

# 《辦法法性論義貫》

序論：由知何永斷，有餘所應證；欲辨彼等相，故我造此論。

哪些法應當要被永遠斷除，而那些剩餘下來的法是應當要去體證的。爲了辨明什麼是應證與永斷的義相。我，彌勒菩薩特作此論來說明真實義。

正論

## 一、辦法法性通明三乘義

### 甲、略標

#### 1. 總攝二事

就是將一切法，用法與法性二件事來統攝詮釋。

當知此一切，略攝爲二種：由法與法性，盡攝一切故。

如果我人要盡攝一切法的話，大致可以分爲有爲法的「法」及無爲法的「法性」這兩種。彌勒菩薩以法與法性二者，總攝一切。

其中法所顯，即是說生死；其法性所顯，即三乘涅槃。

其中有爲法所顯現的，即是在說明三界的生死，而無爲法所彰顯的，即是在解釋三乘涅槃。是故，《辦法法性論》，就是《辨三界生死及三乘涅槃論》。

#### 2. 別說三門

##### (一)、相門

此中法相者，謂虛妄分別，現二及名言。

我人所謂的法相其實就是所謂的虛妄分別，而虛妄分別就是由我人心意識所顯現二取二詮的名言作用。只憑二取二詮是沒有辦法顯現出法的真實義，因此被二取二詮所詮釋的法才會被說成是虛妄分別。

實無而現故，以是爲虛妄；彼一切無義，惟計故分別。

以無真實自性卻能顯現一切法的現象，此法相即是不實、不真，謂爲虛妄。是故，二取二詮在名言上所顯現的並不就是我人以爲真實外境的那個樣貌，而是我人遍計所執施設的有限認知而已，一切都只是心意識的計度分別，並無真實義。

復此法性相，無能取所取，能詮所詮別，即是真如性。

換言之，在依他起性上，能夠恒常不受到能取、所取，能詮、所詮的繫縛，這就能証入「二空真如」、「圓成實性」的真如自性了。如果我人對法界的認知是要透過二取二詮來認識三界生死的話，那我人如何能不受到二取二詮的對立性所拘礙呢？

##### (二)、成立門

無而現故亂，即是雜染因，如現幻象等，非有而現故。

如果我人從無真實自性卻能顯現一切法的現象當中，無法辨證出該自性並非真實的話，這就誠如魔術表演，是由於被我人執實而衝擊理智，誤以爲俱真實義，才會生起雜染/混亂的假象了。

若無及現中，任隨一非有，則亂與不亂，染淨皆非理。

「無」者是法性，「現」者是法相。「現」與「無」，在這二義中，隨便那一方面沒有的話，那末亂與不亂，雜染及清淨，一切都不能成立。若然，那麼一切在世俗諦上安立的聖/凡、染/淨、生/滅、世間/出世間、有為/無為法通通都不成立了，那我人也就無機緣可証悟勝義諦了。換言之，就是因為我人沒有辦法從沒有真實自性卻有法相顯現的這種不合理現象當中出離(不受繫縛)，所以才會有染/淨、亂/不亂的分別。

復次，唯識宗以虛妄分別為所依。「現」而「無」，所以是惑亂的；是惑亂，所以成為雜染的。知道是惑亂的，就能離亂而達不亂；知道是雜染不清淨的，才能離雜染而得清淨的。如果不是無而似現，現而實無兩者「等起」俱存，那末雜染與錯亂就不成立，清淨與不錯亂也不能成立了。所以說：「則亂與不亂，染淨皆非理」。

### (三)、非一非異門

此二非即一，亦復非別異；以彼有無事，有別無別故。

由於「法」的無自性是無真實性，而「法性」的無自性是真實的真如性。故說「法」沒有真實自性，而「法性」有真實自性，從這一點來看兩者根本是非一的。但從兩者有無受到二取二詮的繫縛來看待，卻又有不同的分別顯現，亦即，若受到二取二詮的繫縛，則兩者非一；若不受到二取二詮的繫縛，則兩者非異。

## 乙、廣釋

### 1、辨生死

到底要從哪個所緣境上去觀察被名言安立的有為法相呢？要辨證有為的三界生死法，就必須從以下六相(六個角度)悟入，才會了達一切法唯識所現，悟入法性。

#### (一)、標列

由六相悟入，諸法為無上：

謂相與成立，及非一非異，所依共不共，悟入能所取，現似而非有。

爲了要了解三界生死，我人可以從六個不同思惟角度來悟入三界生死，是項思惟方法即是探索諸法的無上方便法門，其中分爲：

- (1)、以法相跟法性相的界說定義來觀察
- (2)、藉由如何證成法相跟法性相的定義來觀察
- (3)、如何分辨法跟法性的非一非異來觀察
- (4)、藉由我人所依的共相來觀察  
虛妄分別法所依止的生死流轉中有共的，是眾生彼此間所共同的，如所住的世界，是人與人，人與畜生等所共同擁有的器世間。
- (5)、藉由我人所依的不共相來觀察  
有情界所依止的生死流轉中有共也有不共的，其中存在著八種共相及九種不共相。
- (6)、悟入二取似有，但真實義卻是非有。

#### (二)、別釋

##### (1)略指前三

其中相、成立及非一非異，如略標中說。

上述六相的悟入，其中相門、成立門及非一非異門，如同前文，在略標中已清楚說明了

，茲不贅述。

## (2) 所依共與不共

指虛妄分別法所依止的生死流轉，有所依共相與所依不共相二種。

諸於何流轉，說彼爲所依？謂情界器界。器界即爲共，如共同所了。

所依共相與所依不共相的諸相到底依什麼而流轉、輪迴？流轉的所依法，是『情界、器界』，情界與器界，是流轉的所依。器世界是共的所依。器世界的共，是「如共同所了」。大家所了解的器界——太陽星系、山河、大地、房舍、草木、叢林，都是一模一樣，因此這一種所依，稱之謂共。

有情界有共，復有諸不共：

如上所述，所依共指的是器世間，所依不共指的是有情世間。然而以「有情界」來說，就存在著相互間所共同依止的共相，但也存在著相互間不共相的依止。

有情所有的個體活動，是不共的；而有情與有情彼此間所結成的共同關係，就是共。

托胎生、名言，攝受與治罰，饒益及違害，功德并過失：由更互增上，互爲因故共。

有情界其中存在著八種共相：托父精母血受胎而生、語言文字，攝服信受與法律制裁，饒益及違害，功德和過失；上述八種依止，在有情彼此之間，都有「互」相「增上」，彼此間能互相給與一種增長的力量，又互爲增長的因緣，所以互相爲因，也互相爲果，這就是共的意義。

依及諸了別，苦、樂、業、死、生，繫縛與解脫，彼九不共故，名不共所依。

有情界的不共所依，計有依、諸了別、苦、樂、業、死、生，繫縛與解脫九種。

第八識的所知「依」及前七轉識的「諸識了別」，是有情自己的心識認知。「苦」、「樂」，是透過八識心王相應生起對境領納的受用差別，而產生情緒上的一種感受。更由於起了順、違的覺受，造作了身語意三「業」，所以有「死」，有「生」；如果受到前面七種不共依止的「繫縛」，就無法了脫生死。反之；如果能夠不受到前面七種不共依止的繫縛，就能「解脫」進而證得涅槃契證法性。以上這些有情所造的「九」種依止是「不共」的，所以稱名爲「不共所依」。

