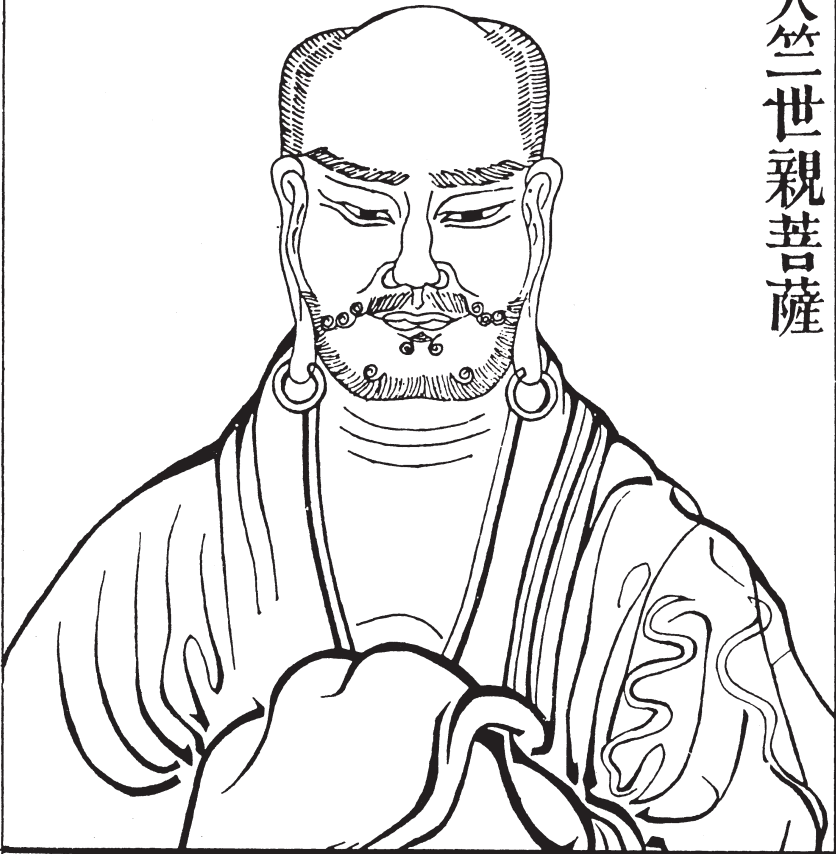


天竺二世親菩薩



或說偈曰

千部論主欠聰明
初執小乘違親情
無著菩薩方便度
有爲學者始通靈
毀謗因舌欲割截
讚歎由是贖過應
勇於遷善識本體
二難消弭法大興

一九八五年
九月十三日

太虛大師德相



唯識三十論講錄·講要

合刊

世親菩薩造論·太虛大師講述

佛陀教育基金會 印贈

唯識三十論本頌／005

唯識三十論講錄／010

唯識三十論講要／053

附錄

唯識三十論題前談話

唯識三十論本頌

講錄. 講要

由假說我法	有種種相轉	彼依識所變	此能變爲三
謂異熟思量	及了別境識	初阿賴耶識	異熟一切種
不可知執受	處了常與觸	作意受想思	相應唯捨受
是無覆無記	觸等亦如是	恒轉如瀑流	阿羅漢位捨
次第二能變	是識名末那	依彼轉緣彼	思量爲性相
四煩惱常俱	謂我痴我見	並我慢我愛	及餘觸等俱
有覆無記攝	隨所生所繫	阿羅漢滅定	出世道無有
次第三能變	差別有六種	了境爲性相	善不善俱非
此心所徧行	別境善煩惱	隨煩惱不定	皆三受相應
初徧行觸等	次別境謂欲	勝解念定慧	所緣事不同

善謂信慚愧	無貪等三根	勤安不放逸	行捨及不害
煩惱謂貪瞋	痴慢疑惡見	隨煩惱謂忿	恨覆惱嫉慳
誑諂與害憍	無慚及無愧	掉舉與昏沉	不信並懈怠
放逸及失念	散亂不正知	不定謂悔眠	尋伺二各二
依止根本識	五識隨緣現	或俱或不俱	如波濤依水
意識常現起	除生無想天	及無心二定	睡眠與悶絕
是諸識轉變	分別所分別	由此彼皆無	故一切唯識
由一切種識	如是如是變	以展轉力故	彼彼分別生
由諸業習氣	二取習氣俱	前異熟既盡	復生餘異熟
由彼彼徧計	徧計種種物	此徧計所執	自性無所有

依他起自性	分別緣所生	圓成實於彼	常遠離前性
故此與依他	非異非不異	如無常等性	非不見此彼
即依此三性	立彼三無性	故佛密意說	一切法無性
初即相無性	次無自然性	後由遠離前	所執我法性
此諸法勝義	亦即是眞如	常如其性故	即唯識實性
乃至未起識	求住唯識性	於二取隨眠	猶未能伏滅
現前立少物	謂是唯識性	以有所得故	非實住唯識
若時於所緣	智都無所得	爾時住唯識	離二取相故
無得不思議	是出世間智	捨二粗重故	便證得轉依
此即無漏界	不思議善常	安樂解脫身	大牟尼名法

唯識三十論講錄



講錄. 講要

唯識三十論

唯者，遮格揀除之義。識者，明了分別之義。離識非有，在識非無，立唯識名。即識之唯，離識無餘，故言唯識，是持業釋。言三十者，爲簡二十，亦頌數名。合名唯識三十者，持業帶數釋也。又，唯識爲所詮，論爲能詮，云唯識三十之論，依主釋；亦可謂帶數依主釋。又，唯識三十即論，持業釋也。

又，明了分別之識有八：①眼識，②耳識，③鼻識，④舌識，⑤身識，⑥意識，⑦末那識，⑧阿賴耶識。眼識明了分別色塵，耳識明了分別聲塵，乃至意識明了分別法塵，末那任運了別妄執內自我相，阿賴耶任運了別根身器界及種子。一切諸法，離識俱無。又有立六識者，即眼、耳、鼻、舌、身、意六識，如俱舍論。九識者，於八識外立第九庵摩羅淨識，如梁朝真諦。本論則唯有八識，奘師謂第九祇是第八異名也。雖然，此皆依俗諦言，非真勝

義。眞勝義者，法即眞如，平等一味，超過數量，非一非異，心言絕故，識且無識，八安有八？

又，唯識有四分義：所明了分別之色聲等曰「相分」，能明了分別色聲等者曰「見分」，同時證知能明了分別者，緣所明了分別不謬曰「自證分」，更同時證知能證知心曰「證自證分」；四分義成，唯識安立。又相分、見分爲用，自證分即其體也。又唯識者，有自性唯識（即心王有八），有相應唯識（即心所有五十一），有唯識所變（即色法十一），有唯識分位（即不相應行法二十四），有唯識實性（即無爲法六）。又有境唯識（教唯識、理唯識）、行唯識、果唯識之三義或五義。

又，唯識論有宗論、釋論之別。宗論即本論等，釋論即護法等十大論師相繼所造之釋論等。

世親菩薩造，三藏法師玄奘譯。

世親，即天親。菩薩，即菩提薩埵。菩提此云覺，薩埵此云有情。菩薩爲自己已經覺悟之有情而又能覺悟其他之有情者，故即自覺覺他之義也。三藏，即經、律、論。能通經、律、論法，故曰三藏法師。玄奘、師之法諱，法師由梵土取歸經論甚多，此論即譯自梵來者。

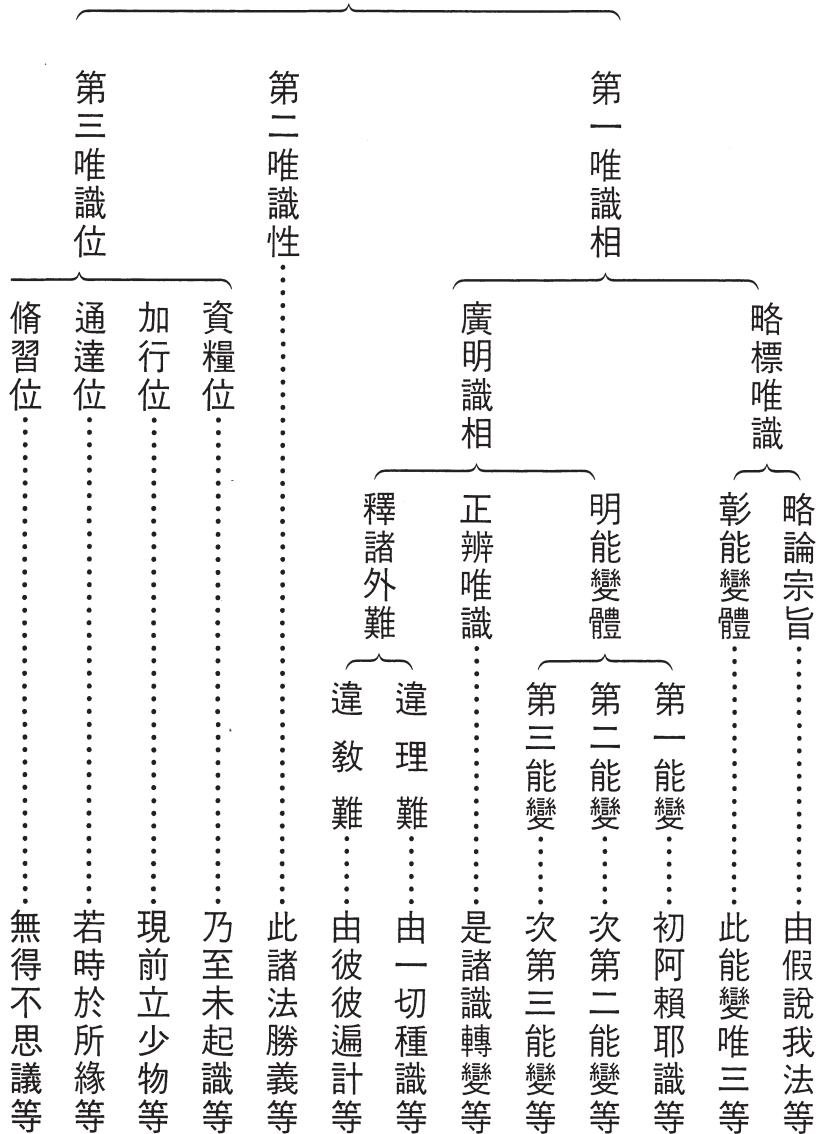
護法等菩薩，約此三十頌，造成唯識論。

此爲玄奘法師敘述之語。護法等者，等於親勝、火辨、德慧、安慧、難陀、淨月、勝友、陳那、智月十大論師，相繼注釋，顯揚論旨。就中護法立義，尤爲周足，故奘師宗之。

今略標所以，謂此三十頌中，初二十四行頌，明唯識相；次一行頌，明唯識性；後五行頌，明唯識行位。就二十四行頌中，初一行半，略辨唯識相；次二十二行半，廣辨唯識相。

此即科判也，列表如下：

科判



本論所說之我字，較金剛經所說之我相，範圍寬廣，正包含彼經所謂我相、人相、衆生相、壽者相。所說之法，包含世間法、出世間法而言。

舉頌以答。頌曰：

由假說我法，有種種相轉，彼依識所變。此能變唯三。謂
異熟、思量、及了別境識。

「由假說我法」以下，答問之辭。「由」，即下所說之理由也。「假說」，假字有二義：(一)無體隨情假，本無自體，隨情執有，世間我法，正復如是。(二)有體強說假，唯識相性，衆生迷惑，佛說我法，隨位設施。「種種相」，即種種有情、命者、預流、一來之我相，及種種實、德、業、蘊、處、界之法相。「轉」，有轉變、轉起二義。「彼」，指種種我相、法相。謂外間既有種種我法相轉，究竟依何法得成？則曰：依識所轉變而假施設也。

此能變之識，雖有八種，以類別之，則唯有異熟（第八識），思量（第七

識），及了別境識（前六識之三種）。「及」字，依六離合釋，爲相違釋。又第八識非絕對無思量及了別境之功能，不過在比較上其思量功能，不及第七識之勝；了別境功能，不及前六識之勝。第七識，亦非絕對無異熟性——第七識可有絕對無異熟性義——及了別境之功能；前六識，亦非絕對無異熟性及思量之功能。不過第七識之異熟性與其了別境功能，不及第八識與前六識之勝；前六識之異熟性與思量功能，不及第八識與第七識之勝耳。此中「異熟」、「思量」、「了別境」，皆依其性能之最勝者而立名也。異熟之名，較阿賴耶爲廣，較阿陀那爲狹。

次二十二行半廣辨唯識相者，由前頌文略標三能變，今廣明三變相。且初能變，其相云何？頌曰：

初阿賴耶識，異熟，一切種，不可知，執受處，了，常與觸、作意、受、想、思相應，唯捨受，是無覆無記，觸等亦如是，恆轉如瀑流，阿羅漢位捨。

前已舉能變識之名，今次第明其義相。初能變阿賴耶識，亦譯無沒識。「阿」，譯爲無，如阿彌陀佛譯爲無量壽佛，阿耨多羅三藐三菩提譯爲無上正等正覺。又無沒，約義不如藏義更深廣。奘師譯爲藏識，以其具能藏、所藏、我愛執藏三義。能藏者，謂藏有世出世間、有漏無漏一切法之種子，有如大地藏有發生萬物之種子也。所藏者，謂此識受轉識所熏成種，隨業受報也。我愛執藏者，謂有情之第七識執之爲內自我體，念念不忘也。阿賴耶三藏之義，以我愛執藏尤爲重要。此明其「自相」也。又「能藏」含有因相之義，「所藏」含有果相之義。

第八識又名異熟，異熟之義有三：(一)異類而熟。「類」，約性（性即善惡

無記三性）言。「熟」，成熟義，謂因從善惡，果惟無記。(二)異時而熟。謂因與果不同時，如春種秋收，今生作業他生受報。(三)變異而熟。謂雖有業因，亦待緣起，由種成現，形量便異。「異熟」之義，以異類而熟、異時而熟爲尤重要。第八爲眞異熟，由眞異熟主體而發生前六識等之異熟，名異熟生。此名其果相也。

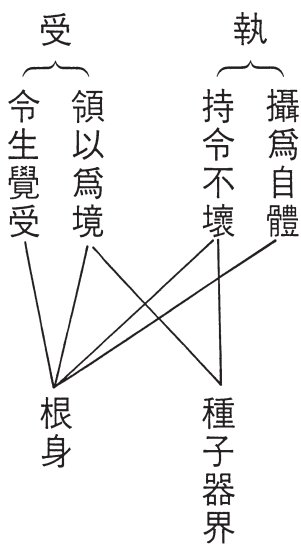
「一切」，爲概括之辭，「一切種」者，謂世出世間諸法之種種不同，其性質皆決定於種種不同之種子，藏識中能發生一切法之功能用，即謂之一切法之種子。此明其因相也。

