

辩 中 边 论 颂 释

弥勒菩萨 颂

太虚法师 释

目录

序	1	辛二 十度障	15
一 论的传译	1	辛三 十地障	16
二 论的名题	1	戊四 结示	17
三 论的颂文	1	丁三 辩真实	17
甲一、安立论体分	2	戊一 总标	17
甲二 分别论义分	2	戊二 别释	18
乙一 通辩中边	2	己一 根本真实	18
丙一 辩境	2	己二 相真实	18
丁一 辩相	2	己三 无倒真实	18
戊一 辨法相	2	己四 因果真实	19
己一 辨中相	2	己五 粗细真实	20
己二 辨自相	2	己六 极成真实	21
己三 辨摄相	3	己七 净行真实	21
己四 方便相	4	己八 摄受真实	21
己五 异门相	5	己九 差别真实	22
己六 生起相	5	己十 善巧真实	22
己七 杂染相	5	庚一 总显	22
戊二 辨空性	7	庚二 别明	23
己一 辨所由	7	辛一 蕴善巧	23
己二 辨空相	7	辛二 界善巧	24
己三 辨异门	7	辛三 处善巧	24
己四 染净相	8	辛四 缘起善巧	24
己五 差别相	9	辛五 处非处善巧	24
己六 辨所空	10	辛六 根善巧	24
己七 辨成立	10	辛七 世善巧	25
丁二 辩障	11	辛八 谛善巧	25
戊一 五障	11	辛九 乘善巧	25
戊二 九结	12	辛十 有为无为善巧	25
戊三 别障	12	丙二 辩行	25
己一 十种善法障	12	丁一 辩修对治	26
己二 觉分度地障	14	戊一 正辩修治	26
庚一 总标	14	己一 四念处	26
庚二 别释	14	己二 四正断	26
辛一 觉分障	14	己三 四神足	26
		己四 五根力	27
		己五 七觉支	28
		己六 八正道	29

戊二 辨差别	30
己一 凡圣差别	30
己二 大小差别	30
丁二 辨修分位	31
戊一 十八位	31
戊二 略说三位	31
戊三 随应立位	32
丙三 辨果	32
丁一 辨五果	32
丁二 说余果	33
乙二 别辩无上	34
丙一 标三无上	34
丙二 释三无上	34
丁一 正行无上	34
戊一 标六正行	34
戊二 辨六正行	34
己一 最胜正行	34
己二 作意正行	36
己三 随法正行	37
庚一 列二随法	37
庚二 解二随法	38
辛一 无散乱随法正行	38
辛二 无颠倒随法正行	38
壬一 列十无倒名	38
壬二 解十无倒义	38
癸一 于文无倒	38
癸二 于义无倒	38
癸三 作意无倒	39
癸四 不动无倒	39
癸五 自相无倒	39
癸六 共相无倒	40
癸七 染净无倒	40
癸八 于客无倒	40
癸九 于怖高无倒	41
己四 离二边正行	41
己五 别无别正行	43
丁二 所缘无上	43
丁三 修证无上	44
甲三 结显论名分	44

序

一 论的传译

今天讲的辩中边颂，在印、华、藏佛学史上是很有权威的。盖当佛灭八九百年的时候，印度的佛学界，或偏执有，或偏执空。**无著**菩萨，凭他多劫修得的智慧神通力和普度群迷的大悲心，请**慈氏**世尊说此论颂，经过了几许艰难曲折，方才流行到这人世间来。故在当时的印度，凡是善离边执的学者们，大都奉此论为圭臬。后来翻译到中国来，法相唯识宗的学者们，又奉为六经十一论中之一论。凡是研究法相唯识学的，都必须研究此论。后又从印度传译到西藏，则尊为慈氏五论之一。我们今天有缘来讲听此颂，这是多么值得庆幸的一件事呀。

华、藏所传，皆连**天亲**菩萨所造的释论名为辩中边论。然本论的颂是**弥勒**菩萨造。今讲的颂文，是唐朝三藏法师**玄奘**法师奉皇帝的制命所译。除此译而外，还有一种，译名**中边分别论**，是陈朝**真谛**三藏所翻译的，也可参考研究。

二 论的名题

所谓《辩中边》云者：**辩**、就是辨别说明，**中**、就是不落边见的中正之道，**边**、就是邪僻有过失的偏执。因为世人多不易理解中道，很容易生起边执，不偏于空，则倚于有，要遣除人们的边执，使观中道之境，修中道之行，证中道之果的原故，所以特辨明中道与二边的意义，此颂的宗旨即在于斯，因名曰辩中边。

三 论的颂文

此颂的全文，在国文译本分为七品，在藏文译本仅分五品，因为它把四五六的三品合起来了，所以虽减少了两品，其内容还是一样。

全文总共一百十七颂，总分三分来讲：第一颂是安立论体分，最后一颂是结显论名分，中间一百十五个颂均为分别论义分。安立论体分的第一颂，总包括七品名称，就是相品，障品，真实品，修对治品，修分位品，得果品，无上乘品的七品。所以第一颂，是七品的总目，也就是总安立本论的全体大纲。此七品中前六品是通辩中边义，第七品是别明无上乘。

通辩中边义科中复分辩境，辩行，辩果三科。辩相，辩障，辩真实三品属境；辩修对治，辩修分位二品属行；辩得果属果。以此六品，是通辩声闻、缘觉、菩萨三乘的，其第七品辩无上乘则专明至高无上的大乘。

甲一、安立论体分

辩相品第一

唯相障真实，及修诸对治，即此修分位，得果、无上乘。

第一颂中所谓相者，就是辩相品所辨有漏和无漏的一切法相。所谓障者，就是烦恼、所知障等有漏法。所谓真实，就是无漏的真实清净法。所谓修对治者，就是三乘行者应修的三十七菩提分法等。所谓修分位者，就是修断烦恼时所经过的阶段。所谓得果者，就是断烦恼后所证的果报。无上乘者，就是专辩无上大乘行果。

甲二 分别论义分

乙一 通辩中边

丙一 辩境

丁一 辩相

除第一颂外，辩相品的颂文，共有二十二。前十一颂说明法相，后十一颂说明空性。法相亦叫做识相，空性又叫做法性。总而言之，是说明诸法相性的道理。

戊一 辨法相

己一 辨中相

虚妄分别有，于此二都无，此中唯有空，于彼亦有此。

故说一切法，非空非不空，有无及有故，是则契中道。

这八句颂，依释论九相则分为一颂有相，一颂无相。今直观颂文，都是说明中相的，所以合为一段来说。虚妄分别有者，虚妄就是变似的能取所取相，用以形容分别识的不真实。因为分别识的生起，缘所取的境而有能取的分别。这能取、所取法虚妄不实，所有的只是分别的心识，所以说名为有。于此二都无者，于此虚妄分别有中，能取所取二体都无。因此二取，但是依识心分别假现，都无实在的体性故。此中唯有空者，就是虚妄分别有中，既无实有的能取所取的体性存在，故实有的，唯是无所取及能取的空性。于彼亦有此者，就是在都无二取的二空性中，亦只有此虚妄分别而已。

故说一切法，非空非不空者，一切法就是有为和无为法。因为这虚妄分别的有为和二空的无为，不是没有，故名非空；又因二取的实体绝无，而虚妄分别亦有而不真，所以曰非不空。有无及有故者，有故，就是有胜义的空性，和世俗的虚妄分别。无故，就是无二取及虚妄分别无实。及有故，就是分别中有空，空中有分别。是则契中道者，就是一切法既不是一向空，也不是一向不空，不空而空，故离二边而契中道。

己二 辨自相

识生变似义 有情我及了，此境实非有，境无故识无。

虚妄分别性，由此义得成，非实有全无，许灭解脱故。

这八句颂正是说明虚妄分别识的自相。言识生变似义者，识是平常所说的眼等八识心心

所，这八识都在仗因托缘而生起的时候，就变现好似遍计所执执为实有的六尘境界，故曰变似义。义、就是境。有情我及了者，这句应把前句的变似二字贯读下来，就是变似有情，变似我，变似了。变似有情者，就是变现似乎实有自他差别的有情身。变似我者，就是因意根的第七识，一切时和我痴、我爱、我慢、我见的四个烦恼相应不断，而谬执第八识的见分为自内我。变似了者，就是缘六尘而变似能了别的前六识。然这六尘、五根、意根、六识的四境，澈底观之，毕竟是空，确实非有；因为这都是因虚妄分别识生起而变似的，故说此境实非有。境无故识无者，就是一切识心生起，都是仗境而生，现在所缘的境既没有了，能缘的识那能独有呢？虚妄分别识，由前此一颂文的义，便可成立为既非实有，但也不是全无，因为在三界众生有漏分别心中，共许要修般若等行，乃能灭烦恼而得解脱；故曰许灭解脱故。若实有则应不可对治而灭，若全无则应不待治而灭。故执实有或执全无，二俱有过。

己三 辨摄相

唯所执依他 及圆成实性，境故分别故，及二空故说。

这四句颂文，是说明摄相道理的。什么叫做摄相呢？就是前所讲的虚妄分别有之法，内中能包摄三种自性。今在此颂的意思，正是说明虚妄分别有之法能摄三自性。诸法唯是所执、依他、圆成实的三种自性，即平常所说遍计所执性，依他起性，圆成实性。由这三性即可摄尽一切有漏无漏、有为无为诸法，亦唯此三性方能摄尽一切法，故颂云：唯所执、依他，及圆成实性。

所谓遍计所执性者，遍、就是周遍色心宇宙万法，计、就是计度，表示对于种种法境上衡量计度。合起来说，遍计就是周遍计度。凡心识可想得到的，言语可说得及的，皆是计度分别之类。凡于色等六尘、六根、六识等法执是实体的，就叫做遍计所执。

二、依他起性者，就是说明一切宇宙万法，根本都无自性，他的生起，都是依因缘而生，所谓缘聚则有，缘散则无。譬如眼前世间万法，其生起都是仗因托缘，若无因缘，根本就没有这世间法。再犹如人吧！人是因仗四大、五蕴、父母的精血、饮食营养素等而生起长成的，若离此等条件，人又何在？观人既如此，乃至一草一木等莫不如是，所以一切皆是依他起，无固定性、无自然性的。

三、圆成实性者，圆即圆满，就是不论何时何处何法此皆遍满；成即成就永远不变，过去如是未来也是如是；实即真实。合起来说，就是圆满、成就、真实的理性，名曰圆成实性。这里是就一切法而辨三性的，他处也有就三性而辨一切法的。总之、一切法不出此三性，所以第一句说唯，即唯此三性，无有别性也。

然此三性怎样讲呢？颂曰：境故、分别故，及二空故说。境故、是释的遍计所执，分别故是说的依他起，二空故是解的圆成实，这就很透澈了。盖所谓境者，就是昨日讲的识生变似义，变似有情、变似我、变似了的六尘、六根、六识的境，这些境完全是唯识变现，无有实体而似乎是有此种种的诸相，因之能执的心，就妄执是实有了。这种妄执所执性，完全是虚妄而没有的。其所谓有，只是妄执，在事实真理上是丝毫没有的。

第二分别故者，就是说识生变似的能变似之识，他是仗因托缘而生，是依他起的。如有颂曰：“眼识九缘生，耳识唯从八，鼻舌身三七，后三、五三四”。这诸识就是此中三界

所有的识心分别，此诸分别却带有似能所分别的虚妄相，即根据此分别义故，所以释为依他起。依他起义，前面已解释过了，就是依众缘所生起的不离识诸法。若于此等法上执实体或各各自我，即属遍计所执。其诸法的微细生灭，都是虚妄分别识，此识是依因缘而生起，故分别识是依他起。第三及二空故者，说明二空的空性就是圆成实，因为圆成实是二空所显周遍一切法的真如，故说依二空故是圆成实。

如是依执境实，释遍计所执；依识的分别，释依他起；依识法中的能取所取空，释圆成实。此二空在别种经论上叫做生空、法空，实则就是本论所解之能取所取空。由所取的境空故，能取的心亦空，这就是说明一切所缘境都是唯识所现，而识又是依他众缘生起，故所取空而能取亦空。譬如此桌上白布，由能知的识了知是白，若所知白色根本没有，同时能知白的知识亦不能成立。然此二空真理是遍于一切依他法中的，故依此空性真实理，望于依他等法，则曰圆满成就真实性。如心经云：是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减。意思就是说遍于诸法的空性，本来如是，不是现在空而过去是有，也不是过去有而现在空，是一切时空，故曰不生不灭；是遍一切处空，故曰不增不减；是无转变，故曰不垢不净。如是常时空故，遍故，无转变故，名曰圆成实性。依如是等义，可知妄识可摄三性。即妄识执境是遍计，本身是依他，性空即圆成。

己四 方便相

依识有所得，境无所得生；依境无所得，识无所得生。

由识有得性，亦成无所得，故知二有得，无得性平等。

这两颂都是说明方便相的。方便相者，就是依据前明识相而证入无相空的方便法门。此门依天亲菩萨的解释，仅有一颂，其次一颂，是说明诸法不同相的差别相。现在我依止颂文一贯的意思，把原来的两门合为一门，所以原来辨法相的九相，现在只剩为七相了。

依识有所得，境无所得生者，就是由有能变的识，就变似六尘境、六根有情等，于是能取所取种种有所得法，推究其源，还是依于识心，似乎有能取所取，而其实非有。如前文曾释的此境实非有，就是依识所变的境物，实无所有；因无有故，故无所得。因境无得，则一切万法唯识之义亦同时成立。即诸法之有，由识而有，似有非实，因此能了达境无所得的智慧也生起了。此智生故，已了知境是空无。又复更进一步，证明一切宇宙万有皆无所得，都毕竟空，其能变的识亦空，而生起了达能变识空的智慧。这意思就是说：能取的识其生起都是由于所取，所取既空，能取当然亦空；二取既空，则证得一切无相的圆成实了。由识有得性，亦成无所得者，就是说识中有能所取的有得的妄法，这妄法都是由识幻现，毕竟皆空而无实体可得，所以说有所得的法，正是成无所得的。故知二有得，无得性平等者，这二句是结文，二有得，就是能取所取二种。以这二种的种种法体不成立，仅是虚妄分别，毕竟空无所有，虽是有得却成无得了，即此有得无实，成无得故。然二空无得中也只有此妄分别法，故有得无得二性平等。这如前面所讲的此中唯有空，于彼亦有此的意义是一样。若能明了此虚妄分别有，毕竟无得，外境无故，分别境识亦无之意趣，以为入无相方便，则能达有得正是无得，无得中亦唯有妄法可得，趣证中道实相了。

己五 异门相

三界心心所，是虚妄分别，唯了境名心，亦别名心所。

异门相的定义，就是在同一某种法上，而建立种种别名。如此论上说虚妄分别，有时又叫做识等，犹如另开门户一样，所以叫做异门相。三界心心所，是虚妄分别者，心是八识心王，心所是心所有法；又心王是总，心所是别。心所是心王的属性，如眼识上有领纳苦乐的受，取舍好恶所起贪瞋等，这是心所系属于眼识的。心所很多，如五遍行、五别境等，都是心所。此心所有法，又随三界有情而有差异，如人天等六道的众生所有的心心所是欲界的心心所，超欲界之色界有情的心心所，又与欲界不同。盖欲界是散位，而色界则恒在定，二禅以上五识且无，只有意识、末那、赖耶三个识，至于他的心所，又比欲界少了许多，因为他是无瞋无忧苦的。到了无色界，连根身、器界也没有了，只有心心所法了。这虚妄分别的心心所，若细分析之，深远难测，以界地分别太麻烦了：欲界色界既不同，无色界更不同。如是三界心心所法，皆是此中所说的虚妄分别，故包含极深广的。然王所之差别，还未说清：心者，心王，唯缘总相，如眼识缘色，唯缘色的总相。若是缘色时生起苦乐、好丑、善恶之心理，这就是心所了。如是耳识、鼻识、舌识、身识、意识等，都是这样。就是了境总相的名心王，了境之别相的别名心所。

己六 生起相

一则名缘识，第二名受者，此中能受用，分别推心所。

所谓生起相者，就是说明心心所法如何渐渐生起。缘识者，就是能为诸心心所法生缘的识叫做缘识，这相当于其他经论的第八识。此论上虽无说第八识的明文，而在意义中却是有的。而且第八识正是摄藏前七转识所熏成的种子，有能生诸法的因缘，故言赖耶是能作生缘的识是再恰当不过了。假使细明诸法的生缘，乃是依于第八识中的种子。第八识如大地，其余生法则如草木而已。然别论细说种子所生的前七现行，又可熏生种子，如是前七第八能熏能生展转互为因果不断。今此论则仅就能生的种缘方面而说，这是应当知道的。第二名受者者，受者，总包前七转识，如眼等识，都名受者。什么道理呢？因为此处的受不专指受心所而言，是泛指领受的受义，七转识都有领受自境的功能，受用种种境界法，如眼缘色境，耳缘声境等，皆叫做受者。此中能受用者，就是此八识心王中有能受用苦乐、非苦非乐等境的受，这里的受就专指受心所了。分别推心所者，分别就是想，广义可指一切心心所。想的定义，经中说是取境分齐，这是心上的作用，如眼识缘境取分齐相，就对于境上有彼此的齐限，这就叫做想；依此有是非彼此，依此而立种种名言，都是想。推是推动，就等于行，行的自体是思。平常通俗所讲的思想，或者是想，或者同于寻伺心所；在佛典说思是心的动作，乃五蕴中之行蕴。但行蕴很广泛，如善心所、烦恼心所、欲胜解等，皆依思造作；心理作用的活动曰推，也包括作意等心所。

己七 杂染相

覆障及安立 将导摄圆满 三分别受用 引起并连缚

现前苦果故，唯此恼世间。三二七杂染，由虚妄分别。

此处讲的是第七杂染相，文有二颂八句。杂谓夹杂不清，染谓垢污，就是有的事物本身

是染污的；有的事物，他本身非污，而有污物与之夹杂，这些都是杂染。但是世间有漏杂染法是否都是虚妄分别，今此二颂有详细的说明。

现在二颂所解的是十二因缘，又曰十二缘起，十二有支。有、即三有、九有、二十五有，宇宙万有都叫做有；集成或构成万有的因素，叫做有支。一切万有固由此支分构成，而尤其有情人类众生的生命均为有支集团。

