

楊白衣 著

唯  
識  
要  
義

佛陀教育基金會印贈

一切佛經，及闡揚佛法諸書，無不令人趨吉避凶，改過遷善。明三世之因果，識本具之佛性。出生死之苦海，生極樂之蓮邦。讀者必須生感恩心，作難遭想。淨手潔案，主敬存誠。如面佛天，如臨師保。則無邊利益，自可親得。若肆無忌憚，任意褻瀆。及固執管見，妄生毀謗，則罪過彌天，苦報無盡。奉勸世人，當遠罪求益，離苦得樂也。

# 目錄

## 第一篇 總論

第一章 唯識宗在佛教的地位	一
第二章 唯識宗的傳譯	二
第三章 唯識宗名及宗旨	七
第四章 所依的經論	八
第五章 三時教判	一二

## 第二篇 萬有論

第一章 萬有的分類	十六
第一節 五位百法	十六
第二節 蘊、處、界	二十
第二章 萬有的細釋	二六
第一節 心王	二六
第二節 心所	三一
第三節 色	四七
第四節 不相應行法	五二
第五節 無為法	五六

## 第三篇 緣起論

第一章 賴耶緣起論	五九
-----------	----

第二章 緣起的情形	六一
-----------	----

第一節 諸識的作用	六一
-----------	----

第二節 諸識的所依	六五
-----------	----

第三節 二種識變	六八
----------	----

第四節 境的分類	六九
----------	----

第五節 諸法生起的緣由	七三
-------------	----

第三章 種子論	七五
---------	----

第一節 種子的意義	七五
-----------	----

第二節 種子的分類	七七
-----------	----

第三節 種子和第八識的關係	八二
---------------	----

第四節 種子和七轉識的關係	八五
---------------	----

第五節 種子的關係及熏習的狀況	八七
-----------------	----

第四章 識體論	九〇
---------	----

第一節 阿賴耶識	九〇
----------	----

第二節 末那識	九七
---------	----

第三節 前六識	一〇二
---------	-----

## 第四篇 轉生論

第一章 惑、業、苦	一〇五
-----------	-----

第二章 二執和二障	一〇六
-----------	-----

第三章 業的分類	一〇九
----------	-----



第四章 總別二報	一一三
----------	-----

第五章 十二因緣	一一四
----------	-----

## 第五篇 中道論

第一章 三性	一二〇
--------	-----

第二章 三無性	一二四
---------	-----

第三章 中道	一二五
--------	-----

第四章 我法二空	一二八
----------	-----

## 第六篇 修道論

第一章 唯識的觀法	一三一
-----------	-----

第二章 機類的差別	一三六
-----------	-----

第一節 五性各別	一三七
----------	-----

第二節 大乘二種性與頓漸二機	一三八
----------------	-----

第三章 斷惑的方法	一四一
-----------	-----

第四章 修道的階位	一四五
-----------	-----

第五章 斷證得果	一五一
----------	-----

第一節 資糧位	一五一
---------	-----

第二節 加行位	一五九
---------	-----

第三節 通達位	一六二
---------	-----

第四節 修習位	一六九
---------	-----

第五節 究竟位	一八一
---------	-----



# 自序

大凡佛教對於宇宙萬有的來龍去脈，有二種解釋法。一是空間的，二是時間的。

空間的是哲學的，橫的；時間的是科學的，豎的。對於前者的，探討宇宙萬有的性質如何？分類如何？關連如何等等問題；後者即是探究成立順序為何？開展為何？生起情形為何等等問題。對此二系的解釋，學者把前者叫做實相論，將後者叫做緣起論。這二系的學說，從表面上看起來，似有不相容的成分，其實不然，相反地卻是相依相連的。因為欲究萬有為何？就必先知其生起的情形為何？反之，欲知萬有的生起情形為何？則必先知其為何物。蓋萬有乃是憑自己的力量開展的，決不是任何的力量所能影響的。換言之：緣起的開展，必視其實相的作用而定，而實相為何？亦必視其緣起的作用而定。這是不變的鐵則，誰也莫可奈何？因而，欲顯實相，則必依緣起而彰；欲彰緣起，亦必賴實相而顯，這自不待言了。法相宗的處處在在，無不談人法二空，以及三性三無性，也就是這個道理。蓋此為實相論也。筆者嘗言：「有是法的分析，空是法的統一」不外亦是這個道理。在師友之中，筆者是被視為

研究空宗的，但我所發表的文章卻偏是有系方面的。例如俱舍要義、俱舍宗史觀、大乘起信論淺釋等等都是。學校畢業後不久，一直從事佛教教育和文化工作，然總苦於無適合而有系統的教科書、參考書。年前於開元，天龍二佛學院傳授空有二系的學科，而其所用的教科書無不是千餘年的古籍——祖師們心血的結晶。這以目前學生的國文基礎和思潮來說，究竟是較難理解的。因此，每為任重道遠，難予傳授而嘆息不已。當時曾受學院當局的委囑，編撰適用於高年級或大專院生的各科教科書，以利教學之用。本書就是其中之一。

性唯識教義，古來就有十師的異議，設若要抉擇其正義，實為不易之舉。例如：四分說、三類境、三時說、種子論等等，都各有異議。因本書非供專門研究之書，僅為一種啟蒙之用，故對此，多未加深討。倘若讀者於此有所領會，則為筆者無上的榮幸矣！

書成蒙 開證法師慈悲傾資出版，特此致謝！

中華民國五四年佛誕日於宏法寺金剛經法會筆者謹識

# 凡例

一、本書為拙著「俱舍要義」的姊妹書，以佛學院及大專學生為對象，專供研究唯識學而撰，內容綜合，務使精易兩存，故一面使用淺顯文字，一面為顧及讀者進一步研究，盡量使用術語，以養成研讀原典實力。

二、全書共分六篇二十四章，第一篇總論唯識宗義及引經據論，敘述萬法唯識的理由。第二篇分析宇宙萬有的種類及唯識的源底。第三篇細論萬法唯識所變的理由。第四篇續第三篇之後，續述賴耶緣起以及起惑造業受苦的情形。第五篇以三性中道啟發我人知迷歸真。第六篇正明本宗宗旨以及修道、斷惑、證果。

三、本書採取最新科學方法撰述，每節文後均附有詳細圖表，以助讀者把握每節重點。又特於書後附重要名詞索引，以供讀者易於查閱所需項目。這兼有辭典之功用，可收事半功倍之效，希讀者多予利用。

四、本書係著者以歷年教學經驗，依述記為緯並參考中外名著為經，不加私見撰述而成，尤負隈部慈明教授：「唯識綱要」、深浦正文博士：「唯識學研究」二書特多，特此遙致謝忱。

五、本書因倉促付梓，謬誤之處難免，懇祈十方先進大德多加指正，俾臻完善，是所至禱。



# 唯識要義

楊 白 衣

## 第一篇 總 論

### 第一章 唯識宗在佛教的地位

釋尊成道後遊化人間四十餘年，其誨人不倦的目的，無非在於引導眾生轉迷開悟。換句話說，就是要使我輩凡夫，能打破無始以來的迷執，證得涅槃——解脫的極果。不過，眾生的根機不同，好樂不同，因此在教法上不免要有深淺之分了。這就是在釋尊一代的言教中，有：大小、權實、了義不了義等等區別的主要原委。例如：佛教初門的俱舍宗，就以聲聞、緣覺二乘為對象而說的教法。這雖然亦能打破我見，破除迷執，但仍停滯於色心二法的實有故，還無法窮究宇宙萬有的實性。縱使能達到極果的阿羅漢，亦不過是完成了自利的一邊而已，仍無法具足利他的菩薩行。反之，唯識宗就不同了，它非但說了我法二空的奧義，又窮盡了萬法生起的

本源。即：以賴耶緣起的中道說，契悟眾生，開導有情脫離迷妄的深淵。當然，其教法的對象是文殊、彌勒等地上菩薩，其所期的理想是自利、利他圓滿的佛果。這就是本宗被稱為大乘的所以。不過唯識宗的教義，僅闡明了現象界的一面（事識），對於平等一如的本體，就不大關心。所以對真如的態度，祇說：凝然不動、畢竟常住、不生不滅，而不詳論其開發的精神。加之，本宗對眾生的根類，亦獨創風格，極力主張：五性的各別，而決不許一切眾生的皆成佛道。因此，較之談真如緣起或法界緣起的天臺、華嚴等宗，不免要被貶稱為權大乘了。

## 第二章 唯識宗的傳譯

唯識宗的教理雖然溯自佛陀釋迦牟尼的言教，但把它倡導出來的，卻為佛滅後的無著菩薩。無著菩薩是於佛滅後九百年紀，誕生於北印度（健馱羅的布路沙城）的婆羅門家，父親名叫憍尸迦。他兄弟三人都依小乘出家。無著依照當時的慣例：先於小乘（化地部）出家，後來在兜率遇到彌



勒菩薩，始悟大乘的空義。於是請彌勒菩薩到中印度的踰遮那譯堂講說唯識的中道義。他在此頗得唯識教義的精髓，並嗣其法大肆弘揚了。無著的胞弟世親，初亦於說一切有部出家，並造了『俱舍論』，大肆弘揚小乘教義。但後來受無著的教誨，始專學大乘，並繼兄志弘揚大乘的教義。他於晚年著述『唯識三十頌』，大成了唯識學。此論一出，不但成為後世的規範，又輩出了許多註釋家而風靡一時。在註釋家中較為有名的，即有所謂的十大論師。十大論師就是：德慧、安慧、護法、難陀、淨月、親勝、火辨、勝友、最勝子、智月等人。此中護法最優。除上列十大論師之外，無性、陳那、護月、勝軍、戒賢等人的成就亦莫大。尤其是戒賢論師為我國玄奘大師的傳法人。

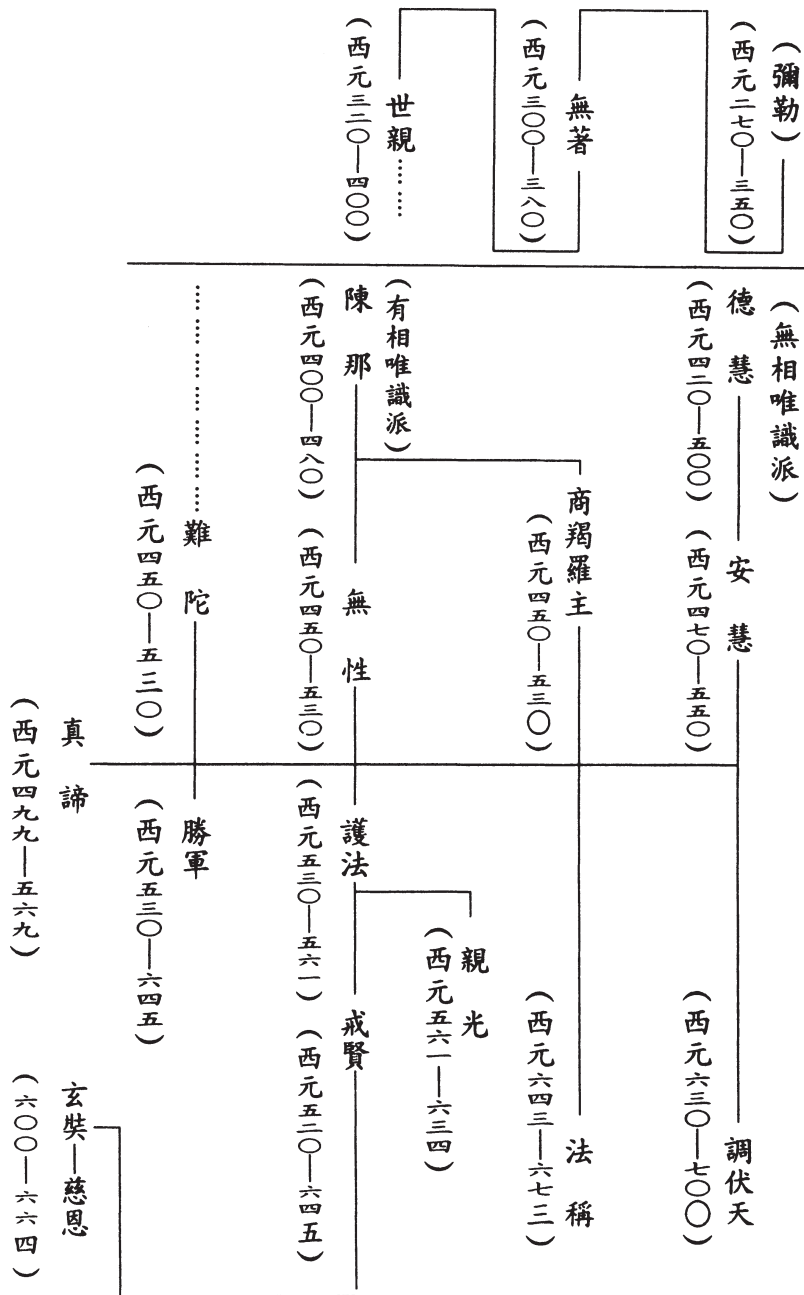
唯識思想在印度，雖以瑜伽宗的名下盛傳，並已粗具綱格，但能把它完成為一學派，而堪與他宗匹敵的功勞者，即為：我國的慈恩大師窺基，故唯識宗一名慈恩教。我國的唯識宗共有三派，一為玄奘系；二為攝論

系，為真諦所傳；三為地論系，為菩提流支所傳；但以玄奘系為正傳。觀我國的唯識學，在玄奘大師未出國以前雖然也有人研究，但自玄奘三藏留學東歸，譯出瑜伽等論後始大興。玄奘是於貞觀三年（西元六二九年）八月偷度關卡流沙，不畏生命危險，單身獨步到中印度師事那爛陀寺戒賢論師的。他在印十七年，學究唯識後，於貞觀十九年（西元六四五年）正月載譽而歸，並奉敕廣譯梵文經論共達七十五部一千三百三十卷。傳說：他在最初，本擬將十大論師的釋論一一譯出，但由於內容廣漠，義趣難辨，遂依弟子窺基的建議，以護法的釋論為主體，合揉十家以成一論。這部書就是有名的『成唯識論』。其弟子慈恩大師窺基，對此更著了『成唯識論述記』，以組織法相的教範。窺基的弟子有淄州的惠沼，惠沼的弟子有樸陽的智周，也都各著了唯識的疏釋，由是法相宗風盛極一時，一直到晚唐以後才漸走下坡路。

今為研究參考起見，將三系異同教義列表如下：

印度瑜伽行派及玄奘系的傳燈如下：

空 論	種 性 論	緣 起 論	阿 賴 耶 識 論	真 如 論	教 義 派 別
					玄 奘 系
二  空	五 性 各 別	賴 耶 緣 起	無覆、無記、無執、 為有為諸法所熏、所 依之根本。	以諸法所依性的二空 所顯之理為真如。非 受熏體。	攝 論 系
三  空	一 性 皆 成	如 來 藏 緣 起	無覆無記，為無明妄 識。名亂識。	自性清淨心名真如、 立為第九識。為受熏 體。	
三  空	一 性 皆 成	如 來 藏 緣 起	阿賴耶識即真如	第八識即自性清淨心、 名真如。為受熏體。	地 論 系



### 第三章 唯識宗名及宗旨

唯識宗古來有許多異名。例如：由所依的『唯識論』，闡明萬法唯識義理的叫做唯識宗；依『解深密經』的一切法相品判決諸法的性相，以分別體用的叫做法相宗；談論非有非空的中道的名為中道宗；或由於教義圓滿真實，無有一理不應故，叫做應理圓實宗；或由於普利五乘的根類叫做普為乘教（具說普為一切乘教）等等，由各種立場命名了許多名稱。此中，最為普遍的即為：法相宗、唯識宗。

據『南海寄歸傳』的記載：相宗是以三性為宗的宗派。三性就是：一、遍計所執性；二、依他起自性；三、圓成實性。遍計所執性就是虛妄的計度，這是指：一切眾生迷妄於一切因緣假和合的事物，而分別執著它的名相，不是執於無，就是執於有，致使誤認有實我法。依他起自性是說：一切諸法不過是由眾因緣和合的假有，根本沒有自性與實體的存在。

圓成實性是說：圓滿成就真實性。這是實相真如的本體，是遠離一切分別言說，圓滿成就的理性。唯識宗就是依此三性建立三無自性，以顯中道義的宗派。但此中，本宗是專談依他起自性，以說明「萬法唯識」的。

阿賴耶識正是一切因緣的種子，故依此立種種法相，叫做賴耶緣起。

## 第四章 所依的經論

不管任何的宗派，都有其特定依據的經論。那麼，本宗到底依何種經論呢？關於這，慈恩大師在『成唯識論述記』中舉有：六經十一論。

六經就是：

一、華嚴經：共有三譯，一為東晉覺賢三藏所譯的六十卷本；二為：唐朝實叉難陀所譯的八十卷本；三為：唐朝般若三藏所譯的四十卷本。這些異譯本，普通叫做：六十華嚴、八十華嚴、四十華嚴。（一和二為全譯本，三僅譯了該經最後的入法界品）。

二、解深密經：共有四譯，一為：唐三藏玄奘法師所譯，共有五卷；

二為：魏菩提流支所譯，仍有五卷；三為：真諦三藏所譯的『佛說解節經』一卷（為前五品的異譯）；四為：求那跋陀羅所譯的『相續解脫經』一卷（為後二品的異譯）。

三、如來出現功德莊嚴經：本經沒有傳譯本。

四、阿毘達磨經：本經與前同，仍無傳譯本。

五、入楞伽經：共有三譯，一為：魏菩提流支所譯，共有十卷；二為：求那跋陀羅所譯的『楞伽阿跋多羅寶經』，共有四卷；三為實叉難陀所譯的『大乘入楞伽經』，共有七卷。

六、厚嚴經：本經仍無傳譯，據云與地婆迦羅所譯的『大乘密嚴經』（三卷）同本。

十一論就是：

一、瑜伽師地論：共有一百卷，為彌勒說，玄奘譯。

二、顯揚聖教論：共有二十卷，為無著造，玄奘譯。

三、大乘莊嚴經論：共有十三卷，本頌為彌勒說，釋論為世親造，波羅頗密多羅譯。

四、集量論：共有四卷，為陳那造，真諦譯。

五、攝大乘論：共有三譯，一為：阿僧伽作、後魏佛陀扇多譯，二卷；二為：無著造、陳真諦譯，三卷；三為：無著造，唐玄奘譯，三卷。對此，世親、無性均有釋論。

六、十地經論：共有十二卷，為世親造，菩提流支譯。

七、分別瑜伽論：為彌勒說，可惜沒有傳譯。

八、觀所緣緣論：一卷，為陳那造，玄奘譯。

九、二十唯識論：共有三譯，一為：世親造、玄奘譯，一卷；二為：菩提流支譯，『大乘楞伽唯識論』一卷；三為：真諦譯，『大乘唯識論』一卷。

十、辨中邊論：共有二譯，一為：本頌彌勒說、釋論世親造、玄奘



譯，三卷；二為：真諦譯『中邊分別論』二卷。

十一、阿毘達磨集論：共有十六卷，本論為無著造，釋論為師子覺造，玄奘譯。

上述的六經十一論中，本宗特以『解深密經』和『瑜伽師地論』為正依的經論。

唯識宗除上述所依六經十一論之外，在我國還有幾部重要的釋論。  
即：

一、成唯識論述記：共二十卷，唐窺基撰。

二、成唯識論掌中樞要：共四卷，唐窺基撰（為述記的補遺）。

三、成唯識了義燈：共十三卷，唐慧沼述。

四、成唯識演秘：共十四卷，唐智周撰。

五、成唯識義蘊：共五卷，唐道邑撰。

六、成唯識論義演：共十三卷（或廿六卷），唐如理集。

至於日本、韓國等，則有更多傑出的釋論，但今從略。

## 第五章 三時教判

大乘佛教的各宗派，都以自家的教義為極致，而判攝佛陀一代的教法。這種以自家的學說為本的佛教觀，即所謂的教相判釋。例如：天臺宗的五時八教，華嚴宗的五教十宗，都是此類我田引水的教判。這種作風，唯識宗亦不例外，特依據『解深密經』（無自性相品）的勝義生菩薩領解文，創立了有、空、中道的三時教判。

第一時的「有教」就是：指我輩眾生自無始以來，不悟因緣假和合的道理，而妄執有一實體的真我——支配者（主宰義。如說我行，我坐等），不特以為我的身體雖然有死，而「我」是常住不滅（常住義。如說：精神不死），更以為我的個性只有一個，是不易改的（一體義。如說：江山易改，本性難移）。因此產生了種種煩惱以致造業，致使無法出離三界的輪迴。佛陀就是因此發起了憐愍心，而暫說萬法的實有，以示緣起無我的道

理。即：「我」不過是種種關係（因緣）的假和與假名而已，並沒有一成不變的實體。這種「法有我空」的道理，就是第一時所說的有教。屬於這一類教法的，有阿含等經的四聖諦、三十七道品、五蘊等教。

第二時的「空教」就是：佛陀於第一時雖然假說了「我空法有」的教法，但眾生不了解佛陀的密意——善巧方便，妄執「法有」的言教是真的，以為心外真有實法。因此，不得不再說：一切皆空的法門，權設真俗二諦的言教了。即：依俗諦雖然允許心境的俱有，但於真諦就不行了。應該是心境俱空，諸法無自性，無生無滅，本來寂靜，不可得了。屬於這一類教法的有：般若等經所說的空教。

第三時的「中道教」就是：佛陀雖於第一時破斥實「我執」，於第二時破除實「法執」，但還有很多眾生不解佛意，反墮入偏空的妄見，不但以為諸法的事相是空，即連其實性亦無了。因此不得不再於最後敘說：非有非空的中道教，以顯自證的本懷。這就是三性、三無性的唯識中道教。

屬於這一類教法的就是：『解深密』、『華嚴』等經。

此中，前二時的言教是對治根機的方便道而說的，所以名不了義教。反之，第三時的說法是正顯中道故叫做義教。對根機來說，第一時的對象為趣向二乘的凡夫外道；第二時的對象是為二乘趣向大乘者；第三時的對象是為普趣五乘者。蓋所謂的三時教法是約於漸機的眾生權說的，設若以頓機的眾生來說，則無不是中道一教了。因漸機的眾生必以誘導方式方能契入，所以在說法上，不得不隨順眾生的根機權設深淺、高下了。由此可見三時教判，不過是明示時間（年月的次第）的順序罷了。倘若以所攝的經典來說，華嚴經是佛陀初轉法輪時的說法，但因其內容正顯著三界唯心的中道故，應攝於第三時的中道教。反之，像遺教經之類，雖為佛陀最後的說法，但因其內容屬於小乘的有教故，應攝於第一時的有教。這種說法就是「義類」的次第。換句話說，若由根機漸修的順序，應為年月的次第，反之，若由教法的內容，應為義類的次第。那麼，本宗的三時教判，

究竟應以年月呢？還是應以義類呢？關於這，古來就有很多異見。據凝然『五教章通路記』的記載，對三時的異說，大凡有五類。即：①唯年月；②唯義類；③本義類兼年月；④本年月兼義類；⑤年月義類雙兼。又對於佛世的三時說，亦有佛滅後的三時說，當然這是說明佛教在印度的興衰情形的優異的。今將三時的異說，概括地列表如下：

三時教		
有教	我空法有——為凡夫外道趣向二乘者——阿含等經	不了義教
空教	一切皆空——為二乘趣向大乘者——般若等經	
中道教	非有非空——為普趣五乘者——華嚴深密等經——了義教	
三時異說		
唯年月	述記集成編	
唯義類	同學鈔	
本義類兼年月	百法問答抄	
本年月兼義類	百法問答抄	
年月義類雙兼	覺夢鈔	
佛滅的三時		
有教	小乘教義時代——第六百年代——有宗隆盛——發智、六足論	
空教	龍樹提婆時代——第七百年代——空宗隆盛——智度、中、百論	
中道教	無著世親時代——第九百年代——中宗隆盛——瑜伽唯識論	

(時代別)

(自佛滅)

(時代思想)

(代表著作)

## 第二篇 萬有編

### 第一章 萬有的分類

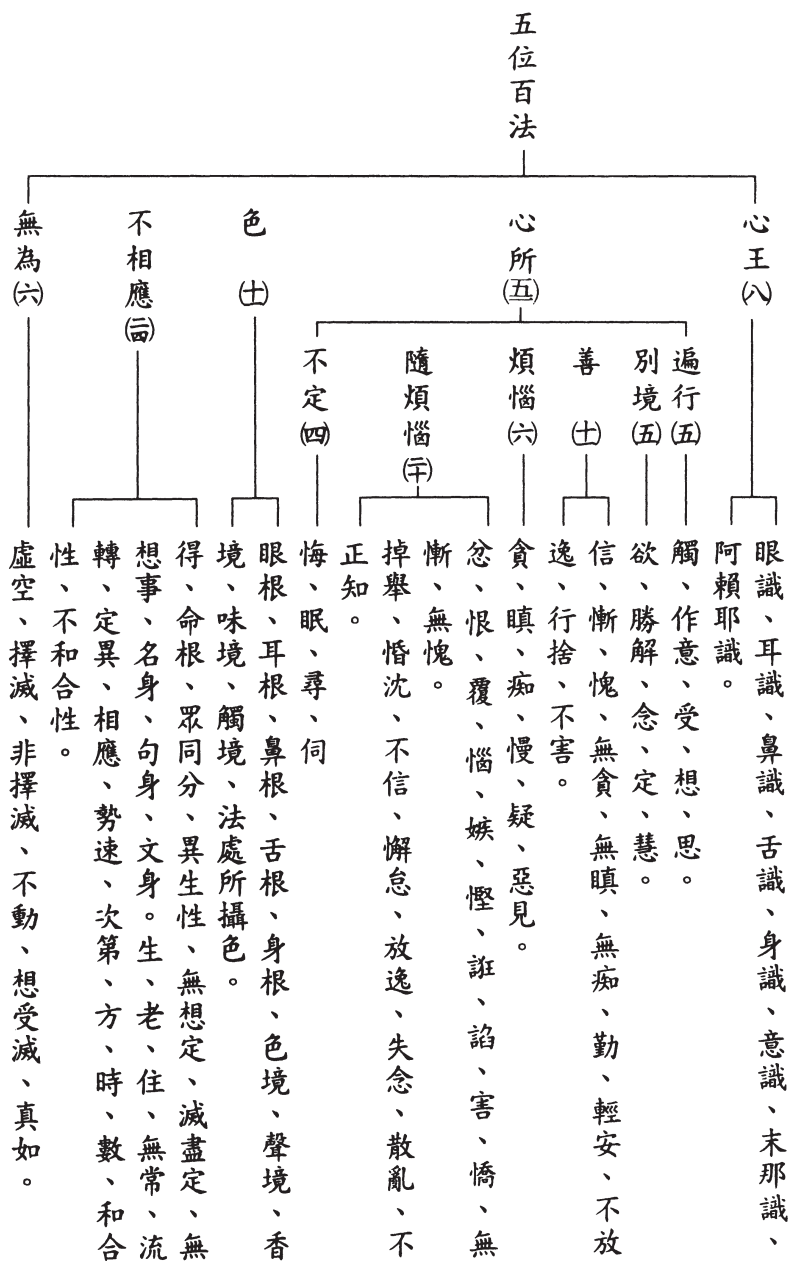
#### 第一節 五位百法

宇宙間的森羅萬象，其數雖然無量無邊，但總不出：色（物質的存在）、心（精神的存在）、非色非心（非物質非精神的存在）第三類。這些，唯識宗由存在的性質，分類為：五位百法。即：心王八、心所五十一、色十一、心不相應行法廿四、無為六。「心王」就是主觀的精神作用。指：緣客觀境界時，能起分別思慮的根本主體——主觀的心象。因為一切法中，心最為殊勝，並且有主動的支配力，故叫做王。「心所」就是：隨心王的作用而作用的心理，這是心王的附屬體。例如看花時，心王祇概觀地緣其總相，認識花之為紅、為白。但心所就不同了，它不特緣取花的總相，即連小部分的別相也都要緣取，所以便起了可愛、不可愛、

貪、瞋等等心理作用。「色」就是物質的總稱，即：有變壞、有質礙的一切事物。「不相應行」就是：既非物質，亦非心的存在。這是在心王和心所以及色法等彼此的差別作用上現起的，所以是假法。例如：時間、數量、尺度、得失、生滅相、文字相等是。上述的四位是屬於現象界的有為法，即：現實法。對此，第五位的無為法是屬於理性的境界，是現象界所依的實體界。這是離開造作的常住不變體。

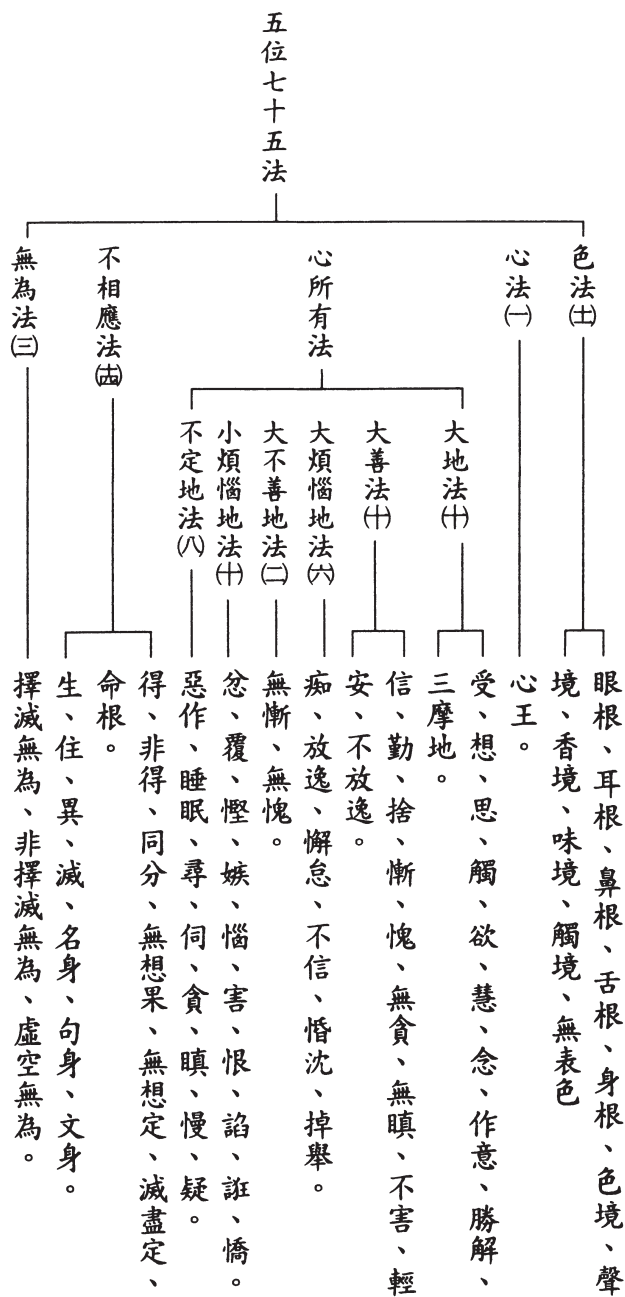
唯識宗對俱舍之色、心王、心所、不相應、無為等五位的順序，為什麼要把心王列於先頭呢？關於這，論說：因為俱舍宗允許心外物的存在，所以主張心王必假托外境始能發出作用，自然其五位的排列順序，要根據「法相生起」的次第了。至於唯識宗，則因主張一切法是唯識所現，根本不許心外物的存在故，要以心王為先了。即：以「唯識轉變」的次第，把心王列於最先。五位的順序如下：