## (3) 悟入二取似現非有

「悟入能所二取，其實只是『似現』而非有」。對識現起的能取、所取，不執著爲實有，不執爲心、物別體。悟入一切法唯識所現，是修觀悟入的必要勝解，這是六門中終級的目標。

共現外所取，實即(不離)能取識。以離其內識，外境義非有，是共同性故。

若將以上藉由八種共所依所顯現的外在相，誤以爲是實有外在真實義的話，那是不了解其實所有現起的外境都只是心識現起的所取影像，這影像其實從來沒有離開過自己的心識。所以說，離去了內識，外境真實義是不存在的。如果心意識不起心動念對外境了別的話，我人就根本不可能去認識到以上八種所依共相的活動，於是外面所取境界的真實義就無法成立了。是故藉由對八種共依止的外相活動，了知非有如其外境所顯的真實義，從而了達「唯識無境」，而清楚明白共相的自性原來本是二空真如呀！

於餘不共識，爲所取等義，謂他心等法。

「其餘」有情「不共」的心「識」，也能「爲」其他有情所取，成爲他有情的「所取」「義」一境。謂他心，是別人的心。有情的心，是各各不共的。所以知他心，是在自己的心識上，現起他人的心相，自心所能取的，就是自心心意識的功能所現的，所以知他心，其實都只是在自己心識上現起你「所取」他人的心相。換言之，你心意識的功能有多

強，你能取到別人他心活動的範圍就有多少，從而在自己的心識上，斷言他人的心相，這就是所謂他心通。以上說明了所依共相與所依不共相的顯現，都不離內識，都是識所現的，所以生死一切法唯識。

諸能取識前，更互非境故；於非等引時，自分別現故；於諸等引前，三摩地行境，現彼影像故。由於在不同的能取識之前，各自所執取的對境差別並無法證明哪一個所取的境相是具真實義的，除非各個不同的能取識所取的境界全是一個樣貌所現，如是才有可能證明大家所取的境相有可能是具真實義的。是故，如果隨著個人心意識所取的不同，那就更加無法證明哪一個能取識所取的對境是真實的。

當我人處在「非等引」地的散亂心時，所取的境相是由自心分別所顯現的虛幻外境，所以也不具真實義，而「等引」地所行境界是於聖言量所取的，是法性所取的影像，並不是把文字刻在內心當作所顯境，而是把文字轉成三摩地心的影像，並非外境的文字本身，由此可證明「等引」心的「所取」境相也都是唯識。

以所取若無，亦無似能取。由此亦成立，無似能所取。

有能取，一定有所取；如沒有所取，那一定沒有能取。所以說，心與境從來是不能分離而有的。虛妄分別有，有能取識，所取依能取而現，所以所取境不可得。反過來說，如果沒了所取的境，那麼能取心也不可得。所以說：「由此亦成立，無似能所取」，如果沒有似所取，也就沒有似能取；是故，能取、所取，都只是虛妄顯現。

然由無始來，等起而成立，二取悉非有，亦善成立故。

我人一直以來一歷緣對境就同時生起能所二取的觀察習氣，如果能按照以上的思惟程序來證得「似能取」跟所取並不具真實義的話，我人就可以在一切對境的當下，清楚明白根本沒有三界生死法相的繫縛呀。可是有情眾生無始以來一向認為是心外有境的，起種種執著。如是，依現起而執著，依執著而薰習，引起後有不斷的「種子起現行，現行薰種子」，從無始劫來一直到未來亦皆如是，永遠流浪生死而不能自拔。既是如此，解悟二取的非實有的道理，也能「善巧成立」了。

## 2、辨涅槃

到底要從哪個所緣境上去觀察被名言安立的無為法相呢？要辨證無為的三乘涅槃法，就必須從六相(六個角度)悟入，才會通達一切法的自性，悟入真如無垢法性。

### (一)、標列

由六相悟入，法性為無上：

謂相、與依處，抉擇、及觸證，隨念、并悟入，到達彼自性。

本論也以「六」種「思惟角度」，作為「悟入法性」的「無上」方便。六門為：一、相，二、依處，三、抉擇，四、觸證，五、隨念，六、悟入到達彼自性。

- (1)、「相」——是義相，法性的義相。
- (2)、「依處」——要依止於什麼才能夠生起智慧，悟入法性？依處，是資糧位的次第。
- (3)、「抉擇」——抉擇是止觀智慧的作用；般若悟入法性，般若——慧以抉擇為性。抉擇，是加行位的次第。
- (4)、「觸證」——觸是對境體認，證是證實。法性不是名言，不是理解，而是般若的直接的觸證。觸證，是見道位的次第。
- (5)、「隨念」——隨念，隨順過去所得到的體驗，綿綿密密地繫念觀察。隨念，是修道位的次第。
- (6)、「到達彼自性」——經修行而達到究竟。自性，就是法性，也就是涅槃。

法性是勝義的自性，是究竟圓滿的實性，唯識學名之為圓成實自性。

## (二)、別釋

### (1) 相

相如略標說。

以下分別說明六門。法性的「相門」，在「略標」中已「說」過了。「法性相」是：沒有能取、所取，沒有能詮、所詮；不是語言可說明，不是思想可分別理解的。換言之，在依他起性上，能夠恒常不受到能取、所取，能詮、所詮的繫縛，這就能証入「二空真如」、「圓成實性」的真如自性了。

### (2) 依處

處謂一切法，及一切經等。

「依」，指的是使染迷諸法得以成就淨悟之所依，是轉迷啓悟之所依止。「處」，指的是所依止的標地。到底要「依處」於什麼，才能悟入法性？論說有二：一、依「一切法」；二、依「一切經等」。要悟入法性，必須依止於三藏十二部經所界說一切有爲法及無爲法的法相及法性相，從而聞思修學。

### (3) 抉擇

其中抉擇者，謂依大乘經，如理作意攝，一切加行道。

其中；「抉擇」是必須依止於大乘經典，透過如理作意所攝，經過一切「法隨法行」無漏道的止觀的加行位修行次第。

### (4) 觸證

觸爲得正見，故以真見道，現前得真如，所以親領受。

「觸」是「得」到了「正見」。正見即是般若，在八正道中稱爲正見，當修所成慧，修得三摩地起正見現前時，名爲見道。真見道所證得的離言真如，是無一切相的真如，也就是法性。

「現」是直下的、當前的、不受到相應思惟、分別的繫縛，証到能取所取的自性離而明明白白的「現前」如實觸証，這就是觸證的正見。此正見能體驗到真如，「所以」是「親領受」的。這是超越能所二取的。所以親領受真見道的瞬間當下是一切法相不現前的。

### (5) 隨念

隨念謂修道，爲除諸垢故，於前所見義，菩提分所攝。

見道證悟當下，雖然斷了見道所斷的煩惱，但還有修道所應斷的煩惱；有的煩惱雖斷，還留有習氣，所以證悟以後，正好修行，這就是「隨念」。隨念是隨順過去體驗見證到的境界，從而繫念觀察，以此觀察當前所修行的內心世界是否自性清淨。所以「隨念」是證後起修，是「修道」位。

