

D1、順承續論

問：若爾，云何得涅槃？

為了引發下一個偈頌，世親菩薩就先提出一個問題：「假設是這樣的話，那麼，要如何才能得涅槃呢？」

前面說過，眾生就是有顛倒妄想，所以才會不見諸法真實義、第一義；而且，世親菩薩又針對眾生這樣的顛倒妄想，給予呵責。既然如此，那麼究竟要怎麼樣才能得涅槃？也就是說，如何才能把這個我執、法執斷，不再有顛倒迷惑，從而不再流轉於世間惑業苦，最終出世間得涅槃呢？

D2、生死涅槃無二

偈曰：

生死與涅槃，無二無少異，

善住無我故，生盡得涅槃。

「偈曰」——彌勒菩薩講偈頌。

首先，偈頌說：「**生死與涅槃，無二無少異……**」

也就是說，所謂生死流轉與涅槃還滅，二者是無二的。

這裡所說的「二」，就是差別、分別；所謂「無二」，就是沒有差別、沒有分別。至於「無少異」中的「異」字，就是二，也是指差別、不同的意思。

也正因為，生死與涅槃之間不僅沒有根本上的差別，乃至沒有絲毫的不同，所以說「無二無少異」。

為什麼「無二無少異」呢？因為以真如法界來說，生死跟涅槃是平等無二的。即使從無我的道理來看的話，也是如此，在生死當中是無我，在涅槃當中同樣也是無我。所以，這個人無我、法無我的真理，不管是在生死之中，還是在涅槃之中，都是平等無二的，這就是偈頌所說的「無二無少異」。

偈頌接著又說：「**善住無我故，生盡得涅槃。**」

也就是說，現在，如果我們能夠透過修行，把這個我執斷，安住於無我，如此一來，便能生死斷盡得涅槃。

換句話說，要怎麼得涅槃呢？本質上來說，生死和涅槃是平等無差別的。問題只在於，當我們有迷惑的時候、有我執的時候，便稱為生死；可是一旦能夠斷我執、安住於無我，那麼，所謂生死即是涅槃。

所以，這裡所謂的「生盡得涅槃」，並不是生死盡了而得這個涅槃，另外從生死之外再得到一個涅槃；其實不過就是悟入於生死涅槃無二這樣的真理而已。

釋文對讀：釋生死涅槃無二

釋曰：

生死、涅槃無有二，乃至無有少異。何以故？無我平等故。若人善住無我而修善業，則生死便盡，而得涅槃。

「釋曰」——世親菩薩解釋。

首先，他說：「生死、涅槃無有二，乃至無有少異。」

也就是說，生死與涅槃，就是「無二」，就是沒有差別，乃至沒有絲毫的差異。

接著，論中又說：「何以故？」——為何這樣說？

論中接著回答：「無我平等故。」

這個「無我」，其實也是真如理的一個差別名稱而已。真如可以稱為法界、勝義、無相、空性，也可以稱為無我。所以，「無我」這個理，在生死、在涅槃當中，都是平等無差別的。

因此，論中接著又說：「若人善住無我而修善業，則生死便盡，而得涅槃。」

也就是說，假設有這樣的眾生，能夠善安住於無我，以無我來修善業的話，就能夠斷生死、得涅槃。

這也告訴我們，要修出世間的善業，就必須安住於無我。如果有我執、法執，以有所得心來修善業，那麼這個善業不過就是世間的福報而已，是不能斷生死的。可是，如果能夠以無我的智慧來修善業的話，就能夠斷生死、得涅槃。

因此，要怎麼樣才能得涅槃呢？重點還是在於破除我執——以菩薩來講，還要進一步破除法執。我執、法執破除了，安住於人無我、法無我，如此一來，才能夠斷生死、得涅槃。

B3、對治顛倒之修行次第分六：C1、順承續論，C2、資糧位，C3、通達分位，C4、見道位，C5、修道位，C6、究竟位

C1、順承續論

如是已遮顛倒，次應說彼對治。

前面已經將眾生由於無明對於第一義產生的顛倒妄想，加以遮止、斷除；接下來，就應當進一步宣說對治這些顛倒的方法。

因此，接下來的內容，就是彌勒菩薩進一步說明顛倒的對治。

C2、資糧位

偈曰：

福智無邊際，生長悉圓滿，

思法決定已，通達義類性。(波羅波迦羅蜜多羅譯)

