種物所欺騙。「是故大慧！汝及」其「餘菩薩摩訶薩」，於「如幻」之「緣起」諸法上所生起之「妄想自性」之「異、不異，有、無」，皆「莫」起「計著」。因妄想是從計著生，依他緣起法是從過去業因種子生，二者是不同，故說異、不異。由此可知妄想自性之遍計執與緣起自性依他起是非一、非異。此義順於「攝論」思想，不同於新唯識的玄奘系。



爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「心縛於境界，覺想智隨轉，無所有及勝，平等智慧生。」

「世尊」欲將前文所說「遠離妄想」義理「重」復「宣」說「此義」，「而」特以頌文「說」出以下「偈言」。此中共有二十頌，第一頌總說此章大義。

說三自性是唯識宗解說世、出世間法；但佛法重在二諦。事實上，三性是從世俗諦與勝義諦立場說。首二句先約世俗諦說。以心隨境轉，境是緣起惑亂相，能遍計之心是緣起，所遍計之境也是緣起，其中安立了遍計自性。「心」去遍計被「境界」束「縛」時，則「覺想(知)」之世俗有漏名言之「智」也就「隨」境而「轉」生了。後二句約勝義諦說：若能於「無所有」之寂靜「勝」處之眞如涅槃上去觀察，則「平等」大「智慧生」起，則能通達一切法空性了。

妄想自性有，於緣起則無，妄想或攝受，緣起非妄想。種種支分生，如幻則不成，彼相有種種，妄想則不成。彼相則是過，皆從心縛生，妄想無所

知，於緣起妄想。此諸妄想性，即是彼緣起，妄想有種種，於緣起妄想。

此四頌的初二頌，明緣起如幻；後二頌明妄想緣起。

於「妄想自性」上執爲實「有」，此不過是遍計執上之妄想，因爲「於緣起」諸法本身上實「無」此名言計著。如天、人、鬼、畜所見之水各皆不同。「緣起」法上「非妄想」。如新唯識宗說：「遍計是無，緣起是有」。遍計執「妄想」「或攝受(執取)」諸名言；但「緣起」本身則無名言、自性等計著。「如幻」緣起既是世俗假有，在其緣起法上雖現有「種種支分生」起；然「則不」能「成」就勝義究竟。同樣的，「彼」緣起幻「相」雖「有種種」差別顯現；然是自心「妄想」執著而幻現，「則不」能「成」就惑事，迷惑我之眞智。

又，執著「彼」緣起之如幻「相，則是」妄想上之「過」咎。因爲妄想「皆」是「從心」被境界所「縛」而「生」起；生起「妄想」者是愚癡人，於理「無所」了「知」，故「於緣起」法上生起「妄想」。「此諸妄想」之體「性，即是彼緣起」，二者本來不異。「妄想」所以有「種種」差別，皆

是依「於緣起」諸法上，而出生「妄想」分別，所以妄想與緣起亦非一；但有能依、所依之不同而已。

### 世諦第一義，第二無因生，妄想說世諦，斷則聖境界。

此頌之初二句說明迷、悟、邪三諦：世諦及無因生爲迷，第一義爲悟。次二句明轉迷爲悟，顯示非如外道無因之自然生。安心執著妄境爲「世諦」，以妄想計緣起實有自性就是世俗諦。若以智慧觀察緣起無自性，即是「第一義」諦。「第三」邪諦是外道所主張「無因生」之邪見論，亦稱名冥諦。法本不可說，而說有三諦者，以衆生有「妄想」，故「說世諦」之安立，若能「斷」除此妄想，「則」能當下證得第一義諦「聖」智之「境界」。中國天台宗說空、假、中三諦；西藏佛教說二諦皆約認識論說。此處說三諦多約迷、悟上說。同時亦知唯識宗之三自性與龍樹系二諦說內容應該是相同。

譬如修行事，於一種種現，於彼無種種，妄想相如是。譬如種種翳，妄想衆色現，翳無色非色，緣起不覺然。譬如鍊真金，遠離諸垢穢，虛空無雲翳，妄想淨亦然。

此三頌中的第一頌，以修止觀事喻（遍計執）：「譬如修行」者，對所緣境界「事」上，如淨土行者依「觀經」修十六觀行，於「一」心觀察時，能有十六觀之「種種」境界「現」起，「於彼」觀心中所安立，隨心而現。雖然境界上並「無種種」相；但「妄想相」卻有「如是」唯心所現諸十六觀行。

第二頌喻（依他起）緣起而生妄想：「譬如」病目中有「種種翳」，因「妄想」而見虛空中有「衆色」顯「現」，「翳」目中實「無」有垂髮、金蠅、空花之「色」法，故翳目所見是「非色」；同樣的假有因果「緣起」法本身，亦「不覺」知自己是有種種差別相，因不知，故妄執外境是實有。

第三頌喻第一義諦（圓成實性）：「譬如」從金礦中提「鍊真金」，若能淘汰「遠離」沙礫等「諸垢穢」之物，則金質自然顯現。又如「虛空」中「無」有「雲翳」蓋覆，則晴空自現。或水中無有泥土之滲雜，則澄湛清澈。同樣的，若了依他起，遍計執皆無實體，則「妄想」皆「淨」，圓成實性獨露，如真金、晴空與澄水皆顯露無餘！

無有妄想性，及有彼緣起，建立及誹謗，悉由妄想壞。

由妄想自性成立緣起自性，既然「無有妄想」自「性」，則「（無）有彼緣起」自性。若計著「建立」增益執的種種妄想是以有「及」「誹謗執」減損執的是無；應該說：此有、無二種惡見「悉由妄想」分別生起，則破「壞」了離有、離無的圓成實性之正見了。

妄想若無性，而有緣起性，無性而有性，有性無性生。依因於妄想，而得彼緣起，相名常相隨，而生諸妄想。究竟不成就，則度諸妄想，然後智清淨，是名第一義。

第一頌解說緣起因妄想而有，若妄想無性，緣起亦應無自性：「妄想若無」實在自「性」，「而」言「有緣起」之實在自「性」，是不合理的；因為緣起依妄想而生。然而，外道計著依於冥初「無性」，而「有」諸法之實在自「性」生起。又計著此「有性」及「無性」二種能「生」一切萬法。

第二頌說明妄想、緣起互依爲因：「依於妄想」自性爲「因」，「而有」彼「緣起」自「性」；亦即是說：一切法皆依妄心而生，依妄想而有緣起。從此「相、名」二者「常相隨」伴。如影隨形，以不了知皆是虛妄，「而」

又「生」起「諸妄想」。

第三頌結示窮究極理，推其妄源：「究竟」此能依之妄想與所依之緣起二者皆「不」得「成就(立)」。若能如是覺了「則」可寂滅「度諸妄想，然後」，便能證得聖「智清淨」，「是名」為通達聖諦「第一義」。

妄想有十二，緣起有六種，自覺知爾燄，彼無有差別。五法為真實，自性有三種，修行分別此，不越於如如。

「妄想有十二」種，前文已說。「緣起有」心(業相)、意、意識、身、受用、建立之「六種」。從唯心立場說：由內心到外界，能分別有心、意、意識三類；所分別有根身、器界、種子。有此六種緣起即有妄想生；但以「自覺」聖智觀察之，則知諸十二種妄想及六種緣起相，皆是被「爾燄」所知障礙。緣起與妄想二者表面看來是有差別；但從自證之體悟立場說：「彼(妄想與緣起二者)無有差別」性。名、相、妄想、正智、如如之「五法」及妄想、緣起、圓成「自性有三種」；在世俗法上說有五法、三性之差別，然在「修行」悟證立場上「分別」說「此」為一切法畢竟空。一切法「不越於如如」，

皆在如如實相中。真諦所傳的唯識以世間與出世間法在悟證上無有差別；然玄奘所得的唯識多約世間安立說。

**衆相及緣起，彼名起妄想，彼諸妄想相，從彼緣起生。覺慧善觀察，無緣無妄想，成已無有性，云何妄想覺？**

此二頌說明迷悟差別。迷則緣起、妄想，互依相生；悟則了知緣起、妄想，二性皆無。若分別「衆相」及種種「緣起」名，執著「彼名」言而生「起」諸「妄想」，是故「彼諸妄想相」皆從「彼緣起」諸法「生」。若以自「覺」聖智「慧觀察」，了知本「無緣」起，亦「無妄想」，即使圓「成」實本身亦「已無有」自「性」可得，更何況依他起及遍計執。如此，一切皆無自性，「云何」而說實有斷除「妄想」之「覺」慧呢？

**彼妄想自性，建立二自性，妄想種種現，清淨聖境界。**

此頌約妄想的有、無，區別凡聖境界。凡夫由「彼妄想自性」的計著，「建立」了緣起、圓成的「二」種「自性」。若以凡夫在迷之「妄想」說：則有「種種」妄想「現」，此即是依他起自性。若能令妄想「清淨」，便是「聖」

者境界了。

妄想如畫色，緣起計妄想，若異妄想者，則依外道論。妄想說所想，因見和合生，離二妄想者，如是則為成。」

第一頌約妄想起因，區別邪正：「妄想」有「如畫」師，運想分佈畫「色」而成就畫像。依妄想而成緣起諸相。緣起之相成就後，復依彼「緣起」之相，而生起種種「計」著「妄想」；或愛或怖，種種分別，此即依緣起復起妄想。「若」說「異」於「妄想」之因，而有諸法生者，「則」是「依」於「外道」之「邪」見「論」。一切諸緣起法，皆從心想而有，若說異於此妄想因而有諸法，即是外道冥諦、勝性、時、方、微塵等能生萬法之邪見論。

第二頌結示離二自性之能、所之遍計執，即是圓成實：以「妄想」之能遍計「說（能計著）所想（所遍計）」及「因」妄「見」故而「和合生」起。若「離」能、所「二妄想」遍計者，「如是則為」圓「成」實性，因離妄即真故。

本章先勸告菩薩要離妄想，才能到達自覺聖智之境。由於真如有不變、隨



緣二義：若迷、則執緣起爲實有，眞如隨緣，便成妄想。若悟、緣起是性空，則眞如不變，即是圓成實性。所以眞、妄只在迷悟之間，並非離妄想外，別有聖境可達。

丙二 所入地

丁一 聖智自覺章

戊一 自覺聖智

己一 長行

庚一 請說

大慧菩薩摩訶薩，復白佛言：「世尊！惟願為說自覺聖智相及一乘。若自覺聖智相及一乘，我及餘菩薩善自覺聖智相及一乘，不由於他，通達佛法。」

前章頌說：「然後智清淨，是名第一義」。智清淨，就是「自覺聖智相」。第一義就是一乘法，自覺聖智即究竟智，而一佛乘即究竟理。大慧爲欲令大眾皆能昇進此境界，故有此問。

「大慧菩薩復白佛言：世尊！惟願」世尊「爲」我等解「說自覺聖智」行

「相」，以「及」究竟「一乘」之「行相」。「若」世尊爲我等說「自覺聖智」之行「相，及」究竟「一乘」之行相，使令「我及」其「餘」諸「菩薩，善」巧通達「自覺聖智」行「相及一乘」之行相，則能「不由於」其「他」法門而修證，而以此一門而獨超，則能「通達」自覺自證之「佛法」。

庚二 許說

佛告大慧：「諦聽諦聽！善思念之，當為汝說。」大慧白佛言：「唯然受教。」

「佛」先誠告大慧：「諦聽！諦聽！善思念之！當為汝說。」故「大慧白佛言：唯然受教」。

庚三 正說

佛告大慧：「前聖所知，轉相傳授，妄想無性，菩薩摩訶薩，獨一靜處，自覺觀察，不由於他，離見妄想，上上昇進，入如來地，是名自覺聖智相。」

「佛告大慧：」依據先佛「前聖所」自證「知」之聖教量，是佛佛展「轉」，

互「相傳授」。由此聞所成慧，了知「妄想無性」，無有分別；因爲妄心無處，即是菩提。生死、涅槃本來不二。此一教外別傳之依據，衍生爲禪宗之濫觴。其實，中觀與唯識皆著重此一理悟。「菩薩摩訶薩」秉承此一要旨「獨一靜處」，如理作意，此屬思所成慧，以「自覺」智慧「觀察」妄想無性之理，此是唯識觀行之修所成慧中之隨法隨行。故能「不由他」悟，唯以此門直入獨超，遠「離」能「見」所見之「妄想」，啓發現證慧，入自覺聖智，邁入初地。於諸菩薩地中「上上昇進」，直「入如來地」，「是名」爲內證「自覺聖智」之行「相」，此屬於究竟覺果。

大慧！云何一乘相？謂：得一乘道覺，我說一乘。云何得一乘道覺？謂：攝所攝妄想，如實處不生妄想，是名一乘覺。大慧！一乘覺者，非餘外道、聲聞、緣覺、梵天王等之所能及，唯除如來。以是故，說名一乘。」

此說一乘之行相。「大慧！云何」名爲佛說如來所乘之「一乘相？謂：得一乘道覺，我說」此爲「一」佛「乘」。一者是無二無別，一道一清淨，一眞法界之不二法門，覺此一切法平等如如理，名爲一乘。如「法華經」說：

「知法常無性，是故說一乘」。「云何得一乘道覺？」「謂」於能「攝(取)」之心與「所攝(取)」之境，覺知皆爲自心「妄想」分別所現，於真「如實」際之「處」安住時，而「不生」此「妄想」分別，亦無住念，「是名」爲「一乘」道「覺」，此勝義唯心是一乘義。「大慧！」此「一乘」道之究竟「覺者，非」是其「餘外道」、或諸「聲聞、緣覺、梵天王」婆羅門「等之所能得」知。以獨覺只能外觀花開花謝，體悟無生，此則自內觀察妄想無性，上上昇進，入如來地。菩薩只能分證，「唯除如來」外，餘皆不能證得。「以是」之「故」，約如來果智說，「說名一乘」。

庚四 釋疑

**大慧白佛言：「世尊何故說三乘，而不說一乘？」**

「大慧」以爲一佛乘既是究竟最高法門；但如來「何故」以往只「說三乘，而不」直接爲聲聞、緣覺「說一乘」大法？

佛告大慧：「不自般涅槃法故，不說一切聲聞緣覺一乘。以一切聲聞緣覺，如來調伏，授寂靜方便，而得解脫，非自己功力，是故不說一乘。復次大

慧！煩惱障業習氣不斷，故不說一切聲聞緣覺一乘。不覺法無我，不離分段死，故說三乘。

概說之，佛不說一乘，是方便隱實而施權。佛不直接為聲聞、緣覺說一乘大法者，本經詳說有四種原因。一者：二乘聖者「不」能「自」證、自覺生死即涅槃之無上「般涅槃法故」。此無上大涅槃法，並非二乘執為有能取、所取之除分段生死有餘涅槃。不知要斷變異生死，證無餘涅槃才是真正了生死。因此，佛暫「不」宣「說」，而令「一切聲聞、緣覺」得聞究竟「一乘」大法。

二者：「以一切聲聞、緣覺」皆為「如來」之所「調伏」後，方「授」以令身心「寂靜」之種種「方便」法門，依於修行，「而得解脫」。故其所得解脫，並「非」以其「自己」自覺、自悟之「功力」而入涅槃，「是故不」直接為一切聲聞、緣覺宣「說一乘」大法。

三者：「復次大慧」，以一切聲聞、緣覺但斷見、思二惑；而無明智障「煩惱障之習氣」全在「不斷，故」不直接「說」，令「一切聲聞、緣覺」得聞

「一乘」趣旨。

「四者：以二乘人但除我執，尙「不」能「覺」知「法無我」，通達法空；但「離分段」生「死」。魏、唐二本皆說：「未得不思議變易生死」。（故此文中之「不」字應是錯字。）所以暫隱一乘，「故」權「說三乘」。

大慧！彼諸一切起煩惱過習氣斷，及覺法無我。彼一切起煩惱過習氣斷，三昧樂味著非性，無漏界覺。覺已，復入出世間上上無漏界，滿足眾具，當得如來不思議自在法身。」

此說從權入實的次第斷證。「大慧！彼諸」聲聞、緣覺若能將「一切」現行「起煩惱過患習氣」皆悉「斷」除，以「及覺」知「法無我」，證法空理。「彼」等二乘能使「一切起」現行之「煩惱過」惡「習氣」悉皆「斷」除後，即能知其滅受想「三昧樂」之「味著」不起，以知此三昧「非」有實「性」。對權設小乘涅槃「無漏界」之執著便得「覺」悟；知道尙有變易生死，「覺」悟「已」，入實報上，得法性身。「復入、出」於「世間」，隨類示現，度化眾生。而於「上上」之真實「無漏界」，圓「滿」具「足」眾具「功德」，

福、慧二嚴，至上品常寂光身土，「當」證「得如來不思議」的「自在法身」。

唯識宗執有三乘，以三乘爲究竟；但天台、賢首宗以一乘爲究竟，三乘爲方便，並主張五乘皆可成佛。如「法華經」說：「無二亦無三，唯有一佛乘」。

#### 己二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「諸天及梵乘，聲聞緣覺乘，諸佛如來乘。我說此諸乘，乃至有心轉，諸乘非究竟。若彼心滅盡，無乘及乘者，無有乘建立，我說為一乘。」

「爾時，世尊」又以八頌「重宣此義，而說偈言：」一切「諸」欲界「天、及」初禪至四禪之「梵乘」以及「聲聞、緣覺乘，諸佛如來(菩薩)」之一「乘」，「我」以方便「說此諸乘」。「乃至」若「有」一念有漏「心」現起而「轉」動，則一切「諸乘」，都「非究竟」。如「法華經」說：門外有三車，諸子出門外，唯見一車。「若彼」一切諸乘之分別「心」量都「滅盡」

無餘；凡情、聖解都忘，才能覺知「無」所「乘」之法，「及」能「乘者」之人。如「般若經」說：「無有五乘法，無人亦無我」。心行處滅，言語道斷。乃至「無有乘」名、乘相之「建立」，離名絕相，「我說爲一乘」。

引導衆生故，分別說諸乘，解脫有三種，及與法無我，煩惱智慧等，解脫則遠離。

此中說明分別說三乘的道理。三乘或五乘乃至無量乘雖非究竟法門；然以如來慈悲，爲攝受「引導」諸「衆生」不同的根性「故」，而「分別」廣「說諸乘」法門。如來方便先說：「解脫」「有」空、無相、無願「三種」解脫，「及」說人「法」二種「無我」，以及淨除「煩惱、智慧」之煩惱障、所知障「等」種種法門。若欲獲得無上究竟「解脫」，則「應」遠離「以上諸障礙」。譬如海浮木，常隨波浪轉。聲聞愚亦然，相風所飄蕩，彼起煩惱滅，餘習煩惱愚。味者三昧樂，安住無漏界，無有究竟趣，亦復不退還，得諸三昧身，乃至劫不覺。譬如昏醉人，酒消然後覺，彼覺法亦然，得佛無上身。」

最後四頌總說從權入實。前三頌喻愚法聲聞未斷無明流，味著空等三昧。



「譬如海」中「浮木，常隨」著「波浪轉」動，「聲聞愚」癡不悟「亦然」。不達法無我，貪著於寂滅，常爲有漏習氣、境界「相」之大「風所飄蕩」，生起諸轉識之波浪，不能自我克制。「彼」二乘雖修觀行「滅」除所起見、思二種「煩惱」障；可是，尙被種種「餘習」之塵沙、無明「煩惱」所知障所「愚」惑。一意「味著」滅盡定「三昧樂」而「安」隱止「住」於方便化城之「無漏」境「界」中，「無有」進求「究竟」成佛之意「趣」；但「亦復不」會「退」墮「還」復到凡夫；然以獲「得諸」種「三昧」之意生「身」之緣故，所以「乃至」於「劫」盡之漫長時間中，亦「不」能從涅槃寂滅樂中「覺」醒。「譬如」飲酒太多「昏醉」之「人」，等待「酒」力「消」退時，「然後」才得「覺」醒。「彼」二乘人「覺」知通達「法」無我性，方能回小向大，不執法爲實「亦然」。一旦從三昧酒醒覺後，當「得佛」之「無上」自在法性「身」。

### 一切佛語心品之三

#### 戊二 得意生身

己一 長行

庚一 許說

爾時，世尊告大慧菩薩摩訶薩言：「意生身分別通相，我今當說，諦聽諦聽，善思念之。」大慧白佛言：「善哉世尊，唯然受教。」

在第七修勝解行章中說住第八菩薩地，得離心、意、意識，五法自性，二無我相，得意生身。佛又解釋，意生身者，「譬如意去，迅疾無礙，故名意生」；但未說意生身的分別通相。至此，佛方爲之解說。意生身是一種精微之精神作用，由智慧、禪定而修成，三乘聖者皆可得此意生身。十地菩薩，地地皆得，共分十種，但本經略分爲三種。既是從初地以去皆可證得，故名爲通相。「成唯識論」說：「不思議變易生死……或名意成身，隨意願成故」。佛爲大慧解說此菩薩最高境界，希望大慧不要等閒視之，故經家敘說當時情景，要大慧能「善思念之」。當然大慧心中欣慰，「唯然受教」！

庚二 標名

佛告大慧：「有三種意生身。云何為三？所謂：三昧樂正受意生身、覺法

自性性意生身、種類俱生無行作意生身。修行者了知初地上上增進相，得三種身。

標三種意生身之名。「佛告大慧：有三種意生身」。第一：「所謂：三昧樂正受意生身」。從初地至五地菩薩所得。五地菩薩通達真俗二諦，定超過於慧，故以樂正受而得名。第二：「覺法自性性意生身」。如實覺知諸法自性所成之意生身，此爲六、七、八地菩薩所得。第三：「種類俱生無行作意生身」。從第九、十地及佛地，以悲願深重，能隨順衆生不同種類，而與其同時俱生。雖然隨類應現；然能無有作意。如摩尼寶，隨色示現，種種身土。以上三種意生身，皆隨「修行者」悟「了」覺「知」，證「入初地」以後，「上上增進」修行行「相」，漸次「得」此「三種」意生「身」。

庚三 別釋

大慧！云何三昧樂正受意生身？謂：第三第四第五地，三昧樂正受故，種種自心寂靜，安住心海，起浪識相不生，知自心現境界性非性。是名三昧樂正受意生身。

解釋第一種「三昧樂正受意生身」。前文說：由初地入大乘照明三昧，能得正受之樂，而成意成身。即知省略初、二地，所以由初地乃至「第三、第四、第五地」之大菩薩皆能獲得「三昧」之定用及「正受」之定體「故」。菩薩入於三昧正受時，一方面離前七識「種種」心行而「自心寂靜」不動，以定爲主。另一方面「安住」於藏識「心海」不爲境界相所動，按住前七「識浪相不生」，了「知」一切境界唯是「自心」所「現」，故能於一切「境界性非（無）」不起實有自「性」執，所以不同於二乘之味著空三昧中而沉空滯寂，「是名三昧樂正受意生身」。

大慧！云何覺法自性性意生身？謂：第八地，觀察覺了如幻等法悉無所有，身心轉變，得如幻三昧及餘三昧門，無量相力自在明。如妙華莊嚴，迅疾如意，猶如幻夢水月鏡像，非造非所造，如造所造。一切色種種支分具足莊嚴。隨入一切佛刹大衆，通達自性法故，是名覺法自性性意生身。

解說第二種「覺」知諸「法自性性」所成之「意生身」。「謂：」第六、七、「八地」菩薩以法空智「觀察覺了」諸法「如幻，悉無所有」。自性即

空即幻，故能使令「身心轉變」，轉粗爲細，變染爲淨。「得如幻三昧」，即幻即空，以「及」其「餘」種「三昧門」。以「無量相」好，「力自在」神通，三「明」等功德，莊嚴如幻三昧，聚成意生身。猶「如妙華莊嚴」開敷「迅速如意」。此意生身來去自如，隨衆生而顯現。此意生身之體，起、滅猶「如幻、夢、水月、鏡像」，假緣示現。不見有四大能「造、所造」可得；但又亦「如」能「造、所造」，令人得見「一切色」相，「種種」「四肢」，身「分，具足」清淨「莊嚴」。如霓、如虹、似有、似無，微妙莊嚴，不可思議！以此如幻所造色相，「隨入一切佛刹大衆」之中。如「阿彌陀經」中彌陀現示國土，清淨微妙莊嚴！廣度有緣衆生。這些都是由於菩薩「通達」諸法「自性」之空性與幻性不二，有即空、即假之中道實相「故，是名覺法自性性意生身」。

大慧！云何種類俱生無行作意生身？所謂：覺一切佛法，緣自得樂相。是名種類俱生無行作意生身。

最後解說第三「種類俱生無行作意生身」：九地以上菩薩乃至佛果，皆能

「覺了一切佛法」。唐本說：「了達諸佛自證法相」，即是諸佛所證度生成佛之法。「緣自」內心證「得」微妙，安「樂」之行「相」，從體起用，現十法界身，「是名」現無量「種類俱生」教化有情；但又能了知「無作行」之「意生身」。初意生身從初地至七地，證空性義增勝，以自利偏勝。第二意生身八、九、二地證如幻義增勝，以利他偏勝。第三意生身證空、幻同勝，二利俱勝，至佛地才是二諦圓融無礙，悟入中道實相。

**大慧！於彼三種身相觀察覺了，應當修學。」**

結勸修學。「大慧！」菩薩「於彼三種」意生「身」之行「相」，「觀察覺了」，爲了自度、度他，「應當修學」。

己二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「非我乘大乘，非說亦非字，非諦非解脫，非無有境界。然乘摩訶衍，三摩提自在，種種意生身，自在華莊嚴。」

「世尊」爲「重」明「此義而說偈言」：「我」所說「大乘」不著於「大乘」相，亦不著言「說」及名「字」相，不著四「諦」、三「解脫」門相，

此是遣一切相。雖離一切相，但不落於斷滅，故說「非無有境界」。相反的，是離一切相即得一切自在，此四句讚頌佛所自證自行境界。

次四句是佛化導衆生雖說有三乘；「然乘摩訶衍」之大乘才能入於「三摩提」第一種三昧樂正受意生身；具足此「自在」身後，就能證入第三「種種意生身」；同時也包含了第二「自在華莊嚴」之覺法自性性意生身。菩薩爲度衆生，悲智雙運，隨類化身，至佛果才能究竟三種意生身。

戊三 入無間等

己一 長行

庚一 請說

爾時，大慧菩薩摩訶薩白佛言：「世尊！如世尊說，若男子女人行五無間業，不入無擇地獄。世尊！云何男子女人行五無間業，不入無擇地獄？」

無擇地獄，唐本名阿鼻，魏本名無間。無間之義，依修行過程說，能觀之智與所觀之境，直接通達，中間無有隔礙。本節經文說行五無間業，不入無選擇餘地獄，而能了生死，得解脫者，此是約密意說。以修證者之現證、現

觀時，說無間隔。如魏本說：「是行者證如實性」。唐本說：「得現證實法，名為無間」。「大慧」對此無間或無擇之深義不了解，故請佛解說：「云何男子、女人行五無間業，不入無擇地獄」？

庚二 許說

佛告大慧：「諦聽諦聽，善思念之，當為汝說。」大慧白佛言：「善哉世尊！唯然受教。」

「佛」允許「大慧」，願為解說；但要諦聽，「善」為思「念」，才能成就聞、思二慧。「大慧」欣然受教，願佛開示，接「受教」導。

庚三 正說

辛一 標名

佛告大慧：「云何五無間業？所謂：殺父母，及害羅漢，破壞眾僧，惡心出佛身血。」

「成實論」說：「五種無間，一趣果無間，捨身生報故。二受苦無間，中無樂故。三時無間，定一劫故。四命無間，中不絕故。五形無間，如阿鼻



獄相，縱廣八萬由旬，一人多人皆遍滿故」。因爲人在世間造了「殺父母」，對出世間，傷害「阿羅漢」聖者。世間因有如法僧團，必有正法，而今「破壞衆僧」，又以厭「惡心」殺害佛陀，「出佛身血」，這些大逆不道，當墮以上所說五無間地獄。

辛二 別釋

**大慧！云何衆生母？謂：愛更受生貪喜俱。如緣母立。無明為父，生入處聚落。斷二根本，名害父母。**

以下別釋密意所說五無間業。第一殺父、第二殺母；並非殺害生身父母，是約破愛與無明二煩惱。「衆生」無始以來生死根本之父母，衆生因有對自身的自我愛，而有「更受生」之後有愛，及「貪喜俱」行的境界愛。衆生因有愛而受生，「如」子「緣母」而成「立」，故說愛爲衆生之母。甚麼是衆生之父？發業「無明爲父」。以此二惑因，而「生」出六「入」、十二「處」、六識活動之「聚落」中。若能「斷」愛與無明，則無生死。以此愛、無明「二」惑能出生衆生的「根本」惑；若能斷不再生死輪迴，「名害父母」。

即經中所說：「貪愛滅，得心解脫；無明滅，得慧解脫」。生死是苦果，愛與無明是父母，爲集之因，有因有果，爲業感緣起。

彼諸使不現，如鼠毒發。諸法究竟斷彼，名書羅漢。

第三害阿羅漢。阿羅漢但伏結使，未斷結習，遇緣即發，如舍利弗尙有瞋習。故「彼」二乘爲令「諸」煩惱「使」皆「不」再復「現」，「如鼠毒」復「發」，深厭欲絕！令「諸」煩惱「法」皆能「究竟斷」滅，是「名書羅漢」。

云何破僧？謂：異相諸陰和合積聚，究竟斷彼。名爲破僧。

第四破和合僧。各各「異相」之「諸」五「陰」，以「和合積聚」而成身心之生命體，以爲實我。二乘對此生起厭離，希求前陰滅，後陰不生而得解脫，若「究竟斷彼」諸陰和合相，即「名爲破」和合「僧」。

大慧！不覺外自共相，自心現量七識身。以三解脫無漏惡想，究竟斷彼七種識佛。名爲惡心出佛身血。

第五惡心出佛身血。「不覺」心「外」有四大五陰之特性之「自相」及通

一切法無常、無我、苦、空之「共」通「相」。一切唯是「自心現量」之「七識身」妄執我、法二執相續現起。應以空、無相、無願「三解脫無漏惡想」，惡殺諸識；使令諸識上我法二執「究竟斷滅」，則「彼七種」轉「識佛」不復再生。因佛以覺爲名，七識妄生外相是實有之覺想分別（密意名佛）；令斷此覺，「名爲惡心出佛身血」。

若男子女人行此無間事者，名五無間，亦名無間等。

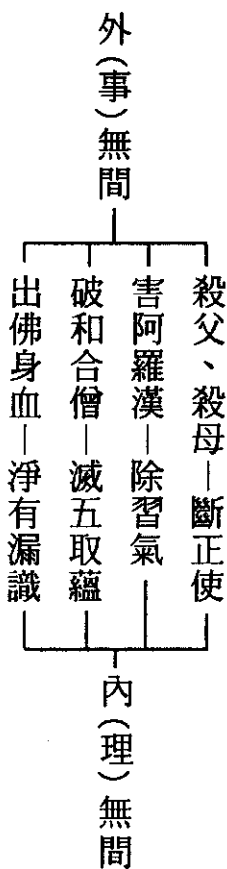
總結五無間業。「若男子、女人」修行「此」出世之「無間事者」，即「名」爲內「五無間」業，「亦名」親證眞如，現觀實性之「無間等」義。復次大慧！有外無間，今當演說，汝及餘菩薩摩訶薩，聞是義已，於未來世，不墮愚癡。

抉擇內、外五無間之差別，約理爲內，約事爲外，以上是約理說。約事五無間，「今當演說」，令「汝及」其「餘」的大「菩薩聞是」外五無間之「義已」後，「於未來世」教化衆生，就「不墮愚癡」造諸惡業了。

云何五無間？謂：先所說無間。若行此者，於三解脫，一一不得無間等法。

解說外五無間業不但墮落於五無間獄，而且不能獲得解脫現證諸法真理。佛在其他言教中，曾「先說」五種外「無間」業罪，如殺父、母等。「若」真正「行」此五種外五間業，就必定要墮阿鼻地獄而無選擇之餘地。也不能「於三解脫」門中，「一一」證得「無間」解脫平「等」理體而出離生死「法」了。

此處內、外二種五無間，如表說明：



除此已，餘化神力現無間等，謂：聲聞化神力、菩薩化神力、如來化神力，為餘作無間罪者，除疑悔過，為勸發故，神力變化，現無間等。

此明神力可化現無間等，如文殊仗劍害佛，央掘指鬘，皆得現證解脫。

「除此」實造外五無間業之凡夫，必須受無間地獄報「已」外，其「餘」

變「化神力現無間等」法者，「謂：「有「聲聞」變「化神力」；「菩薩」變「化神力」及「如來」變「化神力」，如是等諸賢聖神力所變現，皆能「爲」其「餘」造「作無間罪者，除疑悔過」。若能深信眞理，則不敢再造惡業，若能悔過，則能減輕其罪。「爲勸」化造五逆罪者「發」心改往修來之緣「故」。仰仗三乘聖者以種種「神力變化」，示「現」與其同造五「無間等」業，以不是實在造罪，故能不受無間地獄之報。

無有一向作無間事，不得無間等。除覺自心現量，離身財妄想，離我我所攝受。或時遇善知識，解脫餘趣相續妄想。」

另有衆生「一向無有作無間事」者，亦「不得」受「無間等」罪。若有衆生實造外五無間業者，必受無間地獄罪報。「除」非「覺」悟一切法唯「自心現量」，因而「離」於內而根「身」，外而器世間資「財」之種種「妄想」；並且遠「離我、我所」之執著，無有能「攝受」地獄之我及所攝受的地獄，則能不受無間獄之報。「或時遇善知識」之開導，頓悟罪性本空，便得「解脫餘趣」生死「相續妄想」的果報。

己二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「貪愛名為母，無明則為父，覺境識為佛，諸使為羅漢，陰積名為僧，無間次第斷，謂是五無間，不入無擇獄。」

頌中只說明內(理)五無間，不入無擇獄。當「爾」之「時，世尊欲重宣此義，而說偈言：」衆生以「貪愛名為母」，以「無明則為父」，能「覺」知了別外六境之有漏諸「識為」自性「佛」，即諸七識之覺與佛之究竟覺，體本不二。暫伏「諸使為羅漢」，五「陰」和合「集為僧」，若以「無間現觀」「次第」令彼自性所現諸法究竟「斷」滅，「謂是」作「五無間」業，而「不入無擇」地「獄」。若能以無間證悟，破我法二執，誰造五逆？誰入地獄？

戊四 悟佛知見

己一 長行

庚一 請說

爾時，大慧菩薩復白佛言：「世尊！惟願為說佛之知覺。世尊！何等是佛之知覺？」

佛之知覺（見），深不可測，爲了上求佛慧，「大慧菩薩復」請「世尊」開示「佛之知覺」。菩薩從初地至七地對佛之知見已能分證。甚麼是佛之知見？「法華經」說：「諸佛出世爲一大因緣，開示悟入佛之知見」。古人說佛之知見是佛性、是實相。如天台宗說即假、即中、即空。此是約所見境界上說佛之所知所見。本經約能見能知的心方面說是佛之知覺。其實，應該超越能、所對立才能親見諸法實相。

庚二 答釋

佛告大慧：「覺人法無我，了知二障，離二種死，斷二煩惱。是名佛之知覺。聲聞緣覺得此法者，亦名為佛。以是因緣故，我說一乘。」

佛之知覺第一是「覺」悟「人、法」二「無我」。於此二無我之空性中本無有差別性，此爲大乘之二無我。第二「了知」煩惱、所知「二障」。煩惱障是對執著自我而造諸有漏業，召感生死苦果；因此障礙解脫，小乘聖者皆能通達此義。所知障以無明爲中心。不了知一切法空性，小乘對無邊法門不能通達，不能出生大悲願力而障礙菩提。大乘不但了解所知障上錯亂顛倒，

亦能知煩惱無有實體，故能遠「離」分段與變異「二種」生「死」。依中觀說：斷除現行（煩惱）正使與「所知」習氣二障才能離二種生死。菩薩僅能分斷、分證，唯佛與佛，乃能究竟，故說「是名佛之知覺」。「聲聞、緣覺」若能回小向大，不但能除現行煩惱正使，亦能除所知障之習氣；「得此」究竟大「法者，亦」得「名爲佛」，最後同歸一乘。「以是因緣故，我說」唯有「一」佛「乘」，無二、亦無三，說二、說三皆是方便，義同「法華經」所說。

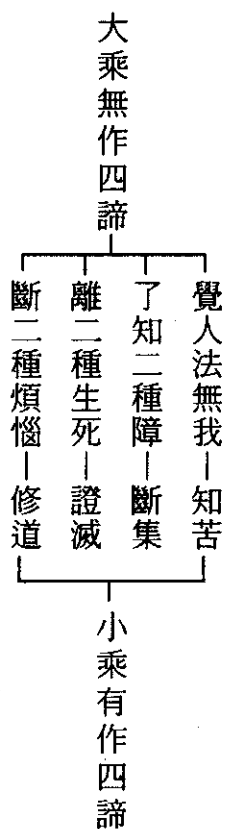
己二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「善知二無我，二障煩惱斷，永離二種死，是名佛知覺。」

「爾時，世尊重宣此義，偈言」：菩薩應「善」巧了「知」人、法「二」種「無我」。煩惱、所知「二」種「障」清淨。俱生、分別二種無明「煩惱」悉皆「斷」除，「永離」分段、變異「二種」生「死」，「是名」爲「佛」之「知覺」。



本經所說大、小二乘無作、有作四諦。如下表：



戊五 等佛法身

己一 長行

庚一 請說

爾時，大慧菩薩白佛言：「世尊！何故世尊於大眾中唱如是言：我是過去一切佛，及種種受生，我爾時作曼陀轉輪聖王、六牙大象，及鸚鵡鳥、釋提桓因、善眼仙人，如是等百千生經說？」

諸佛獲證法身是佛佛道同，佛佛平等；但佛曾經說到「我是過去一切佛；及種種受生」。大慧唯恐後來衆生隨言取義，懷疑十方三世只有一釋迦成佛，將來衆生將無成佛之分，同於外道不平等因，故生疑慮，請佛開示其中密意。

此是問佛的報、化二身。法身平等，以佛性平等；但報身佛爲歷劫修行而成。問「過去一切佛」，即是問報佛爲一？爲多？「受種種生」，即爲問佛之化身。

「爾時大慧菩薩白佛言：世尊，何故世尊於大眾中」高聲宣「唱如是言：我是過去一切佛」？此爲大慧所要請問之事。同時佛又曾說有「種種」本生「受生」之事。如「頂生王經」、「涅槃經」中說到：佛曾是「曼陀轉輪王」之歷史故事：過去有王，名曰布殺陀王，王頭頂上生一大胞，胞中出生一子，故稱頂生王。頂生王欲統領四天下，遂上忉利天，欲害帝釋；事敗，還來人間，因病而死。此頂生王者，即今之釋迦佛也。佛不但曾經作王，有時又作「六牙大象」以「及鸚鵡鳥」。又作過「釋帝桓因」及「善眼仙人」。佛之本生談中有「如是等百千」種身在本「生經」中作如是「說」。

庚二 答釋

佛告大慧：「以四等故，如來應供等正覺，於大眾中唱如是言：我爾時作拘留孫、拘那含牟尼、迦葉佛。云何四等？謂：字等、語等、法等、身等，

是名四等。以四種等故，如來應供等正覺，於大眾中唱如是言。

此時佛以四種平等密意來解答大慧所問。先標名，後釋義。「佛告大慧：以」依「四」種平「等」密意「故，如來應供等正覺，於大眾中」宣「唱如是言：我」於「爾時作拘留孫」佛。拘留孫此云所應斷，或云用莊嚴，是賢劫千佛之第一佛。「拘那含牟尼」佛，此云金寂，或云金仙人，是賢劫之第二佛。「迦葉佛」，此云飲光，是賢劫第三佛，釋迦牟尼佛是第四佛。

「云何」爲「四」種平「等」密意？「謂」第一是諸佛之名「字」平「等」，此約得名說。第二是諸佛「語」言音聲平「等」，此約語業說。第三是諸佛所說之「法」平「等」，此約意業說。第四諸佛所證之三「身」平「等」，此約身業說。「以」此「四種」平「等」故，如來，能「於大眾中」宣「唱如是言」：我是過去一切諸佛之語。

云何字等？若字稱我為佛，彼字亦稱一切諸佛。彼字自性無有差別，是名字等。

先釋名「字」平「等」義。「若」以名「字稱我為佛，彼名」「字亦稱一

切諸佛」爲佛；「彼」名「字」之「自性（體）」並不因此佛彼佛而「有差別」，「是名」爲名「字」平「等」。

云何語等？謂：我六十四種梵音言語相生，彼諸如來應供等正覺，亦如是六十四種梵音言語相生，無增無減，無有差別，迦陵頻伽梵音聲性。

次釋語音平等。佛之音聲「有六十四種」殊妙之相，「梵音」即清淨音。

「密跡力士經」說：「佛之梵音中，以八轉聲之相，具八梵音，相乘而成六十四種梵音」。八種轉聲是體、業、具、所爲、所從、所屬、依、呼。此八轉聲，一一各具有八德：調和、柔軟、諦了、易解、無錯謬、無雌小、廣大、深遠。八與八相乘，共六十四聲，非釋迦佛一佛具有，一切佛莫不具足。所以說：「彼諸如來，亦如是六十四種梵音言語相生，無增無減，無有差別」，佛聲如「迦陵頻伽」和雅、微妙音鳥聲，以語聲平等，故我即是彼佛。

云何身等？謂：我與諸佛法身，及色身相好，無有差別。除為調伏彼彼諸趣差別衆生故，示現種種差別色身。是名身等。

再釋佛身平等。佛有三身，先說法身平等，「謂我與諸佛法性身」，以平

等親證諸法空性無有差別，故得平等清淨法身。因所作善根功德淨業平等圓滿具足，諸佛所感召報、化二種身之「色身」三十二「相」，八十種「好」亦是莊嚴無比，「無有差別」。但是，「除爲調伏彼彼（無量）諸趣差別」之「衆生故」而「示現種種差別」之隨類應化「色身，是名」佛「身」佛土平等。依法身、報身說佛身平等，化身是有差別相。

**云何法等？謂：我及彼佛，得三十七菩提分法。**

最後解釋諸佛內證之功德「法」也是平「等」。「謂我及彼」諸「佛」皆同證「得三十七菩提分法」。此三十七菩提分法，並非小乘獨有，因能覺悟的法，大、小二乘並無差別。

**略說佛法無障礙智，是名四等。是故如來應供等正覺，於大眾中唱如是言。」**

總結上文所說。佛的無障礙智，說不勝說，今只說四種平等，故曰「略說」。然而，在魏、唐二本中皆無此句。約諸佛證入法性說，佛佛道同。約爲度衆生說應有差別，故說是密意。此中佛法無障礙智，應指成佛後所證之十力、四無所畏、四無礙智，十八不共法亦應是平等獲得，「是名」略說「四

等」。由「是」之「故，如來應供等正覺，於大眾中唱如是言」，說我是過去迦葉佛及頂生王等。

己二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「迦葉拘留孫，拘那含是我。以此四種等，我為佛子說。」

佛又將上文歸納為四句偈說：「迦葉佛、拘留孫、拘那含」就「是我」。「以此字、語、身、法四種平」「等，我為佛子說」。此是密意，所以非二乘、凡夫所能知曉。

戊六 證本住法

己一 長行

庚一 請說

大慧復白佛言：「如世尊所說，我從某夜得最正覺，乃至某夜入般涅槃。於其中間，乃至不說一字，亦不已說當說，不說是佛說。世尊！如來應供等正覺，何因說言，不說是佛說？」

歐陽居士說：「約佛自證法離言，本住法非作。依此言從成佛至涅槃中間，不說一字。」又依上段文說：「以此四種等，我爲佛子說」，猶落於言詮，未泯化跡。故大慧再引發如來離言泯跡之妙，而興此問。

「大慧復白佛言：如世尊」以前「所說，我從某夜」，證「得最正覺，乃至某夜」，當「入」於「般涅槃」，而「於其中間」四十九年，我「乃至不曾」說一字，亦不已說」，亦不「當說，不」落於言「說」，方「是佛說」。世尊，如來應供等正覺」，以「何因」緣而「說言：不說」方「是佛說」？當有密意，請佛開示。

庚二 答釋

佛告大慧：「我因二法故，作如是說。云何二法？謂：緣自得法，及本住法，是名二法。因此二法故，我如是說。」

答釋中先標名。「佛告大慧，我因」依「二」種秘密「法故」，而「作如是說。云何」爲此「二」種「法？謂緣」如來「自」內證「得」之「法，及」法性「本住法，是名」爲「二」種秘密「法。因」依「此二」種「法故，我

如是說」。不說一字，方是佛說。

云何緣自得法？若彼如來所得，我亦得之，無增無減。緣自得法究竟境界，離言說妄想，離字二趣。

第一解說「云何緣自得法」之自證法？「若彼」諸「如來所」證「得」者，「我亦」同證「得之，無增無減」。佛佛道同，若佛一多一少，則少者非佛。以聖智所行「緣自」證「得法」之「究竟境界」，言語道斷，心行處滅。諸佛所證，乃是離念境界，離言法性，不可言說；故說「離言說，妄想」，及「離」語言文「字」之能詮、所詮「二」相邊「趣」，絕對不二法門是超越言說相，而安住於中道。

云何本住法？謂：古先聖道。如金銀等性，法界常住，若如來出世，若不出世，法界常住。如趣彼城道，譬如士夫行曠野中，見向古城平坦正道，即隨入城，受如意樂。大慧，於意云何，彼作是道及城中種種樂耶？答言不也。佛告大慧，我及過去一切諸佛法界常住，亦復如是。是故說言，我從某夜得最正覺，乃至某夜入般涅槃，於其中間，不說一字，亦不已說當



說。」

第二解說「本住法」。法界及法身體性，本自常住，故稱本住法。此本住法是「古先聖」所共證之「道」。「阿含經」說是「古仙人道」，常住不變。「如金銀等性」，不管在礦、出礦，其堅剛之性，本自不變。「法界常住」，也是如此，不管「若如來出世，若不出世，法界常住」，亙古湛然，無有增減。如「法華經」說：「諸法從本來，常自寂滅相」。又「如趣」向通達「彼」涅槃「城」之大「道」，亙古至今而不變。又「譬如士夫（人）」——先知先覺者「行」於生死「曠野」之「中」，若「見」到通「向」涅槃「古城」之「平坦正道（八正道）」，即隨「彼正道而「入」於「古城」，享「受」種種「如意」自在，解脫生死之「樂」，獲得自然智、無師智。「大慧！於」汝「意云何？彼」人始「作是」大「道，及城中」之「種種」令人快樂之物「耶」？換言之，佛所說之法及涅槃之道皆非佛作，亦非餘人作，此坦道與樂果皆是常住。大慧「答言：不也！佛告大慧，我及過去一切諸佛」所證真如法性，乃「法界」亙古「常住」不變，「亦復如是」，一切現成，不經發

