

第七章 三增上學

這增上戒等三學，就是波羅蜜體性，為什麼再立三學呢？

- 為了顯現菩薩的不共三增上學
 - 共：融攝二乘三學
 - 不共：顯現菩薩的不共

第一節 增上戒學

一、出戒說處

- 如是已說因果修差別，此中增上戒殊勝，云何可見？如菩薩地正受菩薩律儀中說。
- 依增上戒而修學，名為增上戒學。關於菩薩增上戒學的戒體、戒相等，本論並沒有一一的解說，只是指出它的出處。
- 這「菩薩地」，是瑜伽十七地論中的第十五地；在這地中，有一戒品，廣談菩薩的律儀。

二、辨四種殊勝

- 復次，應知略由四種殊勝故此殊勝：
 - 一、由差別殊勝，
 - 二、由共不共學處殊勝，
 - 三、由廣大殊勝，
 - 四、由甚深殊勝。

(一) 差別殊勝

- 差別殊勝者，謂菩薩戒有三品別：一、律儀戒，二、攝善法戒，三、饒益有情戒。此中律儀戒，應知二戒建立義故；攝善法戒，應知修集一切佛法建立義故；饒益有情戒，應知成熟一切有情建立義故。
- 「差別」是品類的意思，小乘戒的品類少，大乘戒的品類多，所以大乘戒是「殊勝」的。
- 大乘菩薩戒有三品別：一、攝律儀戒，二、攝善法戒，三、饒益有情戒。

- 攝律儀：五戒、八關齋戒，出家五眾所受的比丘戒、沙彌戒、比丘尼戒、沙彌尼戒、式叉摩那戒都是律儀戒，是七眾弟子各別受持的。它的功用，重在消極的防非止惡。
- 菩薩的律儀戒，像梵網戒，瑜伽戒，是七眾弟子修學大乘的通戒，兼有積極行善利生的功能。
- 這裡的律儀戒，為攝善法、饒益有情二戒建立的所依，後二戒要依律儀戒才能成立。要自己先離惡，才能進一步的修一切善法，以饒益成熟一切有情。

- 不修善法、不利有情，也就違犯菩薩的律儀。這自他二利的功德，都是依律儀戒的防非止惡而成立的。
- 攝善法戒：建立在自己修習一切佛法的功德上，菩薩所修的波羅蜜多等都屬此。
- 「饒益有情戒」建立在利益成熟一切有情上，如四攝四無量心等行門都是。
- 大乘菩薩有三聚淨戒，小乘沒有後二，所以大乘戒殊勝。

(二) 共不共學處殊勝

- 共不共學處殊勝者，謂諸菩薩一切性罪不現行故，與聲聞共；相似遮罪有現行故，與彼不共。
- 於此學處，有聲聞犯菩薩不犯，有菩薩犯聲聞不犯。
- 菩薩具有身語心戒，聲聞唯有身語二戒，是故菩薩心亦有犯非諸聲聞。
- 以要言之，一切饒益有情無罪身語意業，菩薩一切皆應現行，皆應修學。如是應知說名共不共殊勝。

- 菩薩與聲聞的學處一戒，有一部分是「共」通的，有一部分是彼此「不共」的，從這一點上建立菩薩的「學處殊勝」。這可分為二類：

1、就二罪說：

- (1) 菩薩對於殺盜淫妄一切性罪，這不論如來制與未制，犯了就是有罪的，菩薩一定不現行，這與聲聞人的不犯性罪，是完全共同的。
- (2) 但關於遮罪的不現行：菩薩與聲聞不共。遮罪，要佛制後才犯，未制是不犯的，如過午不食、壞生、掘地等。這本來無關善惡，但以時節因緣，經佛陀制止，那犯了就有罪。因為這是適應時地的關係而制為僧團共守的規則，如果違犯了就不行。

■ 關於遮罪：

- 「學處」中有聲聞犯菩薩不犯的：如在安居期中，聲聞人縱然知道某一件事情，如果超過開緣以外，出界去做了，對眾生有大利益，但為了團體的規則所限，是不能開的，否則就有犯戒的罪了。假使是菩薩，他就不妨出界去做，不但不犯罪而且得大功德。
- 有菩薩犯聲聞不犯的：如對眾生有大利益的事情，菩薩應該去做而不去做，就犯了菩薩的遮罪；在聲聞人卻因謹守遮戒而不犯。所以在這遮罪的不現行（不犯）上，大小乘有著不同。

2、約三業說：

- 「菩薩具有身語心」的三業「戒」，不但身犯成罪，心犯也會招過；但「聲聞唯有身語二戒」，要身語犯了才有罪，心中的起心動念，雖是犯戒的方便，但並不成罪。
- 小乘律儀並不是不注重內心的動機，不過單單心思意念，未通過身語二業，是不成罪的。菩薩則雖在心中思念，還沒有見之身語二業的實行，已是犯戒了的。因之，「菩薩心亦有犯」戒而「非諸聲聞」。

3、小結

- 扼要的說：凡是關於饒益有情的事業，只要是「無罪」的，不論是身語意業，在行菩薩道的菩薩，皆應該行與修學的，否則就是犯罪。
- 為什麼要說無罪身語意業呢？這是說：利益有情的當下，必須是符合要「非惡」或無煩惱現行的才不犯，不然，雖說是利益有情，仍然是犯。
 - 列如：以殺戒來說，殺一救多，固然是可以的，可是還得看菩薩的用心怎樣。若以慈悲心救多數眾生，殺一惡眾生，是無罪的；若以瞋恚心殺那惡眾生，雖說救多數的有情，還不能說無罪。