此十二有支之第一曰无明，即是此中的覆障，覆障即是不了诸法的真理，所以也叫做无明。盖无明乃是昏暗，覆真理不显，障真智不生，这都是无明作祟。此下的及字，在每句中都可用，如曰及安立，及将导，及摄等等，显其有十二种，不是一种。

二、安立者，就是由无明为增上缘而起的行，行、即是平常所谓的行为，好的行为曰善，不好的行为曰恶，善行感可爱果曰福业，不善的感非可爱果曰非福业。又三界中还有一种不动的行为，即禅定业，没有出世智，在色无色受天的福报，常在定中不动，感此果的就叫做不动业。如是福、非福、不动三业的行为：福就感人天的果，非福就感受三途苦果，不动就感受上二界之定果。此等行，在这里就叫做安立：即是善的福行能安立人天福报，恶行安立三途，不动行安立色无色。换言之，安立即是有力能支配以感受三界六道之果。三、将导者，即是将护前导，此即十二支中之识。盖识乃众生受报的第一前导，如人类投胎时，其最初刹那就是识。此虽统言识，细析之，惟是第八识，以第八是将摄一切受报法之前导故。四、摄者，就是名色，名色是五蕴总名，名是受、想、行、识四蕴，色即色蕴，名色就是总摄色等五蕴，也即是总摄一切有为缘生法，故名色又叫做总摄。五、圆满者，即是六入，此本通于根尘，但此处唯属根，尘为根所摄入，如人受报至胎中六根圆满时，即为六入。六、三分别者，即是触，触谓根、尘、识三法接触，互为分别，如眼根缘色尘境时，能发眼识，又如缘人有分别之用，即是依三法相接触的。如今时的心理学，亦说首先有感觉，然后才起其余的心理作用也。

七、受用者，就是触缘所生之受；盖三法接触时，就有乐的感觉，苦的感觉，平等的感觉生起了。八、引起者，就是以受为缘所生的爱。爱即贪爱，因贪则引起造作，如对某人有贪，则起追求，对某事有贪，则起作用，故爱即是引起，若无所爱，则无所造作。此处的并字，也如前面的及字一样，显其非一。九、言连缚者，就是连锁缠缚而不解，此即以爱为缘所生之取。取谓对所爱之事物取著，如未得的欲得，已得的恐失，此执著，无论对人对事，皆显其成为连缚也。十、言现前者，就是以取为缘所生之有，有即有将来受报因子，亦即得三界、九有诸果之因。此有是从前面的爱取滋润，如种已润，就有发芽的生机，不过尚未生到地面上来，终久是要现前的，故现前名有。

十一、苦果者，就是生与老死二支，此二都为苦果。虽怨憎会、爱别离等亦是苦，但此苦重在生与死，生死即为此中苦果。唯此恼世间者，就是唯此十二有支恼害世间，令世间苦恼不安，此外无有他法能造；故佛说一切是缘生，无另外之神等能造，即是此义。

三二七杂染者，三杂染即烦恼杂染、业杂染、生杂染之三。十二缘起中之无明、爱、取、三者为烦恼杂染；行、有、为业杂染；其余识等乃至老死七支为生杂染。其次、二杂染者，谓因杂染，果杂染。前面的烦恼杂染和业杂染的五支为因杂染，生等七支为果杂染。七杂染者，亦就十二有支而分：第一、无明曰颠倒因杂染，因无明不明真理，无常执常，

是苦执乐，无我执我，非净计净，故是颠倒。第二、行是牵引因杂染，就是造如何行，牵引受如何报。第三、识是将导因杂染，就是受报的前导。第四名色、六入为摄受因杂染，就是将五蕴法摄合成五阴报身。第五、触、受是受用因杂染，即由触境而生起感觉。第六、爱、取、有为引起因杂染，即由此三能引起将来的苦报。第七、生、死为厌怖因杂染，如知世间是无常，由知无常而起厌怖。如是十二有支，从无明至老死生为流转门，从无明灭至老死灭为还灭门。如观察如何有生死？是缘于有，乃至行之起是由无明。如是欲灭老死，须灭无明，无明灭则一切灭。此所明三类杂染，都由于虚妄分别，如无明即虚妄中之颠倒分别，所起的行，乃至老死，也都结归是虚妄分别。

讲到这里，辨法相一科是完了，下讲辨空性一科。

戊二 辨空性

己一 辨所由

诸相及异门，义差别成立，应知二空性，略说唯有此。

此辨空性，有十一颂，也同前科分为七段：此第一颂是辨所由，以下第二说明非有非无的空相，第三说明空性的异名，第四说明染净相，第五是说空中的差别相，第六是明所空，第七成立空性。应知能取所取二空性，亦名我法二空性。

今明空性唯以此诸相、异门、义、差别、成立之五义而说，故曰二空性略说唯有此。

己二 辨空相

无二有无故，非有亦非无，非异亦非一，是说为空相

此四句是说明诸法空相的。何以空？怎样空呢？就是无二故空，有无故空。无二者，即无实在能取、所取二种法体。有无故者，即有能、所取空无的理性；或人法是无，但有人法空的真理，故曰有无故空。非有亦非无者，非有能所取体，故曰非有；非无能所取无之理，故曰非无。此就圆成对遍计而讲，遍计是非有，所显空理圆成是非无。非异亦非一者，是就依他和圆成相对而讲，依他无实自性，但由众缘所生，然二取空理的圆成，即在一切实依法中而显其空，并非另外有空，故曰非异。如人事无常，即在人事显无常，非另外有一无常性。然虚妄分别法，是有能所、人我分别相的，可起种种颠倒分别的；至周遍的空性则不然了，他是可观之离妄清静而为圣智所亲证的，本性是解脱的，若与妄法是一了，则应不能解脱，故曰亦非一。由此非有非无，非异非一等，就可说明诸法的空相了。

己三 辨异门

略说空异门，谓真如、实际，无相、胜义性，法界等应知。

由无变、无倒，相灭、圣智境，及诸圣法因，异门义如次。

此二颂是说明空性的异门道理。空者、就是二空性，或空相，等于心经上说的“是诸法空相”之空相。此空相本来如是，不生不灭，无论在众生在佛果，都无丝毫的差别。但此空相空性，就诸法真理约义而说，在其他经中又有很多不同的名称；名虽甚多，而皆是空性相的别名，所以颂曰略说空异门。这空性相的异门，有处叫作真如，有处又叫作实际，又有处叫作无相，有处叫作胜义性，或又叫作法界等等。这些异名，都应当研究

了知的，因为明了此等，同时也会通许多不同的义趣了。由无变无倒四句者，这是说明异名的理由。因为诸法的空性，是如是如是，常常如是，永无变易的。不同人事，现在如是，过一刻就不如是了，所以叫做真如，就是遍一切诸法常无转变故名真如。由无倒者，这是解释实际；实际的意思，谓心言中所观说的是这样，事实上也是这样，毫无一点错误。假使实不如是，误以为如是，或姑妄言如是，则即不是实际了。无倒也是这样，就是没有一点颠倒，实际如何，则说如何，一点不虚构。如空即说空，有即说有，故实际就是无倒的意思。相灭者，是解释无相的；诸相本是随想心所取境分齐而立名定义的，假使由达能所取空的空观，引生空智，灭分别相，就是无有，所以相灭即无相。圣智境者，是解释胜义性的异名。胜义又曰第一义，如真谛三藏，即翻译胜字为第一。无论胜与第一，均是从出世间的圣智上而说。圣智之极，为佛果之智。此圣智所证的境界曰胜义，义即境故。此胜义境，虽是说的一切诸法空性，但凡夫心上并不能见，见者必定是圣者胜智，以是圣智所证之境故，叫做胜义性。及诸圣法因者，是说明法界的。金刚经云：三乘皆以无为法而有差别。就是若三乘因中的或果中的种种福德智慧慈悲，都依证无为空性而差别，此中空性即是圣法之因。明了此空性，即不颠倒而证解脱清净功德；假使不明了，就常在生死中流转。故此一切圣法的因，名为法界，界即是因。明此，则能出生一切诸佛功德法，灭除一切有漏无明烦恼法故。其实，这些异名，只是一个空性，因各各的别义而建立多名，如由诸法空性常常如是不变，就名真如。观察诸法无谬，就叫做实际。灭除诸分别相，就叫做无相。是圣智所缘境，就名胜义性。是生一切圣法之因，就名法界。如是等名，如上已释。其第四句等字，表示还有多名。

己四 染净相

此杂染清净，由有垢无垢，如水界金空，净故许为净。

此一颂是说明诸法染净相的。昨天把辨空性七段中的辨所由，辨空相，辨异门三段都讲了，现在正讲第四段染净相门。此门即就差别门中所说的而释。二空性，虽常时不变，在众生是如此，在佛果亦如此；然在众生位和佛果位上，就可显其差别。在众生位，是杂染法的空，在佛果三乘圣者位，则是清净法的空。空虽平等常不变易，然在凡夫位的空性是染的，如同一虚空，寒带的是寒虚空，热带的是热虚空，可随处而异。空性也是如此，在凡夫则染，在佛果则净，故有差别了。

颂中的此字，是总显杂染清净二相，即在一空性上，有杂染位清净位之别。但怎样有杂染清净的呢？就是由有垢和无垢。有垢真如者，就是在烦恼、所知二障之中，此不但凡夫，就是三乘圣位，他的二障没有全净，真如还是有垢。不过三乘于垢虽未全净，已有一份净了，不如未证果的凡夫，全是有垢。至佛果位，则是圆满清净，究竟无垢，所以说有垢、无垢。无垢亦曰离垢，谓已出离一切染垢故。如此说来，空性在众生位是杂染的，转进至佛果位就清净了，岂不是成了转变无常的东西么？实不然也。因为空性虽有染净及有垢无垢的分位不同，但空性本身，是遍染净法常时如是，没有垢净转变的。如地、水、火、风、空、识六界中之水界，有时混浊了，这不是水界本身的浊，乃是因地土夹其中而浊，这不独水界了，因地界夹杂其中故成浊相。如是空性也是遍一切法常时清净的，而因在有漏法中，故成杂染。又如黄金，在矿里时候，虽说是金矿，而金子还是不变不失的纯金，虽有杂质夹其中，而金的自身，是很纯净的。又如虚空，有热带的

虚空，寒带的虚空，随处而别，但空的自体还是空，寒热是火界的变动，不是空的变动。所以，空性在众生位有垢，佛位无垢，只是烦恼等的有无，非空性有变。因为他是常清淨，不是先染而后淨的。即以此故，是不垢不淨，非不淨而淨，或由垢而淨的。故此不淨，不是空性自体不淨，乃由客尘的烦恼夹杂其中，如水夹土而浊，浊乃土浊。单就空性，是常时淨而没有不淨的，此是就染淨位上而明空性。

己五 差别相

空的差别相，在经中有说十四种，十六种，十八种，二十种等。空虽是一，而随一切法辨空，故有异相，是名空相之差别相。

能食及所食，此依身所住，能见此如理，所求二净空。

为常益有情，为不舍生死，为善无穷尽，故观此为空。

为种性清淨，为得诸相好，为淨诸佛法，故菩萨观空。

以上三颂中所说明的，共有十四种空：一、**能食空者**，在般若经中名曰内空。内即内六根，此六根能吸收外六尘境以自滋养增长，故根是能食，即将自体外的而收入于自体以内，消化滋养。观此六根空，名能食空。二、**所食空者**，为外六尘，经中名外空。为六根所缘，故曰所食。三、**此依身者**，般若经中名内外空。原来真正的六根，是净色根，在身以内，其体极细，能发眼耳等识，并非可见的粗眼耳等。这粗色身，在佛经上别名根依处。前五根在现今的生理学上，叫神经系，所谓视神经，听神经等，都非外面所得见。在科学进步的今日，用透光、显微镜等可见，在佛法中也说天眼可见，乃是极细微的色法，能生前五识。若加意根，则成六根。这六根都依于身，身即为此六根之所依，故曰此依身。而身亦为外五尘所依，此所依身通于内外，故所依身空曰内外空。

四、**所住者**，般若经中叫大空。住就是世界，为身所住，同时此所住器世间宇宙是极大的，所以叫大空。五、**能见此者**，般若经中叫做空空。就是能观察前面的内空，外空，内外空，大空等的观空智而此能观之智亦是空，故曰空空。六、**如理者**，即如其真理而不错谬，即理是如是而见其如是。此如理空，在般若经中叫胜义空。胜义，即最胜无分别智所缘的不错谬境，所以如理空即胜义空。所求二净空者，二即有为无为二法。二净即说明菩萨求正见，修正行，修积福德智慧资粮，皆因为求杂染的有为和有垢的无为毕竟淨故，故菩萨常时观空。此空，在般若经中名有为空、无为空，即第七是**有为空**，第八是**无为空**也。为常益有情者，是第九的**毕竟空**，即是菩萨修习空观，是为的尽未来际，常利有情，无有厌倦，无有疲劳。因观空故，则不见能利的菩萨，所利的有情，能利所利都毕竟空了，故名毕竟空。为不舍生死者，是第十**无际空**。即无过去、现在、未来三世的际限，亦曰无始空，即无起始之际。如观察生死，则无初中后际，而菩萨因此常度众生，不厌生死，亦不怕生死，故曰不舍生死。为善无穷尽者，是第十一**无散空**。即菩萨所修的一切福智资粮善法，如无相布施等，其功德是不可思量，故所修善行是无穷尽。修善的功德，永不散失，圆满无上菩提，相续无尽，成无尽功德藏，故曰无散空。故观此为**空一句**，是结上三空。为**种性清淨者**，是第十二**本性空**，以二乘有涅槃种性，菩萨有菩提种性，若明此种性本性清淨，使从烦恼无明出离，故观一切能取所取，我执法执空，令本淨性离障清淨，故名本性空。为得诸相好者，是第十三**相空**，即为修成佛果三十二相，八十种好，为佛果功德相，故常修空。以修空故，方能圆满佛果之相，故曰相

空。为净诸佛法者，是第十四一切法空，一切法即一切有为无为法，为得此一切圆满清静，故常修空，名一切法空。

以上十四种，是正明空的差别，此论也与般若一样，有十六种空，另外的二种空，是无性空，无性自性空。此二在下辨所空门中解释。

己六 辨所空

补特伽罗、法，实性俱非有，此无性有性，故别立二空。

十五十六的二种空，在这里解释了。颂中前二句，是说补特伽罗的实性是无，法的实性也是无；换言之：即生空法空，以人法都无实性故。无，即非有的意思。

补特伽罗是译音，古来译义：有说人，有说众生，确实之义，是数取趣。趣即天人等六趣；取趣即取此六趣的业报；数即累次之义，显其在六趣中生死死生相续不断，故曰数取趣，此即补特伽罗之义。有的以为这补特伽罗，有个实在的我体，如我们这人身，人死了生天，天死了堕地狱，这就是有个我。若没有个我，谁生天堕地狱呢？不是死了就完了吗？所以决定有个我，为取六趣之主体。在佛法中则说没有这实在的我体，其生生死死感果受报，都是五蕴法和合相续，这一生死了，那一生仍是五蕴和合，不过有一期一期的变异罢了，不是特别有个实我相续的。

法者，梵云达尔磨，中国译为法。比寻常所说的法义来得广，凡是存在者皆曰法，其不存在而无的，叫做无法，所以比寻常所说的宇宙万有更来得广。然此法都是不出能所二分别的，故都是唯识所现，众缘所成；乃至法中所显的法性，也是分别法中所显的无分别相。此无分别相，也是依有分别的反面义所显。因此，故一切法都是众缘所成，唯识显现，无论何法皆不出此定律。假使依法执实了，就是法执；依补特伽罗执我了，就是我执。譬如这张桌子，初看似有实在的物质，若依近世的物理学，或化学分析之，或依佛法的四大色法分析之，最后所立的实体，不过是分析的知识上所假立的极微尘，已是无声无臭了。我们现在可见、可闻的，只是多极微所结合的幻象，不是实体。究其实体，反而不可见闻。且今日的化学，物理学，经了长期的考察，由原质而分子，由分子而原子，由原子而电子，原子亦由电子所组成的。况且化学所研究的质，又可消化为力，故化学到了最后，并入物理学了，无最后独立存在的质了。其所谓最后的实体，不过是专门学者知识上立的假相，恰合唯识变现之义。由此可明诸法毕竟无实性了，即无补特伽罗实性，无诸法实性，故名无性空。无性自性空者，即无补特伽罗实性及诸法实性，换言之，即人法二空或二无性。此人法二无性，即为人法真实自性，此自性即是空，故曰无性自性空也。故别立二空一句，是总结此二空。

己七 辨成立

此若无杂染，一切应自脱。此若无清静，功用应无果。
非染非不染，非净非不净，心性本净故，由客尘所染。

此八句是在理论上说明如何成立空性的。此空性之中，可有一切杂染法，亦可离杂染法而唯清静，故空性本身非染是净，明乎此义，即明空性。此若无杂染二句，是说此诸法空性，在未生对治以前，若是不容有杂染法在其中，则此空性即常时普遍，一切有情也应当不要修行，自然而得解脱了。但以空性是能容纳染法的，故众生于杂染法造业受生，

不得解脱，要由修行才能解脱。此若无~~清淨~~二句，是说若贪而修布施，对瞋而修忍辱乃至对散乱而修禅定，此等对治虽已生起，于染法仍不能灭除而得~~清淨~~，则求解脱的修行，岂非是勤劳无果了吗？实则此空性是可灭除染法而唯与净法相应的，故所修的行，也是定有果利的。所以空性中虽有染法，而可对治成净，空性虽常遍于一切染法，而空性本净，恒常不变。颂言~~非染非不染~~等者，前二句是标，后二句是理由。用因明来说：此空性，~~非染非不染~~者是宗，~~心性本淨故~~是因。第二句~~非淨非不淨~~也是一样，即空性由客尘所染故，不是清淨，亦非本染。就心性说，是显示一切诸法唯心之义。

