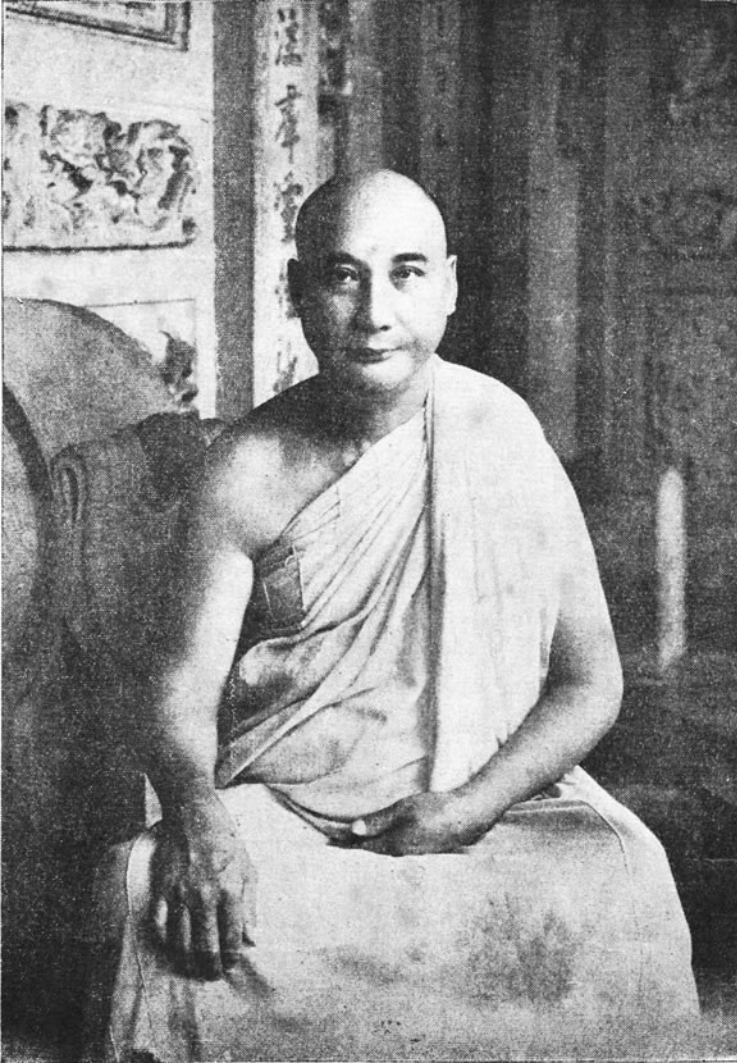


慈航菩薩容

慈航法師全集

于右任題





慈航

一、戒迷明辨

二、修持良伴

三、精研五戒

四、嚴持禁戒

五、常念死觀

六、勤修禮拜

七、念眾生苦

八、學善法心

九、法物利生

十、志願成佛

十訓

學佛所學 解佛所解

慈航遺訓刻碑留念

奉勸一切徒眾

時時反省為要

每日動念行為

檢點功過多少

只要自覺心安

東西南北都好

如有一人未度

切莫自己逃了

中華民國二十二年十二月二十五日
陰曆二十四年

行佛所行 證佛所證

慈航

- 一、說透明解
- 二、依附良伴
- 三、檢明三業
- 四、嚴持禁戒
- 五、常念聖境
- 六、勤行禮拜
- 七、念眾生苦
- 八、毋著誤心
- 九、善物利生
- 十、志願成滿

十訓

法性本來空寂
因果絲毫不少
自作還是自受
誰也替你不了
空花水月道場
處、時、建好
望爾廣結佛緣
自度、他宜早

成唯识论讲话（卷十）

此十一障，二障所摄。烦恼障中见所断种，于极喜地见道初断。彼障现起，地前已伏。修所断种，金刚喻定现在前时，一切顿断。彼障现起，地前渐伏，初地以上，能顿伏尽，令永不行，如阿罗汉。由故意力，前七地中虽暂现起，而不为失。八地以上，毕竟不行。

[讲]上来所说的十一障，总为烦恼所知的二障所摄。因而现在进一步的说明二障种现伏断的位次，先明烦恼障。烦恼障中属于见所断的分别种子，就菩萨行者说，在初极喜地见道的时候，开始俱断。但这所说的见道，是指真见道说，不是约相见道说。由于惑灭智生，所以说为初断。然彼烦恼障的现行，就直往的菩萨说，在登地以前，就已被伏。所不同的：资粮位中，伏粗现行，加行位中，更伏分别的微细现行。至烦恼障中的修所断的俱生种，要到金刚喻定现在前的时候，才能一切顿断。然彼俱生烦恼障的现行，在登地以前，已能少分被伏，不过到了初地以上，就能顿为伏尽，使令永远不再现行，如证阿罗汉者一样。既然如此，为什么七地已前犹起贪瞋等？由于故意力，在前七地中，虽仍暂时现起烦恼，然而已能不为过失。到了八地以上，由于道力的殊胜，已能毕竟不复现行了。

所知障中所断种，于极喜地见道初断。从障现起，地前已伏。修所断种，于十地中渐次断灭，金刚喻定现在前时，方永断尽。彼障现起，地前渐伏，乃至十地，方永伏尽。八地以上，六识俱者不复现行，无漏观心及果相续能违

觀
意

彼故。第七俱起犹可现行，法空智果起位方伏。前五转识，设未转依，无漏伏故，障不现起。

25

[讲]此明所知障的伏断位次。所知障中属于见所断的分别种子，就菩萨行者说，在极喜地见道的时候初断。然彼所知障的分别现行，就直往菩萨说，在登地以前，就已被克伏。至所知障中修所断的俱生种子，由于地地皆能为障，所以于十地中，渐次渐次的将之断灭，一直到金刚喻定现在前的时候，方能永远的彻底的将之断尽。然彼所知障的俱生现行，在登地以前，就已渐次的降伏，乃至一直到十地，方能永远的彻底的将之伏尽。虽然是这样讲，但从八地以去，第六、七识何者犹行，还不怎么明白，所以进一步的说：八地以上，假定是与第六识相应的所知俱生，那是决定不再现行，什么道理？因二空无漏无分别智心及此果灭定，后得智等，相续不断，能违第六识，所以不复现行。假定是与第七识相应得所知俱生，那是还可生起现行的，为什么？因法空智及果，方有违于法执，第七生空智及果，行相并粗，无有违于第七识，所以仍得现行。于十地中，前五转识，假使还没有转依而得无漏智的话，由第六识的无漏道殊胜势力，而伏于彼，使令不得现起。

40 虽于修道十地位中，皆不断灭烦恼障种，而彼粗重亦渐断灭。由斯故说二障粗重，一一皆有三位断义。虽诸位中皆断粗重，而三位显，是故偏说。

[讲]有人提出难问说：假定真的如此所说俱生烦恼十地不断，为什么瑜伽四十八说二障三位中断？答：虽说在修道的十地位中，完全不断烦恼障的种子，然而那个能障修的无堪任性的粗重，也还能够渐渐的断灭。由于这样

45

觀
意

的因缘，所以瑜伽说烦恼所知的二障粗重，一一都有三位断的意义。所谓三位，就是在皮——见道位，在肤——不动地位，在肉——佛地位的三位。因此又问：假定是烦恼粗重而不是彼种子，那就地地皆断，怎么可说但三位断？答：虽说诸地的每一阶位能断于粗重，但因三劫分齐的成满位显，是故特别偏说。

断二障种，渐顿云何？第七识俱烦恼障种，三乘将得无学果时，一刹那中三界顿断。所知障种，将成佛时，一刹那中一切顿断，任运内起无粗细故。余六识俱烦恼障种见所断者，三乘见位真见道中，一切顿断。修所断者，随其所应。一类二乘，三界九地，一一渐次，九品别断，一类二乘，三界九地，合为一聚，九品别断；菩萨要起金刚喻定，一刹那中三界顿断。所知障种，初地初心，顿断一切见所断者。修所断者后于十地修道位中，渐次而断，乃至正起金刚喻定，一刹那中方皆断尽。通缘内外粗细境生，品类差别有众多故。二乘根钝，渐断障时，必各别起无间解脱，加行、胜进，或别或总。菩萨利根，渐断障位，非要别起无间解脱，刹那刹那能断证故。加行等四，刹那刹那，前后相望，皆容具有。

[讲]此明断障顿渐以及四道差别。断烦恼所知的二障种子，若渐若顿，其行相究竟是怎么样的？谓与第七末那识相应的烦恼障的种子，声闻、缘觉、菩萨的三乘圣者，在刚要得无学果的那个时候，一刹那中，三界所有的烦恼，悉皆顿断。而与第七末那识相应得所知障的种子，在菩萨刚要成佛的那个时候，一刹那中一切顿断，为什么？因与此识相应的见等，唯执第八以为自内实我实法，任运而起，不缘于外，无有粗细的品类，所以一时顿断。若与其

余六识相应的烦恼之分别种子而为见所断的，三乘圣者在见道位的真见道中，
70 一切都是同时顿断的。假定是修所断的烦恼障之俱生种子，随其所应，三乘
圣者，断有顿渐。如有一类钝根的二乘行者，三界九地，各有九品修所断惑，
一一地中，渐次渐次的九品别断。或有一类利根的二乘行者，将三界九地的
九九八十一品的修所断惑，合为一聚共成九品，于一生中别别而断。说得明
白一点：如九个上上品合为一聚而断，乃至九个下下品合为一聚而断。若上
75 根者，九品顿断；若中根者，先断上三品，次断中三品，未断后三品；若下
根者，九品一一别断，先断上上品，次断中上品，乃至最后断下下品。假定
是菩萨行者，要起金刚喻定的那个时候，于一刹那中，三界九地的烦恼，同
时顿断。然与六识相应分别而起的所知障种，在菩萨初地的最初入心，一切
见所断者，顿时而断。至于修所断的俱生种子，后于十地的修道位中，渐次
80 渐次而断，乃至一直到正起金刚喻定的那个时候，始得于一刹那中完全断尽。
为什么？以第六识不同第七唯缘内境，而是可以通缘内外一境而起的，同时
彼所缘境，各通粗细，不同第七识唯是细境，品类差别是有众多的，所以要
于十地中分分别断。其次所要说的，是三乘四道的同异。二乘圣者的根机是
钝的，所以渐次断障的时候，必然的各别生起无间道与解脱道。无间道是断
85 惑的道，解脱道是证真的道，必先断惑而后证真，所以无间道后名解脱道，
谓已解脱所应断障。若加行道，若胜进道，或别或总，没有一定。述记说：
“二乘加行、胜进，可有别别起，九品为九品；加行及胜进者，或但一加行，
及但一胜进故。加行、胜进，总别不决定也”。若菩萨利根，在渐次断障的
阶位，不须要各别生起无间道与解脱道，因为前品的解脱，可作后品的无间，
90 刹那刹那的能够断惑证理。是以加行、无间、解脱、胜进的四道，刹那刹那
的前后相望，皆容具有。如二品解脱，可作三品无间，望起于后，成为加行，

觀
意

望初无间，成为胜进。述记对此作明白的说：“如初品无间，至第二念即为解脱，此初品无间，望第二念即为加行，此解脱道，望自第二品即为无间，望初为解脱，望后为加行。至第三无间道，望第一为胜进，与第二品为解脱，自品为无间，与第四为加行。第二无间，望前即非胜进，但是解脱。此是菩萨十地位中，断所知障时分品类，排次断法。若别别断，一一别起。由能印证及能断惑，复能容豫，复能欣求，故具四道。不尔！便无四义具足”。

十真如者：一、遍行真如：谓此真如，二空所显，无有一法而不在故。二、最胜真如：谓此真如具无边德，于一切法最为胜故。三、胜流真如：谓此真如所流教法，于余教法极为胜故。四、无摄受真如：谓此真如无所系属，非我执等所依取故。五、类无别真如：谓此真如类无差别，非如眼等类有异故。六、无染净真如：谓此真如本性无染，亦不可说后方净故。七、法无别真如：谓此真如虽多教法，种种安立，而无异故。八、不增减真如：谓此真如离增减执，不随净染有增减故。即此亦名相土自在所依真如：谓若证得此真如已，现相现土俱自在故。九、智自在所依真如：谓若证得此真如已，于无碍解得自在故。十、业自在等所依真如：谓若证得此真如已，普于一切神通作业总持定门，皆自在故。虽真如性实无差别，而随胜德假立十种。虽初地中已达一切，而能证行犹未圆满，为令圆满，后后建立。

110

[讲]此明所证的真如，别为十种。一、遍行真如，这是初地圣者断异生性障所显的一分真理。因此真如，为我法二空所显，遍一切一味相，无一法而不存在。二、最胜真如，这是二地圣者离去邪行障所显的一分真理。因此所证的真如，为具无边的净德之所依止，于一切法中最为殊胜，无能测量，