(三)廣大殊勝

- **廣大殊勝者，復由四種廣大故：一、由種種無量學處廣大故，二、由攝受無量福德廣大故，三、由攝受一切有情利益安樂意樂廣大故，四、由建立無上正等菩提廣大故。**
- 廣大殊勝由四種廣大來顯示：
 - (1) 學處廣大：大乘有「種種無量」的「學處」，平常說『三千威儀，八萬細行』，這是依律儀戒數量上的廣大而說的。

- (2) 福德廣大：修習菩薩的律儀，能夠攝受「無量福德」資糧，這是依攝善法戒的功德說。
- (3) 意樂廣大：菩薩攝受一切有情，使他們於現生中獲得種種利益，於未來生中得到安樂，菩薩利他的「意樂廣大」殊勝，這是依饒益有情戒意樂上說。
- (4) 菩提廣大：由以上三種的廣大為所依，菩薩律儀，能「建立無上正等菩提」，這是從廣大果說的。小乘雖有律儀，但在離惡行善利他得果上看，都沒有菩薩律儀的廣大。

(四) 甚深殊勝

- 甚深殊勝者，謂諸菩薩由是品類方便善巧行殺生等十種作業，而無有罪，生無量福，速證無上正等菩提。
- 又諸菩薩現行變化身語兩業，應知亦是甚深尸羅。由此因緣，或作國王示行種種惱有情事，安立有情毘奈耶中。
- 又現種種諸本生事，示行逼惱諸餘有情，真實攝受諸餘有情，先令他心深生淨信，後轉成熟。是名菩薩所學尸羅甚深殊勝。

- 從它的量上看是廣大，從它的質上說，微妙難思議，是「甚深」殊勝。
- 這又可以分為三類：
 - (1) 方便善巧行十惡業：如有眾生要作無間大罪，這時菩薩知道了，如沒有好的方便阻止他，而又不忍眼看他墮落，這不妨以惡業來阻止他。雜寶藏經就有這樣的記載：釋尊為菩薩時，以憐愍心，為救五百商人的性命，寧願自己墮落無間獄，殺了一個惡心船主。凡是菩薩能以「如是品類」一悲心為出發，「方便善巧行殺生等十種作業」，這不但「無有罪」業，並且「生無量福，速證無上正等菩提」。

第二節 增上心學

一、總說：

- 如是已說增上戒殊勝，增上心殊勝云何可見？略由六種差別應知：
一、由所緣差別故，二、由種種差別故，
三、由對治差別故，四、由堪能差別故，
五、由引發差別故，六、由作業差別故。

菩薩的增上戒學，固然不是小乘所及，就是菩薩的增上定學，也不是小乘所能比擬的。它的殊勝，可以從六種差別中去說明。

二、六種差別

(一) 所緣差別

- 所緣差別者，謂大乘法為所緣故。
- 一切大乘教法，不論世俗行相或勝義實性，行相、果相等，皆為菩薩定心的所緣境，與小乘定心的以小乘教法為所緣不同。

(二) 種種差別

- 種種差別者，謂大乘光明，集福定王，賢守，健行等三摩地，種種無量故。
- 菩薩有種種無量的深定，現在舉出四種最重要的作代表：
(1) 大乘光明定：從定發無分別慧光，照了一切大乘教理行果，名光明定。三地名發光地，所以有人把此定配前三地。
(2) 集福定王：王是自在的意義，菩薩在禪定中，修集無量福德，而獲得自在。

(3) 賢守定：賢是仁慈，守是守護，得此定的，能深入慈悲心，守護利樂有情。

(4) 健行定：即是首楞伽三摩地，十地菩薩與佛是雄猛無畏大精進的健者，健者所修的定，最為剛健，所以名為健行。

❖ 這四種三摩地，光明定是重在契入真理的智慧，集福定王重在修集福德；這兩者還重於自利。賢守定重在方便利他。由自利利他，達到究竟的健行。

• 這四定可以配十地：

初地至三地—大乘光明

四地至七地—集福定王

八地至九地—賢守定

十地 —健行定

(三)對治差別

• 對治差別者，謂一切法總相緣智，以楔出楔道理，遣阿賴耶識中一切障羶重故。

• 菩薩在定中，能發一切法的總相緣智—無分別智。這出世止觀智，如以楔出楔的道理一樣，能遣阿賴耶識中的二障羶重。

以楔出楔

- 怎麼叫以楔出楔？這是譬喻，如竹管裡有粗的東西（楔）擁塞著不能拿出，要把這東西取出，先得用細的楔打進竹管去，才能把粗的擠出來。粗的一出來，細的也就出來，竹管就打通了，這叫以細楔出粗楔。諸法真實性中，無有少法可得可著，然因無始來為二障粗重所熏染蒙蔽，不得顯現。菩薩修習三摩地，以定的細楔，才能遣除二障的粗楔。

(四)堪能差別

- **堪能差別者，住靜慮樂，隨其所欲即受生故。**
- 菩薩安住靜慮中，能不受定力的拘限而受果。就算是入第三禪樂，也能隨其所欲，要何處受生，即能到那裡去受生，這自在受生的能力叫堪能。
- 若諸菩薩已能安住廣大殊勝，極善成熟多所引發諸靜慮住，隨自所欲捨彼最勝諸靜慮樂，愍有情故，等觀無量利有情事，為諸有情義利成熟故，意思擇還生欲界。(瑜伽師地論)

(五)引發差別

- **引發差別者，調能引發一切世界無礙神通故。**
- 由禪定力，能引發一切世界無礙神通，隨往一切世界能自在無礙。定有引發的力量，名為引發。

(六)作業差別

1、引發神通業

- 作業差別者，謂能振動，熾然，遍滿，顯示，轉變，往來，卷舒，一切色像皆入身中，所往同類，或顯或隱，所作自在，伏他神通，施辯念樂，放大光明；引發如是大神通故。
- 引發差別是從定發神通而說，因神通力而起的種種作業(功用)，即「作業差別」