辯障品第二

丁二 辯障

辯障品者，这是七品中之第二品。障谓覆碍，能作违害。然同一障法，对有一类为障，对另一类并不为障，如所知障能障碍修菩萨行以证佛果，而对发心小乘希求涅槃果者，则不为障。此品详细说明，共分四段。

戊一 五障

具分及一分，增盛与平等，于生死取舍，说障二种性。

这四句颂，是说的五种障：一、~~具分障~~，二、~~一分障~~，三、~~增盛障~~，四、~~平等障~~，五、~~生死取舍障~~。此五种障就所障声闻菩萨二种种性，以辨其差异，如五障中具分障则唯属菩萨不通二乘；亦有二种具通者，如增盛、平等障，如下当明。言具分障者，就是烦恼、所知二障同能障碍发大乘心希求佛果的菩萨，此二障必定对治完了，才能证得菩提。若唯对治烦恼障而未对治所知障，则决不能证佛果。故菩萨是烦恼、所知全分为障。烦恼、所知二名，此处未标，在最后的一颂，有此名称。烦恼，就是贪等根本及嫉等随烦恼。此烦恼本身就是障，烦恼即障，六离合释中持业释也。因为这些贪等，是精神界中的捣乱分子，使之扰害不宁，故曰烦恼障。所知障者，本身不是障，能障的是无知或无明，这无知是无能为力之种种愚弱为障。如云：所知本非障，是障障所知。盖所知是境，能知是心，是心应可了知的一切法性相行果境，而无智无力能了，就名所知障。如佛有大智大力遍了一切法，菩萨尚无此大智大力功德故，未能证得无上菩提。故证无上菩提，必须把无边智德修习充足。此所知障对于唯求得涅槃果的人不为障，因为二乘的唯一目的，是解脱三界生死痛苦就算事，并不希求无上菩提故。及一分者，即指二乘人唯一分烦恼障为障。言增盛者，即就众生的烦恼上讲：如贪增盛者，即贪分行者；如瞋增盛者，即瞋分行者；又有贪瞋都不重，而唯痴重，曰痴分增盛行者。此等增盛的烦恼，能作得解脱的大障碍，必须将这些增盛的烦恼对治下去，才能证得圣果，利度有情。言平等者，等谓等分，就是贪瞋等烦恼差不多，势力无有胜劣曰等分行者。于生死取舍者，这是专作大乘菩萨之障的，因为凡夫是取执于生死，二乘是舍弃于生死，菩萨于生死虽不取执，亦不舍弃。所以然者，盖菩萨以智慧了一切法空，于有漏业果无所取执；同时又以大悲心故，常常救度众生。菩萨行如是，就是成了佛，还是示现生死的。如入胎、出家乃至成佛、涅槃，都是示现，因是示现故，虽现生死即无生死，当体空寂，当下即是涅槃，于生死无所取舍，故成无住大涅槃。若是有了取舍，就成为菩萨行障，不能证得无住大涅槃了。

以上五障，县分是专对菩萨乘讲，一分唯对二乘讲。增盛、平等二障，通大小乘。于生死取舍，亦唯障菩萨，不障二乘。说此等五障，是就大小二乘不同而分。

戊二 九结

九种烦恼相，谓爱等九结：初二障厌舍，余七障真见。

谓能障身见，彼事、灭、道、宝，利养恭敬等，远离遍知故。

此八句颂是说明九结的。结就是烦恼。在其他经论中，或叫做缠，随眠，都是烦恼的别名。结有九种，即有九种烦恼结缚有情在生死之中，不得解脱也。九结者：一、爱结，二、恚结，三、慢结，四、无明结，五、见结，六、取结，七、疑结，八、嫉结，九、悭结。此九稍与十种烦恼不同，其实就是根本烦恼的七种，随烦恼的二种。

根本烦恼之贪，即是此中的爱结；瞋，即是此中的恚结。这二种能障厌舍，因为爱于顺境上爱著了，则不能厌离。如于好的境界爱著了，是决定不能厌离的；以能超脱三界者，定须厌离三界。如往生净土，若不厌离秽土，根本即无往生之愿，那能往生呢？瞋的恚结也是一样，就是因为可瞋恚的逆境郁结于心了，心里常常忿恨，则对逆境不能弃舍，故成恚结。

余七者，就是慢结、无明结、见结、取结、疑结、嫉结、悭结。此七能障得见诸法真理的真见，使不能生起，所以下四句就解释。一、慢结能障伪身见遍知：因为我们这个身子，本是四大五蕴所和合，假使有了慢结，则不肯把我看成虚伪无实的了。二、彼事者，即解释无明结。彼事即彼身见之事，实为五蕴假和法。此蕴假法，无明不了以为有自体，以为有我有我所，于是则不能见一切诸法是空了。三、见结障灭谛：因为有了萨迦耶等见，则计身是实，计有我与我所；有了边见，则计断常，有的以为死了完了，修什么行？有的以为我既是常，不求解脱。此等皆能障证灭谛。四、取结，障道谛：取即取执诸见，和取执外道的戒法，如牛戒，狗戒，种种不合理的苦行戒，以为这些能得解脱；或取妄见，以为世界有个造物主，唯有这造物主能令解脱，除此则无论修什么行，不能解脱。有了这取结，则不能依佛法而修证，故障修佛法正道。六、疑结，能障生三宝的净信：因为有了疑，则不知佛法僧为世间的唯一的真皈依处，而对三宝常常犹豫，以为外法与佛法不相上下，这就错了。七、嫉结，能障利养恭敬等遍知：因为有了嫉妒，则对于世人的名利荣耀，不能观察如幻了。八、悭结，能障远离遍知：就是有了悭吝，则对于所得到的财物佛法，非常的悭吝保守，不肯给与他人。如有财物而不施，有知识而不教人，秘密保守，皆是悭结，有此悭结为障，不能解脱了。如是九种皆应遍知，因有此九，正行正见不生，故应断除。

戊三 别障

己一 十种善法障

无加行非处	不如理不生	不起正思惟	资粮未圆满
阙种姓善友	心极疲厌性	及阙于正行	鄙恶者同居
倒粗重三余	般若未成熟	及本性粗重	怠堕放逸性
著有著资财	及心性下劣	不信无胜解	如言而思义

轻法重名利 于有情无悲。 闻及少闻 不修治妙定。

善菩提摄受 有慧无乱障 回向不怖慳 自在名善等

如是善等十 各有前三障

这里的六颂半，是解释十种善法之障的。十善法者：一、善，二、菩提，三、摄受，四、有慧，五、无乱，六、无障，七、回向，八、不怖，九、不慳，十、自在。这十种善法，各有三种障，如“善”中有无加行障，非处加行障，不如理加行障之三障。盖一切善法之生，赖于加行，如我们听闻佛法，这不是一生所种的善根，乃是多生以来所加行修积的，若无加行，则怠修而不能成就。二、非处者，就是不正当的加行，如对于坏事很精进的，这就是非处加行。三、不如理者，就是所起的加行，于理不明，而多错误，故亦不能成就。

二、菩提中三种障者：一、不生善法，二、不起正思惟，三、资粮未圆满，此三种都能障碍成就无上菩提。不生善法者，就是不能以加行生起善法。不起正思惟者，就是不能生起人空法空如理的思惟，所生起的是不如理的实执，此即无有智慧之故。资粮未圆满者，即佛果上的福智资粮未圆满，不能得无上菩提。

三、摄受中亦有三种障：一、阙种性，二、阙善友，三、心极疲厌性。摄受之义，即发菩提心之谓，以发心则统摄一切善法，不发心则散失一切善法。此中阙种性障者，就是有种人于菩萨种性尚未具足，故不能发起菩提心。阙善友者，善友的范畴很广，如佛、菩萨、二乘圣者，以及说正法的知识，都名善友。无此善友，则阙增上缘。心极疲厌性者，就是懈怠不勤，不能耐劳受苦，修行度众生。故有此三障，不能发菩提心。

四、有慧之中亦有三障：一、阙于正行，二、鄙者共住，三、恶者共住。由第一障故，阙合理行，所起的行都是贪等邪行，使正慧不生。由第二障故，与许多鄙陋无知的人共住，常生傲慢。由第三障故，恒与做坏事的同居，不觉受其熏染，如谚云：“与恶人居，如入鲍鱼之肆，久而不闻其臭”。故菩萨常求生净土，与善者同居，能为正慧助缘。如是三种，都是正慧之障。

五、无乱中亦有三障：一、颠倒粗重，二、三余，三、般若未成熟。以颠倒的烦恼粗劣沉重，名颠倒粗重，这是指的倒见，如无常计常，无乐计乐，无我计我等，能使心散乱不定。三余者，即烦恼、业、报，三种所未断净之余障，能为究竟无散乱之障碍。般若未成熟者，就是能得涅槃菩提的果之因慧，还未充分成熟，故使心不能无乱。

六、无障中亦有三障。无障者、就是无有烦恼、所知二障，或者是伏灭，或者是断除，或者是一分，或者是全分，都是无障。无障即能得无上菩提了。此中有三障者：一、本性粗重障，就是指的俱生烦恼所知障。此是众生生来就有，不是分别起的。二、懈怠性，就是不能对善法精进，虽对恶法努力，亦不名精进。三、放逸性，前面的懈怠是不勤，此是不谨慎，即放纵不羁之义。如有人平常很能精进，但行为疏忽，对细行不拘，亦是缺点，所以应当不以善小而不为，不以恶小而为之，才对。

七、回向中亦有三障。回向者，即将所有的功德，所修的善法，普遍回向一切有情和无上菩提。三种障者：一、著有，即是贪著三界的因果，如以所修的善求天人果报，则不能回向无上菩提。二、著资财者，就是贪著财物，不能布施利益众生回向无上菩提。三、

心性下劣者，就是心量狭小，不能以所修的善，回向无上菩提与众生，唯自私自利，故不能使功德广大。

八、不怖中亦有三障。不怖者，就是智德已经圆满成就，如人未曾造过恶业，故心理上无堕三恶道的怖畏。佛法所谓不怖，不如世俗的近于恣肆无忌惮之义。此中有三障者：一、不信，就是对佛菩萨等不信有无边福智，不信自亦能修菩萨行证佛果，故不能无怖。二、无胜解者，即对于佛法没有坚决不动的了解，不能辨别是否真伪，因而不能产生定见。三、如言而思义者，就是不能达佛所说法的意义，而唯执文思义，而以为佛说的定是如斯，于是对于佛语许多相反的地方，反而生怖，终于对菩萨行，不敢修习。例如以为修了布施，就如放债一样，终须偿还，怖畏为解脱之障碍，此即执著文字的错误。

九、不慳中亦有三障：一、轻法者，即对于正法不生敬重，故不能依了知正法布施流通。二、重名利者，即趣重世间名利恭敬，不能以利等施人。三、王有情无悲者，即不能救济有情痛苦，如见世间有情有苦，不能发救济心，亦是不慳之障。十、自在中亦有三障：一、无闻，就是对于佛法从未听闻，故不懂佛法，亦不能领受佛法，则于佛法不得自在。二、少闻，就是仅闻一点，得少为足，虽可自修，而不能度人，度人必须广学。三、不修治妙定者，就是既不修定，则不能发禅定神通等，故亦为得自在之障。

如是十善各有三障，已全解释，在释论中复举十能作为喻，兹不复赘，可自参考。

如是十善法的次第，就是先培植善根；次希证菩提；发菩提心的四弘誓愿；乃有通达真理的智慧；有慧能对治散乱，曰无乱；能对治俱生等障，曰无障；将所修善能回向无上菩提；所修福智成就故不怖；由是摄法要，度众生，以法布施故不慳；如是九种圆满已，于一切功德法乃无不自在。如是十善法各有三障，共三十障，能除此障，则十善满而证佛果。

己二 觉分度地障

庚一 总标

于觉分、度、地，有别障应知。

言觉分者，觉即菩提，分谓支分，就是平常所说的三十七菩提分法，这里简称曰觉分。能障修此觉分的，即名觉分障。度、谓十度，亦名十波罗蜜，所谓施、戒、忍、进、定、慧、方、愿、力、智的十种。依此十度，能度至彼岸。能障修此度者，名曰度障。地、谓十地，即初欢喜地乃至第十法云地等，这是菩萨所修证的行位。为证此十地之障者，名曰地障。

庚二 别释

辛一 觉分障

于事不善巧，懈怠、定减二，不植、羸劣性，见、粗重过失。

这一颂是解释三十七菩提分的。三十七菩提分，就是：四念住——亦名四念处，四正断——亦名四正勤，四神足——亦名四如意足，五根、五力，七觉支，八正道；总起来有七类、三十七种，曰三十七菩提分。分即支分或部份，由此各部份团结圆满，即成菩提。今此一颂，即是说明此菩提分之障。第一句于事不善巧者，是明念住之障。盖四念住者，

就是于身受心法四事，依止正常善巧的道理，观身不净，观受是苦，观心无常，观法无我。现在于这身受心法之事，不能明了通达，反而生起颠倒执著。以为身是净的等等，就能障生四念住的菩提支分了。二、懈怠者，即四正断之障，此亦名正勤即正当勤快之意。此四种者：一、未生恶令不生，二、已生恶令断，三、未生善令生，四、已生善令增长。四种都要很勤勇才能做到，假使懈怠了，则便于此觉分功德为障。三、定减二者，是四神足之障。四神足者：即欲、勤、念、慧之四，这些都是关于修定上面的，此等不可缺一，若有所减，则成为障。如修定时，重在生慧发通，此时的欲勤二不可缺，若随缺其一，则成圆满四神足的障了。又如修定有八种断行，就是：欲、勤、信、安、正念、正知、思、舍。此等若随一有减，则所对治就不圆满了。如是二种，或欲勤减，或八断行减，都为四神足之障。四、不植者，是五根之障。就是修信勤等五，将此善种，种于心田，生根发芽，犹如植树，根固方生。若不然者，就不能成五根功德分法了。

五、羸劣性者，是五力之障，就是信等五种，虽已成根，但力不强，其性羸劣，亦为圆满菩提分之障。六、见过失者，是七觉支之障。因七觉支乃见道相应功德，若所见带有错谬，则为七觉支障。七、粗重过失者，是八正道之障。此是三乘修道位上相应的功德，正对治俱生修所断惑，因为此惑其性粗重难断，故名粗重过失。此惑若现行，即成八正道之障。如是三十七分各有其障，合成七重，略释如是。

辛二 十度障

障富贵善趣，不舍诸有情，于失德增减，令趣入解脱。

障施等诸善 无尽亦无间，所作善决定，受用法成熟。

这八句颂是说明十度障的。这障，正是说明反面之事实；如修施本为断贪，贪即为布施之障；持戒本为止恶，恶即为持戒之障等等。如是十度各各反面，即为十度之障。颂言障富贵者，就是贪著财物，不能修施断贪，则障将来得人天的富贵。障善趣者，就是因不持戒而屡造恶，故堕恶趣，障生善趣。障不舍诸有情者，就是菩萨因为有大悲故，常时度众生，难行能行，难忍能忍。所以能这样者，就是因修安忍，若是不修忍辱，就不能忍苦耐劳，不能在众生界中常度众生，也就不能不舍有情。如菩萨因为度生常常感生善趣，生富贵家，以大悲力，不舍有情，都要修忍，若不能忍，则为不舍有情之障了。障于失德增减者，失谓过失，德谓功德，菩萨修行都是使过失减少，使功德增加，若不修精进，则不能使过失减少，功德增加了。障令趣入者，此是修禅定之障。由修禅定，则能发神通，令一切众生趣入佛法之中。若有散乱，不能修定，则障能令趣入。障令解脱者，是说障修智慧。以修智慧，自可解脱，亦能令他解脱，不修智慧，则自他解脱都被障了。障施等无尽者，是说不能修习方便度，以若能修方便，则能将所修的无相布施，回向菩提及一切有情，使所修善，如虚空一样无穷无尽。若不能修方便，其所修的有执有限，则障施等无穷尽了。障亦无间者，是说不能修愿波罗蜜者。间即间断、隔开、脱离，无间即无断。即由修习大愿相应力，使所修的善法常无间断，染法恒常远离，因能常度众生，圆满菩提。若无有愿，则善法有间，染法有杂，不与菩提心相应，不能度生了。障所作善决定者，即不修力波罗蜜之障。盖修力者，则有主宰之力，能于所作善法得决定，若不能修，即无有力，于所作善不能决定，所谓有心无力。因此好不能做，坏不能改，故成作善的障了。然力，一、是智慧上的思察抉择的能力，此是此不是，此是恶此是善等，

能辨别决断都是力；二、是熟练上的修习所成力，有充分任持的能力，如一件事做得很快很好，就是巧妙自在神速力。若有心无力，则为作善之障了。障受用法成熟者，此是不修智波罗蜜之障。第六般若度，此译云慧，是明了无分别理的慧，此智则明了自他差别因果等事，若不圆满，即在受用法上成为障碍。故如是十度，在相反的方面，各有十法成为障碍，由此能令菩萨功德不能圆满，以下是解十地的十障。

辛三 十地障

遍行与最胜，胜流及无摄，相续无差别，无杂染清净，

种种法无别，及不增不减，并无分别等，四自在依义。

于斯十法界，有不染无明，障十地功德，故说为十障。

这是解释十地有十障的。但此十障，并未列名，唯就所障的十种功德法上而诠十障。在其余的论中，如瑜伽、成唯识等有明文，说十地所断十重障，但此论未提及。

一、遍行者，就是说：得初欢喜地时，所证的真如法界，法界即一切无漏圣法之因，因证真如能生一切净法，故在此初地，名遍行法界；又名遍行真如，就是遍一切所行平等性，不分自他彼此。然入初地前有不染污无明，能障证此遍行真如，为初地障。

二、最胜者，就是说：离垢地者，能证得出离一切有为行相之法界，名最胜真如。在证此之先，亦有不染污无明为障。

三、胜流者，就是第三发光地所证的胜流法界。盖三地依于定力增上，在定中能广闻总持一切佛法，与自心融合成妙法光明，此等妙法都是佛的最胜等流，三地证此名胜流法界。在未证之前，也有不染污无明为障。