明。「是故說言」：自「我從某夜得最正覺」起，「乃至」將於「某夜入」於「般涅槃」爲止，「於其中間」，我實「不」曾「說」一字，亦不已說，「未來亦不「當說」一字。

已二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「我某夜成道，至某夜涅槃，於此二中間，我都無所說。緣自得法住，故我作是說，彼佛及與我，悉無有差別。」

當「爾」之「時，世尊欲重宣此義而說偈言」：自從「我」於「某夜成道」起，「至某夜涅槃」止，「於此二」者「中間」，共有四十九年，「我」實在「都無所說」。由於「緣自得法」之修德，及本「住」法之性德，此性德並非修德，然非修德亦不能獲得性德。所以古涅槃城及八正道之平坦正道，即本住法。入城受解脫樂，即自得法之緣自得法證悟境界。以自證修德契合性德，鎔融一體，存泯無礙，性修不二。以自得本住法身，契入本住法性，離於一切言說妄想，因此佛常自住於不說一法的甚深境界；但以大悲、方便度衆生，於無說中分別演說；「是故我作」如「是說」，「彼」一切諸「佛

及與我」，皆「悉」如是（說而無說）「無有差別」。

戊七 不住二邊

己一 長行

庚一 請說

爾時，大慧菩薩復請世尊：「惟願為說一切法有無有相，令我及餘菩薩摩訶薩離有無有相，疾得阿耨多羅三藐三菩提。」

前文佛說自得法及本住法皆離於有、無二邊的偏見，故大慧請佛「說有、無相，令我及餘菩薩」能善巧「離無、有相，疾得阿耨多羅三藐三菩提」。

庚二 許說

佛告大慧：「諦聽諦聽，善思念之，當為汝說。」大慧白佛言：「善哉世尊，唯然受教。」

「佛告大慧！」你要一心「諦聽，諦聽，善思念之，當為汝說」：有、無二相的義理。「大慧白佛言：善哉世尊，唯然受教」！

庚三 答釋

佛告大慧：「此世間依有二種。謂：依有及無。墮性非性欲見，不離離相。」

先標有、無二相之過。「佛告大慧：此世間」衆生有二種依：一依有（有見），妄想計著諸法實有自性，則「墮」於「有欲見」。二依無（無見），則「墮」於「無欲見」，此二見「不」能出「離」世間，而作爲獲得解脫之出「離相」。此計有、無等性，如執有勝性、時、方、作者、神我等爲解脫出離，而實在不能出離。

大慧！云何世間依有？謂：有世間因緣生，非不有，從有生，非無有生。大慧！彼如是說者，是說世間無因。

此解說依有見生。世人不達世間因緣生法，乃假緣和合，生即無生之理，而妄計實有因緣之因，及諸法之果，故「謂」實「有世間」諸法由「因緣生」，「非」是「不」實「有」。是果是「從」實「有」因緣「生」，「非」從「無有」法「生」。「大慧！彼如是」計無爲有的「說者」，便「是說世間」本有而「無」，貫通不滅之真「因」。如說上帝不從他生，則墮無因於

邪見。故「般若經」說：「若知四緣，應學般若」。彼外道執有種爲能生者，則墮於無因生。因爲一、以彼因不正，反成無因。二、因彼所執之有，其實は無，唯是自心妄現，如執幻影爲實有，是能生之因，故說無因而生。三、若執有、無、勝性等爲能生一切法，則無善、惡之因，感苦、樂之果，如是，則同於無因生矣。

大慧！云何世間依無？謂：受貪恚癡性已，然後妄想計著貪恚癡性非性。大慧！若不取有性者，性相寂靜故。謂諸如來聲聞緣覺，不取貪恚癡性，爲有爲無。

解說依無見生。「大慧，云何」爲「世間」人所「依」之「無」見？「謂」攝「受」取著「貪」欲，瞋「恚」，愚「癡性」，如外道取著貪瞋癡、飲酒、食肉、偷盜、邪淫、恣意順情，毫無忌憚，攝受三毒法「已」，然後妄想計著貪、恚、癡」之「性」是「非性（即無）」。口在說無，而行已取有了。「大慧！若不取」諸法實「有性者」，即應通達內身外境先取爲有，後妄計爲無。既取於有，又何破有取無？應該如諸佛「如來、聲聞、緣覺」三乘聖者，見

一切法性相寂靜不生，畢竟「不取貪、恚、癡」之「性」，不先以「爲有」而廣造衆惡，然後以「爲無」，謂以造惡不受果報。

大慧！此中何等為壞者？」大慧白佛言：「世尊！若彼取貪恚癡性，後不復取。」佛告大慧：「善哉善哉，汝如是解。大慧！非但貪恚癡性非性為壞者，於聲聞緣覺及佛亦是壞者。所以者何？謂內外不可得故，煩惱性異不異故。」

此下是抉擇有、無二見，首先第一簡別壞見。「大慧！此中」二種執著者，執有、執無，是「何等」人為破「壞」一切佛法斷滅見「者」？「大慧白佛言：世尊，若彼」最初「取貪、恚、癡性」為有，「後」來「不復取」為有，又計著為無者，此是二者中之破壞佛法者。「佛告大慧，善哉，善哉！汝如是解」。「大慧！非但」彼所轉計之「貪恚癡性」為「非」有「性」，為「破壞」世間因果法「者」，並且「於聲聞，緣覺及佛」三乘所證的出世聖法「亦是」成爲破「壞者，所以者何？謂」三乘聖者已證「內」身「外」境一切法皆「不可得故」；因爲三乘聖者皆如實證知「煩惱性」與能斷的人是「非」異

而「不異故」。

大慧！貪恚癡若內若外不可得，貪恚癡性無身故，無取故，非佛聲聞緣覺是壞者。佛聲聞緣覺自性解脫故，縛與縛因非性故。大慧！若有縛者，應有縛是縛因故。大慧！如是說壞者，是名無有相。

其次，正顯示真實義。「大慧！貪恚癡」三煩惱，無論是「若」從「內」身，「若」從「外」境去尋求其自體，皆「不可得」。因為「貪恚癡」之自「性」根本是「無身（體性）故」，同時亦「無」可「取」著「故」。所以三煩惱是應該可以斷除。然而，「非佛、聲聞、緣覺」三乘說於壞了貪恚癡性，然後說貪、恚、癡性不可得、無身、無可取；以貪恚癡之自性本來無自性，法本如是，故三乘聖者不「是壞」法之斷滅見者。因為「佛、聲聞、緣覺」三乘聖者通達煩惱本無自性，本來空寂，聖者證悟諸法「自性」本來「解脫故」。能「縛」之煩惱，與所「縛」之「因（心）」，或能縛之境，所縛之心，兩者皆「非」（無）自「性」。「大慧！若執有」所「縛者，應有」能「縛是縛」之惑業「因故」。「大慧！」彼外道若有惑業之縛，又說果報

是空，若作「如是」謬「說」而「壞」因果法「者，是名」爲墮於空「無有相」之斷滅邪見中。

**大慧！因是故，我說寧取人見如須彌山，不起無所有增上慢空見。**

此說空見之過。「大慧！因」此，「是故，我」曾在其他經中「說」：若不能頓斷有、無二種邪見，則「寧取」有「人」我「見如須彌山」之大，亦絕「不」可「起」計著「無所有」，且懷「增上慢」未得謂得之斷滅「空見」如芥子許。

**大慧！無所有增上慢者，是名為壞。墮自共相見希望，不知自心現量。見外性無常，剎那展轉壞。陰界入相續流注變滅，離文字相妄想。是名為壞者。」**

此中痛斥空見之過。唯識宗常說中觀家是惡取空者，殊不知唯識宗之計自性有，最後卻墮於空見之無。「大慧！」持「無所有增上慢者」才是「名為壞」法者。因爲彼「墮」於以貪恚癡各有自體爲「自相」，以斷滅空見得果爲「共相」之邪「見」惡欲「希望」意樂中。以彼「不」能覺「知」一切法



唯「自心現量」，以不知諸法內在有一識實體，唯見外在境界之剎那轉壞，相續變滅，故執於空見，此是說明生起空見之因由。所以「見」一切「外」在器世間之「性」所現「無常」之現象，皆是「剎那」之間，「展轉」變「壞」。又見有情之五「陰」，十八「界」，十二「入」等三科諸法之「相續」與「流注」，念念「變」現消「滅」。於是對一切法執爲斷滅空見，自以爲已與諸佛同證之「離文字相」之離念境界，而作增上慢「妄想，是名爲壞」佛種，斷善根者。外道初從有因生，然後又轉執無因生，不見中道之理，故不得解脫。

己二 重頌

爾時，世尊欲宣此義而說偈言：「有無是二邊，乃至心境界，淨除彼境界，平等心寂滅，無取境界性，滅非無所有，有事悉如如，如賢聖境界。」

「爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：」此中共有六頌，初二頌，說不取有、無二邊，即能證平等真如。「乃至」一切外道「心」所行境界，執「有」執「無」皆「是二邊」妄執。若能「淨除彼」二邊「境界」，則了達諸法「平

等」、一「心寂滅」，故能「無（不）取於境界性（法）」，名之曰「滅」；但「非」是斷滅的「無所有」之滅。觀察所「有事悉」皆「如如」，即能「如」諸「聖賢」所行之「境界」。

無種而有生，生已而復滅。因緣有非有，不住我教法。非外道非佛，非我亦非餘。因緣所集起，云何而得無？誰集因緣有，而復說言無。

此二頌半文，破斥外道執因緣生滅，而計有、計無、皆非佛教正義。外道計從「無種而有」一切法「生」起，「生已」後「而復滅」落於斷見。計執「因緣」生法為「有」而後滅為「非有」，如此執著，都「不」能安「住我」之所「教」之正「法」中。佛所說因緣生法，「非外道」亦「非佛」所作，更「非」神「我，亦非」其「餘」異因所作。而是「因緣」假合「所集起」，「云何」說「得無」因生？是「誰」說聚「集因緣」法為「有」，同時「而復說言」其「無」？

邪見論生法，妄想計有無，若知無所生，亦復無所滅，觀此悉空寂，有無二俱離。」

最後一頌半文，結歸離有、離無的正義。外道「邪見」論說緣「生法」，「妄想」計執是「有」，是「無」。「若」能了「知」一切法「無所生」起，「亦復無」有「所滅」，一切法本無生無滅。具有如此智慧，則能「觀此」諸法「悉」皆本來「空寂」。具有如此智慧，則能「觀此」諸法「悉」皆本來「空寂」，如是「有、無二」見，悉「俱」遠「離」。

丁二 兼通理教章

戊一 宗通說通

己二 長行

庚一 請說

爾時，大慧菩薩復白佛言：「世尊！惟願為我及諸菩薩說宗通相。若善分別宗通相者，我及諸菩薩通達是相，通達是相已，速成阿耨多羅三藐三菩提，不隨覺想及眾魔外道。」

外道計無、計有皆由不能了達本住法之宗通，故隨妄想流轉墮於眾魔外道。現今「大慧復請世尊，為我及諸菩薩說」本住之「宗通相，若」能「善」巧

「分別宗通相者，我及諸菩薩」便能「通達」是宗通「相」。若能「通達是相已」，便得「速成阿耨多羅三藐三菩提」，也就「不隨」逐所有虛妄尋伺知「覺」、思「想」以「及」墮落於「衆魔」與「外道」之迷惘中！

庚二 許說

佛告大慧：「諦聽諦聽，善思念之，當為汝說。」大慧白佛言：「世尊！唯然受教。」

如來許說，但要聽者用心「諦聽，善思念之」，不可輕過。「大慧白佛言：唯然受教！」

庚三 答釋

佛告大慧：「一切聲聞緣覺菩薩，有二種通相。謂：宗通及說通。」

答釋中，先標名，後釋說。「佛告大慧：一切聲聞，緣覺，菩薩」三乘聖者之宗通相是相共的，因初地至七地之悟境同於二乘之初果至四果。故與禪宗自詡的宗通稍異，因禪宗宗通不共於其他教下所說。當然，下文中也說到大乘不共之宗通。通有道及乘之義。唐本釋說宗通是「宗趣法相」，解釋說

通爲「言說法相」。若但通言說不通宗趣，則言說雖辯而漫無所歸，如說：「通教不通宗，猶如獨眼龍」。若但通宗趣不通言說，則宗趣的理雖至極而無法表示，如說：「通宗不通教，開口便亂道」。大慧雖只問宗通，佛答釋則兼及說通。說有「二種通相，謂：宗通及說通」。又唐本說：「通者，曰法相，以正智藉二種法門契悟真識，是謂二通相」。

**大慧：宗通者，謂：緣自得勝進相，遠離言說文字妄想，趣無漏界自覺地自相，遠離一切虛妄覺想，降伏一切外道衆魔。緣自覺趣，光明輝發。是名宗通相。**

正釋宗通。行者必須修習止觀，定慧相應，證入法性，方稱宗通。「大慧：宗通者」，以「緣自」內身證「得」法，證入殊「勝」昇「進」之第一義「相」。能夠「遠離」一切「言說」及「文字」之「妄想」分別。「趣」入「無漏」法「界」眞如實相之「自覺」地「自」證之「相」。「遠離一切虛妄覺」觀「想」之分別，此爲三地至九地之行相。唯有此聖者才能「降伏一切外道衆魔」，此爲等覺後心之行相。此時眞無漏智慧現前，證入「緣自覺

趣，光明輝發」，爲佛地行相。「是名宗通相」。

云何說通相？謂：說九部種種教法，離異不異有無等相，以巧方便，隨順衆生如應說法，令得度脫。是名說通相。

兼釋說通。「云何」言「說」教導趣入宗「通」相？「謂」有「九部種種教法」，此是比較原始說明九部，或說小乘九部，於十二部中，減去方廣、授記、無問自說（或說除未曾有）。或說大乘九部，除去因緣、譬喻、論議（後者如法華經說）。此佛陀言教使令衆生遠「離」於「異、不異」（一、異）「有」見，「無」見「等」四句執著之「相」。佛說一切法門，「以」善「巧方便，隨順衆生，如」其所相「應」者，而爲之「說法，令得度脫。是名說通相」。事實上，說通與宗通，是二而爲一，並非對立，三乘聖法，不出理論——教法的，證法——實踐的。約分別說：爲初學者說教法之說通，對久學者說宗通。

大慧！汝及餘菩薩，應當修學。」

最後結勸修學。「大慧！汝及」其「餘」諸「菩薩，應當修學」此二種通

相。

己二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「宗及說通相，緣自與教法。善見善分別，不隨諸覺想。」

下有五頌，初頌總明二通相。「爾時，世尊欲重宣此」上諸「義」，再以「偈言」而總括之。「宗」通以「及說通相」，就是「緣自」得法與言說「教法」。若對自證法「善」巧「見」其宗趣，對教法「善」巧「分別」，應機而說，則「不隨諸」邪見「覺想」分別了。

**非有真實性，如愚夫妄想，云何起妄想？非性為解脫。**

此中二頌應放在前不住二邊，有、無二見頌中，恐原本有錯。

斥愚夫執著心外實有諸法。一切諸法「非有真實性，如愚夫」之所有「妄想」；然則，「云何起妄想？」是因妄取貪恚癡「非性」以「爲」是「解脫」，故墮於無、有二見中。

**觀察諸有為，生滅等相續，增長於二見，顛倒無所知。**

外道們「觀察」心外「諸有爲」法，實有「生滅等相續」，若見諸法生，則「增長於」有見，若見諸法滅，則增長無見，殊不知此有、無「二見」皆是緣起如幻而妄執爲有真生真滅，故於諸法性空中，離有、離無的真義，自己「顛倒」，一「無所知」。

**一是為真諦，無罪為涅槃，觀察世妄想，如幻夢芭蕉。雖有貪恚癡，而實無有人，從愛生諸陰，有皆如幻夢。」**

此是最後二頌指出如何修學宗通、說通二種通相。唯「一」不二法門真實性「是爲」一如平等之「真諦」中，是離染，「無罪」，究竟清淨，是「爲」無上大「涅槃」。以如來正智「觀察世」間時，所現見有爲諸法，皆「如幻、夢、芭蕉」終無堅實。「雖有貪恚癡」三毒煩惱因緣和合之法，「而實無有人」之能作者。唯識宗主張法有我無，比起小乘之有法有我進步些；但在中觀批評說：我、法有，應一切有；無、應一切無，不可一有、一無。唯識主張我無者，以我「從」貪「愛」而「生」起「諸」五「陰」，雖「有」而「皆如幻、夢」，故不執實有、實無。



乙三 入無所有地門

丙一 能入道

丁一 行無相道章

戊一 境空心寂

己一 長行

庚一 起問

爾時，大慧菩薩白佛言：「世尊！惟願為說不實妄想相。不實妄想云何而生？說何等法名不實妄想？於何等法中不實妄想？」

依唯識宗說遍計執是非有；但緣生諸法依他起心心所法相互而生之法非無，故執法有。但在本章入無所有地中，以能入道有三，第一要：境空心寂，第二要：因語入義，第三要：捨識依智。今首先說境空，心寂。超越心、意識，窮妄方可顯真。如此依他起亦畢竟不生，以遠離妄之本源。今「大慧」欲窮妄源之本，故又提出三個問題：請「世尊為說不實妄想相」。第一、此「不實妄想」分別心、心所法是「云何而生？」第二、其自體妄想生因，若

說是「不實妄想」則應無有生之自體；然現有生，到底何等法名為其生因之自體？第三、約其所依說：「於何等法中」才有此「不實妄想？」

庚二 許說

佛告大慧：「善哉善哉！能問如來如是之義，多所饒益，多所安樂，哀愍世間一切天人。諦聽諦聽，善思念之，當為汝說。」大慧白佛言：「善哉世尊！唯然受教。」

許說中，佛先稱嘆大慧：「善哉！善哉！能問如來如是之」甚深妙「義」，使未來衆生聞之能「多所饒益，多所安樂」！所以汝為「哀愍世間」之「一切天、人」而問此義，「諦聽諦聽，善思念之，當為汝說」。「大慧」聽後，滿心歡喜，「白佛言：善哉！世尊，唯然受教。」

庚三 答釋

佛告大慧：「種種義，種種不實妄想計著，妄想生。」

此是答釋第一不實妄想云何生起問題。「佛告大慧」：衆生無智慧，對「種種」外在「義」相之所緣境上，而生起「種種不」如「實妄想」分別「計

著」。如此，心中就有「妄想生」起。

**大慧！攝所攝計著，不知自心現量，及墮有無見，增長外道見。**

此是答釋第二妄想的自體是甚麼的問題。「大慧！」衆生無智慧，計著能「攝」取的心，「所攝」的境，以爲心與境是對立而存立，以「不知自心現量」，非心外有法，執能取、所取，熏成遍計執種子，因而「墮」於「有」見、「無見」中。以根與境相合時，見有法生，即落於有見，謂之爲常。根、境相離時，見有法滅，即落於無見，謂之爲斷。此是非佛法「外道見」，這就是妄想自體。

**妄想習氣，計著外種種義。心心數妄想，計著我所生。」**

此是答釋第三妄想的所依的問題。非佛法之外道們見種子「妄想習氣」，從無始以來，以「心」王及「心數（心所有法）之妄想」分別，「計著」心外種種義（境），於是「計著」有一實「我」之五陰自身及有實在「我所」之法而「生」起了。

庚四 牒難

大慧白佛言：「世尊！若種種義，種種不實妄想計著，妄想生。攝所攝計著，不知自心現量，及墮有無見，增長外道見。妄想習氣，計著外種種義。心心數妄想，我我所計著生。」

此是大慧引述佛於上文所答釋的語句，作爲大慧問難的根據。唐本中無此段文。文義如上文所釋，故從略。

世尊！若如是外種種義相，墮有無相，離性非性，離見相。世尊！第一義亦如是，離量根分譬因相。世尊！何故一處妄想不實義，種種性計著妄想生，非計著第一義處相妄想生，將無世尊說邪因論耶？說一生一不生。」

大慧對佛所說真諦與俗諦不二，生與不生不一而生疑難。「世尊！若如果「是」這樣，取著心「外」實有世諦「種種之義相」者，則「墮」入「有、無」、斷、常之見「相」四句執著之中。然而，世尊卻曾說外在種種世俗境之法體，從本以來即是「離」於有「性」，離於「非」有「性」；同時亦「離」於能「見」之心與所見之「相」。「世尊！」聖者之境「第一義亦如是」，從本以來，亦「離」於現、比、非等一切「量」；離於諸六「根」之

境界；離於五「分」論（三支比量）宗、因「譬」喻、「因」明之諸「相」。  
「世尊！」既然二諦之體俱離一切根、量等見，是真、俗平等、一體不二，  
「何故」世尊卻在俗諦「一處」上說：衆生以「妄想」故，於「不實」外境  
「義」相上，而生「種種」實有「性」之「計著」，而有「妄想生」；然而  
「非計著第一義」諦「處相」中，有「妄想生」。世尊作如是說：「將無（豈  
非）世尊」亦在「說邪因論耶？」因爲世尊「說」：於「一」處有妄想「生」，  
而另「一」處「卻」不生，實在令人困惑！

#### 庚五 答難

佛告大慧：「非妄想一生一不生。所以者何？謂：有無妄想不生故。外現  
性非性，覺自心現量，妄想不生。」

答難中，先非大慧所難，後答釋其理由。「佛告大慧，」佛並「非」說世  
俗諦「一」處有「妄想生」，而第一義諦「一」處「妄想不生」。「所以者  
何？謂：」執「有」執「無」分別「妄想」本「不生故」。心「外」所「現  
性（法）」，本來非（無）性」故，若能「覺自心現量，」故一切「妄想不

生」。

大慧！我說餘愚夫自心種種妄想相故，事業在前，種種妄想性相計著生。

「大慧！我說」妄想有生者，爲「餘愚夫」由於「自心」之「種種妄想相故」，於「在」眼「前」身口意之「事業」上，「種種妄想性相計著生」起分別心。

云何愚夫得離我我所計著見。離作所作因緣過。覺自妄想心量，身心轉變，究竟明解一切地，如來自覺境界。離五法自性事見妄想。以是因緣故，我說妄想從種種不實義計著生。知如實義，得解脫自心種種妄想。」

佛接著又開示說：「云何愚夫得離」於「我、我所計著」所生邪「見」，並且能「離」開能「作」因緣，「所作」果法之惡法生死「因緣過」患。若能「覺」知「自」己「妄想」唯是「心量」，妄想自然不生。如此，則能轉凡成聖，將色「身轉變」爲金剛身，將妄「心」轉變爲真心。漸次「究竟明解」菩薩之「一切地」位，進入「如來自覺」聖智「境界」。亦能遠「離」凡愚名、相、妄想、正智、如如之「五法」及遍計執、依他起、圓成實三「自

性事見妄想」執著。「以是因緣故」，所以「我說」不實「妄想」皆「從」對外「種種不實義」境界之「計著」而「生」起。若能了知此非有一實在性之妄想，一切如夢，如幻。則能「知」自心本有「如實」之「義」，才「得解脫自心」所現「種種妄想」。

己二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「諸因及與緣，從此生世間，妄想著四句，不知我所通。」

世尊爲重說前義，又說十四頌半。第一頌破斥愚夫若執實有「諸因及與緣」之實在自性，「從此」中能「生世間」諸法者，也在被破斥中。以二乘多偏重於「有因有緣世間集」之觀念，不知佛說因緣生，原爲顯示無生義。因爲一著有因有緣之實有性，就落於「妄想」執「著」有、無等「四句」中。如此，就「不」能了「知我」佛「所通」達之緣生無自性之妙理。

世間非有生，亦復非無生，不從有無生，亦非非有無。諸因及與緣，云何愚妄想？非有亦非無，亦復非有無，如是觀世間，心轉得無我。

此中二頌半文說明諸法本自無生。世間凡是相對之法，即落於四句。今正破四句。應知「世間非」從因中「有」果「生」，「亦復非」因中「無」果而「生」，也「不從」因中亦「有」亦「無生」，「亦非非有」非「無」生。一切「諸」法乃由「因」及眾「緣」和合而生。「云何愚」夫不知而起「妄想」分別執著四句？一切緣生諸法本來「非有亦非無」，緣生無性故非有；然亦隨因緣和合而妄現故又非無。既然離於有、無，「亦復非有無」，畢竟離於四句。若能「如是」以正智「觀」察「世間」諸法，「心」不落於四句，即能「轉得」二「無我」智。

一切性不生，以從緣生故，一切緣所作，所作非自有。事不自生事，有二事過故。無二事故，非有性可得。

初頌約從緣生，所以本自不生。「一切性（法）本「不自生」，因為「以從緣生故」，破自性有。「一切」法是因「緣所作」，既是因緣「所作」，故其性「非」本來「自有」。第二頌因法既不生，則「事（果法）不」能「自生事」之果法；否則，即「有二事（果法重複相生）」之「過」失「故」。



一切法因緣生，則「無二事」之果法相生之「過故」。如此，則知一切法本皆因緣妄現，則達無生之理；但唯識重在自不生；但從他生，故中觀宗廣破他生。「非有」實在自「性可得」。

觀諸有為法，離攀緣所緣，無心之心量，我說為心量。量者自性處，緣性二俱離。性究竟妙淨，我說名心量。

從唯識相說：「觀諸有為法，」首先要「離」能「攀緣」之心念，及「所」攀「緣」之外境。既離能、所，便達虛妄分別心本來是「無心之心量」；但「我說為」是唯真心之「心量」。再進而從唯識性說心「量者」之「自」體「性處」，於能「緣」之見，與所緣之「性（法）」上「二」皆「俱離」，顯示唯識「性」是「究竟」微「妙」清「淨」之境界，「我說名」為如來藏心之「心量」。

施設世諦我，彼則無實事，諸陰陰施設，無事亦復然。有四種平等，相及因性生，第二無我等，第四修修者。

第一頌說我法皆空。觀察「世」俗「諦」中所「施設」安立的假「我」，

在「彼」之假我中，「則無實」在的「事」，此破人我。其次，觀察組合我之「諸」色等五「陰」之自相（法相）及五「陰」聚合假「施設」之共相（人相），此法無我本來是「無」實「事亦復然」。如是以正智觀察後，二空智現前，則證「有四種平等」智慧。第一、五陰之法「相」（自、他之根身）之無相平等。第二、從因生果，「因性生」果平等。第三、我與「無我」平等。第四、所「修」之法與能「修者」之人平等，若能作好此四種平等，才能在一切法上離去分別相。

**妄想習氣轉，有種種心生，境界於外現，是世俗心量。外現而非有，心見彼種種，建立於身財，我說為心量。**

愚夫由於無始世俗心量為「妄想習氣轉」變內熏，故「有種種」分別現行識「心生」起，由此見有種種「境界於外現」示，心生則種種法生，這「是世俗」的唯「心」現「量」，此是第一重唯識。然而，此「外」在所「現」境界「而非」實「有」，由於前七轉識「心」起妄「見」，而見有「彼種種」賴耶藏識所「建立」依、正二報之「身」根及資具「財」物等法。一切內而

身根，外而器界皆不離賴耶藏識所顯現。此是「我說為」唯識所現的「心量」，此是第二重唯識。此上二頌是即真成俗，為迷愚凡夫的心量，亦即長行中所說「若種種義，種種不實妄想計著，妄想生」。

離一切諸見，及離想所想，無得亦無生，我說為心量。非性非非性，性非性悉離，謂彼心解脫，我說為心量。如如與空際，涅槃及法界，種種意生身，我說為心量。」

此是第三重唯識觀。觀唯識性者「離一切」人、法二我及四句等凡夫，外道之「諸見」。以「及離」能「想」之我執及「所想」之法執，得正見道，證入唯識性。真常唯心派依此位而建立山河大地，所謂是依真起妄。由此離二執及能所，體悟到「無」有少法可「得」，亦「無」有一法可「生」起，此是境空、心寂，心境泯絕，無得無生，為八地菩薩之境界，「我說」此是約聖者所證悟的「心量」。

第二頌約聖者解脫境界說：依智不依識。約離有、無四句說心量，「非性」是無，「非非性」是有，無論是「性（有）、非性（無）悉「皆」遠「離」，

如是心亦一切悉離，一法不立，「謂彼心」獲得「解脫」，此即「我說爲」真實「心量」。

第三頌約理性上說，前二頌只就有爲有漏，及無漏有爲——唯識性——上說心量。本頌更就無爲無漏上說心量。「如如」即真如，真者不虛，如者不變，內法如，外法如，故名如如。「與空」、實「際」之理體，以及「涅槃」果法與交徹融攝之「法界」，此四種皆爲如來所自證、自覺之聖境，證得後，再現無邊大用，因而得現起解脫後之「種種意生身」，廣度衆生，一切無礙。此是「我說」此「爲」如來自證之「心量」。

此上三頌，用現代唯心論名詞說：第一是主觀唯心論，如說：「非我心不見不生」，此是不了義說，爲第一重唯識觀。第二客觀唯心論，西洋宗教、哲學，以外境是由上帝所創造，又爲上帝所統一。佛法賴耶緣起唯識論，包含了上面二種，在二重唯識觀時，說明賴耶頓現起內根、外境，再由前七轉識漸顯本質相分及影像相分，而有人生宇宙之建立。第三絕對唯心論，如第三頌所說無爲無漏境界與聖智互攝互入，爲一智如不二之一真法界。

戊二 因語入義

己一 長行

庚一 請說

爾時，大慧菩薩白佛言：「世尊！如世尊所說，菩薩摩訶薩當善語義。云何為菩薩善語義？云何為語？云何為義？」

大慧聽世尊前說：「當依於義，莫著言說」，又說「遠離言說文字妄想」，在在要大慧不可因語執義，故有四依之「依義不依語」之說。今大慧爲求了解，故而請問語與義之真義。「爾時，大慧菩薩」稟「白佛言：如世尊所說，菩薩摩訶薩當善」巧「語」與「義」之差別。然則，「云何爲菩薩」之「善」巧了知「語」與「義」？以及「云何爲語？云何爲義？」請佛開示。

庚二 許說

佛告大慧：「諦聽諦聽！善思念之，當為汝說。」大慧白佛言：「善哉世尊！唯然受教。」

佛允許爲大慧解說此能詮說的語，所詮說的義；但要大慧「諦聽！善思念

之！」大慧欣然「白佛言，善哉（很好！）唯然」，願「受教」誨。

庚三 正說

佛告大慧：「云何為語？謂：言字妄想和合，依咽喉唇舌齒斷頰輔，因彼我言說，妄想習氣計著生。是名為語。」

此答釋語言相。「佛告大慧：云何為語？謂」內心由思心所引發語「言」、名「字」分別「妄想和合」為因。又「依」身體上之「咽喉、唇、舌、斷、頰輔」為緣。復「因彼我」（自他）內心「言說」，過去外境由名言熏習後之「妄想習氣」而「計著生」起。此中包括一切種子習氣，執有自、他，內、外而成我執習氣，又熏習成善惡業而成為有支習氣，如此衆多因緣和合「是名為語」言音聲。

大慧！云何為義？謂：離一切妄想相、言說相，是名為義。

答釋義相。此中「義」非平常所說義理之義，而是指「離一切妄想相」之心行處滅，離「言說相」之言語道斷，離言、絕思，「是名為」第一「義」諦之聖者所證悟之境界。

大慧！菩薩摩訶薩，於如是義，獨一靜處，聞思修慧，緣自覺了，向涅槃城，習氣身轉變已，自覺境界，觀地地中間勝進義相。是名菩薩摩訶薩善義。

菩薩如何契悟此第一義諦，必有其方便觀行。「大慧！菩薩摩訶薩於如是離言絕思之「義」，住於「獨一靜處」端坐思維，觀察，以「聞、思、修」三種智「慧」，修習順勝義觀行，執持所聞之真如實際之義，「緣自」得法而「覺了」唯心之真義，此是現證慧生起。依此勝義自覺能離煩惱，趣「向涅槃城」。能使有漏名言「習氣身（體）轉（依）變已」，即得悟證「自覺」聖智「境界」。依勝義諦爲體，進而「觀」察菩薩於「地地中間」上上「勝進」，如實了知「義相」，從始至終「是名菩薩摩訶薩善」通達實「義」。復次大慧！善語義菩薩摩訶薩，觀語與義，非異非不異。觀義與語，亦復如是。若語異義者，則不因語辯義，而以語入義，如燈照色。

此中說明觀察語與義之關係。「復次大慧，善」通達「語」與「義」之「菩薩摩訶薩」，應當「觀」察「語」言「與義」理是「非異」，以語入義，故

語、義非異。但義理之境，實非語言，故又「非不異」。以大乘究竟之義，雖有能詮的語，所詮的義；但能、所不二，故說非異、非不異。若能即義忘言，如實了知不墮有見，則爲善語義菩薩。反之「觀義與語，亦復如是」，觀義與語，亦非一，非異。以義本絕言，恐有愚夫，排斥言說，又墮於斷滅之見，故令知理雖絕言，然亦藉言說而顯理，所以說：「若語異義者，則不應「因語」而能「辯」別「義」理；然「而」實能「以語」而悟「入義」理，如實了知。有「如」以「燈」能「照」衆「色」，明了無誤！同時這如以燈照色；但色又非是燈。

復次大慧！不生不滅，自性涅槃，三乘一乘，心自性等，如緣言說義計著，墮建立及誹謗見。異建立，異妄想，如幻種種妄想現。譬如種種幻，凡愚衆生作異妄想，非聖賢也。」

此中說凡愚不了如幻，依語執義，或依義計語，隨語、義計著，皆非聖賢。「復次大慧，」若於一切法上，佛說「不生不滅，」一切法「自性」本來清淨「涅槃」。無論是說「三乘」或「一乘」，乃至說如來藏「心」，及三「自



性等」甚深法義。於「如」是深義；但「緣」於「言說」，依語起「義」之妄想「計著」，則不「墮」於「建立」增益見之有見，就落於「誹謗」損減「見」之無見。因若計語與義爲不異，則語與義俱成實有，即墮有見。若計語與義爲不一，則語與義互相成無法，則墮於斷見。以如來所施設之言說與義理，是「異」於凡夫「建立」之有見，亦「異」於凡夫「妄想」分別之無見。諸法猶「如種種幻」化之事；但在凡愚衆生心中便作「異」於幻事上生起「種種妄想」分別，計爲實有，故「非聖賢也」。

〔二〕 重頌

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：「彼言說妄想，建立於諸法，以彼建立故，死墮泥犁中。」

佛爲重說長行之義「而說偈言：彼」凡愚如其「言說」而起種種「妄想」分別，於清淨平等法中，「建立(增益)」實有、實無「諸法」，誤導衆生。「以彼建立」生起邪見「故」，將來「死」後當「墮泥犁」大地獄中感受苦報。

陰中無有我，陰非即是我，不如彼妄想，亦復非無我。

此頌初二句，破外道建立的五陰中有我，或五陰即是我。次二句就真諦說明無我之名亦不可得；但就世俗諦說，雖無實有之我而有假名之我；否則，又落於斷滅之無見。五「陰中」實在「無有我」，五「陰」並「非即是我」。然而亦「不如彼」凡夫外道所「妄想」執著有一我，或在五陰之內，或離五陰之外，或五陰本身即是我，這些皆是執我為常之邪見。但又恐佛說無我，被人誤以一切皆無，落於斷滅，故就世俗諦說：「亦復非無我」。

一切悉有性，如凡愚妄想，若如彼所見，一切應見諦。一切法無性，淨穢悉無有，不實如彼見，亦非無所有。」

初頌斥凡愚妄見。「如凡愚妄想」所計，「一切」法「悉有」實在自「性」。「若」法性真理「如彼所見」實有自性，則彼「一切」凡愚「應見」到真「諦」，獲得解脫了。次頌申說佛法正義。又若凡愚執著「一切法」皆空「無」有體「性」，落於斷滅，乃至所有「淨、穢」諸法「悉」皆空「無」所「有」而墮於大惡見中。依佛法說：一切法雖然如幻「不實」；但依中觀

家說：不礙緣起；但唯識家說：唯心所現，猶「如彼」凡夫外道所「見」，是唯心妄現；故說一切法無性，「亦非」斷滅的「無所有」，一切法既是唯心現量，應當離於有、無。

戊三 捨識依智

己一 長行

庚一 誠聽

復次大慧！智識相，今當說。若善分別智識相者，汝及諸菩薩，則能通達智識之相，疾得阿耨多羅三藐三菩提。

上文說菩薩當善語義。此下更說以識才能知語，以智才能達義；故佛不待大慧啓問而自說，先誠聽。「復次大慧！智」相與「識相」，我「今當」爲汝「說，若」能「善」巧「分別智」相「與」識相者，汝及諸菩薩，則能「究竟「通達智」相與「識之相，」而「疾得阿耨多羅三藐三菩提」。

庚二 正說

大慧！彼智有三種。謂：世間、出世間、出世間上上。

略說「智」相「有三種」，初標三智之名。從凡夫外道「世間」智，說到二乘聖者「出世間」智，乃至諸佛菩薩「出世間上上」智。十法界有情差別是以智慧高低而作分類。

云何世間智？謂：一切外道凡夫，計著有無。

第一先說「世間智」：所有「一切外道、凡夫」。外道即使修到非想非非想處天，若「計著有」之常見，「無」之空見，皆不能超出三界有海，何況普通的世智辯聰之博地凡夫。

云何出世間智？謂：一切聲聞緣覺，墮自共相希望計著。

第二解說「出世間智」：以「一切聲聞、緣覺」二乘聖者，以偏空智已破人我相，觀察五陰、四諦、十二因緣等法，執於支分的自體爲實有自相。又以空無我之理爲共相，落於一切法之別相、總相中而墮於諸法之「自、共相」中，「希望」急於遠離生死，「計著」有涅槃可證，實因不了唯心現量。

云何出世間上上智？謂：諸佛菩薩，觀無所有法，見不生不滅，離有無品，如來地，人法無我。緣自得生。

第三說「出世間上上智」：以「諸佛菩薩，觀」察一切「法」畢竟空「無所有」，體驗一切法本來「不生不滅」。遠離「有、無」二「品」之邊見，得入「如來地」，證得「人、法」二「無我」及能「緣」內證「自得」聖智而「生」，非從外得。

**大慧！彼生滅者是識，不生不滅者是智。復次，墮相無相，及墮有無種種相因是識，超有無相是智。復次，長養相是識，非長養相是智。**

已說智相之種類，當說智與識之差別相。事實上，三智與三識相對抉擇。得知除佛、菩薩之出世間上上智是純智外，其餘二乘、凡夫之智，實未離識，不過假名為智罷了。「大慧！」由於「彼」凡夫、外道不了自心現量，計法是有、是無，分別有為諸法，剎那「生滅者是識」。因為識之自體是生滅相續。「唯識論」說：「生滅是識，不生不滅是智」。又如「起信論」說：「識是生滅，未離染故，若證悟後，智則不生不滅」。主張智性常住，菩提、涅槃為本有故。所以佛、菩薩自證「不生不滅」究竟清淨方「是智」。「復次」，凡夫外道各執有相、無相；二乘著空、厭有，皆「墮」於「相、無

相」。又，外道執著神我、勝性、微塵等邪因能生萬法；二乘以惑、業爲染、淨之因。所以皆「墮」於「有、無種種相」之「因」相中，故「是識」。佛、菩薩「超」越「有、無相」方「是智」。「復次，」凡假外塵，「長養」其我、法二見「相」者「是識」。諸佛、菩薩，證人、法無我「非長養相方是智」。

復次，有三種智。謂：知生滅、知自共相、知不生不滅。

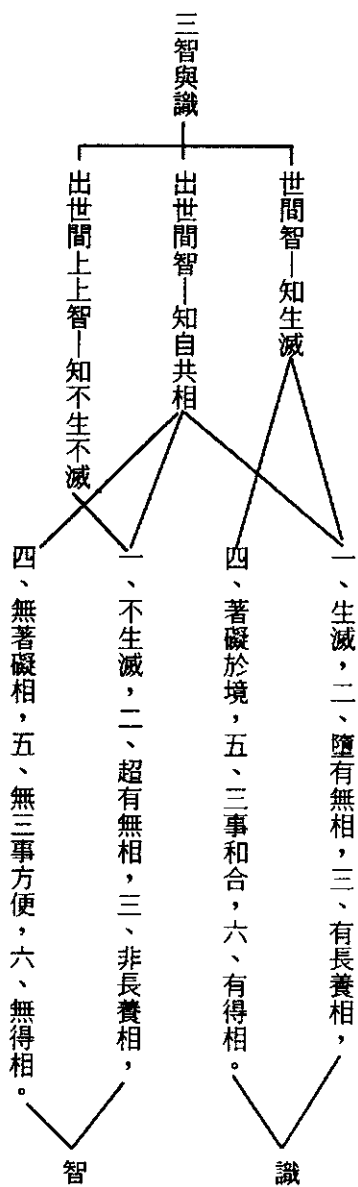
此就佛果上說佛「有三種智」，智體是一而作用有三。佛以此三智能了知前面所說凡聖三種智所知之境界。「知生滅」法空，是一切智。「知自、共」相，是道種智。「知不生不滅」中道實相，是一切種智。

復次，無礙相，是智。境界種種礙相，是識。復次，三事和合生方便相，是識。無事方便自性相，是智。復次，得相，是識。不得相，是智。自得聖智境界，不出不入故，如水中月。

佛「復次」再三說明智相與識相之差別，以顯如來智慧之深邃。不達緣生之相本空是有礙，今以佛智觀察唯心「無礙相，是智」。若著「境界種種」

有「礙相，是識」。「復次，」若藉根、境、作意「三事和合」而生之自、共相「方便」之相，「是識」。若「無」三「事」和合，不假「方便」，頓見諸法本「自性相」者，「是智」。「復次」，有所「得相」，不了唯心「是識」。反之，不生不滅，「不得」少法之「相，是智」。以如來「自得聖智」之「境界」，無來無去，「不出不入故，猶」「如水中月」亮，實無往來；然卻能隨緣而現。

爲了明白三識、三智差別，示圖如下：



己二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：「採集業為識，不採集為智。觀察一切法，通達無所有，逮得自在力，是則名為慧。縛境界為心，覺想生為智。無所有及勝，慧則從是生。」

「世尊」為「重」明「此義」，「而說」七個半「偈」。首先有二頌半解說智相與識相。五根「採」取塵境，「集」聚善惡行「業是為識」；若能了達根、塵本來絕待，不起分別。妄識「不採集」，以無分別「為智」。由能「觀察一切法」緣起性空，無相，「通達無所有」相，離生滅，即為智。智通達幻有，慧了達空。「逮」及「得自在力」，解脫妙用時，無心遍施，「是則名為」無上「慧」。被六塵「境界」所束「縛」，名為「心(識)」。智能「覺」了諸妄「想」是如何「生」起，故名「為智」。菩薩能證「無所有」相，「及」至佛位，證得「勝」境，是最上智「慧」之所「生」處。

心意及與識，遠離思惟想，得無思想法，佛子非聲聞。寂靜勝進忍，如來清淨智，生於善勝義，所行悉遠離。

初頌說明菩薩智。大乘不共八地菩薩才能遠離「心、意及與識」，同時亦



能「遠離思惟」分別「想」，獲「得無思想（無分別）法」。此法，為「佛子」所得而非「聲聞」所得。次頌讚如來智德，能證「寂靜」殊「勝進」無生法「忍」，不共二乘之「如來清淨智」，此智乃是從最「善」的「勝義」諦所「生」，一切凡愚有為法之「所行，悉」能「遠離」。

我有三種智，聖開發真實。於彼想思惟，悉攝受諸性。二乘不相應，智離諸所有，計著於自性，從諸聲聞生。超度諸心量，如來智清淨。」

最後總結，初二句讚佛有知生滅，知自、共相，知不生不滅之「三種智」。此三智是「聖」者能「開發」，契入「真」如「實」實際體之智慧。次二句頌說凡夫、外道的世間智，凡、外之人「於彼（佛）處所聽到自證境界；但依自己妄心思」「想」分別而去非理「思惟」，進而「悉」皆「攝受」取著「諸性（法）」名相而不遠離。次四句說明二乘出世間智。佛的出世間上上智與「二乘」之智「不相應（不同的）」；因為佛「智」乃是「離」於「諸所有」，究竟無所著。二乘「計著於」諸法染、淨等之「自」共「性（相）」，妄執心外有法，這是「從」聽「聞」佛說四諦、十二因緣的「聲」教而產「生」之計

著。最後讚佛智究竟，「超」越諸自性執，「度」諸「心」、意、識之思「量」，通達唯心所現，方稱「如來」無上「清淨智」。

丙二 所入地

丁一 身心轉依章

戊一 轉生死身

己一 長行

復次大慧！外道有九種轉變論。外道轉變見生，所謂：「形處轉變、相轉變、因轉變、成轉變、見轉變、性轉變、緣分明轉變、所作分明轉變、事轉變。大慧！是名九種轉變見。一切外道，因是起有無生轉變論。

佛已開示識與智之差別，使令衆生依於正智，遠離妄識。如何遠離妄識？必須轉變名言習氣，才能捨妄歸真。以下依不生滅智，廣破外道邪計之轉變論，如此方得依智不依識，轉生死身而證清淨法身。首先，說明「外道有九種轉變」之妄見立「論」說。此九種轉變說，是從「外道」虛妄「轉變」的執「見」而「生」起的。「所謂」一、輪迴六道形狀各異的身「形」、「處」所「轉變」。二、五陰諸自、共「相」之生、住、異、滅之相「轉變」。三、

因滅果成之「因轉變」。四、道理極成之「成(相應)轉變」。五、認識「見」解之見「轉變」。六、本「性」之物，「轉變」，如苦變爲甜，甜轉變爲酸，稱爲性轉變。七、能「緣分明」了別、明了「轉變」。八、所緣「所作分明轉變」。九、果法上「事(或生)轉變」。以上「是名九種轉變」妄「見」，所有「一切外道，因」此生「起有、無」二見，產「生轉變論」。

云何形處轉變？謂：形處異見。譬如金變作諸器物，則有種種形處顯現，非金性變。一切性變，亦復如是。或有外道作如是妄想，乃至事變妄想，彼非如非異。妄想故。

以上列出外道建立九種轉變論，在解釋中只約始末的形處及事之二種轉變說，以例餘七。先說形處轉變，「云何形處轉變？」答釋中，初舉例說：「謂形處」有變「異」之妄「見」方式，「譬如」黃「金」被金匠打造而「變作諸」金環、金鐲、金戒指之「諸器物」。諸外道「則」計著彼黃金「有種種」不同實有「形處顯現」。雖然形態或有變異；但並「非金性」有所改「變」，所以「一切性(法)之變」異，亦「復如是」，外相有變，本性不遷，以本性

離來去，生滅故。在此不變中而有變，可謂實質不變。「中論」之「破異品」詳破此說。金性常住，而惟器物形處轉變，此是佛法之正義。然外道不了器物之轉變之內在，有一常住之金性，因妄想作轉變論，故是邪論。佛法正義是以金譬如來藏性，器物譬形處，如來藏性不變隨緣，譬如金作諸器；隨緣不變，譬如器物變而金性不變。

