

學
習
大
乘
起
信
論

慧
常
居
士
編
述



学习 《大乘起信论》

慧常居士编述

致谢

末学在本书付诸印刷之际，回顾学习整理和编写过程，一直得到佛菩萨加持，非常顺利，没有任何俗务干扰，因此至诚感恩佛菩萨的加持和护佑。

末学本一烦恼炽盛、罪恶生死凡夫，若没有得遇两位恩师与他们的谆谆教诲，如何能学到如此殊胜的大乘净土法门？在此末学至诚感恩师父们多年的栽培！末学编述本书也是为了报答师父们的教导之恩。两位恩师为鼓励弟子，并加持本书流通，特慈悲著序，弟子顶礼感恩！

末学十年前承蒙新加坡净土教观学苑各位菩萨不弃，接纳末学共同修学大乘和净土法门。十年来，善友为依，大家共同研讨教理，让末学受益甚深，在此至诚感恩所有同修。

在本书初稿完成后，慧德、慧明、恒果、真闻、真仁、净莉和净宇等同修居士认真帮末学反复校订书稿，纠正很多错误，在此至诚感恩他们。愿他们与末学早日净业成就，共赴极乐世界，并早日圆满法身智慧，回入娑婆，救度一切有缘众生。

南无阿弥陀佛！

南无阿弥陀佛！

南无阿弥陀佛！

序 一

诸佛世尊，唯以一大事因缘故出现于世。所谓欲令众生开示悟入佛之知见，即向普罗大众揭示众生本具如来藏，且皆可称性起修，最终成佛。然而众生自无始来，因无明烦恼遮蔽缠绕，致使本具佛性不能显现。

《大乘起信论》是马鸣菩萨宗百部大乘经典，以最精练的语言和缜密的逻辑结构，系统讲解了这一大乘根本义理。本论通过一心二门三大、三细六粗、五意六染以及染净互熏等系统介绍了众生由真如被无明扰动并逐步堕落的生死流转过程和通过真如等净法熏习进而返染还灭的成佛过程。本论进一步介绍了通过四信五行的修行从而成就不退转并证得真如三昧的方法。然而马鸣菩萨深知末法众生善根羸弱，且外缘日趋腐化堕落，因而通过自力修行成就不退转非常困难，于是在止观修行之后推出了通过净土修行求生极乐世界从而自然获得不退转的方便法门。

由于《大乘起信论》论文精练，且对心性法门论述透彻清晰，讲述逻辑严谨，因而自翻译成汉语以来，深受广大大乘行者喜爱，据称是所有大乘经论中被注解和讲解最多的一部论。然而要透彻领悟其甚深义理并非易事，学人也曾在二十多年前讲述过本论。

学人在十年前创办净土教观学苑，旨在帮助在家居士能够有组织并相续地学习大乘和净土教理，并保证定期念佛共修，充分发挥善友为依的作用。其中新加坡净土教观学苑很成功，十年

来组织研讨从未间断。经过十年发展，不仅培育了四百多名固定学员，还成就了一批合格班长。慧常同学就是班长之一。十年来他在带班之余深入学习课程相关的大乘教理和净土教理，并在五年前将自己学习心得体会针对在家初学大乘和净土法门同仁编述了《一生成就佛道》。三年前他又进一步将该书用英文增编重写。

此外，他在带领高级班研讨《楞严经》过程中接触到《大乘起信论》，并产生极大兴趣。近三年来他不断深入学习祖师与当代大德法师们的注解和讲解，法喜充满，并产生了与喜欢本论的初学者分享其心得的愿望。于是他用心编述了这本《学习大乘起信论》。该书首先是将每段论文用通俗易懂的白话进行翻译，然后将每一重点名相和语句详细注解，最后将大部分义理较深的段落再结合现代知识进行解释，并将重要章节用详细框图描绘出其逻辑结构。相信本书可以帮助初学本论以及大乘教理之人获益。学人很高兴看到慧常同学这些年的进步，为鼓励他不断学习，并帮助弘扬大乘和净土法门，特写此序。

釋淨界

2025年5月28日

序 二

让生命在大乘信慧中绽放异彩

叔本华曾说：人生是没有意义的，它就是一团欲望，欲望满足了，就会空虚，欲望不满足，就会痛苦。人生就像钟摆，总在空虚和痛苦中来回摇摆。叔本华以一个哲学家的眼光观察到的人生困境，佛陀早在2600年前就已经有了答案。事实是哲学家对于人生问题的思考似乎总是形而上的，但佛陀提供的解决方案，在两千多年里跨越山海，如醍醐、如多勒果、如金刚王宝剑，在瞬息万变的AI时代巨浪中依旧熠熠生辉。

正法时期，四众弟子可以通过持守戒律、闻薰修学、深入三昧而得以出离三界牢笼，挣脱生死轮回。佛涅槃六百年后进入像法，去圣已远，道化讹替，思虑日杂，虽教行仍在，但依靠自力得解脱之法却面对众生根基的极大考验。时代际遇，推动了高树大乘法幢的大因缘，马鸣菩萨应时应机，横空出世。

为建立大乘正信，开演大乘要义，马鸣菩萨以百部大乘经为据，造《起信论》以觉动众生菩提根芽。《起信论》文简义丰，直指心源，开“一心二门三大”之玄枢，显“真如生灭不二”之妙谛。自古迄今，注疏讲解者众多，实佛门一大宝藏！然当今末法，浊恶日剧，众生纵有向道探究之心，每碍于名相浩繁，常望而止步。

慧常居士宿植德本，数次转身，蒙佛菩萨护念得遇正法，苦心孤诣，深入法海，解行并进十余载。於净土、天台、法相等研讨中得窥《起信论》堂奥，遂发心集述该论，以利时人。三载寒暑，遍览古德注疏，终成此《学习〈大乘起信论〉》一书。

慧常受过高等科学教育，又具国际视野，这决定了他的思维角度和阐述方式深入生活且逻辑严密。书中注解不唯依文解义，更以现代人能理解的方式直显真如离言之体，生灭缘起之相。有些深奥的义理，他也会辅以现代科学概念，令玄理可触可及。最值得称赞的是虽广演大乘心要，时时不忘导归弥陀愿海，显末世众生唯依净土，方契马鸣菩萨“怯弱众生方便摄受”之本怀。

我虽出家三十余年，但在佛门粥饭，一事无成。本不敢妄为作序，但见慧常至诚恳切，用心著文，字字依法理而出，故不揣浅陋，略述数语。愿见闻者，藉此因缘，于大乘法生决定信，于净土门起坚固愿，一心求往，使生命在大乘信慧中升华，在践行菩萨道中显发意义，则不虚此生入宝山一场矣！南无阿弥陀佛。

新加坡佛教居士林首席佛学导师

释延续

2025年6月21日

目录

序一	净界法师
序二	延续法师
第一章 前言	1
第二章 《大乘起信论》导读	4
第一节 解释论题	4
一、大乘	4
1. 大	4
2. 乘	9
3. 大乘	9
二、起	11
三、信	12
1. 信的定义	12
2. 信的类型	13
3. 信的功效	14
四、论	15
1. 三藏之论	15
2. 论的分类	15

五、 总结 16

第二节 论主简介 16

一、 马鸣菩萨生平简介 16

二、 马鸣菩萨名号由来和佛经记述 21

第三节 译者介绍 22

第四节 本论大意导读 25

一、 《大乘起信论》的科判简介 25

二、 《大乘起信论》主要内容和导读 26

第三章 序分..... 35

第一节 归敬偈颂 35

一、 先归敬三宝 35

二、 后述造论意 37

第二节 正立论体 38

一、 显益起说 38

二、 举数标章 39

第三节 因缘分 40

一、 问答直显 40

二、 回答遣疑 44

第四章 立义分 48

第一节 大乘法 48

第二节 大乘义 53

一、 为何称为大 55

1. 体大	56
2. 相大	58
3. 用大	59
二、 为何称为乘	60
第五章 解释分之心真如门	62
第一节 列举解释分内容和一心开二门	63
一、 列举解释分内容	63
二、 一心开二门	63
第二节 解释心真如体和义	66
一、 解释真如离言与真如实义	66
二、 答疑如何修证真如	85
第三节 解释心真如相	87
一、 真如的二种义相	88
二、 如实空	89
三、 如实不空	92
第六章 解释分之心生灭	95
第一节 导言	95
第二节 就体总标与辨德列名	97
一、 就体总标	97
1. 标体	97
2. 辨相	98
3. 立名	99

二、 辨德列名	100
第三节 辨觉义	101
一、略辨始本二觉	101
二、 始觉	105
1. 总辨究竟觉和非究竟觉	105
2. 始觉四相	105
3. 总结始觉不异本觉	116
三、 本觉	118
1. 随染本觉	119
2. 性净本觉	126
第四节 辨不觉义	134
一、 根本不觉	135
1. 依觉成迷	135
2. 依迷显觉	138
二、 枝末不觉	139
1. 无明不觉生三细	140
2. 境界为缘长六粗	143
三、总结枝末不觉归为根本不觉	149
四、三细六粗小结	150
第五节 辨觉与不觉之异同	158
一、 同相	159
二、 异相	162

第七章 解释分之生灭因缘	165
第一节 解释生灭因缘义	165
一、 总标	165
二、 别释	167
1. 解释意转	167
2. 解释意识转	177
3. 本节小结	179
第二节 解释所依因缘体	185
一、 略明缘起甚深	186
二、 广显缘起差别	190
1. 明染心缘起根源	190
2. 判染心差别分位	190
3. 显无明治断阶级	194
4. 解释相应不相应义	195
5. 辨别智碍烦恼碍义	196
第八章 解释分之生灭相	200
第一节 标明粗细二相	200
第二节 约人对照显示粗细二相	201
第三节 辨别诸相所依	202
一、 顺生死流论述生起之缘	202
二、 逆生死流显示除灭之义	203
第四节 心生灭因缘相小结	206

一、 心生灭与生灭因缘两对主要内容	207
二、 三细六粗与其它名相的关系	209
第九章 染净相资	214
第一节 举数列名	214
第二节 熏习义	215
第三节 熏习相	216
一、 染法	216
1. 略明	216
2. 广辨	219
二、 净法	222
1. 略明	222
2. 广辨	225
第四节 断常二义	237
第十章 解释分中之义大	239
第一节 体相二大	239
一、 总标二大之名	239
二、 分别解释二大	240
1. 体大	240
2. 相大	241
第二节 分别解释用大	252
一、 总明	252
二、 别释	255

1. 正显用相 255

2. 问答释疑 262

第三节 会相入实显动静不异 265

第十一章 解释分之对治邪执 268

第一节 人我见的对治 268

一、 就本总标列明 268

二、 五种人我见的对治 269

1. 妄执事空以为法体 269

2. 妄执法体唯是空无 272

3. 妄执性德同色心 272

4. 妄执法性本来有染 273

5. 妄执染净有始终 275

第二节 法我见的对治 276

第三节 究竟舍离 277

一、 约法明治 278

二、 会释伏疑 279

第十二章 解释分中之分别发趣道相 280

第一节 总显名义和分别标列 281

一、 总显名义 281

二、 分别标列 282

第二节 信成就发心 282

一、 标明信成就发心之行 282

二、标显发心之相	289
1. 正明三心	289
2. 问答除疑	290
三、标显发心利益	296
1. 显殊胜德相	296
2. 明微过	297
3. 指权施	298
4. 叹实行	300
第三节 解行发心	300
一、总标并赞叹发心殊胜	301
二、显示其发心殊胜之相	301
1. 经时胜	301
2. 解行胜	301
第四节 证发心	303
一、通明发心之体	303
1. 标地位	303
2. 明行体	304
3. 明胜用	305
二、标明发心之相	308
三、标明功成圆满之德相	309
1. 正显胜德	309
2. 问答除疑	310

第十三章 修行信心分	315
第一节 修行四种信心	316
一、 就人标意与发问	316
二、 修行四种信心	316
第二节 施戒忍进四种行门	318
一、 布施门	319
1. 财布施	319
2. 无畏施	320
3. 法布施	320
二、 持戒门	321
1. 摄律仪戒	322
2. 摄善法戒	322
3. 摄众生戒	322
三、 忍辱门	323
1. 他不饶益忍	323
2. 安受忍	323
四、 精进门	324
1. 勤勇精进	325
2. 难坏精进	325
3. 无足精进	325
五、 别就进门明除障方便	326
第三节 详细讲述止观门	327

一、 略明止观	328
二、 修止	329
1. 修止方法	329
2. 显止胜能	334
3. 辨其魔事	336
4. 简伪异真	339
5. 示益劝修	340
三、 修观	343
1. 明修观意	343
2. 辨观相	344
3. 结观分齐	347
四、 明止观双运	348
1. 总标	348
2. 别辨	348
3. 总结	349
第四节 防退方法与净土法门	350
一、 明可退之人	351
二、 明防退之法	352
1. 通举圣意	352
2. 别经引证	352
第十四章 劝修利益分	354
第一节 总结前说	354

第二节 列举信持和毁谤的损益 355

一、 信受福胜 355

1. 约三慧总举其利益 355

2. 分别显示三慧利益相 356

二、 毁谤重罪 358

1. 谤成重罪 358

2. 诫劝止谤 358

3. 释罪重意 358

4. 转释断三宝之义 359

第三节 结劝修学 359

第四节 总结回向 360

附录 I 大乘佛法的六即佛和菩萨阶位 362

一、 六即佛 362

二、 天台宗别教菩萨阶位 365

附录 II 净土法门简要介绍 375

一、 西方极乐世界的建立与特点 375

二、 净土法门的发展 375

三、 往生净土的根本利益 376

四、 净土法门的修行 379

五、 总结 401

后记 402

第一章 前言

《大乘起信论》是由马鸣菩萨宗一百部大乘经典所著，由真谛大师翻译的一部著名大乘论著。该论自翻译成汉语以来，深受广大祖师大德的青睐，并且据说是所有大乘经论中被注解最多的一部论著。本论以最精炼和美妙的文句，清晰系统地阐述了大乘性宗法义的核心内容。论文言简意赅，内容丰富，层次显著，论据充足，便于掌握。可以说学懂了《大乘起信论》就等于学懂了大乘佛法的根本义理。

末学感恩前世曾种下一些浅薄善根，更感恩佛菩萨慈悲不弃。尽管末学烦恼厚重，业障极深，但是还是在五十岁时接触到大乘净土法门，并得到两位恩师净界法师和延续法师的垂爱，教导末学学习大乘和净土教理。特别是净界法师悲心切切，发现在家居士佛法修行单靠点滴式的修学不能保证相续和进步，因此他老人家发心在新加坡创办净土教观学会。净土教观学会的组织结构和课程完全由师父亲自确定，但是每周的研讨班则是由班长组织研讨。末学有幸被师父指定为班长之一，受益最大。末学更有幸在 2016 年开始主持组织过两次《楞严经》课程的讨论。由此，末学在 2015 年开始投入两整年时间，备课准备。在《楞严经》备课过程中，末学初次接触《大乘起信论》。从开始接触此论，末学就非常喜欢，但是由于因缘不具足，一直没有能花时间认真学习本论。

在 2021 年开始末学又有幸负责组织培训新班长。当时，末学就是采用净界法师所讲的《大乘起信论讲记》为教材，组织新班长通过学习《大乘起信论》的教理，来提升对大乘教理的掌握。从那时起，末学就又重新提起认真学习本论的兴趣。如同前面所述，末学业障深重，所以在退休八年全职学习佛法之后，又被召回退休前的工作岗位工作。尽管重新工作，责任重大，任务繁重，但是末学一直把《大乘起信论》带在身边，只要有空，就反复学习。经过近三年的

工作，末学终于又退休了。这时末学就生起一个想法，《大乘起信论》虽然已有很多古德和当代法师的讲解，但是，学习起来仍然不容易。特别是对初学大乘佛法的人更是难以下手。于是末学就想把末学学习本论的心得体会总结整理一下，希望与初学本论的人分享，或许能为他们学习本论提供一点帮助。自发心开始，就得到佛菩萨大力加持，所以一切编写工作非常顺利。

末学在开始编写本书前反复阅读论文，并仔细学习了道源法师的《大乘起信论讲记》，圆瑛法师的《大乘起信论讲义》，净界法师的《大乘起信论讲记》，日本学者汤次子荣所著，丰子恺居士所翻译的《大乘起信论新释》，以及由清代续法法师根据法藏大师的《大乘起信论疏》注释汇编的《大乘起信论疏记会阅》（以下简称《会阅》），同时还参阅了藕益大师所著的《大乘起信论裂网疏》和太虚大师所著的《起信论唯识释》等。本书要将每段论文用最浅显的白话进行翻译，末学幸运地在网上找到超然法师所翻译的《大乘起信论白话》和星云大师总监修的《大乘起信论白话译文》，对末学帮助很大。需要说明，本书只是末学学习《大乘起信论》的一些肤浅心得总结，目的是为了提升末学对本论所述教理的理解，此外也可以帮助初学本论的读者入门，以便进一步学习其他大德祖师的注解，所以书名为《学习大乘起信论》。本书不是一部学术著作，不作为别人研究之用，因此，作者在此尽量少引述参考资料。

《大乘起信论》之所以获得如此多人喜欢，是因为它讲述的大乘教理内容丰富透彻，文字简练优美，逻辑层次清晰。首先《大乘起信论》讲述的是实教，或华严宗五教的终教，并且直指众生心为大乘法。此众生心由于真如有不变随缘属性，被无明扰动而转为阿赖耶识，而阿赖耶识则为众生心的基础，由此生起一切染心和世间出世间法。为了清楚表述此心，本论通过几个数字标题来组织其结构：一心二门三大，四始一本，三细六粗，五意六染，四信五行。论主开出一心二门，即通过心真如门来介绍真如法体，用心生灭门来介绍一切万法的生灭及生灭因缘。通过三大来诠释大乘法的义理，即体大、相大和用大。始觉由四阶段组成，不离本觉，最终与本觉合而为一，此为还灭门。从阿赖耶识生起三细六粗，乃染法生起过程，

此为生死流转门。五意意识为生死流转因缘，六染断灭为了脱生死还灭因缘。四信：信根本、信佛、信法和信僧为进入正定聚所生起信心，五行：布施、持戒、忍辱、精进和止观乃成就四信所需正行，并通过真如止观修行以证得真如三昧。最后为我们末法时代众生特别指出净土法门修行。

《大乘起信论》由于文字过于简练，内容又极为丰富和深邃，以及论文科判层次过于繁琐，所以，当代人学习本论并不容易。本书将采用尽量简化的章节层次，逐段对照原文翻译成浅显易懂的白话文，并对比较难懂的文字和句子尽量详尽注释，然后对于道理比较深的段落或章节再举一些现代人比较熟悉的例子来进一步解释说明。为读者方便，本书中所有论文原句都用黑体字形，白话文翻译采用楷体字形，注释采用仿宋体字形，而一般解释说明则是用新宋体字形。

特别需要说明的是，末学虽然对学习大乘经论非常好乐，但是所修却为净土法门，而且末学坚信，以末学这种卑劣根机，和厚重烦恼，靠自力修行实现本论所说的进入不退转正定聚，绝无一丝可能性。因此末学坚信只有往生极乐世界一条路才能在今生获得解脱。所以末学以前曾编述过《一生成就佛道》来介绍大乘教理基础知识和净土法门。

按照一般佛法经典惯例，最重要的内容往往放在最后介绍。因此，虽然论主用大幅篇幅系统讲述心性法门的所有相关内容以及修行之法，但是因为当下众生根机弱劣，其实最合适修行的还是净土法门，并特别指出只要至诚称念阿弥陀佛名号，就可以临终往生极乐世界。一旦往生极乐世界，就可以常常见佛，得不退转。为了让本书读者进一步了解净土法门的殊胜，本书摘录了《一生成就佛道》中关于净土法门修学的核心内容，作为附录 II，以供参考。

本书中会用到很多大乘佛法教理中的重要名相和义理。为了方便初学大乘教理的读者理解六即佛和天台宗的菩萨阶位等概念，本书在附录 I 中摘录了《天台宗纲要》中的相关内容。

第二章 《大乘起信论》导读

本章是导读部分，首先解释论题，接下来介绍作者和翻译者，最后是将本论科判作简单介绍，标出本论的总体结构示意图，并依此图将本论文大意进行简单介绍。

第一节 解释论题

本论的题目是《大乘起信论》，就是通过对大乘法义的透彻解析，让读者真正悟解大乘法的义理，然后生起甚深信心，并启动趣向大乘佛果的修行之路。本节将对论文题目的含义做出解释。

一、大乘

首先，大乘是所发信心的对象，即对大乘法发起信心。那什么是大乘呢？

1. 大

大乘的梵语音译是摩诃衍（Mahayana），其中大代表大乘法，乘为譬喻，表示运载的功用。所以大乘合起来是通过深信大乘法，并依大乘法修行，就可以运载众生脱离生死此岸到达佛果的涅槃彼岸。我们先解释大的义理。

（1）大的含义

大的通常含义是对比小相对为大，但是大乘的大却含义很深。祖师大德们都有非常深广的解读。我们现在只是列举一些典型方面。

1) 大为绝对大

首先，大乘的大是含摄，或涵盖的意思，即含摄一切法为大。所以此大为绝对的大，为大而无外的大。

2) 真如体性为大

既然大乘的大为含摄一切法，是无限的大，那么什么法具备此特点呢？本论认为众生的心性或万法的法性具备此含摄一切，且无限大的属性。所谓众生的心性就是十法界众生心所共有的根本特性，此心性就是佛性。而万法的法性与众生的心性也是一体的，也就是说所有十法界众生，和世间出世间一切万法的根本体性是一体的，共称为体性。此体性又名真如，所以也称真如体性为大。

3) 体相用三大

本论具体论述为何心体称为大，提出体大、相大和用大三大之含义。

“一者、体大，谓一切法，真如平等，不增减故。二者、相大，谓如来藏具足无量性功德故。三者、用大，能生一切世间、出世间善因果故。”我们将在后面文中详细讨论这三大之义理。

(2) 为何心体为大

初学大乘佛法的人最难理解的一个根本概念就是真如、或心性，或实相，或体性等概念。下面我们简单介绍一下这个概念，并说明为什么说心体为大的理由。

1) 什么是心性或实相

我们自小到大一直接受的是对立的教育。从小就被灌输什么是好，什么是坏？什么是大，什么是小？什么是真，什么是假？什么是虚，什么是实？等等。所以，大家已经在心里建立了一套非常牢固的概念体系和思维逻辑体系。见到任何事情，都会不自觉地应用这套体系来分析、判断。此外，我们无始劫来，不断地被周边具体的事物所围绕，而我们又不断地攀缘这些具体的事物，不断地强化这些具体事物在心中的影像，形成了一些非常具体的形象，从而禁锢了我们的想象力。因此，心性或实相对于一般凡夫来说，是佛法中一个非常难以理解的概念。

先用一个例子来说明一下什么是心性或实相。比如用纯金分别打造以下各类造型：佛、菩萨、辟支佛、罗汉、天人、人、阿修罗、畜生、饿鬼与地狱众生，以及打造各种周边的事物。这些用金所打造的各种造型，都有各式各样的相貌和用途。但是，它们有一个共同的特性，就是全都是用金打造的，即金是所有这些造型的体性。因此，金没有固定的形状，完全依打造者心中的愿望和手艺来决定最终的相貌；与此同时，无论打造成什么形状，其体性为金是永远不变的。即金本身没有固定的形状，完全依因缘而定，同时又可以被塑造成任何相状，这种属性，可以用来形容实相。

佛法的实相是指我们的心性，又叫真如，如来藏性，等很多名相，其实质内容是一样的，即我们的一念心性当下具足即空、即假、即中的根本属性。

即空是指我们当下一念心性“**清净本然、周遍法界**”，“**觅之了不可得**”。大家可以试一下：停下所有的妄想，使心处于完全空寂的状态，什么都不想，是不是感觉心很大，就如同虚空一样，无边无际？什么都没有？反之，如果你一定要确定我们的心是什么样，就试着找一下：心是什么颜色（红黄蓝绿）？心是什么形状（长短方圆）？心是什么属性（软硬粗细）？心是什么味道（苦辣酸甜）？等等。总之，只要你可以明确的概念，都不是你的心。心是无形无相的，清净本然，觅之了不可得。没有自性，当体即空。

即假是说心性虽然当体即空，但其作用却是无穷无尽。随着不同的因缘，我们的心可以造就世界一切万法，即世间森罗万象不出我一心。首先，我们一念心在安住的时候，不动念头，这时离一切相。但是只要念头一动，就会产生相状。这些相状都会落在从地狱至佛法界里面，所以，我们的一念心本身具足十法界潜在的功能，即理具十法界。如果由于过去的心和业力（业力是念头的结果）作用，我们已经显现在某法界了，如人法界，就叫事造。众生在十法界里面显现，就是事造十法界，如同用黄金打造成十法界的众生形象。第二，每一个事造的法界又同时具备十法界的潜力。例如，你的前生因为修五戒和中品十善，造就了今生人的果报，显现在人法界，其他九法界暂时隐没而不显。但是，其他法界只是潜伏而已，仍然

存在。例如，如果你当下修行上品十善，就是天法界的心；如果你当下怀有甚深的嗔恨心，就是地狱法界的心；如果你当下是贪得无厌的心，那就是饿鬼界的心；如果你当下发菩提心，修六度，就是菩萨界的心。

即中是指我们一念心性空有同时，空有无碍，不变随缘，随缘不变。从性体上说，无形无相，清净本然，觅之了不可得。随缘不变，如同黄金不管被打造成任何形状，其金的体性不变，不论众生轮回在哪一道，妄心处于何种状态，但是其心性本体不变，仍然是清净本然。于此同时，从作用和相状上讲，也如同黄金可以被打造成各种相貌，我们的心会随着因缘有各种不同相貌，造就世间一切因果果报。所以，我们一念心性当体即中。

大乘教义是以真如实相为根本。实相真心，就是真如心，实相无有一切虚妄之相。真心就是真实之心，而不是虚妄之心。心性具有三种根本属性：第一心性无相。它的本体，真实不虚，没有种种千差万别，虚妄生灭的幻相。它是不生不灭，不动不摇的平等一相，显示真谛的道理。第二是心性无不相。真如实相的本体，虽然是空无所有，无一法可得，但是它能够随缘显现千差万别，一切诸相没有一相而不是实相，这就是头头是道，法法皆真。具足四圣六凡，迷悟因果，万事万物一切诸相，显示俗谛的道理。第三是心性实相无相无不相。这个实相真心，是不变随缘。正当随缘显现一切诸相的时候，可是它的本体，空无所有，无一相可得。正当空无所有的时候，却是真空不空，又能具足妙有。这就是真空不碍妙有，妙有不碍真空。

这种真空妙有的道理就像一面镜子照东西一样，镜子本体是空无所有，又能随缘显现青黄赤白种种颜色，镜子虽显种种颜色，而镜子本来却是空无所有。但是镜中所显现之色，若说有一定颜色，却是妙有非有，若说没有一定的颜色，却是真空不空。所以说实相真心，正是真俗二谛融通，空有二相无碍。所以《华严经》说：一为无量，无量为一，小中现大，大中现小。我们能够悟明实相真心，无相无不相的不可思议道理，回过头来再看现在世间的众生世界万事万物，一件件一桩桩都离不开这个实相真心。

2) 为什么说心体为绝对大

众生与万法的体性为何可以称为绝对大？首先，该体性含摄十法界众生所有心法和无情世间一切万法。该体性有不变随缘的根本属性，也就是说该体性本体清净本然，周遍法界，无形无相，是为不变之体。但是它却能“随众生心，应所知量，循业发现。”所谓能够随不同众生的心量，即众生不同的感知能力，示现出千姿百态的世界。同时此体性还具有随缘不变的根本属性，即尽管众生心念瞬息万变，充满各种烦恼或善念，万物也是千奇百怪，但是该体性却从来不会变异。

我们再举一例来帮助大家理解这一甚深义理。就好比水可以随环境有时变成蒸汽；大多时候以液体形式存在，因此伴随容器的形状而显现不同形状；有时则是以冰雪等固体形态存在，相状各异。但是不管水的形态如何变化，所有不同形态的水，其本质属性，即水分子结构 H_2O 是永远不会变异的。此外，水具有非常好的溶解性，即很多酸碱盐等固体或液体物质很容易溶化在水中，变成各种水溶液。但是不管溶入任何杂质，水本身的分子结构仍保持不变。所以水的体性保持不变，却可以随环境呈现任何不同相状，还可以溶入各种杂质，形成各种溶液；不管水处于何种相状，变成任何溶液，但是水的本质结构从来不变。因此，水是一切不同形态的水或水溶液的共同体性，即水能含摄一切不同形态的水和水溶液，没有一种水的形态或水溶液离开水而存在。同理，体性是一切众生心念和一切世界万物的本体，即体性含摄一切众生心念和世间万物，所以没有一种众生心念或事物能够离开此体性而存在，所以称为大。

因为体性含摄一切众生心念和世间万物，没有一个生命的心念和一件事物不被该体性所含摄，所以该体性是绝对的大，是大而无外的大，是无所不包的大。

(3) 大的七种相应含义

除上面所述大乘之大为含摄一切法，所以为绝对之大外，《会阅》中还列举了七种与大相应的属性：

- 1) 境大性：以诸佛所说的广大教法为所缘境。即修行依托诸佛所说的大乘教法为境界，远胜其它教法。
- 2) 行大性：大乘修行为菩萨自利和利他广大行。
- 3) 智大性：不仅要证悟我空，也要证悟法空，并证得无分别智。
- 4) 精进大性：菩萨成佛要经历三大阿僧祇劫的精进修行，从不疲倦和退缩。
- 5) 方便大性：菩萨修行不住生死不住涅槃，善巧度化一切众生。
- 6) 证得大性：菩萨修行最终证得圆满佛果。
- 7) 果大性：成就佛果之后，示现报身和应化身广度十方一切众生。

2. 乘

上面提到大乘的乘是譬喻，指众生乘大乘法修行可以运载一切众生脱离生死此岸到达成佛彼岸。论中提到：“一切诸佛本所乘故，一切菩萨皆乘此法到如来地故。”就是说从果地说，过去、现在和未来一切诸佛都是通过修行此大乘法而得成就；反过来，从因地看，过去、现在和未来一切菩萨也要通过修行此大乘法而抵达如来佛果目的地。

3. 大乘

(1) 合法喻，乘此心法到达如来果地

本论将在立义分和解释分的最重部分即显示正义部分来充分解释什么是大乘法，什么是大乘的义理，以此来增进读者对大乘法义的理解，从而引发大家发起大乘信心。这是解释大的甚深义理。而在解释分中的分别发趣道相和修行信心分则明确如何依大乘法修行而成就信心，并逐级晋升，经过十信位圆满，得入初住不退转位；然后经历十住、十行和十回向等三贤位相似修行；再破无明，证法身，如实修行，经十地圆满，最后证得佛果。这是解释乘的义理和历程。

(2) 对比四乘，说明大乘

通常我们说大乘是对比五乘修行的其它四乘，即人乘、天乘、声闻乘、缘觉乘而确立的菩萨乘，称为大乘。

所谓人乘就是如果一个人相信因果的道理，遵循佛陀所制定的五戒法生活，即不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语及不饮酒，那么来生仍然可以感得生人道。而天乘则是指如果一个人不仅严持五戒，且精进修行十善业，那么来生就可能感得生往天界，享受比较清净和长寿的果报。因为人乘和天乘还没有出离三界，不能了脱分段生死，所以称为凡夫乘。

声闻乘修行四圣谛，断见思惑，证阿罗汉果，了分段生死；缘觉乘通过修行十二因缘法，断见思惑，也是了分段生死。此二乘人虽然都断除见思惑，但是没有断尘沙惑和无明惑，所以断惑不尽；他们只了脱分段生死，而没有了脱变易生死，所以了生死不彻底；他们只证得一切智，而没有证得道种智和一切种智，所证智慧不足。他们修行只求自度，而没有大悲心度众生，所以心量不够。因此，上述四乘都不究竟。

唯有菩萨乘行者依大乘法修行，逐步断除见思惑，尘沙惑和无明惑，即断尽所有烦恼；他们不仅了脱分段生死，还逐步了脱变易生死；他们不但在十住位证得一切智，还在十行满位证得道种智，在初地开始证得一切种智；他们不仅要彻底度脱自己证得究竟涅槃，而且以无缘大慈，同体大悲誓愿度尽一切众生成就佛果。对比之下，前面四乘都为小乘，只有菩萨乘堪称大乘。

（3）天台四教中别教和圆教

大乘佛法修学中常常会遇到天台四教的判教，即天台宗将佛法判为藏通别圆四种教法。藏教指声闻乘教，只证我空，不解法空。通教则是修行我空和法空，但不解空中妙有，所以不是真的法空。通教行者修行的结果要么退回到藏教，只证我空；要么导向大乘，进入菩萨道。别教是针对三界外的菩萨种性，他们认可我空和法空，修行空观和假观，最后空假平衡，修行中观。但是他们不认可众生本具佛性，与佛陀不二的道理。他们认为通过先修空观断见思惑，再修假观断尘沙惑，继续修行中观断无明惑，最后成佛，证得佛性涅

槃。而圆教则是认可众生当下的一念心性与佛陀的佛性不二。所以圆教菩萨修行是即空即假即中，一心三观。众生本具佛性在凡不减，在圣不增。只是众生由于被无明和烦恼所遮蔽，所以本具佛性不得显现。所以菩萨认可心性本具，那么所有修行就是称性起修，全修在性，即所有修行只不过是逐步开显自身本具的佛性而已。

本论所论述的教法从教理上说属于圆教，因为论主首先就旗帜鲜明地标出“所言法者，谓众生心。是心则摄一切世间法，出世间法。”但是在修行信心和分别发趣道相，以及断除六染心所对应的菩萨果位中，则是依别教的断惑证真次第。当然如果但依心真如门修行，则是圆教修行方法，见后面论文解说。

（4）五教中的始教，终教，顿教和圆教

对照华严宗五教判教，包括小教、始教、终教、顿教和圆教。小教包括人天乘和二乘教。始教分两种，一种是以般若空性为主的始教，不认可心性实体内容，执着一切皆空；一种是以唯识为基础的法相宗，讲述以八识为基础的各种法相，唯识所现，唯识所变。终教则是依诸法实相，认可一切众生皆有佛性，皆当成佛，此乃大乘终极之理。说明有非实有，空非断灭空，破除空有两种执着，而入中道实相之理。顿教即指禅宗不依文字，直指人心，见性成佛。圆教则是说明一法即一切法，圆融无碍，圆满无缺。

本论的大乘则涉及到除小教之外的四教，即始教、终教、顿教和圆教。首先本论指出众生本具真如佛性，但是被无明扰动，转为阿赖耶识。而阿赖耶识能摄一切法，能生一切法。包括后面的五意和意识，都与唯识宗有关，但修行次第却不同于唯识宗。本论最契合的是终教，也称为实教，即如来藏不变随缘，随缘不变，一切众生本具如来藏性，不管二乘人也好，一阐提也罢，皆可成佛。当然本论也可以被划分为顿教，即本论心真如门讲离言真如，如果借此修行，不立文字，但证悟心性，则为顿教。本论也兼部分圆教，本论强调一心为本源，“是心则摄一切世间法出世间法”即属于圆教。

二、起

起为对境发心，生起或启发的意思。即通过对大乘教理的悟解，而发起对大乘法信心。

三、 信

佛法修行讲信解行证四个次第，其中信为根本基础。因为没有最初的仰信，不可能去深入学习和理解，没有理解不能产生真正的深信。没有深信，则不可能激发真正的精进修行。没有精进的修行，就不能最终证得佛果。

1. 信的定义

按《成唯识论》，信乃十一个善心所的首位。其定义为：“于实德能，深忍乐欲，心净为性，对治不信，乐善为业。然信差别，略有三种：一信实有，谓于诸法实事、理中，深信忍故；二信有德，谓于三宝真净德中深信乐故；三信有能，谓于一切世出世善深信有力，能得能成，起希望故。”

下面我们简单解释一下信的定义。首先，“于实德能，深忍乐欲。”关于实德能后面有清楚的解释。忍为认可，就是所谓的胜解，即对某事的原理非常透彻地理解，这是深信的基础。如果对某事没有深刻理解，是绝无可能生起深信的。乐欲是欲望或希望的意思。这是深信的果，即如果深信某事是真实不虚的，且有大功德，而且我们可以通过努力而获得此功德，那么就一定会希望得到此功德。这里的乐欲不是贪欲，是一个中性词。

需要强调的是，佛法中之所以把信放在善心所，是因为此信是针对三宝所生起的信。所以才称心净是其体性，而且深信可以对治不信。如果对三宝深信不疑，就会好乐去修行善业，所以信以好乐行善为其功用。

首先信为实有，即相信三宝中所包含的所有教理行果都是真实不虚的，并对此透彻理解，深信不疑。第二是深信三宝中所包含的所有功德都是真实不虚的，且希望自己能够成就。第三是深信所有世间和出世间善法都有力用，我们也完全有能力去实施这些善法，最终趣向佛道，并希望自己去努力。

根据信的定义，本论通过对大乘法义的透彻详细解释，希望读者能够真正生起对大乘法的深信。首先对大乘法义所含摄的真如实相和生灭及因缘，染净互熏等，菩萨修行逐步断惑证真以及所证得的果位等等内容，获得真正悟解，因而深信不疑。第二是对如来藏具足无量称性功德以及佛陀所现无量不可思议妙用等深信不疑。第三是相信自己本具如来德相，只要自己认真学习教理，领悟其含义，并生起信心后，依本论所述大乘法努力精进修行，就一定可以最终证得佛果。

2. 信的类型

信虽然很实际，但是却属于心理的范畴，不是可以物理测量的。信与不信或信的程度只有自己最清楚。从不信到信，从浅信到深信大概可以分为以下几类：

（1）邪信

最差的是邪信，即不仅不相信大乘佛法，而且还相信外道邪法，反认为佛法为迷信。一般这类人不但自己不信正法，往往还会诋毁或攻击正法。

（2）不信

不信是对大乘佛法怀疑而根本不信。此类人是那些完全没有信仰的人，不仅不相信不可思议大乘佛法，对其它宗教也不信。

（3）迷信

迷信是对佛法正理并不理解，而是将佛法误认为是一种宗教迷信，且相信。其实当下很多人都是属于此类。他们把佛菩萨当成各路神仙，并通过祈求佛菩萨保佑自己和家人消灾免祸，升官发财等。这类人平时并不相信佛菩萨的功德，只是有需要时，临时抱佛脚。

（4）仰信

仰信与迷信不同。虽然此类人并不真正理解不可思议大乘佛法的义理，但是他们善根深厚，对佛法的甚深教义和诸佛菩萨的功德深信不疑。对佛法以及佛菩萨平时就充满恭敬之心，并时常礼拜供养佛

菩萨，也修行各种善法。特别是净土宗中很多人可能对净土的甚深义理并不真正理解，但是，他们相信佛语真实不虚。既然佛陀说我们可以通过念佛往生极乐世界，那么我们就至诚念佛，并深切盼望临终往生极乐世界。这种也属于仰信。

（5）深信

深信是很高境界。这类人通过学习大乘经典，听闻或阅读祖师大德们对大乘佛法甚深义理的解释，对大乘教理的法义获得真正透彻悟解，由此而生起的信心则为正信或深信。这种信心一旦生起，就如同树木生根，再也不会动摇，而且会因为深信而激发依法修行动力，趣向佛道。

这种深信就是本论要大家所生起的信心。

（6）证信

证信是信的最高境界。初证信乃是十信位菩萨圆满，进入不退转位，证得真如三昧境界。

3. 信的功效

上面提到，信是后面一切如法修行的基础。因此，深信和证信的功效非常突出。

（1）信仰如手：我们进入宝山，如果没有双手，就无法挖取宝物。同样地，我们进入了佛法宝山，惟有依靠信仰的双手，才能获得佛法的宝藏。

（2）信仰如杖：我们爬山时，如果有拐杖作依靠，必定会感到轻松许多。人生在世，常常会感到世路茫茫，崎岖不平，如果我们有了佛法的信仰作为依怙，就可以安然走向平坦的大道。

（3）信仰如根：树木植物有了扎实的根部，才能长出茂盛苍翠的叶子，开出芬芳美丽的花朵；人之所以能活下去，是因为我们有生命为根；一切事业的成功，也是因为有着巩固的根基。信仰，就是产生无量功德的根本。《华严经》上说：“信为道源功德母，长养一切诸

善根。”依靠信仰为根，我们在佛法中修福修慧，不但奠定了人生根基，也能进而到达解脱的境界。

（4）信仰如船：在茫茫的大海中，惟有藉著船筏，才能到达目的地。《大智度论》卷一说：“佛法大海，信为能入。”我们必须掌握稳船舵，才能在浩瀚深广的佛法大海里，采取佛法宝藏；在人生苦海中，惟有依靠信仰的大愿船，才能安然无恙地渡过惊涛骇浪，从生死大海的此岸，到达涅槃的彼岸。

（5）信仰如力：信仰就是一种力量。对一件事情有了坚定的信仰，自然就能产生一股强大的力量。

（6）信仰如财：世间的需要钱财，但是由于我们只知一味地向纷纭的心外世界求取财宝，却忽略了自己内心蕴藏有无限的财富。而信仰就是我们内心的宝藏、内心的能源。所以，在佛经上有所谓的“七圣财”，就是以信仰为首位；有了信仰的财宝，我们的人生将会更丰富。

四、 论

标题最后一个字为论。论是通过假立宾主，提问解答的方式来解释正理，破除邪见的意义。

1. 三藏之论

此处的论属于经律论三藏的最后一种，即论藏，以区别于经藏和律藏。一般经藏指佛陀所留下的经典。律藏乃佛陀为佛教徒所制定的各种戒律条文。论藏则为佛菩萨乃至大德法师所著述的解释经律的著作。多数论著为菩萨或祖师以及当代大德法师所著。

2. 论的分类

菩萨或祖师大德所著论著一般可以分为两类：

（1）释经论

释经论一般是指对某一部经典或论著所作的专门解释著作。如很多注解《金刚经》，《楞严经》，《心经》等等的专门论著，以及藕益大

师所著的《佛说阿弥陀经要解》，昙鸾大师所著的《往生论注》和善导大师所著的《观经四帖疏》等。

(2) 宗论

宗论一般不是专门对一部经典或论著的解释著作，而是针对佛法议题，乃至祖师一段时间所修学或修行感想之类的综合论著。如《瑜伽师地论》，《成唯识论》等，以及藕益大师所著的《灵峰宗论》，永明延寿大师的《宗镜录》等。

本论属于宗论之类。

五、 总结

综合以上解释，《大乘起信论》标题中，大乘为所说之法，乘为譬喻，指运载之功能。综合一起为通过对大乘法义的理解，生起深信，并依法修行，将自己以及众生从生死轮回的此岸运载到成佛的彼岸。

第二节 论主简介

《大乘起信论》为马鸣菩萨所著。下面将节选鸠摩罗什大师所翻译的《马鸣菩萨传》来介绍马鸣菩萨的生平，然后说明马鸣菩萨名号的来由和佛经记述。

一、 马鸣菩萨生平简介

【有大师名马鸣菩萨，长老胁弟子也。】

【白话】有一位大师，人们尊称他为马鸣菩萨，他是胁长老的弟子。

【时长老胁勤忧佛法，入三昧，观谁堪出家，广宣道化，开悟众生者。见中天竺有出家外道，世智聪辩，善通论议，唱言：“若诸比丘能与我论议者，可打犍椎。如其不能，不足公鸣犍椎，受人供养。”】

【白话】当时胁长老经常忧虑佛法渐见衰落，于是入于三昧正定，并在定中观察谁能够出家，广泛弘扬正法以教化众生开悟。他于正定中见到中印度国有一出家外道行者，此人智慧聪敏，能言善辩，并擅长辩论。此外道曾狂言：“如果你们这些比丘们能够与我辩论取胜，就可以击打犍椎。如果不能胜我，就不可以再公开击打犍椎与受别人供养。”

【注】犍椎：是梵语的音译，意为“声鸣”，指寺院中的木鱼、钟、磬之类。即佛教寺院召集僧众活动时所击打的法器。

【时长老胁，始从北天竺欲至中国。于是长老胁即以神力乘虚而逝，到中天竺，在一寺住。问诸比丘：“何不依法鸣犍椎耶？”诸比丘言：“长老摩诃罗，有以故不打也。”问言何故？答言：“有出家外道善能论议，唱令国中诸释子沙门众，若其不能与我论议者，不得公鸣犍椎，受人供养。以有此言，是故不打。”长老胁言：“但鸣犍椎，设彼来者，吾自对之。”诸旧比丘深奇其言，而疑不能辨。集共议言，且鸣犍椎，外道若来，当令长老任其所为。即鸣犍椎。】

【白话】当时胁长老就打算从北印度前往中印度去会此外道。于是胁长老即以神通之力在虚空中消失，瞬间来到中印度国，并住在一个寺院里。他问比丘们：“你们为什么不依法击打犍椎呢？”众比丘回答：“长老摩诃罗啊，有一个特殊原因，所以不能击打。”长老问是何故？比丘们回答说：“此地有一个出家外道特别擅长辩论，他扬言国内所有的佛教比丘们，如果不能与他辩论并胜过他，就不能公开击打犍椎，接受人供养。因为此原因，所以我们不能击打犍椎。”胁长老便说：“你们只管击打犍椎，假如他来捣乱，我来对付他。”诸资深比丘对他的话非常惊奇，并怀疑他未必能辩论过外道。于是大家共同商议后，决定击打犍椎，反正如果外道过来，有胁长老来对付，于是就击打犍椎。

【外道即问：“今日何故打此木耶？”答言：“北方有长老沙门来鸣犍椎，非我等也。”外道言：“可令其来。”即出相见。】

【白话】外道果然立即过来，并质问：“今天你们为什么击打犍椎？”比丘回答说：“北方来了一位长老叫我们击打犍椎，并非我等意愿。”外道说：“可否让他前来见我？”于是胁长老立刻出来与外道相见。

【外道问言：“欲论议耶？”答言：“然。”外道即形笑言：“此长老比丘形貌既尔，又言不出常人，如何乃欲与吾论议？”即共要言，却后七日当集国王、大臣、沙门、外道、诸大法师于此论也。】

【白话】外道问到：“你想辩论吗？”答道：“可以啊！”外道即笑着看长老暗道：“此长老相貌平平，语不惊人，如何敢与我进行辩论？”于是两人商定，七天后召集国王、大臣、沙门、外道以及多位大师前来共同见证此场辩论。

【至六日夜，长老胁入于三昧，观其所应。】

【白话】到第六天夜里，胁长老入于三昧正定，观察外道的反应。

【七日明旦，大众云集。长老胁先至，即升高座，颜色怡怿，倍于常日。外道后来，当前而坐。占视沙门，容貌和悦，志意安泰。又复举体，备有论相。便念言：“将无非是圣比丘耶？志安且悦，又备论相，今日将成佳论议也。”便共立要，若堕负者当以何罪？外道言：“若负者当断其舌。”长老胁言：“此不可也。但作弟子，足以允约。”答言：“可尔。”】

【白话】第七日早上，大众云集。胁长老先到，并立即升上高座，气色比往日庄严数倍。外道后来也到，与长老对面而坐。他用眼观看长老，容貌和悦，意志安泰。再看其形体，完全具足充分辩论之相。便思忖到：“难道这是一位圣人比丘不成？他意志安泰且和颜悦色，又有充分准备好的辩论之相，看来今天将会上演一场最佳的辩论啊！”于是两人便立约定，如果辩论输者将受什么惩罚？外道说：“我如果输了，自愿割断舌头以谢罪。”胁长老说道：“这倒不必了，你若输了，作我弟子就可以了。”外道答道：“好的。”

【又问：“谁应先语？”长老胁言：“吾既年迈，故从远来，又先在此坐，理应先语。”外道言：“亦可尔耳。现汝所说吾尽当破。”】

【白话】外道又问道：“谁先开始提问？”胁长老说：“我既年长，又从远道而来，还先坐在此，所以理应我来先问。”外道说：“这样也行，现在只要你能提出问题，我都会破解。”

【长老胁即言：“当令天下泰平，大王长寿，国土丰乐，无诸灾患。”外道默然，不知所言。论法无对，即堕负处，伏为弟子，剃除须发，度为沙弥，受具足戒。】

【白话】胁长老便说道：“当令天下安泰和平，大王长寿，国土丰硕，国民安乐，没有任何灾祸。”外道沉默下来，不知如何破解。因为无法对答，所以便输了，于是伏下身来，被剃除须发，成为沙弥，并受持具足戒。

【独坐一处，心自惟曰：“吾才明远识声震天下，如何一言致屈便为人弟子？”念已不悦，师知其心，即命入房，为现神足种种变化。知师非恒，心乃悦伏。念曰：“吾为弟子，固其宜矣！”师语：“言汝才明不易，真未成耳。设学吾所得法，根力觉道，辩才深达，明审义趣者，将天下无对也。”】

【白话】当外道回到独处，心里暗自思维：“我才华远扬，威震天下，怎么能因为一句辩论失败便沦落为人弟子？”想到此便心生不悦。师父当然知晓其心思，便即刻召他进师父房间，并为他示现各种神通变化。此时外道才真正知道师父非凡人，心悦诚服。思念到：“我当他的弟子是应该的。”师父对他说：“你的才智聪明都很好，但在法上，还没有得到真正的成就。如果学习好我所证得的诸法，即根力觉道（五根、五力、七菩提分与八正道），未来必定辩才无碍，通晓诸法义理，天下无敌啊！”

【师还本国，弟子住中天竺，博通众经，明达内外，才辩盖世，四辈敬伏。天竺国王甚珍遇之。】

【白话】然后师父就返回本国，弟子继续留在中印度。从此，他博览精通佛法经典，并弘扬大乘正法，名声远扬国内外，辩才无敌盖世，所有四方人人敬服，因故国王视其为国宝。

【其后，北天竺小月氏国王，伐于中国，围守经时。中天竺王，遣信问言：“若有所求，当相给与，何足苦困人民久住此耶？”答言：“汝意伏者，送三亿金当相赦耳。”王言：“举此一国无一亿金，如何三亿而可得耶？”答言：“汝国内有二大宝：一佛钵，二辩才比丘。以此与我，足当二亿金也。”王言：“此二宝者，吾甚重之，不能舍也。”】

【白话】后来，北印度有一小月氏国征伐中印度国，并围困多时。中印度国王便派遣使臣前去谈判：“如果你们有什么索求，我们尽量满足你们，为何要这么长时间困住人民令其受苦呢？”答道：“如果你们屈服了，那么就送我们三亿金作为赔偿，我们就撤兵。”国王说：“我们举国全部也不能凑够一亿金，何况三亿金？”答道：“你国有二宝：一是佛陀的钵，二是有一辩才比丘。将此二宝送给我们，可以充当二亿金。”国王说：“这两宝，我非常珍惜，不能割舍啊。”

【于是比丘为王说法。其辞曰：“夫含情受化者，天下莫二也。佛道渊弘，义存兼救，大人之德亦以济物为上，世教多难，故王化一国而已。今弘宣佛道，自可为四海法王也。比丘度人，义不容异，功德在心，理无远近，宜存远大，何必在目前而已？”王素宗重，敬用其言，即以与之。】

【白话】于是比丘就劝说大王：“所受教化众生，天下都一样。佛道甚深宏广，义在普度众生。大王的功德也是救度众生为上，天下多难，大王只能度化一国众生。如果大王能够令我广泛弘扬佛法，那么大王就可以称为四海之大王啊。比丘我度化众生，义不容辞，无有分别，功德在心，道理没有远近差别，应该志存高远，何必计较眼前？”因为大王平素非常尊重他，所以便听从他的劝说，将比丘奉送给对方。

【月氏王便还本国，诸臣议曰：“王奉佛钵，固其宜矣！夫比丘者，天下皆是，当一亿金，无乃太过。”】

【白话】月氏国王即便退兵撤回本国。诸位大臣纷纷议论：“大王奉上佛陀的钵，是值得的。但是比丘天下多得是，却抵挡一亿金，未免太过分了。”

【王审知比丘高明胜达，导利弘深，辩才说法，乃感非人类，将欲悟诸群惑，饿七匹马至于六日旦，普集内外沙门异学，请比丘说法，诸有听者，莫不开悟。王系此马于众会前，以草与之。（马嗜浮流，故以浮流草与之也。）马垂泪听法，无念食想。】

【白话】国王深知比丘智慧高明通达佛法，并善于弘扬佛法，辩才说法能感通非人类。为了解除众臣的疑惑，国王便令人饿七匹马直到第六天早上，然后集合所有沙门和其他外道人在场，请比丘前来讲法，所有在场听闻者，全部开悟。国王令人将饥饿六天的马匹牵到大家面前，用草料喂之，这些马都垂泪听闻佛法，不想吃草。

【于是天下乃知非恒，以马解其音故，遂号为马鸣菩萨，于北天竺广宣佛法，导利群生，善能方便，成人功德，四辈敬重，复咸称为功德日。】

【白话】于是天下人乃知菩萨并非凡人。因为连马都能理解其法音，于是便称他为马鸣菩萨。马鸣菩萨后来在北印度广泛弘扬佛法，教化引导众生，能以善巧方便，成就他人功德，获得所有人敬重，后来也被称为功德日。

二、 马鸣菩萨名号由来和佛经记述

上面介绍马鸣菩萨生平时讲到菩萨讲法感得马匹虽然饥饿六天但却宁可听讲佛法都不想食饲料，所以称为马鸣菩萨。此外，还有两种说法：一是菩萨出生时，感得群马悲鸣不息；二是菩萨善于抚琴，以宣说法音。群马听闻到菩萨琴声和法音，都被感得悲鸣。所以被称为马鸣菩萨。

据《会阅》提示，马鸣菩萨应该是八地菩萨，所以他是已经证得法身，如实修行的圣者。故本论的观点应该是不容置疑的。此外，佛陀在《摩诃摩耶经》中明确提出：“六百岁后，九十六种诸外道等邪见竞兴，破灭佛法。有一比丘名曰马鸣，善说法要，降伏一切诸外道辈。七百岁已，有一比丘名曰龙树，善说法要，灭邪见幢，然正法炬。”

第三节 译者介绍

本论历史上共有两种译本，一是本书所依的版本，为真谛大师所翻译；还有一个译本是唐代实叉难陀大师所翻译。但是绝大部分注解本论的祖师大德或当代大德法师基本都依真谛大师的译本。只有藕益大师因为抓阄，选择了实叉难陀的译本而著《大乘起信论裂网疏》。其实，两种译本除个别词语有些差别之外，义理上和论文结构上没有质的区别。

真谛大师所译经典颇丰，被后人推为中国四大译经师之一。下面是摘录《白话唐高僧传》中所记载真谛大师传记的白话翻译。为了节省篇幅，我们就不抄录古文部分了。

“拘那罗陀，汉地称亲依，或叫波罗末陀，意译为真谛。本西天竺优禅尼国（位于印度之古吉拉特以东，即今乌贾因）人，风神俊拔、气宇清肃，道行澄明。博览群籍，艺术技能，无所不通。虽然融通佛理，而以通道知名。曾不畏艰险，长途跋涉难关，遍游诸国，随机缘而见识。

“梁武帝时，佛法隆盛，大同年间，敕张泛等，送扶南（南海古国）献使回国，并礼请名僧大德，搜求大乘经论等。真谛对于萧梁弘重三宝，以利生济世之事早有所听闻。当彼国欲让真谛携带经论到梁朝去时，他欣然从命。于大同十二年（公元五四六年）八月十五日，到达南海。之后，沿途停留，历时二年，于太清二年闰八月（公元五四八年）抵达京都建业，梁武帝对他礼遇有加，把他安置于宝云殿，竭诚供养。

“梁武帝不满足于前后秦之译经，欲重新翻译。但时隔不久，即遇侯景之乱，梁武帝被困台城而驾崩。时局之动荡祸及佛法，真谛没能实现译经愿望，乃往东去了富春（今浙江省富阳县）。县令陆元哲崇信佛教，十分支持真谛的译经事业，乃为他创立译场，招请沙

门精英宝琮等二十余人，开始翻译《十七地论》。但刚译完五卷，因国难未已，这次译经又中途夭折。

“大宝三年，侯景延请真谛返回台城。在台城期间，他虽然也受礼遇、供养，但值此兵荒马乱之时，佛法难以重振，真谛也不能有多大作为。到了梁元帝即位时，天下日趋安定，真谛乃止住于金陵正观寺，与愿禅师等二十余人，翻译《金光明经》。梁元帝承圣三年（公元五五二年）二月，曾往豫章（今江西南昌）、新吴（今江西奉新县）等地讲经弘法。后随太保萧勃，翻越大庾岭，到了岭南一带，并随方翻译。那一段时间，他四处游化，栖无定所。到陈武永定二年（公元五五八年）七月，又返回豫章，并到了临川（今江西抚州一带）、晋安（今福建省晋江县一带）诸郡。

“真谛之翻译经论，若遇时道不济，难申本意者则不翻。他视境观机，准备到楞伽修国（今斯里兰卡）去。由于道俗二界竭力挽留，才放弃原来的打算。便在南越（今广东一带）逗留，与前梁故老遗臣，重新修订原来所翻经典。遇有文旨乖背者，即予以修润、订正，使得文旨始末一贯、流畅通顺。

“至简文帝天嘉四年（公元五六三年），杨都建元寺沙门僧宗、法准、僧忍律师等，并建业标领，遥闻真谛新译经典，很是推崇，故不远万里，翻山越水，前去慰问、请益。真谛甚是欢欣，乃为他们翻译《摄大乘论》等，前后达两年之久。在这段时间内，真谛漂泊异国他乡，心绪颇不平静，曾于天嘉二年乘小船到梁安郡（今广东省惠阳一带），正准备换乘大船返回印度。学徒闻讯，纷纷前去劝请，太守王方奢亦代表众人，极力挽留。由于盛情难却，真谛只好暂时住在海边，伺机西返。

“到天嘉三年九月，真谛决然搭船西航，也许由于业力所感，大风又把大船吹回广州。十二月中旬，登上中国的南海岸，受刺史欧阳颙延请，止住制旨寺。欧阳刺史又请他翻译佛典，念此业缘，加之西返无望，真谛就与沙门慧恺等人，翻译《广义法门经》及《唯识

论》等。欧阳刺史逝世之后，其子欧阳纥亦崇重佛法，继续护持真谛翻译经论。

“真谛不惟神思俊拔，且颇有神通。他常独自住到别有洞天之「四绝水洲」上。欧阳纥有时想去拜访他，但面对汹涌波涛，未敢贸然前往。真谛就敷设坐具于海水之上，于上结跏趺坐，如乘船只一般，悠然来到此岸，虽然波涛滚滚，而坐具不湿；有时又用荷叶为舟楫，踏着荷叶飘然而至，如此神通，众咸叹异。至光太二年（公元五六八年）六月，真谛认为世俗之浮杂，不如世外之有利于资神升华，就登上南海北山，准备捐躯舍命，乘风仙化。当时智恺正在讲述《俱舍论》，听到这个消息后，急忙赶到北山；随后道俗二界许多人，都纷纷赶去劝阻，一时间，北山上人山人海。广州刺史也派人前去护卫，并随后前往顶礼致敬。真谛在北山上居留了三天，方才心回意转，于是被迎请至王园寺。

“当时僧宗、智恺诸僧，欲延请真谛至建业，不料京都一些权贵，担心真谛的到来会夺取他们之荣华，于是上奏皇帝，曰：真谛在南方所译的佛典，大都是宣扬无尘唯识之义理，此有乖治世，会障蔽国风，不宜提倡弘扬。」皇帝准奏，所以真谛在南方所译经典，无法得到弘传，真谛回建业之提议，也告吹了。

“真谛于太建元年（公元五六九年）患病，随之写下一纸遗嘱，主要阐述因果报应之道理，交付弟子智休。到正月十一日午时圆寂，世寿七十一。第二天于潮亭焚身起塔。十三日，僧宗、法准等，各携带经论返回匡山（即江西的庐山）。

“真谛自梁武帝大同十二年（公元五四六年）来到东土，到陈宣帝太建元年（公元五六九年）圆寂，先后二十三年，所译经典甚多，但偏宗《摄论》，故有摄论开祖之誉。他研寻教旨，通览所译，使得经文能够前后照应，各经相得益彰。他随所翻译，亲作疏解，有些注疏则是僧宗根据真谛之思想，重为疏释。虽或有所增减，但大义无差。僧宗又为之撰写行状，广传于世。

“真谛到中土之梁代，适值时局动荡，战乱不停，他栖无定所，四处飘泊，随方弘化，译经不辍。自梁至陈，凡二十三载，所译经典，共六十四部，计二百七十八卷。主要译典有：《金光明经》、《摄大乘论》、《摄大乘论释》、《唯识论》、《俱舍论》、《佛性论》、《无上依经》、《决定藏论》、《十七地论》、《如实论》、《金刚般若波罗蜜经》、《解节经》、《部执异论》、《中边分别论》、《大乘起信论》等。”

第四节 本论大意导读

一、《大乘起信论》的科判简介

前面已经说过，《大乘起信论》不仅文字极其简练优美，而且论说逻辑非常清晰，层次结构也设计精湛。法藏大师曾将《大乘起信论》的结构进行了非常详细的科判。当代大部分的大德法师也基本参照法藏大师的科判进行讲解和分析。道源法师完全按照法藏大师的科判进行解说，并且对科判的题目基本都作了介绍。圆瑛法师也基本按照法藏大师的科判著述讲义，只是部分作了简化。图 2.1 是按照道源法师讲记将最基本的内容科判用图展示出来，我们可以看出，科判非常细，很多时候，一层只有一句论文。

图中已经展开了十层，才介绍到释真如门和释生灭门的题目。而释生灭门后面还有十几层。按照道源法师的讲记，在释生灭门中，生灭因缘部分用尽所有甲乙丙丁戊己庚辛壬癸十层天干和所有子丑寅卯辰巳午未申酉戌亥十二重地支，共 22 层；而在染净互熏中，除用尽所有天干地支外，还用尽东方七宿：角、亢、氐、房、心、尾、箕，共有 29 层。当代人耐心和专注力比古人相差甚远，所以如此复杂的层次结构，很难让现代人掌握。



图 2.1 《大乘起信论》科判部分示意图

此外，法藏大师的科判完全按照内容来划分，所以每一部分的长短差别极大，例如，其序分只有一个偈颂，流通分也只有一个回向偈颂，其余部分全部为正宗分。正宗分中“标益起说”也只是一句论文：“论曰，有法能起摩诃衍信根，是故应说。”而其余部分都划入“正陈所说”部分。同样在“正陈所说”中，“标数”也只是一句论文：“说有五分”，而“列名”也只是一小段列举正文的五个名称。然后到“依章辨相”才真正展开论述。因此，为了让读者关注论文主体内容，所以本书中尽量简化层次，将那些单句标列等内容划入后面的主题讨论中，且每章尽量讨论一个主题，以方便读者掌握。此外，为了平衡章节的长短，将部分极其简短的论文并入前面一个主题，一并介绍，不再单分一章。

二、《大乘起信论》主要内容和导读

综合法藏大师的科判和日本学者汤次子荣《大乘起信论新释》中所画的主题示意图，本书将按图 2.2 的结构进行解释本论。图中将整部《大乘起信论》的主要或重点内容全部包括在内，并且将本书的章

节划分也标注在图中，使读者对每一章内容有一个清晰的认识。下面，我们对照图 2.2 的结构，简要地介绍一下本论的核心内容。

本书参照祖师科判，将论文分为五大部分：序分、立义分、解释分、修行信心分和流通分，其中解释分将按照主题分为八章进行讨论。

1. 序分

佛陀所有经典和祖师大德的论著一般都遵循序分、正宗分和流通分三段论结构。其中序分讲述本经或著述本论的因缘，正宗分为本经或本论所述的核心内容，而流通分则为听闻者所受利益和经论的流通方式等。依此划分，本论正宗分中的因缘分与前面的发起归敬偈颂都应该为序分内容。因此，本书参照圆瑛法师的《讲义》，将他们放在序分一章进行讨论。其中归敬偈颂部分标明论主先以至诚心皈依十方三宝，接着标明著述本论的目的是利益众生。因缘分则是讲述著述本论的因缘和理由，共有八种。此外论主还指出著述本论所摄持对象，即为像法和末法时代那些喜欢言简意赅而又含义深广的一类众生。

2. 立义分

本论的立义分相当于一部论文的论点。首先旗帜鲜明地提出本论的核心要点，即本论所讨论的大乘分为两方面论述：一方面是从法的方面讨论大乘法的内容，二是从义的方面介绍大乘法的含义。接下来，论主明确指出，大乘法就是众生心，该心能含摄一切世间法和出世间法。而该心可以从两方面讲述其内容：心真如和心生灭。心真如只论心性之体，而心生灭则能展示体相用三大以及生灭、生灭因缘和生灭相。

3. 解释分内容

立义分中提出论点，解释分相当于一部论文的论据部分，充分论述解释立义分中所提出的每一个观点。解释分可以按内容划分为三大部分：显示正义、对治邪执和分别发趣道相。

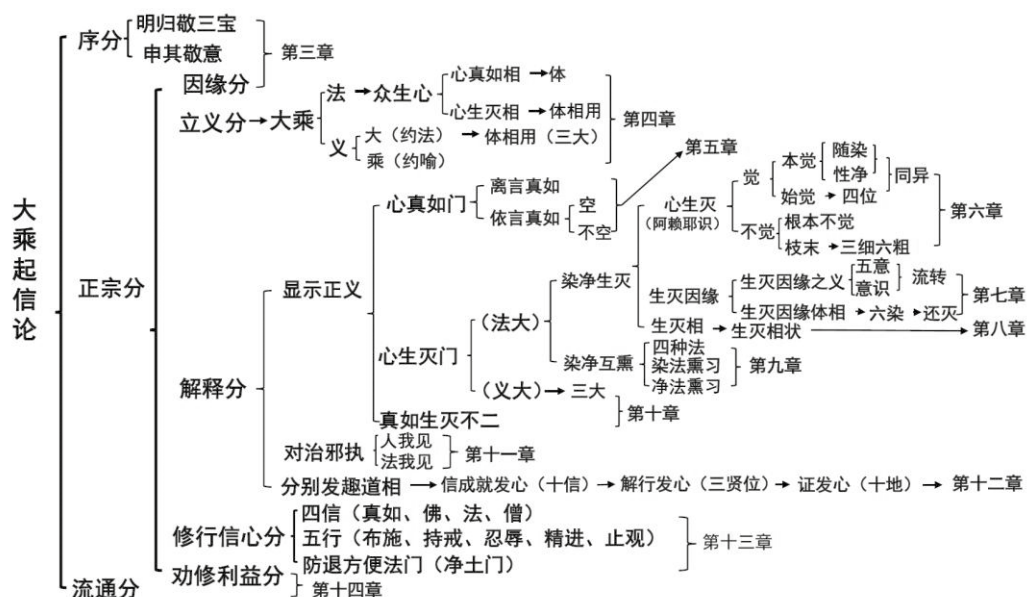


图 2.2 《大乘起信论》重点内容结构示意图

其中显示正义是为了充分论述并解释立义分中所提出一心二门三大之义。该部分内容充分解释了为什么众生心就是大乘法，因为众生心的本体就是真如，但是因为真如有不变随缘的属性，所以被无明所扰动，转为阿赖耶识。而阿赖耶识则能含摄一切法，能生一切法。尽管真如转为阿赖耶识能生一切法，但是其体性并不改变。此真实不变之体在心真如门中讨论。而阿赖耶识的生灭相关内容极其复杂，因此论主在生灭门中详细论述心生灭的内容，生灭的因缘，生灭的相状以及染净互熏。最后讲解大乘法的三大之义理。

心真如门内容虽然极其深邃，但不可思议，不可言说，所以论文比较简短。

心生灭门由于内容过于复杂和繁重，为便于读者分别掌握各部分内容重点以及平衡章节长短，本书将心生灭门分为五章进行讨论，从第六章到第十章。而对治邪执和分别发趣道相则各立一章进行讨论。

4. 心真如门

心真如门分为两大部分，其中离言真如讲述真如乃“一法界大总相法门体”，即所有有情众生和无情世界一切万物的通相、本体或根本属性。本体无形无相，不能用语言文字进行表述，也不能用我们的分别心去理解和分别。但是众生要学习真如，还必须借助语言文字进行交流沟通，必须依靠我们的第六识进行分别理解和分析，所以在依言真如部分假借语言将真如描述为如实空和如实不空两方面根本特征。如实空讲真如离一切相，离所有言说分别。所谓的如实不空则强调真如虽体性空寂，但是却不是顽空，不是完全不存在。真如是存在的，且为一切万法的本体。此外，真如还具足无量称性功德，所以不空。第五章专门讨论心真如门的内容。

5. 心生灭

心生灭门内容非常多，且复杂。该部分主要内容可以从两方面进行讨论：一是讲述大乘法义的法义，即法大，解释立义分中所提出的“是心生灭因缘相”的内容；二是讲述立义分中所提出的大乘法之义大，即体相用三大义理，即立义分中所提出的“能示摩诃衍自体相用故。”

法大部分又可以分为两个方面：染净生灭和染净互熏。其中染净生灭是解释立义分中所提出的“是心生灭因缘相”所提出的“心生灭”，“生灭因缘”和“生灭相。”而染净互熏则是详细解释真如净法与无明、妄心和妄境界之间的相互熏习，以形成众生还灭和生死流转过程。

心生灭部分首先声明真如不变随缘，被无明所扰动转为阿赖耶识。接着就阿赖耶识来解释众生觉和不觉两大部分。觉是众生修行逐步悟解大乘教理，产生信心，并如法修行断惑证真的过程。而不自觉则是讲述真如被根本无明扰动转为阿赖耶识，然后进一步被染污而相继堕落的过程。

觉又分为始觉和本觉。这些概念都不离真如，但是必须在生灭门中讨论，因为真如理是绝对的，远离对待，而始觉和本觉是相对于不觉来讨论的概念。其中本觉是众生本具的真如理体，而始觉是众生修行趣向本觉的智慧。始觉依本觉而产生，有名字觉、相似觉、随

分觉和究竟觉四个阶位。到究竟觉时，始觉与本觉合而为一，没有区别。而本觉又分为随染本觉和性净本觉。其中随染本觉是指本觉相对于染缘和始觉来说明本觉的体性和功用；而性净本觉则是直接表示本觉的体相。

不觉也分为根本不觉和枝末不觉。其中根本不觉就是根本无明或生相无明，即最初的一念妄动。此生相无明转真如为阿赖耶识，继而生起三细：无明业相、能见相和境界相；然后以境界为缘生长出智相、相续相、执取相、计名字相、起业相和业系苦相等六粗相。“无明不觉生三细，境界为缘长六粗”为《大乘起信论》最著名的相关语句。几乎所有注解《楞严经》的祖师大德都用此三细六粗九相来解释《楞严经》的世界形成和众生相续过程。这一大部分内容在第六章专门讨论。

6. 生灭因缘

生灭因缘则是依阿赖耶识中的五意（即业识、转识、现识、智识和相续识）和意识来讲述众生生死流转过程及因缘；以及众生修行逐步断除执相应染、不断相应染、分别智相应染、现色不相应染、能见心不相应染和根本业不相应染，最后成就佛果的还灭过程和因缘。

在生灭因缘流转部分先讲明所谓众生就是依阿赖耶识所不断流转的五意和意识，并说明“心生则种种法生，心灭则种种法灭”的根本原理。而业识、转识和现识分别对应三细部分，即无明业相、能见相和境界相；智识对应六粗的智相，相续识对应六粗的相续相。意识则是对应六粗的执取相和计名字相。生灭因缘不讲起业相和业系苦相，因为此二者是意识驱使所造作的身口意行为以及善恶行为所导致的必然结果。

断惑证真的还灭过程则是依从粗到细的过程介绍，先断执相应染，即先断除我执相关的见思烦恼，了分段生死。然后再相继断除不断相应染，即破除分别法执，见法身，登初地；在七地菩萨位断除分别智相应染；八地菩萨破除现色不相应染，于色法得自在；九地菩萨破除能见心不相应染，得心法自在；最后断除根本业不相应染，即最后的生相无明，证得佛果。此部分在第七章专题讨论。

7. 生灭相

生灭相主要介绍三种不相应染和三种相应染的粗细划分。其中三种相应染为粗染法，因为与心相应；三种不相应染为细，因为此三种染法没有出阿赖耶识，所以没有心境相对，即与心不相应。

粗的三染又可分为粗中之粗，即执相应染，为凡夫可以了知和修行断除的境界。粗中三染的后两染，即不断相应染和分别智相应染为粗中之细，因为这是法身菩萨才能断除的境界。

细的三染也可以分为两类：即细中之粗的两种不相应染（现色不相应染和能见心不相应染），此二染也是菩萨修行所断除的染法；而细中之细，即最后的根本业不相应染，则是成佛才能断除的根本染法。此为第八章内容。

8. 染净互熏

心生灭的法大之第二部分为染净互熏。系统讲述真如不变随缘和随缘不变的属性。该章分为三大部分：第一部分介绍四种熏习之法，即净法为真如；染法则有无明、妄心和妄境界。第二部分讲述染法熏习过程，分别介绍由无明熏习真如，而生起妄心，妄心再熏习无明并被无明所继续熏染而生起妄境界，进而妄境界再进一步熏习妄心，而逐步变粗，生起法执和我执，然后造业受苦。第三部分则是讲述真如熏习妄心，使之逐步断除烦恼和无明而证得佛果的过程。

从第一部分我们可以看出能熏之法共有四种，其中三种为染法，而净法只有一种，即真如，因此，众生堕落流转要比修行还灭容易得多。

在本章的介绍中，熏习染法虽然有三种，但是因为前面介绍心生灭、生灭因缘和生灭相中已经对各种染法的内容和作用充分讲解，所以本章对染法的熏习论述比较简短。净法熏习虽然只有真如一种，但是本章却用很多段文字来详细讲述各种净熏。详见第九章的讨论。

9. 三大之义和真如生灭不二

本书第十章将本论显示正义分中的心生灭之义大，即体相用三大义理的讨论和显示正义分中的真如生灭不二的总结部分合为一章进行讨论。因为真如生灭不二内容只有一段论文，所以本书就不单列一章来介绍了。

由于本论在心真如门中已经将真如体性充分论述，所以本章重点论述如来藏的德相和功用。其中德性是如来藏本具的称性功德，此部分内容不易理解。而功用则是众生修行圆满成就佛道之后，佛陀根据所度化众生根性而示现的报身和应化身功用。

真如生灭不二则是重申真如和所有生灭的体性都是真如，没有区别。

10. 对治邪执

前面用六章篇幅介绍完解释分中的显示正义部分，读者应该对真如体相用和不觉生灭等内容建立起正确且深刻的理解。但是可能有些众生仍然会对如来藏的根本义理产生错误认知，因此，论主在本部分指出凡夫众生和二乘人常见的两种错误知见。一是人我见，即没有断除见思烦恼的凡夫，因为有我执，特别是身见，所以对如来藏会产生五种错误知见。而法我邪见则是针对二乘人因为法执未破，认为生死涅槃都是真实的，所以误以为佛陀最后证得涅槃之后，可能还会沦为众生。

五种人我错误知见又可以分为两类，两种执空，三种执有。

论主分别针对各种人我执和法我执相关的错误知见提出了明确的对治方法。此为第十一章内容。

11. 分别发趣道相

分别发趣道相是介绍菩萨如何进入初住位，入正定聚之后，进一步修行所经历的几个关键阶段：即信成就发心、解行发心和证发心。三个阶段中信成就发心对应初住位，解行发心对应三贤位，证发心对应十地菩萨。

如果说前面显示正义部分是讲述大乘法义中与大相关的内容，此部分则是指出大乘法义中与乘有关的内容。即菩萨修行乘此心法，逐步晋级，到最后成佛的过程。此为第十二章内容。

12. 修行信心分

修行信心分为正宗分中第四大部分，讲述十信位不定聚菩萨如何修行而成就信心。本章内容可以分为三大部分：第一部分讲述行者所发四种信心，第二部分为成就信心所需要修行的五种法门，第三部分为特殊法门，即净土法门。

四种信心首先要信根本，即信众生本具真如佛性，然后是信三宝，即佛法僧三宝。

五种行门其实就是菩萨六度，即布施、持戒、忍辱、精进、禅定和般若。本论将前面四种波罗蜜具体并简练地逐一介绍，但却把禅定和般若合为一门，即止观法门单独详细介绍。止为止息妄念，远离分别，即心真如门；观则是观真如体相用以及心生灭门的内容。为成就大乘信心，行者必须止观双运，不可偏废，这样就能证得真如三昧。而真如三昧是一切三昧的根本。

论主作为八地菩萨当然了知我们末法众生善根浅薄，烦恼厚重，环境日趋堕落，所以靠自力修行前面五行，特别是止观法门绝非易事，所以本论最后隆重推出一种特殊的防退法门，即净土法门。

13. 流通分

本论的劝说利益分和最后回向偈颂部分都属于流通分内容，因此本书将它们合为一章，即第十四章一起讨论。

劝说利益分讲述如果读者学习本论生起信心，并依本论所说的正法修行，所获得的利益是无法用语言形容的。反之如果读者不信本论内容，甚至毁谤本论，那么所招感的灾祸和罪行也是巨大无比的。

最后论主将所有著述本论的功德普皆回向。

以上简要介绍了本论的重点内容和本书章节结构，希望能够引发读者兴趣，深入学习本论内容，生起信心，并努力修行菩萨道。

第三章 序分

本论总体共分为五个部分：因缘分、立义分、解释分、修行信心分和劝修利益分。前面还有一个归敬偈颂，与正立论体部分。如果按照一般佛经结构的三段论，即按序分、正宗分和流通分来划分，则归敬偈颂、正立论体和论文中的因缘分合起来应属于序分部分。因此本章将介绍这三部分内容。

第一节 归敬偈颂

整个归敬偈颂有十二句，分为两大部分：第一部分为归敬三宝，第二部分为造论的本意。

一、先归敬三宝

【归命尽十方：最胜业遍知，色无碍自在，救世大悲者；

及彼身体相，法性真如海，无量功德藏；如实修行等。】

【白话】我以宝贵生命皈依穷尽十方最殊胜意业的正遍知，其身业于色法自在无碍，并以最胜语业救度众生的大悲佛陀！

我皈依佛陀的法体相，其真如法性无边如大海，且如来藏具足无量称性功德。

我皈依那些契合真如实相而修行的圣僧及所有僧众。

【注】归命：表示能皈依之心，皈依（或归）为归向的意思，梵语为 Namō，南无。命指众生命根，或生命，是有情众生的根本，因为有生命才使有情众生与无情世界得以区分。同时，命根也是六根之所依，如果生命结束，则六根的功能尽失。所以说生命对众生最为宝贵。现在论主以生命来归向三宝，表示极端的敬重和诚意。

尽十方：论主此处不是只归向一处的佛法僧三宝，而是归敬十方周遍法界的三宝，代表皈依的广泛。

最胜业遍知：本句与后两句代表所皈依的佛宝。最胜表示最为殊胜，无与伦比。业表示身口意三业。遍知是指佛陀的正遍知意业。佛陀有十大名号，其中之一就是正遍知。凡夫众生被无明和烦恼全面覆盖，深陷我执和法执，所以是颠倒知见；外道众生执着我执法执以及邪知见；二乘人断我执，仍然被法执遮蔽，所以只证得一切智，没有后得智，因此为偏知见；三贤位菩萨断我执，修行六度方便，证一切智和道种智，但还不能破无明，没有亲证法身，所以为相似知。地上菩萨分破无明，分证法身，分证根本智和后得智，但不圆满，所以为分知。只有佛陀圆满证得根本智和后得智，圆满证得一切种智，所以才能称为正遍知。

色无碍自在：色指佛陀为度众生所现的身相，即报身和应化身相。佛陀的身相是完全自在无碍的，是法性身随众生心应所知量所示现的身相。其中有四种自在：一是大小无碍，佛身一一诸根都可以周遍法界，而不失其作用；二是互用无碍，即六根完全可以互用，每一根都可以作六根用，互不妨碍；三是理事无碍，虽然所示现身相清晰可见，但是却不碍体性空寂，妙理清湛，却不碍所示现身相各种业用，即不变随缘，随缘不变；第四是应机无碍，一处机缘成熟，一处示现，多处机缘成熟，则多处同时示现，没有障碍。

救世大悲者：救是救度或度化的意思，世表示有情世界所有众生。佛陀以无缘大慈，同体大悲救度一切众生。此句是表示佛陀的语业最胜，因为佛陀是通过讲经说法来开启众生本有智慧，救度他们离却生死苦海，抵达不生不灭的彼岸。

及彼身体相：此句与后两句述说所归敬的法宝。及是以及或并的意思，即不仅皈依佛宝，也要同时皈依法宝和僧宝。彼是指佛陀。身体相是佛陀的法身体性与德相。佛陀圆满证得法性身，所以身体相与法性不二，即佛的身体相即是法性和德相，而法性即是佛陀的身体相。众生虽然也本自具足心性，与佛无二，但是由于被无明和烦恼所覆盖，所以心性不能显现。佛陀因为破除所有烦恼和无明，所以佛性或法性得以完全显现。如《佛说观无量寿佛经》中所述“诸佛如来是法界身”。

法性真如海：此句是解释上一句的体字，即真如法性。法身乃真如体性，不仅在众生为根本体性，乃至一切万法都以真如为体性。通常对有情众生，称为佛性或心性，对无情世界万物则称为法性。此法性清净本然，周遍法界，不变随缘，随缘不变。法性又叫真如，不虚伪为真，不变异为如。本论的大幅篇幅都是在论述法性的道理。

无量功德藏：此句是说明佛陀的法身功德相。法性虽然清净本然，周遍法界，无形无相，但是法性绝不是顽空，而是具足无量称性功德，所以称为无量功德藏，即含藏无量称性功德。所谓功德相即法性的根本属相，如水本身没有固定相状，但是如水分子结构为 H₂O，以及水在常压下摄氏 100 度就会变成汽态，0 度就会结冰变成固态，以及水有很好的溶解性等等。这些都是水的根本属相。法性或如来藏也本具无量的根本属相，本论后面会系统介绍。

如实修行等：此句代表僧宝。僧通凡夫僧和圣贤僧，地上菩萨如实修行，为圣僧。即地上菩萨破除部分无明，证得部分法身，证得部分根本智，可以契合真如实相而修行，所以称为如实修行。此处的等则表示除如实修行的地上菩萨众以外，所有凡圣僧众都要皈依。此处回应前面第一句所说的归命尽十方的一切三宝。

二、 后述造论意

上面介绍完皈依三宝的内容，下面讲述皈依三宝和著作此论的意义或目的。其意义有两个：一是利益众生，二是使佛种不断，正法久住。

【为欲令众生，除疑舍邪执，起大乘正信，佛种不断故。】

【白话】为了利益有缘众生而造此论，令其去除疑惑舍弃邪见执着，并发起对大乘佛法的真正信心，使佛陀种性不断流传。

【注】为欲令众生：论主归命于三宝并著作此论不是为了自己的利益，而是完全为众生得利益。下面两句则是具体说明众生所得利益。

除疑舍邪执：众生由于无明烦恼覆盖，所以对不可思议大乘佛法教理怀疑不信，或者执着邪知邪见。所以通过学习本论，众生可以真正理解大乘法义的根本义理，正确理解就能破除怀疑。知道什么是正确的知见，什么是错误的邪见，就会断除对邪见的执着。

起大乘正信：这是本论的根本目的。本论的题目就是《大乘起信论》，即令众生生起对大乘法义的正信。后面会系统深入地讲解大乘法义，并教导我们如何修行，以生起正信。

佛种不断故：令众生通过学习大乘法义，生起对大乘法的正信，然后就会依法修行，趣向佛道，实现自利；同时发起大悲心，广度一切有缘众生，帮助他们学习大乘佛法，修行大乘佛法，使他们也趣向佛果，实现利他。这样，就会灯灯相传，佛法永住，自然不会断灭。

第二节 正立论体

一、显益起说

标举出来对众生的利益，所以应当述说这部《大乘起信论》。

【论曰：有法能起摩诃衍信根，是故应说。】

【白话】论文说：有一法门能够帮助众生发起大乘信根，所以应当述说。

【注】论曰：论指经律论三藏之论，而区别于经和律。

有法：此处有法是指有一种法，即所谓的大乘法，也就是心法。此法具二门：真如门和生灭门，与三大之义：体大、相大和用大。本论绝大部分论文都是在讲述这一心法。而讲述的思路就是沿着二门和三大展开，便于读者真正理解大乘法的义理。

摩诃衍：此为梵语，翻译成汉语就是大乘的意思。

信根：信为正信和深信，区别于不信、迷信和仰信。根为生根，有两种意思：一是能固持，即不使失去的意思；二是能令生长的意思。例如树木生根之后会牢固此树不会移动，而且还会不断增长。

二、 举数标章

下面总体标出本论的主要章节，共分五部分。

【说有五分：云何为五？一者、因缘分；二者、立义分；三者、解释分；四者、修行信心分；五者、劝修利益分。】

【白话】本文将从五个方面进行述说，哪五个方面呢？第一、因缘分；第二、立义分；第三、解释分；第四、修行信心分；第五、劝修利益分。

【注】因缘分：一切法从因缘生，所以首先说明著作《大乘起信论》的因缘。

立义分：此为本论的第二部分，提出大乘法义的核心纲领，即一心二门三大以及乘的内容。

解释分：为了便于读者真正理解立义分中所提出的大乘心法，即一心二门和三大的义理，论主系统详细地对每一主题进行解说。

修行信心分：既然著述本论的目的就是启发读者生起大乘信根，所以在详细解释完大乘法义的义理之后，本部分将详细讲述如何修行才能成就大乘信根，使行者入正定聚，进而直趣佛道。

劝修利益分：警示那些根钝的众生，如果信持本论的义理并如理修行所获得利益巨大，如果不信甚至毁谤本论所述的大乘义理则会招感无穷的伤害。最后论主将著作此论的所有功德进行回向。

第三节 因缘分

法不孤起，起必有因缘。下面是论主系统讲述著作此论的因缘和理由。

【初说因缘分。】

【白话】首先讲述因缘分。

【理解】首先标明本章主题。本论的一个显著特点就是在每一章的开头先标明主题，后面再详细论述主题内容。后续章节则是先标明上面一章内容已经讲述完毕，下面讲述下一个主题。所以层次非常清晰。

一、 问答直显

论主以自问自答的方式，展开论述著作此论的因缘。

1. 问

【问曰：有何因缘而造此论？】

【白话】或许有人问：由于什么因缘而著作此论？

2. 答

（1）举出八种因缘

【答曰：是因缘有八种。云何为八？】

【白话】回答：总共有八种因缘。是哪八种呢？

(2) 分别讲述八种因缘。

论主共列出八种因缘或理由要著作此论。这八种因缘中，其中第一种为总体根本理由，而后面七种则是个别理由。每一个别理由对应后面论文的某章节的内容，即后面的某章或某节就是回答此因缘的内容。

1) 根本因缘

【一者、因缘总相，所谓为令众生离一切苦，得究竟乐，非求世间名利恭敬故；】

【白话】第一是总体根本因缘，即为了使众生脱离世间一切苦恼，获得无上菩提和究竟涅槃的妙乐，而不是为了追求世俗的名利或博得人们的恭敬。

【注】因缘总相：是指著作本论的根本因缘，区别于后面的特定因缘。

为令众生离一切苦：是帮助众生脱离一切痛苦。所有人类都不能免除生、老、病、死、爱别离、怨憎会、求不得以及五蕴炽盛等八苦；只要是三界众生就不能免除苦苦、坏苦和行苦，而最根本的痛苦是不能逃脱分段生死之苦；二乘人和地前菩萨虽然断除见思烦恼，因而脱离分段生死，但是还不能免除细的变易生死苦。地上菩萨尚有微细的变易生死苦，只有佛陀才能根本消除一切苦。所以本论的根本宗旨是教导众生脱离一切苦，依法修行证得佛果。

得究竟乐：上面讲述除佛之外，所有九法界众生都不能根除痛苦，所以论主劝导众生都去努力修行，成就佛果，证得常乐我净之涅槃究竟安乐。

非求世间名利恭敬故：这里有两层意思：第一是论主本人著作此论绝不是为了贪求世间的名闻利养，也不是为了博得人们的恭敬。第二层意思是让读者学习本论是为了成就佛道，而不是为了追求世间的名闻利养以及同行恭敬。

2) 个别因缘

下面讲述七个特定因缘或理由。

【二者、为欲解释如来根本之义，令诸众生正解不谬故；】

【白话】第二是为了解释如来教法当中的根本义理，让一切众生都能够获得正确理解，避免产生错谬。

【理解】这下面七种因缘分别作为后面论文各章节的发起因缘。这段论文所述因缘是为详细解释如来根本义理，即大乘法的根本义理，该句所列理由是本论立义分和解释分中显示正义内容的原因。而后一句“令诸众生正解不谬故”则是解释分中的第二部分对治邪执的理由。

【三者、为令善根成熟众生，于摩诃衍法堪任不退信故；】

【白话】第三是为了让那些善根已经成熟的众生，在大乘教法当中能够成就不退转真实信心。

【注】善根成熟众生：是指十信位菩萨修行圆满，马上进入初住位的菩萨。一旦菩萨进入初住位，就不会再退转，所以为大乘不退信。

【理解】第三个理由是为解释分中第三部分，分别发趣道相的内容作因缘。

【四者、为令善根微少众生，修习信心故；】

【白话】第四是为了让那些善根微少的众生，通过学习发心和各种修行逐渐成熟信心。

【注】善根微少众生：此为十信位菩萨，特别是初信位菩萨，信心不定，善根浅弱，无明烦恼和见思烦恼都厚重，所以修行进退不定。

【理解】该理由是第四部分，即修行信心分中五行中前四行布施、持戒、忍辱和精进的因缘。

【五者、为示方便，消恶业障，善护其心，远离痴慢，出邪网故；】

【白话】第五是为那些恶业深重众生开示方便法门，让他们消除罪恶业障；从而保护他们的信心，使他们逐渐远离愚痴和我慢，远离邪见之网。

【理解】在本论第四部分修行信心分中讲述第四行精进法门时，有一类下品众生，由于善根稀薄，罪业深重，所以论主提出让他们通过修行礼拜忏悔等法门消除业障，远离愚痴和邪慢以及邪恶知见。该句理由正对应此部分论文。

【六者、为示修习止观，对治凡夫、二乘心过故；】

【白话】第六是为开示修习止观法门，以便对治凡夫和二乘人心中过失。

【理解】本论第四部分修行信心分中有一类中品众生，通过修行大乘止观，系念真如，观想真如即空即假即中的道理，则能防止凡夫执着有和二乘人执着偏空的过失。此理由正是针对这部分内容的因缘。

【七者、为示专念方便，生于佛前，必定不退信心故；】

【白话】第七是为开示专心念佛求生净土的方便法门，以便那些怯弱众生，能够往生到净土中见佛闻法，得到决定不退的真实信心。

【理解】本论第四部分修行信心分中还有一类上品众生，他们自知自己善根薄弱，烦恼深重，因而不能常得遇诸佛加持护佑，很难通过自力修行证得不退转。因此论主指出佛陀有一特殊法门，即净土法门。任何人只要深信极乐世界和阿弥陀佛，发愿本生终结后往生极乐世界，然后持名念“南无阿弥陀佛”或将所有善行功德至心回

向到极乐世界，那么本人临终时，阿弥陀佛与其圣众定会接引此人往生极乐世界。一旦成功往生极乐世界，则自然获得三不退。所以本理由正是对应这部分论文的因缘。

【八者、为示利益，劝修行故。】

【白话】第八是为开示大乘教法的殊胜利益，劝导众生勤奋修行。

【理解】此理由为本论第五部分劝修利益分的因缘。

【有如是等因缘，所以造论。】

【白话】因为有上面各种因缘，所以著作本论。

二、 问答遣疑

1. 初问

【问曰：修多罗中具有此法，何须重说？】

【白话】有人会问：上述这些法义，在佛经当中都已经具备，何必要重新讲说呢？

2. 次答

（1）举根缘二相以立宗

举出众生根机和习性等内因与受持佛法的外缘不同，以确立著述本论的因由。

【答曰：修多罗中虽有此法，以众生根行不等，受解缘别。】

【白话】答：佛经中虽然已有此法，但由于众生的根机和习性不等，受解之外缘也不相同，故应著作此论述说。

【注】以众生根行不等：根是指众生根机，有的根机比较锐利，所以学习理解能力强；有的根机比较迟钝，学习理解能力较差。行指习性，有人喜欢学习经典，有人则喜欢学习论著，有人偏爱详细长篇大作，而另有人偏爱言简意赅的经论。

受解缘别：受解指接触到佛法而得到解悟。缘为助缘或外缘。

【理解】虽然诸多经论中也都将上面所述说八种因缘所涉及的内容讲述过，那么为什么还要专门著述此论呢？论主提出虽然从理论上讲，前面的内容都被已有的佛经或论著所涵盖，但是，就众生而言，他们的内因，即根机和偏好，与外缘，即所受外面助缘都存在差别，所以有必要著述此论以适应某类特别众生。

（2）释根缘二相以遣疑

1) 听说俱胜

【所谓如来在世，众生利根，能说之人色心业胜，圆音一演，异类等解，则不须论。】

【白话】如来在世的时候，众生固有的根机敏利，能说法的佛陀又身、语、意三业殊胜，所以佛以一音演说诸法，众生随类各得其解，当然不须另外作论。

【注】所谓如来在世：即佛陀在 2500 多年前示现在印度之时。

众生利根：当时的众生善根深厚，根机锐利，福报也丰厚，所以才能感得与佛陀同时在世。否则，像我们就没有那么好的善根福德，就不能出生在佛陀住世的年代。

能说之人色心业胜：上面是讲听众根机因缘都殊胜，这句是说法之人，即佛陀的身口意三业极其殊胜。前面在讲述皈依偈颂时已经介绍过。

圆音一演，异类等解：这里特别指出佛陀口业，即讲经说法的殊胜。首先佛陀具足所有神通，他当然知晓受持对象的根性和偏好，所以他可以用最合适的善巧方便法门来教导不同众生。第二是佛陀的语

言有其特殊性，即使佛陀用一种音声来讲述佛法，但不同的听众会根据自己的根性而得到理解。即佛陀的声音是法性的不可思议业用，它是“随众生心应所知量”而示现的。所以佛音称为圆音，即圆满含藏。《维摩诘经》就明确讲：“佛以一音演说法，众生随类而得解。”

【理解】假如我等善根福德因缘具足，能够出生在佛陀在世的时代，那么，不仅我们自己的根性锐利，福报丰厚，而且佛陀讲法善巧方便，我们定会彻底解悟，那么自然也就不需要著作本论了。

2) 根缘微劣

以上说明如果我们与佛陀同世，当然不必著作本论。那么佛陀涅槃之后，特别是在末法时代，众生去佛久远，堕落日甚，根机偏好差别很大，所以就有必要著述此论了。

(i) 广略二经

【若如来灭后，或有众生能以自力广闻而取解者；或有众生亦以自力少闻而多解者；】

【白话】在如来灭度以后，有的众生，能够运用自己的力量广学多闻经教，从而得到悟解；也有的众生，能够运用自己的力量，通过少量的听闻经教，就可以获得广大的悟解；

【理解】此二者是通过学习佛陀经典而对大乘教理获得解悟者。前者喜欢学习长篇大论的经典，并通过学习经典而得悟解大乘法义；而后者则是领悟能力极强，通过学习少量经典就能解悟大乘甚深义理。如六祖慧能在听闻《金刚经》一半之后，就获得开悟。

(ii) 广略二论

【或有众生无自智力，因于广论而得解者；亦有众生，复以广论文多为烦，心乐总持少文而摄多义能取解者。】

【白话】或者有的众生，其根器比较迟钝，需要借助于详细广博的论著，才能够获得悟解；还有一类众生，对广博的经论，因文字内容太多不耐烦，心中好乐学习文字精炼而包含丰富法义的论文，最终达成悟解。

