

《攝大乘論》

無著菩薩造

上 抄 下 境長老宣講

前言：

我們又有機會共同地學習這部論，不是容易的事情。我先說幾句廢話：我們出家人，如果是不願意學習佛法的話，當然就不明白什麼是佛法。我們出家人不明白佛法，這件事合道理嗎？如果範圍放寬一點說，連在家居士也應該在內；就是所有的佛教徒都應該學習佛法。我們不學習佛法，不明白什麼是佛法，我們還自稱是佛教徒，那合道理嗎？是不合道理！

《攝大乘論》，是佛法中一個唯識學派的書，另外一個學派就是中觀，也就是般若。這兩個學派，在印度佛教是非常重要的。傳到中國來，也有唯識宗，這應該是學習的。佛法是不同於世間法，世間法明白一點說就是虛妄分別；佛法是超越虛妄分別的境界，所以我們盡可能是應該學習的。

我們按照這個文的次第加以解釋，先解釋這個題目。

《攝大乘論》

「攝」這個字，可以解釋為「總持」義，總持；或者說是「攝持」，或者說是「含容」，都可以。就是本論以十大章，本論上的言句叫「十種殊勝殊勝語」，就是十大章來總攝、總持一切佛法，總持一切大乘佛法，這就叫做「攝大乘」。這個「攝大乘」就這麼講就好了。「論」這個字的解釋，就是在《阿毘達磨俱舍論》解釋那個「論」字，叫做「教誡學徒，分別抉擇」，叫做論。就是解說的意思，解說佛法的道理，使令我們開大智慧，那就叫做「論」。我們就簡單地解釋到這裡。

無著菩薩造

無著菩薩他是印度人，在印度佛教史上說，是佛滅度後九百年，在這個時期出現在印度。他初開始是在小乘部派裡面出家，出家以後，聽賓頭盧尊者為他講解小乘的止觀的法門，他是修行這個止觀法門有點成就。後來到了天上的彌勒菩薩那裡學習彌勒菩薩的法門，那麼他得初極喜地；得大乘佛法那個十地那個初極喜地。後來，有的地方說，又到了第三地，第三地就是發光地，得大神通，他就回到人間說法。回到人間說法，好像是人間的眾生不相信他說的佛法，所以他就到天上去請彌勒菩薩說法，請彌勒菩薩來到人間說法。那麼，有這些事情。是這位菩薩，「無著菩薩造」；這個《攝大乘論》是誰作的呢？就是他作的這部論。我們就簡單說這麼多。

唐 三藏法師玄奘奉詔譯

《攝大乘論》是印度的梵文，那麼什麼時代翻譯到中國來呢？就是唐朝的時候，

就是唐太宗的時候，唐高宗的時候。這個玄奘法師他由印度回來，把它翻成了中文。「奉詔譯」，就是奉了……初開始是唐太宗的命令翻譯出來，翻成中文。這個玄奘法師有《玄奘法師傳》，那麼各位可以讀那個傳，我們現在也不多說了。

甲一、總標綱要分（分二科） 乙一、明造論意

《阿毘達磨大乘經》中，薄伽梵前，已能善入大乘菩薩，為顯大乘體大故說。

這部論分成三大科：第一科就是「總標綱要分」，第二科就是「依標廣釋分」，第三科是「結指釋竟分」，一共分這麼三大科。現在是第一科「總標綱要分」，標出來這部論的綱要。又分成兩科，第一科「明造論意」，無著菩薩造《攝大乘論》的本意，他的目的是什麼。

「《阿毘達磨大乘經》中」，剛才唸的這一段文就是「明造論意」；這一節文裡面第一段是「《阿毘達磨大乘經》」，就是無著菩薩根據這部經造的《攝大乘論》，就是他所根據的。這個「阿毘達磨」，翻到中國，有四義：有對法義。這個對法，在小乘的解釋就是對向涅槃的意思，對觀四諦；「對向涅槃，對觀四諦」，叫做對法。「對向涅槃」這個話的意思，就是修止觀的這個人他的意願是想要得涅槃，所以叫「對向涅槃」；他的意願是想要得涅槃，這是他的願。從他的願望來說，是對向涅槃；從他現在的行為上說呢，「對觀四諦」，就是觀苦、集、滅、道的四諦。當然，這個苦、集、滅、道四諦，有小乘、有大乘，這裡應該是指大乘的四諦說的，也就是修止觀了。那麼，這就是叫「對觀」的意思。這是「阿毘達磨」。