- 能振動一切世界。
- 放種種光明，並遍滿
- 因神通力能令四大體性互相轉變，如變地成水，變水成火等。
- 又能隨心所念「往來」十方世界，剎那間即到。
- 卷舒：卷須彌入一芥子，舒一芥子納須彌。
- 八地以上的菩薩，一切有情無情的色像，皆可攝入身中，在色身上顯現。能應機變化，應以何身得度，即現何身而為說法，隨所往而化身與它同類。或顯示令眾生見，或隱藏令不見。能變魔為天，變天為魔，一切所作都能自在。

- 菩薩的殊勝神通，能蔽伏他一切凡小的劣神通。
- 加被說法者，施與辯才無礙；加被聽法者，能施念樂，使他歡喜善解，經久不忘。
- 在說法時，為攝化他方一切有情來集會聽法，所以放大光明。
- 引發如是的廣大神通，造作這樣廣大殊勝的事業，為小乘神通所不及的，故名作業差別。

2、引發難行業

(1)十種難行

- 又能引發攝諸難行十難行故。十難行者，一自誓難行，誓受無上菩提願故。二不退難行，生死眾苦不能退故。三不背難行，一切有情難行邪行而不棄故。四現前難行，怨有情所現作一切饒益事故。五不染難行，生在世間不為世法所染污故。

六勝解難行，於大乘中雖未能了，然於一切廣大甚深生信解故。

七通達難行，具能通達補特伽羅法無我故。

八隨覺難行，於諸如來所說甚深秘密言詞能隨覺故。

九不離不染難行，不捨生死而不染故。

十加行難行，能修諸佛安住解脫一切障礙，窮生死際不作功用，常起一切有情一切義利行故。

• 引發差別中，還能引發總攝諸難行的十難行：

(一) 自誓難行：無上菩提不是輕易能證得的，然而能發誓受無上菩提的大願，在上求下化的目的未達，誓不中止。

(二) 不退難行：久在生死海中去化度有情，雖受寒暑飢渴等眾苦的逼迫，終不能退屈堅強的志願。

(三) 不背難行：一切有情雖是剛強難調，不受教化而行邪行，然菩薩終不棄捨他，以無限止的慈忍，用種種方便去引攝感化他。

(四) 現前難行：縱然是菩薩大怨讎的有情，也決不懷恨，只要有機會，菩薩便能現作一切饒益他的事。

2)、依十惡釋

❖經中還有依十惡業道而說的秘密言詞，似乎是說行十惡，其實不然。

• 云何能殺生？若斷眾生死流轉。

(一)能「斷眾生」的「生死」，截斷他的無始「流轉」，使他不再受生，這叫「能殺生」。

• 云何不與取？若諸有情無有與者自然攝取。

(二)繫屬於魔而不繫屬於佛菩薩的諸有情，不但無有與者，魔王還常常來爭奪，但佛菩薩把它攝取過來，雖不信從，也得想法攝受它，這叫「不與取」。

• 云何欲邪行？若於諸欲了知是邪而修正行。

(三)諸菩薩於諸淫欲行，了知它是邪行，正知這種欲邪行去修正行利益有情，叫欲邪行。

• 云何能妄語？若於妄中能說為妄。

(四)佛說一切皆是虛妄，菩薩於虛妄法中能詳細的說它為妄，這叫「能妄語」。

• 云何貝戍尼？若能常居最勝空住。

(五)貝戍尼(paiśunya)，習用的意思是離間(兩舌)，如果彼此相離有間，這離間就含有空義了。菩薩常居最勝的「空住」，所以叫「貝戍尼」。

• 云何波魯師？若善安住所知彼岸。

(六)波魯師(pāruṣya)，顯義是粗惡語，但它的密意，是知彼岸，指生死那邊的大般涅槃，菩薩善「能安住所知彼岸」，所以叫「波魯師」。

• 云何綺間語？若正說法品類差別。

(七)菩薩能善巧安立正說佛法的無量品類差別，使它斐然成章，叫「綺間語」。

sambhinna: completely broken, divided, interrupted, abandoned

• 云何能貪欲？若有數數欲自證得無上靜慮。

(八)離欲才能入定，但菩薩念念欲自證得無上靜慮，可以說是大欲——「能貪欲」。

• 云何能瞋恚？若於其心能正憎害一切煩惱。

(九) 菩薩的心，能 憎惡厭害一切煩惱，嫉惡如仇，這叫「能瞋恚」。

• 云何能邪見？若一切處遍行邪性皆如實見。

(十) 在依他起的一切處中，所依的遍行一遍計性的邪性，能如實的知見。邪者見它是邪，所以叫「能邪見」。

❖ 上面引的兩類經文，可說是『正言若反』，是不能用常用的訓釋去解釋的。

3、依甚深佛法釋

• 甚深佛法者，云何名為甚深佛法？此中應釋：

- 謂常住法是諸佛法，以其法身是常住故；
- 又斷滅法是諸佛法，以一切障永斷滅故；
- 又生起法是諸佛法，以變化身現生起故；
- 又有所得法是諸佛法，八萬四千諸有情行及彼對治皆可得故；