# 唯識五位百法





# 俱舍五位七十五法



總之，心王和心所法是心理學所研究的一切心理現象，色法和不相應行法是數理學等自然科學所研究的對象。無為法即屬於哲學家所研究的境界。

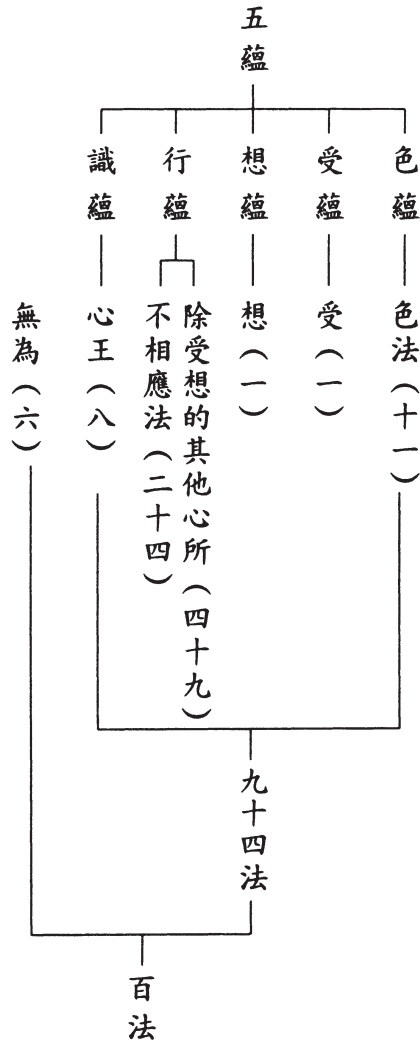
## 第二節 蘊、處、界

五位百法，除了上述理論上的分類之外，還有主觀上的：五蘊、十二處、十八界等三科的宗教分類法。佛陀把萬法分為三科的理由，在『俱舍論』說：「為愚、根、樂三故、說蘊、處、界」。就是說：為了不明心理的眾生說五蘊；為了暗於色法的眾生說十二處；為了迷於色心的眾生說十八界。因為五蘊合色為一，開心為四，故較詳於心理的分析；十二處開色為十，合心為二，較詳於生理的分析；十八界開色為十、開心為八，較詳於物理的分析，可見佛陀說三科用意的週到如何了。

一、五蘊：蘊的梵語叫做塞建陀（Skandha），舊譯為陰、眾、聚。蘊就是積聚的意思。因為五蘊的每一法，都能積集同類法（例如：三世、內外、粗細、勝劣、遠近等法）為一聚故叫做蘊。所謂五蘊，即：色蘊、受蘊、想蘊、行蘊、識蘊。色蘊（Rupa）就是：有體積而占有空間，且會變壞，有質礙的物質。為：六根、六境、以及無表色。受蘊（Vedana）

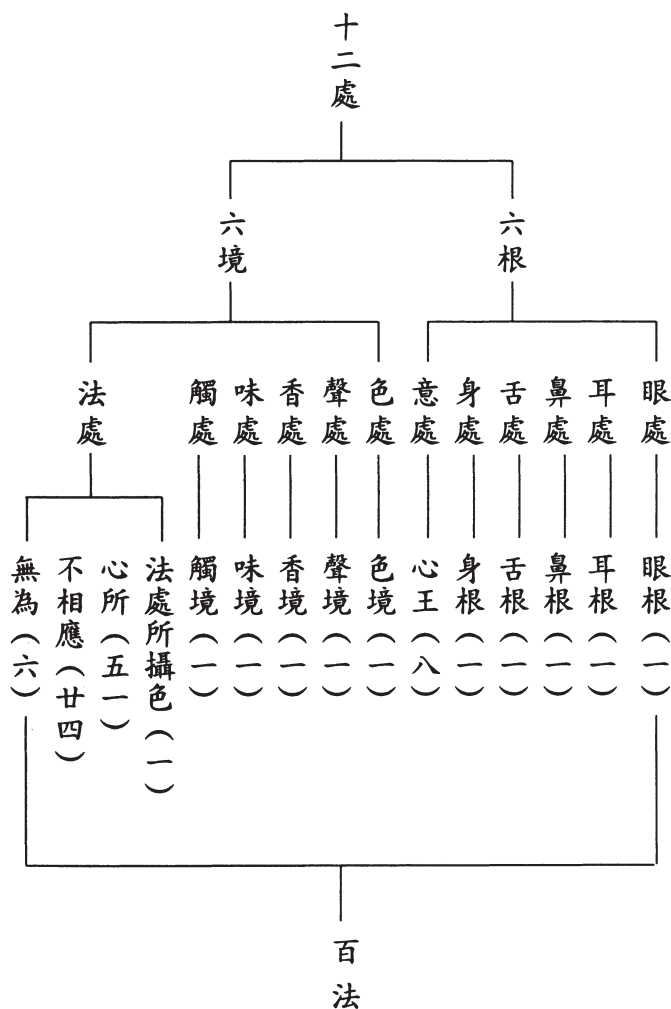
是受的心所，即普通所謂的感覺，這是表面上的精神作用——有情的情緒。想蘊（Samjna）是想的心所，這是由受的結果所起的種種思惟作用。行蘊（SamSkāra）是除掉受想二蘊之外的一切心所，以及不相應行法。這是意志、決定的作用（六思身）。識蘊（Vijnana）是八識心王的總名，為統一精神作用的根本識。我人的身心，就是由這五種要素和合而成的。可憐！眾生不明這個道理，妄執有一實體的真我，因此佛陀說了五蘊以破我人的妄執。那麼，我人的妄執那麼多，為什麼僅說這五種呢？關於這，『阿毘達磨論』說：眾生因喜談：「身具我事、受用我事、言說我事、造作一切法非法我事、彼所依止我自體事」等五事的緣故。身具我事就是：對六根、六境所起的我見，所以必說色蘊以對治。受用我事就是：當我人接觸順逆之境時，由受心所的作用，產生苦樂二種知覺所起的我執，所以須說受蘊以對治之。言說我事就是：由種種思想，發出種種言論，而在此言論上所起的我見，所以須說想蘊以對治。造作一切法非法我

事就是：由種種善，不善等行為所起的我執，所以須說行蘊以對治。彼所依止我自體事就是：上述的四蘊皆依第八識的心象妄執實我，故須說識蘊以對治。可見五蘊不外就是我人身心的分析了。其所攝之法如下：

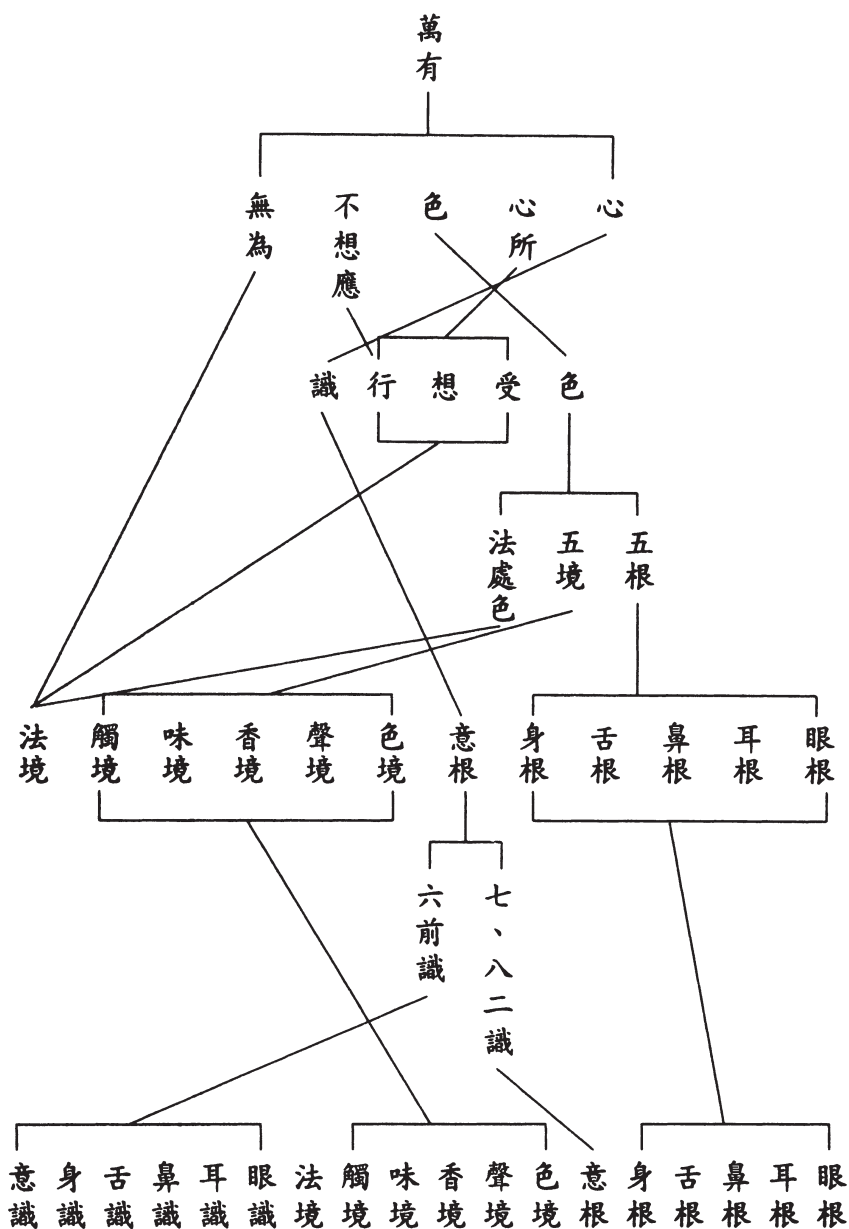


二、十二處：處的梵語叫做阿怛那 (Ayatana)，舊譯為入，處就是生長門的意思。因為他是心、心所的生長門，為主觀的心象所依、所緣的所在。十二處就是：眼、耳、鼻、舌、身、意等六根和色、聲、香、味、

觸、法等六境。普通以十二處攝盡一切法。即：五根和五境攝色法，意根攝八識，法處（境）攝其他五法處所攝的色，以及一切心所，不相應，無為等諸法。其情形如下表：



三、十八界界：界的梵語叫做馱都（Dhatu），都是：種族、任持的意思。因為每一界（種類）皆能種類分別，令其自體不失，所以叫做界。十八界就是：在上述的十二處再細加六識的，所以較之十二處詳細得多。即：所謂六根、六境、六識就是。識是指認識的主體而言，根是所依，境是所緣。換句話說：六根是人身器官的分類，六境是客觀事象的分類，六識是精神作用的分類。按我人的認識作用，不外是由根、境、識等三門的假和合而來，所以十八界可以攝盡一切萬法無遺。蘊、處、界三科的開合情形如下：



## 第二章 萬有的細釋

### 第一節 心王 (Citta)

心王是緣外境的精神主體，為慮知的根本，一名心法，心品。這有：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、末那識、阿賴耶識等八種。普通叫做八識心王。此中前五識，只有了知外境的作用，所以其作用限於了知自己界限內的東西，不能代理別種識發生作用。例如：眼之見色，只能了知是色，而無法分出其色是青的、黃的，或是好的、壞的。五識所緣的對象就是：色、聲、香、味、觸等五境。其所依的對象為、眼、耳、鼻、舌、身等五根，前五識是從根得名的，所以取根的名字叫做：眼識、耳識、鼻識、耳識、舌識、身識。第六意識是以法境，即：以一切諸法為所緣，以第七末那識為所依的。這是我人通常所謂的精神作用。第六識和前五識有懸殊的不同點，就是它，非但能和前五識同時俱起，又能助它們發生作用，因此一名五俱意識。就是說：前五識中有一識作用時，意識便同



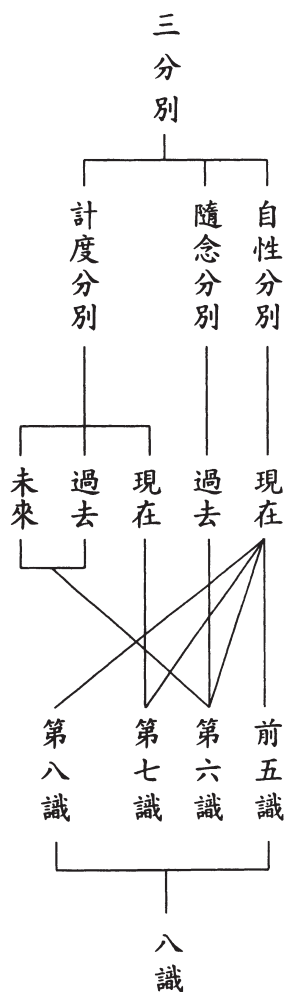
時俱起，幫助它發生作用。意識不但如此，有時卻能離開前五識單獨作用。例如：夢中的獨頭意識就是其例。第六意識對其他諸識的僅緣現在法，它卻能涉及三世，普緣一切過去的，未來的，現在的諸法。可見它的作用範圍如何之大了。本來「意」是第七識的名稱，但因以第七識為所依故，由根得名叫做意識。第七識末那是：我輩凡夫妄起我執的根本，它是以第八阿賴耶識為所依的，所以阿賴耶識生到那裡，它也就跟隨到那裡。譬如說，第八識生於欲界的人中，此識也就隨著繫屬在人中。第七識對第六識之有時會間斷作用，它卻是永不間斷地恒常在那裡思量。所以論說：「第七識名末那，恒審思量我執深」。因為第七識是緣阿賴耶識的見分為自我，緣相分為我所，所以我執特別深。末那就是思量的意思。這頌說：「恒審思量我相隨」。可見這是一種潛意識了。末那識本來就是意識的意識，但為要與第六意識簡別，特稱為末那。第八阿賴耶識是前七識的根本，這無論是我人的根身以及宇宙，莫非由它所變現。這為一切業力的所

寄托故，在六道中輪迴的也就是它了。阿賴耶識是含藏宇宙一切色心的種子，故能變現：有漏、無漏的一切法，因此叫做藏識。通常藏有：能藏、所藏、執藏等三義。能藏是約於持種義而說的，即：阿賴耶能攝藏一切淨不淨的種子不失，好似庫藏的藏物（其所藏的是種子。）所藏是約受熏義而說的、即：阿賴耶識能為雜染法（第七識）的所熏所依，好似庫藏的能為物品所依一樣（其能藏的是雜染法）。執藏是約所執持義而說的，即：阿賴耶識自無始以來，恒為有情（第七識）執為實我、實法，好似庫藏被所有者執守一樣（其能執藏的是第七識）。

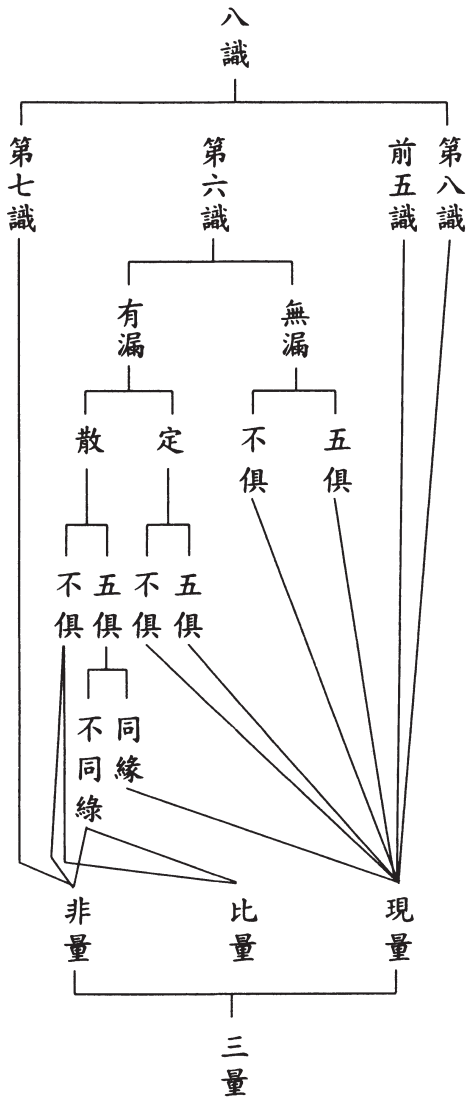
如上述，我人的一切善惡的種子，都藏在阿賴耶識裡面，故阿賴耶識一名種子識，所謂種子就是潛勢力的別名。依唯識宗說，我人所居住的世界就是人人唯識上所變現的。

總之，心王的名稱，有：心、意、識三種。其中，心為集起義；意為思量義；識為了別義。本來此三義是通於八識全部的，但因第八識的積集

作用比較殊勝故特叫做心。對此，第七識思量作用比較殊勝故叫做思量。至於第六識，因了別外境的作用較為殊勝故叫做了別。心王緣取外境的「能分別」，復有三種情形。一為：自性分別；二為：隨念分別；三為：計度分別。自性分別是不假比較推測等方法，直觀客觀事物的覺知。隨念分別是對於過去的事物，追憶懷念的作用。計度分別是涉及過去，現在，未來三世，思惟量度的作用。八識之中，前五識和第八識只有自性分別，第七識兼有自性分別和現在的計度分別二作用。至於第六識，則遍及三分別，而分別三世的境界。其關係如下：



諸識緣外境的作用，復有三種情形，這術語叫做三量，一為現量；二為比量；三為非量。現量一名真實量，就是不加推理比較，而能準確地直覺境界的自相作用。比量一名真比量。就是由推理比較對照，認識出來的作用。非量一名似現量，就是既非現量亦非比量的誤謬觀念。這一名似現量、似比量。八識之中，前五識及第八識只有現量，第七識只有非量，第六識遍及三量，其關係如下：

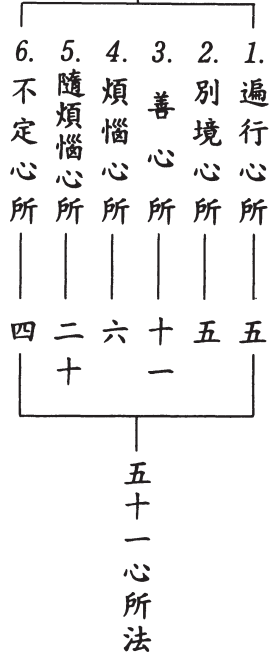


## 第二節 心所 (CaitaSika)

心所具稱心所有法，這是隸屬心王的心理作用，一名心數。例如：貪欲、瞋怒、信仰、情感等等。它不但能緣總相，復能緣取別相，而與心王相應發生種種作用。心所與心王的相應，共有四種情形。一為：時同；二為：依同；三為：所緣同；四為：事同（一名事業）。時同就是指：心王和心所同時作用之意；依同是指：心王、心所之所依相同之意；所緣同是指：心王、心所必緣同一境界之意；事同是指：心王、心所自體各一，而決不會有二個心王、心所併起之意。心所法共有五十一種，這總分為六類，通常叫做：「六位心所」。

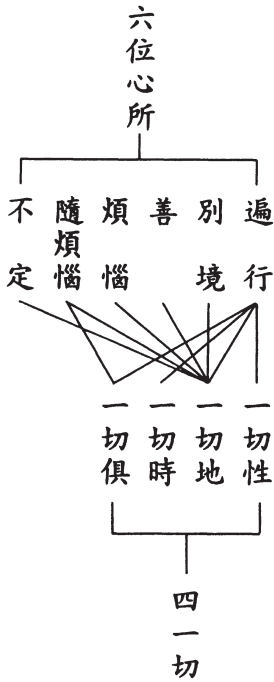
六位就是：一、遍行位；二、別境位；三、善位；四、煩惱位；五、隨煩惱位；六、不定位。其數目如下：

六位心所



一、遍行位——遍行的心所共有五種。為：作意、觸、受、想、思等

五法。遍行心所因不像別境心所之只遍一切性，一切地，或像煩惱與隨煩惱心所之全不遍，更不像不定心所之唯遍一切性，而是遍通於一切性，一切地，一切時，一切俱，所以叫做遍行。六位心所所遍的範圍如下：



(1) 作意：就是注意、警覺的心理。即：警覺心王與心所，使其發生注意力的作用。例如：作事要謹慎，就是這種警覺心。

(2) 觸：就是感覺。即：根、境、識三法和合時，令心王、心所接觸外境，使其產生其他的心理作用。例如：眼根看花時便產生對花的認識作用、這種認識就是：根、境、識的組合。其三和的情形如下表。

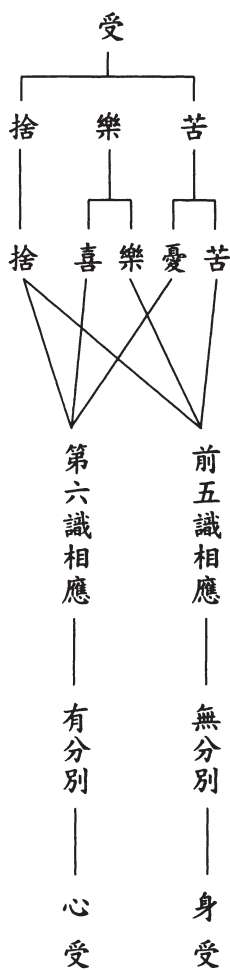


(3) 受：就是感情。即：領納外境所引起的苦樂等感受心理。這有三受，五受之別。三受就是：苦、樂、捨；五受就是：苦、憂、樂、喜、捨。其中苦樂二受是與前五識相應而起的感覺，憂喜二受是與第六識相應而起的感覺，捨受即為：非苦、非樂、非憂、非喜的感覺。其情形如下：

(三受)

(五受)

(二受)



(4)想：就是意象。即：辨別種種境界，安立名稱言說的心理作用。例如：我人一切的名稱和語言，無不由這一心理上所創設的。

(5)思：就是意志。即：造作身口意業的作用。我人一切心、心所的動作以及行為，無不由此推動出來，所以論說：「令心造作善惡無記，如是等業，稱之為思。」這有三種情形。即：審慮思、決定思、動發勝思。審慮思是：對於事業，未作決定的考慮行為。決定思是：經考慮後已經決定的行為。動發勝思是：令身語二業發生作用的行為。

二、別境位——別境心所並不遍於一切心、心所，只遍於一切性，一



切地，故名為別境。這共有五種：

(1) 欲：就是欲望。就是：對於喜歡的事物上，做欣求的心理。

(2) 勝解：就是殊勝的了解或認識決心。例如：對於善惡正邪的事物，堅決其見解，不受其他事物引誘轉變的心理。

(3) 念：就是明記不忘的記憶。即：對於曾經經驗的境界，明記不忘的心理。這種心理作用是以定為所依的，而定則依念而生。

(4) 定：就是精神的集中。即：對於所觀的境界專注精神不移的心理。為慧之所依。這有：生得的散定和修得的定二種。生得定是依先天的業，自然而具足的定。修得定是由後天的業，修得的定。

(5) 慧：就是智慧、理性。為揀擇思考的心理，故有慧就能斷惑。這有：惡慧、善慧二種。在惡慧之中，比較猛厲的叫做惡見，這被攝於煩惱位。善慧一名正見、正慧。這共有三種。即：聞慧、思慧、修慧。聞慧是聽聞教法所產生的智慧。思慧是觀察義理所得的智慧。修慧是由修定力所

得的智慧。

三、善位——善心所是由善心中發出的心所，為對治惡心的心作用。善，必須對於此世、他世、人、我皆有益方可稱之，否則就不名為善了。這共有下列的十一種。此中，只有輕安與定心相應併起。

(1) 信：就是信仰，這是對治穢濁心的心所，有歸趣、熱情、力量三利。所以經說：信為道源功德母，長養一切諸善根。這復有三用。一為：有實；二為：有德；三為：有能。有實就是信有實事、實理的意思。有德就是信有德者之意。例如：信三寶的真淨而愛樂。有能就是信有能者的意思。例如：深信世間、出世間的善法，欣求其圓滿完成，有了此種信心，心理就能獲得安定、清淨。

(2) 精進：就是勤。這是努力於積善除惡的進取精神。

(3) 慚：就是怕對不住自己，而時加反省的心理。

(4) 愧：就是怕對不住他人，而輕拒暴惡的羞恥心。

(5) 無貪：就是對一切境界不貪欲的心理。

(6) 無瞋：就是不發怒的心理。無論對於任何境界，以及一切惡劣的環境，皆不怨天尤人，而能泰然自若。

(7) 無痴：就是明白事理不愚蠢的心理。

上述的無貪、無瞋、無痴等三心所，由於善的作用較為殊勝故，特叫做三善根。

(8) 輕安：就是脫離有漏煩惱的穢濁，使身心輕快安適，樂以修行的心理。輕安只和定心相應，能對治昏沈。

(9) 不放逸：就是不放蕩，而有規律的生活。此心所能對治放逸，成就一切世間出世間善事。

(10) 行捨：就是不動心、公平的心理。這裡的行係指五蘊中的行蘊。因此心所為行蘊中的捨，而非受蘊中之不苦不樂捨，因此叫做行捨。行捨的性質『論』中說：「令心平等、正直、無功用為性」。

不放逸和行捨是，在精進和三善根四法的功能上按立的，所以沒有實體。這種分類叫做分位假立法。

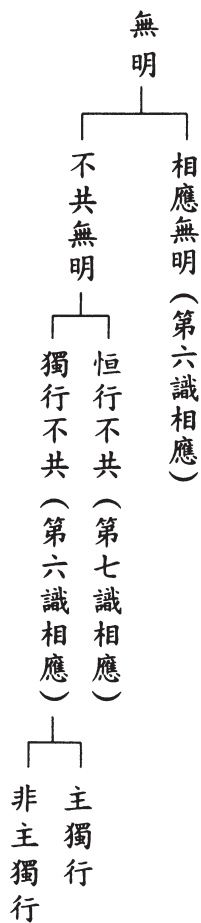
(11) 不害：就是仁慈的心理。即：不損惱他人，不使他人精神上、生活上、身體上受痛苦的心所。這是由無瞋的善根上假立的心所，並非有獨立體。無瞋是主對與樂面上說的慈心，而不害，則是主對拔苦面說的悲心。

上述的十一善心所中，只有：信、慚、愧、無貪、無瞋、無痴、精進有自體性，其餘的都為假法，即依別法為體的。

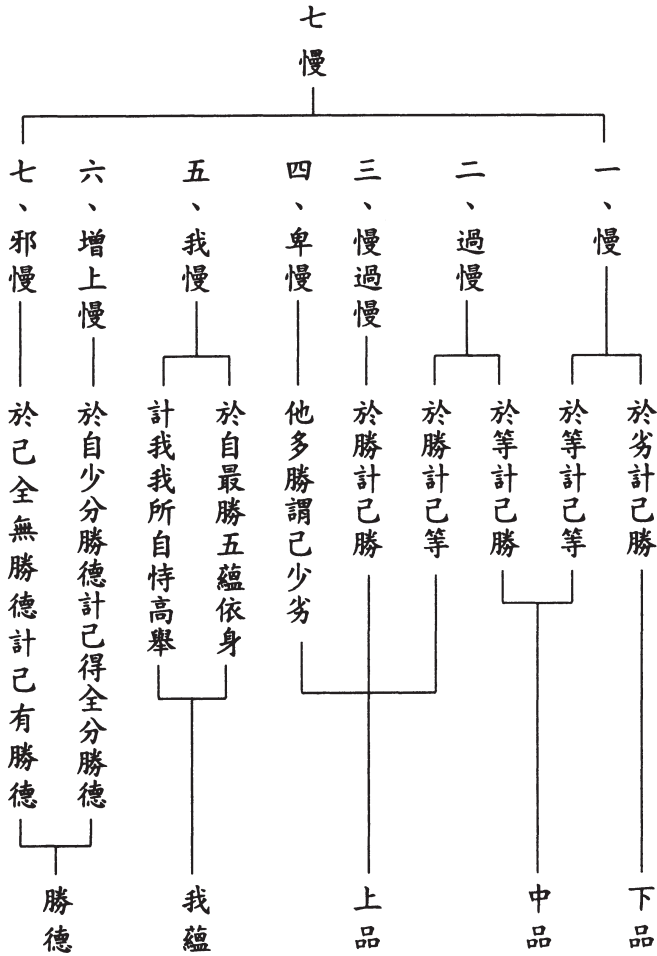
四、煩惱位——擾惱有情的身心，使其顛倒的心所，一名叫做惑或障。這共有十種，普通叫做根本煩惱。煩惱法雖然還有很多，但均以十惑為實體。

- (1) 貪：就是於一切順境上發生的貪著心，為苦的根本。
- (2) 瞋：就是於一切逆境上發生的憎恚心，為惡業的根本。

(3) 痴：就是無明。為：迷惑諸法的事理而不悟的心理。這有二種情形，一叫相應無明，一叫不共無明。相應無明是：第六識和貪等根本煩惱心所相應而起的無明。不共無明複有：恒行不共無明和獨行不共無明的二類。恒行不共無明是：與第七識相應的無明，它雖然和貪等煩惱心所常在一起，但卻與第六識相應的無明不同，有時有間斷，故叫做恒行不共。獨行不共無明是與第六識相應，而不與貪等煩惱心所在一起，所以叫做獨行。這復有二種情形：一為主獨行；二為：非主獨行。主獨行是不與忿等小隨煩惱併起，而單獨行動的無明。非主獨行是隨伴忿等小隨煩惱行動的無明。其關係如下：



(4) 慢：就是貢高我慢，恃己凌人的心理。即：仗著自己的權威、勢力，以及富貴、聰明、知識等，卑視他人的心理。這共有七種，其情形如下：



(5) 疑：就是躊躇、懷疑的心理。即：對迷悟因果的道理，猶豫不決的心所。為障礙正慧的心作用。

(6) 身見：一名我身見。就是對於五蘊假和合的身心，妄起實我、我所有的迷執。普通直呼梵名：薩迦耶見。

(7) 邊見：具說邊執見。就是執著己身的邪見。此有二種。一為：常見；二為：斷見。常見是執著己身有一常住不滅的實體的迷執；斷見是執著死後什麼都幻滅的迷執。因為這都是兩極端故叫做邊見。

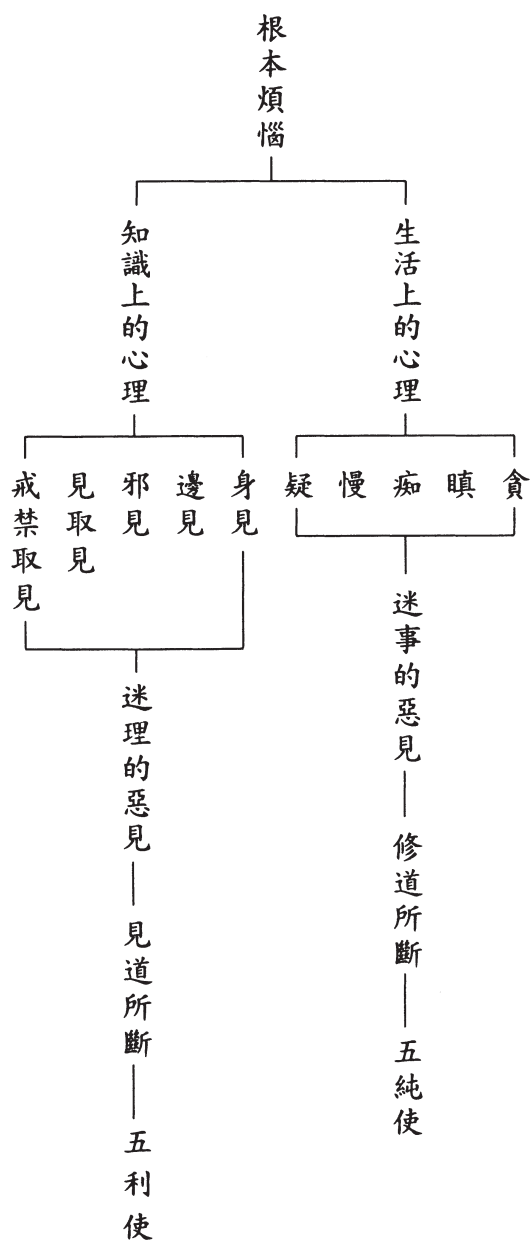
(8) 邪見：就是撥無因果，違乖正道的一切不正的見解。

(9) 見取見：就是固執上述的三見以及其所依的五蘊，皆為正真、確實、最勝，並喜與他人鬥爭的迷執。

(10) 戒禁取見：戒禁就是戒律。就是在戒律上所起的邪見。例如：執自己所持的戒律最勝，可得到解脫涅槃的境界。當然其所持的戒律是隨順諸種邪見的戒律——不契事理、不合解脫的。如執苦行能解脫，就是此種邪

見。

上述的十心中，最初的貪瞋痴是諸惡法的根本故，叫做三毒或三縛，或對無貪等三善根，叫做三不善根。身見以下的五見是從不正的慧心所加以細分的，所以總攝於惡見心法中。可見僅有六類的根本煩惱了。見就是推求、推度的意思，為智識的見解。其關係如下：