這個「阿毘達磨」也通於小乘，小乘也有阿毘達磨；現在是指大乘說，大乘的阿毘達磨，所以叫做「大乘」。這個「大乘」這兩個字，怎麼解釋呢？這個「乘」就是車；說個白話，就是車。我們坐在車上，可以到你所要到的地方去。現在是說，佛教徒通達了佛法、修學聖道的時候，想要到涅槃那裡去；從欲界、色界、無色界解脫出來，能到涅槃那裡去。不是佛教徒呢，他的思想常在虛妄分別裡面活動，他不能夠從三界裡面出去，就是在欲界、色界、無色界裡流轉，有的時候苦惱，有的時候有一點安樂，而不能夠究竟地解脫。現在學習佛法的時候，不管是小乘佛法、是大乘佛法，我們若能夠努力地修學戒定慧呢，就能夠從三界裡面解脫出來，到涅槃那裡去，所以這叫做「乘」。這個「乘」，你坐這個車，能夠從生死這裡面解脫出來。若是不修學聖道的話，就是沒有這個力量了，沒有這個「乘」的意思。但是現在這裡是說的「大乘」，不是指小乘佛法說，大乘就是要發大悲心、發無上菩提心，修學六波羅蜜，自利利他，大家都到無上菩提那裡去，那麼那叫做「大乘」。

現在這裡這個「《阿毘達磨大乘經》」，這是經的名字，這部經的名字，叫這個名字，叫做「《阿毘達磨大乘經》」。引這部經是什麼意思呢？就是在這部經裡面，「薄伽梵前，

已能善入大乘菩薩，為顯大乘體大故說」，就是這部經是菩薩在佛的前面宣說的，就是這麼一句話。在佛的前面宣說這部經，這個話的意思，什麼意思呢？就是不是離開了佛說法的，是在佛前面說；就是表示是有佛的印許、佛的開許，表示所說的佛法是正確、沒有錯誤的意思，有佛的印可，有這樣的意思。

這個「薄伽梵」有種種的解釋，根據《大智度論》有四義，翻成四個意思。這個「薄伽梵」翻到中國話，有個能破的意思，還有個巧分別的意思，還有個有德的意思，還有名稱的意思。佛能夠破除去煩惱障、所知障，一切的迷惑都能破除了，所以叫「薄伽梵」。第二個意思，能巧分別一切法，開導一切眾生，令發無上菩提心，這叫巧分別。第三個意思，佛有無量無邊的功德；簡單地說，有智德、有斷德、有恩德，有不可思議功德的人，叫做「薄伽梵」。第四個意思，有大名稱；佛的名稱，天上天下無如佛，所以叫做「薄伽梵」。在《佛地經論》上，另外還有解釋，那個我們就不說了。

「薄伽梵前」，就是在佛的面前。「已能善入大乘菩薩」，這個《阿毘達磨大乘經》是菩薩說的，菩薩是在佛的面前說的；但是這個菩薩是一般的凡夫菩薩嗎？不是！「已能善入大乘」，就是他已經能夠「入」，就是能證悟了第一義諦的菩薩了。證入第一義諦的菩薩，他已經得了陀羅尼了，所以他能夠受持無量無邊的佛法，能為眾生宣揚佛法的，是這樣程度的菩薩。所以，「已能善入大乘菩薩」，就是他發了無上菩提心，得無生法忍的這位菩薩，是他說的。

這上面這兩句話，說是《阿毘達磨大乘經》是在佛前面的善入大乘菩薩宣說的，他為什麼要宣說這部經呢？「為顯大乘體大故說」，他的目的就是……，這個「顯」就是顯示、開示，開示什麼呢？「大乘體大故說」，不是說小乘佛法，是說的大乘的佛法。說大乘的「體大」，印順老法師的意思，把這個「大」字調過來，就是大乘的大體，他這麼解釋。或者說是，開示大乘它的體性是非常廣大的，所以宣說這部經的。這句話裡面有什麼意思呢？這個學習小乘佛法的人，如果對於大乘沒有信心的人，他還不能否認大乘佛法，還是有大乘佛法的。但是什麼是大乘佛法呢？就是小乘佛法；學習小乘佛法就可以成佛。就是離開了小乘佛法，另外沒有大乘佛法；小乘佛教學者，有的人有這樣的思想。現在這裡面是說，這個「薄伽梵前，已能善入大乘菩薩」，否認這種說法；表示大乘佛法離開了小乘以外，有大乘的體性，有大乘佛法的內容的，是非常廣大、非常殊勝的，有這個味道。就是，這部經是這樣的菩薩讚歎大乘佛法的，為了眾生相信大乘佛法，故說這部經的。