【理解】前面两种众生根机锐利，通过直接学习佛陀经典就能够获得甚深解悟。而此处的两种众生根机相比前面两种要差，所以必须通过学习菩萨的论著，或祖师大德的注解才能真正领悟大乘佛法义理。而这两种人还有差别，有人喜欢长篇大论，而有人则喜欢言简意赅的精炼论文。以上四种各有不同。

（iii）明教之兴

【如是此论，为欲总摄如来广大深法无边义故，应说此论。】

【白话】此论之作，正是为了以简明的文字来总括如来所说深妙至极、广大无边的大乘经典义理，所以应当造作此论。

【理解】综上所述，论主著作此论并非为迎合所有大众，而是针对那些偏好文字精炼，却含义深广论文的读者所著述。末法时代，众生越来越缺乏耐心和专注力，因此，越来越多的人喜欢学习《大乘起信论》。末学就是其中之一。自末学开始接触本论，就一直爱不释手，不管自己在工作之余，还是在休闲之际，都会不自觉取出《大乘起信论》来学习，以便复习和加深过去所学大乘教理的理解，每次都受益匪浅。

第四章 立义分

本章是立义分，介绍整部《大乘起信论》的核心纲要。文字极其精炼，但义理却非常深广。

本论的根本目的是通过对大乘法的系统解说以便读者能够准确把握大乘法的内容和义理，从而对大乘法产生胜解与信根，并称性起修，趣向大乘最终的佛果。因此马鸣菩萨在介绍完著作本论的因缘之后，就开宗明义，直接推出大乘法的核心内涵和义理。因为我们要对大乘法产生信心，就必须对其实德能产生信心。实就是大乘法必须是真实存在的，不是虚伪的；德是指大乘法必须要具足功德，能够帮助我们成就佛道；能则是说我们普通凡夫通过大乘法的修行都可以成就佛道。本章所提出的大乘法 and 义理简介充分准确地回答了这三方面的问题。利根之人悟解了本章内容，就可以发起甚深大乘信根。

首先作者直接提出了大乘的法和义。

【已说因缘分，次说立义分。摩诃衍者，总说有二种。云何为二？一者、法；二者、义。】

【白话】前面已经述说完因缘分的内容，下面讲述立义分。所谓大乘总体来讲包括两个方面内容。哪两个方面？一是法，二是义。

【注】摩诃衍：是大乘的梵语音译，就是大乘。其中摩诃，Maha 是大；衍，yana 是乘的意思。**法：**这里的法是指大乘法的本体内容，也就是说大乘是什么。**义：**表示大乘法的义理，或者说为什么此法叫做大乘，即大乘法有什么内在属性和功能以及作用。

以下两节对大乘所代表的法和义分别进行介绍。

第一节 大乘法

前面已经介绍过，大乘法是菩萨上求佛道，下化众生所修行的法门。我们知道所有大乘法门以实相为体。《华严经》说“心佛及众生，是三无差别”，就是说从体性上说，众生心、佛和众生三者是一样的。天台宗提倡佛法修行的核心在于一心三观。虽然心佛众生三无差别，但是众生心粗，直接以佛为所观境太高，而以众生为所观境又太广，所以选择以我们当下一念心为所观境最为合适。在这一点上，《大乘起信论》和天台宗的提倡是一致的。马鸣菩萨直接提出以众生心为大乘法，并论说其根据。

【所言法者，谓众生心。是心则摄一切世间法、出世间法，依于此心显示摩诃衍义。】

【白话】所谓的大乘法是指众生心。此心能够含摄一切世间法和出世间法，依据此心可以显示大乘义理。

【注】法：指大乘法。

众生心：就是我们普通众生当下的一念心。此心当下具足即空即假即中的属性。

世间法：就是世间一切因缘所生的法，包括一切众生世界和物质器世界，以及一切所发生的各种事件等等。世间法代表众生在六道无限期轮转所形成和遇到的一切法。

出世间法：就是众生开始修行出离三界，脱离六道轮回的法，包括二乘法和大乘法。

【理解】首先我们需要理解为什么众生心能够含摄一切世间法和出世间法。

我们通过唯识学的学习，了解到世间万法唯识所现，唯识所变。众生心有八个不同组成部分。最底层是阿赖耶识，也叫藏识或第八识，是生命所依的根本。我们一期生命终结时，此识最后离开身体，标志生命死亡。新生命开始之时，此识最先投胎，然后生长出其它识。与阿赖耶识紧绑一起的是第七识，也叫末那识。该识从无始以来执

着第八识为我，同时此识也是前六识的根，决定前六识的染污或清净。由此才造就了众生无始来不停轮转。这两识由于功能比较潜藏，我们普通众生平时无法察觉其运行。但是他们的作用我们却可以间接观察到。例如我们的新陈代谢时刻在运行，就是因为第八识在执持我们的五根在运行。一切生命本能地珍惜并保护自己的生命，远离死亡危害以及自私的本性等，这就是第七识在工作。前六识的作用比较明显，而我们都能切身体验。其中第六识为通常的意识，即我们分别、思考和推断等功能。前五识分别对应的是眼见、耳闻、鼻嗅、舌尝与身触等直觉功能。

我们生命轮回的原理是，第八识存储着我们无始劫以来通过前六识所造作的身口意业。就是说我们众生每一次有意识的身口意行为，都会以业种子的形式存入第八识。其中行善形成善业种子，造恶形成恶业种子。此处业种子表示一种能够产生未来结果的能力。这些种子永远不会自动消失，等到因缘成熟时，就会变现我们一期生命。一期生命有总相和别相。如出生在哪一道（如天道、人道、畜生道、饿鬼道还是地狱道等），代表总相，这是由比较重的引业所决定的。而一期生命的其它方面如男女性别、寿命长短、相貌美丑、以及财富、地位、性格等等别相，由满业所决定。由此可见，我们今生所有相关的一切，包括生命形态、物质基础、性格品质等都是由于我们过去世所造作的诸业成熟而变现的。所以说我们的心创造了与我们相关的一切世间法。

同样，如果我们学习并坚信佛法，从而开始修行戒定慧，逐步消除我们的烦恼，逐步转凡成圣，甚至最终成就佛道，也是依靠我们当下这一念心。首先通过持戒，停止造作一切恶行，并行持一切善法；进一步清净我们的心念，逐步调伏并消除烦恼；同时通过止观的修行增强心的专注力和佛法的智慧。通过不断的净法熏习，就会不断增强前六识的清净意识并削弱烦恼意识，同时不断增加第八识中的善业种子和清净种子，这样就可以逐步转我们的凡夫烦恼心为朝向圣道的心。

因此，从万法唯识的角度来看，众生心含摄了一切世间法和出世间法。

而本论是从性宗的角度更加彻底地解析了我们众生当下一念心的体性就是如来藏，只是由于我们被无明烦恼所覆盖，不能显现而已。如来藏就是一切法的体性，或实相，或如来。也就是说如来在众生心中被覆盖时称为如来藏，即如来被烦恼所藏。当众生通过无量劫如法修行成就佛道时，如来就彻底显现出来。这就如同一块金矿石中本来就含有纯金，只是无始以来被砂石所掩盖。通过反复冶炼，逐步淘去砂石杂质，纯金就会呈现出来。如果矿石中没有纯金，我们无论如何冶炼，也不能炼出纯金。同时，纯金必须通过不断冶炼才能从金矿石中被提炼出来。

为什么说依据此众生心能够开显大乘义理？这一点下面论文会清楚提出并通过后面的论文反复论证。

【何以故？是心真如相，即示摩诃衍体故；是心生灭因缘相，能示摩诃衍自体相用故。】

【白话】为什么呢？因为此心的真如相当下就显示大乘体性；而此心的生灭、生灭因缘以及生灭相则能显示大乘的体性、相状和功用。

【注】心真如相：大乘义理要从三方面来显示，即体性、相状和功用。这三方面中体性表示该法的本体构成因素，即不随因缘变化的内容。而相状则是该法表现在外的相貌特征，功用即该法的外在作用。本论文把大乘法或众生心的三方面的义理分成两个大的方面：心真如相和心生灭因缘相。其中心真如相代表大乘法的体性，即不随因缘变化的方面。

心生灭因缘相：指大乘法或众生心不变随缘时所表现的生灭部分、引发生灭的因缘和生灭的相状。

【理解】我们上面讨论了为什么众生心可以代表大乘法，并解释了为什么众生心含摄一切世间法和出世间法。现在来讨论为什么众生心可以显示大乘法的义理。

本论文的一个突出特点就是层次脉络清晰，逻辑严密。在立义分中提出核心论点，在解释分中会逐层剥茧论述。此处还是从大乘法的

内涵角度来说明为什么众生心能显示大乘法义理。首先把众生心的体性、相状和功用分成两个部分。其中体性用心的真如相来代表，而相状和功用则用心的生灭相来代表。注意作者在述说时把心字都冠在真如相和生灭因缘相前面，表示这两个方面只是众生心的特质属性和功用的分类，是一体的，不是完全独立的。

先看“**是心真如相，即示摩诃衍体故**”。众生心不论是在六道轮回，还是转凡成圣，其中有一个不变的体性。这个体性就用心真如相来表示。此处的相是义相，或本质属相，不是外在的相状。因为真如体是无形无相的，所谓“**清净本然，周遍法界**”。众生心也同样有此本质属相。

在《楞严经》中，佛陀启发阿难尊者七处寻找心的处所，阿难都找不到。因为心是无形无相的，没有固定处所，又无处不在。心不在内，不在外，不在任何处所。心没有形状，不能用长短方圆等来表示；同时心也没有颜色，不能用红黄绿蓝等表达。从另一方面看，“**过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得**”，因此没有时间相。众生心如同一只好动的猴子时刻在变化，不断地攀缘外界环境，内心也在不断地回顾过去，盘算未来。没有一个固定的状态。另一方面，当我们想象任何一个地方，当下心就到那个地方，没有任何延迟，没有任何障碍。阿难在七处找心都被佛陀一一驳斥之后，生起恐惧，以为自己无心。这时佛陀又通过十番显见来帮助阿难树立信心，明确我们众生是有心的。而且进一步阐明我们的真心不是那个变化莫测的意识心，而是潜藏在意识心背后的那个永远不变真心。所谓真心就是所有众生所共有的明了性。不论哪一道众生，不管高低贵贱，也不论聪慧愚痴，他们都有对内感受和对外感知的能力。这一明了性不随众生轮回变化，即使众生修行成圣，也没有改变。所以我们众生心当下具足不变随缘和随缘不变两种属性。其中随缘不变的方面就是心真如相，就是心真如的不变属相。因为真如两字中，真表示真实不虚，如表示不变异无差别。

佛陀在指导阿难明确真心之后，又通过会四科融七大来进一步开示不仅众生心具足不变随缘和随缘不变的属性，而且世间一切万物包括五蕴、六入、十二处和十八界都具有即空假中，和不变随缘与随

缘不变的根本属性。进一步总结七大，包括地、水、火、风、空、见、识，都是“**清净本然，周遍法界，随众生心，应所知量，循业发现。**”即不管是众生心还是世间一切万物本体都不离如来藏。而所谓的众生和世间万物都是随众生心不同心量根据每个众生的业力而显现出来的。

综上所述，众生心法本体即是随缘不变，当下即是大乘的体性，也就是真如体性。也就是说众生心的真如体性与一切万法的真如体性是一体不二的，没有任何差别，所以用“即是”。

接下来讨论“**是心生灭因缘相，能示摩诃衍自体相用故。**”通过上面对八识心的理解，我们知道世间一切万法包括我们自身所有不同的状况都是时刻不停变化的。众生心被贪嗔痴等烦恼驱使，变化无常，时而感到短暂的幸福快乐，时而感到悲伤愤恨或焦躁不安。而修行佛法的圣者则是心常怀慈悲，安住在正道上。而这一切的变化之相都是由我们的心识所造作的业力感化出来的。所以透过对众生心的生灭变化、生灭因缘以及生灭相的观察，我们可以悟解大乘法的相状和功用。此处为何要列出自体相用？因为生灭因缘相等虽然侧重于揭示外在相状和功用，但是所有外在相状和功用都是内在体性的外在表象，不离体性。所以在讨论心生灭因缘相时，也包括体性。进一步说，真如是无形无相的根本内在体性，是离对待的，本体不可思议，不可用言语表述。因此，众生要悟解真如，也必须透过心的生灭因缘相来学习和领悟。只有透过语言学习和不断深入思维，才能真正悟解真如实义，然后才能“称性起修”，最后证得圣果。

以上说明为什么众生心能代表大乘法，即为何众生心能含摄一切世间法和出世间法，以及为何众生心既有随缘不变的真如体性，又能显示大乘法的自体相用。

第二节 大乘义

本论是要通过对大乘法义的论述来帮助读者悟解大乘的法体和义理，从而生起对大乘的信根，进而以实际行动修行大乘佛法，成就佛道。上面已经介绍了大乘法的内容，提出众生心就是大乘法。接下来讨论大乘的义理，即为什么众生心能够诠释并代表大乘的义理。

【所言义者，则有三种。云何为三？一者、体大，谓一切法，真如平等，不增减故。二者、相大，谓如来藏具足无量性功德故。三者、用大，能生一切世间、出世间善因果故。一切诸佛本所乘故，一切菩萨皆乘此法到如来地故。】

【白话】所谓大乘义理，包括三个方面。哪三个方面呢？第一是体大，指一切法的体性即真如，平等不二，不增不减。第二是相大，指如来藏本自具足无量的称性功德。第三是用大，指能产生一切世间和出世间善因善果。此外，从果地看，一切诸佛都是依据本大乘法修行所成就；从因地来看，一切菩萨也都将依据此大乘法修行才能证得佛果。

【注】本段论文解释大乘义理，先论说为何称为大，包括体相用三方面都大；接下来解释为什么称为乘。

体大：指大乘法，也就是众生心的体性超越对待，是绝对的大。

一切法真如平等：一切法包括众生心的体性都是如来藏，即被无明烦恼所覆盖的真如。也就是说一切万法的体性都是平等不二的，即一切万法都以平等不二的真如为体。

不增减故：此真如体性在凡夫六道轮回时虽被重重烦恼所覆盖，但却没有丝毫减少或增加；在凡夫经过无量劫精进修行成就佛道时，无明烦恼俱灭，也丝毫没有增加或减少。

相大：十法界众生的正报身心以及其所居住的依报环境随众生的心量和业力而显现各种不同的相状。大乘法也一样有不同的相状。

谓如来藏具足无量性功德故：本论只列出大乘法本具的称性功德属相，该本体属相在凡夫时多隐而不显，日用而不知，但通过大乘法的修行在成就佛道时就会充分显现出来。

用大：一切万法都随因缘发挥不同的功用，大乘法也一样有其特定功用。

能生一切世间、出世间善因果故：本论只列举大乘法的善功德，即通过大乘法修行成就佛道时，就会自然加持众生行持世间善法和修行出世间善法。

乘：在佛法中，乘有运载之义，即乘佛法可以将众生度到彼岸。通常佛法中，共有五乘，即人乘、天乘、声闻乘、缘觉乘和菩萨乘。其中人天乘行者深信因果，通过受持五戒，修行十善业或兼修四禅八定，而确保来生生往人道或天道。声闻乘则是依四圣谛，修三十七道品，最终成就阿罗汉果，了脱生死。缘觉乘则是依十二因缘或观察世间变化无常来修行断烦恼，最终成就辟支佛果位，不仅了脱生死，还能断除一些种子习气。而大乘法所倡导的是菩萨乘，即大乘行者发菩提心，发愿上求佛道，下化众生，通过三大阿僧祇劫修行六波罗蜜和四摄法等法门，最终成就佛道。

【理解】本论立义分表明核心论点，标出大乘法是什么，即众生心；以及何为大乘法的义理，即为何众生心能揭示大乘法的义理。上一节讨论了大乘法是什么，本节将讨论为何众生心能够解释大乘法的体相用义理。本节内容非常丰富，末学将通过两个部分来分别讨论。首先讨论大乘称为大的义理，然后讨论大乘称为乘的义理。

一、 为何称为大

大乘的大代表大而无外，超越对待的绝对大，而不是指大小相对的大。大乘法，或众生心本自具足体相用三大。此三大与六祖慧能开悟时所作的偈颂是完全一致的，即“何期自性，本自清净；何期自性，本自具足；何期自性，能生万法。”

1. 体大

所谓体大是指万法所依的真如体性广大弘深，清净本然，周遍法界。

（1）何为体大

我们要透彻理解何为体大，就必须深入理解什么是体，什么是绝待之大。

所谓体是指一切法的根本体性，是本法不随因缘变化的内容。例如所有的黄金器件都以黄金为体。就是说不管是黄金所铸成的各种雕像，或者黄金打造的各种首饰，乃至各国银行里储存的黄金块，甚至金矿石等，这些不同种类的黄金器件都是以黄金为其基本构成，才叫黄金。所以金元素就是所有黄金器件的体。还有就是各种形状的水，不管是河水、海水、井水还是各种液体饮料，这些液体的基本构成是水分子，所以水是各种水溶液的体。但是无论是金元素，或者是水分子都是相对稳定的体，是在特定条件下保持不变的体，还不是绝对的体。例如水分子可以通过化学反应或电解过程而裂解成氢原子和氧原子。而不管是氢原子、氧原子还是金原子都是由原子核和电子组成的。它们在一定的条件下还可以实现原子核裂变或者聚变从而变成其它原子。

如果我们进一步抽象，把一切万法，不论有生命体还是非生命的物质世界抽象出它们的共同体，摄别归总，这就是真如，也称为实相、如来藏、心性等。现代物理学告诉我们一切事物都是由分子组成的，而分子是由原子组成的，原子是由原子核和电子组成的。原子核可以进一步分解成不同数量的质子和中子。而质子和中子则是由夸克构成的。现代物理假设夸克的形态是超弦波，也就是说物质分解到最后就没有实体存在了，就是不同频率和振幅的能量波。那么如果超弦能量波停止振动，不就是空了吗！其实物质分解到分子结构我们的肉眼就无法分辨了，而超弦波就是当下最先进的仪器也无法测试到。但是，这些肉眼根本无法看到的超弦波或者极微粒子却随不同的条件或者因缘转变成世界上千姿百态的物质形态。

我们在上一节介绍的众生心也是一样。唯识学认为不管是我们面对的物质世界还是我们众生的精神世界都是由阿赖耶识变现的。而变现成万法的依据就是阿赖耶识中所存储的业种子成熟。业种子的成熟又受我们意识影响。所以我们自己和我们周围的世界环境都是由我们自己的身口意行动所构建的。但是，唯识学有一个不足，就是它只从阿赖耶识和前七识的交互影响来讨论宇宙和众生的形成和变化。它没有进一步探讨阿赖耶识形成之前是什么，或者说阿赖耶识最初是如何形成的。而大乘性宗的经典和本论则是更系统地告诉我们阿赖耶识是由真如被无明和烦恼染污而形成的。被无明和烦恼所染污的真如不再叫真如，而是叫如来藏。此如来藏有一个根本特点，就是随缘不变，不变随缘。就是说如来藏虽然受无明和烦恼影响而显现出万法相貌，但是其体却保持恒常不变；同样在保持体性不变的情况下，它可以随缘变现万法。就像不管把黄金打造成什么相状，用作何种用途，但是其黄金的成分却永远保持不变。同时，尽管黄金的根本成分保持不变，但却可以被打造成各种形状，以产生各种不同功用。

综上所述，本论将世界一切万法所共同依止的根本体性称为大乘体。如果我们理解了什么是宇宙万法乃至众生心的本体，就可以理解为什么体大了。

（2）为何称为体大

世间一切万法与众生心的本体是如来藏。《楞严经》把如来藏体性描述为“**清净本然，周遍法界。**”就是说如来藏本身是无形无相的，不含任何染污，去除一切妄想，所以本性清净本然，即“**何期自性，本自清净。**”同时因为任何万事万物都以如来藏为体，该如来藏本身无形无相，但却存在于世间一切万法之中，是世间一切万法的共同本体，所以世间任何事物都不能超出如来藏的范围，那么如来藏体就是无穷的大，是绝对的大，是大而无外的大！因此，大乘法体的体大也有含摄一切万法的意思。

大乘佛法常常用虚空来形容如来藏的体大。虚空无形无相，同时无有边际。宇宙一切物体都有形状，有形状就有体积和边际。只有虚空没有形状，没有边际，才是无穷大，是绝对的大。虚空无边无际，一切物体全部可以在虚空之中存在，因此虚空可以包容一切物体。

此外，由于如来藏作为众生心的体性，随缘不变，所以凡夫众生在六道生死轮回，被无明烦恼深埋，但如来藏性没有任何减损；反之，众生认清世间生死痛苦，发愿不仅自己离苦得乐，还要救度一切众生离苦得乐，经过无量劫修行六波罗蜜而最终成就佛道，如来藏也没有任何增加，只是把如来藏的全部功德完整显现出来而已。就像把一块金矿石经过反复冶炼，最终矿石变成纯净黄金，其实黄金没有增加，只是显现出来而已。反之，在冶炼之前，黄金存在于金矿石中，黄金的质和量都没有减少，只是被砂石掩埋，不能显现而已。

2. 相大

本论中，大乘法的相大单指如来藏所本具的称性功德相，即“何期自性，本自具足”。

（1）何为相大

为什么本论在标示大乘法或众生心的相大时单指如来藏本具的称性功德之相？首先什么是称性功德相？称性功德相就是如来藏本体所具有的根本属相。就是说只要是如来藏，就一定有此本质属相。就如同纯金有其本质属相，如化学符号为 Au，原子序号为 79，原子量为 196.996，具有明亮光泽，优良的延展性，极强的抗腐蚀性和强导电性等等。所有纯金都有以上属性，否则就不是纯金。

这个问题末学在初学本论时曾困惑很长时间。既然大乘法就是众生心，而众生心在凡夫位被无明所覆，时刻被贪嗔痴等各种烦恼侵扰，那么为什么大乘法的相大只表明如来藏称性的功德之相呢？

末学试图用以下解释来理解此问题。首先本论名为《大乘起信论》，目的是希望通过对大乘法义的论述来启发读者对大乘法生起胜解的

信心。而信在大乘百法里面排在善法之首。只有众生对大乘法生起信心，才能进一步修行大乘法，最终成就佛道。信的三个方面是信实信德信能。前面对大乘心体的讨论可以说明如来藏是真实存在的，而且就存在于一切万法之中，包括我们众生当下一念心中。由此可以引发读者信实。第二信德在《成唯识论》中定义为信佛法僧三宝具有无量功德。大乘法是三宝的基础或本体，因为所有佛陀都是依大乘法修行而成就的，大乘法宝就是大乘法，大乘僧的本质工作就是弘扬大乘法并修行大乘法。因此，在列举大乘法的相大时，只标明如来藏本具的称性功德之相。只有对如来藏功德之相发起信心时，才能激发大乘修行者精进修行，趣向大乘佛果。

（2）为何称为相大

如来藏本具的称性功德相与如来藏的体性一样，在凡夫或圣人没有增减变化，只是在凡夫位时不易显现，而到圣者证得地上菩萨阶位时才能部分显发，证得佛果时才能全面显发出来。既然如来藏体性清净本然、周遍法界，同时能生一切万法，包括一切功德善法，那么如来藏本具的称性功德相也当然无量，所以称为相大。

例如佛有十大名号：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。这些名号也只代表了成就佛道之后所现的主要功德相。很多经典都说佛有八万四千相；一一相中，各有八万四千随行好；一一好中，复有八万四千光明等。本论在解释分也说佛有无量相，每一相有无量好等。所以说如来藏本具的称性功德相无法计量，故称为大。

3. 用大

在本论中，大乘法的用大是指修行者转凡成圣时所现的报身以及应化身度化众生的作用。

（1）何为用大

前面我们介绍了大乘法的相大只限于如来藏本具的称性功德之相，本处也是同样道理。我们要相信的大乘法功用也只限于成就佛道的圣者为度化众生所引发的功用。佛菩萨成就圣道之后，可以根据众生的根性和好乐施設最合适的方便法门救度众生。如果有的众生成佛机缘还没有成熟，佛菩萨就教他们因果原理，启发他们修行五戒十善法门，即世间善法，以确保来生不堕三恶道，保证生人道甚至天道。有的众生厌离生死心切，但对成佛之道心生畏惧，佛菩萨就教他们修行四圣谛或十二因缘，以成就阿罗汉或辟支佛，了脱生死。对于具有菩萨善根的众生，佛菩萨会以最适合的法门引导他们理解大乘佛法，深信大乘佛法，并精进修行六波罗蜜和四摄等法门，以成就佛道。后面这三种都是佛菩萨度化众生了脱生死乃至成就佛道的出世间善。所以，佛菩萨是度化众生行持世间善法或出世间善法的因，而众生通过善行可以成就世间或出世间的善果。

（2）为何称为用大

众生无边，根性好乐也有无量差别，因此佛菩萨度化众生的法门和功用也无量。同时佛菩萨度化众生的终极本怀是普度一切众生成就佛道，此功用至高无上。所以大乘法的功用可称谓大。

二、为何称为乘

本论明确指出：大乘法就是众生心。整部《大乘起信论》就是在解释众生心的内涵和作用，诠释凡夫众生为何依此心生起无明烦恼，进而造作各种善恶诸业，从而不能逃出生死轮转；并清晰指明发心菩萨首先要明白此心也有胜妙用，即深刻理解且坚信此心之体即是如来藏，与佛陀没有差别，进一步依此心修行六波罗蜜等，即可转此心为佛。所以，众生心有乘，或运载之义。

本论重点讲述大乘法，所以论中强调此心的大乘之功用。指出过去现在一切诸佛都是通过依此心的信解行证最终成就佛道的。同样，未来诸佛，也就是现在修行大乘的菩萨们也必将通过此心的信解行证，最终成就佛道。

以上立义分开宗明义，提出大乘法为众生心，并指出此一心可以开出二门——心真如门和心生灭门。心真如门代表众生心乃至世间出世间一切万法之性体，即万法总相。而心生灭门则能显示世间和出世间一切万法的生灭、生灭因缘以及生灭相。关于为什么众生心能代表大乘，本论则提出此心具有体大、相大和用大；并且依托此心，一切众生都可以修行成佛。因此众生心可以称为大乘。

第五章 解释分之心真如门

本论在因缘分总体并分别列举了创作此论的理由，而在立义分开宗明义，直接提出什么是大乘法和大乘义。所谓大乘法就是众生心，此心可以从两方面进行论述：心真如相就代表大乘法的体性，而心生灭因缘相可以显示大乘法的体相用三大并说明众生心有乘之作用。接下来马鸣菩萨在论文的主体部分详细论述为什么心真如相就代表大乘的体性与心生灭、生灭因缘以及生灭相则能显示大乘法的体相用。本部分论文叫解释分，是整部《大乘起信论》的最主要部分，因为它不仅逐层逻辑清晰地论证并解释了立义分中所提出的核心论点；还指出了没有破除我法二执的凡夫以及已破除人我执但没有破除法执的二乘人对大乘法义所可能产生的不正确知见和执着，并指明如何破除这些错误知见和执着；进一步解释分还具体指明了菩萨生起大乘信心之后，发起大乘法的修行趣向佛道所要经历的不同阶位及其相状。

古代大德与当代大部分法师在注解或讲解《大乘起信论》时都是按照序分、正宗分和流通分来分层次进行。因此解释分和后面的修行信心分通常被列为正宗分。由于马鸣菩萨的论文结构非常紧密，层次嵌套非常多，最多有二十多层，以至于我们所有的天干十层，再加上地支十二重还不够。这样就给现代学习《大乘起信论》的人增加很多困难。因为现代人普遍耐心差，能够坚持读完一部长篇小说已经不容易，如果能够坚持仔细读完一部学术著作或管理著作，除非工作需要，已经非常难得。因此为了方便现代读者，特别是大乘佛法的初学者能够有耐心把本书读下去，末学尽量采用比较少的层次嵌套，按内容把解释分分成几个大部分来分别介绍。

整个解释分的内容可以按内容主要分成以下几个部分：心真如门，心生灭、心生灭因缘、心生灭相、染净互熏、解释三大、对治邪执、分别发趣道相。本章将系统介绍心真如门。

第一节 列举解释分内容和一心开二门

一、 列举解释分内容

【已说立义分，次说解释分。解释分有三种。云何为三？一者显示正义，二者对治邪执，三者分别发趣道相。】

【白话】以上已经论说立义分，接下来讲述解释分。解释分总共分为三个部分。哪三个部分呢？一是开示并解释大乘法正确义理，二是消除错误知见和执着，三是分析介绍发起大乘修行趣向佛果所经历的各阶位相貌。

【注】显示：开显揭示，即系统解释。

正义：正确的义理。

对治：消除或去除之义。

邪执：不正确的知见和执着。

分别：分析辨别，即系统介绍说明之义。

发：发起大乘修行。

趣：趣向。

道：佛道，即成佛之道。

相：相貌或相状。

二、 一心开二门

【显示正义者，依一心法，有二种门。云何为二？一者、心真如门；二者、心生灭门。是二种门皆各总摄一切法。此义云何？以是二门不相离故。】

【白话】显示正义部分将讲述依托一心法开设二门来说明。哪二门呢？一是心真如门；二是心生灭门。此二门各自总体含摄一切法。为什么这样说呢？因为此二门从来不分离。

【注】一心：一心法就是指大乘法，但是此处的一心各家注解有两种定义。其中一种与立义分中提出的一样，此一心就是指众生心，或者为众生当下一念心。因为只有众生心才可以既代表心真如门，即万法体性，也更可以代表其所生成的一切世间和出世间万法。另一种解释说一是平等不二的意义，即一心表示绝对的平等不二的心体。心体本身就是如来藏，也就是宇宙万法的体性，表示如来藏随缘不变的体相。因为如来藏有不变随缘的属性，所以可以随因缘变现一切万法。因此两种解释都可以圆融，但第一种更为直接。

门：马鸣菩萨在立义分中是用心真如相和心生灭相来阐述万物之体性与相状和功用关系，而在解释分则是用心真如门和心生灭门来表示。此处门有两层意思：一是仍然表示两个不同的门类，即两种不同的类型。第二层意思是有互通的意思。因为门通常用来表示进入一个建筑的通道。所以此处的心真如门代表众生深信大乘之义理，然后发起修行，通过无量劫如法修行，则可以逐渐破除见思烦恼，所有尘沙惑和无明惑，成就佛道，开显真如体性和体相以及发挥真如的功用。所以众生依大乘法修行最终进入真如门。而生灭门则揭示众生是如何在无明惑和见思惑的驱使下，不断造作诸业，从而不得不在六道轮转的原理。所以心生灭门可以代表众生的随业流转门。当然，心真如门是无形无相的，地前菩萨不能如实修行，只能比观修行，它代表的是最终显现结果，而真正的菩萨修行过程也是在生灭门中讨论的，此时代表的是还灭门。

心真如门：即立义分中的心真如相，解释分将在此门解释为什么心真如即是大乘法体相。

心生灭门：此门解释立义分中的心生灭因缘相，解释分中分三个部分：解释心生灭的内容、心生灭的因缘和心生灭相。

是二种门皆各总摄一切法：指心真如门和心生灭门都能含摄一切世间和出世间法。心真如门指心体，就是如来藏体。如来藏是一切世间出世间法的体，即共相，或者总相。一切万法都以如来藏为体，所以心真如门可以含摄一切法。心生灭门解说心生灭以及心生灭因缘，而世间一切万法都是由如来藏不变随缘所显现的。所以心生灭门当然可以含摄一切法。

以是二门不相离故：心真如代表万法的体性，心生灭显示万法的生灭相状和功用。本来就是一体，只是一个代表本体构成和根本属性，一个代表外在相状和功用。一切法都有其根本构成内因，就是如来藏，同时一切法又同时随因缘展现各自的外在相貌和功用。因此，此二门本自一体，是无法分离的。

【理解】上面说过解释分之显示正义部分主要是详细论述立义分所列举的大乘法和义，特别是大乘法。我们只有对大乘法的义理理解正确并透彻，才能启发我们发起真实的大乘信心。所以，马鸣菩萨在解释分花最大篇幅来系统解说立义分中所列举的二门：心真如门和心生灭门。心真如门解说一心真如之体性和体相，内容较短，但义理却极其玄深，属于我们凡夫不可思议境界。而心生灭门则是详细解说心生灭的内容、生灭的因缘和生灭相。这部分内容非常丰富，大部分内容我们可以透过语言文字的思考获得理解。在列举真如相和生灭因缘相以及在本节列举真如门和生灭门时，马鸣菩萨都在前面冠一个心字。此字不可忽略。目的是强调不管真如门还是生灭门，只是一心的两个方面，他们都不离一心。

显示正义中还分析了二门之间的转换关系，即染净互熏，以及三大之义。

心真如门是离相门，众生只能依生灭门来修行。修行就是断烦恼和无明，最后显出真如。真如是不用修的，是我们一切众生本具的，只是被无明和烦恼所覆盖，不能显示其体相和功用。就比如一块黄

金矿石中本来就含有纯金，只是被各种砂石杂质所掩埋，不能显现出来。我们冶炼黄金实际上并不是在炼纯金，只是通过反复的熔炼过程，逐步淘汰掉其中的砂石和其它杂质，最终纯金就显示出来。而一旦纯金显现出来之后，自然就可以显出纯金的根本属性，并可以用来打造各种器件或装饰品等。

“是二种门皆各总摄一切法，以是二门不相离故，”还可以这样理解：心真如门和心生灭门都是由一心所开出，二门不二。真如门与生灭门并不相离—真如随缘就变成生灭门，而生灭门所涵盖的所有生灭之法都是如来藏即真如随缘所现之法，都没有自性，其体性都是如来藏，即当体就是真如门。

第二节 解释心真如体和义

立义分中，马鸣菩萨明确指出“是心真如相，即示摩诃衍体故。”因此，他在解释分中首先论述为何心真如即是大乘法体。此处论文可以分成两部分：一是解释真如离语言相和不可思议相，二是解释既然离言语述说并不可思议，那么如何来修证真如。

一、解释真如离言与真如实义

【心真如者，即是一法界大总相法门体，所谓心性不生不灭。】

【白话】所谓的心真如，就是一法界大总相法门体，即所谓的心性，它是不生不灭的。

【注】一：此处的“一”表示平等不二，不是数字一二三的一。代表真如是没有差别相的，是绝对待的。

法：代表一切世间法和出世间法。

界：界在佛法中有三种意思。一种是代表界限，或类别的意思。如有情有无情的界限，无情有无情的界限，即有情必须有情识，无情

则没有情识。第二种是法性的意思，代表佛性。如“应观法界性，一切唯心造”，此处指一切法的本性。第三种是做因果的根本因。此处的界应该是第三种意思，即一切法的根本因。

大总相：总相指一切世间法和出世间法的共同属相。前面提出过真如门和生灭门各总含摄一切法，所以都可以说是总相。但是真如同时也是生灭门的体相，所以真如叫大总相。

法门体：法门的本体。

心性：心性就是众生心的本体，或性体，也就是真如。所以大乘学者经常把真如、如来藏、心性、实相以及涅槃等用来表达一个意思，就是一切万法的本体。

不生不灭：表示真如从来不生，将来也不消亡。真表示真实不虚，如表示不变不易，所以真如是永恒如常，不生不灭，不增不减的。

【理解】这句话是《大乘起信论》对真如最完整的定义。我们可以这样来理解这句话：真如是万法中平等不二，超越对待的根本属性，是一切万法的本因，是一切万法的大总相和一切法门的根本体性。真如也就是所谓的心性，是恒常不变，不生不灭的。

为什么马鸣菩萨在这里单独举出“所谓心性”？熟悉大乘佛法的人对真如、法性、佛性、实相、心性、如来藏、涅槃等名相并不陌生。那么为何此处单列举“心性”呢？因为马鸣菩萨在立义分就明确提出大乘法就是众生心。并清晰列出用众生心来表示真如相和生灭因缘相，以及众生心所具有的体大相大用大和乘之运载之义。我们从后面的论文会学习到整部《大乘起信论》都是在论证心法。大乘佛法认为离开心地法门，都是外道。所以，在具体举出真如的定义时，单独列出心性，以示强调。

不生不灭可以从两个方面来理解：第一是“随妄不生，约治不灭。”真如不变随缘，随妄法因缘生起一切染污诸法，但是真如本体并不随妄染而变动。如果行者依大乘法义如理修行，随着烦恼无明等消除，随着虚妄诸法的消灭，真如本体同样不动，也不随着消亡。我们成佛时，一切妄法消失了，真如不但没有丝毫损伤，反而全面开

显出来了。第二是“修起不生，处染不灭。”当我们如法修行时，净法逐渐生出来，但是真如并没有生长，只是逐步显发而已。同样，当我们众生在烦恼中造业，在六道轮回时，我们的真如并没有丝毫损伤，更不会消灭。

【一切诸法，唯依妄念而有差别；若离心念，则无一切境界之相。】

【白话】一切万法都是因为众生的妄想念头才显示出各种差别相。如果离开虚妄的心念，就不会显现这一切的差别境界之相。

【注】一切诸法：一切世间和出世间的所有染污法和清净法，涵盖所有物质世界的一切事物和有情世界的生命现象。

妄念：虚妄的念想等，包括八识所有的见分功能，如第八识对根身、世界和种子的分别和执持；第七识对阿赖耶识执取为实法和我；前六识对六种所缘境的了别，特别是第六识对境所产生的各种分别和执着。

心念：心念可以理解为就是妄念，这是几乎所有古德与现代法师的注解。因为菩提流支所翻译的版本就是妄念。但是我们是否也可以把心和念分开来理解？如后文所述，心代表阿赖耶识，而念则代表所有妄念，这样理解似乎更好理解整句论文的含义。

境界：这里指相分，就是我们整个八识所了别的对象，包括宇宙世界的一切物质世界、精神世界以及一切现象。

相：八识所感知的相状或形象，如各种物体的形状和颜色，各种音声、气味、味道、触觉和思想等。

【理解】净界师父在他的讲记中指出这句论文最为重要。他还提到前半段“一切诸法，唯依妄念而有差别”是众生依妄念不停造业，是流转生死门；而后半段“若离心念，则无一切境界之相”则是说众生修行，逐步破除烦恼和无明，停止虚妄的心念，是还灭门。末学在开始学习他的讲记时对这句评价并没有引起太多注意。后来随着末学反复地学习其他祖师大德以及当代法师的讲解，越来越觉得这句话太重要了。末学觉得这句话精准概括了整部起信论的核心内容。论文后面的三细六粗、五意六染、染净互熏以及分别发趣道相

和四信五行都是在解释这句话。反过来再看净界师父对这句的评价，太准确了。末学在学习《楞严经》时，体会最深的就是在融七大经文中所提出的“如来藏中，性色真空，性空真色，清净本然，周遍法界。随众生心，应所知量；循业发现。”这段经文。真正理解了这段话就理解了为什么说“开悟的楞严”，也就理解了“应观法界性，一切唯心造。”同样，末学认为如果能够真正领悟了起信论中的这段论文，就真正理解了整部《大乘起信论》，也就真正领悟了大乘佛法的心性法门。为了帮助初学大乘法的读者能够深入理解这段论文，末学将努力为读者列举一些现代科学和生活中的实例以及如何用唯识学和《楞严经》的义理来理解此句。

这句论文的字面意思不难理解，就是说我们世间的所有物质世界和精神世界的一切现象都是因为我们分别的妄念才出现的。如果停止了这些妄念，那么我们平时所面对的这一切物质以及精神活动的对象都会消失。但问题就出在我们从无始以来，从来都认为我们睁眼所看到的一切外境都是真实存在的，不依我们的意识为转移。我们听到的各种音乐、话语、以及自然界的各种声音都是真实的。我们在不同环境中闻到的各种气味也是真实存在的。我们吃到各种美味的独特享受和感觉无比真实，以至于我们念念不忘，还想再吃。特别是我们身体器官所感触到的身边事物，不论是山河大地，还是我们所用到的各种器具，太真实了。就算我们的心里活动也多是由于外界的刺激所产生的。例如我们之所以贪求美色和美味，是因为那种感触太好了；我们贪爱钱财是因为钱财确实能够帮我们改进物质和精神享受；我们贪恋家人，是因为我们确实从他们那里得到关爱和帮助；我们所以恼恨某人，是因为某人的行为对我们造成了伤害；我们惧怕战争以及各种天灾人祸，是因为这些现象确实会给我们带来根本性的伤害，甚至让我们丢掉生命。如此等等，怎么可以说这一切都是我们自心的妄念所造成的呢？特别是现代科学所教导我们的所有知识都在强化我们的世界观，那就是物质世界是客观存在的，而且客观决定主观，存在决定意识。因此，现代人学习佛法，要真心认可我们所面对的物质世界和精神现象是由我们的心念所创造的这一根本义理的确很难。

下面末学给大家举几个例子，来帮助理解这句论文。

(1) 我们的感觉是不真实的，受偏见影响

我们现实生活中常用的一句话就是“眼见为实”。真的是眼见为实吗？未必！其实我们面对同一外境，不同的心念会产生不同的效果。比如面对大雪这一所谓的自然景象，那些丰衣足食的人会很欣赏，甚至会写下著名的诗篇或文章；而对那些饥寒交迫的人来说是无比寒冷，甚至是死亡威胁。前者眼里的雪景是漂亮景象，后者眼里的雪景是可怕景象。

中华成语中有一个“疑邻偷斧”的成语。

从前有个人，丢失了一把斧子。他怀疑是邻居家的儿子偷去了，观察那人走路的样子，像是偷斧子的；看那人的神色表情，也像是偷斧子的；听他的言谈话语，更像是偷斧子的，那人的一言一行，一举一动，无不像偷斧子的。不久之后，丢斧子的人在山谷里找到了那把斧子，再留心察看邻居家的儿子，就觉得他无论是神态还是动作都不像偷斧子的了。变的不是邻居的儿子，而是自己的心态。变的原因也没有其他，是被偏见所蒙蔽。

《孔子家语》中还记述了一个颜回偷食的故事：孔子在陈国和蔡国之间的地方受困缺粮，饭菜全无，七天粒米未进，体力不支，白天也只能躺着休息。颜回不知道从哪里讨来一些米，回来后就煮起了饭，快要熟了。孔子却看见颜回用手抓锅里的饭吃。一会儿，饭熟了，颜回请孔子吃饭。孔子假装没看见刚才他抓饭吃的事，起身说：“我刚才梦见了先父，这饭很干净，我用它先祭过父亲再吃吧。”颜回回答道：“使不得！刚才煮饭的时候，有点炭灰掉进了锅里，弄脏了米饭，丢掉不好，我就抓起来吃掉了。”孔子叹息道：“人应该相信自己的眼睛，但即便是眼睛看到的仍不一定可信；人依靠的是心，可是自己的心有时也依靠不住。学生们记住，了解一个人是多么不容易呀。”

--引自《百度》

我们生活中有无数的实例证明我们眼睛见到的和亲身感受到的未必是真实的。例如两个情侣在热恋中所做的许多事情和所说的话在经过多年婚姻生活特别是反目成仇之后都变成可笑和不可理喻。还有就是同样一件事，孩童做起来大人会感到非常可爱，但是如果是成年人做同样的事，则会显得无知滑稽。

（2）用梦境来解释一切现象是我们意识造成的

我们常人都会做梦。我们在梦中会“亲眼”看到各种境相，“亲身”感受各种不同的境况。如梦到好吃的，一样引起我们的欲望；遇到被追杀，一样会感到恐惧，甚至被吓醒。当我们醒来时，那种感觉还历历在目。但是我们却清楚知道梦境是不真实的，完全是我们的意识所变现的，并没有我们梦中的美味或追杀场景存在。其实我们身边的世界又何尝不是如此，只是我们无始劫来睡在无明烦恼梦中，以为身边发生的所有事件都是真实的。当圣者通过无量劫修行，破除无明之时，就会真的直接体验到我们所认识的一切万法都如同梦境一样，是虚妄不实的，完全是我们的妄念所虚构的。我们大家都熟悉“黄粱一梦”这个成语。现在与大家来分享一下，以帮助我们认识“一切诸法，唯依妄念而有差别。”

唐朝开元年间有一个叫吕翁的道士，他是个得道高人，懂得很多仙术。一次他出游经过邯郸城，中途在一个旅舍休息，就摘下帽子随意在一张桌子前坐下来。这时来了一个少年，名叫卢生。他穿着粗布衣服，正准备去农田里耕作，此刻也在旅舍停下来，和吕翁坐在一张桌子上。二人很快就聊了起来，越聊越投机。

聊的时间长了，卢生看着自己寒酸的衣着，忽然长叹了一声，说：“我堂堂男子汉大丈夫，却生不逢时，生活困窘成这样子！”吕翁说：“我看你的身体不错，没有病痛，而且说话也挺好的，怎么却说自己困窘呢？”卢生摇摇头：“我就是苟且偷生，哪儿谈得上好不好呢？”吕翁说：“这样不算好，那怎样才算好？”卢生回答：“一个读书人活在这世上，当然要建立功名，入朝为官，让家族更加昌盛而富裕，这样才能算得上好啊！我小时候刻苦学习，各门功

课都学得不错，还以为长大后能去做官。谁知道现在长大了，却只能在农田里耕种，难道这还不够困窘吗？”

说完这些，卢生越发觉得没意思，就想闭上眼睛睡一会儿。这时店家也在生火准备用黄粱米做饭。吕翁拿出一个枕头递给卢生，说：

“你枕着我的枕头睡觉，就能实现你的梦想。”

卢生并不信，但还是把枕头接了过去。枕头是青瓷做的，两边各有一个孔。他侧过头躺在枕头上，看到枕头一边的孔越来越大，光线也越来越明亮。于是他起身走进孔里，这才发现自己不知什么时候已经回家了。

几个月后，卢生娶了一个美丽又富裕的女人为妻，家境也渐渐丰厚起来。他的衣装和车马越来越豪华，第二年还考上进士，入朝为官去了。三年后，他升官到陕西，在那里开拓河道，为百姓解决了交通问题。当地人民为了感谢他，刻下石碑来记录他的功德。他又被调去京城为官，正好有外敌入侵，皇上封他为大将军前去破敌。最后卢生大胜归来，为国家拓展了几百里疆土。

回到京城，皇上为卢生举行了盛大的封赏仪式，他的官职升至户部尚书兼御史大夫，一时之间风光无限。不想却遭到了当朝宰相的嫉恨，宰相故意散布流言蜚语来陷害他，最终卢生被贬官。

三年后，卢生又回到皇上身边，当上了宰相。他在朝中为皇上出谋划策十几年，人人都称他为一代贤相。可这时他又被奸人所害，他们诬陷他和敌国勾结，皇上下令将他关进监狱。卢生害怕极了，说：“我家里有几亩良田，不愁吃喝，为什么要跑来做官呢？现在落得如此田地，还不如当初穿着粗布衣服在田里耕种啊！”

卢生想要自杀，幸好被妻子救了，可是那些受他牵连的人全都死了，他也被流放到边远地区。几年后，皇上才为他平反了冤案，将他重新召回朝廷做官，册封他为燕国公。他的几个儿子也都考取功名，入朝为官，家族日渐壮大起来。

卢生渐渐老了，身体也越来越差。他多次请求告老辞官，皇上却一直不同意。八十岁时，卢生离开了人世。等卢生伸个懒腰再次醒来时，赫然发现自己竟然还在那旅舍里。吕翁仍坐在他旁边，而店家的黄粱饭还没有熟呢！卢生赶紧爬起来，问：“刚才那一切都只是做梦吗？”吕翁点点头：“人生所谓的辉煌，也不过如此啊！”卢生惆怅了好一会儿，才对吕翁说：“谢谢你，让我明白了人生荣辱和得失的道理，让我懂得了生与死的意义。先生教会了我人生在世不能被欲望左右，这就是最好的教诲啊！”说完一再拜谢吕翁后，才离开了旅舍。

——以上故事引自《百度》

（3）用电脑屏幕画面来说明一切画面都是我的妄念分别出来的

各种电子屏幕（如电视、电脑和手机等）是我们当代人最熟悉的事物。我们很多人每天在各种电子屏幕上所花费的时间可能超过所有其它活动所花费的时间。这些电子屏幕上所显示的各种画面有时让我们废寝忘食，特别是有些电视剧或网络事件，深深牵动我们的情感。如果我们从根本原理上来分析一下这些电子屏幕上所展示的各种画面，就会启发我们深刻领会“一切诸法，唯依妄念而有差别”的含义，因为我们时刻关注电子屏幕上所显示的所谓画面，只是我们妄念所产生的效果而已，实际根本就没有所谓的真实画面。

我们人类视觉是非常粗的，眼睛采样的频率也很慢。我们视觉粗是指我们眼睛的分辨率很低，大概只能分别出 0.01mm 的差距，小于这个差距我们人类一般是不能辨别的。比如两根误差在 0.01mm 的头发丝，我们人类肉眼无法分别出哪个粗，哪个细。我们肉眼的采样频率低是指我们肉眼在观看眼前的事物时不是连续不断的，而是像开关一样快速开合动作。这个开合时间间隔大约在 50 毫秒左右，或者说每秒采样 20 次左右。也就是说如果一个动作快过 20 次/秒，那么我们的肉眼就分辨不出了。就像我们看一个快速旋转的电扇就好像看一个圆盘一样。过去的胶片电影就是利用了人眼采样频率在 20 次/秒左右的原理设计的。当射影机以每秒快速转过 24 张影片时，我们

看到的效果就像连续画面。如果从物理上说，电影屏幕上所显示的只不过是每秒快速闪过的各张影片，但是由于我们肉眼视觉的误差，而感觉屏幕上显示的是连续的各种场面和人物动作。再进一步把各种动作连接起来，在我们大脑中形成所谓的故事情节。

同样我们来看电子屏幕上所显示各种画面。从其工作原理我们得知，任何一个现代电子屏幕是由数百万乃至数亿个排列整齐的极微小电子发光灯所构成。这些灯有不同的颜色。当屏幕工作时，由控制程序按照屏幕要显示的内容分别点亮屏幕上的各个电子发光灯。由于在每个点上的发光灯被点亮的亮度不同，点亮的颜色也不同，所以屏幕上就会显示出各种不同的亮度和色彩模式。由于我们肉眼的分辨率和采样频率远低于电子屏幕电子发光灯的密度和点亮频率，这样我们的眼睛就不能具体地看到每个电子发光灯的点亮和熄灭，而只能模糊地看到成片的电子发光灯的不同显示效果。我们从小通过不断观察和熏习在记忆中存有很多印象画面，这些电子屏幕所显示的效果与我们的印象中的画面进行匹配，就会产生共鸣和认同。再把连续不断的画面效果连接起来，就形成我们意识中的故事情节。其实从电子屏幕的实体来看，只是一些不同的电子发光灯在不断闪烁而已，哪里有什么具体画面，更没有所谓的故事情节，完全是我们眼识的粗分别和意识的分别所产生的印象效果而已。假如我们的眼睛分辨率足够高，采样频率足够快，那么我们就可以清晰地看到屏幕上每一个电子发光灯的点亮和熄灭，屏幕上的所谓画面自然就消失了。所以电子屏幕上所显示画面效果完全是我们虚妄的心念自己虚构成形的。电子屏幕画面和故事情节如此，由此我们可以推论世间一切万物也是由我们的虚妄心念的粗分别和执着虚构而成。

（4）用现代物理知识来解释一切物质都是空的

我们普通众生对于思想观念等认为是我们心念所产生还好理解。通过以上的举例分析，我们可以得知如各种电子屏幕上所显示的画面等也是我们的心念所虚构的。现在我们来通过现代物理对物质世界的认识逐层来分解，也一样可以得出其实所谓的物质世界也是由我们的妄念所虚构的。

学过基础物理的人都很清楚，我们身边所有的物质都是由分子构成的。其实普通的分子已经微小到我们无法用肉眼来分别。但是通过现代显微镜，我们可以比较清楚地看到分子的构成。而分子是由原子组成的，现在世界上发现的原子不到 200 种。这不到两百种的原子则是由原子核和电子构成。每个原子核由不同数量的质子和中子构成。这样构成所有物质的基本粒子就变成三种：质子、中子和电子。而现代物理进一步发现质子和中子则是由夸克组成的，而夸克据科学家推测是由超弦波组成的。也就是说物质分解到最后没有实体的物质存在。

量子力学有一个非常有名的实验，叫测不准原理实验。当科学家将电子高速通过两个缝隙时，发现这些电子通过两条缝隙之后所显现的是波的属相，而不是实体粒子。但奇特的是当科学家对经过缝隙的电子用仪器进行观测时，则从目标靶上检测到的就是粒子属性。反之，只要把检测的仪器关闭，停止检测，那么通过缝隙的电子就呈现波的属相。这个奇怪的实验结果说明电子在没有被观察时，呈现的是波，但只要人有意识地去观察，就变成实体粒子。以上原理就说明，我们所感知的物质世界的一切物质都是由没有实体的能量波所组成的。就如同上面我们看到的是我们意识所虚构的画面一样，只是由于我们的视觉分辨率太低，所以我们看不到构成物质的微粒子的活动波形，而只能看到各种由我们妄念所虚构的不同的所谓物质形态。

另外一个著名的科学定理也说明物质不是固定不变的。爱因斯坦提出物质其实和能量是可以互相转换的，且转换的公式是 $E=mc^2$ 。其中 E 代表能量，m 代表质量，而 c 则代表光速。

现代科学的发展还没有深入地研究众生意识的真实体性。我们有理由推断意识活动也是能量波。既然人为的意识活动可以干预物质微粒子的相状，或许将来科学的进一步发展将会充分证明，不论我们的物质世界还是精神世界，其本质都是无形无相的能量波，都没有固定不变的所谓相状。其所有相状都是我们的妄念所虚构的。

物质没有实体构成，还可以从另一个方面得到证实。过去一些修行禅定的人达到一定程度，可以穿过实体墙体，而不受任何伤害。这

就证明构成我们身体的物质和构成墙体的物质绝不是真实实体，否则任何身体都无法穿过墙壁。

（5）用唯识原理来解释一切唯心造

熟悉唯识学的人都知道不论是我们所面对的物质世界还是构成我们心识的精神世界都是由我们的阿赖耶识和无始以来的妄念所生成的。我们前面简单介绍过，我们所有心识的最底层叫阿赖耶识。该识有三个主要功能。一个是存储功能，即从无始劫以来，以及今生中，我们所有有意识的身口意行为的结果都以所谓种子的形式存储在阿赖耶识中。只要该种子没有变现果报或者没有被对治消除，就永远保存着。第二个功能是异熟功能。该功能是指如果存储在阿赖耶识中的某些种子成熟了，那么在一个生命结束而转成另一个生命时，该种子将变现来生的生命形态以及各种伴随该生命的主要特征。首先是该生命投生到六道中哪一道，由比较重的引业种子成熟所决定。如果是某恶业种子成熟，那么该生命可能会投生到地狱、饿鬼或畜生道去受罪而偿还以往的罪业，就如同我们在世间犯下重罪要遭受死刑或者坐牢来偿还罪业一样。而生命的其它的主要特征如性别、寿命以及聪慧与否，长相英俊漂亮还是丑陋，享受尊贵还是卑微，生命中财运以及主要性格等则是由其它满业种子成熟所变现。

阿赖耶识和前七识的功能都分为见分和相分。见分是主观的明了和分别能力，而相分则是所分别的对象。前六识的见分和相分很容易理解。见分就是我们眼耳鼻舌身意六根的了别功能，而相分就是所分别的色声香味触法。特别是第六意识，它不仅参与前五识的活动以帮助它们对所了别对象进行分别，而且可以自己独自活动。例如，我们经常会回忆过去的某些经历，设计未来的规划，还有就是无目标的胡思乱想，以及梦境中的思维等。此外，第六识也是我们行动的主要负责人。不论在贪嗔痴烦恼的驱动下造作恶业，还是在善心驱动下所造作的布施、忍辱等，或者在菩提心的推动下行六波罗蜜等，都是第六识所主导的。所以，身口意活动所造作的各种业都是以第六识为首要责任人。

阿赖耶识的第三个功能与第七识紧密相关。第七识从不攀缘外境，而是恒常专注地执着阿赖耶识为我。阿赖耶的名称就是梵语“我”

的意思。因此第七识的相分就是阿赖耶识，更准确地说是第八识的见分。虽然第七识执着阿赖耶识为我，但是因为它从来不攀缘外境，所以也不造业。可是它却是前六识的根。所以它深深影响前六识，特别是第六识的自我活动。

第八阿赖耶识的相分比较特殊，它们有众生的根身、物质世界以及内部所存的种子。就是说第八识执持每一个生命体的色身、神识、该生命体所面对的物质世界以及该生命体无量劫以来所造作的所有种子。由此可以看出，我们的生命所面对的物质世界其本质是我们的阿赖耶识的部分相分，即成熟变现的部分。

根据唯识学原理，由阿赖耶识种子所变现的一切事物和现象称为依他起性。依他起性所现的一切事物是幻化不实的，没有真实的体性存在。就如同我们观察到的原子核、原子、分子乃至各种不同物质形态，都是影像而已。但麻烦在我们的前六识的遍计所执性。由于分辨能力粗糙，以及无量劫以来的不断熏染，当我们的前六识观察到这些虚幻的影像时，却误以为这些虚化的相状为真实的实体存在，而且深信不移。

从这个意义上说，每一个生命体只能观察到或体验到该生命阿赖耶识的部分相分内容。就好比两台独立的电脑，每一台电脑只能运行自己所装载的程序。同样每一台电脑也只能访问自己存储的数据和外设，它不能运行其它电脑的程序，也不能访问其它电脑所存储的数据。而每一个生命体的阿赖耶识所执持的相分内容却是由该生命体无量劫以来所造作的业力种子变现的。而这些业力种子又都是在第六识的驱动下由前六识，特别是前五识通过身体行为和语言结果所造下的。所以唯识学明确提出“唯识所现，唯识所变。”我们所面对的一切事物都是我们的阿赖耶识内所存的种子成熟所变现的，同时我们所有的有意识活动所造成的结果则完整地存在自己的阿赖耶识中，将来再变成自己所面对的事物。

综上所述，我们所面对的一切诸法都是我们自己无量劫以来妄念驱动所造作的业力而变现的。如果没有妄念，就没有身口意的行为，也就停止了造业，等到阿赖耶识中所有业种子变现完毕，就没有种子再来变现果报，那么这一切的虚妄境界自然消失！同样，如果我

们停止妄念，不再去分别和执着那些依他起性所变现的虚幻境相，我们所面对的各种事物也一样是不存在的。

(6) 用《楞严经》文句来解释此句论文

末学在本段论文的开始就提过，末学经过反复学习《大乘起信论》，发现这段论文非常重要，就如同末学学习《楞严经》时，觉得融七大为如来藏性的那段经文一样重要。而那段《楞严经》经文恰好是这段论文最好的解释。下面末学就试着用这段经文来解释这段论文。

经文是“如来藏中，性色真空，性空真色，清净本然，周遍法界。随众生心，应所知量；循业发现。”本段经文的浅译解释是：“于众生本具如来藏中，如来藏性所现之色本来就是真空的（即因缘和合，虚妄有生；因缘别离，虚妄名灭），而非同于析色归空之假空；而如来藏性所具之空能成真实之色，非同于和合所成之假相之色。其性清净从本而然，其体则周遍十方世界，其用则能随九法界众生心之胜劣，相应其所感知量之大小而显现。世间与出世间九法界众生，皆循其本业而开发显现如来藏中如幻业报之地大。”这段经文义理非常深，末学不敢说学懂，现根据祖师和当代大德法师们的注解，来简单解释一下。

性色真空：“性”，指如来藏性；“色”，所现之色。“性色”，如来藏性所现之色。此言，如来藏性所现之一切色法，实是真空，非同于析色归空之假空。二乘人用逐步分解物质直到肉眼看不见为止，所以是空的。就如同现代物理学可以将物质分解为分子，分子又可以分为原子等。这还是相对的空，不是真空。此真空乃指一切色法本性即空，非分析而空。本性空是指一切物质本来就没有自体性；一切物质其实是如来藏依缘幻现，就如同空中花，如水中月；《楞严经》多次提出，虚空中本来没有花，但是如果我们的眼睛望着虚空，时间久了眼睛疲劳，就会看到空中有金花飞舞。还有就是如果眼睛害病，也会看到空中有花显现。其实空中根本没有花，只是我们眼睛有毛病，错误地看到空中有花显现。也就是说我们所面对的物质其实就如同眼病而看到空中有花一样，根本就不存在。这些所谓的物质无非是我们的本来清净的心体被无明和烦恼病所害，所以于一无所有中看到的幻影而已。

性空真色：以如来藏性所具之空，能成真色，非同于和合所成之假相之色（如各种眼见色相）。即如来藏性具足十法界地大的潜在功能。

随众生心，应所知量：由如来藏所成之真空与真色，能随九法界众生之心的胜劣，相应于其所知量之大小而现出不同的相状。例如我们凡夫和二乘人心粗，所以看到的佛陀是三十二相庄严相，加八十种随行好。佛身高也就一丈多高，比我们常人略高一些而已。但是如果是地上菩萨，他们的心量宽，也可以理解为他们的心识的分辨率远高于凡夫人，所以他们可以见到佛陀的报身，身高百万里，身有无量相，一一相有无量好，一一好有无量光。而且地上菩萨随着阶位的提升而见到的佛身越来越庄严。

循业发现：世间和出世间九法界众生的依正二报之色，皆各循其本业显现其业报之色（地大）。唯识学中讲到如果一个人前世造作恶业比较多，即使托生为人道，那么他（她）所处的环境也是比较恶劣的。比如有的人出生在和平安富饶的国家，有人则出生在战争频发，或自然灾害多发的国家或地区。这些都是众生业力种子成熟所变现的。

从上面的解释可以发现，这段经文和这段论文的义理是一样的。《楞严经》的解释比唯识学的解释更加彻底。唯识学认为一切万法由阿赖耶识所变现，但是对于阿赖耶识如何形成并没有彻底的解释。而《楞严经》和本论则是把阿赖耶识的形成也明确指出了。这些义理会在后面论中详细解释。

下面继续讨论真如离相的内容。

【是故，一切法从本已来，离言说相，离名字相，离心缘相，毕竟平等，无有变异，不可破坏。唯是一心，故名真如。】

【白话】所以说，一切万法从无始以来就没有特定相状，不能用音声话语所表达，不能依靠文字语言来表述，也不是我们的妄心所能攀缘到的。从究竟来说，一切法都是平等的，从不变异，也不可被破坏。从体性上说，只是平等不二的心性，所以称为真如。

【注】是故：总结上面对真如的定义，即一法界大总相法门体，所谓心性不生不灭，和一切诸法唯依妄念而有差别等，所以得出下面的说法。妄念和妄法都是虚妄的心念虚妄分别才出现的，本体都是空的，但真心却不空。

从本已来：从无始以来。

言说相：指众生用声音所表达的话语相。就人类而言，不同国家和地区有不同的语言，对同样的事物称谓也不一样。各种动物用不同吼叫等声音来表达其想法。因此，声音所代表的言语是没有不变之体性的。

名字相：指人类用文字语言所表达的相状。同样不同的国家所采用的文字也不一样。而且即使同一地区对同一事物也会相对不同的环境和对比对象拥有不同的称谓。比如男人，小时候叫男孩，年轻时叫小伙子，老年可以称老头，同时还可以称儿子，孙子，丈夫，爸爸，父亲，爷爷等等。所以文字语言也没有实体可言。

心缘相：是指我们的思想或意识所攀缘的对象，指我们的各种想法。此句是说真如也不是我们的意识心可以攀缘得到的。如前面所说，只有当我们脱离所有的妄念，才可以体验到所有万法相消失，才能显现真如实相。

毕竟平等：一切万法都是因为众生妄念所出现的，如果离却所有妄念，所有相状都会消失，显出平等一相，所以毕竟平等。

无有变异：没有差异和变化之相。

不可破坏：一切法的相状随众生心应所知量，循业发现，但体性不动，所以不能被破坏。

唯是一心：一切法的不变之性，即本体就是真如，而真如就是众生的心性，或者平等不二的心体。一心中的一代表平等不二，一心就是平等心，就是离念的心，就是不动的心，就是佛心。

故名真如：所以称为真如，即真实不虚，永不变异。

【理解】上面的“离言说相，离名字相，离心缘相”，是指真如从无始以来远离一切虚妄相，即所常说的“言语道断，心行处灭”，所以为真；而“毕竟平等，无有变异，不可破坏”，是指真如从来就恒常不变，所以为如。也就是说一切万法的本体真如，或如来藏是真实不虚的，同时也恒常不变异的。

【以一切言说，假名无实，但随妄念，不可得故。言真如者，亦无有相，谓言说之极，因言遣言。此真如体，无有可遣，以一切法悉皆真故；亦无可立，以一切法皆同如故。当知一切法不可说、不可念故，名为真如。】

【白话】因为一切音声或文字语言都是虚假称谓或表述，只是由妄念施设的，没有真实体性可得。所称的真如，也没有一个固定的相状。为了便于众生理解，所以冠一个言语所能表达的极致名称，用此名称来遣除众生对其言语相的执着。但是，真如的本体是没有什么可以遣除的，因为一切法都以真如为体，从体上说都是真的。同时，真如法体也不需要建立，因为一切法本来都以真如为体，不需再重新建立。所以我们应当知晓，一切法的本体是不能用言语来述说的，也不能用意识心去思念的，所以叫做真如。

【注】一切言说，假名无实：一切音声或文字相都是假名施设的，没有真实义。除前面注解中提到的所有音声和文字不同种类以及不同国家的人有不同称呼和词语表达之外，一切音声和文字语言也并不代表声相或文字相所表达的真实义。例如很多人都想发财，如果他只是口说或书写“我要发财”，他并不能真的发财。同样，我们称火，并不能真正起火，我们称下雨，也不能就下雨。

但随妄念：所有的这些音声以及文字相都是由我们的妄念为分别境相而方便施设的。前面提过，我们人类的五根都很粗，分辨率都很低。例如我们前面详细介绍了眼根的分辨率很低。其实人的耳根和鼻根的分辨能力也是非常低的，不用说与圣人相比，就是与许多动物(如狗)，相比都是望尘莫及的。同样，我们的意识心的分别能力也是非常粗的，所以只能通过施设不同的言语或文字来将世间万法

进行粗劣分类，然后根据不同的类别，冠以不同的名称，通过这些名相来分析事物。就如同前面我们通过对电子屏幕的画面和物质细分到夸克或电子的分析一样，屏幕上根本没有所谓的画面，世间也没有所谓的真实物质存在，只是因为我们的六根非常粗，所以依我们的妄想心分别虚构出各种画面或物质。我们人类是通过施設不同的名言来辨识和记忆所谓的那些虚假画面和物质特征的。所以离开妄念，根本不需要这些言语。

不可得：所有的音声或文字相都是我们虚妄心为了分别虚妄之相而设立的，根本没有真实体。其实，就连这些名言所代表的各种事物都没有真实体相，更不用说这些名言了，更没有实体可言。

言说之极：真如无相，不可言说。但不可言说我们又无法理解和交流，所以不得不为真如也强加一个名相。这个名相就是真如。而真如这个词是言语所能代表的极致之相。真表示真实不虚，如表示恒常不变。

因言遣言：我们用真如这个名相来遣除我们对真如名相的执着。就如同我们在开会前，大家都在议论纷纷。而这时主持人说“大家请安静。”接下来大家就安静下来，听取会议发言人的讲话。我们就用真如来代表一切万法的本体，真实不虚，恒常不变。大家就不用再想什么别的名相来表示此义了。

此真如体，无有可遣，以一切法悉皆真故：马鸣菩萨因为担心读者读了上面所述说的真如无形无相，不可言说，不可思议，特别是读了因言遣言之后，会产生真如体也是可以遣除的。所以就特别强调，虽然真如遣除一切虚妄相状，但是真如之体却是真实不虚的，是不可以遣除的。我们只是遣除各种虚妄的名相，而不能遣除真如之体。因为一切法的本体都是真如。

亦无可立，以一切法皆同如故：同样，马鸣菩萨担心读者误以为真如之体是不可遣除的，那么是否需要依法建立真如呢？本论明确指

出也没有一法可以建立，因为一切诸法的体性就是真如，不需要再重新建立。

当知一切法不可说、不可念故，名为真如：我们应当知晓，一切法的本性就是真如，而真如之体是不能用言语来描述的，也不是我们的分别妄心所能攀缘到的。所以不可说不可念，假名为真如。

【理解】以上几段论文用来说明离言真如的体性。

首先，先给出真如的定义，“**即是一法界大总相法门体。所谓心性不生不灭。**”就是说所谓的真如就是把法界一切万法的共同属相进行层层抽象，一直到终极，也就是说所有的不论物质世界还是精神世界的所有现象和存在抽象到极限就会得出真如的定义。世界一切万法的根本体性，也就是一切万法的最根本生起原因，或者说所有差别法相的最终共同体性，就是真如。而此真如也就是众生心最底层，或者说在阿赖耶识没有被染污时的体性。这个所有物质和精神所共同依赖的体性是绝对平等，无有任何差别，也从来不变异的。

接下来可能有人会问，既然所有物质和精神世界的最终本体是共同的真如，而真如又是绝对平等，无有差异的，那么为什么世界上会有这不计其数的物质差别相，和众生心念的差别相？马鸣菩萨用“**一切诸法，唯依妄念而有差别；若离心念，则无一切境界之相**”来准确地回答了该问题。其实不仅真如本体是没有固定相状的，就是这些所谓的物质和精神差别之相也是不存在的。它们只是众生虚妄的心念所分别虚构出来的。就如同一个电子屏幕其实就是一些排列整齐的电子发光灯。如果不加电运行，屏幕上什么也没有。如果运行某些程序来给这些电子发光灯加电，从而分别点亮各个不同颜色的灯，那么因为我们人类的眼根分辨率和采样频率非常低，不能真正地看清每一个电子发光灯的点亮或熄灭，就会粗略地看到屏幕上出现一片片不同颜色和亮度所构成的效果。众生无量劫以来不断被类似的效果熏习，特别是通过今生不断地观察和学习，在意识中存储了各种不同的画面，并给他们安置了不同的名称和表述，以示区分。当我们看到屏幕上这些变化的颜色效果之后，就会与意识中

存储的类似画面比较，并进一步执着就是心中所存储的同类画面效果。于是就确定这些画面是真实的。世间的物质世界也是一样。我们介绍了一切物质可以逐层分解成夸克和电子，最终都是能量波。如果这些能量波停止运动，世界上一切物质将回到原始点。即使是这些能量波在运动，如果我们的眼睛能够直接观测到它们的运行，也不会执着那些由夸克和电子的不同组合而虚构的各种物质影像。从唯识学的原理也足以说明众生所有见到的境相都是内心阿赖耶识所变现的各相分而已。

接下来，本论文就以“是故一切法从本已来，离言说相，离名字相，离心缘相”来强调真如是不能用言语或文字来真实表述的，也不是我们众生的意识可以攀缘到的。因为所谓的这些言说相，文字相和意识攀缘相都是虚妄不实的。而真如是真实不虚的，因此它超越虚妄的语言和文字相，也超越凡夫甚至二乘人的心缘相。真如是绝对的，是无限的，而我们所有的语言和文字相所描述的对象都是相对的和有限的。同时我们的意识心不仅非常粗劣，而且非常有限。我们无法想象那些从来没有见过或听说过的境相。真如不仅是真实不虚的，而且“毕竟平等，无有变异，不可破坏。”用来肯定真如是恒常不变的，不可破坏。这就从根本上区别于一切有为法。世间一切物质世界和精神世界都属于有为法范围，即都是依因缘所生。因此，都有生住异灭的变异过程。而真如则是无为法，超越因缘，所以不生不灭。这段论文是强调真如与世间一切万法是不同的。然后归为一心，是指一切万法的本体真如就是众生心最底层那个不动的心体。

下面是进一步论述为什么真如离言说名字等相，因为我们还不是给它安了一个名称叫真如吗？因为一切言说名字等无有实体，都是世人为了区分各种不同的观察或思考对象而施设的假名，或习惯称谓而已。这些假名与其所代表的事物根本无关。比如，我们称燃烧的相状为火，称河里流动的液体叫水。如果我们称燃烧的相状为水，反称河里流动的液体为火，也不改变水和火的性质特征。

既然真如不可言说，不可思议，那为什么还要安立了真如这个名称？真如本身是无形无相的，真如这两个字更不能完全表达其真实含义。

但是为了便于大家学习和理解真如的真实体性，我们不得不勉强用真如这样一个代表语言极致的名字来命名它。安置这样一个名字，以避免大家再去思考用什么名字来表达这个无法表达的体性，起到一个用言止言的作用。就如同我们在开会前，为了制止大家乱说话，主持人用“请安静”这样的话语来制止他人的话语。

上面反复强调真如无形无相，不可言说，不可思议，那么是不是真如就等于空无呢？即真如是是不是连体性也不存在呢？马鸣菩萨为了防止众生堕入断灭见，及时指出此真如体是不能被遣除的，是真实存在的，因为一切诸法的本体都是真如。那么既然真如体不能遣除，是否可以再确立一个呢？也不需要。真如就在一切法之中，就是一切法的体。

这个地方是很重要的。修学大乘佛法最重要的就是建立中道理念。既不能执着世间万法以及我们自身为实有，要把这一切观空，放下执着。同时又不能堕入顽空，否定真如实体，乃至不能否认世间因果的存在。虽然一切诸法都是因为众生的虚妄分别所现，没有所谓真实的体性，但是因为众生在彻底断除见思惑之前，因为执着我的存在，所以虽然说一切行为的因果果报虚妄但也是不爽的，就如同我们看到的真实世界一样。就是说虽然我们的心性或如来藏本体清净本然，周遍法界，但是它也同时随众生心，应所知量，循业发现。只有当我们通过无量劫的如法修行，逐步断除见思惑，尘沙惑和无明惑，成佛之后，才可以说因果不再对其起作用，因为只有佛陀才能于法自在。我们后面的学习可以知晓至少要到八地菩萨才能于色法自在，九地菩萨才能于心法自在。我们凡夫是“业系苦相”，所有行为造作必然要接受果报。

论文最后再次总结，“当知一切法，不可说不可念故，名为真如。”一切诸法的本性是不可言说，不能思虑的，勉强赋予它一个名字，叫真如。

二、答疑如何修证真如

【问曰：若如是义者，诸众生等，云何随顺而能得入？】

【白话】有人会问：如果是这样——一切法都以真如为本体，不可言说，不可思虑，那么所有众生又怎样才能随顺真如法性并证得真如呢？

【注】随顺：是顺从不违逆之义，即所谓的方便观，依教理观想真如而趣向证悟真如实相。

得入：是证入或证得之义。

【答曰：若知一切法，虽说，无有能说可说，虽念，亦无能念可念，是名随顺。若离于念，名为得入。】

【白话】倘若修行的人，能够知道一切万法，虽然可以方便言说；而实际上，却根本没有什么能说的人，也没有什么可说的法。虽然可以因为一切法而生起念头，实际上，却根本没有什么能念的我，也没有什么可念的法。这样观想修行就叫做随顺真如。像这样持久随顺观想修行，一旦达到心体离念，就叫做悟入真如。

【注】虽说无有能说可说：上面系统解释了真如实体不可用言语来述说，也不可用意识心去攀缘和分别。真如无相，但是众生必须借助我们的第六识才能观想和分别一切境界之相，才能进行思维和观想。同时，我们的意识心是非常粗略的，必须借助语言或文字相才能进行有效的思考和交流。所以众生必须要借助阅读佛菩萨的经典或论著来学习真如的义理，或者通过听取大德法师的讲解来领悟真如的义理。怎样修学才能随顺不违逆真如的义理呢？就是不论是说法的人还是听法读法的人，心中都不要有讲法的相和听法的相，而是透过所讲述的言语或文字来观想言语或文字背后的真正义理。就如同我们要通过指向月亮的手指方向来观看月亮，而不是盯住手指观看，更不能将手指当成月亮。

虽念亦无能念可念：我们通过阅读佛菩萨的经论或者听取大德法师的讲述后，要不断思维和观想那些语言和文字所代表的真如义理。

初级的思维和观想是靠我们有意识地去强迫我们的意识心以真如实相为所观境，训练专一安住和持久安住。在强迫我们意识心不断忆念和观想真如法义时，要观想我们能忆念和观想的意识是空的，不可得；同时所忆念和观想的对象，即真如也是无相的，无法可得。这样的止观修行就是在随顺真如的修行。

若离于念名为得入：上面的随顺止观要经过反复进行，经过长时间的精进修行，我们的意识心会越来越专注有力，越来越趣向无相观，逐步舍离语言与文字相。进一步的精进修行，当意识分别心不再生起时，一切心念活动止息，此为离念。这时能观的心与所观的境没有界限，即能所双亡。这时一切虚妄境相和分别心都不复存在，真如的真实体性就会显现出来。这就是证入真如。

【理解】从佛法学习，我们得知一切出世间的佛法修学不离止观。所谓的止就是把这颗躁动不安的心安顿下来，止息一切思虑和分别。让心安静下来的方法有很多，如声闻行者可以通过数息观等来安住心念；天台宗提倡小止观和摩诃止观；净土宗则是通过念佛号等；后面本论提出直接无相观。通过止的修行，我们可以达到两个效果，一是止住心念，让意识心不再到处攀缘和分别。二是通过止的修行可以提高心力，使我们意识心的分辨率大大提升，久而久之，就可以安住在无相的境界上。所谓观是智慧的修行。不同的宗派修行最大的差别就是智慧观察的区别。例如，声闻乘行者以四圣谛为指导，观四念处；缘觉行者观十二因缘；天台宗行者观心的空假中；净土行者观净土国土庄严和阿弥陀佛、观世音菩萨与大势至菩萨的色身庄严等。而本论提倡观无念，因为一切万法既然都是因为众生起心动念所显现的，如果众生离念，那么这一切诸法自然消失。能念所念都消失，真如就会显现出来。

第三节 解释心真如相

上面论主论述了真如是无相的，并且超越语言文字相，超越意识攀缘和思虑。但是众生要理解真如并依解生起信心和修行，以期最终证入真如，还必须依靠语言文字来学习，且必须依靠当下这个可以觉知的意识心来理解和观想。要理解和观想，就必须依靠所观境来思维和观想。所以，为方便众生修学，论主接下来指出依托言语的分别相，来述说真如的义理之相，以方便众生以此相为所观境进行观想。本节将分为三部分来解释心真如义相。

一、 真如的二种义相

【复次，此真如者，依言说分别，有二种义。云何为二？一者、如实空，以能究竟显实故；二者、如实不空，以有自体具足无漏性功德故。】

【白话】另外，此一心真如中，依托语言文字的分别表述，含有两个方面的义理。哪两个方面呢？一是如实空，即真如实体空无妄染，所以能够显现出究竟实相。二是如实不空，真如本有体性是真实的，且本来就圆满具足无漏称性功德。

【注】依言说分别：为了方便众生理解真如法义，我们仍然借助于语言和文字来进行分析和表述。

如实空：是指真如实体空无妄染，不是说真如实体是空无的。论主在前面已经反复阐述真如虽然无形无相，但是其体性是真实存在的，而且所谓的真如体性就是众生的心性，也是世间出世间一切万法的体性。所以该体性是不空的，空的是相状。

以能究竟显实故：只有空掉所有妄染，才能显示真如究竟实体。例如金矿石中含有纯金，但是却被砂石及杂质所掩埋，不能显现。只有通过反复冶炼，除净砂石和所有杂质，纯金才能显示出来。再例如一块巨大本来光亮无比的镜子，由于表面被灰尘等厚厚覆盖，镜子就无法显现其反照万物的功能。只有当把表面的灰尘等彻底清除干净之后，明镜的反照功能才能彻底显现出来。反过来也可以说，因为真如实体本来就没有任何妄染，所以能够显示究竟实体。现在众生不能开显真如本性，是因为被无明和烦恼覆盖住了。

如实不空：真如实体是不空的。

以有自体：因为真如是有真实体性的。此体性还是一切物质及精神世界万法所依的实体。

具足无漏性功德故：本自具足无漏的称性功德。本论在立义分指明三大的相大之时，曾明确提出“**相大，谓如来藏具足无量性功德故。**”此处讲真如，就是如来藏一样具足无量称性功德。只是此处特别指出是无漏称性功德。在佛法中漏就是烦恼的意思。有漏指没有断除烦恼，所以被烦恼所扰乱。有漏对三界众生就是见思惑，其根本是我执。只要是在有漏或烦恼的驱动下，不论众生造恶或行善，所得结果都不出三界。只是造恶的业果成熟时会导致众生投三恶道，而所造善业果成熟时，则会引导众生投生到人道或天道。但不管是人道、天道，还是三恶道，众生的寿命都是有限的，寿终之后都会再次投生。所有三界众生都被有漏烦恼所扰乱，不能解脱。无漏指断除烦恼，不被烦恼所扰乱，所以是清净的。无漏是出世的，是了脱生死轮回的。如果连无明漏也断除，那么就不仅了脱分段生死，也了脱变易生死，就成就佛道了。

二、 如实空

【所言空者，从本已来一切染法不相应故。谓离一切法差别之相，以无虚妄心念故。】

【白话】所谓的如实空，是说从无始以来，真如与一切虚妄污染之法，从来就不相应。也就是说，真如从根本上远离一切法的差别之相，因为根本就没有虚妄心念。

【注】一切染法不相应故：真如实体不变随缘，变现万法；但同时随缘不变，即使随缘变现万法，真如实体却从来没有变异。染法是指一切世间法，因为一切世间法都是有漏的，都是由烦恼心驱使造作而变现的。所谓的不相应是指真如没有与万法变成真正的不可分割的一体。虽形状上表现为万法，但是真如实体却还是真如。例如，虽然金矿石表现出来的是粗糙的砂石块相，而其中所含有的纯金却没有变异。再如黄金可以打造成各种不同的器件或装饰品，但是不

论呈现任何相状，黄金的体性是不变的。就是说真金与各种相貌是不相应的。还有就是各种水溶液中，不论是工业用水溶液，还是各种饮料，甚至大海水，虽然可以呈现各种不同相貌，拥有各种不同味道，甚至不同颜色，但是水分子的结构，也就是说水的体性是永远不变异的。即水与各种相状和味道等具体差别相是不相应的。

谓离一切法差别之相：世间出世间一切万法千姿百态，充满差别之相。而真如是平等不二，恒常不变异的。所以真如体并没有这些法的差别之相。如前文所述：“一切诸法唯依妄念而有差别。”这些所谓的差别之相都是我们妄念所分别和执着所显现的。

以无虚妄心念故：因为真如本体并没有虚妄的心念。这些虚妄的心念完全是因为真如不守自性，有随缘的性质，所以由于无明根本烦恼扰动，才动作而变成变动的心，再加上无始劫以来各种烦恼的熏习，就变得越来越乱。但是，不论虚妄心念如何扰动，那个最底层的心体并没有变异。就像上面介绍的不论在纯净水中添加任何杂质，变成任何颜色和味道，但是纯净水的水本质并没有变化。而且，纯净水本身并不具备这些杂质。

【当知真如自性，非有相，非无相；非‘非有相’，非‘非无相’；非‘有’‘无’俱相。非一相，非异相；非‘非一相’，非‘非异相’；非‘一’‘异’俱相。】

【白话】应当知道，这个真如自性，它既不是‘有相’；也不是‘无相’；既不是‘非有相，非无相’；也不是‘亦有相，亦无相’。它远离有无四句的执着。这个真如自性，与一切法之间，既不是‘一相’；也不是‘异相’；既不是‘非一相，非异相’；也不是‘亦一相，亦异相’。它也远离一异四句的执着。

【注】非有相：有相是指执着存在一个固定的相状，所以真如体性不存在一个固定的相状，即否定存在相。

非无相：无相是指不存在某种相貌，所以真如也不能执着是没有相状，即否定绝对的不存在相。因为真如就存在于一切所谓的差别相中。

非‘非有相’，非‘非无相’：非非有相是对非有相的说法的否定，非非无相是对非无相说法的否定。众生的思维一般都是对待的，非此即彼。当众生见论主说真如实体没有固定的相状—非有相，也不能说没有相状—非无相，就会得出既不是存在相，又不是无相状的结论，认为非有相和非无相的双否定的状态就是真如相状。此处论主是要把这种非有和非无的双否定的执着也要破除，即真如实体也不是那种非有非无的状态。

非‘有’‘无’俱相：众生见论主否定了非有非无的说法，就会反过来认为真如实体是也有也无的双肯定结论。此处论主则是再否定这种也有也无的双肯定结论。

非一相：一相是指真如本体与一切万法是同一相，永远不能分割。此处是否定这种同一相。因为真如体性是不变异的，而万法随缘变异。真如是平等不二的，而万法是千姿百态，充满差别。

非异相：异相就是绝对的不同相，即真如与万法是完全不同的。此处则是否定这种说法。因为真如就在一切万法之中，不离万法。万法以真如为体，也不离真如。

非‘非一相’，非‘非异相’：此句是否定众生的非一非异双否定的提法。

非‘一’‘异’俱相：此句则是否定众生也一也异双肯定的提法。

【理解】此处八句是两段全否定的说法。前四句是用否定有无等四相来否定众生对一切法分别执着。后四句是通过否定一异等四相来否定众生对真如实体与万法关系的错误执着。大乘佛法经常提离四句绝百非，就是指这四句。然后通过不同的组合，再构成百种不正确的执取相。因为众生的观念都是对待的，即相对有限的。我们很难理解那种绝对的、无限的或终极的抽象概念。首先众生着相，由于妄心分别，所以虚妄见到世间万法缤纷，所以先是执着存在相，

即有相。佛陀告诉我们这一切诸相都是空的，无有实体。那么众生就会依妄心断定既然不是有，那就一定是空。见有些众生执着空，佛陀就告诉他们真如是有体性的，不是顽空的。所以前面两句合起来是破除众生执着有或执着顽空的边见。众生见佛陀把有和空都否定了，那么就得出一个结论：真如就是非有非空，这还是一种偏执。所以佛陀再次声明真如也不是非有非空的固定状态。众生见佛陀又否定了非空非有，那么就产生了另一种相反的错误执取：也有也空。佛陀最后连这种提法也要否定掉。

总体来说，大乘经论是否定一切执着，既不能像凡夫那样执着有，也不能像那种持断灭见者执着顽空，也不是非有非空，也不是即有且空。真如实体无法言表，说出任何一种相貌，都不是真如的真实相状。它是“离一切相”。同时真如实体又不离一切万法，因为一切万法都以真如为根本实体，所以真如又“即一切法”。

【乃至总说，依一切众生，以有妄心，念念分别，皆不相应，故说为空。若离妄心，实无可空故。】

【白话】总而言之，依托众生因有虚妄心念，才产生念念分别。而这些妄念与真如本体均不相应，所以称之为空。如果远离虚妄心念，实际上是没有可空的。

【理解】这段论文是对如实空的一个总结。即真如本体是没有所谓的任何相状的，也不存在任何妄想心念。而一切众生则是妄念纷飞，念念不离分别，所以才虚妄构成了所谓的世间差别之相。但是这些所有的妄心妄念与真如并不相应。也就是说这些所谓的妄心和妄念并没有影响到真如的平等不二之性。所以不论妄心妄念如何念念分别，他们的体性本身并不动。所以这些妄心妄念都是没有自体的，都是空无自性的。如果众生能够远离诸妄想分别，就没有了那些所谓的世间差别之相。本来就是空的，也就没有什么可以空掉了的。

三、 如实不空

【所言不空者，已显法体空无妄故，即是真心。常恒不变，净法满足，则名不空。亦无有相可取，以离念境界，唯证相应故。】

【白话】此处所说的不空，是指前文已显示的法体即真如本体，是空无妄染的，这就是真心。这真心恒常不变，具足圆满无缺的清静之法，所以说它为不空。它没有任何形相可以执取，因为它远离一切妄念的境界，只有亲自证悟真如者，才能与之契合相应。

【注】已显法体空无妄故，即是真心：该句是总结前文所讲述的真如实体空无妄染，该实体也就是真心。即是真心表示真实不虚，不是虚妄心所生起的分别之念心。

常恒不变，净法满足，则名不空：该真如实体或真心清静本然，恒常不变异，是如的意思。该实体虽然空无妄染妄法，却本自具足一切清静之法，圆满无缺。故此真如实体不空。

亦无有相可取，以离念境界，唯证相应故：当人们看到论文说实体不空，而且具足一切称性清静功德法时，就会联想到并执取真如实体一定有固定的相状。论文为破除此执取，明确表明真如实体虽然不空，但是却没有什麼相状可以分别得到。因为真如法体是离却一切虚妄心念才显现的境界，这种境界与众生的虚妄分别心是不相应的，即众生的虚妄分别心是无法攀缘得到的。只有离却一切妄念，证悟到真如时才能相应。

【理解】本论文在立义分中标明我们可以从两个方面来讨论大乘法，或众生心：心真如相和心生灭因缘相。其中心真如相只是开显大乘法的体性。解释正义分分两门，即心真如门和心生灭门来展开论述大乘法的义理。本章论文集中论述心真如门的内容。心真如门是不变门，是无相门，是绝待门，不可思议，不可言说。为了便于读者学习理解，论主用最精炼的语言为我们论述了真如实体的几个方面。

首先定义什么是真如。真如就是一法界大总相法门体，即一切万法的本体。真是真实不虚，如是恒常不变异。所以真如就是我们把所有世间和出世间的物质世界和精神世界一步一步抽象，一直抽象到一个同一的体性。这个体性是绝对的，不生不灭的。

接下来论主论述真如的体性，离言说相，离名字相，离心缘相。因为真如超越这些虚妄的言语名字相以及妄心所缘相，所以为真。同

时真如毕竟平等，无有变异，不可破坏，所以为如。真如本来是不可用言语来表述的，但是为了让我们能够学习和理解真如法，所以不得不勉强施設一个真如的名相。真如为一切万法之体，所以不能说任何法是离开真如的。同时，因为万法都以真如为体，也不需要再建立任何法以显示真如。

既然真如超越语言，超越想念，那么众生如何才能学习真如法，如何观想才能随顺真如并进一步证入真如呢？论主提出当我们学习这些名相时，不应执着这些名相，也不要执着说法之人和所说之法，而是应该透过这些名相去观照其代表的法义。当我们修行真如止观时，也应当透过真如法义所揭示的义理，去观照无相的境界，既没有能观之心，也没有任何所观的相状。这样修观就是随顺真如。经过长期精进如法修行，我们就会真正到达那种能所双亡的境界，那就证入真如境界。

为帮助我们理解真如法义，对真如法生起信心，并修行真如止观，论主为我们进一步论述借助语言分别，我们可以从两方面理解真如的体相或义相，也就是真如的根本属性：如实空和如实不空。

如实空表示真如实体空无妄染，与一切虚妄的妄心妄念都不相应，所以远离一切法的差别之相。且一切差别妄念所述说的任何相状都不是真如的真实相。因为真如是离却一切妄念的，也就离却了一切差别之相。

如实不空是防止众生生起断灭见，认为真如实体也是空的。所以强调真如实体虽然空无妄染，却有恒常不变的体性，且圆满具足一切清净功德法。论主再重申虽然具足一切清净功德之法，但这些功德法与妄心是不相应的，所以依妄心无法攀缘到这些功德相。对妄心来说，真如是无有特定相状的。只有证入真如的行者才能与真如实体相应，才能体验到这些功德相。

第六章 解释分之心生灭

第一节 导言

我们前面反复讲，《大乘起信论》不仅文字结构精炼到极致，而且论述层次分明，结构严谨，前后呼应。例如，论主首先说明著述本论的缘由，紧接着就开宗明义，提出本论的根本论点：大乘法义，并指明所谓的大乘法就是众生心。接下来在解释分则是系统论述立义分中所列出法义的具体义理，以帮助读者能够真正准确理解立义分所提出的法和义。

立义分将大乘法分成心真如和心生灭两大部分。其中“**是心真如相，即示摩诃衍体故**”中所说的心真如相是指众生心的本体或共相，即真如。该真如就是大乘法的法体，也是宇宙间一切物质世界和精神世界所有万法的本体。我们在第五章已经解释了大乘法体的内容。心真如门文字很少，但义理却非常深广，是我们最难理解的。因为真如是对众生心以及宇宙万法最极致、最本质的抽象，是不能用语言来表达的，也不是凡夫众生意识心所能攀缘和分析的对象。“**是心生灭因缘相，能示摩诃衍自体相用故**”是指宇宙万法的差别相。其大部分内容我们众生的意识心可以攀缘到并能够通过思维分析得到理解。心生灭的内容极其丰富，篇幅也很长，逻辑层次也非常复杂。

心生灭门的主要内容结构如图 6.1 所示。当代大部分大德法师讲解《大乘起信论》基本都是依照法藏大师的科判进行讲解。部分法师根据自己的理解和为了帮助读者理解而作了一些适当调整。如道源法师基本完全按法藏大师的科判进行讲解，并且对科判的标题也都作了解释。圆瑛法师则是基本按照法藏大师的科判进行讲解，但是作了略微简化。即使经过适当简化，也仍然十分复杂。读者需要反复前后翻阅才能搞清文章结构，耐心不强的读者往往会被如此复杂的层次结构所挫败，迷失主题。由于心生灭门的内容太过丰富并复

杂，为了便于当代初学大乘之人能够方便理解这部分内容，本书将分为五章来分别解释这部分内容。这样每一章基本就集中讨论一个主题，而且章节的结构虽参照祖师大德的科判，但有些地方也作了部分调整，尽量简化嵌套层次，便于读者掌握。

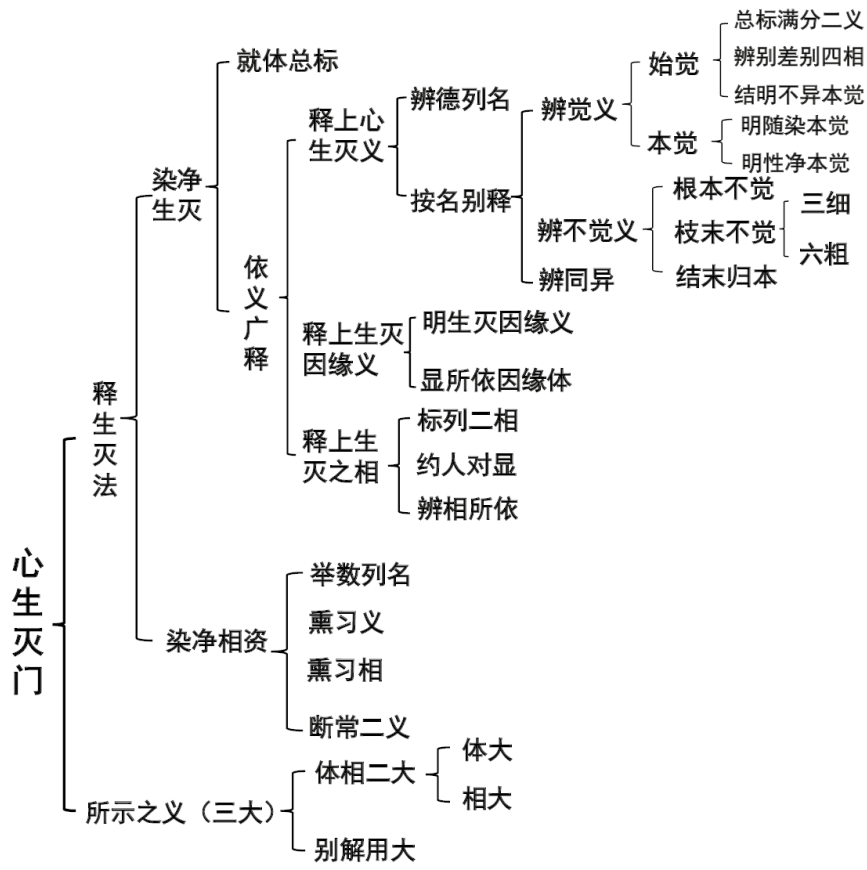


图 6.1 心生灭门的内容结构

首先，心生灭门就是详细解释“是心生灭因缘相，能示摩诃衍自体相用故”这句话所包含的义理。如图 6.1 所示，根据这句话，本部分内容可以分成两大部分：释生灭法是解释前半句“是心生灭因缘相”，即解释心生灭法的内容；而所示之义即解释后半句“能示摩诃衍自体相用故”，即解释大乘义，或者说立义分中所提出的体大、相大和用大之义理。我们将留在第十章来详细讨论解释三大的内容。

