

辛二 分别世谛—世俗假施設，名言识所识。名假受法假，正倒善分别。

名言识，是我们的意识把印象，概念，明了区别而对它安立名称语言。一般世俗的认识，就是名言识所识知的。而这些都是缘起性空的，所以是假；都是依因缘而成，所以叫施設；假而施設，就叫做假名施設。

世俗假施設的，可分为三类：

- 一、「名假」：名者由法依想（意识）而安立（假施設）者。
- 二、「受假」：受，即揽别法为总因缘假合而成的一合相。
- 三、「法假」：法，是分析到不失自性的基本因素。但也都是因缘所生无自性，故名法假。

在世俗的假施設中，又有二类：

- 一、「正世俗」：如白天，与人相见，说话做事，是别人所可以证知为实在的。名为正世俗。

- 二、「倒世俗」，如水中月，梦境，空花等。

倒世俗，在世俗法中，也可是虚妄不实的（喻为易解空）；而正世俗，在世俗法中，是被认为实在的（喻为难解空）。

对这正倒世俗也是应该善巧分别。才能以正世俗为境而观照「难解空」，通达世间真相。

辛三 随胜义观

壬一 胜义空观—自性如何有？是观顺胜义。

胜义谛是究竟真实的体验；佛在世俗有漏的名言识中，指出一趣向胜义的观慧，这虽是有漏的，但却是顺于胜义的。这顺于胜义的观慧就是依世俗事而作彻求究竟自性的观察，观察他如何而有。方法是：

- 1、观察最先的怎么会生起：既然一切法都是「前後延续」的，所以就要观察最先的怎么会生起？而要观察最先的怎么会生起？必须先观察什么是最先的，在层层推究的过程中，将发现根本没有所谓最先的，因为无论推究到哪一个我们认为是最先的，若再仔细的观察，就会发现它的前面还是有因缘的，最终只有依一切法都是缘起的，来观察才能自圆其说，不会产生矛盾。
- 2、虽然一切法表面上是差别独立的，但由上面的观察，知道都是缘起的，因此从绝对的角度来观察，缘起的都是“空”的，所以是无差别的。同时既然是缘起的，就不是独立的，都是「彼此相关」的。我们凡夫会把他们看成为彼此的独立体，是因为对“缘起”没有深入的了解。
- 3、从「小」观之：约受假来说，观察揽别法为总，集微成著，如含受四大而成草木，揽五蕴而成众生。那不能再小的（如四大和五蕴），到底是什么？这是怎样的存在与生起，由这样的观察，最终必然又回归到上面1和2的结果。
- 4、从「大」观之：如以为宇宙的实体是同一的（形而上的实体一元论），就要观察这同一体是什么，这要先观察这同一体是怎样的存在，这必然也一定回归到上面1的结果。再从另一个角度，观察一体怎能成为差别，这又将回归到上面1的结果。

以上这样的观察，就称为“寻求自性”，从闻而思而修，从观察自性而深入究竟，才能彻破众生的根本愚迷，通达世间的实相。

jam,

壬二 观空证灭 - 苦因于惑业，业惑由分别，分别由戏论，戏论依空灭。

戏论就是我们对一切事物形成概念后，在内心安立的符号，依约定俗成来说，就是名言。但这些名言都是在，与真理不相应，即有自性执的错觉下安立的。因此由这些名言或符号所产生的言论与概念与真理都是不相应的，所以称为戏（与事实不相应）论。换句话说，戏论就是能隐藏与遮蔽真理的内心名言。这些戏论导致众生的错觉，而对一切境相起不如理（自性执）的虚妄分别。并直觉得境是实在的，从而产生了坚固的我我所见为主的无明惑。而业依惑而起，因此，众生就在无明惑的引导下，不断的在生死轮回中受苦。归根结底，戏论是苦的根源。

如以胜义观，即寻求自性的正理观察，层层披析，就能显出是并无真实自性的。一切法无自性，就是一切法的真相了。所以，依于寻求自性不可得的空观，不断修习就能夠把戏论灭除。

戏论灭了，自性执的虚妄分别就失却对象而不起。分别心息灭了，就是般若现前，当然不再起惑造业，不再苦体相续，证得灭谛而解脱了。

庚三 二空观門

辛一 法空观

壬一 缘起性空 - 诸法因缘生，缘生无性空；空故不生灭，常住寂靜相。

众生虚妄分别心所现的一切法，都是那么有实在感的。但是这种实在感却与现实经验不相符，而且怎么也不能证实他是实在的。实在的，即自性有的，应该是不依他而自有的，也应该是独存的。因为，如依他因缘，就受因缘所决定，支配，不能说自己如此，与他无关了。实有而自有的，独存的，也应该是常在的。然而现实经验却无法找到这样的东西。