「於前所見義」：前是真見道，前所見到的義，是見道的證境，不斷地隨順見道的證境去修。見道以後，應時時將體現的境地，在一切事上去體驗，了解一切如幻如化，隨時在平常日用中去體會。如是，一切修道所遇的煩惱習氣就會漸漸地消除了。如此隨念之後所証道的十波羅蜜多和種種三摩地才能與法性相應，這才是真正三七菩提分所攝。

### (6) 到達自性

悟達彼自性，謂真如無垢，一切唯真如；顯現彼即是，轉依圓成實。

證悟通達一切法的自性，就是「真如無垢」，就是離染的真如。

究竟到達佛位，也就是悟達彼自性。在涅槃的境界中，一切法都是真如現前，所以說「一切唯真如」，再沒有虛妄分別相了。虛妄分別盡淨了，圓滿「顯現彼」真如，這就是轉依「圓成實性」了。

以上，法與法性，都以六相(六個角度)來分別解說，以下特說轉依圓成實義。

## 二、特詳轉依別彰大乘義

### 甲、法說

在古印度因明邏輯學的觀點是先立宗前面是爲本論立宗，宗是述說結論，但要如何才能達到所述的結論呢？於是「法說」即是舉出從十門轉依圓成實的論證，說明如何達到結論的十相(方法)。

#### 1• 總標

由十相悟入，轉依爲無上：

入性、物、數取，別、所爲、依住，作意及加行，過患并功德。

一切法所顯現的無爲法性都是我人轉八識成四智以後離垢的真如，也稱其爲「圓成實性」。總標述說其轉依的方法，這十相(方法)悟入八識轉四智的善巧是一種無上法門，十相中，第一相「入性」，就是悟入真如自性。第二相入「物」，指的是悟入的所緣對象。第三相入「數取」，梵語補特伽羅，譯義爲數取趣，是眾生的別名。眾生爲什麼又叫數取趣呢？因爲每一眾生，都是無始生死以來，在人、天等五趣中，不斷地生了又生。數是數數，是一次又一次的意思；不斷的受取五趣，所以名爲數取趣。所以入數取，說明這所緣轉依是適合於誰屬。第四相入「別」，指的是悟入的真如性會透過什麼樣的功德而顯現出殊勝的差別呢？第五相入「所爲」，說明爲什麼要悟入轉依。第六相入「依住」，說明轉依依住，這一科最重要，是說般若無分別智。第七相入「作意」，是悟入的作意修習。第八相入「加行」，悟入的加行。第九相入「過患」，如不立轉依，有什麼過失。第十相入「功德」，安立轉依，有什麼利益。總標十相，以下再一相一相地詳加解說。

#### 2• 別釋

##### (一) 悟入自性

其悟入自性：謂客塵諸垢，及與真如性；不現及現義，即無垢真如。

要如何才能悟入自性呢？要能夠如實了知客塵諸垢不現，以及真如性所現才能夠悟入無垢的真如。

「無垢」意指客塵諸垢不現，從客塵諸垢無法顯現真如實義中得悉一切法皆無其自性，而「真如」者即是 一切法的真實自性，故無垢即真如，藉由無垢就可以顯現真如。

##### (二) 悟入物體

謂共器界識，真如性轉依；及契經法界，真如性轉依；并諸非所共，有情界內識，真如性轉依。

器世界與有情界，是生死流轉所依，要選擇哪些所緣來轉依真如法性呢？

可以選擇下列三項：

一、「共器界識」：對於共器世間的認識。

二、「契經法界」：對於契經內容的理解。

三、「諸非所共，有情界內識」：對有情界共相與不共相的所緣體會。

### （三） 悟入數取趣

初二謂諸佛，及諸菩薩眾，真如性轉依；後亦通聲聞，及諸獨覺者。

佛與入地菩薩會偏好選擇上文中前兩項所緣來轉依以悟入法性。然而後一項，就是「有情界內識，真如性轉依」，卻也適用於聲聞及諸獨覺者。此意謂三項所緣都適用於佛與入地菩薩。

### （四） 悟入差別

悟入差別者：謂諸佛菩薩，嚴淨土差別，及得智法身，報身并化身，能普見、教授，自在成差別。

悟入差別，是說佛、菩薩的轉依，比二乘的轉依殊勝得多，有：

一、「謂諸佛菩薩，莊嚴淨土差別」：共器世間是佛及菩薩的所依緣，職是之故，佛及菩薩的行者會藉著功德因緣的圓滿，成就莊嚴淨土，用以攝受不同修行次第的眾生。

二、「及得智法身，報身并化身」：究竟轉依的佛果，有法身、報身、化身三身，這是與二乘完全不同的。依此三身而起妙用：能普現，教授，自在，顯出大乘轉依勝過了二乘。

如是，得智法身，能不帶因緣普遍顯現一切；得報身，能教授十地大菩薩；得應化身，能隨眾生心起種種應化自在功德。佛、菩薩與二乘的轉依，是完全不同，顯出佛、菩薩轉依的殊勝。

### （五） 悟入所爲

悟入所爲者：謂宿願差別；宣說大乘法，即所緣差別；十地加行別。

「所爲」，是菩薩修行，到能得究竟轉依，在進修過程中的所作所爲。這是與二乘所爲不同的，主要有三種差別：一、宿願差別；二、所緣差別；三、所採用的十地加行的善巧也有偏狹深淺的差別。

由於三乘聖人各自的揀擇不同，故其悟入的真如性發展出在三業中的功德相也就有諸多品類的差別，故金剛經說：

「一切聖賢皆以無爲法而有差別」。

### （六）、 悟入所依住

#### （1） 標列

悟入所依住，謂由六種相，入無分別智：

第六相，「悟入所依住」，可以說是整個開根本智慧的樞紐所在，是轉依圓成實非常重要的關鍵。怎麼樣才能悟入無分別智？本論以「六種」思惟角度，起所緣境「相」，即能徹悟「入無分別智」：

即悟入所緣，離相、正加行，性相、與勝利，及悟入遍知。

這「六種」思惟角度的所緣境「相」，即是：

甲、「悟入所緣」，無分別智以什麼為所緣？

乙、悟入「離相」，無分別智於所緣要修學離相。如何離相？

丙、悟入「正加行」，無分別智用哪些加行方得以在所緣上離相？

丁、悟入「性相」，無分別智該如何去詮釋所緣境相。

戊、「勝利」，無分別智會得到什麼樣的殊勝果報。

己、「悟入遍知」，由此即能悟入四種遍知，即四種現觀。遍知不只是一切法的了解，而是真理的通徹了達，故能斷除所之障煩惱。這六相，是標列悟入所依住的，下面再分別來解說。

## (2) 別釋

### (甲) 悟入無分別智所緣

當知有四相，初悟入所緣，謂於大乘法：說、勝解、決定及圓滿資糧。

「悟入」無分別智的「所緣」，有「四」種「相」，無分別智以此四相為所緣而成就。至於要如何去悟入大勝法的道理跟方法，則要透過以下四種次第：聽聞所說、勝解、決定及圓滿資糧。