生灭法的内容主要分为两大部分：第一部分是讨论染净生灭的内容，也就是解释“是心生灭因缘相”中的心生灭、生灭因缘和生灭之相。第二部分讲解染污法和清净法之间的互相熏习作用。染法熏习会导致众生沉溺在生死流转门，清净法熏习则会引导众生趣向了脱生死，成就佛道的还灭门。第二部分内容将在第九章进行专题讨论。

染净生灭基本分为三大部分：解释心生灭之义，解释生灭因缘之义和解释生灭之相。图 6.1 中“就体总标”是讲生灭心是什么，介绍阿赖耶识的概念。此概念极其重要，相当于心生灭法之所依。而心生灭法的主要内容是后面的三个方面内容。第一是生灭心，其内容极其丰富，系统讲解觉和不觉之义。这是本章的内容。第二介绍为什么会有生灭，即所谓生灭之因缘。主要介绍阿赖耶识心、五意和意识在生死流转中的作用，以及众生趣向佛道修行时所要逐步断除的六种染污相。该部分将在第七章讨论。第三部分是讲生灭之相，主要介绍所谓的六种染污之相可以分成与心相应的三种相和与心不相应的三种相，并解释为什么相应和不相应。这部分内容较少，将在第八章讨论。

第二节 就体总标与辨德列名

一、就体总标

心生灭门主要讲宇宙万法差别相，名相非常多，科目也分的很细。这也是起信论的一大特点。

1. 标体

【心生灭者，依如来藏故有生灭心。】

【白话】所谓心生灭是指依托如来藏而转起生灭心。

【注】依如来藏故有生灭心：这句话非常重要，如来藏是众生心中本有的如来，但因为被无明和烦恼所覆盖，不能显发。此如来藏也是万法的本体，是不生不灭的。如来藏这个名相仅在立义分中提出

过，即“二者相大，谓如来藏具足无量性功德故。”如来藏在心真如门没有提起过，因为心真如门只谈本体，即真如本体，是绝对而非对待的介绍。而如来藏虽然就是真如本体，但却是在讨论相对的生灭法中所用的名相。依如来藏故有生灭心表示所有的生灭心，以及一切生灭变化的万法都是依托如来藏而生起的。

【理解】即使万法依如来藏而起，但是如来藏本体并不变异，永远不生不灭且不动。因为如来藏有不变随缘的属性，所以受无明扰动，显出动相。此动相就是所谓的生灭心。举例说明。如来藏就好比是大海水。水本来是不动的，但是因为有风扰动，大海水就现出波浪。所以大海整体变成波浪的动相。即便海水变成波浪，但海水本体，即水的本质属性如 H₂O 分子结构等完全没有改变。也就是说所有水波浪的动相完全是依原不动的水所形成的。这些所有的波浪没有另外的本体，其本体依然是水。同理，所有生灭心与宇宙万法的生灭相都是依托不生不灭的如来藏而转化形成的，在变现万法的同时，如来藏是保持不变的。所以依不生灭心，生起生灭心，但是在变现生灭心的同时，不生灭心的心体并不变异。

上面一段解释还说明生灭心和宇宙万法虽然表现为千差万别，但是他们都没有自己的体相。他们的共同体性就是如来藏。就如同不管海水表现为细小波浪，还是惊涛骇浪，但这些波浪没有独立的体性，其体性就是水。

2. 辨相

【所谓不生不灭与生灭和合，非一非异。】

【白话】就是说不生不灭的如来藏与生灭的心和合，但是他们既不是完全同一相，也非完全不同体。

【注】所谓不生不灭与生灭和合：不生不灭指如来藏，即生灭心或万法的本体。生灭指生灭心或宇宙万法。世间一切万法都是由妄心所变现出来的。和合是指在一起，不相舍离。意思是指不生不灭的如来藏与由如来藏所变现的万法是不相舍离的，即不能分开的。这一点就像一颗小麦种子在合适的温度和湿度环境下开始膨胀发芽，而麦种子和种子所变现的麦芽是一体的，不能分开。或者鸡蛋孵化

成小鸡也是一样。在适当的温度下，鸡蛋就变成小鸡。鸡蛋和所变成的小鸡是一体的，不相舍离的。这与母亲生下子女，变成完全不同的生命体不一样。

非一非异：一表示完全同一相，即没有任何区别。如来藏体恒常不变异，而众生心和宇宙万法都是差别相，且时刻在生灭变化之中。所以如来藏与生灭心不是完全同一的。因为如果二者是完全同一的，那么二者必须同时变化生灭，所以二者非一相。异表示完全不同，或者完全不相关。显然，如来藏与生灭心或宇宙万法不是完全不相关的，因为生灭心或宇宙万法没有独立的体性，他们共同的体性就是如来藏。而如来藏又寄于一切万法之中，所以非异。

【理解】如来藏与生灭心的关系非常重要。先说不一不异。上面曾举例说明如来藏如海水，生灭心和宇宙万物如同由无明风所吹起的波浪。水波是变化的，而水体是不变的，所以二者非一。如果是同一的，当水波消失时，水也应当同时消失。其实不然，水波消失时，水体保持不变，只是现出水本来的面目而已。此外，所有的水波浪的体就是海水，离开海水，就没有任何波浪。而全体水都变成波浪的水。所以二者非异。再例如，纯金的金体和所有用纯金打造的器件或装饰物也是不一不异的。纯金伴随金匠的目的和手艺水平被打造成各式各样的相状，但不管变现为任何相状，纯金的本质属相从来不变，所以非一。如果纯金与各种差别相是同一的，那么随着任何一种相状消失而变化成另外一种相状时，纯金会伴随前一种相状的消失而消失。同时，所有的纯金器件或装饰物的本体都是纯金，纯金离开这些器件或装饰物也并不存在一个独立的状态，所以非异。

还有，本论指出“不生不灭与生灭和合”，而不是用生灭与不生不灭和合。用如来藏与依如来藏所变现的生灭心和合，是暗示众生因受无明烦恼扰动，变成生死轮转。

3. 立名

【名为阿黎耶识。】

【白话】称为阿赖耶识。

【注】阿赖耶识：前面已经对阿赖耶识定义进行过反复解释，不再赘述。此处是说我们将这个不生不灭的如来藏与生灭心所构成的和合体，称为阿赖耶识。

二、 辨德列名

【此识有二种义，能摄一切法，生一切法。云何为二？一者、觉义；二者、不觉义。】

【白话】这个阿赖耶识具有两种含义，能含摄一切染净诸法，也能生起一切染净诸法。哪两种含义呢？一是觉的含义，另一是不觉的含义。

【注】能摄一切法：阿赖耶识含藏一切万法的种子，与众生的根身和六根所了别的物质世界与精神世界。所以说它能含摄一切法。

生一切法：阿赖耶识不仅能含摄一切万法的种子、根身和物质世界，还能依据众生所造作的善恶诸业而变现今生的前七识和他们所面对的相分诸法。所以阿赖耶识还能生起一切万法。

【理解】阿赖耶识是由真实的如来藏体与虚妄的无明以及受无明烦恼等妄念驱动所造作而形成的诸业种子所构成的统一体。其本体就是如来藏，是不生不灭的部分。无明与诸烦恼妄念以及由妄念所形成的万法是没有另外实体的，其体也是如来藏。此如来藏也是众生的心性，即众生本具的佛性，虽然被无明和烦恼所覆盖，但是其体从来没有离开过我们。此本具的佛性即觉义。此外，如果我们通过佛法学习，理解了大乘法义，产生信心，并发起趣向佛道的修行，逐步破除烦恼和无明，最终成就佛道，这也是觉的内容。所以觉也是众生返回成佛的还灭过程。众生被无明和烦恼所障蔽，无量劫以来不认识本有之佛性，进而被贪嗔痴烦恼驱使，造种种业，然后随业在六道漂流，即是不觉之义。所以，不觉是指众生在生死轮回中的流转过程。

前面一章指出一心开二门：心真如门和心生灭门。此处列出此识有两种义：觉义和不觉义。二者有何区别？前面的一心即众生心可以从两个方面理解：心真如门代表绝对的，不变异的体性，强调心性随缘不变的内容。而心生灭门则讲述真如不变随缘所导致的生灭门。此处的阿赖耶识有觉和不觉两种义，只限于在生灭门中，论述染净诸法以及法理和事项等，所以说前面的一心二门的含义比较宽，而此处一识含二义的含义较窄。

前文提到“是二种门，皆各总摄一切法”，与本处提出“能摄一切法，生一切法”，如何理解？

首先，前面二门即心真如门和心生灭门，二门不二。心真如是万法之体，所以当然含摄一切法。而心生灭门是指宇宙一切万法之差别相，总体也包含一切万法，所以二者都能含摄一切法。但是，心真如门是绝对门，指绝对真理，是不生不灭的体性，不论差别相，所以只称含摄一切法，不称能生一切法。心生灭门才讨论诸法的差别相以及诸法差别的因缘，所以生灭门不仅能含摄一切法，也能生起一切法。而此处的阿赖耶识只在生灭门中讨论，不仅能含摄一切法，也能生一切法。

第三节 辨觉义

本节和下一节将讨论觉和不觉两种义理。这部分内容非常丰富，名相也多，我们需要认真学习。

一、略辨始本二觉

首先，论主先简明提出觉、本觉、始觉和不觉名相以及其关系。

【所言觉义者，谓心体离念。离念相者，等虚空界，无所不遍，法界一相，即是如来，平等法身。依此法身，说名本觉。】

【白话】所谓觉，是指众生心的本体，远离一切妄念。如果能远离妄念及一切虚妄相，就会如同虚空一样，无所不在，无所不包。这时一切境界相消亡，而变成平等不二之相，也就是如来平等法身。依此法身，而述说称为本觉的概念。

【注】所言觉义者，谓心体离念：前面论主提出“一切诸法唯依妄念而有差别，若离心念则无一切境界之相。”因此，之所以世间有各种差别之相，都是由于众生的妄心分别而现。同时我们在讨论心真如门时反复强调不论妄心如何变化，而妄心背后的那个如来藏是不会变异的。所以众生的心体是不与妄心相应的，即不受妄心影响。这个离却妄念的心体就叫觉。觉的含义比较宽，既代表我们恒常不变的心体，即如来藏，也代表我们逐步离念的修行过程。如下面所示，觉分为本觉和始觉。不过，此处强调的是觉体，指的是本觉。

离念相者，等虚空界，无所不遍：觉心的体性本来就不与妄念相应，本来是没有一切妄念的。而离念之相，就是一念不起的真心体相，是无形无相的，就如同虚空一样，无所不遍，无所不包。此处用虚空来形容离念之真心体相，有两方面的含义：一是周遍义，即虚空无有边际，所以周遍法界，不论过去、现在、未来一切法，或者上下东西南北等十方，所有空间都在虚空之内。周遍法界还指一切万法都包含在虚空之内，即不论是凡夫生死流转或是圣者翻染成净，成就佛道，所有诸法都包含在内。也就是一切流转法或还灭法都在心体含摄之内。二是无差别义，即虚空不论何处没有任何差别相。表示不论众生在烦恼驱动下生死流转，还是在清净心熏习下修行还灭，心体并没有丝毫差别，所谓在凡在圣，无有增减。

法界一相：诸法的本体或本性是没有差别的，是平等不二之相。此处法界是法性的意思，即诸法体性或本性。

即是如来，平等法身：以上的离念相，或者法界一相就是如来的平等不二法身。法身又叫真理之体，或理体。此处的身为集合义，法身就是法理的集合体。法身是佛的三身即法身、报身和应化身之一。法身是法性身，代表法性体，无形无相。报身是成就佛道所获得的功德相，即与法身相称的本质德相，也是为地上菩萨所示现的相貌。应化身则是佛陀为度化凡夫或二乘人所示现的相貌。

依此法身，说名本觉：依照此如来法身，或离念之心体，或法界一相所共有的这一体性，我们称之为本觉。

【理解】这段论文是定义本觉并说明本觉是大乘法、或众生心、或一切宇宙万法的体性。这地方又提出一个法身的名相。我们现在已经学习了几个同一含义的名相：真如、如来藏、本觉、法身等。其实这些名相所代表的义理是一样的。其本质都是绝对的，离对待的，都是不可言说，不可思议的境界。但是为了让众生能够理解其含义，所以不得不设立这些名相。不同名相是针对不同的场合而方便施设的。真如是决绝的，不可言说、不可思议名相，“谓言说之极，因言遣言”而设立。如来藏是指众生在烦恼生死流转时，其真实心体并不变异，这个与妄心不相应的真心叫如来藏，意思是如来被埋藏在众生妄心中，不能显发。本觉则是针对后面所要讨论的始觉和不觉而设立的，也是指众生所本具的心体。而法身则是众生经无量劫如法修行成就佛道所证得的。众生虽然本具的佛性与法身不二，但是，不能叫做法身，只有彻底舍离烦恼时，才能称为法身。

【何以故？本觉义者，对始觉义说。以始觉者，即同本觉。】

【白话】为什么呢？本觉的义理，是相对于始觉义理而言的。因为始觉从体性上说与本觉是一样的。

【注】本觉义者，对始觉义说：为什么施设一个本觉的名相，因为要解说始觉的义理。所以相对于始觉，就设立一个本觉的名相。就是说本觉是相对于始觉来说的。

以始觉者，即同本觉：始觉从体性上说与本觉是一样的，没有差别。

【理解】众生是在不觉状态，虽然本具本觉，却并不知晓，所以被烦恼驱使，造业轮转。但是众生所本来具有的本觉会不断地内熏众生，提醒众生要觉悟，要了脱生死。这也是所有众生都有厌离生死的本能。几乎所有众生都乐意长寿，害怕死亡，都想长生不老。如果有因缘得遇学习佛菩萨经论，或者得遇大德法师或同参道友为其讲述佛法，他们可能就会生起信心并发起趣向佛道的修行。这个修行过程就是始觉。始觉并不是单指开始觉悟，而是指从理解并相信佛法，开始正修，一直到成就佛道之前的整个过程都叫始觉。

首先始觉与本觉从体性上说是无差别的。一切万法从体性上说都是平等不二的，何况趣向本觉的修行，当然是一体的。此外，当始觉修行到最终点，成就佛道之时，始觉与本觉合一，能所双亡，变成真正一体。所以，对比始觉和本觉，本觉是理体，始觉是智慧，通过智慧的修行，最后证得理体。所以本觉是体，始觉是用。本觉是先天本具的性德，始觉是后天人为的修德。本觉能生始觉，所以本觉是能生，始觉是所生；同时本觉要由始觉来开显，所以始觉是能显，而本觉是所显。

【始觉义者，依本觉故而有不觉，依不觉故说有始觉。】

【白话】所谓始觉的义理，是因为依托本觉而产生不觉，因为有不觉才说有相对的始觉。

【理解】此处是进一步解释本觉、不觉和始觉的关系。这些都是相对待的名相。因为依托本觉，即如来藏有不变随缘之义，所以受无明和烦恼扰动，一直处于妄念的状态。有妄念就是不觉，因为觉体离念。因为妄心无体，其体就是真心，或如来藏，也就是本觉之体。所以说依本觉而有不觉。因为有不觉，才有趣向本觉的修行，所以始觉是相对于不觉而设立的。如果没有了不觉，也就没有了始觉修行的必要，自然也就没有了始觉这个名相。如果没有不觉，没有了始觉这些名相，也就没有必要设立本觉这个名相。所以本觉、不觉和始觉都是相待设立的名相。离开了不觉与本觉的差异，就失去了始觉的状态，就变成绝对平等、不可言说、不可缘虑的真如了。其实所有的这些名言相本来就没有实义，都是虚妄不实的，都是众生心分别设立出来的。如果离却心念，一切虚妄的万法都不复存在，那么这些依妄法而设立的名相就更没有存在的基础了。

我们可以用一个实例来帮助理解上面两段论文。本觉好比纯金，不觉好比金矿石，始觉好比冶炼过程。因为有纯金的存在，所以我们才可以分别出金矿石不是纯金。因为金矿石含有砂石等杂质，要得到纯金，就必须经过反复的冶炼过程。这个过程就好比始觉。因为有不觉，才需要所谓的始觉。金矿石中所含的金与纯金是一样的，没有两样。同样，因为金矿石中含有纯金，所以，我们才启动复杂的冶炼过程。如果一般矿石中没有黄金，我们根本就不会开展冶炼

黄金的过程，因为无论如何冶炼，普通砂石也炼不出纯金。在经过反复冶炼之后，逐步去除所有的粗砂石以及微细的杂质，纯金就会显现出来。纯金是本来存在的，不是炼出来的，冶炼过程只是不断地去除砂石和杂质。但是不经过反复冶炼，我们也不能得到纯金。当纯金被炼出来以后，冶炼过程也就结束了，因为纯金不需要再冶炼。这时金矿石和冶炼过程就都不存在了。假如纯金没有被砂石等杂质掩埋，纯金本来就以纯金的状态存在，那么根本就不需要所谓的冶炼过程。同理，如果没有不觉，就根本没有始觉。这就是本觉、不觉和始觉的关系。

二、 始觉

本节和下一节将详细讨论始觉和本觉的义理。此二节在法藏大师的科判中单列一目为广显二觉之相。

1. 总辨究竟觉和非究竟觉

【又以觉心源故，名究竟觉；不觉心源故，非究竟觉。】

【白话】再进一步，把透彻心源的觉悟，叫做究竟觉；而尚未透彻心源的觉悟，叫做非究竟觉。

【注】又以觉心源故，名究竟觉：觉心源是指觉证到染污心之本源，也就是众生心之本源，即离念的自性清净心，也就是真心或心性。究竟觉是彻底的觉，是终极圆满的觉，也就是成佛的觉。这是始觉的终点，这时始觉同于本觉，所以称为究竟觉。

不觉心源故，非究竟觉：如果还没有觉证到心体本源，始觉就还没有同于本觉，还在趣向本觉的过程中，还没有达到终点，也还没有圆满，没有成就佛道，所以称为非究竟觉。在究竟成佛之前所有的修行过程都是非究竟始觉过程。

2. 始觉四相

上面将始觉分为究竟觉和非究竟觉，就像学生期末考试，考试成绩可以分为满分，其它没有获得满分的都不属于满分。本小节将始觉进一步细分为四种相貌，名字觉、相似觉、随分觉和究竟觉。这就

如同把考试成绩又进一步划分为不及格、及格、优秀和满分。当然，这里面还隐含了一种不觉的情况，就如同根本没有学习过就参加考试，会得零分。

而始觉四相是参照生住异灭四种不同相貌来定义的。任何有为法都处于生灭变化过程中，其过程大致可以分为生住异灭四个阶段。生是从无到有的初始阶段，比如婴儿的出生，我们一个念头的生起等；住是一个相对比较稳定的存在阶段，比如我们从青少年到壮年或老年早期都处于这个阶段；异是指事物的衰变阶段，例如生命的晚期通常会充满病变，一座建筑经历一段时间之后会变得破损不堪等；灭则指事物从有到无的结束状态，例如众生生命的结束，或一座建筑物的倒塌消失等。所有众生都要经历生住异灭四个阶段，不过我们一般用生老病死来形容。我们所居住的物质世界也都会经历这四个阶段，不过佛法一般用成住坏空来表示。宇宙从无到有是形成阶段，叫成；宇宙星体逐步稳定下来之后，接下来会有众生迁移过来，不断繁衍，这一阶段叫住；当宇宙将要毁灭时，会有大三灾，即火灾、水灾和风灾相继发生，不断将众生居住的环境破坏，此阶段为坏；最后由风灾将整个世界彻底毁灭，整个世界消失，变成空无状态，称为空。

本论将始觉依照生住异灭四相来分类。此四相是指众生从最初一念无明扰动，将原来离念清净的真如心变成阿赖耶识开始，一直到众生变成标准的凡夫为止。而始觉四相则表示众生修行成佛的四个阶段，从凡夫、到三贤位菩萨、再到地上菩萨，最后成就佛道。本论介绍烦恼生起过程是从细到粗，即从生相无明到灭相无明；而修行返回过程则是从粗到细介绍，即从名字觉到究竟觉。就好比我们穿衣时从内到外穿，而脱衣时需从外向内脱。

- ① 生相：最初真如不变随缘，被无明扰动，转清净心为阿赖耶识藏识，是所谓生相。该阶段的主要特征为迷真起妄，即真如被无明迷惑转成妄心。此相非常微细，只有佛陀能知能断，就算地上菩萨也不能全知，故不能断除。菩萨修到等觉位，最后进入金刚喻定，在菩提树下断此生相无明，当下成佛。如果按六即佛来判别，断除生相无明是究竟即佛。

-
- ② 住相：无明与生相和合，生出八识见分和相分，并执着见分所见的相分为真实实体。此阶段的特征是法执坚住，即法执为主要特征，故称为住相。该阶段的主要特征是执妄为真，即执着见分所见之法为真实的。住相其实仍然是很微细的烦恼，不用说凡夫或二乘人，就是地前菩萨也不能觉知，不能断。初地菩萨断除分别法执，即破除一分住相无明，证得一分法身。然后随着菩萨进一步修行，逐步破除住相无明，即逐步断除俱生法执，最后到等觉菩萨，破除所有住相无明，只剩生相无明。按六即佛判别，断除住相无明属于分证即佛。
- ③ 异相：无明与住相和合，将原来的清净心转到此位。此相比住相和生相都粗重，表现为俱生和分别的我执。由于我执的存在，众生感受明显粗重，生起贪嗔痴慢疑种种烦恼。再由此等烦恼驱动，造作身口意业，并随业流转生死。所以异相以我执，或天台宗所谓的见思惑为特征。由于这些见思烦恼相貌分别不同，如贪与嗔恨的相貌完全不同，嗔恨与我慢的相貌也完全不同等等，所以称为异相。异相由于比较粗重显著，所以是众生修行时最初断除的烦恼。如果是声闻乘行者在初果就断除见惑，在阿罗汉果位断除思惑，了脱分段生死。如果是别教菩萨行者，则是在初住位断除见惑，在七住位彻底断除思惑，脱离分段生死，证得位不退，即不再退回凡夫。按六即佛判别，断除异相，即断除见思惑，为相似即佛。
- ④ 灭相：由无明烦恼的侵扰，转动清净心到此阶段。这是最粗重的阶段，众生不知见思惑，更不晓法执和无明的概念，只受贪嗔痴等烦恼支配，造业轮转。此处的灭相是指生住异灭一个周期的终点，即最后一相，所以称为灭相。此外，众生流转至此，清净心完全被无明烦恼所覆盖，根本不能显现，所以称为灭相。灭相是最粗重的相，也是凡夫可以观察和感受到的相貌。修行别教之人，在十信位就可以有意识地观察并逐步断除此相。按六即佛判别，能够通晓佛理，降伏并断除灭相，止恶行善，为名字即佛。如果能完全伏住见思烦恼不起现行，则为观行即佛。当然，那些完全不懂佛法，只知埋头造业的凡夫是理即佛。虽然众生本具佛性，

从来未有失去过，但是由于无明烦恼掩埋，完全不知晓，也不信佛，所以只知沉溺于追逐世间名利享乐，不停造业并生死轮转。

介绍完生住异灭四个基本概念，以下参照这四种相貌来讨论始觉四相。

【此义云何？如凡夫人，觉知前念起恶故，能止后念，令其不起；虽复名觉，即是不觉故。】

【白话】这是什么意思呢？例如凡夫之人，能觉知到前念是恶念，进而制止后面恶的念头，令它不再生起；虽然也叫做觉，其实还是不觉，因为虽然止住了恶念，但是妄念（粗念）仍然念念相续不断。这还是不觉阶段。

【注】此义云何：这是什么意思？为什么觉心源名为究竟觉，而不觉心源叫非究竟觉呢？

如凡夫人：这里是指能观之人，即修行观想的人，其位次属于凡夫。这里的凡夫是指没有断见思惑的十信位修行者，而不是指没有学习和修行大乘佛法的普通人。根据大乘佛法，别教地前菩萨全都称为凡夫，只有地上菩萨才称为圣者。不过初住位以前的十信位叫外凡夫位，初住位到十回向位这三十个位次称为内凡位。为什么此处凡夫是十信位，后文有说明。

觉知前念起恶故：这是指行者所观的相。十信位佛法修行者相信业果原理，即造恶业招感痛苦果报，行善可以得人天快乐福报，所以决心止恶行善。他们可以观察到心中恶念的生起之相。比如我们可以觉察到自己贪求或嗔恨的意识心生起并持续之相。

能止后念，令其不起：这是指他观想的效果。即当行者观察到心生起一个恶念，不论是贪念、嗔念还是我慢等，他当下即觉察到该念头不对，并当下止住它，令它不再生起，也就不会再造作身口意等恶业。这表明此行者已经能觉知灭相了，即不再造作恶业。其实能做到这样已经很难，已经远胜过我们大多数人。我们大部分

初学佛法的人虽然也知道造恶不对，但是，每当恶念生起之后还做不到立即觉察，马上止住，而是要持续一段时间，至少持续数念，才可能觉察到自己不对。有时可能已经造成恶劣的后果。比如当我们受到别人，特别是自己不喜欢的人用恶语侮辱或攻击时，自己很可能不能立刻生起观照，而是马上恶语反击，之后才可能觉察自己不对，悔恨自己修行不到位。

虽复名觉，即是不觉故：这是说行者观想的位次，即名字觉。虽然他们也可称为觉，其实只是名字上觉罢了，真实还不能真正称为觉。因为他们只觉察到恶业有恶果，却没有觉知见思烦恼是恶业的根源或真正驱动者。或者说，他们只是觉察到身口意所造的恶业事相是恶，不觉得其实在理性上讲，善恶业犹如梦境，没有实体。所以觉事不觉理，称为不觉。在六即佛中，十信位菩萨属于名字即佛或观行即佛。

【如二乘观智、初发意菩萨等，觉于念异，念无异相；以舍粗分别执著相故，名相似觉。】

【白话】对于声闻和缘觉等二乘修行人，以及初住位以上的三贤位菩萨来说，他们能够觉知心念中的异相；所以在他们的心念中，舍离了执着取舍的变异之相。因为已经舍离了较粗的分别执着心念，所以叫做相似觉。

【注】如二乘观智、初发意菩萨等：这是指能观之人。二乘是指声闻和缘觉修行者。二乘观智是二乘人观照我空，也叫人空的智慧。二乘行人只修我空，断见思烦恼，成就阿罗汉或辟支佛果位，了脱分段生死。初发意菩萨是指初住位菩萨，该位菩萨已经断除见惑，并在七住位断除思惑。等指后面的十住位、十行位和十回向位三十个位次的菩萨。二乘圣者以及初住位以后的菩萨们都断除了见思烦恼，于我空而得自在，即都能了脱分段生死。

觉于念异：就是觉知念异，即觉知心念中的异相。所谓异相就是我们前面介绍的贪嗔痴慢疑等各种烦恼相不同。

念无异相：既然已经觉知心念中的异相，就发现所有这些烦恼异相并没有实体，觅之了不可得。当下就破除了心念之中的异相。觉知念异并证悟念无异相，修证起来其实非常困难。我们千万不要以为这是一个常人可以达到的位次。不用说断除思惑，那是无始劫以来反复熏习而形成的固有的贪嗔痴慢习气。就是要断见惑，即身见、边见、见取见、戒取见和邪见，印光大师说如截断四十里宽的河流一样难。

以舍粗分别执著相故，名相似觉：粗分别是心念中我执相关的贪嗔痴等烦恼差别相，不是法执分别。二乘圣者和三贤位菩萨们都证得了人空或我空，但没有证得法空。即虽然较前面的名字觉更进一步，但是由于法执未破，仍然执着其见分所攀缘的相分为实法，还没有证得真如法身，所以只能叫相似觉。三贤位菩萨称为相似即佛。

【如法身菩萨等，觉于念住，念无住相。以离分别粗念相故，名随分觉。】

【白话】又如证得法身的诸菩萨等，能够觉知万法唯识，一切念境皆空，再离此空相，因而舍去了心念上一切粗念分别的境相，所以叫随分觉。

【注】如法身菩萨等：法身菩萨指初地以上的菩萨，或圆教初住以上的菩萨。这些菩萨每上升一个阶位，就多破除一分无明，多证得一分法身。就如同从初一到十五的明月，每过一天，月亮就多一分显现出来，直到十五月圆。菩萨初地又叫欢喜地。经过一大阿僧祇劫的修行，菩萨终于破除一分无明，证得一分法身，从此获得念不退。即每一念头都不离真如实相。

觉于念住念无住相：住指法执坚住，即认为万法都是真实的。初地菩萨能够破除分别法执，看破万法的虚幻之相，空无实体。

以离分别粗念相故，名随分觉：与前面的菩萨们不同，地上菩萨已经破除法执，证得无分别智，不再执着外境，因为外境本来就没有真实体性，本来是空。所以会逐步舍离带有分别的粗念相。但是，心中最初一念妄动的最微细念头还没有舍离，所以只能叫随分觉，

还不算究竟觉。相当于六即佛中的分证即佛。请注意此处是“以离分别粗念相故”，而相似觉是“以舍粗分别执著相故”。即相似觉强调舍离执着相，属我执；而随分觉强调舍离分别念相，属法执。

【如菩萨地尽，满足方便，一念相应觉心初起，心无初相；以远离微细念故，得见心性，心即常住，名究竟觉。】

【白话】至于修习十地已尽的菩萨，圆满地完成了六度等一切方便之行，能够一念间与真如契合，能觉知一切烦恼分别均由心中无明初动，而心体本没有初动相状。这种觉知并远离微细难知的生相无明，能彻见本有的佛性，使心湛然常寂，叫做究竟觉。

【注】如菩萨地尽：指十地圆满或等觉位。根据天台宗十地之后有等觉位，而本论则没有设立等觉菩萨，而将等觉位并入十地位。所以十地就是地尽了。

满足方便：所有趣向佛果的修行都是方便行，包括六度万行。满足方便是指菩萨已经圆满完成了所有的方便之行。

一念相应：是指从十地菩萨后心到成佛的一念，此念没有间断，又叫金刚喻定。从另一角度讲，一念相应即始觉智与本觉理一念相应。本觉是理体，始觉是智慧。到此能观的智慧和所观的理体完全契合，能所不再分别。

觉心初起：是指觉知心中最先初起的生相无明。

心无初相：既然一念相应，即始觉智与本觉理契合为一相（平等不二之相），消除了不平等相，也就消除了动相。从此心中再也没有了最初的起动之相了。注意，此处论主用觉心初起，和心无初相，而不是像前面述说时用念异，念住等。因为前面众生的分别心充满妄念，到十地菩萨后心，已经破除了心中所有的妄念，已经没有分别，只剩下最后的生相无明。这就如同中国神话中所说的宇宙当初的混沌状态，没有所谓的分别念头。所以此处用心替代前面的念。

以远离微细念故，得见心性：生相无明是妄心中最微细的，所以在彻底舍离最初最微细的动相无明之后，心体彻底显现出来，所以得以圆满照见心之本性。

心即常住：生相无明一破，所有妄动彻底停歇，心体远离一切扰动，恢复恒常平等不二之绝对相。

名究竟觉：这种最后的觉相称为究竟觉。即六即佛中的究竟即佛。

【理解】前面介绍了从开始修行大乘佛法的初信位，经历十信位，三贤位、分证位和究竟位，整个断惑证真的成佛过程，并参照了别教修行所经历的十信位、十住位、十行位、十回向位、十地以及成佛等位次。本论将整个过程分成始觉四个明显的阶段。这段论文名相很多，菩萨的阶位又不是我们凡夫所能理解的范围，所以我们也只是学习这些名相，并通过从字面理解这些名相所代表的内涵，来坚定我们对大乘佛法的信心。基于信心，开启我们的如法修行。就好比我们是一个中学生，虽然对大学本科、研究生和博士研究生所要学习的内容几乎完全不理解，但是，如果我们了解未来要学的内容以及这些学识为我们人生所带来的益处，就会更坚定我们努力学习的方向，增进我们学习的动力。对将来我们考入理想的大学甚至坚持学习到博士都是有积极作用的。

为便于大家理解始觉的分类，我们可以用一个小例子来说明各阶段的区别。我们还用学期考试来举例说明。本节论文开始只是将始觉分成究竟觉和非究竟觉，就好比将考试成绩分成满分和非满分。只要不是满分的，就都是非满分。接下来把两级分为四级，即把非满分分成不及格、及格和优秀等三级。一般不及格不能升级。不及格形容名字觉，其实还是不觉，没有进入不退位。及格表示勉强合格，可以升级，但是还远没有真正领悟所学内容，还要继续努力。所以相似觉就进入不退位。优秀则代表接近标准答案，还不圆满，还需继续学习本课内容，才能真正圆满领悟。最终的满分表示完全符合标准答案，对所学知识已经完全正确理解，不需要再学习本课内容。

【是故，修多罗说：若有众生能观无念者，则为向佛智故。】

【白话】因此，佛经中说过，倘若有众生能够观察无念之心的话，就是在趣向于佛陀的智慧。

【注】若有众生能观无念者，则为向佛智故：众生就是普通众生或菩萨。无念为成佛的根本要求。不仅菩萨在修行断惑时，直到无念才达到究竟，即便是普通的学佛众生，假如能够时刻观察无念的道理，也是在趣向佛陀的智慧。

【理解】我们从上面的学习得知，所谓的始觉就是如法修行，逐步断除烦恼和无明的过程。而烦恼和无明都是由于众生有各种分别的妄念。因此，始觉的四个不同阶段就是在逐步除去妄念的过程。名字觉连最粗的异相，即见思惑都不能破除，只能伏住罪恶妄念的生起。而相似觉则能断除见思惑，即断除了异相妄念。随分觉则是先破除分别法执妄念，然后再逐步除去俱生的法执妄念。正是这些妄念令众生执着心外有实法，或分别妄心为真。而究竟觉则是破除最初一念妄动，即将清净心转变为动心的生相无明。所以整个趣向佛果的修行过程就是逐步破除妄念的过程。而无念则是真如心体，是究竟佛果的心态。所以说，假使众生能观照无念，就是在趣向成佛的路上。

【又心起者，无有初相可知。而言知初相者，即谓无念。】

【白话】上面说到觉心初起，实际上并没有初起之相可言。而所谓的觉知初相是指觉知没有初相的妄念，也就是处于无念的状态。

【注】又心起者，无有初相可知：上面在讲述究竟觉时，本论提到“一念相应觉心初起，心无初相。”这里是再强调，所谓觉察到最初的妄心初起，即生相无明生起时，实际并没有一个具体的初起之相。是说初相毕竟不可得的意思。

而言知初相者，即谓无念：当我们说觉知初相时，是说达到无念时，即明了无念或离念的清净心体。

【理解】我们千万不要以为在断除最初的生相无明时，可以察觉到无念清净心是如何变成无明所扰动的阿赖耶识的。因为妄念都是虚妄不实的，没有自体性，根本没有一个实际的所谓初相可得。妄念

随时间而不断生灭，所以可以分出先后。如果妄念消失，没有生灭，也就没有先后顺序了。例如，我们学习过波形的原理，在时间轴上，画出一个某频率和振幅的波形。这样，这个波形的前后波峰波谷之间可以分出先后顺序。如果把振幅减为零，那么波形就变成一条直线，也就没有先后区别了。如图 6.2 所示。再例如我们在梦中可以梦到各种情景，并在梦中以为是真实的。如梦到自己被追杀，一样会感到害怕，甚至会被吓醒。但是只要从梦中醒来，就发现这一切都不是真的，完全是虚幻的。我们在清醒之时是不能回到梦中去寻找那个梦最初生起的状态的。

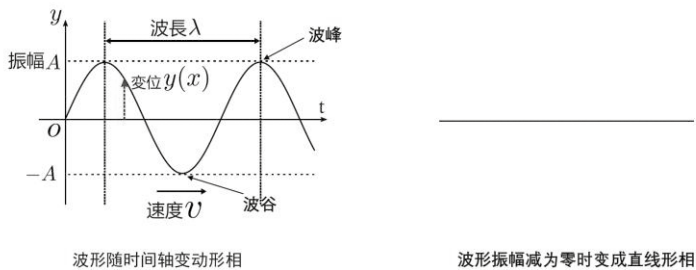


图 6.2 波形与直线图

【是故一切众生不名为觉，以从本来念念相续，未曾离念，故说无始无明。】

【白话】因此，一切众生都不能称为觉悟。因为他们从无始以来，一直念念相续，从来也不曾离开生灭的念头，所以叫做无始无明。

【注】是故一切众生不名为觉：一切众生包括没有学佛的普通凡夫众生，也包括上面已经如法修行但仍处于名字觉、相似觉和随分觉的菩萨们。其中名字觉和相似觉行者只要已发菩提心，就可以称为菩萨，但只是凡夫菩萨。名字觉为外凡菩萨，相似觉为内凡菩萨，地上菩萨才可称为真正法身菩萨。只要还有生相无明没有破除，就不能称为究竟觉。

以从本来念念相续，未曾离念：从本以来，即从无始以来，没有起始点。以上众生从无始以来，一直被妄念所扰，妄念一个接一个，从来没有舍离过。

故说无始无明：因此我们常说无始无明，即无明是没有起始点的。

【理解】初学佛法之人所遇到的最难理解的一个名相就是无明。很多学员都想把无明搞清楚，比如无明到底是什么？无明是怎么来的？无明是什么时候因为什么因缘而生起的？等等。

通过不断地学习大乘经教，我们也只能从文字含义去表面认识无明的一些基本特征，如无明是无始的，无明无缘由生起，但是无明却有终结。当一个菩萨通过逐步断除烦恼，然后断除住相无明，最后再断除生相无明时，无明就终结了。而且一旦无明被终结，就不会再生起。就如同金矿石中砂石杂质是什么时候与纯金混合在一起的？其实从最初有金矿石，它们就与纯金混在一起。只要我们通过反复冶炼，逐步除去其中的砂石和其它杂质，纯金就会显现出来。纯金一旦被精炼出来，就不会再变回金矿石。

无明还可以比喻成睡觉和做梦。我们在沉睡中是不可能知道自己是什么时候睡着的，也不知自己是如何睡着的。刚睡着的时候，是彻底的昏沉状态，就好比最初无明把我们本来明了的心转为混沌的妄心。接下来多数人会进入梦的状态，就产生各种场景和分别心。梦到可意的场景，我们就会在梦中产生欢喜和贪着；遇到可怕的场景，我们一样会感到恐惧，并在梦中努力逃脱。例如，我们经常会梦到自己努力逃脱追赶的场面。我们梦中以为那些梦境为真，如同众生在无明中执着外境为真；同样我们在梦中贪着或嗔恨以及恐惧等就如同凡夫的见思烦恼。梦中所进行的杀盗淫妄等恶行或布施忍辱持戒等善行就好比众生在烦恼驱使下造作诸业。只要我们在睡梦中，就不会知晓自己在睡梦中。只有我们从睡梦中醒来，才知道自己原来在睡梦中。只要从睡梦中醒来，就会发现自己梦中梦到的一切场景都是虚幻的，梦中的所有物质是不存在的，梦中所有的心理活动也是假的。只要我们醒着，就不能重回到睡梦中去找到那些梦中情景。众生修行成佛过程也是一样。只要还没有破除无明等烦恼，就如同在睡梦中一样，所有妄心所分别出来的那些境相都以为是真。

实的。一个人如果从睡梦中醒来，就会发现梦中的一切都不真实，没有任何实体。原来我们梦中的一切场景都是我们的意识心所自己创造出来的。同样只要无明一旦被破除，佛陀就会发现原来世间的一切都是虚妄不实的，都是因为众生虚妄心念的分别而显现的。

此外，我们在睡梦中是不知何时入睡的，同样众生只要还在无明烦恼中，就不会知晓我们是什么时候以及如何进入无明的。道源法师建议初学佛法的学员不要纠缠无明名相，而是要认真学习教理，深入领悟义理，真正修行，先断恶修善，并有意识地调伏烦恼。时常检查自己的修行是否有进步，即历缘对境时，观照一下我们的贪嗔痴慢等妄心是否在不断减弱等。这才是真正有效的修学。

【若得无念者，则知心相生、住、异、灭，以无念等故。】

【白话】假如能够证得无念心体，就会觉知心念当中的生、住、异、灭四相与无念真心是平等的。

【理解】此句论文是进一步说明如果众生修行至究竟觉，即证入无念心体，那么因为心体本来寂静无有生灭，所以所谓无明妄心扰动所形成的生住异灭四种差别之相就会自然消失。四相本来没有体性，它们的体性就是无念真心。证得无念，即是破除所有无明烦恼扰相，四相自然恢复到本来的无相状态。就如同海水本来平静，没有任何波浪。但是因为有无明风吹动，海面生起波涛。波浪才显现出各种不同相状。如果无明风止息，海面就会恢复到无有波浪的状态。但是海水本体从来没有变异，只是有风就显现各种形状的波浪，风停波浪就会止息，恢复平静。

3. 总结始觉不异本觉

【而实无有始觉之异，以四相俱时而而，皆无自立，本来平等，同一觉故。】

【白话】从根本上说就没有始觉和本觉的差异。因为生、住、异、灭四相，不离一心，同时而有；离开无念心体，这四相本就不存在独立的自体，所以它们与本觉本来就是平等的，同一觉体。

【注】而实无有始觉之异：上面说如果觉知无念心体，那么生住异灭四种心相与无念心是不二的。觉知无念等于究竟觉。前面介绍过，始觉是智，本觉是理体，觉知无念即相当于始觉智与本觉理体合一。这时始觉与本觉是一体的，没有差别。此外，前面还讨论了始觉依所觉悟的无明四相而分为始觉四相。其实就体上讲，即使没有至觉心源，即没有达到究竟觉，始觉四相从本性上说也是没有差别的，都不离心性，都是在开显心性而已。

以四相俱时而有的：我们在介绍生住异灭四相时从细到粗，而通过修行破除四相之时则是从粗到细，甚至本论后面介绍三细六粗之时也是从细到粗介绍。其实，四相生起是同时而起的，没有先后。生相无明生起的同时，住相无明、异相无明和灭相无明会同时生起。就如同金矿石在形成时，不管是细的杂质，还是粗的砂砾，还是更粗的石块，是在同一时刻与纯金元素混合在一起的，并没有先后次序。

皆无自立：生住异灭四相没有独立的体性，其体性就是真心本体。

本来平等，同一觉故：所以不论觉与不觉，还是始觉的四相相貌，从体性上说都是一样的，他们都以真如或心性为体，与本觉相同。此外，当始觉觉至心源时，到达究竟觉，始觉与本觉合一，此时不再存在不觉、始觉和本觉的差别，只有觉体一相。

【理解】我们在理解不同的始觉之相不异本觉时，还可以这样理解：即所有的始觉不离本觉心，尽管所觉悟和破除的烦恼相不同，但是所开显的觉性却是不变的。我们可以通过下面这个例子来帮助理解。假如有一面本来非常洁净的明镜，但是其表面却被厚厚的灰尘所覆盖，所以明镜的作用根本无法发挥。于是我们开始擦拭明镜表面的灰尘。每擦掉一部分的灰尘，就会现出一部分的镜面本体，就会显现一部分的反照功能。最开始还不能见到镜面，所以反照功能仍然不能发挥，好比名字觉。当通过不断擦拭，灰尘变薄，镜面隐约显露出来时，开始有比较模糊的反照功能，就好比是相似觉。然后再继续擦拭，露出部分镜面，现出部分清楚的反照功能，好比是随分觉。直到擦拭掉镜面所有的灰尘，镜面完全恢复本来面目，显现全部反照功能。我们不同的始觉阶段对应的是所除掉的不同烦恼，而开显的觉性却是一致的。就如同我们不停地擦拭镜面，不同阶段所

擦掉的灰尘不同，但是所显现的镜面反照功能却是一致的。所有擦拭并没有增加镜面的反照功能，只是把灰尘擦掉，才能显现出其反照功能。同样，所谓不同阶段的始觉修行并没有增加本觉的觉照体性，只是除掉不同的烦恼，而不断开显此本有体性而已。

我们还可以通过下面这个例子来进一步理解始觉和本觉的关系。本觉好比我们本有的家。不觉好比我们离家出走，并忘记了家在何方以及回家之路。但是在我们心灵深处，还是知道自己有一个家，而且也向往着早日回家。只是由于迷恋外地的风光和人情，不知回家。始觉好比我们开始策划和实施回家。首先不管我们知不知家在何方，或者不论我们是否开启了回家的路程，我们的家从来没有消失过。同样不论我们修行与否，本觉从来不生不灭，恒常不动。只要我们开启了回家的路程，就会努力向着家的方向行进。当然，回家的路途可能并不顺利，可能行到某处没有了路，或者行到某处被当地异样的风情所吸引，停止了回家的脚步。但是不论是否一步一步接近家，家的方位从来没有变化。所有回家的行动是为了回到家，目标从来不离家。假如当初没有离家出走，本身就在家中，就不会有回家的行动。同样，如果没有不觉，就不会有始觉的修行。始觉的四相可以代表回家路途的四个阶段，困难不等，我们所乘的工具也不同。名字觉阶段好比步行还要攀岩崎岖的山路，有时还会遇到无法通过的悬崖或大河等，不得不转向别的路径，甚至会退转回家之心。相似觉阶段好比行到比较平坦的大路，但是还是靠步行前进。而随分觉阶段好比乘顺风船，可以快速驶向家园。究竟觉阶段好比到家了！到此时回家的行动圆满完成，进入家门，与家融为一体了。

三、 本觉

本章是讲述心生灭门中的心生灭内容。前面介绍过由不生不灭的如来藏与生灭相和合，变成阿赖耶识。阿赖耶识是众生的根本识，不仅众生的前七识，即见分全部由阿赖耶识生起，而且众生七识所攀缘和分别的对象，即相分也全部由阿赖耶识变现，所以说阿赖耶识能含摄一切法，也能生起一切法。这一切法包括了染污法和清净法。染污法是指众生如何从无名扰动如来藏变成阿赖耶识之后，随着无名和烦恼不断加重，进而造业流转生死的过程。而清净法则是指众

生通过学习佛法，相信佛理，并开始调伏烦恼，消除烦恼与无明，进而了脱生死，趣向佛道的过程。

染污法讲述不觉的内容，而清净法则是讲述觉的内容。前面提过，觉是相对于不觉而设立的名相。觉又可以分为始觉和本觉。其中本觉是理体，是众生本具的真如或如来藏，是众生的不变心性。而始觉则是智慧，因为众生有不覺，所以要开始修行，要断除烦恼和无明，才有始觉的过程。因为众生本具本觉，所以才能启动始觉。就如同金矿石中含有纯金，所以我们才冶炼金矿石。同时，本觉在众生位是被不觉掩埋不显的，如纯金在金矿石中被砂石和杂质所掩埋一样。伴随着反复冶炼过程，我们不断地将金矿石中的砂石和杂质剔除，最后得到纯金。同样随着始觉不断地破除烦恼和无明，本觉就会被逐步开显出来。

前面讲述心真如门时，反复强调真如是不起门，绝对门，无限门，等等。但是为了方便我们理解真如，就勉强设立一个真如名相，同时依言说分别，解说真如的如实空和如实不空相。所谓真如的相是指义相，或本质属相，并不是说真如有一个固定的相状。本觉是众生的觉体，也是无形无相的，也是绝对待的。只是相对于不觉和始觉，而施設本觉的名相。如果没有不觉，就不需要始觉，本觉的名相也没有施設的必要。因为本觉是真如理体，不可言说，但是为了帮助我们理解本觉的义相，下面这一小节讲述随染法之缘，来分别本觉的相。

1. 随染本觉

【复次，本觉随染分别生二种相，与彼本觉不相舍离。云何为二？一者、智净相；二者、不思議业相。】

【白话】另外，在修行的过程当中，随着修行者的心逐渐转染还净，本觉就会分别生起两种功德相。这两种功德相都以本觉为体，所以与本觉不相分离。哪两种功德相呢？一是智净相；二是不思議业相。

【注】本觉随染分别生二种相：本觉的体相随着妄染而分别时，显出两种相。本文讲生二种相，其实此处的生并不是指从无到有的出生，而是随着始觉的分别心而显发出来的。因为本觉是理体，无形

无相，是不可说分别或生灭的，也不可以说有二种相。现在是在生灭门，染法是有生灭有分别的。于是就随着染法来分别本觉的相，就会呈现两种义相。此处的随染不是指染污法，而是处在染污轮转的众生所显现的法。其实是始觉出缠还净，即转染还净的法。但是只要始觉没有到达究竟觉，就还有染法存在。本觉有内熏之力，以此内熏之力，发起始觉之智，即发起修行断惑的过程。始觉有功，可以随着始觉的深入，逐步断除越来越细的烦恼，同时逐步显发本觉之体相。

与彼本觉不相舍离：指所显发的两种相与本觉不相舍离。

智净相：此相是始觉破除所有烦恼无明所显之相，是即体之相，即本觉的本质属相。

不思議业相：业是功用的意思，此指本觉出缠还净之后所显发的不可思议功用，是本觉的用。

【理解】前面讲“所以觉义者，谓心体离念…依此法身，说明本觉。”是在讲述本觉的体。所谓本觉之体就是众生心的心性，就是万法本体如来藏，或真如，也是众生修行彻底成佛时所证得的法身。此处的二种相是本觉的体相和本觉的功用，也就是如来藏的体相和功用。本觉的相和用只是对着众生心，即染污之因缘才能述说的。因为离开众生的分别心，连本觉名相都是多余的，更不用说其相和用。本觉之功用也完全是针对众生才有的功用。

（1）智净相

【智净相者，谓依法力熏习，如实修行，满足方便故，破和合识相，灭相续心相，显现法身，智淳净故。】

【白话】所谓的智净相，即指依本觉内熏和教法外缘的力量努力修行（指前面的名字觉和相似觉阶段），然后如实修行（指随分觉阶段），直到圆满六度万行所有方便之行，就破除阿赖耶识的和合相（即生灭相，只剩不生灭相），断除相继不绝的虚妄心念相，则显现纯净无染的本觉之性。

【注】谓依法力熏习：法力有两种，一是众生本具的真如或本觉有从内熏习之力。众生有内熏之力，我们才会在本性上都有向善的倾向和了脱生死的祈求。如果地下有果树种子，那么只要温度和湿度条件合适，就会长出树苗。反之如果某地下没有种子，那么不论我们如何浇灌和护理，该处都不会长出秧苗。同理，正是因为众生心中本具如来藏或本觉，所以，我们经过不断学习和修行，才能够成佛。此外，种子本身就具备成长的内因，同样真如在众生心内本具有成佛的动力。这一动力从来没有停止过催发作用，只是由于众生无明烦恼太过厚重，加上外部因缘过于恶劣，所以本觉内熏之力通常表现不出来。就如同一粒种子深深地掩埋在地下，或者放置在根本无水的沙漠中，该种子就不能发芽生长。法力之二是外缘，比如遇到机缘学习佛法，在末法时代主要是遇到法师大德或受到同参道友的启发而学习佛法，生起信心。众生在上述内外两种力量的推动下，学习理解大乘教理，并产生坚定信心，进而开启趣向佛果的修行。在到达初地之前，众生没有证悟法身，所以所有修行还必须依照教理参照修行，故称为依法力熏习。即在法力的熏陶下，不断修行。习有反复努力，重复练习的意思。这句论文是指十信位和三贤位菩萨的修行。

如实修行：契合实理修行。这是地上菩萨的修行，即随分觉阶段。初地菩萨破除分别法执，证得无分别智，证悟到真如实理，并且得念不退，即念念不离真如实相。因此可以契合真如实理而修行，所以地上菩萨为实修。

满足方便故：满足方便是指到达十地修行终点，即成佛所需的所有修行都已圆满完成。六波罗蜜修行圆满，断除一切无明烦恼，度尽一切有缘众生等。

破和合识相：阿赖耶识又叫和合识，即不生灭与生灭和合所成。现在通过圆满修行，断除了一切无明烦恼，也就破除了生灭变化的根源，所以，将阿赖耶识中生灭相消灭了，只剩不生不灭的心体。这时阿赖耶识就不能再称为和合识了，只剩如来藏本净的心体。

灭相续心相：染心之所以相续不断，都是因为有无明之力在扰动。如果无明烦恼被彻底断除，动力就消失了，染心也就无法相续，所

以称灭相续心相。如大海之所以波浪不断，是因一直有风在吹动海面。如果风彻底停息，那么波浪也就止息了。

显现法身，智淳净故：菩萨经过三大阿僧祇劫的修行，彻底断除无明等所有烦恼，圆满完成六波罗蜜的修行，证得佛果。在所证果中有两种：一种是断果，另一种是智果。所谓断果是指彻底断除无明等一切烦恼之后，彻底消除一切染污与扰动相，清净本觉，即清净法身被显现出来。法身清净无染，是断果。同时随着始觉智慧不断提升，特别是经过六波罗蜜的修行，当始觉智达到究竟觉时，始觉与本觉合一，显现圆满清净觉照之相，即如来藏所本具的称性功德相显现出来。此为智果。

【理解】我们小结一下。众生本具本觉内熏之力，就如同种子本身有生长发芽的内力。本觉内熏在厚重的无明和烦恼下，以及恶劣环境的干扰中，很多时候不能显现出来。但是只要遇到合适的机缘，该内熏之力的作用就会显现出来。此外众生趣向佛道的修行需要外部之缘的引发。如遇到法师的教导和善友的提携，或者遇到佛菩萨隐秘加持，学习经教，理解教义，树立信心就会开启修行之行。开始是十信位的修行，先止恶行善，然后调伏烦恼。到初住位建立信根，从此修行不再退转。经过十住、十行和十回向三贤位的依法观照修行，到初地破无明，除分别法执，证无分别智，见法身，开始契合实相的修行。经过十地继续修行六波罗蜜等方便之万行，彻底消除无明烦恼，消除阿赖耶识中的生灭相。通过圆满完成六波罗蜜等方便之行，证得佛果。法身彻底显现，显智净相。

【此义云何？以一切心识之相，皆是无明。无明之相，不离觉性，非可坏，非不可坏。如大海水，因风波动，水相、风相不相舍离。而水非动性，若风止灭，动相则灭，湿性不坏故。如是众生自性清净心，因无明风动，心与无明俱无形相，不相舍离。而心非动性，若无明灭，相续则灭，智性不坏故。】

【白话】这是什么意思呢？因为一切心识活动之相，都由无明所致。而无明之相，又不离本觉之体，所以既是不可坏灭的，也不是不可坏灭的。就好像大海之水，因风吹动而生起波浪动相。水相与风相

互不相离。但大海水的本性是不动的，如果风止息，那么水中波浪的动相也就止息，而水的湿性却不会坏灭。同样，众生自性清净的本觉之心，因为无明风的吹动，生起诸识的波浪，本心与无明，都无形相可得，它们互相依存，不相舍离。本觉之性本来不动，如果无明风灭，则生灭相续的心相也就会停止，而本觉智性不会坏灭。

【注】以一切心识之相，皆是无明：一切心识都是由阿赖耶识而变现出来的。一切心识之相就是八识的不断生灭之相。我们从唯识中学过，一切心识都是在刹那生灭。阿赖耶识中的种子也是刹那生灭的。但是之所以有阿赖耶识以及前七识的生灭变化之相，都是因为有无明的扰动以及各种烦恼的扰动所形成的。本论前面讲过“一切诸法唯依妄念而有分别。若离心念，则无一切境界之相。”所以离开无明妄念，一切现象包括心识的活动都会息灭。

无明之相，不离觉性：无明之相没有自体，而是以本觉或真如为体。所以无明之相与本觉理体是不相舍离的。

非可坏，非不可坏：本觉理体，即一切心识之体是真实不虚，常恒不变异的，所以心识所依的本觉理体是不可破坏的，即体性随缘不变。但是由心识所表现出来的无明之相，却是时刻生灭变异的，所以是可以破坏的，即心识相是不变随缘。前面反复讲过，众生修行成佛就是不断灭除心识中烦恼和无明之相，当消除干净之时，就是彻底觉悟成佛之时。

众生自性清净心：即真如心体，或如来藏，或本觉理体，其体性清净本然，周遍法界，恒常不变。自性即是心性。清净表示不受染污，即处染不染。就如同金矿石中的纯金不会因为与砂石杂质的混杂而改变其本质。海水不论起何等波浪，其海水的本性，如水分子的结构是不会变异的。

心与无明俱无形相，不相舍离：我们众生的心识是无形无相的，《楞严经》中佛陀曾让阿难七处寻找心的位置处所，都找不到。我们这里的心是指众生能够了别外境和思考回忆以及判断的意识心，不是我们的肉体心脏。那肉体心脏的功能只是一个压力泵，保证血

液在体内循环。意识心也不是我们的大脑，大脑只是帮助意识活动所依托的工具而已。否则为什么人刚死后大脑的物理构成并没有变坏，但是却没有了意识功能。我们真正的意识心以及阿赖耶识都是无形无相的。无明是阿赖耶识的一部分，是指变动的心识，也是无形无相的。二者不相舍离是因为无明没有自体，而是以真心为体，所以心与无明当然不能分离。

而心非动性：清净心体本是寂然不动的，其体性常恒不变。这与上面例子中的水非动性的道理是一样的。没有外缘，水是不动的，因为有风吹动，水才动成波浪相。清净心体也是一样，本自不动，但因为有无明扰动，而变成扰动的心识。

若无明灭，相续则灭：如果无明扰动停息，即经过三大阿僧祇劫的修行，彻底除去无明，心识恢复到清净心，一切相续不断的妄心或心识相都会熄灭。就好像前面波形变直线的例子。如果以时间为轴，画一条波形，则波形有波峰波谷的变化，由此可以分辨出前后相续之相。如果将波的振幅减为零，则波形变成直线，也就没有了前后相续变化之相。

智性不坏故：无明灭后，清净心体就显现出来，智性就是智慧之性，即心体本性，或本觉之性，反而会显发出来，而不会消灭。

【理解】此段论文开始的疑问：此义云何？是问为什么修行圆满后破阿赖耶识和合相，也断除了相续心识相，依常理此时阿赖耶识应该被除灭，为何不但不灭，却显出法身和智净相呢？这一大段的论文就是要重复强调一个基本原则：就是众生心体，或本觉理体与被无明扰动所形成的阿赖耶识以及由阿赖耶识生起的心识和万法是不一不异的。不一表示心体从来不变，而心识和万法相貌随无明和烦恼扰动千变万化，二者不一。同时，阿赖耶识的心体，乃至众生心识以及由阿赖耶识生成的万法的本体，就是真如本体，就是如来藏，就是本觉理体。所以从体性上说，二者不异。

（2）不思議业相

前面讲过随染缘本觉有二种相：智净相和不思議业相。当众生依法修行，始觉经过名字觉、相似觉、随分觉最后到达究竟觉。这时把

一切无明烦恼都灭除了，破和合识相，灭相续心相，显出智慧清净的智净相。智净相是即体之相。此智净相有大用，即此不可思议业相。不思议业相是功用之相。

【不思议业相者，以依智净，能作一切胜妙境界。所谓无量功德之相，常无断绝，随众生根，自然相应。种种而现，得利益故。】

【白话】所谓不思议业相，是指依托前面所说的智净相，能够显现出一切殊胜微妙不可思议的境界。也就是所说的诸佛无量功德之相，它恒常永久从不断绝，根据众生六根根性差异，而自然相应显现。现出种种不思议的感应，使众生得到各种利益。

【注】以依智净，能作一切胜妙境界：智净相是彻底断除无明，圆满菩提修行所证得的清净智慧之相，即唯识学中所说的成佛时所证得的大圆镜智。佛陀依此清净智慧能为众生生起或变现一切殊胜微妙的境界相。

所谓无量功德之相，常无断绝：横向说如来功德相无量无边，竖向说如来功德恒久不绝。有一个小常识，就是无明是无始但有终，即当众生修行成佛时，无明被永远断除，即是终点。而佛陀法身是无始无终的，与法身相应的无量功德也是无有终点的。

随众生根，自然相应：佛陀呈现殊胜微妙境界的目的是为了度化众生。所以佛陀所呈现的妙境必须与众生的六根相应。如果是度化人类，就会变现我们人类的眼耳鼻舌身意所能感知和理解的境界，是比较粗的境界。太过微细的境界我们人类的六根分辨率太低，不能分辨。而天人的前五根就比人类强很多，天眼不仅看得远，并且可以穿透障碍物等。他方世界的众生六根性能可能与我们此界的人类差别更大，则佛陀会根据他们的六根性能变现他们喜欢或擅长的境界。再例如不同阶段的修行者见到的境界也大不相同，如法身菩萨见到的报身佛与凡夫二乘行者所见的化身佛有天壤之别。

种种而现，得利益故：佛陀依智净相而呈现的种种殊胜微妙境界都是为了利益众生。而一切众生只要能够见到佛菩萨所示现的妙境，没有不得利益的。

【理解】现在把随染本觉小结一下。本觉是众生本具的心性，或如来藏，佛性，其体真实不虚，其相如同如来藏，具足一切功德。该功德相拥有利益众生的不可思议功用。本觉体相无形无相，众生无法理解。所以，就如同在心真如门以后，依言说分别，介绍真如的如实空和如实不空。本觉理体相虽然无形无相，不可言说，不可思议，但是，我们可以依托染缘，即依托我们的分别心来介绍本觉的体相用。

本小节是开显本觉的德相和功用。本觉德相叫智净相，即智慧清净相。清净是始觉修行彻底断除无明及一切烦恼所证得的结果，而智慧则是始觉经过三大阿僧祇劫修行六波罗蜜广度众生所开显的智慧果。始觉到达究竟觉，始觉与本觉合一，所以始觉智就是本觉理，理智不二。因此，本觉的智净相是依托始觉修行圆满所显示的智慧清净相。没有经过无量劫的如法修行，没有彻底断除无明烦恼，本觉的智净相虽然一样存在，但是却被无明烦恼所掩盖，不能开显。就像一面本来洁净的镜面被厚厚的灰尘覆盖，虽然镜面的反照功能并没有消失，但是却不能显发反照的功用。一旦镜面的灰尘被彻底清除，那么本来洁净的镜面就会显露出来，并同时发挥反照万物的功用。我们本觉的相用也是一样，虽然众生本具，但被无明烦恼所掩埋，不能展现也不能发挥其功用。一旦经过始觉修行，彻底断除无明烦恼，则本具的智慧清净相就会彻底显露出来，而其相应的功用也会充分发挥出来。

2. 性净本觉

上面随染本觉是始觉究竟所显出的本觉清净智慧德相和智净相的不可思议殊胜妙用。下面将介绍本觉的本来清净自性。所谓性净本觉是绝对的体相，不需要妄染来相称，直接表示真如本觉的体相。即使在染法环境下，也不被染法所染污。智净相是由始觉所显现出来的，属于经过修行所显生，而性净本觉则强调原具的本质属相，属于本有。下面所说的觉体相分为四种，前面两项属于体性，后面两种属于义相。前面两种代表本觉在因位隐时的本体性，即本性清净的体相；而后面两种则是在果地时所显现的德相，即本觉离垢的义相。

【复次，觉体相者，有四种大义，与虚空等，犹如净镜。云何为四？】

【白话】另外，关于本觉的体相，有四个方面的内容。总体来说，本觉体相与无限包容的虚空平等无二；也好像一面没有边际的纯净的镜子那样，能够普遍显现一切。有哪四种呢？

【注】与虚空等：此比喻本觉体相清净本然，周遍法界，就如虚空一样。前面介绍过虚空有二义：一是周遍义，即没有边际，无所不包；二是平等义，即没有任何差别相。

犹如净镜：净镜是清洁无染的明镜，比喻觉体有觉照义，不是毫无意义的真空。下面用四种镜来分别显示性净本觉的属性。

(1) 如实空镜

【一者、如实空镜，远离一切心境界相，无法可现，非觉照义故。】

【白话】一是如实空镜，如明镜自身本无影像，也无能照、所照的分别，本觉自体远离一切妄心和妄境界相，没有任何事物和现象可以显现，所以本身没有觉照的义理。

【注】如实空镜：如同真如实相，本来空无妄染。（参照依言真如中的如实空。）

远离一切心境界相：此处的心是指妄心和颠倒心，不是真心；境界是妄心所分别出的虚妄境界。此句是指本觉体是远离，即没有任何虚妄的分别心念与由虚妄分别所虚构的虚妄境界相。参照前面所指出的“一切诸法唯依妄念而有差别，若离妄心，则无一切境界之相。”本觉体没有虚妄心念，自然也不会有由妄念所虚构的妄境界相。

无法可现：因为一切诸法都是虚妄心念所分别虚构形成的，根本就不存在这些法的实体，所以本觉本身是不能显现这些虚妄法相的。例如一面清净无暇的镜面上面是没有任何相状的。它也不能照见不存在的东西。例如我们意识心虚构的任何概念或想象的事物，比如

兔角，这些东西本不存在，所以清净的镜面也不能反照出这些虚构的东西。

非觉照义故：本觉理体没有觉照的义理。

【理解】如实空镜非常难理解，就如同我们前面的心真如门很难理解一样，因为这是绝对的，不可言表，不可思议之相。它是一切众生心和一切万法抽象到极限所代表的绝对平等相，是远离一切妄心和境界相的。而我们众生比较擅长的是分别比较那些具体的有相事物，或者用明确语言所构建的概念。例如，虽然我们的视觉非常粗，但是对于普通事物的相对大小，颜色形状等还是可以比较清楚地分别和判断的。还比如我们对语言所表达的概念也有比较清楚的理解，如哪些话是褒义的，哪些话是贬义的，哪些话是赞扬的，哪些话是侮辱的，等等，我们都能立即做出反应。但是本觉理体的如实空镜表示绝对的空相，即舍离一切相状和心念的空相。这不是我们意识心能够分别的。《楞严经》讲“缘所遗者”，即我们攀缘心所不能攀缘到的。

此段最难理解的是最后一句“非觉照义故”。既然本觉如同一面洁净的镜面，而镜面本来就有反照的作用，为何此处却说没有觉照的义理。其实此处是强调本觉本身空无妄染，没有分别心，而一切妄法妄境都是虚妄心念所分别虚构的。既然本觉体中没有虚妄的分别心，那么本觉当然不能分别这些虚妄境界相。非觉照是指不能分别虚妄境界的意思。《楞严经》经常用病眼见空花的例子来形容。比如我们正常眼远望虚空，万里无云，一无所有。但是如果眼睛有病，就会莫名其妙地见到空中有金花乱舞。或者我们正常人久蹲后突然起立，有时也会见到空中冒金花。但是空中根本就没有这些所谓的花。这个例子进一步说明，如果是好眼，就不能见空中有花；只有病眼，或好眼在不正常的状态才能见到空中有花。正常好眼好比本觉，空中金花好比境界相。所以正常好眼，不能看到空中金花，表示本觉本身不能觉照本不存在的境界相。

（2）因熏习镜

【二者、因熏习镜，谓如实不空，一切世间境界悉于中现，不出不入，不失不坏，常住一心，以一切法即真实性故。又一切染法所不能染，智体不动，具足无漏，熏众生故。】

【白话】二是因熏习镜，指真如实体不空。即一切世间的境界现象都可以在本觉之中显现。这种显现，既不是本觉自生自出的，又不可说是离本觉功能而外来的。本觉理体随缘显现一切境界之相，从来不会错乱。而一切现象不断变化生灭，但本觉理体却从来没有坏灭。它恒常住于一心之中，因为一切现象即是真如实性的表现。此外本觉虽然显现一切染法，而自体却不为染法所污染，所以说本觉不动。具足无量无边的清净功德，可以从内熏习众生，使之趣向菩提。

【注】因熏习镜：指性净本觉是一切万法的因，因为一切万法都以真如，即本觉理体为体。此外，本觉理体还可以作内熏众生趣向菩提的内因，即内动力。

如实不空：就如同真如有如实不空之义，此处本觉也一样体性不空，具足无漏称性功德。此外，本觉理体在染位还能显现一切虚妄境界之法，是一切法的根本因。

一切世间境界悉于中现：世间一切境界之相都能于本觉理体中显现。就如同海水是本觉理体，波浪代表世间万法，这一切波浪都是海水所显现出来的，离开海水哪来波浪？同样，一切万法都是本觉理体受无明烦恼扰动，所形成的分别妄心所虚构出来的，离开妄心就没有这些妄法。而妄心本体就是本觉理体，所以妄法也不离本觉理体。

不出不入：这一切境界之相不由内出，不假外入。即本觉理体虽然能显现世间妄法，但是这些妄法却不是从本觉理体内部自然生出来的，妄法生起必须借助无明烦恼妄缘熏动本体，才能由分别妄心显现。没有无明烦恼，本觉理体本身是不会生起万法的。同时，这些通过本觉理体所显现的世间诸法也不是具有自体相，然后从本觉理体之外进入本觉理体中的。如同波浪不离海水。

不失：本觉理体随缘显现万法，因果定律从来不会错乱。即遇到染缘，则会变现染法；遇到净缘，则会生出净法。一切诸法因缘和合虚妄有生，因缘别离虚妄名灭。不失代表本觉理体有不变随缘的性质。

不坏：一切世间境界妄法都是随缘不断生灭变化的，但是不论这些妄法如何变异，本觉理体却永远保持随缘不变的本质属性。

常住一心：本觉理体随缘显现万法，但本体却恒常不变。性净本觉在哪？就在一切万法之中。就如同在波涛汹涌的大海中，问海水在哪里？海水就在所有的波浪中。离开波浪就没有海水。波浪千差万别，海水体性从来不变。此外，一切诸法都是众生虚妄心念所分别虚构出来的，而一切虚妄心念的本体就是性净本觉。所以除掉所有的妄念，就剩平等不二的真心，所以性净本觉恒常住在众生心中，就是平等不二的一心。

以一切法即真实性故：为什么说性净本觉常住一心？因为一切万法皆由虚妄心念分别虚构而成，都是虚幻假象，他们的本体就是如来藏，即性净本觉。也就是说一切万法的体性就是真如实体。所以从体性上讲，一切法皆真，一切法皆如，即一切万法不离性净本觉。

一切染法所不能染：性净本觉随缘不变，即使显现出千差万别之相，但是觉体从来没有变异过，觉体是不动的。

智体不动，具足无漏，熏众生故：前面讲过始觉是智慧，本觉是理体，但从体上说，始觉和本觉是不二的，所以智慧之体就是本觉理体。为何此处不讲理体不动呢？因为本觉的本体是永远不动的。要启动觉体功用，要熏习众生，需要用智慧来熏。所以此处用智体不动。智慧之体性虽然不动，但是却具足无量无漏的清净功德智慧，在众生心中，不断熏习众生，向往菩提。

【理解】一切佛法的基础就是因果的原理，如果不相信因果，就是邪门外道。就是说世间一切事物和事件都有内因和外缘，因缘聚合才能产生结果。从根本上说，世间一切万法的内因都是如来藏，即众生本具的性净本觉。如果遇到染污的外缘，就会变现染污的境界相。同样，如来藏即性净本觉也是众生成佛的内因。如果众生遇到

清净的外缘，比如得遇佛菩萨的加持，或者得到大德法师或同参道友的教诲提携，就会对佛法生起信心，并发起趣向佛果的修行。世间的各种种子本身就有生长的潜力，但必须依赖合适的土壤温度以及湿度才能膨胀、发芽、生长。同理，本觉内因本身就具有引导众生趣向佛道的内动力，但必须等待有师教等助缘才能显发其作用。

性净本觉理体能随缘显现染净诸法，但是性净本觉之体却不被任何染净诸法所染污或改变。就如同一面洁净的镜面，可以显现任何面前的事物，但镜面却不受所显现的任何事物所染污。

（3）法出离镜

【三者、法出离镜，谓不空法，出烦恼障、智障，离和合相，淳净明故。】

【白话】三是法出离镜。性净本觉如实不空，但没有烦恼障和所知障，也远离生灭与不生灭和合的状态，所以纯净无染，智慧光明。

【注】法出离镜：是指本觉真如之法虽然如实不空，具足无量称性功德，却远离一切烦恼障和所知障，也远离生灭不生灭的和合相。

烦恼障：也叫烦恼障，困扰众生的烦恼本来就是障碍，因为它令众生昏烦恼乱。烦恼在佛法中一般指与我执有关的见思烦恼，或见思惑。见惑在二乘初果或别教菩萨初住位就会断除，而思惑则必须到阿罗汉或别教七住位才能断除。断除见思烦恼则了脱分段生死。有烦恼障存在，众生就会起惑造业，轮转生死。断除见思烦恼，可以了脱分段生死，证得涅槃。

智障：也叫所知障。所知本身不是障碍，但是因为众生被无明所染，障碍众生真实智慧的发挥，所以是障碍所知。所知障的内容比烦恼障要细微，一般包括界外菩萨所断的尘沙惑和根本无明惑，与法执相关。

离和合相：和合相是指被无明扰动所形成的阿赖耶识。阿赖耶识由不生不灭的如来藏和生灭的无明等所构成。性净本觉是舍离无明与

烦恼的本觉体，当然没有生灭相，所以也就舍离了阿赖耶识中的生灭相。没有了生灭相，阿赖耶识就不再是和合相，就变成清净智慧之相。

淳净明故：性净本觉因为舍离和合识相，所以为淳；因为远离一切烦恼障和所知障，所以为净；因为舍弃无明，所以为明。

【理解】前面的如实空镜和因熏习镜是讲述在缠性净本觉，即使被无明烦恼所掩埋，但是性净本觉体性如故，不变不异，如实空，如实不空。如实空指真如实体空无妄染，如实不空为真如实体具足无量称性功德。同时如来藏或性净本觉为一切染法和一切净法之根本因。本段和下段论文则是侧重讲述出缠离垢的法身。本段是说本觉如实不空之法体由于舍离烦恼障和无明所造成的所知障，也远离阿赖耶识的生灭相，所以呈现清淳、寂净和光明之本质属相。就好比金矿石经过反复冶炼，最后剔除其中的粗劣砂石和细微杂质，就会显现出纯金的本质属相，如易延展性，强导电性，耐腐蚀性和光明金色。

（4）缘熏习镜

【四者、缘熏习镜，谓依法出离故，遍照众生之心，令修善根，随念示现故。】

【白话】四是缘熏习镜。指基于法出离境的缘由，即能普遍观照众生的心识活动，使他们修习善根，并随机示教，以作众生觉悟的外缘。

【注】缘熏习镜：是指上面舍离烦恼障和所知障的本觉，即如来法身，能够为众生作外缘熏习之力。

谓依法出离故，遍照众生之心：本觉体性本来生佛等同，没有差别。但在众生位，由于无明烦恼厚重，只能作内熏之用。现在彻底出缠，证得法身，就能够遍照众生之心，起同体大悲，现无作妙力。就如同一面本来洁净的镜面，如果被厚重的灰尘掩盖，则不能显现反照之用。如果将所有灰尘清除干净，则镜面就会完全显现其反照功能。

遍照众生之心是因为一切众生之心也不出本觉之理体。《佛说观无量寿佛经》中说过：“诸佛如来是法界身，入一切众生心想中。”

令修善根：能令众生修行善根。

随念示现故：随顺众生种种差别心念，而示现给众生。如对地上菩萨则实现给他们报身相，对于凡夫或二乘众生，则示现应化身。此句还意味着随众生希望见何身，听闻何法，就会一一应机示现。如观世音菩萨三十二应，即是最好的诠释。

【理解】所谓缘熏习镜的缘指外缘，即引发众生修行趣向佛道的外缘。熏习也是指外熏习，即成为众生信仰的对象，从外面熏发。佛陀示现在世时，亲自教导弟子修学佛法，向往菩提，是最直接的外熏之缘。佛陀灭度涅槃之后，所留下的佛像等可以令众生生起敬仰向往之心，开始学习并修行佛法。很多祖师大德也是佛菩萨示现，引导当时的众生选择正确的修学法门成就佛道。例如，净土宗六祖永明延寿大师就是阿弥陀佛示现，而十三祖印光大师则是大势至菩萨示现。他们教导众生在末法时代修学净土法门才是正确出路。佛陀留下的经典也是众生受熏的外缘。通过学习经教，理解教义，生起信心，进而发起趣向佛道的修行等。

上面介绍了性净本觉的四种镜相：如实空镜，因熏习镜，法出离镜和缘熏习镜。四者有何区别？

如实空镜是说：真如本觉自体不可言说，不可思议，空无一切妄染，是绝对的体相，是先天的性德。不论在缠出缠，此性德永恒不变。

因熏习镜是讲：真如本体虽然无形无相，不可言说，但勉强假借言语来说，其体不空，且是一切万法生起之本因。随染缘则变现流转生死的万法；同时，也是众生修行成佛的内因，而且该觉性时刻不停地在内熏习众生，厌离生死，欣求佛道。

上面两种是讲本觉体性及其内在功用。与心真如门中的依言真如所讲的如实空和如实不空类似。强调不论出缠在缠，性净本觉的体性和称性功用是不变的。而后面两种——法出离镜和缘熏习镜，则是指

经过如法修行，彻底断除烦恼和无明之后，性净本觉所显现的结果相。

法出离镜强调断除无明烦恼后所证得法身的体相——清淳、寂净、光明相，即自利的功德相。

缘熏习镜则是强调证得无垢清净法身之后所显现的妙用，可以作为众生增进善根，趣向菩提的修行外缘力，此即利他的功德用。

此外，前面解说随染本觉时讲过智净相和不可思议业相。现在又讲性净本觉之法出离镜和缘熏习镜。二者有何区别？

前者的智净相和不可思议业相讲随染还净，都是对着始觉讲的，其不可思议业用即是始觉之智用。性净本觉的法出离镜和缘熏习镜是约着自性离障，都是就法体来讲的，缘熏习镜即是自体之法用。这是将始觉和本觉分开来讲。如果就体性来说，始觉与本觉无有二体，本无差别，所以本觉法体和始觉智慧是合一的。则后二者与前二者从体性方面讲也没有差别，都不离真如觉体。

第四节 辩不觉义

本章开始讲述“阿赖耶识有两种义，能摄一切法，能生一切法”所含的两种义“一者觉义，二者不觉义。”这是本章内容最精炼的概括。生灭法的本源就是阿赖耶识，当然阿赖耶识也是依如来藏而生起，其体就是真如，就是如来藏。只是如来藏有不变随缘的属性，本是清净本然，周遍法界，但被无明扰动，而变成生灭的阿赖耶识。即使变成阿赖耶识，如来藏本体仍然不变。就如同平静的大海因为无明风吹动，变成波涛汹涌的海浪状，但大海水的水性仍然保持不变。阿赖耶识含摄一切法，包括不生灭法，即真如；也含摄生灭法，即宇宙万法。一切法可以分为染污法——即众生流转生死的法，与清净法——即众生通过依法修行，逐步断除无明烦恼，返还成佛的法。阿赖耶识还能出生一切法，一切染污法由阿赖耶识变现，一切清净法也是由阿赖耶识变现。

本章主要讲述心生灭的内容。前面一节介绍了觉的内容，包括始觉和本觉。本觉是真如理体，就是如来藏，是众生本具的觉性，但是因为众生的本觉被无明烦恼所掩埋，不能开显。所以要借助始觉，逐步将本觉的体性开显出来。始觉到究竟就是圆满完成佛道的修行。成就佛道，本觉得到圆满开显，称为如来法身。始觉根据众生断惑证真的不同阶段分为名字觉、相似觉、随分觉和究竟觉。本觉是理体，本具如来藏体大、相大和用大，本具的三大要修行到究竟觉才能完全显发。始觉又称智慧，是断惑证真的智慧。到达究竟觉，则始觉与本觉合一，即始觉智慧与本觉所具的三大融合为一体。所以从本意上讲，本觉又可以体现大乘的大，代表三大之义。而始觉可以代表大乘的乘，因为一切佛陀都必须经过始觉修行，即乘此觉抵达最终佛果；同时一切菩萨也必须经过始觉的四个阶段才能最终成佛。

前面介绍过本觉即真如实相，本没有设立的必要。之所以确立本觉的名相，完全是为了讨论始觉而设立。而之所以要设立始觉，完全是因为有不覺，才先要修行。否则没有不覺，则根本不需要始觉，没有了始觉，也就完全没有必要设立本觉名相。而不覺又是众生的本分，是我们每天生活的状态，就如同水和鱼的关系，人类和空气的关系。我们天天与它生活在一起，但是太习惯了，忘记了它存在。所以在介绍完觉义之后，本节将介绍不覺的内容。不覺分为根本不覺和枝末不覺。

一、 根本不覺

1. 依覺成迷

【所言不覺義者，謂不如實知真如法一故，不覺心起，而有其念。念無自相，不離本覺。猶如迷人，依方故迷；若離于方，則無有迷。眾生亦爾，依覺故迷；若離覺性，則無不覺。】

【白話】所謂不覺義，是指一切眾生不能如實了知所有的一切境界本是真如一心的義理，忽然心動，而生起了妄念。實際上，所有心念並沒有獨立的自体相，不離本覺一心。就好像迷失方向的人，是

由于有所谓标定的正确方向，才会迷失方向；倘若离开了所谓的正确方向，根本就不会迷失方向。众生也是这样，由于有所谓的觉性，所以才会有相对的迷惑不觉；倘若离开了觉性的概念，就没有不觉了。

【注】谓不如实知真如法一故：心真如门中讲过“心真如者，即是一法界大总相法门体。”即所谓的真如就是平等不二的法界根本因，法界的共同总相和法门之体。前面我们也反复提及，真如、如来藏或本觉理体就是对宇宙一切万法进行绝对的抽象。抽象到极限，达到绝对的平等不二之相，就是真如的体相。该体相就是无相或空相，但其体有不变随缘和随缘不变的根本属性。所以可以变现万法，但就在显现万法的当下，其体性却永远保持不变。证悟上面所述的真如体性，就是觉。而不觉则正好相反，就是不能真实了知上面所讲的真如这一万法所依的本体与平等不二的体性的义理。即不能知晓万法虽然千差万别，但是其体性却是永远随缘不变的，永远是绝对的，本是无相的。

不觉心起，而有其念：上面还讲“一切诸法唯依妄念而有差别，若离心念则无一切境界之相。”就是说世界上之所以有这千姿百态的事物和生命现象，完全是由于众生虚妄的心念所分别而虚构出来的。其实这些所谓的事物与生命现象都没有实体。如果没有这些虚妄的心念，那么世界上所有的这些差别事物和生命现象就都不存在了。而真如本体却是没有任何所谓心念的。是因为无明扰动，使本来寂静的真心变成有分别念的动心。就如大海水本来不动，没有那些波动的浪花，但是因为风吹动，则将本来平静的海水面鼓动成波浪之水面，显出种种不同浪花。

念无自相，不离本觉：这些因无明扰动所形成的妄念是没有自性的，其体性就是真如，或本觉理体。就像大海的波浪没有独立的体性，其体性就是海水。离开海水就没有任何浪花。

犹如迷人，依方故迷：《大乘起信论》最喜欢用的譬喻第一是水和波，第二就是方向与迷失方向。东西南北四方本来就指四个不同的方位，没有所谓的特定名相。但是因为我们人为地确立了东南西北四个固定指向，所以如果有人误认了这些固定的指相，比如将东方

误认为西方，就称迷失方向。其实那些方向从来没有变异过，只是人们心中有了固定的指相，才会有所谓的迷失方向。

若离于方，则无有迷：如果本没有这些人为指定的方向，就没有了所谓迷失方向的概念。

众生亦尔，依觉故迷：众生也是这样，依着觉性，才生出不觉之迷相。或者说本来觉体是无念的寂静状态，但是众生没事生事，定要确定一个觉的概念，要搞明白觉是什么，就将本来没有能所，没有分别的清净心变成扰动有分别的妄心。这个最初想搞明白真如的扰动就是前面讲述的生相无明，它是一切枝末无明或烦恼的根本。

若离觉性，则无不觉：如果不执着有个觉性，就不会有不觉的分别之念，也就没有所谓的不觉之相了。就如同前面的譬喻，如果没有人为设定的东南西北方向，人们也就没有所谓的迷失方向。因为只有人为地设定所谓的正确方向，才把那些将东认为是西称为迷失正确的方向。还有就是不觉是妄心，本身没有自体性，其体性就是本觉理体。所以离开本觉理体，也根本就没有妄念之相。

【理解】所谓的不觉本质就是无事生事，本来心体寂静，真如本体本就有光明觉照之义，但是众生却不认为这本有的智慧光明是真正的智慧光明，却一定要想分别这个绝对的寂静光明之相，反而使原本寂静的智慧光明变成无明。这个最初的无明就是最初扰动的那个妄心动相，就是根本无明，其本质是迷真起妄，将本来寂静的心体扰动成妄动的心相。比如，一个非常洁净的镜面本来是具有反照的功能，任何物件只要放在镜前，镜里面就会反照出该像。有人不理解为什么镜面会有反照功能，定要去擦摸镜面，看看它是如何反照的。因为擦摸使得镜面变得模糊，反而失去了反照功能。再比如清净的水面也会有反照功能，人可以看到水面反映的任何事物。但有人不解，不知道平静水面本来就具有这个属性，定要探求明白，丢一个石子在水面，水面从此失去平静，变成扰动，反而失去了映照功能。就好比光明变成无明。

根本无明是佛法最难理解的名相，只有佛陀才能真正了解根本无明的虚妄之相。众生从无始劫以来，一直与无明住在一起，就如同水对于鱼或空气对于人类，我们身在其中，却不觉其存在一样。

2. 依迷显觉

不觉是对觉的迷误和忘却，但是不觉也绝不是没有用途。不仅我们众生的起惑造业流转生死全由不觉之妄念所驱使，而且众生要断惑证真，返染还净，不觉也是非常有用的。不觉就是众生的虚妄分别心。而众生恰恰要利用这个分别心来判别何为染污法，何为清净法，何为无明烦恼心，何为菩提清净心以及何为趣向生死之法，何为返回菩提之路等等。依此分别心，我们才能够逐步降伏并舍离烦恼心和无明，进一步理解大乘佛法教理，生起大乘真信，发菩提心，努力修行六波罗蜜，逐步趣向佛果。

【以有不觉妄想心故，能知名义，为说真觉。若离不觉之心，则无真觉自相可说。】

【白话】因为众生有不自觉的妄想心，才能产生分别功能从而了知各种名相并理解其义理，诸佛菩萨和大德法师才能为众生讲说并指示本有的真觉之性。如果离开了不觉的分别妄心，也就没有真觉的独立自相可以表述了。

【注】以有不觉妄想心故，能知名义：不觉妄心就是众生的虚妄分别心，或意识心。众生依此分别意识心来分别染法净法，墮落和修行等概念与现象。通过妄想心设立诸多名言，来表达各种事物的属相。而意识分别心则是依照这些名言来进一步分析和理解其所代表的义理。

为说真觉：真正的本觉理体或真如是不可言说，不可思议的。而众生必须要依托言语和思考才能理解道理，所以诸佛菩萨或者古今大德法师也必须借助我们熟知的名言和思维能力来讲述大乘法义和本觉理体等。如果不借助众生可以理解的名相与思维能力，众生根本就无法领悟真实觉悟的义理。

若离不觉之心，则无真觉自相可说：真如或本觉之体是无形无相的，也不可用语言描述，是众生的不觉之心无法攀缘和觉知的。所以离开不觉，就没有名相概念，真如本觉根本没有具体的相状可言，无法表达。所以我们才有依言真如说空和不空，依托染法之缘才能述说本觉的体相用。

二、 枝末不觉

上面介绍根本不觉，即根本无明或生相无明，也叫独头无明。那根本不是我们凡夫可以领悟的境界。不说我们，就是没有最终成佛的大菩萨们也不能完全领悟和断除根本无明，唯有佛陀才能在最后金刚喻定觉悟并破除这一生相无明。有了根本无明，继续扰动就产生出枝末无明。就好像本来清静的水面，被风吹动，在刚刚开始时还没有掀起波浪，但是水面呈现比较浊的状态，失去了清静的水面。风继续吹动，就会逐步形成波浪，而且随着风力的加强，波浪越来越显著，越来越高且急。这些风浪就好比是枝末无明之相。再比如众生本来清醒，突然进入睡眠状。刚进入睡眠时，是纯粹的昏沉状，意识动作不明显。这个状态可以比作生相无明，刚失去清醒状，进入昏沉不明状态。接下来就会进入梦境，会产生种种不同的梦境以及自己伴随境界所产生的各种心理反应和动作。比如遇到最喜欢的食物，会产生贪吃的心理，并且可能就会梦到吃食并享受该食物。如果梦到可悲的境相，就会产生悲痛的心理反应，有时会真的痛哭并流泪。这些种种梦境和心理反应属于枝末无明。枝末无明依根本无明而起，且不离根本无明。如同梦境完全是依睡眠状态而起，人们不可能在清醒状态做梦，所有梦境不离睡眠状态。

我们在清醒状态，非常清楚梦中所有的境界都是我们的意识心自己变现出来的，绝对是虚妄不真实的。但是，我们在梦中却认为这些场景都是真实的。所以根本无明是迷真起妄，而枝末无明则是进一步执妄为真，认为并执着这些虚妄不实的梦境为真实的。因为执妄为真，才产生各种执着，有执着才会造业生事。例如我们在清醒状态，不可能执着梦里的境界，也不会对梦中的境界产生执着。比如，我们梦里梦到自己挣得千万现金，我们在梦醒之后绝对不会执着自己真的拥有千万现金，更不会真用梦中拥有的千万现金而去购买昂

贵的物品。但是，我们在梦中却误以为梦境都是真实的，所以梦中得到千万现金，就真的会喜出望外，而且在梦中会盘算去购买那些昂贵的奢侈品以增加享受。

《大乘起信论》的枝末无明描述为三细六粗，即“无明不觉生三细，境界为缘长六粗。”此三细六粗为绝大部分大乘修学者所熟知，也被用来注解很多其它性宗大乘经典，比如《楞严经》的很多注解都引用此段论文。

1. 无明不觉生三细

【复次，依不觉故，生三种相，与彼不觉，相应不离。云何为三？】

【白话】再次，依于不觉，产生三种细相。这三种细相与不觉相互依存，不可分离。有哪三种细相呢？

【理解】这里大家需要再次注意，《大乘起信论》多次用到这个“依”字。如“依于此心显示摩诃衍义”，“依一心有二种门”，“一切诸法唯依妄念而有差别”，“依如来藏故有生灭心”，等等。这个“依”字就是依托或依靠的意思。前面的依如来藏有生灭心，强调生灭心没有自体，是依托如来藏而生起的生灭心和现象。生灭心与如来藏或本觉体性不相舍离，而生灭心分为觉和不觉两种。在不觉中又分根本不觉或根本无明与枝末不觉或枝末无明。枝末不觉再分为三种细相和六种粗相。此处的依不觉是指依托根本不觉，产生下面的三种细相。因此，此三种细相与根本不觉也不相舍离。下面来分别介绍这三种不觉细相。

【一者、无明业相，以依不觉故心动，说名为业；觉则不动，动则有苦，果不离因故。】

【白话】第一是无明业相。因为不觉，所以会有妄心扰动，把它叫做业相。而觉悟真如一心的时候，心是不动的。心念一旦发动，就会导致各种苦，因为果和因从不分开。

【注】无明业相：无明业相就是根本无明之相，也就是最初一念妄动，使寂净无念的清净心变成扰动的妄心。枝末无明的第一个相叫无明业相，就是根本无明的最初相。这一妄念就是不了知真如是平等不二之法的那一念。此业相之所以称无明业相是为了区分前面的不思议业相和后面的起业相。此处业有两种意思：一是动作的意思，即最初的一念妄动使得原本的寂净清净心变成扰动妄心。第二是业的意思，是因的意思，指后面提到的只要有动作，就会造业，就会形成后果。

以依不觉故心动，说名为业：前面的依不觉故心动，是指业相的第一个意思，即因为不觉，即真如不变随缘，被无明扰动而将清净心变成动心。说名为业则是指业因的意思。

觉则不动：反显真觉或本觉则无动念，只是因为不觉才有动念。还有如果经过始觉修行，到究竟觉，修行圆满，最后的金刚喻定所觉悟和断除的就是这最初一动。觉悟了这一动念，就再也无有动念了，彻底恢复了清净本然、周遍法界的寂静状态。

动则有苦，果不离因故：这是强调业相的业因之义，即只要有动作，必然造成业因，也就必然伴随苦果，因为因果从来不爽。

【二者、能见相，以依动故能见，不动则不见。】

【白话】第二是能见相。因为起心动念，就有了能见之心相。如果没有妄心动念，就不会有能见之心。

【注】能见相：又叫转相，是第二个细相，通常指八识见分，因为此处还在阿赖耶识内部说，所以只是指阿赖耶识的见分。

以依动故能见：最初一念无明将清净心扰动成动心，那还是能所不分的混沌状态。再动就产生了妄见的功能，这就是最细的分别心，即能缘的心。

不动则无见：如果没有扰动的妄心，真如清净心是没有妄见的。这就如同一面洁净的镜面是没有分别心的，全照全觉，任何事物只要现在镜面前，就会被准确地反映在镜面里面。如果镜面不平或有染污，就不能全面准确地反照所有事物。

【三者、境界相，以依能见故境界妄现，离见则无境界。】

【白话】第三是境界相。依赖于能见之心，就显现出了虚妄的境界。如果离开能见之心，就没有境界相了。

【注】境界相：又叫现相，也是八识的相分。由于无明妄动使得清净心变成有妄念的妄心。按照唯识学解释，妄心即阿赖耶识体，即所谓的自体分，然后自体分再生出见分和相分。

以依能见故境界妄现，离见则无境界：因为有虚妄的分别心念就有了虚妄的境界妄现。这句论文再次明确“一切诸法唯依妄念而有差别，若离心念则无一切境界之相。”我们在第五章曾详细讨论了这句论文。读者可以返回去再复习一下，以帮助理解此句论文。

【理解】论主在讲述根本不觉以及枝末不觉时仿佛是以不觉生起的顺序依次第介绍。实际上根本不觉和枝末不觉是同时生起的，没有先后。就好像一块金矿石的形成是一次形成的，砂石杂质混杂不是次第进入的。但是为了便于大家理解，论主以及诸多大乘经典如《楞严经》等也是依次第来解释无明由细到粗的形成过程。这主要是因为我们在破除无明时必须依照先粗后细的过程进行。再比如我们进入梦境之后，每一个梦的生起没有固定的先后顺序，有时先做快乐的美梦接着是恐怖的噩梦，有时开始就是噩梦，无法确定。

一般祖师与当代大德法师都将上述三细归结为阿赖耶识的自体分、见分和相分，没有延展到前六识和外境。所以能见相即是阿赖耶识的见分，其所缘对象就是阿赖耶识的相分，即此处的境界相。此境界相为各种种子、众生根身以及器件的物质世界。

2. 境界为缘长六粗

阿赖耶识在分出见分和相分时，也同时变现出前七识。其中第七识又叫末那识，该识不缘外境，只缘阿赖耶识的见分并执着其为真实的存在，也执着其为自我。也正是因为这一执着，就将众生所共享的阿赖耶识切割成一个个自体了。本来众生的清净心就是真如，与宇宙万法同源，不分能所，没有差别，绝对平等。但由于末那识的执取，将清净心变成了染污的阿赖耶识。依托阿赖耶识和末那识再变现出前六识，来攀缘和感知由阿赖耶识所变现的六识相分。由于六识有很强的感知，特别是第六识还有很强的分别和判断能力，这样它们就会受到这些感知的对象，即所谓境界的影响，使得无明烦恼不断增强，从而增长出所谓的六粗。

【以有境界缘故，复生六种相。云何为六？】

【白话】以上述三细相所幻现的境界为因缘，又产生出六种粗相。有哪六种粗相呢？

【一者、智相，依于境界，心起分别，爱与不爱故。】

【白话】第一是智相。依赖三细的境界相所现的虚幻境界，心中起了分别念，就会对境界产生爱或者不爱的感知。

【注】智相：这里的智不是指智慧，而是指有分别的能力，即凡夫的分别心。

依于境界：因为受无明扰动将清净心转为阿赖耶识，阿赖耶识又生出见分和相分。相分就是境界相，就如同前面所举的电子屏幕上本来只是电子灯的点亮和熄灭，但是由于众生心粗，不能看到单个电子灯的点亮和熄灭，反而由第六识根据眼识所看到的整个电子屏上不同的电子灯闪亮效果组合，而形成不同的画面相。同样，阿赖耶识所变现出来的境界相也如同电子屏上所显示的画面一样，也是各种不同的粗劣的组合效果，而非真有各种实体。依于境界就是前六识攀缘阿赖耶识所变现的虚幻境界相。

