入楞伽心

齐老师与后学弟子　著

《入楞伽心探玄》

齐老师与后学弟子　著

心密之家 2022 年 5 月修订

HOME OF THE HEART

心密之家

以禅为体 以密为用 以净土为归

目　录

十门玄谈 1
一、教起因缘 2
二、藏部所摄 5
三、显教差别 7
四、义理分齐 9
五、所被机宜 15
六、能诠教体 17
七、所诠宗趣 18
八、部类传译 23
九、通释经题 24
十、别解文义 29
通序分 32
六种证信成就 32
别序分 35
大慧说偈赞佛 35
正宗分 42
壹、通说百八句 42
贰、别解四十门 151
流通分 628
禁绝酒肉荤腥 628
附：楞伽精要摘抄 639
前言 639

通序分 639
正宗分 640
流通分 656
再版后记 657

十门玄谈

今天，古历十月初五，是达摩祖师圣诞日。当年达摩祖师跨海西来，直指人心、见性成佛，曾把四卷《楞伽经》授与二祖慧可，并说：“我观汉地，唯有此经，仁者依行，自得度世。”也就是说，汉地人的根器于此经最为相宜，此经即是如来心地要门，能令诸众生开示悟入。古人曾把禅宗称为“楞伽宗”，曾把禅师称为“楞伽师”，可见《楞伽经》对禅宗的影响之深。那么，讲解此经，必然会联系到禅宗。

有不少同修邀我讲一讲《楞伽经》的大意，在今天达摩祖师圣诞日开讲，这是一个非常殊胜的因缘。不敢说是讲经，咱们共同探索吧。有人说《楞伽经》很玄，那咱们就共同“入楞伽心探玄”吧。在未讲《楞伽经》之前，先说一说《楞伽经》的“十门玄谈”。

什么是“十门玄谈”呢？古代讲经的大德，在讲经文之前，先对所讲的经文从十个方面加以介绍。比如我们现在讲语文课，也要讲课文的时代背景、中心思想、段落大意、作者简介等，“十门玄谈”要比这个缜密得多。中华文化传承至今，不但有光芒四射的义理与华彩，而且有非常丰富的底蕴和内涵。现代讲语文课的教案格式，不就是从古人讲经的“十门玄谈”继承来的么，不过是加以简化而已。

“十门玄谈”都分哪十门呢？尽管古代诸位大德所讲略有不同，但都出入不大，现列于下：

一、教起因缘。

二、藏部所摄。

三、显教差别。

四、义理分齐。

五、所被机宜。

六、能诠教体。

七、所诠宗趣。

八、部类传译。

九、通释经题。

十、别解文义。

下面简略地说说《楞伽经》的十门，也就是此经的十个属性。

一、教起因缘

佛所说法，都是应因缘而说。佛说《楞伽经》，当然也是应因缘而说。那么，佛是应什么因缘而说此经呢，这就是“教起因缘”。

《法华经》云：“如来唯为一大事因缘出兴于世，谓开示悟入佛之知见。”也就是说，佛所说的一切经，都是为了向众生开阐佛的知见、为众生明示佛的知见、使众生领悟佛的知见，令众生得入佛的知见。这是总的来说，那么，具体到这部《楞伽经》，佛是应什么因缘而说呢，这也从十个方面来说吧，列于下：

一、顺古。

二、满愿。

三、机感。

四、破恶。

五、回邪。

六、殄执。

七、酬问。

八、除疑。

九、显实。

十、成益。

下面简略说说这十种因缘：

一、顺古。过去诸佛亦曾在此楞伽山顶说如此内证的心法。释

迦世尊是顺着古佛的心路向众生说此经的。

二、满愿。释迦世尊过去曾听古佛说此经，发愿以后也说此内证心法。今既成佛，为酬满本愿而说此经。

三、机感。诸位大菩萨与各路护法神祇般若根性成熟，这个机缘感得如来说此经。

四、破恶。为了破除吃人罗刹那毒恶的心，劝他们不杀人、不吃人肉，故说此经。

五、回邪。为了破除各种外道的邪见，令其尽归正见，故说此经。

六、殄执。为了破除声闻缘觉的法执。令其回小向大，故说此经。

七、酬问。为了酬答大慧菩萨的一百零八问，以及其他问题，故说此经。

八、除疑。初学菩萨对大乘深义可能会产生三种疑虑：①闻说“毕竟空”义，怀疑这是“拨无因果”；②闻说“胜义有”“佛性具足一切功德”，怀疑这是“外道神我”；③闻说“心境的能、所”，误以为心外有法可得，怀疑“万法唯识”。此经明确指出：若是真空必然不坏幻有，性具功德当体不碍真空，虚妄之境都是唯识所现。为破除象这样的诸多疑虑，故说此经。

九、显实。为了发显大乘根本实义（即大乘一实相印），故说此经。

十、成益。为了成就诸大菩萨，为了利益诸大菩萨从正信走向实证，使其断惑证真，故说此经。

二、藏部所摄

“藏部”是指三藏十二部。“三藏”是指经藏、律藏、论藏，称为经律论三藏。“十二部”是指按佛经的体裁和内容，分为十二类，叫做十二部经，也叫十二分教。今将十二部列于下：

一、长行。以散文的形式直接宣说，并不每句限定字数。这样，语句可能会很长，故称长行。

二、重颂。以长行的形式说完之后，再以偈颂的格式重述一遍长行的内容，称为重颂。

三、孤起。前面没有用长行的形式说，只以偈颂的格式说起，称为孤起。

四、因缘。述说见佛闻法，或佛说法教化的因缘。

五、本事。述说佛的弟子在过去世有什么因缘。

六、本生。述说佛自身在过去世的因缘。

七、未曾有。记载佛现种种神力等不可思议的事。

八、譬喻。就是佛说法时所用的种种比喻，使众生容易理解经义。

九、论议。以法理论议问答之类的经文。

十、自说。无人发问，佛就自已宣说的经文。

十一、方广。方正广大之真理，属于大乘佛理。

十二、授记。记载佛为菩萨或声闻预授成佛的时间名号等。

上述这十二部中，前三部，长行、重颂与孤起，是经文的体裁，后九部是经文的内容。另外，小乘经典没有后三部“自说、方广、授记”，故小乘仅有九部经。也有人认为除因缘、譬喻、论议外，其余九部皆属大乘经。还有人认为，譬喻、本生、论议外之九部，为九部经。又有人认为，除自说、譬喻、论议外之九部为九部经。九部与十二部，两种分类中，九部之说法较为古老。九部经，又称九分教、九部法。另，此十二部，究竟摄于经律论三藏之何种藏中，古往今来亦有不同的说法，就不一一列举了。

《楞伽经》属于三藏中的哪一藏呢？由于此经是佛说的，显然属于经藏。一般认为，如果是菩萨所说就属于论藏。然而，此经也有菩萨宣说的内容，故也通论藏。另外，此经还有一些戒律的内容，也通律藏。

《楞伽经》属于十二部中的哪一部呢？上述十二部，此经几乎全有，可以说“具十二部摄”，“具”是具足的意思，“摄”是含摄、含有的意思。另一方面，以此经理超言外，实离文字，所以也可以说“十二部所不摄”。

简单地说，《楞伽经》归三藏中“经藏”所摄，具足十二部。

三、显教差别

“显”是显露、发显、开显，显示，也就是开示的意思。“教差别”就是教义的差别，或者说是有差别的教义。“显教差别”就是在有差别的教义中，《楞伽经》开示的是哪一种教义。那么，佛教的教义怎么有了差别呢？都有哪些不同的教义呢？这要从佛法形成宗派说起。

自从佛法传入中华大地，由于诸大德所依的经论不同，逐渐形成各个宗派。都有哪些宗派呢？简略地分为四大类吧，那就是：

一、有相宗。

二、无相宗。

三、法相宗。

四、实相宗。

上述四类宗派所说的教义，都有什么差别呢？下边从六个方面

加以介绍：

一、从法数的方面。什么是“法数”呢？就是五蕴、六入、十二处、十八界等。有相宗立七十五法，认为有法可得。即使是“无为法”，也执为实有。一般称其为小乘。无相宗破除前述法相，人法两空，归于空寂，一无所有。法相宗立三性、三无性、有为、无为、色、心等百法，皆依识心所建立，宣扬“万法唯识”。实相宗认为前述各种法数，皆依如来藏缘起而显现，空不碍有、有不碍空、即空即有、即有即空。

二、从心识的方面。有相宗只说六识。无相宗破六识归空。法相宗立八识。实相宗认为八识皆是如来藏随缘所显，也显生灭，也显不生灭，性相交彻，圆融无碍。

三、从缘起的角度。有相宗说缘起实有。无相宗说缘起本空。法相宗说亦空亦有。实相宗说非有非空，相无不尽故非有，性不碍缘故非空。

四、从回小向大的角度。有相宗认为最高的果位只能是阿罗汉和辟支佛，也就是说，声闻、缘觉，这二乘总不成佛。无相宗认为定性二乘才不成佛，不定性二乘如果回小乘心，发大乘心，可以入菩萨道。法相宗认为不定性二乘回小向大，最终可以成佛。实相宗认为，定与不定都必将回小向大，定性二乘要入涅槃然后才回，不定性二乘即身就回。

五、从三乘一乘的角度。三乘就是声闻乘、缘觉乘、菩萨乘，

一乘就是佛乘。有相宗只有三乘，没有一乘。无相宗也有三乘，也有一乘。法相宗认为三乘是显说，一乘是密说。实相宗认为只有一佛乘，无二亦无三，一切众生究竟成佛。

六、从论师的角度。有相宗，如达摩多罗等。无相宗，如龙树、提婆等。法相宗，如无著、世亲等。实相宗，如马鸣、坚意等诸大菩萨。

以上是从六个方面说四大类，若从具体的汉传宗派说：有相宗，如俱舍宗；无相宗，如成实宗；法相宗，如唯识宗；实相宗，如禅宗、天台、华严等宗。

那么，《楞伽经》开示的是上述哪一种教义呢？是实相宗的教义，同时也包括了前三宗。

四、义理分齐

什么是“义理分齐”呢？不是刚说过《楞伽经》讲的是实相宗教义么？是的，是实相宗的教义，那是总的来说。《楞伽经》义理浩瀚，还须要分门别类比较详尽地来说说，这就是“义理分齐”。下面简略地从十个方面来说说《楞伽经》的义理，也称为十门吧，列于下：

一、缘起空有门。

二、八识本末门。

三、识体真妄门。

四、本识种子门。

五、佛性遍通门。

六、二乘回心门。

七、行位卷舒门。

八、障治无碍门。

九、违顺自在门。

十、佛果常住门。

就此十门，简述如下：

一、缘起空有门。

古时，西域的清辨、龙树、无著、护法、提婆、世亲等论师，相继造论（造论就是撰写论文）。这种种不同的“论”，所阐述的重点也不相同，这是完全可以理解的。即使是佛在世说法时，也是根据与会听众的不同根性而说，所以每部经所说的重点也有不同。佛法传入汉地之后，由于所依的经论不同，就产生了不同的宗派，这也是完全可以理解的。只是后代学人根性陋劣、智慧浅薄，听到大乘空义就拨无因果，听到大乘有义就否定真空。其实是真空不碍缘起，缘起不碍真空。《楞伽经》破除违空之有，开示即空之有，

因果不失；破除灭有之空，开示即有之空，空性无碍。

二、八识本末门。

“八识”是指眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识、末那识、阿赖耶识，前七个识皆依第八识而起。却有这样的认识，认为前七虽依第八，却是各自生起，并不即是第八。《楞伽经》开示，第八识如水，前七识如水起之波，波浪并没有异于水的其他东西为体。第八识是本体，前七识是枝末。

三、识体真妄门。

“识体”就是上述本体，也就是第八识。“识体真妄”是指：说第八识是真，或者说第八识是妄。认为第八识是真者，说第八识是如来藏随缘所成，如同金作指环，指环通体是金，所以第八识当体就是真如。认为第八识是妄者，说第八识从业等种子而生，是异熟识，生灭有为，实不可得，当体是妄。《楞伽经》开示，金喻真如本体，环喻妄相枝末。若本末双存，法未曾两立；若性相俱泯，也不碍双在。若虚心融会，随说皆得；若随言执着，触事成碍。

四、本识种子门。

“本识”是指第八识，“种子”就是善、恶等种子。有一种观点，说种子实有善恶，寄存在第八识中，种子与第八识不同，第八识没有善恶。还有一种观点，说种子是假相，第八识本体中没有别的个体。另有一种观点，说诸多种子构成第八识，本体相同而效用

各别。《楞伽经》开示，诸多种子是第八识的诸多功能，没有别的个体。就象大海因风起浪，大海本体没有别体，风不同故浪有差别。随善恶风生善恶浪，诸善恶浪未离大海，而能显现因果差别。

五、佛性遍通门。

这里所说的“佛性”是指成佛的根性。一切众生都能成佛吗？就此问题众说纷纭，较为典型的就有“一阐提不能成佛”。广为流传的“生公说法，顽石点头”之佳话，正是破除“一阐提不能成佛”之见。然而，说“一阐提不能成佛”也有经典依据，须知如来说法有了义、也有不了义。为什么说不了义法呢？不了义法是为少智众生而说，少智众生听不懂了义法，先为他说不了义法，待他开了智慧之后，再为他说了义法。“一阐提不能成佛”就是不了义法，“一切众生都有佛性、都能成佛”就是了义法。《楞伽经》开示佛性遍通，一切众生都有佛性，一切众生都能成佛。

六、二乘回心门。

“二乘”是指声闻、缘觉，“回心”是指回小向大，这个内容前面已经提到过。《楞伽经》开示，二乘都会回心。虽然有的早些回心，有的晚些回心，无论是定性还是不定性，毕竟一切皆回。

七、行位卷舒门。

这里的“行”是指菩萨行，也就是六度万行等等。这里的“位”是指菩萨位，也就是十信、十住、十行、十回向、十地等等。“卷

舒”能说五句：一舒、二卷、三俱、四泯、五圆。“行”中有此五句，“位”中也有此五句。今仅从“位中五句”简略地介绍一下：“一舒”是说，从十信、十住、十行、十回向、十地，从浅至深，次第成就，方至究竟；“二卷”是说，十信满心即具足后面四位，十住圆满即具足后面三位，依此类推；“三俱”是说，卷舒不相离，即舒常卷，即卷恒舒，自在无碍，双融俱现；“四泯”是说，契真而俱尽，“位”实不可得，如空中鸟迹，乃至无所有；“五圆”是说，前四义不相离，无碍俱现，即位非位，非位即位，卷即舒，舒即卷，圆明无碍。《楞伽经》开示卷舒无碍之法，一时圆明俱现。

八、障治无碍门。

这里的“障治”也能说五句：一障、二治、三俱、四泯、五圆。“障”是指盖覆真如的障碍，“治”是指开发真如的智慧。这些都能再说五句，比如，“治”的五句：一照、二寂、三俱、四泯、五圆。如此演说，重重无尽，圆融无碍。《楞伽经》开示，障治无碍，真妄一如，智照非照，惑断非断，贪欲性本空，烦恼即菩提。

九、违顺自在门。

这里所说的“违”就是“逆反”的意思，当然，“顺”就是不逆反。今举“调达五邪法”来简略地说说“言顺义违”。调达就是提婆达多，“调达五邪法”的内容是：①不食盐、②不食酥乳、③不食鱼肉、④乞食而不食他请、⑤春夏八月露坐而冬四月住草庵。单从从语言上看，这五法并不邪恶，怎么成“五邪法”了呢？这就

是“言顺义违”。佛制定的戒律，也有类似的内容，然而，佛戒每一条款都有“持、犯、开、遮”，依当时当地的实际情况而有变通。比如“乞食”，本是佛说，但“不食他请”就会弄得僧团寸步难行。佛经里有许多这样的事例，佛带领僧团应请就斋而为说法，“食他请”怎么会是犯戒呢！“调达五邪法”不能称为戒律，只能说那是“戒禁取见”，“戒禁取见”属于邪见，所以，这五款称为“调达五邪法”。《楞伽经》的开示，即违常顺，即顺常违，即顺非顺，即违非违，违顺自在，理恒不离。

十、佛果常住门。

这里所说的“佛果”是指“法、报、化”三身。此有四义，也就是说，对“法、报、化”三身的问题，有四种观点：①三身俱常，认为法身凝然不动，报身和化身相续不断。②三身俱无常，认为法身并没有离开报身和化身的生灭。③法身是常，报身和化身无常。④法身和报身是常，化身无常。其实，这四义都是就相粗说，如果各执一义互不相让的话，那就无异于盲人摸象。《楞伽经》的开示，四义融通，随举一义，无不收尽。常住不碍生灭，生灭不碍常住。亦常亦无常，非常非无常。就理随说皆得，就情随取皆失。

正如僧问大随：“劫火洞然大千俱坏。未审这个还坏也无？”

随云：“坏。”

僧云：“与么则随他去也。”

随云：“随他去。”

大随禅师就理随说皆得，所以“大随此语播天涯”。这僧就情随取皆失，是故“万里区区独往还”。

五、所被机宜

先说众生五性差别：

一、菩萨种性。

二、缘觉种性。

三、声闻种性。

四、不定种性。

五、无三乘性。

“所被机宜”是说，哪些种性的众生跟《楞伽经》对机呢？

再说众生的根器，分开来说，“法器”和“非器”。

“法器”有五种：

一、证器。闻法之后，立即证入。

二、行器。闻法之后，立即起行。修行久久，才能证入。

三、解器。先正确理解佛理，树立正见。再依正见起行，以期

证入。

四、信器。能对佛法生清净信，发菩提心，不求名利。听到佛说甚深法，“信器”众生说：“唯佛所知，非我境界。”

五、通器。其实就是不定性的根器，可利可钝，通前四种。

“非器”也有五种：

一、无信。广造恶业，连因果都不信。怎么会相信有菩提涅槃呢！

二、着相。知有因果，不造诸恶，修诸善品，乐求福报，不求出离，不契无相。

三、邪求。虽求出离，但以为外道邪见即是解脱。执见在怀，不肯回头。

四、劣求。虽舍外道，而求二乘。

五、错求。虽学大乘，不了真空，或取断灭顽空，或执缘起实有。对于圆融无碍之法拒不接受，遂成非器。

“所被机宜”是说，什么样的根器适合学《楞伽经》呢？

凡诸有情，皆有佛性，五类种性皆当得大菩提，所以都可以跟《楞伽经》对机。根器之说，不可执死，其实就是不同的习性。不但五种法器都能从《楞伽经》得益，即使是五种非器，只要他肯学，

也都能从《楞伽经》得益。

六、能诠教体

“诠”就是诠释、解释、表达的意思。“能诠教体”就是“能够表达教义的载体”，略分十门：

一、名句能诠门。名句就是文字，以文字为“能诠教体”，就是用一行行的文字为载体来表达教义。

二、言声诠表门。这是说“以音声为佛事”，也就是以语言等声音来表达。

三、声名合诠门。既有声音，也有文字。比如，带有字幕的录音开示，其“能诠教体”就是“声名合诠”。

四、声名俱绝门。音声文字，当相即空。以无所有故，终日说法，亦未尝说。“也大奇，也大奇，无情说法不思议！”

五、通摄所诠门。“能诠”是文字，“所诠”是义理。义因文显，虽然“能诠”性空如幻，却能通摄所诠。

六、遍该诸法门。不但语言文字，即使色、香、味、触、默然等，都是“能诠教体”。如维摩之“默然”。

七、缘起唯心门。以上所说诸教体，都是应缘而起、唯心所现，所以都是以“识”为体。

八、会虚归实门。“会虚归实”就是“会相归性”。相虚未尝不尽，性实未尝不显，所以相即是性。“山河大地是如来。”

九、性相无碍门。假相有为而不碍如如。真性无为而不妨妙用。相即性，性即相，相不坏性，性不改相，性相无碍。

十、圆明具德门。真性平等，虚相差别。随缘不变，不变随缘。真不异俗，俗不异真。至此，“能诠教体”圆明无碍，具足一切功德。

那么，今天我们探索《楞伽经》，其“能诠教体”具有哪些门呢？经文是文字，已摄第一门。我们在这里用语言来表达，也摄第二门。如此逐门加以甄别，结论就是十门遍摄。

七、所诠宗趣

什么是“宗趣”呢？语之所表曰“宗”，宗之所归曰“趣”。“所诠宗趣”也就是《楞伽经》所说义理的归趣。此经宗趣有十：

一、归于无宗。

二、止息妄想。

三、自觉圣智。

四、销尽一心。

五、真俗二谛。

六、三无等义。

七、四门法义。

八、五门相对。

九、立破无碍。

十、显密自在。

下面简略地说说《楞伽经》的十门宗趣：

一、归于无宗。

诸法空寂，性相湛然，言语道断，心行路绝，无法可立，故曰无宗。《楞伽经》是以无宗为宗，以不受为趣。

二、止息妄想。

世尊说法是应病与药。“病”就是众生的妄想，妄想就是虚妄之想，众生执着虚妄，认妄为真，是故成病。“药”就是佛的开示，佛告诉众生，你所起的有见、无见等种种见，都是虚妄不实的，应该舍弃。众生闻佛所说，就离开这些妄想。这就是一期药病相治。《楞伽经》是以息妄为宗，以妄尽为趣。

三、自觉圣智。

“圣智”是指一切法都是自心，一切法悉皆平等。“自觉圣智”是指如来之智，又称法界体性智、无师智。能够觉悟到心外无法、万法一如。不但如此，而且还能觉悟到此“觉”之自体也是如理一味，从而离“能觉”，离“所觉”。所以《楞伽经》是以自觉为宗，以觉泯为趣。

四、销尽一心。

习气内扰，妄境风起，心海起浪，波涛汹涌，这些都是一心之所现。其实，境不自境，因心故境；心不自心，因境故心。不但境是虚妄，即此心也是虚妄。所以《楞伽经》是以一心为宗，以心尽为趣。

五、真俗二谛。

认为心相有差别，染净有缘起，凡圣有区分，这就是“俗谛”；认为心体平等，无染无净，一味无二，名为“真谛”。真俗相对，略说五义。①相违义。俗谛有生灭，真谛与生灭相违；真谛本一如，俗谛与一如相违。就象水是平静的，波浪是动荡的，平静与动荡相违。这叫“非一”门，真俗二谛是两个，不是一个，“不是一个”就叫“非一”。②相害义。不但二理相违，而且互夺其体。要把俗谛销尽，真谛才能显露；必须遮盖真谛，俗谛才能成立。就象说水的时候，必须毫无波浪；说波浪的时候，必须把水忘掉。这叫“非异之非一”门，“异”是不同，“非异”就是“并非不同”，为什么并非不同呢？因为两个不能同时存在，没法比较相同不相同。③

相顺义。因为真谛并非断灭顽空，所以尽俗之真，不碍俗立；因为俗谛当体虚幻不实，所以覆真之俗，不碍真显。就象无波之水也不碍起波，波涛汹涌也不隐水相。这叫“非一之非异”门。④相成义。不但是相顺而不相违，并且是全体相合才能各自成立。真谛是真实理体，必不违缘，当体随隐而成俗；俗谛是虚妄事相，必不乖理，当体相尽而显真。就象水体形成波浪，不起波浪就不是水；波浪起于水体。没有水体便不成波。这叫“非异”门。⑤无碍义。综合前四门所说，为一无碍法界。即真即俗，即违即顺，即成即坏，同时俱现，圆融自在。《楞伽经》是以二谛为宗，以无碍为趣。

六、三无等义。

①无等境。就是前面二谛所观之无碍境。②无等行。依所观之境，生起大悲大智等行。③无等果。行满究竟，无智亦无得，或者说，得“智断”果。《楞伽经》是以无等为宗，以智断为趣。

七、四门法义。

①五法：名、相、妄想、正智、如如。②三性：遍计所执性、依他起性、圆成实性。③八识：眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识、末那识、阿赖耶识。④二空：人空、法空。或者说，人无我、法无我。凡圣心境随缘而为五法，其实五法不离三性，三性所依便是八识，八识义尽方显二空。或者说，依二空而立八识。束八识以成三性。开三性说为五法。《楞伽经》是以四义为宗，以义尽为趣。

八、五门相对。

①教义相对。设教为宗，以义为趣。寻教而得其义。②理事相对。依教理缘起事相，以令趣入真性。③境行相对。明辨真俗二境，意欲令成无二正行。④行证相对。于行中广说地前之行，意在登地深证。⑤因果相对。地上菩萨顺行万行，欲令得成佛果菩提。以上十事五对，《楞伽经》是以五前为宗，以五后为趣。

九、立破无碍。

《楞伽经》所破有三：①邪见外道。②法执二乘。③谬解菩萨。《楞伽经》所立亦三：①万法唯心，通治三病。②唯一真性，如来自觉圣智。③以不动真性，而建立诸法。或者说：①泯事归理，理现而事不坏。②揽理成事，事立而理不隐。③理事圆融，不二而二。此法若立，破尽诸惑，即立无不破；诸障销尽，真性自显，即破无不立。立便是破，此破非破；破便是立，此立非立。夺立破形，双泯无寄。《楞伽经》是以立破为宗，以无寄为趣。

十、显密自在。

教有显密不同，理无隐现差别。随显随密，乃至八万四千法门，可以统收为一百零八句，进而一百零八句唯是一心。真如归于一心不碍一百零八句宛然差别，乃至八万四千差别也不失一心平等。本末无二，圆通无碍。是故《楞伽经》是以显密为宗，以泯二为趣。

若深入开显《楞伽经》的宗趣，就会有很多，绝不止上述十门。这里略举十门，虽然难窥全豹，也可略显一斑。

八、部类传译

先说“部类”。据说，在西域有大部、中部、小部三种版本的《楞伽经》。

一、大部。《开皇三宝录》说，在于阗南遮俱槃国山中，有《楞伽》等十本大经各十万颂。也就是说，大部《楞伽经》是一部大经，具有十万句偈颂。

二、中部。还有一部三万六千颂的《楞伽经》，在这部经中，佛陀详细地回答了一百零八问。吐火罗国有个三藏法师，名叫弥陀山，他于天竺国受持此本经。据说，西域有龙树菩萨所造的释论，解释这部经。

三、小部。小部《楞伽经》，有一千多句偈颂，名叫“楞伽纥伐耶”，意思是“楞伽心”，也就是“《楞伽经》的中心思想”之意吧。我们今天所讲的四卷本《楞伽经》，就是这个小部《楞伽经》再加以精简的版本，可以说是“心中之心”了。我们所说的《入楞伽心探玄》，就是探索这四卷《楞伽经》的玄义。

再说“传译”。我们今天能见到的、译成中文的《楞伽经》，有三种版本。

一、《楞伽阿跋多罗宝经》四卷本。就是刚才说的那个“心中之心”版本的中文译本，是南朝刘宋元嘉（公元 424—453）年间，

由来自中天竺的三藏法师求那跋陀罗，于我国丹阳祇洹寺翻译的，由沙门宝云用汉语说给慧观，由慧观写成文字。

二、《大乘入楞伽经》七卷本。大周圣历元年，来自于阗国的三藏法师实叉难陀，于神都佛授记寺，在《华严经》的翻译完成之后，又开始翻译《楞伽经》，后又移到清禅寺，刚完成了译文的初稿，实叉难陀就奉勅回于阗国了。到了长安二年，有来自吐火罗国的三藏法师弥陀山，他曾在天竺国求学二十五年，遍学三藏，尤善楞伽。实叉难陀的译文初稿，又经弥陀山勘定。再经复礼、法藏等几位沙门校订中文，才完成了《大乘入楞伽经》七卷本的翻译。

三、《入楞伽经》十卷本。后魏年间，由来自天竺国的三藏法师菩提留支，于洛阳永宁寺翻译而成。

根据上面所列的三种译本，再考察翻译的年代，达磨祖师于梁朝普通（公元 520—526）年间跨海西来，此时汉地正好已经有了四卷《楞伽阿跋多罗宝经》的中文译本。达磨祖师授与二祖慧可的四卷《楞伽经》，也正好就是我们今天所讲的这个版本《楞伽阿跋多罗宝经》。

九、通释经题

“经题”就是经文的题目，也就是此经的名字。“释经题”就是解释经名，如何解释呢？也通十门：

一、翻名。

二、辩事。

三、显用。

四、显德。

五、表法。

六、辨行。

七、表玄。

八、开释。

九、合辨。

十、解品。

下面简略地说说这十门：

一、翻名。

“翻名”就是翻译此经的名字。此经的名字是【楞伽阿跋多罗宝经】。“楞伽”是音译，若翻译意思就是“难入”，也有“险绝”“可畏”的意思，还有“庄严”的意思。“阿跋多罗”也是音译，若翻译意思就是“下入”，从上往下进入的意思。“楞伽阿跋多罗”含有“难入能入”之意，咱们不是都知道“难行能行、难忍能忍”

么，菩萨行啊！“宝”就是“宝贵”，“难入能入”不是很宝贵么。“楞伽阿跋多罗宝”就是“难入能入之宝”。【楞伽阿跋多罗宝经】就是讲述“难入能入之宝”的经典。

二、辩事。

楞伽山在南海中，笔直陡峭，故名“险绝”。山顶有城，却无城门，故名“难入”。不但上山无路。而且入城无门，只有神通飞空，从上往下，才能进入楞伽城中，故名“难入”。吃人的罗刹住在城中，故名“可畏”。此城是用诸多宝贝装饰的，故名“庄严”。

三、显用。

此城很难进入，佛能从上往下进入城内。罗刹刚强难化，佛能深入浅出教化他们。所以说此经是“难入能入之宝”。

四、显德。

“一心、真性”之义理，超四句、绝百非，故云“难入”。佛有善巧方便，能说“言语道断”之语言，能使“心行处灭”而悟入，故云“能入”。这就是依义不依语、语尽而义显。

五、表法。

山城难入表示义理玄微，罗刹难化表示业障深重，世尊能入表示修行成就。离罗刹之障，证难入之城，表示修行成就之义。就是以说法的地方来表示法义。

六、辨行。

“行”指修行。开般若智慧，证真如理体，就是修行。真理圆融，禁绝测度；圣智玄妙，悟能证入。开启般若智慧，就能证入真如理体，所以“难入能入”。

七、表玄。

“玄”就是玄义，是指“自觉圣智”。自觉圣智通体是真，更无余智能证此真，故名“难入”。用这“即真之智”证此“即智之真”，如珠吐光，还照珠体，此即“无入”，也是“能入”。“能入”必“无入”，“无入”方“能入”。这才是真正的“难入能入”。

八、开释。

“开释”就是分开解释，把【楞伽阿跋多罗宝经】开为“六义三对”。“通、别”两义是第一对，【楞伽阿跋多罗宝经】是这部经的通名，【一切佛語心品】是这篇文的别目。“能、所”两义是第二对，【楞伽阿跋多罗宝】【一切佛語心】是所诠的义理，【经】【品】是能诠释前述义理的载体。“境、智”两义是第三对。【楞伽】是所入之境，【阿跋多罗】是能入之智。

九、合辨。

“合辨”就是合起来说。先说上述第三对“境、智”，依境显智则境智相合，合为第二对“能、所”的“所”。再说第二对“能、所”，依能显所则能所相合，合为第一对“通、别”。最后说第一

对“通、别”，别目【一切佛語心品】是说这品经是“一切佛语”的“心”，“心”是“核心”“中心”的意思。依别显通则通别相合。合起来说，这部经就是讲述“一切佛语之核心”的经典。

十、解品。

“解品”就是解释品名，品名是【一切佛語心品】。“一切佛”是指十方三世一切诸佛。“一切佛語”是指一切佛所说的一切话语。“一切佛語心”就是一切佛语的核心。再说这个“品”字，品就是经文的段落。把一部经分为几个段落，就说这部经有几品，段落有时候也叫“分”。应该注意到，四卷【楞伽阿跋多罗宝经】，每卷都是【一切佛語心品】，好象全经只划分为一个段落。还应该注意到，“佛经三分”而此经好象没有第三分。什么是“佛经三分”呢？“佛经三分”就是几乎所有的佛经都可以划分为“序分、正宗分、流通分”。流通分就是一部经的结尾，大多都是以“闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行，作礼而去。”这样的经文来结尾。而《楞伽经》却没有这样的结尾，好象是《楞伽经》并没有说完，下面接着还应该有经文。联系起来看，也许会是这样的：《楞伽经》本来不止一品，但我们现在所看到的译本，只翻译了前面的第一品——一切佛語心品。然而，既然这品经是“一切佛语之核心”，已窥全豹，那么，即使不看后面的经文，也已经是完整的了。既然是完整的，就应该有第三分。所以，古代有的经学家把《楞伽经》最后讲“不食肉”的那段经文看作是“流通分”。

十、别解文义

“别”就是分别，“解文义”就是解释经文的义理，“别解文义”就是逐字逐句分别解释经文的义理，这就从“如是我聞”开始讲解经文了。前九门是总的阐述大意，第十门是具体解释经文。为了容易区别哪些是经文，哪些是解释，咱们把经文用【方括号】围起来，以便于阅读。今依照义理把全经大致划分若干段落（纲目），下面把这些纲目列出：

壹、通说百八句

一、一百零八问

二、一百零八应

三、一百零八句

贰、别解四十门

〇一、诸识生灭

〇二、藏识境界

〇三、有无妄计

〇四、顿渐净流

〇五、常不思议

〇六、建立诽谤

〇七、空无生性

〇八、如来藏性

〇九、四大修行

一〇、诸法因缘

一一、言说分别

一二、远离四句
一三、大般涅槃
一四、分别缘起
一五、常声依幻
一六、四果差别
一七、圣智一乘
一八、意生身相
一九、五无间业
二〇、诸佛体性
二一、四等密意
二二、依二密法
二三、法离有无
二四、宗趣言说
二五、虚妄分别
二六、善于语义
二七、迷执解脱
二八、智不得境
二九、勿习世论
三〇、涅槃差别
三一、如来觉性
三二、不生不灭
三三、拣别无常
三四、入灭现证
三五、常无常义
三六、蕴处生灭
三七、四法差别

三八、佛如恒沙

三九、诸法刹那

四〇、如来变化

流通分　禁绝酒肉荤腥

通序分

六种证信成就

【如是】

“如是”这两个字，可以简单地理解为“就是这样的”。是指听到佛说此经，佛正是这样说的。“如是”二字是“信成就”。

【我闻】

这里的“我”就是阿难尊者。阿难告诉大众，此经是我亲耳听佛所说的。阿难是佛的侍者，并且记忆力特别强。佛讲经说法，阿难都在场。佛圆寂之后不久，大众结集佛说的经典，就由阿难诵出。大众也都听佛说过，听阿难诵出后，证明没错，就用文字记录下来，于是世间就有了佛经。“我闻”二字是“闻成就”。

【一时】

是指佛说此法之时，就是教主与徒众嘉会之时。“一时”二字是“时成就”。

【佛】

佛者，觉也。本师释迦牟尼佛，觉悟成佛之后，应机说法，广度众生，即是说法之主。“佛”是“主成就”。

【住南海滨楞伽山顶，种种宝华以为庄严。】

这是说法之处。“宝华庄严”是指此处非常殊胜。这是“处成就”。

【与大比丘僧及大菩萨众俱，从彼种种异佛刹来。是诸菩萨摩诃萨，无量三昧，自在之力，神通游戏，大慧菩萨摩诃萨而为上首。一切诸佛手灌其顶，自心现境界，善解其义。种种众生，种种心色，无量度门，随类普现。于五法、自性、识、二种无我，究竟通达。】

这一段是“众成就”。

“与大比丘僧及大菩萨众俱”，列出共同听法的大众。

“从彼种种异佛刹来”，就是从各种不同的他方世界来。远的能来，近的更能来，举远知近，以显众多。

“是诸菩萨摩诃萨，无量三昧，自在之力，神通游戏”，是赞扬与会众多菩萨之德。

“大慧菩萨摩诃萨而为上首”，特别赞扬大慧菩萨之德。接下来的经文，就是是具体赞扬大慧菩萨的。

“一切诸佛手灌其顶”，是说大慧菩萨位居等觉，当授佛位，故为灌顶。

“自心现境界”，是说一切境界，皆由自心发显。

“善解其义”，是说大慧菩萨善解“自心现境界”之义，智慧超群。

“种种众生，种种心色，无量度门，随类普现”，是说尽管一切有情之五蕴有种种不同，大慧菩萨都能以无量度门而普度，法门深广。

“于五法、自性、识、二种无我，究竟通达。”五法就是：名、相、妄想、正智、如如。“自性”就是三自性：遍计所执性、依他起性、圆成实性。“识”就是八识：眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识、末那识、阿赖耶识。“二种无我”就是：人无我、法无我。“究竟通达”是说，对于以上所说的“五法三自性八识二无我”等等诸法，大慧菩萨都能究竟通达。大慧菩萨是发起本经之人，所以在经文一开始就特别加以赞扬。

别序分

大慧说偈赞佛

【尔时大慧菩萨与摩帝菩萨俱，游一切诸佛刹土。承佛神力，从座而起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬，以偈赞佛。】

“摩帝菩萨”是大慧菩萨的伴侣，“摩帝菩萨俱”就是摩帝菩萨等诸多大菩萨。

“游一切诸佛刹土”是说大慧等诸多他方世界的大菩萨，曾去过很多的佛世界游方参学。

“承佛神力，从座而起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬”是西域天竺国表示尊敬的礼仪。

“以偈赞佛”就是大慧菩萨说偈赞佛，赞偈如下：

【世间离生灭，犹如虚空华。智不得有无，而兴大悲心。】

“世”是三世，过去、现在、未来，也就是时间。“间”是十方，东、西、南、北、东南、东北、西南、西北、上、下，也就是空间。“世间”就是“时空”，也就是宇宙。“世间离生灭”就是说宇宙是离开生灭的，也就是说，宇宙毕竟真空，就象捏目见花一样并非实有，本来不存在生与灭。这是往大处说，若缩小范围，具体到众生的生死，那就是本无生死。可是我们为什么总是觉得有生

灭、有生死呢？我们看到花开花落，那不是生灭吗？看到众生头出头没，那不是生死吗？如果那不是生灭、不是生死，那又会是什么呢？下一句经文就回答了这个问题——“犹如虚空华”。这是打比方，虚空本无花（华），因为捏目，视力便扭曲了，于是看到虚空有花，那是假象，不是真的，真的是虚空无花。这个比喻用来说明，生灭是世间的假象，不是真实，真实是“世间离生灭”。乃至有生灭、无生灭都是扭曲。扭曲是识，无扭曲是智。说有说无都是扭曲，智慧远离扭曲，“有”不可得、“无”也不可得，包括去与来、一与异、垢与净、增与减等等一切二法之情计都不可得。这就是“智不得有无”。“而兴大悲心”呢，是说已经圆满智慧的佛陀，兴起大悲心，欲令众生都能“开、示、悟、入”佛的知见。上四句偈，是扫除“生灭”之见，是阐述“法身四德”之“常”。

【一切法如幻，远离于心识。智不得有无，而兴大悲心。】

“一切法如幻，远离于心识”，“一切法如幻”是指世间生灭等等诸法，都如梦幻泡影，不可执取。“一切法”是“所”，是心识所认识的。心识是“能”，是能够认识一切法的。生灭等法，就是苦啊！心识领受这些苦，以苦为真，苦不堪言！佛陀兴起大悲心，向众生开示，这些苦（一切法）都不真实，如同幻化。不但一切法如同幻化，即此心识，也不可得，也不能执为实有，也当远离。远离苦就是乐。上四句偈，是扫除“心、法”之见，是阐述“法身四

德”之“乐”。

【远离于断常，世间恒如梦。智不得有无，而兴大悲心。】

一切世间众生，背觉合尘，流转生死，而起妄想心识，复计“断、常”二见。世间的断见，源自于误认色身是“我”，色身会坏，“我”就断灭了，这就是世间的断见。世间的常见，源自于误认第八识为“我”，虽然色身会坏，而第八识可以投胎换色身，以为是“我”投胎，这个“我”是永恒的，这就是世间的常见。其实第八识本来无我，都是些随业受报的种子，不但能领受报应的“人”是这些种子随业起现的假象，而且所领受的“法”，也就是所处的环境，也是这些种子随业起现的假象，都不是真我，这就是“人无我、法无我”。佛陀以妙智观察，了达这断见、常见等，就象梦幻一样虚妄，本来无我，众生却认假作真，妄计有我。佛陀因而兴起大悲心，发愿度脱众生，指出本源佛性不会断灭，也不同于世间妄计之“常”，使众生远离世间“断、常”二见。领悟无始无终的真如佛性（真我）。上四句偈，是扫除世间断常之见，是阐述“法身四德”之“我”。

【知人法无我，烦恼及尔焰。常清净无相，而兴大悲心。】

“烦恼”即烦恼障，此为事障。“尔焰”是梵语的音译，意思是“所知”，若计著于所知，则成所知障，所知障为理障。智慧本是破除迷惑的，迷惑就是人法二执，烦恼障断尽时，证人空（人无我）；所知障断尽时，证法空（法无我）。“人法无我”便无此二执，但若于“智慧”生起执著，就又成障碍了。如来了知人我、法

我、迷惑，智慧，一切都不可得，而无相的法身“常清净无相”。看到众生在迷惑中妄受苦轮，故而生起悲心，而拔济之。上四句偈，是扫除众生的妄知妄见，是阐述“法身四德”之“净”。

“尔焰”这个词，是音译，有所知、应知、境界、智母、智境、智障等义。古时翻译经典，多义不翻，而用音译。“尔焰”这个词若使用得多了，就会成为一个汉语的词汇。比如佛、僧等词，也是音译，已经成为汉语的词汇了。“尔焰”这个词，在之后的经文中，还会出现，届时我们结合整段经文，该取“所知、应知、境界、智母、智境、智障”哪一义，到时候欢迎大家共同斟酌。

以上四个四句偈，赞颂了法身四德“常、乐、我、净”，这是赞颂佛“法、报、化”三身的“法身”——毗卢遮那佛。

【一切无涅槃，无有涅槃佛，无有佛涅槃。远离觉所觉，若有若无有，是二悉俱离。】

“一切”包括了佛与众生。“涅槃”就是不生不灭的真如理体。其自性本来空寂，无有生起。既无生起，则无有灭，因此不用更求寂灭，否则即是头上安头。一切法当体即是涅槃寂静。佛与众生都具此真如理体，本无生死可了，岂有涅槃能证。所以说“一切无涅槃”。也就是说，佛与众生都是本来涅槃，没有“涅槃的佛”和“不涅槃的佛”之分别，也没有“佛涅槃”和“众生不涅槃”之分别。若有证涅槃之佛，则佛有能证、所证，则不得称为佛。以佛已离一切相，故《金刚经》云：“离一切诸相，即名诸佛。”一切相皆离，

更何况能证所证相，因此不可谓有证涅槃之佛，所以说“无有涅槃佛，无有佛涅槃”。“觉”即佛，“所觉”即涅槃。人法俱泯，能觉、所觉皆离，所以说“远离觉所觉”。然而，人法俱泯，只是破除了“有”，却未破除“无有”，而“无有”也须破除啊，所以说“若有若无有，是二悉俱离”。至此，佛与众生的分别，能觉与所觉的分别，有与无的分别，这种种分别，都远离了，这是什么心态呀？通俗地说，这就是“一念心上无分别光”。

临济禅师说：若要与佛祖不别，但莫外求。你一念心上清净光，是你屋里“法身佛”；你一念心上无分别光，是你屋里“报身佛”；你一念心上无差别光，是你屋里“化身佛”。

上六句偈，正是说的“一念心上无分别光”，这是赞颂佛“法、报、化”三身的“报身”——卢舍那佛。

【牟尼寂静观，是则远离生。是名为不取，今世后世净。】

“牟尼”是梵语的音译，有寂默、仁爱、文明、圣洁、珍贵等意思，是佛的名字。这就赞颂到佛“法、报、化”三身的“化身”——释迦牟尼佛了。

“寂静观”，寂静是说真如本体如如不动，观就是观照。由寂起照，还照寂体，就是“寂照照寂”，如珠吐光，还照珠体。佛已离于能所等一切相，故其心究竟寂静无念，无有作意，廓然如虚空，如是观一切法，则为清净无功用行。佛观一切法，常自寂灭相，这就是“牟尼寂静观”。

“是则远离生”，这样就会远离生死。因为有生死的是虚妄的色身，本体寂静，无生无灭。也就是说，不执取色身，乃至不执取象化身佛那样好的色身，就能证到不生不灭的真如本体，所以说“是名为不取，今世后世净”，今世后世皆得清净，没有差别了，这是“一念心上无差别光”啊。

【我名为大慧，通达于大乘。今以百八义，仰咨尊中上。】

大慧菩萨赞佛已，自说姓名，“我名为大慧，通达于大乘”。大慧菩萨既然已经通达大乘佛法，怎么还会有一百零八个问题不明白呢？其实，大慧菩萨是替众生发问，是替大乘根器者发问。“今以百八义，仰咨尊中上”，我有一百零八个问题，向尊敬的佛陀请教。

【世间解之士，闻彼所说偈，观察一切众，告诸佛子言：汝等诸佛子，今皆恣所问，我当为汝说，自觉之境界。】

佛有十个尊称：如来、应供、正遍知、明行足、善逝、世间解无上士、调御丈夫、天人师、佛、世尊。“世间解”就是世间解无上士，是佛的十个尊号之一。“世间解之士，闻彼所说偈，观察一切众，告诸佛子言”，佛听到大慧菩萨所说的偈子，观察到与会大众都是大乘根器，于是对大家说：“汝等诸佛子，今皆恣所问，我当为汝说，自觉之境界。”今天你们要问我一百零八个问题，借着这一百零八个问题，我给你们说说我的自证境界吧。

因为这一百零八个问题都是如来亲证之法，所以说是“自觉之

境界”。

得到了佛的允许，大慧菩萨就开始发问了。

正宗分

壹、通说百八句

一、一百零八问

【尔时，大慧菩萨摩诃萨承佛所听，顶礼佛足，合掌恭敬，以偈问曰：】

“承佛所听”，听，就是听许、允许。得到了佛的允许，大慧菩萨就恭恭敬敬地用说偈的方式，提出了一百零八个问题。

今将一百零八问分为九节，每节十二问。

第一节：云何息心

001.**【云何净其念】** 怎样除净妄念，而生正念？

002.**【云何念增长】** 如何使正念增长？

003.**【云何见痴惑】** 刚才是问正念和邪念，这句是问正见和邪见、智慧和愚痴、通达和迷惑。

004.**【云何惑增长】** 怎样除净邪见、愚痴、迷惑？如何增长正见、智慧、通达？

005.**【何故刹土化，相及诸外道】** 如来为何在刹土中示现身相，教化众生及诸多外道的？“刹土”就是世间。“佛法在世间，

不离世间觉。”

006.【云何无受次】　什么叫做“无受”？

007.【何故名无受】　为什么称为“无受”？

008.【何故名佛子】　菩萨为什么叫做“佛子”？

009.【解脱至何所】　修行人得解脱之后，往什么地方去呢？

010.【谁缚谁解脱】　迷时是谁在缠缚？悟时是谁解脱？

011.【何等禅境界】　禅定的境界都有哪些呢？

012.【云何有三乘，惟愿为解说】　为什么有声闻、缘觉、菩萨三乘？恳请您为我们解说。

第二节：云何修定

013.【缘起何所生，云何作所作】　善恶缘起是如何生起的？是谁造业？造的业是什么？

014.【云何俱异说】　对于上述缘起论，还有哪些相同和不同的论说？

015.【云何为增长】　为什么会增长那些俱异说？

016.【云何无色定，及与灭正受，云何为想灭】　这是问九次第定（“四禅”色界定，“四空”无色界定，还有“灭受想定”）。

017.【何因从定觉】　从定又起觉，是什么原因呢？

018.【云何所作生，进去及持身】　这里的“所作”是指刚刚问到的“定”。这里的“进去”，进是指入定，去是指出定。这一问的意思是：为何修禅定会有种种神妙生起？比如入定、出定，以及长时间地持身不动，这是怎么回事呢？

019.【云何现分别】　为什么会起现分别心呢？或者，分别心是怎样起现的？

020.【云何生诸地】　诸地是指三界九地。三界九地这诸多种类的身躯是怎样产生的？

021.【破三有者谁，何处身云何】　什么人才能破除“欲有、色有、无色有”三有、出离“欲界、色界、无色界”三界？出离之后，身在何处？以何为身？

022.【往生何所至】　破三有之后，往生到何处？

023.【云何最胜子，何因得神通，及自在三昧】　修行人有的得到了五神通，有的得到了自在三昧，这是什么原因呢？这两种行人，哪个是最殊胜的呢？

024.【云何三昧心，最胜为我说】　什么是三昧之心？三昧之心是最为殊胜的么？请您为我们解说。

第三节：云何心相

025.【云何名为藏】　什么是“藏识”？

026.【云何意及识】　什么是意？什么是识？

027.【云何生与灭】　诸识是怎样生灭的？

028.【云何见已还】　古代“见”与“现”通用，“现”是指现行生死。这一问的意思是：如何了生死？如何证还灭？（还灭就是涅槃。）

029.【云何为种性，非种及心量】　三乘种性、外道非种性、不定种性，以及心量，是怎么回事？

030.【云何建立相，及与非我义】　身相是怎样建立起来的？“非我计我”是怎么回事？

031.【云何无众生】　为什么说“实无众生得灭度者”？

032.【云何世俗说】　关于“无众生”，世俗的说法是怎样说的？

033.【云何为断见，及常见不生】　怎样不生“断、常”二见？

034.【云何佛外道，其相不相违】　“凡一切法，皆是佛法”，佛法为什么能包容外道？

035.【云何当来世，种种诸异部】　佛灭后，佛弟子为什么建立诸多宗派？

036.【云何空何因】　什么是“万法皆空”？说“万法皆空”是什么原因呢？

第四节：云何转识

037.【云何刹那坏】　为什么念念之间，每一刹那都在坏灭呢？

038.【云何胎藏生】　为什么投胎受生？

039.【云何世不动】　为什么说世相迁流就是如如不动？

040.【何因如幻梦，及揵闼婆城，世间热时焰，及与水月光】幻、梦、揵闼婆城（海市蜃楼）、阳焰、水中月，这是五个比喻，比喻不真实。为什么世相迁流并不真实呢？

041.【何因说觉支，及与菩提分】　为什么要说“七觉支”这样的法呢？（七觉支又称七菩提分：择法菩提、精进菩提、喜菩提、除菩提、舍菩提、定菩提、念菩提。）

042.【云何国土乱】　所依国土为什么会乱起乱灭？

043.【云何作有见】　“有”即三有——欲有、色有、无色有。为什么会生起三有之见呢？

044.【云何不生灭，世如虚空华】　为什么说世相虚无，如同空华？何故又说不生不灭呢？

045.【云何觉世间】　怎样从世间法中觉悟呢？

046.【云何说离字】　为什么要说“出离”呢？

047.【离妄想者谁】　离开妄想的是谁呢？

048.【云何虚空譬】　为什么用“虚空”作譬喻呢？

第五节：云何成智

049.【如实有几种】　这是问真如有几种。

050.【几波罗蜜心】　这是问六度（六波罗蜜）：布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若。

051.【何因度诸地，谁至无所受】　怎样才能超越十地至于佛地？谁能到“无所受”的佛境界？

052.【何等二无我】　什么是“二无我”？

053.【云何尔焰净】　怎样把智障清除干净？

054.【诸智有几种】　诸多智慧，有多少种类呀？

055.【几戒众生性】　众生应持几种禁戒？

056.【谁生诸宝性，摩尼真珠等】　摩尼真珠等诸多宝物，是怎样生起的？

057.【谁生诸语言，众生种种性】　众生语言差别种种不同，是怎样生起的？

058.【明处及伎术，谁之所显示】　“五明”等技术是谁发明的？五明：内明（佛法），外明有四种：因明（逻辑学）、声明（音乐）、医方明（医药学）、工巧明（自然科学）。

059.【伽陀有几种，长颂及短句】　伽陀就是前面说过的“孤起”，还有长颂、短句，这些都是诗歌。诗歌有几种？

060.【成为有几种，云何名为论】　成其所为，形成系统的理论，这样的理论有多少种啊？为什么把这些理论叫作“论”？

第六节：云何世间

061.【云何生饮食，及生诸爱欲】　为什么会生起吃饭的欲望？为什么会生起诸多爱欲？

062.【云何名为王，转轮及小王，云何守护国】　什么叫做国王、转轮王和小王？他们是怎样守护国土的？

063.【诸天有几种，云何名为地】　有几种层次的天？为什么用“地”来命名？

064.【星宿及日月】　什么是星宿？什么是日月？

065.【解脱修行者，是各有几种】　修行解脱道的有几种人？

066.【弟子有几种】　有几种学生？

067.【云何阿阇黎】　有几种老师？

068.【佛复有几种】　有几种佛？

069.【复有几种生】　有几种众生？

070.【魔及诸异学，彼各有几种】　众魔及诸外道，他们各有几种所行之法？

071.【自性及与心，彼复各几种】　自性与心等等名相，各有多少种类？

072.【云何施设量，惟愿最胜说】　怎样才能心量广大？请心量施设最为殊胜的佛陀为我们解说。

第七节：云何分别

073.【云何空风云】　天空、风、云，是怎么回事？

074.【云何念聪明】　有情众生的心念，为什么会有聪明才智？

075.【云何为林树，云何为蔓草】　为什么会有树林、藤蔓、杂草？

076.【云何象马鹿，云何而捕取】　为什么会有象马鹿之类的动物？为什么又会遭到捕杀？

077.【云何为卑陋　何因而卑陋】　什么是卑贱？什么是丑陋？什么原因造成卑贱而丑陋的人？

078.【云何六节摄】　为什么一年分六节？（西域以两个月为

一节。）

079.【云何一阐提】　为什么会有一阐提？

080.【男女及不男，斯皆云何生】　世间有男有女，还有的不男不女，这都是怎么产生的？

081.【云何修行退，云何修行生】　修行心为什么会退堕？人为什么会生起修行心？

082.【禅师以何法，建立何等人】　禅师用什么方法示人？能令哪类人成道？

083.【众生生诸趣，何相何像类】　众生六道轮回之相，都有哪些形像类别？

084.【云何为财富，何因致财富】　什么是财富？怎样得到财富？

第八节：云何成就

085.【云何为释种，何因有释种，云何甘蔗种，无上尊愿说】　释迦种族是怎样传承下来的？甘蔗种族是怎么回事？

086.【云何长苦仙，彼云何教授】　意求长生的苦行仙人，受教于谁？

087.【如来云何于，一切时刹现，种种名色类，最胜子围绕】

佛于一切时一切处随类现身，身虽有种种不同，却都是众所围绕。为什么会这样呢？

088.【云何不食肉，云何制断肉，食肉诸种类，何因故食肉】为什么不食肉？为什么制定断肉的戒律？以肉为食的那些种类，是什么因缘导致他们食肉呢？

089.【云何日月形，须弥及莲华，师子胜相刹，侧住覆世界，如因陀罗网，或悉诸珍宝，箜篌细腰鼓，状种种诸华，或离日月光，如是等无量】 “须弥”有“妙高山”的意思。师子世界于诸世界中最为殊胜，还有侧世界、覆世界、仰世界、横世界等。“莲华”是指华藏世界。“因陀罗网”是天帝的宝贝网，网有千珠。这诸多种类的世界，有的有日月所围绕，有的没有日月，有的状如箜篌，有的状如腰鼓，有的状如花朵。这些世界就象因陀罗网，珠光交映，重重无尽。这是什么因缘所致啊？

090.【云何为化佛】 什么是化身佛？（化身佛又称应身佛。千百亿化身，就是随不同众生的应化之身。）

091.【云何报生佛】 什么是报生佛？（报生佛又称他报身。应他的机缘而为他所见。）

092.【云何如如佛】 什么是如如佛？（如如佛就是法身佛。如如不动，非一非异。）

093.【云何智慧佛】 什么是智慧佛？（智慧佛又称自报身。

自己修因感果，以始觉之智，合于本觉。）

094.【云何于欲界，不成等正觉，何故色究竟，离欲得菩提】这是说卢舍那报身佛。为什么不于欲界成佛，而于色究竟天成佛？

095.【善逝般涅槃，谁当持正法】　佛灭后，谁来传持佛的正法？

096.【天师住久如，正法几时住】　佛住世多长时间？佛灭后，正法住世多长时间？（“天师”就是“天人师”，佛的尊号。）

第九节：云何度生

097.【悉檀及与见，各复有几种】　悉檀与见解，各有多少种？（“悉檀”有“遍施”的意思。悉檀有四种：一、世界悉檀　“世界”在这里是“世的界限”之义，“世”就是时间先后。世界悉檀也就是“次第”的意思。依次第说法闻法，得“欢喜益”。二、对治悉檀　是说闻法修行，对治破除宿障，得“灭恶益”。三、为人悉檀　是说，因闻法故，得“生善益”。四、第一义悉檀　是说因闻法故，得“悟理益”。）

098.【毗尼比丘分，云何何因缘】　“毗尼”就是戒律。为什么要制定戒律？诸比丘为什么要持戒？

099.【彼诸最胜子，缘觉及声闻，何因百变易，云何百无受】声闻缘觉二乘，为什么变易生死未了？他们为什么不受后有？（百无受，就是入无余涅槃，不受后有。）

100.【云何世俗通】　什么是世间五通？

101.【云何出世间】　什么是出世间第六通？

102.【云何为七地，惟愿为演说】　请您给我们演说，什么是七地？

103.【僧伽有几种】　有几种类型的僧众？

104.【云何为坏僧】　什么是破戒僧？

105.【云何医方论，是复何因缘】　医方等诸论是为谁而说的？

106.【何故大牟尼，唱说如是言，迦叶拘留孙，拘那含是我】您是释迦牟尼佛，为什么您说，迦叶佛、拘留孙佛、拘那含牟尼佛等过去的诸佛都是我呢？

107.【何故说断常，及与我无我，何不一切时，演说真实义，而复为众生，分别说心量】　您为什么有时也说“断、常”“我、无我”等法呢？何不于一切时都演说真实义？为什么要应众生的心量，分别说一些方便法呢？

108.【何因男女林，诃梨阿摩勒，鸡罗及铁围，金刚等诸山，无量宝庄严，仙闼婆充满】　男女林、诃梨、阿摩勒、鸡罗，是树木花果的名称。铁围、金刚是山名。在铁围、金刚等诸多宝山里，还有众多宝物庄严，仙人、乐神，充满其间。这是为什么呢？（乾闼婆，是天帝的乐神。）

二、一百零八应

【无上世间解，闻彼所说偈。】

“无上世间解”就是佛。“闻彼所说偈”，佛听到了大慧菩萨所说一百零八问的偈子。

【大乘诸度门，诸佛心第一。】

大慧菩萨在提出一百零八问之前，曾说“我名为大慧，通达于大乘，今以百八义，仰咨尊中上”，可见这一百零八问就是大乘教义了。“大乘诸度门，诸佛心第一”，是说，在大乘佛法诸多救度众生的法门中，诸佛之心法是最上的法门。心法微妙，不即语言，也不离语言。释迦世尊回答这一百零八问，将会直契心源。这就是“大乘微妙诸佛之心最上法门”。达摩祖师付嘱二祖慧可，用四卷楞伽印心，大概也是这个缘故吧。

【善哉善哉问，大慧善谛听。我今当次第，如汝所问说。】

“善”就是“好”，“善哉”就是“好啊”。佛告诉大慧菩萨：好啊！好啊！你提的问题很好。你好好听着，我这就依你所提的问题，按顺序逐个回答你。“次第”就是顺序，以上一百零八个问题，虽然我们分为九节，每节十二问，但还是显得文不对题。前面说过，大慧菩萨是替众生发问，众生心是杂乱的。佛的回答就要理顺一下了，所以佛回答问题的顺序并不是从第一个问题“云何净其念”开

始，而是归纳性的回答，把意思相近的问题归拢到一起。

001.【生及与不生　涅槃空刹那　趣至无自性】　这是回答大慧菩萨所问的生灭、不生灭、涅槃、虚空（空间）、刹那（时间）、六趣等问题，罗列如下：

关于生灭的“027.云何生与灭”、“043.云何作有见”。

关于不生灭的“044.云何不生灭，世如虚空华”。

关于涅槃的“095.善逝般涅槃，谁当持正法”、“096.天师住久如，正法几时住”。

关于虚空（空间）的“048.云何虚空譬”、“073.云何空风云”。

关于刹那（时间）的“037.云何刹那坏”、“078.云何六节摄”。

关于六趣的“083.众生生诸趣，何相何像类”。

回答这类问题，佛只用了三个字“无自性”。这些都是虚假的，如同捏目，见空中花，这些都无自性可得。

002.【佛诸波罗蜜　佛子与声闻　缘觉诸外道　及与无色行　如是种种事】　这是回答大慧菩萨所问的波罗蜜、佛子、声闻、缘觉、诸外道及其所行法“无色行”等问题，罗列如下：

关于佛与佛法的“087.如来云何于，一切时刹现，种种名色类，最胜子围绕”、“035.云何当来世，种种诸异部”。

关于波罗蜜的“049.如实有几种”、“050.几波罗蜜心”。

关于佛子、声闻、缘觉的“008.何故名佛子”、“045.云何觉世间”、“046.云何说离字”、“047.离妄想者谁”、“101.云何出世间”。

关于诸外道的“034.云何佛外道，其相不相违”。

关于无色行的“016.云何无色定，及与灭正受”。

佛对以上种种事的回答，只用了“如是”两个字。也就是法尔如是、本来如此。开佛智慧、出离妄想、觉悟世间、超出轮回，是佛子的本分事。如来出现于一切时刹之际，最杰出的修行人围绕在佛的周围，乃至佛灭度之后，佛弟子建立诸多宗派，这些都是“佛诸波罗蜜”——佛法的诸多大智慧所起的妙用。至于那些修无色定，把定境以为是涅槃的人，由于知见不正，自然就是诸外道了

003.【须弥巨海山　洲渚刹土地】　回应“039.云何世不动”“042.云何国土乱”。

004.【星宿及日月】　回应“064.星宿及日月”。

以上两答是回应大慧菩萨所问的无情名相。所依国土为什么会乱起乱灭？为什么说世相迁流就是如如不动？佛的回答是“须弥巨海山，洲渚刹土地”。在一开始大慧菩萨说偈赞佛的时候，就说“世间离生灭，犹如虚空华。智不得有无，而兴大悲心。”　这“世间离生灭”就是“世不动”，这“犹如虚空华”就是所依国土的乱起

乱灭相，大慧菩萨早知此义。佛的回答其实是从“洲渚刹土地”扩展到“须弥巨海山”，进一步扩展到“星宿及日月”。“洲渚刹土地”可以理解为星球。“须弥巨海山”是说须弥山、香水海，须弥山可以理解为引力场，香水海可以对应近代天文学所说的“以太”，也就是无边无际的宇宙空间。“星宿及日月”的“日”可以对应于天文学所说的“恒星”，“月”可以对应于天文学所说的“行星”。佛的回答从“国土”到“星宿”，展示了一个广袤的世界。这些都是“犹如虚空华”，都是“离生灭”的。

005.【外道天修罗】　回应“063.诸天有几种，云何名为地”。

大慧菩萨所问的“有几种层次的天？为什么用“地”来命名？”，其中的“地”是指“三界九地”。三界就是欲界、色界、无色界。欲界天六层，从下往上分别是：四王天、忉利天、夜摩天、兜率天、化乐天、他化自在天。色界天十八层：初禅天三层、二禅天三层、三禅天三层、四禅天九层。空界(无色界)天四层：空无边处天、识无边处天、无所有处天、非想非非想处天。“九地”列在下面：

欲界一地：　五趣杂居地

色界四地：初禅：离生喜乐地

二禅：定生喜乐地

三禅：离喜妙乐地

四禅：舍念清净地

空界四地： 空无边处地

识无边处地

无所有处地

非想非非想处地

三界九地是大范围的划分，至于小范围，名目就更多了，比如，外道天、修罗天等。

006.【解脱自在通　力禅三摩提】 回应“023.云何最胜子，何因得神通，及自在三昧”。

“自在三昧”又称“自由三昧”，是指远离烦恼的束缚，达到自由自在的境界，这并不是五神通，如果从神通的角度讲，这叫漏尽通，或者叫自在通。

大慧菩萨问，为什么修行人有的得到“天眼、天耳、神足、宿命、他心”五神通，有的得到自在三昧？两者哪个最殊胜？

佛回答“解脱自在通，力禅三摩提”。求解脱的人能得到自在三昧（这当然是最殊胜的，所以放在前面说），努力修习禅定的人可能得到五神通。三摩提就是三摩地，就是心一境性。修习禅定达到心一境性，就有可能出现五神通。然而，人天乘和解脱道都修禅定，所以禅定称为“五乘共法”，就是人乘、天乘、声闻乘、缘觉乘、菩萨乘，这五乘都修禅定。《阿毗达摩摄义论》云：“其意专

注所缘，作下品修习已，即于所缘色等，如次证得神通静虑。所谓神通者，如有颂曰：神变与天耳，及知他心智，宿命及天眼，是名为五种。”

007.【灭及如意足】 回应“006.云何无受次”“007.何故名无受”“051.何因度诸地，谁至无所受”。

灭就是寂灭，就是“无受”，又称“涅槃”。寂灭与“如意足”及下面所说的“觉支”“道品”息息相关。三十七道品是因，寂灭是果。

008.【觉支及道品】 回应“041.何因说觉支，及与菩提分”。

菩提就是觉，“七菩提”就是“七觉支”。为什么讲说“七觉支”等“三十七道品”呢？就是为了证到寂灭。道品的“道”有“能通”之义，能通向涅槃；“品”有“类别、种类”之义，循这三十七种修行方法而修，即可证入涅槃。下面把三十七道品列出来：

(一)四念处，又称四念住：

(1) 身念处，观身不净。即观此色身，是很不清净的。

(2) 受念处，观受是苦。观苦、乐等感受，全都是苦。

(3) 心念处，观心无常。观此识心念念生灭，没有常性。

(4) 法念处，观法无我。观世间诸法都是因缘所生，并没有自主自在的“我”。

(二)四正勤，又称四正断：

(1) 已生恶令永断。是说，一切恶法，若已生者，当精勤令其永远断除。

(2) 未生恶令不生。是说，一切恶法，若未生时，当精勤遮止，令其永不萌生。

(3) 未生善令生起。是说，一切善法，若未生时，当精勤令其生起。

(4) 已生善令增长。是说，一切善法，若已生者，当精勤一心修习，令其增长。

(三)四如意足，又称四神足。是说所修之法，如愿满足。

(1) 欲如意足。　希慕所修之法能如愿满足。

(2) 精进如意足。于所修之法，专注一心，无有间杂，而能如愿满足。

(3) 念如意足。　于所修之法，记忆不忘，如愿满足。

(4) 思惟如意足。心思所修之法，不令忘失，如愿满足。

(四)五根。根，即能生之意。此五根能生一切善法。

(1) 信根。　笃信正道及助道法，则能生出一切无漏禅定解脱。

(2) 精进根。修于正法，无间无杂。

(3) 念根。　修于正法，记忆不忘。

(4) 定根。　摄心不散，一心寂定。

(5) 慧根。　对于诸法，观照明了。

(五)五力。力即力用，能破恶成善。

(1) 信力。　信根增长，破诸疑惑。

(2) 精进力。精进根增长，破身心懈怠，成办出世之事。

(3) 念力。　念根增长，破诸邪念，成就出世正念功德。

(4) 定力。　定根增长，破诸乱想，发诸禅定。

(5) 慧力。　慧根增长，遮止三界见思之惑，成办出世之事。（简单地说，分别即见惑，贪爱即思惑。）

(六)七觉分，又称七觉支、七觉意。觉即觉了，分即分支，是说这七个方面，各有其分支范围。

(1) 择法觉分。能拣择诸法之真伪。

(2) 精进觉分。修诸道法，无有间杂。

(3) 喜觉分。　契悟真法，心得欢喜。

(4) 除觉分。　能断除诸见烦恼。

(5) 舍觉分。　能舍离所见念着之境。

(6) 定觉分。　能觉了所发之禅定。

(7) 念觉分。　能思惟所修之道法。

(七)八正道，又作八圣道、八道谛。不邪曰正，能通曰道。

(1) 正见。　能见真理。

(2) 正思惟。心无邪念。

(3) 正语。　言无虚妄。

(4) 正业。　住于清净善业。

(5) 正命。　依法乞食活命。

(6) 正精进。修诸道行，能无间杂。

(7) 正念。　能专心忆念善法。

(8) 正定。　身心寂静，住于真空之理。

009.【诸禅定无量】　回应“011.何等禅境界”。

大慧菩萨问，禅定的境界都有哪些？佛告诉大慧菩萨，世间出世间大小禅定，种类有无量多。虽然如此，但这些境界都不能执取。佛在下面第 65 答扫掉了执取禅境界之心。

010.【诸阴身往来】　回应“020.云何生诸地”。

阴身就是六道轮回的生死身，诸阴身就是诸多种类的生死身。大慧菩萨问，三界九地这诸多种类的五阴之身是怎样产生的？佛告诉大慧菩萨：“诸阴身往来。”往来，就是轮回的意思。三界九地诸多阴身都是因果轮回的产物，有生就有死，就这样头出头没，往来于六道，都是无常的呀！

011.【正受灭尽定】 回应“018.云何所作生，进去及持身”。

大慧菩萨问：修禅定会有入定、出定，以及持身不动等现象，这是为什么呢？

佛回答说：“正受灭尽定。” 正受就是三昧，又名三摩提，或三摩地，即离诸邪乱，摄心不散的意思。入定、出定、持身不动等现象，是修禅定产生的正受。灭尽定，又叫灭受想定，证此定者，受想心灭，也就是没有感受、没有思维。但这并不是断灭，修成灭尽定不但可以持身不动，而且可以持身自由。从持身自由的角度解释“进去”，舍彼就此名“进”，舍此就彼名“去”。也就是说，可以舍掉这个色身，进入另一个色身。

012.【三昧起心说】 回应“024.云何三昧心，最胜为我说”。

大慧菩萨问，三昧之心是最为殊胜的么？佛在上一答刚说过“正受灭尽定”，身证此定就可以持身自由了。然而，这是最殊胜的么？显然不是，若是，就不会有现在这个问答了。那么，何者最为殊胜？佛回答说：“三昧起心说”。从三昧起，运心说法，才是最殊胜的，这就扫掉了对灭尽定的妄执。不仅如此，佛在下面第 75 答和第 84

答，用两个反问，把“起”和“三昧”也一并扫掉了。

013.【心意及与识】 回应“025.云何名为藏”、“026.云何意及识”。

大慧菩萨问，什么是“藏识”？什么是意？什么是识？佛回答说：“心意及与识”。集起为心，能生为意，分别名识。集起为心，就是六根与六尘相对，一念取著心起，采集而结业。心，是说前六识；意，是说第七识——意根；识，是说第八识——藏识。“心意及与识”是说八识，下面紧接着的答语是说“二无我、五法、三自性”。

014.【无我法有五】 回应“052.何等二无我”。

大慧菩萨所问的是“二无我”，佛此句不但回答了“二无我”，同时也说了“五法”。

“无我”就是“人无我、法无我”二无我。

“法有五”就是“名、相、妄想、正智、如如”五法。

015.【自性想所想】 回应“071.自性及与心，彼复各几种”

大慧菩萨问，自性与心等等名相，各有多少种类？其实这就是问“五法、三自性、八识、二无我”。

佛在前两答已经说了五法、八识、二无我，此句的“自性”是说“遍计所执性、依他起性、圆成实性”三自性。

此句是综前两答而说“想所想”。“五法、三自性、八识、二无我”其内容相当广泛，而佛的回答却很简练，或者是“想”，或者是“所想”，也就是说，或者是能想的心，或者是所想的事。浩如烟海的义理、分门别类的讲述，即使能感得天花乱坠、地涌金莲，也不过是“想”或“所想”而已。

016.【及与现二见】　回应“033.云何为断见，及常见不生”。

“及与”是承上启下之语。上面说到“自性想所想”，是说“五法、三自性、八识、二无我”皆归于“想”和“所想”。这里所说的“及与现二见”，是接着上面说的，不仅“五法、三自性、八识、二无我”皆归于“想”和“所想”，还有“常见”与“断见”也是归于“想”和“所想”，乃至下边的“017.乘及诸种性”一直到“031.伎术诸明处”，也都归于“想”和“所想”。

017.【乘及诸种性】　回应“012.云何有三乘，惟愿为解说”。

佛所说“乘”即大慧菩萨所问的“三乘”。三乘就是声闻乘、缘觉乘、菩萨乘，因为行人的发心不同，佛就对机为说三乘，于是世间就有了三乘佛法。这并没有离开“想”和“所想”，因为缘于“发心”嘛。

018.【金银摩尼等】　回应“056.谁生诸宝性，摩尼真珠等”、“084.云何为财富，何因致财富”。

“摩尼”是从海底龙宫出来的如意宝珠，价值连城。金、银、

摩尼、珍珠等财宝，非常珍贵，号称宝物。是它们本身具有宝性么？就拿金子来说吧，导电不如铜，硬度不如铁，它为什么会那么珍贵呢？其“宝性”是怎样产生出来的呢？其实，是人心认为它珍贵，是众人的心认为它珍贵，这没有离开“想”和“所想”。如果说“物以稀为贵”，因为它比较稀少，所以珍贵，那么，“以稀为贵”者不还是人心么，仍然没有离开“想”和“所想”啊。

019.【一阐提大种】　回应“079.云何一阐提”。

一阐提，是“极恶”的意思，没有信根。一阐提有三种：断善阐提、大悲阐提、无性阐提。

即使没有信根的一阐提，是极恶的人了。也同样没有离开“想”和“所想”。

020.【荒乱及一佛】　回应“042.云何国土乱”“106.何故大牟尼，唱说如是言，迦叶拘留孙，拘那含是我”。

国土是指众生所居之处，用现代人的语言讲，就是星球。扩展眼光，缩短时间，广义地来看，这些星球是乱起乱灭的，这就是大慧菩萨所说的“国土乱”和世尊所说的“荒乱”。这个“乱”是广义地来看，若具体到每一个变化，乃至于每一个极其微小的变化，都不是偶然的，都是有规律可循的，这个规律就是世间因果。

贤劫千佛，释迦牟尼佛是第四尊，前面的三尊就是拘留孙佛、拘那含牟尼佛、迦叶佛。这是从众生着相的眼光看，若从佛的眼光

看，无相而万法具备，无我而广应诸缘，应众生何妨分时而化，诸化身无妨一脉相承。所以三佛即一佛，所以释迦世尊说，前三佛也是我。

乱起乱灭的星球、应缘而化的诸佛，都在众生心中，也没有离开“想”和“所想”。

021.【智尔焰得向】 回应“053.云何尔焰净”。

前面说过，“尔焰”就是智障，或者叫做所知障。大慧菩萨问“云何尔焰净”——怎样把所知障清除干净？佛回答说“智尔焰得向”——智慧和智障各有趋向。这当然是心的趋向，所以也没有离开“想”和“所想”。

022.【众生有无有】 回应“036.云何空何因”

在众生看来，“有”和“无有”这两个概念，是相反的，不能并存，“有”就不是“无”，“无”就不是“有”。在佛看来，“有”和“无”并不相违，而是相辅相成的，有因无而有，无因有而无。“有”和“无”都不是固定不变的，都没有实义可得，或者说，都是当体即空。所以《信心铭》说：“有即是无，无即是有，若不如是，必不须守。”

023.【象马诸禽兽　云何而捕取】 回应“076.云何象马鹿，云何而捕取”。

前面刚说过，“有、无”的概念当体即空，并无实义。佛接着

就借用大慧菩萨“云何象马鹿，云何而捕取”的问题，进一步阐述“有、无”当体即空的道理。树林里有象马诸禽兽吗？树林里无象马诸禽兽吗？若说有，有就会被捕捉去，被捕捉去了，那个“有”的实义在哪里呀？若说“无”，既无，又怎么能捕捉到呢？或者说，捕捉前有，捕捉后无。那么，因为捕捉后的“无”才对比显出捕捉前的“有”，因为捕捉前的“有”才对比显出捕捉后的“无”，这是相辅相成的呀，这不就是“有即是无，无即是有”么。这些也没有离开“想”和“所想”。既然如此，那还捕捉它们干什么呢——“云何而捕取”！“云何”在这里是加重语气。

024.【譬因成悉檀】 回应“097.悉檀及与见，各复有几种”。

譬即譬喻，悉檀有“宗法”的意思。“譬因成悉檀”有因明三支“宗、因、喻”的意思。“譬、因”成“悉檀”——用“因、喻”来说明“宗”。这就更是“想”和“所想”了。

025.【及与作所作】 回应“013.缘起何所生　云何作所作”。

作、所作，亦即“能作”和“所作”。前边 016.【及与现二见】说到“及与”是承上启下之语，承接上面的“自性想所想”，启发下面所说也都归于“想”和“所想”。这里的“及与作所作”再次提出是承接上面“自性想所想”。“能作”和“所作”，都没有能独立存在的实体可得，也都归于“想”和“所想”。

026.【丛林迷惑通】　回应“003.云何见痴惑”“004.云何惑增长”。

“丛林”在这里是形容错综复杂，象丛林的枝叶藤蔓那样纵横交错。“迷惑通”就是迷于“惑”和“通”。未修行前迷于惑，已修行后迷于通，其实是很常见的现象。也就是说，世俗所追求的通达，其实是像丛林一样错综复杂的迷惑。

027.【心量不现有】　回应“029.云何为种性，非种及心量”。

心量广阔，犹如海纳百川，兼容并蓄也不见有一法可得，才是真正的通。

028.【诸地不相至】　回应“102.云何为七地”。

这里所说的“诸地不相至”，是说菩萨地阶未必都是按照诸如“初地到十地”的次序，因为根性不同，悟性高的人可能还会顿悟成佛，“不相至”是说各地阶之间并没有固定的次序可循。最后一答“108.心地者有七”是说，也未必都是按照“初地”到“十地”来划分地阶。

029.【百变百无受】　回应“099.彼诸最胜子，缘觉及声闻，何因百变易，云何百无受”。

声闻缘觉二乘，还有些许变易生死未了，所以说“百变”。但他们分段生死已了，不受后有，所以说“百无受”。他们为什么不受后有呢？这是他们强烈的出离心所致。他们为什么还在变易呢？

这正是他们回小向大的机会呀。他们必然会回小向大，早晚而已。

030.【医方工巧论】　回应“105.云何医方论，是复何因缘”。

病理学、医药学等，属于“医方明”。理工科、手工艺等，属于“工巧明”。

031.【伎术诸明处】　回应“058.明处及伎术，谁之所显示”。

不仅医方明、工巧明等技术，乃至诸种“明”，都没有离开“想”和“所想”。诸种“明”，一般划分为五大类，谓之“五明”，那就是：内明、因明、声明、医方明、工巧明。简单地说，内明指修心的方法，因明就是逻辑学，声明就是音乐学，医方明、工巧明刚才已经说到了。
前面（016.及与现二见）已经提到，一直到“伎术诸明处”这里，都是归于“想”和“所想”。乃至“五法、三自性、八识、二无我”，也都是归于“想”和“所想”。

下面，从“032.诸山须弥地”到“056.毛孔眉毛几”，是大慧菩萨没有问到的，佛开始反诘大慧菩萨了。应该注意到，自此反诘之后，佛的答语频繁出现“云何”，在此之前，仅“023.象马诸禽兽，云何而捕取”一处有“云何”二字，前面说过，“云何而捕取”的“云何”是加重语气，也算是反诘吧。然而，句句反诘是从这里开始的。佛不仅反诘大慧菩萨没有问到的，即使大慧菩萨问到的，佛也开始使用反诘的语气了。

反诘就是反问，下面的经文有两种反问，一种是大慧菩萨没有问到的，一种是大慧菩萨已经问到的。比如，“052.声闻辟支佛，佛及最胜子，身各有几数？何故不问此？——声闻、辟支佛、佛、菩萨，他们的身体各自是由多少微尘构成的？你怎么不问这个问题呢？”这是大慧菩萨没有问到的。再比如，“065.云何禅境界——说什么境界不境界的！”这是大慧菩萨已经问到的。

回顾前面的经文，佛的回答，是在讲述了诸多教理之后，而后归结于“想”和“所想”。紧接着的就是下面的经文，佛开始反诘大慧菩萨了。佛在这里为什么要反诘呢？咱们不妨从“自宗通、说通”谈起。本经后面的经文讲到了“自宗通”与“说通”，咱们不妨把后面的经文搬到这里，经文如下：

佛告大慧，三世如来有二种法通，谓说通及自宗通。说通者，谓随众生心之所应，为说种种，众具契经，是名说通。自宗通者，谓修行者离自心现种种妄想，谓不堕‘一、异’‘俱、不俱’品，超度一切心意识，自觉圣境界，离因成见相。一切外道、声闻、缘觉，堕二边者。所不能知，我说是名‘自宗通’法。大慧，是名‘自宗通’及‘说通’相，汝及余菩萨摩诃萨，应当修学。尔时，世尊欲重宣此义，而说偈言：我谓二种通，宗通及言说。说者授童蒙，宗为修行者。

这段经文的意思是：“三世诸佛有两种法通，就是说通和自宗通。所谓说通，是应众生种种不同的根性，应病与药，为他们解说

种种不同的义理，在种种不同的经典里就具有众多的这样的义理，这就是说通。所谓自宗通，就是实修者，离开自心所现的种种妄想，不再困扰在“一、异”“俱、不俱”等知见里，超越一切意识，远离因和果对立等等知见，而自证圣智境界。一切外道、声闻、缘觉等，堕在两边者，不能了知圣智境界。这就是我说的“自宗通”。大慧啊，这就是自宗通和说通，你和其他大菩萨，都应当修学。”说到这里，佛作了一首偈语，简洁明了地归纳了自宗通和说通：“我谓二种通，宗通及言说。说者授童蒙，宗为修行者。”

这首偈语明确指出“说者授童蒙，宗为修行者。”这就是说，“说通”只是入门知识，“自宗通”才是修行者所须要的。正因为如此，佛在回答了诸多义理之后，恐学人堕在这些义理里，就采用反诘的语气，扫除义理的困扰，从而引导学人走上正修行路。

032.【诸山须弥地　巨海日月量】

诸多的山川大地巨海，乃至日月须弥，怎样测量它们啊？象这样的问题，你怎么不问呢？

033.【下中上众生　身各几微尘】

下、中、上不同种类的众生，他们的身体各有多少微尘构成啊？象这样的问题，你怎么不问呢？

034.【一一刹几尘】

刹即刹土，一个大千世界就是一个刹土。一个刹土有多大呢？

这要从“小世界”说起，有日有月就是一个小世界，这就相当于一个太阳系了。一千个小世界构成一个小千世界，一千个小千世界构成一个中千世界，一千个中千世界构成一个大千世界，所以大千世界又称为“三千大千世界”，就是“千”的三次方。这就是一个刹土，相当于现代天文学所说的“银河系”的大小吧。

“一一刹几尘”是说，一个个象银河系这样的星系，各自有多少微尘构成啊？象这样的问题，你怎么不问呢？

035.【弓弓数有几】

“弓”和下面所说的“肘”等，都是古印度的长度单位。二尺为一肘，四肘为一弓。

036.【肘步拘楼舍】

五百弓为一“拘楼舍”。

037.【半由延由延】

十拘楼舍为一“由延”。由延有时候翻译成“由旬”。

038.【兔毫窗尘虮】

“兔毫”有时候翻译成“兔毛头尘”。七微尘为一“窗尘”，七窗尘为一“兔毛头尘”。

039.【羊毛[麩-夫+廣]麦尘】

七兔毛头尘为一“羊毛头尘”，七羊毛头尘为一“牛毛头尘”，七牛毛头尘为一“虮”，七虮为一“虱”，七虱为一“芥”，七芥为一[麩-夫+廣]。[麩-夫+廣]就是大麦。

040.【钵他几[麩-夫+廣]麦】

041.【阿罗[麩-夫+廣]麦几】

钵他是半斗，阿罗是一斗。这两句反诘的意思是，你怎么不这样问呢：半斗有多少个大麦？一斗有多少个大麦？

042.【独笼那佉梨】

一斛就是一“独笼”，十独笼为一“那佉梨”。

043.【勒叉及举利】

044.【乃至频婆罗　是各有几数】

“勒叉”就是十万的意思，“举利”是一亿，“频婆罗”是一兆。“是各有几数”意思是，它们各是多少数？

045.【为有几阿[少/兔]　名舍梨沙婆】

“阿[少/兔]”就是微尘，“舍梨沙婆”就是芥子。多少微尘为一芥子啊？

046.【几舍梨沙婆　名为一赖提】

“赖提”就是“赖提摩沙”——草子。多少芥子为一草子啊？

047.【几赖提摩沙】　“赖提摩沙”——草子。

048.【几摩沙陀那】　“摩沙陀那”——豆。

049.【复几陀那罗　为迦梨沙那】　“陀那罗”——铢，“迦梨沙那”——两。

050.【几迦梨沙那　为成一波罗】　“波罗”——斤。

051.【此等积聚相　几波罗弥楼　是等所应请　何须问余事】

“弥楼”就是须弥山。“此等积聚相，几波罗弥楼”——几斤微尘能积聚成须弥山啊？象这些都应该问，这就把时间占完了，就无须问别的事了。

052.【声闻辟支佛　佛及最胜子　身各有几数　何故不问此】

声闻、辟支佛、佛、菩萨，他们的身体各自是由多少微尘构成的？你怎么不问这个问题呢？

053.【火焰几阿[少/兔]】

火焰能分解成多少微尘？

054.【风阿[少/兔]复几】

风能分解成多少微尘？

055.【根根几阿[少/兔]】

眼、耳、鼻、舌、身、意，这六根各能分解成多少微尘？

056.【毛孔眉毛几】

毛孔、眉毛，各能分解成多少微尘？

以上这些问题，你怎么不问呢？

从上面“032.诸山须弥地”到这里，是大慧菩萨没有问到的，下面又是大慧菩萨所问到的了。

057.【护财自在王　转轮圣帝王　云何王守护】　回应“062.云何名为王，转轮及小王，云何守护国”。

大慧菩萨问的是，什么叫做国王、转轮王和小王，他们是怎样守护国土的。释迦世尊没有按他的思路回答，而是告诉他，王的种类多着呢，如护财王、自在王、转轮王、圣王、帝王等等，这是他们过去世做过种种善事，以此为因，今生遇缘而成的善果。善有善报，正报是国王，依报是国土。这是因果使然，说什么国王守护国土啊——“云何王守护”！

058.【云何为解脱】　回应“065.解脱修行者，是各有几种”。

隋朝开皇年间，有个小沙弥，叫做道信，才十四岁，来礼拜三祖僧璨大师。对三祖说：“愿和尚慈悲，乞与解脱法门。”三祖问道信：“谁缚汝？”道信回答说：“无人缚。”三祖说：“何更求解脱乎？”道信于言下大悟。后来道信就是四祖。三祖与四祖的这段问答，与本经世尊与大慧菩萨的问答同一旨趣。

大慧菩萨问：“解脱修行者，是各有几种？”——发心修解脱道者，有几种人啊？这个问题一般都是这么回答：“有三种，声闻、缘觉、菩萨。”这样的回答虽然正确，但却不直接、不了义。看佛是怎么回答的：“云何为解脱”——有什么解脱不解脱的！

059.【广说及句说　如汝之所问】　回应“059.伽陀有几种，长颂及短句”。

伽陀就是偈颂。佛经里有很多偈颂。有的偈颂很长，几十句乃至数百句。有的偈颂很短，只有几句。

大慧菩萨所说的“长颂”就是很长的偈颂，“短句”就是很短的偈颂，比如“四句偈”。

释迦世尊所说的“广说”可以对应长颂，“句说”可以对应短句。

既然大慧菩萨已经把伽陀分为两种“长颂及短句”，为什么还要问“伽陀有几种”呢？这要从“三藏十二部”说起。前面“十门玄谈”里已经说过，“十二部”是指“长行、重颂、孤起、因缘、

本事、本生、未曾有、譬喻、论议、自说、方广、授记”。其中的“重颂、孤起”都是偈颂。先以散文的形式说完之后，再以偈颂的格式重述一遍已说的内容，称为“重颂”。若没有先用散文的形式说，只以偈颂的形式说起，称为“孤起”。大慧菩萨所问的“伽陀有几种，长颂及短句”，其实是这样的意思——诸如长颂及短句这样的伽陀，有多少种类呢？显然，回答这个问题，至少能说出两个种类——重颂与孤起。

然而，佛却没有这样回答。佛回答说“广说及句说　如汝之所问”——正象你问话里所说的那样，有广说（即长颂），有句说（即短句）。　这其实也是反诘——你已经说出了“长颂及短句”，还用再问“有几种”么！

060.【众生种种欲】　回应“061.云何生饮食，及生诸爱欲”。

大慧菩萨问：为什么会生起吃饭的欲望？为什么会生起诸多爱欲？佛回答：众生种种欲——因为他是众生，就会有种种欲望。对于“云何生饮食，及生诸爱欲”这个问题，佛在下面第九十答，说得更为干脆。那么，佛在这里为什么不那样回答呢？因为这里紧接着就要回答“食肉诸种类，何因故食肉”，所以在这里先突出“众生”这个概念，接续下面“种种诸饮食”之答语。“种种欲”是众生的欲望，“种种诸饮食”是众生的饮食。

061.【种种诸饮食】　回应“088.云何不食肉，云何制断肉，食肉诸种类，何因故食肉”。

大慧菩萨问：为什么提倡不吃肉？为什么制定不吃肉的戒条？众生里有诸多吃肉的种类，他们为什么吃肉呢？在这里，佛并不细讲诸多大道理，而是简洁地反诘：“种种诸饮食！”——能吃的东西很多，为什么一定要吃肉呢！

062.【云何男女林　金刚坚固山　云何如幻梦　野鹿渴爱譬　云何山天仙　揵闼婆庄严】 回应“040.何因如幻梦，及揵闼婆城，世间热时焰，及与水月光”、“108.何因男女林，诃梨阿摩勒，鸡罗及铁围，金刚等诸山，无量宝庄严，仙闼婆充满”。

男女林，又称尸陀林、梵语叫做“尸多婆那”。尸多的意思是寒冷、婆那的意思是树林。男女林就是“寒林”。寒林之树所结的果实如男女之状，果实成熟后颜色美艳，不久果实落地，状如死尸，臭秽不堪。当地的人们把寒林作为弃死尸之处。

现在我们来看大慧菩萨的第一百零八问“何因男女林，诃梨阿摩勒，鸡罗及铁围，金刚等诸山，无量宝庄严，仙闼婆充满”，其中“诃梨”“阿摩勒”是两种水果，“鸡罗”是“花瓣”的意思。这一问的前半部分是问，诸如男女林、诃梨、阿摩勒、鸡罗等，都是花果，为什么只有男女林的果实如男女之状呢？这一问的后半部分是问铁围、金刚等诸山。对应佛在这里回答的第一个“云何”——云何男女林、金刚坚固山。

再看第一百零八问的后半部分。铁围，金刚都是山名。“仙闼婆”可以分解为“天仙、揵闼婆”，揵闼婆又作乾闼婆，是天帝的

乐神。这一问的后半部分是问，在铁围、金刚等诸多宝山里，还有众多宝物庄严，仙人、乐神，充满其间，这是为什么呢？对应佛在这里回答的第三个“云何”——云何山天仙　揵闼婆庄严。

上面说了第一个和第三个“云何”，还有第二个“云何”——云何如幻梦、野鹿渴爱譬。这是回应大慧菩萨的第四十问“何因如幻梦，及揵闼婆城，世间热时焰，及与水月光”。其中“野鹿渴爱譬”对应“世间热时焰”。世间热时焰就是“阳焰”，夏日之原野，日光映浮尘而四散，远望很象是水，叫做阳焰。野鹿干渴，见阳焰以为是水，奔跑追逐，却永远追不到。“野鹿渴爱譬”是以此为譬喻，讲说一切有为法如幻、如梦、如海市蜃楼、如水中月光，了不可得。揵闼婆城就是海市蜃楼。大慧菩萨所问的“何因如幻梦，及揵闼婆城，世间热时焰，及与水月光”是问，为什么一切都如此了不可得呢？

应该注意到，大慧菩萨所问的是“何因”，释迦世尊回答的是“云何”。佛反诘大慧菩萨：说什么男女林啊，金刚山啊！说什么幻梦啊，阳焰啊！说什么天仙啊，乐神啊，庄严啊！这些统统都是戏论！

063.【解脱至何所】　回应“009.解脱至何所”。

064.【谁缚谁解脱】　回应“010.谁缚谁解脱”。

这两个问题，佛的答语与大慧菩萨的问句看似相同，其实意境不同。大慧菩萨所说的是问句，佛所说的是反诘。

大慧菩萨的问句“解脱至何所？”——解脱之后就到哪里去了？其实，若还有个去处，谈何解脱！所以，佛回答他：“解脱至何所！”——既是解脱者，还有个什么地方一定要去么！还有个什么地方不能去么！

大慧菩萨的问句“谁缚？谁解脱？”——哪些人缠缚在苦海之中？哪些人从苦海中解脱出来了？这个问题，稍具佛学知识的人都知道答案：众生缠缚、佛解脱。然而，这是众生界学佛的常识，凡圣宛然对立，并非了义。佛不会用常识性的概念回答大慧菩萨，佛在这里的回答“谁缚谁解脱”是反诘——何曾有谁缠缚过！何曾有谁解脱过！

065.【云何禅境界】　回应“011.何等禅境界”。

大慧菩萨问：禅定的境界都有哪些？佛在上面第九答已经告诉大慧菩萨，世间出世间大小禅定的种类有无量多。在这里干脆用反诘的语句扫掉对禅境界的执取之心。“云何禅境界”——说什么境界不境界的！

066.【变化及外道】　回应“005.何故刹土化，相及诸外道”。

“变化及外道”这一答是紧接着上一答“云何禅境界”的，即“云何禅境界、变化及外道”。这句也就是“云何变化”“云何外道”。以此来反诘大慧菩萨的“何故刹土化，相及诸外道”之问。

067.【云何无因作】

068.【云何有因作】

069.【有因无因作】

070.【及非有无因】

以上四句回应“014.云何俱异说”“015.云何为增长”。

《楞严经》多次说到“非因缘性，非自然性”，那么，什么是因缘性？什么是自然性？因缘性就是认为，有实因而生实果，这是一种外道邪见，又称“有因论”。自然性就是认为，一切万物，无因无缘，皆自然生，皆自然灭，这是另一种外道邪见，又称“无因论”。也有些外道认为，亦有因亦无因。还有些外道认为，非有因非无因。

佛法认为“因缘所生法，我说即是空”。因缘所生法，破了无因论。我说即是空，破了有因论。佛法认为，说有，说无，乃至说“亦有亦无、非有非无”，都是谤法。若说有，是增益谤；若说无，是损减谤；若说亦有亦无，是相违谤；若说非有非无，是戏论谤。

大慧菩萨问“云何俱异说，云何为增长”——都有些什么样的不同论说？会增长哪些外道邪见？佛回答，不外乎如上四种。

不仅是“有、无”，只要是粘着于任何相对的概念，即成四句。比如“断见、常见”的概念，便会有“断、常、亦断亦常、非断非常”。佛在这里回答的四句是广义的，不仅仅只指“有因、无因、亦有因亦无因、非有因非无因”。应该是“超四句，绝百非”，这

里只讲了“四句”，至于“百非”，讲起来篇幅冗长，就不去讲它了。

071.【云何现已灭】　回应“028.云何见已还”。

古代，“见”与“现”通用，如“天苍苍，野茫茫，风吹草低见牛羊”，其中“见牛羊”就是“现牛羊”。

造业受生死之果，谓之流转，又称“现行”，或称“起现”。而修道证得涅槃，谓之“还灭”。“现已灭”或者“见已还”，意思就是“生死已了、涅槃已证”。

大慧菩萨问“云何见已还”——如何了生死？如何证还灭？这个问题可以用四谛“苦、集、灭、道”来说明。四谛就是两重因果，即所谓“世出世间因果”，也就是“世间因果”和“出世间因果”。“苦、集”是世间因果，“苦”是世间果，“集”是世间因。“灭、道”是出世间因果，“灭”是出世间果，“道”是出世间因。“灭”就是“还灭”，就是涅槃。“道”就是“修道”，即所谓“八万四千法门”。如何了生死证涅槃呢，应该是这样：从诸多法门中选一个对机的法门，或念佛、或参禅、或修密……　行起解绝、发恒久心、锲而不舍、一门深入，就可以了生死证涅槃。

然而，生死本无，因妄执而起现幻有；还灭原空，对生死而假名涅槃。正所谓：志在了生死，了时并无生死；明乃证涅槃，证到岂有涅槃！

所以，佛在这里用反诘的语气，干脆利落地回答大慧菩萨：“云何现已灭”——说什么起现！说什么还灭！

072.【云何净诸觉】 回应“001.云何净其念”。

这里所说的“觉”，是“觉知”的意思。“诸觉”是“诸多种觉知”。都有哪些觉知呢？简单地列出四种吧：

一、刚刚进入修行门的初学，觉知前念起恶，能止后念令恶不起，这虽然也是觉知，但仅能觉知善恶，不能觉知心源，这应该叫做“不觉”。

二、声闻、缘觉、初心菩萨，觉知善念恶念都是念，念无异相，可以舍弃粗的妄想执着，叫做“相似觉”。

三、地前菩萨，觉知前念已灭、后念未起，或者说觉知“念住”，进而觉知念无住相，可以离开粗的分别心，叫做“随分觉”。分别是识，无分别是智。识心是妄念，智心是正念。大慧菩萨所问的第一个问题“云何净其念”——“怎样除净妄念，而生正念”，就是替地前菩萨问的。

四、地上菩萨，见齐诸佛，觉心初起，进而觉知心无初相，可以远离细的分别心，得见心性，叫做“究竟觉”。

然而，从初学的“不觉”，到见性后的“究竟觉”，毕竟都了无一法可得、了无一法可舍。正如《金刚经》所说：“若有人言‘如来得阿耨多罗三藐三菩提’，须菩提，实无有法佛得阿耨多罗三藐

三菩提。须菩提，如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚”。其中，“无实”就是了无一法可得，“无虚”就是了无一法可舍。

到这里，应该不难看出，佛回答的“云何净诸觉”，也是反诘的语气。

073.【云何诸觉转　及转诸所作】　回应“002.云何念增长”。

刚刚说过了“诸觉”，现在又紧接着说“诸觉转”。转为什么呢？转为“诸所作”。都有哪些所作呢？很多很多，难以尽数，即使分类罗列，分类的方法也有多种。比如，《瑜伽师地论》就罗列出“灭依止、转依止……”等八大类“所作”。我们在这里可以把“诸所作”简单地理解为行为，把“诸觉”简单地理解为心念。

大慧菩萨问“云何念增长”——如何使正念增长？这里的“念增长”也就是诸觉增长。

心念增长就会转为所作，就会有所作为。以“有所作为”为因，就会感召果报，这个果报称为“所有”。然而，从“诸觉”到“诸所作”，从“诸所作”到“诸所有”，都是有为法，皆如梦幻、如泡影、如露电，了不可得。正如《佛说无量寿经》上所说：“亦无所作，亦无所有”，慧远大师所撰的《佛说无量寿经义疏》解释道：“亦无所作——无因可作，亦无所有——无果可有。”佛在“诸觉”“诸所作”前面冠以“云何”，来反诘大慧菩萨这一问，此反诘就是最好的回答。

074.【云何断诸想】 回应“017.云何为想灭，何因从定觉”。

“想”就是于所缘之境取差别相。俗话说“千差万别”，也就是说，会有很多很多种“想”，这就是“诸想”。通过打坐修行，断了诸想（想灭），就会入定。然而，既有“入”，就会“出”，还会出定（从定觉）。这种有出有入的定，其实是心住于一境而不散乱。出了此定便又于所缘之境取差别相。从而可知，这种定是不究竟的。

大慧菩萨问“云何为想灭，何因从定觉”——怎样断了诸想从而入定？为什么还会从定起觉？

由于这种有出有入的定并不究竟，所以佛用一句反诘“云何断诸想”回答大慧菩萨，以扫掉他对这种定的粘着。

075.【云何三昧起】 回应“024.云何三昧心，最胜为我说”。

对于大慧菩萨“云何三昧心，最胜为我说”这个问题，前面第12答“三昧起心说”扫掉了对灭尽定的妄执，不可住于定境。从三昧起，运心说法，才是最殊胜的。其实是言犹未尽。

到这里，一句“云何三昧起”的答语，把“从三昧起，运心说法”也扫掉了。还不止于此，佛在下面第84答，干脆把这个有关“三昧心”的问题一股脑全扫掉了。

076.【破三有者谁　何处为何身】 回应“021.破三有者谁，何处身云何”“022.往生何所至”。

077.【云何无众生　而说有吾我】　回应“031.云何无众生”。

078.【云何世俗说】　回应“032.云何世俗说”。

正象前面 63、64 两答一样，这里的 76、77、78 三答，佛的答语与大慧菩萨的问句也很相同，其实意境不同。大慧菩萨所说的是问句，佛所说的是反诘。

先看第 76 答，除了“破三有者谁”之外，问句里还有“何处身云何”“往生何所至”，答句里还有“何处为何身”。大慧菩萨问“破三有者谁，何处身云何”——什么人才能破除“欲有、色有、无色有”三有、出离“欲界、色界、无色界”三界？出离之后，身在何处？以何为身？这个问题自然会使人联想到往生净土，所以大慧菩萨接着问“往生何所至”——出离三界之后，往生到何处？其实，有来有去、有生有灭，讲述这样的往生只是“随众生心，应所知量”的方便说，并非究竟义。《楞严经》云：“当知虚空生汝心内，犹如片云点太清里，况诸世界在虚空耶！汝等一人发真归元，此十方空皆悉消殒。圆明精心於中发化，如净琉璃内含宝月，圆满菩提归无所得。”由此可见，所谓“往生”，是此心生到净土里呢？还是净土在此心中起现呢？显然是净土在心中起现。更进一步说，心可得么？“圆满菩提归无所得”，显然是，心也不可得。所以古德说“生即无生，无生即生”，又说“生则决定生，去则实不去”。那么，佛所答的“破三有者谁　何处为何身”是反诘语，就可以理解了吧。

再看第 77 答，答句里还有“而说有吾我”。大慧菩萨问“云何无众生”——为什么说“实无众生得灭度者”？《金刚经》云：“我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。”　谁度众生呢？我度众生。我是能度者，众生是受度者。大慧菩萨所问的是受度者，佛的反诘不但扫掉了对受度者的执著，连能度者也一并扫掉了。

第 78 答“云何世俗说”很容易理解。大慧菩萨是紧接着上一句问的，“云何世俗说”——对于“无众生”之义，世俗的说法是怎样说的？佛以反诘作答：“云何世俗说”——既无众生，还讲什么“世俗说”呀！

079.【惟愿广分别】　回应“019.云何现分别”。

大慧菩萨问：“云何现分别”——分别心是怎样起现的？

五蕴之想蕴，八识之六识，思量识别一切事理，于事于理产生了妄执，于是就起现了分别。“分别是识，无分别是智。依识染，依智净。染有生死，净无诸佛。”然而，无分别并非不明事理糊涂颟顸，并非青红不分皂白不辨，而是明了一切事理都是虚妄，都不可得，都不可执着。由于没有妄执，对于一切事一切理就看得更清楚了，正所谓“善能分别诸法相，于第一义而不动”。

佛回答：“惟愿广分别”，这正是“善能分别诸法相，于第一义而不动”啊。

080.【所问相云何　及所问非我】　回应“030.云何建立相，及与非我义”。

大慧菩萨问：“云何建立相，及与非我义”——身相是怎样建立起来的？“非我计我”是怎么回事？

身相乃“地、水、火、风”四大假合而成，本无有我。若其中一大是我，则另外三大应非我。若四大俱是我，不应有多我，毕竟是哪一个为我！故知所谓“我”实不可得。凡夫不明事理，于自身中强生主宰，妄计为“我”，即所谓“非我计我”。

佛反诘大慧菩萨：“所问相云何　及所问非我”——你所问身相是什么？（不就是“非我”么！）　你所问的“非我”是什么？（不就是身相么！）

081.【云何为胎藏】　回应“038.云何胎藏生”。

大慧菩萨的“云何胎藏生”之问，在“037.云何刹那坏”和“039.云何世不动”之间，显然这是对生死现象的疑惑，生死现象是相对于“世不动”来说的。然而，真的“世不动”么？本经一开始大慧菩萨说偈赞佛的时候，就说“世间离生灭，犹如虚空华。智不得有无，而兴大悲心。”

这“世间离生灭”就是“世不动”，这“犹如虚空华”就是所依国土的乱起乱灭相。生灭就是不动，不动就是生灭，生即无生，无生即生，大慧菩萨早知此义。可见并非大慧菩萨真有疑惑，乃是

替众生发问的。大慧菩萨早就知道本无生死。

佛的答语“云何为胎藏”——本无生死，你把什么叫做胎藏啊！一句反诘，把“云何胎藏生”之问扫得干干净净。

082.【及种种异身】　回应“069.复有几种生”。

大慧菩萨的“复有几种生”之问，在“068.佛复有几种”之后，意即，有几种佛？有几种众生？

佛有法身佛、报身佛、化身佛。众生有胎生、卵生、湿生、化生。然而，这是佛学入门的基础知识，并非甚深教义。若依圣谛第一义，那就是无佛无众生。

佛的答语“及种种异身”紧接在“云何为胎藏”之后，语义很明确——你把什么叫做胎藏！你把什么叫做“卵、湿、化”等种种异身。

083.【云何断常见】　回应“107.何故说断常，及与我无我，何不一切时，演说真实义，而复为众生，分别说心量”。

大慧菩萨问：“何故说断常，及与我无我，何不一切时，演说真实义，而复为众生，分别说心量”——您为什么有时也说“断、常”“我、无我”等法呢？何不于一切时都演说真实义？为什么要应众生的心量，分别说一些方便法呢？

《五灯会元》世尊章：“世尊临入涅槃，文殊大士请佛再转法

轮。世尊咄曰：‘文殊！吾四十九年住世，未曾说一字，汝请吾再转法轮，是吾曾转法轮邪？’”

佛在这里的答语“云何断常见”——说什么“断见、常见”啊！就有“未曾说一字”之义。

084.【云何心得定】 回应“024.云何三昧心，最胜为我说”。

“三昧心”就是“心得定”。前面第 12 答扫掉了入定，第 75 答扫掉了出定，到这里，一句“云何心得定”，把有关“定”的问题全都扫掉了。

085.【言说及诸智】 回应“057.谁生诸语言，众生种种性”“054.诸智有几种”。

大慧菩萨的两个问题是：①谁生诸语言，众生种种性——众生语言差别种种不同，是怎样生起的？②诸智有几种——诸多智慧，有多少种类呀？

佛的这句答语紧接在“云何心得定”之后，意即“云何言说”“云何诸智”，一句话扫掉了大慧菩萨两个问题。

还连接着下句的“戒种性佛子”，意即“云何戒”“云何种性”“云何佛子”。

086.【戒种性佛子】 回应“055.几戒众生性”。

大慧菩萨问：“几戒众生性”——众生应持几种禁戒？这一问

是紧接在“诸智有几种”之后的。解脱根性的众生，生起智慧，感受到轮回之苦，便会寻求解脱，于是便求受佛戒，约束身心，以求出离苦海。此类众生就是“解脱种姓”的众生。解脱种姓的众生，发大愿学佛，就是佛的弟子——佛子。

然而，这是众生最初学佛的入门方便，就象是漂洋过海所乘的舟船。一旦度过苦海，到达解脱的彼岸，就须弃舟登岸，就须离开舟船。佛在这里不说方便法，而用反诘的语气直指真实义：“戒种性佛子”——云何戒！云何种性！云何佛子！

087.【云何成及论】　回应“060.成为有几种　云何名为论”。

大慧菩萨问：“成为有几种　云何名为论”——成其所为，形成系统的理论，这样的理论有多少种啊？为什么把这些理论叫作“论”？

“论”是三藏之一。“三藏”就是经藏、律藏、论藏。经藏汇集了佛所说的经典。律藏汇集了佛所制定之律仪。论藏是佛弟子对佛的诸多言教加以归纳总结，形成的系统理论。这样的系统理论有好多种，如《瑜伽师地论》《大智度论》等。以殊胜的智慧对佛典经义加以组织化、体系化，化精简为详明，由于这属于论议，故称为“论”。

然而，若沉溺与这些大块头的理论体系之中，无异于入海算沙。若为研究理论而耽误了实修，便违背了佛说法的本怀。所以，佛反诘道：“云何成及论”——说什么成其所为！说什么系统之论！

088.【云何师弟子】　回应“066.弟子有几种”“067.云何阿阇黎”。

阿阇黎译作轨范师，就是教授、老师的意思。大慧菩萨所问的“弟子有几种　云何阿阇黎”，就是问有几种弟子，有几种师父。

释迦世尊于菩提树下初成正觉，三叹奇哉：“奇哉！奇哉！奇哉！一切众生俱有如来智慧德相，只因妄想执著，不能证得。若离妄想，则无师智、自然智，一切显现。”