四、无摄者，就是第四焰慧地所证的法界。无摄谓无所摄受，就是对于前三地所闻的佛法，在此地中化为慧焰，消溶一切法爱，不著一切诸法，名无摄真如。在未证此之先，也有不染污无明为障。

五、相续无差别者，就是第五地所证的法界。相续，即有情前后相续自他差别。第五地中能证见一切法，无有三世、彼此等等差别相，名相续无差别法界。在证此之先，也有不染污无明为障。六、无杂染清净者，就是第六地所证的法界。证此法界，观一切诸法平等平等，无有差别，无有染净。在未证此之先，也有不染污无明为障。

七、种种法无别者，是第七远行地所证的法界。即证一切种种法皆无差别，所谓有功用的无相。在未证此之先，也有不染污无明为障。

八、不增不减，并无差别等，四自在依义者，是后三地所证的法界。以第八地是无功用行无相地，所证真如不增不减，毕竟无相无有差别，不见有凡有圣、有自有他，此为第八地所证的功德。

又第八地所证的功德，有四种自在之二种。四自在者：一、无差别自在，二、净土自在，三、智自在，四、业自在。此四自在所依义，即真如法界。以第八地不假功用任运常起无分别智，自然而然成熟一切善法，及第一无分别自在。又证入第八地，能无障碍示现净土，对于一切色法，心想如何即如何变现。在未证此之先，也有不染污无明为障。

证第九善慧地的菩萨，则得智辩自在，由智而生的辩解无碍，所以第九地才是真正说法度众生的时候。在未证此之先，也有不染污无明为障。

第十地菩萨得业自在。平常学佛的人把业字用错了，谓业都是坏的，所谓业重障深，其实业还是有好的。此中所谓业，即事业之业。菩萨的三业，尽未来际，无穷无尽，利度有情，遍于法界，有不思议的业用，故能得业自在。即以种种神通，造作所应作的事，为业自在也。得此事业自在法界之先，也有不染污无明为障。

如是十地各有十障，此十障的名称，在瑜珈有详细的说明。此论唯总说一句，所谓：于斯土法界，有不染无明。不染污无明，亦名不染污无知，无明的种类共有二种：一、染污无明，就是能发业感生死的。此染污无明未对治，不但不能成就菩提，而且还流转生死，所以二乘罗汉也必对治十二支中能发行的无明。二、不染污无明，即对世出世的万有因果差别，不能全知，曰无明。此唯为佛、菩萨障，不为二乘障；二乘证涅槃，不对治此，也可解脱。此中所明的十地障，都是就这上面说的，乃是障十地的功德，为成佛的障碍也。故颂曰：障十地功德，故说为十障。

戊四 结示

已说诸烦恼，及诸所知障，许此二尽故，一切障解脱。

这一颂，是把前面所说的五障，九种烦恼障，十善法的因障，觉分的真实障，十度的无上障，十地的成就差别障，总摄为二种障：一、烦恼障，二、所知障。

颂曰：已说诸烦恼，及诸所知障者，以在前面所说的种种颂文，就是说的烦恼、所知。如九结就是烦恼障，十地就是所知障，五障和觉分通于烦恼、所知二障。

烦恼障者，能感受三界生死苦恼，此若不治，则不能解脱生死。

所知障者，所知即境，就是对于诸法性相之理，应了知境不能了知，所谓无知无能无力之义，此障唯障成佛，不障二乘罗汉。故烦恼为共障，所知为不共障也。

此二种障，在中道大乘法，许此二障尽了，则一切障尽。以此二障是惑障，惑是业苦本，惑尽其余亦尽，故此二尽一切障尽。然为何在辩相品以后，就说障品呢？以障乃应对治之法，若无其障，则不须修对治。佛法必须修对治已，而后障除；如人吃药，乃为病故，先诊其病，然后乃能对治病。下是辩境中三段的第三，辩真实相之有无障碍的染法。此清净真实，若有染障了，如何可离染障，对治而成清净？这就是此品所说的大义。

辩真实品第三

丁三 辩真实

戊一 总标

真实唯有十：谓根本与相，无颠倒，因果，及粗细真实。

极成，净所行，摄受并差别，十善巧真实、皆为除我见。

此八句颂，是总标十种真实。真乃与妄相对之法、表示不是虚妄，是离染的清净法。又以一切净法，皆包括在此十种真实之中，此外无有，故说唯有十。十者：一、根本真实，二、相真实，三、无倒真实，四、因果真实，五、粗细真实，六、极成真实，七、净所

行真实，八、摄受真实，九、差别真实，十、善巧真实。下面还有一句，皆为除我见者，是解以上的十善巧真实，皆是遣除执一体我等。盖我乃在蕴上假立，细看唯蕴，无有一体故也。故于第十善巧真实，亦有十种：一、蕴善巧，二、界善巧，三、处善巧，四、缘起善巧，五、处非处善巧，六、根善巧，七、世善巧，八、谛善巧，九、乘善巧，十、有为无为法善巧。此十种，下当别释。

戊二 别释

己一 根本真实

许于三自性，唯一常非有，一有而不真，一有无真实。

此即依三自性而明的根本真实。三自性者：一、遍计所执自性，二、依他起自性，三、圆成实自性。唯一常非有者，是说遍计所执的补特伽罗与诸法的实体，是常无自性，过去是无，现在是无，未来也是无，即许常时非有者，为真实性。一有而不真者，是说的依他起性，以依他之有，是幻有，不是真有。但亦不能说此依他无，以在众生法上，造业则感果，业果不失，修了对治，可证功德，是一定的道理；不过是幻有而不是真实的，故有而不真。一有无真实者，是说的圆成实。无者、即无有二取实我实法性，名无真实；有者、即有二性空，名有真实。此是说三自性各名一种真实，即明我法常无有性，离二取性，有二空性，为十种真实义中第一根本真实义。

己二 相真实

于法数取趣，及所取能取，有非有性中，增益损减见，知此故不转，是名真实相。

已说根本真实的三性，此相真实，即依据三性解释。第五句的此字，就是指的三性。颂言于法者，就是前已解释的诸法。数取趣者，就是补特伽罗。若知道三性中的遍计所执，则于法于人不计执而起增减见了，所以第六句说是名真实相。谓离于法及数取趣的增减执，就叫做通达遍计所执自性的真实相了。然而此中所谓的增减，增者、就是此法原来无有，把他增加起来。换句话说，就是事实上是没有，而从知识上增加曰有，此有唯从知识上而增有。现在所说法及数取趣，原是没有实性的，依此而增加曰有实我实法，就叫做增益见了。若不承认由业而有三世生死相续的数取趣，亦不许有因缘所成的法，就是损减见了。于这法及数取趣上了知是无实体，亦知六趣生死因果等法，虽有而非实，即离增减见，而证中道实相，得遍计所执自性真实相了。及所取能取者，就是能取的分别心和所取的分别境，于此若了知是依他幻有，也就不起增减见了。因为、知道有此种因缘所成法，即离去损减见了；又知此等法是幻有而不是实有，也离去增益见了：这是第二依他起性的真实相。有非有性中者，这是从圆成实上而说的，有者、就是有人空法空，能所取空的二空性；非有者、就是没有人法等的实性；叫做有非有性。知此圆成实即有非有，亦离增减见，所谓有二空性，非无故离损减，无我法二取实性故离增益，这是第三种圆成实性的真实相。如是三种真实若了知了，则不转起增减二见，而证得三性中之中实相。所谓诸法实相，应以三性上通达法数取趣及二取与有非有之真实相也。

己三 无倒真实

无性与生灭，垢净三无常。所取及事相，和合苦三种。

空亦有三种：谓无异自性。无相及异相，自相三无我。

如次四三种，依根本真实。

这十句颂是说明无倒真实的。无倒者，就是四无颠倒，理通三乘。此无倒的反面，就是四种颠倒，所谓无常计常，依苦计乐，无我计我，非净计净的常乐我净。若是离了这种颠倒，即为无倒。明了诸法是无常的，是苦的，是空的，是无我的，是一种很正确的了解，所以名无倒真实。

此论依止三性的根本真实而分四类，各有三义：

初、无常中的三义者：一、曰无性，就是遍计所执法，全无体性，故曰无常。二、名生灭，就是仗缘而生的依他起法，刹那生灭，所谓缘聚则生，缘散则灭，故曰生灭无常。三、名垢净，就是圆成实性，虽常如是，然在一切众生名有垢真如，而证圣果时名清净真如，因为凡圣分位的不同，所以垢净无常。

二、苦中三义者：一、名所取，就是遍计所执，妄取我法，此所取执者即苦。二、名事相，就是依他起法，生灭不能自在故是苦。三、名和合，就是圆成实性，在有情生死法中，虽常时性空，而与生死法和合故，名和合苦。

三、空中三义者：一、名无性，就是遍计所执法，妄有假名，无有实体，如龟毛兔角，事实是无，不知者妄执假名为有，而实无性故空。二、名异性，就是依他起法，虽不无因缘所成，唯识所现，然在通常的知识上分别，曰某法某法，在依众缘所生的事实本离言说，假名安立言说分别，则异于事实体性，故曰异性空。三、名自性，就是说明圆成实，乃一切法空性，自性是空，故名自性空。

四、无我三义者：一、名无相，就是遍计所执我法相是无，如我们不信有个造物之神，此造物神在佛智上即无所有，唯因妄执执有神相，此遍计所执神相毕竟无有，即此无相名无我。二、名异相，如第七执第八见分为我，实在第八乃因缘所生幻法，本非是我，第七妄执为我，异于第八真相，故名异相无我。三、名自相，就是圆成实性，自相就是无我，故名自相无我。以下接三颂依性各有三真实义，故曰：“如次四三种依根本真实”；就是前四种无倒，都依三性为根本，如次各有三种真实。

己四 因果真实

苦三相已说，集亦有三种：谓习气等起，及相未离系。

自性二不生，垢寂二三灭。遍知及永断，证得三道谛。

此八句颂是说四谛亦各有三种真实。四谛就因果分之，苦集为世间因果，灭道为出世因果，所谓知苦、断集、慕灭、修道是也。此亦以三自性为根本，各有三种真实：

一、苦相中三真实者，此在前四颠倒之苦颠倒中已说，所谓所取苦，事相苦，和合苦的三种，故曰苦三相已说。

二、集谛中三真实者：

三、一、名习气，就是由遍计所执，依有情众生起人我执，依诸法起法我执，此所执的虽都是空，而能执的熏生了习气，增盛烦恼感生死诸苦。如解深密经云：“阿陀那识甚深细，一切种子如暴流，我于凡愚不开演，恐彼分别执为我”。此就是阿陀那识的意义，不和凡夫们说，因为凡夫虽有俱生我执，但不障碍修善生天，若是把阿陀那对他们说了，

反而引起分别我执，熏成习气，增加造恶趣业的苦恼，故名习气集。

四、二、名等起，就是正明感果的均等流类而起的一切烦恼、业，谓之等起集。

五、三、相未离系者，就是在惑业中圆成实相未离集系的真实。

六、灭谛中三真实者：

七、一、自性灭，就是遍计所执自性，本来无有，如龟毛兔角，自性不生不灭，不待复灭。以此不过因错误而以为有，如夜见绳为蛇；若明是绳则蛇本不生，不生亦不用灭了。

八、二、名二不生，就是能取所取二法不生，以此二取乃妄分别，若修无相，则此二不生了。

九、三、名垢寂二，垢寂即垢灭，以有垢真如常在垢污法中，如明珠在污泥中，从泥中取出名垢寂。此有二种：一、择灭无为，即以正智将烦恼择灭，而证清净。二、真如无为，就是真如本身即无为，本来寂灭。

十、道谛中三真实者：一、遍知道，就是了知遍计所执的实体及造物主等，同于龟毛兔角之非实有，能了知此，即是真实。二、遍知永断道，就是依他起法，既须遍知，复须永断，遍知即知依他法妄，永断即若修无相则永断二取分别。三、遍知证得道，就是圆成实性，先遍知己，然后证得，此道谛之三真实义。遍计只一遍知，依他圆成于遍知中各加一种。是为第四因果真实义。

己五 粗细真实

应知世俗谛，差别有三种：谓假行显了，如次依本三。

胜义谛亦三：谓义得正行；依本一无变 无倒二圆实。

此二颂是明粗细的二谛真实义。粗即粗相，细即细相，粗细是相对而讲的。粗即世俗的粗浅法，细即微妙的胜义法。世俗法虽亦谛实，但澈底的实在法曰胜义，此是无漏胜智所见境义，所以叫做胜义。如在提婆菩萨的百论中，说真俗二谛，俗谛对真谛是无实的。就有人问他了：既然世俗在胜义上是无实的，那么应当不是谛了？他解释的大意说：真俗二谛，是就浅深粗细相对上讲。如这把茶壶，对杯子说就大，对桌子说就小，因为对待的不同，说大可以，说小也可以。世俗谛对世间的虚妄错误是谛实，若对出世究竟真实义，则不实了。又如依他对待遍计是有，有因果故；对圆成法，依他则空，胜义上无有故。如今说真俗二谛，名为粗细真实，也是就对待而说，无有固定的义。

颂言应知世俗谛，乃至如次依本三者，是解释世俗谛；亦依三自性三种根本真实，而有三种差别：一、假世俗，二、行世俗，三、显了世俗。假世俗者：就是遍计所执法，但有假名，无有实义。行世俗者，就是依他起法，生灭无常。显了世俗者：就是为显了圆成实性而施设的言说分别，实则圆成实是离言说分别的。

此世俗法上有三种义，都是依于三性而建立。

胜义谛上也有三种差别：一、义胜义，二、得胜义，三、正行胜义。此义胜义，即胜义本身，胜义胜之义即真如法界。得胜义者，就是离障所证的涅槃。真如虽遍一切法，自体常住如是，而要对治烦恼已后，才名证得涅槃。正行胜义者：就是修行能证涅槃的正

行，就能证胜义名为胜义。此三种胜义，惟根据三自性中圆成胜义，以圆成有无变无倒等义，而建立三种胜义。依止胜义常不变异，建立胜义，得胜义。正行虽是有变，然从无倒而能证胜义，建立正行胜义。故依无变、无倒二种圆成实，而建立三种胜义。

己六 极成真实

世极成依一，理极成依三。

此二句是解释极成真实的。分有二种：一、**世间极成**，二、**道理极成**。

极成者，就是究竟普遍共同允许的意思，在因明上叫做世间共许、道理共许等。

如说此杯，大家都许可为杯，此等是世间从习惯上共知共认的种种名相，名**世间极成**。

道理极成者，是由专门学问的学理而成立，如天文学上说太阳大于地球，在普通人，则说太阳不过面盆大而已，其说大于地球者，以种种理由而成立，其理由就是因，又举出许多譬喻，如画图列表等，为明天文学理的人所共许，名**道理极成**。

前中**世间极成**，是依遍计所执自性成立，以世间常常依遍计习惯立名起相。

道理极成则通三种，如立万有造主宗，以种种因喻而成立，则是遍计。又如以学理说明世间是因缘所变，就是依他起。其以道理说明一切诸法毕竟空，就是圆成实。

己七 净行真实

净所行有二，依一圆成实。

这二句颂是说明净所行真实的。**净所行者**，就是离惑净智所行的境界，此有二种：一、出离烦恼障净智所行境，二、出离所知障净智所行境。此二种唯**依圆成实**安立，不过出离烦恼障所行是一分圆成，**必而**出离所知乃为全故**分**圆成，**空故**名净所行真实。

己八 摄受真实

名遍计所执，相分别依他，真如及正智，圆成实所摄。

此四句颂，即说以五法摄一切诸法。五法者：就是相，名，分别，真如，正智；有的说正智，如如。此五法皆三自性所摄。名即遍计所执，相与分别即依他。相是立名的所依法，如立色受等名，就是依于色受等事实而建立。此种种名，就是遍计所执。相、分别，是色及心心所的依他起法。真如、正智，即圆成所摄。

盖正智者，就是无倒的正行，依此可了知真非真实而证真如。此中五法三自性相摄，和**瑜伽**及**成唯识论**不同，虽此义**成唯识论**亦说，不过显示其不同的一种，而成为确定义的，还是另一种说法。如**成唯识**言：三自性和五法相摄，名，相，分别，正智的四种，都是依他起法；真如是圆成实法。所以遍计不摄者，以五法是有，遍计是无，故不收摄；这是**瑜伽**、**唯识**所决择如是。其所说的依他，包括染净依他，故正智虽是清静，亦包括在依他之中，这和**辩中边论**是不同的。然以此论的出发点与他论有异，如卷首云：虚妄分别有；以依虚妄故，唯说染的依他，其净依他的无倒行则摄入圆成；故此论与唯识等不同。由此，此论的圆成义广，包括真如及净依他；依他义狭，唯摄染污。**成唯识论**则依他宽，包括染净，圆成义狭，唯摄真如空性，此是两不同处。

己九 差别真实

流转与安立 邪行依初二 实相唯识净 正行依后一

这是解释差别真实有七。在其他的经论中，叫做七种真如，在本论则叫做七种真实：一、流转真实，二、实相真实，三、唯识真实，四、安立真实，五、邪行真实，六、清净真实，七、正行真实。

此中流转真实者，就是生死流转一切有漏生灭法。安立真实者，就是安立三界众生果报，此即苦谛。邪行真实者，就是烦恼和业的集谛。如是三种真实，都是依于遍计执和依他起所明的真实。以下的实相，唯识，清净，正行四真实，唯依后一圆成所明的真实。实相真实者，就是诸法空相，一切诸法中所明的生空、法空，即诸法实相。唯识真实者，就是总摄一切有为无为法，都是唯识所现，无为性也是唯识所现，名唯识真实。清净真实者，就是离染所显的清净涅槃、灭谛。正行真实者，就是能证真实的正行道谛。这四种都是依圆成说，故曰圆成实所摄。