115 不可比对。三、胜流真如，这是三地圣者断暗钝障所显的一分真理。谓修胜定，契证于真如的实相，从平等真如现起大悲大智所起的等流法，望于其余非证真如之所流出的教法，这是最极殊胜的，如此殊胜教法，虽舍身命，亦当勤求。四、无摄受真如，这是四地圣者断微细烦恼现行障所显的一分真理。谓通达法界性中的无我我所而证此真如，自然是就无有我我所的系属，为什么？因这不是我执等所依所取的。五、类无别真如，这是五地圣者断于下乘般涅槃障所显的一分真理。谓通达此真如的生死涅槃都无差别性，不如眼等随诸有情相续差别，各个有异。六、无染净真如，这是六地圣者远离粗相现行障所显的一分真理。谓此所证的真如，无染无净，既其本性是无染的，所以也就不可说后来方净。换句话说：真如随障不染，随智不净。七、法无别真如，这是七地圣者远离细相现行障所显的一分真理。谓此所证的真如，虽则是由很多的能诠教法而作种种的安立，但是这所诠的真如，并不随能诠的教法而有差别。八、不增减真如，这是八地圣者远离了无相中作加行障所显的一分真理。谓此所证的真如，双离增减的二执，为什么？因他不随于净而有增益，又不随于染而有损减。即此不增不减的真如，亦可名为相土自在所依真如。这是什么道理？谓诸圣者，若能证得这真如以后，不管是现身相，或者是现国土，都可获得无碍自在了。九、智自在所依真如，这是九地圣者远离利他中不欲行障所显的一分真理。谓诸行者，若能证得了这真如以后，对于四无碍解，就能获得自在，而在人天众中，任运自在的运用四无碍解，善说法要。十、业自在等所依真如，这是十地圣者远离于诸法中未得自在障所显的一分真理。谓诸行者，若能证得了这真如以后，那就可以普于一切神通、陀罗尼、三摩地、并身等三业作总持定门，化作种种利乐有情的事业，了无呆滞，名为自在。或者有说：真如之理，唯一法界，体无异殊，何容有

觀
意

十？现在回答他说：虽真如性实在是无差别的，但随其所证、所生、能证胜德，假立十种真如之名。或者又问：当于初地见到真如理的时候，可说已经了知一切，为什么还要依后后位立此十种？现在答说：虽于初地之心中，已能通达一切真如，然而能证真如的妙行，犹还没有圆满，为使能证之行圆满，所以依后后位次第建立。

如是菩萨于十地中，勇猛修行十种胜行，断十重障，证十真如，于二转依便能证得。

[讲]此下明转依果，二转依，就是菩提与涅槃。余如文可知。

转依位别，略有六种：一、损力益能转：谓初二位，由习胜解及惭愧故，损本识中染种势力，益本识内净种功能。虽未断障种实证转依，而渐伏现行，亦名为转。二、通达转：谓通达位，由见道力，通达真如，断分别生二障粗重，证得一分真实转依。三、修习转：谓修习位，由数修习十地行故，渐断具生二障粗重，渐次证得真实转依。摄大乘中，说通达转，在前六地。有无相观，通达真俗间杂现前，令真非真，现不现故。说修习转，在后四地。纯无相观，长时现前，勇猛修习，断余粗重，多令非真，不显现故。四、果圆满转：谓究竟位，由三大劫阿僧祇耶，修集无边难行胜行，金刚喻定现在前时，永断本来一切粗重，顿证佛果圆满转依，穷未来际利乐无尽。五、下劣转：谓二乘位，专求自利，厌苦欣寂，唯能通达生空真如，断烦恼种，证真择灭。无胜堪能，名下劣转。六、广大转：谓大乘位，为利他故，趣大菩

觀
意

160 提。生死涅槃，俱无欣厌，具能通达二空真如，双断所知烦恼障种，顿证无上菩提涅槃。有胜堪能，名广大转。此中意说广大转依，舍二粗重而证得故。

[讲] 此明转依位别，略有六种差别：一、损力益能转，这是约资粮加行的初二位说。谓由过去闻熏习的胜解力及由闻熏而有的惭愧力，使本识中所保存的染种势力一天天的减损，令本识内新增加的净种功能一天天的增益，如是一损一益，虽还没有能够断除二障的种子，真真实实的证得转依，然而就是这样，已能渐伏现行，所以亦名为转。二、通达转，这是约第三通达位说的。谓由开始悟入见道的力量，通达真如法性之理，断除分别起的烦恼所知的二障，证得一分真实的转依，所以名为通达转。三、修习转，这是约第四修习位说的。谓由数数不断的修习十地的十波罗蜜行，渐次渐次的断除俱生的烦恼所知的二障粗重，渐次渐次的证得诸余真实的转依，所以名为修习转。通达转与修习转，在《摄大乘论》所说，略有不同。彼说通达转，是在前六地。谓于此六地中，以有相无相观，通达真俗间杂现前，即以有相观通俗，无相观达真，令真非真有现不现。如入观时，于真实显现前住，非真实的义相就不显现；若出观时，当非真实的义相显现前住，真实的空性就不显现。到第七地才进到纯粹的无相观，所以真妄出入的境界，到六地为止。真实的法性现前，所以叫通达转。本论说初地是通达，二地以上叫修习，摄论从初地至六地，总名通达位：这是二论的不同点。

又摄论说修习转，是在于后四地。谓于此四地中，所修纯无相观，长时间的现前，勇猛精进的修习，断除其余的粗重，能多使令一切遍计执性的非真实的义相不再显现，而无相的真实显现。四、果圆满转，这是约究竟位说的。谓菩萨行者，由于在三大阿僧祇劫的长时间中，修集无量无边难行而行

觀
意

185 的波罗蜜多胜行，一旦到了金刚喻定现在前的那个时候，就可永远的断除本来的一切粗重，顿证佛果最极圆满的转依，从此自利功毕，今后唯有穷未来
190 际的利乐无尽的众生，所以名为圆满转依。五、下劣转，这是约声闻缘觉二乘位的转依说的。二乘圣者，专门是为求得自己的利益，厌怖生死的痛苦，欣求寂灭的安乐。他们唯能通达生空真如，不能通达法空真如，唯能断除烦恼障种，不能断除所知障种，唯能证真择灭涅槃，不能证得大菩提果：由这种种因缘，所以无胜堪能，名为下劣转依。六、广大转，这是约诸大菩萨的
195 转依说的。谓大乘阶位的菩萨，为了利他而趣向于大菩提故，既不厌于生死，也不欣于涅槃，所以说生死涅槃俱无欣厌。不唯通达生空真如，亦能通达法空真如，所以说具能通达二空真如。不唯能断烦恼障种，亦复能断所知障种，所以说双断所知烦恼障种。不唯能证大般涅槃，亦复能证无上菩提，所以说顿证无上菩提涅槃。具一切智，有胜堪能，名为广大转依。颂说“舍二粗重
200 故，便证得转依”，其所取的转依体，意唯在于广大转依，为什么？因这是舍二种粗重而证得的。同时、此广大转，除二乘的下劣转外，可摄其余的诸转。

200 转依义别，略有四种：一能转道，此复有二：一、能伏道，谓伏二障随眠势力，令不引起二障现行。此通有漏无漏二道。加行、根本、后得三智，随其所应，渐顿伏彼。二、能断道，谓能永断二障随眠。此道定非有漏加行，有漏曾习相执所引，未泯相故；加行趣求所证所引，未成办故。有义：根本无分别智，亲证二空所显真理，无境相故，能断随眠；后得不然，故非断道。有义：后得无分别智，虽不亲证二空真理，无力能断迷理随眠，而于安立非

205 安立相，明了现前，无倒证故，亦能永断迷事随眠。故瑜伽说：修道位中，有出世断道，世出世断道，无纯世间道，能永害随眠，是曾习故，相执引故。由斯理趣，诸见所断及修所断迷理随眠，唯有根本无分别智亲证理故，能正断彼。余修所断迷事随眠，根本后得俱能正断。

210 [讲]这是正释转依的意义。讲到转依，略有能转道、所转依、所转舍、所转得的四种意义。一、能转道，就是能转扫二障转得二果的智（道即是智）。这复有二种：一、能伏道，谓此智能伏二障的种子（随眠）势力，令其不能引起二障现行的活动。此能伏道，在漏无漏方来讲，通于有漏无漏的二道；在三智方面来讲，通于加行、根本、后得的三智。随其所应渐顿伏彼者：地前有漏道，由加行智渐伏二障分别现行；登地见道——无漏道，由根本后得智顿伏二障俱生现行；修道亦由二智渐伏二障。二、能断道，就是无漏的根本后得的二智，此智能永断除烦恼所知的二障种子。唯我们所要知道的，即此智（道）决定不是地前的有漏加行，为什么？因有漏心加行智及有漏后得智，前者是曾习者，后者是相执之所引者，未能泯伏灭除此相，所以不能断惑；或加行智是能趣求，所证真如是趣求所引，无分别智还未成办，所以不能断惑。述记说：“由无分别智是加行所引，真如是加行所趣求证，即由所引无分别智能证所证真如成办故，能断二障，非加行智”。有师义说：唯有根本无分别智，亲切的证得二空所显的真理，无有相分的境相，所以能断二障随眠。后得智则不然，不说他作有相观，就是作无相观，相分境相仍有，所以没有断二障的功能。也就因为如此，诸经论中，无有说后得智，能断随眠的。有师义说：后得无分别智，虽不能够亲证我法二空的真理，没有一种力量能够断除迷理的见疑等随眠，然而在安立谛相和非安立谛相，明了现前

觀
意

的时候，能无颠倒的证知，所以亦能永断迷事的随眠。述记说：“迷理随眠行相深远，要证彼理，方能断之；迷事随眠行相浅近，虽实有相观，亦能断之”。由是之故，瑜伽五十五说：修道位中，有二种道：一、出世断道，就是根本无分别智；二、世出世断道，就是后得无分别智。世出世者，拣别不是纯粹的世间，意言是世之出世，名为世出世。有漏道是纯世间的，无有纯世间道（有漏加行智），能够永害二障随眠。为什么？第一原因，是曾习故；第二原因，相执引故。由于是这样的理趣，所以诸见所断，虽有迷事忿等十法，见断顿断，然迷事的随眠，随理观一品断，此及修所断无明、二见、此俱根本及随迷理随眠，唯有根本无分别智，亲证我法二空真理，能够正式的断彼；余之贪、恚、慢、无明及此相应的修所断迷事随眠，不唯根本智能正断彼，就是后得智亦能断彼，所以说根本后得俱能正断。

二、所转依，此复有二：一、持种依，谓根本识。由此能持染净法种，与染净法俱为所依，圣道转令舍染得净。余依他起性，虽亦是依，而不能持种，故此不说。二、迷悟依，谓真如。由此能作迷悟根本，诸染净法依之得生，圣道转令舍染得净。余虽亦作迷悟法依，而非根本，故此不说。

[讲]二、所转依，就是能转的智，转舍染法，转得净法而成为所依的东西。这也有二种：一、持种依，就是第八根本识。谓此根本识，能够任持染净诸法的种子，与染净的诸法俱为所依。地上菩萨修圣道时，转舍依止本识染分依他，转得依附本识净分依他，所以持种识，有转依的意义。其余的依他起性，虽然说是亦圣所依，但因没有持重的功用，所以此中不说。二、迷悟依，就是真如。谓此真如，能作迷悟的根本，如迷真如，一切染法就依之

而生，若悟真如，一切净法就依之而生。等到圣道起的时候，令舍染法，转得净法。其余的依他起法，虽然亦作迷悟法依，然而因为不是根本，所以此中不说。

255 三、所转舍，此复有二：一、所断舍，谓二障种。真无间道现在前时，障治相违，彼便断灭，永不成就，说之为舍。彼种断故，不复现行妄执我法，所执我法，不对妄情，亦说为舍。由此名舍遍计所执。二、所弃舍，谓余有漏劣无漏种。金刚喻定现在前时，引极圆明纯净本识，非彼依故，皆永弃舍。彼种舍已，现有漏法及劣无漏，毕竟不生，既永不生，亦说为舍。由此名舍

260 生死劣法。有义：所余有漏法种及劣无漏，金刚喻定现在前时，皆已弃舍，与二障种俱时舍故。有义：尔时犹未舍彼，与无间道不相违故，菩萨应无生死法故，此位应无所熏识故，住无间道应名佛故。后解脱道应无用故。由此应知余有漏等，解脱道起，方弃舍之。第八净识，非彼依故。