以上阿賴耶、異熟、一切種，皆爲第八識之異名。然尚有「阿陀那」、「庵摩羅」等各種名目，各名目意義，亦各廣狹不同：

衆生位	三乘聖位	佛位
異熟		
阿賴耶	異熟	庵摩羅

「阿陀那」、「一切種」，則通衆生三乘聖及佛位。「阿賴耶」，在衆生位有，三乘聖位（阿羅漢、辟支佛及八地上菩薩）已捨矣。「異熟」，衆生位、三乘聖位俱有，佛位已捨矣；此時即名爲「庵摩羅識」。

「不可知」者，謂此識所緣之五淨色根，及諸種子甚微細；又所緣之外器世間，廣難測量。而其能緣行相，亦極幽妙。「執受處」，此爲所緣境。第八識有三種境界，即根身、器界、種子。而根身與種子爲其執受，器界即處。又執受各有二義：



「了」，謂此識以微細了知爲行相。

「常與觸、作意、受、想、思相應」，此言其相應心所法，心所法即心之屬性也。「觸」，謂根、境、識三者相和合變異而生。「作意」，謂警動心中之種子而起現行。「受」，謂領納順境、違境、俱非境之樂受、苦受、捨受。「想」，謂心上所起之分齊相，即種種名言所依之而立。「思」，謂心上所起之行爲力，即種種事業所由之而成。「相應」，有非一非異義，非一者，各有體相業用之不同；非異者，謂所緣之事同，與其性同——如八識爲無記，心所法亦爲無記——且起滅同時，行動一致。此皆就凡夫位上而言，若佛位則八識平等，

惟有二十一種心所相應，即徧行五、別境五、善十一也。

「唯捨受」，此言第八識唯有捨受，無苦、樂故。「無記」，有：有覆、無覆二種。無記者，不能以善惡記定之也。「覆」，即覆障，第八識因無覆故，能藏一切有漏、無漏種子。此亦就凡聖位言，佛位惟是善故。「觸等亦如是」，此言第八識之相應心所，亦爲無覆無記也。

「恆轉如瀑流」者，恆則非斷，轉則非常；恆故因果相續，轉故因果變異。望前名果，望後名因，相對立言，喻如瀑流。蓋謂第八識自無始以來，一類相續，常無間斷；亦念念生滅，前後變異。

「阿羅漢」，此言無生，煩惱不生名阿羅漢。「捨」，指初阿賴耶；異熟則至最後捨故。阿賴耶之我愛執藏過失最重，此位究竟盡也。三乘之聲聞乘第四果，緣覺乘之辟支佛果，永斷俱生我執；大乘菩薩八地以上，永伏俱生我執，皆名阿羅漢，捨阿賴耶之名。又如來位中并捨異熟識名，但名一切種識，亦名菴摩羅識，亦名大圓鏡智相應心品也。

已說初能變相。第二能變，其相云何？頌曰：

次第二能變，是識名末那，依彼轉，緣彼，思量爲性相。

「末那」，梵語，此云意。但與第六識名同義不同：六識名意，依意之識，依主立名（即依第七得名）。如舍利弗依母得名，然舍利弗與其母固非一人。七識名意，即意即識，持業立名（即自體之功能上得名）。故二者同名而異體也。意，即恆審思量，此第七識，恆審思量業用勝餘七種識故。

「彼」，指阿賴耶識。「轉」，謂變現生起。謂第七識以現行之阿賴耶識爲根本依，以阿賴耶識中所藏第七識之種子爲種子依。蓋七八二識無始以來，同爲恆常無間，互相爲依。即第八識以第七識爲俱有依，而第七識以第八識爲俱有依。又七識依八識之自體分而轉變生起。「緣」，謂緣慮。「彼」，亦指阿賴耶，但專指阿賴耶之見分。第七識所依之根，所緣之境，雖皆爲第八識，但其緣爲內我之專一境，非第八識之相分，不專一故；亦非第八識之自證分

及證自證分，唯第八識自證知故。

「思量爲性相」者，「思」有令心造作之業用；「量」有決定判斷之智慧。「性」謂體性，「相」謂行相。第七識恆審思量，恆無間斷，審無猶疑。所思量者，唯取第八識之見分爲內自我，體性如是，行相亦如是。又八識有思無慧，故恆而不審；六識有思有慧，但忽起忽滅，故審而不恆；前五識有間斷、無分別，故不恆不審；惟第七識恆審思量，勝餘七識。

四煩惱常俱，謂我癡，我見，并我慢，我愛。及餘觸等俱。

「煩」謂煩躁擾動，「惱」謂惱亂身心。「癡」即無明。「見」即妄執。「慢」即倨傲。「愛」即貪著。「我」，包括人我法我而言。人我即執我爲實在，法我即執法爲實在。此我字，較上言（我法）之我字義更廣。無明者，不明心之實相，因之生妄見（即我見）。見者，執也，見解固定之意。由妄見，即有倨傲高舉；由有倨傲高舉，即生貪著，是故我執即煩惱之根本，亦可謂根本煩

惱，即異生性。又愛即貪著，貪著與瞋相反，末那具我愛，故不具瞋心所。見即執著，執著與疑相反，末那具我見，故不具疑心所。此六根本煩惱中以祇具四也。又第七識與第六識，俱有人法二我執，而根本則在第七識。眾生有智、愚、賢、不肖之不同，即緣癡、見、慢、愛輕重多寡之有異；且染污清淨，唯視七識之所轉也。其餘相應之心所，則有觸等五徧行，因其徧與八識心王相應故。有別境之慧，因七識能審故；及不信、懈怠、放逸、昏沈、掉舉、失念、不正知、散亂——八種大隨煩惱，因大隨徧諸染污心故。

有覆無記攝，隨所生所繫，阿羅漢、滅定、出世道無有。

第七識，有四種煩惱常俱，故爲「有覆」。其自體染污，不能謂之爲善；亦不能謂之爲惡，故爲「無記」。以其現行染法所依之識，極微細故，無強計度，任運轉故。第七識，隨阿賴耶識所生何界，即於何界繫縛，以其念念執阿賴耶爲我故也。此即根本無明，無始以來迷惑眞性，隨生界地，依託藏識

不相捨離。此第七識，恆審思量，妄執有我，至無生之阿羅漢位，方得永斷；滅定位中伏現行，此識暫伏；出世道中初轉智，此識亦暫伏。

如是已說第二能變。第三能變，其相云何？頌曰：

次第三能變，差別有六種，了境爲性相，善、不善、俱非。

此言第三能變差別有六種也。「六種」即眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識。此各識皆依主立名，如眼識以依眼根而發識，耳識以依耳根而發識等。境，即六塵境界，六塵即色、聲、香、味、觸、法。六識各有自分境界，亦各了別自分境界，如眼識不能了聲塵，耳識不能了香塵等。因六識同以能了別之功能勝，故總名了別境識。亦有名六識爲色識，聲識，乃至法識等者，此爲依士釋。依根名識，根爲八識所變相分，勝故爲依主；依塵名識，塵爲六識自變相分，劣故爲依士。又其體性、行相，皆爲能了別塵境。「善、不善、俱非」，俱指善與不善。俱非，即無記。六識通於善、不善、俱非三性。當其

與善心所相應而起即爲善，與不善心所相應而起即爲不善，與俱非即爲無記。但第六識最強而有力，無所不能，無所不爲；前五識隨從第六識之善與不善或無記而造業，故能使前五識有三性者力在六識。

此心所徧行、別境、善、煩惱、隨煩惱、不定，皆三受相應。

「此」者，統六識言。「徧行」，謂徧行一切心王，徧行一切界地，徧行一切性。「別境」，謂特別境界。「善」，謂能爲現在將來自他順益者。順，即與本性如來藏相順，益，即開顯本性如來藏。善有無漏、有漏之別，衆生因七識執我，所爲善業亦帶有染污，謂之有漏善。至破我執後，本地清淨，則謂之無漏善。「煩惱」，謂煩惱擾動、惱亂身心。「隨煩惱」，謂隨根本煩惱而有。「不定」，謂不定三性。又，隨煩惱有小、中、大三種。小隨煩惱，謂念以下十個，業力最猛，通惡性不通無記性，力強而狹，故名小隨。中隨煩惱，

謂無慚、無愧，不通無記。自類相通，比小隨較廣，故名中隨。大隨煩惱，謂通惡及無記性，且恆與根本煩惱相應，故名大隨。

「受」，有憂、苦、喜、樂、捨之五種。在心爲憂，爲喜；在身爲苦，爲樂故。又名三受者，六識皆能領納違、順、俱非境相，故「三受相應」。

初偏行觸等。次別境謂欲、勝解、念、定、慧，所緣事不同。

「偏行」，已詳初能變中，故言「觸等」以略之。

「別境」所緣事實，各有不同。「欲」，即希望，謂於愛境希望其合，於惡境希望其離。「勝解」，即明確見解，有審決無猶豫。「念」，即憶過去之境，記取往境，分明不忘。「定」，即專注一心不亂，有如承蜩。「慧」，謂推求簡別，微細分析，了然決定。以上五種所緣，各有別境之不同也。

善謂信、慚、愧、無貪等三根、勤、安、不放逸、行捨、及不害。

「信」，即信實、德、能。實者，有實事實理二義。實事如法界因果，實理如唯識相性。德者，眞淨之德。能，廣大功能。信實、德、能，即爲善法之根。「慚」，即依自法力，崇重賢善；「愧」，即依世間力，輕拒暴惡：皆能止息惡行。「無貪等」者，「等」無瞋、無癡。「根」，謂其生善一切最勝，如木之根底，幹枝花葉即由之而發生也。無貪者，於有——即欲界、色界、無色界三界有果，有具——即欲界、色界、無色界三界有因，厭離而無愛著。無瞋者，於苦——三界苦果，苦具——三界苦因，不生瞋恚。無癡者，即無無明，於諸事理分明了解。「勤」，亦名精進——即六度中精進波羅密——即未生善令生，已生善令廣，未生惡遏令不生，已生惡斷令不續。「安」，即輕安，謂離三毒麤重昏懵如釋重負，身心輕快安穩堪行善行。謂修禪定，能令

所依止麤重身心，轉爲輕安暢適。「不放逸」，於所斷惡防令不起，於所修善引令增長，善惡之外亦對治無記。「行捨」，謂由精進力捨貪、瞋、癡，令心平等正直，任運入道。此捨非受之捨，即金剛經心無所住，不依斷、不依常、亦非依有、非依無等修禪定般若，念念捨之即念念行之；如行道然，不捨前步則後步不進。「不害」，即悲愍衆生不爲損惱，亦即大悲。

煩惱，謂貪、瞋、癡、慢、疑、惡見。

此即根本煩惱，爲諸隨煩惱之根本，爲二種生死之根本。有六種：「貪」，愛欲爲因，愛命爲果，所謂於有、有具，耽染愛著。「瞋」，以貪爲根，遇有逆境，憎嫉忿恚，所謂於苦、苦具，瞋恚惱悶。「癡」，即無明，有二種：(一)根本無明，不明心性而生法我二執，多迷諦理，謂之理癡。(二)枝末無明，不明因果而生邪見惡見等，多迷事相，謂之事癡。「慢」者，謂我慢。慢有七種：①慢。於劣計己勝，於等計己等，令心高舉；②過慢。於等計己勝，於勝計

己等；③慢過慢。於勝計己勝；④我慢。於五取蘊，隨觀爲我或爲我所；⑤增上慢。於未得增上殊勝七證法中，謂我已得；⑥卑慢。於多分殊勝，計己少分下劣；⑦邪慢。實無德計己有德；是皆以我慢爲主。「疑」，謂狐疑不信，無決定見，約依六事而生：①聞不正法。②見師邪行。③見所信受意見差別。④性有愚魯。⑤甚深法性。⑥廣大教法是也。「惡見」，亦名不正見，有五種：①身見。即薩迦耶見，執身爲我。②邊見。即我見增上之力，隨彼所執起斷常有空見。③邪見。不信正法，此見如增上緣，四見所不攝者皆此見攝。④見取。偏執己見。⑤戒取，持牛狗等戒及彼所依諸蘊。

隨煩惱，謂忿、恨、覆、惱、嫉、慳、誑、詔、與害、憍。

此爲十小隨。言「隨」者，以隨他根本煩惱而生。隨有三義：謂（一）自類俱起，（二）遍不善性，（三）遍諸染心。具三名大，具二名中，俱無名小。忿等十法，行相麤猛，各自爲主；然唯於不善心中各別而起，若一生時必無第二，

故名爲小。①「忿」者，憤怒發起，能生暴惡，瞋一分攝。②「恨」者，先有忿恨，懷惡不捨，亦瞋一分攝。③「覆」者，自己罪惡，隱藏遮護，癡一分攝。④「惱」者，忿恨在先，觸違發怒，亦瞋一分攝。⑤「嫉」者，不耐他榮，因生嫉妒，亦瞋一分攝。⑥「慳」者，耽著財法，祕吝不捨，貪一分攝。⑦「誑」者，以詐欺人，矯現獲利，貪癡二分攝。⑧「詔」者，巧言令色，阿諛曲媚，亦貪癡二分攝。⑨「害」者，逼害有情，無悲無愍，瞋一分攝。⑩「憍」者，矜高自恃，醉傲凌人，貪一分攝。又，憍有七種：即(一)無病憍，(二)少年憍，(三)族性憍，(四)色力憍，(五)富憍，(六)貴憍，(七)多聞憍。

無慚及無愧。

此爲中隨二。二法皆自類俱起，但遍不善性，不通有覆，故名中隨。「無慚」者，不自羞恥，輕拒賢善。「無愧」者，不差於人，崇重暴惡。經云：「有二句法，能救衆生，(一)慚，(二)愧。慚者，自不作罪；愧者，不教他作。慚者，

內自羞恥；愧者，發露向人。慚者羞天，愧者羞人」。

掉舉、與昏沉、不信、并懈怠、放逸、及失念、散亂、不

正知。

此爲大隨八。八法自類俱起，遍不善性，不可名小；染心皆遍，不得名中。二義既殊，故名爲大。「掉舉」，輕舉妄動，令不寂靜。掉舉有三：①身掉舉亂動，②口掉舉亂言，③意掉舉亂思。「昏沈」，昏昧沈重，無所堪能，有深淺輕重之不同。「不信」，無有誠信，不起樂欲。「懈怠」，懶惰成性，無精進力。有我執即有身心之相，故有懈怠。「放逸」，放蕩縱逸，不自簡束，六根放逸，善損惡增。「失念」，忘失正念，心有散亂，不知不覺之念忽起忽落。「散亂」，馳散外緣，流蕩忘返。如坐禪時，心念紛飛，攀緣外境，失其正念，此爲散亂。「不正知」，謬解觀境，不了實相，若事若理若因若果，不能真實了知。

不定，謂悔、眠、尋、伺、二各二。

「不定」謂通三性。「悔」，亦謂惡作，已作未作，事後追悔。「眠」，意識昏熟，心極闇劣。「尋」，謂尋求，但求其概，逐外粗相。「伺」，謂伺察，微細考察，伺內細境。粗者、聊且之辭，細者，綿密之謂。此二並用思、慧一分爲體，於意言境，深推曰伺即思，淺推曰尋即慧。深推則神凝，故身心舉安；淺推則躁動，故身心不安。若離思、慧，此二差別便不可得。「二各二」者，悔、眠爲一類，尋、伺爲一類，言二類各有二種；亦可謂二類各通善染二性也。