最後，斥破外道說：「或有外道，作如是」形處轉變「妄想，乃至事」皆有轉「變」之「妄想」；殊不知「彼」諸法實「非如」是；但亦「非」別「異」，以此是外道所說，只是自心「妄想故」，故見有種種轉變，執著爲實。

如是一切性轉變，當知如乳酪酒果等熟。外道轉變妄想，彼亦無有轉變，若有若無，自心現，外性非性。

以下舉乳酪等喻，說明諸法其性本非一、異，本無自性可得，既然無自性，何有一、異之轉變？衆緣和合，故無自性。「如是一切性(法)轉變，當知，如」從「乳」至「酪」，或「酒」與「果」物「等」由生轉變成「熟」，皆

是非一、非異，離於一、異，有、無等四句戲論之妄想分別。「外道」於此而生起「轉變」之「妄想」；然而「彼」諸法「亦無有轉變」。因為「若有、若無」，皆唯「自心」所「現」，以「外性(外法)」皆「非」有實自「性」，豈有轉變？

大慧！如是凡愚衆生，自妄想修習生。大慧！無有法若生若滅。如見幻夢色生。」

以幻夢比喻諸法本無生滅，何有轉變可得？「大慧！如是」具有生死身「凡愚衆生」，依「自」心「妄想」熏「修習」氣，而妄「生」諸法。「大慧！」實「無有」——「法若生若滅」，猶「如見幻」化之色法，及「夢」中所見「色」之有「生」有滅，皆唯自心所現。佛法說明色、身唯心，如幻不實，本無生死身可以轉依；蓋有見於真相常住而法法皆如也。

己二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：「形處時轉變，四大種諸根，中陰漸次生，妄想非明智。最勝於緣起，非如彼妄想，然世間緣起，如乾闥婆

城。」

佛說二頌，再述長行之義。初頌述說外道所計轉變。六道衆生「形處」依「時」間而有「轉變」；因爲可以見到「四大種」與「諸根」皆是由「中陰」幻色身「漸次」而「生」，此皆是「妄想」分別而「非明智」之說。如來以「最勝」妙智觀察「緣起」諸法，「非如彼」外道「妄想」計著有轉變，一、異之相。「然」而，「世間緣起」所生諸法，「如乾闥婆城」，有即非有，離於有、無。

戊二 解相續識

己一 長行

庚一 請說

爾時，大慧菩薩復白佛言：「世尊！惟願為說一切法相續義、解脫義。若善分別一切法相續不相續相，我及諸菩薩善解一切相續巧方便，不墮如所說義，計著相續。善於一切諸法相續不相續相，及離言說文字妄想覺，遊行一切諸佛刹土，無量衆，力自在通總持之印，種種變化，光明照耀。」

覺慧善入十無盡句，無方便行。猶如日月摩尼四大，於一切地，離自妄想相見。見一切法如幻夢等，入佛地身。於一切衆生界，隨其所應而為說法而引導之，悉令安住一切諸法如幻夢等，離有無品，及生滅妄想，異言說義，其身轉勝。」

相續，唐本作深密，或深密執著，或密執諸義。前文大慧聽佛說外道依語不依義，依識不依智。又計著轉變論，皆是最深密之執著，最難斷除之虛妄分別。若隨語取義，計著不斷，就是「相續」義。若因語辯義。如燈照色，就是「解脫」義。菩薩明了此二義，離妄想執，就能開顯種種神變，無邊莊嚴行願，自利利他。此是大慧問佛之目的。

此時，「大慧菩薩復白佛言：世尊！惟願為」我等解「說一切法」深密「相續」之「義」及不相續之「解脫義」。菩薩「若」能「善分別一切法」「相續（束縛）」及「不相續（解脫）相」，則「我及諸菩薩」便能「善解一切」法「相續」及不相續，得善「巧方便」智。由此「不墮」於「如所說」之字「義」而「計著」諸法，念念「相續」，成爲繫縛，不得開悟。菩薩「善於」

通達「一切諸法」之「相續」與「不相續」後；以「及」從初地至七地能證入法性，「離言說、文字妄想」分別「覺」想。到八地時，得以「遊行一切諸佛刹土」，處於「無量大衆」之中，得無量三昧「力」、解脫「自在」、六神「通」，及一切佛法「總持之印」功德。於大衆中，現「種種變化，光明照耀」世間。依此「覺慧，善入」「華嚴經」所說衆生、世間、虛空之「十無盡句」之大願。八地菩薩現「無」作意、無功用之善巧「方便行」。其行「猶如日、月」行空，無所依著，遍照世間，平等普施。又如「摩尼」寶珠，隨物現色而無所用心。又如地、水、火、風「四大」周遍一切，住「於一切」菩薩「地」。對自己，以悟入法性之體，能「離自」心「妄想相」分、「見」分。故「見一切法，如幻、夢等」。從八地以上，名證「入佛地」之法性「身」，能普「於一切衆生界」，皆能「隨其所應，而爲」隨機「說法而引導之」入於正法。「悉令」一切衆生「安住」於「一切法如幻」如「夢」、如空華「等」，通曉唯心之智。「離」於外道「有、無」二「品」之邪見；「及」一切凡愚「生滅」之「妄想」。並令遠離「異」於眞諦之「言說」戲



論邪「義」，以「其」九、十地菩薩後心之身，「轉」依爲殊「勝」善妙之佛地。

庚二 許說

佛告大慧：「善哉善哉！諦聽諦聽！善思念之，當爲汝說。」大慧白佛言：「唯然受教。」

「佛告大慧：」稱讚大慧所問，「善哉，善哉！」又諄諄告誡「諦聽，善思念之，當爲汝說」。大慧應諾說：「唯然受教」。

庚三 正說

佛告大慧：「無量一切諸法，如所說義，計著相續。所謂：相計著相續、緣計著相續、性非性計著相續、生不生妄想計著相續、滅不滅妄想計著相續、乘非乘妄想計著相續、有爲無爲妄想計著相續、地地自相妄想計著相續、自妄想無間妄想計著相續、有無品外道依妄想計著相續、三乘一乘無間妄想計著相續。復次大慧！此及餘凡愚衆生，自妄想相續。以此相續故，凡愚妄想如蠶作繭，以妄想絲自纏纏他，有無有相續相計著。」

今約所知障說明相續義。先總標。「佛告大慧」，若於「無量一切諸法」上，因名執義；「如所說」表面之「義」而「計著」，則有「無量」之「相續」義。次列舉有十一種相續義，從佛處所聽聞而來的。「所謂」一、約所緣相上之自相、共相，如地有堅相等之「相計著相續」。二、約能緣見，或四緣生諸法上「緣計著相續」。三、於諸法上有「性」與「非」有「性」上妄想「相續」。四、對諸法上起有「生」滅或「不生」滅妄想分別「計著相續」。五、於寂「滅」、不寂「滅」妄想計著相續」。六、於教內一「乘」、三乘、五乘與外道「非乘」妄想計著所成之「相續」。七、於「有爲」生滅世間法及「無爲」出世間「妄想計著」所成之「相續」。八、分別十地菩薩每「地」每「地」之特殊功德「自相妄想計著相續」。九、「自妄想」分別「無間(現證)妄想計著」所成之「相續」。十、執「有」、執「無」二「品外道」所「依」之「妄想計著」所成之「相續」。十一、於「三乘」及「一乘無間」現證「妄想計著」所成之「相續」。由此可見凡夫、外道皆有相續妄計，乃至聖者未到佛果以前亦具有相續之執著。

最後，結斥相續之過失。「復次大慧！」於「此」十一種以外「及餘」無量相續，皆是「凡愚衆生」由「自」心「妄想」，而得「相續」不絕！「以」有「此相續故，凡愚妄想」，猶「如」春「蠶作繭，以妄想絲，自纏」，或勸說而「纏他」人，因而生起「有」；生起「無有相續相計著」，以不了佛義，如言說義。無論凡夫、外道乃至二乘，皆墮入言說戲論中。

復次大慧！彼中亦無相續及不相續相。見一切法寂靜，妄想不生故。菩薩摩訶薩，見一切法寂靜。復次大慧！覺外性非性，自心現相無所有。隨順觀察自心現量，有無一切性無相。見相續寂靜故，於一切法，無相續不相續相。復次大慧！彼中無有若縛若解。餘墮不如實覺知，有縛有解。所以者何？謂於一切法有無有，無衆生可得故。

此中正說不相續之解脫義。「復次大慧！」應知「彼」一切法名言熏習種子「中，亦無相續，及不相續相」。法由心生，而外性實無一法可得。能如此了知，則能徹「見一切法」本性「寂靜」，無有生滅、去來，因為「妄想不生」之「故」；所以「菩薩摩訶薩」如實「見一切法」本性「寂靜」，無

相續及不相續相，猶如夢境。「復次大慧」，依唯心義說：若「覺」知一切外境之自「性非」是實有自「性」，是「自心」之所「現相」而「無所有」，則能「隨順觀察自心現量」，於若「有」若「無一切性(法)」，悉皆「無相」。「見」其「相續」悉皆「寂靜故」。是故「於一切法」，如實知見「無相續」與「不相續相」，即得真正解脫。

「復次大慧」，再約無縛、無脫說。「彼」相續、不相續一切法「中」，實「無有」繫「縛」與解「脫」，縛與脫皆自心所現。除佛、菩薩其「餘」之凡夫、外道乃至二乘人皆「墮」於「不如實覺知」者，妄見諸法「有縛有解」之執著。「所以」說實無縛無解之原因「者何？謂於一切法」中，說「有」、說「無」，或說有我、有人之「衆生」相皆「無可得故」。既無衆生，何有縛脫？

復次大慧！愚夫有三相續。謂：貪恚癡，及愛未來，有喜愛俱。以此相續，故有趣相續，彼相續者續五趣。大慧！相續斷者，無有相續不相續相。

「復次大慧」，再約三相續說。「愚夫具有三相續。謂：貪、恚、癡」。

此是過去之發業無明。其次是「愛未來」之後有愛，此是根本我執與我癡、我見、我愛、我慢相應，此為現在之潤生無明。最後「有喜愛俱」，亦可說是境界愛。即喜愛共俱，說未來世投生時，即生喜愛，此為未來之潤業無明。由現在之愛水，滋潤過去三毒，希求未來之果，於入胎之際，起喜愛之心而受五陰身。「以此」三世業果「相續」，故有五「趣」之說。「大慧！」若惑、業、苦之「相續」因「斷者」，更不受生，則「無有相續」及「不相續相」，是名為真解脫。

**復次大慧！三和合緣，作方便計著，識相續無間生。方便計著，則有相續。三和合緣識斷，見三解脫，一切相續不生。」**

此約三緣和合生識相續說。識斷，則相續不生，便得解脫。「復次大慧！」以根、境、作意「三和合」為「緣」；所「作」心境俱有「方便」和合所生法上「計著」，產生幻相，有功能性的「識相」則「相續無間」而「生」。由此可知相續是有「方便」活動「計著」，「則有」生死識「相續」；妄識既從緣而生，了無識體。若「三和合緣」之「識斷」，眞智現前，「見」一

切法空、無相、無願之「三解脫」故。則「一切」煩惱、生死、識也就「相續不生」了。

己二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：「不真實妄想，是說相續相，若知彼真實，相續網則斷。於諸性無知，隨言說攝受。譬如彼蠶蟲，結網而自纏。愚夫妄想縛，相續不觀察。」

「世尊」再將前文歸納起來「重宣此義」。共有二頌半文。初頌總說相續、不相續相。次一頌半，只說隨言計著相續相，未說其他三種相續相。「不真實」之虛妄分別是「妄想」執著，就「是」言「說相續相，若」能了「知彼」一切法之「真實」本來無相續相可得，「相續網則斷」絕了。上約一般說，下約佛法說。凡愚之人「於諸性(法)無」所「知」，隨言取義。「譬如彼蠶蟲，結網而自纏，愚夫」為「妄想」所「縛」，故妄想「相續」無間，「不能以智慧「觀察」自心虛妄分別而生死相續不已！

丁二 自覺法性章

戊一 非有無

己一 長行

庚一 應機說教

辛一 對凡情說（簡無性而立有性）

壬一 啓問

大慧復白佛言：「如世尊所說，以彼彼妄想，妄想彼彼性，妄想彼彼性，非有彼自性，但妄想自性耳。世尊！若但妄想自性，非性自性相待者，非為世尊如是說煩惱清淨無性過耶？一切法妄想自性，非性故。」

大慧啓問興難，是因前章佛說生與不生、滅與不滅，有爲、無爲，乃至三乘、一乘，皆由遍計妄想分別而有，因而有此依他起之境界生起。大慧首先牒難佛之所說，而懷疑一切法既無自性，則染污煩惱固無自性而清淨涅槃亦無自性，如此，則墮於斷滅見了。所以到了八地菩薩證得自覺法性時，就體悟到一切法非有性、非無性。爲教化衆生，應機說教，對凡情說：必定要簡別無自性而立有自性。佛說空、說有，只是方便施設，非有、非無，才不會

墮於有、無二見。

「大慧復白佛言：如世尊所說，以彼彼」種種遍計「妄想」。如「唯識三十頌」第二十頌，明遍計自性說：「由彼彼遍計」，即是指此而說。本經說：「妄想彼彼性」即頌文所說：「遍計種種物」，以種種妄想心，去妄想分別種種法之性。經文說：「非有彼自性」，「唯識三十頌」說：「自性無所有」。經文說：「但妄想自性耳」。「唯識三十頌」說：「此遍計所執」。以妄性是無自性，如夜黑時，見繩誤認爲蛇，只是自心妄想所現，並非外在諸法有實自性。「世尊！」倘「若」一切法「但」只是「妄想自性」，而「非」外在諸法有實「性(法)自性」與自心彼此「相待」安立「者」，若眞如此，豈「非爲世尊如是說」，等於說破壞染、淨諸法。衆生之「煩惱」與聖賢之「清淨」法，皆空「無」有「性」而有斷滅之「過耶」？所以唯識宗建立有清淨法和雜染法。因爲佛說「一切」依他起「法」，皆是遍計「妄想」現示「自性」並「非」諸法有實自「性」之緣「故」。



佛告大慧：「如是如是！如汝所說。大慧！非如愚夫性自性妄想真實。此妄想自性，非有性自性相。然，大慧！如聖智有性自性，聖知、聖見、聖慧眼，如是性自性知。」

「佛告大慧！如是如是，如」果照「汝所說」，如來確有斷滅見的過失。然則，「大慧！」我所說的諸法無自性，「非如愚夫妄想，」計著諸「性（法）自性」之「妄想」即是「真實」的。「此」只是「妄想」遍計「自性」，並「非」實「有性（法）自性相」。亦即：不但所妄想之外境之性爲虛妄不真，（外性非性，唯心所現，）即能妄想之心，亦無實性。能想、所想皆無自性。「然」而，「大慧！如」以「聖智」觀照，則知諸法「有」圓成實「性（法）自性」。蓋以聖賢依證悟而有「聖知、聖見、聖慧眼」所能通達證知「如是性（法）自性」，此爲建立有宗的主要關鍵。

辛二 約聖意說（對空法而立有法）

壬一 啓問

大慧白佛言：「若使如聖，以聖知、聖見、聖慧眼，非天眼，非肉眼，性

**自性如是知，非如愚夫妄想。世尊！云何愚夫離是妄想，不覺聖性事故？**

上文以斷滅之無見問難，已經答釋。以下再以五次問難，爲何對空法而立有法？今第一問聖凡所見不同難。「大慧白佛言：若使」如佛所說：「如聖人」以聖知、聖見、聖慧眼」能了知諸法法性，而「非」三界諸「天眼」及人間「肉眼」所能「知如是性(法)自性」。並且「非如愚夫」以天眼、肉眼「妄想」分別所能知見者。「世尊！」若如是者，則「云何愚夫離是」依於天眼、肉眼所得之種種「妄想」分別，以諸愚夫「不覺聖性(法)事故」而有種種妄想。

**世尊！彼亦非顛倒，非不顛倒。所以者何？謂：不覺聖性自性故，不見離有無相故。**

此第二問聖凡濫同難。「世尊！」凡聖所見雖然有別，然「彼」愚夫「亦非顛倒」虛妄，「非不顛倒，所以者何？謂不」能「覺」知「聖」智所緣之「事性(法)自性故」，所以亦非顛倒。又愚夫「不見」聖人所見「離有、無相故」，所以非不顛倒，以若有所見即是顛倒，而凡夫不見，故不顛倒。凡

愚執有與聖者所見之有，二者相似。不若空宗學者謂凡愚執有，聖者了空，比較分明，故大慧有此疑問。

世尊！聖亦不如是見，如事妄想。不以自相境界為境界故。世尊！彼亦性自性相，妄想自性如是現，不說因無因故，謂隨性相見故。異境界，非如彼等，如是無窮過，世尊！不覺性自性相故。

此第三問無窮過失難。「世尊！」一切「聖」者「亦」應「不如是」生分別「見」。亦不「如」凡夫幻化所現染污「事」而生「妄想」分別。因為聖者「不以自」心所現幻染有「自相境界」為真實「境界故。世尊」，然而，「彼」聖者「亦」見有諸法有圓成實「性自性相」。如「妄想自性」亦「如是」一樣於聖智中顯「現」，即聖者與凡夫皆有妄想。「不」可「說」此聖者有相異之「因」，彼凡夫「無」相異之「因故，謂」皆同「墮」於諸法有「性相見故」。聖智見性自性相，凡情見妄想自性，雖互不相見，而各執為實自性，則何以判定是非？故應以聖智見空，凡情執有，而判別凡、聖。又，聖、凡各見有相，本是相似，而說聖者所行境界，為「異」於凡愚「境界」，

以爲「非如彼」聖者境界等。「如是」說者，因相既同，而反說有異，則成「無窮過」。所以「世尊！」凡聖二者皆「不覺性自性相故」。

世尊！亦非妄想自性因，性自性相。彼云何妄想非妄想，如實知妄想？世尊！妄想異，自性相異。世尊！不相似因，妄想自性相。彼云何各各不妄想，而愚夫不如實知，然為衆生離妄想故，說如妄想相不如實有？

第四問妄想無性難。「世尊！」聖人「亦」既「非妄想自性」爲「因」，而有「性(法)自性相」。愚夫亦不以聖境爲緣，「云何彼」聖者之遍計「妄想非」是遍計「妄想」，而是「如實知」於「妄想」呢？「世尊！妄想異」於自性相，「自性相異」於妄想。「世尊！」「妄想」與「自性相，因不相似，彼」聖者「云何各各不」起「妄想」，然「而」說「愚夫不」能於自性相「如實知，然」是否「爲」令「衆生離妄想故」，了知諸法皆非實有，而「說如」自心「妄想」所現之一切「相」皆「不如實有」？

世尊何故遮衆生有無有見事自性計著，聖智所行境界計著墮有見，說空法非性，而說聖智自性事？」

第五總結有、無二見難。「世尊，何故遮」止「衆生」之「有、無」二「見事自性計著」，而復於「聖智所行境界墮有見計著」？何故既「說」諸「法空」而「非（無）」自「性」；然「而」又「說」有「聖智自性」之「事」，豈非世尊既墮於有見，又墮於無見嗎？

壬一 答釋

佛告大慧：「非我說空法非性，亦不墮有見，說聖智自性事。然為令衆生離恐怖句故。衆生無始以來計著性自性相，聖智事自性計著相見，說空法。大慧！我不說性自性相。大慧！但我住自得如實空法，離惑亂相見，離自心現性非性見。得三解脫，如實印所印。於性自性，得緣自覺觀察住，離有無事見相。」

以下答釋，聖智境界乃絕待一如，固非斷滅空；亦非以世俗相待之有、無觀念而衡量；但為一般怖畏落空衆生，權說是有；實則聖智所行乃離有、離無，絕待不可思議。同時，為解答以上五難，首明聖智自性事，為破空、有二執而假說有，實則非空、非有。

「佛告大慧，非我說空法非」有自「性」而墮於斷、無二見。「亦不」是「墮」於「有見」而「說聖智自性事」；「然爲令衆生」對甚深法「離恐怖句故」，因而以種種方便而顯示真理。「衆生無始以來計著」實有「性自性相」，若聞諸法實相離於有、無，即生恐怖。著有者怖空，著空者厭有。故對「聖智事」有「自性計著」有、無「相」之「見」者，方便密意「說」於究竟真實「空法」。「大慧，我不說」如世人所見之「性自性相」。此處經意與唯識義相違，與空宗義相近。以空宗說空，即約有中所顯之空，非離事有理。「大慧，我住」於「自得(證)如實」真「空法」畢竟妙空中，「離惑亂相見」。離此惑亂相者，以外境非性是空義，此空所顯性自性，非即是空；但亦非世俗相待之有。此「見離」於分別「自心」所「現」之有「性(法)非無性」之妄想，通達如幻，了悟唯心。「得」空、無相、無願「三解脫」，離遍計執，證大乘「如」一「實」相「印」畢竟空性「所印於(法)性」之「自性」。證「得緣自覺」聖智，任運觀察而安「住」，因此能「離」於「有」及「無」二「事」之執著「見相」。

庚二 遮似立正

辛一 不應立法空宗

復次大慧！一切法不生者，菩薩摩訶薩不應立是宗。

上文佛說聖者「離有、無事見相」之執著，即顯一切法不生，既然妙絕言思，當然無宗可立。「復次大慧，一切法」本「不」自「生」，此為破斥外道邪見不生之宗；但是，並非真不生者。「菩薩摩訶薩不應」如外道建「立是宗」。

所以者何？謂宗一切性非性故，及彼因生相故。

以下明不應立宗之理由：一、法無實體過。「所以者何？」因外道「宗」中所說：「一切性(法)非性(見一切法為有、為無)」，而立此不生之宗「故」。二、為因生之相過。既立宗義，必明「彼」宗義成立之「因」；既有成宗之因，則彼宗就是因所「生」之「相」；然不生必須以不生為因，方是真生。說一切法不生宗，彼宗則壞。彼宗一切法不生，彼宗壞者，以宗有待而生故。又彼宗不生，入一切法故。不壞相不生故。立一切法不生宗者，彼說

則壞。

若「說一切法不生」爲「宗」，則「彼宗則」自「壞」，以不生既立，則有生矣。又不生實不可立，有法可立即有生，而非不生，故立不生，即是自破壞自宗了。「彼宗」以立「一切法不生」故，反而令「彼宗壞」其說「者」，因有三過：一、有待而生過：「以」彼「宗」之不生，係「有待」於生「而生故」，並不是絕待的不生。二、入一切法過：「又彼宗」所說「不生」，既是相待而生，則是「入」於世間「一切」生滅「法」中「故」，不得名爲不生。三、不壞相不生過：「不壞相」本自「不生」，不可說有所立，今既有立，必是有壞滅之法，有壞滅，則非不生。建立不生宗，因有三過，所以建「立一切法不生宗者，彼說則」是自「壞」其宗。

大慧！有無不生宗，彼宗入一切性，有無相不可得。大慧！若使彼宗不生，一切性不生而立宗，如是彼宗壞。以有無性相不生故，不應立宗。五分論多過故，展轉因異相故，及為作故。不應立宗分。

外道爲避免落於有待而生之過，又轉立有、無不生宗。殊不知有、無不生，



又有二過：一、無相可得，二、墮五分論過。先說第一過：「大慧！」外道建立「有、無」一切相「不生」爲「宗」，則「彼宗入一切性(法)」生滅中，「有無相」則「不可得」，如此立宗，則如龜毛、兔角。以彼所執計有法、無法；但有言說，並無實體，同於龜毛、兔角，如何可以立宗？「大慧，若使彼宗」自體亦即「不生」，故「而立一切性(法)不生宗，」因而「如是」立論，「彼宗」則自「壞」其說。「以」彼自宗建立「有、無性(法)相不生故」，所以「不應立宗」。其次，第二墮五分論過。「五分論」是世俗事，非是聖言量，如以宗、因、喻、合、結，或稱三支比量，爲外道議論之虛妄構架。其中可舉出很「多過故」，如宗、因、喻(同喻、異喻)共有三十三過。如是「展轉」推究其「因」，有矛盾之「異相故，及」是有「爲」造「作」無常「故」，所以「不應」有「立宗」之「分」。

**謂一切法不生，如是一切法空、如是一切法無自性。不應立宗。**

最後以「一切法不生」爲例，推及到「如是一切法空，如是一切法無自性」，都「不應立宗」。此處對中觀宗之說，頗似有貶斥；但中觀宗是破而

不立，是以一切法空爲結論，故不應在破斥之中。

辛二 應立法如幻宗

大慧！然菩薩摩訶薩，說一切法如幻夢，現不現相故，及見覺過故，當說一切法如幻夢性。除為愚夫離恐怖句故，大慧！愚夫墮有無見，莫令彼恐怖，遠離摩訶衍。」

最後，佛法到底可不可立宗？以本經說，爲度衆生，可以立一切法如幻宗。「大慧，然菩薩摩訶薩」爲執著諸法實有、實無者，「說一切如幻」如「夢」。如以水爲例，人見水是水，魚見水是空氣，鬼見水是火，天人見水是琉璃，衆生業力不同，有「現」水，有「不現」水「故」。然皆非實有，爲欲令離有、無之執著，「及見」聞「覺」知一切外境是惑亂相之「過」患相「故」。爲令衆生了悟唯心所現，「當說一切法如幻」、如「夢性」。佛說諸法有自性、自相，「除」了爲令鈍根「愚夫離恐怖句故」而說有自性。「大慧！愚夫墮」於「有、無見」者，一聽離有、無，一切如幻、如夢，即生大恐怖，菩薩悲願，「莫令彼」等生起「恐怖」而「遠離摩訶衍」之大乘真義。

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：「無自性無說，無事無相續，彼愚夫妄想，如死屍惡覺。一切法不生，非彼外道宗，至竟無所生，性緣所成就。一切法不生，慧者不作想。彼宗因生故，覺者悉除滅。」

以下十頌半文，重明上說。初三頌總明辨難。初一頌說明無自性等四事，以辨邪正。次二頌說明外道不應立宗。依本經深義，強調唯心，外境非性。「爾時世尊欲重宣此義，而說偈言：」「一切法本「無自性，」亦「無」言「說」，實「無」果法之「事」體，更「無相續」依處之五陰；但「彼愚夫妄想」分別，建立不生宗，其「惡覺」之邪執，「如死屍」之無知，不能觀察諸法之真義。佛法說「一切法不生」，無自性、空，「非彼外道」執著是常，無因緣之「宗」旨。外道說：諸法「至」於究「竟」斷滅是「無所生」，方成不生之宗。不知諸法「性」是以心爲「緣」之「所成就」如幻而現。外道立「一切法本生」宗，非佛法說緣空之不生，故有智「慧者不作」如此「想」，何況以不生爲有生，而建立不生宗。「彼」外道建立一切法不生

「宗」，是「因」所「生」而有「故」，因此「覺者」於此以生爲不生之妄想「悉」皆「除滅」，不建立一法。

譬如翳目視，妄見垂髮相，計著性亦然，愚夫邪妄想。施設於三有，無有事自性，施設事自性，思惟起妄想。相施設言教，意亂極震掉，佛子能超出，遠離諸妄想。

此中三頌，初二句舉翳目所視，喻凡夫妄見。其次八句以法合喻，最後二句說明菩薩正見。

「譬如」人以「翳目」而「視」，則「妄見」虛空中有五色「垂髮相（毛輪相）」現起。愚夫妄想「計著」諸「性（法）」實有、實無「亦然」，此是「愚夫」依「邪」見而起「妄想」執著。唯是假名「施設」，不知此「三有（三界）」乃愚夫妄想所現，「無有事」實法體「自性」。愚夫於此「施設」假名之「事自性」上，分別「思惟起」遍計「妄想」。此頌與唯識義不相符合，因爲唯識是從依他起上成立唯識性之圓成實；但與中觀隨瑜伽派說義相符，以世俗心爲假有，勝義心爲畢竟空。唯識宗說世俗有是假有——遍計執；勝義

有是實有——圓成實。與中觀家諍論關鍵就在此。同時，眞常唯心派亦說勝義是有，故與中觀主張勝義畢竟空義，彼此亦有諍論了。

以假名「相」事而施「設言教」，凡愚無智，於此生起「意」識分別，動「亂」心識，而「極震」起「掉」舉分別，不知唯名、唯表、唯假施設。最後勸誡，「佛子」菩薩了知一切法皆爲施設假名安立，才能「超出」妄執，「遠離諸妄想」之遍計所執。

非水水想受，斯從渴愛生，愚夫如是惑，聖見則不然。聖人見清淨，三脫三昧生，遠離於生滅，遊行無所有。修行無所有，亦無性非性，性非性平等，從是生聖果。

此中有三頌，初頌前三句舉陽燄喻愚夫虛妄之惑亂，次九句說明聖者以眞智而得證悟。譬如陽燄「非水」而渴鹿卻生起實「水想」之覺「受」，如「斯」之妄想覺受是從「渴」極「愛」水而「生」起。同樣的，「愚夫」見境執實亦有「如是惑」迷；可是若以「聖」者之智慧照「見則不然」了。「聖人」所「見」諸法，以通達唯心所現，不取、不著，故能「清淨」無染。由

心清淨，則「三」解「脫」之「三昧」定慧等持自然「生」起。「遠離於世間有漏之「生滅」之妄執，「遊行」於無相、無礙寂靜「無所有」妙境中，實證「修行」真「無所有」之畢竟空中。此時「亦無」有「性(法)」及「非性(有法)」之對待，徹見有「性」與「非性平等」不二，一相無相，「從此境界中出「生聖果」來。

云何性非性？云何為平等？謂彼心不知，內外極漂動。若能壞彼者，心則平等見。」

最後一頌半文，徵釋凡聖之差別。凡愚「云何」見諸法執著實有「性」或實無之「非性？」而聖者見諸法「云何為平等」不二？因為「彼」凡愚之「心不」了「知」心外無境，於是妄想分別被「內」根、「外」境之風「極」力「漂動」，令心永不安寂！執著於有、無。「若能」破「壞彼」之漂動相情見「者」，其「心則平等見」一切，永不墮於有、無二見中了。

戊二 離能所

己一 長行

爾時，大慧菩薩復白佛言：「世尊！如世尊說，如攀緣事，智慧不得，是施設置，建立施設。所攝受非性，攝受亦非性。以無攝故，智則不生，唯施設名耳。」

大慧不了唯心現量，執外境實有，故智慧無法生起，而興啓問。世尊答以諸法唯心，能、所不生，智、境雙遮，無智即是真智。如此才知道迷悟在於能否離能緣心與所緣境，這是了達唯心之關鍵所在。此段文是大慧先敘述世尊過去所說，作為他假設疑問的根據。

「爾時，大慧菩薩」又「復白佛言：世尊！如世尊說」者，「如」於心所「攀緣」境界之「事」上，以「智慧」觀察皆「不」可「得」，唯「是」名言「施設置」所「建立施設」。如是觀察，則「所攝受(所取)」之境界「非」有自「性」，能「攝受(能取)」之心「亦非」有自「性」，以「實」「無」能「攝」、所攝、心、境俱泯，「故，智」相「則」亦「不生」。所取非有，能取亦非有，本自不生，心行處滅，湛然常寂，是則心境俱無自性，「唯」

是「施設」假「名耳」。正如「唯識三十頌」第二十八頌明通達位說：「若時於所緣，智都無所得，爾時住唯識，離二取相故」。即般若智現前，於一法無所得（見）之義。又如「辨中邊論頌」說：「虛妄分別有，於此二（能、所取）都無」。亦是說明此義。

云何世尊！為不覺性自相共相，異不異故，智不得耶？為自相共相，種種性自性相隱蔽故，智不得耶？為山巖石壁，地水火風障故，智不得耶？為極遠極近故，智不得耶？為老小盲冥，諸根不具故，智不得耶？

大慧依據如來所說，假設有五個疑問。問「智不得耶？」這是不了如來真意之發問。根據問難之意，為指無境以為智，亦即無境為智所緣，而稱「智不得耶？」並非說智體亦無而稱為「智不得耶？」。「云何世尊」說：「如攀緣事，智慧不得」。是否因「為不」能「覺」知諸五陰「性（法）」上之「自相（即異相）」及五陰法上之苦、空、無常、無我之「共相」上「異（不同）、不異（相同）故」，而令「智不得耶？」或者因「為」人在欲界，則不知色界、無色界之「自相、共相」以及「種種性（法）」之「自性」互「相隱蔽故」，



而令「智不得」於諸境「耶」？或者因「爲山巖、石壁、地、水、火、風」之「障」蔽之「故」，而令「智不」能取「得」諸境「耶」？或者因「爲極遠」或「極近故」令「智不」能「得」於境界「耶」？或因「爲」太「老」、太「少」、目「盲」、心智昏「冥」以及「諸根不具故」，而令「智不」能「得」於諸境「耶」？

**世尊！若不覺自共相異不異，智不得者；不應說智，應說無智。以有事不得故。**

以下由前五疑，而起五難，此是第一難。「世尊！若」因「不」能「覺」知諸法之「自、共相」爲「異」或「不異」，種種不同之相，而令「智不得」境「者」，則「不應說」有「智，應說無智，以」實「有」境界「事」，而智於彼事卻「不得」了知「故」。

**若復種種自共相性自性相隱蔽故，智不得者；彼亦無智，非是智。世尊！有爾燄故智生，非無性會爾燄，故名為智。**

此是第二難。假「若復」因陰、界、入諸法之「種種自、共相」與「性

(法)、自性(相)「互」相隱蔽故」，而令「智不得」於境「者」，則「彼亦」屬「無智」，實在「非是智」。又，「世尊！」以確「有爾燄(所知境)」存在「故」才能引發「智生」起；然而，並「非無」所知境之「性」，而卻於彼不能了知，故說是無智；因為，用智去「會」合「爾燄」境，了知分明，「故」方「名爲智」。

若山巖石壁，地水火風，極遠極近，老小盲冥，諸根不具，智不得者；此亦非智，應是無智。有事不可得故。」

此是將後三難合在一起發問。又「若」以「山巖、石壁、地、水、火、風，」或是「極遠、極近，」或因為太「老」、太「小」，目「盲」、心「冥，諸根不具」等諸內外障礙，而令「智不」能「得」於諸境「者，此亦非」有「智，應是無智，以」實「有」境界「事」，而卻於彼境界「不可得」知「故」。

庚二 答

佛告大慧：「不如是，無智應是智，非非智。我不如是隱覆，說攀緣事，

**智慧不得，是施設量建立。**

此總斥大慧疑難之不正確，完全是誤解。先總答，後別釋。「佛告大慧：並「不如是」。並不如你所說「無」有「智，應是」有「智」，並「非非」有「智」，亦即並非無智。「我不如是」由於前境「隱覆」，令人不能了知，而「說」：雖實有所「攀緣」之境界「事」；但卻無智。此是總斥大慧執著「有境無智」之錯謬。佛所說之「智慧不得」者，而是說唯心法門是聖者了悟一切法，唯「是」假名「施設量」的「建立」，只是妄想，而非智慧。

**覺自心現量，有無有，外性非性知，而事不得。不得故，智與爾燄不生。順三解脫，智亦不得。非妄想者，無始性非性，虛偽習智，作如是知。是知彼不知。故於外事處所，相性無性，妄想不斷。自心現量建立，說我所相，攝受計著。**

此約一切法唯心所現，解說「智不得」之義，簡別非是妄想。由於「覺」了一切法只是「自心現量」，了知若「有」、若「無有」之一切「外性(法非性)」。因「而知事(境)不可得(此是空所知境)」。以了境「不」可「得

故」，則「智於爾燄(所知境)不生(此是能知亦無)」。能知之智與所知之境，寂然不生，隨「順三解脫」門，「智亦不」取「得(能知之智體亦寂然)」。此聖智不得之無智之智，「非」是愚夫之「妄想」分別「者」。以愚夫從「無始」世以來，執著諸法是「性(有)、非性(無)，虛偽」戲論「習」氣之「智作如是知」解。此「是」聖「知」；但「彼」凡愚「不知」之知，「故於外事(境界)處所」假「相」上，執「性(有)」，執「無性」之「妄想不斷」。則於「自心現量建立」諸法上，「說我、我所相」而予「攝受計著」。

不覺自心現量，於智爾燄而起妄想。妄想故，外性非性，觀察不得，依於斷見。」

此因大慧不知唯心所現，故起「無智」的斷滅空見。由於「不」能「覺」知唯是「自心現量」，故「於」能緣之「智」與所緣之「爾燄(即所緣境界)」而「生」起「種種「妄想」分別，由「妄想」計著「故」於「外性(法即有)」與「非性(即無)觀察」分別；但不知於諸法上生起無自性，即不會執常、執斷、滅無所滅，即不會執斷見。又「不」能「得」知其實義，以爲花木謝去，

物壞了，人死去了。於是「依於」此而執「斷見」，因住斷見，不知真心是常而境空，反執境有而心斷。因凡夫妄心是有心必有境；但妄心有見，必有所不見。

己二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：「有諸攀緣事，智慧不觀察，此無智非智，是妄想者說。於不異相性，智慧不觀察，障礙及遠近，是名為邪智。老小諸根冥，而智慧不生，而實有爾微，是亦說邪智。」

佛依前例，復說三頌，重宣上說，解除大慧之疑難。若說實「有諸攀緣」之境界「事」；但「智慧不」能「觀察」得到，即說「此」是「無智」或「非」有「智」。若執此為智，「是」愚夫「妄想者說」，非智者所說。又若「於」諸法之異、「不異」，自、共「相性」上，因「智慧不」能「觀察」而得者，即說是無智。或由於「障礙及」太「遠」、太「近」，疑此為智慧觀察不得者，「是名為邪智」。若說因「老、小、諸根」不全，及心智「冥」昏等，而令「智慧不生」，因此說是無智。「而」同時又說「實有」所知之

「爾燄」境界，「是亦說」爲「邪智」。以唯識正義說，正智建立在所緣境非有之關鍵上。以智是有，唯不取相分，愚夫以情識爲本，必先以通達智，體解境空義。後以心、境皆空，般若無所得，如鑽木取火，最後鑽與木都一齊燒去，才能伏惑、斷惑。故龍樹說：「未修前曰空，修成曰般若」。般若於一切法不見，一切戲論不現前，智、境不生，無智才是真智。

丁三 善通理教章

戊一 善入自通

己一 長行

庚一 誠聽

復次大慧！愚癡凡夫，無始虛偽惡邪妄想之所迴轉，迴轉時，自宗通及說通，不善了知。著自心現外性相故，著方便說，於自宗四句清淨通相，不善分別。

前文爲三乘共法所說宗通與說通，今此又說二通，顯示此是大乘不共法，爲佛果上事，以聲聞二乘不通達此事。同時因上段文中大慧興起「智不得境」

之五疑難，皆因不善了知二通相之緣故。佛說說通，遣除法相；又說宗通，遣除非法相，此不取法，不取非法的宗、說二通，甚深難思，至此，再爲大慧菩薩宣說。

「復次大慧！愚癡凡夫」因被「無始」世來「虛僞」世俗有漏我、法二執「惡邪妄想之所迴」內「轉」外，亦即以智爲識，以淨爲染。愚夫爲惡邪心識「迴轉時」，心善時，行爲則善（世間善），心惡時，行爲則惡（深重罪），因此，於其「自」證、自悟之「宗通」以「及說通，不善了知」，執「著自心」所「現外」法「性相」爲實有「故」。同時，又執「著方便」言「說」，本爲順世俗說，「於自」心「宗」本離有、無，亦有亦無，非有非無之「四句」，皆得「清淨」，離過絕非，無相之「通相，不善分別」而起執著。

大慧白佛言：「誠如尊教，唯願世尊爲我分別說通及宗通。我及餘菩薩摩訶薩，善於二通，來世凡夫聲聞緣覺不得其短。」

大慧受佛訓誡，懇請解說二通之義。「大慧白佛言，誠如尊教，唯願世尊爲我」等「分別」解說「說通及宗通」相。使令「我及餘諸菩薩摩訶薩，善」

巧通達「於」此「二通」，解行相應。使未「來世凡夫、聲聞、緣覺」於此二通平等修習，則「不得其短」有所偏廢。因只有宗通而說不通，不能化導他人；只有說通而宗不通，於自所行證悟不得其要旨，皆有短缺。

庚二 許說

佛告大慧：「善哉善哉！諦聽諦聽，善思念之，當為汝說。」大慧白佛言：「唯然受教。」

佛首先讚嘆大慧，能再問二通之法，但必須專心「諦聽」，且要「善」為「思念」！不可疏忽。「大慧」滿心歡喜說「唯然受教」。

庚三 正說

佛告大慧：「三世如來，有二種法通。謂：說通及自宗通。」

佛於正說中，先總標二通之名。「佛告大慧，」過去、現在、未來「三世如來，有二種法通」：一是化他的「說通」，二是「自」行的「宗通」。

說通者，謂：隨衆生心之所應，為說種種衆具契經。是名說通。

二通中，先別釋說通。「說通者，」一、於佛陀一切言說之教旨皆能通達。



二、將自己所知道的教法，再說給他人聽，使令通曉，所以，應「隨衆生心之所」能相「應」者，「爲」他人「說」九部「種種」理無不契，機無不攝之「衆」多方便法門工「具」之「契經」，此「是名」爲「說通」。

自宗通者，謂：修行者，離自心現種種妄想。謂：不墮一異俱不俱品，超度一切心意意識。自覺聖境界，離因成見相，一切外道聲聞緣覺墮二邊者，所不能知。我說是名自宗通法。

次別說宗通。「自宗通者」，即通達自心之佛心宗，「謂修」真實大乘「行者」，遠「離」不著於「自心」所「現」上之「種種妄想」分別，便能「不墮」於言說、思想上相對法上「一、異、俱、不俱品」，乃至常、無常、有、無等四句分別。離能取、所取，入不二法門，至八地菩薩無心地「超」越「度」過「一切心、意、意識」，言語道斷，心行處滅，到達佛、菩薩之「自覺聖」智所行「境界」。能遠「離」世俗「因」緣所「成」妄「見」之「相」，悟入一法界性。所以「一切外道、聲聞、緣覺、墮」於有、無、生死、涅槃「二邊者，所不能知」之境界。「我說是名」佛菩薩之「自宗通法」，當然

菩薩只能分證此自宗通法。

**大慧！是名自宗通及說通相。汝及餘菩薩摩訶薩，應當修學。」**

此大乘如實了義教之「自宗通及說通相」，唯大乘菩薩能修、能證，故佛教誡勸學說：「汝及」其「餘」諸「菩薩摩訶薩」，聽後「應當修學」。

己二 重頌

**爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：「我謂二種通，宗通及言說。說者授童蒙，宗為修行者。」**

佛又說一偈，重述前文大要。「我謂(說)二種通相，」即「宗通及言說」通。自證之宗通，本不可說，今寄於言「說者」爲了教「授」初學之「童蒙」，使令他們透過說通方便，漸修，漸入，最後也能漸除分別。故以「宗」通「爲修行者」所開示。

戊二 迥異世論

己一 長行

庚一 起問

爾時，大慧菩薩白佛言：「世尊！如世尊一時說言：世間諸論種種辯說，慎勿習近。若習近者，攝受貪欲，不攝受法。世尊何故作如是說？」

本節說明佛法自宗迥異於世間論說，佛弟子應以正見智慧抉擇佛法與非佛法之差異。如唐本說：「如來一時說盧迦耶陀咒術詞論；但能攝取世間財利，不得法利，不應親近承事供養」。盧迦，或作路伽，即世間。耶陀譯云順，即順世外道。此順世外道，非狹義之印度唯物派，泛指凡非由聖智立論而隨順世情妄計所立之論，無論執常、執斷，執心、執物，皆包括之，故可簡稱爲「世論」，與「外道」一詞含義相等。今大慧起問此世論，是與佛法非世論之不同，請佛開示。作一邪、正之對比，方不墮二邊之妄想顛倒，而得解脫。

「爾時大慧菩薩白佛言：世尊！如世尊」曾經「一時說言，世間」之皇論、賊論、婚嫁、經商等「諸」議「論」以及「種種巧」「辯」言「說，慎勿習」學親「近者」，因爲此等諸論議，只能「攝受」情愛「貪欲」，而「不」能「攝受」離煩惱之正「法。世尊何故作如是說？」

庚二 略說

辛一 略答

佛告大慧：「世間言論，種種句味，因緣譬喻，採集莊嚴，誘引誑惑愚癡凡夫。不入真實自通，不覺一切法，妄想顛倒，墮於二邊。凡愚癡惑而自破壞，諸趣相續不得解脫。不能覺知自心現量，不離外性自性，妄想計著。是故世間言論種種辯說，不脫生老病死憂悲苦惱，誑惑迷亂。」

略答中先直指世論之過患，次責說習近之非理。「佛告大慧，」隨順「世間言論」，用「種種」文「句」義「味」，說「因緣、譬喻」，廣爲「採集」，矯飾「莊嚴」，詞藻華美，以「誘引誑惑愚癡凡夫」。使令不如於義，不稱於理，「不」能證「入真實自通」境界，「不」能「覺」了「一切」諸「法」唯心現量；但以「妄想顛倒，墮於」有、無，斷、常「二邊」。此皆是「凡夫愚癡」，爲他誑惑，「而自破壞」正道，作業受苦，由此於「諸五」趣相續「流轉，「不得解脫」。何以故？以世論心外取法，「不能覺知自心現量」故，「不離外性（法）」遍計實有「自性，妄想計著」。以「是」

之「故，世間」之「言論」，雖有「種種」巧「辯」言「說」；但「不」能「脫」免「生老病死，憂悲苦惱」，只是「誑惑」愚夫，「迷亂」心識！

辛二 引例

大慧！釋提桓因，廣解衆論，自造聲論。彼世論者有一弟子，持龍形像，詣釋天宮，建立論宗，要壞帝釋千輻之輪。隨我不如，斷一一頭，以謝所屈。作是要已，即以釋法，摧伏帝釋。釋墮負處，即壞其車，還來人間。如是大慧！世間言論，因譬莊嚴，乃至畜生，亦能以種種句味，惑彼諸天，及阿修羅，著生滅見，而況於人。是故大慧！世間言論，應當遠離，以能招致苦生因故，慎勿習近。

此是引證，顯示世論過患，不可習近。「大慧，釋提桓因（忉利天主，略稱帝釋）廣解」世間「衆論」。並且「自造」文字學之「聲論」。當時，「彼世論者，有一弟子」證世間通，「持」現「龍」身「形像」，前「詣」帝「釋天宮，建立」自「論宗」旨，而誓約言：汝不如我，「要壞帝釋千輻之輪」。「隨我不如（我若不如汝），斷一一頭（以頭至足，節節分解），以謝所屈（以

謝於汝。作是要」約「已」，立「即以」帝「釋」論理「法」來舉以問難，「摧伏帝釋」，帝「釋墮」於敗「負處」。彼世論弟子「即壞其」千輻輪「車」。然後「還來人間。如是大慧！世間言論」，是以「因」緣「譬」喻所巧飾「莊嚴」，虛偽不實！「乃至」現出「畜生」之龍身，「亦能以」彼「種種」不實文「句」義「味」，來誑「惑諸天」衆，以「及阿修羅」，令其執「著生滅」等「見，而何況於」凡夫之「人」，豈能不受誑惑？「是故大慧，世間言論，應當遠離，以」其「能招致」衆「苦生」起之「因故，慎勿習近」！