265 [讲]三、所转舍，就是由能转道被转舍的东西。此复分为二类：一、所断舍，就是烦恼所知的二障种子。当无漏的真无间道现在前的时候，这个种子就被断舍。为什么？因惑障和治道，是两个敌体相违的东西，有此无彼，有彼无此，所以真无间道现前，彼便不能不断灭。何名为舍？永远的不再成就，说之为舍。由彼二障种子断的缘故，不复能生现行之心，妄执我法现行。

270 又所执的实我实法，但对妄情好像是有，实际自性本来是无的，现在能执的妄情既然断了，所执的我法当然亦随之而被断舍。由此道理，名舍遍计所执。二、所弃舍，就是非障的有漏法，及劣无漏法的种子。这些虽不是障法而不用断舍；但到金刚喻定现在前的那个时候，引起最极圆明纯净的本识，由这

觀
意

纯净圆明的本识，非余有漏善法及劣无漏种的所依，故自行将他永远的弃舍。
275 彼种舍了以后，现行的有漏法及劣无漏，也就跟着毕竟不再生起，既然是永远的不再生起，由此道理，名舍生死法以及劣法。此所弃舍法是在什么时候舍呢？有二师说法不同：有师义说：善及无记的有漏法种以及劣无漏法，在金刚喻定现在前的时候，都已经弃舍掉了，为什么？因二障种有此二者，所以就与二障种子同时弃舍。有师义说：在金刚道生起的那个时候，还不能够说是已经舍彼，因彼如余有漏，与无间道不相违的。假定说是此时彼已舍了的话：一、菩萨应该已经没有诸生死法。生死法就是有漏法，如果生死法无，怎得名为菩萨？所以不可说菩萨无生死法。二、于此位中，应该说是没有所熏识，因有漏等种，亦为异熟所持，要须金刚道后，解脱道起，此识方空，若说无间道时已舍所持，那能持异熟亦舍，如此，岂不是此位无有所熏识了吗？三、此位菩萨，假定真的已经没有什么熏识，那他就是在无间道上，应该名之为佛，不可说是菩萨。四、若在此位，就可名之为佛，其后解脱道的生起，应该就成为无用。由此种种道理，我们应该知道：余有漏法及无漏种等，要到解脱道生起的时候，方能真正的弃舍，因为第八净识，非彼劣无漏及余有漏法的所依。

290

四、所转得。此复有二：一、所显得，谓大涅槃。此虽本来自性清净，而由客障覆令不显。真圣道生，断彼障故，令其相显，名得涅槃。此依真如离障施設，故体即是清净法界。

295 [讲]四、所转得，就是以能转道，转舍二障，因之而转得者。此复分为二类：一、所显得，就是大涅槃。涅槃是印度话，中国译为圆寂，或译灭度，

觀
意

亦名安隐。此之涅槃自性，虽说本来清净，然由客尘烦恼所知的二障，盖覆了他，令他不得显现。等到真正的圣道生起了的时候，断除彼烦恼所知的二障，使令其本来清净相显现，名为得涅槃。这是依于真如离障而施设的，所以其体就是清净法界。由此涅槃在缠未显，离障方显。

涅槃义别，略有四种：一、本来自性清净涅槃：谓一切法相真如理，虽有客染而本性净，具无数量微妙功德，无生无灭，湛若虚空。一切有情平等共有。与一切法不一不异，离一切相一切分别，寻思路绝，名言道断。唯真圣者自内所证，其性本寂，故名涅槃。二、有余依涅槃：谓即真如出烦恼障。虽有微苦所依未灭，而障永寂，故名涅槃。三、无余依涅槃：谓即真如出生死苦，烦恼既尽，余依亦灭。众苦永寂，故名涅槃。四、无住处涅槃：谓即真如出所知障，大悲般若常所辅翼，由斯不住生死涅槃，利乐有情穷未来际，用而常寂，故名涅槃。

[讲]真如的理体，虽说唯有一种，但就义边差别安立，略有四种：一、本来自性清净涅槃：谓蕴处界等一切法相所依真如之理，虽为客尘烦恼所覆，如净明珠处于污泥，而其性体本来清净，并且具足无数量不可思议的微妙功德。无生无灭，凝寂湛然，犹如虚空一样。此真如理，不简圣凡，一切有情，平等共有。与一切法，既不可说他一，又不可说他异，假定是一，真如理性应是无常，假定是异，真如应非彼之实性。离一切相者，是离所取相，离一切分别者，是离能取相。真如唯是内自所证，不是寻思所行的境界，所以说寻思路绝。真如自相，非名言所安足处，言语所不能宣说的，所以说名言道断。能证此真如理的，唯是真正的圣者，自内所证，不是外所得的。为什么

320 把这叫做涅槃？因其自性本来湛寂的，所以名为涅槃。二、有余依涅槃：谓
即由断烦恼障而显出的真如。这时圣者虽还有异熟的残余微细的苦果所依未
灭，然而因为烦恼障已永远的寂灭，所以名为涅槃。三、无余依涅槃：谓即
真如彻底的超出生死之苦，换句话说，是由断生死的苦果而所显的真如。因
于烦恼既尽时，更把余残的所依之生命报体亦灭掉，所有一切众苦永寂，所
325 以名为涅槃。四、无住处涅槃：谓即真如的出离所知障，换句话说，就是由
断所知障而所显的真如。假使证得这涅槃时，即生起悲智，大悲般若，常常
为所辅翼。就是由于有了大悲的辅翼，就常常的在生死中度众生，而不住于
涅槃；由于有了般若的辅翼，就常常的不为有漏杂染法所染，而不住于生死。
涅槃生死，二俱不住，故名无住。菩萨既在生死中尽未来际的利乐有情，这
330 就是利他的妙用，怎么可以说为涅槃？要知缘此虽起悲智之用，然而即用而
常寂，所以名为涅槃。

一切有情，皆有初一；二乘无学，容有前三；唯我世尊，可言具四。如何善
逝有有余依？虽无实依，而现似有；或苦依尽，说无余依，非苦依在，说有
335 余依，是故世尊可言具四。若声闻等有无余依，如何有处说彼非有？有处说
彼都无涅槃，岂有余依彼亦非有？然声闻等身智在时，有所知障，苦依未尽，
圆寂义隐，说无涅槃，非彼实无烦恼障尽所显真理有余涅槃。尔时未证无余
圆寂，故亦说彼无无余依，非彼后时灭身智已，无苦依尽无余涅槃。或说二
乘无涅槃者，依无住处，不依前三。

340

[讲]此下分别凡圣及三乘具不具四种涅槃。一切有情，不管是凡夫还是
圣者，都具有最初的一种本来自性清净涅槃。正因为是这样的关系，所以经

觀
意

说一切有情本来槃涅。凡夫以及二乘有学，虽具第一涅槃，但未证后三种涅槃。二乘无学不定性未入地的，有初自性涅槃及二有余依涅槃，无后二种涅槃；如果是定性的，有初三种涅槃；无后第四涅槃；如果是直往而已入地的菩萨，有初自性涅槃及后无住涅槃，无中间的有余无余的二种涅槃；如果是无学回心而且已入地的菩萨，有自性及有余依的二种涅槃及后无住涅槃，无第三无余依涅槃；唯我释迦世尊，可说四种完全具足。有人以为：佛具有余三涅槃，那是不成问题的，怎么还有余依涅槃？如果佛还有有余依，岂不是佛的苦依犹犹未尽？为了解答这问题，所以说：在佛方面，虽没有真实苦依未尽的有余涅槃，而现为苦谛等似有余涅槃。或者约苦依尽，说佛无余依，虽然如此，但有非苦的所依身在，所以说名有余依，怎么知道？因佛具有无漏所依蕴在，是故世尊可以说是具有四种。如来亦有有余依，或者是不错的，然而声闻缘觉等二乘圣者，如平常说，既有无余依，为什么有的地方，如《胜曼经》说彼非有无余依？答：有的地方——《胜曼经》所以说二乘都无涅槃者，岂有余依涅槃，彼二乘亦非有？然而实在说来，声闻缘觉的二乘圣者，报身报智尚在而未灭的时候，有所知障所依苦身未尽，圆寂的意义非常隐覆，所以说都无涅槃，并不是说二乘圣者实无烦恼障断尽以后所显真理之有余涅槃。那个时候，因为还没有证得无余圆寂（涅槃），所以也是说他没

有余依的涅槃，并不是说二乘圣者灭了身智已后，所谓灰身泯智，无有苦依灭尽的无余依涅槃。或者经说二乘都无涅槃者，是依第四无住处涅槃而说，不是依于前三种的涅槃而说。

又说彼无有余依者，依不定性二乘而说。彼证得有余涅槃，决定回心求无上觉，由定愿力，留身久住，非如一类入无余依。谓有二乘深乐圆寂，得生

空观，亲证真如，永灭感生烦恼障尽，显依真理有余涅槃。彼能感生烦恼尽故，后有异熟无由更生。现苦所依任运灭位，余有为法既无所依，与彼苦依同时顿舍，显依真理无余涅槃。尔时虽无二乘身智，而由彼证，可说彼有。此位唯有清净真如。离相湛然，寂灭安乐。依斯说彼与佛无差；但无菩提利乐他业，故复说彼与佛有异。

[讲]又说彼二乘圣者，无有无余依涅槃者，是依不定性的二乘而说的。为什么？因彼不定性者，刚刚证得有余依涅槃的小果，立即就又发广大心，决定回心求最高无上的大觉。并且由其所修定及所发愿的力量，留身久住在世间，广行菩萨道，非如一类定性二乘，唯取小果，永入无余依，所以说二乘无无余依。然而上说一类入无余依者，又是怎样的？谓有二乘行人，深深的爱乐圆寂，畏生死者，但念空无相无作，得生空观慧，亲证于诸法的真如，永灭招感生死的烦恼障尽，显示依于离障所显的真理，名为有余涅槃。因为彼能招感生死苦果的烦恼障尽，后有的异熟果报，就无由更生。现在的生命苦果，是依过去的惑业所感，如今现苦所依的惑业既然渐尽，则能依的果报身，自然亦随之任运而灭。是则余二乘观智及相应心品的诸有为法，既然失去了他的所依，当然就与彼苦依同时顿舍，显示依于真理无余涅槃。苦依与智既然同时而舍，谁能证于无余真理？要知入无余的那个时候，虽说没有二乘的身智，然而由彼二乘能证此灭，故亦可说二乘有无余依，并不是说身智在的时候，可说二乘名有无依余依。或者有说：既证无余，便与佛等，为什么二乘与佛有异？答：此位既断烦恼，证得清净真如，离分别想，得寂灭乐，根据这一点意义，可说彼二乘与佛，是没有差别的；但因二乘没有上求菩提下利乐他的事业，所以又说彼二乘与佛，是有差别的。

觀
意

390 诸所知障，既不感生，如何断彼，得无住处？彼能隐覆法空真如，令不发生
大悲般若，穷未来际利乐有情，故断彼时显法空理，此理即是无住涅槃，令
于二边俱不住故。

[讲]一切的所知障，既然都不招感生死，怎么可说断了所知障，能得无
395 住处涅槃？所知虽不感于生死，然能隐覆障蔽法空真如，使令不能发生大悲
般若，穷未来际的利乐一切有情，所以断了所知障的时候，显示出法空的真
理，当知此所显示的法空理，就是无住处涅槃，因为令于生死涅槃的二边俱
不住的缘故。述记说：“令不发生大悲般若者，真如为所证缘，起后得智，
后得智即般若，般若能起大悲，故于生死涅槃，二俱不住，如既不证，悲智
400 不生”。

若所知障，亦障涅槃，如何断彼，不得择灭？择灭离缚，彼非缚故。既尔！
断彼宁得涅槃？非诸涅槃，皆择灭摄。不尔！性净应非涅槃！能缚有情住生
死者，断此说得择灭无为，诸所知障不感生死，非如烦恼能缚有情，故断彼
405 时，不得择灭。然断彼故，法空理显，此理相寂，说为涅槃，非此涅槃，择
灭为性。故四圆寂诸无为中，初后即真如，中二择灭摄。若唯断缚得择灭者，
不动等二，四中谁摄？非择灭摄，说暂离故，择灭无为唯究竟灭，有非择灭，
非永灭故。或无住处，亦择灭摄，由真择力，灭障得故。择灭有二：一、灭
缚得，谓断感生烦恼得者；二、灭障得，谓断除障而证得者。故四圆寂诸无
410 为中，初一即真如，后三皆择灭，不动等二，暂伏灭者，非择灭摄，究竟灭
者，择灭所摄。