五、隨煩惱位——一名隨惑。即：跟從根本煩惱作用的心所。這共有二十種。

(1) 忿：就是對於不順境所起的憤慨心。人一發憤就會破口罵人。

(2) 恨：就是對於忿境懷怨不捨，在內心熱惱的心理。所以恨前必先有

忿。

(3) 惱：就是對忿、恨的事情，加以追懷憂悶、苦惱的心理。一有了惱怒的心，就會蛆蟄他人，一有機會就想報復，而不擇手段。

(4) 覆：就是對於自己所作的罪惡，隱遮不讓他人知道的心理。

(5) 誑：就是矯誑不實的心理。有這種心理的人，就會假裝有德而大言不慚，以欺騙他人獲得利養。

(6) 諂：就是諂曲不直的心理。有這種心理的人，就會獻媚於人，以隱瞞自己的陰謀。

(7) 憍：就是對於自己的學德、財產等，深著憍傲的心理。

(8) 害：就是毫無憐愍心。常用方法逼惱他人的心理。

(9) 嫉：就是嫉妒。即：對他人的榮譽，常懷憂戚、忌妒的心理。

(10) 慳：就是吝惜、吝慳。即：於財、於法，吝惜不肯惠施的心理。

(11) 無慚：就是沒有羞恥心，慚愧心的心理。即：輕慢賢人與善法，作惡事的心作用。

(12) 無愧：意思和無慚大致相同，為沒有廉恥心的心理。有了這種心理，就親近惡法，願作惡事。

(13) 不信：與信相反的穢濁心。即不信樂善法，不求善果的懈怠心。

(14) 懈怠：與精進相反的懶惰心。即不向上，不斷惡的心理。

(15) 放逸：與不放逸相反，即：放蕩、縱逸、不肯向上的心理。

(16) 昏沉：就是昏迷沉醉的心理。有了這種心理的人，不管做什麼事都提不起精神，頹萎不振。

(17) 掉舉：就是令心妄動浮躁的心理。特別障礙修定的心作用。

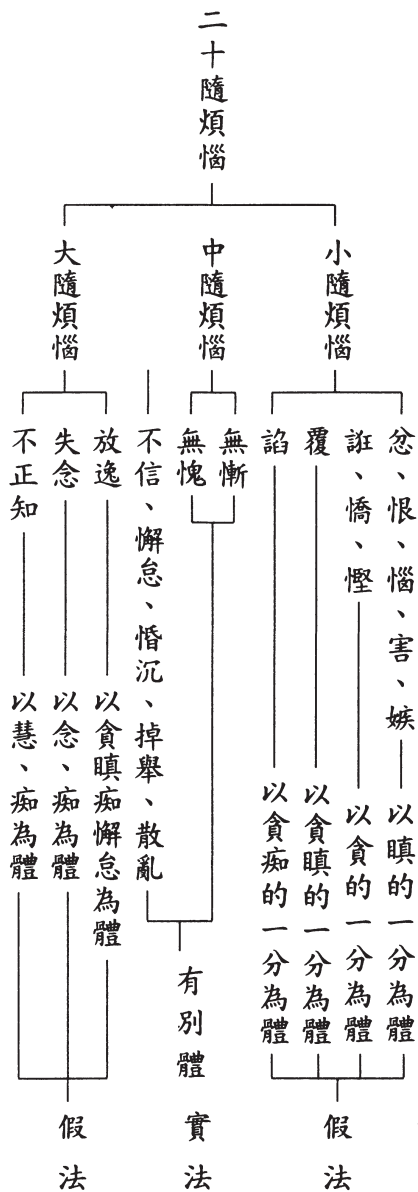
(18) 失念：與念相反，不能明白記憶所緣的境界的心理。

(19) 不正知：與正知相反，誤解所觀境的心理。為障礙正知，易犯戒的心作用。

(20) 散亂：就是對所緣的境界，容易轉移，無法專心的心理。

在上述的二十種心所法中，初的十種是行相互違，不並起的，所以叫做小隨煩惱，一名小隨惑。無慚和無愧的二心所必與一切不善心並起，故叫做中隨煩惱，一名中隨惑。最後的八種心所因遍及一切污染心，故叫做大隨煩惱，一名大隨惑或遍染法。此中，十小隨煩惱和大隨煩惱的放逸、失念、不正知等三心所，離了本惑就沒有自體故，為假法。反之，中隨煩惱的二心所，和除上述三大隨煩惱的五心所，離了本惑仍有自體故，為實法。其關係如下：

六、不定位——這是通善、惡、無記三性，而無法記別的心所。這共有四種。



(1) 惡作：對於已作，未作的行動，追悔的心所。例如：做惡事而後悔，即為善，做善事而後悔即為惡。因此無法定其性別。

(2) 睡眠：不能分明地緣取外境的心所。即：心裡闇昧，令身不自在的心作用。此心所與第六意識相應，故和熟睡位的心所不同。

(3) 尋：就是尋求。這是令心於言說的境界，粗略地推求的心所。  
(4) 伺：就是伺察。這是對於言說的境界，加以詳細推求的心理。

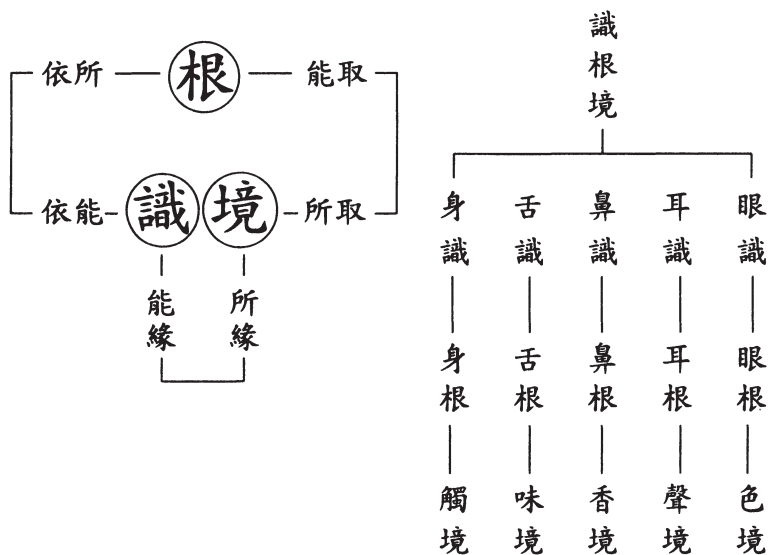
尋與伺的二心所是從思、慧二心所分位、假立的，所以沒有實體。

### 第三節 色 (Rūpa)

色就是會變壞，有質礙的一切物質現象。這共有：五根、五境、法處所攝色等十一種。

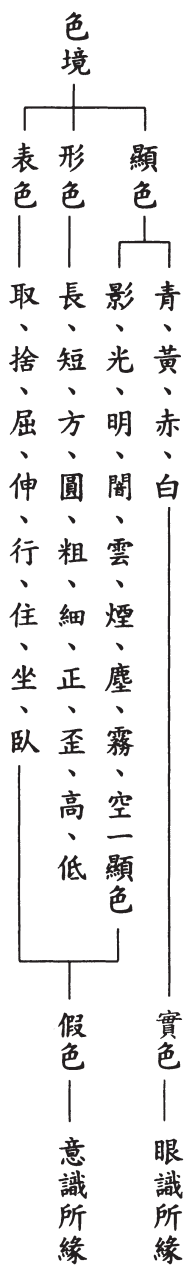
一、五根 (Panca) ——就是我人內界的五官。根是：出生、勝用、增上的意思。因眼、耳、鼻、舌、身等五根有勝用之力，能緣取色等五境。五根為五識的所依。這有：扶塵根和勝義根二種。扶塵根是以肉眼可以看到的根，為血肉之所成，勝義根是依扶塵根存在的清淨，精妙的微細根，即神經系統。依普通說，根對境有五種特別的功用。即：根能發識、識必依根、根能助識、識屬於根、識如根。本來我人的認識，除了根境之外，有時還需要：光明、空間、種子識、分別識、染淨識等條件才能認

知，但並非八識都如此故，普通只以：根、境、識三緣為代表。其關係如下：



二、五境 (Panca-ViSaya) ——五境一名五塵，這是指：五根及五識對境的色、聲、香、味、觸等五法。這有內外之別。內是指：形成有情依身的五境，外是指：除掉有情依身以外的器界五境。

(1)色：就是眼根所取，眼識所緣的境界。但這裡的色法並不是五蘊門中所說的色，而是處門中的色法。即：六境之一的色境，這是特別要注意的。這有：顯色、形色、表色等三種。顯色是顯明的色法，為差別物質色彩的青、黃、赤、白等顏色，以及影、光、明、暗、雲、煙、塵、霧、空一顯色等。形色是差別物質形狀的長、短、方、圓、粗、細、正、歪、高、低等色法。表色是表示色的業用差別的色，為：取、捨、屈、伸、行、住、坐、臥等動作的色法。其情形如下：



(2)聲：就是耳根所取，耳識所緣的境界，這共有三種。即：內聲、外聲、內外聲。內聲是由有情的身上發出的語聲。外聲是由風、林等物質發出來的音聲。內外聲是介於內、外聲的音聲，即：有情和無情的合聲，例如：打鼓，吹笛等聲。這復有三種類別。一為：可意聲；二為：不可意聲；三為俱相違聲。可意聲是悅耳順心可愛的聲；不可意聲是違心願時所發出的嗟歎怨聲；俱相違聲是：既非可愛亦非不可愛的其他的音聲。前者是對聲的生因而分的分類，後者是對能緣者的意樂而分的分類。

(3)香：就是鼻根所取，鼻識所緣的境界，有：好香、惡香、平等香、和合香、變異香等別。前面三香有二種解釋法。一是就香臭而分；一是就利害而分。和合香是二種以上和合時發出的香；變異香是物質變壞時產生的香。

(4)味：就是舌根所取，舌識所緣的境界。這共有六種，為：苦、酸、辛、甘、鹹、淡等六味。六味由能緣者的意樂又分為：可意、不可意、俱



相違三類，或由其產生分為：俱生、和合、變異三類。

(5)觸：就是身根所取，身識所緣的境界，有：堅、濕、煖、動等四種。這四性對地、水、火、風等觸處，叫做四大種。因為這是能造之觸，為觸塵的實體。若舉所造的假觸，就有：輕、重、滑、澀、冷、觸、飽、力、劣、緩、急、病、老、黏、疲、息、軟、勇等種類。

三、法處所攝色——這是不為五識所依、所緣，而攝於第六識所緣的法處（法境）的色法，這共有五種。為：極略、極迴、受所引、定所生、遍計所起等色。

(1)極略色：就是分析土石等有形的物質（實色）至極小，而無法再分的微塵。這普通叫做極微。此色和極迴色同樣，是以極微為體的獨影境，故非實色。為：五根、五境、四大種及法處實色的極微。

(2)極迴色：這是分析顯色，即：青黃光影等物質（假色）至極小時，所得到的色法。即空界色的極微。

(3) 受所引色：一名無表色。這是由於受戒而引發於身中的色法。有：律儀、不律儀，非律儀等三種類別。

(4) 定所引色：這是八地以上的菩薩由於定力所變的色聲等五境，得令有情受用，一名：自在所生色、定果實色。

(5) 遍計所起色：這是由第六意識中的獨散意識產生的虛妄分別所變現的龜毛、兔角、空華等虛妄無實的色法，為幻覺所產生。

上列的五色法中，只有八地以上的菩薩所變現的定所引色有實體，其餘的純為不實的假法。

#### 第四節 不相應行法 (Citta-Vipra)

不相應行法就是既非物質亦非心的法。這是於色、心、心所等法的作用上假立的名稱，以一離了色、心、心所法就無法作用。蓋這是第六識所緣的境界，是三法分位的假似法。這共有二十四種。

(1) 得：為成就的意思。這是假名於有情身中，成就色心等法時的成就

作用。為：第八識的種子作用。

(2) 命根：就是生第八識親因緣的種子。即：由於先世業，在若干年中維持我人一期壽命的功能。這是第八識住於一境時的作用。

(3) 眾同分：使五趣中的有情，身形相似的作用。例如：人與人相似，狗與狗相似。但眾同分是在同類相似的分位上假立的，為第八識變現的果報作用。

(4) 異生性：異生就是凡夫的異名。即：異與聖者的生類——五趣有情具有的煩惱種子（性）。這是煩惱、所知二障的種子功能，故亦是假法。

(5) 無想定：有一類異生和外道，以為想念是生死的根本，所以厭粗動的心、心所，而欲生無想定，其所修的有漏定即為無想定。這是滅前六識現行的厭心種子的作用，故仍為假法。

(6) 滅盡定：此定為聖者所修的禪定，與無想定同樣，是在厭心種子上假立的。這是滅前六識的心、心所，和第七識的染污無漏定。二乘僅滅第

六識和第七識的我執，菩薩則進一步地滅法執。這是前六識和第七識未發生作用時的分位名稱。因在加行位時，特別地厭嫌受想，故一名滅受想定。俱舍以為這是有漏定。

(7)無想事：又叫無想果。這是由無想定獲得的果報。初生和墮落時，雖然有第六識的作用，但在中間的五百大劫，前六識總滅而不起故，名此六識無心的分位為無想事。

(8)名：這是能詮自性的言語，如：松竹等名稱。

(9)句：這是詮義相差別的語言，為：連結名，文等思想的。如：花開、鳥啼等句。

(10)文：這是在音聲上顯出的音韻、屈曲的音調，為：名、句所依的單音。

名、句、文是從聲音上假立的，如二句連起就叫做：名身、句身、文身。三句以上時，就叫做：多名身、多句身、多文身。

(11) 生：於色心等法，先無今有的法位。

(12) 老：生之衰變位。

(13) 住：生之暫用位。

(14) 無常：生之還無位，一名叫做滅。

以上四法是有情生滅變化的四相，是在色心上假立的有為法。

(15) 流轉：這是指：色心諸法在剎那間生滅，而相續不斷之意。

(16) 定異：定是決定義，異為差別義。這是指：善惡因果，互相差別不

雜亂之意。

(17) 相應：這是指：諸法的因果相應，互不相離之意。例如：善感善

果，惡感惡果。

(18) 勢速：這是指：諸法的生滅作用，甚為迅速之意。

(19) 次第：這是指：諸法的生滅流轉，有一定的前後順序之意。

(20) 方：這是指：色法有四方上下等分齊之意，這是空間的分位。

(21) 時：這是指：諸法相續的分位，有三世等剋限分齊之意。這是時間的分位。

(22) 數：這是指：量度諸法的一一差別。如：十、百、千等數。為：數量的分位。

(23) 和合：這是指：諸法由眾因緣和合，不相乖背之意。

(24) 不和合：這是指：諸法的因緣不和合，而互相乖離之意。這是法的分離性。

### 第五節 無為法 (AsaniSkṛta)

無為就是法性真如的理體，為有為法所依的實性本體。這是離開因緣造作之法。為就是造作、作為的意思，這是約於因緣生滅義而說的。因真如是常住不變，離開一切生滅變化的法，所以沒有造作，因此叫做無為。無為法本來是言亡慮絕的實體，不能附以任何的名稱，但為了說明的，方便起見強名無為。如在修習中斷絕情識言說的，即叫做絕言真如，反之，

以言表詮的，即叫做依言真如。這又由顯現的差別分為六類。一為虛空無為；二為擇滅無為；三為非擇滅無為；四為不動無為；五為想受滅無為；六為真如無為。

一、虛空無為——這是依空無我的觀法所顯現的真如，是離一切障礙故叫做虛空。

二、擇滅無為——這是依無漏慧的簡擇力，斷滅煩惱時所顯現的真如。

三、非擇滅無為——這是不依智慧的簡擇力，本來就自性清淨，而緣缺不生的真如。

四、不動無為——這是離第三靜慮以下的煩惱，生於第四禪天時，由於滅除一切苦樂受，所顯現的真如。

五、想受滅無為——這是離無色界第三地的煩惱，生於第四有頂地時，由於滅除受、想定，所顯現的真如。

六、真如無為——這是非虛妄顛倒的真實如常的理體，為離我、法二執所顯現的真如。前的五無為是在此無為假立的無為。

上述的六無為，復有「識變」和「依如」的二種。識變的六無為是：由於修習力現出的相似無為，可見這是假設的；依如的六無為是：在絕言的真理上，假立言詮施設的無為，為：非心所變的真無為。



### 第三篇 緣起論

#### 第一章 賴耶緣起

大凡宇宙間的一切，不管是有情的、無情的、有漏的、無漏的，沒有一法不是由我人主觀上的認識作用分別出來的。就是說，無不是從阿賴耶識變現出來的。所以一見好似有外在的事物，其實亦不過是由識所變的影像而已。這不管是仰觀天上的日月星辰，俯視地面的山河大地，或有形無形的風花雪月，亦都不例外。換句話說，森羅萬象祇不過是唯心的波瀾，阿賴耶識的影像而已。阿賴耶識誠為：宇宙的根源、萬有的總體。

我人處在世上，確有許多不可知的事情，但一究明阿賴耶識，就不難可以瞭若指掌了。例如：展開在我人面前的森羅萬象，一閉了眼，不是在頃刻間就不見了麼？可見所謂的青、黃、赤、白、大小、高低、方圓、長短等等色境，都不過是從眼識的認識作用變出來的影像罷了。這不但外界

的事物如此，即對內界的一切心理作用亦復如此，故以為離了心，還有心的外物的觀思，根本就是一種錯覺。這恰如：認為鏡中的影像是實有一樣，是極愚蠢不過的事情。假使心外真的一法都不存在，那麼，為何有物的時候就有影像，無物的時候就無影像？關於這，就必須了解阿賴耶識能變的意義了。據『成唯識論』說，萬物的變現共有二種情形。一叫：「因能變」；二叫：「果能變」。因能變，一名生變，這是指阿賴耶識中的等流習氣和異熟習氣而言。即：其含藏的種子能變出諸法的意思。因種子對現行叫因，所以就因立名，叫因能變。果能變，一名緣能變，就是等流果和異熟果的能變。這是指：我人生命的現果，不外是由上述的二種習氣現生的。果就是現行識，意為：諸識由緣慮的作用，能變出種種所緣境的意思。因這就果立名的，所以叫做果能變。要之，主觀的八識心王，雖然均為能變識，能變出種種客觀諸法，但前七識是由第八識內的種子現起的緣起法，所以叫做果能變。又：第八識雖然亦與前七識同樣，為種子變現

的果體，但因其自體中的種子，為諸法的根本，且具有能變的功用故，叫做因能變。可見前者是約緣變義，後者是約生變義而說的了。

如上述，阿賴耶識是諸法的根本識，又是由善惡業招感果報的異熟識。對第八的根本識，前七識不過是由第八識中的種子轉生故叫做七轉識。此中，第七識恒審思量的作用殊勝故，叫做思量識。第六識因涉及三世諸法的了別，且其作用殊勝故，叫做別境識。

## 第二章 緣起的情形

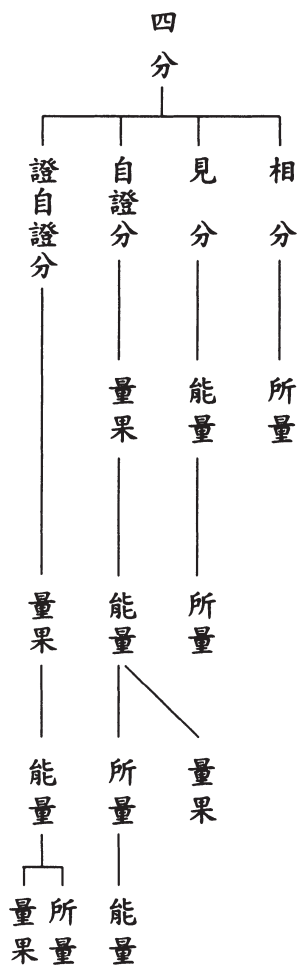
### 第一節 諸識的作用

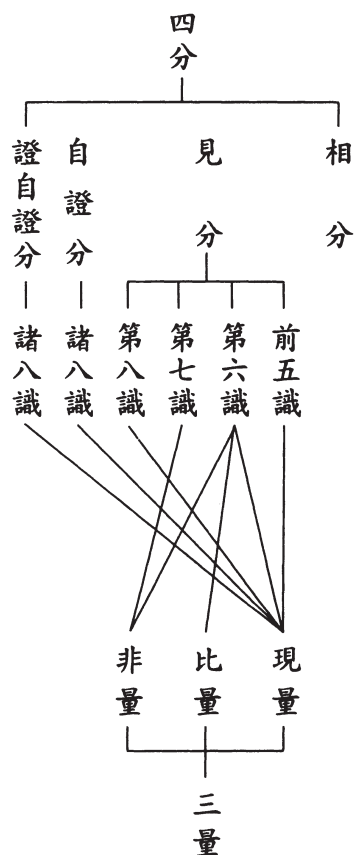
既然宇宙萬有是我人的心識所生，那麼，其諸識的作用又是如何呢？關於這，有：相分、見分、自證分、證自證分等四分說。相分是所緣，為有相狀的客觀對象，即為我人所認識的一切境界。按我人的認識，並非直接得來的，不過是將外界的影像影現於心內而已，這種情形唯識宗叫做相分。在八識之中，只有第八識緣取實境為自己的相分，其餘的七轉識，就

在實境之外，另浮出自己的相分相緣。所謂實境就是本質，相分就是影像。見分是行相，為：主觀的心作用。即：認識八識所現的相分於心內的客觀影像。這恰如鏡面的光，有能照的作用。自證分是見分相分所依的心體，即：對認識作用的見分，再加以證知的作用。這恰如鏡的自體，具足相分和見分的二種作用。證自證分是：自證分的內向作用，即：更返照自證分的名稱。四分說是由主觀的識體方面命名的，此中，以自證分為主用，故一名自體分。相分是所量，如：布帛；見分是能量，如：尺度；自證分是量果，如：知布帛的尺寸；證自證分是自證的量果，如：將其尺寸記載於帳簿。可見我人的認識，不管是能知、所知，無不是識的作用了。換句話說：心自見心，恰如燈光的反照，其體是一了。因相分是客觀事物的相狀，所以一名所緣，反之，其餘的三分都為主觀的作用，故叫做能緣。此中，見分是只緣外境的相分的作用，自證分是緣見分的作用，證自證分是緣自證分的內緣作用。那麼，證自證分，以什麼東西來緣呢？關於

這，唯識宗說，仍為自證分。為什麼呢？因為：見分的作用雖然只止於緣外境，不能證知自證分，但自證分是識的自體分，故自具足了緣外境的見分和緣自證分的功用，而互為能緣、所緣了。若把它配於能量、所量、果量等三量，則如下：因相分是見分的所量，所以對相分來說，見分是能量，對自證分則為所量。反之，自證分對見分、相分來說，則為量果，對見分則為能量，對證自證分則為所量、或為能量，證自證分對見分、自證分來說，則為量果，對自證分則為能量或為所量，其情形如下：

第一重      第二重      第三重      第四重





如上所述，八識心王皆有四分的作用，而各自轉變對境以認識外界，但心所法就不同了，僅有實心所，才具足這種功能。

關於四分說，印度唯識學派的諸論，都有不同的看法，例如：安慧，即僅立自證一分，以為只有一個心體，而視見相二分為虛妄。難陀、親勝、德慧、淨月等，即立相、見二分，不取其他二分。陳那、護月等，即立見、相、自證三分。此中，只有護法立四分說，這由勝友、最勝子、智月等人繼承。古來稱此為：「安、難、陳、護，一、二、三、四」。

## 第二節 諸識的所依

諸心識的發生作用，並非單獨而生，必須在眾因緣的相依相托之下，發生作用——現行。其所依所托的法，叫做能依，受依托的法，則為所依。所依法有二種不同，即：一為「俱有所依」，二為「不俱有所依」。俱有所依是能依、所依，同時存在的法，不俱有所依是能依、所依，非同時存在的法。俱有所依有：共依、不共依的二種情形。共依是不僅一識的所依，通於他識所依的法，不共依是唯限於一識所依的法。

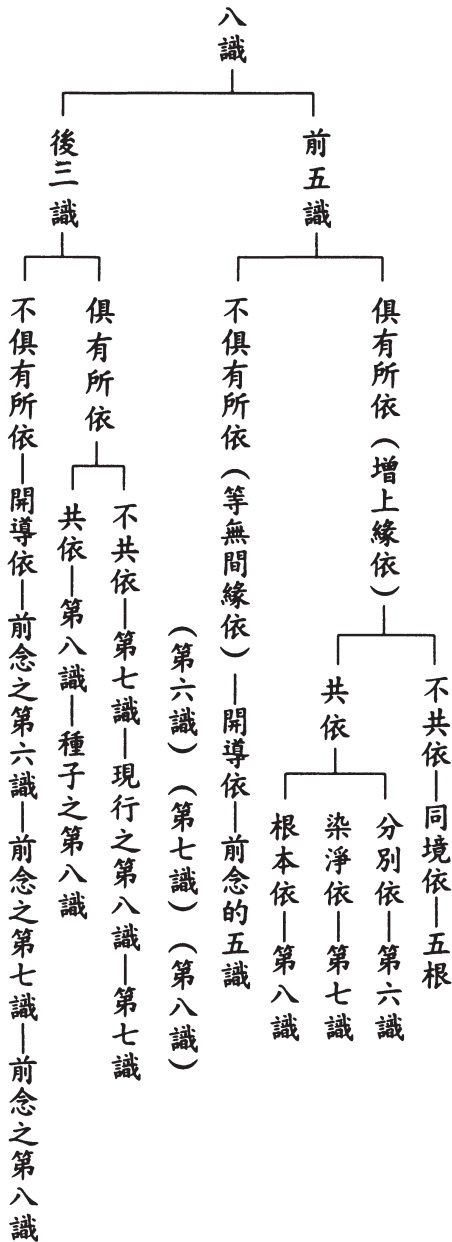
俱有所依復有四種情形，一為：同境依；二為：分別依；三為：染淨依；四為：根本依。同境依就是指前五識的五根，與五識緣同一境界之意。這是五識特別的所依。分別依是指前五識必依第六意識方能認知所緣境之意。這對前五識來說，第六識當然是分別依了。這一名叫做明了依。染淨依就是第七識。因為七識恒起我執，染污諸識故，叫做染淨依。如果第七識能轉為純淨無漏，其餘諸識也就能純淨無漏。可見諸識的染污，皆

依第七識了，所以染淨依，一名分位依。根本依就是第八識，因第八識為諸識依起的根本，故叫做根本依，一名依起依。上述的四依中，只有同境依為不共依，其餘三依皆為共依。

心、心所法的所依，也有三種情形。一為：因緣依；二為：等無間緣依；三為：增上緣依。因緣依一名種子依、根本依。這是第八識自體中具有的種子，為一切有為法的根本因，是諸識的親因種子。那麼，其所依的種子和現行的心、心所，究竟是同時，還是異時呢？關於這，諸師的見解就有所不同。例如：難陀論師就認為：異時；護法論師則以為：同時。等無間緣依就是不俱有所依，一名開導依，這是指：開避現行位，引導後念心、心所，使其順序生起的前滅意根。為：八識在前念消滅時的自類的心與心所。因為心法，在同一剎那間不許有二體的併行，所以後念必等到前念消滅時，方能開避現行而發生作用。等是指：前念和後念同類；無間是指：前念後念沒有間隔的意思。增上緣依就是俱有依，指前同境依等四



依。若把它配於八識，即：前五識以五根為同境依，以第六識為分別依，以第七識為染淨依，以第八識為根本依，至於前念的自識，則為開導依。第六識是以第七識為不共依，以第八識為共依，而以前念的自識為開導依。第七識以現行的阿賴耶為不共依，以種子的阿賴耶為共依，而以前念的自識為開導依。然第八識為不共依，以前念的自識為開導依。其關係如下：



### 第三節 二種識變

八識對境的相分復有二種不同。一為：由實種子轉變的實相分；二為：依識的分別力變現的無體相分。實相分叫做因緣變，無體相分叫做分別變。在諸心王中，第八識是由自體所藏的種子開發的，所以其所緣的是實體法。但前五識就不同了。因前五識只係分別現量的自性分別識，同時，其相分並非：依能緣識的分別力所變現的虛妄，正是從第八識中的自性種子產生的實法，所以屬於因緣變。所謂的因緣就是：有真實力用的種子之意。第六和第七兩識，若是緣取本質的相分，固然屬因緣變，但在本質之外，另依自己的計度分別力，緣取相分故叫做分別變。譬如：第七識在有漏位，緣第八識的見分為實我的情形，以及第六意識中的獨頭意識，緣出龜毛兔角，空華等虛妄境界的情形，都屬於此類分別變。

總之，因緣和分別二變是：從能生種子的真假，來分別所生的相分，有無作用的。由此可見：第八心王只變色法，不變心法的理由何在。換

句話說：相分心像鏡中火，是毫無實用的東西，倘若說，變此無實用的就是第八識，那麼，難免要墮入硬指第八非為分別緣不可的過失了。這在無為法的情形仍然。因為：無為是有作用，而相分無為是無作用的，因此不能說：這是因緣變的第八所變。又不相應法是不實的假法，所以亦不會是因緣變的第八所變。

#### 第四節 境的分類

對於上述二種識變的相分，復有三種分類，這就是所謂的三類境。三類境就是：性境、獨影境、帶質境。性境是：具有實體性的境體，而必須具足：實種所生、有實體用、得境自相等三條件。例如：第八心王所變的相分三境（種、根、器）；前五識心品所緣的相分，以及五俱意識心品所緣（現量）的相分；有漏、無漏定心所緣的相分；後二分所緣的對境；無分別智所緣的真如等，都屬性境。獨影境和性境相同，必須是非「因緣變」之法，並且是從獨頭意識的分別所變的無本質、無體的相分。這復

有：無本質和有本質的二種分別。無本質是指：不依本質的對境，單獨緣起的虛幻相。例如：獨頭意識緣起的相分——龜毛、兔角、空華、以及過去、未來等相分；或第八識相應心所的相分——種、根器、等都屬此類。有本質是指：「凡知緣如」的相分——緣無為法的相分。例如：凡夫思惟經論所說的無為真如，而於分別心上浮起相分的情形，就是屬於此類。換句話說，其本質雖不依實境界產生，但卻能為相分的本質。例如：無為元來是凝然不生的，但眾生都能依此緣出相分。帶質境是：介於性境和獨影境之間，而無實體用的相分，這是錯覺的對象。即：當能緣的心識緣取實境的時候，非但無法緣取真正的相分，卻另生異質的相分。這似人之挾帶東西故叫做帶質境，為一種似是而非的相分。例如：第七識緣第八識的見分為我的情形，或第六識見繩為蛇的情形，皆屬帶質境。

三類境本來並非印度的產物，而是到了中國之後，始由玄奘法師唱導的。奘師對三類境曾下了定義說：「性境不隨心，獨影唯從見，帶質通情

本，性種等隨應」。

性境不隨心：性境是不假托本質而生的，所以不跟能緣之心。這共有三種情形。一為：性不隨；二為：種不隨；三為：繫不隨。性不隨就是：於善、惡、無記三性中，決不與能緣之心同性的意思。例如：五識緣五境的時候，五識的見分，雖然遍通三性，但五境都各守無記的自性，決不隨順五識的見分而變。種不隨就是：生此境的種子是由見分以外的東西生起的，所以決不隨能緣的見分，或由同種而生之意。例如：五識所緣的五境是必有本質的，可是它卻離開能緣的見分，而另由異種所生。繫不隨就是：此境的界繫（欲界、色界、無色界法）善能自守崗位，決不與能緣的見分同繫之意。例如：以色界的眼、耳識，緣欲界境的時候，能緣（眼、耳識）的見分雖然繫屬於色界，但其所緣的相分決不隨識繫屬。

獨影唯從見：獨影境和性境的三義相反，是有三種隨心的。其種、性、繫，均與能緣的見分相同。從見就是隨心之意。三隨心就是：性隨

心、種隨心、繫隨心。性隨心是：指此境的善、惡、無記三性，皆隨能緣的見分轉變之意。種隨心是：指此境的種子與能緣的見分相同之意。繫隨心是：指此境的界繫，皆隨順能緣的見分界繫而轉之意。