已說六識心所相應，云何應知現起分位？頌曰：

依止根本識，五識隨緣現，或俱或不俱，如波濤依水。意
識常現起，除生無想天，及無心二定，睡眠與悶絕。

此明前六轉識現起分位。「依」者，依之而起，依之而存在。「止」者，止宿。「根本識」，即初能變阿陀那識。阿陀那，此云持，能持一切法之自性自相令不失壞。前六識以阿陀那識爲共同依，即以阿陀那識爲其不起現行之種子所止宿之處。

「緣」，有因緣、增上緣、所緣緣、等無間緣之四種。識之生起現行，必待衆緣具足。如眼識，須具明、空、境——即所緣緣、作意、根——俱有依、意識——分別依與五識共同而起、末那——染淨依、種子——因緣、本識——根本依等九緣。復有等無間緣，爲各識之開導依。耳識有八緣，唯除明緣。鼻、舌、身七緣，除空、明二緣。六識有五緣：①根緣，②境緣，③作意緣，④根本依緣，⑤種子依緣。七識有三緣：①根緣，②作意緣，③種子緣。八識有四緣：①根緣，②境緣，③作意緣，④種子緣。五識所藉緣多，所以有間斷，俱則生，不俱則不生。「水」，喻根本識，「波濤」，喻前五識。前五識之依根本識而起，必待衆緣具足，正如波濤之依水而起，有待風動之

緣。第六意識，待緣既少，故常得現起。但無想天、無想定、滅盡定、睡眠、悶絕之五位中意識不起。

已廣分別三能變相爲自所變二分所依，云何應知依識所變假說我法、非別實有，由斯一切唯有識耶？頌曰：

是諸識轉變，分別、所分別；由此、彼皆無，故一切唯識。

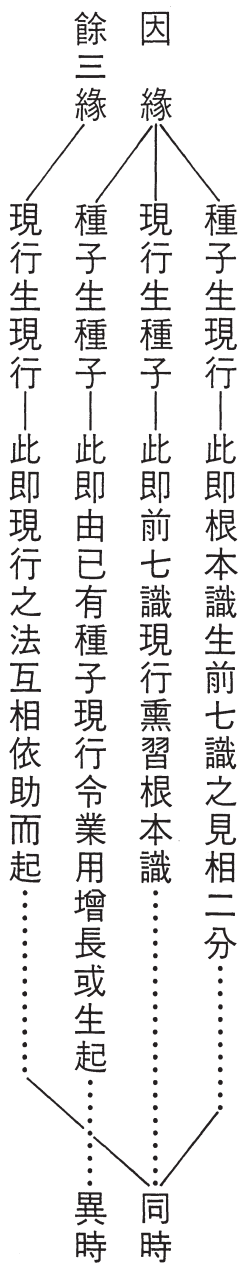
三能變相，即指三能變識之自證分。所變二分，即相分、見分。言自所變相分、見分皆依自證分而起，即自證分爲相分、見分所依也。「是諸識」，指三能變及其相應之心所法。「轉變」者，謂一一法之自體，皆能變似相見二分，即由識之種子起現行之相。「分別」，指所變見分，「所分別」，指所變相分。「由此」正理，「彼」實我法決定「非有」，是「故一切」世出世間有漏無漏之法，無不「唯識」。

若唯有識都無外緣，由何而生種種分別？頌曰：

由一切種識，如是如是變，以展轉力故，彼彼分別生。

問：若唯識無境，由何而得種種心生？既無外境牽心，心識緣何而起？

答：「由一切種識」，即第八根本識，含藏各識及諸心所法各各親種子，由此一切種子熏習生長乃至成熟，轉變不一。如眼識從親種子變生眼識現行，能分別色。耳識從親種子變生耳識現行，能分別聲。乃至身識從親種子變生身識現行，能分別觸。六、七、八各識皆然。又一切識之生起，不外因緣：



「展轉」，有互相為緣互相輔助之義。「彼彼」，即種種，謂八種識及諸心所法。「分別生」，即言分別所分別之見相二分由此而生。此頌與下頌義，唯

識二十論詳言之，可參閱。

雖有內識而無外緣，由何有情生死相續？頌曰：

由諸業習氣，二取習氣俱，前異熟既盡，復生餘異熟。

問：若無外緣內心不起，內心不起業無自生，何以世間有情生死相續？

答：有情生死相續，皆由內之因緣。「諸業」，謂①福業——自體及果俱可愛樂，相殊勝故；②非福業——自體及果俱不可愛樂，相鄙劣故；③不動業——具業多少，住一境性不移動故。「習氣」，謂熏習（亦即結習），即種子（氣分）。「二取習氣」，即指我執取、名言取。此二取，俱有執著義。計有四種：①取相分見分，②取五蘊名色，③取心及心所，④取本末，本即第八識總報，末即前七識別報。彼四種所取，皆是我執名言二取所攝。又諸業習氣內，具有二取習氣。二取習氣，有如灰土；諸業習氣，有如泥團。泥團能攝灰土，諸業習氣亦攝二取習氣。即分散為二取，和合為諸業。「俱」，謂業種與二取

種俱，是親疏緣互相助義。「前異熟」，謂前一生乃至前百千生，業力所感之異熟果。「餘異熟」，謂感後一生乃至感後百千生業力之異熟果。蓋三界內分段生死，由有漏善與不善之業種子爲因，煩惱障種以爲助緣，招於六道身命麤異熟果，前盡後生。即三界外不思議變異生死，亦由無漏有分別業種子爲因，所知障種以爲助緣，感於三種意生身細異熟果，前後改轉。是則二種生死，皆由內識惑業所感，固無藉乎外緣也。

若唯有識，何故世尊處處經中說有三性？應知三性亦不離識。所以者何？

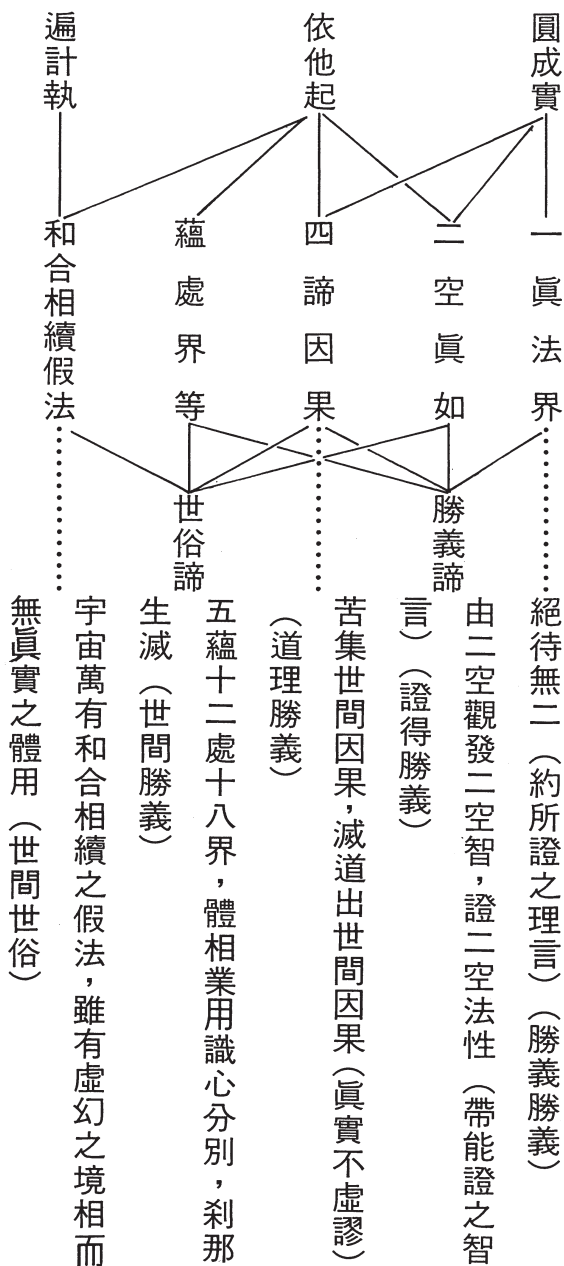
頌曰：

由彼彼遍計，遍計種種物，此遍計所執，自性無所有。依
他起自性，分別緣所生。圓成實於彼，常遠離前性。故此
與依他，非異非不異，如無常等性；非不見此彼。

問：若唯有識，經不應說有三性！答：言三性者，亦不離識。三性即下

言遍計執性，依他起性及圓成實性也。「彼彼」，猶言種種；「遍」，周遍；「計」，計度。即依見相二分，加以刻畫計度，宇宙萬有由此而著。「此」妄執自性差別，名爲「遍計所執」自性，如是「自性」，空「無所有」。又，遍計執性，或言：八識皆有，因八識皆具見相二分，而此遍計執性即爲於見相二分上有分別故。然第八識及前五識，非能遍計。或謂：惟六識有遍計執。然執性畢竟起自末那，故護法言：遍計執性，唯於第六第七心品有之。蓋見相二分是依他而起，由依他起性虛妄執著，即爲遍計執性矣。如黑夜見樹，執以爲鬼，畢竟非有。他，指衆緣，「依他」，言仗因託緣，如眼識九緣生，耳識八緣生等。「分別」，言明了分別之識。「生」，即衆緣之集現。謂此心心所法及見相分有漏無漏，皆依衆緣而生起，悉由識心分別而顯現。如黑夜見樹，形相實有。「圓」，謂圓滿；「成」，謂成就；「實」，謂真實。「彼」，指依他起性。「前性」，指遍計執性。言此圓滿成就真實之法，體非虛妄，即於彼依他起性上「常遠離遍計性」。如枯樹非鬼，鬼無樹有。

此，指圓成實性。「非異」者，圓成實之眞如，即依他起之實性。「非不異」者，依他起爲一切有爲之法相，圓成實乃一切無爲之法性。「無常」，即生滅；「性」，即眞理；「等」者，等於無我。言一切生滅之法，各有差別之相，亦共有無常、無我之性。共有無常等性，所以非異；各有差別之相，無常自無常，法自法，所以非不異。「此」，指圓成實性；「彼」，指依他起法。「非不見」，猶言見也。即言非不見圓成實性，而能見依他起性。又，圓成實性，義較眞如爲廣，即果位中有爲無漏之法亦屬之。更分判如次：



即依此三性，立彼三無性，故佛密意說：一切法無性。初即相無性，次無自然性，後由遠離前，所執我法性。

問：若有三性，世尊何以說一切法皆無自性耶？答：無性即識性。言「即依此三性立彼三無性」名，爲遣執故也。「密意」者，方便之謂，有含而未露、說而未盡之意。爲開悟故說有三性，表詮以表示自性；爲遣執故說三無性，遮詮以遮撥自性。此方便立言，非了義之極談也。「相」者，對待之假相，有分限、有邊際、一切名言由此安立。而分限邊際之假相即由周遍計度之所生，體相非有，如空中華，故立「相無性」。「自然者」，本來如是之謂，依託衆緣而起則非本來如是可知。故立「無自然性」——即生無性。「後由遠離前」（指遍計執性）「所執我法性者」，言從本以來，不與遍計執性相應，故立勝義無性（即眞如無性）。

此諸法勝義，亦即是眞如，常如其性故，即唯識實性。

「此」，指圓成實性。「勝義」，第一最眞實之義。言圓成實性爲諸法中第一最眞實之義。「眞如」者，不虛妄之謂眞，遮遍計執虛妄之法；不變異之謂

如，遮依他起生滅之法。即無有一法可取爲眞如之相，亦無眞如之名可立。起信論云：『言眞如者，亦無有相。謂言說之極，因言遣言，此眞如體無有可遣，以一切法悉皆眞故；亦無可立，以一切法皆同如故。當知一切法，不可說、不可念，故名爲眞如。』常如其性，言眞實而不虛妄，如常而無變易，隨緣不變，不變隨緣，故此爲「識之實性」也。

後五行頌，明唯識行位者，論曰：如是所成唯識相性，誰依幾位，如何悟入？謂具大乘二種種性：(一)本性住種性，謂無始來依附本識，法爾所得無漏法因。(二)習所成種性，謂聞法界等流法已，聞所成等熏習所成。具此二性，方能悟入。

言上已明三能變及相分見分等唯識之相，與諸法勝義及眞如等唯識之性。相即事，性即理，事理已俱明矣。問：如此唯識相性，誰人悟入？幾位悟入？如何悟入？大乘之大，簡別之辭，以遍常爲義。如起信論所謂：體、相、用之三大。乘者譬喻之名，以運載爲義。如起信論謂：過去現在諸佛，

曾從凡愚地由運載以至大覺地故；現在未來諸覺有情，皆由運載以至如來地故。種性，猶言種類，即種子類別。本性住種性，即本有大乘佛性，起信論所云之『本覺心』是也。無始來依附本識法爾所得無漏法因，猶言無始以來根本識本具法爾所得——法有軌持之義，爾者如是之謂，得者成就之義——無漏法因。漏有破敗不完美之義，亦即煩惱生死，煩惱業上之有漏，生死果上之漏。無漏法，即諸佛究竟無上菩提、涅槃。習所成種性之習，即熏習，熏習所成之佛性，起信論所云之『始覺心』是也；聞法界等流法已，聞所成等熏習所成。法界，即一眞法界，即事理法界，亦即唯識相性之現量證境。等，謂同等；流，指佛所說經、菩薩所造之論皆從法性流出。即言聞佛所說經、菩薩所造之論熏習而成佛性。具此本因、熏習二性，方能悟入唯識相性。悟，有漸悟、頓悟之別，此中所言即爲頓悟。蓋由唯識相性之教，解唯識相性之理，修唯識相性之行而證唯識相性之果也。

何謂五位？(一)資糧位。謂修大乘順解脫分，於識相性能深信解。其相云

何？頌曰：

乃至未起識，求住唯識性，於二取隨眠，猶未能伏滅。

資，謂資具；糧，謂糗糧；譬喻之名也。謂此位順大乘法性，修十波羅密降伏惑業，於唯識性相信心成就，能分明現前了然不昧。解即勝解，亦即理觀忍可。此頌，言資糧位分際及其功行。資糧位，包括十住（理觀），十行（事觀），十迴向（理事不二之三位）。「乃至」二云者，承上而言，有超略初住至第十迴向意。「未起識」，猶未證得唯識性相，即未證得真如。然已發深固大菩提心，「求住唯識」真勝義「性」。「二取」，謂能取、所取，即見相二分之功用。能取爲我執，所取爲法執。「隨眠」，能隨起現行眠息種子，此位尙「未能摧伏斷滅」隨眠種子，但能伏分別二執之現行耳。