福德智慧二資糧，菩薩善備無邊際，

於法思量善決已，故了義趣唯言類。(玄奘譯)

「偈曰」——彌勒菩薩講偈頌。

偈頌說：「福智無邊際，生長悉圓滿，思法決定已，通達義類性。」

這個部分，我們要配合黑板裡面的內容來一起看。在黑板當中，有寫五個偈頌，那這五個偈頌，出自於《攝大乘論》。在《攝大乘論》當中，無著菩薩祇有引述這一部《莊嚴經論》所講的五個偈頌，也就是接下來要學習的五個偈頌。首先在《攝大乘論》當中，第一個偈頌是這麼說的：「福德智慧二資糧，菩薩善備無邊際，於法思量善決已，故了義趣唯言類。」

《攝大乘論》的這一段內容，是在〈入所知相分〉的最後。所謂「入所知相」，就是入唯識性；也就是透過觀察遍計所執、依他起、圓成實這個三性，最終把遍計所執斷、把依他起的虛妄分別滅除，而悟入圓成實性，這就叫作「入所知相」。

在《攝大乘論》的〈入所知相分〉最後，無著菩薩引用了《莊嚴經論》的這五個偈頌，他說：「復有別五相觀伽他，如《大乘經莊嚴論》說」——其次又有如《莊嚴經論》所說的個別五個成就現觀的伽他。伽他就是偈頌的意思。這五個偈頌講述的就是菩薩如何修行而趣入現觀。這裡所說的「現觀」，指從最初進入見道位證得初地現觀真如法界，一直到最後成佛這整個修行過程，都叫現觀。那這五個現觀偈頌，《攝大乘論》是引述《莊嚴經論》的內容，所以在《攝大乘論》便特別告訴我們這五個偈頌是出自於《大乘經莊嚴論》裡面所說的——「如《大乘經莊嚴論》說」。

好，那我們就根據這些內容來對照說明。首先，雖然是同樣的內容，不過《莊嚴經論》與《攝大乘論》的翻譯者不同，所以同樣的偈頌，在翻譯之後，文句上會有一些差別。

我們現在所學的《莊嚴經論》，是由波羅頗迦羅蜜多羅法師翻譯的，《攝大乘論》則是玄奘大師翻譯的。

首先我們這邊是講「福智無邊際」——福德與智慧這兩種資糧廣大無邊際。

那麼在《攝大乘論》，它所引述的是：「福德智慧二資糧，菩薩善備無邊際」——菩薩要善於修習、具足無邊際的福德與智慧這兩種資糧。

對照我們現在所學的《莊嚴經論》，它說「福智無邊際」，福德、智慧這兩種資糧廣大無邊際；連貫下一句來看，它接著說：「生長悉圓滿」。這個「生長悉圓滿」，就相當於《攝大乘論》所說的「善備」這句話。

所謂「善備」的意思是說：菩薩首先要修習、生長福德與智慧這兩種資糧，並且不斷地增長，使令福德、智慧逐漸圓滿；等到福德、智慧二種資糧都能夠圓滿具足，才稱為「善備」。

「備」就是具足、完備的意思；而「生長悉圓滿」，就是說福德與智慧這兩種資糧不僅要生起，還要不斷增長，最後達到圓滿具足。這樣來看，就能夠理解《莊嚴經論》與《攝大乘論》雖然翻譯的文字不同，但是兩者在義理上是可以相互對照的。

《莊嚴經論》的第三句是「思法決定已」。

對照到《攝大乘論》是「於法思量善決已」——對於這個法要加以思維、觀察、衡量，並且能夠達到善決斷這樣的層次。

那麼，《莊嚴經論》的「思法決定已」是什麼意思呢？就是說，菩薩修習止觀，由修止觀在定中思維，才能夠得決定，才能夠善決了、善決斷。

假設是散亂心的思維，那麼這還是聞慧、思慧的階段，雖然能夠對於法義有所理解、思考，但是還不能真正對真理起決定的智慧。必須進一步進入修慧，透過止觀的修習，在定中觀察、思維，才能夠對真理得決定。