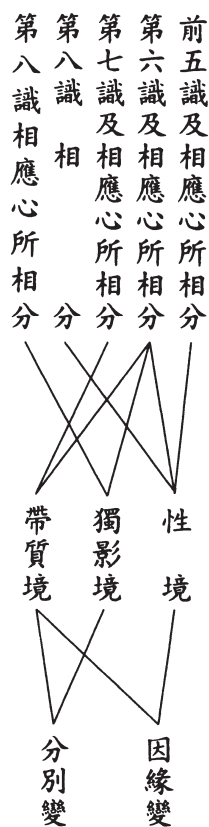
帶質通情本：帶質境必仗見分的功能，和本質的力用變現故，其性、種、繫，必須通於見分和本質二種了。情就是見分，本就是本質之意。

如上述，三境的三性、種子、界繫是各不相同的，所以祇好隨各的見解概括地分別、抉擇了。這就是最後偈：「性種等隨應」的意思。但隨應亦應有一定的標準才行，不然就無法統括了。這裡的隨應應作「不定」解。即：一、對三類境的不定；二、對性、種、繫的不定。前者是就境的隨應，後者是就義的隨應而言。境的隨應有：單一、二合、三合等三種分別；義的隨應有：性同繫種不同；繫同性種不同；種同繫不同等三種區別。因意義過於專門而複雜故從略。三類境的分別情形如下：

# 八 識

三境

二變



(後二分境及無分別智所緣均攝於性境)

## 第五節 諸法生起的緣由

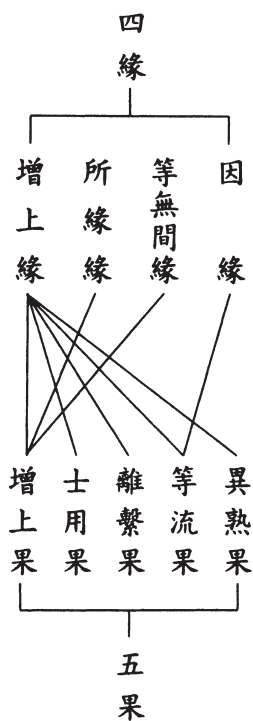
大凡色心等一切諸法，無不假眾緣自然產生的。那麼，萬法生起的情形又是如何呢？關於這，唯識宗立了四個條件。此即所謂的四緣。四緣就是：因緣、等無間緣、所緣緣、增上緣。因緣是：能為有為法的真正親因的原因。這有：種子和現行二類。種子生起色心、三性等自果的功能，不特能為後念自類種子的親因，對各自的現行法，又能同時為其真實因（種子生現行）。現行是：指能熏的七轉識的現行而言。這是在第八識的自體中，能熏習自類的種子（現行熏種子）的因緣。等無間緣是：前念的

一聚（心王、心所），對後念的一聚，能為開導作用的助緣，但這只限於緣慮法。因前念和後念相同，根本沒有絲毫的間隔故，叫做等無間緣。所緣緣是：心、心所的所緣。就是其對境的一切法，能為心、心所的緣，而且善為能緣的作用，故對其能緣的心、心所，叫做所緣之緣。這有：本質和相分二種不同。本質是：不為能緣的親緣，而必須間隔相分的疏緣。這一名疏所緣緣。相分是：親為心、心所所緣的所緣緣（對所緣緣的解釋南北二傳均有異見）。增上緣是：諸法在緣起的時候，能給與力量，且不為障礙的緣。即：不含攝於前三緣的一切助緣，統稱為增上緣。

在上述的四緣中，色法只依因緣、增上緣而生，心法則必具足四緣。上述的四緣是對「因」法而說的，若約「果」法，則有所謂五果。五果就是：異熟果、等流果、離繫果、士用果、增上果。異熟果是：由善惡二業所得的無記果。等流果是：由善、惡、無記三性所引起的同類果，及由於殺生等業，所招感的短命等果報。離繫果是：於無漏道（無為法），



斷煩惱的繫縛所得的證果。士用果是：假種種作者用具所辦的事業果。士用就是士夫的作用。例如：農夫由於稼穡，商人由於理財所得的報酬。這是除所緣緣以外的其餘三緣的果報。增上果是：除了前四果的其他一切果報。四緣五果的關係如下：



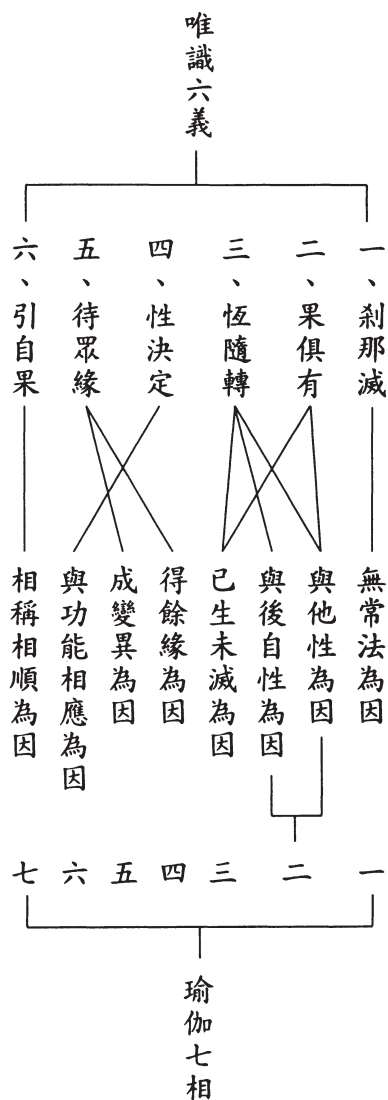
### 第三章 種子論

#### 第一節 種子的意義

凡一切有漏、無漏的色心諸法，無不從第八阿賴耶識中的功能開發而來的，這種能開發的功能就是所謂的種子。但種子的條件必須具足：剎那滅、果俱有、恆隨轉、性決定、待眾緣、引自果等六種性質才行。這就是

所謂的種子六義。剎那滅是：種子必須剎那剎那生滅變化之意。為什麼呢？因為：因果是在生滅變化上假名的，所以像常住不滅的無為法，就不能附與因果之名了。果俱有是：指種子雖然必為剎那生滅，但其所生的果，則必須要能生、所生二條件的和合方行。換句話說：種子現行的時候，其能生的種子和所生的現行，都必須同時俱有，而不得相離。即要因果和合。恆隨轉是：種子非但要剎那生滅，同時還要相續不間斷之意。在諸法之中，惟有第八識有上述的六種功能，故種子當然也要跟隨第八識流轉了。性決定是指因果性必須相同，不得相違之意。例如：善因善果，惡因惡果，決不可混亂。待眾緣是：種子必待種種助緣的和合始能發生果報，決不能單獨現行之意。這是針對外道所執的自然頓生的迷執而立的。引自果是：指種子除有了上述五義之外，必須要色心各自引生自果之意。就是說：色法由色法的種子生，心法由心法的種子生，絲毫不能差錯。這是針對外道所執的：萬法由大自在天一因生的迷妄而立的。

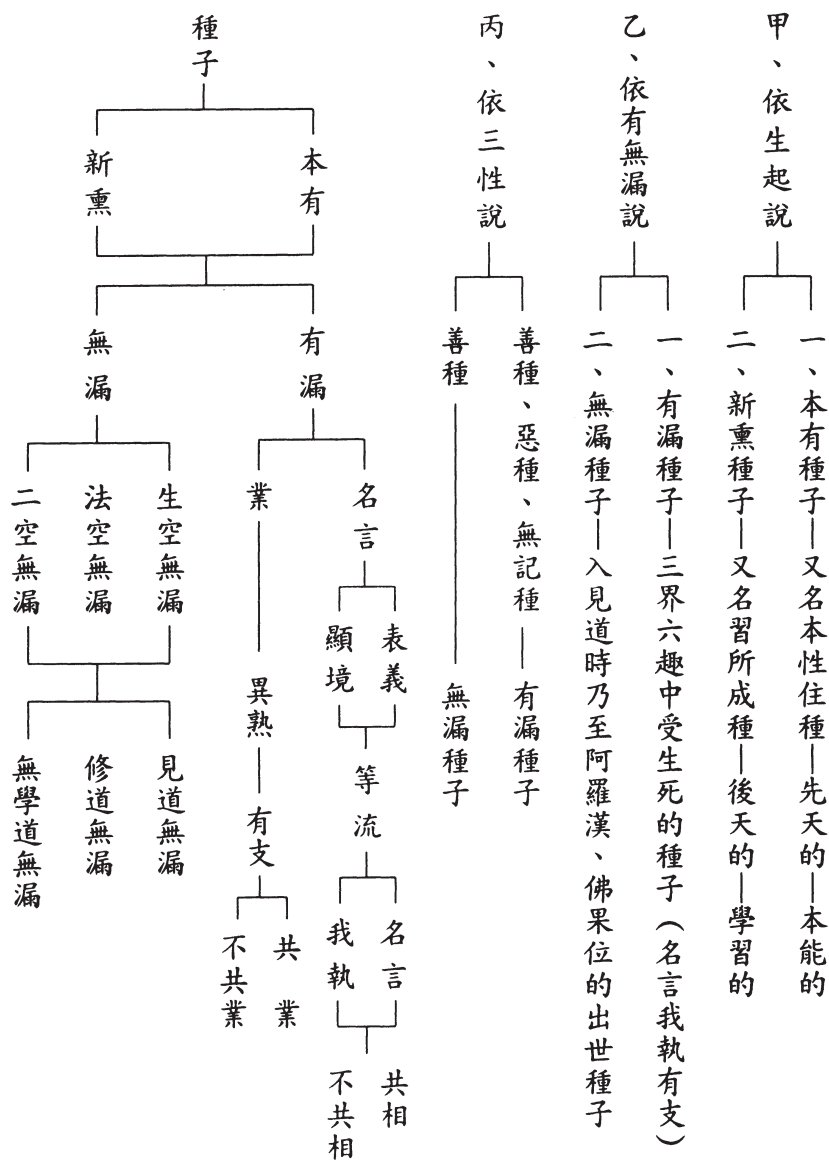
上述的種子六義是繼承『瑜伽論』的思想而來的，若把它匹配於瑜伽所說的種子七相，其關係即如下：



## 第二節 種子的分類

上述的種子可分為二類：一為本有種子，二為新熏種子。本有種子：是無始以來就在第八阿賴耶識的自體中具足，而能開發萬法的功能勢力。「功能」就是種子的別名，同時，也是表其特性的。這在哲學上叫做性能。「能」是含有力量和作用的意思。正如一芥子中含藏無量種子的功

能一樣，有龐大的性能。因這是先天固有的，所以一名本性住種。新熏種子：與本有種子相反，不是原來有的，而是互相熏習而來的。這是由於七轉識的作用，在第八識的自體中，再為熏習現行的習氣，故一名習所成種。諸法的發生，除了見道初剎那的無漏智，只從本有種子生起外，其餘的一切法，無不由本有、新熏二種子的和合而生。種子由其性質，復可分為：有漏、無漏兩類。有漏種子又有二類：一叫名言種子，二叫業種子。這一名等流習氣、異熟習氣。若把等流習氣配以名言、我執二習氣，加上異熟習氣的有支習氣，即為三種習氣。名言種子又有：共相、不共相二類。業種子亦有：共業、不共業二類。無漏種子則有：生空無漏、法空無漏、二空無漏等三類。或由修行的位次分為：見道無漏、修道無漏、無學道無漏等三類。總之，種子的種類很多，異名亦多，性能更多。現僅將主要的名目條例如下：



甲、依生起說

- 一、本有種子——又名本性住種——先天的——本能的
- 二、新熏種子——又名習所成種——後天的——學習的

乙、依有無漏說

- 一、有漏種子——三界六趣中受生死的種子（名言我執有支）
- 二、無漏種子——入見道時乃至阿羅漢、佛果位的出世種子

丙、依三性說

- 善種
- 善種、惡種、無記種
  - 有漏種子
  - 無漏種子

等流習氣是：由於七轉識的善、惡、無記等作用，所熏習的種子，係指：能生八識三性諸法的親因緣的種子。等流的等是相似義，是名於因（種子）的。流是流類義，是名於果的。這是依主得名。即：從似果之因，發生之果。例如：由善因引善果，由惡因引惡果，由無記因引無記果等，就屬於此類。這又有二類。一叫：表義名言，二叫：顯境名言。表義名言是：依音聲上的名、句、文等言語，來詮表色心等諸法的體義，而在心上浮出的相分熏習的種子。例如：相應尋、伺心所的第六識，能緣其名言、熏習三性的種子，因此，叫做名言種子。顯境名言與表義名言剛剛相反，是不依名、句、文等言語來了知一切心識，而由見聞覺知的作用所熏的種子。它雖然不依名言，但其功能有如名言的詮表故，叫做顯境名言。對顯境名言的熏習遍及了七轉識的心、心所，表義名言的熏習，只限於第六識的尋，伺相應二心所。因為：緣名言屬於第六識相應的尋、伺心所的職責之故。

異熟習氣是：有漏善惡的前六識所熏習的種子。指：從善能招感異熟果的增上緣的種子。異熟就是：由善惡之因，引生的總別二報的無記果。這普通叫做：「因是善惡，果是無記」。習氣就是：熏習的氣分。異熟（果）之習氣（因）是依主得名的。就是幫助第八識和前六識一分（異熟生）的三界異熟種子，使其發生果報的善惡業種子。這為異熟果之因故，叫做異熟習氣。它又為業種子的原因。即：為善惡業所熏習的種子故，叫做業種子。異熟習氣的體是第六識相應的思心所的種子，思種子善令心、心所變為善惡法，使其發出善惡業，熏習自種子於第八識。思種子復有二種功能。一為：生自果的功用；二為：助其他羸弱的無記種子，發生現行的功能。前者屬於名言種子，後者屬於業種子。無記種子的性質是極為薄弱，而毫無能力現行的，所以必假業種子的助緣始能發生作用。反之，善惡二種子的性質是非常強烈的，所以能引生自類果。這種能生自類果的叫做名言種子，能幫助其他無記種子發生果的叫做業種子。此二者雖然不是

異體，但為了易以說明，在作用上立了二種名稱。無漏種子是：於見道、修道所起的無漏智的種子，這雖有多種，但今從略。

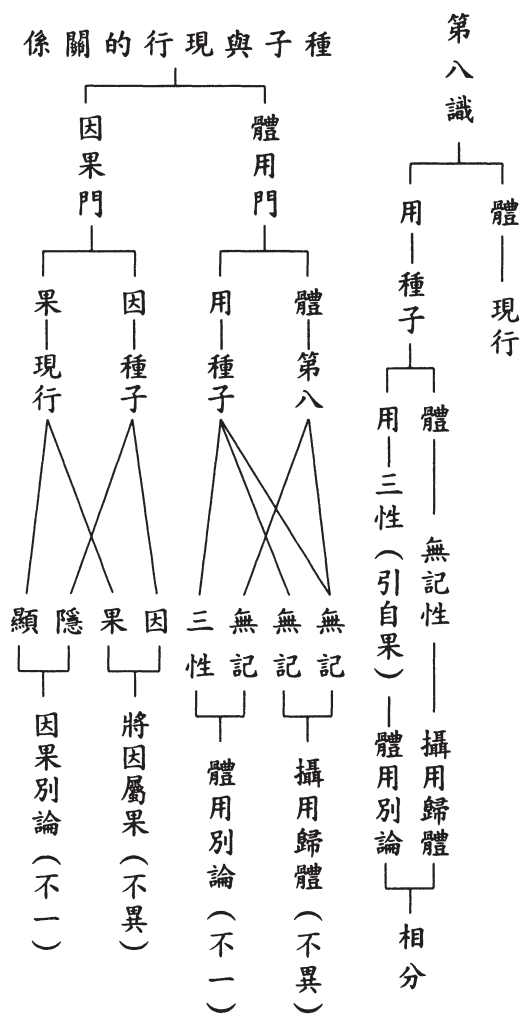
對本有、新熏二種子的見解，古德的見解有很大的出入。例如：護月主本有，不立新熏；難陀、勝軍即取新熏，不立本有；護法則取二者的合生說。一般都以護法為正義。

### 第三節 種子和第八識的關係

如上述，種子是藏於第八識自體中的生果功能，並非離了第八識另有異體的存在。那麼，種子和第八識的關係，究竟如何呢？關於這，唯識說：應由二種（不異、不一）義門來解釋。一為：體用門的關係，一為：因果門的關係。體用門的關係就是：以第八為體，種子為用的關係。即：第八是有情的主體，種子是其作用，故攝用歸體，其性都為無記而不異。但若就體用各別來說，就不一了。因為：第八的體是無記性，而種子的用是受三性諸法的熏習，而現行三性諸法的，所以不能說兩者是一。因果門



的關係就是：以種子為因，第八為果的關係。即：第八是現行，種子是生因，故兩者間有因果關連。本來，因果是相順，不得相違的，所以將因屬果，其性應為不異。但種子是隱伏於第八識中的能生作用，現行是其所生果，且已顯現故，它們就一隱、一顯，不為一了。可見體用、因果二門，均有不異不一的關係，其關係如下：



如此，第八識對種子，一方面要保持體用與因果關係，一方面又要為七轉識熏習新生種子的場所——熏處。但種子的熏習，必須要有能熏法和所熏處的和合，並且應具足四義方能成立。四義就是：堅住性、無記性、可熏、與能熏和合性。堅住性：大凡為所熏處保持種子者，則必須自無始以來，一類相續無轉易、無間斷，並且有堅住的性質才行。例如：七轉識和其相應心所，以及色法，都有轉易、間斷，故縱使受熏亦無法保持種子。所以為所熏處的，就必須具足堅住性。無記性：種子不但要具足上述的堅住性，於善、惡、無記的三性中，亦必須無覆無記才行。這是因為善染（惡、有覆）性的勢力比較強烈，而互相排拒，不容異性受熏的緣故。反之，無記性較為中和，不排除善惡故，比較容易受熏。例如：佛果的第八識大圓境智，其性雖然堅住，但唯有善性故，不容種子的熏習。因此說：佛果無熏習。可熏性是：其體非但要自在不隨他，同時還要不堅、不密、不常才行。為什麼呢？這是因為：體不自在，則其作用殊勝，無法保

持種子之故。若其性堅密，則常住不變故，同樣也不容熏習了。例如：第八識相應的五遍行，雖然亦具足前二義，但其體不自在故不容熏習。又像無為假法，因堅密常住故，亦不容熏習。與能熏和合性，一名能所和合性。這非但要具足上述的三義，同時還要與能熏同時、同處、和合不相離。如：過去、未來的第八識，及他身的第八識，雖然亦具足前三義，但不與現身的能熏識和合故，亦不容受熏。在諸法中能具足上述四義的只有：現身的第八識，故新熏種子以七轉識為能熏，以第八識為所熏處。

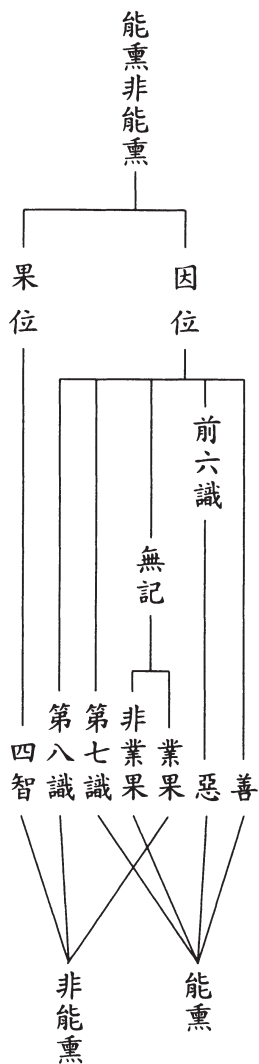
#### 第四節 種子和七轉識的關係

七轉識亦與他法同樣，仍為第八識中的種子現行開發的，所以為種子所生的果法，這是不用說的。若由此觀點來說，種子是因，七轉識是果了。不過，七轉識和他法不同，它是先起見聞覺知的認識作用後，再熏習諸法及自識的種子於第八識內的。所以被熏習的種子，七轉識是因，種子是果了。但七轉識並非全部有能熏的作用，因能熏的功能是必須具足四義

的。即：有生滅、有勝用、有增減、與所熏和合性。有生滅是指能熏的條件，非為生滅變化的有為法不可。因無為法是無生滅的，所以不能使種子長生。有勝用是：能熏的條件，除了具足上述的生滅的條件之外，還要能緣、強盛二勢用殊勝才行。能緣的勢用是：指主觀的心、心所的作用，這是簡別色法的。因色法雖有強勝之用。然無能緣之用。強盛的勢用是：指在三性中具足善、惡性。當然這是簡別無記性的。因為異熟無記心，雖然亦有能緣之用，但無強勝之用。有增減是：除具足上述二義之外，在作用上尚要有增減的性質。例如：佛果的無漏善法——四智心，因係達到最圓滿的境界，毫無增減的餘地，所以沒有能熏的作用。這就是上述佛果無熏習的理由。與所熏和合性是：除具足上述三義之外，還要與所熏同時、同處、能熏、所熏和合不相離。這和上述所熏的意思相同故不贅述。

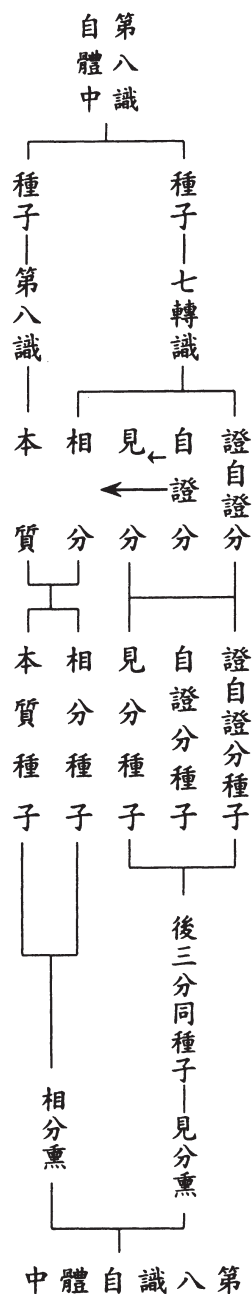
在諸法之中，具足上述四義的，惟有七轉識的非業果。諸識和能熏，非能熏的情形如下：

## 第五節 種子的開發及熏習的狀況



如上述，種子是第八識的生果功能，而自無始以來寄存於第八識的自體中，前念生後念，念念相續，毫無間斷，有如河水的川流不息的。這種情形叫做「種子生種子」的因果。種子一旦與眾緣和合，即頓起現行，生起各自的果法。這種情形叫做「種子生現行」的因果。然，其現行的諸法，受緣於七轉識後，復熏第八識自體的種子，而其受熏的種子，復生滅相續，一俟眾緣和合時，再起現行。這種熏習的情形叫做「現行熏種子」的因果。其熏習的情形如下：①由種子現行的諸法，必依七轉識現行的能緣作用，為所緣境。即：七轉識緣各自的境界時，其主體的自證分，先起

能熏的作用，助成見分（與力），然後為其能熏習的三分（見分、自證分、證自證分）的種子。這種情形叫做見分熏。②若見分幫助相分（與力）熏習所緣的種子，則叫做相分熏。蓋所緣境的諸法，沒有能緣的作用故，不能單獨依自力熏習種子，因此必俟七轉識的能緣，始能熏習自種子。這種種子、現行互為因果的情形，有如束爐的三腳，相依相靠，而有著雙重的因果（種生現、現熏種）關係。正如：炷上生焰，焰上燒炷的燃燒情形。能生的舊種子，和其所生的能熏的現行，以及所熏的新種子，是必須因果同時的，所以叫做：三法展轉因果同時。但種子的情形，因是前念滅後念生故，因果異時了。其關係如下：

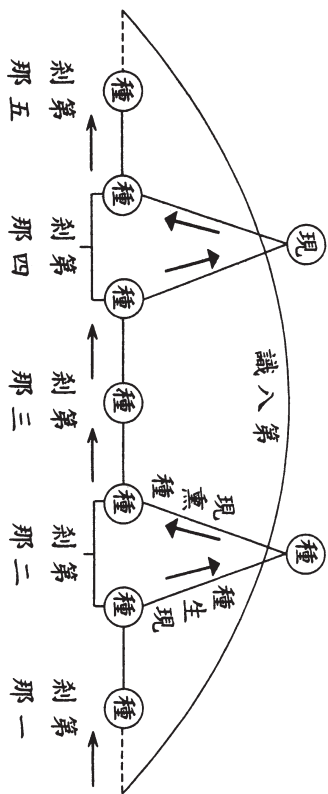
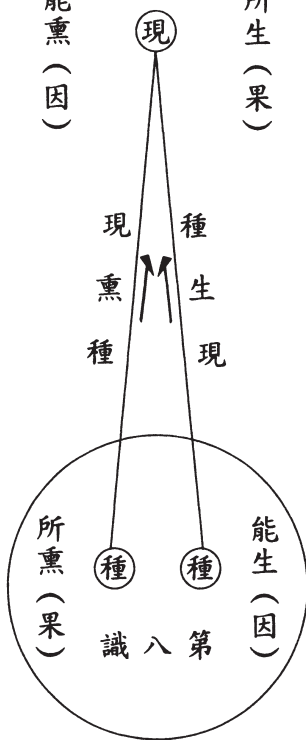


種子生種子——前念後相續——因果異時

種子生現行——第一重因果——炷生焰  
 現行熏種子——第二重因果——焰燒炷  
 └─ 因果同時

七 所生(果)

識 能熏(因)



## 第四章 識 體 論

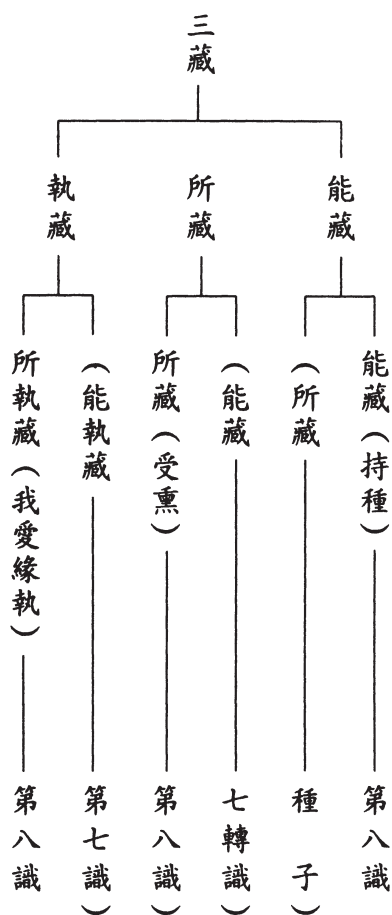
### 第一節 阿賴耶識

八識的能變共有三種情形。第一的第八能變叫做「異熟能變」，第二的第七能變叫做「思量能變」，第三的前六識能變叫做「了別境能變」。這又名：初能變、二能變、三能變。今先述初能變——阿賴耶識的情形如下：

一、名義——阿賴耶是梵語 *Alaya* 的音譯，譯為藏。舊譯（音譯）為：阿梨耶、阿黎耶、阿羅耶、意譯為無沒。藏有：能藏、所藏、執藏等三義，這已如上述。能藏是指：第八識善於自體中藏一切萬法的種子，有如金庫之能藏一切財寶。所藏是、指現行熏種子義而說的。即：此識善為七轉識熏習諸法種子的場所——熏處，故叫做所藏。例如：七轉識為善，即熏善種子，為惡，即熏惡種子，故其所熏的種子便能貯藏。至於第八識，因係依七轉識，藏諸種子故，叫做所藏。換句話說：初能變時的藏是



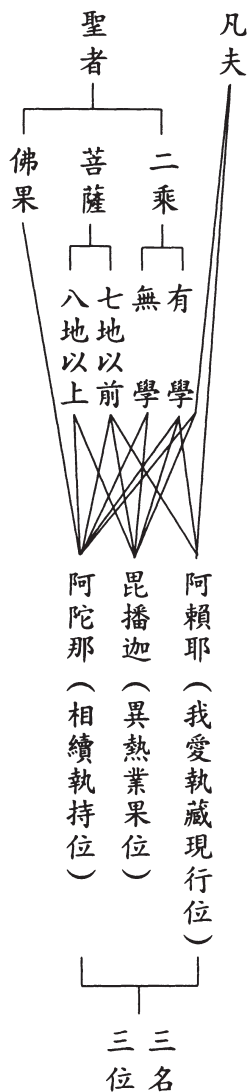
約持種子的不失義而說，今是約種子的受熏義而說。執藏是指：第八識恆為第七末那識妄執實我、實法之意。這是約執藏義而說的。有了此三義，就叫做阿賴耶識。阿賴耶識雖有能藏、所藏、執藏等三義，但普通由修道的立場，特以自相的執藏義來闡明。其關係如下：



二、三位——第八識由於證智的程度，可分為三位。三位是：我愛執

藏現行位，善惡業果位、相續執持位。①我愛執藏現行位：這是指第八識的自相而說的。因第八識自無始以來，恒由第七識愛執為我故，叫做我愛藏位。凡下自凡夫，上至第七地的菩薩，或二乘中的有學聖者都屬此位。此位的識叫做阿賴耶，為執藏義。蓋八地以上的菩薩，以及二乘的無學果，已無第七識的我執故無此名。②善惡業果位：這是指第八識的果相而說的。因第八識是由無始以來的善惡業所招感的異熟果故，叫做業果位。此位通至十地菩薩的金剛心，或二乘的無學聖者。此識的梵語叫做毘播迦(Vipaka)，譯為：異熟識。③相續執持位：這是指第八識的因相而說的。此位通至佛果以及盡未來際。因此識執持色心的萬法種子，令五根不失故，叫做相續位。此識的梵語叫做阿陀那(Adana)，譯為執持識。可見阿賴耶者是特指：凡夫至菩薩第七地，或二乘的有學位的眾生而言；異熟識是指至菩薩的十地，或二乘無學果位的聖者而言；執持識是指至佛果以及盡未來際的聖者而言的了。其關係如下：

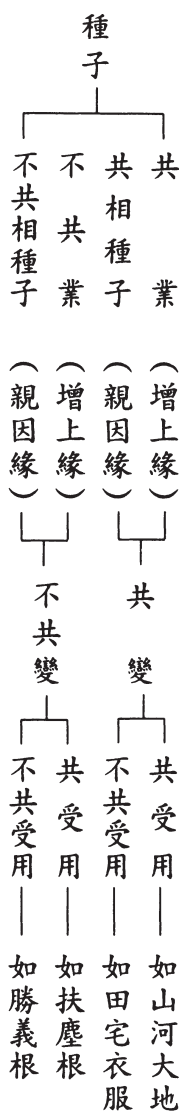
三、性質——如上述第八識有三位的不同，而名稱亦各異。所以所謂阿賴耶識——就是指我人有漏法的第八識。那麼，阿賴耶識在三性中，究竟屬於何種性質呢？關於這，已如上述：阿賴耶是由於過去的善惡業所引起的總報，故為無記性。無記有：有覆無記和無覆無記的二類。有覆無記是：不能引生生苦樂，而有覆障，覆蔽的作用。即：障礙無漏智的聖道，令心不清淨的。無覆無記是：不但沒有招感果報的作用，亦不障礙聖道，而不覆蔽心性的。在此二記中，阿賴耶識屬於無覆無記性。因為：此識是流轉輪迴的主體故，若不是無覆無記，則現出善惡業等種種相違法，不能還滅流轉了。換句話說：若不是無覆無記，不但苦樂昇沉之義不成，且無



法為善惡一切諸法的所依止，涵容一切不同性質的諸法了。

四、所緣——心王是必須有所緣始能發生作用的。那麼，此識的所緣又是如何呢？關於這，共有三種情形。即：種子、五根、器界。種子已如上述，雖為一切有漏、無漏色心的種子，但此中能真正為第八識所緣的，卻只有有漏三性諸法的種子，至於無漏的種子就不行了。因為無漏的種子，雖亦依此識而存在，但其性質與此相反，對識毫無「體用」因果的關係，故不為所緣。就是說，第八識是有漏，種子是無漏，故無法混在一起。五根是：眼、耳、鼻、舌、身等五種，一名有根身。這又有：勝義根、扶塵根的二種分別。種子和五根，因善起內心作用故，第八識便以此為內境，緣出有情的自體了。器界是：指此世界的山河大地，森羅萬象而言。這些無不屬有情的所依處，其體為色、聲、香、味、觸等五塵。這為外境。就是說：第八識，在內變作種子和五根，在外，變現器界以作自己的所緣。這裡的「緣」義，和六識分別緣慮作用的意義不同，為：變即緣