• 又有貪法是諸佛法，自誓攝受有貪有情為己體故；又有瞋法是諸佛法，又有痴法是諸佛法，又異生法是諸佛法，應知亦爾；

• 又無染法是諸佛法，成滿真如一切障垢不能染故；

• 又無污法是諸佛法，生在世間諸世間法不能污故：是故說名甚深佛法。

❖ 甚深佛法者，云何名為甚深佛法？此中應釋：

❖ 經中還有依佛行果來談「甚深佛法」的，也應該正確的去解釋：

• 調常住法是諸佛法，以其法身是常住故；

(一)「常住法是諸佛法」：這是依諸佛法身是常住說的，一切佛法皆依這常住的法身。

又斷滅法是諸佛法，以一切障永斷滅故；

(二)「斷滅法是諸佛法」：因為一切染污粗重的障垢，在佛果上是永遠斷滅的。

• 又生起法是諸佛法，以變化身現生起故；

(三)「生起法是諸佛法」：變化身的隨類應現，從法身生起，化一切有情，所以說生起法是佛法。

• 又有所得法是諸佛法，八萬四千諸有情行及彼對治皆可得故；

(四)「有所得法是諸佛法」：諸有情的八萬四千煩惱行，及彼對治的八萬四千法門，皆是可得的，不能說它沒有。

• 又有貪法是諸佛法，自誓攝受有貪有情為己體故；又有瞋法是諸佛法，又有痴法是諸佛法，又異生法是諸佛法，應知亦爾；

(五)至(八)「貪」「瞋」「癡」「異生法」，都是佛法，佛菩薩自發誓願，攝受一切具有有貪等三毒的有情為己體，貪瞋癡等自然也不出佛法之外。

一、自性

- 此中無分別智，離五種相以為自性：一、離無作意故，二、離過有尋有伺地故，三、離想受滅寂靜故，四、離色自性故，五、離於真義異計度故。離此五相，應知是名無分別智。
- 「無分別智」是聖智，它的自性，非親證不能自覺的，所以從正面去說明非常困難，最好用烘雲托月法，從反面一遮遣的方法去顯示。這就是說：要離五種相，才是無分別智的自性。

- (一)「離無作意」：作意即思惟，無分別智要遠離思惟的。但也有離作意而不是無分別智的，如酒醉，悶絕，熟睡等，所以必須要離開這樣的無作意，才是真正的無分別智。
- (二)「離過有尋有伺地」：無分別智是超尋伺境的，然無尋伺一如二禪以上的無尋無伺地，仍不是無分別智，所以還要離去這樣的無尋伺，才是真實無分別智。
- (三)「離想受滅寂靜」：無分別智是無受想心行的，但受想心行俱滅的滅盡定，雖是聖者所得的，還不是無分別智，所以還要離去這樣的想受滅的寂靜，才是般若無分別智。

(四)「離色自性」：無分別智離去妄心的有分別性，但智的無分別與色性的無分別不同，不然，得此無分別智的聖者，不將要與木石一樣塊然無知了嗎？所以無分別智是要離去色自性的。

(五)「離於真義異計度」：離前四相直取真義的如相，但如果計度擬議這真如，或心上有不分別的空相現前，這既然含有種種計度的成分，自然不是無分別智。無分別智是要離去於真義計度的。總之，它是無分別的，但決不是世間無作意等的五種無分別。離了這五相，才是真實的無分別智。

- 自性於如所說無分別智成立相中，復說多頌：諸菩薩自性，遠離五種相，是無分別智，不異計於真。
- 遠離的五種相，已在上說過。前四相雖都要離，但還沒有接近真義；第五相的「異計於真」，最易使人誤認為無分別智，所以又特別點出。

二、所依

- 諸菩薩所依，非心而是心，是無分別智，非思義種類。
- 雖非平常的分別心，但無分別智終究是一種絕對精神的直覺，那它的所依，還可以說「是心」。
- 「非思義種類」是非心而是心的理由。無分別智的所依，不是思量分別境義的，所以非心。它是思慮有分別心為加行所引起的，是心的種類，那也不妨說是心。
- 龍樹說，般若叫智慧，這是很勉強而不相稱的，般若是甚深，智慧是淺薄，怎麼可以符合呢？不過世間本沒有與它相同的名字，從它的因心觀察等所起，勉強的以心、覺、智慧來代表

三、因緣

- 諸菩薩因緣，有言聞熏習，是無分別智，及如理作意。
- 無分別智的生起，有兩種因緣，就是從聽有名言的教法而成的「聞熏習」，及從聞熏習所起的「如理作意」。
- 因如理作意而聞熏習展轉增勝，使賴耶中的雜染分漸減，無分別智才得現前。

四、所緣

- 諸菩薩所緣，不可言法性，是無分別智，無我性真如。
- 心法有它的所緣，「菩薩」的「無分別智」雖然能所一如，但同樣可以安立它的「所緣」。
- 不可言說的諸法真實性，於依他起諸法上把名義相應遍計所執性離去，遣離假說自性，才是諸法的離言實性。這就是無補特伽羅及法我性所顯的真常一味的「真如」。這無我真如，是無分別智的所緣。

五、行相

(一)正釋

- 諸菩薩行相，復於所緣中，是無分別智，彼所知無相。
- 所緣是心的對象，「行相」是心行於境發生關係的相貌。
- 有無分別智，也有無分別境，但它的行相卻不可說。無分別智於所緣中親證彼所知境，是無有名言相貌的，離言說的真實法性不能說有行相，若世俗智以行相取，就不能親證真如，不是正覺法性了。

(二)通疑難

- 相應自性義，所分別非餘，字展轉相應，是謂相應義。非離彼能詮，智於所詮轉，非詮不同故，一切不可言。
- 為什麼體證法性沒有行相呢？這先要知道我們平常所知所取的行相是什麼？
- 我們平常所認識到的是義和名字的展轉相應，彼此間發生聯繫，成為「名義相應」的義相。

- 在聲音方面，一個字與一個字連起來便成名，一個個的名連起來便成句，名句是因緣和合假有的。
- 一切法不離名言相，能表詮的是名字(~~名言)，心上顯了的表象概念等，也仍然是名字(~~名言)。這名字相應為自性的義，是遍計所執性。
- 我們一般心識行於境相的所分別，並非離此而別有其餘什麼東西。事實上，除了這相應的義，吾人是不能理解什麼。