那麼，《攝大乘論》所說的「於法思量」又是什麼意思呢？就是指菩薩在定中思量諸法。那麼，究竟思量什麼呢？這裡要配合《攝大乘論》「入所知相」所說的相關內容來理解。所謂「入所知相」，就是要修唯識觀；在加行的階位當中要修名、事、自性假立、差別假立四尋思觀以及名尋思所引、事尋思所引、自性假立尋思所引、差別假立尋思所引四如實智。當然，這些都是在定當中修習的。即是說，菩薩在第一大阿僧祇劫中不斷地修福德智慧資糧，並且能夠善聚足完備無邊際的福智資糧之後，接下來就進入加行位，修習止觀。這時候在加行位中，就觀四尋思、四如實智，就能夠於唯識無義（境）的道理能夠思量善決了。

《莊嚴經論》的最後第四句是「通達義類性」。

《攝大乘論》則翻譯為「故了義趣唯言類」——也就是說，當我們對於法來思量能夠善決了之後，就能夠通達了知這一切的「義趣」唯獨是「言類」。

那麼，什麼叫作「義趣」呢？

當我們在修唯識觀的時候，就是去觀察一切都是唯心所現的。所謂的外在的境，不過就是心的分別，是心所現的影像，也就是心識的相分；離開了分別心，就沒有所謂的外在境可得。我們平常總是認為有一個心外的境，現在唯識不是這樣講，唯識是說我們所認知的一切外在境都是心所現的。因此，當我們在修唯識觀，觀察種種法義的時候，就要通達這個道理。

譬如，我們以大乘法作為修行的所緣境，那你去思維這些大乘法的時候，要了解這一切的「義趣」唯獨是「言」的種類——「故了義趣唯言類」。

那麼，什麼叫作「言」呢？在《攝大乘論》即是指「意言」的意思。

那什麼叫「意言」呢？所謂「意言」，是指第六意識的分別活動。因為我們的第六意識要分別、要進行思惟活動，必須透過名言。換句話說，我們的第六意識依於名言才能夠起分別。因此，意透過言起分別，才叫作「意言」，「意言」即是指第六意識。

因此，這句話的意思是說，經過對於諸法的思量，能夠善決了之後，就能夠通達了知這一切的義趣都只是心所分別而已，都是「意言」的種類；離開了心，沒有一個心以外的真實境界；乃至我們在思維觀察正法，這些正法的義趣也還是我們心的種類而已。換句話說，離開了心，什麼都不可得，因為一切都是心所現的，一切都是以心為體。

所以，《莊嚴經論》這個地方所說的「通達義類性」，就是說菩薩經過前面對諸法的思量、觀察而善決了之後，進一步通達一切法的義趣，其種類的自性究其根本都只是心識所顯現、所分別的境界。換句話說，離開了心，並沒有一個心外實有的境界可得。

與《攝大乘論》對照說明，這偈頌的意思也就很清楚了：首先是「福智無邊際」，說明菩薩廣修福德、智慧二種資糧；其次「生長悉圓滿」，說明二種資糧不斷增長而圓滿具足；接著「思法決定已」，由福智資糧進入加行位，修習止觀，於定中思惟諸法而得到決定；最後「通達義類性」，則是進一步通達一切所觀境界唯是心識所現，唯是意言的種類。由此便能夠從加行位的觀察，逐步趣入對唯識實性的現觀。

《莊嚴經論》這個偈頌，相當是《攝大乘論》五個現觀偈頌的第一個。現在我們可以自己先記錄一下，先看這個地方的解釋。因為我們目前在板橋講堂正在上《攝大乘論》的課程，而我們也出版了一本教材，是將世親菩薩與無性菩薩的解釋匯集在一起。這一本課本在第 341 頁的地方，就有這五個偈頌的內容，以及兩位菩薩對這五個偈頌的解釋。所以，如果要參考兩位菩薩的解釋，可以看《攝大乘論》的部分；而我們現在所講的是《莊嚴經論》，因此接下來還是要以《莊嚴經論》這一部論典的內容為主。