的意思。所以所謂緣，即為變作義。變現五塵器界的種子，又有共相、不共相的二種不同。共相種子是：生起自他共通果的種子，而不共相種子是：發生自他不共通果的種子。但此二種子，都不能單獨現生果報，必依過去世的各種善惡業種子的增上緣始得現行。如：幫助共相種子發生果的，就叫做共業。反之，幫助不共相種子發生果的，就叫做不共業。至於現生的果法，亦各有共變，不共變的二種。共變是指：山川家屋等，能共同受用，和不共同受用的外界。例如：山河大地是大家共同受用的境界，但衣服田宅，就不能共通使用了。不共變是：像我人的身體，無法共同受用的東西，這亦有共受用和不共受用之分。例如：五根的扶塵根是共受用，勝義根則不共受用了。其關係如下：



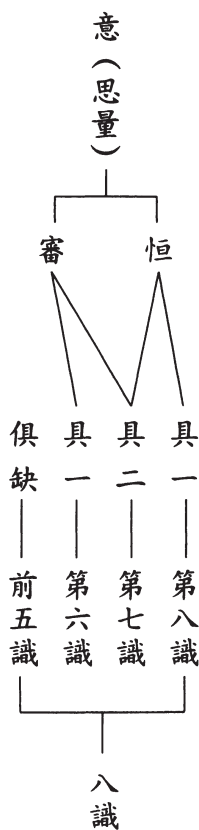
在此要特別注意的是：共業的意義。此業是各人各人所做的業，所以雖說共變，並不等於：由大家的合作，共變一法受用的意思。要知道，其所變現的果法是各人各別，只不過是在同一處變現，互相不障礙罷了。這恰如：在同一室內點了許多燈光，而其光輝皆能遍滿於一室，且互相映輝毫不障礙。所以甲只變甲的世界，自己受用，乙亦只變乙的世界，自己受用，各不相干。只因為其所變的世界類同相似，且現於同一場所，故叫做共變。不共業和不共變的意義，亦可由此類推。

五、相應——與第八識相應的心所是：觸、作意、受、想、思等五遍行法。在受心所中，有憂、喜、苦、樂、捨等五受，但這裡所謂的相應，祇指與捨相許的法而言，並非遍指五受。其原因是因為：①此識的行相極其不明，不特對於順境無分別力，且是微細地一類相續，因此與對立的憂、喜、苦、樂等受法不相應；②第八識是由善惡業引生的真異熟果故，與此相應的受，亦應為異熟受才行；③第八識為第七識的所緣境故，若與

變異受相應，則不能為常一我見的對境了。

## 第二節 末那識

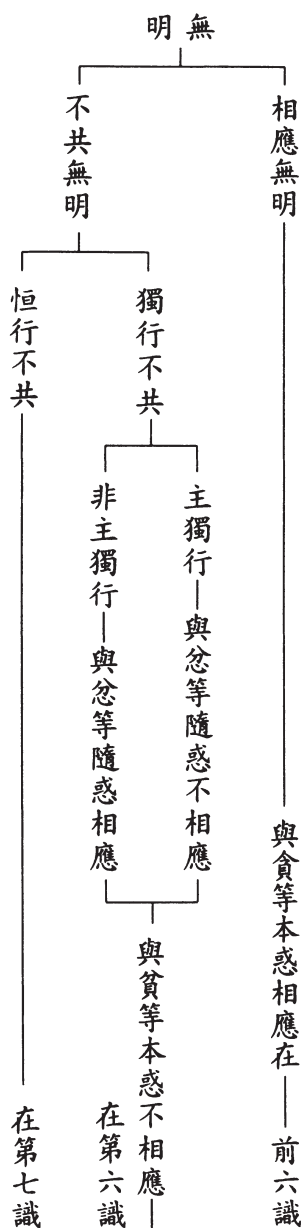
末那識就是第七識，為三能變中的第二思量能變。此識是迷情的根本識，而自無始以來，恆與第八阿賴耶識俱起相續，互以第八識的見分為本質，另緣相分，妄執實我法的。我人就是因有了此識，才自無始以來無法離迷歸真，脫離生死苦海的輪迴。末那是梵語 *Manas* 的音譯，譯為：意或思量。此識因較之他識思量的作用殊勝，且含有：「恒」、「審」二種意義故，叫做思量識。第八識雖然仍不斷相續，具有恒義，但任運分別不深明故缺少審義；第六識雖然能計度分別，具有審義，但有時間斷故，缺少恒義；前五識則既不相續亦無計度故，缺少兩義，其關係如下。



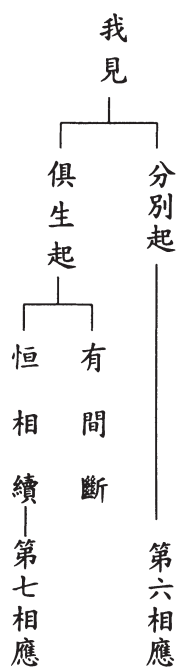
此識是以第八識為所依，復為第六意識的所依，所以恒與我痴（恒行不共無明）、我見（身見）、我慢（七慢之一）、我愛（貪愛）等四種根本煩惱，以及觸等五遍行法、慧心所、昏沉、掉舉、不信、懈怠、放逸、失念、散亂、不正知等八隨煩惱相應（三性中屬有覆無記性）。我痴就是無明的別名（這裡是指：與第七識相應的恒行不共無明）。無明是迷闇於事理，而分別諸相的。它不但為一切煩惱的根本，其作用尤廣，故可分為許多種類。現暫由相應無明和不共無明來說。在六識上與貪等本惑俱起的叫做相應無明，相反的叫作不共無明。換句話說，無明雖與一切惑相應，但對貪等本惑分為二類。不共無明又有二類：一名恒行不共，一名獨行不共。恒行不共是相應第七識，自無始以來恒存的，故叫做恒行。它雖然和其他我見、我慢、我愛等本惑相應，但自無始以來真正恒行且障礙真智的，僅係它故叫做不共。獨行不共是只與第六識相應，而不與貪等本惑相應，獨自行動的。這亦有二類：一名主獨行，二名非主獨行。主獨行是不



與忿等隨煩惱俱起的獨行，反之，則名非主獨行。因忿等隨惑的作用較為粗強故，俱起時無明就無法為主，不俱起時，無明就可以為主。可見主，非主，不過是由其作用命名的了。其關係如下：



我見一名叫做身見，即：所謂的薩伽耶見（這裡是指：與第七相應的俱生起和恒相續的我見）。這是緣五蘊和合的假體，妄執為常一的實我身的惡見。有：分別起和俱生起的二種類。俱生起復有：有間斷和恒相續的二種。其中，分別起和俱生起的有間斷與第六相應，俱生起的恒相續與第七相應。其關係如下：

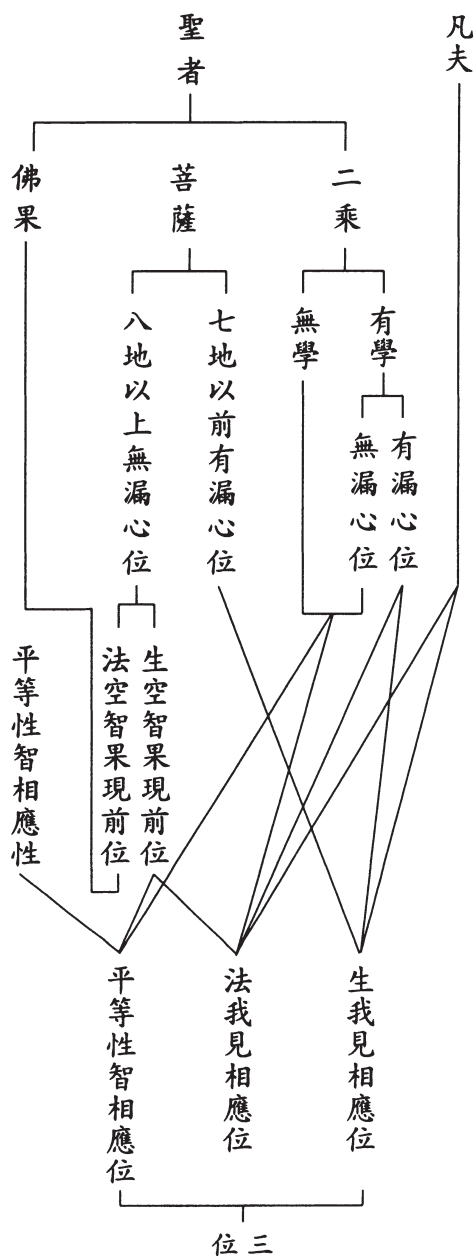


我慢是慢、過慢、慢過慢、我慢、增上慢、卑慢、邪慢等七慢中之一，為踞傲的意思。即：侍從所執之我的貢高心。我愛是指貪愛，為深著自我之意。我人的常於苦海沈淪無法脫離，就是起因於這些根本煩惱，恒與第七心王相應，在內擾濁第七識，在外困擾第六識，使其成為有漏的緣故。

末那識在三性中究竟屬於何性呢？這在論中說：「有覆無記攝」。本來心王的性質是沒有染污性的——無記性。然其相應的四煩惱是染污法，而且有覆障故，此識亦受其影響，被蓋覆、染污了。

此識和第八識相同，亦有三位的分別。即：生我見相應位，法我見相應位，平等性智相應位。生我見相應位是：緣第八阿賴耶識，起我執之

位，為：一切凡夫，二乘有學，及菩薩七地以前的有漏心位。法我見相應位是：緣第八異熟識，起法執之位，為：一切凡夫，二乘及菩薩之生空智位。平等性智相應位是：緣真俗諸法，起平等性智之位，為：菩薩之法空智和在佛果位所起的末那識。若與第八識的三位對照，即叫做思量位，攝盡一切眾生（自凡夫至佛果）無遺。其關係如下：



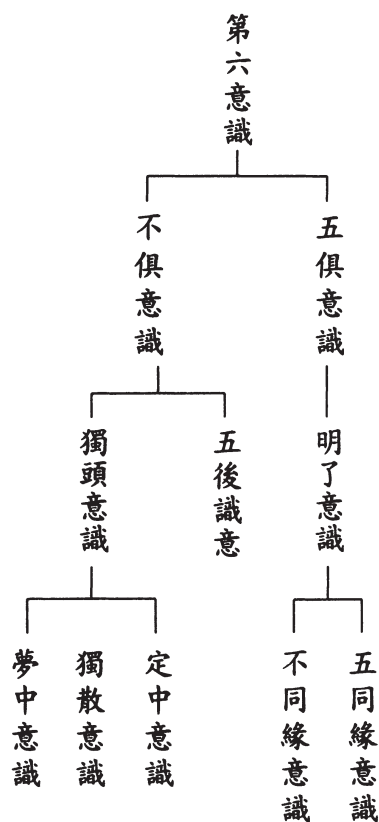
### 第三節 前六識

前六識就是：眼、耳、鼻、舌、身、意等六識，此識較之第七、第八識，了別的作用殊勝故，叫做第三了別境能變。此中，眼、耳、鼻、舌、身的五識，各以五根為所依，以色、聲等五塵為所緣，共成五事故，概括地叫做前五識。五事就是：①依同一色根；②緣同一色境；③共緣現在境；④皆只有現量；⑤皆有間斷。五識是和五遍行、五別境、十一善以及八大隨惑、二中隨惑、貪、瞋、痴等三十四心所相應，且遍通善、惡、無記三性的。但不像第六識之由作意分別所起，而是任運所起故，其善、惡、無記性，均由第六意識引導。就是說：第六意識善，則此識亦善，第六意識惡，則此識亦惡。至於此識的現起，就必須內外等緣了。內緣是指：具足於第八識中的五識的自種子。就是：以第六意識的種子為親緣而生起現行的五識。外緣就是：空、明、根、境、作意、根本依、染淨依、分別依等八緣。明就是光明；空就是空間；根就是所依的色根；境就是所

緣的色境；作意就是作意心所；根本依就是現行的第八識；染淨依就是第七識；分別依就是第六識。在五識中，眼識需要九緣，耳識需要八緣（除明），鼻、舌、身三識需要七緣（除明、空）方能發生作用。這就是「離中知」、「合中知」的由來。

第六意識是遍緣識，所以能緣有為、無為等一切諸法。這若與前五識同時俱起，即名：五俱意識，否則就叫：不俱意識。五俱意識可以分明地了知境界故，一名明了意識。此中，若與五識同時俱起，並且同緣五識的境界，就名五同緣意識。又若於前五識中的某識俱起，且於緣境後相續現行，則名五後意識，反之（不與五識俱起，獨自緣境），則名獨頭意識。獨頭意識復有：定中、獨散、夢中等三種類別。定中意識是：與色界、無色界等一切定心俱起的意識。獨散意識是：單獨現起而回憶過去，預卜未來，或加以比較計度分別的意識。夢中意識是：於睡眠中現起分別的意識。此識是由於：境、作惡、不共依的第七識，以及共依的阿賴耶識，親

因緣的種子等五緣發生，非但遍通於善、惡、無記三性，又悉與六位五十一個心所法相應。但此識在睡眠、悶絕、無想定、滅盡定以及無想天等五位，就間斷不起。這就是所謂：五位無心的理由。其關係如下：

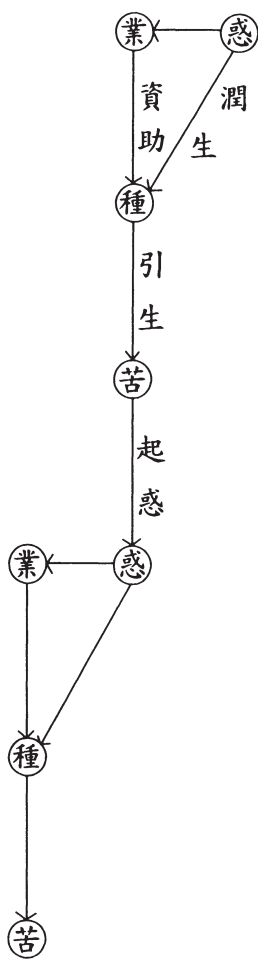


## 第四篇 轉生論

### 第一章 惑業苦

我輩的生死輪迴，究竟是什麼原因呢？這無他，就是所謂的「惑」、「業」、「苦」等三道。三道是指示我人生死輪迴的程序的。即：自無始以來不知「萬法唯識」的道理，妄執心外之法，起「惑」造「業」，招感「苦」果的因果順序。凡夫自無始以來，由此三道的反覆無常，不斷地繼續著生死的輪迴。惑(klesa)是：以無明為根的諸種煩惱，即上述的十種本惑和二十種隨惑。業(karman)是：依惑造作的身口意三業。苦(duhkha)是：由惑和業力的合力，招惑的三界、五趣、四生等果報。有情就是自無始以來，被無明引導，發生貪瞋痴等諸惑，復與惑俱起的思心所的作用，在身口意上，作出了殺生等不善業，或造作善業求生人天果報的。換句話說，無不憑這些善惡的業力，助長藏於第八阿賴耶識中的種子，招感來世

應得的三界五趣果法。如此，由過去的惑因，招感現世的苦果，復由現在的惑業，招感未來的苦果，展轉生滅流轉無窮。這種情形，就是所謂的輪迴轉生。三道的關連如下：



## 第二章 二執和二障

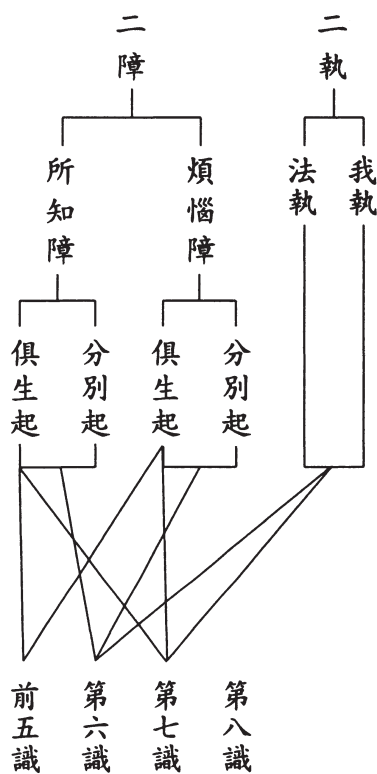
為輪迴第一因的惑，雖然是由十種根本煩惱，和二十種隨煩惱結合的協力體，但並非離開心識而獨存的存在。就是說，這些都不過是：妄執投影於心內的相分，為實我的。眾生的此種迷執可大分為：我執和法執二種。我執是：執有實我的妄見。法執是：執有實法的妄見。又：由我執所



起的惑叫做煩惱障，由法執所起的惑叫做所知障。例如：由實我執著己身或愛戀他人，以及由於我執發生瞋恚等行為，則屬煩惱障。設若，由實法執起貪愛或瞋恚，則屬所知障。煩惱障正是生死流轉的根本，而為：發業潤生的惑。我人就是有了此障，才永於三界中輪迴而無法悟證涅槃的極果。所知障是迷妄的根源，我人就是有了此障，才迷著諸法的真理，而不能證得菩提的妙果。換句話說，障礙涅槃的是煩惱障，障礙菩提的是所知障。此二障都以薩迦耶見為上首，以十種根本煩惱和二十種隨煩惱為體。可見二障，較之二執意義廣闊了。此二執二障，又各有分別起和俱生起的二種類。分別起是由於邪師、邪教、邪思惟的三緣，計度思量的惑障；俱生起是不依此三緣，生來就自然具足於本能的惑障。此中，分別起的煩惱障，是發動有漏的善惡業而招感生死的主力。即：發業之惑。俱生起的煩惱障是滋潤惑種子，招感當來之果的。即：潤生之惑。潤生惑就是：我人在臨命終時，對往生的地方起了俱生起的貪愛，以引次生的果報的惑業。

煩惱障和所知障，名稱雖異，但都是從同一種子所生的一見分的作用，即：不過是迷體與迷用的不同而已。對此，分別起和俱生起的二惑，是由各的異體種子所生的，自然其體亦不同了。在十種根本煩惱中，疑、邪見、見取見、戒禁取見的四種，唯有分別起，其他則遍通分別和俱生二種。若就八識來說明二執二障的相應，我法二執只涉及第六和第七二識，第八識和前五識，就決不會有二執。這是為什麼呢？因為：第八識的體性是無覆無記，所以不與惑相應，當然是無所執。又前五識，唯有自性分別，沒有隨念、計度分別故，也不會有二執了。二障有時會受第六識的引發生作用，但只限於俱生起的惑，決不與分別起的惑相應。又第七識雖然常緣第八識的見分，執有實我、實法，但此二執在二障之中，必假邪教、邪思惟等外緣產生故，不與分別起的惑相應，只與俱生起的惑相應。因此識是只緣現在的內境，不緣當生處的外境故，於俱生起的惑中，不具潤生之用。但於第六識，此識有虛妄分別故，二執二障無不相應了。這就是所

謂的：六七有執五八無執。其關係如下：

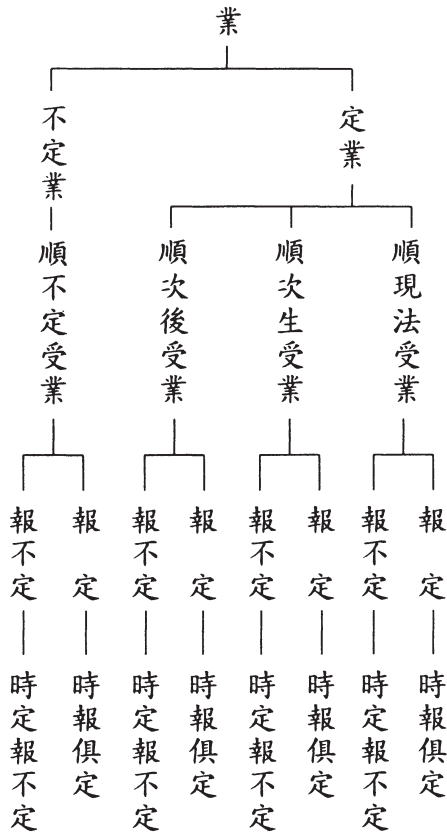


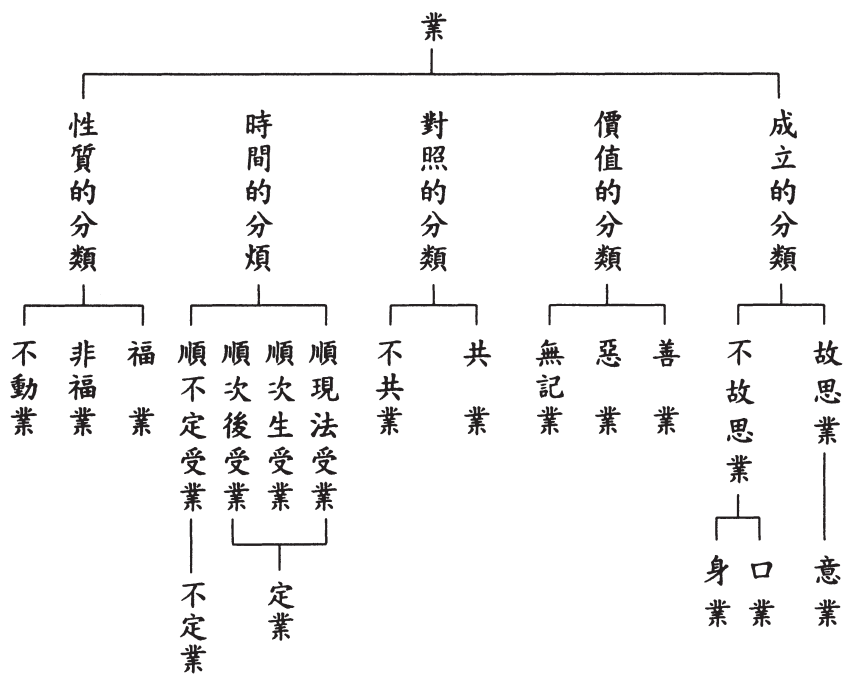
### 第三章 業的分類

業的梵語叫做羯磨(karman)，譯為造作。就是在我人的身口意上，所造作的諸種善惡業，為第六識相應的思心所的作用。業，雖有：善、惡、無記等三性，但能為招感異熟果報原因的，只有善惡二業。蓋無記業的引力微弱故，不致於成就業道。在善惡的二性中，能成就業道的就是：以尋、伺的推度力，經審慮思、決定思的方便所作的「故思業」（俱舍名思

業）。不故思業（俱舍名思已業）因勢力微弱故，沒有感果的功能，自然亦不成業道了。故思業又有：定業與不定業的二類。定業是能增長種子，使其招感一定的異熟果的業，對此，不定業則不然了。業由感果時間的遲速，復有四種分別。一名：順現法受業、二名：順生受業、三名：順後受業、四名：順不定受業。順現法受業普通簡稱為順現業，這是於今世作業，今世受報之業，在業中是最為猛厲的。順生受業，具稱：順次生受業，或簡稱為順生業，這是於今世作業，於次生受報之業。順後受業，具稱：順次後受業，或簡稱為順後業，這是於今生作業，於次次生，即三生以後受報之業。順不定受業，簡稱：順不定業，這是不一定那一生受報的業。上述的四業，由其感果的時間，復可分為：定與不定的四類。即：異熟定（果定，時不定）、時分定（時定，果不定）、俱決定（果、時俱定）、俱不定（果、時俱不定）。其中，只有第三為定業，其餘的均為不定業。除了上述的分類外，復可由業的性質分為：福業、非福業、不動業

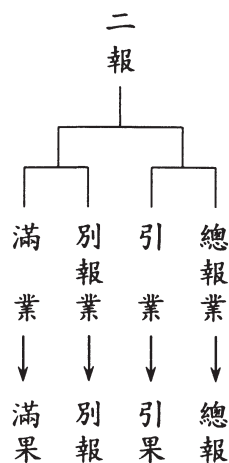
三類。福業是感欲界人天善趣的總報，以及五趣中感惡的別報業。非福業是感欲界三惡趣的總報，以及五趣中感惡的別報業。不動業，這是感色、無色界的總別二報的業。然，在順生、順後二業中，招感總報的，叫總業報，或引業，招感別報的叫別報業，或滿業。引業的引是牽引之意，就是牽引果報的總體的業。滿就是圓滿，這是莊嚴總報的果體的業。業的種類如下：





## 第四章 總別二報

由惑、業所招感的果報，分為：總報和別報二種，總報是：由前業所引起的第八阿賴耶識的果體，是指第八識所變的三界五趣的果報。此果的因種子，因有多類故，其果亦應有多類。但其性質同為無記性，不能附與任何善惡的差別。這就是所謂的：「因是善惡，果是無記」。別報是：指真異熟所生的前六識的果報，即：由六識所緣的三界五趣的果報。如果把總報譬喻為畫在紙上的素描的話，別報即為其彩色了。若以總報對總報業的引業來說，則名引果。而別報對別報業的滿業來說，則名為滿果。我所居住的世界，就是這種總別二報的世界，而且由過去世的業因招來的二報。若在此二報上，再起種種惑業，則於來世另招二報，永遠沉淪於生死流中，無法解脫了。二報之關係如下：



## 第五章 十二因緣 (DvadaSangratiyaSamutPada)

十二因緣是展開上述惑、業、苦三道以說明生死輪迴的程序，所以較之三道具體，而且深廣。十二因緣又名十二緣起，十二有支，十二緣生，而廣被經論解說。十二緣起就是：無明、行、識、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生、老死等十二支。無明 (anidya) 是指：第六識相應的痴煩惱。無明已如上述，分為：相應與不共的二種，同時在不共中復有獨行和恒行的分別。這裡的無明，就是指獨行無明而說的。獨行無明雖然更分為：主獨行與非主獨行，然此處係指主獨行。無明就是：對於事理闇昧的愚痴。這有：異熟愚和真實義愚的二類。異熟愚是指：迷於眼前的異熟

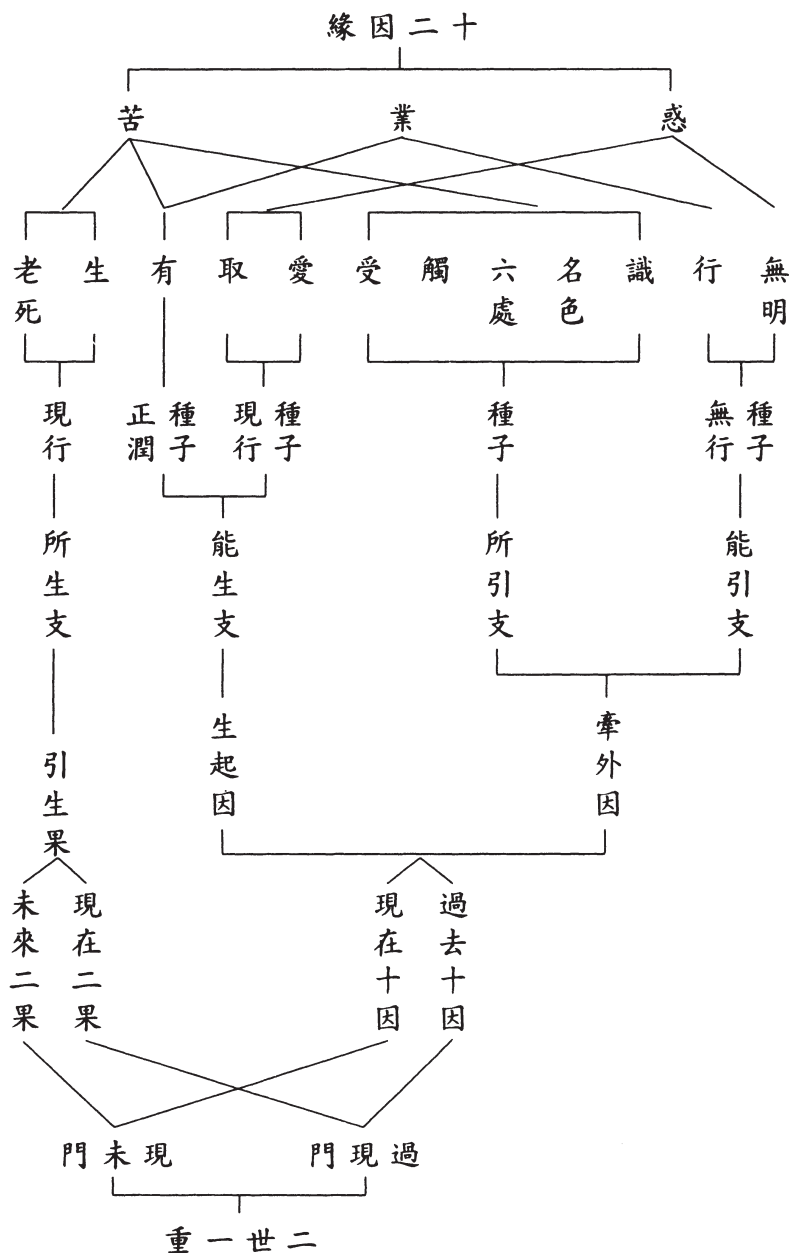


麤果，而不了知苦的愚痴；真實義愚是指：以色界、無色界等果報為真樂，而不知有漏皆苦的實義的愚痴。行(sam-skara)就是行業，是指：第六識相應的善、惡、思心所的現行及其種子。這是由無明引發的總報業——福、非福、不動三業。行是造作義，為善惡二業，所熏的種子故，一名業種子。行和無明同樣，遍通於種子和現行，而被稱為能引支。識(vijana)是指：由無明的業力招感的當來果體——總報。為：第八識的無記名言種子。名色(namarupa)是指除了第八識、六處以及觸、受等種子以外的其餘異熟無記的五蘊種子。名是指：非色的四蘊，色是指：第一的色蘊。在五蘊中的識，在此細分為：識、六處、觸、受等四支故，把它扣除。六處(sad-ayatana)一名六入，為：眼等六根的種子。處本為：六根和六境等十二處的通稱，但今僅指內六處的六根。觸(sparsa)是指：未來的異熟無記的觸心所的種子。受(vedana)是指：未來的異熟無記的受心所。上述的識至受的五支都為種子，為未來異熟果報（生、老死）的親因緣。

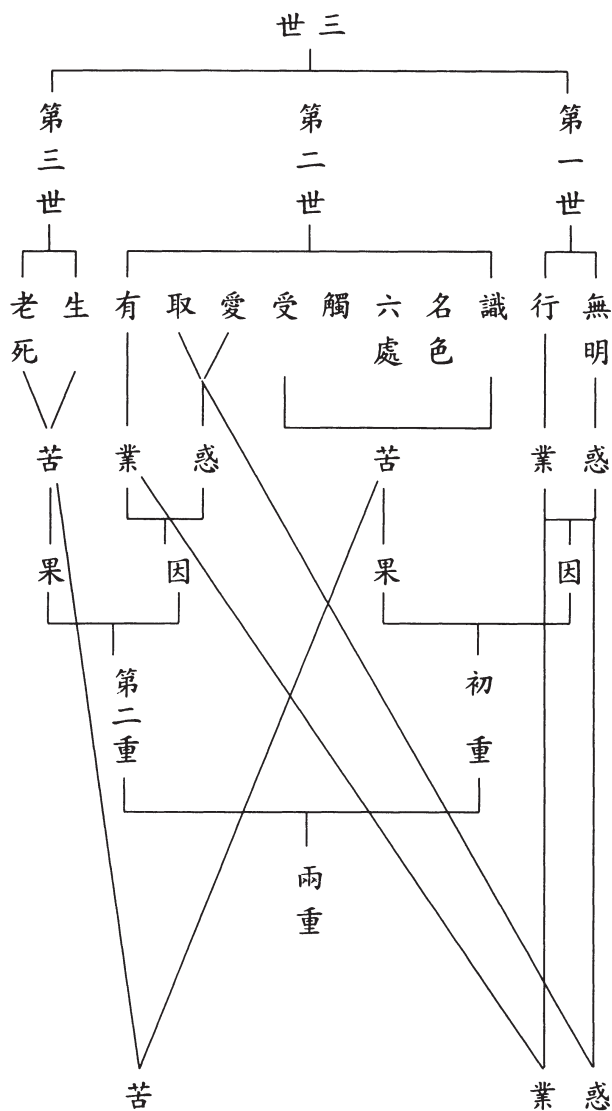
愛 (tṛṣṇa) 是指：第六識相應的俱生起的下品 (粗) 的貪愛。取 (upādāna) 是指：第六識相應的俱生起的上品 (細) 的貪愛及其餘的一切煩惱。愛取二法是潤生之惑，而遍通於種子和現行。俱生起的煩惱，雖有潤生之用，但愛力強烈故，特別標明為愛。有 (bhava) 是指：行等六支——行及識等五支的種子 (業種和名言種) 受愛、取二支的潤緣位。因有支受愛、取二支的潤緣，決定當來的果報，比較接近於果故叫做有。即未生之有。生 (Vat) 是指：中有的初生到本有的未衰位。為：托生於母胎時的初剎那。老死 (jara-marana) 是指：本有的衰老至死滅位。為：苦果的五蘊衰變到死有的期間。在十二支中，無明和行，相當於惑和業，而由此二支的力量，引發次生的異熟種子。就是說：無明和行，可使識等五支現行故，叫做能引支，對此，識等五支則叫做所引支。不過，在此要特別明白的是：行支的業種子和識支的名言種子。因：此二支固可決定生果的勢力，但若不受潤生惑的愛、取的助緣，究竟是無法生果的。這恰如：穀種 (名言種) 識

