

八识规矩颂讲记——唐思鹏老师主讲

笔录 蒋祖远

(第一盘 A 面)

过四观：1、文字关，2、义理关，3、修证关，4、弘宣流布关。

全文共分四大段：一、前五识颂，二、意识颂，三、末那识颂。四、阿赖耶识。

每一段中有三颂，全文共十二首颂语，一首颂语四句，共四十八句颂语。

每一段十二句，其中前八句讲世间杂染因果(唯识)，最后四句讲出世间清净因果(唯智)。

每一段中讲唯识唯智两大部分。前一部分杂染因果讲了六个方面。

1、唯识的性：善、恶、无记；2、量：识认识境界叫量。分为现量、比量、非量。3、境：识所认识的境界分为：性境、独影境、带质境；4、界地：识所生的界地，在三界九地中，哪些界地有哪些识，哪些界地没有哪些识。三界即欲界、色界、无色界。5、心所：每一个心王的识与此相应的心所。每一个识相应的心所有多少不等，或善或恶的不定。6、作用；识的作用。

清净因果中讲了三点：转识成智的时间、名称、作用。哪些识转哪些智，转识成智的过程如何，时间怎样。《八识规矩颂》把世间出世间染净两方面的因果都如实揭示出来。作者玄奘法师把唯识博大精深最极圆满的唯识教理行果四大部分来加以精集提炼、浓缩总结。所以《八识规矩颂》言简意赅，文少而义繁，故称为总持法门，以少文字包括许多义理。

第一段：“性境现量通三性”，讲了前五识三个问题：一、性，二、量，三、境。前五识所缘的境为“性境”，从因缘所生有如幻体性之境。有体性者是依世俗谛而说(幻相)有体性。依胜义谛来说，一切诸法实无有体性可得。所以依胜义谛是一法不立，依世俗谛来讲要善巧方便，因缘生法的道理要如实弄清楚。也有从缘所生法(假法不从缘生)。诸法显的假法——无有体，从缘生的法——有其幻体，就像一个人无有一个实在的男女可得。每一个人由少到壮到老死，即有生必有死，是自然规律，最终还是无所得。但如幻的男女有，说明幻体有，实体是无。

这一颂中性境是指色、香、味、触这五种尘境。其中色是眼识所见。①显色：青、黄、赤、白显现于外有颜色可见，②形色：有形状、大小、高低可见。③表色：口唇摇动、手足屈伸等表现在身体上肉眼可见的动作。

所谓有体性之色主要指显色，既青、黄、赤、白等是缘生法，从种所生，它是实色。也就是说有如幻之体叫性境，是眼识所缘。眼识所变眼识直接认识的境界。而长短方圆的形色不是性境，它不是体性之境，它是由青、黄、赤、白所显的一种形状，这种形状不从种生，是假色。而性境是眼识所见，从缘所生有体性之境。耳识所缘的境界是声境，声境有三：(1)执受大种声，(2)不执受大种声，(3)俱大种声。前两种都是从种生，后一种严格说来也是从种生，是性境。香：是鼻所缘的境界，有好香、恶香、平等香，都是性境，俱生香、变异香、和合香是假境了。(4)味：苦、酸、辛、甘、咸、淡六味也属性境。(6)触：身体感触的境界，冷、暖、涩、轻、重属性境。饥、力、腻、闷、痒、粘等是假境。(劣、老、病、死、瘦)

独影境：主要指第六意识有(前五识无有)。内心运用概念活动去回忆思惟事物时就生起一种影相物在心里，而这种生起的影相物质就叫独影境。例如，你想起重庆山城的影相时，第六意识就会依各取相，回忆起此境相，这个境就叫独影境。即是说意识独自生起的一种境界。

带质境：认识境界时，他把这个境界没有认识清楚，而把他另外认为是个什么东西，而另外认识的东西中夹带有没有认识清楚的本质境，这个境叫带质境。例如一间黑屋里，地下一根棍或绳子，看到好象一条蛇。带质境夹带了本质的一根棍，然后执著本质的棍为蛇，生起了蛇的境界，蛇的境界夹带了一根棍，夹带了本质的境界而生起另外一种境界。

性境有二：1、世俗性境。色等五尘从缘所生有如幻之体的境界。2、胜义性境：主要指无分别智实证无分别理现证现观诸法实相不用名言，那么这种诸法实相无分别理也叫性境。净分依他无漏有为法的无分别事，也就是无分别智直接认识，直接实证的境界。这种境界也叫性境。这个根本智和后得智所证所见的理和事就是胜义性境所摄。

1、世俗性境：是识所认识的境界，无语言文字所间隔，直接认识的缘生法，这个缘生法是从种生，有如幻之体性之境，能够见相，但不能通性即本质（有分别识）

2、胜义性境：是智所认识所实证的境界。（无分别智）

独影境：

1、无质独影：没有本质境，而直接是虚幻，生的影相物质。例如：猪八戒、孙悟空是虚幻的，而我们认为有个猪八戒，心里就想起那个样子的影相。

2、有质独影：实有这个境界，而后对这个境界进行回忆，认识而生起的影相境界。这个在意识上生起的影相境界叫有质独影。

有质：有本质境。无质：无有本质境。但二者都能使意识上生起影相。

带质境：

1、似带质：第六意识运用名言去认识具体事物的夹带这种事物而另外认为是个什么东西。例如：用狗的这个名言去认识四脚长尾、尖嘴且能够咬人的动物叫狗或犬。夹带了具体的动物为本质境，认为是实在的狗（犬）称为似带质。也就是运用名言对事物认识时生起了遍计所执。

2、真带质：第七末那识认为阿赖耶识见分为自我。而阿赖耶识见分为他所认识的境界是真带质。不用名言直接认为这个境界是什么。第七末那识认识境界不依名取相。

似带质：运用名言直接把这个境界认为是个什么（第六意识依名取相）

现量：前五识能量的识是现量。（所量的境是性境，所量的识一定是现量）即识去认识境界时不夹带有语言遮蔽，是直接亲见。现现认识。提问：如果中间运用名言遮盖了，识认识境界是现量吗？还是比量呢？（是比量）运用名言去推比则所量的境界是独影境。

比量：运用名言去推比度量那个事物。（前五识无比量）

非量：所量的境是带质境见能量的识是非量。

三性：善性、恶性、无记性。

“眼耳身三二地居”讲前五识所生的界地哪些地方有哪些地方无。“欲界”前五识全有，无色界前五识全无。色界除鼻舌两识外，眼、耳、身三识都有。色界初禅叫二地，二地至五地都有眼耳身三识（这里讲的“地”与修道位中“十地”不同。这里的“地”是天地，修道位中的“地”是境地，三界中地有九地，又称九有）

1、欲界地：又称五趣杂居地，五趣是指地狱、饿鬼、傍生、人、天人。杂居：人趣里有傍生，天趣里有凡也有圣，也有小人，又有君子。另一种意义是善恶混杂所居的界地。

2、色界的初禅叫二地，二禅天叫三地，三禅天叫四地，四禅天叫五地。（二至五为色界四地）

3、无色界有四地：空无边处地、识无边处地、无所有处地、非想非非想处地。

前五识相应的心所有三十四：遍行五、别境五、善十一、中随二、大随八、贪嗔痴三。

遍行心所中哪些是感性认识？哪些是理性认识？哪些是实践认识？

作意、触、受此三是感性认识。“想”是理性认识。“思”是实践认识。实践认识指业业的“审虑思、决定思”，身业的动身思，语业的发语思。“受”：苦、乐、喜、舍、忧为五受。苦和乐既通心又通身。喜和忧只通心。

遍行：遍于八识相应，遍于三界九地相应，也遍于一切时一切处相应。“行”指五种心所，指有为法，有运动义。心所法：心王所有的法。

别境心所：欲、胜解、念、定、慧。1、“欲”：希望为性，通有漏无漏。依可乐境起。

通世间也通出世间。为什么？因为四智相应心品有二十二个相应心品。二十二个相应心品有五别境（属无漏五别境，还是有欲）。十八不共佛法里就有欲无减。此中的欲是正欲，他的希望是自他圆满成就无上菩提。长劫永生都有希望。希望一切众生都得解脱出离。这就是欲。2、“胜解”：依决定境起，远离犹豫。胜解就是欲所认识的境界起了决定不变的理解。3、“念”：依曾习境起，明记不忘为性。曾习境：曾经熏习过，曾经学习过。4、“定”：依所观境起，内心如如不动，一心不乱为性。5、“慧”：依定境、所观境起，简择为性。

善十一：三善根：无贪、无瞋、无痴。善心所有十一法。最初为“信”，最后为“不害”。行舍：“行”谓功行，“舍”不取于相。也就是修行中远离我法执著。行舍有三点：1、心行平等，2、心行正直，3、心行无功用住。根本智——心行平等我们要在一切诸法上平等，了达缘生实相，远离我法执著；后得智——心行正直，心里要不取不舍，随感随应，现证现观，如水常通流，来去自由的境界。

无功根智后得智用住，随缘任运，不再用功，自然安住在无住而住的定念上，修行要达到炉火纯青。功夫成熟的时候，才能做到无功用住。为什么善心所把“信”列在第一？因为善有标准，如果善失去了标准就不名为善。以什么为标准呢？首先要深信因果，止恶修善，这样的人才是有高尚道德的人。广而言之，就是相信出世间圣者佛，相信佛陀讲的染净因果法，相信佛陀能够把染净因果法继承弘宣流布，自觉觉他。也就是相信：①相信佛法僧三宝，②相信三宝有无边功德：佛陀是圆满的大觉者，他把人生宇宙的实相真理如实发现了，掌握了，然后宣说，众生依他所说的真理来修行，才能最终证得，所以佛陀就伟大，具备了无边功法。法也殊胜不可思议。而僧能主持佛法，弘宣佛法，能够代表佛陀转大法轮，续佛慧命。③相信自己有能力，能够通达法宝所讲的真实义，能够成就三宝所成就的功德，也就是信有能。

“中二大八贪瞋痴”：“中二”即中随烦恼有二：无惭、无愧。无惭：作不道德的事时，不怕良心的谴责，不耻为恶。无愧：不怕社会的批评，不怕法律的制裁。“大八”指大随烦恼有八：1、掉举：与定相反，心惴惴动荡不安。“掉”者掉动也，“举”者动荡不宁静。2、昏沉：萎靡不振，无精打采，无力学习工作。与内心明了、观相违背。3、不信：①不信佛法僧三宝。②不信三宝功德。③不信自己可以成就三宝所成就的功德。4、懈怠：懒惰苟且，止恶修善不用功、不努力、消极颓废、悲观厌世。5 放逸：放纵自己、不严格要求自己，内心放纵、无力，自控力差。6、散乱：心里是散的不集中，无定。7、失念：失掉正信有邪念。8、不正知：对佛法的道理知得不正确，邪知邪念，或者对于因果没有真正通达，对于真理没有如实掌握，对于所修行的方法没有如实获得，对于佛法所说的真理实证的境界没有成就。

贪瞋痴：是根本烦恼中的三毒。1、贪：贪名贪利。2、瞋：无慈悲心，烦恼重。3、痴：愚痴，不明因果，不明真理。

“五识同依净色根”净色根也就是眼等五根，是精微物质，非肉眼可见，神经叫“根”。眼依于眼根而起。耳、鼻、舌、身各依各的根而起。前五识借助眼等五根而生，借助根为通道门户，然后把识放出来，好象电力借助灯泡把电放出放光，即灯泡是电力发射出来的通道门户。眼等五根亦复如是。前五识要放射出来借助根作通道门而已，而不是物质性的根产生的。现在哲学上讲物质产生精神，也就是眼等诸识是由物质而生，佛法反对。所以在《八识规矩颂》中有“愚者难分识与根”。

“九缘八七好相邻”一切诸法皆从因缘生。“因”是生起此识的根据。眼有九缘，即眼识生起有九个条件：1、眼自种生，即以眼识自种为因缘，一切诸法皆从因缘生。“因”是生起此法的根据。就象玉米种子就是生起玉米的根据。如果离开玉米的种子，绝无玉米的现行可得。也就是离开眼识的自种也就无眼识的现行可得。懂得这一点才能摆脱上帝创造万物，摆脱灵魂、神我、来生等一切法的谬论。2、以前念开导后念为等无间缘。眼识见物犹如光电反射出一样，光能的前念在灭，后念不断在生，即光子时时在生，时时在灭。如果前面不

灭，后念就不起来。前念就是后一阶段生起的条件。“等”谓平等，无间谓无间断。缘谓前念死为后念生起的条件。3、所缘缘：所缘的色境。4、增上缘：以眼根作为增上缘。5、根本依：阿赖耶识作根本依。6、第七识作染净依。7、第六识作分别依。8、光明。9、空间距离。眼识生起能够产生作用，由潜能的种子转化为显能的现行。一定要具备此九个条件。耳识不要光明，所以有八缘。鼻、舌、身不要光明，不要空间距离，只有七缘。“好相邻”：邻居关系密切。

提问：

1、《八识规矩颂》分几大段？每一段几颂？总共有多少字？（见前面第一节）

2、每一段分哪两部分？①世间—唯识—染净因果。世间这一部分谈了六个方面：性、量、境、界、地、心所、作用。②出世间—唯智—清净因果。出世间讲了三点：A、转识成智的时间。B、转智后的名称。C、智的作用。

3、前五识的性：善、恶、无记；境有三：性境、独影境、带质境。量：现量、比量、非量。

4、前五识通世俗性境，为什么？

答：凡是识所认识的境，虽无执著，但是它是漏世俗性境。因为识是虚妄分别，不能认识清楚事物的实相本质，胜义性境是智慧的境界。

5、什么叫现量？

答：能量的识认识境界时中间没有间隔。如果运用名言概念，有语言文字的间隔识要讲其现见境界，那就不可能了。前五识无语言文字间隔，直接能够亲见诸法事物的事相。从能量的识来说是现量，现现认识，现现觉了，无有障隔。现量有二：世俗现量，胜义现量。世俗现量能够见法相，但是它在见法相时不能通达其性，也就是见不到事物的本质。此是有分别识；胜义现量：是无分别智。

6、什么叫无记性？既不善也不恶，无有善恶可记别、可认识，教条记性。

7、前五识相应的心所三十四，严格说来除此三十四心所外还包括哪些？为什么？严格说来小随烦恼中有部分前五识相应，其中忿和恨不与之相应。恼与之相应，谄也与之相应。因谄是拍马屁，嘴巴要说奉承话。通前五识因是语业，还有点头、弯腰通身业。娇也与之相应，因娇是自吹自擂，此也通语业。狂、害也通语业前五识既然与恶性相通，当然就与害相应，不定心所里的眠也与前五识相应，因睡眠是身体在睡。

净色根—精微物质，即指眼神经、耳神经等。

“好相邻”有二义：①眼、耳、鼻、舌、身长的部位相邻，②眼识需九缘、耳识需八缘、鼻、舌、身各需七缘。它们从具体的缘（即根据条件）也很接近，无大的变化。

“合三离二观尘世”：“合三离二”指前五识在认识境的时候产生作用时有境与根分开，识才能生起来产生作用。前五识也有一部分根与境接触，而识才能生起产生作用，认识境界。

“离二”：眼耳二识是离二，此二识在认识境界时，根境分开才能产生作用。

“合三”：鼻、舌身是合三，此三识在认识境界时，根与境接触才能生起，对境界才能产生认识感受。如身识感触杯子里的水是否是热的，必须手与杯子相触才感觉到冷热。即身根与境（杯子）相触，就生起身识来认识轻、重、滑、涩、冷、热。“合三”：鼻、舌、身识是合三。此三识在认识境界时，根、境、识三要合拢才能产生作用。即根与境接触识才生起。

“离二”：眼耳二识，根境分开，识才能起作用。即根与境接触还生不起来。所以眼耳二识在缘境时需要“空间”作为识生起的条件。

“合三”①指眼、境、识三要合拢。②鼻、舌、身三识认识境界时，根与境要接触，识才能产生，故曰“合三”。

“观尘世”：“观”谓认识义，“尘”谓境界。观境界，观色声香味触五尘。

“愚者难分识与根”：愚者主要指声闻、独觉二乘人。因为佛陀讲法一般是给出世三乘圣者讲，他们才能接受佛法。一般世俗上的凡夫人天有情是接受不了佛法的。给他讲也无益。因为小乘不知阿赖耶识，不知道识从自种生。他始终认为物质是真实的绝对不灭，那么物质不灭精神从何而来就是物质派生的。愚者（小乘）没有通达二空真理的大智慧。对于佛陀所说的甚深一乘法不能如实的圆满通达。这样的人就叫“愚者”。“难分识与根”：很难得把识与根分清楚。因根不是识，识不是根。虽然根不离识，识不离根但不能说识从根生。只能说识是借助根作为通道门户而后生起识。而不是根直接派生的识。即根与识都是各从自种生。我们就必须通达大乘讲法的道理。知道阿赖耶识里有造色种，诸法的见分种。眼等前五识的种子就是阿赖耶识里的见分种。五根五尘的种子为造色种。造色种能生造色，见分种能生见分。一切诸法各从自种生，彼此不能互相派生。不能说哪一个在先，哪个在后。现在有讲精神派生物质的，有的讲物质，有的讲精神物质绝对实有，这些都是错误的。这里讲根境各从自种生，意思显示了彼此互作增上缘，见分种生见分时，相分作它的增上缘，见分才生。相分种生相分时见分作他的增上缘，相分才生。而不是互作亲因缘。（直接从种子生叫亲因缘）增上缘是从旁协助它而生叫增上缘。增上缘相当于现代哲学上讲的条件，亲因缘相当于根据。从相分见分互作增上缘来讲，相分见分互不离开，相分见分同为一个名字叫识。但是见分不是相分，相分不是见分，因为他们各从自种所生，不是相互派生。彼此不是绝对的一个，所以非一，从因缘生法上讲就非一，从增上缘上讲就非所异。所以因缘生法本身就是非一非异。要懂非一非异的中道，才懂识与根的道理。

“变相观空唯后得，果中犹自不诤真，圆明初发成无漏，三类分身息苦轮。”“苦轮”前面已讲染分，因果部分为“唯识”六部分：性、量、境、界地、心所、作用。在前五识除了这六个方面外，还有一点就是“依缘”。即识生起时它所带的因缘。“依”在因缘里头有四种，即四依：1、种子，因缘立种子依；2、等无间缘立为开导依；3、根立俱有依；4、所缘缘立境界依。此处境界依主要指疏所缘缘而言。如依亲所缘缘来讲，没有境界依。境是依识而有，不是识依境而有。但是从疏所缘缘来讲，可以建立境界依。如果没有疏所缘缘，亲所缘缘那个识还生不起来。若说阿赖耶识里根身器界是阿赖耶识的亲所缘缘，若说阿赖耶识没有疏所缘缘不对。甲有情阿赖耶识要变现他的根身器界，必须依乙有情的根身器界为疏所缘缘（为境界依），然后才能生起甲有情的亲所缘缘。是彼此互仗互作增上缘。所以境界依是依疏所缘缘建立的（加上“依缘”共七方面）。“缘”有因缘、增上缘两部分的缘。

“清净分”：讲转依。前五识转依，首先就叫：“变相观空为后得”，这一句话说了两点：1、说明前五识认识的境界是自己夹带的相分而变现的，不是离开见分的前五识而另有色声等五尘境界。由此说明境依识有，境依识所变。我们在缘境时它就是识的一部分。我们在缘识时，应该包括所变的境在内，所以“变相观空”有的叫变相，有的叫带相。严格的说来“变相”的意义正确点。因为变相有“夹带”“变带”义，夹带起来还有变的意义。“带相”也是通的，带起来后还有变的意义。光变还不行，还有它所认识的一部分意义在里边。严格说来夹带起来后还要变，变现起来后要为他所认识。