這樣呢，這一段文：「《阿毘達磨大乘經》、還有「薄伽梵」，《阿毘達磨大乘經》是法，「薄伽梵」是佛；就是一個佛、一個法，是他所依據的。這個是誰說的呢？是「已能善入大乘菩薩」說的。為什麼要說這部經呢？「為顯大乘體大故說」。這一段文，就是「明造論意」，就是無著菩薩造這部論，他的目的就是「為顯大乘體大故說」。這是第一段。

第二段「明論所依」。「明論所依」分三科，第一科是「標顯」。「標顯」裡面又分兩科，第一科是「長行」。「長行」又分兩科，第一科是「標」。「標」裡面又分三科，第一科是「標十相數」。

乙二、明論所依（分三科） 丙一、標顯（分二科） 丁一、長行（分二科）

戊一、標（分三科） 己一、標十相數

謂依大乘，諸佛世尊有十相殊勝殊勝語。

前面說：「為顯大乘體大故說」，大乘的體大是什麼呢？「謂依大乘，諸佛世尊有十相殊勝殊勝語」，這個「大乘體大」就是說，依據大乘佛法，諸佛世尊的宣說，有十種相。「十相」也就是十種，十種殊勝殊勝語，這就是大乘的體大，就是這樣。這是標這個十相的數目，這個數目有十種。

這個「殊勝殊勝語」怎麼講呢？第一個「殊勝」是指法說的，後面有所知依、所知相……，一共有十種法，這個法是殊勝的。「殊勝語」，第二個「殊勝」，法殊勝，語也殊勝；就是宣揚這樣的法的語言，也是殊勝的。這個「法」是所顯示的，「語」是能顯示的。或者說，「法」是所詮，「語」是能詮；所詮的佛法殊勝，能詮顯佛法的語言文字也是殊勝的。所以這有兩個「殊勝」。

「謂依大乘，諸佛世尊有十相殊勝殊勝語」，這是第一科，說出來十相的數目。下面第二科，列出來十相的名字。

己二、列十相名

一者、所知依殊勝殊勝語；二者、所知相殊勝殊勝語；三者、入所知相殊勝殊勝語；四者、彼入因果殊勝殊勝語；五者、彼因果修差別殊勝殊勝語；六者、即於如是修差別中增上戒殊勝殊勝語；七者、即於此中增上心殊勝殊勝語；八者、即於此中增上慧殊勝殊勝語；九者、彼果斷殊勝殊勝語；十者、彼果智殊勝殊勝語。

這是把十相的名稱列出來了。

這是第二科。下面第三科「結顯佛語」。

己三、結顯佛語

由此所說，諸佛世尊契經諸句，顯於大乘真是佛語。

由前面這十種，十個數，十相的名稱。「所說諸佛世尊」，由此所說的十種殊勝殊勝語，這十種殊勝是「諸佛世尊契經諸句」，就是《阿毘達磨大乘經》裡面的諸句，那裡面所列出來的。「顯於大乘真是佛語」，由這十種，十相殊勝殊勝語，就可以顯示出來大乘佛法真實是佛說的。因為非常的殊勝，不是佛，能說出來這樣的法嗎？

這是第一科是「標」。下面第二科是「顯」，這個「顯」就是解釋，解釋前面這一段。分兩科，第一科「顯是佛語」，顯示這十相殊勝是佛所說的。分三科，第一科是「乘前起問」，就是根據前面列出來的十種殊勝語，下面發起問題，提出問題。

戊二、顯（分二科） 己一、顯是佛語（分三科） 庚一、乘前起問
復次，云何能顯？

怎麼樣能夠顯示出來這是佛說的呢？這是問。

下面第二科「出體正答」，分三科，第一科是「標簡」。

庚二、出體正答（分三科） 辛一、標簡

由此所說十處，於聲聞乘曾不見說，唯大乘中處處見說。

這是「標簡」，就是標示出來，顯示出來這是佛說的。

「由此所說十處」，由於這裡面所宣說的十件事，「十處」就是十事。「於聲聞乘曾不見說」，在《阿含經》裡面，那就是「聲聞乘」。這個「聲聞」，就是佛說的法音叫做聲；聽聞佛的法音，修學聖道，而出離三界，得涅槃了，所以叫做「聲聞乘」，也就是說小乘佛法。在小乘佛法裡面，「曾不見說」，我們在小乘佛法裡面去讀誦、思惟，曾不見說出來這十種殊勝語。「唯大乘中處處見說」，唯有在大乘佛法裡面，很多的地方，處處都看見佛曾經說出來這樣的佛法。小乘沒有這個說法，叫做「簡」，「唯大乘中處處見說」，叫做「標」。所以就知道，這是大乘佛法，是不同於二乘佛法，不同於小乘佛法的。