「說」，是佛菩薩示現說法自在，為眾生解說悟入無分別智的道理，令眾生都能開悟，所以名為說。這是「聞所成慧」。

「勝解」：從聽聞大乘法，經如理思惟，而得到的殊勝見解，是堅固不動搖的見解，名為勝解。這是「思所成慧」。

「決定」：大乘法義，能於定中安住不動，這是心意決定，所以決定是「修所成慧」。要得到無分別智，必定以大乘法義為所緣，從聞而思，從思而修，才有引起無分別智的可能。

「圓滿資糧」：菩薩的無分別智，一定要有福德莊嚴，福德助成智慧。福德要從大慈大悲，利益眾生中修得，所以菩薩無分別智一定與慈悲相應。有慈悲心，能利益眾生，悲行福業的修集，是「福德資糧」；聞、思、修慧的修集，是「智慧資糧」。二種資糧圓滿，名為圓滿資糧；唯有圓滿了福德資糧，才能得「後得無分別智」。

### (乙) 悟入無分別智離相

第二能悟入，離相亦四種：

能在一切所緣境上，不被二取及名言分別法相所繫縛、所拘礙才叫「離相」。在修行的過程中，次第「離相」，也以「四種」相來說：第一、所治相；二、能治相；三、真如相；四、能證智相。

謂由離所治，能治、及真如，並能證智相。

一、「所治」相：廣說是所對治相，各種煩惱及隨煩惱都是我人所應對治的對象。然而所對治也是你的所緣，這個所緣有它的性相、所依、業用等等界說，要藉由這樣的思惟途徑去覺察煩惱的緣起，去探究它的禍害，從而去了解對治它的功德。

二、「能治」相：有所治，就有能對治的。然所治的所取相不可得，能治的能取相也就不能成立，所以要進一步離去能治的能取相。以唯識觀來說，虛妄分別現能取、所取二相，是錯亂雜染的因，而這個能對治與所對治合起來就叫「對



治道」。

三、「真如」相：真如是無相可得的，從唯識觀行的過程來說，修到所取相不可得，能取相也不可得時，有二取都不可得相現前，是謂真如相。但是；入地以後還要帶著二空真如繼續去親近你的所緣境界，這叫做「真如道」。然一切法不可得，俱是空性相。有此空相、真如相，還不能證入真如，這種似現的真如相，也是要遠離的，這是離真如相。

四、「能證智相」：當了達二取不可得即是觀心現起真如相時，就會有一個能證真如的證智相，也就是自心覺得能證真如。這也是相，是後得無分別智所應遠離的。是故，即便是入地以後的止觀也一樣要離相的，因為真如的離相是自性離的。所證的真如相既不可得，那能證的智慧相也不可得，所以《心經》說：「無智亦無得」。

修唯識觀，對於這四種相，要一層一層地次第遠離，四相都遠離了，那才是真正的後得無分別智。

**此四如次第，即所永遠離，粗、中、與微細，及常隨逐相。**

頌文承上說：「此四如次第」這四相——所治，能治，真如，能證智，如四相的次第，就是「所永遠離」的「粗、中、與微細，及常隨逐相」。這四種相，是修行者所應該永遠遠離的。其中，所治相是最粗獷的，心識外的一切所取相，是最先遠離的。能治相，是能取相，比較上是細一點，也就是次一層所要遠離的，所以是中；能取、所取相都不可得。真如相是最微細的，也是最後遠離的。而能證智相是常隨逐相，因為只要修唯識觀，無論是離所治相，離能治相，離真如相，總有一離相觀智的自覺。這離相觀智的自覺，是與觀行時刻不相離的，所以說是常隨逐；這也還是相，直到有證有得的證智相也離了，才是無分別智現前。以上四相徹底永離，是無分別智離相的終極意義。

### （丙） 悟入無分別智加行

**悟入正加行，亦有四種相：**

要得到無分別智，真正的般若現前，證悟法性，非要經過正加行的修習不可，如不修加行，無分別智是決不會現起的。唯識大乘所說的正加行有四：一、有得加行；二、無得加行；三、有得無得加行；四、無得有得加行。

**謂有得加行，及無得加行，有得無得行，無得有得行。**

四加行的概略次第意義，是這樣的：

第一；首先應許唯識有所得，亦即虛妄分別是「有」的。第二；才據以破除所取境界的「無有真實義」。然後，第三；再去證明前面所應許的唯識性的可得，其實也是「不可得」的。最後，由所取及能取的不可得，證明法爾以來這二取的空性原來是「法爾真實」的。

四加行的詳實次第意義，是這樣的：

一、「有得加行」：究極的目的是無所得，但為了修行方便，首先要先依「世俗諦」修有得加行。若說：能取、所取，能詮、所詮一切都不可得，種種執著都不可得，所有一切既都不可得，那又從何起修？所以儘管說能取、所取種種妄執，可以是沒有的，而虛妄分別，卻不能說是沒有的，這是唯識宗的基本論述。亦即；先要確認由心意識所現的虛妄分別相是如何「有」的，要把它因緣生起的相先弄清楚，然後才能下手翦除這虛妄分別心識，俾得到「勝義諦」解脫。

正如《辨中邊論》所說：「非實有(亦非)全無，許滅解脫故」。依他起性的虛妄分別，當然不是「實有」的，但卻也不能說是「全無」，因為不是完全沒有，所以才能依世俗諦次第修行來滅除它。

二、「無得加行」：前述第一階段的「有得」，是得唯識的性；是依著有為識性去觀察所取境界。到了第二階段，進入了知外境無真實義，一切義相無真實亦無所得，皆不過是唯識識性所顯現，此階段即是「無得加行」。一切法相都是心所變現的，都是一念識心對境所現起的相見二分。是故，一切所緣境相俱是無真實義可得的。

三、「有得無得行」：破了所緣境之後，已經印可無所取的義相可得；那麼你的能觀、能緣、能取的唯識性亦不可得。虛妄分別「許它」是有得，但無如其外境所顯的真實義相，所以心外所取不可得，所取境不可得時，能取心也不可得了。這樣，原本虛妄分別所「施設」的有得，也就被證得為無得了。

四、「無得有得行」：雖然上面所述的二取都「無所得」，但顯出的二取空性是「有」的，這是「有得」。唯識學立虛妄分別是「非自性有」，這樣才能安立生死與解脫，才能依妄識「有」而證明二取「無」。唯識學又立能取、所取的空性是「自性有」，這才能證明空性是有所證得。是故，「無得」與「有得」終究是不二相的。

#### (丁)、 悟入無分別智性相

悟入於性相，當知由三種：

無分別智的性相有三種：一、是安「住法性」。二、是「無現」，是不現起一切法的分別性相。三、依經說，證得後得無分別智，觀一切相如虛空，了一切諸行是幻有。從這樣的三種智相，顯出後得無分別智的自性。

謂由住法性，依住無二取，離言法性故。

第一種：「由住法性」：當我人能恆常安住於法性中，那麼所觀察到的一切染/淨的對境，無非真實。這是因為依住無二取(法性)，(依住)離言法性故」。法性是無二取，離名言，苟能如是依住於離能取、所取的法性；苟能如是依住於離能詮、所詮的法性，那就表示你已悟入無分別智，已然安住在法性中，只因無分別智也是無二取，離名言；法性是這樣，無分別智也是這樣，無二無別。惠能大師說：「若真修道人，不見世間過」。我人若是一天到晚心理頭老是記掛著他人的是非，二六時中心內識臨境取境又為相縛、粗重縛所拘礙，那就算不得是修道人了，更遑論想達到悟入無分別智的境地。