觀
意

[讲]假定说是所知障亦障涅槃的话，为什么断了所知障不能得到择灭？我们知道，择灭无为，是离烦恼障缚所显的，彼所知障既不感生，非同烦恼有缚有情住于生死的力量，所以断了彼时，但证真如无为，不能获得择灭。415 彼所知障既然非缚，为什么断了他亦得无住涅槃？要知前面所说的四种涅槃，有的是择灭，有的不是择灭，并不是说四种皆是择灭所摄。假定不是这样，而说一切涅槃皆为择灭所摄的话，那第一本来自性清净涅槃，就应当不是涅槃，因为性净的理体，原来不是断障之所得的。能够系缚有情住于生死中的烦恼，断了这系缚的烦恼，方可说得择灭无为。诸有所知障，如前所说，是不感生死的，与能缚有情的烦恼不同。烦恼是缚，择灭离缚，所以断彼烦恼时，可以证真择灭，所知非缚，但障大悲及法空理，所以断彼所知时，不能得于择灭。既断所知不得择灭，为什么名为涅槃？这是因为断彼所知，得显法空真理，此法空理，其相本寂，所以说为涅槃，并不是说这无住处涅槃，420 以择灭为性。因此之故，四种圆寂诸无为中，最初的自性与最后的无住，其体就是真如，中间的有余无二余二种，是属择灭所摄。外人又问：假定说是唯有断缚方得择灭者，不动及想受灭的二种无为，于四无为中，又是属于那个所摄呢？这应说他是属缘缺不生的非择灭所摄，为什么？因此二种无为，只是暂时离系，不是究竟离系，有似缘缺不生的非择灭义，所以不是择灭所430 摄。为什么不属择灭？因择灭无为，唯究竟灭，永害随眠。有非择灭非永灭故者：谓不动等二，乃是缘缺所显的非择灭，以非永灭故，所以不是本性清净的非择灭，因本性清净是永灭的。或者可说无住处亦是择灭所摄，什么道理？要知此体虽然不是系缚，但由法空观智真择灭力，断所知障而证得的。于此有人或又将生起这样的疑问：前说无住非择灭摄，现在又说亦择灭摄，

觀
意

435 前后所说，为什么有这样的不同？现在特为解释这一疑问说：择灭是有二种的：一为灭缚所得，谓即断除招感生死的烦恼而所得的择灭，所以说择灭不摄无住；二为灭障所得，谓即断除其余的所知障而证得的择灭，所以说择灭亦摄无住。由是之故，四种圆寂诸无为中，初一就是真如，由性净涅槃，不依抉择而证得，所以不属择灭，后三皆是择灭所摄。不动与想受灭的二种无为，因为是暂伏灭，所以非择灭摄，究竟灭除，方得算为择灭所摄。

440

既所知障亦障涅槃，如何但说是菩提障？说烦恼障但障涅槃，岂彼不能为菩提障。应知圣教依胜用说，理实俱能通障二果。如是所说四涅槃中，唯后三种，名所显得。

445

[讲]有人这样问：既所知障亦障无住涅槃，为什么圣教但说是菩提障，而不说为涅槃障？对的，问得很有理由，不过你要知道：经说烦恼障但障涅槃，难道他真的就不能为菩提障吗？亦能障于菩提少分的。圣教所以说二障障别者，应知诸圣教中是依圣用而说，所以各别障一，在道理上讲起来，实在俱能通障二果的。如是像上所说四涅槃，于中唯后三种，名所显得，第一自性清净涅槃，非由断障之所显得，所以不名所显得。

450

二、所生得，谓大菩提。此虽本来有能生种，而所知障碍故不生。由圣道力，断彼障故，令从种起，名得菩提。起已相续，穷未来际。此即四智相应心品。

455

[讲]上说所显得，此说所生得。所谓所生得，就是大菩提，其体为无漏智。那个能生的种子，虽无始来法尔存于第八识中，但有所知障存在的时

觀
意

460 候，即被障碍而不能生起。若由能断的圣道力，断除了那个障碍，使令从种子生起现行，这就名为得大菩提。既已生起以后，就能展转相续的至于尽未来际。这菩提，就是四智相应的心品。

465 云何四智相应心品？一、大圆镜智相应心品，谓此心品，离诸分别，所缘行相，微细难知，不妄不愚，一切境相，性相清净，离诸杂染，纯净圆德现种依持，能现能生身土智影，无间无断，穷未来际，如大圆镜，现众色像。

470 [讲]第一大圆镜智相应心品，这是由转变有漏的第八识聚所生得的东西。谓此第八识的心品，远离我我所执，名为离诸分别。一切所能取分别境及行相，都是穷极微细难可了知的，所以说所缘行相微细难知。不妄不愚一切境相，由此如来名一切种智及一切智。因中虽则相染而性净，但自智光开发以后，有漏永亡，于是性相俱得清净，离于一切虚妄杂染。纯净圆德者，纯是纯一无杂的意思，净是清净而离染的意思，圆是圆满而无缺的意思。纯简因中的无漏，净简一切的有漏，圆简二乘无学。如是纯净圆满功德现种依持者，就是为现行的功德之所依，为种子的功德之任持。换句话说：任持胜无漏的种子，变现佛果的诸现行功德法而为其所依。能现自受用的佛身，亦能
475 现自受用的佛土，更能现起其余的三智之影。而且这个现起，不是一时的，能无间无断的，至于穷未来际。如是身土等诸相现于此智品上时，犹如于大圆镜中，影现种种的色相，所以名为大圆镜智。

觀
意

480 **二、平等性智相应心品：谓此心品，观一切法自他有情，悉皆平等。大慈悲等恒共相应，随诸有情所乐，示现受用身土影像差别。妙观察智不共所依，无住涅槃之所建立。一味相续，穷未来际。**

[讲]第二平等性智相应心品，这是由转变有漏的第七识聚所生得的东西。谓此第七识的心品，在有漏位上的时候，恒向内缘第八识的见分而起我执；
485 因为这有我执的缘故，第六识在外执著自他彼此的差别，不能生起平等大悲。然而一旦从有漏转成无漏时：在内，则证平等的理性；在外，则观一切诸法及自他的有情，完全是平等平等的，不见有一点儿的自他差别。因有自他平等的思想存于脑际，所以大慈悲等，就恒恒时的与之相应而起，随着十地觉有情（菩萨）的所乐，示现他受用身土的身影像差别，而使他们受用法乐。
490 因为因中的第七识，是第六识的不共所依，所以果上的平等性智，也就为妙观察智的不共所依。无住涅槃之所建立者，因为此识恒与悲智相应。涅槃名能立，悲智是所立，名为建立。《佛地论》说：“建立佛地无住涅槃，更无易转，名为一味，无间断故，名为相续”。由此智品证悟诸法的平等理性，所以名为平等性智。

495

三、妙观察智相应心品：谓此心品，善观诸法自相共相，无碍而转。摄观无量总持之门，及所发生功德珍宝。于大众会，能现无边作用差别，皆得自在，雨大法雨，断一切疑，令诸有情皆获利乐。

500 [讲]第三妙观察智相应心品，这是由转变有漏的第六识聚所生得的东西

觀
意

。谓此第六识的心品，善能观察诸法的自相共相，其神用无方，名之为妙，具缘诸法自共相等，名为观察，合而言之，名为妙观察智。又因巧妙的观察诸法的自相共相，故能摄观无量的陀罗尼门（总持）。虽余三智，并不是没有这样的功德，但是入出诸禅，总持差别，此智是胜余三智的。及所发生的功德珍宝，就是六度道品，十力等法。并且，由于善巧的观察诸法的自相共相，能于大众会中，现无量无边的神通妙用差别，一一皆得自在，雨大法雨，转大法轮，断除一切众生的疑惑，令诸有情皆获利益安乐。

四、成所作智相应心品：谓此心品，为欲利乐诸有情故，普于十方示现种种变化三业，成本愿力所应作事。

[讲]第四成所作智相应心品，这是由转变有漏的前五识聚所生得的东西。谓此前五识的心品，为欲利乐地前的菩萨、二乘、凡夫等的一切有情，乃于十方所有世界，示现种种的身土及变化等的三业，以成就本愿力所应作的一切事业，所以名为成所作智。关于示现种种变化三业，《佛地经》有很好的解释说：“由是如来勤身化业，示现种种工巧等处，摧伏诸技傲慢众生，以是善巧方便力故，引诸众生令入圣教，成熟解脱；由是如来庆语化业，宣扬种种随所乐法，文义巧妙，小智众生初闻尚信，以是善巧方便力故，引诸众生令入圣教，成熟解脱；由是如来决意化业，抉择众生八万四千心行差别，以是善巧方便力故，引诸众生令入圣教，成熟解脱”。

如是四智相应心品，虽各定有二十二法，能变所变种现俱生，而智用增，以智名显。故此四品，总摄佛地一切有为功德皆尽。此转有漏八、七、六、五

觀
意

525 识相应品，如次而得。智虽非识，而依识转，识为主故，说转识得。又有漏位，智劣识强，无漏位中，智强识劣。为劝有情依智舍识，故说转八识而得此四智。

[讲]如是像上所说的四智相应心品，各个一定具有五遍行、五别境、信等十一，并所依净识的二十二法。此二十二法的自体，假定属于能变的，就是见分，假定属于所变的，就是相分；或说识的自体名为能变，相见二分名为所变；或说能变是种子，为什么？以是因能变的缘故，所变是现行，为什么？以是果能变的缘故。虽说具有二十二法，然而智的作用增胜，他能决断了达一切，所以特以智的这个名称来显示他。不唯如此，而且这四智心品，总摄佛地的一切有为功德皆尽，因无漏位中，智用增胜以智为主，其余一切功德，都是智的差别。然则转什么识而得什么智呢？此转有漏的八、七、六、五诸识的相应心品，如其次第而得大圆镜智、平等性智、妙观察智、成所作智的四智。于此成为问题的：智是心所，识是心王，已转未转，其体原来是差别的，怎可说是转八识而得四智？智虽然不就是识，但依识转智，并不是转识的自体，只不过因为识是心王，有其主义，所以说转识得。还有一个道理，在有漏位上，是智劣而识强的，到无漏位中，则变为智强而识劣了，为了劝化有情依智以舍去有分别的识，所以说转八识而得此四智相应心品。

545 大圆镜智相应心品：有义：菩萨金刚喻定现在前时，即初现起，异熟识种与极微细所知障种，俱时舍故。若圆镜智尔时未起，便无能持净种识故。有义：此品解脱道时，初成佛故，乃得初起。异熟识种，金刚喻定现在前时，犹未顿舍，与无间道不相违故，非障有漏劣无漏法，但与佛果定相违故，金刚喻

定无所熏识，无漏不增，应成佛故。由斯此品，从初成佛，尽未来际，相续不断，持无漏种令不失故。

550 [讲]大圆镜智相应心品：在什么时候现起呢？这有两家的意思解说不同。有师义说：当菩萨金刚喻定现在前的时候，即初现起大圆镜智，怎么知道？因为异熟识种以及最极微细的所知障种，就在这个时候，同时俱舍的。假定说是大圆镜智在这个时候尚未现起的话，那就应当没有执持清净种子的心识，可说事实不然，所以必须承认这时现起大圆镜智。有师义说：此圆智心品，
555 要到解脱道的那个时候，刚刚开始成佛，乃可说是初起。什么道理？因为异熟识种，在金刚喻定现在前的那个时候，犹还没有顿舍，此时所断的，只是二障种子，未舍有漏善及劣无漏法，因这与那无间道是不相违背的，换句话说，不为障碍的有漏善法及劣无漏法，但与佛果强有力的无漏法是定相违的。假定金刚喻定时舍去异熟种的话，则金刚喻定就没有了所熏识，所熏识无，
560 无漏不增，那就应当已经成佛。可是事实不然，由此因缘，所以此品，从初成佛的那个时候起，一直到尽未来际，都是相续不断的，而且持无漏种，使令永不散失。

平等性智相应心品，菩萨见道初现前位，违二执故，方得初起，后十地中，
565 执未断故，有漏等位，或有间断，法云地后，与净第八相依相续，尽未来际。

[讲]平等性智相应心品，在什么时候现起呢？谓于菩萨见道时真见道初现前的阶位，此智心品就现起了，但这不是自力起的，而是由第六引生的。即由第六识转成的妙观察智，引起第七平等性智。违二执故，因此观察智的

觀
意

570 二空无漏，违犯第七识相应的二执，使第七识的二执不能生起，于是第七识
无漏智品乃得初起。后十地中，因为未能断尽俱生二执，所以第六识入生法
观时，观我法空，伏二种执，此智就得现前，假定出了二观的时候，与有漏
心俱，此智则又不现，因为是这样的关系，所以说有漏等位，或有间断。到
了第十法云地的后心，乃成究竟无漏，以净第八识为所依，相续无间，尽未
575 来际。

妙观察智相应心品，生空观品，二乘见位，亦得初起。此后展转至无学位，
或至菩萨解行地终，或至上位，若非有漏，或无心时，皆容现起。法空观品，
菩萨见位，方得初起。此后展转乃至上位，若非有漏，生空智果，或无心时，
580 皆容现起。