釋文對讀：釋資糧位

釋曰：

此偈顯第一集大聚位。

「福智無邊際」者，由差別無數及時節無邊故。

「生長悉圓滿」者，菩薩集此大聚到彼岸故。

「思法決定已」者，依止定心而思惟故。

「通達義類性」者，解所思諸法義類，悉以意言為自性故。

接下來「釋曰」——世親菩薩對這首偈頌的解釋。

首先，祂說：「此偈顯第一集大聚位。」

這個偈頌主要顯示的是第一個階位。以整個菩薩道修行的階位來說，第一個階位就叫資糧位。那資糧位這邊稱作「集大聚位」。「集大聚位」，就是積集廣大福德資糧與智慧資糧的階位。

所謂「聚」，就是同類的事物積聚在一起的意思。因此，這裡的「聚」有兩個：一個是福聚，一個是智聚。福德資糧所積集的，叫作福聚；智慧資糧所積集的，叫作智聚。菩薩在第一個階位，就是要不斷積集廣大的福德與智慧二種資糧。所以，這個「集大聚位」，也就是我們所說的資糧位。

接著，世親菩薩解釋第一句：「『福智無邊際』者……」——這個福智無邊際什麼意思呢？

論中接著又說：「由差別無數及時節無邊故。」

那麼，這裡所說的「福智無邊際」，究竟是什麼意思呢？世親菩薩從「差別無數」以及「時節無邊」兩個方面來解釋。

首先，所謂「差別無數」，是說福德、智慧二種資糧本身有無量無邊的差別。福德有福德的種類，智慧有智慧的種類，而每一類當中又有無量無邊的差別。也就是說，福德與智慧二種資糧不只是有種種不同的種類，內涵也有無量無邊的差別，所以稱為「差別無數」。

其次，這個無邊還包括「時節無邊」。也就是說，菩薩積集福德、智慧二種資糧，需要經過非常長遠的時間。以圓滿菩薩道的修行來說，需要經過三大阿僧祇劫；而若要趣入菩薩的現觀，至少也必須經過一大阿僧祇劫的修行。因此，從時間上來說，也是極其長遠、無有邊際的，所以稱為「時節無邊」。

接著，世親菩薩解釋第二句：「『生長悉圓滿』者，菩薩集此大聚到彼岸故。」

意思就是說，菩薩要修集如此廣大的福德、智慧二種資糧，才能夠到達彼岸。換句話說，菩薩要修集無量無邊的福德智慧資糧，才能夠從生死的此岸到達菩提涅槃的彼岸。

所以，前面這兩句合起來看，就是在說明菩薩要善具備無量無邊的福德智慧這兩種資糧。當然，在《攝大乘論》當中，世親菩薩也有他本身的解釋，可以互相參考。

接著，世親菩薩解釋第三句：「『思法決定已』者，依止定心而思惟故。」

也就是說，所謂「思法決定」，就是要依止在禪定中來思惟諸法。換句話說，菩薩必須要得定，在禪定的基礎上進一步思惟、觀察所修的法義，才能夠對真理得到決定。

所以，這裡的「思」並不是一般散亂心的思考，而是依止定心而修觀。有止作為基礎，再進一步修觀，對於所觀察的法義才能夠產生決定的智慧。因此，這裡的「思法決定」，實際上就包含了止觀修行的意思。

在《攝大乘論》中，世親菩薩對這一點也有類似的解釋，就是必須成就禪定，依止定心來思惟諸法，才能夠得到決定；並不是單純依靠沒有禪定的散亂心思維，就能夠對真理得到決定。

最後，世親菩薩解釋第四句：「『通達義類性』者，解所思諸法義類，悉以意言為自性故。」

這句就相當於《攝大乘論》的「故了義趣唯言類」。

那麼，究竟通達什麼呢？就是通達一切法的義趣只是「意言」的種類。

所以，世親菩薩這裡就說，我們能夠解了、通達所思惟的一切諸法的「義類」。為甚麼我們能夠解了、通達所思惟的一切諸法的「義類」呢？因為「義類」都是以「意言為自性」。

這個地方我們可以這樣來理解，因為菩薩要修唯識觀，就要觀察名與義；所謂名，就是名言；所謂義，就是指名言所指的事或境。菩薩透過唯識觀的觀察，就會發現，這一切名與義都不離開心，都是心所現的，都是心而已。離開了心，這一切法皆不可得。因此，菩薩最終就能夠解了、通達所思惟的諸法的種類，都是以意言為自性。前面我們也講過，「意言」就是第六意識。因為第六意識要憑藉名言才能夠活動，我們的心要透過名言才能起分別，所以稱為「意言」。所以，「意言」也就是心，也就是第六意識。