“观空”：我们观空不离具体的有为法而证无为法。色等五尘就是具体的有为法。由于色等五尘的有为法是识变现的，由此可知识外之境了不可得。通达无有识外之境当下破法执。同时进一步分析此境从何而来？是识夹带变现的。那么，怎样夹带，怎样变现呢？严格说来识生起要具备九缘（此指眼识，而其它识生起也要具备众缘）。它所夹带变现的相分起码要具备二缘：1、种子为其因缘，2、见分为其增上缘（增上缘有多种），其中所缘缘也是增上缘。外部条件就是增上缘的一部分。相分既然是内心变现的夹带的，说明是缘生法，缘生法无实体，本性就空。通过这个道理，当下就明白我空的道理。由此可知无有实在的外境，是由识变现的，无有实在的外境可得，所以可以去掉法执。又知此境虽然是识所生，但是由因缘和合而生，并无实体可得。即可当下明白我法二空。明白此理就叫观空。观空不是离开具体的

有为法而观空证无为法。

“变相观空为后得”：就是说前五识转的智叫成所作智，而成所作智所依的体为后得智为其体。智有二：1、根本智，2、后得智。根本智是生起后得智的根本，叫根本智。后得智是生起根本智后所得的智慧，叫后得智。后得智严格来说只能变相见相而不能观空。此处为何讲：“变相观空为后得”？说明后得无分别智是见的相。相是它夹带变带的。但此相无有实体，本性是空。在妙观察智里，即清净的第六意识里才有一分明了意识。明了意识是与前五识同起缘色等五尘。第六意识转识成智后有两种：1、根本智，2、后得智。根本智是观空，后得智是见有。那么第六意识又作前五识的分别依。同时又有一部分明了意识与前五识同起。在同起时，当下前五识在缘色等五尘上就证它的缘起性空的空理。如果没有色等五尘而明了意识不能证其体性，不能见其相。前五识又成了世俗现量。它之所以是胜义现量，主要是由于明了意识与前五识同起。前五识在缘相时，而它就证其性。所以此时的前五识真正是后得智。真正是成所作智，真正才是见相而不迷性，才是胜义性境，胜义现量。所以叫“变相观空为后得”。第六意识转的妙观察智，就是由根本智和后得智组成。明了意识是妙观察智里的一部分智慧，它与前五识同起时，前五识缘相而它就见其性。所以叫“变相观空”。（天津居士插话：成所作智主要是给妙观察智即清净的第六意识提供材料。小老师答：是提供材料）。因为前五识是不观空的，所以后面一句“果中犹自不谗真”，就是成就佛果后在果位上，妙观察智的果位上仍然不谗真。“不谗真”就是不去实证它的真如，还是只见其事相。那么只见其事相不证其真如，为什么它又是智慧没有执著呢？就是有五俱意识已经在前五识在观相的时候，它已证其性，把它们制约到的所以才是后得智观相而不迷。如果没有这一分，它只能观其相，不能观其性，它就迷住了。就不叫智，就成了虚妄分别的识。明了意识即五俱意识。

“果中犹自不谗真”：“果”指佛果。这里即狭义的是佛果当中的成所作智。成所作智不谗真，还是指只见事相不实证真如。

“圆明初发成无漏”：“圆”指大圆镜，“明”指智慧（光明）。“初发”指阿赖耶识转无垢识大圆镜智后才有佛的报身。因为“报身”要靠大圆镜智无垢识来显。如果没有大圆镜智，无垢识就显不起佛的报身。有了大圆镜智后才显佛的报身（身体）。有了佛的身体才有佛的眼等五根。有了佛的无漏的眼等五净色根。无漏的五净色根才能发生出无漏的眼等五识。这时五根五识才是无漏的。所以叫“圆明初发成无漏”。……（第二盘 B 面完）

（第三盘 A 面）

……作增上缘才能发出无漏五净识，成所作智是显佛的化身。而佛的化身有三类：1、千丈大身，2、丈六金身，3、随类化身。“分身”是成所作智现的化身，而化身不止一个，可以分无量化身去度化无边有情。分这么多身起什么作用呢？是“息苦轮”，主要是息灭众生六道轮回之苦。

一类千丈大身：主要是为地前加行位菩萨示现的。因为加行位的菩萨资粮位已过，闻思智慧比较圆满——加功修行的地步。这时从他的智慧境界来说远远超过最初发心的菩萨。所以佛为了度化他们也示现与他们根基境界相适应的身体。这个身体就是千丈大身，也是高大庄严。

二类丈六金身：也就是一丈六尺高。他度化的众生，一是资粮位的菩萨，二是声闻独觉的二乘，三是人天众生。

三类随类化身：度化地狱、饿鬼、傍生（畜生道的众生），也叫三涂，又叫三恶道。度化三恶道的众生叫随类化现。度化哪一类的众生就化现哪一类的身体。与此类众生的身体相同而进行度化。在神通十八变中有一变叫同类往趣。到哪一类就变现哪一界趣。身体世间都是一样。

以上讲的前五识清净因果唯智的一部分。

复习：“果中犹自不诳真”：佛果位上的成所作智是以后得智为其体。此智只观事相不证真如，所以叫“果中犹自不诳真”。“犹”字就是象前五识在有漏位一样，它只见事相无理性分别，不能见其实相。

作者编排这个颂子，分成四段，实际上是来一个依智不依识。因为智是四智相应心品。所以前五识是成所作智，编成一段；第六意识转妙观察智编成一段；第八识转大圆镜智编成一段。所以此四段是依四智编的。

第六意识这一颂，意识得名主要是依于它的根而主名。它依第七末那识为根，“末那”为印度梵语，汉译为意。那么依第七末那识为根而生起的识叫“意识”。如单独讲“意”就是第七末那识。“意识”就是第六意识。第六意识可以分为五部分：1、明了意识，又名五具意识。缘的境一般是性境与前五识同起，或与前五识中一部分起都称明了意识。2、独头意识：独自意识活动起用。不与前五识同起。不同于定中意识，梦中意识，乱意识。它独自运用名言对事理进行参悟，有条不紊，叫独头意识。3、定中意识：修定时意识所起的作用。如修百骨观静坐那里意识在参悟人生时、死时如何不净，死后象个什么样子。如理而思惟参悟，这叫定中意识。在定中意识独自起用。4、梦中意识：在做梦时意识所起的作用。只是没有做梦时休克时，无想定、无想定、灭尽定这几种情况意识不起。5、乱意识：意识是散乱的，如像散乱、掉举都是属于乱意识。它不安宁，它也没有分析事理，心是散的，乱的，无定。

#### 意识颂

此颂也是分为三颂二部分：染污、清净两部分。染污的叫唯识，清净的叫唯智。唯智者是属于出世因果，是圣者，是大觉不迷。唯识者是世间因果，是凡夫，是大迷不觉。他们就是这些区别。

前两颂是讲的染分唯识的这一部分，他讲了六方面：性、量、境、界地、心所、作用。第三颂讲的是净分唯智的一部分。第六意识是三性、三量、三境都通。

“三性三量通三境”：三性：善、恶、无记。第六意识通善性。《百法》中表现于哪些法上？十一善心所与第六意识相应就是善性；与二十六种烦恼心所相应就是恶性；遍行心所、别境心所不通善恶时就是无记性。所以遍行心所本身是无记性。如果是善心所与第六意识相应时，此时有遍行心所生起，而且此时的遍行心所是善性。如果烦恼心所与第六意识相应时仍然有遍行心所，此时的遍行心所就是恶性了。遍行心所可以随善心所、烦恼心所转化。它与善心所同起者为善性，与烦恼心所同起者为恶性。不与善心所、烦恼心所同起者为无记性。所以它通三性。

三量：现量、比量、非量。意识中的五部分，哪一种通现量、性境？明了意识（五俱意识）现量，所缘的境为性境。（得了神通的定中意识可以通现量性境）。独头意识通比量、独影境。定中意识即通现量性境，又通比量独影境。入了魔还通非量带质境。

“三界轮时易可知”：指第六意识所生的界地，意识通欲界、色界、无色界。但九地不一定都通。例如：无所有处天无有意识。在色界的无想定中，欲界的闷绝，修无想定，菩萨入灭尽定，睡眠没有做梦都无有意识（指现行无），除此之外都有意识。这些都很容易明白知道，所以不再谈了。这是指它的界地，“轮时”指流转。

“相应心所五十一”：五十一心所：遍行五，五别境，善十一，烦恼二十六，不定心所四。遍行心所属于什么样的心理现象？属普遍的心理现象。

“善恶临时别配之”：在意识里虽然有无十一种心所与之相应。但是善心所与之相应时，烦恼心所不得与之相应。反之，烦恼心所与之相应时，善心所不得与之相应。如果特殊的心理现象（别境心所）与之相应时，而不定的心理现象（不定心所）不得与之相应。别境心所与不定心所是对碍的。“别配之”即分别与之相应。不得同时完全与之相应。

#### 思考题：

1、对前面染分唯识，净分唯智说了几方面的要点？

- 2、“变相观空唯后得”“圆明初发纯无漏”两句话怎么讲？
- 3、前五识染分唯识中讲了“依缘”，“依”有几种？每一种识生起要具备多少缘？
- 4、第六意识中，意识有五部分，从五部分中通三性、三量、三境的道理怎样？
- 5、三界九地中哪些地方无意识，原因如何？（背诵五十一心所）
- 6、行舍有三义，别境心所在什么情况下通有漏？什么情况下通无漏？
- 7、小随烦恼中的法用正理分析，是不是与前五识不相应，相应不相应都分别说出原由。

小随烦恼中哪些具体的法与前五识相应？

主要讲的识的“依缘”，也就是说识生起的时候各有多少条件？多少缘？

“依缘”有四种：1、因缘立种子依，2、等无间缘立开导依，3、根立俱有依，4、所缘缘立境界依。

前五识染分唯识讲了六点：性、量、境、界地、心所、作用。

净分唯智讲了依、缘。

唯识不讲有识外境，一切诸法皆由识变。而识不依境起。为什么此处讲境界依？依什么道理建立的？

答：识虽然不依境界而有，但唯识讲有似外境。相对客观的境界，也就是此识生起必以它识的相分为增上缘（或所缘缘），从疏所缘缘相对的客观境来讲建立了一个境界依。从亲所缘缘来说不立境界依。所以境界依是依疏所缘缘建立的。例：前五识之生起要以阿赖耶识亲所缘缘的根身器界为本质境。然后前五识方能生起。所以前五识的境界依就是根身器界。阿赖耶识的亲所缘缘必须仗托其他有情。阿赖耶识的亲所缘缘的根身器界为它的本质境。所以他的疏所缘缘为他的境界依，而后才能别变一个同时同处的相状……（第三盘A完）

（第三盘B）

……境不离识而有来讲，所以就不立境界依。境界依是依疏所缘缘建立。所以佛法是真实的。它不带有迷信、盲信、玄学。它是客观的、实事求是的。

为什么把根称为俱有依？

答：俱有依是八识同依自己的根而生，离根则无有识。

八识依的缘（如眼识依九缘，耳识依八缘等），即诸识的生起彼此作增上缘。从着个意义上是非一吗非异？（是非异）即从诸识互作增上缘来讲，识彼此之间的关系是非异，不是截然的。因为离此识无有彼识，离彼识无有此识。此识之生他识为增上缘，他识之生此识亦作增上缘。所以从增上缘的角度上诸识又非异，没有差异。但从亲因缘来讲，识又各从自种子生，而不是由他识派生。从这个意义上，诸识的关系又是非一（不是一个）。所以因缘生法里本身就包括了非一非异的道理。懂得了因缘生法也就能懂中道。

懂得了一切法都是由种子生，能够摆脱什么样的迷信色彩？

知道一切事物都是由自己的种子而生，明白这个道理，就远离万法从上帝而生，万法从神我而生，万法从自性而生，乃至道家讲从“道”而生，儒家讲的从“无极”、“太极”而生。无著菩萨在《摄大乘论》中讲：一般人之所以愚迷，认为世间一切万法从自性、神我、上帝等生。就是不通达诸法皆从自种生的道理。也就是不明白因缘缘起的道理。所以才有这样那样的不平等因出现。也就是有个本体，而本体生万法。认为上帝不从哪里生，本来就有，他来主宰，来创生万物。这就都是迷信。那么我们懂得自性缘起，我们就能明白这个道理。那么懂业感缘起，增上缘缘起，又能明白什么道理呢？答：一切法虽然由自种子而生，但离缘也不能生，必须要待众多的助缘法才能生。所以诸法无有自性，无有实体，本性就空。通达业感缘起，增上缘缘起，就明白我空法空的道理，就会在一切诸法上不执著而解脱出离。

以上归纳为：明白自性缘起（因缘缘起）的道理，就明白因果律。明白增上缘缘起、业感缘起的道理，就明白无我律。从无我律讲，于法非有，从因果律上讲于法非空。本身因缘生法就是非有非空的中道。我们要把这个缘生法是非一非异、是中道要讲得清楚明白，必须

要把这一点彻底弄清楚。所以佛法伟大、特殊就在这些地方。现代科学、哲学他不可能揭示真正的中道实相非一非异的道理。所以他不落断边便落常边。不落有边便落空边。不落增益执便堕损减执，所以始终都是两边，而与中道相违背。这说明的重要性，必须要通达“依缘”的道理。在前五识讲了“依缘”，在六、七、八识里就依此类推，就没有单独建立“依缘”这一条。眼识九缘，耳识八缘，鼻、舌、身三识各七缘，六识六缘，七识五缘，八识四缘。以此可以说明整个八识皆是缘生法。当下在立的时候就在破。也就是在立唯识的时候就破了我们对法认为有实体之执著，立的当下就是破。这也就是唯识的殊胜处。立的当下远离空边，当下显示无有实体就远离有边。所以空有二边皆远离。所以唯识就是中道。我们从这些道理上进行分析、思择，自然就明白中道的所以然。

“变相观空唯后得”：因为我们要求大家要过文字关，文由义显，文字关过不了，义理关就过不了。诸法的要理就在语言文字里边。不然的话三藏十二部就不重要了。三藏十二部之所以重要，因他有所诠之义。我们要把能诠之法弄清楚，然后所诠之义才能如实圆满显了。

“变相观空唯后得”，后得无分别智仍然是夹带色等诸种子变现色等诸现行法，种子是潜能，夹带的潜能变现色等五尘境相，为第六意识妙观察智的根本无分别智观空，那么观空在什么地方观呢？就在后得无分别智（一般讲智都有相应心品，后得无分别智里头有二十二相应心品。其中眼等五净识也是属于相应心品里的一部分）。所以后得无分别智的相应心品仍然是自己夹带色等五尘的种子而变一色等诸法的现行。变起后则意识才能根据色等五尘的境界来证空性达实相。如果没有所观的境界，那又在什么地方证空性呢？简单说，后得无分别智变色等五尘为妙观察智，提供实证真如实相的材料依据。所以这就称叫“变相观空唯后得”。若单独讲“变相”也就是后得无分别智。如象在有漏位眼等五识一样所见的色、声、香、味、触是自识变现的。所以这个相是指的色、声、香、味、触。因他用在前五识的颂里，故指色等五尘。是前五识见的相，所以称为叫“变相”。“观空”是妙观察智当中的自识。他就是二十二相应心品里的第六净识。净识里还有五俱意识与前五识同起。见的是前五识变现的色等五尘的实相。空相，见的空相实相，所以叫“观空”。“为后得”：说明不是有漏的五识。而是无漏位的智一后得无分别智。（因为他讲在果上的）。总结一句话，就是后得无分别智夹带色、声、香、味、触无漏五相分种而变现色、声、香、味、触无漏现行法为第六意识。中五俱意识依之而实证色等诸相的真如实相。这里指的成所作智里的后得无分别智。他是依后得无分别智为体的。

一居士提问：眼等五识的净种，究竟说他是成所作智夹带比较合适？还是说他由净识夹带比较合适？

答：本来就是净识，但为什么要说成所作智？因为他在无漏位不依识，是依智。识已经属于智里面不可分开的一部分了。所以称为叫智。（四智相应心品）说净识夹带或说成所作智夹带都行。

“果中犹自不谄真”：“犹自”二字是根据有漏前五识只缘色等五尘境。也就是说只有感性认识，没有理性认识。只缘事相，不缘理体。所以称为“果中犹自不谄真”。“果中”是讲果位中，成所作智相应的前五净识，也如在有漏位，前五识只缘事相，不证真如一样。故名“果中犹自不谄真”。

“圆明初发成无漏”：这句话是针对第六、第七识转智是在因位上转。也就是见道登地时第六、第七两识，前者转妙观察智，后者转平等性智。在七地后八地前此二智就转圆满，由此说明妙观察智、平等性智是在因位转得，就成为无漏。前五识转智要在佛果位上才能转成无漏的成所作智和无漏成所作智的相应五净识。“圆明初发成无漏”是指阿赖耶识转大圆镜智和无垢识现起佛的根身时，就有佛的无漏五净色根。五净色根能发无漏五识。此时前五识就能完全成无漏。也就是说，在果位上前五识要转成无漏五净色根成为成所作智。那就是要大圆镜智无垢识现起佛的根身，要有佛的报身，才有无漏五净色根。有此根才发无漏无净

识。此时才名为转有漏为无漏。由此说明没有成就圆满的佛果以前，前五识始终是有漏而不是无漏。他不同于妙观察智和平等性智在因位中就转成了无漏。

“三类分身息苦轮”：（此句在前面讲得很清楚，故此未再记）

第六意识有哪五部分？意识与三性相通表现在哪一点上？

答：三性：善、恶、无记。与此相通表现在善、烦恼、一般性的这三类心所相应上。与善心所相应是为善，与恶心所相应是为恶，与不善不恶的心所相应是为无记。也就是主要表现在五十一一种中的三类心所相应。

意识通现量、比量、非量，五种意识各与哪些量相通？

答：明了意识通现量、性境；独头意识通比量、独影境；梦中意识、乱意识主要是通非量、带质境，一部分通比量、独影境；定中意识通现量、性境、比量、独影境，有时的定入了魔还通非量带质境，严格说来三量三境他都通。三量与三境有密切关系。三性是与他相应的心所直接发生关系。

第六意识所生的界地哪些地方有？哪些地方无？

与第六意识相应的心所有五十一一种，其中与第六意识相应的遍行心所在认识上和造作上如何通有漏无漏？在什么地方使他不能解脱？

凡夫不得解脱，主要是在第六意识上，原因何在？……（第三盘 B 面完）

（第四盘 A 面）

……前五识在见色、声、香、味、触五尘时，就迷是真实有。第六意识虽然讲理性认识，但是理性认识是虚妄分别，不是正念，不是智慧明了。所以他在思维、想象、判断完全与实相相反，背道而驰。这时的理性认识不是智慧在认识，而是用名言推比度量去了知的认识。由这个错误的认识去指导支配的造作实践。由此造作实践这个业（身、语、意三业就是有漏）因为思是在想的基础上才有造作实践。如果无有理性认识的想就无有造作实践。由于想是错的，受也是错的，二者都是错的，所以支配身、语二业的造作也是善恶有漏的造作。我们要解脱、要出离很关键的一点就是首先要有一个在前二认识上，感性认识和理性认识上要转虚妄分别有执著的认识为没有虚妄分别的没有执著的认识，就是要如实通达色声香味触法六尘境界是自识因缘之所变现，实无有体可得，如梦如幻。在这正确认识的指导下支配我们思的造作，此时思的造作就是属于无漏业。所以无漏业是在正确认识（想）的指导下产生的。那么有漏业的思的造作是在想的错误认识指导下产生的。

深刻一点说，也就是时时刻刻要让我们的善心所与第六意识相应，同时在善心所与第六意识相应时不生执著。此时所造的业是无漏业。想也是属于智慧正念的观照，而不是推比度量的想象。“受”是属于胜义而有的现量和胜义的定境了。一下就转变了原来错误的感受和想象。也就是说凡夫的第六意识与遍行心所相应时，它虽然有善心所与之相应，但是没有正念来支配，转变我们的受和想，使得受和想是错误的感受和邪分别邪想，由此产生造作的“思”是有漏的善业。（也就是善心所与之相应的善业，但是是有漏的善业）如果烦恼心所与遍行心所和第六意识相应时，此时的感受和认识还是错误的虚妄的。而这时的造作一定是有漏的恶业。在此基础上要转变感受想象这二种认识为正确的感受和认识，当下造作的业是无漏的业。而这种正确的想象的理性认识皆是方便实相二般若的观照，也就是说正确的感性认识和是方便智慧（后得智）正确的理性认识是实相智（根本智）。二智慧来指导我们的善心所与第六意识造作的思一定无漏的善业。当下从理论上就找到成佛的依据。这就理论的最根本处。不然始终讲转依成佛，转变第六意识的认识，如何在具体的法上说得特别的准稳，就在这一点上（即理论的根据的所以然在上面就讲彻底）。