[讲]妙观察智相应心品，在什么时候现起呢？这也是在因中转，而且通
于大小乘的。如生空妙观察智，假定是在二乘位，于见道时亦得初起，后此
见道以后，展转一直至于无学位，方得究竟；假定是在渐悟的菩萨，到菩萨
585 的十住、十行、十回向的解行地终；假定是在顿悟的菩萨，或者要至十地的
上位。在如是等的阶位，如果不是有漏，或是在无心时，皆容许彼现起的。
若法空妙观察智，要是菩萨的见道位，方才可以初起，从此生起以后，展转
乃至上位——十地后心，假定不是有漏（有漏与彼相违），生空智果（生空
后得不违法执），或无心（入灭尽定）的时候，那都是容可现起的。

590 成所作智相应心品：有义：菩萨修道位中，后得引故，亦得初起。有义：成
佛方得初起，以十地中，依异熟识所变眼等，非无漏故，有漏不共，必俱同

觀
意

境，根发无漏识，理不相应故。此二于境，明昧异故。由斯此品，要得成佛，依无漏根，方容现起，而数间断，作意起故。

595

[讲]成所作智相应心品，在什么现起呢？这有两家的意思解说不同。有师义说：菩萨在修道位中，由于第六意识的后得所引，此智心品亦得初起，怎么知道？于净土中，起五识故。有师义说：在修道位中是不能引的，一定要到成佛的时候，方得初起，什么道理？以在因位中，能变的第八识是有漏的，依异熟识所变的眼等五根，也就不能不随着而成为有漏，可是我们知道，第八识所变的五根，为五识不共的俱有所依，亦即是所谓亲同境依，此亲同境依根，既然是有漏的，说此有漏根，能发无漏识，这在道理上，怎么相应呢？要知此有漏识与无漏识的二者，望之于境是有明昧不同的，即无漏识取境明，有漏识取境昧。由于是这样的因缘，所以此智心品，要到成佛的那个时候，依于无漏的五根，方容现起。虽于佛果已成无漏，然而仍数数的间断，必假作意缘力，方得生起，非如余智，相续无间。

600

605

此四种性，虽皆本有，而要熏发，方得现行。因位渐增，佛果圆满，不增不减尽未来际。但从种生，不熏成种，勿前佛德胜后佛故。

610

[讲]此四智相应心品，皆从本有的无漏种子生，若起现行，是就应一切时皆成无漏，为什么会有前后因果转依的不一？要知此四种性，虽说皆本来有，然而要无漏法的熏发，然后方得现行，不是说要现起就现起的，而且熏有胜劣的不同，所以在因位的时候，渐次渐次的增，到最后佛果位上达到圆满，既圆满已，是就不增不减的相续至于尽未来际。为什么不增不减？因佛

615

觀
意

果位，但能从无漏种生起现行，其所生起的现行，不复再熏成种子。假定有说可熏成种子，则前佛熏多似乎就较优，后佛熏少似乎就较劣，但事实不是这样，所以说勿前佛德胜后佛故。

620 大圆镜智相应心品：有义：但缘真如为境，是无分别，非后得智，行相所缘，不可知故。有义：此品缘一切法。庄严论说：“大圆镜智，于一切镜，不愚迷故”。佛地经说：“如来智镜，诸处境识，众像现故”。又此决定缘无漏种，及身土等诸影像故，行缘微细，说不可知，如阿赖耶，亦缘俗故。缘真如故，是无分别，缘余境故，后得智摄。其体是一，随用分二。了俗由证真，故说
625 为后得。余一分二，准此应知。

[讲]大圆镜智相应心品，是以什么为所缘境界呢？这有两家的解说不同。有师义说：大圆镜智不缘别的，唯以真如为所缘境，因为他是缘真的根本无分别智，而不是缘俗的后得智，而且大圆镜智的行相所缘，都是最极微细不可知的。有师义说：此大圆镜智相应心品，不唯以真如为境，而是以真俗一切法为所缘的。如《庄严论》说：大圆镜智，对于真俗的一切境，都是不愚迷的。《佛地经》也说：如来的智镜，诸内六处，诸外六境，以及六识，一切众相，无不皆现的。又此大圆镜智，决定能缘无漏的种子及身土等的诸影像。初师所说行相所缘微细不可知的原因，以因位的阿赖耶缘俗，既然是不可知，果位的镜智亦缘于俗，当然也是不可知的。根本后得的二智差别，是由于缘境不同而来：谓缘于真如镜的，这是无分别智的功用，缘于其余境界的，是就属于后得智摄。其体原来是一，不过随用而分为二，体一用二，怎么可以俱生？要知了达世俗，实在由于证真，所以说为后得。谓能了俗之智，
630
635

觀
意

是由根本智证了真如之后而得的，所以说了俗名后得智。如大圆镜智的一体
640 分二，当知其余平等、妙现二智，亦为一体分二，准此当可知道，到下无庸
再说。

平等性智相应心品：有义：但缘第八净识，如染第七，缘藏识故。有义：但
缘真如为境，缘一切法平等性故。有义：遍缘真俗为境。佛地经说：“平等
645 性智证得十种平等性故”。庄严论说：“缘诸有情自他平等，随他胜解，示
现无边佛影像故”。由斯此品，通缘真俗二智所摄，于理无违。

[讲]平等性智相应心品，是以什么为所缘境界呢？这三师解说不同。
有师义说：此平等性智，但以第八净识为所缘境，如染污第七末那，以第八
650 藏识为所缘境，其道理是一样的。有师义说：此平等性智，但以真如为所缘
境，因为他是缘一切法的平等性（真如）的。有师义说：此平等性智，遍以
真俗诸法为所缘境，怎么知道？《佛地经》说：平等性智，证得十种的平等
性的，十种平等，如前所说。《庄严经论》也说：缘诸有情的自他平等，是
此智的特殊功用。因随他人所有的胜解力，而示现无量无边的佛影像的。由
655 于是这样的因缘，所以此平等性智相应心品，为通缘真俗的二智所摄，这在
道理上，是没有什么相违的。

妙观察智相应心品，缘一切法自相共相，皆无障碍，二智所摄。成所作智相
应心品：有义：但缘五种现境。庄严论说：“如来五根，一一皆于五境转故
660 ”。有义：此品亦能遍缘三世诸法，不违正理。佛地经说：“成所作智，起
作三业诸变化事，决择有情心行差别，领受去来现在等义”。若不遍缘，无

觀
意

此能故。然此心品，随意乐力，或缘一法，或二或多。且说五根于五境转，不言唯尔，故不相违。随作意生，缘事相境，起化业故，后得智摄。

665 [讲]妙观察智相应心品，是以什么为所缘境界呢？这是任何学者都这样讲的：缘一切法的自相共相，都是毫无障碍的，因为是这样的关系，所以通为根本、后得二智所摄。成所作智相应心品，又是以什么为所缘境呢？这有二师的解说不同。有师义说：此智相应心品，但缘色等五种现实境界，怎么知道？《庄严经论》说：如来的眼等五根，每一根每一根，都于五种境界上转的，虽然遍于五境上转，但只缘现在，不缘过去未来。有师义说：此智

670 相应心品，不唯能缘现在，亦能缘于过未，而是能够遍缘三世一切诸法的，为什么？因不违于正理的。怎么知道？《佛地经》说：如来的成所作智，起作身语意的三业诸变化事，抉择有情的种种心行差别，领受过去、未来、现在的诸义。假定说是此智不能遍缘的话，那就可说没有这样的功能。然而事实

675 上，此智相应心品，随于意乐之力，或者唯缘一法，或者缘于二法，或者缘于多法。现在姑且这样说眼等五根于色等五境上转，不是说决定如此，所以前后之说，并没有什么相互违背的地方。此智既是随于作意的生起，缘于种种的事相之境，而起三业诸变化事，所以唯后得智摄，不同前三通二智摄。

680 此四心品，虽皆遍能缘一切法，而用有异：谓镜智品，现自受用身净土相，持无漏种；平等智品，现他受用身净土相；成事智品，能现变化身及土相；观察智品，观察自他功能过失，雨大法雨，破诸疑网，利乐有情。如是等门，差别多种。

觀
意

685 [讲]上来所讲的四智相应心品，虽说一一皆能缘于一切诸法，然而他们
所发生的作用，却显然是有很大的差别。谓大圆镜智相应心品，能现起自受
用身及自受用净土相，而执持清净无漏种子。平等性智相应心品，能现起他
受用身及他受用净土相，为他的特别功用。成事作智相应心品，能现起变化
身及净秽土相，为他的特别功用。妙观察智相应心品，能观察自他的功能过
690 失，于净秽二土中，雨大法雨，转大法轮，破诸众生的疑网，利乐一切的有
情。为他的殊胜功能。如是像上所说的种种诸门，假定一一说起来，其差别
是有很多种的，现在不能一一为说。

695 **此四心品，名所生得。此所生得，总名菩提，及前涅槃，名所转得。虽转依
义总有四种，而今但取二所转得，颂说证得转依言故。此修习位，说能证得，
非已证得，因位摄故。**

700 [讲]此之四种相应心品，就是这儿所说的所生得。这里说的所生得，总
括一句话，名为大菩提，而前说的大涅槃，是即名为所转得。虽说转依的意
义，总有四种的差别，然而现今但取第四所显得与所生得的二所转得，为什
么？因为颂说“便证得转依”这句话的缘故。同时我们要知道的：此中明转
依果，正是说的修习位中的能证得，并不是说的已证得，为什么？因为这还
是属于因位所摄的，并没有到达果位。

705 **后究竟位，其相云何？颂曰：此即无漏界，不思議善常，安乐解脱身，大牟
尼名法。论曰：前修习位所得转依，应知即是究竟位相。此谓此前二转依果，**

觀
意

即是究竟无漏界摄。诸漏永尽，非漏随增，性净圆明，故名无漏。界是藏义，此中含容无边希有大功德故；或是因义，能生五乘世出世间利乐事故。

710 [讲]前明修习位，此明究竟位，而此位的状态是怎样的呢？先以颂文略为解答，后以长行再为详释。于中，最初一句颂是出其体；其次七字是显他的胜德；后八字是简别二乘，而显与三乘有别。颂文所说的此字，是指前面所说的所转得的二重转依，就是真涅槃与大菩提。这个真涅槃大菩提的二转依，其所证得的大果，就是究竟位，所以现在所说究竟位之体，就是指此，
715 亦即是究竟无漏界所摄。无漏，就是不与烦恼相应，不为烦恼所缚。这二转依的果体，因能断一切二执，离诸杂染，诸漏永尽，烦恼不相应，不被所缚，非漏之所随增，是体性清净圆满胜明的究竟无漏。譬如二乘，虽也得到无漏，但尚与第七相应的所知细障相俱，所以不是胜明；又如菩萨，虽也得到无漏，但是只得到一分，没有达到圆满，所以都不可说是究竟。界就是藏的意思，
720 谓于此大菩提中，能含容无量无边的甚为希有的有为功德，而于真涅槃中，又能包藏无为的大功德故。界或又可以说是因义，因这大果，或为所缘，或为增上缘，能出生五乘世出世间的利乐事业的。

725 清净法界，可唯无漏摄，四智心品，如何唯无漏？道谛摄故，唯无漏摄。谓佛功德及身土等，皆是无漏种性所生，有漏法种已永舍故。虽有示现作生死身，业烦恼等似苦集谛，而实无漏道谛所摄。

[讲]有人这样问道：清净法界，有佛无佛，性相常住，可以说是唯属无漏所摄，因为他是一种理法，四智菩提从种所生，有为无漏，怎么可说亦唯

730 漏所摄？答：所以说这是无漏摄者，因为他是属于道谛所摄的缘故。我们知道：苦等四谛，前二属有漏，后二属无漏。佛果位上十力四无所畏等的一切功德，以及所有四智身土等，都是从无漏种所生的，属于道谛所摄，所以唯是无漏，圣说道谛唯无漏的。或又问道：佛的变化身，示同众生有生老病死及业烦恼，怎么可说唯是道谛？解释这问题说：如来虽有示现叱呵身语现起，
735 入灭现有背痛病苦，好像是苦谛与集谛，而实是属无漏道谛所摄，并不可以把他看为有漏。

集论等说：十五界等，唯是有漏，如来岂无五根、五识、五外界等？有义：如来功德身土，甚深微妙，非有非无，离诸分别，绝诸戏论，非界处等法门
740 所摄，故与彼说理不相违。有义：如来五根五境，妙定生故，法界色摄。非佛五识，虽依此变，然粗细异。非五境摄，如来五识，非五识界，经说佛心恒在定故，论说五识性散乱故。