現在菩薩能夠了解所思惟的這些諸法，都是心的種類而已，都沒有離開心。換句話說，菩薩在修四尋思、四如實智的時候所修的唯識觀所觀的這一切法義，都只是心識所顯現的種類，都沒有離開心而獨立存在。

所以，第一個偈頌講的其實就相當是資糧位。在《攝大乘論》中，無著菩薩與世親菩薩的解釋，也都是將這第一個偈頌判定為五個修行階位當中的第一位，也就是資糧位——不過這個地方叫作「集大聚位」。

C3、通達分位

偈曰：

已知義類性，善住唯心光，

現見法界故，解脫於二相。(波羅波迦羅蜜多羅譯)

若知諸義唯是言，即住似彼唯心理，

便能現證真法界，是故二相悉蠲除。(玄奘譯)

其次，「偈曰」——彌勒菩薩說第二個偈頌。

同樣，這個偈頌我們也可以再跟《攝大乘論》來對照。「已知義類性，善住唯心光」，在《攝大乘論》是翻譯為「若知諸義唯是言，即住似彼唯心理」。

因為前面我們在修唯識觀的時候，要觀察一切的名義都只是心，離開了心，所有的名言、所有的法義都不可得。現在，當我們已經了知一切的義趣唯獨就是意言而已，所以這裡才說「**已知義類性**」。也就是說，我們已經了知這些義趣的種類就是以心為體性，諸義唯獨是意言。「意言」即是心的意思。

接著，第二句「**善住唯心光**」，《攝大乘論》翻譯為「**即住似彼唯心理**。」

這裡的「**似彼**」，就是說我們所認知的外在的境界、種種的法義只是一個相似的境界、相似的法義，一切唯獨就是心而已。換句話說，所謂外在的境界以及種種我們所認知的法義，都只是心識所顯現的相似境而已，並不是在心之外另外有一個真實的外境。

所以，這裡才說「**即住似彼唯心理**」，當我們了知所有的義趣就是心，就能夠安住於這一切的義趣唯獨是心這樣的真理。這個地方《莊嚴經論》是翻譯為「**善住唯心光**」——能夠善安住這一切的「**義類**」唯獨就是心，離開了心，並沒有一個心外的真實境界可得。

因此，對照《攝大乘論》的「**若知諸義唯是言，即住似彼唯心理**」與《莊嚴經論》的「**已知義類性，善住唯心光**」兩個翻譯版本，就能比較清楚偈頌的意思。這句話的意思就是說，當我們了知、通達義趣唯獨是意言的時候，接下來就能夠安住在一切義趣唯獨是心、唯獨是意言這樣的真理。

然後，第三句「**現見法界故**」，就是說便能現證真法界。

《攝大乘論》翻譯為「**便能現證真法界**」，就是說當我們了知一切義趣唯獨是心之後，接下來就能夠現證真如法界。

最後，第四句是「**解脫於二相**」，在《攝大乘論》是翻譯為「**是故二相悉蠲除**」。

這裡所說的「**二相**」，就是指能取與所取的執著。有一個能，就會相對地有一個所；有能取，就有被能取的所取，這就稱為「**二相**」。

因為我們平常總是認為，心是能夠認識、取著境界的「**能取**」，而境界則是被我們的心所認識、所取著的「**所取**」。當我們把心跟境界硬切割為二，認為有一個內在的心，又有一個外在的境界；那就產生了能取、所取、能執取、所執取的不同。

但是現在修習唯識觀，首先要觀察的是唯識無境；只有心沒有外在的境界，在心識之外沒有另外有一個獨立存在的外在境界。也就是說，先把外在的境界去除掉。所謂的外在境界不過就是心的分別、心所顯現的境相而已。因此，外在的所取境是不可得的，所謂「**境**」並不是離開心而另外存在。接下來，外境既然不可得，內心也不可得，也就是說連能取的心也不可得。首先是將所取的境界去除掉，接下來將能取的心也去除，這個就叫「**二相悉蠲除**」。