心起分别：内心再产生分别，继续把所感知的虚幻境界进一步强化和清晰化。就如同我们去观察天空的云朵，有时会觉得一块云朵像马或像飞鹰等，然后就继续观察，继续思考，增加想象力，发现该云朵越来越像所想象的动物。再比如当我们看到某山峰像某人相时，然后就不断指给他人看此山峰，并告知此山峰像人相。别人也会跟着想象此山峰确实像人相。所谓“三分像七分想象”就是这个道理。

爱与不爱故：根据六识的分别，就会本能地产生哪些境界是自己感觉比较舒服的，哪些是感觉不舒服的。注意，这里的爱不爱还没有到达经过心理分析所得出的喜爱和憎恶。智相阶段还处在本能的直观反应阶段。比如我们眼睛看到特别刺激的光线就会感到不舒服，耳朵听到刺耳的杂音也会很不舒服，舌头尝到非常难吃的东西也会不喜欢，身体处在极热或极冷环境中，或者受到外力打击都会感到不舒服。

【理解】我们可以用一个实例来帮助理解三细和六粗的概念。三细状态好比一个胎儿还在母体中，六根俱全，发育良好。所以具足了六根的分别能力，也就是能见相，同时婴儿出生的环境也基本确立，但是由于没有出生，所以胎儿还不能直接感受这些外部环境。当胎儿从母体中出生之后，开始直接感触外面的环境，立即就会分别外界的环境哪些是舒服的，哪些是不舒服的。这些是本能的直觉感受，不需要经过意识分析和判断。婴儿开始记忆力很差，所以很难对外界所看到或感受到的境界形成连续的画面。

【二者、相续相，依于智故，生其苦乐，觉心起念，相应不断故。】

【白话】第二是相续相。依赖于前面的智相所生起的苦或乐的感受，就会引发觉知的心念生起。这个觉知心与境界之间相续相应，而形成持续不断的效果。

【注】相续相：前面的智相是六根对所缘境界的直接接触，形成直觉的感受，此感受还是片段式的，没有形成整体形象。而到相续相，就是经过持续的反复感受相似境界，我们的意识心就会逐步形成一

个持续的境界相，就会认定这种被感知的对象是真实的，不变的。这就是相续相。

依于智故，生其苦乐：依赖上面智相所生起的直觉感受，上升到意识心的苦乐感受。这时就不单单是直觉的感受了，而是掺杂了心理的感受。这种感受会变得越发强烈和明显。我们五根的直觉感受通常都比较短暂。如果一个舒服或不舒服的直觉感受马上消失，不再重复，那么这种感受也不会造成很深刻的记忆和心理反应。比如我们很多人都打过针，打针的感受是比较痛的。但是由于这种痛的时间比较短，如果就打一次针，比如打疫苗针，不再重复，我们很快就会忘记这种痛感。但是如果一个病人每天要打几次针，由于不断地重复，这时我们在意识里就会形成比较强的记忆，这时每次打针所造成的痛感会大大加强。并不是因为我们身体的痛感在加强，而是增加了意识记忆，就会强化这种痛感，认为这种痛感是非常真实的。同样乐感也是一样，我们偶尔吃一道可口的美食会有美好的享受，但是这种享受不会持续很久就会忘记。但是如果我们经常吃这道美食，就会形成非常强的记忆，以后有机会就会还想再吃。所以依于智故生其苦乐，可以理解为基于五根的反复直觉感受，就会形成有意识的苦乐感受，这种感受已经超越了原本直觉的感受，而是增加了心理感受。

觉心起念，相应不断故：觉心起念就是指上面所说的意识心生起苦乐的念头，并形成记忆。相应不断是指境界的持续刺激五根的感受，而形成六识与之相应，这样在第六识中就会形成固化的、相续的、真实的记忆。

【理解】我们通过唯识学的学习得知，阿赖耶识所对应的见分和相分都是持续不断的。因为见分既单一又不断，所以末那识才执着其为真实而且为我。而阿赖耶识的相分即种子、根身和器世间所有物质世界也都依业力而相续一段世间。比如我们的根身就会由业力所形成的寿命数来基本决定其在世生活的时间。不同生命体由于业力不同，所以寿命长短差别很大。我们的器世间的物质世界是由居住在此世界的所有众生共业所成就，所以持续的时间会更长。不论是我们的根身或是所谓的物质世界时刻都在生灭变化之中，例如构成

它们的分子和原子内部每时每刻都在变化。我们身体的新陈代谢时刻发生，即每一刻都有许多细胞死亡变成体内垃圾，同样每一刻都有新的细胞产生。由于我们的六识分辨率很低，与这些变化不相应，也就是不能感知这些变化，但是对于这些变化中的微粒子所形成的不同画面却非常相应。当然这些画面有的是二维画面，比如电子屏上所显示的画面；有的则是三维的，比如我们感知的物体等；有的可能是四维或多维的，但是由于我们六根的限制，不能感知三维以上的物体。

当我们的六根不断重复地感知到同一画面或物体时，或某种快乐或痛苦感受时，我们会形成一个坚固的认识，这个事物或感受是真实的，不变的。而且随着意识心的不断加工，还会形成带有故事情节的连续印象。就如同我们看到电子屏上所虚构的人物和情节不断连续变化，我们的意识心就会伴随人物和景物的不断变化，加工成一个有意思的故事情节。再例如，当一个婴儿通过对外界的反复感触，就会不断地强化他们对身边事物的感知，并逐步形成意识。把片段的感知逐步变成固化的有意识感觉，并认为这种感觉是真实的。逐步学会遇到不舒服的感受就哭闹，躲避；而对舒服的感觉会欢笑和迎接。这也是一个经过持续的感受就形成坚固感觉的过程。我们对身边的事情和人物的认识过程也是一样的。经过反复感知它们的存在，就会把它们当成真实不虚的。所以相续相被古德和当代法师判为分别法执，由第六识决定。境界相与我们的六根相应，经过反复的感知和确认，就会在我们意识心中形成坚固不变的形象，把它们当成真实的。

【三者、执取相，依于相续，缘念境界，住持苦乐，心起著故。】

【白话】第三是执取相——执著贪求之相，指依相续相，攀缘系念苦乐之境界，执持苦乐感受，生起执著之心。

【注】执取相：前面的智相和相续相还都是法执，即将虚幻不实的境界相坚固地认为是真实的实体。此处的执取相则是属于我执，即执着我们的五蕴身心所构成的这个集合体是我。佛法对我的定义不是一个笼统的概念，而是非常具体和精准的。我指主宰的意思。主宰指某事物可以主宰自己的存在与否，即不受条件限制和影响。

依于相续，缘念境界：基于前面的相续相，不断攀缘并有意识地分别、记忆并思念所缘的境界相。

住持苦乐：住是坚固的意思，持是执持即执着的意思。坚固地执持相续的境界，认为苦是真苦，乐是真乐。

心起著故：上面的智相和相续相是针对境界执着为真实的，这里强调对自身的苦乐感受执着为真实的。这些感受都是针对自身的，所以就会有意识地保护自己不受伤害，因为伤害会给自己带来痛苦；同时会有意识地追逐快乐的感受。

【理解】“依于相续，缘念境界，住持苦乐”三句主要是重复前面相续相的内容，而最后“心起著故”才是明确执取相的内容。古德和当代法师将执取相判为俱生的我执。因为这里还没有涉及到名言的内容。只是基于自身的苦乐感受而生起的贪嗔痴慢疑等烦恼。对于痛苦的感受，会生起嗔恨心理，盼望尽快远离；对于美好或快乐的感受会生起贪心，希望继续该享受；对于那些不痛苦也不快乐的感受，不理睬，也不知晓真正的苦因是烦恼炽盛导致的；将自己与别人对比，总会产生自己优于别人的心理；还有就是我们本能地存有怀疑之心等。以上这些感受和烦恼是与生俱来的，不需要经过培训和教育就会自动发生。例如动物没有经过细致的教育培训，也会有贪嗔痴等烦恼。保护自我是所有动物的本能。再用上面婴儿的例子来看执取相，就是伴随着婴儿对外界的逐渐了解，发现凡是他们自己感到舒服的，就会表现出快乐，对于不舒服的感受就会哭闹。此外，婴儿生下来就知道要吃奶。所有的动物也是一样，不需要培训，生下来就知道吃奶吃食物。这些都表示围绕自己所产生的执取是俱生的。

【四者、计名字相，依于妄执，分别假名言相故。】

【白话】第四是计名字相。依赖于前面虚妄的执取相，而进一步分别并设立虚假的语言名字相。

【注】计名字相：就是施設名言和各种语言文字等以帮助意识进一步分别各种事物和事件等。

依于妄执，分别假名言相故：所有这些名相以及语言文字相都是基于前面的虚妄执着才设立的。如果没有这些虚妄的执着，我们不去进一步分别我和我所有的，也就没有必要设立这些名言假相了。我们前面讲过，名言是极不真实的。例如说火不能燃烧，说水不能解渴，说饭菜不能解饿等等。

【理解】我们前面讲过众生尤其是人类的意识思维主要借助各种名相和语言文字等工具来进行。我们在成长的初期最主要的就是学习各种名相和语言。因为将来所有的交流都是通过语言来传达的，而且，我们内心的思维、推断、记忆等也都是通过语言来完成。所以计名字相是强化我执很重要的基础。我们从孩童开始，就先学习我的名字，我的爸爸，我的妈妈，我的兄弟姐妹，我的衣服，我的玩具等等。上学时，我们继续强化我执的范围，如我的学校，我的老师，我的同学，我的朋友等，以及我的国家，我的荣誉等等，使得我执的范围越来越大，我执的强烈程度逐步提升。到成年人时，增加了我的配偶，我的孩子，我的财富等等，使我执更加突出。

按照祖师大德和当代法师的判断，计名字相属于分别我执，唯依第六意识活动。

【五者、起业相，依于名字，寻名取著，造种种业故。】

【白话】第五是起业相。基于前面的计名字相，依托名字进行寻思和思维加重执着，于是发动并造下种种身业和口业。

【注】起业相：造作诸业相。基于我执烦恼，众生发动身口行动，行动结果都以业种子的形式存储在阿赖耶识中，一旦因缘具足，种子成熟就会变现果报。

依于名字，寻名取著：根据佛法原理，只有那些有意识的行动才能形成业种子存储在阿赖耶识中。而那些没有意识的行动是不造业的。例如我们行走时不注意踩死一只蚂蚁，并不构成杀业。所以这里强调起业相一定是基于名言相，经过有意识的判断所采取的行动，不论是由于贪心的驱动或嗔恨心的驱使，才会形成业种子。

【理解】从这段论文也进一步证实了我们以前学过的业果原理，即有意识的行动是造业的基础。而这里强调必须经过用名言相进行分析判断的行动才造种种身口业。所以人类是造业最重的一道众生，因为人类基于语言和文字使意识心的分别能力极强，而且因为经过名言反复思考所形成的贪心和嗔恨心都非常强烈。而一般动物因为没有复杂的语言文字，所以他们基本靠本能活动，基本不造业。当然人类因为有功能强大的语言文字交流工具和分析工具，所以人类也是学习佛法，成就佛道最有利的一道众生。这也说明为什么佛陀都是在人间示现的原因。试想我们人类学习理解大乘佛法尚且如此困难，那些只有声音交流没有文字语言的动物怎能理解如此高深的大乘佛法。因此，我们一定要珍惜做人的机会，努力学习并修行佛法，获得解脱。

【六者、业系苦相，以依业受果，不自在故。】

【白话】第六是业系苦相。只要有行动造了业，就会循着因果而受到果报。被业报所束缚，不得自在。

【注】业系苦相：系是系缚的意思。就是说只要经过有意识的发动身口行动，就一定遭受果报。为何是苦相，因为所有果报都是不自在的。杀盗淫妄本来就是造恶的因，将来就一定遭受痛苦的果报。即使在以自我为中心的善意驱使下发动一些善的行为，如慈善助人，孝顺父母，承受屈辱等，将来会变现暂时快乐的果报。但是快乐终究会失去，而众生却贪着快乐永久不变，因为不得自在，所以也是苦，叫做坏苦。还有就是根本的苦，我们的五蕴身心不得自在，从出生之时起，就在向着死亡不停的前进，这也是不自在，所以是苦。只要见思烦恼不断，就会造业；只要造业，就必须接受果报；只要有果报，就不能停止流转生死；只要在生死轮回，根本就是苦相。

三、 总结枝末不觉归为根本不觉

【当知无明能生一切染法，以一切染法皆是不觉相故。】

【白话】由此当知，无明可以产生一切染污之法，所以一切染污之法，都是根本无明的一种相状。

【理解】以上分别介绍了根本无明的生起就是最初一念不觉扰动，将清净心变成阿赖耶识。而阿赖耶识进一步生起以上三细六粗种种染法。究其根本，这三细六粗都是因为无明的扰动所产生的。所有的这些染法都是不觉之相。如果没有最初的根本不觉，就不会有阿赖耶识，没有阿赖耶识，就不会生起三细六粗种种染污之法。

四、三细六粗小结

以上论主提出由于根本无明的扰动将清净心转为阿赖耶识，依阿赖耶识生起三细六粗的九个状态。因为三细六粗太过重要，而且自古以来不同的祖师大德和现代法师的注解存在很多差异，所以我们需要小结一下。另外，由于这些概念确实难以理解，末学反复学习法藏大师的注解，并学习了藕益大师的《大乘起信论裂网疏》以及当代法师的讲记和讲义，也没有能够真正领悟这些内容的义理。为了帮助初学者能够了解本部分内容，下面末学从四个方面来讨论一下三细六粗的概念。

1. 依病眼见空花来诠释三细六粗

法藏大师和圆瑛法师《讲义》都用《楞严经》中常用的病眼见空花的例子来解释三细六粗，的确很有帮助。

首先真如好比是清净的好眼，没有任何毛病。用清净好眼看望晴朗的天空一无所有。如同真如本体清净本然、周遍法界、无形无相。

根本不觉好比眼病，不管是发炎或其它病症，将好眼转为有病的眼，就如同根本无明将本自清净的心性转为扰动的阿赖耶识。阿赖耶识自体就是无明业相。

由于眼睛变成有病的眼，视觉就发生病变，就如同阿赖耶识生出见分，即三细的转相或能见相。

因为眼睛的视觉发生病变，所以再注视虚空，就会发现有舞动的金花等，就如同境界相虚妄显现。如果没有眼病，就不会见到空中的金花。所以我们前面也讲过“无法可现，非觉照义故。”

以上是三细生起的过程。世间本来没有任何事物区别相，只因为无明扰动将清净心转为阿赖耶识，再生出有病的见分，再由有病的见分虚妄分别出阿赖耶识变现的万法。

因为病眼见到空中乱舞的金花，因此直觉分别出哪些好看，哪些不好看。就如同有了虚妄境界相，那么由六根去攀缘这些虚妄的境界，进而产生直觉的舒服和不舒服，或喜欢不喜欢，此即智相。智相是六根接触六尘时所产生的第一直觉反应。

由于空中的花持续存在，而且眼睛也持续关注这些空花，因为持续相应，就会感觉这些花是真实的存在。就如同由六根持续接触六尘，而由阿赖耶识执持的根身以及器世间万物相状都有相续的粗稳定性，所以众生经过反复持续接触后，再加上思维和判断，就产生了根身以及万物都是真实持续存在的假象。这就是相续相。

由于认定空中的花是真实的，就会进一步产生执取的心理，喜欢哪些，不喜欢哪些。就如同众生既然认定自己的根身意识以及外面的世界都是真实的，于是就产生的执取。保护和贪取自我和我所有的，对于威胁到我和我所拥有的就会产生嗔恨或恐惧。这些本能的执取是与生俱来的，不需要后天的培训就有此反应。例如动物和初生的婴儿都有此本能反应。此为执取相。

病眼见到空中的花有各种不同的相状，于是就给不同的花赋予不同的名称，可爱的就用含义美好的名字命名，不可爱的就用丑陋或可憎的名字命名。这样就将执取变得更加明确和清晰，与我们的分别意识心更加密切。就如同我们对自身和外界有了取舍和执着，进一步给自身有关的不管是身体还是思想概念以及世间万物都赋予不同的名字，以及形容这些东西好坏、美丑、可爱或可憎等等分别的形容词。这样使得执取更加清晰和强烈。不仅对真实的感受产生执取，就连那些本来虚妄的名言也坚固执取。例如有人赞扬我们，我们就感到很惬意；反之有人责骂或诋毁我们，我们就会感到非常愤怒，

甚至要报复对方。人与人之间更多的矛盾和冲突不由真实的物质利益得失导致，而是由于言语之间的不和谐或语言冒犯所引发。所以在十种造业行为中身体相关的只有三种，即杀盗淫，而口业则有四种，即两舌、恶口、妄言和绮语。这就是计名字相。

既然已经给各种空花设立各种美丑等名言相，就会进一步发动身口产生行为，攀缘这些空花造业。如同人们依据语言来分析判别，进一步强化贪取和嗔恨，于是发动身体造作杀盗淫等恶业或者慈悲施舍等善业，以及两舌、恶口、妄语与绮语等恶业，或者劝和、温柔言语、真实语等善业。此为起业相。

只要造下身口等业，就一定招感相应的果报，从此流转生死，不得自在。此即业系苦相。

从以上分析得知，假如眼睛没有得病，保持清净好眼，就不可能影响视力，也就不会见到空中的乱花。没有乱花，就不会有后面的分别、误以为真，以及执取和设立名言等，也没有了造业和后续的果报。所以这一切的麻烦都是因为最初的眼病，同样，众生的一切生死流转也是因为最初的一念无明扰动所造成的。

2. 以人生和十二因缘来解释三细六粗

学习佛法我们知道了人为什么会投胎，完全是由于前世的业种子成熟引导阿赖耶识去投胎。阿赖耶识之所以有业种子，是因为以前多生多劫所作的身口行动；而之所以有行动，是因为无明烦恼的驱使。这样一直向前推，没有尽头，也就是说无明没有源头。这就是根本无明和业相。根据十二因缘，前面的无明可以追溯到最初的无明，行就是造业，业种子成熟形成投胎的识，即阿赖耶识。

于是在生命的最开始，阿赖耶识带着所有的种子投胎到母亲的怀中，形成胎儿。胎儿开始六根未成，十二因缘称此阶段为名色。胎儿在母亲体中发育生长，逐步形成六根，即眼耳鼻舌身意，在十二因缘中叫做六入。这也就是能见相，或六根的见分。

在胎儿形成的过程中，其外界的物质世界也在父母周围存在。就是所谓的境界相，此即三细的境界相。虽然我们所处的所谓物质世界

是由众生的阿赖耶识中所有的色种子集合形成的，但是，我们个体生命所能攀缘到的物质世界却是非常有限的，这就是《楞严经》中所讲的“随众生心，应所知量，循业发现”。不同种类的众生能直接感受到的外界是不一样的，与众生的见分相应。众生所感受到境界范围则是由其业力决定的。例如善业比较丰厚的人会投生到一个和平的富贵家庭，所处的地理环境也优美，气候也宜人；而恶业厚重的人自会投生到战乱频繁，或自然灾害严重，以及贫苦的家庭。所以不同人所享受的境界相其实是不一样的。

在胎儿期间，虽然六根见分逐步成熟，而其相应的境界相也已经存在，但是由于胎儿在母体中无法感受外面境界，还没有形成能所分别。这就是祖师大德和现代法师们将三细归结为阿赖耶识内部，还没有产生六根与六尘的能所对应。

胎儿成熟脱离母体，开始接触外面境界，形成第一反应。婴儿的最初感受只是直觉的直接感受，没有形成心理上的分别，只是根据直接的物理接触所得到的最初感触。这些感触有舒服的，有不舒服的。这就是第一粗智相，即最初对外界的感触分别。在十二因缘里面，对应的是触，即六根初始接触六尘。

婴儿经过数天或数月对外界环境和人们关怀以及喂养的反复感触，就会形成意识分别，哪些感触是舒服的，而且可以反复体验到；哪些感触是不舒服的，也会反复感触到。这样经过重复感触，就会在心理上确定哪些感触是舒服的，哪些是不舒服的，哪些感受是享受的，哪些感受是痛苦的。例如饥饿是不舒服，且痛苦的，而吃奶则是享受的感受。太冷或太热都是不舒服的感受，温度适宜，以及柔软的衣服和被褥是舒服的，坚硬粗糙的衣物或被褥是不舒服的等等。这些感受经过不断重复，而六根也经过相续的感触，就会形成分别意识。经过相续感触所形成的有意识感觉就是相续相。对应十二因缘的受。

在婴儿的成长过程中，她很快就发现自己与外界的区别，天生地就会产生保护自己，摆脱痛苦的反应。例如，当她感受饥饿或不舒服时，就会哭闹，引起大人关注，要么喂奶，要么给她换尿布或衣服

等。如果是她感觉冷了，就会给她增添衣物或被褥等。这就是执取相。对应十二因缘的爱。

伴随婴儿的成长，父母或长辈会不断地教婴儿学习语言，先教她认识周边的事物和人物的各种名称，再教她认识自身和别人的区别。上学后又教她认识文字语言以及各种知识等。随着对语言的掌握，孩童逐渐形成越来越强的自我意识，并开始贪着自己喜欢的食物、玩具、衣服、关爱、赞扬等等，以及开始憎恶并躲避自己不喜欢的人或物以及批评或指责等。这就是计名字相，对应十二因缘的取。

婴儿长到童年，开始有意识的执取，学会根据自己的好恶采取不同的行动，就开始了漫长的造业过程。整个人生基本都在不停造业。这就是起业相，对应十二因缘的有。

人生所造诸业都会以种子形式存入阿赖耶识。等到业种子成熟，就会引导阿赖耶识投胎形成新的生命。而新的生命也一定会被以前多生所造的业导致各种果报，承受苦果，然后再死亡。所以众生难逃生死轮回，这就是业系苦相。对应十二因缘的生老死。

希望以上两个实例可以帮助读者理解三细和六粗的内容。下面的两点初学者可以跳过。

3. 对照《楞严经》中世界相续和众生相续内容来理解三细六粗

通过以上两个实例，希望能帮助读者对三细六粗的概念增加了解。如果读者熟悉《楞严经》，那么三细六粗经常被法师们用来讲解《楞严经》中的世界相续、众生相续以及业果相续的内容。反过来很多注解《大乘起信论》的法师也常用《楞严经》的经文来注解三细六粗。没有学习过《楞严经》的读者可以跳过此部分内容。

《楞严经》中的这段经文如下：

“性觉必明，妄为明觉；觉非所明，因明立所。所既妄立，生汝妄能。无同异中，炽然成异；异彼所异，因异立同，同异发明；因此复立，无同无异，如是扰乱。相待生劳，劳久发尘，自相浑浊，由

是引起，尘劳烦恼。起为世界，静成虚空，虚空为同，世界为异；彼无同异，真有为法。”

这段经文非常难理解，现在根据大德法师的讲解来逐句解释一下。

性觉必明，妄为明觉：性觉即众生本具的性觉和本觉，性觉原本妙明，即寂而常照，不变随缘；本觉也本然明妙，即照而常寂，随缘不变。本没有能所。但是由于一定要妄想另加明照在本觉前，于是就将本来的妙明转为能明之无明，将真觉转变为所明之妄觉。此即无明不觉，一念妄动，也即最初一念根本无明的生起。

觉非所明，因明立所：此本具妙明之性觉，本来并不是所明之境，但是因为一定要加明在觉上，并妄以本觉为所缘境，本觉本无能所对立，更不是所明之境，也就转本觉妙明为晦昧之无明业相，即所缘境。此所明之境，是因能明之无明而立。或解释为性觉即性本二觉，本具妙明明妙，并不假明而明之。你一定要加明于觉，方称明觉；此必定加明之一念，即是妄为，乃不当为而为也。遂将妙明转为无明，真觉变成妄觉矣！转如来藏为阿赖耶识！真觉并非在所明之境，但因无明妄动、起心欲加明于觉体上，因而反将本觉立为所欲明之境（此即第一细之无明业相）。

所既妄立，生汝妄能：所欲明之境既然已经妄立，于是便生出妄能（此即第二细之转相——见分）。

无同异中，炽然成异；异彼所异，因异立同，同异发明，因此复立，无同无异：因此于第八识本无同异之相中，令炽然变现成有差别之世界相，而相对于有种种差异的器世界相而立同相之虚空相；接着，同相之空与异相之世界又互相辗转发展变化，因此而确立无同无异（非同非异）之众生相（众生形体各异，识性无异）。（此即第三细现相——境界相）

此三细均在阿赖耶识之内。

如是扰乱：如是指上面所说异、同、无同无异及其所衍生的三细相等，如是等诸法在原本寂静的心体中自生扰乱。

相待生劳：原本的心体是一相寂静，本无对待，然而一旦起同异之相后，即炽然而成有对待之二法。有了能所对待，即生起五别境的慧心所，即分别心。（此即第一粗一智相）。

劳久：劳虑既久，即持续分别（此即第二粗一相续相）。

发尘：即第六识周遍计度，取着转深，分别我和我所等，引发依尘分别之执取相（此即第三粗一执取相）。

自相浑浊：第六识在计我我所时，更而假立名言，循名取实，自相浑浊其心相（此即第四粗一计名字相）。

由是引起，尘劳烦恼：由上面的执取相和计名字相，发动行为，开始造业（此即第五粗一起业相）。

起为世界，静成虚空，虚空为同，世界为异；彼无同异，真有为法：于是犹如忽然而起，有相之处即成为世界山河大地，静而无相之处即成虚空；虚空即为同相，器世界则为异相，而彼无同亦无异之相即是诸众生，因而世间之真有为法完全显现（此即第六粗一业系苦相）。

4. 唯识学与三细六粗的疑问和探讨

关于《大乘起信论》的三细六粗与唯识学八识之间的关系是历代祖师大德与法师们差别最大的内容，每人有个人的理解。我们现在依法藏大师和现代太虚大师的讲述来简单说明一下它们的关系。

几乎所有法师都认可三细属于阿赖耶识的范围，即无明业相就是阿赖耶识的自体分，能见相是阿赖耶识的见分，境界相则是阿赖耶识的相分。因为阿赖耶识的自体分，见分和相分非常微细，凡夫和二乘人是不能了知的，所以称为三细。

差别处在关于六粗与前七识的关系。依照法藏大师和太虚大师，六粗都属于前六识的范围，而不设立第七识。根据法藏大师，有两种原因不提第七末那识。第一是前面三细已说阿赖耶识，而末那识定执着阿赖耶识为我，且末那与阿赖耶识互相为根，所以不必单独提及末那识。此外就是前六识以末那识为根，当前六识攀缘外境时，

一定依末那识为染污根，既然说到六粗，一定从内依末那识的缘故，所以也不必再单独提及末那识。第二是其义理不方便说。首先由根本无明扰动，使得本来的清净心与生灭心和合而成阿赖耶识。末那识只有染污相，没有和合义，所以在前面三细中不便说。此外，六粗为攀缘外境为缘而生起的分别事识，末那识只攀缘阿赖耶识见分，并坚固执着其为实法和我，它根本不攀缘外境，所以在六粗中也省略其而不说。

太虚大师被公认为现代唯识学大师，他专门作了一本论著《起信论唯识释》来用唯识学注解《大乘起信论》。在其论中关于三细六粗与八识的关系基本与法藏大师一致，只是将计名字相单独标为属第六识，因为前五识没有名言相。图 6.3 是太虚大师给出的三细六粗与八识关系图。

藕益大师向来主张性相不分家，所以他老人家对三细六粗，五意及六染分别给出唯识解释，末学没有能够完全理解，有兴趣的读者可以自己去看《大乘起信论裂网疏》。

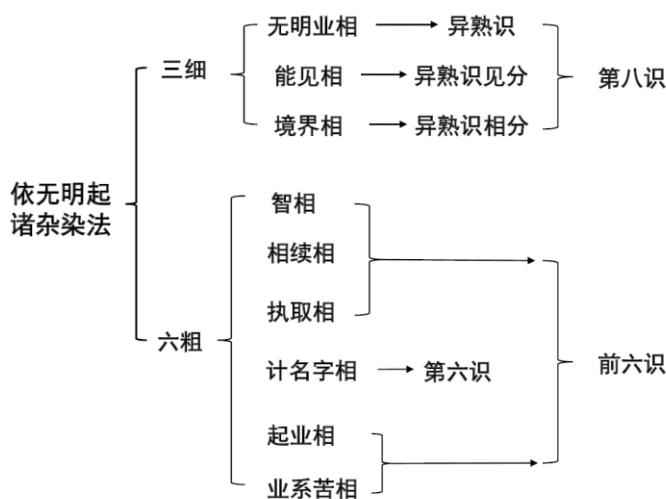


图 6.3 三细六粗配八识图

道源法师特别强调，我们不要把《大乘起信论》的内容与唯识学的概念强加匹配。《大乘起信论》主要讲性宗，关于心识的内容侧重在

讲心、意和识，而不是用八识的概念。他提出马鸣菩萨著作《大乘起信论》时，可能八识的概念还没有在印度很流行。这里末学给大家补充一点小知识。马鸣菩萨是生活在公元一世纪前后。而唯识宗真正流行是在无著菩萨和天亲菩萨之后。无著菩萨和天亲菩萨则是生活在公元四、五世纪。我们阅览大乘经典可以得知，佛陀直接留下的大乘经典提及八识的不多，且不详细。就连无著菩萨所著的核心著作《摄大乘论》中对八识的论述也不是非常详细，也主要论述心、意和意识的关系。真正将八识讲述比较详细的是《瑜伽师地论》，讲解最详细的是天亲菩萨的《唯识三十颂》、玄奘大师翻译并编辑整理的《成唯识论》以及玄奘大师所著的《八识规矩颂》。从这些菩萨生活的年代和玄奘大师翻译经典的年代比较来看，道源法师的说法是可靠的。

此外，通过对三细六粗的学习，可以帮助我们进一步理解前面反复强调的“一切诸法唯依妄念而有差别，若离心念则无一切境界之相。”即我们所面对的一切境界都是基于三细六粗的妄念分别而产生的，如果舍离了阿赖耶识妄心（即三细）和六粗的分别妄念，就不会有所谓的境界之相。

第五节 辨觉与不觉之异同

从前面的讨论我们知道，觉与不觉有不同的表现，二者的相貌是不同的。觉有始觉和本觉等相，不觉有根本不觉以及枝末不觉，即三细六粗之相。但是从根本上说，不觉没有体性，其体性也是如来藏，或真如理体，即觉性。所以二者相上说是不同的，相异的；但体上说是相同的，不异的。

【复次，觉与不觉有二种相。云何为二？一者、同相；二者、异相。】

【白话】另外，觉和不觉之间的关系有两种相。哪两种相呢？一是同相；二是异相。

一、 同相

1. 喻

在介绍觉与不觉同相与异相时，论主先举出一个例子。

【言同相者，譬如种种瓦器，皆同微尘性相】

【白话】所谓的同相，就好比各种各样的陶器和瓦器，它们都由共同的微尘组成(都是泥土烧制的)。

【理解】这个例子很好理解，不仅所有陶制的盆碗以及各种陶塑的塑像，就连各种砖瓦等也一样，它们虽然相状迥然，用途各异，但是它们却有共同的构成元素—泥土。同样，我们还可以举出很多实例，例如所有纯金打造的各种器皿和装饰件尽管相貌和用途不同，但是其组成却是一样的，都是纯金。

2. 合

上面是举例，下面则是合喻，即借助譬喻来说明不觉和觉都不离真如实相，即所有不觉和觉的体相是同一的。

【如是无漏、无明种种业幻，皆同真如性相。】

【白话】同样，一切无漏清净法，与无明染污法，乃至种种业力所幻化显现的一切境界，都共同具有真如本性，都是真如一心的显相而已。

【注】无漏：指觉，包括始觉和本觉，即本觉理体和始觉智都属于无漏法。

无明：包括根本无明和枝末无明，指一切染污法。

种种业幻：业指染业，幻是幻化的意思。即随着众生种种染业，幻化出种种不同境界相。无明有根本无明和枝末无明，枝末无明又分三细和六粗诸相，这些其实都是随众生的染业所起的幻化之相。本觉和始觉本来没有差别之相，但是，随着众生的染业，就分别出始觉的四种不同相状，以及本觉的随染本觉与性净本觉之相。

皆同真如性相：前面讲过枝末无明依根本无明所生，而根本无明是依着本觉转生出来的。无明本身没有自体性，其自体性就是如来藏，或本觉体。本觉是为了让众生理解真如的义理，相对于不觉所设立的一个名相，其体就是如来藏。始觉又是因为与不觉和本觉相对待才设立的名相，其体也是如来藏，即本觉。因此，不论是不觉相，即无明相，或本觉始觉相，它们的体性都是本觉理体，都是真如性相，即真如实相。

3. 引证

下面论主引述经典进一步阐明觉与不觉同体的道理。

【是故修多罗中，依于此真如义故，说一切众生本来常住入于涅槃。菩提之法，非可修相，非可作相，毕竟无得，亦无色相可见。而有见色相者，唯是随染业幻所作，非是智色不空之性，以智相无可见故。】

【白话】所以在佛经中，依此真如的含义，说一切众生本来常住不灭，入于涅槃。菩提之法，不是靠修习以及各种行为造作而产生的，而是心性本具，毕竟不是从外获得的，也没有诸佛的色身相貌可见。所谓一切诸佛的色身相貌，只是诸佛随顺众生染业幻心所变现，并不是本觉智色的不空之性相。因为本觉智色是没有形相可见的。

【注】是故修多罗中：这里引述经典来验证上面所说觉与不觉的体性都是如来藏的道理。法藏大师的注解中指出所引述的是净名经，就是大家熟知的《维摩诘所说经》。本经中提出“一切众生，即涅槃相，不复生灭。”

依于此真如义故，说一切众生本来常住入于涅槃：依于前面所说的真如同相义，所以上面讲述的根本不觉和枝末不觉从体性上说都即是如来体性。由此可以引申一切众生本性上说就是涅槃，即不生不灭，没有所谓的生灭之相。六祖慧能开悟时说“何期自性，本自清净；何期自性，本不生灭。”也说明同一道理。此处讲涅槃是指通过修行断除一切烦恼无明之后而证得的清净相，即断果，也指诸佛所证的法身。

菩提之法，非可修相，非可作相，毕竟无得：菩提之法即所谓的本觉理体与始觉智。如上面所述，本觉理体与始觉智慧从体性上讲也都是真如实相。诸佛最后证得的菩提智果也是众生本具的。既不是修炼而成的，也不是造作而出的，从究竟意义上说，本来无得。我们可以再解释一下：上面说过就理体方面说，一切众生本具的本觉就是涅槃，就是不生不灭的法身理体。但是，众生要依始觉的智慧经过无量劫修行，彻底断除无明烦恼才能真正证得涅槃理果。始觉智又称菩提智慧，依前面讲述，菩提智慧也是众生本具的，与本觉同体，不是可以修出来的。如前文讲：“**而实无有始觉之异。以四相俱时而而，皆无自立，本来平等，同一觉故。**”前面讲过，所谓的修行就是在不断地断除烦恼和无明，而菩提智慧是随着烦恼和无明的逐步断除，所逐渐开显出来的。就如同金矿石的冶炼过程不是在炼纯金，而是在逐步剔除杂质，随着杂质的逐步剔除，纯金的本质属相就会逐渐显露出来。此处的菩提之法是指经过修证圆满所证得的菩提智果，或诸佛圆满菩提所证的报身。

亦无色相可见：这里是论主在回答一个众生可能提出的问题：既然众生本来就入于涅槃，为什么不见诸佛所现的报身或化身之色相呢？因为诸佛彻底断除无明烦恼，就会证得涅槃，或法身，同时也会为地上菩萨显现报身，为凡夫二乘人显现化身等。论主在此说明真如自体本来绝相，即清净本然，周遍法界，无形无相。

而有见色相者，唯是随染业幻所作：此处论主是回答完上面可能的问题之后，担心有人再会提出问题，即：真如体性既然无色，那么为什么诸佛在证得菩提之时，会现出如报身，应化身等种种色相呢？因此论主在此主动回答：之所以不同众生能够见到不同的有色之相，都是众生随着自身的染污业幻之心所自己变现出来的。既然是业幻自己所变幻之色相，自然是虚幻之色相，这属于后面所述的异相讨论内容。大家可以再回顾一下前面的最重要论句“一切诸法唯依妄念而有差别”时的介绍内容。

非是智色不空之性，以智相无可见故：智色是智慧之色，即本觉所本自具足的无漏功德。不空之性是具足无漏功德的体性，但却没有具体的色相可言。这些诸佛所现的种种色相并不是本觉智相的本有

色相。真如法身是无形无相的，同样功德之相是义相，或者说根本属相，并不是某具体可见之相。读者可以返回到第五章去复习一下心真如门的内容和本章对随染本觉和性净本觉的讨论，来增加对本句的理解。

【理解】这段论文与《楞严经》下面这段著名经文是完全契合的。

“如来藏中，性色真空，性空真色，清净本然，周遍法界，随众生心，应所知量。循业发现。”

“依于此真如义故，说一切众生本来常住入于涅槃。菩提之法，非可修相，非可作相，毕竟无得，亦无色相可见”是强调真如或本觉体性是清净本然，周遍法界，不生不灭的。从体性上说一切诸法皆为空相，即“性色真空。”就是如来藏所本具的色法是空性的，无相的。而“而有见色相者，唯是随染业幻所作，非是智色不空之性，以智相无可见故”则是说明“性空真色，随众生心，应所知量，循业发现。”诸佛如来法身本来无相，报身也没有具体色相，但却不是完全空无的，它具足一切称性功德，并可以随众生心现不可思议业相，来启发众生修行佛法，趣向佛道。至于众生有缘见到的种种佛身相状，完全是随众生的心量显现的。对法身菩萨则显现完美庄严的报身形相；对于凡夫和二乘行者，由于他们心量粗劣，只能显现应化身形相。而能否见到佛的报身或应化身，则完全是循众生的业力因缘所决定的。有人业缘成熟就会得到佛菩萨现身加持，而业缘或善根没有成熟的众生则无缘见到佛菩萨的应化身。

二、 异相

上面从体性方面讲所有根本不觉和枝末不觉与始觉之智和本觉理体都共享真如理体，完全相同。但是从相的方面讲，觉与不觉差别迥然。

【言异相者，如种种瓦器，各各不同。如是无漏、无明随染幻差别，性染幻差别故。】

【白话】所谓异相，譬如各种各样的砖瓦或陶器，有各自不同的相状。同样无漏净法与无明染法也各有不同的相状。本觉真心是随顺染污而幻化出差别相，而无明则是按其本质有差别之相。

【注】如是无漏、无明随染幻差别，性染幻差别故：此句的现代句式应该是“如是无漏随染幻差别，如是无明性染幻差别故”。前面是讲无漏觉法即始觉和本觉本性没有差别，始觉同于本觉，本觉理体只有一个。那为什么会有差别相呢？这都是随染幻之法所起的差别相，见随染本觉和性净本觉的讨论。无明则以差别为性，众生是被无明所淹没，所以也以差别为性。如诸佛菩萨与凡夫众生相貌不同，六道众生的相貌迥异，即使同为人道，每人的相貌性情也差异很大。

【理解】这一小结是在讲述完阿赖耶识的觉和不觉义之后，进行归结，即不论觉还是不觉，它们的体性不异。同时，始觉本觉与根本无明和枝末无明诸法的相用都是有差别的。之所以差别，完全是“唯依妄念而有差别。”即都是众生随其妄心而虚幻构造的，没有实体。就连诸佛成就佛道所现的不可思议报身或应化身也都是“随众生心，应所知量，循业发现”的。

大乘佛法的学习最难把握的就是能够随时随缘保持即空即假即中三观。遇到任何境缘，不论顺境还是逆境，要当下观其体性本空，然后放下执着。但同时又要观其不空的一面，即我们仍然是凡夫，所以业果的原理对我们仍然有效。我们造作恶业定会招感痛苦的果报，行持善业定会招感快乐的果报。这空假两面从不违背，绝不可舍弃一端。同样，佛道也不是自动成就的，我们必须学习教理，深信大乘教理，然后发起菩提心并持续修行，逐步降伏并断除烦恼，并精进修持六波罗蜜等，这样就会趣向佛道。

有人学佛误认为既然万法皆空，所以因果也空，于是否认造恶定会招感痛苦的果报，从而大行杀盗淫妄各种恶行。这是非常危险的地狱之行。《入楞伽经》中佛陀讲“宁起我见如须弥山，不起空见怀增上慢。”

而更多的众生则是坚固地执着所有诸法为实，我更是真实不虚的，于是患得患失，整日活在贪着获取更多财富功名中。得到了不但不知满足会贪求更多，同时又惧怕失去已经得到和拥有的。一旦失去所得和拥有的不论是财物和地位，就会陷入深深苦恼之中，不能自拔。

所以我们在世间修行，如果能够随缘观照空假中的教理，持“应无所住而生其心”的心态去处事和修行，不仅我们的人生会坦然幸福很多，同时也是趣向佛道的正确之路。

第七章 解释分之生灭因缘

在本论立义分中有“是心生灭因缘相，能示摩诃衍自体相用故。”我们在第六章系统讨论了心生灭的内容。学习了不生不灭的如来藏，或本觉理体，本身有随缘不变和不变随缘的属性，因此受无明的扰动，而变成阿赖耶识。阿赖耶识中有觉和不觉两个方面内容。觉分为始觉和本觉：本觉是众生本具的如来藏，始觉则是众生修行趣向佛道的智慧，分为名字觉、相似觉、随分觉和究竟觉四个阶段。当始觉到达终点究竟觉时，始觉与本觉合一，成就佛道，觉体的根本属相和不可思议用显现出来。之所以设立本觉和始觉名相，是因为众生被无明烦恼扰动，变成不觉，才需要始觉修行。如果没有不觉，就不需要始觉，因此也就没有必要设立本觉这个名相。一切皆真，一切皆如，清静本然，周遍法界。不觉则分为根本不觉和枝末不觉。根本不觉就是最初的生相无明，即最初的不觉扰动。有了根本不觉，就生出三种细相和六种粗相。三细属于阿赖耶识的自体分、见分和相分；六粗则是法执和我执，以及起业相和业系苦相。

我们反复强调佛法讲究一切法随因缘生灭。所以上面介绍完心生灭，本章将介绍生灭因缘。这里包括两重因缘：第一重因缘是不生灭心受无明扰动而变成阿赖耶识的因缘，第二重因缘为依阿赖耶识而变现万法的因缘。介绍生灭因缘的内容又分为两大部分：第一部分讲述从不生灭心变成阿赖耶识再进一步变成生死凡夫的流转因缘；第二部分则是强调众生称性起修，断除烦恼和无明从而趣向佛道的还灭因缘。

第一节 解释生灭因缘义

一、总标

【复次，生灭因缘者，所谓众生依心、意、意识转故】

【白话】另外，所谓心生灭因缘，就是说一切众生都依赖于心、意、意识而流转。还有一种意思：另外，所谓心生灭因缘，是指一切众生依赖于心而形成的意与意识的流转。

【理解】关于意和意识的定义，后面会有详细解释。现在这句论文是对所谓心生灭因缘的总体标明。但不同的法师讲解此句中存在两种解释：

第一种是说众生随着心、意和意识不断运转，即所谓的众生不是别的，就是不断轮转的心、意和意识的集合体。此处的心指阿赖耶识，而阿赖耶识的体性即真如。意指三细和前二粗（智相和相续相）的内容，意识则是执取相和计名字相的内容。多数法师都是这样注解的。这种解释基本符合许多唯识论著对心、意和意识的定义。如《摄大乘论》等都将阿赖耶识定义为心，而意则主要是末那识和等无间所依止性，意识则指第六识。

而贤首大师的注解却是依第二种解释：即众生是不断轮转的意和意识的集合体，即“诸识生灭相集而生，故名众生。”而这个集合体依心而生，依心而存在。所以依据此定义，我们可以清楚地将所谓心生灭的因缘分成两重因缘：第一重因缘就是真如不变随缘，不守自性被无明所扰动，形成阿赖耶识。所以阿赖耶识的心体，即如来藏不守自性为生灭因，而根本无明熏动心体则是生灭缘。第二重因缘是指无明是一切染法的根本，所以是生灭之内因，而外面的境界则进一步鼓动诸识生起法执和我执，并造业，所以是生灭之外缘。这种解释好像更符合《大乘起信论》的本意，所以圆瑛大师和日本的汤次子荣都依此解来注解本论。

《大乘起信论》对意的定义最广，绝不单指末那识的内容，而是涵盖三细，即阿赖耶识，末那识以及前六识的内容。阿赖耶识的自体分，见分和相分的内容全部包含在意中，所以，意与意识包含了众生所有的构成要素。而此处的心则更偏向于指不变的心体，这样两重因缘就更加清楚。两重因缘中所涉及的要素分三个方面：心体，无明和外境。心体只作为内因，不仅是阿赖耶识的本因，也是一切

万法的本因，即“一法界大总相法门体”。而无明则有二重性：相对心体，它是扰动心体变为阿赖耶识的助缘；而相对于三细六粗等枝末无明，它则是内因。外境则只作为外缘。

从这个众生定义中，我们还可以得出一个结论，就是轮转的众生本身无体，而其体就是如来藏。所以当众生经过如法修行，逐步断除烦恼和无明，则意识与意活动就逐渐停息。当无明烦恼被彻底清除之后，意识与意则彻底停息，这时众生就不存在了，回到心性实体。

二、别释

上面简要介绍了心生灭因缘的根本内容，就是由意和意识所集合形成的众生如何依心、意与意识轮转的因缘。下面将分别介绍意与意识的内容。

1. 解释意转

本小结要详细解释意的生起与转变因缘，分为三个小部分：首先简要标明无明生起的因缘和五种意的名称，接下来是详细列举并定义五种意，最后总结归纳三界虚伪，唯心所作的义理。

(1) 略明

【此义云何？以依阿黎耶识说有无明，不觉而起，能见、能现、能取境界、起念相续，故说为意。】

【白话】这是什么道理呢？因为依阿赖耶识(心)，说有无明的存在。从不觉而有心动(无明业相)，陆续生起能见(能见相)、能现(境界相)、能分别境界(智相)，最终，分别念相续不断地生起(相续相)。所以把它叫做意。

【注】以依阿黎耶识说有无明：这句论文非常难理解。我们从前面的学习得知，因为真如不变随缘，不守自性，受无明扰动而变成阿赖耶识。所以，因为无明才有阿赖耶识。此处却说，因为有阿赖耶识所以说有无明。前面是顺从因果的方向而说因为有无明扰动，变如来藏为阿赖耶识。而此处则是依照整体和部分的方面来述说。阿

赖耶识本体是不变之心性，这是不生灭的部分；同时，阿赖耶识中还包含由于无明扰动所形成的生灭变化部分。前面总结过“**当知无明能生一切染法，以一切染法，皆是不觉故。**”无明为一切染法之根本因。所以，无明可以代表所有的生灭部分，因为如果没有无明，就根本没有所谓的生灭现象。从这个意义上说，无明是阿赖耶识的生灭变化部分，因此说“**依阿赖耶识说有无明。**”这里面还隐含着另一层意思：即阿赖耶识和无明与真如本体都是无始的。即从有真如时，就被无明扰动了，就形成了阿赖耶识。即是说从无始劫，或者说自从有世界以来，真如就一直以如来藏的形式存在。所以说无明就一直是阿赖耶识的生灭变化部分。只有当众生如法修行，逐步降服并除灭无明之后，才恢复所谓的真如本来面目。这就好比金矿石从起初就是以矿石的形式存在，而纯金则是通过反复冶炼才显出来的。根本不存在一个具体时刻使得纯金受砂石混杂而形成矿石。金矿石好比是阿赖耶识，矿石中所含的纯金则是本有心性，而砂石杂质代表无明和染法。因为有金矿石，所以说其中含有砂石等杂质。

不觉而起：是指真如觉体由于无明之缘而起动，变成前面所说的三细之无明业相，此处指本节的业识。

能见：所谓能见乃指真心转为阿赖耶识的同时，生起了能了别的见分，即前面的能见相或转相，或下面的转识。

能现：此指在阿赖耶识形成并生起转识的同时，也生起见分所缘的相分，即前面的境界相，或下面的现识。阿赖耶识的相分分为三大类：根身、器界与种子。根身则是众生的六根，器界则是众生所依止的物质世界，种子则是指众生所有善恶行为所造作的诸业皆以种子的形式存储在阿赖耶识中。上面三项属三细内容，好比无明是眼病，将清净好眼转成病眼，病眼即业识。而由于眼睛有病，则视觉出现虚妄的分别，就是转识；由于视觉有病，所以妄见虚空中有花乱舞，这些所妄现的乱舞之花好比境界相，或现识。

能取境界：是指前六识妄取前面阿赖耶识所妄现的虚幻境界，不知这些境界都是心识所变，都是虚幻不实的，而执为真实境界，并分别其可爱或不可爱等。这就是前面六粗的第一粗——智相，下面的智识。

起念相续：指于前面所取境界，生起苦乐感受的分别妄念，而这些妄念，念念相续而不间断，且与所念境界相应，形成六粗中的相续相，下面称为相续识。我们在前面介绍三细六粗时介绍过，智相是六根接触六尘时所形成的直觉和本能分别，对舒服的境界就会感觉可爱，对不舒服的境界就会感觉不可爱。没有上升到第六意识的系统分别。而相续相则是经过第六识的深度参与，即形成所谓的五俱意识，对各种苦乐感受上升到心理体验。虽然从根本上说根本没有这些所谓的根身和器界，但是阿赖耶识所执持的根身和器界都有相对的粗稳定性。如前面讲过，不断对它们进行分解，最后分解到夸克，就没有所谓的实体存在了。但是由于如来藏有“**随众生心，应所知量，循业发现**”的本质属性，所以，伴随不同法界的众生，阿赖耶识会变现与之见分相应的相分境界。这就是前面所说的念念相续且与所念境界相应的意思。

故说为意：依上面所述说的五种义理，而称为五意。意有能生起和依止两种意思。所谓能生起是指依此意能够生起后面的意识，并被意识所依止。此外，五意都是前面的意生起后面的意，即后面的意依止前面的意。依此规律而不断辗转，形成众生与其对应的世界。

（2）详细解释五意含义

【此意复有五种名。云何为五？】

【白话】这个意又有五种不同的名称，有哪五种呢？

【一者、名为业识，谓无明力不觉心动故。】

【白话】第一称为业识。即指由于根本无明的力量，使不觉的妄心起动。

【注】谓无明力不觉心动故：业识即是阿赖耶识心，心不自起，起动必须依赖因缘。如来藏心体为因，而此处无明力则是所依的缘。不觉心动是指由根本不觉，即无明风将本不动的清净心扰动成无明

业相。此业相就是业识，即阿赖耶识自体分。此外，动还含有业的意思，即只要有行动，就一定会形成业种子，并招感未来果报。

【二者、名为转识，依于动心能见相故。】

【白话】第二称为转识。指依于妄心的起动，而产生出能了别境界的见分功能。

【注】依于动心能见相故：因为前面的无明扰动使得清净心体变成阿赖耶识之相，同时将本有的不分能所的清净觉照功能变为能见的见分。此处的转识是指阿赖耶识的见分。

【三者、名为现识，所谓能现一切境界。犹如明镜现于色像，现识亦尔，随其五尘对至即现，无有前后，以一切时任运而起，常在前故。】

【白话】第三称为现识。指依止于前面转识的能见功用，呈现出各种不同的境界。如同明镜能显现出种种色相，现识也是这样。它随顺色、声、香、味、触等五种境界，能同时显现出眼、耳、鼻、舌、身等五识，没有前后差别。这是因为在任何时候，现识都是自然而起，不待任何造作，而且常出现在诸法生起之前。

【注】所谓能现一切境界：所谓现识是指阿赖耶识能够变现一切与转识相应的境界相。

犹如明镜现于色像，现识亦尔：此处是举例说明，即阿赖耶识呈现诸境界相就像明镜能显现各种影像一样。

随其五尘对至即现，无有前后：这里仍然是延续上面的例子，因为明亮的镜子只能反照五尘现象，不能反照心识，所以此处只提五尘。镜面显现影像是及时发生的，没有先后，即任何物质只要出现在镜前，镜面当即显现该物质影像，没有任何时间延迟。

以一切时任运而起：现识中所现的相指阿赖耶识的相分，即种子、根身和器界。这些境界会与众生转识相应同时生起，没有时间延迟。此外，一切时还含有从不间断的意思。这也进一步说明此现识为阿赖耶识的相分，而不是例子中的五尘境相。因为只有阿赖耶识的自体分、见分和相分在众生成佛之前是从不间断的，而前七识都有间断。例如第七识的染污内容在灭尽定之后不再发生作用。第六识在以下几种情况下都不作用：① 生到无想定，② 入无想定，③ 入灭尽定，④ 深度睡眠，⑤ 闷绝状态。而前五识更是经常停止作用。

常在前故：常在前是指此现识是诸法之本，在一切诸法的前面，是诸法所依。前面反复强调“一切诸法唯依妄念而有差别。”即众生所分别的各种物质与现象都是源于此现识。即阿赖耶识的相分是世间一切万法的基础。

【四者、名为智识，谓分别染净法故。】

【白话】第四称为智识。指能够识别由现识所显现的一切染、净诸法。

【注】谓分别染净法故：由于不知道上面的境界相只不过是映现在心内的虚幻影像，于是前六识对它们进行分别，哪些是染污的，哪些是清净的等。这是细的俱生法执。

【理解】我们上面讨论的业识、转识和现识都属于阿赖耶识之内的三细内容。其实阿赖耶识在生起阿赖耶识见分的同时，也生起了前七识见分。其中第七识见分不缘外境，只是恒常思量执着阿赖耶识的见分为实法和实我。前六识的见分则开始分别由阿赖耶识所变现的与各见分相应的相分。如眼根分别影像的形状和颜色等；耳根分别声音等以及身根分别触尘等。就如同一个电子屏幕上显现不同的画面。这些画面只有与我们的眼根相应的内容，我们才能分别清楚。由于前六识不了解这些画面都是阿赖耶识相分内容，是心内的影像，反而认为是真实的外境实物。这就是所谓的智识，相当于六粗的第一个智相。

【五者、名为相续识，以念相应不断故，住持过去无量世等善恶之业令不失故。复能成熟现在、未来苦乐等报无差违故，能令现在已经之事忽然而念，未来之事不觉妄虑。】

【白话】第五称为相续识。指能使所幻起的妄念与相应的幻境相续不断。它能执持过去无数世所造的善恶之业，使其不失不灭。又能使过去所造善恶之因成熟而生起现行，从而招致现在与未来的苦乐果报，丝毫不爽。它还能对已往过去的事，现在忽然忆念起来；对未来未发生的事，不觉产生种种妄想。

【注】以念相应不断故：前面三细中由于见分和相分还没有转出心外，所以称不相应。前面的智识开始分别所谓的外境并执为真实境，现在六识见分念念攀缘所缘境界相，形成相续不断的分别和执取。我们前面讨论过，第一粗智相还是对所缘境界形成直觉的片状的分别，而相续相则是对所缘境界形成相续不断的攀缘和分别。正是由于这种相续不断的攀缘和分别，特别是第六识的思量和分别的参与，才更加坚固地执着所缘境相为真实不虚。这种对相应境相不间断的攀缘和分别就是相续识，属于分别法执。

住持过去无量世等善恶之业令不失故：此相续识有润业持种功能。即能令无明驱动所造作的善恶行为以业种子的形式存在阿赖耶识中，永远不会失效。

复能成熟现在、未来苦乐等报无差违故：此相续识还有异熟功能，即能令过去所造作的业种于现在或未来成熟变现为苦乐果报。善业必然招感快乐果报，恶业一定招感痛苦果报，确定无误，丝毫不爽。

能令现在已经之事忽然而念：此相续识还能够令众生现在突然忆念起过往发生的事情。

未来之事不觉妄虑：此相续识还支持第六识展望未来，进行规划设计等虚妄思虑。我们常说“人生不满百，常怀千年忧。”

【理解】在五意之中，第五意，即相续识的内容最多。可以分为三个方面：

“以念相应不断故”可以说是讲述相续识的本质，即攀缘相应的妄念不间断，连续攀缘和分别，从而更加认为所缘对象为真。例如，当我们观看电子屏上的画面时，其画面的分辨率和变化频率必须与我们眼根的分辨率和采样频率相应，才能产生相续不断的影像。如果画面超出我们的分辨率，我们就无法分别出清晰的画面。例如，画面微细到微米级，我们的肉眼就无法分别其差别。此外，如果画面的切换频率超过每秒 50 次的变化，我们肉眼看到的就是一片模糊画面，就如同我们看一个快速旋转的风扇时，会看到一个模糊的圆盘一样。这再一次验证“随众生心，应所知量”原理。这里强调相应和不间断两个方面，构成相续识。

第二方面是说明相续识有持种和异熟两种功能，这是阿赖耶识的功能。所以《大乘起信论》的意的内涵是非常宽的。它不仅含有前七识的功能，且包括阿赖耶识的功能。这两种功能正好是述说阿赖耶识与前六识的关系：前六识所造作的所有善恶诸业全部被阿赖耶识完整保持，永不坏灭；等到机缘成熟，阿赖耶识就根据业种子的善恶属性变现相应的快乐或痛苦果报，由前六识来感受。

第三方面是强调第六识的记忆和前瞻思考功能。我们能够记忆起过去之事，并能思考和设计未来，这样人生就更像一个连续不断的实体。

（3）总结归纳

1) 正面总结六尘属心

【是故三界虚伪，唯心所作；离心则无六尘境界。】

【白话】所以，三界的一切现象都是虚妄不实的，只是由阿赖耶识所变现的；离开阿赖耶识心，就不会有色、声、香、味、触、法等六尘境界。

【注】三界虚伪：三界指欲界、色界和无色界。看起来存在而实际上并不存在被称为虚，实际没有却误认为有则称为伪。从上面的讨论而知，所谓三界的一切物质现象与众生现象都是看起来好像是真实存在的，但实际上并没有实体。本来没有实体，众生却误以为是

真实存在的，所以三界是既虚且伪。三界所有的物质也罢，众生根身也罢，都不过是被无明所扰动的阿赖耶识所变现的诸相分而已。同时，阿赖耶识也变现相应的见分来持续攀缘并分别这些相分影像。由于见分与相分相应，所以感觉起来就像真的一样。就如同电子屏幕上的各种画面，由于与人类眼根的分辨率和采样频率相应变化，在人看来屏幕上真的存在连续不断变化的画面。其实哪里有什么画面，只是不断点亮和熄灭的电子灯光效果而已。

唯心所作：所有的三界物质世界和众生世界都是由阿赖耶识心所变现的境相而已。众生就是此处所讨论的五意与后面的意识所构成的集合体。意识由意所生起，意也被意识所依止。而五意从根本上说就是本来清净心被无明扰动之后，而转成的阿赖耶识自体分、见分和相分，以及由阿赖耶识所变现的前七识的见分和相分而已。前七识的见分和相分都是由阿赖耶识中所存的种子所变现，即唯识所现。而阿赖耶识中的种子又都是由前六识所造作的善恶行为所形成，并不断改变，所以唯识所变。

离心则无六尘境界：如果没有阿赖耶识心，就不会有所谓的业识、转识和现识，更不会变现出后面的智识和相续识。也就没有了所谓八识见分和相分，哪里还有什么六尘境界。所谓的六尘境界只不过是众生见分虚妄分别六识相分所虚构的影像而已。

2) 问答解疑

【此义云何？以一切法皆从心起妄念而生。一切分别，即分别自心。心不见心，无相可得。】

【白话】这是什么意思呢？首先因为一切现象，都是心起妄念而辗转生起的，所以一切思量识别不过是自心对自心的自我认识。而自心是不能了别自心的，所以无有任何形相可得。

【注】此义云何：此句是在询问上面所述说的“是故三界虚伪，唯心所作；离心，则无六尘境界”是什么意思呢？为什么是这样呢？

以一切法皆从心起妄念而生：因为一切诸法都是因为清净心被无明扰动生起阿赖耶识妄念，阿赖耶识生起八识见分和相应的相分，再

由见分来了别相分而得到的虚幻影像而已。我们再复习一下“一切诸法唯依妄念而有差别。”再如上面所介绍的三细六粗之相，我们的清净心被无明扰动变成阿赖耶识心，继续转动变现见分和相分，即能见相和境界相。然后再形成智相、相续相、执取相和计名字相。其实所有这些相都是阿赖耶识心所变现的。如果从唯识的角度来看，一切诸法可以分为依他起性和遍计所执性。依他起法是由阿赖耶识种子所变现的法，如我们身边的物质世界和我们的色身等都是由色种子所变现，而七识则是由识种子所变现。而这些种子都是众生造业所形成的。所以依他起的物质等环境也是由阿赖耶识心所变现的。这些依他起所变现的实际也都是虚幻的影像而已。例如我们已经介绍过所有物质最后都可以分解为夸克和电子，这些极微粒子我们的肉眼是根本无法攀缘和分别的。遍计所执则是指众生所见到的各种不同相状的物质实际上只是我们的眼识和第六识联合虚构的粗劣影像。就如同我们看到的电子屏幕所显示的各种画面一样，只是我们所看到的物质是三维的。其实现代科学已经可以由光来构成三维成像了。如果按性宗的说法，这些依他起的极微粒子影像也是不存在的，量子力学已经证明它们也只不过是能量波而已。

一切分别，即分别自心：一切诸法既然都是由妄念中的见分来攀缘和分别自己相应的相分所虚构的幻像，因此，一切的分别其实都是在分别自己心中的影像而已。根本没有什么真实的外境。

心不见心，无相可得：这句话很不好理解。一种解释是心是没有形象的，所以心不能见到自心。此外，要想形成见的功能，即攀缘分别，必须要有分别的见分和相分，即有能见和所见。如果没有外境，能见的是心，所见的也是心，则心不能见到自己，就如同自己的眼不能见到自己的眼一样，所以心不能见到自心。第二种解释：六尘既然不存在，那么六根就无有所缘，也就不能形成六识，所以心不见心。能够达到此境界的行者，则能所双亡，无相可得则表示能所俱寂。

【当知世间一切境界，皆依众生无明妄心，而得住持。是故一切法，如镜中像，无体可得。唯心虚妄，以心生则种种法生，心灭则种种法灭故。】

【白话】由此可知，世间的一切境界，都是依托众生根本无明的妄念之心，而得以存在和持续的。所以，一切现象就如同镜中影像，没有自性可得，只是妄心虚妄的显现。因为妄心生起，则种种现象也就随之而生；妄心熄灭，则种种现象也就随之而灭。

【注】当知世间一切境界，皆依众生无明妄心，而得住持：世间即有情世间和物质世界。无明在这里指根本无明。妄心则指业识，即阿赖耶识心。因为一切境界都是由阿赖耶识的现识所变现。所以只要无明还没有断除，阿赖耶识就会执持该境界不息。所以，此再次归结现象属于心生。

是故一切法，如镜中像，无体可得：一切千差万别的现象都和镜子里面的影像一样，是没有实体的。此处镜面好比阿赖耶识心，离开镜面我们无法看到镜中的影像。同时镜中的影像只是虚幻的影像，并没有实体可得。同样，阿赖耶识业识所呈现的有情无情世界的一切万法，也都是虚幻不实的。

唯心虚妄，以心生则种种法生，心灭则种种法灭故：所有万法都是妄心虚妄分别所虚构的幻像而已。所以当无明扰动清净心，而变成阿赖耶识妄心，并继续生起五意，就会现出种种差别之法；如果无明妄心熄灭，则五意不复存在，那么由五意所变现和攀缘分别的种种差别之法自然就会消失。

【理解】这一节到此介绍了有情和无情世间生起的两重因缘的主要部分：第一重因缘是如来藏为因，无明为缘，扰动寂静的如来藏变成动态的阿赖耶识。第二重因缘则为无明是所有染法的因，而阿赖耶识现识所现的境界为外缘，演变成不断流转的众生和他们所依止的物质世界。

上面的五意内容再次验证“一切诸法唯依妄念而有差别，若离心念，则无一切境界之相。”并进一步说明“三界虚伪，唯心所作。离心则无六尘境界。”其实，所谓大乘法最根本的义理就是这个结论。

《华严经》也讲“应观法界性，一切唯心造。”悟解了此义理，就真正理解了大乘佛法的真如实相的义理。

本段的结尾道出另一句著名论段“心生则种种法生，心灭则种种法灭。”道源法师结合自己修行的经验介绍了这句名言在我们的生活和修行中非常有帮助。其实这句话不仅指从无明染污形成我们的生死轮转，如果能够修行断除无明，则种种法都会熄灭，回归清净心。即使在日常生活中，如果遇到顺境或逆境，特别是逆境时，能够利用此句论文的义理来观照外境，我们的心情会平静很多。我们的外境其实都是我们内心的影像。如果我们以宽容慈悲的内心去看待外面的一切境界，那么我们看到的更多是好人或者令我们同情的人，与美好的境缘。反之，如果我们以贪嗔痴的心去观看周边的人群和事物，就会发现可憎的人很多，环境也感觉非常恶劣。所以当我们看到身边的人或事物都很可憎时，我们观照一下自己的内心是否是被炽热的贪嗔痴所左右？因为我们的心境就是镜面，所谓外面的所有人和事都是我们心境里的影像。如果我们的心境是善良和慈悲的，那么里面所呈现的影像通常也会是善良和慈悲的。如果一个人的心境是充满嗔恨的，那么他心里面所显现的影像大多是可憎的。这样遇到不同境缘时，我们首先观照自心的染污或清净，并尽力保持清净，那么我们的心理感受就会自然平静。我们前面曾举过几个例子来说明心境决定感受。读者可以回顾一下疑邻偷斧的故事。

2. 解释意识转

上面讲述了五意，并依五意的转变而说明三界唯心的原理。以上还都是法执的内容，下面介绍意识，来阐明我执相关的内容。

【复次，言意识者，即此相续识，依诸凡夫取著转深，计我、我所种种妄执，随事攀缘，分别六尘，名为意识。亦名分离识，又复说名分别事识，此识依见爱烦恼增长义故。】

【白话】其次，所谓的意识，即指依止上述的相续识，由于凡夫对其深起执著，计度我与我所之物，产生种种虚妄的执著。并随顺攀缘，对色、声、香、味、触、法等六境加以分别，这就叫做意识。

又叫做分离识，又可叫做分别事识。这种意识，依托见烦恼（见惑）与爱烦恼（思惑）而增长。

【注】言意识者：这里的意识是指由意，特别是依上面第五意所生起的识，所以叫做意识。前面讲过，意有生起义和依止义。所以意识由意而生起，并依止于意，所以叫意识，即意之识。

即此相续识：这句论文非常重要，不可略过。此意识就是上面的相续识的延伸，是一体的，而非别体。我们后面再详细讨论五意与意识的关系。

依诸凡夫取著转深：此处凡夫即是没有断除见思烦恼的凡夫，包括别教十信位的修行者。此句与上句连在一起，就是说前面讲述的第五意，或相续识会因为凡夫对前面的分别法执不进行对治，而是加深执取，就变成了我执相关的执取。此执取相比于前面的法执表现更加粗重，更加强烈，所以称取著转深。

计我、我所种种妄执：前面的智识和相续识还属于法执的范围，即执着由阿赖耶识所变现的虚妄幻境为真实法。而此意识则是进一步把这些所谓的法再分别为我以及我所有的和他人以及他人所有的。绝大部分众生执着自己的五蕴身心为我，也有些外道行者执着五蕴身心之外有一个神我在支配自己的生命等。此处的种种妄执可以理解为六粗的执取相，与俱生我执相关。所有六道凡夫都会有此执着倾向，都会自然保护自己的生命和财产等。我们可以看到那些没有受过培训的婴儿也会通过哭闹来引起大人注意，保护自己；大部分动物都有保护自己和自己的后代的本能。

随事攀缘，分别六尘：有了我执的存在，众生就会事事攀缘，尘尘分别，特别是人类，并对自身以及身边所有事物事件赋予名称和不同含义。使得执着相更加粗重颠倒。此处的执取可以与六粗的计名字相相匹配。

名为意识：本论将我执相关的所有六识内容统一定义为意识，即意识。

亦名分离识：又叫分离识。此称谓是说明意识包括了整个前六识，所以前面称意识随事攀缘，分辨六尘。因为凡夫众生一般都有六根，即眼耳鼻舌身意。六根分别六尘，即色声香味触法，而分别产生眼识、耳识、鼻识、舌识、身识和意识；此意识含义最窄，单指第六识。意识被分解成六种不同功能，所以叫分离识。意识其实本来是统一的，但是由于六根的存在，所以将统一的意识按功能分为六种，即《楞严经》所说的“**元依一精明，分成六和合。**”其实六识还是相通的，比如我们看电影时，就是眼识、耳识以及第六识在同时发挥作用，才产生整体效果。当我们面对餐食时，则是眼识、鼻识、舌识、身识和第六意识共同作用，而产生享受或厌恶的效果。道源法师讲过一个非常有趣的例子来说明六识的关系。他讲六识其实就好像有一只猴子被关在一个有六个窗口的房子里。这个猴子不断地在六个窗口分别向外张望，外面的人就以为里面有六只猴子。其实只有一只。

又复说名分别事识：该意识又被称为分别事识，这是因为此识分别功能极强且广泛。它不仅分别十方各种六尘，而且可以忆念分别过去的事情，分别当下之事，还可以展望未来，对将来之事进行设计推断等。不仅可以分别五尘色法，还能借助名言来分析判断各种心理活动。

此识依见爱烦恼增长义故：该意识依见思惑而不断增长。进一步说明此意识就是前面六粗的执取相和计名字相，也可以包括起業相。因为随着见思烦恼的增长，众生一定会造染污之业。造业之后，就一定会招感果报。就一定流转生死。

3. 本节小结

很多读者可能对前一章所讨论的心生灭内容和本章所讨论的心生灭因缘的内容产生一些疑惑：两部分都在讲阿赖耶识，它们有什么区别，各自的侧重点是什么？

简单地说，前面一章主要讲述的是阿赖耶识的内容和生起觉与不觉两种根本不同趋向过程中的各个状态。例如觉分为始觉和本觉，始觉有四种不同状态：名字觉、相似觉、随分觉和究竟觉；本觉又分为随染本觉和性净本觉。不觉则分三细和六粗九个状态。觉是讲述从不觉到觉的过程，即从迷返还清净的过程，而不觉则是众生流转生死的过程。

而本章的内容则是分别讲述什么因缘使真如本觉转变成阿赖耶识，以及阿赖耶识生起众生和万法的因缘。本章集中讨论意和意识的作用。下面我们简单地总结一下本节所讲述的意和意识。

（1）五意与意识跟八识的关系

我们前面也曾提过，本论所讨论的意的内容最为宽泛，和其它经论所介绍的意的内容可能会有些不同。唯识宗一般把阿赖耶识称为心，而意的主要内容是末那识，意识则指第六识或前六识。此处的意包含阿赖耶识、末那识和前六识所有与法执相关的内容。而意识则是偏重在与我执或见思惑相关的内容。所以此处的意与意识和八识没有直接的对应关系。

此外，五意的内容是一个整体，并不是层次分别明确的各个部分。论文中提到“言意识者，即此相续识，依诸凡夫取著转深。”这句话就明确指出意识与意也是一体的，没有独立的体性，只是意的功能延伸。而意识本身其实也分为六种不同功能，即眼耳鼻舌身意六识。但此六识绝对是因为六根的存在，将原来一个意识分成六种功能，“元依一精明，分成六和合。”因为众生六根的功能区别，所以才有“随众生心，应所知量”的差别。比如，法身大士已经破除分别法执，所以不仅意识相关的见思惑都已断尽，而且也破除了分别法执，所以他们的根性功能极其强大，可以见到佛陀的报身。三贤位菩萨破除了见思惑，得六根清净位，依《楞严经》耳根圆通章，达到“闻所闻尽”，即所闻的动静外境和能闻的耳根也不复存在。这时六根归一，所以有“一根既返源，六根成解脱。”那么这些菩萨所能见到的境相与凡夫众生是有很不同的。我们在后面的“分别发趣道相”一章有详细介绍。

综上所述，其实不管意也好，意识也好，其实就是一个整体意识心，只是因为功能不同，分解成几个部分来解说，好让众生理解。这就好比一棵树有地下的根部，有地上的躯干和上面的枝杈与树叶。地下的根与躯干是一体的，连续的，只是地下部分我们肉眼看不见而已。树木生长所需的营养是从地下的根部吸收，然后经过躯干输送到整棵树。众生的阿赖耶识的自体分、见分和相分好比树地下的根部，我们前六识无法分别，但是它确实存在的，而且支撑后面所有的六粗内容。智识和相续识好比树地上的可见部分，但是其功能却不离阿赖耶识，就如同树木生长的营养来自地下的根部。由此功能可知，众生造业不断，业种持续变现果报不断，所以生死不断。

再例如我们个人有很多角色和特质与能力。比如，一个男人可以是男孩，男学生，男青年，丈夫，父亲等角色，然后工作之后再按其工作性质和业余爱好有很多新的称呼：如工程师，部门经理，业余作家，体育爱好者等。不管叫什么，都是一个人。此外这个人的某些品质、能力和所学的知识是内在的，不能从人的表象看出来，就好比是阿赖耶识。还有就是一些比较突出的内在倾向也很难从外面看出，如此人内心很自私，这就好比是第七识的功能。但是他的体型、相貌、以及处理问题的能力和工作表现等则是可以从外面感知的，这就好比前六识的功能。

再比如，一个人的潜在能力比如生命基因，以及主要的智商和情商在一个人出生时就基本确定，同样一个人的寿命和一生所能获得的财富与地位也基本确立，这都是由业力决定的。这就解释了为什么同样为人，同样努力，但结果却存在天壤之别。这部分潜在的重要因素就好比阿赖耶识。生命基因以及智商和情商等即是阿赖耶识的见分，而一生的寿命以及所能取得的成就则是阿赖耶识的相分。第七识则执着自己的生命基因以及智商和情商等为真实的自我。当一个人的生命力以及智商和情商等表现为对事物发展的洞察力以及处理问题的决断与解决能力等时，就好比是前六识。其实前六识并没有单独的自体，只是阿赖耶识中的见分表现在外的功能而已。而我们一生所能取得的成绩或者遭受的苦难也基本都是阿赖耶识中相分所显现出来的。

由于隔阴之迷，普通众生不能穿透人生，看不到过去自己所造的业力，所以我们不能知晓自己的阿赖耶识中所存储的内容。但是见分部分却在我们投胎时就已经被确定，即“随众生心，应所知量，循业发现。”就是说我们的六根的能力以及是否健全或缺失，我们的智力水平等都是在投胎时就决定了。我们出生后以及成人后表现出来的五根能力，特别是第六识的能力，只是胎儿的六根能力的延续，没有本质改变，本来就是一体。因为我们不能看破自己阿赖耶识中的见分和相分内容，加上自己的六识是非常粗劣的，所以就把阿赖耶识所变现的自身和外界当成真实的实体存在。

如果我们能够有法身菩萨的法眼，没有肉体六根的限制，则我们的感官能力就会有本质的提升。没有了肉体六根的限制，所有身边的固体物质就变得不再是障碍，我们可以随意穿行，所以它们也就不存在了。有了法身菩萨的法眼，我们就可以看到夸克一级甚至更彻底的物质组成形式，那么我们所面对的物质世界根本就不存在，只是一些能量波而已。自然也就不再执着根身和物质世界为真的存在了。

其实，不用修行到法身菩萨，即使是天人，特别是色界和无色界的天人，因为他们已经没有的我们欲界众生的肉体，所以许多六根的功能也不再发挥作用。而且因为他们没有肉体的根身，所以物质世界对他们来说也不再是障碍，他们的视力也不再受固体物质的障碍。

总结一下，根据本论，所有众生的八识见分就是一个意，此意再延伸出意识，而意识与意本是一体，没有别体存在。虽然是一体，但是却因为众生的根身不同，导致六根分别能力不同。八识的相分相对于不同的见分也有不同。阿赖耶识的见分最为彻底，可以了别执持种子，根身和物质世界。种子是无始劫以来所有造作的结果，这些种子在机缘成熟时会准确地变现果报。而六根则只能粗劣地了别阿赖耶识的部分相分。首先，六根不能了别阿赖耶识中的种子。其次，六根就是阿赖耶识见分的一个删节版和粗劣版，不能了别阿赖耶识相分的真实相貌，而是粗劣地感观到一些集合形象。这些集合形象被第六识，即阿赖耶识异熟所变现的意与意识的粗劣部分（即智识、部分相续识和意识），而虚构成一些含有某种意义的相状。这

些相状就构成我们的根身与周边的物质世界。本节说明五意又叫五识，意识也是识，而所有识即是心，所以三界唯心。此处的结论“三界虚伪，唯心所作；离心则无六尘境界”与前面所提出的“一切诸法唯依妄念而有差别，若离心念，则无一切境界之相”所含的义理是完全一样的。

（2）仍然借用电子屏画面来理解生灭因缘

假设有一个分辨率几乎无穷细，颜色无量种，面积无穷大的电子屏幕。该屏幕理论上讲可以显示任何画面，不论是图像的清晰度和颜色的丰富度以及画面的尺寸都无限。该电子屏连接一个功能无穷强大的控制器，所以该控制器与无穷大电子屏可以构筑并显示任何画面。但是，在控制器和电子屏加电之前，控制器是不动的，整个屏幕是清静的，没有任何画面图像。

首先我们突然给控制器和电子屏加电，但这时还没有调用任何应用程序，所以屏幕上没有固定画面，但可能会因为电子灯的随机点亮，而出现一些毫无意义的画面。比如早期的电视机在加电之后，屏幕会由原来的黑色而变成闪动的灰亮色。我们可以用加电来比喻最初的无明扰动。

我们在控制器中存有很多应用程序和数据。控制器就好比阿赖耶识，控制器的指令系统和操作系统以及各种应用程序就好比阿赖耶识的见分，而那些数据，就好比阿赖耶识的种子相分。控制器的指令和操作系统可以执行并调用任何应用程序和数据。而控制器和电子屏硬件和运行应用程序所显示的结果好比阿赖耶识相分中的器界和根身等相分。

接下来运行一些基本应用程序，这些程序当然知晓要显示的画面内容。这些程序的运行就会点亮屏幕上一些不同颜色的电子灯。这些电子灯光的整体显示效果就好像是在屏幕上出现许多有意义的画面。能够分别出这些画面效果，并形成舒服和不舒服，或喜欢与不喜欢的直觉，就是智识。控制器运行应用程序的结果是点亮不同的电子灯光，这就好比是唯识学的依他起性。但是我们的眼根太粗，不能分别那些闪烁的电子灯光。而只能根据所看到的很多电子灯光所展

示的集合效果，形成一些带有“含义”的画面。这些画面其实根本不存在，只是电子灯光的虚幻效果。但是我们却执着这些画面是真实的，就好比唯识学的遍计所执性。是由我们的分别计度，而自己虚构成不同画面，且执着这些画面为真。

接下来连续运行应用程序，使得屏幕上的画面以与我们的眼识相应的频率渐渐变化，这样我们就可以观察到这些电子屏上的画面不仅是真实的，而且是连续的。假如电子屏的画面闪烁一下，比如一毫秒时间，就停止，我们不会留下很深的印象。再假如屏幕上的画面切换速度太快，并且画面不是渐渐变化，那么我们看到的屏幕就是一片杂乱无章的界面，不会形成深刻印象。正是因为电子屏上的电子灯闪烁的效果使得画面刷新频率与我们眼识相应，且渐渐变换，我们就会形成一个连续的动作画面。这就更加执着画面为真实不虚的。并可以分别虚构出不同的内容。这个能够控制电子灯效果形成渐变画面的应用程序就好比是相续识。该程序不仅能够根据需要点亮不同的电子灯，从而形成连续画面，而且可以存储过去的画面，并在将来某时刻重复显示出来。我们现在就可以下载网上的视频节目，保存在手机中，将来有空时再观看。

当我们看到电子屏幕上可以展示不同内容的画面后，我们也可以自己设计一些程序，或编辑一些节目，或自己拍摄一些视频，并把这些程序或节目认为是我的。我的程序可以访问的内容，变成我所有的。这就好比是意识。随着参与的程度越深，我执就会变得越强。不断地给这些节目起名字，并标注其性能等。

回过头来看，所有电子屏上所显示的各种画面，以及由这些画面所引申出来的故事情节等，都是虚幻的，都不离控制器的执行程序。就好比三界唯心的道理一样。

我们生命的每一次轮转，就好比一次控制器复位，但是电源没有关，所以扰动还在。就好比无明永远不离我们，除非成佛。复位时，只是将正在运行的应用程序停掉，然后再调用另外的应用程序，就好比另一次投胎。每一次程序的运行，都会产生一些新的数据，或新的程序代码，被保留在存储器中。就好像每一次轮回都会造作一些业，然后以种子的形式存在阿赖耶识中。

第二节 解释所依因缘体

上节解释了生灭因缘的义理，即两重因缘的义理。本节将解释生灭因缘的体相。作为生灭因缘体相的要素共有三种：一是自性清净心，即如来藏，这是甚深缘起之根本因；二是无明，乃甚深缘起之缘；三是染心，即妄心，即甚深缘起之相。自性清净心为根本因，无明扰动为缘，转不动清净心为阿赖耶识，然后阿赖耶识再生起六种染心作为甚深缘起之相，形成有情和无情世界。前面介绍从清净心到阿赖耶识，再从阿赖耶识转出五意与意识，是从清净心到最后的凡夫世界，是众生流转生死的形成过程。而此节讲述生灭因缘的体相则是从最粗的体相，而逐步破除六种染心，最后破除根本无明，恢复清净心，是讲述从粗到细各染心被破除的还灭过程。对比上一章讲述心生灭是讲述觉的内容和过程，即本觉和始觉；然后讲述三细六粗，即众生流转生死的过程。此章讲生灭因缘是先讲生死流转的因缘，再借助因缘体相讲述众生修行还灭的过程。

我们在前面强调过，佛法讲究因缘。如果不信因果原理，就根本不能称为佛教徒。例如现在许多人连业果原理都不相信，拼命追逐各种物质欲望的满足，因而沉溺于造作杀盗淫妄恶业之中，造下三恶道业，将来也必定堕落于三恶道来遭罪以偿还业债。人天乘的人相信基本的业果原理，相信恶有恶报，善有善报，因此多数人会努力行善，尽量避免造作极端恶业。但他们不能清醒认识六道皆苦，认为有些人福报很大，很幸福；如果能升天就是最理想归宿了。二乘行者坚信业感缘起，且修行四圣谛或十二因缘，目标是出离三界生死轮回。他们坚信轮回就是苦，涅槃是寂净乐。并相信只要断除见思烦恼，就可以了脱生死，成就阿罗汉或辟支佛。二乘人只知六识，不知晓阿赖耶识的原理，更不理解心性等概念。大乘的初门，即始教行者相信阿赖耶识缘起，即他们认为阿赖耶识是一切万法的源泉，宇宙万法唯识所现，唯识所变。但是他们的局限性在于阿赖耶识就是源头，不理解阿赖耶识是由清净心被无明扰动所形成的第一重因

缘。大乘终教相信如来藏缘起，或真如缘起。而《大乘起信论》正属于终教。当然最高是圆教的法界缘起。

一、略明缘起甚深

首先简要说明缘起甚深的道理。

【依无明熏习所起识者，非凡夫能知，亦非二乘智慧所觉。谓依菩萨，从初正信，发心观察，若证法身，得少分知。乃至菩萨究竟地，不能尽知，唯佛穷了。】

【白话】依止根本无明熏习而起的业识，不是一般凡夫所能了知的，也不是声闻、缘觉二乘人的智慧所能觉知的。菩萨从十信位的初发心阶段就生起正信之心；到三贤位即开始深入观想此识；如果证得法身菩萨，才能得到部分的了知；即使到了究竟地菩萨，也不能完全了知此识；只有佛才能完全明了。

【注】依无明熏习所起识者：这是第一重因缘所形成的相，即清净心被无明扰动所形成的阿赖耶识体相。此处关于所起识有三种不同解释：第一种是圆瑛法师等将所起识定义为根本无明熏习所起之业识，即无明业相。第二种解释则是法藏大师等将所起识定义为业识、转识和现识，即三细。第三种则是道源法师等将所起识定义为五意和意识。其实从根本上说三者并不矛盾，因为所有后面的识都是从业识而转生出来的，而这一切识的根本缘起都是依无明所起。如果从下面的讲述，非二乘智慧所觉，则此识至少是五意的内容，或三细的内容，就不会有争议性。因为二乘行人是知晓意识的，而且他们修行重点就是灭除意识心所侧重的见思烦恼。如果从下面各种行者所知和所断，则此处的所起识更侧重业识，即根本识。

非凡夫能知：不管是业识还是转识与现识，凡夫连名字可能都没有听说过，更不用说理解其义理。

亦非二乘智慧所觉：前面提过，二乘人即声闻和缘觉修行者。他们一般只知晓六识，不懂得阿赖耶识和第七识的内容。他们所要断除的也只是见思烦恼，了脱分段生死。根本不了解法执相关的内容。

他们不了解根本无明，所以对根本无明扰动所生起的这一甚深之识是不能察觉和理解的。

从初正信：初正信是指十信位菩萨，从发起大乘菩提心之时开始修行信心。此位菩萨相信大乘教理，特别是真如缘起的道理，并依据教理相信众生本具如来藏，并理解相信业识或阿赖耶识的转识和现识等都没有自性，其自性就是清净真心。后面修行信心分会介绍十信位菩萨的修行，首先“**信根本，所谓乐念真如法故。**”所以说从初信位开始的十信位菩萨正信真如，了解业识等因缘所生，没有自性的原理。

发心观察：发心观察是指三贤位菩萨，从十住、十行到十回向菩萨。发心是指发心初住位菩萨，所以此句指从初发心即初住位以后的三贤位菩萨。十住菩萨主要修行空观，断除见思烦恼，得一切智，开慧眼。十行位从空出假，修行六度等方便行，破尘沙惑，得道种智，开菩萨法眼。十回向则是修习中道，回向菩提。菩萨从十信位修行时就开始修习止观，修行真如三昧，那么三贤位菩萨止观的水平会大大提升。虽然仍然需依教观行，还没有彻底证得真如实相，但是已经依稀感知真如实相。就如同我们在薄云的夜晚，虽然不能清晰地看清月亮，但是已经基本看清月亮的轮廓。因此，三贤位菩萨对于无明所引起的根本业识能够起观，并相似觉之。

若证法身，得少分知：若证法身是指法身菩萨，是初地以上的菩萨。初地菩萨开始破除一分无明，破除分别法执，证得一分法身，得念不退，即念念不离真如实相。初地以上，每升一地，则多破除一分无明，直到十地菩萨。所以说证得法身的地上菩萨对于初始无明所生起的业识部分清楚。就如同晴朗的夜空，我们从初一到十四，可以看到清晰的月亮，但是却不圆满，所以叫少分知，不是全知。

乃至菩萨究竟地，不能尽知：到达菩萨究竟地，此处指十地菩萨。天台宗在十地菩萨之后单开一个等觉菩萨位。而本论不单开等觉菩萨，所以十地菩萨就是菩萨究竟地。到达此地，菩萨已经断除所有异、住地无明，只剩最后的生相无明没有断除。所以不能尽知由此生相无明扰动所形成的业识。

唯佛穷了：只有佛陀在金刚喻定破除最后的生相无明，彻底恢复本来清净心。所以也只有佛陀能够彻底了知最初的无明缘起之相。如究竟觉所述“如菩萨地尽，满足方便，一念相应觉心初起，心无初相；以远离微细念故，得见心性，心即常住，名究竟觉。”

【理解】为何无明缘起如此甚深难解，只有佛陀才能彻底觉知最初生相无明所引发的业识之相？无明就好比一个人进入睡眠状态，然后开始做梦就好比各种染心。处在睡梦中的人无论如何是不知晓是何时进入睡眠，以及如何进入睡眠状态的。只有彻底从睡梦中醒来的人，才能彻底知晓如何进入睡眠状态的。众生好比睡梦中人，普通人好比沉睡或正在做梦之人，喜欢好梦美梦，而不喜欢噩梦。二乘人则是觉得有梦最终都是苦，于是努力修行，断掉梦想，但是不觉睡梦中就是不觉。菩萨好比快要醒来但是还没有醒来之人，佛陀好比彻底醒来之人。

为什么依无明所起的业识等如此甚深难懂，只有佛陀才能彻底觉知呢？下面给出解释。

【何以故？是心从本已来，自性清净，而有无明。为无明所染，有其染心。虽有染心，而常恒不变。是故此义，唯佛能知。】

【白话】这是为什么呢？因为如来藏心从无始来自性清净，而受无明扰动。被无明所染污而产生染心。尽管无明生起染心，而如来藏心的心体却是湛然常净，永恒不变的。此义甚深，唯有佛才能了知。

【注】是心从本已来，自性清净，而有无明：是心即众生心或阿赖耶识心，其心性即如来藏，而如来藏本具不变随缘和随缘不变的属性。即其体性清净本然，周遍法界，恒常不变。即如来藏是第一重缘起的根本体性，或根本因。因为有不变随缘的属性，从无始劫来被无明所扰动，将本自清净的如来藏转为业识。所以无明是最初缘起的缘由。此处是强调阿赖耶识是不生灭与生灭之和合之相，而自性清净心是指不生灭的部分，而无明则是指生灭的部分。虽然从因果上讲由于无明扰动清净心才将清净心转为阿赖耶识，但是二者都是无始的存在，实际上没有先后。就如同大海水从开始就被各种盐

分和杂质染污了，不是开始是清净水，然后在某一时刻突然被各种盐分和杂质所染污。也如同金矿石从无始来就是以矿石的形式存在。这也从另一方面说明一旦众生修行成佛，就不会再被无明所染，而重新变成凡夫。

为无明所染，有其染心：因为被无明所染，将本自清净心转为染心，即五意和意识，或者下面所述的六染之相。这是缘起之相。

虽有染心，而常恒不变：但是如来藏却有随缘不变的属性，即使处在染心位，但是心体却常恒不变异。就如同水有溶解很多溶剂的性质，所以由于海水中混有众多的盐分和其它杂质，使得纯净水变成海水。但是不管海水中有什么盐分和杂质，但是水的根本属性如 H₂O 的分子结构从来不变。同样，纯金有很好的延展性和耐腐蚀性，所以可以被打造成任何形状，但是不管被打造成什么形状，其本质属性如金的分子结构，延展性和耐腐蚀性等都不会改变。

是故此义，唯佛能知：本来是清净心，却被无明扰动而变成染污心，即不染而染；同时此心虽然处于染位，但是其心体却仍然保持清净不变，即染而不染；这个道理甚深，只有佛陀才能觉知。

【理解】《大乘起信论》的突出特点就是每次都是先明确主题，然后再展开讲述。此节也是一样，先指出无明扰动清净心的缘起之相非常难知，不说凡夫二乘，就是三贤位菩萨也只能相似觉知，地上菩萨部分觉知，只有佛陀才能真正觉知此缘起之相。因为如来藏不变随缘，所以被无明所染，但是同时随缘不变，即处染不染，所以这个道理甚深难解，只有佛陀才能真正觉知。

就好像一个睡梦中人和醒着的人是同一个人。一个人忽然进入睡眠状态，即被无明扰动，失去全知全觉的清净心，而进入一种昏昧的状态。但是即使在睡梦中，此人没有任何变化，其神识也仍然是那个清醒人的神识。只要处在睡梦中，我们就无法理解为什么人会变成睡梦状态。只有彻底清醒了，才能真正觉知我们过去是处于睡梦状态。

后面将详细介绍染心之相等。

二、广显缘起差别

1. 明染心缘起根源

【所谓心性常无念故，名为不变。以不达一法界故，心不相应，忽然念起，名为无明。】

【白话】由于如来藏的自性清净心湛然常寂，没有虚妄之念，所以称之为不变。因为不能如实了达真如本觉法性平等，不能与真如本性相应，忽然心动生起妄念，叫做无明。

【注】所谓心性常无念故，名为不变：这一句是为了解释上面“虽有染心，而常恒不变”的原因。因为所谓的心性即是如来藏，其体清净本然，周遍法界，心性本来没有任何念头。所以称为不变。这是显示上面所讲述的缘起之体。

以不达一法界故：此句开始是回答既然心性不变，为何而有无明的疑问。论文前面讲过“所言不觉义者，谓不如实知真如法一故，不觉心起，而有其念。念无自相，不离本觉。”这句与上面一句的意思是一样的，根本无明，就是根本不觉。不达即是不如实知。一法界就是真如法一的意思，即真如法性平等不二，恒常不变异。

心不相应：心不相应也是心不如实知的意思，即与真心不相应。

忽然念起，名为无明：根据法藏大师，这里的忽然是“无前”的忽然，即无始的意思。不是说真如本来是清净的相貌，在某一时刻，突然间生起一个动念，叫无明。而是，无明也是无始，与本来无始的清净心一样，二者没有明确前后次序。无明为一切染法之源，且最为微细，没有任何其它诸法在无明前面存在。所以也常称为无始无明。

【理解】这段再次明确上面所讲的缘起之缘由，以及不变之心性为体为因，而无明动念为缘。

2. 判染心差别分位

上面讲述了染心缘起之根源，下面则详细列出缘起之相，即六染。注意六染的顺序是由粗到细的顺序讲述，即从修断的顺序讲述。

【染心者，有六种。云何为六？】

【白话】染心共有六种，有哪六种呢？

【一者、执相应染，依二乘解脱及信相应地远离故。】

【白话】第一是执相应染，即与执取相应的杂染。声闻、缘觉二乘人能解脱此染，三贤位菩萨能远离此染。

【注】执相应染：执为执取，即六粗中的执取相和计名字相，也是五意和意识中的意识。相应是指内心与外境相应。此相应染主要是指与我执相关的见思惑，所以能断除此染，即可了脱分段生死。不论二乘人修行，还是菩萨修行，都必须先断除此染。

依二乘解脱：不论是声闻乘还是缘觉乘修行者，他们到达无学位（即证得阿罗汉或辟支佛）时即断除此染，获得解脱。

信相应地远离故：信相应是指初住之后，信根成就，不再退转，所以称为信相应。依据天台别教，初住位菩萨断除见惑，七住位菩萨断除思惑。证位不退，不再退回凡夫。此处讲远离而非断除或解脱，是因为三贤位菩萨先修人空观，使得见思烦恼不起现行，所以称为远离。但是他们还要在后面的住位，以及十行和十回向继续在六道修行，所以不断见思惑种子，此称为留惑度众。

【二者、不断相应染，依信相应地修学方便，渐渐能舍，得净心地究竟离故；】

【白话】第二是不断相应染，即与相续识相应的杂染。信相应地以后的三贤位菩萨通过修习六度、四摄特别是止观等方便观，可以渐渐舍离此染，到净心地（即初地）菩萨位，能完全舍离此染。

【注】不断相应染：这里指与六粗中相续相或五意中的相续识对应的染心。此心由于仍然存在内心与外境的区分，所以仍为相应染。

依信相应地修学方便：信相应地指初住以后的三贤位菩萨。修学方便则是依教修行各种方便法门。本论后面在分别发趣道相中会讲述三贤位菩萨所修的种种方便观。由于不断相应染对应的是分别法执，所以三贤位菩萨还不能彻底断除，只是通过种种方便法门的修行而渐渐远离。