佛开示「缘起法」，说明了，一切法都不是自有的，而是依因缘关系而生的，即一切法都是无自性的，而这就与现实经验相符。因此若能依顺于胜义的观察，来观一切法是缘起的存在，就可以通达，一切法不能是自有的，独存的，常在的，也就决非如分别心所现那样的实在性。无自性而现为自性有，所以是戏论惑乱。是戏论有，也就可知是无自性的；无自性的，佛就称之为「空」，即自性不可得，只是世俗的施設有，又称假名有。

依此观察：世俗假施設的一切，尽管在现实中，千变万化的生灭不息，动乱不已，由于空无自性故，一切是假生假灭，而在不离这假生灭和动乱不已的当体（本性），就是不生不灭的常住，及如如不动的寂靜相。这样，依缘起法，作寻求自性的胜义观时，就可逐渐揭开一切法的本性。

壬二 四门不生 - 法不自他生，不共不无因，观是法空性，一切本不生。

菩萨以无量的顺胜义观察方便，广观一切法，通达一切法无自性。如概略的说，可摄为二大门：法空观，我空观。法，是以法假为主，摄得受假名假；我，是受假中的一类，就是身心和合而成个体的众生。

法空的观門，最扼要的，是观四门不生。这是为了破除以爲因緣各有自性的（不正确理）

论。

- 一、不可能自生的（本来没有，现在自己生出来）。
 - a. 若未生起和已生起的自体有些不同，那就不是自生。
 - b. 若未生起和已生起的自体没有不同，自体既已经存在，那就无所谓的生。
 - c. 若自体能从一个变成二个（一样的），则犯有无穷生的过失。
- 二、也不可能是他生的（本来没有，现在由他法生出来）。

a. “他”若沒有自性的體，就沒有與他相對而有自性的“自”，那就没有所謂：“他生自”。

b. “他”若有自体，就不可能生和“他”不一样的“自”。

三、也不是共生的。有自性的自生和有自性的他生都不成立，那有自性的共生当然也不可能成立。

四、更不可能是无因生的。

但生是世间的现实，所以一切法决非自性有和自性生的。从而知道是缘生，是自性空的假施設有。也就能通达一切法本来不生了。

辛二 我空观—我不即是蕴，亦复非离蕴，不属不相在，是故知无我。

这里略說我空观。我有二种：

一、补特伽罗我：众生执为轮回、记忆和认识的实在主体（补特伽罗我）。

二、萨迦耶我：有主宰性及与“他”对立的自我的感觉（执补特伽罗为我及我所）。与我爱、我慢相应。

补特伽罗我既然被执为实体，就是有自性，应有常一实有的特性。但由于一切法都是缘起性空无自性，所以我（一切法之一）也是无自性空。因此，人（补特伽罗）是无我的。既然是无我的，那萨迦耶我的主宰特性，也就失却存在的基石而遗除了。这些，是观我空所必应了达的意义。

從凡情所执的我（补特伽罗我）來說，不外乎「即蕴计我」，「离蕴计我」二类。

然以正理观察起来，自性有的我，不能說即是五蕴的。因为五蕴不是常一实有的。

但也决非是离蕴而有我的。因为离了五蕴，就怎么也不能形容；不能证明我的存在，不能显出我的作用。众生的执我，都是不离身心自体的。

有说五蕴是属于我的，只是我利用的工具。有说五蕴就在我中，又有说我就存在于五蕴中。这既然都是离蕴计我的不同解说，当然也不能成立。所以，不是相属的，也不是相在的。

经這樣的观察，故知是无我的，並沒有众生妄执那样的我体；我不过是依身心和合相续的统一性，而假名施設而已。

辛三 二空互证—若无有我者，何得有我所？ 诸法性尚空，何况于彼我！

我所，是凡与我有关，而繁属于我的，就是我所有的法。如我的身体，财产，名位，国家等。

我空與法空，在般若经论中，常常是互相证成的。这是说：凡是通达我空的，一定能通达法空。因为观空的意义，都是无自性。观我无自性而达我空，如以此去观诸法，法当然也是空的。反之，如执法实有，那他不但不解法空，也是不解我空的。