[讲]若佛功德身土等皆唯无漏摄者，为什么集论等说除后三界，余十五
745 届唯是有漏？既十五界唯是有漏，如佛有十五界，当亦属于有漏，怎么可说唯是无漏？若定说佛一切唯是无漏，难道如来就没有五根、五识、五境的十五界吗？关于这个问题，有三师的解说不同。有师义说：如来所有功德，以及若身若土，非常甚深，非常微妙，既不可说他有，也不可以说他无，离诸能所分别，绝诸名言戏论，那不是蕴处界等法门所摄的，不可说此五根五境
750 等，因而也就不可以十五界等有漏为问，彼所谓有漏，不是约佛身讲的，所以此之所说与彼所说，在道理上，是没有什么冲突的。有师义说：如来所有的五根五境，都是殊胜的妙定所变，属于无漏，是法界色一分摄。非佛以外

觀
意

755 所余菩萨及异生等，虽依此佛五根所变者，变为身土等，然而不若佛的微妙，
换句话说，佛变者细，余变者粗。所变者粗，可以说是界处等摄，为质者细，
是则就非为五境所摄了。根境既无，当知如来五识，亦非五识界收。为什么？
因为在经说：佛心恒常都是在定中的；又在论中说：眼等五识身，其性是散
乱的。既然如此，恒在定中的佛心，当然不是散乱的五识身。

760 成所作智何识相应？第六相应，起化用故。与观察智性有何别？彼观诸法自
共相等，此唯起化，故有差别。此二智品应不并生，一类二识不俱起故。许
不并起，于理无违；同体用分，俱亦非失。或与第七净识相应，依眼等根缘
色等境，是平等智作用差别：谓净第七，起他受用身土相者，平等品摄；起
变化者，成事品摄。岂不此品摄五识得？非转彼得，体即是彼，如转生死言
得涅槃，不可涅槃同生死摄。是故于此，不应为难。

765

[讲]外人根据上说，又发生这样的问题：如来五识假定不是属于五识界
摄，那所转变而成的成所作智，又与什么净识而相应呢？现在告诉他说：与
第七净识相应，为什么？由第七识观机，能起三类分身的化用。假定果真这
样，那与妙观察智的体性，又有什么差别呢？答：彼妙观察智，唯能观于诸
770 法的自相共相，而此成所作智，唯能现起三类分身的化用，所以二者是有差
别的。既然是这样，那么，此妙观察与成所作的二智，就应该不能并生；若
许并生，于一类识，同时起二，这是不合道理的，所以说一类二识不俱起故。
对的，前后刹那，别异而起，就是承认他不并起，这在道理上，也没有什么
相违的。再说，同一识体，义用分二，说二智俱，也没有什么过失。或说成
775 所作智，与第七净识相应，因为依于眼等诸根缘于色等诸境，这就是平等性

智的作用差别。谓平等智起他受用身，有成事智品亦缘色等。假定是这样，那与平等智，又有什么差别？谓第七净识，起他受用的若身若土之相的，是属于平等性智相应心品所摄；如起变化身土而化诸异生类者，则是属于成所作智相应心品所摄。人又这样问：此成事智品，岂不明白的是转（摄）五识而得的吗？为什么说是七识俱？答：虽说这是由转五识而得，但我们必须知道，并不是说转彼五识得此智品，其体就是属于彼五识摄。如转生死而说得涅槃，那是约生死灭涅槃显来讲的，并不是涅槃性就是涅槃，所以说不可涅槃同生死摄。既然是这样的道理，是故于此，不应提出这样的问题来为难！

785 有义：如来功德身土，如应摄在蕴处界中，彼三皆通有漏无漏。集论等说十五界等唯有漏者，彼依二乘粗浅境说，非说一切。谓余成就十八界中，唯有后三通无漏摄；佛成就者虽皆无漏，而非二乘所知境摄。然余处说佛功德等非界等者，不同二乘劣智所知界等相故。理必应尔！所以者何？说有为法，皆蕴摄故：说一切法，界处摄故；十九界等，圣所遮故。若绝戏论，便非界等。亦不应说即无漏界善常安乐解脱身等。又处处说：转无常蕴，获得常蕴。790 界处亦然，宁说如来非蕴处界？故言非者，是密意说。又说五识性散乱者，说余成者，非佛所成。故佛身中，十八界等，皆悉具足，而纯无漏。

[讲]有师义说：如来的一切功德以及所现身土，如其所应，是可摄在蕴、处、界的三科法门中的，为什么？因彼蕴、处、界三，是都可以通于有漏无漏的，如凡夫二乘所有，就是有漏，佛果位上所有，就是无漏。集论等所以说十五界等唯是有漏者，那是依于二乘粗显境界说的，并不是指的佛地微妙境界而言，更不是说一切凡圣有情十五界等，皆唯有漏。谓余九界有情

觀
意

所成就的，在十八界中，唯有意根、意识、法境的后三，通于无漏所摄。然而在其余的圣教中，如《般若经》及《处处经》说：佛的功德智慧等，所以非界摄者，因为这是殊胜之境，与二乘劣智所知界等境相不同。因以理而言，如应摄于蕴、处、界中的。什么道理？因佛功德等，属于有为，经说诸有为法，都是蕴所摄的，又经中说诸法，都是界处摄的。进一步说，假定不是界等所摄，那就应当是十九界、十三处、六蕴所摄，可是说十九界等，为圣所遮，换句话说，佛是不承认有十九界等的。若绝戏论便非界等者，是则亦不应此颂说如来功德，就是无漏界、是善、是常、是安乐，亦不应名解脱身等。解脱身等，既然可名，所以蕴、处、界三，在道理上，亦应可名。又论中说，前五识身，其性散乱者，那是说的其余九界众生所成就的，不是说的佛所成就的。这样讲来，所以知道：佛身中的十八界等，不但一切皆悉具足，而且一切纯是无漏。

此转依果，又不思议，超过寻思言议道故，微妙甚深自内证故，非诸世间喻所喻故。

[讲]此二转依的果体，所具殊胜的德性，虽则说是很多，现在且举四种。第一是不思议，谓此二转依的果体，用我人的的寻思他，或我人的言议去讨论他，都是不可能的，因为其体，超过寻思之道，不是寻思的境界，断绝言议之道，不是言议的境界，真是所谓微妙最微妙，甚深最甚深，唯大圣者自内证知，要用世间的譬喻来比喻他，那是不可能的，所以说不可思议。

820

觀
意

825 此又是善，白法性故。清净法界，远离生灭，极安隐故，四智心品，妙用无方，极巧便故，二种皆有顺益相故，违不善故，俱说为善。论说处等，八唯无记。如来岂无五根三境？此中三释，广说如前。一切如来身土等法，皆灭道摄。故唯是善，圣说灭道唯善性故，说佛土等，非苦集故。佛识所变有漏不善无记相等，皆从无漏善种所生，无漏善摄。

830 [讲]第二说此二转依果，是善。谓此二转依的果体，以白法为性，不同不善及无记，而且能断于黑，所以名白。假定是这样的话，那与有漏善又有什么差别？不然！要知清净法界的真涅槃，是远离了生灭之法，而极其安隐的；四智心品的大菩提，微妙不可思议的大用，无方应物，泽被群生，那是极巧便的。如是涅槃的无为，菩提的有为，二皆具有顺益之相，与不善相反，所以俱说为善。或者有人这样难说：四智心品如果真的唯是善性的话，为什么对法论说，五根与香味触的三境，此之八处唯是无记呢？岂如来身无有五色根及香味触的八处吗？关于这问题，此中有三种解释，广说如前有漏等三解，这里不再复述。一切如来的若身若土等法，完全都是属于灭道所摄，凡为灭道摄的，诸经验论中，既说唯是无漏，所以此亦唯独是善，圣说灭道二谛，唯独是善性的，瑜伽等说佛身土等，不是属于苦集的，而其佛之净识所变相似有漏的不善及无记相等，一一皆从无漏善种所生，所以唯是无漏善摄。

840 此又是常，无尽期故。清净法界，无生无灭，性无变易，故说为常。四智心品，所依常故，无断尽故，亦说为常。非自性常，从因生故。生者归灭，一向记故。不见色心，非无常故。然四智品，由本愿力，所化有情，无尽期故，穷未来际，无断无尽。

[讲]第三说此二转依果，是常。谓此二转依的果体，都是无有穷尽之
845 期的。因清净法界的真涅槃，是无生无灭，其性无有变易的，所以说之为常。
。四智心品的大菩提，以常住真如为所依，因为所依是常住的，所以能依的
四智品，其体无断无尽，所以亦说为常。无断常者，是报身的不断常义，无
850 尽常者，是化身的相续常义。四智菩提，虽则可以说常，但并不是自性常，
因为是从因所生的。生者必归于灭，这是一向都这样说的，若初唯生而后不
不灭的话，那就违于佛说。又若色心是自性常者，不特不见圣教中有说，而且
也是违于比量的，因为事实上，实无一色心，是非无常的。然四智相应心品，
所以获得常色等者，这是由于本誓愿力，为了化度一切有情，由于所化有情，
是没有尽期的，穷未来际，无断无尽，所以是常。

855 **此又安乐，无逼恼故。清净法界，众相寂静，故名安乐。四智心品，永离恼
害，故名安乐。此二自性皆无逼恼及能安乐一切有情，故二转依俱名安乐。**

[讲]第四说此二转依果，名为安乐。谓此二转依的果体，自身固然无逼
无恼，亦不逼恼一切有情，所以得名安乐。如分开来说：清净法界的真涅槃，
860 所有众相寂静，没有一点纷扰，是故名为安乐。四智心品的大菩提，永离一
切的恼害，再也没有逼迫性的现象，所以名为安乐。由于这菩提涅槃的二种
自性，完全没有逼害恼乱，并能利益安乐一切有情，所以此二转依，俱得名
为安乐。

865 **二乘所得二转依果，唯永远离烦恼障缚，无殊胜法，故但名解脱身。大觉世
尊，成就无上寂默法故，名大牟尼。此牟尼尊，所得二果，永离二障，亦名**

觀
意

法身。无量无边力无畏等，大功德法所庄严故。体依聚义，总说名身。故此法身五法为性，非净法界，独名法身，二转依果，皆此摄故。

870 [讲]颂说解脱身大牟尼名法者，这是简别二乘，显示三乘之果各有不同。解脱身，是解脱烦恼障的缠缚而得到的果身。二乘圣者虽可得到一分的二转依果，但因唯是永远离去烦恼的障缚，而仍被所知障所覆，无有成为庄严的十力等殊胜功德法，所以但得名为解脱身，不得名为法身。然而大觉世尊，由于成就最极无上的寂寞法故，所以就名为大牟尼。牟尼，译为寂默，即名
875 为一切法的性相离言之不二法门。唯我大牟尼尊所得二转依果，由于永离二障的关系，此不二法门能成就无上寂默法，所以不但名为解脱身，亦可名为法身（报化身实亦包括在内）。为什么叫做法身？因这是无量无边十力四无所畏等大功德法之所庄严的。为什么叫做身？因这是具有体性、依止、众德聚的三义，所以总说名身。因此之故，这个法身，是以清净真如及四智菩提
880 的五法为性的。以清净法界，名为涅槃，四智心品，名为菩提，合此二种，名为法身，不独一种清净法界，可得名为法身，因二转依果摄此五法，而五法皆是此法身所摄的。

如是法身，有三相别：一、自性身：谓诸如来真净法界，受用变化平等所依，
885 离相寂然，绝诸戏论，具无边际真常功德，是一切法平等实性，即此自性，亦名法身，大功德法所依止故。

觀
意

890 [讲]如是像上所说的法身，乃三身的总称，不是任何一身，都是法身，所以法身有三相的差别。一、自性身，这就是一切如来所证得的真净法界，为受用身与变化身，平等所依的实性，远离十相，寻思路绝，绝诸戏论，寂然不动，具有无边无际的真常功德，是一切法的平等实性（真如），即此诸法自性，亦复名为法身，因是有为无为诸大功德法之所依止的。此平等实性，虽说一切凡夫悉皆具足，但因被惑障之所盖覆，不能显现，所以在凡夫位，只名为如来藏，不名自性法身。到了究竟果位，因为已经证到此理，所以名为自性身，亦名为法身。其所居住的，叫做法性土。

895

二、受用身，此有二种：一、自受用，谓诸如来三无数劫，修集无量福慧资粮，所起无边真实功德，及极圆净常遍色身，相续湛然，尽未来际，恒自受用广大法乐。二、他受用，谓诸如来由平等智，示现微妙净功德身，居纯净土，为住十地诸菩萨众，现大神通，转正法轮，决众疑网，令彼受用大乘法乐。合此二种，名受用身。