(二)加行位。謂修大乘順決擇分，能漸伏除所取能取，引發真見。其相云何？頌曰：

現前立少物，謂是唯識性，以有所得故，非實住唯識。

加行位者，加力進行，謂菩薩先於資糧位善備福德智慧，順解脫分亦既圓滿，爲入見道住唯識性，乃加力進行。順大乘法性，起決定選擇之眞見道出世慧。於此有煖、頂、忍、世第一等四法。此四法，依四尋思、四如實智之初位後位而立。即尋思能詮之名言，尋思所詮之義相，尋思名言義相之自性，尋思名言義相之差別，一一假有實無。若能如實遍知此四離識非有，及知能取之識亦復如是，即轉名如實智。煖者，依明得定發下尋思，觀無所取。即名無得物之功，故名是假有，物無當名之實，故義是假有。名義之自性既非實有，則名義之差別亦豈實有，皆是隨心變現施設而已。以此尋思，歷觀蘊處界等若名、若義、若自性、若差別皆不可得。此即是慧日道火前相，能破衆生長夜迷闇執著。頂者，依明增定發上尋思，數數修習所取實不可得之觀，令其增盛，如登山頂周觀無礙。忍者，依印順定——印前所取空，順後

能取空，名印順定——發下如實智，於無所取決定印持，無能取中亦順樂忍；既無實境離能取識，寧有實識離所取境，所取能取但是相待立故。印順忍時，印前所取空，順後能取空，立印順名，忍印取境之識亦空。大乘止觀云：『強觀諸法唯是心相虛狀無實，復當觀此能觀之心亦無實念』，正同此中四加行觀。世第一者，依無間定發上如實智，雙印能所二取皆空。前上忍唯印能取空，今世第一法二空雙印，從此無間必入見道，故立無間名。異生法中此最勝故，名世第一法。如實智之後位，故名爲上。前忍位中，下忍印所取空，中忍順能取空，上忍印能取空，今乃二空雙印，必入眞見道也。如是煖、頂，依於能取之識、觀所取之境本空。下忍起時印境空相；中忍轉位，於能取識亦如境之是空，順樂忍可；上忍起位印能取空。世第一法，雙印空相。此唯識觀之行相，入眞見道之司南也。

「立少物」，少物即空。基云：『心上變如，名爲少物』。學記解云：『見所執無即如相現，猶如穿壁虛空現故』。如顯揚云：『彼二我無，即是二無我

有』。又佛地論明遍計言：『心所現無，依他起攝；真如理無，圓成實攝』。是則所執空影名變如相也。謂諸菩薩於此四位，猶於現前安立少物，謂是唯識眞勝義性。以彼空有二相未除，帶相觀心，有所得故，非安住眞唯識理也。蓋煖位、頂位依識觀空，則境空識有；下忍印成境空，上忍印成識空，世第一法，雙印二空，皆帶空相，未得全除。彼相滅已，方實安住眞唯識理，名通達位。如手雖不取物，尙留一空拳。

(三)通達位：謂諸菩薩所住見道，如實通達唯識相性。其相云何？頌曰：

若時於所緣，智都無所得，爾時住唯識，離二取相故。

悟入唯識實性，即體會眞如，名通達。見道明照眞理，略說有二：(一)眞見道，是無分別根本智。(二)相見道，是有分別後得智。前眞見道、證唯識性，後相見道、證唯識相。根本智，有見分無相分，挾帶體相不變相狀故；後得智，見相二分俱有，變相觀眞，分別說法故。此位菩薩「於所緣」境，無分

別「智都無所得」。因無智外之如爲智所證，亦無如外之智能證於如（此即證得真現量），「爾時」乃名實「住唯識」真勝義性。即證真如，智與真如平等，俱「離能所二取之相」，不同有所得心分別戲論所現相也。

（四）修習位。謂諸菩薩所住修道，如所見理數數修習，伏斷餘障。其相云何？頌曰：

無得不思議，是出世間智，捨二麤重故，便證得轉依。

以前所體會唯識實性，數數修習無分別智，摧伏斷滅無始俱生之我法執。「無得」者，遠離所取，亦離戲論。「不思議」者，遠離能取，妙用難測。「出世間智」，即無分別智。二取之隨眠，是世間之本，唯此無得不思議智乃能斷之。「二麤重」，即二障種子，以其性無堪任，違於精細輕安之無漏法故。「依」，謂所依，即根本識，依他起性與染淨法爲所依故。「轉」，謂於依他起中染淨二分中轉捨染分，轉得淨分；即轉捨依他起上遍計所執，轉得依他起

中圓成實性。亦即由轉煩惱得大涅槃，轉所知障證無上覺。蓋煩惱、所知二障種子，皆根本識之所執持，菩提、涅槃二轉依果，亦根本識之所本具也。

(五)究竟位。謂住無上正等菩提，出障圓明，能盡未來化有情類。其相云何？頌曰：

此即無漏界，不思議、善、常、安樂、解脫身，大牟尼名法。

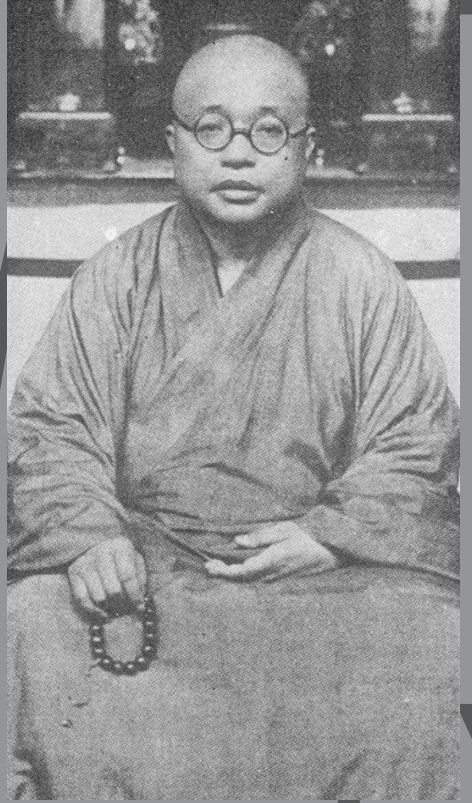
究竟位、即唯識果，無上正等菩提、即阿耨多羅三藐三菩提。以一眞法界清淨爲體，以四智（成所作智、妙觀察智、平等性智、大圓鏡智）爲用。障，指二障、三障。「無漏界」，性淨圓明，即佛界。「不思議」，超過尋思言議道故。「善」，白淨法性。「常」，無生無滅，性無變易。「安樂」，衆相寂靜，永離違害。「解脫身」，永遠離煩惱障縛，即大自在我，時空無礙。「大牟尼」，大覺世尊，成就無上寂默法，謂永寂二邊，默契中道也。「法」，即法、報、

應三身。法身，名自性身，即一切法平等實性；報身名受用身，有自受用身、他受用身；應身名變化身，即隨類化身。

（如如記·見海刊二卷七期）

（附註）海刊原隨『唯識三十論紀聞』，今依法相唯識學本改

唯識三十論講要



講錄. 講要

此論是世親菩薩造，三藏法師玄奘譯。關於他們的歷史，研究佛學的人，大概都是知道的，所以現在略去不談。此論共計有三十頌——在印度四句爲一頌，好比中國之詩，故此論是用一百二十句的五言句之所構成的。但唯識、另外有二十三頌而舉其大數言之的二十論，及其餘唯識義章等，揀別此唯識是三十頌論的一種，故名三十論。此論、無論字面和內容，所發揮者都在唯識，所以叫他唯識論。佛典原來有經律論之三藏；此論不是經和律，而是攝在論藏中的論，故名曰論。

關於唯識之所以然的道理，原是在本論頌文中正要說明的，不過在未說明之先，應當把平常人對於唯識一名所生的誤會和謬解，下一個明白的糾正。

「識」：通俗所云知識之識，心理學上知識與感情、意志等對舉之識，皆不過識的一部分，不足以盡唯識之識義，而且相差甚遠；雖哲學上「知識論」之識義，亦非唯識論所明廣義的識。唯識論所明之識，如一個具有組織的國際世界。蓋每個人或每個有情，他的精神界（即心界）不是簡單的，是由很

多的複雜分子組織成功的，所以他是國際的集團，不是孤立的個體；猶之乎現今的人群世界，是有許多的國家民族組織成功的樣子。唯識的本身有八：譬如八個精神的王國，八識正是統治此八國之八王；故無論一個人或一個有情，必定各有他們的精神界統治之八識。但識爲能統治之王，既有能統治之王，必有所統治之臣民，若沒有臣民被王所統治，便不成其爲王國的王了。故凡是精神王國，一定有能統治之王與所統治之臣民——心所在內。不但此也，此王國君臣所管領之海陸動植——根身器界，以及一切風俗、習慣、文化、法度、分限、部位——不相應行，乃至天空——法性等亦在內。故每個人或每個有情，他的國際組織之精神世界，確如一個總聚的大集團。識雖祇是各王國中的各王，然舉王則全王國乃全國際，無不統攝在內。

「唯」：謂獨或但。若照字義講起來，則上頭所說的廣義之識即不能成立，蓋既是獨但有識，則識便不成王國的王，而王國的一切亦將無從安立。所以此唯識之「唯」，決不能僅在字面上看成獨但之唯。此唯字的意思，即是說：

凡宇宙一切所有，都不離識的關係和不出識的範圍。若照這種意義說起來，則唯識云者，不過說識能統攝萬法，而萬法可歸納在識中罷了！至此，對於唯識字義之誤會已解除，而唯識之正義亦以略明了。唯識說一切法不離於識，雖重在說明一切法是識變起的或隨識轉變的，然並不是否定一切法有存在的可能，不過說他們不離於識或依識所變耳。

唯識實是遍於萬有諸法的，但爲什麼一定要把一切法都歸納到識上去？講明唯識對於人生究竟有什麼利益？茲試約略分言之：若了解萬有諸法時時刻刻都不離識的影響和受識的變化，而識又即是各人的自心時，則各人便皆可以有解決現實界苦痛的能力。蓋我們人類與一般的有情，對於這個現實世界——即宇宙自然，的確有許多不可避免的痛苦。就人類而言，明明就有三重的壓迫：①自然，②人爲，③個己。就自然界而言：有寒、熱、風、雨、等種種的災難，這是自然界所給我們的苦痛。再就人爲界言之，其苦痛更多：如社會上之習慣束縛，人與人間的罪惡等。就個人的自身，又有饑渴、勞頓、

病苦、死亡等。其他缺點尚多，若不明唯識，則便有如下四點的過患：

第一點：是悲觀者流，看見這現實世界這許多的苦痛，彷彿都是固定而沒有法子可以去改善，由是悲觀厭世甚至自殺。第二點：是對於現實世界生了滿足之想的人，由是便沒有去謀所以改善進步之要求，而醉生夢死其中。

第三點：有人以為在我們的現實世界之外，另外有個規定命運者，故向之乞憐哀求，因以產生神教去求神拜上帝。第四點：認我們自身之外，有一種勢力使我們痛苦而向之爭鬥者，如古代之宗教有光明與黑闇爭，現在唯物史觀的學者之階級鬥爭，亦是認定我們外邊有些東西使我們苦痛，故極力向之爭鬥。

以上四點，若以佛法眼光看來，都是與事實真理不相符合，而其辦法亦絕對不當，不但不能令人生世界改善進步，將反由錯誤之結果而更增加痛苦。佛法為要使人離去如上諸種錯誤而獲一解除痛苦的進善人生之道，故有說明他的必要——唯識。唯識對於宇宙人生，的確有很高很圓滿的改善進步的說

明，要知萬法（苦痛亦在內）都離不了識之關係，同時且多隨識轉變，而識又即是人人可以自覺自動的；則講明了唯識，即沒有什麼不可解決的了。

以上明唯識名義及其宗旨的大略竟，以下解釋論頌。

此論的三十頌原是世親菩薩造的，但後來經了護法等十大論師的解釋，故有如次之分段：初二十四頌明唯識相，次一頌明唯識性，後五頌明唯識位。就二十四頌中，初一頌半略辨唯識相，次二十二頌半廣辨唯識相。略明唯識相中，先假設問答以發端。外人問曰：若唯有識，云何世間及諸聖教說有我法？舉頌答他：（註二）

**由假說我法，有種種相轉，彼依識所變。此能變唯三：謂
異熟，思量，及了別境識。**

此即外人對於唯識所生之誤會也。此中的內外，是論主假設的，內是大乘佛教，外包小乘及世間一般的有識人等。問者的意思是這樣的：既然說唯

有識，爲什麼世間的及佛的聖教上又說有我有法呢？遂以頌答他。假、謂假托而說的，一切諸法並不是離了識另外有個我、有個法可以給我得到，不過是假托識之所變而叫做我和法而已。

假有二義：(一)「無體隨情假」，執有實我實法謬妄之情意而說的，實在是如龜毛兔角而毫沒有體性的。(二)「有體施設假」，這是有體的事實，這正是指的那不離識的關係而是識所變的，雖然用我或法的名義來施設假說，但仍不出識的範圍，故不是妄情所執之無法，而是由依識所變之有體法，故名有體施設假。

但此中所云之我，與平常所說之我不同。此中所說之我乃是人格之義，金剛經上所說之我、人、衆生、壽者，以及有情、庸人、賢人、聖人，推而上之連佛亦在內，故此我乃是人格的代名詞。法，如世所云之物，廣義之法如心理、生理、物理皆在法之範圍之內，故法可概括一切「非人格」的東西。如佛學上地、水、火、風、色、聲、香、味、觸、法、眼、耳、鼻、舌、身、

意等，都叫法。

轉，有轉變、轉現二義。相，不是形相之相，這如科學、哲學之「概念」，即義的意思。如說物有物之概念，有人人之概念；又如說有人格之我時，即隨其所說而轉變其義相。又轉現即顯現之謂，因為說了我法，而我法即隨之而顯現，由思想言語而施設我法，由是轉現我法之相。爲要破除執著離識以外有實在我法的妄執，故舉「彼依識所變」一句來喝破他！「彼」，即是上頭之種種我法相。依，謂若我若法都是依識而變的，以下各頌中有很詳細的解釋，凡是有知覺或知識生起的時候，都有能知覺與所知覺之二面，在唯識論上說起來：能知覺的即是「見分」，所知覺的即是「相分」。謂依識所變見分，假說種種我而轉成種種我相；依識所變相分，假說種種法而轉成種種法相。而此能變之識，初即異熟，次即思量，後即了別境之三，了別境包括眼、耳、鼻、舌、身、意六識，其名義待到下文解釋。

今於略明識相後，以二十二行頌廣辨唯識相——廣明其義。此中略分三

段：第一明三能變，第二正成唯識，第三廣釋妨難。第一又分三段：(一)明初能變。頌文：

初阿賴耶識，異熟，一切種，不可知執受處、了，常與觸、作意、受、想、思相應，惟捨受，是無覆無記，觸等亦如是。恆轉如瀑流，阿羅漢位捨。

此中共十句，兩個半頌。阿賴耶，異熟，一切種，即是初能變識的三個專有名詞。在三相中，阿賴耶屬自相，論中說『攝持因果爲自相故』，但又可名「本相」或「總相」。阿賴耶，翻譯做「藏」，義如大藏經之藏或庫藏之藏。據梵文，又可譯處所之「處」；如喜馬拉雅——賴耶——山亦梵音「雪處」之義，古名雪山，即以其爲積雪之處故。藏有三義：①「能藏」，如茶杯能盛茶，茶杯爲能藏，而茶爲所藏；此識亦復如是，能藏一切諸法種子，故一切種即爲此識所藏。②「所藏」，第八識所變起之根身器界，以及所現行的前七轉識