得净心地究竟离故：净心地就是初地菩萨。就是说只有到初地以上的菩萨才能究竟远离，即地上菩萨才能断除分别法执相应的不断相应染。

【三者、分别智相应染，依具戒地渐离，乃至无相方便地究竟离故；】

【白话】第三是分别智相应染，即与智识相应的杂染，达到二地的菩萨能渐渐远离此染；到了七地菩萨才能完全脱离此染。

【注】分别智相应染：这是六粗中的第一个粗相一智相，五意中的智识，也叫分别心，正是这个分别心将阿赖耶识所变现的相应相分而执着为外境，然后进行分别可爱不可爱等。由于有内心和外境的区分，所以也叫相应染。按照藕益大师的《大乘起信论裂网疏》，他称此染为与第六识相应的俱生法执。分别法执当然也只与第六识相应。

依具戒地渐离：具戒地是二地菩萨。大乘戒法有三聚净戒，即摄律仪戒、摄善法戒和摄众生戒。到了二地菩萨，绝对不会犯戒，所以称为具戒地。由于分别智相应染是比分别法执更细的染相，所以初地菩萨不能舍离，而是从二地之后分多地逐渐舍离。

乃至无相方便地究竟离故：无相方便地为七地菩萨。八地菩萨为无功行道，是真无相。而七地菩萨也是在向着无相观修行，但是不能做到无功行道，所以只能称为无相方便地，即接近无相的方便修。

此处讲分别智相应染从二地开始逐渐舍离，直到第七地菩萨，才完全舍离该染。

【四者、现色不相应染，依色自在能离故：】

【白话】第四是现色不相应染。第八地不动地(也叫色自在)的菩萨，能够远离。

【注】现色不相应染：此是与三细中的境界相或五意中的现识相应的染心。不相应是因为此时阿赖耶识还没有生出与前六识相应的相分，还是处在阿赖耶识内的相分。所以没有内心与外境的区别相对应，故称不相应。

依色自在能离故：色自在是指八地菩萨，即八地菩萨于色法而得自在。如八地菩萨可以随心变换器世间的物质世界和我们的六根根身。也就是八地菩萨能够舍离现色不相应染心，破除了三细中的境界相和五意中的现识。

【五者、能见心不相应染，依心自在能离故：】

【白话】第五是能见心不相应染。第九地善慧地(也叫心自在)的菩萨，能够远离此染。

【注】能见心不相应染：能见心不相应染是与三细中的能见相或五意的转识相应的染心。由于此心即是阿赖耶识的见分，没有见分和相分的能所分别相应，只有内心而没有外境，所以也是不相应染。

依心自在能离故：心自在是九地菩萨。九地菩萨于心得自在，就是说九地菩萨对一切众生的心念全知全觉。所以九地菩萨舍离能见心不相应染，即破除了三细中的能见相和五意中的转识。

【六者、根本业不相应染，依菩萨尽地，得入如来地能离故：】

【白话】第六是根本业不相应染。于十地菩萨尽地，入金刚喻定，证入如来果地时，能够完全舍离。

【注】根本业不相应染：此是与三细中无明业相或五意中的业识相应的不相应染，此为根本无明最初扰动所生起的阿赖耶识自体分，没有见分和相分，所以称为不相应染。按藕益大师的《大乘起信论裂网疏》，根本业不相应染就是与第七识相应的俱生法执，也就是根本无明。

依菩萨尽地：菩萨尽地，此处为十地菩萨。因为本论没有单开等觉菩萨。

得入如来地能离故：菩萨修行在十地满后，直接进入金刚喻定，然后一念之间，断除最极微细的生相无明，成就佛道。所以只有佛陀才能断除根本业不相应染心。

3. 显无明治断阶级

【不了一法界义者，从信相应地观察学断，入净心地随分得离，乃至如来地能究竟离故。】

【白话】所谓的不明了一法界之义理，即根本无明，从初发心住的菩萨，开始观察修学，逐渐断除。证入初地欢喜地(净心地)时，部分远离。乃至直到如来圆满果地，才能够究竟舍离。

【注】不了一法界义者：所谓的不了一法界义者，即是说不能如实知真如法一，即不知晓真如是平等不二，寂净不变的义理。前面反复讲所谓不如实知真如法一的含义，就是指根本无明。因为有根本无明的扰动起念，所以失去了绝对平等，寂静不动的清净心状态。

从信相应地观察学断：信相应地是别教初住位以上的三贤位菩萨。这些菩萨修习止观，学着断除此无明，但是还不能真正破除远离。此对应相似觉。

入净心地随分得离：净心地是初地菩萨，即从初地菩萨开始分分舍离此无明。此对应随分觉。

乃至如来地能究竟离故：直到如来究竟地才能根本断除无明。此对应究竟觉。

【理解】本节第一部分说明缘起甚深的道理，指出“依无明熏习所起识者，非凡夫能知，亦非二乘智慧所觉。谓依菩萨，从初正信，发心观察，若证法身，得少分知。乃至菩萨究竟地，不能尽知，唯佛穷了。”是指无明扰动所引起的业识或三细，不是凡夫二乘所能知晓的；即使是三贤位菩萨也只能依教修止观，相似得见；而地上菩萨分分破除无明，才能部分了知；只有佛陀才能彻底明了。此处是从断除舍离的角度再次申明造成此业识或三细的无明非常难断，三贤位也只是学着观察，努力舍离，但还不能舍离，地上的菩萨才随分舍离，也只有佛陀才能根本舍离。此段与上段形成呼应。

4. 解释相应不相应义

前面在讲述六染时提出与前四粗对应的三个粗染是相应染，而后面与三细对应的三个细染心是不相应染。此处来说明什么是相应，什么是不相应的义理。

【言相应义者，谓心念法异，依染净差别，而知相缘相同故。不相应义者，谓即心不觉，常无别异，不同知相缘相故。】

【白话】上述六种染心中，所谓相应，是指心与心所虽有不同，他们随染法或净法存在差异，但形成的能知之心与所缘之境是相应一致的。所谓不相应，是指无明动心就是阿赖耶识本心不觉之相，不存在心与心所的差别，认识的能知方面与其对象之间，尚未形成相待的关系，也就不存在相同的能知相和所知相。

【注】言相应义者：所谓相应的含义，即什么叫相应的意思。

谓心念法异：此处的心指的是心王，即八识心，念法有两种解释：一种是指心所，在唯识学中定义了五十一个心所，来协助八识对所缘境进行分别。如其中第八识对应的心所最少，只有五遍行，即作意、触、受、想和思；而第六识所对应的心所最多，包括全部五十一个心所。所以这里的异指心王和心所存在差异。不同的心王与不同的心所相对应，此外心王的内容主要是明了，而心所的功能则主

要是分别。第二种解释是念法指识心所对应的所缘境，即所念法。异则指识心和所缘境是分别的，对立的。例如眼识所对应的所缘境是色法，如所有的物质世界，耳识所对应的是各种音声等。

依染净差别，而知相缘相同故：根据念法有两种解释，此处也有两种解释。按第一种解释，即念法为心所，则心王攀缘净法时，心所也随着分别净法，心王攀缘染法时，心所也随着分别染法。知相即能知的心识和心所与所缘境的染净相相同。如果按第二种解释，即念法为所缘境，则是说能知心与所缘境的染净性质相同，即当心识攀缘染污的所缘境时，心识所感知的也是染污境，当识心攀缘清净的所缘境时，心识所感知的也是清净境，二者相同。

不相应义者：什么是不相应的含义。

谓即心不觉：此处也有两种解释：第一种也是按心王和心所来解释，即此三种细染心是无明扰动清净心所形成的阿赖耶识不觉之相。此处尚无心王和心所的差别，只是不觉心相。第二种解释则是阿赖耶识尚未生起前六识和与其相应的相分，所以，还没有形成能知与所缘境的对应，不存在心境觉知之相。

常无别异，不同知相缘相故：此按第一种解释，因为阿赖耶识尚未生起能分别的心所，虽然也有五个遍行心所存在，但只是明了的功能，不起分别，所以基本不存在心王和心所的差别，也不存在心王心所对所缘境的相同感知。如果按第二种解释，因为阿赖耶识尚未生起前六识和与其对应的相分，所以不存在攀缘外境的能知和所攀缘的外境，也就根本不存在所谓的能知和所知相同的问题。

5. 辨别智碍烦恼碍义

本论在此列出烦恼碍（即烦恼障）和智碍（即所知障）与烦恼和无明的关系。我们以往学习烦恼障和所知障是建立在我执和法执，或见思惑和尘沙惑基础上的。即断除我执相关的见思惑则断烦恼障，了分段生死；而菩萨断除法执相关的尘沙惑和无明惑则舍离所知障。烦恼本身就是障碍，障碍我们对世界的正确认知，而形成颠倒的知见。所知本身不是障碍，但是由于尘沙惑或无明惑的染污，阻碍我

们准确地了解众生的烦恼以及解除众生烦恼的正确方法。即所知障是障所知。但此处的烦恼障和所知障与上面介绍的定义略有不同。

【又染心义者，名为烦恼碍，能障真如根本智故。无明义者，名为智碍，能障世间自然业智故。】

【白话】所谓染心，又称为烦恼碍（烦恼障），因为它会障碍证悟真如的根本智。所谓无明，又名智碍（所知障），因为它会障碍成就世间的后得智。

【注】又染心义者：此处的染心指上面所述说的六染。

名为烦恼碍，能障真如根本智故：所谓烦恼是指烦恼恼乱的意思，它能妨碍证得寂净本然的真如平等之理的根本智，即障碍无分别根本智的生起。根本智又称实智，也叫如理智，与前面的智净相对应。

无明义者：即能起染心的根本无明。

名为智碍，能障世间自然业智故：智碍即所知障。如来藏清净心本来是寂而常照，照而常寂。寂表示寂静不动，照表示明了一切。就像一个绝对平静的水面，平静却可以反照任何事物。但是无明的扰动打破了寂静和明了的功能。变成《楞严经》中所说的“晦昧为空”的不明状态。如同有风吹动水面，形成波纹，所以水平失去了清晰反照万物的功能。所谓的世间自然业智指佛陀破除无明之后能够应差别世间不同众生而自然发起的普度众生的不思议业用。

【此义云何？以依染心，能见、能现，妄取境界，违平等性故。以一切法常静，无有起相；无明不觉，妄与法违，故不能得随顺世间一切境界种种知故。】

【白话】为什么这样说呢？因为依赖于上述六种染心，有了能见相和境界相，并且进一步生起了分别与虚妄执著心，去贪取境界。这样就违背了真如平等本性。因为一切法常住于寂静本性当中，本来没有起灭的动相。正因为无明不觉的缘故，才有了心念妄动，从而

违背了一切法的寂灭本性，所以不能够随顺于世间一切境界种种了知的智慧。

【注】以依染心：依托上面所述的六种染心。

能见、能现：指与三细对应的三种细的不相应染心，这里由能见和能现来代替根本业不相应染、能见心不相应染和现色不相应染。这里强调阿赖耶识见分和相分的作用。

妄取境界：指与六粗中前面四粗所对应的三种粗的相应染心，即分别智相应染，不断相应染和执相应染。分别智相应染即智识开始分别六根相应的境界相，并产生直觉的可爱与不可爱感受。不断相应染即相续识不间断地分别所缘相分，从而在第六识中虚构出连续不断的境界画面，执以为真。执相应染即意识则是进一步分别执着我和我所，从而产生贪嗔痴慢疑等烦恼相。

违平等性故：真如或心性本来是寂静平等不二的，没有能所对待。但是上面的几种染心则都是相对待的。所以违背平等不二之本性。根本智为无分别智，也是绝待的，所以，以上各种染心烦恼违背平等，形成对待，所以障碍无分别根本智的生起。

以一切法常静，无有起相：这里是强调一切法从本性上说是清净本然，周遍法界，寂静不动的。没有起动之相。

无明不觉，妄与法违：因为无明与上面的寂静之相不相应，而忽然发起扰动，形成动相，这就与诸法的本性相违背了。

故不能得随顺世间一切境界种种知故：前面提过一切法的法性本来寂静，没有能所，却能自然产生寂而常照的称性功能。但是，由于无明的扰动，使得心性失去本来的全知全觉功能，也就不能准确了知世间一切万法的本来面目了。我们通过学习佛法知道，佛陀拥有一切种智，既能了达一切万法的总相，即空相，平等相；又能准确知晓万法的差别性以及差别相生起的因缘。但是我们众生由于受无明扰动以及扰动所形成的各种染心干扰，既不能观照万物的总相，

也失去了准确观照万物的差别之相与造成差别之因缘的能力。我们所感知到的只是“**随众生心，应所知量，循业发现**”的虚幻影像而已。还如同前面所举的清静水平例子，它本来能够准确反照出任何物体，但是如果有风吹动水平，水面就失去了原来能够准确反照万物的功能。

【理解】 无明扰动障碍所知的确难以理解。我们还可以举例来帮助读者理解此义理。

例如我们如果站在静止的大地上来观看周围的景物，根据我们的视力范围，基本可以看清身边所有的物质形状和颜色等。但是，如果我们坐在过山车上，身体剧烈波动，那么我们就很难看清身边的事物。也是就说由于身体的扰动，让我们失去了准确观看周边事物的能力。

还举前面电子屏幕的例子。如果电子屏幕没有加电，那么电子屏幕是清静的，没有任何画面。我们基本可以看清整个屏幕，是平等一相，没有任何差异。如果给屏幕加电并起动应用程序，这样屏幕上就显示各种不同的画面。此时我们的注意力就会关注在屏幕上所显示的画面，而看不到本来平静不动的电子屏幕。同时，本来电子屏幕可以显示任何画面，但是只要屏幕上显示出某种特定画面，我们就只会观看当时所显示的画面，而无法看到那些没有显示的潜在画面了。

第八章 解释分之生灭相

前面两章分别解释了立义分中所提出的“心生灭因缘相”中的前两部分，即心生灭和心生灭因缘。此章将介绍最后一部分：生灭相，即最后一个“相”字。此外，这三部分可以说是整部《大乘起信论》的解释分中最重要也是最错综复杂的部分，所以，本章最后将对心生灭因缘各相的对应关系做一个总结，并对照《楞严经》中所阐述的世界相续流转生起的内容进行简单说明。

第一节 标明粗细二相

首先将生灭相简要分成粗和细两种。

【复次，分别生灭相者，有二种。云何为二？一者粗，与心相应故；二者细，与心不相应故。】

【白话】此外，生灭之相可以划分为二种类型。哪两种呢？一是粗生灭相，它具有与心相应的属性；二是细生灭相，它不具有与心相应的属性。

【注】分别生灭相者：所谓生灭相的区别之相，即生灭相有哪些区别之相。

一者粗，与心相应故：第一种是粗的生灭相，指与心相应的前三染心：执相应染、不断相应染和分别智相应染。因为这三种染心都有心王和心所的区别，以及有能觉知的心和所觉知的外境相对应的区别，所以他们被定义为粗的生灭相。

二者细，与心不相应故：第二种是细的生灭相，指与心不相应的三种细染心：现色不相应染、能见心不相应染和根本业不相应染。因为这三种染心与三细相对应，还在阿赖耶识内部，没有心王和心所的区别，也没有内心与外境的对应区别，所以它们被定义为细的生灭相。

第二节 约人对照显示粗细二相

上一节是简要地就性质而将六种染心粗略划分为粗和细两种，下面是从能觉和能断的修行者角度来进一步将粗和细两种生灭相再进行分解说明。

【又粗中之粗，凡夫境界；粗中之细及细中之粗，菩萨境界；细中之细，是佛境界。】

【白话】还有，粗中之粗(指执相应染)，是凡夫修行者所觉悟的境界。粗中之细(指不断相应染和分别智相应染)，以及细中之粗(指现色不相应染和能见心不相应染)，是地上菩萨所觉悟的境界。细中之细(指根本业不相应染)，是佛陀所觉悟的境界。

【注】粗中之粗：这是指六染中最粗的生灭相，也就是上面所分出的粗细中粗相之最粗之相，即六染中的执相应染。

凡夫境界：此处的凡夫不是指普通凡夫，而是指三贤位的菩萨和二乘的圣人。因为在菩萨阶位划分中，十信位属于外凡位，三贤位属于内凡位，仍属凡夫，只有地上菩萨才称为圣位菩萨。我们前面已经介绍，别教菩萨在初住位断见惑，在七住位断除思惑，即彻底觉悟并断除与我执相应的执相应染，了脱分段生死，成就一切智。

粗中之细：此为六染中的不断相应染和分别智相应染，也就是前面所分出的粗细中之粗相中较细的染心。这是与法执相应的染心。

细中之粗：此为六染中的现色不相应染和能见心不相应染，也就是前面所分出的粗细中之细相中较粗的染心，也是与法执相应的染心。

菩萨境界：此处指十地菩萨所觉悟的境界。依前文所述，初地菩萨觉悟并断除不断相应染，七地菩萨觉悟并断除分别智相应染；八地菩萨觉悟并断除现色不相应染，九地菩萨觉悟并断除能见心不相应染。

细中之细：是最细的根本业不相应染。此染由根本无明扰动清净心所生起，即阿赖耶识的自体分。

是佛境界：根本无明即生相无明就连十地菩萨也不能觉悟和根除，只有十地圆满，进入金刚喻定，才能最后觉悟并破除这一根本无明，当下成佛。所以细中之细所对应的根本无明是佛陀才能觉悟并断除的境界。

第三节 辨别诸相所依

前文是从能觉悟并修断的行者角度来分类粗细各染，本节将述说粗细染心的所依。先从流转门说明此粗细两种染心依何因何缘所生起。总体来说，所有的染心都是因为无明熏习（或扰动）清净心后所生起的。即因为有根本无明为因生起三细；因为有三细，再生起粗的染心。所以可以说无明是粗细染心的根本因，或通因。前面还讲过：“无明为因生三细，境界为缘长六粗。”因此，如果要分别各种染心所生起的因缘，则可以简单分为：无明为生起三种细的不相应染心之因，境界则是生起三种粗的相应染心之缘。

一、顺生死流论述生起之缘

【此二种生灭，依于无明熏习而有，所谓依因依缘。依因者，不觉义故；依缘者，妄作境界义故。】

【白话】这粗、细二类生灭相，都是由于根本无明熏习真如而产生的。即所说的以无明为因，以妄境界为缘。所谓依因，就是以无明熏习为因，生出三细不相应染心；所谓依缘，就是以妄境界为缘，生出三粗相应染心。

【注】此二种生灭：即前面所述说的粗染和细染两种生灭心。

依于无明熏习而有：这两种生灭染心，无论粗的三种还是细的三种，都属于枝末无明所生起的，而枝末无明是依根本无明为因而生起的。因此，从根本上讲两种粗细染心都是以无明熏习为因。

所谓依因依缘：接下来说明两种粗细生灭染心生起的因和缘。前面只是从根本上说粗细两种生灭染心生起的本因。现在再述说因和缘，因为任何事物的生起必须因缘具足才能生起，所谓“**因缘和合，虚妄有生，因缘别离，虚妄名灭。**”

依因者，不觉义故：所依的因是不觉义，这里的不觉义就是根本无明。

依缘者，妄作境界义故：这里的依缘主要指三种粗的相应染心生起之缘为虚妄的境界。即阿赖耶识的相分再根据众生的见分能力，现出相应的相分。而众生不知此为阿赖耶识所现，反而攀缘这些境界相，并执为真实境界。

以上顺从众生生死流，即染心生起的顺序讲述了粗细染心生起的根本因和外缘。下面再从还灭的顺序来介绍染心被破除的义理。

二、 逆生死流显示除灭之义

【若因灭，则缘灭。因灭故，不相应心灭；缘灭故，相应心灭。】

【白话】如果根本无明断灭，那么无明所幻现的现识境界的染缘也随之断灭。即是说，因为三细不相应心，依无明为因而生，所以如果无明断灭时，不相应染心也随之断灭；因为三粗相应染心，依境界为缘而生，所以境界染缘断灭时，相应染心也随之断灭。

【注】若因灭，则缘灭：此处指根本无明，如果根本无明断除了，则一切生灭染心就都被根除了，当然三种细的不相应染心也被断灭。就如同一棵大树，如果从根拔起，则整棵树不能存活。所以如果根本无明被除灭，那么阿赖耶识识体就被破坏了，即不生灭与生灭和合之相被破坏。阿赖耶识识体被破坏，也就没有所谓的相分了，这

样境界相自然就不复存在，所以促成三种粗的生灭染心之缘也就消除了。

因灭故，不相应心灭：三种细的不相应生灭染心依根本无明为因所生起，如果无明根本因灭了，那么三种细的不相应染心自然消灭。

缘灭故，相应心灭：三种粗的相应生灭染心以境界为缘而生起。如果境界之外缘被消灭了，则缘缺不生，那么三种粗的相应染心自然也被消除了。

【理解】此处从修行断除烦恼和无明的角度来说明生灭相的义理。同时，也暗示两种不同的修行方法：顿修和渐修。如果是利根菩萨，则直接从根处断，直接断除无明，那么根断则一切烦恼断，快速成佛。如果是钝根菩萨，则是顺从渐修的模式，从粗的缘断起，逐步断除无明，最终成佛。二乘人也一样，钝根的声闻乘行者，从苦谛观起，然后逐步断除见思惑，最后成就阿罗汉果位，了脱生死。而缘觉乘的行者根利，他们直接观照集谛，即观照无明乃生死之根源，所以直接修止观，断除无明，然后证得辟支佛果位。注意，缘觉乘行者所断的无明不是本论所指的根本无明，而是见思烦恼所对应的枝末无明。

论主担心可能会有人对上面提出的两个结论“因灭故，不相应心灭”和“缘灭故，相应心灭。”产生疑问，所以，他以自问自答的方式，又对此结论做了进一步解释。

【问曰：若心灭者，云何相续？若相续者，云何说究竟灭？】

【白话】有人问：如果相应染心断灭了，为什么不相应染心还能相续不断地存在呢？如果还有不相应心的存在，为什么又说染心可以完全断灭呢？

【注】若心灭者，云何相续：是指依据上面的说法，外面的缘（境界）灭时，三个相应的染心就会消灭。那么如果心体都灭了，里面的三个不相应染心怎么还能相续呢？

若相续者，云何说究竟灭：如果有心体在，就会有无明扰动染污它，就会永远相续，怎么会成就究竟灭而成佛呢？

【理解】以上两个问题的核心都是将不变的心体和变化的心相混为一体了。

论主给出了非常明确的回答，如下：

【答曰：所言灭者，唯心相灭，非心体灭。】

【白话】回答：所谓断灭，只是说染心的动态相状断灭，并不是指如来藏心本体的断灭。

接着论主用风与水的譬喻进一步说明。

【如风依水，而有动相。若水灭者，则风相断绝，无所依止。以水不灭，风相相续。唯风灭故，动相随灭，非是水灭。】

【白话】好比风必须依靠水，才能产生波浪的动相。如果水断灭了，那么，风的动相因为离开水为依托，也就无法产生出波浪的相状。正是由于水不会消灭，所以风的波浪动相，才能够相续不断。当风停止了，水波的动相就随之消灭，而并非水的本体消灭。

【无明亦尔，依心体而动。若心体灭者，则众生断绝，无所依止；以体不灭，心得相续。唯痴灭故，心相随灭，非心智灭。】

【白话】无明也是这样，它依托如来藏心的本体才显现出动相来。如果如来藏心的本体消灭，那么一切众生所依存的染心也将随之消灭，因为它们失去了依托。正因为如来藏心的本体不会断灭，所以三细染心才得以相续不断。只有当无明断灭，一切粗细染心的相状才会随之而消灭，但这并非心的本觉智体会断灭。

【注】无明亦尔，依心体而动：无明也是这样，必须依托如来藏清净心才能生起扰动的效果。前面反复讲过，众生的心体是如来藏，而如来藏本来是清净本然，周遍法界的，但是却有不变随缘的属性。所以当无明扰动时，就将如来藏清净心变成动态的阿赖耶识心。阿赖耶识心再生起粗细六染之妄心。但是如来藏同时还有随缘不变的

属性，即虽然被无明扰动而变成阿赖耶识，以及相继生起的诸多妄染，但是其体从来不变。就如同静水被风吹动，变成水波浪，但是水波浪的水性丝毫不变。

若心体灭者，则众生断绝，无所依止：如果心体可以消灭，那么依止于心体所转成的阿赖耶识以及由阿赖耶识所生起的五意和意识都会消灭，这样众生就断灭了，也就无法成佛了。因为不论是阿赖耶识还是由阿赖耶识生起的各种粗细染心，其体都是如来藏心体。心体消灭，这些妄心就失去了依止处。

以体不灭，心得相续：因为心体随缘不变，是从来不会被断灭的。所以当三个粗的相应染心相随外缘消失而消失时，其心体并没有消失，所以依托心体所生的三个细的不相应染心相也会相续。此回答上面第一个问题“**若心灭者，云何相续。**”

唯痴灭故，心相随灭，非心智灭：痴此处指根本无明，因为在许多大乘教法中，将根本无明也称为痴或不明等。心智这里指心体。因为《大乘起信论》是依照终教的教理，所以心体是“**寂而常照，照而常寂**”，即众生心体不是死寂的，而是充满智慧光明的心体，本自具足如来藏称性功德。那么如果根本无明被断灭了，所有的细的三种不相应染心相和粗的三个相应染心相都会随之消灭。伴随根本无明的断灭，不但心体不会消灭，而且如来藏的智净相和不思议业相都会显发出来。

【理解】前面讲过，本觉叫理体，又称本觉理；始觉叫智慧，又称始觉智。当始觉达到究竟觉时，即破除生相无明时，始觉与本觉合一。这时始觉即同本觉，始觉的名字和本觉的名字都失去了存在的意义。始觉和本觉合一的体就是心体，这个心体里面本来就含有智慧，所以叫心智。心智可以分为根本智和后得智。根本智强调“**照而常寂**”；后得智，即不可思议业相，则是“**寂而常照**”的发挥。

第四节 心生灭因缘相小结

我们用了三章来讨论心生灭因缘相的内容，而心真如门则只用了一章，可见心生灭因缘内容要丰富的多。心真如门是不可思议门，不可用语言所描述，只能去悟和证得。但是心生灭门则是我们芸芸众生的常态，而且我们要修行成佛，也必须正确理解觉与不觉的相状和因缘，由此可以发心依法修行，才能最后证得真如。因此，心生灭门的名相很多，关系也较复杂。我们现在只是讨论了心生灭门中的心生灭因缘相部分，后面还有染净相熏和大乘义的内容。但由于心生灭因缘相部分的名相和层次复杂，所以我们在此把这部分的核心要点总结一下，以方便读者掌握。

我们前面曾几次引述《楞严经》中的经文来对比该论文的一些义理。古今大部分注解《楞严经》的大德们很多都引述《大乘起信论》的三细六粗来对比讲解经中的世界相续内容等。因此，末学在此也把这部分内容一并列入对比表中。

一、心生灭与生灭因缘两对主要内容

心生灭因缘主要讲述了两对主要内容：心生灭讲述了趣向成佛的觉与转向生死流转的不觉之间的关系，而心生灭因缘则是讲述众生生死流转的因缘和断惑还灭的因缘。两对之间又相互关联，所以名相繁多，关系复杂。首先，我们简单复习一下主要内容。

（1）觉

因为心真如是不能用言语来表达的不可思议境界，但是我们要修行趣向真如，还必须分别并说明如何趣向真如，所以我们需要设立觉这个名相。觉分为本觉和始觉两个相对的名相。本觉讲述心真如的内容，即本觉是本觉理体，众生本具的佛性，在凡不减，在圣不增。而始觉则是指修行趣向本觉的智慧。始觉按断惑证真的次第，分为四个阶段。

第一阶段叫名字觉或观行觉，对应十信位的菩萨，也可以称为外凡觉。此觉位的菩萨能够深信因果，确信造作恶业定会招感痛苦的果报，行持善业定会招感快乐的果报。所以他们能够做到觉知恶念生起，并当下就令恶念止住，不再生起，即能伏住恶念的持续。这是觉知灭相无明。因为他们还不能觉知造作善恶的动因是见思烦恼，

因此不能断惑，所以他们又被称为不觉。他们的不觉不能等同于根本没有学过佛法，根本不相信因果的普通凡夫，后者只知埋头造业，是完全不觉状态。

第二阶段叫相似觉，对应断除见思烦恼的三贤位菩萨。他们已经了脱分段生死，但是没有证得法身，所以称为相似觉。相似觉菩萨断除异相无明。

第三阶段叫随分觉，对应法身菩萨，或地上菩萨。他们从初地断除分别法执开始，破一分无明，证得一分法身，然后逐地增上，直到十地菩萨。随分觉菩萨断除法执，即住相无明。住相是法执坚住的意思。

第四阶段叫究竟觉，对应成佛。菩萨修行到十地，破除所有住相无明，然后进入金刚喻定，一念断除生相无明，证得佛果。在证得佛果时，始觉与本觉合一，体现在佛陀的法身，报身和应化身。

（2）不觉

不觉是与真如的绝对平等相不相应，即“不如实知真如法一。”不觉又分为根本不觉和枝末不觉。根本不觉又叫根本无明，即生相无明，是最初的一念扰动，使得真如清净心变成阿赖耶识。枝末不觉分成三细六粗九相。三细是无明业相、能见相和境界相，对应阿赖耶识的自体分、见分和相分。六粗为智相、相续相、执取相、计名字相、起業相和业系苦相。其中三细和六粗中的智相和相续相与法执相关，与无明惑相对应。而执取相和计名字相是比较粗的烦恼，与见思惑对应。起業相则是由见思烦恼驱动产生行为动作，这些行为的结果必将以业种子的形式存入阿赖耶识。业系苦相则是指所有的业种子到成熟时一定会招感相应的果报，丝毫不爽。由此众生被系缚在生死轮回，不能超脱。

（3）生灭因缘之义

生灭因缘之义是讲述依何因缘形成上面的三细六粗九相轮转。这里有一个细微的概念，先定义众生就是依心而形成的意和意识的流过程。因为此论的意含义非常广，包括了三细所有内容和智相与相

续相相关的内容。因此也就涵盖了业识，即阿赖耶识自体分的内容。那么此处的心可以理解为如来藏心。所以众生无有自体，其体就是如来藏，因为意与意识都可以通过依法修行而断灭，所以众生相是可以断灭的，但心体不可断灭。意和意识都是识，本是一体。

意分为五种：业识、转识、现识、智识和相续识，属于法执的范围。而意识则是第五意，即相续识的延续，包括了执取相和计名字相的内容，对应见思惑。我们为了清晰理解意与意识的关系，可以将业识、转识和现识理解为树根，智识和相续识理解为树干，而意识则可以理解为枝杈和树叶。

（4）生灭因缘之体相

生灭因缘的体相是从断灭无明烦恼的角度来讲述各种染心，包括执相应染，不断相应染，分别智相应染，现色不相应染，能见心不相应染和根本业不相应染。

上面所总结的四部分内容中，始觉和生灭因缘的体相是讲述断灭无明烦恼趣向佛道的还灭门，所以讲述的顺序是从粗到细，从易到难。而心生灭和生灭因缘则是讲述世界和众生的形成与流转变过程，所以讲述的顺序是从细到粗，从深到浅。其中始觉的相似觉、随分觉以及究竟觉与三细六粗的前七相等同对应；该七相也分别与五意和意识以及六染相对应。而起业相和业系苦相则是烦恼导致的行为和结果，是不可改变的，属于不觉的内容，所以与始觉的不觉或名字觉相对应，与五意意识和六染没有对应关系。

二、三细六粗与其它名相的关系

本论中涉及到了八种相互关系，包括：四种无明、始觉四相、所断惑、三细六粗、五意意识、六种染心、菩萨阶位以及法执和我执。但是本论的我执和法执所对应的菩萨阶位与唯识宗所讲述的阶位差异很大。例如我们不能将唯识宗的俱生我执与执取相对应起来，因为根据唯识宗，俱生我执要八地菩萨才能断除。而本论所讲述的执取相所对应的应该是见思惑中的思惑，这与天台宗的别教菩萨修断结果是完全一致的。此外俱生法执有第六意识所对应的俱生法执和末那识所对应的俱生法执，藕益大师在《大乘起信论裂网疏》中把

六染中不断相应染和分别智相应染对应第六识的分别法执和俱生法执，而三个细染所对应是末那识所产生的俱生法执。为了避免初学读者产生更多的迷惑，所以我们在本书中不用俱生我执和俱生法执的名相，而是采用见思惑，无明惑等。

这样我们就上述七种相关的内容，以三细六粗为标杆，对应总结一下。为了便于读者整体理解，末学把它们做成表格，见表 8.1 所示。

我们从最底层逐级向上介绍，因为最粗的就是我们众生的状态，我们最熟悉，最容易理解。

（1）业系苦相

上面反复讲过，业系苦相是造作业所产生的结果，是不能改变的，所以与烦恼和无明没有直接对应关系。此是众生完全不觉的状态。

（2）起业相

起业相是在见思烦恼的驱动下造作恶业或善业行动。此处可以分为两种情况：第一种是没有学习佛法的标准凡夫，不信因果，只知埋头造业，而且多数是造作杀盗淫妄等恶业。此类众生属于邪定聚众生，也是三恶道的常客。第二种则是对应十信位菩萨，这些菩萨深信因果，深知造恶定招恶报，行善定感善果，所以能够觉知恶念生起，当下就抑制其后念的继续，所以属于名字觉或观行觉。此类众生属于不定聚众生，因为还没有达到位不退，修行路上进进退退，非常辛苦。我们绝大部分修学佛法的人归属在此类，但还不能达到觉知前恶念生起，当下即伏住后续恶念，不再生起。我们往往是在恶念生起时，根本不能察觉，甚至到发生造恶行动时，才能觉察，才可能停止后面恶念的继续。所以学佛人千万不要高估自己的觉悟能力。

（3）计名字相

计名字相对应的是分别我执或见思惑中的见惑，由第六意识产生。如果菩萨能够破除计名字相，即断除分别我执，则能够晋升到菩萨初住位。在本论中则定义为信成就，进入正定聚。

计名字相对应五意和意识的意识部分，对应六染中的执相应染部分，对应相似觉的部分，以及异相无明部分。断除见惑，进入初住位菩萨，即进入三贤位。

（4）执取相

与执取相对应的惑是见思惑中的思惑，由前六识产生。因为对于二乘行者，断除见思惑就证得圣果，即阿罗汉或辟支佛，而他们根本不知晓末那识和阿赖耶识的存在，所以这里的见思惑与前六识相对应。别教菩萨在七住位断除此思惑，彻底证得位不退，了脱分段生死，不再退转为凡夫。

执取相与五意和意识的意识相对应，与六染中的执相应染相对应，与始觉的相似觉相对应，与异相无明相对应。

（5）相续相

相续相与分别法执相对应，由第六意识产生。如果断除分别法执，即破除相续相，则菩萨晋升到初地，破除一分无明，证得一分法身，得念不退。

相续相与五意和意识中的第五意相续识对应，与六染中的不断相应染对应，与始觉的随分觉对应，与住相无明对应。

（6）智相

智相与俱生法执相关，按藕益大师，此为第六识所产生的俱生法执。此相由七地菩萨才能断除。

智相与五意识中的第四意，即智识对应，与六染中的分别智相应染对应，与始觉的随分觉对应，与住相无明对应。

（7）境界相

境界相也与俱生法执有关，按藕益大师，三细对应的是末那识所产生的俱生法执。此相由八地菩萨才能断除。破除此相，八地菩萨于色相得自在，即可以随心变化任何色相。

境界相与五意中的第三意，即现识对应，与六染中的现色不相应染对应，与始觉中的随分觉对应，与住相无明相对应。

（8）能见相

能见相也与俱生法执相关，由九地菩萨才能断除。破除此相，九地菩萨可以觉知任何众生的心念。

能见相与五意中的第二意，即转识对应，与六染中的能见心不相应染对应，与始觉的随分觉对应，与住相无明相对应。

（9）无明业相

无明业相是本论中所列举的最后一相，即阿赖耶识的自体分，由最初的一念生相无明转如来藏清净心所成。依本论，破除此相，即破除生相无明而成佛。

无明业相与五意中的第一意，即业识对应，与六染中的根本业不相应染对应，与始觉的究竟觉对应，与生相无明相对应。

（10）与《楞严经》世界相续生起流转的关系

《楞严经》在介绍完七处破妄，十番显见，会四科，融七大之后，阿难尊者获得开悟。接下来由富楼那弥多罗尼子提出三个问题，其中第一个问题就是：既然说世间包括五根、六尘、五阴、十二处、十八界等一切诸法皆以如来藏为自体，各各清净，从本而然，法尔如是，为什么会忽然又生起众生依报之山河大地，以及正报之诸有为染污之相？且此诸染皆次第迁流，生灭不定，终而复始循环往复呢？为了回答这个问题，佛陀给出明确的解释，说出下段经文。

“性觉必明，妄为明觉。觉非所明，因明立所；所既妄立，生汝妄能。无同异中，炽然成异；异彼所异，因异立同；同异发明，因此复立无同无异。如是扰乱，相待生劳。劳久发尘，自相浑浊，由是引起尘劳烦恼。起为世界，静成虚空，虚空为同，世界为异，彼无同异，真有为法。”

这段经文我们在第六章第四节中已经介绍过，现在对照《大乘起信论》三细六粗的内容列入表 8.1 中，已帮助读者参照学习。

表8.1 心生灭因缘总结对比表

无明	始觉	所断惑	三细六粗	五意识	六染	菩萨阶位	世界相续生起顺序
生相无明	究竟觉	无明惑	无明业相	业识	根本业不相应染	佛陀 (十地菩萨)	觉非所明，因明立所
住相无明	随分觉	(尘沙惑)	能见相	转识	能见心不相应染	九地菩萨	所既妄立，生汝妄能
			境界相	现识	现色不相应染	八地菩萨	无同异中，炽然成异， 异彼所异，同异立同， 因此复立，无同无异
			智相	智识	分别智相应染	七地菩萨	如是扰乱，相待生劳。
异相无明	相似觉	思惑 见惑	相续相	相续识	不断相应染	初地菩萨	劳久
			执取相	意识	执相应染	三贤位 菩萨	发尘
			计名字相				自相浑浊
灭相无明	名字觉		起业相			十信位菩萨	由是引起，尘劳烦恼
			业系苦相				起为世界，静成虚空， 虚空为同，世界为异； 彼无同异，真有为法。

第九章 染净相资

第一节 举数列名

前文提到阿赖耶识能摄一切法，也能生一切法。我们在前面的生灭因缘相中已经将阿赖耶识能摄一切法述说完毕，此章将讲述阿赖耶识能生一切法之义。此章名为染净相资，资有激发、影响和增强的意思，共有四种法互相熏习，互相激发并增益，生起染法和净法，并使其不断绝。

【复次，有四种法，熏习义故，染法净法，起不断绝。云何为四？一者、净法，名为真如；二者、一切染因，名为无明；三者、妄心，名为业识；四者、妄境界，所谓六尘。】

【白话】另外，因为有四种法相互熏习作用，所以染污法和清净法会相续生起，而不断绝。哪四种呢？第一、净法熏习，也叫做真如熏习；第二、一切染因熏习，也叫做无明熏习；第三、妄心熏习，也叫做业识熏习；第四、妄境界熏习，也就是六尘熏习。

【注】熏习：上面提过熏有激发、影响和增进的意思，习则是反复进行。熏通常需要在两种物质之间进行，其中作用力强的一方为能熏，而作用力弱的一方为所熏。能熏的一方为激发和施加影响的一方，而所熏一方则是接受影响或被影响的一方。熏习需要反复进行才能产生明显的作用。

一者、净法，名为真如：净法熏习的根本是真如，即如来藏本身具足称性功德，其体相用可以作为熏习众生转凡成圣的熏习动力。

一切染因，名为无明：染法熏习共有三种，其中一切染法包括三细六粗的根本起因就是无明。

妄心，名为业识：第二种染法熏习是由无明熏习而生起的妄心，包括业识转识和现识以及分别事识等，现在这里只提业识，是以本涵盖枝末的意思。

妄境界，所谓六尘：六尘指色声香味触法六尘境界，即前面的智相、相续相、执取相和计名字相所分别的六尘。六尘本无实体，完全是分别心所虚妄构造的镜像。

【理解】从上面列举的染净法可以看出，净法只有一种，即真如；而染法则有三种。四个法相续熏习，互相增进，所以众生起惑造业很容易，而返妄归真，转凡成圣则比较艰难。

第二节 熏习义

【熏习义者，如世间衣服，实无于香；若人以香而熏习故，则有香气。此亦如是，真如净法，实无于染，但以无明而熏习故，则有染相。无明染法，实无净业，但以真如而熏习故，则有净用。】

【白话】所谓熏习的义理，就犹如世间的衣服，本来没有什么香气，如果人们以香不断熏之，就会留下香气。法的熏习也是如此，真如清净之法，本性是没有任何染相，只是由于无明熏习，则产生各种杂染的相状。无明的杂染之法，本来没有清净的业用，只是由于真如的不断熏习，会产生清净的业用。

【注】真如净法，实无于染：真如是清净之法，本体清净本然周遍法界，没有任何染污之相。

但以无明而熏习故，则有染相：真如同时有不变随缘的属性，所以被无明所扰动，转变为阿赖耶识，再由无明和妄境界的不断熏习，则会生起三细六粗等染污的相状。

无明染法，实无净业：无明纯粹是染污之法，没有清净的业用。

但以真如而熏习故，则有净用：但是无明被真如内熏，众生发起始觉之智，不断提升，逐步破除灭异住和生相无明，而成就菩提涅槃圣果，所以说有清净的功用。这里显示无明没有自体，其体就是真如或本觉体，本觉内熏，产生始觉智慧，就会产生清净的功用。

【理解】请注意，唯识学中的真如是不能受熏的，也没有熏习的作用。而受熏的只有第八阿赖耶识，而能熏的是前七识。而性宗讲真如缘起，所以真如有不变随缘和随缘不变的属性。因为不变随缘，所以真如在体性不变的同时可以被无明扰动，并随缘变现诸法。但是即使变现诸法，但真如本体常恒不变，因为一切万法无体，其体就是真如。之所以显现万法，都是妄心分别出来的幻境而已。

第三节 熏习相

上面讲述了熏习的义理，即什么是熏习。下面详细讨论各种染法和净法的熏习过程与相状。

一、染法

1. 略明

【云何熏习起，染法不断？所谓以依真如法故，有于无明。以有无明染法因故，即熏习真如。以熏习故，则有妄心。以有妄心，即熏习无明。不了真如法故，不觉念起，现妄境界。以有妄境界染法缘故，即熏习妄心。令其念著，造种种业，受于一切身心等苦。】

【白话】为何熏习而能生起染法不断灭？如上所述，由于依真如法体，而有无明生起。又由于有无明的杂染作为内在原因，能不断熏习真如。因为此熏习，而进一步产生出虚妄的分别心。因为有妄心，又反过来资熏无明。由于不了解真如法体本来清净平等，而生不觉妄念，并幻现出虚妄的境界。因为有虚妄境界这一杂染现象作为外

缘，又能资熏妄心，使其起念执著，造作种种业（身心活动），从而遭受各种身心痛苦的果报。

【注】云何熏习起，染法不断：这一大段是讲染法熏习，从而引发并增进各种染法生起的过程。熏习有两种：一种是本熏，即内在的根本熏习，又叫习熏。第二种叫做资熏，即新的熏习。这里讲述本熏和资熏的过程，从而生起各种染法染相。

所谓以依真如法故，有于无明：此处的于字是助词，没有实际含义。前面反复讲过真如法体，即如来藏有不变随缘的属性，所以受无明扰动，而变成阿赖耶识。无明本没有体性，必须依托如来藏才能显发其作用。如同风没有相状，只有通过吹动水面，形成波浪，才能显示风的吹动作用。没有水，就不会有波浪。所以说“依真如法故，有于无明。”真如乃所依法体，无明为能熏染因，能熏即以所依为所熏。

以有无明染法因故，即熏习真如：从染法的角度讲，无明是根本因，正是因为最初无明熏习真如，才激发并影响真如而形成阿赖耶识。

以熏习故，则有妄心：因为无明的熏习扰动，使得如来藏转为阿赖耶识，即无明业相，或最初妄心。这里属于本熏的内容。如同所举病眼见空中花的例子，无明为眼病，因为无明眼病，将清明的好眼变成了病眼，病眼即无明业相。

以有妄心，即熏习无明：因为这根本业相妄心生起之后，反过来再熏习无明，使得无明更加愚痴，不觉变强。这种妄心熏习属于新熏。同样，好眼变成病眼，就失去了清净的观照作用。同时，如果不对病眼进行治疗，眼病会变得越来越重。

不了真如法故，不觉念起：前面反复讲过不觉就是“不如实知真如法一。”根本业相与真如清净平等法相违背，这种不觉心进一步转生能见相，即阿赖耶识见分。如同例子中病眼的视力变成不清净的视力。

现妄境界：阿赖耶识在生起见分的同时生起相分，即境界相。如同例子中病眼在虚空中看到舞动的花相。以上是由无明扰动转如来藏为阿赖耶识业相，并生起能见相和境界相的熏习过程。

以有妄境界染法缘故，即熏习妄心：有了境界相，以此为缘则反熏三细妄心，于是阿赖耶识生起七转识之功能，其中末那识缘阿赖耶识见分为实法和自我，而前六识则缘其相应的相分境界为真实法，相续不断，使得妄心的分别执着功能逐步增进。此即智相和相续相。

令其念著：随着法执的不断强化，进一步产生我执，即见思烦恼。此即执取相和计名字相。

造种种业：基于我见的见思烦恼驱动，众生造作各种善恶行为，形成业种，存储在阿赖耶识中。此即起业相。

受于一切身心等苦：既然造作种种业，业果成熟必然招感种种果报，于是流转生死不断，经受苦苦、坏苦和行苦不断，不能逃脱。此即业系苦相。

【理解】以上是无明、妄心和妄境相互熏习，不断增进，从细到粗的转变过程。为了便于读者理解，我们可以参照图 9.1 来梳理一下上述过程。

首先，真如法体，或如来藏是一切法的法体，所以无明也是基于真如而发生作用。但是因为真如有不变随缘的属性，所以无明扰动真如。见图中真如和无明之间有正反两个箭头。同时真如也是一切妄心的体性，所以真如也有一个指向妄心的箭头。

无明熏习真如而生起无明业相妄心，此妄心反熏无明，增进其与真如的违背效果，进而产生能见相和境界相。所以妄心有一个反向增强无明的箭头。

有了妄境界，以此为缘而反熏妄心，增进其分别功能，进而产生智相和相续相，对应俱生法执和分别法执。从此执着虚幻的境界相为真实法。

随着法执深入，进一步产生我执相关的见思惑。有了见思惑的驱动，众生就一定会造作各种善恶诸业，有了业，就一定遭受相应果报，也就一定流转生死，经受苦果。如图 9.1 后面几个箭头所示。

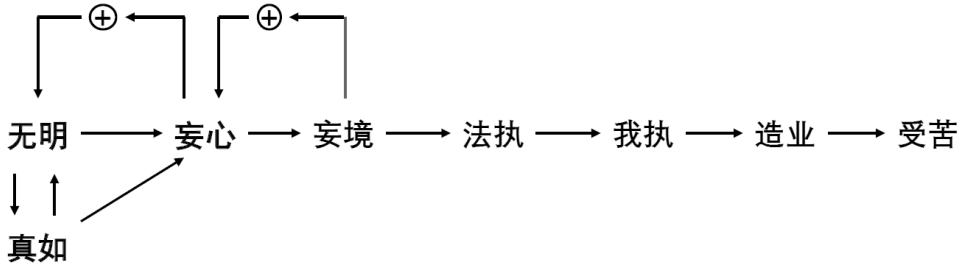


图 9.1 染法熏习过程略图

所以染法熏习过程有三重熏习：第一是根本无明熏动真如，动了妄念，生起妄心。第二是妄心再反熏根本无明，生起妄境界。第三为妄境界反过来再熏习妄心，于是形成法执和我执，进而造业受苦。道源法师讲述了一个非常有趣的例子来说明此熏习过程。根本无明好比一个坏父亲，无明熏习真如生起妄心好比坏父亲生了一个坏儿子。本来这个坏父亲坏的不明显，但是有了坏儿子的帮忙，父亲坏的更厉害，于是一起造成坏的环境（妄境）。在坏环境的影响下，他们作尽坏事（造业），最后经受苦果。

2. 广辨

以上简要地述说了从无明熏习真如生妄心，妄心熏习无明生妄境，妄境进一步反熏妄心而生起法执和我执，进而造业受苦的过程。下面将分别讲述三重熏习的内容。

（1）境界熏习

【此妄境界熏习义，则有二种。云何为二？一者、增长念熏习；二者、增长取熏习。】

【白话】关于妄境界资熏妄心的含义，则有二种。哪二种呢？一是增长念熏习。二是增长取熏习。

【注】增长念熏习：妄境反熏妄心，增加其分别心念，形成智相和相续相，即法执内容，执着阿赖耶识显现的幻境为真实法，并不断增长。

增长取熏习：随着妄境熏习妄心的进一步加深，妄心在法执的基础上，再分别出我和我所，即执取相和计名字相，形成我执相关的见思惑，并不断增强。

（2）妄心熏习

【妄心熏习义，有二种。云何为二？一者、业识根本熏习，能受阿罗汉、辟支佛、一切菩萨生灭苦故；二者、增长分别事识熏习，能受凡夫业系苦故。】

【白话】关于虚妄分别心反过来资熏无明的含义，也有两种。哪两种呢？一是业识根本熏习，这种资熏，能使阿罗汉、辟支佛、一切菩萨仍依阿赖耶识而受变易生死之苦。二是增长分别事识熏习，这种资熏，能使凡夫随业系缚，受分段生死的苦报。

【注】业识根本熏习，能受阿罗汉、辟支佛、一切菩萨生灭苦故：即由业识与妄心资熏无明，使其不能离念，从而产生转相、境界相等；这种资熏，能使阿罗汉、辟支佛、一切菩萨仍依阿赖耶识而受变易生死之苦。就好比好眼因为眼病而变成病眼，只要不医治，病眼的病情就会不断恶化，对视力的影响也越来越严重。只要视力没有恢复清静，就不能避免见到虚空中的舞动花相。

增长分别事识熏习，能受凡夫业系苦故：即由分别事识资熏无明，产生见、爱等粗惑，造种种业。这种资熏，能使凡夫被业系缚，受分段生死的苦报。

【理解】可以理解业识根本熏习为增长法执的熏习过程。业识反熏无明，使其更加与真如相违背，进而产生能见相和境界相，依境界相再生起智相和相续相。这些都是法执的内容。法执不能根除，不能了脱变易生死。所谓的变易生死是指已经了脱分段生死的阿罗汉，辟支佛和三贤位以上的菩萨，随着分别法执和俱生法执的不断破除，

仍然显现状态变易，所以称为变易生死。而分别事识熏习则是指执取相和计名字相，也就是六染中的执相应染，五意识中的意识的熏习作用。该执相应染主要是增加我执相应的见思惑。只要见思惑不断，众生就会造业；只要造业，众生就不能了脱流转分段生死之苦，所以称“能受凡夫业系苦”。

（3）无明熏习

【无明熏习义，有二种。云何为二？一者、根本熏习，以能成就业识义故；二者、所起见爱熏习，以能成就分别事识义故。】

【白话】关于无明熏习的义理，也有两种，哪两种呢？一是根本熏习，即由根本无明熏习真如，从而产生业识。二是所起见爱烦恼熏习，从而产生分别事识。

【注】无明熏习义：关于无明熏习的义理。无明有两种，一种是根本无明，即最初的一念无明妄动；第二种是枝末无明，枝末无明中最常见的就是见思烦恼。这里分别述说这两种无明熏习所产生的效果。

根本熏习，以能成就业识义故：根本熏习指根本无明的熏习，即最初一念无明妄动，熏动如来藏转为阿赖耶识，即生起无明业相或业识。这里的业识是阿赖耶识自体分，多数注解家都认为此处是以业识代表业识、转识和现识，即三细内容，因为“**无明为因生三细。**”

所起见爱熏习，以能成就分别事识义故：这里是指以见思烦恼为主的枝末无明熏习妄心，从而生起并不断增强执取相和计名字相所代表的分别事识，即意识。前面定义意识时曾说：“**又复说明分别事识，此识依见爱烦恼增长义故。**”

【理解】请注意，前面在简略介绍无明、妄心和妄境熏染，使得众生染污心不断增强，进而不断造业，从而流转生死的过程是从细到粗的顺序介绍。而此处较详细介绍三种染法熏染过程的具体内容时，是从染境到妄心，再到无明熏染的顺序进行介绍。前面是从细到粗，是众生流转生死的形成过程，而后者是从粗到细，则是众生还灭的

顺序。这也是《大乘起信论》结构的一大特点，即从流转生死和修行还灭两个顺序来介绍三细六粗和始觉四相，以及五意意识和六染的过程。染法熏习的三个主要要素中，每一要素都分为两种形式，见图 9.2 所示。

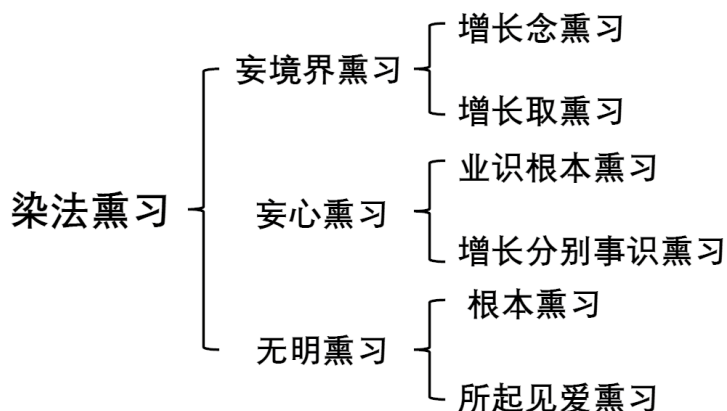


图 9.2 染法熏习分类

二、净法

1. 略明

【云何熏习起，净法不断？所谓以有真如法故，能熏习无明。以熏习因缘力故，则令妄心厌生死苦，乐求涅槃。】

【白话】怎样熏习能使净法不断生起呢？本有的真如法能够熏习无明。因为以真如熏习无明为因缘且有力用，能够让妄心厌离生死之苦，并欣求证得涅槃。

【注】所谓以有真如法故，能熏习无明：众生本具的如来藏，即真如法性一直在众生内心熏习无明，这是真如本熏。

以熏习因缘力故，则令妄心厌生死苦，乐求涅槃：上面讲真如作为本熏，从内熏习无明，为本因。此外真如法还有真如所流通的教法，此为外缘。由此内因和外缘熏习的功用，能够使得众生生起厌离生

死，欣求涅槃的愿望。这一愿望仍属妄心，因为只要是有分别的心，就都是妄心。但是此种妄心与烦恼和无明妄心不同，前者促使众生修行逐步断惑，趣向菩提；而后者驱动众生造业，流转生死。

【理解】对于修行趣向佛果的行者而言，所有的分别心都属于妄心，即带妄的心。分别心本身是个中性词，没有好坏之分。离开分别心，众生不知迷悟，不能分别什么是真正的苦和乐，如何能启动修行的动力。如果离开分别心，众生不能学习和理解大乘教法的义理，又如何能生起大乘信心。但是我们要远离四种颠倒妄心，而树立正念心，利用厌离生死，欣求涅槃的分别心来驱动我们精进如法修行，早日成就佛道。

【以此妄心有厌求因缘故，即熏习真如。自信己性，知心妄动，无前境界，修远离法。以如实知无前境界故，种种方便起随顺行不取不念，乃至久远，熏习力故，无明则灭。以无明灭故，心无有起。以无起故，境界随灭。以因缘俱灭故，心相皆尽，名得涅槃，成自然业。】

【白话】因为此妄心有厌离生死、欣求涅槃之因缘，就会进一步资熏真如。于是，相信自己的本性就是真如佛性(菩萨十信位)；知道一切法都因心念妄动而显现，没有所谓的真实六尘境界(菩萨十住位)；所以，能够修行种种远离攀缘境界的法门(菩萨十行和十回向位)；因为已经如实证知，所对应的一切境界虚妄不实的缘故(菩萨初地)，能够发起种种方便法门(菩萨二地到九地)；最终能够发起随顺法性的广大修行，既不执着于任何境界，也不起任何虚妄念头，像这样修行，乃至经过久远无量的劫数(菩萨十地)，真如熏习力用圆满，无明就会消灭。因为消灭了无明，心中就没有了相续生灭念；因为没有生灭念，能见相和境界相也随之消灭了。因为无明之因和境界之缘都消灭了，一切染心之相都灭尽无遗，称为证得大般涅槃，自然成就了智净相和不思议业相(圆满佛果)。

【注】以此妄心有厌求因缘故，即熏习真如：妄心受真如法熏习能生起厌离生死和欣求涅槃之心。即此厌求之心为净因，所起净行为净缘，反熏真如，增强其势力。此为新熏。

自信己性：即发起大乘正信，自信本有真如自性。此对应十信位菩萨。

知心妄动，无前境界：了知一切境界，皆由一心妄动而有，其体本无。此对应十住位菩萨。

修远离法：是指依解起行。即依照教理修行止观与其它方便法门，远离境界和妄心。此对应十行和十回向位菩萨。

以如实知无前境界故：此为破除分别法执的初地菩萨，破除一分无明，证得一分法身，契合真如实相。因为破除了分别法执，所以如实觉知没有所谓的真实境界。如前面所举的电子屏幕实例，如果一个人的视觉分辨率可以足够高，采样速度足够快，即能清晰分辨电子屏幕上每一个电子灯的亮起和熄灭过程，这时自然就体会到原来屏幕上所显示的所谓种种画面根本就不存在，只是我们的意识心虚妄分别所虚构的幻像而已。

种种方便起随顺行不取不念：三贤位的菩萨仍然依圣言量如法修行，而地上菩萨则是如实修行，其所行的种种方便皆与真如随顺不相违背。甚至心外无境，所以不再执取心外之境，也不起虚妄之念。初地以上菩萨亲证无分别智，所以不会再起分别妄念。如上例，既然已经看清了所谓的图像都是自己分别心所虚构出来的，那么自然就不会再执着那些虚妄的画面，同时，知道虚妄心也不可取，所以也就不再生起那些分别的妄念。

乃至久远。熏习力故：久远即从初住位开始，菩萨修行三大阿僧祇劫的修行，不断熏习。

无明则灭：因为三大阿僧祇劫的熏习之力，最后断除所有无明。上面讲述熏习之因缘，此处和后面讲述久远熏习之结果。

以无明灭故，心无有起：无明灭，即根本无明灭尽。因为无明灭尽，所以妄心不再生起。前面讲过：“**若因灭，则缘灭。因灭故，不相应心灭。**”不相应心即三种细心。

以无起故，境界随灭：因为妄心熄灭不起，外面境界自然就消灭了。所有境界都是阿赖耶识相分所变现，现在阿赖耶识心体都寂静了，

自然相分也就不复存在。如上例中，如果我们彻底关断电源，那么电子屏幕上就再也没有任何画面的生起。或者说如果彻底闭上眼睛，不去分别，那么我们的心里也就没有了屏幕上的各种画面。还比如，对一个天生眼盲的人，电子屏幕上的所有画面没有任何意义，或者说根本就不存在。

以因缘俱灭故，心相皆尽：染法生起的因缘是无明为因生起三细，境界为缘再由三种细心生长六粗相。无明灭尽，即染法的因灭了，上面讲过“若因灭，则缘灭。”所以现在因缘都灭尽了，那么所有的三细和六粗心相全部消灭。

名得涅槃：这时就证得不生不灭的涅槃佛果，即得根本智。

成自然业：证得涅槃理果，自然就成就不可思议业用，即显现报身和应化身去度化众生，所以为成就自然业，获得后得智。

【理解】此大段具体讲述了从真如内熏之因与真如相应的教法外缘熏习之力，令众生产生厌离生死和欣求涅槃的分别心。此心生起后，开始如法修行，反过来再熏习真如，增强其熏习之力。然后经过十信、十住、十行、十回向和十地逐级修行，最后成就佛果。此过程可以参照图 9.3 来增加理解。

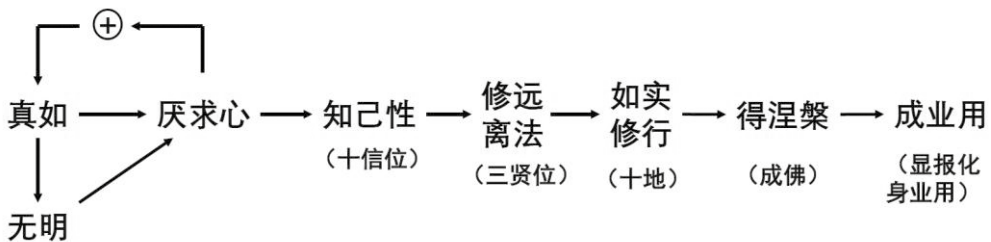


图 9.3 净法熏习力用图

2. 广辨

上面简略述说了净法熏习的过程，如同染法熏习过程一样，在简略介绍之后，则要分类详细介绍净法熏习的内容和过程。此部分内容共分为两大类：妄心熏习和真如熏习。

(1) 明妄心熏习

【妄心熏习义，有二种。云何为二？一者、分别事识熏习，依诸凡夫、二乘人等，厌生死苦，随力所能，以渐趣向无上道故；二者、意熏习，谓诸菩萨，发心勇猛，速趣涅槃故。】

【白话】虚妄之心返熏真如的含义有二种，哪两种呢？一是分别事识熏习。这种熏习，靠凡夫与声闻、缘觉二乘人等，厌离生死之苦，随其力量所能，逐渐趣向无上的菩提妙道。二是意熏习。这种熏习，使一切菩萨发菩提心，勇猛精进，迅速趣向涅槃。

【理解】这一部分内容比较容易理解。此处的妄心熏习不同于前面介绍染法熏习中的妄心熏习。染法熏习中的妄心是由无明引发的各种烦恼，驱动众生造业流转生死。而此处的妄心乃是趣向菩提的意识心和愿心。但是在成佛之前，特别是在登地之前，菩萨的修行仍然依靠我们所拥有的分别心来学习理解教理，并产生信愿，修行各种方便之行。所以可以将此处的妄心理解为还没有断除妄心菩萨的修行之心。

妄心熏习有两种：一种是分别事识熏习，一种是意熏习。分别事识熏习是指凡夫或二乘行者基于意识心来修行。他们用意识心来分别生死之苦和涅槃之乐。因他们还没有断除分别法执，还没有体证万法唯心，仍然执着外面所对境界为实有，从而生起厌离生死和欣求涅槃的愿力。依靠圣言量，相信佛陀教理，用意识心来断恶修善，然后通过止观逐步断除见思烦恼，逐步趣向涅槃。这种修行之路是渐修之路，需要久远修行，才能逐步趣向佛果。

意熏习的意主要指业识，也可包括全部五意。此类菩萨深知万法唯识，心外没有实法可得，皆为分别心所幻化。所以他们发心勇猛，直观真如法性之理，法法皆真，法法皆如。因为他们称性起修，所以成佛之路为直接且快捷。

(2) 显真如熏习

1) 标列

【真如熏习义，有二种。云何为二？一者、自体相熏习；二者、用熏习。】

【白话】前文所说的真如熏习义，分为两种。哪两种呢？第一、自体相熏习；第二、用熏习。

【注】自体相熏习：自是根本或本来的意思；体指众生本具的无漏本觉理体，或称为正因佛性；相指称性的功德之相。自体相是指真如理体与其称性功德之相，此二者皆属于真如，能为众生作内熏之因，即本熏。

用熏习：此为法身业用，即成佛之后所显示的不思议业用，能够为众生作为外熏之助缘。

【理解】前面立义分中介绍大乘义时讲过体大、相大和用大。此处的自体相熏习指体大和相大的内熏功用，而用熏习则是用大的外熏功用。

2) 辨相

下面将具体辨别两种熏习之相。首先解释两种熏习之相，然后再说明他们与心相应和不相应情况。

i) 别释

分别解释两种不同的自体相熏习。

A) 体大和相大

在解释体相二大的内熏时，分为正面解释和答疑两部分。

a) 正显

【自体相熏习者，从无始世来，具无漏法，备有不思议业，作境界之性，依此二义，恒常熏习。以有力故，能令众生厌生死苦，乐求涅槃，自信己身有真如法，发心修行。】

【白话】所谓的自体相熏习，是指一切众生从无量劫以来，本来具有真如无漏妙法（真如自体）；本来具备不思議业用，以及作为所观境界的法性。依赖于这两种法义，真如自体就会经常熏习众生的无明妄心。因为真如本来具有这种力用，所以能够让众生厌离生死之苦，愿意求得涅槃妙果。并且相信自身本来具有真如妙法，所以发心修行。

【注】具无漏法：即众生本具如来藏体性和称性无量功德相。此真如体相称为无漏法。

备有不思議业：众生本具的如来藏体相有冥熏众生的作用，但是普通众生却不知觉，所以称为不思議业用。此众生本具的佛性能够内熏众生，生起始觉之智，厌离生死，欣求涅槃。

作境界之性：此如来藏体相，或本觉理体还可以作为修行者的所观境。后面分别发趣道相和修行信心分中会讲到乐念真如法和正念真如法。即以始觉之智观照本觉理体，即作所观境界之性。

依此二义：此处有两种解释。一种是指体相二大，一种是指始觉智和本觉理体，即能观智和所观境。二者都通。

b) 除疑

因为所有众生都本自具足如来藏体性和功德相，那么可能会有人产生疑问：既然人人本具如来藏体相，而且如来藏体相又不断内熏众生，使其生起信心，发起修行，趣向佛道，那为何大部分众生不是这样呢？论主自问自答，指出了非常明确的理由。论主的回答分为两个方面：一是众生被无明所染后产生的无明惑、尘沙惑和见思惑差别很大，所以众生开始发心和修行时间有区别。二是佛法讲究一切法因缘生，有因有缘才能发心修行，而众生得到的外缘不同，所以也造成众生开始发心和修行时间的区别。

【问曰：若如是义者，一切众生悉有真如，等皆熏习，云何有信、无信，无量前后差别？皆应一时自知有真如法，勤修方便，等入涅槃。】

【白话】可能有人会问：照上述之意，一切众生都有真如法性，应该平等受到熏习，为什么会有信佛与不信佛及信佛早与迟等等前后不同的差别存在呢？按理应该在同一时间都了知自身内有真如法性，勤修各种方便法门，同时证入涅槃才对。

【答曰：真如本一，而有无量无边无明，从本已来，自性差别，厚薄不同故。过恒沙等上烦恼，依无明起差别；我见爱染烦恼，依无明起差别。如是一切烦恼，依于无明所起，前后无量差别，唯如来能知故。】

【白话】真如本性是平等一如，没有差别。然而，由于有无量无边的无明，从开始以来，就有各种自性差别，或厚或薄。由于无明的不同，产生超过恒河沙数的烦恼（即尘沙惑）和见思烦恼，依无明而生起也具有无量差别。这样，一切烦恼，都由无明所生起而有前后无量的差别，（这种复杂的现象）只有如来才能了知。

【注】而有无量无边无明，从本已来，自性差别，厚薄不同故：众生从无始以来被无明所染。前文讲过：“如是无漏无明，随染幻差别，性染幻差别故。”就是说无明本性即是染幻差别的。所以众生的无明从无始以来就具有差别性，厚薄不同。按天台宗别教，此为地上菩萨所断的无明。

过恒沙等上烦恼，依无明起差别：过恒沙等上烦恼只是菩萨所断的界外尘沙惑，属所知障。此尘沙惑依无明而起，且有种种差别。按天台宗别教，十行位菩萨断除此惑，得道种智。

我见爱染烦恼，依无明起差别：见爱染烦恼即见思惑。此惑也是依无明所起，众生各不相同。前面提到的异相无明即是此烦恼。按天台宗别教，初住位菩萨断见惑，七住位菩萨断思惑，了分段生死，得一切智。

【又诸佛法有因有缘，因缘具足，乃得成办。如木中火性，是火正因。若无人知，不假方便，能自烧木，无有是处。众生亦尔，虽有

正因熏习之力，若不遇诸佛菩萨善知识等，以之为缘，能自断烦恼入涅槃者，则无是处。】

【白话】又一切佛法的成就，都有内因与外缘二方面，二者同时具备，才能成办道果。犹如木材本自具有火的属性，这是木材燃烧的内因。但如果没有人了解，不借用适当方法点燃木料，而木材会自己燃烧起来，绝无此事。众生也是如此，虽然他们本具成佛的内在熏习力量，如果没有遇到诸佛、菩萨以及善知识等，作为启发的外缘，说他们可以自断烦恼，证入涅槃，同样是不可能的。

【若虽有外缘之力，而内净法未有熏习力者，亦不能究竟厌生死苦、乐求涅槃。】

【白话】虽然有诸佛、菩萨与善知识助发的外缘力量，假如没有自身本觉内熏的力用，也不能够生起究竟厌离生死之苦，欣求涅槃之乐的愿望。

【若因缘具足者，所谓自有熏习之力，又为诸佛菩萨等慈悲愿护故，能起厌苦之心，信有涅槃，修习善根。以修善根成熟故，则值诸佛菩萨示教利喜，乃能进趣向涅槃道。】

【白话】如果内因与外缘同时具备，即所谓自身内有本觉内熏的力量，同时又有诸佛、菩萨的慈悲愿力所护持，就会产生厌离生死苦之心愿，相信有涅槃境界的存在，并勤修各种善根。一旦众生善根修习成熟，就会遇到诸佛菩萨的直接开示教诲，从而获得利益，产生欢喜，进而能够精进地趣向涅槃之道。

【理解】我们可以通过一个实例来理解上述两种理由。首先金矿石可以通过冶炼过程而现出纯金。金矿石中的金是本具的。但是，由于从无始以来，金矿石被掩埋在地下，所以金矿石掩埋的位置被发现的难易差别很大，而且金矿石被掩埋在地下的深度也大不同。就好比见思惑被无明熏习，差别很大。我们探明金矿好比断见惑，开采出来好比断思惑。此外，金矿石中所含的砂石以及细微杂质各不

相同。粗劣的砂石好比尘沙惑。而细微的杂质好比无明惑，我们一般肉眼很难分辨，必须借助精密的仪器和化验才能得知其具体成分。因此，虽然金矿石中本来就含有纯金，但是如果金矿石不被发现，不被开采出来，不经过从粗到细的冶炼过程，而得到纯金是不可能的。同时，要开采并冶炼金矿石而获得纯金，必要要有专业的探测和开采团队去寻找并开采；要成功冶炼金矿石，也必须依靠专业的技术人员和装备，以及冶炼过程。这些都是外缘。没有这些外缘，金矿石不会自发地现在我们面前；即使现在面前，如果没有冶炼过程，也得不到纯金。反过来，即使有专业的探测采矿团队以及完备冶炼技术人员、装备和过程，但是如果矿石中没有金元素，如何冶炼也不能得到纯金。只要二者俱全，就一定会得到纯金。同样必须依仗真如正因和外部的佛菩萨加持或良师善友的帮助，众生才能发起信心，开始修行，趣向佛果。

B) 用大

上面述说了体大和相大在净法熏习中的作用，下面是讲述真如的用大所显现的报化二身，作为外缘来教化众生的作用。

a) 标列

【用熏习者，即是众生外缘之力。如是外缘，有无量义，略说二种。云何为二？一者、差别缘；二者、平等缘。】

【白话】所谓用熏习，就是指诸佛菩萨以不思議业用来熏习众生，以此为激发众生修行的外缘力量。该外缘具有无量差别含义，简略地说，有两种。哪两种呢？第一、差别缘；第二、平等缘。

b) 正释

① 差别缘

【差别缘者，此人依于诸佛菩萨等，从初发意始求道时，乃至得佛。于中若见若念，或为眷属父母诸亲，或为给使，或为知友，或为怨家，或起四摄，乃至一切所作，无量行缘。以起大悲熏习之力，能令众生增长善根，若见若闻得利益故。】

【白话】所谓差别缘，是指众生依靠诸佛菩萨的慈悲护持，从开始发心求道起，直至证得真如佛性为止。在这一过程中，或见诸佛菩萨之相好；或忆念诸佛菩萨之功德。诸佛菩萨或示现为眷属甚至父母诸亲，或示现为仆使（下属），或示现为知友（同参道友），或示现为怨家，或为摄化众生而现起四摄（即布施、爱语、利行、同事等四事）乃至一切所作都可作为无量的修行助缘。诸佛菩萨以同体大悲的熏习力用使众生增长他们的善根，不论见佛菩萨相好或听闻佛菩萨教化，都能获得大利益。

【理解】诸佛以及法身菩萨破除我执和法执，平等给予众生大慈大悲，以各种方便度化众生不止。如观世音菩萨以三十二应来善巧度化众生。众生从初发心修行，一直到成就佛道，在整个过程中，他们或者有缘见到佛菩萨所现身相，或者忆念佛菩萨的功德。例如净土宗行者长期念诵阿弥陀佛名号，以祈求阿弥陀佛在本人临终时来接引其往生极乐世界。很多行者在平时或临终时都见到阿弥陀佛与观世音菩萨和大势至菩萨的身相。东晋的刘遗民居士不仅见到阿弥陀佛光明身相，还得到阿弥陀佛摩顶加持。

诸佛菩萨为了更加有效地度化众生，有时会化现为众生的家庭亲眷，有时甚至作为众生的父母来帮助度化众生。如释迦牟尼佛成功度化其父王，养母，妻子和儿子，以及众多兄弟成为佛教徒。有时可能示现为某人的奴仆或下属来帮助他，有时可能示现成某人的同参道友来引导他，有时甚至示现为某人的仇敌来警示他，加速他的修行过程。例如，提婆达多不断加害释迦牟尼佛，作为他的逆境善知识。其实提婆达多也是菩萨示现，在《妙法莲华经》中，佛陀给提婆达多授记成佛。我们有时应该感恩我们的冤家对头，他们可以使我们清醒，这个五浊恶世实在不值得我们久留。

很多时候，佛菩萨会以四摄法门来帮助众生，激发他们修行。四摄法门包括布施、爱语、利行和同事。首先很多众生因为接受布施，而生起感恩之心，进而发起向佛之心，所谓“先以欲勾牵，再令入佛智。”爱语表示佛菩萨劝导众生时都会用和蔼可亲的语言和语气来教化他们，使他们容易接受。利行则是努力行持一切有利于众生

的行为。同事则是指与要度化的众生共同做事，来用实际行动影响众生。

总之，佛菩萨是平等心，他们总是根据不同众生的根性或偏好来施設善巧方便，以便度化他们，使他们增长善根，获得根本利益。

【此缘有二种。云何为二？一者、近缘，速得度故；二者、远缘，久远得度故。】

【白话】这个差别缘又可以分为两种。哪两种呢？第一是近缘，使众生迅速得度。第二是远缘，众生久远以后才能够得度。

【注】近缘，速得度故：这里指善根成熟的众生，可以快速得度。
远缘，久远得度故：此为善根没有成熟的众生，要久远才能得度。

【是近远二缘，分别复有二种。云何为二？一者、增长行缘；二者、受道缘。】

【白话】这近、远二缘，分别又可分为二种，哪两种呢？一是增长行缘，指能增长善行的外缘。二是受道缘，指能证得果位的外缘。

【理解】增长行缘和受道缘不太好理解。按《会阅》的解释，佛菩萨加持教导三乘行者使其增长各种修行。在见道位之前，众生所有修行为方便行，这时的佛菩萨加持和劝导属于增长行的外缘。而见道之后，亲证真如实相，佛菩萨的加持则为受道缘。按道源法师的讲记，佛菩萨以及善知识加持和劝导地前菩萨增长行门，作为增长行缘。即十信位和三贤位的菩萨没有破无明，没有证得法身，所以他们所有的修行都属方便行。而地上菩萨分分破无明，分分证法身，佛菩萨对他们修行的加持和劝导属于受道缘。

② 平等缘

【平等缘者，一切诸佛菩萨，皆愿度脱一切众生。自然熏习，恒常不舍。以同体智力故，随应见闻而现作业。所谓众生依于三昧，乃得平等见诸佛故。】

【白话】所谓平等缘，即指所有诸佛菩萨，皆誓愿度脱一切众生，自然地熏习摄化众生，恒常不断。因为有与众生相同的本觉真如，所以可从随应化现，示现不可思议的业用。众生依靠三昧禅定，就能平等无别地见到诸佛菩萨的报身。

【注】一切诸佛菩萨，皆愿度脱一切众生：平等缘单指佛菩萨的加持外缘，不包括凡夫善知识。凡夫善知识自心尚未平等，所以不能对他人施設平等缘。而佛菩萨已经证得平等法身，得无分别智，所以可以获得后得智，行无缘大慈，同体大悲，即皆愿度脱一切众生。

自然熏习，恒常不舍，以同体智力故：诸佛菩萨因为证得无分别根本智，则照见一切众生与诸佛具有一样的真如本觉，所谓同体根本智慧。由此而自然熏习众生，恒常不断。

随应见闻而现作业：但因众生根性不同，所以诸佛菩萨会随顺众生根性而示现相应的不可思议业用，如观世音菩萨的三十二应。这一句也与《楞严经》中提出的“随众生心，应所知量，循业发现”一致。

所谓众生依于三昧，乃得平等见诸佛故：三昧指正定，如本论后面述说的真如三昧，或净土宗的念佛三昧等。本论在修行信心分会进一步讲述行者获得真如三昧之后，“则知法界一相，谓一切诸佛法身，与众生身平等无二。”此处一般指三贤位的菩萨依止观功夫，获得真如三昧，在三昧中可见诸佛万德庄严报身相，但是出定后，则不能见报身。只有地上菩萨因为已经亲证法身，所以自然可以见到诸佛报身相。

【理解】此段论文是讲述在诸佛菩萨一边，他们都证得平等法身，获得无分别根本智和后得智。在他们看来一切众生具足如来智慧德性，所以他们自然会恒常施設方便不断度脱众生。但是，人们可能会问，既然佛菩萨恒常度众生不舍，为什么我们感受不到呢？上面已经讲述众生无始以来无明厚薄不同，尘沙烦恼和见思烦恼也千差万别，所以众生得遇佛菩萨的直接加持的机缘不同。此外，众生根性差别很大，所以即使有缘见到佛菩萨，因为根性不同，所见的佛

身相也不同。凡夫众生只能见到应化身，而三贤位菩萨在真如三昧中可以见到报身，地上菩萨则自然见到报身相。

《佛说观无量寿佛经》中讲到“诸佛如来是法界身，入一切众生心想中，”“是心作佛，是心是佛。”并在十三观中详细讲述如何观极乐世界，以及如何观阿弥陀佛报身相等。观想成功时，自然可以见到阿弥陀佛报身相，万德庄严。

对比染法熏习，净法熏习部分的内容多很多，分类也很细。因为在生灭因缘相部分，关于无明扰动所形成的各种相以及因缘流转载过程介绍的非常详尽，所以染法熏习部分内容较为简练。而净法熏习则在前文中介绍相对较少，所以此处讲解的比较详细。读者可以通过图 9.4，来系统理解各种净法熏习的关系。

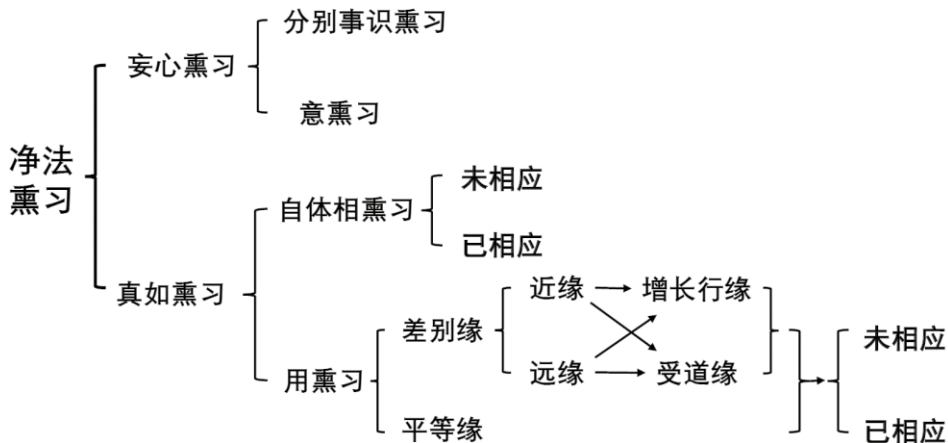


图 9.4 净法熏习内容及相互关系

ii) 合明

以上述说了净法熏习的自体相熏习和用熏习，下面进一步就所熏习的众生来综合介绍两种熏习的层次差别，即未相应和已相应。

【此体用熏习，分别复有二种。云何为二？一者、未相应，谓凡夫、二乘、初发意菩萨等，以意、意识熏习，依信力故而修行。未得无分别心与体相应故，未得自在业修行与用相应故。二者、已相应，

谓法身菩萨得无分别心，与诸佛智用相应，唯依法力自然修行，熏习真如，灭无明故。】

【白话】真如的自体相熏习与用熏习，分别又有两种，哪两种呢？一是未相应，即未与真如法体相应，乃指凡夫、声闻、缘觉二乘和三贤位菩萨等，分别以意与意识熏习真如，依靠坚定的信心力量，能够精进修行，尚未证得无分别智，还没有与本觉真如法体相应；没有获得随心应化的妙用，所以尚未与本觉真如的业用相应。二是已相应，即已与本觉真如法体相应，乃指法身菩萨，证得无分别智，能够与诸佛的本觉之体和自在的业用相应。只要依靠本觉真如的力量，任运自然修行，即可熏习真如，断灭无明。

【注】未相应：没有破除法执，不能与真如理体相应。

谓凡夫、二乘、初发意菩萨等：凡夫指十信位以前的行者，没有断见思惑。二乘指断除见思惑的二乘行者，了脱分段生死。初发意菩萨等，初发意菩萨乃初住位菩萨，该位菩萨断除见惑；等指后面的十住，十行和十回向位菩萨。他们都断除了见思惑，但是没有破除无明，没有破法执。

以意、意识熏习：这些行者都是依意识和五意来熏习。其中凡夫和二乘主要靠意识熏习，而三贤位菩萨靠五意来熏习。

依信力故而修行：完全依靠信仰的力量来修行。以上三种行者没有破除法执，也没有证得法身，所以只能相信并随顺佛所说的教理来实修。

未得无分别心与体相应故：以上三种行者还没有证得根本智，所以未得无分别心，也没有与真如体相，即法体相应。

未得自在业修行与用相应故：上述三种行者由于没有证得根本智，所以也就不能生起后得智。没有后得智就不能生起不思議业用，因此不能与不思議业用相应。

已相应：指已经破除无明的地上菩萨，分分破除无明，分分证得法身，所以称与真如法体相应。

谓法身菩萨得无分别心，与诸佛智用相应：地上的法身菩萨已经证得无分别智，所以得无分别心，也获得后得智，即可显不思議业用。因此，地上菩萨与佛智慧和业用相应。

唯依法力自然修行：登地菩萨称为如实修行。法力指法身之力，每亲证一分法身，就获得一分法身的力用。地上菩萨得念不退，念念不离真如实相，特别是八地以上菩萨，无功用行，所以自然修行。

熏习真如，灭无明故：地上菩萨依法力而修行，亲证真如，熏习真如，逐步灭除无明，成就佛道。

第四节 断常二义

以上三节系统述说了无明等染法熏习众生，流转生死；与真如等净法熏习众生断惑证真的还灭过程。无明染法与真如净法都是无始以来就存在的，下面将总结染法和净法是否有终点。

【复次，染法从无始已来，熏习不断，乃至得佛后则有断。净法熏习，则无有断，尽于未来。此义云何？以真如法常熏习故，妄心则灭，法身显现，起用熏习，故无有断。】

【白话】此外，染污之法从无始以来一直熏习不断，直到证得佛果之后，无明才会最后断灭。净法熏习则尽未来际永远不会断灭。这是为什么呢？因为真如法的不断熏习，使虚妄之心断灭；妄心断灭后，则真如法身显现并生起不可思议的无穷妙用，所以说净法熏习永不断绝。

【注】染法从无始已来，熏习不断：这里是强调无明以及以无明为因所生起的妄心与妄境是没有起始点的。从无始以来，各种染法熏习从来没有间断过。

乃至得佛后则有断：染法本来无体，经过真如等净法不断熏习，众生逐步断除见思烦恼，尘沙惑和无明惑，证得佛果。这时无明以及所有烦恼断尽，所以说染法是有终的。成佛之后，染法不再生起，因此，染法有断。

净法熏习，则无有断，尽于未来：净法的体即真如法性，此法性是不生不灭的，即永远不会断灭的，所以说净法熏习尽未来际，永远不会断灭。

以真如法常熏习故，妄心则灭，法身显现：因为真如等净法长期熏习，则虚妄的各种烦恼以及无明等都会逐步灭尽。地上菩萨破除一分无明，证得一分法身，菩萨地尽，金刚喻定破除生相无明，则妄心彻底断灭，法身圆满显现。

起用熏习，故无有断：诸佛在成就佛果之时，则不可思议力用全部显现，并根据所度化众生根性，显现报身或应化身来作为启发众生修行的外缘，永无间断。

第十章 解释分中之义大

本论在立义分中讲到“是心生灭因缘相，能示摩诃衍自体相用故。”前面四章分别解释了前半句的心生灭、生灭因缘、生灭相以及染净互熏的内容。本章则述说和解释后半句，即“能示摩诃衍自体相用故。”此部分内容也就是立义分中所提及的体大、相大和用大。

此外，本论在讲述完心真如门和心生灭门的内容之后，有一个小的总结，即会相入实，所谓体相不二。由于此部分内容只有一段，所以我们不单独立一章，而是把这段内容放入本章，即第三节内容。

第一节 体相二大

真如之体和称性功德是最不好理解的内容，因为他们不可思议，不可用言语描述，但是我们凡夫又必须借助语言的描述，才能对其所表达的义理进行理解。末学虽反复阅读祖师以及当代大德的注解，仍然感觉像雾里看花，隔靴搔痒，不能真正领悟其甚深义理。所以，只能以末学对本论和各祖师大德的注解文字的理解，来尽量举例说明其义理内涵。如果有错谬之处，望读者指正。

一、总标二大之名

【复次，真如自体相者。】

【白话】还有，就是真如的本体和德相。

【理解】前面心真如门系统讲述了真如的本体和称性功德之相。本体即是“一法界大总相法门体，”指十法界一切众生与世间一切万法的总相和通相。也就是说世间一切有情众生和无情万物本身没有自

体相，皆以真如为其根本体相。而这些所谓的众生和万物本来也没有差别之相，之所以有诸多差别，“皆依妄念而有差别。”

而最难理解的是真如本无差别之相，却有无量称性功德之相。这里的相不是差别之相，而是指真如的根本属相，或义理之相。例如所有纯金没有固定的差别之相，但是却又有与纯金不可分割的根本属相。如所有纯金都有非常好的延展性，耐腐蚀性，强导电性，具有黄金颜色，且光亮等等。这些都是与纯金不可分割的根本属相，只要是纯金，就都自然具有这些属相，反之，如果一个金属没有上述属相，就一定不是纯金。下面分两方面来分别介绍真如体性和德相。

此外，既然心真如门已经讲述了真如的体相，为何此处再次述说？因为心真如门是不起门，是灭相门，不可言说，不可思议。而心生灭门是分别门，真如的德相和用大只有依心生灭门的分别心才能详细讲述其差别之相。因为这些所谓的差别都是依妄念才有的，也就是说只有没有成佛的众生才意识到这些差别。

二、 分别解释二大

在立义分中讲到：“一者体大，谓一切法真如平等，不增减故。”下面这段论文则是诠释该句论文。

1. 体大

【一切凡夫、声闻、缘觉、菩萨、诸佛，无有增减。非前际生，非后际灭，毕竟常恒。】

【白话】真如本体，对于一切凡夫、声闻、缘觉、菩萨和诸佛，都是平等一如，在圣不增，在凡不减的。这一本体无始无终，既不是过去世所生起，也不会在未来世所变灭，它毕竟常住，恒无断绝。

【注】一切凡夫、声闻、缘觉、菩萨、诸佛：一切凡夫是指天、人、阿修罗、畜生、饿鬼和地狱众生，即六道众生；而声闻、缘觉、菩萨和诸佛则是指四圣法界。所以一切凡夫到诸佛表示十法界有情，他们的体性都是真如本体，即心性。

无有增减：表示不增不减，即使是圣人也没有增加一分，处在凡夫也没有减少一分，即心性随缘不变的。

非前际生，非后际灭：表示真如本体不生不灭，既不是以前某时刻所生，也不会在未来某时刻灭亡，所以真如体性无始无终。前面讲过，无明无始但有终，而真如则是无始无终。

毕竟常恒：毕竟是究竟的意思。所以真如本体是常恒不断的，永不变易。

【理解】我们发现在本论中，讲述心真如门所用的篇幅很短，而且在本章述说体大、相大和用大时也只是用了一小段，介绍真如体性。因为真如体性是没有差别的，不可思议，不可言表，只能去觉悟和证悟。所以，本章重点是讲述真如的功德之相和用大。

2. 相大

在立义分中讲到：“二者相大，谓如来藏具足无量性功德故。”本节的绝大部分论文都是在诠释这句论文。可以说相大的内容是最难理解的，因为我们凡夫众生不能体悟真如实相，所以也就很难理解真如实相所具足的称性功德相。例如，由于我们凡夫的视力非常粗，所以不能用肉眼亲见纯金的原子结构，更不用说金原子内部的原子核和电子的结构，以及原子核的内部构成原理。我们只能看到用纯金所塑造成的各种器件等。纯金的原子核内部结构等可以代表纯金的根本属相，因此可以比拟真如德相。因为我们无法用肉眼直接观察到它们的结构，只能从教科书或其它资料中学习理解它们的结构。如来藏功德之相也是一样，因为我们还远没有证悟到真如实相，所以不能直接观照其功德之相，也只能用比观的方式，来努力理解其义理。论主也非常清楚我们凡夫很难理解真如的德相，所以他介绍完德相义理之后又自问自答，进一步解释真如德相的原理。

（1）正明性德

【从本已来，性自满足一切功德。所谓自体有大智慧光明义故，遍照法界义故，真实识知义故，自性清净心义故，常乐我净义故，清

凉不变自在义故，具足如是过于恒沙，不离、不断、不异、不思议佛法，乃至满足无有所少义故，名为如来藏，亦名如来法身。】

【白话】从无始以来，如来藏就本自圆满具足一切无漏的功德。即所谓真如本体具有本觉之智的无限光明；能普遍地照见法界无所不周；能正确如实地了知一切法；自性清净心在染不染；具有常、乐、我、净四德；具有清凉不变、自在的本性。真如本体充满了上述这些德性，其数量之多，胜于恒河沙数。这些德相不离真如本体，恒常不断，与真如本体平等无二，非言语和分别心所能及。这些不可思议的诸佛法，能满足一切，无有欠缺，所以称为如来藏，或叫做如来法身。

【注】所谓自体有大智慧光明义故：此句是说真如理体本具本觉之智慧，而依此智慧，生起始觉之智。当始觉到达究竟觉时，始觉之智与本觉理体合二为一。而此时的智慧就是真如法体本自具足的大智慧。该智慧不受无明烦恼所遮蔽，永远放大光明。如《佛说观无量寿佛经》所说“诸佛如来是法界身，入一切众生心想中。”此智慧也是本觉内熏之动力源泉。

遍照法界义故：上面讲述真如本觉理体有智慧光明之德相，而该德相则有遍照见之义，它能遍照所有法界。以如实智慧照见本觉之理，真实透彻，即一切智；而以权变之智慧照了世间万象，会穷尽万法，无有遗漏，即道种智。综合为一切种智。

真实识知义故：众生认识世界依托意识分别，产生颠倒的认识。而真如之大智慧光明能如实了知一切诸法，绝对没有颠倒和失误。如实了知一切诸法因缘所生，无有自体，不离一心。

自性清净心义故：如来藏心清净本然，随缘不变，即不被任何无明烦恼所染。

常乐我净义故：此指如来藏具足涅槃四德，即常乐我净。凡夫知见是四颠倒，即一切法无常，凡夫执为常；一切法是苦，而凡夫执为乐；一切法无我，而凡夫执着有我；一切法不净，而凡夫执着为净。而涅槃之体，永恒不变，不生不灭；又此如来藏有不可思议业用，

可以随缘教化度脱众生，从不断绝，所以是真常。涅槃之体寂灭永安，毫不动摇。因不动，则没有业力，没有业力即没有苦果。前面在讲述无明业相时，讲过“**动则有苦，果不离因故，**”反之，不动则无有苦果；此外，诸佛不可思议妙用自在，可以随缘应化，称心如意，所以为真乐。涅槃之体真实不虚，不受因缘影响，因此可以说有主宰之义；此外，妙用自在，所以为真我。涅槃之体，断除一切无明和烦恼杂染；即使在度化众生时 also 随缘不变，处染而不染，所以为真净。总之，如来藏心不随时间变化为常，不受众苦逼迫为乐，不被分段生死和变易生死所系缚为我，不被无明以及其它烦恼所染污为净。

清凉不变自在义故：真如体性永远脱离各种烦恼，不被任何烦恼所扰乱，所以为清凉；常住寂灭不动之相，无有变易，所以为不变；一切诸业都已解脱，即“**金刚道后异熟空，**”所以自在。

具足如是过于恒沙，不离、不断、不异、不可思议佛法：以上列举了六种功德之相，此处总结，其实真如法体所具有的称性功德超过恒河沙的数量，即无法计量。不离表示称性功德虽然数量上超过恒河沙数，实际上却不离真如之体。不断表示与真如称性的无量功德永远不会间断，恒常具足。不异表示所有称性功德与真如之体没有差别，此为即体之相。这些都是不可思议不可言说的佛法。这些净法性相融通，理事交彻，一多无碍，染净不乖，所以不可思议。且这些功德之佛法都由相大所含摄。

乃至满足无有所少义故：这些功德属相覆盖一切诸法，没有一法可以缺少。就好比上面所介绍的纯金的根本属相覆盖一切由纯金打造的金器，没有任何一种金器不具上述纯金的根本属相。这些过于恒河沙数的称性功德也是一样，因为他们是真如法体的根本属相，而一切法都以真如为体，所以也必具足上述的所有称性功德。

名为如来藏：因为无法不舍，所以称名为如来藏。藏有含藏和隐藏之义。在众生份上，真如的这些德相被无明和烦恼所掩盖，所以隐藏而不能充分显露。但是即使众生被无明和诸多烦恼所掩埋，但是其如来藏却仍然藏于众生心中，仍然是众生心体。如来藏又称真如在缠，即被烦恼所缠绕掩盖。

亦名如来法身：当众生修行，断除所有烦恼和无明之后，真如得以彻底显现，这时则称为法身。法身是出缠的如来藏。此处身有集聚之义，所以法身是集聚法性之理的含义。

【理解】这一大段论文的确难以理解。下面我们试图通过一个例子来进一步帮助读者理解该段论文之义理。

我们想象真如理体好比一面绝对平净的巨大无边镜子。镜体为真如，镜面为其功德相。该镜子的镜面本来就有反照任何物体的功用，即大智慧光明义。应用该功用时，该镜可以反照一切物体，即任何物体只要放在镜前，就一定会在镜中显现，此好比遍照法界义。由于本镜面绝对平，绝对洁净，所以可以真实地反照任何物体，既不会发生变形，也不会不清晰，此好比真实识知义。该镜面本来清净，没有任何染污，此好比自性清净心义。因为此镜面本体恒常不变，不会被改变，也不会被染污，所以可以比拟常乐我净义以及清凉不变自在义。

我们还可以列举该纯平镜面很多本有优点，但是所有这些优点都是由镜子本体所拥有的，它们永远不会间断，也不会变异。任何物体只要处在镜前就一定被如实反照在镜中，它不会选择只反照某些物体，而忽略另外一些物体。众生的意识不是这样，因为众生的意识是分别意识，所以在观察事物时一定会有所关注，并忽略大多数。例如，我们在一块白板中间画上一只小鸟，假如这时问一个人在白板上看到什么，他一定会说看到小鸟，而不是大块的白板。再例如，我们前面反复用电子屏幕来比喻分别心和真如。当我们在观看一个电子屏幕时，我们只会观看屏幕上被我们眼识和第六识所虚构的种种画面，而绝对忽略那些不断闪亮和熄灭的电子灯。