己十 善巧真实

庚一 总显

于蕴等我见，执一、因、受者、作者、自在转、增上义及常，杂染清净依、观、缚解者性；此所执、分别，法性义在彼。

此八句颂是总显十种善巧的。十善巧者：谓蕴善巧，界善巧，处善巧，缘起善巧，处非处善巧，根善巧，世善巧，谛善巧，乘善巧，有为无为法善巧。在此十善巧中，都可生起我见：

一、如在五蕴中，计执有一个根身，明佛法者观之，即色受等五蕴，如身即色蕴，苦乐等就是受蕴，思想就是想蕴，善恶等就是行蕴，心等就是识蕴，离此五外无一实体，所以众生亦无实体，唯是蕴法的积聚体，没有统一的实在我体。然通常称为我者，都以为有个独一性，实则乃和合假相。如依团体立名曰佛学社，即同依五蕴法立名某人，除和合聚别无实体，不过假名曰某人而已。为破执一的我相，须善巧通达五蕴，名蕴善巧。

二、执因者，就是计执有情，虽是和合相，但必有个实在东西为因，此因体即我，为执因我。为破此执，说十八界。界、即种子因义，和六根、六境、六识，各各有起现行的种子，以此为因，此外无有可为因之我；能明十八界为界善巧。

三、执受者，就是有种人作如是念：若无有我，谁受报呢？觉得必有个受者为我才对。然仔细观之，所受不外色声香味触法六尘，受六尘的不外六根，此十二处即是能受所受，能破此执为处善巧。

四、计作者者，有种人虽不计受者，然以世间万物必有造作起来者，计能造作者即我。破此计执为说十二缘起，以三界因果都不出十二缘起，所谓无明缘行，行缘识，识缘名色，名色缘六入，六入缘触，触缘受，受缘爱，爱缘取，取缘有，有缘生，生缘老死。这最后的生老死，就是展转由无明烦恼业所起，除此以外，无有可执为我者，所以佛法中不说有造物的天神主宰，破大自在天、大梵天等执；亦不说人各有神我，常住不灭。纵说第八识有去后来先作主翁的功能，但此识不能造作，无力随转，等流水之决东则东，

决西则西，毫无主宰。第六意识虽能造业，但随缘起灭，亦无自在。故没有作者的我，唯是十二有支的无明等。以无明不明无我，不明苦，造业而感生死果报，此一切业报，乃十二缘起展转所起，故依十二缘起，可破作者计执。

五、执自在转者，自在转、就是随自意而转变其余种种法，有的人以为能以自在力转变其余种种法者，就是我，就是主宰。破此计执，须善巧处非处，就是一切诸法没有绝对自在力，每法有的是可以如是的，有的则不可以如是，所谓有是处的，有非处的；如地能载而不能覆，火能热而不能冷，各有是处非处，破此计执为处善巧。

六、增上义者，有一种人计执有种特别殊胜增上势力之义，叫就做我，如眼根能发眼识，眼若坏了，识就没有，眼根就是眼识之增上。依此而计我者，为说凡是增上之法都不出二十二根，除此以外，无另有我为增上义，为根善巧。

七、执常住的物体为我，破除此执，为说三界道理，以所执的是因果法，因果生灭，有过去、现在、未来等三世，明于诸法的空性外，都无有常，为世善巧。

八、杂染清净依者，就是计执染净所依为我，除此执为说四谛，如说染法的因果就是苦集，净法的因果就是灭道，依此四谛而有染净，除此以外无有染净，故破此我名谛善巧。

九、执观行者为我，除此我执为说乘非乘，如能修观行者，则能证圣果，依此义上建立声闻、缘觉、菩萨三乘圣者义，此三乘圣果皆以修行所得，无有实在的我体，能破此执名乘善巧。

十、执缚解者为我，有种人以为生死有系缚，涅槃有解脱，若无有个主宰的我，则应无有生死涅槃了。破除此执，须明一切有为无为法，就是由有为染法而有缚，证无为净法而解脱，破缚解中都无有我，名有为无为法善巧。

依此十善巧，破除十我见。又在此十种法中，每一法都包括三性：如在五蕴的色法中，依色法而执为有实体者，就是遍计所执；了知此色是众缘所生，唯识所现的，就是依他起；了知色即是空，就是圆成实。在色蕴是如此，乃至受想行识及界处等亦是如此，故三自性遍在五蕴等法之中，以上总显十善巧竟。

庚二 别明

辛一 蕴善巧

非一及总略，分段义名蕴。

此二句是解释蕴善巧的。蕴者，和合积集之义，亦名曰聚。

色非一色，受非一受，乃是多种集合，名曰非一。

将此多种法而合为一聚法，名曰总略。在此非一和总略上有可分段落义者，曰蕴。

分段、就是有分齐段落，如人似是一系形体，而有色受等和集。

在色之中又自成分段，就是色蕴。如色如是，受亦如是，想亦如是，乃至识亦如是。

蕴，古译曰阴，乃阴蔽之义，今据正义译蕴。

辛二 界善巧

能、所取、彼取，种子义名界。

这二句是解释十八界的。能取即六根，所取即六尘，彼取即六识。此十八法都名曰界。界即种子之义，明此十八都有能生种子因义，名十八界。

辛三 处善巧

能受所了境，用、门义名处。

此二句是解释十二处的。言处者，有用义、门义；能受用门就有六根，所受用门就是六尘。

辛四 缘起善巧

缘起义于因 果用无增减。

此二句是解释缘起善巧的。对于因上、果上、用上没是增益、损减见，即明十二缘起因果用的实相。不起损减见者，就是承认有因果。不起增益者，就是不起有天神，神我等不平等因。若明此义，即离增减妄执，为缘起善巧。

辛五 处非处善巧

于非爱爱净 俱生及胜主 得行不自在，是处非处义。

这四句是解释处非处善巧而破除执著有自在我的。颂云于非爱者，显于非爱果不能自在，如人原不愿意堕地狱，而由罪业则堕。又如人人都不愿意有老病死苦，而由业熟不能不受，故于非爱不能自在。于爱不能自在者，如有人由其福业而受福报，亦有欲受而不获，亦不自在。于清净不自在者，就是果必由因，因熟方感果，如持五戒生人天，修七觉支证涅槃，而证无上菩提则必修福慧双足。俱生不自在者，就是在一个三千大千世界中，无二佛陀，如娑婆世界同时唯有一释迦佛。至世呼某某人为活佛，此但是俗套耳。在一小世界同时亦唯一转轮圣王，无有第二，名曰俱生不自在。胜主不自在者，就是作梵王、帝释、转轮圣王等，所依身必是男身，乃堪为世胜主。证得不自在者，佛及辟支佛果亦必男身，乃能证得。现行不自在者，如已证初果者，于俱生善上定不再生起杀行，因为已断恶法因故。如初果如是，其余圣果亦定不会再做恶行了。在凡夫也有许多决定不能做的限量，如佛在世时，琉璃王欲灭释种，佛观此乃业熟，无法可救，而目犍连曰：吾可以神通，把释种尽救入空中。佛曰：汝可救释种，亦可将众生业力置入空中否？目连默然。现在的人世，这样残酷，也是我们的共业所感，纵然一人起修禅定等力，常时亦不过解脱一人而已，至共同大业，是难可全转的。所以，业力最大，若业熟了，当时发心修行，不过种将来的因，把共业减轻，虽在苦中而逆来顺受，不难忍苦。至要不受苦果，决定要不造，或治灭恶业。故在佛法中真正明信者，就须恶止善行，依此而修，可得解脱，不然、虽求佛也是无用。如佛弟阿难自未修行证果，时依止佛，亦仍不免摩登伽难，此即依因得果之真实教授。如是七义，即明有是处可自在的，有非处必不能自在的道理。

辛六 根善巧

根于取、住、续、用、二净增上。

此二句是解释根善巧的。根者增上为义，有二十二，能发取六尘的六识增上功用，故眼等六根曰取。又我们在睡眠等所以仍成为活人者，这就是命根，故此名住增上。续增上者，就是男女二根，能使家族相继不绝。用增上者，用即受用，即能受用之苦、乐、忧、喜、舍五受根。其中舍受者，就是非苦非乐的平等受。二净者，就是世间清净和出世间清净。信等五善根，为世间清净增上力；已知、未知、具知三无漏根，为出世清净增上力。未证圣果之前将入见道者，为未知根；已证圣果，已知四谛，为已知根；成阿罗汉佛，为具知根。此为出世善法上三根。由此，增上的根不出二十二种，即眼等六根加命根、男女二根，为九根；加苦等五，为十四；加信等五根，为十九；加后三为二十二。所有能作增上的，不出此二十二种。

辛七 世善巧

因果已未用，是世义应知。

此二句是解释三世的。因已受用，而果尚现在，则为现在；因果皆已受用，则为过去；因果皆未受用，即是未来。一切法凡具有因果已、未受用义，皆世所摄。

辛八 谛善巧

受及受资粮，彼所因诸行，二寂灭，对治：是谛义应知。

此四句颂是解释四谛义的。能受及受苦的种种资粮，就是苦谛。彼所受种种苦的因，就是集谛。能灭此苦集二谛的，就是灭谛。能对治此苦集的正行，就是道谛。是四谛义。

辛九 乘善巧

由功德过失，及无分别智；依他、自出离，是乘义应知。

此一颂是解释三乘义的。乘者、运载之义，就是能由生死海，运载到涅槃城。此乘有三：颂言由功德过失等者，就是说的三乘圣者。若是依他人闻涅槃功德生死过失而得出离者，为声闻乘。不从他闻涅槃生死功德过失，自觉得出离者，为独觉乘。不从他闻而自然起无分别智，得出离者为大乘。这些都是应当了知的乘义。

辛十 有为无为善巧

有为无为义：谓若假若因 若相若寂静 若彼所观义。

这一颂是解释有为与无为法义的。先一句是总，后三句是别释。若假，若因，若相，是解释有为。假者、就是但有假名，无有实体的诸法。因者、就是摄诸种子的藏识。相者、就是依报的器界，正报的根身，以及所受用的六尘境，能取现量境的前五识，能思惟的第六识，能恒审思量的第七意，都包括在相中。如是若假、因、相，都是有为。

若寂静，若所观义，是解释无为，以所证涅槃，能证的道谛，都寂静故。若所观义者，就是涅槃本性的真如，以真如是无分别智所缘境故。

丙二 辩行

第三辩真实品已讲完了，以下讲第四辩修对治品，这是真正说明修行方法的，照此修行，就可对治烦恼。如因病用药，有如何病用何药，对如何障，修如何行。在境行果三大科中，此为第二之辩行又分二：辩修对治，辩修分位。这样分法，是显然都在行上说。以

前面所说的境，是依佛的教法观所诠理为境；这里的行，就是凡修行的人，都必须依所明理而去实行，所谓欲证真理，必须修行。以真实理境，是诸佛圣智所证，异生有虚妄分别，常在颠倒中造业受苦，故为对治妄倒，修对治行。

辩修对治品第四

丁一 辩修对治

戊一 正辩修治

己一 四念处

以粗重、爱因，我事、无迷故；为入四圣谛，修念住应知。

这四句是解释四念处的。四念处者，就是身、受、心、法。能修此四，就能住在正理之中，为后来引生定慧的根本。其实此四就是四种观慧，慧依于念而得生起安住，名曰念住，就是于所观境理，反复观念成极纯熟，明了不昧。例如平常所云念佛，也是依佛以念念明了不昧，后成为定而引生慧，慧能相续起名住也。四念住的身、受、心、法，怎样成为四种正念呢？就是观身不净，观受是苦，观心无常，观法无我。由此四观，使慧得住，名四念住。颂言：以粗重故者，粗鄙沉重，非净非妙，这是解释观身不净。以爱因故者，这是解释观受是苦，以受是爱因，欲断贪爱，必观受是苦，才能对治。我事故者，这是解释观心无常，以执为我的七八识或心心所，今观是无常，则执为我之所依事亦无常矣。了知一切法都是无我，则于法无迷，故为观法无我。修此四念住，亦可悟四圣谛：如观身粗重故，即行苦性，证入苦谛。观有漏受，是爱因故，则证集谛。观心是我执所依所缘事，无常生灭，则离断常，悟入灭谛。观一切法若无迷昧，则入道谛。修四念住能入四谛，在其余的论中，则说此四为苦行相。观集，观灭，观道各有四行相，所谓四谛十六行相，依十六行能入见道，即是每谛各有四行，依此四行则入苦谛也。然四念住是佛法根本观慧，心能全住此四境中，才能入佛法，才是出世法，不然即非出世法，故四念住为出世法的基本。

己二 四正断

已遍知障治，一切种差别，为远离修集，勤修四正断。

此四句是解释四正断的。四正断又叫做四正勤，就是持戒。乃依前面所闻的佛法根本要理，而起实际的修行。依此修行，则能将已生的恶令断，未生的恶令不生，已生的善令增长，未生的善令生。换言之，就是将所有的恶法皆伏灭，所有的善法皆生长，即叫做四正断。颂言已遍知障品，一切种差别者，就是由修前面的四念住已，所有的一切能对治的无我等，所对治的我倒等，皆能遍知；既遍知己，因欲远离这些障品，故精进修习四正勤，依此能令所有的善法生，所有的恶法灭故。

己三 四神足

依住堪能性 为一切事成。灭除五过失 勤修八断行。

懈怠忘圣言 及昏沉掉举 不作行作行 是五失应知。

为断除懈怠 修欲勤信安 即所依能依 及所因能果。

为除余四失 修念智思舍 记言觉沉掉 伏行灭等流。

这四首颂文都是说明修四神足的，前面所说的修四念处，是著重在明理，四正断是著重在持戒，此四神足是著重在修定，定即颂首依住的住。盖梵云三摩地，汉译谓等持，即是心力的平等住持。若能修成此定力，则有堪能性，有能吃苦耐劳坚强性，不论什么难行的事能行，难忍的事能忍；其不能行不能忍者，都是未曾修定，以定力是有堪能的。在佛法上说，有定力能修积世出世善法的大乘菩提资粮，乃至六度四摄，广度众生，故为能成办一切事而修定也。言灭除五过失，勤修八断行者，以五过是修定的障碍，五过不除，则障定不生，为灭此五，故修八种能断行。五过失者：一、懈怠，二、忘圣言，三、昏沉掉举，四、不作行，五、作行。

懈怠之义，就是不能努力断除烦恼，修习善法。忘圣言者，就是把教法中所说明的正理正行忘失了。沉掉者，此本二种法，今合为一；沉即昏沉，心性沉下，闇不清明，和睡眠差不多。如有种人，坐下则睡，此即昏沉。又有种人，不坐则已，一坐则东想西想，似乎有物掉来掉去，又如好像以手将物托空，此即掉举。凡定心沉之极者，即为昏沉；举之极者，则为掉举。有此沉掉，心不清明宁静，故为定障。不作行者，就是对于应作加行的，而不作加行，则成过失。如于昏沉，应作加行令心提起，住于正念，又如掉举，应作加行令心安定，反而不作，则成过失。作行者，就是对于不应加行者而作加行，亦成过失。如定心已平等任运相续，于此反作加行，则成过失。故应作而不作，或不应作而作，所谓作、止、任、灭，都成过患。对此五过，须修四神足。

四神足者：谓欲、勤、念、智，修此四法，能成就定。因有欲故、则有希求，因有勤故则能精进，因有念故、则不沉掉，因有智故、则能抉择。故由此四，能成就定，定则发通，以神通力，能做平常不能做事，有超普通人之力，就是四神足的功能。在此四下，再加四种，为八断行，即加信、安、思、舍。由此八种，则能对治五过：为对治第一种懈怠过，修习欲、勤、信、安四种。欲是所依，勤依能依，勤必依欲而起，以欲乃希望之义，对于修定发生希求，乃勤勇精进而去修定。然有希望，必由所信，信即信仰，因信仰修定的功德，故起希望，故信又于欲因。由欲则发精进，精进所生果即轻安，亦名为定。古言“知止而后能定，定而后能静，静而后能安”，亦是此义。安即身心上轻安，亦即成就定之象征，定既成就，即能对治懈怠了。

对治其余的四过者，谓忘圣言，沉掉，不作行，作行等四。为对治此四，修念、智、思、舍四种。由修念故，即能明记不忘，对于圣教理趣，常时现前。由修智故，能觉察心上有无沉掉。由修思故，就能生起伏除沉掉的加行。由修舍故，则能平等安住。如是四种，念智尤其重要，由有念，则能生起正智，于是觉察沉掉、而起加行，知心住平等而不作加行，亦是正智。颂言：记言等者，就是解释上二句的，能记得圣教正理，如诸行无常，诸法无我，一切唯识所现等，就是念。能觉察心上有无沉掉，就是正智。能修伏除沉掉的加行，就是思。能任定心平等流行相续不断者，就是舍。如是八断行对治五过失，皆为修出世定的方便。盖定在修行上非常重要，若定能成就，有莫大的受用，此中不过大略解释，其详细则在瑜伽师地论等。近有阿旺堪布的修定仪轨，也可参考。

己四 五根力

已种顺解脱；复修五增上：谓欲行不忘 不散乱思择。

即损障名力，因果立次第。顺抉择二二，在五根五力。

这八句颂是解释五根和五力的。第一句颂是结释前文，就是所修四神足等，都是随顺于解脱分的善法。由已修习此等善法，故曰**已种顺解脱**。即于此之后，更复修习五种增上，增上即根之义，以有殊胜势力故，如草木等，枝干花果都依于根，作胜增上。此有五种：就是平常所说的**信、进、念、定、慧**五根。由此五种，能为欲加行等五法增上，如修信故，则起愿欲，信即为欲的增上。又如对于弥陀净土不发生信仰，以为是乌托邦，则不能发愿往生。如是对于佛法的三乘，不发生信心，也不能愿证菩提。故凡生起愿欲，必定要有信为增上，故信能生欲。第二**精进**者，是修行人的要素，凡修行必要精进，有精进才能修行，才能长养善法，故精进为修行的增上。第三**念**者，念就是明记不忘，无论对于五法、正行、正果，都不忘失，此即能为不忘境的增上。第四**定**者，就是心一境性无有散乱，能为不散乱的增上。第五**慧**者，有慧则能对于一切法上思惟抉择，此能为思择的增上。此信等五对欲等五有增上用，故名为**根**。即此五根本身成就了，又能发一种殊胜势力，能制覆障，渐渐损减障的力量，就叫做**力**。在这五根又名五力的次第上，即是**因果次第**：如由信欲则起加行精进，由精进则于佛法不忘，由明记则不散乱，由不散则发慧能思择，因果的次第是如是。再就根力的方面说，五根就是因，五力就是果，在未自在位则为根，在已自在位则为力了。