- 平常所行的義相是『名前覺無』的，不是法的真相。
- 怎知它『名前覺無』呢？在認識時，不是離彼能詮的「名言」，有智於所詮的「義相」上轉，所取的義相不能離去能詮而有它的體性，所以不是法的真相。
- 要起能詮才知道所詮，故所詮不能離開能詮。然而吾人總覺得有所詮的東西存在，再有能詮去詮表它。這是不對的，一名能詮種種義，一義能立種種名，名言並非能詮表一定的所詮。
- 『多名不決定』，能所詮不同，所以一切法的真實性「不可言」說。

小結

- 前說五相，以無分別智自性為主體，談到它的所依，（增上緣）所緣，因緣，和智證所緣的行相。

六、任持

- 諸菩薩任持，是無分別智，後所得諸行，為進趣增長。
- 「任持」就是攝持，「無分別智」有力量能使五度等萬行成就，達到目的，所以經上說：『五度如盲，般若如導』。
- 般若能為其餘波羅蜜多的領導，使後所得的種種諸菩薩行，因智的導引而得進趣一切智海，漸漸的「增長」到成熟圓滿。

七、助伴

- 諸菩薩助伴，說為二種道，是無分別智，五到彼岸性。
- 無分別智的證得無上正覺，要有其餘的助伴扶助，才能成滿。
- 菩薩的助伴是什麼呢？就是其餘的五到彼岸。此五波羅蜜多說為二種道，布施到精進是資糧道；禪定為般若所依止，是依止道。由此二道，助成無分別智到究竟圓滿。
- 六波羅蜜多雖是各有殊勝，不過般若可說起著領導的作用。
- 任持與助伴二相，互為俱有、相應因與土用果。單依無分別智說，五度為助伴，般若是土用果。

八、異熟

- 諸菩薩異熟，於佛二會中，是無分別智，由加行證得。
- 『因是善惡果唯無記』的異熟果，是唯屬有漏業感的。無分別智是出世法，怎麼能說感異熟呢？
- 地上菩薩的殊勝身，由地前所積集的大業所成，不過藉大悲般若等助發。這雖名為無分別智的異熟果，其實是增上果。
- 這菩薩無分別智的異熟，是於佛的受用及變化身的二會中受生。
- 這二會中受生的異熟差別，由加行和證得的二無分別智來顯示。修行加行無分別智，能在變化身的大會中感受異熟；若已證得無分別智，那就在受用身的大會中感受異熟。

九、等流

- 諸菩薩等流，於後後生中，是無分別智，自體轉增勝。
- 由同類因所生起的，叫等流果。無分別智的等流果，就是說前前生中的「無分別智」，在後後生中，智體更為「增勝」。如初地的無分別智，引生二地的無分別智，二地智是初地智的等流果，勝於初地智。

十、出離

- 諸菩薩出離，得成辦相應，是無分別智，應知於十地。
- 出離就是出離煩惱所知二障，得到涅槃，是離繫果。菩薩無分別智於十地中，初地見道最初離繫，得此智的時候，叫做「得」相應。以後諸地的離障妙智，叫做「成辦」相應。初得叫得，以後叫成。
- 在阿毘達磨中「得」與「成就」同為不相應行法

十一、至究竟

- 諸菩薩究竟，得清淨三身，是無分別智，得最上自在。
- 菩薩的無分別智，到達最極究竟時，使得清淨三身，三身就是圓滿清淨的「無分別智」，獲得最上自在，這清淨的三身，如果就分証而得說，初地以上就有，如初地的無分別智現前，契證清淨法界，是法身；他的意成身，是受用身；分身百世界作佛化眾生，是應化身。
- 初地以上都證得此一分，到最後佛地，才圓滿清淨。這是無分別智的增上果。從助伴到此的五相，就是五種果。

十二、加行無分別後得勝利

- 加行、無分別、後得三智，主要的是根本無分別智。
- 加行智作相似的無分別觀，能引發根本智，從所引發的得名，也就無分別。
- 後得智是根本智所生的，也就隨根本的無分別智名為無分別。
- 若從它的差別上說，加行是加行智，後得是後得智，無分別確指根本智。所以前面說的所緣、行相等，都是在根本智上講。現在約勝利功德說三智的無染。

1、加行

- **如虛空無染，是無分別智，種種極重惡，由唯信勝解。**
- 「虛空」是明淨的，不受任何染污法所染，雖有時為雲霧所蔽，然它的本質仍是清淨「無染」的。
- 加行無分別智能轉三惡趣的「種種極重惡」業為輕，能不為這染污的惡業所染，所以譬喻虛空。
- 此智還沒有證無分別，「唯」是對無分別的真理起「信勝解」，信唯識無義的無分別理，由這信解力，對治極重惡業，不為所染。

2、根本

- **如虛空無染，是無分別智，解脫一切障，得成辦相應。**
- 煩惱所知的二種惑障，叫一切障。「根本無分別智」能解脫此一切障，不為惑障所染而體悟法界，所以譬喻如虛空無染。此解脫在初名為得相應，初地以上名成辦相應。

3、後得

- 如虛空無染，是無分別智，常行於世間，非世法所染。
- 世間的依正二報是生障，得後得「無分別智」的菩薩，為要救度眾生，常示生世間；他雖於世間受生，卻非為世間依報正報等法所染，如虛空一般，水不能漂，火不能燒。

十三、差別(加行、根本、後得)