等五支）雖在地中（業種〓無明、行），若不遇雨、露（潤緣〓愛、取、有）等助緣，亦無法發芽（感果〓生、老死）了。可見行等六支必受愛、取二支的潤生方能招感次生的果報。這六支的正潤位，就是有支。如上述，愛、取、有的三支，善能招感當來的生、老死故，叫做能生支。對此，生、老死的二支即叫做所生支。若把它匹配於惑、業、苦三道，無明、愛、取三支即為惑道，行和有的二分即屬於業道，至於識等五支和有的二分以及生、老死等，即為苦道了。若就因果來說，前十支是因，後二支是果。假使進一步，將因視為過去的話，果則為現在了。反之，因則為現在，果則為未來了。這種關係就是：所謂的二世一重的因果。對唯識宗的這種解釋法，俱舍宗則以三世兩重的因果來解釋。即：無明和行為過去因，識至受的五支是現在果，愛、取、有的三支是現在因；生、老死的二支是未來果。為易於研究、比較起見，特將唯識、俱舍的十二因緣觀列表如下：

一、唯識宗的解釋



## 二、俱舍宗的解釋



總之，俱舍是根據法體恒有說立十二因緣，唯識是根據種子熏習說立十二因緣的，所以此二者間的距離很遠。尤其是俱舍的解釋，都依胎生學的排列來說明。

## 第五篇 中道編

### 第一章 三性

大凡有為法莫非是因緣所生的假法，根本沒有一法能夠常住而實有。但我輩凡夫自無始以來，因迷於這些因緣所生的假法，徒執心外有實法，遂引起了實我、實法的妄見，而永沈於生死苦海無法出離。慈悲的佛陀，就是為要拯救眾生的妄執，特教以三性，三無性的中道，以契悟眾生。三性就是三種自性，為：遍計所執性、依他起自性、圓成實性。

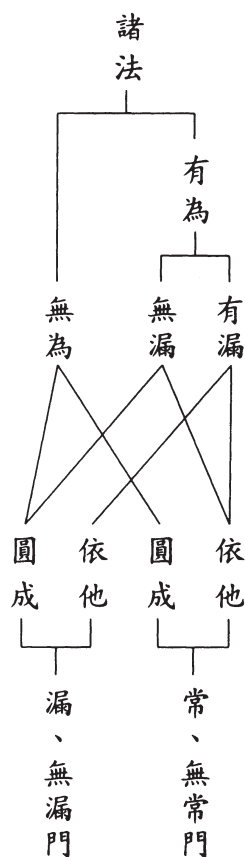
遍計所執性就是指：凡夫由於妄情的驅使，對於因緣所生的假法，妄起實我、實法的迷執。當然這是沒有實體的幻影。所以是：「體相都無」的假法。遍計就是周遍計度義。是指：遍緣一切諸法，為我、為法的計度分別。其中，計度我法的妄情，叫做能遍計，其被計度的對境，叫做所遍計。總之，能遍計是指：妄執識：第六和第七二識，所遍計是指：蘊、

處、界等因緣所生的依他起法。又由能遍計的識心，在所遍計的依他起的相分上迷執，心外有實我、實法的虛妄相，則叫做遍所執，或當情現、中間存境。因這是在妄情上所起的「情有」，所以是：「情有理無」的。

依他起自性就是依眾多的因緣生起的有為法。為指：百法中的心王、心所、色、不相應行等四位九十四法。這和上述的遍計所執性同樣，雖非為「體相都無」，但亦不出因緣所生法故，並不能常住實有了。這一名叫做如幻假有。

圓成實性就是無為法，這是指：由二空所顯現的真如。為圓滿成就真實性的意思。真如是遍滿於一切法，而無不具足故叫做圓；其體常住不滅，永遠成就故叫做成，又為諸法的真實體性，非虛妄故，叫做實。這是百法中，後六無為的名稱。圓成實性的真如是真實如常，言亡慮絕的境界，故又名真空妙有。蓋這是有為、無為門而說的，若就有漏、無漏門：依他起性的有為法中的無漏法則叫做圓成實性。不過，今只依前義，

以談真如的圓成實性。二門的關係如下：

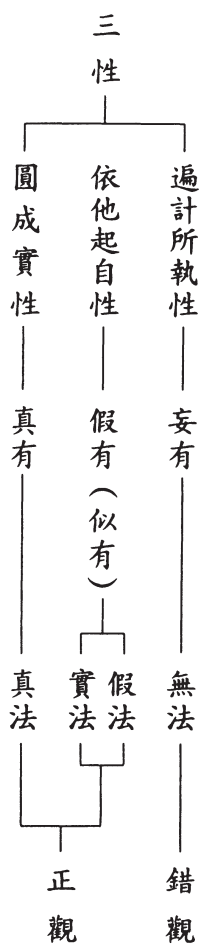


上述的三性中，遍計所執性，雖為妄情所現的「情有理無」法，但依他起性和圓成實性是：無漏智所緣的境界故，不得以妄情計議了。因這是證智的境界故，是「理有情無」法。就中，依他起性是：現象界中一切法的總稱，圓成實性是：其本體的真如理，因此二性便成了相攝不離的關係。不過，唯識宗不像其他的實不乘，直從真如的理體開發萬法，卻將現象界的一切，悉歸於第八阿賴耶識的所變，故依他和圓成的關係，便為不一不異了。換句話說，假如：依他和圓實不同，那麼，真如也就不能叫做依他實性。假如他們是一，那麼，真如則無常故，便和依他的諸法同時歸



滅了。由此可見：依他和圓成亦不過是：詮事理的不一、不異罷了。

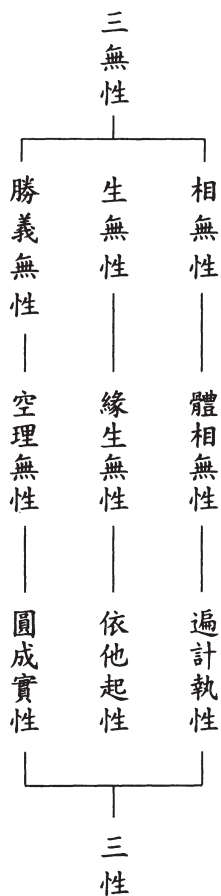
綜上所述，一切諸法無不在每一法上，具足三性的理體，而皆為非有非空的中道了。對三性的說明，經論中說了一節很巧妙的譬喻。即：遍計所執性，譬如我人在路上走路的時候，誤繩為蛇，而起了恐怖的念頭，其實這是：「情有理無」的。依他起自性，譬如蛇是繩的假有，經仔細一看，原來蛇是繩的錯覺，當然這是「假有實無」的。圓成實性，譬如繩的實性是麻，繩不過是麻等眾緣的和合而已。當然這是「真有相無」的。我人對諸法的迷執恰似如此，徒在圓成實性的真如上，迷執：由因緣的和合而假現的依他起性法，以為實我、實法，更於此迷惑：遍計所執的虛妄性，誤認心外真有實法。但，一旦證知真實的體性，就知道：色心等萬法，本來只不過是因緣所生的假有，並能洞悉非有非空的中道實相了。三性對萬有的三觀如下：



## 第二章 三無性

三無性是對三性所立的三種無自性，為：相無性、生無性、勝義無性。對三性的闡明空有對待的中道觀，三無性是由歸空的一邊來破除法有執的。這為佛的密意。相無性是對遍計所執性的「體相空無」而立的教法。相是體相義，無性是無自性義。遍計所執恰如：誤繩為蛇的「體相空無」的錯覺。自性畢竟是空故，叫做相無性。生無性是對依他起性的「假有實無」而立的教法。生是因緣所生義，依他起性恰如：繩由麻等眾緣所成，為幻事的假有實無，故叫生無性。勝義無性是對圓成實性的「真有相無」而立的教法。勝是殊勝義，義是境界（或道理）義，這是指圓成實

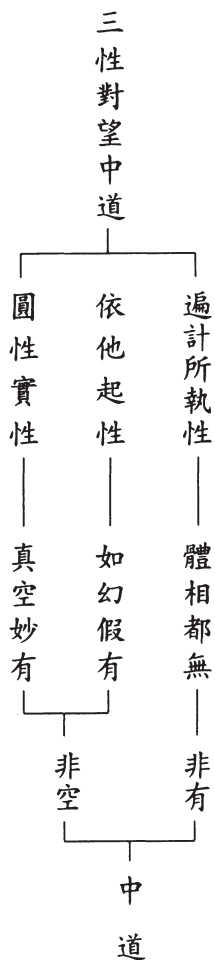
性。本來圓成實性是，屬於殊勝的根本無分別智的境界，故叫做勝義。勝義即圓成，為遠離遍計所執時的顯現故，叫做勝義無性。可見三無性與三自性恰似一紙的兩面，有著表裏的關係，並非異體了。三性和三無性的關係如下：



### 第三章 中 道

如上所述一切諸法的每一法，都具足三性、三無性，故既不能肯定為有，也不能肯定為空。這就是所謂的：非有非空的中道義。若就三性的中道來說，遍計所執性是由我人的虛妄分別力，顯現於妄情上的「體相都無」，其體固為鳥有，但依他起性和圓成實性就不然了，其體並非全無。

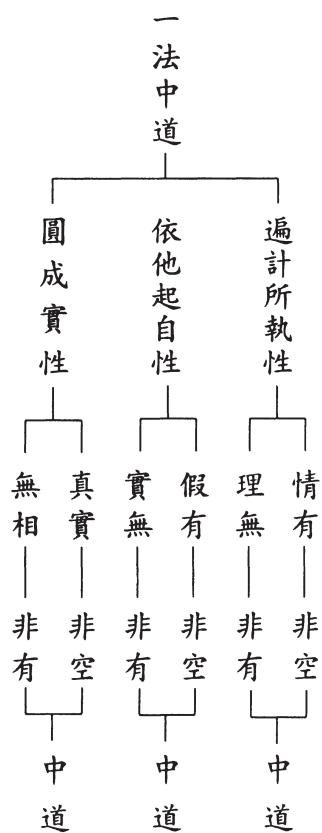
換句話說，依他起性是因緣所生法，雖然非常住的有法，但仍是假有的現象。圓成實性是諸法的體性，是遠離一切所執的真有法。所以在三性中，遍計雖空，依、圓卻是真有。故空有對望，非有非空——真空妙有的中道，便可以成立。這種三性相望的中道義，叫做三性對望的中道。其關係如下：



蓋唯識的中道說，有三性對望的中道說（一名一法中道），有三性各別的中道說（一名一性中道）。在一法中道說中復有三性各別的中道說，二個中道說，三性事理不即不離說等等，種類極多。

三性既非別體的話，那麼，不管從那一性來說，都可以成立非有非空

的中道義了。就是說，遍計所執性，雖是體相都無，但仍為妄情的分別所執的妄境界。這就是所謂的「當情現」——情有。因體相都無故一名相無性、或理無。可見在遍計一法中，仍有：有無二義的中道義。依他起性是緣生法，並非自然生故一名無自性、或實無。依他雖然實無，但緣生的萬象歷然假存故，「假有實無」了。可見在依他法中仍可成立中道義。圓成實性是真實如常，遠離一切妄法故，一名勝義無性或無相。這是真實無相故，固可成立中道義。如此三性的一一法上，皆具足了中道的妙理。這種中道義，就是所謂的一法中道，一名三性各具中道。其關係如下：

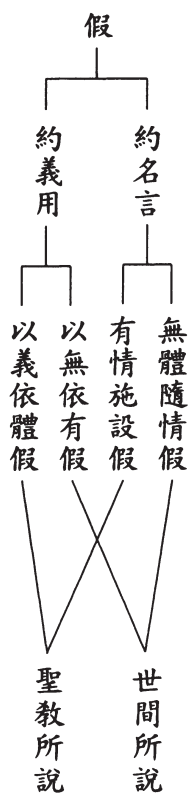


上述的二種中道是，依言語來詮顯的，所以叫做言詮中道。這若依無漏智所體得的真實如常的理體來說，即不能附與有或無之名了。這種言亡慮絕的中道，叫做離言中道。總之，唯識的中道觀非常複雜，且諸師的主張亦不同故，無法一一詳談。

#### 第四章 我法二空

我法二空是入中道的緊要關鍵，若能透過這一關，涅槃的極果亦能獲得了。我空一名生空，就是所謂的補特伽羅無我。補特伽羅是梵語 Pudgala 的音譯，意思為：數取趣——數數取諸趣的生。生是空故，叫做生空，生是無我故，叫做生無我，生是人故，叫做人空（舊譯），人是無我故，叫做人無我。但舊譯的人是不妥的，因生不局限於人道，遍通於地獄、餓鬼等有情。我空是觀：沒有常一主宰的我體的正見。即：有情的體，不過是五蘊的假和合，若對每一蘊詳細地觀察，就不難知道，無非是生滅變化的法了。但在此要特別注意的是所謂的空。蓋我體之空是遮實我

執的，並不是空無的意思。因假我是有情相續的名稱，且是現前的事實，到底是不能否定的，若撥無假我的存在，則等於墮入畢竟空了。所以說：「由假說我法，有種種相轉。」法空就是法無我，這是觀五蘊的每一法體，都無堅實的自性的正見。上面我們說有種種色心的實法，但現在為什麼說，諸法皆是虛妄，根本無假實之分呢？關於這，要知道上述的假實是約種子說，是為了說明：種子所生的法是有體性，而分位假立的法是无體性罷了。這與現在所說的虛假如幻的意義不同。因為，虛假如幻是約於顯理說的。即：依他的法體，究竟是緣生，是自然無性，所以才把種子所生的法，攝入法空，並非連種子變現的假法也沒有了。關於這，古來有所謂：「無體隨情假，有情施設假」的名言，今列表以資參考。



古來的諸師對於假實的分別，由廣狹、深淺立了七重分別。即：①以遍計為假、以依、圓為實；②以依他中的不相應為假，以色心為實；③以依他為假，以圓成為實；④以無為中的識變為假，以法性為實我；⑤以法性的前五為假，以第六（真如）為實；⑥真如中，以依詮為假，廢詮為實；⑦以依詮、廢詮為假，以正體智所緣為實。上述的種子有無的假實，屬於第二重，緣生即無性的虛假如幻屬於第三重。蓋緣生假有是現前的事實，不過是無性不可得而已，如果這假有也撥無了，那麼，便墮入空見。要之，生法二空是達到真如妙理的捷徑，也是唯識觀的究竟，唯有如此，才能趣入真正的涅槃。



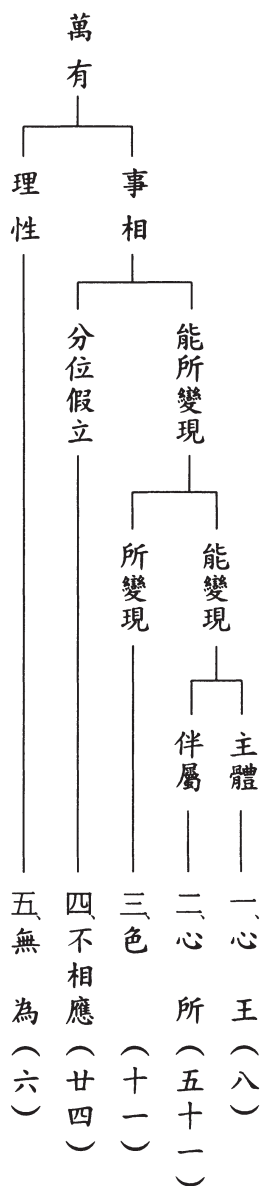
## 第六篇 修道論

### 第一章 唯識的觀法

唯識宗是根據：「攝境從識體」，體悟萬法唯識的中道義的宗派，所以其修道，當偏向唯識觀一途。在敘述修道以前得先介紹唯識的名義，以及觀法的概觀。

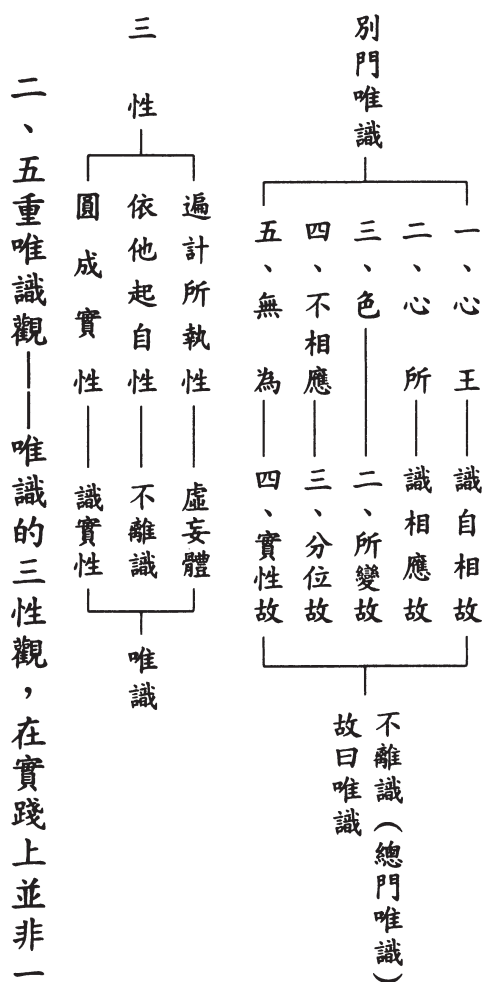
一、唯識的名義——唯識的名義，雖有：約遮表，約破執（唯是：破心外實有的迷執，識是：破內心空無的迷執），約教觀（唯是：觀遍計為空，識是：觀依、圓為有）等三釋，但一般都依第一的約遮表來解釋。約遮表的唯是簡別義，即：簡遮心外諸法，識是能了義，為詮表內心的存在。這是將萬有悉歸於心識一法，以「唯」遮偏有，以「識」遮偏空，而標榜非有非空的中道的。觀我人凡夫，自無始以來被迷情驅使，致使無法了解依他，圓成的真體，徒在心外妄執實境，進而懷抱實我，實法的妄

見，以增益遍計所執，永沈迷界。所以慈悲的佛陀，教以三界唯心的道理，破我法二迷。萬法固多，但總不出：心王、心所、色、不相應、無為等五位。其中，心王是識的自相，心所是識的相應，色是心王、心所的所變，不相應是心王、心所、色的分位，無為是心王、心所、色、不相應的實性，而皆不離識。其關係如下：



在唯識的觀法中，就五位的一一來說明唯識義的，叫做別門唯識。反之，加以總釋的，就叫做總門唯識。所謂唯識，不外就是中道的意思。在五位之中，前四位的諸法，屬於依他起性，第五位的無為法則屬於圓成實性。在三性之中，首捨遣遍計所執，然後就依，圓修觀。因圓成實性，原

本就是識的實性，故歸本返源，仍屬於識，故祇就依他起性修觀。依他起性的一切色心諸法，仍為識之所變故，離了識就歸烏有，所以仍繫屬於識法。不相應法是在色、心所的分位上假立的，所以亦不離識。可見三性悉歸心識一法了。如此，萬法唯識的道理那有不成立呢？這種觀法，就是所謂的唯識三性觀。今為易於明瞭起見，將別門唯識和總門唯識的關係列表如下：



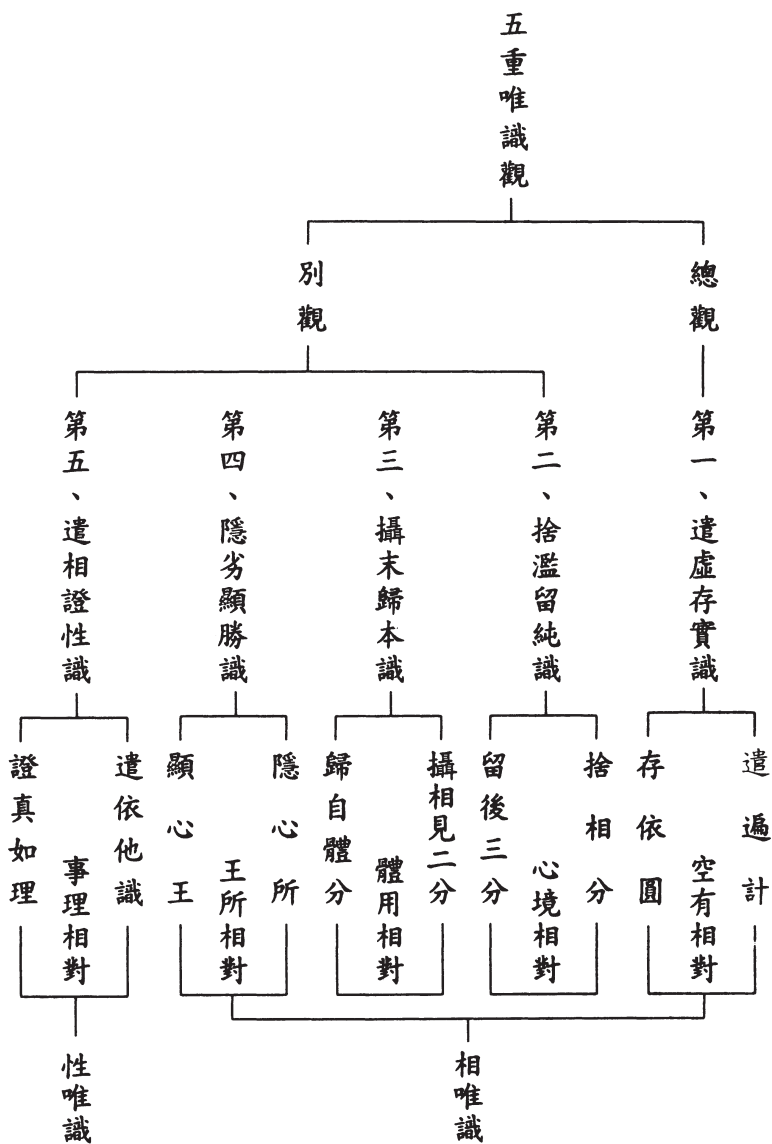
二、五重唯識觀——唯識的三性觀，在實踐上並非一時的通觀，而是

由淺入深，分為五重漸修的。這就是所謂的五重唯識觀。五重唯識觀就是：遣虛存實識、捨濫留純識、攝末歸本識、隱劣顯勝識、遣相證性識。遣虛存實識就是第一重的唯識觀，這是在三性中，先捨遣遍計所執的體用皆無，而以依他、圓成為萬有的事理，並觀此二性不過是唯識的所現。虛是指：遍計的妄法，即不外是當情現——情有理無故名虛。實是指：依他和圓成二性，這是諸法的體相與實性故，真實不虛，理有情無。捨濫留純識是第二重的唯識觀。在初重觀的時候，依他的事和圓成的理，雖然不離識，但內識中仍有心、境。即：相分與見分等後三分故，恐怕心境雜濫，無法得到正觀，所以必須捨境留心，進一步地修觀了。攝末歸本識是第三重的唯識觀。在第二重觀的時候，雖已捨遣了心境相對的濫境，然心內的見相二分與自證分是有著所變與能變的本末——體用關係的。即：色心諸法，不外是由自體分的勢力所發生故，離了自體分——本，即無所謂能緣、所緣之末了。所以必須攝末歸本，修習第三重的唯識觀。（相分的本

末，在第二重時已經捨棄故，在第三重時，被攝的只有見分了。但由廣義的本末相對來說，仍可包括相分在內）。隱劣顯勝識為第四重的唯識觀。心王和心所的自體分，雖然同樣地變現見相二分為能緣、所緣，但心所僅為心王的伴屬故，其作用較劣，因此，必須隱蔽較劣的心所，以顯心王。即：把它歸結於一心，以修習第四重的唯識觀。遣相證性識是第五重的唯識觀。第四重時，雖已顯出心王、心所相對的心王，但心王是有事理之別（事為相用，理為性體）故，必須捨遣相用的心識，而就圓成的性體，加以觀察唯識的道理。即：既然歸於一心的話，就知道一切如夢、如幻了。那裡還有所取與無所取呢？至此已可理智冥合，為不二的境界。此為唯識觀的極致。

以上的五重中，最初的一重是總觀，而後的四重是別觀。又前四重是觀現象識的相唯識，為見道以前的修法。最後的第五重是觀真如唯識的性唯識故，為見道以後的修法。五重唯識觀的關係如下：

## 第二章 機類的分別

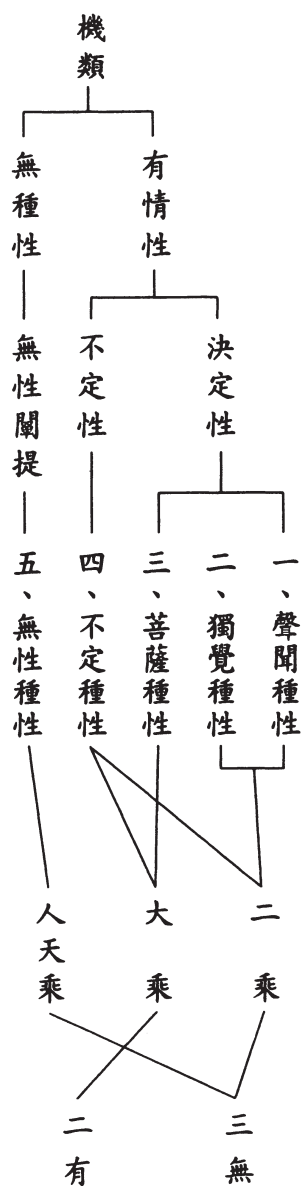


## 第一節 五性各別

實大乘的諸宗，都允許一切眾生必有佛性，草木國土悉皆成佛，所以其根類劃一，毫無差別。但權大乘的本宗就不然了。它把眾生分為五類，並且不允許一切眾生悉皆成佛。這就是所謂的五性各別說。五性就是：一、聲聞種性，二、獨覺種性，三、菩薩種性，四、不定種性，五、無性有情。聲聞種性就是，決定性的聲聞，不管任你怎樣修行，決無法證得佛菩薩的果位。獨覺種性乃與聲聞種性同樣，不管你如何修行，其最後的果報亦不過是緣覺——辟支佛罷了，決無法成佛。此二性的有情只斷煩惱障證我空故，無法成佛。但菩薩種性就不然了。他不但根除煩惱障，即連所知障也斷滅無遺故，得達到圓滿的佛果位。以上的三性皆能證悟一定的證果故，叫做決定性有情。不定種性和上面的三性不同，視其修行如何，也可成佛，也可不成佛。或只成聲聞、緣覺二乘的果報。至於無性有情，就與此宗完全相反，這究竟是無法成佛的。因為他既無三乘的種子，且連煩

惱障，所知障也無法斷除，故永遠在五趣中沉淪生死。這種斷佛性的有情，就是所謂的無性闡提。

綜上所述，聲聞種性和獨覺種性，決定可以證二乘的無學果，趣入無餘涅槃。但無性有情則永遠沉淪三界，無法出離。可見能成佛的只有菩薩種性與不定種性二類了。這普通叫做：「三無二有」。其關係如下：



## 第二節 大乘二種性與頓漸二機

欲證悟佛果的菩提者，有情本身，必須具足：無漏的菩提種子方可，但一有了種子，是不是就可決定成佛呢？這就不盡然了。因為還要視其因

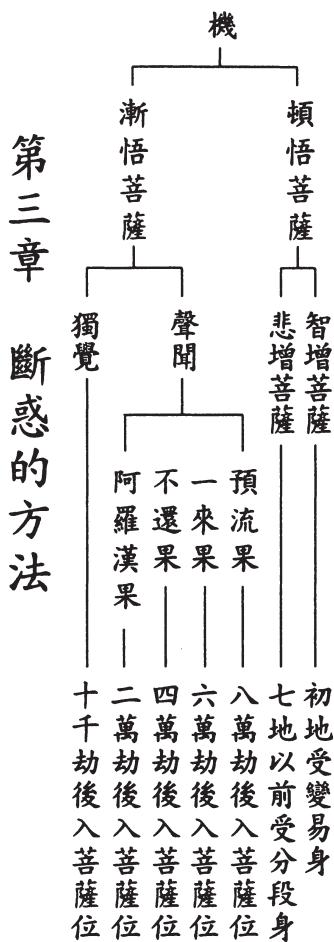


緣如何方能決定啊！因此，在大乘種性中，復有：本性住種和習所成種的二種分別。本性住種是：生來就具足無漏種子的有情，但因機緣未熟故，一直未發菩提心，自然也就無法聽聞正法，以熏習種子使其發芽生長了——成佛了。習所成種性是：本性住種的有情，已發心修行的名稱，所以並非有異體。如係不定種性，即為：回心向大後的二乘。這是以聞、思、修三慧的力量，來熏習有漏善種，使其增長本有的無漏種子的。

習所成種性的菩薩，復有二種不同。這就是頓機與漸機，自然其證果的遲速亦各異了。頓悟的菩薩是：不修二乘行，直入菩薩道，一名直往菩薩。這是指五性中的菩薩種性。此菩薩是自無始以來，在第八阿賴耶識中具足：無漏的菩薩種子的，所以叫做決定種性。漸機的菩薩是指五性中的不定種性（除二乘的不定種性），他是無始以來，具足：三乘的無漏種子的，所以修行必須漸進的由淺入深，先證小乘果後，方迴心向大，趣入菩薩行位求證佛果。無論頓機或漸機，菩薩總有：智增與悲增的二類。智增

就是智慧增上的意思，此類菩薩，斷惑證理的自利的善根較多，而利生化物的善根較少。對此，悲增的菩薩是大悲的性分較濃，而久於生死苦海利益有情，不欲速證菩提。因此，智增的菩薩自初地就推開「分段身」，受「變易身」。對此，悲增的菩薩正相反，必須到第八地，方不受「分段身」。因悲增的菩薩是為了急於濟度眾生，甘願不斷煩惱，以利益有情。所以說：「故留潤生」。

漸機的二乘當迴心趣入大乘時，必須歷劫多生的修行。此修行的時劫，四果聖者和獨覺各各不同，無法確定時間。但據『俱舍論』說，若係四果中的預流果迴心，則必歷經八萬劫的修行，方能證入大乘位，住於十住中的初住。如此，一來果需六萬劫，不還果必經四萬劫，羅漢果必需二萬劫，獨覺必須一萬劫（十千劫）始入初住位。如此，漸次進入菩薩的機類後，再修三大阿僧祇劫，始得證入二轉的妙果。古來為易於記憶起見，將此迴心向大的時期稱為：「八六四二萬十千劫」。其情形如下：