在尚未入真如法界之前，我們在修名、事、自性假立、差別假立四尋思的過程當中，是先

把所取境界去除掉，只有能取的心，因此才說「知諸義唯是言」(「已知義類性」)，所有的外境唯獨就是心而已；這時候就安住於唯獨是心，「即住似彼唯心理」(「善住唯心光」)。可是等到進入四如實智的時候，就連唯獨是心也不可得，就能夠現證真如法界，「便能現證真法界」(「現見法界故」)；因此在現證真如法界的時候，能取的心、所取的境這能所的二相都去除了，「是故二相悉蠲除」(「解脫於二相」)。也就是說，在修四尋思的時候，首先觀察所取的外在境界不可得，所以能夠安住於唯心；可是進一步修四如實智，就連能取的心也不可得。等到現證真如法界時，能取的心與所取的境，這一能一所的二相，就全部都被遣除。

所以，第二個偈頌的次第可以這樣來看：首先是「已知義類性」，了知一切義趣唯是意言；接著「善住唯心光」，安住於唯心之理；再進一步「現見法界故」，現證真如法界；最後「解脫於二相」，能取、所取的二相同時遣除，即是說當現見法界的時候就能夠解脫二相。

釋文對讀：釋通達分位

釋曰：

此偈顯第二通達分位。

由解一切諸義唯是意言為性，則了一切諸義悉是心光，菩薩爾時名善住唯識。從彼後，現見法界，了達所有二相，即解脫能執、所執。

「釋曰」——世親菩薩的解釋。

首先，論中說：「此偈顯第二通達分位。」

這個地方有一點需要特別說明。因為在《攝大乘論》當中，無性菩薩與世親菩薩對於這五個偈頌的階位解釋，和世親菩薩在《莊嚴經論》的解釋，有一點不同。

首先，第一個偈頌所說的「集大聚位」，就是積集廣大福德智慧二種資糧的資糧位，這一點沒有問題。

到了第二個偈頌，《莊嚴經論》這裡世親菩薩說是「通達分位」。那麼，什麼叫作「通達」呢？在佛法當中，「通達」通常是指菩薩現觀真如、通達真如法界，也就是相當於見道位。因此，如果單獨說「通達」，它所對應的就是見道。但是這裡說的是「通達分」。如果把「分」解釋為「因」，也就是「通達的因」，那麼「通達分」就是指趣入通達、趣入見道的因，也就是加行位。所以，若按照「通達是見道、通達分是通達的因」來理解，那麼《莊嚴經論》這裡所說的「第二通達分位」，就可以理解為加行位。

不過，這個地方如果再跟《攝大乘論》來對照，就會發現其中有一些差異。在《莊嚴經論》世親菩薩是認為第二偈頌是通達分位，相當是加行位，然後第三偈頌才是見道位；可是在《攝大乘論》當中，世親和無性兩位菩薩對第二、第三偈頌的階位解釋，是把第二個偈頌的前半偈

判為加行位，而第二個偈頌的後半偈，再加上第三個偈頌，判為見道位。

所以，這個地方如果希望把《莊嚴經論》與《攝大乘論》的兩種解釋作一個統一性的會通的話，也可以這樣解釋，這一個偈頌後半個叫通達，前半個叫分。如此一來，就會符合《攝大乘論》世親菩薩本身的解釋，因為《攝大乘論》它是解釋為前面叫加行，後半個跟第三個才叫見道。

我們剛講「通達」是指通達真如法界，它就相當見道。因此這個地方的通達就看怎麼去解釋，如果通達代表見道，通達分是相當入見道的因屬加行的階位，那就變成《莊嚴經論》跟《攝大乘論》同樣的偈頌，世親菩薩自己本身的解釋就有出入。假設你要將兩個解釋都統一性的話，只好這麼講：前半個叫通達分，後半個叫通達；通達分是加行，通達就是見道。那就變成跟《攝大乘論》是符合的。