第二由無現，二取及言說，根、境、識、器世，悉皆不見故。

以是此即明：無所觀、無對，無住、無所現，無了、無依處。

第二種：「由無現」：無現就是不現的意思。無分別智相，可由六種相的不現來示現。本論依六種「悉皆不見故」，說明當以下六相(二取、言說、根、境、識、器世)不現起一切法的分別性相時，就相應示現出 無分別智的 6 種無相(無所觀、無對，無住、無所現，無了、無依處)可依。

換言之，當我人能夠不現起一切法的分別性相時，表示無分別智已然現前。

職是之故，當我人不在以下的六個境界當中被二取名言對於根、境、識乃至於所依住的器世間跟三世分別起各種相縛及粗重縛的時後，就表示已悟入無分別智。

當無分別智現前，有六種相不現。「二取及言說，根、境、識、器世，悉皆不見」。這六相不現了，即一切法相不現。二取不現，言說不現，如上依住法性所說，法性離能取、所取——二取，離能詮、所詮，所以無分別智現前，這二種相是不現起的。下面四種是：無根、無境、無識及無器世界相。如沒有境界，眼根無所取，也就不會見了。眼根是生理作用，色境似乎是在外面的對象，依眼見色而引起眼識的了別，是心理的作用。根、境、識這三種互相交涉，才能成爲認識，所以說：（根、境）二和生識，（根、境、識）三和合觸。一般的心，是不離根、境、識的作用；但無分別智現前時，根、境、識所生起的作用相，不會構成相縛與粗重縛。所以，真正的般若現前，決不是在見到什麼，聽到什麼，想像到什麼的一切相上去計度分別，唯是安住法性的自證。器世間，是有情的依住處，也就是所依住的器界。但無分別智現前時，器界相也就隨著成住壞空、生住異滅而無定相可得，所以說：真正的證悟是：虛空哪能粉碎，二取不現，畢竟無生呀！如何能分別生一切法呢？

接著，頌說：「以是此即明，無所觀、無對，無住、無所現，無了、無依處」。依上面所說的六種無現，即明瞭經裏所說的以下 6 種無：

1. 「無所觀」是二取不現前。沒有所取相，沒有能取相，沒有能觀、所觀，叫無所觀。
2. 「無對」是無對境可得，我人的對境其實就只是名言對境，不是真實的物自性。亦即；見分所起的相分是名言自性，根本不是真實的物自性，所以無對境可得。
3. 相的分別、識的了別自性根本不是由「根」升起，「根」如果離識，就只是一團死肉，所以「根」根本「無住」。
4. 「境」根本就是生、住、異、滅的假像分別，所以其境相也是「無所現」。
5. 「識」是「無了別自性」的。即便是意識，如果沒有過去所緣境相種子，它也不可能光憑憶念就能現起呀。
6. 「器世」也是「無依處」的，器世間是六道眾生所共同依住的，所以對我人而言，器世界也無依住的真實。

無分別智相，如經所宣說：由現一切法見如虛空故；及一切諸行，見如幻等故。

第三種；無分別智的第三相，是引經說的，如以上所說：「無分別智相，如經所宣說」。當我人能夠同時見到畢竟空及如幻假有，即真俗同現時，在真地緣畢竟空，在俗地緣如幻假有；如是，能夠同時觀空亦觀有時，就表示已然悟入無分別智了。

### （戊） 悟入無分別智勝利

悟入勝利四：

無分別智，有什麼「勝利」、功德？有「四」種殊勝功德，都是依無分別智的證悟而得到的。

得圓滿法身，得無上安樂，得知見自在，得說法自在。

一、「得圓滿法身」：功德圓滿的法身，是最究竟的目標，所以是無分別智所得的殊勝功德。

二、「得無上安樂」：大乘菩薩，修行到成佛，具足了永恆的安樂，究竟的安樂。所以在涅槃中，安立常、樂、我、

淨，樂是四德之一。這是常樂，永恒的樂，也就是無上的涅槃。

三、「得知見自在」：於所知、所見皆能不著無礙，這無著無礙即是般若智慧。

佛的一切知見，無論是證空、達有，自利、利他，都是無障礙的自在，念念遍知一切，任運自然，所以說一切知見自在。

四、「得說法自在」：於是就可對一切法義得「四無礙辯」。

以上所發起的三種涅槃的功德，就是要示現說法自在，為眾生解說一切悟入無分別智的理趣，令眾生皆能同成佛道。

## （己） 悟入無分別智遍知

### I、 標列

悟入遍知者，當知有四相，謂：

對治遍知、自相遍知、諸差別遍知及作業遍知。

「遍知」是現觀一切法而莫不通達的，無分別智是遍知，是證悟真理的智。

能斷種種的障、去種種妄執、起種種妙用，這都是遍知相。今標列「四相」分別解釋：

一、「對治遍知」，對治五種妄執以顯示遍知的業用；

二、「自相遍知」，對外道顯示無分別智的獨特自相；

三、「諸差別遍知」，對二乘行者顯示無分別的殊勝差別；

四、「作業遍知」，闡明無分別智兩種總說功德妙用，並能於現觀後得到的三種智慧——一切智、道種智及一切種智。

### II、 別釋

#### （I）對治遍知

其對治遍知，謂無分別智，對治五妄執。

無分別智能夠對治一切妄執，斷息一切戲論，本論扼要地舉出「五」種虛妄分別相上所取的「妄執」，當我人悟入無分別智時就不會再度被這五種妄執所迷惑了。

即妄執：有法、數取趣、變壞、異及損滅性。

佛法是藥，藥是為治病，而且自有其不共之處，當我人悟入無分別智（通達能相）時，就能對治以下五種不共的妄執：

一、對治妄執「有法」，這裡的有法指的是「法執」。我人一旦悟入無分別智，在自心對境時就不會生起有法的自性執。

二、對治妄執「數取趣」：我人一旦悟入無分別智，就不會生起在三界六道流轉當中有一個恆住不滅的數取趣的我的自性存在。數取趣——梵語補特伽羅，是不斷的受生死（趣）者，一生又一生的不斷受生。於生死輪迴中，執有生命

自體，從過去到來生，從欲界到無色界，來來去去，就是這補特伽羅的來去。

三、對治妄執「變壞」，變壞指的是住相、異相及滅相。而上述的有法及數取趣即是生相，生相安立了後，跟著因緣變化，雖然體性不變，但是它的相仍然會有住相、異相及滅相的變壞差別。如果我人起了自性執，卻又生起有生滅相的「有物生滅」的矛盾知見，那就叫起了變壞妄執。

四、對治妄執「異」，異指的是有為的法相與無為法性的二元對立的相異性。一般凡夫外道乃至於二乘行者都把生死跟涅槃、有為跟無為、世間跟出世間、無明跟般若、法相跟法性相，當作是對立的，當作是各別有其自性而且是絕對不能融合的兩極對待的觀念視之。如果悟了無分別智就再也沒有這些「異」相的差別對待了。