有漏和无漏转变染污为清净，同时又要在认识上，在修行上不等，诸法性相而能直超如来地就是这个理论。那是最中正、最彻底、最圆满。

重述此理论：凡夫之所以不得解脱，关键在第六意识上。如《八识规矩颂》有一句“动

身发语独最，引满能招业力牵。”都是讲第六意识。所以它能引业满业使众生长期流转六道不能解脱，由此说明众生不能解脱的根本就是第六意识上。我们要解脱出离主要是第六意识上用功。佛说：“至心一处，无事不办。”此处说的“至心”主要是密意言教，指的是第六意识。既然解脱在第六意识，凡夫不解脱也在第六意识。为什么？“百法”中的遍行心所，此心所是遍于八识相应。当然与第六意识心所。此心所的触、作意受此三是感性认识，第六意识上的感性认识体现在五俱意识（明了意识）上，他与前五识同起，缘色、声、香、味、触五尘。所以第六意识在这分上能缘的识是现量，所缘起的境是性境。要表现在感性认识上他才是性境。现量，也是在作意、触、受三法上。那么“想”是理性认识，是思维想象，不离名言在起作用。“思是造作实践认识。凡夫不得解脱就是在明了意识（五俱意识）与前五识同起时，虽然缘的是性境，但是由于理性认识这个“想”里头不能实证诸法的空性空理。所以也使得感性认识的触、作意、受三法起现行时，缘色、声、香、味、触五尘上生我法执。此时的“受”是错误的“受”。那么“想”上也是同样有我法执，这时想的理性认识运用名言去推比度量思维诸法。所以他仍然有能取所取的我法执著。这个“想”就是虚妄分别。由错误的“受”和“想”为前导来支配“思”的造作认识。由此“思”的造作认识是染污的业，有漏的业。那么如果善心所与遍行心所同起，当然认识感受是一样。而造作的业虽然也称染污业，有漏业，但是叫有漏染污的善业。如果烦恼心所与遍行心所同起，与第六意识相应，这时感受的和想象的还是夹有我法的错误的感性认识和理性认识。这时“思”造的业就是有漏染污的恶业。所以你要问第六意识善恶业是怎样来的：善业者善心所与之相应造的业就是善业，烦恼心所与之相应造的业就是恶业。但是他们都有一个大前提，之所以为染漏业，就是在“思”和“想”这两种认识上是虚妄的认识，无智慧照了。夹有我法执著在其中。那么我们要想彻底转染成净，变有漏为无漏，就必须让烦恼心所永不现行，让善心所永远都与遍行心所同时而起与第六意识相应。在这个基础上必须转变明了意识（第六意识的感性认识），要转变“想”的理性认识。此二者就必须互相配合，互作增上缘。那么感性认识的明了意识为理性认识“想”提供材料时，那也要有智慧，即是要知道感性认识所缘的境界是缘生法。理性认识在认识此境界时要不生我法执著。这一下你的感性认识就变成了后得智，亦即方便智慧。那么这时的理性认识就转变成了根本智，亦即实相智。由这两种智慧为前提，指导“思”的造作，由于此时“思”是善心所与此相应，于是有漏善就转成无漏善。有漏善业就转变为无漏业。所以在佛果位有善心所作为四智相应心品中的一部分。所以只去烦恼心所，不去善心所。这是理论上转染成净的所以然。

别境心所通有漏无漏。“欲”在有漏位时，以名利为欲、希望为性，以可乐境起，世间五欲为乐。在有漏位以法乐位乐，以是成下化为欲。

胜解：在有漏位是执著的胜解。认为心外实有这法，这个认为他不转变。在无漏位就转变了认识。认识一切法皆是识内因缘所生，实无有真正的我法可得，“念”就是对以前所学的佛法包括五明都能铭记不忘，常时正念住心。就成了相应心品里头的（即出世间里的）。“定”和“慧”来说，当然出世间更有定慧。所以说四智相应心品里有五遍行，无别境，善十一。

问题：第六意识中的俱生和分别我法执在遍行心所中的表现有何差别？

答：因为无始时来有一种习气在阿赖耶识里头，而后习气生现行的这一部分我法执著多半是属于俱生我法执著。那么也就是说后天随外缘随他人作助缘而影响你生执著的部分，多半是属后天而得的分别我法执著。这个都体现在“受”和“想”二种认识上。如果无始时来不用外界引发（指婴儿、小孩时代），他的感受和思维是错误的，都夹有实在的执著在里面。这是先天本有。与此触、作意、受、想这四种心所粘著一起，不能截然分开。这种习气无始时来追随此四种心所，就称为俱生我法执。在此基础上，他又能够与外界他人的引发来彼此相应。（他人也有我法执著与本有习气相应）促使他辗转增胜（每一期中增胜）。于一期生中到生命结束时，外面引发的这一部分习气就去掉了。只是俱生我法执著粘著在触、作意、受、

想此四种心所上。由显能转化为潜能。又储藏在阿赖耶识当中，这个始终不会失去。这一部分就是俱生我法执著。而后以此为基础，新生的那一部分外界知识的接触生的执著，此即是后天的分别我法执著。所以我们要断执著，首先我们要认清外界一切事物的真实相。把真实相认清了，然后就从分别上来断。分别执著断尽了。大家要知道俱生我法执著之所以长期存在，是因为有后天的分别我法执来滋养，使他象禾苗受到滋养一样，永远活着。后天的分别我法执断尽了，俱生我法执就失去了滋养，逐步枯萎，进而彻底断尽。要端正感性认识，必须理性认识互作增上缘，反之端正理性认识，感性认识互为增上缘。下手处要在随念分别和差别分别处下手。二者是依自性分别而起，逐渐把无始时来认为诸法有个真实我法，这种错误的胜解要转变过来。诸法没有实在的我法，只有似我似法，幻我幻法，转变过来成为这种胜解。要转，所以叫转有漏为无漏。

“欲”在有漏位是以名利为其欲，希望为其性，以可乐境起。即以世间色等五尘（五欲）为其可乐境，即为其乐，在无漏位以法乐为其乐，以上承圆满佛道下化无边众生为其乐，以涅槃解脱为可乐。

《八识规矩颂》第六意识讲了少部分，现在讲后部分：第六意识的作用这部分。前面讲了第六意识的“三性三量通三界，三界轮时易可知，相应心所五十一，善恶临时别配之。”这一颂讲了性、量、境、界地、相应心所，下面讲第六意识他与性、界、受以及第六意识相应心所。

“性界受三恒转易，根随信等总相连”。

这两句话讲第六意识，常时都有善恶无记三性与之相应。

性：是指善恶无记三性。第六意识与善心所相应为善性，与烦恼心所相应为恶性。如果不是烦恼心所与之相应，而是有时独起与遍行心所相应是无记性。三性常时都与第六意识相应，或善或恶或无记。

界：指第六意识所通的界地，不在欲界就在色界，不在欲界、色界就在无色界。“界”指的第六意识长时都与三界相连属。他遍通三界。

受：第六意识感受境界一般有五种：苦、乐、忧、喜、舍等五受。古时讲苦、乐、舍三受，后来增加忧、喜二受。《八识规矩颂》曰：“性界受三”。“三”字包括两种含义：1、性有三：善、恶、无记；界有三：欲界、色界、无色界；受有三：苦、乐、舍。2、性是一，界是二，受是三。这三类常时与第六意识紧密相连。这两重意义，一就是说：性、界、受各三。二是说：性一类，界一类，受一类各有三，叫“性界受三”

“恒转易”：“恒”，没有间断，常时随意识运动变化。不是僵死不变，或善不定，或恶不定，或无记不定；或苦的感受不定，或乐的感受不定；在三界不定，或在欲界不定，或在色界不定，或在无色界不定。所以“转”字就表示这三类法中的各三时时都在运动变化，与第六意识相应，叫“恒转”。“恒”表示常时都有这三类法与之相应。“恒”表示非断，“转”表示非常。善不是一味的善，是或善或恶，喜不是一味的喜，或喜或忧或苦或乐。界不是一味的欲界或色界或无色界。这就是“恒转”二字的意义。“易”：容易了知意识有这个三类法与之相应。“易”主要表示区别阿赖耶识的处所，他的作用微细……（第四盘A面）

（第四盘B面）

……与之相应的心所乃至所生的界地等等最容易使我们明白通晓，故称“易”。颂文每个字都有他的特殊意义，我们必须弄明白，这句话说明第六意识有两方面的问题：1、性界受三，恒常不舍离第六意识。也就是意识恒常有这三类法与之相应。2、这三类法中善、恶、无记不定，或苦、乐、忧、喜、舍不定。或欲界、色界、无色界不定。时而都在交替转化与第六意识相应。他与第八阿赖耶识相对比的作用，体相是容易知还是不容易知？是容易知。所以叫“恒转易”。《唯识三十颂》讲：“阿赖耶识不可知执受、处、了”。“处”谓处所，“了”谓了别的作用。“不可知”最难得知，这里显示是最容易知，所以用“易”字。

“心所”常时都有善、恶、无记三类心所与之相应。“根随信等总相连”：“根”指根本烦恼，“随”指随烦恼。此二种烦恼二十六种与第六意识相应。“信”指十一善心所与之相应，信于善心所的首位。还加了个“等”字，这包括善心所十一法，还包括遍行、别境、不定心所。用“等”字省略、概括。“总相连”：总是这些心所与第六意识常时相连而不舍离。显示心所定与识（心王）相应。五十一种心所有法完全与第六意识相应。《成唯识论》讲：此中识言，定摄心所。第六意识定有心所与之相应。上面讲了相应心所五十一种，举了根本烦恼，随烦恼，善心所等类。颂文文字简略，不一一详举，故用“等”字加以概括。

第六意识的作用：“动身发语独为最，引满能招业力牵”。“动”指能动身思，说为身业，能动语思，说为语业。审虑、决定二思，说为意业。所以动身发语独为最。“独为最”，就是独自他的力最大、最强。我们身业造作，口业的活动中，如果在第八识中与其他心王的关系最密切的话，主要是与第六意识的关系最密切。

“引满能招业力牵”，因为我们动身思叫身业，发语思叫语业。同时意识上的活动有审虑、决定二思的活动叫意业。因此称身、口、意三业。三业每人都有。只不过此三业中善恶不定。不论善业、恶业、这三业造作时，都要熏习。所谓“熏习”就是佛法里的特有名词。是前六识的活动熏习成种子储存在阿赖耶识里头。阿赖耶识就能受熏。前六识的造作就是能熏。能熏与受熏的阿赖耶识结合，就会熏成种子。种子取譬为名。犹如农家藏在仓库里种子，播在地里又能生出五谷。阿赖耶识熏习成的种子遇缘成熟能生起一切诸法现行，皆由种子生。我们造业分三类：1、引业：引业者，牵引我们到某界某趣受生的业。2、满业：到了这一界趣中满足一生的生活受用的业。如：变生人趣，身体与旁生有差别，也与旁生感受的器界有差别。那么这种变现人的根身器界的业来说，主要是引业变现的根身器界。业力是引业招感。什么是引业？今生作的业是大的善或是大的恶，主要的业是引业。一般小善或小恶点点滴滴积累的业属满业。引业是主业，决定来生下堕或上升要看今生所作的业。如一生爱杀生，心里常时审虑、决定二思都是恶，动身发语都是恶，以恶为主，到来生牵引下堕地狱。如果今生主要作的是善业，即没有杀生，偷盗等，又爱放生又乐善好施。这些业使你招感人趣或天趣。善业多招感善道，享受乐果。恶业多招感恶道，下堕。这是属引业的范畴。那么作恶的人，有时也作一点善，攒钱养家糊口，这一分也是善性。同时除杀生业外，还要作一些零碎的杀业，是招感将来在这一界趣的满业，一生的生活受用，这一部分的业为满业。又如一个作善的人，并不完全是至善，有时也还作其他的业，由小善满满的积累，或小恶满满积累。善中还有较大的恶。那么就看他这一生，若百分之五十是善，百分之五十是恶，但又要看他前生是先善后恶呢，或是先恶后善，若先是善后是恶，或善恶成正比，先投生善道招感人趣，这类人：①寿命短促，②其貌不扬，③满业极不理想。虽在人趣活动非常痛苦。那么短短的善业，牵引你到人趣的业尽了，恶业现行使其下堕。若是先恶，就先下堕后上升。若是百分之六十的善，百分之四十的恶，一般多生人趣，但是他的恶业还是不少，虽生人趣，但百分之四十的那一部分是属满业的受用了。若是百分之六十的恶，毫无疑问就先下堕，多半是以偷盗为主的堕饿鬼趣，以杀业为主百分之六十堕地狱，以其它业为主的就要堕旁生。恶业报受尽，善业现行才能上升。引满业受招感果。当然业由自心变，报由自心受。但变果、引业变果一般是由阿赖耶识在变。满业力变果一般是由前六识在变。引业变果主要是引到某界某趣，变生身体和世界。毫无疑问是阿赖耶识在变，其它识不能变。因我们今生作的业力熏习在阿赖耶识里。阿赖耶识在投生时，人死后投生前有个中有身是根据引业变生的。如果引到人趣是中等善业，中有身现人身。那么这引业还有份同样是个人他的根身器界又有男人或女人之分。虽然是引业，但这里又有一分满业。满业来说，这里人的相貌好丑，寿命长短，是男是女就是满业的一部分，对满业来说，这一分满业和引业有直接的关系。变现身体世界有部分满业。但在生活受用上如眼见、耳闻、舌尝、身触、穿衣等等这些就是满业变的。但是他不是直接由阿赖耶识在变生根身器界时变现。所以引业一般是由阿赖耶识变生。但是引业不是绝对孤立的。与满业划清

界限的引业，他与满业还有一分不可截然分开的一部分。那么引业和满业才能发生关系。所以中间这个连属地方，即引业和满业中间有一分不能截然分开的地方。如果是表现在身体器界上是由阿赖耶识变现。若是表现在前六识缘境上，这一分是前六识变现。这个业，总而言之是八识心王在变生引业感果，一般是根身器界。在佛法里有一个名词叫“异熟”。

所谓“异熟”业在过去，果在现在，业在现在果在未来。不同时间而后感果成熟的称为“异熟”。异熟又有一个名字，从果报上讲叫总报，引业感总报变现根身器界名异熟，是阿赖耶识变生；满业一般由前六识变生，变生的果叫异熟生。什么叫异熟生？它不离根身器界而后形成的种种差别相为前六识受用。即是前六识变生，又是前六识受用，叫异熟生，以异熟而变生的，以根身器界变生的。例如住房子有好有坏，房子的砖瓦木材等，才是阿赖耶识的地大部分变生的。通过人的意识，对做砖修房子，通过想做出计划、设计，如何做成砖瓦，修什么样的房子，先设计，然后才动手动足，开言吐语，要同伙一起来造作，而才有这座房子。有房子生起他是我们的身业、语业、意业（设计规划）三业造作的。才有这座房子，就叫异熟生。异熟生不离开阿赖耶识变生器界里的地大。还有调沙灰时的水大，烧砖时还有火大。所以用的地、水、火、风器界中取的原材料而后加工制造成的。这个叫异熟生。那是我们前六识造作的，用眼感受见，或是身体触摩为前六识受用，都是异熟生。在生活中无一不是异熟生。我们的衣、食、住、行、用等等都是异熟生。但异熟生不能离开根身器界的异熟而有。异熟生从业力招感是满业，是我们一生的果报。满业也是很重。如我们同样都是由引业牵引到人趣，身体大家差不多，世界，居住基本一样。但有的人生活受用美满，有的人极不理想，这就是满业造成的差别。所以有的穿的绫罗绸缎，有的是破衣遮体。古人说：“昨日入城去，归来泪满襟，遍身罗衣者，不是养蚕人。”又言：“春种一粒粟，秋收万石子，四海无闲田，农夫犹饿死。”这些都是满业形成的差别。佛法始终是讲因果的。我们怎样作就怎样受报。这个业在感果时，虽有总报和别报。总报是变生身体的，同时也是变生器界的。业力可以改转不？总报（引业力）不能改转，只有满业力招感的别报可以改转。我们今生生活方面，如衣食住行不理想，不美满，还可以转：①发愿，②广识因果，知道是前世业力招感，今生就不怨天尤人，努力种善，对已感的果报应逆来顺受，对未来应充满希望，努力去作。这样就可以改转今生一部分。举例：如身体不健康多病，是满业形成的，满业可以改转：①本着佛家教导通五明，懂医方明；②时常加强锻炼；③注意饮食营养；④劳逸结合调节身体。主要的是心里清静，远离世间一切娱乐，内心宁静，不取于相。身体就会逐渐健康好转；⑤在生活上没有房子住，努力挣钱修建房屋，可以做到。所以满业可以改转。所谓佛不转定业，主要是指引业不能改转。我们今生不能转变过来，那么可不可以今生造业，来生受报，这多半是引业了。（第四盘 B 面完）

（第五盘 A 面）

引业的根身和世间，因为业力里头非常深细不易通达。那么这个引业感根身的引业叫引业当中的不共业。感世间的引业叫引业中的共业。我们这个世界人类只有一个地球，是我们的依报，即是根身所依住的器界。根身所依住的由业感的果报，就是世界。由于我们都是人业，同时感世界的人业都是大家造的比较相同的叫共业。由共业招感，世界只有一个，但每个人都有一个世界。为什么看起来只有一个世界？举例：犹如屋里有千盏电灯都发光，看起来象一个整体，光与光互相渗透融合成了一个整的。实际上每个灯都在发光互相融合在一起，好象形成一个整体。这里说明一个问题，光没有实体，彼此才能融合为一。那么我们每一个人的世界而后融合在一起形成一个整体，犹如一千盏电灯光融合在一起一样。由于业力相同，世界相似，就融成一。就像光一样，如果光与光不同就不能融合为一。所以业力相同就融合为一器界。所以世界是每人一分。为什么会融合为一？显示一个道理：世界是一个影相，不是绝对真实有。所以这么多人的世界才能融合为一。如象王老三死了，走了，并不影响这个世界不存在，只是带走了他的那一部分。犹如千盏电灯拿走了一个，它并不影响这个屋子里

的光明，还有其它的灯的光明。所以我们这个世界来一个人是这个样子，走了一个人也是这个样子。世界是引业中共业招感的。我们的身体各是一分。这个世界的身体就很多。所以感身体的业就是引业中的不共业招感的。这个“业”里面又分共业，不共业两种。但是这个不共业招感的身体在不共业中还有一分共。例如医学上的器官移植成功，这就是不共业中有一分共。也就是说保护我们的这个根（神经）外围的粗大的肌肉、筋骨、毛发、爪、甲、五脏六腑这些虽各有一分。它是不共业的共业招感。大家可以彼此互作损益。如把被枪毙的人的心脏移植在病人身上去，就是彼此互作损益。这就是不共当中的共业。不共当中的不共就是神经不能共。器界是共业招感的。共中又有不共，器界每人一分，由于业力相同融合为一世界。如我小的时候住在巴中石城乡，现住在成都，与你们住处不同。又如北京，上海可以去旅游，但不能长时居住。这都属器界中的共中不共的一分。佛法把业力讲的很细，所以“引满能招业力牵”。

“满业”是前六识在变，前六识在受。但满业甲乙有情在招感的异熟生上彼此可以发生一定的影响，例如有个人学了一门专业技术，会种大棚蔬菜，而另一个人不懂此技术，去跟他学，掌握了此技术，而且挣了钱，就改变了这一生的命运，生活受用就美满，这就是属于异熟生满业感别报。有情与有情见可以互相发生影响。这就说明彼此互作增上缘。但生起我们身体世界的因缘各是各。但可以互相发生增上缘。“业”指身、口、意三业造作活动。善业、恶业主要招感欲界。