如前所修的四念处，是重在思慧，四正断是重在持戒，四神足是重在修定，五根成就了，有增上制伏烦恼的功用就是力，则综合戒定而成修慧。

此四位无论大乘小乘分判位置，都有顺解脱分和顺抉择分，或名资粮位和加行位。如小乘的五停心、总相念、别相念，就是资粮位顺解脱分；暖、顶、忍、世第一则为顺抉择分加行位。今在此五位中，其四念处、四正断、四如意足，是在顺解脱分位；其五根、五力，则在顺抉择分位。顺抉择分的暖、顶、忍、世第一，暖顶是属于初二，是在五根；忍、世第一是属于后二，是在五力。就是在暖、顶位修根，在忍、世第一位则修力了。故颂曰：顺抉择二二，在五根五力。就是四加行位有二在五根，有二在五力也。至于大乘的说法、则说修到念住，能发大乘菩提心，为十信入初住位。修正勤、四如意足，为十住、十行、十回向位。五根、五力，也在四加行位。不过大乘行上较为广大，所修六度四摄等法，实则此中也可包括的。菩萨到了加行位，则常在定位之中，所修加行也相续不断，故此中所说的都是实地修行的方法，真正的出世行。此行简单地说：就是戒、定、慧三学，稍广就是六波罗蜜，再广就是三十七菩提分法。此菩提分法复分资粮、加行、见道、修道、无学道，前面所说的五位，都是见道以前的。

己五 七觉支

觉支略有五 谓所依自性 出离并利益 及三无染支。

由因缘所依 自性义差别 故轻安定舍 说为无染支。

这八句颂是解释七觉支的。七**觉支**者：一、念，二、择法，三、精进，四、喜，五、轻安，六、定，七、舍。今在此论中，则先合成**五支**以说，因为把后三觉支，摄为无染支了，其实还一样的。本来三十七菩提分都是觉支，不过此七是正说入见道真理为自体的，故特名觉支，成为觉不觉、圣者凡夫的关头。就是七支圆满了，则得圣果；七支未满呢，仍是凡夫。故七觉支，为三乘所必须。

此中言所依者，就是念觉支，即依听闻正法，记忆得很熟，正念能时刻明了现前，就是念。此念乃别境心所之一，于曾习境明记不忘为性，为正慧所依是其业用。故依于念，慧得安住，由是念为慧的所依。二、觉自性支，就是择法觉支。择法者，谓对一切法的事理，作详细的抉择，为有为空，为真为妄，为染为净，为善为恶，此种详细剖解的功用，正是慧用。故择法是慧的自性，现观苦是逼迫性的，集是因缘义的，灭是寂静性的，道是正行等义，都是智慧之用。三、觉出离支，就是精进觉支，就是在智慧抉择以后，从染法障蔽中出离，而能出离的，唯有精进。四、觉利益支者，就是喜觉支。喜在大乘属初欢喜地，在此中是说正能证真断惑，证得向未证得的真理。如求证佛法者，欲明生空法空真如性，听闻正法，依所闻的去修止观，而在此位中正能证得真如了，故得大欢喜；初地因名曰欢喜地。此支通三乘说，二乘证得生空真如，亦叫做利益支，离一切障生大欢喜故。及三无染支者，是从染法中出而成清净的，就是轻安、定、舍三种，此三的自性也是慧，故亦曰觉支。

颂曰由因缘者，是释轻安、无染支。就是凡得轻安者，完全和有漏法粗重的相反，故轻安就是离杂染法的因缘。由所依者，就是定无染支。定者、梵语三摩地，此译等持，即平等任持，无有沉掉。由自性义者，是解舍无染支。依于定位心境上无所缠著，平等任运就是舍，故定为所依，而无染之自性则是舍。不过舍有行舍及受中的舍之别，行舍就是十一善心所中的舍，受舍就是苦乐等五受的舍受，此处是说的行舍。如《金刚经》云：应无所住，而生其心。这无所住著生起善心，即是行舍。无所住著，也就是和平等空慧相应的舍，如行布施，既无能施，亦无所施，亦无施物，而成三轮体空的无相大施，这是舍的功用。又如古来禅宗的祖师说：“用心要不落窠臼”。因为平常用心，大都是有所偏重的，偏重即落窠臼，则有执著，如有了中心，则有四边，故能除此种过患，就是舍了。如是七觉支，是在三乘证圣果时所相应的法，盖无论何圣果位，他所相应的善心所，唯有二十一种。七觉支就是此二十一中所提出的要素，如念觉支，择法觉支，定觉支，是属于别境心所的。精进，轻安，舍，三觉支，是属于善心所的。喜觉支，是属于遍行中受的。所以，七支正是二十一无漏善心所摄。

己六 八正道

分别及诲示 令他信有三 对治障亦三 故道支成八。

表见戒远离 令他深信受 对治本随惑 及自在障故。

这二颂是解释八正道的。八正道者：谓正见，正思惟，正语，正业，正命，正精进，正念、正定八种。此八种又名八正行，即在见道以后，依所见的真理，常时修习的八种正行。此在本论中，则分为四类而讲：一、分别者，就是正见，即在无分别智冥证真如已后，起后得智，而正分别圣凡、善恶、染净、因果，此之分别，就是颂中所说的分别，为根本智所引起。如研究地理系的人，平素对于地图很透澈，一旦身临其境，则对于当前事实很清楚。如是正见的后得智，即将根本所证的境界，重行温习，故亦极其正确明澈。二、诲示者，就是依正见所得到的而起正思惟，依其正语而化导众生，教诲他人，所谓自悟悟他，此为正思惟及正语一分。三、令他信者，就是以佛法开示他人，令深信受，此亦大乘菩萨之行，盖菩萨所主要的，是依法利人，令于佛法生信起行；此包括三种：一、正语一分，二、正业，三、正命。正语者，就是所说的都是非常正确的佛法的

胜义，离诸语中绮语、妄语等的过失，能令闻者生信。正业者，业通三业，就是身语意三业清净，最能令人生信。正命者，就是正当的生活方式，盖能使生命相续维持，必要有衣食等资身之具，而谋此衣食的必定要正当。如佛在世时，出家人应当乞食；或依止正当的职业，得正当的生活，都是正命。此三种能教化他人信，就是修道的时候，因为若能修此，则能令他于佛法生起正信，令佛种不断。由正语则表示见净，能令他知自己有殊胜慧；由正业能令他知自己有净戒；由正命，能令他知自己有远离。然此中所谓净戒者，是说的别解脱戒、定共戒后的道共戒。禅定未起为别解脱戒；定已生起，自然不犯戒，为定共戒；见道、修道与无漏智同时现前的为道共戒。四、对治障者，也包括三种：谓正精进、正念、正定。颂言对治本惑者，就是修所断的俱生惑；以在修道位中，分别的烦恼已无，而贪等俱生则仍有。对治随惑者，就是昏沉等大随烦恼，以大随遍于一切染心，凡起烦恼定与俱起。对治自在障者，就是能障碍殊胜的自在功德，能对治此等的，就是正精进等三。如由正精进则于定慧有殊胜力，能对治俱生根本烦恼。虽念等亦能对治，而在对治时，必起精进故。次由正念，则能系念安住止等相中，能对治昏沉等大随烦恼。次由正定，则能对治不自在的定障，如定不深，则不能引种种功德，故有慧解脱的罗汉。虽有智慧断治烦恼，然禅定未曾圆满，种种定法不能自在，故慧解脱人仍于定自在有障。此等八正行若修圆满了，则能证得无学果位了。

戊二 辨差别

己一 凡圣差别

有倒顺无倒，无倒有倒随，无倒无倒随，是修治差别。

这四句颂是说明凡夫圣者差别的。依大乘说，未入圣者位前的异生位，有内凡外凡之别：外凡是十信位，内凡是十住、十行、十回向位。依小乘说：五停心之前为外凡位，五停心后为内凡位。在这凡夫位上，若能修习三十七菩提分等行，即为有倒顺无倒。以凡夫心行上是有颠倒的，第七恒执我故，故在凡夫本位是未离倒，然本位虽有倒，而能趣入顺无倒行，故为顺解脱分。无倒有倒随者，就是在见道后已能依无倒慧修行，然在有学位上还有有漏法，有倒仍起，故曰无倒有倒随。到了佛位无学位了，或者到了八地以上了，则无倒慧常时生起，尔时心行都是无倒了，故曰无倒无倒随。这是凡圣修行对治的差别。

己二 大小差别

菩萨所修习，由所缘、作意、证得殊胜故，与二乘差别。

这四句是说大乘和小乘差别的。就是菩萨所修的，有三种条件胜过二乘人：一、所缘殊胜故：就是声闻、独觉唯缘自己身心为境，而修对治烦恼解脱生死方便，所谓自了自度。而菩萨则通以自他的身心为境而修对治，这是所缘的不同。二、作意殊胜故：声闻、独觉，大都从无常、苦等上作意修行，菩萨则遍观一切若自若他平等平等无有自性，空无所得，以此作意而修一切对治。三、证得殊胜故：就是二乘所证的唯是小涅槃，而菩萨所证的，则为无住大涅槃。且菩萨大悲常时现前，虽了达一切生死皆空，而又常时济度众生，故菩萨所证果上，亦极殊胜。

辩修分位品第五

丁二 辩修分位

修行的分位，简则唯三位，广则有十八位，又可随义而别立，不过是经论上的开合不同罢了。今就比较适当的，先说十八位。

戊一 十八位

所说修对治，分位有十八：谓因、入、行、果、作、无作、殊胜、上、无上、解行、入、出离、记、说、灌顶、及证得、胜利、成所作。

此八句是解释修行上十八分位的。此十八位，是由凡夫进入佛果的阶段：

一、因位者，就是种性位，种性有本性住种和习所成种。本性住种即无始以来的俱生种性，习所成种就是由听闻正法所成的无漏种。此在法相唯识宗，则说为五种种性：谓声闻，独觉，菩萨，不定、无性之五。此中无性即无出世种子，不能解脱。此中因分位，就正指习所成种，能具大乘行相，是具体而微的大乘种性，如外凡的菩萨能修六度，但未能与空胜解相应，不过以此熏习增长成菩萨种性而已。

二、入位者，就是已入初住以上，而经十住、十行、十回向的菩萨。

三、行位者，就是发心修行未得圣果的加行菩萨。

四、果位者，就是由修加行而证得初地的菩萨。

五、作位者，就是有学位。六、无作者，即无学罗汉位。

七、殊胜者，就是已成就殊胜的功德了。上七虽就大乘以说，而实通三乘。

八、上者，就是出过二乘以上之菩萨，在菩萨以上还有佛。

九、无上者，就是佛果位。十、解行者，从十住的初住到四加行为胜解行位。

十一、入位者，就是证入初欢喜地。十二、出离者，从二地至七地，每地都有出离故。

十三、受记位者，就是八地菩萨知道自己修了二阿僧祇劫，必当作佛。

十四、说位者，就是九地已得四无碍辩才，善辩法要。

十五、灌顶位者，就是第十地，如来已为灌顶故。

十六、证得位者，就是证得佛的法身。

十七、胜利位者，就是证得佛的报身，受用佛的胜利果故。

十八、成所作者，就是变化身，以为成办度众生事故。此中八至十五位全在菩萨位上说，证得等三位，则是说的佛果上事。

戊二 略说三位

应知法界中，略有三分位：不净、净不净、清净，随所应。

此四句颂是说明修对治中三种分位的。所谓法界者，有狭广二义：狭义的，就是六尘中之法尘，第六意识所缘者为法界。广义的，就是人法二空真如的别名。在前面也曾说过，法界就是一切圣法之因，此中所说的，也即指此，为无漏圣智所缘的一切清净圣法所依之因。应知在此法界之中，大略有三位：一、不净位，即是凡夫的时候，随二空真如说，

就是还在未生对治的杂染法中。二、**淨不淨位**，就是正证一分清淨，而未全淨，所谓淨中还带不淨。若就二乘说，如声闻的须陀洹果，虽证圣果，而尚有修所断惑，就是淨中带不淨。就大乘说，如得初欢喜地以上，还有二障可断，就是淨中带不淨。三、**清淨位**，就是二乘的罗汉、辟支佛，大乘的佛果，至此果位，已能淨治烦恼了，所以叫做完全清淨。此等三位，都是随所相应的分齐而分的，故曰**随所应**。

戊三 随应立位

依前诸位中，所有差别相，随所应建立，诸补特伽罗。

此四句是说明随其所相应而别立种种诸位的。如瑜伽师地论等建立十三住。详细的如华严建立五十二位，所谓十信、十住、十行、十回向，再加十地、等觉、妙觉，为五十二位。或十向后再加四加行，则为五十六位。十信前或再加于慧地则为五十七位。此等都是随分齐而立，乃是显示修行差别相上一种大乘菩提分位。小乘的四果四向，或广如俱舍等所说的二十七贤圣，都是**随所相应的而建立种种不同的补特伽罗**的别名。

辨得果品第六

丙三 辨果

上来境行已讲完了，下面该将讲辨果了。此境行果的次第，可判一切佛法，依教明理则为境，依理修行则为行，依行证果则为果。在此论中，分齐大为明显，前三品是辨境，四五品是辨行，第六品是辨果。由修证所得的为所得果，此得字有普通的成就义，如某书某物得成了，都叫做得。在佛法说，得有种子成就、现行成就，故有种子虽然成就而现行未得，如凡夫有成佛性，此即种子成就，然尚未生现行。或有种现虽得而复失，如烦恼种现可由对治而失，善心等起已亦可退失，故此等都不是确实之得。至确实之得，是出世无漏法，证圣果等永不退失，如证须陀洹果圣境，再不退失。虽二乘罗汉有可退者，但决不退到凡夫位，此得即所谓一得永得，不如生死流转位中得人天报，得而复失。然得又须以得佛果，才是最究竟的最圆满的得也，得果之义，大略如是。

丁一 辨五果

器说为异熟，力是彼增上，爱乐、增长、净，如次即五果。

这四句颂是解释五果的。五果者，在其余许多经论上都说：一、**异熟果**，二、**增上果**，三、**等流果**，四、**士用果**，五、**离系果**。此五种果，今此论则说依于器等五法而建立。

器者，例如通常所说的根器，如说“君子不器”，此器就是材料之义。在佛法上，器就是现在所得的正报和依报的**异熟**，若是优美的依正，这是随顺他多劫所修的无漏善法所招感的异熟。**异熟**之义，换句话说，就是业报。此有三义：一、以前的业，成熟现在的果，表示因果不是同时，为**异时而熟**。二、因是善恶，而报则是无记，此简别佛果，为**异类而熟**。三、在业因上非常微细，而到果成则很明显，为**变异而熟**。在此三义之中，异时而熟之义，比较为此异熟因果之定义，以因果不同时，故世人不易了知。如果在此世，而业则在先世，亦有在几千万年以前及无量劫以前者。此业不但凡夫不能明，就是罗汉等神通也不能知，这深隐难知的因果，惟有佛智才能了知。所以佛常常为人受记，汝在多劫前曾种何因，多劫后当得作佛，这是对于异熟业已透视了。我们现在的身器，就是依正二报，好的根器，是修善行所得。如从凡夫乃至成最后一身，或生色究竟天净土报

身而得成佛果菩提，或往生他方净土以得好的依正，如生西方净土之中一生即可成佛，此即因得好的根器，能成就善法修证菩提，故此中说所得的身器，即为异熟。

即此身器有增上力，能使善法成熟，如释迦佛在最后身时感得增上的国土，父母，家属都甚圆满，这都是身器的增上，使一生能成就上品殊胜善法的佛果，这就是力增上缘，由力所成的果为增上果。

爱乐是等流果者，等即均等，流即流类，如平常所说的上流下流，此因与果流类均等，为等流果。如菩萨从初发心，修福慧等善法，即爱乐善法，信仰三宝，不但一生，生生如是，而尤以现身特别爱乐。如有的有情堕入畜生了，因为有爱乐善法心，转人道还是乐善，是夙生乐善均等流类。又如有人若不杀生，则能得长寿报，又如以光明施人，则来生得眼目清明，都是以同类因感同类果。

增长者，就是士用果，士即士夫，用即造作功用，即表示人中有一种有力量的人，能造此事业，能有此用。此士用果，可以当时见得到，如这把茶壶从此处搬运到彼处，就是当时见效之用。此士用果，狭义的是就有情说；广义的可通一切法说，如风吹树叶落，风吹就是因，树叶落就是果。所谓增长者，就是现在常时修习善法，使善法增长圆满。如佛在世时、闻了法就证得罗汉果，或闻法起信修行而证二三果，乃成罗汉，这是善根增长的成就。如有人现在勤修学业，他日能使功业成就，或现勤修行乃至成佛，也是士用令种种法增长。

净者、就是离系果，即证解脱永断二障了。

此等五果，狭义的说，异熟唯通有漏，增上、等流、士用通有无漏，离系唯通无漏。广义的说，前四可通有漏、无漏，而离系若暂离系等，亦可通二。五果之义，大略如是。

丁二 说余果

复略说余果，后后初数习、究竟顺障灭、离胜上无上。

这四句是说明五果以外种种果法的。本来果法细细的分别有很多，此中所说，也不过是个大纲罢了。

一、后后者，就是以前前法为因，而后后则为果，如十信、十住等位，初信位即为二信之因，二信即为初信之果。又如前面所说的十八位，种姓为因，发心则为果；依后后法说，即为前前分之果，此就果相上而明者。