（2）问答重辨

1) 执体疑相难

执体疑相难是说执着真如理体绝对平等，无形无相，因此对上述所说的称性功德之相产生疑问。

【问曰：上说真如，其体平等，离一切相。云何复说体有如是种种功德？】

【白话】有人可能会问：上述真如本体，平等一如，远离一切相，为什么又说真如本体有这各种各样的无漏功德呢？

2) 相不违体答

下面论主根据所有称性功德之相并不与真如理体相违背来回答可能的疑问。

(i) 差即无差

【答曰：虽实有此诸功德义，而无差别之相，等同一味，唯一真如。此义云何？以无分别，离分别相，是故无二。】

【白话】回答：真如本体虽然确实具有如此种种功德，但其本质并没有体和相的差别。而是等同一味，只是唯一的真如而已。为什么会这样呢？因为真如自体本来就没有分别，远离一切分别心和分别相，所以是平等无二的。

【理解】此处是依诸称性功德相为即体之相，即相不异体。所有功德相都是真如理体本具的根本属相，所以德相虽然很多，但都是与真如不异的平等不二之相。例如所有纯金器件，其体都是纯金，都具有纯金的根本属相。此义云何之后则是述说所谓的一切差别之相皆以妄念而有差别。真如本有智慧为根本无分别智，本来就没有分别心，自然也就不会生起差别之相。所以德相与体性是不二的。

这里的回答强调德相与真如理体是差而无差，即尽管称性功德之相有很多种看似差别之相，但是它们却与真如理体是不二的。下面继续回答，既然称性功德与真如理体是不二的，无差别的，为什么会显现如此诸多差别之相。

(ii) 无差而差

【复以何义，得说差别？以依业识生灭相示。】

【白话】又是由何原因，而说有如此多的功德差别相呢？因为依赖于无明业识所发起的生灭念当中，有无量染法差别之相；而转染为净以后，则对应显示无量的功德差别之相。

【注】以依业识生灭相示：因为依托业识，无明为因生起三细，然后境界为缘再生起六粗等染相。这些过恒河沙数的诸多染法都是生灭之相。反之，由始觉对治这些染法，反染还净，则会对应显示诸多差别之相。后面会有详细解释。

以下将对应生灭等法来介绍上面几种真如德相的显现。

【此云何示？以一切法本来唯心，实无于念。而有妄心不觉起念，见诸境界，故说无明。心性不起，即是大智慧光明义故。】

【白话】它是如何显示的呢？因为一切法本体就是真如理体，而真如理体实际上并不存在所谓的妄念。然而，因为有妄心，不觉生起虚妄分别之念，并幻现出各种虚妄境界，所以说此为无明。如果真如清净之心，不起妄念，则显现本觉智慧的大光明。

【注】以一切法本来唯心，实无于念：一切诸法本体就是真如理体，而真如理体实际上并不存在所谓的妄念。因为一切万法没有自体，其体都是真如理体；也不存在任何虚妄的心念，这些虚妄的心念的体性也是真如。就好比世界上所有的物质一直分解下去，就是原子核和电子，而原子核由不同数量的中子和质子组成，中子和质子再可以分解为夸克，夸克则为超弦波。所以说所有物质从根本上说没有所谓的体相，其体相都是超弦波。众生的心念更是虚妄的，就如同风吹水面所形成的波浪，如果风停止了，则水面恢复平静，波浪自然会消失。

而有妄心不觉起念，见诸境界：因为有最初的无明扰动，形成阿赖耶识妄心，妄心熏无明，使其转深，生起能见相和境界相，然后再生起六粗相。由阿赖耶识妄心所生起的虚妄见分对相分不断攀缘和分别，形成所谓的虚幻外境。虚妄的分别心不了解外境都是妄心所变现，执为实境。所以“一切诸法唯依妄念而有差别。”

故说无明：所以真如大智慧心变成无明。真如本有大智慧，但是由于最初根本无明扰动，形成妄心，继而形成妄境和虚妄执着心，这一切都是根本无明和枝末无明的形态。因为根本无明和枝末无明，真如的本有大智慧光明被掩盖。就如同前面所举的绝对平净的镜面本具反照的能力，但镜面被各种灰尘所覆盖，所以反照功能不显。

心性不起，即是大智慧光明义故：反之，如果心性不起，即没有最初的无明扰动，就没有后面的枝末无明，也就没有所谓的妄心和妄境，这时真如本体的大智慧光明德相自然就会显现出来。例如一个绝对平静的水面，如果没有风吹动，则水面保持平静，而平静的水面就会现出可以反照万物的能力。

【若心起见，则有不见之相。心性离见，即是遍照法界义故。】

【白话】如果心动而有了念头，生起了能见相，同时也就会有不见之相；相反，心性本来远离能见所见，纯是一心明了，则显现遍照法界之功德。

【注】若心起见，则有不见之相：如果由于无明妄动，转真心为阿赖耶识，进而生起能见相和境界相，以及六粗之相，那么八识的见分就会攀缘和分别自己所对应的相分，变成有局限性的见分，从而失去了全知全觉的遍照法界能力。就好比上面所介绍的绝对平净的巨大无边镜子，被切割成多块，并旋转每一块的角度，这样，每一块镜子只能反照其自身面对的物体，而失去了原来可以反照所有物体的能力。或者，由于各种染污，将镜面很多地方掩盖起来，镜面就失去了全面反照的功能，只能反照部分景物。再比如上面反复介绍的电子屏幕，可以显示任何可能的画面。但是只要启动某具体应用程序，就只能显示一部分的画面，而其它画面则隐而不显。

心性离见，即是遍照法界义故：反之，如果心性断除各种无明所形成的能见相和境界相，则恢复其本有的遍照法界能力。比如电子屏幕如果停掉所有的应用程序，就恢复了其显示任何画面的能力。还比如上面的巨大无边镜子，如果彻底清除镜面所覆盖的灰尘等，就会恢复其本有的全面反照功能。

【若心有动，非真识知，无有自性，非常、非乐、非我、非净，热恼衰变，则不自在，乃至具有过恒沙等妄染之义。对此义故，心性无动，则有过恒沙等诸净功德相义示现。】

【白话】如果清净之心有动念，就不是真正了知的真智慧，就是妄染而没有自性。不具有常、乐、我、净四德，生起种种热恼与衰变，不能获得大自在，以至生起超过恒河沙数之多的虚妄污染。与之相对应，由于清净之心寂然不动，就会有超过恒河沙数之多的清净功德之相表现出来。

【注】若心有动，非真识知：如果清净心被无明扰动，则真心被转成妄心，继而生起各种颠倒妄识，就失去了真如本心如实了知的能力。反显如果心不动，则能真实了知。就好比上面的巨大无边的平净镜子，如果静止不动，就会准确真实全面反照所有物体。但是如果镜体震动起来，那面镜面就不能真实地反照前面的物体了。或者镜面被破坏，形成各种凸凹不平的相状，也不能真实地反照面前的物体。

无有自性：妄心是依真心由无明扰动所生起，本身无有自性。反之，自性清净心即为心性。

非常、非乐、非我、非净：由妄心所虚幻构造的万法随因缘变换生灭，所以无常；生灭即苦，所以非乐；随因缘所变化，不能自主，所以非我；被无明和烦恼所染污，所以非净。反显如果没有无明妄心，则显涅槃四德。

热恼衰变，则不自在：众生被无穷的烦恼所困惑，不能自拔，所以为热恼，反显真如是清凉寂净的；妄念迁流不息，众生不断生老病死，所以衰变；众生造作诸业，定被业果系缚，所以不得自在，反显真如不变易衰变。

乃至具有过恒沙等妄染之义：由无明扰动真心，转为阿赖耶识，再相继生起能见相、境界相以及六粗等诸相。由根本无明为因，境界为缘所形成的尘沙惑和见思惑具有超过恒河沙数的差别相状。可以说每一众生的无明惑、尘沙惑和见思惑都不同。即使单一生命其不同时期所表现的各种惑相也不相同。

对此义故，心性无动，则有过恒沙等诸净功德相义示现：真如本不动摇，无有任何差别之相。但是由于无明妄心，生起过恒河沙数的诸多烦恼之相。反之，如何修行还灭，逐步断除各种烦恼，那么与之一一对应，就会现出超过恒河沙数的诸多功德之相。前面讲述“以依业识，生灭相示”就是这个道理。即在还灭过程中，每破除一种烦恼，就会显现一种相应的功德相。

【若心有起，更见前法可念者，则有所少。如是净法无量功德，即是一心，更无所念，是故满足，名为法身、如来之藏。】

【白话】如果心动而起念，就有了能见相和境界相；再进一步，以为当前有真实的境界可以去分别和攀缘，就反而会有所缺少。反过来，如上所说清净法的无量功德之相，本来就是一心；而且没有能念所念的分别，因此圆满具足，所以叫做法身和如来藏。

【注】若心有起，更见前法可念者，则有所少：如果由于无明扰动，生起各种妄心妄念，而且生起相应的境界相，即相分，被妄心持续攀缘分别，执着为实法，这样就失去了本有真如的全知全觉能力，有所损失。此处更有前法可念者，《会阅》指出三种：第一是如果妄心执着心外有法，执为真实，并生起追求，则最终不能满足，定会有所缺少。我们很多人都想富贵、家庭圆满以及长寿百年，但是，没有人可以圆满其愿，缺憾总是存在。第二是如果妄心执着前面所举的任何一法，那么就会失去真如本具的称性功德，定会有所缺少。就如前面所举实例中，如果我们执着白板上的小鸟，就会忽略整个白板。第三是心外无法，所以一切功德之法都是真如本自具足的，我们只要逐步断除我执和法执等烦恼，真如德相就自然会逐步开显出来。反之，如果我们执着功德之法而去追求，那么这种执着的追求心与真如性德是不相应的，反而却失去。就如同镜面被灰尘所覆盖，我们要想得到真实反照功能的镜面，只需去清除镜面的灰尘，而不是去执着追求镜面的反照功能。如果不去除镜面灰尘，镜面的反照功能是不能得到的。

如是净法无量功德，即是一心，更无所念：所以说以上所列举的诸多无量功德之相都是真如一心的本有属相，心外没有一法可得。既然没有一法，则更没有所念境界。

是故满足，名为法身、如来之藏：没有所念，一心之净法自然满足。此名为法身，遍一切处。又名如来藏，含摄无量清净之法。

【理解】我们前面说过真如的相大是非常难以理解的，因为我们平时是沉浸在烦恼之中，根本无法观照真如的功德之相。论主也知道我们不容易理解此概念，所以又以自问自答的方式进一步解释此内容。为了便于读者理解该内容，末学再举一例来解释此内容。

我们凡人都懂得财富，都追求财富。其实财富本身没有具体的相状，但却有体相。世间财富是有体的，即我们所共同拥有的物质世界。财富依照众生心的分别和追求，可以显现不同的相状：第一类是各种生活必须品，如饮用水、食品、衣物、必要的家具和房屋等。第二类是世界各国发行的各种货币，它们可以是财富的直接等价物，最能反映财富的价值。但是货币本身并不是财富，比如在严重的通货膨胀时期，货币的面值和财富价值大相径庭。政府政变时，有时会废除某种货币，而发行新的货币。第三类财富可以是各种证券类如各种债券、股票和期货等。它们像货币一样，可以代表一定的财富，但并不直接反映财富，因为它们都会受行情影响。第四类可以是各种工业品以及矿藏等。第五种可以是各种虚拟的财富，如技术专利，品牌和知名度等，它们虽然本身不是财富，但可以变成财富。如此等等，财富因为我们众生的不同取向，所以有诸多存在模式。

财富本身具足功德相，例如适度财富可以让我们生活得到满足，生活在饥寒交迫的人一定会比较痛苦。财富本身没有区别，对所有人都是一样对待。但是因为我们的分别执着心，特别是由分别执着心所形成的贪心和嗔恨心使我们对财富的功德相视而不见，反而产生扭曲的执着。例如很多人对财富贪得无厌，拼命追求。有人为集聚更多财富而与他人激烈竞争，企业与企业之间拼命竞争，国家与国家之间为了争夺财富，特别是矿产资源而发起战争，如此不断强化种种嗔恨心和嫉妒心。

我们对财富虚妄分别，进而产生种种扭曲颠倒认识。例如，财富是无常的，不停地在众人之间转换，但是我们却误以为其为常，所以执着长期持有。其实我们对财富所付出的很多拼命努力都是在为他人做嫁衣裳，特别是当死亡来临时，不能带走分毫。第二种扭曲颠

倒是误认为财富可以给我们带来真实快乐。当然，适度的财富令我们获得一定的自由，但是多数人追求的却是财富的过度积累。这样财富带给我们的就不再是快乐而是痛苦。首先追求过度财富的过程充满艰辛努力，废寝忘食，殚精竭虑，与别人竞争，痛苦万分。当我们幸运得到一定财富之后，又担心害怕失去好不容易才获得的财富，每天活在焦虑恐惧中。但是财富是无常的，有得就一定有失，每年发生的各种自然灾害如地震、海啸、火灾、水灾等，以及人为的战争、盗贼、经济危机等和不肖子孙致使我们的财富一定会失去。俗话说富不过三代。一旦我们千辛万苦所积累的财富被迫失去，我们的心都在流血。第三种扭曲和颠倒是误以为我们对财富是可以主宰的，其实上面几种让我们失去财富的条件充分证明我们对财富是不能主宰的。第四种扭曲颠倒是误以为财富是纯净的，是美好的，但是，我们在追求财富的过程中，充满竞争，尔虞我诈，甚至战争流血，所以财富在世间流转过程中是非常肮脏的。

财富之所以有上面诸多恶的原因是由我们对财富的贪婪与嗔恨等烦恼所致。反之，如果我们通过修行，克服我们的贪婪之心和嗔恨之心，而逐步变成慷慨之心和对他人的怜悯之心，那么财富就可以发挥积极的作用。例如慷慨之心和怜悯之心可以让我们乐善好施，积极帮助他人，因此可以解除很多人的贫困等痛苦。特别是如果我们能够不分亲疏，无相布施，使我们的财富无分别救度他人，则会逐步趣向清净心，随顺佛道。假如世人都能节俭地生活，不过度集聚财富，那么大自然供给我们的资源是用不完的，所以为常。通过简约生活，知足常乐，而且布施给他人解救他人困境，也是充满快乐的。假使我们生生世世不断修行清净心，不断慷慨布施，那么我们的善业种子就会不断为我们变现富贵的果报，相对实现我们对财富的主宰。同时我们无分别心的慷慨布施心本身就是趣向清净的。

这样，如果我们所有众生都能放弃对财富的分别心，那么财富也会变成改进众生生活质量的工具，而不是大家拼命贪求和竞争获得的目标。众生每克服一种染污心，财富就会显现出一种功德之相。

第二节 分别解释用大

上面第一节简述了真如的体大，并比较详细述说了真如相大之内容。下面则讲述真如的用大，因为在立义分中有“三者用大，能生一切世间出世间善因缘故。”我们在上一章，即染净互熏中也介绍了真如本体能够从内恒常熏习众生，使其厌离生死，欣求涅槃。同时真如还可以做外熏之外缘，即佛菩萨示现种种机缘，教化引导众生，修行佛道。这第二种熏习的外缘就是这里的真如用大。如同前面讲述真如相大的程序一样，论主先综合说明真如的用大义理，然后再详细分别解说。

一、总明

【复次，真如用者，所谓诸佛如来，本在因地，发大慈悲，修诸波罗蜜摄化众生，立大誓愿，尽欲度脱等众生界，亦不限劫数，尽于未来，以取一切众生如己身故，而亦不取众生相。此以何义？谓如实知一切众生及与己身真如，平等无别异故。】

【白话】另外，所谓的真如之妙用，是说诸佛如来，在本自因地修行时，常常发起广大的慈悲心，勤修六度万行，摄受教化一切众生。树立广大的菩提誓愿，誓愿度化所有众生，使其得到彻底解脱，也不局限于时间和劫数，而是穷尽于未来。因为他们观照一切众生如同自己，同时又不执着于实有众生相。这是什么意思呢？由于他们已经如实知道，一切众生以及自己，本来就是平等的真如一心，本性没有差异。

【注】真如用者：谓真如本具的用大，或妙用。该妙用即成就佛果之后，所起的自然而现不可思议业用。

所谓诸佛如来，本在因地：此句是对着果地来举出因位的妙行，即在成就佛果之前的菩萨之正行。为什么佛陀会自然生起不可思议业用，一方面是真如本具的称性妙用，二是诸佛在因地行菩萨道时修

行六度万行，积功累德，所以到成佛时，就会自然显现这些无量妙用。

发大慈悲，修诸波罗蜜摄化众生：给予一切众生安乐为慈，救拔一切众生脱离痛苦为悲。视众生如己身，从而发起平等无缘慈悲为大慈悲。菩萨在修行时所发的是平等大慈悲心，修行六波罗蜜，即布施、持戒、忍辱、精进、禅定和般若。并以四摄等方便法门来度化一切众生。这是讲述菩萨因地的正行。

立大誓愿，尽欲度脱等众生界：愿是愿望，誓是决心，不达目的绝不罢休。所以菩萨立下广大誓愿，要发誓度尽一切众生，否则誓不成佛。此乃菩萨广大心和誓愿心，即四弘愿中的“众生无边誓愿度。”

亦不限劫数，尽于未来：菩萨行菩萨道不计时间，要尽未来际而不间断。这是说菩萨的长时心。所以行菩萨道绝不是凡夫心血来潮所发的冲动愿望，而是要坚持不断，直至成佛，即“佛道无上誓愿成。”

以取一切众生如己身故：为什么菩萨能够发大誓愿度尽一切众生，因为菩萨已经照见众生心即佛心，众生身与自己身本体也没有差别，所以度尽众生，就是灭尽自己的烦恼，此乃悲心甚深。所谓“烦恼无尽誓愿断。”

而亦不取众生相：菩萨在度化众生时不执着我相、人相、众生相和寿者相，如《金刚经》所说：“所有一切众生之类，……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。”

此以何义：为什么菩萨能发起如此甚深大悲心，而且能观众生如同己身呢？

谓如实知一切众生及与己身真如，平等无别异故：因为菩萨已经契合真如实相而了知一切众生与自己身相都是五蕴的集合相，没有自体。而众生与自己的体性即是真如，所以平等没有差别。即从体性上讲，心、佛与众生没有差别。

以上是对照果地佛陀来开显菩萨因地正行与大誓愿，以及菩萨能够发起如此甚深大悲心的原因。下面则是总结因行而显示佛果妙用。

【以有如是方便智，除灭无明，见本法身，自然而有不思议业种种之用。即与真如等遍一切处，又亦无有用相可得。】

【白话】因为有如实知的大方便智慧，能够除灭无明，显现出本有的真如法身。自然会有不思议业相的种种妙用，与真如法身平等，遍一切处，而且没有妙用之相可以执着。

以有如是方便智：此句注解祖师和大德法师有些差异。但总体上讲，此句可以理解为，上面所述说的菩萨正行、大誓愿与大悲心都是方便行，但这些方便行必须以如实知众生与自己同体的大智慧为根本。否则，普通凡夫虽然有时也会行布施、忍辱等，也会随缘发起悲心，但那多是有所得心，不会产生后面的妙用。

除灭无明，见本法身：菩萨通过依大智慧所指导的方便行，持续不断，就会逐步断除无明，证见法身。此为自利的结果。

自然而有不思议业种种之用：破无明证法身则证得根本智，依根本智自然会生起后得智，产生不可思议的种种妙用，即示现报身或应化身来度化众生。此乃利他结果。

即与真如等遍一切处，又亦无有用相可得：此真如妙用与真如法体一样，周遍法界，平等一如，此说明种种不可思议妙用是称性之妙用。现此种种不可思议妙用，却不执着任何妙用相状。佛菩萨度化众生完全是应众生根机，自然显现，佛菩萨本身并没有作意去度化众生。

【何以故？谓诸佛如来，唯是法身智相之身，第一义谛，无有世谛境界，离于施作。但随众生见闻得益，故说为用。】

【白话】为什么呢？因为诸佛如来就是法身智相之身。纯是第一义谛，本来没有世俗谛的境界，远离有为造作。只是随顺着众生各自

不同的因缘，令众生在生灭心当中或见或闻，而得到利益，所以叫做真如之妙用。

【注】何以故：为什么呢？为什么说没有用相可得呢？

谓诸佛如来，唯是法身智相之身：诸佛生起妙用，对地上菩萨示现报身，对凡夫、二乘则示现应化身。他所现的报身和应化身都属于用，但是报身和应化身都是他的法身智慧所现之相。而法身智慧之相是没有相状的，清净本然，周遍法界，平等一相。所以与法身不二的报身和应化身也没有特定的相状。

第一义谛：佛陀的法身、报身和应化身都属于第一义谛，即真谛。也叫胜义谛，远离生灭念，超越对待和次第。

无有世谛境界：没有世俗之谛的境界，所以没有相状可得。我们知道佛法讲第一义谛和世俗谛。第一义谛又称真谛，表示真空不空，妙有非有。而世俗谛则是说明世间万法生灭因缘等相状。

离于施作：佛陀度化众生完全是任运而现报身或应化身，现身说法等，但是佛陀本身并没有作意和主动操作。

但随众生见闻得益，故说为用：地上菩萨见到报身佛现身说法而得利益，凡夫、二乘人见到应化身现身说法而得利益，这就是诸佛的妙用。这两句论文也可以用《楞严经》中的“**清净本然，周遍法界，随众生心，应所知量，循业发现**”来解释。即佛陀的报身和应化身完全是随不同众生的心量而循业显现的。或者用“**菩萨清凉月，常游毕竟空，众生心垢净，菩提影现中。**”来注释。

二、 别释

1. 正显用相

(1) 直显其用

现在直接开显报身和应化身的妙用相。

1) 应身

【此用有二种。云何为二？一者、依分别事识，凡夫、二乘心所见者，名为应身。以不知转识现故，见从外来，取色分齐，不能尽知故。】

【白话】此业用有二种，哪两种呢？一是依分别事识（前六识），凡夫、二乘所见的佛身，叫做应身。因为他们不了知此佛身是由转识变现而来的，认为佛身是从心外而来，从而执著此色相的应身，还有差别和边际，不能彻底了知佛陀无限报身的细相。

【注】依分别事识：分别事识即五意识中的意识，或前六识。普通凡夫和二乘行人不知晓五意，或者说不了解五意的内容，即不知七八两识的内容。虽然十信位的凡夫菩萨仰信真如，了知万法唯识所现，然而由于其前六识的分别心非常显著，所以仍然以前六识为主来分别万法。

凡夫、二乘心所见者：即指凡夫和二乘人所见到的佛身，或指凡夫和二乘人依前六识分别所见到的佛身。

名为应身：名为应化身，即诸佛为了度化凡夫和二乘人所显现的粗略身相，如佛经中常说的三十二相，八十种随行好相。

以不知转识现故，见从外来：凡夫和二乘人没有真正理解万法唯识所现的原理，不知道所有相状都是由自己的妄心分别计度而虚构形成的心中之相，而误以为所有六识所缘境界都是外面的真实境界。转识即阿赖耶识的见分，此见分再分为八识见分。其中第八识见分缘阿赖耶识的种子，物质世界和根身。第七识只缘第八识见分，并执著其为实法和实我。前六识见分则分别攀缘六尘，形成六识。而六识都是我们自心分别计度所构成的。我们前面反复用电子屏幕来做比喻。由前面的例子可以知晓，屏幕上的种种相状都是因为我们凡夫的前六识分辨率非常低，所以见不到各个电子灯的闪亮和熄灭相状，而只能粗略地看到由诸多电子灯分别闪亮和熄灭所形成的虚幻图像。而由于我们长久以来的习惯熏习，对这些虚构的画面赋予某种特定意义，然后就执著这些画面为真实的。其实这些所谓的画面都是我们第六识根据眼根所见的虚幻形象而建立的。但是凡夫却

不理解这个原理，认为屏幕上真实地存在这些画面。所以说凡夫和二乘人没有破除分别法执，执着一切法为真实外境。

取色分齐：因为前六识不理解所有相状是由心识虚构的，执着境从外来且真实存在，并执着其色相的差别和边际。即执着佛的色身为一丈六身高，拥有三十二相，八十种随行好等。

不能尽知故：因为佛身本是我们心识所现，本来就没有所谓的差别和边际，本具无量庄严，但是由于我们六识非常粗，所以不能显现无量庄严细相。就好比因我们六识太粗，只能见到小水滴，却不能见到水分子的相状，更不能见到组成水分子的氧原子和氢原子的内部结构。

【理解】关于应化身由分别事识所见的内容，《会阅》有非常详尽的解释，本书只希望帮助初学者来理解本论内容，所以不再展开介绍。有兴趣的读者可以自己去阅读理解。

2) 报身

【二者、依于业识，谓诸菩萨从初发意，乃至菩萨究竟地心所见者，名为报身。】

【白话】二是依止业识，诸菩萨从初发心的阶位（初住位）一直到十地位，所能见到的佛身，叫做报身。

【注】依于业识：此处业识为根本识，也包括转识和现识，此即阿赖耶识的自体分，见分和相分。还可以泛指五意，即业识、转识、现识、智识和相续识。

谓诸菩萨从初发意：初发意菩萨为初住位菩萨，此处代表三贤位菩萨。这些菩萨断除见思惑，深信万法唯识。根据天台宗别教判教，三贤位菩萨只断除见思惑和尘沙惑，没有破除无明，所以不能破法执，因此不能证法身，不能见报身佛，因为报身佛是为地上法身菩萨所显现的。但是本论却提出三贤位菩萨可以依根本业识，随顺万法唯识所现，心外没有实法，修行止观，在三昧中可以见到报身佛。

参见前面的平等缘部分。后面修行信心分会讲到“久习淳熟，其心得住。以心住故，渐渐猛利，随顺得入真如三昧。……依是三昧故，则知法界一相。”此段论文可以验证三贤位菩萨因为修习止观，得入真如三昧，在三昧中可以照见法界一相，即真如实相。三昧中既然可以照见真如实相，即可见到报身佛。

乃至菩萨究竟地心所见者：初地菩萨破除分别法执，破除一分无明，证得一分法身，二地到十地菩萨分分破除无明，分分证得法身。所以地上菩萨可以任运见到报身佛。他们如实觉知万法唯识，心外无法。

【身有无量色，色有无量相，相有无量好。所住依果亦有无量种种庄严，随所示现，即无有边，不可穷尽，离分齐相。随其所应，常能住持，不毁不失。】

【白话】这种报身具有无限的色身，这些色身具有无量的相状，这些相状具有无限的美好，所安住的世界、国土等，也具有不计其数的种种庄严形相，随顺菩萨的不同阶位而示现，无边无际，不可穷尽。远离一切差别与定限之相，随应化现，常住不动，不毁不失。

【理解】这段论文是描述报身的种种无量庄严以及实报庄严国土的种种庄严，文字比较容易理解。不仅佛陀正报的报身没有限量，无法分别，佛陀所示现的国土也庄严无限，无量无边，无有终点。前面已经讲述过无明是无始但有终点，成佛之时即是无明终结之时。真如法身无始无终。而佛陀所现报身是有始但无终，成佛之时才能显现，但是没有穷尽之日。

【如是功德，皆因诸波罗蜜等无漏行熏，及不思议熏之所成就，具足无量乐相，故说为报身。】

【白话】这样的业用功德，都是因为修习各种波罗蜜的无漏熏习，以及真如本觉不可思议的本熏之力而成就的。具足无量安乐的相状，所以叫做报身。

【理解】此段说明上述报身与报土的无量庄严所形成的因缘。一是无量劫以来长时不间断修行六波罗蜜等无漏行，此为熏。二是真如本觉理体无始来不断内熏之力，即本熏。二力经过三大阿僧祇劫的不断熏习所成就。报身是涅槃所显现的德相，无有生灭，只有寂净安乐。

（2）再次分别解释

上面论主按照所依的意识或业识见到的佛陀身相简要分为凡夫二乘人和初住位以上的菩萨两大类，其中凡夫和二乘所见为应化身佛，而三贤位菩萨定中，地上菩萨任运见报身佛。下面再较为细致地将他们分为四类。

【又为凡夫所见者，是其粗色。随于六道，各见不同，种种异类，非受乐相，故说为应身。】

【白话】又为凡夫所见的佛身，是粗显的色相。根据六道众生的不同，所见的佛身也不相同。各种各样的佛身，不是出世身心快乐的相状，所以叫做应身。

【注】又为凡夫所见者，是其粗色：此处的凡夫是指六道轮转的凡夫。每一道凡夫的心量和视觉都会有差别，但都属于比较粗的心量和视觉，因此他们见到的都是比较粗略的佛身相。

随于六道，各见不同：随着六道凡夫众生各自的心量和六识分辨能力，他们见到的佛像也各不同。如人类见到的佛身就是 2500 年前示现在古印度的释迦牟尼佛的身相，动物见到的佛身和天人见到的佛身会差别很大。所有所见的佛身相都是“随众生心，应所知量。”

种种异类，非受乐相：为凡夫所示现的佛身相虽然种类多多，但都不是出世的受乐身相。这里是分别二乘人所见的佛像为丈六金身相，此乃出世身相。

故说为应身：因为佛陀应不同众生示现不同的身相，所以称为应身。

【复次，初发意菩萨等所见者，以深信真如法故，少分而见。知彼色相庄严等事，无来无去，离于分齐，唯依心现，不离真如。然此菩萨犹自分别，以未入法身位故。】

【白话】接下来，初住位等三贤位菩萨所见到的佛身，因为他们深信真如之法，所以能部分地见到佛身的无量色相，了知佛身的色相无比庄严，无有来去，远离一切差别与边际，只是依一心真如随缘而现，以真如为理体。但是这些菩萨，仍然还存在着（我与报身）的分别对待的心念，这是由于尚未进入法身阶位的缘故。

【注】初发意菩萨等所见者：这里初发意为初住位菩萨，等指后面的十住、十行和十回向等三贤位菩萨。此处将三贤位和地上菩萨分开来介绍。

以深信真如法故，少分而见：三贤位菩萨修真如止观，深信真如体为一切法之本体，相信万法皆唯识所现。但是他们修观仍然依六识为主，所修为分别比观，因为还没有破除分别法执，没有证见法身，所以他们所见真如理为相似见，还不是真见道。因此说他们少分得见报身佛，与地上菩萨所见是有区别的。这里三贤位菩萨是深信真如法，以区别于前面的十信位和后面地上菩萨。十信位菩萨是信而非深，地上菩萨是证见而不单是信。

知彼色相庄严等事，无来无去：三贤位菩萨因为深信真如，深信一切法都是自己心中的影像，所以也知道所谓的报身佛的庄严色相只是心识所显，所以没有来去。

离于分齐，唯依心现，不离真如：分齐指差别或边际。所以没有差别和尺度，报身佛完全是依自己的业识心而显现出来，没有离开真如理体。业识心虽然远胜意识心，但是对比真心，仍然还是妄心。三贤位菩萨对此道理深信不疑。

然此菩萨犹自分别，以未入法身位故：然而此三贤位菩萨没有破除一分无明，还用分别心来修止观，还没有破除法执，没有证得法身，所以没有证得无分别智。

【理解】在第一部分，论主讲到凡夫和二乘人依意识心分析，所以认为六识所缘之境为真实外境，认为所见佛身也是外面真实存在的佛身。而三贤位和地上菩萨依业识观照，所以可以见到报身佛。因为担心读者会误以为三贤位菩萨与地上菩萨所见的报身相同，所以特地将三贤位单独列出，进行解释。明确他们“犹自分别，以未入法身位故。”即这些菩萨还是相似比观，因为没有证入法身，所以只能在三昧定中见到报身佛相，与地上菩萨还是有区别的。

【若得净心，所见微妙，其用转胜，乃至菩萨地尽，见之究竟。】

【白话】如果证得初地，其所见佛身色相就非常微妙，其业用也随之不断地转为胜妙，到证得十地时，就能见到究竟圆满佛身。

【注】若得净心，所见微妙，其用转胜：净心指初地菩萨。如果证得初地菩萨位，那么已经破除一分无明，证得一分法身，证得无分别智，因此所见到报身佛极其微妙，其业用也更加殊胜。也就是说三贤位菩萨虽然在三昧中也能见到报身佛，但是与地上菩萨任运所见的报身佛还是有差别的。但是这种差别我们凡夫是无法分别的。就如同我们的视觉分辨率大概在 10 微米，如果两个物体的差别在 1 微米之内，我们是无法分别的。而三贤位菩萨和法身菩萨所见的报身佛的差别可能在纳米以内，我们无论如何也不能分辨。此外，佛陀对地上菩萨的加持力与对三贤位菩萨的加持力也是不同的。

乃至菩萨地尽，见之究竟：地上菩萨每提升一级，所见的报身佛的庄严也会进一步提升。直到十地菩萨，即究竟位菩萨，所见的报身佛乃圆满究竟。按天台宗判教，在十地后还有等觉位，本论没有单列等觉位，所以等觉位含在十地中。

【若离业识，则无见相，以诸佛法身，无有彼此色相迭相见故。】

【白话】如果远离无明业识以后，就没有佛相可见了。因为诸佛法身就是真如一心妙体，远离生灭心念，所以没有彼此对待的色相境界和生灭相可见。

【注】若离业识，则无见相：前面不管是三贤位还是十地菩萨都依业识进行分别，所以还有能所分别。如果彻底断除根本无明，则破

和合识，业识也不复存在，这时就没有能见所见的区别，也就没有任何可见的相状存在了。

以诸佛法身，无有彼此色相迭相见故：所以诸佛完全证得法身，而法身只有一体，一体也就不存在任何区别对待了。所以佛陀不能彼此互见，这就是为什么佛经中一般讲一世界的佛陀要派侍者去代问其他佛陀的原因。

【理解】此部分论文清晰地分出凡夫、三贤位菩萨、地上菩萨以及诸佛所见的佛陀身相。凡夫心量最粗，所以只能见到佛陀粗略的轮廓，三贤位菩萨心量较胜，而且止观能力增强，因此可以在三昧中见到报身佛，但是他们所见的报身佛的庄严程度相比地上菩萨所见的报身佛还是相差很多。地上菩萨亲证法身，所以见到的报身佛是真实见，并逐级提升。等到彻底破除无明，圆满证得佛果时，彻底破除业识，没有能所，因此诸佛之间没有身相可见。

我们仍然用前面所举的电子屏幕的例子来说明一下。我们凡夫的视觉最粗，因此不能见到每一电子灯的闪亮与熄灭，只能粗略地见到屏幕上由诸多电子灯光所虚构的画面。而且他们认为这些画面是屏幕所产生的真实画面。三贤位菩萨的心量和视觉分辨率远胜凡夫，他们深信这些所谓的画面实际上只是电子灯光所虚构的，而且深信这些画面其实都是意识心根据屏幕所现的灯光效果而虚构出来的。他们还可以在定中观看电子灯的闪亮和熄灭。而地上菩萨则不仅能看到每一个电子灯闪亮和熄灭情况，还能知道这些电子灯的闪亮和熄灭其实只是由于电流在每个电子灯的流动和关断所引发的。而佛陀则能清晰地照见每一个电子灯的闪亮与熄灭，并清晰见到电流的流动和关断。

2. 问答释疑

【问曰：若诸佛法身离于色相者，云何能现色相？】

【白话】如果诸佛法身远离于色相的话，为什么又能够显现色相呢？

【答曰：即此法身是色体故，能现于色，所谓从本已来，色心不二。以色性即智故，色体无形，说名智身。以智性即色故，说名法身，遍一切处。所现之色无有分齐，随心能示十方世界。无量菩萨，无量报身，无量庄严，各各差别，皆无分齐，而不相妨。此非心识分别能知，以真如自在用义故。】

【白话】因为这个法身，就是色相的本体，所以能显现各种色相。也就是说从根本上讲，色相与真心是一体不二的。因为一切色相的本体即是本觉之智，所以色相的本体无形无相，法身所现出来的报身叫做智慧身。因为智慧之性就是色法的本性，所以称名为法身，这个法身可以遍满一切法界。由法身所显现的色相也遍一切处，没有区别与边际。可以随心显现出十方世界，其中有无量的菩萨，无量的报身、无量的庄严。虽然形态万端，各有差别，但却没有区别与边际，而是互相圆融，不相妨碍。这种境界，不是虚妄心识的观察分析可以了知的，因为这是真如的自在妙用。

【注】即此法身是色体故，能现于色：诸佛的法身是真如本体，是一切色法的体性，所以，法身当然能现出色相。

所谓从本已来，色心不二：就是说从根本上说，色与心性是不二的。心性代表法性身，而色代表依法身所显现的报身相。或者说报身是法身的本质属相，就如光亮金色是纯金本质属相一样，属相与体性是不二的。

以色性即智故，色体无形，说名智身：因为色法的本体即是真如理体，即智慧之体，（见心真如门的智净相）。而色法的本体，即真如是无形无相的，所以说所显示的报身相为智慧之身相。此句是讲述“性色真空”或《心经》中的“色即是空”的义理，即所有色相不离真空理体。

以智性即色故，说名法身，遍一切处：因为智慧之体性当体即能随缘显现报身之色相，而称名为法身，遍一切处。《楞严经》中讲到“性空真色”，即法界本性为真空，但能随缘显现色相，即真空非空。《心经》中也讲到“空即是色”的道理也是一样的。我们一般对

“色即是空”比较容易理解，但对“空即是色”就不太容易理解。

《楞严经》经过融七大，即地、水、火、风、空、见和识都汇归如来藏性，即不变随缘和随缘不变的本性。即虽然“**清净本然，周遍法界，**”但是却能“**随众生心，应所知量，循业发现。**”此即“**性空真色**”的义理。

所现之色无有分齐，随心能示十方世界：前面将报身与法身相应，既然法身能周遍法界，即遍一切处，那么，与法身相应的报身也遍一切处。所以后面会讲报身没有分齐，即没有边际。这里的随心有两种解释：一是随真如心性所现，所现之依报正报没有差别和边际，因为心性本无边际。二是随菩萨有差别之心，而显现无量差别依报正报。

无量菩萨，无量报身，无量庄严，各各差别：上面讲到三贤位菩萨能在三昧中见报身，地上菩萨则如实任运见到报身相。但是，他们心量不同，所以所见的报身相虽都是无量庄严，但仍有细微差别，属于无量中的区别。

皆无分齐，而不相妨：所有菩萨们所见到的报身没有本质区别，都没有边际。既然都没有边际，那么他们可以相互重叠，相互之间无有妨碍。此即理事无碍和事事无碍的原理。

此非心识分别能知，以真如自在用义故：以上义理甚深难解，不是我们虚妄的心识可以分别了知的，因为是真如的自在妙用。

【理解】这段论文非常难理解。它分别说明了以下几层义理：

- (1) 首先说明法身为报身之体性，所以从根本上说，法身和报身色相是一体不二的。
- (2) 说明“**性色真空**”的义理，即诸佛所现的报身从体性上说是空性的，其体性是无形无相的，所以称为智慧之身。
- (3) 说明“**性空真色**”的义理，即真空不空，真如本体有不变随缘的属相，所以可以“**随众生心，应所知量，循业发现。**”即诸佛虽然证得涅槃寂净之本体，但仍然随诸菩萨的心量，来显现相应的报身色相，以加持护佑他们的精进修行。

- (4) 因为法身“**清净本然，周遍法界**”，所以与之相应的报身也是周遍法界的，因此报身也无有边际。但是因为不同阶位的菩萨们心量仍然存在差别，所以诸佛所示现的报身相也还存在细微差别。但是这种差别不是我们众生虚妄的识心所能分辨的。就好比我们人类的肉眼视力的分辨率大约是 10 微米，那么对于纳米级别的差别我们是无法分辨的。
- (5) 既然诸佛所显示的无量报身都是无有边际，那么就一定存在重叠，为什么他们之间不相互妨碍呢？其实诸佛所显示的报身相绝不是我们凡夫众生眼里的色身相。我们凡夫的色界天和无色界天人的体相都不是我们欲界众生眼里的色相。色界天人的色相非常细微，我们欲界众生是看不到的。无色界天人根本就没有色相了。其实诸佛所现的报身色相应该比色界天人的色相要清净无量倍。他们之间根本就没有质碍。就好比我们现在空中有无限种电磁波和超声波，可见光线、紫外线和红外线也都是电磁波的一种。但是我们凡夫肉眼根本见不到它们的存在，而且它们之间互相交涉，互不干扰。此现象可以帮助我们理解诸佛的报身都无有边际，却互不妨碍。

本章到此和上面四章将生灭门所涉内容讲述完毕，会同第五章心真如门，将解释分中的显示正义中的最大部分内容，即别释二门显动静不一解释完毕。下面一小节则是会相入实以显动静不异。

第三节 会相入实显动静不异

【复次，显示从生灭门即入真如门。所谓推求五阴，色之与心。六尘境界，毕竟无念。以心无形相，十方求之终不可得。如人迷故，谓东为西，方实不转。众生亦尔，无明迷故，谓心为念，心实不动。若能观察，知心无念，即得随顺入真如门故。】

【白话】另外，显示从生灭门当下会入真如门的法义。通过对色、受、想、行、识这五蕴的观察与分析，不外色法与心法。六尘境界，从根本上说，都是从妄心幻起，离开真心，则无有妄念生起。因为心本来就没有任何形相，所以虽然十方求索，终不可得。犹如迷失方向的人，误认东方为西方，实际上，方向并无变化。众生也是这样，由于受到无明的迷惑，转真心为妄念，而实际上真心本性并没有起动。如果能够仔细观察，了知真心本来没有任何妄念，就可以随顺这一智观而进入真如门。

【注】显示从生灭门即入真如门：会生灭门的相而入真如实相之中。说明所有生灭门之动相和真如门之静相是一体不二的。

所谓推求五阴，色之与心：首先我们来观察和推测五蕴，即色受想行识。五蕴的构成无非色与心，其中受想行识为心法。生灭门的差别相可以列举无量无边，但是汇总起来不出五蕴内容。本句即通过观察和推测五蕴的色法与心法来寻找它们的体性。

六尘境界，毕竟无念：六尘代表色法，即色声香味触法六尘。前面讲过“一切诸法唯依妄念而有差别，若离心念，则无一切境界之相。”六尘境界都是由于妄念的分别所虚构的幻相，而离开真心，则没有妄念可以生起。如同离开水面，不可能有波浪。所以六尘不离真心。

以心无形相，十方求之终不可得：心法没有具体形象，无论在哪也不能寻找到心的处所。《楞严经》中首先讲七处破妄，即佛陀启发阿难尊者从内外中间等七处寻找心的处所，都找不到。

如人迷故，谓东为西，方实不转：好比一个迷失方向的人，误认为东方为西方，其实东方和西方并无真的转向，只是迷惑之人错认方向而已。这里是举一个实例，说明真心不动的义理。

众生亦尔，无明迷故，谓心为念，心实不动：众生也是一样，因为无明扰动，迷失真心，转清净真心为阿赖耶识妄心。众生迷真起妄之后，反熏无明，进而执着妄心为真心，或者说执着于虚妄心念而忘却真心。其实真心从来没有动过。即真如本有随缘不变的属性。

若能观察，知心无念，即得随顺入真如门故：如果修行者能够修习止观，观照般若实相，照见真心之中没有妄念，就可以随顺入真如门。

本章到此结合上述五章，将解释分中的显示正义这一大科讲述完毕。其实所谓的心生灭就好比一个人从清醒状态进入睡眠状态，然后做各种梦。虽然此人在昏睡梦境之中，然而其本心并没有变化。一旦醒来，立刻恢复清醒状态。所以最后会生灭门入真如门，就是一切生灭现象都是梦幻之境，没有必要执着。只有真心才是真实的。

第十一章 解释分之对治邪执

本论解释分共有三大部分内容，第一是显示正义，第二是对治邪执，第三是分别发趣道相。到目前为止，第一大部分已经全部讲述完毕，本章将述说第二大部分内容，即对治邪执。

祖师以及当代大部分的法师对本章内容的科判是按层次分解。首先第一段是就本总标，即就根本义理标出邪执，然后第二科为别名治障，即后面所有的讲述人我见和法我见以及究竟离等内容。本章为了平衡各节的内容，将分成三节来阐述，第一节是总标和人我见的对治，第二节是法我见的对治，第三节则是究竟离的内容。特此说明。

第一节 人我见的对治

一、就本总标列明

【对治邪执者，一切邪执皆依我见；若离于我，则无邪执。是我见有二种。云何为二？一者、人我见，二者、法我见。】

【白话】所谓对治邪执，指一切谬误见解都是依于我见而产生。如果远离我见，就不会产生谬误见解。这种我见可以分为两种。哪两种呢？一是人我见，二是法我见。

【理解】上面五章详细讲述体性不变的心真如，随染净因缘不断变化的心生灭，这些道理已经讲述的非常清楚。但是，对于初学大乘法的十信位菩萨来说，由于他们的我执还没有完全舍离，所以依我执未断的意识心可能对如来藏等甚深义理产生错误的理解，此为人我执。这里的人我执不是指普通凡夫所具有的分别我执和俱生我执，

而是纯属错误知见。法我执则是根性比较钝的二乘行者，由于法执未断，对如来藏所产生的错误知见。

二、 五种人我见的对治

本论中所对治的人我见共有五种，下面将分别列出人我执的生起缘由，执着相以及对治方法。

【人我见者，依诸凡夫，说有五种。云何为五？】

【白话】所谓人我见是指依着凡夫来讲，共有五种。哪五种呢？

1. 妄执事空以为法体

（1）妄执生起因缘

【一者，闻修多罗说：“如来法身，毕竟寂寞，犹如虚空。”】

【白话】第一是听闻佛经当中这样说道：如来的法身，终究寂灭无形，就如同虚空一样。

（2）正明执相

【以不知为破著故，即谓虚空是如来性。】

【白话】因为不知道这是为了破除凡夫执着有而方便说的；于是，以为虚空就是佛性。

【理解】佛经中常说如来法身有两大特点，一是清净本然，平等一相，没有差别；二是周遍法界，即遍一切处。此义理甚深难解，佛陀常常用譬喻的方法来帮助初学者理解，所以经常用虚空来譬喻真如法身。因为虚空也是没有任何相状，清净一体；第二虚空也是没有边际的。而初学大乘法的行者，如信位的菩萨因为不理解佛陀说此法只是譬喻，于是误以为虚空就是如来本性。

（3）辩对治相

【云何对治？明虚空相是其妄法，体无不实。以对色故有，是可见相，令心生灭。以一切色法，本来是心，实无外色。若无外色者，

则无虚空之相。所谓一切境界，唯心妄起故有；若心离于妄动，则一切境界灭，唯一真心无所不遍。此谓如来广大性智究竟之义，非如虚空相故。】

【白话】怎样纠正这种谬误见解呢？应了知虚空之相也是虚妄之法，其体本无，并非实有，只是相对色法才说有此虚空。虚空也是可见之相，能使众生之心有生有灭。因为一切色法，本来就是一心之所显现，并不是实际有什么心外之色相。如果没有心外之色，那么也就没有虚空的形相。所以说，一切境界，都是由于一心妄起分别而有的。如果心远离妄动，那么一切境界也随之而灭。只有这平等一相的妙明真心，遍满一切法界。这就是一切如来广大法性智慧的究竟含义，并不像虚空那样的形相。

【注】云何对治：如何来对治初学大乘佛法之人所产生的这种误以为虚空就是如来藏的错误知见。

明虚空相是其妄法，体无不实：首先需要说明虚空本身就是虚妄之法，没有自体，是虚妄不实的。前面反复强调“一切诸法唯依妄念而有差别。”所谓的虚空也是万法之一，也是由我们虚妄的分别意识所虚构出来的，所以本身没有实体，其体性也是真如。

以对色故有，是可见相，令心生灭：为什么会有虚空相，是因为反称其它有形之色相而确立的一个概念。它本身就是眼根所缘境，即色法，也是生灭变化的。例如，如果我们在本来是虚空的地方建设一座房屋，那么原来属于虚空的那片地方就不再是虚空，所以虚空相就消失了。随着虚空境相的生灭，我们的意识心也会不断生灭变化。再例如，当我们面对万里无云的晴朗天空时，我们产生万里虚空的意识心，而当乌云密布时，我们心中的虚空相就消失了，而被乌云相所替代。

以一切色法，本来是心，实无外色：我们在前面反复分析过，所有色法也是由于我们的虚妄分别心而虚构出来的幻相，即由阿赖耶识心所变现的见分来攀缘和分别其相分所成。就是说所有色法不离阿

赖耶识，而阿赖耶识不离真如一心。其实并不真实存在所谓的色法。前面讲过如果我们不断地分解物质，即一切色法，那么所有物质由分子构成，而分子由原子组成，原子继续可以分解为原子核和电子，原子核可以进一步被分解成中子和质子，中子和质子还可以分解为夸克。而夸克其实是超弦波。所以一切物质分解到最后是没有性体的。一切外色也都是不真实的，都是因为我们的心量很粗，即我们的视觉分辨率太低，不能看到物质虚无的状态，而是看到由超弦波和电子这些没有实质的能量波经过不同组合而显示的粗略影像而已。其实爱因斯坦在相对论中已经证明了这个现象，即物质和能量之间是可以相互转换的，其转换定律为： $E=mc^2$ 。

若无外色者，则无虚空之相：因为虚空是相对有质碍的物质而显现的一种状态，即没有物质的地方就称为虚空，所以虚空也是色法的一种形态。既然所有心外的色相都是虚妄不实的，那么虚空之相也是虚妄不实的，也不是真实的存在。

所谓一切境界，唯心妄起故有：所谓一切境界之相都是“唯依妄念而有差别”，所以，一切境界之相都是依托妄心妄念分别而形成的虚幻相。

若心离于妄动，则一切境界灭，唯一真心无所不遍：假如心体不动，即不被无明扰动，就没有真妄和合的阿赖耶识妄心的存在，没有了阿赖耶识就不会生起能见相和境界相，即“若离心念，则无一切境界之相。”那么一切境界之相就不复存在。就只剩下平等不二真心，周遍法界，无所不遍。就好比波涛汹涌的大海，如果没有任何风吹动，就会恢复平静，一切波浪之相都会消失。

此谓如来广大性智究竟之义，非如虚空相故：此句是总结如来藏本性智慧是广大如周遍法界，究竟如绝对平等，但却不是众生视觉所显现的虚空相。

【理解】我们要好好欣赏论主辩论的清晰逻辑。虚空属于色法，而色法属于境界相。进一步说境界相不离一心，心外没有真实的境界相。所以虚空自然也就不是真实的存在相。然而如来真心确实是有

实体的，而且是一切万法的共同体性，所以如来藏虽然也是周遍法界，清净本然，然而却与虚妄的虚空相是不同的。

2. 妄执法体唯是空无

（1）妄执生起因缘

【二者，闻修多罗说：“世间诸法毕竟体空，乃至涅槃真如之法亦毕竟空。从本已来自空，离一切相。”】

【白话】第二是听闻佛经当中说道：世间的一切法，毕竟体性本空；乃至一切涅槃真如之法，也是毕竟空相；因为从无始以来自体本空，即没有任何特定相状。

（2）正明执相

【以不知为破著故，即谓真如涅槃之性唯是其空。】

【白话】由于不了解这是为了破除对一切法为实有的执著，便误认为真如涅槃的法性也是空无。

（3）辩对治相

【云何对治？明真如法身自体不空，具足无量性功德故。】

【白话】怎么样进行对治呢？应当明白，真如法身的自体不是空无所有的，而是圆满具足无量称性功德。

【理解】这段论文比较容易理解，这是指有些初学大乘佛法之人错误的混淆性体和事相之间的区别。我们说一切法都是空相，包括真如，或涅槃之法也是空相，即没有任何特定相状，是无形无相的。但是其性体是不空的，在三大的相大之中明确指出“谓如来藏具足无量性功德故。”

3. 妄执性德同色心

以上两种错误理解是执着空见，下面三种人我见则是执有。

（1）妄执生起因缘

【三者，闻修多罗说：“如来之藏无有增减，体备一切功德之法。”】

【白话】第三是听佛经中说：如来藏在圣不增，在凡不减，具足一切功德之法。

（2）正明执相

【以不解故，即谓如来之藏有色、心法自相差别。】

【白话】可是不了解这是为了破除对空的执著而方便说的，就误以为如来藏本身即有色法与心法等种种自性差别的相状。

（3）辩对治相

【云何对治？以唯依真如义说故。因生灭染义示现说差别故。】

【白话】怎么样进行对治呢？应当知道，如来藏没有增减，是依赖于真如自性的法义来说的；而具备一切功德妙法，则是对应于生灭念的种种示现，而说有种种功德差别。

【理解】这段论文也不难理解，也是针对初学大乘佛法之人错误地混淆本性和事相的区别。前面混淆是执着空，即既然如来藏相空，无形无相，那么其性体也一定是空无的。此处的错误知见则是正相反，误认为既然如来藏具足无量称性功德，那么如来藏本身就应该具足一切心法和色法等差别之相。大乘佛法强调性相圆融，或事理无碍。既要相信万法空相，同时又要坚信真空不碍妙有，但妙有是指不变随缘，即“随众生心，应所知量，循业发现。”即真空非空，妙有非有。妙有绝不是指如来藏本来就具足各种虚妄的心念和差别的色法之相。前面讲过，所有如来藏所显现的功德之相是随众生染缘而由众生的妄念所显现的。如来藏本来没有任何的虚妄心念和色法之相。

4. 妄执法性本来有染

（1）妄执生起因缘

【四者，闻修多罗说：“一切世间生死染法，皆依如来藏而有，一切诸法不离真如。”】

【白话】第四是听佛经中说：一切世间生死流转的污染之法，都是依如来藏而有，一切染净之法，都以真如为体。

(2) 正明执相

【以不解故，谓如来藏自体具有一切世间生死等法。】

【白话】由于不了解佛经此说的真义，就误认为如来藏自身本体也具有一切世间生死流转等法。

(3) 辩对治相

【云何对治？以如来藏从本已来，唯有过恒沙等诸净功德，不离、不断、不异真如义故。以过恒沙等烦恼染法，唯是妄有，性自本无，从无始世来未曾与如来藏相应故。若如来藏体有妄法，而使证会永息妄者，则无是处故。】

【白话】怎么样进行对治呢？应当知道，因为如来藏从无始以来只是具有超过恒河沙数的种种清净功德，这些清净功德与如来藏既不会分离，也不会断灭，都与真如自体无二无别。因为超过恒河沙数的烦恼染污之法，只是如来藏随应着生灭心念而显现出的虚妄存在而已，根本没有自性。从无量劫以来，烦恼染法从来不曾与如来藏相应。如果如来藏自体当中确实有虚妄生死法，那么修行人能够证入如来藏并永远息灭妄想，就不能成立。

【理解】这段论文的义理我们在前面已经反复论述过。其实这也是初学大乘佛法之人不能正确理解如来藏体性与世间万法的关系所造成的。佛经说一切世间万法，包括一切生死染法都是因为如来藏有不变随缘的属性，所以受无明扰动而转为阿赖耶识。而阿赖耶识含摄一切法，能生一切法。但是这一切的生死染法是没有自体的，它们的体性就是如来藏。就如同波浪没有自体，其体就是静水。这些染法虽然依如来藏被无明、妄心和妄境所不断熏染而辗转生起，然而如来藏体性是随缘不变的，即这些染法从来就不能与如来藏性体相应。反之，如果染法与如来藏体性相应，即在染法生起的同时，

如来藏根本改变了，那么众生断除烦恼和无明之后，能够证得真如就是不可能的。就好比金矿石中的纯金从来不与砂石等杂质相应，即从来就没有被其中的砂石杂质所改变过，否则，假使金矿石中的纯金元素随着砂石杂质的掺杂而改变性质，那么我们是不可能从金矿石中炼出纯金的。

5. 妄执染净有始终

（1）妄执生起因缘

【五者，闻修多罗说：“依如来藏故有生死，依如来藏故得涅槃。”】

【白话】第五是听佛经上说：众生依止如来藏有生死流转的现象；诸佛也是依止如来藏证得涅槃。

（2）正明执相

【以不解故，谓众生有始。以见始故，复谓如来所得涅槃有其终尽，还作众生。】

【白话】由于不了解此说的真意，就误认为众生生死在时间上有一个始端。因为误以为众生的生死有其始端，因此误认为如来所证得的涅槃也有其终尽之时，转回来再作众生。

（3）辩对治相

【云何对治？以如来藏无前际故，无明之相亦无有始。若说三界外更有众生始起者，即是外道经说。又如来藏无有后际，诸佛所得涅槃与之相应，则无后际故。】

【白话】怎么样进行对治呢？因为如来藏根本就没有开始的时候，所以无明生死等相也不曾有确切的开始时刻。如果说在三界以外，还存在一个众生的无明生死开始点的话，就是外道所说邪见，不是佛所说正法。而且如来藏根本没有终结点。因为诸佛所证得的涅槃与不生不灭的如来藏相应，所以涅槃也永远不会有结束的时候。

【注】若说三界外更有众生始起者，即是外道经说：如果说三界以内的众生是从三界以外来的，有一个开始世间，那都是外道的说法。

这是引述《仁王经》中所述：“若有说言：‘于三界外，别更有一众生界。’者，即是外道大有经说。”

【理解】关于如来藏与无明都是无始的，但是无明有终，而如来藏无有终点，论文已经反复讲过。但是论主担心仍然有人会产生疑问，既然生死和涅槃都是依如来藏而有，那么生死有终点，即最后无明断尽之时，即是生死最后时刻，那么涅槃也会有终尽之时。《楞严经》中富楼那就曾问佛“如来今得妙空明觉，山河大地，有为习漏，何当复生？”可见这个问题还是带有一定的普遍性的。因此论主再次强调如来藏没有终点，与如来藏相应的清净涅槃也没有终点。佛陀在《楞严经》中也强调“又如金矿，杂于精金，其金一纯，更不成杂；如木成灰，不重为木。诸佛如来，菩提涅槃，亦复如是。”就如同金矿石一旦被冶炼成纯金，就不会再变回金矿石；同样木炭燃烧成灰烬，也不会再重新变成木炭。诸佛如来也是一样，一旦无明烦恼断尽，证得菩提涅槃，就永远不会再受无明烦恼扰动而重新回到凡夫。

以上述说了五种与我见相关的错误知见以及对治方法。下面一节将介绍二乘人因为没有断除法执，所以会执着实法，产生法我错误知见。

第二节 法我见的对治

【法我见者，依二乘钝根故，如来但为说人无我。以说不究竟，见有五阴生灭之法，怖畏生死，妄取涅槃。】

【白话】所谓的法我见，是依据声闻、缘觉二乘根机迟钝的人，如来只是为他们宣说人无我的道理。因为此说不是究竟的根本之义，所以他们错把五蕴、生死流转的现象视为实有，产生对生死的恐怖和畏惧，于是执着证得没有生死流转的涅槃。

【云何对治？以五阴法自性不生，则无有灭，本来涅槃故。】

【白话】怎么样进行对治呢？因为五阴生灭之法的性体从来不生，也不会灭，本来就是究竟涅槃。

【理解】法我见的内容相对简单，容易理解。因为二乘人根性比较钝，所以当时佛陀没有给他们讲述空假中的道理，而是给他们讲述诸行无常，诸法无我，涅槃寂静的道理。对于声闻乘行者，佛陀为他们讲述苦集灭道的四圣谛，为缘觉行者讲述十二因缘的道理。例如对于声闻乘行者，他们虽然证得我空，但是却执着法不空，即苦集灭道都是真实的。虽然五蕴假我是空的不可得相，但是生死是真的，苦也是真苦，只有通过修行三十七道品，逐步断灭见思烦恼，然后就能证得不生不灭的涅槃，才能获得安乐。

但是对于大乘教法来讲，不仅我是空的，只是因缘和合，虚妄有生，因缘别离，虚妄名灭。而且世间一切万法也都是没有自性的，也都是随因缘生灭的。但是，与二乘人知见不同的是，大乘行者深信在千差万别的种种世间相中，有一个共同的体性是从来不变异，不生不灭的。这个不变不生灭的体性就是如来藏。众生之所以有生死流转，只是因为被无明烦恼所迫，不断造作诸业，然后因为业系苦相，所以不得不随业流转，使得如来藏功德不能显现。尽管如来藏在凡夫众生中不能显现其功德，但是其体性从来没有失去过，而且还在不断地内熏众生厌离生死，欣求涅槃。

所谓涅槃就是真如体性，就是如来藏，虽然在众生中不显，却从来没有失去过。反之，当众生通过真如本熏和修行各种净法的新熏，从而逐步断除无明等烦恼，最后证得真如涅槃而成佛，其中也没有得到什么，只是恢复如来藏本来面目而已。就好比一块金矿石经过反复冶炼，变成纯金，其实纯金本就在金矿石之中，从来没有失去过，变成纯金也没有增加纯金。

第三节 究竟舍离

以上介绍完人我见和法我见以及对治它们的内容，下面讲究竟舍离妄执的内容。

一、约法明治

【复次，究竟离妄执者，当知染法、净法皆悉相待，无有自相可说。是故一切法从本已来，非色非心，非智非识，非有非无，毕竟不可说相。】

【白话】另外，所谓究竟远离邪见执着，应当知道，一切染法和净法，都是因为心念对待分别而有的，没有真实的自体相可以述说。因此，一切法从根本上来说，既不是色法，也不是心法；既不是智慧，也不是心识；既不是有，也不是没有；终究不是可以用言语来表达的。

【注】究竟离妄执者：妄执就是指上面所讲述的人我见和法我见。如何究竟舍离上面所讲的人我见和法我见。

当知染法、净法皆悉相待，无有自相可说：前面反复讲述所谓的染法也好，净法也好，都是我们的虚妄分别心所虚构出来的相对待之幻相，根本没有自体相可言。

非色非心，非智非识，非有非无：此为举例来说明上面所说的染净诸法皆因妄心分别，相互对待而设立。他们本身没有自体，而一切法的自体就是真如。心真如门中详细讲过，真如是绝对的，离对待的，不可言说，不可思议，不属于任何用语言所表述的事物。非色表示真如不是色法，此处心法是与色法相对待的虚妄分别心，所以真如不是心法。智慧是真实的，但是只要用语言表述出来的概念就并不是真正的智慧，而是与妄识相对的一个概念。所以真如既不是妄识，也不是与之相对待的智慧。不是存在相，也不是绝对空无。

毕竟不可说相：从究竟上讲真如是不可言说的。所谓言语道断，心行处灭。开口就错，动念即乖。

【理解】以上讲述如何才能从根本上舍离人我见和法我见的方法，即离一切分别妄念，而深信和正念真如。但是真如是不可思议，不

可言说的绝对体性，无法用分别心去攀缘和理解，只有舍离分别妄心，才能随顺并逐步证入真如境界。

二、 会释伏疑

【而有言说者，当知如来善巧方便，假以言说引导众生。其旨趣者，皆为离念，归于真如。以念一切法，令心生灭，不入实智故。】

【白话】我们应当知道，之所以有语言述说，这都是如来以善巧方便，假借言语讲述并引导众生罢了。其宗旨和目的，都是为了让一切众生，能够远离虚妄分别念头，而回归真如一心。因为只要思念一切法，就会让心生起生灭，也就无法证入实相智慧。

【理解】上面既然讲真如无法用语言表述，不可思议，那么为什么佛陀还要反复给信众讲述诸多佛法呢？我们知道释迦牟尼佛成佛之后主要工作就是在四十九年中不停地为大众讲述各种佛法。佛陀之所以为大家讲述佛法，是因为我们凡夫众生必须通过语言文字才能相互交流，并借助语言文字来学习理解，乃至指导修行。如果离开语言名字相，我们都不能表达什么是生死，什么是涅槃，什么是苦，什么是乐，更不用说佛陀所教我们的实修方法了。

佛陀虽然以佛经的形式通过语言来教导我们，但是我们要透过语言文字相去领悟其所表述的义理。佛陀的经教好比是指向月亮的手指，其目的是叫我们顺着手指的方向去看月亮，而不是把手指当作月亮。因此，我们通过语言文字和字面的义理，要努力修行离却分别妄念，努力正念真如。“有念是众生，无念即如来。”所以《大乘起信论》所示的修行宗旨即舍离妄念，因为“一切诸法唯依妄念而有差别。”反过来只要我们起心动念，分别任何法相，就一定令我们的心变成虚妄的生灭心，随因缘不断变化生灭。这样的生灭变化之妄心与真如不相应，是不能让我们随顺并契入真如实智的。

第十二章 解释分中之分别发趣道相

本论解释分总分为三大部分：第一部分为显示正义，即详细解释立义分中所提出的大乘法和大乘义的大所含义理，前面几章已经全部解释完毕；第二大部分为对治邪执，上面第十一章已经解释完毕；第三大部分为分别发趣道相，即解释大乘法义之乘的义理，本章将详细述说这部分内容。

本章的科判也是相对较复杂的，层次划分比较细。图 12.1 是按照圆瑛法师的《讲义》科判所示的结构图，其中第一部分总显名义和第二部分分别标列内容非常简短，犹如一篇文章的序言，所以我们把它们合为一小节。而第三部分一依次辨相，实际上为本章的主要内容，又包括三个主要部分：信成就发心、解行发心和证发心。为简化层次，本书将分别对应三节来述说和解释这三部分内容。

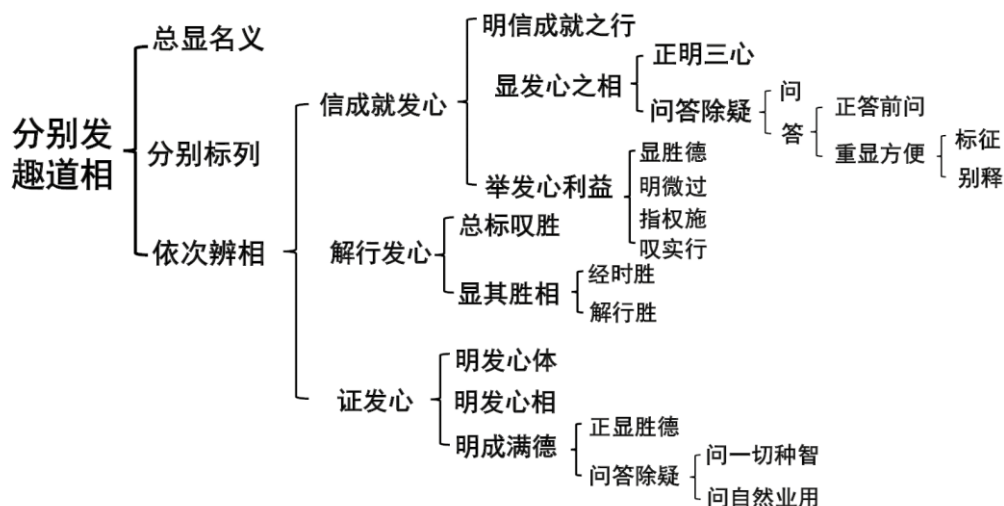


图 12.1 分别发趣道相科判示意图

从发心内容来看，本章所讲述的是针对十信位修行圆满而证得初住位菩萨、三贤位菩萨和地上菩萨所发的信心和所作的修行，与我们好像没有直接关系。其实通过认真学习此部分内容，深入了解了菩萨修行的发心和实修，以及他们修行各阶段所证得的结果，对我们生起对大乘佛法的修行信心是非常必要的。就好比我们在中学时期，如果知道考入名牌大学，并继续攻读硕士和博士学位，各个阶段所学习的内容，并了知取得这些学习成果之后对今后工作生活所带来的利益，那么就会大大激发我们学习动力，并朝着既定目标而努力。

第一节 总显名义和分别标列

一、 总显名义

【分别发趣道相者，谓一切诸佛所证之道，一切菩萨发心修行趣向义故。】

【白话】所谓分别发趣道相，是指一切诸佛所证入的觉悟之道；以及一切菩萨发心修行，所趣向和成就的不同阶位。

【注】分别发趣道相者：分别是分析和说明的意思，发是发心，趣是趣向，道是佛道的意思。即分析和说明发心而趣向佛道的意思。

谓一切诸佛所证之道：一切诸佛从发心修行，到最后证得佛果之道。

一切菩萨发心修行趣向义故：一切菩萨从发心修行到成佛整个过程所经历的各个不同阶位的相状。

【理解】按圆瑛法师的注解，第一句是重复标题。下面两句是总体显示名中所含的义理，此义理不出立义分中的大乘二义。一切诸佛所证之道，说明诸佛成就佛果时所证得的菩提涅槃之道，属于一心三大的内容，即大义。而菩萨因地中从发心修行，皆依此成佛为所趣向，表示乘义。

二、 分别标列

【略说发心有三种。云何为三？一者、信成就发心；二者、解行发心；三者、证发心。】

【白话】简略地说，菩萨发心有三种。哪三种呢？一、信成就发心；二、解行发心；三、证发心。

【注】信成就发心：菩萨发心修行十信位圆满，进入初住位，此为信成就。到此菩萨入正定聚，才能发起不退心。

解行发心：解代表十住位菩萨能解悟真如之理，行表示十行位菩萨修行六度四摄等诸菩萨行。十行位满则可进入十回向位，此时发心为解行发心。

证发心：指初地以上法身菩萨的发心。

【理解】前面两种发心都是菩萨在三贤位的发心，虽然没有实证真如理体，但是修行真如止观，故为相似发心；而法身菩萨因为已经实证真如实相，并证得根本智，故为真实发心。

第二节 信成就发心

一、 标明信成就发心之行

首先标明怎样才能信心成就，修行什么法门等。所谓的信心成就就是指信根成就，只要信心能够生根，就不再退转。

1. 问

【信成就发心者，依何等人，修何等行，得信成就，堪能发心？】

【白话】所谓信成就发心，是指依赖于什么人，修何种法门，而得到信心成就，从而能够发起真实的信心呢？

2. 答

(1) 正答前问

1) 答三问

问题有三个部分，所以论主回答也分为三个部分。

(i) 答初问

此回答第一问，即依什么样的人。

【所谓依不定聚众生。】

【白话】即所谓依不定聚众生。

【理解】我们前面介绍过众生大体分为三类：第一类是邪定聚众生，指没有修行佛法的普通大众和外道行者。这些人不懂佛理，只知埋头造业，然后随业轮转，不能了脱生死。第二类为不定聚众生，此为十信位菩萨。他们虽然学习了教理，对佛法僧三宝也能发起信心，也能依教修行，但是由于信根没有成就，所以在修行路上时进时退，故称为不定聚。第三类是正定聚众生，指初住位以上的菩萨，信根成就，实现不退转，只向前进，不会再退转到凡夫位。如果按照天台别教的判教，初住位菩萨破见惑，不再堕三恶道，在七住位断除思惑，真正实现了脱分段生死，证位不退。但是如果按照声闻乘说法，行者在破除见惑之后，不再堕落三恶道，而且最多再经过七次人间或天上往返，即可断除思惑。所以菩萨进入初住位已经确定人天轮转次数，也可以称为不退转。

(ii) 答第二问

此回答第二问，即“修何等行。”

【有熏习善根力故，信业果报，能起十善，厌生死苦，欲求无上菩提，得值诸佛亲承供养，修行信心。】

【白话】这类众生因为内有真如本熏，外有教法之资熏，以及宿世所栽培善根的力量，所以相信生死业力和因果果报的原理，能够发起十善业的修行，以及厌离生死轮回之苦(出离心)，想要求证无上

菩提的妙果(菩提心)。这类众生当他们遇到诸佛应身时，就会前往亲近、奉事和供养。像这样逐渐修学增长信心。

【注】有熏习善根力故：熏习代表真如内熏和师教及教法的外熏，善根乃前世修行所积累的善根。任何过去世的正法熏习或修行都会以种子的形式存入阿赖耶识中，此种子即善根，遇到合适因缘时，即能成熟变现。这三种因缘都具有引发众生发起信心和修行的力量。

信业果报，能起十善：深信因果报应的原理，即善有善报，恶有恶报。因此能够抑制自己不造作恶业，同时还能修行十善业。此乃人天乘行者。

厌生死苦：厌离生死轮转之苦，此指二乘善根。

欲求无上菩提：不满足于人天果报和二乘人的偏空涅槃，而是誓愿成就无上菩提之道，即成就佛道。

得值诸佛亲承供养：由于发起欲求无上菩提之心，所以能够感得生生世世得遇诸佛，并亲自奉承、侍奉和供养。前面还讲过诸佛“或为眷属父母诸亲，或为给使，或为知友，”即诸佛菩萨会以各种方式示现来教化行者。还有按道源法师讲法，在末法时代得值诸佛还可以是见到各种佛像，然后亲承供养。他解释“亲”是亲近，“承”是承事，“供”是供给，“养”是敬仰。大乘修行不仅要学习教理，仰信真如，也要从事相上下功夫，每天在佛像面前行供养，如上香、供水、鲜花和水果等，以及礼拜等供养。

修行信心：这样在不断学习和真诚地修行供养过程中，行者就在修养信心，从而使得信心不断增长。

(iii) 答第三问

【经一万劫，信心成就故，诸佛菩萨教令发心；或以大悲故，能自发心；或因正法欲灭，以护法因缘，能自发心。】

【白话】经过一万大劫，信心成熟，诸佛菩萨就会教导他们发起真实的大乘信心。有的人因为具有大悲心，能够自己发起真实信心；还有

的人因为佛教正法将要消亡，由于护持佛法的缘故，能够自己发起真实信心。

【注】经一万劫，信心成就故：此句标明修行信心所需的时间为一万劫，也就是说十信位修行要一万劫时间才能满足，然后成就信根，进入初住位。因为信位菩萨属不定聚菩萨，这一万劫是指菩萨精进修行，世世代代努力才能在一万劫满时生起信根，进入初住位。不是那些进进退退的行者。

诸佛菩萨教令发心：菩萨在信位精进修行一万劫时，这时不再是见到诸佛应类化身或佛像，而是有资格真正见到诸佛菩萨，亲自为行者开示，教他发起信心，即发起直心，正念真如。这是发心的第一种因缘，属仰仗他力。

或以大悲故，能自发心：或者由于不忍看世间众生痛苦，发起大悲心，欲救拔一切众生出离生死海。由大悲心而引发菩提心，这是发心第二种因缘，属于依自力。

或因正法欲灭，以护法因缘，能自发心：或者菩萨因为见到佛教的正法将要灭尽，护法心切，因为护持佛法的缘故，而自己发起菩提心。这是发心第三种因缘，也属于依自力。

2) 结成位

【如是信心成就得发心者，入正定聚，毕竟不退。名住如来种中，正因相应。】

【白话】菩萨如此修行，信成就圆满，就能够发十住初心，进入正定聚，永远不会退失到凡夫之位，这就名为住如来种中，与成佛之正因相应。

【注】名住如来种中：菩萨进入住位，则不再退转，直驱菩提，所以称为住如来种中。“种”有能生之义，种了成佛的种子，将来可以生出佛来，就一定成佛。

正因相应：从因方面说，本觉内熏为正因，进入住位的菩萨所有修行自然随顺内熏之因，即随顺真如正理，所以称为与正因相应。从证果方面来讲，依此所修之因，定能证得如来正果，因果相应，所以也称正因相应。

【理解】以上从正面回答了本节开始所提出的三个问题，强调信成就发心是针对十信位菩萨经历一万劫的精进修行，就会受佛菩萨直接教导而成就信根，或因为大悲心与护持佛法心而依托自力成就信根。一旦信根成就，菩萨进入初住位，得不退转位，从此不再退转，只向前进，一定会成就佛果，所以称为住如来种中，与成佛正因相应。

如前面反复说明，十信位菩萨为不定聚，时而信心坚定，精进修行大乘佛法，立志成佛；时而停止精进修行，产生懈怠或退转。因为十信位菩萨没有断除见思惑，所以没有了脱分段生死，多数行者会因为阿赖耶识中恶业种子成熟而堕入三恶道，很难修行。即使幸运地托生人道，很多时候如果没有得遇善知识或正法，也不能正确地修行。由于分段生死流转时会有隔阴之迷，所以菩萨修行经常被隔断，很难持续修行。

（2）举劣显胜

下面将讲述几种因缘使菩萨修行退转。通过对以下几种发心弱劣的说明，反称信成就发心的殊胜和难得。

1) 明劣相

（i） 内因力弱

【若有众生善根微少，久远已来烦恼深厚，虽值于佛亦得供养，然起人天种子，或起二乘种子。设有求大乘者，根则不定，若进若退。】

【白话】如有些众生，善根之力微少，长久以来，烦恼深重。尽管他们也有缘遇到诸佛，并且以各种形式供养，但他们只生起求人天福报的种子，或生起声闻、缘觉二乘的种子。即使想求大乘果报，因其信根尚不坚定，或进或退。

【注】若有众生善根微少，久远已来烦恼深厚：前面讲过众生自无始以来无明烦恼厚薄不同，累世修行所栽培的善根也不同。善根深厚则容易再次生起信心修行，而善根微少则难以激发信心。这里的烦恼主要指见思烦恼，因为十信位菩萨没有断除见思惑，而此惑最为粗重明显。所以很多众生善根微少，且烦恼厚重，进而引导众生造业的力量很强，而激发他们修行的力量很弱。

虽值于佛亦得供养，然起人天种子：按道源法师讲解，虽然这些众生也遇到佛像，也会供养佛像，如上香，礼拜，供养鲜花水果等，然而他们是以有所得心去供养，追求得人天福报，即生起的是人天种子。其实当下大部分去寺院上香礼拜的人目标好一些的是追求来世得人天福报，而更多的人则是祈求佛菩萨保佑今生免除灾祸，保佑自己和家人健康发财等，比之起人天种子还不如。

或起二乘种子：比祈求人天福报的人好一些的是见到今生太苦，所以祈求自我出离，不能生起救度众生一起成就佛道的菩提心。即所生起的二乘自我出离种子，“观三界如牢狱，视生死如冤家”。

设有求大乘者，根则不定，若进若退：即使因为接触大乘善知识，学习大乘经论，开始发起大乘菩提心，但是根性不坚定，犹豫不决，有时精进，有时懈怠退缩。

(ii) 外缘力劣

上面介绍了因为行者内因劣弱，所以或者不能发起大乘信心，或者即使发起，也不坚定。下面是讲述行者外缘差，致使不能发起大乘信心。

【或有供养诸佛未经一万劫，于中遇缘亦有发心，所谓见佛色相而发其心，或因供养众僧而发其心，或因二乘之人教令发心，或学他发心。】

【白话】也有的众生已经供养诸佛，但尚未满一万劫，在中间遇到了某种因缘，也可能会发起信心。例如有的见到佛陀的庄严色相而

发起信心；或者因为虔诚供养众僧而发起信心；或者因为二乘修行者的教导而发起信心；或者学习别人而发起信心。

【注】或有供养诸佛未经一万劫：这是高明的佛弟子，发起了大乘心，而且见了佛就恭敬供养，但是修行时间还没有满一万劫，即十信位还没有修行圆满。

于中遇缘亦有发心：因为得遇外缘也能发起信心，下面几种情况就是因为遇到的因缘不殊胜，致使不能正确地发起菩提心。

所谓见佛色相而发其心：见到佛陀色相庄严，而起恭敬，发起信心。例如《楞严经》中阿难遭遇摩登伽女的引诱险些破戒，当佛陀问他当初为何出家时，阿难回答因为当初见到佛陀金色庄严之相，而出家修行。现实中很多人可能经过寺院，见到诸佛塑像如此庄严，而生起恭敬心，并激发善根，生起信心。

或因供养众僧而发其心：也有的众生可能得遇有缘僧众，而发心供养，并发起修行信心。

或因二乘之人教令发心：也有的人因为有缘接触二乘行者教他们二乘教法，因而发起修行信心。如当下南亚地区盛行二乘，所以很多南亚信众因为受二乘行者影响，而发心修行二乘法门。

或学他发心：还有一种人是见到亲朋好友修学大乘佛法，受其影响而发心修行。

2) 结成退失

【如是等发心，悉皆不定，遇恶因缘，或便退失，堕二乘地。】

【白话】如此上面几种发心，都属于发心不确定的情况，如果遭遇恶缘，就会退失，或者堕入二乘修行。

【理解】从以上讨论可知，十信位菩萨要持续精进修行大乘佛法，生生世世不间断修行，是非常难得的。大部分行者不管是因为自身善根浅薄，或烦恼深重；或者因为得遇的外缘卑劣，大多时候是一段时间精进修行，今后懈怠退转，或者一生精进修行，但是因为并没有断除见思烦恼，不能停止造业，所以不能停止分段生死轮转。由

于隔阴之谜，来生很难相续修行，因而很难保证信心坚固，持续精进修行一万劫，难免会退转，或退到二乘。特别是在当下五浊恶世，媒体极其发达，上面充斥着引诱众生追逐名利，腐化堕落的各种宣传，令人很难保持精进修行。马鸣菩萨作为地上菩萨（八地菩萨示现），是具足天眼等神通的。他当然知道我们当下的诸多恶缘，因此，他在修行信心分的最后给出了一个保险的法门，即净土法门。如果我们修行净土法门，只要信愿具足，不管修行何种净法然后回向净土，特别是真心念诵阿弥陀佛佛号，那么临命终时，阿弥陀佛与众菩萨一定会来亲自接引净土行者往生极乐世界。只要往生到极乐世界，就自然获得三不退，快速成佛。

二、 标显发心之相

以上讲明发心的因缘，下面介绍所发的心相。

1. 正明三心

【复次，信成就发心者，发何等心？略说有三种。云何有三？一者、直心，正念真如法故；二者、深心，乐集一切诸善行故；三者、大悲心，欲拔一切众生苦故。】

【白话】再次，信成就发心，是发什么心呢？简单地说有三种。哪三种呢？一是直心，即直接正念真如之法。二是深心，即乐于积累一切善行。三是大悲心，即力图拔除一切众生苦难。

【注】信成就发心者，发何等心：十信位菩萨仰信真如佛法，是学着发心，现在经过一万劫的精进修行，要真正发心。真正发心时发的什么心呢？

直心，正念真如法故：所谓的直心就是不弯曲直心，不偏不倚直心，与真如中道之理相应，所以称为正念真如。这里含有修习止观的效果。后面会介绍，在整个十信位，即所谓的修行信心分，大乘行者必须修行止观。所谓止，即止息妄念，观即观真如实相之理。十信位修行圆满，止观功夫深入，可以基本止息妄念，而将心锁定在真如之理上，因此称正念真如。

深心，乐集一切诸善行故：所谓深心是指为获得甚深智慧，了知如来藏具足无量称性功德，因此称性起修，好乐修行所有善行。

大悲心，欲拔一切众生苦故：观众生与自身同体，其体均为真如，所以发起同体大悲心，誓愿救拔一切众生脱离生死轮回之苦，成就佛道。

【理解】以上三种心与佛陀三德相对应：修行直心，正念真如法，最终成就法身德；发深心，好乐修行一切善行，就是增进圆满智慧，所以最终成就般若德；发大悲心，誓愿救度一切众生，使一切众生最终获得解脱，所以最终成就解脱德。

此外，上述三种发心也与菩萨三聚净戒相对应：保持直心，正念真如法，就自然远离一切杂念，无恶不断，绝不会违犯戒律，对应摄律仪戒。发深心，乐集一切诸善行，则众善奉行，无善不修，对应摄善法戒。而发大悲心，欲拔一切众生苦，就是平等救济一切众生出离苦海，对应摄众生戒。

还有，正念真如则是契入法身清净之体。乐行众善则是庄严报身万德之相。广泛救拔一切众生脱离生死之苦，则是应身净缘之用，即如来不可思议业用。正好对应如来藏体相用三大。

以上教理甚深难解，论主担心读者难免产生疑虑，因此以自问自答方式进行答疑解惑。

2. 问答除疑

（1）问

【问曰：上说法界一相，佛体无二。何故不唯念真如，复假求学诸善之行？】

【白话】前文说过，法界就是真如一心平等之相，诸佛法身没有差别相。为什么不单单专念真如一心呢？何必还要借助修学一切善行呢？

【理解】问者只是知晓真如理体是平等一相，没有差异，但不知众生无明烦恼千差万别，而菩萨要度尽众生才能成佛，所以通晓自己与众生烦恼无尽，而帮助自己和众生断除烦恼的法门无量，所以有大弘誓愿“烦恼无尽誓愿断，法门无量誓愿学。”

（2）答

1) 正答前问

【答曰：譬如大摩尼宝，体性明净，而有矿秽之垢。若人虽念宝性，不以方便种种磨治，终无得净。如是众生真如之法体性空净，而无量烦恼染垢。若人虽念真如，不以方便种种熏修，亦无得净。以垢无量，遍一切法故，修一切善行，以为对治。若人修行一切善法，自然归顺真如法故。】

【白话】回答说：这好比大如意宝珠，其体性光明清净，却被污秽杂质所染垢。如果人们只是念其光明清净之体性，而不以种种方法加以擦拭，终究不能获得其本有的清净。同样，众生虽然都具真如之体，其本性空寂清净，但有无量的烦恼染垢。如果人们只是念其真如之性，而不以各种方法净熏修习，也不能获得固有的清净。因为烦恼染法无量无边，遍及一切法，所以才要修习一切善行，用以对治。如果众生修习一切善法，自然就会随顺真如本性。

【注】若人修行一切善法，自然归顺真如法故：虽然真如是绝待的，没有善恶之分，但是善法与真如相随顺，而恶法与真如相违背。所以修行诸善法不仅可以对治诸烦恼，例如行布施可以对治贪烦恼，修忍辱可以对治嗔恨心，修禅定可以对治散乱心等；还可以随顺真如法性。真如本自清净，因为诸烦恼和无明才使得众生真如本性不能显发，如果修行善法来对治烦恼，本身就是趣向真如清净之体。

【理解】此段的回答文字比较清晰。其论述方法是先举出譬喻，然后再合法理，这是佛教常用的说理方法。例子中举摩尼宝珠来比拟真如体性。在佛教中摩尼宝珠是一种如意珠，其体性本自光明，而且可以满足众生所愿，现出众生想要得到的任何东西。这里用摩尼宝

珠本自具有无限光明来形容真如之体也是本自寂净，且具足无量称性功德。但是，如果摩尼宝珠被种种染污之物所覆盖，那么其本有光明就不得显现。所以必须经过不断擦洗，清除其表面的种种染污杂质，才能恢复宝珠的本有光明。众生也是一样，虽然本具真如佛性，本自清净并具足无量称性功德，就好比宝珠本具清净光明。但是众生被无量无明烦恼所掩埋，就如同宝珠被种种染污所覆盖。如果不经过反复擦洗，如意宝珠不能显现光明，同理，真如体性遍一切法，众生烦恼无量也遍一切法。因此，我们必须通过修行一切善法，来一一对治这无量的烦恼。否则，烦恼不断，真如之体性也不会清净显现。

2) 重显方便

以上讲述了修行善法不仅可以对治种种烦恼，同时修行善法也随顺真如。那么刚刚圆满修行十信位而得入初住位的菩萨要修行什么善行呢？下面举出四种方便善行。

(i) 标证

【略说方便有四种。云何为四？】

【白话】简略地说，共有四种方便行，那四种呢？

【理解】一般菩萨在地前的修行都是方便行，只有地上菩萨才是如实修行。

(ii) 别释

【一者、行根本方便。谓观一切法自性无生，离于妄见，不住生死；观一切法因缘和合，业果不失，起于大悲，修诸福德，摄化众生，不住涅槃，以随顺法性无住故。】

【白话】第一是行根本方便。就是说常观一切法自性没有生灭，远离妄想执着。这样就不会贪著生死轮回的假相。还要观一切法都是因缘和合，虚妄有生，但因业而感果，丝毫不爽，所以要发起大悲

心，修行一切福德并摄受教化众生。这样就不会贪住涅槃的清净无为，以随顺于真如法性本来无所住。

【注】行根本方便：行指大乘行门，根本即真如，所以依真如之理所起之行，为大乘的根本方便行门。

谓观一切法自性无生：这里指修行大乘止观，首先是空观，即观一切法空无自性，体性本无生灭。

离于妄见：因为一切法体性本空，之所以有种种差别之相，“皆依妄念而有差别。”所以，要远离一切虚妄心念，特别是身见等见惑。

不住生死：因为众生执着身见，即误以为自己的身心是真实的，是我，所以才贪生怕死，执着生死为真。所以菩萨修行空观要首先破身见，即不执着生死，观生死也是空无自性。

观一切法因缘和合，业果不失：大乘菩萨的修行不仅要修行空观，还要从空出假，修习假观，即观一切诸法因缘和合虚妄有生，因缘别离，虚妄名灭。但是只要见思烦恼没有断尽，则世间一切因果果报的原理就丝毫不爽。善因感得快乐果报，恶业招感痛苦果报。学佛最怕执着空观，而忽视假观，拨无因果，造恶而不知觉，临终堕三恶道。

起于大悲，修诸福德，摄化众生：由于空假平衡，视众生与自身为自体，但同时相信业果不空的道理，所以发起自体大悲心，修行诸多善行，一方面对治自己的烦恼，另一方面摄受度化众生。此外，只有积累福德，才能方便摄受度化众生。世间人一般对于德高望重的人自然会生起尊重和信心。

不住涅槃，以随顺法性无住故：与二乘人不同，菩萨深信真如实相，即一切万法的体性即是涅槃，所以没有一个涅槃之相可得。因此，菩萨真正证得涅槃，也不住涅槃，而是生起不可思议业用，这才是随顺法性而不执着任何相状。

【理解】大乘佛法修行要持中道，既不执着有，也不能执着顽空。首先修行空观，观一切法的法体真如随缘不变，一切诸法体性本无生灭，即不执着诸法为实有。以空观智慧断除一切执着实有的妄见，

那么见思惑断尽，则生死流转停止，所以不执着生死为真实。同时因为真如法体有不变随缘之义，因此在观一切法空的同时，要观一切法随因缘变换。众生随因缘而生起种种烦恼，再由烦恼驱使造种种业，因为业系苦相，所以有业定招感生死轮回之苦。由以上空假观，以众生与自身体性不二，所以能发起同体大悲心。通过假观而深知一切法生灭之因缘，由此可以通过种种方便法门来救度众生。因了知无有涅槃之相可住，所以不住涅槃。总体来说，所谓行根本方便，就是随顺真如法性，不偏住空有，而行中道自利利他之行。

【二者、能止方便。谓惭愧悔过，能止一切恶法不令增长。以随顺法性离诸过故。】

【白话】第二是能止方便，即能生起惭愧悔过之心，制止一切邪恶之法不使增长，以随顺真如法性而远离一切诸恶过失。

【注】能止方便：佛法修行有自利和利他两种法门，而自利法门有行持和止持两种。此为止持门，即精进修行，努力断除二种恶法。一是未生恶法不令生起，二是已生恶法而令消灭。

谓惭愧悔过，能止一切恶法不令增长：惭愧是五十一心所中的两个善心所。按照《成唯识论》的定义，惭是“依自法力，崇重贤善为性，对治无惭，止息恶行为业。”即惭是指依自己的内在趣向善的力量，尊崇贤善，能够对治无惭，止息种种恶行为其功用。也就是说自己本性向往善良，如果作了恶事，内心不安因而自发地不作恶事。愧是“依世间力，轻拒暴恶为性，对治无愧，止息恶行为业。”即愧是指因为惧怕自己作恶被别人发现，会被别人轻蔑和耻笑，因此能有止息恶行的功用。悔过是指一个人常常忏悔自己的过错，而且发誓今后不再重复作恶。所以如果一个人能够保持惭愧心并常常忏悔自己的言行，那么就会阻止一切恶法的生起。前面讲始觉之时，曾介绍过名字觉或观行觉中有“觉知前念起恶故，能止后念令其不起。”这是伏住烦恼的功夫。

以随顺法性离诸过故：因为真如法离一切恶法和过错，所以修习止恶即是随顺真如法性。

【三者、发起善根增长方便。谓勤供养、礼拜三宝，赞叹、随喜、劝请诸佛。以爱敬三宝淳厚心故，信得增长，乃能志求无上之道。又因佛、法、僧力所护故，能消业障，善根不退。以随顺法性离痴障故。】

【白话】第三是发起善根增长方便。即勤供养礼拜佛、法、僧三宝，赞叹随喜其功德，劝请诸佛常住于世。因为敬爱三宝之心淳净深厚，所以信根会得到增长，以至能发愿上求菩提无上道。又因得佛、法、僧三宝之力护持，所以能消除业障，使善根不会退失。以随顺真如法性而远离一切无明障碍。

【理解】第三个就是令善根不断增长的方便行。这里主要强调围绕精进供养礼赞佛法僧三宝而展开。然后取得三宝的加持和护佑，使得信心增长，并能消除业障，使得善根不退。如果结合上面所讲的忏悔业障，基本满足普贤菩萨十大愿王的内容。其十大愿王为：“一者礼敬诸佛，二者称赞如来，三者广修供养，四者忏悔业障，五者随喜功德，六者请转法轮，七者请佛住世，八者常随佛学，九者恒顺众生，十者普皆回向。”

【四者、大愿平等方便。所谓发愿尽于未来，化度一切众生使无有余，皆令究竟无余涅槃。以随顺法性无断绝故。法性广大，遍一切众生，平等无二，不念彼此，究竟寂灭故。】

【白话】第四是大愿平等方便，是指发平等悲愿，尽未来际，摄化度脱一切众生无一遗漏，使他们都能证入最究竟的无余涅槃，以随顺真如法性从不间断。而真如法性广大无边，遍及一切众生，平等无二，不分彼此，究竟寂灭清净。

【注】皆令究竟无余涅槃：究竟无余涅槃是指大乘菩萨成就佛果所证得的涅槃境界。涅槃分为有余涅槃和无余涅槃，但是有两种分法。第一是指二乘人本身在断除见思烦恼之后，了脱生死，但是如果因为业报没有完结，仍然驻留在世，则为有余涅槃；如果证得无学果位之后，再了结此业报之身，则为无余涅槃。第二种分法为所有二乘人所证得之涅槃为有余涅槃，因为他们只断除见思惑，而没有断

除尘沙惑和无明惑，所以仍然有余惑没有断尽，即称为有余涅槃。而大乘菩萨断尽见思惑，尘沙惑和无明惑之后而证得的涅槃为无余涅槃。此处的无余涅槃指后者，即大乘菩萨所证得的无余涅槃。

【理解】本段论文是讲述第四种方便行，即发同体大悲心，尽未来际，广度一切众生，令他们都入于无余涅槃。这也是随顺真如法性的，因为法性本来周遍法界，因此也遍及一切众生；同时法性清净本然，都是究竟涅槃寂净的，平等不二，因此众生就体性而言不分彼此；同时法性本没有生灭，所以菩萨度化众生也没有间断，尽未来际。这里所修的方便行有三个特点：第一是长时心，即尽未来际永不间断。第二是广大心，即度化一切众生，没有剩余。如地藏王菩萨所发誓愿“**地狱不空，誓不成佛。**”第三是第一心，即度化所有众生不是满足人天福报，也不是成就阿罗汉和辟支佛的偏空涅槃，而是度化他们都成就佛果。

三、 标显发心利益

上面介绍完信成就发心的所发心相和发心后所作修行。下面讲述证得信成就发心的菩萨所得的利益。

1. 显殊胜德相

【菩萨发是心故，则得少分见于法身。以见法身故，随其愿力，能现八种，利益众生，所谓从兜率天退，入胎，住胎，出家，成道，转法轮，入于涅槃。】

【白话】菩萨发以上三种心（指直心、深心、大悲心），就能证得少部分如来法身。由于证得法身的缘故，能随其大悲愿力，示现八相成道，利益众生。即所谓从兜率天退、入胎、住胎、出胎、出家、成道、转法轮、入于涅槃。

【注】菩萨发是心故，则得少分见于法身：菩萨修行十信位满，入初住位，破除见惑，得不退转。同时因为菩萨修行大乘止观，得真如三昧。前面提过这种菩萨是在三昧中见法身。还有一种解释，即十住位菩萨依照比观，见法身理，或依人空门，即破除见惑，断身

见等，而得见少分法身。若依天台别教，只有地上菩萨才能证得法身。而圆教菩萨在七信位断除见思惑，在初住位破一品无明，证一分法身，破除分别法执。但是依后面介绍，此处应当不是指圆教菩萨。