什么是“无师智”呢？无师智就是无师独悟之智慧。《法华经·譬喻品》云：“一切智、佛智、自然智，无师智”，前三种智慧并不从师得，故云“无师智”。自证之境，说者无言，观者无见，不象是手中之物可以转授他人，故云“无师智”。

所以佛反诘大慧菩萨：“云何师弟子”——说什么师父！说什么弟子！

089.【种种诸众生　斯等复云何】　回应“080.男女及不男　斯皆云何生”。

“不男”有五种：生不男、犍不男、妒不男、变不男、半不男。其中的“变不男”是说性别能变化者，遇男则变为女，遇女则变为男。

大慧菩萨问：“男女及不男　斯皆云何生”——世间有男有女，还有的不男不女，这些都是怎么产生的呢？

佛反诘大慧菩萨：“种种诸众生　斯等复云何”——何止男、女和“不男”啊！众生的种类多着呢，这些又该怎么说呀！

090.【云何为饮食】　回应“061.云何生饮食，及生诸爱欲”。

大慧菩萨问：“云何生饮食，及生诸爱欲？”　佛在这里回答：“云何为饮食！”——你把什么叫做饮食！或者，有什么饮食不饮食的！短短一句含有“三轮体空”之义。哪三轮？可以这么理解，三轮就是主语、谓语和宾语。佛在前面第六十答已经指出“众生种种欲”，突出了“众生”的概念，众生就是主语。众生吃饭，“吃”就是谓语，“饭”就是宾语。其实，本无众生，本无吃，本无饭，三轮当体即空。诸多种爱欲都是三轮体空。

091.【聪明魔施设】　回应“074.云何念聪明”“070.魔及诸异学，彼各有几种”“072.云何施设量，惟愿最胜说”。

施设，是安立、建立、发起之义，也就是立论。

佛的这句答语“聪明魔施设”接着上句“云何为饮食”，连起来就是这样的：云何饮食！云何聪明！云何魔！云何施设！很明显，一句“聪明魔施设”反诘了大慧菩萨三个问题。

092.【云何树葛藤】　回应“075.云何为林树，云何为蔓草”。

“蔓”就是“葛藤”。大慧菩萨问：“云何为林树，云何为蔓草”。

佛回答“云何树葛藤”——“说什么树啊葛藤的！”显而易见，这仍然是反诘。

093.【最胜子所问　云何种种刹】　回应“089.云何日月形，须弥及莲华，师子胜相刹，侧住覆世界，如因陀罗网，或悉诸珍宝，筌篌细腰鼓，状种种诸华，或离日月光，如是等无量”。

大慧菩萨的这个问题很长，其实是描述各种形状的星系、各种形状的天体，这是一个广袤而宏大的场面。然而，凡所有相，皆是虚妄，若见诸相非相，即见如来。佛的一句反诘“云何种种刹”，一语道尽“诸相非相”之义。

“云何种种刹”已经反诘了大慧菩萨，为什么还有一句“最胜子所问”呢？“最胜子”是赞扬大慧菩萨。前面我们提到过，大慧菩萨是替众生发问的。然而，由于问题是由大慧菩萨提出，佛说法的对象却是最胜子——大慧菩萨，那就不用循循善诱地浅说，而是直契根本义。根本无义，无义而无量义。对于初学，从无量义中随拈一法，都是权巧方便。由于大慧菩萨是最胜子，所以佛才一路反诘、直截根源。正如永嘉禅师《证道歌》所说：“直截根源佛所印，摘叶寻枝我不能。”

佛在下面第一百零七答也回应了大慧菩萨这个长长的问题，然而，那时一百零八问将要回答完毕，佛就不再反诘了，那时是以这个长长的问题为例，告诉大慧菩萨应该怎样为初学佛子说法。

094.【仙人长苦行】　回应“086.云何长苦仙　彼云何教授”。

承上句“云何种种刹”，这句“仙人长苦行”意即：云何仙人！云何长生！云何苦行！

佛以此句反诘大慧菩萨的“云何长苦仙　彼云何教授”之问。

095.【云何为族姓】　回应“085.云何为释种　何因有释种　云何甘蔗种　无上尊愿说”。

《本行经》云：大茅草王得成王仙，被猎师所射，滴血于地，生二甘蔗，日炙而开，出一男一女，男名善生，即甘蔗王。释迦种族是其后裔。

大慧菩萨问到释迦种族的起源——甘蔗种，甘蔗种族是个很古老的仙裔种族。然而，这是很明显的族姓观念。

一切众生都能成佛，并不局限于族姓。所以，佛用“云何为族姓”反诘大慧菩萨。

096.【从何师受学】　回应“082.禅师以何法，建立何等人”。

大慧菩萨问到禅的问题“禅师以何法，建立何等人”——禅师用什么方法示人？能令哪类人成道？

禅是本地风光，清净本然，当下现成，不从师得，非学而成。所以，佛反诘道：从何师受学！

097.【云何为丑陋】　回应“077.云何为卑陋，何因而卑陋”。

大慧菩萨问：“什么是卑贱，何因而卑陋”——什么是卑贱？什么是丑陋？是什么原因造成卑贱而丑陋的人？

世尊回答说：“云何为丑陋”——什么是丑陋啊！显而易见，这句反诘旨在指出，相貌丑陋未必是真丑陋，心灵污浊才是真丑陋。

098.【云何人修行】 回应“081.云何修行退，云何修行生”。

大慧菩萨问：“云何修行退，云何修行生”——修行心为什么会退堕？人为什么会生起修行心？

世尊回答说：“云何人修行”——说什么“人”！说什么“修行”！这句反诘和盘托出“人、法两空”之真谛。

099.【欲界何不觉　阿迦膩吒成】 回应“094.云何于欲界　不成等正觉　何故色究竟　离欲得菩提”。

阿迦膩吒，又作“阿迦尼吒”，意思是“色究竟”。咱们在前面提到过“欲界、色界、无色界”三界，现在把“色界”十八层天列于下：

初禅天三层：梵众天、梵辅天、大梵天；

二禅天三层：少光天、无量光天、光音天；

三禅天三层：少净天、无量净天、遍净天；

四禅天九层：福生天、福爱天、广果天、无想天、无烦天、无

热天、善见天、善现天、色究竟天（阿迦腻吒天）。

阿迦腻吒天是“色界”的最高一层天。

大慧菩萨问：“云何于欲界　不成等正觉　何故色究竟　离欲得菩提”——为什么不于欲界成佛，而于色究竟天成佛？大慧菩萨所问的是报身佛。（菩提树下成佛的释迦世尊是化身佛。）

黄檗禅师《宛陵录》里有这样的问答：

问：如何是佛？

师云：即心是佛。无心是道。但无生心动念，有无、长短、彼我、能所等心，心本是佛，佛本是心，心如虚空。所以云，佛真法身犹若虚空。不用别求，有求皆苦。设使恒沙劫行六度万行得佛菩提，亦非究竟。何以故？为属因缘造作故。因缘若尽，还归无常。所以云：‘报化非真佛，亦非说法者。’但识自心，无我无人，本来是佛。

对于大慧菩萨所问，佛回答说：“欲界何不觉　阿迦腻吒成”——欲界怎么不能觉悟了！说什么在色究竟天成佛啊！　佛的反诘和盘托出了“法身佛”。法身遍一切处，在圣不增，在凡不减。

100.【云何俗神通】　回应“100.云何世俗通”。

101.【云何为比丘】　回应“098.毗尼比丘分，云何何因缘”。

102.【云何为化佛】　回应“090.云何为化佛”。

103.【云何为报佛】 回应“091.云何报生佛”。

104.【云何如如佛】 回应“092.云何如如佛”。

105.【平等智慧佛】 回应“093.云何智慧佛”、“068.佛复有几种”。

106.【云何为众僧】 回应“103.僧伽有几种”“104.云何为坏僧”。

以上七答，对世俗神通、清净比丘、化身佛、报身佛、如如佛、平等佛、智慧佛、诸多种僧众等问题，佛一一予以反诘。佛的反诘到此为止，一百零八答还有下面两答，佛就不再反诘了。

107.【佛子如是问　箜篌腰鼓华　刹土离光明】

回应“089.云何日月形，须弥及莲华，师子胜相刹，侧住覆世界，如因陀罗网，或悉诸珍宝，箜篌细腰鼓，状种种诸华，或离日月光，如是等无量。”。

佛已经在前面第九十三答回答过这个问题，在这里佛又回答“佛子如是问　箜篌腰鼓华　刹土离光明”。第九十三答是对“最胜子”的回答，而这里却是“佛子如是问”——如果初学佛子提这样的问题，应该怎样怎样回答他呢？这样回答：“箜篌腰鼓华　刹土离光明”——详细地解说，箜篌状的刹土是怎样的因缘，腰鼓状的刹土是怎样的因缘，莲花状的刹土是怎样的因缘，有光明的刹土是怎样的因缘，无光明（离光明）的刹土是怎样的因缘，等等等等。

综前所述，“最胜子所问　云何种种刹”——如果是最胜子问这样的问题，就反诘他“云何种种刹”！

“佛子如是问　箜篌腰鼓华　刹土离光明”——如果是初学佛子问这样的问题，就详细地为他解说种种不同的因缘。

108.【心地者有七】

回应“102.云何为七地”。佛告诉大慧菩萨，七地是心地。

这里所说的“七地”，不同于“十地”，或者说是“十地”的扩展与简略，“七地”的前两地还不到“十地”的初地，后一地已到佛位。列于下：

一、种姓地。

二、解行地。

三、净心地　相当于初地欢喜地。

四、行迹地　相当于二地至七地。

五、决定地　相当于八地不动地。

六、决定行地　相当于第九地。

七、毕竟地　又叫已办地，相当于第十地至佛地。

【所问皆如实，此及余众多，佛子所应问。】

一百零八答已经圆满完成，佛总结大慧菩萨所问的问题：“所问皆如实”——你所问都是如实的，都是众生实际可能产生的困惑。“此及余众多，佛子所应问”——还有你没有问到的，象“诸山须弥地　巨海日月量”等诸多问题，这些也都应该是佛子可能问到的。

【一一相相应。远离诸见过。悉檀离言说。我今当显示，次第建立句。】

总结了大慧菩萨所问的问题之后，佛告诉大慧菩萨应该怎样回答这些问题。

“一一相相应”。　所谓“相应”，禅宗叫做“函盖相投”，“函”是盒子，“盖”是盒盖子，比喻象盖子扣在盒子上那样契合。“一一相相应”，就是一个个答案恰如其分地与一个个问题互相契合。

“远离诸见过”　这里所说的“过”，是指过错。“诸见过”就是诸多种错误的见解。“远离诸见过”——回答问题的时候，应该避免诸多错误的见解。

四悉檀，是佛化导众生的四种教法：

一、世界悉檀　“世”是时间，“界”指空间，“世界”就是时空。不同时空的众生各有不同的根器，佛根据他们各自的特点，用不同的次第为他们分别讲说，令他们生起欢喜心。这叫做世界悉檀。

二、为人悉檀　佛说法的时候，必先观察众生机器之大小，宿种之浅深，然后随其机宜而为说，令他们产生正信，增长善根。这叫做为人悉檀。

三、对治悉檀　若有众生贪欲多，佛就教他们修不净观；若有众生嗔恚多，佛就教他们修慈悲心；若有众生愚痴多，佛就教他们观因缘。为不同的心病，说不同的法药，应病与药，遍施众生。这叫做对治悉檀。

四、第一义悉檀　第一义，就是真如理体。若有众生解脱缘已熟，佛就以心印心，令其亲证圣道。这叫做第一义悉檀。

这里的“悉檀离言说”显然是指第一义悉檀。第一义是离言说的。

《金刚经》云：“须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？”须菩提言：“如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取，不可说，非法，非非法。”

傅大士颂云：菩提离言说，从来无得人。须依二空理，当证法王身。有心俱是妄，无执乃名真。若悟非非法，逍遥出六尘。

“我今当显示，次第建立句”

我现在次第建立一百零八句，把回答这些问题的语句显示给你。

【佛子善谛听，此上百八句，如诸佛所说。】

“此上百八句”就是下面所说的一百零八句。

“佛子善谛听，此上百八句，如诸佛所说。”——你听好了！下面的一百零八句很重要，十方三世诸佛说法，都是这么说。

三、一百零八句

七卷本《大乘入楞伽經》，在这个地方有这样的经文：尔时，大慧菩萨摩诃萨白佛言：世尊，何者是一百八句？佛言：大慧，所谓“生句非生句……”。

001.【不生句生句】

这里的“不生句生句”也就是“生句非生句”。是说众生于真如无生境上，妄起有生之见。本来不生，却起有生之见，为破此见，所以说“不生句生句”。

庵提遮女问文殊菩萨：明知“生是不生”之理，为什么却被生死之流所转？

文殊菩萨说：其力未充。

002.【常句无常句】

若计生法，此则有常。以无有生，故曰无常。凡夫于“生、住、异、灭”的“住”计度为常，其实住也无常。

释迦世尊无常偈曰：“诸行无常，是生灭法。生灭灭已，寂灭为乐。”

003.【相句无相句】

此句是指“体相”，028.相句非相句是指“标相”，075.相句非相句是指“法相”。

西天十四祖龙树菩萨于座上现自在身，如满月轮。大众只能听到他说话的声音，看不到他的身体。

当时迦那提婆（以后的十五祖）在大众中，问大家：还识得此相否？

众人说：目无所见，怎能辨别、怎能识得！

提婆说：这是尊者显现佛性体相，以示我等。为什么说是佛性体相呢？因为无相三昧，形如满月；佛性之义，廓然虚明。

迦那提婆说完，龙树菩萨就隐了轮相，身居本座，而说偈言：“身现圆月相，以表诸佛体。说法无其形，用辨非声色。”

“身现圆月相，以表诸佛体”——体相句；“说法无其形，用辨非声色”——非体相句。

004.【住异句非住异句】

“住异”就是“生住异灭”。因生有住，因住有异，因异有灭。

“住”是说住于世间。“异”说从少至老，刹那变异，直至于死。

沩山问仰山：“生住异灭，汝作么生会？”

仰山曰：“一念起时，不见有生住异灭。”

沩山曰：“子何得遣法？”　（你怎么能排除佛法的义理呢？）

仰山曰：“和尚适来问甚么？”

沩山曰：“生住异灭。”

仰山曰：“却唤作遣法。”　（“无生住异灭”才是佛法的义理，您却说成是遣除义理。）

005.【刹那句非刹那句】

法眼文益禅师开示云：……不知根本真实，次第修行，三生六十劫，四生一百劫，如是直到三祇果满。他古人犹道：“不如一念缘起无生，超彼三乘权学等见”。又道：“弹指圆成八万门，刹那灭却三祇劫。”也须体究，若如此，用多少气力！

龙牙智才禅师有偈云：“弹指圆成八万门，刹那灭却三祇劫。若也见得行得，健即经行困即歇。若也不会，两个鸬鹚扛个鳖。”

两个鸬鹚扛个鳖，要用多少气力啊！

006.【自性句离自性句】

也就是“自性句非自性句”。

六祖惠能大师说：“三身者，清净法身，汝之性也；圆满报身，汝之智也；千百亿化身，汝之行也。若离本性，别说三身，即名有身无智。若悟三身无有自性，即名四智菩提。听吾偈曰：自性具三身，发明成四智。不离见闻缘，超然登佛地。吾今为汝说，谛信永无迷。莫学驰求者，终日说菩提。”

007.【空句不空句】

净因继成禅师一喝透五教，他是这样说“空句不空句”的：“小乘教者，乃有义也；大乘始教者，乃空义也；大乘终教者，乃不有不空义也；大乘顿教者，乃即有即空义也；一乘圆教者，乃不有而有，不空而空义也。如我一喝，非唯能入五教，至于工巧技艺，诸子百家，悉皆能入。”

008.【断句不断句】

达摩祖师初居少林寺九年，为二祖说法，只教“外息诸缘，内心无喘，心如墙壁，可以入道”。二祖慧可说种种心性，达摩祖师只指出其谬处，并不为二祖说无念心体。忽然有一天，二祖慧可说：“我已息诸缘。”达摩祖师问：“莫成断灭去否？”二祖慧可说：“不成断灭。”达摩祖师说：“此是诸佛所传心体，更勿疑也。”

009.【边句非边句】

边句非边句，也就是这边句那边句。这边是轮回的此岸，那边

就是解脱的彼岸了。

洛京灵泉归仁禅师初到疏山，问疏山禅师：“‘枯木生花，始与他合。’是这边句？是那边句？”疏山禅师说：“亦是这边句。”灵泉禅师接着问：“如何是那边句？”疏山禅师说：“石牛吐出三春雾，灵雀不栖无影林。”

“枯木生花，始与他合。”意思是，从寂灭的本体生起妙用。这么说是表达了轮回的意境呢？还是表达了解脱的意境呢？疏山禅师指出，这么说仍是轮回的意境。于是灵泉禅师就问：“那怎么说才是解脱的意境呢？”疏山禅师告诉他：“石牛吐出三春雾，灵雀不栖无影林。”其实，“石牛吐出三春雾”与“枯木生花”是相同的意境，关键在于“灵雀不栖无影林”。一边是“枯”、是“石牛”，一边是“灵”、是“灵雀”。之所以说前句仍是轮回的意境，是因为没有离开生灭的对立。后句指出，如果说的是灵明的佛性，那就不可能是干枯的、不可能是死寂的，灵雀不栖无影林。这其实是表达了“生灭即寂灭，轮回即解脱、生死即涅槃”的意境。诸法从本来，常自寂灭相，春到百花香，黄莺啼柳上。

再举一例：

兴阳清剖禅师生病了，病得很厉害。他的师父大阳警玄禅师问他：“是身如泡幻，泡幻中成办。若无个泡幻，大事无由办。若要大事办，识取个泡幻。作么生？”兴阳禅师说：“犹是这边事。”大阳禅师接着问他：“那边事作么生？”兴阳禅师说：“匝地红轮

秀，海底不栽花。”大阳禅师欣慰地笑了：“乃尔惺惺邪！”兴阳禅师唱歌般地说道：“将谓我忘却。”唱毕，他就圆寂了。

大阳警玄禅师的高足弟子兴阳清剖，年轻轻地就圆寂了。圆寂前，大阳禅师去看望他，提醒他这个身体象泡沫一样虚幻不实，只是借用这个虚幻的身体证取不生不灭的自性真如。要证取真如，就须识破这个象泡沫一样虚幻不实的身体。兴阳禅师是真正的明眼人，立即指出，师父你现在这么说话，仍是轮回边事。大阳禅师听后，心里很高兴，接着考验他：“那边事作么生？”兴阳禅师即口答道：“匝地红轮秀，海底不栽花。”大阳禅师感到很欣慰，赞叹说：“原来你是这么明白呀！”兴阳禅师轻松地唱着说：“您以为我在这种情况下就会忘掉么。”，唱完他就圆寂了。看兴阳禅师的那边句“匝地红轮秀，海底不栽花。”岂不是和“石牛吐出三春雾，灵雀不栖无影林。”表达了同一个意境么。

010.【中句非中句】

所谓“中句”，就是离开两边之句。然而，若过于强调离开两边，就等于强立中间，这就形成了新的两边：一边是“两边”，一边是“中间”。也就是说，过于强调离开两边，却偏偏不能离开两边。所谓“非中句”，就是又须离开这新的两边之句。然而，若过于强调这个新的离开，不会产生更新的两边么？会的！所以，纵然言之啄啄、四句百非，也没有离开两边。那么，就没有离开两边的语句了么？有的！请看下面的例子：

僧问三交智嵩禅师：“二边纯莫立，中道不须安。未审意旨如何？”智嵩禅师说：“广南出象牙。”其僧说：“不会。请师直指。”师曰：“番国皮毬八百价。”

宝峰惟照禅师上堂开示：“二边不立，中道不安时，作么生？”拈拄杖曰：“鸳鸯绣出从君看，不把金针度与人。”

011.【常句非常句】

前面第二句所说的“常句无常句”，是说凡夫于“生、住、异、灭”的“住”计度为常。此句“常句非常句”，是说外道计度四大性常。

有外道异学问释迦世尊：“诸法是常邪？”

世尊不回答。

又问：“诸法是无常邪？”

也不回答。

异学曰：“世尊具一切智，何不对我？”

世尊曰：“汝之所问，皆为戏论。”

012.【缘句非缘句】

西域十七祖僧伽难提尊者的传法偈曰：心地本无生，因地从缘起。缘种不相妨，华果亦复尔。

西域十八祖伽耶舍多尊者的传法偈曰：有种有心地，因缘能发萌。于缘不相碍，当生生不生。

013.【因句非因句】

《中论·四谛品》云：“因缘所生法，我说即是空，亦为是假名，亦是中道义。”

014.【烦恼句非烦恼句】

赵州禅师上堂开示：如明珠在掌，胡来胡现，汉来汉现。老僧把一枝草为丈六金身用，把丈六金身为一枝草用。佛是烦恼，烦恼是佛。

僧问：未审佛是谁家烦恼？

师曰：与一切人烦恼。

曰：如何免得？

师曰：用免作么！

015.【爱句非爱句】

鸠摩罗多尊者，昔为自在天人。见菩萨璎珞，忽起爱心，堕生忉利。

《信心铭》曰：至道无难，唯嫌拣择。但莫憎爱，洞然明白。

016.【方便句非方便句】

唐宣宗问荐福弘辩禅师：“何为方便？”禅师说：“方便者，隐实覆相权巧之门也。被接中下，曲施诱迪，谓之方便。设为上根言，舍方便但说无上道者，斯亦方便之谭。乃至祖师玄言，忘功绝谓，亦无出方便之迹。”

陆大夫问南泉：“请和尚为众说法。”南泉曰：“教老僧作么生说？”陆曰：“和尚岂无方便？”南泉曰：“道他欠少甚么！”

017.【巧句非巧句】

巧，就是巧妙；非巧，就是笨拙。有一个参禅的秀才名叫张拙，石霜禅师以“拙”字为引，说出巧句非巧句：

张拙秀才参石霜禅师，石霜问：“秀才何姓？”

曰：“姓张名拙。”

霜曰：“觅巧尚不可得，拙自何来？”

张拙秀才言下心开意解，乃呈偈曰：“光明寂照遍河沙，凡圣含灵共我家。一念不生全体现，六根才动被云遮。断除烦恼重增病，趣向真如亦是邪。随顺世缘无挂碍，涅槃生死等空花。”

再听听真歇禅师的巧句非巧句：

真歇清了禅师上堂开示：“穷微丧本，体妙失宗；一句截流，渊玄及尽。是以金针密处，不露光锭；玉线通时，潜舒异彩。虽然如是，犹是交互双明。且道巧拙不到，作么生相委？”

良久曰：“云萝秀处青阴合，岩树高低翠锁深。”

018.【净句非净句】

憨山大师梦升兜率，弥勒为其说法：“分别是识。无分别是智。依识染。依智净。染有生死。净无诸佛。”

僧问云门：“如何是清净法身？”门云：“花药栏。”

赵州扫地次，僧问：“和尚是大善知识！为甚么扫地？”州曰：“尘从外来。”曰：“既是清净伽蓝，为甚麽有尘？”州曰：“又一点也！”

濠州思明禅师因僧问：“如何是清净法身？”师曰：“屎里蛆儿，头出头没。”

019.【成句非成句】

“成”和“坏”相对，“非成”就是坏。

江西马祖道一禅师，问怀让曰：“道非色相、云何能见？”让

曰：“心地法眼能见乎道，无相三昧亦复然矣。”师曰：“有成坏否？”让曰：“若以成坏聚散而见道者，非见道也。听吾偈曰：心地含诸种，遇泽悉皆萌。三昧华无相，何坏复何成。”

《碧岩录》【二九】举：僧问大隋：“劫火洞然，大千俱坏，未审这个坏不坏？”隋云：“坏！”僧云：“恁么则随他去也？”隋云：“随他去。”

后有僧问修山主：“劫火洞然，大千俱坏，未审这个坏不坏？”山主云：“不坏。”僧云：“为什么不坏？”主云：“为同于大千。”

圆悟云：“如今也不得作坏会，也不得作不坏会，毕竟作么生会？急着眼看！”

020.【譬句非譬句】

《法华经》云：“诸佛世尊，以种种因缘，譬喻言辞，方便说法。”

譬喻言辞，就是譬句；方便说法，就是非譬句。

021.【弟子句非弟子句】

世尊于涅盘会上，以手摩胸，告众曰：“汝等善观吾紫磨金色之身，瞻仰取足，勿令后悔。若谓吾灭度，非吾弟子；若谓吾不灭度，亦非吾弟子。”

022.【师句非师句】

岩头同雪峰、钦山，辞德山。德山问：“甚么处去？”

曰：“暂辞和尚下山去。”

山云：“子他后作么生？”

头曰：“不忘和尚。”

山云：“子凭何有此语？”

头曰：“岂不闻道，智与师齐减师半德，智过于师方堪传授。”

“不忘和尚”——师句；“智过于师”——非师句。

023.【种性句非种性句】

《大乘修行菩萨行门诸经要集》云：

尔时维摩诘长者，白文殊师利菩萨言：“汝善明解如来种性，于意云何？何等为种？”文殊答言：“……善男子，略要言之，六十二见及一切烦恼，皆是如来种性。”

时维摩诘问言：“汝何义故，云一切烦恼是佛种性？”文殊师利答言：“……善男子，譬如不入四大海水，无由取得无价宝珠。善男子亦复如是，若不入烦恼大海，无由取得佛性宝珠。当知菩提种性，本从烦恼中来。”

024.【三乘句非三乘句】

《法华经》云：“十方佛土中，唯有一乘法，无二亦无三，除佛方便说。”，“诸佛如来，以方便力，于一佛乘，分别说三。”

分别说三，就是三乘句；无二亦无三，就是非三乘句。

025.【所有句非所有句】

所有，就是诸多的意思。《金刚经》云：“凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，即见如来。”

凡所有相，就是所有句；诸相非相，就是非所有句。

026.【愿句非愿句】

《六祖坛经》云：

刺史又问曰：“弟子常见僧俗念阿弥陀佛，愿生西方。请和尚说，得生彼否？愿为破疑。”

师言：“……凡愚不了自性，不识身中净土，愿东愿西。悟人在处一般。所以佛言，随所住处恒安乐。使君心地但无不善，西方去此不遥；若怀不善之心，念佛往生难到。”

027.【三轮句非三轮句】

《入中论》云：“纵回等觉大菩提，可得三轮仍世间。佛说若彼无所得，即是出世波罗蜜。”？

法尊法师释云：“三轮，谓能忍者、所忍境、忍辱事。若着三

轮，虽回向无上菩提，仍非出世。若于彼三轮无所得，乃出世也。”

028.【相句非相句】 003.相句无相句是指“体相”，此句是指“标相”，075.相句非相句是指“法相”。

圆觉经云：“修多罗教，如标月指。若复见月，了知所标，毕竟非月。”（修多罗教，就是经教。）

僧问洪州渺潭晓月禅师：“修多罗教，如标月指”，未审指个甚么？

师曰：请高着眼。

僧曰：曙色未分人尽望，及乎天晓也寻常。

师曰：年衰鬼弄人。

“修多罗教”——标相句；毕竟非月——非标相句。

029.【有品句非有品句】

本经副标题“一切佛语心品”，便是“有品句”，以示本经有品类可分。

然而，全经只有一品，等于没有品类可分，那么，“一切佛语心品”又是“非有品句”了。

僧问镇州万岁和尚：“大众云集，合谈何事？”

师曰：“序品第一。”（有品句）

归宗柔别云：“礼拜了去。”（非有品句）

030.【无句非无句】

依照七卷本《大乘入楞伽經》补入此句。

僧问赵州禅师：“狗子还有佛性也无？”

师曰：“无！”

僧曰：“上自诸佛下至蝼蚁，皆有佛性，狗子为什么却无？”

师曰：“为伊有业识性在。”

031.【有句非有句】

依照七卷本《大乘入楞伽經》补入此句。

又有僧问：“狗子还有佛性也无？”

师曰：“有。”

僧曰：“既有佛性，为什么擅入这个皮袋里？”

师曰：“为他明知故犯！”

032.【俱句非俱句】

韶州云门山光奉院文偃禅师垂语曰：“会佛法如河沙，百草头

上道将一句来？”

自代云：“俱。”（俱句）

僧问洛京嵩山和尚：“六识俱生时如何？”

师曰：“异。”

曰：“为甚么如此？”

师曰：“同。”（非俱句）

033.【缘自证圣智句非自证圣智句】

依照七卷本《大乘入楞伽經》补入此句。

僧问汝州风穴延沼禅师：“祖师心印，请师拂拭。”

师曰：“祖月凌空圆圣智，何山松桧不青青。”（缘自证圣智句）

隆兴府黄龙祖心宝觉禅师上堂开示：“夫玄道者，不可以设功得；圣智者，不可以有心知。”（非自证圣智句）

034.【现法乐句非现法乐句】

僧问福州极乐元俨禅师：“如何是极乐家风？”

师曰：“满目看不尽。”（现法乐句）

僧问汝州首山省念禅师：“如何是大安乐底人？”

师曰：“不见有一法。”（非现法乐句）

035.【刹土句非刹土句】

东京慧林宗本圆照禅师上堂开示：“看！看！烁烁瑞光照大千界，百亿微尘国土，百亿大海水，百亿须弥山，百亿日月，百亿四天下，乃至微尘刹土，皆放光中一时发现。诸仁者还见么？若也见得，许汝亲在瑞光。若也不见，莫道瑞光不照好。参！”（刹土句）

韶州云门山光奉院文偃禅师说：“我寻常向汝道，微尘刹土中，三世诸佛，西天二十八祖，唐土六祖，尽在拄杖头上说法。”（非刹土句）

036.【阿[少/兔]句非阿[少/兔]句】　（[少/兔] nou 二声）

阿[少/兔]就是微尘。

僧问蕲州开元子琦禅师：“须弥纳芥子即不问，微尘里转大法轮时如何？”

师曰：“一步进一步。”（阿[少/兔]句）

南岳慧思禅师有偈曰：“顿悟心源开宝藏，隐显灵通现真相。独行独坐常巍巍，百亿化身无数量。纵令逼塞满虚空，看时不见微尘相。”（非阿[少/兔]句）

037.【水句非水句】

僧问凤翔府天盖山幽禅师：“如何是天盖水？”

师曰：“四海滂沱，不犯涓滴。”

四海滂沱——水句；不犯涓滴——非水句。

僧问凤翔府青峰传楚禅师：“如何是一色？”

师曰：“全无一滴水，浪激似银山。”

全无一滴水——非水句；浪激似银山——水句。

038.【弓句非弓句】

漳州三平义忠禅师初参石巩，巩常张弓架箭接机。

师诣法席，巩曰：“看箭！”

师乃拨开胸曰：“此是杀人箭。活人箭又作么生？”

巩弹弓弦三下。（弓句）

师乃礼拜。

巩曰：“三十年张弓架箭，祇射得半个圣人。”遂拗折弓箭。

后参大颠，举前话。颠曰：“既是活人箭，为甚么向弓弦上辨？”（非弓句）

平无对。

颠曰：“三十年后，要人举此话也难得。”

039.【实句非实句】

《金刚经》云：“是实相者，即是非相，是故如来说名实相。”

是实相者——实句；即是非相——非实句。

040.【数句非数句】 这个“数”指数量，名词。

椑树省和尚参问滁州定山神英禅师：“不落数量，请师道。”

师提起数珠（数句）曰：“是落不落？”

树曰：“圆珠三窍，时人知有，请师圆前话。”

师便打。

树拂袖便出。（非数句）

041.【数句非数句】　这个“数”指计数，动词。

常德府德山子涓禅师上堂，横按拄杖曰：“一二三四五六七，七六五四三二一。循还逆顺数将来，数到未来无尽日。因七见一，因一亡七。踏破太虚空，铁牛也汗出。绝气息，无踪迹。”（数句）

掷拄杖曰：“更须放下这个，始是参学事毕。”（非数句）

042.【明句非明句】

《六祖坛经》云：智如日，慧如月，智慧常明。于外着境，被妄念浮云盖覆自性，不得明朗。

“智慧常明”就是明句，“于外着境”就是非明句。

043.【虚空句非虚空句】

华严座主问湖南长沙景岑招贤禅师：虚空为是定有，为是定无？

师曰：言有亦得，言无亦得。虚空有时但有假有，虚空无时但无假无。

曰：如和尚所说，有何教文？

师曰：大德岂不闻首楞严云：“十方虚空生汝心内，犹如片云点太清里。”岂不是虚空生时但生假名？又云：“汝等一人发真归源，十方虚空悉皆消殒。”岂不是虚空灭时但灭假名。老僧所以道，有是假有，无是假无。

“生汝心内”就是虚空句，“悉皆消殒”就是非虚空句。

044.【云句非云句】

漳州罗汉院桂琛禅师在赏月时问僧：云动有？雨去有？

僧曰：不是云动，是风动。

师曰：我道云亦不动，风亦不动。

曰：和尚适来又道云动。（云句）

师曰：阿谁罪过？

洪州翠岩可真禅师，曾经跟石霜楚圆慈明禅师学禅，在结夏的时候与善侍者论禅。善侍者乃是慈明的高足弟子。

善拈一片瓦砾，置磐石上，曰：“若向这里下得一转语，许你亲见慈明。”

师左右视，拟对之。

善叱曰：“伫思停机，情识未透，何曾梦见！”

师自愧悚，即还石霜。

慈明见来，叱曰：“本色行脚人，必知时节，有甚急事，夏未了早已至此！”

师泣曰：“被善兄毒心，终碍塞人，故来见和尚。”

明遽问：“如何是佛法大意？”

师曰：“无云生岭上，有月落波心。”

明嗔目喝曰：“头白齿豁，犹作这个见解，如何脱离生死！”

师悚然，求指示。

明曰：“汝问我。”

师理前语问之。

明震声曰：“无云生岭上，有月落波心。”（非云句）

师于言下大悟。

045.【工巧伎术明处句非工巧伎术明处句】

净因继成禅师说：如我一喝，非唯能入五教，至于工巧技艺，诸子百家悉皆能入。（工巧伎术明处句）

大慧宗杲禅师说：从门入者不是家珍，信知宗师家无实法与人，且如世间工巧技艺有样子便做得。（非工巧伎术明处句）

046.【风句非风句】

蒲州麻谷山宝彻禅师使扇次，僧问：“风性常住，无处不周，和尚为甚么却摇扇？”

师曰：“你秖知风性常住，且不知无处不周。”

曰：“作么生是无处不周底道理？”

师却摇扇。（风句）

僧作礼。

僧问潭州石霜山庆诸禅师：“风生浪起时如何？”

师曰：“湖南城里太煞闹，有人不肯过江西。”（非风句）

047.【地句非地句】

潭州道吾山宗智禅师在药山学禅，有施主施裩，药山提起示众曰：“法身还具四大也无？有人道得，与他一腰裩。”

师曰：“性地非空，空非性地，此是地大。三大亦然。”（地句）

山曰：“与汝一腰裩。”

僧问安州白兆志圆显教禅师：如何是“得无山河大地”去？

师曰：不起见。（非地句）

048.【心句非心句】

《六祖坛经》云：汝等自心是佛，更莫狐疑，外无一物而能建立，皆是本心生万种法。经云：“心生，种种法生；心灭，种种法灭。”

“种种法生”便是心句，“种种法灭”便是非心句。

049.【施设句非施设句】

吉州禾山超宗慧方禅师上堂，举拂子曰：“五家宗派，门庭施设则不无。直饶辨得倜傥分明去，犹是光影边事。若要抵敌生死，则霄壤有隔。且超越生死一句作么生道？”良久曰：“洎合错下注脚。”

门庭施设则不无——施设句，洎合错下注脚——非施设句。

050.【自性句非自性句】

《六祖坛经》云：何期自性本自清净，何期自性本不生灭，何期自性本自具足，何期自性本无动摇，何期自性能生万法。（自性句）

《六祖坛经》又云：自性本无一法可得。若有所得，妄说祸福，即是尘劳邪见。（非自性句）

051.【阴句非阴句】

僧问福州长庆大安禅师：“此阴已谢、彼阴未生时如何？”（非阴句）

师曰：“此阴未谢那个，是大德。”（阴句）

曰：“不会。”

师曰：“若会此阴，便明彼阴。”

052.【众生句非众生句】

《金刚经》云：发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心：我应灭度一切众生，灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。

《金刚经》又云：众生众生者，如来说非众生，是名众生。

053.【慧句非慧句】

僧问临江军慧力院可昌禅师:“佛力法力即不问,如何是慧力？”

师曰：“踏倒人我山，扶起菩提树。”

曰：“菩提本无树，向甚么处下手？”

师曰：“无下手处，正好著力。”

无下手处——非慧句，正好著力——慧句。

054.【涅槃句非涅槃句】

僧问漳州罗汉院守仁禅师：“如何是涅槃？”

师曰：“生死。”

曰：“如何是生死？”

师曰：“适来道甚么！”？

“适来道甚么！”就是“刚才说什么来着！”刚才说的是涅槃。也就是：问“如何是生死”，答“涅槃”。

055.【尔焰句非尔焰句】

前面说过，“尔焰”就是智障、所知障。

大慧菩萨赞佛偈云：“烦恼及尔焰，常清净无相”。

056.【外道句非外道句】

随州大洪山报恩禅师云：西天诸大论师，皆以心外有法为外道，万法唯心为正宗。

“心外有法”就是外道句，“万法唯心”就是非外道句。

057.【荒乱句非荒乱句】

嘉兴府华亭性空妙普庵主曰：“劫数既遭离乱，我是快活烈汉。如今正好乘时，便请一刀两段。”乃大呼：“斩！斩！”

“既遭离乱”就是荒乱句，“一刀两段”就是非荒乱句。

058.【幻句非幻句】

僧问抚州曹山本寂禅师：“幻本何真？”

师曰：“幻本元真。”——非幻句。

法眼别云：“幻本不真。”——幻句。

059.【梦句非梦句】

有近臣问司空山本净禅师：“此身从何而来？百年之后复归何处？”

师曰：“如人梦时，从何而来？睡觉时，从何而去？”（“睡觉时”就是从睡梦中觉醒之时。）

曰：“梦时不可言无，既觉不可言有。虽有有无，来往无所。”

师曰：“贫道此身，亦如其梦。”

梦时不可言无——梦句，既觉不可言有——非梦句。

060.【焰句非焰句】

僧问利山和尚：“如何是法身？”

师曰：“空华阳焰。”

僧问舒州投子山大同禅师：“如何是火焰里身？”

师曰：“有甚么掩处？”

利山和尚所说的是焰句，投子禅师所说的是非焰句。

061.【像句非像句】

僧问舒州投子山大同禅师：“铸像未成，身在甚么处？”

师曰：“莫造作。”

曰：“争奈现不现何！”——像句。

师曰：“隐在甚么处？”——非像句。

062.【轮句非轮句】

潭州大沩慕哲真如禅师上堂开示：“古佛道，昔于波罗奈转四谛法轮，堕坑落堑，今复转最妙无上大法轮，土上加泥。如今还有不历阶梯、独超物外者么？”良久曰：“出头天外看，谁是个中人？”

063.【揵闼婆句非揵闼婆句】

《大智度论》云：诸菩萨知诸法如响，如犍闼婆城者，日初出时，见城门、楼橹、宫殿、行人出入，日转高转灭。此城但可眼见，而无有实，是名揵闼婆城。复次，揵闼婆城非城，人心想为城。凡

夫亦如是，非身想为身，非心想为心。揵闼婆城众缘亦无，如旋火轮但惑人目。说如揵闼婆城、如梦者，如梦中无实事，谓之有实。觉已，知无而还自笑。偈说：如梦如幻，如揵闼婆，一切诸法，亦复如是。

064.【天句非天句】

僧问潭州道吾山宗智禅师：“万里无云，未是本来天，如何是本来天？”

师曰：“今日好晒麦。”

今日好晒麦——天句；未是本来天——非天句。

065.【饮食句非饮食句】

洪州廉使问江西马祖道一禅师：“吃酒肉即是，不吃即是？”

师曰：“若吃是中丞禄，不吃是中丞福。”

中丞福——饮食句；中丞禄——非饮食句。

066.【淫欲句非淫欲句】

《六祖坛经》云：淫性本是净性因，除淫即是净性身。性中各自离五欲，见性刹那即是真。

“净性因”——淫欲句；净性身——非淫欲句。

067.【见句非见句】

世尊在忉利九十日，及辞天界而下，四众八部俱往空界奉迎。有莲花色比丘尼，作念云：“我是尼身，必居大僧后见佛，不如用神力变作转轮圣王，千子围绕，最初见佛。”果满其愿。世尊才见，乃诃云：“莲花色比丘尼，汝何得越大僧见吾！汝虽见吾色身，且不见吾法身。须菩提岩中宴坐，却见吾法身。”

“见吾法身”——见句；“见吾色身”——非见句。

068.【波罗蜜句非波罗蜜句】

《金刚经》云：佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜，是名般若波罗蜜。

069.【戒句非戒句】

澧州高沙弥初参药山，山曰：“生死事大，何不受戒去？”

高沙弥曰：“知是般事便休，更唤甚么作戒！”

知是般事——戒句；唤甚作戒——非戒句。

070.【日月星宿句非日月星宿句】

天台山云峰光绪至德禅师上堂开示：“譬如三千大千世界，日月星辰，江河淮济，一切含灵，从一毛孔入一毛孔，毛孔不小，世

界不大，其中众生，不觉不知。若要，易会。上座日用，亦复不知。”

易会——日月星宿句；不知——非日月星宿句。

071.【谛句非谛句】

梁武帝问初祖菩提达磨大师：如何是圣谛第一义？

祖曰：廓然无圣。

“圣谛第一义”——谛句；“廓然无圣”——非谛句。

072.【果句非果句】

蕲州五祖法演禅师示众云：“祖师道：‘吾本来兹土，传法救迷情。一花开五叶，结果自然成。’达磨大师信脚来，信口道。后代儿孙，多成计较。要会开花结果处么？郑州梨，青州枣，万物无过出处好。”

结果自然成——果句；多成计较——非果句。

073.【灭起句非灭起句】

毗舍浮佛传法偈：“假借四大以为身，心本无生因境有。前境若无心亦无，罪福如幻起亦灭。”

嵩山峻极禅师：“恶人无善念，善人无恶心。所以道善恶如浮

云，俱无起灭处。”僧于言下大悟。

074.【治句非治句】

漳州罗汉智依宣法禅师即将圆寂，对大家说：“今晚四大不和畅，云腾鸟飞，风动尘起，浩浩地还有人治得么？若治得，永劫不相识；若治不得，时时常见我。”说完，他就圆寂了。

075.【相句非相句】 003.相句无相句是指“体相”，028.相句非相句是指“标相”，此句是指“法相”。

《维摩诘经》云：善能分别诸法相，于第一义而不动。

“善能分别诸法相”——法相句；“于第一义而不动”——非法相句。

076.【支句非支句】 支，就是分支、分段、分类。

前面提到到过三十七道品，那些都是支句。

《大般若经》云：“四正断乃至八圣道支，皆不可得，彼常无常亦不可得；四正断乃至八圣道支，皆不可得，彼乐与苦亦不可得；四正断乃至八圣道支，皆不可得，彼我无我亦不可得；四正断乃至八圣道支，皆不可得，彼净不净亦不可得。”

三十七道品，乃至常乐我净，都不可得，就是非支句。

077.【巧明处句非巧明处句】

《大乘庄严经论》云：明处有五，一内明，二因明，三声明，四医明，五巧明。

有俗士供养画幛子给金陵清凉院文益禅师。

师看了，问曰：“汝是手巧，心巧？”

俗士曰：“心巧。”

师曰：“那个是汝心？”

士无对。

归宗柔代云：某甲今日却成容易。

“心巧”——心是巧明处；俗士无对——却又是非巧明处。

078.【禅句非禅句】

庐山罗汉院系南禅师上堂开示：“禅不禅，道不道，三寸舌头胡乱扫。昨夜日轮飘桂花，今朝月窟生芝草。阿呵呵！万两黄金无处讨。一句绝思量，诸法不相到。”

一句绝思量，就是禅句；诸法不相到，就是非禅句。

079.【迷句非迷句】

僧问马颊山本空禅师：“去却即今言句，请师直指本来性。”

师曰：“你迷源来得多少时？”

曰：“即今蒙和尚指示。”

师曰：“若指示你，我即迷源。”

僧问襄州谷隐山蕴聪慈照禅师：“来时无物去时空，二路俱迷，如何得不迷去？”

师曰：“秤头半斤，秤尾八两。”（古代十六两是一斤。）

080.【现句非现句】

僧问舒州投子山大同禅师：“铸像未成，身在甚么处？”

师曰：“莫造作。”

曰：“争奈现不现何！”

师曰：“隐在甚么处？”

韶州云门山光奉院文偃禅师示众：“大用现前，不存轨则。”

时有僧问：“如何是大用现前？”

师拈起拄杖，高声唱曰：“释迦老子来也！”

大用现前——现句；不存轨则——非现句。

081.【护句非护句】

普现居士侍郎李弥逊有偈曰：“谩说从来牧护，今日分明呈露。虚空拶倒须弥，说甚向上一路。”

今日分明呈露——护句；说甚向上一路——非护句。

082.【族句非族句】

大慧菩萨问佛：“云何为释种？何因有释种？云何甘蔗种？无上尊愿说。”

释迦世尊反诘：“云何为族姓！”

“族”就是种族、族性。　问句是族句；答句是非族句。

083.【仙句非仙句】

僧问江州东林庵道颜禅师：“三宝已蒙师指示，向上宗乘事若何？”

师曰：“王乔诈仙得仙。”

僧呵呵大笑。

师乃叩齿。

传说中叫做王乔的仙人，至少有三位：

(1).周灵王的太子姬晋，又叫姬乔，由于他有“王”的封号，

故称王乔 。

(2).汉代叶县的县令王乔。

(3).四川武阳食肉芝登仙的王乔。据杜光庭的《王氏神仙传》记载：“益州北平山有白虾蟇，谓之肉芝，非仙才灵骨莫能致也。乔食之得道。”

“诈仙得仙”的这位王乔，应该是指第三位。

“呵呵大笑”，就是仙句；“师乃叩齿”，就是非仙句。

084.【王句非王句】

僧问福州龙山文义禅师：“如何是人王？”

师曰：“威风人尽惧。”

曰：“如何是法王？”

师曰：“一句令当行。”

曰：“二王还分不分？”

师曰：“适来道甚么！”

僧问韶州黄连山义初明微禅师：“人王与法王相见时如何？”

师曰：“两镜相照，万象历然。”

085.【摄受句非摄受句】

佛告诉大慧菩萨：云何摄受法？谓善觉知自心现量，见“人无我及法无我”相，妄想不生。

一切唯心量，二种心流转。

摄受及所摄，无有我我所。

086.【宝句非宝句】

僧问江州东林兴龙寺常总照觉禅师：“乾坤之内，宇宙之间，中有一宝，秘在形山。如何是宝？”

师曰：“白月现，黑月隐。”

曰：“非但闻名，今日亲见。”

师曰：“且道宝在甚么处？”

曰：“古殿户开光灿烂，白莲池畔社中人。”

师曰：“别宝还他碧眼胡！”

僧问真州长芦应夫广照禅师：“识得衣中宝时如何？”

师曰：“你试拈出看。”

僧展一手。

师曰：“不用指东画西，宝在甚么处？”

曰：“争奈学人用得。”

师曰：“你试用看。”

僧拂坐具一下。

师曰：“众人笑你。”

087.【记句非记句】

《金刚经》云：须菩提，若有法得阿耨多罗三藐三菩提，然灯佛则不与我授记：“汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。”以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：“汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。”

088.【一阐提句非一阐提句】

《涅槃经》云：又解脱者，名曰虚寂，无有不定。不定者，如“一阐提究竟不移，犯重禁者，不成佛道。”无有是处！何以故？是人若于佛正法中心得净信，尔时即便灭一阐提。若复得作优婆塞者，亦得断灭于一阐提。犯重禁者，灭此罪已，则得成佛。

089.【女男不男句非女男不男句】

大慧菩萨问：“男女及不男　斯皆云何生”——世间有男有女，还有的不男不女，这些都是怎么产生的呢？

佛反诘大慧菩萨：“种种诸众生　斯等复云何”——何止男、女和“不男”啊！众生的种类多着呢，这些又该怎么说呀！

《法华经》云：龙女有一宝珠，价值三千大千世界，持以上佛。佛即受之。龙女谓智积菩萨、尊者舍利弗言：“我献宝珠，世尊纳受。是事疾不？”答言：“甚疾。”女言：“以汝神力观我成佛，复速于此。”当时众会皆见，龙女忽然之间变成男子，具菩萨行，即往南方无垢世界，坐宝莲华，成等正觉，三十二相，八十种好，普为十方一切众生演说妙法。

灌溪闲和尚问瑞州末山尼了然禅师：“如何是末山？”

师曰：“不露顶。”

曰：“如何是末山主？”

师曰：“非男女相。”

溪乃喝曰：“何不变去！”

师曰：“不是神，不是鬼，变个甚么？”

090.【味句非味句】

丞相吕许公，问法华志言大士：“如何是佛法大意？”

师曰：“本来无一物，一味却成真。”

“一味却成真”就是味句；“本来无一物”就是非味句。

091.【事句非事句】

僧问随州大洪祖证禅师：“还有向上事也无。”

师曰：“有。”

曰：“如何是向上事？”

师曰：“速礼三拜。”

092.【身句非身句】

《金刚经》云：“须菩提！于意云何？可以身相见如来不？”

“不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。”

093.【觉句非觉句】

有人问牛头山法融禅师：“行者体境有，因觉知境亡。前觉及后觉，并境有三心？”

师曰：“境用非体觉，觉罢不应思。因觉知境亡，觉时境不起。前觉及后觉，并境有三迟。”

094.【动句非动句】

六祖惠能大师说：“不是风动，不是幡动，仁者心动。”

心动是动，风幡非动。

095.【根句非根句】

僧问澧州大同广澄禅师：“如何得六根灭去？”

师曰：“轮剑掷空，无伤于物。”

096.【有为句非有为句】

《金刚经》云：一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。

隆兴府黄龙慧南禅师上堂开示：“有一人朝看华严，暮观般若，昼夜精勤，无有暂暇。有一人不参禅，不论义，把个破席日里睡。于是二人同到黄龙，一人有为，一人无为，安下那一个即是？” 良久曰：“功德天，黑暗女。有智主人，二俱不受。”

097.【无为句非无为句】

《金刚经》云：一切贤圣，皆以无为法而有差别。

襄州石门元易禅师说：“若实无为无不为，天堂地狱长相随。”

无不为，就是非无为。

098.【因果句非因果句】

野狐化做一位老人，请教百丈禅师：“过去迦叶佛时，我曾住此山说禅。有学人问我：‘大修行人还落因果也无？’我回答他：‘不落因果。’　以后就五百生堕野狐身。今请和尚代一转语，使我脱离野狐身。”

百丈禅师说：“你问。”

老人问：“大修行人还落因果也无？”

百丈禅师说：“不昧因果。”

老人于言下大悟，作礼曰：“我已脱野狐身。”

不昧因果，就是因果句；不落因果，就是非因果句。

四祖道信禅师说：“夫百千法门，同归方寸；河沙妙德，总在心源。一切戒门、定门、慧门、神通变化，悉自具足，不离汝心。一切烦恼业障，本来空寂。一切因果，皆如梦幻。无三界可出，无菩提可求。人与非人，性相平等。大道虚旷，绝思绝虑。如是之法，汝今已得，更无阙少，与佛何殊？

一切因果——因果句；皆如梦幻——非因果句。

099.【色究竟句非色究竟句】

大慧菩萨问：“云何于欲界，不成等正觉？何故色究竟，离欲得菩提？”

佛反诘道：“欲界何不觉！阿迦膩吒成？”

《金刚经》云：若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。

100.【节句非节句】

万寿普信禅师上堂开示：“残雪既消尽，春风日渐多。若将时节会，佛法又如何？且道时节因缘与佛法道理，是同是别？”

良久曰：“无影树栽人不见，开华结果自馨香。”

开华结果自馨香，就是节句；无影树栽人不见，就是非节句。

101.【丛树葛藤句非丛树葛藤句】

洪州资福宗诱禅师上堂开示：“龙泉今日与诸人说些葛藤。”良久曰：“枝蔓上更生枝蔓。”

睦州陈尊宿问新到：“汝是新到否？”曰：“是。”师曰：“且放下葛藤。会么？”曰：“不会。”师曰：“担枷陈状，自领出去。”僧便出。

“说些葛藤”便是丛树葛藤句；“放下葛藤”便是非丛树葛藤

句。

102.【杂句非杂句】

西天二十祖阇夜多尊者说：“我不求道，亦不颠倒。我不礼佛，亦不轻慢。我不长坐，亦不懈怠。我不一食，亦不杂食。我不知足，亦不贪欲。心无所希，名之曰道。”

不一食，就是杂句；不杂食，就是非杂句。

杨歧方会禅师上堂，拈拄杖云：“一即一切，一切即一。”

画一画云：“山河大地，天下老和尚，百杂碎！作么生是诸人鼻孔？”

良久云：“剑为不平离宝匣，药因救病出金瓶。”

喝一喝，卓一下。

一即一切，就是杂句；一切即一，就是非杂句。

103.【说句非说句】

《金刚经》云：若人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。

世尊一日升座，大众集定，迦叶白椎曰：“世尊说法竟。”

净名法因禅师上堂开示：“祖师妙诀，别无可说。直饶钉觜铁舌，未免弄巧成拙。净名已把天机泄。”

祖师妙诀，就是说句；别无可说，就是非说句。

104.【决定句非决定句】　依照七卷本《大乘入楞伽經》补入此句。

临安府宝印禅师上堂开示：“祖师心印，非长非短，非方非圆，非内非外，亦非中间。且问大众，决定是何形貌？”

拈拄杖曰：“还见么？古篆不成文，飞帛难同体。从本自分明，何须重特地。”

击禅床下座。

从本自分明，就是决定句；何须重特地，就是非决定句。

105.【毗尼句非毗尼句】

毗尼，就是戒律。

无为居士杨杰参拜本嵩律师，请教有关终南道宣律师所讲的“毗尼性体”的问题。本嵩律师以偈答曰：“情智何尝异，犬吠蛇自行。终南的的意，日午打三更。”

终南的的意，就是毗尼句；日午打三更，就是非毗尼句。

106.【比丘句非比丘句】

皇帝下诏，把寺院改建成道观，把和尚转变为道士，各地的寺院不得不遵从。改建易服已毕，常德府文殊心道禅师上堂开示：“祖意西来事，今朝特地新。昔为比丘相，今作老君形。鹤氅披银褐，头包蕉叶巾。林泉无事客，两度受君恩。所以道，欲识佛性义，当观时节因缘。且道即今是甚么时节？毗卢遮那，顶戴宝冠，为显真中有俗。文殊老叟，身披鹤氅，且要俯顺时宜。一人既尔，众人亦然。大家成立丛林，喜得群仙聚会。共酌迷仙酎，同唱步虚词。或看灵宝度人经，或说长生不死药。琴弹月下，指端发太古之音；棋布轩前，妙着出神机之外。进一步便到大罗天上，退一步却入九幽城中。只如不进不退一句，又作么生道？直饶羽化三清路，终是轮回一幻身。”

昔为比丘相，就是比丘句；今作老君形，就是非比丘句。

107.【处句非处句】

下面列出三种处非处：觅处、舍处、转处。

真歇清了禅师上堂开示：“处处觅不得，只有一处不觅自得。且道是那一处？”　良久曰：“贼身已露。”

黑氏梵志运神力，以左右手擎合欢、梧桐花两株，来供养佛。佛召仙人，梵志应诺。佛曰：“放下着。”梵志遂放下左手一株花。

佛又召仙人：“放下着。”梵志又放下右手一株花。佛又召仙人：“放下着。”梵志曰：“世尊，我今两手皆空，更教放下个甚么？”佛曰：“吾非教汝放舍其花，汝当放舍外六尘、内六根、中六识。一时舍却，无可舍处，是汝免生死处。”梵志于言下悟无生忍。

西天二十二祖摩拏罗尊者的传法偈：“心随万境转，转处实能幽。随流认得性，无喜复无忧。”

心随万境转，就是转处；无喜复无忧，就是非转处。

108.【字句非字句】

字，就是语言文字。

世尊临入涅槃，文殊大士请佛再转法轮。世尊咄曰：“文殊！吾四十九年住世，未曾说一字，汝请吾再转法轮，是吾曾转法轮邪？”

再转法轮，就是字句；未说一字，就是非字句。

【大慧，是百八句，先佛所说。汝及诸菩萨摩诃萨，应当修学。】

说完这一百零八句之后，佛告诉大慧菩萨：大慧呀！这一百零八句是先佛所说。你和众多的大菩萨，都应该修学这一百零八句，都应该学会这样回答学人的问题。

这一百零八句，有事、有理、有性、有修、有真、有妄、有迷、有悟、有教、有行、有因、有果、有体、有用、有即、有离、有亡、有照……，无所不包。一部《楞伽经》的宗旨都包括在这里面了。

然而，下面还有好多经文，是讲什么的呀？如果说上面是说禅，那么下面就是讲教了。尽管宗下与教下的立场不同、角度不同、方便不同，但都是佛法，宗下与教下并不是互相违背的。有一种说法，叫做“通宗不通教，开口惹人笑；通教不通宗，如水灌虚空。”其实，开口就胡说八道，惹人嘲笑者，并非真正通达禅宗。而洋洋洒洒地“依文解义”，大讲教理，就象水灌虚空那样漫无边际地海聊，落不到实处，搔不到痒处，这也不是真正通达教义。

贰、别解四十门

〇一、诸识生灭

【尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：世尊，诸识有几种生住灭？】

识，就是心识，一般来说有八识：前五识：眼识、耳识、鼻识、舌识、身识。第六识：意识，就是思维心。第七识：末那识，又称“意根”。第八识：阿赖耶识，就是“藏识”，含藏善恶诸法种子，是轮回的根本。

第八识虽是“藏识”，但在三量（现量、比量、非量）中却属于“现量”。现，就是显现；量，就是度量。那么，第八识在哪里显现出来了？又是怎样度量的？这就要说到第八识的两分——相分和见分。相分，就是显现形象的那一部分；见分，就是能见到相分的那一部分。见分能度量相分。比如，前面山上有一株花（相分），人和蜜蜂都能看见（见分）。其实，那株花并非实有，那只是心识的“相分”。能看见那株花，只是“妄见”，因为那花并非实有。张三和李四都能看见，谓之“同分妄见”，也就是“共业”所感。然而，张三和李四看见的花未必完全相同，其细微差别之处，就是“别业妄见”。张三和李四都是人，差别不大，蜜蜂与人的差别很大，蜜蜂所看到的花就与人看到的大不相同了，那是它所寻找的蜜囊啊！假如另有一个生命，大摇大摆地穿过花丛乃至穿过山石飘然而去，并不是他有什么神奇的本领，而是他并没有看见山石与花，因为他“不共业”——他过去世没有造相同的业。不仅花与山石如此，所有的事物都是如此，“凡所有相，皆是虚妄”。凡夫不知，以为实

有。佛已证到，为众生说。“若人欲了知，三世一切佛，应观法界性，一切唯心造。”“八识”之外，还有立“白净识”“无垢识”的。也有不立白净识、无垢识，而把第八识“四分”的：相分、见分、自证分、证自证分。这些系统理论，体系庞大，篇幅冗长，咱们就不在这里研究它了。总之，这诸多种“识”，就是大慧菩萨所问的“诸识”。识即是心，心为万法之本。

大慧菩萨问佛：世尊，诸识有几种生？有几种住？有几种灭？

【佛告大慧：诸识有二种生住灭，非思量所知。】

佛告诉大慧菩萨：诸识有两种生，有两种住，有两种灭。其理微妙，并不是简单思量一下就能知道的。

【诸识有二种生，谓流注生及相生。】

诸识有两种生，叫做“流注生”和“相生”。

【有二种住，谓流注住及相住。】

有两种住，叫做“流注住”和“相住”。

【有二种灭，谓流注灭及相灭】

有两种灭，叫做“流注灭”和“相灭”。

真如妙性，本无生灭。随无明缘，而起诸识，故有生住异灭。生就是因缘所生，住就是暂时存在。异就是秒秒变异，灭就是终归灭尽。这里的经文并没有说“异”，因为已经说到“流注”，流注就是“异”。

所谓“流注”，是说心识念念相续，变异于内，如水流注，未始暂停。所谓“相”，是说显相于外，显现出生、住、灭。还以刚才那株花为例，植物渐渐长大，就是生；开花保持一段时间，就是住；终归败落，就是灭。这都是心识的变化，其实并没有那株花。

【大慧，诸识有三种相：谓转相、业相、真相。】

佛告诉大慧菩萨：诸识有三种相：叫做“转相、业相、真相”。所谓“转相”，是指由于无始熏变，而致觉转为不觉。什么是“无始熏变”呢？这就要追溯到“无始无明”了。无始无明，简单地说，就是“自性本明，再妄起一念认明”。由此一念妄起，进而念念相续，数数熏习，就产生了变化，这就是“无始熏变”。因为无始熏变，把如如不动朗然大觉的自性，转变成了妄动而不觉的诸识。所谓“业相”，因为不觉（不明白），所以妄动，这就结成“业”了，遇缘就会随业受报。所谓“真相”，尽管心识虚妄造因，虚妄受果，而本性如如不动，随缘不变，体性真净。

按照《起信论》的说法，三相是“业相、转相、现相”。从真起妄，妄动成业，因动故转，起现境相，次第显现。本经不说“现相”，而说“真相”，是突出诸识随缘而本性不变，故名“真相”。

【大慧，略说有三种识，广说有八相。何等为三？谓真识、现识及分别事识。】

佛告诉大慧菩萨：简略地说，诸识有三种。展开来说，诸识有八相。简略说诸识，有哪三种啊？有真识、现识和分别事识。　真

识和现识都是说的第八识——藏识，真识是指藏识之体，现识是指藏识之用。分别事识是指前七识。“三种”是开藏识为二，合事识为一。“八相”是合藏识为一，开事识为七。“三种”与“八相”是诸识分类方法的广略开合不同。

【大慧，譬如明镜持诸色像，现识处现，亦复如是。】

佛告诉大慧菩萨：就象明镜照物一样，胡来胡现，汉来汉现，现识也是这样。　现识属于现量，既不“比量”，也非“非量”。

【大慧，现识及分别事识，此二，坏、不坏，相展转因。】

佛告诉大慧菩萨：现识和分别事识，有“坏”与“不坏”两种属性。现识含藏分别事识所造的善恶种子，经久不失，故名“不坏”。善恶种子遇缘现行，就象种子萌发，转成一株花那样，这个种子就没有了，缘尽花灭，故名为“坏”。这其实就是世间因果，“纵饶百千劫，所作业不亡（不坏），因缘会遇时，果报还自受”，果报受尽，这个业就没有（坏）了。然而，同时又造下更多的业，待以后受报，如此“相展转因”，就是展转相因，无有了期，这就是六道轮回的大苦海呀！

【大慧，不思议熏及不思议变，是现识因。】

熏，就是熏习，指无始劫来的着相习气。变，就是转变，由于久久熏习，把如如不动的自性转变为辗转妄动的现识。无一物不在真如理体之内，如今却全真成妄、全理成事，不可思议呀！真妄不

二、理事一如，不熏而熏、不变而变，不可心思口议。熏习不可思议，转变也不可思议。这样的熏变，就是现识的成因。

【大慧，取种种尘及无始妄想熏，是分别事识因。】

种种尘，泛指“色、声、香、味、触、法”六尘。取种种尘，就是六根执取六尘，而起爱见妄想。无始妄想熏，就是无始劫来，起此爱见妄想，熏成事识。这样的妄想执著，是分别事识的成因。

【大慧，若覆彼真识，种种不实诸虚妄灭。则一切根识灭，是名相灭。】

覆，有反复、返照的意思。若覆彼真识，就是若能返照真识。则“种种不实诸虚妄灭”，就是种种虚妄不实的妄想执著（即上述种种熏变）自然消灭。上述种种熏变是妄识之因，因灭，果也灭——“则一切根识灭”。妄想执著既灭，一切根识就都灭掉了。那么，真识也会灭掉么？既称为“真”，并不会灭掉，而是转为智慧——转识成智了。若返照真识，则一切根识灭，这叫做“相灭”。

【大慧，相续灭者，相续所因灭则相续灭，所从灭及所缘灭则相续灭。】

相续灭，就是前面所说的“流注灭”。识的相续是有因缘的，因缘若灭则相续灭。“所因灭”是说“因”，“所从灭及所缘灭”是说“缘”。

【大慧，所以者何？是其所依故。依者，谓无始妄想。熏缘者，

谓自心见等识境妄想。】

佛告诉大慧菩萨：为什么说因缘若灭则相续灭呢？因为因缘是相续的所依——相续是依靠着因缘而相续的。“无始妄想”就是无始无明，自性本明，再妄起一念认明，就是无始无明。无始无明又称根本无明。“因”就是无始无明，“缘”就是自心所见的分别境界，相续是依此因缘而相续。所以，因缘若灭则相续灭。　这里所说的因缘，就是世间因果。

【大慧，譬如泥团微尘，非异非不异，金庄严具，亦复如是。大慧，若泥团微尘异者，非彼所成，而实彼成，是故不异。若不异者，则泥团、微尘应无分别。】

佛在这里说了两个比喻，先说“泥团微尘”，泥团是由微尘构成的，泥团和微尘两者“非异非不异”。异，就是不同；不异，就是相同。非异非不异，就是并非相同，也非不同。若说泥团与微尘不同，那么泥团就不会是由微尘构成，而实际上泥团是由微尘构成的，所以说二者并没有不同。若说泥团与微尘相同，那么泥团与微尘应该没有区别，而实际上泥团大、微尘小，是有区别的，所以说二者并没有相同。庄严具是由黄金打造的装饰品，“金庄严具，亦复如是”——同理，庄严具和黄金也是非异非不异。

这两个比喻是用来说明什么呢？用来说明转识与藏识非异非不异。转识，是指前七识。藏识就是第八识。人死了，前七识都灭掉了，而第八识不灭，第八识“去后来先作主公”，是轮回的根本。泥团

喻转识，微尘喻藏识；庄严具喻转识，金喻藏识。

【如是大慧，转识藏识真相若异者，藏识非因。若不异者，转识灭，藏识亦应灭，而自真相实不灭。】

佛用两个比喻告诉大慧菩萨，转识与藏识的真相非异非不异。二者若异，“藏识非因”。非因，就是不储藏转识所造之因。而实际上转识所造之因（就是业力种子）都在藏识里储藏着（种子遇缘现行，即所谓“受报”），所以二者非异。二者若不异，一期受报完毕，人死了，转识灭时，藏识亦应灭，而实际上藏识自己的真相终不坏灭——纵饶百千劫，所作业不亡，因缘会遇时，果报还自受。所以，转识藏识二者非不异。这段经文是说，转识藏识二者，不存在相同，也不存在不同。

【是故，大慧，非自真相识灭，但业相灭。若自真相识灭者，藏识则灭。大慧，藏识灭者，不异外道断见论议。】

佛告诉大慧菩萨，从刚才所说的“非异非不异”可知，藏识自己的真相不灭，坏灭的只是业相，所造之业受报后，这个业相就没有了。但藏识并不坏灭，还有诸多没有受报的业力种子，怎么能坏灭呢！如果说藏识会坏灭，岂不是造业不受报么，那不就是外道的“断见”理论么！

【大慧，彼诸外道作如是论：谓摄受境界灭，识流注亦灭。若识流注灭者，无始流注应断。】

“摄受境界”就是心识所取的尘境，比如，眼取色、耳取声等。佛告诉大慧菩萨，那些外道这么说：若消灭了心识所取的尘境，那么心识的流注就坏灭了，这是外道的断灭见。佛在前面所说的“流注灭”，是相对于“相灭”而说的，佛说的“流注灭”是说生灭不停，如水流注。而外道所说的流注灭是死寂一团，没有流注了，断灭了。这就会出现问题，“若识流注灭者，无始流注应断”——如果说心识的流注会断灭，那就是说最初的流注也会断灭。最初的流注就是无始无明，断掉了这个最初，这个世界便失掉了第一因，那么这个世界及其诸多事物是从哪里来的呢？比如，人是从哪里来的？外道又该怎样自圆其说呀？请看下文：

【大慧，外道说流注生因，非眼识色明集会而生，更有异因。大慧，彼因者说言，若胜妙，若士夫，若自在，若时若微尘。】

先解释“眼识色明集会而生”，比如看到一件东西，那是“眼、识、色、明”四种因缘会集在一起而生起的现象。“眼”指眼根，“识”指眼识，“色”指所见的东西，“明”指明亮的环境（黑暗中就看不到）。这就是“因缘所生法”。“流注”这种现象的生起，离不开因缘所生法，这就是“流注生因”。

佛告诉大慧菩萨，外道解释流注生因，说并不是因缘集会而生，而是另有不同的起因——“更有异因”。都有哪些异因呢？“若胜妙”，有的外道说“那罗延天”最胜最妙，说那罗延天能生四姓：口生婆罗门，臂生刹帝利，……等等，这是一种“神造”论。还有

“若士夫”，士夫亦名丈夫，是“神我”的别名，这是一种“神我”论。还有“若自在”，自在就是大自在天，这是又一种“神造”论。还有“若时若微尘”，认为是从微小的基因经过长时间的进化而生起的，这很接近现代的进化论，或者说这是佛陀那个年代的自然进化论。

说完了外道妄计的种种“异因”，就该说佛菩萨是怎样认识这些问题的，请看下文：

【复次，大慧，有七种性自性，所谓集性自性、性自性、相性自性、大种性自性、因性自性、缘性自性、成性自性。】

“集性自性”，集是会集，比如刚说过的“眼识色明集会”。这里的“自性”意即“本自具有的特性”，有“规律”的意思。“集性”就是这种集会的性质，“集性自性”就是这种性质是有规律可循的。集性自性，是总的来说。若从性相、因缘两个角度分别展开来说，就有了下面六种“性自性”。

从性、相的角度：性自性（或者“性性自性”）、相性自性、大种性自性。性，可以理解为内涵；相，可以理解为表象；大种，就是“地、水、火、风、空、见、识”。
《华严经》云：譬如工画师，分布诸彩色，虚妄取异相，大种无差别。大种中无色，色中无大种，亦不离大种，而有色可得。　心中无彩画，彩画中无心，然不离于心，有彩画可得。彼心恒不住，无量难思议，示现一切色，各各不相知。譬如工画师，不能知自心，

而由心故画，诸法性如是。心如工画师，能画诸世间，五蕴悉从生，无法而不造。如心佛亦尔，如佛众生然，应知佛与心，体性皆无尽。若人知心行，普造诸世间，是人则见佛，了佛真实性。心不住于身，身亦不住心，而能作佛事，自在未曾有。若人欲了知，三世一切佛，应观法界性，一切唯心造。

在这里，我们借用“工画师”比喻“性自性”，借用“彩画”比喻“相性自性”，借用“诸彩色（赤橙黄绿青蓝紫）”比喻“大种性自性”。工画师有工画师的特性（性自性），彩画有彩画的特性（相性自性），诸彩色有诸彩色的特性（大种性自性），他们各有自己的特性，各有自己的规律，自身性质各不相同，而协调作用，一幅彩画就显现出来了，这叫做“彩画唯师造”吧。一切事物，就叫做“诸法”。诸法的成因（包括人类的起源），既非神造，亦非神我，更非进化，而是“一切唯心造”。心如工画师，能画诸世间。

再从因、缘的角度：因性自性、缘性自性、成性自性。仍以上述《华严经》偈为例，“因”就是“譬如工画师，分布诸彩色”，“缘”就是“虚妄取异相，大种无差别”，“成”就是“示现一切色，各各不相知”。画师作画，自有他本人的规律与特性——因性自性。虚妄想象出来的各种不同的画面，所用的颜料都是那几种，比如绿色，画人物画山水都同样使用，绿色颜料有它自己绿色的特性——缘性自性。按照赤橙黄绿青蓝紫这几大种颜料各自的特性，由工画师来分布，就成了一幅惟妙惟肖呼之欲出的画面——成性自性。　画面上的各种颜料，都是按自己的特性显现，它们并不知道

画面的意境，一种颜料也不知道另一种颜料的特性，这就是“示现一切色，各各不相知”。

这七种性自性，是佛菩萨对于一切事物的见解。接着说七种第一义，是佛菩萨的心境，或者说是佛菩萨的心路历程。请看下文：

【复次，大慧，有七种第一义。所谓心境界、慧境界、智境界、见境界、超二见境界、超子地境界、如来自到境界。】

“心境界”，就是佛菩萨博大的胸怀，心胸宽阔，虚怀若谷，正所谓“太虚饮光消契阔，幽谷回声话晚烟”。心能发慧，博大的胸怀能够引发智慧，这就是“慧境界”了。慧力充足就能发起智用，就是“智境界”。智用既成则正见现前，就是“见境界”。正见现前就能超越“断常、有无、凡圣”等落在两边的偏狭见解，这就是“超二见境界”。乃至超越地上菩萨的境界，菩萨是佛子，“子地”就是地上的佛子，这就是“超子地境界”。超越了地上菩萨的境界，便证佛果，就是“如来自到境界”。梁武帝问达摩祖师：“如何是圣谛第一义？”达摩祖师说：“廓然无圣。” 廓然，就是博大的胸怀；无圣，就超越了凡圣对立的偏狭边见。

【大慧，此是过去未来现在，诸如来应供等正觉，性自性第一义心。】

佛告诉大慧菩萨，刚才所说的“七种性自性”“七种第一义”，是十方三世诸佛的见解与胸怀。

【以性自性第一义心，成就如来世间、出世间、出世间上上法。】

如来以此“性自性”“第一义”心，成就世间法，成就出世间法，成就出世间上上法。成就世间法，就是广说世间因果，劝化大众诸恶莫作，众善奉行。成就出世间法，就是声闻缘觉小乘法和菩萨大乘法。成就出世间上上法，那就是佛乘，唯此一事实，余二皆非真。

【圣慧眼入自共相建立。如所建立，不与外道论恶见共。】

圣慧眼，就是佛知佛见。自共相，就是自相的共相。自相就是自己的证量，也就是速开智慧；共相就是化他的方法，也就是救度众生。建立，就是建立应机的法门，令诸众生依法修行，也都悟入佛的知见。“圣慧眼入自共相建立”就是以佛的正知正见为前导，如法修行，速开智慧成佛，救度众生，不求余果。外道论，就是前面提到的“若胜妙，若士夫，若自在，若时若微尘”等等。恶见，就是“身见、边见、见取见、戒禁取见、邪见”等等。“如所建立，不与外道论恶见共”，就是如刚才所说那样建立应机的法门，自度度他，跟外道的邪知邪见是不相同的，不跟他们持共同的见解。

【大慧，云何外道论恶见共？所谓自境界妄想见。不觉识自心所现，分齐不通。】

自境界妄想见，就是于自己修行中所见的境界起妄想心，分别凡圣等等。不觉识自心所现，就是不知道那都是自己识心所现的虚妄境相。分齐，又称分野，就是范围的意思。分齐不通，就是于自

心所现境相这个范围里的事，不能通达。佛告诉大慧菩萨，为什么不跟外道持共同的见解呢？因为外道修行也能引发邪慧，他们于自心所现境相妄起分别，不知道那是识心妄现，于所现境相不能通达，从而得出“若胜妙，若士夫，若自在，若时若微尘”种种不正确的结论。所以不能与他们共。

【大慧，愚痴凡夫性，无性自性第一义，作二见论。】

佛告诉大慧菩萨，凡夫愚痴，不能通达“性自性”“第一义”心，迷而不觉。以其迷故，于非有非无中，起有无二见；于非常非断中，起断常二见……等等。这些都是“作二见论”。

【复次，大慧，妄想三有苦灭，无知爱业缘灭。自心所现幻境随见，今当说。】

“三有”，就是欲有、色有、无色有，也就是“三界”，这是轮回的境界，轮回是苦。以为轮回实有，妄想灭掉这“三有苦”，就是“妄想三有苦灭”。可是，这些苦是从哪儿来的呢？从“无知、爱、业缘”来。无知就是无明。爱是愚痴，属于思惑。业缘，是善恶业缘。苦是从无明惑业而来。以为无明惑业也是实有，也妄想灭掉无明惑业。其实，以“无知爱业缘”为因，起现“三有苦”之果，这些都是自心所现的虚幻之境，并非实有。这就是“自心所现幻境随见”。“今当说”——应当告诉他们，不要以为“三有苦”“无知爱业缘”是实有，那都是自心起现的虚幻之境，并非真实。

【大慧，若有沙门婆罗门，欲令无种有种因果现，及事时住，

缘阴界入生住，或言生已灭。】

沙门，意译为“勤息”，勤修众善止息诸恶。婆罗门，意译为“净行”，清净修行。这两众中的某些人也会持错误的见解。“无种”，就是自然性；“有种”，就是因缘性。《楞严经》数数说到“非因缘性，非自然性”，而他们却“欲令无种有种因果现”——以“无种”或者“有种”为因，欲令成果现前。“及事时住”，这是又一种错误的修行方法，就是依照某种事物或者某个时节而安住。“缘阴界入生住”，攀缘着五阴、六入、十八界等所生而安住。五阴等所生是无常的，而他误以为常，依之安住，这是错误的常见。“已”就是过后，“生已”就是生起来之后，“生已灭”是说生起来之后就会灭尽。佛在前面已经说过，业相灭，藏识不灭。而他却说“生已灭”，归于断灭，这是错误的断见。这段经文是说，“沙门”“婆罗门”两众，若持“断常、有无”等边见，其错误也同外道。

【大慧，彼若相续、若事、若生、若有、若涅槃、若道、若业、若果、若谛，破坏断灭论。所以者何？以此现前不可得，及见始非分故。】

“相续”是指因果相续，“事”是指事物，“生”是“阴界入”等生，“有”是指“欲有、色有、无色有”三有。这些是世间法。“涅槃”是不生不灭的果地境界，“道”证得涅槃的路径，这里的“业”是指“道业”，这里的“果”是指“道果”。这些是出世间

法。“谛”是指“苦、集、灭、道”四谛，其中，“苦、集”两谛是世间法，“灭、道”两谛是出世间法。佛告诉大慧菩萨，若按照他们的说法，上面列出的那些世间法和出世间法，都会被破坏掉，都会断灭。“所以者何”——他们为什么会这样呢？“以此现前不可得”——因为这些世出世间法都不可得，他们就把“不可得”误以为没有，从而产生断见。“及见始非分故”——还有一个原因，那就是他们初发心就不正确。

【大慧，譬如破瓶不作瓶事，亦如焦种不作牙事。】

佛告诉大慧菩萨，他们不会有什么成就的。就象破漏的瓶子已经不能作瓶子用了，也象烤焦的种子已经不能发芽了。

【如是，大慧，若阴界入性，已灭、今灭、当灭，自心妄想见。无因故，彼无次第生。】

“已灭、今灭、当灭”，就是“次第灭”。还有“次第生”呢，那就是“已生、今生、当生”。佛告诉大慧菩萨，他们是这样的，比如“阴、界、入”吧，他们看到了“已灭、今灭、当灭”这样的次第灭，却没有注意到“次第生”这个起因。于是自心产生妄想，堕入了断灭见。

以上说的是，“沙门”“婆罗门”两众，可能出现的偏差。下面说的是外道的邪见。

【大慧，若复说无种、有种、识，三缘合生者，龟应生毛，沙应出油。汝宗则坏，违决定义。有种无种说，有如是过。所作事业，

悉空无义。】

前面说过，“无种”，就是自然性；“有种”，就是因缘性。这本是两种不同观点，并且都与“识”不相干。佛告诉大慧菩萨，有些外道还说“无种、有种、识，三缘合生”，把无种、有种和识硬捏在一块，风马牛不相及呀！龟与毛不相干，沙与油不相干，他们把“三缘”硬捏在一块，就象是说龟应该能长出毛、沙应该能轧出油一样。这样的论点是不能成立的（汝宗则坏），是违背事理的（违决定义）。“有种无种说，有如是过。所作事业，悉空无义。”——有种无种等论点，有这样致命的错误。他们所做的事圣智究竟相，都必然落空，毫无意义。那么，他们都做了什么事呢？请看下文：

【大慧，彼诸外道说有三缘合生者，所作方便、因果、自相。过去未来现在，有种无种相。从本已来成事，相承觉想地转。自见过习气，作如是说。】

“方便”，是指外道的教法。“因果”，是指依彼教所修为因，而预期所证之果。“自相”，是指其自心所现之虚妄相想。佛告诉大慧菩萨，持“三缘合生”论的外道，依其教法修因，预期所证之果，其自心起现虚妄相想。什么样的虚妄相想呢？“过去未来现在，有种无种相。”过去未来现在，就是三世。起现三世有种、三世无种等相。“从本已来成事，相承觉想地转”——他们说，最初是冥生觉、然后觉生性、性生地，次第转生二十五谛。“自见过习气，

作如是说。”——由于他自己邪见的过患，熏染成习，才会这么说。

【如是，大慧，愚痴凡夫，恶见所害。邪曲迷醉无智，妄称一切智说。】

佛告诉大慧菩萨，他们是愚痴凡夫，被自己的恶见所害。邪、曲、迷、醉、无智，却自以为智，立教诲人，妄称自己的论点是一切智说。

外道的错误见解，其根源在于，对自心所现的幻境产生妄想执著，误以为实有，从而导出错误的结论。执著“自生”叫做“自生性执”，执著“他生”叫做“他生性执”，还有“共生性执”“无因生性执”等。佛菩萨远离妄想执著，明确地指出：不自生、不他生、不共生、不无因生，是故说无生。

【大慧，若复诸余沙门婆罗门，见离自性，浮云、火轮、揵闼婆城、无生幻焰、水月及梦，内外心现妄想。无始虚伪，不离自心。妄想因缘灭尽，离妄想、说所说、观所观，受用建立身之藏识。于识境界、摄受及摄受者不相应。无所有境界，离生住灭。自心起，随入分别。】

先解释“见离自性”。这里的自性，是指“自生性执”，也泛指他生、共生、无因生等执著。“见离自性”就是离开这些邪见，明确了达“无生”正见。佛告诉大慧菩萨，除了上述内外两种外道之外，还有诸多沙门、婆罗门，见离自性，对于自心所现的幻境，视同浮云，了不可得。视同旋火轮，旋火而现轮相，无有实轮可得。

视同揵闼婆城（海市蜃楼），实无此城。如阳焰，如水中月，如梦中境。幻境本无内外，见有内外，那是从无始妄想虚伪所成，都没有离开自心。“妄想因缘灭尽，离妄想、说所说、观所观，受用建立身之藏识。”——灭尽了妄想因缘，就离开了妄想，同时也离开了能说所说、能观所观的相对边见，乃至受用建立身之藏识，一切皆离言说，于藏识境界摄受。“于识境界、摄受及摄受者不相应。”——境界，即六尘；摄受，即六根；摄受者，即六识。不相应，识境空寂，没有相对。“无所有境界，离生住灭。”——无所有境界，并无实物可得。既无一物，又岂有生、住、灭！“自心起，随入分别。”——然后藏识自心而起，随入一切境界，以正智分别也无不可。正如《维摩诘经》所说：善能分别诸法相，于第一义而不动。

【大慧，彼菩萨不久当得生死涅槃平等，大悲巧方便，无开发方便。】

法界平等，本无生灭，迷之为生死，悟之为涅槃，迷悟虽殊，理常平等。菩萨修行，由浅至深，所以说“不久当得生死涅槃平等”，这是自证。既已自证，继而起用，运大悲心，施设善巧方便，诱接群生，使其修无作行，开发本性，所以说“大悲巧方便”，这是化他。正如《楞严经》所说：自觉已圆，能觉他者，如来应世。所谓“无开发方便”，就是无功用行。真如理体虽然人人本具，若没有这个无功用行，则自行化他就都有了落处，那就都不能成就了。

【大慧，彼于一切众生界，皆悉如幻，不勤因缘，远离内外境

界，心外无所见。次第随入无相处，次第随入从地至地三昧境界。】

彼菩萨既明此理，就能了达一切众生如幻如化，不劳在因缘上作意，任运远离内外境界诸相，唯一真心，更无所见，心外无法。这就会循序渐进，从而“入无相处”。入无相处，就是初破无明，真如佛性朗然现前。“次第随入从地至地三昧境界。”从地至地，就是从初地到十地。

【解三界如幻，分别观察，当得如幻三昧。度自心现无所有，得住般若波罗蜜。舍离彼生所作方便，金刚喻三摩提，随入如来身，随入如如化，神通自在，慈悲方便，具足庄严。等入一切佛刹、外道入处，离心、意、意识。是菩萨渐次转身，得如来身。】

刚才说的是，了达众生界如幻，则知心外无法。这里又了达三界如幻，通过分别观察，当得如幻三昧。超越自心所现的境界，不复有种种相，乃得安住智慧彼岸（般若波罗蜜）。“舍离彼生所作方便”——离开有生有所作，乃得无生无所作，这样的方便就是“舍离彼生所作方便”。“金刚喻三摩提，随入如来身”——金刚喻，等觉菩萨用佛智断最后微细无明，难断能断，用至坚至利的金刚来比喻。三摩提，就是定。金刚喻三摩提，即坚利如金刚之心所得之定。从金刚喻定转入佛地。“随入如如化，神通自在，慈悲方便，具足庄严”——如如，就是本觉之理。恒住此理，起诸变化，就是如如化。能神通自在、慈悲方便、具足庄严。“等入一切佛刹、外道入处，离心、意、意识”——一切佛刹，就是佛界；外道入处，

就是魔界。入佛无碍，入魔也无碍，佛魔平等。这是因为能究竟远离心，远离意，远离意识，得无分别智，能普现色身三昧之故。“是菩萨渐次转身，得如来身”——即转变其较粗之身，得如来清净法身及诸妙色身。这是总结菩萨渐次所证之果。

【大慧，是故欲得如来随入身者，当远离阴界入心、因缘所作方便、生住灭妄想虚伪。唯心直进观察无始虚伪过、妄想习气因、三有，思惟无所有。佛地无生到自觉圣趣，自心自在到无开发行。】

佛告诉大慧菩萨，正如前面所说之故，要想得到如来身，就应当远离五阴、六入、十八界种种妄心，远离因缘和合所作的种种方便，远离生住灭种种虚妄分别。“唯心直进观察，无始虚伪过、妄想习气因、三有，思惟无所有。”——唯心直进观察，就是观诸法唯心，心外无法。无始虚伪过，就是无始最初一念无明的过错，这是“惑”道。妄想习气因，妄想习气就会造下业因，这是“业”道。三有，就是欲有、色有、无色有，以妄想习气为因，依世间因果律，必会感招三有苦果，这是“苦”道。思惟无所有，就是思惟此“惑、业、苦”三道本无所有，只是一心，心外了无一法可得。“佛地无生到自觉圣趣，自心自在到无开发行”——思惟无所有，则契合佛地无生，进而到达自觉圣趣的境界，那就自心自在了。既得自心自在，便可于本无妙用处起无量无边的妙用，于本无众生处度无量无边的众生。正如佛在《金刚经》里所说“如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。”　佛在这里说“自心自在到无开发行”。无开发行，就是无功用行。

【如随众色摩尼，随入众生微细之心，而以化身随心量度，诸地渐次相续建立。是故，大慧，自悉檀善，应当修学。】

摩尼宝珠，本身并无颜色，若有外色相映，摩尼宝珠也能随之映现种种彩色。众生百千种心，如来悉知悉见。就象随众色摩尼一样，随入众生种种微细之心，随众生心，应所知量，随彼心量说无量度门，令所度众生也能从地至地，渐次相续建立。说到救度众生，就会想到“四悉檀”，咱们在前面说到过四悉檀。悉檀一词，汉梵兼称，悉是汉语，檀是梵音，悉即是遍，檀翻为施。佛以四法，遍施众生，故名悉檀。古人云：“世界悉檀欢喜益，为人悉檀生善益，对治悉檀破恶益，第一义悉檀入理益”。有益就是“善”，所以，佛告诉大慧菩萨：“自悉檀善，应当修学”。

本门概要：

本经是应大慧菩萨所问而说，经文一开始就赞叹大慧菩萨于“五法三自性八识二无我”究竟通达。那么，大慧菩萨自然会从“五法三自性八识二无我”问起，大慧菩萨最先问到的就是八识——“诸识有几种生住灭”。不说成八识，而称为诸识，是因为诸识至少有“三种”“八相”两种分类方法，三种就是真识、现识、分别事识。八相就是现在广为流传的“眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识、末那识、阿赖耶识”八个识。佛从诸识的生住灭讲起，指出真识不生不灭。有生有灭的是业相，业相是虚妄的，并非实有。佛批驳了“若胜妙，若士夫，若自在，若时若微尘”诸种外道邪见，还指出

佛教内可能出现的外道见解——可能出现附佛外道。最后指出诸佛子应持的正确知见，引导佛子走入正修行路。

〇二、藏识境界

【尔时，大慧菩萨复白佛言，世尊所说心、意、意识、五法自性相，一切诸佛菩萨所行，自心见等所缘境界，不和合。显示一切说，成真实相，一切佛语心。为楞伽国摩罗耶山海中住处诸大菩萨，说如来所叹海浪藏识境界法身。】

佛在前面已经说过“略说有三种识，广说有八相”，而此时大慧菩萨是从“八相”开始发问的。心——第八识，意——第七识，意识——第六识，五法——前五识。这里的“五法”应该是指前五识，佛对这个问题的回答就是从前五识中的“眼识”开始的。“世尊所说心、意、意识、五法自性相”——您说了八个识各自的心性、各自的心相。“一切诸佛菩萨所行，自心见等所缘境界，不和合”——您还说了一切诸佛菩萨所持的心行——“解三界如幻”“度自心现无所有”。自心现，就是自心所缘的境界。 一切诸佛菩萨所行，与自心见等所缘境界，是不和合的。佛菩萨所行是真智，心所缘境界是妄识，真与妄不和合。“显示一切说，成真实相，一切佛语心”——既不与妄和合，则能显示出一切诸佛菩萨所说的都是真实相。实相无相，不着相才能显示出真实相。 “一切佛语心”，一切诸佛菩萨所说，是说心性、心相，心外无法，外道才会心外取法。“一切佛语心”一句，应该是本经的要点，这四卷经前面都有一个副标题——一切佛语心品。“为楞伽国摩罗耶山海中住处诸大

菩萨，说如来所叹海浪藏识境界法身”——大慧菩萨请求世尊，为与会的诸大菩萨讲述心识的境界。海浪藏识，就是第八识，此识含藏善恶诸法，随染净缘，如海起浪，故称“海浪藏识”。法身，是如来究竟真智的法身境界。藏识是识，法身是智，依识染，依智净，染有生死，净无诸佛。

【尔时，世尊告大慧菩萨言，四因缘故眼识转。何等为四？谓自心现摄受不觉，无始虚伪过色习气，计著识性自性，欲见种种色相。大慧，是名四种因缘，水流处藏识转识浪生。】

大慧菩萨所问的，是藏识与法身的境界。佛回答大慧菩萨时，是从前五识中的“眼识”开始的。佛在前面已经说过“略说有三种识，广说有八相”。三种识，就是真识、现识和分别事识。真识是第八识之体，好比一个装满善恶种子的大仓库。现识是第八识之用，好比仓库中正在萌发生长的那一小部分种子，也就是正在现行的种子，故称现识。分别事识又称“转识”，就是前七识。佛告诉大慧菩萨，转识是依藏识而转的。比如眼识，有四种因缘促使，由藏识转而生出眼识。哪四种因缘呢？根缘、尘缘、识缘、欲见缘。

根缘：根就是眼根。“自心现摄受不觉”——眼所对境，自心发现。由于不觉，妄生执取。

尘缘：尘就是色尘。“无始虚伪过色习气”——色尘本空，无始以来却计著为实有，妄想熏习乃至于如此。

识缘：识就是眼识。“计著识性自性”——计著就是分别，识

以分别为性。根尘相对，而起分别。

欲见缘：“欲见种种色相”——虽上述三缘和合，若不起心欲见，则不见诸色相。起心欲见，就是欲见缘。

“是名四种因缘，水流处藏识转识浪生”——由上述四种因缘，转而生出眼识。眼识本起于藏识，如水起浪，由藏识而生转识，水喻藏识，浪喻转识。眼识如是，耳、鼻、舌、身、意等，亦复如是。

【大慧，如眼识，一切诸根、微尘、毛孔俱生，随次境界生亦复如是。譬如明镜现众色像，犹如猛风吹大海水。】

心体如海，第八识如海水，第七识如流动，前六识如波浪。依八识流动，而有眼等转识浪生。佛告诉大慧菩萨，就象眼识的成因一样，一切诸根——耳、鼻、舌、身、意等根，乃至于一微尘、一毛孔，都与识俱生，无不觉知。“随次境界生亦复如是”——外尘境界也随着转识的产生，渐次而生。这就是所谓“万法唯识”。然而，这些产生，有顿有渐。“譬如明镜现众色像”，是比喻顿生；“犹如猛风吹大海水”，是比喻渐生。明镜现像，无有前后；风吹海水，则前波起而后波随。

【外境界风飘荡心海，识浪不断。因所作相异不异，合业生相，深入计著。不能了知色等自性，故五识身转。】

“外境界风飘荡心海，识浪不断”——心为外尘所动，如风吹海，诸识浪生，相续不断，藏识为因转生诸识。“因所作相异不异，

合业生相，深入计著”——识浪所作的诸多业相，有的相同，有的不同。所作的业相与所生的因缘（即前述“根、尘、识、欲见”四者）相和合，于是就深入妄计执著。“不能了知色等自性，故五识身转”——由于妄计妄执，就不能了知“色”等自性体空，不能了知“色”等只是虚妄的幻影，并无实体。由于妄计妄执，错认幻影为实，由此次第转化，从而使“眼、耳、鼻、舌、身”五识次第产生出来。

【大慧，即彼五识身俱。因差别分段相知。当知是意识因。】

佛告诉大慧菩萨，既生五识，则有第六识“意识”也随之俱生，所以说“即彼五识身俱”。“因差别分段相知”——因为五尘有“色、声、香、味、触”的差别，从而前五识各自产生不同的知觉，即所谓“分段之相”。“当知是意识因”——应当知道，前五识是第六识“意识”的产生之因。

【彼身转。彼不作是念，我展转相因。自心现妄想计著转，而彼各各坏相俱转。分别境界分段差别。谓彼转。】

“彼身转”——由前五识本身转而生出第六识。“彼不作是念，我展转相因”——而前五识并不会这样起念思维“是我自心展转相因而生起的，并非实有”。由于不知道是虚妄的，从而执为实有，这样，第六识就可能产生“常见”。“自心现妄想计著转，而彼各各坏相俱转”——皆由对自心所现的妄境，妄生计较，妄生执著，所以心随境转。种种妄境有种种变坏之相，识也都随之俱转。这样，

第六识就可能产生“断见”。“分别境界分段差别，谓彼转”——彼识分别“分段差别”的诸境，从而心随境转，称为“彼转”。应该注意到，这里没有明说第七识。第七识称为“意根”，是生起意识（第六识）的根本。这里谈第六识的成因，虽然没有明说第七识，但频频提到妄计妄执，那就是第七识。第七识“恒审思量我相随”，恒执第八识的见分为“我”。恒审思量，就是妄计；我相随，就是妄执。由于妄计妄执是生起第六识的根本，所以说第七识是“意根”。

【如修行者入禅三昧，微细习气转而不觉知，而作是念，识灭，然后入禅正受。实不识灭而入正受，以习气种子不灭，故不灭。以境界转摄受不具，故灭。】

“如修行者入禅三昧”——是指“声闻、缘觉”二乘修四禅八定，进而入灭尽定。“微细习气转而不觉知，而作是念，识灭，然后入禅正受”——二乘之人修习禅定，不能察觉微细习气，不知道是识转，而这样错误地认为，我通过修习禅定，从而灭了诸识，然后深入正受。“实不识灭而入正受，以习气种子不灭，故不灭”——而实际上即使深入正受，识也未尝灭。因为藏识里的习气种子虽然未现行，但并没有灭掉，遇缘还会现行（还会受报），所以并非灭掉了诸识。“以境界转摄受不具，故灭”——摄受不具，就是不取尘境。他们修灭尽定，只是伏住六识，不取法尘的境界，只是第六识不随法尘的境界而转，心中寂静，暂时没有六识粗浪生起，而他们自以为是灭掉了诸识。

【大慧，如是微细藏识究竟边际，除诸如来及住地菩萨，诸声闻缘觉外道修行所得三昧智慧之力，一切不能测量决了。】

佛告诉大慧菩萨，如上所述这样的藏识微细行相，唯有诸佛及登地菩萨能知道究竟边际，一切二乘外道修行所得的三昧之力，都不能了知。

【余地相，智慧巧便分别，决断句义。最胜无边善根成熟，离自心现妄想虚伪，宴坐山林，下中上修。能见自心妄想流注，无量刹土诸佛灌顶，得自在力神通三昧、诸善知识、佛子、眷属。彼心、意、意识、自心所现自性境界，虚妄之想。生死有、海业、爱、无知，如是等因悉已超度。是故大慧，诸修行者，应当亲近最胜知识。】

“余地相，智慧巧便分别，决断句义”——其余的心地相貌，如欢喜地、不动地等。以智慧、善巧、方便，来分别诸地相，来决断言句的实义。“最胜无边善根成熟，离自心现妄想虚伪，宴坐山林，下中上修”——于无边佛所，广集善根而最胜。如是善根成熟，远离自心所现的虚伪妄想，在山林等修行之处打坐修行。“下中上修”，根据下中上根器的不等，对机修行。或者是由下而中、由中而上，次第修行。“能见自心妄想流注，无量刹土诸佛灌顶，得自在力神通三昧、诸善知识、佛子、眷属。”——这样修行，能见到自心的妄想流注，所以无量刹土诸佛为之灌顶，进而得自在神通三昧、还能得诸善知识（老师）、诸多佛子（同修）、诸多眷属（弟子）。“彼心、意、意识、自心所现自性境界，虚妄之想。生死有、

海业、爱、无知，如是等因悉已超度”——能了知这诸佛灌顶、神通三昧、以及诸多的老师、同修、弟子，正是自己的第八识、第七识、第六识、前五识所现的自性境界，都是虚妄之想，正所谓“梦幻佛事，水月道场”。故能超度生有、死有、如海的业习种子、欲爱、无知等等。生有、死有等，这些都是六道轮回的苦因。这样的苦因都已超越、都已度脱。“是故大慧，诸修行者，应当亲近最胜知识”——佛告诉大慧菩萨，如上所述，所以诸位修行者，应当亲近最胜知识。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：】

此时，佛为了重复刚才所说的实义，而说如下的偈颂：

【譬如巨海浪　斯由猛风起　洪波鼓冥壑　无有断绝时　藏识海常住　境界风所动　种种诸识浪　腾跃而转生】

猛风吹大海，大海巨浪起。洪波浩淼，鼓荡深渊，无有断绝。就象猛风吹大海一样，境界之风鼓动藏识之海，掀起种种识浪。识浪腾跃，转而生出前五识、第六识。

【青赤种种色　珂乳及石蜜　淡味生华果　日月与光明　非异非不异　海水起海浪　七识亦如是　心俱和合生】

“青赤种种色”——色尘，能起眼识“珂”——珂佩之声，声尘，能起耳识。“乳”——檀乳之香，香尘，能起鼻识。“石蜜”——石蜜之滑，触尘，能起身识。“淡味”——甘淡之味，味尘，

能起舌识。“生华果”——前五识如开花，第六识如结果，从而生起第六识。“日月与光明　非异非不异　海水起海浪　七识亦如是　心俱和合生”——就象日月与光明“并非相同、也并非不同”一样，也象海水与海浪“并非相同、也并非不同”一样，第七识也是这样，都是由于心识和合而生起的。日月、海水，比喻第八识；光明、海浪，比喻第七识。第七识与第八识非异非不异，所以前边没有单独讲第七识。

【譬如海水变　种种波浪转　七识亦如是　心俱和合生　谓彼藏识处　种种诸识转】

就象海水变动，涌起种种波浪一样，前七识也是这样，都是由于心识和合、转变，从而生起来的。即所谓“彼藏识处，种种诸识转”。

【谓以彼意识　思惟诸相义　不坏相有八　无相亦无相】

这段偈颂是说，以意识（第六识）思维诸多法相的义理。“不坏相有八”，是说八个识没有坏相。“无相亦无相”，是说八个识各各都无相可见，前七识同依藏识，也无依相可见。佛说“无相”本为破“有相”之执，有相破了之后，若还存个无相，或反执此无相为有个无相可得，这便大失无相之义旨，故说“无相亦无相”以破对无相的执著。

【譬如海波浪　是则无差别　诸识心如是　异亦不可得】

就象大海和波浪都是水，并无差别一样，诸识都是心，心心无差别。“异”就是不同。“异亦不可得”——诸识的不同之处，也不可得。

【心名采集业　意名广采集　诸识识所识　现等境说五】

这段偈颂是说“心、意、识”的概念。“心名采集业”——集起为心。根尘相对，一念取著心起，采集而结业。“意名广采集”——能生为意。对于所采集的，顺者起贪、逆者起嗔，生起“贪嗔痴”等念，广造诸业。“诸识识所识”——分别为识。“识所识”就是“能识别”和“所识别”。比如“眼识”是能识，“色尘”是所识。不但眼识是识，色尘也是识，色尘是第八识的相分，心外实无色尘。“诸识识所识”就是诸识包括能识和所识。“现等境说五”——等境，就是对等的境界。“现等境说五”就是根据起现的对等境界，而说为五种：眼对色、耳对声、鼻对香、舌对味、身对触。

【尔时大慧菩萨以偈问曰：】

当时大慧菩萨听佛刚说过“无相亦无相”“异亦不可得”，心境皆空。又听到佛接着说心意识“现等境说五”，疑为是说心境皆有。难道佛说法会自语相违么？于是就向佛发问了。大慧菩萨以偈颂的形式问佛：

【青赤诸色像　众生发诸识　如浪种种法　云何惟愿说】

您刚才说，青赤诸色等尘像，引发众生的五识，如海水起波浪，

请您说说，这种种法相究竟是空是有啊？

【尔时世尊以偈答曰：】

当时世尊知道大慧菩萨疑在何处，就以实义回答他，也借此作一个总结性的答复。佛以偈颂的形式回答道：

【青赤诸杂色　波浪悉无有　采集业说心　开悟诸凡夫】

说青赤诸色等等法，乃至以波浪为喻，这些都不是实有，法喻皆空。海本澄清，因风起浪，是说境本空；心本湛寂，为境发识，是说心本空。至于说“心名采集业”等，那是随众生心、应所知量，用凡夫能懂的语言，为他方便而说，使他也能开智慧，也能悟入佛的知见。

【彼业悉无有　自心所摄离　所摄无所摄　与彼波浪同】

“彼业悉无有”——所谓众生所造之业，都不是实有。“自心所摄离”——自心是能摄，所摄就是境。自心所摄离，就是心、境都不是实有。能所非有，心境皆空。“所摄无所摄　与彼波浪同”——所摄是法，波浪是喻。“所摄无所摄”是说法空，“与彼波浪同”是说比喻同样也空。这两句是说法喻皆空。

【受用建立身　是众生现识　于彼现诸业　譬如水波浪】

受用，是众生的依报。建立身，身体，是众生的正报。众生的依正二报，其实只是现识流转，就象水起波浪一样，于彼自心虚妄

起现种种业相。

【尔时大慧菩萨复说偈言：】

大慧菩萨听佛讲到是为众生方便而说，这就又有问题了，于是又发问。请看大慧菩萨此时是怎么问的：

【大海波浪性　鼓跃可分别　藏与业如是　何故不觉知】

就象大海起波浪一样，可以分别种种鼓荡、种种涌跃，这些鼓跃都不在大海之外。藏识如大海，业相如波浪，种种业相也都不在心外。这么明白的事，何故众生不能觉知，仍然以为心外有物呢？

【尔时世尊以偈答曰：】佛回答大慧菩萨：

【凡夫无智慧　藏识如巨海　业相犹波浪　依彼譬类通】

凡夫无智慧，所以不能通达实相。藏识如大海而常住，业相似波浪而转生。使用这样的譬喻，是为了使众生也能通达实相。

【尔时大慧菩萨复说偈言：】大慧菩萨又有问题了，以偈问佛：

【日出光等照　下中上众生　如来照世间　为愚说真实　已分部诸法　何故不说实】

就象太阳出来，平等普照下中上一样，如来出世，也应平等地为下中上根，乃至愚痴的众生，讲说真实法。而您还说了诸部方便法，为何不为他们都说真实法呢？

【尔时世尊以偈答曰：】释迦世尊回答道：

【若说真实者　彼心无真实　譬如海波浪　镜中像及梦　一切俱时现　心境界亦然　境界不具故　次第业转生】

如来出世，正是为了给众生讲说真实，而众生心还不能契合真实，所以就使用种种譬喻。海起波并非水外有波，镜中像并非镜中真有实物，梦里事并非真有其事，用象这样的种种譬喻来说明心外无法。心的境界就象海起波、镜中像、梦里事一样，都不是实有。有时是“一切俱时现”——顿现，象镜中现像，顿时映现。有时是“次第业转生”——渐现，象海水起波，后浪推前浪，按次第渐次生起。具有顿现的条件就顿现，不具有顿现的条件（境界不具故）就渐现（次第业转生）。

【识者识所识　意者意谓然　五则以显现　无有定次第】

外尘境界并非实有，只是随业转生的幻象。第六识分别前五识所取的外尘幻象，意识对法尘，意识是能识，法尘是所识，这就是“识者识所识”。而第七识恒执第八识的见分为我，这就是“意者意谓然”，谓然——总认为是这样的。前五识随五尘而显现，遇色见色，遇声闻声……　随遇而取，没有一定的次第。

【譬如工画师　及与画弟子　布彩图众形　我说亦如是　彩色本无文　非笔亦非素　为悦众生故　绮错绘众像】

我说法，就象画师作画形、弟子填彩色一样。彩色没有象文字

那样固定的章法，彩色不是笔，也不是素纸。为使众生能欢喜接受，而用彩色构成错综复杂的众多种形象。

【言说别施行　真实离名字　分别应初业　修行示真实　真实自悟处　觉想所觉离　此为佛子说】

言说分别施行，不是对任何人都说同样的话，应该对机施教。真实法本是离开名文字句的。“分别应初业　修行示真实”——分别名相详细解说，那是为了顺应初发心的学人。若遇到真实发心者，就为他开示真实之法。“真实自悟处　觉想所觉离　此为佛子说”——真修行人通过修行，自己有了悟处，则能觉所觉俱遣、能想所想皆离。这是为真发心的佛子而说。

【愚者广分别　种种皆如幻　虽现无真实　如是种种说　随事别施设　所说非所应　于彼为非说】

虽为愚者广以言教分别种种名相，但这种种名相都是虚幻的。虽然能起现诸多瑞相，但这些相皆非真实。“如是种种说　随事别施设”——象这样的种种言说，都是随机方便施设，并非真实法。“所说非所应　于彼为非说”——如果说法不对机，你所说的他不能相应，他反而会认为你所说的是“非说”，也就是，他会认为你说的不对。或者，你为他那样说，他不对机，醍醐反成毒药，你所说的正是“非说”。《大宝积经》云：“为非器众生说甚深法，是菩萨谬。”

【彼彼诸病人　良医随处方　如来为众生　随心应量说　妄想

非境界　声闻亦非分　哀悯者所说　自觉之境界】

就象良医随病授药不同一样，如来为众生说法，也是随心应量而说。“妄想非境界　声闻亦非分”——妄想，是指外道所起的妄想，也就是外道邪见。如来所说的真实自觉境界，并非外道的境界，也非小乘声闻的境界。“哀悯者所说　自觉之境界”——真发心求解脱者，苦于听不到究竟法，求佛哀悯，为说实义。佛就为他说诸佛自觉之境界。

【复次大慧，若菩萨摩诃萨，欲知自心现量摄受及摄受者妄想境界，当离群聚习俗睡眠，初中后夜常自觉悟，修行方便。当离恶见经论言说，及诸声闻缘觉乘相，当通达自心现妄想之相。】

诸佛如来自证的真实境界，固然非外道小乘所能陵，但却是众生自心之本具，是本地风光，非从外得，若能修习，一定能够成就。实修是很重要的。所以佛再次告诉大慧菩萨，强调实修的重要性。“自心现量”是说现量尘境不出自心，因迷而不觉才妄生取著。“摄受及摄受者妄想境界”——摄受是能取，摄受者是所取，能所都是妄想境界。“当离群聚习俗睡眠，初中后夜常自觉悟，修行方便”——欲了此虚妄而显真实，当离群独处，远离世俗，远离诸如贪睡等昏沉与散乱，于初夜、中夜、后夜，常自省察、常自觉悟。应当切实行持象这样的方便修行法门。“当离恶见经论言说，及诸声闻缘觉乘相，当通达自心现妄想之相。”——恶见经论言说，就是外道的错误论著。声闻缘觉乘相，就是小乘的顽空之相。应当远离外