- 如癡求受義，如癡正受義，如非癡受義，三智譬如如是。
- 說明三智的差別，舉出四個譬喻來顯示。如癡子追「求」所「受」用的境「義」，在沒有求得時，不知道它是甚麼，也說不出它的情形，這與加行無分別智的觀察無分別法界相同。
- 「如癡」子「正」在「受」用境「義」，心中明白，卻說不出，俗語說『啞叭吃黃連，有苦說不出』；這像根本智的契證諸法真如實性，雖親切印證，但離於言說戲論。
- 「如非癡」子在「受」用境「義」，對所受的好惡能明白認識，又能以言說告人；這與後得無分別智的帶相緣如，通達唯識如幻，能說法度眾生一樣。所以總結說「三智譬如如是」。

- 如愚求受義，如愚正受義，如非愚受義，三智譬如如是。

- 在非癡的人，也可以譬喻三智。不能識別說明境界叫愚，「如愚」人的「求受」境界，「正受」境界，及「非愚」的智人「受」用境界，如其次第也可以作為「三智」的「譬」喻。這都如前癡非癡的譬喻配釋可知。

• **如五求受義，如五正受義，如末那受義，三智譬如是。**

• 在非愚人的六識中，也可譬喻三智。五是前五識，「如五」識「求受」境界，它是無分別的，也不能言說；加行智求無分別真如也是這樣。

• 在「五」識「正受」境界時，它明見現境，是有漏現量，離名種分別，這與無漏現量的根本智契證真如相類。

• 「如末那受義」的末那，指意識，不是染意，它有推度的作用，能安立名相，引發語言，所以它可以作後得智的比喻。

• **如未解於論，求論，受法，義，次第譬三智，應知加行等。**

❖ 單從明了的意識也可譬喻三智：

• 加行：「如」有「未解於論」的文義，而「求論」的理解，在沒有獲得理解的意識，加行智未證於真而求證得的時候也是這樣。

• 根本：若人聽講，諷誦，受法了解的當下，自然不能有什麼講說，根本無分別智也是這樣。

• 後得：如人因受論而進到了知領受其「義」的階段，能有所分別，也能轉教別人，後得智也是這樣。

• 上面舉的四種譬喻，皆如它的次第譬喻三智，就是加行、根本、後得等三智。

十四、無分別後得譬喻

• **人正閉目，是無分別智；即彼復開目，後得智亦爾。**

• 現在撇開加行智不談，單就根本後得二智舉喻來說明。先以取不取種種境界來說明二智的差別：「如人正」當「閉目」的時候，一切色相都不看見；根本「無分別智」的『復於所緣中，彼所知無相』，『於一切法都無所見』，就如閉目。若人「即」時「開目」，明暗色空無不了了分明；那「後得」無分別「智」的通達唯識如幻，於一切境界能取能緣，猶如開目。

- **應知如虛空，是無分別智；於中現色像，後得智亦爾。**
- 再約色空來譬喻，如虛空明淨，遍一切處，無能所的差別；根本「無分別智」也是這樣，遍一切一味空性，諸法所不能染。
- 虛空雖是明淨遍一切處，但無一色相不依虛空顯現，於虛空中現起一切色像，這如從根本智後所起的後得智一樣。
- 這譬喻最好，後得智所了達的一切，是不離空性，並且是因證而後起的。虛空的孕含萬象，是後得智的境界，不是未入空以前的擬度。

十五、無功用作事

- **如末尼，天樂，無思成自事，種種佛事成，常離思亦爾**
- 吾人做事，必先考慮計劃；無分別智既無作意，怎樣能做利益眾生的偉大事業呢？
- 這有如末尼寶珠和天上的音樂，末尼寶珠雖隨眾生心的希求，落下種種寶物，但它是無分別的。天樂不待擊奏，自然發出微妙可耳的音聲來，但它也是無分別的。這二物雖皆無思慮，而能成辦自所應作的利益有情事。
- 有漏業感的力量尚且如此，何況諸佛菩薩的無分別智？雖是恆常遠離思量分別，但能無功用行適應有情的機感要求，種種利樂眾生的佛事，無不成辦。所作的佛事約有二種：一是現身，一是說法；前者以末尼譬喻，後者以天樂譬喻。

十六、甚深

- **非於此、非餘、非智、而是智，與境無有異，智成無分別**
- ❖ 所緣：
 - 無分別智從它的所緣來說：並非就是於此依他起性的名言相上轉，因為它是無分別的；
 - 但也非離開依他性以其餘的境界為所緣。
 - 法性是諸法的普遍實性，就是以這依他分別法的真如法性為所緣。
 - 「非於此」表示與依他的非一，「非餘」表示非異。這就是說無分別智所證境界，不離依他起，是於依他起上知它的寂滅相。

❖能緣智：

- 從它的能證智說：無分別智非是平常的尋伺相應智，世間共許的智的定義，並不適合它。
- 但也不是非智，而是智的種類，從能通達諸法實性上說，最適當的名詞仍然是智，除了智以外，實在沒有更能表達它的名字。
- 從它的智境關係上說：它與境無有異。所緣的法性境界是無分別的，能緣的智也成無分別，智境無異，所以皆成無分別。
- ❖小結：這樣的非依他境，非非依他境，非智，非非智，說它有境智又沒有能所差別，這是甚深的自覺聖境，教相的安立，也只姑為擬議罷了。

• 應知一切法，本性無分別，所分別無故，無分別智無。

- 一切法從本以來，法性法爾是無分別的。它本來如此，並非因能證的智去通達它才成為無分別。
- 法性無分別，是說眾生一般有分別識所取的所分別「義」，本來就是無。
- 但這卻引起一個問題：一切法既然本來就是無分別，一切眾生為何不本來就成佛呢？
 - 這因眾生無始時來名言熏習，顛倒計著，妄現有分別相，無有無分別智去通達諸法的無分別法性，所以受虛妄的分別所支配，不能成佛。也就因此，雖然法性無分別，是迷悟不二，而眾生還是眾生，要成佛還得努力！