辛三 結勸

大慧！世論者，惟說身覺境界而已。大慧！彼世論者，乃有百千，但於後時後五百年，當破壞結集。惡覺因見盛故，惡弟子受。如是大慧！世論破壞結集，種種句味，因譬莊嚴，說外道事，著自因緣，無有自通。大慧！彼諸外道，無自通論，於餘世論，廣說無量百千事門，無有自通，亦不自知愚癡世論。」

此是總結世論過患，並勸誡大慧了知世論無自證宗通理趣。「大慧！世論者，惟說」現前「身」心見聞「覺」知，六識所緣之「境界而已」。殊不知「六識皆非量」之生滅法。「大慧！彼世論者，乃」至「有百千」種之多文句；「但於」佛滅「後時」之「後五百年」頃，亦即末法時代開始之五百年，以正法千年，像法千年計算，後五百年即指佛曆二千五百年之時。世論邪見「當破壞」已「結集」正法之三藏十二部。以世論之錯誤尋伺「惡覺」研求推論之惡「因」惡「見」熾「盛故」；因而，佛法中之邪「惡」弟子們亦攝「受」學習外道世論。「如是大慧，世論破壞結集」正法已後，各自以「種種」巧「句」義「味」，運用種種「因」緣、「譬」喻，文飾「莊嚴」而說「外道事」，各自執「著自」己邪見所立「因緣」，「無有自」證宗「通」理趣。「大慧，彼諸外道」，以「無」有「自」證宗「通」之「論」，只對「於」其「餘」之「世論，廣說無量百千」邪見「事門」，互相詆毀，莫衷一是！「無有自」證宗「通」之理，「亦不自知」自宗乃是「愚癡」之「世論」。

庚三 廣說

辛一 徵疑

爾時，大慧白佛言：「世尊！若外道世論，種種句味因譬莊嚴，無有自通，自事計著者；世尊亦說世論，為種種異方諸來會衆天人阿修羅，廣說無量種種句味，亦非自通耶？亦入一切外道智慧言說數耶？」

此是大慧懷疑十二分教中亦說因緣、譬喻，世尊亦說世間之事，與世論亦有混淆之處，故起發問。「爾時大慧白佛言：世尊，若外道」所說之「世間言「論」，以「種種」巧「句」義「味」，「因」緣、「譬」喻文飾「莊嚴」，而「無有」如實「自」證宗「通」之理，只有「自」己世論虛妄「計著者」；然而，「世尊亦說世」間言「論」，隨衆生根機，而說世間悉檀。同時，亦「為種種異方(他方)諸來」與「會」大「衆」，乃至「天、人、阿修羅」等，「廣說無量種種」文「句」義「味」，而「亦非」演說「如來自智所證」之「自通」之法「耶？」如此，世尊「亦入」於「一切外道」邪妄「智慧」世論「言說」之「數」中「耶？」



佛告大慧：「我不說世論，亦無來去，唯說不來不去。大慧！來者，趣聚會生。去者，散壞。不來不去者，是不生不滅。我所說義，不墮世論妄想數中。所以者何？謂：不計著外性非性，自心現處。二邊妄想所不能轉。相境非性，覺自心現，則自心現，妄想不生。妄想不生者，空無相無作，入三脫門，名為解脫。」

此是世尊答釋大慧的疑難，首先除其難以顯正義，次說其理由。「佛告大慧；我不」演「說世論」，我法中「亦無」生滅之「來去」；因為世論以身感覺外境有生有滅，有來有去。佛「唯說不來不去」，一切法無生滅。本經說：如來清淨藏，離言絕相，不落名言，故雖說而不說，即所謂：唯說諸法不來不去，亦即不生、不滅之義。又「大慧！來者，趣聚會生」，因緣和合；「去者，散壞」，眾緣離散，計實有去來、生滅，故名世論。佛說：「不來不去者」，則顯示佛之知見，皆歸於無生之宗旨，故說「是不生不滅」。因此「我所說義，不墮」於「世論」妄「想」計著之「數中」。「阿含經」以

生滅破除衆生有、無之見。事實上，生無所來，滅無所去。「所以者何」？以佛「不計著外」法之若「性(有)」，若「非性(無)」，了達皆是「自心現處」所生之法，本離有、無，故「二邊之」。「妄想所不能」動「轉」。以了知一切外「相」外「境非性(非有)」，覺「了此唯是「自心」所顯「現」。如是「則」能澈見「自心現」之所起「妄想不生。妄想」心「不生者」，則證得「空、無相、無作」而「入三」解「脫門」，是「名爲」真「解脫」。

辛三一 廣喻

大慧！我念一時，於一處住。有世論婆羅門，來詣我所。不請空閑，便問我言：「瞿曇！一切所作耶？」我時答言：「婆羅門！一切所作，是初世論」。彼復問言：「一切非所作耶？」我復報言：「一切非所作，是第二世論」。彼復問言：「一切常耶？一切無常耶？一切生耶？一切不生耶？」我時報言：「是六世論。」大慧！彼復問我言：「一切一耶？一切異耶？一切俱耶？一切不俱耶？一切因種種受生現耶？」我時報言：「是十一世論。」大慧！彼復問言：「一切無記耶？一切記耶？有我耶？無我耶？有

此世耶？無此世耶？有他世耶？無他世耶？有解脫耶？無解脫耶？一切剎那耶？一切不剎那耶？虛空耶？非數滅耶？涅槃耶？瞿曇！作耶？非作耶？有中陰耶？無中陰耶？」大慧！我時報言：「婆羅門！如是說者，悉是世論，非我所說，是汝世論。」

此是世尊引證往事以說明世論之執著。「大慧！我念」過去某「一時，於一處住，有」一學習「世論」奉事印度梵天的「婆羅門來詣我」之處「所」，並「不」先「請」問我「空閑」否？「便」遽然「問我言：瞿曇！」一系列共問三十個問題。第一問題是「一切」法是梵天「所作耶？我」當「時報言：婆羅門」，若說「一切」法是梵天「所作」者，則「是初（第一種）世論」之言。「彼」又「復問」第二問題「言，一切」法「非」是梵天「所作耶？我復報言：」若說「一切」法「非」是梵天「所作」者，此「是第二」種「世論。彼復問言」第三問題，是約衆生或世間的「一切」法是「常耶？」第四問題「一切」法是「無常耶？」第五問題「一切」法「生耶？」第六問題「一切」法爲「不生耶？我」當「時報言，」這是「是六」種「世論」。此上問

第一之「作」與第五之「生」，兩者有何不同？作是造作，如人的身體是誰造作？或者問作了，誰在受苦。生是生起，是滅除相反義詞。「大慧，彼復問我言：」「第七問題，「一切」法是「一耶？」第八問題，「一切」法是「異耶？」此是問四句法之一、異。第九問題，「一切」法是「俱耶？」，即是亦一亦異。第十問題，「一切」法是「不俱耶」，即是非一非異。第十一問題，「一切」皆由「因」緣而有「種種受生現耶？」，我時報言：「此「是」第「十一」種「世論。復次大慧，彼復問言：」「第十二問題，以下，問生死流轉事，「一切」法是非善、非惡的「無記耶？」第十三問題，「一切」法是有善、惡可「記(肯定、決定義)耶？」第十四問題，一切法「有我耶？」第十五問題，一切法「無我耶？」第十六問題，「有」實在的「此世(今生)耶？」是第十七問題，「無(空幻的)此世耶？」第十八問題，「有他世(來生)耶？」第十九問題，「無他世耶？」第二十問題，「有解脫」可能「耶？」第二十一問題，「無解脫」可能「耶？」第二十二問題，「一切」法「剎那」生滅「耶？」第二十三問題，「一切」法「不剎那」生滅「耶？」第二十四

問題，問到小乘一切有部建立三無爲問題，一切法歸於「虛空」無爲「耶？」第二十五問題，一切法歸於「非數滅（非擇滅無爲）耶？」第二十六問題，一切法歸於「涅槃（即擇滅無爲）耶？」第二十七問題此以上三種無爲是「瞿曇」所「作耶？」第二十八問題，「非」瞿曇「作耶？」第二十九問題，人死後，生前「有中陰」身「耶？」第三十問題，「無中陰」身「耶？」大慧，我「當時報言：婆羅門！如是說者，悉是世論，非」是「我所說」，皆「是汝」之「世論」。

此節經文，爲佛廣引敘述昔時外道問佛三十個問題之事，佛以外道邪見妄執，故暫不作答；但以一「世論」而答覆之，令彼自省！同時亦是答覆大慧前文懷疑佛法亦墮世論之問難。佛在下節經文中，正敘說佛法不同於外道世論之差別處。

辛四 正說

我唯說無始虛偽妄想習氣種種諸惡，三有之因。不能覺知心現量而生妄想，攀緣外性。如外道法，我諸根義，三合知生。我不如是，婆羅門！我

不說因，不說無因。唯說妄想攝所攝性，施設緣起非汝及餘墮受我相續者，所能覺知。

此正說明佛法正見之論，不同外道世間言論，亦非外道所能了知。「我唯」是「說無始」世來「虛偽」戲論「妄想習氣」之中有「種種」不淨雜染「諸惡」，爲「三有(三界)生死有漏」「之」親「因」緣。由於「不能覺知」此因緣果報皆是「自心現量，而生妄想」之遍計所執，「攀緣」執取「外性(法)」以爲實有。「如外道法」所說：神「我、諸根、義(外境)三」法和「合」而令能覺「知」(智或識)「生」起；但「我」佛法則「不如是」說。「婆羅門！我不說」由作者或神我爲「因」，能生諸法，亦「不說無因」，自然而生諸法；佛法不如是妄計邪因生或無因生。「唯說」依於自心「妄想」分別，見有能「攝(能取)」之心及「所攝(所取)」之境。以假名「施設」而說「緣起」諸法，並無實體。此緣起法「非汝」婆羅門「及」其「餘外道」，因「墮」於執「受」取著「我」相有前後「相續」不斷「者，所能覺」悟了「知」。

大慧！涅槃、虛空、滅，非有三種，但數有三耳。

因婆羅門問及三種無爲法，故特別於此提出，作爲破斥外道世論對於名相之妄著。即使無爲法之名相亦皆無實體，更何況生滅之有爲法，豈可以爲有實體可得？「大慧」！小乘有部建立「涅槃（擇滅，有部說：以智慧通達一切法，故一切法上皆有擇滅）」無爲，「虛空」無爲，非擇「滅」無爲，其體「非有三種」。無爲以真如爲體，此三爲不同之用，事實上無爲體是寂然無相；但名「數有三耳」，名數皆無實體，僅表其作用不同而立假名，此爲大乘之通義。

復次大慧！爾時世論婆羅門，復問我言：「癡愛業因故，有三有耶？為無因耶？」我時報言：「此二者，亦是世論耳。」彼復問言：「一切性皆入自共相耶？」我復報言：「此亦世論，婆羅門！乃至意流妄計外塵，皆是世論。」

佛再與婆羅門討論世論問題。「復次大慧！爾時世論婆羅門復問我言：是否以「癡（無明）、愛業」之「因」緣「故」，而「有三有（三界）耶？」又亦或是「爲無」癡愛業「因」而有「耶？我」當「時報言：」「此」有因、

無因「二者，亦是世論耳？彼復問言：一切性（法）皆」可以歸入「自」相，如色有質礙，識有認識之自相；但色、識皆有無常、無我等之「共相耶？我復報言：此亦」是「世論。婆羅門，乃至」只要少許有心「意」識「流」動，「妄計」分別「外塵（境）」，就不達唯心所現如幻之義，一切「皆是世論」。

復次大慧！爾時世論婆羅門，復問我言：「頗有非世論者不？我是一切外道之宗，說種種句味、因緣、譬喻莊嚴。」我復報言：「婆羅門！有，非汝有者。非為，非宗，非說，非不說種種句味，非不因譬莊嚴。」

此又舉例說明：世論婆羅門理雖窮途，猶有辯難，以除世論外，豈有非世論者否？「復次大慧！爾時世論婆羅門，復問我言：」除世論外，「頗有非世論者不？」問答至此，婆羅門已稍有些自知，以知世論非是正確，故再問佛非世論之事。又自不甘落後，倨傲地問佛：「我是一切外道之宗」師，所宗的經書，「說有種種」文「句」義「味」，以種種「因緣、譬喻」而「莊嚴」一切所說道理，為何斥為世論？「我復報言：婆羅門！有」非世論；但「非汝有者，」其非世論，「非」所作「為」，亦「非」與世論共「宗」。



又「非」世論共「說」，亦「非不說種種」法「句」妙「味」，亦「非不」隨衆生而說種種「因」緣、「譬」喻而「莊嚴」其所說。

婆羅門言：「何等為非世論，非非宗，非非說？」我時報言：「婆羅門！有非世論，汝諸外道所不能知。以於外性不實妄想虛偽計著故。謂妄想不生，覺了有無自心現量。妄想不生，不受外塵。妄想永息，是名非世論。此是我法，非汝有也。婆羅門！略說彼識：若來若去，若死若生，若樂若苦，若溺若見，若觸若著，種種相。若和合相續，若愛，若因計著。婆羅門！如是比者，是汝等世論，非是我有。」

婆羅門雖聽受佛說有非世論；但非外道所宗、所說，故再興此問。答中分析世論、非世論，至為明確。「婆羅門言：何等」法「為非世論」耶？亦即「非」如外道之「非」正「宗」，亦「非」如外道之「非」正「說」？我「當」時報言：婆羅門！有「法名「非世論」；但為「汝諸外道所不能知」者。為何不能知？「以」汝諸外道「於外性(法)」生起「不實」虛「妄」分別「想」念，而「虛偽計著故」，因此不能了知此非世論之正法。「謂」若能

通達「妄想」分別「不生」，以「覺了」若「有」、若「無」，一切諸法皆是「自心現量」，一切「妄想」分別「不生」，亦「不受(取)外塵(境)」，妄想「分別，能、所取「永息」，住自住處寂靜境界，離一切相，「是名非世論。此是我」之正「法，非」是「汝」所「有也」。又，「婆羅門！」就眾生有漏心上，「略」而「說」之，「彼」諸心「識」，隨於何處，「若來、若去，若死、若生，若樂、若苦，若溺(耽嗜、或受、或愛)」於戲論。「若」計著種種耶「見，若」接「觸、若」貪「著」取「種種相」，乃至「若」計著「和合」及「相續」相，以致於「若愛」著不捨、「若」妄立衆邪「因」而生計著。「婆羅門，如是之」「比(類)者，皆」「是汝等世論」計著之說，並「非是我」正法所「有」。故知，世論與非世論之佛法大異其趣！

大慧！世論婆羅門，作如是問，我如是答。彼即默然，不辭而退。思自通處，作是念言：「沙門釋子，出於通外，說無生無相無因，覺自妄想現相，妄想不生。」

最後佛對大慧描述婆羅門聽佛批判世論後，不歡而去；但心中還是悶悶不

樂地不服輸的情形而說出心聲。「大慧！世論婆羅門作如是」致「問，我」是「如是答」覆，「彼」即「默然」無一語，悻悻然「不辭而退」，考「思」其「自」己所「通」達之「處」，仍然計著自以爲是。口雖不言，心中「作是念言：沙門釋子，出於」我所知世論法「通」之「外」，只「說」一切法「無生、無相、無因」之斷滅之論，此是婆羅門故意曲解佛意，不願承認自錯。若能「覺」了唯是「自」心「妄想現」諸法「相」，則「妄想不生」了。

辛五 總結

大慧！此即是汝向所問我：「何故說習近世論種種辯說，攝受貪欲，不攝受法。」

最後，總結上文討論世論之過患。「大慧！此即是汝向（剛才）所問我：何故」學「習」親「近世論種種辯說」，便會「攝受（執取）」世間「貪欲」而「不」能「攝受」佛「法」之歸依涅槃法之主要原因。

庚四 別答

辛一 問

大慧白佛言：「世尊！攝受貪欲及法，有何句義？」佛告大慧：「善哉善哉！汝及能為未來衆生，思惟咨問如是句義，諦聽諦聽，善思念之，當為汝說。」大慧白佛言：「唯然受教。」

前文中大慧問佛：何故世尊說，「若習近世論，則攝受貪欲，不攝受法」的問題，世尊於上文中以略說、廣說分別解答，但尚未指示何者是貪欲？何者是正法？故大慧再度請佛說明。「大慧白佛言：世尊！」所說「攝受」以情為本世間法「貪欲及」攝受正「法」者，「有何句義（意義）？」請佛開導。「佛告大慧：善哉善哉！汝乃能為未來」世「衆生，思惟、諮問如是句義，善思念之，當為汝說。大慧白佛言：」願「受教」誨。

辛二 答

佛告大慧：「所謂貪者，若取、若捨、若觸、若味，繫著外塵，墮一邊見。復生苦陰，生老病死憂悲苦惱。如是諸患，皆從愛起，斯由習近世論，及世論者。我及諸佛說名為貪。是名攝受貪欲，不攝受法。」

佛首先答釋貪欲情形。「佛告大慧，所謂貪」欲「者」，謂於境界上，

「若」愛而「取」、「若」憎而「捨」之相對上有取、有捨皆是生死業。「若」接「觸」，「若味」著，念念不忘，結果「繫著外塵」境界上，心在世間法上轉，「墮」於有、無之「二邊」邪「見」中。又「復」因爲貪欲而「生」起衆「苦」集聚之五「陰」身，在此過程中而有「生、老、病、死」以及死時之「憂悲苦惱，如是諸患，皆從貪」「愛」之因而生「起」；但是「斯」等貪愛，並非自生，皆由「習近世論」以「及」倡說「世論者」處而有。「我及諸佛」，皆「說」此「名爲貪」。習近世論，「是名」爲「攝受貪欲，不」能「攝受」眞理之妙「法」。

大慧！云何攝受法？謂：善覺知自心現量。見人無我及法無我相，妄想不生。善知上上地，離心意意識，一切諸佛智慧灌頂，具足攝受十無盡句，於一切法無開發自在，是名爲法。所謂不墮一切見、一切虛偽、一切妄想、一切性、一切二邊。大慧！多有外道癡人，墮於二邊若常若斷，非黠慧者。受無因論，則起常見。外因壞因緣非性，則起斷見。大慧！我不見生住滅故，說名爲法。

其次解釋攝受正法義。「大慧！云何」名爲「攝受法？」亦即信、解、行、證此正法。「謂」能「善」巧「覺知」一切諸法皆唯是「自心現量，見（通達）人無我，及無我相」之二空所顯之中道實相，離遍計執，則「妄想不生」。從初地如實「善知上上」諸「地」智慧行相，至第八不動地「離心、意、意識」，乃至到十地，能得「一切諸佛智慧」之法水，蒙其「灌頂」，授法王位，於是「具足攝受」菩薩摩訶薩之虛空、衆生等「十無盡句」大願。「於一切法」悉得「無」功用「開發」十「自在」自利利他，任運度生「是名爲」攝受正「法」。即「所謂不墮一切」邪「見」，不墮「一切虛偽」戲論，不墮「一切妄想」分別，以及「一切」有、無、斷、常，一、異等自「性」妄執，乃至「一切二邊」邪見。「大慧！多有外道」愚「癡」之「人」，以自「已愚癡故，亦令自、他」墮於二邊，若常、若斷「之邪見，皆「非黠慧」聰明「者」。其中，攝「受無因論」者，如主張不從因緣有而從自然生，或上帝、唯神論、唯我論者之宗教、哲學者「則起常見」。又有一般庸俗者，若見「外」境之衆「因」緣離散而歸於「壞」滅者，便計著一切「因緣」皆悉

「非性（無有）」，不承認生死輪迴，以精神依於物質而有，故說：「人死如燈滅，死了完了」，如此，「則起斷見」。以佛法說緣起，離常、斷，了達萬法唯心無境。所以，「大慧！我不見」法有「生、住、滅」，以及來、去等相，唯見不生、不滅，遠離分別取著，「故說名爲」正「法」。

**大慧是名貪欲及法。汝及餘菩薩摩訶薩，應當修學。」**

最後結勸修學。「大慧！」以上所說，「是名」攝受「貪欲及」攝受正「法」之差別處，「汝及」其「餘」諸「菩薩摩訶薩，應當修學」。

己二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：「一切世間論，外道虛妄說，妄見作所作，彼則無自宗。唯我一自宗，離於作所作，為諸弟子說，遠離諸世論。心量不可見，不觀察二心，攝所攝非性，斷常二俱離。乃至心流轉，是則為世論，妄想不轉者，是人見自心。來者謂事生，去者事不現，明了知去來，妄想不復生。有常及無常，所作無所作，此世他世等，斯皆世論通。」

如來又以六頌偈文重述長行所說，以便行者易於受持。初二頌，約佛法自

宗通，簡別世論與非世論之差別。「一切世間」之言「論」，皆是「外道虛妄」不實之「說」，因不見如實法，「妄見」橫計能「作」心地以實有爲本，故有「所作」一切法，以「彼」世論，無正見立論，「則無自」通能證之「宗」旨。「惟我」佛法獨「一」證得「自宗通」之無上理，而能究竟「離於」能「作」之心及「所作」之境，不著於能、所而「爲」「諸弟子說」此無上深法，使彼令「遠離」於「諸世」間之邪「論」。

次二頌，約自心現量，簡別世論與非世論之不同。一切唯「心量，不可見」心外有法。外道世論，不能如實「觀察」有、無，斷、常等「二」見之「心」，乃自心所現之相。正如唐本說：「能取所取法，唯心無所有；二種皆心現，斷、常不可得」。故能「攝(取)、所攝(取)」皆「非(有)性」，因而於「斷、常二」見皆悉「俱」遠「離」。如是「乃至」見有些許微細意識「心流轉」生起，「是則」名「爲世」間之「論」說。若能見此「妄想不」起「轉者」，如「是」之「人見」到「自心」，也即見到藏識真相，明心見性之自證宗通。果法生起「來者」即「謂」見到「事」境「生」起。果法不見「去者」見到



「事」境「不現」，無論在人與事上，若能如實「明了知」其「去、來」，生、滅等如幻，而能使「妄想不復生」起。此是說明妄想不生的原因。最後一頌，總斥世論之過失。若見諸法「有常及無常」，見有自、他「所作」法及「無所作」法，見有實有「此世」之實性及「他世等」，如「斯」之執，悉「皆」是「世論」之「通」則，並非佛法所說自證宗通。

乙四 入最勝地門

丙一 圓示二果章

丁一 大涅槃果

戊一 請許

爾時，大慧菩薩復白佛言：「世尊！所言涅槃者，說何等法，名為涅槃？而諸外道各起妄想。」

大乘涅槃，唯佛與佛乃能證入，小乘涅槃並非究竟。「法華經」說：「汝滅非真滅」。小乘只是證入有餘或無餘涅槃，並非佛所證無住大涅槃。印度外道也說有一種涅槃，事實上，真理只有一個，故涅槃也唯有一種。小乘的

涅槃，經中說有二種，一、灰身泯智涅槃：即身、智皆悉泯滅，前(五)蘊滅，後(五)蘊不生。此時身、智皆不起作用，證入於清淨無爲寂滅解脫境界中。

二、灰身不泯智涅槃：即智慧尚在。以大乘看來，此是灰斷涅槃，小乘修無常，能離欲。如「涅槃經」說：「小乘涅槃如生鐵放進洪爐大火中，雖然發紅，但還有鐵存在」。可見小乘涅槃並非如外道所計之涅槃，只是約消極說，實際上，是具足了常、樂、我、淨四德。在前文「修勝解行章」之「向涅槃」一科中，已分別解說：如來涅槃不同於二乘涅槃，此處又將外道所計執涅槃一一屢說，詳說有二十二種之多，以佛所證得之大涅槃果來抉擇，皆屬妄計，今大慧恐濫正教之大涅槃，又懇請佛陀爲之解說。按照請佛說法儀規，先請說，佛再許說，最後正爲解說。

「爾時大慧菩薩」又「復白佛言：世尊！所言涅槃者」，是「說何等法，名爲涅槃？而諸外道各起妄想」，著涅槃見，以爲各自證得了真正涅槃。請佛慈悲，爲我等說。

佛告大慧：「諦聽諦聽！善思念之，當為汝說，如諸外道妄想涅槃。非彼

妄想隨順涅槃。」大慧白佛言：「唯然受教。」

「佛告大慧：諦聽！善思念之，當爲汝」等「說」明。若「如諸外道」所「妄想」分別之「涅槃」，並非真正涅槃，因爲「非」以「彼」之「妄想」分別，而能「隨順涅槃」之真義。佛今許說，外道妄計涅槃之過錯。「大慧白佛言：唯然受教」。

戊二 解說

己一 長行

庚一 正說

辛一 外道妄執

佛告大慧：「或有外道，陰界入滅，境界離欲，見法無常，心心法品不生，不念去來現在境界，諸受陰盡，如燈火滅，如種子壞，妄想不生。斯等於此，作涅槃想。大慧！非以見壞，名為涅槃。」

此下共列舉二十二種外道所謂涅槃。「佛告大慧：或有」近似二乘之「外道」，第一計枯寂寞滅是涅槃，如修無想天外道，以無想定壓伏第六意識，

令不現起。於五「陰」、十八「界」、六「入」等內、外「境界」上，皆能不起貪戀，而能「離」去「欲」界之繫縛，以「見」一切「法無常」之故。極似小乘之所行；但落於枯寂冥滅，非是佛教涅槃。又能使「心」王、「心」所有「法」諸「品不生，不念」過「去」、未「來、現在」三世之「境界」，如槁木死灰，沉空滯寂，令「諸受陰（五取蘊）」皆歸於「盡」，猶「如燈火」熄「滅」。又「如種子」敗「壞」，不復生芽。如此則第六意識「妄想不生」起作用。但以唯識義說：僅是暫伏意識現行，第七末那與第八藏識心種、習氣猶存，故非真實涅槃。然而，「斯等」外道，「於此」偏空斷滅，「作涅槃想」。相反的，「大慧！」涅槃妙果，並「非以見」一切法「壞」滅之相，「名爲涅槃」，而是以見不生不滅，名爲涅槃。

**大慧！或以從方至方，名爲解脫，境界想滅，猶如風止。**

第二計方論師之涅槃。「大慧！或」有外道，計著衆生「從方」所生，一切罪福，非衆生自造，從方所造，死後又歸「至」於「方」所，「名爲」涅槃之「解脫」，正如中國之堪輿風水，一切講求方位。以其計著外在「境界」

及衆生心「想」息「滅」，猶如風」之「止」息，再歸於方所，風從方所生，風息時，亦復歸於方所，一切依、正、二報其生、滅皆是如此，故名涅槃解脫。或復以覺所覺見壞，名為解脫。

第三計不見覺、所覺是涅槃。「或復」有計著無知、無覺名為涅槃外道，「以」能「覺」之心與「所覺」之境，兩者之「見」悉歸「壞」滅，「名為解脫」之涅槃境界。然此超越能、所覺，具有消極成分，如中國老子之棄聖絕智，渾沌無知以為道源。殊不知涅槃不但是圓明湛寂，且具恆沙功德，故外道所計非真正涅槃。

或見常無常，作解脫想。

第四計不分別常、無常是涅槃。「或」有外道雙計斷見、常見。如「楞嚴經」中四顛倒見中，一分無常，一分常論，「作解脫想」既是倒見，故非涅槃。

或見種種相想，招致苦生因，思惟是已，不善覺知自心現量，怖畏於相，而見無相，深生愛樂，作涅槃想。

第五計無相是涅槃。外道不知相由心現，有即非有，於有相外，別著無相，以爲涅槃。「或」有外道，「見種種」外境之「相」及內心之「想」，乃爲「招致」未來「苦生」之「因」。彼外道「思惟」如「是」之事「已」，以「不」能「善」巧「覺知」一切內、外之相，皆是「自心」所「現」之「量」，相即非相，因「而」妄生「怖畏於」內外虛妄之「相，而」妄「見」實有「無相」之境界，故「深生愛樂」無相，而「作涅槃想」。此畏相外道因修無相，道行高者可以離水入火，出高山，入深火。

**或有覺知內外諸法，自相共相，去來現在，有性不壞，作涅槃想。**

第六計法皆不滅(壞)是涅槃。與小乘薩婆多部主張法本常恆相似。從法之作用說而有三世，但其性不變、不壞，爲三世實有論。「或有」外道，「覺知內外」根身、器界之「自相、共相」，遍歷過「去」，未「來，現在」三世，見「有」法「性」常住「不壞」，以此不壞之自相、共性相，「作涅槃想」。此與「楞嚴經」中遍常論之計常外道思想接近。

**或謂我、人、衆生、壽命，一切法壞，作涅槃想。**

第七計我法皆不滅涅槃。此外道與小乘犢子部計不可說我思想相似。「或」有外道，「謂」有「我」之五陰，有「人」之思惟精神作用，有「衆」多「生」死之數取趣，有一期「壽命」相續不斷，皆是一個我。如唐本說：「或計我、人、衆生、壽者，及一切法，無有壞滅，作涅槃想（魏本亦同）」。可見此處應是以「一切法不壞」爲準。因爲此外道見我、法不滅，人我、法我皆常住，「作涅槃想」。

或以外道惡燒智慧，見自性及士夫，彼二有間，士夫所出，名為自性。如冥初比，求那轉變，求那是作者，作涅槃想。

第八計見自性、士夫是涅槃。此是心、物二元論之數論外道，妄立二十五冥諦。第一是物質的本體，名為自性，亦名冥初。第二十五是精神的本體，名為士夫，亦名神我。自性是天地萬物未生前之冥初性，由憂、喜、愛；或黃、赤、黑之三德平均，無物可得，由神我要求，妄計求那（微塵）轉變作一切器世間，故說求那是能生，是作者，變作二者中間的大等二十三法，此外道計此冥初自性，以爲是涅槃。「或」有「以外道惡」見（慧）所燃「燒」之

「智」邪「慧」，妄「見」有冥初「自性及士夫」之神我。並且說「彼二者，「有」所「間」異，不是一物，（因為另有外道計冥性與神我爲同一者）。並說：從「士夫（即是神我）所」生「出」者，「名爲」冥初「自性（冥性）」神我爲能生，冥性爲所生。」（此爲有情世間生成之法）。正「如」從「冥初」自性生覺之「比（類）」而推知。「求那（微塵）依緣」「轉變」而能生器世間一切萬法，因此妄計能生、能變之「求那是」器世間一切法之「作者」，故彼外道即證見精神與物質的本源——神我及求那，「作」爲「涅槃想」。

**或謂福非福盡，或謂諸煩惱盡，或謂智慧。**

第九計福、非福盡是涅槃者，即撥無因果外道。「或謂福」與「非福」（罪）皆「盡」空，無所有，造善無福，造惡無罪，斷滅空見，撥無因果。第十計「諸煩惱」自「盡」，不假修治，以爲涅槃。「或謂」有「智慧」，就是涅槃。

**或見自在是真實作生死者，作涅槃想。**

第十一計著見大自在天爲涅槃。此如中國哲學說天生萬物；此即印度韋陀



論師計梵天爲一切法生因；摩陀羅論師，計那羅延天爲一切法生因；摩醯首羅天爲一切法生因者，又如西洋宗教見上帝者皆屬於此類。「或」有外道，「見」大「自在」天「是眞實」造「作」衆生「生死者」而各各妄「作涅槃想」。因彼大梵能生萬物，故稱自在。

或謂展轉相生，生死更無餘因。如是即是計著因，而彼愚癡不能覺知。以不知故，作涅槃想。

第十二妄見展轉相生是涅槃。「或謂」如世人以爲由祖父生父親，由父親生孫子「展轉相生」。衆生「生死更無」其「餘」業力「因」緣、果報，「如是」凡人之見，「即是計著」邪「因」。因爲「彼」凡夫「愚癡不能覺知」，衆生生死之因，是由各自無明、愛、業，非是展轉相生，「以不知故」，於彼邪因，「作涅槃想」。

或有外道言，得真諦道，作涅槃想。

第十三計得真諦道（以不究竟爲究竟）是涅槃。「或有外道言」已證「得」冥初二十五諦「真諦」之「道」，此諦非佛法四諦，迷眞著妄，計妄爲眞，

虛妄分別，於彼「作涅槃想」。

**或見功德，功德所起和合，一異俱不俱，作涅槃想。**

第十四計勝論六句義是涅槃。「或」有勝論外道，妄「見」微塵「功德（求那）」為能生，及「功德所」生「起」之法，能生、所生二者互相成為「和合」體，或妄執為「一」性，或妄計為「異」性，或妄執為亦一亦異之「俱」性，或妄執為非一、非異之「不俱」性。勝論六句義，以實——所依諦，德——依諦，業——有性、同異性、和合性，妄「作涅槃想」。

**或見自性所起孔雀文彩，種種雜寶，及利刺等性。見已作涅槃想。**

第十五指自然外道，妄執諸法從自然生，如「楞嚴經」說：「烏從來黑，鵠從來白」等之無因論。「或」有外道「見」一切法皆是「自」然之「性所」生「起」。如「孔雀」羽毛之「文彩」（動物類）皆自然而有。又見「種種雜」色珍「寶」（礦物類），以「及」如荆棘「利刺等性」（植物類），無非自然而生，不假因緣。如此妄執「見已」，即此自然性「作涅槃想」。

**大慧！或有覺二十五真實，或王守護國，受六德論，作涅槃想。**

第十六見二十五諦爲涅槃，此是數論一派。依據「金七十論」說：此派說，「從冥生覺，從覺生我心，從我心生五唯量，從五唯量生五大，從五大生十一根，是爲二十五諦」。「大慧！或有」外道，以「覺」知「二十五」諦爲「真實」之涅槃。

第十七是六方禮外道，受六德護國爲涅槃。「或」有外道，計執爲「王守護國」土，受「六德論」，行六方禮，守護衆生「作涅槃想」。

**或見時是作者。時節世間。如是覺者，作涅槃想。**

第十八計時間是作者之時論外道。「或」有外道，「見時」節是作者「生因」，時間爲「世間」一切法生起的主因，從「時節」造作「世間」一切法，「如是覺」察「者，作」爲證得「涅槃想」。殊不知時光剎那不停，非涅槃之因。

**或謂性，或謂非性，或謂知性非性。**

第十九「或」以見有物質的體「性」爲涅槃。第二十「或謂」見「非性」的無物爲涅槃。第二十一「或謂知」有「性」及「非性」爲涅槃，此爲雙計

有、無物爲涅槃。皆是妄執。

或見有覺與涅槃差別，作涅槃想。

第二十二「或」有外道，「見有」冥「覺」皆「與」其他宗派所說「涅槃」有所「差別」，於此冥覺「作涅槃想」。

有如是比種種妄想，外道所說，不成所成，智者所棄。大慧！如是一切，悉墮二邊，作涅槃想。如是等外道涅槃妄想，彼中都無若生若滅。大慧！彼一一外道涅槃，彼等自論。智慧觀察，都無所立。如彼妄想心意來去，漂馳流動，一切無有得涅槃者。

最後總斥外道所計涅槃爲妄想執著，非眞涅槃。「有如是比(類)種種妄想」分別計著，皆是「外道所說」，一切「不」能「成」立其「所」想「成」就涅槃，所以爲有「智」慧「者所棄」捨！何故如此？「大慧！如是」所有「一切」外道之論說，「悉墮」於「二邊」，不契中道，妄「作涅槃」之「想」。因爲「如是等外道」所作「涅槃」之「妄想」計著，於「彼」妄想「中」，實在「都無」一人於涅槃法中「若生若滅(即若住涅槃、若出涅槃)」。何以

故？「大慧！彼一一外道」所執之「涅槃」，乃是「彼等」自立妄「論」，若以真正「智慧觀察，都無」法有「所」成「立」。因爲以「如彼」所「妄想」計著，唯令「心意」攀緣「來去」不定，如浮萍之「漂」盪，如野馬之奔「馳」，如瀑流之「流動」，以此動亂生滅之妄心，如何能證得湛然常寂之涅槃？因此，所以「一切」外道「無有」真正獲「得涅槃者」。

辛二 如來知見

大慧！如我所說涅槃者，謂善覺知自心現量，不著外性，離於四句，見如實處。不墮自心現妄想一邊，攝所攝不可得。一切度量不見所成。愚於真實，不應攝受。棄捨彼已，得自覺聖法。知「無我，離」煩惱，淨除「障，永離」二死。上上地如來地，如影幻等諸深三昧，離心意意識，說名涅槃。

以上敘述外道計執涅槃之妄論，此下正說如來所證之涅槃正知正見。「大慧！如我所說」之「涅槃者」，是「謂善」巧「覺知自心現量，不」取「著外」法之自「性」，遠「離於」一、異，俱、不俱「四句」妄執，徹「見如實」中道之「處」，方「不墮」於「自心」所「現妄想」之「二邊」妄執，

能「攝、所攝」皆「不可得」。於凡愚「一切」依於心、意、識世間建立之計「度」、心「量」上皆「不見所成」立之真正涅槃。菩薩「不應攝受（執取），愚」迷「於真實」者。既已「棄捨彼」諸妄執「已」，便「得」聖智「自覺」證得法身德之「聖法」。了「知」人、法「二」種「無我」真理，遠「離」分別、俱生「二」種「煩惱」，「淨除」煩惱、所知「二障」，得般若德。「永離」分段、變異「二」種「生死」，得解脫德。如實知菩薩「上」諸「地」，直登「如來」究竟佛果之「地」，證得「如影」如「幻等」諸種甚「深三昧」，轉「離心、意、識」而成正智，此「說名」爲大「涅槃」。

庚二 結勸

**大慧！汝等及餘菩薩摩訶薩，應當修學。當疾遠離一切外道諸涅槃見。」**

此是結勸修學。「大慧！汝等及」其「餘」諸「菩薩摩訶薩，應當修學」如來涅槃正見，「當疾」速「遠離一切外道」所安立之「諸」種「涅槃」妄「見」。

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：「外道涅槃見，各各起妄想，斯從心想生，無解脫方便。愚於縛縛者，遠離善方便，外道解脫想，解脫終不生。衆智各異趣，外道所見通，彼悉無解脫，愚癡妄想故。一切癡外道，妄見作所作，有無有品論，彼悉無解脫。」

以下重頌中，前四頌先說外道涅槃，皆無解脫之期之理由。「爾時世尊欲重宣此義，而說偈言：」諸「外道」所執「涅槃」邪「見」而生「起各各」不同異見「妄想」分別，「斯」等既「從」自「心」妄「想」而「生」，故彼等實「無解脫」之「方便（方法）」。因「愚」迷「於」能「縛」之妄想，而執著所「縛」、所取之涅槃，如此，則「遠離」諸「善」巧「方便」，雖然「外道」妄執爲「解脫想」；但是「解脫終」不因從妄執「生」。二十二種外道「衆」多邪「智各異」其「趣」，以彼「外道所」妄「見」，認爲自己「通」達涅槃境界；但「彼」等「悉無」真實「解脫」，完全是「愚癡妄想」分別「故」。最後總說「一切」愚「癡外道」，皆「妄見」有能「作、所作」，於所作諸法中，皆以「有、無」二「品」之邪「論」妄計執著，所

以「彼」等「悉」皆「無解脫」可得！

**凡愚樂妄想，不聞真實慧，言語三苦本，真實滅苦因。**

此頌說凡愚因妄想顛倒妄執，故有分別戲論。「凡愚樂」著於顛倒「妄想」者，主因是「不」能得「聞真實」之智「慧」緣故，只知計著虛妄之「言語」，而成立苦苦、壞苦、行苦之「三苦」根「本」，唯有「真實」的智慧，才能「滅」除衆苦，而證涅槃之主「因」。

**譬如鏡中像，雖現而非有，於妄想心鏡，愚夫見有二。不識心及緣，則起二妄想，了心及境界，妄想則不生。**

初頌以鏡比喻心，以像喻境。第二頌明妄想生起原因。

宇宙萬有，一切諸法「譬如鏡中」之「像，雖現而非」實「有，於妄想」習氣「心鏡」中，無智「愚夫」妄「見」能緣、所緣「有二」種對待法，以「不」認「識」能緣「心及所」「緣」境，皆是自心現量，如此，「則起」內有心、外有實境「二」種「妄想」；若能「了」達能緣「心」以「及」所緣「境界」皆是自心妄想，「妄想則不」復「生」起了。



心者即種種，遠離相所相，事現而無現，如彼愚妄想。三有唯妄想，外義悉無有，妄想種種現，凡愚不能了。

此二頌，約唯心所現以達妄想本無。自「心者即」是「種種」諸法，一切諸法即是自心所現，了無二相，本無實體。如是了知，才能「遠離」能「相（心想）」與「所相（境界）」，外境「事」相雖有「現」起「而」實「無現」起，諸境雖現，並非「如彼愚」夫「妄想」分別爲實有。欲、色、無色「三有惟」是自心「妄想」所現，一切「外義（境）悉無有」實體。依於「妄想」分別，故見有「種種」境界「現」起；可是「凡愚」卻「不能了」知。

**經經說妄想，終不出於名，若離於言說，亦無有所說。」**

結示妄想不出於名言戲論。佛於每部「經」中都「說妄想」分別之相時，要人了知妄想「終不出於」「名」言戲論，「若」能「離於言說」相，忘言得義，則知「亦無有所說之義理了」。

## 一切佛語心品之四

丁二 等正覺果

戊一 請說

爾時，大慧菩薩白佛言：「世尊！唯願為說三藐三佛陀。我及餘菩薩摩訶薩，善於如來自性，自覺覺他。」佛告大慧：「恣所欲問，我當為汝隨所問說。」

佛果境界是大涅槃，能證大涅槃者，唯佛與佛，故大慧接著請示如來等正覺之自身自覺性。大慧先請說、次問意、後由佛正答。今是請說。

「爾時大慧菩薩白佛言：世尊！唯願為我等解「說」如來「三藐三佛陀（正等正覺之自覺性）」。使令「我及」其「餘」諸「菩薩摩訶薩」，能夠「善於」了知「如來」清淨法身「自性」平等，而非外道所執神我自性。菩薩了知後，不但「自覺」，且能「覺他」，教化衆生，轉凡為聖。「佛告大慧！恣」汝「所欲問」者，「我當為汝隨所問」者，而為解「說」。

戊二 問意

大慧白佛言：「世尊！如來應供等正覺，為作耶？為不作耶？為事耶？為因耶？為相耶？為所相耶？為說耶？為所說耶？為覺耶？為所覺耶？如是等辭句，為異為不異？」

次重申問意。「大慧白佛言：世尊！如來、應供、等正覺」之法身功德與如來性德，今以五對問題，請佛辨明，是一還是異？是同還是不相同？「世尊！」如來法身「爲」修持造「作」而得「耶？爲不」待修持造「作」而有「耶？爲」在修行之「事（魏、唐二本譯爲果，「毘婆娑論」說：「果者從因有，事成名爲果」）果「耶？」或是「爲」在修「因」中「耶？爲」能現「相耶？」還是「爲所」現之「相耶？爲」是能「說」之人「耶？」或是「爲所說」之法「耶？爲」是能「覺」之智「耶？」或是「爲所覺」之理「耶？」如來清淨法身覺性果德與「如是等辭句，爲」與之「異」，或「爲」與之「不異？」此中五對問題，懇請佛陀爲之解說。

戊三 正答

己一 長行

佛告大慧：「如來應供等正覺，於如是等辭句，非事，非因。所以者何？俱有過故。」

先總答，次別釋。「佛告大慧：如來、應供、等正覺」法身之相，「於如

是等辭句」俱不可說，以如來法身，「非」可說是「事(果)」，亦「非」可說是「因」；非作、亦非不作；非能相、亦非所相，乃至非能覺，亦非所覺。「所以者何？」以此等二邊之執，「俱有過故」，以法身離過絕非。若說是因，則缺於果，若說是能，則缺於所，不可以二邊之辭句來描述如來之性德。大慧！若如來是事者，或作或無常。無常故，一切事應是如來。我及諸佛，皆所不欲。若非所作者，無所得故，方便則空，同於兔角，槃大之子。以無所有故。

以下別釋，只說事果，因為事果中已包含因法。「大慧！若」說「如來」法身「是事」果「者」，則法身即「或」成爲造「作」之法，「或」成爲「無常」性，因是「無常故」，則「一切」世間「事應是如來」法身，以一切事皆是無常故。「我及諸佛，皆所不欲(願)」許如是不正確之言，而欲墮於無常之過。「若」說如來法身「非」是「所作者」，則無體性，故一無所得，以「無所得故」，而如來無量劫中一切「方便」所修功德「則」成爲「空」無所得。如此說來，無量功德「同於兔角，槃大之子(石女兒，根本是無)」，

實皆虛妄，「以無所有故」，所以法身與彼二邊辭句不一、不異。

大慧！若無事無因者，則非有非無。若非有非無，則出於四句。四句者，是世間言說。若出四句者，則不墮四句。不墮四句故，智者所取。一切如來句義亦如是。慧者當知。

此約真如不變說如來義。真如有不變、隨緣二義：隨緣則真如即萬法，因果歷然；不變則萬法即真如，因果都非，故今佛說：「大慧！若」能知如來法身本「無事無因者」是約真如不變說，「則」能知法身「非」可說「有」，亦「非」可說「無」，因生果滅，不離有無，今因果既非，則有、無亦離。「若」此「非有非無」，乃遺有、無二邊之執，「則」超「出於」世間「四句」之妄見。所說「四句者，是世間」執有一法而起，說有、說無、說非有、說非無，皆是「世間言說」妄想意識所分別，非同佛之所說，正遺一切分別。「若」超「出四句者，則不墮」於凡夫「四句」之妄執，「不墮四句」妄執「故」，則離妄顯真，法身全現，故為有「智者所取」。此即是「一切如來」法身「句義」，彼十方如來「亦如是」說離四句，顯如如理。凡有智「慧者

當」如是了「知」。

如我所說，一切法無我。當知此義，無我性是無我。一切法有自性，無他性，如牛馬。大慧！譬如非牛馬性，非馬牛性。其實非有非無。彼非無自性。如是大慧！一切諸法，非無自相有自相。但非無我，愚夫之所能知。以妄想故，如是一切法空無生，無自性。當如是知。

此約無我說明如來義。先法說、次譬說，後法合。先法說。

「如我」曾經「所說」過：「一切法無我，當」善「知此義」，是說諸法中「無」有「我」執之「性」，故說「是無我」。非是無有諸法自性。以「一切法」皆各「有」其「自性」而「無」其「他」法之「性」。此中說空，實即卷一之七種空中第七「彼彼空」。亦即西藏所傳「他空派」，對他空之解說。梵本意云：「無我性者，即一切法自體無我，非是他體」。

次譬說。譬「如牛、馬」，牛有牛性，馬有馬性，各有自性，無他性。「大慧！譬如」並「非牛」有「馬性」，亦「非馬」有「牛性」，牛、馬之性「其實」雖「非有、非無」，然而「彼」牛、馬「非無」各「自」之「性」。