道与小乘的那些错误与偏狭的见解，应当通达自心所现的妄想之相。

【复次大慧，菩萨摩诃萨建立智慧相，住已，于上圣智三相当勤修学。何等为圣智三相当勤修学？所谓无所有相，一切诸佛自愿处相，自觉圣智究竟之相。修行得此已，能舍跛驴心智慧相，得最胜子第八之地，则于彼上三相修生。大慧，无所有相者，谓声闻缘觉及外道相，彼修习生。大慧，自愿处相者，谓诸先佛自愿处修生。大慧，自觉圣智究竟相者，一切法相无所计著，得如幻三昧身，诸佛地处进趣行生。大慧，是名圣智三相，若成就此圣智三相者，能到自觉圣智究竟境界。是故大慧，圣智三相，当勤修学。】

前面说过，法身境界是如来究竟之地。修行人欲到此地，非智慧不能进，所以要建立智慧之相，为修学者所依住。若不精勤用功，怎能成就，所以劝诫于“圣智三相”应当精勤修学。所谓“跛驴心智慧相”，只是小聪明，并非真智慧，喻为“跛驴”，是说他能叫不能行。“最胜子第八之地”就是八地菩萨。“修生”是说修行而生圣智。舍离小聪明，老实精进修，证到第八地，则能生起“圣智三相”。圣智三相就是：无所有相，自愿处相，自觉圣智究竟相。无所有相——没有外道与小乘那些错误与偏狭的行相。那些错误与偏狭是他们通过不正确的修行而生起的，是他们自心的“遍计所执性”。自愿处相——诸佛从本立愿，通过正确的修行，而生起的智慧相。也可以说，自愿处相就是自心的“依他起性”。圣智究竟相——也就是法报化三身：“一切法相无所计著”——对于一切法相都无所计著，从而证得法身；“得如幻三昧身”，三昧身就是报身；

“诸佛地处进趣行生”，是说生起千百亿化身，遍诸佛刹。所以，圣智究竟相就是自心的“圆成实性”。佛告诉大慧菩萨，如上所说，就是圣智三相。若能成就此圣智三相，就能到自觉圣智的究竟境界。所以，应当精勤修学圣智三相。

本门概要：

本门的关键词是“海浪藏识境界法身”，大慧菩萨正是从这里发问的。海喻第八识，浪喻前七识。佛从眼识的产生说起，论述了前七识的起因。对于大慧菩萨关于“方便说”与“究竟义”的疑惑，佛也作了详细的解答。最后提出“圣智三相”，从而引出大慧菩萨关于“三自性”的问题来。请看下文：

〇三、有无妄计

【尔时，大慧菩萨摩诃萨，知大菩萨众心之所念，名“圣智事分别自性经”，承一切佛威神之力，而白佛言：世尊，惟愿为说圣智事分别自性经，百八句分别所依。】

前面的“诸识生灭、藏识境界”两门是讲说八识。佛关于八识的讲说，归结于“圣智三相，当勤修学”，与会的诸菩萨已经闻法圆满。大慧菩萨知道，此时与会诸菩萨心中所系念的，应该是与“圣智三相”有关联的“三自性”了。

先简说三自性：遍计所执性——众生迷惑，不能了达诸法本空，妄于我身及一切法周遍计度，执为实有，故名“遍计所执”。依他起

性——所有诸法，皆依众缘相应而起，都无自性，都是虚妄，故名“依他起”。圆成实性——真如自性，不迁不变，本自圆成，又称实相，故名“圆成实”。

再解释经文中的“圣智事分别自性经”。圣智，就是圣者的智慧。圣智远离虚妄分别，正照真谛，正如《维摩经·肇序》所说：“圣智无知而万品俱照，法身无象而殊形并应”。圣智无知，而凡夫的小聪明——凡智，却是有知，总是落在两边。分别自性，是指三自性。三自性的遍计所执性，只有凡智，没有圣智；依他起性，也通凡智，也通圣智；圆成实性，只有圣智，没有凡智。圣智虽知有无，而离有无，不象那“遍计所执”总是执著两边。这里的“经”，有路径的含义，是指心路。“圣智事分别自性经”就是以圣智分别三自性的心法。

大慧菩萨请佛为大众宣说“圣智事分别自性经，百八句分别所依”。这个“百八句分别所依”是指什么呢？

前面讲了一百零八句，并且十方三世诸佛都讲这一百零八句，那么，诸佛是依据什么分别这一百零八句的呢？显而易见，这依据正是“圣智事分别自性经”。

【如来应供等正觉，依此分别说。菩萨摩诃萨入自相共相妄想自性，以分别说妄想自性故，则能善知。周遍观察人法无我，净除妄想照明诸地。超越一切声闻缘觉及诸外道诸禅定乐，观察如来不可思议所行境界，毕定舍离五法自性。诸佛如来法身智慧善自庄严，

起幻境界，升一切佛刹兜率天宫，乃至色究竟天宫，逮得如来常住法身。】

正觉的佛陀有十个尊号：如来、应供、正遍知、明行足、善逝世间解、无上士、调御丈夫、天人师、佛、世尊。这里的“如来应供等正觉”就是正觉的佛陀。“依此分别说”，依什么分别说呢？依大慧菩萨所问的“圣智事分别自性经”这个问题分开来说。先说“五法”，再说“三自性”和“二无我”。前边的“诸识生灭、藏识境界”两门是说“八识”，接着就要说“五法、三自性、二无我”了。大慧菩萨是发起本经之人，本经一开始就赞叹大慧菩萨于“五法、三自性、八识、二无我”究竟通达。佛依大慧菩萨所问而说，自然要先讲到这些内容。

先简介五法：名——就是假名。是说一切圣凡、有情与无情、眼耳鼻舌身意六根、色声香味触法六尘，等等诸法，都给起个名字，是为“名”。相——就是色相。是说“欲界、色界、无色界”三界一切品类，有情与无情，根尘等诸法，各有形状，是为“相”。妄想——虚妄的分别之念。是说由名、相二法，起分别心，认假名为自己，执幻相为本身，就会有种种攀缘，是为“妄想”。正智——如来所明了的正见之智。是说能够了达诸法如幻如化，非断非常，超越一切凡夫、小乘的偏邪异见，是为“正智”。如如——不变不异的真如理体。由正智观察名相，皆悉如幻，非有非无。名相本空，即真如理体。理因智明，智因理发，以智如理，以理如智，是为“如如”。五法中，前三者“名、相、妄想”为生死迷界之法，后二者

“正智、如如”为涅槃悟界之法。

再看这段经文：“菩萨摩诃萨入自相共相妄想自性，以分别说妄想自性故，则能善知。”是说菩萨能善知众生的心意，众生之心不外乎“名、相、妄想”。“周遍观察人法无我，净除妄想照明诸地。超越一切声闻缘觉及诸外道诸禅定乐，观察如来不可思议所行境界，毕定舍离五法自性。”这就是“正智”。——善能分别诸法相。“诸佛如来法身智慧善自庄严，起幻境界，升一切佛刹兜率天宫，乃至色究竟天宫，逮得如来常住法身。”幻起并未变，随现不是异。不变不异的如来常住法身，就是“如如”。——于第一义而不动。

应该注意到这段经文的“毕定舍离五法自性”一句。注意！是毕定舍离，而不是有法可得，这才是正智。若知道一法就粘着一法，那不是正智，而是妄想。还应该注意到“起幻境界，升一切佛刹兜率天宫（千百亿化身），乃至色究竟天宫（圆满报身）”，这些都是“幻境界”。——报化非真佛，亦非说法者。

【佛告大慧，有一种外道，作无所有妄想计著，觉知因尽兔无角想，如兔无角，一切法亦复如是。大慧，复有余外道，见种、求那、极微、陀罗骠，形处，横法各各差别。见已，计著无兔角横法，作牛有角想。】

佛的这段开示从破斥“名、相、妄想”开始。外道之见不外乎两种：一者计度为“无”，见一切法随因缘尽而灭，便计度为再也

没有别的因缘了，就象兔子不会长出角来一样（觉知因尽兔无角想），所有诸法也都是这样（如兔无角，一切法亦复如是），这是断见。二者计度为“有”，见“地、水、火、风”四大种（见种），各有自己的特性（求那），都可以分解为极其微小的微尘（极微），以为有实法可得（陀罗骠），实有各自的形体和位置（形处），便于诸法各各差别之处横加计度（横法各各差别），并不象“兔子没有角”那样啊（计著无兔角横法），而是象牛有角那样吧（作牛有角想），这是常见。解释两个词：求那——翻译为“德性”，古代所说的德性，就是现代所说的“特性”或“属性”。比如“法身四德——常乐我净”，就是法身的四种特性，或者说是法身的四个属性。陀罗骠——翻译为“实法”，意思是，有实实在在的法可得。

【大慧，彼堕二见，不解心量。自心境界，妄想增长。身、受用、见，立妄想根量。】

外道之所以堕在“有、无”两边，妄起“有、无”二见，是因为他们不了解三界唯心、万法唯识。于自心所现的境界，增长妄想分别。于自身、自身的受用、以及能见之心，分别建立妄想出来的“根量”。根，指六根。根量，六根对妄境的度量。其实，自身、自身的受用、以及能见之心，都是心识所现的境界，都是虚妄，都不可得，都与“有、无”不相干。

【大慧，一切法性，亦复如是离有无，不应作想。】

不但自身、自身的受用、能见之心，与“有、无”不相干，一

切诸法之性，也都与“有、无”不相干。不应妄加计度（不应作想）。不得言有，是因为一切都为识所变现，并非实有；还不得言无，是因为藏识幻现之假相不无，并不是死寂一团的断灭。

【大慧，若复离有无，而作兔无角想，是名邪想。彼应待观，故兔无角，不应作想。乃至微尘，分别自性，悉不可得。大慧，圣境界离，不应作牛有角想。】

即使这个“离有无”的概念，也不能执取，若执取“离有无”，作兔无角想，也是邪想。为什么这样说呢？因为“兔无角”是相对于“牛有角”而说的。“待观”的“待”，是对待、相对、对比的意思。待观，就是对比着看，看牛角之有，观兔角之无。这么一“待观”，既非真空，也非妙有，所以说“不应作想”——不应该把“离有无”的概念作“兔无角”想。若作此想，那就等于说还有一个“牛有角”在。“兔无角”和“牛有角”都不可得，乃至微尘，推求分别其自性，也都不可得——万法无自性。圣智境界是离开两边的（圣境界离），圣智境界不应该以“牛有角”为依托（不应作牛有角想），从而把“离有无”的概念想作“如兔无角”（而作兔无角想）。

【尔时，大慧菩萨摩诃萨白佛言，世尊，得无妄想者，见不生相已，随彼思量观察，不生妄想，言无耶？】

大慧菩萨又问：世尊，修行到没有妄想的人，见诸法本不生相，他随之思量观察，不生妄想，便可说这是“无”么？便可说“如兔无角”么？

【佛告大慧，非观察不生妄想言无。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。故离异不异，故非观察不生妄想言无角。】

佛告诉大慧菩萨，并非随之思量观察不生妄想，便说是“无”。为什么呢？因为妄想并无自体，是“因彼生”，是因有角无角而起分别生起的，彼角是妄想所依之因。妄想本无，因角而生。妄想本无自性，故说是“无”，并非不生妄想为无。“故离异不异，故非观察不生妄想言无角。” 异，是说心与境有分别；不异，是说心与境无分别。应该离开“异”与“不异”两种边见。并非观察不生妄想，如兔无角。而是本无“异”与“不异”两种边见，如兔无角。也就是说，心境绝待，本自无生，不容起念，容不得说“异”与“不异”。

【大慧，若复妄想异角者，则不应角生。若不异者，则因彼故。】

这段经文是说心本无生。佛告诉大慧菩萨，若说心（妄想）与境（角）异，则心就应该不是因境而起，就应该另有自性，而心却是因境而起，别无自性可得，足见心与境并不是“异”。若说心（妄想）与境（角）不异，则起心时就不是因境而起，那么，心分别的是谁呢？遇境时不生妄想，那么，谁在分别境呢？所以心与境也不是“不异”。所以“离异不异”，所以“非观察不生妄想言无”，应该是心本无生，妄想本无。

【乃至微尘分析推求，悉不可得。不异角故，彼亦非性。二俱

无性者，何法何故而言无耶！】

这段经文是说境本无生。兔子不长角，兔角本无，当无自性。而牛角呢？牛角虽有，若分解剖析，“乃至微尘分析推求，悉不可得”，牛角也无自性，也不可得，也是本无。“不异角故，彼亦非性”，是说牛角无异于兔角，牛角无自性可得，也是本无。“二俱无性者，何法何故而言无耶”，兔角与牛角，二者都无自性可得，都是本无，怎么能误执牛角之有，谬言兔角之无呢！

【大慧，若无，故无角。观有故言兔无角者，不应作想。大慧，不正因故，而说有无，二俱不成。】

牛角虽有，若分解剖析，乃至于无，所以说“如兔无角”。如果误执牛角之有，谬言兔角之无，是不应该这样想的，不应该执牛角之有，言兔角之无，不应该执取相对的有无，而是即有即无，正所谓“有即是无，无即是有，若不如是，必不须守”。佛告诉大慧菩萨，外道执取相对的有无，不是正因。依不正因，而说有无，“有”和“无”两者就都不能成立了。

五法，就是“名、相、妄想、正智、如如”。以上的经文，遣除相对的“有、无”，意在转妄想为正智。下面的经文，遣除相对的“色、空”，意在转名相为如如。请看下文：

【大慧，复有余外道见，计著色空事形处横法，不能善知虚空分齐，言色离虚空，起分齐见妄想。】

佛告诉大慧菩萨，还有其余一些外道见解，执著“色、空、事、

形、处”，横加分别计度，不能正确地了知虚空相，妄说“色离虚空”，生起“色”与“虚空”有界限的妄想。　色，就是物质。这些外道说，物质是物质，虚空是虚空，物质与虚空是分离的，是有界限的。（分齐，就是界限。）

【大慧，虚空是色，随入色种。大慧，色是虚空，持所持处所建立性。色空事，分别当知。大慧，四大种生时，自相各别。亦不住虚空，非彼无虚空。】

色有种种色，虚空也是色，虚空是种种色里的一种。色也是虚空，色是依“能保持”之“能”和“所保持”之“所”建立起来的（持所持处所建立性）。色空之事，当如是分别，当如是了知（色空事，分别当知）。正如《心经》所说：色不异空，空不异色；色即是空，空即是色。佛告诉大慧菩萨，“地、水、火、风”这四种名相，其产生时，自身形象各不相同，其形象也不停留在虚空的形象上（亦不住虚空），然而，它并不是实在的，它里面并不是没有虚空（非彼无虚空）。应该注意到，佛的这段开示，与现代物理学研究发现的结论极为相同。现代物理学研究物质的微观结构，发现了原子结构，原子是由原子核和绕核极速运动的电子构成的，原子核和电子占极小的空间，一个原子的体积绝大部分是虚空。而且原子核还可以再分，电子也未必是坚实的颗粒，而是“波粒二象性”——既象是粒子，又象是波动。从现代物理学的角度，“能保持”之“能”，就是维持原子结构的能量。“所保持”之“所”，就是该原子的各种属性。

【如是大慧，观牛有角，故兔无角。大慧，又牛角者析为微尘，又分别微尘刹那不住，彼何所观故而言无耶？若言观余物者，彼法亦然。】

对牛角之有，言兔角之无。然而，若将牛角分解为微尘，进而分解为邻虚尘，再看邻虚尘刹那不停的极速运动（又分别微尘刹那不住），说“兔无角”的比照之物“牛角”实际上是没有的，又能对何物比照着说无呢？邻虚尘，就是邻近虚空的微尘，这很象现代物理学“波粒二象性”的概念。应该注意到这段经文中的“刹那不住”，很象现代物理学中“电子云”的概念，由于电子极速绕核运动，一个电子竟也能呈云雾状。“若言观余物者，彼法亦然”——即使不看牛角之有，而看其余的东西为有，只要他对照这个“有”说“无”，也都是不能成立的。因为也能象解析牛角那样，去解析任何东西，其结果都是一样的，都不可得。

【尔时世尊告大慧菩萨摩诃萨言，当离兔角牛角虚空形色异见妄想。汝等诸菩萨摩诃萨，当思惟自心现妄想，随入为一切刹土。最胜子以自心现方便而教授之。】

佛告诉大慧菩萨：应当离开“兔角、牛角、虚空、形色、异见”等等妄想。你们诸位大菩萨，应当想到是自心起现的妄想，随入为一切刹土。本无刹土，只是自心起现的妄想而已。“最胜子”就是证量最为殊胜的佛子。最胜子应当以“自心现”的理论，来方便教化众生。

【尔时世尊欲重宣此义而说偈言：】尔时，世尊又用诗偈的方式重新宣说上面所说的义理：

【色等及心无　色等长养心　身受用安立　识藏现众生】

等等色相，以及能识别色相的心，都是“无”，都没有实物可得。而等等色相却总是被“心”所识别（色等长养心）。自身、自身的受用、资生住处等安立自身的用具、以及芸芸众生之相，都是藏识起现的虚幻景象，都没有实物可得。

【心意及与识　自性法有五　无我二种净　广说者所说】

“心意及与识”是说八识，“自性”是说三自性，“法有五”是说五法，“无我二种”说二无我。一个“净”字把“五法、三自性、八识、二无我”都扫除干净了。五法三自性皆空，八识二无我俱遣。这是十方三世诸佛说法之式，所以道“广说者所说”。

【长短有无等　展转互相生　以无故成有　以有故成无】

一切世间有为之法，都不出“长短相形、有无相生”的范畴，都是展转相对分别而有。以兔角之无，成牛角之有；以牛角之有，成兔角之无。

【微尘分别事　不起色妄想　心量安立处　恶见所不乐】

将牛角析为微尘，以此来分别牛角也无，不能相对于牛角而言兔角无。以此事作启发，从而不起“心外有色”的妄想。“心量安

立处”，就是上面所说的自心“离有无”，即圣谛第一义安立之处。如此微妙的法门，那些持恶见者不乐意听啊！

【觉想非境界　声闻亦复然　救世之所说　自觉之境界】

他们之所以不乐意听，是因为那不是他们所觉所想的境界。不仅不是他们的境界，也不是声闻缘觉小乘的境界。而是救世的如来所说，是诸佛如来自觉的境界。

本门概要：

本门的关键词是“圣智事分别自性经”。大慧菩萨所问的问题是关于“三自性”的，佛却从“五法”说起。因为先把“五法”解释清楚，“三自性”也就容易理解了。在本章里，佛先遣除相对的“有、无”，引导大家转妄想为正智。又遣除相对的“色、空”，引导大家转名相为如如。最后，佛鼓励大家以“自心现”的理论，方便教化众生。并批驳了外道的恶见，也批评了小乘的偏见。

〇四、顿渐净流

【尔时，大慧菩萨为净除自心现流故，复请如来，白佛言：世尊，云何净除一切众生自心现流？为顿为渐耶？】

自心现流，就是八识自心现行的流注烦恼，也就是自心起现的烦恼习气。大慧菩萨为净除自心现流之故，又请问如来：世尊，云

何净除一切众生自心现流？是顿净呢？还是渐净呢？就大慧菩萨这个问题，佛回答了四顿四渐。请看下文：

【佛告大慧，渐净，非顿。如庵罗果渐熟非顿，如来净除一切众生自心现流，亦复如是渐净非顿；譬如陶家造作诸器渐成非顿，如来净除一切众生自心现流，亦复如是渐净非顿；譬如大地渐生万物非顿生也，如来净除一切众生自心现流，亦复如是渐净非顿；譬如人学音乐书画种种技术渐成非顿，如来净除一切众生自心现流，亦复如是渐成非顿。】

佛告诉大慧菩萨，渐净的，并非顿除的，有四个比喻：①就象庵罗果（一种水果）逐渐成熟并非顿时成熟一样，如来净除一切众生自心现流，也是这样渐净并非顿除。②就象陶器工匠制造作陶器，是逐渐制成并非顿时制成，如来净除一切众生自心现流，也是这样渐净并非顿除。③就象大地生长万物，是逐渐生长，并非顿时长成一样，如来净除一切众生自心现流，也是这样渐净并非顿除。④就象学习音乐、书画等种种技艺，是逐渐学成的一样，如来净除一切众生自心现流，也是这样渐净并非顿除。

【譬如明镜顿现一切无相色像，如来净除一切众生自心现流，亦复如是顿现无相无有所有清净境界；如日月轮顿照显示一切色像，如来为离自心现习气过患众生，亦复如是顿为显示不思议智最胜境界；譬如藏识顿分别知自心现及身安立受用境界，彼诸依佛，亦复如是顿熟众生所处境界，以修行者安处于彼色究竟天；譬如法佛所

作依佛，光明照耀，自觉圣趣亦复如是，彼于法相有性无性恶见妄想，照令除灭。】

顿净的，并非渐除的，也有四个比喻：①就象明镜顿时映现一切色像而无分别，如来净除一切众生自心现流，也是这样顿时显现无相无所有的清净境界。②就象日月照耀，顿时显现一切色像一样，如来为发心离开自心起现烦恼习气的众生，也是这样顿时为他们显示不可思议的智慧，顿时为他们显示最殊胜的境界。③就象藏识顿时分别，顿时了知自心所现和自身安立受用的境界一样，法身顿时显现为报身佛，也是这样顿时成熟众生所处的境界，使众生以修行者的身份，安处于报身佛所在的色究竟天。（依佛，就是报身佛。）④就象法身佛所显现的报身佛，顿时光明照耀一样，自觉圣趣也是这样，观照法相、有性、无性、恶见等等妄想，令其顿时除灭。

【大慧，法依佛说一切法入自相共相，自心现习气因，相续妄想自性计著因，种种不实如幻，种种计著不可得。】

先解释“法依佛”：法，即法身，法身是本体；依，即报身，报身是妙用。报身佛即体即用、体用一如。法依佛就是报身佛。再解释“一切法入自相共相”：真如不守自性，随缘成一切法。真如本无相，因不守自性而显相，故名为“自相”。随众多缘，成一切法，法相虽多，皆无自性，都未离真如，故名为“共相”。“一切法入自相共相”是说一切法都是缘真如而生，一切法都无自性可得。也就是说，一切法都是“缘生无性”的。报身佛说法，说的是缘生

无性法，正所谓“无明为因生三细，境界为缘长六粗”。三细就是“无明业相、能见相、境界相”，即这段经文所说的“自心现习气因”。六粗就是“智相、相续相、执取相、计名字相、起业相、业系苦相”，即这段经文所说的“相续妄想自性计著因”。一心真如随缘成一切法，一切法缘生无性，所以说“种种不实如幻”。一切法本无实体，从缘而生，生亦无实性，所以说“种种计著不可得”。

【复次大慧，计著缘起自性，生妄想自性相。大慧，如工幻师，依草木瓦石作种种幻。起一切众生若干形色，起种种妄想。彼诸妄想，亦无真实。】

对“缘起自性”分别计度，执著不舍，从而产生妄想自性之相。就象魔术师，凭借草木瓦石，制造种种虚幻不实的假象。一切众生若干形色、种种妄想，也都是这样虚幻不实。所以说“彼诸妄想，亦无真实”。

【如是大慧，依缘起自性，起妄想自性，种种妄想心，种种相行事妄想相，计著习气妄想，是为妄想自性相生。大慧，是名依佛说法。】

前边提到“妄想自性相”，什么是“妄想自性相”呢？依缘起自性，生起妄想自性，生起种种妄想心。有想则有行，有行则有事，所以说“种种相行事妄想相”。于缘起性中，有妄计性的种种相现，所以说“计著习气妄想”。从“法依佛说一切法入自相共相”到这里，佛对这段经文作了个总结：“是名依佛说法”——这就是报身

佛所说的法。佛有“法、报、化”三身，上面讲的是报身佛说法，那么，法身佛、化身佛各说什么法呢？请看下文：

【大慧，法佛者，离心自性相，自觉圣所缘境界建立施作。】

“离心自性相”，离相则诸法寂灭，寂灭相，即法身说法之相。“自觉圣所缘境界建立施作”，寂灭并非断灭，不碍建立施作。又：“离心自性相”——毕竟不可得。“自觉圣所缘境界建立施作”——毕竟不断灭。

“自觉圣所缘境界”乃是勉强起个名字。即此“法身”，也是勉强起个名字。强指法性为法身，乃是无名之名，非相之相。法身佛说法，不落语言，非关文字，乃是不说而说、当下现成。这正是前面所说的“四顿”。

【大慧，化佛者，说施、戒、忍、精进、禅定及心智慧。离阴界入，解脱识相。分别观察建立，超外道见无色见。】

化身佛说什么法呢？说“布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧”六度等法。远离对“五阴、六入、十八界”的执著，进而从心识所现的幻相中解脱出来。分辨种种众生，观察不同根性，建立对机法门。即此化身佛所说的法，也远超外道的见解，如无色见等。化身佛说法，使众生远离邪见，树立正见，引导众生走正修行路。这正是前面所说的“四渐”。

【大慧，又法佛者，离攀缘。攀缘离，一切所作根量相灭。非

诸凡夫声闻缘觉外道，计著我相、所著境界。自觉圣究竟差别相建立。是故大慧，自觉圣究竟差别相，当勤修学。自心现见，应当除灭。】

讲了法报化三身说法之后，佛又以法身说法做总结，以凸显三身即一身，将说法之事归于法身佛。佛告诉大慧菩萨，法身佛是远离攀缘的。因其远离攀缘，则一切所作根量相灭。一切所作根量相，就是外道所持的有为法。今灭此相，就是无为法。无为的境界，非外道所能陵，非凡夫所能陵，乃至也非声闻缘觉小乘所能陵，因为外道凡夫执著我相，声闻缘觉执著涅槃境界。前面讲“圣智三相”的时候，讲说过“自觉圣智究竟相”，现在又说“自觉圣究竟差别相”，正所谓“一切贤圣皆以无为法而有差别”，那么，差别在哪里呀？其差别正是三身说法。其实，三身即一身、方便即究竟、渐渐乃顿顿。并非佛身有差别，乃是众生的根性有差别，对不同的根性说不同的法，所以就有“自觉圣究竟差别相建立”。佛勉励大慧菩萨，应当精勤修学自觉圣究竟差别相，应当除灭自心现见。也就是说，应当勤学无为，应当除灭有为。

【复次大慧，有二种声闻乘通分别相，谓得自觉圣差别相，及性妄想自性计著相。】

佛又告诉大慧菩萨，声闻乘有两种，其中一种与“分别相”相通。刚才讲“自觉圣究竟差别相”，现在又说“分别相”“自觉圣差别相（少了“究竟”二字）”，其意在于，这分别相乃声闻所证，

并不究竟。这两种声闻，第一种是得自觉圣差别相声闻，第二种是性妄想自性计著相声闻。“自觉圣差别相”：这是声闻中之利根者，依四谛修，观空证灭，得自觉智。此种声闻，达于我空，未了法空，著于寂灭之乐，未至究竟，故少了“究竟”两字，名自觉圣差别相。“性妄想自性计著相”：这是钝根声闻所行之境界。钝根声闻，执教起见，灭色求空，未了色相无体，而逐物计实。“性妄想”，是妄执幻法实有自性。“自性计著”，是复于此等妄想，妄计其自性，亦即妄上加妄。

【云何得自觉圣差别相声闻？谓无常、苦、空、无我境界，真谛离欲寂灭，息阴、界、入自共相，外不坏相如实知，心得寂止。心寂止已，禅定解脱，三昧道果正受解脱。不离习气、不思议变易死，得自觉圣乐住声闻，是名得自觉圣差别相声闻。】

什么是“自觉圣差别相声闻”呢？就是明见“无常、苦、空、无我”的境界，得“离欲、寂灭”的真谛，息灭“阴、界、入”的自相和共相，了知“外不坏相”如同实有，所以心得寂止，其实是心住一境，住于涅槃的境界。这段话须要简单地解释一下：先解释“阴界入自共相”，“阴、界、入”就是五阴十八界十二入，又叫五蕴十八界十二处，即色受想行识、眼耳鼻舌身意等。“阴界入自共相”，就是阴界入的总相和别相。再解释“外不坏相”，涅槃即不坏，不能了知生死即涅槃，以为涅槃在生死之外。“外不坏相如实知”，就是已了知涅槃相，但以为涅槃在生死之外实有。心得寂止之后，证得禅定解脱，证得三昧道果正受解脱，从而出离分段生

死。然而，还有习气在，还有变易生死在。他所证得的是自觉圣乐，并且住于自觉圣乐。这一种声闻叫做“得自觉圣差别相声闻”。

【大慧，得自觉圣差别乐住菩萨摩诃萨，非灭门乐正受乐，顾悯众生及本愿，不作证。大慧，是名声闻得自觉圣差别相乐。菩萨摩诃萨，于彼得自觉圣差别相乐，不应修学。】

发大愿救度众生的大菩萨，也会证到“自觉圣差别相”，但不住于自觉圣乐，不同于小乘住于寂灭门的正受乐。因为大菩萨顾悯众生，不忘救度众生的本愿，所以不住于这样的证量（不作证）。这种证量名为声闻所证的得自觉圣差别相乐，大菩萨不应修学他们所证的境界。

【大慧，云何心妄想自性计著相声闻？所谓大种，青黄赤白坚湿暖动，非作生，自相共相。先胜善说，见已，于彼起自性妄想。菩萨摩诃萨，于彼应知应舍，随入法无我相，灭人无我相见，渐次诸地相续建立。是名诸声闻性妄想自性计著相。】

心妄想自性计著相声闻，就是前面所说的第二种声闻——性妄想自性计著相声闻。什么是“心妄想自性计著相声闻”呢？如果简称第一种声闻是“离相声闻”，那么，这第二种声闻便可简称为“著相声闻”。大种，就是“地、水、火、风”四大，或者“地、水、火、风、空、根、识”七大。“青、黄、赤、白”是四大之种种色相。“坚、湿、暖、动”是四大之性相。先胜，是指佛。“先胜善说”——佛善于说法。说大种、青黄赤白诸色、坚湿暖动诸性，都

不是造作而生（非作生），也就是说，都不是神造出来的，都有自己的形相——自相，它们之间也有共同的形相——共相。著相声闻听到佛说这样的法，便执著为心外有法，妄执为万法有自性——于彼起自性妄想。其实，佛更多宣说的是万法无自性，他们却不能相应，因为他们著相啊！这就是第二种声闻，名为“性妄想自性计著相声闻”。大菩萨应该知道他们的执著，应该舍离他们的执著，应该随顺进入“法无我”的境界。若未证“法无我”，只知“人无我”，就是法执未破，所以说“灭人无我相见”。灭人无我相见，就是人法都无我。如此渐次证入诸地——渐次诸地相续建立。

本门概要：

前一门遣除“有、无”，转妄想为正智；遣除“色、空”，转名相为如如。这一门便将正智和如如彰显出来。前一门归结为“最胜子以自心现方便而教授之”，所以这一门大慧菩萨问“云何净除一切众生自心现流”。佛在本门先讲了净除一切众生自心现流的方法——四顿四渐，以彰显如来正智。接着讲了法报化三身说法，导归三身即一身、渐渐乃顿顿，以彰显如如。同时指出有两种声闻，劝诫大菩萨舍离他们的偏狭劣见，精勤修学自觉圣究竟差别相。所谓“自觉圣究竟差别相”，就是如来自觉圣趣，就是圣谛第一义。

〇五、常不思议

【尔时，大慧菩萨摩诃萨白佛言，世尊，世尊所说常不思议自觉圣趣境界，及第一义境界。世尊，非诸外道所说常不思议因缘耶？】

常，就是没有尽期。清净法界，无生无灭，性无变易，故说为常。思是思维，议是议论。议论是言语，思维是心行。不思议，就是言语道断，心行路绝。思维和语言不能到，不可思议。“常不思议”这个词，外道也使用。大慧菩萨问佛：您所说的“常不思议自觉圣趣境界”和“第一义境界”，不是外道所说的“常不思议因缘”吧？自觉，是常智。圣趣，是常境。第一义，体绝言思，名不思议。

【佛告大慧，非诸外道因缘得常不思议。所以者何？诸外道常不思议不因自相成。若常不思议不因自相成者，何因显现常不思议？复次大慧，不思议若因自相成者，彼则应常。由作者因相故，常不思议不成。】

如来所说的常不思议，是以第一义为因，以自觉圣趣为相，因是真因，相是实相。而外道是妄计“神造”、“神我”为因，妄以无常为常。佛告诉大慧菩萨，“非诸外道因缘得常不思议”——诸外道所说的因缘，得不到常不思议。“所以者何”——为什么这么说呢？“诸外道常不思议不因自相成”——诸外道所说的常不思议，妄计“神造”“神我”为因，不以第一义为因，不以自觉圣趣为相而成。“若常不思议不因自相成者，何因显现常不思议”——如果不以自觉圣趣为相而成，还有什么因缘能显现常不思议！“不思议若因自相成者，彼则应常”——如果他把他所说的“常不思议”也说成“因自相成”，那么，“神造”的“神”、“神我”的“我”，也应该是常啊！“由作者因相故，常不思议不成”——“作者”是指“神造”的“神”、“神我”的“我”。妄计神、我为因，由于

“神、我”的无常之相，所以他们所说的“常不思议”不能成立。

【大慧，我第一义常不思议，第一义因相成，离性非性。得自觉相，故有相。第一义智因，故有因。离性非性故，譬如无作虚空、涅槃灭尽，故常。如是大慧，不同外道常不思议论。如是大慧，此常不思议，诸如来自觉圣智所得，如是故常不思议。自觉圣智所得，应当修学。】

佛告诉大慧菩萨，我所说的常不思议，是以第一义为因为相而成，离性，也离非性。第一义，即是中道实相，以中道实相为因即是常因，以中道实相为相即是常相。离性，则非有。离非性，则非无。如此则远离有无之过，非有非无正显中道。中道不相对而绝对，所以常。因其常，所以妙。因其妙，所以不可思议。得自觉相，故有相。以第一义为因，故有因。“譬如无作虚空、涅槃灭尽，故常”——无作，就是无为。虚空以无为，所以常。涅槃以灭尽，所以常。因此，不同于外道所说的常不思议论。此常不思议，乃是诸如来自觉圣智所得，诸大菩萨应当修学。

【复次大慧，外道常不思议无常性，异相因故，非自作因相力故常。】

佛告诉大慧菩萨，外道所说的常不思议，其实并无常性，因为他以“神造”或者“神我”为因，另立一个“神”或者“我”为因，所以说他“异相因”。他不是“自作因相”。佛所说的常不思议，以智慧为因，以自觉为相，就是自因自相，而不是另立一个不同的

因。

【复次大慧，诸外道常不思议，于所作性非性，无常，见已，思量计常。】

先解释“于所作性非性”。所作，就是有为。性，就是有。非性，就是无。“于所作性非性”，就是世间有为法的“有”并不常有，之后就没有了。佛告诉大慧菩萨，诸外道所说的常不思议是思量计度出来的。他见世间有为诸法，“有”过之后，就变成“无”。见此之后，思量计度“神”（比如那罗延天）或者“我”（比如阳神）是常，以为常不思议。其实这也是无常——饶经八万劫，终是落空亡。

【大慧，我亦以如是因缘，所作者性非性，无常，见已，自觉圣境界，说彼常无因。】

前面刚解释过“于所作性非性”，这里又说“所作者性非性”，意思一样。佛告诉大慧菩萨，我也见世间有为诸法，“有”过之后，就变成“无”。见此之后，而修于常，亲证自觉圣境界，而后乃知诸外道所说的常其实也是无常，故说他的“常不思议”并无常因。

【大慧，若复诸外道因相成常不思议，因自相性非性，同于兔角。此常不思议，但言说妄想，诸外道辈有如是过。所以者何？谓但言说妄想，同于兔角，自因相非分。】

佛告诉大慧菩萨，诸外道所说的常不思议，因其没有离开有无，

因见无常，就比照无常而计度出一个“常”来。就象见牛有角，就比照着牛角说“兔子无角”一样。如果没有牛角作比照，如果根本就不存在“角”的概念，那么“兔子有没有角”不就无从谈起了么！所以说他们的常不思议，只是言说妄想，诸多外道之辈都有这样的过错。为什么都有这样的过错呢？因为他们只是言说妄想，就象比着牛角说“兔无角”一样，以无因为因，只有言说，并无实义。由于他们不是以第一义自觉圣智为因，所以说他们“自因相非分”。

【大慧，我常不思议，因自觉得相故，离所作性非性，故常。非外性非性无常，思量计常。】

佛告诉大慧菩萨，我所说的常不思议，以自觉自证为因相，远离有无两边，所以是真常。外道见“有已还无”，以此无常为比照，思量计度“神”或者“我”为常。我所说的，与他们所说的，根本就不相干。

【大慧，若复外性非性无常，思量计常不思议常，而彼不知常不思议自因之相。去得自觉圣智境界相远，彼不应说。】

多次提到“性非性”，在这里打个比方说明一下吧。比如花开花落：盛开的花具有花的性质，就是“性”（花性）；败落的花就不具有花的性质了，就是“非性”。“性”就是有花，“非性”就是没有花，所以我们在前面说“性就是有，非性就是无”。“有”过之后，就变成“无”——有已还无，无常啊！“外性非性无常”，就是外道看到了有已还无，看到了无常，因而思量，妄计神我为常。

佛告诉大慧菩萨，外道看到了有已还无，看到了无常，他们犯了四个错误：一、思量计常不思议常——比照着无常，他们要思量计度出来一个不可思议的常。二、而彼不知常不思议自因之相——他们不知道“常不思议”是以智慧为因，以自觉为相。他们总是向心外求取。三、去得自觉圣智境界相远——心外取法，转求转远，以至于与如来自觉圣智相差甚远。四、彼不应说——他们没有证到常不思议，他们不应该立说。

【复次大慧，诸声闻畏生死妄想苦，而求涅槃。不知生死涅槃差别，一切性妄想，非性。未来诸根境界休息，作涅槃想。非自觉圣智趣藏识转。是故凡愚说有三乘，说心量趣无所有。是故大慧，彼不知过去未来现在诸如来自心现境界。计著外心现境界，生死轮常转。】

说完外道，再说小乘。这里的“诸声闻”是指小乘。佛又告诉大慧菩萨，小乘行人畏惧生死欣求涅槃。他们不知道，生死与涅槃的差别之相，都是妄想，无有实性（非性）。小乘的智眼，见未来根尘息灭，以为这就是涅槃。其实，这不是自觉圣智所趣的境界，也没有转识成智。凡愚之人，不能相应大乘之法——生死即涅槃，他们说有三乘，他们说“心量趣无所有”，这是小乘的偏真涅槃。他们不知道，三世诸佛涅槃妙心，是自心发现，并非别有一个涅槃。他们妄计心外有涅槃法，变易生死未了，故而生死轮常转。这是说一切法不灭。小乘圣者却灰心灭志，希望“心量趣无所有”，追求“不受后有”。用现代话说，他们是极端的厌世主义者。下面说一

切法不生。

【复次大慧，一切法不生，是过去未来现在诸如来所说。所以者何？谓自心现，性非性，离有非有生故。】

一切法不生，是三世诸佛所说。为何这么说呢？因为一切法本自不生，都是自心起现的幻相，没有实性可得。离有生，也离非有生，有无俱离。

【大慧，一切性不生。一切法如兔马等角是愚痴凡夫不觉妄想自性，妄想故。大慧，一切法不生，自觉圣智趣境界者，一切性自性相不生，非彼愚夫妄想二境界。自性身财建立趣自性相。大慧，藏识摄所摄相转，愚夫堕生住灭二见，希望一切性生，有非有妄想生，非圣贤也。大慧，于彼应当修学。】

说“一切性不生”，是指“一切法不生”并不等于空无，而是说一切法都无实性。愚痴凡夫不能觉知妄想起于自性，听到“一切法不生”就妄计一切法如兔马之无角，这是他们妄想之故。一切法不生，是自觉圣智的境界，一切法的性质都是缘起性空，并非生出法的自性相，这不是愚痴凡夫妄想的“有、无”两种境界。自身和资养自身的财物，都是藏识影像，并无实物可得。凡夫堕在“生住灭”的见解里，堕在“有无二见”的见解里，希望一切能生起实性，这就生起“有”“非有”两种妄想，他们毕竟不是圣贤啊。讲了“一切法不灭”、“一切法不生”之后，说“于彼应当修学”，就是指应当修学一切法不生不灭。

【复次大慧，有五无间种性。云何为五？谓声闻乘无间种性、缘觉乘无间种性、如来乘无间种性、不定种性、各别种性。】

所谓“无间”，是指纯一，无间杂。种性，就是根性。无间种性，就是纯粹不杂的秉性，或者说是纯一的个性。佛又告诉大慧菩萨，有五种无间种性。都有哪五种啊？有声闻乘无间种性、缘觉乘无间种性、如来乘无间种性、不定种性、各别种性。

【云何知声闻乘无间种性？若闻说得阴界入自共相断，知时，举身毛孔熙怡欣悦。及乐修相智，不修缘起发悟之相。是名声闻乘无间种性。声闻无间见第八地，起烦恼断，习烦恼不断，不度不思议变易死。度分段死。正师子吼：我生已尽，梵行已立，不受后有。如实知，修习人无我，乃至得般涅槃觉。】

什么样的人属于声闻乘无间种性呢？听到佛说五阴十八界十二入能够断除，知道能断时，高兴的全身毛孔都张开了。他们喜欢修“相智”，不喜欢修“缘起发悟之相”。这样的人属于声闻乘无间种性。所谓“相智”，就是明见“苦集灭道”四谛总相之智。所谓“缘起发悟之相”，就是十二因缘。十二因缘乃缘觉所修，从而发悟，而声闻却不喜欢修。声闻得证阿罗汉果，自证境界略同第八地。罗汉能断现行生起的见思烦恼，未断烦恼习气种子，故而只能超越分段生死苦海，未能超越变易生死。师子吼，即狮子吼，也就是无畏说。证到阿罗汉果，便作狮子吼，庄严宣称：我生已尽（已断苦集两谛），梵行已立（已圆道谛），不受后有（已证灭谛）。修道

证灭，真实不虚，所以说“如实知”。修习“人无我”就是断除了“我执”。乃至得涅槃觉——从而证得偏真涅槃。

【大慧，各别无间者，我人众生寿命长养士夫。彼诸众生作如是觉，求般涅槃。复由异外道说，悉由作者。见一切性已，言此是般涅槃。作如是觉，法无我见非分，彼无解脱。大慧，此诸声闻乘无间外道种性，不出出觉。为转彼恶见故，应当修学。】

刚说过罗汉作狮子吼，然而狮子也有身中虫，各别无间种性便是狮子身中虫。各别无间种性，就是声闻乘无间外道种性，简单地说，就是著相声闻，或者说是附佛外道。此外道妄见一切众生从我流出，我能赐予众生寿命，我能长养一切众生，遂立“神我（士夫）”以为涅槃，这不就是外道的神我论么，可他是外现声闻相的。“彼诸众生”是指以附佛外道为师的众生。“作如是觉”——以为证到“神我”就是觉悟了。“求般涅槃”——以为“神我”就是涅槃，而求这样的“涅槃”。这真是一盲引众盲，相牵入火坑。“复由异外道说，悉由作者。”——作者，就是造物主。还有一些附佛外道，采用另外的外道邪说，谬持神造论。“见一切性已，言此是般涅槃。”——看到一切事物的因缘性，说这因缘性是涅槃。“作如是觉，法无我见非分，彼无解脱。”——他们竟把这些当作觉悟！听到佛说“法无我”，竟生诽谤。或者听到佛说涅槃法，便以为有实法可得。所以说他们法无我见非分，他们没有证到解脱。他们名为佛子，实是外道。“此诸声闻乘无间外道种性，不出出觉。”——不出出，就是把没有出离误以为出离。不出出觉，就是有“不出出”的错觉。

“为转彼恶见故，应当修学。”——为了转变他们的恶见，大菩萨应当修学一切法不生不灭。

【大慧，缘觉乘无间种性者，若闻说各别缘无间，举身毛竖，悲泣流泪。不相近缘，所有不著。种种自身，种种神通，若离若合，种种变化，闻说是时，其心随入。若知彼缘觉乘无间种性已，随顺为说缘觉之乘。是名缘觉乘无间种性相。】

跟佛学法修行，观十二因缘，觉真谛之理，名为缘觉。若出生无佛时代，观十二因缘自悟，称为独觉。各别缘无间，是指十二因缘，因果循环，环环相接，没有间隔。听到十二因缘的道理，悲感交集，乃至于举身毛竖，悲泣流泪。不相近缘，是说喜欢独自相处，总想远离世缘。所有不著，是说所有世俗之事，都不喜欢执著。若为他说神通变化之事，或说分一身为多，或说合多身为一。他听说这类神奇之事，就会很感兴趣，就会心有所入。菩萨若遇到这样的人，应当为他说缘觉乘之法——十二因缘。上面所说的，就是“缘觉乘无间种性”的形象。

【大慧，彼如来乘无间种性有四种：谓自性法无间种性、离自性法无间种性、得自觉圣无间种性、外刹殊胜无间种性。大慧，若闻此四事一一说时，及说自心现，身财建立不思议境界时，心不惊怖者，是名如来乘无间种性相。】

如来乘无间种性有四种：自性法无间种性、离自性法无间种性、得自觉圣无间种性、外刹殊胜无间种性。①自性法无间种性：自性

就是法身。自性法无间，是说法身毕竟不断灭。这样的人容易证入实相。②离自性法无间种性：离自性法无间，是说法身毕竟不可得。这样的人容易证入无相。其实，实相即无相，无相而无不相。自性即法身，离自性即解脱，这两种根性的人容易明见法身，证得解脱。③得自觉圣无间种性：自觉圣就是般若智慧。这样的人容易速开智慧成佛，救度众生，他不会求余果。④外刹殊胜无间种性：得自觉圣是内证。庄严国土，利乐有情，就是这里所说的“外刹”。比如西方极乐世界，是阿弥陀佛慈悲愿力所成，以种种殊胜，种种庄严，摄受他方菩萨。若为他一一讲说如上四事，并说如上四事都是自心所现，都不在心外。自身及长养自身的财物等，乃至建立种种不可思议的境界，这些都是阿赖耶识的相分，心外无法。他听到后，心不惊怖，这样的人就是如来乘无间种性。

【大慧，不定种性者，谓说彼三种时，随说而入，随彼而成。】

不定种性是这样的：声闻、缘觉、如来三种法，听到一种，就会信入，从而精勤修学。或从小入大，或直接入大，终究会入如来乘。由于其性可移，所以说他不定。

【大慧，此是初治地者，谓种性建立。为超入无所有地故，作是建立。彼自觉藏者，自烦恼习净，见法无我，得三昧乐住声闻，当得如来最胜之身。】

先解释这段经文里的三个词：初治地者——初治地者就是初发心菩萨。无所有地——前边第一百零八答“心地者有七”列出了七

个地，无所有地就是第七究竟地，简单地说，就是佛地。自觉藏——指第八识，或者说是指第八识的自证分。

佛告诉大慧菩萨，建立如上五种根性的理论，是对初发心菩萨而说的。为了使初发心菩萨究竟成佛，划分了这样的五种根性。这并不等于说声闻乘根性者不能成佛。“彼”也当成佛，也当得如来最胜之身。“彼”是谁？彼是“得三昧乐住声闻”——住于偏真涅槃的罗汉。“彼自觉藏者，自烦恼习净，见法无我，得三昧乐住声闻，当得如来最胜之身。”住于偏真涅槃的罗汉，若能证知偏真涅槃也是第八识的幻现，也属于自己的烦恼习气，净除这样的习气，明见法无我，回小向大，毕竟当得如来最胜之身。

【尔时世尊欲重宣此义而说偈言：】【须陀槃那果　往来及不还　逮得阿罗汉　是等心惑乱】

须陀槃那，就是须陀洹，意译为“预流”。能断三界见惑，预入圣人之流。这是初果罗汉。往来，就是斯陀含。能断欲界前六品思惑，后三品思惑未断，于人天中还有一次往来。这是二果罗汉。不还，就是阿那含。断欲界思尽，更不还来欲界受生。这是三果罗汉。阿罗汉，住于偏真涅槃，不受后有的四果罗汉。以上四种是说小乘圣人。阿罗汉虽断见思烦恼，证偏真涅槃，却未能断尘沙、无明二惑，所以佛说他们“心惑乱”。

【三乘与一乘　非乘我所说　愚夫少智慧　诸圣远离寂】

三乘，是指声闻、缘觉、不定三种根性。一乘，是指如来种性。

非乘，是指各别种性。如来为什么不只说一乘法呢？是因为“愚夫少智慧，诸圣远离寂”。诸圣，是指小乘圣者。远离寂，就是远离世俗，乐入寂灭。只好对他们先说三乘，并警醒非乘，以后再引导他们弃假归真、回小向大。

【第一义法门　远离于二教　住于无所有　何建立三乘】

二教，是指“权教”和“实教”。权教就是方便说，是指刚说过的三乘与非乘。实教是指一乘。说到第一义法门，就没有权、实的差别了。第一义法门是一法不立的，一无所有，一乘尚不可得，何况三乘了。

【诸禅无量等　无色三摩提　受想悉寂灭　亦无有心量】

诸禅，是指“初禅、二禅、三禅、四禅”四种禅定。无量，是指“慈、悲、喜、舍”四无量心。等，一个“等”字把前面所说的三十七道品等内容都包括在内了。无色三摩提，是指“空无边、识无边、无所有、非想非非想”四无色定。受想悉寂灭，是指“灭受想”定。其实，上述这些都是心态，都没有离开心。然而，心也不可得——“亦无有心量”。

【大慧，彼一阐提非一阐提。世间解脱谁转？】

一阐提，意译为“信不具”，也就是对佛法没有丝毫信心。也可翻译为“极恶”，也就是毫无善根。下面简单讲一下“生公说法，顽石点头”的故事：

生公，即道生法师，他悟到了甚深的“如如”之理。当时《涅槃经》只翻译了六卷，《涅槃经》开头讲一阐提人不能成佛。而道生法师以自己的证悟，由众生平等之理，提出不同的论点，认为一阐提人也能成佛。道生法师说：“佛性是平等的，法性也是平等的。一切众生都有佛性，一切事物皆具法性。所以，一阐提最终也会发起善心，趣入佛道。”这一论点跟当时佛教界的主流观点不同，被认为是大逆不道、邪知邪见。众人一致把他赶出了道场，生公只好跑到南方，居住在江苏的虎丘山。南方的和尚看他是被北方赶出来了，有外道之见，也排挤他，没有人听他说法。生公只能给石头说法，把石头排好，跟石头说：“一阐提人也可以成佛，你们说对不对？”那些石头都动起来了，做点头状。有人说，那是当时刚好遇到了地震，所以石头会动。其实，如果是地震，那就不止是顽石点头，就连地球也点头了。生公当初被赶出北方时说：“若我所说，反于经义，请于现身即表疠疾。若于实相不相违背者，愿舍寿之时据狮子座”。后来，传来完整的《大涅槃经》，译出后，里面确有一阐提可以成佛的经义，与生公当初的见解相符。大家由衷地敬服他，并敷设高坐，启请他升座为众说法，生公在大众中说出了精妙的佛理，说完后，端坐正容，圆寂在说法的狮子座上。

“彼一阐提非一阐提”，是说一阐提现行虽恶，并非定恶，他以后也会转变的。“世间解脱谁转”，是说如果把一阐提看成定恶，不会转变，若都看得这么死，那么，这个世间追逐虚妄名利的人，还有谁会转而求解脱呢！

【大慧，一阐提有二种：一者舍一切善根，及于无始众生发愿。】

佛告诉大慧菩萨，一阐提有两种：一、极恶之人——“舍一切善根”。二、大心菩萨——“于无始众生发愿”。

【云何舍一切善根？谓谤菩萨藏，及作恶言，此非随顺修多罗毗尼解脱之说，舍一切善根，故不般涅槃。】

什么叫做“舍一切善根”呢？是说极恶之人，用极其恶毒的语言，诽谤大乘经典。他不随顺经律论的解脱之法，他舍弃一切善根，所以他不能入涅槃。

【二者，菩萨本自愿方便故，非不般涅槃，一切众生而般涅槃。大慧，彼般涅槃，是名不般涅槃法相。此亦到一阐提趣。】

什么叫做“于无始众生发愿”呢？是说大乘菩萨，发大愿度众生，度一切众生都入涅槃之后，他才入涅槃，他并非不入涅槃。大菩萨能明了“生死即涅槃”，涅槃是本具的，并非别有涅槃可入，所以说“彼般涅槃，是名不般涅槃法相”。

看这两种一阐提，一个是善到了极端，一个是恶到了极端。即使是善到极端，也是极端，所以说他“此亦到一阐提趣”。

【大慧白佛言：世尊，此中云何毕竟不般涅槃？佛告大慧：菩萨一阐提者，知一切善法本来般涅槃已，毕竟不般涅槃，而非舍一切善根一阐提也。大慧，舍一切善根一阐提者，复以如来神力故，或时善根生。所以者何？谓如来不舍一切众生故。以是故，菩萨一

阐提不般涅槃。】

大慧菩萨问佛：您刚才讲不入涅槃，毕竟是怎样的不入涅槃？佛告诉大慧菩萨：刚才说的菩萨一阐提，了知一切善法，了知本来涅槃，并非另有涅槃可入，所以说毕竟不般涅槃。大心菩萨并不是“舍一切善根一阐提”。即使舍一切善根一阐提，如果机缘成熟，承如来神力加持，也可能生出善根。因为如来不舍一切众生啊。因为上述原因，所以说菩萨一阐提不入涅槃。

上面所说，凸显出生死如如，涅槃如如，生死涅槃本来如如。

第一第二是讲“八识”。从第三“有无妄计”到这里，所讲说的内容都是“五法”。前面说过，先把“五法”解释清楚，“三自性”就容易理解了。弄清楚“名、相、妄想、正智、如如”五法，不仅“三自性”容易理解，“二无我”也随之容易明白了。下面就讲三自性和二无我。

【复次大慧，菩萨摩诃萨当善三自性。云何三自性？谓妄想自性、缘起自性、成自性。】

佛告诉大慧菩萨，大菩萨应该善知三自性。什么是三自性呢？三自性就是妄想自性、缘起自性、成自性。妄想自性，就是遍计所执性。缘起自性，就是依他起性。成自性，就是圆成实性。

【大慧，妄想自性从相生。大慧白佛言：世尊，云何妄想自性从相生？佛告大慧：缘起自性事相相行，显现事相相。计著有二种

妄想自性，如来应供等正觉之所建立。谓名相计著相，及事相计著相。名相计著相者，谓内外法计著。事相计著相者，谓即彼如是。内外自共相计著，是名二种妄想自性相。若依若缘生，是名缘起。】

佛告诉大慧菩萨，妄想自性从相生。大慧菩萨问，为什么说妄想自性从相生呢？欲说明“妄想自性”从相生，先要了解“缘起自性”的行为特点。“缘起自性事相相行，显现事相相。”事相，就是种种事物。事相相，就是种种事物的形象。缘起自性的行为，是能够显现各种事物的形象。而“妄想自性”就对这些形象产生“计著”。计，就是算计，也就是打妄想。著，就是执着，也就是执取不舍。如来应供等正觉把“妄想自性”分为两种，叫做“名相计著相”和“事相计著相”。所谓名相计著相，是计著法尘。所谓事相计著相，是计著“色声香味触”五尘。内计著法尘，外计著五尘，自计著法尘，共计著五尘，就这样“内外自共相计著”，这就是两种妄想自性相。有所依照，有所攀缘，因而生起，是名缘起。

上面说的是“妄想自性”和“缘起自性”，下面该说“成自性”了。

【云何成自性？谓离名相事相妄想，圣智所得及自觉圣智趣所行境界，是名成自性如来藏心。】

什么是“成自性”呢？刚说过妄想的“名相计著相”及“事相计著相”，离开这些妄计妄执——“离名相事相妄想”。“圣智所得”就是正智，“自觉圣智趣所行境界”就是如如。把正智和如如

合在一起，统称为“成自性”，也叫“如来藏心”——“是名成自性如来藏心”。

【尔时世尊欲重宣此义而说偈言。】【名相觉想　自性二相　正智如如　是则成相】

名、相——缘起自性，觉想——妄想自性，自性二相——缘起自性与妄想自性，正智如如——成自性。这里把“名、相、妄想、正智、如如”五法摄为三自性，故知“五法”“三自性”并非内容不同，而是分类不同。

【大慧，是名观察五法自性相经，自觉圣智趣所行境界。汝等诸菩萨摩诃萨，应当修学。】

一经所说，五法也通三自性，这是自觉圣智的旨趣，是自觉圣智所行的境界。为自觉圣智故，你们诸位大菩萨应当修学。

说过了三自性，接着说二无我：

【复次大慧，菩萨摩诃萨善观二种无我相。云何二种无我相？谓人无我及法无我。云何人无我？谓离我、我所。阴界入聚，无知业爱生，眼色等摄受计著生识。一切诸根自心现器身藏，自妄想相施设显示。】

什么是“二无我”呢？就是“人无我”和“法无我”。什么是“人无我”呢？就是舍离对“我”和“我所”的执著。什么是“我”呢？无非是我的身体、我的心灵。我的身体是什么呢？是“阴界入

聚”——是五阴、六入、十八界的暂时聚合。我的心灵是什么呢？是“无知业爱生，眼色等摄受计著生识”——由于无知，把虚幻计著为真实，于是就产生爱著。眼摄受色、耳摄受声等等，如此摄受，于是就产生了识，这就是“我的心灵”。由于爱便想拥有、便去造作，于是“业”就产生了，乃至于幻化出一个六道轮回的大苦海。什么是“我所”呢？无非是我所拥有的东西、我所处于的环境。我所拥有的东西是什么呢？是“一切诸根自心现器身藏”——首先，是眼耳鼻舌身这“一切诸根”，然而，这一切诸根都是唯心所现，并非实有，这叫做“身藏”吧，或者叫做“正报”。其次是“器藏”，或者叫做“依报”，也就是归我所有的满足我所需的种种东西，这些也都是唯心所现，并非实有。我所处于的环境是什么呢？是“自妄想相施设显示”——也非实有，只是自心所现的虚幻妄想相，是心性的施设显示，或者叫做第八识的“相分”。

【如河流、如种子、如灯、如风、如云，刹那展转坏。躁动如猿猴，乐不净处如飞蝇，无厌足如风火。无始虚伪习气因如汲水轮，生死趣有轮。种种身色，如幻术神咒机发像起。善彼相知，是名人无我智。】

“我”和“我所”，如河流——转瞬流过，如种子——芽生种灭，如灯——油尽便熄，如风——没有实体，如云——不能捞摸。这五个比喻主要是说身与境“刹那展转坏”，比喻“我”和“我所”不过是匆匆过客，并非实有。“我”和“我所”，躁动如猿猴，乐不净处如飞蝇，无厌足如风火。这三个比喻，字面意思容易理解，

主要是说心也无常。躁动喻嗔，乐不净处喻痴，无厌足喻贪，所谓“我的心灵”，其实是贪嗔痴等诸多烦恼的聚合。“无始虚伪习气因，如汲水轮，生死趣有轮”——以无始虚伪习气为因，认假作真，趣向诸有，就象汲水的轮子那样轮转不息，轮转于虚幻的生死的大苦海中。“种种身色，如幻术神咒机发像起”——六道轮回中的种种色身（即所谓“我”），皆非实有。就象幻术神咒引发的虚幻形象一样。又如木人，机关发动就能站起来行走。所谓“我”（身色）其实是虚幻的，并非实有。“善彼相知，是名人无我智”——善就是好，知就是了知。善能了知那个所谓“我”的真相原来是虚幻的，这叫做“人无我”的智慧。

【云何法无我智？谓觉阴界入妄想相，自性如。阴界入离我、我所，阴界入积聚，因业爱绳缚，展转相缘生，无动摇。诸法亦尔，离自共相，不实。妄想相妄想力，是凡夫生，非圣贤也。心意识五法，自性离故。】

前面说的是“人无我”的智慧，那么，什么是“法无我”的智慧呢？“法无我”的智慧是能觉知五阴、六入、十八界等虚幻形象都是妄想，并无实体可得。有相皆是虚妄，自性本自如如。五阴、六入、十八界等，只是因缘积聚的幻相，本来就远离“我”和“我所”，本来就不存在什么“我”、什么“我所”。但是，“爱”如绳索，束缚着心灵，因爱而造业，因业而受报，如此展转相缘，生起一个六道轮回的大苦海。这些都是虚幻的。而本体如如，并无动摇。“诸法亦尔，离自共相，不实”——自相对应“我”，共相对

应“我所”。离自共相——根本就不存在“我”和“我所”。诸法都是这样，都不存在自相和共相，都是虚幻不实的。“妄想相，妄想力，是凡夫生，非圣贤也”——造业受报的妄想相，认假作真的妄想力，是无知凡夫生起的，非圣贤所为。为什么这样说呢？因为“心意识五法，自性离故”——八识五法三自性等，都是虚幻的缘起，都没有自己的实性。这里的“自性”是指自己的实性。也就是说，万法无自性。这就是“法无我”智。

【大慧，菩萨摩诃萨当善分别一切法无我。善法无我菩萨摩诃萨，不久当得初地菩萨，无所有观地相，观察开觉欢喜。次第渐进，超九地相，得法云地。于彼建立无量宝庄严大宝莲华王像，大宝宫殿，幻自性境界修习生，于彼而坐。同一像类诸最胜子，眷属围绕。从一切佛刹来，佛手灌顶，如转轮圣王太子灌顶。超佛子地，到自觉圣智法趣，当得如来自在法身，见法无我故。是名法无我相，汝等诸菩萨摩诃萨应当修学。】

前面说的是“法无我”智，这里接着说“法无我”相。大菩萨应当善能了知一切法无我。这样的大菩萨，不久就会证到初地。初地菩萨是什么样的呢？也就是说，初地菩萨是什么样的地相呢？主要是无所有观，通过观察开悟觉醒，非常欢喜，所以初地叫做欢喜地。然后渐渐升进，进而超过九地善慧地，证得十地法云地。今将十个地简介如下：

一、欢喜地——菩萨修行一大阿僧祇劫圆满，初见心性，破见

惑，证“二无我”，成就布施波罗蜜，生大欢喜。

二、离垢地——菩萨修行断思惑，断除恶习，身心清净，成就持戒波罗蜜，远离一切尘垢。

三、发光地——菩萨修行除无明，证得“过去宿命明、现在漏尽明、未来天眼明”三明，成就忍辱波罗蜜，心光开发明朗。

四、焰慧地——菩萨于三十七道品，圆满具足，远离懈怠，成就精进波罗蜜，使慧焰炽盛。

五、难胜地——菩萨为利益众生，外习诸技艺，内证禅定波罗蜜，成就不可战胜的殊胜境界。

六、现前地——菩萨住解脱法门，修空无相无愿三昧，成就般若波罗蜜，使现前差别尽泯。

七、远行地——菩萨修行断诸业果的微细现行相，起殊胜行，广度众生，成就方便波罗蜜，备足远行资粮。

八、不动地——菩萨证无生忍，断诸功用，身心寂灭，犹如虚空，成就愿波罗蜜，于涅盘心，湛然不动。

九、善慧地——菩萨除灭心相，证智自在，具大神通，善护诸佛法藏，成就力波罗蜜，善运慧解。

十、法云地——菩萨广集无量法门，增长无边福智，遍知众生心行，依上中下根，为说三乘，成就智波罗蜜，如大法云、大法雨。

亲证十地之后，就建立非常庄严的大宝莲华王像，还有无量珍宝装饰的大宝宫殿，在这样的环境里为众说法。当然，这也是幻，梦幻佛事、水月道场嘛，这是“幻自性境界修习生”——这是通过修行，由自性境界生起来的幻相。“同一像类诸最胜子，眷属围绕。从一切佛刹来，佛手灌顶，如转轮圣王太子灌顶。超佛子地，到自觉圣智法趣，当得如来自在法身，见法无我故。”这段经文容易理解，简略地解释吧。“同一像类”是指，来者都是十地菩萨。不仅如此，诸佛也从一切佛刹来，诸菩萨都能得到佛手灌顶，就象转轮圣王给太子灌顶一样。进而超越菩萨位，到自觉圣智法趣，得如来自在法身。这些都是明见“法无我”而证成的。“是名法无我相，汝等诸菩萨摩诃萨应当修学”——这就是“法无我”相，你们这些大菩萨都应当修学。

本门概要：

常，就是永恒。本门“常不思议”用现代话说，就是“不可思议的永恒境界”。也可以说，这种境界就是“五法”中的“如如”。“常不思议”这个词，外道也使用。也就是说，外道也讲永恒。佛讲述了如来所证的永恒，指出外道所说的永恒并不是真的永恒。本门还讲述了佛法学人的五种根性和两个极端——两种“一阐提”。回顾前述，第一门“诸识生灭”和第二门“藏识境界”是讲“八识”。第三门“有无妄计”，第四门“顿渐净流”，到本门中间，是讲“五法”。先把“八识”“五法”解释清楚，“三自性”“二无我”就

容易理解了。所以本门最后不用太大的篇幅，就讲明白了“三自性”和“二无我”。

〇六、建立诽谤

【尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：世尊，建立诽谤相，惟愿说之。令我及诸菩萨摩诃萨，离建立诽谤二边恶见，疾得阿耨多罗三藐三菩提。觉已，离常建立，断诽谤见，不谤正法。】

本经开篇大慧菩萨说偈赞佛，三度强调“智不得有无，而兴大悲心”，可见如来正智既不是有，也不是无。本非有而说有，名为建立，是常见；本非无而说无，名为诽谤，是断见。正智如如，既不能说有，又不能说无，说有说无都是谤法。建立是增益谤，诽谤是减损谤，亦有亦无是相违谤，非有非无是戏论谤。大慧菩萨问佛：请您给我们讲说建立和诽谤的表相，以使我们离开建立和诽谤这两种边见，速得无上正等正觉。觉悟之后，就会远离常见建立和断见诽谤，从而不谤正法。

【尔时，世尊受大慧菩萨请已，而说偈言：】

应大慧菩萨所问，佛说了下面一个偈子：

【建立及诽谤　无有彼心量　身受用建立　及心不能知　愚痴无智慧　建立及诽谤】

建立与诽谤都是心量，是自心的量度。本无这两种见，二见都不可得，所以说“无有彼心量”。身，就是色身，是正报。受用，

就是资财等，是依报。这些都是自心的虚妄显现。由于愚痴，没有智慧，不知道是自心妄现，于是妄计有无，堕于二见之中。

【尔时，世尊于此偈义复重显示，告大慧言：有四种非有有建立。云何为四？谓非有相建立、非有见建立、非有因建立、非有性建立，是名四种建立。又诽谤者，谓于彼所立无所得，观察非分，而起诽谤。是名建立诽谤相。】

接着，佛重复揭示这个偈子的内涵。佛告诉大慧菩萨，有四种“非有有建立”，非有有，就是非有计有，本来没有而计度为有。有哪四种非有有建立呢？有“非有相建立、非有见建立、非有因建立、非有性建立”四种。诽谤不从他起，是建立法的接续。于所立法求不可得，即谤言诸法皆无。先是执有，后是落空，不能离开空有两边，所以说“观察非分”。由于观察非分，而起诽谤之见。以上是总说建立与诽谤的表相，下面分开来说。

【复次大慧，云何非有相建立相？谓阴界入非有自共相，而起计著，此如是，此不异，是名非有相建立相。此非有相建立，妄想无始虚伪过，种种习气计著生。】

什么是“非有相建立”呢？五阴、六入、十八界等法，本无自相，本无共相，本无所有，只是心识的幻象，但却对此横起计度，而生执著，说这些如是，那些不异。如是就是自相，不异就是共相。自共相本非有，却非有计有，这就是“非有相建立”。这是无始以来种种虚伪妄想执著的习气，而生成的错误，所以说“妄想无始虚

伪过，种种习气计著生”。

【大慧，非有见建立相者，若彼如是阴界入，我、人、众生、寿命、长养、士夫见建立。是名非有见建立相。】

什么是“非有见建立”呢？五阴、六入、十八界等法，妄起我见、人见、众生见、寿者见，还有长养、士夫等见。这就是“非有见建立”。这里的“长养”是指饮食、资具、睡眠等护持。经常养护，而得长久，这是长养见。“士夫”前面已提到过，可以简单理解为“神我”，众生妄计，我有士夫之用，能商贾书算经营农工，这是士夫见。

【大慧，非有因建立相者，谓初识无因生，后不实如幻，本不生。眼色明界念，前生生已，实已还坏。是名非有因建立相。】

什么是“非有因建立”呢？先解释“初识无因生，后不实如幻”，最初是无明妄动而生八识，这些都未离自心，并不是象外道所说的心外另有异因，这就是“初识无因生”。什么是“后不实如幻”呢？前面所说的“非有相建立”是妄计八识相分为实有，“非有见建立”是妄计八识见分为实有。其实八识的见分相分，都是形成八识之后的幻起，并非实有，所以说“后不实如幻”。既然如幻，岂有生乎！所以说“本不生”。外道所说的心外另有异因，就是“有因”。由于外道所说为非，所以说“非有因”。比如“眼色明界”四缘具足，就有了能见和所见。可是，满眼所见的都是生灭，“前生生已，实已还坏”，所以当知其不实如幻，并无实体，若真有实体，则不应

刹那坏灭，应常住不坏。既知刹那生灭，并无实体，则知四缘亦无实，那么，外道所说的心外另有异因岂不也是“实已还坏”么，所以，异因论是站不住脚的。这就是非有因建立相。

【大慧，非有性建立相者，谓虚空、灭、般涅槃，非作。计著性建立，此离性非性。一切法如兔马等角，如垂发现，离有非有。是名非有性建立相。】

什么是“非有性建立”呢？先说“三无为”：三无为就是虚空无为、择灭无为、非择灭无为。经文里的“虚空”是指虚空无为，“灭”是指非择灭无为，“般涅槃”是指择灭无为。此三无为都没有“作”性，所以说“非作”。然而建立却是“有作”（有为），因实“非作”（无为），所以“建立”了无自性可得，故名“非有性”。经文里所说的“此离性非性”，是说“建立”离性，也离非性。离，就是离开，就是不相干。离性非性，就是与“性”和“非性”都不相干，这就是“非有性建立”。但是，外道凡愚却无性计性，妄计执著建立有实性——“计著性建立”。性，是指实性，是说实有；非性，就是无实性，是指断灭无。法，是指事物及其规律。一切法，是指一切事物及其规律。“一切法如兔马等角，如垂发现，离有非有”，是说一切诸法本来就是非有非无。如兔马等角，这是比喻非有。如垂发遮眼，不见真相，却显现幻象，幻象不无，这是比喻非无。非有——本就不是实有，当然无实性。非无——幻象不无，但不是实有，当然也无实性。这就是“非有性建立相”。

【建立及诽谤，愚夫妄想。不善观察自心现量，非圣贤也。是故离建立诽谤恶见，应当修学。】

建立与诽谤，这两者都是愚痴凡夫的妄想。他们不善于观照自心的现量，不能了知非有非无，而妄计有无，他们毕竟不是圣贤啊。所以，远离建立与诽谤两种恶见，应当是大菩萨修学的方向。

【复次大慧，菩萨摩诃萨善知心意意识、五法、自性、二无我相，趣究竟。为安众生故，作种种类像，如妄想自性处依于缘起。譬如众色如意宝珠，普现一切诸佛刹土，一切如来大众集会，悉于其中听受佛法。所谓一切法，如幻如梦，光影水月。】

经文里的“心意意识”是指八识。大菩萨善知五法、三自性、八识、二无我，可趣究竟之地。自行既成，当化众生，于是随类现形，所以说“作种种类像”。只是为安众生，故而随缘化导，然而，妄想缘起，生本无生，法身随缘，化而不化，所以说“如妄想自性处依于缘起”。“众色如意宝珠，普现一切诸佛刹土”，是比喻菩萨以一身现一切身，乃至普现一切诸佛刹，与诸大众听受如来说法。其所说者，如幻如梦，如镜中影，如水中月。普现一切佛刹而了无一法可得，了无一法可得而普现一切佛刹，如来自觉圣智，究竟极至于此。

【于一切法，离生灭断常，及离声闻缘觉之法。得百千三昧，乃至百千亿那由他三昧。得三昧已，游诸佛刹，供养诸佛，生诸天宫，宣扬三宝，示现佛身，声闻菩萨大众围绕。以自心现量度脱众

生，分别演说外性无性，悉令远离有无等见。】

这一段经文是说心外无法。“外性无性”是说外境界是唯心显现，并不存在所谓“客观”的外境界，外境界并没有实性可得。声闻缘觉之法，有生有灭，有断有常。声闻所修的“苦、集、灭、道”四谛法，有生死可断，有寂灭能证，以为寂灭（涅槃）是常。缘觉所修的“无明、行、识、名色、六入、触、受、爱、取、有、生、老死”十二因缘法，探究“生”的过程更是详尽，“灭”的过程当然也详尽——无明灭则行灭，行灭则识灭……，乃至生灭则老死灭。详尽归详尽，却也是有生灭可断，有涅槃能证。经文说“于一切法，离生灭断常，及离声闻缘觉之法”——应该远离这些法。正如《心经》所说：无无明亦无无明尽，乃至无老死亦无老死尽，无苦集灭道。“三昧”是音译，又译作三摩提或三摩地，义译为正定，即远离邪乱、摄心不散的意思。“那由他”也是音译，又译作阿庾多，义译为万亿，是指数量极多。“得百千三昧，乃至百千亿那由他三昧”，简单地说，就是得无量三昧。得无量三昧之后，“游诸佛刹，供养诸佛。生诸天宫，宣扬三宝，示现佛身，声闻菩萨大众围绕”。这些都是自心现量，并无实性可得。“以自心现量度脱众生，分别演说外性无性，悉令远离有无等见。”以自心现量度脱众生，当然是为他们说“外性无性”——心外并没有外在的客观境界。使他们都能远离“有、无”等不正确的见解。

【尔时，世尊欲重宣此义而说偈言：】

讲完了上述道理之后，佛又以诗偈的形式作了个简练的总结，重宣此义：

【心量世间　佛子观察　种类之身　离所作行　得力神通　自在成就】

这个偈子的内容是：佛子以智慧观察到，这个世间及世间里各类身体，都是自心现量，心外无法。“所作行”就是有所作为之行，是有为。“离所作行”就是无为。“力神通”是指上述无量三昧。离开有为之后，证得无量三昧，自在成就上述“游诸佛刹，供养诸佛，生诸天宫，宣扬三宝，示现佛身，声闻菩萨大众围绕。以自心现量度脱众生，分别演说外性无性”。

本门概要：

建立与诽谤，就是立和破。不立也不破，即远离建立与诽谤。应大慧菩萨所问，佛详细地讲述了建立与诽谤的表相——表现形式。然后指出，应该远离建立与诽谤。即使究竟成佛广度众生，也是虚幻，并非建立。即使断尽一切烦恼，也是虚幻，并非诽谤。这些都是自心现量，心外无法。本门不但批评了声闻缘觉小乘之法，而且明确指出，即使亲证如来圣智，究竟成佛，广度众生，这样的无上乘之法，也非实有，也不可得。正如《心经》所说：无智亦无得。

〇七、空无生性

【尔时，大慧菩萨摩诃萨复请佛言：惟愿世尊为我等说一切法空、无生、无二、离自性相。我等及余诸菩萨众，觉悟是空、无生、无二、离自性相已，离有无妄想，疾得阿耨多罗三藐三菩提。尔时，世尊告大慧菩萨摩诃萨言：谛听谛听，善思念之，今当为汝广分别说。大慧白佛言：善哉世尊，唯然受教。】

大慧菩萨又向佛请教：请世尊为我们讲，一切法空、一切法无生、一切法无二、一切法离自性相。以使我们菩萨众，觉悟这“空、无生、无二、离自性相”之后，远离“有、无”妄想，迅速得证无上正等正觉。佛对大慧菩萨说：你们注意听、用心记，我给你们详细地讲讲。大慧菩萨说：好啊！好啊！请您为我们开示吧。

【佛告大慧：空空者，即是妄想自性处。大慧，妄想自性计著者，说空、无生、无二、离自性相。大慧，彼略说七种空，谓相空、性自性空、行空、无行空、一切法离言说空、第一义圣智大空、彼彼空。】

所谓“空空”，第一个“空”字是动词，是能空；第二个“空”是名词，是所空。若存有能空、所空，即是妄想分别所生之处。就是空之又空。佛告诉大慧菩萨，空之又空，正是妄想自性处。也就是说，空即是妄想，妄想即是空，并非在妄想之外另有一个空。妄想本就无生，本就无二，本就离自性相，不容言说。然而，对于不通达妄想体空而计著为实有的人，就须要讲说这“空、无生、无二、离自性相”的道理了。这个道理，简略地说为七种空，这七种空就

是：相空、性自性空、行空、无行空、一切法离言说空、第一义圣智大空、彼彼空。佛在下面所讲的这七种空，前六种是依正智而观的本来空，第七种是以邪见计度的断灭空。请看下文：

【云何相空？谓一切性自共相空。观展转积聚故，分别无性，自共相不生。自他俱性无性，故相不住。是故说一切性相空，是名相空。】

什么是相空？是说“一切性自共相空”。这里的“一切性”，是指一切事物的实性。这里的“自共相”，是指“自、他、共、离”四种形象，即所谓“自生、他生、共生、离生”，离生就是无因生。“一切性自共相空”，就是一切事物的形象都无实性可得，不自生、不他生、不共生、不无因生，所以说“无生”。“观展转积聚故，分别无性，自共相不生。”展转积聚，就是一切事物相互作用，变化积累。观察这样的展转积聚，“分别无性”——分析推求，都是因缘使然，并无自己独立的实性可得，从而“自共相不生”——就是上面刚说过的“无生”。“自他俱性无性，故相不住。”——“自”无实性、“他”无实性、“共”无实性、“离”无实性，都无实性可得，所以“相不住”。相不住，就是不住于相，不住于“自、他、共、离”之相。“是故说一切性相空，是名相空”——所以说“一切性相空”。这就是第一种空义——相空。

【云何性自性空？谓自己性自性不生，是名一切法性自性空，是故说性自性空。】

什么是性自性空？简单地说，就是性空，就是没有自己的实性可得。前面已经说过一切事物都无实性可得，那是从“形象”的角度。这里说一切事物都无实性可得，是从“性质”的角度，是说“自己性自性不生”——一切事物自己的性质，不自生、不他生、不共生、不无因生。“是名一切法性自性空，是故说性自性空。”

把“性自性”拆开来讲，“性”——一切事物的性质，“自性”——自己独立的实性。　一切事物的性质，都无自己的实性可得，当体即空。这就是第二种空义——性自性空。

【云何行空？谓阴离我、我所。因所成、所作业方便生，是名行空。】

什么是行空？是说“阴离我、我所。”　阴是五阴“色受想行识”，又称五蕴。比如色阴，就说这个色身吧，它是由因果业报而成，依众缘蕴积而生（因所成、所作业方便生）。它既不是“我”，也不是“我的”，所以说“阴离我、我所。”

然而，从阴成我，从我起行，行即“我所”。由于“阴离我、我所”，此“行”当体空寂。这就是第三种空义——行空。

【大慧，即此如是行空，展转缘起，自性无性，是名无行空。】

什么是无行空？前面所说的“行空”，是从五蕴说起。然而，五蕴“展转缘起，自性无性”，也就是说，五蕴没有实性可得，本来寂灭。或者说，五蕴本来涅槃，更无诸行。这就是第四种空义—

一无行空。

【云何一切法离言说空？谓妄想自性无言说，故一切法离言说。是名一切法离言说空。】

什么是一切法离言说空？是说“妄想自性无言说，故一切法离言说”。一切法，包括了一切世间法和一切出世间法，世出世间诸法本无所有，都是虚妄的妄想分别。但有言说，都无实义。能分别之心（想阴）既无，所分别之法何有，岂容言说！这就是第五种空义——一切法离言说空。

【云何一切法第一义圣智大空？谓得自觉圣智，一切见过习气空。是名一切法第一义圣智大空。】

什么是第一义圣智大空？是说“得自觉圣智，一切见过习气空”。由于空却一切见过习气，所以在“第一义圣智大空”前面冠以“一切法”三字。“第一义圣智”是“能空”，“一切法”是“所空”。所空既空，能空亦空。至此法界量灭，毕竟空寂。这就是第六种空义——一切法第一义圣智大空。

【云何彼彼空？谓于彼无彼空，是名彼彼空。大慧，譬如鹿子母舍，无象马牛羊等，非无比丘众。而说彼空，非舍、舍性空，亦非比丘、比丘性空，非余处无象马。是名一切法自相，彼于彼无彼，是名彼彼空。是名七种空。彼彼空者，是空最粗，汝当远离。】

什么是彼彼空？是说“于彼无彼空”。为了阐明“于彼无彼”

之义，佛用“鹿子母舍”作比喻。鹿子是人名，鹿子母就是鹿子的母亲，鹿子母亲的名字叫做“毗舍佉”，“鹿子母舍”就是毗舍佉的房舍。毗舍佉深信佛法，尊重三宝，造了很多房子，并不在房子里畜养象马牛羊等，而是供养比丘，请比丘安住。毗舍佉不象大多数人那样，造房子畜养象马牛羊。外道认为“空”就是“没有”，若照他们的观点，房舍中没有象马牛羊，便是空房，这种结论太粗糙了！为什么呢？因为“无象马牛羊等，非无比丘众”——虽然房舍中没有象马牛羊，但并不是没有比丘众啊，怎么能说是空房呢！现在再来看“于彼无彼”，就是于房舍中无象马牛羊。外道就这么简单粗糙地认为，这么个“没有”就是空。对照前两种空——“相空”和“性自性空”，房舍的形象当相即空（舍空），房舍的性质当性即空（舍性空），这就是“舍、舍性空”。同理，比丘、比丘性空，象马、象马性空。“而说彼空，非舍、舍性空，亦非比丘、比丘性空，非余处无象马”——而外道那简单粗糙的“于彼无彼空”，并不是“舍、舍性空”，也不是“比丘、比丘性空”，还不是“象马、象马性空”。不但不到“象马、象马性空”的境界，而且也不能说房舍之外其余的地方就没有象马。“是名一切法自相，彼于彼无彼，是名彼彼空”——推广到一切法，如果简单粗糙地认为“没有”就是空，也就是妄计“于彼无彼”为空，所以称他为“彼彼空”。“是名七种空”——以上讲了七种“空”义。“彼彼空者，是空最粗，汝当远离”——第七种空“彼彼空”，最粗糙了，你们应当远离这种见解。

【大慧，不自生非不生，除住三昧。是名无生。】

什么是无生？《大涅槃经》云：“诸法不自生，亦不从他生，不共不无因，是故说无生。” 也就是说，无生并非不生。那么，为什么“除住三昧”呢？因为住于三昧者，灵明寂照，并不幻起生生不息的境界。没有生生不息的景象，不名无生。而生生不息，恰是无生。

【离自性，即是无生。离自性，刹那相续流注及异性现，一切性离自性。是故一切性离自性。】

大慧菩萨所问的是“空、无生、无二、离自性相”，佛已经回答了空和无生，下面接着回答离自性相和无二。什么是离自性相？离自性即是无生。生生不息之所以了无生相可得，正是因为一切所生都没有自己的实性，也就是说，一切所生都远离自性。这就是离自性相。“刹那相续流注”是心相，“异性现”是法相。心法双泯，都无实性可得，所以说一切性离自性。

【云何无二？谓一切法，如阴热，如长短，如黑白。大慧，一切法无二，非于涅槃彼生死，非于生死彼涅槃。异相，因有性故。是名无二。如涅槃生死，一切法亦如是。是故空、无生、无二、离自性相，应当修学。】

什么是无二？是说一切法，比如凉热、长短、黑白等法，他们都是相对的，不可能独立存在。比如，如果没有长作对比，就不会有短的概念，也就是说，并不是在长之外有个短。“非于涅槃彼生

死”——并不是在涅槃之外有生死。“非于生死彼涅槃”——也并不是在生死之外有涅槃。涅槃、生死，本无异相。可是，凡夫和二乘，却总是认为在涅槃之外有生死可了（于涅槃彼生死），在生死之外有涅槃能证（于生死彼涅槃），认为涅槃生死炽然不同，不同就是异。因为他们不能通达涅槃生死都无实性可得，所以妄认异相——“异相，因有性故”。“是名无二”——以上所说，就是无二的道理。“如涅槃生死，一切法亦如是”——正如涅槃生死无二一样，一切法都无二。

上面讲述了大慧菩萨所问的“空、无生、无二、离自性相”。讲毕，佛鼓励大菩萨众应当修学。

【尔时，世尊欲重宣此义而说偈言：】

讲完了“空、无生、无二、离自性相”之后，佛又用诗偈的形式简练地重说此义：

【我常说空法　远离于断常　生死如幻梦　而彼业不坏　虚空及涅槃　灭二亦如是　愚夫作妄想　诸圣离有无】

“我常说空法”——我经常说“空、无生、无二、离自性相”之法。“远离于断常”——既不是断灭，也不是常有。“生死如幻梦”——这是不常。“而彼业不坏”——这是不断。“虚空及涅槃灭二亦如是”——虚空是指“三无为”（虚空无为、择灭无为、非择灭无为）里的“虚空无为”，涅槃是指“三无为”里的“择灭无为”，灭二是指“三无为”里的“非择灭无为”。无为与有为相对，

“亦如是”就是“也是这样”，也是什么样啊？也是非有为非无为，也就是说，既非有，也非无。“愚夫作妄想　诸圣离有无”——愚痴的凡夫，妄想执著，堕入断常、有无等，而不自知。而诸圣则断除了妄想执著，从而远离有无。

【尔时，世尊复告大慧菩萨摩诃萨言：大慧，空无生无二离自性相，普入诸佛一切修多罗，凡所有经悉说此义。诸修多罗悉随众生希望心，故为分别说，显示其义，而非真实在于言说。如鹿渴想，狂惑群鹿，鹿于彼相计著水性，而彼无水。如是一切修多罗所说诸法，为令愚夫发欢喜故，非实圣智在于言说。是故当依于义，莫著言说。】

修多罗，就是经。佛告诉大慧菩萨，诸佛所说的一切经，普遍都讲“空、无生、无二、离自性相”。不仅仅是本经所说，凡所有经都说此义。圣智境界本无言说，诸多经典都是随顺众生的希望心，根据他们的根性，为他们分别讲说，善巧地显示“空、无生、无二、离自性相”之义。众生执著言句，就象鹿渴追逐阳焰，阳焰本不是水，而群鹿却迷惑于阳焰，以为是水，从而发狂地追逐。所以，一切佛法，如黄叶止啼，为使无知众生发欢喜心。一切佛法都不在于语言文字。所以，应当依义不依语——“是故当依于义，莫著言说”。

本门概要：

为使诸位大菩萨疾速证得无上正等正觉，大慧菩萨请佛讲说“空、

无生、无二、离自性相”的义理。佛讲了七种空义，接着讲了无生、无二、离自性相。最后，佛指出“当依于义，莫著言说”。正如《金刚经》所说：“无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取，不可说，非法，非非法。”傅大士颂云：“菩提离言说，从来无得人。须依二空理，当证法王身。有心俱是妄，无执乃名真。若悟非非法，逍遥出六尘。”

〇八、如来藏性

【尔时大慧菩萨摩诃萨白佛言：世尊，世尊修多罗说如来藏自性清净，转三十二相。入于一切众生身中，如大价宝，垢衣所缠，如来之藏常住不变亦复如是。而阴界入垢衣所缠，贪欲恚痴不实妄想尘劳所污。一切诸佛之所演说，云何世尊同外道说我，言有如来藏耶？世尊，外道亦说，有常作者，离于求那，周遍不灭。世尊，彼说有我。】

修多罗就是经典，世尊修多罗就是佛经。佛经里说如来藏自性清净，能够显现清净庄严的三十二相。如来藏常住不变，入于一切众生身中。如来藏如同大价宝，众生的五阴六入十八界等如同垢衣，这就如同大价宝被垢衣缠裹。也就是说，如来藏被贪、欲、恚、痴、不实、妄想、尘劳等污染了。一切诸佛都是这么说。

“求那”这个词，在前面“〇三、有无妄计”里提到过。求那含有“特性”或“属性”之义。“离于求那”就是“在事物所显现的特性之外”。“有常作者，离于求那，周遍不灭”就是在事物所

显现的特性之外，另有一个无处不在，不会消灭的“常作者”。

大慧菩萨问佛：诸佛为什么都说如来藏呢？这不是同于外道说“神造、神我”么？外道说有常作者，离于求那，周遍不灭。外道所说的“常作者”就是“神造”的神，“神我”的我。他们是说“有我”。

【佛告大慧：我说如来藏，不同外道所说之我。大慧，有时说空、无相、无愿、如实际、法性、法身、涅槃、离自性、不生不灭、本来寂静、自性涅槃。如是等句说如来藏已，如来应供等正觉，为断愚夫畏无我句故，说离妄想无所有境界如来藏门。大慧，未来现在菩萨摩诃萨，不应作我见计著。】

佛告诉大慧菩萨：我所说的如来藏，不同于外道所说的“我”。诸佛用很多言句说如来藏，有时说是“空”，有时说是“无相”，还有“无愿、如实际、法性、法身、涅槃、离自性、不生不灭、本来寂静、自性涅槃”等等言句，都是说如来藏的。诸佛说如来藏，是为了断除众生的畏惧，因为众生执著“我见”，害怕“无我”。大菩萨不应该害怕无我，不应该有“我见”，不应该把诸佛所说的如来藏当作“我见”。

【譬如陶家，于一泥聚，以人工水木轮绳方便，作种种器。如来亦复如是，于法无我，离一切妄想相，以种种智慧善巧方便，或说如来藏，或说无我。以是因缘故说如来藏，不同外道所说之我，是名说如来藏。】

比如制作陶器，用人工、水、木轮、绳等方便手段，把一团泥制作成种种陶器。诸佛如来于法无我，远离一切妄想，根据众生的不同根性，或者以种种智慧善巧方便说如来藏，或者直接宣说无我。如来藏无我，不同于外道所说之我，这就是诸佛如来说如来藏的原因。

【开引计我诸外道故，说如来藏。令离不实我见妄想，入三解脱门境界，希望疾得阿耨多罗三藐三菩提。是故如来应供等正觉，作如是说如来之藏。若不如是，则同外道所说之我。是故大慧，为离外道见故，当依无我如来之藏。】

为了开导接引妄计有我的诸外道，给他们说如来藏，使他们离开虚妄不实的“我见”妄想，进入三解脱门的境界，希望他们疾速证得无上正等正觉。所以诸佛如来宣说如来藏。若不是这样，若不是为了宣说“无我”，那不就和外道所说的神我一样了么。所以，为了远离外道的“我见”，应当依照诸佛所说的“无我”如来藏。

解释一下“三解脱门”：“空、无愿、无相”三种解脱门，是由“三自性”而建立。由遍计所执性，建立空解脱门，由依他起性，建立无愿解脱门，由圆成实性性，建立无相解脱门。

【尔时，世尊欲重宣此义而说偈言：】

讲完了“无我”如来藏之后，佛又以诗偈的形式宣说“无我”之义，诗偈中列举了诸多种外道的“我见”：

【人相续阴　缘与微尘　胜自在作　心量妄想】

“人相续阴”——人，就是“人我”。相续阴，就是“色、受、想、行、识”五阴的相续，也就是“法我”。

“缘与微尘　胜自在作”——缘，是说“人相续阴”都是虚幻的缘起，并无实体实性可得，也就是说“人无我、法无我”。前面“〇一、诸识生灭”中列举了几种外道“若胜妙，若士夫，若自在，若时若微尘”。这里的“微尘”对应“若时若微尘”，这里的“胜”对应“若胜妙”，这里的“自在”对应“若自在”，这里的“作”对应“若士夫”。为什么“作”对应“若士夫”呢？这在前面“〇五、常不思议”和“〇六、建立诽谤”里都提到过，大家不妨往前头翻阅一下。

人我法我和外道邪见都是“心量妄想”，都是妄心度量出来的不正确结论，都是妄想的产物。

本门概要：

本门讲述了佛所说的“如来藏”与外道所说的“神我”有根本的不同之处，那就是，诸佛用“如来藏”宣说无我，外道妄计“神我”执著有我。其根本不同处在于有我和无我。
从“〇一、诸识生灭”到这里，佛以“五法三自性八识二无我”为线索，深入细致地讲述了佛法的究竟义理，下面开始讲修行了。

〇九、四大修行

【尔时大慧菩萨摩诃萨观未来众生，复请世尊，惟愿为说修行无间，如诸菩萨摩诃萨修行者大方便。】

这里的“无间”是指不间断、不间杂。不间断就是连续不断，不间杂就是一门深入。大慧菩萨观察未来的众生，为未来众生祈请不间断、不间杂的修行方法。这些方法，就如同诸位大菩萨修行的大方便。

【佛告大慧，菩萨摩诃萨成就四法得修行者大方便。云何为四？谓善分别自心现、观外性非性、离生住灭见、得自觉圣智善乐。是名菩萨摩诃萨成就四法，得修行者大方便。】

方便有多门，所谓“大方便”乃方便之大，比其他方便重要。佛告诉大慧菩萨，有四种大方便：①善分别自心现。②观外性非性。③离生住灭见。④得自觉圣智善乐。成就这四法，就是诸位大菩萨修行的大方便。

【云何菩萨摩诃萨善分别自心现？谓如是观三界唯心分齐。离我我所，无动摇，离去来。无始虚伪习气所熏，三界种种色行系缚，身财建立，妄想随入现。是名菩萨摩诃萨善分别自心现。】

什么是“善分别自心现”？就是善于分别一切法都是自心的幻现，一切法都不在心外，都不是实有，都空不可得。也就是空观。分齐就是界限。三界由妄想而起，妄想出不了自心的界限。了知心

外无法，则离“我”，离“我所”，人法二执俱离，还有什么动作、去来之相呢！但由于无始虚伪妄想的长期熏习，故有三界种种色行系缚。色行，是指“色受想行识”五阴。欲界、色界、无色界，这三界的众生，其五阴有种种不同。就拿识阴里的前五识来说吧，欲界众生有“眼、耳、鼻、舌、身”，色界的天人只有“眼、耳、身”三识，而无须鼻、舌。由于三界种种色行的束缚，故有自身及自身所须的资材等等现象起现，其实，种种建立都是由妄想而起。若了妄想无性，则三界顿空。以上所说，就是大菩萨修行的第一大方便——善分别自心现。

【云何菩萨摩诃萨善观外性非性？谓焰梦等一切性，无始虚伪妄想习因，观一切性自性，菩萨摩诃萨作如是善观外性非性。是名菩萨摩诃萨善观外性非性。】

什么是“观外性非性”？由于一切法都是自心的幻现，如阳焰不真，如梦境不有。但因无始虚伪妄想习气，妄执心外有法。由于妄想无性，则心外之法就无性。无性则假，所以“观外性非性”也就是假观。“外性非性”就是心外之法无实性。大菩萨正是这样善于观察心外之法无实性，这就是大菩萨修行的第二大方便——观外性非性。

【云何菩萨摩诃萨善离生住灭见？谓如幻梦一切性，自他俱性不生，随入自心分齐。故见外性非性。见识不生，及缘不积聚。见妄想缘生，于三界内外一切法不可得。见离自性，生见悉灭。知如

幻等诸法自性，得无生法忍。得无生法忍已，离生住灭见。是名菩萨摩诃萨善分别离生住灭见。】

什么是“离生住灭见”？因缘所生法，不自生、不他生、不共生、不无因生，是故说无生。无生则无住，无住则无灭，这就是离生住灭见。因缘所生，离生住灭，空不可得，假名而已。万法皆空，假名不无，即空即假，是名中观。“如幻梦一切性，自他俱性不生”——三界一切法都是缘起于心，如幻影，如梦境。“俱”就是“共”。“自他俱性不生”就是不自生、不他生、不共生。“随入自心分齐”——出不了自心的界限，心外不曾有实法生起，所以不自生。“故见外性非性”——由于不自生，所以心外之法没有实性可得。心外之法就是自心之外的“他”法，由于外性非性，所以不他生。“见识不生，及缘不积聚”——内见心识不生，外无缘尘积聚，内外都不可得，所以不共生。“见妄想缘生，于三界内外一切法不可得”——三界内外一切法都不可得，都是妄想缘生。妄想是缘起之因，所以不无因生。“见离自性，生见悉灭”——明见一切法都没有自己的实性，“自生、他生、共生、无因生”等生见就都息灭了。“知如幻等诸法自性，得无生法忍”——了知诸法自性如幻，就会证得无生法忍。或者说，证知诸法如幻，即是无生法忍。“得无生法忍已，离生住灭见”——证得无生法忍之后，就远离了生住灭见。“是名菩萨摩诃萨善分别离生住灭见”——这就是大菩萨修行的第三大方便——离生住灭见。

以上面三观为因，得下面“自觉圣智善乐”之果。

【云何菩萨摩诃萨得自觉圣智善乐？谓得无生法忍，住第八菩萨地，得离心意意识五法自性二无我相，得意生身。】

什么是“得自觉圣智善乐”？就是得无生法忍，证八地菩萨，离“心、意、意识、五法三自性八识二无我”等法相，得意生身。这就是大菩萨修行的第四大方便——得自觉圣智善乐。

【世尊，意生身者，何因缘？佛告大慧，意生身者，譬如意去迅疾无碍，故名意生。譬如意去石壁无碍，于彼异方无量由延，因先所见忆念不忘，自心流注不绝，于身无障碍生。大慧，如是意生身，得一时俱。菩萨摩诃萨意生身，如幻三昧力自在神通妙相庄严。圣种类身一时俱生。犹如意生，无有障碍。随所忆念本愿境界，为成就众生，得自觉圣智善乐。】

大慧菩萨问：所谓意生身，是什么因缘？意，就是意念。意念有三个特点，一、迅疾，二、无碍，三、遍到。佛告诉大慧菩萨：“意生身者，譬如意去迅疾无碍，故名意生”——所谓意生身，就象意念一样快捷，所以叫意生身。“譬如意去石壁无碍，于彼异方无量由延，因先所见忆念不忘，自心流注不绝，于身无障碍生”——就象意念能进入石壁一样，意生身也能进入石壁，没有障碍。比如在很遥远很遥远的地方，忆念起先前所见之物，念念相续，流注不绝，就能马上来到，无有障碍。“如是意生身，得一时俱”——象这样的意生身，一时俱现于各处，即所谓“化身千百亿”，所以说“遍到”。“菩萨摩诃萨意生身，如幻三昧力自在神通妙相庄严”

——如幻三昧力自在神通妙相庄严，是能生起意生身之“意”。“圣种类身一时俱生”——圣种类身一时俱生，是“意”所生起的意生身。“犹如意生，无有障碍”——意生身的生起，就象意念的生起一样，无有障碍。“随所忆念本愿境界，为成就众生，得自觉圣智善乐”——随着当初所发的广度众生的大愿，成就众生，使众生也证得自觉圣智善乐。

【如是菩萨摩诃萨得无生法忍，住第八菩萨地，转舍心意意识五法自性二无我相身，及得意生身，得自觉圣智善乐。是名菩萨摩诃萨成就四法，得修行者大方便。当如是学。】

大菩萨得无生法忍，证第八菩萨地，转而舍离“心、意、意识、五法三自性八识二无我”等相，得意生身，成就自觉圣智善乐。这就是大菩萨修行的四大方便。大菩萨应当这样修学。

本门概要：

本门一开始是大慧菩萨观未来众生，替他们问不间断、不间杂的修行方法。也就是说，佛所说的四大修行方便，是为未来众生（也就是咱们末世众生）所说的。四大修行方便体现了出世间因果，前三个“善分别自心现（空观）、观外性非性（假观）、离生住灭见（中观）”为因，第四个“得自觉圣智善乐”为果。修因证果，得无生法忍，得意生身，大菩萨应当这样修学。

一〇、诸法因缘

【尔时大慧菩萨摩诃萨复请世尊，惟愿为说一切诸法缘因之相。以觉缘因相故，我及诸菩萨离一切性有无妄见，无妄想见渐次俱生。】

上文讲“得无生法忍”，无生法就是因缘所生法，所以大慧菩萨请佛讲说一切诸法缘因之相。“缘因之相”就是“缘”和“因”的表相。“一切性有无妄见”就是认为一切法有实性，或者认为一切法无实性，这两者都是妄见。“渐次俱生”是说“渐次生”和“俱生”。俱生就是顿生。渐生、顿生，这两者也都是妄见，因为因缘所生就是无生。若能觉知了达“缘”和“因”的表相，则能离开有无、顿渐等妄见，所以大慧菩萨为大众而请求世尊讲述一切诸法缘因之相。

【佛告大慧，一切法二种缘相，谓外及内。外缘者，谓泥团柱轮绳水木人工，诸方便缘，有瓶生。如泥瓶、缕毡、草席、种芽、酪酥等方便缘生，亦复如是。是名外缘前后转生。】

佛告诉大慧菩萨，缘相有两种，就是外缘和内缘。什么是外缘呢？外缘就是诸多方便缘。比如那个陶土瓶子，它的形成就有泥团、柱轮、绳、水、木、人工等诸多方便缘。再比如缕毡、草席、种芽、酪酥等，毡以缕为缘、席以草为缘、芽以种为缘、酥以酪为缘。诸多方便缘也有主次，主缘也可以称为因。比如那个陶土瓶子，泥团是因，柱轮、绳、水、木、人工等是缘。由于前因后缘，陶土瓶子就展转而生成。所以说“外缘前后转生”。

【云何内缘？谓无明爱业等法，得缘名。从彼生阴界入法，得缘所起名。彼无差别，而愚夫妄想。是名内缘法。】

什么是内缘呢？内缘是说无明、爱、业等法，得“十二因缘”之名。从十二因缘衍生出五阴、六入、十八界等法。从缘所起，得缘起之名。其实，十二因缘、五阴、六入、十八界等，都是内缘，本无差别。认为它们有差别，那只是愚夫的妄想而已。这就是内缘。

可以看出，外缘说的是境，内缘说的是心。或者说，外缘说的是依报，内缘说的是正报。

【大慧，彼因者，有六种。谓当有因、相续因、相因、作因、显示因、待因。】

说完了两种缘，接着说六种因。六种因就是当有因、相续因、相因、作因、显示因、待因。

下面就讲六种因。其实，缘即是因，因即是缘。在讲六种因之前，咱们先罗列出六种缘：因缘、所缘缘、等无间缘、增上缘、分别缘、次第缘。这六种缘的前四种，广见于《瑜伽师地论》等论著之中，谓之“四缘”。第五“分别缘”源自《楞严经》八还辨见的“缘还分别”。第六“次第缘”，是“等无间缘”的另一种译法。在这里列为第六，是考虑到，“等无间缘”侧重于相续，“次第缘”侧重于顺序。也就是说，“等无间缘”侧重于描述前后的连接，“次第缘”侧重于描述前后的顺序。

【当有因者，作因已，内外法生。】什么是当有因？起心动念处，即作生死因，必有当来果。所以说“作因已，内外法生”。前面说过，外是境，内是心。

当有因可以对应于“因缘”。

【相续因者，作攀缘已，内外法生阴种子等。】

什么是相续因？由于攀缘，所以相续。前面说过“作因已，内外法生”，由于攀缘，相续生起相应心、境的五阴种子。种子又为因，种子现行又为果。因因果果，相续不断，这都是攀缘之故。

相续因可以对应于“所缘缘”。

【相因者，作无间相，相续生。】什么是相因？因因果果，相续不断。不间断的善恶业相，相续生起。所以说“作无间相，相续生”。

相因可以对应于“等无间缘”。

【作因者，作增上事，如转轮王。】

什么是作因？就象转轮王，他已经获得好报，还更起劲地为大众做好事，这叫做“增上”，以后必然会好上加好。

作因可以对应于“增上缘”。

【显示因者，妄想事生已，相现作所作，如灯照色等。】

什么是显示因？是说，凡妄想事，都现能作所作境相。如灯照物。显然可见，能分别得很清楚。

显示因可以对应于“分别缘”。

【待因者，灭时，作相续断。不妄想性生。】

什么是待因？是说灭妄想时，须依照一定的顺序断除，须以妄治妄。以妄待不妄，所以说是待因。从而，不妄想之性生起。待因可以对应于“次第缘”。

【大慧，彼自妄想相愚夫。不渐次生，不俱生。所以者何？若复俱生者，作、所作无分别，不得因相故。若渐次生者，不得相我，故渐次生不生，如不生子无父名。】上述两缘六因之法，既不是说渐次而生，也不是说顿时俱生，而是说本自无生。若以为实有渐生、顿生，那是愚夫的妄想计度。为什么说不是顿生呢？“若复俱生者，作、所作无分别，不得因相故。”如果能作之因和所作之果顿时俱生，就分不开“能作”和“所作”了，这就与上述六因相违，所以说“不得因相”。为什么说不是渐生呢？“若渐次生者，不得相我，故渐次生不生，如不生子无父名。”如果前因后果渐次生起，那么，后面的果还未生起，前面的能叫做“因”吗？比如，如果我还没有孩子，我能称为父亲吗？这就失掉了“因”之相，因此并非渐次生，而是无生。所以说“不得相我，故渐次生不生”。

【大慧，渐次生，相续方便。不然，但妄想耳。因、攀缘、次第、增上缘等，生、所生故。大慧，渐次生不生，妄想自性计著相

故。渐次俱不生，自心现受用故。自相共相，外性非性。】

若以为两缘六因之法，是循着一定的次序，逐渐连续方便生起的，其实不然，以为实有生起，只是妄想而已。为什么会有这样的妄想呢？是由于观察“因、攀缘、次第、增上”等缘，误以为“能生、所生”实有之故。佛告诉大慧菩萨，渐次生并非实有所生，而是不生。误以为实有所生，那是妄想自性计著相故，是“遍计所执性（妄想自性）”作怪，是着相了。渐次生起和顿时俱生，其实都不曾生起，只是自心起现、自心感受、自心的作用。推求生相的自相、共相，这些外相的性质，都无实性可得。

【大慧，渐次俱不生，除自心现，不觉妄想，故相生。是故因缘作事方便相，当离渐次俱见。】

法本无生，渐次生起和顿时俱生都不是实有，都是心识起现的幻相，心外无法。除非愚夫痴迷不觉，自生妄想，认假作真，认幻影为真实。所以，尽管随缘方便做事，不排除事相，但应知本自无生，应知是虚幻，不应持实有之见，应当远离渐生、顿生等见。

【尔时世尊欲重宣此义而说偈言：】【一切都无生　亦非因缘灭　于彼生灭中　而起因缘想】

一切诸法本自无生，既然无生便也无灭。但愚夫于无生灭中妄见生灭，而起因缘之想。

【非遮灭复生　相续因缘起　唯为断凡愚　痴惑妄想缘】

佛之所以说“相续因缘起”，是因为愚痴凡夫一向妄执诸法灭而又生，这样的“灭”就是断灭，所以佛为他们说相续不灭的因缘所生法，破其断灭见，这只是为了断除他们的妄执，并非实有因缘生灭。如果认为因缘所生法是实有，那就是痴，就是惑，就是妄想。

【有无缘起法　是悉无有生　习气所迷转　从是三有现】

世尊说有，说无，说缘起，这些都是说的无生之法。然而，众生愚迷，被习气所转，妄执有欲、有色、有空，于是就起现了欲界、色界、无色界。依缘起法则所起现的三界，并非心外实有，而是本自无生。

【真实无生缘　亦复无有灭　观一切有为　犹如虚空华】

真实情况是没有缘起，没有生灭。所见的缘起生灭等一切有为之法，都是虚妄不实的。众生认虚妄为真实，就象虚空中本来无花，由于眼病，妄见虚空中有花。

【摄受及所摄　舍离惑乱见　非已生当生　亦复无因缘　一切无所有　斯皆是言说】

摄受及所摄，就是能取和所取。对于能取和所取，应当舍离惑乱的见解。是怎样的惑乱见解？是“已生、当生、因缘”。已生——现在造因，当生——将来受果，因缘——因缘所生法，也就是因果律。这些只是心识的幻现，都不是实有，所以说“非已生当生　亦复无因缘”。一切有相都不是实有，佛为初级学人讲说这些内容，

只是对他们之机，破除他们粗重的妄见，从而假名言说而已。

本门概要：

凡所有相，皆是虚妄。一切唯心造，心外无实法。也就是说，一切事物及其规律，都不是实有。那么，万法（一切事物）皆空，因果（万法所遵循的规律）不空吗？“非已生当生，亦复无因缘，一切无所有，斯皆是言说”。不可违逆的因果律，其实是心识运行的规律，心外没有一丝一毫实法可得。这心识运行的规律（因果律），都有什么样的表相呢？这就是大慧菩萨所问的“一切诸法缘因之相”。佛应大慧菩萨之问，讲述了两缘六因。逐条讲，逐条破，讲完破尽。最后归结为“假名言说”，从而引出大慧菩萨的下一个问题——言说妄想相心经。

一一、言说分别

【尔时大慧菩萨摩诃萨复白佛言：世尊，惟愿为说言说妄想相心经。世尊，我及余菩萨摩诃萨若善知言说妄想相心经，则能通达言说所说二种义，疾得阿耨多罗三藐三菩提。以言说所说二种趣，净一切众生。】

上面说“一切无所有，斯皆是言说”，然而，凡夫总是从言说上起妄想，不能通达言说中义理，这就是“言说妄想相”。那么，“心经”在这里是指什么呢？“经”有“路径”之义，“心经”就