接下來是世親菩薩的解釋：「由解一切諸義唯是意言為性，則了一切諸義悉是心光，菩薩爾時名善住唯識。」

這一段就是在解釋偈頌所說的「已知義類性，善住唯心光」。

首先，第一句：「由解一切諸義唯是意言為性……」

也就是說，菩薩已經解了、通達一切諸義唯獨是以「意言」為體性。

這裡所說的「義」，就是指我們在修止觀的時候，你思維觀察的那個真理；也就是義趣的意思。因為菩薩修行，必須依靠佛法才能夠修行、才能夠思維，因此入止觀思維的時候，我們在定中所思惟的那個法義，就是這裡所說的「義」。

其次這個「義」還可以指我們所認知的種種境界，也就是所謂的外在境界。

接著，第二句：「則了一切諸義悉是心光……」

也就是說，現在菩薩解了這一切外在的境界，解了這一切修止觀所思維的法義，唯獨就是意言為性，唯獨就是以心為體性，就能夠進一步了知這一切境界、這一切法義都是心光。

那麼，這裡的「光」是什麼意思呢？相當是光明、顯現的意思。譬如我們現在點一盞燈，燈光照射出去之後，原本看不清楚的事物就能夠顯現出來。所以，「光」本身就有顯了、顯現的意思。

因此，所謂「心光」，就是說這一切境界、這一切法義，都是由心所顯現的。也就是說，我們所認知的一切境界，以及我們在修行當中所思惟、觀察的一切法義，都不過是心的顯現而已，所以稱為「心光」。離開了心，就沒有這些境界可以顯現，也沒有這些法義可以顯現。因此，當菩薩了知一切諸義都是心所顯現，就叫作「悉是心光」。

接著，最後第三句：「菩薩爾時名善住唯識。」

也就是說，當菩薩能夠了知一切境界、一切法義，都是心所顯現，離開了心就不可得的時候，這個時候就稱為「善住唯識」，善巧、安穩地安住於「唯識」的道理。

因為善安住於唯獨是心，所以就叫「唯識」；唯識即是唯心，唯心即是唯識。

然後世親菩薩接著說：「從彼後，現見法界，了達所有二相，即解脫能執、所執。」

這一段就是在解釋偈頌所說的「現見法界故，解脫於二相」。

首先，第一句：「從彼後……」

也就是說，從前面善住唯識之後。

接著，第二句：「現見法界……」

也就是說，從此之後能夠現見真如法界。

既然是現見真如法界，就已經不是單純的聽聞、思惟，也不只是加行位的觀行，而是見道，通達真如法界了。

這個「現見法界」，也就是見道，也就是通達真如法界。因此在《攝大乘論》才會將「現見法界」歸納為見道位。也就是說，前半個偈頌「已知義類性，善住唯心光」，還是在加行位當中修四如實智的階段，等到後半段的偈頌所講進一步把能取所取的相、能執所執的相去除，證得真如法界，就是入見道位。

所以，最後兩句才接著說：「了達所有二相，即解脫能執、所執。」

也就是說，菩薩從前面善住唯識之後，進一步現見真如法界，並且能夠了達一切二相都是不可得，進而能夠從能執與所執的二相當中解脫出來。

這裡所謂的「二相」，如果從唯識的角度來說，就是見分與相分，也就是能取與所取的相。從執著的角度來說，就是能執與所執。

因為這個時候，菩薩已經能夠解脫能執所執的相，所以這個地方它是翻譯為「解脫於二相」，而《攝大乘論》是翻譯為「是故二相悉蠲除」。

C4、見道位

偈曰：

心外無有物，物無心亦無，

以解二無故，善住真法界。(波羅波迦羅蜜多羅譯)

體知離心無別物，由此即會心非有，

智者了達二皆無，等住二無真法界。(玄奘譯)