二、初者，即最初果，如小乘得须陀洹果，大乘得初地。

三、数习者，就是累次修习所得果，如声闻证二、三果，菩萨证得二、三乃至十地，都是数习修得果，此即修道位也。

四、究竟者，就是最高的结果，如大乘成佛，二乘证四果，都是究竟果。以下说六种果，即此四的差别。

五、顺者、谓随顺，即随前因而得后后果，此与后后果不过名词不同罢了。

六、障灭者，即从灭治二障而立果，障灭究竟为离系，而此则依最初见道位之差别义立。

七、离者、谓离系，依上修行至究竟位，离一切系缚。

八、胜谓殊胜，即于解脱烦恼时修积成很殊胜的种种功德。

九、上者，即说菩萨在二乘之上，而佛又在其上。

十、无上者，即是佛果，无有更出其上者。此等诸果，从后后至究竟，是从凡夫乃至佛果，从随顺以下，是前面的差别义，大略如是。

辩无上乘品第七

乙二 别辩无上

辩无上乘品，为分别论义分之第二别明无上，以此品所说，专属无上大乘。大乘又曰第一乘，即在三乘之中为第一也。又曰最上乘，又曰菩萨乘，又约果叫做佛乘，此等都是大乘的别名。在佛典中有种种的说明大乘义，如瑜伽等七法辨大乘，此论则说三种无上。乘乃比喻之词，即平常的车子，故乘字此处不作动词而作名词读。无上乘，换言之、就是最好无上的大车子。法华经比喻三乘，犹如羊车，鹿车，大白牛车；盖以牛力较羊、鹿为大，故譬之为大乘也。然大乘本体，就是此中真如法界，以般若无分别智为乘之动力。例如现在的火车汽车等，其动力是智，动的本体就是法界，车上的种种庄严如乘中的种种功德法。如是动力、庄严等具足了，则成为乘。此乘的差别，华严经说有无量乘，有的分人乘，天乘，声闻乘，缘觉乘，菩萨乘等五乘。如以由生死流转中，运载到涅槃为乘之定义，则不能了脱生死的人天乘，便不能叫做乘；能合乎乘的原则的，只唯有声闻等三乘了。三乘圣者，所修的三十七菩提分法，由此能从生死运入涅槃。而在三乘中，又唯大乘为最上最究竟。前六品中所讲的，虽侧重大乘，亦兼二乘，说其不落二边的中道义。今此品则专讲大乘，显此大乘为最殊胜，故曰无上乘。

丙一 标三无上

总由三无上，说为无上乘；谓正行所缘 及修证无上。

此一颂是总标三种无上的。无上之义，虽有多种，但总摄之，不出此三：一、正行无上，二、所缘无上，三、修证无上。此中正行者，就是所起的行，所修的六波罗蜜等。所缘者，就是大乘诸境。修证者，就是修二资粮，圆满无缺，证得成就。如是三种，随一都胜过二乘，故曰无上乘。

丙二 释三无上

丁一 正行无上

戊一 标六正行

正行有六种：谓最胜作意 随法离二边 差别无差别。

这一颂是总标六种正行的。至于详细的意义，下面还有解释。六正行者：一、最胜正行，二、作意正行，三、随法正行，四、离二边正行，五、差别正行，六、无差别正行。

戊二 辨六正行

己一 最胜正行

最胜有十二：谓广大长时 依处及无尽 无间无难性
自在摄发起 得等流究竟。由斯说十度，名波罗蜜多。

此八句颂是解释最胜正行的。细分析之，共有十二种：一、广大最胜者，就是发广大心，永远不希求世间一切的富乐威福及二乘的解脱，从初发心，就虚空一样的尽虚空，遍法界，心发得最极高尚广大，故曰广大最胜。二、长时最胜者，就是在未成佛前经过三大阿僧祇劫，修积福德智慧资粮。既成佛以后，也是常时度生尽未来际，故发心无有比菩萨更长时者。三、依处最胜者，就是菩萨发心，遍一切众生界，以利益一切有情为依处，不为世间发心，或为一身一家一个地方团体或一个国家就算大了。四、无尽最胜者，就是菩萨修行通达一切法无自性，无相无我，等于虚空，故能回向无上正等菩提，成为无穷无尽。我们现在所修的功德，犹如滴水，将此滴水投于大海，则同大海无尽，若能以随修一行回向无上菩提，则亦同菩提无穷无尽了。然此亦为大乘菩萨才能如此，二乘唯求自度，到涅槃即归穷尽。又从人的立场上，若能为国家、为人类，亦是永垂不朽的了，但世界坏时其功业亦尽，故真能成无穷无尽者，惟有大乘而已。五、无间性最胜者，间即隔绝之义，无间即无有间隔，即已了达一切自他毕竟平等，所起修行，也无自他、亲疏、物我隔别。以无间故，所修施等亦等于一切诸佛，成最圆满。六、无难性者，就是对于其他有情所修善法，生随喜心，则于自修的善法成就圆满，也就无难了。七、自在者，就是菩萨能成就种种禅定、神通、三昧等，种种堪忍力，自在力，能自在转变他法，而不为他法所转，由此自在，故易成就所修施等。八、摄者，就是菩萨所修行，常为无分别智所收摄，如菩萨初住菩萨行时，就常与空胜解相应，到初地时，则常与空无分别智相应，以此而去修一切行，无人无法，无能无所，故最殊胜。九、发起者，据广义说，有重重发起，此中唯据菩萨加行位上，正能发起无分别智，故为最胜。十、得者，前面曾说过，得了圣果永不退失，然得二乘圣果，不是最上大乘，得初欢喜地，才是得中最殊胜的。以从发心闻真如法界之名以来，久未证得，至今方能证得，故发极大欢喜。十一、等流者，即得初地以后均等流类，展转至二地乃至九地。十二、究竟者，就是第十法云地，此地是大乘菩萨圆满功德之极处。由此法云，进一步即得佛果，所以法云为因究竟，佛果则为果究竟。由是十二种殊胜，故说十度名波罗蜜多。梵语波罗蜜，此云到彼岸。即由此十二殊胜，能各各度过其烦恼河而到彼岸。故度又如船，船所度越者，即贪等烦恼，能度越烦恼而至大涅槃彼岸，永不烦恼所杂染者，为度到彼岸。但亦有修此布施等而不名波罗蜜者，如外凡位的菩萨，布施只是布施度，持戒只是持戒度，而不名施波罗蜜，或持戒波罗蜜等。何以故？以未与十二最胜相应故，能与此十二最胜相应者，则称为波罗蜜多了。那十种波罗蜜多呢？

十波罗蜜多：谓施戒安忍 精进定般若 方便愿力智。
饶益不害受 增德能入脱 无尽常起定 受用成熟他。

颂中前四句是标的十度之名，后四句是解的十度之义。十度者：一、布施，就是以财物布施，以佛法布施，以无畏布施。二、持戒，就是止恶行善，如世间的伦理学，是道德的轨范。三、安忍，就是在世上能安受苦乐等法，证得无生法，亦能安住。四、精进，就是努力趣向无漏出世法，其努力世间事者，虽勤不名精进。五、禅定，基本的是凡圣共修的四禅、八定，而出世三乘，则有所修的种种不共的圣定。六、般若，就是智慧，广义的能包括后面方便、愿、力、智的五度，现在说十度另立后四，此即专指无分别慧的根本智，即如理智。此度在大乘法中非常重要，能否成圣道，就看起了无分别智没有，起了则为圣，未起则为凡。凡夫虽观空，乃从分别心上而观，真证空者即真见道，通达

一切诸法空性，通达遍行真如，无有能证所证，能所双亡，这才是真正的般若。七、方便，就是由无分别智通达一切法空了，由此修一切行，所修行上亦了是空而不住其相，如《金刚经》曰：“应无所住，而生其心”，惟恐有所住的心生起了，则所修的施等，即为有限之施，不成无量功德，故修一切行，皆应依无分别智而修。八、愿，就是四弘誓愿，还是依于无分别智而修，虽发愿度无量众生，而实不见一众生得度。九、力，就是佛菩萨的十力，此亦就智上的判断等力而说。十、智，就是了达一切法之智，因为无分别智，对于一切烦恼、所知障都解脱了，则于所知境一切遍知，一切众生心行刹那无不了知，此即是智。此十度名义大概如是。

现在再讲十波罗蜜多的十种功德：一、饶益者，就是丰饶利益有情，如无资具者令得资具。二、不害者，就是不伤害，不恼害有情。三、受者，不但不害他人，而能忍受他人伤害自己。四、增德者，就是能增进自己功德，亦能增进一切有情功德，不如世间的假进化论，以其是流转的，虽暂进而终退。如人由幼而长似是增进，但转瞬即由壮而老、由老而趣死灭，即是退化。故真进化者，唯是增进功德。此在诸圣者之中，唯是菩萨，以佛果的功德已圆满了，不复增进；小乘唯求解脱，不求增进；故惟菩萨才是真正的增进也。五、能入者，就是禅定，由堪忍力故既能自入，由神通力故，复能令他得入佛法之中。六、脱者，即解脱，即由般若能对治烦恼、所知二障故得解脱。七、无尽者，就是由方便力，则能使所修的功德无穷无尽。八、常起者，即发大愿，一念不退，使所修的功德不减，能回向无上菩提。九、定者，即决定之义，如前面所说的判断力，能判断是处非处者，就是智力，犹豫不能判断或强以为知者，即无智力，故能思维抉择，当下即断，都是由修习所得之智力。十、受用成熟他者，就是对一切诸法普遍了知，受用一种殊胜之法乐，同时亦以所受用之法乐，成熟其余一切有情，此等即是六种正行中之第一种最胜正行。其自体即是十度，所以成为六到彼岸者，即因有十二种最胜与其相应也。

己二 作意正行

菩萨以三慧，恒思惟大乘，如所施设法，名作意正行。此增长善界，入义及事成。

下面是讲六种正行中第二作意正行，作意者，即是闻法之人，闻法后将所闻所了解的义理，发作意趣，令心心所集起，使心凝注，名为作意。释此义者，共有四颂。初六句颂是正解作意正行的。菩萨以闻所成慧，思所成慧，和修所成慧等三慧，恒常思维太乘佛法，如十波罗蜜多等诸菩萨行，所施设的契经等诸大乘法，名曰作意正行。即是所思维的完全合于佛法，是正法中之作意，故名曰作意正行也。菩萨三慧之闻所成慧，如颂曰：此增长善界，界即种子之义，如前已说。就是听闻大乘佛法了，则能增长善根种子。大乘佛法中常有此义，若能听闻大乘佛法一句，纵未明了，亦成种子，此种子就是法界清净等流熏习，由此能增长善种，故大乘法有一种无上威德力。如诵经、持咒等，亦能增长善根，何况听闻了，又能了解，自然更能增长善根了。故闻佛法能信解者，就能增长善根，此以闻等三慧说，即闻所成慧。即完全依据经上的文词句义，对此能记得，能解释，则为闻所成慧也。思所成慧者，即颂曰：入义。就是可以离开闻的文句，而去山林中思维其义，思至于所闻法透澈了解，溶化贯澈，而悟入其精深之义意。尔时得依义不依文，但依所了解之义，可变化成种种言词文字去宣扬诠释，此即思所成慧之功能。修所成慧者，即颂曰：事成。盖修者乃实地练习，即如其所思者而修习，假使思是如理的

思，则所修的亦是如法修习，故颂云事成，即由修所成慧修施等大乘法了，则能令所希求的事业，圆满成就。如闻布施法后，即依所闻的去思惟观察，了解其义，心中对于施理，确实了知不谬，然后再去实行，再去亲证，故修所成慧，即知行合一之慧，依三学说，即与戒定同起之慧，今在此都说为作意正行。故闻等三慧，皆即作意正行之自体。

此助伴应知，即十种法行：

谓书写供养 施他听披读 受持正开演 讽诵及思修。

行十法行者，获福聚无量，胜故无尽故，由摄他不息。

这两个半颂所解释的，说明十种法行，是三慧的助伴，故颂曰：此助伴应知，即十种法行。此十种法行，在许多经上都说的有，不过不全罢了。如**金刚经**曰：“若能受持、读诵、为他解说等”，此唯说十分之三。又如**法华经**说：五种法师，亦唯说十分之五。能将此十法行说全者，唯有此**辩中边论**及**瑜伽师地论**等。至于小乘经论，更不谈此，因为此十行唯依大乘法的次第而修，为二乘所无有，故曰大乘十法行。

言十法行者：一、**书写**，因为佛在世时，当时并没有刊刻印刷，经典流通都仗抄写。虽然佛灭后经典才记录下来，这不过是将所记闻的，由五百阿罗汉会集诵出，使同闻者证明，作为佛法之一种定本罢了。实则佛说法时，当时即各有记录，展转流通，故书写为十法行之一。现在有印刷了，也同书写一样，应当多多刻印流通，其功德是和书写相同等的。二、**供养**，就是在得经典以后，不能生轻慢心，应当恭敬庄严供养，则所得的福德自无量了。三、**施他**，就是常以所书写的，施给他人，使不得法的得法，由此功德，能得到讲授的善知识，和研究的善友。在今世若能常时刻印经典，施送他人，其功德也是一样。四、**听闻**，就在未了义之先，他人读讲，自己听闻，如学生读书听讲书一样，先生读一遍讲一遍，自己听闻以后，则能熟记了。五、**披读**，就是将文一页一页的温读，既能熟文，又可思其义。六、**受持**，即将所听闻的文义，常常忆念受持不忘。七、**正开演**，就是依所听闻之义，忆持不忘，正为他人详细解说。八、**讽诵**，就是温习所曾学的，使文义常记忆在心，由此讽诵能得到非常的法乐，能于文义深入浅出，故其益极大。九、**思维**，即将所闻义，领受在心，细细思维。十、**修习**，即依思维所得义，身心实习体验，使闻思所成之慧，成精明确实之慧。此修慧前通于未入圣果以前之加行位，在加行位前，若能依十法行修习，则能助成三慧。以前面八种法行，正能助成闻所成慧，后面的二法行，正能助成思修二所成慧，故十法行以三慧为自体也。

复次、真能行此十种法行者，所得的福聚，是无量无边，此为大乘所特有，不是二乘所可比拟，为什么呢？因为它具足两个条件：一、**最胜故**，就是大乘法，为普摄一切有情，无量无边。二、**无尽故**，就是大乘法虽在成佛以后，还是利度一切有情不息，由此大乘法的功德，无穷无尽，无量无边。

己三 随法正行

庚一 列二随法

随法行二种：谓诸无散乱，无颠倒转变，诸菩萨应知。

这四句颂是标二种随法正行的。二者：一、**无散乱转变**随法正行，二、**无颠倒转变**随法正行。此二种为菩萨所应了知的，下当解释。

庚二 解二随法

辛一 无散乱随法正行

出定、于境流，味沉掉、矫示、我执、心下劣；诸智者应知。

此四句是解释第一种无散乱随法正行的。以由六种散乱，则能使心不随法行，为欲除此，故出其过。一、出定者，就是说前五识自性是散乱，入了定后则不现行，出了定后又复现行，不与定心相应，故成散乱。二、于境流者，即前五识心，随境流荡放逸，向外驰散，不能专注一境。三、味沉掉者，味就是味著定乐，能引生贪痴二烦恼相应；沉即昏沉不明，确与清明之定相反；掉即掉举，如手提物忽上忽下，使内心不能安定。此味沉掉都是内心的散乱。四、矫示者，即诈现伪相，如实不修行者，而假现修行相，穿破衲，吃污食等，都是矫示而诳他人的。五、我执者，即粗重散乱，由有我执，则心生骄慢，不能平等随法正行。六、心下劣者，即失大乘法作意，不能依大乘法发菩提心，而于二乘等起爱乐心。如是六种都是散乱，故诸有智的菩萨，都应当全遍了知，速速灭除。

辛二 无颠倒随法正行

壬一 列十无倒名

智见于文义 作意及不动 二相染净客 无怖高无倒。

此四句仅是标列十种无倒之名的。十无倒者：一、于文无倒，二、于义无倒，三、于作意无倒，四、于不动无倒，五、于自相无倒，六、于共相无倒，七、于染净无倒，八、于客无倒，九、于无怖无倒，十、于无高无倒。此十无倒的第五第六是颂中的二相无倒所开，故成十种。能见此无倒的，是依智见，所谓知文知义等等。此智见有处或通用，有处或别用，如有的是见不是智，有的是智而不是见等，即其差别。

壬二 解十无倒义

癸一 于文无倒

知但由相应，串习或翻此，有义及非有，是于文无倒。

此四句是正解十无倒中于文无倒之义的。相应者，就是随顺文字的前后次第条贯，没有间断的把他显明出来。如做一篇文，或讲一段话，有前后次第，相续连贯之义者，即为相应。言串习者，即将文字常常练习，成为习串。如会做文和不能做文者，明明在同一事理上，一则次第不混，雅而简妙，一则粗硬生涩，即是习惯不习惯之故。其条贯雅驯者，则为有义之文，否则为无义之文，能明了此，即于文无颠倒了。

癸二 于义无倒

似二性显现，如实现非有，知离有非有，是于义无倒。

似二性显现者，就是有似能取的心和似所取的境。此二显现，都是虚妄分别，求其实体的性，都无所有，既无能取心，亦无所取境，故曰：如实现非有。知离有非有者，就是了知能所二取，唯是虚妄分别，无有实体，故离有执；然并非没有虚妄分别显现之相，故离非有执。由是离有非有执，则能了达大乘中道实相了。按前面的于文无倒，和此处的于义无倒，是可与相名分别等五法相配属的。于文无倒者，就是于五法中名上无倒。于义无倒者，即于五法中的相和分别无倒，相即种种能所取相，分别即种种虚妄分别，

能知此义，即离种种执著，故曰于义无倒。

癸三 作意无倒

于作意无倒，知彼言熏习，言作意彼依，现似二因故。

此四句是解释作意无倒的。知彼言熏习者，即以智见了知彼能所二取的言想熏习。由有此言想熏习，则能为构成种种名言的因素，此因素在普通名曰种子，在此中名曰言作意。此作意，能为彼能取所取生起所依，故曰彼依。但言作意为什么为彼所依呢？以此言作意即通常所谓戏论习气，由此习气熏于赖耶，能为将来生起二取相之因，故能了此言作意，则能遣除种种戏论习气。若不能离此，虽于教法亦仍生起能取所取分别，故随法行即要除此戏论分别。如**金刚经**曰：“法尚应舍，何况非法？”这就是说于佛法正起作意时，同时即通达法性离言，而不复增长种种戏论分别。