及一切諸法，皆以第八識爲所藏。（注意：一切種雖不離第八識，然已是第八識中的能生萬法功力，故言識的時候，讀起來不能將識字略去，應讀爲一切種識，若單讀一切種，則便不是能藏識而成所藏種了。）③「執藏」，即我愛執藏，此正相當於處字意義，即我所執之處，故亦可名我愛執處。末那識中有我癡、我見、我慢、我愛，我愛執藏，即此識爲末那之我愛所執藏也。總之，據自相言，名阿賴耶識。據果相言，名異熟識。據因相言，名一切種識。

異熟，原是據果而命名的，佛學言果有五種：即等流，異熟，增上，士用，離繫等五果。前四爲世間共果，後一爲唯出世聖果。蓋離繫果最低限度，證入阿羅漢位始能獲得此果，他是不與異生（凡夫）共有的。但在世間果上言，異熟果亦甚普遍，如有機之根身，無機之器界，其中一個一個的有情，一類一類的世界，俱可名之爲異熟果。但此果不惟第八識有，即前六識亦有異熟果的性質，不過是異熟生，不是眞異熟識罷了。故在此識的果上講，可以云十之八九都是異熟性的果。不過第八識上的異熟果爲最根本者，以內之

根身、外之器界、乃至前六識之異熟生者，皆以第八識異熟爲根本故。熟謂成熟，如生米煮成熟飯，此中有三義：①「異時而熟」，如造因在前，得果在後，此果與因，在時間上有相當之距離。我們在果上看不到因，因上亦看不到果，因爲如此，故常人誤認得果爲自然，以爲一切諸法，皆是偶然憑空而來，在印度名自然外道。其實這些在佛學上講起來，現在所生之果，都離不了先業之作因。有些果在因上可以明白看見的，乃屬於土用果等者。②「變異而熟」，成果之後，果異於因，因爲從因至果，無論在空間上、時間上皆經了許多的變異——果不似因，因不似果。③「異類而熟」，類爲分類，在佛法用倫理學上的道德性，把一切諸法分爲四類，即善、惡、無覆無記、有覆無記。此中有覆無記者，即是有染污法覆障之無記性。第八識性，是無染污法覆障的，故名無覆無記。不但第八異熟果是無記，凡一切的異熟果，俱屬無記性攝。故因雖然有善、有惡，果雖然有好、有醜，但據果的自身上講，仍是非善非惡之無記性。蓋一切異熟果報之法皆由先前業因之引起使之不得不

然而成果，則果是機械式的被動者，他是不負任何善惡的責任。猶之乎一君國的君主，以強有力的勢力設政治、法律來統治一個君國。其中一切土地、人民皆受他的勢力而左右轉移，由他的勢力辦得合宜，則人民富強光榮；由他的勢力辦得差錯，則人民貧弱墮落。但在國土人民本身完全是機械的、被動的、不負責任的。八識的因果也是這樣，由過去第六識上之思心所，造成強有力之業因，而感得現在之異熟果；此果完全由先業因所引使而成，所以說他是機械的、被動的、不負責任的非善非惡之無記性。

一切種，就表面上說，什麼種生什麼果——荳種生荳果，瓜種生瓜果，而此中所說之種，並不是這樣有形可見之種，他是第八識中一種潛在的功能差別。故在成唯識論中名「功能差別」，即是由第八識中潛在之功能而生起萬有諸法之差別，即名一切種。

我愛執藏之阿賴耶識，到了阿羅漢位即可捨去；異熟識，至佛果時亦捨其無記之性，因佛果之初能變識完全是善性，故佛果不名為異熟；一切種，

至佛果仍可名一切種識，因佛果具足一切無漏清淨種故。

不可知執受處、了：以義讀之，應當聯貫上下文，讀爲不可知執受處，不可知了。反言之，即是執受處不可知，了不可知。執受處者，即相分——根身，種子，器界。——根身、種子深細，器界廣大，三法在異生分上，俱不容易知道。但並非絕對不可知，至佛果大圓鏡智現前，亦能照了無餘。了，即能了別之見分。前說凡一切知識，有能知識與所知識之二部分，此了即能知識之見分，而所知識之相分即執受處也。

識爲心王，而八識又都有他們的相應心所。這個初能變識的相應心所，共有五種：即遍行心所之觸、作意、受、想、思——八識相應心所有五十一，留在第三能變中明——。偏行者，蓋遍於各識及一切之謂也。觸，謂接觸，一切知識生起之時，都有他的所依之根，與所緣之境。根、境、識三法和合，互相隨順而有接觸之事。作意，謂警覺之功用，蓋正在接觸之時，而有警覺俱時生起之事。受，謂領受，依觸而生受。再從領受法上取其分齊，即爲名

言所依之想。於觸、受、想中所起之衝動造作，即思，蓋思即是心之「動」，不但自能主動，並能驅役其餘心心所亦隨之而動。此五種心所與心王和合生起，謀共同之作用，故曰：常與觸、作意、受、想、思相應。

在感受上言之，受有五受：有苦、有樂、有憂、有喜、有捨。捨受者，蓋非苦非樂、非憂非喜之中庸受也。此識在五受中唯有捨受，故曰唯捨受。是無覆無記，以倫理學上善惡標準分類來講，此識是無覆無記性所攝。非但心王是無記，即五種心所亦是無記性所攝，故曰：觸等亦如是。

恆轉如瀑流，這是以喻來顯。恆者，謂此識自異生直到成佛位止，中間之長時期，都是如同瀑流之水，前後不斷一類相續。恆，謂雖瀑流而流續不斷。轉，謂雖流而暴變靡常，剎那剎那，前頭的瀑流而非後頭的瀑流。又如接連之影片，影片雖然有一片一片，前頭的人影非後頭的人影，但總是一類相續，接連不斷的前後相似。

阿羅漢有三種義，三義中最主要之一義為無生。無生者、即永不受此身

以後的生死，即已無生命流之束縛也。捨，即捨去我愛執藏之名，因為到了阿羅漢的時候，已證我空真如，七識永遠不執第八阿賴耶識爲自我，即名爲捨，非謂全捨第八識也。

今天講第二能變，即第七識，在未解釋以前，先出頌文：

次第一能變，是識名末那，依彼轉，緣彼，思量爲性相，
四煩惱常俱，謂我癡我見、并我慢、我愛，及餘觸等俱，
有覆無記攝。隨所生所繫，阿羅漢、滅定、出世道無有。

這裡共有三頌十二句，比前初能變多兩句，以從上文所說的次第上講下來，此名第二能變。若以八識分配上講起來，則此名第七識。末那是音譯，其義爲「意」，即是意思的意。以前有人名之爲染污意，以爲末那完全是染污的。實則此意可染可淨：在凡夫地位上有染，可名染污末那，若一旦證入聖位，即可名清淨末那，故染淨、聖凡之關係，均由末那轉與不轉、清淨與不

清淨而分判。又「意」有「意識」與「意根」之分：在第三能變中有眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識，普通所謂意識，是第三能變中之第六意識。但彼意識亦如眼識等，必定有他所依之根，他的所依意根，即是此第七末那。

依彼者，彼即指前初能變之阿賴耶識。意謂此第七之意根，亦是托初能變識爲他的根本依而轉變生起，好比眼識依眼根而生起的樣子。緣、與「對向」、「觀察」或「慮知」之義相仿，蓋末那不惟依彼初能變識而轉變生起，亦以彼初能變識爲他所對觀之境。

思量爲性相者，意的定義即是思量。性，是識的自性，即自體分；相是識之行相，即是見分。自體分、見分，正如以前所借喻的國王一樣。此識的思量特別不同，在八識規矩頌中：說明爲『恆審思量我相隨』。既然是恆審思量，可知他的思量是始終沒有間斷的，而且很深刻的。他是既恆且審，故依照他的原意解釋起來，恆即刹那刹那連續不斷，而審是精深諦審。蓋思量之意，在八識三能變中都有，爲什麼獨在此中加以思量（意）之名？論中說此

識思量之義，比前六識和第八識都來得強盛。又若在恆、審二義上說，前五識思量，既不恆亦不審；第六意識之思量，雖審而不恆；第八識之思量，雖恆而不審；故恆審之思量，唯第七識有，所以特名此識爲意。

四煩惱常俱，這是說明他的相應心所。前來說過，識之自體分、見分喻如王，故思量爲性相喻如王；依彼轉緣彼，喻如王所統屬之領土；但他所統治之臣民是什麼？故這裡說到心所。此識心所，依成唯識論中所明，他的心所有十八種：昏沈、掉舉、不信、懈怠、放逸、失念、散亂、不正知之八種大隨，別境中之慧心所，及此中之四煩惱，與五遍行。此頌沒有把他們完全提出來，蓋已包括在及餘觸等俱之「等」字裡了。這四種俱稱爲煩惱者，因他們的性質都是煩擾惱害，足以擾亂我們精神界的安寧；我們的精神界，雖然時時刻刻受這四種煩惱的擾害，但從來都沒有法子制滅他。譬如一個中央政府，對於國家、社會，沒有那個不想他的國家太平，社會安寧，但結果總是治亂不定。這由癡、見、慢、愛之四煩惱，既能直接擾亂惱害我們的精神

界，亦能間接擾亂惱害我們的現實界。

癡即愚癡，是對於若事若理昧然不知而妄以爲知的，故癡亦並非完全不知。我見者，即是他所抱之意見，人們對於宇宙人生，既於不知中妄以爲知，並且還認定其自以爲知的決定不錯。此中佛典中，有一很確當的譬喻：譬如聚了一大堆的盲人，在那裡摸象。有的摸到尾巴的說象如掃帚，摸到四腳的說象如屋柱……這在我們看起來非常可笑，然在摸象的瞎子，總以爲自己摸到的決定不錯。這譬如一般學者，把他所執著的什麼什麼見解，或什麼什麼主義，認定他能改造社會國家，不管通不通，固執著硬要去幹。我慢者，即普通所謂虛榮誇大之心理，既有此種虛榮誇大之心理，於是認定他的個己，他的國家，他的民族高過一切。彷彿惟有他是上帝之驕子，其餘芻狗不如。但我慢亦有好的一方面，如「餓死事小，失節事大」，爲要我的人格高過其餘的人，所以雖處在貧困中亦不肯爲非作惡。此中由我癡而有認定第八識爲我的我見，由我見而生我慢，和愛著要我永遠生存的我愛。俱，即是共同的意

思，凡與此識相應之心所，都是相續地刹那刹那共同並立，包圍此識，喻如國王恆被國中的臣民所包圍。有覆無記攝者，即是說明此識在道德上的性質，有覆謂有煩惱蓋覆，但雖有煩惱蓋覆著，而他的性質仍是非善非惡之無記性；蓋末那無直接損害於他人之可能。

隨所生所繫，末那隨第八之異熟報生在那一界或那一道的時候，他即隨著成爲那一界或那一道的末那識。並且隨著繫在那裡，如第八異熟報生在人類中，末那亦隨之而生起並且繫在人類中。

這裡，爲便於使人明了重以喻來顯明：依彼轉緣彼，係領土；思量爲性相，係王；四煩惱常俱，係國中的臣民；有覆無記攝，係國體國法；阿羅漢滅定等，係此王國已打破國界而進入大同世界。

阿羅漢，前已說過，到阿羅漢位則染污無有，亦已可知。滅定即是滅盡定，亦名滅受想定，入此定時，前七轉識皆不現行。此定爲最深之禪定，入此定時，如植物然，看去如同死人，連氣兒都沒有了，但是他的生命仍舊存

在著。此四煩惱常俱之末那，一旦到了滅盡定的時候，即無有現行捨了染污末那之名，故名滅定無有。出世道之道，在佛學中與通用的意義很不同：普通所謂道，即是一種理路，或者名之爲道路之道。但在佛學上實是覺的意思，從道的自體來說，即是能證眞如之出世的智慧。此四煩惱常俱之末那，一到出世道現起的時候，便沒有了，故名出世道無有。

今天繼前釋第三能變。頌文：

次第三能變，差別有六種，了境爲性相，善不善俱非。此心所遍行、別境、善、煩惱、隨煩惱、不定；三受共相應。初遍行觸等。次別境謂：欲、勝解、念、定、慧，所緣事不同。善謂：信、慚、愧、無貪等三根，勤、安、不放逸、行捨及不害。煩惱謂：貪、瞋、癡、慢、疑、惡見。隨煩惱謂：忿、恨、覆、惱、嫉、慳、誑、諂與害、憍；無慚

及無愧；掉舉與惛沈，不信并懈怠，放逸及失念、散亂、不正知。不定謂：悔、眠、尋、伺二各二。

上面共計七頌二十八句，總解第三能變的六個心識，即是把眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、作爲一類一聚來說明的。現在就依著上面的頌文，略加說明如次：

次第三能變者，由初能變、二能變按步說下來，這裡便是第三能變。差別有六種者，即是說第三能變中有六個識，而這六個識又各有各的自性差別不同；即是各有所依之根和各有所緣之境，如眼識依眼根緣他的色塵之境……。他們如果沒有到達轉依的時候，眼識決不會緣聲，而耳識亦決不會緣色。縱然在一個時候有二識或三識同起——如眼識正在緣色之時，同一刹那耳識有聞聲或身識有覺觸的事——，然而他們依舊「眼不超色，耳不出聲」。因此，故眼識有眼識之系統，耳識有耳識之系統，乃至意識有意識之系統。

這裡有不可不注意的，雖前五識生起之時必定有同時意識來參加並起，然意識生起之時有時可以與前五識絲毫無關係。如坐在此間，忽然想到以前在鼓浪嶼聽到一種什麼聲音，或見到一種什麼景色，便只是意識而毫無前五識關係。由此，故知這六個識是有各個之自性與本位的，不然，一識生時餘識亦應生起。

談到了境，八識都有了境之義，如初能變識了不可知執受處之境。第二能變識了第八識見分爲我之境。惟有所不同者，八識和七識所了之境，深而且細，不容易令人覺察到，而這六個識所了之境，粗顯分明，故容易使人明了覺察。如眼識了長、短、方、圓之境，乃至意識了生、滅、去、來之境。了境爲性相者，性、即自證分，相、即見分，意思即是說：眼識以了色塵爲性相，耳識以了聲塵爲性相。

善不善俱非，此六識在道德性上講起來，善性、惡性、有覆無記性、無覆無記性之四性，完全具足。

這裡，對於意識與意根兩個名詞，猶有略加辨別之必要。夫八識皆有他的所依之根，前五識依前五根，這是顯而易見的事實，意識既與前五識性質不同，當然沒有依前五根的理由，那末他究竟依何種根呢？要知道，第六意識也是一種識，所以名之爲意識者，因他以末那意爲他所依之根故。因此，可以知道第六識所以名之爲意識，是因他（末那）得名的，而末那是就本身得名的。然此在三乘共教中，對於這個問題往往含糊其詞，總以爲前念滅去之意識，即爲此意識所依之根，其實是方便之說。