五、對治妄執「損滅性」，指的是執著一切法全然無所有，是斷滅見之人。如果悟了無分別智，就不會再有否認仗因托緣所顯相而一味執持「斷滅空」的現象了。

## （II）、自相遍知

自相遍知者，遠離：

不作意、超尋伺、寂靜、自性、執息念，五種自相。

「遍知」——無分別智的「自相」，不容易從正面顯表其所是，故以外道的諸多錯誤作為來遮遣其所非，從遠離世俗的五種無分別，來遮詮這證悟法性的無分別智自性。亦即；如果證入無分別智的所證境界，它的自相遍知就可顯現五種特色，以下分別解說之：

一、「遠離不作意」的無分別：「作」謂興起，「意」即念頭。作意即興起念頭。我人要認識某一色境，必定先要對它作意。如果眼前的境界現行，卻不知道是什麼；耳中似有聲音，但也沒有聽進去，這就是不作意，如不起作意，就視而不見，聽而不聞，但這種不作意是外道的作為。我人反而更要用明瞭性直接去作意，進而去體會它的受用分別，但要保持它的明白性，不隨之起舞，不受其相的繫縛，不受其煩惱現起的繫縛所綁，有了警覺後就要立刻放下。是故；「不作意」指的是我人的色根不對外境起取相分別的作用，這是外道的修行法門，是不對的，也是所應遠離的。

二、「遠離超尋伺」的無分別：「尋」謂尋找，「伺」即伺察，超尋伺，意指歷緣對境時內識隨即尋伺名言的表義，致生起名言分別的評價；然而千萬不要以為所謂「遠離超尋伺」即是只要內心不起名言分別就是無分別智了。苟如是；則不修智慧的二禪以上的外道行者，只要不出定都俱無分別智的智慧了。其實；名言可以隨它起，但重要的是不要去執意生起是非的評價而有染淨的分別，這才是無分別智的自性。

三、「遠離寂靜」的無分別：「寂靜」指的是無「受」的境界；上述「不作意」及「超尋伺」多半與「想」有關係；而「寂靜」則是與「受」有關聯。而一般外道會誤以為只要對外境不起受用的差別，保持在不苦不樂的境界就是無分別智。意即誤以為只要遠離「受用」的領納就是無分別智了。若然；則修持捨受而不修智慧的四禪外道行者，只要不出四禪定都俱無分別智的智慧了。其實；一位無分別智的行者大可領納受用美食、美景...，但重要的是不要被相所繫縛，致生起好壞的批判而有染淨的煩惱分別，這才是無分別智的所證境界。

四、「遠離自性」的無分別：「自性」指的是「自性分別」。無分別智並不是要我人斷滅五蘊，成為枯木石瓦的無情人。其實，隨念分別也是應許的，但就是不要生起計度分別的染著業用罷了！是故，並不是要我人不起自性分別。

五、「遠離執息念」的無分別：流浪生死的禍源在哪裡？只因有分別心，剎那剎那的念念不息。那有什麼辦法可對治

呢？是否生滅心不起，意念不起，就可以得涅槃了。外道不知妄念的因緣，不知離妄念分別的正道修持，以為只要沒有「念」就好了。所以執著息念，以息念法門而修行。不知這樣的修行，即使修到了無念，還是外道禪。

有的外道以為：心念的生起時，一定有受與想相應。想，所以多起分別；受，所以有苦樂等情緒的不穩定，所以以止息受想為方便，將受與想止息下去，令它不起；這種以細想定令受不起作用，狀似處於無想的境界時，謂之「止息念」，這種修為境地是心識微細到似有似無的境地，外道修得了，就以為是涅槃，以為是已經達到無有分別的境界了。佛法認為這只是息念為先的定境，不是涅槃，當然也不是無分別智。我們知道，無分別智是修觀行而成就的，不是對境時不起分別就是了，更不是刻意隔離蘊處界，或逕自把心念壓下而保持無念狀態就是了。它的真諦是不受名言取相的分別所繫縛，不被名言及煩惱習氣所綁，這也就是無分別智的止觀修行中所要遠離的兩種繫縛。

是故；不作意、超尋伺、寂靜不動、執息念，這些一切強令心識不起的定境，皆不離虛妄分別所攝，離不了唯識所現。所以說到無分別智，不要誤以為只要刻意隔離或斷滅五蘊就是了。重點在於要如實知，要能離繫，不起執著，不要生起計度分別的批判比較，不要被虛妄分別的相所執實，...才是修持無分別智的真諦。

### （Ⅲ）差別遍知

差別遍知者，謂：不分別性、非少分性、無住與畢竟，並其無上相，是五種差別。

由這個自相所顯現菩薩的無分別智現觀與二乘行者比較之下，則又顯現五種差別的殊勝。

一、不分別性；由於二乘人把生死及涅槃執實，認為生死是絕對有過患的，而涅槃是絕對有其功德的。是故；還滅門絕對優於流轉門，二乘人是帶此分別而修空觀，它的空觀是要滅生死雜染而取證涅槃，所以稱之為有分別性。相對於視一切法無二，修持勝義諦觀的菩薩而言，則稱之為不分別性。

二、非少分性；由於二乘人只以去除「我執」做為解脫的目標，而無視五蘊的「法性執」。是故；稱此種以我空真如所證的涅槃為「少分性」，而相對於大乘是以二空真如證入無住處涅槃，則稱其為「非少分性」。

三、無住；大乘菩薩不但證生死無住相，所證的涅槃法性也是無住相可得的，祂以無住觀待一切法，而能安立一切法，以二空真如觀待一切生死及涅槃皆無住處，名為「無住」。

四、畢竟；大乘菩薩無分別智的現觀，是究竟通達了知生死涅槃的畢竟實相，比起二乘人所證無分別智的現觀，有兩項額外殊勝的功德，一是常住的法身，另一為莊嚴淨土。

五、無上相；就圓滿功德而言，唯有佛利益眾生的功德才是至高無上的。大乘所修學的無分別智法門能夠幫助行者得到佛的一切種智，這種極其殊勝的功德也是二乘人修學無分別智所無法可比的。

### （Ⅳ）作業遍知

最後業遍知：謂離諸分別；給無上安樂；

令遠離煩惱，無所知二障。

其後所得智，而能正悟入，一切所知相；嚴淨諸佛土，成熟諸有情。

並能令生起，一切相智性。五種業差別。

大乘菩薩無分別智的業用遍知有以下五種，前兩種是總說功德妙用；其餘則是大乘菩薩無分別智現觀所得到的三種智慧，以下分別解說之。

大乘菩薩有兩種殊勝的果功德，第一即是無上菩提，能離諸分別，不著一切法，

第二是給無上安樂，就是無住大般涅槃，可謂是涅槃的無上功德。

接著是現觀所得到的三種智慧——一切智、道種智及一切種智。

第一種智慧是遠離煩惱，無所知二障。這叫「一切智」，是要空掉一切障礙，也叫空觀，了悟一切法性都是不真實的，都是無自性的，也都是唯識而無有義相的。

第二種智慧是依於無分別智現觀所起的十地的智慧，這是大乘不共的智慧，如果能夠於無分別智繼續起後得智的性相分別，那麼這類的行者就能夠真正悟入一切所知相，此一切所知相即是世俗間一切善法的對境，包括因明邏輯、醫方明、工巧明、聲明、內明等，從而建立起有別於二乘人的功德：嚴淨諸佛土，成熟諸有情；我人把這種智慧，這種假借因緣成就一切功德的智慧名為「道種智」。