癸四 不动无倒

于不动无倒，谓知义非有，非无如幻等，有无不动故。

此四句是解释不动无倒的。不动者，即善能分别诸法，而不为诸法所动；如**金刚经**曰：“不取于相，如如不动”；即与此中所说不动之意相近。盖此中解不动者，即善了知前文所说之义，离有离非有的执著，而通达是如幻如化。然此幻化等喻，有或说六种、八种、九种、十种之别。言六种者：如古译**金刚经**云：“如梦、幻、泡、影，如露亦如电”。言九种者，如**唐译金刚经**。言十种者，如**大般若经**。总之，是显示诸法，既不是有，也不是没有罢了。这可就引生疑惑了，因为既是有，就应当非无，即是无，就应当非有，为什么非有又非无呢？这就如幻师幻现出马儿、鸟儿，也能飞，也能跑，其实这是没有的，故非有；然此虽无实体，但有幻相可见，故曰非无。如是以此义推之于一切宇宙万有，亦莫不如是，没有真实的能取所取，故曰非有；而有乱识所显现的似能取似所取，故曰非无。既了知此义，则能了知一切法相，是如幻如化非有非无，不为有无所散动了。但这种不动，非住于一境之不动，以修定时，能使心止一境，前后一注相续！但此不过修定方便而已，非是此中之不动义。此不动者，正能通达宇宙人物的本来实相，如如相应，不计有，不拨无，不为二边所动，名曰不动。以执有既是主观所加，执无亦是主观所减，都不合于客观之真相。真合客观者，为非有非无，如幻如化。颂中的等字，就是等于阳焰、梦境、水月等等。

癸五 自相无倒

于自相无倒，知一切唯名，离一切分别，依胜义自相。

一切法不出自相和共相，自相者，就是一切法各个单位自体；共相者，即一切法共同贯通之相。此二相广义言之，在共相中亦有重重自相，在自相中亦有种种共相。如五蕴中之色蕴为共相，而色中又有色、声、香等六尘五根的各个自相；在此所谓自相之色尘上，又有青、黄、赤、白的显色，长、短、方、圆的形色等，则色尘又成了共相，青黄等又各成自相了；即在此青等之自相上，仍可成为共相的，如一片树叶的青，分析是许多的极微所成，则此许多青极微又成自相，而树叶青又成共相了。故一切法展转分合，都可有自相、共相。但自相、共相，有处是有特别意义的，如此中所说的自相，即是指自体有的法。什么叫做自体有呢？就是仗各自种子因而托缘所生之法。此在依他因缘法上说，

自体是有，如眼识生起，仗自种子及光明，空，等九缘，方能生起，其种子就是因，其余等就是缘，由此所生之法，即为自体有法。明此眼识，乃至推之心、色等法亦莫不如是的；而共相则即在此自体有的自相法上，如说眼等是自相，其眼等上的生灭，就是共相。又如人是自相，其老死就是共相。此种自相上的共相，都是就相对待的分位上而讲的。共相没有种子，不同此中自体有之自相法。于自相无倒等者，即是说：于一切因缘所生法，了知分别的唯是假名，假立为此法彼法，他的实在自体，是离言说分别以外的，若以名言分别，则不能通达其自相，故曰离一切分别。我们不说胜义的自相吧！就是前五识所取的五尘自相，也是离于随念、计度分别的。如说眼识能分别色等，此所谓色，不过是一种概念罢了，至色法自相是不能分别的。故说诸法的胜义自相，是现量性境，非是名言分别所可得，必证初地以后，由根本智引生后得智，方于性境上生起现量。其他如修定者，于定境亦可生起。如中国的禅宗，即依此离名言分别的现量境，在刹那刹那中暂一相应，顿和诸佛的清静觉境相等；不过在凡夫心上，是只有一刹那，而不能长时明了相应的。故欲长时相应者，必修种种空观，遣除分别习气，而引生无分别智，尔时乃可与离言自相相应，此为法相唯识之最要特殊点。以此离言自相，空宗不说，唯法相唯识说得透澈，所谓诸法唯识所现。能了此义，即能了达诸法如幻如化非有非无，离一切执取之过，以契证胜义自相了。

癸六 共相无倒

以离真法界，无别有一法，故通达此者，于共相无倒。

这里所说的共相，也不是平常所说的共相，而是离言的胜义共相。此胜义共相，有曰一真法界，有曰二空真如，有曰二无我性。无论任何法，都不离此空性以外另有自体，不论染净，不论色心等，都不离此法界以外，故真如法界，是一切法真正之共相。虽常说生灭是法的共相，而唯通有为，常住等又唯是为无为，故除此胜义共相，无有第二真正诸法之共相。

癸七 染净无倒

知颠倒作意，未灭及已灭，于法界杂染，清净无颠倒。

在这一颂中包括两重意义：就是杂染和清静；推究此染净之由来，又复源于颠倒作意，由作意心所生起，即能发动心及心所。若是名言熏习，就是名言作意，若是大乘法熏习，就是大乘法作意。现在此中的颠倒作意呢？就是从无始来颠倒分别而熏成杂染的颠倒习气，为发动将来颠倒心之因。此颠倒作意，若不能灭，尔时的真如法界，即为杂染，若是颠倒作意灭了，尔时真如法界，则为清静。故知颠倒作意未灭，于法界杂染，知颠倒作意已灭，于法界清静也。

癸八 于客无倒

知法界本性，清净如虚空，故染净非主，是于客无倒。

此颂是以真如本性上而明清净无倒。盖在真如本性上，就同虚空一样，没有染净的转变，而因为客尘烦恼障蔽了，就名为染，客尘烦恼离去了，就名为净。此种转变，完全是客尘在转变，不是真如在转变，真如法界，永远是如是清静的。犹如水的自体是清静的一样，染者，是许多泥土夹杂其中。由此例知真如法界，也是一样。

癸九 于怖高无倒

有情法无故，染净性俱无，知此无怖高，是于二无倒。

颂言有情者，就是补特伽罗；法者、就是达磨。若能对此人法我法，知道是无实体了，则能通达一切法皆无实体，由是假立名相诸法，不过是概念上所建立的名词而已，没有丝毫实体可得的。因此、在诸法上建立的杂染清净性也了不可得了，因为染净的建立，乃依于诸法，诸法既无，何有染净？如说生佛都空，何有生佛？故见一切法空，所见者唯是空平等性。如**金刚经**云：“是法平等，无有高下”。然大乘菩萨行说，不见所度的众生，也不见能度的菩萨，修如幻的菩萨行，度如幻的众生，证如幻的佛果。由见一切是如幻了，虽见佛的功德广大，亦不生恐怖心；虽见一切众生的功德渺小，亦不生憍慢。其所以不怖慢者，即通达毕竟空无我性之故。

颂十无倒，在论别安立为十金刚句，具如论释。又引**宝积**一颂：“乱境自性因，无乱自性境，乱无乱二果，及彼二边际”；安立十无倒体，分析如下：

乱境——文	乱 自 性——义	乱 因——作意
无乱——不动加行智	无 乱 自 性——自相	无乱境——共相
乱无乱二果—— _└ 染净	彼 二 边 际—— _└ 无怖	
_└ 客	_└ 无高	

此中乱果即杂染，无乱果即清净，故即染净体，及了染净是客。彼二果边际，谓有情涅槃，皆无边际，故无怖无慢也。

己四 离二边正行

异性及一性，外道及声闻，增益损减边，有情法各二。
所治及能治，常住与断灭，所取能取边，染净二三种。

分别二边性，应知复有七：谓有非有边、所能寂怖畏
所能取正邪、有用并无用、不起及时等，是分别二边。

此中四颂都是显示二边之义的。在第一颂的四句，就显示了四种二边。

异性及一性者，就是计执我与五蕴等异体和一体：如计执有我者，即在五蕴的色蕴上，或执色身乃变碍形物，死时即灭，不同实我是常久的，故与我异。又或执实我即色身，我与色蕴一体，不计离色蕴以外别有我体。如我与色蕴一性异性之执如是，乃至余四蕴亦生此一异执，异为一边，一复为一边，离此二边，就明非一非异的中道义，也就是显示只是五蕴而并无一个实在的我体，那有一为异可执呢？所以执实我者，即有一异，若无我执，即无一异。

复次、外道及声闻者，就是外道执常住，声闻执无常的二边。外道以为物质等本体，是极实在常住的，如顺世外道执极微是常，数论执色等诸法自性是常。佛法破此世间的外道常见而说无常，小乘声闻又执为一切诸法初生即灭，决定无常。盖佛法虽从因缘生灭上说无常，而诸法亦复恒时相续，非常非断的，故除常无常边执，乃明不常亦不断中道。

复次、增益损减边，有情法各二者，有情就是补特伽罗，法即诸法。此有情与法二种，

各有增减二边。有情二边者，如从有情法上定执有个实我，则成增益边；在有情法上计执连三世相续亦无，则成损减边。法上二边者，即在法上计执心及心所等法各有实体，如小乘一切有部一样，执一切诸法是实有体，乃至过未二世亦是实有，即为增益边；反之，执一切诸法都无所有，则成损减边。以一切法虽非实有，而因缘幻现是有故。

此偈所明即是四重边执。执五蕴与我一异者，为一重边执；执色等常无常者为一重边执；于有情起增减执者，为一重边执；于法起增减执者，为一重边执。若能于此四重，观察非一非异，非常非无常，非我非无我，非实非不实，则能离四重二边而契中道。

所治及能治者，杂染法为所治，清净法则为能治，如病即所治，药即能治。此中所治者，就是烦恼杂染，能治即是一切善法。此能治所治法，都是从因缘所生，空无自性。所以成此能所治差别相者，乃因缘对待关系，不能计执有能所染净的固定体相，倘计各别实有，则成二边执了。

常住与断灭者，这是从有情及法上而说明的。若是于有情上或法上，计执有个固定的常体，则为常住边；若于有情或法上计执有个固定的断体，则成断灭边。若于此常断二边，由能观智观察，了知虽生灭无常而又相续不断，虽相续不断而又生灭无常。如唯识所说的种现相续义，则遣常断二边了。

所取能取边者，就是于无明上，有能取、所取二边；于能对治的明上，亦有能取所取二边。如无明上有所取诸行，则无明即为能取，行等即为所取；又如无明灭则行等灭，此能灭的智即为能取，所灭的行等即为所取。由无明例推十二支，不论流转还灭，不论染污清净，都有二边，离此二边，明中道行，即如心经上所说的：“无无明亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽”。这就是空性平等无差别的究竟中道义。

染净二三种者，就是染法及净法之二，各有三种。染法三种者：一、烦恼杂染，二、业杂染，三、生杂染。此三杂染，在常途又名曰惑业苦。在惑之中又有种种诸见和贪等三毒，及得生后有之愿。对治此者，就是三解脱门：一、空解脱门，二、无相解脱门，三、无愿解脱门。空即空观，由此能对治种种执见；由无相观能对治取相分别不起贪等三毒；由无愿观，能对治使生死不断的后有愿。在业杂染中，唯是所作的善恶业，能对治此业的，就是不作智，观察一切诸法，无能造作者，亦无所造作的业，能所作皆空。在生杂染中又有三种：一、后有初生位，二、生已心心所相续位，三、生生死死的后有相续位。能对治此三种的，有三种智：一、无生智，二、无起智，三、无自性智。就是证得罗汉果了，不复更受后有，无复有生；既无所生，更无所起；既无所起，即空无自性。如是对治此三杂染的，即为三清净。然若在此染净法上，计执人为染的定染，净的定净，即成为二边执。应于此等染净法了知空性平等无二，而空性也不是对治而成，乃是其性本空。明了此义，即能不执二边，而契会心经上所说的无苦集灭道之义。此中的无染，即无苦集，此中的无净，即无灭道也。

再继续的释下二颂。分别二边性，应知复有七者，分别二边性，即分别执著于二边的实性之义，此执著二边之实性有七种；此七皆从菩萨地的修证心境上说。

一、有非有边，就是计执补特伽罗或诸法，落于或有或非有二边，盖计有者，以为要坏灭此补特伽罗及诸法故，才安立空性，若无实在的我法，此何所灭？故能灭所灭定应实

有。又有一类以为都没有有情及法，故真如性也应当非有，此通治地前菩萨之有无二边执。

二、所能寂边者，亦犹所治能治，所治者，即烦恼生死，能治者，即菩提涅槃。若执实有所能寂即为二边，若能了知二俱性空，则无各别的对立实体了，此对治取生死涅槃为实有之二乘边执。

三、怖畏二边者，怖依遍计妄执法上而说；如晚上见绳，误以为蛇，忽生恐怖。畏依由妄执起惑业所招苦报上说，如古来有一个画师，自己在大门上画一个夜叉，有一夜吃醉酒了，回家见此夜叉，大惊不敢入，这就是于妄执所生的业果上生畏。如是我们起惑造业，感果受苦，都不出此怖与畏的二边。今此中怖者，是就因上而说，即心上生起妄执；畏者、即就果上而说，即业熟畏苦。此明因果皆由自作，对治菩萨著空而怖因畏果。

四、所能取二边者，所取的即境，能取的即心，计执此二各自有体，即二边执。明所取境都不离能取，无心外境，故唯是识。犹此幻师示现种种幻相，如幻一席酒并幻现一女人，复由幻女人幻现种种幻事，此即幻中现幻，故不但所取是幻，即能变的识亦幻；能明了此，即能明了二取空了。此从四加行，印二取空说。

五、正邪二边者，此依入见道前如实观而说，此如实观虽无正性，顺正性故，亦无邪性，故离邪正二边。说二木相钻生火为喻，木虽非火，能钻出火、火生则烧木尽，以明如实观虽非正智而能发生正智，正智生则如实观遣。

六、有用无用二边者，此正依入见道时破执圣智而说，或执能破执断烦恼故，必有分别之用，或执无分别故，决定无用。为说比如这盏电灯，在初开时即光生暗破，虽无分别亦可有破暗之用。

七、不起及时等二边者，此应是在菩萨修道位上说，或执能对治无明之智，无始未起，故此后亦毕竟不起；或执烦恼无始以来就有，彼能对治的智，也应当要有同烦恼一样长久的时间修习，才得生起除尽烦恼。为此再说灯喻，如室中千年的暗，灯光一起即能除尽，既非毕竟不起，亦非时久乃除。如是七种，都是菩萨心境上微细分别中的二边，故颂曰是分别二边。

己五 别无别正行

差别无差别，应知于十地，十波罗蜜多，增上等修集。

此四句颂是说十地菩萨修十波罗蜜多，有增上修和平等修的二种。

增上修者，就是在初地以专修布施为增上，二地以专修持戒为增上，以如是类推，即为差别正行。平等修者，就在每一地中通修十波罗蜜多，此为无差别正行。

丁二 所缘无上

所缘谓安界 所能立任持，印内持通达，增证运最胜。

此一颂中包括十二种所缘：一、安立法施設所缘者，就是安立圣凡、染净、因果等法。二、法界所缘者，就是非可安立的法界空平等性。三、所立所缘者，就是所安立法。四、能立所缘者，就是种种染净诸法，都不离空，由空得成。如龙树菩萨云：“以有空义故，一切法得成”。五、任持所缘者，就是闻慧，以文字能任持义故。六、印持所缘者，就是思慧，以思惟义能印持法故。七、内持所缘者，就是修慧，以定相应慧内持心境故。八、通达所缘者，就是证初地时，由无分别智，通达法界。九、增长所缘者，就是从二地至

六地，都是向上增进。十、分证所缘者，就是第七远行地观世出世缘起还灭，各别现证。十一、等运所缘者，就是第八地中，能任运增进，不假功用。十二、最胜所缘者，就是九地十地和佛果，以是最胜无上故。

丁三 修证无上

修证谓无阙，不毁动圆满，起坚固调柔，不住无障息。

此颂所说明的修证有十种：

一、无阙者，即不缺大乘种姓，能起修证。

二、丕毁者，即不谤毁大乘法，能依修证。

三、丕动者，就是能发大心度尽有情，不为下劣乘所扰动。

四、圆满者，即能常修六波罗蜜多。

五、起者，即证入无生法性，须起圣道加行故。

六、坚固者，即能在三大劫常修无边福智，坚固善根。

七、调柔者，即能调柔自他三业等。

八、丕住者，即不住于生死涅槃二边；若住生死，则退为凡夫，若住涅槃，则退入二乘；由不住乃得成不退转地菩萨。

九、无障者，即菩萨对治二障完成佛法报身。

十、无息者，就是成佛后示现化身，无有休息。

如是十种，都是大乘所证义；释至此处，第二大科已释完。

甲三 结显论名分

此论辩中边，深密坚实义，广大一切义，除诸不吉祥。

这一部论是说明中道义和二边义的，故曰辩中边。也即是显了适中的中道，和除去二边的边执。如在所缘境上，或心行上，都往往易落一边。若能了达所缘境是非有非非有，非空非非空，则能契中道而绝二边。若能了知佛说无常无我等法，是为对治外道之常我而说，亦于行上可契中道。再次在修证上，若能了知前面所说有用无用等义，则知乃种种增上，非独一法之用，如破暗灯，非初非后。如是成佛虽非以有因种即成，而亦不离因种展转增上而成佛；明了此义，则不偏初后一边而契中道了。深密义者，深即甚深，不能穷底，密即细密，不可分析；就是此论所辩中边之义，要极微妙智才能了知，不是常智所能明了。坚实义者，就是此论所辨之义坚固犹如金刚，不为他破，然复能破余粗疏之义。广大义者，就是此论所辨的重在大乘。一切义者，就是此论不但专说大乘而亦兼二乘，不但说明修定或持戒等行，而亦通明境界诸法。由如是数种殊胜义，所有一切无明烦恼诸苦障，一切不吉祥事，无不都除，故曰除诸不吉祥也。

现在虽已将这部论讲完了，但是、颂文的含义，还未发挥尽致，不过用比较显了的言语，把它略略说明罢了。若发心研究的，最好能将本颂读熟，以便忆持，意义深邃的地方，更去参考世亲菩萨的释论，及窥基法师的述记。(碧松记)(重庆佛学社印行)