以下釋此識相應的心所：此識具有善、惡、有覆無記、無覆無記之四性，故於五十一種心所亦完全相應。現在爲使人易於記憶明了，順便將八識三能變中所相應之心所，或少或多，表列於次：

異生八識相應之心所

初能變——唯觸、作意、受、想、思之五遍行。

次能變——五遍行，與癡、見、慢、貪、并別境中慧，及掉舉、昏沉、

不信、懈怠、放逸、失念、散亂、不正知之八大隨煩惱，共十八心所。

三能變

前五識 五遍行，五別境，善十一，及貪、瞋、癡、與無慚、無愧，并八大隨煩惱，共三十四心所。

第六識 五遍行，五別境，善十一，及六根本煩惱，二十隨煩惱，四不定，共五十一心所全。

佛果八識相應之心所

八識平等各唯五徧行，五別境，善十一共二十一心所相應。

上表是把六位五十一種心所，拿來統屬在八識三能變中的。由此表看來，我們可以知道，初能變識所相應的心所最少，只有觸等五個徧行心所。第二能變比較多些，共有十八種心所與他相應。前五識比較又多些，有三十四種心所與他相應。第三能變中之第六意識，則與五十一種心所完全相應。因此，我們又知道：第六意識的作用，是比其餘的識都來得普徧而有勢力。初能變

和第三能變相應的各種心所，在以前已解釋過了，現在就第三能變識中所相應之心所，在前沒有說過的，再略加講明：

此心所……：一頌，即是把五十一種心所，分成六類，所謂六位心所：①徧行，②別境，③善，④煩惱，⑤隨煩惱，⑥不定。徧行之義，前在初能變中已經約略解釋過了。別境者，即是緣特別境而生起之心所。善心所者，惟在善心方生起。煩惱，謂爲一切染法之根本煩惱。隨煩惱，是根本煩惱之分位或根本煩惱之流類。不定者，謂於善不善三性等沒有一定的標準。這是六位心所的類義。三受，謂苦、樂、捨，六識不但有這麼多的心所，且亦徧與三受相應。然此三受分開來說，即成五受，謂憂、喜、苦、樂、捨；蓋從苦樂二受中，又開出憂喜二受。爲什麼要這樣分別？因在身心的關係，所以有此說法。如苦樂兼通身受，而憂喜則蘊在心中。但此不過一往之說，其實是可以相通的。相應者，謂心所和合共同生起而成一致之作用。如心王與受相應，同緣一境而成和合一致之活動工作。

初徧行觸等之等字，包括觸、作意、受、想、思之五種心所，在前已經說過了。

現在來明別境心所：云何謂欲？欲有希望要求之義，自己認為可愛的境，希望要求欣合；自己認為不可愛的境，也希望要求脫離他。勝解、謂強勝之見解，即是已經成爲決定之見解，故論中說「印持決定」爲勝解，非一般浮泛的見解可比；勝解是對於事理已經有了很堅決的定見和極銳敏的確解。念、是對於經歷過來的境事回憶記念，假使向來一回都未曾經驗過，便無從回憶記念起。定、謂注意集中，要依繼續觀察之境方得生起，這種心所要先由念心所記念一種所觀察之境，由是注意集中常常記念，以全副精神專注一境——所謂心一境性——便是定心所。慧、是對於所觀之境得了一種抉擇判斷，即是經了一種很深刻的觀察所成之智慧。這五種心所，都是在各別不同的境事上生起的，故名別境心所。頌中所謂所緣事不同，就是這個道理。

信、慚、愧等十一種善心所，爲一切善法所依。信、非世間普通所謂之

信，普通所謂之信，并不專指善的方面，惡的方面亦有信，如信非道以爲道的迷信、邪信。此中所云之信，完全是善的，論中說明信的定義是「於實、德、能，深忍樂欲心淨爲性，對治不信樂善爲業」。可見這個信心所完全是清淨善法，連一點染污都沒有，正可謂之自性清淨心。慚、愧、即是一種羞恥之心，若在自他兩方面來講，尊重自己的人格而羞惡便是慚，尊重社會輿論而恥過便是愧，故論中說：『依自法尊貴增上，崇重賢善，羞恥過惡，對治無慚，息諸惡行』名慚。又說：『依世間力，輕拒暴惡，羞恥過罪，對治無愧，息諸惡業』名愧。無貪等三根，即無貪、無瞋、無癡之三善根。質言之，無貪則能惠施，無瞋則能仁慈，無癡則能明智。勤謂精進，安謂輕安，凡是善法，大抵有輕安意，不過真正講起輕安來，非定心不有。不放逸，原即精進的意思，不過若一味的精進勇往直前，不無疏忽之失，有了不放逸的心所，則能於精進加行中，時時謹慎小心。捨、即是沒有得失之心，對於修證所得上一毫無所住著。因此，終日行布施、修禪定，若行所無事者然。不害，即

是一種悲愍之心，對於一切有情，一點也不損惱傷害他。如上，是對於十一種善心所的說明，若詳細的解釋，可以參考成唯識論或百法明門論。

貪、瞋、癡、慢、疑、惡見，此即名爲六種根本煩惱。此煩惱中貪等，與第二能變中之癡、見、慢、愛（貪），四煩惱有廣狹不同。第七末那上之四煩惱，專是指末那執第八識見分爲我而說的。此六種煩惱是在世間出世間的一切事理上說的。貪、謂貪著，對於「三界有」及「有具」的染著不肯放棄。瞋、是對於一種違逆境上生起忿恨等心。癡、是對於一般事理闇昧不明，即是無明。慢、謂貢高，其性爲「恃己高舉」，但亦有表面上似乎謙虛，而骨子裡實在是輕慢者，如有人謂「他好由他好，我不好由我不好」。若如此居心，佛經中叫做「卑劣慢」。此慢差別，有七種、九種之別，其名數可以參考集論、五蘊論等。疑、是對於事理沒有決定的能力，即是猶豫不決。惡見、是對於一切事理顛倒推度，即是所謂惡知惡見的人，這個惡見是各種惡見中的總相。若分別講起來，則有五種：①薩迦耶見，即我我所見，是在五蘊上所起個體

之見。②邊執見，即是於一種個體上，執斷或執常。③邪見，謂撥無因果，即是一種虛無之見。④見取，謂於種種見中執取了一種爲「最勝清淨能得涅槃」。⑤戒禁取，即是一種迷信的戒條，如有些宗教所制的種種戒條，於實際道德上一點關係也沒有，但在他們猶執爲「最勝清淨能得涅槃」。此上總別共有十種煩惱：貪、瞋、癡、慢、疑五種，謂之五鈍使；身見、邊見、邪見、見取、戒取五種，謂之五利使。

隨煩惱謂忿等兩頌，即是頌二十種隨煩惱：忿、即瞋之暴發。恨、是把瞋懷恨在心。覆、即於所行惡不肯發露，是癡之分。惱、亦瞋心之觸發者。嫉、亦瞋心之類，是不願意人家有名譽光榮者。慳、是一種吝嗇，是貪之分。誑、謂欺誑，即是一種「虛矯詭詐」的行動。諂、是一種取媚於人的行動。此二是貪癡分。害、屬一分瞋恚之心。憍、是一種貪眩自德的心理。以上十種煩惱，純是惡性，各別生起，狹而且窄，故名小隨煩惱。無慚、是不顧自己之人格。無愧、是不顧他人之非議。對於惡事不去改，而對於善事亦無心

去做，人們到此，便真個沒有藥可醫。此二種之煩惱，自類俱起，略微寬泛，故名中隨。掉舉、是心對於境不能寂靜之謂。昏沉、是一種瞢懂心理現象。不信、即不信實、德、能，及三寶真淨功德。懈怠、與精進相反，懈怠在表面看起來，不去工作名懈怠，其實對於沒有利益的工作，即使去拚命努力，亦叫做懈怠。放逸、是一種縱蕩。失念、對於事物忽略不能明記。散亂、是一種流蕩忘反，所謂「心猿意馬」。不正知、即是一種謬誤知解。以上掉舉等八種心所，通不善、無記，徧於一切染心，故名大隨。

悔、是懊悔，眠、即睡眠。此二合爲「悔眠之類」。尋、即尋求，伺、謂伺察，即是在已尋得的境上，加以審觀細思，此二合爲「尋伺之類」。尋伺，有處譯「覺觀」，即是思慧之作用；粗略之思慧謂尋，精細之思慧謂伺。一般學者所謂思想，所謂創造什麼什麼學說或什麼什麼主義，即是這兩種心所的功用。此二類各二的四種心所，不定是善也不定是染，故名不定心所。

以下明此識生起與不生起之分位。在初能變和第二能變中，臨了都討論

到生起不生起或捨不捨的問題，如初能變臨了說：『阿羅漢位捨』；第二能變臨了也說：『阿羅漢、滅定、出世道無有』。此第三能變末了，當然也要討論到這個問題。頌文：

依止根本識，五識隨緣現，或俱或不俱，如波濤依水。意識常現起，除生無想天，及無心二定，睡眠與悶絕。

這裡所說的根本識，即是初能變識。前七識皆共依止於阿賴耶識，但於忽起忽不起的前五識爲最顯然。隨緣現，即是說前五識隨根境之緣而現起——或一識獨起，或二識俱起，乃至五識俱起，沒有一定標準；好比波濤依著海水隨風勢之緣而起，風的緣大，便起軒然大波，風的緣小，則惟見一二波紋而已。故曰：或俱或不俱，如波濤依水。意識是常常現起活動的，乃至睡中做夢也是他不住的活動。但亦有時不起者，如生無想天，經過世界成壞五百大劫，其中都沒有意識生起；還有二種無心定（無想定、滅受想定），也

沒有意識生起，并及睡眠，同悶絕（深睡連夢也不做，悶絕即是失了知覺的暈去）二位，也沒有意識生起。故意識有五位不起：①無想天，②無想定，③滅盡定，④睡眠，⑤悶絕。乍生與正死的時候，也歸在悶絕位中。

三能變識，大要已經講完了，再來講成立唯識的所以然。

『已廣分別三能變相爲自所變二分所依，云何應知依識所變假說我法非別實有，由斯一切唯有識耶？』這是成唯識論的釋文，意思就是說：前來所已廣爲分別的三能變的識相，各識俱有他們的所變的見分、相分，而這所變的見分和相分，又俱是依識所變——依於自證分的識而變起見相二分。但是怎樣知道種種有生命的有人格的我，和種種非生命非人格的法，都是依識所變的見相二分假托而說，離識以外並沒有所謂我、所謂法呢？爲解答這種問難，所以有下面的頌文：

是諸識轉變，分別，所分別，由此、彼皆無，故一切唯識。

此頌正是成立唯識的所以然的理由，前只講三能變識，而沒有講到都唯是識的所以然。此頌可以包括二十唯識論的全部義理，若要廣為辨明，可以參考天親菩薩的二十唯識論及窺基大師的述記，現在略為說明如次：

是諸識轉變，即是指的三能變識（八識心心所，見分、相分、自證分一齊在內），三能變識有轉變生起虛妄分別和所分別的作用：如第七識轉變生起之時，則有癡、見、慢、愛等分別所分別，由此有我相等。所謂分別，即是見分。所謂所分別，即是相分。一切有情各各都有八識，有分別、所分別；而意識我、法見相應的分別上，即有我相、法相。這裡正合第一次所說的一切有情各有八識，猶之乎合了許多的王國組織成一個國際世界之喻，故每個有情，各各皆俱有他的八識心心所等之唯識宇宙。凡是諸識生起，都有見分、相分，依見分有能分別，依相分有所分別。看是什麼識生起，若眼識生起，即有眼識之分別見分，和青、黃、赤、白、長、短、方、圓等所分別相分生起。若耳識生起，則有耳識之分別見分及聲音等所分別相分生起。由此類推，

乃至第八識生起，亦有第八識的分別見分，和根身、器界等所分別相分生起。由是，看他是什麼識生起的分別所分別，即歸還到什麼識上去。除由識上所引起的分別、所分別，實在沒有所謂我沒有所謂法，由此可知我們平常以為實在的宇宙萬有，不過是諸識轉變生起之分別、所分別而已。彼實我、實法都是子虛烏有，故頌言：由此彼皆無，故一切唯識。彼皆無的彼字，即指實我、實法。

以上所說，是很概括很簡略的，但在二十唯識論中，對於這個問題，就有很周詳的問難解答。比如你說一切法皆是唯識所變，那末人處在夏天的時候，你何不變點雪來玩賞玩賞。又如某處原是沒有山水的，何不拿你的識來變一條河或一座山呢？如此，在二十唯識論中有九重問難，無論你舉那一種法來問難，他皆可以回答你，這是某一種識上的分別見分和所分別相分，除此沒有離識之我法。故講到唯識，並不是說只由你一個識轉變生起，是由衆多有情各個八識各別轉變生起。亦并不是你一個人有八識，有見相二分，凡

是一切有情都有他的八識，有他的見相二分。於是由各個有情之八識，交互融徧而成此唯識之大宇宙。拿哲學的名詞來說，一方面是多元論，而另一方面又是無元論。從諸識的義上講，名多元的多元論，從就是分別所分別的義上講，又可名無元的無元論。

前來二十二行半頌，廣明唯識相的，已講了十五頌半，以下還有七頌，是廣釋疑難的文。疑難有二種：（一）違理，（二）違教。在違理中又分二種：①分別無因難，②生死無依難。分別無因難者，意思是說：若照以上所說的，既只是分別、所分別的識，然種種分別究竟由何而起？爲要解答此種疑難，故以下的頌文：

由一切種識，如是如是變，以展轉力故，彼彼分別生。

所謂種種分別者，并不要離識以外另有一種東西來作分別的生起之因，而一切種識中之一切種，即可爲分別所生起的因。一切種識的種子，在以前

已經說是一種潛在的功能，在沒有發生現行的時候，似乎看不出他的功能作用來，但不能因此就說他沒有這種潛在的能力。如手原是能寫字持物的，但在沒有寫字、沒有持物的時候，顯不出他的功能，然不能因此便說他連這種潛在的功能也沒有。故一切種含藏於第八識，尙沒有發生現行的時候，似乎是沒有什麼，其實裡頭時刻在「增長廣大」。又如參禪的人，參到「心空及第」的時候，連身心世界都空了，然後不久又現出身心世界了。當心空及第的時候，便是一切種識沒有發起前六識見、相分的現行，當又重現的時候，便是前六識的見、相分又從一切種識現行。如是如是變，即是變了又變。一切種識中所藏之種子，法爾恆時展轉變動，并且剎那剎那生滅變化，使種的勢力漸漸增長廣大。復次、每一法的種子起現行，又須其他現行法展轉相資，因此，頌文說以展轉力故，彼彼分別生。以一法爲主，而各有其伴爲他的所依。法法資助，法法相依，如七識與八識互爲俱有依，五識依八識爲根本依，和以八識所變之五根爲不共所依。再嚴格言之，如眼識要九緣生，耳