依此，若了达众生而无有我，那当然就不会有我所有的法。反之，诸法的自性，似乎是真实的，尚且是空的，那依法而立的我当然也是空的。

声闻圣者急求证悟，直从观无我我所证入我空，不再去深观诸法的法性也是空的。所以未能尽除法执。

因此，佛說本來一味，不過根机不同，說得精广或含浑些，然而淺者見淺，深者見深，淺深原是一贯的，到了偏执者手裡，才分为彼此不同的解行。

庚四 现观善巧（观身，观空，修中观，以无性空为所缘修止观）。

辛一 初学观身—感业由分别，分别由于心，心复依于身，是故先观身。

前面已说过，众生的生死是由于感业，感业则是由于分别；此惑乱的妄分别，是由于心。而心又是依于身的。身体是一期安定的，容易执常、着乐、着净，为众生坚固执着的所在。

如众生专心染着此身体，是不能发心，不能解脱的大障碍，「是故先」应该「观身」。佛说的道品，以四念处为第一，称为一乘道。四念处又以观身为先，观身不净，观身为不净，[P363] 苦，无常，无我，就能悟入身空。对身体的妄执爱着，能降伏了，再观身心世界的一切法空，即无我无我所，就能趣入解脱。佛法中，有的直捷了当，以心为主。理解是唯心的；修行是直下观心的。这与一般根性，爱着自身的众生，不一定适合。不攻破堡垒，就想擒贼擒王；实在是说来容易做起来难的。因此，初学者，应先从观身下手。

辛二 正观二空——无我无我所，内外一切离，尽息诸分别，是为契真实。

大乘行者，以「无我无我所」的正观，观察内而身心，外而世界，知道这一切都是似有真实而无自性的。由于空观的修习成就，能离一切法的戏论相，也就不於一切而起我我所执。因此，尽息所有的诸分别（指自性分别），无漏的般若现前。也就是契入一切法的真实相。这名为空性，法性，法界，真如等，都只是假立名言。这实是超脱一切分别妄执，超越时空性，质变性，而证入绝待的正法。

大小乘虽同证无分别法性，即断烦恼障。而菩萨更能深修法空，离一切戏论，尽一切习气。得纯无相行，圆满最清淨法界而成佛。这是说，大小乘以愿行来分别，不以慧见来分别。

辛三 善辨正邪—真实无分别，勿流于邪计！ 修习中观行，无自性分别。

现证的般若，名无分别智；证悟的法性，名无分别法性。在修习般若时，经中常说：不应念，不应取，不应分别。这里的不应分别和无分别，并不是什么都不念，不思，不分别，如无分别定；无想定或二禅以上的无寻无思。因此，无论是无分别智证，无分别的观慧，真实的无分别义，应善巧正解，切勿似是而非的，以为什么都不要思量，直下去体会；又或以无观察的无分别定；看作甚深无分别智证，而流于邪外的计执。修习中观行的无分别，是以正观而无那自性的分别。即观时应分别，抉择，观察，此自性有是不可得的，从而入于无分别法性的现证。不过，临近趣入无分别智证时，不可再作意去分别，抉择。否则，就会反而成为障碍。

辛四 止观阶次—以无性正见，观察及安住。止观互相应，善入于寂灭。

想修学般若，契悟真实，先要对一切是世俗假名有，自性不可得，深细抉择，而得毕竟无自性的正见。修止观时，如止未成就，那还只是散心分别的观察。如修止而已得到轻安，已经成就正定，就可依定修观，入于修慧阶段。那时，以无性空的正见为所缘而修观察（观），观察久了，就以无性空为所缘而修安住（止）。如安住了，再修观察（观）；这样的止观杂修，都是以无性空为所缘的。观心纯熟时，安住，明显，澄净，而重发轻安，才名修观成就。以后，就止观互相应，名为止观双运。即无分别观慧，能起无分别住心；无分别住心，能起无分别观慧。末了，空相也脱落不现，就善入于无生的寂灭法性。即般若，也就是无分别智现前。

己五 结赞般若 善哉真般若！ 善哉真解脱！ 依无等圣智，圆满诸功德！

般若波罗蜜多，是超凡入圣的不二門，所以特為赞叹。善哉！這是佛所覺證，佛所開示的真般若！這是不共世間與外道的特法。也不是有所得小乘與大乘學者的相似慧。法性空義，甚深難見。因此，這是可贊嘆的。善哉！善哉！這才能得真解脫的聖智，而不像外道愚夫，或以生天為解脫，或以深定的境界為解脫。共聲聞的涅槃德，不共二乘的大菩提德，都是依此無與等倫的聖智，才能圓滿諸功德。所以說：般若波羅蜜多，是諸佛甚深的法寶藏。