下面第二科「釋體」，解釋出來大乘的體大。

辛二、釋體

謂阿賴耶識，說名所知依體。

這先解釋這第一個。這阿賴耶識，叫做所知依體。這個「阿賴耶」翻個藏，那麼「阿賴耶識」就是翻個藏識。下面有詳細的解釋，這裡不多說。

「阿賴耶識，說名所知依體」，就是我們所認識的見聞覺知的一切法，都是要以阿賴耶識為依止處，所以叫做「所知依」。那麼，阿賴耶識是一切法的依止處，它是一切法的體性了。離開了阿賴耶識，這個法是不能成立的，一切法是不能成立的，所以它叫做「所知依體」。在本論的下文也有詳細的解釋。

一切法的成立，當然是要經過前六識的分別；前六識的分別呢，就熏習到阿賴耶識裡面去。熏習到阿賴耶識裡面，就變成了種子；然後由阿賴耶識的種子現行，才有一切法的，一切法的成立是這樣子。所以，要經過阿賴耶識的依止處才能成立；若不經過阿賴耶識，就沒有這件事的，所以它是一切所知法的體性。

三種自性：一、依他起自性，二、遍計所執自性，三、圓成實自性，說名所知相體。

一切法是所知，在這裡就把一切法分成三類，所以有三種體性的。那三種呢？「一、依他起自性」，就是它要依賴因緣，它才能夠現起這樣體性的法。就是有因、有緣，而後再出現這件事。這一切法，本來是通於有染污的，也有清淨的，有染、淨之別。這個阿賴耶識在這三自性裡面呢，也就是屬於依他起性，也是屬於依他起性的。現在說依他起性有染污的、也有清淨的，那也就是說阿賴耶識也是染污的、也有是清淨的，應該是這麼說。但是在凡夫的時候，沒有相信佛法，沒有發菩提心、修學戒定慧的時候，那都是染污；若是相信了佛法、修學戒定慧，這樣子開始熏習的時候，就有清淨的成份了。這清淨的成份也好，沒有修學戒定慧的時候的染污的成份，也都是屬於阿賴耶識，所以阿賴耶識也通於染污、也通於清淨的。

但是我們去讀《攝大乘論》，或者讀世親菩薩的《攝大乘論釋》、讀無性菩薩的《攝大乘論釋》的話，這裡面又有一點分別。就是有什麼分別呢？就是，世親菩薩似乎是說這個阿賴耶識的依他起是通於染污，也通於清淨。但是無性菩薩的解釋，就是他偏重於染污這一面，就不說清淨了。那麼，無著菩薩的意思呢，似乎也是的，也的確是……，在凡夫的時候，說阿賴耶識是染污，就是這樣解釋，不說它有清淨的成份。有這樣的差別。

「一、依他起自性」，這個「他」就是因緣；所生法要依賴因緣，才能現起這一類的體性的法，那麼這是一類法。

「二、遍計所執自性」，第二類就是「遍計所執自性」，是普遍地計度。這個「計」，下面有個「執」，這又有個「計」，這個「計」就是有種種的虛妄分別，叫做「計」。這個「執」呢，經過分別以後，心裡面有所執著。這個「計」和「執」有點分別，有程度上的不同。「遍計所執自性」，在一切法上普遍地虛妄分別而有所執著，這一部分是另一類了。這一類和前面依他起性有差別，就是前面的依他起性是有體性的。就是你心裡面分別，它有這樣的體性；你心裡不分別，那件事也有體性。這個「遍計所執自性」呢，就是你所分別的這件事是沒有體性的，只是你內心裡面的影像，所分別的影像；你不分別了，這個影像就沒有了，所以它是沒有體性。所以，這個遍計所執和依他起性有差別，還是不一樣的。「遍計所執自性」。