後法合。「如是大慧！一切諸法」無我，亦復如是，「非無自相」，確「有自相」，然此自相；「但非」未通達此一切諸法「無我」性之理「愚夫之所能知」曉，「以」愚夫被「妄想」分別所執著「故」。我「如是」曾經說：「一切法空」、一切法「無生」，一切法「無自性」，並非空去真如之自性，汝等「當如是」了「知」！

如是如來與陰，非異非不異。若不異陰者，應是無常。若異者，方便則空。若二者，應有異。如牛角，相似故不異；長短差別故有異。一切法亦如是。大慧！如牛右角異左角，左角異右角。如是長短種種色各各異。大慧！如來於陰界入，非異非不異。

此約如來與五陰對辨，以顯法身平等，初正辨，次反顯，後總結，今初正辨。

「如是如來」法身與凡夫五「陰」色心，亦是「非異、非不異」。「若」說如來法身與五陰「不異者」，法身「應是」與五陰一樣有生滅「無常」；同時，「若」說如來與五陰決定是「異者」，則如來無量劫來一切自修利他

之「方便則」落「空」。以如來法身是諸五陰之體，故不應有異；同時如來於因位中必借五陰身而修行，若五陰異於如來，因中非如來所修，其修行則落空；因二者不相干。

次反顯。「若」如來與五陰是「二者」，彼此「應有」絕對的相「異」。舉例說：「如牛角」，但以互「相」類「似」，本是一體所生，「故」是「不異」法身與五陰，本乎真如，故相似不異；然牛角有「長短差別，故」是「有異」（法身與五陰確是有異，法身是常住，五陰是無常）。「一切法」之差別異相「亦」復「如是」，非一、非異，而有一、異。「大慧！」如來與五陰，二者應「如牛右角異」於「左角，左角異」於「右角，如是」牛角「長」異於「短」，黃角異於黑角「種種色」相，「各各」互「異」，然以左右角形相似，故亦不異；是故左右角非異、非不異。

後總結。「大慧！如來」平等法身「於（與）」五「陰」、十八「界」、十二「入」來說，亦如是「非異、非不異」。

如是如來解脫，非異非不異。如是如來以解脫名說。若如來異解脫者，應



色相成：色相成故，應無常。若不異者，修行者得相，應無分別，而修行者見分別。是故非異非不異。

此約如來與解脫對辨，說明法身平等。

「如是如來」與涅槃「解脫」也是「非異、非不異」，以「如是」（非異、非不異）緣故，「如來」法身「以解脫」故「名說」爲如來。「若如來」法身「異」於涅槃「解脫者」，則如來法身「應」由「色相」所「成」。如來法身既由「色相」所「成故，應」是「無常」性。「若」如來法身與解脫「不異者」，則無能證、所證之分，「修行者」之所「得」果「相」與其修因「應無分別」；然而「修行者」實在「見」有能證的行業，與所證之行果，二者不同，如十地菩薩各有證真之「分別」，如「是」之「故」，如來與解脫「非異、非不異」。

如是智及爾燄，非異非不異。大慧！智及爾燄，非異非不異者：非常非無常，非作非所作，非有為非無為，非覺非所覺，非相非所相，非陰非異陰，非說非所說，非一非異，非俱非不俱。非一非異，非俱非不俱故，悉離一

切量。離一切量，則無言說。無言說，則無生。無生，則無滅。無滅，則寂滅。寂滅，則自性涅槃。自性涅槃，則無事無因。無事無因，則無攀緣。無攀緣，則出過一切虛偽。出過一切虛偽，則是如來。如來則是三藐三佛陀。大慧！是名三藐三佛陀。大慧！三藐三佛陀者，離一切根量。」

以上說明如來法身德與解脫德，非一、非異；以下說明法身德與般若德，亦是非一、非異。

「如是」能知之心「智」以「及爾燄」所知之境，二者體一而用別，故「非異、非不異」。又，「大慧！智及爾燄（所知）」既然「非異、非不異者」，則能知智體與爾燄之境體，二者是「非常（無常）、非無常（常），非（能）作、非所作，非有爲、非無爲，非（能）覺、非所覺，非（能）見相、非所相（非可見），非即（五）陰、非異（五）陰，非（能）說、非所說，非一、非異，非俱、非不俱」等四句「故」，不可以智知，「悉離一切」言思之「量」；因超越「（離）一切」言思之「量」，故能「無言說」，則證入離言法性，以法性「無生」，則證入「無生」之理，無生「則無滅」，無生「無滅，則」本自「寂

滅」，本自「寂滅，則」證「自性涅槃，自性涅槃，則」徹見「無事(果)、無因」等相。見「無事(果)無因，則無攀緣，無攀緣，則出過一切虛偽」戲論，以超「出一切虛偽」不實之法，「則是如來」法身；「如來」法身「則是三藐三佛陀」正等覺體。「大慧！是名」為「三藐三佛陀」之「佛陀」自覺體。「大慧！三藐三佛陀」之「佛陀」覺果之體「者」，永「離一切」心、意、識之諸「根」度「量」。

己二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「悉離諸根量，無事亦無因，已離覺所覺，亦離相所相。」

以下七頌文重說前義，此第一頌總明如來法身悉離諸根度量。如來法身「悉離」一切「諸根」及見聞覺知「量」度之境界。於法身中「無事(非果)亦無因(非因)」；既「已離(超出)」根、量能「覺、所覺」之境，「亦離」能見「相與所」見「相」。

陰緣等正覺，一異莫能見，若無見有者，云何而分別。非作非不作，非事

亦非因，非陰非在陰，亦非有餘雜。

此二頌約五陰辨，以顯如來法身平等。五「陰」、十八界、十二入等衆緣，能成生死之「緣」起與如來「等正覺」之法身，其「一」與「異」實「莫能見」者，「若無有」能「見」及所見「者」，愚夫「云何而」憑妄計起「分別」？諸佛如來法身是「非作」法，亦「非不作」法，「非事（果）亦非因，非」離五「陰，非在陰」中，「亦非有餘雜」凡夫、外道過咎，故是究竟清淨，離一切相。

亦非有諸性，如彼妄想見，當知亦非無，此法法亦爾。以有故有無，以無故有有，若無不應受，若有不應想。

此二頌重明無我，以顯法身平等。「亦非」實「有」我、法「諸性」，猶「如彼」凡愚「妄想」邪「見」。然而，雖離諸相，「當知亦非無」法身理體，如來法身如此，「此」世間之「法法亦爾」，以上說明有、無皆非。以下明有、無相待，「以」待「有故有無」，反之「以」待「無故有有」，一切既是相待而立，假名有、無，皆無自體。所以，「若」見凡夫建立「無」

見，則「不應攝受（取著）」；又「若」見凡夫建立「有」見，則「不應」作分別「想」念。

或於我非我，言說量留連，沉溺於一邊，自壞壞世間。解脫一切過，正觀察我通，是名為正觀，不毀大導師。」

最後二頌，初頌訶斥邊見，次頌讚揚正觀。

世間凡愚迷「惑於」真理，對如來所說之「我」及「非我」，只於「言說量」中「留連」滯礙不捨，「沉溺於」有、無「二邊」之妄見中，「自壞」亦「壞世間」他人。若能了達法身乃「解脫」自在，離「一切過患，而以」「正」智「觀察我」所「通」達唯心現量，「是名為」中道「正觀」。如此才能「不毀」謗如來「大導師」，因執二邊，皆是毀謗如來大乘。

丙二 別論三德章

丁一 法身

戊一 設問

爾時，大慧菩薩復白佛言：「世尊！如世尊說，修多羅攝受不生不滅。又

世尊說，不生不滅，是如來異名。云何世尊，為無性故，說不生不滅，為是如來異名？」佛告大慧：「我說一切法不生不滅，有無品不現。」

在入最勝地門中，第一、圓示二果章，如來已略釋大涅槃果與等正覺果；但大慧菩薩爲了對佛位果德有更深刻了解，故又再請示佛陀詳解佛位三德秘藏，使令菩薩嚮往，發心修行，將來亦同證此法身、解脫、般若三德。事實上，佛在上文中最後也說過：如來法身功德時，如來「離一切量……無言說，則無生；無生，則無滅……則是如來。」佛經中處處說不生不滅，意義多種，不可執一。今大慧以無性（無物）爲問，佛以超越有、無品以顯示不生不滅之真義。

「爾時，大慧菩薩復白佛言：世尊，如世尊」所「說」的「修多羅契經」中，一向分別說明能取、所取「攝受」之根、塵，一切皆無自性，顯示「不生不滅」之義。今「世尊，又說」此「不生不滅是如來」法身之「異名。云何世尊，」作如是說，豈「爲」說如來法身乃是「無性（無法）故」而「說」「不生不滅，爲是如來」法身之「異名」？（以下三句，魏、唐二本，均譯爲

係大慧問語。〕「佛告大慧，我」所「說一切法不生不滅」，乃有而非有，無而非無，其境界爲「有、無」二「品」皆究竟「不現」起。不墮有、無品量，才是真正不生、不滅。

大慧白佛言：「世尊！若一切法不生者，則攝受法不可得，一切法不生故。若名字中有法者，惟願為說。」佛告大慧：「善哉善哉！諦聽諦聽！善思念之，吾當為汝分別解說。」大慧白佛言：「唯然受教。」

大慧又懷疑，若一切法不生，就是無法。無法，豈可名爲如來？故再設問。「大慧」又「白佛言：世尊！若一切法」從來「不」曾「生」起「者，則」能「攝受（可取）法不可得」，無有少法可得，誰是如來？以「一切法」皆「不」曾「生故」，是故一切法便無實體，但有名字，而如來名字亦無實質。「若」此不生不滅之異「名字中有」實在其餘之「法」是如來「者」，其法是何種法？「惟願」世尊「爲」我等「說」之。

「佛告大慧！善哉！善哉！」汝能作是問，「諦聽！諦聽！善思念之，吾當為汝分別解說」其中深義。「大慧白佛言：」願意「受教」！

戊二 正答

己一 異名釋

佛告大慧：「我說如來，非無性，亦非不生不滅攝一切法，亦不待緣故不生不滅，亦非無義。大慧！我說意生法身如來名號，彼不生者，一切外道聲聞緣覺七住菩薩，非其境界。大慧！彼不生即如來異名。」

大慧設問不生不滅是否是如來異名，又以不生不滅是爲無物之義，佛聽後以其所說，大謬不然，故先斥說其非，再釋其義。

「佛告大慧：我說如來」法身，「非」是「無性(物或法)」，同時「亦非」以「不生不滅」能含「攝一切法」，以不生不滅有二種差別：即法身之不生不滅及諸法之不生不滅。諸法從無常義說不生不滅，法身以有常義說不生不滅，名同而義異。又以如來法身「亦不」是「待」因「緣故」；但法身「亦非」空「無」有實「義」。

以下正說不生(或無生)之義。「大慧！彼不生者」，即是「意生法身」之「如來」別異「名號」。此意生法身不生而生，生而不生之境界，殊非「一



切外道、聲聞、緣覺」所能了知，即使「七住(七地)菩薩」皆不能了，以「非其境界」故。此是八地菩薩證無生忍後而顯示微妙意生身。「大慧」，依據此意說「彼不生，即如來」之「異名」。

大慧！譬如因陀羅釋迦、不蘭陀羅。如是等諸物，一一各有多名，亦非多名而有多性，亦非無自性。如是大慧！我於此娑阿世界，有三阿僧祇百千名號，愚夫悉聞，各說我名，而不解我如來異名。

此下引用天帝釋爲喻，說明如來有種種異名，但其體是一，並且有其實法。

「大慧，譬如」帝釋名爲「因陀羅(主)釋迦(釋)、不蘭陀羅(此云降伏)」等種種異名。「如是等諸物，一一」皆「各有多」種「名」字；然「亦非」有「多名而有多」種體「性，亦非」因有多名而「無自」己體「性」，如來法身亦復如是。「如是大慧！我」亦如是，「於此娑阿(堪忍)世界，有三阿僧祇百千名號，愚夫」雖然「悉聞，各說我」之「名」號，然「而不解」知彼等諸名皆是我如來之「異名」。

大慧！或有衆生，知我如來者，有知一切智者，有知佛者，有知救世者，

有知自覺者，有知導師者，有知廣導者，有知一切導者，有知仙人者，有知梵者，有知毗紐者，有知自在者，有知勝者，有知迦毗羅者，有知真實邊者，有知月者，有知日者，有知主者，有知無生者，有知無滅者，有知空者，有知如如者，有知諦者，有知實際者，有知法性者，有知涅槃者，有知常者，有知平等者，有知不二者，有知無相者，有知解脫者，有知道者，有知意生者。大慧！如是等三阿僧祇百千名號，不增不減。此及餘世界，皆悉知我，如水中月，不出不入。

以下略舉如來三十三種名號，以概例三阿僧祇百千名號。

「大慧！或有衆生，知我」名爲「如來者，有知」我名「一切智者，有知」我名「佛者，有知」我名「救世者，有知」我名「自覺者，有知」我名「導師者，有知」我名「廣導者，有知」我名「一切導者，有知」我名「仙人者，有知」我名「梵者，有知」我名「毗紐（或云大力，或云遍入）者，有知」我名「自在者，有知」我名「勝者，有知」我名「迦毗羅（或云黃頭）者，有知」我名「真實邊者，有知」我名「月者，有知」我名「日者，有知」我名「主

者，有知」我名「無生者，有知」我名「無滅者，有知」我名「空者，有知」我名「如如者，有知」我名「知諦者，有知」我名「實際者，有知」我名「法性者，有知」我名「涅槃者，有知」我名「常者，有知」我名「平等者，有知」我名「不二者，有知」我名「無相者，有知」我名「解脫者，有知」我名「道者，有知」我名「意生」身「者。大慧！如是等三阿僧祇百千名號」，雖然無量衆多；但是法體唯一，「不增不減」，於「此」土「及」其「餘世界，皆悉知我」如來法身，隨機應現，「如水中月」亮之影，「不出、不入」、不來、不去。

彼諸愚夫，不能知我，墮二邊故。然悉恭敬供養於我，而不善解知辭句義趣，不分別名，不解自通，計著種種言說章句。於不生不滅，作無性想。不知如來名號差別，如因陀羅釋迦、不蘭陀羅。不解自通，會歸終極。於一切法，隨說計著。

「彼諸愚夫不能知我」異名意趣，其心「墮」於有、無「二邊」邪見「故」，雖「然」彼亦「悉」皆「恭敬、供養於我，而不善」於「解知」如來所說「辭

句」之「義趣」，既「不分別」衆「名」，故不知多名一體之義。又「不能「解」了如來法身「自」性宗「通」之真實義。於是「計著種種言說章句，而」「於」超越有、無之「不生不滅」之法體，謬「作無」體「性」之斷滅見「想」。殊「不知」乃是「如來名號」種種「差別」之相，實爲一體。「如因陀羅釋迦」及「不蘭陀羅」等，乃帝釋之種種差別異名，而帝釋自體實一。以彼凡愚「不」能「解」知如來法身之「自」性宗「通」真實義，此等種種異名，實皆「會歸」於「終極」之一體，凡愚「於一切法」，如言取義，「隨」言「說」而「計著」差別異名，不了其體是一。

## 己二 離言釋

大慧！彼諸癡人，作如是言：義如言說，義說無異。所以者何？謂義無身故，言說之外，更無餘義，惟止言說。大慧！彼惡燒智，不知言說自性，不知言說生滅，義不生滅。大慧！一切言說，墮於文字，義則不墮。離性非性故，無受生，亦無身。

此明如來法身離名言(說)相，愚癡之人計名失義，不知凡有言說，都非實

義。言說是能詮，屬於虛妄，義理是所詮，才是真實。

「大慧！彼諸愚」「癡」之「人作如是言：義」正「如言說，義」與言「說無異。所以者何？謂」不生不滅之「義無身」相（體）「故」，是以除「言說」本身「之外，更無餘」處，有「義」可求，義「惟」住「止」於「言說」之中。惟執言說，不能了義，以一名有多義，文義不一致，世間以言說外無義。「大慧！彼」愚夫被「惡」見所「燒」，毀壞正「智」，故「不知言說自性」本空，「不知言說」聲音是無常「生滅」之法；但是，離言自性之「義」是「不生」不「滅」。又，「大慧！一切言說」，皆「墮於文字」相中；然而，「義則不墮」任何相中，因為義是「離性（有）、非性（離無）故」，「義是實體絕待，不能說有說無故。本「無受生（無生）」，當然「亦無」有為之「身（無體）」相可執著。

大慧！如來不說墮文字法，文字有無不可得故，除不墮文字。大慧！若有說言，如來說墮文字法者，此則妄說。法離文字故。是故大慧！我等諸佛及諸菩薩，不說一字，不答一字。所以者何？法離文字故。

此明如來說法不墮文字相。如「金剛經」說：「說法者，無法可說，是名說法」。以文字相，有、無皆不可得，是虛妄假法，如幻故，無不可得。不實故，有不可得。

「大慧！如來不說墮」於「文字」之「法」。禪宗以不立文字，教外別傳，與此有關。以「文字」之「有、無」，皆「不可得」，所以如來說法，方便顯實，「除不墮文字」相之菩薩外，其餘凡夫、小乘皆不能知。「大慧！若有」人「說言：如來說」法，「墮」於「文字」之「法者」，我說「此」人「則」是謗佛「妄說」。以「法」義「離文字故」。如「金剛經」說：「無法可說，是名說法」。如「是」之「故，大慧！我等諸佛及諸菩薩」，實「不」曾「說一字」，亦「不」曾「答一字。所以者何？以一切」「法」之本性「離文字」語言「故」，義是離言法性故。所以經說：釋迦佛自成道至涅槃未曾說一法。離語言、文字故。正如古人喻如空中鳥跡，不可捉摸。

非不饒益義說。言說者，衆生妄想故。大慧！若不說一切法者，教法則壞。教法壞者，則無諸佛菩薩緣覺聲聞。若無者，誰說為誰？是故大慧！菩薩

摩訶薩莫著言說，隨宜方便，廣說經法。以衆生希望煩惱不一故，我及諸佛，為彼種種異解衆生，而說諸法。令離心意意識故，不為得自覺聖智處。

然亦「非不饒益」衆生，為顯實「義」，方便「說」法；然得旨忘言，說即無說。「言說者」，隨「衆生」虛「妄」分別「想」念，為適應衆生根性而說。「大慧！若」諸佛「不」為衆生「說一切法者」，聖「教法則壞」。

若聖「教法」斷「壞者，則無諸佛菩薩、緣覺、聲聞」四聖，「若無」四聖出興於世「者」，則「誰」能「說」法？「為誰」說法？「是故大慧！菩薩摩訶薩，莫」取「著言說」，應「隨」順衆生機「宜，方便」而為「廣說經法」。又「以衆生希望（意樂）、煩惱不一故」，所以「我及諸佛」，亦「為彼」等因「種種」根機不同，而生起「異解衆生，而」宣「說諸法」，教「令離」依「心、意、意識」所起妄想「故」。此隨宜說法，「不」是「為」令「得自覺聖智處」故說。以說通者，只為童蒙而說，非為真實修行聖智者說。

大慧！於一切法無所有，覺自心現量，離二妄想，諸菩薩摩訶薩依於義，不依文字。若善男子善女人依文字者，自壞第一義，亦不能覺他。墮惡見

相續而為衆說。不善了知一切法、一切地、一切相，亦不知章句。若善一切法、一切地、一切相，通達章句，具足性義，彼則能以正無相樂而自娛樂。平等大乘建立衆生。

首句大慧二字，依魏、唐二本，皆移後十六字，段落略有不同。

對「於一切法」了知其「無所有」，離文字相，「覺」了一切境界唯是「自心現量」，已能「離」於有、無「二」邊邪見「妄想」分別。「大慧！諸菩薩摩訶薩」，應皆「依於義」，而「不」應「依」於「文字」言說，此明依義不依語，菩薩應如此教化衆生。

其次說到依文字相之過失。「若善男子、善女人，依」著於「文字」言說「者」，則「自」已「壞」失「第一義」諦，而且「亦不能」開「覺他」人。使令自、他皆「墮」於「惡見相續」計著中。「而爲衆」多人邪「說」，則令衆生皆「不善了知一切法」，菩薩「一切地、一切」修行之「相，亦不知」文字「章句」。宗趣不知，微言大義更不知了。「若」依於義，不依於文字相者，則能令自、他「善」知「一切法、一切」菩薩「地、一切」修行之



「相，通達」文字「章句」，才能「具足」一切法上之自「性義」理。此時「彼」菩薩「則能以」自覺覺他之「正無相樂而自娛」離繫妙「樂」，且能以究竟「平等」之「大乘」妙法，「建立」成熟一切「衆生」。

大慧！攝受大乘者，則攝受諸佛菩薩緣覺聲聞。攝受諸佛菩薩緣覺聲聞者，則攝受一切衆生。攝受一切衆生者，則攝受正法。攝受正法者，則佛種不斷。佛種不斷者，則能了知得殊勝入處。知得殊勝入處，菩薩摩訶薩，常得化生，建立大乘十自在力，現衆色像。通達衆生形類希望煩惱諸相，如實說法。如實者，不異，如實者，不來不去相，一切虛偽息，是名如實。

此段經文與「勝鬘經」之「攝受正法」意義相同。亦是依據上文「平等大乘」義而來。文分三段，第一明大乘之體，攝受四聖、六凡，無所不攝。第二明大乘之用，續佛慧命，菩薩應化，說如實法。第三說如實義。

「大慧！攝受」安住於「大乘者，則」能「攝受」四聖「諸佛、菩薩、緣覺、聲聞」；若能「攝受諸佛、菩薩、緣覺、聲聞者，則」能「攝受」六凡「一切衆生」；若能「攝受一切衆生者，則」能「攝受」一切不生不滅如來

「正法」此是說明大乘之體；若能「攝受正法者，則」能令「佛種不斷」，續佛慧命；「佛種不斷者，則能了知得入」自覺聖智「殊勝處」，了「知得入殊勝」自覺聖智處之「菩薩摩訶薩，常得」於十方國土中教「化」衆「生，建立大乘」。以「十自在」智慧之「力」，示「現衆」多「色像，通達衆生」種種「形類」，種種「希望」欲樂，種種「煩惱」諸相。隨其所宜，「說如實法」，此是說明大乘之用。最後說如實法，所言「如實」法「者」，即「不異」不別，無有二相，爲平等一如相。「如實」法「者」，即「不去、不來相，一切虛偽」不實之戲論妄想皆悉「息」滅盡，「是名」爲「如實」法。

## 己三 勸離言

大慧！善男子善女人，不應攝受隨說計著，真實者，離文字故。大慧！如爲愚夫以指指物，愚夫觀指，不得實義。如是愚夫，隨言說指，攝受計著，至竟不捨，終不能得離言說指第一實義。大慧！譬如嬰兒，應食熟食，不應食生。若食生者，則令發狂。不知次第方便熟故。大慧！如是不生不滅，不方便修，則爲不善。是故應當善修方便，莫隨言說，如視指端，是故大

慧！於真實義當方便修。真實義者，微妙寂靜，是涅槃因。言說者，妄想合。妄想者，集生死。

此段勸離言說之計著。初勸說，次舉譬，後法合，總結應離言。

「大慧！善男子、善女人，不應攝受」「隨」順言「說」相生起「計著」，以爲真實。因爲「真實者」，是「離文字」相「故」，此是勸說，以下舉例。「大慧！」譬「如」有人「爲」一「愚夫以」手「指指」示某「物」，而彼「愚夫」只「觀」看其「指」，而不看所指之物，故終「不得」所要指示物的「實義。如是愚夫」；但「隨言說」之「指」而「攝受」妄「計」執「著」，乃「至」臨命終「竟」之時，猶「不」能「捨」其執著；故彼「終不能得離言說」所意「指」之「第一實義」。此是以指喻言說，以物喻實義。

再舉一喻：「大慧！譬如嬰兒，應食」煮「熟」之「食」物，「不應食」用「生」硬之食物。假「若食生」硬食物「者，則令發狂」亂之病，以「不知次第方便熟故」。以下法合，「大慧！如是不生不滅」亦然，雖不在言說，若「不」以智慧善巧「方便」，教令「修」習，「則」反「爲不善」，不得

利益。「是故應當善修」；不著言語相、文字相，以無所得爲「方便，莫隨言說」；否則，「如視指端」，不見實物矣。最後，總結上文，「是故大慧！於」不生不滅之「真實義」。應「當」以善巧智慧，離言「方便修」習。以「真實義者」，是離凡夫心、意、意識。「微妙寂靜，是涅槃」本有之「因」如礦中有金性，若真實義理完全顯現，即是涅槃之果。未全顯現之時，故是涅槃之因。因爲「言說者」與「妄想」相應，故和「合」爲一體，所以不修離言方便，不能契會真實義理。「妄想者」乃是「生死」流轉六趣之「集」因，故欲截生死之流，先除妄想顛倒執著。

己四 勸修學

大慧！真實義者，從多聞者得。大慧！多聞者，謂善於義，非善言說。善義者，不隨一切外道經論，身自不隨，亦不令他隨，是則名曰大德多聞。是故欲求義者，當親近多聞，所謂善義。與此相違，計著言說，應當遠離。」

此是勸教修學方便，方得真實義。

「大慧！真實義者」，非妄執名言中得，唯「從多聞」熏習，返聞自性，

不生不滅離言「者得」。又，「大慧！多聞者，謂善」通達「於義」理，並「非善」於文字「言說」戲論分別。「善」於通達「義」理者，即能分別邪正，「不隨」從於「一切外道」惡見「經論」邪說，不但「自身不隨」，且「亦不令他隨」；能令自他離於邪法，自利、利他，「是則名曰大德多聞」。如「是」之「故，欲求」真實離言第一「義者」，應「當親近多聞」善士，亦即「所謂善」通達實「義」者；若「與此相違，計著」於文字「言說」者縱有多聞，亦「應當」快速「遠離」。

戊三 簡疑

爾時，大慧菩薩，復承佛威神而白佛言：「世尊！世尊顯示不生不滅，無有奇特。所以者何？一切外道因，亦不生不滅。世尊亦說虛空，非數緣滅，及涅槃界，不生不滅。世尊！外道說因，生諸世間，世尊亦說無明愛業妄想為緣，生諸世間。彼因此緣，名差別耳。外物因緣亦如是。世尊與外道論無有差別。微塵勝妙自在衆生主等，如是九物不生不滅。世尊亦說一切性不生不滅，有無不可得。外道亦說四大不壞，自性不生不滅，四大常。」

是四大，乃至周流諸趣不捨自性。世尊所說亦復如是。是故我言無有奇特。惟願世尊為說差別，所以奇特勝諸外道。若無差別者，一切外道皆亦是佛。以不生不滅故，而世尊說，一世界中多佛出世者，無有是處。如向所說，一世界中應有多佛，無差別故。」

大慧聽佛說不生不滅真實義是佛教最高境界；但外道中亦說寂靜涅槃，不生不滅，與佛所說，有其混淆，故起疑問。首先舉出四種外道所執不生不滅之事例。

「爾時大慧菩薩復承佛威神」加被「而白佛言：世尊！世尊」所「顯示」之「不生不滅，無有奇特，所以者何？」以外道也說不生不滅，以下分四種原因，證知外道所說。第一、約無爲本體說：「一切外道」所說之作者、微塵等能作諸法之生「因，亦」是「不生不滅」的。世間宗教、哲學亦主張從本體生現象。「世尊，亦說虛空」無爲，「非數緣滅（非擇滅）」無爲，「及」因擇滅無爲所得「涅槃界」三種無爲是「不生不滅」，既然同爲不生不滅，則與外道所說有何不同？

第二、約有爲緣起說：「世尊，外道說」依作者爲生「因，而生諸世間一切諸法。而「世尊亦說無明」爲因，「愛、業」諸「妄想」法爲「緣、生」起「諸」三有「世間」。故「彼」外道「因」與「此」佛所說之「緣」，不過是「名」字「差別耳」。並且佛與外道皆說「外物」如瓶、衣、穀、麥等，必藉因緣而生諸法「亦如是」，所以「世尊與外道論」所說道理「無有差別」。

第三、約本體相貌說：外道又說，以「微塵(四大)、勝妙(冥性)、自在(大自在天)、衆生主等」神我以及時、方、虛空、大梵天，「如是九物」爲「不生不滅」。而「世尊亦說一切」諸法之法「性不生不滅」，若「有」、若「無」皆「不可得」，此與外道所說亦是相同。

第四、約現象實質說：「外道亦說四大」之堅、濕、暖、動「不壞」、不變，以其「自性，不生、不滅」故，「四大」性是「常」。外道計著「是」等「四大乃至周流」至「諸趣」而「不捨」其「自性」，外道以四微是不生不滅，「與世尊所說，亦復如是」，同與外道。「是故我言」佛法「無有奇

特」，以相同於外道故。「惟願世尊爲說差別」，說明佛法「所以奇特，勝諸外道」之處。「若」佛法與外道法亦「無差別者」，則「一切外道」法「皆亦」應「是佛」法，「以」其外道法亦是「不生不滅故」。然而，「世尊」曾「說」過：於「一世界中」若有「多佛」同時「出世者，無有是處」。然若「如向（方才）」我「所說」是真實的，則「一世界中」同時「應有多佛」出世；如此，以外道法亦是佛法，以外道說與佛所說彼此「無差別故」，則諸外道亦是佛，而佛法有何奇特？

戊四 解答

己一 長行

佛告大慧：「我說不生不滅，不同外道不生不滅。所以者何？彼諸外道，有性自性，得不生不變相。我不如是墮有無品。大慧！我者離有無品，離生滅，非性非無性。如種種幻夢現，故非無性。云何無性？謂色無自性相攝受，現不現故，攝不攝故。以是故，一切性無性，非無性。但覺自心現量，妄想不生，安隱快樂，世事永息。」



以下是佛答釋大慧的問難，首先總明佛說不生不滅是離有、無二邊，不同於外道所說，墮於有、無二邊。

「佛告大慧！我」所「說」之「不生不滅」絕對「不同」於「外道」所說之「不生不滅，所以者何？」以「彼諸外道」妄計所說諸法皆實「有性(法)、自性(相)」。且此諸法實在自性相皆已獲「得不生不變」之決定「相」，永不變異，故稱不生不滅。如上帝爲宇宙萬有生因。梵天、自在天是遍一切處，此則墮於有見。「我不如是墮」於「有、無」二「品」類，而計有、計無。「大慧！我」說之法「者」，以離「有、無」二「品」之見，「離生、滅」之相，徹見諸法「非(有)性、非(非)無性」。云何說非無性？見一切諸法「如種種幻」術、「夢」境，似有色塵所顯「現，故非無性」；以因緣妄現，其相不無，非同外道斷滅爲不生，此是破墮無見者。「云何」說諸法「無」自「性」而非有？「謂」如幻之「色」相「無」有「自性相」可「攝(取)受」，故說是無自性相，以諸衆生自心妄想計著而有「現」起、有「不現」起「故」，以及衆生妄想心有「攝」取或「不攝」取「故」；但法性本身，平等一如。

「以是」原「故」，佛說「一切性(法)無」自「性、亦」「非」皆空「無性」，非生、非滅，如幻如化，以此立如幻宗，非同外道由本體而生現象。「但」能「覺」一切諸法乃至一切有、無，皆唯「自心現量」，心外無法，則「妄想不生」，即得超出世間，獲得「安隱快樂」，如此，則「世」間生死苦痛之「事，永」久「息」滅。

愚癡凡夫，妄想作事，非諸聖賢。不實妄想，如健闥婆城，及幻化人。大慧！如健闥婆城及幻化人，種種衆生商賈出入，愚夫妄想謂真出入，而實無有出者入者，但彼妄想故。如是大慧！愚癡凡夫，起不生不滅惑，彼亦無有有為無為。如幻人生，其實無有若生若滅。性無性無所有故。一切法亦如是離於生滅。愚癡凡夫，墮不如實，起生滅妄想，非諸聖賢。

以下以健闥婆城及幻化人爲喻，以明境本無生，而愚夫妄想，起生滅、有無見，故非聖賢。先舉喻，次法合。

「愚癡凡夫」，由於以「妄想」分別，所「作」諸「事」，皆「非諸聖賢」所爲。愚夫依於「不實妄想」所見一切境界。猶「如」海市蜃樓之「健闥婆

城及幻」術師所「化」之「人。大慧！如」彼所見「鞞闍婆城，及幻」術師所「化」現之「人」，並有「種種衆生商賈出入」城內城外。故彼「愚夫妄想」分別，「謂」彼幻人「真」有「出入」；然「而」，城與幻人，本無實體，「實無有出者，入者，但彼」愚夫自心「妄想」分別「故」，計著實有諸人出、入城中。

其次法合。「如是大慧！」生滅與不生不滅法亦如是「愚癡凡夫」外道，先計著實有法有生有滅，復依據微塵、作者、神我、自在天等，生「起」實有「不生不滅」之迷「惑」；然「彼」所計執之本體或作者、神我等，既「無有」惑業所感的生滅「有爲」，亦非不生不滅之「無爲」。正「如」愚夫所見「幻」化之「人，生」起之時，而幻人「其實無有若生、若滅」，以幻人之幻體，有「性、無性」皆「無所有故」，無有少法可得，「一切法亦如是」，無有自性，「離於生滅」，本無生滅；但「愚癡凡夫」因「墮」於「不如實」見中，於一切法本不生滅中，生「起」有「生」有「滅」之有無「妄想」，故愚夫之見，「非」是「諸聖賢」之所見也。

不如實者，不爾。如性自性妄想，亦不異。若異妄想者，計著一切性自性，不見寂靜。不見寂靜者，終不離妄想。是故大慧！無相見勝，非相見。相見者，受生因故不勝。大慧！無相者，妄想不生，不起不滅，我說涅槃。大慧！涅槃者，如真實義見，離先妄想心心數法，速得如來自覺聖智。我說是涅槃。」

此中文分爲二，首先明愚夫爲何不離妄想。其次結示離相離念而成涅槃。愚夫墮於「不如實」知見中「者」則「不爾」，故不同於聖賢如實而知。聖賢了知法法皆如，了知真「如性自性」與「妄想」二者本來「亦不異；若」見真如「異」於「妄想者」，則必「計著一切性(法)自性」各有自體，爲一、爲異，爲有、爲無，爲斷、爲常等，「不」能洞「見」法法皆如的「寂靜」理體。「不見」諸法「寂靜」理體「者，終不」能「離」於「妄想」分別計著。

「是故大慧！」寂靜理體，以「無相見」者爲「勝，非」著「相見」者爲勝。以著「相見者」，是三界「受生」死之「因，故不勝」。又，「大慧！」

若能洞見「無相者」，則一切「妄想不生」，不生則不滅，則悟入「不起不滅」之寂靜理體，「我說」此爲「涅槃」無上妙境。「大慧！」所謂「涅槃者」，亦非別有自體；但於一一法中，當體「見如真實義」寂靜離相、離念、無生之諦理，遠「離先」前過去依於「妄想」分別所起的「心、心數法」，依此修習，乃至「逮得如來自覺聖智，我說是」爲「涅槃」。

己二 重頌

庚一 正頌前義

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：「滅除彼生論，建立不生義，我說如是法，愚夫不能知。一切法不生，無性無所有，鍵闔婆幻夢，有性者無因。不生無自性，何因空當說，以離於和合，覺知性不現。是故空不生，我說無自性。謂一一和合，性現而非有。分析無和合，非如外道見。」

此中有七頌正頌前義，此四頌半文，首先破有生論，建立不生義，以外道所建立的不生不滅論，實爲妄想所起的受生死之因，故稱爲「生論」。

「爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言」：爲「滅除彼」外道妄計有「生」

之邪「論」，如說上帝能創造宇宙萬有諸法，此即墮爲有論，非是真正不生論。佛所「建立」本自「不生」、不滅「義」，乃中道實相義，不墮有、無，以雙離有、無，是真正不生之義。「我說如是」不生、不滅「法」乃是八地以上菩薩所證無生法忍所得之智，故「愚夫不能知」曉。「一切法不生」者，雖無自性，但亦非空之「無性」及「無所有」之非無。亦即，雖是不生，亦非斷滅空。如魏本說：「亦不得言無」。唐本說：「亦非是無法」。如「鍵闌婆、幻夢」，雖然是假「有性(法)者」，但不是「無因」，無因之因，指外道作者之因，並非因緣亦無。又假設問曰：「不生、無自性」，以及「空」由「何」種「因」緣，請爲「當說」：答曰，「以」若「離於」因緣「和合」，則一切見聞「覺知」之智慧「性」皆「不」得「現」起，以諸法因緣生故，因此離於衆緣即無法可現，無法現起，無法現起即是不生。「是故」我說不生即空，「空」即是「不生」。因此「我說」一切法皆「無自性」，以緣生即空故。「謂一一」諸法皆由內因外緣「和合」而有，雖有假「性(法)」顯「現，而」「非有」實體可得。若「分析」諸法至微塵時，實「無」一「和

合」之假相，中觀說是和合假。故「非如外道」之所妄「見」有自性的生論。夢幻及垂髮，野馬犍闍婆，世間種種事，無因而相現。折伏有因論，申暢無生義。申暢無生者，法流永不斷。熾然無因論，恐怖諸外道。」

此二頌半以夢、幻等爲喻，說明世間法無有一能生之作者，並且折伏有因論說。

世間諸法猶如「夢、幻及」翳眼所見之「垂髮」，亦如春天「野馬（陽燄）、犍闍婆」城，其體本來無生，只是幻相現起，「世間種種事」亦復如是，「無」有能生諸法之生「因（作者），而」卻有諸假「相現」起。佛爲「折伏」外道妄立諸法「有」生「因」之邪「論」，故「申論」諸法究竟「無生」之實「義」，從緣生如幻中「申暢無生義」，則能使如來正「法流」通「永久」不斷！如來「熾然」申張「無」生「因」之正「論」說，「諸外道」聞之，則「恐怖」不已！龍樹菩薩皆以此法破諸外道。

庚二 重申問答

爾時，大慧以偈問曰：「云何何所因，彼以何故生，於何處和合，而作無

## 因論？」

以下二番偈頌之間、答，魏、唐二本皆無，上下頌可以相連。此疑問是承上文「折伏有因論，申暢無生義」而來。

「爾時大慧以偈」頌「問佛曰」：世尊「云何」於「何所」處、以何「因」緣，而說無生論？既言無生，而「彼」一切諸法卻「以何故」而見有「生」？彼一切法「於何處」而現「和合」？既有諸法生起，世尊又云何「而作」是「無」生「因」之「論」說來折伏外道？

爾時，世尊復以偈答：「觀察有為法，非無因有因，彼生滅論者，所見從是滅。」

「爾時，世尊復以偈答」：聖者由以正智「觀察」一切「有為」諸「法」，「非」如外道所說法從「無因」自然生及「有」作者之「因」生，以諸法本離有、無。所以「彼」外道計著有「生」、有「滅」，有、無二見之邪「論者」所見的諸和合相，「所見」之妄執「從是」而消「滅」。

爾時，大慧說偈問曰：「云何為無生，為是無性耶？為顧視諸緣，有法名



無生？名不應無義，唯為分別說。」

此是疑問無生義理。

「爾時，大慧說偈問曰」：世尊「云何」說一切法「為無生」？是否因「為是」一切法皆空，「無」有「性」故而說無生「耶」？或者因「為」諸法必須「顧視」觀待「諸」因「緣」而後方生起？或是別「有」一「法名」為「無生」？既有無生之「名，不應無」其「義」，因此，「惟」願「為」我等「分別說」明無生之義。

爾時，世尊復以偈答：「非無性無生，亦非願諸緣，非有性而名，名亦非無義。」

以下共二十二頌半偈，答覆大慧所問無生之義，首先遮撥大慧所問皆非，而後正式解答。

「爾時世尊復以偈答」：並「非」空「無」一「性(法)」而名為「無生」，因諸法當體空寂，名為無生，若執空無是無生，則是斷滅空見，此為破無見、斷見。「亦非」「願」待「諸」能生之「緣」而名無生，此為破有見、常見。

亦「非」實「有」無生「性而名」爲無生，以若有一法，即是有生，則非無生矣。而無生之「名，亦非無」其實「義」。

**一切諸外道，聲聞及緣覺，七住非境界，是名無生相。**

此中正說無生，先約人說。

此無生之理極爲甚深，非「一切諸外道」，乃至亦非「聲聞及緣覺」，甚至「七住（七地）」以前菩薩但證空理之「境界」。反顯唯八地以上菩薩才能破生相無明，離生住滅見，不復爲一切生、滅，煩惱、境界所動，究竟寂靜，故八地名爲不動地。此甚深法理，「是名無生相（無生忍）」。

**遠離諸因緣，亦離一切事，唯有微心住，想所想俱離，其身隨轉變，我說  
是無生。**

次約境說，證得意生身，能離一切相，名爲無生。

若體悟到無生時，則能「遠離諸因緣」事果，「亦」能遠「離一切事」相，「唯有」安「住」於「微」妙寂靜「心」境上，證悟唯識性。能「想」之分別，與「所想」之境「俱」遠「離」。妄心既轉依爲清淨心，安住於唯心中，

則能轉八識成四智；轉蟲身爲不壞身；轉穢土爲淨土。故「其身隨轉」依，「變」化應現之微妙意生身，因有如此殊勝功德，「我說是無生」。

無外性無性，亦無心攝受，斷除一切見，我說是無生。如是無自性，空等應分別，非空故說空，無生故說空。

此二頌以心、境俱空，名爲無生。並說明此心、境俱空並非斷滅之空，而是爲顯無生實義而說無生真空。

「無」心「外」之有「性(法)、無性」，即外法離於有、無，此爲境空。唐本云：「外物有、非有，其心無所取」。內心「亦無心」能「攝受」外界一切法，此即心寂，境既空，心亦寂，能、所皆泯。因而「斷除一切」有、無之「見」，以此境界，「我說是無生」。

但「如是無自性，以及一切法」「空等」文句義理，「應」當善巧「分別」，此「非」因一切法斷滅、「空」無，「故說」一切法「空」，此乃是以一切法當體「無生，故說」一切法「空」。

因緣數和合，則有生有滅，離諸因緣數，無別有生滅。捨離因緣數，更無

有異性，若言一異者，是外道妄想。有無性不生，非有亦非無，除其數轉變，是悉不可得。

一切法雖無自性，以衆「因緣」名「數和合」成爲世俗法，假名有，「則有生、有滅」。若「離諸因緣數」，則「無別有生滅」可得。而且「捨離」此「因緣數」以外，「更無有」一法「異」於因緣法，如說萬物以外有一上帝能造萬法。「若言」是「一」者，則因果不分；若言是「異者」，則因外求果，此「是外道妄想」執著。「有、無性(法)」皆「不生，非有亦非無」，唯「除其」因緣「數」而得「轉變」之外，此中有、無，一、異「是悉不可得」。「十二門論」「觀有無品」說：「亦有亦無亦不生，非有非無亦不生。」唐本說：「有、無不生法，俱非亦復然，唯除衆緣會，於中見起滅。」皆可證知。

但有諸俗數，展轉為鈎鎖，離彼因緣鎖，生義不可得。生無性不起，離諸外道過，但說緣鈎鎖，凡愚不能了。若離緣鈎鎖，別有生性者，是則無因論，破壞鈎鎖義。

此中三頌說明若離因緣諸名數，則無法顯示無生正義。

世間法「但」只「有諸」世「俗」因緣名「數」，因果相生「展轉」而「爲」三世之「鉤鑊」連環不絕。若「離彼因緣」之鉤「鑊」，則「生」滅之正「義」實了「不可得」。故說緣「生」之法若是「無」因緣之「性」，則「不」得生「起」，佛說此法，使令衆生遠「離諸外道」計有作者等爲能生之「過」。若「但說緣鉤鑊」，緣起甚深，「凡愚不能了」知。「若」說「離」於因「緣鉤鑊，別有」一「生」法之「性者，是則」墮於「無因」無緣之惡見「論」中而「破壞」因緣「鉤鑊義」，破壞世間因果法。佛法不同於外道者，因中有因，果亦復有果，外道以最後爲因，果不從因來。

如燈顯衆像，鉤鑊現若然，是則離鉤鑊，別更有諸性。無性無有生，如虛空自性，若離於鉤鑊，慧無所分別。

第一頌先牒外道轉計說：諸法待緣顯現，而非緣生。

若妄計諸法待緣顯現，猶「如燈」光照「顯」暗室中本有「衆」物之「像」一樣。燈如因緣，衆像如諸法。因外道以作者爲因緣，於作者外，別有所造

諸法。如此由「鉤鎖」之因緣法而「現」起諸法之相亦「若然」。即燈雖非色，由燈顯色，緣雖非法，必假因緣，方能生法。「是則離」於因緣「鉤鎖」之外，「別更有」生「諸」法之「性」者，則爲無因之邪論，以離正因緣，故知離因緣外無諸法，非如燈外別有衆像。

第二頌說明緣生無性，以斥外道。

諸法緣生，並「無」自「性」，且亦實「無有生」，以生是緣生，非法自生故。若了知一切法無生，則知緣生法之體相，猶「如虛空自性」，不可捉摸。「若離於」因緣「鉤鎖」，別求他法，則智「慧」者亦「無所分別」通達了。

復有餘無生，賢聖所得法，彼生無生者，是則無生忍。若使諸世間，觀察鉤鎖者，一切離鉤鎖，從是得三昧。

第一頌約證悟以顯無生。

除上文所說之外道妄執以燈顯衆像之邪見無生外，「復有」其「餘」之「無生」法。此爲三乘「賢聖所得」之「法」，然此猶非佛所說之真正無生，因

三乘於生法外以求無生，非真無生。若「彼」證得即「生」而「無生」之境界「者，是則」爲佛所說之「無生忍」。天台與唯識宗皆說初地證無生法忍；但本經以八地以上方證無生忍，八地爲大乘不共地，與佛比較接近。

### 第二頌約修斷以顯無生。

假「若使諸」一切「世間」之人，皆能以正智「觀察」緣生諸法如「鉤鏤者」，本來無自性，即「一切」法自「離鉤鏤」，從生滅中證得不生滅，「從是」而「得」無生「三昧」。因爲無生有二義：一、世俗因緣法，仗因托緣而生，非自體生，故云無生。二、勝義常住法，本來常在，非新生起，故云無生。

癡愛諸業等，是則內鉤鏤，鑽燧泥團輪，種子等名外。若使有他性，而從因緣生，彼非鉤鏤義，是則不成就。若生無自性，彼為誰鉤鏤，展轉相生故，當知因緣義。

此三頌從內外鉤鏤的觀法，破斥外道計著因緣外，另有他性，故又落於無自性空的斷滅見。

無明「癡、愛、諸業等」十二因緣，三世流轉，「是則」名爲「內鉤鎖」，故使諸有情流於諸趣。取火的「鑽燧、泥團、輪」子，「種子等，名外」鉤鎖。「若使」仍「有他」法之「性而從」某種「因緣生」，則「彼」既非內、外「鉤鎖」之「義」所攝。如外道所說之作者、微塵、勝性等因緣，以不合理故。又如外道說：萬物從上帝（因緣）生，而非即上帝（鉤鎖），離上帝外別有萬物，「是則不得成就」。又外人難曰：「若」了知諸「生」法實「無」有「自性」，則「彼」因緣能「爲誰」之「鉤鎖」？答曰：諸法於三世「展轉而相生故」，應「當」了「知」此正是建立「因緣」鉤鎖「義」。