己三 會通異說（大乘三系）

庚一 抉擇法性 法性本無二，隨機說成異。 了義不了義，智者善抉擇。

解脫生死，成佛，都是依現證「法性」而成就的。法性，即一切法的真實相，本來是無二無別。二乘，菩薩，佛，都是證入這同樣的法性，只是依智證淺深而說差別。如虛空本無差別，因方器圓器，而說為方空圓空一樣。同理因為法性甚深，佛在隨機巧說時，不得不善巧方便，把它說成別異的教說；如依甚深義說，有些人不但不肯信受，而且還會誹毀。

以大乘法來說，可條別為三大系：印順導師稱之為：性空唯名系（法性空慧），虛妄唯識系（法相唯識），真常唯心系（法界圓覺）。各以自系為了義，以他系為不了義的。各有經典可證，也各有自稱為了義的論證，所以是始終不易消解的論爭。智者應善巧抉擇，才能徹見佛法的真實宗旨，也明了佛說的方便大用。

己二 性空唯名系 - 諸法從緣起，緣起無自性；空故從緣起，一切法成立。

現空中道義，如上之說。

佛教，無論大小乘，都是先依苦集二諦，安立俗諦的一切虛妄法，以及它們的善惡業果，生死流轉的緣起；然後再依滅道二諦，從修習的方法和過程，怎樣的徹悟法性，斷惑證真，達到涅槃與菩提的圓成。大乘三系的不同，主要在成立一切法和業果的見地不同；這裏要說依《般若》，《中觀》等經論的大乘性空唯名系。

中觀者貫徹了性空唯名的深見，說一切法都是世俗假施設的，是從緣而起的。凡是緣起的，就是假名有，以勝義觀察，一切是無自性，即自性空，簡稱空。由於空無自性故，所以可以從緣而起；因此，依於因緣，一切法都可以成立。

所以約世俗假施設說，是如幻而現的；約勝義無自性說，是「空」的。幻現不碍性空，性空不碍幻現。空假無礙，二諦無碍的「中道義」，為性空宗的了義說。這就是如前面般若波羅蜜多章節中所說的。

根據《無盡意經》所說，《般若經》和《中觀論》等，深廣宣說無自性，空，不生滅等，是了義教，是義理決了，究竟，最徹底的教說。

庚三 虛妄唯識系 - 一切法無性，善入者能入。 或五事不具，佛復解深密。

勝義法空性，原本是一味的，但佛教中各派系依不同的經論，產生了有深密與了義之爭論，如果根據《解深密經》去理解，勝義法空性，所以有深密與了義的差別，是根機的問題。這是佛陀應機說法事實。

眾生修學佛法的根機，其深淺取決於五事：種上品善根，清淨諸障，成熟相續，多修勝解，積集上品福智資糧。

對於一切法無性的教說，根機成熟（五事具備）的，已有善入甚深法性的能力，就能以無倒修慧，能證能入。對於這樣的根機，佛當然直接了當，為他們說甚深法空性的教說。然而對於那些五事不具足的，听了之後，有些信而不解；有些信而誤解；有些不信不解。佛因此不得不又以善巧方便為他們說解深密的經，《解深密經》來使他們能信能解。這樣的淺顯明了，其實是加入許多方便，方便就是不了義，所以應該是比较不了義，並不是淺顯明了才是了義。

庚二 依实立假 -或是无自性，或是自相有。

佛教，无论大小乘，都是先依苦集二谛，安立俗谛的一切虚妄法，以及它们的善恶业果，生死流转的缘起；然后再依灭道二谛，从修习的方法和过程，怎样的彻悟法性，断惑证真，达到涅槃与菩提的圆成。大乘三系的不同，主要在成立一切法和业果的见地不同；这里要说依《解深密经》和《瑜伽师地论》等為宗依的虚妄唯识系。他们认为以说得显而易见的，是了义。

虚妄唯识系的根本立场，是依佛为五事不具的根性所说的《解深密经》的三性和三无性而立论的。对五事不具的根性来说，一切无自性，一切假有，就以为是什么都没有，那就不能成立一切法的，所以法应有二类，即假有无自性与实有自性，才能「依实立假」。

三性与三无性是：

一、遍计所执相：一切法假名安立自性差别；由假名安立为相，非由自相安立为相，是故说名相无自性性。

二、依他起自相：一切法缘生自性；由依他缘力故有，非自然有，是故说名生无自性性。

三、圆成实自性：是我法二空所显的真如，具有圆满、成就、真实的三种含义。由于它远离前面的遍计所执的我法性，约它没有所执的我法性，所以假说它没有自性。而圆成实就是胜义，所以就依圆成实自性，立胜义无自性性。