我們，如果你時常地反省這件事，你會發現我們虛妄分別的時候很多，而虛妄分別的時候，這個所分別的境界是沒有體性的，你會發覺這件事。你若注意的時候，你會發覺是沒有體性的。那麼，沒有體性有什麼事情呢？就是我們內心裡面這個貪瞋癡的煩惱活動的時候，都是經過虛妄分別執著，而後才有貪瞋癡的煩惱的現起。這樣子呢，這個貪瞋癡的境界的現起，都是依止那個沒有體性的影像境而現起的，都是這樣。

若是我們心裡面不分別，不分別的境界也是，一切色聲香味觸法都是這樣子；但是心裡不分別的時候，就沒有遍計所執這回事情。可是那個時候呢，心裡也沒有煩惱現起；因為沒有經過分別的時候，煩惱不現起，是這樣子。你若是注意自己的虛妄分別，注意自己由分別而起煩惱的時候，你會發現這件事；所依止的，因此依止而有煩惱的境界都是這樣子，不是真實的。等到我們不起煩惱，心裡無分別的時候，那時候是依他起的境界，是有體性的；但是那時候沒有煩惱，不起煩惱的。這個地方有這個差別。

「一、依他起自性，二、遍計所執自性」，這個「自性」，「自」這個字是個「別」的意思，特別那個別的意思。就是特別是它自己本身的體性，不關涉到其他的事情，所以這是別。若是通，就不是了；通，是你分別不分別，它都是通有的，是通於他法的，不是你單獨的自性，是通，共通的境界。所以，這個「自性」是個「別」的意思。

「三、圓成實自性」，這個圓滿成就，本來是這樣子的，這個體性就是沒有這個遍計所執，就是我空、法空，經過我空、法空的觀察之後顯現出來的體性，那就叫做「圓成實自性」。這裡面是沒有生滅、垢淨，一切虛妄分別都沒有，那這是聖人的境界。這是圓滿成實，「圓成實自性」，這個是要遍計所執自性除滅了，這個圓成實自性就出現了。這樣說呢，這個可以說是勝義諦；依他起自性就是世俗諦了，它那個也是虛妄境界，也是無常變化的。這是「圓成實自性」。

「說名所知相體」，這三個：依他起自性、遍計所執自性、圓成實自性，這三法，這是「所知相體」，所認識的體性就是這樣子。

但是，這個遍計所執自性這個能執者，就是我們現在的虛妄分別的妄想，所知境界。若依他起自性，那個時候沒有名言；圓成實自性那也是沒有名言，那是無分別智的境界，不是虛妄分別的境界。這個遍計所執是染污的，圓成實是清淨的，這個依他起自性也通於染污、也通於清淨，可以這麼分別。或者說是，依他起和遍計所執都是染污的，圓成實是清淨的，也可以這麼說。

唯識性，說名入所知相體。

「唯識性」，說是一切法是以識是它的體性。「唯識」，是一切法的體性；若是沒有「識」的時候，那一切法就沒有體性了，就沒有了。你「識」若不分別，就沒有了，所以叫做「唯識性」。「說名入所知相體」，就能夠悟入到所知的依他起自性、遍計所執自性、圓成實自性的體性。要用這個唯識性的觀察智慧，才能悟入到三種自性的體性，就是這樣。

初一步呢，初一步觀察的時候，就是觀察這個遍計所執自性。這個遍計所執是內心的影像，你心裡面虛妄分別的時候，就有一個影像出來。這個影像呢，它離開了我們內心的分別，它就沒有了，它沒有這個體性的。那麼，這個時候你若常能這樣觀察呢，這個一切法離開了你的心，它沒有自己的體性，這就是把一切境界都破了，唯獨

是內心的分別。這是第一次，初一步我們修唯識觀就這樣講。若觀察所緣的境界以識為體性，它本身沒有體性的時候，這個識也就沒有了，識也就不現起了。這時候，境界是空了，能分別的識也空了；這是第二步的唯識觀，這時候就悟入了圓成實自性。

所以，「唯識性，說名入所知相體」，就是悟入三自相，要修唯識觀。若能通達，悟入一切法以識為體性的時候，你就能悟入三自性，這樣。初一步，就是破了遍計所執自性；第二步，就悟入了圓成實自性。悟入了圓成實自性，這個時候你內心裡面無分別境界，依他起性也是不現了。所以，「唯識性，說名入所知相體」。

前面這個所知依，第一個所知依，第二個三自性，我們學習這兩個所知，通達了生死的緣起、通達了涅槃的緣起，這是屬於解；信解行證這個解。這個「唯識性，說名入所知相體」，這是修行，修唯識觀；修唯識觀的時候，你就是由凡而聖了，轉染還淨了。「唯識性，說名入所知相體」。