不动业（定业）：此业是招感色界、无色界的。要招感此三界就要修“定”。要呵五欲、弃五盖。“呵五欲”：即除掉色、声、香、味、触五欲。老子曰：“五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽。”要远离五欲。“弃五盖”：抛弃五盖：掉举、昏沉、睡眠、恶作、疑五盖。盖者遮蔽义。遮蔽我们的定和智慧。“掉举”：惴惴不安（惴惴动作不安）障蔽定，心里不宁静。“昏沉”：就是昏昏沉沉的，无精打采，萎靡不振。障慧，即障观。”观”就是如理的分别参悟。“睡眠”：也是障观的。“恶作”：就是追悔，作善后悔是恶，作恶后悔是善。“恶作”也是心里动荡不安，障定的。“疑”：疑惑，心里犹豫不定，障定的。要去掉五欲五盖修的业。没有五欲五盖来做的事，一般称定业，是招感色界无色界。《成唯识论》上把善业称为福业，恶业称为非福业。不动业称为定业。这都是意识支配身、语，而后身、口、意这三业造作活动产生的业力。所以“引满能招业力牵”。

什么是引业？什么是满业？引业变什么果？满业变什么果？是哪个在变？引业是阿赖耶识在变，变的果叫异熟。满业是前六识在变，变的果叫异熟生。异熟与异熟生结合叫异熟果。下面讲净分唯智一颂。

提问：

- 1、第六意识为什么与三性三量三境相应？理论根据何在？
- 2、第六意识与三界相通，是否与九地完全通？若不通，哪些方面不通？
- 3、意识为什么与五十一心所完全相应？表现在哪些地方？道理何在？在八识当中主要是哪几个识在造业？这个“业”从性质上来讲可以分成几类？（善业、恶业、不动业）总的又划分为哪两部分？（引业、满业）这两种业有机结合变成的果叫什么果？（异熟果）
- 4、业果有共业，有不共业。但是共中有共，共中有不共，不中共中有不共，不中共中有共，具体分析一下。

下面讲转识成智，净分这一部分。

“发起初心欢喜地，俱生犹自现缠眠，远行地后纯无漏，观察圆明照大千。”

“发起初心欢喜地”：指第六意识转识成智，最初是在什么时候开始转，是在见道登初地时。“初心”：也就是最初第六意识由染转净的时候，也就是指的欢喜地。什么叫欢喜地？在《华严经》十地品初地讲到：第一，菩萨从久远劫来常在生死轮回之中。现在通过发菩提心，修大士行，见到人生宇宙的实相，断除分别我法二执及分别烦恼所知二障，同时也断除

了感生下堕三恶道的恶因，永远只在人天善趣受生。广度无边众生。自觉觉他心生极大欢喜。第二，菩萨从久远劫来未能与诸佛如来诸大菩萨同行。现在已经与诸大菩萨为伴侣，以一切诸佛为导师，也以无量众生为眷属，可以游百佛土，侍百如来，度百类众生。又能使身体留住世间一百劫。所以心生极大欢喜。第三，自此以后常生如来家作真佛子，绍继佛种，荷担阿耨多罗三藐三菩提。第四，常时受用广大无边真实法乐，内心如如不动，不取于相，安住上舍。由此四点，把最初见道的境地称欢喜地，又名初地，又名第一地。“地”这里是指像阶梯修行的境地。由初地一地一地的上升。由一地升至十地，乃至佛地。地就是境地，修行的阶梯、次第。即是证悟层次的浅低，逐步升华。虽然第六意识转识成智是在初地开始转，转识成智是这样的：我们在有漏位认识事物都是虚妄分别。用今天的话讲是一种错误的认识。对事物是一种颠倒的认识，不如理的认识。所以这就叫唯识。学佛者要转变认识，把原来颠倒认识转变为不颠倒。把非理认识转变为如理认识。要实事求是于一切诸法有即知有，空即知空，不取不舍，不增不减。这就是善取空的意义。这就是属于唯智的表现。转识成智就是转变认识。由于转变认识不是一下就能彻底的圆满的把认识转变过来，还有一个比较漫长的过程。逐步使我们的正确认识达到圆满究竟成熟阶段。所以从初地菩萨开始转识成智。什么时候转圆满要在七地后八地前一长劫，一大阿僧祇劫才能把第六意识的错误认识彻底转变过来而成为圆满的正确的认识。在这一长劫中，仍有俱生我法执著。因见道时主要断的是分别我执、法执、分别烦恼障、分别所知障，即是断的分别二执二障。是后天的靠他人影响传布而使你熏习的这种分别我法执著。这个容易断。我们阿赖耶识中无始时来就有先天本有的分别二执二障。这种俱生的二执二障不是一时能断掉。还要靠修无功用行。用极长的时间慢慢断。“俱生犹自现缠眠”：俱生我法二执烦恼所知二障有时要现行来缠缚第六意识，使第六意识在认识上有时还不能达到炉火纯青的地步。所以要到了七地后八地时第六意识才转智圆满。所以就称为叫“俱生犹自现缠眠”。菩萨从初地到第八地这段时间多在欲界的人天趣受生，不在三恶道受生。菩萨为什么要人天趣受生呢？因为他们要积无边福德智慧。菩萨的大愿是：众生不度尽，誓不取正觉。大慈大悲度化一切众生，而在人天善趣中最好度化众生。……（第五盘 A 面完）

（第五盘 B 面）

……所谓有苦，众生就会回头。知道人生多苦而不贪念，同时也有乐，也有时间来听闻修学佛法。也就是说苦乐参的人世间是最好发心学佛的。天上的人乐多苦少，容易安住乐境之中不容易回头。地狱、饿鬼、傍生三恶道众生苦多乐少，也无有精力世间来闻听佛法，修学佛法。所以佛陀说：人生难得。又讲：一失人身，万劫难复。那一旦人身丧失了，万劫都不能恢复人身。为什么？三界九地的人这一界趣仅仅只占六趣中的一分，如果把三界拉通来看，他仅仅占十分之一还少，所以生在人趣是很难的。说明菩萨见道后还要在人天趣往返受生的主要原因是在人天趣好度众生，好积集福德智慧，他不是求个人解脱，是天上天下广度一切众生。如果只求个人解脱远离世间，所谓生在极乐世界去，这就多偏于声闻，独觉。所以极乐世界中阿罗汉弟子，声闻弟子无量无边，这些只求自了，是小乘。真正的菩萨如《维摩诘经》上讲：“众生之类是菩萨净土”。所以众生在哪里，菩萨就在哪里。有众生的地方就是有佛土的地方。这是大乘佛法的伟大处。所以地上菩萨八地以前一阿僧祇劫都在人天受生。

“远行地后纯无漏”：远行地指第七地，无相有功用行到此为最后边。用功最为深远。

“行”：谓功行。无相有功用行到第七地最为深远。所以叫远行地一般说远行地后第六意识转智就转圆满。转的妙观察智。妙：微妙。观察：观察有二：1、对宇宙万法观察自相共相。自相：因果差别相。共相：观察宇宙万有一切诸法平等皆是缘起性空，无实我实法可得。自性无有，自性本空。观察理是为共相，观察事是为自相，事理并观是为观察诸法自相共相。2、观察人生：观察一切众生的根机胜劣。如果是小乘根机则说“四谛法”，或说“十二因缘法”。

如果是大乘根机则讲四摄六般若波罗蜜多。如果是人天有情则讲止十恶，而行十善之法。这就叫观察一切有情根机胜劣。“胜”谓殊胜，“劣”谓下劣。看是大根，小根，钝根，利根。或者是初心菩萨，或者是加行位菩萨，或是地上菩萨，或者是小乘声闻，预流果以前的凡夫，预流果以上的圣人，而后根据他的不同境界，根机给他讲法，对机施教，应病与药。这个就是观察有情根机胜劣来对机说法，广度无边众生，断一切众生的疑惑，生正信、明因果、识正理，而后作以觉人。

“观察圆明照大千”：大千：大千世界是一佛土。西方极乐世界是一大千世界。我们这个娑婆世界也是一大千世界。“大千”包括三个千就叫三千大千世界。月亮太阳照射的范围称一个世界。一千个太阳照射的范围称为一个小千世界。一千个小千世界称为一个中千世界，一千个中千世界称为一个大千世界。这个大千世界中包括了大、中、小三个千，所以又称三千大千世界，即一佛土，也就是一个佛陀出世教化众生的范围。西方极乐世界，东方琉璃世界，娑婆世界都各是一个大千世界。宇宙间像这样的三千大千世界有好多个呢？佛陀说：如恒河沙数那么多，不可胜数，不能用算术譬喻加以形容。所以世界无边，众生无量。“圆明”：圆明者就是圆满智慧光明照耀大千。就叫“观察圆明照大千”。这里讲的第六意识转智的情况。我们这个第六意识知的范围是极其微小。科学发展到今天，我们这个小小的物质世界还不知有无“反物质、暗物质”。中国、美国、俄罗斯几个大国研究的一卫星发射出去探测宇宙的奥秘，人类发展的起源。说明我们这个第六意识知的范围极其有限。美国科学家最近发现太阳附近有两个行星，这就说明在太阳附近有什么东西都未看完。所以佛法讲，真正要把这个世界彻底了知，那就要转识成智。也识要第六意识转成妙观察智，而后“观察圆明照大千”，那时你才是一个真正的大科学家。宇宙万又无所不知，无所不晓，无所不见。所以现在了解宇宙的情况，犹如《摄大乘论》讲，犹如盲人摸象，此句说明他不能见到全面，只能见其一点。这就是意识有漏位所见有限，在无漏位所见无限，而且圆满。

提问：

1、第六意识何时（在哪个地位）转识成智？什么时候转圆满？在未转圆满时还有哪些来缠缚第六意识？使他不得清净圆满自在解脱？同时转识成智后，妙观察智起什么作用？

2、第六意识支配身业、语业进行造作，在哪种情况下身业、语业是善或是恶或是无记？

答：①身、语二业要靠意来支配才能产生作用。若意思是善则身、语二业是善。若意识是恶则身语二业就是恶。若不善不恶则身语二业既是无记性。

②意识有时候属善，在身、语二业表现出来好象是恶，但这个时候主要要以意识是善或是恶来决定。如小孩时候希望他成才，不得已要打他。但动机是善，身业语业就不善。但这还是要归在善业中。学佛者要真正达到善，要三业（身、口、意）同时达到最善，如果三业中有一业不善，这个还是不完整的善。要达到三业最善，就应要求自己内心时常慈悲喜舍四无量心。在行持上修四摄六波罗蜜。这样身、口、意三业才能达到纯粹至善。世间凡夫内心无大悲心，无般若观空，有时虽然动机是好的，但手段恶劣，这还是不完全的至善。

3、业分为两大部分：引业、满业。

引业感的报叫总报，是阿赖业识变的根身器界，感的果叫异熟。

满业的报叫别报，是前六识变现，感的果叫异熟生。两者有机结合叫异熟果。

我们所作的业有善有恶，感的果有善有恶，只有苦乐。善业只能感乐果，而不能感善果，恶业感的果叫苦果，而苦果不能称恶果。如果果也有道德性和非道德性。那么我们道德性果里面，那你永远都在道德性中，那你想造恶业就不可能了。因为果本身就带道德性。如象人的身体和世界一样，你生在天趣或人趣都是善趣。如果善趣带道德性的话，那么我们人的身体妻界都带道德性。那你想造恶业下堕就不可能了。生在恶趣，若恶趣的果是属于非道德性，那你想要造善业上升也不可能。佛法讲的，如果我们作的业有道德性和非道德性，而感的果是没有道德性和非道德性。只有苦和乐这两部分。所以这个就叫异性而熟。也就是因与果的

性质不同，即因有善恶之性，果无有善恶之性。纯粹是无记性。只有苦乐的差别，异时而熟，就是过去造的业要在今天受，今生造的业要在来生受。这个是属异熟果。那么今生造的业今生也能受一部分果，这个一般叫增上果。例如你这生杀了一个人，就要受到法律的制裁一杀人者偿命。这个果就叫增上果。（今生作了大恶当下就受果）。但是你今生杀了他，来生他要杀你，这叫异熟果。异熟果一般是时间不同才能感果，才能受报。所以就叫异时而熟。变异而熟，就是指种子在阿赖耶识里边要待缘才能成熟。也就是不是当时感果。因为因缘生法条件不具备，它还生不起果来。而是在阿赖耶识里边运动转化，慢慢酝酿而今成熟生果。这就叫变异而熟。

4、第六意识转的什么智？（妙观察智）。在什么时候开始转？（初地）什么时候转圆满？（七地后八地前）。在转识成智过程中即还未转圆满时，有时还要受到缠缚不得自在，主要是什么原因使他受缠缚？（第六意识上的俱生二执二障一直要到七地后八地前）。第六意识的俱生现行才能断尽。但种子断不了。种子在阿赖耶识里面要成佛后，阿赖耶识转大圆镜智无垢识后才能顿断二执二障的种子。所以从初地到七地这一长阶段，第六意识在转识成智过程中不得自在，受到缠缚，主要是俱生二执二障的现行缠缚它，所以叫“俱生犹自现缠眠”。

在这一长劫中菩萨在什么地方受生？（人天趣受生）。为什么？（因为要在人天趣中广度无边众生，积集无量无漏福德智慧。只有无量福德智慧不断增长。到达最后圆满才能成佛。菩萨的净土始终识建立在人间。建立在度众生中。若离开众生菩萨无有佛之净土。同时离开众生智慧福德无有积集。离开了众生菩萨也不能运同体大悲，修无缘大慈。所以众生识诸佛如来诸大菩萨成就花果的基础初地到八地这一阶段菩萨在善趣人天往返受生，象我们一样仍然有父母缘，要投胎、住胎、出胎。同时要成家立业，所以这个他有生死叫分段生死。到了八地菩萨就不再到人天受生了。他只有这个身体发愿修定，使身体老了后又返老还童。如此反复，能使这一身体延长一大阿僧祇劫。住在世上这一长劫生死就叫变异生死。八地前菩萨是分段生死，八地后菩萨到成佛这一阶段，都是属于变异生死，八地后的菩萨断了分段生死。

5、转的妙观察智起什么作用？妙观：善于观察的意思。因他是智慧起用比较微妙。不是凡夫用知识语言可以推比认识。所以他是智慧的现观，照了。这种境界微妙，最难以知。“观察”即认识义。他对于一切法，观察因果事相（即自相）。观察他的同一真理（即共相）。所以真如、真理、事相都是妙观察智观察。对有情人生还要观察他的根机胜劣，然后才对机施教，应病与药。妙观察智不现佛身。但他可以支配平等性智、成所作智现身，也就是说他观察了有情根机后到底是地上菩萨还是地前菩萨。如果是地上菩萨，那就是平等性智，就要去现身度化。如果是地前菩萨，加行位的，成所作智现千丈大身去度化，资粮位的成所作智现丈六金身去度化。妙观察智象一个总司令部一样，调兵遣将。这就是第六意识转的情况。

“远行地后纯无漏”：“漏”字怎么讲？“漏”就是有烦恼造染业，由业引生六道轮回，即流转义，叫漏。怎样又会说流转呢？就是由烦恼造业感果，流转生死，所以叫漏。“无漏”断灭烦恼，去掉染业，彻底的出离了三界，证得涅槃，永远不流转生死，叫无漏。……（第五盘 B 面完）

（第六盘 A 面）

末那识颂

“末那”，印度梵文，汉译为“意”，思量义。思量阿赖耶识的见分为我，末那识的作用很大。在第六意识的背后一定有一个末那识。因为末那识是生起第六意识的根。如果没有末那识则意识没有根，意识没有根哪里又会有意识呢？前五识都有根。第七末那识也是阿赖耶识的根。末那识是前面诸识进去，内是阿赖耶识生现行，内入外出的通道。

“带质有覆通情本”：末那识的性是无记性，境是带质境。“有覆”：有遮蔽，即有我法执的遮蔽，遮蔽真实相。“带质”：指带质境。这个“境”主要指阿赖耶识。也就是末那

识要带个阿赖耶识为境。而把阿赖耶识认为是我，带质境就是夹带个本质境，本质境就是阿赖耶识。而把阿赖耶识这个本质境认为是我。末那识的量是非量。认识错了，能量的识是非量，所量的境是带质境。为什么末那识不通现量呢？因为他把阿赖耶识执为自我，就不通现量，故缘的境也不是性境。同时末那识不用语言文字，所以就不通比量。他不用语言文字去推比度量，所以也无独影境。“有覆”：有遮蔽，有我法执遮蔽了，我执引生烦恼障，烦恼障就障涅槃，把涅槃遮蔽了。有覆是对阿赖耶识而言，因为阿赖耶识是无覆，他无我法执遮蔽。时常都是本性显露，摆起的。“通情本”：情：迷情（这里主要指第七末那识）即有情（人）无智慧，无法认识事物的真实相。本：指阿赖耶识为其本质境，就是说迷情夹带本质境而后生起的执著（我执、法执）。通：有二义：①每个人皆是迷而不觉的凡夫，遍于一切胎卵湿化四生九有（九地的众生）。②第七末那识由于没有智慧，他虽然内为阿赖耶识的根，外为第六意识的根，作为内出外入的枢纽通道，但是他有我法二执，所以他就迷执阿赖耶识的见分为我。说明末那识皆通人法二执，使众生不得解脱。“随缘”：“随”字义是指末那识随阿赖耶识的根而生，又以阿赖耶识为根本依而起，反过来又缘阿赖耶识的见分为我，叫随缘。因阿赖耶识是他生起的根。他的种子储藏在阿赖耶识里头，阿赖耶识犹如大地一样。例如：植物虽然是从种子生，但离开了大地，种子又依附在哪里呢？所以阿赖耶识又为末那识自种生现行的一个根本依处，所以叫根本依。又反过来他又执阿赖耶识见分为我，所以就叫“随缘执我量为非”。他的量是错的，是非量。下面讲他的心所。“八大遍行别境慧，贪痴我见慢相随”。“八大”指八大随烦恼。“遍行”指遍行心所。“别境慧”指别境心所里边的慧心所与他相应。“贪痴我见慢相随”，贪痴—？根本烦恼里的，我见，我慢。他相应心所是十八个。

第七末那识与多个烦恼心所相应。为什么他不通恶，而是无记性呢？因为第七末那识不象第六意识支配身语造业，他是一类缘阿赖耶识见分为我，有我执引生烦恼，向内执阿赖耶识见分为我。犹如色界、无色界净地里的众生相应的烦恼心所一样，也属无记性，他不直接造善恶业，同时他又是相似相续是无记性，不通恶性。这里很明显，如果与小随烦恼的忿、恨、恼等相应，就表现在身业上，那就通恶。但他没有小、中随烦恼，只有八种大随烦恼。掉举、昏沉这些不能说它是恶性，一般通无记性。这里指第七末那识只向内缘，不通善恶业，不向外缘境。

“恒审思量我相随，有情日夜镇昏迷，四惑八大相应起，六转呼为染净依。”：这里讲第七末那识的作用。“恒审思量我相随”，“恒”：一般表示恒常不断。“思量”就是认为有个我。这里这个“思量”不要把它理解为第六意识运用名言、概念、语言文字在思量。是它时常有这一种最微细的我法执，这个就叫思量。“审”：观察义。它随时观察有个我。“我相随”常时有个我执相随于第七末那识而永远不舍去。

“有情日夜镇昏迷”：“有情”指胎卵湿化四生都叫有情。“日夜”：昼夜义。“镇”：把有情镇住在三界之中昏迷而不觉醒。由此显示他不得出离解脱。由于有我法执就把有情镇住在三界当中。“昏迷”：就是无智慧。一天昏昏然然的显示出随时都是无明相随。没有般若，不通达一切诸法的真实相。说明众生不能解脱的根本，还在第七末那识上，夜就是第七末那识有根深蒂固无始时来的俱生二执二障。由于有俱生二执二障作基础，所以就引生第六意识，也有俱生和分别两种执著。所以第六意识以第七末那识的执著为基础为根本，造染业，使有情在三界中长期流转。我们要解脱，必须把第七末那识人法二执彻底断尽才能解脱。那么要断末那识的二执二障，就只有在第六意识上用功。因为第七末那识的俱生二执二障之所以长期存在，就是由于第六意识有分别二执二障来滋养他。使得俱生二执二障永远存在。如果没有第六意识分别二执二障来滋养先天的俱生二执二障，那么先天的二执二障就会慢慢枯萎，到达最后彻底死亡。要断第七末那识俱生二执二障，在修行用功上用无功用行。如果一旦用力，有功用就断不了它。因为你一有功用就要用力，有力就有分别我执，一有分别我执，