导师说「无自性」的假有，叫做假说自性，就是上面的遍计所执相。主要在说外境是无自性的。这与中观者的看法是一致的。

而「自相有」的「实有唯事」，叫做离言自性，即上面的依他起自相。主要在说内识是有，依他是自相有，不是假名有。即因缘生法是自相有的，是一切法的缘生自性。这与中观者看作戏论相，似有而实非有的见地，有著根本不同。然而却是引导五事不具的众生，非常殊胜的方便。

换句话说，虚妄唯识系认为，佛陀所说的世出世间一切诸法，都没有自性的说教是方便说，不是他老人家真的否定了一切诸法的自性。真正没有自性的法只是遍计所执。依他圆成并不是没有自性，但是之所以说它是没有自性，是因为依他起没有自然生性，名生无性，并不是没有自相叫做无自性。圆成实因为它无法无我性，名无自性，也并不是没有自相叫无自性。

庚三 唯识缘起 -缘起自相有，即虚妄分别。 依识立缘起，因果善成立。

依他起是一切缘起法的总称，而以唯识为宗的依他起，是缘起而自相有的，因为是以虚妄分别的有漏识为性的。依唯识宗识有八种，而阿赖耶识(藏识)为一切法所依止的识，是实有自性的，含藏有无量种子。依种子生起现行而显现七识及相应心所，根，尘，器世界；一切法生起时，又熏习成种，藏在阿赖耶识裡。这样，以阿赖耶根本识为依，而立缘起所生的一切法，一切因果都能善巧地成立了。不过除了自种子(阿赖耶根本识)而外，还要其他的现缘(也是阿赖耶根本识所变现的)，才能生果，所以叫依他起。换句话说，唯识为宗的依他起，其因和缘都是依实有自性的阿赖耶根本识，因此其因缘也都是有自性的，所以依他起的果也是有自性的。这与中观者认为任何法及其现起的因和缘(一切法)都是无自性的，有著根本的不同。

庚四 无境唯识 一心外法非有，心识理非无。 达无境唯识，能入于真实。

从虚妄唯识系的观点，依虚妄分别识，种子生现行，现行熏种子的因果来说，心外法不是实有的，众生觉得外境实有，都是无始来的遍计所执的结果，遍计所执的法才是真正空无自性的。但是他们也认为假的法必定要依于实有的法，才能成立一切法。因此，自相有而为一切假法所依的心识，论理是不可能没有的。

众生执我执法的根源，是不了解外境是唯识所现的，即只是心法和心所法互相作用，而现起能分别，所分别二相。好像是心境独立的，其实境不离心，以心识为性的。众生在还没有见真理实相之前，因妄执，起惑造业，熏习在阿赖耶识里，而使阿赖耶识成为生死轮回的主体。如依观而通达实无外境，知道外境是无自性的，是唯识所现而立的。换句话说，就是知道那不过是依他起，即只是心法和心所法互相作用，也就是所谓的种子生现行，现行熏种子的过程，没有真正的外境存在，而众生却把这过程所产生的影像，妄执为离心实有的外境。因此，这就能从知道什么是唯识的依他起而知遍计所执的外境是空的，而悟入于唯识实性，即外境的空相，也就是外境空的真实相。

识有所得，有自相，依此而成立因果，迷悟，为虚妄唯识系的要义。这对于五事不具的根性，真可说是善巧极了！

己四 真常唯心系

庚一 应机说法 或以生灭法，缚脱难可立，畏于无我句，佛又方便摄。

佛教，无论大小乘，都是先依苦集二谛，安立俗谛的一切虚妄法，以及它们的善恶业果，生死流转的缘起；然后再依灭道二谛，从修习的方法和过程，怎样的彻悟法性，断惑证真，达到涅槃与菩提的圆成。大乘三系的不同，主要在成立一切法和业果的见地不同。

中观者依缘起无自性，而唯识者依缘起自相有的立场，说一切法是生灭无常的，即无我的。在愚夫，即比五事不具足的根机更钝者，的心想中，若没有常住不变的我，那系缚生死与解脱涅槃，都是难可安立的。这类众生，佛说是畏于无我句的，就是听了无我，而怕系缚解脱不能成立，死後断灭而畏怯的根性。对于这，佛又不能不适应他们，以善巧方便来摄化了，这就是以如来藏为本依的真常唯心系法门。如来藏亦作佛性，也叫觉性、自性、真如、实相、圆觉等，所依的主要经论为《如来藏》，《胜鬘》，《楞伽》等经，与《宝性》，《起信》等论来弘扬的。但是这些经论的方便说，会使人生起一种误解：在生死众生，或众生心中，有如来那样的体性存在，而具足智慧德相，或说相好庄严的。这与印度的神我说，很接近。中国也有这一类，以真我的体验，作为最高的法门。好在佛知道众生愚痴，会把它当成是究竟的法门，所以预先在《楞伽经》里，抉择了如来藏说的真意义。这是摄化计我外道，而实际与大乘法空性，是一脉相通的。