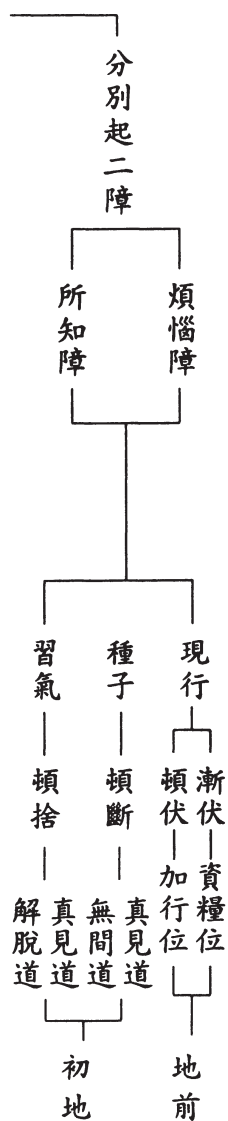


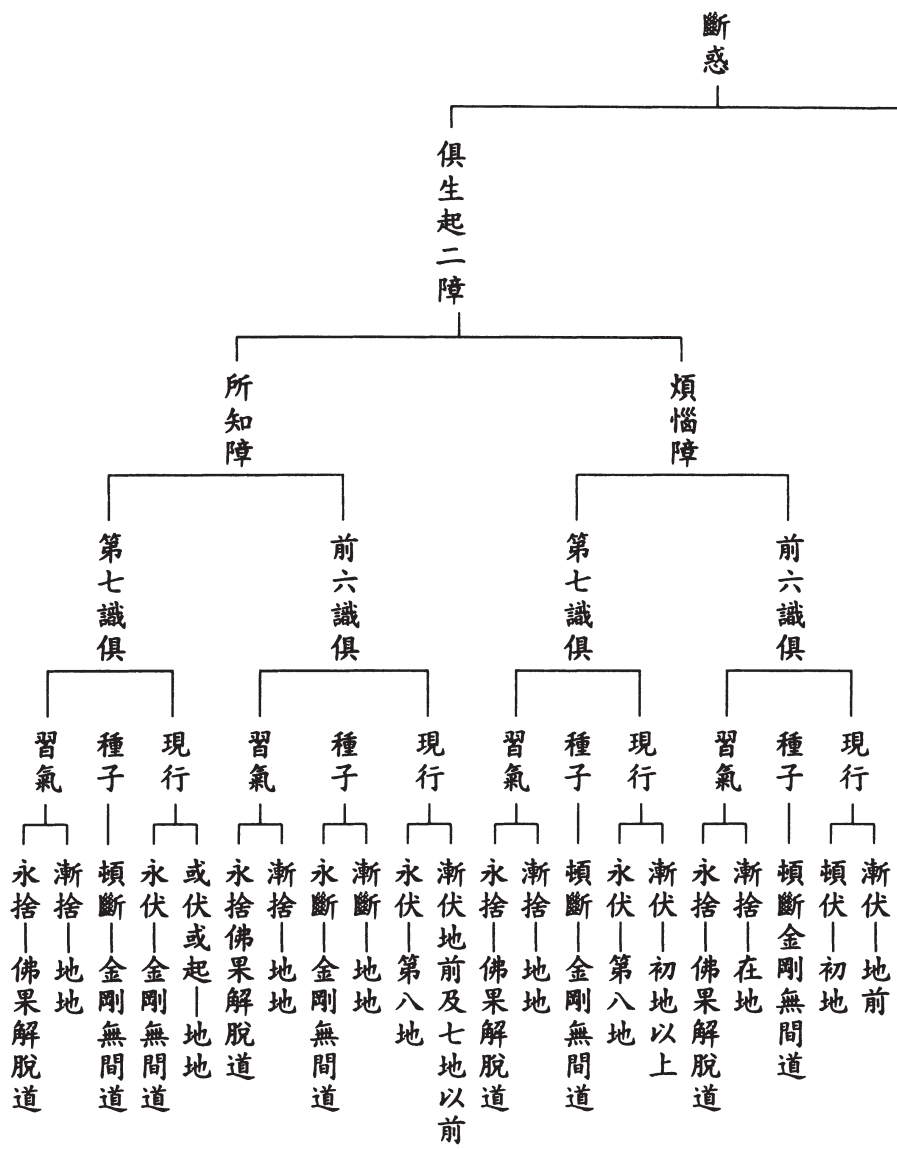
### 第三章 斷惑的方法

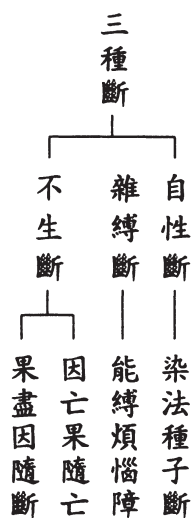
斷惑就是斷除惑障煩惱，趣向悟道的意思。在五性之中，菩薩種性本來就具足了成佛的種子，但為什麼老在生死海中，層出不休而不出三界呢？這是因為無始以來，被煩惱障的有漏雜染種子熏習，致使無法開發無漏清淨種子的緣故。所以菩薩一方面要修習唯識觀，一方面亦必須斷除煩惱種子的雜染法。這種斷惑的路程，即所謂的斷道。斷道共有三種：一為：自性斷、二為：離縛斷、三為：不生斷。自性斷就是：斷除染污的自性，連根拔底使其根絕的。染污法是通於心、心所，而不通於色法的，所以這裡的斷是：指煩惱種子而言。離縛斷就是：斷一切有漏雜染法之意。

即：有漏善與無覆無記法（通五蘊）。例如：有漏的前六識是以染污的第七識為所依的，所以其所依亦受第七識的影響，變為有漏。這一俟第七識的煩惱斷盡，前六識的有漏法，才會自然而然地自斷不生。有漏法，不過是由於煩惱的繫縛染污故，若斷其能縛的煩惱，則所縛的有漏，亦自斷不生了。因此叫做離縛斷。不生斷就是：在因果二法中，斷一法時，其餘諸法亦不生的意思。這有二種情形。一是因亡果隨亡（喪），二是果盡因隨斷。因亡果隨亡是指：由於斷惡趣因的惑業，其總報惡趣的阿賴耶識亦永斷。不生之意。果盡因隨斷就是指：惡趣總報的阿賴耶識既然斷盡，那麼，其別報（依報）的果法，亦失其所依而自斷了。凡是唯識的行人都必須經過上述的三斷，方能斷盡一切有漏染法，以證無漏淨法。但由於煩惱的潛力非常執拗，到底是不容易根除的。因此，必先制伏現行，令其作用不起後，再斷其種子，然後三捨習氣。這叫做：伏現行，斷種子捨習氣。依煩惱的種類，伏、斷、捨的時期各異故，必須把：容易捨斷的先捨，而把難

於捨斷的留於後，再慢慢地設法根除。例如：分別起與俱生起的二障中，分別起的二障是由外緣生起的，所以只與第六意識相應。又其體相亦較粗顯故，於見道前即可制伏現行。至其微細難斷的種子和習氣，就於見道時捨斷。蓋這是見道所斷故，叫做見惑。對此，俱生起的二障是無始以來薰習的，同時又與前六識及第七識相應故，其體微細而難斷了。因此，在見道前先知伏前六識，與俱生二障的現行。其他的現行、種子、習氣，則於見道以後的修道伏、斷、捨。蓋此為修道所斷故，叫做修惑。在修惑中，煩惱障是不障礙菩提的，所以不必地地漸斷，可至金剛心時頓斷。蓋菩薩之所求是菩提智果，所以煩惱障就可暫時置之不顧，先斷所知障。這就是悲增的菩薩，於七地前故起煩惱，潤生的理由。斷惑的位次如下：

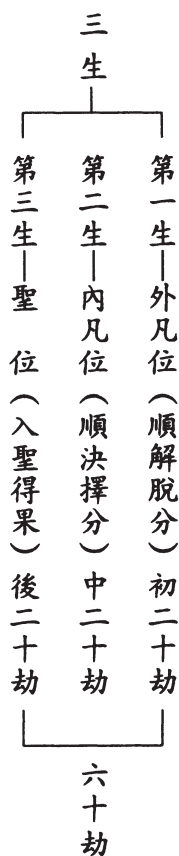






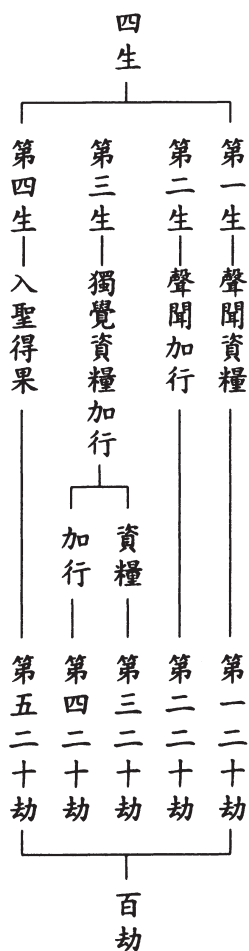
## 第四章 修道的階位

二乘和菩薩，修道的情形是不同的，如係二乘的聲聞，就必經三生六十劫的修行後，方能證入無餘涅槃。三生是極速的勝機，六十劫是極遲的劣機。三生中的第一生是外凡位，此位的行人，必修順解脫分。第二生是內凡位，這裡的行人，必修順決擇分。第三生是聖位故，得入聖證果。三生六十劫的配當如下：



獨覺的修行必經四生百劫，四生是極速的勝機，百劫是極遲的劣機。

四生中，第一生修聲聞的資糧，第二生修聲聞的加行，第三生修獨覺的資糧與加行，而於第四生入聖得果。百劫的劣機是於第一的二十劫中修聲聞的資糧，於第二的二十劫中修聲聞的加行，於第三的二十劫中修獨覺的資糧，於第四的二十劫中修獨覺的加行，而於第五的二十劫中入聖得果。四生百劫的關係如下：



菩薩是經三大阿僧祇劫的修行，證人法二空，斷煩惱、所知二障，證入正果的。關於菩薩的階位有：五十二位說，與四十二位說的二種。五十二位說是：十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺、妙覺等五十二位。

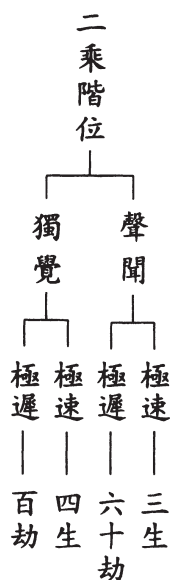


四十二位說是：將五十二位中的初十信攝入十住的初位。本宗是以慈恩為正義故，主四十二位說。但卻把等覺攝入第十地中，主張四十一位說，這分為五位。五位是：一資糧位、二加行位、三通達位、四修習位、五究竟位。五位中，初的二位是方便道、第三、第四二位是無漏聖道、第五究竟位為佛果位。若把四十一位配當於三祇劫數，即：地前的十住、十行、十迴向三十位是屬初僧祇，初地至第七地是第二僧祇，第八地至第十地的滿心是第三僧祇，而於第十地的滿心積修百劫，證入佛果的妙覺。僧祇是梵語 *Asaṅkhyā* 的音譯，具稱阿僧祇耶，意思就是：無數，無央數，為印度的最大數目。劫是梵語 *Kalpā* 的音譯，具稱劫簸，譯為：時分、長時、大時、分別時節等。這有大、中、小之分。這當然是表時間的長短的名數。據『瓔珞經』說：有八百里立方的大石，以重三銖（重量的最少位）的淨居天衣，每三年（以千寶光明樹的壞滅為一年）拂拭一次，而至此石被磨滅時的期間，叫做一大阿僧祇劫（俗稱拂石劫）。可見這是極為悠久，而

無法推算的時間。

五位的第一位資糧位是四十一位中最初的十住、十行、十迴向等三十三心位，這一名三賢位，或順解脫分。解脫是指涅槃而言。菩薩在此位，深深地信解唯識的道理，廣集福智資糧，以求佛果菩提。因此位的菩薩，定慧力較為脆弱，止觀力不強故，仍無法伏斷：見、相二分的種子。第二加行位是：於十迴向的滿心，即於第十法界無量迴向位，欲證唯識實性而修習：煖、頂、忍、世第一法的四善根位。四善根一名四加行，煖是下品的尋思觀，頂是上品的尋思觀，忍是下品的如實智觀。加行本來也通於資糧位，但今只指入見道的加行方便，所以一名順決擇分。決擇分就是見道的無漏智，因此位的菩薩，欣求智慧，趣順無漏智故。第三通達位就是指：十地中初地的極喜地位。此位的菩薩，已證得一分無漏正智，體悟唯識實性的真如故，叫做見道。見道位是以根本、後得二智，悟入唯識性（以根本智）相（以後得智）的，所以有：真見道（根本智的斷惑位）、相見道

（後得智的修習位）之分。第四修習位就是：自見道的初地住心以至第十地出心金剛無間道位。修習就是修習無分別智之意，即：修習見道所見的真理，這一名修道。在十地中，初地至第七地是雜修有漏、無漏二行，而於一行中修一切行，並為了利益有情，故起煩惱以潤生的，所以其修行的期間，必歷經一大阿僧祇劫。第八地以上是純無漏的相續故，能於一切行中修一切行，因此非但煩惱不起，功德也增進。悲增的菩薩，就是在此受變易身，並歷經一大阿僧祇劫證入菩提。第九地是得四辯自在，度生無礙位。第十地是滿心的金剛無間道。至此二障悉斷，終能進入第五的究竟妙果位。這一名無道。此位因轉煩惱、所知二障為菩提、涅槃二果故，為修習位的終極。上述的要點如下表：





## 第五章 斷證得果

### 第一節 資糧位

一、修行狀況——資糧位是大乘菩薩修道的最初位，又是回心漸悟的根機，趣入菩薩道的初位。此位的菩薩雖以四種勝因緣力，深解唯識的道理，但定慧的力量脆弱故，尚不了達唯識的性相，仍執取外境的名義差別。當然其所修，亦並非禪定、觀念等觀行，而是客觀的散心事相：六波羅蜜、三十七菩提分、四攝、四無量等福智了。四種勝因緣力就是：因力、善友力、作意力、資糧力。因力是：指大乘二種性的本性住種性，和習所成種性，從無始以來在本識中具足無漏種子，和聽聞法界等流的正法後，所熏習的習所成的種子。善友力是：指遇諸佛等善知識的因緣力。作意力是：由於決定的勝解力，不受惡友的逆緣，傾動破壞的決心。資糧力是：指所積集的善根福智的功德力。此位的菩薩雖以上述的四種勝緣力，信解唯識的性相，但其修行多為事相、散心的外門故，很容易遭受邪教的

誘惑，而生出三種退屈心。三退屈就是：廣深退、難修退、難證退。廣深退是：聞無上菩提廣大深遠後，唯怕自力的不及而產生的退屈。難修退是：聞布施等諸行難修，而絕望的退屈。難證退是：聞諸佛菩薩的圓滿證果難證，而產生悲觀念頭的退屈。所以說，菩薩必以三事對治三種退屈，方能一路向前邁進。就是說，對第一退屈，必思憶已證菩提的人，勉勵自己：彼既已證，我奚不證，而鞭撻自心，勇猛不退。對第二退屈，必反省自己：既然發心樂為布施，為何做不到，而策勵、勇猛不退。對第三退屈，要比較他人所修的有障粗善，與自己所修的無障善根而勇猛不退，一心圖進佛道。

二、行位次第——資糧位的行位已如上述，是四十一位中的十住、十行、十迴向等最初的三十心。初的十住是菩薩初發菩提心時，深深地信解唯識理，安住六度等行不動的階位。十住就是：發心住、治地住、修行住、生貴住、方便住、正心住、童真住、法王子住、灌頂住。此中，最初

為發心住。菩薩於此修習十信即：信心、精進心、念心、慧心、定心、施心、戒心、護心、願心、迴向心。若是五十二位說，則另闢十信位。信心就是：信諸法唯識的道理不疑。精進心是：善心、勇猛、策勵等三業。念心是：不忘失菩提心。慧心是：以正慧簡擇惡見。定心是：令心不動亂。施心是：樂施法、財。戒心是：持三聚淨戒無缺。護心是：護持正法，或護持其餘九心。願心是：發四弘誓願。迴向心是：迴向所修善根至佛地。第二治地住就是：淨治三業，慈悲及於一切有情，成就一切功德。這恰如大地的能生萬物故，叫做治地住。第三的修行住就是：修殊勝的理觀，行最妙行的階位。第四的生貴住就是：善從法界正法，生殊勝智解，而種性亦隨之尊貴的階位。第五的方便住就是：菩薩所修的善根，皆為濟度有情故，其教化方便具足階位。第六的正心住就是：決定不為他人的毀讚所動的階位。第七的不退位就是：聞三寶、三世等有無，心堅固不退轉的階位。第八的童真住就是：三業清淨，能悟有情、世間、器世間、無虛偽

（真）、無垢（童）的階位。第九的法王子住就是：了解真俗二諦，悟如來所說法，堪以繼承佛位的階位。法王就是佛陀。第十的灌頂住就是：菩薩的修行漸勝，猶如國王的即位式（灌頂）的階位，這一名灌頂位。

十行就是：歡喜行、饒益行、無恚行、無盡行、離痴亂行、善現行、無著行、尊住行、善法行、真實行。蓋此位的菩薩，修六度較殊勝故通附行名。第一的歡喜行就是：菩薩為大施主，喜捨一切法，於加行、根本、後得三時均不後悔，不求名利，憐愍有情，敬慕大法，令見者歡喜恭敬的階位。第二的饒益行是：常持淨戒，不染五欲，除一切有情罪障，令其得不退的階位。第三的無恚行是：常行忍辱，和顏愛語，不害自他，悟身空寂，能忍怨敵的階位。第四的無盡行是：雖受多劫諸苦，亦不息上求下化的階位。第五的離痴亂行是：常住正念，於一切法乃至生死，亦不起愚痴散亂的階位。第六的善現行是：善知諸法性相，三業寂滅，無縛無著，而能隨類教化度生。第七的無著行是：遊歷國土，供佛求法，傳法度眾生均



無厭足，且悟諸法寂滅，一切無所著的階位。第八的尊住行是：尊重善根智慧，於自利、利他益能修習的階位。第九的善法行是：得四無礙解，陀羅尼門，諸善慧法，為眾生守護正法，令佛種不斷的階位。第十的真實行是：成就第一義，學得諸佛真實教，言行一致，色心皆順的階位。

十迴向就是：救護眾生離眾生相迴向、不壞迴向、等諸佛迴向、至一切處迴向無盡功德藏迴向、隨順一切堅固善根迴向、等心隨順一切眾生迴向、如相迴向、無著無縛解脫心迴向、法界無量迴向。因此位所修的功德皆回向上求下化故通附迴向名。第一的救護眾生離眾生相迴向是：修六度、四攝等行，救護一切有情，使其脫離生死苦，證得涅槃（救護眾生），更深入怨親平等觀，不見怨親差別相（離眾生相）的階位。第二的不壞迴向是：於三寶發起不壞信，以自己的善根迴向眾生的階位。第三的等諸佛迴向是：不著三世生死，不離菩提的聖行，皆能迴向的階位。第四的至一切處迴向是，迴向一切所修善根以供養三寶，無不利益有情的階位。第五

的無盡功德藏迴向是：以懺悔離一切障業，隨喜一切如來與有情所有的善根，迴向其功德莊嚴諸佛淨土，常作佛事，具足種種功德，得無盡善根的階位。第六的隨順一切堅固善根迴向是：以身命、妻子、珍寶等內外財施與眾生，代替眾生受苦，迴向一切善根以救有情，令得大智慧，除滅苦惱的階位。第七的等心隨順一切眾生迴向是：增長一切善根，安住忍力，閉惡趣門，永離顛倒，不著諸行，迴向所修善根，為有情功德藏，普救眾生平等無差異的階位。第八的如相迴向是：成就正念、正智，寂然不亂，不違一切平等正法，迴向所修善根隨順真如的階位。第九的無著無縛解脫心迴向是：於所攝善根，離一切著縛，以無著解脫心迴向，饒益有情的階位。第十的法界無量迴向是：受大法師記別，行法施，嚴淨世間，生智等虛空，迴向善根等法界的階位。

菩薩以上述的三十心，歷經長遠的時間修習福智二行，積集佛果菩提的方便資糧故，叫做資糧位。其修行的情形如下表：

十住

一、發心住	發菩提心行十信
二、治心住	治三業起大悲
三、修行住	修理觀起妙行
四、生貴住	從聖法教眾生
五、方便住	利生方便具足
六、正心住	於他毀讚心不動
七、不退住	於所聞法心不退轉
八、童真住	悟世法離偽答
九、法王子住	通達二諦悟法王法將有所襲
十、灌頂住	行漸勝故堪受法王位

發大菩提心信  
解唯識理安住  
福智行

十行

一、歡喜行	為大施主無悔睹者歡敬
二、饒益行	持淨戒離五欲令眾生得不退地
三、無恚行	修忍辱和顏愛語
四、無盡行	雖受劇苦求法濟生念不息
五、離痴亂	行常住正念無有痴亂
六、善現行	悟法無性隨類度生
七、無著行	求法度生無厭足心離著縛
八、尊重行	尊重善根智慧更增修習
九、善法行	得四無礙解守護正法
十、真實行	解相應色心皆順

行力漸殊勝進  
修趣菩提

十迴向

一、救護眾生離 眾生相迴向	救濟眾生離怨親相
二、不壞迴向	以三寶不壞信回向善根
三、等諸佛迴向	學諸佛行修迴向事
四、至一切處迴 向	迴向所修善根供養利生無所 不至
五、無盡功德藏 迴向	修大懺悔離諸業障由迴向已 獲無盡善根
六、隨順一切堅 固善根迴向	施身眾生濟度世間
七、等心隨順一 切眾生迴向	安住忍力離諸顛倒救濟度生 等無差異
八、如相迴向	成戒念智心住寂靜迴向善根 皆順如相
九、無著無縛解 脫心迴向	以無藥解脫下心迴向饒益一 切眾生
十、法界無量迴 向	受大法師記行法施 迴向善根悉等法界

上為求菩提下  
為度眾生以所  
修善根迴向法  
界

## 第二節 加行位

一、修行狀況——加行位是於十迴向的滿心（第十法界無量迴向），勤修四加行的階段。這跡近見道故叫做加行或順抉擇分。意為：隨順真如境界，起抉擇的智慧。加行位的菩薩對於資糧位的偏於修福，是偏於修慧的，所以在此修四尋思觀、四如實智觀，以伏斷分別起的二障和俱生起的現行二障。加行就是：為入見道後倍加修行的意思。此位的菩薩雖然較之資糧位的觀智殊勝，但未起無漏智故，在唯識三性觀，難免錯觀所變的相分為圓成實性，因此，仍無法住於無相真如的唯識實性。

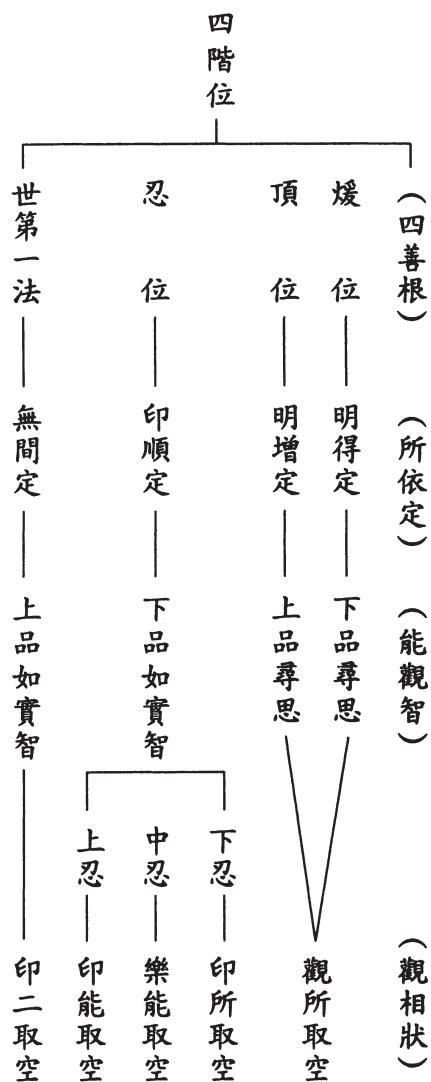
二、所修觀法——在加行位所修的四觀就是：四尋思、四如實智觀。四尋思就是：對於所取的一切法上加以推求觀察，尋思抉擇：名義性別等等關係的意思。四尋思就是：名、義、自性、差別等四法。名是：能詮的名言。義是：所詮的體義。自性是：名義的體性（色心等法體的自相）。差別是：名義的差別（無常、苦等差別）。如把它分為：名與義，名的自

性、差別和義的自性、差別，那就有六法。換句話說，對一切法的名、義、自性、差別，等加以推求假有、實無，而體悟這些不過是心識所變的虛妄，進而漸悟諸法的名、事、自性皆不可得。因此觀只限於有漏與所取的對境故，只為一種加行智罷了。四如實智觀就是：以前之四尋思所推求的假有實無為因，再加以印可決定的觀法，所以不但了知所取之空，即連能取之空亦能了知。能取是指識而言的。蓋名等四法，不局限於所取境，於能取之識亦有故，要如實印可能取、所取的如幻假有。此觀對於四尋思的祇偏有漏，卻是遍通有漏、無漏的，所以以能取、所取為對境，而通於加行、根本、後得三智。其關係如下：



三、行位次第——因四尋思、四如實智觀分為上下二品故，其行位次第亦分為：煖、頂、忍、世第一法等四級，這叫做四加行或四善根。煖是

下品的尋思觀，頂是上品的尋思觀，忍是下品的如實智觀，世第一法是上品的如實智觀。然，此四觀是由於明得、明增、印順、無間等四定發出故，自以此四定為體了。明得定是：以智慧喻光明來說菩薩依此發下品尋思觀，觀所取的四法（名、義、自性、差別），皆為自識的所變，進而推求：假有實無，以伏斷所取境的。光明為煖性故，叫做煖位。又獲得無漏慧的明相，猶如日出的漸漸光明故，叫做明得定。明增定是：智慧增長，可以引發上品尋思觀，重觀所取空，達到最高的絕頂故，一名頂位。印順定就是：印前順後之意。即發下品如實智，印持前面四尋思觀，所觀的外境皆為空無，而其能取的心識亦空不可得的智慧。忍位本有：下、中、上三種，但這裡只取下忍。觀能取空為中忍，印可能取亦空為上忍。無間定是：至見道位，中間不間斷故叫做為無間定。菩薩在此發一品如實智印可二取俱空，這為異生有漏法中最勝故，叫做世第一法。過此，則為出世。四階段修行的情形如下：



### 第三節 通達位

一、修行狀況——我人自無始以來被無明煩惱覆障，致使無法如實了知諸法實相，因此顛倒妄想，起惑造業，沈淪苦海，受諸苦惱。自從發心學佛，經歷多劫修行，一直到達上面的加行位。可惜！仍未能通達真理。不過，自世第一法，已能通達唯識性故，叫做通達位。此位就是所謂的見道。此位是世第一法的次剎那，為十地中的初地——極喜地。菩薩在

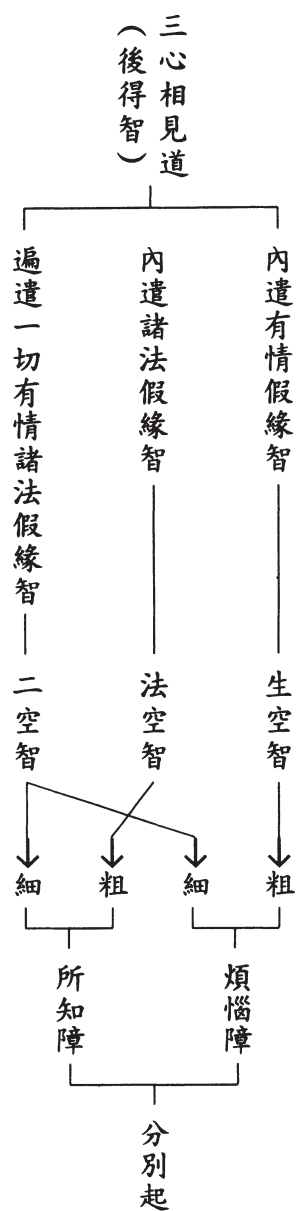


此體悟唯識的實性，使以前所修的觀力奏效，而發生無漏真智。菩薩於此捨斷：以前在加行位時所洩漏的分別起的二障種子、習氣，以及前六識相應的俱生起的煩惱障的現行。正智的發得，當然是本有的無漏種子，經長時間受熏的現行。真如本為甚深微妙之法，決無法藉言語、思慮、分別等說明。此智與真如平等毫無增減故，叫做無分別智。此智又為諸智的根本故，一名根本智。若以分別的深智，先親證法性，然後再以分別的淺智，了知依他如幻的俗事，即叫後得智。見道的菩薩就是以此二智緣真俗二境的。

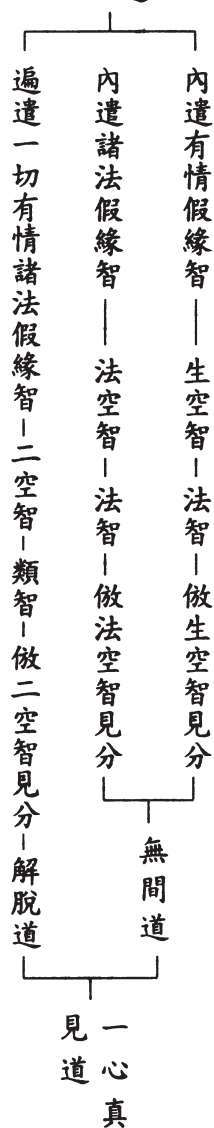
二、二種見道——見道位是證得根本、後得二智，悟入唯識性相的。因以根本智斷惑故叫做真見道。反之，以後得智修習的，即叫做相見道。真見道是：以根本無分別智證見二空，伏斷分別起的二障種子的。這復有無間道和解脫道的二種分別。無間道是：於加行位的無間，發「生」、「法」二空的無分別智，並斷除分別起的二障種子的階位。就是以生空無

分別智，斷分別起的煩惱種子，並以法空無分別智，斷分別起的所知障。解脫道是：於無間道斷二障的種子所顯的真理。即：捨二障習氣的階位。此二道雖然分為二剎那，以示別相，但其斷證均等無異故，總名一心真見道。相見道就是：使觀心熟練，再發後得智，以學習真見道的斷惑證理的學習位。相義共有：相（狀）義（觀唯識相）、類義（根本智之類）、似義（似實斷證）等三義，故叫相見道。這復有：三心相見道、十六心相見道的二類。三心相見道就是：以依他的相分，觀「非安立諦」的真如。安立是施設義，即：對於真如的道理，施設差別、名言之意。因真如是不能差別故，叫做非安立。三心是：內遣有情假緣智、內遣諸法假緣智、遍遣一切有情（實我）諸法（實法）假緣智。內遣有情假緣智是：緣有情內身為假而無體的智慧。即：所謂的生空智觀。菩薩可依此斷粗分別的煩惱障。內遣諸法假緣智是：緣一切諸法為假而有實無的智慧，即所謂的法空智觀。菩薩依此能斷粗分別的所知障。遍遣一切有情諸法假緣智是：總緣

我法為假的智慧，即所謂的俱空智觀。菩薩依此能斷微細的分別二障。蓋這是做學之觀故非真實斷證。就是說，於第一心法無間道的生空智的見分，起生空觀，學習斷我執相。於第二心法無間道的法空智的見分，起法空觀，學習斷法執相。於第三心法解脫道的二空智的見分，起二空觀，學習證二空理相。法就是做似，模倣的意思。為什麼只法見分，而不法自證分呢？關於這，《述記》說，因見分的行相與真如境不同故，要做學，而自證分與真如真境體義不異故，不必做學。三心中，第一和第二，叫做法智，第三叫做類智。三心相見道與一心的見道，以及二障的關係如下：