第二項 辨差別

• 此中加行無分別智有三種，調因緣、引發、數習生差別故。

- (一) 因緣：過去生中熏成聞熏習，因聞熏習的強盛勢力，在這一生中，能不需要甚麼現緣，自然顯現（一般頓機的相似悟，就是這一類）。
- (二) 「引發」：雖過去也曾熏習過，但要由某種加行才能生起加行智。
- (三) 數習：這是過去熏習薄弱得很，或者竟是沒有，因現在生中的數數修習，需要極大的加行，如聽聞思惟修習，才能生起加行無分別智。
- 這三種，是從它生起的差別而建立的。

根本無分別智亦有三種，謂喜足、無顛倒、無戲論無分別差別故。

- (一) 喜足：凡夫外道由思惟修習，生無想天，或非想非非想天，沒有作意，心生喜足，以為自己的境界已達頂點。
 - (二) 無顛倒：小乘聖者，修苦空無常無我的四正觀，摧破常樂我淨的四顛倒，不再分別常等，名無顛倒的無分別智。
 - (三) 「無戲論」，菩薩的無分別智，離去一切名言戲論分別，證無分別的法性。
- 這三種無分別，是從「無分別」的差別而建立的。

後得無分別智有五種，謂通達、隨念、安立、和合、如意思擇差別故。

- 後得無分別智有五種：
 - (一) 通達：後得無分別智，帶相緣如，通達真如的體相。
 - (二) 隨念：從根本無分別智，或帶相緣如的後得智後，隨即追念無分別智所契證的境界。
 - (三) 安立：將自己所證見的境界，用名相來為人宣說。
 - (四) 和合：將一切法作總合的觀察。
 - (五) 如意：隨自己的欲求，能變地為水，變水為火，如意而轉。
- 這五種是從後得智所「思擇」的差別而建立的。

第三項引經証

一、阿毘達磨大乘無義教

(一) 相違識相智：

- **復有多頌成立如是無分別智：鬼、傍生、人、天，各隨其所應，等事心異故，許義非真實。**
- 要知道無分別智，必須因一切法本來無分別，就是遍計執性的義相無實，因境無分別，通達無分別的無分別智才是真智。
- 餓鬼、傍生、人、天的四類有情，於相等的一件事情上，各隨其所應見的心有別異的認識；因認識上的彼此相違，應該認許所遍計義是非真實的。

(二) 無所緣得智：

於過去事等，夢像，二影中，雖所緣非實，而境相成就。

- 如於過去未來事中，夢所見的像中，境中所顯的與定心所現的二種影像中，這種種所緣的境界，雖非實有，而在自心的認識上，成為所取的境相。境相非實有，而可以成為識的對象，所以那山河大地等，雖是我們現實感覺到的東西，也不一定就是真實。

(三) 自應無倒智：

- 若義義性成，無無分別智；此若無，佛果證得不應理。
- 若諸境義實義的自性成立，那就應無有無分別智，或者無分別智不是通達無義的真相，而反是顛倒。
- 此無分別智若無，無上佛果的證得便「不應理」，因佛果是從無分別智的證真斷惑而圓滿的。既有佛可成，就有無分別智可得；有無分別智，可見實有義是不能成立了。(續)

- 前安立無義中，說所緣的義如果是真實的，那眾生可以不由功用就獲得解脫，這是從緣義的妄識是不真實方面說，在成立義相是無。
- 這裡說無分別智若無，佛果不能證得，是從無分別智是真實的方面說，在成立無分別智是有。各依一方面說，意義並不相違。

實相 { 無義：義非實有
無分別智：真實有

(四) 隨轉妙智：

- 得自在菩薩，由勝解力故，如欲地等成，得定者亦爾。
- 隨轉妙智：這又有三種：
 - 一、得自在的菩薩，由殊勝的觀解力，能如它自己的心念所欲，想叫地等變為水火等，都得成就。就是聲聞中得定的行者，也能做到這步工夫。

- 成就簡擇者，有智得定者，思惟一切法，如義皆顯現。
- 二、修毘鉢舍那而成就簡擇者的菩薩—有智，他是已得定者—止觀圓修的菩薩，思惟一切法，能如義皆顯現。
- 如念佛，即有佛義顯現；思念唯識性空等，即有唯識性空的義相顯現。

- 無分別智行，諸義皆不現，當知無有義，由此亦無識。
- 三、菩薩無分別智現行，那時，唯與一味離戲論的無相法界相應而住，諸義皆不現，故知無有義。所取的義既然沒有，由此也無能取的識。
- ❖ 小結：
 - 所知相中，以無義來成立唯識，這裡又引無義來成立無分別智。
 - 說唯識目的在說明無分別智，就是阿毘達磨，阿毘達磨就是離分別而現證法界的無分別智。
 - 唯識學不唯在理論上作嚴密的建立，起初本注重定慧的實踐。

(二) 引般若波羅蜜多非處教

- 般若波羅蜜多與無分別智，無有差別，如說：菩薩安住般若波羅蜜多非處相應，能於所餘波羅蜜多修習圓滿。
- 云何名為非處相應修習圓滿？謂由遠離五種處故：一、遠離外道我執處故，二、遠離未見真如菩薩分別處故，三、遠離生死涅槃二邊處故，四、遠離唯斷煩惱障生喜足處故，五、遠離不顧有情利益安樂住無餘依涅槃界處故。

- 本論以遠離五種處解說非處相應，成立般若：
 - 一、遠離外道我執處：外道修慧，總有我我所執，如說：我能住彼境，彼境為我所住。菩薩的安住般若，遠離我及我所；離這非處，才與般若相應。
 - 二、遠離未見真如菩薩分別處：沒有見到真實的勝解行菩薩，對真如境有分別想，這就不是真般若；登地菩薩的無分別智，必須遠離這樣的分別。