**堅濕煖動法，凡愚生妄想，離數無異法，是則說無性。**

此頌破凡愚妄計堅濕煖動四大種性能生水火風之四大。「堅、濕、煖、動」之四大種「法」，外道「凡愚生」起「妄想」計執，以爲實有能生之因。然而「離」開因緣名「數」之外更「無」另一「異（他法）」，能生諸法，以諸法從緣生，「是則說」一切法「無」有自體「性」。

**如醫療衆病，無有若干論，以病差別故，為設種種治。我為彼衆生，破壞**



諸煩惱，知其根優劣，為彼說度門。非煩惱根異，而有種種法，唯說一乘法，是則為大乘。」

最後三頌以醫療眾病，喻如來說法，因機設教，或權或實，無非令諸眾生悟入佛之知見。如「法華經」說：「雖施種種道，其實為一乘」。譬「如醫師為人治「療眾病」，並「無有若干」眾多醫「論」；但其論以復元的宗旨則一；唯「以病」情有種種「差別故」，才「為」施「設種種」不同的「治」方。「我為彼」諸「眾生，破壞」滅除「諸煩惱」病亦復如是。「知其」眾生「根」器之「優劣」利鈍不同，故「為彼」說出種種「度」脫法「門」。佛如明鏡，眾色現前，隨宜而現眾像，雖現眾像，而鏡質不變，照、用亦一。佛隨眾機，說種種教法，教雖有種種，但其體是一，應機妙用亦同。然而並「非」由於眾生之「煩惱」與「根」器有不同差「異」；因「而有種種」教「法」，說二乘、三乘、五乘是方便施權，是故「唯說」究竟「一乘」大「法」。魏、唐二本說：「唯有一大乘，清涼八支道」。為令眾生究竟解脫，「是則為」諸佛如來出世一大因緣，使令眾生皆得成佛之「大乘」。

丁二 解脫

戊一 問

爾時，大慧菩薩摩訶薩復白佛言：「世尊！一切外道，皆起無常妄想，世尊亦說一切行無常，是生滅法。此義云何？為邪為正，為有幾種無常？」

別論三德章，次說解脫，欲得解脫，依佛法說：必先認知一切法無常。但部分外道也說無常，如聲論師說：「聲是無常」；但外道與佛教所說的無常，名同而義異，故大慧有此問難，請佛為之分別解說。

「爾時，大慧菩薩摩訶薩復白佛言：世尊！一切外道，皆起」諸法「無常」之「妄想」；但不見真常。然而，「世尊亦說一切」諸「行無常，是生滅法。說「此」之「義云何」？究竟諸法無常「為邪」說，或為「正」說？不知外道所說「為有幾種無常」？

戊二 答

己一 長行

庚一 出計破

佛告大慧：「一切外道有七種無常，非我法也。何等為七？彼有說言，作已而捨，是名無常。有說形處壞，是名無常。有說即色是無常。有說色轉變中間，是名無常。無間自之散壞，如乳酪等轉變，中間不可見，無常毀壞，一切性轉。有說性無常。有說性無性無常。有說一切法不生無常，入一切法。」

首先標舉外道之七種無常名，其次釋義。

「佛告大慧：一切外道」說「有七種無常」，皆「非我」佛「法」中所說無常正義「也」。外道有「何等為七」之無常？「彼有說言：」第一、約生相說：四大造「作」諸法「已，而」即「捨」其能作之性，不復更有，以生已不生，不能常生，「是名無常」。第二、約住、異相說：「有說」一切法之「形」相及「處」所「壞」滅，「是名無常」。第三、約當體即時說：「有說即」其顏「色」變壞「是無常」。第四、約待其變異說：「有說」四大所造「色」法，當其生、住、異「轉變」時之「中間」，變遷不停，「是名無常」。相續「無間」，故「自」然而「之散壞」。譬「如」由「乳」成「酪」

或成酥「等轉變」，其「中間」行相雖「不可見」其變異之相；但「無常」卻於其中，不斷地「毀壞」，改變牛乳「一切性」，令其「轉」變。第五、約實有一無常之體說：「有」一派外道「說」：彼等計執實有一物自「性」名為「無常」。第六約斷滅論滅相說：「有」一派「說」，無論是有「性(物)」或「無性(無物)」皆是「無常」。第七約生相上計無常說：「有」一派外道「說」明「一切法」中有一「不生」性，名為「無常」，說此無常遍「入」於「一切法」中，故能令一切法無常變壞；但自己是不生，而卻能使他法無常。

**大慧！性無性無常者，謂四大及所造自相壞。四大自性不可得，不生。**

以下分別破外道所執無常；但未依次第別破。第一首先破第六「性、有性無常者」：外道不知心外無法，妄計「謂」有能造的「四大」地水火風，「及所造」的萬事萬物。其實佛教中的有部亦主張四大所造色皆有自性。成實宗則主張四大所造色是實有，能造四大是無實體。當能造、所造的「自相壞」時名為無常，如種子生芽，芽又開花、結果，果熟又落。大乘佛法破斥說：

「四大自性」及所造萬物，以其可壞滅，四大種自性本來「不生」起，不生即不滅，即無無常，何有能造、所造？

彼不生無常者，非常無常，一切法有無不生。分析乃至微塵不可見，是不生義非生，是名不生無常相。若不覺此者，墮一切外道生無常義。

第二釋破第七不生無常：「彼」外道妄計「不生無常者」，並非佛教中所說：諸法「非常」與「無常」。彼等所計「一切有、無法」皆悉「不生」他法，入於一切法中。所以「分析」諸法「乃至微塵」之細，以求其生性之法，亦「不可見」。佛破斥說：外道妄計如「是不生」之「義」理，本身亦「非」有「生」，亦即：彼不生之理，亦不曾生，本無所有，唯自心計著，「是名」外道「不生無常相」。信佛弟子，「若不覺」知「此」中「不生無常義者」，則會「墮」於「一切外道」不「生無常」執見中。因彼外道於有生之中妄計不生之法，而稱爲無常。

大慧！性無常者，是自心妄想，非常無常性。所以者何？謂無常自性不壞。大慧！此是一切性無性無常事。除無常，無有能令一切法性無性者。如杖

### 瓦石，破壞諸物。

此是第三釋破第五性無常：外道計有一物名爲無常，能壞一切物而無常本身不壞。此段只是述說外道計義，以下有四種方法破斥外道所計。

「大慧！」外道所計，有一「性（一物或是一東西）」是「無常者（不是理性，小乘亦說有一生滅之法存在）」，本「是」外道之「自心妄想」分別。一切法既然本是「非常」亦「無常性」，怎可說有一法名爲無常？但外道說此無常性者，「所以者何」？「謂」彼外道建立一「無常」本身是「自性不壞」失，卻能破壞一切法。「大慧！此是」說：「一切法從有性」變遷成爲「無性」，皆是「無常」所作果「事」。如梵本說：「一切法之有無，乃是無常所作」。「除」此「無常」之外，更「無有」一法「能令一切法」能從有「性」成爲「無性者」，故說一切法是無常力量，才能得無常果事。喻「如杖、瓦、石」塊，能破「壞諸物」，此喻無常力量巨大無比，能壞諸物，而無常不壞，故計說性無常。

現見各各不異，是性無常事，非作所作有差別。此是無常，此事。作所

作無異者，一切性常。無因性。大慧！一切性無性有因，非凡愚所知。

以下舉出四種過難破外道之無常妄執。一、能作、所作無別難：倘若無常能壞諸事，則無常與事，必定有能作、所作、或能壞、所壞之差別；然而今說無常與事，同爲一體，並無別異，故有過難。

外道妄計不壞無常性，能壞一切法。然而，「現」前卻「見」能壞無常與所壞之諸事「各各不異」，無有兩類，因此不能分別指出：此「是」無常自「性」，彼是「無常」所作「事」，並「非」能「作」與「所作有」任何差別之相，明白指出，「此是無常」自性，「此是」無常「事」相果。若知能「作」與「所作無異」相「者」，則所作「一切」法「性」亦應如能作者，俱是「常」。如是，則「無」法成爲其他諸法無常之「因性」，能令諸法無常，以至於消滅。「大慧！一切」諸「性（法）」成爲「無性」，而現爲無常者，必「有」其「因」，以緣起甚深難通達，並「非凡愚所」能「知」道。非因不相似事生。若生者，一切性悉皆無常。是不相似事，作所作無有別異。而悉見有異。

二、異因不生異果難：如桃不能生李。外道計無常自性爲常，而能使諸法成無常，此是異因生異果。佛破斥說：「非」相似之「因」，則決不能使「不相似」之「事(果)生」起，未有因與果種類不同。如豆只能生豆，豆不能生麻。「若」異因能「生」異果「者」，則「一切性(法)」應「悉皆」能成爲令他法「無常」之因，則「是不相似」之事果能從不相似之因生起。則就能、所混雜，能「作」之因與所作之果便「無有」差「別」之「異」。然「而」，現今「悉見」因果一切法分明「有異」，所以異因決定不生異果。

若性無常者，墮作因性相。若墮者，一切性不究竟。一切性作因相墮者，自無常應無常，無常無常故，一切性不無常，應是常。

三、實有無常墮作難：此是破外道計無常能壞諸法，而無常自性不壞，因無常能作諸法壞滅之因，故說「無常墮作因性難」。

「若」妄計實有「性」是「無常者」，自體不壞者，則「墮」於所「作因」緣、「性、相」中。「若」此無常「墮」於有作之因緣性相中，則能造「一切性(法)」的無常亦「不」是「究竟」，不能使一切法成爲無常。若能造「一



切性(法)之無常，成爲「墮」於「作因」緣、性、相「者」，則「自」性不變之「無常應」同所作諸法，皆是「無常」矣。能作之「無常」，其自性既是「無常故」，則其所作之「一切法之」「性」就「不」應是「無常」，而「應是常」。

若無常入一切性者，應墮三世。彼過去色與壞俱，未來不生，色不生故，現在色與壞相俱。

四、應同色墮三世難：「若無常」遍「入一切性(法)」中，「應」同諸法「墮」於「三世」中，以一切法不出三世所攝。以下約三世破：若無常爲入過去色法中，則與「彼過去色」法一樣「與」過去之法「俱壞」。若無常入「未來」世之色法中，則又是同樣的「不生」，以未來「色」仍「不生故」；又如此無常爲入於現在色法中，則與「現在色」法一樣，剎那遷變，亦「與」現在「壞相」共「俱」而不得名爲常。由此可知，無常實不入於一切法中；但又卻能令一切諸法無常。法性本如是也。

色者，四大積集差別。四大及造色自性不壞，離異不異故。一切外道一切

四大不壞。一切三有四大及造色，在所知有生滅。離四大造色，一切外道於何所思惟性無常，四大不生，自性相不壞故。

順說色法以破外道所計四大不壞，而進破無常之實有自性。首先出其妄執。外道所計之造「色者」，乃無常入於「四大」之中「積聚」極微而成種種「差別」之現象。能造「四大及」其所「造色」之「自性」皆悉「不壞」；因爲「離」於「異」，然其形相皆可壞，故又離於「不異故」。如此，「一切外道」皆妄計「一切四大不壞」；但此中有一困難，即：若以四大是實有；但造色卻是假有，四大中無有青黃赤白，爲何造色中卻有青黃赤白，可見造色是假有，不可說四大及造色自性皆悉不壞。

其次，破外道妄計之四大，造色自性不壞。一、約現知有生滅破：然於「一切三有」中之能造「四大及」所「造色」法，「在所知」法中，儘人皆知，是「有生滅」，無有不生不滅之四大及其所造色法。二、約無常性無用破：若「離」此有生滅之「四大」及其「造色」以外，並別無不生不滅之四大及其所造色可得。不知「一切外道」究竟「於何」處「所」見聞「思惟」實有「性

（法）爲「無常」。又計「四大」之性相從本以來「不生」不滅，而妄計無常與四大之「自性相」皆常住「不壞故」。

離始造無常者，非四大，復有異四大。各各異相。自相故，非差別可得，彼無差別。斯等不更造，二方便不作，當知是無常。

此釋破第一作已而捨無常：外道妄計，在能造四大捨「離」其「始」初「造」作後，便不復作，而成「無常者」，此並「非」另有「四大」之外，「復有異」於此最初「四大」來互造色法，此約非他造破；因爲地水火風「各各異相」，地不能造水，水不能造火，火不能造風，互造不成。又若執爲自造；但又因爲四大各有「自相故」，自相中「非」有能造、所造「差別可得」；因「彼」自一體中，既「無」能所「差別」，故自造不成，此約非自造破。最後約非共造破：以「斯等」四大「不更」共「造」，若互造、自造二既不成，又怎可共造？故知能、所造「二方便」既「不作（生起）」故，「當知」非「是」始造之「無常」。

彼形處壞無常者，謂四大及造色不壞，至竟不壞。大慧！竟者，分析乃至

微塵觀察壞。四大及造色形處異見長短不可得。非四大。四大不壞，形處壞現。墮在數論。

此釋破第二形處壞無常：「彼」外道計「形處」之長短方圓形態變「壞」是「無常者」，妄計「謂四大及」所「造」之色香味觸四塵自性「不壞」，乃「至」推到究「竟」，其性亦是「不壞」，只是形狀、處所變遷而已！「大慧！」彼所說究「竟」不壞「者」，經過「分析」四大，「乃至」於「微塵」之細，詳細「觀察」，無不變「壞」，而不存在。能造「四大及」所「造色」之「形」態、「處」所，「異見」有「長短」皆「不可得」，是故說「非四大壞」，只是形、處壞滅而已。若執此「四大不壞」，只是「形處壞」相顯「現」者，即「墮在數論」外道中。以數論師建立二十五諦，冥性不壞，餘諦皆壞，此計四大不壞，亦同彼執。

色即無常者，謂色即是無常。彼則形處無常，非四大。若四大無常者，非俗數言說。世俗言說非性者，則墮世論。見一切性，但有言說，不見自相生。

此釋破第三卽色是無常。色卽無常，乃佛教因緣正義，然外道計此爲四大斷滅，卽是無常，故又墮於順世外道之斷滅見中。

外道妄執「色卽無常者」，彼「謂」四大所造「色卽是無常」。如是，「則」同於前文所造「形處無常」，並「非」能造「四大」無常。「若」依佛教唯心正義之「四大無常者」之說，則「非」外道「俗數言說」。以「世俗言說」若謂四大斷滅爲「非」有自「性者」，又「則墮」於「世論」之邪見，以彼等「見一切性(法)」，但有言說」，而「不」能如實知「見」諸法有實「自相生」。

轉變無常者，謂色異性現，非四大。如金作莊嚴具，轉變現，非金性壞，但莊嚴具處所壞。如是餘性轉變等，亦如是。

此釋破第四色轉變中間無常。在前標列中已舉乳轉酪爲喻，今又舉金莊嚴具爲喻。

外道計「轉變無常者」，彼「謂」四大所造「色」之體有別「異」之「性現」起時，因而無常現起，並「非」能造「四大」種之性有所變，此名無常。

譬「如」以「金作」戒指、耳環等種種「莊嚴具」，唯金莊嚴具有所「轉變」相「現」起，並「非金」性質有所變「壞」；但「是」，「莊嚴具處所」變「壞」，「如是」以此推知，其「餘性(法)」之「轉變等，亦」復「如是」。

如是等種種外道無常見妄想。火燒四大時，自相不燒。各各自相相壞者，四大造色應斷。

總結外道七種無常妄計：「如是等種種外道」，作「無常見妄想」分別，而說「火燒四大時」，四大種「自相不」爲火所「燒」毀。若四大種「各各自相」其一「相」皆燒壞者，則一切「四大」及其所「造色應」皆歸於「斷」滅。現今仍有諸法者，是因四大之性不壞，殊不知此是衆生業力所感，並非如外道所計四大種不壞，四大所造色可壞。

庚二 顯正破

大慧！我法起非常非無常。所以者何？謂外不決定故。唯說三有微心，不說種種相有生有滅。四大合會差別，四大及造色故，妄想二種事攝所攝。知二種妄想，離外性無性二種見。覺自心現量。妄想者，思想作行生，非

不作行。離心性無性妄想。世間出世間出世間上一切法，非常非無常。不覺自心現量，墮一邊惡見相續。一切外道不覺自妄想。此凡夫無有根本。謂世間、出世間、出世間上上，從說妄想生，非凡愚所覺。」

此中顯示佛教無常正義，初明正義，次出外道妄計。

「大慧！我」所說緣起「法」，並「非」如外道所說之「常」，亦「非」斷滅之「無常」。佛說緣起法，超越了一切非常非無常。「所以者何？謂外性（法）不」是有「決定」自性「故」。無有實法可取，如人、天、鬼見水各有不同。我「唯說三有（三界）」為「微」妙一「心」所現，「不說」心外有「種種」四大乃至極微「相」為實「有生、有滅」。或說有「四大」因緣「合會」之時所生種種「差別」為實有之法。亦不說此能造「四大及」所「造色」為實有之法。完全是衆生依自心「妄想」中而有能「攝（取）、所攝（取）」根與塵二種事之發生。若能如實「知」諸法生起是能取、所取「二種妄想」，皆是妄心所生，則能「離」於「外」法「性（有）、無性（非有）」之斷、常「二種」邪「見」。若能「覺自心現量」，外境非有。要知「妄想」生起「者」，

必須由於念念「思想」中「作」意「生」起觀「行」，並「非不作」觀「行」，而能「離」於自「心」所現有「性(法)、無性(法)」二種「妄想」。

「世間」六凡、「出世間」三乘、菩薩、佛乘「出世間上上一切法」，皆是屬於緣起，唯是自心所現「非常、非無常」。若「不覺」知妄想諸法唯是「自心現量」妄執心境實有，或計有、無，常、無常等，皆是「墮於」有、無「二邊惡見，相續」不斷！以上明佛教正義。

以下出外道妄計：「一切外道」皆「不覺」知以上三法非常、非斷，而執有無常性，唯是「自」心「妄想」所現。「此」即「凡夫」之人，「無有」智慧，不能覺知諸法所生起「根本」。由不知故，而「謂世間、出世間、出世間上上」法，所有言說分別境，「從」言「說、妄想生」，然此三法離於常、無常，唯聖賢境界，「非凡愚所」能「覺」知。

己二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：「遠離於始造，及與形處異，性與色無常，外道愚妄想。」



以下五頌重明前說。初頌標名外道七種無常之四種無常。

外道說四大若「遠離於」第一「始造」，即不再造作諸法，而是無常。「及與」第二「形處」、第三轉變「異」，及第四「性」、第五「色」即「無常」等，皆是「外道愚」癡「妄想」所生。

諸性無有壞，大大自性住，外道無常想，沒在種種見。

此頌說第三色轉變、第六性無性、第七不生之三種無常。外道說：「諸法之自「性無有壞」滅，而「大大(諸四大種)」各各「自性」本自常「住」；然「外道」於此作「無常想」，沉「沒在種種」邪「見」中，或計四大自性爲常，或計四大造色爲無常，自語相違。

彼諸外道等，無若生若滅，大大性自常，何謂無常想？

總破外道無常論說：「彼諸外道等」，所說無常，其本身並「無若生若滅」。又說「大大(四大種)」之體「性」本「自」是「常」，云「何」得「謂無常」爲正「想」？

一切唯心量，二種心流轉，攝受及所攝，無有我我所。梵天為樹根，枝條

普周遍，如是我所說，唯是彼心量。」

最後重申佛法正義，一切唯自心現量，諸法皆非實有。「一切唯心」現「量」，能「攝受及所攝」受之「二種」皆是從「心流轉」而現起，實在「無有我」與「我所」可得。又有外道計「梵天爲」常，能生諸法，猶如「樹根」，所生「枝條普」及「周遍(喻如諸法)」三界之中；然此外道所說「如是」諸法，若依「我」佛所說，宇宙萬有，「唯是彼」賴耶識中「心量」之業感緣起，唯識所現。

戊三 起問正受

爾時，大慧菩薩復白佛言：「世尊！唯願為說一切菩薩聲聞緣覺滅正受次第相續。若善於滅正受次第相續相者，我及餘菩薩終不妄捨滅正受樂門，不墮一切聲聞緣覺外道愚癡。」

本節辨三乘三昧正定，淺深位次，歷別分明，及至佛地，方顯性本圓融，不落次第。但爲度三乘，於無次第中而方便說有階梯，爲實施權，最後會權歸實。故勸誘二乘勿以耽樂三昧，只求自了，以爲證得究竟涅槃。

「爾時，大慧菩薩復白佛言：世尊！惟願爲」我等解「說一切菩薩、聲聞、緣覺」三乘聖者所修之「滅正受」境界之「次第」等級及前後「相續」。此滅正受定爲三乘聖者所共修，使心心所不生。又名滅盡定，或名滅受想定，類似涅槃寂靜之無心定，是聖者開悟後未證無餘涅槃前止息想之定，此爲九次第定最高階級。「若」能「善於」了知「滅正受」之「次第」及「相續相者」，則「我及餘菩薩」就能「終不妄捨」大乘的「滅正受樂」之「門」。依本經大乘義說：亦「不」致「墮」於「一切聲聞、緣覺」及「外道」之「愚癡」之中。

戊四 許說

佛告大慧：「諦聽諦聽，善思念之，當爲汝說。」大慧白佛言：「世尊！惟願爲說。」

「佛告大慧：」汝等應當細心「諦聽，善思念之」，我「當爲汝說」。此時，「大慧白佛言：世尊！惟願爲說」。

戊五 答說

己一 長行

庚一 三乘次第

佛告大慧：「六地菩薩摩訶薩及聲聞緣覺，入滅正受。第七地菩薩摩訶薩，念念正受，離一切性自性相正受，非聲聞緣覺。諸聲聞緣覺，墮有行覺，攝所攝相滅正受。是故七地非念正受。得一切法無差別相非分，得種種相性，覺一切法善不善性相正受，是故七地無善念正受。」

以下約三乘分十地，辨別滅正受的行相差別次第。先以六地與七地三乘決擇。

「佛告大慧」說：「六地菩薩摩訶薩及聲聞、緣覺」，此三乘聖者，皆能同「入滅正受」。以六地菩薩及二乘聖者皆是同斷三界見、思二惑，故能暫時滅心心所法而入於此滅盡定。但六地現前地菩薩現證法性，非念念入定，有入有出；又，二乘人但入人空，而六地則雙入人、法二空。至「第七地菩薩摩訶薩」能於剎那「念念」中恆入滅「正受」，無有間斷，不起滅定，而現威儀。並且能「離一切性(法)自性相」有、無之「正受」，此無相行有功

用，即空、即有無相行，並「非聲聞、緣覺」所能達到。「諸聲聞、緣覺」之「滅正受、墮」於「有」作「行」相「覺」想及墮於能「攝、所攝」境界「相」上，「是故非」如「七地念」念入於「正受」。又因七地「得一切法無差別相」正受，此境界「非」二乘人之「分」內所有。以二乘人有欣厭之心，而「得」「種種」差別「相」之「性」。又「覺」知「一切法善」與「不善相」而入滅盡「正受」。由於七地能無相有功用，「是故七地」是證入「無善（惡）念正受」。以七地善惡雙忘，離於染、淨取者分別。

大慧！八地菩薩及聲聞緣覺，心意意識妄想相滅。初地乃至七地菩薩摩訶薩，觀三界心意意識量，離我所。自妄想修墮外性種種相。愚夫二種自心，攝所攝，向無知。不覺無始過惡，虛偽習氣所熏。

此以八地與七地對辨差別。

「大慧！八地菩薩及聲聞、緣覺」同是覺證「滅心意意識妄想相」。然八地前已觀察唯識所現，此是菩薩專修，而聲聞未修。推及始從「初地乃至七地菩薩摩訶薩」以人、法無我智，「觀」察「三界」一切唯是「心意意識」之

所現「量」，以達唯心故得「離我、我所」。若依「自」心「妄想修」習，則便「墮」於心「外」有「性(法)」有、無等「種種相」之取著。如此，則無異是「愚夫」依於能、所「二種自心」妄想分別，而見有能「攝、所攝」之法，此乃由於一「向無知，不」能「覺」了皆係「無始過惡，虛偽習氣所熏」，而於內心內變作能取、所取之相而起執著。

大慧！八地菩薩摩訶薩聲聞緣覺涅槃。菩薩者三昧，覺所持，是故三昧門樂不般涅槃。若不持者，如來地不滿足。棄捨一切有為衆生事故，佛種則應斷。諸佛世尊為示如來不可思議無量功德。聲聞緣覺三昧門，得樂所牽故，作涅槃想。

此以八地與二乘對辨差別。上文說八地與二乘同滅心中妄想，然八地不住涅槃，而二乘樂住涅槃故有所不同。

「大慧！八地菩薩摩訶薩」所得三昧，同諸「聲聞、緣覺」之「涅槃」；然八地「菩薩者三昧」由諸佛「覺」者威力所加「持」之故，「是故」於「三昧門樂」為利他故，而亦「不般涅槃」。可是「若不」能獲得諸佛加「持

者」，則「不」能「滿足如來地」之功德。以不得諸佛加持即入涅槃，一入涅槃，即便「棄捨一切有爲（化度）衆生事故」，如是「佛種則應斷」絕。是故「諸佛世尊，爲」之開「示如來不可思議無量功德」，而令其究竟不涅槃。然諸「聲聞、緣覺」爲「三昧門」所「得樂所牽」著「故」，於彼三昧樂中妄「作涅槃想」。

大慧！我分部七地，善修心意意識相。善修我所。攝受人法無我，生滅自共相。善四無礙，決定力三昧門，地次第相續，入道品法。不令菩薩摩訶薩不覺自共相，不善七地，墮外道邪徑，故立地次第。

此說佛陀建立諸地理由，因八地前可能進入菩薩道品，也可能退爲二乘，乃至外道，故建立諸地，欲諸菩薩認清修行次第相續行相，以免退墮。

「大慧！我」所以爲菩薩「分」別「部」類，建立從初地乃至「七地」菩薩，爲誘導教化，「善」巧「修」習斷除「心意意識」妄想「相」，以及「善修」離「我、我所」相。同時「攝受（取）」通達「人法無我」之理，善知「生、滅、自、共相」。免於證入八地時，走入無餘涅槃歧途，同於二乘進

入涅槃，不樂莊嚴佛土，成熟衆生。菩薩進入九地，「善」能通達法、義、辭、樂說「四」種「無礙」智。菩薩進入十地，得「決定」神通勝「力」之三昧門，俾定慧均等，菩薩依諸「地次第相續」乃至等覺、妙覺，而具足證「入」菩提「道品」分「法」。我及諸佛爲「不令菩薩摩訶薩」由於「不覺」知諸地「自、共相，不善」知「七地」及諸地次第，而「墮」於「外道途徑」中，「故」需建「立」諸「地次第」。

庚二 實無次第

大慧！彼實無有若生若滅，除自心現量。所謂地次第相續，及三界種種行，愚夫所不覺。愚夫所不覺者，謂我及諸佛說地次第相續，及說三界種種行。

結說一切唯心。「大慧！彼」諸地次第及其相續之相者，「實無有若生、若滅」之諸地次第，「除自心現量」，無有少法可得。如空中鳥跡，無有痕跡。法性真心無二，於斷、證中假立次第。「所謂」諸「地次第相續」之相，以「及」修斷「三界」中「種種」諸「行」皆是假立，自心所現。此是「愚夫所不」能「覺」知。以「愚夫所不覺者」，而「謂我及諸佛」實有「說」



諸「地次第相續」，以「及說」修斷「三界」惑使「種種行」。

復次大慧！聲聞緣覺第八菩薩地，滅三昧門樂醉所醉。不善自心現量，自共相習氣所障。墮入法無我法攝受見，妄想涅槃想，非寂滅智慧覺。

上文以八地三乘對辨差別，故須再為對辨。而說「復次大慧！聲聞、緣覺」於「第八菩薩地」相等之境界；但聲聞、緣覺二乘聖者為「滅」盡定「三昧門」現法「樂」住「醉」三昧酒「所醉」。灰身泯智，臥無為床，沉空滯寂，「不善」知「自心現量」，為五陰「自、共相習氣所障」礙，而「墮入人、法無我」之計執，執著有「法」為彼所「攝受」之妄「見」（以唯識家說，緣覺了一分法無我，即能滅能取空）。故「妄想」計著滅盡定之法作「涅槃想」。事實此「非」八地菩薩空而不空之「寂滅智慧覺」。

大慧！菩薩者，見滅三昧門樂，本願哀愍，大悲成就，知分別十無盡句，不妄想涅槃想。彼已涅槃妄想不生故，離攝所攝妄想。覺了自心現量，一切諸法妄想不生。不墮心意意識，外性自性相計著妄想。非佛法因不生，隨智慧生，得如來自覺地。

此說八地菩薩以本大悲願力，從空出假，出真入俗，不急取涅槃之樂，直趨佛地，嚴土熟生。初正辨。

「大慧！」八地「菩薩者」，雖「見」有「滅」盡「三昧門」之法「樂」，卻憶念「本願」功德，「哀愍」衆生，因「成就大悲」心故，廣修所「知」虛空、衆生、世界無盡「分別十無盡句」之大行，廣度衆生。是故「不妄想」而將滅盡三昧作「涅槃想」。因「彼」菩薩「已不生涅槃妄想故」，遠「離」能「攝、所攝」取之「妄想」，以如實智「覺了」一切諸法「自心現量」。對「一切諸法」之「妄想」分別「不生」起，故「不墮」於「心意意識」之取著。不再有「外性(法)」有「性自性相」，執爲實有之「計著妄想」故，然「非佛法」正「因」之嚴土、熟生「不生」，而是「隨智慧生」，故「得如來自覺地」。如唐本說：「然非不起佛法正因；隨智慧行，如是起故，得於如來自證地故」。

如人夢中方便度水，未度而覺。覺已思惟，為正為邪？非正非邪，餘無始見聞覺識因想，種種習氣，種種形處，墮有無想，心意意識夢現。

其次引喻。

「如人夢中方便度水，未度而覺」。以「方便」喻七地以前修滅盡定。以「水」喻生死。以「未度而覺」喻八地菩薩未至極果，已悟生死、涅槃猶如昨夢，實無生死可了，涅槃可證。忽然從夢中「覺已」，便如是「思惟」：於夢中所見，「爲正(實)爲邪」妄？便自覺悟「非正非邪」，夢中之境，唯心所現，無有一法可得。此爲八地境界，其「餘」在迷衆生，皆依「無始」世來，「見聞覺識」曾所經事爲「因」而起妄「想」，此諸妄想在八識中，熏成「種種習氣」，故妄見「種種形處」，而「墮」於「有、無」之妄「想」中，再由「心意意識」於「夢」中所「現」。

大慧！如是菩薩摩訶薩，於第八菩薩地，見妄想生。從初地轉進至第七地，見一切法如幻等，方便度攝所攝心妄想，行已，作佛法方便，未得者令得。大慧！此是菩薩涅槃方便不壞，離心意意識，得無生法忍。大慧！於第一義無次第相續，說無所有妄想寂滅法。」

最後法合。

「大慧！如是菩薩摩訶薩，從初地轉進至第七地，於第八菩薩地」能親「見妄想生」起之相，得無分別智，「見一切法如幻」夢等。「見妄想生」與「覺」喻合，「從初地……至第七地」與「度水」喻合。「見一切法如幻」與「非正非邪」喻合。但以「方便」離「度」能「攝、所攝」之「心」中「妄想」。如是修「行已」，即證八地，即「作」一切「佛法」廣大「方便」力用，「未得者令得」，未度者令度。「大慧，此是菩薩涅槃方便」證得。「不」是滅「壞」方便，「離心意識」妄想相，而證得「無生法忍」。又，「大慧，」依於世俗諦，則有十地淺深之行相，若「於第一義」中，則「無」有諸地「次第」或「相續」之相。如來「說無所有妄想」，是名「寂滅」之「法」。

## 已二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：「心量無所有，此住及佛地，去來及現在，三世諸佛說。心量地第七，無所有第八，一地名為住，佛地名最勝。

初二頌先約唯心義顯第一義諦，次約唯心義明住地相。

「爾時，世尊欲重宣此」上諸「義」而說偈言：一切「心量，無所有，此住（第八不動地）及佛地」之諸地相續、次第，過「去」未「來及現在三世諸佛」皆作如是「說」。有「心量地」是「第七」地，「無所有」心量是「第八」地，此「二地」但「名爲住（魏本曰行）」，唯「佛地」證得自覺聖智，方名爲「最勝」。

自覺智及淨，此則是我地，自在最勝處，清淨妙莊嚴。照曜如盛火，光明悉遍至，熾燄不壞目，周輪化三有。化現在三有，或有先時化，於彼演說乘，皆是如來地。

前二句明法身佛。內身自證「自覺」聖「智及」清「淨，此則是我地」。次五句明報身佛。報身佛於大「自在天」的「最勝處」成佛，即唐譯本說：「摩醯最勝處」。其處示現「清淨」微「妙莊嚴」相。其地之光明「照耀」世界「如盛火」，大日如來「光明」皆「悉遍至」於十方，其光雖「熾」燃；但其「燄」則清涼悅豫而「不」傷「壞」衆生之眼「目」。此下五句明化身佛。從報身起化身之大用。化身佛「周」遊十方，於三界內轉大法「輪」度

「化三有」衆生。或度「化現在」世之「三有」，亦「或有」於初地未成佛前，於過去「先時」示現「化」身度化有緣，「於彼」三界中「演說」三「乘」法，凡此「皆是如來地」所有三身所行境界。

十地則為初，初則為八地，第九則為七，七亦復為八。第二為第三，第四為第五，第三為第六，無所有何次。」

此二頌明佛地圓融，為修斷差別說有十地，前後歷次，不可越略；但於第一義中，實無歷次、相續之相。地有能生、住持、所由之義。以菩提心為其體，依法性說：為清淨法界性，畢竟無所有，如虛空中之鳥跡；但歷程依世俗諦說尚可假立。如此，「十地則」可現「為初」地，「初」地「則」亦可現「為八地，第九」地「則」可成為第「七」地，第「七」地「亦復」成「為」第「八」地，「第二」地可「為第三」地，「第四」地能「為第五，第三」地可成「為第六」地。一切唯是心量，無自性相，本「無所有」，更「何」有「次」第可得？魏本說：「寂滅有何次？」唐本說：「無相有何次？」

丁三 般若

戊一 問

爾時，大慧菩薩復白佛言：「世尊！如來應供等正覺，為常為無常？」

無常之正義在前文解脫德一科中已有解說，於此般若德中大慧又對佛陀十號中之「如來、應供、等正覺」發生疑問，究竟佛身是「為常？」或者「為無常？」，請求佛開示。

戊二 答

己一 長行

庚一 明非常

佛告大慧：「如來應供等正覺，非常非無常。謂二俱有過。若常者，有作主過。常者，一切外道說作者。無所作，是故如來常非常，非作常有過故。

「佛告大慧，如來、應供、等正覺」法身，若說是「非常（無常）」或「非無常（常）」，應該「謂」此「二俱有過」，如來離過，豈可說有常與無常？

一、明非常：「若」說如來是「常者」，則「有作」者「主（神我之）」「過」。唐本說：「有能作過」。因為「一切外道說」此「作者」是常住，

「無所作」而稱是常，「是故如來」之「常，非」彼外道所說之「常，非作」者之「常」，以彼「有過」失「故」。

庚二 明非無常

若如來無常者，有作無常過。陰所相，相無性，陰壞則應斷。而如來不斷。大慧！一切所作皆無常。如瓶衣等，一切皆無常過。一切智眾具方便應無義，以所作故。一切所作皆應是如來，無差別因性故。是故大慧！如來非常非無常。

二、明非無常：「若」說「如來」是「無常者」，則墮「有」所「作無常」之「過」中，而相同於諸五「陰」，是有生、住、異、滅四相「所」成之相，此「相」畢竟「無」有自「性」。若五「陰壞」時，是「則應斷」滅；然「而如來」實「不斷」滅。

「大慧！一切所作」之法「皆」是「無常，如瓶、衣等」物是所作法，「一切皆」有「無常」之「過」。假使如來同一切所作法有無常過者，則「一切智」所修六度功德「眾具」及所修「方便應」空「無」實「義」。是「以所



作」之「故」，因而「一切所作」之「法，皆應是如來」。以一切所作法皆「無差別」之異「因故」，亦即皆是無常。「是故大慧」，如來法身之體湛然常住，有感即應，是「非常、非無常」。

庚三 再明非常

復次大慧！如來非如虛空常。如虛空常者，自覺聖智象具無義過。大慧！譬如虛空，非常非無常。離常無常一異俱不俱常無常過故，不可說。是故如來非常。復次大慧！若如來無生常者，如兔馬等角。以無生常故，方便無義。以無生常過故。如來非常。

此段文舉喻再顯如來非常。初以虛空異品爲喻。

「復次大慧！如來非」常者，非「如虛空」之常，不待因緣修成。若如來「如虛空常者」，則「自覺聖智」所修的萬德「衆」善「具」足恆沙功德，福慧莊嚴，皆成虛妄，「無」有實「義」之「過」。

次以虛空同品爲喻。「大慧！」又「譬如虛空」自性「非常、非無常」，以其「離」於「常、無常，一、異，俱、不俱」等四句妄想分別之緣故。由於

「常、無常」皆有如是以上四句之「過」失「故」，因此「不可說」常，說無常，「是故如來非常」、非無常，俱不可說，猶如虛空。

復以兔、馬等角異品爲喻。「復次大慧！若如來」是「無生」爲「常者」，則應「如兔、馬等角」一樣無生，「以」彼等皆是「無生」角之「常故」。如此，則如來在因中所修萬行「方便」，悉應「無義」，成爲斷滅。「以無生常有「過」失「故」，所以說：「如來非常」。

庚四 再明非無常

復次大慧！更有餘事知如來常。所以者何？謂無間所得智常，故如來常。大慧！若如來出世，若不出世，法畢定住。聲聞緣覺，諸佛如來，無間住，不住虛空。亦非愚夫之所覺知。大慧！如來所得智，是般若所熏；非心意識，彼諸陰界入處所熏。大慧！一切三有，皆是不實妄想所生。如來不從不實虛妄想生。

此約如來無漏智慧說是常，非是無常。前文說如來非常、非無常是簡非外道所說的常、無常，此處以其餘事實證明法身是真常，故前文約離妄說，此處再說非無常，義在顯真。

「復次大慧！更有餘事」證「知如來」是「常」住，「所以者何？謂」以「無間（現觀）智所得之自覺聖」「智」是恆「常」寂照，「故如來」是「常」。又「大慧」，此如來無間道所得法性，「若如來出世，若不出世」，如來所證「法」性「畢定」常「住」不變，此即本住法與自得法冥合無間。爲「聲聞、緣覺、諸佛如來」修行所證「無間」般若現證慧所安「住」之境界，並非空無，如「虛空」空無所「不住」。以法性恆常，故能證智亦是常住，安住於法性理中。十法界衆生雖皆本具此不斷不滅之眞常法性，三乘已能部份獲得，唯佛能究竟明了，但「非」未得聖智的「愚夫之所覺知」。

「大慧！如來所得」自覺聖「智，是般若所熏」成者；「非」是「心意意識」及「彼諸陰、界、入處」妄想「所熏」成。般若所熏，不同唯識家所說正聞熏習無漏種，是外燦者。此熏乃內在潛蘊，經外緣啓助而反求諸己，自所發出洗滌自垢之力量。「大慧」，以「一切三」界諸「有，皆是」從「不實妄想所生」，故皆是無常；但「如來不從不實妄想生」，唯從眞實功德生，故是眞常。

庚五 結明不二

大慧！以二法故，有常無常，非不二。不二者寂靜，一切法無二生相故。是故如來應供等正覺，非常非無常。大慧！乃至言說分別生，則有常無常過。分別覺滅者，則離愚夫常無常見，不寂靜。慧者永離常無常，非常無常。

最後結明不二。如來非常、非無常，一實之理，平等不二，無彼無此。「大慧！以」依「二法」妄想「故」而「有常、無常」之妄見，便「非不二」。如來所證「不二者」是一「寂靜」不二，見此「一切法」中皆「無二」邊之「生相故」無滅相，「是故如來應供等正覺」之法身，如其所證之不二法，實為「非常、非無常」。又，「大慧！乃至」少有「言說分別」妄心「生」起，墮於言思境界，「則有常、無常」之「過」失。唯有言語思念「分別覺滅者，則」得永「離愚夫」之「常、無常」妄執之「見」及一切「不寂靜」之二相。有智「慧者永離常、無常」，更「非」為「常、無常」之所「熏」染而能為般若所熏。

己二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：「衆具無義者，生常無常過，若無分別覺，永離常無常。從其所立宗，則有衆雜義，等觀自心量，言說不可得。」

「爾時，世尊」爲「欲重宣」說「此義」，故「而說偈言」；（魏、唐本將此頌前二句文倒置），若「生」起「常、無常」之「過」，則佛果所集「衆具（功德）皆無（益）義」；行者「若無分別覺」想，則「永離常、無常」之妄見。「從其」外道有「所立宗」起，「則」皆「有衆（錯亂）雜義」；若以平「等」正「觀」唯是「自心」現「量」，則一切「言說」皆「不可得」。

丙三 通攝四淨章

丁一 自性清淨

戊一 請許

爾時，大慧菩薩復白佛言：「世尊！唯願世尊，更爲我說陰界入生滅。彼無有我，誰生誰滅？愚夫者，依於生滅，不覺苦盡，不識涅槃。」佛言：

「善哉諦聽，當為汝說。」大慧白佛言：「唯然受教。」

「圓覺經」說有此四種清淨。唯識與中觀皆無此說；但眞常論者很重視此說。此自性清淨攝於如來藏中。以唯識宗說應攝於圓成實性中。眞常論者感於無常生滅，不能建立流轉，故建立如來藏心。如此，第一、才能安立業果前後之關連。第二、能使記憶存在而不忘失。佛陀答覆大慧所問：如何轉陰、界、入生滅根本因緣，還復到自性清淨的如來藏體，必須簡別邪、正，進而不著三昧門樂，自行化他，以求佛陀最高勝境。

「爾時，大慧復白佛言：世尊！唯願世尊，更爲我」解「說」五「陰」、十八「界」、十二「入」即「生」即「滅」之相，如何有生滅？「彼」陰、界，入之中既「無有我」，到底「誰生、誰滅？」此中「愚夫者」如何「依於生滅」之法，「不」能「覺」醒而求「苦盡」境界，因而「不」能認「識涅槃」聖淨。「佛言：善哉！諦聽，當爲汝說」。接著，「大慧白佛言：唯然受教」。

佛告大慧：「如來之藏，是善、不善因，能遍興造一切趣生。譬如伎兒，變現諸趣，離我我所」

第一、先說依如來藏建立生死流轉：生滅如幻，無我、我所。但此理難明，故以伎兒變幻，喻生死流轉之深義。「佛告大慧，如來之藏」，雖自性清淨；但「是善、不善因」。如來是就果位說，藏是就衆生位說。藏有覆義、界義，一切法空性名如來。如「金剛經」說：「如來者，即諸法如（空）義」。「攝論」說：「無始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得」。此中「界」，亦可當「因」解釋；所以說如來藏「是善、不善因」。「因」有依止因、持因、生因。此如來藏是生死不善與涅槃樂善之所依持之因，如虛空能爲一切法之依持因；如來藏能不變隨緣，「能」普「遍興造一切」五「趣」四「生」善、惡諸趣中受生。「譬如」幻師「伎兒」能「變現」種種技藝。如來藏亦如是，能變現諸趣。如來藏雖能隨緣變現諸趣；但如來藏法性本空，於是中「離我、我所」。

不覺彼故，三緣和合方便而生。外道不覺，計著作者。為無始虛偽惡習所熏，名為識藏。生無明住地，與七識俱。如海浪身，常生不斷。離無常過，離於我論，自性無垢，畢竟清淨。其餘諸識，有生有滅，意識識等，念念有七。因不實妄想，取諸境界，種種形處，計著名相。不覺自心所現色相，不覺苦樂，不至解脫，名相諸纏，貪生生貪。

此明如來藏隨緣不變，惟有前七識念念生滅不停。

由於凡夫、二乘「不覺彼」如來藏隨緣之理；但見根、塵、識「三緣和合方便而生」一切諸果法。「外道不覺」，不知如來藏無我之理，「計著」有一神我「作者」，妄計一切生滅法為作者所創造。然此如來藏之淨性，如何興造五趣、四生？因如來藏「為無始」世來有漏雜染「虛偽惡習所熏」，隨此熏緣「名為識藏」之阿賴耶識；因第八識能含藏一切善惡種子，故名識藏。依此識藏「生無明住地（即六種根本煩惱之根本無明）」。以無明為因，起境界風，反鼓心海，而成前七識之波浪，不相捨離；所以說「與七識俱，如海浪身（本體），常生」波浪，而其海水自體「不斷」，海水自體本性清淨



「離無常過，離於」外道之妄作爲「我」之「論」說。以如來藏「自性無垢」，本來「畢竟清淨」無染。「其餘諸」七「識」皆是「有生有滅」；故不能作爲生死之依因。如末那「意」根與第六「意識等，念念」之中，皆「有七」識同時生起。不過唯識宗主張賴耶亦爲生滅識；但眞常論者以第八之眞相本識是自性清淨。又以七識生起爲內在「不實妄想」爲「因」，外「取」六塵「境界」爲緣，如是和合生起「種種形」相，「處」所。凡夫「不覺自心所現色相，而計著名相」分別。「不」能「覺」了「苦、樂」，順、逆之境，本無自體，不知返求自心，因而「不至解脫」。皆因被「名相諸」縛自「纏」；本身既從「貪」愛而「生」，後又「生」種種「貪」，以貪建立五取蘊，愛取業果，故於諸趣相續不已。以上所說，依如來藏建立流轉門。

若因若攀緣，彼諸受根滅，次第不生，餘自心妄想，不知苦樂，入滅受想正受，第四禪，善真諦解脫。修行者，作解脫想。不離不轉，名如來藏識藏。七識流轉不滅。所以者何？彼因攀緣諸識生故。非瞽聞緣覺修行境界，不覺無我，自共相攝受，生陰界入。