以见法身故，随其愿力，能现八种，利益众生：因为得见少分法身，而能随其大悲愿力，成就八相成道。天台别教认为只有地上菩萨才能示现八相成道。而此处强调因为发三心，精进修行，而得见少分法身，因见法身，加上愿力深厚，所以可以示现八相成道，以利益众生。

2. 明微过

【然是菩萨未名法身，以其过去无量世来有漏之业，未能决断。随其所生，与微苦相应，亦非业系，以有大愿自在力故。】

【白话】但是这样的菩萨，还不能称之为法身菩萨。因为他们过去无量世以来烦恼业障未能完全断灭，所以随其所生，还有微细的痛苦相伴。但也不会被业力所系缚，因为他们有大悲大愿和自在解脱的力量。

【注】然是菩萨未名法身：此句即标明此初住位菩萨还没有证得法身，所以不能称为法身菩萨。由此可以推断上面所谓的见少分法身，还不是地上菩萨的真正证见法身，因此，此处的菩萨不是天台宗圆教菩萨。

以其过去无量世来有漏之业，未能决断：初住位菩萨只断除见惑，思惑还没有断除，更不用说尘沙惑和无明惑。但因少分见到法身，悲心深切，所以留惑度生，且过去无量劫以来的有漏业还没有根本断除。

随其所生，与微苦相应：这些菩萨们在示现八相成道，流入世间而度化众生过程中，仍还有变易生死和少量分段生死之苦。

亦非业系，以有大愿自在力故：但是这些稍微的生死之苦并不是由业系苦相而招感的生死之苦，因随其大愿之力而得自在。例如他们

想要现成佛的相就能现成佛的相，想进入涅槃就进入涅槃。与我们众生不同，我们是业系苦相，完全不得自在。同时，他们所示现的稍微苦相，其实他们自身并没有痛苦的感受，因为他们已经破除身见。我们众生执着五蕴身心，才有五根而感受快乐和痛苦。

【理解】此段是为了免除读者误以为初住位菩萨就证得法身，所以特此指明他们还不是真正的法身菩萨。此外，由于他们还不是真正的法身菩萨，所以在他们因为大悲愿力而示现八相成道的过程中，还示现有少量生死之苦。但是他们却也不同凡夫，因为他们可以随愿力而得生死自在。

3. 指权施

【如修多罗中，或说有退堕恶趣者，非其实退，但为初学菩萨未入正位而懈怠者恐怖，令彼勇猛故。】

【白话】如佛经中说，有的菩萨还会退堕到地狱、饿鬼、畜生等恶道中。其实这并不是真实地退堕，只是为了警示初学菩萨道尚未进入正定聚的菩萨们，不要产生懈怠之心，并令他们产生恐惧之心，从而勇猛精进修行。

【注】或说有退堕恶趣者：有的经论上说菩萨到了初住位还有退堕三恶道的。

非其实退：其实菩萨只要证得初住位，就入正定聚，得不退转。按天台别教，初住位菩萨断见惑，到七住位才断除思惑，真正证得位不退。但是菩萨一旦证入初住，即不再退堕三恶道。就是声闻乘修行者在见道位破除见惑之后，最多有七次人间和天上往返，就一定证得阿罗汉，绝无退堕到三恶道的道理。菩萨修行比声闻乘更广更深，所以一旦证得初住，再没有退堕三恶道的道理。

但为初学菩萨未入正位而懈怠者恐怖：既然入正定聚，就不再退堕三恶道，为什么有的经论会提到初住菩萨还有退堕三恶道呢？那是佛菩萨为了警示那些十信位的菩萨们一定不要懈怠。让他们生起恐惧，进而精进修行。

【理解】佛菩萨随机施設度化方便法门。例如在净土宗的《佛说无量寿经》中讲到往生条件，其中四十八愿中的第十八愿明确提出：“设我得佛，十方众生，至心信乐，欲生我国，乃至十念，若不生者，不取正觉。唯除五逆，诽谤正法。”此文的意思是说：假如我成佛之后，如果他方十方世界的众生，深切真信好乐，并发愿欲往生极乐世界，乃至他们只有十念佛号的修行，到临命终时，也能成功往生极乐世界。假如他们不能成功往生极乐世界，我就不成佛。但是那些造作五逆重罪和诽谤正法的人除外。即那些造作了弑杀父母，杀阿罗汉，破和合僧以及出佛身血（即伤害佛陀）者和诽谤大乘佛法者不能成功往生。

但是在《佛说观无量寿佛经》中的下品下生之人就是造作五逆恶业之人，但是他们因为临终被所示现的三恶道痛苦所逼迫，且由于宿世善根发现，而得遇善知识给他们解说阿弥陀佛与极乐世界功德，使他们生起信心和愿力，同时至诚念诵阿弥陀佛佛号，也可以往生极乐世界。

净土宗二祖善导大师在《观经四帖疏》中给予了与本论相似的解释。善导大师解释说：“问曰：如四十八愿中，唯除五逆诽谤正法不得往生。今此《观经》下品下生中，简谤法摄五逆者，有何意也？答曰：此义仰就抑止门中解。如四十八愿中，除谤法五逆者。然此之二业，其障极重。众生若造，直入阿鼻。历劫周障，无由可出。但如来恐其造斯二过，方便止言，不得往生，亦不是不摄也。”此段论文的大意是：问：在四十八愿里说到，唯除五逆和谤法两类不能往生，而在这部《观经》下品下生文当中，却简除谤法而摄受五逆，这里有什么含义？回答：四十八愿当中简除了五逆和谤法两类，这是从抑止门或遮止门来说的。因为这两种业障碍极重，如果造了直接入阿鼻地狱，在历劫当中无时无刻不恐怖、受苦，没办法脱出。如来恐怕众生造这样的两种罪过，所以以方便语遮止说，你们造这两种罪就不能往生，其实也不是不摄受。

而《净土圣贤录》中的确记载有造作五逆之罪人，在临命终时得遇善知识开导，至诚念佛而获得往生极乐世界的例子。有兴趣的读者

可以去查阅。净土宗的这个实例可以帮助我们理解本论的这段论文义理。

4. 叹实行

【又是菩萨一发心后，远离怯弱，毕竟不畏堕二乘地。若闻无量无边阿僧祇劫，勤苦难行，证得涅槃，亦不怯弱，以信知一切法，从本已来，自涅槃故。】

【白话】此外，这种菩萨一旦发心，就会远离怯弱之情，毕竟不再畏惧退堕到二乘境界。即使听到要经过无量无数劫的勤苦修行，才能证得无余涅槃，也不会生起怯懦之心，因为他们深信一切诸法从根本上说都是以涅槃为实性的。

【理解】这段论文是在赞叹实教大乘菩萨的行门。这些菩萨所发之心为正念真如，众善奉行，度化一切众生。因为正念真如，所以他们到初住位已经解悟真如本性，所以深信一切万法本性即真如，不生不灭，所以也就没有所谓的时间概念。因为他们深信真如乃众生本具佛性，且具足无量称性功德，所以他们信心坚定，绝不会再退堕到二乘。即使他们了知要经历三大阿僧祇劫才能成就佛道，证得无余涅槃，但是他们也不会产生任何退缩之心，因为他们深知一切法本体当下就是涅槃，就是如来法身。时间本身也是由众生虚妄的分别心所产生的虚幻概念，因此也是虚幻不实的。因为我们有无穷烦恼，有不停的虚妄念头，才有时间的相续相。如果烦恼断尽，妄念停止，成为一心，那么时间的概念也不复存在。时间也是“随众生心，应所知量，循业发现”的。例如，天人的时间与我们人道众生的时间就差别很大。我们常听说“天中方一日，地上已千年。”其实不同层次的天人的时间也不相同。例如四大天王天每天则相当于人类五十年。而忉利天，也就是我们俗称的天宫，他们每天相当于人类的一百年。

第三节 解行发心

以上介绍了信成就发心，下面将讨论解行发心。解代表十住位菩萨，行代表十行位菩萨，而发心则指十回向菩萨。因此，解行发心所对应的是三贤位菩萨修行将近圆满，即将进入初地的菩萨所发的心相和所作的修行。

一、总标并赞叹发心殊胜

【解行发心者，当知转胜。】

【白话】所谓解行发心，当知比前一种发心更为胜妙。

【理解】因为信成就发心所发之心，即直心，深心和大悲心是整个三贤位菩萨所发之心，所以，在解行发心中并没有再列出所发心相，只是说明菩萨在三贤位修行过程中所发之心比刚入初住位的菩萨所发之心更加殊胜。

二、显示其发心殊胜之相

1. 经时胜

【以是菩萨从初正信已来，于第一阿僧祇劫将欲满故。】

【白话】因为这些菩萨自从初住位以来，第一个阿僧祇劫的修行，即将圆满。

【注】以是菩萨从初正信已来，于第一阿僧祇劫将欲满故：初正信表示初住位，初住位菩萨进入正定聚，所以称为正信位。十信位菩萨修行进退不定，所以所谓成佛需要三大阿僧祇劫的说法是从初住位开始计算：第一大阿僧祇劫是从初住位进入正定聚开始到初地，第二大阿僧祇劫是从初地到七地，第三大阿僧祇劫是从八地到成佛。

2. 解行胜

【于真如法中，深解现前，所修离相。以知法性体无悭贪故，随顺修行檀波罗密；以知法性无染，离五欲过故，随顺修行尸波罗密；以知法性无苦，离瞋恼故，随顺修行羼提波罗密；以知法性无身心相，离懈怠故，随顺修行毗黎耶波罗密；以知法性常定，体无乱故，

随顺修行禅波罗密；以知法性体明，离无明故，随顺修行般若波罗密。】

【白话】在真如一心法当中，深达法性的慧解现前，对于所修行的一切境界，都能够远离执着之相。因为深知真如法性之体，本来就没有吝啬贪婪，而随顺修行施波罗密；因为深知真如法性本来就清净无染，本来就远离五欲过失，而随顺修行戒波罗密；因为深知真如法性当中，本来就没有逼迫束缚，本来就远离嗔恨烦恼，而随顺修行忍辱波罗密；因为深知真如法性当中，本来就没有身心自相，本来就远离懒惰懈怠，而随顺修行精进波罗密；因为深知真如法性本来就常在定中，法体本来没有散乱，而随顺修行禅波罗密；因为深知真如法性之体本来光明，本来就远离愚痴无明，而随顺修行般若波罗密。

【注】于真如法中，深解现前：三贤位即将圆满的菩萨深解真如，此乃了因解殊胜，与前面的初住位不同，所以称为深，而又不同于后面地上菩萨的证入，所以只能称为深解。

所修离相：由于对真如有甚深的悟解，深知一切法本体无形无相，所以，他们所有的修行也是离相修行，即没有对事相的执取。此为缘因行殊胜。

以知法性体无悭贪故，随顺修行檀波罗密：檀是梵语，翻译成汉语是布施的意思。波罗蜜也是梵语，翻译成汉语是到彼岸的意思，即了脱生死到达无生死的涅槃彼岸。此句以下是分别简述三贤位菩萨离相修行六波罗蜜的内容。解行发心的菩萨们，因为对真如法性有甚深的解悟，所以他们的修行可以真正做到离相修行，即随顺法性修行，因为法相本来无相。因为从体性上说，本来就没有所谓的悭贪妄念，所以可以随顺法性离相修行布施波罗蜜。也就是真正做到离相修行布施，没有受施对象，没有所施之物，也没有行施之人，真正做到三轮体空。

以知法性体明，离无明故，随顺修行般若波罗密：前面介绍过真如法体本具大智慧光明，真如法体本身从来不与无明相应，即随缘不变。所以菩萨随顺法性修行般若波罗蜜。

【理解】我们再次仔细介绍了三贤位菩萨因为对真如法性有了甚深的解悟，所以深知法体无相，因此可以离相修行布施，因为是无相布施，所有修行都能随顺法性，所修之行也可以称为波罗蜜，即都是成佛的资粮。因为初住位菩萨就已经断除见惑，没有我见等，到七住位则彻底断除思惑，也就是说到七住位的菩萨已经彻底消灭了贪嗔痴慢疑有关的见思烦恼。从前面的三细六粗中，见思惑由执取相和计名字相产生。现在见思烦恼断尽，菩萨也就相应破除了计名字相和执取相。因此他们当然知晓法性中没有贪嗔痴慢疑等烦恼，所以他们所有的修行都是随顺法性，无住修行。

后面五种修行的原理也是一样，所以我们就不再重复。这里唯一需要强调的是最后一种般若波罗蜜，有的人会翻译成智慧波罗蜜。其实这里的般若是大乘菩萨的根本智慧，即我空法空的智慧，绝不是普通凡夫的聪慧。般若智慧是前面五度的标准，只有随顺般若波罗蜜所作的布施、持戒、忍辱、精进和禅定才能算作波罗蜜，即为成佛的资粮。没有般若波罗蜜的引导，所有前面的五种行为只能算作善行，不能称为波罗蜜，即不能引导众生到彼岸。

第四节 证发心

以上介绍完证得初住位菩萨与三贤位菩萨的发心之相和所作相应修行。此节将讨论证发心，即证得初地以上的法身菩萨所发心之相和所修之行。

一、 通明发心之体

1. 标地位

【证发心者，从净心地乃至菩萨究竟地。证何境界？所谓真如。】

【白话】所谓证发心，是指菩萨从初地净心地，直到十地菩萨究竟之地，到底证得了什么境界呢？就是所谓的真如一心。

【理解】此部分的小标题是“标地位”，即标明是什么阶位的菩萨。所谓的净心地是初地，而本论所指的究竟位乃十地菩萨，因为本论没有单列等觉菩萨，所以十地菩萨就是等觉菩萨，即菩萨究竟地。接着说明地上菩萨所证得的境界，就是真如法性。初地菩萨破除一品无明，断分别法执，也就是破除六粗的相续相，证得一分法身。按照天台别教，初地菩萨由于破除分别法执，证得无分别根本智，得念不退，即念念不离真如。

2. 明行体

【以依转识，说为境界。而此证者，无有境界，唯真如智，名为法身。】

【白话】因为相对于转识，才把它叫做境界。而实际上，地上菩萨所证真如一心，没有任何境界，只是本来的真如性智而已，叫做法身。

【注】以依转识，说为境界：地上菩萨按理已经证见法身，始觉智与本觉理开始融为一体，没有能所。但是，根据前面的述说，初地菩萨破除相续识，七地菩萨断智识，八地菩萨破除现识，九地菩萨破除转识，十地究竟地菩萨才能破根本业识，金刚道后，破除生相无明而成就佛果。所以七地菩萨三细还没有破坏，十地菩萨前还有业识没有断灭。此处强调因为地上菩萨，特别是八地之前的菩萨转识现识都在，所以境界相还在。但是此境界不是指六识所攀缘的境界，而是阿赖耶识见分所对应的境界。

而此证者，无有境界，唯真如智，名为法身：而实际真正证得真如法身的菩萨是没有真正的境界的，因为他们既然已经证得法身，就是始觉智与本觉理已经融合，即真如智慧与法身理体合一，故称为法身。

【理解】这几句论文很难理解，因为远远超出我们凡夫能思议的境界。我们连信位菩萨“觉知前念起恶故，能止后念令其不起”，即伏住烦恼的功夫都没有，念念分别虚妄境界，时刻生活在能所对待之中。因此，我们对这种能所不分的境界是无法用现有的虚妄分别心念去领悟的。我们只能通过文字相的描述来努力想象地上菩萨所证

得的境界，就如同我们阅读科幻小说时，有时不得不通过作者的文字描述来想象其含义。

我们可以举一个实例来模拟这个场景。众生就好比一块块的相状各异的冰块。当我们把这些相状各异的冰块放到大海里，这些冰块就会逐步融化，直到最后全部融化，所化成的冰水全部融入大海之中，再也没有自己的相状，与大海水完全融为一体。但是原来冰块中的水并没有消失，只是与大海水融为一体，没有了差别之相。在冰块彻底融化之前，我们可以说大海水融化冰块，是能融，而冰块则是所融。等到冰块彻底融化，则既没有能融相，也没有了所融的冰块之相。

我们还可以将此例进行推广演义。比如，冰块原来可能存放在某处的冰窖之内，远离大海。即使冰块具有特定的形状，也远离大海，但是，冰块的本体即水，与大海水是平等不二的。当我们知道如果把冰块放到大海中，冰块就会融入大海时，于是就开始寻找将冰块搬运到大海的路径，这就好比十信位的菩萨。当我们发现了通往大海的明确路径，并开始将冰块运往大海，就好比三贤位菩萨，十回向位好比已经看到大海，即将到达大海。将冰块投入大海，好比初地菩萨。开始投入大海之时刻，冰块就开始融化，所以开始证得法身。冰块每被融化一分，就多一分冰块转为海水，就如同地上菩萨每破除一分无明，就多证得一分法身。直到冰块完全融化，整体消失在大海水中。

此例不能真正比拟我们修行成佛的过程，只能作为一种开发我们想象力的基础，帮助我们来想象地上菩萨逐步破除无明，逐步证得法身的过程。地上菩萨虽然开始证得法身，逐步失去能所对待，但是只要还没有完全破除无明，只要转识和现识还在，乃至只要业识还在，就还有部分的对待和对治修行。否则，初地菩萨不就成了佛了吗？

3. 明胜用

以上讲述地上菩萨的体相，地上菩萨已经证得根本智；下面介绍地上法身菩萨的智用，即后得智。

（1）请法上首德

首先说明地上菩萨请佛转法轮的功德，只要有佛出世，他就去替众生请佛讲法。

【是菩萨于一念顷，能至十方无余世界，供养诸佛，请转法轮。唯为开导利益众生，不依文字。】

【白话】这些菩萨在一念之间，就能够到达遍布十方的无量世界。恭敬供养诸位佛陀，劝请诸佛运转妙法之轮。只是为了通过教化开导，而使众生得到利益，并不执着语言文字之相。

【注】唯为开导利益众生，不依文字：他们只是为了请佛陀开示教导众生，从而利益众生。因为初住位菩萨已经破除计名字相，所以他们已经不需要依靠文字相来修行。地上菩萨连分别法执都破除了，更不需要文字相。地上菩萨已经亲见万法唯识，没有实体，所以当然不需借助文字相来请佛转法轮，更不会着文字相。

（2）随根延促德

标题为“随根延促德”，根指众生的不同根机，延是延长的意思，促是短促的意思，即应众生不同的根机，示现或言说成佛所需的不同时间。

【或示超地，速成正觉，以为怯弱众生故；或说我于无量阿僧祇劫当成佛道，以为懈怠众生故。能示如是无数方便，不可思议。】

【白话】有的菩萨会示现出顿超诸地，而迅速成就无上正觉，这是为了教化鼓励那些懦弱胆怯的众生；有的菩萨则宣说自己将在无量阿僧祇劫以后成佛，这是为了教化那些懈怠我慢众生。菩萨能够像这样示现无量无数的方便法门，不可思议。

【注】或示超地，速成正觉：超地即超越一地一地的修行，快速成佛。因为有些众生根性懦弱胆怯，如果知道成佛要经历三大阿僧祇劫的精进修行，就会退失修行之心，所以这些菩萨们就会亲自示现当生成佛。例如释迦牟尼佛十九岁开始出家，经过五年参学，六年苦修，就在菩提树下成佛。《华严经》中善财童子一生成就佛道，《法华经》中龙女示现当下成佛。

或说我于无量阿僧祇劫当成佛道：或者述说自己将在无量阿僧祇劫之后才能成佛。这是针对那些根性懈怠和我慢的众生，让他们知道成佛绝不是一蹴而就的事，而是要经历无量阿僧祇劫的精进修行才能成就。

能示如是无数方便，不可思议：除上面介绍的示现快速成佛和述说久远才能成佛的两种方便之外，实际上这中间有无穷无尽的方便法门，都是不可思议的。

（3）实行不殊德

此小部分的标题是“实行不殊德”，是指前面所说都是应不同根机的众生所作的权巧方便，实际上真实行门的功德都是没有区别的，都是相等的。

【而实菩萨种性根等，发心则等，所证亦等，无有超过之法，以一切菩萨皆经三阿僧祇劫故。】

【白话】而实际上，一切法身菩萨的种性、根机都是平等无二的，所以菩萨的发心平等无二，所证真如法身也是平等无二。除此之外，没有任何超越之法门。一切菩萨都要经历三大阿僧祇劫才能够圆满正觉佛果。

【注】而实菩萨种性根等：而实际上，实教菩萨都是大乘根性，也就是一佛乘根性，不是三乘教根性（声闻、缘觉和菩萨），因此，他们的种性，根机都是平等的。这是指菩萨因相平等。

发心则等：发心和所修的行门也相等。这是指行等。

所证亦等：所证的佛果也相等。此为证真等。

无有超过之法，以一切菩萨皆经三阿僧祇劫故：没有超速的成佛方法，也没有无量阿僧祇劫才成佛的，一切菩萨都是经过三大阿僧祇劫就成佛。

（4）应机殊行德

“应机殊行德”，殊为差别的意思，应众生根机不同，而示现差别的行门。

【但随众生世界不同，所见所闻，根欲性异，故示所行，亦有差别。】

【白话】只是顺应不同世界的众生，随着众生见闻、根机、愿望、习性等差别，所以菩萨示现的修行也有差别。

【注】所见所闻，根欲性异：不同世界的众生所见和所听闻是不同的，例如同样是水，在天人的眼中，水是琉璃地，而在饿鬼的眼中，水是脓血等。根指根机，欲指愿望，性为习性或习惯，这些都不相同。

【理解】这段论文正好诠释《楞严经》中的那段名言“随众生心，应所知量，循业发现。”即菩萨所示现的修行差别相完全是随着不同世界众生的根机、愿望和习性的不同，并伴随众生的业缘而相应示现的。我们前面说过所谓的时间相只是我们的虚妄分别心所产生的幻觉，没有实际的体性。例如，当我们在快乐中时，就觉得时间过得很快。假如我们深陷极度痛苦之中，则会感觉度日如年，时间过得非常慢。此外，在正定的行者会就觉得时间停顿了，即使我们在沉睡之中或休眠状态，也不能感知时间的流逝。

这一段还说明，其实所谓的三大阿僧祇劫也不是一个有实体的存在，也是随众生不同的心量而显现的虚妄相。对于我们念念分别的凡夫，时间是三大阿僧祇劫，但对于念念不离真如的地上菩萨来说，就是一念之间。

二、 标明证发心之相

【又是菩萨发心相者，有三种心微细之相。云何为三？一者、真心，无分别故；二者、方便心，自然遍行利益众生故；三者、业识心，微细起灭故。】

【白话】接下来，这类菩萨证发心的形相，有三种微细不同的表现。哪三种呢？一是真心，远离分别心。二是方便心，指能自然任运遍行一切处，利益众生。三是业识心，指仍具有微细生灭。

【注】真心，无分别故：地上菩萨所发的是真心，自然与真如相应，而不像信成就菩萨所发的直心，那是勉强的，还需要止观。此外地上菩萨由于破除了分别法执和部分俱生法执，证得无分别智，所以叫真心。

方便心，自然遍行利益众生故：即所起后得智，任运自然不起分别，但随机自然有分别，遍行利益一切众生。

业识心，微细起灭故：此处标业识心，即阿赖耶识，应该包括转识和现识。证发心的地上菩萨没有断尽现识、转识和业识，即微细的妄心还没有根本断除，还有微细的生灭相，即阿赖耶识的微细流转。此生灭相非常微细，阿罗汉和辟支佛都不知道。因为还有微细的妄心生灭，所以不同于成佛的无念真心。

三、 标明功成圆满之德相

1. 正显胜德

【又是菩萨功德成满，于色究竟处，示一切世间最高大身。谓以一念相应慧，无明顿尽，名一切种智，自然而有不思议业，能现十方利益众生。】

【白话】还有，这些菩萨修证功德圆满以后，就会在色究竟天，示现一切世间当中最高大的微妙色身。所谓以最后一念相应，所有无明当即灭尽，证得一切种智。自然生起不思议业用，能显现于十方世界，利益众生。

【注】又是菩萨功德成满：菩萨从十信位开始修行，破除灭相无明；在三贤位发三心并依教修行，破除见思烦恼，即破异相无明；菩萨进入初地，破分别法执，开始证得无分别根本智，并同时起后得智业用，开始破除住相无明。直到菩萨究竟地，即十地后，菩萨修行功德圆满。

于色究竟处，示一切世间最高大身：色究竟天为三界的色界中最高层天，即有形世界的顶点。色究竟天上面就是无色界天，不再有形象。所以修行菩萨究竟圆满，会在色究竟天示现世间最高大身相。

所谓示是示现的意思，其实菩萨成佛时所成就的报身是没有边际的，但是为了度化众生，所以示现世间众生所能见到的最高大身相。

谓以一念相应慧，无明顿尽：一念相应慧指十地菩萨圆满之后，进入金刚喻定，于一念不间断，始觉智与本觉理合而为一。即一念与真如完全相合的始觉智慧，破除最后的生相无明，至此无明断尽。

名一切种智：名为证得一切种智。按照天台宗，阿罗汉和辟支佛，以及七住位菩萨，断除见思惑，证得一切智。菩萨修行十行位圆满，破尘沙惑，证得道种智。而佛陀则是断除所有无明之后，证得一切种智。一切种智是彻底了知一切法的总相或空相，也同时了知一切法的分别之相和造成差别因缘。

自然而有不思议业，能现十方利益众生：菩萨修行究竟圆满成佛之后，会任运生起不可思议业用，能够遍行十方，利益一切众生。

2. 问答除疑

（1）问一切种智

1) 问

【问曰。虚空无边故，世间无边。世界无边故，众生无边。众生无边故，心行差别，亦复无边。如是境界，不可分齐，难知难解。若无明断，无有心想，云何能了，名一切种智。】

【白话】有人会问：由于虚空无边，所以世界也无边；由于世界无边，所以众生也无边；由于众生无边，所以众生的心念念迁流没有边际。像这样各种不同的境界，无法分别，没有边际，难以了知与理解。如果一切无明消尽，没有心的各种妄念，怎么能了知一切境界，并叫它为一切种智呢？

【注】心行差别：心指众生的心念，行指念念迁流不止的意思。差别就是念念分别。整句是心念差别，念念迁流不止。

若无明断，无有心想，云何能了：因为无明是分别心，才能分别有多少世界，多少众生，多少众生的心行差别。现在将无明断尽，就没有了分别心；而没有分别心，如何能够了知无量无边的众生的心行差别呢？

2) 答

【答曰：一切境界，本来一心，离于想念。以众生妄见境界，故心有分齐；以妄起想念，不称法性，故不能决了。诸佛如来离于见相，无所不遍，心真实故。即是诸法之性，自体显照一切妄法。有大智用无量方便，随诸众生所应得解，皆能开示种种法义，是故得名一切种智。】

【白话】答：“一切境界，本来就是真如一心而已，远离于分别念头。因为一切众生心念妄动而见到了境界，致使心念有差别相和边际。又因为生起了虚妄分别想念，与真如法性不能相应，所以反而不能够真正明了一切境界。由于诸佛如来已经远离虚妄见和虚妄想，真如法身周遍法界，佛心真实不虚。此心就是一切法的真实法性，所以佛心自体自然能够显现并且明了一切虚妄境界。具有广大智慧的妙用，以及无量无边的种种方便，随应着一切众生不同的根机与慧解，都能够自然为他们开示种种法义，因此叫做一切种智。”

【注】一切境界，本来一心，离于想念：所谓的一切境界其体性就是一心，而真如平等之心本来没有差别的妄想之念。

以众生妄见境界，故心有分齐：因为无明将绝对平等寂净的真心变成阿赖耶识妄心，并转出能见相和境界相，再以虚妄的见分去了别虚妄的相分，就有了所见和所不见的境界，进而心中有了分别和边际。例如我们只能见到波段很窄的电磁波，它们呈现出人类视觉能分别的各色光谱。超出可见光范围的电磁波我们人类就无法用眼睛看到了。

以妄起想念，不称法性，故不能决了：众生生起虚妄的念头，与寂净平等的法性不相称合，于是产生有所见，有所不见，所以不能完全决断明了。也就是说众生虚妄的心念失去了法性清净本然，周遍

法界的本性，变成妄动的局部分别功能，所以也就失去了原来本有的全知全觉的功能。例如，本来一块绝对平整洁净的无限大镜面，可以反照世间一切万物，但是如果将该无限大镜面被划分成无穷多小片，而且对不同的片盖上不同的滤镜并加上染污，那么这些被滤镜所分割成的小镜面就失去了原来完全反照一切万物的能力，而变成只能反照一小部分的物体，而且还由于滤镜与染污的作用使得反照功能失真。众生本来是平等一心，因为无明将本来整体的一心分割成无穷多的阿赖耶识个体。每一阿赖耶识个体由于无明染污的厚薄不同，无始以来被各种烦恼染污的程度也不同，所以就完全失去了本来全知全觉的功能，变成可怜的局部分别功能。

诸佛如来离于见相，无所不遍，心真实故：诸佛如来是彻底的法性身，不起任何妄想心念，所以就能无所不遍。因为彻底断除了一切无明烦恼，所以完全恢复了本有的真实清净心。就好比上面介绍的无穷多的小镜面本来是一体的，如果彻底清除各个小镜面上所覆盖的滤镜和染污，那么这些小镜面消失，同时恢复了整体镜面如实反照一切万物的功能。

即是诸法之性，自体显照一切妄法：这个真心就是一切万法的体性，所以自然能够显示一切妄法。就如同上面的例子，当彻底清除镜面上的所有滤镜和染污之后，该无限大绝对平整洁净的镜面自然就会反照一切万法，包括那些造成失真的滤镜和染污之物也能被反照。

有大智用无量方便，随诸众生所应得解，皆能开示种种法义，是故得名一切种智：诸佛证得真实心，得根本智并生起后得智，不假作意，不起分别，任运自然地现起大智慧妙用。有无量方便，随众生的根机所应了解的，都能随缘开示种种法义，所以叫做一切种智。就如同上面所举实例，经过彻底清除了镜面上所覆盖的各种滤镜和染污之物，恢复本有的绝对平净，就自然可以反照任何前面的物质，不假分别，没有作意，如实反照。诸佛也是一样，当无明烦恼被彻底断除之后，众生心变成绝对清净的佛陀，这时就可以清楚照见一切众生的妄心相和妄心生起的因缘之相，因此可以随机施教，度化众生。镜面绝对平净，且在反照任何物体之时，镜面本体不被所显之物所影响。佛陀也是一样，虽然随缘度化无量众生，心中却不会

生起任何度化众生之念，只是如镜面反照万物一样，随缘而起自然运用而已。

（2）问自然业用

1) 问

【又问曰：若诸佛有自然业，能现一切处利益众生者，一切众生若见其身，若睹神变，若闻其说，无不得利。云何世间多不能见？】

【白话】又有人问：如果诸佛具有自然任运的不可思议业用，能够无所不在，利益众生。一切众生如果见到佛身，看到佛的种种神通变化，或听到佛的种种方便说法，无不大获利益。那么为什么世间大多数人都不能见到呢？

2) 答

【答曰：诸佛如来，法身平等，遍一切处。无有作意故，而说自然，但依众生心现。众生心者，犹如于镜。镜若有垢，色像不现。如是众生心若有垢，法身不现故。】

【白话】答：诸佛如来的法身平等无二，本来遍满一切处，而且没有任何造作念头，所以把它叫做自然业用。只是随应众生心而显现。众生心就好像镜子一样，如果镜子上面有污垢，就无法显现色像。同样，如果众生心中有了妄想污垢，佛陀法身就无法显现其作用了。

【理解】上面一重问答是就众生不能理解真如实心可以如实照见一切众生之妄心，并能随机度化一切众生的能力。第二重问答则是怀疑既然诸佛如来有如此妙用，而且遍一切处，那么为什么我们平时不能常见到呢？前面的回答是就诸佛如来断除一切无明烦恼，恢复心性的绝对寂净平等，所以能够如实觉照一切众生的心相，并随缘可以度化众生。我们用一面无有边际的绝对平净的镜面来比喻如来心性，因为其绝对平净，无有边际，所以能如实反照一切万物。此处，论主是将众生心比喻为镜子，就如同前面举例中所说，众生就好比将本来无有边际的绝对平净的镜面由诸多滤镜和染污之物分割

成一块块差别的小镜面。此处就小镜面来反例，真如法体所显现的报身和应化身是无所不在的，但是如果众生的小镜面被污垢所严重覆盖，那么就不能反照诸佛的报身和应化身的作用。

我们从第五章开始，用了八章的内容详细介绍了本论解释分的内容。这部分内容是本论的核心内容，非常丰富，而且很多内容也非常难以理解，因为真如实相本来就是不可思议的。我们接触大乘佛法，不管是通过何种因缘，开始是只是仰信而已。由于仰信大乘佛法的殊胜，而生起好乐，并激发我们认真学习大乘教理。如果通过对这八章的学习，我们能够对论主所述说的心真如门和心生灭门，特别是生灭门中的三细六粗，五意意识，六染和三大义理以及分别发趣道相的义理清楚理解，那么我们就能够比较清楚地掌握大乘佛法的根本义理。如果能够真正掌握这些大乘的根本义理，我们就自然对大乘法生起真正的信心，这种信心是有根基的信心，不会轻易动摇。同时生起有根基的信心之后，自然就会发起无上菩提心，并开始趣向佛果的实际修行。

到此，本论的因缘分、立义分和解释分的内容全部解说完毕。下一章将介绍针对我们凡夫人所开演的修行信心分。

第十三章 修行信心分

本论总体分为五大部分：第一部分是著述本论之因缘；第二大部分为立义分，表明一心二门和三大的概念；第三部分为解释分，详细论述立义分中一心二门和三大的义理，以及说明分别发趣道相；第四部分为修行信心分，说明不定聚菩萨如何修行才能生起信根。第五部分为劝修利益分，或流通分。我们已经介绍完前面三大部分内容，此章将介绍第四大部分——修行信心分。

关于修行信心分的科判，尽管祖师们和当代大德法师们略有差别，但大同小异，都是层次分别特别细。如图 13.1 是道源法师按《会阅》的科判略作改变而成的基本部分，其实其讲记中的科判还要再嵌套很多层。为了便于当代读者抓住重点，我们将分四节来讲述本章内容。第一节是修行四信，即不定聚菩萨所发的四种信心；第二节则讲述施戒忍进四种行门，分别介绍布施、持戒、忍辱和精进四种修行法门；第三节则单独介绍止观；第四节则集中讨论防退转的净土法门。

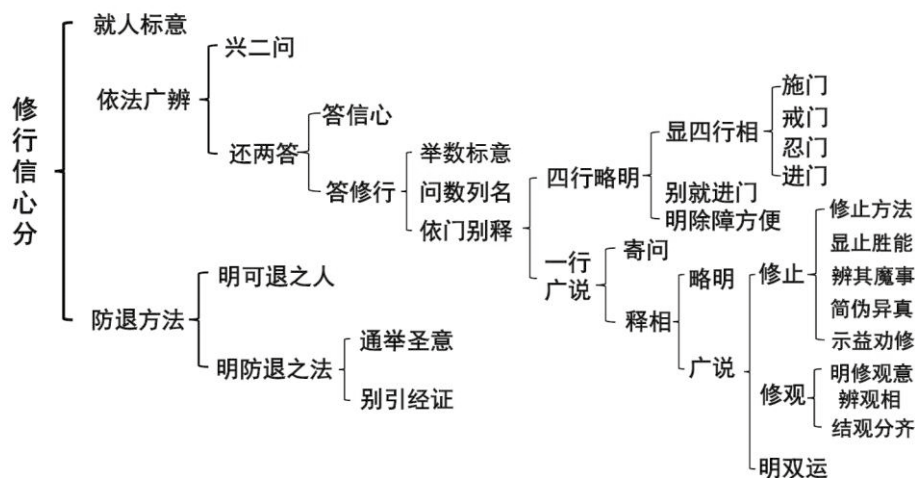


图 13.1 修行信心分基础科判示意图

第一节 修行四种信心

一、就人标意与发问

我们在分别发趣道相中首先是标定所标指的对象是什么人。现在修行信心分所标指的对象与前面何不同呢？所以论主先回答这个问题。

【已说解释分，次说修行信心分。是中依未入正定众生，故说修行信心。】

【白话】前面已经述说完解释分，接着讲述修行信心分。这是对应尚未入正定聚的众生，来讲说修行信心的方法。

【理解】这里虽然也同样说依未入正定聚众生，而讲说修行信心分，但与分别发趣道相中信成就发心所指的依不定聚众生是略有差别的。所谓的信成就发心中所说的人是指十信位修行圆满，马上进入初住位的菩萨们，而此处的所谓不定聚众生则是刚开始进入信位修行直到十信位的菩萨们。就好比信成就发心对应的是中学毕业即将进入大学的学生，而修行信心分所对应的是刚上中学的学生。所以修行信心分所对应的众生才是我们绝大部分人。

或者说信成就发心所对应的是利根众生，他们听说发三心修四种行就可以正信真如，然后开始精进修行，直达初住位。而此处修行信心分则是对应根性比较迟钝且业障深重，因此必须要假借多种方便才能成就信心。所以论主在此述说四信五行，以帮助他们信根成就。

二、修行四种信心

【何等信心？云何修行？略说信心有四种。云何为四？】

【白话】指哪些信心，怎样修行呢？大略说来，信心有四种，哪四种呢？

【一者、信根本，所谓乐念真如法故；二者、信佛有无量功德，常念亲近、供养、恭敬，发起善根，愿求一切智故；三者、信法有大利益，常念修行诸波罗蜜故；四者、信僧能正修行，自利利他，常乐亲近诸菩萨众，求学如实行故。】

【白话】一是信根本，即所谓好乐忆念真如之法。二是信佛有无量功德，即经常忆念并亲近佛，供养佛，恭敬佛，生发信仰的善根，愿求成佛的一切种智。三是信法有大利益，即时常忆念修行各种波罗蜜法。四是信僧能正修行自利利他，即时常乐意亲近诸菩萨众（此指修大乘法的僧众），学习他们如实修行。

【注】信根本，所谓乐念真如法故：作为大乘佛教徒，首先是相信根本，即相信自己本具真如佛性，与佛从体性上讲没有差别。乐是好乐，非常喜欢之义；此处念是忆念，系念的意思，即念念不忘。因此时常好乐忆念系念真如。这里讲的信先是仰信，因为我们还没有真正地悟解真如实相的义理，但是我们相信《大乘起信论》中对真如体相用的述说和解释，所以仰信佛陀和论主所说的教理。由于仰信真如是我们成佛之根本，所以我们生起好乐之心，并时常忆念真如的体相用三大义理。注意，这里是讲乐念，即好乐并常常忆念，而不是信成就发心的直心正念真如。正念真如是修成真如三昧，因此是在定中念真如，念念不离真如。这两者的功夫相差很大。

信佛有无量功德，常念亲近、供养、恭敬，发起善根，愿求一切智故：根据《成唯识论》，信有信实德能三部分内容，即首先相信佛陀是真实存在的，第二是信佛陀有无量功德，第三是相信我们可以成佛。这里信佛有无量功德，是对应前两部分，即佛陀是真实存在的，第二是信佛陀有无量功德，最后愿求一切智即发愿成就佛果，证得一切种智，表示能够成就。由此可以激发我们时常忆念佛陀的功德，并常实施亲近、供养、恭敬等修行。现在佛陀虽然已经在 2500 年前灭度，但是佛陀为我们留下寺院和各种雕像与图像，这些雕像或图像都代表佛。因此我们日常要恭敬地在佛像面前上香、供养鲜花水果以及礼拜等。这样天长日久，我们的信心就会增长并生根。

信法有大利益，常念修行诸波罗蜜故：我们要坚信佛法有大的利益，不仅可以帮助我们对治无始以来所形成的各种烦恼，还可以积功累德，特别是如法常修布施、持戒、忍辱、精进、禅定和般若波罗蜜，不仅可以帮助我们增长信根，而且可以趣向佛道。

信僧能正修行，自利利他，常乐亲近诸菩萨众，求学如实行故：相信僧众是使佛法长期住持世间的保障，大德法师们不仅自己精进修行，而且努力弘法利生，劝导大众学习佛法。因此我们要经常亲近大乘法师们，向他们请教并学习他们如实修行。

【理解】修行信心分的四信就是一信根本，即众生本有的真如佛性，二是相信佛法僧三宝。对比信成就发心和证发心的发心内容，这里的发心就是基础发心。这四种信心开始时仰信的成分居多，所以开始依靠对真如和三宝的仰信，要勉强自己努力，不断忆念真如的体相用三大之义，并学着将念念分别的妄想心系念在真如上，逐步舍离妄想杂念，这就是所谓的乐念真如法。同时仰信三宝的功德，所以开始时以恭敬之心供养三宝，同时努力修行六波罗蜜等菩萨善行，努力止息自己的恶念和烦恼。久而久之，由勉强努力变成习惯自然，就会逐步进入信成就，入正定聚。

第二节 施戒忍进四种行门

信位菩萨从初发心修行大乘佛法，直到信位圆满，整个过程是需要努力进行的。依靠虚妄的意识分别心，学习大乘教理，用名言概念来理解教理的含义，分别善恶。他们还没有伏住见思烦恼，对万法唯识的理解只停留在文字理解层面。所以所发四种信心基本是仰信，十信位圆满才能解信。信位菩萨依意识分别心，学着修行六波罗蜜，但集中在事相上修行，还不能做到无分别心实修。

本论将六波罗蜜的禅波罗蜜和般若波罗蜜归结为一种，即修习真如止观，非常合理。止即止息妄念，专注一心，就是禅定；观是指依般若智慧观照万法和真如体相用三大的义理，就是般若智慧。而且

将它们归结一起，则是为了强调止观必须平衡。天台智者大师曾将止观比作飞鸟之双翼，缺一不可。

此外论主介绍前面四种波罗蜜，即布施、持戒、忍辱和精进非常精炼，提纲挈领，但是介绍止观法门则相当详尽，可见大乘终教法门，通过修行止观证得真如三昧是首要功夫。正因为菩萨在十信位努力修行并成就真如三昧，所以在本论中才有三贤位菩萨即可少分见法身。正因为如此，我们在介绍五行时，将前四行划为一节介绍，而将止观法门单列一节详细讨论。

如其它各章的结构一样，论主讲述五行之前，首先以问答的形式列出五种修行的名称。

【修行有五门，能成此信。云何为五？一者、施门；二者、戒门；三者、忍门；四者、进门；五者、止观门。】

【白话】修行大乘佛法有五种方法，可以成就上述的四信。哪五种呢？一是布施，二是持戒，三是忍辱，四是精进，五是止观。

以下将分别介绍前四种行门。

一、 布施门

布施放在六度之首，因为通过布施可以对治贪心，而悭贪是六大根本烦恼贪嗔痴慢疑和不正见之首。此外通过布施可以解除众生苦恼，利益众生，培养大悲心，所以布施可以自利利他。布施有三种，即财布施，无畏布施和法布施，其中以法布施为最高。

1. 财布施

财布施就是通过施舍众生财物或生活必需品，解救众生贫苦之难。

【云何修行施门？若见一切来求索者，所有财物，随力施与，以自舍悭贪，令彼欢喜。】

【白话】怎样修行布施法呢？如果见到一切来向自己求取财物的人，应根据自己的能力，尽力予以布施，以便舍弃自己悭贪之心，并令他人欢喜。

【注】若见一切来求索者：菩萨行者见到一切来求施舍之人，不分彼此好恶，即平等布施。此即三轮体空布施中的不分别受施对象。

所有财物，随力施与：对于对方所求取的财物，根据自己的能力尽力施与对方。财布施也有多种形式。例如我们可能自己本身就缺少财物，但是我们可以去作义工，帮助别人，也可以算财布施。

以自舍悭贪，令彼欢喜：我们不仅不期待对方的感恩，反而还要心存感激，感激对方给我们机会令我们行布施，而对治自己的悭贪。通过施与对方财物令对方欢喜，培养慈悲心。

2. 无畏施

【若见厄难，恐怖危逼，随己堪任，施与无畏。】

【白话】如果见到他人为厄难、恐怖所逼迫，应尽自己所能，令其无畏。

【注】若见厄难：如果见到他人遭遇各种灾难，如火灾、地震、洪水等等。

恐怖危逼：恐怖指遭受人为的恐怖逼迫，如遭绑架，抢劫，牢狱之灾等；危逼指遇到危难，如患重病而没有医药费等。

随己堪任，施与无畏：根据自己的能力来帮助对方解除痛苦，如帮助安慰灾难中的人等。

3. 法布施

【若有众生，来求法者，随己能解，方便为说。不应贪求名利恭敬，唯念自利利他，回向菩提故。】

【白话】如果有的众生来求佛法，应根据自己的理解，尽量以方便善巧加以解说。不应该贪求世间的名利与受人恭维，只求自利利他，并将自己所修的功德回向菩提之道。

【理解】这段论文的文字比较容易理解，即是说当有人向我们咨询佛法教理时，我们应当根据自己的能力尽力耐心地为他说解，令他理解。但是这里有两点注意：第一，我们绝对不是为了追求名闻利养和大家的恭敬，而是纯心自利利他。所谓自利就是一方面对治自己的悭贪烦恼，另一方面则是通过给对方讲解，本身还可以提高我们对义理的理解。利他则是通过为他讲解大乘义理，培养对方学习佛法教理的兴趣，增进对方对大乘法的信心。第二，要为他人讲解大乘佛法义理，自己首先必须真正理解所讲内容。如果自己对对方所问的教理都不是很清楚，或理解错误，绝不可以因为虚荣和面子而假装自己理解，并为对方提供错误或不清楚的知见。道源法师提出：“佛法可以讲多，也可以讲少，但决不能讲错。”

在三种布施之中，法布施最高。因为财布施和无畏布施只能缓解人一时的困难和危险，而法布施则可以培养受者的善根，可能由此因缘对方发起修行信心，将来成就佛道。所以佛陀在很多经典中都指出哪怕为众生讲述一句偈颂，其功德都是无量的，何况为大家讲述解释大乘法义。同时法布施也最难，因为首先自己通过深入学习大乘教理，正确理解大乘教理，才能为他人讲解和解释，否则，是不能为他人解答疑问的。因此在菩萨四大弘愿中有“法门无量誓愿学”的大愿。

法布施不局限于为来向自己请教的人解答疑问，还可以帮助组织法会，资助佛经印刷流通等等。

二、持戒门

【云何修行戒门？】

【白话】怎样修持戒门？

菩萨持戒分为三个部分：摄律仪戒，即诸恶莫作；摄善法戒，即众善奉行；摄众生戒，利于一切众生。

1. 摄律仪戒

【所谓不杀、不盗、不淫、不两舌、不恶口、不妄言、不绮语，远离贪、嫉、欺诈、谄曲、瞋恚、邪见。】

【白话】所谓不杀、不盗、不淫、不两舌、不恶口、不妄言、不绮语，远离一切贪欲、嫉妒、欺诈、谄曲、嗔恨与邪见。

【理解】这里指的主要是身口意三业都要严持戒律，不犯威仪。其中不杀、不盗与不淫为身业不犯戒律。这里不淫戒是对出家众设立的，对于在家众是不邪淫。不两舌、不恶口、不妄语和不绮语为口业不犯戒律。而远离贪、嫉、欺诈、谄曲、瞋恚和邪见属于意业不犯戒律。

2. 摄善法戒

【若出家者，为折伏烦恼故，亦应远离愤闹，常处寂静，修习少欲、知足、头陀等行。乃至小罪，心生怖畏，惭愧改悔，不得轻于如来所制禁戒。】

【白话】如果是出家众，为了折伏烦恼，还应远离烦嚣之地，常住寂静之处，修习少欲知足、头陀等苦行。即使犯有微小的过失，也要心生畏惧，惭愧改悔，不能轻视如来所制定的戒律。

【理解】这里举出家众为例，说明不犯戒律和不犯威仪的行为，此为摄善法戒。出家众为了折服烦恼，要远离愤闹的地方，常处安静，少欲知足，还要行头陀苦行。就连对小小的过失也要生起恐惧之心。常生惭愧心，警惕自己不犯戒律，假使有小小的过失，也要及时悔过，并杜绝以后再犯。从内心绝不轻视任何如来所制定的戒律。

3. 摄众生戒

【当护讥嫌，不令众生妄起过罪故。】

【白话】应当维护佛教的声誉，不使众生妄作讥嫌而生起罪过。

【理解】假如众生见到出家众经常当众犯戒，或轻视戒律，就会给众生提供机会，使他们讥讽或嫌疑出家人，令他们诽谤三宝，造作恶业。

三、忍辱门

我们生活在世间，经常会遇到不如意的人和事，所以修行忍辱是非常必要的。

【云何修行忍门？】

【白话】怎样修行忍辱门？

【理解】忍辱门分为两种：一种是遇到别人不饶益自己，对我们或家人朋友进行种种伤害，我们要忍辱，而不报复。第二种是对自己受到的苦乐待遇要处于安忍状，也称为法忍。

1. 他不饶益忍

【所谓应忍他人之恼，心不怀报。】

【白话】应当安忍他人之恼害，心不怀报复。

【理解】如果没有学习修行佛法，当我们遇到伤害时，心中一定会非常激愤，有时还会生起报复心。但是佛法教育我们有很多方法，可以帮我们平息心中的愤怒。比如，第一作还债想：我们如果相信业果原理，那么对方加害我们，一定是我们在前世加害过对方，所以假如我们能够安忍不报复，那么这笔旧账就勾销了。第二作空观：世间一切万法都是空无自性的，所以我们所遭受的伤害也是没有实体的，所谓受到伤害，更多的是我们的心理反应，不断发酵所以才感到无比愤慨。假如我们能够观一切法空，那么自然就会看破我们所受到的伤害，也就没有所谓的愤慨和报复心了。第三种作众生与自己同体想：既然我们所有众生和佛陀从体性上说都是一体的，众生将来都可成佛，我们可以把对方的伤害作为修行的考验和助力，也就不会感到愤怒了。

2. 安受忍

【亦当忍于利、衰，毁、誉，称、讥，苦、乐等法故。】

【白话】也应当对于利、衰、毁、誉、称、讥、苦、乐等，淡然处之，不动于心。

【注】利：指利益，指对我们有好处的事情，不单指财产好处。

衰：与利相反，指我们遭受损失，不只是财产损失。

毁：指毁谤，诋毁超过实际过错，比如我们只是犯了一个小错，对方却指责我们犯了重罪。还有一种解释指背后诋毁。

誉：指赞誉，而且是过度的赞誉。还有一种解释是背后的赞誉。

称：指称赞，如实的称赞。第二种解释是当面的称赞。

讥：指如实的批评或指责。第二种解释是当面指责。

苦：逼迫身心为苦，苦通指一切不顺的境界现前。

乐：指快乐，身心舒适，一切顺境现前。

【理解】以上八种不同境际称为八风。我们凡夫最容易受八风影响，或者感到满意快乐，或者感到委屈痛苦，不得心安。所以忍辱不止是上面讲的能够安忍他人伤害，还能安忍上面八风袭扰。我们有些人可以忍受各种苦难，但是当顺境到来时，却变得放逸懈怠；而另一些人淡泊名利，可以在顺境中精进修行，但是当面对苦难或委屈时，却很容易被激怒，甚至放弃修行。

四、 精进门

修行佛法不是一生一世的事，更不是一时心血来潮努力修行，然后开始懈怠放逸的事。而凡夫众生特别容易懒惰和懈怠，所以要修行精进门来对治懈怠。

【云何修行进门？】

【白话】怎样修行精进门？

【理解】如何才能真正修行精进门呢？大乘佛法的精进波罗蜜有三种：勤勇精进，难坏精进和无足精进。

1. 勤勇精进

【所谓于诸善事，心不懈退，】

【白话】就是说对于一切善行，心中不松懈、不退缩。

【理解】不管是大的善行还是小的善行，我们永远不懈怠，不退缩。对于小善行不失勤奋，要努力完成。对大善行不失勇猛心和坚定心，绝不退缩，要保证努力完成。

2. 难坏精进

【立志坚强，远离怯弱。】

【白话】树立坚强的志愿，远离一切怯懦、畏缩之心。

【理解】发愿坚固，不为任何境缘所破坏。

3. 无足精进

【当念过去久远已来，虚受一切身心大苦，无有利益。是故应勤修诸功德，自利利他，速离众苦。】

【白话】应当思维观察，自从过去无始劫以来，因为虚妄心而枉受各种身心巨大痛苦，且没有任何意义。因此，应当勤奋修学各种功德之法，以便自利利他，能够迅速远离生死与众苦。

【理解】无足精进是指永远不满足，直到成佛。因为我们无始劫以来，被无明和见思惑驱使，造作各种业，被迫在六道轮回受苦。如果我们不能从此精进修持，努力断除见思烦恼和无明烦恼，就永远不能脱离生死苦海。因此，必须发誓永远不失精进心，修行各种功德。不仅求自度，同时也发大悲心度他人，度脱一切众生脱离生死苦海，到达成佛的彼岸。而成佛在初住位之后还要三大阿僧祇劫的正修，所以尽管成佛道路遥远，但是“佛道无上誓愿成。”只要不成佛，就不满足，就要保持精进修持，所以称为无足精进。

五、 别就进门明除障方便

【复次，若人虽修行信心，以从先世来，多有重罪恶业障故，为邪魔诸鬼之所恼乱，或为世间事务种种牵缠，或为病苦所恼，有如是等众多障碍。是故应当勇猛精勤，昼夜六时，礼拜诸佛，诚心忏悔，劝请，随喜，回向菩提。常不休废，得免诸障，善根增长故。】

【白话】另外，如果人们虽然能够通过修行而增长信心，但由于从过去多生多劫以来有很多严重的罪行和恶业变成障碍，就会被一些邪魔鬼怪所扰乱；有人被世间的种种事物所牵挂纠缠；也有人被各种病痛之苦所折磨。因为有如此多种障碍，所以应当勇猛精进，在白天黑夜当中，勤奋礼拜诸佛。诚心忏悔自己的宿世业障，劝请佛陀常转妙法之轮，随喜诸佛菩萨的无量功德，并把一切善行都回向于成就无上菩提。如果能这样经常精进而不放弃，最终就会消除各种障碍，善根得以增长。

【理解】我们许多修行佛法的人可能都会有此经历，即以前完全放逸，不懂因果，拼命造业，身体也比较健康，日子也过得悠悠泛泛，并没有什么意外。但是当我们发心修行佛法，特别是有人特别精进，比如每天拜佛几千拜等，这时反而会出现一些干扰。道源法师特别讲述了他自己因为闭关修行，然后就不断有人请他出关去做某寺院的住持，但是他誓死也要完成闭关修行，不为所动。我们平常人也一样，如果开始特别勇猛的精进修行，可能就会遇到各种麻烦，比如身体生病，工作上或生活上遇到麻烦等等。这里的原因有多种，论文中指出由于我们无始以来，造下诸多罪恶业障，所以当我们发真心精进修行时，那么就很可能脱离生死，这样魔鬼妖怪等有些有神通功能，他们看到我们将要脱离轮回，如此它们以后就无法与我们寻仇，所以要干扰我们修行。

此外，当我们精进修行时，就如同我们平时行驶在一条熟悉的道路上，现在要改道行驶，我们的身体或工作环境都不能适应，因此会出现各种障碍。还有的人因为精进修行，功德变现成福报。本来生活比较困苦，所以发誓修行要脱离苦海。经过一段时间精进修行，福报真得现前，工作顺利，收入大增，人际关系也变得和谐，家庭

也变得和顺等等。这些突如其来的顺境可能也会让精进修行者放弃修行，开始享受这些福报，由此会退失精进修行。

如果我们真正发心修行，那么就要一边实修，一边学习教理，努力理解教理，这样就不会被眼前的各种变动所扰动，保持继续精进修行。此外，就是诚心礼拜诸佛，真诚地忏悔业障，并积极劝请诸佛讲法，随喜赞叹诸佛菩萨及所有他人的修行，最后将所有以上功德回向无上菩提，这样就可以免除业障的干扰。例如，当初在开始举办净土教观学会时，我们的恩师净界和尚要求我们所有班长必须至少连续不断拜一年八十八佛，诚心忏悔业障。后来发现的确有效，我们所有研讨班开展非常顺利，班长和学员以及班长之间都非常和谐。现在我们新加坡净土教观学会已经顺利开展整十年，学员已增加到四百多人，但是依然非常顺利。

第三节 详细讲述止观门

在大乘佛法修行中，必须修行六度法门，即布施、持戒、忍辱、精进、禅定和般若。其中前面四种主要是方便修，积集资粮，对治烦恼。而真正的最有效的对治烦恼，增进智慧的是止观法门，即六度的禅定和般若。可以说其它为方便，止观是正修。

禅定是让我们的散乱心能够停止散乱，将心专注在一点上，而且要长时间专注。我们学习世俗知识时也要求聚精会神，全神贯注，这样学习的效果才会显著。同样修学佛法特别强调止心于一处，并持续专注的修行。一旦我们的心专注力增强，那么理解佛法的心力就会大大增强。不同的宗派修行止的方法有多种，例如声闻学者有很多修止的方法，如数息观，不净观等。净土宗的念佛法门就是通过将心系缚在佛号上，以达到将心安住在佛号上，止息杂念。本论则是强调真如止观，即正念真如，不令散乱。时间久了，功夫成就，得真如三昧。

般若则对应观的修行。所谓观就是观察和思考万法的因缘和体性。通过观察和思考万法的因缘，得知万法没有自性，都是因缘和合，虚妄有生，因缘别离，虚妄名灭。这样就可以努力观察万法的空性，即通相。同时，在观察万法空性的同时，不住于空，而要从空出假。观察和思考真如本自具足无量功德，观察万法的因缘是有效果的。因此我们不仅自己要重视因果，诸恶莫作，众善奉行；同时还要帮助一切众生学习认可此道理，帮助一切有缘众生修学佛法，使他们也发心修行，了脱生死。

大乘佛法强调止观平衡，即空假中平衡，所以本论将禅定和般若合为一法，即止观，目的就是强调止观平衡，二者绝不可偏废。同时将止观单列一法，也是突出止观在大乘法修行中的特殊地位。

一、 略明止观

【云何修行止观门？所言止者，谓止一切境界相，随顺奢摩他观义故。所言观者，谓分别因缘生灭相，随顺毗钵舍那观义故。】

【白话】怎么样修行止观法门呢？所谓止，就是止息妄念，停止攀缘一切境界，以随顺于奢摩他法义。所谓观，就是说分别明了一切因缘生灭的法相差别，以随顺于毗钵舍那法义。

【注】谓止一切境界相：是指停止攀缘一切六尘境界，即止息攀缘和分别妄心。心不去攀缘和执着一切境界，使心住在空相上，所以止实质上是修空观。

随顺奢摩他观义故：奢摩他是梵语，翻译成中文是止的意思，所以止住攀缘和分别一切境界相，使心念安住在空性上，就是随顺大乘禅定正止。

谓分别因缘生灭相：前面分别讲述了一切法生灭，生灭因缘及生灭相。所谓分别就是专心去观察和思考万法的生灭、生灭因缘以及生灭相，从而观察“一切诸法唯依妄念而有差别，若离心念则无一切境界之相。”进而观察一切法体性皆空，即透过一切法的生灭因缘而悟解空性，解悟自己与其它众生和佛陀的体性相同。同时通过观察

一切诸法的生灭以及生灭因缘，思考因果道理，发起大悲心，用空假平衡的智慧广度众生。

随顺毗钵舍那观义故：毗钵舍那是梵语，翻译成中文就是观的意思，就是观照前面讲述的万法生灭及生灭因缘，以及染净互熏的道理，增强始觉智慧，随顺本觉之理。

【理解】所谓的修止就是以智慧观察，万法唯识，除心识以外，没有外面的境界之相，所谓遍计本空。以此方便，得入奢摩他空观，止息一切差别之相，即随顺真如门，成就根本无分别智。所谓观是指以智慧观照分别万法唯识，阿赖耶识所变现的诸法如梦如幻。虽然法性毕竟空无自性，但同时分别观照诸法生灭和生灭因缘，以此方便，得入毗钵舍那假观。此假观即随顺生灭门，成就后得差别智。所以大乘佛法强调空假平衡，此即中道，所谓真空不空，妙有非有。虽然“清净本然，周遍法界”，但是“随众生心，应所知量，循业发现。”六祖慧能在开悟时诵出以下偈颂：“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。”也是对万法即空即假即中的解读。

【云何随顺？以此二义，渐渐修习，不相舍离，双现前故。】

【白话】怎么样随顺呢？运用这两种法义，结合在一起逐渐修习，而不要分开，最终止观得以双双显现。

【理解】论主特别强调修行止观要平衡，不可偏废，依空观的智慧观照万法空性，所以专心正念真如；同时依假观的力量来深入观照万法唯识所现，以及万法生灭和生灭因缘。天台智者大师将止观比作飞鸟之双翼，行车之双轮。所以只有止观平衡修行，才能通向正确方向，并行驶快速平稳。

二、修止

1. 修止方法

（1）胜人能入

胜人是指发大心要成就真如三昧之人，即所谓凡夫如果能发大心，也能修行入止，即进入止的状态。

1) 托静息心修止方便

依托清净的环境，息止妄想，令其不动，此乃修止的前方便。

【若修止者，住于静处，端坐正意。不依气息，不依形色，不依于空，不依地、水、火、风，乃至不依见、闻、觉、知。一切诸想，随念皆除，亦遣除想。以一切法本来无相，念念不生，念念不灭。】

【白话】如果修行止法门，应当居住在寂静的地方。端身正坐，并端正心念。让自己的心，既不依气息的运行，也不依色法形相；既不依空无所有，也不依地水火风四大；乃至不依见闻觉知之心。让一切种种杂乱念头，随顺正念而消除。同时，还要把消除念头的那个想法也舍弃才行。因为一切法本体真如没有特定形相，既无念头而生，也无念头而灭。

【注】若修止者，住于静处：如果要修行止，则必须安住在一个寂静的处所，远离嘈杂环境。佛法中提出到几种安静处：一是深山绝人之处，即人际罕见的深山中；二是阿兰若，即远离村庄和城市，听不到牛叫的地方；三是虽然居住在城镇，但是在寺院的静室。因为娑婆界众生耳根最利，且耳朵不像眼睛那样可以闭上，所以喧闹杂乱的声音最能干扰止观修行。

端坐正意：端坐是指身体要端正就坐，可以是各种跏趺坐。端坐就是天台小止观的调身。正意则是调心，即止息所有妄念，使其正念真如，空掉一切攀缘分别外境的杂乱心念。

不依气息：这里指不依常用的数息观，二乘人的止观修行主要依数息观，使心专注在呼吸的出入上，逐步停止心中的杂念。这是方便止观，而《大乘起信论》则是根本不依数息观，而是直接正念真如。

不依形色：依形色指其它宗派修行止观时所观的形色，如依白骨观修观身不净，以帮助断掉淫心。还有依其它色相来观察，以对治相应的烦恼。此处讲不依托任何形色。

不依于空：指不是单独修习空观来修止，而是止中带观，空假平衡，即是奢摩他。

不依地、水、火、风：地水火风为组成物质世界的四大元素。所以大乘止观不依托此四大来修止。

乃至不依见、闻、觉、知：以上地水火风代表所有色法，此处的见闻觉知乃代表意识心攀缘六尘所生起的心识，所以也不依托任何特定心识。

一切诸想，随念皆除：前面所说的气息、形色、空、地、水、火、风、见、闻、觉与知都是颠倒的境界，所以都要免除。所以，修止是先空外境，坚持日久，外面的境界之相就不再分别执取。此处是进一步将能攀缘和分别的心念也要去除。

亦遣除想：此处是指将要清除外境和妄想的心念也要清除。

以一切法本来无相，念念不生，念念不灭：因为一切法都是我们的虚妄分别心所虚构的幻相，本来无真实相状，而我们的真心则是没有生灭的，也就不再执着能空的心和所空的境界。

【理解】上面修习止的过程是首先要空掉外境，即不依数息、形色、顽空、地水火风四大。然后也不依托意识心攀缘外六尘所形成的内六识，特别是第六识。最后连要空掉色法与识心的妄心也空掉。接下来是总结能空以上所有色心诸法的原因，即一切诸法以真如为体，本来就没有所想之外境与能想之妄心。能想和所想都是空无自体，无体则不生，不生则不灭，所以虽然遣除万法与妄心，从根本上说，却没有一法可遣。

【亦不得随心，外念境界，后以心除心。心若驰散，即当摄来住于正念。是正念者，当知唯心，无外境界，即复此心，亦无自相，念念不可得。】

【白话】另外，也不可以先随着攀缘心去分别各种境界，然后再用一个心念来除去前面的分别心念。如果发觉自己的心跑远了、散乱了，就应当马上把它收摄回来，继续安住在正念当中。这个所谓的正念，就是时时了知万法唯心，心外根本没有任何实有境界。即使

是这个万法唯心之心，也没有真实的自体相，所以此念念分别之心也不可执着。

【注】亦不得随心，外念境界，后以心除心：前面已经讲述“以一切法本来无相，念念不生，念念不灭”，即一切妄境和妄心都是虚幻的，所以既然心境都是以真如为体，没有自性，那么就不能心随妄转，攀缘分别外境，然后再用一个妄心去遣除前面的妄心。如果还有以一个妄心遣除另一个妄心的想法，即有能除和所除，就还没有离却妄心，还不能契入真如绝待之理体。

心若驰散，即当摄来住于正念：我们多生多劫以来都是生活在妄想中，所以初修止观，不可能立即断除妄想。此句是警示只要发觉我们的心念被妄想杂念牵走，就要立即警觉，将心收摄回来，安住在正念之上。俗话说我们的心就好像一只不安分的猴子，到处乱窜。所以我们在修行止观时，要时刻警觉此心，一旦发现散乱妄想，当下就要止息妄想，回到正念上。

是正念者，当知唯心，无外境界：这个正念就是念念专注在真如理体之上，所以深知万法唯心，都是虚妄心分别所成，如果离开虚妄的心念，实际并没有所谓的外境，即“若离心念则无一切境界之相。”

即复此心，亦无自相，念念不可得：如果能够观一切法没有自性，不再执着外境实有，那么能观的心也就止息了。因为境界为缘长六粗，没有外面的境界，也就没有了分别事识，所以粗的妄心就熄灭了，即妄心没有自体相。念念都是虚妄的，不可执着，进一步破除阿赖耶识的相分和见分，最后再破除无明业相，一切妄心全部止息，恢复真如智慧相。

【若从坐起，去来进止，有所施作，于一切时，常念方便，随顺观察。】

【白话】如果从静坐起身以后，在往来动静当中，就会有各种的行为。无论什么时候，都应当常起正念，而不依赖于外在境界，应当随顺万法唯心而进行观察。

【理解】上面较详细讲述了坐中修行止观的方法。几乎所有法门都将端坐中修行止观视为最上方便，因为在寂静处坐中修行，最容易成就止观。但是多数凡夫众生，不能长期处在端坐之中，还要生活。这里讲述行者除了在端坐之外，不管在行住卧中都要修行止观。即在日常生活中尽量停止一切杂念，将心安住在真如上。并随缘观察一切万法没有自性，都是因缘和合的产物，不必执着。对于净土法门行者，则是不论行住坐卧，乃至在一切不特别需要专注的行动中，都可以将心安住在佛号上。

2) 止成得定，除障不退

(i) 止成得定

【久习淳熟，其心得住。以心住故，渐渐猛利，随顺得入真如三昧。深伏烦恼，信心增长，速成不退。】

【白话】像这样坚持长久修习，正念就会纯熟，修行人的心就会得以安住。由于心得专住，心力就会逐渐猛利，就能够随顺进入真如三昧。以三昧的力量而深深地伏住烦恼，真实信心得以增长，很快就会证入菩萨初住位，得到位不退。

【注】久习淳熟：按照前面所讲述的方法不断修行专心系念真如，持续久了，就会变得淳熟习惯。就好比训练猴子，如果它要离开，即刻把它拽回来，这样训练久了，猴子就不再尝试离开了。

其心得住：这样心就会安住在正念上，既不离开，也不散乱，表示修止成功。

以心住故，渐渐猛利：伴随着妄念被止住，心能够专一地安住在正法上，并可以持续地安住在正法上，这样心力就会变得越来越猛利。就好比普通光线非常柔和，但是如果通过凸透镜将光线聚焦一处，就会生起火焰。《佛遗教经》中提出“制心一处，无事不办。”

随顺得入真如三昧：先是随顺真如，不起妄念，然后久了就能得入真如三昧，即得正定。

深伏烦恼，信心增长，速成不退：如果证得真如三昧，就能深深地伏住烦恼，使得信心生根快速增长，进入初住位，得不退转。

【理解】《大乘起信论》所提倡的正修是通过止观修习真如三昧。所以当止观修成时，证得真如三昧。前面讲得入不退转的初住位菩萨可以见到少分法身，现在解释其缘由。因为证得真如三昧，所以在定中就见到了真如实相，而且在定中念念不离真如，才称为真如三昧。当然，此时的菩萨与真正破除分别法执和部分俱生法执的法身菩萨还是不一样的。这些三贤位菩萨出定之后，还是有法执的。

(ii) 障者不能

【唯除疑惑、不信、诽谤、重罪业障、我慢、懈怠如是等人，所不能入。】

【白话】但是，对大乘之法，心生疑惑、不信、诽谤以及犯有深重业障，傲慢自大，放逸等人除外。这一类人，不能进入真如三昧。

【注】唯除疑惑：对大乘或真如实相之义理产生疑惑不解。

不信：对大乘的义理根本不信，这种人叫一阐提，完全没有善根。

诽谤：不但不信，反而还要毁谤大乘法，这一般指外道行者。前面两者虽然疑惑不信，但是还不造罪恶。此人毁谤大乘法，则破坏别人相信，所以造下无间地狱之罪。

重罪业障：由于过去造下五逆十恶之罪业，特别是过去谤法之罪，今生障碍重重，不能对大乘法生起信心。

我慢：自持自己的见解高明，不信大乘佛法。前面的疑惑和此处的我慢都属于根本烦恼。

懈怠：指懒惰懈怠，不能精进修习止观。

如是等人，所不能入：如果有以上六种行为之一，就不能成就止观，不能证得真如三昧。

2. 显止胜能

如果经过修行止观，证得真如三昧，那么功德无量，如下所述。

【复次，依是三昧故，则知法界一相。谓一切诸佛法身与众生身，平等无二，即名一行三昧。当知真如三昧根本，若人修行，渐渐能生无量三昧。】

【白话】还有，依托真如三昧，就会觉知法界一相。即了知一切诸佛法身与一切众生是平等无二的，此称为一行三昧。应当知道，真如三昧是一切三昧的根本。如果有人能够勤奋修行真如三昧，渐渐地就会产生无量三昧。

【注】依是三昧故，则知法界一相：是三昧即真如三昧。证得真如三昧，即在正定中见到真如实相，所谓真如实相即法界平等不二之相。法界指十法界，即所有十法界众生体性不二。

谓一切诸佛法身与众生身，平等无二：因为见到十法界法性平等，没有差别，所以诸佛法身也就是众生的体性，即平等不二。

即名一行三昧：所谓一行三昧出自《文殊师利所说摩诃般若波罗蜜经》卷下（大正藏 8·731a）：文殊师利言：“世尊，云何名一行三昧？”佛言：“法界一相，系缘法界，是名一行三昧。若善男子、善女人，欲入一行三昧，当先闻般若波罗蜜，如说修学，然后能入一行三昧。如法界缘，不退不坏，不思議，无碍无相。善男子、善女人，欲入一行三昧，应处空闲，舍诸乱意，不取相貌，系心一佛，专称名字。随佛方所，端身正向，能于一佛念念相续，即是念中，能见过去、未来、现在诸佛。何以故？念一佛功德无量无边，亦与无量诸佛功德无二，不思議佛法等无分别，皆乘一如，成最正觉，悉具无量功德、无量辩才。如是入一行三昧者，尽知恒沙诸佛、法界，无差别相。”

当知真如三昧根本，若人修行，渐渐能生无量三昧：这里强调真如三昧是一切三昧的根本，即证得真如三昧，就能得一切三昧。

【理解】论主在本论中反复强调，大乘佛法的修行必须深信自身本具真如佛性，修行止观也是修习正念真如，经过长时间精进修行，

就能证得真如三昧，即在定中得见真如实相。而在此段中，又指出此真如三昧即名一行三昧。根据《文殊师利所说摩诃般若波罗蜜经》：

“欲入一行三昧，应处空闲，舍诸乱意，不取相貌，系心一佛，专称名字。随佛方所，端身正向，能于一佛念念相续，即是念中，能见过去、未来、现在诸佛。”此经则是强调念佛得三昧，即专持念佛一门，得念念相续，久之则能证得一行三昧，于是在定中就能见过去、未来和现在诸佛。这也同《楞严经》大势至菩萨念佛圆通章的义理是一致的，即“都摄六根，净念相继，得三摩地”以证得念佛三昧，现前当来必定见佛。此处暗示，即通过念佛法门证得念佛三昧，也就是一行三昧，而一行三昧反过来也是真如三昧。

3. 辨其魔事

修习止观应该有师父指导并监护，否则盲修瞎练有时会着魔，造成恶劣后果。

（1）略明魔事

【或有众生，无善根力，则为诸魔外道鬼神之所惑乱。若于坐中现形恐怖，或现端正男女等相，当念唯心，境界则灭，终不为恼。】

【白话】有的众生由于缺乏善根，就会为邪魔外道和鬼神所惑乱。如果在坐禅中，出现形相恐怖之天魔或鬼神，或出现形态端正的男女之相，应当正念一切唯心，这样，上述种种形相就会止灭，最终不为其所恼乱。

【注】无善根力：善根是过去宿世修行所种下的种子，如果无善根力，说明行者前世修行很少，所以缺乏善根。

则为诸魔外道鬼神之所惑乱：魔指天魔，外道鬼神是各种鬼怪神仙等。

【理解】上面说明修行止成功之后，可以证得真如三昧，可见修止是非常殊胜的。但是如果由于过去栽培善根缺乏，或者方法不当，则可能会着天魔鬼怪等干扰。他们有时会现出各种恐怖怪相来惊吓行者，而有时会现出俊男美女之相来诱惑行者，使其不能正常修行。

如何对治呢？俗话说魔由心生。只要我们应用前面学到的教理，思维万法唯心，魔鬼也好，美色也罢，都是我们自心妄想所显之相。这样不要对他们执着，把心收摄回来，安住在真如上，境界就会自然息灭，就不再被他们所扰乱。

以上简要说明魔鬼干扰以及如何对治，下面详细讲述各种可能发生的相状及对治方法。

（2）广辨魔事

【或现天像、菩萨像，亦作如来像，相好具足。或说陀罗尼，或说布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧，或说平等、空、无相、无愿、无怨、无亲、无因、无果，毕竟空寂，是真涅槃。】

【白话】有的示现诸天形相或菩萨相，也有的示现如来形相的三十二相、八十种好，圆满具足。有的则述说各种真言咒语；有的则说布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧；或者说平等空、无相、无愿三解脱门，无怨、无亲以至无因果报应，一切空寂，方是真涅槃。

【理解】这是天魔或鬼神顺从行者心中的祈求，示现各种天人相或佛菩萨圣者相，然后讲述各种相似佛法，如密咒，六度以及三解脱等。但是最后连因果原理都否定，说顽空是涅槃。如果行者被其所误导，混淆正法和邪法，沦落为拨无因果，造作恶业，最后则定堕落三恶道。

【或令人知宿命过去之事，亦知未来之事，得他心智，辩才无碍，能令众生贪著世间名利之事。】

【白话】有的令人得宿命通，了知过去之事，亦能了知未来之事，或获得他心通、辩才无碍等，能使众生贪恋于世间之名利。

【理解】一切法皆由心生，如果行者心中贪求神通，则魔鬼等就会顺从行者的心愿，令他们获得某些神通，如宿命通，即知晓过去未来，或者得他心通，明白他人心想。如果行者心中贪求名利，则魔

鬼就随顺他的心愿，使他突然说法辩才无碍，以获得名闻利养。这些都是邪道。

【又令使人数瞋数喜，性无常准。或多慈爱，多睡多病，其心懈怠。或卒起精进，后便休废。生于不信，多疑多虑。或舍本胜行，更修杂业。若著世事，种种牵缠。】

【白话】又有可能会使人喜怒无常，性情不定。有时让人充满了过多慈爱；有时让人贪睡不醒或者让人常常生病，而产生懒惰懈怠之心。有时会让人突然精进起来，但很快又放弃。令行者变得不信正法，多疑多虑。有时会让人舍弃原来正修，转而修习一些杂乱之法。有时会让人贪着世间事物的种种牵挂和纠缠。

【理解】前面一段是讲对那些贪求神通或名利之人所现出的所谓胜境，此段是针对那些善根缺乏，本来就信心不坚定的行者，则为他们制造种种麻烦，令他们不能坚持正修。

【亦能使人得诸三昧少分相似，皆是外道所得，非真三昧。或复令人，若一日、若二日、若三日，乃至七日，住于定中，得自然香美饮食，身心适悦，不饥不渴，使人爱著。或亦令人食无分齐，乍多乍少，颜色变异。】

【白话】也能使人得到各种类似三昧的境界，这些都是外道所得境界，不是真三昧。或者使人一日、二日、三日以至七日住于禅定之中，且自然获得珍馐美味，或令身心感到舒适愉悦，不饥不渴，使人贪恋爱着。或者令人饮食没有常规，乍多乍少，相貌容颜发生变化等。

【理解】前面略明魔事部分是针对淫欲乃欲界众生之基础欲望，所以魔鬼随其欲望示现俊男或美女来引诱其淫欲。淫心一起，则定失去正定，而容易堕入淫魔所设陷阱。此部分则是针对欲界众生贪着美食和长寿或美貌，所以随行者之欲望，令其得相似三昧，并可以多日住在定中，获得各种美食，且容颜变得年轻貌美等。

【以是义故，行者常应智慧观察，勿令此心堕于邪网。当勤正念，不取不著，则能远离是诸业障。】

【白话】因为出现上述这些情况，所以修止之人应当时常以智慧观察，勿令此心堕入邪魔之网。应当勤修正念，不贪求、不执着，就能远离上述这些业障。

【理解】其实，所有上述各种着魔现象都是因为修行止之人内心深处存有某种不正的欲望，内心深处有所执取，所以才着魔。一切魔境都是行者妄心之所现。所以，修行止的时候，要时刻以般若智慧观察万法唯识，并时刻警惕心中所起妄念，避免此心堕入邪网。行者应当时刻心系正念，不取着任何境界相，这样就能避免各种魔鬼的侵扰和业障的出现。

4. 简伪异真

(1) 约邪正简

【应知外道所有三昧，皆不离见、爱、我慢之心，贪著世间名利恭敬故。真如三昧者，不住见相，不住得相，乃至出定，亦无懈怠，所有烦恼，渐渐微薄。】

【白话】应当了知，所有外道三昧，都离不开我见、我爱与我慢之心以及贪恋于世间的名利与他人的恭敬。而真如三昧则不执着于所见之相，也不执着于所得之境，以至于出定以后，也没有懈怠傲慢之心。所有烦恼，渐渐变得微弱。

【理解】前面整句是在总结所有外道修行所得之定，都不离贪嗔痴慢等见思烦恼，都不能舍离世间的名闻利养和恭敬等。因为发心不正，所以错乱修习，必成魔业。而修真如三昧则不同，行者修止之时，则是心处寂净，一切无着，既不执着能见之心相，也不执着所得之境界相。能所双亡，心境没有对待。即使出定之时，也不会贪着名利，也不会懈怠。因为不执着我见等，自然会对治我见等见思烦恼，令其不断减弱。

(2) 对理事简

【若诸凡夫，不习此三昧法，得入如来种性，无有是处。以修世间诸禅三昧，多起昧著，依于我见，系属三界，与外道共，若离善知识所护，则起外道见故。】

【白话】如果说一切凡夫，不修习真如三昧，而能够证入如来种性，绝无此理。因为修习世间的各种禅定三昧，大多都会生起执着之心，依止我见，被系缚于三界轮回之中，与外道没有区别。如果没有高僧大德的护持，则会生起外道邪见。

【理解】上面述说修习真如三昧则可以对治见思烦恼和无明烦恼，所以是趣向佛果的三昧。得此真如三昧，即入正定聚，入如来种性，将来必定成佛。但是凡夫修定之人，如果不修习此真如三昧，而希望证得正定聚，入如来种性，是不可能的。因为所谓世间的种种禅定多是基于我见，取着种种定中境界，如各种神通或生往天道等。即使修成这些定功，因为见思烦恼丝毫没有断除，也还没有出离三界，与诸外道修行没有什么差别。此外论主强调，在修行真如三昧中，如果没有善知识的加持和护佑，很容易生起外道之邪见。

5. 示益劝修

如果修行真如三昧，一旦成功，则可以获得无穷利益。下面列举十大利益。

(1) 总标

【复次，精勤专心修学此三昧者，现世当得十种利益。云何为十？】

【白话】另外，能够精进勤奋，专心修学真如三昧的人，在现世当中，就将获得十种利益。哪十种呢？

(2) 别列

【一者、常为十方诸佛菩萨之所护念；二者、不为诸魔恶鬼所能恐怖；三者、不为九十五种外道鬼神之所惑乱；四者、远离诽谤甚深之法，重罪业障渐渐微薄；五者、灭一切疑、诸恶觉观；六者、于如来境界，信得增长；七者、远离忧悔，于生死中勇猛不怯；八者、其心柔和，舍于憍慢，不为他人所恼；九者、虽未得定，于一切时

一切境界处，则能减损烦恼，不乐世间；十者、若得三昧，不为外缘一切音声之所惊动。】

【白话】第一，常常得到十方世界诸佛菩萨的护念；

第二，不会被各种恶魔或凶恶鬼神所恐怖；

第三，不会被九十五种外道鬼神所迷惑与扰乱；

第四，远离那些诽谤甚深妙法的行为，过去的各种重罪和业障也会逐渐变得微薄；

第五，消灭一切疑惑以及各种不正确觉观；

第六，对于如来不可思议境界的信心得以增长；

第七，远离忧愁懊悔之心，对于返回生死轮回当中利益众生，勇猛而不胆怯；

第八，修行人的心会变得柔和自在，舍弃狂妄和我慢，不再会被别人所烦恼；

第九，虽然还没有得到禅定，也会在一时间、一切境界当中，逐渐减少烦恼；

第十，如果已经证得三昧，在禅定当中，不会被外在的一切声音所惊吓或扰动。

【理解】假如我们依照教理，修行真如三昧，就能常被佛菩萨加持护佑，逐渐消除烦恼，信心增强，且自然能够远离心外各种恶缘的障碍。十大利益可以分为三组：第一为佛菩萨加护；第二组是避免外部天魔鬼神与外道鬼神的侵扰以及内生烦恼的扰乱；第三组为逐渐削弱烦恼，使得信心增长。

首先第一种利益就是常常被十方诸佛菩萨加持护佑。这一点非常重要，有了佛菩萨的加持和护佑，行者就可以避免很多外来或内生伤害。

下面四种利益是远离各种恶缘，属于第二组利益。

第二是不会被恶魔和鬼怪所惊吓。因为修行真如三昧，行者会把心安住在真如理体之上，即不住一切世间境界相，也没有任何执取之相，完全是无所得之心，所以定不会感召天魔诸鬼来惊吓。

第三是不被九十五种外道鬼神所迷惑扰乱。在古印度时期，有九十五种（也有说九十六种）外道盛行，他们都设立并相信自己的神明。因为修真如三昧，与这九十五种外道神明完全不相应，所以自然不会被他们所迷惑或扰乱。

上面两种是心有所求，所以招惹天魔或外道鬼神所恐吓或骚扰。下面是由于自身见思烦恼厚重，不能抑制，所造成的内部烦恼或扰乱，干扰正修。

第四种利益是远离恶业，修行真如三昧，心常系念在真如正法上，自然不会诽谤甚深大乘正法，而且以前所造罪业也会不断减弱。我们前面学习染净互熏时，得知一切染法或净法都会被同类法不断熏习而增强，反之被相反的法熏习所削弱。因为天天系念真如，则是用真如净法不断熏习染法，使得染法影响不断削弱。罪业是由恶法，即烦恼驱动所造作的业。这些恶业不断被真如净法熏习，自然会得到不断削弱。

修真如三昧，首先是信根本，即深信真如正法及其功德，那么随着修行的深入，对真如理体会越来越理解并坚信，这样，就会不断削弱对正法的疑惑。不懂才生疑惑，随着理解不断加深，自然可以消除一切疑惑，同时也会消灭那些由于疑惑所引起的不正确觉观。

下面五种是增进信心获得三昧的利益，永远不会被破坏。

第六是于理信增，即对于真如理体的信心，逐渐增强，对于如来不可思议境界的信心也会增强。

第七是处染不怯，即证得真如三昧，可以示现八相成道，到六道凡夫界去度化众生，这时菩萨绝不会有任何懊悔的念头，虽然与众生同处生死轮回之中，但是菩萨精进勇猛，不会有任何胆怯之心。前面讲过菩萨是因为大愿力来主动投身到六道来度化众生的，而不是由业力系缚在六道轮回。所以他们于分段生死是自在的，何惧之有。

第八是不为缘坏，即不被外缘所扰乱。菩萨要度化众生，而众生根性差异很多，贪嗔痴慢疑烦恼厚重，有时并不理解菩萨苦心。但是，菩萨不管面对什么样的众生，都会以极其柔和言语和举止来对待，即以四摄法门来度化他们，绝不会有任何骄傲，也不会被众生的不当言语或行为所扰乱。

第九是无世滋味，即不贪着世间顺境。当菩萨在世间度化众生时，可能会获得人们的恭敬、礼拜、供养等诸多顺境。虽然菩萨还没有真正证得真如三昧，但是会在一切时，一切处，都在有意识地减损对治烦恼，绝不会执着世间的种种乐境。

第十是得深禅定，即证得三昧之后，不为杂言所动。由于娑婆界众生耳根最利，最容易受到干扰。如果行者证得真如三昧，则一切世间的各种喧闹，杂音都不会再干扰他们。如同《楞严经》观世音菩萨耳根圆通章中所述“初于闻中，入流亡所，所入既寂，动静二相，了然不生。”即不再执着任何声相，所以不受音声干扰。

三、修观

以上述说完依正观而修止以及修成止而得到的利益，下面将讨论依止而修的正观。

1. 明修观意

【复次，若人唯修于止，则心沉没，或起懈怠，不乐众善，远离大悲，是故修观。】

【白话】此外，如果有人只是单纯地修习止，就可能会产生沉没之心，或产生懈怠之情，不乐于行一切善业，远离救众生之大悲心，因此行者还应修习观。

【注】则心沉没：如果行者只是修止，令心不起任何念头，长期如此抑制心念，则会导致心沉默，不起任何念头。

或起懈怠：因为深深认为外面的境界都是空的，假的，没有自性，所以放弃任何贪图，所以行者可能会生起懈怠，不再精进修行。虽然不再继续造恶，但是对行善也失去兴趣，错失菩提心。

【理解】以上说明止观同修的缘由。如果行者只是修止，将心系念在一处，专一安住且相续安住，而忽略修观，那么久而久之，随着止的功夫加深，行者长期将心安住在空性上，会非常享受这种安逸的状态。这样行者就可能会导致沉溺于这种静的状态，对于修行善法和广度众生失去兴趣。因此，为了避免这种消极状态，行者在修止的过程中，必须修观，使得止观平衡。

2. 辨观相

（1）法相观

法相观就是观法相，即观此世间一切诸法无常，观一切心行为苦，观过去、现在和未来无我，观一切身体不净。通常二乘人修四念处为观身不净，观受是苦，观心无常，观法无我。本论提法与四念处略有差别，但是内容是一样的，因为四念处的总相念就是观四法均为无常、苦、无我和不净。

1) 无常观

【修习观者，当观一切世间有为之法，无得久停，须臾变坏。】

【白话】修习观法，应当观察世间一切有为法，都不能长久住留，都瞬间变灭。

【理解】所谓一切世间有为法即是一切因缘所生法。既然是依托因缘所生，那么就必然会随因缘变异，必然会经历生住异灭的过程。因此，一切有为法都没有自性，不能持久，所以无常。

2) 苦观

【一切心行，念念生灭，以是故苦。】

【白话】一切众生的心行，都是刹那生灭的，所以充满了痛苦。

【理解】一切心行是指众生迁流不息的念头。我们反复强调“一切诸法唯依妄念而有差别。”正是因为众生的分别念头刹那生灭不止，不得自在，所以才有五蕴炽盛之苦，这是一切苦的根本。

3) 无我观

【应观过去所念诸法，恍惚如梦；应观现在所念诸法，犹如电光；应观未来所念诸法，犹如于云，忽尔而起。】

【白话】应当观察过去所念着的一切现象，恍惚如梦，虚幻不实；观察现在所念着的一切现象，犹如电光，顷刻即灭；观察未来所念着的一切现象，犹如浮云，漂浮不定，来去无常。

【理解】过去现在未来诸法代表世间一切法，这一切法都是“如梦幻泡影，如露亦如电。”说明一切法没有自性，所以无我。

4) 不净观

【应观世间一切有身，悉皆不净，种种秽污，无一可乐。】

【白话】观察世间一切身体都不清静，种种污秽遍满全身，没有一处值得贪恋。

【理解】我们如果揭去表面这个皮囊，就会发现里面没有一处是干净的。我们还可以通过下面四种观察来审视身体不净：

- ① 种子不净：人在投胎之时，除依自己的业力以外还依贪爱的心投向有缘父母的精血之中，三缘和合，形成胚胎。故说受生种子就是不清净的。
- ② 生处不净：胎儿住在母体之中，处在生脏（胃）下面，熟脏（肠等）上面，如处在屎尿坑；胎儿靠食母血生活长养；十月期满，从产门生出，血衣同下，污秽狼藉。所以说出生不净。

③ 相不净：一个人从生到死，如果拨开这层表面的皮囊，里面装载的全是不净东西：如消化系统中各种吃下去并在不断转化过程中的腐烂食物，到最后变成粪便；泌尿系统的水液和尿液；全身中的血液和浓痰等，没有一处干净。这些不净物还不能老实存放在画皮里面，而是经常从九孔（双眼、双耳、双鼻、口及大小便处）流出脏东西。还有，人的新陈代谢从来不止，所以皮肤、毛发不断出汗和渗出脏东西，几天不洗澡就会臭秽不堪。

④ 究竟不净：如果想想一个人死后的情况，就更加不堪了。假想一个人死后不埋不火化，而是停放在一个空地，然后观察其变化：

膨胀想：尸体首先会膨胀发肿；

青瘀想：尸体肿胀之后，会呈现瘀黑等颜色；

腐烂想：在尸体呈现青瘀之后，经过风吹日晒，呈现即将腐烂的样子；

血途想：尸体经风吹日晒，血开始流出尸体之外，开始腐烂；

脓烂想：尸体慢慢腐烂，各个部分开始血肉模糊；

啖想：尸体血肉模糊之后，生出各种蛆虫开始吃尸体的腐肉；

散想：尸体的腐肉被蛆虫吃光之后，尸体的各个部分散落在地上；

尸骨想：尸体只剩下一堆白骨；

烧想：白骨如果被火化之后，就只剩下骨灰与大地又融合在一起。

（2）大悲观

【如是，当念一切众生，从无始世来，皆因无明所熏习故，令心生灭，已受一切身心大苦；现在即有，无量逼迫；未来所苦，亦无分齐。难舍难离，而不觉知。众生如是，甚为可愍。】

【白话】因此，就应当观想，一切众生从无始以来，都是由于无明不断熏习的缘故，生起生灭之心，已经遭受一切身心的巨大痛苦。

现在又有无数苦恼逼迫身心；未来的痛苦，也没有边际。这些痛苦难舍难离，而众生却不能知觉。众生如此迷惑，实在是值得悲愍。

【理解】通过上面的法相观，我们观得自己以及一切诸法皆是苦、空、无常、无我和不净的。现在观世界一切众生也一样是苦、空、无常、无我和不净的，但是众生却因为无始以来的无明和烦恼熏习，完全处于颠倒状态，以苦为乐，以无常为常，以无我为我，以不净为净。因此，众生深处于众苦之中而不自知。菩萨发心不仅要救度自己出离生死苦海，还要广度一切众生脱离生死苦海。只有如实观众生的众苦，才能生起怜悯心和大悲心。

（3）大愿观

【作此思维，即应勇猛立大誓愿，愿令我心离分别故，遍于十方修行一切诸善功德，尽其未来，以无量方便救拔一切苦恼众生，令得涅槃第一义乐。】

【白话】作如此观想，就应当勇猛精进，发大誓愿。愿使我心远离妄念分别，并于十方世界修行一切善法功德，且尽未来际，以无量善巧方便救拔一切苦恼众生，使他们证得涅槃的第一义妙乐。

【理解】经过上面的法相观和大悲观，菩萨发愿尽未来际，发起无缘大慈，同体大悲，心无分别，广行一切善法，广度一切众生。不仅度众生了脱分段生死，而是度他们证得佛果，得究竟涅槃。

（4）精进观

【以起如是愿故，于一切时、一切处，所有众善，随己堪能，不舍修学，心无懈怠。】

【白话】因为发下如此誓愿，就应随时随地，对一切众善，根据自己的能力不断修习，绝不产生懒惰懈怠。

3. 结观分齐

【唯除坐时，专念于止。若余一切，悉当观察应作、不应作。】

【白话】除在端坐专注心念修止时，其余一切时间，都应当悉心观察，哪些应做，哪些不应做。

【理解】大乘止观修行特别强调止观双运。即在端坐修习止观时，专心修止，令心念系在真如理体之上，专一安住，相续安住，不令散乱。但是除了在端坐修止时，其余时间应该修观，即仔细观察哪些行为应该努力去作，哪些行为应该禁止，即时常注意严持戒律，诸恶莫作，众善奉行，广度一切众生。

四、明止观双运

1. 总标

【若行若住，若卧若起，皆应止观俱行。】

【白话】在行、住、坐、卧的日常行为中，都应当做到止观双运。

2. 别辨

(1) 约法明俱

【所谓虽念诸法自性不生，而复即念因缘和合，善恶之业、苦乐等报，不失不坏；虽念因缘善恶业报，而亦即念性不可得。】

【白话】虽然念想一切诸法本无自性，而又要观想一切诸法因缘和合虚妄有生，善恶之业必定招感乐苦果报，丝毫不爽，绝不会失效。虽然观想一切诸法依因缘而现，善恶业报原理绝不会失效，但又要进一步观想一切诸法自性并不可得。

【理解】这段论文从两方面强调止观双运的方法。首先是止中带观，即观想一切诸法空无自性，所以将心安住在真如空性之上，专一安住，相续安住。但是还要从空出假，观一切法因缘和合虚妄有生，且只要我们的见思烦恼没有断尽，那么因果报应原理绝不会失效，即善有善报恶有恶报，丝毫不爽。所以大乘佛法反复强调要空假平衡，绝不堕入顽空偏见。有些初学大乘般若之人，误以为万法皆空，

所以因果原理也空，因此拨无因果，破戒造恶，不仅害己，也会误人。

第二段则是强调即观之止，即在观照一切法因缘所生，业果报应丝毫不爽时，也要在这因缘诸法之中观一切法空无自性。如果只停留在相信诸法为实，业果为真的层面，就会堕入凡夫境界，不能了脱生死，更谈不上证得无上佛果。正修之人必须认可一切诸法因缘所生，所以空无自性，因此，我们可以通过修行止观双运，断除烦恼和无明，并广行众善，广度众生，证得佛果。

（2）对障明俱

【若修止者，对治凡夫住著世间，能舍二乘怯弱之见。若修观者，对治二乘不起大悲狭劣心过，远离凡夫不修善根。】

【白话】通过这样修习止法，既可以对治凡夫贪着世间境界，又能舍弃二乘人怯弱之见。通过这样修习观法，既可以对治二乘人不起大慈大悲的狭劣心过，又能远离凡夫不修善根的行为。