是“心路”，也就是言说所表达的义理。大慧菩萨的“惟愿为说言说妄想相心经”这个问题，简单地说，是请佛开示“语言与义理”。大慧菩萨为什么要问“言说妄想相心经”这个问题呢？是因为“我及余菩萨摩诃萨若善知言说妄想相心经，则能通达言说、所说二种义，疾得阿耨多罗三藐三菩提。以言说所说二种趣，净一切众生”。善知，就是善能了知。善知言说妄想相心经，就是善于用言说这个工具表达义理。进而通达能说之语和所说之义，速证菩提，并令一切众生也能明白“言说、所说”两种意趣，令众生也得清净。

【佛告大慧：谛听谛听，善思念之，当为汝说。大慧白佛言：善哉世尊，唯然受教。佛告大慧：有四种言说妄想相，谓相言说、梦言说、过妄想计著言说、无始妄想言说。相言说者，从自妄想色相计著生；梦言说者，先所经境界随忆念生，从觉已，境界无性生；过妄想计著言说者，先怨所作业，随忆念生；无始妄想言说者，无始虚伪计著过，自种习气生。是名四种言说妄想相。】

佛告诉大慧菩萨，有四种言说妄想相：相言说、梦言说、过妄想计著言说、无始妄想言说。这四种都是众生的妄想。相言说者，从自妄想色相计著生——自妄想色相，就是第八识的相分。对相分计度、执著，这是第八识见分的事。简单地说，就是着相。相言说，就是分别执着色相的言说，也就是着有的言说。梦言说者，先所经境界随忆念生，从觉已，境界无性生——回忆先前所经历的境界，生成梦境。“觉已，境界无性”醒了，便知实无这样的境界，所以说“无性”。梦言说，就是从“觉已，境界无性”而生起的言说，

简单地说，就是落空的言说。过妄想计著言说者，先怨所作业，随忆念生——往昔有仇家曾经加害于我，之后回忆起来而生愤恨。这样的言说，就是过妄想计著言说。简单地说，这就是随念转的言说。无始妄想言说者，无始虚伪计著过，自种习气生——过，就是错误。虚伪计著，有“认假作真”的意思。无始虚伪计著，就是无量劫来认假作真。这是自己种下的习气。从这样的习气生起的言说，就是无始妄想言说。境本是假，认它作真，被它迁转。简单地说，这就是被境迁的言说。着有的、落空的、随念转的、被境迁的，必须远离这四种妄想言说，才能显示真实义理。

【尔时大慧菩萨摩诃萨复以此义劝请世尊，惟愿更说言说妄想所现境界。世尊，何处、何故、云何、何因，众生妄想言说生？】

闻佛开示四种妄想言说，大慧菩萨进一步请佛讲说“言说妄想所现境界”，具体内容就是“何处、何故、云何、何因”，也就是说，众生妄想言说从何处生起？众生能生起妄想言说是什么缘故（何故）？众生妄想言说生起的过程是怎样的（云何）？众生生起妄想言说是什么因果关系（何因）？

【佛告大慧，头胸喉鼻唇舌龂齿和合，出音声。】

佛告诉大慧菩萨，众生妄想言说是从“头、胸、喉、鼻、唇、舌、龂、齿”八处生起的。龂，就是牙龈。这是回答“何处”。众生能生起妄想言说，是什么缘故？是因为八处和合的缘故，也就是说，这八个地方配合得好。这是回答“何故”。众生妄想言说生起

的过程是怎样的？是“出”，出什么了？当然是气息，八处和合，气息涌出，就是音声。这是回答“云何”。众生生起妄想言说，是什么因果关系（何因）？是以妄想为起因，而生起言说之果么？请看下文：

【大慧白佛言：世尊，言说妄想，为异、为不异？佛告大慧：言说妄想，非异、非不异。所以者何？谓彼因生相故。大慧，若言说妄想异者，妄想不应是因。若不异者，语不显义，而有显示。是故非异非不异。】

大慧菩萨问佛：言说和妄想，是相同呢？还是不同呢？佛告诉大慧菩萨：言说和妄想，既不是相同，也不是不同。为什么这么说呢？因为“彼因生相”之故。彼因，就是以妄想为起因。生相，就是生起言说之相。这就回答了上文的“何因”。佛接着进一步回答大慧菩萨所问的“异（不同）”和“不异（相同）”：如果说，言说和妄想不同，妄想就不应该是因了。为什么呢？因为“如是因得如是果”，妄想是因，能得出不同的果吗！如果说，言说和妄想相同，那么语言就不能显示义理了。为什么呢？因为义理和语言是两回事，二者并不一样。若相同，岂不是只能显示一样的么！而实际上，语言是能显示义理的，所以“非不异”——并不是相同。综上所述，所以说，言说和妄想，非异非不异。

【大慧复白佛言：世尊，为言说即是第一义？为所说者是第一义？佛告大慧：非言说是第一义，亦非所说是第一义。所以者何？

谓第一义圣乐，言说所入，是第一义。非言说是第一义。】

这段经文所说的“言说”并不是指前面那四种“妄想言说”，而是指佛的教言。所说，是指教言所显的义理。也就是说，言说是能诠之教，所说是所诠之理。大慧菩萨问佛，这二者，哪个是第一义？佛告诉大慧菩萨：非言说是第一义，亦非所说是第一义。——二者都不是第一义。为什么呢？因为第一义圣乐，固然是从闻佛言说而入，然而，第一义圣乐才是第一义，并非言说是第一义。第一义圣乐，就是法身四德“常、乐、我、净”之乐。下面，佛接着讲述，第一义圣乐是自得之妙。

【第一义者，圣智自觉所得，非言说妄想觉境界。是故言说妄想不显示第一义。言说者，生灭动摇，展转因缘起。若展转因缘起者，彼不显示第一义。大慧，自他相无性，故言说相不显示第一义。复次大慧，随入自心现量故，种种相，外性非性，言说妄想不显示第一义。是故大慧，当离言说诸妄想相。】

第一义圣乐，是如来圣智自觉所得，并不是言说妄想所觉的境界。所以说，言说妄想不显示第一义。接着，佛从缘起、相对、有相三个方面进一步讲述言说妄想不显示第一义。①缘起：“言说者，生灭动摇，展转因缘起。若展转因缘起者，彼不显示第一义。”——第一义不生不灭，不动不摇，湛然常寂，不属于因缘和合。而言说则是生灭动摇，依妄想为因、八处为缘而生起的语言相。所以言说不显示第一义。②相对：“自他相无性，故言说相不显示第一义。”

——第一义超越相对，真常绝待，无自他相。而言说有问有答，自他相对，自他相并无实性。所以言说不显示第一义。③有相：“随入自心现量故，种种相，外性非性，言说妄想不显示第一义。”——第一义是自心现量，无形无相。而言说却有种种语言相，心外取法没有实性。所以言说不显示第一义。最后，佛告诫大慧菩萨：“当离言说诸妄想相。”　言说有哪些妄想相呢？正是一开始所说的四种：着有的、落空的、随念转的、被境迁的。离言说诸妄想相，就是不着有、不落空、不随念转、不为境迁。

【尔时世尊欲重宣此义而说偈言：】【诸性无自性　亦复无言说　甚深空空义　愚夫不能了　一切性自性　言说法如影　自觉圣智子　实际我所说】

诸性无自性，是说离心缘相；亦复无言说，是说离言说相。言语道断，心行处灭，是为第一义空，亦即“甚深空空义”。凡夫不能了知甚深空空义，则堕诸有，误以为一切法有自己的实性可得。其实一切法都无实性可得，言说也无实性可得，都象影子一样虚妄不实。只有如来圣智的自证才实际，这实际才是如来所说的真义。

本门概要：

本门突出的是第一义圣乐，这不是言说所能表达的，而是如来圣智的自证境界。世尊拈花，迦叶微笑，谓之教外别传，这是佛法的正脉。教，就是言教。教外别传，就是用言说之外的别的方法直

接传佛的心印。无说之说，是为真说。这无说之真说，就是“自觉圣智子，实际我所说”。本门还讲述了四种言说妄想相，旨在教导我们不着有、不落空、不随念转、不为境迁。本门从言说妄想的缘起、相对、有相三个方面，讲述了言说妄想不显示第一义。告诫我们应当远离言说诸妄想相。

一二、远离四句

【尔时大慧菩萨摩诃萨复白佛言：世尊，惟愿为说离一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常。一切外道所不行，自觉圣智所行。离妄想自相共相，入于第一真实之义。诸地相续，渐次上上增进清净之相，随入如来地相，无开发本愿。譬如众色摩尼，境界无边相行。自心现趣部分之相，一切诸法。我及余菩萨摩诃萨，离如是等妄想自性自共相见，疾得阿耨多罗三藐三菩提。令一切众生一切安乐具足充满。】

离四句、绝百非，乃菩萨入道之初门。这段经文例举了五个“四句”，列于下：①“一异”四句：一、异、亦异亦不异、非异非不异。②“俱不俱”四句：俱、不俱、亦俱亦不俱、非俱非不俱。③“有无”四句：有、无、亦有亦无、非有非无。④“非有非无”四句：非有、非无、亦非有亦非无、非非有非非无。⑤“常无常”四句：常、无常、亦常亦无常、非常非无常。请看③和④，把③的第四句“非有非无”扩展开，就是④。　一异、俱不俱、常无常等，也能这么扩展。④的第四句还能扩展，这就会出现“非非非有非非非无”。继续这么扩展，甚至可以到上百个“非”（百非）。这不

都是戏论么！而外道却离不开这些。

如果把④看作③的扩展，也就是说，④包括在③里，那么，这段经文说了四句：第一句：一，异。比如，所有众生的第八识，是只有一个呢？还是有多个，各不相同呢？第二句：俱，不俱。俱，就是都有；不俱，就是并非都有。比如，所有众生都有第八识呢？还是也可能有、也可能没有呢？第三句：有，无，非有，非无。比如，第八识是实有？还是根本就没有？也许是并非实有？或者是并非没有？第四句：常，无常。比如，第八识是常在不灭呢？还是无常，会断灭呢？应该远离这四句戏论。

关于“百非”，古德另有详细的计算，如下：四句，有“本、末、三世、已起、未起”，积成百句，皆非真实，故名“百非”。比如“有无”四句，是“本四句”。从“有无”四句扩展出来的，都是“末四句”。可以扩展成四个末四句，列于下：①“有”中四句：有有、有无、有亦有亦无、有非有非无②“无”中四句：无有、无无、无亦有亦无、无非有非无③“亦有亦无”中四句：亦有亦无有、亦有亦无无、亦有亦无亦有亦无、亦有亦无非有非无④“非有非无”中四句：非有非无有、非有非无无、非有非无亦有亦无、非有非无非有非无。四个“末四句”，共十六句。“过去、现在、未来”三世，都有这十六句，就够四十八句了。这四十八句，都有“已起、未起”，已够九十六句。加上“本四句”，恰恰一百句。

哈哈！绕晕了吗？可是，古人不晕，古代哲人的思维，非我们

现代人所能及。但是，这些都是戏论，外道离不开这些，我们应该远离这些。请接着经文：

“一切外道所不行，自觉圣智所行。”行什么？行这个“离”。一切外道离不开四句百非，自觉圣智则远离四句百非。“离妄想自相共相，入于第一真实之义。”“‘离妄想自相共相，入于第一真实之义。’”——“一异”不同于“有无”，各有自相。而它们都有四句百非，四句百非就是共相。这些都是妄想的产物，应该远离。远离这些妄想，才能契入第一真实之义。“诸地相续，渐次上上增进清净之相，随入如来地相，无开发本愿。”——地是心地。从欢喜地，历经离垢地、发光地……　乃至法云地，十地满心，就是“诸地相续，渐次上上增进清净之相”。　随之证入等觉、妙觉，就是“随入如来地相”。　“无开发本愿”是说，诸地相续、如来地相，是以无功用本愿力证入。也就是说，这是无为法。“譬如众色摩尼，境界无边相行。”——就象摩尼宝珠，众多的颜色随映而现。无量无边的修行境界，也是这样自然地随心而现。“自心现趣部分之相，一切诸法。”——一切诸法，都是自心所现的差别，心外无法。“我及余菩萨摩诃萨，离如是等妄想自性自共相见，疾得阿耨多罗三藐三菩提。令一切众生一切安乐具足充满。”——大慧菩萨说：我和其他大菩萨，离四句、绝百非，发愿疾速证得无上正等正觉，是为了使一切众生也一切安乐、一切具足、一切充满。也就是说，我们发愿“速开智慧成佛，救度众生，不求余果”，所以问您远离“一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常”这样的问题。

【佛告大慧：善哉善哉！汝能问我如是之义。多所安乐，多所饶益，哀愍一切诸天世人。佛告大慧：谛听谛听，善思念之。吾当为汝分别解说。大慧白佛言：善哉世尊，唯然受教。佛告大慧：不知心量愚痴凡夫，取内外性，依于一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常自性，习因计著妄想。】

佛赞扬大慧菩萨：好啊好啊！你为了哀愍一切诸天世人，安乐一切诸天世人，饶益一切诸天世人，而提问这样的问题，这很好啊。佛告诉大慧菩萨：注意听注意听，用心思维，我现在就给你分别解说。大慧菩萨说：好，世尊，我们在注意听您开示。佛告诉大慧菩萨：凡夫愚痴，不知道眼前的世界并非实有，错误地以为一切事物各有实性，妄取其内性、外性，横生分别，从而杜撰出“一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常”等戏论，用于解释其内外自性。这是因为他们夙世有妄想执著的习气，所以造成这样错误。为了进一步说明这个问题，佛接着举出七个比喻：

【譬如群鹿，为渴所逼，见春时焰，而作水想，迷乱驰趣，不知非水。如是愚夫，无始虚伪妄想所熏习，三毒烧心，乐色境界。见生住灭，取内外性，堕于一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常想，妄见摄受。】

第一喻，渴鹿驰焰：就象一群干渴的鹿，总想找到水喝。春时太阳照耀大地，远看似水，叫做“阳焰”。渴鹿看到阳焰，以为是水，不知道那不是水，所以狂乱地奔驰，追逐阳焰。愚痴凡夫由于

无始劫来虚伪妄想执著，已熏染成顽固的习气，贪嗔痴三毒烧心，喜欢沉溺于物质境界，见物质境界有生住灭（如色身会老死），于是杜撰出“一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常”等戏论，妄图找到一个长久摄受物质境界的办法。这也象渴鹿驰焰一样，错在认虚妄为真实。

【如揵闼婆城，凡愚无智，而起城想，无始习气计著相现。彼非有城、非无城，如是外道无始虚伪习气计著。依于一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常见，不能了知自心现量。】

第二喻，揵闼婆城：揵闼婆城就是海市蜃楼。海市蜃楼只是个影相，并不是实有这个城，所以“非有城”。虽无实体，但影象不无，所以“非无城”。愚痴凡夫没有智慧，以为实有这个城。外道也是这样，由于无始虚伪习气计著，心外取法，妄认眼前这个无常的世界是实有。既认实有，又见无常，刹那变坏，于是杜撰出“一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常”等戏论，妄图解释他们认假做真的矛盾，这都是他们不能了知自心现量造成的。

【譬如有人，梦见男女象马车步城邑园林山河浴池种种庄严，自身入中。觉已，忆念。大慧，于意云何？如是士夫，于前所梦忆念不舍，为黠慧不？大慧白佛言：不也，世尊。佛告大慧：如是凡夫，恶见所噬，外道智慧，不知如梦自心现性，依于一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常见。】

第三喻，忆梦不舍：黠慧就是机敏聪慧。譬如有人做梦，梦见

乘象的、骑马的、坐车的、步行的各种男女人群，还有城市、园林、山脉、河流、浴池等等清净庄严的景象，自身也进入其中。梦醒之后，仍然对梦境忆念不舍。佛问大慧菩萨：象这样忆梦不舍的人，算得上机敏聪慧吗？大慧菩萨回答：算不上。佛告诉大慧菩萨：象这样忆梦不舍的凡夫，已经被他自己的不正确见解吞噬了。外道那点小聪明也是这样，不知道眼前这个世界只是自心的幻现，象梦一样不实在，却认为是实有，这必会产生种种矛盾，于是杜撰出“一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常”等戏论来解释。

【譬如画像不高不下，而彼凡愚作高下想。如是未来外道，恶见习气充满，依于一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常见，自坏坏他。余离有无无生之论，亦说言“无”，谤因果见，拔善根本，坏清净因。胜求者当远离去。作如是说，彼堕自他俱见有无妄想已，堕建立诽谤，以是恶见当堕地狱。】

第四喻，画像高下：高下就是高低。譬如人的画像，并不能表示这个人的身材是高是低。而愚痴凡夫妄把画像当成真人，妄论高低，画得大了就说高，画得小了就说低。未来的外道也是这样，恶见炽盛，习气充满，依于“一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常”等戏论，坏灭他人，抬高自己（其实是坏灭自己），粉饰自说，诽谤其余。把“远离有无”的无生之论，也谤言为无稽之谈。他们拨无因果，拔善根本，坏清净因。真求解脱者应该远离他们。他们如此说话，堕入“自、他、俱”“有、无”等妄想见解之后，更堕入“建立、诽谤”，持这样恶毒的见解，建立邪说，诽谤正法，应

当堕入地狱。这里的“自、他、俱”可以这么理解：“自、他”就是抬高自己，诽谤他人。“俱”就是“入你法门，坏你法度”。这段经文所说的是“未来外道”。当时的“未来”，也就是咱们现在。佛刚才所说的这种情况，咱们不是已经看到过了么。

【譬如翳目见有垂发，谓众人言：汝等观此。而是垂发，毕竟非性、非无性，见不见故。如是外道妄见希望，依于一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常见，诽谤正法，自陷陷他。】

第五喻，翳目垂发：翳目就是患有白内障的病眼。由于眼病，看见有头发在眼前下垂，就对大家说：“你们来看这些头发呀！”而实际上，这些头发毕竟非性、非无性。实无垂发，所以说“非性”。但他妄见的幻象非无，所以说“非无性”。“见不见故”——实际没有这些垂发，应当不见垂发。由于眼病，认幻做真，是因为妄见“不见”之故。外道也是这样，妄见希望。“希”就是少，好眼多，病眼少。“望”就是看见。“希望”在这里的意思是“病眼所见”。“希望”还有希求、盼望的意思，也就是执取的意思。外道执著于错误的邪见，依仗“一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常”等戏论，诽谤正法，自陷陷他。他们不但自己陷入邪见，还引领他人陷入邪见。

【譬如火轮非轮，愚夫轮想，非有智者。如是外道恶见希望，依于一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常想，一切性生。】

第六喻，火轮非轮：点燃火把，旋转成轮。大多数人都知道，

实际上并没有轮，只是一支火把在转动。也有少数没有智慧的愚人，以为有轮。外道也是这样，恶见希望，执著于错误的邪见，依仗“一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常”等戏论，一切性生。“一切性生”的意思是，妄计一切虚妄幻相具有实性。

【譬如水泡似摩尼珠，愚小无知，作摩尼想，计著追逐。而彼水泡非摩尼、非非摩尼，取不取故。如是外道恶见妄想习气所熏，于无所有说有生，缘有者言灭。】

第七喻，水泡摩尼：小孩吹泡泡玩，飞舞起来，彩色斑斓，很象摩尼宝珠。傻孩子以为是宝珠，追着要取到手。“而彼水泡非摩尼、非非摩尼，取不取故”——那是水泡，不是摩尼宝珠，所以说“非摩尼”。但看起来很象摩尼宝珠，不象别的什么，别的什么就不是摩尼——非摩尼。不象别的什么，所以说“非非摩尼”。水泡是取不到的——不取。他要取这个“不取”——取不取。毕竟取不到，因为“取不取”之故。外道也是这样，由于恶见、妄想的习气所熏习，于无所有处妄说实有生起，攀缘这个“有”。取不到时，又妄说有“灭”。

【复次大慧，有三种量、五分论，各建立已，得圣智自觉，离二自性事。而作有性，妄想计著。】

三种量，就是现量、比量、非量。量，有“测量”的意思，比如用秤测定一个物体的重量。现在以钱塘江大潮为例，结合三类境和三自性，来简略说明这三种量。当你听说钱塘江大潮波澜壮阔，

脑海里会浮现出潮水波澜壮阔的形象，这叫“独影境”，只是一个单独想象出来的影子。当你看到电视里直播钱塘江大潮的画面，就不是单独想象的影子了，画面已经带有钱塘江大潮的实质形象，这叫“带质境”。当你亲临现场，亲眼目睹、亲耳听闻、亲身感受钱塘江大潮的波澜壮阔，这叫“性境”。结合三性，“独影境”对应于妄想自性（遍计所执性），“带质境”对应于缘起自性（依他起性），“性境”对应于成自性（圆成实性）。结合三量，“性境”对应于现量，“带质境”对应于比量，“独影境”对应于非量。非量就是不正确的结论。释迦世尊批评外道的非量，对初学使用比量——方便说，最终显示现量——如来自觉圣智，圣谛第一义。

五分论，就是宗、因、喻、合、结。这是比量的具体方法。简单地说，“宗”就是论点，“因”就是论据，“喻”就是比喻，“合”就是综合、合理，“结”就是总结、结论。如果“因”和“喻”不能阐明“宗”，也就是“宗”和“因、喻”不能“合”，那就不能“结”，也就是结论不能成立。比如，外道说“声音是常”，这就立“宗”了，论点就是“声音有常性”。“因”呢，说是“所作性”，造作就会有声音。“喻”呢，比如撞钟，钟体虚空，撞钟就是所作的事情，撞就会发出钟声。然而，这明显不“合”，不合理呀！如果钟体没有虚空，是个金属疙瘩，有所作也不会发出钟声。如果虚空也是必要的条件，那么虚空并不是所作呀，“宗、因、喻”明显不合，结论不能成立。针对外道的谬说，佛法说“声音无常”，立“无常”为宗，也以“所作性”为“因”，作则有，不作则无，所

以无常，“宗、因”相合。“喻”呢，也以“撞钟”为喻，不管钟体有没有虚空，撞则有声，不撞则无声。钟体有虚空，撞出的是钟声；钟体无虚空，撞出的是别声，更说明声音无常。“宗、因、喻”都相合，结论成立。另，“合”还有前提合适的意思。是因为外道立“常”，在这个前提下，佛法才说“无常”。有了这个前提，立“无常”就非常合适。若没有这个前提，佛法也不会无端建立“无常”论。

呵呵！有人说，这么绕来绕去，头都大了！可是，古印度的哲学家都是这么说话的。佛处在那个时代，也使用这种语言格式宣说佛法，“随众生心，应所知量”嘛。

接着看经文：“有三种量、五分论，各建立已，得圣智自觉，离二自性事”——佛法使用三种量、五分论等等方法，针对外道种种错谬的见解，各各建立正确的见解。建立之后，从而证得如来自觉圣智，远离“遍计所执、依他起”两种自性。如来自觉圣智就是“圆成实性”，就是阿耨多罗三藐三菩提。“而作有性，妄想计著。”这句经文是什么意思呢？这句经文是说，如来自觉圣智也不可得，“无智亦无得”嘛。如果远离“遍计所执、依他起”两种自性之后，而把“圆成实性”当作实有、以为可得，也是妄想执著。《金刚经》云：须菩提，于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？不也，世尊，如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。佛言：如是，如是。须菩提，实无有法，如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提，若有法如来得阿耨多罗三藐三

菩提者，然灯佛则不与我受记“汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。”以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我受记，作是言：“汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。”　何以故？如来者，即诸法如义。若有人言，如来得阿耨多罗三藐三菩提，须菩提，实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提，如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。

【大慧，心意意识，身心转变，自心现，摄所摄诸妄想断，如来地自觉圣智。修行者不于彼作性非性想。】

先说“修行者不于彼作性非性想”。“作性想”就是认为有实性，“作非性想”先说“修行者不于彼作性非性想”。“作性想”就是认为有实性，“作非性想”就是认为没有实性。“不于彼作性非性想”就是《金刚经》所说的“于是中无实无虚”。不于什么作性非性想呢？

不于“心意意识”作性非性想。心意意识，泛指八识。

不于“身心转变”作性非性想。身转变，比如转肉身为虹身。心转变，是指转识成智。

不于“自心现”作性非性想。——不这样想：自心所起现的，是有，还是无。

不于“摄所摄诸妄想断”作性非性想。摄所摄诸妄想断，就是能摄受和所摄受等诸多妄想都断除了。

不于“如来地自觉圣智”作性非性想。——就是《金刚经》所说的“如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚”。

【若复修行者，如是境界性非性摄取相生者，彼即取长养，及取我人。】

如果修行人，于上述境界是实是虚，生起执取相，那就是执著我、人、众生、寿者。（长养，就是寿者。）

【大慧，若说彼性自性自共相，一切皆是化佛所说，非法佛说。又诸言说，悉由愚夫希望见生。不为别建立趣自性法得圣智自觉三昧乐住者分别显示。】

如来说法有实有权。权，就是权巧方便。佛也会方便说到性、相等法，但这样的一切理论都是化身佛所说的方便法，并非法身佛所说的真实法。之所以由化身佛说方便法，是因为愚夫希望见生。也就是说，凡夫愚痴，机缘未熟。只能给他们说方便法。这些方便法，并不是为“建立趣自性法得圣智自觉三昧乐住者”分别解说的。“建立趣自性法得圣智自觉三昧乐住者”就是大菩萨、法身大士。化佛所说的方便法，也使用类似“四句”的语言格式，旨在解除众生的妄想执著，从而证知自心现量。而外道“四句”却是见习所熏，不能了知自心现量。为此，佛接着举出五个比喻，如下：

【譬如水中有树影现，彼非影、非非影，非树形、非非树形。如是外道见习所熏，妄想计著，依于一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常想，而不能知自心现量。】

第一喻，水中树影：佛说这水中树影“非影、非非影”，这树形“非树形、非非树形”，旨在说明这是自心现量，并无实物可得。而外道由于见习所熏，依于“一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常”等戏论，妄想计著，而不知这是自心现量。

【譬如明镜，随缘显现一切色像，而无妄想。彼非像、非非像，而见像非像，妄想愚夫而作像想。如是外道恶见，自心像现，妄想计著，依于一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常见。】

第二喻，明镜显像：心识随缘起现一切色像而无妄想。就象镜子映现一切形象而无痕迹一样。愚夫见像，佛说非像。愚夫见非像，佛说非非像。愚夫妄想，见非像也作像想。外道由于恶见的习性，自心像现，却依于“一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常”见，妄想计著。也就是说，外道着相，还振振有辞。

【譬如风水和合出声，彼非性、非非性。如是外道恶见妄想，依于一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常见。】

第三喻，风水出声：风吹水面，涛声阵阵，这是风水和合，非有实性，非无涛声，所以佛说，涛声非性非非性。而外道恶见妄想，依于“一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常”见，粘着涛声。

【譬如大地无草木处，热焰川流，洪浪云涌。彼非性、非非性，贪无贪故。如是愚夫，无始虚伪习气所熏，妄想计著，依生住灭，一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常。缘自住事门，亦复如彼热焰波浪。】

第四喻，热焰波浪：大地无草木处，热焰川流，洪浪云涌，就是前面说过的“阳焰”。阳焰并不是水，而看起来象水，所以佛说阳焰非性非非性。智者不贪着这个“非性非非性”的假象，知道这不是水。愚夫贪着这个水，就象前面讲的渴鹿驰焰。这样的愚痴凡夫，由于无始虚伪习气所熏习，妄想执著，搬弄“生、住、灭”的理论，搬弄“一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常”的理论，用这些理论来攀缘“自住事门”，这也象妄认阳焰为水一样。什么是“自住事门”呢？就是自心所现的“生住灭”等事相。“缘自住事门，亦复如彼热焰波浪”，这句经文是说，已经知道是自心所现，却转而攀缘自心，这也是认假作真。

【譬如有人咒术机发，以非众生数，毗舍阇鬼方便合成，动摇云为。凡愚妄想，计著往来。如是外道恶见希望，依于一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常见，戏论计著，不实建立。】

第五喻，咒术机发：有人会造能走动的木头人，那木头人并不是众生，之所以能走动，那是他驱使毗舍阇鬼，鬼令木头人动作的。愚痴凡夫妄想执著，以为木头人真的能往来。外道也是这样，恶见希望，认假作真，依于“一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常”见，妄想计度，建立种种不切合实际的戏论。

【大慧，是故欲得自觉圣智事，当离生住灭，一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常等恶见妄想。】

佛告诉大慧菩萨：综上所述，若要亲证如来自觉圣智，就应当

远离“生、住、灭”，远离“一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常”等恶见妄想。

【尔时，世尊欲重宣此义，而说偈言：】【幻梦水树影　垂发热时焰　如是观三有　究竟得解脱】

三有，就是欲有、色有、无色有。三有就是三界。三界并非实有，如幻、如梦、如水中树影、如病眼见垂发、如阳焰。这样看三界，才能究竟得解脱。

【譬如渴鹿想　动转迷乱心　鹿想谓为水　而实无水事】

众生的迷乱心，就象渴鹿驰焰一样。鹿错认阳焰为水，而实际上那并不是水。

【如是识种子　动转见境界　愚夫妄想生　如为翳所翳】

八识种子遇缘现行，就会起现动转的境界。愚痴凡夫看见境界，产生妄想，以为实有。就象病眼被白内障遮住，妄见形象一样。

【于无始生死　计著摄受性　如逆楔出楔　舍离贪摄受】

无始以来，摄受生死，执著为实有生死。那执著就象楔子钉在墙上，牢固的执著习气呀！若要了生脱死，就要跟自己逆，就要打掉楔子，就要舍离贪爱，就要舍离摄受。

【如幻咒机发　浮云梦电光　观是得解脱　永断三相续】

三相续，就是世界相续、众生相续、业果相续。这“三相续”其实就是生死。观生死，如幻非真，如木人不是人，如浮云飘渺，如梦不实，如闪电转瞬即逝，这样才能了生脱死。

【于彼无有作　犹如焰虚空　如是知诸法　则为无所知】

无有作，就是无为。诸法无为，就象阳焰，就象虚空，了不可得。这样了知诸法，则是无所知。无所知，才是真知。

【言教唯假名　彼亦无有相　于彼起妄想　阴行如垂发】

方便言教也是假名，也没有实相可得。若于方便言教生起妄想执著，也象阴鬼驱木人，也象病眼见垂发，也是认假作真。

【如画垂发幻　梦揵闼婆城　火轮热时焰　无而现众生】

众生相，如画像高下、如翳目垂发、如海市蜃楼、如旋火成轮、如热焰波浪，众生本无，只是心识起现的幻相。

【常无常一异　俱不俱亦然　无始过相续　愚夫痴妄想】

“一异、俱不俱、有无、非有非无、常无”等戏论，是无始以来错误的习气熏染相续，是愚痴凡夫的妄想。

【明镜水净眼　摩尼妙宝珠　于中现众色　而实无所有】

就象镜中像、水中影、眼里人、珠映色一样，种种色相其实都是一无所有。

【一切性显现　如画热时焰　种种众色现　如梦无所有】

不仅色相如此，而且色相的性质——“一切性”也是如此，如画像高下、如热焰波浪，众色所现之性，也如梦幻，也是一无所有。比如石头，其性坚硬。这坚硬之性，也是一无所有，也只是心识的幻现而已。

【复次大慧，如来说法，离如是四句：谓一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常，离于有无、建立诽谤、分别，结集真谛、缘起、道灭解脱，如来说法以是为首，非性、非自在、非无因、非微尘非时、非自性相续，而为说法。】

佛又告诉大慧菩萨：如来说法，远离“一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常”四句，远离“有、无”二边邪见，远离建立诽谤，远离妄想分别。如来所说，是于第一义不动摇，而应众生之因缘，随类解说的寂灭解脱之道，如来说法是以此为首。而非神我论、非大自在天创世论、非无因论、非微小的基因长时间进化之论、非自性相续遗传之论，如来离此种种论而为众生说法。

【复次大慧，为净烦恼尔焰障故，譬如商主，次第建立百八句无所有，善分别诸乘及诸地相。】

先解释“烦恼尔焰障”：烦恼障就是迷障、惑障，尔焰障就是悟障、智障。再解释“百八句无所有”：无所有，就是无相法。百八句无所有，就是一百零八句无相法门。佛又告诉大慧菩萨：如来为了净除大菩萨在“迷、悟”方面的障碍，次第建立一百零八句无

相法门，为菩萨讲述大小乘的不同发心和菩萨诸地的心相差别。就象商主善于引导众商人经商一样。

【复次大慧，有四种禅。云何为四？谓愚夫所行禅、观察义禅、攀缘如禅、如来禅。】

佛又告诉大慧菩萨：有四种禅：愚夫所行禅、观察义禅、攀缘如禅、如来禅。

【云何愚夫所行禅？谓声闻缘觉外道修行者，观人无我性自相共相，骨璅、无常、苦、不净相，计著为首。如是相，不异观，前后转进，相不除灭。是名愚夫所行禅。】

什么是愚夫所行禅？是说声闻、缘觉、外道所修行的坐禅方法。比如白骨观（骨璅），观想“人无我”自共相的实性。观想人是一具白骨，人无常，人苦恼，人不净，以计度执著一具白骨为首要。就这样一直打坐观想一具白骨，不做其他的观想，前后转进，相不除灭。“前后转进”是说按先后顺序观想，比如，先观脚趾为白骨，逐渐向上扩展。“相不除灭”是说死执一具白骨，并不除灭白骨之相。这就是愚夫所行禅。

【云何观察义禅？谓人无我自相共相，外道自他俱无性已，观法无我。彼地相义，渐次增进，是名观察义禅。】

什么是观察义禅？这是初门菩萨所修之法。先解释“俱无性已”，俱无性已，就是都不真实、都已舍离。舍离什么了？舍离“人无我”

的自相共相，舍离外道的自、他。　舍离之后，观法无我，也就是说，超越了人无我，再观法无我。《八识规矩补注》云：“分别二障极喜无，六七俱生地地除。”　分别，就是“分别我执”。二障，就是烦恼障和所知障。极喜，就是初地欢喜地。“六七俱生”就是潜伏在第六识、第七识的“俱生我执”。初地菩萨已经断了“分别我执”，已经除掉了烦恼障和所知障，而断除“俱生我执”，还须要经历二地到七地的过程，地地断除。这就是经文里所说的“彼地相义，渐次增进”。这就是观察义禅。

【云何攀缘如禅？谓妄想、二无我、妄想，如实处不生妄想。是名攀缘如禅。】

什么是攀缘如禅？这是圆顿菩萨所修之法。“妄想、二无我、妄想”，前一个妄想是指人法二执，通过“彼地相义，渐次增进”，达到二无我的境界，但若执取二无我为实有，也是妄想。“攀缘如禅”，如就是如实，如实处不生妄想，二无我也不可执。这就是攀缘如禅，这是八地以上菩萨所修。

【云何如来禅？谓入如来地，得自觉圣智相三种乐住，成办众生不思议事，是名如来禅。】

什么是如来禅？是说证入佛地，已得如来自觉圣智，成就三种乐住。三种乐住，就是三德涅槃。三德，就是法身德、般若德、解脱德，这三种德都具有“常乐我净”四个特性。三德是从三染“苦、惑、业”转化过来的，所谓“翻三染成三德”，翻就是转化的意思。

一、翻苦身成法身德。是说，于生灭无常之身，若能观察五蕴本空，不生不灭，即成法身。正如临济禅师所说：你一念心上清净光，是你屋里法身佛。二、翻烦恼成般若德。是说，意识所起之烦惑，若能观察惑体本空，自性不实，即成智慧。正如临济禅师所说：你一念心上无分别光，是你屋里报身佛。三、翻结业成解脱德。解脱即自在之义。是说，身口所作诸业，若能观察其性本空，则无系缚之相，于一切法无不自在，即成解脱。正如临济禅师所说：你一念心上无差别光，是你屋里化身佛。“成办众生不思议事”　不思议事，就是无为妙用。成办众生不思议事，是说当体起用，成就众生。这就是如来禅。

【尔时，世尊欲重宣此义，而说偈言：】【愚夫所行禅　观察相义禅　攀缘如实禅　如来清净禅】【譬如日月形　钵头摩深险　如虚空火尽　修行者观察　如是种种相　外道道通禅　亦复堕声闻及缘觉境界】

钵头摩，就是红莲花。外道妄执神我，依此修行，入定时观见日月之形明净朗照，或见海中红莲花，以此为真。“深险”就是，功夫越深越危险。修行者，是指小乘行人。小乘行人灰心灭志，作“苦、空、无常、无我”等观，如虚空无物，如薪尽火灭，以为空无一物就是涅槃。上述种种相，是外道的禅定境界，或者是声闻、缘觉的禅定境界。

【舍离彼一切　是则无所有　一切刹诸佛　以不思议手　一时

摩其顶　随顺入如相】

应当舍离上述一切相。修行者见此种种相起现，不应该执取，若执著于此，则堕入外道邪禅，或落入二乘境界。舍离种种相，不见有一法可得。即使“一切刹诸佛，以不思议手，一时摩其顶，随顺入如相”，也是无所有。

本门概要：

离四句、绝百非，就是本门的概要。本门不仅强调远离四句，还提到了三种量、五分论、四类禅。愚夫所行禅　小乘与外道所修。不同的是：外道妄想执著，着于有；二乘灰心灭志，偏于空。其主要内容是“人无我”。观察相义禅　大乘初门菩萨所修。其主要内容是“法无我”。攀缘如实禅　大乘圆顿菩萨所修。其主要内容是“如实处不生妄想”。如来清净禅　已入如来地。其主要内容是“成办众生不思议事”。《证道歌》云：“顿觉了，如来禅，六度万行体中圆”，就是“成办众生不思议事”。“无明实性即佛性，幻化空身即法身”，转苦身成佛性，就是法身德。“法身觉了无一物，本源自性天真佛”，转烦恼成觉了，就是般若德。“五阴浮云空去来，三毒水泡虚出没”，转惑业成虚无，就是解脱德。

一三、大般涅槃

【尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：世尊，般涅槃者，说何等

法，谓为涅槃？】

大慧菩萨问：世尊所说的“般涅槃”，具体是指什么？什么样的法称为涅槃？

外道妄计“神我”为涅槃，小乘以灰心灭志为涅槃，诸佛亲证究竟涅槃。这三种涅槃，名词虽然相同，而实义却大不相同。为了不致混滥，所以大慧菩萨致此问。

【佛告大慧：一切自性习气，藏、意、意识、见、习转变，名为涅槃。诸佛及我涅槃，自性空事境界。】

佛告诉大慧菩萨：转变就是涅槃。什么转变啊？一切自性习气转变。一切自性习气包括“藏、意、意识、见、习”等。“藏、意、意识”是指八识，八识转变就是转识成智，具体地说，就是：第六识转变为妙观察智，第七识转变为平等性智，第八识转变为大圆镜智，前五识转变为成所作智。见转变就是把邪见转变为正见，简单地说，就是除妄想。习转变就是把习气转变为妙用，简单地说，就是破执著。“诸佛及我涅槃，自性空事境界”——诸佛和我所证的涅槃，涅槃之性亦不可得，所以说“自性空事境界”。正如《金刚经》所说：“若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛则不与我受记‘汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼’。以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我受记，作是言：‘汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。’”

【复次大慧，涅槃者，圣智自觉境界，离断常妄想、性非性。

云何非常？谓自相共相妄想断，故非常。云何非断？谓一切圣去来现在得自觉，故非断。】

佛告诉大慧菩萨：圣智自觉境界，就是涅槃。断灭与恒常都是妄想，涅槃既不是断灭、也不是恒常。性，就是有性；非性，就是无性。涅槃既不是有，也不是无。为什么说不是恒常呢？因为把历劫相续的自相妄想（别业）和共相妄想（共业）都断除了，所以不是恒常。为什么说不是断灭呢？因为过去的圣者、现在的圣者、将来的圣者，同证这圣智自觉境界，所以不是断灭。简单地说，断凡情故非常，见本性故非断。

【大慧，涅槃不坏不死。若涅槃死者，复应受生相续。若坏者，应堕有为相。是故涅槃离坏离死，是故修行者之所归依。】

涅槃不会坏、不会死。若会死，那就应该也会生，这是生死相续，不是涅槃。若会坏，那就也会形成，这是有相的成住坏空，不是涅槃。所以涅槃不会坏、不会死。因此，涅槃是大乘行者之归趣。

【复次大慧，涅槃非舍非得，非断非常，非一义非种种义，是名涅槃。】

总而言之，涅槃既无可舍、也不可得，既不是断、也不是常，既非只是一个空义，也非种种万有之义。而是如来自觉圣智，假名涅槃。

【复次大慧，声闻缘觉涅槃者，觉自相共相，不习近境界。不

颠倒见，妄想不生。彼等于彼作涅槃觉。】

上面所说的涅槃是诸佛如来所证，而声闻缘觉的所谓“涅槃”，就不是这样了。那么声闻缘觉的涅槃是什么呢？是“觉自相共相，不习近境界。不颠倒见，妄想不生”。声闻缘觉离苦心切，于五阴、六入、十八界的自相与共相中，生起苦空无常无我之觉观。这就是“觉自相共相”。声闻缘觉灰心灭志，于六尘境界，不乐习亲近。这就是“不习近境界”。不颠倒见，就是断见惑。妄想不生，就是断思惑。声闻缘觉灭苦集而证真空，他们于真空之道作涅槃觉，也就是有涅槃可证。这就是声闻缘觉所证的偏真涅槃。

【复次大慧，二种自性相。云何为二？谓言说自性相计著，事自性相计著。言说自性相计著者，从无始言说虚伪习气计著生。事自性相计著者，从不觉自心现分齐生。】

前边说转变“一切自性习气”就是涅槃，这里的“二种自性相”正是说一切自性习气的二种自性相——名相和事相。“言说自性相”就是名相，“言说自性相计著”就是对名相的妄执。“事自性相计著”就是对事相的妄执。众生本来涅槃，却因为这两种妄执，使之不能证得涅槃。那么，这两种妄执从何而起呢？“言说自性相计著者，从无始言说虚伪习气计著生”，妄执名相，起源于“无始言说虚伪习气计著”。无始，容易理解。什么是“言说虚伪习气计著”呢？言说，离不开名相，离不开对名相的认识（认取）。虚，就是不实；伪，就是不真。习气，就是习惯。计，就是妄想；著，就是

执着。言说虚伪习气计著，就是妄执名相的习惯，而这名相是不真实的。这种习惯是无始以来就有的。这不就是无始无明么，自性本明，再妄起一念认明。也就是说，妄执名相的习气，是从无始无明而起。“事自性相计著者，从不觉自心现分齐生。”

先解释“分齐”，分齐，就是分野、分际，就是所及的范围，有界限、差别的意思。“自心现分齐”就是，种种范围、种种差别，都是自心所幻现。这不就是心外无法么，心外并不存在一个所谓的“客观世界”。不觉，就是不能了知。也就是说，妄执事相的习气，是从不能了知“心外无法”而起。那么，怎样能使众生打破无始无明、了知心外无法呢？请看下文。

【复次大慧，如来以二种神力建立菩萨摩诃萨，顶礼诸佛，听受问义。云何二种神力建立？谓三昧正受，为现一切身面言说神力，及手灌顶神力。】

为使众生打破无始无明、了知心外无法，如来以两种神力建立了菩萨法界。在菩萨法界里，诸位大菩萨顶礼诸佛，听受问义。哪两种神力呢？三昧神力和灌顶神力。以此两种神力加持，使众生打破无始无明、了知心外无法。三昧就是正受。“三昧正受，为现一切身面言说”，就是“应以何身得度，即现何身而为说法”，这是显教。“手灌顶”，是密法的特色。显而易见，这是指密法。如来以显教和密法两种神力，建立菩萨法界，加持行人，使之打破无始无明、了知心外无法。也就是开示悟入佛的知见——开佛知见、示

佛知见、悟佛知见、入佛知见。

【大慧，菩萨摩诃萨，初菩萨地，住佛神力，所谓入菩萨大乘照明三昧。入是三昧已，十方世界一切诸佛，以神通力，为现一切身面言说。如金刚藏菩萨摩诃萨，及余如是相功德成就菩萨摩诃萨。】

先看这一句：“如金刚藏菩萨摩诃萨”。《华严经》云：尔时，金刚藏菩萨摩诃萨，承佛威神，入菩萨大智慧光明三昧。即时十方世界，于一方过十亿佛土微尘数世界，乃有如来名金刚藏。如是次第，十亿佛土微尘数诸佛皆现其身，名金刚藏。十方世界，皆亦如是，同声赞言：善哉！善哉！金刚藏，乃能入是菩萨大智慧光明三昧。如是十方世界微尘数等诸佛，皆同一号，加汝威神。再看这一句：“入菩萨大乘照明三昧”。对照上述《华严经》文，显然，“入菩萨大乘照明三昧”就是“入菩萨大智慧光明三昧”，或者简单地说“入光明定”。前面说“如来以二种神力建立菩萨摩诃萨”。这里的“菩萨摩诃萨，初菩萨地，住佛神力”，就是菩萨安住于佛的“三昧正受，为现一切身面言说神力”，也就是菩萨的愿力与佛的加持力感通，以心印心，心心相印，这就是所谓“入光明定”。注意！这里所说的光明定，已经远超打坐入定的定境了，入这样的光明定之后，十方世界一切诸佛，以神通力，为菩萨显现一切身面言说。就象《华严经》里所说的金刚藏菩萨那样，就象其余也有这种成就的众多大菩萨那样。

【大慧，是名初菩萨地菩萨摩诃萨，得菩萨三昧正受神力，于

百千劫积集善根之所成就。次第诸地，对治所治相，通达究竟，至法云地。住大莲华微妙宫殿，坐大莲华宝师子座，同类菩萨摩诃萨眷属围绕，众宝璎珞庄严其身，如黄金薝卜日月光明。诸最胜手从十方来，就大莲华宫殿座上而灌其顶，譬如自在转轮圣王，及天帝释太子灌顶。是名菩萨手灌顶神力。】

初地菩萨，得诸佛加持此菩萨三昧正受神力，“于百千劫积习善根之所成就”。这是说初地菩萨，于百千劫积习善根成就，方能得到诸佛如来这样的护念加持。“次第诸地，对治所治相，通达究竟，至法云地。”这是说，菩萨由初地上上升进，渐次证入初地以上的诸地。对于各种对治法门，及所对治的烦恼法相，都能究竟通达，证到第十地——法云地。“住大莲华微妙宫殿，坐大莲华宝师子座，同类菩萨摩诃萨眷属围绕，众宝璎珞庄严其身，如黄金薝蔔日月光明。”这是说，十地菩萨住在大莲华微妙宫殿里，坐在大莲华宝师子座上，同类的大菩萨作为其眷属，围绕听法，众宝璎珞庄严其身，如黄金色、薝蔔色，象日月一样光明。（薝蔔，又称黄兰，开白色花。）“诸最胜手从十方来，就大莲华宫殿座上而灌其顶，譬如自在转轮圣王，及天帝释太子灌顶。是名菩萨手灌顶神力。”尔时诸佛从十方来，就其所坐之大莲华宫殿座上，亲手灌其顶。就象自在转轮圣王之太子受王灌顶，而绍王位，及天帝释之太子受灌顶已，而于三十三天得自在。这就是大菩萨受诸佛灌顶的“手灌顶神力”。

【大慧。是名菩萨摩诃萨二种神力。若菩萨摩诃萨住二种神力，

面见诸佛如来。若不如是，则不能见。】

以上说的是，大菩萨受佛两种神力加持。如果大菩萨住于二种神力的加持之中，则能面见诸佛如来。若不住神力，则不能见。

【复次大慧，菩萨摩诃萨，凡所分别三昧神足诸法之行，是等一切悉住如来二种神力。大慧，若菩萨摩诃萨离佛神力能辩说者，一切凡夫亦应能说。所以者何，谓不住神力故。大慧，山石树木及诸乐器城郭宫殿，以如来入城威神力故，皆自然出音乐之声，何况有心者。聋盲喑哑，无量众苦，皆得解脱。如来有如是等无量神力利安众生。】

还有，凡是大菩萨所具有的分别等诸多智慧、三昧之诸多定境、神足的诸多神通，这一切都是由于住如来两种神力之故。如果大菩萨离开佛的神力能辩说，那么，一切凡夫也应能辩说。可是，为什么凡夫不能辩说呢？是因为凡夫不能住于如来神力之故。城里的山石树木、各种乐器、城郭宫殿，以如来入城的威神之力感召，都会自然发出音乐之声。无心之物尚且如此，何况有心者呢。蒙受如来的加持神力，聋盲喑哑等诸多痛苦，都能得到解脱。如来具有这样的无量神力，利益众生，安乐众生。

【大慧菩萨复白佛言：世尊，以何因缘，如来应供等正觉，菩萨摩诃萨住三昧正受时，及胜进地灌顶时，加其神力？佛告大慧：为离魔业烦恼故，及不堕声闻地禅故，为得如来自觉地故，及增进所得法故。是故如来应供等正觉，咸以神力建立诸菩萨摩诃萨。若

不以神力建立者，则堕外道恶见妄想，及诸声闻，众魔希望，不得阿耨多罗三藐三菩提。以是故，诸佛如来咸以神力摄受诸菩萨摩诃萨。】

大慧菩萨又问佛：大菩萨住于三昧正受时，如来加其神力（三昧正受，为现一切身面言说神力），以及胜进地灌顶时，如来加其神力（手灌顶神力），这两种神力，是以什么因缘加持的呀？佛告诉大慧菩萨：如来之所以用两种神力加持大菩萨，有四种因缘：“为离魔业烦恼故，及不堕声闻地禅故，为得如来自觉地故，及增进所得法故。”

第一，“为离魔业烦恼”——为了远离魔业，远离烦恼。

第二，“不堕声闻地禅”——为使菩萨心胸开阔，不堕入小乘的心境。

第三，“为得如来自觉地”——为令菩萨证得如来自觉圣智。

第四，“增进所得法”——为了增进菩萨所得的如来自觉圣智。

为了上述四种因缘，诸佛如来都以两种神力加持大菩萨。如果不以神力加持，菩萨容易陷入外道错误知见的窠臼，生出诸多妄想，或局限于小乘所证的境界，这正是众魔”所希望的——不让菩萨证得无上正等正觉。因此，诸佛如来都以两种神力加持大菩萨。

【尔时世尊，欲重宣此义，而说偈言：】【神力人中尊　大愿悉清净　三摩提灌顶　初地及十地】

如来神力人中尊，大悲本愿悉清净，菩萨初地到十地，三昧正受手灌顶。其中，“三摩提灌顶”指两种神力，三摩提就是三昧，灌顶是指手灌顶神力。

本门概要：

本门主要讲了“涅槃”的类型和内涵，以及“二种神力建立菩萨法界”等问题。世人常情以坏灭为涅槃；外道执神我，冥谛等为涅槃；二乘以灰身泯智为涅槃；这些总是妄想情量；离此诸过，则是真常、真乐、真我、真净之大般涅槃。两种神力加持，就是三昧言说加持和手灌顶加持。佛以两种神力建立菩萨法界。初地及十地菩萨，皆须仗佛力加持，方得成就。

一四、分别缘起

【尔时大慧菩萨摩诃萨复白佛言：世尊，佛说缘起，即是说因缘，不自说道。世尊，外道亦说因缘，谓胜、自在、时微尘生，如是诸性生。然世尊所谓因缘、生、诸性言说，有间悉檀？无间悉檀？】

先看“不自说道”。这里的“自”是指自性，这里的“道”是指佛法的根本之道。从根本上说，自性非因缘、非自然。佛在说缘起法的时候，并没有说非因缘的自性之“道”。这就是“不自说道”。再看“有间悉檀、无间悉檀”。这里的“间”是指间别，也就是分别，分别对不同根性的众生说不同的次第方便法门。咱们在前面提到过“四悉檀”：世界悉檀、各各为人悉檀、对治悉檀、第一义悉

檀。这里的“有间悉檀”是指前三种，“无间悉檀”是指第一义悉檀。

大慧菩萨问佛：世尊说缘起法时，是说一切法依因缘而生起，而不说这些法都是自性的幻化，不说“非因缘”这样的根本之道。外道也说因缘，说诸法是从胜妙、自在、时节微尘等而生起。那么，世尊所说的缘起之法——诸法因缘生，此有故彼有，而有诸法性，这样的言说之教，是应机方便说的“有间悉檀”呢？还是第一义的“无间悉檀”呢？

【世尊，外道亦说有、无、有生，世尊亦说无、有、生、生已灭。如世尊所说，无明缘行，乃至老死，此是世尊无因说，非有因说。世尊建立，作如是说，此有故彼有，非建立渐生。观外道说胜，非如来也。所以者何？世尊，外道说因，不从缘生而有所生。世尊说，观因有事，观事有因。如是因缘杂乱，如是展转无穷。】

这里的“有”是指“有因说”。“无”是指“无因说”。“有生”是指从“有”而生起，有个前后过程，也就是“建立渐生”。大慧菩萨说：外道也说有因生、无因生，世尊也说无因生、有因生、生起、生起之后还灭。譬如世尊说十二因缘，说一切法都因无明而起，从无明缘起行，从行缘起识，从识缘起名色，一直到从生缘起老死，生了又灭了，而无明却是无因而生。这不是世尊也说无因生么，这不是有因生。世尊又说“此有故彼有”，而不是种种因缘前后渐次生起。这样看来，好像外道说的更好，如来说的不是最殊胜

的法呀。为什么这样说呢？外道说胜妙、自在天等初始的因不从缘生，而这些初始的因能生出种种法。再看世尊所说的：观因有事——看缘起之因（无明），因中有事（自性本明，有“妄起一念认明”之事）；看缘起之事（无明缘行、行缘识等），事中有因（无明缘行中的“无明”、行缘识中的“行”等）。象这样事中有因、因中有事，不是因缘杂乱呢么？十二因缘不是展转无穷的因缘杂乱么？观因有事，就不象外道所说最初有个胜妙、自在为因，世尊所说不是“无因说”么？观事有因，乃至展转无穷的十二因缘，这不是“因缘杂乱说”么？

【佛告大慧，我非无因说，及因缘杂乱说。此有故彼有者，摄所摄非性，觉自心现量。大慧，若摄所摄计著，不觉自心现量，外境界性非性。彼有如是过，非我说缘起。我常说言，因缘和合而生诸法，非无因生。】

佛告诉大慧菩萨：我说的不是无因说，我说因缘所生法，就是因果律，有规律可循，并不杂乱。说“此有故彼有”，若能由此悟入，能摄受的我身、我心，和所摄受的外尘、内尘，都无实性，都非实有，从而觉知一切法都是自心所现量的幻相。如果象外道那样，对能摄、所摄，计度执着，便不能觉知自心现量。心外的境界似有实无（性非性），是自心幻现的影像，并无实在的自性。他们有这样错误的见解，他们说的并不是我所说的缘起法。我经常说，世间有为诸法都是从因缘和合而生起的幻相，这不是无因而生啊。

【大慧复白佛言：世尊，非言说有性，有一切性耶？世尊，若无性者，言说不生，是故，言说有性，有一切性。】

大慧菩萨又问佛：世尊！言说是不是有实性啊？一切言说都有实性？如果言说无实性，则生不出言说。因此，言说有实性，一切言说都有实性。

【佛告大慧：无性而作言说，谓兔角龟毛等世间现言说。大慧，非性，非非性，但言说耳。如汝所说，言说有性有一切性者，汝论则坏。】

佛告诉大慧菩萨：无实性、非实有，而作出言说，这样的言说是存在的，所谓兔角、龟毛，明知并非实有，也能作出言说，也能说得活灵活现。其实，言说只是言说，言说本身既非有实性，也非无实性。你说“言说有性，有一切性”，这个结论不能成立。

【大慧，非一切刹土有言说，言说者是作耳。或有佛刹瞻视显法，或有作相，或有扬眉、或有动睛，或笑、或欠、或謦欬、或念刹土、或动摇。大慧，如瞻视，及香积世界，普贤如来国土。但以瞻视，令诸菩萨得无生法忍，及诸胜三昧。是故，非言说有性有一切性。大慧，见此世界蚊蚋虫蚁，是等众生无有言说，而各办事。】

佛告诉大慧菩萨：并不是在任何地方都使用言说，言说也是一种造作。有些佛土用眼神显露佛法，虽然眼神也是有相的造作（或有作相），或者扬眉毛，或者动眼睛。乃至于有些佛土，或者笑、或者打呵欠、或者咳嗽、或者心念佛土（如西方极乐世界）、或者

摇头摆手，都能表示心意，传递信息。比如香积世界，是闻香悟道。普贤如来国土，是瞻视悟道，只用瞻视，就能令菩萨证得无生法忍，以及种种三昧殊胜境界。因此，不能说“言说有性，有一切性”。再看这个世界上的蚊蚋虫蚁等众生，不用言说，也能很有成效地办好它们要做的事。故知，并非用言说才能说诸法。不用言说，佛与众生也照样能成办事业。

【尔时世尊欲重宣此义而说偈言：】【如虚空兔角　及与槃大子　无而有言说　如是性妄想　因缘和合法　凡愚起妄想　不能如实知　轮回三有宅】

“槃大”就是石头雕像。“槃大子”就是石雕女像生育的儿子。石雕怎会生育，这是比喻子虚乌有。“虚空”也是比喻子虚乌有。象那虚空，象那兔角，象那槃大子，都是子虚乌有，只有言说上的假名，并不实际存在。如是诸法之性，皆因妄想计著而幻现。因缘和合所幻现的缘起之法，实无所有。然而，凡愚之人却于此诸幻法起妄想分计著，执其有实性，而不能如实了知一切幻相本无实性，所以轮回在“欲有、色有、无色有”三有之迷宅。

本门概要：

本门从外道所说的因缘，与佛所说的因缘相对比，阐明了佛所说的“因缘所生法”未离根本，不自生、不他生、不共生、不无因生。佛所说的因缘所生法，当体就是无生——生生不息，就是无生

——生生不息是幻相、非实有，实际上什么也没有生。而外道所说的因缘，如虚空，如兔角，如槃大子，妄想执著，认假作真，他们不能如实了知诸法本是幻相，所以长劫轮回于三有之迷宅。佛还告诉大慧菩萨，并不是所有的佛土都是使用语言讲说佛法，令菩萨悟道。比如香积世界是闻香悟道，普贤如来国土是瞻视悟道。

一五、常声依幻

【尔时大慧菩萨摩诃萨复白佛言：世尊，常声者，何事说？佛告大慧：为惑乱。以彼惑乱，诸圣亦现，而非颠倒。大慧，如春时焰、火轮、垂发、揵闼婆城、幻、梦、镜像，世间颠倒，非明智也。然非不现。大慧，彼惑乱者，有种种现。非惑乱、作无常。所以者何？谓离性非性故。】

常声，就是说常法。惑乱，就是说无常法。这时，大慧菩萨又问佛：世尊说法离常和无常，但是世尊也在许多场合说真常，那为什么说真常呢？佛告诉大慧菩萨：为了引导凡夫离开惑乱，为其于惑乱相不起颠倒想。凡夫见到的惑乱相，诸圣也能见到。凡夫执为实有，生颠倒想，已经证道的圣者，虽然也同样见到惑乱，但他们不会被惑乱无常所颠倒。大慧，对于如同阳焰、火轮、垂发、海市蜃楼、幻、梦、镜像等等幻相，世间凡夫产生颠倒想，他们并不明智。然而，并非这些惑乱无常相没有显现。大慧，这些惑乱无常相，有种种显现。虽然显现诸多千变万化的惑乱相，但这些相并非实有，并非实有这些惑乱之事，并非实有无常之造作（非惑乱、作无常）。

为什么呢？因为惑乱相离“性非性”之故。

又一次说到“性非性”，“性”就是有实性；无性，就是没有实性。“性非性”也就是“有无”之义。惑乱无常之相，不属于有、不属于无。为使凡夫离开有无之惑乱，为使众生不再认幻为真，故说常声。

【大慧，云何离性非性？惑乱，谓一切愚夫种种境界故。如彼恒河，饿鬼见不见故。无惑乱性于余现，故非无性。如是惑乱，诸圣离颠倒不颠倒，是故惑乱常，谓相相不坏故。大慧，非惑乱种种相妄想相坏，是故惑乱常。】

大慧，为什么说惑乱相离“性非性”呢？一切凡夫愚痴，妄想执著而产生种种境界。例如恒河之水，饿鬼远见为水，近见为流火。可是恒河之水，本身并无惑乱之性在饿鬼眼之其余处显现（无惑乱性于余现），不以饿鬼远见时而为有，亦不以其近见时则变为无，所以也不能说恒河无性（故非无性）。诸圣贤对如此的惑乱相，起无分别智，既不起颠倒见，也不起不颠倒见。因为幻相并非不显现，所以说惑乱的幻相是“常”（是故惑乱常），这是因为种种幻相并没有坏灭（相相不坏）而不显现。大慧，并不是因为种种惑乱无常的幻相坏灭消失了，圣者才不生妄想。故说这些惑乱相是“常”。（常声依幻）

【大慧，云何惑乱真实？若复因缘，诸圣于此惑乱不起颠倒觉，非不颠倒觉。大慧，除诸圣于此惑乱有少分想。非圣智事相。大慧，

凡有者，愚夫妄说，非圣言说。】

为什么说惑乱就是真实呢？因为一切惑乱无常的幻相，都是因缘幻生，并非实有。诸圣于此惑乱，并不生起颠倒的妄想，但并非感觉不到颠倒的情形（非不颠倒觉）。如果诸圣对于惑乱现象，还有少分颠倒妄想，那就不是圣者大智慧的解脱境界了。凡是认为实有的，都是无智凡夫的虚妄言说，并非诸圣言说。也就是说，诸圣不被惑乱无常之相所迷，那么，惑乱就是真实。

【彼惑乱者，倒不倒妄想，起二种种性，谓圣种性及愚夫种性。圣种性者三种分别，谓声闻乘、缘觉乘、佛乘。云何愚夫妄想起声闻乘种性？谓自共相计著，起声闻乘种性，是名妄想起声闻乘种性。大慧，即彼惑乱妄想，起缘觉乘种性，谓即彼惑乱自共相，不亲计著，起缘觉乘种性。云何智者即彼惑乱，起佛乘种性？谓觉自心现量，外性非性，不妄想相，起佛乘种性，是名即彼惑乱起佛乘种性。】

面对惑乱，是否颠倒妄想，依此生起两种种性。颠倒妄想者，就是凡夫种性。不起颠倒妄想者，就是圣人种性。圣人种性有三种不同的差别：声闻乘、缘觉乘和佛乘。正如《金刚经》所说：一切贤圣，皆以无为法，而有差别。为什么愚夫妄想会起声闻乘种性？因为对于惑乱，妄想执著。比如妄执五蕴等惑乱相，妄起厌离，从而生起声闻乘种性。为什么对惑乱相会起缘觉乘种性？如果对惑乱自共相的妄执有松动（不亲），但仍对惑乱有厌离之心，便起缘觉乘种性。为什么智者对惑乱相会起佛乘种性？了知惑乱相都是自己

心中显现的影像，内外尘境都无实性，面对种种变幻的影像不即不离，不爱不憎，不取不舍，不起妄想，便起佛乘种性。

【又种种事性，凡夫惑想，起愚夫种性。彼非有事非无事，是名种性义。】

种种事性，就是对惑乱无常的种种事物，随事妄执，以成其性。凡夫持有这种迷惑的妄执，认假作真，从而生起愚夫种性。其实，惑乱之幻相，非有其事，非无其事。对于惑乱，或妄起“有无”颠倒见，或不以“有无”为念，从而生起上述种性，这就是种性之义。

【大慧，即彼惑乱不妄想，诸圣心、意、意识、过、习气、自性法转变性，是名为如。是故说，如离心。我说此句，显示离想，即说离一切想。】

惑乱不妄想，是说佛乘种性者，面对惑乱，不起“有、无”等妄想。因为不起妄想，所以“心、意、意识、过、习气”等，都会发生转变。这个转变，叫做如，也就是真如。或者说，转变之极，恢复真性，无非一如。所以说，真如离心念（如离心）。我这么说，是为了强调离开妄想，把离开“有、无”等妄想凸显出来（显示离想）。所以宣说离开一切执著妄想之法。前面“一三、大般涅槃”里说：“一切自性习气，藏、意、意识、见、习转变，名为涅槃”，此处说：“心、意、意识、过、习气、自性法转变性，是名为如”。可见，转变既称为涅槃，又称为真如。说涅槃说真如，实一体而异名。其实就是转识成智。

【大慧白佛言：世尊，惑乱为有为无？佛告大慧：如幻，无计著相。若惑乱有计著相者，计著性不可灭。缘起，应如外道说因缘生法。】

刚才说，惑乱，凡愚见有，圣智见无。又说惑乱即是真常。大慧菩萨问：惑乱，是如凡夫所见之“有”呢？还是象圣智所见之“无”呢？ 佛告诉大慧菩萨：惑乱如幻，并非真实存在，不能用“有、无”等概念来分析它，来把捉它。如果惑乱可以分析可以把捉，那么，通过分析把捉而得来的“有无”等性，就不会泯灭。如果这样说缘起，就应该是象外道那样，认为另有一个不灭的主宰来生起诸法了。

【大慧白佛言：世尊，若惑乱如幻者，复当与余惑作因？佛告大慧：非幻惑因，不起过故。大慧，幻不起过，无有妄想。大慧，幻者，从他明处生，非自妄想、过、习气处生，是故不起过。大慧，此是愚夫心惑计著，非圣贤也。】

先解释“从他明处生”，这里的“明”，是指“持明”，也就是持咒。古印度的咒术师，可以用持明的方法显现出幻境，这就是“从他明处生”。

佛刚说过惑乱如幻，大慧菩萨就问佛：如果惑乱如幻，会不会因如幻又产生新的惑乱？如无明生三细，境界长六粗之类。佛回答说：并非“幻”是惑乱之因，因为它本身如幻，哪里会生起一切过患呢？大慧，“幻”不会生起过患，“幻”本身也无妄想可言。大慧，所谓“幻”，实际是用持明的方法显现出来的幻境，并非实有，

并不是从“妄想、过、习气”处生，所以幻惑不会生起过患。大慧，认为幻惑又生新的幻惑，这是无智愚夫自心惑乱，计度执着，才会产生这样的观念，这不是证道圣贤的境界。

【尔时世尊欲重宣此义而说偈言：】【圣不见惑乱　中间亦无实　中间若真实　惑乱即真实　舍离一切惑　若有相生者　是亦为惑乱　不净犹如翳】

圣不见惑乱——圣智者处于惑乱，也不见实有惑乱。也就是说，在惑乱中间见真常之道。中间亦无实——在惑乱中间的真常之道，也无真实可言，也不可得。中间若真实，惑乱即真实——中间之真常，若有真实可取，那么，惑乱之相本身，即是此真实。舍离一切惑，若有相生者，是亦为惑乱，不净犹如翳——舍离一切惑乱，离妄显真。若再执取这个“真”，在这个“真”上着相，这也是惑乱。其不净就象眼中有翳，妄见空花。也就是说，真如法中，无有少法可得。

【复次大慧，非幻无有相似，见一切法如幻。】

前面把一切法比喻为幻，为什么单独以幻为喻，而不使用别的比喻呢？佛告诉大慧菩萨，在这里除非以幻为喻，别的比喻没有相近似的，所以在这里说“见一切法如幻”。

【大慧白佛言：世尊，为种种幻相计著，言一切法如幻？为异相计著？若种种幻相计著，言一切性如幻者，世尊，有性不如幻者。所以者何？谓色种种相非因。世尊，无有因，色种种相现如幻？世

尊，是故无种种幻相计著，相似性如幻。】

“世尊，为种种幻相计著，言一切法如幻？”——是因为众生计著种种幻相，世尊您才说一切法如幻么？“为异相计著？”——“相计著”就是众生计著种种幻相。“异相计著”，并不是因为众生计著种种幻相。这句是说，并不因为众生计著才说如幻，而是本就如幻。无论他计著不计著，本就如幻化般并非实有么？“若种种幻相计著，言一切性如幻者，世尊，有性不如幻者。”——如果是因为众生计著，才说一切法如幻，那么，若不考虑众生的计著，一切法就有实性、就不如幻了么！“所以者何？谓色种种相非因。”——为什么这么说呢？因为种种色相本身并不是如幻之因。“无有因，色种种相现如幻？”——没有如幻之因，怎么能说种种色相如幻化般不实呢？“是故无种种幻相计著，相似性如幻”——所以，并不是因为众生对种种相计著，才说诸相是相似假有，其性如幻。这段是说，是因为众生计著，才说如幻呢？还是说如幻，并不是因为众生计著？如果是前者，那就是说，它本身并不如幻。而世尊说它如幻，那就应该不是前者，不是因为众生计著才说如幻。

【佛告大慧，非种种幻相计著，相似一切法如幻。大慧，然不实一切法，速灭如电，是则如幻。大慧，譬如电光，刹那顷现，现已即灭，非愚夫现。如是一切性，自妄想自共相。观察无性，非现色相计著。】

佛告诉大慧菩萨，并不是因为众生计著，才说一切法是相似假

有，其性如幻。你看那不实在的一切法，如同电光石火，速起速灭，所以说它如幻。其实，虚妄不实的一切法，都像闪电一样，刹那间出现，瞬间即逝，并不像愚夫妄想的那样有什么实性，有什么自相共相。是观察到一切法无实性，故说一切法如幻。并不是因为众生计著才说如幻。

【尔时世尊欲重宣此义而说偈言：】【非幻无有譬　说法性如幻　不实速如电　是故说如幻】

这时，佛为了重新宣讲这些道理，作了一首偈语说：一切诸法缘生不实，若非以幻为喻，则无有别的譬喻能令未得圣智之众生解了法性。我说一切法性如幻，即指其并非实有以及生灭迅速如电而言。是故说诸法如幻。

【大慧复白佛言：如世尊所说，一切性无生，及如幻，将无世尊前后所说自相违耶？说无生性如幻。】

大慧再提出疑难，对佛说：世尊说法性无生，又说法性如幻，法性如幻不是生么，这是不是前后说的互相违背呀？

【佛告大慧，非我说无生性如幻前后相违过。所以者何？谓生无生，觉自心现量。有非有，外性非性，无生现。大慧，非我前后说相违过。然坏外道因生故，我说一切性无生。大慧，外道痴聚，欲令有无有生，非自妄想种种计著缘。大慧，我非有无有生。是故，我以无生说而说。】

“生无生”——生即无生。“有非有”——有非实有。“外性非性”——外尘并无实性。“有无有生”——从“有”生起，或者从“无有”生起。

佛告诉大慧菩萨：我说无生，又说如幻，并不前后相违。为什么呢？我说无生，是对“生”而说的，生即是无生。一切法虽现有生起之相，却无实性可得，犹如幻化，而众生却执为实有。我说无生，是为了破众生的妄执，使众生觉悟到自心现量。虽似生起“有”相，而实无一物可得，外尘并无实性（外性非性）。所谓“生”，其实是“无生”现前（无生现），如幻就是无生。大慧呀，我前后所说并没有互相违背的过失。外道把“胜妙、士夫、自在”等杜撰为第一因，说“因生”论。为破外道的因生论，我说一切法性无生。种种愚痴外道聚集起来，有的说一切法从“有”生起，有的说一切法从“无有”生起，他们都说一切法并不是由种种妄想执著而虚幻地缘起。大慧呀，我不认同“有、无”之见，不认为一切法是从“有”或“无有”生起，所以我以无生之说，来说如幻。

【大慧，说性者，为摄受生死故，坏无见断见故，为我弟子摄受种种业受生处故，以性声说摄受生死。】

刚解释过诸法无生、诸法如幻，佛又对大慧菩萨解释为什么有时候也说诸法之性。那么，佛为什么也说诸法之性呢？“为摄受生死故”——“生死”无生（也就是本无生死），“生死”如幻（生死不真，只是假象），那么，如何面对这本无的如幻的“生死”呢？

这就是摄受生死。这就须要讲说“生死”之性，生死之性就是随业受报，也就是三世因果。“坏无见断见故”——无见，就是认为无有因果；断见，就是认为人死了就断灭了，生前所做以后不会延续。这明显是拨无因果。为了破斥这拨无因果的“无见、断见”，所以要讲说生死之性。“为我弟子摄受种种业受生处故”——为令我弟子明了因果，了知随业受生，从而涉生死海，广修六度万行，以受生佛国净土。

“性声”的“声”，是指“法音”。“性声”就是讲说诸法之性的法音。“以性声说摄受生死”——为了摄受生死，故而宣说诸法之性。相对于小乘圣者的厌离生死，这里所讲的“摄受生死”，应该是大乘菩萨的广博胸怀。正所谓：小乘圣者旧业已消、梵行已立、所作已办，住涅槃城而不受后有；大乘菩萨深信不疑、切愿不退、力行不息，涉生死海以广度众生。

【大慧，说幻性自性相，为离性自性相故。堕愚夫恶见相希望，不知自心现量，坏因所作生，缘自性相计著。说幻梦自性相一切法，不令愚夫恶见希望，计著自及他一切法，如实处见作不正论。大慧，如实处见一切法者，谓超自心现量。】

又一次说到“性自性相”，第一个“性”字，可以理解为性质、概念。“自性相”就是这个概念自身的性质、自身的相貌。现在咱们不妨用一个实例来说明“性自性相”，比如，平面的概念。平面这个概念，其自身的是什么性质什么相貌呢？那就是，绝对的平。

概念是自心起现的，这就说到了“自心现量”。这里的“自心现量”，是指自心起现的度量。“绝对的平”就是自心对平面这个概念的度量。他不平，希望它平，希望他绝对的平。殊不知，这个希望却是恶见。“恶见”在这里是指不正确的见解。这就说到了“恶见希望”。在解释这段经文之前，咱们先来追究一下，“绝对的平”不对么？为什么“绝对的平”是“恶见希望”呢？其实，并不存在“绝对的平”，物质不是由分子原子构成的么，原子不就是原子核和绕核电子么，哪会有一个绝对平的平面啊！平面的“性”——平面的概念，这个概念自身的性质、自身的相貌，不过是“恶见希望”，是自心虚幻攀缘而起的。所以“说幻性自性相”，这就回到了这段经文的开头。下面解释这段经文：

“大慧，说幻性自性相，为离性自性相故”——大慧呀，我说虚幻的“性自性相”，是为了令其离开“性自性相”，从而不受“性自性相”的束缚。“堕愚夫恶见相希望，不知自心现量，坏因所作生，缘自性相计著”——愚痴的凡夫，执著于相，堕入恶见希望，不知道“性自性相”只不过是自心起现的度量。由于这种度量不正确，太绝对，这就违背了因缘所生法。其实“性自性相”只不过是对“自性相”的攀缘计度执著而已。“说幻梦自性相一切法，不令愚夫恶见希望、计著自及他一切法、如实处见作不正论”——说一切法的自性相如梦如幻，是为了使愚夫不堕入恶见希望，不执取自生、他生等一切法，不把如实的实相法以为是不正确的理论。“大慧，如实处见一切法者，谓超自心现量”——如实处见一切法，就

是亲见诸法实相，这是超越自心现量的证量。

那么，什么是诸法实相？《金刚经》云：是实相者即是非相，是故如来说名实相。

【尔时世尊欲重宣此义。而说偈言。】【无生作非性　有性摄生死　观察如幻等　于相不妄想】

这时，佛为了重新精练地宣讲这些道理，作了一首偈语：“无生作非性”——我说无生，是为了破斥外道计邪因为能作能生者。因其所计之能生者，并无实性可得。“有性摄生死”——我说诸法有性，是为了鼓励大菩萨发广大心摄受生死，从而涉生死海广度众生。“观察如幻等　于相不妄想”——观察诸法如幻，于诸法相不起妄想分别。若离妄想，则顿超心量。

【复次大慧，当说名、句、形身相。善观名、句、形身，菩萨摩诃萨，随入义句形身，疾得阿耨多罗三藐三菩提。如是觉已，觉一切众生。】

佛又告诉大慧菩萨，我还应当给你说“名身”“句身”“形身”之相。大菩萨善能观察名、句、形三身，随之深入义句、领悟形身，从而迅速证得无上正等正觉。如是觉悟之后，再令一切众生都能这样觉悟。自觉觉他，觉行圆满。

那么，什么是“名身”“句身”“形身”呢？请看下文。

【大慧，名身者，谓若依事立名，是名名身；句身者，谓句有

义身自性，决定究竟，是名句身；形身者，谓显示名句，是名形身。又形身者，谓长短高下；又句身者，谓径迹，如象马人兽等所行径迹，得句身名。大慧，名及形者，谓以名说无色四阴故说名；自相现故说形。是名名、句、形身，说名、句、形身相分齐，应当修学。】

首先，逐一讲述名、句、形三身：“名身者，谓若依事立名，是名名身”——依一个事物，立一个名。不同的事物，有不同的名。所立的名，就叫做名身。“句身者，谓句有义身自性，决定究竟，是名句身”——表达一个具体意思的语句，这句子决定其具体意义，与别的意思究竟不相混滥。这样的语句就叫做句身。“形身者，谓显示名句，是名形身”——显示名词语句所表述的形相，这个形相就是该名句的形身。

其次，以形身与句身的关系而讲述：“又形身者，谓长短高下”——象长、马短，人高、兽低，显示各种形象。该形象就叫做形身。“又句身者，谓径迹，如象马人兽等所行径迹，得句身名”——句身就像路径踪迹，例如，沿着象、马、人、兽所行走的路径踪迹，可以寻找到象、马、人、兽的所在。缘语句所示的径迹，可寻得该语句所表达的意义，该语句便叫做句身。

再其次，以名身与形身的关系来讲述：“名及形者，谓以名说无色四阴，故说名”——色受想行识五阴，去掉能显现形象的色阴，其他四阴没有形象，却有名。那么，为什么说“名及形（既有名身又有形身）”呢？举一例来说明吧：例如，通过对“受阴”的解说，

建立起关于受阴的概念，这概念不与“想、行、识”三阴混滥，这个概念就是形身。“自相现故说形”——色阴能显现自身形象，既有名身，又有形身。从而得知，形身有两种：概念和形象。最后总结劝学：“是名名、句、形身，说名、句、形身相分齐，应当修学”——上面所说，就是名、句、形三身。大菩萨应当修学这方面的内容。

简单扼要地说：佛法——名身。佛在世时说法的声音、佛灭度后佛经的文字——句身。领悟佛阐述的实义，与佛心相应——形身。

【尔时世尊欲重宣此义。而说偈言。】【名身与句身　及形身差别　凡愚夫计著　如象溺深泥】

这时，佛为了重新简明扼要地宣讲这些道理，作了一首偈语：“名身与句身，及形身差别。凡愚夫计著，如象溺深泥。”此偈告诫我们，刚刚讲过的名、句、形三身差别，也是语言文字，这本是无说之说，应离开语言文字，而领悟其中实义。若愚痴凡夫随文起见，计度执著这无说之说，就会陷入名相之中而不能自拔，就好比大象陷入深深的淤泥中一样。正如永嘉《证道歌》所说：“分别名相不知休，入海算沙徒自困”。

【复次大慧，未来世智者，以离“一、异、俱、不俱”见相。我所通义，问无智者，彼即答言，此非正问。谓色等常无常？为异不异？如是涅槃诸行、相所相、求那所求那、造所造、见所见、尘及微尘、修与修者，如是比展转相。如是等问而言，佛说无记止论，

非彼痴人之所能知，谓闻慧不具故。如来应供等正觉，令彼离恐怖句故，说言无记，不为记说。又止外道见论故，而不为说。】

“求那”这个词，在前面出现过，曾简单地说为“德性、特性”。“求那”有“原质、原作者”的意思，依之能作就是德性。这段经文里的“求那、所求那”，可以简单地理解为能作、所作，或者能依、所依。

再解释“佛说无记止论”。对于提问者，佛有四种回答方法，四答又称四记：①一向记——有固定的答案，一向都是那么说，一定会回答。②分别记——同样一个问题，依问者不同的根性分别给予不同的回答。③反诘记——就是反问，反问就是回答。④舍置记——又称无记，就是不回答，不回答就是回答。这段经文里的“无记止论”，意思是用无记（不回答）的方法回应他，以阻止他那无益的没完没了的妄论。

“复次大慧，未来世智者，以离“一、异、俱、不俱”见相。我所通义，问无智者，彼即答言，此非正问”——佛又告诉大慧，于未来世中，如果有智者，以离于“一、异、俱（亦一亦异）、不俱（非一非异）”等四句恶见之相，以我所通达之第一义趣，而问于无智慧的人，欲破其执，令其悟入离句绝非之境。他们会回答：这不是正问。

“谓色等常无常？为异不异？如是涅槃诸行、相所相、求那所求那、造所造、见所见、尘及微尘、修与修者，如是比展转相”——他们

会疑问“色、受、想、行、识”等，是常，还是无常？是异，还是不异？（包括亦常亦无常、非常非无常，亦异亦不异、非异非不异。）说到其他命题，他们也是这样提出疑问，列与下：无为之涅槃与有为之诸行，是常，还是无常？是异，还是不异？能见相者与所见之相，是常，还是无常？是异，还是不异？能依之作者“求那”，与所依所作之“所求那”，是常，还是无常？是异，还是不异？能造之四大，与所造之四尘，是常，还是无常？是异，还是不异？能见之六根，及所见之六尘；是常，还是无常？是异，还是不异？能解析之尘，及所解析之微尘，是常，还是无常？是异，还是不异？所修之法与能修之行者，是常，还是无常？是异，还是不异？他们就是这样没完没了地比对，展转不息。这就是“如是比展转相”。

“如是等问而言，佛说无记止论。非彼痴人之所能知，谓闻慧不具故。如来应供等正觉，令彼离恐怖句故，说言无记，不为记说。又止外道见论故，而不为说。”——对这样的无益妄论，佛不回答，以止其妄论。佛表达的深义，非他们愚痴的人所能知，因为他们不具有闻法的智慧，说重了会吓着他们。如来不为他们说，不令他们闻法而生恐怖心，所以用“无记”回应，而不回答他们。还有，为了止息外道那喋喋不休的妄论，而不为他们说。

【大慧，外道作如是说，谓命即是身，如是等无记论。大慧，彼诸外道愚痴，于因作无记论，非我所说。大慧，我所说者，离摄所摄，妄想不生。云何止彼？大慧，若摄所摄计著者，不知自心现量，故止彼。】

对于“色受想行识”五阴之身，外道计度即阴是我？还是离阴是我？身与命是一呢？还是异？认为生命就是身体，身体死了，生命也就结束了，诸如此类的种种言论，都属于无记论。他们愚痴无智，计度为无因而生，所以说他们的言论是无记论，这当然不是我所说的。我所说的，远离能生所生、能摄所摄，远离妄想分别的能所，不生妄想。我为什么不向他们讲述，而是对他们止而不答呢？因为他们计度执着能摄受和所摄受之相，始终不肯放下，不知道一切诸法都是自心现量，所以对他们提出的诸如此类的问题，我一概止而不答。

【大慧，如来应供等正觉，以四种记论，为众生说法。大慧，止记论者，我时时说。为根未熟，不为熟者。】

四种记论，如后面的偈文，止记论是其之中一。

如来应供等正觉，以四种记论为众生说法。我经常说止记论。说止记论，不但是止彼外道，也是为根基未熟的人说，不是为根基成熟的菩萨说。

【复次大慧，一切法离所作、因缘，不生。无作者故，一切法不生。】

一切法离能作、所作，离因离缘，本自不生。因为本无作者，所以我说“一切法不生”。

【大慧，何故一切性离自性？以自觉观时，自共性相不可得，

故说一切法不生。】

为什么说一切法都没有自性呢？因为以内证之自觉圣智观察时，见一切诸法的自相及共相，其性相都了不可得，所以我说“一切法不生”。

【何故一切法不可持来、不可持去？以自共相欲持来无所来，欲持去无所去，是故一切法离持来去。】

为什么说一切法不可持来不可持去？因为自共相不可得，一切法无所谓来去，不可能把它从什么地方拿来，也不可能把它拿到什么地方去，所以我说“一切法不可持来，不可持去”。

【大慧，何故一切诸法不灭？谓性自性相无故，一切法不可得故，一切法不灭。】

为什么说一切法不灭？因为一切法本无性相，谈不上灭。一切法都不可得，本自无生，无生则无有灭。所以说“一切法不灭”。

【大慧，何故一切法无常？谓相起无常性，是故说一切法无常。】

为什么说一切法无常？若从情上见，则见相相迁流，不曾久住，即生即灭，其逝如电，谓之“相起无常性”，所以说“一切法无常”。

【大慧，何故一切法常？谓相起无生性，无常常，故说一切法常。】

为什么说一切法常？若从理上说，诸相生起时，当体即是无生，

谓之“相起无生性”。无生常，故无常也常。所以说“一切法常”。也就是说，无常即常。

【尔时世尊欲重宣此义而说偈言。】【记论有四种　一向反诘问　分别及止论　以制诸外道】

有四种记论：①一向记。②反诘记（或称反问记）。③分别记。④止记（舍置记）。这在前面已经讲过了。此四种记论不但用来教化佛弟子，而且用来制伏诸外道。

【有及非有生　僧佉毗舍师　一切悉无记　彼如是显示】

妄计诸法从“有”而生的“僧佉”师，和妄计诸法从“无（非有）”而生的“毗舍”师，若拿他们所说的法义问佛，佛一概不回答。因为这些外道的学说，都离不开用“有、无”两种妄计来显示其法义。

“僧佉”，译为数。僧佉师，就是数论师。数论师立二十五谛，计之为常，属于执有者。“毗舍”，译为胜。毗舍师，就是胜论师。胜论师立“无”说：①未生无，②已灭无，③更互无，④不会无，⑤毕竟无。属于执无者。

【正觉所分别　自性不可得　以离于言说　故说离自性】

从佛菩萨正觉的眼光来观察，从佛菩萨的正智来分别，则一切诸法之自身实性都了不可得，也就是说，万法皆无实性。僧佉师所说的“有”和毗舍师所说的“无”，都不是诸法的实有自性。以

一切诸法都离于言说相，是故如来说，一切法“离自性”。

本门概要：

大慧菩萨问佛为什么说真常，佛的回答是——依幻说真常，这就是“常声依幻”。处于如幻的惑乱境界之中，凡夫执为实有，生颠倒想，圣者虽然也同样见到惑乱，但不会被惑乱的幻相所颠倒。

《金刚经》云：“一切贤圣，皆以无为法，而有差别”，圣者对于惑乱的幻相也有不同的对待，即声闻乘、缘觉乘、佛乘三种种姓。

本门还说了“名身、句身、形身”，以启发菩萨领悟佛语的真实义。本门还说了“一向记、反诘记、分别记、止记”四种记论，向菩萨展示佛说法的妙用和旨趣。

一六、四果差别

【尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言，世尊，惟愿为说诸须陀洹、须陀洹趣，差别通相。若菩萨摩诃萨善解须陀洹趣差别通相，及斯陀含、阿那含、阿罗汉方便相，分别知已，如是如是为众生说法，谓二无我相，及二障净，度诸地相，究竟通达，得诸如来不思议究竟境界。如众色摩尼，善能饶益一切众生。以一切法境界，无尽身财，摄养一切。】

小乘四果：初果须陀洹、二果斯陀含、三果阿那含、四果阿罗

汉。阿罗汉是小乘最高果位。四个果位前头都有因位。四个因位和四个果位合称“四向四果”。须陀洹趣，又称须陀洹向，是小乘初果的因位。

大慧菩萨请佛开示“四向四果”的差别通相。什么是差别通相呢？差别就是不同，通就是相同。差别通相，就是不同点和共同点。大慧菩萨是大乘菩萨，为什么请佛开示小乘的因位果位呢？是因为“若菩萨摩诃萨善解须陀洹趣差别通相，及斯陀含、阿那含、阿罗汉方便相，分别知已，如是如是为众生说法，谓二无我相，及二障净，度诸地相，究竟通达，得诸如来不思议究竟境界。”二无我，就是人无我和法无我。二障，就是烦恼障和所知障。“度诸地相”就是过度到大乘诸地。大乘菩萨自行化他，自行的方向是直接趣向大乘极果，化他就须要大小乘法普遍通达，对不同根性的人说不同的法，即所谓“法贵当机”。“如是如是为众生说法”——就这样为众生说法。令当机众生证二无我、断二障，然后过度到大乘，直至究竟通达，趣向佛位，从而证得诸如来不可思议的究竟境界。

“如众色摩尼，善能饶益一切众生。以一切法境界，无尽身财，摄养一切。”就像摩尼宝珠能映照种种色相一样，大乘菩萨能善巧地利益一切众生。大乘菩萨须通达一切法的修行境界，就像有无尽的身相和财物一样，能摄受滋养一切众生。由于上述原因，所以身为大乘的大慧菩萨请佛开示小乘的“四向四果”之法。

【佛告大慧，谛听谛听，善思念之，今为汝说。大慧白佛言，

善哉世尊，唯然听受。佛告大慧，有三种须陀洹、须陀洹果差别。云何为三？谓下、中、上。下者，极七有生。中者，三五有生而般涅槃。上者，即彼生而般涅槃。】

“佛告大慧，谛听谛听，善思念之，今为汝说。大慧白佛言，善哉世尊，唯然听受。”这段经文，都能看懂，不用解释。“佛告大慧，有三种须陀洹、须陀洹果差别。云何为三？”佛告诉大慧菩萨，须陀洹向须陀洹果有三种差别，哪三种呢？“谓下、中、上。”有下、中、上三种根性的不同。“下者，极七有生。”下根人，须经七番生死，生生修行，才能越过须陀洹，上上升进到后三个果位，即所谓“七返人天”。“中者，三五有生而般涅槃。”中根人，或三生或五生，就能上上升进到后三个果位。“上者，即彼生而般涅槃。”上根人，得初果之后，即于当生超至四果，急速证入真空涅槃。

【此三种有三结：下、中、上。云何三结？谓身见、疑、戒取。是三结差别，上上升进，得阿罗汉。】

结，是烦恼的异名，可以直白地理解为“心结”。下、中、上三种根性，都要解开这三个心结。哪三个心结呀？就是“身见、疑、戒取”。因为根性有“下、中、上”之不同，所以这三结也有“下、中、上”之差别。通过修行，解开三结，证须陀洹果。再上上升进，直至证得阿罗汉果。

【大慧，身见有二种，谓俱生及妄想，如缘起妄想、自性妄想。

譬如依缘起、自性，种种妄想自性计著生。】

身见有两种——俱生身见、妄想身见，就像那缘起妄想、自性妄想一样。缘起妄想在《楞严经》里叫做“因缘性”，自性妄想在《楞严经》里叫做“自然性”。依这两种妄想会生起什么呢？“依缘起、自性，种种妄想自性计著生。”依这两种妄想，会生起种种妄想自性计著。我们已经知道，妄想自性又称“遍计所执性”，那么，“妄想自性计著”，这里的“计著”，不正是“所执”的意思么。“种种妄想自性计著”，这遍计所执性还分好多种么？是的，在讲完“身见、疑、戒取”之后，稍后就讲了十二种妄想自性。现在回到两种身见的内容上，请看下文。

【以彼非有非无，非有无，无实妄想相。故愚夫妄想，种种妄想自性相计著。如热时焰，鹿渴水想，是须陀洹妄想身见。彼以人无我摄受无性，断除久远无知计著。】

这段经文说的是妄想身见。妄想身见就是执著色身是“我”。其实，色身既非实有，也非实无，他不在有无里，他不存在“实有”或“实无”，他是无实的妄想相。“故愚夫妄想，种种妄想自性相计著”，刚才已经解释了“种种妄想自性相计著”。执著色身是“我”，这样的身见是“遍计所执性”造成的，是愚痴凡夫的妄想，所以叫做“妄想身见”。“如热时焰，鹿渴水想。是须陀洹妄想身见，彼以人无我摄受无性，断除久远无知计著。”前边已经讲到过“渴鹿驰焰”，这里不再多说。妄想身见，就像“渴鹿驰焰”一样，其实

是认假作真。须陀洹修学“人无我”，了知色身无实性，从而断除那久远劫来无知计著之习气。

【大慧，俱生者，须陀洹身见。自他身等四阴，无色相故。色生造及所造故，展转相因相故，大种及色不集故。须陀洹观有无品不现，身见则断。如是身见断，贪则不生，是名身见相。】

这段经文说的是俱生身见。色身是色阴，五阴除去色阴，还剩“受、想、行、识”四阴。“自他身等四阴”，自己和他人都有这四阴。这四阴并没有色相，不能称为“身”。这四阴是跟色身同时生起的，故称“俱生”。那么，色身呢？“色生造及所造故，展转相因相故，大种及色不集故”——色身的生起，地水火风四大种是“能造化”，色身是“所造化”。四大种辗转凝聚、互相作用，以此为因，造化色身。四大种以及色身都不是以固定的形态集聚不变的，而是刹那刹那在变，暂时凝聚，终归变灭。五阴就是五种聚集，上文是说，这五种聚集都不可得。应该注意到上文中的三个“故”，故，就是缘故。以五阴都不可得的缘故，须陀洹对此是何知何见哪？“须陀洹观有无品不现，身见则断。如是身见断，贪则不生，是名身见相。”——“色、受、想、行、识”五种聚集都不可得，都表现出既非“实有”也非“实无”。“有、无”两品都没有表现，这就是“有无品不现”。须陀洹由此观察，既不执有，也不著无，从而断除俱生身见，于色身不生贪求之念。这就是须陀洹在“身见”方面的情形——“是名身见相”。

前边说过：“云何三结？谓身见、疑、戒取。”现在“身见”讲完了，该讲“疑、戒取”了。请看下文。

【大慧，疑相者，谓得法善见相故，及先二种身见妄想断故，疑法不生，不于余处起大师见，为净不净。是名疑相须陀洹断。】

所谓疑相是什么呢？那就是，已得到了佛法的正确见解，对“俱生、妄想”两种身见已经断除，则疑法之心永断不生。明了邪正，不再于其余外道生起大师想，不再被外道邪论所误。不再怀疑佛所说的法是净还是不净。这三种疑虑既断，疑相即断。这就是须陀洹断除疑相的情形——“是名疑相须陀洹断”。

【大慧，戒取者，云何须陀洹不取戒？谓善见受生处苦相故，是故不取。大慧，取者，谓愚夫决定受习苦行，为众具乐，故求受生。彼则不取，除回向自觉胜，离妄想，无漏法相行方便，受持戒支。是名须陀洹取戒相断。】

所谓戒取是什么呢？是指“戒禁取”，就是不受种种邪戒，不受无益之苦行。外道制定鸡戒、狗戒、聋戒、盲戒等种种苦行，以此作为来世生天之因，说什么今世诸苦受尽，来世纯是受乐。为什么须陀洹不执取种种邪戒呢？因为须陀洹善于明见种种苦相，这些苦相并不是来世受乐之因，此乐也不是涅槃乐，所以不执取这些邪戒。愚痴的凡夫盲目信仰这些邪说，为求来世的欲乐，决定受持这无益的苦行，以为这些苦行是生天之因。须陀洹不执取无益的苦行，除非是回向给如来自觉胜智，为了断妄想，作为无漏法的方便法，

而受持某些苦行。上述就是须陀洹断除戒取的情形——“是名须陀洹取戒相断”。

【须陀洹断三结，贪痴不生。若须陀洹作是念，此诸结我不成就者，应有二过，堕身见及诸结不断。】

须陀洹断了“身见、疑、戒取”三结，则不生贪痴之心。如果须陀洹自负地以为，我没有身见等三结，无须再断除三结。这种想法有两种错误。一、这种想法没有发现身见，其实已经堕入身见了。二、身见是根本，诸结是支末。根本未除，支末怎会断。

【大慧白佛言，世尊，世尊说众多贪欲，彼何者贪断？佛告大慧，爱乐女人，缠绵贪著，种种方便，身口恶业，受现在乐，种未来苦。彼则不生，所以者何？得三昧正受乐故，是故彼断，非趣涅槃贪断。】

大慧菩萨说：世尊，您曾说过众多贪欲，须陀洹断的是哪种贪欲呢？佛告诉大慧菩萨：就象“爱乐女人，缠绵贪著”等种种欲乐方便，造下身口恶业，受现在乐，种未来苦。须陀洹则不生起这些欲乐，为什么呢？因为须陀洹已得三昧正受之乐。所以，须陀洹断的是欲乐之贪，却未断趣向涅槃之贪。

上面的经文讲述了初果须陀洹，下面开始讲二果斯陀含、三果阿那含、四果阿罗汉。

【大慧，云何斯陀含相？谓顿照色相妄想，生相见相不生，善

见禅趣相故。顿来此世，尽苦际，得涅槃。是故名斯陀含。】

先解词：“色相妄想”——色相，指色等五阴之相。五阴，为妄想所生，本无自体。“生相见相”——生相，即前述“身见”等诸结。见相，即种种邪见妄想。再看两个“顿”字——顿照、顿来。顿照，即顿时就能明白。顿来，即顿时就来，来之能尽。这比须陀洹快多了，须陀洹“极七有生”，斯陀含“一往来”即得涅槃。（《金刚经》云：斯陀含名一往来……）

斯陀含是什么样的？是这样的：顿时照了妄想本空五阴非有，从而不起诸结不生邪见，善能明见禅定归趣之相。顿时再来此世，即此一往来，就能断尽苦际，证得涅槃。这就是斯陀含。

【大慧，云何阿那含？谓过去、未来、现在色相，性非性，生、见过患，使妄想不生故，及结断故。名阿那含。】

“色相，性非性”——又一次看到“性非性”，也就是说，色受想行识五蕴之相，既不是有、也不是无，只是妄想堆积而已。对应上段经文的“顿照色相妄想”。“生、见过患”——正好对应上段经文的“生相见相不生”。“使妄想不生故，及结断”——对应上段经文的“善见禅趣相”。

阿那含是什么样的？是这样的：如上述斯陀含，还须一往来，而阿那含顿断“过去、现在、未来”三际。既断未来际，就无须再来此世，即能断尽苦际，证得涅槃。这就是阿那含。

【大慧，阿罗汉者，谓诸禅、三昧、解脱、力、明。烦恼、苦、

妄想，非性。故名阿罗汉。】

先解词：“诸禅、三昧”——这里的“诸禅”指有出有入的世间禅定，如四禅八定等。这里的“三昧”指无出无入的出世间无漏禅定。“解脱”——对于解脱，有很多种解释。这里可以简单地理解为“慧解脱”。慧解脱，正是阿罗汉所具有的。“力、明”——力有五力、十力，名有五明、十明，等诸多解释。这里可以简单地理解为三明六通。以上是褒义的，还有贬义的“烦恼、苦、妄想”，就不多解释了。

具有上述褒义，而对上述贬义断尽无余，就叫做阿罗汉。

【大慧白佛言，世尊，世尊说三种阿罗汉，此说何等阿罗汉？世尊，为说寂静一乘道？为菩萨摩诃萨方便示现阿罗汉？为佛化化？】

大慧菩萨问：世尊曾说过三种阿罗汉，上面说的是哪一种阿罗汉啊？是“寂静一乘道”阿罗汉呢？还是“菩萨摩诃萨方便示现”阿罗汉呢？还是“佛化化”阿罗汉？

这里，“寂静一乘道”之“一乘”，是指“声闻、缘觉、菩萨”三乘的第一乘——声闻乘。

【佛告大慧，得寂静一乘道声闻，非余。余者，行菩萨行，及佛化化。巧方便本愿故，于大众中示现受生，为庄严佛眷属故。大慧，于妄想处，种种说法。谓得果、得禅、禅者入禅，故。示现得

自心现量得果相，说名得果。】

佛告诉大慧菩萨：上面是说“寂静一乘道”阿罗汉，而不是后两种。后两种是菩萨方便示现，或者是佛所化。后两种并不住于寂静一乘，而是不住涅槃、不厌生死，依佛菩萨的本愿力，于大众中，示现受生，为佛的眷属增光添彩。增什么光添什么彩呀？“于妄想处，种种说法”。于妄想处说什么法呀？“谓得果、得禅、禅者入禅”。原来是说得了什么果位（刚说过四果），悟得什么禅。这些未离“妄想处”，所以说“悉远离”。远离有得有证，也不碍方便示现，示现得自心现量之相，示现得果相，如前述褒义，说成是得证阿罗汉果。

那么，既然有得有证，都是依于妄想而说，那还要示现这些作什么？《金刚经》云“一合相者，即是不可說，但凡夫之人，贪著其事。”因为他贪著其事，便借此事方便引导，所以须要方便示现。先以欲钩牵，后令入佛智。

【复次大慧，欲超禅、无量无色界者，当离自心现量相。】

先解词：“禅”——初禅、二禅、三禅、四禅。“无量无色”——无量，是指空无边处、识无边处。无色，是指无所有处、非想非非想处。

欲要超越天界，实证解脱者，应当离开自心现量相。因为心也不可得。

【大慧，受、想、正受，超自心现量者，不然。何以故？有心量故。】

先解词：“受”——感受。想——思虑。正受——禅定。还有感受、思虑、禅定在，便认为是超自心现量，不是啊！为什么不是呢？因为感受、思虑、禅定都没有离开心，还有心量在，还没有超越自心现量。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：】【诸禅四无量　无色三摩提　一切受想灭　心量彼无有】

“诸禅四无量”——指色界四禅定：离生喜乐地（初禅）、定生喜乐地（二禅）、离喜妙乐地（三禅）、舍念清净地（四禅）。“无色三摩提”——指无色界四禅定：空无边、识无边、无所有、非想非非想。“一切受想灭”——指灭尽定（灭受想定）。“心量彼无有”——上述九次第定，皆是取著自心现量，而于彼中实无一法可得。

【须陀槃那果　往来及不还　及与阿罗汉　斯等心惑乱】

“须陀槃那果”——即初果须陀洹。“往来及不还”——“往来”，一往来，即二果斯陀含。“不还”，不还果，即三果阿那含。“及与阿罗汉”——即四果阿罗汉。“斯等心惑乱”——上述四果，皆是心性迷惑痴乱，取涅槃相，未离计著，不知生死涅槃皆是自心所现、皆如梦幻空花，而妄取涅槃为实。

【禅者禅及缘　断知见真谛　此则妄想量　若觉得解脱】

“禅者禅及缘”——修禅定者，和所修之禅定，以及于禅定中所缘之定相。“断知见真谛”——“断”是断集。“知”是知苦。“见真谛”是指明见“灭、道”之真谛。这句是指小乘所修的“苦、集、灭、道”四谛观行。　　“此则妄想量”——上述小乘所修的四谛观行，是自心妄想分别所现之量，了无实性可得。“若觉得解脱”——若能觉知小乘四谛未离妄想，无实性可得，才能证得究竟解脱。正如《心经》所说——无苦集灭道。

【复次大慧，有二种觉，谓观察觉，及妄想相摄受计著建立觉。】

上面说“若觉得解脱”。“觉”有两种，一种是“观察觉”，另一种是“妄想相摄受计著建立觉”。

【大慧，观察觉者，谓若觉性自性相，选择离四句，不可得，是名观察觉。大慧，彼四句者，谓离一、异、俱、不俱，有、无、非有非无，常、无常，是名四句。大慧，此四句离，是名一切法。大慧，此四句观察一切法，应当修学。】

什么是“观察觉”呢？觉破性自性相，选择离开四句，明确了不可得，这样观察，就叫做观察觉。又一次出现“性自性”这个词，不用重复解释了吧。“四句”是什么呢？罗列于下：①一、异、亦一亦异、非一非异；②俱、不俱、亦俱亦不俱、非俱非不俱；③有、无、亦有亦无、非有非无；④常、无常、亦常亦无常、非常非无常。离开以上四句的束缚，以智慧观察，就叫做“一切法”。这样的离

四句观察，这样的一切法，应当修学。

【大慧，云何妄想相摄受计著建立觉？谓妄想相摄受计著坚湿暖动不实妄想相，四大种，宗、因相、譬喻计著，不实建立而建立，是名妄想相摄受计著建立觉。是名二种觉相。】

什么是“妄想相摄受计著建立觉”呢？是指以自心妄想所现之相去摄取、妄计。摄取妄计什么呢？摄取妄计柔软与坚硬、干燥与潮湿、温暖与寒冷、动与静等不实妄想相，以为实有这些形态。摄取妄计地水火风四大物种，以为实有这些色相。摄取妄计“宗、因、喻”等思辨，以为实有这些心相。这些并非实有，不能建立，而强行建立，这就叫做妄想相摄受计著建立觉。简单地说，也就是认假作真。明了这是假，不再认作真，也称为“觉”。

上述两种，就叫做两种觉相。

【若菩萨摩诃萨成就此二觉相，人法无我相，究竟善知方便无所有觉。观察行地，得初地，入百三昧，得差别三昧，见百佛及百菩萨，知前后际各百劫事，光照百刹土。】

如果大菩萨成就了这两种觉相，亲证人无我、法无我，就能究竟了知一切方便都归于无所有，善能如此了知，是为正觉。以此正觉之智观察菩萨所行之地，从而证入初地欢喜地，证入百三昧，得差别三昧。初地菩萨以三昧力能见百佛及百菩萨，能知前后际各百劫之事，其光明能照耀百佛刹土。

《摄大乘论》云：菩萨入初地时，证十百明门：一、于一刹那顷，证百三摩地。二、以净天眼，见百佛国。三、以神通力，能动百佛世界。四、能往百佛世界，教化众生。五、能以一身化百类身形，令有情见。六、能成就百类所化有情。七、若为利益，能留身住世百劫。八、能知前后际百劫事。九、能以智慧入百法明门，洞达晓了。十、能以身观百类眷属。

【知上上地相，大愿殊胜，神力自在，法云灌顶，当得如来自觉地。善系心十无尽句，成熟众生，种种变化，光明庄严，得自觉圣乐三昧正受。】

初地菩萨知晓向上诸地的境界，大愿殊胜，神力自在，乃至证入十地法云地，诸佛灌顶，进而证入如来自觉地，究竟成佛。大菩萨善能心系十无尽句，心系救度众生之事，种种变化，光明庄严，证入如来自觉圣智之乐，得此正定正受。

关于“十无尽句”，《华严经·十地品》中说，菩萨于初欢喜地时，即发十种广大行愿，称为十愿门。而此十大愿门，是以十无尽句而发。此十无尽句，是依十尽句而来，是这么说的：“若此十句有尽，我愿乃尽。而此十句不可尽，故我愿无有穷尽”。十尽句为：一、众生界尽。二、世界尽。三。虚空界尽。四、法界尽。五、涅槃界尽。六、佛出现界尽。七、如来智界尽。八、心所缘界尽。九、佛智所入境界尽，十、世间转、法转、智转界尽。

【复次大慧，菩萨摩诃萨当善四大造色。云何菩萨善四大造色？

大慧，菩萨摩诃萨作是觉：彼真谛者，四大不生。于彼四大不生，作如是观察。观察已，觉名相妄想分齐，自心现分齐，外性非性，是名心现妄想分齐，谓三界。观彼四大造色，性离四句，通净，离我我所，如实相，自相分段住，无生自相成。】

佛又对大慧菩萨说：大菩萨应当善于觉知“四大造色”。什么是觉知四大造色呢？是这样的觉知：应该这样观察四大的真谛：四大无相，了不可得，并非因生而有，所以说“四大不生”。观察到这个真谛之后，便可觉知一切名、相、妄想的分别，都是自心所幻现的分别，都没有真实性，这叫做“心现妄想分齐”，这就是所谓的“三界”——欲界、色界、无色界。也就是说，三界都是自心所幻现的分别。这就是“四大造色”。（“分齐”，有分别、界限、范围等意思。）如上观察“四大造色”，其真实性是远离“有、无，断、常”等四句的，其真实性通达而清净，不著不染。其真实性远离“我、我所”等等虚妄的相对，如如不动，真实不虚，实相无相，无相而无不相。种种差别之自相各自分段而住，都是幻现，本自无生。无生之自相（三界）就这样形成了。

【大慧，彼四大种，云何生造色？谓津润妄想大种，生内外水界；堪能妄想大种，生内外火界；飘动妄想大种，生内外风界；断截色妄想大种，生内外地界，色及虚空俱。计著邪谛，五阴集聚，四大造色生。】

有必要先说说“四大种”了。“地、水、火、风”四大种，是

指种性、性质，而不是有相的形态及有形的物质。种，喻意“种子”。由此种子，引发妄动（或者说妄想）。“四大种”就是四个妄想大种。水大，是津润妄想大种；火大，是堪能妄想大种；风大，是飘动妄想大种；地大，是断截色妄想大种。简单直白地说，水大就是浸润的性质，火大就是能量的性质，风大就是运动的性质，地大就是幻现物质的性质。

那么，这四个妄想大种，是怎样产生“造色”之幻相的呢？津润妄想大种（水大），产生内外水界的幻相；堪能妄想大种（火大），产生内外火界的幻相；飘动妄想大种，产生内外风界的幻相；断截色妄想大种，产生内外地界的幻相。色，就是物质。是物质，就有物质之内、物质之外。一种物质之外可能是另一种物质，也可能是虚空，所以说“色及虚空俱”。这个“俱”，是说物质与虚空，都是地大所幻现，就不用把“虚空”另列为一大（空大）了。然而，有时候也把空大另列，而说“地、水、火、风、空”五大。不仅如此，有时候也说“七大”——地、水、火、风、空、见、识。显而易见，“七大”的前五属于物质世界（色之分齐），后二属于精神世界（心之分齐）。