六波羅蜜多，說名彼入因果體。

這個六波羅蜜多裡面，有個般若波羅蜜多；般若波羅蜜多，還有個禪波羅蜜多。你要修布施波羅蜜多、還有戒波羅蜜多、忍波羅蜜多、精進波羅蜜多，還要禪波羅蜜多、般若波羅蜜多。所以這六波羅蜜多裡面包括唯識性，你修唯識觀的時候，你不是單獨地修唯識觀，你要修六波羅蜜多。這個意思，就是你要修禪，有奢摩他作依止，然後修唯識觀的毗鉢舍那，毗鉢舍那就是般若了。不是單獨地一個禪、一個般若，還要前四波羅蜜多的助成，前四種波羅蜜多。這一共是六波羅蜜多，要和合地修這六種波羅蜜多。所以前面說「唯識性，說名入所知相體」，同時也就是六波羅蜜多。

「六波羅蜜多，說名彼入因果體」，什麼叫做因？什麼叫做果呢？就是你沒得無生法忍之前，你這唯識觀還沒修成功的時候，你心裡面還有有所得，還有所取著的時候，這時候修的六波羅蜜多叫做「因」。等到你這個唯識觀修成功了，得無生法忍了，見到圓成實性了，這個時候所修的六波羅蜜多就叫做「果」，由因而得果。所以前面說唯識性，後面說六波羅蜜多，實在是同時的。

所以我們在佛法裡面用功修行的人，有的時候只是修奢摩他和毗鉢舍那，只是修個禪、修個般若，修這兩個波羅蜜多，前面四個都不修。有的佛教徒呢，只是修前面的布施波羅蜜多、戒波羅蜜多、忍波羅蜜多，或者有一點精進波羅蜜多，而不修禪、也不修般若。這兩種人，各修一分。實在呢，應該共同的修；你修前四波羅蜜多、前五波羅蜜多，能幫助你的般若波羅蜜多的成就，它不是分開的，互相幫助的。「六波羅蜜多，說名彼入因果體」。

菩薩十地，說名彼因果修差別體。

前面說是，你修唯識觀見到圓成實性，就是見到第一義諦，你這時候成為聖人了；

成爲聖人了，還沒有成功啊！要初地、二地、三地、四地、五地、六地乃至到第十地，乃至到佛；有十地，要按照次第地，一直一點漸漸地，逐漸地進步，到最後才功德圓滿的，不是到初歡喜地就圓滿了。所以，又有「十地，說名彼因果修差別體」，那個因果要經過十地的差別，一地一地的修行的不一樣，逐漸地進步到最後才圓滿的，所以又有個十地。前面是六波羅蜜多，還有個十地在這裡的，十種境界不同的。

菩薩律儀，說名此中增上戒體。

這個「說名此中」，這個「此中」什麼意思？就是十地，在十地裡面，你還要有一個「菩薩律儀」，那這當然說的菩薩戒；要發無上菩提心，要受菩薩戒，這是指得無生法忍以後，還要有戒的這條事情。還要菩薩的律儀，你要依戒來修行的，不單是修個奢摩他、毗鉢舍那，前面還要有個戒的律儀的。

首楞伽摩，虛空藏等諸三摩地，說名此中增上心體。

這個「增上心」，就是定。初開始你沒得初極喜地的時候，以前，這也是各式各樣的差別，有的人他可能不相信佛法，不是佛教徒，但是他得了色界四禪了，他可能得到無色界的四空定了；說這個人相信佛教，但是他現在修行只得未到地定，還是很淺的定。這是每一個人的因緣不同，成就的境界也是不一樣了，但是你一定要有定，不然的話這個毗鉢舍那不能成就的。

現在這裡說的呢，「首楞伽摩」，這是更高的定力。這個「首楞伽摩」翻到中國話，翻個「健行」，健康的健，修行的行，健行。我們佛教裡面也常會說到一句話，叫「首楞嚴大定」，這裡說這個「首楞伽摩」就是那個楞嚴大定。這當然是已經得到色界四禪了，在色界四禪裡面得了無生法忍，見第一義諦，在第一義諦那裡安住不動，叫做「健行」。這也是修行成就的，因修行而成就的，所以是「行」；但是那個「健」，就是健康，就是不可破壞的，這個不可破壞的境界，叫做「首楞伽摩」。