「偈曰」——彌勒菩薩講偈頌。

在《攝大乘論》當中，它是翻譯為：「體知離心無別物，由此即會心非有，智者了達二皆無，等住二無真法界。」

首先，偈頌說：「心外無有物……」

也就是說，菩薩這時候能夠證知，離開了心並沒有另外一個獨立存在的境可得。也就是說，離心無別物，心以外並沒有另外一個個別、實有的外境存在。

接著，偈頌第二句說：「物無心亦無……」。

也就是說，當我們已經了知，離開了心沒有一個心外的境界可得之後，接下來就能夠進一步契會心本身也是不可得的。

一開始，我們是先觀察心以外的物、心以外的境界是不可得的；那把外境去除之後，接下來心也不可得，因為心外的物沒有的緣故，心也不可得。

偈頌接著又說：「以解二無故……」——就是以解了心跟物兩種都不可得的緣故。

偈頌最後一句說：「善住真法界。」——就能夠善安住真如法界。

以上兩句《攝大乘論》就翻譯為：「智者了達二皆無，等住二無真法界。」

也就是說，菩薩了達心跟物這兩者皆不可得，不但外境不可得，連能分別的心也不可得，這時候就能夠平等安住二無的真如法界。

正因為在真如法界當中，能取的心、所取的境皆不可得；反之，當通達、了知心跟境皆無所有不可得的時候，才能夠平等安住於這兩者無所有不可得的真如法界。

釋文對讀：釋見道位

釋曰：

此偈顯第三見道位。

如彼現見法界故，解心外無有所取物。所取物無故，亦無能取心。由離所

取、能取二相故，應知善住法界自性。

「釋曰」——世親菩薩的解釋。

首先，祂說：「此偈顯第三見道位。」

即是說，《莊嚴經論》是將第三偈頌歸納在見道的階位。

至於《攝大乘論》，我們前面已經講過，無著菩薩與世親菩薩是將第二個偈頌的後半與第三個偈頌合起來，總共六句，都納入見道的階位。因此，兩部論在這個地方是有一點出入。

首先，世親菩薩的解釋說：「如彼現見法界故，解心外無有所取物。」

意思就是說，菩薩在現見真如法界的時候，就能夠通達解了心以外沒有一個所取的境界。

這裡所說的「物」，就是指我們心所認識、所攀緣的境界，也就是所取境。凡是作為心所

取的對象，都可以稱為「物」。現在菩薩現見真如法界，就能夠了知心以外沒有所取物。

論中接著又說：「**所取物無故，亦無能取心。**」

意思就是說，既然所取的境不可得，那麼能取的心也同樣不可得。

為什麼所取境界不可得，能取的心也就不可得呢？因為所取境是作為能取心現起的條件。以佛法的因緣道理來說，我們的心要起現行、要活動，必須有一個境作為所緣緣。現在既然所取的境界不可得，那麼能取、能分別的心，也就沒有了所緣的對象；既然沒有了所緣的對象，能取的心、能分別的心當然也不可得，也不能夠現起。簡單來說就是，所取境沒有的緣故，也就沒有能取的心。

接著，論中又說：「**由離所取、能取二相故，應知善住法界自性。**」

當我們的心在活動的時候，我們就執著有一個能取心、有一個所取的境界，因此所取能取這兩種相也是源自於我們心的分別。現在，由於所取能取二相都不可得、都遠離，所以能夠通達了知境界不可得，心也不可得，不起所取能取二相分別。如此一來，就能夠善安住於真如法界的諸法自性當中。

這地方所謂的「**法界自性**」，也就是指真如這樣的諸法真實義，也就是第一義。所以說，菩薩由於把二相去除的緣故，就能夠證得真如法界。

照理說，以《攝大乘論》的解釋，證真如法界就已經入見道，才會把上一偈頌「**現見法界故，解脫於二相**」這兩句加上第三偈頌都歸納在見道位。一個入見道的菩薩，這時候他就能夠體知離開心沒有個別的外境；也因為沒有個別的外境，才契入心也不可得。所以偈頌才說「**以解二無故，善住真法界**」；同樣這一句，《攝大乘論》翻譯為「**智者了達二皆無，等住二無真法界**」。「智者」也就是菩薩。菩薩在了達兩者皆不可得的時候，才能夠平等安住於心跟境界、能取所取都不可得的真如法界。這個就是入於見道的階位，第三個偈頌。

《攝大乘論》既然有引用這五個《莊嚴經論》的偈頌，那就把《攝大乘論》的版本跟《莊嚴經論》的版本來做一個對照解釋，會相對比較清楚。

（以上影音內容第 44 講）