无论产生多少幻相，全是虚幻，全是什么实物都没有产生，全是无生，全是假的，全都不是真谛。然而，由于无明邪见，妄想执著，认假作真，这就是经文里说的“计著邪谛”。计著邪谛会怎么样啊？就会“五阴集聚”，此邪见凝聚“色、受、想、行、识”五阴。色，会死掉的色身；受，痛苦的感受；想，妄想色身不灭；行，

色身却在不可阻挡地逐渐变灭；识，业力种子库，轮回的根本，随业再生新的色身而受报。于是，就依因果律幻现出一个六道轮回的大苦海。色身没有离开四大造色的范畴，四大造色本来无生，由于计著邪谛，从而色身生生不息苦海无边，而沦为色身有生——“四大造色生”。

【大慧，识者，因乐种种迹境界故，余趣相续。】

四大本不生，造色如幻影，似有踪迹，并无实物，故称“迹境界”。八识乐着种种迹境界，眼识乐色，耳识乐声，鼻识乐香，舌识乐味，身识乐触，六识乐法尘，七识乐自我，八识乐轮回。因为乐着种种迹境界，所以于余趣（六趣、六道）中生死不息，相续不断。

【大慧，地等四大及造色等，有四大缘，非彼四大缘。所以者何？谓性、形相、处所、作方便，无性，大种不生。大慧，性、形相、处所、作方便和合生，非无形，是故四大造色相。外道妄想，非我。】

《金刚经》多有“所谓、即非、是名”三层句式，今用这三层句式来诠释这段经文的“四大造色、四大缘、和合生”。“地等四大及造色等”——所谓四大造色。“有四大缘”——即非四大造色。（四大本不生，因有四大缘，才幻现造色。故“即非四大造色”。）“非彼四大缘”——是名四大造色。“所以者何”——为什么这么说呢？为什么把“非彼四大缘”说成“是名四大造色”呢？请看下

文：

“谓性、形相、处所、作方便”——所谓“性、形相、处所、作方便”四大缘。“无性”——即非四大缘。（四大缘都无实性可得，故曰“即非”。） 这里的“无性”，即前文的“非彼四大缘”。四缘无性，四大本真，那就是“是名四大造色”了。“大种不生”——是名四大缘。（大种本不生，仗缘才幻现，故曰“是名”。）

“性、形相、处所、作方便和合生”——所谓四大缘和合生。“非无形”——即非和合生。（这里的“形”是略称，指“性、形相、处所、作方便”四大缘。）四缘和合后便无四缘，而今“非无形”——并非没有四缘，那就是“即非和合生”了。“是故四大造色相”——是名和合生。（四大本不生，和合而幻现，故曰“是名和合生”。）

“外道妄想，非我”——外道妄想执著，认假作真，认虚幻为实有，虽然他们也说四大、也说四缘、也说和合，但却并非如我所说。

【复次大慧，当说诸阴自性相。云何诸阴自性相？谓五阴。云何五？谓色受想行识。彼四阴非色，谓受想行识。大慧，色者，四大及造色，各各异相。大慧，非无色有四数，如虚空。譬如虚空过数相，离于数，而妄想言一虚空。大慧，如是阴过数相，离于数，离性非性，离四句。数相者，愚夫言说，非圣贤也。】

这段经文是说诸阴自性相。什么是诸阴自性相呢？是说五阴。哪五阴啊？色、受、想、行、识。五阴中有四阴没有“色”相，那

就是“受、想、行、识”，称为无色四阴。所谓色阴，包括四大及其所造色。四大各有各相，所造的色相，各各不同，无量无边，无法用数量表达。“受、想、行、识”无色四阴，也不是用数量上的“四个”能说清楚的，其性质有如虚空，虚空是超越了数量的，非一非异，不可用数量分别来诠释虚空。然而愚夫妄想分别，说虚空是一。如同虚空超越数相，五阴同样超越了数相，远离数相，远离性非性，远离四句。五阴的数相，是愚夫的言说（或者说，是对愚夫言说），并非圣贤的言说（或者说，并非对圣贤言说）。

【大慧，圣者如幻种种色像，离异不异施设。又如梦影士夫身，离异不异故。大慧，圣智趣，同阴妄想现，是名诸阴自性相，汝当除灭。灭已，说寂静法，断一切佛刹诸外道见。大慧，说寂静时，法无我见净，及入不动地。入不动地已，无量三昧自在，及得意生身，得如幻三昧。通达究竟力、明自在，救摄饶益一切众生。犹如大地，载育众生，菩萨摩诃萨普济众生，亦复如是。】

报身的光明相，报土的庄严相，圣者显现的这些种种色像，也是如幻显现，非一非异，不可用数量分别来诠释。就像梦中显现的士夫身幻影，不存在“一个、多个”之概念。圣智之趣向，大愿所感招，清净、光明、庄严，然而，这也同于前述五阴虚妄幻现，同于前述“诸阴自性相”，你们不可妄执此类相，应当除灭这样的妄执。除灭对于清净、光明、庄严种种色像的妄执之后，宣说不生不灭的寂静之法，生灭灭已，寂灭现前，进而断除一切佛刹之中的诸多外道邪见。说寂静法时，法无我之正见清净圆满，从而证入不动

地（八地）。入不动地之后，证成无量三昧自在无碍，得意生身，并得如幻三昧，通达究竟力、明自在，从而能救拔、摄受、饶益一切众生。大地厚德载物，能够承载养育一切众生。大菩萨普遍济度一切众生，也像广博恢弘的大地一样。

【复次大慧，诸外道有四种涅槃。云何为四？谓性自性非性涅槃、种种相性非性涅槃、自相自性非性觉涅槃、诸阴自共相相续流注断涅槃，是名诸外道四种涅槃，非我所说法。大慧，我所说者，妄想识灭，名为涅槃。】

诸外道有四种涅槃。有哪四种啊？简单地列于下：一、性自性非性涅槃。简单地看，这是说性。二、种种相性非性涅槃。这是说相。三、自相自性非性觉涅槃。既说性，又说相。四、诸阴自共相相续流注断涅槃。第一种：“性自性”——性质的自身特性。“非性”——没有实性。性质的自身特性没有实性，不外乎因缘所生。能够觉知到，性质的自身特性没有实性，就是涅槃。第二种：“种种相”——各种各样的事物形象。“性非性”——也有实性，也没有实性，都不外乎因缘所生。能够觉知到，形象本身亦有亦无，就是涅槃。第三种是说，种种事物，其自身的形象及其性质，都没有实性，都不外乎因缘所生。觉知到相及性都没有实性，这种觉知就是涅槃。（其实，有这个觉知在，恰是妄想。）这三种不外乎说性说相，尽管各自言之凿凿，也都不外乎说因说缘。他们说的是“因缘性”。再看第四种。“诸阴”，是指五阴。“自共相”，自相、共相，即同相、别相。“诸阴自共相”，即五阴的自相与共相。如

色阴、受阴，各有其自相。如四阴合成心法之相，五阴共同合成一个活生生的身体之相，就是共相。“相续流注”，即生灭相续迁流不息，新陈代谢，头出头没，也就是勃勃生机。“相续流注断”，就是生机断灭了。生机断灭，也就是死了。头出头没断灭，是说死了就完了，这是典型的断灭论。死了就完了么？不会的，还要随业受报，再入轮回。第四种——死了就是涅槃。该外道认为，生于自然，死了就回归自然，这种回归，就是涅槃，他说的是“自然性”。外道的四种涅槃，不出“因缘性、自然性”的范畴。《楞严经》反复强调“非因缘性、非自然性”，是对外道邪见的反复破斥。

上述四种涅槃，是诸外道所说，不是我所说。我所说的涅槃是——“妄想识灭”，名为涅槃。外道四种涅槃，都不是涅槃，都是妄想的认识。熄灭此等种种妄想识，才可名为涅槃。这里“灭”非为断灭，而是彻底转变之意，是彻底断除妄想分别，一切分别识灭，真如智慧则生，是为“妄想识灭”。“妄想识”是指什么呢？从五法的（名、相、分别、正智、如如）角度，是指五法的第三。从三性（遍计所执、依他起、圆成实）的角度，是指三性的第一。从八识的角度，是指第六识。

这一段，佛说涅槃，只说了第六识熄灭，那么，是不是八识也熄灭呢？接下来大慧菩萨正是从这个角度发问的，请看下文。

【大慧白佛言：世尊，不建立八识邪？佛言：建立。大慧白佛言：若建立者，云何离意识，非七识？佛告大慧：彼因及彼攀缘故，

七识不生。意识者，境界分段计著生。习气长养藏识，意俱，我、我所计著思惟，因缘生。不坏身相藏识因，攀缘自心现境界，计著心聚生，展转相因。譬如海浪，自心现境界风吹，若生若灭，亦如是。是故，意识灭，七识亦灭。】

大慧问：世尊，您不是对我们说，有八个识么？佛说：是的，我的确说有八个识存在。大慧接着问：如果有八个识存在，那么为什么您只说离第六识即为涅槃，而不说离其余七个识呢？应是诸识灭尽方为涅槃呀！

佛回答大慧菩萨说：“彼因及彼攀缘故，七识不生”——因为第六识是妄想分别，是其他识之因；第六意识又会攀缘其他识而致识想相续不断。识想相续不断，则轮回不止，苦海不熄。所以，假若第六意识熄灭荡尽，则意味着其余诸识都无从得生了。

“意识者，境界分段计著生。习气长养藏识，意俱，我、我所计著思惟，因缘生”——第六意识，就是对种种境界而生的分别计著。此分别计著又成习气，而返熏藏识，即，现行复熏种子。第七末那识则恆审牢执第八识的见分为我，第六意识依于第七末那识，也就是两者相依，共起作用，从而生起我及我所妄见，生起种种计著分别，七识之身就以此因缘，而辗转得生了。

“不坏身相藏识因，攀缘自心现境界，计著心聚生，展转相因譬如海浪，自心现境界风吹，若生若灭，亦如是”——藏识则不生不灭。所谓的妄想分别，是以藏识为根本因，对自心所现之种种境

界攀缘计著，妄想分别之心便此集聚得生。所以，第八阿赖耶识与前七识，尤其与第六意识之间，展转相因，就如风吹大海而起波浪一样，如此而八识之间互为关联，相生不息。

“是故，意识灭，七识亦灭”——由于他们之间互为关联，而其中第六意识的妄想分别又是最能攀缘之识。所以说，第六识灭，其余诸识遂灭。

所以，修行之关键，在于去除妄想分别。僧璨大师曾说：至道无难，唯嫌拣择。但莫憎爱，洞然明白。真正修证，必然要打破一切妄想思维。心中心法就是这样：不在第六意识上作文章，而是通过咒语秘密作用于第八识，从而彻底打破妄想分别，以证本来涅槃。其他法门亦复如是，通过必要的闻思后，无不需要行起解绝，才能够彻底掀翻窠臼，就路归家。

又，一旦打破妄想，就会了知，本无妄想可破，一切本来是幻，本来涅槃。八识之所以可以熄灭，就是因为八识本不曾生，一切心识，本就了不可得，此生彼灭，俱是戏论。

接下来世尊又用偈颂的形式把上面的意思再次表达出来：

【我不涅槃性　所作及与相　妄想尔焰识　此灭我涅槃】

为了便于理解，先把这四句偈子调整一下顺序：“我涅槃，不性、所作及与相；妄想尔焰识灭，此我涅槃。”前二句指的是外道的涅槃，后二句是佛所说的涅槃。这四句是说：我所说的涅槃不是

外道说性、说相，不是因缘、自然性所造作的涅槃；依妄想而建立的所知障之识，即第六识灭却，才是我所说的涅槃。

【彼因彼攀缘　意趣等成身　与因者是心　为识之所依】

“意”指意根。“身”指七识身，即误认前七识为我，误认第八识相分为我所。

这句是说，第六意识是其他识之因，第六识又最善攀缘而致妄想相续，轮回不止；又有意根，也就是第七末那识，牢执著第八识的见分为我而成错误认知，此错知亦依靠第六识而得以体现；第六意识与第七末那识就是这样共生作用，而成七识之身。而这一切的主因就是心，即“藏识”。一切都不出此藏识之心，此心乃一切诸识之所依。若悟，则知此心便是大圆觉海，广涵一切而无能出其外；若迷，便覆尘为阿赖耶识，遍藏一切无明习气种子，遇缘就会现行而轮回不息。

【如水大流尽　波浪则不起　如是意识灭　种种识不生】

然而此心亦不可得。就像大海，水流若尽，波浪也就不会升起了。我所说之涅槃也是这样：若了证本来无我及我所，一切了不可得，毕竟无心，也就是“水大流尽”，毕竟了不可得，还有什么可攀缘呢？这样而永离妄想执着之攀缘。不攀缘计著，就是第六意识真正灭尽。那么种种妄识也就无以为生了，这就是涅槃。

那么这妄想执着具体有哪些？世尊接着又进一步深入说明了“妄想自性”。

首先我们先要明白“妄想自性”与“妄想”的差别，我用一个比喻为说明这个差别，就比如水果是妄想，那么苹果、西瓜、桃子、梨等等就是各种各样的妄想差别；而妄想自性就好比是水果的属性，比如甜性、苦性、涩性等等就是各种各样的妄想自性的差别。

接下来，我们来讲讲什么是妄想，什么是妄想自性，五遍行心所意触受想思，想是其中之一，它也是心的一个功能属性，但它前面有了一个定语叫妄，就成了坏东西了，什么是妄呢？妄就是对缘境的妄计执著，因为这个妄计执著而产生的想像就叫做妄想。没有这个“妄”“想”当下就成了妙用，所以说：不需求真，只须息妄。由于所缘的尘境不同，妄想就有千千万万种，我们凡夫每时每刻都没停止过，为什么呢，就是因为我们有“妄”这个前提，并已变成了习性，虽然妄想千万种，但可以归为下文所说的十二类。

好了，把这个说明白了以后，我们来看下面的经文：

【复次大慧，今当说妄想自性分别通相。若妄想自性分别通相，善分别，汝及余菩萨摩诃萨，离妄想，到自觉圣，外道通趣善见，觉摄所摄妄想，断缘起种种相、妄想自性行，不复妄想。】

“今当说妄想自性分别通相”——“今当说”就是“现在应该为你说说”。“妄想自性”是说“种种妄想的各自的性相”。“分别”是“不同”，“通相”是“相同”。这句的意思就是：“我再

向你说说种种妄想的不同与相同之处”。

“若妄想自性分别通相，善分别”——如果能够善于分辨种种妄想的相同与不同性相。

“汝及余菩萨摩诃萨，离妄想，到自觉圣，外道通趣善见，觉摄所摄妄想，断缘起种种相、妄想自性行，不复妄想”——那么你跟其它的大菩萨就能够远离妄想，圆证自觉圣智及趣，就能善见外道通趣，也就是说能够一眼看透外道的性相，觉悟能摄所摄皆是妄想，断除种种妄想自性因缘和合所现行的幻相，不再妄想分别。

接下来开始讲解什么是妄想自性分别通相：

【大慧，云何妄想自性分别通相？谓言说妄想、所说事妄想、相妄想、利妄想、自性妄想、因妄想、见妄想、成妄想、生妄想、不生妄想、相续妄想、缚不缚妄想，是名妄想自性分别通相。】

佛告诉大慧菩萨，妄想自性一共有十二种，它们是：说妄想、所说事妄想、相妄想、利妄想、自性妄想、因妄想、见妄想、成妄想、生妄想、不生妄想、相续妄想、缚不缚妄想，这些就是所谓妄想自性的同与不同之外。别相我们知道有十二种了，那通相是什么呢？其实它们都是妄想，本不可得，这就是它们的通相。下面开始逐一解说：

【大慧，云何言说妄想？谓种种妙音、歌咏之声，美乐计著，是名言说妄想。】

所谓的言说妄想就是对种种美妙的声音、歌咏和优美的音乐等等，妄计为有实性可得并执著不舍，而产生贪爱的虚妄想像，是为言说妄想。

【大慧，云何所说事妄想？谓有所说事自性圣智所知，依彼而生言说妄想，是名所说事妄想。】

所说事妄想就是：认为如同言说所说的，实有圣人之智慧所证的诸多事相，即认为实有圣人所证，依这种妄计执著并产生虚妄的言说，这是所说事妄想。

【大慧，云何相妄想？谓即彼所说事，如鹿渴想，种种计著而计著，谓坚湿暖动相，一切性妄想，是名相妄想。】

相妄想就是：如渴鹿看见阳焰就会妄计为水一样，对于圣人所说之种种事境，遍计而执，认为实有地水火风之四大种，并执着分别，认为四大种实有坚湿暖动的实性，而产生一切诸法皆有实性的妄想，是名相妄想。

【大慧，云何利妄想？谓乐种种金银珍宝，是名利妄想。】

利妄想，就是认为种种金银珍宝实有可得，实有利可得而贪求不舍，是为利妄想。

【大慧，云何自性妄想？谓自性持此，如是不异恶见妄想，是名自性妄想。】

什么是自性妄想？妄计诸法各有自性特点，如牛有牛之特性，与马截然不同。如此而牢执诸法各自不同，横生分别计著而不舍。这样的见解无异于外道的恶见妄想，是为自性妄想。

【大慧，云何因妄想？谓若因若缘，有无分别，因相生，是名因妄想。】

因妄想，就是对于因缘所生之法，产生有无的妄计执著，并虚妄认为万法实有诸因而得生，是为因妄想。

【大慧，云何见妄想？谓有、无、一、异、俱、不俱，恶见，外道妄想计著妄想，是名见妄想。】

见妄想，就是有无、一异、俱不俱这些二边恶见结论，这些实则是外道横生出来的妄想计著所立的妄论，是为见妄想。

【大慧，云何成妄想？谓我我所想，成决定论，是名成妄想。】

成妄想，就是妄计我及我所为最究竟的理论并执著不舍，是为成妄想。

【大慧，云何生妄想？谓缘有、无性生计著，是名生妄想。】

生妄想，就是妄计一切法不是缘自有得生、就是缘自无而得生，妄执实有诸法得生，这就是生妄想。

【大慧，云何不生妄想？谓一切性本无生，无种因缘生无因身，是名不生妄想。】

不生妄想就是：认为一切法本质是无生，是自然存在的，不存在因与缘生的问题，这是不生妄想。

【大慧，云何相续妄想？谓彼俱相续如金缕，是名相续妄想。】

相续妄想，就是妄计万法都互为因缘而生，彼此相生相续，没完没了，就像金线织布，丝缕相连不断，对此执著不舍，是相续妄想。

【大慧，云何缚、不缚妄想？谓缚不缚因缘计著，如士夫方便若缚若解，是名缚、不缚妄想。】

缚、不缚妄想，就是妄计实有烦恼系缚，实有出系缚、实有得解脱，如人可受绳索束缚，也可使用方法解脱所缚。是为缚、不缚妄想。

十二种别相说完了，前面说“妄想”就是它们的通相，接下来又对这个分别通相做进一步的总结说明：

【于此妄想自性分别通相，一切愚夫计著有无，大慧，计著缘起而计著者，种种妄想计著自性。】

妄想有二层含义，“妄”是妄计执著，对什么妄计执著呢，就是对有或无妄计为有实性，并牢牢执著，“想”是在“妄”的基础上进行的更深一层的虚妄想像，如果说“妄”只是错误的认知的话，那“想”就是具体的错误行为了。所以佛在这里总结说：对于这些妄想的种种性相，无非都是：愚痴凡夫妄计执著缘起而生的尘境为

实有或者实无，而生种种妄想分别。

下面是对总结的比喻说明：

【如幻示现种种之身，凡夫妄想，见种种异幻。大慧，幻与种种，非异非不异：若异者，幻非种种因；若不异者，幻与种种无差别；而见差别，是故非异非不异。是故大慧，汝及余菩萨摩诃萨，如幻缘起妄想自性，异不异，有无，莫计著。】

比如用幻术示现种种幻化之相，凡夫妄计执著，虚妄想像所见的种种幻相都不是幻化而是实有的。大慧，幻化与种种幻相其实是非异非不异的：如果两者为异，那么幻化便不是种种幻相的成因了。如果两者不异，那么幻化和现前的种种幻相，便应该无差别了，可是我们所见，如幻之境是千差万别的。所以我说它们“非异非不异”。因此大慧你和其余菩萨，一定不要妄计如幻缘起的诸法自性为有为无、为异为不异。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：】

【心缚于境界　觉想智随转　无所有及胜　平等智慧生】

心被六尘境界所系缚，正智随之迷转，才成为妄觉妄想。其实本没有六尘境界，也没有被境界所束缚的心，更没有系缚与解脱，三自性也是方便说。一切本不生灭，本无垢净，本不增减。证到这无所有处，万法不立，则妄想本来就是清净，境界即是寂灭，凡圣无别，智愚不二。这种心态与见地，就是“平等智慧生”。

【妄想自性有　于缘起则无　妄想或摄受　缘起非妄想】

这四句是正显实理，意思就是：愚痴外道依于遍计所执，而妄想诸法实有自性。然而若从依他起性观察，则缘起性空，诸法本无自性可得。是因为众生颠倒妄想，所以才妄认实有能所取舍。若了缘起性空，一切诸法皆为幻现，而本质无所有，便不再颠倒妄想。

【种种支分生　如幻则不成　彼相有种种　妄想则不成】

这四句偈是比喻，意思就是：

见诸法种种支分差异，若了知这些无不是幻，则种种差异之诸法便不成立。见种种外境尘相，若了知这些都是妄想，实相无相，则种种事相亦非真实成立。这样就不会再随境攀缘流转而颠倒妄想丛生。

【彼相则是过　皆从心缚生　妄想无所知　于缘起妄想】

如果认为实有诸相，这是错误知见，是从心而生起之束缚。缘起之诸法，不出自心，本来是幻。愚痴凡夫则不知觉，认诸缘起为实有，因此，遇诸幻境，更增妄想分别。

【此诸妄想性　即是彼缘起　妄想有种种　于缘起妄想】

所以此妄想计著，也是因缘和合而生，也是缘起之法。因此，遍计所执与依他缘起本来不二。然而愚痴凡夫，见诸缘起之法，又攀缘而相续产生生种种妄想分别。所以，遍计所执与依他缘起又是

非一。

【世谛第一义　第三无因生　妄想说世谛　断则圣境界】

对于诸法真相，有愚痴凡夫之世俗谛见和圣智境界之第一义谛。诸佛说法，是用第一义谛来破除愚痴凡夫之世俗谛见。若世俗恶见已破，则圣谛亦不须立。这是佛法的可贵之处。

第三种见是外道之无因论邪见，他们自诩与世俗谛、圣谛义都不同，实则拨无因果，落入断灭，与世俗谛并无不同。

愚痴凡夫和外道，皆因颠倒妄想而落恶见边见。一切之根源无非是妄想分别。

若能断除妄想分别，便证不垢不净，无凡无圣，这是真正的第一义谛，也就是断妄即真。

下面世尊又用四个比喻来说明妄想与缘起非一非异的关系：

【譬如修行事　于一种种现　于彼无种种　妄想相如是】

就好比是修行之事（这里“修行”泛指一切禅定等事行），需先制心一处而入禅定，然后在禅定中起观而现种种观相，实则现实中并没有发生这种种所观之相。

妄想相也是如此，愚痴凡夫因为颠倒妄想而见实有种种法相，实则妄想和所妄想之相都是无，这一切无非幻化所现。

【譬如种种翳　妄想众色现　翳无色非色　缘起不觉然】

就好比是：由于眼病而看到种种的色相，因而错认这种种的色相都是实有；若眼病痊愈，那么这些错认的色相也会消失。愚痴凡夫之妄想也是这样。由于不觉，所以才认缘起诸法为实有。如果颠倒妄想病痊愈，就会了知诸法本空，一切是幻。

【譬如练真金　远离诸垢秽　虚空无云翳　妄想净亦然】

就好比是：去除杂质提炼真金，乌云消散显现晴空一样，断除妄想体露真常也是这样。

【无有妄想性　及有彼缘起　建立及诽谤　悉由妄想坏】

依智者所见，既无实有的妄想自性，亦无可得的缘起之法。诸法本空，愚痴凡夫由于妄计执著，才会产生建立、诽谤这种坏圆成实性的断、常邪见。

【妄想若无性　而有缘起性　无性而有性　有性无性生】

如果妄想没有实性，而说实有诸法缘起，这是矛盾的，因为妄想是对无实性的幻相妄计为实，从而生出有、无等二边恶见。所以不应此假而彼真，而应是一真一切真，一假一切假。

【依因于妄想　而得彼缘起　相名常相随　而生诸妄想】

因众生之遍计所执，所以与之复说缘起性空之理（依他起性）。但是愚痴凡夫颠倒妄想习气犹甚，所以听到缘起等说，又会对这些

名相认假作真，执着缠绕，而复生新的相续妄想。

【究竟不成就　则度诸妄想　然后智清净　是名第一义】

究其根本，竟其本来，则妄想相空，缘起理无，一切都是梦幻设施，是则灭度一切妄计执著、虚妄想像。一切妄想除灭，然后便得回复圣智清净，是名为第一义。

【妄想有十二　缘起有六种　自觉知尔焰　彼无有差别】

虽说妄想自性有十二种，缘想自性有六因，但依自觉圣智而见，这些都是方便法，实则没有差别。若执以为实，便成所知之障，而堵塞悟门。

【五法为真实　自性有三种　修行分别此　不越于如如】

虽然是方便，但五法、三自性之方便，实为一究竟真实之显现。

修行人应了知：此五法三自性亦各有方便用处，应当了知其中各个深意，知道如何依据这些指引去修证，而避免走入歧途。

如果能这样深了方便，而又不废方便，便是不离于真如。

【众相及缘起　彼名起妄想　彼诸妄想相　从彼缘起生】

种种相，及因缘和合、缘起性空之理，若认假作真，执以为实，就是妄想。

所以这十二种妄想之相，无不是因缘和合，故说“种种妄想相，

皆从缘起生”。两者是相辅相连的。

【觉慧善观察　无缘无妄想　成已无有性　云何妄想觉】

若以自觉圣智善自观察，则能了知，本质上既无缘起亦无妄想，更进一步说，圆成实性亦是无。还说什么原来有妄想，而需要远离而觉悟呢？？

【彼妄想自性　建立二自性　妄想种种现　清净圣境界】

依于遍计所执，而建立依他起及圆成实性二种自性。若妄想颠倒，则种种诸法无不实有，处处分别障碍；若圣智谛观，则一切如幻，本不曾生，本来清净，无处不是圣智境界。

【妄想如画色　缘起计妄想　若异妄想者　则依外道论】

这就如同画师分布诸色彩而成就画像一样。众生因为遍计所执而成缘起之诸法，反过来，缘起诸法，又如同种种景相能令画师运想分布色彩一样，而令众生相续遍计所执。这一切之关键，都在于妄想之心。如果说诸法不从此妄想之心而得生，那就是妄计诸法实有或者实无，而落外道邪见了。

【妄想说所想　因见和合生　离二妄想者　如是则为成】

“妄想”是指能妄想的遍计所执性，“说所想”是指所说的依他起性，这二种性如同能见、所见一样和合而生。遣离这二种虚妄之性，则当下本自圆成。

本门概要：

本门先从大慧菩萨为利益学人，向佛请示修行渐次的四果差别开始，世尊详细开示了三种初果，并略讲了其余三果，为了纠正二乘的得少为足，佛又开示了二种觉相，为明起用又开示了四大造色及五阴性相。最后为使学人圆证菩提，世尊又通过破妄显真详细开示了涅槃寂静。

本门的重点主要是在最后的破妄显真部分，尤其是最后的一个长偈，一扫而空直指心源！

一七、圣智一乘

【大慧菩萨摩诃萨复白佛言：世尊！惟愿为说自觉圣智相及一乘。若说自觉圣智相及一乘，我及余菩萨，善自觉圣智相及一乘，不由于他，通达佛法。】

上一门佛指出了十二种妄想相，告诉大慧应远离此诸妄想分别，入自觉圣智。此门大慧接着追问：如何是自觉圣智及一乘果相？以令大众善解而自证究竟佛法。

【佛告大慧：谛听谛听，善思念之，当为汝说。大慧白佛言：唯然受教。佛告大慧：前圣所知，转相传授：妄想无性。菩萨摩诃萨独一静处，自觉观察，不由于他，离见妄想，上上升进，入如来

地，是名自觉圣智相。】

“自觉观察”：“观”为观照，“察”为体察，“自觉观察”，就是以观察、觉照自心的方式修证。

佛告诉大慧：过去古佛诸圣，佛佛授受、祖祖相传的，就是一切妄想分别并无自性，实无妄想分别。

此为总说。下面分说自觉圣智及一乘之相：

“菩萨摩诃萨独一静处，自觉观察，不由于他，离见妄想，上上升进，入如来地。是名自觉圣智相”——诸菩萨摩诃萨明了实无妄想分别可得，而能秉此正见，独一静处，自觉自证，于无可分别、无所妄想处，消之又消，损之又损，如此上上升进，而证入如来果地。这就是自觉圣智相。

“不由于他，离见妄想”，这句很关键。菩萨摩诃萨明了妄想本无，所以能远离一切颠倒妄想。譬如演员，明知是戏，所以身在戏中而不会被戏情所累；菩萨明了妄想无性，所以妄想来了尽管来，去了尽管去；既不随转，也不压念，只不理它便是。如此久久行之，不求妄想不求真，则名、相、妄想不离而自离，正智、如如不证而自证。是则即为“离见妄想”。

【大慧，云何一乘相？谓得一乘道觉，我说一乘。云何得一乘道觉？谓摄所摄妄想，如实处不生妄想，是名一乘觉。大慧，一乘觉者，非余外道、声闻、缘觉、梵天王等之所能得，唯除如来。以

是故，说名一乘。】

前段讲的是入如来之地的修行方法，这段则示“一乘”之相，一乘即佛乘，也就是如来地的真实果相：

佛告大慧，什么叫“一乘相”呢，就是证得了一乘道果，那么什么是证得一乘道果？

“谓摄所摄妄想，如实处不生妄想，是名一乘觉”——即：能取与所取是妄想，如实处并不生妄想。“唯此一真实，其余皆非真”，在这一真实里，哪容得下一丝一毫的妄想分别？更说什么有性无性啊！这就是一乘道果，也就是究竟佛果。

这一乘觉，是佛法究竟义相，不是其余外道、声闻、缘觉、梵天王等所能知晓的，唯如来彻证，所以叫一乘。注意在这里没有说入地菩萨，因为究竟义处，无真无妄，无是无非，不容顿渐，是为真如来道果。

“一乘”在佛教经典中出现过多次，《法华经》云：“十方国土中，唯有一乘法。无二亦无三，除佛方便说。”《华严经》云：“一切诸佛，唯以一乘得出生死。”故修行者誓入一乘，正是本分之事。若不然，就是枉入宝山而空手归啊！昔黄龙慧南禅师就曾拿这个学人时时提撕的“一乘”来问学人：“到底什么一乘法？”良久自说道：“开单展钵，岂不是一乘法么？！拈匙把箸，岂不是一乘法么？！”又拿起拄杖说：“这个是什么？若唤作一乘法，眉须堕落！”以拄杖敲禅床，下座。

诸位还会这一乘么？若还不会，元音老人还有更方便之说——“一念不生，了了分明”，正契合这楞伽经义——“如实处不生妄想”。“如实处”就是“了了分明”，“不生妄想”即“一念不生”。当然，这些都是“眉须堕落”之语，奈何众生愚习深重，不肯自觉，所以诸佛不惜落草，老人不惜婆心。《略论明心见性》末了一句“阿谁见余开口来！”，才是活泼泼地和盘托出这一乘之相。

【大慧白佛言：世尊，何故说三乘，而不说一乘？佛告大慧：不自般涅槃法故，不说一切声闻缘觉一乘。以一切声闻缘觉，如来调伏，授寂静方便，而得解脱，非自己力，是故不说一乘。复次大慧，烦恼障业习气不断故，不说一切声闻缘觉一乘。不觉法无我，不离分段死，故说三乘。】

大慧继而追问：既然是究竟一乘，为什么说有三乘呢？三乘就是声闻、缘觉和菩萨乘。佛告大慧，有三种原因而说有三乘：

一是，声闻、缘觉乘，不了本来涅槃，不肯自证解脱，所以说他们非佛乘。他们虽然发心出离，但犹计分别两边，体生死为苦，慕出离之乐；认为生死之外，别有涅槃可入；世间法外，别有如来出世间法可出。这时如来以方便四谛，教化调伏，而使之烦恼妄想不起现行，证得暂时的寂灭清净。所以，他们的解脱涅槃是藉如来威力而证得的方便解脱，并非究竟解脱。所以并非一乘。

二是，由于声闻缘觉的烦恼障业虽然有所降伏，但烦恼的习气种子并未彻断，遇缘依然有可能现行，所以并非一乘。

三是，声闻缘觉之乘，虽证人无我，但是法执犹在；诸天及梵乘，虽修十善及四禅八定，但是善尽还堕，还是深溺轮回，不能了分段生死。所以说他们并非一乘。

说明了这三种原因，佛又总结说：

【大慧，彼诸一切起烦恼过习气断，及觉法无我，彼一切起烦恼过习气断，三昧乐味著非性，无漏界觉。觉已，复入出世间上上无漏界，满足众具，当得如来不思议自在法身。】

“无漏界”：就是和有漏界相对应的偏真涅槃。

大慧，等到声闻缘觉彻断了一切烦恼过患的习气种子，彻证法无我，这时彻底断离了一切烦恼习气之种，彻底了达三昧法乐并非究竟，实无三昧法乐可着，所以不再耽着此乐，就会从小乘偏真涅槃中觉悟而出。

小乘的无漏涅槃既不住，便入上上无漏界，无心、无行、无作，所以能够以千百亿化身，无碍自在出入世间，随众生心，应所知量；灭度一切众生，而实无众生得灭度者，从而彻证如来不思议法身境界。

这修行过程，长可历经三大阿僧祇劫，短则刹那超越。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：诸天及梵乘，声闻缘觉乘，诸佛如来乘。我说此诸乘，乃至有心转，诸乘非究竟。若彼心灭尽，无乘及乘者，无有乘建立，我说为一乘。】

世尊为了再次说明一乘的意义，说偈道：

诸天人和梵乘、声闻缘觉乘、诸佛如来乘，如是等等诸乘，乃至还有心可转，还有所对治，都不是究竟之乘。只有妄心灭尽，没有能乘与所乘，也没有乘可建立，这才是真正的一乘。

【引导众生故，分别说诸乘。解脱有三种，及与法无我。烦恼智慧等，解脱则远离。譬如海浮木，常随波浪转；声闻愚亦然，相风所漂荡。彼起烦恼灭，余习烦恼愚。】

“起烦恼”：烦恼有根本烦恼和随烦恼。根本烦恼即无明，由于根本无明之惑，而出生一切现行烦恼；随烦恼，就是见、思二惑，就是依顺逆的分别境，现行而起的贪嗔痴等，随逐不舍。

“彼起烦恼灭”，就是随烦恼已灭，烦恼不再现行；“余习烦恼”，就是烦恼之根本，也就是根本无明未断，故烦恼的习气种子犹在，遇缘仍会起现行。

诸佛为了引导众生转识成智，依众生不同根性，随类而说诸方便乘，以及空、无相、无愿等三种解脱，人、法二种无我。而究竟解脱，是一切俱遣，烦恼既无，智慧亦不存；两边不立，一切俱遣，是为真正的自在解脱。

愚痴凡夫却不如此，他们犹如大海中漂浮的木头只能随波浪沉浮而不得自由一样，被妄想分别的习气所裹挟，随业相轮转，而于生死苦海里飘荡无依。

声闻、缘觉，也是这样，他们犹有法执分别，所以仍被妄想法相之风吹拂而不得自在。虽然能灰心灭志，伏住现行烦恼不起，但是他们的根本无明未破，烦恼的习气种子并未拔除，因此，纵是入灭尽定，犹在生灭海，终有堕出之时，所以仍是愚痴。

【味著三昧乐，安住无漏界，无有究竟趣，亦复不退还。得诸三昧身，乃至劫不觉。譬如昏醉人，酒消然后觉。彼觉法亦然，得佛无上身。】

声闻缘觉乘，耽着寂灭的法乐而不肯出，并非究竟，但是也并不会退转如凡夫。他们住在三昧中，经劫不觉，就象喝醉酒的人，虽然昏睡不起，但是酒气消散殆尽之时，人也就清醒了。这是比喻二乘人虽然最高可至分段生死已了，但还有世可离，有法可修，其生死并未真正彻了。然而功不唐捐，当他们一旦发觉有世可出并非究竟，由此而破除法我之见，回心向大，最终还是会证得究竟佛果的。

本门概要：

本门的关键词是“妄想无性”，“离见妄想”、“自觉圣智”、“如实处不生妄想”，“一乘”。

本门大慧问自觉圣智和一乘之相。佛先就上门之问引申而答，诸佛所传的，就是妄想亦非真，实无妄想分别可得。

接着解释了自觉圣智与一乘：菩萨能秉此正见，自觉观察，离见妄想，上上升进而证如来自觉圣智；究竟处能所双亡，不生妄想，本无妄想可生，是则为一乘相。

继而批评，人天之乘分段生死未了，声闻缘觉耽着偏真涅槃，都是属于生死未了；凡三轮体实者，都不属一乘。然而声闻缘觉乘终会从三昧乐中觉悟而出，证入如来本来涅槃境地。

一八、意生身相

【尔时，世尊告大慧菩萨摩诃萨言：意生身分别通相，我今当说，谛听谛听，善思念之。大慧白佛言：善哉世尊，唯然受教。佛告大慧：有三种意生身，云何为三？所谓三昧乐正受意生身、觉法自性性意生身、种类俱生无行作意生身。修行者了知，初地上上增进相，得三种身。】

上一门佛直接回答了自觉圣智与一乘，并批驳了二乘之偏狭，指出无乘之乘方为一乘，然而无乘之乘并非断灭。无乘之乘是如来体；得体则必发其用：诸佛、菩萨应众生心，以无量化身方便而度化，这就是圣智一乘的妙方便相用——“意生身相”。

所以说完三轮体空之一乘，佛告大慧，我现在应当告诉你意生身的本质和特点了：有三种意生身——三昧乐正受意生身、觉法自性性意生身、种类俱生无行作意生身。修行者应该知道，初地菩萨了达妄想并没有实质自性，然后自觉修证，从而远离了妄想心识，上上升进，会证得这三种意生身。

也就是说，意生身须初地以上菩萨，是地上菩萨因为具备了无相正见，从而心地智慧光明显发而显现的方便度生妙用，完全不同于外道的神识出体。

【大慧，云何三昧乐正受意生身？谓第三、第四、第五地，三昧乐正受故，种种自心，寂静安住。心海起浪，识相不生，知自心现境界性非性。是名三昧乐正受意生身。】

大慧，什么是三昧乐正受意生身呢？初地菩萨初明心地，无量欢喜；二地去除尘劳积习，远离烦恼障垢，到三、四、五地，则成就忍辱、精进、禅定波罗蜜，本觉智慧之光迸发，能出入一切三昧而不着，是为三昧乐正受。

“种种自心，寂静安住”——三、四、五地菩萨出入于种种三昧，但是深知种种变化法相都是自心所现，所以对于这一切三昧境界，不取不舍，不即不离，始终安住在寂静湛然的心态。

“心海起浪，识相不生，知自心现境界性非性”——因为菩萨了知种种境界，无非是心海的浪花，不出自心的现量，皆是梦幻浮沤，实无自性可得，所以不会被其所昧却，认假作真，更不会沾沾自喜之，这就是“心海起浪，识相不生”。“识相不生”就是不生识相，也就是不会认假作真。

这就是三昧乐正受意生身，就是尽管相上示现种种三昧出入和法乐自在，而实际却心态寂静安然，并不住着。净名云：“不起灭定，而现诸威仪”，即为此也。

【大慧，云何觉法自性性意生身？谓第八地观察觉了如幻等法，悉无所有。身心转变，得如幻三昧及余三昧门。无量相力自在明，如妙华庄严，迅疾如意，犹如幻梦、水月、镜像，非造非所造，如造所造。一切色种种支分具足庄严。随入一切佛刹大众，通达自性法故。是名觉法自性性意生身。】

“身心转变”：即，同八地前的菩萨相比，身和心都有了质的飞跃。

“如幻三昧”：住此三昧则通达一切诸法如幻之理，又能随缘显现种种如幻之事。

大慧，什么是觉法自性性意生身呢？八地菩萨，这里说“八地”，是因为前七地虽具正见，但是俱生我执的习气还在，所以那时候的“意生身”还是要借助入三昧而升起，依然是有出有入的。待菩萨自觉修证，打磨习气，而上上升进到第八地时，彻证一切皆是幻化、悉无所有，不再丝毫动摇，古人常说“赤裸裸”、“净洒洒”、“皮肤脱落尽，唯此一真实”。至此，一切相、乃至有功用行，都不能撼动其心，所以第八地也称为不动地。这时候，习气不离自离，俱生我执荡然无存，彻证无我，所以正可以化现千百亿之“我”，这就是第八地“身、心转变”。

“得如幻三昧及余三昧门，无量相力自在明”——这时候就像大梦已觉，不复沉睡，彻证一切如幻，所以叫做得如幻三昧。复以此“如幻三昧”，而通证其余一切三昧，得无量化现之方便力用，

神通自在。

“如妙华庄严，迅疾如意。犹如幻梦水月镜像，非造非所造，如造所造。一切色种种支分具足庄严，随入一切佛刹大众”——这时的意生身化现非常迅疾自在，就像我们的意念一样，我们凡夫的意念能随想随到，那么菩萨的意生身也是这样，能够迅捷就到众生所需之处。而且所幻现的化相，就像妙华一般庄严，如同梦幻，水中月，镜中像，虽无可把捞，但是却明朗显现，非常的逼真如实。虽然并不是真实的四大之能造和所造，却与能造和所造之一切万法一样，生动鲜活，具足一切色法的特点，种种细枝末节都具足庄严。

注意，意生身是否是“意”之所生？在本经里，只说如意念一样迅捷，故为意生身。切不可用我们的凡夫意去度量之，以为意生身是随便起意而生起的，起意攀缘是凡夫妄想，经云“慎无信汝意，汝意不可信”；而菩萨无意，所以才能应众生感而随处、随意妙化现之。

“随入一切佛刹大众，通达自性法故。是名觉法自性性意生身”——八地以上菩萨能以这样的意生身，随入一切佛刹度生，没有丝毫隔碍。这是由于八地菩萨通达了诸法自性本不生的缘故，所以能不生而生万法，无化而化身无量。

此为“觉法自性性意生身”。古德云“梦幻佛事，水月道场”；观世音菩萨倒驾慈航，随缘化现，千处祈求千处应，即为此也。

【大慧，云何种类俱生无行作意生身？所谓觉一切佛法缘自得

乐相，是名种类俱生无行作意生身。大慧，于彼三种身相，观察觉了，应当修学。】

“无行作”：随缘化现，却无作意分别。

什么是种类俱生无行作意生身呢？就是彻证一切佛法无非本具，是为大乐之相，法尔本来如是，无须丝毫造作，一切万法，本是自心所现，尽为诸佛之化，还须更添作什么呢？

这就是“种类俱生，无行无作意生身”，古德云，“郁郁黄花无非般若，青青翠竹尽是法身”即为此也。

大慧，你们应当如实观照觉察，如实学习修证这三种意生身。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：非我乘大乘，非说亦非字，非谛非解脱，非无有境界。然乘摩诃衍，三摩提自在，种种意生身，自在华庄严。】

“我乘”：指我与我所未断之乘，即小乘。

“摩诃衍”：大乘。

佛此颂，连同上一门所说的“自觉圣智”及“一乘”也全部遣除：

一乘之相，非小乘、大乘；自觉圣智，非字亦非义；如来之法，非法理道谛，非事相解脱。然而如来所证，并非是什么都没有的枯寂境界。此无乘之乘，无言可说、无法可立、无境界可示人，所以，

三种意生身正好依此而生，能随众生之感而示现多般度化，妙相无比，自在庄严。

所以，若学人发心纯正，一门深入地修行，证得实相无相，则习气不离而自离，妙用不起而自起。这里佛再三强调“非我乘大乘”，是怕我人到此，又执著于化相的妙用而偏离了无相的根本。须知若执著于化用之相，则入魔有份！所以佛在深入讲解了圣智一乘、引大慧入无相般若门之后，才引申介绍了三种意生化用。

其实，迷时，粘境界便上，就是诸佛菩萨慈悲，化身千百亿来度你；悟时则迷悟俱不存，翻作法身王，莫说山河大地，纵是三世诸佛、十方净土，哪个不是汝心之所现呢，一切妙相，都没在我们心外啊！

本门概要：

本门关键词“意生身”。此门承接上一门“圣智一乘”之所问，佛引申而答：诸菩萨如实修证“圣智一乘”后，便会外现三种意生身妙相。其中三、四、五地菩萨，能入正定正受，而现三昧乐正受意生身；八地内证一切诸法如幻，悉无所有，则身心转变，得生如幻意生身，外现无量化身，自在妙用，是为觉法自性性意生身；再上上升进，彻证法尔如是，本来具足，实无任何作意造行，名种类

俱生无行作意生身。

然此三种意生身是诸佛菩萨为接引众生而随缘显现的方便妙用，所以最重要的还是学习其内证的本质——自觉圣智。如果一味耽着和追求外相的庄严，则入魔有份　。要证此一乘果相，则需要无漏无间智之修证，从而引出下一门的内五无间智。

一九、五无间业

【尔时大慧菩萨摩诃萨白佛言：世尊，如世尊说，若男子女人，行五无间业，不入无择地狱。世尊，云何男子女人行五无间业不入无择地狱？佛告大慧：谛听谛听，善思念之，当为汝说。大慧白佛言：善哉世尊！唯然受教。佛告大慧：云何五无间业？所谓：杀父母及害罗汉、破坏众僧、恶心出佛身血。】

“无间”：梵语直译是“阿鼻”，翻译为无间，是取直接、没有间隔之意。

这是转承上一门而说，要证三种意生身，则须无间智。“五无间业”指五逆重罪。大家都知道，五逆重罪是最极端的恶业，凡作此业，必然受无间地狱果报。但是如来却说，也有行五无间，却不入无择地狱的。这里“无择地狱”就是无间地狱。所以大慧疑惑，为什么造五无间业却能不入无间地狱呢？因为同为“无间”，愚、智截然有别。下面佛所要说的，就是智无间：

【大慧，云何众生母？谓：爱更受生贪喜俱，如缘母立，无明

为父，生入处聚落。断二根本，名害父母。】

“如缘母立”，一切诸法，十二缘生。这十二因缘，由过去世的“无明”为因，而感得行、识、名色、六入、触、受，为现在世之果；又由此生出爱、取、有，为现在因，而感未来世的生、老、死果，如是三世果报循环，没有间断。其中，“无明”是主因，能生诸惑；“爱”是主缘，能长养诸业。

“入”，即六入，指六根入六尘：眼入色、耳入声、鼻入香、舌入味、身入触、意入法。

“处”，即十二处，指六根对六尘互涉互入而生种种识界。

这段说的是“害父母”：

佛性本自圆明，凡夫妄取一念认明，则诸惑丛生。所以“无明”如同众生之父——“无明为因生三细”；什么叫众生母？因为爱染而生贪取和喜、忧，就像婴儿由于母亲的缘故而出生和被养育成长一样。所以“爱”有润生、长养之用。润了什么呢？润了受生轮回之业得以相续啊！——“境界为缘长六粗”。

无明为因生三细，境界为缘长六粗——愚痴凡夫，由于无明与爱染，而六入、十二处、十八界俱起，烦恼业苦丛生。所以智者修行，会首先断除根本的无明与爱染，这就是“杀父”、“害母”。

【彼诸使不现，如鼠毒发诸法。究竟断彼，名害罗汉。】

“使”，是驱使之意，又为“烦恼使结”之异名。

“诸使”指身见、边见、见取、戒取、贪、嗔、痴、慢、疑十种随烦恼。

“诸使不现”，就是十种随烦恼不起现行。四教仪就曾说过，阿罗汉“但断正使，不能侵习”，阿罗汉虽然能够暂时调伏烦恼，令之不起现行，但是由于根本无明未断，法执未除，故烦恼的习气种子犹存，他日后遇缘仍会现行。就比如被老鼠咬噬后，毒性潜伏一段时间后就会发作，而发狂乱撞；烦恼习气也是如此，如果不除根，届时遇缘成熟，还是会难以抑制而爆发。

所以说，不仅要断除现行烦恼，还应究竟断除根藏于第八识里的习气种子，彻底消除烦恼余习，是为“害罗汉”。

佛法修证，首在明心见性、破除根本无明，继而才能断除一切的微细余习，这样上上升进，而至圆满果地。就像一棵毒树，枝叶、果实俱毒。如果只管修叶去果，那么他日依然会复生毒果。只有将毒根连根拔掉，枝叶和果实自然会枯萎而不致再生了。所以，毒树最要在除根，学佛的关键在明根本心性，破除无明，然后习气才得以根本上的消除。佛法心中心的修证，倡明心见性，就是直接拔根之法。二祖 王骧陆祖师曾说：“拔苦应拔根，拔根应知根。知根在彻悟，彻悟求明心。”待真明心见性以后，纵现习气，也是强弩之末了——虽有惯性，却无所发力，终必消散殆尽。

【云何破僧？谓异相诸阴，和合积聚。究竟断彼，名为破僧。】

“僧”是音译，翻译过来是“和合众”的意思。构成僧伽有两个和合条件：一、“理和”：所聚大众均以涅槃解脱为目的；二、“事和”，有六个方面：戒和同修、见和同解、身和同住、利和同均、口和无诤、意和同悦。

“异相”，就是诸相差别、变化。和异相相对的，是共相。诸相差别好理解，那什么相是共相呢？契经言：“一切法性、唯有一相，所谓非相。”所以，实相无相，就是诸法的共相。

这句说的是“破僧”——色、受、想、行、识等诸差别阴相，积聚、和合而成十二类差别众生，从而造无量业，深受轮回生死之苦，是为“和合僧”。究竟断除此诸阴和合之假体，彻证本来无我，就是破僧。正如金刚经所说：“如来说一合相，即非一合相，是名一合相。”心经说：“时照见五蕴皆空，度一切苦厄。”

【大慧，不觉外、自共相，自心现量七识身。以三解脱无漏恶想，究竟断彼七种识佛，名为恶心出佛身血。若男子女人，行此无间事者，名五无间，亦名无间等。】

佛告大慧，迷人不觉，不知道外在的境界、内心的识想都是虚幻的，实无自性可得；不能觉悟一切诸法皆是自心的感现，我、法二执牢固不破，所以本自圆明的如来藏之体，反被无明裹挟缠绕而误成第八识，假生出七种染识（即前七识），而业报相续，轮回不绝。

三解脱门——空、无愿、无相，是得入究竟涅槃城的无漏正见，

力不可思，恰是能杀却妄想贼、斩断执著染、令众生转识成智的利剑。以此三解脱无漏智慧利剑，勇猛斩杀除自身的识染执著，转八识为四智，就是“恶心出佛身血”。

佛又总结说，若男子女人，究竟破除贪爱与无明、究竟断尽烦恼习气、究竟破除诸阴假合、究竟断除妄想执著。直接行证此五事者，就是行五无间业。

注意这里的“三解脱无漏恶想”，“恶”是名逆实顺，以表断除之坚决。佛乃众生之法身父母，能令众生明悟自心，出离苦趣，故佛恩难报。若出其身血，是为所有罪业中最重之业，何况前面再加上“恶心”，尤显此罪重中之重了！但是反过来，如果能真发心出离，斩断自身无始劫来流转的妄想执著习气，则更需要超凡的果断与勇猛，此最上智行，唯大丈夫所能为之。

从这一门可见佛说法是非常活泼的：若无法可说，则一切言说名相，无不是度生之方便，不妨正说，也不妨逆用。往昔佛曾现文殊仗剑杀佛之教化事迹，就是一例：昔日灵山会上，五百比丘已得宿命通，各自见到过去世曾杀害父母及犯其他重罪，于是心神不宁，无法入道。为了使五百比丘安心入道，佛加持文殊菩萨，令其持利剑逼向如来。如来说：“住！住！不应作逆，勿得害吾。吾必被害，为善被害。文殊师利！尔从本已来无有我。但以内心见有我人，内心起时，我必被害，即名为害。”

——佛告文殊，停！文殊不应该做逆来害我。你不要害我了，

我常被害。为什么呢？这世界根本没有人我，唯是内心妄见人我。若人内心起念，见有人我、凡圣等，这就正是害我啊！五百比丘闻之，豁然省悟。

所以我们要时时惺惺，切莫被他人、他相所瞒。如果还起一丝人见、法见，还有法可得，有锥可立，急需斩除干净。若不如此，莫说敬佛，说是害佛亦不为过啊！

【复次大慧，有外无间，今当演说。汝及余菩萨摩诃萨，闻是义已，于未来世，不堕愚痴。云何五无间？谓先所说无间，若行此者，于三解脱，一一不得无间等法。除此已，余化神力现无间等，谓声闻化神力、菩萨化神力、如来化神力，为余作无间罪者，除疑悔过，为劝发故，神力变化，现无间等。无有一向作无间事，不得无间等。除觉自心现量，离身财妄想，离我、我所摄受，或时遇善知识，解脱余趣相续妄想。】

“外无间”，外是对内而说。佛刚才说的是内五无间，行此五无间得解脱涅槃。但凡夫愚痴，又可能错会法义，而认为即便造外五无间重罪，也不会入无间地狱，如此便成拨无因果了！故佛又言：大慧，还有外无间，就是最先说的那五种杀害，若造此五杀恶业，则绝非无漏解脱，而是地狱果报，丝毫不爽。大慧，大家应知晓内和外这两种无间，从而不再堕愚痴妄见。

“除此已，余化神力现无间等，谓声闻化神力、菩萨化神力、如来化神力，为余作无间罪者，除疑悔过，为劝发故，神力变化，

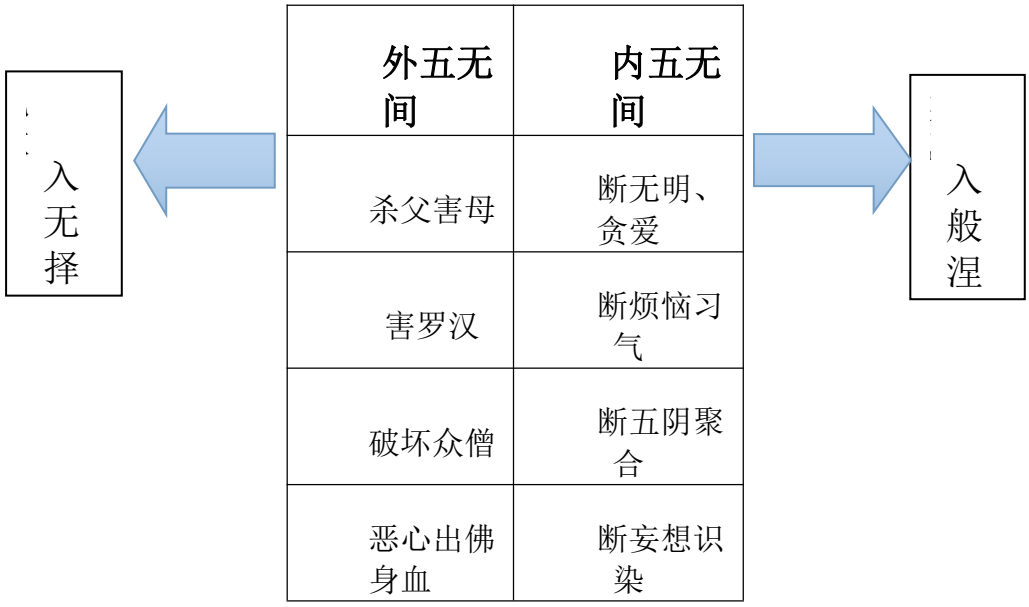
现无间等。”——外五无间恶业也有例外，比如佛菩萨、声闻等，见他人造无间罪业，为了劝化令之除疑悔过、出离苦海，而化演为行五逆重罪而受恶果的，就不会受无间地狱果报。佛经里这样的例子很多，如阿阇王杀父、提婆达多害佛等等，都是菩萨为劝造重罪者发心忏悔而方便示现的，他们本身都是示现，并非实心造业，所以不受罪报。

“无有一向作无间事，不得无间等。除觉自心现量，离身财妄想，离我、我所摄受。或时遇善知识，解脱余趣相续妄想”——除此外，造作无间罪业者，必受无间地狱果报，无丝毫例外。那么，他们还能否出离？当然可以！若造业者发心忏悔，幡然醒悟，了觉一切唯是自心所现，内无能受之我身，外无所受之依报，则何来的因缘果报呢？“心若灭时罪亦亡”，这样就会从无间地狱中得以出离。

还有一种情况，即，因缘时节成熟而得遇善知识，蒙其开导，诚挚忏悔，继而顿发实相真智，这样也会从所余的相续受报的恶趣妄想中解脱出来，是为从无间地狱中超拔而出。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：贪爱名为母，无明则为父。觉境识为佛，诸使为罗汉。阴集名为僧，无间次第断。谓是五无间，不入无择狱。】

这是颂内五无间。下列表说明：



“无间次第断”，指一一断尽的意思。“次第断”指依次而断；“无间”断即直接顿断。无间次第断，即无论渐顿，最终都应彻底断除之意。

昔临济禅师也说过：“欲得如法见解，但莫受人惑。向里向外，逢着便杀：逢佛杀佛，逢祖杀祖，逢罗汉杀罗汉，逢父母杀父母，逢亲眷杀亲眷，始得解脱。不与物拘，透脱自在。”正与此门所叙异曲同工。

本门概要：

本门的关键词“五无间业”、“究竟断”。要证三种意生身，须无间无漏智。佛先答了内五无间业——断除无明与贪爱、断除烦

恼习气、断除五阴聚合、断除妄想识染，是为成佛之道。外无间则是，如果实造五逆恶罪，必堕无间地狱，除非圣者示现。但是如果发心觉悟，或者蒙遇善知识垂慈而信受，进而顿除妄想，了知一切罪障唯心所现，便可从无间地狱中超拔而出。

二〇、诸佛体性

【尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，惟愿为说佛之知觉。世尊，何等是佛之知觉？佛告大慧：觉人法无我，了知二障，离二种死，断二烦恼，是名佛之知觉。声闻、缘觉得此法者，亦名为佛。以是因缘故我说一乘。尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

善知二无我，二障烦恼断，

永离二种死，是名佛知觉。】

“二障”：烦恼障与所知障。

“二种死”：分段生死和变易生死。

“二烦恼”：指根本烦恼（即根本无明之惑）与随烦恼（见思二惑）。

“我”：梵语 Atman，音译阿特曼，原意为“呼吸”，引申为本质、自性、主宰的意思。

上一节佛告大慧，认染识境界为真者，非真佛，应断之。这一节大慧就问，到底什么是真佛之知。这里的“知”指的是智慧觉悟。

佛告诉大慧：佛之智慧，就是觉悟人、法二种无我，了证烦恼与所知二种业障本无，这样而永灭分段生死和变易生死，究竟断除根本无明与随行烦恼余习，这就是佛的觉悟智慧。

到这里，小乘和大乘也是方便而说；声闻缘觉与菩萨地次，无非也是为行路之人权设的次第指引而已。所以说，声闻、缘觉得此法者，亦名为佛。以是因缘故，我说唯一乘，余二皆非真。

在第十六门四果差别中，佛说了十二种妄想相，并提出应断除妄想识染，紧接着在十七门指出，妄想无性，实无妄想得生过。所以如来者，如实处不曾生妄想，是为一乘。然而一乘也不是断灭，因为不生妄想，所以恰生三种意生身，显无量的度生妙用。在十八和十九门中，佛又强调，佛菩萨虽然外现妙用庄严，实则内证是破无明、断烦恼，上上升进，剿绝一切妄想识染，这才是为一乘的真正果德。二十门又再结：一乘之果，就是彻断生死与烦恼，彻证二无我。到这里，再无大乘小乘，是为一乘。至此，将“一乘佛法”的因地修行、果地德相都完整托出了。

这一门提到“声闻、缘觉得此法者，亦名为佛”，也纠正了凡夫的偏见。一般认为，小乘要经四十一品，历三阿僧祇劫才可以成佛。一些根器薄小者看到这里，往往望而生畏，高推见性成佛为遥不可及之事。

而楞伽经中，佛说的是顿超第一义，人人佛性光明本具，本来无我亦无法，皆因妄想执着而成染瑕。所以“二无我”既可次第分

证，也可刹那圆成。这就是最开始十门玄谈里说的“行位卷舒”。如果发心纯正，一门深入修证，终会刹那间虚空粉碎，情断虑绝，始知无论是自度、度他，还是顿成、渐证，都是方便说。因为实“无我相、人相、众生相、寿者相”，种种法相，无非是我们的误会。事实上，四果阿罗汉一旦回小向大，从偏真涅槃中觉悟而出，转身就是八地菩萨。

本门概要：

本门关键词“佛知觉”、“二无我”。上节内五无间业，提出识界非真识。所以大慧就问，佛的真识是什么？从而引出佛的回答：真识就是二无我，证二无我即生死永离，即一乘。

二一、四等密意

【尔时大慧菩萨白佛言：世尊，何故世尊于大众中唱如是言——“我是过去一切佛，及种种受生。我尔时作曼陀转轮圣王、六牙大象，及鹦鹉鸟、释提桓因、善眼仙人。”如是等百千生经说？】

“曼陀”，白色花，也翻译做适意、悦意。

“转轮圣王”，是世间第一有福之人，于人寿八万四千岁时出现，统辖四天下。转轮王出现时，天下太平，人民安乐，没有天灾人祸。这是由于过去生中，多修福业所至。可惜不修出世慧业，所以仅成为统治世界有福报的大王，而未能修行悟道证果。

“六牙大象”，《杂宝藏经》说，佛陀过去世曾现六牙白象相，为除猎人贪欲，自拔象牙与之，并发愿将来拔一切众生三毒之牙。

“鹦鹉鸟”，佛也曾化身“鹦鹉鸟”，《杂宝藏经》记载，佛过去曾化身为鹦鹉鸟度捕鸟的田夫，也就是舍利弗。

“释提桓因”，忉利天之主，简称释帝，或帝释。相传佛曾多次转生为释提桓因。

“善眼大仙”，《中阿含》记载，佛于过去世曾为善眼大师。善眼大师是外道仙人所共推的外道宗师，度化外道舍离欲爱而生天界。

“百千生经”，指各类本生经，本生经是十二部分教中的一种，是说如来于过去世现不同身相，处种种生死行菩萨道的事迹。

上一节说了佛之觉，大慧就疑惑，既然无我，为什么佛又说自己是过去一切佛？佛还说自己过去世中曾经种种受生呢？大慧以此两边之化相——一是入轮回受生相，一是出世间解脱相，来问佛：为什么世尊，既是过去一切诸佛，又是过去种种受生？怎么可能同时化现为这截然不同的两端呢？

【佛告大慧：以四等故，如来应供等正觉于大众中唱如是言——“我尔时作拘留孙、拘那含牟尼、迦叶佛”。云何四等？谓字等、语等、法等、身等，是名四等。以四种等故，如来应供等正觉于大众中唱如是言。】

“拘留孙、拘那含牟尼、迦叶佛”，《长阿含经·大本经》记载，过去共有七佛出世：毗婆尸佛、尸弃佛、毗舍婆佛、拘楼孙佛、拘那含佛、迦叶佛、释迦牟尼佛。其中前三佛为过去庄严劫中的三佛，后四佛为贤劫四佛。贤劫，因为此劫中有千尊佛出世，出圣贤多，所以叫贤劫。这里简单用贤劫前三佛的名字，代表过去一切诸佛。

佛回答：由于四种平等的原因，所以我说，我就是过去诸佛。四种平等就是字平等、语平等、法平等、身平等。由于这四种平等，所以如来说：我是过去一切诸佛。

为什么过去、现在、未来诸佛，化现各有不同，却说为“等”？常人很难理解，所以古人也把四平等这段义理，冠名为“四等密意”，“密”指深奥，就是形容这四平等法深奥不可思议。

下面咱们来看看佛如何一一阐述这四种平等：

【云何字等？若字称我为佛，彼字亦称一切诸佛。彼字自性无有差别，是名字等；云何语等？谓我六十四种梵音言语相生，彼诸如来应供等正觉亦如是，六十四种梵音言语相生，无增、无减、无有差别，迦陵频伽梵音声性；云何身等？诸我与诸佛，法身及色身相好无有差别，除为调伏彼彼诸趣差别众生故，示现种种差别色身，是名身等；云何法等？谓我及彼佛得三十七菩提分法。略说佛法无障碍智，是名四等。是故如来应供等正觉，于大众中唱如是言。

尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

迦叶拘留孙。拘那含是我。以此四种等。我为佛子说。】

“六十四种梵音”：《密迹力士经》记载佛声有八转：体、业、具、为、从、属、於、呼。用此“八转”形容佛语中名词、代名词与形容词语尾之八种变化。即：(一)体格，‘……是’之意。(二)业格‘把……’之意。(三)具格，‘依……’意。(四)为格，‘为……’之意。(五)从格，‘从……’之意。(六)属格，‘……的’之意。(七)于格，‘于……’之意。(八)呼格，‘……啊’之意。这“八转”声，每一转，各具“八德”，所谓调和声、柔软声、谛了声、易解声、无错谬声、无雌小声、广大声、深远声。八八即成六十四种。

“迦陵频伽”：鸟名，其声清雅，超于众鸟。慧苑音义下曰：“此鸟本出雪山，其音和雅，听者无厌。”

“三十七菩提分法”：菩提是觉，分是“因”义，此三十七为诸乘觉因，亦名三十七道品（在本书“一百零八应”的第 008 问有详细解释，在此不再赘述）。此三十七菩提道品，一切诸佛皆同证得，是名法平等。

“云何字等？若字称我为佛，彼字亦称一切诸佛。彼字自性无有差别，是名字等”——什么是字等呢？如果以字号来称谓我为“佛”，那么这个字号也可以用来称呼一切诸佛。我及诸佛字号称谓的本质，都是觉悟，并无差别，这就是“字平等”。

《央掘摩罗经》就提到，央掘摩罗与文殊菩萨游历八十亿佛国土的时候，八十亿佛皆云：我是释迦牟尼佛。

“云何语等？谓我六十四种梵音言语相生，彼诸如来应供等正觉亦如是，六十四种梵音言语相生，无增、无减、无有差别，迦陵频伽梵音声性”——什么是语等？如来说法的言声，都具有六十四种德相，就像迦陵频伽鸟声一样，清雅超众。一切音声中，唯佛音声，是无说而说，是应众生之问而种种化说；唯佛说的义趣，能拔众生出离轮回苦海而至智慧彼岸，其他皆不能及。所以如来之语，超越了世间种种音声，不在增减、异同、生灭里。一切诸佛之语都是如此。所以一切佛语，同具六十四种梵音之德，同具清雅超众之性，是为“语等”。

“云何身等？诸我与诸佛，法身及色身相好无有差别，除为调伏彼彼诸趣差别众生故，示现种种差别色身，是名身等”——什么是身等？同上，我与诸佛法身、色相身，等无差别。除非一切诸佛为调伏六趣不同的众生，随其心量而化现种种之身。

佛即觉悟。一切诸佛，除了觉悟外，并无另外色身或者音声可得。那么觉悟了什么呢？——觉悟了究竟真相，所以，真相无相，是为诸佛之真实身相，即法身相见是也；一切诸佛，正因为证得真相无相，所以报身皆圆满无暇，这就是色身无差；一切诸佛能随众生心而现千差万别的化身相，即“随众生心，应所知量”是也。故说，诸佛三身皆等，是为“身等”。

这也正面回答了大慧，为什么过去百千种受生同是一切诸佛：非佛身有差别，实为众生的心有差别，所以见诸佛有种种不同的化生之相。正如《普门品》说：“应以何身得度者即现何身。”应以鹿王身得度者，即现鹿王之身等等，《本生经》里描述的世尊过去种种受生之身相，皆是如此。同样，虽然现在本师已现涅槃之相，然而法化之身，说法炽然。佛法到中国后，楞伽宗被称为禅宗，这时的佛子得度，就是“应以禅师得度者，即现禅师身”。而我等印心宗学人，蒙根本上师 元音阿闍黎垂慈，得入无上智慧解脱门，正是“应以 元音上师身得度者，即现 元音上师身”。

同样道理，常有人慨叹佛经浩瀚纷繁，实则佛无言说，佛示现之说，无非应病与药、捏黄叶以止小儿啼——真正繁杂的，非为佛法，而是人心呀！

“云何法等？谓我及彼佛得三十七菩提分法。略说佛法无障碍智，是名四等。是故如来应供等正觉，于大众中唱如是言”——什么是法等：我和诸佛皆证得三十七道品圆满佛法。佛法广说可涵括为三十七道品。这三十七道品，又可以归结为七大类，就是四念处、四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、八正道。如果将此三十七道品以大树之果实来打比方，则法性如大地，四念处如种子，四正勤为种植，四神足如抽芽，五根如生根，五力如茎叶增长，开七觉花，结八正果。这是次第说。然而刹那间执着断除，始知有就是无——实无一法可得，三十七道品，无一不是方便；无就是有——若是学人肯发心，则所有道品，都是直达究竟道之通途，三十七品，

品品含摄其余、品品圆满无碍。这就是顿超说。此三十七品，一切诸佛皆圆满证得，是为“法平等”。

这一节进一步讲述了如果人法俱无我，则一切皆是“我”：过去种种受生，过去一切诸佛，与现在佛并不矛盾。为什么如此呢？佛说了四平等法，分别是称谓、话语、身相、法义，在这四方面，一切诸佛，相等无差。这是佛法无障碍平等之智。禅宗有“黄龙三关”的公案，也提到过“我身”、“佛身”、“众生身”：

黄龙慧南禅师，室中常问僧曰：“人人尽有生缘，上座生缘在何处？”正当问答交锋，却复伸手曰：“我手何似佛手？”又问：“诸方参请宗师，有何所得？”待有人答，却复垂脚曰：“我脚何似驴脚？”三十余年，示此三问，学者莫有契其旨。脱有酬者，师未尝可否。丛林目之为黄龙三关。后黄龙自颂曰：生缘有语人皆识，水母何曾离得虾？但见日头东畔上，谁能更吃赵州茶？我手佛手兼举，禅人直下荐取。不动干戈道出，当处超佛越祖。我脚驴脚并行，步步踏著无生。会得云收日卷，方知此道纵横。

生缘有语人皆识，水母何曾离得虾？——种种称谓、话语、身相，是同是异？

但见日头东畔上，谁能更吃赵州茶？——第一义处，还有异同么？

我手佛手兼举，禅人直下荐取。不动干戈道出，当处超佛越祖。——若无异同，则正是佛佛迥异、祖祖大同。这里哪有什么神秘与

关窍啊！把这些神秘与关窍统统都扫光，举手投足际，扬眉瞬目边，何曾欠缺过？？所以，若“直下荐取，不动干戈道出，当处超佛越祖。”

我脚驴脚并行，步步踏著无生。会得云收日卷，方知此道纵横。——这不就是无障碍智么！

本门概要：

本门关键词：“四种等”，“字等、语等、法等、身等”。本师种种受生相及现在说法相，与过去诸佛，在称谓、所说话语、所现身相、所证之法四方面，都平等无差。这是四种等，简称无障碍智。下一门，则将四平等也扫除。

二二、依二密法

【大慧复白佛言：如世尊所说——“我从某夜得最正觉，乃至某夜入般涅槃，于其中间乃至不说一字，亦不已说、当说，不说是佛说”，世尊如来应供等正觉，何因说言“不说是佛说”？

佛告大慧：我因二法故，作如是说。云何二法？谓缘自得法，及本住法，是名二法。因此二法故，我如是说。】

四平等法，犹涉言诠。所以到了这一门，佛连平等之言语也一并扫除。

请看大慧的追问：为什么佛说法四十九年，却说自己从深夜目睹明星悟道，直至某深夜入般涅槃，这二夜之间，始终未说一字呢？而且，不仅现在未说，过去诸佛也不曾说、将来诸佛也不当说，不说才是佛说？

佛答，因为佛法是“缘自得法”与“本住法”，所以，不说才是佛说。下面一一解说这两种原因。

【云何缘自得法？若彼如来所得，我亦得之，无增无减。缘自得法，究竟境界，离言说妄想，离字二趣。】

什么是“缘自得法”？就是佛法本自具足的意思。因为清净自性，本自具足，不生不灭、不增不减，不可得，也无可舍。既是本自具足，何曾失却过呢？既然没有失去过，还说什么得？所以“无智亦无得”才是为诸佛之“得”，所以说，若说此为诸佛之所得，那么我也同具此得。此“得”是无得之得，是法尔本来如是，不生不灭，不垢不净，不增不减，离一切妄想执着等言说之相，远离一切对立之见。

其实，这“缘自得法”非但三世诸佛同有，一切众生亦是本具，只是众生被颠倒妄想所蒙蔽而未能证得。

【云何本住法？谓古先圣道如金银等性，法界常住。若如来出世，若不出世，法界常住。如趣彼城道，譬如士夫行旷野中，见向古城平坦正道，即随入城受如意乐。大慧，于意云何？彼作是道及城中种种乐邪？答言：不也。佛告大慧：我及过去一切诸佛，法界

常住亦复如是。

是故说言：“我于某夜得最正觉，乃至某夜入般涅槃，于其中间不说一字，亦不已说、当说”。】

这段用了两个譬喻说明“本住”之法——如来所说，像金银一样坚韧，常住不坏；又如古城本有之道，非佛所发明创造：

“云何本住法？谓古先圣道如金银等性，法界常住。若如来出世，若不出世，法界常住”——什么是“本住法”？就像金银等，无论做成什么样的器皿，其金银性质并不更改。同样，诸佛之所证，揭示了万法运行之真相，是真实、常住之理。真相本身超越时间与空间，本来如是、亘古长存。如来出世，真相并未增加一分；如来未出世，真相也不曾减弱半毫。

“如趣彼城道，譬如士夫行旷野中，见向古城平坦正道，即随入城受如意乐。大慧，于意云何？彼作是道及城中种种乐邪？答言：不也。”——又比如大家在旷野中行走，见到有通往古城的平坦大道，自然会循着进城。进城以后，又得受了种种如意之乐。大慧你说，他们是最初造作这条大道、及创造了城中种种快乐的人么？大慧回答：不是。

佛告大慧：是呀，一真法界也是这样，它是本来就有、常住不变的，并非我及诸佛造作而成。如来出世，只是揭示了这一真相，并示现了如何证得真相的方便通途。

“是故说言：‘我于某夜得最正觉，乃至某夜入般涅槃，于其中间不说一字，亦不已说、当说’”——以此二因，所以我说：从我某夜证得最正觉，至某夜入于般涅槃为止，于其中间，我实未说一字，不仅如此，一切诸佛，过去亦未曾说，将来亦不当说。”

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

我某夜成道。至某夜涅槃。

于此二中间。我都无所说。

缘自得、法住。故我作是说。

彼佛及与我。悉无有差别。】

最后颂偈总结此两法：我于二夜之间，并无所说。因为佛法是缘自得法和本住法：真如圣智，不生不灭、人人本具，然而迷人不晓，唯需自证乃知原来自己不曾欠少过分毫，所以为“缘自得法”；如来实相，亘古长存，所以又为“本住法”。

所以世尊于二夜之间、四十九年，未说一字。不仅世尊没有说，一切诸佛都没有说过。是故一切诸佛与我，没有任何差别。

涅槃经也有同样的记载：世尊临入涅槃之际，文殊请于佛，欲再转法轮，世尊咄曰：“吾四十九年住世，未尝说一字，汝请吾再转法轮，是吾曾转法轮耶？！”

单此不说之说，正彰显了佛法之弥足珍贵。纵览世间，无论怎

样的二乘、外道，或是任何的文化、哲学，还有谁，如同诸佛，割肉喂鹰、舍身饲虎，种种受生入死，拔济群迷出离欲海爱河不止，却说自己从未作过？还有谁能如同诸佛，垂慈方便、委屈落草，炽然长舌为诸含识开启一切智慧之门不息，而说自己未曾说过呢？

南无本师释迦牟尼佛。

本门概要：

本门关键词：“不说是佛说”、“缘自得法”、“本住法”。这一节佛连言说也遣除，佛说法四十九年，一字未说，也没有已说、当说。因为佛法离名、离相、离妄想，是如如“本住”之法，是正智“缘自得”法。故诸佛与世尊，皆无说。无说是佛真说。

二三、法离有无

【尔时大慧菩萨复请世尊：惟愿为说一切法有、无有相，令我及余菩萨摩诃萨离有、无有相，疾得阿耨多罗三藐三菩提。佛告大慧：谛听谛听，善思念之，当为汝说。大慧白佛言：善哉世尊，唯然受教。佛告大慧：此世间依有二种，谓依有及无，堕性非性，欲见不离离相。】

“一切法有、无有相”：“无有”就是无。一切法有、无有相，即：计著一切法为有或无。

“此世间依有二种”：世间的人所依著的，是两种见。

“谓依有及无”：依著于有见或者无见。

“堕性非性”：“性”，有性。“非性”，非有性，即无性。堕性非性，就是由于妄想执著，因而堕于诸法要么有自性、要么无自性的二边之见中，通俗说，就是要么存在，要么不存在。

“欲见不离离相”：“欲见”：想发现。“不离离相”：并未出离出离之相。这句话的意思就是，妄认为已经出离，但实际并没有真正出离。为什么呢？因为又别立了一个出离的相。什么是出离相？以为此世间实有，以断灭的无相为出离。比如，世间人若觉生之痛苦，会认为弃生赴死就是解脱而选择自杀。又或，有种修行，感妄想之惑乱，便认为压服妄想不生，进入枯寂不动的状态就是解脱等等，这样都是“欲见不离离相”邪见。

上上一门讲了差即是同，上一门则说，无说是佛说。会者当下则会，不会者不禁罔错。为什么会这样？这是由于大众总是堕于有、无边见，不知道有和无都是虚妄错误的见解。所以大慧祈请世尊：希望为我们说明，一切法的真相是什么，到底是有还是无？怎样离开有、无边见而得觉悟呢？

佛说：世间人的看法，归根结底，要么依有，要么依无。一切世间观点、见解都是从“有”或者“无”作为根本依据而起的，这是“依有及无”。众生由于持有、无边见，就堕进要么存在，要么不存在的常、断邪见中。更有甚者，别立一个断灭出离之相，认为

这就是解脱，实则这并不是真正的超越有无的出离解脱，而是深堕断灭邪见。

这是佛先总批驳：世间依有，或者依无，都是堕入二边的邪见。下面分开批驳了这两种邪见：

【大慧，云何世间依有？谓有世间因缘生，非不有，从有生，非无有生。大慧，彼如是说者，是说世间无因。大慧，云何世间依无？谓受贪恚痴性已，然后妄想计著贪恚痴性非性。大慧，若不取有性者，性相寂静故，谓诸如来、声闻、缘觉，不取贪恚痴性为有为无。】

“谓受贪恚痴性已，然后妄想计著贪恚痴性非性”：“受”，受取。取贪恚痴三毒，饮酒食肉、为盗行淫、听意顺情，毫无忌惮。这样受取后，又妄说贪恚痴是根本不存在的。

什么是世间依有？他们认为世间实有生因，实有能生之种，以此为因而生出了世间一切法，一切诸法从有种生，非从无种而生，这就是计能生之种和所生之法为实有。这么认为，其实是认为世间无因了。为什么这么说？如果一切诸法由实有的因缘造作而生，那么，最初那个实有之因是从哪里造作产生的呢？？如果也是从“有”产生，那诸法就永远没有产生的第一因了！所以这实际是“无”因论者，即“世间无因”。

这里“世间无因”，谈锡永的楞伽译本[1]有不同的翻译看法，认为应是“世间有因”：“此句旧译皆作‘无因见’，与梵本不合，梵此句为 lokasya ca hetVastiVadibhavati，应为‘因见’。依文义，亦作‘因见’始合”。

总之，无论是归结到世间有因或者无因，都说明“世间依有”这样的见解，是错误的邪见。

什么是世间依无呢？就是先受贪嗔痴为有，造诸恶业以后，又妄计为无。

还有一种见解则不这样：由于了知诸法之自性不生不灭，湛然常寂，所以并没有什么可以被污染，这叫不取有。也不会另立一个“什么都没有”，这叫不取无。佛、声闻、缘觉就是这样不取贪嗔痴自性为有、为无。

【大慧，此中何等为坏者？大慧白佛言：世尊，若彼取贪恚痴性，后不复取。佛告大慧：善哉善哉，汝如是解。大慧，非但贪恚痴性非性为坏者，于声闻、缘觉及佛，亦是坏者。】

佛问大慧：那么，“世间依无”和“不取有性”，其中哪种见解是错误的呢？

---

[1] 关于谭锡永版本由来：虽然楞伽文字古奥难读，但据记载，仍有梵文原典留存。维基百科记载：楞伽经梵文原典由一位英國外交官在尼泊爾偶然發現，1923 年，日本人南條文雄校刊梵文本行世。2005 年談錫永根據南條文雄所校刊的梵文本，又參考現存的三種漢譯本，以及二種藏譯本而翻出《入楞伽經梵本新譯》。故本文在此引用该本不同的翻译，以供读者多一条参考思路。

大慧说：前者，先受贪嗔痴造作恶业后，又认为贪嗔痴没有，这种见解是错误的。

“大慧，非但贪恚痴性非性为坏者，于声闻、缘觉及佛，亦是坏者”——这种持“无”的邪见，实则有两种情况，即：“非但贪恚痴性非性为坏者；（贪恚痴有性，后）于声闻、缘觉及佛（令之为非性），亦是坏者”。意思是：佛说，是的！贪嗔痴先有，而恣意造业受报，然后又计为无，这种见解是错误的，坏世间因果；而且，还有一种依无的邪见，认为贪嗔痴实有，众生实受其染。而声闻、缘觉及诸佛，可以通过修行，最终灭除掉贪嗔痴污染。这种见解也是错误的，坏出世间因果。

《六祖坛经》中，神秀所作偈：“身似菩提树，心如明镜台。时时勤拂拭，勿使染尘埃。”这就是认为实有贪嗔痴，须拂拭而得戒定慧之净果。果然，五祖见后便道，“神秀入门未得，不见自性”。

【所以者何？谓内外不可得故，烦恼性异不异故。大慧，贪恚痴，若内、若外，不可得。贪恚痴性无身故、无取故，非佛、声闻、缘觉是坏者。佛、声闻、缘觉，自性解脱故，缚与缚因非性故。大慧，若有缚者，应有缚，是缚因故。大慧，如是说坏者，是名无有相。】

为什么认为实有贪嗔痴可灭，是坏佛法呢？因为一切内根、外尘，了不可得。“烦恼性异不异故”，即烦恼之性，非有非无。

大慧，贪嗔痴烦恼，其内能受者，与外所接触之染污境界，都

是了不可得的。而且，贪嗔痴本身也没有实际自性，实无可取。是为贪嗔痴“性无身”及“无取”。那么，即然本来就无可取，谈何坏之呢！所以，修行并不是佛及声闻缘觉将贪嗔痴坏灭了。

“佛、声闻、缘觉，自性解脱故，缚与缚因非性故。大慧，若有缚者，应有缚，是缚因故。大慧，如是说坏者，是名无有相”——佛、声闻和缘觉之所以证果，是因为自性本具解脱；因为实无能缚和所缚，是彻证根本就不曾被束缚过。而并非是修行者另外造就了戒定慧，灭掉了贪嗔痴；或是另立一个解脱，而灭掉了束缚。大慧，要是有能束缚众生的贪嗔痴，那么就一定应该有能接受束缚的众生，这样才有受束缚的真正之因。然而众生本空，哪有一个受贪嗔痴所缚之者呢！？大慧，这样了证贪嗔痴乃至戒定慧当体即空，才是大乘的无相见。

所以惠能看到神秀所呈之偈，即回颂“菩提本无树，明镜亦非台。本来无一物，何处惹尘埃？”即，烦恼无自性，本不曾生，本不曾受过，更何有去除？这是真去除。一切先圣所除，皆是如此。

【大慧，因是故，我说宁取人见如须弥山，不起无所有增上慢空见。大慧，无所有增上慢者，是名为坏，堕自、共相见希望，不知自心现量。见外性无常，刹那展转坏，阴界入相续流注变灭，离文字相妄想，是名为坏者。】

“堕自共相见希望”，“自共相”，独自个别的体相，与其他诸法不共通，称为自相；与自相相对，不囿限于自相的诸法共通之

相，称为共相。“堕自共相见希望”，就是堕于计著分别诸法的差异和相同，而不能通达。简单说，就是堕于妄想分别。

大慧，所以我说，宁可持有见如须弥山一样坚固，也不应该执持断灭无这种增上慢的顽空邪见。大慧，持这种断灭无的增上慢邪见者，堕妄想分别，不知道一切都是自心所现。

“见外性无常，刹那展转坏，阴界入相续流注变灭，离文字相妄想，是名为坏者”——他们只看到诸法无常变化，刹那辗转坏灭，一切万法（即五阴、十八界、六入）都是不停的在变异和坏灭着，所以连解脱道、文字言说等种种理论更是不须言说和建立，这就是增上慢顽空见。因为他们这连解脱也认为是没有，是无常，这是由断灭无起的无佛无法之见了。所以是增上慢的无所有顽空邪见。

这就像盛水的器皿，假如盛满了叫做“无所有”的水，就无法再容纳其他了，这怎么能是法器呢？入佛修行都难了！相反，执有者，由于缠缚坚固，反而会视佛法渡筏如救命稻草，就此痛彻发心修证。故庞蕴居士临化之前，唯劝：“但愿空诸所有，慎勿实诸所无。”当然，修证过程必然是如上段所说：起初迷，认为有缚，所以求解脱。真解脱则是从未被束缚过，更说什么解脱啊！这才是佛法的真解脱。

综上，这一门佛批驳了世间两种邪见：依有和依无。其中着重批驳了依无的邪见，依无一是恣意造作、拨无因果，坏世间法；另一种“无”更甚，认为一切归于断灭，这是坏诸佛法、坏出世间解

脱道。实则佛法超越了有无二见。下面佛又用偈颂方式再次说明：

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

有无是二边。乃至心境界。净除彼境界。平等心寂灭。】

应遣除有、无两边，一切都遣除后，方是寂灭平等。

【无取境界性。灭非无所有。有事悉如如。如贤圣境界。】

但是不取境界，并不是什么都没有的死空寂。一法不生处，正好万物森然，即是“悉如如”。

【无种而有生。生已而复灭。因缘有非有。不住我教法。非外道非佛。非我亦非余。】

因为无，所以显现万法，一切法有生而又再灭。这些因缘所生之法，幻有，实无。而不住有和无，才是佛法。不住，既不住外道有、无边见，也无佛见可住，“非外道非佛”，这才是真实佛智。

【因缘所集起。云何而得无。谁集因缘有。而复说言无。】

一切都是因缘和合而生，怎么能说是无呢？但是又是谁和合了这些因缘呢？并没有一个主体呀，所以又说没有。

【邪见论生灭。妄想计有无。】

外道邪见妄想，见世间生灭之相，就妄计诸法自性是实有或者实无的。

【若知无所生。亦复无所灭。观此悉空寂。有无二俱离。】

应当了知，本无所生，更无所灭。这不生不灭的湛然空寂，是离开有、无二边的。

本门概要：

本门关键词：“世间依有”，“世间依无”，“不取贪嗔痴性为有为无”，“有、无二俱离”。世间邪见，妄计诸法之自性要么依有、要么依无。其中依无见最恶，会堕到无所有的顽空，而坏世出世间法。实则诸法辗转变化，只是因缘和合而现的幻生幻灭，而自性本质非有、非无，不生不灭，湛然常寂。所以觉者不取有、不取无，有、无二俱离，说有正是寂灭平等，说无正是万象森罗。

二四、宗趣言说

【尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，惟愿为我及诸菩萨，说宗通相。若善分别宗通相者，我及诸菩萨，通达是相，通达是相已，速成阿耨多罗三藐三菩提，不随觉想及众魔外道。佛告大慧：谛听谛听，善思念之，当为汝说。大慧白佛言：唯然受教。佛告大慧：一切声闻缘觉菩萨，有二种通相，谓宗通及说通。】

上一节批驳了有、无边见，那么遣除了有和无，自觉圣智到底是什么？这就是“宗通”，前面 108 答里已经说过，宗通就是实修者离开种种妄想，超越一切意识，远离对立知见的亲证的圣智境界。

这里大慧请佛详细说明宗通，以速趣菩提。佛回答的时候，除了答宗通，还引申而说了说通。这是因为，说到宗通，就离不开说通。佛法是智慧，原本一切现成，原本了无片事可得，奈何众生认假作真，妄计分别。为了让修证者入“宗”，佛随众生心而给予善巧方便“说”，如同以指标月，如同黄叶止小儿啼。这就是说通。

但是虽宗不废说，但愚人往往又执言说相为实有，甚至只顾研究教法名相作学问，而不事亲证，则言教菩提反成毒药。所以此处佛又用说通来对比宗通，以显示宗义离一切言说方便相，鼓励大众在修证过程中不可执着言说文字相等妄想相，这样才能亲证宗义。

【大慧，宗通者，谓缘自得胜进相，远离言说文字妄想，趣无漏界自觉地自相，远离一切虚妄觉想，降伏一切外道众魔，缘自觉趣光明辉发，是名宗通相。】

“缘自得胜进相”：“缘自得”前面已经讲过，佛法本自具足，所以终需亲证始得，这就是“缘自得”。“胜进相”，于无可上进时，正是菩萨之上上升进处，所以是殊胜升进之相。

“趣无漏界自觉地自相”：入无漏界，达自心本具之自觉圣智相。

“远离一切虚妄觉想”：“觉想”，指知觉妄想。

“缘自觉趣光明辉发”：依靠自觉圣智，而显发心地光明。

大慧，宗通，就是指亲证本自具足的自觉圣智，这是遣除了一

切言说文字妄想的无师之智自然迸发。远离一切颠倒梦想，一切外道邪魔自然消散，唯自觉圣智的光明朗然独耀，这是宗通，也就是我们常说的证体。

到这里是一法不容的，妄想不立，智法不存，然而并不是断灭和死水，这时正好光明独耀，妙用无穷，而得以显发“说通”。

【云何说通相？谓说九部种种教法，离异不异、有无等相，以巧方便随顺众生，如应说法，令得度脱，是名说通相。大慧，汝及余菩萨，应当修学。】

“九部种种教法”：即九部经，又称“九分教”，一般有大乘九部和小乘九部之分。大乘九部是指十二部经中去除因缘、譬喻和议论这三部。这里是表示一切佛所说法。

什么是说通？即，佛所演说的种种教法，都是远离同异、有无之相的。为了令众生远离这些幻相而觉悟解脱，如来也借用众生能接受的种种形式而善巧说法，这些都是为破除众生一切妄想执著，而趣入自觉圣智的权设方便。这就是说通，也就是我们常说的启用。大慧，你们应当如是修习宗通与说通。

这是解释如来教法，虽然虚空无体，但是却能随器以成方圆、应机而化三乘。欲达此教法说通，还是应先令致通宗。通宗旨者，一法不立，也不废一法，所以我们看佛的教法才如此活泼多样，有时显说，有时密说（咒语），有时无说，乃至棒喝雷驰，语默静动，皆是为令众生脱枷去锁，引至解脱岸。《涅盘经》卷九曰：“譬如

有人以杂毒药用涂大鼓，于大众中击之发声。虽无心欲闻，闻之皆死。”就是形象地解释了如来之“说通”教法的力量。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

宗及说通相。缘自与教法。善见善分别。不随诸觉想。】

这是颂两通之相：宗通与说通，前者是缘自得法，是佛法宗旨，离语言妄想，自性本具，需亲证始得；后者是善巧方便，是教化工具。佛告大慧，应善加分别，不应执著语言文字妄想，弃海认浮沤。

古时有位神赞禅师度师的公案，神赞禅师离师行脚，后来遇百丈禅师开悟，然后又回到他的受业师那里。受业师便问他：“汝离吾在外，得何事业？”曰：“并无事业。”

——受业师得失心未却，听他徒弟神赞说出去行脚没有收获，就认为徒弟是参学不力，遂遣神赞执役。一天受业师正在窗下看经，蜂子投窗纸求出。神赞睹之曰：“世界如许广阔不肯出，钻他故纸驴年去！”遂曰：“空门不肯出，投窗也大痴。百年钻故纸，何日出头时？”

——神赞看受业师整日看经，却如此不了法义，不由叹他：“世界如许广阔不肯出”！这的的宗义，明明在你眼前呢，多现成多广阔呀，怎么就偏偏牢执着言说妄想而不肯离开呢！“钻他故纸驴年去”，虽入佛门多年，却死执言语理论，而不肯依教在自己心地上用功修行。若这么，则佛经也不过是陈年废止，这么学到驴年都出

不去！

他的受业师听到，便置经而问：“汝行脚遇何人？吾前后见汝发言异常。”神赞曰：“某甲蒙百丈和尚指个歇处。今欲报慈德耳。”本师于是告众致斋，请师说法。神赞乃登座曰：“灵光独耀，迥脱根尘。体露真常，不拘文字。心性无染，本自圆成。但离妄缘，即如如佛。”本师于言下感悟曰：“何期垂老得闻极则事！”

所以，佛法修证的要旨只在宗通。如果不去会宗义，则翻破经卷，依旧凡圣两隔。相反，若能于的的宗义通达，则无通无不通——心中无碍，以后说法自然能应病与药，自然能直击学人之疑症要害而圆融无碍。正如神赞禅师对受业师所说的言语，虽然字句与楞伽都不相同，但是这“灵光独耀，迥脱根尘。体露真常，不拘文字。心性无染，本自圆成。但离妄缘，即如如佛”，正与楞伽宗旨暗暗合辙呀！

【非有真实性。如愚夫妄想。云何起妄想。非性为解脱。】

这是说，一切法并没有真实的自性，所谓的一切法无非都是愚夫自心升起的妄见。愚夫为什么会起妄想，认为：实有贪嗔痴可受，实有贪嗔痴能灭，然后立一个什么都没有的断灭无。愚夫为什么认为，这就是解脱呢？

【观察诸有为。生灭等相续。增长于二见。颠倒无所知。一是为真谛。无罪为涅槃。观察世妄想。如幻梦芭蕉。】

因为在他们看来，一切诸法实有生灭相续，故而沉沦于二边邪见，颠倒妄想而不自知。其实，有、无二边都是虚妄，真谛并非如此。唯一的真谛是涅槃寂灭，本无罪业，谈何灭之？无罪可灭，是为真灭罪者。而并不是先有罪业、继而灭之为无，才是涅槃。如来正智观察，世间一切诸法，无非妄想分别，有如幻化、梦事一样虚妄，有如芭蕉一样危脆不坚。

【虽有贪恚痴。而实无有人。从爱生诸阴。有皆如幻梦。】

纵有种种贪恚痴的妄相，若真实观察，并没有能于其中造作和受之的主体。那么，贪嗔痴还能害到谁呢？“从爱生诸阴”，从爱、欲而生的诸阴和合，这是以人从受生，一直到老死的现象，来代表一切有为诸法。即，你们所见，一切有为之法，都非实有，而是幻有，是因为众生误会，爱染取舍，所以认假作真了。

此颂先说了宗通与说通，接着批驳了愚夫的根本错误——有无边见，继而引导大众要远离生灭邪见妄想。远离了颠倒妄想，即是涅槃寂灭。

本门概要：

本门关键词：“宗通”，“说通”。本门以说通显宗通，说明宗通不在言语文字中，然而通宗者也不废言语文字。说通是教法，宗通须亲证。所以学人未彻悟本心的时候，要知道文字言说就是方

便工具，不可执着，要远离言说计著妄想，远离断常邪见，这样才容易直趣究竟自觉圣智。

二五、虚妄分别

【尔时大慧菩萨白佛言：世尊，惟愿为说不实妄想相，不实妄想云何而生？说何等法名不实妄想？于何等法中不实妄想？佛告大慧：善哉善哉，能问如来如是之义，多所饶益，多所安乐，哀悯世间一切天人，谛听谛听，善思念之，当为汝说。大慧白佛言：善哉世尊，唯然受教。】

上一门颂偈谈到，之所以边见得生，在于众生妄想。此门大慧继而追问：“不实妄想相”到底是什么？下分三个具体问题：

1、“不实妄想，云何而生”，不实妄想为什么会生？这是问妄想的生因；

2、“说何等法，名不实妄想”，什么法是不实妄想？这是问妄想之体；

3、“于何等法中，不实妄想”，在什么情况下生出不实妄想？这是问妄想依何而生，即妄想的依处。

世尊一一作答：

【佛告大慧：种种义，种种不实妄想计著，妄想生。大慧，摄

所摄计著，不知自心现量，及堕有无见，增长外道见。妄想习气，计著外种种义，心、心数妄想计著，我、我所生。】

“外种种义”，执著心外实有色、声、香、味、触、法等种种法义。

“心、心数”，指心王与心所。心王是心法中起主要作用的，展开有八识；心数，有遍行、别境、善、烦恼、随烦恼、不定六位等五十一种心所，是依心王而起的贪瞋定慧等别作用。维摩经五曰：“遍知众生心心数法。”

一、“种种义，种种不实妄想计著，妄想生”：众生认外界种种尘境为真，对内自心又生种种不实的分别计著，妄想邪见因此而生。这是回答第一问：分别计著是妄想生因。

二、**“摄所摄计著，不知自心现量，及堕有无见，增长外道见”：**什么是不实妄想呢？对能取和所取认假为真，执著分别，不知道这些都是自心妄想所现，而堕于有、无边见，继而相续的辗转分别，不断的增长外道邪见。这回答了第二问，计着分别而生的种种边见、邪见，就是不实妄想，也就是妄想之体。

三、**“妄想习气，计著外种种义，心心数妄想计著，我、我所生”：**由于无始以来的妄想习气，即无明，分别计著外部种种妄境，以为心外实有其法，进而生出种种分别感受，我、我所由此而生。这是回答第三问，妄想邪见的依处是无明。

【大慧白佛言：世尊，若种种义，种种不实妄想计著，妄想生，摄所摄计著，不知自心现量，及堕有无见，增长外道见，妄想习气计著外种种义，心心数妄想，我、我所计著生。世尊，若如是，外种种义相，堕有无相。离性非性，离见相，世尊，第一义亦如是，离量根分譬因相。世尊，何故一处妄想不实义，种种性计著妄想生，非计著第一义处相妄想生？将无世尊说邪因论耶？说一生一不生？】

“外种种义相，堕有无相”：取外种种义境而妄自分别，这样便会堕于有、无之相。

“离性非性，离见相”：即，离开有、无，离开定相之见。

“量、根、分、譬、因相”：“量”，即第六识之揣测比量。“根”，指前五识之感官现量。“分、譬、因”，指因明学之五分论——宗、因、喻、合、结。分是指因明五分论，“譬”，即五分论之譬喻。“因”，即五分论之因。这里这些词语实质指分别妄想，思维揣量。

这段的大意是大慧听佛回答后，先重复了一遍佛对妄想之问的回答，然后问佛：为什么这一处，也就是妄想不实义处，是妄想生；而真谛的第一义处，就是妄想不生呢？这段的具体通顺意思如下：

大慧说：如您所说，众生见外种种尘境，内生出种种不实的分别计著，计心、境为实有之法，妄想因此而生。妄想就是对能作与所作认假为真，执著分别，不知道这些都是自心现量所现，而堕于有、无断常邪见。由于无始以来的妄想习气，分别计著外部种种妄

境，以为心外实有其法，进而生出种种分别感受，我、我所由此而生。

而您说第一义的时候，是说第一义离开有、无，离开这样的定相之见，远离一切揣测度量、诸根辨识、五分论推定等，就是第一义。

“世尊，何故一处妄想不实义，种种性计著妄想生，非计著第一义处相妄想生？将无世尊说邪因论耶？说一生一不生？”——那么世尊，为什么您在这一处，就是批评世俗的不实妄想法义处，批驳说，分别拣择就是妄想生；而您在另一处，就是显发真实的第一义的时候，也说离相，这不也是分别拣择么？这怎么是妄想不生呢？您这样说一处是生（世谛邪见），一处是不生（自觉圣智），这不是偏颇么？岂不是等同于外道的邪因论了么？

“将无”就是反问的，岂不是。“邪因”，外道邪因论，就是妄计某种二边之论，然后强言“这样就是这样！”如是强词夺理，来解决其立论上的冲突矛盾之处。

大慧就问，那么世尊于此之说，是不是也犯了同样的毛病?——以上是大慧问难的大意。

【佛告大慧：非妄想一生一不生。所以者何？谓有无妄想不生故，外现性非性，觉自心现量，妄想不生。大慧，我说余愚夫自心种种妄想相故，事业在前，种种妄想性相计著生。云何愚夫得离我、我所计著见，离作所作因缘过？觉自妄想心量，身心转变，究竟明

解一切地如来自觉境界，离五法自性事见妄想，以是因缘故，我说妄想从种种不实义计著生，知如实义，得解脱自心种种妄想。】

“离作所作因缘过”：即，离开能作、所作的善恶业因缘、生死过患。离开这些，就是从因果轮回中解脱出来了。

“离五法自性事见妄想”，“五法”，指相、名、分别、正智、如如；“自性”，指遍计所执性、依他起性、圆成实性。“见”是内心思维；“事”是外显境界。“离五法自性事见妄想”，就是离开五法、三自性，内不随念转，外不随境迁，一切俱遣。这里不仅离开世俗谛，也离开了真谛见，这才是真谛实义。

佛在回答的时候，从两个方面来回答大慧的问难：一是为什么觉者真谛处妄想不生，二是为什么凡夫俗谛处妄想生。进而又引申而说：应该具正知见，踏实修证，直到最终明彻究竟，这才是真正远离一切妄想执着。这也是这一门探究妄想体相要达到的最终目的。具体解释如下：

佛告大慧：并非妄想于一处生，另一处就是不生。为什么呢？

“谓有无妄想不生故，外现性非性，觉自心现量，妄想不生”——因为真实理地处，远离有、无边见，了证外在所现的一切诸法本质非有，一切都是自心所现，恰如镜中花，水中月，把捉岂非徒劳？因为具这样的究竟的正知见，了知一切生处都是不实虚幻，所以真谛处并不是产生妄想，而是一切认知和智慧幻“生”而实则不生，实则未曾生过。

“大慧，我说余愚夫自心种种妄想相故，事业在前，种种妄想性相计著生”——进而解释愚夫俗谛的“妄想生”：凡夫由于自心有一定要立妄想之相的习气，就是无明习气的驱使原因，所以见种种外幻境界，就会生起种种妄想计著，认假作真，计虚为实。所以凡夫见，是在究竟不生处，妄见有生。这正好和觉者相反。

“云何愚夫得离我、我所计著见，离作所作因缘过？觉自妄想心量，身心转变，究竟明解一切地如来自觉境界，离五法自性事见妄想”——那么，愚夫如何能够远离邪知妄见、证真知呢？这也是这一门穷究妄想的目的：如果要离开能所计著的邪见，离开对立两边，而从因缘果报中解脱出来，须觉知：一切本来寂灭，妄想之生与不生，都是自心所现，理事、真俗一切俱遣；这样身心俱得转变；最终究竟明彻一切如来所证之自觉圣智境界。这才是真正地超离五法、三自性等一切不实妄想，是真正地内不随念转，外不随境迁。

“身心转变”，这里的“心”指见解、“身”指行为，“身心转变”就是不仅要具备正知见，而且更要落实正知见，最终将正知见完全化为自己之本有之宝藏，乃至一丝一毫知见的影子都荡然无存，这就是“身心转变，究竟明解一切地如来自觉境界”，只有这样，才能真正远离一切的不实妄想。

“以是因缘故，我说妄想从种种不实义计著生，知如实义，得解脱自心种种妄想”——所以如来说，妄想就是分别计著种种虚幻不实之法为实有，从而得生种种邪知邪见。唯有彻底了证如实法义，

才能从自心所现的种种妄想邪见中得以解脱。

综上，对于这一问难，佛的回答是：并非于世谛一处说能生妄想，真谛处说不生妄想。生和不生，在于是否了具正知见，了则生即不生，是为第一义处妄想不生。不了则认假作真，于实不生处妄想横生，是为愚夫俗义处妄想生。而真正的具备正知见就是明心见性，这需要行起解绝，才能最终彻证第一义境界。第一义境界，非关妄想分别，不涉五法三自性。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

诸因及与缘。从此生世间。妄想著四句。不知我所通。

世间非有生。亦复非无生。不从有无生。亦非非有无。

诸因及与缘。云何愚妄想。非有亦非无。亦复非有无。

如是观世间。心转得无我。一切性不生。以从缘生故。

一切缘所作。所作非自有。事不自生事。有二事过故。

无二事过故。非有性可得。】

由诸因与众缘，而生世间一切诸法；然而愚夫却妄生是非四句等，不能通宗。

“世间非有生。亦复非无生。不从有无生。亦非非有无。诸因及与缘。云何愚妄想”——这是破外道计著四句能生之邪见：世间

诸法，不是从有、无、亦有亦无、非有非无得生。是由诸因及与众缘和合而生，因缘和合则现发生之相，因缘不和合则现消灭之相。为何愚夫却于此横生妄想计著呢?