那就滋养助长了俱生我执。要把分别我执去掉，常时都无为而无不为，用这种修行的方法，才断俱生执著。第七末那识的俱生二执二障根深蒂固，你用力去断就断不了。用力就助长了它的执著。不用力随缘任运来修无功用行断它。这就是断俱生我执的方法。分别我执从哪里来的？是以俱生我法执作基础，才有分别我法执。俱生我法执又如何长期存在？就是分别我法执提供营养来滋养它，才长期存在。所以我们只有把第六意识分别我法执断了，然后修无功用行，俱生我法执才能断尽。

“四惑八大相应起”：“四惑”指我痴、我见、我慢、我爱。“八大”指八大随烦恼。“相应起”：相应同时生起。常时都与末那识相应而起，同缘一境，共办一事。心王缘总相，心所缘别相（差别相）。这是心王与心所在缘境上的不同。“惑”就是烦恼，没有智慧，愚痴，迷惑实相真理，叫惑。四种惑：贪、痴、见、慢。“贪”就是它贪阿赖耶识见分为自我。“痴”：没有智慧，愚痴。“慢”：有我执，骄傲。“见”：有邪见。因为它有别境心所中的慧与之相应。此慧通有漏无漏。当然这是有漏慧是邪见。“我执”是邪慧的表现。

“六转呼为染净依”：“六转”：指眼等六识叫六转识，也就是前六识是依阿赖耶识里的种子转动生起。“转动”：运动义。显示没有停止。“呼为染净依”：就是前六识把第七末那识称为染净依。末那识的别名叫染净依识。“染净依”就是第七末那识有俱生我法执之染。那么第六意识在起善念支配身、语造善业，善业通过第七末那识这个通道，才熏习到阿赖耶识去。在熏习的过程第七末那识有俱生我法执，就把你作的善业给染污了。由此作的善业叫有漏善染污的善，不叫清净的善。要前六识造的业是清净的业，必须使第七末那识转识成智，把无明、贪、痴、慢、见去掉。要不执阿赖耶识见分为我……（第六盘 A 面完）

（第六盘 B 面）

……无人我，法我的两种执著。第七末那识清净了。这时前六识造的善业通过熏习到阿赖耶识里去，才不会把它染污，才是清净的无漏的善。所以这就是第七末那识成了前六转识染净所依的根本，所以叫染净依。世界的人在作善、布施、放生而不能成佛不能解脱，就是由于第七末那识有我执的缘故，是在我执的驱使下做的。作的善是有漏善，故不能解脱。锅学佛者首先应破我法执。第六意识转识成智是在初地转。第七末那识也与之同时转。若末那识不转，第六意识也转不了。有两个原因不能转：①因第七识为第六识的根，哪有根是染污的以根生起的识是清净的，故此二识必须同时转。②第六意识造的善业，要通过第七识才种得进去。第七识若是染污的，第六识再造善业也被染污了，就成了染污善。必须第七清净一分，第六识造的业才清净一分。所以依这两个原因，此二识在转识成智时必须同时转，同时圆满。所以他们都是在初地开始转，七地后就圆满。下面就讲第七识净分这一部分。

“极喜初心平等性”：“极喜”又名欢喜地，初地。最极喜欢。“初心”：也就是在见道登初地时，第七末那识心王句开始转识成智了。转的平等性智。“平等性”：就是指平等性智。平等：在有漏位第七末那识有诸法染净的差别，有凡圣的差别，有诸法生灭的差别，有凡夫生死的差别。有这些差别的执著，所以就不平等。在无漏位无有凡圣染净诸法的差别，也无有生灭生死的差别。所以于人我不见有生死相，于法我不见有生灭相，所以一定平等。从诸法的真实性上来显他，所以叫平等性。智就是转识成智而不是识，是智慧了。初心：初心王。

“无功行我恒摧”：第七末那识的执著主要是俱生二执二障。如何断此二执二障？用什么方法断？在见道登初地后，在人天往返受生起的菩萨长期修无功行来断，常时修无功行来催垮俱生二执二障。所以叫“无功行我恒摧”。这时是用无功行，八地后无功行才圆满。

“如来现起他受用”：这句讲平等性智起的作用。“平等性智”只是佛才有圆满的“平等性智”。主要是现度化登地以上的菩萨的身和土。这个身和土一般根据菩萨的境界现的身土是有差别的。初地菩萨现的身土与二次开发地菩萨现的身土有胜劣之别。当然地地以上都

要殊胜些。下地不如上地，上地胜过下地。即初地不如二地，二地不如三地……这也是对机说法，对机施教，对机示现身土，善巧方便的佛智慧的表现。“他”指的菩萨。“受用”受用与佛相似的广大法乐，所以叫“他受用”。这里指的他受用身和他受用土，就是佛度化菩萨现的身土。

“十地菩萨所被机”：度的十地菩萨，加被十地菩萨，适合十地菩萨根机的这种身土。

“十地”：在五位中（资粮、加行、见道、修道、究竟位）属修道位。修道位中分两大阿僧祇劫。初地到八地这一阶段，在整个修行过程中是第二阿僧祇劫。他这一段时间是分段生死。八地到成佛这一段是变异生死，是最后这一阿僧祇劫即第三大阿僧祇劫。修道位有十地，所修的行是十波罗蜜，所断的障是十种重障，证的真如是十真如。真如本来只有一，为什么要说真如有十？因为是根据他证真如深浅而说有十，犹如我们吃一个饼子，饼子是一个，但不是一口就吃完了的，而是一口一口的慢慢吃，才把他吃得完。真如是非常圆满的，而我们的智慧有限，所以不是一下就把真如证圆满了，证一分真如就给它取一个名字，再证一分真如，又给它取个名字，一直到最后证完就有十真如。十真如：①初地证的遍行真如，②二地证的最胜真如；③三地证的胜流真如；④四地证的无摄受真如；⑤五地证的类无别真如；⑥六地证的无染净真如；⑦七地证的法无别真如；⑧八地证的无增减真如；⑨九地证的智自在真如；⑩十地证的业自在真如。十波罗蜜：①布施；②持戒；③忍辱；④精进；⑤禅定；⑥般若。除了这六波罗蜜以外，还有四波罗蜜作为助伴。⑦方便波罗蜜：是协助布施、持戒、忍辱这三波罗蜜的。也就是我们要把前三波罗蜜修好，一定要具备方便善巧的智慧。如果没有方便善巧的智慧，就把前三波罗蜜修不好。所以就有个方便波罗蜜为助伴。⑧愿波罗蜜：是作精进波罗蜜的助伴。如果我们要修大精进，永远无懒惰，无怯弱，无喜足来虔诚学修佛法就一定要大愿住心，所以以愿波罗蜜为助伴。⑨力波罗蜜：为禅定波罗蜜助伴，就是我们修“禅定”的最大力量。就是三藏十二部经，所以叫力波罗蜜。如果离开了三藏十二部经来修的禅定，叫世间禅，叫死禅，而不叫佛所讲的上上禅。⑩智波罗蜜多：此是般若波罗蜜多的助伴。十障：①初地断异生性障，也就是断的下堕三恶道的障，不同界地而生的障断去了。②二地断的邪行障。③三地断的暗钝障。④四地断的微细烦恼现行障。⑤五地断的于下乘般涅槃障。⑥六地断的粗相现行障。⑦七地断的细相现行障。⑧八地断的于无相中作加行障。⑨九地断的于利他中不欲行障。⑩十地断的于诸法中未得自在障。这里说明有四个十：十地、十行、十障、十如，依于十地，修十胜行，断十种障，证十真如，而后才能成佛。

提问：1、有几种殊胜作用？

答：有四种殊胜作用：①内为第八识的根；②外为第六识的跟；③为前六识的染净依；④执第八识见分为我。

2、那识的性、量、境受如何？

答：末那识的性是无记性；量是非量；境是带质境；受是舍受（不苦不乐）。

3、与末那识相应的心所有多少个？

4、末那识与那么多的烦恼心所相应，它为什么不通善恶的所以然。

5、那识的人法执著是俱生、分别中的哪一类？如何断末那识的人法执著？用什么方法？

6、末那识为什么使有情不得解脱？原因何在？

7、那识转识成智的智叫什么名字？如何理解这个智？什么时间开始转？什么时候转圆满？开始转到转圆满时用的什么方法在修行？末那识成智起什么作用？

8、末那识为什么不通现量、比量、独影境、性境？

答：①末那识不通现量性境，主要原因是有我法二执的遮蔽，就不会有能量的识和所量的境现观现见。所以在中间就有执著。在末那识一颂里就有一句：“带质有覆通情本”。有覆就是有遮蔽，有遮蔽就有我法执著。所以他能量的识就不是现量，所量的境也就不是性境了。②不通不量、独影境，就是因为它不用语言文字，没有概念活动，所以就不通比量、独

影境。

9、末那识的带质境是真带质还是假带质？

答：末那识的带质境是真带质，真带质是不用语言文字去遍计执著。第六意识缘的境是似带质。似带质是用语言文字去执著。末那识执著阿赖耶识为自我，是不用语言文字去遍计执著的。真带质能量的识是非量。

10. 末那识的性：无记性。虽然它也有烦恼常与之相应，但它是一类相似相续向里缘阿赖耶识为自我，不向外缘境，故不造善恶业，是无记性。末那识相应心所十八种，它不造善恶业，就不与随烦恼（无惭、无愧）相应，它没有身口二业表现于外，也没有象第六意识有五俱意识与前五识同起，它不与小随烦恼相应，也不与善心所相应。故它不造善恶业，纯属无记性。

11、第七末那识为什么称为染净依？

答：染一有漏位一唯识；净一无漏位一唯智。“依”：前六识依第七末那识，如果第七末那识是染，那么前六识就是染。如果末那识是净，前六识就净。当然第七末那识净了，前六识造的业才是无漏业。如果第七末那识是染，第六识尽管造的是善业，它也称为叫有漏善业，不能称为无漏善业。所以它是前六转识染净所依的根本，故称为染净依。

12、第七末那识在三界九地中全通吗？

答：三界九地皆有。一般说来，阿赖耶识在哪里，末那识定在哪里两识是互相为根。

13、末那识转识成智的时间：七地后八地前，转为平等性智。此智的作用：“如来现起它受用”。佛现的身、土、他受用。“他”指菩萨，“受用”：受用广大法乐，即佛现的身土，使菩萨能受用其广大法乐。

“十地菩萨所被机”：十地菩萨（前面已讲）：初地至八地是分段生死，八地后至十地，变异生死。菩萨成佛经过多长时间？三大阿僧祇劫。五地菩萨修地行：禅定。修四谛来说，是修三十七菩提分法。如果说圆满来说就是修四谛。他知道世间是苦，我们就必须厌离苦。要断除感苦果的因才行。“因”指集谛，集就是苦果之因——三杂染法，把这三杂染法除掉（指烦恼杂染、业杂染、生杂染）。要断三杂染法，就要修三十七道品法。三十七道品法修学圆满，就要证涅槃。但大乘五地菩萨虽已圆满修学三十七道品，但他不入涅槃，而是把小乘入无余依涅槃的想法断掉。修大乘菩萨把小乘涅槃视为证大菩提的一种障碍。即断除于下乘般涅槃障。“下乘”指小乘、声闻、独觉。般涅槃的“般”字当入字讲。大乘来说必须要经过三大阿僧祇劫。弥勒佛在《瑜伽师地论》上讲：要过三大阿僧祇劫才能证得大果位。菩萨在修行中，把声闻迅速入涅槃当着是一种障碍，要断除掉而不得入涅槃，一旦入了涅槃，不会圆满，俱生二执二障现行，种子不能除掉。就不能转阿赖耶识为无垢识和大圆镜智。也就不能现起佛的受用身。也就没有他受用身和化身。所以佛之所以成就三身，就是由于经过三大阿僧祇劫，广修福慧，断除诸障，而最终才能成就。

九地菩萨断的什么障？断的于利他中不欲行障。对度化众生来说，不欲去的这种障他断除了。“不想去”一般有畏惧才不想去。自己度化众生，能度化众生的本领不足，怯弱畏惧，如果他的智慧圆满了，神通广大，当然他度化众生就无所畏惧，乐于度生。

九地菩萨修“四无碍解”：①法无碍解；②义无碍解；③训释无碍解；④辩说无碍解。把这四无碍解的智慧修圆满了，才得超过九地到十地。（第六盘 B 面完）

（第七盘 A 面）

阿赖耶识颂

阿赖耶识在八识中最难通达的一个识。也就是说此识的道理甚深微妙，极难通达。《大乘阿毗达磨经》讲：“由摄藏诸法，一切种子识，故名阿赖耶，圣者我开示”。他说这个阿赖耶识只对那些具有大乘菩提种性的大乘菩萨才给他讲解。对于一般愚痴的声闻，迷而不觉的凡夫不给他讲。若给他讲，他不能通达接受，讲了也无益。在《解圣深密经》讲：“阿陀那

识甚深细，一切种子入洪流，我于凡愚不开演，恐彼分别执为我”。“凡”指凡夫，“愚”指声闻、独觉。阿赖耶识的道理深广圆满。凡夫不能出离，二乘不能达其边际，唯有菩萨才能如实通达了解。所以佛只给菩萨解说。阿赖耶识是梵文，汉译“藏识”，它具有三藏义：能藏、所藏、我爱执藏。

①能藏：也就是阿赖耶识的一种堪能。“能”：能够储藏。能够摄受一切染净诸法的种子。犹如大海能容纳百川。

②所藏：指一切诸法被阿赖耶识所藏。犹如百川大水被大海所容纳。

③我爱执藏：是阿赖耶识里也含藏有一种种生起现行时，反过来又能执藏识为自我。也就是末那识。

问：“我爱执藏”属末那识之意。何故列在阿赖耶识三藏之中？

答：末那识对于阿赖耶识来说，只作阿赖耶识生起的根，也就是说阿赖耶识自身的存在具备外缘条件只是靠末那识作为它的一个根门，使阿赖耶识长期生起存在，那么反过来，阿赖耶识对末那识来说，就是末那识生住成得具备的多个条件：首先末那识的种子是储藏在阿赖耶识当中的。离了阿赖耶识则无有处所储藏种子；第二，末那识生起现行要以阿赖耶识为根本依。如果没有阿赖耶识的根本依作助缘，末那识的种子就不能生起现行；第三，末那识还要靠阿赖耶识为根而生。如果没有阿赖耶识作为它的根门，而末那识始终生不起来；第四：阿赖耶识又为末那识所执，若没有阿赖耶识的见分所执，末那识又去执哪一个为自我呢？所以从阿赖耶识对末那识生起的作用来说很胜。从末那识对阿赖耶识的缘来说很劣。以胜显劣，所以理应把“我爱执藏”列在阿赖耶识的三藏之中，而不列在末那识中。

阿赖耶识的别名，别名出自于哪些经论？每个别名的意义，我们现复习一下。

阿赖耶识的别名：①阿赖耶识；②阿陀那识；③所知依；④心；⑤一切种子识；⑥藏识海；⑦根本识；⑧异熟识；⑨穷生死蕴；⑩第八识。

阿赖耶识的意义：是执持种子，执持根身，是执持义。如果我们的跟身没有阿赖耶识的执持，就要坏烂腐朽。我们一天很有精神的活着，这个物质在不停的运动，而不是僵死的，就是由于有阿赖耶识在执持。

“心”有二义：①积集义：指阿赖耶识积集诸法的种子。②积起义：指前七转识随缘生起现行。所以此二义就包括整个八识。单讲“积集”就是指阿赖耶识。单讲“积起”就是指前七转识，所以这个“心”是八识合而为一心。理应包括八识，故具有二义。

“所知依”：一切万法依阿赖耶识而有。“所知”：所知是法的别名。“所知依”就是一切法依阿赖耶识而有。即阿赖耶识是一切所依的根本。

“藏识海”：此名出自于《楞伽经》。佛说：“海遇风缘，起种种波浪。现前作用转，无有间断时，藏识海亦然，境等风所击，恒起诸识浪，现前作用转。”这就是“藏识海”出处。此名是取譬为名，“海”喻阿赖耶识象大海一样，深广无边，能够藏诸一切百川之水，“水”喻种子；“浪”喻种子生现行；“风”喻外尘境界。

“穷生死蕴”：阿赖耶识一般来说在有漏位世间，是生死无有穷尽的。把它称为叫长期生死。“穷生死蕴”一般来说要把它结束穷尽，一定要使它转染成净。即要转阿赖耶识为无垢识大圆镜智，此时世间有漏生死永不存在。所以称为“穷生死蕴”。“蕴”：聚集义，阿赖耶识聚集世间生死的。生死在有漏世间一般是无穷尽的。无漏世间生死穷尽的时候就要转识成智。

“性为无覆五遍行”：此句讲的阿赖耶识它的性、量、境、心所。阿赖耶识的量是现量，境是性境，性是无覆无记。它是长时无我法执著。是无有遮蔽的，时常显露在外。它的相应心所只有遍行五种：即触、作意、受、想、思这五种心所相应。阿赖耶识缘的境是根身、器界种子此三性境。阿赖耶识没有我法执著。一般来说凡属现量、性境都无我法执著。如果有我法执著遮蔽，这样能量的识就不是现量。所缘的境就不是性境，要么是独影境或带质境。

阿赖耶识属现量性境，很明显没有我法执。为什么没有呢？因为阿赖耶识不象地六意识有分别（随念分别、差别分别）。末那识虽不用名言，没有随念分别，但有一分差别分别。而阿赖耶识和前五识与有自性分别，没有随念分别和差别分别。由于它们没有此二种分别，所以就没有我法执。一般有我法执就要运用名言，就有随念分别，一方面把事物执著有能、有所；有净，这是差别分别。而阿赖耶识没有这种分别，故它就没有执执著。阿赖耶识直接是保存的种子，变现的根身、器界，所以它是直接亲见亲缘。阿赖耶识相应心所只有五遍行，其它的心所都没有。原因是：如别境心所中的欲、胜解、念、定、慧，对它来说不起作用。即阿赖耶识没得“欲”。欲是希望为性。它有个什么希望？没有。它完全见的是性境。直接受熏、持种、内变根身、外变器界；也无有胜解，胜解是决定性的理解。胜解多半是第六意识才有；也无有念，“念”是对曾经熏习过的铭记不忘；定和慧它也没有，故它不与别境心所相应。阿赖耶识不造善恶业，故它不与善心所和烦恼心所相应。更无有不定型的心理现象，故不与不定心所相应，只有与遍于八识的遍行心所与之相应。

“界地由它业力生”：有的人不懂唯识，不懂阿赖耶识，说阿赖耶识象上帝、灵魂、神我一样，它有主宰性，喜欢把我们牵引在哪里就在哪里，喜欢变生哪一道就变生哪一道。如象他们讲的上帝，今天创造人，明天创造万物，说阿赖耶识象上帝一样。把阿赖耶识错误的理解是一种邪见。根本不通达阿赖耶识的真正意义。阿赖耶识也是缘生法，依四缘而生（因缘、等无间缘、所缘缘、增上缘）。无著菩萨讲：阿赖耶识的譬喻相如幻、焰、梦、翳。如幻：如《金刚经》上讲：“如梦幻泡影”。是假的，虚幻不实；焰就是阳焰，阳焰就是太阳照在地上起的地焰；梦，就是象晚上做梦一样；翳，就是眼睛生的翳子。所以阿赖耶识也不是真实实相，也无实体，是缘生法。根本不是什么神我、灵魂、上帝。再者阿赖耶识虽然能变现根身、器界，此处就讲到：“界地由它业力生”。要变现哪一界趣，它根本不能主宰，完全受它里边所储藏的善恶种来变现，自无主宰性。此业力是从哪里来的呢？是从身、口、意三造作而来，并不是阿赖耶识自己产生的。我们的身语意这三方面造业熏习的种子储藏在阿赖耶识里边。而后阿赖耶识随业种变果。所以这就是“界地随它业力生”。它是指第六意识造善恶业而生三界九地。此处也显示了阿赖耶识在三界九地都有。无处没有阿赖耶识，当然也就无处没有末那识。既然无处不有阿赖耶识，三界九地之所以能够形成，就是阿赖耶识里边有善恶业种子，以善恶业种而变生。这就是“界地随它业力生”之意。同时这里还说明，所谓“界地随它业力生”，而业力只能是变三界九地的助缘，不能作三界九地生起的亲因缘。亲因是指：变现器界的亲因是地、水、火、风外四大种；变现根身的亲因是内四大种。就是地、水、火、风的现行。四大种就是地、水、火、风的种子。外四大种，不是指阿赖耶识以外，而是指变现身体外的器界的种子叫外四大种。亲因是四大种，助缘是业力。所以因缘结合才有三界九地。再说明一个问题：地、水、火、风是决定一切事物生起的性质；业力是决定一切事物生起的形态。举例：如事物是坚硬的物质……或是一团火，一塘水，或是空气在流动吗？这是地、水、火、风决定束性质。那么是什么样的高山，是天上宝庄严地的高山或是世间土石垒起的高山，或是象地狱趣的刀山呢？这些就是由业力构成它的形态。外表形态是由业力构成的。所以业力是生起一切事物的形态。地、水、火、风决定一切事物的性质。此两方面的结合才叫因缘生法。