900

[讲]二、受用身，这有两种差别：一、自受用身，这是酬报三大长劫所修集的无边胜因而感得的。谓诸如来，於三大阿僧祇劫之中，修集无量无边的福慧资粮，引生本有无漏种子所起无边真实功德，及从镜智所起究竟极圆（众相咸备）极净（体离众患）极常（无间无断）而无所不在的常遍色身，相续（拣别不生灭的自性身，因为这是有生灭的）湛然（拣别他受用及化身，因为彼时断故），尽未来际的恒自受用广大法乐。其所居住的，叫做自受用净土。二、他受用身，这是因自己身证圆满，为欲利他十地菩萨而示现的。谓诸如来证得自受用身后，由平等性智相应心品，示现一种微妙清净的功德

905

觀
意

910 身，居住于他受用的净土中，为住十地的诸大菩萨众，示现广大的神通，转
正如来的法轮，决诸众生的疑网，令他们受用大乘的法乐。合此自他受用的
二种，名为受用身。

915 **三、变化身：谓诸如来由成事智，变现无量随类化身，居净秽土，为未登地
诸菩萨众、二乘、异生，称彼机宜，现通说法，令各获得诸利乐事。**

[讲]三、变化身，谓诸如来，由于成所作事智，变现无量的随类不同的
化身，居住在净土或秽土，为未登地诸菩萨众，以及二乘，并诸凡夫有情，
随着那个各个不同的机宜，示现八相成道，或现神通，或说法门，或变化其
920 他业的种种事业而利乐他们，使令他们各个获得诸利乐事。

**以五法性摄三身者：有义：初二摄自性身。经说真如是法身故；论说转去阿
赖耶识，得自性身，圆镜智品转去藏识而证得故。中二智品，摄受用身。说
平等智，于纯净土，为诸菩萨现佛身故；说观察智，大集会中，说法断疑，
925 现自在故；说转诸转识，得受用身故。后一智品，摄变化身。说成事智，于
十方土，现无量种难思化故。又智殊胜，具摄三身，故知三身，皆有实智。**

[讲]以真如及四智品的五法与三身的相摄，是怎样的呢？这有二师的
解说不同。有师义说：最初的真如及第二大圆镜智，摄三身中的自性身。为
930 什么这样相摄？《佛地经》说真如就是法身的，所以证知一真法界摄自性身。
《摄大乘论》说转去阿赖耶识而证得自性身的，所以证知大圆镜智摄自性身，
同时从摄论说圆镜智品，是由转去藏识而证得的话，亦可证知圆镜智摄自性

觀
意

身。中间的平等、观察二智心品，摄三身中的受用身。怎么知道？因有论说：平等性智，于净土中，为诸地上菩萨或地前菩萨，示现佛身的。或有论说：妙观察智，在大集会中，现通说法，断决众疑，示现自在的。《摄大乘论》说：转诸转识，就得受用身。换句话说，是以妙观察智配属受用身。最后一种成所作事智品，摄三身中的变化身。怎么知道？《庄严论》说：成所作事智，于十方世界，示现无量种的难思化的，所以以成所作事智配属变化身。又摄论说：由于智的殊胜，四智总摄三身。因此之故，我们知道：三身都是有实智的。

有义：初一摄自性身。说自性身本性常故；说佛法身无生灭故；说证因得，非生因故；又说法身，诸佛共有，遍一切法，犹若虚空，无相无为，非色心故。然说转去藏识得者，谓由转灭第八识中二障粗重，显法身故。智殊胜中说说法身者，是彼依止彼实性故。自性法身，虽有真实无边功德，而无为故，不可说为色心等物。四智品中真实功德：镜智所起常遍色身，摄自受用；平等智品所现佛身，摄他受用；成事智品所现随类种种身相，摄变化身。

[讲]有师义说：于五法中，初一真如，摄三身中的自性身。为什么大圆镜智不摄自性身？因《庄严论》只说自性身是本性常，而没有说镜智品是本性常；又说佛的法身是无生灭的，而镜智品是有生灭的；又说自性身是证因得，非如大圆镜智是生因之所生的；又《佛地论》以及诸经论说法身，是诸佛之所共有的。遍一切法而无所不在，犹若虚空的遍一切处，是无相无为，非色非心的；镜智是有相有为的色心法。二者不相类，所以不相摄。然第一师引摄论说转去藏识而证得者，当知那是由转灭第八识中的二障粗重，以显

觀
意

示法身而说，非同镜智转去彼识而证得者，所以不可以镜智亦能摄于自性身。又摄论于智殊胜中说法身者，那是因为法身是彼四智的依止，是彼四智实性的关系，所以说具摄三身，其实在道理上，是不摄法身的。为什么不摄法身？因自性法身，虽说具有真实无边的功德，然而由于他是无为的关系，所以不可说为镜智色心等物所摄。四智相应心品中的真实功德，与三身相摄是这样的：大圆镜智所现起的常遍色身，摄三身中的自受用身；平等性智相应心品所现起的佛身，摄三身中的他受用身；成所作事智相应心品所现起随类种种变化身相，摄三身中的变化身。

965 **说圆镜智是受用佛，转诸转识得受用故。虽转藏识亦得受用，然说转彼显法身故，于得受用略不说之。又说法身无生无灭，唯证因得，非色心等。圆镜智品，与此相违。若非受用，属何身摄？又受用身，摄佛不共有为实德。故四智品，实有色心，皆受用摄。**

970 [讲]所以说圆镜智是受用身佛而不是自性身者，因为这是由转诸转识而得其受用的。既然如此，转去藏识亦得自受用身，为什么不说？当知转于藏识，虽亦得自受用，然而现在主要的是说转彼藏识是以显法身，至于转染成净得受用的一义，则略而不说。又如前说：法身是无生无灭的，唯是清净圣智的证因之所证得的，非色非心等，而此大圆镜智，不但是有生有灭，而且是

975 是有色心的，与无生无灭，非色非心相违。从这道理上推论起来，可以证明圆智，定属自受用摄。若非受用，试问又是属于何身所摄？又受用身，通摄佛果位上，一切不共的有为真实功德。所以知道：四智菩提相应心品，实有色心，都是自受用所摄。

觀
意

980 又他受用及变化身，皆为化他方便示现，故不可说实智为体。虽说化身智殊胜摄，而似智现，或智所起，假说智名，体实非智。但说平等，成所作智，能现受用三业化身，不说二身即是二智，故此二智自受用摄。

[讲]还有一个道理，就是他受用身及变化身，都是为了化他有情而方便示现的，所以不可说他以实智为体。可是有人问说：圣教明白的说变化身智殊胜摄，怎么可说不是实智？虽说化身是属智殊胜摄，然而那不过似智所现，或者是由智所现起的，假说他为智名，而其体实在是非智的。所以说：“然以自受用实智为体，唯他受用身等，不说实无漏智”。由此复有人问：圣说二身就是二智所现，怎么可说体实非智？要知圣所说者，是但说平等性智能现起受用身，成所作事智能现起三业化身，并没有说受用变化二身，就是平等成事的二智，所以平等成事的二智，是自受用身摄。

然变化身及他受用，虽无真实心及心所，而有化现心心所法。无上觉者神力难思，故能化现无形质法。若不尔者，云何如来现贪瞋等？久已断故。云何声闻及傍生等，知如来心？如来实心，等觉菩萨尚不知故。由此经说化无量类皆令有心；又说如来成所作智化作三业；又说变化有依他心，依他实心，相分现故。虽说变化无根心等，而依余说，不依如来。又化色根心心所法无根等用，故不说有。

1000 [讲]有人这样问道：他受用以及变化，假定真的非以实智为体，那岂不是与偶像无异，怎么还能说法利生呢？当知变化身以及他受用身，虽然没有真实的心及与心所，可是有化现的心心所法，与偶像是绝对不同的。《佛地

觀
意

论》说：“此实相分，似见分现”，就是此意。但是问题又来了：身等有质，固然可说化现，心等无形，怎么能够化现？当知最高无上的觉者，其神通力是不可思议的，所以能化现无形质法，不可以我人的心行去测度他。假定不是这样变化的话，那么，如来的贪瞋等烦恼，久已就断掉了，怎么还能从报化身现起贪瞋等相？既有贪瞋等相的现起，可知这是化现的。再说，如来的实心，不说一般众生不知，就是等觉菩萨也不能知，然而为什么经说声闻及傍生等，知如来心？当知这所知的如来心，不是如来的实心，而是如来的化心。所谓声闻等知佛心，如有经说：“诸天亦知佛心，如佛一时深摈众僧，还念欲取，梵王悉知。又于一时心念为王，如法化世，魔王即知，而来劝请。又诸比丘亦知佛心，如佛将泥洹时，阿那律陀次第知佛所入诸禅三昧”。像这些，都是能知佛心的明证。由于是这样的因缘，所以《涅槃经》说：“人天百万设最后供，唯纯陀供，是佛亲受，余悉化人，此化人者，皆似有心，令彼人天各个自谓佛受我供故”。故论文说：“化无量类皆令有心”。又佛地经说：如来的成所作智，能够化作不思议的身语意的三业。又《解深密经》如来成所作事品说：如来的变化身，不可说他是有心，也不可说他是无心。为什么？因是无自依心而有依他之心的。无自依心，是约佛的法身自性无有心法生起的相说；有依他心，是约依诸善根成熟众生的因缘而有变化心生起的相说。所以说：“依他实心，相分现故”。如来的变化身，既然是有根心的，为什么瑜伽九十八说无根心呢？虽说如来的变化身，不能化身根心等，但这是依佛陀之外，对其余的菩萨二乘人说，不是依于如来实智所起根心说的。又依二乘劣定所化色根及心心所法，不同佛本体有根识用，因为是无根等之用，所以《瑜伽论》不说有化根心。

1025

觀
意

如是三身，虽皆具足无边功德，而各有异：谓自性身，唯有真实常乐我净，离诸杂染，众善所依无為功德，无色心等差别相用。自受用身，具无量种妙色心等真实功德。若他受用及变化身，唯具无边似色心等利乐他用化相功德。

1030 [讲]如是像上所说的三身，虽然一一皆具足无量无边的功德，但彼此所具的功德，是各个不同的：第一自性身，虽独具有常乐我净等的功德。本性是常，所以具有常德；白净法善，所以具有净德；寂静安隐，所以具有乐德；解脱离缚，所以具有我德；性净圆明，所以离诸杂染；含容众德，故为众善所依。虽然具有这么多的无为功德，但无色心等的差别相用。第二自受用身，
1035 具有无量种的微妙不可思议的色心等的真实功德。至若他受用身以及变化身，是就唯有具足无量无边似色心等的利乐他用的化相功德。

又自性身，正自利摄，寂静安乐，无动作故；亦兼利他，为增上缘，令诸有情得利乐故。又与受用及变化身为所依止，故俱利摄。自受用身，唯属自利。
1040 若他受用及变化身，唯属利他。为他现故。

[讲]此就三身二利说。如来的自性身，正式的说起来，应该是属自利所摄，因为他是寂静安乐而毫无动作的；若从傍说，亦可兼属利他，因为增上缘，能令一切有情获得利益安乐的。又此自性身，为受用身及变化身作所依止，所以为自他俱利所摄。如来的自受用身，唯独的是属自利，不兼利他，
1045 因为这是恒自受用广大法乐的。若他受身及变化身，是就唯属利他，不兼自利，因为这是为他有情而示现的。如他受用身，为地上菩萨所现，令彼受用大乘法乐；若变化身，为未登地菩萨以及二乘、异生所现，使令他们各个获得利益安乐的。

1050

又自性身，依法性土。虽此身土体无差别，而属佛法，相性异故。此佛身土，俱非色摄。虽不可说形量小大，然随事相，其量无边，譬如虚空遍一切处。

1055

[讲]此下明三身所依土的差别。如来的自性身，是依法性土为所居住的。虽说这能住的自性身与所住的法性土，其体一如而无有差别，然而因为一属于佛、一属于法，相性是有差别的。谓以佛义为相，为有为的功德法所依，是众德聚义，为二身的自体。谓以法为性，是功德的自性，能持的自性，诸法的自性。体为土义，相义为身。换句话说：属佛是相，属法是性。直语所依名土，所以说体为土义；以能依名所依，为法性身，所以说相义为身。

1060

不过我们要知道的，就是此自性身、法性土，都不是属于色法所摄。虽不可说他们的形量是大是小，然而随于变化等三身三土的事相，其量是无边的，犹如虚空的遍一切处而无所不在。

1065

自受用身，还依自土。谓圆镜智相应净识，由昔所修自利无漏纯净佛土，因缘成熟，从初成佛，尽未来际，相续变成纯净佛土，周圆无际，众宝庄严，自受用身常依而住。如净土量，身量亦而。诸根相好一无边，无限善根所引生故。功德智慧既非色法，虽不可说形量大小，而依所证及所依身，亦可说言遍一切处。