「虛空藏等諸三摩地，說名此中增上心體」，「虛空藏」這個「虛空」，就是你見到圓成實性那個法性，那個第一義諦，猶如虛空似的。但是，雖然猶如虛空這樣子，實在那個時候有個無分別的智慧與第一義諦相應了，猶如虛空。由這個無所得的無分別的智慧，又能作種種功德，就是能出生無量無邊的功德，也能夠含藏無量無邊的功德，那就叫做「虛空藏」。這個「虛空」，譬喻所見的法性離一切相、離一切分別，但是它還是有作用，能創造……；由無分別的智慧、無所得的智慧作種種的功德，自利利他一切功德，這功德也儲藏在這裡，所以叫做「虛空藏」。

「首楞伽摩，虛空藏等」，這個「等」，還有其它的「諸三摩地」，有很多的定；這就是「此中增上心體」。而這個時候，就是由極喜地，由初地、二地、三地、四地，這時候就有很多的這些定，這些三摩地，有很多，這都是「增上心體」。這個定其實就是

「心」，心能不動了，心明靜而住，就是定。

無分別智，說名此中增上慧體。

前面說出來一個增上戒，又說出一個增上心，這下面又說到增上慧。「無分別智，說名此中增上慧體」，這「無分別智」，就是你在奢摩他裡面修毗鉢舍那觀的時候，破除一切的執著，也就是破除一切的分別。就是我們觀察心裡所緣的這一切境界都是畢竟空寂的，你不要執著那個虛妄分別的境界是真實的，就是破除去這些虛妄分別，所以叫做「無分別智」。當然，我們執著有我也是分別，執著有法也是分別，現在觀察一切法都是唯心所現，都是畢竟空寂的，就是無我亦無法，所以叫做「無分別」。這個無分別呢，而是智慧；因為你通達了它是唯心所現，它沒有體性，所以它是智慧。無分別，沒有智慧；現在這裡說無分別有智慧。「無分別智，說名此中增上慧體」，那個無分別智，就是從初極喜地開始，一直到第十地，都有這個無分別智。這個無分別智實在也就是觀，能破除自己的虛妄分別，所以叫做「無分別智」。

「增上慧體」，前面那個戒也是增上，那個心也是增上，慧也是增上，就是逐漸地、漸次地增長；初地到二地的時候就增上了，若到三地又增上了，逐漸逐漸地向上進步，就是增上。「增上慧體」。

無住涅槃，說名彼果斷體。

「彼果斷」，這個「彼」是誰呢？就是前面那個增上戒、增上心、增上慧，叫做「彼」。由前面那個戒定慧，你不斷地由初地、二地、三地、四地乃至到第十地，到佛的時候，你就斷滅了所知障，斷滅了煩惱障、所知障，那個寂滅的境界，那就是前面那個戒定慧的果。而這個戒定慧的果，是有兩個果：一個斷果，下面還有一個智果，就是「三種佛身：一、自性身，二、受用身，三、變化身，說名彼果智體」，彼戒定慧到最後，得到這個智；就是這個智到最後究竟圓滿了，就是佛的智慧，這個也是前面的戒定慧的果。那個斷的無住涅槃，也是前面戒定慧的果。

「彼果斷體」，就是斷掉了煩惱障、所知障，這個離一切相的寂滅的境界，這個就是涅槃的境界。這個涅槃，但是這個時候他不是阿羅漢，和阿羅漢的涅槃不同。就是阿羅漢入涅槃的時候，沒有慈悲心了，入於寂滅。現在這個發無上菩提心，他有大悲心的時候，他還要不忘一切眾生的苦，還要度化一切眾生，所以「無住涅槃」，他也不住於生死，但是也不住於涅槃。就是那個無分別智裡面還有大悲心，所以叫做「彼果斷體」。

三種佛身：一、自性身，二、受用身，三、變化身，說名彼果智體。

「三種佛身」，這個彼果智體指什麼說的呢？就是三種佛身。那三種呢？就是成佛

的時候有三種身：一個是「自性身」，一個是「受用身」，一個是「變化身」，「說名彼果智體」。

「三種佛身」，第一個是「自性身」，這個「自性身」其實就是圓成實性。圓成實性，你是不是佛教徒、你成佛不成佛，這個圓成實性都是那樣子，所以是「自性」。但是，現在成佛以後，還有點不同，有什麼不同呢？就是你那無分別智到圓滿的時候，和那圓成實性相應了，是指這個說，指這個無分別智說。這個無分別智，和以前在沒成佛的時候無分別智有點不同：就是前面沒有成佛的時候，在十地菩薩的時候，那個無分別智還有所對治，它還有事情要做，它還有煩惱可斷，那個時候。到了成佛的時候，這個無分別智沒有煩惱可斷了，究竟清淨了；這個無分別智叫做「自性身」。