其次說：依如來藏建立還滅門。唯識宗以賴耶藏識是現行熏種子，種子又生現行，互爲因緣，不相分離。「若」內在熏習種子之「因，若攀緣」外境現行之緣，及「彼諸受」取之「根（識）滅」除，前七有漏心心所滅，不相續故「次第不生」。此爲大乘從根本修斷之正斷。除此正斷外，其「餘」二乘，外道之人，以法執未斷，故「自心妄想」分別，「不知苦樂」本無自體，乃以捨受方便，證「入滅受想正受」，或入「第四禪」之捨念清淨地（無想天），或入「善」達於四「真諦」，八「解脫」。二乘聖者之「修行者」於此境界卻皆各「作」究竟「解脫想」。事實上並「不」能「離」於第八識，亦「不」能「轉」第八識之名。這與「唯識三十頌」之「阿羅漢位捨」之義頗不相同。唐本說：「而實未捨，未轉如來藏中藏名，若無藏識，七識則滅，何以故？因彼（藏識）及所緣（藏識）而得生故」。以「如來藏」中尚有「藏識」之「名」，因而「七識」之生滅「流轉不」得寂「滅」。所以者何？「以「彼」藏識爲「因」及諸「攀緣」境二者和合，而使「諸」七轉「識」始得「生」起「故」；但此真理，「非聲聞、緣覺修行境界」。以彼聲聞、緣覺

「不」能「覺」知法「無我」——法空性之如來藏；故唯於諸法之「自、共相」上，妄自「攝受」執取，而妄「生」實有「陰、界、入」相，以未轉變易生死，不能通達如來藏性故。

見如來藏五法自性人法無我則滅。地次第相續轉進，餘外道見，不能傾動，是名住菩薩不動地。得十二味道門樂，三昧覺所持。觀察不思議佛法自願。不受三昧門樂，及實際。向自覺聖趣。不共一切聲聞緣覺，及諸外道所修行道。得十賢聖種性道，及身智意生，離三昧行。

此明轉捨識藏，見如來藏，證不動地，得十種三昧，乃至得十聖種性。

若捨離識藏，「見如來藏」，則見「五法」，見「三自性」，見「人、法無我」離一切分別境界。如此，第八識之名「則滅」，或滅前七識生滅流。於是，隨「地」之「次第相續」展「轉」昇「進」，任運斷證，至此階段，其「餘外道」邪「見」皆「不能傾動」，是名安「住」大乘不共「菩薩不動地」。「八識規矩識頌」說：「不動地前纔捨藏」。雖得「十」種「三味道門」之「樂」；但爲自力「三昧」及諸佛「覺」者他力「所」加「持」，因

而不致沉空滯寂，而能「觀察」不共二乘、外道之佛果上之「不」可「思議佛法」無邊功德，及菩薩「自願」弘誓。故能「不受（不取）」偏空寂滅之「三昧門樂」，故不為「實際」偏空涅槃所耽著。一直趨「向」如來「自覺聖趣」究竟果位；故「不共一切聲聞、緣覺、及諸外道」灰身泯智，耽著三昧「所修行道」。唯依大乘「得十」地「賢聖種性道」。「及」得上妙報「身、智」身（法身）、及「意生」之化身，至此圓具三身。故能「離」有功用「三昧行」。

是故大慧！菩薩摩訶薩欲求勝進者，當淨如來藏及識藏名。大慧！若無識藏名如來藏者，則無生滅。大慧！然諸凡聖悉有生滅，修行者自覺聖趣現法樂住，不捨方便。

結勸菩薩勝進修學，於如來藏應淨其業相；識藏之名方能轉除，識藏淨除，如來藏方得清淨。

「是故大慧！菩薩摩訶薩，欲求勝進」法「者，當淨如來藏及」轉八「識藏（含有前七轉識）」之「名」，以徹本達源。「大慧！若無識藏」之「名」

之「如來藏者」，有漏種除淨，無漏種現前，「則」得「無生」無「滅」。「大慧！然諸凡」夫，有分段生死。從小乘「聖」者及大乘八地以前異熟未空，因有變易生死，故「悉有生滅」以諸聖八地菩薩及二乘聖位「修行者」，雖得「自覺聖趣」之宗通；然卻安住於「現法樂住」三昧中而應「不捨方便」，從真出俗，從空出假，悲憫衆生，化他益物，進而向上，百尺竿頭，破除生相無明，超越二死。

**大慧！此如來藏識藏，一切聲聞緣覺心想所見。雖自性清淨，客塵所覆故，猶見不淨，非諸如來。大慧！如來者，現前境界，猶如掌中視阿摩勒果。**

此明如來藏性，非二乘所能親證。「大慧！」具足「此如來藏」之「識藏」，若以「一切聲聞、緣覺、心想」憶度，「所見」，因如來藏與識藏真妄和合，其義甚深，不能親證。「雖」然如來藏「自性清淨」；但爲無始世來妄想、有漏法熏習及「客塵所覆」障「故」；凡夫、二乘之人「猶」只「見」其表面「不淨」，不能見其如來藏自性清淨，故「非諸如來」所見。「大慧，如來」所見之如來藏自性清淨「者」，於此明見，爲「現前境界，

猶如掌中視阿摩勒果」。

大慧！我於此義，以神力建立。令勝鬘夫人，及利智滿足諸菩薩等，宣揚演說如來藏及識藏名，七識俱生。聲聞計著，見人法無我。故勝鬘夫人承佛威神，說如來境界。非聲聞緣覺及外道境界。如來藏識藏，唯佛及餘利智依義菩薩智慧境界。是故汝及餘菩薩摩訶薩，於如來藏識藏，當勤修學，莫但聞覺作知足想。」

此中以「勝鬘經」結示如來藏義境殊勝，非凡、外、小乘所能知了。「大慧，我於此」如來藏與藏識一體而異名，其性本淨之甚深「義，以神力建立」此如來藏，使「令勝鬘夫人，及利」根「智」慧福德圓「滿」具「足」金剛藏「諸」大「菩薩等，宣揚演說如來藏」清淨本性「及」第八染污「識藏」之「名」，並說第八識與前「七識俱」時「生」起。如來藏思想本發源於東北印度。若約鈍根說，為接引計我之外道而說。但本經說唯是對利智上根之菩薩說。又說藏識與七識俱生，本是西南印度思想，本經將八識與如來藏結合為一，可以看出是後期大乘之特色。為令「聲聞」因不了唯心，只知六識

心法智斷人我執，而妄起「計著」法有，令欲使彼等如實知「見人、法」二種皆「無我」，方能捨離藏識，見一切法空。佛法說空、有、性、相，雖有淺深不同；但最後歸結到一切法空性。故古德說：「劣人慧不開，建立有相教」。「故勝鬘夫人承佛威神」，而「說如來境界」，此「非」二乘「聲聞、緣覺及外道」所知「境界」。以「如來藏識藏」自性清淨，「唯佛及」其「餘利」根上「智，依義」不依語「菩薩」之「智慧境界」，此一切法空、無我性是無我如來之藏名。「是故汝及餘菩薩摩訶薩，於如來藏識藏」之深義，「當勤修學」觀察，「莫但」見、「聞、覺」知而已，即「作知足」之「想」。

己二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「甚深如來藏，而與七識俱，二種攝受生，智者則遠離。如鏡像現心，無始習所熏，如實觀察者，諸事悉無事。如愚見指月，觀指不觀月，計著名字者，不見我真實。心為工伎兒，意如和伎者，五識為伴侶，妄想觀伎衆。」

以四頌重明前說。初二頌明如來藏為染淨、迷悟所依。

「甚深」極甚深之「如來藏」，本自清淨，由於隨緣成染「而與七識」和合「俱」生。愚夫無知，對此內、外，能、所「二種攝受」取著而有「生」滅。「智者」能、所雙亡，如實了知藏性本淨，「則」能「遠離」染淨、生滅了。一切法猶「如鏡」中之「緣現」於如來藏「心」中，本無所有。由於「無始」世來虛偽妄「習所熏」。如鏡中像，諸境界顯現於心。若能以正智「如實觀察」如來藏「者」，則如來藏中迷、悟、生、滅「諸事」皆歸於寂滅「無事」。

第三頌訓誡勿執著於名言，不見如來藏我之真義。「如愚」癡凡夫「見」人爲其「指」示「月」亮所在；然愚夫但「觀」手「指」而「不觀」所指之「月」。此如聞法者只「計著名字」相「者」，不能忘言契理，故「不見我」所說明「真實」諦理。

第四頌明八識行相差別境界。第八賴耶識「心爲」如「工」巧之「伎兒」，能隨緣熏變一切萬象。第七末那「意」根執持我、法，「如」協助附「和」工「伎者」。以第七依第八識又緣彼第八識。前「五識」緣外五塵，故「爲」



其第七識「伴侶」，相輔成事。第六意識「妄想」分別如「觀伎」之「衆人」。此頌頗具多識論者氣味，尤以「五識爲伴侶」一句爲甚！

丁二 生此道清淨

戊一 請許

爾時，大慧菩薩白佛言：「世尊！惟願為說五法自性識二種無我，究竟分別相。我及餘菩薩摩訶薩，於一切地次第相續分別此法，入一切佛法。入一切佛法者，乃至如來自覺地。」佛告大慧：「諦聽諦聽，善思念之。」大慧白佛言：「唯然受教。」

本段明五法攝一切世出世間佛法。生此道清淨者，以佛所說五法能生定、慧功德。佛說法爲法界等流，從大悲心中爲起方便妙用。以五法爲本而有三自性、八識、二無我，此屬後期唯識。「瑜伽論真實義品」說三自性。「瑜伽論抉擇分」說五法。可見此經綜合唯識宗初、後期要義。是世親菩薩以後之唯識主流。前文已說五法、三自性、八識、二無我之相，至此特加究竟分別其義。

「爾時大慧菩薩白佛言，世尊，惟願爲」我等解「說五法」、三「自性」、八「識、二種無我，究竟分別」（差別）之行「相」，使令「我及」其「餘菩薩摩訶薩，於一切」菩薩「地」中，能「次第相續」修行，「分別」了知「此」等諸「法」，趣「入一切佛法」之中。證「入一切佛法者，乃至」方能頓入「如來自覺」聖智之「地」。

「佛告大慧，諦聽諦聽，善思念之，善爲思念！大慧」答曰：「唯然受教」。

戊二 解說

己一 長行

庚一 答問

辛一 正明五法

佛告大慧：「五法自性識二種無我分別趣相者，謂名、相、妄想、正智、如如。若修行者修行，入如來自覺聖趣，離於斷常有無等見，現法樂正受住，現在前。大慧！不覺彼五法自性識二無我，自心現外性。凡夫妄想，

## 非諸聖賢。」

總說凡聖於五法、自性、八識、二無我之迷悟差別。

「佛告大慧：五法」、三「自性」、八「識、二種無我」之「分別趣」入「相者」。所「謂」是：「名、相、妄想、正智、如如」五種法。「若修行者修行」。觀察此五法等，則能證「入如來自覺聖趣」，遠「離於斷、常、有、無等見」，得於「現法樂正受」中安「住」，常得此三昧「現在」其「前」，如滅盡定。「大慧！」若「不覺」知彼「五法」、三「自性」、八「識、二無我」，而於「自心」所「現」一切「外」法之「性」，執爲心外實有者，而計有常、斷，有、無等惡見者，則是「凡夫妄想，非諸聖賢」之智慧。

大慧白佛言：「世尊！云何愚夫妄想生，非諸聖賢？」佛告大慧：「愚夫計著俗數名相，隨心流散。流散已，種種相像貌，墮我我所見希望，計著妙色。計著已，無知覆障，故生染著。染著已，貪恚癡所生業積集。積集已，妄想自纏，如蠶作繭，墮生死海，諸趣曠野，如汲井輪。以愚癡故，

不能知如幻野馬水月自性，離我所；起於一切不實妄想。離相所相及生住滅，從自心妄想生。非自在時節微塵勝妙生。愚癡凡夫墮名相流。

大慧但問妄想，如來兼答五法。第一解釋名：「大慧白佛言：世尊！云何愚夫妄想生，非諸聖賢」妄想生起？「佛告大慧：以「愚夫」妄「計著」三科等假立世「俗」「數名相」，又以名計義，「心隨流散」不定，心既「流散已」，見「種種相」之六塵「像貌」，而向內「墮」入於「我、我所見希望」中。佛法破有者，其義在此。向外又「計著」五塵微「妙」之「色」希望。既「計著已」，則爲「無知（無明）覆障」正智，「故」一味「生」起「染著」；心生「染著已」，即受緣愛，便由「貪、恚、癡」所生之身、口、意三「業積集」；如是「積集」衆業「已」，便作種種「妄想自纏，如蠶作繭」，因而「墮」入「生死」大「海，諸（六）趣曠野」之中。又「如汲」水「井輪」，循環不絕！

衆生「以愚癡故，不能」了「知」一切法「如幻、野馬（陽焰）、水月」假名無實，其中「自性」本空，「離我、我所」有。生死輪迴從「一切不實

妄想」之所生「起」。衆生若了知諸法，乃「離」於能見「相」及「所」見「相」，以「及」離於「生、住、滅」相。是故一切法乃「從自心妄想生。非」如外道所計「自在」天、「時節、微塵、勝妙」性所「生」。但「愚癡凡夫，隨」逐虛妄「名、相」而心「流」散向外奔馳，執著不已！

大慧！彼相者，眼識所照，名為色。耳鼻舌身意識所照，名為馨香味觸法。是名為相。

第二解釋相：此中以六塵名為相。「大慧，彼」五法中第二「相者」，依「眼識所照」顯的色塵境，「名為色」塵；依「耳、鼻、舌、身（意）、意識所照」顯之塵境，依次「名為聲、香、味、觸、法」，此六識所緣之六塵境。如是等「是名為相」。此中「意」字，在麗藏本、魏唐二本中皆無此字。六識能照了外境。依唯識說：是從賴耶識中種子習氣所顯現，一切不離於心，能緣與所緣，如牛之二角。

大慧！彼妄想者，施設衆名，顯示諸相，如此不異，象馬車步男女等名，是名妄想。

此第三釋妄想。妄想是由名，相假立，一切全是妄想計著分別。「大慧！彼」凡夫墮於五法之「妄想者」，有二功能，妄計「施設」種種「衆」多假「名」，以「顯示諸」虛妄六塵之「相」，以名計相，以相計名。「如此」決定實在「不」會變「異」。例如：「象」兵、「馬」兵、「車」兵、「步」兵，乃至「男、女等名」各各不同，「是名」能遍計「妄想」。名、相爲其所遍計。名、相不可得，妄想識則不生。

**大慧！正智者，彼名相不可得，猶如過客，諸識不生，不斷不常，不墮一切外道聲聞緣覺之地。**

第四釋正智：若不著名、相，不起妄想分別，遠離有、無，斷、常二邊，即是正智。「大慧！」五法中之「正智者」，在「彼」妄想中所建立遍計執「名、相不可得」；名、相互爲「過」站之「客」，凡夫以爲是主人。若能修四尋伺觀，則知名、相互爲客，暫時存在。一名有多義，一義有多名。正智現前，以根本無分別智觀名、相不可得；了境本空，境空則心寂，故「諸」分別妄「識不生」，其正智了達諸法及其智體「不斷、不常」與法性相應，

以離一切分別，故「不墮」於「一切外道、聲聞、緣覺之地」，此名爲正智。小乘僅達人無我智，大乘達法無我智，故有差別。

復次大慧！菩薩摩訶薩以此正智，不立名相，非不立名相，捨離二見建立及誹謗，知名相不生，是名如如。

第五解釋如如：以正智照了名、相當體不生，即是如如。「復次大慧！菩薩摩訶薩以此正智」觀察一切外境唯心所現，一切名相假立，非有，故「不立名相」；但又非無，一切如幻如化，隨順世間，「非不立名相」；非立、非不立，方能二諦圓融「捨離建立」之有見「及誹謗」之無見，遠離減損、增益「二見」，則「知名、相」本來「不生」，以此無相，寂滅法界性「是名如如」。唐本說：「名、相（是遍計性）及識（是依他性），本來無有，名爲如如（圓成性）」。

大慧！菩薩摩訶薩，住如如者，得無所有境界故，得菩薩歡喜地。得菩薩歡喜地已，永離一切外道惡趣，正住出世間趣。法相成熟。分別幻等一切法。自覺法趣相，離諸妄想，見性異相。次第乃至法雲地。於其中間，三

昧力自在神通開敷。得如來地已，種種變化，圓照示現成熟衆生，如水中月。善究竟滿足十無盡句，為種種意解衆生分別說法，法身離意所作。是名菩薩入如如所得。」

此中說明菩薩安住如如中所獲法益：「大慧！菩薩摩訶薩，安「住」於「如如者」，以證「得」無相寂滅「無所有境界故」，便契入眞如，證「得菩薩歡喜地」。既「得歡喜地已」，便能「永離一切外道」邪見所墮之「惡趣」。初果聲聞與初地菩薩同斷證；初果斷見、戒、疑三結，得非擇滅。初地證遍行眞如，除異生障，皆超越頂，忍二加行位。以頂位不起見，忍位不墮惡趣，所以說證入初地通達位（小乘說見道位）當然能永離一切外道惡趣，「正住」於「出世間趣」道。菩薩至此階位，通達「法相」，善解「成熟」，如實「分別」如「幻等一切法」。證「自覺」聖智「法趣相」，無證而證。以無功用智，轉藏識名，「離諸妄想」之能見相及所「見性（法）」種種「異相」。

菩薩修道位，由此歷程，「次第」昇進，從二地「乃至」至第十「法雲地」。



於其中間」，以「三昧」、十「力、自在、神通」等諸功德，皆能如華「開敷」滿足，得如來地。既「得如來地已」，以「種種變化」身，「圓」滿普門澈「照示現」一切，隨類「成熟衆生，如水中月」影。「善」能「究竟滿足」衆生、佛法、虛空等「十無盡句」弘誓大願。「爲」隨順「衆生種種不同「意解」欲樂而「分別說法」。但如來「法身」清淨，「離」心、「意」、識「所作」，如是三業離念清淨，隨智慧行，「是名」爲「菩薩入如如所得」廣大法益。

辛一 通攝三性

爾時，大慧菩薩白佛言：「世尊！云何世尊為三種自性入於五法。為各有自相宗。」

前文大慧問佛五法、三自性、八識、二無我四門，而佛僅約五法一門爲答。大慧唯恐聞者不能了達，再興此問，如何三性攝於五法中。「爾時，大慧菩薩白佛言：世尊！云何世尊爲」將「三種自性」攝「入於五法」之中，或是「各有」其成立「自相」之「宗」義。

佛告大慧：「三種自性及八識二種無我，悉入五法。大慧！彼名及相，是妄想自性。大慧！若依彼妄想生心心法，名俱時生，如日光俱。種種相各別分別持。是名緣起自性。大慧！正智如如者，不可壞，故名自性。」

文分二段，首先總明攝入五法中。「佛告大慧：三種自性及八識、二種無我，悉」皆攝「入」於「五法」中。其次，別明三種自性攝入五法中。如何五法能攝入三自性？「佛」又告訴「大慧！」因為「彼名及相」是由妄想分別而有，故五法中之名，相二法，即「是」三自性中之「妄想自性」。

又，「大慧！若依彼」名、相所起「妄想，生」起「心、心」所「法名」為能別、所別「俱時」而生，無有先後次第；「如」同「日」與「光」是「俱」時而有，不得相離，所以一切法有「種種」名與「相，各」有差「別」，以衆生心由心、心所「分別」任「持」自性，此是三性中「緣起自性」。

又，「大慧！」五法中之「正智」與「如如者」，乃離一切名、相、妄想，非造作法，「不可壞故」，非生滅法，故正智與如如「名」為圓「成」實「自性」。

復次大慧！自心現妄想，八種分別，謂識藏、意、意識，及五識身相者，妄想，不實相，妄想故，我我所二攝受滅，二無我生。

別明八識、二無我攝入五法中。「復次大慧，」於「自心」所「現」法，起「妄想」（唐本說：是「執著」）時，有「八種分別」識生起：「謂」第八「識藏」、第七「意」、第六「意識」、「及」眼等前「五識身相者」；皆是五法中「不實相」，是依「妄想」分別而有「故」。後期唯識玄奘系以執我、法二執，屬六、七二識，前五不能執著，是自性分別，不隨念計度，第八是無覆無記性。古唯識真諦以八識皆有我、法二執，皆有計度故。若「我（我執）、我所（法執二（取）攝受滅」盡，則「二無我」智得「生」。此依正智，如如建立二種無我。

是故大慧！此五法者，聲聞緣覺菩薩如來，自覺聖智，諸地相續次第，一切佛法悉入其中。

總結五法攝盡一切佛法。「是故大慧！此五法者」，不但攝其餘三門，即

是「聲聞、緣覺、菩薩、如來之自覺聖」之果位，乃是「諸地相續」修行「次第」，即使「一切佛法悉入其中」，攝盡無遺。

庚三 別顯

復次大慧！五法者：相、名、妄想、如如、正智。大慧！相者，若處所形相，色像等現，是名為相。若彼有如是相，名為瓶等，即此非餘，是說為名。施設衆名，顯示諸相瓶等心心法，是名妄想。彼名彼相，畢竟不可得，始終無覺，於諸法無展轉，離不實妄想，是名如如。真實決定究竟自性不可得，彼是如相。我及諸佛隨順入處，普為衆生如實演說施設顯示，於彼隨入正覺。不斷不常，妄想不起。隨順自覺聖趣。一切外道聲聞緣覺所不得相，是名正智。

重說五法，與前說大致相同。惟次第有倒置，以顯法義圓融。「復次大慧！」所謂「五法者：相、名、妄想、如如、正智。大慧！」所謂「相者：若處所」、若「形相」、有「色、像等」各別顯「現，是名為相」。所謂名者：「若彼有如是相」，建立「名為瓶等」，且計著「即此」瓶名而「非」

是其「餘」之名，能顯示此相，「是說爲名」。所謂妄想者：就緣彼瓶等「施設」安立「衆名，顯示」瓶等「諸相」，謂是「瓶等」時，所生起之「心、心所法，是名妄想」。所謂如如者，若了解「彼名、彼相，畢竟不可得」，無有實體，唯心所現，「始終無覺」不起分別，「於諸法無展轉」分別。遠「離」虛妄「不實妄想」分別，「是名如如」。所謂正智者：能「真實決定」，一切法「究竟自性不可得，彼」即是真「如」之「相」，是「我及諸佛隨順」法性證「入」之「處，普爲」一切「衆生如實演說，施設」名相，「顯示」如如之真實義。「於彼」衆生皆令「隨」順「入」於「正覺」，即能澈見一切法，「不斷、不常」。離於斷、常二邊，則「妄想不起」，而得「隨順」如來「自覺聖」智之所「趣」。頓超「一切外道、聲聞、緣覺所不能證「得」之「相」，此「是名」爲「正智」。

庚四 結勸

大慧！是名五法、三種自性，八識、一種無我，一切佛法悉入其中。是故大慧，當自方便學，亦教他人，勿隨於他。」

總結勸修。「大慧！」此中「是名五法、三種自性、八識、二種無我」。能將所有「一切佛法悉」皆攝「入其中」。結勸說：「是故大慧」，當以「自」智「方便」修「學」，並希「亦教」化「他人」學習。以正念、正知期能通達，「勿隨」於「他」人轉去。

己二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「五法三自性，及與八種識，二種無有我，悉攝摩訶衍。名相虛妄想，自性二種相，正智及如如，是則為成相。」

又以二頌重宣前義。「爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：五法、三自性，及與八種識，二種無有我」，此四門「悉」皆「攝」盡於一切「摩訶衍」大乘。「名、相、虛妄想」即含攝三「自性」之緣起自性及妄想「二種相」，五法中之「正智、及如如，是則為」三自性之圓「成」實「相」。

丁三 離垢清淨

戊一 問

爾時，大慧菩薩復白佛言：「世尊！如世尊所說句，過去諸佛，如恆河沙，

未來現在，亦復如是。云何世尊！為如說而受？為更有餘義？惟願如來，哀愍解說。」

佛法中舉喻，本為顯理；然義理深邃，非喻所能及。佛有種種方便，以此淺喻，比喻難知難解之佛果境界。故今大慧為探求佛果功德，再請示解說離垢清淨之佛果勝妙功德。

「爾時，大慧菩薩復白佛言：世尊，如世尊所說」之法「句」中說：「過去諸佛如恆河沙；未來、現在」諸佛「亦復如是」如恆河沙。「云何」受持此句？「世尊！為如說」依文取義「而受」持？「為」不依其文「更有餘義？惟願如來」大悲，「哀愍」，為我等「解說」。

戊二 答

己一 長行

庚一 不如說受

佛告大慧：「莫如說受。三世諸佛量，非如恆河沙。所以者何？過世間望，非譬所譬。」

首先答釋佛之數量非恆河沙可譬。「佛告大慧，莫如」言「說」而「受」持彼句。「三世諸佛」之數「量，非如恆河沙」數。佛超數量，說多、說少，應衆生機感而說。「所以者何」？以佛數難思，超「過世間」量度所能企「望」，非恆河沙「譬」喻所「譬」。唯以少分爲其比喻。

以凡愚計常，外道妄想，長養惡見，生死無窮。欲令厭離生死趣輪，精勤勝進故，為彼說言，諸佛易見，非如優曇鉢華，難得見故，息方便求。有時復觀諸受化者，作是說言，佛難值遇，如優曇鉢華。優曇鉢華，無已見今見當見。如來者，世間悉見。不以建立自通故，說言如來出世優曇鉢華。大慧！自建立自通者，過世間望，彼諸凡愚所不能信，自覺聖智境界，無以為譬，真實如來，過心意意識所見之相，不可為譬。

文分二段，初說隨機淺深，故舉喻不定。為何說佛數量很多？但「以凡愚」中有「計常」與無常諸「外道」起有、無「妄想」，而「長養惡見」，墮五趣中，「生死無窮」！為「欲令」彼外道「厭離生死趣輪」，發勝希望，「精勤」求證「勝進」聖果「故」，而「為彼說言：諸佛」易成、「易見」，如



恆河沙，「非如優曇鉢華」。若爲說：「難得」——「見故」，彼則「息」止修行「方便，不求」佛果。「有時復觀諸」可接「受」教「化」之衆生「者」，又「作」如「是說言：佛難值遇，如優曇鉢華」。「阿含經」、「法華經」皆有此說。實則「優曇鉢華」如中國之仙丹，實不可得。「無」人「已見、今見、當見」。然而「如來者」，則「世間悉見」。所以如是易見、難見二種譬喻，如來「不以建立自」證通「法故」而「說言如來出世，如優曇鉢華」。

其次，說自通自覺聖智法者是眞實如來，無譬可喻。「大慧！」如來所「自」證「建立自通」自覺聖智「者」，超「過世間」心量所能企「望」者，故「彼諸凡愚」之人「所不能信」受。如來「自覺聖智」之「境界」，世間法中「無以爲譬」。何以故？「眞實如來」法身，超「過」愚夫「心、意、意識所見之相，不可」以世間譬喻「爲」之「譬」喻而能了知。

庚二 更有餘義

大慧！然我說譬佛如恆河沙，無有過咎。大慧！譬如恆沙，一切魚鱉輸收

魔羅獅子象馬人獸踐踏。沙不念言，彼惱亂我，而生妄想。自性清淨，無諸垢污，如來應供等正覺自覺聖智恆河，大力神通自在等沙，一切外道諸人獸等一切惱亂，如來不念而生妄想。如來寂然，無有念想。如來本願，以三昧樂安衆生故，無有惱亂。猶如恆沙等無有異。又斷貪恚故。

以下以恆河沙喻佛之法身有七種功德：一、說佛受惱無瞋念德：

「大慧！」如來法身，雖無以爲譬，「然我說譬」諸「佛如恆河沙」，並「無過咎」。佛意若約自通自證之法身說，法身之體本離言說譬喻。今以報、化二身，化現度生說，用恆河沙譬如來七種功德，故說無咎。

「大慧！譬如恆」河「沙」，雖被「一切魚鰲、輪收摩羅（海豚）、獅子、象、馬、人、獸踐踏」，而恆河之「沙」從「不念言」，說「彼」魚、鰲等「惱亂我，而生妄想」分別。因恆河沙「自性清淨，無諸」煩惱「垢污」。「如來應供等正覺」之「智覺聖智」亦如「恆河沙」，如來之「大力神通自在」具足，其量「等」如恆河「沙」，所以「一切外道、諸人、獸等」，雖作「一切惱亂」；然「如來」從「不」起一「念」說：彼惱亂我，「而生妄

想」分別，以如來常住捨心。又以「如來」聖智心性「寂然，無有」染淨之「念想」。何以故？有二因緣：一、「如來」以「本願」力，「以三昧樂」，普爲「安樂衆生故」。二、「又斷貪、恚故，無有惱亂」，而爲動搖，如是性德，故能「猶如恆沙，等無有異」。

譬如恆沙，是地自性，劫盡燒時，燒一切地，而彼地大不捨自性，與火大俱生故。其餘愚夫作地燒想，而地不燒，以火因故。如是大慧！如來法身，如恆沙不壞。

二、說法身終不壞滅德：以恆河沙爲譬。法身與法性爲同體異名，法性有事、理二義：若以事說，諸法各有其不變壞自性，如地有堅性。若以理說，諸法平等，唯一實性不變不壞。今舉事以譬理，說「如來法身，如恆沙不壞」。

「譬如恆」河「沙」之堅性，「是地」之「自性」，當「劫盡」火欲「燒時」，即「燒一切地，而彼地大」亦「不」曾「捨」其「自性」，何以故？因地大恆「與火大俱」時「生故」。如中國哲學說：五行相生，土與木同屬

堅性，木能生火，火又生土，地大與火大，互爲生因。魏本說：「地大有火相續體故」。但「其餘愚夫」卻「作地」被「燒」盡「想」；然「而地」實「不燒」盡，「以火」爲地之生「因故」。魏本說：「以不離地而得更有四大火身故」。

以喻合法說，「如是大慧，如來法身如恆沙」終「不壞」滅，是故我說諸佛如來如恆河沙。

**大慧！譬如恆沙，無有限量。如來光明，亦復如是無有限量。為成熟衆生故，普照一切諸佛大衆。**

三、說如來光明無量，譬如恆沙德：「大慧！譬如恆沙」，其數「無有限量，如來」之智慧「光明，亦復如是，無有限量」。故「爲」欲「成熟衆生故，普照一切諸佛大衆」之會，爲令彼佛、衆生亦能覺知。如佛說大乘經前，皆放光、現瑞，以示十方無量報身菩薩莊嚴，各各差別皆無分齊，不相妨礙。故說如來光明無有限量！

**大慧！譬如恆沙，別求異沙，永不可得。如是大慧！如來應供等正覺，無**

生生滅滅，有因緣斷故。

四、說如來恆住自性德：「大慧！譬如」於「恆沙」中，「別求」與恆沙不同之「異」狀「沙」，或改變爲「異沙」之物，「永不可得」。因爲恆沙住沙自性不會改變其自性。「如是大慧！如來應供等正覺，無」凡夫之「生死、生滅」之相，三「有」之「因緣」悉已「斷」盡「故」，再不會改變成凡夫。

大慧！譬如恆沙，增減不可得知。如是大慧！如來智慧成熟衆生，不增不減。非身法故，身法者有壞，如來法身，非是身法。

五、說法身智慧不增不減德：「大慧！譬如恆沙」，其「增、減」皆「不可得知」，喻「如來智慧成熟衆生、不增、不減」，如來亦然。以法身起方便智慧成熟利益衆生，其法身體無增無減。何以故？法身並「非」有爲「身法（即色身）故，身法者有壞（無常）」。以「如來法身，非是身法」，故無壞滅，不增不減，故喻如恆河沙。

如壓恆沙，油不可得。如是一切極苦衆生逼迫如來，乃至衆生未得涅槃，

不捨法界自三昧願樂。以大悲故。

六、說如來以大悲心，故苦迫不捨德：「如壓」榨「恆沙」，要想出「油」，終「不可得」。如來亦然，「如是一切衆生」以「極」大痛「苦逼迫如來」，但「乃至」有一「衆生未得涅槃」，則如來亦「不捨法界」性中慈悲，而「自」住「三昧」；相反的，如來「願樂」廣度衆生，以具足成就「大悲」心「故」。故說諸佛如來如恆河沙。

大慧！譬如恆沙，隨水而流，非無水也。如是大慧！如來所說一切諸法，隨涅槃流。是故說言：如恆河沙。如來不隨諸去流轉，去是壞義故。大慧！生死本際不可知，不知故，云何說去？大慧！去者，斷義，而愚夫不知。」

七、說隨順涅槃德：以恆沙爲喻。「大慧！譬如恆沙」，能「隨水而流」，並「非無水」，沙能自流。沙喻法身，水喻涅槃。非河中無水，沙能自流，喻如若無涅槃即無法身，以法身即是涅槃。「如是大慧，如來所說一切諸法」，亦皆「隨」順「涅槃」之「流」而流出，「是故說言如恆河沙」。

其次，別明不去義：「如來」法身「不隨諸去」唐本說：如來說法不隨於趣，趣是壞義（流轉），魏本說：「恆河沙隨順流者，非是去義」。以「去是壞義故」，以如來法身實不壞。「大慧！生死」無邊，「本際不可知」。「勝鬘經」說：「生死者，依如來藏，以如來藏故，說本際不可知」。根據此說，如來藏就是生死本際。又，「大涅槃無住，不住生死、不住寂滅；順涅槃流者，非去生死而別有涅槃。生死邊際不可得，何所去乎？」「生死」既「不知故，云何說去？」一切法本無所來，亦無所去。「大慧！去者，斷義」、變化義，故知生死如幻如化；然「而，愚夫」不覺、「不知」。

庚三 問答抉擇

大慧白佛言：「世尊！若衆生生死本際不可知者，云何解脫可知？」佛告大慧：「無始虛偽過惡妄想習氣因滅，自心現知外義，妄想身轉解脫不滅。是故無邊，非都無所有。為彼妄想，作無邊等異名。觀察內外，離於妄想。無異衆生，智及爾燄。一切諸法，悉皆寂靜。不識自心現妄想，故妄想生。若識則滅。」

抉擇上文「生死本際不可知」義。

「大慧白佛言：世尊！若衆生生死本際不可知者，云何可知解脫」？此疑解脫在生死之外，說超生死邊際外，方達解脫，殊不知生死際即解脫際。

「佛告大慧」，所說解脫者，爲「無始」世來之「虛偽過惡妄想習氣」心「因滅」，從而如實見一切法唯「自心」所「現」，了「知」一切「外義（外境）」唯心自現，故「妄想身轉」變，而依「解脫」，然卻「不」落於斷「滅」是故「生死實「無」有「邊」際可得，以生死際乃在於自心妄想。「非」解脫「都無所有」，以妄想皆從因緣妄現故。然愚夫「爲彼妄想」所纏，不得解脫，「作無邊等異名」，而解脫實非有邊、無邊，以唯心現故。以智慧「觀察內」心，「外」境一切諸法，本來「離於妄想」分別，「無」別「異衆生」可得。如是則能了知「智及」所知之「爾燄一切諸法」，能、所、內、外，「悉皆寂靜」。愚夫「不識自心現妄想，故」有種種「妄想生，若識」自心現，妄想「則滅」。



爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「觀察諸導師，猶如恆河沙，不壞亦不去，亦復不究竟，是則為平等。觀察諸如來，猶如恆河沙，悉離一切過，隨流而性常，是則佛正覺。」

十句偈中前五句說法身平等。後五句說法身常住，總攝長行七種恆沙譬。

「爾時，世尊欲重宣」前長行之「義，而說偈言：觀察諸導師」之佛陀，其數「猶如恆河沙」，其法身「不壞亦不去」流轉輪迴，「亦復不究竟」涅槃，「是則」名「為平等」法身。又「觀察諸如來，猶如恆河沙，悉離」世間「一切」生死「過」患，「隨」順涅槃之「流，而」法身之「性常」住不變，「是則」名為「佛」之「正」遍知「覺」。

丁四 得此道清淨

戊一 請許

爾時，大慧菩薩復白佛言：「世尊！唯願為說一切諸法，剎那壞相。世尊！云何一切法剎那？」佛告大慧：「諦聽諦聽，善思念之，當為汝說。」

佛說剎那生滅，密示法本不生，當體寂滅，以破不了諸法如幻；而凡愚反

執諸法實有剎那。大慧此問，原在經初百八句中已經提出，今又聞及「法身不壞」，故又觸及與不壞相對之剎那生滅問題。

「爾時，大慧菩薩復白佛言：世尊！唯願爲說一切諸法，剎那」念念不住之「壞相」。同時，「世尊！云何」說「一切法剎那」變遷？「佛告大慧，諦聽、諦聽！善思念之，當爲汝說」。

戊二 解說

己一 長行

庚一 直說

佛告大慧：「一切法者，謂：善、不善、無記、有為、無為、世間、出世間、有罪、無罪、有漏、無漏、受、不受。」

一、先略標一切法之名，作爲下文說明壞、不壞相之依據。

「佛告大慧！一切法者」，即「謂：善」法、「不善」法、「無記」法、「有為」法、「無為」法、「世間」法、「出世間」法、「有罪」法（染汚法）、「無罪」法（清淨法）、「有漏」法、「無漏」法、有執「受」法、「不」

攝「受」法（不執受法）。唐、魏二本中無「有罪、無罪」四字。

**大慧！略說心意意識及習氣，是五受陰因。是心意意識習氣，長養凡愚善不善妄想。大慧！修三昧樂，三昧正受現法樂住，名為賢聖善無漏。**

二、次總明一切法有：有漏法、無漏法、善、不善法。

「大慧！略」而「說」此「心、意、意識」，以「及」虛妄「習氣」，就「是五受陰」生死之果報生「因」，衆生五受陰「是心、意、意識」及「習氣」之所「長養」，於是「凡愚」妄生一切「善、不善」有漏法「妄想」分別，故有剎那壞相。

「大慧！」諸賢聖能「修三昧正受」，以滅盡定爲因，得「現法樂住」爲果，了達一切唯心現量，觀五受陰如幻如化，是「名爲賢聖」之純「善無漏」清淨法，故無剎那壞相。

**大慧！善不善者，謂八識。何等為八？謂如來藏，名識藏。心、意、意識，及五識身，非外道所說。大慧！五識身者，心意意識俱，善不善相，展轉變壞，相續流注。不壞身生，亦生亦滅。不覺自心現，次第滅，餘識生，**

形相差別攝受，意識五識，俱相應生，剎那時不住，名為剎那。

三、詳明善、不善法，剎那、不剎那。

「大慧！」有漏法之「善、不善」法「者」，即「謂八識」，以造善、作惡，皆由八識活動。「何等爲八？謂如來藏名爲識藏」，以由最初一念妄動，而成爲一切妄識之藏（妄識之體，妄識之源）。即如來藏爲前七轉識所熏變，名爲識藏；又由識藏種子轉生前七識，發生現行，而有第八識「心」、第七識「意」、第六識「意識」，以「及」眼等前「五識身」生起。然此如來藏雖爲無始無明所染，而其清淨自性不變，但有隨染、淨緣之用，其義甚深，唯佛、菩薩才能通達此意，故「非外道所說」、所知。

「大慧！」眼等「五識身者」與第八識「心」、第七「意」識、第六「意識」同時「俱」生起。（魏、唐二本皆說五識身與意識俱，不說「心」及「意」俱）。前五識緣攬色等五塵，由第六識分別善惡，轉變爲第七識計著，再轉變爲第八識藏之種子，識體無別，與善心所相應爲「善」相，與染心所相應爲「不善相」，如此「展轉」差別「變壞」，生滅「相續」，如水「流注」不

斷；雖然展轉生滅不斷，然亦「不壞」第八識本體之「身」。此「不壞身生」，唐本說：「無異體生」，魏本加：「隨順生法」。因此，前七識「亦生亦滅」，或生已即滅，而第八清淨自體不生不滅。

但凡愚取諸外境，「不覺自心」所「現」，故於前五識取五塵後，無間滅已，離五塵而「次第滅」已，其「餘」第六「識」攀緣前五識落謝影像，「攝受」執取分別前五識所了別之根塵相對之「形相差別」者，乃是第六「意識」、與前「五識」緣六塵境之際，「俱」時「相應」而「生」，生已，則「剎那時不住」，是「名為剎那」生滅法。

**大慧！剎那者，名識藏，如來藏意俱生，識習氣剎那。無漏習氣非剎那。非凡愚所覺。計著剎那論故，不覺一切法剎那非剎那。以斷見壞無為法。**

此約如來藏隨緣熏變有漏習氣為剎那，無漏習氣非剎那之要意。若有漏習氣非剎那，則成為常住不壞之法。若無漏習氣是剎那，則三乘聖賢一切斷證，乃至佛果功德皆成空無。

此句或可讀為「大慧！剎那者，識藏如來藏（中之）意俱生習氣，（是）剎那。

（其中之）無漏習氣非剎那」。唐本說：「大慧！如來藏名藏識，所與意等諸習氣俱，是剎那法。無漏習氣非剎那法」。因剎那法，受熏習故，如來藏受染，起藏識名。以六、七識之「剎那者」故，故其體「名藏識」，於「如來藏」中，第七「意」根與第八識「俱」時生第六意「識」，由第六識善惡「習氣」所熏，故成有漏「剎那」生滅，梵本說：「由意俱生轉識習氣，而為剎那」。「無漏（性具功德，常住不變故，非如「攝論」等之正聞熏習等無漏種子）。但此意義甚深，「非凡」夫、「愚」法二乘「所」能「覺」「知」，唯八地以上菩薩才能通達。以凡、愚「計著剎那」邪「論」為真實，「不覺」知「一切法剎那」生滅中，尚有「非剎那」之不生不滅。唯八地以上菩薩離生滅見，得無生忍，徹見識藏海中實不生滅。凡愚錯把「斷」滅空「見」而破「壞」了「無為法」。

大慧！七識不流轉，不受苦樂，非涅槃因。大慧！如來藏者，受苦樂，與因俱，若生若滅。四住地無明住地所醉。凡愚不覺，剎那見妄想熏心。

此以前七轉識與第八識相互關係，說明如來藏並非剎那生滅。

「大慧！」前「七識」剎那生滅，本無自性，故「不流轉生死；既不是流轉生死主因，故」「不受苦樂」，既非生死苦樂之根本，故「非涅槃」之「因」。

然而，「大慧！如來藏者」，轉名阿賴耶識，乃真妄和合，雖有不變之體而有隨緣之用。又能受熏、持種，故能承「受」生死之「苦」與涅槃之「樂」；同時「與」諸法作生起之「俱」有之主「因」。又以能與善、惡種子之共存，故顯有「若生、若滅」，循環五道，往來不休。然其藏性本體則未嘗去來，實非生滅。但爲見、欲愛、色愛、有愛枝末「四住地」及根本「無明住地所醉」迷覆，「凡愚不」能「覺」知，起「剎那見」之「妄想」所「熏心」。

正如「楞嚴經」說：「生死去來，本如來藏妙真如性。」

復次大慧！如金、金剛、佛舍利得奇特性，終不損壞。大慧！若得無間，有利那者，聖應非聖，而聖未曾不聖。如金、金剛，雖經劫數，稱量不減。云何凡、愚，不善於我隱覆之說。於內外一切法，作剎那想？」

#### 四、喻明無漏非剎那。

「復次大慧！如金、金剛、佛舍利」，皆「得奇特」「堅固」之特「性，終不損壞」；雖是有爲法亦有非剎那之性，喻如來藏性之究竟無有生滅。雖處於無量煩惱之中，但其性不變。「大慧！若」修道之人證「得無間」現觀，解脫道時，尙「有利那」生滅「者」，則「聖」人應「非」「聖」人；然「而」彼「聖」人「未曾不」是「聖」人，正「如金、金剛，雖經」多「劫」之「數」後，而其「稱量」猶「不減」少。「云何凡、愚不善」解「於我隱覆」秘密「之說」，而於「內」心「外」境一切法，皆「作剎那」生滅不住之「想」？

庚二 問答

大慧菩薩復白佛言：「世尊！如世尊說，六波羅蜜滿足，得成正覺。何等為六？」

大慧了解剎那與非剎那後，如何要從剎那生滅之生死此岸到達非剎那之涅槃彼岸，其方法即修六度，因此接著請問六度法門。

「大慧菩薩復白佛言：世尊！」一往所「說」：菩薩不但要通達迷、悟之



關鍵，進而還要廣修「六波羅蜜滿足」，才能「得成正覺。云何」修此「等六」度？

佛告大慧：「波羅蜜有三種分別。謂：世間、出世間、出世間上上」

世尊答覆時，先標列三種六度之名稱：

「佛告大慧！」波羅蜜即到彼岸，又譯爲度，以此六種方法方能度過生死大海，至涅槃彼岸。約其等級「分別，有三種」：即所「謂：世間」人天行六度，「出世間」二乘行六度、「出世間上上」菩薩一乘行之六度。

大慧！世間波羅蜜者，我所攝受計著，攝受一邊。為種種受生處。樂色聲香味觸故，滿足檀波羅蜜。戒、忍、精進、禪定、智慧，亦如是。凡夫神通，及生梵天。

先說世間六度。此是人天凡夫著相所修六度，以計著有我、我所，無度生之悲願，雖得人天勝報，著相貪求，故不能出世。

「大慧！世間波羅蜜者」，是凡夫於一切布施法上生起有「我、我所攝受（取著）計著」不捨，又「攝受」斷、常「二邊」，不契中道。「爲」求三界

中「種種受生處」，貪「樂、色、聲、香、味、觸」等五欲享受「故」，如是修行「滿足檀波羅蜜」。乃至滿足持「戒」、「忍」辱、「精進、禪定、智慧」波羅蜜「亦如是」。所獲得者，爲「凡夫」之五「神通，及生」於「梵天」，是名世間波羅蜜。

大慧！出世間波羅蜜者，聲聞緣覺，墮攝受涅槃故，行六波羅蜜，樂自己涅槃樂。

次說出世間六度。是二乘計著厭生死苦，欣涅槃樂，雖行六度，不上求佛道，下化衆生之行徑。

「大慧！出世間波羅蜜者」，以「聲聞、緣覺」聖者，「墮」於「攝」取、執「受」偏空「涅槃」之理「故」，而「行六波羅蜜」，只「樂」著於「自己涅槃樂」中，是名出世間波羅蜜。

出世間上上波羅蜜者，覺自心現妄想攝受，及自心二故，不生妄想。於諸趣攝受非分，自心色相不計著。為安樂一切衆生故，生檀波羅蜜，起上方便。即於彼緣，妄想不生戒，是尸波羅蜜。即彼妄想不生，忍知攝所

攝，是屬提波羅蜜。初中後夜，精勤方便，隨順修行方便，妄想不生，是毗梨耶波羅蜜。妄想悉滅，不墮聲聞涅槃攝受，是禪波羅蜜。自心妄想非性，智慧觀察，不墮二邊，先身轉勝而不可壞，得自覺聖趣，是般若波羅蜜。」

最後說出世間上上波羅蜜，為大乘菩薩所修。不但超越前世間著相凡夫，亦超越出世間二乘偏空涅槃。

「出世間上上波羅蜜者」，是菩薩「覺」了一切諸法乃是依於「自心」所「現」之「妄想量」度，而生起之「攝受」計著。又能如實知見「自心」能度、所度「二」法，皆無有自性，故「不生妄想」分別。以菩薩不求未來「諸趣」果報，故於諸趣攝受，「非」有其「分」。於「自心中」，於能施之我，受施之人，及所施財物等「色相」，從來「不計著」。但「為安樂一切眾生故」。知所施物，唯心所現而無自體，以此三輪體空之心，「生檀波羅蜜，起上上」之度生「方便」，是名出世間上上之檀波羅蜜。