識要八緣生。

生死無因者，平常講生死相續、生死輪迴的人，一定要假一個具有單一性、統一性、恆常性的靈魂或神我。就是普通談佛法的人，也往往有這種意思，以為若不依一個單一性常住性之神我或鬼，便不能談死生相續似的，故生出如下的問端曰：「雖有內識而無外緣，由何有情生死相續」？舉頌文答之：

由諸業習氣，二取習氣俱，前異熟既盡，復生餘異熟。

諸業有善、惡、無記等三業，亦可說是身、口、意、三業。但發為染業的根本卻是煩惱，猶如十二因緣以無明為根本。然業并不是別的東西，即是前六識相應的思心所，故平常說造作名業。若談到造作最猛利的，便是第六識中之思心所，由是思心所與善法相應，便造作種種善的業；思心所與惡法相應，便造作種種惡的業。由是熏習而成種子，種子再發生現行，漸漸增加

或減少。與所俱的能取見分、所取相分，或名言取、我執取之二取習氣，存在同時同處；於是有業習氣即有二取習氣，有此二取習氣俱的業習氣，即有現起異熟果報之可能。因此、由前頭的業習氣所生的異熟報盡了，又生後頭的異熟，如是展轉相生，恆時不斷，足可成立有情的生死相續；何須別有他法？

以上達理難完了，以下再釋違教難：『若唯有識，何故世尊處處經中說有三性？應知三性亦不離識，所以者何？』舉頌文答曰：

由彼彼徧計，徧計種種物，此徧計所執，自性無所有。依他起自性，分別緣所生。圓成實於彼，常遠離前性。故此與依他，非異非不異，如無常等性，非不見此彼。

三性，即徧計所執性，依他起性，圓成實性。彼彼者，明周徧的計度之多，分別有淺、有深、有廣、有狹。七識有深刻的分別，六識有普徧且深刻

的分別，故曰由彼彼徧計。徧計種種物即是所徧計之若我若法，像這種所徧計的若我若法，他的自性都是沒有的。依他起自性，是由種種分別之緣所成的，除了各各分別之緣，亦沒有所謂依他起性的自性。圓成實於彼常遠離前性者，圓成實不是另外有個獨立體性，即是在依他起上常遠離前我法執；故此性亦可名中道實相，或畢竟空。常恆普遍，與起信論之如實空義，如實不空義相當。意思是說圓成實性於依他起性中常常與徧計執性相遠離；倘若你於依他起上有所執著，便是徧計執性。故此與依他非異非不異。此，指圓成實性，此與依他起性，何言非異？因圓成實性原是圓滿成就徧於一切依他起法中的真實性，既然徧於一切依他起法，當然便非異了。何言非不異？圓成實性既然是圓滿成就的真實性，可見他是沒有時間、空間性的，沒有生滅、去來相的。而依他起性則不然，他是有時間、空間性的，有生滅、去來相的，故論中有兩句話說得最好：『異應真如非彼實性，不異此性應是無常』。同喻，如無常、苦、空、無我等性，和無常、苦、空、無我等法。蓋三乘佛學上常

常講到諸行無常，如色法無常，受法無常，乃至一切有爲諸法通統是無常。但徧於一切法的那個無常等性，他與色、受、想、行、識的無常之法，也是非異非不異的。因無常等性，也是徧於行等諸法的，故論中又說：『無常等性與行等法，異應彼法非無常等，不異此應非彼共相』。非不見此彼者，論中釋爲『非不證見圓成實性而能見彼依他起性』。質言之，倘若你不真實證見圓成實性，則依他起你也見不到。更進而言之，倘若不真實證見二空所顯的理性，則於依他起上決不能遣徧計執空。這裡有四句頌說得很好：『非不見真如，而能了諸行、皆如幻事等，雖有而非實』。

『若有三性，如何世尊說一切法皆無自性』？此蓋佛在經中往往說到一切法無性的話，所以有此問端，舉底下的頌文以答：

即依此三性，立彼三無性，故佛密意說：一切法無性。初即相無性，次無自然性，後由遠離前，所執我法性。

以上的頌文，明白解釋起來：這裡所謂三無性，就是依著前頭三性而立的。因為佛鑒於世間的人們，對於一切事物一定執著有個實在的自性，佛爲破他們這種妄執，密意方便說一切法無性。初即相無性，是說徧計所執的我相、法相都沒有體性的。次無自然性，是說依他起性本即是緣生性空，但人們不了此理，總以爲其中有個能生諸法的自性，如中國從前說天地由自然或太極生，印度數論等師說由神我與實性而生——故說無自然性。至於圓成實性也說他是無性者，是因爲他遠離前頭的徧計執所執的我法性，故也方便密意說他是無性。因此、也可以知道，若有人執圓成實性爲實法，便與執我、執法，同一過失。

上來所講了的二十四頌，名唯識相，正是說明一切法唯識義相。現在來講明唯識性的第二十五頌：

此諸法勝義，亦即是眞如，常如其性故，即唯識實性。

這裡所謂勝義，即是指的「後由遠離前所執我法性」的那個無執的圓成實性。此性是二空所顯的，故又名勝義無性，是勝義中無我法二執之性。諸法是指世界一切所有的東西，通常所謂宇宙萬有，佛典謂之法界諸法。這徧於諸法的勝義，是佛菩薩等最高最勝的智慧所證得的境義。此勝義又名第一義，在其他的經論中說起來，亦即所謂真如。真是表他沒有虛妄，如是表他沒有變異。如說此人真實，即指此人無論在什麼地方和時候都是一樣而沒有變異之意，所以真即是如，以如故真。在二空所顯中，你要找一般人所認為有一定區別的一個一個的我和一件一件的法，實在沒有，所有者惟諸法勝義而已，惟真如而已。假如我們要想給真如下個適當的界說，便很可以下面的「常如其性故」的一句話答完。因為真如是一切法的實性，而一切法的真實性，即常常如是者耳。心經上所說的『不生不滅，不垢不淨，不增不減』，也就是指已經離去了一個一個的我相和一件一件的法相的真如。這常如其性故的真如，是由佛菩薩最超勝最圓滿的智慧所證得之諦理，他是從無始之始

乃至盡未來際，常常時恆恆時都是如此，故說他常如其性。若從唯識論中去說明，也可以名他爲「唯識實性」，故下面接著就緊隨一句即唯識實性。一切法唯識的相，是有生滅、有去來的。而徧於一切法的唯識性，是沒有生滅沒有去來的。此唯識相與唯識性，更進而明白言之，不離識的各種不同諸法，時時刻刻在變化的名唯識相，不變的名唯識性。

關於一切法唯識相和一切法唯識性，在以上都講完了。但這不過只是說明所觀的境而已，一點還沒有親證到；這只是根據佛和彌勒菩薩等現量智所證法界中流出來的經論，我們拿來依照研究他是如何如何的一種所研究的境義罷了。我們對於那種境界還未有關涉，好比我們沒有到過鼓浪嶼，聽人家說鼓浪嶼如何，或從圖畫中看來是如何，所知道的鼓浪嶼不過是名義圖象而已。一切法唯識相性的境界，不是研究了知便可了事，是要依照所知的去實證才行，不然則與可想而不可即的十洲三島同一虛渺。爲了要人依照佛菩薩所已親證過的發心去實行親證，所以又有後面的五頌，專門說明行位。論上

說：『如是所成唯識相性，誰依幾位，如何悟入？謂具大乘二種種性：(一)本性住種性，謂無始來依附本識法爾所得無漏法因。(二)習所成種性，謂聞法界等流法已，聞所成等熏習所成。具此二性方能悟入。何謂五位？(一)資糧位，謂信大乘順解脫分於識相性，能深信解』。

這裡的意思，就是說：由什麼人，用什麼方法，到了什麼程度，然後始謂之悟入唯識性相？現在就說：要大乘根性的人，又要具一、本性住種性，二、習所成種性的兩種根性，然後方可以悟入唯識性相。本性住種，就是本來已經有了無漏大乘種性。法界、是佛菩薩所親證的法界諸法，以聲音言辭來均等流出以施衆生，故名法界等流。具了這兩種大乘種性，然後經歷五位，漸次悟入。如人行路，要經過五個站。所謂資糧位者，如人要行遠路，必須預先籌備路費，這個第一資糧位，即是準備時期。大乘順解脫分者，分是因素，即是說我們對於唯識相性，若能起很深切的信樂和透明的了解，則將離去煩惱生死之苦，而得順大乘自由自在的解脫；因為他對於唯識相性能深信

解故。那末，這些進境的相狀究竟如何呢？先以頌來解答：

乃至未起識，求住唯識性，於二取隨眠，猶未能伏滅。

乃至者，明於此中間已經做了很多的工夫。因為前頌說：「非不見此彼」，而引起要去求見唯識性的心，不過還在籌備期中，猶沒有一種堅決的心一定要立刻到那裡去。在這裡應當有三十種階位：即是十住、十行、十迴向，在華嚴經等說明的很詳細。這裡以前，已經經過十信心，此位正是修習資糧而開始行六度，積集福德智慧來作行長路的資糧，使求住唯識性的目的能達到。雖然已有心要去求住唯識，而自己還沒有力量去伏滅二取的隨眠。所謂二取隨眠者，是在識上有能取見分、被取相分的種子習氣，眠伏在第八阿賴耶識中，時常遇緣即起。在這個資糧位，對於二取隨眠，非特不能斷除，即完全制伏猶尚不能。

(二)加行位：『謂修大乘順抉擇分能漸伏除所取能取，引發真見。』所謂

抉擇者，即智慧是。對於是是非非已能抉斷擇捨，而發心直向目的地進行，一定要去親證到一切法究竟是不是唯識，非馬上得到一個判決不可！由於這種堅定心，對於前頭的二取煩惱，便能漸伏漸除而引發真見，去親證唯識——即所謂見性。其相云何？頌曰：

現前立少物，謂是唯識性，以有所得故，非實住唯識。

所謂現前立少物，就是還沒有能親證唯識。好比由廈門開船往上海，正在海程中進行，而時時刻刻皆對著上海的方向，以為前頭的進程，就是上海。在這個加功用行的位中，雖然在堅決的去觀察唯識性，但於所觀的，猶是能觀心上所立的少許之物，以為這個就是唯識性，故依舊猶在二取中。因為、所謂親證唯識，重在無得，假使有所得，則免不了能取、所取之是非，既然免不了能取、所取之是非，便不能空去我法二執。其實、若你親證到唯識，則於唯識之性契合為一，無所謂得與不得，彷彿我們已經到了目的地，目的

地與自身現在完全一處，還要立一種要到的目標何爲！

(三)通達位：『謂諸菩薩所住見道如實通達唯識相性』。這就是已經見到唯識，有一頌說明他的相狀：

若時於所緣，智都無所得，爾時住唯識，離二取相故。

這就是說：倘若你於所緣對的境，在明明的智中完全沒有所得的時候，則是已經真正證到唯識；於唯識性合而爲一，已經沒有我法之相，普遍圓滿一味平等了。

(四)修習位：『謂諸菩薩所住修道，如所見理，數數修習，伏斷餘障。』這是於已經親證的唯識性相，練習得很熟習了。如我們已經親到了目的地，而對於目的地的民情風俗，都十分熟悉而能行動自如了。他的相狀就是：

無得不思議，是出世間智，捨二粗重故，便證得轉依。

出世間智與世間智不同，世間智是有有限的、有一定範圍的；出世間智是普遍圓滿，不能夠用我們現在的思想去議論的。以普通的思想是彼此相對的。比如講臺不是茶壺，茶壺不是講臺，世間的智慧總不出這些。故證到此種無所得的不思議的出世間的智慧的時候，便能捨去粗重的煩惱、所知二障。所謂粗重者，好比金礦中夾雜了一種粗重的礦垢，有了此種粗重的垢穢夾雜在裡頭，則金子已經有了雜質而不能稱為純金。我們的心智也是這樣，有了煩惱、所知二障的粗重夾在裡頭，便不能活潑自由。我們要想我們的心智活潑自由，非用智慧之大火鍛鍊去我們的心垢不可。轉依者，是轉去向來依住阿賴耶識中的一切雜染不清淨的諸法種子，而使他轉成無漏的清淨的。如鑛中已經除了雜質而成純金，此在論中說得很詳細。

(五)究竟位：『謂住無上正等菩提，出障圓明，能盡未來化有情類。』有了前來四位的進境，則可以登峯造極而達到究竟圓滿的地位了，已能安住無上正等菩提，在程度上說名無上，在體相上說名正等。菩提、是覺的意思，

就是已經成佛了。又名出障圓明，因為我們向來都是在煩惱、所知障中鬼混，到了此時，已經超出他了。非惟自己超出他就算了，還要以大悲為懷，悲天愍人的去化導一切有情，使一切有情皆能夠得到出障圓明的大樂。這個位子的相狀就是：

此即無漏界，不思議、善、常、安樂、解脫身，大牟尼名法。

此，是根據上文便證得轉依而來的，表明證得轉依之後的清淨唯識性相，是圓滿無漏，連一點缺陷都沒有。界、即是總聚的意思，是一切法的總攝。這一切無漏法的總範圍的無漏界，有①不思議，②善，③常，④安樂，⑤解脫的五種勝利。此中所謂安樂，是沒奔波勞碌，即一安樂永久安樂。佛雖然常常教化衆生，但不見有一衆生可度的相，故心裡很安樂，蓋佛一切大公無己。所謂解脫身者，是指離去一切煩惱生死的功德之總聚，在二乘所得的只

名解脫身，但大乘於證了解脫身之時，同時亦圓滿了大乘不共的佛果（牟尼）法身，小乘只證消極一面的解脫身，大乘注重之點還是在積極一面的法身。法身者，也就是一切諸法清淨圓滿無漏功德之身。

以上已說明三十唯識論的大要。不但說說而已，意思是要我們依了這種勝果，去發起大乘的菩提心，依教研理，悟理修行，而同得最後的佛果。我們依照這樣做去，都名學菩薩行。由此後來各各都可以成佛，這是徧於佛法各種差別義中的總義。（岫廬記）（見海刊十二卷五期至九期）

（註一）海刊原題，五期作「講要」，六期作「講錄」，七期起又作「講義」；今依法相唯識學本，作講要。

（註二）三十論本文，頌前有長行發起：此編於頌前長行，或直錄原文，或以語體文出之，頗不一致，故今唯以頌文爲本文而以長行等入講要中。

附錄

唯識三十論
題前談話



講錄. 講要

這唯識三十論的中心理論，即是闡述「唯識」。沒有講到論文以前，先檢討他的歷史發展，明瞭論的內容——特殊的學理，以作佛學全學程的思想體系之研究，和觀察唯識學在佛學上之位置；更探討佛學各派的歷史背景，主要原理，而決定唯識學真正的價值。