辛二 唯心缘起 - 甚深如来藏，是善不善因。

依唯心缘起说，如来藏是指于一切众生之烦恼身中，所隐藏之本来清净的如来法身，但是为杂染法所覆藏，使众生迷而不悟，而如来藏又是离言绝思的，因此对我们这些迷惑众生而言，如来藏是甚深的，唯有圆满究竟的佛，才能彻底体证；其他利根深智的大菩萨，才能分证。

以如来藏为轮回解脱的主体来说：依如来藏，成立生死（众生）与涅槃（佛）。若如来藏为杂染法所覆藏，则成为轮回的主体，就是不善的生死杂染因；如离了杂染法，如来藏则成为解脱的主体而名为法身，就是善的清淨佛果因。所以说：如来藏是善不善因，但这里的“因”是指依如来藏而有，而不是以如来藏为体，从如来藏生出来的。如来藏之所以可以成为善与不善的依因、持因、建立的因，就因为它是常住不变的。因此尽管轮回诸趣，解脱涅槃，如来藏是常住不变的，为这一切所依止的。有了常住不变的，那些听说无常无我，而怕轮回与解脱无着落的，也就可安心了。

壬二 依心染淨 - 无始习所熏，名为阿賴耶。由此有生死，及涅槃证得。

虛妄唯識与真常唯心二系，是适应不同的根性，开示不同的教說。但时间是前後相近，同以实有法为依而立一切法，同以心识为中心，只是妄与真的差别，所以又時常起著相互的影响。众生是一切由心的；阿賴耶識是所知依，即变现一切所能了知的境界所依止的根本识，所以自然地形成：依如來藏而有阿賴耶識，依阿賴耶識而有一切法的思想体系。即如來藏是自性清淨的，但无始以來，就為虛妄染的戏论习气所熏染，這就名為阿賴耶識。由此阿賴耶識的染种子——不離如來藏真相的业相，就有生死流转的诸趣。同时，由於阿賴耶識真相就是如來藏，而如來藏是清淨的，所以阿賴耶識也有不離不异的清淨性；所以依于阿賴耶識的众生才能厌生死，欣涅槃；能发心修行，破烦恼而有涅槃的证得。如彻底离一切妄染，成就一切清淨功德，那就是如來藏出纏，名為法身，也不再叫做阿賴耶識了。

辛三 抉择真义 - 佛說法空性，以為如來藏。真如无差別，勿濫外道見！

佛說如來藏常住不变，流转生死，似乎神我一样，无非以这样的善巧来诱化「畏无我句」的凡夫，外道，及一部分执我小乘。等到他们信受以後，漸次深入，佛又特在《楞伽經》中，抉择分明：指出佛是说那一切法空性，稱之為如來藏的，并不是有一实体的如來藏。法空性即真如是无差別的。是常恒清涼不变的，佛以此為性，以此為身，所以叫佛性，法身。約真如（悟）与法性（迷）的无差別說，佛是这样（是以法性为体，只是佛已悟到法性是空的），众生也还是这样（也还是以法性为体，只是众生还无法悟到法性是空的），而从真如（悟）与法性（迷）不一不异的角度来说，所以说一切众生成就如來藏了。从而使他们知道以前是錯用心了，原來如來藏就是以前听了就怕的空无我性。

这点，是如來藏教学的信行者，应深刻注意，「勿」自以為究竟了义，而其实是濫於外道見才好！

庚五 殊途同归 - 方便转转胜，法空性无二。智者善貫攝，一道一清淨。

这里是导师对大乘三系的总结：

性空唯名系：是对五事具足的利根者而说的。因为他们能够理解，能于毕竟空中立一切法，所以可以直接了当，以修习現观法性空為目的。若能达到現观法空性，就能究竟解脱。

虛妄唯識系，是对五事不具足的钝根者而说的。因为他们不能够理解，能于毕竟空中立一切法，所以佛要以「依实立假」为方便。而说到修证，则先以识有而遣除境无，然后以境无而识也不起，到达心境都无所得。但是因为说依他起是有自相的，所以离执所显空性（圓成实性），也非实在不可。这虽然还无法达到究竟解脱，但到底可破无边烦恼，可息种种妄执。从而再勤修五事，如能进步到五事具足，就能回归到現观法性空的修习。最终也能达到現观法空性究竟解脱。