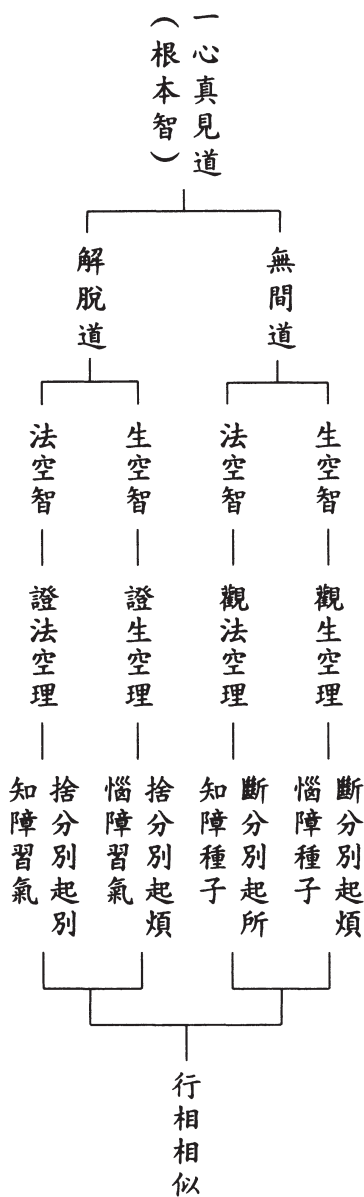


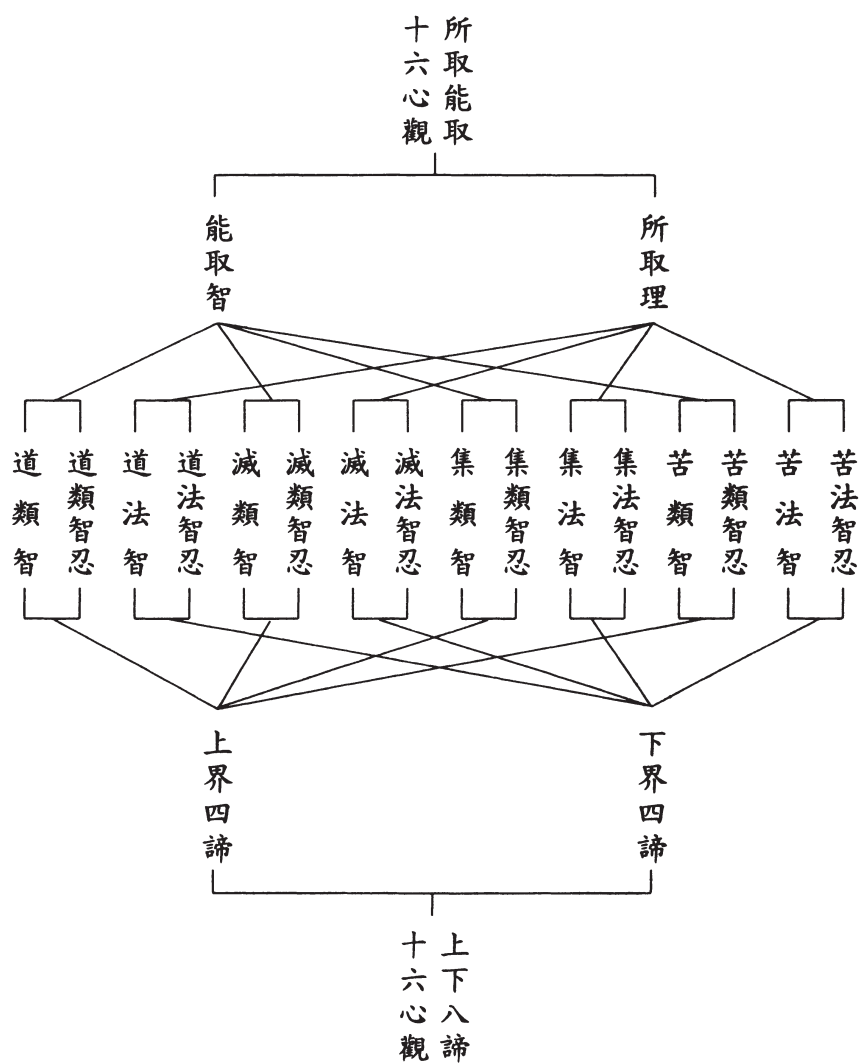
三心相見道  
(後得智)



十六心相見道是：觀安立諦的四諦的階位。安立已如上述，為施設義。安立諦就是觀四諦差別的意思。這有二種差別。一名：觀所取能取，二名：觀上下八諦。所取能取十六心觀是：於苦、集、滅、道等四諦，各有法智忍、法智、類智忍、類智等四心故，合共為十六心。就中，法智忍和法智是：緣三界四諦真如的所取觀。類智忍和類智是：緣前的能緣正智的能取觀。苦法智忍是：觀三界的苦諦真如，斷除迷執苦諦分別起的煩惱。苦法智是：重觀前法忍所證的真如，復證其所斷的煩惱的解脫。苦類智忍是：各別緣證前之法忍和法智。苦類智是：再印可前之苦類智忍。如此，於集、滅、道三諦亦同樣地緣觀四種忍、智故總共有十六心。

上下八諦十六心觀是：於三界中，觀：下界（欲界）的四諦，各有法忍、法智；上界（色界、無色界）四諦，又各有類忍與類智，故共有：上下八諦十六心。因色界和無色界，為定地故，不再分出。此中，法忍、類忍是法無間道的見分法智，類智則是法解脫道的見分。可見十六心觀是邊緣四諦理，不法自證分了。二種十六心觀的關係及一心見道的情形如下：





## 第四節 修習位

一、修行狀況——菩薩於見道時，雖然證得無分別智，斷除一切思想上的顛倒知見，但生活上的煩惱尚未斷除故，還需要重修。這就是所謂：分斷煩惱、分證真如的由來。修習位是指：自初地的住心到十地的出心——金剛無間道。修習就是：修道的意思。就是說，菩薩於此歷經十地的修行，斷十重障，以證十種真如。因為這裡的菩薩，幾涉及三阿僧祇劫的全部，在十地中的一一地上，各以一波羅密行為本，勤修自餘的一切行故，必須斷除一重障，證一真如。又每一地復有：所修、所斷、所證等三段。這就是所謂的十波羅密、十重障、十真如。其關係如下表：

修習位			
	(所經)	(所修)	(所斷)
一、極喜地	施	異生性障	遍行真如
二、離垢地	戒	邪行障	最勝真如
三、發光地	忍	聞鈍障	勝流真如
四、焰慧地	精進	微細煩惱現行障	無攝受真如
五、極難勝地	靜慮	於下乘般涅槃障	類無別真如

六、現前地	般若	粗相現行障	無染淨真如
七、遠行地	方便善巧	細相現行障	法無別真如
八、不動地	願	無相中作加行障	不增減真如
九、善慧地	力	利他中不欲行障	智自在所依真如
十、法雲地	智	於諸法中未得自在障	業自在等所依真如

此中，自初地到第七地是有漏無漏的雜起地故，在觀智還需要加行，必須以一行修攝一切行。因此，菩薩在此，必須花費一大阿僧祇劫的時間。即：於第二阿僧祇劫，如條頓悟悲增的菩薩，在此地仍以分段身濟度眾生。分段身就是：由有漏煩惱業招感的三界五趣的總別二報——異熟依身。這裡的有情，因隨其壽命的長短，段段受生死故，叫做分段身。反之，變易身是：藉所知障的助緣，由無漏的大願、大悲，所感得的異熟依身。即：菩薩為要濟度眾生，發出尖猛的悲願，轉分段身所得的妙用不可思議身，所以叫做變易身。自下地到上地的菩薩均為此身。但悲增的菩薩偏偏要到第八地才轉分段身為變易身。



二、行位次第——十地是譬喻菩薩所修的行，總攝：有為、無為的功德，有如大地的能生長一切草木，可以成為一切行的依持的。十地就是：極喜地、離垢地、發光地、焰慧地、極難勝地、現前地、遠行地、不動地、善慧地、法雲地。極喜地是：菩薩到此已捨棄異生性，得聖種性，證得人法二空，善能自利利他，生大歡喜的意思。舊譯作歡喜地。離垢地是：菩薩善能嚴持淨戒，不起微細毀犯，遠離煩惱垢的意思。發光地是：菩薩成就勝定（三摩地——等持、三摩鉢底——等至）與大法，發無邊妙慧（聞、思，修三慧）光的意思。焰慧地是：安住最勝菩提分法，發出智慧如大火的燒薪，能燒一切煩惱的意思。極難勝地是：真智（證真如的根本智）與俗智（緣依他的後得智）均能現前不二，互相融攝，而此事甚難，菩薩能做到的意思。現前地是：觀十二因緣，善離染淨差別，無分別的最勝般若已現前的意思。遠行地是：住無相觀遠離世間與二乘的有相行的意思。此地有所謂：「七地沈空難」的危險。即：容易落空墮入度生、

菩提均無功用的偏見。不動地是：無漏的無分別智，任運相續，不用加行亦能現前，不為一切有相功用與煩惱所動的意思。諸地之中，前五地有相觀多，無相觀少 第六地則無相觀多，有相觀少，第七地雖然純修無相觀，但尚有加行故不能現出化他的相（金銀等相）土（大小諸王）。至於第八地則必須斷除加行障。善慧地是：成就微妙四無礙解（法、義、辭、辯四無礙），遍遊十方說法無礙的意思。法雲地是：遍緣一切法的大法智，能隱覆無邊惑障，猶如雲蔭作大法雨的意思。

十地的每一地復有：入、住、出等三位的分別。此中斷正惑位叫做無間道，證理位叫做解脫道。可見十地中的每一地均具二道了。第十地的滿心，正斷佛果障故叫做金剛心，或金剛無間道。此為等覺位，其解脫道即為佛果妙覺位。十地的行位如下表：

十地行位

一、極喜地	得聖性，證二空理，利益自他生大喜
二、離垢地	成就淨戒遠離諸犯戒垢
三、發光地	成就勝定大法總持發妙慧光
四、焰慧地	安住最勝菩提分法慧焰增長
五、極難勝地	了悟真俗二智不二
六、現前地	觀十二緣起染淨無分別
七、遠行地	住無相觀出？過世間二乘道
八、不動地	無漏智任運相續有功用煩惱不能動
九、善慧地	成就四無礙解能遍十方說法
十、法雲地	大法智蔽惑障如空出生眾德水

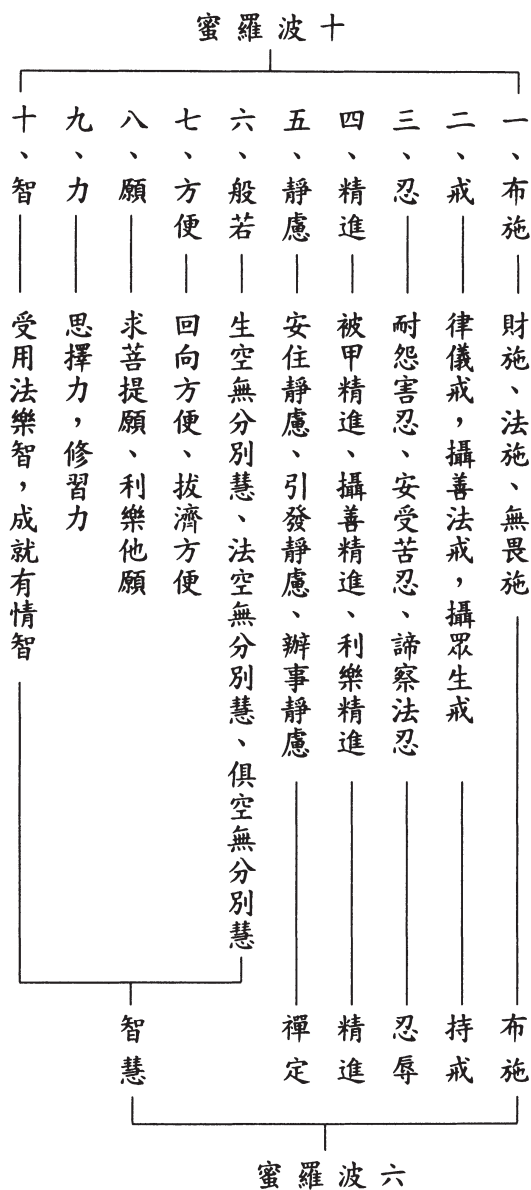
三、所修勝行——十地所修的勝行，雖然廣大無邊，並包攝了：布

施、愛語、利行、同事等四攝事以及慈、悲、喜捨等四無量行，但總不出十波羅密。此地的菩薩都修以一地一波羅密為本，廣修諸行。波羅蜜多是梵語 Paramita 的音譯，譯為度、到彼岸。意思是由生死的此岸。到達涅槃的彼岸。十波羅蜜就是：布施、戒、忍、精進、靜慮、般若、方便善巧、

願、力、智。第一的布施波羅蜜共有三種，為：財施、法施、無畏施。此為第一地的所偏修。財施是施捨金銀財寶的布施，法施是說法度生，無畏施是：如有人遇到虎狼等而恐怖時，令其不怖畏，甚至不惜身命救度。第二的戒波羅蜜亦有三種，為：律儀戒、攝善法戒、攝眾生戒。此為第二地所偏修。律儀戒是：護持身、口、意三業，制止不善的別解脫戒。攝善法戒是持一切佛法，修證善法的戒。攝眾生戒是：發大悲，利益有情的行持。第三的忍波羅蜜亦有三種，為：耐怨害忍、安受苦忍、諦察法忍。此為第三地的所偏修。耐怨害忍是：遭遇敵人的陷害，亦能憐愍同情，不加報復，不起瞋念。安受苦忍是：遇寒熱等苦，亦能勝心苦受，決不怨天尤人，不退轉。諦察法忍亦名無生法忍，是：了達甚深法，證悟無生真如理。第四的精進波羅蜜亦有三種：被甲精進、攝善精進、利樂精進。此為第四地的所偏修。被甲精進是：指誓願上求下化。攝善精進是：攝受善法，加行精進。利樂精進是：樂以利他饒益有情不息。靜慮波羅蜜亦有三

種，為：安住靜慮、引發靜慮、辦事靜慮。此為第五地的所偏修。安住靜慮是：修禪定離一切妄想，得身心寂滅，安住不動的現法樂住。引發靜慮是：引發六神通的靜慮。辦事靜慮是：化作諸事業利樂有情的定力。第六的般若波羅蜜亦有三種，為：生空、法空、俱空。此為第六地的所偏修。這是三種無分別的智慧，這在上面已敘述故不再贅言。第七的方便善巧波羅蜜有二種，為：回向方便善巧，與拔濟方便善巧。此為第七地的所偏修。回向方便善巧是：以諸善根回向有情，同求菩提。拔濟方便善巧是：以大悲濟度有情。第八的願波羅蜜亦有二種，為：求菩提願與利樂他願。此為第八地的所偏修。此二願就是一般所謂的上求菩提，下化眾生願。第九的力波羅蜜亦有二種，為：思擇力與修習力。此為第九地的所偏修。思擇力是：思惟、抉擇善惡好歹。第十的智波羅蜜亦有二種，為：受用法樂智與成就有情智。此為第十地的所偏修。受用法樂智是：受用自己的六度所引起的智德的法樂。成就有情智是：由妙智利樂有情的法樂。六波羅蜜

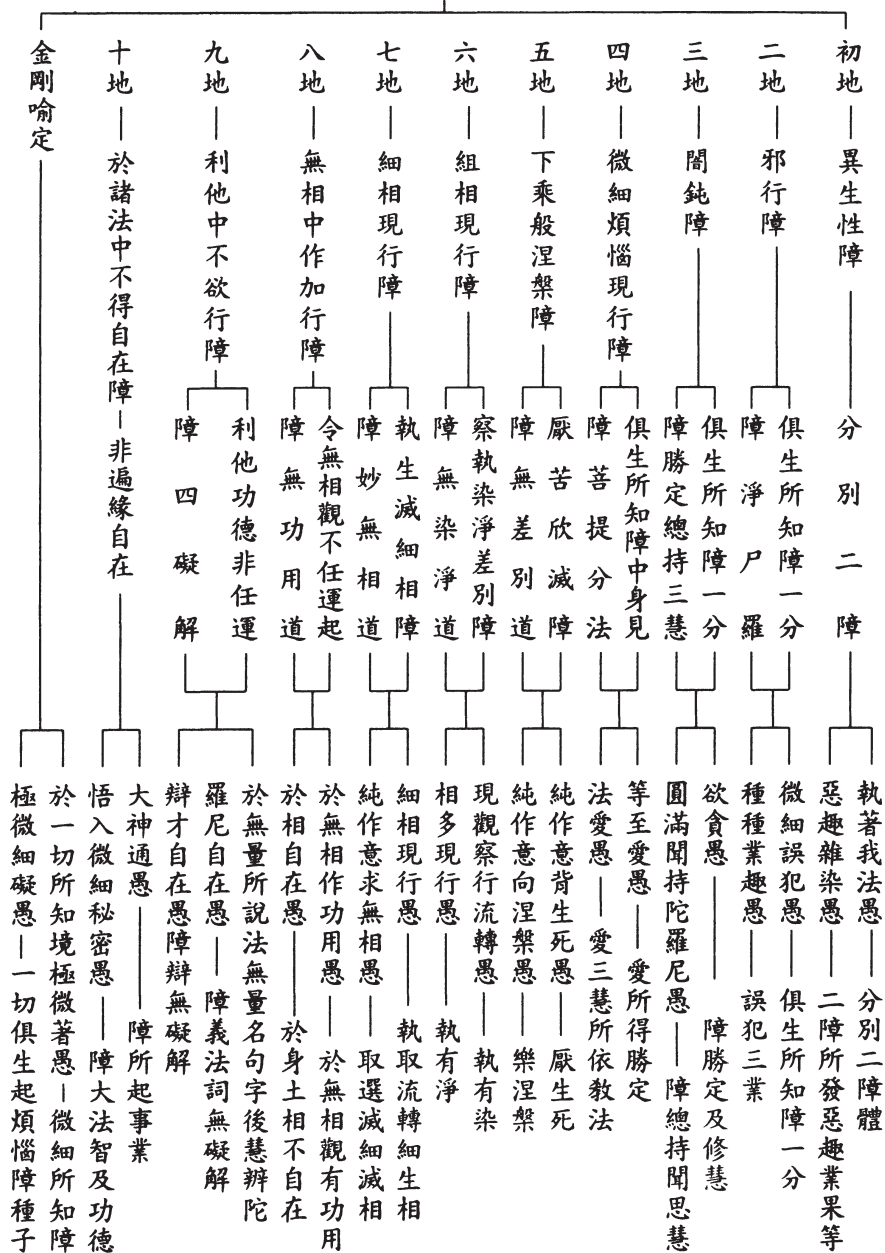
是將上述十波羅蜜的最後四波羅蜜，攝入第六的。這若在見道以前修習，就叫做波羅蜜多，若在見道以後第七地以前修習，就叫做近波羅蜜多，第八地以上就叫做大波羅蜜多。六、十波羅蜜關係如下：



四、所斷惑障——分別起的二障，其種子及習氣，已於見道時伏斷故，修道位所斷的惑障，正係俱生起的二障。此中，第六識相應的煩惱障

的現行是於地前漸伏，而至見道時頓伏。至於第七識相應的煩惱障的現行，就在七地前漸伏，而於七地時永伏。所知障中，第七識相應的現行是，只緣第八識的見分，而不障地地法故，在地地時生時伏，必須到了金剛無間道時始能永伏。第六識相應的所知障的現行是從地前的加行位漸伏，而到第八位始能永伏。因種子分有十障故，分擔於十地漸伏，而直到金剛無間道時，才與其他俱生起的二障頓斷。至於習氣，就統通於佛果的解脫道時永捨。十障具稱十重障，因每障各具二愚故，合計障佛果的二愚，共為十障二十二愚。十障就是：異生性障、邪行障、闇鈍障、微細煩惱現行障、下乘般涅槃障、粗相現行障、細相現行障、無相中作加行障、利他中不欲行障、諸法中未得自在障。此中，只有第一的異生性障從煩惱、所知二障分別而生，其餘的九障則都為所知障中的俱生起的一分而生。十真如不外就是由此十障命名而來的。本來真如是平等無差別，不能附加任何名稱的。十障的情形如下表：

愚二十二重十





五、所證真如——真如本為平等無差別的理體，不能附與任何的名言，但為了易於說明，特由十地的差別，各附其所證的名稱。這就是所謂的十真如。即：遍行真如、最勝真如、勝流真如、無攝受真如、類無別真如、無染淨真如、法無別真如、不增減真如、智自在所依真如、業自在等所依真如。遍行真如是：於初地觀一切諸法，悉不離我法二空所證的二空真如。因此真如，遍滿諸行毫無差別，故叫做遍行真如。最勝真如是：於第二地觀持戒的功德，為一切法中最勝，而證得的真如。勝流真如是：於第三地觀此地所得的三慧與大法，遠勝前地所修，而證得的真如。無攝受真如是：於第四地觀所斷法執，於法已無繫屬而證得的真如。蓋真如性不屬我法二執所攝故叫無攝受。類無別真如是：於第五地觀生死涅槃平等無差別，迷悟一如，而證得的真如。蓋真如無種類差別故，叫無類別。無染淨真如是：於第六地觀雜染緣起，遠離染淨差別的真如。因生滅不二、染淨不二故，叫無染淨。法無別真如是：於第七地觀，真如教法，雖然由各

種立場得立論，但真如是一味無差別，而證得的真如。不增減真如是：於第八地觀斷亦無減（染法）修亦無增（淨法），而離一切增減的迷執所證的真如。智自在所依真如是：於第九地觀四礙智，得自在的真如。因無礙智，能說法自在 並為自利利他的所依故，叫智自在所依。業自在等所依真如是：於第十地的滿位所證的真如。因此真如於一切神通、總持、禪定等，皆得三業所作自在故，叫業自在等所依。

菩薩就是於十地間，行十波羅蜜，斷十重障，證上述的十真如的。其關係如下：

十真如	
一、遍行真如	生法二空理
二、最勝真如	離犯戒具淨尸羅
三、勝流真如	照殊勝三慧所流教法
四、無攝受真如	於法無繫屬
五、無類別真如	迷悟一如
六、無染淨真如	染淨無差別
七、法無差別真如	離生滅相

八、不增減真如

離增減執

九、智自在所依真如

四無礙智自在

十、業自在所依真如

三業所作自在

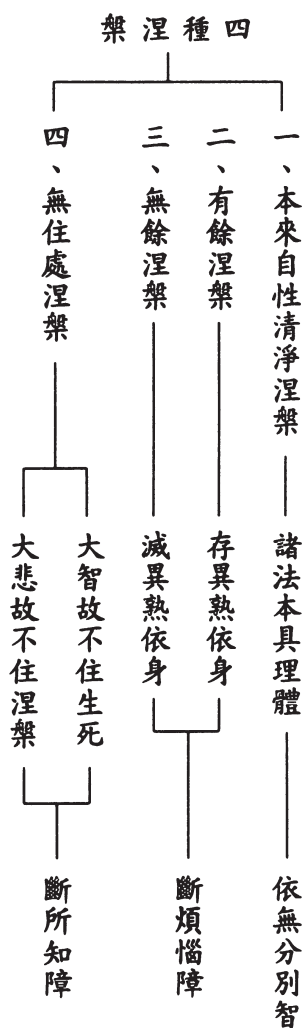
## 第五節 究竟位

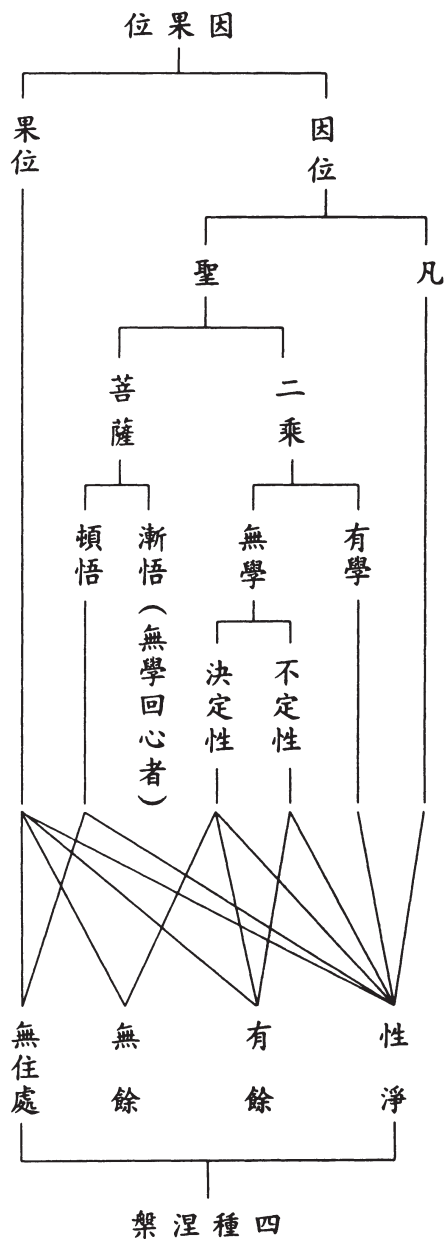
一、二轉依的妙果——菩薩是於第十地的滿心金剛無間道，斷盡二障的種子，並於解脫道永捨劣無漏，及有漏諸法，以證菩提妙果的。這就是佛果的究竟圓滿位。當然佛果是具足一切無邊功德，並遠離生滅、變異二相、永脫二種生死、妙用無方、享受無上、寂滅大安樂、成就甚深微妙法的，故叫做妙覺或究竟位。按：菩提和涅槃二果是轉捨煩惱、所知二障得來的。即：轉煩惱障得涅槃，轉所知障得菩提。這叫做二轉依的妙果。

二、四種涅槃——涅槃是梵語 *Nirvana* 的音譯，又作泥洹，為：滅度、圓寂、不生、解脫的意思。即：斷除煩惱，度脫生死所得的證果。涅槃是真如的理體，其自性本來清淨無垢，但受了客塵煩惱二障的覆蔽，致使無法顯彰了。所以必以聖道的正智斷盡二障，使其自性清淨的理體皎皎

顯現。這恰如：暗澹的雲霧（二障）覆蔽了月體（真如），必待清風（觀智）拂散雲霧（二障）之後，方能望見皎潔的月亮一樣。由來涅槃是無為的，所以既不由因生，亦不由因滅，不過是把它顯證而已，所以叫做：所顯得。涅槃共有四種：一名：本來自性清淨涅槃；二名：有餘依涅槃；三名：無餘依涅槃；四名：無住處涅槃。本來自性清淨涅槃，簡稱性淨涅槃，為：一切諸法本具的，實性真如的理體。它雖然有時為客塵煩惱所覆蔽，但其自性卻是本來清淨，具足無量微妙功德，不生不滅，凝然湛寂。有餘依涅槃簡稱有餘涅槃。有餘依就是有殘餘的依身（指異熟苦果）的意思。這是斷煩惱障所顯現的真如。就是說，我人雖然斷除了煩惱障證此真如，但尚有異熟苦果的殘餘依身故，叫做有餘涅槃。無餘依涅槃簡稱無餘涅槃。這與有餘涅槃相同，是斷煩惱障所顯現的真如，但已無異熟苦果的依身（即已死）故，叫做無餘涅槃。無住處涅槃是：斷所知障所顯現的真如。若證此涅槃，就常為大智與大悲輔翼了。即：大智故不住生死，離迷

界，大悲故不住涅槃，利樂有情。如此，不住生死、不住涅槃，體性恒寂故叫做無住處涅槃。二乘因不斷所知障，因此不得深智，致使不了知生死、涅槃不二，而急欲脫離生死住涅槃。對此，菩薩就不同了，既不怕生死，又不求涅槃，且能以大智、大悲利樂有情。四涅槃中，凡夫與二乘的有學，可得第一的涅槃，不定性的二乘無學，可得前之二種涅槃，定性的二乘無學，可得前之三種涅槃，頓悟的菩薩，可得第一和第四的涅槃，至於佛果的聖者，就具足四涅槃。其情形如下：

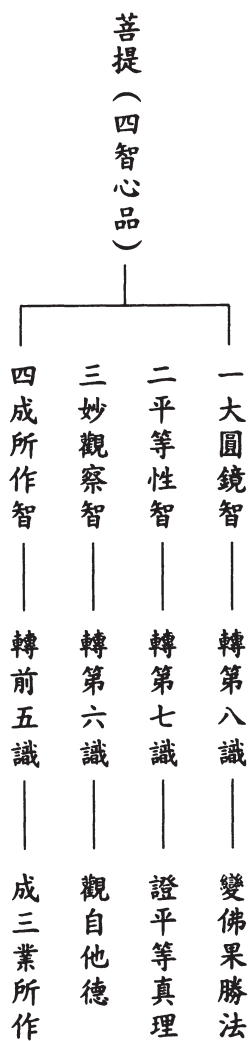




三、四智心品——二乘的無學，雖斷煩惱障，滅除招感有漏色心的業因，但因未斷所知障故，第八識尚有有漏，無法變現無漏的五蘊。對此，菩薩是斷煩惱、所知二障故，已變成無漏清淨色心，而住生死、涅槃無二的大涅槃，以利樂有情。這叫做菩提。菩提是斷所知障所得的，即從第八識本有的無漏種子開發而現行的，所以叫做所生得。菩提是梵語 bodhi 的音譯，為：覺、智的意思。其體就是無漏的八識，而與五偏行、五別境、

十一善心所相應。八識在有漏位，因智用脆弱，識分別力較強故，叫做「識」。對此，無漏位智用較強，識分別力較弱故，叫做「智」。這共有四類，叫做四智相應心品。即：大圓鏡智相應心品、平等性智相應心品、妙觀察智相應心品、成所作智相應心品。大圓鏡智相應心品，簡稱大圓鏡智。這是轉有漏第八識所得的智慧，正如有漏的第八識，藏了萬法的種子變現五根、器界，此智亦是藏了無漏種子，變現佛果的妙境。所以一切相得現前無迷闇。因此叫做一切種智、一切智。其變現猶如大圓鏡的映現萬物故，叫做大圓鏡智。平等性智相應心品，簡稱平等性智。這是轉有漏第七識所得智慧。有漏第七識是緣第八識的見分，執為實我的，所以無法生出平等的大悲。設若得此智慧，即內證一切諸法平等的理性，外緣一切諸法，以及自他平等了。妙觀察智相應心品，簡稱妙觀察智。這是轉有漏第六識所得的智慧。這是觀察一切法的自相、共相無礙自在，並於大眾中巧轉法輪，斷諸疑惑的智慧，所以叫做妙觀察智。妙是神用難測，觀察是：緣

諸法自相、共相之意。成所作智相應品，簡稱成所作智。這是轉有漏的前五識所得的智慧，而為利樂地前的菩薩以及二乘、凡夫的，所以遍十方示現三業變化事。這是成就本願力的所應作事故，叫做成所作智。如此，轉有漏第八、第七、第六、前五識，序次地得大圓、平等、妙觀、成事等四智，這叫做：「轉識成智」。其情形如下表：



四、佛身佛土——佛果的妙覺位是諸漏永盡，甚深微妙，超絕一切思慮的，所以其身土自不能附加任何的差別來敘述。但為了易於說明起見，權由佛、法二面論述性相的二種差別。佛的色身是：善、常、安樂不可思議妙用的清淨法身。就佛身說，共有三種差別。這就是所謂的，自性身、



受用身、變化身。自性身是：諸佛如來所證的真如理體，為一切有為、無為，眾善萬德的所依。蓋佛身的體性就是真如，所以叫做法身。既然是理體，就非人格了。那麼為什麼說他是身呢？這是因為真如有：體、依、聚三義的緣故。本來這種理體，不僅凡夫具足，即連一切草木土石亦皆具足。然凡夫自無始以來，為惑障隱覆，致使無法顯現了。這種理體在凡夫叫做如來藏，而不叫自性身。受用身復有：自受用和他受用的二種。自受用身是大圓鏡智的所變，是歷經三大阿僧祇劫的無量勝因，修集而感得的妙色身，所以為一種圓滿清淨的色身。其相好莊嚴遍周法界，盡未來際受用無窮故，一名報身。他受用身是：為要化益初地以上的菩薩，由平等性智示現的微妙清淨身。這能現大神通、轉正法輪、決斷眾疑，受用大乘法樂而隨宜應現故，叫做應身。變化身是：為要化益地前菩薩與二乘、凡夫，特由成所作智示現的佛身。這能隨順機類差別。變作種種形相故，叫做變化身。

此中，自性身所居的淨土叫做法性土；自受用和他受用二身所居的淨土，叫做自受用土；變化身所居的淨土，叫做變化土，而通於淨穢二土。其情形如下：