“二乘不了因迷执”：“二乘”指声闻、独觉。“不了”：不了解阿赖耶识。何以故？佛陀最初说法，只讲了《阿含经》。阿含、般若诸经里，佛陀没有直接讲阿赖耶识。后来的大乘菩萨依于《方广经》讲了阿赖耶识。作为小乘声闻弟子，从未见过方广诸经。讲此经他就反对。“二乘不了因迷执，由此能兴论主争。”二乘迷执没有阿赖耶识，甚至讲“阿赖耶识”不是佛讲的。引起大乘菩萨起来争辩反抗。《解深密经》、《阿毗达磨大乘经》都讲了阿赖耶识。讲心的经也很多，《华严经》讲心：“应观法界性，一切唯心造。”《心地观经》也讲：“制心一处，无事不办。”《厚严经》也讲：“意义所缘，皆非离自性，故我说一切，唯有识无

余。”都在讲心。还有讲“异熟识”、“根本识”等。由此说明小乘见短识少，不能明白佛陀讲阿赖耶识的意义，起来反抗也是一种正常现象。大乘菩萨为了说明佛讲过阿赖耶识，不是自己杜撰臆造，而是本圣人所讲，本佛所讲。为了把道理给他讲清楚，引起了大小乘的争辩，所以“由此能兴论主争”。在印度，以前在讲佛法时，彼此有时为一个名词或一个观点，对方一时不能接受，要经过很长一段时间来讨论、争辩才能得出统一的定论。龙树的弟子提婆一方面显正，一方面破对方的邪说异端。无著、世亲出世亦复如是。就是玄奘法师在印度求法时，当时印度的外道也很胜，反对大乘佛法也很胜。大乘内部的中观学派反对唯识学派，所以玄奘法师就著了《会宗论》、《制恶见论》长篇巨著来加以辩斥邪说，成立正理。玄奘法师这样才能在印度真正立足。后来才把真正的大乘法案宝顺利的取回东土。所以在法海里常时都有争辩。法海成波也是比较正常的。见解不一样，有的是依小乘在学，有的是依大乘学，有的是打着大乘佛法的旗号，实际上是搞的歪门邪道。所谓道不同不相为谋，彼此就有分歧，也就是“由此能兴论主争”。

“浩浩三藏不可穷，渊深七浪境为风”：此句讲阿赖耶识的形相、作用。“浩浩”：形容大，最宽最大，形容阿赖耶识的作用之大，它的处所极为宽广、圆满。比喻阿赖耶识就象深广无边的大海，浩浩无有边际。“三藏”：①能藏：说明阿赖耶识能藏的功能大得无边，不可穷尽；②所藏：阿赖耶识里被藏的种子也无量无边不可胜数；③我爱执藏：这种执藏的胜、厉害，执藏的时间至极长远，至极猛烈，势力最大，也称为浩浩不可穷。“渊深七浪境为风”：“渊深”：指阿赖耶识象很深的渊海，渊深不可测。“七浪”指前七转识。“浪”指阿赖耶识里含藏前七转识的种子生起现行就如海水里生起波浪一样，故称“七浪”。“境”指色、声、香、味、触法尘境，也包括阿赖耶识。因为末那识执阿赖耶识见分为我，亦即把阿赖耶识认为是外境。“为风”：前七转识所缘的境，犹如海上的大风，风一鼓荡海水，海水就生波浪。即是说色、声、香、味、触法这些尘境，刺激诸根而后就会生起诸识。识生起犹如海水，海风吹水，水就生起波浪，海水生起波浪跌下去又为水。海水生波就是种子生现行。波浪跌下去为水，就是现行熏种子，所以波跌而为水，水生而成波。这就是种现熏生，即种子生现行，现行熏种子。然后相似相续，非断非常，如暴流水，始终如一，没有变更的。这就是“渊深七浪境为风”。为什么七识的种子会生现行？因为境为风是外境的刺激。外境刺激前七识之根门而后生起识，识由此生起。就象色境刺激我们的眼根，并牵动了视神经，然后就牵动了阿赖耶识。阿赖耶识的眼识自种夹带造色种腾跃而起，这叫“境为风”。（第七盘A面完）

（第七盘B面）

阿赖耶识的作用：①受熏，②持种，③内变根身，④外变器界，⑤去后来先作主公。“受熏持种根身器”：有所熏的识是阿赖耶识，必有能熏的识来熏它，它才会受熏，才会有种子。要想懂得受熏，必须通达能熏所熏四义。

能熏四义：①有生灭：凡属能熏的必须是有生灭的有为法。如果是无为法，它动都不动，有法去熏习吗？有人说真如熏无为，又有人说真如熏无明是出世间，无明熏真如是世间。这些说法都是错的。佛经上从来没有这样讲过。这是个别人想当然，是想象的。这里讲的能熏和所熏都是弥勒佛在《瑜伽师地论》讲的。《成唯识论》、《摄大乘论》上也讲了的。有为法才有生灭。有生灭才会有运动，有运动才是活的，活的才会去熏习，才作能熏。无为法是僵死的，不动怎样去熏习呢？没法。②有胜用：要作能熏，必须势力强盛才能熏习，力量弱了就不能熏。胜用者势力强盛。③有增减：指凡是有生灭法的势力都有增有减，时而势力强，时而势力弱，势力弱就没法熏。如读书，若下功夫，专心学习，势力强就背得，也就熏进去了；反之，势力弱，没有下功夫，就熏不进去，故背不得。④与所熏共和合性：能熏的识与所熏的识要同时同处相互协调才能熏习。异熟、心所不能作能熏。

所熏四义：①坚住性：说阿赖耶识始终都是一类的常时存在。前七转识有生灭。如果阿

赖耶识也灭了，前七转识熏在哪里呢？故阿赖耶识就无有生灭，常时都是坚住的，但又不是僵死的。而始终都是一类相续能持习气。②无记性：无我法执所遮蔽，无有善恶，它才能受熏。如果阿赖耶识有善恶就不能受熏。为什么？如果它本性是善，前七转识造的恶它能接受吗？如果它本性是恶，前七转识造的善，它又怎么能接受？所以阿赖耶识是不善不恶是无记性。善能容，恶能容，善恶并存，能容习气。③可熏性：阿赖耶识没有我法执著，常时都是摆起的，能……④与能熏共和合性：阿赖耶识要与前七转识同时同处同一相状互相配合，才能受熏。

能熏四义中的坚住性，说明阿赖耶识没有断灭，就能持习气。如有断灭，它怎么能保持种子呢？可熏性，说明阿赖耶识的体常时摆起的，无我法执的遮蔽，故能受习气。无记性，阿赖耶识不善不恶本性是无记，故能容习气，即善恶都能容受。

种子之义：一、刹那灭；二、果俱有；三、恒随转；四、性决定；五、待众缘；六、引自果。

刹那灭：说明种子在阿赖耶识里边，刹那刹那生灭，不停的在运动转化，而不是僵死的。②果俱有：阿赖耶识的种子怎样在不停的运动转化呢？是果生后因才灭吗？还是因灭后才生果呢？两者都不是。而是因与果同时而转，故叫果俱有。③恒随转：种子在阿赖耶识里边，常时随阿赖耶识转化，叫恒随转。④性决定：善性生善法，恶性生恶法；有漏种生有漏法，无漏种生无漏法。这些性质是决定的，不会变化的。⑤待众缘：种子生现行时，一定要待众多条件才能生。⑥引自果：什么果就生什么法。不是想生什么法就生什么法。比如无贪的种子，就生无贪的现行法；无痴的种子，就生无痴的现行法。即贪、嗔、痴的种子，就生贪、嗔、痴的现行法。各类的种子有各类的现行果。这就叫“引自果”。

因阿赖耶识里收集了无边的种子。它还有一个别名叫“一切种子识”。种子有三大类：①名言习气；②二取习气；③业习气。严格说来有特殊独立的种子，只有名言习气。而二取习气和业习气都是依附在名言习气上的。离开名言习气外，没有独立的二取习气和业习气。

遍行心所与第六意识相应时，善心所也与之相应同时而起，思的造作是善业；烦恼心所与它同时而起，思的造作是恶业。由此说明：离开了思的造作……“思”是心所是名言。种子是名言习气。那么离开了思的名言习气，就没有单独的业习气。离开了想的理性认识，就没有单独的二取习气。所以二取习气与业习气都不离名言习气而有。名言习气里略说明有二：精神性的和物质性的名言习气；详说有四：精神性的二表义名言和显境名言。物质性的也有二：表义名言和显境名言两种。

表义名言：是指能诠的语言文字。显境名言：指所诠的具体事物，指的缘生法。比如一个茶杯，这个具体的事物——茶杯，是显境名言。我们给这个装水的东西安个名字叫“茶杯”，这个名字是属语言文字，把“茶杯”这个词（语言文字）就叫表义名言。故一个是能诠的名，一个是所诠的事。

思考题：

- 1、 记住阿赖耶识的别名。
- 2、 理解掌握阿赖耶识每个别名的意义。
- 3、 阿赖耶识为什么不通比量、独影境、非量、带质境？只通现量、性境？
- 4、 阿赖耶识相应的心所为什么只有五遍行？
- 5、 阿赖耶识所生起的界地是随什么在生？是自己主宰生哪个界地吗？还是无主宰性随其它哪个条件在生？
- 6、 阿赖耶识的形相怎样？在颂文里把它指出来。（浩浩三藏不可穷，渊深七浪境为风）。
- 7、 阿赖耶识的作用有二，“受熏”、“持种”要求理解记住。受熏有能熏四义，所熏四义。持种的种子有六义。

问：

1、阿赖耶识这个名字出自于哪部经？哪个说的？

答：出自于《阿毗达磨大乘经》，这个名字是佛说的。

“阿毗达磨”：梵语属多义不翻。译有四义：①对法：这个法是对向解脱及涅槃彼岸。如果依于这个法行持，定使我们解脱出离，证得涅槃彼岸。②通法：佛陀说的法是通贯三藏十二部经，贯穿群经。即法里头的道理在诸经中都是吻合贯通的。此经的义理是通贯群经之精华。可以说是统摄圣教之妙道。最极殊胜，所以叫通法。③数法：是指佛陀多次数数、反复宣说，故称数法。④伏法：佛说的阿毗达磨大乘法能够摧伏邪说，降伏他论。

2、“暴流”：形容阿赖耶识的种子如海里边的大水一样运动的非常激烈。阿赖耶识里的种子是怎样运动的？种现熏生，种子生起现行，现行又熏成种子，这样不断的在运动转化，犹如大暴流水来势凶猛。

3、阿陀那识是什么识？（执持识）执持义。

4、“所知依”怎样讲？“所知”是法的别名。“所知依”是法依于阿赖耶识，即阿赖耶识是一切诸法所依的根本，叫所知依。

5、“所知依”出自于什么经论？出自于《阿毗达磨大乘经》，《摄大乘论》也有论载。阿赖耶识含藏种子有几类？由此在《摄大乘论》里对阿赖耶识说了个名字叫阿赖耶识的差别相，有三：①名言习气差别，②我见差别，③有支差别。我见差别是指二取习气，有支差别是指业习气。“有”是三有：欲界、色界、无色界就是三有。“支”就是引生起欲界、色界、无色界的因。三界之因主要是善恶业。虽然阿赖耶识里的种子很多，但归纳为三类，故阿赖耶识又叫一切种子识。

严格说来一切种子识中，有的众生除了此三类种子而外，还有出世间的无漏种子，仪即声闻种子，独觉种子，不定种性的种子，以及如来定性的大乘种子。这些都是称为出世间的菩提种性。而菩提种性在阿赖耶识中只能说是寄存在里头，而不是由阿赖耶识所含藏。因为一个是有漏，一个是无漏，一个是染法，一个是净法。所以无漏种子只能是寄存在有漏识中，只能与有漏识种子异于而居。清净种子也只寄存在里边与染种子并于而居。所以还不能直接属阿赖耶识执持而生。因为一切种子是阿赖耶识的相分。种子生起现行，也可以说阿赖耶识生诸法。由此阿赖耶识还不能生出世间的法。所以出世间的菩提种子只是寄存在里边。

6、阿赖耶识是性境、现量，不通比量和独影境，不通非量、带质境，为什么？

如果要通比量，就要用名言、语言文字。而阿赖耶识是不用语言文字的。既然不用语言文字，当然就不通比量。也就不通比量所缘的独影境。同时阿赖耶识是直接缘的种子、根身、器界。不用名言，是现见。当然也没有非量，也就没有非量所缘的带质境。同时阿赖耶识不象前六识直接造善恶业。因为无有善心所与之相应，无有烦恼心所与之相应，也无不定心所、别境心所与之相应。故它不造善恶业，也不通善性、恶性，只是无记性。阿赖耶识不用名言，不造善恶业，当然无有我法执，故是无覆无记性。第七末那识是有覆，因为它有烦恼心所与之相应。虽不造善恶业，但末那识有我法执，有遮蔽。

7、阿赖耶识生三界九地，自己能够主宰或是受其它条件的限制，然后才能变生三界九地的器界？虽然它能变生三界九地根身、器界。但自无主宰性，必须受前六识所造善恶业和不动业的限制。然后才变生有漏世间，如果没有前六识造善恶业、不动业，它要随心变生有漏世间是绝对不可能。“界地”指三界九地。“随它业力生”：完全受阿赖耶识中所藏前六转识造作的善恶种子而生。不然变生有漏世界就缺少助缘。缺少善恶业缘。故显示了阿赖耶识无有主宰。由此可见阿赖耶识不是本体，不是造心、造万物的。阿赖耶识只是受熏、持种、变现根身、器界的。阿赖耶识的种子从何而来？是由前六转识所造善恶业熏习而来。如果没有前六转识造善恶业作能熏，那阿赖耶识就象大海一样，没有百川、江河输送大水，那大海就是空的所以阿赖耶识亦复如是。完全是受前六转身造业变现根身器界，它无主宰。

“二乘不了因迷执”：“二乘”指小乘。“乘是运载义。众生在生死苦海中轮回，要想

出离解脱，诸佛菩萨就想把肿众生从苦海的此岸运载到解脱出离的涅槃彼岸。即运载一切众生从此岸到彼岸。（第七盘 B 面完）

（第八盘 A 面）

“二乘不了因迷执”：二乘不了解什么？不了解阿赖耶识。迷执什么？二乘迷执说凡属讲阿赖耶识，讲大乘佛法都不是佛说的。他认为有个实在的法。因为讲阿赖耶识就讲法空，要彻底从理论把法空的道理讲清楚。如果不讲阿赖耶识，要讲法空的道理是讲不彻底的。从理论上讲还讲不清楚。所以二乘不了就是不了解阿赖耶识。

“由此能兴论主争”：指释经造论的大菩萨，尤其是弘扬方广了义的唯一学者，亦即从前印度的世亲、无著，当然龙数、提婆也与小乘在辩论，但是他们仍然没有建立阿赖耶识。这里主要是指大乘讲唯识学的论师，造论释经的大菩萨与迷而不觉的二乘争辩。

“浩浩三藏不可穷”：能藏、所藏、我爱执藏。此三藏中我爱执藏理应是属于第七末那识执藏识为我。为什么不把“我爱执藏”列在第七末那识中，要列在阿赖耶识的三藏中？其原因是任何一个识，它要生住成得，所谓生住成得，这也是一个识。末那识对阿赖耶识的生住成得只有两个条件。反过来阿赖耶识对末那识的生住成得要作四个条件。因为一个是劣，一个是胜。末那识对阿赖耶识作缘是劣。阿赖耶识对末那识作缘就是胜。那么以劣取代胜，所以要列阿赖耶识上，不列在末那识上。

“浩浩三藏不可穷”：“不可穷”指什么不可穷？指凡夫不闻佛法，不得转识成智，不得彻底解脱。故这“三藏”永远也不穷尽，就叫“浩浩三藏不可穷”。

“渊深七浪境为风”：“渊深”指整个八识。“境为风”：风比喻的境。“境”是指色、声、香、味、触法以及阿赖耶识。为什么阿赖耶识也是境呢？因为第七末那识执阿赖耶识的见分为我。没有阿赖耶识的见分，它末那识哪里有所执的对象呢？所执的对象是所缘缘，亦即末那识的境。故整个八识都属于境。那第七末那识又是哪个的境呢？就看怎样讲，如果从种子上来说，它是阿赖耶识的相分，就是阿赖耶识境的一部分。如果第六意识用语言文字去认识它、分析它、了解它，那么它又成了第六意识的境，法尘境界。所以末那识的境就要分开来说。

“受熏持种根身器，去后来先作主公”：阿赖耶识受熏有能熏、所熏。能熏有四义：①有生灭，②有胜用，③有增减，④与所熏共和合性。所熏四义：①坚住性，②无记性，③可熏性，④与能熏共和合性。其中“坚住性”的含义是：相似相续、非断非常永恒存在着。不是僵死不变的，故称坚住性。此性主要是针对转识而言，因转识有生灭，“有生灭”主要是指转识有大的间断。而阿赖耶识无有大的间断，也不是僵死不变的。而始终都是量变和质变的交替转化没有穷尽。所以叫“坚住性”。坚住性指阿赖耶识能够“持习气”，它没有大的间断。如果它中间灭了、间断了，就不能受习气。“无记性”：阿赖耶识不善不恶，能把善恶的种子容在里面，所以叫容习气。“可熏性”：阿赖耶识没有我法执著，没遮蔽，时常都是摆起的。所以前七转识作能熏，熏的种子它时常都可以接受习气，是受习气。它“与能熏共和合性”，即时常能熏与所熏结合，才能接受习气过来保存在里面，才能藏习气。若不这样就不能藏习气。坚住性、无记性、可熏性、与能熏共和合性就有持习气、容习气、受习气、藏习气。

前七转识具有能熏四义：①有生灭，一方面对于阿赖耶识来说没有生灭，而前七转识有生灭；二方面说明阿赖耶识不能作能熏，无为法不能作能熏，因为无为法没有生灭，故不能作能熏。说明凡是能够作能熏的，一定是有为法。②有胜用，势力强大，作用殊胜才能作能熏。势力弱劣，作用微小，就熏不上。从日常生活中举例说明作用大才能熏上，反之不能熏上。如在烧灶时，用一小根柴的烟熏在锅上，有锅烟墨吗？没有。因势力小就不能熏上，要势力大才能熏上。又如我们平常读书、背诗等等。读一遍能背诵吗？不能，说明势力微劣。要反复读，一直读到不看书就能背下来。这就说明势力要强大，才能熏上。③有增减，有增

减它才能作能熏。它之所以能作能熏，在熏，就说明它还没有圆满，如果是圆满的它就没法动了，怎么去熏呢？哪里也没法接受。这里讲的是遮遣的呢，在佛果位上善法圆满了，就不作熏习，那么在有漏位，一边作一边受，边受又边作一善法未圆满，所以都有法作能熏，就有增减。无漏位是圆满了的，不能作能熏，没有增减。④与所熏共和合性，必须与阿赖耶识互相配合协调。所以这个就是受熏，在佛法里头称为“熏习”。“熏习”这个名词出自《楞伽经》。在《解深密经》里，心意识相品里也提到。《摄大乘论》、《成唯识论》、《阿毗达磨》也讲。这个“熏习”是佛陀所说。显能的运动转化，爱因斯坦有个名词叫“能质通普”。用佛法的话来说就是“种现熏生”。