唯識學原理，原為佛說。在華嚴經裏說：「三界上下法，唯是一心作」。又說：「應觀法界性，一切唯心造」。心與識，原沒有什麼差別的，心意識三者，並非各有其獨特的性格，所以，在楞伽、密嚴等很多的經典裏，都有講到「一切法唯心」或「唯識所變現」。最明顯的，像解深密經說：「諸識所緣，唯識所現」。但根據經文，這到底是怎樣底說法？在本質方面講，由識的功能所變；在現境方面講，由種種識的分別所現。這在勝鬘諸經裏，也都有講到。具體的說，唯識的根源是「三界唯心，萬法唯識」的至教量。佛在世說法，已構成「唯識」的明切觀念，然後，諸大菩薩依此思想底根源為出發點，去建立一種能適合於今後的佛教之唯識學。唯識學是超

越當時世間學的學問，他有一種普遍適當性與必然性，有啓示人們理智的思
想能力作用，因此，唯識學也是適用於二十世紀的一種學說。

在佛滅度八九百年之後，有無著菩薩出現於世，證得法光定，位登第一
地或說第三地，以純大乘法的非空非有中實義為根據，而斥破外小的我執與
法執；以識緣識現為本位，不管他是主觀或客觀的一切現象，歸納為「唯
識」，而奠定唯識學之基礎。從心意識三方面的——廣義的一切心心所法為
中心，統一切法不離於識的範圍，這是無著菩薩具體的理論。而且，他禮請
兜率內院的彌勒菩薩降臨於我們的人世間，說瑜伽師地論等五部論。無著當
時受彌勒菩薩的開導而興起，跟著一步一步的推動前進。更造了顯揚聖教
論、大乘阿毗達摩論等，都是建立大乘法相唯識學的基本典籍。

無著、兄弟三人，二弟天親，三弟師子覺，都於佛法出家修學。天親初
宏小乘法，後因無著的教誡，接受大乘真義，於是，宣告捨小歸大而修學大
乘。首著攝大乘論釋而宏揚唯識大乘。正因為「三界唯心，萬法唯識」的大

乘思想，即是非空非有的中道實相義，亦即大乘佛法宗旨所在，故大乘佛法均以「唯識」的基礎而確立。天親菩薩對於「唯識」為題的第一部著作，是唯識二十論，以二十三首頌構成全論。先提出種種的疑難和問題，否定不健全的學說的不當，使外小立論均不成立；而自身卻成立了唯識之理。他又自行為二十頌詳加解釋，發展獨特的思想，所以這唯識二十論，為研究唯識所不可不注意的一部書了。

唯識學的逐漸發展達到最高度的成功，這不是突如其來的。先經過了釋尊、慈尊及無著菩薩的發揮，作為研究唯識之準備。次有位登四加行位的天親菩薩，不斷底實修唯識觀，根據所傳的唯識義理，而另以個人所修證到的智境，運用個人的慧辯，以全力去組織與發揚唯識學的真理。在境行果的階層上，確了解修證的方法；在明白法界性相諸法或修習禪定淨土的原則上，確切了別一切法的因果實理。這部唯識三十論的文義，便是這一綱宗與標準了！大乘唯識學，根源是釋迦牟尼佛的教說，到了天親菩薩，方以唯識

為題造論，完成唯識學的學說。因此，天親菩薩，也可說是建立唯識學的初祖。天親著述的唯識二十論，雖也有古今諸大德處處宏揚，可以作為與外小對辦的工具；但能高建法幢，包含佛法相性行果實義，精細而宏富的，到底要推唯識三十論。

此三十論是天親晚年的傑作，可惜未為解釋。凡於此論有所論述者，都是後進的十大論師。在互相辨論之下，當時十大論師各運用精密的思想，以達到適當、完備；其中，應以安慧、護法二大論師為依歸，這是古代唯識學者所公認的。再就護法與安慧比較，護法的思想，是最周密而又最宏富的。所以，唐代玄奘大師，採集十大論師之教材要義，糅為成唯識論的十卷玄文，而奉護法論師的理論為軌律。此非玄奘偏見，實因理論上有不得不尊重優勝之處。然而，安慧論師畢竟不凡，故他的唯識學說，流傳入西藏，至今仍為西藏學者所宗。在中國，繼承玄奘的唯識學者，有慈恩寺的窺基，及慧沼、智周諸大師。他們除掉尊重佛說，採用佛說以外，專門研究唯識學，作

思想的訓練，以養成一切法不離於心，絕對沒有隔離於心而孤立存在的什麼事物之「唯識」宗風。

但是，不幸得很！唐武宗的破壞後，文疏散失。後來佛教復興，分為宗下、教下，而所謂教下又四教與五教各行其是。因此，唐末直到清季這一千多年的中間，縱有極少數的學者，對於法相唯識學感覺興趣，都得不到個中要旨，因為唯識的文獻太缺乏了。有人說：唐代以後的中國佛教，形式上在活動，內部卻呆滯了，這種譏笑與批評，真是不錯。但在日本，專宏法相唯識的道場，從唐代迄今，尚有五十多個寺院。至清末民初，在國際文化之互相交流下，法相唯識學的文疏，又回到中國來了。近二三十年間，此學不但與其他各宗有平衡的發展，而且超越了其他。從此，中國大乘唯識學，又有復興的趨向。

世親菩薩，亦名天親。因為他的父母求天主而生此子，以為他是天主的親屬，所以叫天親。又叫世親，以彼天神亦名世間主的緣故。這不是理論的

考證，是通俗歷史的傳說。

此論的三十首頌文，是世親菩薩所造的，故名三十頌。今成立三十論者，以三十頌前及中間，更加有徵問發起及分別段落等文句；這是出於繼承世親而解釋此唯識學的護法等十大論師；再由玄奘採取十大論師的釋文，加以連貫而科為唯識相性位的分判，於是乃譯輯而成立所講的唯識三十論。

照普通人說起來，識指「知識」而言。又據心理學所研究的「意識」，含有情感、意志、知識三種。在哲學上的認識論，亦是討論智識的。唯、有獨但義，或者說：獨有知識，故曰「唯識」，除識以外之非知識的，都在排斥之例。此世俗的誤解，與佛法的唯識義，有相當的不同。本來，肯定是識，而用唯字否定非識的反面，故曰「表心有，唯遮境無」。根據這個基本的原則，去觀察了別宇宙人生一切事象，也就是唯識觀。但世人沒有明瞭識字之含義，故於此不能沒有錯誤與疑難。所以，最重要的，要講明識的範圍，識量既明，自知「識外無別法」的確當。所講的識雖有八個，此論則說

為三能變。而識之根本，即初能變的第八阿賴耶識；第二能變為第七識，及第三能變之前六識，都依止於初能變的第八阿賴耶識。眼、耳、鼻、舌、身、意等前六識能見色、聞香，以至能夠了知分別的，是意識。意識所依的，即是六識底下的意根，那就是第七末那識。而第七識與前六識共同所依的，內變根身、外變器界的，那就是第八阿賴耶識。第八阿賴耶識和第七末那識，是心識中內在的、微細的特殊性質，心理學上還沒法講到；所以，我們對於唯識學的價值，格外覺得可貴。阿賴耶識的第一要義，就是受持。依著第八識生起的前六識有種種功用，所謂種種心理作用，如意志、感情等。在意志上，有善、惡之區別；在感情上，有喜、怒、哀、樂的生起。刺激善惡與喜怒生起的五十一種心所法，是與八識心王相應的，與識同緣，與識同現。

不但此也，識之相分，能攝盡法界，凡宇宙人生一切事象，都依識生起而不離於識。在前面已經說過，唯識，即是識——心心所法所變現的；也就

是第八含藏的種子所變現的。例如色法種子所變的五根，無論人界、畜生界都有——身體，即是五根所依，這即所謂內變根身。此外，還有識所變現的色，有顯色、形色等等差別；但色法的本質，是第八識上所生起的現行相分。在顯現了知上講，現前的眼識能了別色塵的影像，推知內在必有本質的增上力而能發生識的作用。根、塵、識三者的活動，有其固定的、合一的構造之體系。識的立場，間於根塵兩者之間，而識生起作用，亦有藉於根與塵的助緣；而色法之多種多樣，又皆不離於識之了別與變現。

除五根、五塵的色法以外，還有法處所攝色。如極微色；科學上分析色法的名稱與形態，有原子、分子、電子。這些既非眼識所能看見，亦非顯微鏡所能照見，但可以數學理論為基礎，分析推究以證明原子由於電子多少而成。天文學上說，太陽系外有許多恒星構成別的宇宙體系，以之積成星海、星河，這些也不是望遠鏡所全能觀察了知，這在佛學上叫做極迴色。還有很多徧計執的心理，由顛倒而生起的想像，如想像兔子頭上有角，並想兔角色

的青黃及形的大小，這完全是徧計所執的妄法，根本無此物。在宗教、哲學界論到宇宙未生之前，萬法從何而來？有人計執有造物主的神，在佛法上則否認此主神的存在，說這不過是徧計所執的妄相色，與妄執兔角是一樣的。

依心心所色更有分位的表現，這是心色的界位與分量，如時間、空間、數目、文字等。在時間方面講，有生、住、異、滅、過、未、今的畛域。在空間方面講，有東、西、南、北、上、下六方的界限。這些，在俱舍論裏有十四分位法，在百法論上有廿四位分位法。凡此分位，都是思想建立的範疇，依佛理來判斷，此分位是心，心所、色上的假法，故皆包含在識的範圍之內。

以上，總明有為諸法的因緣生法，皆是識之所變現；然一切法因緣所成，而其真實的自體性不可得。所以在形式上變遷差別，而法性不生不滅，常住如是，離文字相，離名言相；故窮究諸法之本源，成無分別智親證真如無為法性。此無為法性，即識變諸法之本性；無為法即是識之真實性，是平

等無分別之絕對的真理。若明上述識之範圍，則唯識義成，更無問題。

復次，唯識學在佛法中之地位如何？原來、佛法在各宗派裏，各有種種說法之不同。這各宗派之分別，失掉了原始佛教活潑之真意義。在印度方面講，佛滅度後，初五百年有小乘二十派，因思想上的衝突，相起辯論。至第二五百年，大乘佛法興起，小乘不是大乘的對手，故各派即失其地位。到第二五百年末，則成大乘性相、空有宗義的對立。第三五百年，又轉為顯密並流。此時，小乘佛教漸隱沒，而大乘空有宗義亦更無競爭之能力。中國方面，先有羅什傳成實、三論，頗盛行於一時；繼而有菩提流支、真諦等明大乘法相義；天台家的四教，賢首家五教，將大乘空有義融貫；後禪宗獨盛，乃分教下、宗下相並峙。如此流傳到明、清以來，宗下的、教下的都修淨土行，叢林裏漸成禪淨雙修，以維持佛教的殘局。

什麼教乘或宗派，到現在已漸失其區別。應看作都是釋迦牟尼佛的教法。佛的說法方便善巧，都為了開示眾生悟入佛之知見。這千差萬別的說

法，因眾生機宜的關係，都是大圓覺海裏流出來的妙法，在本質上無可分別的。但在眾生根機上，可以這樣分判：第一、是五乘共法：破邪因果，而說明世出世間的善惡因果，令一切眾生去惡取善，這唯就俗諦而說。第二、出世三乘共法：在真諦明生空觀，人無我，三界有漏皆苦，解脫三界生死之苦因和苦果。再進一步而言，就是第三大乘不共法：以法空觀達法無我，發大悲心普度眾生，以一法遍一切法，一眾生遍一切眾生故。若能如是了知諸法性相，進而修菩薩行，達到證佛果位，此為大乘佛法境、行、果之修學次第。今講之唯識三十論，特別注重大乘境的法相，這就是此論的特色。若於一切境界事理，沒有正確的認識或分別，那末，修行與證果，不易有什麼實效。所以，本論廣明唯識境，在佛法中，實有其不可磨滅的光榮與價值。

（燈霞記）（見二十五年七月佛教日報）

唯識三十論講錄、講要合刊 功德主名錄

委印文號：109050

一七、○○○元：迴向高義雄、高石阿月、林恩舟、高令宗、吳雅汶、高偉齊、林子易、林子寬、

高茉莉、高嘉雯之宿世冤親，現世業債，咸憑佛力法力，悉得解脫；現生者發菩提心，常隨佛學，勤修精進，利濟群生。

以上計新台幣：一七、○○○元，恭印一、○○○本。

回向：天下和順，日月清明，風雨以時，災厲不起，國豐民安，兵戈無用，

崇德興仁，務修禮讓，國無盜賊，無有冤枉，強不凌弱，各得其所。

祝願法界一切有情，所有六道四生，宿世冤親，現世業債，咸憑法力，悉得解脫。

祝願現生者增福延壽，發菩提心，常隨佛學，勤修精進，利濟群生。

祝願已故者往生淨土，同出苦輪，共登覺岸。

附記：本會接受善信委託，代印經書、佛像，其必要之費用，均經本會審慎評估；

若有結餘，均續作本會之印（購）經書及運費，為施主廣積陰德，歡迎十方大德善加利用。

普為出資及讀誦受持

輾轉流通者回向偈曰

願以此功德

消除宿現業

增長諸福慧

圓成勝善根

所有刀兵劫

及與饑饉等

悉皆盡滅除

人各習禮讓

讀誦受持人

輾轉流通者

現眷咸安樂

先亡獲超昇

風雨常調順

人民悉康寧

法界諸含識

同證無上道

佛曆二五六四年／西元二〇二〇年三月

唯識三十論講錄、講要合刊

發行人：簡豐文

出版者：財團法人佛陀教育基金會

地址：100 台北市杭州南路一段五十五號十一樓

網址：www.budaedu.org

E-mail: budaedu@budaedu.org

電話：(02) 2395 1198

傳真：(02) 2391 1342

劃撥戶名：財團法人佛陀教育基金會

郵局劃撥帳號：〇七六九九七九

銀行名稱：台灣銀行城中分行（請於電匯或轉帳後告知本會用途）

銀行帳號：〇四五〇〇四五九七五〇三（銀行代號：004）

本會經書免費結緣之請取方式如下：

(一) 親臨本會二樓講堂。(二) 利用傳真：02-23965959

(三) 撥打電話：(02) 2395 1198 分機：11、12

(四) 網址：<http://www.budaedu.org/books/>。(五) 寫信指定：本會法寶流通股。

為提高服務效率，請您嚴謹考量，慎選所需經書；儘量少用電話，多利用文字方式請取，並請詳寫經書名稱、冊數及收件人姓名、地址、電話、郵遞區號，以減少本會之處理時間；若大量申請，請註明用途，且避免姓名、地址等文字上書寫之錯誤。

◎本會經書，歡迎翻印（請勿增刪），贈送流通，功德無量。

◎本會交通——

※捷運：善導寺站 5 號出口，至杭州南路右轉，過兩個紅綠燈。

※公車站牌：審計部站→212、299、232、205、276、605、257、262

台北商業技術學院→253、297、237 仁愛路二段→253、297 開南商工→208

仁愛路、杭州南路（紹興街）口→630、270、263、245、621、651、37、261

行政院新聞局出版事業登記證局版臺業字第 三 八 六 九 號



恭印：一〇〇〇本

流水號：17382
書號：CH830-11