菩薩修尸波羅蜜時，「即」是「於彼」止、持、作、犯等所「緣」境界上，

能持、所持諸「妄想」分別之心皆「不生」起，心清淨故，而得成就心地「戒，是」名「尸波羅蜜」。

菩薩修忍波羅蜜時，「即」於「彼」能忍、所忍等諸法相上，「妄想」分別之心「不生」，而安於「忍」辱，如實了「知」，能「攝」（能忍之心），「所攝」（所忍）之境，皆非實有，「是」名「羸提波羅蜜」。

菩薩修精進波羅蜜時，能於「初、中、後夜精」進，「勤」修種種「方便，隨順」如實法性而「修行」智慧「方便」，能勤、所勤之「妄想」分別「不生，是名毗梨耶皮羅蜜」。

菩薩修禪定波羅蜜時，通達心、意、意識滅，一切「妄想悉滅」不生，以悲願度生，雖得寂靜三昧而不取證，故「不墮」於「聲聞涅槃」，為涅槃所「攝受，是」名「禪波羅蜜」。

菩薩修般若波羅蜜時，以智慧深觀，一切法是「自心妄想」所現，「非」實有「性」，因有「智慧觀察」，故「不墮」於有、無「二邊」。於轉依時，能將「先」業粗劣之「身」，變「轉」為殊「勝」淨妙身，頓成清淨微妙法

身，「而不可壞」，離於生滅、無常，「得自覺聖智趣。是」名「般若波羅蜜」。

以上菩薩所修六度法門皆以離妄爲本，離於前七妄想分別，方能契合第八眞常妙心，眞心獨現，即至佛果彼岸。

### 己二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「空無常剎那，愚夫妄想作，如河、燈、種子，而作剎那想。剎那息煩亂，寂靜離所作，一切法不生，我說剎那義。」

重頌中又以九頌再明剎那變壞相。初二頌總答大慧所問「一切法剎那」之意義。

「爾時，世尊欲重宣」前說之「義，而說偈言」：佛說諸法「空、無常、剎那」生滅者，皆是對治「愚夫妄想」分別計著諸法爲常，所「作」如是說。故舉喻說一切法「如河」流、如「燈」焰、如「種子」之遷流不停，變動不居。如此，「而」令愚夫了解諸法「作剎那」無常「想」，以破其執常之妄

見。佛說諸法「剎那」義，是止「息」愚夫計常之「煩亂」，令其歸於「寂靜」，遠「離」能作「所」作。此等皆是隨他意語，非佛之本懷。佛說剎那之根本意，是說明「一切法」實本「不生」，常住不變，生即無生，滅即無滅，無生無滅，才是「我」佛所「說剎那」之真「義」。

物生則有滅，不為愚者說。無間相續性，妄想之所熏。無明為其因，心則從彼生，乃至色未生，中間有何分？相續次第滅，餘心隨彼生，不住於色時，何所緣而生？以從彼生故，不如實因生，云何無所成，而知剎那壞？

此中四頌辨釋剎那、非剎那義。前二頌約生相說，先立後破。後二頌約滅相釋，亦先立後破。

先約生相破心念之生實無自性：一切緣生之「物」，有「生則有滅」，皆不如實，如鏡中像、空中花，此義甚深，非證得離念之明智者不能明了，故「不為愚者說」剎那之義。「無間相續性」之心念，是取著色相境之「妄想之所熏」為緣。又破其剎那有生說，實以根本「無明為其」生「因」，一切「心」、心所之生滅即「從彼」而「生」起。若無明「乃至色」相境「未生」

起之前，試問「中間」緣色相境之心念，則依「有何分」而住？而生分別？答曰：以色相境未生，不與眼對，中間心念不得相續而生，因此心念之生實無自性。

次約滅相說心念無體：前念「相續次第（無間滅）」而「滅」，以等無間緣，使後念「餘心隨彼」前念之滅，而接著「生」起，一念引一念，念念不停、不住，此剎那心，若「不住於色」之「時」，試問：則以「何」爲「所緣而生」緣色之心？若說彼心即使不住於色，亦能生緣色之心，「以」計著心念爲「從彼」不住色之心而「生故」，此心識即是「不」從「如實」之「因」而所「生」；所以心念之生滅相皆無實體。如是，「云何」求心念之生滅相，皆「無所」能夠「成」立之道理，「而」能「知」心念有「剎那壞」滅之相。當知心念生滅，俱無實體，實無剎那壞相，本來不生。

修行者正受，金剛佛舍利，光音天宮殿，世間不壞事。住於正法得，如來智具足，比丘得平等，云何見剎那？健闍婆幻等，色無有剎那，於不實色等，視之若真實。」

此下舉喻以明非剎那之事。初偈用四事明無剎那可見。

如實「修行者」獲得三昧「正受」時，親見世間一切諸法不壞之物，如「金剛、佛舍利」以及色界二禪中第三天之「光音天宮殿」，皆是「世間」堅固「不壞」之「事」。安住定中尚得如此見到不壞之事，並非剎那，何況安「住於正法」聖者；或者「得」到「如來」正「智具足」，以及「比丘」證「得」之「平等」法性真如，「云何見」諸法尚有「剎那」不住之相？諸法如「犍闍婆」城、如「幻」化「等」，一切諸「色」相皆空「無有剎那」；然愚夫「於不實如幻」之「色等」中，「視之若真實」，故說有剎那。證得真實法是常住故非剎那；虛妄世俗法，無實在性亦非剎那。佛說剎那生滅，爲度衆生不必沉滯於剎那生滅無常中，而去追求不生不滅，常住不變、當體寂滅之平等法性，悟此而修六度，則達此岸即彼岸，生死即涅槃，本來無二致。

丙四 會歸一實章

丁一 開跡顯本

戊一 請許



爾時，大慧菩薩復白佛言：「世尊！世尊記阿羅漢得成阿耨多羅三藐三菩提，與諸菩薩等無差別。一切衆生法不涅槃，誰至佛道？」

佛說法雖有五乘共法、三乘共法，但最後皆歸於一乘不共法，希望人人皆得成佛。初雖爲實施權，最後畢竟會權歸實，正如「法華經」之「方便品」說：「世尊法久後，要當顯真實」。本章中有八問八答，開跡顯本，正說明此一意趣。大慧對世尊一往所說，義多隱密，不易了達，故又略舉六問，請求開示，今第一問：阿羅漢授記之事。

「爾時大慧菩薩復白佛言：世尊」以何因緣，「世尊記阿羅漢」將來亦「得成阿耨多羅三藐三菩提」，並且「與諸菩薩等無差別」。又在方等會上，佛唯記菩薩，不記聲聞，今聞說二乘不異菩薩，故有此問。第二問：佛亦說「一切衆生法，不」至「涅槃」，如是則「誰」能「至佛道」？

從初得佛，至般涅槃，於其中間不說一字，亦無所答。如來常定故，亦無慮，亦無察，化佛化作佛事。

第三問：何故如來曾說：「從初得」成「佛」，乃「至般涅槃，於其中間

不」曾「說」一字，亦無所答」？第四問：何故說「如來」法身寂然「常」在「定」中，「亦無」緣「慮，亦無觀」「察」之尋、伺二心所法。何故說：一切「佛事」，皆是「化佛化作」？

何故說識剎那展轉壞相。

第五問：既說七識不流轉，「何故」又「說」五「識」身與心、意、意識，俱是「剎那展轉壞相」？

金剛力士，常隨侍衛。

第六問：前文佛既說「法身過世間望，非譬所譬」不可見，何故有「金剛力士，常隨侍衛」？

何不施設本際。

第七問：如來說生死本際不可知，「何不施設本際」？作為教法，使知解脫。

現魔魔業，惡業果報，旃遮摩納，孫陀利女、空鉢而出，惡業障現。云何如來得一切種智，而不離諸過？」

第八問：前恆沙喻中偈說：「觀察諸如來，悉離一切過」，但如來一生中亦受到種種災難。如天魔「現魔」兵、魔女，種種「魔業」障礙成道。以及佛有頭痛、背痛等「惡業果報」。又如「旃遮摩納」婆羅門女以木盂繫腹部，謗佛私通；又如外道「孫陀利女」殺女埋佛住處，謗爲佛殺。佛入剎梨那村乞食無施「空鉢而出」。以及食馬麥，木刺傷足，調達推山石壓佛，流離王殺釋種族等「惡業障現。云何如來」既已「得一切種智，而」猶「不」能「離」世間「諸過」患？

戊二 解說

己一 長行

佛告大慧：「諦聽諦聽，善思念之，當為汝說。」大慧白佛言：「善哉世尊！唯然受教。」

此是如來許說。「佛告大慧：善思念之，當爲汝說。大慧白佛言：善哉世尊！唯」願敬謹「受教」。

佛告大慧：「為無餘涅槃故說，誘進行菩薩行者故。此及餘世界修菩薩行

者，樂聲聞乘涅槃，為令離聲聞乘，進向大乘，化佛授聲聞記，非是法佛。大慧！因是故，記諸聲聞與菩薩不異。大慧！不異者，聲聞緣覺諸佛如來，煩惱障斷，解脫一味，非智障斷。大慧！智障者，見法無我，殊勝清淨。煩惱障者，先習見人無我斷，七識滅。法障解脫，識藏習滅，究竟清淨。

答第一授記聲聞成佛：

「佛告大慧！為」「令」聲聞聖者進入「無餘涅槃故」，而「說」聲聞當成佛果菩提，及為「誘進」修「行菩薩」道之「行者故」。又以「此」世界「及」其「餘世界」之初「修菩薩行者」，畏大樂小，退墮而「樂」著「聲聞乘」之有餘「涅槃，為令」捨「離聲聞乘，進」趣「向大乘」，故以「化佛」方便，「授聲聞說」，而「非是法佛」真實授記。「大慧！因是」之「故」，則說佛為授「記諸聲聞，與菩薩不異」。

「大慧！不異者」，是依密意說，是約「聲聞、緣覺」與「諸佛如來」皆得見、思二種「煩惱障斷」，故所得之「解脫」平等「一味」，故說不異。並「非智障（所知障）」亦「斷」之無上解脫。「大慧！」若斷「智障者」，

要「見法無我」，比較斷煩惱障，「殊勝清淨」故。斷「煩惱障者」二乘聖者，「先」修「習見人無我」之理，「斷」見、思二惑之現行障，「七識滅」，所知障之「法障解脫」，則第「八識藏」中之煩惱障「習」氣「滅」盡，方可說「究竟清淨」。

因本住法故，前後非性。無盡本願故，如來無慮無察，而演說法。正智所化故，念不妄故，無慮無察。四住地無明住地習氣斷故，二煩惱斷，離二種死，覺人法無我，及二障斷。

此中先答第三佛不說一句法：

佛「因」依所證之「本」來常「住」之「法」性「故」，本來寂靜，無始無終，無內無外，如實知見「前後」際一切法皆「非」有自「性」。既無始無終，前後皆無體性，中間有何可說？唐本說：「大慧！我依本住法作是密語，非異前佛後更有說」。是故我不說一字。

次答第四佛說法無有尋伺：

如來以「無盡本願故」，度化衆生，故「如來無慮、無察（即無尋、無

伺」之大寂滅中「而演說」妙「法」。又如來說法，皆以「正智」觀察「所化」之機「故」，因此「念不妄故」，稱性而說「無慮無察」然後方說。如來已「斷四住地」枝末無明及「無明住地」之根本無明，乃至無始「習氣」，正使、習氣「二煩惱斷」故，「離」分段、變易「二種」生「死」，如實「覺」知「人、法」二「無我」之理，「及」煩惱、所知「二障斷」盡。

大慧！心意意識眼識等七，剎那習氣因，善無漏品離，不復輪轉。大慧！如來藏著，輪轉，涅槃苦樂因。空亂意慧，愚癡凡夫所不能覺。

答第五說識之剎那：

「大慧！」第七「意」根、第六「意識」及「眼識等」前五識，是「剎那」性，以「習氣」爲「因」，故若「離」「善無漏品」之如來藏，「不復」能爲生死「輪轉」之因，善無漏即無漏善，不包括有漏善法。意指如來藏本性及諸性具功德。「大慧！如來藏者」，是生死「輪轉」及「涅槃」，三界「苦」及「樂」之「因」。此是深密之意，妄執「空」性及「亂意慧」之「愚癡凡夫所不能覺」知。

大慧！金剛力士所隨護者，是化佛耳，非真如來。大慧！真如來者，離一切根量。一切凡夫聲聞緣覺及外道根量悉滅，得現法樂住，無間法智忍故，非金剛力士所護。一切化佛不從業生。化佛者，非佛，不離佛，因陶家輪等衆生所作相而說法，非自通處說自覺境界。

答第六金剛護佛。初正答，次釋化佛依眞起化。

「大慧！金剛力士所隨」侍衛「護者」，只「是化佛耳，非」是「眞如來」之清淨法性身。「大慧！眞如來者，離一切」陰、界、入諸「根」計「量」，無相可見。滅盡「一切凡夫、聲聞、緣覺及外道」之諸「根」限「量」。何以一切根量悉滅？以如來已「得現」前三昧「法樂」安「住」。又得「無間（現觀、現證）眞諦」「法智」寂滅「忍故」。是故如來法身，「非」是「金剛力士所護」者。

答第八惡業障可成佛。

「一切化佛」實在「不從業」障「生」，乃從衆生機感而生，是故無業、無謗、無惱。「化佛者」，雖「非」是眞「佛」，但亦「不離」眞「佛」而

有，從體起用。「因」此，如「陶家」（陶師）以「輪」、繩、泥模、水「等」衆緣和合，而作種種器物，化佛亦然，隨順「衆生」因緣，「所作」衆多三十二相「而」演「說」正「法」；但「非」是說「自通」自證「處」自行之「自覺」聖智「境界」之大法。

復次大慧！愚夫依七識身滅，起斷見。不覺識藏故，起常見。自妄想故，不知本際。自妄想慧滅，故解脫。

答第七兼第二不施設本際原因。

「復次大慧！愚夫」不知心識生滅相續，「依七識身滅」處，而「起斷見」；又「不覺」第八「識藏」隨緣熏變，而「起常見」，邪執則有常恆之作者。此皆是「自」心分別「妄想故」，因此，「不」能如實了「知」生死本際，非斷、非常。若凡夫「自」心所起「妄想」所生邪「慧」寂「滅」之「故」，當下便是「解脫」，不必施設本際。

四住地，無明住地習氣斷故，一切過斷。」

最後說明如來無有惡業罪障，兼答第八惡業障可成佛。如來「斷」除「四



住地」枝末無明，以及「無明住地」根本無明之「習氣」緣「故」，因此，「一切過」患、惡業果報皆悉「斷」盡。雖化身佛尙遭魔障；但以慈悲大願，降伏魔外，亦使衆生善知果報不爽，定業難逃，深懷戒備！

己二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「三乘亦非乘，如來不磨滅，一切佛所說，說離諸過惡。為諸無間智，及無餘涅槃，誘進諸下劣，是故隱覆說。諸佛所起智，即分別說道，諸乘非為乘，彼則非涅槃。欲色有及見，說是四住地，意識之所起，識宅意所住。意及眼識等，斷滅說無常，或作涅槃見，而為說常住。」

總有五頌，重述前文所答之義；但亦不依次序，前後錯綜。

「爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：」佛說聲聞、緣覺、菩薩「三乘」之法，並非如來本懷，如來所證本住法中，本無三乘可說，因此說「亦非乘」。但「如來」法身常住，永「不」銷損「磨滅」（斷滅）。唐本說：「無有佛涅槃」。而「一切佛所」悉授大菩提「記」，是「說離諸」煩惱「過惡」。

「爲」令成就「諸」二乘聖者進修「無間(究竟)智，及」二死永亡，證得「無餘涅槃」，並爲「誘進諸」根機「下劣」之凡愚，「是故」如來方「隱覆」密意記「說」二乘成佛。

「諸佛所起(得)」「真實」「智」後，「即分別說」自證之「道」，但以「諸」三「乘」實「非」一佛「乘」，故「彼」二乘「則非」真正大「涅槃」。

「欲」愛住地(欲界思惑)、「色」愛住地(色界思惑)、「有」愛住地(無色界思惑)以「及見」處住地(三界見惑，此四者皆屬枝末無明，爲三界之見、思二惑。准長行說應有無明住地)，「說是四住地」。何以名住地？是第六「意識」妄想分別「之所」依而生「起」。但又爲第七末那識返熏於第八阿賴耶識中，因此含有四住煩惱的「識宅」(藏識)爲第七末那「意」之堅持「所住」而不捨，成爲長劫永恆生死輪迴。

凡夫見「意及眼識等」七轉識暫時現起剎那「斷滅」之相，便「說」是「無常」斷滅。「或」見諸識相續流注不斷，不知第八識藏所含微細生滅，而誤「作」一切法皆是「常住」而起「涅槃」妄見。

丁二 檀因向果

戊一 請許

爾時，大慧菩薩以偈問曰：「彼諸菩薩等，志求佛道者，酒肉及與蔥，飲食為云何？惟願無上尊，哀愍為演說。愚夫所貪著，臭穢無名稱，虎狼所甘嗜，云何而可食？食者生諸過，不食為福善。惟願為我說，食不食罪福。」

佛在最後一段經文中，詳明食肉與殺生，喪失大悲心種，障礙佛性的啓發。五戒、十戒乃至比丘、菩薩戒皆以殺業為性重之罪，為了檀因向果，會歸一佛乘，故大慧最後請佛開示食肉之罪與不食肉之福。又以楞伽會上夜叉鬼王皆肉食者，故大慧啓問，實為憐愍彼等，及末世衆生少造殺罪。

唐本將此段頌文放在大慧長行問後，而為重頌。

「爾時，大慧菩薩以偈問曰：彼諸菩薩等，志求」無上「佛道者」，於「酒肉及與蔥」之「飲食為云何」？可以不嚴加禁戒否？「惟願無上尊，哀愍為我等「演說」。「愚夫所貪著」者，是「臭穢，無」可「名稱」譽，與「虎、

狼所甘嗜」衆生肉者相同，「云何而可食」？若「食者生諸過」惡；若「不食」者則是「爲得」「福」生「善」業。「惟願」世尊「爲我」等「說」此「食」肉者得「罪」，「不食」者得「福」。

大慧菩薩說偈問已，復白佛言：「惟願世尊，為我等說食不食肉功德過惡。我及諸菩薩於現在未來，當為種種希望食肉衆生，分別說法。令彼衆生慈心相向，得慈心已，各於住地清淨明了，疾得究竟無上菩提。聲聞緣覺自地止息已，亦得速成無上菩提。惡邪論法，諸外道輩，邪見斷常，顛倒計著，尚有遮法，不聽食肉。況復如來，世間救護，正法成就，而食肉耶？」

「大慧菩薩說偈問已，復」以長行「白佛言：為我等說食」肉、「不食肉功德」與「過惡」。使令「我及諸菩薩」，對「於現在、未來，當為種種」報習所熏，「希望食肉衆生，分別說法，令彼衆生」捨棄肉味，專求法味，「令彼慈心相向」，化異類怨仇為同體大悲。既「得慈心已」，菩薩「各於」所「住」之「地」，皆得「清淨、明了」，斷除煩惱、惡業，「疾得究竟無上菩提」。若「聲聞、緣覺」能斷肉食、斷殺生，則能於二乘「自地」，即

時「止息」權小之執「已」，如「法華經」「化城喻品」所說：暫時休息後，再迴小向大，「亦得速成無上菩提」。

世間「惡邪論法」及「諸外道輩」，如路伽耶等順世外道，彼等雖然「邪見」執「斷」、計「常」，種種「顛倒計著」，但「尚有遮」禁之「法，不聽」許「食肉」，更何「況復如來」爲「世間」之「救護」者，是大慈悲者，「正法成就」者，怎可聽許其弟子「食」衆生「肉」而殺生害命？

戊二 解說

己一 長行

佛告大慧：「善哉善哉！諦聽諦聽，善思念之，當為汝說」。大慧白佛言：「唯然受教」。

此是如來許說。「佛告大慧，善哉！」汝等當一心「諦聽，善思念之，當為汝說。大慧白佛言：唯然」領「受教」誨！

佛告大慧：「有無量因緣不應食肉。然我今當為汝略說。謂一切衆生從本已來，展轉因緣，當為六親，以親想故，不應食肉。驢騾駱駝狐狗牛馬人

獸等肉，屠者雜賣故，不應食肉。不淨氣分所生長故，不應食肉。衆生聞氣，悉生恐怖，如旃陀羅及譚婆等，狗見憎惡，驚怖群吠故，不應食肉。又令修行者慈心不生故，不應食肉。凡愚所嗜，臭穢不淨，無善名稱故，不應食肉。令諸咒術不成就故，不應食肉。以殺生者，見形起識，深味著故，不應食肉。彼食肉者，諸天所棄故，不應食肉。令口氣臭故，不應食肉，多惡夢故，不應食肉。空閒林中虎狼聞香故，不應食肉。令飲食無節故，不應食肉。令修行者不生厭離故，不應食肉。我嘗說言，凡所飲食，作食子肉想，作服藥想故，不應食肉。聽食肉者，無有是處。

以下佛答有十五種原因不應食衆生肉，原因雖有十五種；但概括其要旨不外三點：一、就衛生說：諸肉不淨。二、就功利說：咒術等不成。三、就道德說：害大悲心。

「佛告大慧：有無量」說不完之「因緣，不應食」衆生之「肉」。雖「然」如此，「我今當爲汝略說」有十五種因緣：一、「謂一切衆生從」無始「本」際「已來，展轉」輪迴「因緣，嘗爲六親」眷屬：父親系中有：伯、叔、兄、

弟、兒、孫。母親系中有：舅、姨、兄、弟、兒、孫。當「以親」屬「想故，不應食肉」。二、所食之「驢、騾、駱駝、狐、狗、牛、馬、人、獸等肉（所有水、陸、空之禽畜）」，是由「屠者」所殺害，鬻割「雜賣故」，是雜穢不堪，「不應食肉」。三、肉類皆從臭穢「不淨氣分」血污「所生長故，不應食肉」。四、「衆生聞」到肉之腥「氣」，心中「悉生恐怖」。「如旃陀羅（屠夫）及譚婆（獵人）等人，狗見」後，心生「憎惡，驚怖，群」起「吠」嚎「故」，菩薩爲修慈心，攝受衆生「不應食肉」。五、食肉「又令修行者慈心不生」，妨礙道心，「故不應食肉」。六、肉食是「凡」夫「愚」癡之「所嗜」好，「臭穢不淨」，菩薩食之，「無善名稱故，不應食肉」。七、食肉能使定心散亂，「令諸」所持「咒術不」得「成就故，不應食肉」。八、「以殺生者」，習慣食肉，「見」衆生身「形」，即「起」味貪之「識」，「深味著故」，有違菩薩念衆生如己身之心，「不應食肉」。九、「食肉者」，爲「諸天所棄故，不應食肉」，以慈心三昧，共人天法。十、食肉能「令口氣臭故，不應食肉」。十一、食肉者「多惡夢故，不應食肉」。十二、

食肉者，若在「空閒林中」，引起「虎狼聞香」，即來相擾「故，不應食肉」。十三、肉能令人「飲食無節故」，影響健康，「不應食肉」。十四、食肉者爲貪瞋痴煩惱所害，「令修行者，不生厭離故，不應食肉」。十五、「我嘗說言：凡所飲食，作食子肉想，作服藥想故，不應食肉」，若說如來，「聽」許佛弟子「食肉者，無有是處」。小乘著重去愛，故以斷淫爲首，不去瞋，大乘則相反，以不殺爲首。

復次大慧！過去有王，名師子蘇陀娑，食種種肉，遂至食人，臣民不堪，即便謀反，斷其俸祿。以食肉者有如是過故，不應食肉。

又舉國王食肉之罪過。「復次大慧！過去」世時，「有」一國「王，名師子蘇陀娑，」「食」遍「種種」鳥、獸「肉」類，尙不滿足食肉慾念，「遂至食人」肉。「臣民不堪」其苦，「即便謀反，斷其俸祿」，推翻其王位。「以食肉者有如是過故，不應食肉」。魏、唐二本於此師子蘇陀娑因緣後，又說如來過去割肉喂鷹及斑足王食肉因緣。

復次大慧！凡諸殺者，為財利故，殺生屠販。彼諸愚癡食肉衆生，以錢為



網而捕諸肉。彼殺生者，若以財物，若以鉤網，取彼空行水陸衆生，種種殺害。屠販求利，大慧！亦無不教不求不想，而有魚肉。以是義故，不應食肉。

此明食肉與屠殺、販賣同罪。

「復次大慧！凡諸殺」生「者」，不出二方面。一方面「爲」貪「財利故」，才去「殺生屠」宰「、販」肉；另一方面「彼諸愚癡食肉衆生」，貪求口腹，雖不直接殺害衆生，但「以」金「錢爲網而捕」得諸衆生「肉。彼殺生者」，「若以」顧貪他人之「財物」，「若」自行「以鉤、網，取彼空」行之飛鳥，「水」中魚、蝦，「陸」地之走獸，用「種種殺害」方法，「屠販求利」，同樣有罪。唐本說：「人若不食，亦無殺事；是故食肉與殺同罪」。「大慧！亦無」說：「不教」人殺、「不求」肉食、「不想」肉食、「而」會「有」屠、殺「魚、肉」之理？想求食肉等於教他人殺、鼓勵他人殺，自己亦犯殺業，同受惡報。「以是義故，不應食肉」。

大慧！我有時說，遮五種肉，或制十種。今於此經，一切種，一切時，開

除方便，一切悉斷。

本經只立遮制，不許方便開戒，以明大乘理念。

「大慧！我有時說：遮五種肉」，即五淨肉：不見殺、不聞殺、不疑爲我殺、自死肉、鳥食殘餘肉。「或制十種」：即人、蛇、象、馬、龍、狐、狗、獅子、猿、猴十種衆生肉皆不可食。「今於此經，一切種」類之衆生肉，在「一切時」候情況之下，皆不可食。佛有時「開除方便」說：不見殺、不聞殺、不疑爲我殺之三淨肉可食者，只是漸禁斷除，令其修學。但今經中無論是一切種類、一切時、處、一切方便，「一切悉」皆「斷」盡。

大慧！如來應供等正覺，尚無所食，況食魚肉？亦不教人，以大悲前行故，視一切衆生，猶如一子。是故不聽令食子肉。」

最後如來以身作則。說明應視衆生平等，猶如一子。皆具佛性，衆生業報雖有千差萬別，兼受異形；但佛性不二，故佛子不應食肉！

「大慧！如來、應供、等正覺」，除以禪悅爲食外，「尚無所食，況食魚肉？亦不教人」食肉，但「以大悲」爲菩薩六度萬行之「前行故，視一切衆

生，猶如一子，是故「決不「聽」許使「令」弟子「食」自己親生「子」之肉。

己二 重頌

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「曾昔為親屬，鄙穢不淨雜，不淨所生長，聞氣悉恐怖。一切肉與蔥，及諸韭蒜等，種種放逸酒，修行常遠離。

以下二十頌半重明前長行之義，首二頌誠訓遮制酒肉，五辛，不但其味臭穢，諸天、善神遠離，惡鬼邪神喜親，舔吮其唇吻。又此五辛，令身不攝，心易生邪，易生淫怒。

「爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：」「衆生無始世來，「曾爲親屬」，而且「鄙穢」交雜，「不淨所生長」，狗類「聞」食肉者之氣味「悉」皆生「恐怖」。此「一切」衆生之「肉與」五辛中「之蔥，及諸韭、蒜」，興渠等以及「種種酒」類，食、飲後，令人「放」蕩淫「逸」，所以「修行」者要常「遠離」！

亦常離麻油，及諸穿孔床，以彼諸細蟲，於中極恐怖。

此一頌由上二頌引申而來。因印度人製造麻油，先使胡麻生蟲，然後將蟲一齊壓出油，如此殺生，故不可食。不但遠離酒肉、五辛，即使「麻油及諸穿孔床，以彼」中有「諸微」「細」之「蟲」，若有人「於」其床「中」坐臥，床中細蟲，即生起「極」大「恐怖」，故應「常」遠「離」。

飲食生放逸，放逸生諸覺，從覺生貪欲，是故不應食。由食生貪欲，貪令心迷醉，迷醉長愛欲，生死不解脫。

此二頌說飲食酒肉障礙解脫。

常說：「飽暖思淫欲，飢寒發盜心」。故「飲食」酒肉易「生放逸」，又以「放逸」而「生諸」邪「覺」觀。再「從」邪「覺生貪欲，是故不應食」酒肉。「由食」酒肉則「生貪欲，貪」能「令心」昏「迷」沉「醉」，因為「迷醉」則「長」養「愛欲」，衆生就如此「生死」輪迴，不能獲得真正「解脫」。

為利殺衆生，以財網諸肉，二俱是惡業，死墮叫呼獄。若無教想求，則無三淨肉，彼非無因有，是故不應食。

此二頌說食肉與屠販之罪惡業報同等。

屠、獵、販賣衆生肉者，「爲利殺」害「衆生」，食肉之愚夫「以」錢「財網」取「諸」衆生「肉，二」種人「俱是惡業，死」後俱「墮叫喚」酷刑地「獄」。倘「若無」愚夫給屠夫販者作「教」殺、「想」食肉、「求」肉之因緣，「則無」不見殺、不聞殺、不疑爲我殺之「三淨肉，彼」屠販肉者「非」不從殺生之「無因有」，以世間無有不傷生命之肉。「是故」菩薩行大悲，「不應食」衆生肉。

彼諸修行者，由是悉遠離，十方佛世尊，一切咸呵責。展轉更相食，死墮虎狼類，臭穢可厭惡，所生常愚癡。多生旃陀羅，獵師譚婆種，或生陀夷尼，及諸食肉性，羅刹貓狸等，遍於是中生。

此三頌半說食肉者之惡報。

食肉者將來決定受惡報，故「彼諸修行者，由是悉遠離」食肉。「十方佛、世尊，一切咸呵責」食衆生肉。彼殺、食衆生肉之人若死後，又「展轉」再生，「更相」互殺、互「食」不已！「死」後，先「墮虎、狼類，臭穢可厭

惡」；再「生」時，又「常愚癡，多生」爲「旃陀羅（屠夫），獵師譚婆種（族），或生」到「陀夷尼（羅刹女）家中」，「及諸食肉性」之夜又「羅刹」，或「貓、狸等」一類中。永久普「遍」投生於此人、畜之類中，永無出離之期。縛象與大雲，央掘利魔羅，及此楞伽經，我悉制斷肉。

此一頌說明佛制應斷肉食經典。

佛在「縛象經」、「大雲經」、「央掘利魔羅經」，以「及此楞伽經」中，悉「皆詳說「制」止「斷」食「肉」之甚深意趣。另二譯本加「涅槃經」。

諸佛及菩薩、聲聞所呵責，食已無慚愧，生生常癡冥，先說見聞疑，已斷一切肉，妄想不覺知，故生食肉處。

「諸佛及菩薩、聲聞」三乘聖者「所呵責」食肉者；但食肉者「食已」猶「無慚愧，生生」世世「常癡冥」。佛「先說」不「見」、不「聞」、不「疑」殺之三淨肉可食；但具利根智慧者，即應知道佛已說明制止應「斷一切肉」食，但愚迷衆生自心「妄想不覺知」此中道理，反說佛許可食三淨肉，

「故生」起「食肉處」之想，實在可慙！

如彼貪欲過，障礙聖解脫，酒肉蔥韭蒜，悉為聖道障。未來世衆生，於肉愚癡說，言此淨無罪，佛聽我等食。

此二頌說明貪欲為障道因緣。「如彼貪欲」之「過」失，將「障礙聖」道之「解脫」，以「酒、肉、蔥、韭、蒜」，亦復如是，「悉為聖道障」礙。「未來世衆生」，不可「於肉」食作「愚癡說」，妄「言」食「此」三「淨」肉，決定「無罪」，是「佛聽」許「我等食」肉。

食如服藥想，亦如食子肉，知足生厭離，修行行乞食，安住慈心者，我說常厭離，虎狼諸惡獸，恆可同遊止。若食諸血肉，衆生悉恐怖，是故修行者，慈心不食肉。食肉無慈悲，永背正解脫，及違聖表相，是故不應食。得生梵志種，及諸修行處，智慧富貴家，斯由不食肉。」

最後五頌總結食肉之過失，不食肉之功德。

佛教導弟子於一切飲「食」，當觀「如服藥想，亦」當「如食」親「子肉」想，淨食尚如此，何況食血之肉？佛弟子對一切受用要常「知足」無貪，對

五欲應「生厭離」，知量、知足才能「修行、行乞食」生活。如此，「安住於」同體大悲之「慈心者」，故「我說」此人已「常厭離」於貪染，可以與「虎狼諸惡獸」，常「恆」共「同遊」息「止」。倘「若食諸血肉」，則「衆生」見之「悉」皆「恐怖」避畏，「是故修行者」，皆以「慈心」而「不食」衆生「肉」。以「食肉」者「無慈」悲亦無智「慧，永」遠違「背」眞「正解脫」，以「及違」離「聖」者之「表相」，因「是」之「故不應食」肉。衆生所以「得生梵志（婆羅門）種」族家，以「及諸修行處」，或出生於「智慧、富貴」人「家」者，皆「斯由」於「不食肉」之善因所得安樂果報。

一九九五年二月二日完稿於美西洛城法印寺



## 後語

這本「楞伽經親聞記」是印順導師於民國四十六年夏天，應星洲王弄書及香港黃本真（後隨導師出家，法名慧瑩）二位居士所請，在台灣新竹福嚴精舍爲大眾所宣說的。當時並未錄音，僅由各人自作筆記，作爲聽經的心得。去年返台，前往新竹探望真華法師，言談中提及有關本經記錄的一段往事。原來當時有人將大家所作筆錄，匯交遠在宜蘭縣，三星鄉的靈巖寺禁足的他，希望他能發心整理出來，多因事忙，並未如願。後來，不幸因波密拉大颱風侵襲，將所有的筆錄全部淹水泡湯，聽來心中非常惋惜！

幸好我的筆記當時並未提出，因此，才有這本「親聞記」原始資料作爲根據。回想在台灣親近導師二十五年；初由台北善導寺，後去新竹福嚴精舍，又跟隨到台北慧日講堂，又再回新竹福舍，又回慧日講堂。來美又將近二十年，我將「楞伽經」的講稿，隨身攜帶，慶幸沒有失落！來美後，多因法務繁忙，未曾將它整理出來。一直到前年，西來寺退任住持心定法師來寺看我，見到我保存有此聽經的「經本」，上面寫著密密麻麻的小注（這是當時在福

舍抄錄導師所用的講本上的科注)，以及另一本筆錄。他認爲這二本資料希有難得，勸我早日整理出來，出版流通，廣結法緣。當時想到導師今年欣逢九十老年嵩壽，能夠記述出來，爲老人祝壽，以答法乳之恩於萬一！也是一件有意義的事。

寫到一半時，曾致函導師，希望老人能夠過目，斧正一次，以保翔實無謬！並請將所保存的「講本」借來參考，希望將它影印，作爲在法印寺宣講此經的講本。承導師慈悲，只將「講本」托明聖法師寄來。至於修改一事，祇因法體欠和，未蒙許諾。去年底回台，亦曾當面請求，亦未蒙答允！只是要我多看幾遍即可，不必修改。這本三十萬字之「親聞記」，麻煩九十高齡，又因法體欠和的老人伏案修削，想來亦是一件強人爲難之事。其間，亦曾去函星洲演培老法師，敬請代爲監定，因爲演公親教師亦曾聽過導師講說此經，並且對於唯識法門，有深湛的研究。又因目力不好，而遭婉卻！爲了完成初衷，還是將它寫出，出版，以表報答師恩之微忱！

導師在「華雨集」第一冊之「楞伽經釋題」中說：「余嘗三講「楞伽」，

聽者曾有記錄，惟以時講時輟，致文記零落，未能成書。」言中頗有無限感慨！三次講說，第一次應是爲演公、妙欽等長老在重慶所講；第二次應是民國四十六年夏天爲我們在福嚴精舍所講；第三次在台北爲鄧翔海居士等人所講。當時都未將此寶貴資料錄音、筆記下來。即使第三次亦未講完，只講到「入無所有地門」，即第三卷末。但因第三卷末及第四卷是「入最勝地門」，說明佛果上「法身、解脫、般若」三德，以及佛果上四種清淨。這些在其他大乘經論中都有說到。因此，本「親聞記」尙能提供出導師對「楞伽經」經義之獨到的見解。尤其對本經的目次、分科之精確，在古今大德之注疏中真是前無古人，正如導師所說：「修多羅次第所顯」之原則。至於解說本經時，導師多以印度中觀與唯識二大系之分界點，一一加以詳確抉擇、縷析，不落於中國台、賢、禪一家之說，尤以「阿含經」本義連貫到後期大乘如來藏思想之說明上，這些皆可在本書中隨處可以發現。

其實，我聽「楞伽經」亦有三次：第一次是民國三十七年夏在常州天寧佛學院，聽華嚴座主應慈老法師講解，當時並由隆泉、敏智、默如三位長老覆

小座。應老法師偏重禪宗而貶斥淨土，當時常州佛教居士林居士們大有反感，鳴鼓而攻之，成爲一時佛門佳話。第二次是民國三十九年親近慈航菩薩於汐止彌勒內院時，以「楞伽經合轍」作講本爲我們講說。第三次即民國四十六年在福嚴精舍聽講，因有以前二次作基礎，加之，一向所學，從天寧佛學院到台灣親近慈航菩薩乃至最後到福舍跟隨導師學法，皆與唯識學有關；因此，才能寫出這本聽經心得報告。當然，掛一漏萬，在所難免，希望教界高明之士不吝指教！

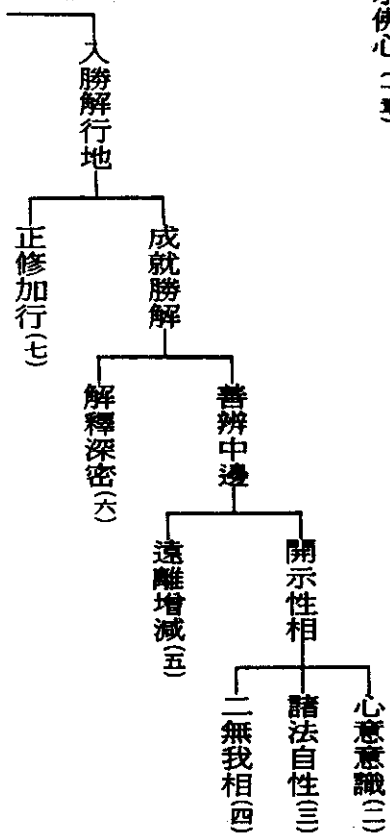
最後，要感謝的，除了發心贊助印行本書的諸位大德善信居士們，熱心助印功德外，特別要致謝的是：多承台灣基隆月眉山靈泉寺住持晴虛學長大力熱忱助印，並蒙賜序，使本書能早日問世，廣結法緣。以此注經、印經、送經所有功德，慶賀導師九十之耄壽！

一九九五年三月十二日於美國法印寺

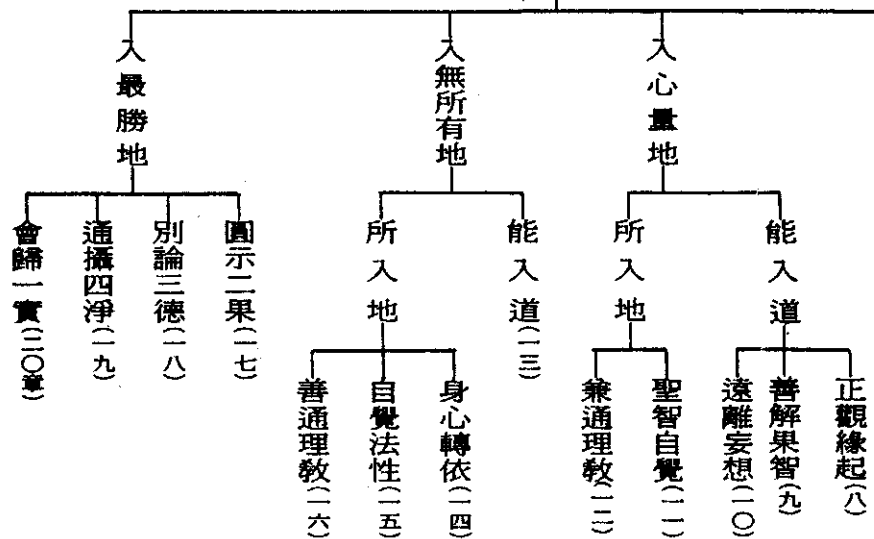
附「楞伽經」大科表（錄自「華雨集」之「楞伽經釋題」）

今依「楞伽經」義，科此楞伽正宗爲二：一、「總問略答直示佛心」，即百八句。二、「隨問廣答漸入自心」，即舊判三十九門。隨問廣答中，依楞伽義次而分爲四門：一、入勝解行地；二、入心量地；三、入無所有地；四、入最勝地。經云：「無所有何次」？勝義自證，有何次第可言？然勝義空性不礙如幻法相，其中次第因循，固歷然有序。於四門中，復爲分別，（連百八句共）作二十章，列表如下：

一、總問略答直示佛心（二章）



二、隨問廣答漸入自心



依上大科，「楞伽經」之修證次第，歷然不亂，固未嘗如或者所見之蕪雜也。爲易於受持，繁簡適中計，就此五門、二十章，更分爲五十一節，注明文段，以作解釋所依。讀者應時憶全經統系，勿爲章節所拘，以免得義次而乖文段！更科如下：

一、開宗明義門

一、直示佛心章

(一) 序起——「今世後世淨」(經文至此，下例)

(二) 百八句——「應當修學」

二、心意意識章

(三) 析妄見真——「應當修學」

(四) 藏識妄現——「當勤修學」

三、諸法自性章

(五) 離有無妄想——「自覺之境界」

(六) 淨自心現流——「應當除滅」

(七)辨眞妄迷悟——「於彼應當修學」

(八)立種性差別——「一闡提不般涅槃」

(九)善五法自性——「摩訶薩應當修學」

四、二無我相章

(十)二種無我——「摩訶薩應當修學」

五、遠離增減章

(十一)離增減章——「神通自在成就」

六、解釋深密章

(十二)性空非實——「莫著言說」(卷一訖)

(十三)藏心無我——「心量妄想」

七、修勝解行章

(十四)修正行——「當如是學」

(十五)離妄想——「諸乘及諸地相」

(十六)依禪定——「隨順入如相」



(十七) 向涅槃——「初地及十地」

## 二、入心量地門

### 八、正觀緣起章

(十八) 心量離言——「輪迴三有宅」

(十九) 幻性唯心——「於相不妄想」

(二十) 文句施設——「故說離自性」

### 九、善解果智章

(廿一) 禪果差別——「若覺得解脫」

(廿二) 覺智差別——「種種識不生」

### 十、遠離妄想章

(廿三) 離妄想——「如是則爲成」

### 十一、聖智自覺章

(廿四) 自覺聖智——「得佛無上身」 (卷二訖)

(廿五) 得意生身——「自在華莊嚴」

(廿六)入無間等——「不入無擇獄」

(廿七)悟佛知見——「是名佛知覺」

(廿八)等佛法身——「我爲佛子說」

(廿九)證本住法——「悉無有差別」

(三十)不住二邊——「有無二俱離」

十二、兼通理教章

(卅一)宗通說通——「有皆如幻夢」

三、入無所有地門

十三、行無相道章

(卅二)境空心寂——「我說爲心量」

(卅三)因語入義——「亦非無所有」

(卅四)捨識依智——「如來智清淨」

十四、身心轉依章

(卅五)轉生死身——「如乾闥婆城」

(卅六)解相續識——「相續不觀察」

十五、自覺法性章

(卅七)非有無——「心則平等見」

(卅八)離能所——「是亦說邪智」

十六、善通理教章

(卅九)善入自通——「宗爲修行者」

(四十)迥異世論——「斯皆世論通」

#### 四、入最勝地門

十七、圓示二果章

(四一)大涅槃果——「亦無有所說槃」(卷三訖)

(四二)等正覺果——「不毀大導師」

十八、別論三德章

(四三)法身——「是則爲大乘」

(四四)解脫——「無所有何次」

(四五)般若——「言說不可得」

十九、通攝四淨章

(四六)自性清淨——「妄想觀伎衆」

(四七)生此道清淨——「是則爲成相」

(四八)離垢清淨——「是則佛正覺」

(四九)得此道清淨——「視之若眞實」

二十、會歸一實章

(五十)開跡顯本——「而爲說常往」

(五一)植因向果——「斯由不食肉」

普為出資及讀誦受持

輾轉流通者回向偈曰

願以此功德

消除宿現業

增長諸福慧

圓成勝善根

所有刀兵劫

及與饑饉等

悉皆盡滅除

人各習禮讓

讀誦受持人

輾轉流通者

現眷咸安樂

先亡獲超昇

風雨常調順

人民悉康寧

法界諸含識

同證無上道



佛曆二五五六年／西元二〇一二年六月

恭印：一〇〇〇本

流水號：10490  
書號：04370-20

## 楞伽阿跋多羅寶經親聞記

發行人：林國營

出版者：財團法人佛陀教育基金會

地址：100 台北市杭州南路一段五十五號十一樓

網址：<http://www.budaedu.org>

E-mail：[budaedu@budaedu.org](mailto:budaedu@budaedu.org)

電話：(〇二)三九五一一一九八

傳真：(〇二)三三九一一三四一五

劃撥戶名：財團法人佛陀教育基金會

銀行名稱：台北富邦銀行東門分行（請於電匯或轉帳後告知本會用途）

銀行帳號：五八〇二一〇一一九三三一一三

本會經書免費結緣之請取方式如下：

(一)親臨本會三樓講堂。(二)利用傳真。(02) 23965959

(三)撥打電話：(02) 2396189分機：11、12

(四)網址：<http://www.budaedu.org/books/>

(五)寫信指定：本會法寶流通股。

為提高服務效率，請您嚴謹考量，慎選所需經書；儘量少用電話，多利用文字方式請取，並請詳寫經書名稱、冊數及收件人姓名、地址、電話、郵遞區號，以減少本會之處理時間；若大量申請，請註明用途，且避免姓名、地址等文字上書寫之錯誤。

◎本會經書，歡迎翻印（請勿增刪），贈送流通，功德無量。

◎本會交通一

※捷運：善導寺站5號出口，至杭州南路右轉，過兩個紅綠燈。

※公車站牌：審計部站→212、299、232、205、276、605、257、262

台北商業技術學院→253、297、237

仁愛路二段→292、297

開南商工→208、295、297、15、22、671

行政院新聞局出版事業登記證局版臺業字第三八六九號