种子六义：①刹那灭，种子都属于潜能，都有刹那的生灭，由此这个道理来看，现代科学所讲的有一个基本离子学，认为物质分离到最后就是最小最小的单位，最小最小的颗粒，不可再分了。与佛法所讲的种子有刹那刹那的生灭是矛盾的。显能阶段在运动转化，潜能阶段仍在运动转化。由此说明潜能与显能始终没有停顿，都是在运动变化。凡属有为法的东西都是永远永远不会停息，都在运动变化。那么现代科学讲的那些中子、质子、电子，就称为基本离子学。基本离子就不可再分了。分的夸克反夸克顶跨克，认为是最小的元素了，就不变了，就不动了。这与佛法里讲的种子在潜能阶段都有刹那生灭当然就是相反的。所谓科学还不是真正的科学。从科学的角度来讲，佛法才是最科学的。同样讲这个客观世界，讲潜能，讲种子。它不仅讲了刹那生灭，而且也讲了既然在刹那生灭，这种生灭运动的形态是怎样存在的呢？它就说明是“果俱有”。②果俱有，是指因与果是同时，而不是果生了后因才灭，也不是因灭后果才生，而是因与果同时。③恒随转，说明潜能的种子还是随阿赖耶识的转化而不停的在运动转化着。④性决定，种子在潜能阶段，有善种、恶种、染种、净种，精神性的种子，物质性的种子。是不是彼此混淆在一起而不能分出它的性质呢？不会，所以是性决定，还是善性是善性，恶性是恶性，精神的是精神性，物质的是物质性，相分种是相分种，见分种仍然是见分种。所以叫它“性决定”。这里又说明一个问题，正如现在所说的这个种子，所谓精神跟物质在显能阶段有显著的精神物质，在显能阶段运动到潜能时，它说这个时候没法显著分开它是一个精神或物质，有可能物质运动变化而后成精神，有可能精神转化后成物质。这是现在西方的哲学有这么一个看法和认识。这跟佛法讲的始终不变，性质不会混淆，彼此不相混乱这就相不符合。所以佛法是最科学的。⑤待众缘，潜能的种子生起现行要带多个条件，亦即因缘生法。待的条件也没有实体，一切诸法本性是空。⑥引自果，各类种子引生各类现行法。精神只能生精神，不能生物质，物质只能生物质，不能生精神。各从其类，各由种子而生现行，现行之果由熏成种子，因必感果，因果不相混淆，微观世界都在种子学里。

内变根身外变器界：根身的“根”是指神经。“身”在佛法里叫“浮根尘”，也就是保护根的外围的粗大物质，叫浮根尘。根身的变现是阿赖耶识在变现。而阿赖耶识又随业力作增上缘而后变现。业力的种子除开名言习气里面的思心所造作外，无有单独的业种。如果有单独的业种，那么世间有漏从种生，它是缘生法，缘生法就是依他起。依他起在我们成佛时就没法去掉，亦即没有损减执。由此说明业种是依附在名言习气上的。造作这份叫业，离开了名言习气的造作这份，绝无有独立的业种可得。业力变生身体世界，恰好就是阿赖耶识随业力来变现。阿赖耶识犹如电影制片厂，前七转识及其心所中种种活动犹如演员在表演。第六意识既是演员又是导演，然后阿赖耶识是制片厂，加工制造影片。影片的展现，也就是来生的展现。来生的生灭、生活、人生宇宙，一幕一幕的展现出来。亦即活着这一生的身体、世界的展现。阿赖耶识的业种变现它所藏的名言习气。尤其又是属于显境名言，这是生起根身世界一切诸法的亲因。也是决定一切事物生起的性质。也就是说诸法的性质决定着名言习气，尤其是显境名言。诸法的外表形态象什么样，是善恶业力所决定。例如：我们身体的因缘部分是地水火风。而这个人男人或是女人，身体高大矮小，相貌是否庄严，这些都是业

力所致。业力分两部分：①使我们的身体是立起走路的这是引业中的不共业。②这个人高大或是矮小，庄严或丑陋，此外表形态决定的是满业部分变生的。但引业中的如每个人内变根身，变根的业又是引业中的不共业中的不共业。变生我们的身体，亦即变生浮根尘（浮根尘是保护根的外围组织）的业力是引业。属不共业中的共业。“内变根身”的阿赖耶识在变身根时，由于众生有胎生、卵生、湿生、化生四类差别。变生根身时，由于他们的种类不同，所带的外缘不等。如化生有情就不需要多少外缘来引发，完全是阿赖耶识里面的地水火风作因缘，善恶业力作增上缘，因缘结合就能顿现一根身世界相。只不过在变现根身世界时，化生有情还是有烦恼、贪欲作为业力现行的引发因。而业力又能鼓荡地水火风。使地水火风的潜能转化为显能。化生有情为什么有烦恼、贪欲作引发因来滋养业力，使业力现行呢？因人在临命终时，后变现化生有情时，先要看到有种境界，他觉得很殊胜，而后心向往之，后就岁之而往生到某界趣，就变现起身体世界。例如：若是下堕地狱的化生有情，他在临命终时，大恶业绩现前，他的中阴身看到的境界的上边，周围是黑的，唯有下方是亮的。此时心生贪欲，希望到达光明的地方去，同时他还看到下方的境界很殊胜。自己觉得那些人很庄严，景色很美妙迷人，立刻生起贪相向往之，中阴身就马上下堕，一下就变起了他自己的根身器界。其根身丑陋难看，器界极不理想：刀山、油锅、火海……。生上界的化生有情仍然有贪欲，他在临命终时，中阴身看到下方，周围是黑的，唯有上方是亮的。也要生贪欲向往之，看到上方亮处，好象有平台、楼阁、园院、池塘等等。他想到那里去观望。然后他贪欲到了一定的时间就上升顿现一相，就是他的根身器界。

在临命终时，现的中有身有个染污意。所谓染污意，是指中有身里象活着的人一样，这时的意识生起仍然有分别，有思维，有我法执著。这时的意识仍然是受贪、嗔、痴、慢、疑、恶见等烦恼来支配。所以把这时的意识称为染污意。特别染污。比在生时活着的意识还要染污些。完全随染污意的执著牵引变生起他的根身器界。（第八盘 A 面完）

（第八盘 B 面）

阿赖耶识变现根身的情况，以前多半讲的是胎生有情变根身的情况。化生有情由于他是化生顿现一相很快。但这里必须指出：升上界的众生，尤其是六欲天的众生，虽是化生，仍有父母。必须还有父母缘牵引。虽然不是直接由父母所生。或者是在父母亲肩上化现，但还是有父子、母子或父女、母女之缘而后才能聚集在一块。生地狱趣的众生一般生父母缘，大善现前的化生有情仍有父母缘，极乐世界的化生有情没有父母缘，因没有男女相。

外变器界：仍然是阿赖耶识中地水火风外四大种作为变现世界的亲因。属引业中的共业。共业是变现器界的助缘。但共业中有共中不共。所谓共中不共就是你的身体主要依于器界中那一部分来依住。你诞生何地，死在何方，生前死后中间这一阶段主要住在何地，这是共业中的不共。把有漏根身相对约束限制在器界的某一点上，亦即某一局部的地方，这是由于共业中不共业形成。但是对大的世界其他众生也就形成了一个圆满的世界。而你也能同样变现一个与他相同的一个世界。这是属于引业中的共业变现的。胎生众生要变现身体的地水火风，要入胎，变现世界的地水火风不入胎。所以叫“属受生相”。总而言之变化整个胎卵湿化、四生一切众生世界，凡属世界、器界都不受生。叫“不受生相”。是外四大种始终都不受生。引业中的共业这一分，变现器界共业的这一分它不受生。因阿赖耶识至极广大。受生的这一分主要是变现根身。阿赖耶识执持变现根身的这一部分，业种各名言习气这一分，二取习气这一分。所以阿赖耶识有分才入胎，另外一分不入胎。因为阿赖耶识超时空，至极广大圆满，不是在哪个地方。这是外变器界。人与旁生的器界不同，天上众生的器界与人取众生的器界又不同，为什么不同？因为器界完全是我们阿赖耶识内因内缘之所变现。除开我们客观世界阿赖耶识内因内缘而外，别无有独立的器界可得。由此说明，所谓的外界是了不可得的。正因为器界是我们阿赖耶识内因内缘之所变现，众生各个不同。因缘各个有异。所变现的器界不是完全相同。所以在外境上年轻人与老年人见的不同，害了鬍子，火神的人不同。站在高

处，站在低处，站在左边右边看的又不同。不同趣界见的境更不同。如人与低等动物见的境界不同，天上人与人趣见的境界不同，为什么一切众生所见的境界各有差异，不是同见一境，而是各见的境界不同呢？因为业力不同而形成的各个差异。唯识讲了一原理：众生各一境界，各证一境。所以并不是大家共同在这个世界当中。如果共同只有一个世界，岂不是张三成了佛，他的世界变成净土，其他众生不修学，都傍到人享福，都生在净土里头。如果哪一个众生还没有解脱，他有个染土，那么其他修学佛道的人再修净土终无有净土可得。但事实不然。由此说明众生是各一宇宙，各一境界。那么各一宇宙，各一境界，为什么我们所见的境界又基本相同呢？主要是业力基本相同，而所见的境界基本相同。这是业力形成的。佛法讲业果是非常精细的。这是外变器界。

“去后来先作主公”：阿赖耶识不仅能够随业力内因内缘变现起一切众生的根身器界，同时也是从时间来说。从三世因果来说，是前后相似相续的主体。是前后一切众生生命相续的主体。中间使他连续不断，主要是阿赖耶识。如果没有阿赖耶识，人死就真如灯灭。但事实不是这样。如果人死后如灯灭，那就没有因果。我们修学佛法不仅没有意义，而且不讲阿赖耶识就不讲因果。有些出家人，不懂佛法，不懂因果，在寺庙里寻乐。因这些人是受其他原因被迫出家，就想尽千方百计来享受，认为反正只有一辈子。此是断见，很危险。常见还好一些。所以佛说：“宁起我见如须弥山，不起空见如芥子许。”有我见还怕来生受恶报，今生还做些善事。如果他认为来生什么都没有了，一切皆空，空完了。所以他今生“豁达空，拨因果，莽莽荡荡遭殃祸”。什么都敢去做，不懂因果。说明阿赖耶识是有情生命前后相续的主体。释迦佛在世时，有个断见外道问：你不讲有个实在的我法可得，那么我们今生死还有来生，已死之后来生之前中间有什么力量使因果不断呢？佛陀给他讲了，“中阴身”这个化身，没有直接讲阿赖耶识。因外道听不懂阿赖耶识，恰好是阿赖耶识使我们这个生命前后相续。在《拿识规矩颂》里讲：“去后来先作主公”。他像主人公一样，离开身体时后走，投生时先来。怎么去后？指前七转识最前走，阿赖耶识最后离身。何以见得？人死的时候，先眼闭，耳也听不见，嘴也不能吃，鼻闻不到气味，舌也不尝味，触摸也没有知觉。已是前五识由显能转化为潜能的过程。甚至意识就高度的休克，昏迷时意识不知。但是这个时候人还没有死，身上还是暖和的。转识虽走，但阿赖耶识还没有离身。阿赖耶识最后离身。总上往下冷是下堕，从下往上冷是上升。这是善恶业力的牵引。最后脑门心冷，这个人就生天上，脚心最后冷就下堕地狱。心口最后冷变人，肚脐最后冷变旁生，膝盖下这一段最后冷变饿鬼。特别升天的人，临命终时比较吉祥，往下堕的人临命终时有很多凶险的预兆，尤其是凶死的人是造大恶业。我们学佛的人，临命终时不许人哭，死后三天后才能更衣。同时找居士给死者诵经助念。

提问：

1、阿赖耶识在变现根身器界时，有受生相，又有不受生相两部分的种子。请问：阿赖耶识里哪一部分种子叫受生相？哪一部分种子叫不受生相？

世界的因缘种子，内四大变现根身的亲因，它是属于受生的种子，外四大是变现器界的亲因，它是属不受生的种子。亦即变现器界一般不受生。它的因缘、增上缘都不受生。而变现根身的因和缘都要受生，要入母腹后才能变现起身体。此上针对胎生、卵生有情而言。如果他是化生有情的根身器界都是在他的临命终时所现的中有身而后引起贪欲，由贪欲鼓荡业力作增上缘而后就能化现起他受用的境界的身体及被受用的境界。

2、变现根身的增上缘的业力属于共业吗不共业？

“业”是属不共业。当然变现器界的业是共业。但是变现根身的不共业中又有一分共业，又有一分不共业。变现哪一部分是不共业中的共？变现什么又是不共中的不共业？所谓“根身”，根是根，身是身。身是保护根的外围组织叫浮根尘。又家“浮尘根”。变现浮根尘的业是不共业中的共业。变现根（净色根即神经）的这一分业力就是不共中的不共业。变现器

界是共业，那么每个有情出生的器界不同，家住的地方也不同，工作单位也不同。这些差别是共业中的不共业形成的。但是这个器界对于每个有情都有他的权利，都可以彼此互相往来，或者去安住或受用。这些上属共中的共这一分。

3、有情因果通三世，不讲断见，当然也反对常见。那么过去、现在、未来前后因果相续不断，是什么力量呢？是业力使前后变现果报，使有情不会一生就断灭。由此说明生命是永恒相续的，不会断灭的。这主要表现在阿赖耶识受熏持种，随业种而后变现身体世界。所以说是“去后来先作主公”。是说已死后，未生之前中间因果不断，完全就靠阿赖耶识。它像主人公一样。人死过后未生之前中间这一段中有身，又叫“中阴身”。以胎生而言，七天为一个期限，最长达四十九天，就应入胎。即七个七日定要入胎。如果有的在四十九天内还未入胎，因他在生时发过愿，不愿意离开那个家或那个地方，有守墓鬼。或很久一段时间都在家里，是愿力所致。他的愿力（业力）一旦尽了，亦即该受的这一小段果报受完了随业绩又要漂泊，牵引到其它地方去投生。并不是他永远不投生。那不得行。此是阿赖耶识的作用。

“不动地前才舍藏，金刚道后异熟空，大圆无垢同时发，普照十方尘刹中。”

阿赖耶识这一段，都与前面诸识每一段的内容一样，仍分两大部分。一是染污唯识这一部分，二是清净唯智这一部分。染污唯识属于世间因果。这里讲阿赖耶识清净唯智这一部分。

阿赖耶识一般在有漏位凡属同声闻、独觉，没有转阿赖耶识为无垢识大圆镜智，就是证得有余依涅槃和无余依涅槃，仍然还有阿赖耶识之名，也有阿赖耶识存在。那么菩萨呢？凡属修道位的菩萨还没有达到佛果位的如来，同样有阿赖耶识。只有修道位圆满证金刚喻定过后，第八阿赖耶识转成无垢识和大圆镜智，这时阿赖耶识不但没有名，而且也没有阿赖耶识存在，此时名叫“无垢识”、“大圆镜智”。无垢识就成了相应心品，转的智是大圆镜智。阿赖耶识既无名，也没有实在的阿赖耶识。因为阿赖耶识完全都是从染污有漏含藏的杂染法种子这一分意义上讲的。如果是从转依后含藏的清净无漏的福德智慧种子，那么这时阿赖耶识就不会存在。就叫无垢识。……（第八盘 B 面完）

（第九盘 A 面）

……除了如来以外，其他三圣六凡皆有阿赖耶识。那么阿赖耶识里边微细的俱生二执二障的种子声闻、独觉还有。菩萨既有二执二障的微细种子，在八地前的菩萨还有俱生二执二障的现行。也就是说末那识还有执阿赖耶识的见分为我的这一分始终还存在。在有学位的菩萨中以及声闻、独觉在未入无余依涅槃以前或未入有余依涅槃以前都还有我执。那么菩萨要成佛，到什么时候才把第七末那识执阿赖耶识见分为我的这个现行法断掉呢？就在不动地前。所谓“不动地”就是第八地。修道位里，七地叫远行地，八地叫不动地。不动地前，指七地后八地前。“舍藏”就是这个时候第七末那识才舍去执阿赖耶识见分为我的执著。亦即舍去对藏识的执著。并非说此时阿赖耶识就不叫“藏识”。因为它还没有转成无垢识和大圆镜智。因此还叫“藏识”。所谓“舍藏”是舍去末那识对藏识的执著。有的人说不动地前才舍藏，是舍去藏识之名，也舍去了藏识。此时叫无垢识。那不是这样的。既然不叫无垢识，那肯定是藏识。如果叫无垢识，那不是八地菩萨就等于佛果位了。那何必还要经过九地、十地这一大阿僧祇劫的变异生死呢？所以这里主要是指舍去我执法执。尤其是末那识的俱生我法执著。执藏识是真实有，这个叫法执。把真实有的法执又认为是我，叫我执。“舍藏”是舍去了两种执著，对藏识的人法执著。

“金刚道后异熟空”：异熟识即藏识。染污的阿赖耶识要到什么时候才空呢？（才能转变成无垢识呢？）要到金刚道后异熟才空。“金刚道”比喻一般圣者入有余依涅槃时都要经过最后一关，即入定。这个定叫“金刚喻定”。何谓“金刚”？意指非常坚固、锐利，极其稀有。是稀世珍宝。最极坚固，世间任何器具都不能摧毁它。而它能够摧毁一切。这里是形容比喻圣者最后在转凡圆满成圣之时所入的定叫金刚喻定。此后永远超出了三界。远离了两种生死。即分段生死和变异生死。证得了圆满究竟的寂灭涅槃。金刚喻定之锐利能够断除

生死。断除藏识里的含藏的最极微细尘沙的种子。即俱生二执二障的微细种子。所以此时才把异熟识空得掉。

入金刚喻定有三个过程。即菩萨到究竟位佛果中间有三个步骤：①金刚初心定。最初入的叫金刚初心定。②修行再进一步，叫金刚中心定。③靠近佛果位叫金刚后心定。要入金刚后相应心定异熟才空。为什么不讲阿赖耶识空而讲异熟空？因为阿赖耶识里面还含藏有名言习气。而讲“异熟识”完全是针对业习气和一部分二取习气在里边，所谓“异熟空”也就是指的有漏业种完全空尽，而不空掉阿赖耶识中的名言习气。主要是空掉有漏善善恶染污业种实我实法的二取习气及烦恼所知二障的习气（此二取二障皆指俱生）。如果说阿赖耶识，则还应包括名言习气在内。若说阿赖耶识空，则连名言习气也都空了。若无名言习气，则佛果位的报身，报身土是以名言习气为亲因，无漏净业绩为增上缘而变生的佛身佛土。若把名言习气空可，则变不起佛身佛土，也就是没有出世间的因缘。所以不说阿赖耶识空，而要说异熟空。

提问：原本 识里讲阿赖耶识颂，在转识成智时不说金刚道后赖耶空，要说异熟空，原因何在？诸法生起的性质，世间以名言习气为因缘，出世间仍以名言习气为因缘。世间名言习气只有我法二执，烦恼所知二障，以及染污的染污业作增上缘。由此世间的名言习气叫染污的名言习气。出世间把二取习气和业习气除掉了。以无漏净业代替有漏染业。以般若智慧代替二取习气。这时名言习气就成了无漏的而不是有漏的。由此名言习气同样可作出世间生起诸法的因缘了。当然讲阿赖耶识空岂不把名言习气空掉了。岂不就没有生起诸法的因缘了？所以不讲赖耶空，要讲异熟空。讲异熟空，是讲异熟识。它是从两个方面建立的这个名字叫异熟识。主要是阿赖耶识里所藏有漏善善恶业种这一部分的识叫“异熟识”。同时也包括二取习气。就是我法二执所熏的种子，此二取习气和业习气含藏这一部分的识称为异熟识。特别指的是业力异时而熟，变异而熟，异性而熟。皆指业力。所谓“金刚道后异熟空”，指的把善善恶业种空尽了，同时也空尽了实我实法的二取习气。所以它对名言习气丝毫无损。