真常唯心系，是对五事不具足而又「畏无我句」的劣根者而说的。对这种劣根者，佛就不能不别出方便，安立近似神我的如來藏说，但在修持次第上，也还是先观外境非实有性，名观察义禅。进达二无我而不生妄想（识），名攀缘如禅。从而再勤修五事，如能进步到五事具足，就能回归到現观法性空的修习，天台宗称之为如來禅。最终也能达到現观法空性究竟解脱。

從大乘三系看來，不得不赞叹如來的善巧方便，一转一转的，从利根到钝根又到劣根，摄机越来越广，所以偈颂说越来越殊胜！导师更以卖药的推销术，来譬喻三系摄机越来越广的殊胜。

虽然三系是适应众生的方便不同，但最终都回归到法空性，无二的現证，毫无差別。因此，智者应善巧貫徹的摄受，使三系成為一道一清淨，一味一解脱的法門，免得多生爭执。最要緊的是：不能执著方便，忘記真实。

丁二 四摄 - 成熟众生道，佛說以四摄：布施及爱语，利行与同事。

在菩提道中，說到成熟众生的利他道，佛說在任何环境之下，菩萨都要起着领导作用，得到大众的信任，肯接受教化。要这样实行，就决不能离开这“同愿同行”；本为共世间的四摄法门。

四摄，是四种摄受众生的方法：

- 一、布施：给以物质的利益，是摄受众生的要诀。无论怎样兇猛的兽类，天天喂他吃，他也会听从你。所以菩萨的六度，以布施為第一。
- 二、爱语：和乐的容貌，诚恳的态度，总要使对方知道是為了他的利益，這是谈话所应有的态度。那就是呵責他，也会乐意接受的。这里面，需要谈话的技巧。
- 三、利行：对他說的，要他做的，要能适合实情，使他得利益，於佛法中增長功德。所以凡是不合需要，不是他所希望，不是他所能作的，虽是善法善事，也常會使他离心。
- 四、同事：在生活上要与他作同样的事，如長官與士兵同甘苦；在教导上要如善财童子五十三参中的善知识，以自己所行的法门教他们修学。

总之，菩萨是依此四摄去领导众生，利益众生。

乙三 经历地位

丙一 十信位 - 初修菩提心，习行十善業；成就心不退，入於大乘道。

这里要簡略叙述大乘常道，以人乘行入大乘，渐历于诸地的菩萨修行次第中，十信位的修行方法与方便。主要是修习以信心为主十心，即信心，精进心，念心，定心，慧心，施心，戒心，护心，愿心，回向心。菩萨修学的法门，以菩提心為本，最初发心修学大乘菩提道的凡夫，所发的菩提心无法与胜义相应，称为世俗愿菩提心，内容是四弘誓愿。在行菩提心的修学中，就是受菩萨戒，修习奉行十善，六度等由淺而入深来使他成就。这要经十千劫，就能成就世俗愿菩提心，就是能常念上求佛道，下化众生，真的造次颠沛（流离困顿）不离，不再退失，才算进入了大乘道，开始三大阿僧祇劫的菩萨修行的初阶（发心住）。

但对初学者而言，信心修习成就，也不大容易。佛为那些心性怯弱的行者，说有往生净土和修天色身的易行方便道；又为那些受不了生死道长，众生性多，佛德难思的行者，设施二乘的化城方便道。

丙二 三祇修行

丁一 胜解行位 - 以诸胜解行，广集二资粮；经一无数劫，证入於圣位。

这里要簡略叙述大乘常道，以人乘行入大乘，渐历于诸地的菩萨修行次第中，胜解行位的修行方法与方便。修习信心成就，成就菩提心不退，进入十住的第一住——发心住。到这，菩萨道已有了一定的時限，已进入三大无数劫的开端。这里面，经說有三十位：十住，十行及十回向。这三阶三十位，总称为胜解行地。因为这还没有現证法性，而是以诸胜解來修行。在这三十位中，广修六度，四摄，积集福德和智慧二种资粮，所以也叫「资粮位」。这三十位的进修，一共要经历一大无数劫的漫長時間，才能圓滿，而进到能证入於无漏現行的圣位——欢喜地。