而只有到達佛地圓滿的時候，才能生起一切相智性，即「一切種智」。

簡有福 謹誌 於 2008/ 06/ 30

## （七） 悟入作意

「悟入作意」，是說要悟入轉依，得無上大般涅槃，應該如何興起唯識的正見意解。

可以分爲二階段：一、作唯識理解；二、修唯識觀行。今先就第一階段說明之。

**悟入作意者，謂若諸菩薩，發心欲悟入，無分別智者，當作如是意：**

假使菩薩「發心」，想「悟入無分別智」而得轉依，那就應該起這樣的意解，也就是這樣的理解、思惟。那就必須要知道：

**由不知真如，起虛妄分別，名曰一切種，爲現二取因，依此起異識；**

眾生無始以來，從來不曾知道真如、法性，就因爲不通達平等法性、真如，就起虛妄分別。虛妄分別的心心所法中，根本識名爲一切種子識。阿賴耶識攝藏一切種子，從種子遇緣起現行，所以虛妄分別種子識，就是作爲我人對境會現起能所二取的因。以這二取習氣爲因，招感業報起了異熟識的果。進而在生死流轉中，一直不能解脫。

**故彼因及果，雖現而實無，彼現法性隱，彼沒法性現。**

是故，這二取習氣的因及異熟識的果所現的是用名言去分別已然成熟的果。其實眾生只要能不被二取名言所繫縛，就不必這樣子枉受折磨呀！如果二取名言對境起分別，法性就被遮障而不起作用了。反之；若二取名言的習氣所起的分別作用不再有繫縛性，那麼法性的般若智慧就會常現前的。

六祖惠能大師即因「彼沒法性現」，故向五祖說：「弟子心中常生智慧」。換作我人則因「彼現法性隱」，故只能說：「末學心中常生煩惱」。

若如是作意，菩薩即能入，無分別正智。

菩薩發心要悟入無分別智，證入法性而得轉依，要有上面所說那樣的作意。理解唯識所現的道理，起唯識的決定勝解。有了這樣的唯識正理的聞、思之後，便可以進一步邁入第二階段：修唯識觀行了。

從緣知唯識(無義)，觀識不得境；由境無得故，亦不得唯識。

緣是所緣，了解到心識所緣的，一切唯識無義相。知道了一切都是唯識所現，所以觀一切唯識而不得外境的真實自性。從而，由所觀境無可得自性，即可推知識性也不可得；先得所觀空，再得能觀也空，兩者實無前後次第的差別，是非一非異。唯識觀說，因外境空無，能取的內識也不能現起了，所以說不得唯識。

由此無得故，入二取無別，二別無所得，即無分別智。

由於觀能取不可得，所取也不可得，同樣地無前後次第的分別，無二無別，所以能證入二取無差別自性。證入能取所取的差別自性都「無所得」，由此證入平等真如的真實性，能從觀而悟入無得，「即無分別智」現前。

其實；能取與所取並沒有差別自性，都是同一個識性所顯，而識性又是依他起相，依他起相就是緣生相，而緣生的實相，約勝義所顯是無生，而無生就是勝義，勝義即無自性；所以假名說勝義無自性；只是假名，沒有假名所指稱的物自性可得。是故，因緣相所顯的生滅是無主宰、無作者、無受者的流轉相，而流轉相只是分別而已，全部都是依著心法、心所法跟色法觀待假有的抽象觀念。

無境無所得，以是一切相，無得所顯故。

無分別智的風光就是無境無所得，這個心只要不起二執、二障，就是真如性，起了二執、二障，就是分別識。境不是實有但也不是全無，只要持續保有唯識中道的觀察慧，不為境所繫縛，只要能恆住於唯識的平等真如，即是中道義。苟如是，「以是一切相，無得所顯故」。在無分別智證悟中，一切相都是以無所得而顯出真如。

正如《般若波羅蜜多心經》所說：「以無所得故」。證入一切法、一切相都無所得，就是般若，也就是無分別智現現時。

簡有福 謹誌 於 2008/ 07/ 07

## (八)、 悟入地

加行悟入地，於四相當知：

菩薩從發心到成佛，約唯識宗立五位：資糧位，加行位，見道位，修道位，究竟位。若從加行位說起，就只有「四相」了。故，以四得加行作為所悟入的道次第，則「當知」有底下四個階段：



由勝解加行，於勝解行地，合順解脫分，是順抉擇位。

加行位是於十迴向的滿心，爲了將入見道位，而倍加勤修煖、頂、忍、世第一等四善根方便加行的階位。此加行位跡近見道，故稱「順抉擇分」，即「隨順」真如境界，生起「抉擇」的智慧。此第一階段的「勝解行地」是有賴修習「順解脫分」及「順抉擇分」兩者才能達成加行位的修行，乃入見道位之前加功用行的功夫，是帶著聞、思夾雜針對正行去修三摩地的預備行。

各別證加行，即於初地中，是觸真實位。

見道位，或謂通達位；是世第一法的次刹那，爲十地中住位的「初地」，是以不帶他緣，直契法性(自性)的當下那一念心「各別證加行」。約唯識來說，就是已證得真見道位及相見道位。而真見道位就已然脫離能、所繫縛，已無能、所對立。此刻；在一切相不生的那個狀態下，能夠直接證入法性的那個境界就是「觸真實位」，亦即是「根本無分別智」的境界。

由修習加行，於未淨六地，及三清淨地，是爲隨念位。

大乘人還得加功用行，繼續修斷入地以後的所知障，把從二地到七地「未淨」的「六地」相通通斷除。如是；到了八到十地這「三清淨地」就已經成就無功用的無相作意(第八地必須斷除無相中作加行障，才能獲得任運現相、現土的二種自在)。於是，八地以上，純無漏道任運現起，三界煩惱永不現行，這就叫做「隨念位」。

由究竟加行，任運佛事業，相續不斷故，此即是達到，彼智體性位。

十地圓滿的最後一念，進入佛位的加行，名「究竟加行」。由究竟加行，圓成佛道，能「任運」——自然而然的施爲一切「佛事業」。佛的身業、語業、意業，都有自覺、覺他的一切妙用，都是自然而然的，名爲任運。任運的佛事業，「相續不斷」地盡未來際，一直到達波羅密多，才是真正到達了「彼智體性位」。

以上所說四個加行位，各各境界不同，也都能按部就班一步一步地修習圓滿；及至究竟轉依大菩提與大般涅槃，圓滿成就。

## (九) 悟入過患

下面說轉依有二種相：一爲過患相，一爲功德相，這是一正一反的。意思是說，如果沒有轉依，就會有一切的過失禍患，那麼佛法的一切功德，都不能成立了；反之，有了轉依，一切功德能成立，一切也都沒有過患。轉依的自性，是無垢真如。迷了真如法性，現二取相，就有虛妄分別；悟了真如法性，就能斷惑、修道；轉煩惱障得大涅槃、轉所知障得大菩提，成就智法身。