- 三、遠離生死涅槃二邊處：這下面三處，都是小乘學者的著處。
 - 小乘學者，把生死涅槃打成兩截，厭逆生死，欣樂涅槃。所以在加行觀心中，觀四諦理，苦集非滅，另住離生死的涅槃中。
 - 菩薩的般若，離二邊非處，住中道中，通達生死涅槃無差別，所以不住生死不住涅槃。
 - 四、遠離唯斷煩惱障生喜足處：小乘目的在斷煩惱障，所以一旦達到，便生喜足，不再進斷所知障。菩薩的般若是離所知障而顯的，所以煩惱障斷時，不生喜足。

五、遠離不顧有情利益安樂住無餘依涅槃界處：

- 小乘為自利，安住無餘依涅槃，不顧有情的利益，他的智慧是離悲心的。
- 菩薩般若與大悲相應，利他心切，縱然安住無餘依涅槃界，也為了一切有情的利益安樂，仍來生死海中化導眾生。
- ❖ 總之，菩薩遠離五種非處，簡除外道的離生智，小乘的偏真智，勝解行地菩薩的加行智，才是菩薩不共的摩訶般若---無分別智。所以般若經說：『般若是菩薩事』。

第四項 顯殊勝

- 聲聞等智與菩薩智有何差別？由五種相應知差別：
 - 一、由無分別差別，謂於五蘊等法無分別故。
 - 二、由非少分差別，謂於通達真如，入一切種所知境界，普為度脫一切有情，非少分故。
 - 三、由無住差別，謂無住涅槃為所住故。
 - 四、由畢竟差別，謂無餘依涅槃界中無斷盡故。
 - 五、由無上差別，謂於此上無有餘乘勝過此故。
- ❖ 此中有頌：諸大悲為體，由五相勝智，世出世滿中，說此最高遠。

• 這裡以五種相簡別聲聞智與菩薩智的不同，也就是顯示大乘慧學的所以殊勝。大乘的無分別智一實相般若，有何殊勝？

一、由無分別差別：菩薩智是於蘊處界等一切法離戲論名言的無分別，小乘只是離四顛倒(常、樂、我、淨)分別的無分別，於蘊等法還是有取有得(不離法執)。

註：般若中觀系：三乘共斷人法二執。唯識瑜伽系：小乘唯証人無我，大乘証人法二無我。

二、非少分差別：

這又有三義：

- (一)、菩薩是通達我法二空性的真如全分，小乘唯通達我空真如的少分。
 - (二)、菩薩遍學一切，遍入一切種所知境，極其廣大；小乘緣境有限，不在一切境界上轉，所以像阿賴耶識等深細境界，非小智所知。
 - (三)、菩薩發願普為度脫一切有情，是多分的；小乘有時雖也現通說法度眾生，但畢竟是很少的。
- ❖ 這三者，菩薩都是非少分的，與小乘的少分不同。

三、無住差別：小乘所住的是無餘涅槃，偏空真理，大乘不住生死，不住涅槃，以無住涅槃為所住。

四、畢竟差別：無餘依涅槃界中，菩薩的法身盡未來際，無斷無盡度眾生。小乘人住無餘依涅槃界中，如薪盡火滅，究竟的歸結與大乘智不同。

五、無上差別：聲聞乘上有緣覺，緣覺乘上有菩薩，故此二乘是有上乘，二乘的智皆是有上智。菩薩乘即是佛乘，無有餘乘勝過此上。這五種差別，就是大小智慧的差別。

第四節 釋疑難

- 問：若諸菩薩成就如是增上尸羅，增上質多，增上般若功德圓滿，於諸財位得大自在，何故現見有諸有情匱乏財位？
- 上面說到菩薩成就三增上學，一切功德圓滿具足，他於諸財位得大自在，不是不能；又有拔濟有情的大悲心，不是不肯；那為什麼現在還見到有諸有情，還是困苦流離匱乏財位呢？

- 答：
- 見彼有情於諸財位有重業障故；
- 見彼有情若施財位障上善法故；
- 見彼有情若乏財位厭離現前故；
- 見彼有情若施財位即為積集不善法因故；
- 見彼有情若施財位即便作餘無量有情損惱因故；
- ❖是故現見有諸有情匱乏財位。

見彼有情於諸財位有重業障故

- 這種疑問，是一般人容易生起的。本論用五個理由來解釋：
- (一) 菩薩有自在力，也有大悲心，可使眾生於資財爵位得不匱乏。但看見彼有情，自於一切財位有重業障，雖想救濟，仍是愛莫能助。如大目連尊者，見他的母親墮落在餓鬼道中，持鉢盛飯去供母，不料因他母親的業障太深重，見飯便化為膿血，不能得食。又如江河的淨水，餓鬼見了便成為猛獸，這都是由於它惡業障蔽所致。眾生的匱乏財位也是自己障礙自己，不能與不願接受菩薩的救濟，不應懷疑菩薩的自在力與大悲心。

見彼有情若施財位障上善法故

- (二) 有時菩薩見彼有情雖沒有重障，可以接受救濟，但若施與財位，反而因之障礙他世間善法的生起，所以寧可使他暫時匱乏，生起善法，好讓他在未來獲得利樂。不然，暫時的救濟，反而使他本來多而勝的利益消失。

見彼有情若乏財位厭離現前故

- (三) 有時菩薩見彼有情，若匱乏財位，能因此而有厭棄生死追求出離的心現前；若給予救濟，一得安樂富貴，反而驕奢淫逸貪戀三界。菩薩有鑒於此，所以不願施捨他。