【理解】我们普通凡夫是知见颠倒，我执法执都在，所以贪着世间享乐，贪生怕死；而二乘人虽然证得我空，但是法执不断，所以执着偏空涅槃，惧怕在世间度众生。通过修行大乘止观，即人我法我都是空无自性的，就可以既对治凡夫的我执和法执，又可以对治二乘人的法执。通过修行大乘观行，即了知真如法真空妙有一如来藏清净本然，周遍法界，但是同时具足无量称性功德，则既能对治二乘人不生起大悲心广度众生的卑劣心态，又能对治普通凡夫沉溺于生死而不修善根的劣行。普通凡夫既不知晓万法皆空的道理，也不认可因果果报的原理，所以平时被贪嗔痴慢疑和各种邪见驱使，只知埋头造恶，常在三恶道中轮转，即使偶尔升到人道或天道，很快又堕入三恶道，永无出期。所以通过修习大乘止观，则可以对治众生的烦恼，并可以激励他们发菩提心，行菩萨道，因而增长善根。

3. 总结

【以此义故，是止、观二门，共相助成，不相舍离。若止、观不具，则无能入菩提之道。】

【白话】基于此道理，止观二种法门相辅相成，不相舍离。如果不能止观双运，就无法证得菩提妙道。

【理解】论主最后总结为什么将禅定和般若波罗蜜结合在一起为止观修行的道理，因为止观修行是相辅相成的，不可单修，必须双运平衡，才能真正行菩萨道。

第四节 防退方法与净土法门

本章到此已将按照通行大乘法门修习信心的方法全部讲述完毕。共有四种信心需要修行成功：一是信根本，就是信真如；二是信佛；三是信法；四是信僧。关于如何修行以成就信心，得不退转，论主提出五种行门：一是布施门，二是持戒门，三是忍辱门，四是精进门，五是止观门。止观修行讲述的很详细，即先修止后修观；再进一步是止中带观，观中带止；更进一步是止观双运，止即是观，观即是止。如果按照这样的程序进行修持，就一定能够成就大乘信根，入正定聚，得不退转。

然而，论主非常清楚末法众生普遍善根卑劣，烦恼厚重，且外部环境充斥着诱人堕落的各种因素。为此，论主特意提出一种帮助劣根众生非常容易地证得不退转的方法，即净土法门。由于此段论文是现存论著中第一次由菩萨提出净土法门，所以马鸣菩萨可谓净土宗初祖。

后来龙树菩萨在《十住毗婆沙论·易行品》中明确指出佛法修行分为难行道和易行道，即通用法门—菩萨纯靠自力断惑证真为难行道，而通过修行净土法门，往生净土得三不退为易行道。他在论中提到：“佛法有无量门，如世间道，有难有易，陆道步行则苦，水道乘船则乐。菩萨道亦如是，或有勤行精进，或有以信方便易行疾至阿惟

越致者。”并指出具体方法“若菩萨欲于此身得至阿惟越致地（即三不退），成就阿耨多罗三藐三菩提者，应当念是十方诸佛，称其名号。”又说：“问曰：但闻是十佛名号，执持在心，便得不退阿耨多罗三藐三菩提。为更有余佛、余菩萨名，得至阿惟越致耶？答曰：阿弥陀等佛，及诸大菩萨，称名一心念，亦得不退转。”

再有天亲菩萨著《往生论》系统讲解《佛说无量寿经》，推荐末法众生修行净土法门。

通常在佛教经典之中，最重要的部分往往会放在最后论述。例如，在《楞严经》中讲述二十五圆通法门时，因为观世音菩萨耳根圆通章最适合我们娑婆世界众生的根性，所以列为最后详细讲说，而其它圆通则是在前面由诸圣人简略介绍。虽然论主详细介绍了四信五行法门的修行，但是却把如何防止退转的净土法门放在最后介绍，这不得不说明论主的良苦用心。他深知我们末法时代的众生由于深处五浊恶世，按照通途法门来修行四信和五行，万人之中未必有一人能够成就信心，进入正定聚。而通过净土修行，则是万修万人去，而且只要往生西方极乐世界，就自然获得三不退，不仅是位不退。

就像净土宗二祖善导大师在《观经四帖疏》中强调念佛法门时所说：“上来虽说定散两门之益，望佛本愿，意在众生一向专称弥陀佛名。”善导大师总结了净土实修法门分为两种：前面的十三观为定门，而修净业三福和持名念佛则为散门。《观经》前面虽然用大幅篇幅介绍定善十三观和净业三福等，只有在九品往生的下三品才提到持名念佛，求生西方极乐世界。但是正因为是在最后佛陀才无问自说，主动提出持名念佛法门，所以依善导大师的理解，一向专称弥陀佛号才是佛陀本来愿望，即佛陀希望所有众生所修持的法门。

既然论主将净土法门放在最后最突出的位置，因此我们有理由相信，论主实际上真正推荐我们末法众生修行的是净土法门。

为了帮助读者对净土法门有一个正确的理解，末学在介绍完本论文之后，将对净土法门作一个简单介绍作为附录。先看论文。

一、明可退之人

【复次，众生初学是法，欲求正信，其心怯弱。以住于此娑婆世界，自畏不能常值诸佛，亲承供养，惧谓信心难可成就，意欲退者。】

【白话】另外，有些众生刚刚开始修学大乘法，想成就真正信心，但心中却充满了怯懦和畏缩。因为住在此娑婆世界，害怕自己不能够常常遇到诸佛，不能亲自承事供养，所以担心信心难以成就，于是就就想退失道心。

二、明防退之法

1. 通举圣意

【当知如来有胜方便，摄护信心。谓以专意念佛因缘，随愿得生他方佛土，常见于佛，永离恶道。】

【白话】应当知道，如来有一个殊胜的方便法门，能够帮助这些人并保护他们的信心。即所谓通过专心念佛的因缘，而随自己愿力往生到他方佛土(净土)。然后就常常能够见佛闻法，永远脱离三恶道。

2. 别经引证

【如修多罗说：若人专念西方极乐世界阿弥陀佛，所修善根回向，愿求生彼世界，即得往生。常见佛故，终无有退。若观彼佛真如法身，常勤修习，毕竟得生，住正定故。】

【白话】就像佛经中所说，如果有人专心称念西方极乐世界阿弥陀佛名号，并把所修行的一切善根功德，都回向发愿求生极乐世界，临终就可以往生。因为常常能够见到阿弥陀佛，终究不会再退转。如果能够观想阿弥陀佛的真如法身，经常勤奋修习，终究会得以往生。只要往生就能够安住于正定聚。

【理解】上述论文文字比较简单，先是说明末法众生因为善根卑劣，担心自己不能持续修行四信五行，因而很难靠自力证得不退转信根，然后指出如来有善巧方便法门，可以帮助一切众生修行念佛法门，然后依靠佛陀的慈悲加持，临终得以往生净土。只要成功往生到净

土，就可以恒常获得阿弥陀佛的加持护佑，证得不退转。所以《会阅》中称此念佛人为“十信初心之上品也。”如同《佛说观无量寿佛经》中也明确指出：“若念佛者，当知此人，则是人中芬陀利华。”即此念佛求生净土之人乃众生中最殊胜者。

《会阅》中有大幅论述介绍净土法门的殊胜。末学虽然也好乐学习大乘经典，但是行门却为净土法门。因为末学深知，以末学卑劣的善根和如此顽固的厚重烦恼与深重罪业，靠自力修行是比徒步登天还难。末学之所以编述此《学习大乘起信论》，一方面是特别喜欢马鸣菩萨对大乘法义精彩的论述，另一方面就是因为马鸣菩萨其实是推荐末法众生要靠修行净土法门才能真正证得不退转。所以《大乘起信论》也可以归结为宣传推介净土的经典。末学摘录了《一生成就佛道》中最后总结净土修行的内容放在附录 II，供有兴趣的读者参考。

第十四章 劝修利益分

本论总体共分为五个部分：因缘分、立义分、解释分、修行信心分和劝修利益分。前面四大部分到此已经全部述说完毕，现在开始本论最后一部分：劝修利益分。这部分内容对应一般经典的流通分，强调信持此论所得的无穷利益和诋毁此论所可能招感的严重恶果，并极力劝导大家修学，以及论主的最后回向内容。

第一节 总结前说

【已说修行信心分，次说劝修利益分。如是摩诃衍诸佛秘藏，我已总说。】

【白话】前面已经述说完修行信心分，下面将讲述劝修利益分。关于大乘诸佛的甚深秘藏，我已作了如上的总体概说。

【理解】论主每次开启新的一部分内容时，总是先总结前面所讲述的内容，然后指出下面要讲述的题目，所以论文结构完美，层次清晰。整部《大乘起信论》就是论述和讲解大乘法义，从立义分介绍大乘法义的核心要点，提出一心二门三大；在解释分重复展开并依次解释这些要点的论据和内容，并指出可能发生的错谬知见及其对治方法，然后明确指出大乘修行直至成佛所要经历的菩萨阶位；接下来仔细讲述如何修行以成就大乘信心，即四信五行，还特别指出末法众生通过修行净土法门可以直接往生极乐世界从而直接获得不退转信心。这些大乘法义都是诸佛因地修行所依止并教导众生修行所依的教理和方法，即诸佛的秘密藏。其实除密宗外，大乘佛法都是依明确的经典，没有所谓的秘密法，但是因为大乘佛法不可思议，所以如果佛陀不向我们揭示并解说，我们无法知晓和理解，所以称为秘密藏。

第二节 列举信持和毁谤的损益

下面明确指出只要信持此论，并如理思维，如法修行，就一定获得无穷利益；反之，如果不信此论，甚至毁谤此论，就一定会遭受巨大损失。

一、信受福胜

标题是信受福胜，即只要信仰并受持此论，就会获得巨大利益。

1. 约三慧总举其利益

首先总体标明依闻思修三慧所能获得的利益。

【若有众生欲于如来甚深境界得生正信，远离诽谤，入大乘道，当持此论，思量修习，究竟能至无上之道。】

【白话】如果有众生希望对如来甚深境界，成就正信，远离对大乘佛法的诽谤之心，悟入并证入大乘妙道，就应当受持此论，如理思维并精进修习，最终一定能够成就无上菩提之道。

【注】入大乘道：即悟入和证入大乘道。

当持此论：持指忆念不忘，即听闻到之后且受持，不是单单听闻之后就忘记。所以当持此论是指应当听闻本论后，不断学习并忆念此论，不使忘记。此即闻慧。

思量修习：思量是思维的意思，即对所受持的大乘教理不断深入思维，真正理解其义理。此即思慧。修行则是指在正确理解本论所述大乘教理的条件下，如法修行。此即修慧。

【理解】此论乃论主综合一百部大乘经典所著，所以涵盖了百部大乘经典所述说的根本教义。如果有人希望深入学习理解大乘教理，

并产生正信，远离毁谤正法，并进一步悟入和证入大乘佛道，那么只要认真学习，不断忆念本论的论文，并认真深入地思维每段论文的甚深义理，求得胜解，然后依此论文所讲述的义理精进修行，最终就一定可以证入无上菩提之道。

2. 分别显示三慧利益相

以上是总说闻思修本论所获得的巨大利益，下面就闻思修三慧分别介绍其所得利益。

（1）闻时利益

此乃闻慧，即听闻或学习并受持此论所获得的巨大利益。

【若人闻是法已，不生怯弱，当知此人定绍佛种，必为诸佛之所授记。】

【白话】假如有人听到或阅读此论所说大乘佛法，不生起任何怯弱之心，当知此人，必定能够继承发扬佛陀种性，必定为诸佛所授记。

【注】定绍佛种：绍是继承并发扬光大的意思，即一定会继承并发扬光大佛陀种性。

必为诸佛之所授记：被佛陀授记是指已经被佛陀所预证实，今后在某时刻某世界一定成佛。

【理解】一般没有善根之人听闻道不可思议大乘佛法，很难相信。特别是我们末法时代众生，由于受到现代科学的不断教育，深信唯物主义信条。而且坚信只有被科学实验反复验证的理论才认为是正确的，否则就不是科学的结论。而大乘佛法虽然也是实证的科学，而且是终极究竟的科学，释迦牟尼佛就亲自实证了成佛经历。但是因为绝不是一般人凭借努力就可以一生证得结果的。所以绝大部分人很难听闻到大乘教理，就会马上生起信心，反而是怀疑甚至毁谤其为迷信。

本论是综合百部大乘经典，将其核心内容系统地归纳总结所形成一部纲领性论文，其文字极为简洁，只是直接讲述大乘义理，几乎没

有任何详细讨论或用大量实例来譬喻说明。我们读此论需要每一字，每一句，每一段地反复研读，反复思考，才能理解其所述义理。一般人很难通过粗略地阅读此文而生起信心。反之，如果有人能够阅读此论文就立即激发起甚深的兴趣，并非常好乐学习此论文，不产生任何为难情绪，那么此人定是善根深厚，或者前世已经反复学习过此论，或者对大乘义理反复研修过。这样的人因为已经多世栽培大乘善根，所以此人将来必定坚持不懈地弘扬大乘佛法，并如法修行大乘佛法，即继承发扬佛陀种性，最终定会成就佛道。

（2）思时利益

【假使有人能化三千大千世界满中众生令行十善，不如有人于一食顷正思此法，过前功德不可为喻。】

【白话】如果有人，可以教化三千大千世界中的一切众生，令他们修习十善业，不如有人于一餐饭的时间来真正思维本论所说佛法，后者功德远超过前面的教化功德，不可用语言所形容。

【理解】前面说有人教化三千大千世界的所有众生修行十善业，是教化众生求生天道，还没有出离三界。假使有人仅用一顿饭的时间来净心思维此论所说大乘法，即忆念真如，这就是培养成佛的种子。

《法华经》中讲过：“一称南无佛，皆已成佛道。”何况我们专心思维真如法，定种下成佛的种子。由此正念思维所种下的种子，一定会继续熏习我们的意识，使其更加好乐学习和思维大乘佛法，并如法修行大乘佛法，最终趣向佛道。趣向佛果的任何功德都是凡夫修行所得的福德所无法比拟的。

（3）修行时利益

【复次，若人受持此论，观察修行，若一日一夜，所有功德无量无边，不可得说。假令十方一切诸佛，各于无量无边阿僧祇劫叹其功德，亦不能尽。何以故？谓法性功德无有尽故，此人功德亦复如是，无有边际。】

【白话】此外，如果有人深信且受持此论，并依其义理观察修行，哪怕只有一昼夜的时间，所获得的功德也是无量无边，无法用语言

形容的。假使十方一切诸佛，各自用无量无边的时间来赞叹他的功德，也还赞叹不尽。为何如此呢？因为真如法自性的功德，没有穷尽，所以照此论修持的人，其功德也是如此，无有边际。

二、 毁谤罪重

以上列举通过闻思修此论所获得的巨大利益，下面讲述不信甚至毁谤此论所造下的重罪。

1. 谤成重罪

【其有众生，于此论中毁谤不信，所获罪报，经无量劫受大苦恼。】

【白话】假如有众生，对于此论毁谤不信，所得的罪恶报应要经历无数劫的时间而遭受巨大的身心苦恼。

【理解】假如有人不信《大乘起信论》所述说的教理，甚至毁谤此论，那么此人定会堕阿鼻地狱，即无间地狱经受无量劫的巨大痛苦。所以，我们不管修学任何佛教宗派，对其它宗派的教理如果不能生起好乐之心，不能理解其甚深义理，那么我们也要随喜赞叹其妙法，绝不可以因为与自己所喜欢的教理不一样，就进行诋毁。

2. 诫劝止谤

【是故众生，但应仰信，不应诽谤。】

【白话】所以一切众生只应该仰信此大乘之法，不应起诽谤之心。

【理解】此句论文是警诫并劝导我们绝不可以毁谤大乘佛法。如果我们不能理解本论所述说的大乘佛法甚深教理，就应当生起甚深惭愧心和忏悔心，恨自己善根智慧浅薄，不能悟解大乘甚深教理。同时对本论所述大乘不可思议教理生起仰信，相信诸佛所说绝对是真理，因此，我们绝不能毁谤。

3. 释罪重意

【以深自害，亦害他人，断绝一切三宝之种。】

【白话】以至既深害自己也害他人，并断绝一切佛、法、僧三宝的种子。

【理解】如果因为自己不能信解本论所述说的甚深大乘教理，而毁谤本论，那么自己当然会堕入阿鼻地狱，所以深害自己。同时，听到毁谤的人如果也相信毁谤之词，也开始怀疑甚至跟着毁谤本论所说义理，那么听者也会跟着堕入地狱，因此也深害了他人。一旦堕入阿鼻地狱，要经历无数大劫才能从地狱出来。因为在地狱时间太久，根本不受三宝熏习，以前所种下的三宝种子也都基本断绝了，所以称断三宝之种。就好比一颗小树种子，被无量大的巨石和厚土深深埋在地下，几乎永远不能生根发芽，如同灭种。

4. 转释断三宝之义

【以一切如来皆依此法得涅槃故，一切菩萨因之修行入佛智故。】

【白话】因为一切如来都是依据此法而证得涅槃，一切菩萨也在因地依此修行而证入佛智。

【理解】本论在立义分中讲述大乘的乘之法义时讲：“一切诸佛本所乘故，一切菩萨皆乘此法到如来地故。”此处则重申此义。即一切诸佛都是依据本论所述大乘妙法而修行证得涅槃佛果，同时一切菩萨也都是在因地依据本论所述说的大乘义理如法修行而证得佛果菩提智慧。

第三节 结劝修学

【当知过去菩萨已依此法得成净信，现在菩萨今依此法得成净信，未来菩萨当依此法得成净信。是故众生应勤修学。】

【白话】所以应当了知，过去菩萨已经依据此法证得净信；现在菩萨正依据此法而证得净信；未来菩萨也将依据此法而证得净信。所以一切众生应精进修学此法。

【注】得成净信：净信就是十信位菩萨修行圆满而入初住位的清净信心。

【理解】此段论文正是针对我们这些凡夫所说。先声明过去、现在和未来的所有菩萨都是依据本论所述说的四信和五行，特别是净土法门，修行而成就正信，入正定聚。所以一切大众都应当依此论教理精进修行，以成就正信，得不退转，最终成就佛道！

第四节 总结回向

【诸佛甚深广大义，我今随分总持说；回此功德如法性，普利一切众生界。】

【白话】诸佛所说的甚深广大之义理，我现在已经随顺作了概要述说。愿将造此论之功德回向真如法性，及普遍利益一切众生。

【理解】菩萨修行中一定会把任何善行所得的功德最后回向。马鸣菩萨也不例外。他随顺那些好乐言简意赅的大乘行者的根机，提纲挈领地讲百部大乘经典的核心教理以清晰的逻辑和美妙的语句清晰注解。此论定会被很多信众起极大兴趣，并认真研读，深入思考，如理修学。因为学习此论，能够让许多可能对大乘佛法不理解不好乐之人而产生兴趣，并由此开始依此论闻思修，进而对大乘法产生正信，可谓功德无量。

前面已经指出如果有人能够听闻此论，不生怯弱，当知此人定会继承发扬佛陀种性，最终将成就佛果。如果有人哪怕用一顿饭的时间如理思维此论的教理，其功德也远胜教化三千大千世界众生都去行十善业。进一步说如果有人深信此论所述教理，并能如理精进修行一昼夜，所得功德则无量无边。以不超过一昼夜的闻思修此论，所得功德尚且无法估量，何况菩萨呕心沥血著作此论的功德，更是无法用语言形容。所得功德如同法性，周遍法界。马鸣菩萨不会将此

功德用来自己消费，获得人天等福报，而是彻底回向此功德。一是回向法性，二是回向众生，三是回向菩提，因为菩萨希望所有众生通过信解行证，最终成就菩提佛果。

附录 I 大乘佛法的六即佛和菩萨阶位

在本论的讨论中，经常会提到天台宗的六即佛和菩萨阶位等概念，以对应大乘佛法的修行。为便于初学者顺利阅读本书，我们现在摘录整理静权法师的《天台宗纲要》中有关六即佛和别教菩萨阶位的内容如下。熟悉该内容的读者可以跳过此部分。

一、 六即佛

所谓六即佛即表明从凡夫到成佛的一切位次。

为什么叫做六即？“六显因果之事相，即显佛性之理体。”从凡夫到成佛，其间因果事相，共有六个阶段，历历分明，不可混滥，所以称“六”。从凡夫到成佛，所有佛性理体，完全一致，凡夫的佛性，即是菩萨的佛性，也即是一切诸佛的佛性，同然一味，所以称“即”。譬如初一夜的月亮，和初二、初三，乃至十五夜的月亮，从明暗盈亏方面观察，便有十五天的不同，若从月亮的本体上观察，原只是一个月亮。同时还要明白“六而常即、即而常六”的道理：从凡夫到成佛，佛性虽然一样，而因果事相，不可混滥，分明有六个阶段，这是“即而常六”。譬如初一到十五夜的月亮，虽十五天盈亏不同，只是一个月亮，这就如“六而常即”。初一到十五夜的月亮，虽是一个月亮，然而却有十五天的盈亏不同，这就如“即而常六”。

1. 理即佛

用普润大师的《六即颂》来说明六即的道理，是最为恰当的。大师的《六即颂》，这样说：

动静理全是 行藏事尽非 冥冥随物去 杳杳不知归

这是颂理即佛，指一切众生，皆有佛性而言。一切众生，全具佛性之理；这佛性之理，和十方诸佛，完全一样，所以称“理即佛”。据理而言，一切众生当下是佛，所以说“动静理全是”。约事而言，一切众生，起心动念，完全和佛性相违，所以说“行藏事尽非”。一切众生，虽具有佛性，而不能自知，因此逐物忘返，长劫轮回。遂令佛性之体，随六尘而流转，不知发真归元，修学佛法。所谓“法身流转五道，名为众生”，所以说：“冥冥随物去，杳杳不知归”。

2. 名字即佛

方听无生曲 始闻不死歌 今知当体是 翻恨自磋砣

这是颂名字即佛，指闻名知字，悟解佛性而言。学佛人从善知识所，或经论中，悟解不生不灭的本有佛性。已知佛性的名字，知道自己的佛性，和十方诸佛的佛性，完全一样，所以称“名字即佛”。

“无生曲”、“不死歌”，是指佛性不生不灭的道理。即心是佛，不假外求，所以说：“当体是”。从前不知，现今方知，自恨从前昏昧，不解佛性的道理，造诸恶业，枉受轮回，所以说：“翻恨自磋砣”。

3. 观行即佛

念念照常理 心心息幻尘 遍观诸法性 无假亦无真

这是颂观行即佛，指已悟佛性，顺性起修而言。依教修观行，而能观的智慧，所观的境界，本来和十方诸佛，完全一样，所以称“观行即佛”。“念念照常理”，是念念照真常的佛性。“心心息幻尘”，是心心熄灭虚幻的尘缘。遍观一切诸法的本性，非假非真，便是中道第一义谛。这正是修观行时，所用的法门。

4. 相似即佛

四住虽先落 六尘未尽空 眼中犹有翳 空里见花红

这是颂相似即佛，指观行有得，相似解发而言。虽没有真正断惑证真，却相似于断惑证真，所以称“相似即佛”。“四住”便是见、思二惑：见惑一住（见一切住地），思惑三住（欲爱住地、色爱住地、有爱住地）。见思烦恼，虽然已经断除，而无明还没有破，所以说：

“四住虽先落，六尘未尽空”。无明还在，还没有得到清净的智慧，亲见本有的佛性。譬如眼病尚未全愈，空中仍见狂花，所以只能算相似即佛，比真正断惑证真的不同。《起信论》说：“**经一万劫，信心成就故。**”成就信心，就是证十信位，可见证十信位不是容易的事。《法华经》法师功德品中，所说六根清净，所得功德，便是相似位中的相貌。

5. 分证即佛

豁尔心开悟 湛然一切通 穷源犹未尽 尚见月朦胧

这是颂分证即佛，指分断无明，分证法身而言（法身就是佛性）。圆教菩萨从断一品无明，证一分法身，直到断四十一品无明，证四十一分法身，都属于分证即佛。无明分分而断，法身分分而证，所以称“分证即佛”。别教菩萨从初地开始破无明，证法身，然后经十地分破十分无明，等觉位破一分无明。功行既深，一旦无明豁破，心得开悟，知一切法，即心自性，成就慧身，不由他悟，所以说：

“豁尔心开悟，湛然一切通”。然而还没有断尽无明，满证法身。比如虽穷水流，犹未能尽其源头，虽见明月，犹未能十分亲切，所以说：“**穷源犹未尽，尚见月朦胧**”。

6. 究竟即佛

从来真是妄 今日妄皆真 但复本时性 更无一法新

这是颂究竟即佛，指真穷惑尽，智断圆满而言。无明断尽，法身圆证，这是妙觉极果的位次（妙觉就是佛），所以称“究竟即佛”。一切众生，皆有佛性，因为不能认识，于是逆性而修，招种种苦报，翻本有的佛性，成为虚妄之法。诸佛如来，明见佛性，顺性而修，

得常、乐、我、净的胜报(常、乐、我、净，是涅槃四德)，翻众生虚妄之法，成佛性常住之果。其实众生诸佛，佛性相同，因为一则顺性而修，一则逆性而修，顺性便全妄成真，逆性便全真成妄，所以古德常说：“众生所迷，即是诸佛法身；诸佛所证，即是众生理本。”所以说：“从来真是妄，今日妄皆真。”诸佛成道，但证本有佛性，佛性以外，哪里更有一法，为诸佛之所证得。圆满菩提，归无所得，所以说：“但复本时性，更无一法新。”

这六即的道理，也是藏、通、别、圆四教之所共谈，但也有原则性的不同。藏教六而不即，因为真、俗二谛，不相和会，只有六个阶段的位次，而不能一味融通；通教虽六而常即，而不即是佛，因为虽真、俗二谛，互相融通，而没有谈到佛性；别教虽谈佛性，但仍是六而不即，因为别教真、俗、中三谛，历别不融。虽谈佛性，而佛性在生死、涅槃二边以外，不即生死、涅槃是佛性，所以只有六个阶段的位次，也不能一味融通；圆教六而常即，即而常六，六即佛的道理，只有圆教方才具足。即而常六，如冰水之不同；六而常即，如湿性之一体。所以说：“前三皆权(方便)，唯圆教是实(真实)。”

二、天台宗别教菩萨阶位

天台宗将别教菩萨修行从初信位开始，经历十信、十住、十行、十回向到十地以及等觉和妙觉共五十二阶位。其中，十信位为外凡位，十住、十行和十回向为内凡位，又叫相似位，而十地菩萨为圣位，再经历等觉位，最后破除十二分无明，就证佛果，见图 2.3 所示。而天台宗的圆教菩萨则是从初信位断见惑，七信位断思惑，了分段生死；而从初住位就开始破无明，证法身，就共计破除四十二品无明，才成佛。相比而言，别教的佛果相当于圆教的第二行位。

下面结合六即佛，来介绍一下天台宗别教的菩萨阶位，因为《大乘起信论》的菩萨断惑证真的次第与别教是一致的。

就别教而谈六即，还是有点勉强。别教虽谈佛性，仍是六而不即，真、俗、中三谛，历别不融。佛性在生死、涅槃之外，不即生死、

涅槃是佛性，六个阶段的位次，仍不能一味融通。今且依圆教教义，就别教而谈六即的位次。

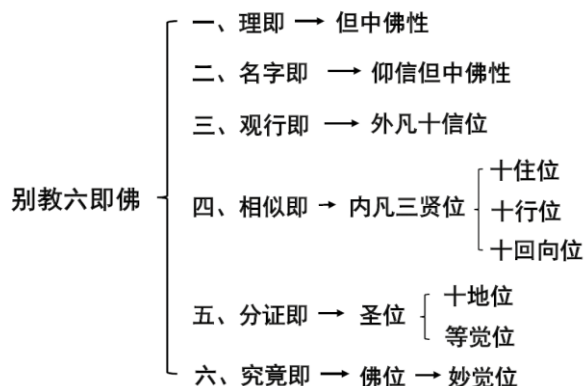


图 2.3 别教菩萨阶位示意图

1. 理即佛

就是但中佛性。这但中佛性，超出生死、涅槃二边之外，不即生死，不即涅槃。一念迷昧，但中佛性，便随了染缘，而出生九法界的依正；一念觉悟，但中佛性，便随了净缘，而出生佛法界的依正。在随染缘的时候，成为九法界的生死，而但中佛性的本身，并没有被九法界所染；在随净缘的时候，成为佛法界的涅槃，而但中佛性的本身，并没有被佛法界所清净。所以说：“在生死而不染，证涅槃而非净。”十法界并不就是但中佛性，而是离十法界外，另有但中佛性。九法界的生死染法，是俗谛有边，佛法界的涅槃净法，是真谛无边。但中佛性，超出真、俗、空、有的二边。圆教的中道佛性，与一切法圆融无碍，即一切法，无不是中道佛性；而但中佛性则不如是。但名中道，不是真正的中道，所以叫做“但中”。

2. 名字即佛

就是仰信但中佛性。初闻但中佛性，超出生死、涅槃二边之外，离十法界，别有但中佛性，即于此生起信心，深信不疑。了知一切凡

夫，沉沦生死，而但中佛性，未曾有减；一切圣人，证入涅槃，而但中佛性，未曾有增。然而所以不能证得这但中佛性，都是由烦恼、生死之所障蔽，必须先修空观、假观为方便，进修中观，灭除烦恼、生死，方可以亲证但中佛性。这样生信，这样了解，便是别教的名字即位。

3. 观行即佛

就是外凡十信位。信是顺从的意思。闻说别教的但中佛性，无量四谛，不思议生灭十二因缘等道理，随顺不疑，叫做信心。信心有十种：

一信心：对于但中佛性，无量四谛，不思议生灭十二因缘等道理，深信不疑，叫信心；

二念心：于此但中佛性之理，忆念不忘，叫念心；

三精进心：为了要亲证但中佛性，先修空观，观真谛理，一心精进，不杂不退，叫精进心；

四慧心：运用智慧拣择，离诸过失，叫慧心；

五定心：湛然宁寂，心不动摇，与真谛相应，叫定心；

六不退心：定力日深，慧光日发，定慧交资，纵逢障碍，心不退转，叫不退心；

七回向心：以此定慧，回向佛地，叫回向心；

八护法心：兢兢自护，保持不失，叫护法心；

九戒心：任运防止一切过非，叫戒心；

十愿心：乘自本愿，游历十方，上求下化，叫愿心。

这十信位，伏三界见思惑。

4. 相似即佛

就是内凡三贤位。这里细分起来，就有三十个位次，便是：十住、十行、十回向。

(1) 十住位

真谛是所住的理，智慧是能住的心，以智慧心，住真谛理，这叫做“住”。十住是：

一发心住：信心成满，广求智慧，创发大心，叫发心住；

二治地住：随空观心，净诸六度法门，炼治心地，清净洁白，叫治地住；

三修行住：巧观空有，长养众行，叫修行住；

四生贵住：生于真谛实际之家，种性清净，叫生贵住；

五具足方便住：带真随俗，修习无量善根，叫具足方便住；

六正心住：成就第六般若法门，叫正心住；

七不退住：彻证无生，入于毕竟空界，叫不退住；

八童真住：见空而不取证，悲智坚固，不生二乘之邪倒，如人初生，太和未散，天真纯粹，叫童真住；

九法王子住：不住于空，而能入假化物，当绍佛位，叫法王子住；

十灌顶住：观空无相，得无生心，以无生法水灌顶，如转轮圣王太子，当绍王位，用宝瓶取四大海水灌太子顶，叫灌顶住。

初发心住，断三界见惑尽。到第七不退住，断三界思惑尽。到第十灌顶住，断界内尘沙惑，伏界外尘沙。菩萨不知众生病，不知法门药，此等无知之惑，如尘若沙，叫做尘沙惑。对于所化六凡之机，不知他们的病，不知治病的药，不能应病与药，这是界内的尘沙惑；对于所化三乘之机，不知他们的病，不知治病的药，不能应病与药，这是界外的尘沙惑。观一切众生病，学一切法门药，这是伏尘沙惑；能知病识药，应病与药，这是断尘沙惑。这十住，叫习种性，研习空观。用从假入空观：假是虚妄，空是审实，知凡俗的虚妄，悟真谛的审实，先须照假，后入于空，叫从假入空观。见真谛理。开慧眼：了知无相无作，无生无灭之理。成一切智：一切内法内名，能知能解，一切外法外名，能知能解，但不能用诸佛道法，发起众生善根，叫一切智。证位不退：永不退失，超越凡位。

（2）十行位

行是进趣的意思。以前十住位中，既已发真悟理，从此加修，从空入假，观无量四谛。十行是：

一欢喜行：初入法空，不为邪动，心生欢喜，叫欢喜行；

二饶益行：常化众生，令得法益，叫饶益行；

三无瞋恨行：常修忍辱，谦下恭敬，叫无瞋恨行；

四无尽行：发大勇猛，行大精进，令一切众生，至究竟涅槃，叫无尽行；

五离痴乱行：修定持心，不为无明之所失乱，叫离痴乱行；

六善现行：般若智照，念念现前，生生常在佛国中生，叫善现行；

七无著行：以人法二空为方便，空诸执著，于我我所，一切皆空，叫无著行；

八尊重行：依四弘誓，运大慈悲，与乐拔苦，所愿如心，成就一切难得善根，为天人所敬，叫尊重行；

九善法行：力行真性、观照、资成三轨，说法授人，示教利喜，令人信解领受，三轮清净，善成轨则，叫善法行；

十真实行：真、俗二谛，同时现前，空有双非，但中理显，叫真实行。

这十行，叫性种性；分别十法界中种种性，种种欲，无有错谬。用从空入假观：若住于空，便同二乘，不能利益众生，不能算做佛法；现在是观空而不住于空，而入于假，遍观一切众生病，遍学一切法门药，应病与药，令得服行，叫从空入假观。断界外尘沙惑，见俗谛理。开法眼：明见生、住、异、灭、自、他、一、异等相，众生几微，无不洞鉴。成道种智：能分别一切假名，用诸佛道法，发起众生善根，叫道种智。

（3）十回向位

回因向果，回事向理，回己功德，普施众生，事理和融，顺入法界，叫做“回向”。十回向是：

一救护众生离众生相回向：以无相心，常行六道之中，到处度生，心常无相，叫救护众生离众生相回向；

二不坏回向：念念不住于空、有二边，而归向中道，二边可坏，中道不可坏，叫不坏回向；

三等一切佛回向：一切时中，依三世佛法而行，叫等一切佛回向；

四至一切处回向：以大愿力，入一切佛土，供养一切佛，叫至一切处回向；

五无尽功德藏回向：以常住法，授与前人，常住之法，含藏一切大乘功德，以此授受，功德无量，叫无尽功德藏回向；

六随顺平等善根回向：行中道之善，不漏落于空、有二边，即空而有，即有而空，叫随顺平等善根回向；

七随顺等观一切众生回向：观众生修善行恶，无有二相，叫随顺等观一切众生回向；

八真如相回向：以中观心，随顺实相，出入同佛，即寂而照，常照有无，叫真如相回向；

九无缚无著解脱回向：以般若照三世诸法，理智合一，无能照所照，叫无缚无著解脱回向；

十入法界无量回向：觉一切法，中道无相，一法既圆，万法俱寂，叫入法界无量回向。

这十回向，叫道种性；正修中观，叫做道，能生佛果，叫做种。习中观：空假之心，既已满足，正修中道第一义观。伏无明惑，居方便有余土：修空、假二观的方便道，断见、思、尘沙，叫做方便。无明未尽，名为有余。证行不退：化他行满，无有退转。

5. 分证即佛

最初仰信但中佛性，经过观行、相似位，修空假二观为方便道，然后得入中道第一义谛观，初破一品无明，证一分中道，便入于分证即位了。初破一品无明，证一分中道，依别教位次说，是初欢喜地；依圆教位次说，是初发心住。分证即共有两位：（1）十地位，（2）等觉位。

（1）十地位

地有二种意义：一能生，二能持。证中道实际理地，能生佛智，能兴无缘大悲，荷负一切，故名为地。《璎珞经》：“地名为持，能持百万阿僧祇功德故；亦名为生，能生一切因果故。”十地是：

初欢喜地：舍凡入圣，四魔不动(分破无明，不为烦恼魔所动；分证法身，不为阴魔所动；分得常住，不为死魔所动；百界作佛，不为天魔所动)，有、无二边，平等双照，自、他俱益，真实大庆，叫欢喜地；

二离垢地：相即无相，以证无相，入众生界，终日度生，不见有生可度，众生之界，同于虚空，不为空、有二边之垢所染，叫离垢地；

三发光地：中道智光，慧照无碍，入上信忍(十住、十行、十回向为伏忍，初欢喜地为下品信忍，二离垢地为中品信忍，三发光地为上品信忍)，修习诸佛道法，净极明生，叫发光地；

四焰慧地：顺无生忍(四焰慧地为下品柔顺忍，五难胜地为中品柔顺忍，六现前地为上品柔顺忍；顺于无生之理，所以为顺无生忍)，观一切法，观慧发焰，比前极其明盛，叫焰慧地；

五难胜地：顺无生忍，修佛道法，三界无明，莫不皆空，不但方便土尘沙已尽，即实报土，与分证寂光土之无明，亦已分尽，为下地所不及，叫难胜地；

六现前地：上顺诸法上品无生忍，观过去、现在、未来三世，寂灭无二，寂灭境相，常时现前，叫现前地；

七远行地：修无生忍(七远行地为下品无生忍，八不动地为中品无生忍，九善慧地为上品无生忍)，以中道观，观诸烦恼，不有不无，即是第一义谛，当体无生，任运常向上地，念念寂灭，叫远行地；

八不动地：以无生观，舍于三界，三界乃有为动作之地，既入无为寂灭，不为三界所动，叫不动地；

九善慧地：入于上品无生忍，于一一世界，学佛化度，无明将尽，智慧转增，念念觉无生之理，即以此理，觉悟众生，现身如云，说法如雨，以此利他，叫善慧地；

十法云地：入中道观，受佛职位(以此得菩萨果为寂灭忍)，既等不妄不变之真如，亦同交彻融摄之法界，唯以妙法慈云，遍覆涅槃果海，叫法云地。

初欢喜地，用中道观，破一分无明，证一分中道，名见道位。从初地至佛地，皆断无明，但以约位，分为三道：初地名见道，二地至六地名修道，七地以去，名无学道。别教初地以前，未见中道，尚名邪见，断无明别见，发真中道，名为见道。开佛眼，无明初破，圆见法界，成一切种智，知一切诸佛道法，知一切众生因种。初入实报无障碍土，行真实法，感得胜报，色、心不相妨碍，名无障碍。证念不退，中道正念，二边莫动。随可化机缘，于百三千大千世界中，现身作佛，示现八相成道，利益众生等事。从此至第十地，地地各断一品无明，证一分中道。功德智慧，位位转胜。此十地位，叫圣种性。

(2) 等觉位

从第十法云地，更断一品无明，入等觉位。边际智满，入重玄门，若从法云地望之，名之为佛；若从妙觉位望之，名为金刚心菩萨，亦名无垢地菩萨。纯修观智，纯一坚利，喻如金刚，所以称金刚心；惟余一品无明未断，所以称无垢地。解入百千三昧，照一相无相，寂灭无为，望于妙觉，犹有一等，比下名觉，所以称为等觉。犹有一品无明未破，以金刚观，再破一品无明，使可补入妙觉佛果，破一品无明，叫做过一生，补妙觉位，叫做补处，所以又称一生补处。因位虽穷，其上仍有妙觉极果，仍有一品无明，未曾断尽，所以不得称无上士，而称为有上士。

6. 究竟即佛

就是妙觉。从等觉金刚后心，朗然大觉，妙智穷源，无明习尽，寂而常照，名为妙觉。坐莲华藏世界，七宝菩提树下，大宝华王座，现圆满报身。为钝根菩萨，说无量四谛法轮，所谓苦有无量相，十法界不同故；集有无量相，五住烦恼不同故；道有无量相，恒沙佛法不同故；灭有无量相，诸波罗蜜不同故。别教佛果，但破十二品无明，与圆教第二行位菩萨齐，依圆教论，仍是属于分证位。而圆教的妙觉佛果，为了教化钝根菩萨，示现别教佛相，那就并不是等于圆教第二行位菩萨，而真实是圆教的究竟位了。

附录 II 净土法门简要介绍

净土法门与其他法门的根本区别在于其它法门的修行完全靠自力断惑证真，而净土法门则是仰仗佛力和自力，先求生极乐世界，证得三不退，然后快速成就佛道。而其中的他力为主，自力为辅，所以净土法门又称他力法门。

一、西方极乐世界的建立与特点

大慈大悲的阿弥陀佛在无量劫以前因地修行时，观察到佛道修行非常困难，所以他才立下大志，要成就一个让众生快速、安稳成就佛道的净土。在其导师世自在王佛的指导并帮助下，他用了五劫的时间，息诸缘务，精心思考，完成了西方极乐净土的设计蓝图，即四十八大愿。他又用了无量劫时间加功用行，广修六度万行，积功累德，终于在距离现今十劫以前，建成了极乐净土。所以《佛说阿弥陀经》中明确提出：“从是西方过十万亿佛土，有世界名曰极乐，其土有佛，号阿弥陀，今现在说法。”

不论何种根性，只要能具足信愿，并修持简单的念佛法门，到临命终时，就可以顺利往生到西方极乐世界。而且，一旦往生到极乐世界，自然获得各种神通自在，无有众苦，但受诸乐；尽管业障种子都没有清净，但是不再计著身见等，见思烦恼彻底不再起现行，一步完成安乐道和解脱道。更为重要的是，只要往生到极乐世界，生命永恒，彻底了脱生死，且都获得阿鞞跋致，即三不退的菩萨身份；往生者都具足神通，可以参拜十方诸佛，可以一直修到一生补处。因此，通过往生极乐净土，可以保证一生成就佛道。

二、净土法门的发展

修行净土法门，求往生极乐世界，方法如此简单，成果又如此不可思议地卓著，令凡夫众生非常难以理解。所以世尊释迦牟尼佛才反复宣说此法门，极力劝勉大家修行净土法门。其实，这就像在我们

这个世界，很少人可以凭借自力登上珠穆朗玛峰。靠自力修行佛道，断见思惑，修六度波罗蜜，最后成就佛道，亿人修行，难有一二成功。而阿弥陀佛就是看到这一困难，他才发大慈悲，为众生修建了一条缆车通道，只要你相信这个缆车可以安全载你直达山顶，并且找到这个缆车的乘车地点，则不论你身体状况如何，体力如何，都可以乘缆车直达山顶。当然你自己可能已经攀登很久，就快到达山顶了，但是你想快一点到达山顶，也可以改乘缆车，快速到达；你可以没有任何功夫，并且还有很多包袱要背负（好比我们的生死业力），但只要你乘上缆车，就可以到达山顶。而这一快速缆车的车票就是通过信愿念佛，与阿弥陀佛感应道交。

净土宗以专念阿弥陀佛求往生极乐净土得名。根本经论为《佛说无量寿经》、《佛说观无量寿佛经》、《佛说阿弥陀经》、《楞严经·大势至菩萨念佛圆通章》、《华严经·普贤菩萨行愿品》和天亲菩萨所著的《往生论》等五经一论。主要思想可归纳为信、愿、行三资粮——由信发愿，由愿起行。行则包括四种念佛、十六种佛观、发三种心、修五念门等种种法门，其中尤以念佛法门，仗佛愿力接引往生，三根普被，而称为易行道。

本宗的弘扬以东晋慧远大师于庐山结社念佛为开端，乃中国净土的主流，后有北魏昙鸾大师的弘扬，至唐代道绰大师、善导大师承其旨。唐开元初年，慧日大师倡导禅净双修、戒净并弘的“不舍万行”，承远大师、法照大师、飞锡大师继其说。因此，净土宗在唐代可分为慧远、善导、慧日三系。该宗并无祖徒相传承的直接法系，而是祖师大德将历代弘扬净土法门有重大贡献者，如慧远大师、善导大师、承远大师、法照大师、少康大师、永明延寿大师和省常大师等诸位大师列为净宗七祖，明代又举莲池大师、藕益大师，清代举行策大师、省庵大师、彻悟大师及民国印光大师共成十三祖。

净土法门不仅禅师力倡兼修，亦为天台、律家所重，又因简单易行，彻上遍下，无所不宜，故流传广远，历代不衰，至今仍弘传兴盛。

三、往生净土的根本利益

《佛说无量寿经》中系统介绍了阿弥陀佛在因地菩萨行时所发的四十八大愿。通过这些大愿，阿弥陀佛分门别类地述说了往生到极乐世界的利益。首先四十八大愿当中有三个是摄法身愿（第 12, 13, 17 愿），五个是摄净土愿（第 27, 28, 31, 32, 40 愿），其它 40 个大愿则是摄众生愿。

摄法身愿是专门介绍阿弥陀佛自身功德的大愿，它们分别是光明无量愿，寿命无量愿和诸佛赞叹愿。即阿弥陀佛自身光明无限，并通过无限光明摄受十方世界一切众生，所谓“入一切众生心想中。”寿命无量愿则是保证西方极乐世界和阿弥陀佛寿命无量，所以永远摄受一切众生随时往生，不会像其它世界那样有成住坏空的衰变过程。而诸佛赞叹愿则表示十方世界一切诸佛都会极力赞叹西方极乐世界，并鼓励众生求生极乐世界。释迦牟尼佛就是最好的表率。他虽然自己也有净土，然而却极力劝导我们求生极乐世界。释迦牟尼佛无问自说《佛说阿弥陀经》；《佛说无量寿经》也是佛陀观察众生根机成熟，而现瑞启发阿难请问并述说；而《佛说观无量寿佛经》则是佛陀假借韦提希夫人请法之机，亲自为韦提希夫人和我们所说。现在本论也是在最后隆重推出此殊胜法门，也是响应阿弥陀佛这一大愿所作。

摄净土的五大愿则是分别介绍极乐世界净土的种种微妙庄严远超我们的想象力。其中第 27 愿：一切严净愿，简要介绍极乐国土中天人和他们所居住的环境：①其本质是“严净光丽，形色殊特，穷微极妙”；②其数量是“无能称量”。其中，严是特别庄严；净是清淨不杂染，不会令人产生贪嗔痴烦恼；光是光明，即极乐世界的所有庄严具有无量光明，如大地由各种珍宝构成，这些珍宝自然发出各种绚丽的光明，宝树也会发光等等；丽是指华丽无比。总体来说是穷微极妙，无法用人类的语言来完全表达。

第 32 愿，宝香妙严愿，说明极乐世界的一切环境从大地，到所有的宫殿楼阁、宝池流水、莲华宝树等一切万物都是由无穷如意珍宝构成，所有这些宝物同时自然发出无限光明、自然放出无量奇妙清香、自然发出妙音且能说法等等。这些庄严的万物其实都是阿弥陀佛清

净法身所变化而成，目的是让往生者能够在任何时刻，任何地方都能随心所愿地听闻或感受佛法的力量，生起念佛念法念僧之心。

其它三个摄净土愿分别是：第 28 愿，道树高显愿；第 31 愿，照见十方愿和第 40 愿，树中现刹愿。我们对这三大愿不再展开描述，总之，极乐世界的依报庄严极其微妙，往生者听其风声，水声都可以增进念佛、念法、念僧之心。极乐世界的宝树可以为往生者显示任何佛国的庄严相。

阿弥陀佛的其它四十大愿都是关于给予众生利益的大愿。我们摘取两个与本论密切相关的大愿给大家介绍一下，有兴趣的读者可以去参读佛经和祖师大德们的注解。

第 11 愿 往生证灭愿

【设我得佛，国中天人不住定聚必至灭度者，不取正觉。】

【白话】我成佛时，假如我佛国中的天人不能全部安住在不退转位，且必定能够证得大乘涅槃佛果的话，我就不成佛。

第 15 愿 随愿修短愿

【设我得佛，国中天人寿命，无能限量，除其本愿修短自在。若不尔者，不取正觉。】

【白话】假如我成佛时，我佛国中的天人寿命无有有限量，除非他自己发愿（结束在极乐世界的寿命），则其寿命或长或短，皆可随心所欲。如果此愿不成就，我就不成佛。

【理解】以上两愿都是针对我们凡夫众生往生极乐世界所获得的根本利益。我们凡夫众生在五浊恶世修行，最难跨越的就是分段生死。而分段生死导致我们的修行不能连续。第 15 愿则明确保证所有往生到极乐世界的众生都是寿命无限长，直接了脱分段生死。第 11 愿则是明确保证所有往生到极乐世界的众生都自动获得正定聚。这里的正定聚并不单指信位菩萨圆满之后进入初住位时所证得的位不退，而是包括位不退、行不退和念不退。所以一旦成功往生极乐世界，就可以保证一生成就佛道。

四、 净土法门的修行

按我们世俗的观点，所得和努力的艰难程度一般成正比，即收益越大，获得的难度越大。但是往生极乐世界的收益几乎是无穷大，因为可以保证一生成佛，但是其往生的条件却极其简单，任何人都可以满足。下面我们简要地把净土三经中所标出的往生条件列举如下：

（1） 往生净土的条件

1) 《佛说无量寿经》中提出的往生条件

《佛说无量寿经》主要在四十八愿中提出往生的条件：

第 18 愿 十念必生愿

【设我得佛，十方众生，至心信乐，欲生我国，乃至十念，若不生者，不取正觉。唯除五逆，诽谤正法。】

【白话】假如我成佛时，十方世界一切众生，以至诚心、深信心和欢喜愿生之心，愿往生到我的国土，只要深信切愿念佛，乃至只念十声佛号，都能往生到我的佛国。如果他们不能往生，我就不成佛。唯有造作五逆重罪且诽谤正法的众生除外。

第 19 愿 临终接引愿

【设我得佛，十方众生，发菩提心，修诸功德，至心发愿，欲生我国。临寿终时，假令不与大众围绕现其人前者，不取正觉。】

【白话】假如我成佛时，十方世界一切众生，发起无上菩提心并修行菩萨六度，且真诚发愿，愿意往生到我的佛国，那么在此人临命终时，我会与净土圣众围绕显现在其人面前，接引他顺利往生。如果此愿不成就，我就不成佛。

第 20 愿 欲生果遂愿

【设我得佛，十方众生闻我名号，系念我国，植众德本。至心回向，欲生我国。不果遂者，不取正觉。】

【白话】假如我成佛时，十方世界的众生闻信我的名号，便连续不断地忆念我国，平时培植福慧资粮，并以至诚心回向，愿意往生到我的佛国，那么他一定能称心如愿。如果此愿不成就，我就不成佛。

2) 《佛说阿弥陀经》中所提出的往生条件

《佛说阿弥陀经》中提出的条件就是一心称念阿弥陀佛名号，经文如下：

【舍利弗，不可以少善根福德因缘得生彼国。舍利弗，若有善男子、善女人，闻说阿弥陀佛，执持名号，若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、若六日、若七日，一心不乱。其人临命终时，阿弥陀佛与诸圣众，现在其前，是人终时心不颠倒，即得往生阿弥陀佛极乐国土。】

【白话】舍利弗啊，不可以缺少了善根与福德的因缘，而得以往生极乐世界。舍利弗啊，如果有善男子、善女人，听闻到阿弥陀佛的功德利益，而执持阿弥陀佛名号，或一日、或两日、或三日、或四日、或五日、或六日、或七日，使心专一而不散乱，那么等到该念佛人临命终时，阿弥陀佛就会与极乐世界的很多圣众，一起显现在此人面前。那么此人在命终时，心不会散乱颠倒，即刻往生阿弥陀佛极乐世界。

3) 《佛说观无量寿佛经》中提出的往生条件

《佛说观无量寿佛经》中所列举的往生条件最为系统和广泛，几乎涵盖所有众生的各种修行。从大的方面可以分为两大类：定修十三观和散善修行。其中定修十三观与本论的止观修行相似，只是程序和步骤介绍的更加具体。而观想的对象就是极乐世界依正庄严相。

《观经》散善修行部分分别指出了不同的净业修行与其所对应的往生品位，共分为九品，非常清晰。我们在此只是摘取散善修行部分的主要往生条件（或资粮），共分为三个方面：

① 净业三福：“欲生彼国者，当修三福：一者、孝养父母，奉事师长，慈心不杀，修十善业；二者、受持三归，具足众戒，不犯威仪；

三者、发菩提心，深信因果，读诵大乘，劝进行者。如此三事，名为净业。”

② 三心：“若有众生愿生彼国者，发三种心，即便往生。何等为三？一者至诚心，二者深心，三者回向发愿心；具三心者，必生彼国。”

③ 持名念佛：“佛告阿难，及韦提希：下品下生者，或有众生，作不善业，五逆十恶，具诸不善，如此愚人，以恶业故，应堕恶道，经历多劫，受苦无穷。如此愚人，临命终时，遇善知识，种种安慰，为说妙法，教令念佛，彼人苦逼，不遑念佛；善友告言：‘汝若不能念彼佛者，应称无量寿佛，如是至心，令声不绝，具足十念，称南无阿弥陀佛。’称佛名故，于念念中，除八十亿劫生死之罪。命终之时，见金莲华，犹如日轮，住其人前，如一念顷，即得往生极乐世界。于莲华中，满十二大劫，莲华方开，观世音，大势至，以大悲音声，为其广说诸法实相，除灭罪法。闻已欢喜，应时即发菩提之心。”

《观经》所述的三个方面中，第二方面，即三心为所有定散修行往生的必要条件。其中至诚心形容信心和愿心，深心为至诚信心，回向发愿心为厌离娑婆，欣求极乐的至诚深切愿心。净业三福中的第三福结合第二福为上品上生的条件；发菩提心且善解第一义谛——即真如实相，则为上品中生的条件；单发菩提心则为上品下生的条件。而严持五戒并修十善业为中品上生条件；严格受持一昼夜八关斋戒则为中品中生的条件；不能受戒，但是能孝养父母，奉事师长，行世间善，为中品下生的条件。造作恶业凡夫在临命终时得遇善知识教导念佛，并以至诚心念佛，得下品三生往生。

4) 净土三经往生净土条件小结

从前面介绍，我们可以把往生净土的条件分为两类：绝对必要条件和可选必要条件。

① 绝对必要条件

净土三经虽然针对不同众生的根性与因缘，开出了不同的往生条件，但是有两个条件是绝对必要条件：即信和愿具足。《观经》的三心也是强调信愿具足。正如藕益大师所说：“往生与否全由信愿之有无。”

② 可选必要条件

所谓可选必要条件就是行者可以选择下面几项内容中的一项或几项来修行，都可以获得往生。行者可以选择一项，也可以选择两项，也可以三项共修，但是至少要修行一项，否则就不能往生。

(i) 持名念佛

《佛说无量寿经》第十八愿明确指出“乃至十念”即是说明持名念佛的最低标准，但是“唯除五逆，诽谤正法。”所以，十八愿标明行者只要平生没有造作五逆重罪，没有诽谤正法，且具足信愿，持名念佛，最少十念，就可以往生净土。

《佛说阿弥陀经》指出“闻说阿弥陀佛，执持名号，若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、若六日、若七日，一心不乱。”也是标明执持名号，作为往生的行门。

《观经》的下三品往生都是行者在临命终时，遇到善知识开导，生起往生信愿，并念佛名号，然后往生。

综上所述，在信愿具足的条件下，持佛名号，是最为有效的修行方法，也是净土三经共同标明的方法，更是历代祖师大德谆谆推荐的修行方法。正如藕益大师所说：“又于一切念佛法门之中。求其至简易至稳当者。则莫若信愿专持名号。是故净土三经并行于世。而古人独以阿弥陀经列为日课。岂非有见于持名一法。普被三根。摄事理以无遗。统宗教而无外。尤为不可思议也哉。”

(ii) 净业三福与持名念佛

如果行者能够深入大乘经典，胜解第一义谛，并且修行净业三福，加以持名念佛，精进修行，则可能往生到九品中的上三品中。

如果行者能够修行净业三福中的第二福，即戒福，加上持名念佛，精进修行，则可能往生到九品中的中品上生或中品中生。

如果行者能够修行善业加持名念佛，则可能往生到九品中的中品下生。

注意，行者必须把所修净业三福与其它一切善行至心回向净土，才能作为往生极乐世界资粮。

如果行者是造罪恶人，或破戒行者，那么经过临终忏悔念佛，可以往生到下品三生。

十九愿：“发菩提心，修诸功德，至心发愿，欲生我国。”应该包括净业三福中的大乘行福内容。

二十愿：“十方众生闻我名号，系念我国，植众德本。至心回向，欲生我国。”则是介于十八愿和十九愿之间的行者，也念佛也修功德，然后回向极乐世界。

（2）往生净土的修行：信愿行

1) 信为根本

信愿行三资粮是往生净土的充分必要条件，即只要满足信愿行，那么就一定能够往生，反之如果不满足三资粮，就不会往生。而信愿行之中又以信为根本和基础，只有深信阿弥陀佛和净土，才能生起愿力和行持，如果对阿弥陀佛和极乐世界都不相信，不可能有求往生的愿力和行动。所以，要修行净土法门，首先要解决深信的问题。

（i） 净土信的三个方面内容

祖师大德们对净土宗的信开示最为充分。从信的定义“云何为信，于实德能深忍乐欲，心净为性”可以得知，真正的深信包括实德能三个方面的内容，现就净土宗行者来解释三个方面。

i) 信实

对于净土行人，信实包括相信以下事实：

-
- ① 相信释迦牟尼佛是实语者，所以他所宣说的阿弥陀佛与极乐世界的种种庄严真实不虚。
 - ② 相信六方诸佛是实语者，相信他们共同出广长舌相来证明的阿弥陀佛和极乐世界真实不虚。
 - ③ 相信净土三经与其它经典所介绍的大慈大悲阿弥陀佛真实不虚。
 - ④ 相信阿弥陀佛四十八大愿内容真实不虚。
 - ⑤ 相信阿弥陀佛积功累德所成就的西方极乐世界真实不虚。
 - ⑥ 相信我们娑婆世界众生生死轮回，苦不堪言真实不虚。
 - ⑦ 深信善导大师劝导我们深信净土的论述决定不虚：“言深心者，即是深信之心也。亦有二种：一者决定深信自身现是罪恶生死凡夫。旷劫已来，常没常流转，无有出离之缘。二者决定深信彼阿弥陀佛四十八愿摄受众生，无疑无虑。乘彼愿力，定得往生。”
 - ⑧ 深信藕益大师在《弥陀要解》中关于六信的论述，特别是信自本具佛性的论述真实不虚，即“信自者，信我现前一念之心本非肉团，亦非缘影，竖无初后，横绝边涯，终日随缘，终日不变，十方虚空微尘国土，元我一念心中所现物，我虽昏迷倒惑，苟一念回心，决定得生自心本具极乐，更无疑虑，是名信自。”这段论述最契合本论关于四信的观点，因为第一便是“信根本，所谓乐念真如法故。”极乐世界也是真如的体现，即我们自性的体现。

ii) 信德

对于净土行人，信德包括相信以下事实：

- a) 决定相信极乐世界的安乐功德真实不虚。
- ① 相信极乐世界的各种依报庄严真实不虚。
- ② 相信极乐世界的天人都具足庄严身相，神通自在。
- ③ 相信极乐世界没有恶道威胁，甚至没有恶道名称。

④ 相信极乐世界天人寿命永远，脱离生死轮回。

b) 决定相信极乐世界的解脱功德真实不虚，只要往生到极乐世界不仅脱离生死轮回，而且不再贪着身见。决定相信极乐世界成就佛道功德真实不虚。

① 相信只要往生到极乐世界，就可以住正定聚，圆证三不退，可以直至一生补处。

② 相信只要能够往生到极乐世界，就与佛菩萨等诸上善人聚会一处。

③ 相信只要往生到极乐世界，所有有情无情都是阿弥陀佛法身所化，都六时说法，众生听者自然生起念佛念法念僧之心。

④ 相信阿弥陀佛加持极乐世界菩萨众的所有功德。

c) 决定相信娑婆世界堪忍痛苦真实不虚。

① 决定相信娑婆世界凡夫众生如果不能往生极乐世界，都难逃生死轮回。靠自力修行能够了脱生死之人极为罕见。

② 决定相信因果原理，以自身的所作所为，绝大部分会堕落三恶道受苦。

③ 决定相信恶道众生深苦、善道众生三苦和人道八苦等。

iii) 信能

对于净土行人，信能包括相信以下事实：

① 决定相信只要我们满足信愿行，阿弥陀佛一定会接引我们去极乐世界。

② 决定相信往生极乐世界的充分必要条件就是信愿行，没有其它要求。

(ii) 如何证明所信满足至诚心和深信的要求

如果对于上面所述三个方面的事实决定深信，毫不怀疑，绝不动摇，则为满足至诚心和深信要求。善导大师为我们开出了四重考验，即

不管是其他人、或阿罗汉以及地前菩萨、或地上菩萨乃至其他化佛，劝说我们不要相信净土法门，都绝不动摇。其实，每个人自己内心应当知道对以上事实的信是否是至诚深信。

如果对上面所述的三个方面的事实决定至诚深信，那么行者就一定会发起往生极乐世界的深切愿望，并付诸行动，念佛或修净业三福，回向极乐，百折不回。如果对于求生极乐世界还不能生起决定的愿望，且不能投入到净土修行中来，而是仍然沉溺于世俗享乐中，那么行者的信一定不至诚，不深切。

（iii）如何才能培养至诚信心

实在说，要一个人对一件事情产生至诚深信，并不容易。因为，多疑本就是人的根本烦恼之一，而且是俱生烦恼。如果对一件自己没有亲身经历过的事情产生毫不动摇的至诚深信则更是难中之难，所以，连本师释迦牟尼佛都由衷感叹自己为世间人演说净土这一最难信之法是难中之难。但是，人有一个非常大的优点就是第六识能力非常强，善于学习思考和理解。如果反复熏习，就会产生作用。

其实人们在世间的知识积累和知见的建立也基本上靠今生熏习而成，熏习久了大家就信以为真。比如，看一个最简单例子。我们生来就看到每天早上太阳从东方升起，傍晚从西方落下。大家没有神通，不能跳到太空看整个星体运行，由于视野有限，所以看到的大地平静不动。但是，我们从小学就受到不断的教育，老师和课本都反复告诉我们，大家所居住的大地其实是一个球体，而且正在飞快地围绕太阳运转。久而久之，我们在意识里有一个非常坚固的印象，就是大地是一个球体，且绕着太阳运转，而不是我们肉眼看到的太阳月亮围绕大地生起降落。再举一个例子，我们都学过历史。大家今生都没有亲身经历过几千年前甚至一百年前的生活，也没有亲眼见过那时的历史人物。但是，历史课本与老师反复教育我们这些内容，尽管有一些并不一定是真实的，但是，大家都信以为真。例如，大家对中国的孔子，老子等丝毫不怀疑，对各朝代的更替以及各朝代的功臣名将也都不怀疑。再如，地球上大部分地方我们从来没有去

过，但是，地理课本和老师反复给我们讲述那些地方的地理概貌，风土人情，我们也都深信不疑。

以上各例都说明反复熏习就可以产生信，熏习久了，就变成深信。所以，我们要对阿弥陀佛与极乐世界产生毫不动摇的至诚深信，只有靠反复不断地阅读净土经典、祖师开示以及当代大德们的讲解，反复阅读《净土圣贤录》以及当代往生纪实等内容，来熏习自己的第六识和阿赖耶识。此外就是对净土经典以及祖师开示的内容要深入思考，理观，而不是单单停留在听闻阶段。例如，根据净土三经对极乐世界所描述的依报正报庄严反复思维想象，时间久了，就会由生疏变得熟悉，对阿弥陀佛四十八大愿的内容反复梳理，思考，把他们印在脑海中，功夫久了，就变得非常实在真切。

还有一种情况就是有些人有宿世善根，即过去世对净土内容已经深入修习过，所以，今生一旦遇到，就很容易生起至诚深信。这种情况我们只能随喜赞叹，不可以此来高估自己。我们还是把自己当作罪恶凡夫，业障深重，善根浅薄，从而发起精进修学更有把握。

2) 愿为核心

净土三资粮信愿行中，信为根本，愿为核心，行作动力。上节对信的讨论结果是：如果一个净土行人对阿弥陀佛和极乐世界生起坚定和至诚深信，那么，他一定会发起求生净土的深切愿望。有了愿望，就一定会付诸行动。愿就是厌离娑婆，欣求极乐。也就是说，从今以后，行者会把整个人生的目标和重心由原来贪求世间五欲之乐，而转向放下五欲的追求，一心求生净土。

(i) 如何产生欣求极乐的愿力

愿的内容有两重：厌离娑婆和欣求极乐。欣求极乐愿力的建立和巩固必须依靠行者不断对净土五经一论或其他净土有关经典的研读，思维极乐世界的各种依报正报庄严，想象阿弥陀佛的大悲愿力等来不断熏习而产生。如果一个人不学习净土经典，也不听闻净土法师讲经，一听到阿弥陀佛和极乐世界就产生强烈的好乐和归向，那只能说此人宿世已经数数听闻熏习，阿赖耶识中有无量求生极乐世界

的种子。但是，绝大部分人不能指望自己是这种根性。如果每天花一些时间，来静静忆念思维四十八愿内容，或观经所描述的极乐世界各种庄严，或者在读诵《佛说阿弥陀经》后观想一下极乐世界的庄严，每月总复习一下。那么，日积月累，就一定会把极乐世界由生疏变成熟悉，由熟悉变成向往。就如同一个人要移居到一个新的环境去工作生活，如果他对那个地方不熟悉，不了解，他一般不会选择去那。他如果决定要去那，则一定会花很多时间和精力，搜集各方面信息，深入了解此地。一般人不会对一个自己不熟悉的环境产生好乐。这样反复研读和听闻净土经典，可以同时达到两个目的：一是增上对净土的信心，二是培育对极乐世界的欣求愿望。

（ii） 如何培育厌离娑婆的愿力

对于大部分人说，通过对净土经典的学习，只要不是绝对没有善根之人，一般都会对阿弥陀佛与极乐世界产生一定的信愿。但是，很多人的信愿不决定，达不到至诚和深切的要求，因此，有些念佛人可能念佛很多年，但是却不能成功往生。而往生愿望不至诚真切的主要原因还是对娑婆世界不能产生根本的厌离。下面将重点介绍如何才能培育厌离娑婆的情怀。

i) 在家净土行人所面对的问题

绝大部分净土行人都是在中老年才开始接触净土法门，而且是在家居士身份。这样就有两个困难：一是不能全心投入净土的修学，每天大部分时间还是沉溺于世俗活动中，能够集中精力研读净土经典或念佛实修时间少的可怜；二是经过多生多劫在红尘中打滚，特别是今生大半辈子的世俗熏习，已经养成很多积习，形成了很多难以割舍的牵挂。

几乎所有中老年在家行者，不论男女、不管富贵贫贱、健壮或羸弱，经过几十年生活的磨练和熏习，哪一位心中不缠绕千千结？与生俱来的贪嗔痴慢疑已经让人很难潇洒，加上当代越来越方便的电视和网络信息传播渲染，使得人们分别心越来越重，欲望越来越炽盛，烧得人人浮躁不安。由此可知，一个到中老年才学佛的在家居士，如果说心静如水，每天绝大部分时间可以心无旁骛，专心致志地读

经或念佛，那一定是多世修行的善根现前。况且，当下人们的攀比心也越来越强。古代之人信息闭塞，一般能够攀比对象就限定在可以熟知的方圆几公里或几十公里之内的人。但是，现在人们不仅随时知晓本国的大富大贵之人如何有钱有势，如何奢华放逸生活，而且还可以时刻了知全球的富贵子弟与明星们如何奢华消费。人们的贪欲越来越难以满足。每一位净土行人可以每天晚上临睡之前回顾一下，这一天有多少时间是真心地在修学，而又有多少时间在忙于世俗工作，吃饭，喝茶聊天，上网浏览，读闲书，看电视，逛商场，或者泡酒吧，或者打球健身等等。然后自己计算一下，自己这一小段时间的修学或念佛，真的抵得过那么多时间的散乱攀缘吗？我们可以从另一个角度计算一下：我们从出生以来到开始学佛，以前的时间全部是花费在世俗事务。现在开始学佛修行，每天真正投入到修学和念佛的时间与其它杂务之时间总和相比都还小的可怜，那么我们的信愿真的具足吗？简单对比就不难得出结论：我们口头说厌离娑婆，实际上心还被牢牢地拴在娑婆世界的桩子之上。

ii) 净土行人如何培养厌离娑婆的愿力

A) 众生投生因缘

对于绝大部分净土行人来说，命终后只有两个方向可去：要么往生西方极乐世界，要么在六道轮回。通过学习佛法我们知道，引导众生投生有两个力量：业力和心力。下面再简单讨论一下。

宗嘎巴大师在《菩提道次第广论》中标明：“于相续中，现有众多善不善业成熟理者，谓诸重业即先成熟。轻重若等，于临终时何者现前，彼即先成熟。若此亦等，则何多增上串习者。若此复等，则先所作，彼即先熟。如《俱舍释》所引颂云：‘诸业于生死，随重近串习，随先作其中，即前前成熟’。”

也就是说，在自相续中许许多多的业里面，重业最先成熟；如果有些业轻重程度相等，就看临终时哪种业现前，这个业的果就会先成熟；如果几种业在临终同时现前，就看生前对哪种业串习的次数多，

次数多的先成熟；如果有的业串习的力量也相同，就看造业的次序，哪种业先造，它的果会先成熟。

我们可以这样来自己判断命终后会投生六道还是往生净土。就好比有一架天平，天平的两边秤盘上各放两个秤砣：业力和心力。一边秤盘上放的是投生六道的业力与心力，即多生多劫以来，包括今生所造作的染污善恶业力，与对娑婆世界各种事务和因缘的贪著（含有嗔恨）心力。另一边的秤盘上放着我们累生累劫以来所修的往生净土的净业（包括各种回向净土的善业和念佛净业），与求生净土的信愿心力。命终时，如果天平倾向投生娑婆，即娑婆业力和心力之和重，那么继续轮回的可能性就大；反之，如果往生净土的净业力和信愿心力之和重，则会蒙阿弥陀佛接引，往生西方。如果客观地评价，就业力而言，继续保持娑婆轮回的力量一定会大。但是，心力不可思议，可大可小。凡夫的心力由于受贪著五蕴限制，一般都有限。一个禅定中人的心力就会非常大，而佛陀的心力是无穷大。对于净土行人还有一个非常重要因素，就是我们一念至诚念佛所感招的弥陀加持力也不可思议。因此，对于一个净土行人，一方面要尽量好好持戒，不再造作新的恶业，最好天天忏悔，包括至诚念佛也在同时忏悔消业，以减轻染污业力的重量，同时不断培育厌离娑婆的心力。另一方面，要努力提升信愿的坚固程度和至诚程度，并尽量多地专心念佛，积累善业。如果能够发菩提心，受菩萨戒，则更为有效。这样就可以以我们至诚的信愿心力加上念佛所感的佛陀加持力一起敌过投生娑婆的业力和心力，保证命终往生极乐世界。而在这整个转换过程中，心力是核心关键。

B) 如何强化厌离娑婆的情怀

凡夫众生最为可怕的现象就是自己不觉得还在贪恋娑婆，自己还以为完全欣求极乐，厌离娑婆。我们说净土行人要厌离娑婆，是要看破放下娑婆的事务因缘，而不是去嗔恨或仇视娑婆因缘。因为嗔恨更是牵制脱离娑婆的绞索。况且，我们要往生极乐世界是去快速成就菩提道，然后还要回入娑婆救度众生。如果一个人完全仇视娑婆世界的一切包括这里的众生，那么他将来很少有救度此界众生的因

缘，会影响他未来成佛之道。如何厌离娑婆，只有真正看破，才能完全放下，才是真正的厌离。我们平时要从以下几方面训练自己看破放下。

① 观死亡现前来看破放下。

印光大师经常劝导念佛不得力的人，把一个死字贴在额头上，自然生死心切，念佛得力。我们每一个人，尤其是中老年人都会感受到死亡的逼迫，但是平日却从不想它，甚至忌讳想它。其实每个人都看到过身边的亲人朋友同学已经过世，但总觉得别人会死，好像自己不会死。全都是掩耳盗铃。

所以，如果我们真心想象一下，明天就会死亡，还会贪恋世间的财富和权力等身外之物吗？如果我们当下就死亡，我们再记挂夫妻情义和儿女深情还能解决问题吗？所以，念佛人如果真正要放下娑婆，最为有效的观想就是自己一定会死，而且不知道哪天就死，再有就是死亡到来之时，什么都带不走。接着再观想今生所作所为，有多少善业是保证留在人道或天道，有多少恶业要引导投生到三恶道，就会毫不犹豫地欣求往生极乐世界。而一旦往生极乐，就可以当下获得无量寿！

② 看破亲情无非是缘是债

普通大众对于亲情会看得很重，放心不下，这也是拴住我们不能往生极乐的绳索。其实，客观地说，不管是夫妻还是父母与子女，或者亲戚朋友，都是过去世所结下的各种因缘才会相聚。这一点就连魏斯博士《前世今生》中也已经证明。俗话说“夫妻是缘，无缘不聚；儿女是债，无债不来。”即是说，一般夫妻能够一生相守，或者半路因为一方离世还是由于离婚而分散，都是由前世因缘决定，甚至双方是否和睦相处也由前世善恶因缘决定。而父母与子女的关系则多为债务关系，分四种：一是儿女来报恩，所以一生孝顺父母，从不忤逆父母；二是来抱怨，常见一些子女纯属不孝，处处不让父母省心，处处给父母惹麻烦；三是来还债，即有些儿女对父母的感情说不上亲近，但是却很少花父母的钱，而且一旦有钱就供养父母。四是来讨债，一些儿女非常可爱，但是一直生病等不断花钱，到一

定岁数就突然死亡，即债务清了，缘即结束；当下恐怕第四种情况最多，君不见当下多少父母甘心为儿女作牛马，拼命为儿女攒学费、还房贷，自己省吃俭用，儿女却要么啃老，要么月光，何时想过父母的艰辛？

如果我们能够看破夫妻和父母与子女的因缘，也就没有必要太过执着，而是尽心尽力，做好自己的分内职责，即“敦伦尽分”即可，自己要把过去对亲情的挂碍转移到对阿弥陀佛和极乐世界的向往。

② 看破世间财富要提前处理

俗话说“富贵修道难”。一般世间事业越成功，对世间事务主宰心就越强，贪恋也就越执着，放下就越难。现代社会是商品世界，一切以金钱来衡量，使得人们都变成了金钱的奴隶。没有钱的人挖空心思拼命想挣钱，有钱人总盯着更有钱的人，也想方设法要挣更多的钱。人们根本不知道，一个人一生的财富完全是由前世布施的因缘而形成，今生的努力只是随缘变现而已。其实，要看破财富也不难，一是要树立因缘观，即决定相信财富是布施的结果；二是看破当人死后一分钱也带不走；三是要明白留钱给儿女很多情况是在害儿女，滋长儿女的依赖心理，丧失进取心和自立能力；四是当看清儿女是债务关系，给他们留多了，超过他们的福报，会招致灾祸给他们。五是应当看清儿女的福报也是他们自己前世布施而来，如果他们命中没有，留给他们财富，他们也没有机会受用。奉劝那些已经很有钱的人静下来计算一下，你到往生还需要花多少钱？如果足够了，就不要再赚了，全心投入到净土修行中来，拼往生最划算。多余的部分提前处理好，该布施的布施出去，然后回向极乐世界，增加自己的往生资粮；该分给配偶子女的，也都提前处理好，做好随时往生的准备，就不会临终时如果遇到意外，由于担心财产问题而障碍往生。

④ 看破权力如累卵，随时会丧失

人世间权力最有魔力，可以让人丧失理智，丢弃亲情等而拼命追取。但是，权力是一把双刃剑，一个人在享受权力带来的尊贵和权威的同时，一定会受到各方面的威胁。权力属于金字塔结构，越往高层，

权力越大但职位越少，所以就势必吸引很多人竞争一个岗位。此外，权力的威力来自于对属下的控制，所以，每一层的人都会讨好上层，并同时严防下级不忠，这样在整个权力体系中很少有真诚。这一点不管哪个国家，哪个朝代，什么体制，无有例外。还有就是一朝天子一朝臣，一旦自己跟随的上级失去权力，通常自己也会被殃及。过去还有一旦朝臣谋逆失败，全体随员及家属都被清洗时常发生。大家看一看中外历史，古往今来多少开国元勋，有几个善终，就会对权力顿失兴趣。

就是达到一个国家的最高权力，当皇上或总统，主席，不管叫什么，也不能摆脱来自各方面的威胁。据统计，中国历史上共出现 300 多位皇上，他们的生活不可谓不随意，饮食和医药都应有尽有，但是，他们的平均寿命只有 41 岁。皇帝群体中非正常死亡率很高。非正常死亡皇上有 147 人，占 44%。觊觎王位者很多，当皇帝而被砍头，被鸩杀、被幽闭处死，在历史上是屡见不鲜。就看当下，有多少总统被弹劾罢免，或被推翻，然后被杀或被囚禁？

所以，与其天天殚精竭虑、提心吊胆地在权力场混，哪如看破放下，修行净土法门，享受清凉？一旦往生极乐，天天与诸上善人聚会一处，又是何等的殊胜？

⑤看破功名如幻影，虚妄不实

对于过去的读书人，或者现代的知识分子，还有一个非常难以看破的禁锢，就是所谓的功名。总想着自己在世享有盛名，身后流芳百世。岂不知虚名最为害人，没有实质好处，却招得别人嫉妒，甚至陷害。我们的色受想行识都是虚幻假名假相，那么附着在这个假名假相上的功名不更是如幻如影吗？伟人都要建功立业，但是结果又如何？君不见秦始皇造下巨大杀业而吞并六国，自己起名始皇帝，要功盖三皇五帝，而且希望自己的下一代为秦二世，三世等等，直至千秋万代。为了长生不老，他派手下到处寻找仙丹妙药，但可惜的是他只活了 49 岁，而他辛辛苦苦所创立的基业也只幸存 14 年，就被推翻了。再看三国最有名，也最有才的诸葛亮，一生为了恢复汉朝江山，鞠躬尽瘁，南征北战，只活了 54 岁，而累死在五丈原。而

就在他死后 20 多年，三国全都被灭掉，反被司马炎统一。那么，试想一下，因为诸葛亮的出现，白白多了很多年的战争，使得多少百姓流离失所？他的辛苦又有何价值？

⑥ 看破美食如毒

世人还有一个通病就是喜好美食。很多人说只有吃到自己嘴中才算自己的享受。其实认真想一下，所谓美味也只是当食物在舌头上经过时所产生的那么几秒钟短暂乐受而已。一旦进到胃中，变成恶臭的流物，不忍再想。观想一下酒醉人吐出的食物，不管他吃进去之前是海鲜还是飞禽，现在变成的东西你还想吃吗？再有就是不管吃进去的是什么，一旦消化完变成粪便拉出去，还有什么美味可言？所以，饮食只要能维持我们这个色身，支持我们正常修行就可以了，对于美食的执着实在是没有必要。而且吃荤会导致很多生命无辜被杀，与众生结下恶缘。从健康角度看，大家不妨想一下，过去一头猪自然饲养，要一年时间才长几十公斤，现在一头猪工业化饲养，只要三个月就长一百多甚至二百多公斤，而且还都是瘦肉。之所以如此快速生长，就是靠各种药物催化，这些药物存在肉里面，人吃进去接着就又存到人身体里面了。其它动物都一样。所以，现在人吃动物肉就是在吃各种催化药物，这些药物一旦在人体内积累到量，就一定会引发各种疾病。如此观想，你还贪恋美食吗？

⑦ 行者要看破来生求人天福报

有些人今生生活不如意，而把念佛修行的功德不是回向往生极乐世界，而是祈求来生富贵、或者祈求来生作大法师弘法利生、或者祈求生天享福。行人一定要警惕印光大师所反复提醒的三世怨危险。即今生修行转化过来生福报，由于隔阴之谜，一般人并不知晓他当生的福报来源于前世修行，所以能够继续修行的人很少，反而是堕落造业者多，因此，经过下一生的造业而在第三世堕入三恶道。因此，我们只有一个出路，就是把一切修行功德全部至诚回向到极乐世界。

如果经过反复训练，观想，行者能够对上面对介绍的几种因缘真正看破放下，那么，往生极乐的愿力就会更真切，更牢固。平时就训

练自己看破放下，到临终一定会放下。如果平时非常执着，不能看破放下，而想到临终突然看破放下，不太现实。很多大德都说，我们平时的心就是临终时的心，不会突变。

(iii) 怎样才算愿力具足

藕益大师在《弥陀要解》非常清楚地指出：“非信不足启愿。非愿不足导行。非持名妙行。不足满所愿而证所信。”所以，没有具足的信愿就不会有决定的行动，反之，也可以用念佛行动来验证信愿是否真切。怎样才算有真信切愿？很简单，如果一个净土行人在一天中大部分时间都在想着净土极乐世界之事，想着如何才能往生之事，而不是去攀缘世俗中事务，心中唯此为大，时刻念兹在兹，就说明信愿具足了。否则，如果只是在没有其他琐事之时，才想起念佛，而只要有其它杂务，就会把念佛求往生之事推延，也就是说，把念佛求生净土之事不是排在每天第一重要之事，就说明信愿还不够具足，还不能说信愿已经达到至诚心和深心。

还有就是在历缘对境时检验自己对极乐净土的信愿是否具足。比如在遇到逆境之时，是非常在意地抱怨，甚至想各种办法来转嫁问题，还是把它当作一个极好机缘，帮助看破此世界的虚幻相以及真实苦相，正好借此来增强求生净土的愿力。对于任何逆境，都可以坦然处之，心想反正我都要往生极乐世界去了，此处只是旅途中短暂的停留，何必太认真，当消业想就好。如果是后者，说明信愿具足，反之如果执着不能释怀，则说明心还锁在娑婆世界，往生还没有准备好。相反，当处于顺境之时，应当警惕自己千万不要被暂时的顺因缘所迷惑，而沉溺其中，反而应当利用大好时机抓紧念佛修行，如此则说明信愿比较具足。如果在逆境中还尚且能够念佛修行，但当苦尽甘来，福报现前之时，就放下念佛修行，而去享受五欲之乐，那就说明以前的所谓信愿都不真实，而是某种逃避心态。比如说，一个人经济一直很不宽裕，平时生活非常节俭，勉强度日，此时念佛修行非常努力。但是，某一天福报现前，得中一大笔彩票，有上千万之多。这时如果还能淡然处之，把钱分配一下：拿一部分去作布施，弥补以前能力不足的缺憾；留下一些自用，保证今后日用不再发愁，可以全心投入到念佛修行中；剩下的部分则分配给其他有

关人。这就证明求生极乐的信愿绝对真实不虚。反之，如果得中大彩，心狂欢喜，心想苦日子总算熬出头了。这下可以好好消费一下，把过去羡慕别人的享乐都尽情追补回来，进而把念佛修行之事就推到以后再说吧。这也可以证明自己以前的信愿并不真实。

再有一种考验就是我们每天念佛求生极乐世界，如果突然某一天不管是梦中还是以其他方式得知阿弥陀佛今天就来接自己往生到极乐世界，此时行者的心情是充满喜悦和庆幸，心想总算盼到这一天了；还是心理根本没有准备好，觉得阿弥陀佛能否让自己再住世一段时间，好像还有一些事情没来得及处理。如果是前者，信愿就是至诚真切；反之后者则表明行者的信愿不真实。

因此，所谓对阿弥陀佛和极乐世界的信愿是否真实坚固，不用问别人，自己最清楚。如果经过上面几种检验，发现自己的信愿还不到位，那么自己临命终往生极乐世界就没有把握，有很大的侥幸成分。当然，如果自己觉得不能往生也无所谓，以后再来，那就不必担心；反之，如果觉得自己今生能够得暇满人身，并且能得遇善知识，修学净土法门，因缘非常难得，舍此机会，就不知堕到哪里，那么，自己就要非常警惕，还要下一番苦功夫，学习净土经典和祖师大德开示，熏习自己，努力建立起真信切愿，以保证此生就是自己在娑婆世界的最后一生，自己必须要保证万无一失地成功往生！

3) 行作动力

净土信愿行三资粮互相支持，互相增上，三足鼎立，缺一不可。

(i) 净土行人的行持

净土行人要保证能够临终往生，绝对必要条件是要信愿具足，前面对信愿具足进行了讨论；而行门则有几种可选必要条件：持名念佛，修净业三福回向极乐等，这就要看行人自身的根性、偏好和因缘。但是，不管选择哪种方法，行者必须坚持修行，而且要保证一定的量，才能有效。

i) 持名念佛

持名念佛是净土修行中最为基本的行门，净土三经都提倡持名念佛，这也是所有祖师大德所极力倡导的行门。所以持名念佛可以说是在往生行门可选必要条件中的绝对必要内容。持名念佛方法最为简单，直接，没有任何危险，也绝对不会出错。持名念佛虽然方法简单，而效果确实最为殊胜和直接，因为阿弥陀佛名号就好比是阿弥陀佛所有功德银行的账号和密码，我们至心念这句佛号的当下，就直接启动阿弥陀佛所有功德加持，也可以说念“南无阿弥陀佛”六字洪名是驶向极乐世界航船的最佳燃料。持名念佛根据个人时间可多可少，多多益善，不过有两点注意：一是虽然可多可少，但是绝对不可以没有；二是尽管可多可少，但是每一句都要发自内心，使得每一句佛号具足对阿弥陀佛的皈依和向往，而不是有口无心的泛泛而念。

ii) 持戒

严持戒律，不犯威仪，是净业三福中戒福部分，而且严持五戒、八关斋戒等，可以增上往生品位。进一步说，努力持戒可以帮助行人减少很多烦恼，持名效果也会增上。佛法修行三学为戒定慧，持戒可以加持得定，定能生慧。所以，持戒不仅自身就有大大提升往生品位的功德，而且一个长期持戒的行人身口意三业都会比较清静，烦恼会相对淡薄，如此则念佛容易入心和不乱，同时持戒本身也会得到佛菩萨以及护法加持，临终减少障碍。

iii) 发菩提心，受菩萨戒

如果一个净土行人能够发起上求佛道，下化众生的菩提大愿，并受持菩萨戒，那么他往生的品位通常会提升，这些是上品三生的条件。一个人如果能够发起菩提心，特别是决心受持菩萨戒，那么他的心已经趣向阿弥陀佛的愿力，与阿弥陀佛更容易感应。

iv) 读诵大乘经典

读诵大乘经典本身是上品往生的条件之一，也应当是一个真正净土行人的必要课程。如果没有大乘经典，特别是净土经典的熏习，如何能产生坚固的信心和愿力？只有通过不断研读净土有关经典和祖

师大德对净土经典的讲解，我们才能不断熏习第六识，使得净土信愿不断增强，使信生根。否则单凭对净土的简单了解，遇到特别强的别缘时，可能就会对净土失去信愿。

v) 随缘修十善业和六度

净业行者一般都是智增上菩萨，自己深知现生度化众生能力有限，所以，先求得往生极乐世界，去快速成就菩提道，然后再倒驾慈航，回入娑婆，度有情众生。但是，也不要把问题绝对化，就是只闷头念佛，任何善事都不作。净土行人虽然不一定要修十善业或菩萨六度，但是如果能够随缘修行善业和六度，对往生绝对有帮助。因为我们要往生极乐是去成就佛道，而不是去享乐。此外，生前行善业，并且心中不断串习善念，则可以激发阿赖耶识中善业种子成熟，推迟恶业种子成熟，降低临终前的障碍风险，提高往生的可靠性。

vi) 历缘对境调伏烦恼

与世俗学问的学习不同，佛法修学的目的主要是帮助我们修正自己的思想和行为，成就佛道，并在过程中帮助我们调伏烦恼。我们不是从今生才开始有生命，绝大部分人也不是从小就学习佛法，而是生命中积累了无量劫以来所造业力和习气，它们以种子的方式存储在八识田中。所以，烦恼与生俱来，时刻在干扰我们，让我们心不安。人的烦恼和习气具有很强的等流性，可以说如果平时烦恼出现时，不能用般若智慧调伏，而是任其现行，那么等到临命终时，各种烦恼的力量只会更加炽盛，对往生极乐非常不利。因此，一个净土行人要想临终不被烦恼障碍，平时历缘对境时，就一定要应用般若的智慧和理观来调伏各种烦恼，真正放下。逐步降低烦恼的干扰力度，这样经常训练，到临命终时就可以抵抗各种烦恼的干扰，安住正念，顺利往生。

(ii) 信愿行三者之间的关系

前面多次提到净土修行信愿行三资粮是三足鼎立，互相促进增上的关系。

我们往生极乐世界好比乘船横渡大海，信心好比船体，越大越坚固越好；愿力好比是发动机和方向盘，马力越大越好，方向越准越安全，也越省时间；行门好比是燃料动力，越充足，品质越高越好。

首先船体必须坚固，否则很容易在途中出现故障，遇到风暴就危险。所以，信心必须至诚坚固，这样才能经得起任何考验，而不退失。发动机马力越大越好，行驶越快越稳；方向盘（舵手）越稳越准越好，也只有正确的方向，才能保证达到目的地。同样，往生愿力越至诚、越深切越好，表明发动机越有力，而且方向越精准。光有坚固船体和优质发动机与优秀舵手，如果没有燃料，船照样不能行。所以，只有信愿，没有行动，如同替别人数钱，或画饼充饥，对往生没有实质意义。

前面已经反复讨论，信心坚固至诚，一定会引发求生净土的深切愿力，而具足信愿就一定会促进行者的行门修持。反过来，阿弥陀佛名号本身是无量光，无量寿，本身就有加持念佛人智慧的功效。只要至诚念佛，一定会增进念佛人的信愿。这就是为什么过去很多不识字的村公村妇，只是通过念佛就可以往生的原因。如果没有具足的行持，说明行者的信愿不真切，不坚固。

（iii） 净土行门的修持

净土行门相比于其他宗派的修行，最简单易行，任何人不论根性聪慧或愚钝，不论身份贵贱，不论男女老少，都可以修行。对于持名念佛，最为重要的就是每天有定课。根据个人的因缘来安排定课，如果退休在家，可以安排多一些，比如每天念佛一万声，三万声，甚至五万声；如果还在上班，则可以安排每天念佛一万声，五千声，一千声，一百声，甚至十口气。也可以用时间来定课，例如每天坚持拜佛加念佛一小时，或两小时等。每天定课的关键就是绝对不能停，或者早上念，或者晚上念，但是必须保证，就如同每天到时吃饭一样，绝不能少。如果今天实在没有办法完成，那么第二天就必须补上。所以，一个人在开始制定每天定课时，一定要客观，不可太过猛烈，贵在坚持。一般初发心太猛烈，很难坚持长久。

现在人一般都有文化，不要与古代文盲相比，所以，除念佛定课之外，就是定期读诵净土经典。比如每月读一次《佛说无量寿经》或《观经》，每天读一遍《佛说阿弥陀经》，贵在坚持。读经可以根据自己的偏爱选择。其它也可以选择《佛说阿弥陀经要解》，《观经四帖疏》，或者选择《印光大师文钞》来定期研读。总之，就是要不断熏习净土极乐世界的功德庄严。这样不断串习，那么我们阿赖耶识中极乐世界的名言种子就会越来越多，把其它的染污业种子挤到后面，这样形成的等流性对临终正念绝对有帮助。因为一般人不能没有念头，时时刻刻念头不断，而且念头是相续的，不是并列的，即人不能同时生起几个念头。所以，如果让净土经典的念头占住第六识，它就不能生起其它贪嗔痴的念头，否则如果不是用净土思想来占据念头，就会落入染污的念头。

第三项定课内容就是每天晚上临睡之前观想一下：如果我今夜就死去，可以保证往生吗？我的信愿具足吗？我对娑婆事务还有没放下的人或事项吗？思虑一遍之后，确保对娑婆已无挂碍，然后开始念佛，直到睡着。如果发现还有什么事情不能彻底放下，还在执着，那就要明天或尽快解决。如果是自己的执着问题，就要用空观智慧来观想放下；如果属于必须解决的实际问题，比如财产问题，临终交代等，就要尽快处理，处理完就放下。总之，遇到一件事，就了一件事，就放下一件事。

如果有机会，净土行人要多参加一日念佛共修、三日念佛共修或七日念佛共修活动。大家在一起念佛，相互增上加持，效果会很好。

此外，还有一个有效的净土修持方法，就是组织大家一起共修。特别是退休人员，或者时间比较充裕的上班人员，因为修行是一条比较艰苦，也是比较孤独的路。一个人独自修行，有时很难坚持。如果大家一起经常共修，相互提携帮助，相互支持鼓励，就可以坚持到位，不懈怠。此外初学者难免会有一些疑难问题，大家一起经常共修，还可以相互讨论交流，信愿也会增上。

除了定课和共修念佛之外，净土行人要利用一切可以利用的时间抓紧念佛。比如等车时间，乘车时间，等人时间，工作之余，午休或

工作间休息时段，走路时间，跑步时间等等，一切不需要用脑的时间都可以念佛，绝不荒废。

其它净土的行门比如持戒等，如果能够坚持最好。布施等也要随缘进行，特别是法布施，把殊胜的净土法门介绍给其他人，引导他人也修学净土法门，功德无量。然后把这一切功德全部回向净土。

净土法门修学没有什么秘诀，只要按照经典的要求去作，按照祖师大德的开示去行，培养深信切愿，坚持每天定课念佛，随缘行善，历缘对境调伏烦恼，那么万修万人去！

五、 总结

本附录简要介绍了净土修行的要点，目的是帮助读者对净土法门有一个最基本的认识。末学在此摘录了《一生成就佛道》最后的总结部分，期望读者能够因此而相信净土法门，并投入到净土法门的修行，由此不仅可以成就对大乘佛法的信根，而且可以一生成就佛道。这或许是马鸣菩萨把此法门放到最后才介绍的本愿吧！

后记

末学三年前发心希望将来能够将学习《大乘起信论》的心得体会分享给初学大乘法之人，特别是净土行人。于 2024 年 7 月开始全身心投入筹备工作，重新认真阅读《会阅》以及各位当代大德法师的讲记和讲义。原来计划准备需要一年，然后用一年时间来编写。但是佛菩萨加持力不可思议，末学用了半年时间就复读了《会阅》与几部讲记和讲义。然后从 2024 年 12 月 8 日正式开始编写工作，到 2025 年 2 月 8 日，正好两个月就完成了整本初稿编述。

需要声明，由于末学只是一位大乘佛法的初学者，所学大乘经典非常有限，而且对大乘甚深教理的理解也只是皮毛，加上本书的整理和编写时间很短，所以错误之处一定非常多，而且可能低级可笑，期盼读者发现后通知作者改正。好在末学编写本书绝不存一丝追求名利想法。末学编述本书的目的与编述《一生成就佛道》一样：一是为初学大乘和净土法门的人作一垫脚石，以帮助他们顺利登上学习大乘佛法 and 净土法门的阶梯。第二就是末学将编述本书的所有功德，回向净土，作为末学往生净土的资粮。

愿消累劫诸业障。愿得福慧日增长。

愿尽此身出娑婆。愿佛接引生安养。

**愿以此功德，庄严佛净土，上报四重恩，下济三途苦，
若有见闻者，悉发菩提心，尽此一报身，同生极乐国。**

南无阿弥陀佛！南无阿弥陀佛！南无阿弥陀佛！

普为助印及读诵受持辗转流通者回向

愿以此功德	消除宿现业	增长诸福慧	圆成胜善根
所有刀兵劫	及与饥馑者	悉皆尽灭除	人各习礼让
读诵受持者	现眷成安乐	辗转流通者	先亡获超生
风雨常调顺	人民悉康宁	法界诸含识	同证无上道

学习《大乘起信论》

出版者 : Pure Land Foundation (Pte. Ltd)
1 Sims Lane, #04-11
Singapore 387355

电邮 : enquiry@purelandfoundation.sg

网址 : <https://purelandfoundation.sg>

国际书号 : 978-981-94-3507-4

设计/印刷 : 钰玺工作坊/快速印刷有限公司
Tel: 90379725/91000529

出版日期 : 2025年7月31日

非卖品



免赞赠阅 欢喜结缘