“非有亦非无。亦复非有无。如是观世间。心转得无我”——缘生诸法不是实有、实无的，却也不离有、无现相。如果能这样妙观察世间，令心得转，则我当下就是无我。

“一切性不生。以从缘生故。一切缘所作。所作非自有”——一切诸法本不曾生，只是因为众缘和合而现幻生假相；一切造作之相本来也不是由谁造作而成，只是因为众缘和合而暂时假现了造作之相而已。

“事不自生事。有二事过故。无二事过故。非有性可得”——“事”，这里可以理解为因缘法里的果。“二事”，就是果生果。这句是说，一果不能独自生果，如果一果能独生果，则不需有其他因缘了。比如说，大树由种子为因，但还需要适时的空气、水分和阳光为缘，才可能生成大树。如果种子不需要空气阳光和水分而直接生成大树，就是“二事过”。也就是说，任何的果相都必须因缘具足而得生，离开了因与缘，也没有果可得。同样，此因又是前事之果，也是有前因与前缘具足才能生果。所以，一一推究，并没有最初的因与最后的果存在，并没有实际的因缘果事，也就是一切诸法，包括因缘果报，都并非实有，都并无自性可得。

这段是说，世间诸法不是从有或无得生，诸法都是因缘幻生，

而实不曾生。一切诸法本无实性可得，所以谈不上有或无，所以应该出离四句妄想。

【观诸有为法。离攀缘所缘。无心之心量。我说为心量。量者自性处。缘性二俱离。性究竟妙净。说名心量。】

“缘性”——指缘起妄想与自性妄想，详见第十六门。

正智观察有为诸法，实质上是离于能攀缘之识、及所攀缘之法的。既无能、所，也本无一切虚妄分别，本无自觉圣智。故说，无心之心量，是真心量。真心量处，缘起妄想与自性妄想俱离，一切有心、无心，都不可得，这样而达究竟妙净，就是如来藏心量。“净”，即染有生死、“净”无诸佛，这是真净。“妙”，即离开妄想分别、当下现成的现量，是所有思维想象、言语文字、人工造作比量无法达到的，所以是妙。

这是说，不仅应该出离四句妄想，还应遣除一切能攀、所攀，遣有心、遣无心，心亦不可得，即为如来之心量。

【施设世谛我。彼则无实事。诸阴阴施设。无事亦复然。有四种平等。相及因性生。第三无我等。有四修修者。】

“世谛我”，指我执。

“诸阴阴”，诸阴是五阴，第二个阴是遮蔽的意思。诸阴阴，指欲灭除五阴，即法执。

世谛所称的五阴和合的我，是假名施设，并无实事；不仅如此，用以遮蔽五阴，欲出离苦、空、无常的出世间道法也是方便设施，如同以幻修幻，并无实事。所以我、法二俱无。

此二无我具有四种平等性：“相及因性生”，“生”是果性。“相”与非相平等，是为一平等；凡相必有因，“因”性与果性本来不实，所以因与果平等，是为二平等；由因生果，因果具足而“生”我，我和无我平等，是为三平等；亲证无我的过程是修，而本来就无我，此不属修得，则有修和无修平等，是为四平等。

这是承接上颂，细说如来正智之心量，是彻证二无我，同具四平等。即，人、法俱遣，修与无修俱遣。遣至无可遣处，即是如来心量。

【妄想习气转。有种种心生。境界于外现。是世俗心量。

外现而非有。心见彼种种。建立于身财。我说为心量。】

世俗谛的心量则不然，一切本自圆明，奈何凡夫妄起一念认明，从这样的无明习气，辗转变为妄想丛生。种种心识妄想既立，则见实有外种种境界，这就是世俗心量。

而一切所现皆为梦幻，实则本无。因为有分别妄心，才见种种法，才见实有种种外界境尘，是为“财”；并见实有诸内根之思维妄识，是为“身”。所以应具备正知见，了知一切都是自心所现，一切外尘、内根都并非实有，了不可得，这就是真心量。

【离一切诸见。及离想所想。无得亦无生。我说为心量。

非性非非性。性非性悉离。谓彼心解脱。我说为心量。

如如与空际。涅槃及法界。种种意生身。我说为心量。】

离一切诸见，离能想之心及所想之境，则无一法能生，无一法可得。如是情亡虑空，是如来真心量。——这是说如何证得真谛心量。

此真心现量，非有非无，超四句绝百非，一切悉离，纤尘不立，正这么时，就是心解脱，即为真心量。——这是说真谛心量之本质。

然而也并非断灭。这纤尘不立处，正含廓一切妙有；涅槃寂灭时，恰周赅一切法界；寂寂无生处，迥然种种意生身得生。这，就是如来自觉境界的真实心量。——最后周说真谛心量之妙圆相用。

本门概要：

本门关键词：“不实妄想”、“心量”。大慧先问佛，何为不实妄想。佛回答，由于无明习气，所以会根尘计著，而生种种妄想分别。大慧又问，真谛也有计著分别，为什么真谛处是妄想不生？佛回答，智者了知诸法无自性，唯心所现，所以分别即非分别，妄想生即不生。因此，若要真正远离妄想邪见，必须彻证自觉圣智境界，了知万法唯心所现，而一切俱遣。遣至无可遣处，就是一切本

不曾生，遣亦多余，这就是如来真心量。此真心量湛然空寂，故而含藏无量妙有。

二六、善于语义

【尔时大慧菩萨白佛言：世尊，如世尊所说，菩萨摩诃萨当善语义。云何为菩萨善语义？云何为语？云何为义？佛告大慧：谛听谛听，善思念之，当为汝说。大慧白佛言：善哉世尊，唯然受教。佛告大慧：云何为语？谓言字妄想和合，依咽喉唇舌齿龂颊辅，因彼我言说妄想习气计著生，是名为语。】

“颊辅”：即面腮两旁的肉。

上一节说不应该妄计外种种义为实。又说“知如实义，得解脱自心种种妄想。”所以大慧接着请问，那如何善达如来语义呢？比如佛说法，为何菩萨就善于由语而入义？到底什么是语？什么是义呢？

佛先回答语：什么是语呢？就是因有无始以来的计著习气，而对自、他交流所用的语言文字工具执以为实，以此为因，外依咽喉、唇、舌、齿、龈、颊辅等处为缘，因缘和合，而生言语音声，这就是世俗之语。

【大慧，云何为义？谓离一切妄想相言说相，是名为义。大慧，菩萨摩诃萨于如是义，独一静处，闻思修慧，缘自觉了向涅槃城，习气身转变已，自觉境界，观地地中间胜进义相，是名菩萨摩诃萨

善义。】

什么是义？离一切言说相、妄想相，就是真谛之义。我们常说，言语道断，心行处灭，是为此也。菩萨能了此真谛义，所以会独一静处，先闻思，再慧修，了达本无生死，本自涅槃之正见，进而转变身心习气，地地相续升进，直至彻底圆满。这就是菩萨摩诃萨善达实义。

【复次大慧，善语义菩萨摩诃萨，观语与义非异非不异，观义与语亦复如是。若语异义者，则不因语辩义，而以语入义，如灯照色。】

大慧，菩萨善达语、义，了知义、语非一非异，而不会偏颇。如果认为语与义不同，就会轻语，无法因语而辨义。实际语言是入义的工具，犹如没有灯就无法照出众彩色一样，没有语言作为交流的指引，也无法引导学人洞达实义。

【复次大慧，不生不灭、自性涅槃、三乘一乘、心、自性等，如缘言说、义计著，堕建立及诽谤见，异建立异妄想，如幻种种妄想现，譬如种种幻，凡愚众生作异妄想，非圣贤也。】

上面说为方便接引，不应废弃语言。这段佛又接着告诉大慧，也不应执著于语言：

大慧，一切法不生不灭、自性涅槃、三乘与一乘，渐与顿之非一非异、自心本具自觉圣智等，这些如来甚深法义，虽然是借言而

表出，但是如果执著于文字言说，乃至执这些义为实有，都是谬见过患。因为真义无义。

所以，如果执著语和义为实有，就会堕到建立之“有”见或诽谤之“无”见里，横加建立，横生妄想邪见，这就象对梦幻泡影而生种种妄想思量。对种种的梦幻泡影而横生妄想分别的行为，绝非圣贤所为。

这几段佛说明了什么是世俗语，什么是圣谛义。圣谛义离言说妄想，但是也并不废弃语文言说。关于如何用语言文字指示圣谛实义，临济禅师曾说：“大凡演唱宗乘，一句语须具三玄门，一玄门须具三要，一要义中有权有实，有照有用。汝等诸人作么生会?”就是说，弘扬教法者应知，一语里须具三玄三要之义，这样才能开口说法，否则便是一盲引众盲，开口便错，害人害己。那么，三玄三要义到底是什么？后人为此争论不休，一直争论到后来的汾阳善昭禅师那里，汾阳禅师摊摊手说，三玄三要义真的很难分啊！哈哈，到了这，三玄三要才算真分清楚了。我们看看他的原颂：

“三玄三要事难分，得意忘言道易亲。一句明明该万象，重阳九日菊花新”——要通达言说语句中的三玄三要圣谛义很难。但是也很容易，现在就扔掉这些分别计量，最亲处一把擒来，则一语中本具万象，何况是三玄呢？要是听到这些，又去拣择个“不分别”或者“一把擒来”，那就把这些都扔掉，说点平常话：你看，那重阳九日的菊花是不是又新开了？正这么时，就是佛法的的义啊，还

再拣择个什么？！

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

彼言说妄想。建立于诸法。以彼建立故。死堕泥犁中。

阴中无有我。阴非即是我。不如彼妄想。亦复非无我。

一切悉有性。如凡愚妄想。若有彼所见。一切应见谛。

一切法无性。净秽悉无有。不实如彼见。亦非无所有。】

“泥犁”，梵语音译，翻译过来就是地狱之义。

尔时世尊欲重宣此义，颂言：

愚夫对言说起分别妄想，而横生邪见邪法，误导大众，则感召死后堕地狱的果报。

凡愚以为五阴和合身是我；觉者则了知阴中实无有我，如来法身，离阴、界、入一切世相，然而并不是什么都没有。此“无我”正是“我”。所以，圣谛法身既不可于阴中求，然而离阴也无以可显。——这是破人我之见。

凡愚还妄认，一切法实有自性。如果真是这样，就是既有确实能见的实体，又有确实所见的实性，那就应该一切人都能洞见本质。而实际并不是一切人都洞见本质，则此“实有”常见不能成立，这是不实的见解。觉者并不持如是见，觉者了知一切法实无自性，不

曾污染，连清净也无。然而实相无相也并不是什么都没有的断灭。所以，一切诸法既非实有自性，也不是什么都没有的断灭无——这是破法我之见。

综上，这段颂为破凡夫言语妄想，先破除人我见，再破法我见，以引导大众远离言语分别，而达究竟圣谛之义。

研习经典者，到此应该警醒：如果只研究经典里的语言名相，忙着去思维拣择，却不因言会义，不把义落实到自己的修证中去亲证落实，便绝非修行人所为。更有一些知解徒宗，徒炫多闻善辩，更发展为争名夺利，败坏佛法。《五灯会元》就记载过禅宗二祖慧可大师被害的事例：慧可大师“尝于管城县匡救寺山门下，谈无上道，听者林会。”当时有位辩和法师在为大家讲涅槃经。他为众讲经多年，不仅不知道慧可大师所说的是无上般若，反而因为自己的听众都跑去听慧可说法而心生嫉妒，终置慧可禅师于非命。这样的经论讲师，虽现经师之相，实则断人法身慧命，造作深重魔业。

所以真佛子应如大乘菩萨，学经是为“受持”，即受而持之，关键在于行持，“于如是义，独一静处，闻思修慧，缘自觉了向涅槃城，习气身转变已，自觉境界，观地地中间胜进义相”。而绝非只在文字、名相上缠绕，空数他人之宝。

【复次大慧，智识相今当说。若善分别智识相者，汝及诸菩萨，则能通达智识之相，疾成阿耨多罗三藐三菩提。大慧，彼智有三种，

谓世间、出世间、出世间上上。云何世间智？谓一切外道凡夫计著有无。云何出世间智？谓一切声闻缘觉，堕自共相希望计著。云何出世间上上智？谓诸佛菩萨，观无所有法，见不生不灭，离有无品，如来地人法无我，缘自得生。】

佛由语和义的回答，又引申出分辨语、义的关键，在于识还是智。如果善于分别智与识，就能通达智识行相，而速证真常：

大慧，智识相有三种：世间、出世间、出世间上上。

1、外道和凡夫计著有无，是世间识；

2、声闻缘觉计著诸法的异同之相。比如，他们认为世间苦、空、无常等为实，以为别有出世法可以灭苦，别有去处可以出离，而希求计著，这是出世间智；

3、诸佛菩萨了达一切法无所有，不可得；亦了知一切法不可舍，不断灭。如是远离有、无两品边见；彻证如来地之人法二无我；彻证自觉圣智本自具足，法尔本来如是。这是出世间上上智。

【大慧，彼生灭者是识，不生不灭者是智。复次堕相无相，及堕有无种种相因是识，超有无相是智。复次长养相是识，非长养相是智。】

“有无种种相因”，外道及二乘，将诸法相之起因归为有或者无。其实这实质是说，诸法归根结底是有自性还是无自性的问题。

大慧，生灭是识，不生不灭是智。

执一切诸相实有或者是实无，以及将一切有相、无相的诸法起因归于有因生或者无因生，这是识；超离有相、无相，超离有因、无因，是智。

再者，进退、增减是识，不退不进、不增不减是智。

这些妄识不仅是愚夫外道见，二乘学人也常持此见。比如：

生灭者，以为有烦恼、迷惑可灭，有菩提、开悟可生；

有无者，以为有染有迷，而求净求悟；

长养者，要进步，不要退步。故六祖能大师听卧轮禅师“菩提日日长”的偈子，就说：“此偈未明心地，若依而行之，是加系缚。”更示一偈驳曰：“惠能没伎俩，不断百思想，对境心数起，菩提作么长？”

心中心法的观照、保任做功夫也同样如此。《大集经》云：“起念欲精进，是妄非精进。若能心不妄，精进无有涯。”——于无可长养处，时时精进。一旦有得失、长养的妄念，急须荡除干净，这起个假名曰“保任”、“长养”素位法身。奈何大家多数执着习气深厚，急于求成，生怕自己退步，总是拿捏怎么观照，殊不知这拿捏与挂碍，正是生灭、有无、长养，正好远离了祖师提醒我们观照做功夫的本来意。祖师所说的观照方便其实正要照破这些。所以，对这些人说个“你别观照了”，就是让你当下去掉这拿捏，现在就

别再生灭、有无、长养了！是为“若能心不妄，精进无有涯。”

【复次有三种智，谓知生灭，知自共相，知不生不灭。复次无碍相是智境界，种种碍相是识。复次三事和合生方便相是识，无事方便自性相是智。复次得相是识，不得相是智。自得圣智境界不出不入故，如水中月。】

“三事和合”：十二缘生中，根、境、识三事和合而生触，这里是用此代表十二缘生的诸方便事相。

再者，智慧有三种：知生灭，这是一切智；知诸法之同异、共别，这是道种智；知不生不灭，这是最关键的一切种智，也通达和包括了前两种智。

自觉圣智有此三种智用，欲求时了不可得，正用时能依三种根性随类说法。这就是一切无碍的周圆通达之相。赵州古佛云：“老僧把一枝草为丈六金身用，把丈六金身为一枝草用”，互不相妨，圆融无碍，这就是“智境界”。

愚夫则不然，他们认为有和无是矛盾；二乘认为世间实苦，实有法可出离而得大乐，这些见解都是相互有碍，未至通达。他们这些“种种碍相”，都是“识境界”。

还有，凡夫及二乘认为实有因缘诸法，实有因缘果报之事相，这是“识”。了知诸法自性本不生灭，不假缘生，也并无方便相可见，这是“智”。

最后，有相可得、有法可证是识；无相可得、无法可证，是智。

那么，“自得圣智境界”到底是“得”还是“不得”？正如水中之月，虽现月相，但毕竟与水共体，无可把捉。自觉圣智境界亦然，虽必须要实证才能明彻，但是毕竟本来具足，本来既无轮回可出，也非别有圣境界能入。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

采集业为识。不采集为智。观察一切法。通达无所有。逮得自在力。是则名为慧。缚境界为心。觉想生为智。无所有及胜。慧则从是生。】

“采”，采取之意，指六根对六尘起念攀缘。

“集”，积集，招集。

执实诸根，攀缘外尘，广事采取而生成善恶业相，招至生死受报，这是识。根尘绝待，无可执取，是智。正智观察一切诸法，毕竟无所有。“以无所得故”，而得大自在解脱，所谓“饭千亿三世诸佛，不如饭一无念、无住、无修、无证之者”。这是智慧。

认种种内根、外尘为实，被其所困而不得出离，就是缚。缚是识；觉悟一切内根、外尘皆为妄想，毕竟无生。本来无缚，本来解脱，这是智。

如来依识而说智，假如没有分别妄识，那么智也不可立，所以

“无所有”是最为究竟之义。一切智慧，皆由此“无所有”而生。

【心、意及与识。远离思惟想。得无思想法。佛子非声闻。寂静胜进忍。如来清净智。生于善胜义。所行悉远离。】

“忍”，安忍，安住于法义而不动摇。

“寂静胜进忍”：“寂静忍”，即寂灭忍。《仁王经》上说五种忍：伏忍、信忍、顺忍、无生忍、寂灭忍。寂灭之忍，唯十地、等觉、及佛，诸惑断尽，清净无为，湛然寂灭，寂灭亦不住，是为寂灭胜进忍。

远离思维分别妄想，远离八识度量，而得不思议法，这是佛子行相，这不是声闻所能了达的。安住寂静法忍，是如来清净智慧。如来清净智慧从善胜第一义而生。善胜第一义处，廓然无善恶，善既不存，一切凡、圣诸行悉皆远离，是为自在大行。

【我有三种智。圣开发真实。于彼想思惟。悉摄受诸性。二乘不相应。智离诸所有。计著于自性。从诸声闻生。超度诸心量。如来智清净。】

此如来清净智是自觉圣智显发的真实量，又分三种用：知生灭、知自共相、知不生不灭。凡夫等受缚于种种妄想不得出离，而沉沦生死苦海。如来则能以三种智行，随众生心量说法，摄受诸类根性一一得解脱。

而小乘行者，不能洞达一切无所有之出世间上上智，所以不能

相应。他们在诸法自性上分别计著，认为实有世间可离，所以成为声闻、缘觉。如来智慧则不然，如来究竟了达自性本不生灭，本无出入，远超一切妄想度量，是为如来清净智慧。

本门概要：

本门关键词：“语”、“义”、“识”、“智”。言语妄想因缘和合而成世俗通用的语言，离开言说妄想是圣谛之义。佛涅槃前也告诫说，大众应遵循四依法，其中一依就是依义不依语。而真义无义，所以在楞伽经，佛更连义也遣除：语、义都不可得。如果执著语或错认实有义，是愚夫妄想，非圣贤智慧。

接着佛又引申而说，分别拣择是识，无分别的平等是智。依智不依识是如来善胜清净行。

弥勒菩萨也是这样颂如来清净智的：“分别是识，无分别是智。依识染，依智净。染有生死，净无诸佛。”

二七、迷执解脱

【复次大慧，外道有九种转变论。外道转变见生。所谓形处转变、相转变、因转变、成转变、见转变、性转变、缘分明转变、所作分明转变、事转变。大慧，是名九种转变见。】

佛告诉大慧，外道有九种“转变”的理论，以解释世间万物发

展变化的依据：

“形处转变”——一切变化都只是形态体积发生转变，比如易拉罐被捏扁，铁棒弯曲而成铁环。

“相转变”——一切诸法的变化，都只是外在相貌发生转变。比如曾经沧海，今日桑田。

“因转变”——万物变化是因为产生事物的根本因各有不同，所以万物变化。比如种瓜得瓜种豆得豆，所结果实之所以不同，是因为所种的种子根本因不同，所以决定了万物各有变化转变。

“成转变”——在其他楞伽版本也叫“相应转变”或者“理转变”，就是万法根据固成的规律理论而运转变化。也即俗语所说“万变不离其宗”，一切的转变变化都和固有规律理论相对应，依据规律理论而变化，所以叫成转变。比如，因为万有引力定律，月球对地球海水形成吸引力，所以随着地球的自转会导致地球上的海水潮涨潮落，朝夕变化。

“见转变”——认为精神世界能够主导物质世界的转变。比如运用意念而使勺子变弯；深入枯寂禅定，便认为世界不复存在等。

“性转变”——认为一切诸法的变化根本原因在于内在性质发生了变化。比如核裂变，由于内部的铀原子变成氦原子，就会导致向外释放大量的能量而突然爆发剧烈爆炸。

“缘分明转变”——“分明”就是显现，显而易见的意思，“缘

分明转变”就是令其显现的缘各有不同，所以万物各自显现出不同变化。比如同为湖水，寒冷地方则显现成冰；炎热地带则显现常年清澈流动。

“所作分明转变”——所造作的方法改变了，造作后所显现的万物状态就会发生转变。比如同一块金，锤凿之可成金器，融热之可成金水。

“事转变”——所造一切世事的因、缘、果，无不在无常转变。如古希腊哲学家赫拉克利特提出：“人不能两次踏入同一条河流”，就是强调一切诸事，无一不是变化。

外道由于不了万法唯心所现，妄计有无，起种种的分别执著，所以有九种的事物转变理论。佛在此先告诉大慧，外道有哪九种转变理论，下面就是详细的破斥。

【一切外道，因是起有无生转变论。云何形处转变？谓形处异见。譬如金变作诸器物，则有种种形处显现，非金性变，一切性变亦复如是。或有外道作如是妄想……乃至事变妄想。彼非如非异，妄想故。 】

大慧，一切外道错误地认为万法不是实有就是实无，因此产生了九种转变理论。什么是形处转变理论呢？即，执著事物的形态变化而产生的转变妄想。比如金子能够做成各种物件，他们认为这些形态不同的物件都是金子的显现，但金子的本质没有变，进而推论出：一切事物的变化都是如此，一切诸法，能造之四大并不改变变，

只是所造的色法、形处在迁转变化。

然而一切诸法，非一非异，并无生灭相可得，更没有什么转变和不转变。外道所认为的转变相，无非是他们自心妄想分别。

【如是一切性转变当知，如乳酪、酒果等熟，外道转变妄想，彼亦无有转变。若有若无，自心现外性非性。大慧，如是凡愚众生，自妄想修习生。大慧，无有法若生若灭，如见梦幻色生。】

“若有若无，自心现外性非性”——此有无分别妄想都是自心的显现，一切外界事物并不真实存在，即：心外无法。

“无有法若生若灭，如见梦幻色生”——诸法本无生灭，众生妄见或生或灭，就像梦中见到的幻相一样。

当知一切诸法的转变，比如从乳制酪、从果酿酒等，都是外道执著有、无而妄想出来的转变，其实并没有一样事物发生了转变。一切诸法，都是自心显现，实无自性可得，所以并不存在转变和不转变。大慧，这些转变的妄见，是由于凡愚众生不断妄想分别而产生的。

大慧，本无一法或生或灭。众生所见到的生住异灭现象，就像梦里所见到的幻相一样，虽有事物生成，但是并非是真实的。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：形处时转变，四大种诸根，中阴渐次生，妄想非明智。】

世尊欲重宣此义，而说偈言：世间一切诸法的所谓转变，包括地水火风四大积聚，五阴和合，以及中阴渐次生起等现象，都是妄想分别，而非智慧所见。

【最胜于缘起，非如彼妄想。然世间缘起，如揵闼婆城。】

其实这一切诸法的转变，无非是因缘和合，其本质是当体即空的，完全不同于外道所说的种种邪论。外道妄执诸法实有，所以也认为实有转变变化，从而形成诸多的转变邪论。实则世间缘起诸法，就像海市蜃楼的幻相一样，并非实有。

【尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，惟愿为说一切法相续义解脱义。若善分别一切法相续不相续相，我及诸菩萨，善解一切相续巧方便，不堕如所说义计著相续，善于一切诸法相续不相续相，及离言说文字妄想觉，游行一切诸佛刹土，无量大众，力自在通，总持之印，种种变化，光明照耀觉慧，善入十无尽句，无方便行，犹如日月摩尼四大，于一切地离自妄想相见，见一切法如幻梦等，入佛地身，于一切众生界，随其所应而为说法而引导之，悉令安住一切诸法如幻梦等，离有无品及生灭妄想异言说义，其身转胜。】

“力自在通”——神通自在。

“总持之印”——总持，总一切法，持无量义，即佛心印。

大慧菩萨又说：世尊，希望您能为我们解说一切诸法相续的道理，以及如何能从相续中解脱出来。如果我和诸菩萨能善巧分别一

切事物的相续和不相续相，就可以善巧方便地了别一切相续，不会堕入上面所说的执着相续；就能通达一切诸法之相续和不相续相，以及远离文字言说和妄计分别；还能出入往来一切诸佛刹土，与无量大众聚会，得神通自在和总持之印；能起种种变化，光明遍照，得自觉胜慧；能善巧奉行无尽愿行，起无作意之方便诸行，犹如日月不住空、摩尼随色而现而无自性、四大周遍而无妨碍一样，在一切菩萨地都都远离自心妄想和执相之见；善能观察一切法都虚幻不实如梦幻、阳焰等；能入佛地得佛身，而在一切众生界随其所应而为说法，引导众生入实相，使得众生明白一切法如幻，无住而住，使他们远离有无二边邪见和生灭妄想，远离与实相相异的言说，令他们转为胜妙如来身。

这是大慧祈请佛为说种种相续相之实义。

“相续”是指因果次第周而复始，从不断绝。据谈锡永版本记载，经文原来的梵文为 samdhyasamdhi，其字根 samdhi 有二义，一为连结，一为介於明暗之间。由前者，魏及刘宋译即译为“相续”；由後者，唐译为“深密”。而本经文为 samdhya-samdhi，也可以理解是“深密计着”的意思。

【佛告大慧：善哉善哉，谛听谛听，善思念之，当为汝说。大慧白佛言：唯然受教。佛告大慧：无量一切诸法如所说义计著相续，所谓相计著相续，缘计著相续，性非性计著相续，生不生妄想计著相续，灭不灭妄想计著相续，乘非乘妄想计著相续，有为无为妄想

计著相续，地地自相妄想计著相续，自妄想无间妄想计著相续，有无品外道依妄想计著相续，三乘一乘无间妄想计著相续。】

“相计著相续”——对一切相（包括五阴相、圣智相）的没有间断的分别执着；

“缘计著相续”——对所缘的事物没有间断的分别执著；

“性非性计著相续”——对事物的有无，没有间断的加以分别计着；

“生不生妄想计著相续”——对生和不生，没有间断的分别执著；

“灭不灭妄想计著相续”——对灭和不灭，没有间断的分别执著；

“乘非乘妄想计著相续”——对于是否是佛法或者外道的没有间断的分别执著；

“有为无为妄想计著相续”——对有为和无为的没有间断的分别执著；

“地地自相妄想计著相续”——对各个菩萨地境界的没有间断的分别执著；

“自妄想无间妄想计著相续”——对自心分别妄想的没有间断的分别执著；

“有无品外道依妄想计著相续”——对外道所依的有无二边之见的不间断的分别执著；

“三乘一乘无间妄想计著相续”——对佛法是三乘渐法还是一乘顿法的不间断的分别执著。

佛告大慧：世出世间一切事物，如你所说，都是由于妄计执着才产生相续的现象。如相计著相续、缘计著相续、性非性计著相续等等。

【复次，大慧，此及余，凡愚众生，自妄想相续。以此相续故，凡愚妄想如蚕作茧，以妄想丝自缠缠他，有无有相续相计著。】

开示了以上十一种相续之后，佛指出，这种种计著相续之相，都是凡愚众生不断的妄想分别的结果。由于妄想相续不断，凡愚众生才如同春蚕作茧一般，以妄想之丝缠缚自己和他人，从而相续不断地计著分别有与无等。

【复次，大慧，彼中亦无相续及不相续相。见一切法寂静，妄想不生故，菩萨摩诃萨见一切法寂静。复次，大慧，觉外性非性，自心现相无所有，随顺观察自心现量，有无一切性无相，见相续寂静故，于一切法无相续不相续相。】

然而大慧，这其中并不是真正存在相续和不相续相。诸菩萨摩诃萨明了一切事物本来寂静，本无生灭来去，故并无妄想可生起。他们见一切诸法本来寂静，本无来去生灭，妄想也是如此，也不可

得。

再者，大慧，当知心外无法，一切唯是自心所现，都没有实质的自性；一切诸法当体空寂，并非实有性相。若随其因缘，至心观察自心所现的一切诸法，就会发现，一切诸法实无自性相；一切相续，本来寂静。

所以一切诸法，并不存在相续或者不相续之相。

【复次，大慧，彼中无有若缚若解。余堕不如实觉知，有缚有解。所以者何？谓于一切法有无有，无众生可得故。】

佛告大慧，这其中也没有束缚与解脱。愚痴众生不能如实了知诸法实相，所以才误以为有缚有解。而一切法及众生尚不可得，遑论束缚与解脱！

如道信禅师来礼三祖僧璨：“愿和尚慈悲，乞与解脱法门。”三祖曰：“谁缚汝？”信曰：“无人缚。”祖曰：“何更求解脱乎？”信于言下大悟。故从上诸祖与诸佛同一鼻孔出气，只为汝解粘去缚，更不将一法与人，何以故？谓无法可得故！达摩有云：“佛是无业人，无因果，但有少法可得，尽是谤佛，凭何得成。但有住著一心、一能、一解、一见，佛都不许。”是为此也。

那么，为什么愚痴凡夫会执着认为实有缠缚解脱呢？接着看下文：

【复次，大慧，愚夫有三相续，谓贪恚痴，及爱未来有、喜爱

俱，以此相续故，有趣相续。彼相续者续五趣。大慧，相续断者，无有相续不相续相。复次，大慧，三和合缘作方便计著，识相续无间生。方便计著则有相续。三和合缘识断，见三解脱，一切相续不生。】

“爱未来有”——心取未来所证之法。

“喜爱俱”——爱憎等情绪俱生，“情生则智隔”，有情众生从此生起，而成轮回。

佛告大慧，愚夫有三种相续，为贪、恚、痴。由贪恚痴而引发对未来之期盼，也即“爱未来有”，从而喜爱俱生，而致六道轮回相续不断。

那么，怎样能断离相续呢？即，如实了知诸相续之相皆为虚妄，本无相续相可断，此假名为断相续，所以，“相续断者，无有相续不相续相。”

大慧，愚夫以贪嗔痴三种相续为根本因，不断的分别执着，相互交参，因缘际会，所以诸识就相续不间断地生起了。是牢固的妄想执著习惯，才有了相续之相。如果三种相续和合缘所产生的“识”断了，也就是牢固的妄想执着习惯打破了，就是与三解脱相应，就会洞见，一切相续之相本不曾生，根本无从得生。是则名为“一切相续不生”。这是佛又详细的告知大慧，如何才能断“相续”。

以上就是佛对大慧关于相续问题的回答：愚夫有十一种相续计

著，所以见世间有九种转变，而生诸多谬见。实则一切诸法并无自性，更无相续与不相续，一切相续，本不曾生。

【尔时世尊欲重宣此义。而说偈言：不真实妄想，是说相续相，若知彼真实，相续网则断。于诸性无知，随言说摄受，譬如彼蚕虫，结网而自缠。愚夫妄想缚，相续不观察。】

这时佛以偈颂的形式总结：所说种种的相续相，其实是众生不真实的妄想而已。如果能如实了知诸法实相，则此种种虚妄之相续自然断离。

愚夫不懂得诸法真实，随言说而取着。这就像蚕蛹作茧自缚一样。愚夫被自己的妄想执着所缠缚，而不能如实观察种种相续如幻。实则一切相续本不曾生，实无相续或不相续之相。

【大慧复白佛言：如世尊所说，以彼彼妄想，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，非为世尊如是说：烦恼清净无性过耶？一切法妄想，自性非性故？】

“彼彼”——种种，各种。

“自性非性”——没有自身真实体性，或者说没有客观真实的存在。

大慧菩萨又对佛说：就象世尊您所说的，愚夫以种种的妄想心，去分别揣测诸法自性。其实一切诸法实无自性，只是妄想而已。世尊，如果一切法全都是妄想，而实无一切法，那不就是根本没有烦

恼、也没有清净？这会不会是落断灭见了呢？因为您说过，一切诸法都是妄想，都无实性嘛。

【佛告大慧：如是如是，如汝所说。大慧，非如愚夫性自性妄想真实，此妄想自性，非有性自性相然。大慧，如圣智有性自性。圣知圣见圣慧眼，如是性自性知。】

“圣知圣见圣慧眼”——区别于愚夫妄想认为一切实有的知见，即：佛知、佛见、佛之慧眼。

佛告大慧：是的是的，就是如同你所说。大慧，一切诸法并不是像愚夫妄想的那样真实地存在着，这只是妄想，一切诸法，实无自性可得。但是这样的实相真理，只有如来圣智可以证得，唯以如来的圣知圣见圣慧眼，才能了别这样的真相。

这段佛进一步去除大慧的疑惑，诸法实无自性，但是也不是断灭。了知诸法无实性的这个，不正是佛之妙灵吗！所以诸法无实性，也绝非是断灭。

【大慧白佛言：若使如圣以圣知圣见圣慧眼，非天眼非肉眼，性自性如是知，非如愚夫妄想。世尊，云何愚夫离是妄想，不觉圣性事故？世尊，彼亦非颠倒，非不颠倒。所以者何？谓不觉圣事性自性故，不见离有无相故。】

大慧又接着说：假如圣人以圣知圣见圣慧眼来观察，就能了知究竟真相，而不是用肉眼或天眼、不是像愚夫妄想的方式来了知的

话。那么世尊，为什么愚夫离开了妄想，却不能像圣人一样觉悟究竟真相呢？世尊，那些愚夫不就成了既不是颠倒，也不是不颠倒了吗？为什么呢？因为他们不能觉知圣智自性，所以非不颠倒；因为他们不见一切境界，这时也是离开了有无之相，所以又非颠倒。

大慧的问题是这样的逻辑：如果佛以圣知圣见圣慧眼来观察，就能觉知圣智之事，那么，愚夫如果不去妄想就应该也能觉知到圣智的真实存在，然而事实却并非如此。其实，这是大慧误解了离妄之意。若执“离妄”为实，非但不能离妄，还多了一层“离妄”之妄，那是冷水泡石头，不过又从执有落入到执无里面，而堕断灭了。

【世尊，圣亦不如是见，如事妄想，不以自相境界为境界故。世尊，彼亦性自性相，妄想自性如是现。不说因无因故，谓堕性相见故。异境界，非如彼等，如是无穷过，世尊，不觉性自性相故。】

“事”——圣性事。

“异境界”——另外的，不同的，特别的。

大慧菩萨说：世尊，圣人并不是这样二边妄想。他们不会认假作真，认自境界为实，要么执着有一边，要么执着无一边。他们知道，圣智等事也是妄想，因为他们并不执着自心所现的境界为实有。“彼亦性自性相，妄想自性如是现”，就是迷惑妄想的本质也是这样，迷惑妄想本质上也是不可得的，也就是，根本没有迷，所以悟是方便说。

所以世尊不说诸法有因或者无因。因为说有说无，愚夫都会随言说而堕入二边谬见中，要么堕实有之有因生，要么堕实有之无因生的谬见。其余一切事境，也都是这样。世尊所说，只为破除愚夫谬见妄想，然而愚夫却又容易更加妄想攀缘世尊教言为实，从而在二边恶见中来回颠倒，如是而陷入无穷的过失之中。世尊，这都是因为他们不能觉知诸法之真实自相的缘故。

【世尊，亦非妄想自性因性自性相，彼云何妄想：非妄想，如实知妄想？世尊，妄想异，自性相异。世尊，不相似因，妄想自性相。彼云何各各不妄想，而愚夫不如实知？然为众生离妄想故，说如妄想相不如实有。世尊，何故遮众生有无有见事自性计著，圣智所行境界计著堕有见？说空法非性，而说圣智自性事？】

先看第一句：“世尊，亦非妄想自性因性自性相，彼云何妄想：非妄想，如实知妄想？”，我们把字词顺序改一改：“世尊，妄想自性（亦非）因性自性相，彼云何妄想：（若）非妄想，（便会）如实知妄想？”——世尊，圣人不是用遍计所执的妄想分别而了达圣智自性之事的，诸法究竟自性的真实真相，非关妄想，不是任何妄想分别能够拟议得到的。那么，愚夫又为什么会揣测幻想：假如妄想分别不对，那么我不分别、什么都不想，就能够了达一切幻法的本质呢？

“世尊，妄想异，自性相异。世尊，不相似因，妄想自性相。彼云何各各不妄想，而愚夫不如实知”，同样换换顺序：“世尊，

妄想异，自性相异。世尊，（凡圣之）因（不相似），（所以凡夫）妄想自性相。彼云何各各不妄想，而愚夫不如实知”——世尊，愚夫的妄想谬见和诸法真实自性完全迥异，即：诸法实相并非如众生所颠倒妄想的那样。凡圣因地各不相同：圣智不横生揣度，而是以智会入；凡愚则遍计所执，以识取识，以缘攀缘，所以对于诸法自性横生出诸多的邪知妄想。他们不了知诸法的真正自性，所以怎么可能离开错误的妄想知见呢？

“然为众生离妄想故，说如妄想相不如实有。世尊，何故遮众生有无有见事自性计著，圣智所行境界计著堕有见？说空法非性，而说圣智自性事”——为了众生能离开妄想谬见，所以佛说一切诸法都是妄想，而非实有。世尊，为什么遮止众生对诸法有无自性的计著，却说实有圣智所行的境界？这会不会也是一种遍计所执？为什么说诸法空无自性，而又说有实有圣智自性之事呢？

这里大慧菩萨提出的问题就是，佛为何说确有圣智自性之事及其境界，难道离开了对诸法有无自性的妄想，还实有圣智自性可了知吗？

【佛告大慧：非我说空法非性；亦不堕有见说圣智自性事。然为令众生离恐怖句故。众生无始以来，计著性自性相、圣智事自性计著相见，说空法。大慧，我不说性自性相。大慧，但我住自得如实空法，离惑乱相见，离自心现性非性见，得三解脱，如实印所印，于性自性得缘自觉观察住，离有无事见相。】

“但我住自得如实空法”——“自得”即本自具足，唯自证乃得之意。一切诸法，本不曾生，更何曾灭？这是诸法真实之相，法尔本如是。这句整体意即，安住在唯此一真实中。此一真实里，无得无失，无真无妄，无出无入。

佛告诉大慧：并不是我说诸法空无自性就是落入空无断灭，我说圣智自性也并非堕在有见，这么说都是为了使众生远离颠倒梦想，远离恐怖挂碍。众生无始以来，分别执着诸世法实有自性，或者虽然求出轮回，却又计着实有圣智圣事法相可见可证得，所以我才说，一切是空，以扫除众生的遍计所执。

大慧，我并未说实有诸法真实之相，实有诸圣智之事。大慧，圣者只是安住于本来如是的如实空中，远离了迷惑颠倒的邪见，远离心外取法，远离一切边见，而得三解脱，如是而证得：实相无相、本来如如。圣者于此实相无相之处，观察一切诸法，无非因缘所现，而远离了有无之妄想邪见。如龙树菩萨所说：因缘所生法，我说即是空，亦为是假名，亦是中道义。

简言之，这段佛对大慧答道：我所说者，无非方便。真正智者，连此方便亦不住，这便是常住“如实空法”之中，这便是三解脱。

注意这里“如实印所印”。即：以实相之印而印之。然而实相无相可印，是为实印。非但证者无印可印，一切诸佛诸祖，到这里皆无可相印，是为“如实印所印”。

就像临济祖师将示灭时说：“吾灭后，不得灭却吾正法眼藏。”

三圣禅师出曰："争敢灭却和尚正法眼藏？"师曰："已后有人问，你向他道甚么？"圣便喝。师曰："谁知吾正法眼藏，向这瞎驴边灭却！"言讫端坐而逝。临济祖师向弟子们设问个"向他人道什么"？便遭三圣喝断，这里哪还有有印和无印的余地呢？这是真正的实印，实印亦不可得，故临济禅师回他"谁知吾正法眼藏，向这瞎驴边灭却！"——这就是从上以来佛佛之印，祖祖之心的相互印证。一切佛法之印证，皆不出于此，皆在实无可印处，心心相印。

佛法印心宗之宗旨，亦复如是。比如《佛心经》在说到心中心时就提到：世尊，当知此光不可量不可称，不可赞叹，亦无印可。何以故？为同诸佛无印可故，同诸如来无所得故，一切诸相亦无见故，守慎诸根无舍离故，使诸魔怨不得便故，能遮魔王诸道路故。以是因缘名心中心。

【复次大慧，一切法不生者，菩萨摩诃萨，不应立是宗。所以者何？谓宗一切性非性故，及彼，因生相故，说一切法不生宗，彼宗则坏。彼宗一切法不生，彼宗坏者，以宗有待而生故。又彼宗不生，入一切法故，不坏相不生故，立一切法不生宗者，彼说则坏。】

再者大慧，"一切法不生"亦不能执以为实，菩萨不应建立这样的宗论。为什么呢？如果以一切法不生、无自性为宗，便已经生了"一切法不生"之宗相。如果有所立宗，则此宗必坏。为什么呢？

"彼宗一切法不生，彼宗坏者，以宗有待而生故"——如果持"一切法不生"为宗，就是破坏了此宗。因为持宗是"能持"，定

有一个“所持”相待而生，也就是“生”了一个所持之法，所以“一切不生”就不能成立了。

又因为此“一切法不生”论适用一切诸法，一切法当然包括“不坏相”，如果“不坏相”不生，那就是坏相了，即：“一切法不生”之宗论自然也是坏，也是不成立了。

【大慧，有无不生宗，彼宗入一切性，有无相不可得。大慧，若使彼宗不生，一切性不生而立宗，如是彼宗坏，以有无性相不生故，不应立宗。】

大慧，一切法不生，也即有、无皆不生。如果“有、无皆不生”适用一切法的话，则有相和无相都不可得。

“大慧，若使彼宗不生，一切性不生而立宗，如是彼宗坏，以有无性相不生故，不应立宗”——这句话可以调换一下顺序翻译起来更通顺：“大慧，以有无性相不生故，若使彼宗不生，一切性不生而立宗，如是彼宗坏，不应立宗”——大慧，因为有、无相皆不生，所以此宗也应该不生。所以，假设秉持此“不生”宗论的话，以“一切法不生”而立宗，就已经“生”了。如此则坏了此宗。即：不应该立此宗论。

这是佛从四个方面用世间的因明推理来证明，不可以执“一切法不生”为实，不应建立此宗论，否则会陷入自相矛盾之中。

【五分论多过故，展转因异相故，及为作故，不应立宗分。谓

一切法不生，如是一切法空，如是一切法无自性，不应立宗。】

“五分论多过”——五分论是古印度哲学家所采用的立论和推理证明立论的方法。这种方法类同于西方哲学的形式逻辑范畴，本身必有缺陷。比如对同一个命题，如果双方引用不同的因，举不同的比喻，在都没有违反五分论的前提下，往往会得出截然不同的结论。印度因明学家陈那等学者详细讨论了五分论容易产生的过失，列出了宗有九过，因十四过，同喻五过，别喻五过，共三十三过。

这段意思如下：

大慧，五分论的论证方法有很多过失，相同的前提在不同的因缘下，展转推演可以推导出截然不同的结果，并且堕于有为有作，所以不应如此立五分论之宗论。同样，“一切法空”和“一切法无自性”等等言说，也不应该将之建立为实有的宗论知见。

其实，以世间颠倒见为依据，以逻辑为工具，来推导和测度佛的智慧是绝对行不通的。因为再缜密的逻辑，也摆脱不了一个事实，那就是：推理的前提条件和内容都是执以为实的颠倒妄想，都是二边邪见，都和实相相违背，所以，所得的结论最终必然是自相矛盾的结果。

【大慧，然菩萨摩诃萨，说一切法如幻梦。现不现相故，及见觉过故，当说一切法如幻梦性，除为愚夫离恐怖句故。大慧，愚夫堕有无见，莫令彼恐怖远离摩诃衍。”　】

大慧，因此，菩萨对于那些顽迷执著的众生，说一切法如幻梦。因为众生所见之境，皆是虚妄；众生所觉之见，皆为过缪。所以，菩萨应当为之说一切法如幻梦之究竟法性。除非有时候直说可能会让愚夫感到惊怖，这时候才不直接这么说。大慧，愚夫执着实有实无，所以，不要令众生对无生法生恐怖心而远离大乘之道，这时候就应该善巧方便地说法。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：无自性无说，无事无相续，彼愚夫妄想，如死尸恶觉。】

这时佛以偈颂的形式重宣要义：

诸法无自性，实相离言说。空无二边事，以及相续等现象，都是妄想。愚夫们的妄想邪见，都是如死尸般的无知恶觉。

【一切法不生，非彼外道宗，至竟无所生，性缘所成就。一切法不生，慧者不作想，彼宗因生故，觉者悉除灭。】

一切法本无生，对此，不能象外道那样，将“无生”之言作为宗论来建立。一切法毕竟无生这里，扫除了建立与诽谤，连不生亦不生，所谓诸法也并不是断灭，实则无不是因缘和合的幻现。

一切法本来不生亦不灭，所以有智慧的人不作“一切法不生”想。外道执见为实，建立生灭等诸多宗论；觉者则熄灭一切执着和建立。因为一实相处，根本没有生与不生的余地。

【譬如翳目视，妄见垂发相，计著性亦然，愚夫邪妄想。施设

于三有，无有事自性，施设事自性，思惟起妄想。相事设言教，意乱极震掉，佛子能超出，远离诸妄想。】

譬如有眼病的人，会妄见眼前有毛发垂下。凡夫之妄计分别也是这样，愚夫因分别执著而起诸多邪见妄想。

实则十方、三有等，无不是假名，实无一事有自性可得，一切无非方便设施。愚夫则妄认一切虚幻为实，由是而相续颠倒思维，横生种种妄想谬见。

诸佛本是根据众生的根基和因缘权设言说来教化，而愚夫却又执权为实，心动意乱，乃至对他们直陈实相的时候，愚夫可能会因极度震撼或者心生恐怖而远离正法。只有真正的佛子才能会此究竟了义，当下超越妄想执著，远离二边不实邪见。

【非水水想受，斯从渴爱生，愚夫如是惑，圣见则不然。圣人见清净，三脱三昧生，远离于生灭，游行无所有。修行无所有，亦无性非性，性非性平等，从是生圣果。】

正如口渴的人看到阳焰以为是水，生起看到水的想法和感受，这种虚幻的想法都是从干渴和极度贪爱而产生的。愚夫才有这样的迷惑，圣智所见则不这样。圣者亲证本来清净，证三解脱而通达百千种三昧，远离生灭妄想，于一切“无所有”处，而纵横游弋逍遥。

一切诸法，并没有有或无之实质自性，一切诸法本不曾生。修行亦是如此，实无所有，实无修证可得，“以无所得故，菩提萨埵”。

然而也唯有深入修证，才能了悟：本来并无欠少，更求得个什么？一切贤圣，也皆由此正见，而亲证诸法平等，假名为“圣智之果”。

【云何性非性，云何为平等，谓彼心不知，内外极漂动。若能坏彼者，心则平等见。】

因此还说什么有无自性、说什么平等不平等？愚夫妄心，不了实相，在根身器界的妄想中漂泊妄动。若粉碎此妄想分别，自然能见一切本来无碍、诸法本来平等之实相。

本门概要：

本门佛从外道的九种转变论讲起，指出外道所见，无非妄想相续。由此进一步为大慧菩萨讲解相续的作用与原理，并告诉大慧，该怎样解脱而出相续之网。

之后，佛与大慧通过对自觉圣智和一切法不生的辨析，阐明了自觉圣智和如实空的真义，指出不应立两者为实，但是“不生”也并非是断灭。

这也是楞伽的特点：辨析破斥比较详细，然而结论也非常直接。几乎每一门都从有、无妄见开始，大慧进行各个角度的分析与提问，世尊有随顺分析而破的，也有直接了义而破斥的，但是在每门最终，都会归到一法不立，一言不存之最究竟了义处。

本门最后，世尊依然指出，众生应该避免执言辞为实，避免立圣教言为固有宗见，应该彻底远离一切遍计所执，了达如实空之实义，秉正见而彻证真正的平等无碍。

二八、智不得境

【尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，如世尊说，如攀缘事智慧不得，是施设量建立施设。所摄受非性，摄受亦非性，以无摄故，智则不生，唯施设名耳。

“如攀缘事，智慧不得”：“事”指境界，“攀缘事”就是一切觉知所缘的境界。这句是说，一切觉知、思索、推理、捞取等，都攀缘不到智慧，智慧不容拟议，智慧也不在任何造作里。简单说就是，道不属于知。

“施设量建立施设”：即依众生心，现所知量。

这时大慧菩萨又对佛说：世尊，按照世尊所说，智慧是了不可得，是任何思维和觉知所攀缘不到的，所谓的自觉圣智，也只是随顺众生的设施方便。实则并没有能被执著分别的外境，执取分别本身也不可得，并不存在有任何事境能被了别觉知，所以也并不是真有“智慧”得生，所谓的“智慧”只是方便假名而已。

【云何世尊，为不觉性自相共相异不异故，智不得耶？为自相共相种种性自性相隐蔽故，智不得耶？为山岩石壁地水火风障故，智不得耶？为极远极近故，智不得耶？为老小盲冥诸根不具故，智

不得耶？　】

“智”：注意大慧这里所说的“智”，是指见闻觉知的分别功能。这显然是误解了如来圣智，如来圣智，本自具足，不属知、也不属不知。即便因为聋盲喑哑而不具了知能力，这种不了知亦是一种了知，亦是本体智慧的相用显现。

那么世尊，如果这样的话，如果对诸法之异同，诸法的表象及本质不能够了别觉知，这是您所说的智慧不得吗？

因为诸法的类别特征和本质隐秘而不外显，所以不能够觉知，这是智慧不得吗？

由于山岩、石壁、地水火风等物质的屏障，而不能觉知，这是智慧不得吗？

由于太遥远而不能及，或者太接近而无法取的原因，而不能觉知，这是智慧不得吗？

是由于老迈而功能退化、幼小而发育未成、失明或心识昏冥等，身体功能丧失或微弱，甚至六根不全，而无法觉知，这样是不是也是佛所说的智慧不得呀？

这段可以看出，大慧由“智不可得”的无分别圣智境界，联想到“麻木无知”了。所以产生这样的疑问：如上这些痴呆聋哑等五种不能得知事物真相的情形，算不算世尊所说的“智不得”呢？

【世尊，若不觉自共相异不异智不得者，不应说智，应说无智，以有事不得故。若复种种自共相、性自性相隐蔽故，智不得者，彼亦无智，非是智。世尊，有尔焰故智生，非无性会尔焰，故名为智。若山岩、石壁、地水火风、极远极近、老小盲冥、诸根不具，智不得者，此亦非智，应是无智，以有事不可得故。】

“尔焰”：所知的境界或道理。

世尊，如果不能分辨诸法的特征和异同，因而称之为“智不得”，这应该不对。这种情形不应该说是“有智而不得”，而应该属于“没有智慧”。因为他不能够觉知，没有觉知的能力，所以是没有智慧，而不应该属于无分别智、智慧不可得的情况。

其他如种种诸法类别特征和本质被遮盖而不能分辨，这也不能说是有智而不得，这属于外境被遮盖而无法觉知，所以也是无智才对。

世尊，有能被觉知的外界境相和道理，这样才能相待产生能觉的智慧；而假如明明有相待的道理和外境可以被得知，你却因为种种原因不能够发现和觉知，这种“不知道”就不应该是世尊所说的圣人的“智不得”，这种情况明明应该是“没有智慧”。

如果受到山岩、石壁、地水火风、太遥远、太贴近、老迈、幼小、失明或心识昏冥，或者六根不全的等外境的遮盖不显，而无法觉知事物的道理的话，那都不应该说这种情况是有智而不得，而是应该说“没有智慧”。因为这种种的情况，都有一个共同特点，就

是有确实的境界和道理，但是因为种种原因，而没有能力去觉知事物的道理。这种情况应为“无智”。

这段大慧又说，上述五种情形明明是不能够觉知，这应该是没有智慧，而不是圣人的“智不得”境界。这是大慧将智慧误解成了世智辩聪，误认为智慧就应该是遍知一切。比如隔山而看不到山那边的东西，这就属于没有智慧。

【佛告大慧：不如是！无智应是智，非非智，我不如是隐覆说。攀缘事智慧不得，是施设量建立。】

“隐覆说”：就是我不同意你这种联系。什么联系呢，就是由于种种原因，而不能去觉知事物本来的道理，把这种“不知道”和有智无智相联系起来。“隐覆”就是由于种种原因不能得知事物原本的道理。

佛告诉大慧：不是这样的！你所说的这五种没有智的情况，实则也是智的相用显现，此“无智”并不是没有智。我不同意你说的“由于种种原因而不能知道，这就属于没有智慧”。不对，没有能力觉知的无智，也是本具智慧的显用。

“攀缘事，智慧不得，是施设量建立”——我所说的“攀缘事，智慧不得”的言句，是方便说，但并不是上面你所说的意思。

这是佛对大慧的回答，简单总结就是：别误会智慧，不知道并不是无智。道智不属知，也不属不知。道智和知道、不知道没有关

系。

【觉自心现量有无有、外性非性，知而事不得。不得故，智于尔焰不生。顺三解脱，智亦不得。】

“顺三解脱”：顺，契合。三解脱，空，无相，无愿。

那么佛所说的“攀缘事智慧不得”是什么意思呢？这段就是详细解释：如果能觉悟一切诸法，唯是自心所现，并没有实质自性，则可了知种种境界毕竟无一物可得。境既不可得，焉有对境的觉知可得呢？所以觉知和不觉知，都非关本具圣智。因为圣者了知一切境界不可得，所以不会攀缘外界追求另外的智慧，圣者了知并没有一个外在的、另有的智慧可得，这就是“智于尔焰不生”。也就是说，自觉圣智也是方便说，也需要扫除干净，这也契合“空、无相、无愿”三解脱门。既是空，无相、无愿，既是了无一毫境界可得，当然也并没有圣智可得。这就是我方便而说的“攀缘事智慧不得”之意。

【非妄想者无始性非性虚伪习智作如是知。是知，彼不知，故于外事处所相性无性，妄想不断。自心现量建立，说我我所相摄受计着。不觉自心现量，于智尔焰而起妄想。妄想故，外性非性观察不得，依于断见。】

“于智尔焰而起妄想”：对于道理和智慧生起实有或实无的妄想。

愚痴凡夫无始以来由于虚伪戏论熏习积累，而成累劫之世智辩聪——即楞严所说：“知见立知，即无明本”。我所说的自觉圣智绝非如此。

“是知，彼不知”即，此圣智真知，愚痴凡夫无法觉悟。所以他们对于外现的种种境界执以为实，不断地分别妄想。对于自心所现的一切诸法，认为实有能所，因而相续不断地攀缘计著。因为愚夫不觉一切唯是自心所现，所以对知觉与外境而起种种的分别计着。

因着愚夫这样相续不断的妄想分别，故无法洞察一切万法本无自性，所以，当我说“智不得”的时候，他们便又以断灭见来理解智不得了。

这两段佛说明“智不可得”，就是无分别的自觉圣智并不是断灭不知觉，而是了达一切诸法实无自性，此智是本来具足的，非关知和不知。愚夫则不如此，他们误认为智慧就是世智辩聪的博学遍知，从而深陷妄想思维，所以当我说“智不得”，他们听后就又联想到断灭了。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：有诸攀缘事，智慧不观察。此无智非智，是妄想者说。】

世尊又重颂道：有种言说认为所妄想攀缘的诸多境界是实有、客观存在的。当没有能力觉知所有这些境界的异同，便认为这样是没有智慧，他们认为这样的“不知道”不是自觉圣智，这是愚夫妄想邪说。

【于不异相性，智慧不观察，障碍及远近，是名为邪智。】

由于事物本身的遮盖而不能彰显，所以不能够完全了别觉知事物的异同特性，便认为这是没有智慧。又认为受到山岩、石壁、地水火风等物质的障碍和远近的影响，致使不能周遍观察境界，因此而不能觉知。认为这样就是没有智慧。这样的见解是邪智。

【老小诸根冥，而智慧不生，而实有尔焰，是亦说邪智。】

认为由于年龄的影响或其他原因而导致六根功能不具，因此对事物不能正常觉知。认为事物及境界是实有的，只是无法觉知，这就是没有智慧。这样的见解也是邪智。

【复次大慧，愚痴凡夫无始虚伪恶邪妄想之所回转。回转时自宗通及说通不善了知，著自心现外性相故，着方便说。于自宗四句清净通相，不善分别。】

“回转”：被妄想所迷惑，从而在六道中轮转。

“四句清净”：指本无四句，正这么时，说即是无说，所以是“四句清净”。

再者大慧，愚痴凡夫无始以来一直被虚假邪恶的妄想所迷惑而在六道里轮转。轮转众生心智迷昧，不善了知本自具足之“宗通”，以及言教方便之“说通”，但执唯心现境为实有，所以执著于方便言辞本身，而对离言绝思、不落四句的佛教究竟宗旨无法通达。

这是佛进一步指出，愚夫对自觉圣智产生实有或实无的误解之根源，是不具宗通，以及误解了说通。

【大慧白佛言：诚如尊教。惟愿世尊，为我分别说通及宗通。我及余菩萨摩诃萨，善于二通，来世凡夫声闻缘觉，不得其短。】

“短”：错误见解。

大慧菩萨对佛说：的确是您说的这样。希望您能为我等详尽讲述说通和宗通。这样我和其他大菩萨就能善达这两通，于未来之世，也即从此以后，可以教化未来的凡夫、二乘人，并且能不被他们的错误见解所迷惑。

【佛告大慧：善哉善哉，谛听谛听，善思念之，当为汝说。大慧白佛言：唯然受教。佛告大慧：三世如来有二种法通，谓说通及自宗通。说通者，谓随众生心之所应，为说种种众具契经，是名说通。自宗通者，谓修行者离自心现种种妄想，谓不堕一异、俱不俱品，超度一切心、意、意识，自觉圣境界，离因成见相，一切外道声闻缘觉堕二边者所不能知，我说是名自宗通法。大慧，是名自宗通及说通相。汝及余菩萨摩诃萨，应当修学。】

“众具契经”：“众具”，众善具足；“契”，契和妙理、契和众生根机。“众具契经”，就是说法圆满周遍的意思。

“超度一切心意意识”：“超度”指超越。“超度一切心意意识”，就是远离一切心识妄想，转识成智。

“离因成见相”：因成，因缘所成。自觉圣境界远离因缘所成之相。即，自觉圣境界，并非因缘所成，不可从因缘相而得。

佛告诉大慧菩萨：三世诸佛都有两种法通，即说通和自宗通。说通，说的是根据众生的根器，为其说与之根性契合的种种方便教言，这叫做说通；自宗通，说的是修行人远离自心所生起的种种妄想，不堕一异、差同等二边邪见，超越一切心识度量，而证本自具足的如来圣智境界。此自觉圣智境界，是仁者本具，非关凡圣，远离因缘和合之诸相，非一切堕二边邪见之外道与二乘行人所能度量揣测，这就是自宗通。

大慧，这就是自宗通和说通的特点，你和其他的大菩萨应当如实修学。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：谓我二种通，宗通及言说。说者授童蒙，宗为修行者。】

“谓我二种通”：我说的两通法门，

“宗通及言说”：就是自宗通和说通，

“说者授童蒙”：说通用以教授和启发初学者，

“宗为修行者”：自宗通是要为修行人传心印的。

综上，佛说一切法，无非为令大众开示悟入佛之知见。佛的知见就是自宗通，就是楞伽所说：空、无生、无自性、离二边相。此

通乃一切众生本自具足，本来圆满，无得无失，所以唯自证自知。

其余一切之身行言教，无论四十九年广长舌，亦或释迦拈花迦叶微笑，乃至临济喝、德山棒，无不是为令众生开启自宗通的方便教法，因此为“说者授童蒙”。故大慧宗杲禅师说：“从门入者，不是家珍，信知宗师家，无实法与人。”

本门概要：

前文中佛提出了圣智，大慧便误认为是实有圣智。在本门中，佛又批判了对于圣智了不可得的断灭误解。大慧对了不可得联想到，由于种种条件限制而不能知道一切事物的特性，那应该属于没有智慧。实际知道和不知道与智慧无关。

世尊说法皆对机施药，但众生往往根据自己的妄想来分别执取，忽略佛说法的对境、前提以及所指义理，把佛之言教固化为思维和概念。所以佛告诉我们，对于修行者来说，会入自宗之通才是最关键重要的。佛所说言句，只是为令执相众生契入解脱道而给予暂时的拐杖，最终都是为了让学人返照自己，甩掉拐杖而自己走路。这就是自宗通。

故学习经教，应向学人自心处会取。能会入自宗之通，才是真佛子。然而现在去圣时遥，时代背景、语言环境一直在变化。当时大慧与佛对面相谈，尚有诸多误解，更何况今时之你我呢？故依笔

者见，今时学人，若欲真正通达佛经，最好还是选一适合的法门，一门深入修证，以打却多劫执著妄想之习，以心印心，再兼以心会言，此最容易契入究竟佛义。究竟处究竟亦不可得。若能如此凡圣两失、言义俱亡，则大休歇也，更有何事哉！

二九、勿习世论

上一门说完了世智聪辩和自觉圣智的区别，这一门大慧菩萨又问世论和佛法的区别，旨令大家更加深入的了解说通与宗通。佛在此门更明确指出，佛法唯说自宗通，其余的一切言说，若不指向自宗之通，就只会堕入世智辩聪的外道邪见，而离解脱道越来越远。

【尔时，大慧菩萨白佛言：世尊，如世尊一时说言，世间诸论，种种辩说，慎勿习近！若习近者，摄受贪欲，不摄受法。世尊，何故作如是说？ 】

“世间诸论”：指世间诸多邪见。最有代表性的一种是卢伽耶陀，亦称“顺世论”。他们顺从世间凡流所计，否认过去世及未来世，否认轮回，认为人死后一切尽归于无，所以提倡现世快乐。

大慧菩萨对世尊说：世尊，您曾经说过，对于世间种种宗论见解及诸多辩辞，一定不要依附和修习！如果依附与修习，只会更加执取贪欲，更加无法接纳真理。也就是说，修习世论，会令大众离解脱道愈来愈远。世尊，您为什么这么讲呢？

【佛告大慧：世间言论，种种句味，因缘譬喻，采集庄严，诱

引诳惑愚痴凡夫，不入真实自通，不觉一切法，妄想颠倒，堕于二边。凡愚痴惑而自破坏，诸趣相续不得解脱，不能觉知自心现量，不离外性自性，妄想计着。是故世间言论种种辩说，不脱生老病死忧悲苦恼，诳惑迷乱。】

“采集庄严”：采集，搜罗，广泛搜罗各种素材以显示其内容庄严伟大。

“不入真实自通”：不能证入自宗通的真实境界。

“自破坏”：接受邪知邪见而破坏自己的法身慧命。

佛告诉大慧：世间言论，无不是用种种文辞修饰，加以奇特的因缘联系、鲜活的譬喻比方、广泛宣说和庄严烘托，以显示其至高无上。外道以此诱引和诳骗愚痴凡夫，使他们沉迷于绮语和思辨，而无法契入真实的自心宗通，不能了悟一切诸法的究竟实相，深陷妄想颠倒，堕二元对立的分别邪见。

凡夫愚痴迷惑，容易接受这样的邪知邪见，这是自破法身慧命，这样不断地妄想计著，就是心外取法，就不能觉知一切诸法唯是自心所幻现，而相续轮回不得解脱。

因此，外道的世间言论、种种思辨解说，根本不能使人摆脱生老病死、忧悲苦恼，只会让人更加诳惑迷乱。

这一段佛陀概括说明了为什么不要习近世论：从世间论说的本质上看，世论无关自心宗通；从依止修习的效果看，越深入研习世

论，离解脱道就越远。

【大慧，释提桓因，广解众论，自造声论。彼世论者有一弟子，持龙形像，诣释天宫，建立论宗，要坏帝释千辐之轮，随我不如，断一一头以谢所屈。作是要已，即以释法摧伏帝释。释堕负处，即坏其车，还来人间。】

“释提桓因”：帝释天的异名。

“声论”：又称声明记论，是一类外道论派。

大慧，帝释天曾对众多的世论做了广泛了解和研究，并自己创造了一种称为“声论”的世论宗派。有一次，声论派下的一名弟子，以龙的形像显现，来到帝释天宫。这名弟子决心建立自己的宗旨，并誓约击败释帝天，毁灭其千辐轮车。他立誓说：如果不成功，宁愿斩断所有的头颅以认输。这名弟子发誓后，就以帝释天所造声论中的内容和帝释开展辩论，最终将帝释挫败。帝释因为自己所造之论有堕处而被击败，当然他的千辐轮车也被击破了，所以只好返还来人间。

这里佛讲了帝释天修习世论而堕的故事。这的疑问是：即便是外道世论，以帝释天之智慧福德，怎么会被一个龙身畜生打败？其实，建立宗派者，无不是执某一知见以为实而立宗。执任何知见为实，推敲到最后，都必然是与前因自相矛盾的结果。所以帝释天所造的声论，若不被畜生所破，也必会被他人所破。因为凡有建立，必有堕处。

【如是大慧，世间言论，因譬庄严，乃至畜生亦能以种种句味，惑彼诸天及阿修罗，着生灭见，而况于人。是故大慧，世间言论应当远离，以能招致苦生因故，慎勿习近！

大慧，就像这样，一切世间宗论，无非是华丽言辞、因缘联系、形象譬喻、庄严氛围，全都不能揭示诸法真相。即使是愚痴的畜生，都能利用种种世间文辞，迷惑住天人和阿修罗，令其深着生灭之见，何况是人呢？岂非更容易受邪知言辞的诳惑？因此大慧，应当远离世论，因为这些世论邪见全都是苦的根源，慎勿依附和修习！

【大慧，世论者，唯说身觉境界而已。大慧，彼世论者，乃有百千，但于后时后五百年，当破坏结集，恶觉因见盛故，恶弟子受。】

“破坏结集”：破坏正法。佛教的经典经过三次结集，所以此处“集结”为佛教经典之意。

“恶觉因见”：恶觉、恶因、恶见。恶觉就是颠倒觉，也就是本段所说的身体的感受或者思维意识妄想；恶因指异因或无因；恶见即邪见，如身、边、邪、取、戒等。

大慧，世论的观点，归根结底，只是讨论身体的感受或者觉知的境界而已。大慧，这样的外道论说，有百千种之多，到了佛灭度后的五百年，就会破坏正法。因为到了那时，恶觉、恶因和恶见炽盛，大众会对这些恶觉、无因邪论和恶见趋之若鹜，信受奉行，从而更加远离智慧解脱。

【如是大慧，世论破坏结集，种种句味因譬庄严，说外道事，着自因缘，无有自通。大慧，彼诸外道，无自通论，于余世论广说无量百千事门。无有自通，亦不自知愚痴世论。】

“着自因缘”：执着自心所现的种种因缘幻相，简单说，就是着相。

大慧，世论这样破坏正法：他们通过用种种华丽文句、奇特的背景因缘联系、形象的比喻和庄严的气氛烘托，来宣说外道理论。他们执着于种种境相，而始终不能通达自性根本。

大慧，外道不能通达了知真如自性，所以只会对与自宗通不相关的世间理论，广泛发挥渲染，而说出无量百千门事。正如古禅师所讽：“道这个藏囊盖被，说别的气宇如王。”他们既不识根本，也不自觉他们所持之戏论是多么愚痴。

这是佛批评世论邪见的危害：一切世论的核心都不是实相无相之自心宗通，都无法揭示诸法的真相，所以他们只能用种种思辨技巧、言语修饰诓骗人。而佛所说的一切言句法义，无非令人悟入自宗之通，自心宗通才是佛教的核心和宗旨。这个自心宗通按现在语言来说，就是我们常说的明心见性。师尊　元音老人就曾说：“以是一切经论，所有法门，无不围绕着这一中心——明心见性——来阐扬发明，使人们得以觉破迷情，消除无明，离妄返真，就路归家。佛教之所以异于他教，超越外道者，其原因即在切中众生生死与还灭之根源，而此根源又在明心见性与否。故明心见性，实乃佛教之

精髓，超生脱死之重要关键也！”

是则若教内诸方教学长者，不敢提倡明心见性；加之我等佛子也不肯在宗通处痛下功夫的话，那么佛法很有可能将只剩下谈玄说妙了，这就正印证了佛之预言：末法时代，世论邪见大行其道，破坏正法。是故我等佛子应当深为警醒啊！

【尔时，大慧白佛言：世尊，若外道世论，种种句味因譬庄严，无有自通，自事计著者。世尊亦说世论，为种种异方诸来会众天人阿修罗，广说无量种种句味，亦非自通耶？亦入一切外道智慧言说数耶？ 】

这时，大慧对佛陀说：世尊，如果说外道的世间宗论，只有种种的辞藻、因缘、比喻和庄严外表，没有自性之宗通，只是不断地分别计著的话，那么，世尊您所说的也算世间宗论呀！因为您为一切他方世界而来聚会的大众、天人和阿修罗等，用无量多、种种言辞譬喻向他们讲法。这是否也算没有自性宗通呀？您的言辞是否也应该归入一切外道世智辩聪之类的世论邪见呢？

佛批驳了世论之种种言说思辨技巧后，大慧又问，世尊您也为众生说种种因缘譬喻庄严言教，为什么就不算世论呢？其实，佛教没有排斥世间一切文辞修饰与思辨，相反，佛法善用一切世间方便。又，佛善用一切世间方便，无一不指向自性宗通，无一不是让人回归本有佛性。这才是佛法言教与世间言说的本质不同处。

【佛告大慧：我不说世论，亦无来去，唯说不来不去。大慧，来者趣聚会生，去者散坏，不来不去者，是不生不灭。我所说义，不堕世论妄想数中。所以者何？谓不计着外性非性，自心现处，二边妄想所不能转。相境非性，觉自心现，则自心现妄想不生。妄想不生者，空无相无作，入三脱门，名为解脱。】

佛告诉大慧：我不说世间宗论，亦不说来去之法，我只说“不来不去”。大慧，若有来者，则是因缘聚合而生；若是者去，则是因缘分散而灭。诸法无非因缘和合，本质则无所从来，亦无所去，故诸法本质是不生不灭。我所说的如是教义，是不会堕世间宗论之妄想计著的。

为什么呢？因为我所说的皆是：心外无法，一切法相，无非自心幻现，所以智者不会被有无等二元对立的妄想所转。——这是说，万法唯“心”。

凡所有相，皆是虚妄，本无自性。觉察到一切相都是自心幻现，心亦不可得，便不再颠倒妄想。——这是说，“心”亦不可得，是故“妄想不生”。

妄想不生处，自然契入空，无相，无作之三解脱门，这就是我说的解脱。

接着佛又讲了一个故事：

【大慧，我念一时于一处住，有世论婆罗门，来诣我所，不请

空闲，便问我言：瞿昙，一切所作耶？我时报言：婆罗门，一切所作，是初世论。彼复问言：一切非所作耶？我复报言：一切非所作，是第二世论。彼复问言：一切常耶？一切无常耶？一切生耶？一切不生耶？我时报言：是六世论。大慧，彼复问我言：一切一耶？一切异耶？一切俱耶？一切不俱耶？一切因种种受生现耶？我时报言：是十一世论。大慧，彼复问言：一切无记耶？一切记耶？有我耶？无我耶？有此世耶？无此世耶？有他世邪？无他世邪？有解脱耶？无解脱耶？一切刹那耶？一切不刹那耶？虚空耶？非数灭耶？涅盘耶？瞿昙，作耶？非作耶？有中阴耶？无中阴耶？】

“瞿昙”：佛陀俗家姓氏。

“虚空，非数灭，涅盘”：非数灭，即非择灭无为，此处指三种无为。

大慧，我记得曾经在某处有一外道婆罗门来见我，进来也不问我是否有空闲，就直呼我姓而问：瞿昙，一切诸法都是造物主造出来的吗？我回答说：婆罗门，你所说的一切诸法都是造物主造出来，这是第一个世论。

他又问：一切诸法是本来如此，并非由谁造的吗？我再答：一切并非由谁造，这是第二个世论。

他又问道：一切诸法是恒常不变的吗？是不断变化的吗？一切诸法都是有生有灭的吗？都是不生不灭的吗？我说：这已经是第六个世论了。

他又问：一切诸法的本质是一个吗？一切诸法都各有不同本质吗？一切诸法都完全相同吗？都完全不同吗？一切诸法都是因为种种觉受而产生并现前的吗？我答：十一个世论了。

大慧，他又问：一切诸法都是不可预知的吗？一切诸法都是可预知的吗？有我的存在吗？没有我的存在吗？有此生吗？没有此生吗？有他生吗？没有他生吗？有解脱吗？无解脱吗？一切诸法都是刹那间变化的吗？一切诸法都不是刹那间变化的吗？虚空、非择灭以及涅槃这三种无为存在吗？瞿昙，这三种无为是有作而成的呢？还是非有作而成？人死后有中阴身吗？还是没有中阴身？

【大慧，我时报言：婆罗门，如是说者，悉是世论。非我所说，是汝世论。我惟说无始虚伪妄想习气，种种诸恶、三有之因。不能觉知自心现量，而生妄想，攀缘外性，如外道法，我诸根义三合知生。我不如是！婆罗门，我不说因不说无因，惟说妄想摄所摄性，施设缘起。非汝所及余堕受我相续者所能觉知。大慧，涅盘虚空灭非有三种，但数有三耳。】

“我诸根义三合知生”：“我”指外道的神我。“义”指外境。“知”指八识。这句是说，外道认为是神我、诸根与外境，三者和合而生八识。

“不说因不说无因”：外道持异因论或无因论。

“涅盘虚空灭”：指虚空、择灭、非择灭等三种无为法。

大慧，我当时告诉他：婆罗门，如你所说的这些无不是世间之论。这不是我所说的佛法，这是你所执持的世俗之论。我只说：众生无始以来认假作真、妄想分别的习气，唯此才是世间诸恶、三界诸有的原因。由于众生不能觉悟实相，而产生妄想分别，进而心外求法，所以会如外道认为，是神我和根、境结合，而产生了思想认识和外界一切诸法。

佛法不是这样的！婆罗门，我不说异因，不说无因，只说能取和所取本不曾生，能、所等见只是众生的颠倒妄想罢了；一切诸法之相都是因缘所现，无不是幻。这并非是你和其余那些相续执取能所者所能明白的。大慧，涅盘、虚空、和非择灭无为，只这三种无为也并非实有。只是为去除众生执着，方便教化，故权分为三而已。

【复次大慧，尔时世论婆罗门复问我言：痴爱业因故，有三有耶？为无因耶？我时报言：此二者亦是世论耳。彼复问言：一切性皆入自共相耶？我复报言：此亦世论！婆罗门，乃至意流妄计外尘，皆是世论。】

大慧，后来此外道婆罗门又问我：是以无明爱业为因，才会有三有诸界吗？还是没有因，自然而有三有世间的呢？我回答说：这两种说法也还是世论。

他又问：一切法性都可以被归纳为共性和特性么？我答：这还是世论！婆罗门呀，乃至心识妄计分别外尘的微细相续，无不堕于外道世论。

【复次大慧，尔时世论婆罗门复问我言：颇有非世论者不？我是一切外道之宗，说种种句味，因缘譬喻庄严。我复报言：婆罗门，有！非汝有者，非为、非宗、非说，非不说种种句味，非不因譬庄严。】

“非为、非宗、非说”：离作为、离建立、离言说。

后来此世论婆罗门再问我：可有非世论的法吗？我懂得一切外道世论的关键诀窍，我能善用一切文辞修饰、因缘描述、形象譬喻和庄严烘托的技巧。难道还有除此以外别的法么？

我再回答说：婆罗门，的确是有这种法！凡你所善者，皆与这种法无关。此法离作为、离建立、离言说，然而也不是不说文辞、因缘、譬喻和庄严。

【婆罗门言：何等为非世论？非非宗？非非说？我时报言：婆罗门，有非世论，汝诸外道所不能知，以于外性不实，妄想虚伪计着故。谓妄想不生，觉了有无。自心现量，妄想不生。不受外尘，妄想永息。是名非世论，此是我法，非汝有也。婆罗门，略说彼识，若来若去，若死若生，若乐若苦，若溺若见，若触若着种种相，若和合相续，若爱，若因计着。婆罗门，如是比者，是汝等世论，非是我有。】

“非非宗、非非说”：非非是双重否定。即，婆罗门便说，那你说谁的是正宗？正说？言外之意，我是一切道之颠峰，除我之外，更有其谁？

婆罗门又说：那么到底什么是你说的非世论呀？什么是你说的正宗之法？什么言论才算是你的那个正说呢？

我当时回答：婆罗门，的确有不是世论的真实正法。你们这些外道之所以无法知道，是由于你们颠倒分别，对于虚幻不实的外境认以为实。非世论法就是不生颠倒妄想，就是了觉有、无都是戏论。一切诸法，唯心所现，因而不生颠倒妄想，不再心外攀缘，妄想永远止息。这就是非世论法，是我所说的佛法，而不是你所善的世法。

婆罗门，我简要地概括你们外道的见解：你们外道所说的，或是来或是去、或是生或是死、或是苦或是乐、或是隐或是现，或是身触觉受，或是所计著的种种相，或是三缘和合的相续轮回，或是爱欲，或是计著诸法的生因。婆罗门，凡此之种种的分别比量，都是你们的世论，而不是我之佛法。

【大慧，世论婆罗门作如是问，我如是答。彼即默然，不辞而退，思自通处，作是念言：沙门释子，出于通外，说无生、无相、无因，觉自妄想现相，妄想不生。】

“思自通处”：思量其自所通达的地方，也就是按自己固有的思维方式和理论框架来想问题。

“出于通外”：他认为自己是通达一切法的，所以认为佛说是出于自己通之外的，匪夷所思之论。

大慧，世论婆罗门作如是问，而我如是回答，他便告以沉默，

不辞而别，然后用自己之所通之处，一一衡量思辨佛所说者，最后得出结论：此释迦族沙门，说诸法无生、无相、非因缘性，说一切相都是自心妄想所显现，若了别于此，则不生颠倒妄想。这些见解，不是我之善思善辩所能通达到的，实在太是匪夷所思了！

可见此婆罗门醉心于世间的名相之学，并引以为傲，所以佛对他报以种种善巧开启，他都无法契悟。同理，如果凡夫众生沉迷于依附和修习世论，也只会更加助长自己的执着，更加难以领悟佛法的真义。

【大慧，此即是汝向所问，我何故说习近世论种种辩说，摄受贪欲，不摄受法。大慧白佛言：世尊，摄受贪欲及法，有何句义？佛告大慧：善哉善哉！汝乃能为未来众生，思惟咨问如是句义。谛听谛听！善思念之！当为汝说。大慧白佛言：唯然受教！】

大慧，这就是你先前问我，我为什么会说：依附和修习世论的种种辩说之后，只会更加接受贪欲，而不是正法。

大慧接着问说：世尊，那什么是接受贪欲？什么是接受正法呢？

根据这一问题，佛再次说明了佛法和世论之不同：

【　佛告大慧：所谓贪者，若取若舍，若触若味，系着外尘，堕二边见，复生苦阴，生老病死忧悲苦恼，如是诸患皆从爱起，斯由习近世论及世论者。我及诸佛说名为贪，是名摄受贪欲，不摄受法。】

佛告诉大慧菩萨：所谓贪，就是或分别取舍，或沉迷于味、触等感受，执著外境，堕入二元对立的分别见，从而五蕴积聚，此为众苦之因，由是而生老病死、忧悲苦恼。所有这些过患，都是从贪爱起的，这都是受世间诸论熏习的结果。亦或由贪爱之浓重，因而才创造了世间诸论的宗派。我和诸佛称此为贪。这就是我所说的摄取接受贪欲，而不能接受正法。

【大慧，云何摄受法？谓善觉知自心现量，见人无我及法无我相，妄想不生，善知上上地离心意意识，一切诸佛智慧灌顶，具足摄受十无尽句，于一切法无开发自在，是名为法，所谓不堕一切见、一切虚伪、一切妄想、一切性、一切二边。】

“善知上上地”：真实通达最了义、极究竟处。

“一切性”：因计著分别才有一切性，故此处解释为分别。唐、魏等译本此处都采用“分别”一词。

大慧，如何是接受正法呢？就是觉知一切诸相唯自心所现，了见人无我、法无我的真相，不生颠倒妄想，了知究竟处，离心意意识，而得一切诸佛智慧灌顶，具足无量行愿，于一切法都无所住着，无功用行，而自然自在无碍，这就是佛法。佛法不堕任何知见、任何虚伪不实，不堕任何妄想分别、二元对立。

【大慧，多有外道痴人，堕于二边，若常若断，非黠慧者。受无因论，则起常见；外因坏，因缘非性，则起断见。大慧，我不见生住灭故，说名为法。大慧，是名贪欲及法。汝及余菩萨摩诃萨应

当修学！】

“受无因论，则起常见”：外道无因论认为四大不是从因缘得生的，四大常住不变，所以是常见。

“外因坏，因缘非性，则起断见”：见诸法转变，便认为造物的外因坏灭，所以并无因缘果报，是为断见。

大慧，多有愚痴外道执着于二元论，或持常见、或持断见，这都不是智慧之人。外道之见，归根结底，要么认四大是实有的常住而堕常见；要么认因果实无而堕断见。大慧，在我看来，从未有过生灭住相。以无一切相故，权且假名为佛法实相。大慧，这就是我所说的世间贪欲法和出世正法的不同，你和其它大菩萨应当修学。

这段说的是如何才是“摄受法”：离一切法、实无一法才是正法，是解脱，具足一切德能，是诸佛所证之上上境地，权安名字为“佛法”，故曰：“法本法无法，无法法亦法”。摄受法，识得宗，便是证得“解脱”——其实到这里，说解脱也是戏论了。

【尔时世尊欲重宣此义而说偈言：一切世间论，外道虚妄说。妄见作所作，彼则无自宗。】

世尊重颂曰：一切世间宗论，都是外道妄说。外道妄计能造作者和所造作之诸法，而不识根本，所以，无论他们运用多么缜密的思维、多么华丽的言辞，都无法彻底通达究竟的自性宗通。

【唯我一自宗，离于作所作。为诸弟子说，远离诸世论。】

唯此本自具足的自性宗通，才是究竟明澈，远离能作和所作。所以我为佛弟子详说，以令你们远离世论。

【心量不可见，不观察二心。摄所摄非性，断常二俱离。】

究竟宗旨处无一丝心、量可见，无对立二边可观察，能取和所取都非实有，是远离断、常两种知见的。

【乃至心流转，是则为世论。妄想不转者，是人见自心。】

乃至凡是随心识迁流，稍有住着，便会堕世论。古德云：“才有是非，纷然失心”。相反，若能时时不被一切妄识所转，是人便见实相，是为见自本心。

【来者谓事生，去者事不现。明了知去来，妄想不复生。】

所谓“来”就是境尘生起，所谓“去”就是境尘散失，了知一切来去，无非因缘聚散离合，本不实有，诸法本来寂灭，则妄想不再生起。

【有常及无常，所作无所作，此世他世等，斯皆世论通。】

至于说有常无常、有所作无所作、现在世或者过去未来世等诸如此类者，这些人都只是自诩通达罢了，他们不过是善诸世间邪论而已，不是达佛法之宗通。

本门概要：

本门从大慧菩萨问佛为什么要远离世论切入，引出对于佛法自宗通和外道世论的辨析。

佛首先描述了世论的特征、本质和依止的后果，又举声论弟子推翻老师的立宗这个例子来说明，世论终归戏论，是压根站不住脚的。佛还预言了末法时代，外道世论将破坏佛法。

其次，佛对比阐述了什么是佛法自性宗通。佛以婆罗门造访问法事件为例，指出佛法与外道世论的区别只在于自心宗通，也即明心见性。佛法百千方便，唯指明心见性；唯此明心见性，方是佛法。

最后，佛重申了习近世论者摄受贪欲而不摄受正法的弊端，并再次指出，正法就是本自具足的自心宗通，唯此方能永离断常谬见。

三〇、涅槃差别

【尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，所言涅槃者，说何等法名为涅槃，而诸外道各起妄想？佛告大慧：谛听！谛听！善思念之！当为汝说。如诸外道妄想涅槃，非彼妄想随顺涅槃！大慧白佛言：唯然受教！】

“非彼妄想随顺涅槃”：彼妄想不随顺涅槃。

这时大慧菩萨又对佛说：世尊，那些外道对涅槃各起不同的妄

想邪见，那么到底什么才是真正的涅槃呢？佛陀告诉大慧菩萨説：那些外道对涅槃起种种妄想分别，是与真正的涅槃背道而驰的。

佛在这里先明确指出，佛和外道所说的涅槃不同，外道由于不实妄想炽盛，所以根本梦不到佛所说的涅槃真意。

【佛告大慧：或有外道阴界入灭，境界离欲，见法无常，心心法品不生，不念去来现在境界，诸受阴尽，如灯火灭，如种子坏，妄想不生。斯等于此作涅槃想。大慧，非以见坏名为涅槃。】

佛告诉大慧：有的外道认为这样就是涅槃——阴界入等一切境界俱都坏灭；舍离对境所生的诸多欲望；见到诸法无常；各种心和心所有法不生起；不念现在过去未来三世之相；诸受阴灭尽，如同灯火灭了不会复燃，种子败坏了不再萌发一样，如此而假想妄想不会再生起。——大慧，并不是诸如此类的见诸法“灭”，才称为涅槃。

【大慧，或以从方至方，名为解脱，境界想灭，犹如风止。】

“方”：方所、处所，也有说为类。

“境界想灭”：想灭即念灭。此处是说外境与念心俱灭。

大慧，有的外道认为解脱就是从一处所而至另一处所。比如心和境原来有，然后俱灭，就象风止一样，这就是解脱了。

【或复以觉所觉见坏，名为解脱。】

有外道以能觉、所觉都成坏灭之相为解脱。

【或见常无常作解脱想。】

有外道以不分别常和无常为解脱。

如此则含混不清，混淆事物与概念，藕益大师斥为“拍盲禅”也。

【或见种种相想，招致苦生因，思惟是已，不善觉知自心现量，怖畏于相而见无相，深生爱乐，作涅槃想。】

有外道认为见各种各样的相而识想，此识想是招致一切苦的因。产生这种思维后，由于不能觉知一切诸相都是自心现量，所以对种种的相心生恐怖，不敢见相，只希望能避不见相，对于不见相，深生爱乐，认为不见相就是涅槃。

这种外道实则是断灭见，执着于无相之境，弃有著无，贪著顽空。

【或有觉知内外诸法自相共相，去来现在有性不坏，作涅槃想。】

有的外道认为内心与外境等，一切诸法各有自性特点和共具特点，这些特点无论过去现在和未来，都是实有不坏的。了悟此常不坏性，就是涅槃。这是认“常不坏性”为实有。

【或谓我人众生寿命一切法坏，作涅槃想。】

有的外道认为我人众生寿命等一切诸法全都断灭了，就是涅槃。

【或以外道恶烧智慧，见自性及士夫。彼二有间，士夫所出名为自性。如冥初比，求那转变。求那是作者，作涅槃想。】

“自性及士夫”：自性即冥初之性，士夫即神我。

“如冥初比”：冥初，外道的神通不能超八万劫，所以以八万劫前为起始。比，类比，类推。

“求那”：求那指特性或者能作者。

有的外道以邪见，妄计实有冥性和神我，认为二者有差别，由神我生出最初的冥性自性，再以此第次而生诸万物。如果能回转过来，从诸万物追根溯源，找到最初的造作者并归属到最初这里，就是涅槃。

【或谓福非福尽，或谓诸烦恼尽，或谓智慧。】

有外道认为罪、福与烦恼会自然灭尽，这就是智慧或涅槃，而不用另依智慧去断烦恼得涅槃。

【或见自在是真实作生死者，作涅槃想。】

有外道认为大自在天是真实操纵生死的主人，所以归于大自在天就是涅槃。

【或谓展转相生，生死更无余因。如是即是计著因，而彼愚痴

不能觉知。以不知故，作涅槃想。】

有的外道认为众生辗转相生，生死就是如此，并无其他原因。这展转相续的分别计著，恰恰就是生死之因，而外道愚痴，所以不善觉察。因为不能觉知的缘故，他们认为这种展转相生就是涅槃。比如我们看到世俗人常说的“涅槃重生”就属此类。

【或有外道，言得真谛道，作涅槃想。】

有的外道自以为已经确认找到世间一切诸法的真相，并执以为实，以此为涅槃。

【或见功德，功德所起和合，一異俱不俱，作涅槃想。】

“功德”：以求那作者能生诸法，所以说此“能生之求那”为功德。这是说，有的外道认为认为能生万物的作者，和其所造作者，这两者是合二为一的，具有一、异、俱、不俱等特性，以觉悟这个道理为涅槃。

【或见自性所起孔雀文彩种种杂宝，及利刺等性，见已，作涅槃想。】

有的外道见鸟兽文彩、各种珍宝等一切事物鬼斧神工，自然天成，认为这种自然之道就是涅槃。

【大慧，或有觉二十五真实。】

“二十五真实”：二十五谛，为数论外道所立，认为神我是精

神的本体，自性是物质的本体。神我与自性之关系，就象跛者和盲人。神我有智，却不能活动；自性虽有活动作用，却不能产生活动的动机。神我指挥自性使其活动，自性活动而实现神我的动机，由此二谛生其它二十三谛，共二十五谛。由此二十五谛而生一切诸法。具体来说就是：“神我”作用于“自性”而生觉，由觉生想，由想生五唯（色、声、香、味、触），五知根（眼、耳、鼻、舌、身），五作业根（口、手、足、生殖根、肛门）和心根，又由五唯生五大（空、风、火、水、地）。

大慧，有外道认为觉悟二十五真谛，就是得到涅槃了。

【或王守护国受六德论，作涅槃想。】

“王守护国”：王，为众生做主，守护国，守护一方众生。

“六德论”：这是胜论外道计六德，或六句义。一切法从此“六句义”生。六德指：一、实，即主谛，指诸法的实体，有地、水、火、风、空、时、方、我、意等九种。二、德，即依谛，指实句义之属性功能，有色、香、味、触、数、量、别体、合、离、彼体、此体、觉、乐、苦、欲、嗔、勤勇等十七德。三、业，即作用谛，指实体之运动，有取、舍、屈、伸、行等五种。四、同，即总相谛，指有性，乃诸法所共有。五、异，即别相谛，指诸法有差别之性质。六、和合句义，又作无障碍谛。就是说，实、德、业、同、异等五句相互摄属而不相离。

有外道认为能受持这六中句义而守护众生，就可以得到涅槃。

【或见时是作者，时节世间，如是觉者作涅槃想。】

有外道认为时是造物主，时节决定了世间一切诸法的生灭变化。觉悟时节造物的道理就是涅槃。

【或谓性。】

有外道认为诸法实有，觉悟宇宙的根源是“实有”就是涅槃。

【或谓非性。】

有外道认为诸法实无，觉悟了宇宙的根源是“实无”就是涅槃。

【或谓知性非性。】

有外道认为能够知道“有性”和“无性”共同存在，觉悟了宇宙的根源是有、无同在，就是涅槃。

【或见有觉与涅槃差别，作涅槃想。】

有外道认为实有所谓的“冥觉”，此冥冥之觉不同于其他宗派所说的涅槃。了此冥觉才是真正的终极涅槃。

如是种种关于涅槃的妄想邪见，无有穷尽，何止二十一種！这种种涅槃妄想，归结起来其实只有一种，那就是：有生死可了，有涅槃可成。

【有如是比种种妄想，外道所说，不成所成，智者所弃。】

如此诸多妄想邪见，都是外道所说。依止这些妄想修习，是不会成就他们妄想出的所谓涅槃的，这是智慧之人所摒弃的。

【大慧，如是一切悉堕二边，作涅槃想。如是等外道涅槃妄想，彼中都无若生若灭。】

“彼中都无若生若灭”：彼，指涅槃当体即空，不但或生或灭不可得，涅槃也不可得，是名真涅槃。而外道执着于实有涅槃可得、实有生死可了的生灭相，他们并不了知，生灭都是不实妄想，因此其所得之“涅槃”也是妄想。

大慧，这一切外道所说，都落入了二边戏论，却自以为是涅槃。这些外道对涅槃起了诸多妄想邪见，实则一切诸法并无生灭可得。

【大慧，彼一一外道涅槃，彼等自论，智慧观察，都无所立。如彼妄想心意，来去漂驰流动，一切无有得涅槃者。】

大慧，各种外道的涅槃之见都是妄想谬见。若用智慧观察，都站不住脚。那些外道之妄想心意，不过是往来飘荡、奔驰流转，他们的涅槃理论没有一种与真正的涅槃相应。

以上是世尊一一尽数外道诸多涅槃妄想，并指出了他们产生这些邪见的关键原因：所有这些涅槃邪见，都是妄想、分别心、意识心的造作，并非真实涅槃。下面揭示真实涅槃之相。

【大慧，如我所说涅槃者，谓善觉知自心现量，不著外性，离于四句，见如实处，不堕自心现妄想二边，摄所摄不可得，一切度量，不见所成，愚于真实，不应摄受。弃舍彼已，得自觉圣法，知二无我，离二烦恼，净除二障，永离二死。上上地，如来地，如影幻等诸深三昧，离心意意识，说名涅槃。大慧。汝及余菩萨摩诃萨应当修学，当疾远离一切外道诸涅槃见。】

大慧，我说的涅槃，乃了悟通达自心现量，外不取着外境之“相”，内而远离对四句的分别执“名”，见实相，不落于自心起现的二边“妄想”，了知能取和所取皆不可得。对于一切依靠意识心计度分别出的道理，不见其成立，因为那都是愚夫对于实相所起的种种妄计，智者对此并不执取摄受。

名、相、妄想，舍离了这些妄想邪见后，就是与自觉圣法相应，就了证人法二无我，离根本烦恼和随烦恼，净除烦恼障和所知障，永离分段和变异二生死。——是为“正智”。

具如此正智，就是超越诸地，直证如来地，得如幻等诸甚深三昧。如此离心、意、意识，取假名为“如如”涅槃。

大慧。你和其他大菩萨应当如是修学，应该马上远离外道的诸多错误涅槃见解。

【尔时世尊欲重宣此义而说偈言。】

【外道涅槃见。各各起妄想。斯从心想生。无解脱方便。】

外道对于涅槃生起种种妄想，这些妄想都是依八识妄想所建立的，若依止这些外道，断不会解脱。

【愚于缚缚者。远离善方便。外道解脱想。解脱终不生。】

愚痴者深深被能和所束缚，不知道这些都是妄想，所以远离了走向解脱的诸多善巧方便。外道的解脱邪见是建立在心意意识上的妄想，所以终不能实现真正的解脱。

【众智各异趣。外道所见通。彼悉无解脱。愚痴妄想故。】

众人的涅槃邪见各各相异，然而又都有相通之处，那就是：这些涅槃邪见都是愚痴妄想，都不是真正的超越和解脱。

【一切痴外道。妄见作所作。有无有品论。彼悉无解脱。】

外道愚痴，妄见能作所作，其理论跳不出有无等二边戏论，他们不知道二边分别都是虚妄，认妄为真，所以他们都不是真实解脱。

【凡愚乐妄想。不闻真实慧。言语三苦本。真实灭苦因。】

凡夫愚痴，执着于妄想言说并乐此不疲，对于真实智慧却充耳不闻，不知道言说是苦苦、坏苦、和行苦这三苦的根本，不知道了悟实相才是离苦的正因。

【譬如镜中像。虽现而非有。于妄想心镜。愚夫见有二。】

这就如同镜子所现的像，虽然显现但并不实有。愚夫也是这样，于妄想之心镜幻现中，妄起能所二见而认以为真。

【不识心及缘。则起二妄想。了心及境界。妄想则不生。】

因为不通达能缘之心和所缘之境本來幻现，本来寂灭，所以妄起能、所二见。若通达心与境本来空幻，则当下妄想不生。

【心者即种种。远离相所相。事现而无现。如彼愚妄想。】

种种法与心无别，本来远离能所之相。诸境如梦幻，虽然显现，实则并无所现。一切诸法并不象愚夫妄想的那样，实有诸心识及外境。

【三有唯妄想。外义悉无有。妄想种种现。凡愚不能了。】

三界唯心，唯依妄而建，心外实无一法可得，心亦不可得。甚至包括涅槃在内的种种境相也都是依妄想而显現，但是愚夫不能了知。

【经经说妄想。终不出于名。若离于言说。亦无有所说。】

如果凡夫不能了知真义，则种种经论，在他们那里也都沦为妄想分别，终不出言说名辞妄想。若能了知真实离言说妄想，就会了知，诸佛并无所说。

本门概要：

本门探讨的是，什么是涅槃。根据大慧菩萨关于涅槃的发问，佛在一开始先列举并驳斥了二十一种错误的外道涅槃见解，指出这些涅槃邪见都没有离开妄想和二边戏论，为智者所摒弃。之后佛阐述了佛之涅槃离心意意识。最后以偈颂的形式简要阐明：外道不能解脱的原因是被妄想所转。所以远离妄想分别即解脱。并指出，如果没有众生对于假名和言说理论的执着，则佛也未曾说过法。

三一、如来觉性

【尔时大慧菩萨白佛言：世尊，惟愿为说三藐三佛陀。我及余菩萨摩诃萨善于如来自性，自觉觉他。佛告大慧：咨所欲问，我当为汝随所问说。大慧白佛言：世尊，如来应供等正觉，为作耶？为不作耶？为事耶？为因耶？为相耶？为所相耶？为说耶？为所说耶？为觉耶？为所觉耶？如是等辞句，为异为不异？】

“三藐三佛陀”：“三藐”为“正”意。“三”表周遍。“佛陀”即觉悟。三藐三佛陀，简单说就是正、遍、觉。

“如来应供等正觉”：如来应供等正觉是如来法身的三种德相称号。一切诸佛法身都有“如来”、“应供”、“正遍知”等十种德相称号，这里简以三号来称谓如来，重点在于强调“等、正、觉”之妙德，故本门称为“如来觉性”。

“为作耶？为不作耶”：是修持造作而得?还是不假修持造作，

原本如是呢?

上一门说了所证涅槃之义，这一门大慧再问能证涅槃之如来是何含义：世尊，惟愿为我等演说，什么是如来正等正觉？以令我和其余菩萨了知如来真实义谛，自觉觉他。

佛说：你有什么疑问尽管问，我会一一回答。

大慧问：世尊，正觉如来是修持造作而得、还是不假修持，原本就是呢？是所作事果、还是能作之因？是能作相者、还是所作之相？是能言说者、还是所言说之义？是能觉之智、还是所觉之法？如来正等正觉，与如上之言辞描述，是相符还是不相符？

【佛告大慧：如来应供等正觉，于如是等辞句，非事非因，所以者何？俱有过故。大慧，若如来是事者，或作，或无常。无常故，一切事应是如来，我及诸佛皆所不欲；若非所作者，无所得故，方便则空，同于兔角、槃大之子，以无所有故。

大慧，若无事无因者，则非有非无。若非有非无，则出于四句。四句者，是世间言说，若出四句者，则不堕四句。不堕四句故，智者所取。一切如来句义亦如是，慧者当知。】

“槃大之子”：“槃大”在其他版本都翻译为“石女”。石女之子，如同兔子无角一样，是比喻不可能有，比喻确凿的没有。

佛回答：如来正等正觉，既非事果，也非作因；既不是能作相者，也不是所作之相。如是等等，如来智慧德相，皆非你所描述。

为什么呢？因为这些言辞拟议，皆堕过错。

“大慧，若如来是事者，或作，或无常。无常故，一切事应是如来，我及诸佛皆所不欲”——大慧，如果如来是所作之事，就是有造作而成。而凡是造作得成者，必有坏灭，必属无常。那么“如来”就也成为了必然坏灭的无常之法。如果如来是无常法，而世间一切皆是无常法，那么，世间的一切法都可以是佛法了，佛法便再无独特超越之处。所以，此说谤佛害道，是我和一切诸佛所不许的。

“若非所作者，无所得故，方便则空，同于兔角、槃大之子，以无所有故”——如果如来不是修持造作而得，那就是无可证得。那么，佛说的八万四千个方便法门，也就如同兔子的角、石女的孩子一样，全是空中楼阁，等同虚设，毫无意义了。这样则佛法全无下手方便，我等众生将恒堕沉沦，永不能解脱了。

如怀让禅师曾答六祖慧能：“修证则不无，污染即不得。”这两段，先说如来并非造作而成，这就是“污染即不得”。后指如来也不排斥多般方便造作之法，便是说“修证则不无。”

驳斥了这两种妄说之后，佛继而开显真实：

“大慧，若无事无因者，则非有非无”——大慧，如来正等正觉，不属事果、不属作因，远离因缘造作，非关生住异灭。如来正等正觉，既非实有，也非断无。如来正等正觉，真空妙有，远离有无。

“若非有非无，则出于四句。四句者，是世间言说，若出四句者，则不堕四句。不堕四句故，智者所取。一切如来句义亦如是，慧者当知”——非有非无，就是出离了四句分别。四句分别是世间的言说妄想。如果能远离四句妄想分别，便不会堕边见邪见。智者于此通达，不堕四句妄想，不住言语分别。大慧，一切如来语义都是如此，离四句，绝百非，非关言说。慧者当知。

综上，这一段，佛先总斥所问皆非，然后回答了大慧“为作耶？为不作耶？为事耶？为因耶？”的问题——如来非作非不作，非事非因。并以此引申出对如来“为说耶？为所说耶？”问题的回答——如来实义，关文字言说，远离四句妄想。恰如慎徽禅师颂：“三千大千微尘诸佛，佛佛说法。不说有，不说无，不说非有非无，不说亦有亦无。何也？离四句，绝百非，相逢举目少人知！昨夜霜风漏消息，梅花依旧缀寒枝。”

【如我所说，一切法无我，当知此义无我，性是无我，一切法有自性，无他性。如牛马，大慧，譬如非牛马性，非马牛性。其实非有非无，彼非无自性。如是大慧，一切诸法非无自相、有自相，但非无我愚夫之所能知，以妄想故。如是一切法空，无生，无自性，当如是知。】

“性”，大智度论曾说过二种性，其中，总性是本质之性，别性是各自特点：

一、总性

谓一切诸法，性本空寂，无生无灭，无来无去，无入无出，故名总性。

二、别性

谓人喜作恶，则以恶为性，好集善事，则以善为性，如火以热为性，水以湿为性，故名别性。

“性是无我”：这里的“性”，相对后面的“一切法有自性，无他性”、“非牛马性”中的性，这里是指总性、本质；后者的“性”指别性、特点。“性是无我”，就是一切法的本质并无主宰，并无实体自性，即一切诸法本质皆非实有。

“一切法有自性，无他性，如牛马”：这里的“性”指别性、自相特点。一切法有自性，就是一切法各有特点，此是此，彼是彼，彼此分明，而使之不同于其他。譬如牛马，牛有牛特点，所以非马；马有马特点，所以非牛。

“如我所说，一切法无我，当知此义无我，性是无我”——正如我所说的：一切法“无我”，应当知道“无我”的意思是，诸法本质是无我、并无实体的。故《心经》云：“是诸法空相”。这里的“性”是本质之性，是万物总性。

“一切法有自性，无他性，如牛马，大慧，譬如非牛马性，非马牛性。其实非有非无，彼非无自性”——虽然诸法本质之性是“无我”，但并不是什么都没有的断灭，而是因缘和合处万相纷呈，各

具自身特性，彼此分明，比如牛是牛、马是马。大慧，马具有马的自身特点，所以不是牛；牛具有牛的自身特点，故不是马。大慧，如是一切法皆是如此：因为本质无我，所以非有；虽无实有，却因缘和合而诸相纷呈，所以非无。因此，诸法无我，不是什么都没有的断灭。相反，恰好于一法不生处，万相森罗，各具特性。正如《心经》所说：“色即是空，空即是色，受想行识，亦复如是。”又如《信心铭》所说：“有即是无，无即是有，若不如是，必不须守。”

“如是大慧，一切诸法非无自相，有自相。但非无我愚夫之所能知，以妄想故”——大慧，如是一切法“无我”之义，并不是空无所有之断灭，一切诸法万象纷呈而正好是“无我”。但是愚痴凡夫理解的“无我”，则是和“有我”相对立的断灭顽空，所以他们不能了知这诸法“无我”的真空妙有。

“如是一切法空，无生，无自性，当如是知”——如是一切法空、无生、无自性的本义，应当如是了知。

这一段继而深入阐释，诸法之性是“无我”然而并非断灭。简单说，就是真空妙有。

下面两段，佛又再将如来觉性与相的问题分两部分来解答：一方面，如来正等正觉和世间相非异非不异；一方面，如来与出世解脱相，也是非异非不异：

【如来如是与阴非异非不异。若不异阴者，应是无常。若异者，方便则空。若二者，应有异，如牛角相似，故不异。长短差别，故

有异。一切法亦如是。大慧，如牛右角异左角，左角异右角，如是长短种种色，各各异。大慧，如来于阴界入，非异非不异。】

同理，如来和五阴之身也是非异非不异。假若如来与五阴是相同的，那就和五阴一样，是无常生灭之法了，而如来不是无常生灭之法；如果如来与五阴不同，那就应该无形可显，无色能见，无一切可以觉知。这样，如来与五阴变成二法，互不相干，则五阴之身无论如何修行，都不可能证果，佛法便全无方便可入，诸佛也全无润生之德了。

“若二者，应有异。如牛角相似，故不异。长短差别，故有异。一切法亦如是”——又，如果如来和五阴是二法，就应该彼此绝然相异。然而如来与五阴都是如来藏心所现，如同牛的两角都是从牛生一样，所以不是相异的关系；但是同为牛角，两角却又长短不同，方向迥异，如来正等正觉和五阴也是这样，虽是一体，却迷悟有别，相用悬殊，所以又是有异。同理，如来和一切诸法，都是如此非异、非不异。

“大慧，如牛右角异左角，左角异右角，如是长短种种色，各各异。大慧，如来于阴界入，非异非不异”——大慧，如同牛的左右角相异，长短形相各不相同一样，如来正等正觉非但与五阴，乃至与六入、十二处、十八界等等一切世间诸相，皆是非异非不异。

所以如来于《法华》云：“一切治生产业皆与实相不相违背”，实相与一切的世间作为并不相违背，这就是同为“牛角”之理；又，

本师甫一应世便云：“天上天下，唯吾独尊”，这是说出世间的智慧解脱胸怀绝非世俗凡心所能比拟，就如同牛的左右之角各个相异一样。

这段是说，如来正等正觉与五阴身非异非不异。更引申说：如来不但与五阴如此，如来乃至和六入、十八界等世间一切诸相，都是非异非不异。

【如是如来解脱，非异非不异。如是如来，以解脱名说。若如来异解脱者，应色相成，色相成故，应无常。若不异者，修行者得相，应无分别，而修行者见分别。是故非异，非不异。】

如来和出世解脱相也是非异非不异。解脱就是从异与不异两边中解脱出来，所以常用解脱来称呼如来。然而如来与出世解脱也是非一非异。

如果如来与出世解脱不同，解脱无相，则如来应该是有相，应该以色相而成如来。如来若是以色相而成，就是无常之法了，而如来之法是真常相住才对。所以如来和解脱涅槃并非不同。

“若不异者，修行者得相，应无分别，而修行者见分别”——如果如来与出世解脱相同，则所见修行者证得之相，应该没有分别。但是现在所见修行者之显现，各不相同：罗汉与罗汉、菩萨与菩萨，乃至佛佛净土，都是各自迥异纷呈，妙难言说，经云：“一切贤圣，皆以无为法而有差别”。

所以，如来与出世解脱相，也是非异非不异。

【如是智及尔焰，非异非不异。大慧，智及尔焰非异非不异者，非常非无常，非作非所作，非有为非无为，非觉非所觉，非相非所相，非阴非异阴，非说非所说，非一非异，非俱非不俱。】

“智及尔焰”：“尔焰”，是所知境界，或者所能知道的道理。

“非相非所相”：不是能作相者，也不是所作之相。

“非阴非异阴”：不是五阴，但也与五阴不异。

智与可以去学习的知识道理，同样是非异非不异。为什么呢，大慧，因为自觉圣智离一切分别比量，非常，非无常；非能作，非所作；不是有为，也不是无为；非能觉，非所觉；不是能作相者，也不是所作之相；不是五阴，也不与五阴异；不是能言说者，也不是所言说者。所以智慧和一切知识道理等，同样非一非异，非等非差。

值得注意的是，大慧因思维妄见而立论，所以对佛之指言左右猜测，始终不肯当下离言断妄。因此本门，佛便用因明逻辑来驳斥大慧的立论，以子之矛，攻子之盾，而使大慧认识到，原来自己所立的知见揣测，根本经不起仔细推敲，原本就是自相矛盾的错误。扫除了大慧关于如来觉性的遍计所执，接下来佛便开显如来真实义理：

【非一非异，非俱非不俱故，悉离一切量。离一切量，则无言

说。无言说则无生，无生则无灭，无灭则寂灭，寂灭则自性涅槃，自性涅槃则无事无因，无事无因则无攀缘，无攀缘则出过一切虚伪，出过一切虚伪，则是如来，如来则是三藐三佛陀。大慧，是名三藐三佛陀。大慧，三藐三佛陀佛陀者，离一切根量。】

“自性涅槃则无事无因”：自性涅槃就是一切本自具足，诸法本来清净，不属作因，不是事果，非别有一法是涅槃。所以，若于自性外，别求涅槃可得，无异于将佛求佛，无有是处，正如古禅师所说“平地起骨堆”、“好肉上挖疮作么”？

“无攀缘，则出过一切虚伪”：如果不攀缘境界，攀缘心歇息，当下就是真实现量，超离一切虚伪计量。

“出过一切虚伪，则是如来”：离妄即为真，真即如来。

因为非一非异，非等非差，所以如来正觉，远离一切度量。离一切量，就是离言绝虑，真、妄俱亡。真、妄俱亡，则一切法无从生，无生则无灭。此不生不灭，就是湛然寂灭，就是自性涅槃。自性涅槃不属作因，不是事果。既不是果，不属因，那还攀缘什么？若不攀缘，不驰逐，就出离了一切虚伪，当下就是真如，就是正遍知。恰如大愚祖师所颂：“本无妄，亦无真，原来二法空无性，无性无相不着空，即是如来真实性。见实相，诸法空，刹那顿悟万法同，一旦风光藏不住，赤裸裸的觑面逢！”

这是此节最后，佛再次告诉大慧：莫再揣度驰求。三藐三佛陀者，超离一切的根识计量。

【尔时世尊欲重宣此义而说偈言：悉离诸根量。无事亦无因。已离觉所觉。亦离相所相。】

世尊欲重宣此义，而说偈言：

如来真实德相，远离一切诸根度量，不是事果，不属作因，远离能觉与所觉，远离能作相者与所作之相。这是总颂如来离一切量。

【阴缘等正觉。一异莫能见。若无有见者。云何而分别？】

“缘”是指因缘所生法。

因缘和合的五阴之身，与如来正觉法身，非一非异，非分别妄想所能揣度。既不是揣度分别得见，为什么还要去计著分别呢？

【非作非不作。非事亦非因。非阴非在阴。亦非有余杂。】

“非阴非在阴”，《入楞伽》译本为：非阴非离阴。结合前后文，“在阴”应是“离阴”比较准确。

如来正觉，不是造作而成的法，也不是不造作法。不是果，也不是因。不是五阴，也未离五阴。乃至与阴、界、入等等杂余，都是如此非一非异。

这段进而将大慧问诘全部扫光，如来觉性，皆非大慧所拟的各类言辞推理。

【亦非有诸性。如彼妄想见。当知亦非无。此法法亦尔。】

“此法法亦尔”，“此法”指三藐三佛陀。此法法亦尔，就是三藐三佛陀法的义理也是如此。

归根结底，一切法都不是实有一个自性。所谓的有，是凡愚妄见而执为实有。然而诸法也不是什么都没有的断灭。这就是如来所揭示的实相——如来正等正觉，非有非无，不生不灭，远离一切计量分别。

【以有故有无。以无故有有。若无不应受。若有不应想。】

凡夫妄“有”，所以对之以无；如来对执持无见者，则说有以破无。所以有和无是相待而成，皆无实体的。既然没有实体，还摄取什么？所以，说无时不应受之而立实无之相；说有时，也不应该作想而认为实有。一切言说，无非方便，唯是为破愚痴的谬见。若无谬邪，正见也不应立。

【或于我非我。言说量留连。沉溺于二边。自坏坏世间。】

然而凡愚对如来所说的真我和无我，总是妄加计著，度量分别，因而沉溺于有、无两边。执有的人执相而求，深溺生死；执无者又拨无因果，恣意放纵。如此不仅败坏自己法身慧命，也坏了世间因果规律。

【解脱一切过。正观察我通。是名为正观。不毁大导师。】

若能远离有、等无一切二见过患，就是解脱。以此解脱正智观察，诸法皆唯心幻现，心也不可得。这样则一切处平等自在，实无

隔碍，是名通达。这是正观察，这样才是不毁如来大导师。

本门概要：

本门关键词：“三藐三佛陀”、“离一切根量”。这一节，大慧妄测如来是何，是造作所得？还是不造作所得？是事？是因？等等。佛一一酬答，如来应供等正觉，非作非不作，非事非因，非有非无。继而开显真实：如来正觉，不是任何分别比量所得。应该离一切度量，出一切虚伪。

纵观大慧之种种诘问，诚如本师所叹：“奇哉!奇哉!一切众生皆具如来智慧德相，唯以妄想执著不能证得。”

故本门最后，佛再言“离一切根量”，离一切量，就是如来。那么，“离一切根量”后如何？——北京鸟语花香，深圳车水马龙。

三二、不生不灭

【尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，如世尊说，修多罗摄受不生不灭。又世尊说，不生不灭是如来异名。云何世尊，为无性故说不生不灭，为是如来异名？佛告大慧：我说一切法不生不灭，有、无品不现。大慧白佛言：世尊，若一切法不生者，则摄受法不可得，一切法不生故。若名字中有法者，惟愿为说。佛告大慧：善哉善哉，谛听谛听，善思念之，吾当为汝分别解说。大慧白佛言：唯然受教。佛告大慧：我说如来非无性，亦非不生不灭摄一切法，亦不待缘，

故不生不灭，亦非无义。】

“修多罗摄受不生不灭”：“修多罗”正翻是线，华译就是经，指佛所说经，贯穿法义，使不散失。修多罗摄受不生不灭，即，佛法告诉我们的是不生不灭的道理。

大慧菩萨又问：世尊，如您所说，佛法向我们指出不生不灭之义；您也说如来有另外的名字，就是“不生不灭”。那么，应该由于诸法都并不存在实质的自性，所以您才说不生不灭。但是如果无性，那就应该什么都没有，应该都离开名字相，不需要“不生不灭”这个名字相呀！那为什么您又说，不生不灭是如来的另一种名称？不生不灭如果是如来的异名，就必应使此名具有实际的含义、有实际的所指才对呀。即，不生不灭如果是没有实质的自性，那就堕了“无”，也就不应该有个法义名叫做“不生不灭”；不生不灭如果是如来的异名，那么又堕了“有”。那么佛说的不生不灭，到底是“无”还是“有”呢?