1070

[讲]如来的自受用身，还依自受用的净土而住。谓大圆镜智所相应的清净识，由过去所修的自利无漏的纯净佛土，因为因缘成熟的关系，从初成佛的那个时候起，一直到尽未来际，总是那样相续不断的变为纯洁清净的佛土，

觀
意

其土周圆，无边无际，无量众宝之所庄严，因而自受用身，也就常常的依此而住，受用大乘法乐。此身的身量是怎样呢？如净土的量有多么大，其身量也就有多么大。身上诸根所具的相好，一一都是无边的，真是所谓身有无量相，相有无量好，因为这是无限善根之所引生的。此自性身所具功德智慧，也不是属于色法，既然不是色法，当然也就不可以说身相的形量大小，虽不可说身相的形量大小，然而依于所证的二空真如，所依的自性法身，亦可说他是遍一切处而无所不在的。

1080

他受用身，亦依自土。谓平等智大慈悲力，由昔所修利他无漏纯净佛土，因缘成熟，随住十地菩萨所宜变为净土，或小或大，或劣或胜，前后改转，他受用身依之而住。能依身量，亦无定限。

1085

[讲]如来的他受用身，亦是依于他受用的净土而住。谓平等性智的大慈大悲的力量，由过去所修的利他无漏的纯佛净土，因为因缘成熟的关系，所以就随住于十地位上的菩萨，各随其所宜，变为各种不同的净土，或小或大，或劣或胜，前后是有改变转易的。所谓小大劣胜，是这样的：为初地所变的净土，望于为二地所变的净土，则初地的是小是劣，展转乃至第九地望于第十法云地，则九地的净土，为小为劣，而十地的净土，为大为胜。他受用身，依于所变现的他受用土，安住其中。至于能依的身量大小如何，那是没有一定限量的。

1090

若变化身，依变化土。谓成事智大慈悲力，由昔所修利他无漏净秽佛土，因缘成熟，随未登地有情所宜，化为佛土，或净或秽，或小或大，前后改转，佛变化身依之而住。能依身量，亦无定限。

1095

觀
意

[讲]如来的变化身，是依自己所变化的变化土而住的。谓成所作事智的大慈大悲的力量，由过去所修的利他无漏的净秽佛土，因为因缘成熟的关系，所以就随未登地的地前菩萨、二乘以及凡夫的诸有情，各随其所宜，化作种种不同的佛土，或者是净，或者是秽，或者是小，或者是大，前后改转，那是没有一定的。佛所修因，本来都是净行，那里还有什么秽土成熟之理？不过由于众生的根性有殊，所以变现有净秽之别。如有宜于顺导者，就现净土而摄受之，若有宜于逆化者，就现秽土而折伏之。因而，弥陀现居净土，释迦示生堪忍。经说：“菩萨随所化众生而取佛土”，就是这个意思。净秽大小前后改转者：净如螺髻梵王见此佛土无非七宝；秽如身子所见唯瓦砾荆棘等。净秽如此，大小亦然。佛变化身依于这变化土而住。至于能依的身量大小怎样，那也是没有定限的，因为这是由于机感的不一，所以或见千丈，或唯丈六，乃至或有佛只三尺等。

自性身土，一切如来同所证故，体无差别。自受用身及所依土，虽一切佛各变不同，而皆无边不相障碍。余二身土，随诸如来所化有情，有共不共。所化共者，同处同时，诸佛各变为身为土，形状相似，不相障碍。展转相杂为增上缘，令所化身自识变现。谓于一土有一佛身，为现神通说法饶益。于不共者，唯一佛变。诸有情类无始时来，种性法尔更相系属，或多属一，或一属多，故所化生有共不共，不尔！多佛久住世间，各事劬劳，实为无益，一佛能益一切生故。

觀
意

[讲]此明所化的同异。自性身与法性土，这是十方三世一切如来之所同
1120 证的，所以其体无有丝毫差别，如一室的虚空一样，有什么不同可言。自受
用身及所依的自受用土，虽则是一切诸佛各自所变有所不同，然而皆是无边
无际，其相不相障碍，如千灯光同照室内，虽则各自发光，而一一光都能遍
照全室，光光相似，相涉相入而不相障碍。其余的受用、变化的二种身土，
1125 随于诸佛如来所化有情的差别，而有共与不共的不同。所化共者，谓于同一
一个地方，同一个时候，诸佛如来，各个变现为身为土，而且此所变现的若身
若土，形状互相相似，彼此不相障碍。“如今释迦化身，若一类众生，昔与
阿閼佛、弥陀、药师、宝集，皆悉有缘，应受其化。所化之者，身不可分，
在贤劫时，阎浮之处，则阿閼如来化一佛身为释迦文，阿弥陀佛亦化一身为
释迦文，药师琉璃光亦化一身为释迦文，宝集如来亦化一身为释迦文，同在
1130 迦毗菩提树下，一时成佛，令诸众生但谓一释迦文佛。如五盏灯同照一物，
共发一影，实有多光各发一影，而相杂故，谓之为一。如其一人属于五佛，
如上所明；若百千人同属五佛，亦如是见五佛为一”。所以论说展转相杂互
为增上缘，使令所化度的众生，在自己的心识上，这样变现：谓于一佛土中
，有一佛身，为现神通说法饶益。假定是于不共的话，那就唯一佛变，谓即
1135 使见到十方百千化佛，亦觉得是一佛化现诸身。为什么有这共不共的差别？
这因诸有情类，从无始来，种性必然是这样的，更相系属的。或多生相属一
佛，或一生相属多佛，或多生相属多佛，或一生相属一佛。由于是这样的关
系，所以所化众生有共不共。假定不是这样的话，很多的佛久住世间，各事
劬劳，实在没有利益，为什么？因一佛能利益于一切众生故。

1140

觀
意

此诸身土若净者秽，无漏识上所变现者，同能变识俱善无漏，纯善无漏因缘所生，是道谛摄，非苦集故。蕴等识相不必皆同，三法因缘杂引生故。有漏识上所变现者，同能变识皆是有漏，纯从有漏因缘所生，是苦集摄，非灭道故。善等识相，不必皆同，三性因缘杂引生故。蕴等同异，类此应知。不尔！
 1145 应无五、十二等。然相分等依识变现，非如实性依他中实。不尔！唯识理应不成！许识内境俱实有故。或识相见等从缘生，俱依他起，虚实如识，唯言遣外，不遮内境。不尔！真如亦应非实！

[讲]上来所说的这诸身诸土，不管是净还是秽，只要他是无漏识上所变
 1150 现的，一定同于能变识，完全是善无漏的，为什么？因是纯善无漏的因缘种子之所生的，属于道谛所摄，而不是苦集二谛，因而证知他是无漏的。或者有人问道：如能变识是无漏的，所变身土一定亦是无漏，那么，能变现者是识，所变现者亦应唯是识相，不应有蕴等的差别。答曰：能变虽是识，所变蕴处界等，从能变识起，总皆识相，不必皆同，为什么？以从蕴处界三法因
 1155 缘种子所杂引生的。此上所说的诸身诸土，假定是从有漏识上所变现的，那他就同能变识一样，一定皆是有漏的，为什么？因是纯从有漏因缘种子之所引生的，属于苦集二谛所摄，而不是灭道二谛。或有这样问道：如能变识是有漏的，所变身土一定亦是有漏，那么，能变现的识性是无记，所变现的身土，岂不是也唯无记？答曰：能变的心识，虽然是无记的，所变的善等三性，
 1160 是识的相分，不必皆同无记识相，换句话说，不妨有三性的差别，为什么？因从三性因缘种子所杂引生的。蕴处界三的同异，类此也就应当知道。谓蕴等识相，不必皆同，因是三法因缘种子所杂引生的。假定不是这样的话，那就应当没有五蕴、十二处、十八界法。然相分见分依识之所变现，当知此所

觀
 意

变现的相见二分，为遍计所执，而能变现的自证分识性，乃是依他起。依他
1165 起法从因缘生，所以是唯识的，遍计所执是虚妄起，没有他的真实性，所以
非如识性依他中实。假定不是这样，而说相见分亦是依他中实，那唯识的道
理，就应当不能成立，为什么？因许相见与识自体都是实有的。或者有师这
样的说：识与相见分等，都是从因缘生的，因而俱是依他起的因缘故。既然
1170 如此，那么，相见二分的若虚若实，当然就如识自证分是一样的了。谓依真
胜义说：识如幻梦，所变相见，自然亦是虚幻的；但依世俗谛说，依他不无，
所变相见，自然也是实有的。这样说来，岂不是有实境界？如果有实境界，
则就应说诸法唯境，怎么可说万法唯识？不然，所谓唯的这个字，是遣心外
的遍计所计，不是遮内识所变的相分等。假定不是这样讲的话，真如内境也
应当不是实有。然而事实上，真如既然是实有的，境即实的这个道理，也就
1175 成立。能缘如心，宁容是假？若是假者，应不缘真如！

内境与识，即并非虚，如何但言唯识非境？识唯内有，境亦通外，恐滥外故，
但言唯识。或诸愚夫迷执于境，起烦恼业，生死沉沦，不解观心，勤求出离，
哀愍彼故，说唯识言，令自观心，解脱生死，非唯内境如外都无。或相分等
1180 皆识为性，由熏习力，似多分生。真如亦是识之实性。故除识性，无别有法。
此中识言，亦说心所，心与心所定相应故。

[讲]外人难说：内境与识，既然都不是虚假的，怎么可以但说唯识非境？
现在回答说：所谓识，唯独是属于内所有的，然而境，不但有诸于内，而亦
1185 通之于外，即境相分，内是依他，外是遍计。因恐心内之境，滥于心外之境，
所以但说唯识。还有一个道理，就是愚痴凡夫，迷惑忘执客观外在的境界，
生起种种的烦恼，由烦恼而造业，由业而沉沦于生死苦海中，不了解如何观

觀
意

心，以勤求出离生死。大觉世尊出现于世，为了哀愍彼诸愚痴凡夫，特别为说唯识的道理，令自观察心识，以期解脱生死。这样说来，所谓唯识无境，并不是说内境也如外境都无。或者也可这样的说：相见二分都是以识为性，
1190 不过由昔虚妄熏习力，好似有多（二）分生，若摄末归本，实唯一自证分。假定是这样，真如不是妄习所生，那就应当不是唯识！不！真如也是识的实性，所以说言唯识，因为除了识性，是无别有法的。此中识言，不唯是指心王，而亦摄於心所，为什么？因心与心所一定是相应的，所以虽说唯识，复
1195 有五十一心所有法。

此论三分成立唯识，是故说为成唯识论。亦说此论名净唯识，显唯识理极明净故。此本论名唯识三十，由三十颂，显唯识理，乃得圆满，非增减故。

[讲]此论之所以得名为《成唯识论》，因为是由唯识相、唯识性、唯识位的三分，以《成立唯识》的道理的，是故说为《成唯识论》。此论还有个名字，叫做净唯识，这是什么道理？亦说此论名为净唯识者，因为论中显示净唯的理体，极为明净透澈，没有一点含混，所以得净唯识名。此本论名为唯识三十者，那是因为由五言四句的三十首颂，显示唯识的道理，乃能圆满的
1200 表达，即不须要增加一颂，亦不可以减少一颂，非增减故，所以本论依
1205 此得名唯识三十论。

已依圣教及正理，分别唯识性相义；所获功德施群生，愿共速登无上觉。

觀
意

1210 [讲]这是论师所唱的结释施愿的一颂。初二句是结归；后二句正是回施发愿。其义如文可知，不必再为赘说。

成唯识论讲话卷十终

1215 注：本论最后三卷，是演培法师补述。

回向偈

1220 已依圣教及正理，
分别唯识性相义；
所获功德施群生，
愿共速登无上觉。

觀
意

慈航十训

- 一、亲近明师
- 二、依附良伴
- 三、精研三藏
- 四、严持禁戒
- 五、常念圣号
- 六、勤行礼拜
- 七、念众生苦
- 八、发菩提心
- 九、济物利生
- 十、志愿成佛

学佛所学

解佛所解

行佛所行

证佛所证



第二版：西元二零一零年 阳历九月二十二日. 农历八月十五日

第二版编辑出版者：观慈精舍文教基金（新加坡）

电邮联络：kcvihara@singnet.com.sg

第一版：西元一九五六年 五月一日初版

第一版编辑出版者：慈航法师永久纪念会（台湾）

电子书统筹与制作：**The Very Quiet Studio**

编辑、电子出版、

网站设计、电子书图案：**静境镜制作室**

打字与校对：**新马佛教法友**

email：theveryquietstudio@gmail.com

定价： --

欢迎流通