入金刚道有三个过程：挨等觉位菩萨的这一分叫“初心定”。挨如来果位的叫“后心定”，在二者之间的叫“中心定”。

“大圆无垢同时发，普照十方尘刹中”：“大圆”就是指的大圆镜智，简称“大圆”。赖耶识转的智叫“大圆镜智”。是取譬为名。形容智慧至极圆满。佛的三身以及三身所依的土，严格说来皆由大圆镜智所现。犹如世间的圆镜，圆镜一照，万里山河皆摄受在圆镜之中。出世间整个无漏世界也全部尽摄在这个大圆镜智中。大圆镜智是智慧，这个智慧的作用是实证法身及法性身土，有身必有土，有法必有身，法性身和土皆由大圆镜智所证。智为能证，即有所证的理，而理就是法性身土。也就是指的法身和法身土的真如实性。此属大圆镜智所证。“无垢识”指阿赖耶识转染成净。有漏位叫阿赖耶识，无漏位叫无垢识。“无垢”者无有染污，无有尘垢也，全部都是清净的叫“无垢识”。分析阿赖耶识三类习气：①名言习气，②二取习气，③业习气。二取习气和业习气完全是染污的。由于二取习气和业习气是染污的，就把名言习气染污了。它们并域而居，完全都在阿赖耶识里边。那么要使它清净，就必须去掉业习气和二取习气。要去掉此二种习气，就必须用对治法方能去掉。一、去掉有漏业习气，必须用无漏业习气来加以代替对治。用无漏的广度众生，行财布施，法布施，无畏布施。摄善法戒，饶益有情戒，包括律仪戒。修此三波罗蜜，努力精进，行持修学。就能积聚无边无漏福德，而无漏福德不断增长直至圆满，使有漏的善善恶业种不断减少，直至最后消灭尽净。说明要去掉染污的这一部分（一分），必须要用清净的一分加以对治代替。不然有漏业种还去不掉。二、阿赖耶识里有我法二执的二取习气。而二取习气全靠般若观空的智慧才能对治。最终用智慧代替二取习气。所以学佛者时常知道见事物的我，能作善业的我，以及能感受苦乐境界的我。都是缘生法，了不可得。要通达我空以及我们感受的一切境界完全也是缘生法。要通达我空，就能破能取的我执。通达法空，就能破所取的法执。由此通达我法二空就能够破除能取所取的二取执著。故完全要靠根本无分别智才能对治实我实法之执。由于

我们的智慧不断增长，直至最后圆满，而有漏的我执法执的习气不断减少，最后彻底消亡。这时的名言习气，八识心王，以及遍行、别境、善十一心所都自然而然的由染转净。如果增上缘业，二取习气业是染污的，无疑名言习气是染污的。若增上缘是清净的，无疑而因缘缘起的名言习气也就随之由染转净。此时阿赖耶识就不存在了。完全都是无漏的名言习气。无漏的般若种子，无漏的福德种子，此时完全都是清净种子，叫无垢识。大圆镜智与无垢识是同时有，所以叫“大圆无垢同时发”。亦即只要有无垢识，当下就得大圆镜智。只要有大圆镜智就是无垢识的圆满。那么无垢识与大圆镜智的关系怎样呢？所谓“大圆镜智”实际上就是无垢识当中的般若智慧的圆满，就叫大圆镜智。也就是对治实我实法能取所取的般若种子熏习圆满了。俱生二执二障就要靠般若来断尽了。完全都是般若智慧，而且圆满了，就是大圆镜智。所谓“无垢识”，无垢识里理应包括所藏的般若智慧在内。但是它把般若智慧单独列出来称“大圆镜智”。所以无垢识里头，严格说来，除了名言习气以及无漏的福德种子外，般若智慧的种子也存于无垢识中。离开了无垢识大圆镜智就无地方依附。只不过原先是以识为主，智为辅，言之“唯识”。而此时是以智为主识为辅。所谓的名言习气、业习气完全都要受里边的般若支配。所以般若居主导地位，而其它的一切居从属地位。此时它的位置变了，所以叫“大圆无垢同时发”。无垢识成了相应心品。二者没有先后是同时获得。

大圆镜智的作用：证佛法性身及法性土。

无垢识的作用：无垢识里有无漏的名言习气。是变生佛的真身以及佛身体所依住的亲因。无漏业种作为变现佛身土的增上缘。由此说明佛的身体和世界也象我们现在的身体世界一样是因缘生法。所不同者，我们是染污的因缘所生，佛是清净的因缘所生。并不是佛的身体和世界以智慧为因缘。真正的因缘还是以无漏的名言习气以及业习气作增上缘。因缘结合才有佛身佛土出现。但是佛时常明白自受用身土完全都是因缘所生，内心清净，智慧朗朗明照。这就是智慧的妙用。所以不同于凡夫。它是清净的、解脱的、自在的。是智慧时常在起妙用。此时智慧居高临下，其它的一切皆属智慧所缘的境界。身和土都是它所缘的。显能是智慧所缘的，潜能也是智慧所缘的。一切诸法，一切境界皆是被智慧通达所证所缘的境界。完全叫智慧，所以叫唯智。主要是从能证的智慧来建立的，所以叫唯智。

“大圆无垢同时发”：佛的身体佛的世界完全都是无垢识中内因内缘。“内因”者无漏名言种子。“内缘”者无漏福种子。因缘结合而变生佛的报身和报身土。所以大圆镜智证佛的法身，无垢识变现报身。报身者主要是指受用身。法身者主要是指法性身。所以“大圆无垢同时发”。

“普照十方尘刹中”：此是指转依后获得大圆镜智无垢识。此时前五识成所作智随着圆满转得。第六意识转妙观察智，第七识转平等性智。当然早已在因位的菩萨获得了。在七地后八地前妙观察智和平等性智都是圆满的。虽然此二智在因位圆满，但它不能现起度化登地以上的诸大菩萨的他受用身。其原因是大圆镜智和无垢识还没有转得。没有佛的真身和真身土。只有大圆镜智和无垢识圆满转得。现起佛的真身和真身土，此时平等性智才能产生微妙的作用。亦即才能变现起度化登地以上圣位菩萨的身和土。在有漏位他都是菩萨。虽然获平等性智，而不能现起度化菩萨的他受用身。只有得到佛的真报身，这时才有眼耳鼻舌身五根。有了前五根，才能发眼耳鼻舌身五识。诸佛如来广现化身成所作智也才俱足圆满。才能够广做一切诸佛应做的事。亦即“三类分身息苦轮”。大圆镜智圆满了，它已证得佛的法身和法身土。无垢识圆满了，现起佛的报身和报身土。平等性智也现起度化登地以上的菩萨所受用法乐的身土。成所作智又能三类分身，广现一切化身，度化熄灭六道轮回中凡夫的苦厄。妙观察智又能观察诸法自相共相，观察有情根性胜劣，故此四智圆满。无漏世界有佛的身体，有佛的世界，就是佛身佛土。在有漏世界与无漏世界交替转折的过程中，也有平等性智所现的他受用身土。在纯属的有漏世界也有成所作智现的化身和化身土。说明有漏世出世间四圣六凡十方世界无不满园都为佛陀。众生以及他的土都包括在内。把十方完全收摄无余。故此

处所讲“大圆无垢同时发，普照十方尘刹中”。“十方”者包括了世出世间有漏无漏凡夫圣者，出世间有身土，世间有身土。从世间到出世间，由染到净的这个过程中也有佛的身土。所以佛的身土在十方中无所不有。佛是圆满的。既有身也有土，身为智所现，土也为智所现。由此十方无不有佛的智慧。都有佛的大智慧。所以在《弥陀经》上讲：阿弥陀佛他的智慧光明照十方国，所以普照十方……（第九盘 A 面完）

（第九盘 B 面）

……“十方”是指东南西北上下，再加四周，即每两方都有四个角，共四个角，叫四围（如东南方……）故称十方。“尘刹”：刹为土，尘为世界。此处显示世界之多，无量无边。而不是光指我们居住的地球为世界，佛经上讲的，这个世界如恒河沙数无量无边。不可用数字来计算。也不可于世间的譬喻来显。就无法言说多少。“不动地前才舍藏，金刚道后异熟空，大圆无垢同时发，普照十方尘刹中。”此四句讲：阿赖耶识转依的部分，亦即讲无漏清净唯智的部分。

《八识规矩颂》虽文字不多，但文理丰富圆满。把世间染污有漏因果讲了，把出世间的清净无漏因果也讲了。世间叫唯识，出世间叫唯智。从识这方面讲，从颂文里所显示的主要说明了六个问题，在唯智里头严格说来，一、转识成智的时间，二、说明此识转智的名字，三、说明此智起的作用。主要在转依唯智里边就说明这三个问题。严格说来每一大段都说明了九个要点。

提问：1、阿赖耶识转识成智四句一颂里边内容不少。大圆镜智与无垢识是怎样的关系？无垢识里面主要储藏了三大类法的种子。第一类无漏的名言种子；第二类圆满的智慧般若种子；第三类广度无边众生无有执著熏习的无漏福种子。即是无漏业的种子。所谓的大圆镜智这个智慧实际是指无垢识中般若智慧圆满的这一分就称为大圆镜智。为什么不直接叫无垢识，要称大圆镜智呢？因为有漏位是识为主，智为辅。智起不到主导地位，完全在识的支配下产生作用。由此这个智就不能明白诸法实相。是虚妄分别的智慧。在无漏位智慧就圆满了。由原来的确从属地位上升为主导地位。由此关系，就把大圆镜智与无垢识分开言。“大圆无垢同时发”，严格说来，大圆镜智可以包括无垢识。反之无垢识也可以包括大圆镜智。因为以智为主。无垢识是智的相应心品。故大圆镜智就包括了无垢识。但大圆镜智要依附于无垢识。它的种子要储藏在无垢识里。所以无垢识也包括大圆镜智。看站在哪个角度说。

2、二取习气：能取是指我执，所取是指法执。我法执著就是二取习气。以二取习气为前提来支配我们的行动，就有有漏的业习气。有二取习气、业习气，这两种变生世界（间），我们有情的身体和世界作增上缘。原先的名言习气为因缘。世界是因缘生法。由此是染污的因缘生法，这就是世间因果。我们想要解脱出离，就要把世间因果弄清楚就容易了。首先要能把取所取我法执著去掉。怎样才能去掉？用般若智慧观空。观我空法空就必须通达因缘生法、缘起性空的道理。无有实在的能取的我可得，也无有实在的所知的法可得。只有似我似法、幻我幻法而无有实我实法可得。要明白这个道理，就能够在我们的行动上，对眼闻耳闻的一切法不生实我实法的执著。就是般若智慧。它已经在对治二取习气了，对治我法执著了。通达我空法空的这个正确认识，支配我们的行动的造作叫业力。即无漏业。没有我法二执摄受的业叫无漏业。无漏业和般若智慧就成了我们将来感佛果生佛身佛土的增上缘。很关键一点，决定它是有漏的，那就是二取习气，决定它是无漏的那就是般若智慧种子。那么形成世间有漏之法的增上缘是业力。形成无漏诸法的增上缘也是业力。一个是染，一个是净而已。为什么有染有净？因为决定着一个有二取习气，一个无二取习气。有二取习气的是染，无二取习气的是净。我们学佛者要去掉我法执著就要观空，同时要大雄无畏，积极有为，广作众善，利济有情。要在正确认识的指导下，要有大的行动。要求学佛者作到四字：“不取不舍”、“不增不减”、“悲智等运”、“福慧双修”。说确切一点，就是“福慧双修”。是成正果，就能成佛。一、在理论上要把世间因缘生法，出世间因缘生法弄清楚，学佛才找到下手处。

二、修行的方法就明白了。三、只要懂得了世出世间的形成，以后的果是什么样子，当然把“因”弄明白，果也在其中。这就说明佛法不是玄学，是很正确、殊胜、伟大。我们现在是错误论，由错误指导行动，行动是业。错误是二取习气。正确认识是般若，正确认识支配的行动是无漏业（福德业）。所以学佛者要福慧双修。一方面要观空，一方面要认真做善，做善上观空，观空中做善。观空对治二取习气，做善对治有漏业习气，把这两种对治了，名言种子不管它。增上缘清净名言习气就清净，增上缘染污它就染污。名言习气始终是生起世出世间的亲因。以前讲过我法二执主要在第六意识上面。第七识虽有，但没有第六意识的分别我法执去滋养它，它就会枯萎断掉，不会存在。第六意识有遍行心所：触、作意、受、想、思。此心所与它相应。而触、作意、受三种心所为感性认识。“想”是理性认识，“思”是实践认识。首先第六意识的感性认识是什么？是五意识中的明了意识（即五俱意识）。它与前五识同起，能触境，能够作意（作动其心）。然后生起能够感受这个境界的苦乐。它与前五识同起的这一分意识表现在触、作意、受三种心所上。所以叫明了意识。“想”是由于明了意识提供感观材料，而后根据感观材料运用语言文字加以推比度量、认识，此时才有“想”。“想”就是理性认识了。如果这个“想”有无明夹在里头，就不懂得因缘生法、缘起性空的道理。我们在“想”时就依名取相运用名言习气去遍计感性认识给它提供的材料一色、声、香、味、触这些材料去一一遍计。这里主要在“想”上就生起了能取所取的两种执著。由“想”为先，由“想”作指导而引起“思”的实践认识，这个“思”是造作。这个时候的“思”，能动身思为身业，能动语思是语业。审虑决定二思说为意业。这时这个造作的业力是在“想”的不正确指导下产生的“思”。这个时候“思”的造作肯定为有漏业。在前面那个“想”的前提下产生的能取所取的我法执著。在我法执著的支配下产生的“思”的造作就有我法执著。“思”这个造作有善业、恶业。生三善道是善业，生三恶道是恶业。这就归于第六意识相应的心所有关。善心所与第六意识相应时，“思”的造作是善，但“想”还有我法执著为前提来支配“思”的造作。虽然是善，叫有漏善，染污善。若是烦恼心所与第六意识相应，这时遍行心所的“思”与之相应（只要有第六意识一起就有遍行心所与之相应）。它的造作一定是恶业。这个恶业就是下堕三恶道的。别境心所的“欲”、“胜解”、“念”、“定”、“慧”。二取习气是怎样的呢？这个“想”的理性认识为什么会有能取所取的执著呢？这里很关键。关键就在“欲”和“胜解”上。例如：“欲”，希望多挣钱的欲，希望当高官的欲。首先你的指导思想就是错的，即“欲”是错的。然后生起胜解，胜解是决定性的理解。胜解实在有个我法可得，该我享受，该我所有。有胜解作前提，当然遍行心所的“想”毫无疑问是夹有我法执著的。由此引起的“思”就是有漏善业，有漏恶业。那么我们如果要转染成净很容易。把“‘欲’希望为性”变成希望我要上成圆满佛道，下化无边众生，永劫都要自他双度，彻底解脱。又如回向文说：我今发愿：不求人天福报，不求声闻缘觉，不求权乘菩萨，唯有一心勤求无上大菩提，永远下化无边众生。这个愿（即“欲”）指导思想是正确的伟大的人生观和世界观。圣者坚决理解一切都是缘生，如梦如幻，无有实我实法可得。以这个作胜解来支配思，支配想。这一下理性认识就转变过来了。以正确的理性认识，坚决以“胜解”作后盾，上成下化的“欲”作后盾，这个“思”造作实践就完全正确了。由此转染成净就很圆满。

关于本有造作和新熏种子的理解

种子分两大类：一、无漏种子有“本有”、“新熏”。二、有漏种子也有“本有”、“新熏”。

无漏种子的“本有”、“新熏”：一般来说，“本有种”是指的菩提种性。也就是能够生起观我法二空的智慧。“本有”就是无始时来寄存在阿赖耶识里的菩提种子。此种子是成佛的有力保障。没有此种就不能成佛。因为内因是起主导作用的。外因外缘再胜，内因没有菩提种性，就没有接受外因的这堪能，怎么能生法呢？本有的菩提种性是因。佛陀说法，大善知识讲法这个就是缘，此缘就可引发菩提种性现行。然后通过自己多闻熏习、如理作意、勤

修加行等修学的种子，就熏到原来的种子上，即熏习有般若智慧的习气，就储藏在阿赖耶识中，与原来的本有种子融合为一。把后一部分通过所闻佛法所熏的般若习气称为新熏种子。那么这时融合为一的般若习气又是“本有”。亦即这次融合为一的般若习气，对于以后再熏的习气来说，又是本有的了。而后者又是新熏。如是辗转增胜，直到圆满。又如学习语文、数学、英语、技术，学医等等。阿赖耶识原有这方面的种子为本有，通过学习熏到阿赖耶识里去的这一部分为“新熏”。新熏的与原有的融合为一，此合而为一的这一部分又是下次学习的习气的本有。下次新熏习的习气又叫“新熏”。这样辗转不停学的知识越来越多，越来越丰富。通过这个“本有”、“新熏”的道理，就明白“本有”、“新熏”在有漏位也是一样的。在有漏位主要包括名言种子，也包括一部分二取习气。而二取习气是依附在名言种子上的。即把名言种子染污了的这一分叫二取习气。而不是离开名言种子而另外有一个二取习气。但这个业的本有新熏不太明显。为什么？因为此生作业，来生才受报。报受尽，业即消。而这生又作业，来生又受报。每一生既受报，同时又造业。就是这样辗转不停的受报造业，造业又受报。这个业也是本有、新熏，但不太明显。“本有”、“新熏”主要是指名言习气和菩提种性。从“本有”来说完全不是偶然性的。从“新熏”来说就不是必然性的。由此说明真正的佛法对因果来说是非偶然，非必然。完全讲偶然性，就否认了因果，完全讲必然性就是宿命论，即常见。讲偶然性是断见。所以非偶然非必然，就是非断非常。既反对宿命论（常见），又反对断见。

我法执就是烦恼障，若没有我法执，也就没有二取习气。亦即无烦恼障。烦恼障没有种子，它是遍计所执。把染污的二取习气去掉，名言习气就清净了。要问它地、水、火、风是从哪里来的？前前无始，后后无终。没有头，也没有尾。佛法里专门有个名词叫“法尔”。佛法讲：时间是周而复始，是个圆形。如一年四季，春夏秋冬。截断来看，好象是春为始，冬为末。若把时间拉开来看可以说冬为始，春为末。它本是周而复始的圆形，因为它是因缘生法。前前无始的法属因缘生。后后无终的法仍属因缘生。凡属因缘生法的，就没有个实在的体可得，没有一个实在的法可得。既然没有一个实在的法可得，哪里又去找个固定头头的法可得。认为有个头头的法是实在的，这就是我执法执。那就又落入迷而不觉的凡夫邪见上去。佛法始终讲的是相对的，始终讲的是缘起性空。肯定有开头就有结尾。此有故彼有，此无故彼无，是缘生基本规律。

再讲一下因缘生法。我们在学理论的过程中，必须依于因缘生法这个道理来理解。因缘生法这个道理你通到最后还得知道。既然法没有实体。没有实体的法你还没法说它是个什么法。如《解深密经》说：“一切诸法无生无灭，本来寂静，自性涅槃。”既然一切诸法都是本来寂静，自性涅槃，认为它是实在的因缘生法，还是个执著。最后要去掉对因缘生法的执著。说菩提种性是因缘生法也是错的。所谓的因缘生法，不能从小的一個法上去看它。佛法讲的因缘生法是把整个宇宙人生世出世间拉通在看。由此又说明所谓五种性是包括一切众生。一切众生有五种性。正因为有如来种性，与此相反就没有种性的。此有故彼有，有大乘种性，与此同时就有小乘种性。所谓有大乘、小乘种性的，那就有不定类型的，或是大乘或是小乘。始终本着此有故彼有这个原则。象爱因斯坦的相对论一样，这也是个相对的道理。从大的方面把整个拉通来看，好象有个头头，有个结束，好象是因缘生法。但把整个拉通来看，无不是此有故彼有。从修行来讲的，讲一切法，讲到最后就是个“空”。认为是“空”还是个执著。还要把“空”也要空下去，就叫“空空”。才叫“真空”。我们一定要记住：“此有故彼有”。（第九盘 B 面完）

笔录： 蒋祖远

2000-6-21

注：未经本人审阅，若有错误请指出纠正。