「二、受用身」，受用身就是後得智，就是有分別智慧了。這個時候成佛了，他有無量無邊受用法樂的境界，所以叫「受用身」。而這個身體呢，也就是為十地菩薩說法的那個佛；我們說是圓滿報身，也就是這個身。但是，其中主要的，是佛那個清淨的智慧境界，為這些大菩薩說法的，使令大菩薩受用法樂的。這個「受用身」，就是佛的後得智的境界。

「三、變化身。」

這個受用身是要得無生法忍的。得無生法忍的菩薩有兩種：第一個是由初地菩薩到第七地菩薩，是肉身菩薩；他內心與第一義諦相應，與圓成實性相應了，但是他的身體還是肉身，還是在這個世界上有父親、有母親，得這個身體，還是肉身。到第八地以上的菩薩，他不是了，就是法身菩薩了，他沒有肉身，不是肉身了，這兩種。但是這兩種身呢，都能見到佛的受用身的。

「三、變化身」，變化身呢，就是佛要度化凡夫地，譬如說發了聲聞菩提心，或者發大乘菩薩菩提心的，這一類的人，他們沒得無生法忍；那麼這樣的菩薩，佛要度化他們，也要現身，現身就是「變化身」，就不是那個受用身，這又不同了。這個「變化身」呢，為這些小乘佛教徒、大乘佛教徒，為他們說法，來覺悟他們得聖道的，那就是變化身。這個「變化身」，也是那個受用身，那個後得智的差別，還是後得智。但是，表現出來的，那麼你看見一個老比丘，一個比丘說法，釋迦牟尼佛現了比丘身為眾生說法，那個就是變化身。但是，若是你雖然是凡夫，但是你常常修四念處的話、修止觀的話呢，你這個時候超越一般的境界，到了勝解行地，到了煖、頂、忍的位次的時候，這個時候的境界是殊勝的。他有的時候，如果特別這個定力若深的時候，也可能見到受用身，這是有這個差別的。

「三、變化身，說名彼果智體」，這個自性身、受用身、變化身，都是指佛的智慧說的，其實就是根本智和後得智，指這個說的。「彼果智體」，是以佛的那個清淨無分別的智慧，根本智、後得智，為這三身之體性，三身的體性的。

我們說：「轉阿賴耶識成大圓鏡智，轉第七末那識是不平等性智，轉第六識是妙觀察

智，轉前五識是成所作智」，這裡面看出來，那個大圓鏡智，那就是自性身，平等性智也可以說是自性身，但是妙觀察智就是受用身，那個成所作智就是變化身了。這四智分兩種：一個是根本智，一個後得智。

這是解釋十種殊勝殊勝語的體性，是這樣子。

辛三、顯勝（分二科） 壬一、顯異餘乘

由此所說十處，顯於大乘異聲聞乘；

這下面第三科，叫做「顯勝」。第一科是「標簡」，第二科是「釋體」，現在第三科是「顯勝」，就是顯示出來這十種體性是特別殊勝，超過小乘佛法的。分兩科，第一科「顯異餘乘」。

「由此所說十處，顯於大乘異聲聞乘」，由前面所說的這十種殊勝語，可以顯示出來大乘的佛法是不同於小乘的；小乘的不是這樣的，你去讀《阿含經》呢，沒有這十種事情。

壬二、顯自最勝

又顯最勝，世尊但為菩薩宣說。

這是第二科「顯自最勝」。

那個「殊勝」兩個字，「殊」就是不一樣，彼此有差別；「勝」，就是最殊勝了。前面說是「顯於大乘異聲聞乘」，這是「殊」的意思，可以說殊勝。「又顯最勝，世尊但為菩薩宣說」，又顯示這十種殊勝殊勝語是最殊勝的。有什麼殊勝呢？「但為菩薩宣說」，而不為小乘人宣說這件事；就是殊勝的意思。

下面第三科「結依大乘」。

庚三、結依大乘

是故應知但依大乘，諸佛世尊有十相殊勝殊勝語。

所以應該知道，但根據「大乘，諸佛世尊有十相殊勝殊勝語」，是特別殊勝的，是不同於小乘佛法的。