依《菩萨本业璣略经》说：十住着重于空性胜解的修习成就，安住胜义；十行着重在观即空的假名有；以大悲心利益众生；十回向着重在空假平等的观慧。在十回向終了时，随顺有部，瑜伽的学者，安立「暖、顶、忍、世第一法」的现观次第，名为四加行。修菩萨行的，是利他为先，所以这三十位（十信位也如此）菩萨，多在人间为政治领袖，施行仁政来普利人群。修习十信而失敗了的，名为败坏菩萨，也多数感报为国王，施行利人的善政。所以初学大乘菩萨道的，多在人间，不废人间的正法。等到证入圣位，这才遍处人天，随感而应化。

丁二 十地位(十菩薩地)

戊一 初地 - 初住極喜地，生諸如來家，斷除三種結，施德最增勝。

菩薩因地中，已現証法性的，有十住地，地是能生功德意思。初住地，名為極喜地。是菩薩初現証法性入見道，轉凡成聖的位次。到此，菩提心與法性相應，名勝義菩提心。分証了無上菩提，所以也可稱為（分証）成佛了。那時，歡喜已極，所以稱為極喜地。從此能荷擔佛的家業，紹隆佛種不斷，成為真正佛子，所以說生如來家。初地菩薩所斷的，扼要的說是斷除三種結，即身見，戒禁取，疑。

依中觀者說：我執法執都是大小二乘所共斷的煩惱障。差別是：聲聞直觀無我無我所，斷惑証真；不一定深觀法空，所以不能斷除習氣——所知障。而菩薩是：初學就勝解法空性，深細抉擇，後觀無我無我所而証入法空性。所以也斷三結，而且能漸斷習氣。

約所修的菩薩行來說，當然是自利利他，廣修六度，四攝，無邊法門。但約特勝的意思說，初地菩薩的布施功德，最為殊勝，也稱為布施波羅蜜多圓滿，初地菩薩是沒有一樣（指身外物）不能捨的。

戊二 二地 - 戒德滿清淨，名為離垢地。

菩薩因地中，已現証法性的，有十住地，地是能生功德意思。第二地菩薩，在十波羅蜜多中，戒波羅蜜多偏勝，持戒功德，圓滿清淨。戒就是十善行，如《十地經》說：二地菩薩，自修十善，也教人修十善。以大乘心行（與菩提心相應，慈悲為上首，空慧為方便）來廣行十善，達到身口意業的圓滿清淨，不再如初地那樣，還有微細誤犯的戒垢，所以名為離垢地。

戊三 三地 - 發光地忍勝，慧火除諸冥。

菩薩因地中，已現証法性的，有十住地，地是能生功德意思。約三地修十波羅蜜多來說，第三發光地的菩薩，忍波羅蜜多偏勝，圓滿；約以大乘心行來修共五乘的世間善法，此地菩薩也勤修四禪八定與四無量定；除此之外，此地菩薩，也勤求佛法，得聞持陀羅尼，能受持一切佛法。由於聞法及修定，慧力增勝，火一樣的光芒煥發，能除諸冥暗。如受持佛法，於佛法的不明，就去除了。而且入了深定，那邪貪，邪瞋，邪癡等闇蔽，也不會再起，心光更明淨了。因此稱為發光地。

戊四 四地 - 進滿修覺分，燄慧見無余。

菩薩因地中，已現証法性的，有十住地，地是能生功德意思。約修十波羅蜜多說，第四地菩薩精進波羅蜜多圓滿了。約四五六地修共三乘法來說，此地菩薩也勤修三十七覺分。因為精勤的修習覺分，火焰似的慧光，熾盛起來，那依我見而來的著我，著法，種種愛著，都如火燒薪一樣，無余永滅，所以叫焰慧地。

戊五 五地 - 難勝靜慮勝，善達諸諦理。

菩薩因地中，已現証法性的，有十住地，地是能生功德意思。第五難勝地：約修十波羅蜜多說，菩薩的靜慮波羅蜜多偏勝圓滿了。約修共三乘聖法說，能善巧通達諸諦理，即四諦，二諦等。五地以前的菩薩心境，見性空時，離一切相，不見一切法。等到了達法相（從証真定而起）時，又離去空性的証知了。修証一直是這樣的空有不並，互相出沒。由於性空慧的不斷修証，般若力更強，這才能在現見一切有法時，離去那戲論的實有相，真的能雙照極無自性的幻有，與幻有的無自性空。這才真是真俗無碍，空有不二。這是經無限的修習而到達的，所以叫難勝。這是見道後的另一關，現証空有不二，才不會於生死起厭離想，於涅槃起欣樂想；真的能不住生死，不住涅槃，超出了小乘聖者的心境。