悟入過患者，謂若無轉依，有四種過患：

無斷惑依過；無修道依過；無諸涅槃者，施設依處過；

### 三菩提差別，施設無依過。

如沒有轉依，就會「有四種過患」：

一、無斷惑依過：斷惑（煩惱障、所知障）與證真是彼此相應的，證悟的一念無分別智現前，自然就斷滅了見道所應斷的惑障。虛妄分別習氣與真如，雖真妄不一，而虛妄卻依於真如。所以無分別智現證，雖一切不可得，而虛妄分別的二取習氣還在——依於真如。所以要經長期修行，二取習氣徹底斷了，虛妄分別徹底不起才是純無相行，圓成佛道。故說斷惑而得轉依，是以真如法性為依而說轉的。惑障依於真如，真如離惑障，無垢真如是轉依自性，所以說，假使沒有轉依，就沒有斷惑的依止，斷惑障就不能成立了。

二、無修道依過：修道也是要以清淨真如為依，才有了意義。聽聞佛法，所聽聞的是法界等流，是從佛證悟法性所流出的聖教。從佛或佛弟子聽法，能熏習成出世心種子。這是虛妄分別的，是世間有漏的，但卻能發生趣向於真如法性的作用。能破壞虛妄分別，達到證悟真如，成為無漏聖道。那時，戒、定、慧一切功德，都與法性相應，與真如不離、不異。這樣，修道才有了意義。所以說修道，必有轉依，也是以真如法性為依而說轉的。否則，沒有清淨真如為依止，修道也不能成立了。

三、無諸涅槃者，施設依處過：涅槃是依轉依而施設的；一切虛妄雜染都沒有了，清淨法性就顯現，也就依清淨法性而安立為涅槃。如不說轉依，就沒有無垢真如的轉依自性，那涅槃的施設就無所依止了。

四、三菩提差別施設無依過：菩提的意義是覺，覺是以清淨法性轉依而建立的。如以生空智慧，通達生空無分別性；通達生空真如的，是聲聞菩提、獨覺菩提。如以圓滿的無分別智，通達我、法空性、真如，修到圓顯最清淨法界、圓滿無分別智性，就是阿耨多羅三藐三菩提——無上正等正覺。如是，聲聞、獨覺、佛的菩提，都是依真如、法性而建立的，所以《金剛經》說：「一切賢聖，皆以無為法而有差別」。如沒有轉依自性——無垢真如，那三乘菩提，都有無依的過失，三乘菩提也成為不可能了。

是故，若沒有轉依，則斷惑、修道、涅槃、菩提，都不能成立，也就沒有佛法，那過患可大了！

## （十） 悟入功德

### 當知彼相違，四相入功德。

知道了沒有轉依的四種過患，就知道與上面「相違」反的，也有「四相」悟「入」有轉依的「功德」。有了轉依，斷惑到究竟清淨，一切都能成立了。有轉依自性，從有漏修行，到無漏修行，經十地菩薩聖道而達究竟圓滿，也可以成立了。三乘的涅槃，三乘的菩提，有轉依自性而可以施設了。佛法修證成聖的事，一切都依之成立，這就是功德。這就是唯識學特別重視轉依的理由。

## 乙、 喻說

廣說轉依，有法說，有喻說，以上十種相，法說轉依。以下以譬喻來說明。

於無而現有，喻如夢、幻等。轉依則喻如：虛空、金、水等。

在本論的最後，約法相的觀念舉出兩個譬喻；約法性相轉依圓成實的觀念舉出三個譬喻，來總結本論的論義。

一、虛妄分別喻：從虛妄分別現起能取、所取，各各差別境界，是「於無而現有」的。實在是沒有自體的，但現起而在我們的認識中，好像是真實有的。於無而現有所學的譬喻，是「如夢、幻」。夢境，似乎是真實存在有的；就如同依他起性，是假有，是有相而無體，但究竟不是真實義。幻境，就如同遍計所執性，是妄有，是有相而無體，魔術師以手巾變成兔子，會跳，會叫，可是畢竟也只是手巾，那裏有兔子！於無而現有的譬喻，警惕薄地凡夫勿為一切有為法的虛妄分別所繫縛。

二、轉依喻：「轉依」，是轉其所依的意思。「轉」，為轉捨；「依」，指的是使染迷諸法得以成就淨悟之所依，是轉迷啓悟之所依止。約唯識宗所說，由修聖道，斷滅煩惱障、所知障，而證得涅槃與菩提果德；此二果即稱為「二轉依果」，此乃修習之最殊勝境界。從虛妄分別所染，轉化到顯現究竟清淨的「轉依」譬「喻」，本論舉「虛空、金、水」為喻：

(一)、虛空喻：真如的離垢清淨，譬如虛空被烏雲遮住時，看起來不清淨，一旦沒了烏雲，則虛空自顯清淨。轉依自性即是真如，轉依是將原本從客塵諸垢所染，轉為離垢的畢竟清淨。虛空有兩種特性是轉依圓成實時自然會顯現的：(1)、無障礙：虛空沒自性也沒體性，它不對一切法作障礙，它唯一的業用是可以讓任何有相有性的法在其間聚散來去，全然不作障礙，這個就是圓成實的特性。而真正佛菩薩悲智雙運的個性即是不作任何障礙地守護著眾生。(2)、無染無雜：實際上真實的虛空根本就是無染無雜，從無始以來法爾如是無有變異；只是多情的詩人畫家，於中緣相分別，自作多情罷了。

(二)、金喻：當虛妄分別現前時，如礦中的金砂一樣，只見表層雜染的土石，哪能見到真金呢！必須經過冶鍊，方得以煉成十足真金。以金作器，器器皆金；相隨緣現，性卻是絲毫無所變異的。真如因為是空性、是無自性故能隨緣變相而不改其性。正如我們經修行，消融虛妄分別，無垢真如就轉依而成佛了。

(三)、水喻：如下大雨時，流水，污濁得很。水為什麼不清淨？因為塵土和水混在一起，所以成為渾水。如水澄靜一下，使塵土下沉，把塵土抽去，就成清水了。若加熱使水成為水蒸氣，冷後成為蒸餾水，那是最清淨了。其實，水質本來是清淨的。真如法性轉依，也是這樣。虛妄分別現前時，不見真如清淨，一切是惑、業、苦三雜染。經修行而顯現真如清淨，就像渾水轉為清水一樣。水的功用極大，一切生物都依水而滋長；如佛德廣大，一切眾生都蒙佛的恩德。

大乘人，應觀虛妄分別，似有無實，是如夢如幻的。應觀轉依自性——清淨真如，如虛空、金、水那樣。似有而實無的，可以消解滅去，所以能出離三界生死。真如本性清淨，依之而可以斷惑，可以修道；轉得二種殊乘妙果——涅槃與菩提果德。本論辦法法性：法——三界生死法，可以從前面「無而現有」二項譬喻來了解；法性——三乘涅槃，可以從後面「轉依自性」三項譬喻去了解。約此二類譬喻，作為全部論義的總結。

末學 簡有福 謹誌 於 2008/ 07/ 13