“有、无品不现”，这里“品”是种类的意思。

佛告诉大慧：我所说的“一切法不生不灭”，既不是有，也不是无。

但是如果既然不是有，不是无，那到底是什么呢？所以大慧接着问：世尊，如果不生不灭是什么都没有，那么也就不存在佛法法义了，因为一切都是“无”嘛！但是您又说如来另有名字是不生不灭，可见不生不灭不应该只是空名，应该确“有”实法、实“有”

所指才对。惟愿为说。

“我说如来非无性，亦非不生不灭摄一切法，亦不待缘，故不生不灭，亦非无义。”——佛告诉大慧：所谓如来、所谓不生不灭，并非什么都没有，也不是实有一个不生不灭的法。不生不灭更不是要待因缘具足而得生。所以称为“不生不灭”，不生不灭也并非没有意义。

这一段是大慧认为“不生不灭”要么实有一法，要么就是断灭无。所以佛先总斥：不生不灭不堕有、无，也并非待缘而生，不生不灭这种说法也不是空无实义。接下来，佛再正显如来不生不灭的如实义：

【大慧，我说意生、法身，如来名号。彼“不生”者，一切外道、声闻、缘觉、七住菩萨，非其境界。】

佛告诉大慧，（不仅是“不生”之名），我所说的“意生身”、“法身”，也都是如来的一种名号称呼。所以不生不灭的真实义理，非一切外道、声闻缘觉，乃至七住地菩萨所能知晓。

注意这里的“不生”和大慧所问的“不生不灭”截然不同。大慧认为不生不灭是断灭的不生，乃至名字也应该皆无实义；而如来的“不生”，则正可以生出种类俱足的自在变化意生身。不生不灭一词，大慧理解成了死水，在佛这里则正是妙灵。

那么，“不生”之境界，为什么说七住地菩萨也不能及？因为

七住地菩萨心相犹存有为对治，尚不能完全无行无作。八地则超离有作、无作，而至真无作行之行。所以证得八地能现千百亿意生化身，正如永嘉禅师所说：“若实无生，无不生”。然而千百亿化身妙用对于八地菩萨也是平常，正如人之成长，随着人身的长大，穿成人衣服是最正常之事；因为真正的成年人知道，心志成熟才是衡量成长的标志，至于穿衣码数的更改那是很正常的，根本谈不上丝毫奇特。所以诸佛菩萨纵然千百亿化生，本质依然是“无生”，内心从不起“有生”之波澜。

这是接上段破谬后，佛又正显如来这里的“不生”（即大慧所问的不生不灭）不是断灭，而是妙灵的、具足无量度生方便妙用的“无生”。

【大慧，彼“不生”即如来异名。大慧，譬如因陀罗、释迦、不兰陀罗，如是等诸物，各有多名，亦非多名而有多性，亦非无自性。】

“因陀罗、释迦、不兰陀罗”：指帝释天的别名。帝释天有很多种称呼，其中“释迦”义为能仁；“因陀罗”义为主或者帝；“不兰陀罗”是帝释昔日为人时的名字。《大涅槃经》曰：“如帝释，亦名憍尸迦，亦名富兰陀罗。”

世尊接着举了一个例子：大慧，比如帝释，名为因陀罗、释迦、不兰陀罗等。如是等等诸物都会各有很多种名称。仍以帝释为例，名虽多种，帝释唯一。并不因为有多种名称就有多个帝释，多个名

称不过显示了同一帝释的不同特点罢了；然而也绝非没有帝释。“如来”也是如此，正如“无生”、“意生身”、“法身”一样，“如来”不是因为有多名就有多体，如来也不是什么都没有的断灭无。

【如是大慧，我于此娑婆世界，有三阿僧祇百千名号。愚夫悉闻，各说我名，而不解我如来异名。大慧，或有众生知我如来者，有知一切智者，有知佛者，有知救世者，有知自觉者，有知导师者，有知广导者，有知一切导者，有知仙人者，有知梵者，有知毗纽者，有知自在者，有知胜者，有知迦毗罗者，有知真实边者，有知月者，有知日者，有知主者，有知无生者，有知无灭者，有知空者，有知如如者，有知谛者，有知实际者，有知法性者，有知涅槃者，有知常者，有知平等者，有知不二者，有知无相者，有知解脱者，有知道者，有知意生者。大慧，如是等三阿僧祇百千名号，不增不减。此及余世界，皆悉知我如水中月，不出不入。】

“娑婆世界”：娑婆世界义为“堪忍”，因此世界众生堪忍痛苦，不求出离故。

“阿僧祇”：译为无数或无央数。阿僧祇指数之极，按照佛学大辞典的解释，若以万万为一亿，以亿万为一兆来计算，则一阿僧祇等于一千万万万万万万万万兆。以数学方式表之，即为 10 的 47 次方。

“梵”：为清净义。

“毗纽”：那罗延天或自在天的别名。

“迦毗罗”：佛生于迦毗罗卫城，故以城为名。

大慧，同样，我在此娑婆世界也有无量种的名号别称，愚夫都听说过，并各个说过我不同的名号，却不知道这些都是我的异名别称。有的知道我是如来，有的知道是一切智，有的知道是佛、救世、自觉、导师、广导、一切导、仙人、梵、毗纽、自在、胜、迦毗罗、真实边、月、日、主、无生、无灭、空、如如、谛、实际、法性、涅槃、常、平等、不二、无相、解脱、道、意生身等等。

佛简单列举了如来的其中三十三种名号，继而告诉大慧：如是三阿僧祇百千种名号，都是如来别名。这无量名号虽然一一各异，却于如来真实自性，未增一分功用，不减一分德相。因为如来真实自性了不可得而又妙用无尽。就像水中的月亮一样，虚幻、无可把捉，但是却也能形象圆满、光芒清澈。所以，“意生”或者“无生”等再多的异名，于如来实义和真实自性本身，也都没有增减改变。

【彼诸愚夫不能知我，堕二边故，然悉恭敬供养于我，而不善解知辞句义趣，不分别名，不解自通，计著种种言说章句，于不生不灭作无性想，不知如来名号差别，如因陀罗、释迦、不兰陀罗。不解自通会归终极，于一切法，随说计著。】

愚夫则由于堕断、常两边，不能如实了知如来实义。他们虽然对我恭敬供养，却并不了解我所说言辞的真正义趣，不能会达自性宗通，所以不善分别种种别名的异同特点在哪里。他们分别计著种种言说文字，认为不生不灭就应该是什么都没有；又或者以为，名

号不同，其实质也应该各有不同。却不知道如来虽有名号的种种差别，而本质并非有多般。就象因陀罗、释迦、不兰陀罗，虽然称呼不同，但本质都是帝释一样。愚痴凡夫由于没有通达自性宗通，所以不能会通实相无相的究竟义理，不仅对我说的“不生不灭”横生分别，他们对一切法也都随言说语句而攀缘计著，横生分别，错会我义。

到这里，佛从如来异名的问题引申出愚夫邪见的关键症结所在：愚夫之所以会对不生不灭产生误解，是因为内心没有彻底通达，没有明心见性，所以才会认假作真、计着种种言说词句，而误会了我所说的种种法义。下面，世尊接着批评了执著言说思辨的错谬，并告诫大众：应该依义不依语。

【大慧，彼诸痴人作如是言，义如言说，义、说无异，所以者何？谓义无身故，言说之外更无余义，唯止言说。大慧，彼恶烧智，不知言说自性，不知言说生灭，义不生灭。大慧，一切言说堕于文字，义则不堕，离性、非性故，无受生，亦无身。】

“义无身故”：“身”，身相，外相。义无身，就是认为义就是义，不存在除了言语之外的另外的载体可以表达实义。

“惟止言说”：“止”，在古语通“只”。（《黔之驴》：“技止此耳。”）惟止言说，就是义仅仅存在于言说里。

大慧，那些愚痴之人这样说：义就是语，义和语并无差别。为什么呢？他们说，义没有另外的载体身相，只能靠言说的表相来体

现意思，所以言说就等于义，除了言说以外，并没有其余的义，没有能够离开言说而存在的义。这是炽盛邪见。他们不知道，言说相都是因缘和合所现，其实质自性则空不可得。他们不知道言说相是生灭法，而如来实义则不生不灭。

“大慧，一切言说，堕于文字，义则不堕，离性、非性故，无受生，亦无身”——大慧，一切言说理论都落文字相，而真实义则不落。因为真实义不是有性、不是无性。由于真实义远离有、无这样的妄想分别，所以并不假言说理论的因缘生灭而生灭，即“无受生”；真实义也不是离开言语理论这个身相载体就没有义了，真实义一直在，非关文字载体，所以真实义“无身”。

到这里可以看出，佛所说的“义无身”与上面愚痴见的“义无身”不同。愚痴见认为义无身就是：真实义完全等同于言语载体，不应该另有超离言说道理的义，言说道理本身就应该是义，所以执著言说没有错。而如来的“义无身”则是指：究竟真实义本自具足，不生不灭，不增不减，妙难思议，虽然可以假文字以烘托，但毕竟非关文字和生灭法相，实无言说理论可着，所以“无身”。

【大慧，如来不说堕文字法，文字有、无不可得故，除不堕文字。大慧，若有说言，如来说堕文字法者，此则妄说。法离文字故。是故大慧，我等诸佛及诸菩萨，不说一字，不答一字。所以者何？法离文字故。】

大慧，如来不说堕于文字的法，也就是佛法并不立法见道理。

因为文字道理是无常变幻之相，所谓有文字和无文字，都是虚幻不可得的。除非离开对言说名相道理的执着，这样才可能借如来所言而契入真实义。大慧，假如有人说，如来所说堕了文字言说之法，佛法实有法见道理，这是错误的谬论。因为如来所说的究竟义理，超于文字言说。所以我和诸佛、菩萨等，不曾说过一字，不曾答过一字。为什么这么说？佛再次强调：因为如来所说的究竟实相，离于文字道理言说。

【非不饶益义说。言说者，众生妄想故。大慧，若不说一切法者，教法则坏，教法坏者，则无诸佛、菩萨、缘觉声闻，若无者，谁说为谁？】

“非不饶益义说”：饶益，就是使受利。非不饶益义说，就是为了开显真实义而方便说法。

“异解众生”：对于如来教法没有正解知见的众生。

“令离心意意识”：令众生远离心、意、意识。心意意识前面已经说过：集起为心，思量名意，了别名识。按照唯识的八识来对照，则心指第八阿赖耶识，能积集诸法种子，故称为心；意指第七末那识，能恒审思量，牢牵我执，故称为意；意识在这里通指前六识，前六识能够认识、了别外境，故称为意、识。

上段说了法离文字言说道理，然而“智不得有无，而生大悲心”，如来也不舍言语这种说法方便。言说道理本来是众生的坚固妄想，但是也不妨借幻而破幻。所以，如来并非杜口，还要随缘、随众生

的理解契入程度而方便的利用言说来指引大家。如果遇到众生求解脱的缘分却什么都不说，那么如来教法就等于坏灭了。教法既坏，则无诸佛、菩萨、声闻缘觉现世，那么，还有谁说法度生呢？又能为谁而说，去度谁之生死呢？如此则佛法开启众生本智的大悲功用就无从彰显了。

【是故大慧，菩萨摩诃萨莫著言说，随宜方便广说经法，以众生希望烦恼不一故。我及诸佛，为彼种种异解众生，而说诸法，令离心意意识故，不为得自觉圣智处。大慧，于一切法无所有，觉自心现量，离二妄想。诸菩萨摩诃萨依于义，不依文字。】

所以大慧，菩萨摩诃萨不应该执着于言说，但是也不应该杜口，而是要应缘随机去说经法。因为众生的希求、欲望和烦恼各不相同，菩萨摩诃萨要根据他们的机宜，活泼的随顺方便而说。释迦如来和所有诸佛，为种种不具如来正见的众生而说方便之法，目的都是为了令众生离开八识的分别计著。这些方便言说，并不为已证自觉圣智者说。因为一切法毕竟无所有，凡所有法相都是自心妄想所现的虚幻之相，佛法究竟义远离一切对立之见。所以诸菩萨摩诃萨不要依文辞言相，不要被文字道理所迷昧，应该依于佛法的究竟义。

【若善男子善女人依文字者，自坏第一义，亦不能觉他，堕恶见相续，而为众说，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，通达章句，具足性义，彼则能以正无相乐，而自娱乐，平等大乘，建立众生。】

“具足性义”：“性”，自性，本质。具足性义就是具足究竟真实之义。

“正无相乐”：实相无相处，出离一切虚伪，摒除一切偏、正，是为正正，这就是正无相。此正无相，能除一切苦，真实不虚，故为无上大乐。

如果善男子善女人只是依赖文字言说理论的相，不仅害自己坏失第一义，更无法令他人觉悟。因为这些人已经堕入了不间断的取着计较的恶见当中。所以他们不能够通达一切法门、一切内证地次、一切外现境相的究竟真相，也无法知晓佛所说的文字章句所指的真实意义。

如果智者能够“善”一切法、一切地次、一切诸相的究竟真相，并且通达如何用章句文辞表达义理的方法，就能以实相无相的正受之乐，而自得利益；又能依究竟平等之大乘义谛，随众生机宜而利用言说工具饶益说法，成就种种差别众生走向究竟解脱，是为利他。

那么怎样能“善”一切法、地、相呢？前面说过“无所有，觉自心现量”——既然彻证诸法本无所有，则一切法、地相，无不是幻，无不是自心所现、自家工具，那么用之恰如自己举手投足，扬眉瞬目一样，焉有能不“善”者呢？所以学人若能亲证人法两空，在一法不立处站稳脚跟，勤勤肯肯扫除执见习气，处处凡情不存、圣心不立，赤裸裸净洒洒，胸中丝毫无挂，那么正好后得智毕现，正好在炽然无舌处现广长舌。正如雪峰鳌山成道，被岩头喝曰：“你

不闻道，从门入者，不是家珍？”峰曰：“他后如何即是？”头曰：“他后若欲播扬大教，一一从自己胸襟流出，将来与我盖天盖地去！”

【大慧，摄受大乘者，则摄受诸佛、菩萨、缘觉、声闻。摄受诸佛、菩萨、缘觉、声闻者，则摄受一切众生。摄受一切众生者，则摄受正法。摄受正法者，则佛种不断。佛种不断者，则能了知得殊胜入处。知得殊胜入处，菩萨摩诃萨常得化生，建立大乘十自在力，现众色像，通达众生形类、希望、烦恼诸相，如实说法。如实者不异，如实者不来不去相。一切虚伪息，是名如实。大慧，善男子善女人，不应摄受随说计著，真实者离文字故。】

“十自在力”：如来所具有十种力用，并运用自在，故为十自在力。

一、知觉处非处智力，知一切事物的道理和非道理；

二、知三世业报智力，知一切众生三世因果业报；

三、知诸禅解脱三昧智力，知各种禅定及解脱三昧等；

四、知诸根胜劣智力，知众生根性的胜劣与得果大小；

五、知种种解智力，普知众生种种知解不同；

六、知种种界智力，普知众生种种境界不同；

七、知一切至所道智力，知一切众生行道因果；

八、知天眼无碍智力，能以天眼见众生生死及善恶业缘而无障碍；

九、知宿命无漏智力，知众生宿命及知无漏涅槃；

十、知永断习气智力，于一切妄惑余气，永断不生，能如实知之。

这是承上文的“大乘”而说。佛劝学人，应当信受大乘，会归“一切法无所有，觉自心现量”，而得平等性智。这样信受大乘，就是信受诸佛、菩萨、声闻缘觉，并且能回小向大利益一切众生。这才是真正的正信佛法，这样佛种才不会断绝。能令佛种不断的，就是能了知大乘第一义、由此而入的大乘菩萨。大乘菩萨这里无相而无不相，所以不舍种种入处方便，于无所生处殊胜化生，方便建立大乘十力自在，随类现形，慰诸烦恼，消诸渴望，以种种方便而为众生演示如实之法。

那么什么是如实之法呢？——无异同之差，绝去来之相，摈弃一切虚伪过患，这就是如实。

所以，善男子善女人，应该摄取这样的大乘如实之法，而不应随言说去计著文字理论。因为如来真实，离文字言说戏论。

这段说，大乘佛法，究竟处纤毫不立，这才是真正的佛法。信受佛法就应该信受无相、信受大乘。大乘菩萨于此深证究竟，所以能一切无碍而起方便利他妙用。这里最关键是要通达大乘的真实究

竟理地。如来真实理地，超同异绝去来，远离颠倒妄想，非关文字言说。这是根本。所以，学人应该借如来说的方便语而会取真实，而不应该在言辞文字的相上攀缘计着。

【大慧，如为愚夫，以指指物，愚夫观指，不得实义。如是愚夫，随言说指，摄受计著，至竟不舍，终不能得离言说指第一实义。大慧，譬如婴儿，应食熟食，不应食生，若食生者，则令发狂，不知次第方便熟故。】

大慧，譬如有人用手指为愚夫指示某物，彼愚夫只看手指而不见所指之物，所以始终不能知道所指示的真实。愚痴之人听佛说法也是这样，他们对于言说文字相摄取计著，始终不舍，所以他们只见如来言说文字的理论名相，而始终不能契得如来言说所指向的第一实义。因为如来真实义理，远离离文字言说相，非关一切的义和理。这是以“观指失物”来比喻执着言说理相者，必迷真实义。

再者大慧，譬如婴儿，应食熟食。如果婴儿食用生的食品就会生病。所以伺喂者应知次第，要懂得婴儿的消化能力弱，需要先喂熟食、渐转生食才安全。大慧，如来之法对于愚痴凡夫或者初求出离的人来说，就和婴儿食生一个道理。由于他们正妄想坚固而生死沉沦，这时直接指示反而容易令其堕入断常，拨无因果，恣意狂为。《大宝积经》在说菩萨四谬时就曾说过：为“非器众生说甚深法，是菩萨谬。”这是以“婴儿食熟”的比喻，来告诫菩萨说法度生也要方便善巧，观机逗教。

【大慧，如是不生不灭，不方便修，则为不善。是故应当善修方便，莫随言说，如视指端。是故大慧，于真实义，当方便修。】

大慧，就像应该喂婴儿食熟一样，对于如来不生不灭的究竟义谛，如果不懂方便去指示入处和修法，是不对的。所以应该应善用方便，不可因月废指，由义废言；另一方面，学人也不要像愚夫弃月而只视指端一样，认方便为究竟，随经教的言说去攀附名相空理，最终和佛法的究竟无相印背道而驰。

所以大慧，应该为达到真实的究竟义谛而假方便之法去修习。应以这样的方式来修学佛法。

【真实义者，微妙寂静，是涅槃因。言说者，妄想合。妄想者，集生死。大慧，真实义者，从多闻者得。大慧，多闻者，谓善于义，非善言说。善义者，不随一切外道经论，身自不随，亦不令他随，是则名曰大德多闻。是故欲求义者，当亲近多闻，所谓善义。与此相违，计著言说，应当远离。”】

“真实义者，微妙寂静，是涅槃因”：真实义离一切根量，寂静而不断灭，所以是微妙寂静，若能了知，则为契入涅槃之因。

“言说者，妄想合”：前面有讲，声音语句，是妄想和合之生灭法。

“妄想者，集生死”：妄想就是集聚生死流转之因。

“真实义者从多闻者得”：多闻一般指听说得多。《楞严经》云：“阿难见佛，顶礼悲泣，恨无始来一向多闻，未全道力。”而在这里“多”指善于，“多闻”就是善于从言说中领会要义的意思。

因为如来真实义，离一切根量，微妙寂静，这是究竟涅槃的根本因地；而言辞道理之相，是妄想和合，执此为实恰恰成为了生死之本。所以不应该执著言语说辞相。大慧，真实义从“多闻”得。什么是多闻？多闻就是善会所闻言说的义，而并不是多听文辞言说。这样的智者了知：一切指示，无非方便；如来真实，非关文字。这样就不会被一切名、相所瞒，不会随一切外道经、论所转，不仅自身不随，也能善用方便而令他人不随。这就是多闻的智者。

例如《楞严经》里的阿难勤随世尊，勤闻佛教导，但是却不事修证、不明本心，所以才受摩登伽女诱而昏昧。后被佛斥责，阿难才幡然悔悟：“今日乃知，虽有多闻，若不修行，与不闻等。如人说食，终不能饱。”所以楞严经里阿难所现的“多闻”并不是真正的“多闻”。另一个例子，广额屠儿日杀千羊，一日偶逢涅盘会上佛陀说法，当时就放下屠刀自云：我亦贤劫千佛一数！此广额屠儿一朝闻法，不劳佛陀再言，当下便了，何等痛快便捷！这才是真正的“多闻”——多闻者，不在闻之多少，而在于善义。

这也为我们后学做了示范：真发心出离，就应找寻适合自己的法门和善知识，一门深入，行起解绝的修证，这样最容易卸去多劫执著积习，亲证究竟实义。这是真善义者。相反，如果总是拣择此

言辞之庄严、彼理论之深奥，对于言辞文句的研究乐此不彼，而不回归自心的真实，不自修证，那就是与解脱道南辕北辙了。

这段最后佛还劝诫说：因此，若想领会真实义，应该亲近这些善于领会如来真实义的智者。反之，有些人不能因言会义，一味在言说上横生计著，这样的人，纵是妙辞生花，也应该远离。

【尔时大慧菩萨复承佛威神而白佛言：“世尊！世尊显示不生不灭，无有奇特，所以者何？一切外道因亦不生不灭；世尊亦说虚空、非数缘灭，及涅槃界不生不灭。世尊，外道说因生诸世间；世尊亦说无明、爱、业、妄想为缘，生诸世间，彼因此缘，名差别耳。外物因缘亦如是，世尊与外道论无有差别。微尘、胜妙、自在、众生主等，如是九物不生不灭；世尊亦说一切性不生不灭，有无不可得。外道亦说四大不坏，自性不生不灭，四大常，是四大乃至周流诸趣，不舍自性；世尊所说，亦复如是。是故我言无有奇特。惟愿世尊为说差别，所以奇特胜诸外道。若无差别者，一切外道皆亦是佛，以不生不灭故。而世尊说一世界中多佛出世者，无有是处。如向所说，一世界中应有多佛，无差别故。”】

“一切外道因亦不生不灭”：一切外道所立诸法之生因，也是不生不灭。

“外道说因生诸世间”：外道说实有“神我”等异因而生诸世间。

“微尘、胜妙、自在、众生主等，如是九物”：“众生主”即

神我。外道一般认为有一个异因生出了四大，四大互相和合聚散又生成了一切万法，所以这些异因本身是不生不灭的，这类异因可归纳为九种：一、时，二、方，三、虚空，四、微尘，五、四大种，六、大梵天，七、胜妙天，八、大自在天，九、众生主(神我)。

大慧菩萨承佛威神而问道：我认为世尊所显示的不生不灭，并没有不同于外道之处。为什么呢？大慧提了四个问难：

一、一切外道都说，世间一切诸法实有神我等生因，此能生之因不生不灭；而世尊也说三种出世间无为：虚空的无作无为、非数缘灭的因缘无为、及涅槃界之智慧无为。世尊说这三种无为本质上也是不生不灭。既然都是不生不灭，所以世尊所说与外道相比，并没有奇特之处。

这是说，外道认为世间因性不生不灭，佛说出世间因性不生不灭，两者没有实质差别。

二、外道说实有能造作者为异因，而生出世间一切万法；世尊也说，以无明、爱、业、妄想为缘起，而现诸世间。那些外道所说的神我等异因生，与世尊所说的因缘所现，只是名字称呼不同，所以世尊和外道论说并没有差别。

这是说，外道认为异因生诸法，佛说十二缘生诸法，所以也是称呼不同，实质并无差别。

三、诸外道说微尘、胜妙、自在、众生主(神我)等，如是九物，

能生万法。万法生灭，而此九物不生不灭；世尊也说一切万法，其性不生不灭，有、无皆不可得。

即，外道认为九物不生不灭，佛也说诸法自性不生不灭，所以两者无差别。

四、外道说，四大不坏，四大的自性不生不灭，四大是常，所以四大之性入一切万法，万法变化多端而四大自性不变。世尊您是也这么说的。所以大慧认为，佛法与外道相比，并无奇特。

但是，如果您说与外道论说没有差别，那么一切外道都应该是佛，因为都说不生不灭啊。而您又说一佛世界只能是一佛所化，一世界中同时有多佛出世是不对的。因此，大慧问请：惟愿世尊为说佛法之所以奇特殊胜于所有外道的差别之处。

前面说不生不灭，佛主要回答一切言辞理论都是方便指示，不应该误会言辞，妄加攀缘。但是大慧恐大家对不生不灭含糊误会，所以继续发问：一是在内在因缘方面，佛和外道是否都认为实有生因不生不灭，实有因或者十二缘生诸世间；二是从外物因缘方面，外道认为有或九物、或四大不生不灭，佛认为诸法之自性、或者四大的自性是不生不灭的，两者是否相同。下面佛批驳了这些邪见：

【佛告大慧：“我说不生不灭，不同外道不生不灭，所以者何？彼诸外道有性自性，得不生不变相，我不如是堕有、无品。大慧，

我者离有无品，离生灭，非性非无性，如种种幻梦现，故非无性。云何无性？谓色无自性相摄受，现不现故，摄不摄故。以是故，一切性无性、非无性，但觉自心现量，妄想不生，安隐快乐，世事永息。】

“彼诸外道有性自性，得不生不变相”：外道认为一切诸法本质是实有的，所以他们认为不生不灭就是实有枯寂不生、或恒常不变不灭坏的相，这就是不生不灭。

佛告诉大慧：我说不生不灭，与外道说的不生不灭不同。为什么呢？因为那些外道认为，一切诸法实有，所以“不生不灭”也应该实有不生或不灭的相。大慧，如来所说的不生不灭并不是这样。如来所说的不生不灭，不堕有、无，离有无品、超生灭相，不是有自性、也不是没有自性。为什么呢？

“如种种幻梦现，故非无性。云何无性？谓色无自性相摄受，现不现故，摄不摄故”——比如种种梦、幻起现，虽然不可得，但是毕竟现过，不同于未现。不生不灭也是这样，生灭幻象不无，所以不是什么都没有的断灭无。这是破无见；那为什么又是无性呢？因为一切起现的色相，都没有自性相可以把捉摄受，虽现种种相却实质是无；虽企图去把捉但是终究把捉不到。还以睡梦为例，虽然幻相纷现，但醒了以后怎么把捞都捞不得。正如永嘉大师所说：“梦里明明有六趣，觉后空空无大千”。所以不生不灭又是非性。这是破有见。

“以是故，一切性无性、非无性，但觉自心现量，妄想不生，安隐快乐，世事永息”——因此，一切诸法皆无实质自性，但也不是什么都没有的断灭空。大慧，如能了知一切诸法非有、非无，唯自心所现而已，又有什么妄想可生呢？正如守安禅师说：“不是息心除妄想，只缘无事可思量”。如此则安隐快乐、世事永息。

这是直接驳斥大慧，一切诸法自性非有非无，从不生灭，远离一切相。

【愚痴凡夫，妄想作事，非诸圣贤。不实妄想如乾闼婆城及幻化人。大慧，如乾闼婆城及幻化人，种种众生商贾出入，愚夫妄想谓真出入，而实无有出者入者，但彼妄想故。如是大慧，愚痴凡夫起不生不灭惑，彼亦无有有为、无为，如幻人生其实无有若生、若灭。性无性，无所有故。一切法亦如是，离于生灭。愚痴凡夫，堕不如实，起生灭妄想，非诸圣贤。】

愚痴凡夫妄想分别，所以认为实有种种能造作之因与所造作之事。诸贤圣则不如此。贤圣了知一切诸法都是不实妄想，就像幻术师变出来的幻化之城以及幻化之人一样。幻化的城宇，其中有幻化的人，有种种的鲜活众生，有商贾出入，愚痴凡夫妄计为真实出入，而实际并没有人在出入，这只是愚痴者的妄想而已。

“如是大慧，愚痴凡夫起不生不灭惑，彼亦无有有为、无为，如幻人生，其实无有若生、若灭”——不生不灭也是这样。愚痴凡夫妄认“不生不灭”要么是有为有作成恒常相，要么是无为无作成

断灭相。实则“不生不灭”不是有为造作之生，也不是无为不造作的死水断灭。“不生不灭”就像幻城幻人一样，虽然形色鲜活，生灭变化，但其实并没有生灭。

“性无性，无所有故。一切法亦如是，离于生灭。愚痴凡夫，堕不如实，起生灭妄想，非诸圣贤”——因为一切法本质上并无所有，并没有根本的实体自性可得。一切变化多端的万法，其本质真相是离开生灭、超越生灭的。但愚痴凡夫以幻为真，妄认诸法真有生灭，此非诸圣贤所为。

这是进一步批评，外道之所以有这样的邪见，是因为虚妄分别、认假作真，而错认生灭幻境为实有。

【不如实者不尔，如性自性妄想，亦不异若异。妄想者，计著一切性自性，不见寂静。不见寂静者，终不离妄想。是故大慧，无相见胜，非相见。相见者，受生因，故不胜。大慧，无相者，妄想不生，不起、不灭，我说涅槃。大慧，涅槃者，如真实义见，离先妄想心心数法，逮得如来自觉圣智，我说是涅槃。”】

“离先妄想心心数法”：“心心数法”，即心王法（八识）以及心所有法（五十一心法）。这句是说，远离无始劫来依妄想所起的妄识心及心所有法。

不如实者不同于上文所说的贤圣之见，他们对于一切诸法的自性本质妄自分别，妄论此为同、彼是异。之所以这样，是因为他们对诸法根本的自性本质横生有无计着，认假作真，妄加分别，所以

不能自见本来寂静。此等不见本来寂静者，终不能离开妄想分别和烦恼计着。

“是故大慧，无相见胜，非相见。相见者，受生因，故不胜”——所以，真见性人无性可见，见本身已是性，更无其他任何性相可见。是故应该以无相见为胜，不应该执相而见。若以相得见，执相而求，就会随境沉沦，而成三界受生之因。所以，不应该执相。

“大慧，无相者，妄想不生，不起、不灭，我说涅槃。大慧，涅槃者，如真实义见，离先妄想心心数法，逮得如来自觉圣智，我说是涅槃”——大慧，洞见无相的智者，了证一切妄想之生灭当下就是不生，从未曾起，无所从灭，这就是我说的不生不灭涅槃。大慧，所谓“涅槃”，若以真实义见，就是远离无始劫来种种心行分别，恢复本自具足的如来自觉圣智，即为“涅槃”。

这是总结，对于不生不灭不应该妄计两边，应离开分别计度，这样才能洞见实相无相，亲证不生不灭，究竟寂静涅槃。正如傅大士云：“无生即无灭，无我复无人。永除烦恼障，长辞后有身。境亡心亦灭，无复起贪瞋。无悲空有智，翛然独任真。”

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：灭除彼生论。建立不生义。我说如是法。愚夫不能知。】

世尊重宣而言：外道妄计不生不灭是实有枯寂不生或者恒常不灭的相，如此则生相炽燃，故称为“生论”。佛为灭除外道的“生论”邪见，应机而说不生，是为对症施药，愚痴凡夫于此不能了知。

【一切法不生。无性无所有。乾闼婆幻梦。有性者无因。】

“有性者无因”，“性”指特性，现象。“无因”，虽现幻相，实质无生，既是不生，何来生因？所以“不生”也称为无因。所以“有性者无因”整体意思就是：一切法，虽现生灭之相，而实则不生不灭。

这句是说：佛所说的诸法不生不灭，是自性本空，本无所有，犹如幻城梦事，幻相不无，实体非有。

【不生无自性。何因空当说？以离于和合。觉知性不现。是故空不生。我说无自性。谓一一和合。性现而非有。】

“何因空当说”，是古语之宾语前置句。即：何因当说空？

这段意为：为什么说诸法无自性，本不曾生、本空呢？因为见闻觉知等诸识，并不是自生、他生或共生，而是因缘和合而生。如果离开因缘和合，则见闻觉知不得为现。一切诸法都是这样，因缘和合而现有，因缘无，则诸法亦无。所以一切诸法并没有实质自性。

【分析无和合。非如外道见。】

而且，组成因和缘的个体诸法，分析至于微尘，也都各是因缘和合所生，各无实体自性，所以实无和合可得。《金刚经》云：“如来说一合相，即非一合相”。而外道所见的不生不灭并非如此，他们堕于有无两边，把不生不灭当成是断灭的不生或者恒常的不灭。

以上所颂，先以不生义的因缘开始：为破外道生论，所以佛说不生；进而阐述：如来之“不生”，是无因、空、无自性，但非断灭，而是随因缘和合而幻现的。

【梦幻及垂发。野马乾闼婆。世间种种事。无因而相现。】

野马：古时“马”是“塺”的通假字。野塺(马)即野尘，在佛教经典中用来比喻阳焰。

愚痴外道执梦为实，认翳为垂发，见阳焰以为水，看幻城以为真。如果依如来正智观察，则世间种种事相，虽然幻相不无，但是自性非有。所以诸法虽有相现，实则并无因生。

【折伏有因论。申畅无生义。申畅无生者。法流永不断。炽然无因论。恐怖诸外道。】

因为外道实执有、无，要么认为有神我等异因生出诸法；要么认为一切都是自然如此，万物并无第一因，是自然而然的生出来和存在。无论是神我异因还是自然无因，他们都认诸法生灭为实有，并以异有或断无来解释诸法的生因，所以归根结底，一切外道都是实有可生的邪论。

因此如来才说无生，是用来折服外道的有因或者自然无因而生的邪论。——不是有因而生，不是自然无因而生，而是一切根本未曾生过，还更谈什么生因？所以，申畅如来真实无生之义，方能令正法川流不息。若有智者能于世间说此无生、无因般若法，就如同

猛火聚而炽燃摧物一样，凡圣皆成灰，则外道闻之无不惊悚惶恐。

这段是说，佛说的无因和无生，正好破除外道的有生邪见。接下来大慧就问请，佛说无因论的具体因缘。

【云何何所因。彼亦何故生。于何处和合。而作无因论？观察有为法。非无因有因。彼生灭论者。所见从是灭。】

大慧问：世尊为什么说无因？在什么处所说无因？既是无因，那么诸法如何得生？世尊根据怎样的论证和合，而得出无因的结论？

世尊回答：以正智观察一切有为法，离有无生灭，所以既非无因，也非有因。这就是我说的无因正论，用此而能熄灭外道的生灭邪见。——这是说，佛的无因是为了破外道邪见而说，实际上诸法本未曾生，所以根本没有什么有因和无因，所以也不存在得出一个“无因”的结论了。

【云何为无生。为是无性耶？为顾视诸缘？有法名无生？名不应无义。惟为分别说。】

说完了“无因”，大慧又接着追问关于“无生”的问题了，这里大慧针对无生提出了四个观点：那么再请问什么是无生呢？

1、是因为一切法都是断灭的空无所有，所以是无生？

2、还是因为一切法虽然有生，但因为需要借助因缘条件才能得

生，所以称为无生呢？

3、还是确实有一种法名为无生？

4、因为既然有无生之名，就必定实有无生之义。

惟愿世尊为我们分别解说。

【非无性无生。亦非顾诸缘。非有性而名。名亦非无义。一切诸外道。声闻及缘觉。七住非境界。是名无生相。】

世尊回答：如来所说的不生，不是一切都没有的断灭无生；也不是诸法要待因缘条件具足才能生的意思；也不是确实有无生之法而名为无生。然而，无生的名字也并非没有意义。一切外道、声闻、缘觉，乃至七住地菩萨，都不能彻证无生之境界，这就是无生法相。

这是佛先否定大慧征问，不生不灭不堕有、无，所以大慧所问皆非。下面再以所证之位来显示无生：无生并非断灭，无生境地之微妙，唯八住地以上乃知。

【远离诸因缘。亦离一切事。唯有微心住。想所想俱离。其身随转变。我说是无生。】

我说的无生，远离一切因缘、果报。唯有微妙之心常住。什么是微妙之心呢？石霜禅师有颂：“心随万境转，转处实能幽。随流识得性，无喜亦无忧。”“幽”就是微妙心。此微妙之心，寂静无生，但是也不是断灭空无，此心非一切思维之心所能揣度。一切有

当体全空，空当体就是有，所见的一切好坏顺逆无非是性，所以没有什么可喜的，也没有什么可忧的——“随缘识得性，无喜亦无忧”。

这是承接上段，开显无生法忍之境界：离诸因缘，离心意识，于湛无一法处再无动摇，连无生亦无生，则业报之身随之而化为无量度生妙用，这就是无生。（“其身随转变”《入楞伽经》翻译为“转身依正相”，谈锡永版本翻译为“而能转其所依止”，综上，此句并不是指外在身相发生了转变。）

以上回应了大慧的第四个观点“名不应无义”——“无生”并非是断灭的没有，无生是根本上无所生而外现无量化生妙用。

【无外性无性。亦无心摄受。断除一切见。我说是无生。如是无自性。空等应分别。非空故说空。无生故说空。】

于外，一切诸法本质上并无实质自性；于内，也并没有能够取舍一切诸法的心。如此内外能所双泯，断除一切妄见分别，这就是如来所说的无生。

所以证得无生就是证得无自性及空。这里应该注意，并不是实有一个“空”法而说空，而是因为一切诸法本自无生。这一切诸法当然也包括空、无生、无自性等等，这些也不可着实。

这是回应大慧所问的，无生是否是无性？是否实有一法名为无生？——无生远离有无，也不可以认为实有一个“无生”之法。下面接着说无生是否是“为顾视诸缘”。

【因缘数和合。则有生有灭。离诸因缘数。无别有生灭。

舍离因缘数。更无有异性。若言一异者。是外道妄想。

有无性不生。非有亦非无。除其数转变。是悉不可得。

但有诸俗数。展转为钩锁。离彼因缘锁。生义不可得。

生无性不起。离诸外道过。但说缘钩锁。凡愚不能了。】

“因缘数”：“数”，指差别、变化的假相。杂集论二卷四页云：数者，谓于诸行一一差别，假立为数。所以因缘数，就是指因缘和合的诸多变化假相。

“俗数”，俗是俗谛。俗数，就是世间诸相都是假相。

“钩锁”：指勾通连结，环环相套而不中断。愚夫一念认假作真，则因果流转，生死延绵。所以凡夫的妄想分别就是轮回之钩锁、三界之牵绊。

“因缘数和合，则有生有灭。离诸因缘数，无别有生灭”——由于因缘和合的差别变化假相，而有生、灭诸相。离开了因缘变化，别无生灭相可现。

“舍离因缘数，更无有异性。若言一异者，是外道妄想”——舍离因缘的诸多变化，根本就不存在一或者异法，也就是一切诸法。如果说离开因缘变化，还有一或者异等诸法存在，这是外道邪见。

“有无性不生，非有亦非无，除其数转变，是悉不可得”——有、无二性实不曾生，一切法不是有，也不是无。唯有因缘变化差别，而使诸法相各显差异，本质上一切诸法是虚幻、无自性、不可得的。

“但有诸俗数，展转为钩锁，离彼因缘锁，生义不可得。生无性不起，离诸外道过，但说缘钩锁，凡愚不能了”——一切异同、生灭、变化相都是不实的假相，诸假相之间互相关联（就像海浪一样推澜辗转）、彼此相生相灭，而成为因果相续，就像连环的钩锁一样牢不可断，变异不息。离开此因果钩锁、因缘和合，别无生灭诸法可得。但是若以正智观察，一切诸法没有实质自性，本不曾生，所以他们之间的因果钩锁关联也是虚幻的，实则无生，只是外现因缘果报的变幻假相而已。这样就远离了一切外道妄见过患。此甚深之法，愚痴凡夫不能知晓。

这是说一切诸法，皆因缘和合所现，离开因缘和合，并无生灭法可得。而因缘和合也是虚妄幻相。是众生颠倒、认假作真，所以才将这因缘和合相续变化的假相辗转成钩锁自心的业力。故诸法缘生即是无生。

【若离缘钩锁。别有生性者。是则无因论。破坏钩锁义。

如灯显众像。钩锁现若然。是则离钩锁。别更有诸性。】

“若离缘钩锁，别有生性者，是则无因论，破坏钩锁义”——如果认为离于因缘钩锁而别有诸法可生，就是拨无因果，称为外道

无因邪见。这样的无因邪见，破坏因缘钩锁之义。

“如灯显众像，钩锁现若然，是则离钩锁，别更有诸性”——譬如有灯照射能显众像各色一样：灯不是色，但是离开灯照则众色都无以得显。因缘钩锁也同样如此：因缘非实有法，只是幻现而已。然而正因为有因缘和合幻现，诸相之相才能得显。如果离开此因缘和合，也并无别法可显。如果认为离开因缘钩锁别有诸法可生，这就是外道邪见。

【无性无有生。如虚空自性。若离于钩锁。慧无所分别。

复有余无生。贤圣所得法。彼生无生者。是则无生忍。

若使诸世间。观察钩锁者。一切离钩锁。从是得三昧。】

诸法并无实质自性，并不曾生过，其本质就像虚空一样了不可得，只是因缘和合而现生灭假相。如果离开因缘钩锁而实有诸法可生，这是没有智慧的愚痴之见。

余下还有一种无生见，则是贤圣智慧之见，智慧见认为：因缘和合而产生的诸法，当下就是无生、无因。这是大乘的无生法忍见。

如果使诸世间众生正智观察因缘钩锁，就会发现：因缘钩锁的一切主体当体是空及无生，所以也并不存在互相钩锁这件事，一切诸法本就离于钩锁——所谓钩锁者，即非钩锁。若能安住于此观察正智，就是证得无生三昧。

【痴爱诸业等。是则内钩锁。钻燧泥团轮。种子等名外。

若使有他性。而从因缘生。彼非钩锁义。是则不成就。

若生无自性。彼为谁钩锁。展转相生故。当知因缘义。】

“痴爱诸业等，是则内钩锁，钻燧泥团轮，种子等名外”——因缘钩锁的主体包括内、外两种：无明、爱等有情诸业，是因缘法的内钩锁；钻燧能得火、用圆轮转动泥团就能制成瓶子，及有种子而生成稻麦等等，这些外在的客观世界构成因缘法的外钩锁。内、外因缘和合，就会外现诸法变化之相。

“若使有他性，而从因缘生，彼非钩锁义，是则不成就”——如果认为除了内外两种因缘，还有其他实有之法能因缘而生，比如外道认为一切世间是由“神我”或者“自然”等异因而得生，那这样就不是因果钩锁之义了，这样的因果钩锁法义不能成立。（因为如果这样，因和果的性质就会完全不同，也就是不相似的因能生相似果，即种豆也可以得瓜，榨沙也可以出油了，这就是拨无因果，则一切都混淆莫辨而无从成立了。）

“若生无自性，彼为谁钩锁？展转相生故，当知因缘义”——若正智观察，因缘钩锁的内外主体：有情、无情等一切诸法，都无实体自性，并不曾生，所以，哪里有什么实际的因缘钩锁呢？因缘果报又能钩锁得了谁呢？只是诸法幻现的规律是因果辗转相生而已，这就是真正的因缘法义。

以上这几点详细解释了缘生无生的意思：一切诸法本无实质自性，本自无生，但是假因缘和合而外现幻相。如果认为除了因缘钩锁以外实有诸法可生，那是外道见解；如果认为一切诸法确实可生，凭借因缘和合而实有生灭，这也是外道见解。

以上这几段详细阐述了关于“因缘”的问题，并回答了大慧所问的第二个观点“为顾视诸缘？”大慧的意思是，一切诸法只能凭借因缘而生，离开了因缘则不能生，所以才叫“无生”吗？佛的回答是：一切诸法的确凭借因缘和合而显现，但是所现的一切诸相和因果规律也都是假相。一切诸法的本质是当体无生，根本未曾生过。

【坚湿暖动法。凡愚生妄想。离数无异法。是则说无性。】

同样，坚、湿、暖、动是地水火风四大种的特点，也有愚痴凡夫认为四大是实有的，并且实有四大和合而产生了一切诸法。实际上这四大也是假相，四大并无实体自性，一切种种万法都是虚幻和无自性的。这就是如来所说之无性。

到这里，我们再看本节开端大慧问的，佛法不生不灭和外道不生不灭看起来很像的问题。这些问题很细微，一般佛弟子如果仅凭思维推测来理解佛所说法，也会很容易误入同样的外道邪见歧路。佛的这段重颂，截止到“坚湿暖动法”这里，其实又细致的一一回答了大慧上述问题：

1、外道认为实有万法在生灭，所以必有万法的最初生因，此因性不生不灭；而佛说出世间因（具体是三种无为，以三种无为指示

无作无为的真空寂灭之法）性不生不灭，两者没有实质差别。——这是把因性和不生不灭误解成了实有恒常。而实际上一切万法本不曾生，更谈不上必有因性恒常不灭了。

2、外道认为异因生诸法，佛说十二缘生诸法，所以也是称呼不同，实质并无差别。——佛说的十二因缘并非实有，乃至因缘果报种种钩锁，也皆为虚幻不实，并非实有恒常。

3、外道认为九物不生不灭，佛也说诸法自性不生不灭，所以两者无差别。——诸法自性非有非无，本不可得，并非如外道理解的神我、造物主一样实有恒常。

4、外道说四大不坏，万法由四大和合而成，万法变化多端而四大本质不变。世尊也这么说。所以大慧认为，佛法与外道相比，并无奇特。——外道认为四大是实有的、性质各异的、一切物质组成的基本元素，万法可坏而四大微细不坏。而佛法里似乎也这么说（比如《楞严经》富楼那所说“又如来说。地水火风本性圆融。周遍法界。湛然常住。”）。实际当时佛有这么回应：“观相元妄，无可指陈，犹邀空花，结为空果，云何诘其相陵灭义？观性元真，唯妙觉明，妙觉明心，先非水火，云何复问不相容者？”而本经则说“坚湿暖动法。凡愚生妄想。离数无异法。是则说无性”。即，四大并非实有，四大虚幻，坚湿暖动四性是不可得的。而四大假相也是如来藏妙真如性的体现，佛性本具七大，如来藏妙真如性本自非空非有，妙灵圆通，所以才会说“不相陵灭、周遍法界”。

【如医疗众病。无有若干论。以病差别故。为设种种治。

我为彼众生。破坏诸烦恼。知其根优劣。为彼说度门。

非烦恼根异。而有种种法。唯说一乘法。是则为大乘。”】

佛最后总结，我为众生说一切诸法门，这都是方便而说。

就比如医生治疗众病，无非是为令痊愈而已，并没有其他的宗旨。病人如果痊愈了，那么药物和医论也不需要再用。然而由于大家的疾病各有差别，所以会设立种种的疗方医论进行针对治疗。

佛为沉沦众生破除烦恼诸病也是这样。如来根据众生根器差别而说种种的度脱法门。虽然说法有垂曲、调伏分渐顿，但绝不是因为众生的烦恼与根器有种种差异，就真的有种种不同的佛法。一切佛法的方便法门，都是指向究竟解脱。实相无相、究竟解脱就是佛法唯一的一乘，这就是大乘佛法的本质。

本门概要：

本门关键词：“不生不灭”、“多闻”、“无生”。

本门大慧问佛不生不灭之法，是实无还是实有？佛指出不生不灭不堕有无，也不待缘而生，是不生而无不生，非有而确有其义。进而指出，外道凡夫之所以邪见丛生、曲解佛意，都是因为外道对于名相言说的遍计所执而导致。其实，如来所说，皆为方便。如来

实义，非关文字。故应依义不依语，这才是“多闻”。

大慧又问，不生不灭既然确有其义，那么与外道的不生不灭是否同义？展开来说则是：1、外道的有因论与佛说无因是否相同；2、异因生与十二缘生是否相同；3、微尘九物不生不灭与佛说的一切诸法自性不生不灭是否相同？4、四大自性是否实有长存？

佛答大慧：佛所说的无生境义，是妙灵无生。进而回答：1、佛说无因，以摧外道有因邪见。无因是空、无生、无自性，但并不是什么都没有的枯寂；2、一切因缘所生之法，幻有而实无，非同于外道的神我异因而生邪见；3、因缘钩锁外别无生灭诸法，微尘九物等异因生者，属拨无因果，不能成立；4、四大亦无实性可得。

最后佛又强调，佛说一切法，无非方便破幻。因众生差别，佛法之方便亦有差别。虽有种种差别，然而佛法究竟唯是一乘，无二亦无三。

本节还涉及到修行人很关注的因果问题。佛在说缘生无生时指出，一切诸法皆因果相报，钩锁相牵，无一例外。然而又说：“观察钩锁者，一切离钩锁。”那么因果钩锁到底是有还是无？如我们所熟识的野狐公案：“大修行人，还落因果否？”百丈禅师一句“不昧因果”，引得诸方争论不休，以致迄今不能据款结案。元音老人亦答曰：“大修行人，不落因果”！一时惊却多少学人。其实，大修行人是因，“不落因果”就是果，——超离出一切因果，不落丝毫因果，这正是大好的出世间因果呢！所以因果之有与无，钩锁之

离和不离，乃至一切生灭轮回之相及不生不灭之性，岂有矛盾？

三三、拣别无常

上一门世尊籍大慧所问，破除了外道关于不生不灭的谬见。这一门大慧又问，佛所说的无常与外道的无常是同是异：

【尔时大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，一切外道皆起无常妄想。世尊亦说一切行无常，是生灭法。此义云何？为邪为正？为有几种无常？”】

大慧复问：世尊，一切外道都妄认诸法为无常。而世尊也说诸行无常，诸法是生灭法。这其中有何深意？怎样分辨这些无常见是正、是邪呢？这其中到底有多少种无常？

【佛告大慧：“一切外道有七种无常，非我法也。何等为七？彼有说言：作已而舍是名无常；有说形处坏是名无常；有说即色是无常；有说色转变中间是名无常，无间自之散坏，如乳酪等，转变中间不可见，无常毁坏，一切性转；有说性无常；有说性无性无常；有说一切法不生，无常入一切法。】

佛告大慧：一切外道有七种无常谬见。这七种无常谬见都不是如来正见。有哪七种呢？按照他们所说，有如下七种：

①**“作已而舍无常”**。作就是造作。此外道认为确有万能造物者能造作出一切法，造后舍离而不再造，是为无常，故称“作已而舍无常”。比如认为实有造物天主，天主先造日月星辰，再造山河

大地、飞禽走兽、花鸟鱼虫，最后造出人类来管理这一切，造物之工既已完毕，天主便安心地休息了。这就是典型的“作已而舍无常”。

②**“形处坏无常”**，认为四大种造就了一切色法，四大是能造，色法是所造。能造的四大恒常不变，但是所造色法的长短、外在形态变化无常。比如水可以气态、液态、固态转化，泥可以捏成各种形状，无论外形怎样变化，水、土本身并不变化。

③**“即色是无常”**，认为四大种造就了一切色法，四大是能造，色法是所造。能造的四大恒常不变，但是所造色法是变幻无常的。比如认为实有能量，即便物质归空了，能量还在，所以万物还可以有机会复原。

④**“色转变中间无常”**：即两色法的中间一直在转变，所以称为转变中间无常。他们认为色法生成后，会不间断地转变而自趋坏灭，比如牛乳变成奶酪，过程一直在变化，中间无定相可见，直至最后成为奶酪，才是定相。色法中间的转变过程是无常。例如我们常说的“千里之堤溃于蚁穴”——量变的积累，才导致质变。

这四种邪见都是错以为实有能造和所造，虽承认诸法有无常相，却认为诸法是有所造作而产生的，所造的诸法无常，而另外再立能造者（或四大、或神我造物主）为恒常。

⑤**“性无常”**：认为诸法自性本质是无常。此无常之性本身是常体，能致令一切法无常坏灭。这是计无常规律为常法。比如古今中外很多的传说都认为，人之将死，会有黑白无常或者死神等前来

索命。人类生命世代迁流，但是黑白无常或者死神却是常存不变、使命永恒的。

⑥“**性无性无常**”：认为诸法自性实为无，所以一切法终归无常坏灭。

⑦“**一切法不生，无常入一切法**”：认为一切法的本质是枯寂不生，是因为有“无常”能入一切法，而导致一切法的生住异灭，故称为不生无常。

最后这三种见，都是认为实有一种常性，而致令诸法无常。

接下来，佛对上述七种邪见一一给予破斥。首先从性体角度驳斥了⑤⑥⑦三种邪见：

【大慧，性无性无常者，谓四大及所造自相坏。四大自性不可得，不生。】

“自相坏”：“自相”就是四大及四大所造的诸法法相。大部分外道认为，四大种是能造，世间诸法是四大种变化和合积聚所造。“自相坏”，即能造诸法的四大种和四大种所造的诸法都会坏灭。例如“人死如灯灭”这样的世间邪见就是类似于此（人能改造世界，但最终人和世界都会灭亡）。

⑥“性无性无常”：外道认为一切万法的根本性质是无，所以能造的四大种和所造的一切诸法必归坏灭，这种见称为“性无性无常”。比如种子变成树芽，就是种子已经坏灭；种子既然坏灭，种

子所造的芽必然也随之坏灭。如此种种变化，说明种子非种子，树芽非树芽。也就是说，他们认为，世间诸法无不是在无常变化最后归至灭亡，这都是因为一切诸法本质皆无实性。这种见，是立“无”为实，将一切诸法自性归于断灭无。

佛进而驳斥说：然而四大的真实自性非有非无，有无皆不可得，一切诸法也本不曾生。所以，既不存在一个实有的“无”性，也不会真的产生“无常”种种相，那还更遑论什么关于无常的诸多解释呢。

下段接着说不生无常。因为外道⑥“性无性无常”见与⑦“不生无常”见非常接近：前者认为诸法自性实无；后者认为诸法自性是实不生，所以一切法终归坏灭。这两种见都是典型的断灭见：

【彼不生无常者，非常无常，一切法有无不生，分析乃至微尘不可见，是不生义，非生，是名不生无常相。若不觉此者，堕一切外道，生无常义。】

⑦“不生无常”见：这种外道邪见认为，诸法的原本性质就是枯寂不生，所以一切法仍终归坏灭不生。如庄子鼓盆而歌的故事中提到，庄子认为“…察其始而本无生。…杂乎芒芴之间，变而有气，气变而有形，形变而有生。”意即，“不生”是万物之本始，是有一个“恍惚变异”而致一切法生住异灭，最终诸法仍归枯寂不生。所以妻子逝世，庄子才鼓盆而歌，庆祝她终于回归到了“不生”的本始状态。

然而正如上段所说，一切诸法不是常，也不是无常，有、无不可得，本不曾生。此“不生”不仅不生有，也不生无。甚至分析起来，小至微尘，也都是有、无了不可得，也都无从说有无和生灭。

“是不生义，非生，是名不生无常相。若不觉此者，堕一切外道生无常义”——所以真实的不生，并不生起“有”或者“无”性，并不生起“常”或者“无常”相，所谓“无常”相都是虚幻虚假本不曾生的，这才是真正的不生无常相。若于此不觉，就会堕外道邪见。他们认无常为实有，所以才衍生出种种解释无常的谬论。

【大慧，性无常者，是自心妄想，非常无常性。所以者何？谓无常自性不坏。大慧，此是一切性无性无常事，除无常，无有能令一切法性无性者，如杖瓦石破坏诸物。】

“谓无常自性不坏”：他们认为诸法之性质是无常，此“无常”法性实有、恒常不坏。

“一切性无性无常事”：“事”在这里是动词“作”的意思。这句话是文言文的宾语前置，调换一下顺序即是：无常事（作令）一切性无性，即：实有无常为因，而造成一切法坏灭归无。

⑤“性无常”见，他们妄立无常为实有之法性，这是自心分别妄想。实则并无一个实有的常或者无常之法性。为什么呢？佛先解释这种外道错见是什么，然后详细破之：

性无常见外道认为，实有无常之法性，此法性本身常住不坏，此“无常”法能致使一切诸法无常坏灭。除了此无常外，再没有其他任何的法能令一切从实有变成实无。就象用竹杖能击瓦石，瓦石都碎，而竹杖自体不坏一样。他们认为，无常是能作、实有之法，自体常而不坏；而无常法能令一切诸法皆归坏灭。

【现见各各不异。是性无常事，非作所作有差别，此是无常，此是事。作所作无异者，一切性常无因性。大慧，一切性，无性有因，非凡愚所知。】

“性无常事”，无常自性不坏，而能造作出一切诸法无常之事相。

“非作所作有差别，此是无常，此是事”：不是作与所作有差别，并不能清楚区分出来：此是不变的、能造作无常的无常之体，彼是所作的无常事。

然而现在从事果外相的角度所见，一切皆现无常变化，并没有发现另有一个常而不坏的能作实体。比如说，世上真有死神和黑白无常吗？真有一根能击碎万物而自身永远不损的竹杖吗？这显然是不存在的。所以针对诸法皆现无常之事相，并不能分列清楚：哪个是永恒不变的无常实体，是能作；哪些是所坏的无常事相，是所作。

如果能作与所作都是这样的性质相同，而能作又是恒常不变的，那么所作的性质也应是恒常。即，一切诸法都应该是恒常不变而非

相续变化的了，那么万物将无以为灭，无从再生了。所以，“性无常”见不能成立。

这是驳斥，接着是正显：

“大慧，一切性，无性有因，非凡愚所知。”——大慧，实际一切法并无实体自性，并非另有一个无常之性。诸法相之所以生住异灭，是依因缘和合之规律而现之幻相，即一切法“无性有因”。此中道理微奥，非愚痴凡夫所能了知。

“性无常”见认为，“无常”是能作、实有之法，自体常而不坏；“一切诸法实无”是所造作而成的事果。所以这一段佛先破斥，从事相的角度，能作和所作应该有所区别，然而现在只见一切全都是一样的无常，并不能区分出有一个不无常的、永恒常在的能造作者。下段接着说：从作因的角度，假如常因真的能造成不常果，则导致一切因果混乱，能、所再无差别了。而我们眼见的却是，能、所确有区别对立。所以性无常也不能成立。详看下文：

【非因不相似事生。若生者，一切性悉皆无常，是不相似事，作所作无有别异。而悉见有异。】

再者，从因果的角度来说，因和果应该性质近似才能互相影响而成因果，截然相反性质的法不能互为因果。比如种瓜得瓜，种豆得豆；而不能种豆得瓜，种瓜得豆。

外道计性无常为实有常法，作使一切法转至无常，就是常因生出了截然相反性质的不常果。这就好比种豆而得到了瓜一样，那么以此推下去，榨沙也可以出油，一切法都将混杂莫辩了，那还谈什么能作和所作这样的差异呢！而现在我们所见则是：一切诸法虽然因果转变，但是同时，能作与所作的区别是很分明的，一切诸法，肉眼可见也是各有特点和次序，并非混杂不分的。

所以，不能异因生果而导致万法混乱无别。“性无常”见以实有之常法为因，以一切法无常为果，就是异因生果，而堕异因外道了。

【若性无常者，堕作因性相。若堕者，一切性不究竟。一切性作因相堕者，自无常应无常。无常无常故，一切性不无常，应是常。】

“堕作因性相”：堕于有作，有作则必成一因，便陷入因果相续变化之相，所以叫堕于“作因性相”。

再者，所谓特性、自性，本身应该是常如是的究竟不变的性质。假如真的实有“性无常”一法而令一切法无常坏灭，就堕了有作，有造作则必成一因而陷入因果相续变化中，那么这样的话，“性无常”就不属于绝对究竟、恒常不变的法性规律了（而是属于造作因了）。

“一切性作因相堕者，自无常应无常。无常无常故，一切性不无常，应是常”——“性无常”如果是一种能造作的原因，则因缘

和合即生，不和合则灭。那么“性无常”也应生灭无常。性“无常”如果无常，就是常，即，就是一切法性应该是常而不是无常了。

这是从因缘变化的角度来破：如果性无常能使一切法无常，就成了能作的因法，必然要服从因缘变化的规律而无常生灭变化。则“性无常”应该也无常，即，一切性应是常。

【若无常入一切性者，应堕三世。彼过去色与坏俱，未来不生，色不生故，现在色与坏相俱。】

又，假如无常能入一切法的特性中去，那就应该随着诸法堕于三世的无常坏灭了。比如，过去色法已经坏灭，则性无常也应该随之坏灭过了。未来色法未生，则性无常也应该未生。若入现在，则现在法念念不住，刹那迁谢，那么性无常也应该随之一起变异不定。

如果这样，性无常这一因法就不是常，而是变异无常和坏灭。自己都是变异坏灭，又怎能遍入其他法而令之变化呢？

【色者，四大积集差别，四大及造色自性不坏，离异不异故，一切外道一切四大不坏。一切三有，四大及造色，在所知有生灭。离四大造色，一切外道，于何所思惟性无常？四大不生，自性相不坏故。】

再者，外道认为，色法是四大种差别聚集而成，四大种和所造的色法本质是不坏的，本质性质恒常（如同金子的坚固），不存在

什么异同。只是由于另有一个单独的“无常之性”遍入了一切法，所以才导致了四大种及一切色法无常坏灭。

然而十方一切三有，四大种以及所造的色法，凡在我们所知所见之内，无时不在无常生灭，并不见不坏。离开了这一切无常变化的四大及四大所造色法，外道又是在哪里发现或找到了这个常在的、“性无常”之法呢？

而我也曾说过四大自性不坏，那是因为四大本不曾生，四大本质自性了不可得，所以才说不生不灭，简言之，四大性空，故而周遍流布。

上两段是说，从三世角度，性无常应随三世流转而坏灭无常；从眼见的色法法界角度，并不能发现任何一法是常，而能令一切法无常。

【离始造无常者，非四大复有异四大，各各异相自相故，非差别可得。彼无差别，斯等不更造。二方便不作，当知是无常。】

“离始造无常者”：“离”，是舍。“始造”，即是最初造作。这是说本门最开始佛说的第一种外道无常——“作已而舍无常”。

“二方便不作，当知是无常。”——“二方便”指能造与所造之方便。“二方便不作”，指没有了能造作与所造作，离开了此二方便。

这是破①“作已而舍无常”。此外道见认为，确有造物者，它不同于四大，却造出了四大及一切诸法。造物者造出这一切之后，舍而不再造，称为“作已而舍”。比如一些外道认为世界由大梵天、或上帝、或神我等创造，他们创造后舍离而不再造，由万物自行运转。

此见的错误在于：认为另有异于四大者，造作出了四大，即异因作异果。如果异因真能作异果，那就成了一切混淆，如同榨沙能出油，种豆能得瓜一样，则诸法彼此莫辨，异同混淆，再无个体自相的差别意义了。假如诸法如此无个体差别，就谈不上哪个是能造哪个是所造。既无能造与所造之区别，当知诸法应该是不变恒常之相，而非变化无常了。

（注：在十卷本《入楞伽经》里本段译为：“以自体相常不灭故。是故彼说发起作事中间不作名为无常。诸大更有发起诸大。无彼彼异相同相不生灭法。以见诸法不生灭故。而于彼处生无常智。”

所以参考后本段也可以有如下理解：所谓的离始造无常，就是认为另有异于四大者，造作出了四大及色法，这样就是能造和所造性质相异了。四大和色法既然都是造物者所造，则两者的性质应该相同。那么既然除了造物者以外，所造诸物之间各个本质相同，那么他们之间就不再存在互造、更造的关系，无法区别出哪个是能造哪个是所造。那么，造物主不再造以后，一切诸法将失去能造和所造差别而恒常不变，不再现无常变化相了。）

【彼形处坏无常者，谓四大及造色不坏，至竟不坏。大慧，竟者，分析乃至微尘观察，坏四大及造色形处异见，长短不可得，非四大。四大不坏、形处坏现，堕在数论。】

“坏四大及造色形处异见”：“形处”，形态与方所。“见”同现，四大及造色形处见（现）异坏，即，是诸法的形态和体积表现出变化与坏灭。

“堕在数论”：古印度的数论派外道建立二十五谛，由神我、自性两谛结合，逐渐生出大、慢、五唯、五大、十一根等其余二十三谛，而成诸世界。其中前两谛：一、不变的精神本体：神我；二、不变的物质：自性。这两者真实不变，余谛则皆在无常变异（即常者创造出了无常变化）。

②“形处坏无常”见认为，四大种性和所造色法究竟不坏。大慧，他们认为，分析至最究竟处，观察至最微之尘，能造之四大和所造之色法依然存在，所以只是诸法的形态、体积在生住异灭，是诸法形态和长短不可得，而非四大不可得。

这种见认为能造之四大、所造之色法是实有、常不坏的，而将色法的“形态和体积”从色法中割裂出来另立，认为是色法的“形态和体积”在无常坏灭，这便堕入数论外道邪见。因为外道数论师将诸法割裂为诸多之谛，邪计其中能造之“神我”谛、所造之“自性”谛为实有恒常，其余谛都是无常坏灭。也就是邪计恒常造出了无常。

【色即无常者，谓色即是无常。彼则形处无常，非四大。若四大无常者，非俗数言说。世俗言说非性者，则堕世论，见一切性，但有言说，不见自相生。】

“非俗数言说”：数是识。俗数，指世间妄识。

“世论”：“世论”是顺世论的简称。这种外道认为，一切有情无情无外由四大微尘物质所造，人生前、死后皆归无常。灵魂、精神是肉体物质的附属物，并没有肉体之外的灵魂或精神，不存在轮回。如我们常听到“人死如灯灭”之言论便是如此。他们以感觉经验为认识的唯一来源，认为除肉体的见闻觉知外，其他一切都不可信。

③“色无常”外道见认为，是所造的色法无常。他们认为，能造的四大是常，所造的色法本身是无常。这就同“形处无常”见一样，错认能造之四大是实有之恒常，另有其他对立之无常了。

“若四大无常者，非俗数言说。世俗言说非性者，则堕世论，见一切性，但有言说，不见自相生”——既然“能造之四大是恒常”这种见是错误的，那么，是否说四大也无常就对呢？其实，佛说四大无常，是依世间言说习惯，为破众生认“常”为实有的执著而建立的方便。如果执此方便为实，立四大无常、一切诸法本无自性等言说为实有之论，便又堕了顺世论外道邪见。顺世论外道认为一切都无常坏灭，只有他们的这一认识言说不是无常。这种认为一切无

常，只有自己立论是常而正确的说法，本身就是自相矛盾，不能成立的。

【转变无常者，谓色异性现，非四大。如金作庄严具，转变现，非金性坏，但庄严具处所坏。如是余性转变等亦如是。】

“谓色异性现，非四大”：认为是四大所造之色法在逐渐变异，无常之性在色法逐渐变异处得以为显，而能造的四大不变。

④“色转变中间无常”见认为，是四大造成色法之后，色法中间有不停的变异更迭，而能造的四大和所造的色法不变。比如金子可以做成花瓶，也可转变为圆碗，但金子始终未变。在最开始佛列举这种外道见时，也举了奶酪的例子：液体牛乳变成固体奶酪，是过程在相续变异，但他们认为本质之牛奶并不变化。其余一切法也都这样，都只是中间转变而已。

这种见，实际是认为能造的四大和所造的色法不变，而是另有一法叫中间转变。是这一中间转变，而令诸法现生住异灭之相。

【如是等种种外道无常见，妄想火烧四大时，自相不烧。各各自相相坏者，四大造色应断。】

“妄想火烧四大时，自相不烧”：世界的坏减共分二十小劫。其中器世间的坏先从火灾起。有情众生经前十九个劫，次第坏尽。唯器世间空旷而住，最后一劫，方坏器世间。这时候先有七日从海底出，继而大海尽竭，须弥崩坏，风吹猛焰，烧上初禅天，悉成灰

烬，乃至三千世界一时烧尽，名为“坏劫”。因此，用火烧四大，是来比喻世界成住坏空的“坏”。“妄想火烧四大时，自相不烧”意思是说，外道依于妄想分别，认为火烧四大、世界尽坏时，只是色法尽相分离，但是四大种微尘并不能被火所烧毁，也就是说，四大是常。

“各各自相相坏者，四大造色应断”：如果四大种各各自相能被火烧毁，则四大及其所造色法应该早已断灭而不再生。

如上“形处坏无常”、“色无常”、“转变无常”等这些外道见，都是妄认实有能所；妄认四大种是能造，是恒常不坏的。在他们看来，世界之成是四大种差别聚集造成；世界坏时，是色法或色法形态在坏，而能造的四大种并未坏灭，只是暂时地各自分散而已。如果四大种的各各自相都被火烧殆尽，则四大及其所造色法应该早已断灭，这世界也将永归坏灭而不是周而复始了。因此他们认为，能造之四大应是恒常不坏，所以世界才能相续变异。

这种认能造是常，其余另有不常的见解，违反因果规律，不能自圆其说。其实，这世间一切坏与不坏事、常与非常相，都是众生妄想执着；他们无法了知，能、所是妄想，一切诸法并非依四大造作而产生。一切诸法，是依心识之规律——因果而现的相续不断的幻相。

【大慧，我法起，非常，非无常。所以者何？谓外性不决定故，唯说三有微心，不说种种相有生有灭，四大合会差别。四大及造色故，妄想二种事摄所摄。】

“外性不决定故”：外，是指心外所有。这句话是说，心外实无有法。

“唯说三有微心”：唯说三界都不出自心所现。本句在十卷本《入楞伽》译文是：“我说三界但是自心”；《大乘入楞伽》译为：“何以故？不取外法故，三界唯心故”。

这段开始，佛向大慧开显如来正教的无常观：大慧，如来正眼观察，一切诸法不是常，也不是无常。为什么？因为一切诸法了不可得，不从外有，唯是自心所现。所以佛不说实有种种相生灭，不说四大积聚差别而造作出诸法。佛说的是不生不灭，说的是假现因缘和合才有四大及一切色法的假相。愚痴凡夫则执以为实，所以妄认实有能、所，妄认实有能造之四大种与所造之色法。

【知二种妄想，离外性无性二种见，觉自心现量。妄想者，思想作行生，非不作行。离心性无性妄想。世间、出世间、出世间上上一切法，非常非无常。】

“行”，俱舍论曰：“行名造作。”

应当了知能造和所造这二种事是妄想分别，远离有无、常无常等一切两边邪见，觉悟这一切都是自心所现的幻境。愚痴凡夫妄认

为实有造作行业之事，实则这些都是妄想分别，实无能造之主、实无所造之一切法生。

真实理地毕竟离有无、生灭、能所，即便是“自心现量”也是方便说，也不可得，即“离心性无性妄想”。世间、出世间、出世间上上一切诸法，其本质不属常，也不属无常。

【不觉自心现量，堕二边恶见相续，一切外道不觉自妄想，此凡夫无有根本，谓世间、出世间、出世间上上法，从说妄想生。非凡愚所觉。】

愚痴凡夫不觉诸法唯心所现，堕能所、断常等二边恶见而无有间断。一切外道因为不能了知自心之妄想分别，所以认假作真，丧失根本，妄执一切法实有能所造作，实有常或者无常断相。是故我依世间这些言说，而与之说世间法之无常、出世间法之真常、出世间上上法之非常、非无常，这些都是为了破其邪见而方便建立的，这些也并非是有，此非凡愚所能觉知。

这里“此非凡愚所能觉”可分为三种：愚痴凡夫不能了知世间法无常真相；二乘修者不能了知出世间法真常真相；同样，大乘菩萨不能了知出世间上上法非常、非无常的真相。对于我们佛弟子来说，咱们就说说出世间上上法吧：愚者迷时求悟，幸有大智佛陀出世拯度群迷。我们唯依佛陀所教，锲而不舍次第修证，才能彻底打破幻境，证得究竟的本来真实。此如来真实，非但远离尘染，更是

廓然无圣，净无诸佛。金刚经说：“如筏喻者，法尚应舍，何况非法！”圆觉经云：“譬如钻火，两木相因，火出木尽，灰飞烟灭。”楞伽所说：“非我乘大乘，非说亦非字，非谛非解脱，非无有境界，然乘摩诃衍，三摩提自在”。即，世间法若得扫除，出世间法也不须立，乃至不立之扫迹亦应扫除干净。如是凡圣情空，染净全无处，正是佛所说的一切诸法非常、非无常的甚深义。到这里，不仅荡除了世间边见，对出世间、出世间上上等一切法执边见，也应全部荡除干净，则一切全体毕现，一切无非是佛法妙显妙用，这就是佛法的出世间上上法，是真正的平等无碍。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：“远离于始造。及与形处异。性与色无常。外道愚妄想。】

这段颂总结并破斥了七种外道无常见：

始造即离无常、形处无常、中间转变无常、性无常、性无性无常、色无常，以及不生无常等，这七种无常见都是外道的愚痴妄想，应该远离。

【诸性无有坏。大大自性住。外道无常想。没在种种见。】

“大大”就是诸大种。

一切外道，妄想无常现象为实有，所以于无常外，妄立一常法来解释无常。他们或认诸法有一不坏恒常之自性能致诸法生灭无常，如“性无常”见、“性无性无常”见、“不生无常”见。或认实有

能造、所造，而认四大或异四大者为能造之恒常，如“色无常”、“形处无常”、“转变无常”、“始造即离无常”见。外道就是这样，认无常为实有，而起种种分别，堕入二边邪见。

【彼诸外道等。无若生若灭。大大性自常。何谓无常想？】

这些外道认为能造之四大或诸法自性为恒常，此能造之四大或者无常法性是恒常而没有生灭的。如果是这样，又如何能解释这世间生住异灭的无常之相？常者如何能造作出一切无常之相？所以，七种外道无常见皆是邪见。

【一切唯心量。二种心流转。摄受及所摄。无有我我所。】

“二种”，即能作与所作。

大慧，一切诸法唯心所现，一切诸法都是妄认有“能”有“所”，继而辗转相续攀缘而误会成了轮回大苦海。愚痴外道妄想分别，妄认实有能造与所造，从而爱憎取舍，随业流转。若正智观察，实无能所造作，诸法自性不可得也无可舍。

【梵天为树根。枝条普周遍。如是我所说。唯是彼心量。”】

外道有一种邪见，认为梵天如树根，而创造出了一切诸法。他们的见解均基于此模式，认为世间定有一根本的常在的造作之因，而造就了一切诸法。所以他们妄立邪见，来推理解释诸法无常之相。殊不知这因明推理正是相续妄想，正是业力钩锁之根。依佛所说，一切诸法，无不是自心之所现量。

综上，此颂总说外道七种无常，无非因妄想分别，而妄立能所。实则一切世法、出世间、出世间上上法，唯自心现量，无能、无所，非常、非无常。

本门概要：

本门关键词：“无常”，“常”，“非常非无常”，“自心所现”。这一门大慧请佛开显外道无常见与佛所说诸行无常的异同，应如何正确抉择如来正见。佛一一列举了外道七种无常见，这些邪见不了缘生之法，妄立能造与所造，妄认无常为实，故另立一种“恒常”来解释无常。佛对这些无常邪见一一破斥，继而显如实法义：一切诸法，并非实有能所，非常非无常。故智者应离外性无性，了知一切唯心所现；进而离心性无性妄想，心亦不可得，实无一法可得处，是如来真常。

三四、入灭现证

前两门说完了生与不生，这一门大慧又请佛释“寂灭”之疑：

【尔时大慧菩萨复白佛言：“世尊，唯愿为说一切菩萨、声闻缘觉灭正受次第相续，若善于灭正受次第相续相者，我及余菩萨，终不妄舍灭正受乐门，不堕一切声闻缘觉、外道愚痴。”】

“灭正受”：正受就是三昧，灭正受即寂灭三昧之义。大小乘所证的寂灭三昧，名同义别。前文第十六门有说，声闻缘觉因厌离

心强烈，故“不习近境界”、住念得定，是为小乘之枯灭禅定、有余涅槃（有余涅槃即小乘以为他们证得了涅槃，实际并不是究竟涅槃）。大乘则寂而常照，不垢不净，无出无入，以不受一切受为正受。

大慧又问佛：唯愿世尊为说，声闻缘觉、一切菩萨证得的灭正受三昧的不同次第过程。使我等众菩萨，终不妄舍寂灭正受之大乐法门，亦不堕小乘及外道之枯灭定境或愚痴无明。

【佛告大慧：“谛听、谛听，善思念之，当为汝说。”大慧白佛言：“世尊，惟愿为说。”佛告大慧：“六地菩萨摩诃萨及声闻缘觉，入灭正受。第七地菩萨摩诃萨，念念正受，离一切性自性相正受，非声闻缘觉。诸声闻缘觉堕有行觉、摄所摄相灭正受，是故七地非念正受，得一切法无差别相。非分，得种种相性，觉一切法善不善相正受。是故七地无善念正受。大慧，八地菩萨及声闻缘觉，心、意、意识妄想相灭。】

佛告诉大慧：六地菩萨和声闻缘觉，都可以通过修行而入寂灭的禅定三昧。第七地菩萨，则念念本来就是正受。因为七地已证诸法本无差别，无垢无净，无动无静，所以七地离开了有无取舍，而安住于无分别的正智中，《十地经》云：七地“常能安住实际住中”。声闻缘觉则不如此，他们堕有为作行，从而息心灭智，刻意的压制、断离一切能所取舍之相而追求枯灭禅定。

“是故七地非念正受，得一切法无差别相。非分，得种种相性，觉一切法善不善相正受。是故七地无善念正受”——因此七地是并非作意而入的寂灭禅定，而是证得一切法相平等无差之境地，所以念念本来无不是正受。“非分”，不是七地之类别，就是说，其余的声闻缘觉乘则不是这样，他们执著种种差别，分辨诸法的善与不善，弃染识之苦，取净智之乐，所以他们所证的寂灭禅定，有取有舍，有出有入。七地则远离这些分别捡择，而证无出无入之大定。

“大慧，八地菩萨及声闻缘觉，心、意、意识妄想相灭”——八地菩萨，以及二乘的四果罗汉，八识妄想相完全灭尽。

这里分了三段：

一、六地菩萨和声闻缘觉乘都可以通过修行入灭而证得寂灭禅定。然而小乘偏取有出有入的择相枯定境界，并非真正的寂灭正受。前六地菩萨也可通过修行证入此寂灭定境，但大乘菩萨发心毕竟不同，《十地经》云，六地亦作是思惟：“为成熟诸有情故，不应永灭一切有为。”故六地之菩萨必然不住小乘禅定法乐，必然会越之而证诸法本来平等无差之正智正受。

二、七地菩萨远离有无对错之捡择，故无出无入，念念无不是正受，念念本来正受。正如坛经所说：“外离相为禅，内不乱为定”而离一切出入、生灭、动静的分别妄想。

三、八地及小乘之四果罗汉，心识妄想相完全熄灭。然而大小乘之证依然名同义别，下面会分别解说。

【初地乃至七地菩萨摩诃萨，观三界心意意识量，离我我所。自妄想修，堕外性种种相，愚夫二种自心摄所摄，向无知，不觉无始过恶虚伪习气所熏。】

初地至七地的菩萨，善观三界唯心、万法唯识，故而远离了能、所等种种的两边分别妄见。

愚痴凡夫却妄生能所分别，继而爱憎取舍。纵是他们所说的修行，也都是依托自身的妄想分别和颠倒知见而修，所以他们修行就会堕入种种的境界和名相歧途（所以《佛说四十二章经》说：“慎无信汝意，汝意不可信”）。愚痴凡夫之所以这样，都是由于无始以来一向迷昧，一直被错误不善的虚伪习气熏染所致。

那么什么是虚伪习气？妄认有能有所，妄认声色诸相为实，无始劫来着相攀缘，这就是虚伪，就是无明。更有甚者，追求神通变化、圣位名号、殊胜境界，此唯入魔有份。故金刚经云：“以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故燃灯佛与我授记，作是言：‘汝于来世当得作佛，号释迦牟尼。’”

这段是强调入地菩萨上上升进的修证关键在于正确知见：“观三界心意意识量”，“离我我所”。愚痴凡夫由于根本见解错误，再加之无始劫以来的无明习气熏染，所以自修就是盲修瞎练，会堕入种种名相境界歧途。

【大慧，八地菩萨摩诃萨、声闻缘觉涅槃。菩萨者，三昧觉所持，是故三昧门乐不般涅槃。若不持者，如来地不满足，弃舍一切

有为众生事故，佛种则应断。诸佛世尊，为示如来不可思议无量功德。声闻、缘觉三昧门得乐所牵故，作涅槃想。】

大慧，小乘修灭定至极，就会入小乘的有余寂灭涅槃。此有余涅槃与大乘八地菩萨的涅槃，名同义别：

大乘菩萨依智慧觉力，而能对于一切禅定境界不住，连寂灭乐也不住，所以毕竟不入般涅槃，是为大乘之涅槃。

“若不持者，如来地不满足”——如果不依持智慧觉力，而如二乘那样“此生已尽，梵行已立，所做已办，不受后有”，入有余涅槃，这是法执犹存，并非本自如如的如来究竟境地。

假如都像声闻缘觉这样，贪恋寂静，摈弃一切有为度化众生的事相，若这样才是涅槃证果，那么，众生以后何以知晓佛法？修行时又向谁学习请教呢？如是则佛种应已断绝了。

如来世尊则不舍一切众生。诸佛之所以出世，就是为大众示现无量方便，令之悟入佛之知见。法华云：“诸佛世尊，唯以一大事因缘故，出现于世。”声闻缘觉则不如此。他们见地犹堕取舍，所以修行过程中会被禅定寂静之乐耽沉牵引而不得出，实则并不究竟。

这段是说八地菩萨和证得小乘极果的声闻缘觉之间的区别：小乘圣者虽能修行刻苦、定力深厚，但是知见不正，所以会被三昧乐所牵，最终证至灭尽之定、入有余涅槃而不得出；大乘菩萨由于依持无相智慧，所以在心行灭处，不住着寂静法乐，不入寂灭涅槃。

（如地藏菩萨发愿：地狱不空誓不成佛，实则地藏菩萨久已成佛；又如维摩诘居士，现居士病相，住俗城聚所，实则是金粟如来化现度生。）

【大慧，我分部七地，善修心、意、意识相，善修我我所，摄受人法无我、生灭自共相，善四无碍，决定力三昧门。地次第相续，入道品法，不令菩萨摩诃萨不觉自共相，不善七地，堕外道邪径故，立地次第。】

“我分部七地”：“分部”，就是分门部类。即，如来分别建立七地位次。

“四无碍”：也称四无碍解或智，是菩萨说法之智辩，分别为法无碍、义无碍、辞无碍、乐说无碍。

“决定力三昧门”：决是通达，即：通达一切禅定三昧法门。

大慧，我方便建立七地的修行位次，是为了让大家能善于调伏种种的心相识想，善能借假以修真，而最终契入二种无我，开启根本智慧，证得本来的不生不灭真相。证得根本智之后，再逐渐开启四无碍智，通达一切禅定三昧，地地升进的除习气、开智慧，而最终证得圆满佛果。

所以，才权设了这样的十住地次序相续修证、以及详细解说三十七菩提道品的修行方便等。我布设这些步骤，是为了避免诸菩萨在修行的过程中被种种的虚妄假相迷惑，避免他们由于不知道在哪

个修行地阶应该注意的问题从而误入外道歧途。

注意七地这里用词和八地有所不同：“我分部七地，善修心、意、意识相，善修我我所，摄受人法无我、生灭自共相……”，而八地则是“离心、意、意识，得无生法忍”。说明初地到七地的阶段，还需要借助对治之“修”以除俱生习气，所以大乘菩萨初地后，会历经离垢地、发光地、焰慧地……以及七地的远行地等的渐次修证。

【大慧，彼实无有若生若灭，除自心现量。所谓地次第相续，及三界种种行，愚夫所不觉。愚夫所不觉者，谓我及诸佛说地次第相续，及说三界种种行。】

大慧啊！实则没有彼地灭、此地生，实无地次相续，一切唯是自心所现。

我之所以演说修证的地次渐序，演说三界种种苦、空、无常，是因为凡夫愚痴，沉迷于虚伪妄相而不觉，故权设如许的种种修行方便，以唤醒迷人迷梦。

然而愚痴凡夫不觉，见一切声色幻相，便认三界诸行为实；见我说诸行无常，又误认为实有无常；见我说诸地相续，又攀援妄认诸修行地次为实有。

大慧，实无如是三界染、实无如是地次净，我及诸佛实无所说。

这两段是说，初地到七地还需要地次相续修证以除习气，免堕

偏狭。但是佛所说的这些菩萨地次相续和修行步骤，也都是权巧方便，是为了让大家在修行过程中避免歧路而方便设立的，这些地次不是每个人一定要一一经历，如广额屠儿就是放下屠刀立地成佛。然而佛说法为十方众生说，所以会慈悲详陈以示警戒。故世尊说完又强调，地次分布也是方便，实则无顿无渐，无智亦无得。

下面再次说明八地与小乘的不同，最后又再次将所有次第扫除干净。接着看下文：

【复次大慧，声闻、缘觉，第八菩萨地灭三昧乐门，乐所醉，不善自心现量，自共相习气所障，堕人法无我法摄受见，妄想涅槃想，非寂灭智慧觉。】

“醉”是比喻二乘人灰心灭智，贪恋寂灭之酒，长卧无为之床，久劫不醒，所以为“醉”。

声闻缘觉所证的寂灭禅定，至灭尽定极果时，可令心识完全枯灭不起，其力量类同于八地菩萨的寂灭涅槃之境。但是他们耽于灭尽禅定境界之乐而不得出。这是因为，他们不善了觉一切皆是自心现量，被取舍分别的习气所障，认为实有二无我法，堕了断灭的“无我”见，所以误以为入灭尽禅定，一切心识不起就是涅槃。这是错误的知见，绝非正寂灭之智慧觉悟。

注意这里的“醉”，既然是醉，则终有醒悟之时。即，一旦小乘幡然醒悟此灭尽禅定终非究竟涅槃，发心回小向大，就可以从有余涅槃里出来，甚至可直证第八无生法忍地。

【大慧，菩萨者，见灭三昧门乐。本愿哀愍，大悲成就，知分别十无尽句，不妄想涅槃想，彼已涅槃。妄想不生故，离摄所摄妄想，觉了自心现量，一切诸法妄想不生，不堕心、意、意识，外性自性相计著妄想。非佛法因不生，随智慧生得如来自觉地。】

大慧，大乘菩萨则发心广大，具智慧正见，所以不受三昧法乐牵引。

从因地上说，由于菩萨誓以大悲心成就无上梵行，以十无尽句成就深广本愿，华严经云：菩萨“为救度一切众生发菩提心，不为自身求无上道”，故菩萨不妄想有涅槃果位可证，不作“我已入涅槃”想。

“妄想不生故，离摄所摄妄想，觉了自心现量，一切诸法妄想不生，不堕心、意、意识，外性自性相计著妄想”——从果地上说，由于因地发心广大，是则大乘菩萨不会堕分别取舍的错误知见，如是修而无修，无修而修，最终远离一切能所取舍，内无计着，外不攀缘，觉一切内根外境唯是自心所幻现，连二无我也不立，从而对一切法不生妄想分别，不再迷惑迷昧而起无量度生妙用。（注意这里“妄想不生”是指知见正确，不堕心识分别邪见，而并非一潭死水的不生念头，这里的“妄想不生”正是慈悲与智慧不二，深愿与无心无别。）

“非佛法因不生，随智慧生得如来自觉地”——所以，此妄想“不生”并非断灭枯寂。当妄想分别的轮回受生之因灭时，正是菩

提道种已生。所谓“歇即菩提”，“以无所得故，菩提萨埵”。诸菩萨摩诃萨，正在这寂寂“不生”处，幻化无量“意生”身度生；于了无一用处，示现无边妙用利众。这是智慧之正寂灭，一切菩萨皆依此“不生”智慧，上上升进，而得“生”如来自觉之地。这就是八地菩萨之涅槃与小乘有余涅槃的关键不同处。

这两段是从内证角度再次详细说明了大小乘证涅槃的区别：前者法执犹存，落于断灭的无我见，在修行时息心灭智，搬石头压草，所以会被断灭寂静的禅定之乐所迷惑，而入有余涅槃；大乘涅槃发心广大，远离能所妄想，连涅槃法乐也不住，正如《维摩诘经》所说，“不起灭定而现诸威仪”，“不断烦恼而入涅槃”。诸菩萨皆以这样的大乘智慧为因，而得生如来家。是为大乘菩萨之涅槃境界。

【如人梦中方便度水，未度而觉，觉已思惟，为正？为邪？非正非邪，余无始见闻觉识因想，种种习气，种种形处，堕有无想，心、意、意识梦现。大慧，如是菩萨摩诃萨，于第八菩萨地见妄想生，从初地转进至第七地，见一切法如幻等，方便度摄所摄心妄想行已，作佛法方便，未得者令得。大慧，此是菩萨涅槃，方便不坏。离心、意、意识，得无生法忍。大慧，于第一义无次第相续说，无所有妄想寂灭法。】

比如人在梦中，用种种方法度水，尚未完全度过时就已觉醒。八地菩萨也是如此，“未度”比喻到了八地犹现两品无明未破之相；“而觉”，八地毕竟大觉，这时了证“度”和“未度”全都是是梦

事，正智和邪见无非呓语。

八地菩萨也是如此，醒后思维，前所睡梦中事是正是邪？然后醒悟：梦时非无，觉后非有，故非正非邪。都是自己无始以来，以无明为因而堕入种种的见闻觉知，又相续积累攀缘习气，所以外堕种种形处境界，内陷有无分别妄想，而感现有能认识的“我”以及我所认知的一切山河大地等。其实这一切都是八识心识所现，虽然像做梦一样栩栩如生，实则并不实有。

“大慧，如是菩萨摩诃萨，于第八菩萨地见妄想生，从初地转进至第七地，见一切法如幻等，方便度摄所摄心妄想行已，作佛法方便，未得者令得。大慧，此是菩萨涅槃，方便不坏”——大慧，诸菩萨摩诃萨，都是秉持无所有、一切法如幻的见地去修证，从初地辗转到七地，至八地菩萨时，已彻证一切世出世法皆是颠倒妄想，然而也不废修证。因为佛法修证不过是为了方便度脱众生种种的取舍颠倒妄想，故而权设以令迷者最终返悟本心的。大慧，这就是大乘菩萨所证之涅槃，虽然心相寂静，却不坏一切度生方便。

“离心、意、意识，得无生法忍”——虽度众生，而实无可度，实无功用可行，远离一切一切的心识分别妄想。这才是大乘的涅槃寂静。这时候因为彻证一切本来“无生”而不再动摇，所以正好开始化现无量妙生，所以“得无生法忍”。

“大慧，于第一义无次第相续说，无所有妄想寂灭法”——大慧，佛法第一义处，纤毫不立，诸法不存，实无次第相续。佛法最

究竟处，实无一法以灭妄想，实无一法可证涅槃。

至此，世尊详说了大乘八地寂灭的内证境界后，又将八地乃至佛地的次第，再次荡然扫尽。

【尔时世尊欲重宣此义而说偈言：心量无所有。此住及佛地。去来及现在。三世诸佛说。】

佛重宣上义而说：一切心识所量，一切妄想分别，本来虚妄，实无所有。所以佛法也更是实无一法可得。故十住地及佛地，实无所住地。——这是过去、现在及未来三世一切诸佛所共同宣说的究竟义理。

【心量地第七。无所有第八。二地名为住。佛地名最胜。】

七地了证一切唯心，平等无差，然而度“量”之影尘习气犹存；八地彻证一切实无所有，但尚余“无所有”在，还不能全体毕用。所以这两地殊胜却还犹存安忍住着，但是也是修行路上比较典型的阶段。唯有无所住处之佛地自觉妙智，才是最胜。

【自觉智及净。此则是我地。自在最胜处。清净妙庄严。照耀如盛火。光明悉遍至。炽焰不坏目。周轮化三有。化现在三有。或有先时化。于彼演说乘。皆是如来地。】

这是接上句而详颂如来地自觉圣智境界：

如来地境界，一切本来清净，法尔如是，从未欠缺。这是如来

法身之德。

去除一切积习污垢，本具的智慧之光大显，照耀无余，最殊胜自在，具足不可思议之清净妙庄严。犹如旺盛之火照亮一切，光明周遍十方，虽然火焰炽盛却悦意清凉，不伤众目。此为如来地智慧报身之德。

如来转大法轮周遍十方，度化三有。以一音声普入三世，而无有障碍。或度过去众生，或化现时三有，随众生心量而演说空相般若之法，凡此诸胜之行，皆是如来地境界。此为如来世尊慈悲化身之德。

本门之颂，先正显：诸地乃至佛地一切无所有；继而说明：初至七地的心相，以及八地、佛地的心相之德；最后，佛又再次扫尽地次相续：

【十地则为初。初则为八地。第九则为七。七亦复为八。第二为第三。第四为第五。第三为第六。无所有何次？】

我说这些地次分布，都是为令大家修行不至偏差所权设的方便之法；种种位次差别，也本来互通，并非定法。比如“初发心即成正觉”，这不就是“十地亦是初”么；“初地即是八”，八地是不动地，但初地亦不动，华严亦云“住菩萨欢喜地，以不动相应故”；“第九则为七”，第九地是善慧地，而七地菩萨也是“成就方便慧”、“一切皆成满”；“七亦复为八”，华严云“七住菩提功德满”，八地“所作咸清净”。

“第二为第三，第四为第五，第三为第六”亦复如是——理属顿悟，事须渐除，为除一切心相妄想，而权设阶位次第；心相若无，则本就无事，何来次第去除呢？

所以，一切本无所有，更何来迷悟之分、顿渐之别呢？！如果学人听佛说了地次，便拣择名相，攀附位次，执着修行的地次为不可逾越之实有，则与佛之本怀南辕北辙了！这时恰应了临济祖师警言：“十地满心，犹如客作儿；等、妙二觉，担枷锁汉！”

反之，若了本来是佛，心、佛、众生三无差别，而远离一切分别心相，凡圣俱遣，染净俱离，佛地亦不住，也不废修证，这才可能和佛法的地次对应相契而上上升进，即“一切贤圣，皆以无为法而有差别。”

是故世尊开显如许地次施设，无非教人放下执着，乃至“放下”亦放下。所以，若为智者，闻此即歇去狂心，一切无住，则当下就是本来佛面，还更求什么呢？

本门概要：

本门关键词：“灭正受”，“地次第相续”，“于第一义无次第相续说”。本门讲述了小乘与大乘正受的区别，以及住地菩萨的不同地次相续：

小乘发心偏狭，法执未断，不离取舍，至多只能证得有余涅槃。

大乘则发心广博，修行见地离一切心识分别妄想。然而初开根本智慧时，大部分人还有垢染积习未除。为了去除着相之积习，保任无相之见地，也不应该完全废弃有相的渐次修行，所以会有初地到七地的展转升进，这其中也可入寂灭禅定，但是大乘菩萨依靠智慧觉悟，不会住着一切禅定，所以进而升进证得大梦觉醒的第八无生法忍地，是为大乘涅槃。

佛地则一切凡圣纤毫不立而智慧妙用无穷。

另外本门佛也多次强调，之所以分部地次，是为了避免学人修证误入歧途而权设的方便。实则修行经历、地次阶位并非定法，究竟处实无地次。若是执地次为牢实，攀附计着，则又堕凡夫之见，而将解脱法变为世间颠倒分别之学了。

故黄檗禅师说：“饶你学得三贤四果，十地满心，也只是在凡圣内坐，不见道：诸行无常，是生灭法.....争似无为实相门，一超直入如来地！”

三五、常无常义

【尔时大慧菩萨复白佛言：“世尊，如来应供等正觉，为常为无常？”佛告大慧：“如来应供等正觉，非常非无常，谓二俱有过。若常者，有作主过。常者，一切外道说。作者无所作，是故如来常非常，非作常，有过故。】

在第三十三门，佛驳斥了七种外道无常见，三十四门又破斥了

二乘的有余涅槃见，但对如来真常之义并没有专门开显。这一门大慧再问：那么，如来到底是常还是无常呢？

佛告诉大慧菩萨：如来者，不是常，也不是无常。如来正等正觉，离百非，绝众过，说常、说无常都不对。

“若常者，有作主过。常者，一切外道说。作者无所作，是故如来常非常，非作常，有过故”——如果认为如来是常，则堕能作之主过。一切外道见诸法无常，便于无常外另立了一个实有的恒常主（如天主），认为实有恒常能作之主，才造作出了一切无常，这是外道邪说。如来真实，则本来寂灭，所谓“作者”即非“作者”——一切能作和所作，无非幻现，并不实有，实无能作与所作。所以如来之常，不是外道所说的能作之常。

【若如来无常者，有作无常过。阴所相，相无性，阴坏则应断，而如来不断。大慧，一切所作皆无常，如瓶、衣等，一切皆无常过，一切智众具方便应无义。以所作故，一切所作皆应是如来，无差别因性故。是故，大慧，如来非常非无常。】

如果认为如来是无常，那又堕了所作无常之过。假如如来是所作，即，如来若是五阴和合所作之相，而凡所作相，都没有实质自性，无不是无常变异。那么，五阴若坏，则如来也应该断坏归无了。而真实如来终不断坏，所以如来不是无常。

而且，一切所作之物都是无常。就像瓶器和衣服等，但凡有所造作而成，都不免坏灭。那么，如果如来无常，则意味着：一切自

觉圣智、一切如来贤圣、一切方便度生之功德也是所作，也属无常坏灭，那么佛法就毫无意义了。既然一切所作都毫无意义都是无常，一切法就没有差别可言了，则一切法都可以是佛法，世出世间法就可以相互替代，混淆莫辩了，因为从根本因上来讲都是无常不可得嘛！可见如来不是所作之无常。

所以，大慧，如来非常，非无常。

这两段，佛先从作的角度破斥了常见和无常见：外道认为无常实有，无常外别有一常，才造作出了无常诸法。如来不是这样的能作之常、或者所作之无常。

【复次大慧，如来非如虚空常。如虚空常者，自觉圣智众具无义过。大慧，譬如虚空非常非无常。离常无常、一异、俱不俱。常无常过，故不可说。是故如来非常。】

“自觉圣智众具无义过”：如来自觉圣智及种种功德都将没有意义了。

大慧，如来也并非象虚空之常。如果如来象虚空之常一样空寂、无知，那就不存在自觉圣智之智慧妙用了。元音老人常说“一念不生处，了了分明的灵知，即当人的佛性”就是此意：真如佛性，湛然寂静，但并非死寂无知，而是“了了灵知”。

大慧，如来真实与虚空类同的，是虚空的非常、非无常性：因为说虚空是恒常法，虚空却无形无处，无法把捉；说虚空不常，却

又不见虚空的边表，不见其生灭变化。如来法身也是类似这样的非常非无常，但如来化用却是妙灵无边的，虽然无作而无不作，虽然无知而了了灵知，绝不同于虚空的枯寂无知。

所以，如来离常无常、一异、俱不俱。说如来常或者无常，俱是过错，如来实相，不可以用这样的妄想言说来把捉。

这是说，虽然可以用虚空的一些特点来比喻如来，但是如来不是如同虚空那样的枯寂恒常。

【复次大慧，若如来无生常者，如兔马等角，以无生常故，方便无义。以无生常过，故如来非常。】

又，如果如来是“不生”之常，此不生，就像兔和马始终无角一样，不生相宛然，那如来就堕于断灭不生的邪见了，则如来所作的种种功德方便也应断灭无生，而不存在任何润生意义了。所以，“不生”之常，堕了断灭邪见，如来不是这样的“不生”之常。

这是破斥，如来非如兔、马等角始终不生这样的断灭恒常。

既然如来不是虚空般的无知恒常，又不是兔角般的断灭恒常，那么，到底什么是如来之常呢？下文开显如来真常之义：

【复次大慧，更有余事知如来常，所以者何？谓无间所得智常，故如来常。大慧，若如来出世，若不出世，法毕定住。声闻、缘觉，诸佛如来无间住，不住虚空，亦非愚夫之所觉知。大慧，如来所得智，是般若所熏，非心意意识、彼诸阴界入处所熏。大慧，一切三

有，皆是不实妄想所生。如来不从不实虚妄想生。】

再者大慧，遣除了常和无常的外道邪见，余下的就是如来真常了。为什么呢？因为如来所证之法，揭示了世出世间一切事物的真相，此真相无间常存，所以如来是真常。大慧，无论如来出世或者不出世，如来直指的实相真理毕竟常住。

“声闻、缘觉，诸佛如来无间住，不住虚空，亦非愚夫之所觉知”——声闻缘觉错以为如来真常应该是虚空一般的无知空住。他们无法了知，诸佛如来是妙灵真知，所以无间常住。虽然常住却又并无所住，绝不同于世间之妄识，所以愚痴凡夫亦不能揣测觉知。

“大慧，如来所得智，是般若所熏，非心意意识，彼诸阴界入处所熏。大慧，一切三有，皆是不实妄想所生。如来不从不实虚妄想生”——如来所证的自觉圣智，是般若熏显而成就的，并非凡夫依靠自己的心识度量就能捞摸得成的。因为凡夫的心识度量，都是基于阴、界、入处种种不实妄想相互攀缘而生成，其起因和依据都是错误不实的，就像科学实验做测量却用错了标尺一样，那又能得出什么真常真理呢！大慧，一切世间三有，无不是不实妄想所生。如来则不由虚妄不实的妄想得生。如来真实，离生灭、得失、有无分别，所以如来是真常。

这段是说，歇下常和无常的妄想邪见，就是如来真常。如来所证之真如实法，无间常住；如来能证之自觉正智，非关生灭。然而，虽然如来是这样的恒常表显，却容不得丝毫的捞摸分别。

【大慧，以二法故，有常无常非不二。不二者，寂静，一切法无二生相故。是故如来应供等正觉，非常非无常。大慧，乃至言说分别生，则有常无常过。分别觉灭者，则离愚夫常、无常见不寂静。慧者永离常无常，非常无常熏。】

“无二生相”：“二生相”就是能所、断常、生灭等等的对立两边，生相宛然。无二生相，就是实无对立两边。

大慧，愚痴凡夫和诸外道，因为误认为实有诸法，所以总会堕入边见，而妄见有常或无常的对立两边。实则一切诸法本来寂静，本来不二，实无对立两边。是故如来真实，非常，非无常。

“大慧，乃至言说分别生，则有常无常过”——大慧，乃至才涉言说分别，便堕二边，所谓“动念即乖，开口便错”。

“分别觉灭者，则离愚夫常、无常见不寂静。慧者永离常无常，非常无常熏”——“分别觉灭”，即言语道断，心行处灭。唯有这样，才能远离愚痴凡夫的断、常边见诸过，而至永宁。智慧圣者，依此而永离断、常两边；自觉圣智之果，也不是断、常邪见熏习就能证得的。

在这段，世尊将真常也扫除干净：如来真常，本来寂静，不落两边，所以非常，非无常。一切言说，也无非方便，岂能执以为实？

往昔曾有外道异学，曾以断、常二边之见，向释迦世尊设问：“请问如来，诸法是常否？”世尊不回。外道又问：“那么诸法是

无常？”世尊依旧不语。外道说：“释迦如来不是应该具有一切智慧么？为什么答不了我？”世尊说：“汝之所问，皆为戏论。”——如来智慧，并非世智辩聪的辞藻言说。三藏十二部，无非让人归取自心，当下休歇。如果不识本心，外逐不息，纵然辨才无碍，依旧是盲人哑汉，对于实证佛之本怀，没有丝毫价值。唯有杜绝自己的妄想捞摸，以佛所教言为方法，行起解绝的修证，才能会得如来真实，到那时则常和无常，哪个不是剩语，又哪个不是方便呢？所以，莫道如来未答外道，如来无语处，其默如雷。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

“众具无义者。生常无常过。若无分别觉。永离常无常。

从其所立宗。则有众杂义。等观自心量。言说不可得。”】

世尊重宣此义而颂言：

佛法并不落断、常两边，若是堕于断、常之两边，则一切佛法的种种方便功德也没有意义了，所以断常邪见，诸多过失。只有去除一切的分别妄想，当下歇心，不再捞索，才会永离常与无常的邪见过失，而证得如来真常。

外道因为分别妄想，执常和无常为实有，所以从断、常两边妄见，而衍生出众多的宗派，其论纷杂而义理皆非。

若以佛智如实观察就会了知，诸法唯心而现，平等无实，岂容拟议；一切佛之言说也是针对众生之疾的方便，实则了不可得，佛

法这里实无言说宗派可立。

本门概要：

本门的关键词：“非常非无常”、“分别觉灭”。这一段佛回答了如来法身是常还是无常。依旧先破邪见而显正知：

先从作因角度破斥——如来不是能作之常，也不是所作之无常；

再从事相角度破斥——如来不是空虚无知的枯寂常，也不是一切不生的断灭常；

接着开显如来真常——如来真实，是周遍一切的真理，无间常住；如来正智，不从妄得，非关生灭。所以如来是真常。

继而连真常亦扫除——如来法身，寂静不二，非常非无常。如来所言，也无非方便，毋应执以为实。

最后，佛还指出了如何永离断常二边分别的方法——“分别觉灭”：离开妄想分别的熏染，言语道断，心行处灭，加以般若熏习，终能拔除妄想种子，永离断常邪见。

三六、蕴处生灭

【尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，惟愿世尊更为我说阴界入生灭。彼无有我，谁生谁灭？愚夫者依于生灭，不觉苦尽，不识涅槃。

佛言：善哉！谛听，当为汝说。大慧白佛言：唯然受教。】

大慧菩萨复白佛言：世尊，愿世尊更为我说五阴、六入、十八界之生灭。一切阴界入，若是并没有实质的自性，那么到底是谁在有生有灭呢？愚痴凡夫，随生灭相轮回沉浮，无法觉悟而脱离苦海，不能实证明了涅槃的真实真相。

“阴界入”、“生灭”皆为幻相。若直了自性，则百怪都歇；若流浪不息，即为愚夫。所以此关键处，大慧菩萨慈悲复请世尊为说，生灭之根元为何，以廓迷情。从而引出佛说“如来藏”为阴界入生灭之根本依，及转识藏成佛智之深法。

【佛告大慧：如来之藏是善不善因，能遍兴造一切趣生。譬如伎儿，变现诸趣，离我我所。】

佛告大慧：如来藏是一切善恶之因，由于它的发起和推动，才有十二类众生轮回不止；也由于它的发起和推动，三贤十地等一切诸圣毕定解脱。也就是，一切凡圣诸趣，其背后根源都是由于如来藏的发起和推动。就像伎儿变戏法一样，由如来藏这里能幻化出一切诸法、一切凡圣。但是，所有这些现象并非真实存在，也并非实有造作和能所分别。

注意这里如来藏不仅是不善之因，也是善之因。所谓“善”，究竟解脱才为大善；“一切趣”，不仅包括六趣轮回，也包括三贤十圣之自觉圣趣。即，如来藏不仅是轮回之所依，也是解脱之所依。

《圆觉经略疏》卷上：“就因而言，称如来藏；就果而言，则称圆觉。与真如、佛性、法界、涅槃、菩提等毕竟同一。”《大乘起信论》又将如来藏分为“在缠如来藏”和“出缠如来藏”。此门后面亦提到如来藏“名为识藏”。故可知，“如来藏”体就是妙真如性，本自清净，不生不灭，周遍一切。其体虽如此，但是相用却很悬殊：

迷者，圆明自性被无明尘垢遮盖，如来藏被覆成为“识藏（读CANG）”而生死流浪，这也称为“在缠如来藏”；智者则了知本自圆明，本来寂灭，实无一法可得，故沧海桑田、生灭浮沉，无不是如来智慧宝藏（读ZANG）之妙显，因此能不受一切法所拘，而妙用无边，此即假名“出缠如来藏”。

《六祖坛经》云：“自性能含万法，名含藏识。若起思量，即是转识，生六识、出六门、见六尘，如是一十八界，皆从自性起用。自性若邪，起十八邪；自性若正，起十八正。若恶用即众生用，善用即佛用。”即是形容此理。

虽然如来藏之理如此深广不可思议，但是也是假有虚幻，实则并不存在真正的所谓根源，不存在发起，造作和推动。也即，如来藏之“有”，实则当体即“空”——“譬如伎儿，变现诸趣，离我我所。”

【不觉彼故，三緣和合方便而生。外道不觉，计著作者，为无始虚伪恶习所熏，名为识藏，生无明住地，与七识俱。如海浪身，

常生不断。离无常过，离于我论，自性无垢，毕竟清净。】

“无明住地”：就是“无明”的意思。无明是一切烦恼的根本因，虽号无明，却是认明而起，以至昏昧妄动。《胜鬘经宝窟》中说：无明住地者，“为彼恒沙起惑所依，名之为住。能生恒沙，故称为地。”

“名为识藏，生无明住地，与七识俱”—— 在十卷本《入楞伽》里这句译为：“大慧。阿梨耶识者，名如来藏而与无明七识共俱”，因此这里“识藏”就是第八阿赖耶识。这句话翻译过来就是：如来藏由于无明作祟，就会第八阿赖耶识和前七识俱生。

外道不觉一切如幻、实无能所造作之理，认为是根、尘、识，三者和合而生诸世界，他们妄计实有能造作者，创造出了一切诸法。这都是因为愚痴凡夫无始劫来认假作真，被执虚为实的恶习所熏。愚痴凡夫由于这样的无明之过，从而将大好的如来藏误会裹挟而成为了第八阿赖耶识之“识藏”。既成识藏，则其他七识功能也随之具成。

即，因无明之过，而八识俱生，则一切生灭变异，互为关联，此起彼伏，就像大海里的浪花一样，一浪接一浪，无休无止，不能停歇。

“离无常过，离于我论，自性无垢，毕竟清净”——然而其体大海却从未增减，谈不上动摇。如来藏也是如此，如来藏本来无垢，毕竟清净，并不是变幻无常，也不存在能、所主宰和造作。

【其诸余识，有生有灭。意意识等，念念有七。因不实妄想，取诸境界，种种形处计著名相，不觉自心所现色相，不觉苦乐，不至解脱。名相诸缠，贪生生贪，若因若攀缘。】

“其诸余识，有生有灭。意意识等，念念有七”——虽然如来藏体本不生灭，但是其余诸识（也就是前七识）生灭不息。这七种识，就如大海的浪花，此起彼伏，展转不息。

“因不实妄想，取诸境界，种种形处计著名相，不觉自心所现色相，不觉苦乐，不至解脱。名相诸缠，贪生生贪，若因若攀缘。”——迷惑众生，内被邪见妄想所转，外认诸境界为实，由此相续计著分别种种境界，或执其名，或执其相。他们不了这一切境界都是自心所现，不觉一切苦乐的本质无非是梦幻泡影，随业流转而不得解脱。众生就是这样被名、相缠缚，既由贪而生诸取舍之业行，种种外境又复助生自心之贪欲，如此因缘果报相续展转循环，无有止息。

这是说，愚痴凡夫认假作真，如来宝藏被妄识覆藏而成八识，所以颠倒妄想，执取计著。以至于种子生现行，现行复熏种子，八识之间互为因缘，辗转不息，而因果相续，轮回不息。

【彼诸受根灭，次第不生，餘自心妄想，不知苦乐，入灭受想正受第四禅，善真谛解脱，修行者作解脱想，不离不转名如来藏识藏，七识流转不灭。所以者何？彼因攀缘，诸识生故。非声闻缘觉修行境界，不觉无我，自共相摄受，生阴界入。】

“善真谛解脱”：离开了苦、集，而证得寂灭道谛，取此为解脱（实则是狭隘的有余涅槃）。

“不离不转名如来藏识藏”：没有离开识藏，并没有将识藏转为如来宝藏。

又有一种修行者，他们认为伏诸受根不动，逐渐的，种种粗、细识想全都不生了，不知一切苦乐，这样入灭受想定，或得入第四禅天，他们认为这样就是“善真谛”者，这样就是解脱了。实则这不过是他们自以为是的解脱，这并未彻底离开颠倒妄想，并没有转识藏为如来圣智。法华曾斥云：“但尽生死，名为解脱，其实未得一切解脱也！”

这样的修法，并不能转第八识为大圆镜智，其他七种妄识就依然还会流转不息，为什么这样呢？因为八识之间，彼此互为因缘，互相辗转攀缘而相生相灭。

也就是说，这样修行只能压伏心念，至多可以不起六识，但是第八阿赖耶识未转，第七末那识也依旧恒审思量，则轮回根源还在。所以一旦什么时候出定再接触外境，八识田的种子就会遇缘而起现行，则又会再次认假作真，滋生贪嗔痴了。由此而种子起现行、现行熏种子，依旧轮回往复了。

“非声闻缘觉修行境界，不觉无我，自共相摄受，生阴界入”——所以如来藏真实义谛，非声闻缘觉修行境界所能了知。声闻缘觉法执未断，依然存在执取分别，厌生慕灭。因此他们的修行只是

暂时的压制调伏前六识，第八阿赖耶识根本未转，本质上仍未脱离五阴、六入、十八界。

【见如来藏、五法自性、人法无我，则灭。地次第相续转进，余外道见不能倾动。是名住菩萨不动地，得十三昧道门乐，三昧觉所持，观察不思议佛法自愿，不受三昧门乐及实际，向自觉圣趣。不共一切声闻缘觉及诸外道所修行道，得十贤圣种性道及身智意生，离三昧行。】

“十三昧道门乐”：指十种三昧法乐。佛在华严经中继十信、十住、十行、十回向、十地后，而说十种三昧之法，简称“十三昧”，分别是：普光大三昧、妙光大三昧、次第遍往诸佛国土大三昧、清净深入行大三昧、知过去庄严藏大三昧、智光明藏大三昧、了知一切世界佛庄严大三昧、众生差别身大三昧、法界自在大三昧、无碍轮大三昧。

“不思议佛法自愿”：自己所发的救度众生无上弘愿。因大乘菩萨创始皆发无上大愿，诸佛子等亦学四弘誓愿。（无上弘愿也不离自心，如《六祖坛经》曾教人：“自心众生无边誓愿度！自心烦恼无边誓愿断！ 自性法门无尽誓愿学！ 自性无上佛道誓愿成！”此明言心外无法，见性为本，是为顿教所发初心，和本经义旨相侔。我们心密学人千座所发之愿：“愿此生速开智慧成佛，救度众生，不求余果。”斯愿如此，“此生”又何限此生也……）

“得十贤圣种性道”：即菩萨十地位。

“身智意生”：指法、报、化三身。“身”即报身，“智”即法身，“意生”即化身。

大慧，如果能够彻见如来藏和五法（名、相、妄想、正智、如如）的本质真相，亲证人法二无我，八识识藏才能永为熄灭。（其实真相就是：如来藏者，当体即空，本自圆明，无可取舍；一旦打破窠臼，大梦觉醒就会省悟，所谓八识识藏者，元是虚妄误会，八识本就是四智，识藏和如来藏本就无二无别。）

诸菩萨都是由这样的修行路径而得入菩萨地，进而次第升进的。也是由于这样的根除无明，洞开知见，亲证无相实相，才能不被一切外道见解所倾动，是名住菩萨不动地。再由此安然不动之大定，继续深入修证而证得世出世间一切禅定三昧境界；但是大乘菩萨由于秉持智慧正见，不会住着于禅定三昧的种种法乐；同时也观察忆念：自己往昔曾发救度众生之不可思议誓愿，所以不应该耽沉于禅定境界的暂时安乐。大乘菩萨有此觉悟和忆念，必会地地升进，最终直取如来自觉圣智究竟之果。

大乘菩萨如是修证，不同一切声闻、缘觉及诸外道所修行之道。大乘菩萨从初地到圆证十地，最终彻底圆满法、报、化三身妙用，而始终不住于诸三昧行。

相比上段佛说的，二乘人压伏六识，取暂时寂静为涅槃的错误修行，这段佛指出了大乘佛法则不住着、不留恋三昧境界。并指出如来究竟果地的修行方法：“见如来藏、五法自性、人法无我，则

灭”这句是核心，也就是说，若要真正灭除八识妄想，必须开佛知见，明心见性，亲证根本的究竟实相。而实相是无相无不相，如此全体毕现，凡圣情空，就能既不受世间假相昧惑、也不受出世间三昧安乐假相昧惑，进而于实无众生可度处，灭度无数无量无边众生。

【是故大慧，菩萨摩诃萨欲求胜进者，当净如来藏及藏识名。大慧，若无识藏名，如来藏者则无生灭。大慧，然诸凡圣悉有生灭，修行者自觉圣趣，现法乐住，不舍方便。】

“现法乐住”：这里并非指小乘的暂时禅定或者有余涅槃。“现法乐住”即，示现为安住于解脱真法之乐的状态，也就是示现得大自在的究竟解脱。当然，大自在也不可得，所以是“现”法乐住。

因此大慧，诸菩萨若求究竟道果者，应该令如来藏或者另名为藏识者，恢复其本自的清净。但是清净如来藏或阿赖耶识者，并不意味着断灭。假如断灭清除了第八阿赖耶识，那也就没有了种种的生灭变异。然而我们所见，一切凡圣都有生有灭：凡夫依第八阿赖耶识而生死轮回，圣者也籍之借假修真，示现发心修行、究竟证果的过程。而如果证得究竟自觉圣智，现大自在解脱，就必定不舍一切生灭变异之方便。

也即，净如来藏并不是隔绝、断除。证得自觉圣智的诸佛菩萨，恰巧借着种种生灭变异的假相而大作梦中佛事，示现游戏三昧。

【大慧，此如来藏识藏，一切声闻缘觉心想所见，虽自性净，客尘所覆故，犹见不净，非诸如来。大慧，如来者，现前境界犹如

掌中视阿摩勒果。】

大慧，所以此如来藏识藏一法不立而并不断灭的义理甚深。一切声闻、缘觉，心中犹有法尘分别、情识见解，所以他们的知见见解并不彻底，也就是说，他们在知见上偏空，在修证上堕入断灭，实际并没有彻底转识藏阿赖耶识为如来宝藏。

诸佛如来则现证大圆镜智朗照境界。如来观一切境界，犹如看手掌中阿摩勒果一样分明。这是比喻如来彻证一切诸法唯自心现量，实无可得，故于一切法性能够究竟明澈，“善于分别诸法相，于第一义而不动”。

注意这里批驳小乘：“客尘所覆故，犹见不净”——二乘行人有法可证，有圣可成，如此便是昧却主人公，将自己割裂于客人境地，是为“客尘所覆”。

【大慧，我于此义，以神力建立，令胜鬘夫人及利智满足诸菩萨等，宣扬演说如来藏及识藏名与七识俱生。声闻计著，见人法无我。故胜鬘夫人承佛威神，说如来境界，非声闻缘觉及外道境界。如来藏识藏，唯佛及余利智依义菩萨智慧境界。是故汝及余菩萨摩诃萨，于如来藏识藏，当勤修学，莫但闻觉作知足想。】

藏中有《胜鬘狮子吼一乘大方便方广经》以及《大宝积经》（第119卷胜鬘夫人会），记载佛与胜鬘夫人等说法，其中有“如来藏”章义。这里佛说的就是此事：

大慧，对于如来藏识藏，我曾以不可思议智慧力加持，令胜鬘夫人及大智慧菩萨等，代我宣说清净如来藏以及阿赖耶识和七识相生相灭的义理。这是为了令计著声闻远离人、法二种执着。所以当时胜鬘夫人承佛威神而说如来智慧究竟境界，并驳斥了声闻缘觉及外道的邪见。

大慧，如来藏识藏的深义，唯诸佛及利智了义的菩萨能够洞彻。所以诸菩萨等，应于此如来藏识藏，精勤学习和修证，莫但听闻觉知，便生知足之想。

（注：《大宝积经》（第 119 卷胜鬘夫人会）中节选关于“如来藏”经文如下：“世尊。如来藏者是法界藏。是法身藏。出世间藏。性清净藏。此本性净。如来藏者如我所解。纵为客尘烦恼所染。犹是不可思议如来境界。何以故。世尊。刹那刹那善不善心。客尘烦恼所不能染。何以故。烦恼不触心。心不触烦恼。云何不触法而能得染心。世尊。由有烦恼有随染心。随烦恼染难解难了。唯佛世尊为眼为智为法根本为尊为导。为正法依。如实知见。尔时世尊叹胜鬘夫人言。善哉善哉。如汝所说。性清净心随烦恼染。难可了知。复次胜鬘。有二种法难可了知。何等为二。谓性清净心难可了知。彼心为烦恼染。亦难了知。如此二法。汝及成就大法菩萨。乃能听受。”

也即，虽然众生无明作祟，将大好如来藏裹挟、遮覆而成识藏，继而客尘烦恼和随染心来回往复，轮回不息。然而识藏本质还是净

如来藏，如来藏性本自清净，非垢非净，不增不减。）

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：甚深如来藏。而与七识俱。二种摄受生。智者则远离。】

如来藏是一切染、净之所依。此理深妙，不可测度。迷惑众生认假作真，所以清净如来藏覆为识藏，而能、所对立，攀缘执取，继而造业受报，轮回不息。智者则远离能、所二边，远离一切妄想分别。

【如镜像现心。无始习所薰。如实观察者。诸事悉无事。】

一切诸法，无非自心所现。迷惑众生被无始虚伪习气所熏，而见实有根、身、器世间一切万有。然而这一切无非幻现。就如同圆镜，可以现众异色，不管是声色犬马之欢娱，还是流离刑徒之困顿，通是镜面光景，虽然来往分明，但是于镜子本身，并无一分的增减。所以，若能如实观察便了知，此一切诸事皆如镜中物，一切事皆是无事。

【如愚见指月。观指不观月。计著名字者。不见我真实。】

“修多罗教，如标月指”，如来之语本为托义，如活泉生水洗濯垢污；奈何愚者见指不见月，穿凿文义者如麻似粟。应知究竟真实，毕竟不落言诠思量。所谓“利智依义菩萨智慧境界”，又岂是计较名相之徒所能梦见！

【心为工伎儿。意如和伎者。五识为伴侣。妄想观伎众。】

“心”即第八阿赖耶识，第八识受熏持种，变现根、身、器世间，如同伎儿随缘变造诸幻。“意”即第七末那识之意根，第七识恒审思量，我执难舍，恒持传递，就如同唱和的人，与戏相伴最为紧密。前五转识对尘取境，展转为侣。第六意识情尘计较，“妄想”分别，如同观众。

如此而成一部轮回大戏，自是演者，自是观者，岂不悲乎。

本门概要：

由大慧菩萨启问阴、界、入生灭的根源，佛开示了如来藏之理。由于“如来藏”理，教下历来解释纷纭。故根据本门所示，现归纳“如来藏”如下：

1、如来藏是染净所依，也是发起和推动凡圣诸趣的根本。

2、但是，如来藏的本质就是妙真如性，本自清净，圆明周遍，不生不灭。

3、于凡夫界言：因无明误会，而将大好如来藏隐覆而成“识藏”之名(所谓“名”者，即本质未变之义，本质如来藏依旧不增不减)，进而七识随之俱生，八识之间互为因果而辗转不息，贪生生贪，这就是阴界入生灭轮回之理。

4、小乘修者：虽然依如来藏而于轮回苦海中发心出离，但是法

见未除，压诸受根不起而求入涅槃，实则也未转识藏之名，根本上说还是没有脱离阴界入。

5、唯大乘菩萨及诸佛：洞见如来藏、识藏非一非异之实相，既不被生灭轮回所缚，也不住于偏真涅槃寂静。虽然了知一切虚幻，又不舍方便，恰好借如来藏示现生灭变异，随缘救度众生，是为如来藏用全体毕现。

所以当知，如来藏者，就是妙明佛性。若迷，便成“阿赖耶识”，依之则推动轮回，“汝暂举心，尘劳先起”；若悟，则不妨大圆镜智朗照，一切本就是如来宝藏毕现，“我若按指，海印放光”。然而如来藏也不可得，不可立之。正如怀让禅师所说：“心地含诸种，遇泽悉皆萌。三昧华无相，何坏复何成？”

故知佛法乃随方便而立言，“如来藏”之方便说，本为引迷惑众生，息却妄想，彰显本具之真如智慧。但近世以来，多被好文者执以为实，甚至各立宗派，争论不休。如此便是屑上又落一层泥，而离解脱义越来越来了。故本门最后颂曰：“计著名字者，不见我真实”，“如实观察者，诸事悉无事”。

三七、四法差别

上门说如来藏是世、出世间所依，此门续说五法、三自性、八识、二无我，四门法义与修证次第的关系。

【尔时大慧菩萨白佛言：世尊，惟愿为说五法、自性、识、二

种无我究竟分别相。我及余菩萨摩诃萨，于一切地次第相续，分别此法，入一切佛法。入一切佛法者，乃至如来自觉地。佛告大慧：谛听谛听，善思念之。大慧白佛：唯然受教。】

大慧菩萨请佛开示五法、三自性、八识、二无我，四门法义的究竟差别之相，若于此辨析无惑，可使菩萨于心地修行的方法明白无误，而次第升进，入一切诸佛之法，证如来自觉圣智之地。

【佛告大慧：五法、自性、识、二无我，分别趣相者，谓：名、相、妄想、正智、如如。若修行者，修行入如来自觉圣趣，离于断常、有无等见，现法乐正受住现在前。大慧，不觉彼五法、自性、识、二无我，自心现外性，凡夫妄想，非诸贤圣。】

佛告大慧：五法、三自性等虽然说法角度不同，但是相互融通，可举“五法”为例说明。五法即：名、相、妄想、正智、如如。如果修行者能洞察五法、三自性、八识、二无我的本质，就是修行大乘之道，将来必定证入究竟的如来自觉圣智，而远离断常、有无等错误见解，得大解脱自在。反之，若不了五法、三自性、八识、二无我的本质，就会心外求法，取舍攀缘，这属于愚痴凡夫的妄想邪见，非诸圣贤。

【大慧白佛言：世尊，云何愚夫妄想生，非诸贤圣？佛告大慧：愚夫计著俗数名相，随心流散。流散已，种种相像貌，堕我、我所见悕望，计著妙色。计著已，无知覆障，生染著。染著已，贪恚所生业积集。积集已，妄想自缠，如蚕作茧，堕生死海诸趣旷野，如

汲井轮。以愚痴故，不能知如幻、野马、水月。自性离我、我所，起于一切不实妄想，离相、所相及生、住、灭，从自心妄想生，非自在、时节、微尘、胜妙生。】

“俗数”：也译为“假号法”，《杂阿含经》（335）：“俗数法者，谓此有故彼有，此起故彼起，如无明缘行，行缘识，广说乃至纯大苦聚集起。”

大慧菩萨接着问佛：为什么凡夫会生妄想分别种种的错误知见，而不同于诸贤圣？

佛回答：因为愚夫认假作真，分别计着种种假相，自心随之妄动流转；因为自心的妄动流转，所以会对种种诸相，妄生爱憎，而追逐、求取外在境相；因这样的追逐计著，加之无明妄习的遮障，从而得生种种执着识染；因有识染执着，所以生种种的贪嗔痴慢疑，继而造业受报；由于种种业报，又助长其产生种种贪嗔痴妄想。如此种子生现行，现行熏种子，贪生生贪，如蚕作茧，自为缠缚，堕生死大海，流浪六道旷野。又如汲井轮一样，循环不绝，而不得出离。故《宗镜录》云：“能所相生，心境对待。随缘失性，莫反初原。不觉不知，以历尘劫。”

因凡夫愚痴无智，不能觉悟诸法如幻、如阳焰、如水中月。实则一切诸法之自性，并无我及我所之一切法相，这些能所造作及生灭变化都起因于不实的妄想。实则一切诸法自性，离能所造作，离生、住、灭。一切诸相，无非自心妄想而生，非自在、时节、微尘、

胜妙生。

这是说众生因迷惑妄想，由无明缘起，而十二缘生轮回苦海。起信论云：“一切境界，唯依妄念而有差别，若离心念，则无一切境界之相。”

【愚痴凡夫随名、相流。大慧，彼相者，眼识所照名为色，耳鼻舌身意识所照，名为声香味触法，是名为相。大慧，彼妄想者，施设众名，显示诸相，如此不异，象马车步男女等名，是名妄想。大慧，正智者，彼名相不可得，犹如过客。诸识不生不断不常，不堕一切外道声闻缘觉之地。复次大慧，菩萨摩诃萨，以此正智不立名相，非不立名相，舍离二见，建立及诽谤，知名相不生，是名如如。】

由上可以看出，愚痴凡夫皆随名、相而妄想流转。大慧，对于诸相，被眼识所照，而成“色”相；被“耳、鼻、舌、身、意”识所照，而成“声、香、味、触、法”相。名为相有，相各有名，这就是“名”、“相”。

所谓“妄想”，就是对众物安设名字，以显示各自之相，牢执名与相的相连关系，如象、马、战车、步兵、男、女等，皆实有形象，亦实有称名。对名和相牢执为实，就是“妄想”。

“正智”就是了知一切名、相都不可得。一切名、相、妄想，就如过客一般，毕竟没有实质自性，毕竟无名无相，无可住著；诸识本来不生起、不断灭，也不常住。有这样的正知见而永不堕一切

外道、声闻缘觉之地，这便是“正智”。

菩萨以正智故，不立名相，也不排斥一切名相方便，如是舍离建立和诽谤二边恶见，了知一切名相本来不生，根本未曾生过，是为“如如”。

【大慧，菩萨摩诃萨住如如者，得无所有境界故，得菩萨欢喜地。得菩萨欢喜地已，永离一切外道恶趣，正住出世间趣，法相成熟，分别幻等一切法，自觉法趣相，离诸妄见怪异相，次第乃至法云地。于其中间三昧力自在神通开敷。得如来地已，种种变化圆照，示现成熟众生，如水中月。善究竟满足十无尽句，为种种意解众生，分别说法。法身离意所作。是名菩萨入如如所得。】

这段接着上节所说“如如”：大慧，菩萨住如如者，因证得一切无所有之境界，而登欢喜地。登欢喜地已，永离一切外道见解，不可能再堕为邪见外道。“正住出世间趣”，就是真正的入了佛法正修之途，如华严经比喻，证得初地欢喜地，如“法王子”，就是将来必得王位，毋庸置疑，无可更张。

这时的“无所有”并非断灭，而是对诸法相更善通达，更善分别一切幻法，更加明澈如来自觉圣智本来具足，因而可以远离一切颠倒妄见、戏论、怪力乱神而不受其乱。如是次第修证，直至入法云地。菩萨于其中间，得种种三昧，自在神通开发。

至如来地时，圆满种种变化身，如镜照物一样，周遍圆照，异同分明，而不须一丝作意；又如水中月一样，虽然无可把捞，但是

能为缘熟众生指示究竟。此为如来报身妙用。

如来地究竟则满足最开始菩萨发心时的十无尽本愿，起无量方便，能为不同意趣和见解的众生分别演说而令之各个次第契入实相。此为如来化身妙用。

而如来法身，究竟清净，实无所说，毫无所作，亦无顿渐地次，远离一切分别作意。

如此是名菩萨证入“如如”境界。

这段说菩萨持“无所有”正见，地地升进而入如来地。此“无所有”并非断灭，相反，越彻证无所有，则越善明晰一切法相，越善无碍妙用。至如来之地时，实无一丝作意，纤毫不立，一法不存，本来如是，究竟清净，因而现无量度生妙用。

故佛子用功，应该拨开种种外相庄严，而学习诸佛菩萨之内证境界。要了知菩萨地地升进，皆以“无所有”为主线，但是空并非断灭，相反，越是彻证无所有，越是妙用无穷。所以，如来地，妙相庄严，音声超众，而实则法身毕竟“离意所作”。

【尔时大慧菩萨白佛言：世尊，云何世尊为三种自性入于五法？为各有自相宗？佛告大慧：三种自性及八识二种无我，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，名俱时生，如日光俱，种种相各别分别持，是名缘起自性。大慧，正智、如如者，不可坏故，名成自性。】

说完了五法，大慧菩萨又问：为何三种自性可入“五法”？还是五法、三自性等这几种法各有自相和宗旨？

佛告大慧菩萨，三种自性和八种识、二种无我，都可以入此“五法”，比如三自性：

1、“名、相”是“三自性”中的“妄想自性”，也即“遍计所执性”。

2、依托五法中的“妄想”而生种种心所有法，当然所谓“名”的妄想也是同时俱生的，所以五法中的“妄想”和“名”就像太阳和光明同时出现一样，两者同时俱生，而“相”则是依据各个事物的不同特点，其对应的名也各自不同。所以“名”、“相”、“妄想”三者互为因果关联，是为“缘起自性”，也即“依他起性”。

3、“正智”和“如如”者，非有为造作，而是本自圆成，真空而妙有，不断不常，无可坏灭，所以是“成自性”，也即“圆成实性”。

这段说“三自性”入“五法”具体的对应关系：“名”、“相”皆为“妄想自性（也叫遍计所执性）”；“名”、“相”与“妄想”同时俱生，“名”和“相”之间互为对应，名、相、妄想三者互为因缘关联，这就是“依他起性”；“正智”与“如如”是“成自性”。

【复次大慧，自心现妄想，八种分别，谓识藏、意、意识及五识身相者，不实相妄想故。我、我所二摄受灭，二无我生。是故大

慧，此五法者，声闻缘觉菩萨如来，自觉圣智诸地相续次第，一切佛法悉入其中。】

众生不知一切境界唯心所现，认假作真，向外追逐求取，从而产生八种妄想分别，就是第八阿赖耶识之“识藏”、第七末那识之“意”根、第六“意识”，还有依托身体器官的眼、耳、鼻、舌、身为浮尘根，接触外境所产生的“五识”——眼耳鼻舌身识。此种种差别识相，皆不实有，此八识都是由于我们的妄想分别，认假作真而导致。

如舍离能所执取，既无能执取之“我”，也无所执取之“法”，世出世间一切诸法，无非梦幻泡影，认识到这里就是“二无我”智慧得生。

也即，八识、二种无我，也都与五法互通：八识无非名相妄想；二无我则本来如是，并无其他所得，此是正智，亦是如如。《宗镜录》云：“若了八识，真心自然绝待。疑消能所，藤蛇于是并空。”

“此五法者，声闻缘觉菩萨如来，自觉圣智诸地相续次第，一切佛法悉入其中”——以此类推，声闻缘觉、菩萨和如来等贤圣，究竟智慧与诸地次修行差别等，一切佛法，也都可摄入此“五法”之说。

【复次大慧，五法者，相、名、妄想、如如、正智。大慧，相者，若处所、形相、色像等现，是名为相。若彼有如是相，名为瓶等，即此非余，是说为名。施设众名显示诸相，瓶等心、心法，是

名妄想。】

再者，大慧，五法是“相、名、妄想、如如、正智”。“相”就是，众生所见诸色的不同形状等种种的外貌，叫做“相”。根据诸相起个名字，例如“瓶子”等，说明瓶子是瓶子，而不是盘子，从而把各个事物区分开，这就叫做“名”。如此施设各种名称以显示各种事物，再进行不断的相互计着比较，而产生的种种的心及心所有法，就是“妄想”。

【彼名、彼相毕竟不可得，始终无觉，于诸法无展转，离不实妄想，是名如如。真实决定究竟自性不可得，彼是如相，我及诸佛随顺入处，普为众生如实演说，施设显示于彼，随入正觉，不断、不常，妄想不起，随顺自觉圣趣，一切外道声闻缘觉所不得相，是名正智。】

而一切此名彼相等，本是虚妄，无一毫端量可取。若彻证一切实无可得，则了本无一念能知觉、从无一境可随转，当然也更不需要另有一个“觉悟”，另有一个“转凡成圣”。这就是“如如”。如如就是一切诸法之究竟真相，决定无自性可得，是为真如之相。

而“真实决定究竟自性不可得”，一切诸佛都是随顺此“如如”真相，而广为众生如实说、方便现。大家如果能随顺这些方便修行指示，趋向佛之“如如”知见去修证，就不会堕入断、常二见，不起心外取法的妄想邪见，那就是已经随顺而进入证自觉圣智的正修行路，自然将来必得自觉圣智之果。此是一切外道、声闻缘觉所不

能及，是名“正智”。

这是说，名、相、妄想本就了不可得。法尔本来如是，这就是“如如”。若了此如如之毕竟本来如是，就不会堕断常边见，也不堕其他种种错误知见，这样的智慧，是一切外道声闻缘觉无法思量和捞摸得到的，这就是“正智”。正智就是自觉圣智，就是佛之知见。

这段论“五法”，和上段所论五法排序有别。此段兼及度化众生，故“如如”而“正智”。

【大慧，是名五法，三种自性、八识、二种无我，一切佛法悉入其中。是故大慧，当自方便学，亦教他人，勿随于他。】

大慧，这就是五法，三自性、八识、二无我，以及一切的佛法都概括在五法其中了。菩萨应该虽知这是方便也要善自学习，并随缘教示于人，切勿随名相而分别妄想落入外道邪见。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：五法三自性。及与八种识。二种无有我。悉摄摩诃衍。名相虚妄想。自性二种相。正智及如如。是则为成相。】

此偈简要陈述了上文：五法、三自性、八识、二无我，这四法已经包括、涵盖了大乘佛法。其中“名、相、妄想”，是“三自性”中的“遍计所执性“和”依他起性”。“正智”和“如如”，是“圆成实性”。

本门概要：

五法、三自性、八识、二无我，此四门法义互融，本门但举“五法”而诸法皆入。众生不知万法是自心所现，妄立名相妄想，攀援不息。诸佛了悟，智证如如。正如憨山大师所说：“此（楞伽）经发明‘五法三自性皆空，八识二无我俱遣’，直显离心意意识境界。”

三八、佛如恒沙

【尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，如世尊所说句，过去诸佛如恒河沙，未来现在，亦复如是。云何，世尊，为如说而受?为更有余义?惟愿如来哀愍解说。】

这一门大慧问的是恒沙譬喻之意。佛曾在《菩萨璎珞经》等经说：“过去诸佛数如恒沙，当来诸佛数如恒沙，现在诸佛数如恒沙”，那么“诸佛如恒河沙”，是真的如此吗？是不是“更有余义”？所以大慧菩萨请如来为我们解说。

下文佛的回答，可以分三小节：

（1）诸佛不可等同于世间的比喻认知；

（2）其次，解释佛说比喻的目的；

（3）最后，从七个角度说明“诸佛如恒河沙”所譬喻的如来妙德含义。

【佛告大慧：莫如说受。】

佛告诉大慧：不要按我所说的言语受持。也就是说，要“依义不依语”。

【三世诸佛量，非如恒河沙。所以者何?过世间望，非譬所譬。】

过、现、未来三世诸佛之量，并非真的如恒河沙。为什么这么说呢？因为诸佛之数，非一非异。如来之法，超一切世间思量比拟，不是任何世间比喻所能够完全贴切形容的。

下面世尊列举“优昙钵华”比喻为例来说明：

【以凡愚计常，外道妄想，长养恶见，生死无穷。欲令厌离生死趣轮，精勤胜进故，为彼说言：“诸佛易见，非如优昙钵华难得见故”，息方便求。】

“优昙钵华”：就是昙花，开花甚难，能恰巧看见昙花一现的人更为稀少，所以常用来比喻佛法难值难见。

凡夫外道，妄想计度诸法是常或无常，从而滋生增长种种恶见，导致落入无有穷尽之生死轮回。佛为了激发他们厌离生死轮回，令之精进用功，超越心意意识妄想，所以为之说“易”——诸佛易见，并不像优昙钵华开那么难得一见。以此鼓励他们息下他们种种的外求妄想，不要畏难退却。

【有时复观诸受化者，作是说言：“佛难值遇，如优昙钵华”。

优昙钵华，无已见、今见、当见；如来者，世间悉见。】

有时，佛又看到很多受佛教化的众生，虽逢佛法，但并不珍惜闻思，并不精进修证。为令生起珍惜心，又为之说“难”——佛法难值难遇，就像见优昙钵开花一样稀有珍贵，过去、现在、未来难有相遇者。

实则真实如来并非难见，因为法身无相，周遍一切，本自现成。众生举目，悉见如来。正如傅大士云：“夜夜抱佛眠，朝朝还共起”，师尊 元音老人说“时时在自己面门放光，它没有隐藏。”

所以比喻就是方便而说，若机缘用的恰当，则事半功倍，很容易引导学人因喻而入。

【不以建立自通故，说言如来出世如优昙钵华。大慧，自建立自通者，过世间望，彼诸凡愚所不能信。自觉圣智境界，无以为譬。真实如来，过心意意识所见之相，不可为譬。】

因此，是诸佛垂慈，为引大众趣向觉悟，证入本具之自觉圣智，而方便譬喻说：如来出世如优昙钵花。对已自证自觉圣智之人，则并不如是去比喻说法。真正的觉悟贤圣，智慧之量超越一切世间比拟，是世间愚夫所无法信及的。因为觉悟者的自觉圣智境界，无法等同于任何的世间相比喻。真实如来，离心意识所见之相（也就是离一切世间相），不是凭心意意识、靠世间法就能测度得来的。

【大慧，然我说譬佛如恒河沙，无有过咎。】

但是大慧，我所说的佛如恒河沙的比喻，也并无过错。

注意，前面反复说“非譬所譬”“无以为譬”“不可为譬”，是指如来真实之“体”而言。这里说“无有过咎”，是因为佛在方便指引，烘托如来智慧德“相”的特点，以熄灭众生妄想时，这时候说“如恒河沙”这个比喻本身无咎，“智者因喻而得解”嘛。故此两者并不矛盾。

下面佛接着回答了大慧菩萨“更有余义”的疑问。佛用同一个比喻——“恒河沙”，从沙的七个角度，烘托形容如来之法身妙德。当然，这七个角度也只是比喻描述。如来妙德，毕竟不限于此。

【大慧，譬如恒沙，一切鱼、鳖、输收摩罗、师子、象、马、人、兽践踏，沙不念言“彼恼乱我”，而生妄想。自性清净，无诸垢污。】

“输收魔罗”：一种恶鱼。

恒河之沙，无论一切众生怎样踩踏，都不生垢染恼乱妄想。恒沙自性清净，无染无垢。黄檗禅师亦云：“恒河沙者，佛说是沙，诸佛菩萨释梵诸天步履而过，沙亦不喜。牛羊虫蚁践踏而行，沙亦不怒。珍宝馨香，沙亦不贪。粪尿臭秽，沙亦不恶。此心即无心之心，离一切相，众生诸佛，更无差别。”

【如来应供等正觉，自觉圣智恒河，大力神通自在等沙，一切外道、诸人、兽等，一切恼乱，如来不念而生妄想。如来寂然，无

有念想。如来本愿，以三昧乐安众生故，无有恼乱，犹如恒沙，等无有异。又断贪恚故。】

同样的道理，如来应供等正觉，其自觉圣智如恒河水，神通自在如恒河沙。对于外来的一切恼乱，诸佛不会顾念而生种种妄想。世尊如来，湛湛寂寂，并无顾念妄想。如来以离念之智，以本来愿力，施种种方便，为令众生心得安稳、安乐，所以如来本身不会被恼乱。就如同恒河沙对于一切践踏，不生妄想分别一样。如来于一切众生，不生差别对待之心念，不生丝毫恼乱。这也是如来已彻断贪嗔痴的缘故。

第一，这是从沙自性清净、不受践踏的角度，比喻诸佛如来清净如如，湛然寂寂，能广度一切众生而不受垢染恼害。

【譬如恒沙，是地自性，劫尽烧时，烧一切地，而彼地大不舍自性，与火大俱生故。其余愚夫作地烧想，而地不烧，以火因故。如是大慧，如来法身，如恒沙不坏。】

譬如恒河沙，沙属于地大属性，即使劫尽火起，烧一切地，而地大的属性不会烧坏。因为地大的属性与火大属性，本是同一法性，本是同时俱存的。《楞严经》云：“兼彼虚空地水火风，均名七大，性真圆融，皆如来藏，本无生灭。”

愚痴凡夫认为地大自性也被火烧，其实火烧草木成灰便是土，故火也是地因，地与火不仅相碍，也是相生。因为四大本性归根结底就是妙真如性，本自圆通，不生不灭。所以，纵是一切地被烧，

地大自性本自圆融，本无生灭。同样的道理，如来法身如恒河沙，无论世间何境熔烧锻造，如来法身终不坏灭。

第二，这是从沙的地大属性不坏的角度，比喻如来法身常住。

【大慧，譬如恒沙，无有限量。如来光明，亦复如是，无有限量，为成熟众生故，普照一切诸佛大众。】

大慧，譬如恒河沙之浩瀚数量，没有限量。同样的道理，如来的智慧光明也是如此无量。如来为众生成就圆满，以智慧光明，普照十方一切诸佛大众，没有限量。

第三，这是从沙的数量无限的角度，比喻如来智慧光明无量，普照一切众生。

【大慧，譬如恒沙，别求异沙永不可得。如是大慧，如来应供等正觉，无生死、生灭，有因缘断故。】

“别求异沙永不可得”：唐译为“譬如恒沙，住沙自性，不更改变而作余物”。

“有因缘断故”：“有”指三有，也就是三界。这是说，三界轮回的因缘已断。

大慧，譬如恒河沙，永不可能变更为别物。同样的道理，大慧，如来应供等正觉，因为已经断离了三界轮回之因缘，也即，无明根本烦恼和一切随烦恼已经彻断，所以如来永离分段生死，是为“了

无生死”；如来亦彻断变易生死，是为“了无生灭”。百丈禅师说：“时节既至，方省己物不从他得。但离妄缘，即如如佛。”

第四，这是从沙恒不易的角度，比喻如来永断二种生死，不复回转。

【大慧，譬如恒沙，增减不可得知。如是大慧，如来智慧成熟众生，不增不减。非身法故。身法者，有坏；如来法身非是身法。】

大慧，譬如恒河沙之广博，无法测量是增是减。同样的道理，大慧，如来度脱众生的智慧亦是无量无边。方便法门可任由学人取舍，但真实如来毕竟不增不减，不同三界世间有相之法。世间法相，无不是增减生灭。如来智慧法身则不如是。正如《维摩诘经》所说：“譬如一灯燃百千灯，冥者皆明，明终不尽。夫一菩萨开导百千众生，令发阿耨多罗三藐三菩提心，于其道意，亦不灭尽。”

第五，这是从沙量增减不可测角度，比喻如来自觉圣智，随众所用，而无增减。

【如压恒沙，油不可得。如是一切极苦众生，逼迫如来，乃至众生未得涅槃，不舍法界自三昧愿乐，以大悲故。】

就像压榨恒河沙取油，无论怎样榨取也不会生出酥油一样。同样的道理，即使任何极苦的众生，由于被贪嗔痴所缚，而逼迫如来，如来也不生恼乱。乃至于众生只要未得究竟涅槃，如来都会不舍法界示现、不入三昧涅槃法乐。因为如来无缘大慈、同体大悲，以深

誓本愿而不舍救度众生。

第六，这是从沙压不出酥油的角度，比喻无论贪嗔痴众生如何逼迫如来，如来都永不入涅槃而舍弃众生。

【大慧，譬如恒沙，随水而流，非无水也。如是大慧，如来所说一切诸法，随涅槃流，是故说言如恒河沙。】

大慧，譬如恒河沙，随水的流转而流转，而不是无水而沙自流。同样的道理，大慧，如来所说一切诸法，都是为“涅槃实相”而说，为“明心见性”而说。如来说法，无不随此，并非另有所依而说。所以，如来所说言教，如恒河沙，依涅槃流。

第七，这是从沙随水转的角度，比喻如来所说之法，唯依涅槃实相。佛只为此一大事因缘而化现说法。

世尊又从最后这个角度，通过下文进一步的深入阐述，引大慧离妄想心识，悟涅槃真义。我们接着看下文：

【如来不随诸去流转。去，是坏义故。大慧，生死本际不可知；不知故，云何说去？大慧，去者断义，而愚夫不知。】

如来所说，不随诸“去”而转。也就是说，如来所说的诸法，不同于世间诸流之生住异灭。“去”就是坏灭义。大慧，凡夫只看到坏灭变异，却并不考虑生死的本际来源。如果认真观察就会发现，生从何来？此大事难以了知。既然生的本际都不可了知，又如何说有去有灭呢？大慧，若实有去、灭，则落断灭。凡夫却并不知晓。

也即，比喻如来如恒沙流转，是指佛所说法是依出世间的究竟解脱而说，佛所说法并不依世间相的坏灭而坏灭。凡夫看到世间一切终归坏灭，就推断佛法也是坏灭。实则生灭是幻法，究竟实相不生不灭，并不是断灭。

【大慧白佛言：世尊，若众生生死本际不可知者，云何解脱可知?佛告大慧:无始虚伪过恶妄想习气因灭,自心现知外义妄想身转，解脱不灭，是故无边非都无所有。为彼妄想，作无边等异名。观察内外离于妄想，无异众生，智及尔焰，一切诸法，悉皆寂静。不识自心现妄想故，妄想生，若识则灭。】

“智及尔焰”，智指世智聪辩，尔焰指妄想分别。

大慧接着问佛：那么世尊，如果众生连生死的本际尚且不知，又怎么知道如何从中解脱呢？

佛告诉大慧：无始以来的虚伪过恶妄想习气是生死轮回之因。如果此因能灭，就会觉悟一切外境全是心之妄想，这就是转识成智了。真正的解脱是不生不灭，而并非是坏灭、断灭之无所有。我所说的无边无际，并不是什么都没有的断灭无常。为了断除众生妄想，所以才说“无边”等不同名称方便。

若能如实观察，就会觉悟内心与外境，无非妄想。一切的妄想和分别，就是众生，除此之外并无别的众生。一切诸法，本自无生，本来寂静。如果不能觉悟万法唯是自心所现的妄想，就会生起诸多的邪知谬见；若觉悟一切无非自心幻现，则一切妄想邪见灭。

也即，佛的回答是，生死以及本际，轮回以及涅槃解脱等等，所有这些都源自无明妄想，都是虚幻的对立之说。如果能扫尽无明，转识成智，就会知道一切诸法本自寂静，本不存在这些两边的对立，这才是真正的解脱。

下面的偈重颂三世诸佛法身妙德：

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：观察诸导师，犹如恒河沙，不坏亦不去，亦复不究竟，是则为平等。】

观察三世诸佛，就像恒河之沙，不坏灭，不增减，也恒不入涅槃寂灭，这就是如来之平等。

【观察诸如来，犹如恒沙等，悉离一切过，随流而性常，是则佛正觉。】

观察诸佛如来，就像恒河之沙，离开一切过失，能随流而栖，而如来真性则是常住不变的，是为如来无上正等正觉。

本门概要：

本门关键词是“如恒河沙”，大慧的问题是“诸佛如恒河沙”是什么意思？

佛层层说明：

第一，诸佛体性，“过世间望，非譬所譬”；“自觉圣智境界，无以为譬”；“真实如来，过心意意识所见之相，不可为譬”，要依义不依语；

第二，即使诸佛真实，无可比喻，但亦可使用比喻，方便众生因喻得解；

第三，佛接着以沙为比喻，从七个角度形容如来本自清净，不恼不乱，不坏不去，不增不减，随缘不变等妙德特性。

最后，佛直言，一切生灭来去，一切世间之相，都是妄想所现。如来非生灭来去之相。若觉悟根本，了知一切相皆为虚幻，是自心妄想所致，如来实相不生不灭，则一切妄想邪见自然消歇。

三九、诸法刹那

【尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，惟愿为说一切诸法刹那坏相。世尊，云何一切法刹那？佛告大慧：谛听谛听，善思念之，当为汝说。】

上一门佛说诸佛如恒河沙之比喻，以显法身不生不灭、不增不减、不垢不净之德。这一门大慧又问一切诸法刹那坏灭之相。“刹那坏相”，指一切诸法，一直在刹那的相续变异转坏。

【佛告大慧：一切法者，谓善、不善、无记，有为、无为，世间、出世间，有罪、无罪，有漏、无漏，受、不受。】

“善、不善、无记”：这里“善”指世间法中的顺理益人之法；“不善”即违理损人之法；“无记”就是无可记别，不属于善法或不善法。

“有为”：“为”者造作之义，有造作谓之“有为”；无因缘造作谓之“无为”。

“世间、出世间”：三界迁流，为“世间”法；涅槃解脱，名“出世间”法。

“有罪、无罪”：涉于身口意三业，总背于理者，谓“有罪”；不涉身口意三业，不损己、不恼他者，谓“无罪”。

“漏”者，烦恼。一切世间之事，尽为“有漏”法；离烦恼者，名“无漏”法。

“受”：领纳所触之境；“不受”：心意解脱，而不取受一切法。法华经云：“以不受一切法故，而于诸漏心得解脱”。

佛告诉大慧：所谓“一切法”者，有善法不善法……等如上种种的类别。

【大慧，略说，心意意识及习气，是五受阴因。是心意意识习气长养，凡愚善不善妄想。大慧，修三昧乐，三昧正受，现法乐住，名为贤圣善无漏。】

“五受阴”：具体包括色受想行识。“色”指我所能看到的有

形物质；“受”指领纳所缘，如，觉苦、觉乐以及不苦不乐等；“想”就是取所领六尘之相，之后而产生的各种想法；“行”指造作，比如善行、恶行；“识”是了别的意思，由此心“识”之所集，才能了别色声香味触法等等。此五阴和合，而成人我之身。

“现法乐住”：指究竟地法尔本来如是，一切现成，不假造作，天真独朗，这时得大自在安乐，无进无退，所以是“现法乐住”。

大慧，一切法广说无尽，略说则：心意意识（也就是八识）及习气（指无明），是五阴积集而成的根本原因。愚痴凡夫由于八识和无明习气的长养，而五阴聚集，继而妄生善与不善、有罪无罪等诸多妄想。这属于有漏之法。

“修三昧乐，三昧正受，现法乐住，名为贤圣善无漏”——贤圣智者，或善修三昧法乐而得寂静，或以正知见的不受一切受、深入修证而得种种三昧安定，乃至于证得究竟解脱大自在而不退转，这都是圣贤者所修的无漏、无业法。

【大慧，善不善者，谓八识。何等为八？谓如来藏名识藏，心，意、意识及五识身，非外道所说。】

大慧，善与不善法等一切诸法，即是八识。其中，能分别善与不善之心，是八识之见分；所缘之善与不善相，是八识之相分。也就是说，一切诸法，皆不出八识所现。

那么什么是八识呢？如来藏本来清净，因被妄识染覆，而名为

“识藏”，即第八阿赖耶识，简称“心”；“意”指第七末那识；“意识”指第六意识；前五识即眼耳鼻舌身识。

这与外道见不同。外道不了一切诸法不出自心，不能回归于如来藏根本，所以落于种种意识揣摩，而心外取法。

【大慧，五识身者，心、意、意识俱。善不善相，展转变坏，相续流注，不坏身生亦生亦灭，不觉自心现。次第灭、余识生。形相差别摄受，意识五识俱相应生，刹那时不住，名为刹那。】

大慧，人我之身可以缘外境而生色声香味触等五种了别，即前五识。五识再加第八识之心、第七末那识之意、第六意识，俱来加入，互为因果，如是种子生现行，现行熏种子，周而复始，所以会有善、不善等相，变化无常。即便表面上是稳定的，实际也一直在持续的微细变异。

但是八识识藏之体——如来藏不生不灭，所以正可以外现如上种种的生灭变异，无有休止。众生愚痴，不了诸法之生住异灭，实是自心所现。实则八识之间互为因果，辗转影响，就像大海里的浪花一样，一浪接一浪，连绵不断，此生彼灭，变化多端。一旦境界风吹拂心海，即，但凡前五识任何一识遇缘而了别，第六意识均与之相应而起，对形相声香等加以分别判断，这就是“意识五识俱相应生”，“摄受”“形相差别”。这些了别以及比较分别等六种识，一直在随时的变异。这样不停的变异就形成了“刹那”。

也就是说，“刹那”通常指微小的时间相。而时间则是通过感

受得到的变化区别而体现的。随着外境的变化，具体到最微细的、可以察觉的六识变化之相，就形成了“刹那坏相”（实际上八识一直在微细隐幽持续的变异，即“相续流注”，待六识出现变异相已经很粗了）。

【大慧，刹那者，名识藏如来藏、意俱，生识习气刹那。】

所以说，所谓刹那，就是六识之变异，而六识变异的背后原因则是七、八二识。第八含藏识、第七末那识恒执有我，两者共同作用，导致六根接触六尘产生六识，相续不断的攀缘分别，此生彼灭，相续变异，所以令凡夫产生所谓的“刹那”妄想。

也就是，第七识和第八识才是“刹那”的始作俑者。如临济祖师说：“但看棚头弄傀儡,抽牵全藉里头人”，其中最关键的“里头人”就是指第八阿赖耶识，而第七末那识恒审思量，恒执有我，起到了传输、“抽牵”的作用，故此才有外面木偶戏的灵动变化。

【无漏习气，非刹那，非凡愚所觉。】

“无漏习气”：就是指无漏种子，是菩提之因种。相对于有漏业种子而言，称为无漏种子。

而无漏种子则非刹那生灭变异。《成唯识论》云：“诸有情无始时来，有无漏种，不由熏习，法尔成就”。也就是说，无漏种智是众生本具的，非后天修行熏习而成，故非“刹那”之因。

无漏种子本具，就决定了若众生因缘成熟，发心求解脱者，最

终必定会觉悟解脱。一旦觉悟解脱就会发现，本来一切圆满，所谓八识、刹那等，都是误会和虚幻。此“无漏习气非刹那”之深义，非愚痴凡夫所能觉。

【计著刹那论故，不觉一切法刹那非刹那，以断见坏无为法。大慧，七识不流转，不受苦乐，非涅槃因。】

愚痴凡夫妄想执着实有刹那，而不明白一切法之刹那变异，本是虚幻，本无刹那变异。他们如此肯定“刹那”缪见，接着就会认为一切都是无常变化、无法把捞的，那么无为解脱之法必定也是如此，大家都不可能真正解脱。所以这样的见解实际是断灭、败坏佛法，否定了不生不灭。

而小乘圣者则认为，如果压伏前七识不流转，不受一切苦乐，就会证到涅槃。实际这样的修法并非涅槃之因。

这里提醒了我们，凡夫所讲的“刹那”变化实际是断灭见，有这样见解的人通常嘲笑佛法，不相信解脱道，实在愚痴可怜。又有佛门同仁对《金刚经》所说“如梦幻泡影”作断灭想，他们把压灭念头或入无想定误认为是涅槃解脱，这实际也是否定了如来藏，毁坏了佛法。

如禅宗公案里，圆悟和尚初在沩山时，一日真如和尚问他：“如何？”悟云：“起灭不停。”如曰：“可知是博地凡夫！”由此可知，真如禅师慧眼如炬，明白告诉圆悟和尚：对治心识的起灭不停，令之压伏不起，这是小乘断灭见修法，并不能证到真正的涅槃。

【大慧，如来藏者，受苦乐与因俱，若生若灭，四住地无明住地所醉，凡愚不觉，刹那见，妄想熏心。】

“住地”：即烦恼惑之所依处。“四住地”即欲爱住地、色爱住地、无色界之思惑，以及见一处住地，也就是三界所共具之见惑。所以此四住地烦恼，又称一切见、思烦恼惑，或者枝末无明。而“无明住地”则是根本无明惑。无明住地烦恼和四住地烦恼，也共称为“五住地烦恼”。其中最关键的是无明住地烦恼，它是其余烦恼之根本所依。在本经译者——求那跋陀罗所译的另一部经典《胜鬘师子吼一乘大方便方广经》中就提到：“一切皆依无明住地生建立增长。若无明住地断者，过恒沙等如来菩提智所应断法皆亦随断，如是一切烦恼、上烦恼断过恒沙等。”

这段大意为：大慧，如来藏才是根本，它是一切苦乐感受之因。愚痴众生由于无明遮盖，而将大好清净如来藏惑覆为第八阿赖耶识，继而生起四住地一切见思烦恼。他们认假作真，认为实有生灭，实有“刹那”变异相，这实际都是妄想熏心所导致。

这里“无明住地所醉”的“醉”，指沉沦生死的凡夫众生像喝醉的醉汉，醒来就会恢复正常，那时就会明白，所谓迷悟、垢净全是虚幻，如来藏本自清净，不受垢染。醉者，就是恢复正常是必然的，早晚的事。

【复次大慧，如金、金刚、佛舍利，得奇特性，终不损坏。大慧，若得无间有刹那者，圣应非圣。而圣未曾不圣，如金、金刚，

虽经劫数，称量不减。云何凡愚不善于我隐覆之说，于内外一切法作刹那想？】

接着上段如来藏开示，佛告大慧说：大慧，究竟的真如实相就好比金子、金刚石、佛舍利，具有坚固精真、无能毁坏的特性，这是本来具有，并非通过冶炼才产生的。假如真的一直有刹那刹那变异存在的话，那么“圣者”就不是圣者了。而圣者的确是圣者，圣者也没有不圣过，就如金子、金刚，即使经历多劫之数，其金依然坚精不减一样。圣者所具有的自觉圣智也是如此，这是你我本具的，不增不减，不垢不净。

为什么凡愚之人不能善解佛法的甚深密意言说，而固执的认为一切外境、内念都是刹那刹那变异的呢？

【大慧菩萨复白佛言：世尊，如世尊说六波罗蜜满足，得成正觉。何等为六？佛告大慧：波罗蜜有三种分别，谓世间、出世间、出世间上上。】

大慧又问佛，世尊您说满足六度波罗蜜就能成自觉圣智的正等正觉，这是指哪六种波罗蜜呢？佛告诉大慧：六波罗蜜（即六度）有三类，即世间波罗蜜、出世间波罗蜜、出世间上上波罗蜜。

【大慧，世间波罗蜜者，我、我所摄受计著，摄受二边，为种种受生处乐色声香味触故，满足檀波罗蜜、戒、忍、精进、禅定、智慧亦如是，凡夫神通，及生梵天。】

凡夫妄计执著我、我所，认假作真，从而生种种取舍，着二边邪见。他们为了追求种种受生之处，而贪恋耽着于色声香味触，为此而遍行布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧，如此行业就会得凡夫神通，或者得生梵天。

由于他们希求感官爱欲，贪恋受生果报。这样的六度，只是世间波罗蜜，至多得世间善果。

【大慧，出世间波罗蜜者，声闻缘觉堕摄受涅槃故，行六波罗蜜，乐自己涅槃乐。】

大慧，出世间波罗蜜者，乃声闻缘觉厌离生死，欣趣涅槃所行的六波罗蜜。他们修行六度，是为了断世间享受之乐，唯取自身出离寂灭之乐，故称之为出世间波罗蜜。

【出世间上上波罗蜜者，觉自心现妄想量摄受及自心二故，不生妄想。于诸趣摄受非分，自心色相不计著。为安乐一切众生故，生檀波罗蜜，起上上方便。】

大慧，出世间上上法的六度，就是诸佛菩萨了知一切分别、能所取舍都是唯心所现的妄想，所以远离二边邪见，远离妄见分别。于六道随缘显现，摄受教化众生，而不被外境迷惑，不作度众生想。

诸佛菩萨为利乐有情，令之安心故，于本无众生可度处，方便布施、度化一切众生，这就是出世间上上之檀波罗蜜——布施。

【即于彼缘，妄想不生戒，是尸波罗蜜；即彼妄想不生忍，知

摄所摄，是羼提波罗蜜；初中后夜，精勤方便，随顺修行方便，妄想不生，是毗梨耶波罗蜜；妄想悉灭，不堕声闻涅槃摄受，是禅波罗蜜；自心妄想非性，智慧观察，不堕二边，先身转胜而不可坏，得自觉圣趣，是般若波罗蜜。】

接上文的六度：

于种种境界不生妄想分别，是为自性清净戒，即尸波罗蜜——持戒。

于种种妄想，了知本无妄想，本无能摄所摄，自性无苦，一切诸法本不曾生，谈何忍辱？即得无生法忍，即羼提波罗蜜——忍辱。

于初中后夜，虽然也随顺方便而精勤修行，但并不做精进想，并不妄想分别、认假作真，是为真精进，即毗梨耶波罗蜜——精进。法句经云：“若起精进心，是妄非精进。若能心不妄，精进无有涯。”

于妄想悉灭时，亦不断灭，不堕声闻耽着涅槃寂乐之见，是为禅定，即禅波罗蜜。

于诸妄想，了觉唯是自心所现，实无妄想，亦无一法可得。以般若智慧洞察诸法本质，不落二边邪见。由先前的业力色身，转为金刚不坏之胜妙法身，也即，彻证人法无我，彻证自觉圣趣，是般若波罗蜜——智慧。

由此可知，六度者，都是度自心妄想之方便。“波罗蜜”是到彼岸之意。一念愚，即此岸；一念智，则销尽彼此岸头，全无往来

踪迹，春去秋来，三界十方，何处不归家？是为真正之智慧彼岸。

所以，般若波罗蜜多者，即非般若波罗蜜多，是名般若波罗蜜多；所谓自度度人，亦无非水月道场，转幻化轮。因此，若执六度为实，则“六波罗蜜”亦应度尽。是为出世间上上波罗蜜。佛告大慧，此即波罗蜜真实义。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

空无常刹那。愚夫妄想作，如河灯种子，而作刹那想。

刹那息烦乱，寂静离所作，一切法不生，我说刹那义。】

这段是说“刹那”的体相：刹那者，其体本“空”，其相“无常”。愚夫妄想计著无常变异相为实有，如河之流，如灯之焰，如种子生芽等现象一样，念念转变，他们就认为的确实有“刹那”。

假如顿息狂想烦乱之心，歇下妄想，当体寂静，则远离能作所作，就会了知，一切诸法本就未曾生灭过，更谈不上诸法相的无常变异，所以本就没有什么刹那。这就是我说的刹那真义。

【物生则有灭，不为愚者说。无间相续性，妄想之所熏，

无明为其因，心则从彼生。乃至色未生，中间有何分？

相续次第灭，余心随彼生，不住于色时，何所缘而生？

以从彼生故，不如实因生，云何无所成，而知刹那坏？】

这段破刹那妄相，示心境无生：

我并不会对愚者说，一切事物，有生必然有灭。因为一切生灭，以及生灭之间的持续变异，都是妄想熏习的假相。其根本原因是无明。自性本明，众生却妄起一念认明，是为无明之本。一切能、所相对，心法及色等百千诸法，便从此而生，相续流转。实则如来藏本自清净，并无生灭变异。

试想假如色法诸境未生时，我们能去分别什么什么呢？即，我们的心法又体现在哪里呢？既然种种心法此灭彼生、持续不断，那么假如心法不住于色法而独立存在，心法又缘何而生起呢？

所以可知，心法的种种妄想，与种种的色法诸境攀缘相依。既然心法妄想依缘于色法诸境，而色法是前后无际、虚妄不实的，故知心种种法也是虚妄不实、了不可得，并非实有妄想心识得生。

既然实无妄想心法、实无色法可成，又怎么可能实有刹那坏相呢！

【修行者正受，金刚佛舍利，光音天宫殿，世间不坏事。

住于正法得，如来智具足，比丘得平等，云何见刹那。

揵闼婆幻等，色无有刹那，于不实色等，视之若真实。】

就像金刚、佛舍利、光音天宫殿等，这些相对世间诸物来说，是终劫不坏的。修行者之正受也是如此。真正的比丘修行者，住于

正法修行，得如来平等正智，这是消弭了生灭去来的，又怎么可以看成是刹那变异呢！

其实，一切诸法，就像海市蜃楼一样虚幻不实，更不存在刹那变异了。愚痴凡夫却对此不实幻境，认假作真，故而错认为实有刹那变异，而造业受报不止。

本门概要：

本门分前后两节。前一节的关键词是“刹那”，经文先说了世出世间等一切诸法，无非八识所现。所以诸法之刹那，无非八识作用。然后揭示了刹那之性：广说则“刹那非刹那”，指出“刹那者，名识藏”，本“如来藏”；细论则破刹那坏相，示本来无生。

前文呼应百八问的 037.【云何刹那坏】，对应百八句 005.【刹那句非刹那句】。

后一节的关键词是“六波罗蜜”，经文举例出三类“六波罗蜜”法，详细说明了出世间上上波罗蜜：清净自性，无有此岸彼岸，波罗蜜亦是假名，所谓“波罗蜜，即非波罗蜜，是名波罗蜜”。

后文呼应百八问的 050.【几波罗蜜心】，对应百八句 068.【波罗蜜句非波罗蜜句】。

四〇、 如来变化

【尔时，大慧菩萨复白佛言：世尊，世尊记阿罗汉得成阿耨多罗三藐三菩提，与诸菩萨等无差别？】

这一门大慧菩萨相继向佛提出八问，佛都一一作答。

第一问：因何缘故，世尊授记阿罗汉与诸菩萨一样，得成阿耨多罗三藐三菩提？

在本经第三十九门“诸法刹那”中，佛曾说“声闻缘觉堕摄受涅槃故，行六波罗蜜，乐自己涅槃乐。”声闻缘觉厌舍生死，求于自度，修习六种劣无漏行。但是在第五门“常不思议”中，佛又说“得三昧乐住声闻，当得如来最胜之身。”这些说法是不是相互矛盾呢？

所以，大慧在此提出疑问：声闻乘见地偏狭，至多只证偏真涅槃，世尊为什么授记阿罗汉能像菩萨一样得成无上菩提？此为第一问。

【一切众生法不涅槃，谁至佛道？】

本经开头，偈云“一切无涅槃，无有涅槃佛，无有佛涅槃”。既然诸法本无起灭，生佛平等，那么假如众生都不去修证而入涅槃了，又有谁能得成佛道呢？这是第二个问题。

【从初得佛至般涅槃，于其中间不说一字，亦无所答？】

世尊从初睹明星悟道，至般涅槃，期间说法无数，但为什么却说没有说一个字，也没有回答什么问题呢？这为第三问。

【如来常定故，亦无虑亦无察。化佛，化作佛事？】

“化佛，化作佛事”：一切佛事皆是化身佛变化所作。

在“佛如恒沙”门中，说如来在常定，无虑无察，不起一念分别。无虑无察就不应该起现一切佛事，何故又说化佛分身遍十方界，应机说法，广作佛事？这是第四个问题。

【何故说识刹那展转坏相？】

在“诸法刹那”门中，佛说“五识身者，心、意、意识俱。善不善相，展转变坏，相续流注”，既然如佛所说，诸识刹那展转变坏，相续流注，为何又说“刹那非刹那”？此为第五问。

【金刚力士常随侍卫？】

在“佛如恒沙”门中，言如来法身“过世间望”，那就是无世间相可见。那么，金刚力士又何从而侍卫呢？此为第六问。

【何不施设本际？】

在“佛如恒沙”门中，佛说“生死本际不可知”，这里就问，您为什么不说明无始以来生死的本源究竟是什么？这是第七个问题。

【现魔魔业，恶业果报：旃遮摩纳、孙陀利女，空钵而出，恶业障现，云何如来得一切种智，而不离诸过？】

“现魔”：指佛坐道场时，魔军来扰。《观佛三昧海经》云：佛坐道树，肌骨枯槁，以成佛道。有魔名波旬，欲往征之。乃兴天神地祇，精魅妖怪，一切鬼部，莫不毕至。殊形异状，恶兽火雷，擎山持杵，弓弩枪戟，如云如雨，死人脓血，秽污不净，娆害于佛。佛以慈心三昧力，一一对之，刀兵悉变莲华，不能加害。

“魔业”：指佛在王宫时，享受十年五欲之乐。《佛本行经挵术争婚品》云：悉达，调达，及诸王子，争婚瞿夷，种种挵术。瞿夷尔时在高楼上，观其挵试，乃至弯弓彻鼓，纳妃生子。

“旃遮摩纳”：即婆罗门女，此女曾以木鱼系腹，谤佛与己交通。时释提桓因，化作一鼠，入其衣里，啮盂系断，木鱼忽然落地，众等见已，皆大欢喜。

“孙陀利女”：即孙陀利女谤佛，后被外道所杀，埋佛住处，外道以此谤佛杀害之罪。

“空钵而出”：佛入娑婆那村乞食，空钵而出。这也是佛九难之一。所谓九难，如《大智度论》所说：一是梵志女孙陀利谤佛，及五百罗汉也同时遭谤；二是旃遮婆罗门女系木盂作腹，谤佛玷污；三是提婆达多，推山压佛，伤及佛的大趾；四是木枪刺佛右跌；五是毗琉璃王兴兵杀诸释迦种族；六是受阿耆达多婆罗门邀请而食马

麦；七是冷风发背病痛；八是雪山六年苦行；九是入婆罗门村乞食，不能得食，空钵而还。

这段是问佛：您已经成佛证如来智了，为什么还有魔业恶报，不能离于世间诸多过患？这是第八个问题。

【佛告大慧：谛听！谛听！善思念之，当为汝说。大慧白佛：善哉！世尊，唯然受教。佛告大慧：为无余涅槃故，说诱进行菩萨行者故；此及余世界修菩萨行者，乐声闻乘涅槃，为令离声闻乘，进向大乘。化佛授声闻记，非是法佛。大慧，因是故，记诸声闻与菩萨不异。】

佛首先回答大慧第一个问题：为什么授记声闻缘觉二乘与菩萨一样成佛？

佛告大慧，之所以授记声闻作佛，有二义：一是声闻执取有余自涅槃。为令其策进以证无余涅槃，故善巧而说当得作佛；二是为此界他方修菩萨行者，他们在修习中有可能因为耽着涅槃自乐而偏入小乘。为了令之舍小向大，同证无余，故与授记。此是化佛授声闻记，非法佛授记。也就是说，这是佛的方便授记。

以是因缘，如来授记声闻与菩萨无异。

【大慧，不异者，声闻、缘觉、诸佛如来烦恼障断，解脱一味；非智障断。大慧，智障者，见法无我，殊胜清净。烦恼障者，先习见人无我断；七识灭，法障解脱；识藏习灭，究竟清净。】

“智障”：就是所知障。“障”就是烦恼盖障，令道业不能成就的意思。烦恼障和所知障，分别对应见、思烦恼和无明烦恼。见思烦恼断者，即这里的“烦恼障”断，证人我空；无明烦恼断者，即所知障断，“法障”断，证法我空。

大慧，说声闻与菩萨不异之处，是指声闻缘觉乘与诸佛菩萨在断除烦障解脱方面是一样的：都已经断了四住地烦恼障，而证人我空，故曰“解脱一味”。但是诸佛如来断尽所知障，更证法我空。二乘却法执犹在，根本无明未除。这又是两者不同之处。若能更断无明住地所知法障，证法无我，是为最殊胜清净。

“烦恼障者，先习见人无我断，七识灭，法障解脱，识藏习灭，究竟清净”——断除烦恼障者，是先修习而证人无我，诸受想即为消灭，然而这并非真的彻底消灭，法执犹存，八识内习气犹在。待破根本无明，第七末那识转为平等性智，是为断法执解脱；若微细习气除尽，则第八阿赖耶识转大圆镜智，“大圆、无垢同时发”，“普照十方尘刹中”，而证究竟清净佛地。

其实，“识藏习”，实际就是认假作真、执以为实的习惯，但是此习惯细微难辨，非善不善相，故而形容为：以种子形式含藏于第八识中。由于它的微细难辨，唯有破除无明，发明心地，才能彻底清除。

这是说声闻缘觉和大乘菩萨一样都是断了烦恼障的，但是还有所知障法执未除，没有破根本无明，所以识藏习气不能究竟除尽。

【因本住法故，前后非性。】

“本住法”即：佛所指者，是实相真理，故本来常住，亘古长存。本来常住则无增无减，前无佛道可得，后无涅槃可入，中间也无法可说，所以“前后非性”。到这里，前后俱断，凡圣双泯。若有佛可成，即名谤佛；若有法可说，即名谤法。这就回答了大慧第二、三两问：

“一切众生法不涅槃，谁至佛道？”——法尔本来如是，一切众生本来寂灭，更曾有谁至过佛道？

“从初得佛至般涅槃，于其中间不说一字，亦无所答？”——究竟自性本来现成，离言说相，故佛说法四十九年，实未曾说过法。

【无尽本愿故，如来无虑无察，而演说法。正智所化故，念不忘故，无虑无察。四住地、无明住地习气断故，二烦恼断，离二种死，觉人法无我，及二障断。】

以无尽本愿故，所以如来于无虑无察大寂灭中，现应化身，而为众生称性说法。

如来所证的究竟自觉圣智并非断灭，这时恰好起妙观察智等妙用，也更不会忘失最初发心时的本愿。所以如来的无虑无察并非草木：洞察一切，“所有众生若干种心，如来悉知”，是为如来“无察”；于无念处，无缘大慈，同体大悲，是为如来“无虑”。

如来的“无虑无察”，早已断除四住地烦恼及无明习气，永离二种生死，证二种无我，彻断烦恼、所知二障。

此段话回答了大慧的第四问：“如来常定故，亦无虑亦无察。化佛，化作佛事？”——诸佛如来无虑无察，究竟寂静，而正好外现三觉圆满，一切妙方便。

【大慧，心意、意识、眼识等七，刹那习气因，善无漏品离，不复轮转。大慧，如来藏者，轮转涅槃苦乐因。空乱意，大慧，愚痴凡夫所不能觉。】

心之意、意识、眼识等七种识相续流转，刹那生灭，根本原因在于无始虚伪计著习气。唯有善修无为无漏法，才会彻底断除识藏内的无明习气，不再轮转。大慧，如来藏识藏含藏一切，是轮转与解脱的根本因，一切苦乐，皆从此出。故欲证解脱，应彻证如来藏本自清净。此理甚深，不是堕于空及乱意之愚痴凡夫所能觉知的。

此段是答复大慧第五问：为何诸识有刹那展转变坏之相，而实非刹那？——自性本明，只因无明妄习所熏，清净如来藏被妄识所覆，故会妄见刹那变化，而终成轮转。故欲证解脱，应彻证如来藏本自清净，即当体解脱。

【大慧，金刚力士所随护者，是化佛耳，非真如来。大慧，真如来者，离一切根量，一切凡夫、声闻、缘觉及外道根量悉灭，得现法乐住，无间法智忍故，非金刚力士所护。一切化佛，不从业生。化化佛者，非佛，不离佛。因陶家轮等，众生所作相而说法，非自

通处说自觉境界。】

大慧，我说金刚力士常随侍卫者，是随侍化身佛，而不是随侍法身佛。因为法身佛远离一切诸根识量，远离凡愚、二乘、外道之分别邪见，法身者，是大自在解脱，具常乐我净四德庄严，具无间究竟的一切智法忍，出世间上上，一切减损毁坏不能到，一切增益赞叹亦不能及，所以，非金刚力士者所能卫护。

金刚力士所护者，是应化之佛。一切化身佛，不从业生，是法身佛以无谤、无恼之果德，随众生心而感现得生的。所以，佛之种种方便化现，虽非真佛，亦不离真佛。就好比陶匠制做种种陶器以盛诸物，形状虽变，陶质不变。化佛也是这样，应众生所知量而方便说法。这些所说，并非是如来于自宗通处而说的究竟实相境界，是为了方便众生能够接受领会的权施说法。

以上是回答大慧菩萨的第六问——“金刚力士，常随侍卫”。

【复次，大慧，愚夫依七识身灭，起断见；不觉识藏故，起常见。自妄想故，不知本际。自妄想慧灭，故解脱。】

愚痴凡夫见七识相续流转，刹那无常变化，便认为一切诸法都是无常的，终归坏灭，是为断见。

“不觉识藏故，起常见”——凡夫不知七识身所依的这个识藏本质。如来藏识藏本自清净，无可染垢，因无明裹挟而误会成为识藏，从此而生死轮转，共业感现山河大地，别业招来十二类生。外

道对此不能觉悟，所以另立神我或四大为常，妄想从这个常因而生出了一切万法。是为邪常之见。

“自妄想故，不知本际。自妄想慧灭，故解脱。”——生死轮回、八识、根本无明等，这些也都是虚幻妄想。愚夫生如是种种自心妄想分别，不能如实洞察生死本际。唯有深入修证，智慧洞开，才可破除断常二见，真正的熄灭妄想分别邪见。妄想顿歇处，当下就是解脱。

此为答第七问：何不施设本际？——实则“本际”者，本来实际理地，不受纤尘者也。此际本无始终，并非实有。众生分别妄想，才见实有生死及本际根源。所以，佛不施设而说实有生死本际。

【四住地、无明住地习气断，故一切过断。】

诸佛如来，四住地及无明住地烦恼习气悉皆尽断，所以一切过恶作行，及恶果报，皆悉断尽。

此为答第八问：“云何如来得一切种智而不离诸过？”——如来已断尽五住地烦恼习气，故一切过恶都已断尽。既已离于业因，岂有业果缠身？所以诸佛之难，无非示现，以儆凡愚不造诸恶，以示学人因缘果报，如是而已。正如上节经文中佛说：“一切化佛，不从业生”，亦表此义。

【尔时，世尊欲重宣此义，而说偈言：三乘亦非乘，如来不磨灭。】

法本法无法，“三乘亦非乘”，佛法实无三乘可立，亦无涅槃法可得，“如来”法身如是而常住不灭，坚精不减。

【一切佛所说，说离诸过恶。】

诸佛所说的一切法都是方便，都是为了令大家离开妄想执着，离开世间烦恼过恶。

【为诸无间智，及无余涅槃，诱进诸下劣，是故隐覆说。】

我之所以如此授记，为令诸声闻缘觉进修无间智（即本具之根本智），得趣无余涅槃。为了诱进根器低下者，奋勇精进，所以权智方便，记说声闻缘觉成佛。

【诸佛所起智，即分别说道。诸乘非为乘，彼则非涅槃。】

诸佛以自觉圣智，随众生心应所知量，权引而令之普入佛智。实则所设诸乘的方法途径，皆为方便设施，并非实有，亦非实有诸如来涅槃。

【欲色有及见，说是四住地，意识之所起，识宅意所住。】

“欲色有及见，说是四住地”——一切处住地之见惑，以及“欲”爱住地、“色”爱住地、“有”爱住地之思惑，此即四住地烦恼。

“意识之所起，识宅意所住”——“识宅”，识之所依，指识藏第八阿赖耶识；“意”即末那识。这句是说，四住地的见思

烦恼，无不是第六意识生起的妄想分别。而妄想分别的起现，源于意根第七识之意根。第七识意根妄认第八识的见分为我，以致妄想相续，造业不止。而六识、七识所依之处都是第八阿赖耶识。第八阿赖耶识是善恶之因，妄想执着的根本依处，所以是“识宅”识藏。

唯掀翻根本的窠臼家宅，彻底转识藏为清净如来藏，方是诸圣之智。因此临济宗风穴禅师云：“不立一尘，家国丧亡，野老讴歌。”即是形容此番究竟清净境地。

【意及眼识等，断灭说无常，或作涅槃见，而为说常住。】

凡愚之人见七识流转，幻现刹那坏灭之相，就说一切法悉皆无常断灭。又或认为另有恒常神我、或四大等物造就了世界，所以认识和回归到神我等，就是证到了恒常涅槃。他们如是树立种种妄见，终不能知，如来藏识藏本自清净，不生不灭，非常、非断。

本门概要：

本门大慧连续八问，佛一一回答，回答的内容，包括了从凡夫至佛地的修行次第，既紧扣大慧八问，也概括了楞伽全文，更含尽佛法大意：

一、如来藏本自清净，因无明裹挟而成八识，从而有七识流转之生灭变异。凡夫外道不觉，起断、常二见，而深陷轮回。

二、刹那非刹那，本际无本际。若妄想识灭，便是解脱，当下清净——此为顿悟。

三、若“四住地、无明住地习气断”，则一切过断。——这是渐除。具体来说，渐除烦恼、分证菩提，有如下次第：

1.断“四住地”烦恼，证人无我者，是声闻缘觉。但是他们“无明住地”烦恼习未断，法执未除。

2.破“无明住地”烦恼，证人法两空，而入大乘菩萨地。

3.或有虽至菩萨地，而俱生着相习气浓厚，所以还需一鼓作气，直至“识藏习灭”尽，方是究竟清净。

四、然而毕竟本无染净、无顿渐、无凡圣。因为法尔“本住”，“前后非性”。——这是如来法身真实，所以“化佛”无数、演说正法、示现诸业，并“金刚力士随护”。——是为究竟地的如来妙德化现。

至此，大慧咨问百八义接近尾声，佛之回答，已尽其疑。我们再回过头来看本经开始的大慧问请：

世间离生灭，犹如虚空华。智不得有无，而兴大悲心。

一切法如幻，远离于心识。智不得有无，而兴大悲心。

远离于断常，世间恒如梦。智不得有无，而兴大悲心。

知人法无我，烦恼及尔焰。常清净无相，而兴大悲心。

一切无涅槃，无有涅槃佛，无有佛涅槃。远离觉所觉，若有若无有，是二悉俱离。

牟尼寂静观，是则远离生。是名为不取，今世后世净。

我名为大慧，通达于大乘。今以百八义，仰咨尊中上。

——此内容正与本门佛之所答暗合。亦与其他三十九门相契。

本经除去通说百八句，余下的别解四十门，无不以大慧诘问开始，世尊分破邪见，扫荡二边，继而引众者入究竟实相为归趣。故知大慧问请，亦是“化佛”所现，以决众疑。“法佛”者，实无一法可立，实无一言能说。——是为楞伽山顶，如来世尊为众言说。

别解四十门终。

本经最后是大慧问请食肉，以下作为《流通分》专门列出。

流通分

禁绝酒肉荤腥

【尔时，大慧菩萨以偈问言：彼诸菩萨等，志求佛道者，

酒肉及与葱，饮食为云何？惟愿无上尊，哀愍为演说。

愚夫所贪著，臭秽无名称，虎狼所甘嗜，云何而可食？

食者生诸过，不食为福善。惟愿为我说，食不食罪福。】

《楞伽经》是佛于“南海滨楞伽山顶”应问而说，唐译本就是以楞伽山“十头罗刹王”问法而始，故知“楞伽山”乃罗刹夜叉所居之地。罗刹生性以人为食，《慧琳意义》载：“罗刹，此云恶鬼也。食人血肉，或飞空、或地行，捷疾可畏。”此时大慧已将所有不决问尽，所以也是如来在楞伽山顶说法答疑将毕之时。这时候诸罗刹夜叉忆念食时已至，而欲吞食活人血肉。当紧之时，大慧最后特请如来说食肉过恶和不食肉功德：

彼诸菩萨等志求无上佛道者，酒肉及与韭、蒜、葱等五辛，能否为饮食？惟愿世尊哀愍，为我等解说。

愚夫贪着酒肉葱，气味秽臭难形容。这是虎狼之所好，岂可嗜而食之？若食者，生诸过恶。不食者，得福生善。惟愿世尊为我解说食与不食肉及五辛，各有何罪何福。

【大慧菩萨说偈问已，复白佛言：惟愿世尊，为我等说食不食肉，功德、过恶。我及诸菩萨，于现在未来，当为种种希望食肉众生分别说法，令彼众生，慈心相向；得慈心已，各于住地清净明了，疾得究竟无上菩提；声闻、缘觉自地止息已，亦复逮成无上菩提。恶邪论法，诸外道辈，邪见断常颠倒计著，尚有遮法，不听食肉！况复如来，世间救护，正法成就，而食肉耶？】

大慧菩萨对佛说：世尊！请为我等解说不食肉有何功德，食肉生何过恶。令我及诸菩萨，于现在未来为众生说法时，感化贪欲食肉之辈，善心相向，生大慈心。修得慈心后，而在各菩萨地修行中，清净明了，速成究竟无上菩提。二乘者，若断肉断杀，则能于自地即时止息权小劣心，速证如来之地。

持恶法邪论的外道，持断常邪见，颠执计著，他们尚能禁戒食肉。何况如来以无上正法成就众生，实为世间三界之救护，四生之慈父，岂能开许食肉？

【佛告大慧：善哉！善哉！谛听！谛听！善思念之，当为汝说。大慧白佛：唯然受教。佛告大慧：有无量因缘，不应食肉！然我今当为汝略说。谓一切众生，从本已来，展转因缘，常为六亲，以亲想故，不应食肉。驴、骡、骆驼、狐、狗、牛、马、人兽等肉，屠者杂卖故，不应食肉。不净气分所生长故，不应食肉。众生闻气，悉生恐怖，如旃陀罗及谭婆等，狗见憎恶惊怖群吠故，不应食肉。又令修行者慈心不生故，不应食肉。凡愚所嗜，臭秽

不净，无善名称故，不应食肉。令诸咒术不成就故，不应食肉。以杀生者，见形起识，深味著故，不应食肉。彼食肉者，诸天所弃故，不应食肉。令口气臭故，不应食肉。多恶梦故，不应食肉。空闲林中虎狼闻香故，不应食肉。令饮食无节量故，不应食肉。令修行者不生厌离故，不应食肉。我常说言：凡所饮食，作食子肉想、作服药想故，不应食肉。听食肉者，无有是处！】

“不净气分所生长故，不应食肉”：此句唐译作：“一切诸肉皆是精血污秽所成，求清净人，云何取食？”

“旃陀罗”：即屠夫。

“潭婆”：猎人。

世尊对大慧菩萨说：不应食肉的道理很多，我今为你等略作解说：

一切众生从无始来，于生死中因缘展转，轮回不息，互为父母、兄弟、妻、子女等六种至亲。故若见众生肉，应想：亲情骨肉，血浓于水。所以，不应食其肉。

那些卖肉人，为求利益，贩卖驴骡骆驼、狐狗马牛等肉，甚至还混杂人肉出卖。所以，不应食肉。

一切肉皆是精血腥臊，淫行不净而成，故食肉能增长自身不净淫行之心。所以，不应食肉。

又，肉乃杀戮而成。动物闻到食肉者的杀戮气味，悉生恐怖。譬如狗见到屠夫和猎人，就会惊跳群吠。所以，不应食肉。

食肉会令修行的人泯灭慈悲之心，所以不应食肉。

食肉是愚夫所为，食后身体污臭，也终究不会有好的名声威望，所以不应食肉。

修行者如果食肉，所修种种咒术不得成就，所以不应食肉。

食肉者，于见诸众生形色，便起分别，计想其肉的肥瘦美恶，深陷味觉贪着而起杀生之心，所以不应食肉。

食肉者，为诸天人所弃，所以不应食肉。

食肉的人，口中常有臭味，所以不应食肉。

食肉的人，杀心增胜，梦寐不宁，多于梦中见种种恶，醒后忧戚恐惧，所以不应食肉。

在空旷山林，食肉者的气味会招引虎狼，所以不应食肉。

食肉导致饮食无节制，增长疾病，所以不应食肉。

食肉使修行的人不生厌离，所以不应食肉。

我常说，凡所饮食，应作食子女骨肉之想，应作服药想，故不应食肉。

基于以上十五种因缘，食肉者，无有是处。

【复次，大慧，过去有王，名师子苏陀娑，食种种肉，遂至食人；臣民不堪，即便谋反，断其奉禄。以食肉者，有如是过故，不应食肉。】

大慧，从前有位国王叫狮子苏陀娑，什么肉都吃，最后发展到了吃人肉。臣民实在无法忍受，便愤而谋反，断了他的俸禄。食肉有这么多过失，所以不应食肉。

前面世尊说了吃肉有种种过，此处是说吃肉的现报例证。

【复次，大慧，凡诸杀者，为财利故，杀生屠贩。彼诸愚痴食肉众生，以钱为网而捕诸肉。彼杀生者，若以财物，若以钩网，取彼空行、水陆众生，种种杀害，屠贩求利。大慧，亦无不教、不求、不想而有鱼肉。以是义故，不应食肉。】

大慧，凡杀生的人，为了谋取钱财利益而屠杀、贩卖众生肉。那些食肉的人，虽未曾自己亲自动手捕杀生物，却用钱去买肉来吃，这等于以钱为网，而捕种种众生之肉。上述两种人，或以财物、或勾取网罗，捕捉空中飞、水里游、地上行的众生，用尽方法屠杀以贩卖求利。

如果不教人杀、不求肉食、不想肉食，就不会有鱼、肉可吃。若想肉食、求肉食，就等于是教他人杀，鼓励他人杀，则自己也犯杀业。由于这些原因，所以不应食肉。

【大慧，我有时说，遮五种肉，或制十种；今于此经，一切种、一切时，开除方便，一切悉断。】

“遮”：与“开”相对应，戒律常说“开遮持犯”，“开”者许义，“遮”者止义。资持记上一之五曰：“遮即是制，不制意即是开”。

“遮五种肉”：不见杀，不闻杀，不疑为我而杀，自死（即鸟兽自命尽而死者），鸟残（谓鹰鹞等猛禽所食剩下的鸟兽残余部分）。其中前三种也称为三净肉。

“或制十种”：绝对禁食人、蛇、象、马、龙、狐、猪、狗、狮、猴十种肉。

大慧，我有时会说：遮五种肉，或者禁食十种肉，渐次禁断。今在此经，我说：无论哪种众生肉，无论何种情况，都不开许食肉之方便。一切肉类，都应断除。

【大慧，如来应供等正觉，尚无所食，况食鱼肉？亦不教人！以大悲前行故，视一切众生犹如一子，是故不听令食子肉。】

大慧，如来正觉，并无所食，何况食鱼肉等不净之物？如来也不可能教唆人食鱼肉。如来为拯救群迷而大悲出世，普观众生犹如一子，普皆至亲，普皆平等。所以如来怎么可能教诸弟子食肉呢？因为食肉即同食子啊！

此为承上而归结：如来同体大悲，佛子也应如是。若食众生肉，即是食子之肉，亦如食自身肉。所以，不应食肉。

【尔时，世尊欲重宣此义，而说偈言：

曾悉为亲属，鄙秽不净杂；不净所生长，闻气悉恐怖。

一切肉与葱，及诸韭蒜等；种种放逸酒，修行常远离。】

一切众生，多劫轮转，互为亲属。肉者污垢鄙秽，由不净淫行得生。食肉后，有灵众生闻之，皆恐怖而逃。所以一切肉与葱蒜韭菜等五辛，修行者都不应食，都应当远离。

这是世尊重颂讲断肉的因缘，不仅断肉，韭、蒜、葱等五辛和酒等，也应该要远离。因为这五辛熟食发淫、生食发恚，都是妨碍大悲心的。而酒则喝了容易失心失智，犯诸过错。

【亦常离麻油，及诸穿孔床；以彼诸细虫，于中极恐怖。】

“亦常离麻油”：古时印度人制麻油时，先使麻中生虫，然后将虫一起压榨出油，这样麻油才香浓肥美。所以，麻油也不可食。

“及诸穿孔床”：床若有孔隙，则多有虫聚，修道人不可坐卧这样穿孔床，因为这些小虫子在人坐卧的时候，心生惊怖。

【饮食生放逸，放逸生诸觉；从觉生贪欲，是故不应食。

由食生贪欲，贪令心迷醉；迷醉长爱欲，生死不解脱。】

饮酒贪肉令人放逸，若生放逸，便生妄念邪见，念既邪已，便生贪欲，令心迷醉，迷醉则长爱欲，爱欲则相互缠缚，生死往复，不得解脱。

所以生死欲根，皆由食肉、五辛及放逸酒食为助因。故欲刳正性，先除助因——戒食酒肉、葱蒜韭等五辛。

【为利杀众生，以财网诸肉，二俱是恶业，死堕叫呼狱。】

杀生的人是为了取得财利而杀众生的，贪图肉味的人是通过钱财之网捕而杀众生的。两者其实是同样的恶业，果报都是堕呼号地狱。“叫呼狱”，因杀生和食肉而令受害众生恐怖叫号，所以这两种人会感得死后堕呼号地狱之果。

【若无教想求，则无三净肉，彼非无因有，是故不应食。

彼诸修行者，由是悉离远，十方佛世尊，一切咸呵责。】

若不教唆食肉、不想食肉、不贪求食肉，则世间就没有三净肉、五净肉。肉食并不是无因而有的，是有需求，所以才有供给，因此，不应该食之而助纣为孽。

一切修行者，由是因由，都应该远离肉食荤辛。十方诸佛，也皆呵斥食肉食辛者。

【展转更相食，死堕虎狼类，臭秽可厌恶，所生常愚痴。

多生枸陀罗，猎师谭婆种，或生陀夷尼，及诸肉食性，罗刹猫狸等，遍于是中生。】

“陀夷尼”：即罗刹女。

食肉者由于杀习不亡，业债不了，所以展转轮回，生生世世都是互相残食。死后堕虎狼猫狸，臭秽厌憎。所感生相，也多为愚痴之人，或生为屠夫猎户，或堕罗刹恶女，或转生成虎狼猫狸等肉食物种，这都是食肉之报。

【缚象与大云，央掘利魔罗；及此楞伽经，我悉制断肉。】

“缚象与大云，央掘利魔罗”：皆是经名。“缚象”即《缚象经》；“大云”即《大云经》，又名《大方等无想经》；“央掘利魔罗”即《央掘利魔罗经》。

在《缚象经》、《大云经》、《央掘利魔罗经》，及此《楞伽经》，佛都说，应断食肉。

【诸佛及菩萨，声闻所呵责。食已无惭愧，生生常痴冥。】

诸佛菩萨，声闻缘觉，一切圣贤，都呵责食肉之行。食肉者大多毫无惭愧，不觉杀害，他们以此因缘，将感多生愚痴、暗冥之报。

【先说见闻疑，已断一切肉；妄想不觉知，故生食肉处。

如彼贪欲过，障碍圣解脱；酒肉葱韭蒜，悉为圣道障。】

佛先前说不见、不闻、不疑之三净肉。若利智者，就应知这就等于说：应断食一切肉。凡愚为妄想所盖覆，糊涂不觉，食肉不止，所以死后也感生至食肉之处，相残相害，互为缠缚。

所以，食肉与贪欲一样，障碍解脱。还有五辛及放逸喝酒，也皆为证圣之障。

【未来世众生，于肉愚痴说，言此净无罪，佛听我等食。食如服药想，亦如食子肉，知足生厌离，修行行乞食。】

末法众生妄想食肉，说此为三净肉，食之无罪，是诸佛许我吃肉的。这是愚痴之说。原先小乘戒中不禁比丘食几种净肉，但是《楞伽经》、《楞严经》、《梵网经》和《涅槃经》等诸大乘经，均说不应食肉。如涅槃经四曰：“善男子！夫食肉者断大悲种。迦叶又言：如来何故先听比丘食三种净肉？迦叶！是三种净肉随事渐制”。

佛教导弟子于一切饮食，当观如服药想，亦当作如食亲子之肉想；净食尚且如此，又怎么可能听许食肉呢？

一切众生，本来圆满，更有何缺？故诸修行沙门，应以法乐为食，不求世荣，不慕世好。一切生活起居，简单朴素，随缘随份。诸出家比丘，所食之物，皆行乞而得即可。

【安住慈心者，我说常厌离，虎狼诸恶兽，恒可同游止。】

我常说，不食肉的人，安住慈心，厌离杀生食肉种种恶行。所

以，虎狼恶兽，亦可恒同其游行栖止，而不害怕。

古时曾有华林善觉禅师，当时的观察使裴休来访而问：“还有侍者否？”师曰：“有一两个，祇是不可见客。”裴曰：“在甚么处？”师乃唤大空、小空，时两只老虎自庵后而出。裴睹之惊悸。师语二虎曰：“有客，且去。”二虎哮吼而去。裴问曰：“师作何行业，感得如斯？”师乃良久曰：“会么？”曰：“不会。”师曰：“山僧常念观音。”

【若食诸血肉，众生悉恐怖，是故修行者，慈心不食肉。

食肉无慈悲，永背正解脱，及违圣表相，是故不应食。】

若食诸血肉，一切众生见之，悉生恐怖。由是缘由，修行者都应该慈心不食肉。

食肉的人若无慈悲，则将永背解脱正道，也违逆了诸圣之威仪表法相，所以不应食肉。

【得生梵志种，及诸修行处，智慧富贵家，斯由不食肉。】

若不食肉，则会感生得清净梵志之种，以及感生到修行之处，或者智慧富贵之家。

这都是不食肉的功德所致。

（全文终）

附：楞伽精要摘抄

前言

楞伽经词古、言细、义深。为了方便学习，几位师兄对经文做了简要摘录，以期无暇通读者，借此简要摘抄，能略窥楞伽之深广。亦期正在研习此经者，善会义旨，直掣把鼻，早日开发自心之楞伽宝藏。

值得说明的是，因是择要摘录，难免断章取义。故具体文句仍以原经文为本，此摘仅供参考。则正是“明镜水净眼，摩尼妙宝珠，于中现众色，而实无所有”。

印心宗学人 莲明 合十

通序分

六种证信成就

世间离生灭，犹如虚空华。智不得有无，而兴大悲心。

一切法如幻，远离于心识。智不得有无，而兴大悲心。

远离于断常，世间恒如梦。智不得有无，而兴大悲心。

知人法无我，烦恼及尔焰，常清净无相，而兴大悲心。

一切无涅槃，无有涅槃佛，无有佛涅槃。远离觉所觉，若有若无有，是二悉俱离。

正宗分

别解四十门

〇一、诸识生灭

佛地无生，到自觉圣趣；自心自在，到无开发行。

〇二、藏识境界

青赤诸杂色，　　波浪悉无有。

采集业说心，　　开悟诸凡夫。

若说真实者，　　彼心无真实。

譬如海波浪，　　镜中像及梦。

譬如工画师，　　及与画弟子。

布彩图众形，　　我说亦如是。

彩色本无文，　　非笔亦非素。

为悦众生故，　　绮错缋众像。

言说别施行，　　真实离名字。

分别应初业，　　修行示真实。

真实自悟处，　　觉想所觉离。

自觉圣智究竟相者，一切法相无所计着，得如幻三昧身，诸佛地处进趣行生。大慧，是名圣智三相。

〇三、有无妄计

毕定舍离五法自性，诸佛如来法身智慧善自庄严。

〇四、顿渐净流

种种不实，如幻；种种计著，不可得。

法佛者，离心自性相。

又法佛者，离攀缘。攀缘离，一切所作根量相灭。

〇五、常不思议

复次大慧，一切法不生，是过去未来现在诸如来所说。

大慧，此是初治地者。谓种性建立，为超入无所有地故，作是建立。

三乘与一乘，　非乘我所说。　愚夫少智慧，　诸圣远离寂。

第一义法门，　远离于二教。　住于无所有，　何建立三乘？

菩萨一阐提者，知一切善法本来般涅槃已，毕竟不般涅槃。

云何成自性？谓离名相事相妄想，圣智所得及自觉圣智趣所行境界。

〇六、建立诽谤

建立及诽谤，愚夫妄想。

所谓一切法，如幻如梦，光影水月。

于一切法，离生灭断常，及离声闻缘觉之法，得百千三昧，乃至百千亿那由他三昧。

〇七、空无生性

我常说空法，　远离于断常。　愚夫作妄想，　诸圣离有无。

大慧，空、无生、无二、离自性相，普入诸佛一切修多罗。凡所有经，悉说此义。诸修多罗，悉随众生悕望心故，为分别说显示其义，而非真实在于言说。

一切修多罗所说诸法，为令愚夫发欢喜故，非实圣智在于言说，是故当依于义，莫着言说。

〇八、如来藏性

大慧。有时说空、无相、无愿、如实际法性、法身涅槃、离自性、不生不灭、本来寂静、自性涅槃，如是等句，说如来藏已，如

来应供等正觉，为断愚夫畏无我句故，说离妄想无所有境界如来藏门。大慧，未来现在菩萨摩诃萨，不应作我见计着。

如来亦复如是，于法无我，离一切妄想相，以种种智慧善巧方便，或说如来藏，或说无我，以是因缘故，说如来藏，不同外道所说之我，是名说如来藏。开引计我诸外道故，说如来藏，令离不实我见妄想，入三解脱门境界，悕望疾得阿耨多罗三藐三菩提。是故如来应供等正觉，作如是说，如来之藏。若不如是，则同外道所说之我。

〇九、四大修行

住第八菩萨地，得离心意意识、五法、自性、二无我相，得意生身。

一〇、诸法因缘

大慧，渐次、俱不生。除自心现不觉妄想，故相生。是故因缘作事，方便相，当离渐次、俱见。

真实无生缘，　　亦复无有灭。

观一切有为，　　犹如虚空华。

摄受及所摄，　　舍离惑乱见。

非已生当生，　　亦复无因缘。

一切无所有，　　斯皆是言说。

一一、言说分别

言说所入是第一义，非言说是第一义。第一义者，圣智自觉所得，非言说妄想觉境界。是故言说妄想，不显示第一义。

是故大慧。当离言说诸妄想相。

诸性无自性，　亦复无言说。

甚深空空义，　愚夫不能了。

一切性自性，　言说法如影。

自觉圣智子，　实际我所说。

一二、远离四句

离妄想自相共相，入于第一真实之义。

随入如来地相，无开发本愿。

大慧，若说彼性自性共相，一切皆是化佛所说，非法佛说。

大慧，心意意识身心转变，自心现摄所摄诸妄想断，如来地自觉圣智。

大慧，是故欲得自觉圣智事，当离生住灭、一异、俱不俱、有无、非有非无、常无常等恶见妄想。

明镜水净眼，　摩尼妙宝珠。

于中现众色，　而实无所有。

一切性显现，　如画热时炎。

种种众色现，　如梦无所有。

一三、大般涅槃

诸佛及我涅槃，自性空事境界。

大慧，涅槃不坏不死。

复次大慧，涅槃非舍非得，非断非常，非一义非种种义，是名涅槃。

一四、分别缘起

如虚空兔角，　及与槃大子。

无而有言说，　如是性妄想。

因缘和合法，　凡愚起妄想。

不能如实知，　轮回三有宅。

一五、常声依幻

大慧，凡有者，愚夫妄说，非圣言说。

非幻无有譬，说法性如幻。不实速如电，是故说如幻。

正觉所分别，自性不可得。以离于言说，故说离自性。

一六、四果差别

复次大慧，欲超禅无量无色界者，当离自心现量相。

大慧，圣者如幻种种色像，离异不异施设。

藏识因攀缘自心现境界，计著心聚生，展转相因。譬如海浪，自心现境界风吹，若生若灭，亦如是。是故，意识灭，七识亦灭。

汝及余菩萨摩诃萨，如幻，缘起，妄想自性，异不异，有无，莫计著。

心缚于境界，　觉想智随转。　无所有及胜，　平等智慧生。

觉慧善观察，　无缘无妄想。　成已无有性，　云何妄想觉。

一七、圣智一乘

诸天及梵乘，　　声闻缘觉乘。

诸佛如来乘，　　我说此诸乘。

乃至有心转，　　诸乘非究竟。

若彼心灭尽，　　无乘及乘者。

无有乘建立，　　我说为一乘。

一八、意生身相

知自心现境界性非性，是名三昧乐正受意生身。

通达自性法故，是名觉法自性性意生身。

觉一切佛法缘自得乐相，是名种类俱生无行作意生身。

非我乘大乘，　　非说亦非字。

非谛非解脱，　　非无有境界。

然乘摩诃衍，　　三摩提自在。

一九、五无间业

若男子女人行五无间业，不入无择地狱。

断二根本名害父母。

诸法究竟断彼，名害罗汉。

谓异相诸阴和合积聚，究竟断彼，名为破僧。

究竟断彼七种识佛，名为恶心出佛身血。

若男子女人行此无间者，名五无间事，亦名无间业。

二〇、诸佛体性

觉人法无我，了知二障，离二种死，断二烦恼，是名佛之知觉。

声闻缘觉得此法者，亦名为佛。

二一、四等密意

佛告大慧，以四等故，如来应供等正觉于大众中唱如是言：我尔时作拘留孙、拘那含牟尼、迦叶佛。云何四等？谓字等、语等、法等、身等。是名四等。以四种等故，如来应供等正觉。

云何字等？若字称我为佛，彼字亦称一切诸佛。彼字自性无有差别，是名字等。

云何语等？谓我六十四种梵音言语相生，彼诸如来应供等正觉，亦如是六十四种梵音言语相生，无增无减，无有差别，迦陵频伽梵音声性。

云何身等？谓我与诸佛法身及色身相好无有差别。除为调伏彼彼诸趣差别众生故，示现种种差别色身。是名身等。

云何法等？谓我及彼佛得三十七菩提分法，略说佛法无障碍智，是名四等。

二二、依二密法

我从某夜得最正觉，乃至某夜入般涅槃，于其中间乃至不说一字，亦不已说、当说。不说是佛说。

二三、法离有无

有无是二边，　　乃至心境界。

净除彼境界，　　平等心寂灭。

无取境界性，　　灭非无所有。

有事悉如如，　　如贤圣境界。

因缘有非有，　　不住我教法。

非外道非佛，　　非我亦非余。

若知无所生，　　亦复无所灭，

观此悉空寂，　　有无二俱离。

二四、宗趣言说

宗通者，谓缘自得胜进相，远离言说文字妄想，趣无漏界自觉地自相，远离一切虚妄觉想，降伏一切外道众魔，缘自觉趣光明晖发，是名宗通相。

一是为真谛，　　无罪为涅槃。

观察世妄想，　　如幻梦芭蕉。

虽有贪恚痴，　　而实无有人，

从爱生诸阴，　　有皆如幻梦。

二五、虚妄分别

观诸有为法，　　离攀缘所缘。

无心之心量，　　我说为心量。

如如与空际，　　涅槃及法界。

种种意生身，　　我说为心量。

二六、善于语义

一切法无性，　　净秽悉无有。

不实如彼见，　　亦非无所有。

计著于自性，　　从诸声闻生。

超度诸心量，　　如来智清净。

二七、迷执解脱

大慧，但我住自得如实空法，离惑乱相见，离自心现性非性见，得三解脱，如实印所印，于性自性得缘自觉观察住，离有无事见相。

圣人见清净，三脱三昧生，远离于生灭，游行无所有。修行无所有，亦无性非性，性非性平等，从是生圣果。

二八、智不得境

自宗通者，谓修行者离自心现种种妄想，谓不堕一异俱不俱品。超度一切心意识，自觉圣境界，离因成见相。

我谓二种通，宗通及言说，说者授童蒙，宗为修行者。

二九、勿习世论

唯我一自宗，离于作所作。　　为诸弟子说，远离诸世论。

三〇、涅槃差别

大慧，如我所说涅槃者，谓善觉知自心现量，不著外性，离于四句，见如实处。

不堕自心现妄想二边，摄所摄不可得。

上上地，如来地，如影幻等诸深三昧，离心意意识，说名涅槃。

经经说妄想，终不出于名。

若离于言说，亦无有所说。

三一、如来觉性

如是一切法空，无生，无自性，当如是知。

非一非异，非俱非不俱故，悉离一切量。离一切量，则无言说。无言说则无生，无生则无灭，无灭则寂灭，寂灭则自性涅槃。自性涅槃则无事无因，无事无因则无攀缘，无攀缘则出过一切虚伪。出过一切虚伪，则是如来。如来则是三藐三佛陀。

三藐三佛陀佛陀者，离一切根量。

三二、不生不灭

此及余世界，皆悉知我如水中月，不出不入。

我等诸佛及诸菩萨，不说一字，不答一字。所以者何？法离文字故。

大慧，于一切法无所有，觉自心现量，离二妄想。

如实者不异，如实者，不来不去相。一切虚伪息，是名如实。

一切性无性、非无性，但觉自心现量，妄想不生，安隐快乐，世事永息。

大慧，涅槃者，如真实义见，离先妄想心心数法，逮得如来自觉圣智，我说是涅槃。

有无性不生，　　非有亦非无，

除其数转变，　　是悉不可得。

三三、拣别无常

一切外道有七种无常，非我法也。

大慧，我法起，非常，非无常。所以者何？谓外性不决定故，唯说三有微心，不说种种相有生有灭。四大合会，差别四大及造色故，妄想二种事，摄、所摄。知二种妄想，离外性无性二种见，觉自心现量。

离心性无性妄想，世间、出世间、出世间上上一切法，非常非无常。

三四、入灭现证

菩萨者，三昧觉所持，是故三昧门乐不般涅槃。

大慧，彼实无有若生若灭，除自心现量。所谓地次第相续，及三界种种行，愚夫所不觉。愚夫所不觉者，谓我及诸佛说地次第相续，及说三界种种行。

声闻、缘觉，第八菩萨地灭三昧乐门，乐所醉，不善自心现量，自共相习气所障，堕人法无我法摄受见，妄想涅槃想，非寂灭智慧觉。

大慧，于第一义，无次第相续说，无所有妄想寂灭法。

心量无所有，此住及佛地，去来及现在，三世诸佛说。

化现在三有，或有先时化，于彼演说乘，皆是如来地。

三五、常无常义

如来所得智，是般若所熏，非心意意识、彼诸阴界入处所熏。大慧，一切三有，皆是不实妄想所生。如来不从不实虚妄想生。

不二者，寂静，一切法无二生相故。是故如来应供等正觉，非常非无常。

众具无义者，生常无常过。

若无分别觉，永离常无常。

从其所立宗，则有众杂义。

等观自心量，言说不可得。

三六、蕴处生灭

如来之藏，是善不善因，能遍兴造一切趣生，譬如伎儿，变现诸趣，离我我所。

（如来之藏）离无常过，离于我论，自性无垢，毕竟清净。

欲求胜进者，当净如来藏，及藏识名。

甚深如来藏，　而与七识俱，　二种摄受生，　智者则远离。

如镜像现心，　无始习所薰。　如实观察者，　诸事悉无事。

三七、四法差别

大慧，正智者，彼名相不可得，犹如过客，诸识不生不断不常，不堕一切外道声闻缘觉之地。复次大慧，菩萨摩诃萨，以此正智不立名相，非不立名相。

舍离二见建立及诽谤,知名相不生,是名如如。

大慧，正智、如如者，不可坏故，名成自性。

彼名彼相毕竟不可得，始终无觉，于诸法无展转，离不实妄想，是名如如。

真实决定究竟自性不可得，彼是如相，我及诸佛随顺入处，普为众生如实演说，施设显示于彼，随入正觉，不断不常，妄想不起，随顺自觉圣趣，一切外道声闻缘觉所不得相，是名正智。

三八、佛如恒沙

自觉圣智境界，无以为譬。真实如来，过心意意识所见之相，不可为譬。大慧，然我说譬佛如恒沙，无有过咎。

如来不随诸去流转。去，是坏义故。大慧，生死本际不可知；不知故，云何说去？

不识自心现妄想，故妄想生。若识，则灭。

三九、诸法刹那

无漏习气非刹那，非凡愚所觉。

出世间上上波罗蜜者，觉自心现妄想量摄受，及自心二故，不生妄想，于诸趣摄受非分，自心色相不计著。为安乐一切众生故，生檀波罗蜜，起上上方便；

即于彼缘妄想不生戒，是尸波罗蜜；

即彼妄想不生忍，知摄所摄，是羼提波罗蜜；

初中后夜，精勤方便，随顺修行方便，妄想不生，是毗梨耶波罗蜜；

妄想悉灭，不堕声闻涅槃摄受，是禅波罗蜜；

自心妄想非性，智慧观察，不堕二边，先身转胜，而不可坏，得自觉圣趣，是般若波罗蜜。

四〇、如来变化

真如来者，离一切根量，一切凡夫、声闻缘觉及外道根量悉灭，得现法乐住。无间法智忍故，非金刚力士所护。

三乘亦非乘， 如来不磨灭。

一切佛所说， 说离诸过恶。

流通分

禁绝酒肉荤腥

大慧，如来应供等正觉，尚无所食，况食鱼肉？亦不教人！以大悲前行故，视一切众生犹如一子，是故不听令食子肉。

再版后记

《入楞伽心探玄》前半部分由　齐老师主笔，从十六门后半部，由宏学等众位印心宗师兄分门撰写，具体为：十六门后半部：宏学；十七门：莲子；十八门：飞雪；十九-二十六门：莲子；二十七-三十门：飞雪；三十一-三十五：莲子；三十六-三十七：冬；三十八-三十九：中；四十-流通分：晨。最终由莲子统稿完成。编写期间，亦得到竟人、楚昀、学兵、岳、俊波、隆敏、凯捷、旭峰、清平、维新、苏、芹等，及其他诸多师兄帮助，不胜枚举，在此特致感谢！

此次再版修正，语言力求通俗，义理力求准确，争取阅读更加简明易懂。望广大同仁不吝赐教，以期进一步完善。联系邮箱：450319023@qq.com。

印心宗学人 心密之家资料小组

二〇二二年五月二十二日 敬记