

## 第三章、所知相 第一節、出體相

(pp.175-209)

上開下仁法師 指導  
學生 釋振平 敬編  
2016/12/14

### 壹、第一項、略釋三相

#### (壹) 總標

##### 一、引論文

已說所知依。所知相，復云何應觀？

此略有三種：一、依他起相，二、遍計所執相，三、圓成實相。<sup>1</sup>

##### 二、釋論義

#### (一) 正解文義—「三自性」

◎「所知」法的「依」止，「已」經「說」過；「所知相」也得研究一下。

這所知相，如果要作廣泛的說明，那真是千差萬別，言不勝<sup>2</sup>言。概「略」的說，「有三種：一、依他起相，二、遍計所執相，三、圓成實相」。

※這三相中，依他起是中心，依依他起而顯現為義<sup>3</sup>，就是遍計執相；遍計，是遍所計度的意思。離卻錯誤的認識，通達無義，就是圓成實。

#### (二) 兼辨章要—「唯識義」

〈所知依〉章，重在說明染淨諸 (p.176) 法的因性，這因性就是阿賴耶識。

但怎麼叫唯識？究竟唯什麼識？在〈所知依〉章裡，幾乎沒有談到；這〈所知相〉章，就是要說明依這因性賴耶所現起的一切法，分別它的心境空有，也就是建立唯識。所以本章在說明唯識義方面，是很重要的。

#### (貳) 依他起相

##### 一、引論文

此中何者依他起相？謂阿賴耶識為種子，虛妄分別所攝諸識。

此復云何？謂身、身者、受者識，彼所受識，彼能受識，世識，數識，處識，言說識，

<sup>1</sup> (1) 無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，100c21-23）：  
已說智依，智相復云何知？彼略有三種：一、他性相，二、妄想分別相，三、成就相。  
(2) 無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，118a21-23）：  
如此已說應知依止勝相，云何應知應知勝相？此應知相略說有三種：一、依他性相，二、分別性相，三、真實性相。  
(3) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，137c27-29）。  
(4) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，181b13-23）。  
(5) 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 4（大正 31，285a4）。  
(6) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，337c27）。  
(7) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，398c16-29）。  
<sup>2</sup> 不勝：2.不盡。（《漢語大詞典》（一），p.452）  
<sup>3</sup> 印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第一項〈略釋三相〉，p.181。

自他差別識，善趣惡趣死生識。

此中若身、身者、受者識，彼所受識，彼能受識，世識，數識，處識，言說識，此由名言熏習種子。

若自他差別識，此由我見熏習種子。

若善趣惡趣死生識，此由有支熏習種子。

由此諸識，一切界、趣雜染所攝依他起相虛妄分別皆得顯現。

如此諸識，皆是虛妄分別所攝，唯識為性，是無所有、非真實義顯現所依，如是名為依他起相。<sup>4</sup>

## 二、釋論義

### (一) 辨「唯識」

#### 1、總明三義

##### (1) 正述

「依他起相」是什麼？本論用三義來說明：

它的因緣，是「阿賴耶識為種 (p.177) 子」。

它的自性，是「虛妄分別所攝」：就是說它以亂識為自體的。

它的別相，是由賴耶功能所現起以妄識為自性的「諸識」。識，是明了顯現的意思。

##### (2) 附論：「虛妄分別」的釋義

#### A、古說

##### 【附論】

虛妄分別，唯識學上有不同的解釋：

- 
- <sup>4</sup> (1) 無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，100c23-101a5）：  
是中何者他性相？所有阿賴耶識種子中虛妄分別所攝識。彼復何等？<sup>(1)</sup>身與<sup>(2)</sup>受用識，<sup>(3)</sup>彼所受用識，<sup>(4)</sup>受用識，<sup>(5)</sup>時識，<sup>(6)</sup>數識，<sup>(7)</sup>方、<sup>(8)</sup>處、<sup>(9)</sup>差別假意識，<sup>(10)</sup>自他分別、<sup>(11)</sup>善道惡道生滅識。是中所有身與受用識，及彼所用識，及受識，所有時、數、分別假識者，彼語言習種子因生故。所有自他分別識，彼身見習種子因故。所有善道惡道生死者，彼為因緣習種子因故。  
此諸識，一切塵、一切道煩惱所攝說他性相者虛妄分別現見成。此別現見成，此諸識中，所有虛妄分別所攝，唯識事，非有、妄取義依見，此是他性相。
- (2) 無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，118a23-b5）：  
依他性相者，本識為種子，虛妄分別所攝諸識差別。  
何者為差別？謂<sup>(1)</sup>身識、<sup>(2)</sup>身者識、<sup>(3)</sup>受者識、<sup>(4)</sup>應受識、<sup>(5)</sup>正受識、<sup>(6)</sup>世識、<sup>(7)</sup>數識、<sup>(8)</sup>處識、<sup>(9)</sup>言說識、<sup>(10)</sup>自他差別識、<sup>(11)</sup>善惡兩道生死識。  
身識、身者識、受者識、應受識、正受識、世識、數識、處識、言說識，如此等識因言說熏習種子生。自他差別識，因我見熏習種子生。善惡兩道生死識，因有分熏習種子生。由如此等識，一切界、道煩惱所攝依他性為相虛妄分別即得顯現。如此等識，虛妄分別所攝，唯識為體，非有、虛妄塵顯現依止，是名依他性相。
- (3) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，137c29-138a11）。
- (4) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，181b24-182a17）。
- (5) 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 4（大正 31，285a5-23）。
- (6) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，338a11-b2）。
- (7) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，399a14-b11）。

- ◎玄奘傳的唯識，虛妄分別但指依他起。
- ◎真諦傳的唯識，卻通指依他與遍計；他譯的《中邊分別論》說：虛妄分別是能取、所取、分別；分別是有，能取、所取是無。<sup>5</sup>他譯的世親釋，也有這個思想。<sup>6</sup>
- ◎《大乘莊嚴論》的「非真分別故（或譯虛妄分別相），是名分別相。……不真分別故，是說依他相」，<sup>7</sup>也是通指依他與遍計為虛妄分別的。

## B、導師釋

### (A) 約「義」顯異

依他與遍計，都可稱為虛妄分別的，但定義應該稍有不同。

- ◎依他起是識為自性的，識生時能顯現種種的顛倒緣相，對這所緣相又認識不清而起顛倒。在這兩方面，識都含有虛妄的成分，所以依他起是能現起虛妄的分別，分別的本身也是虛妄。
- ◎至於遍計相，它是分別所起的虛妄相；這虛妄相雖似乎離心而有，其實還是以分別為性的，所以也說是虛妄分別。

### (B) 約「論」示別

#### a、明真諦所傳的思想根據

真諦說：(p.178) 虛妄是遍計性（他譯作分別性），分別是依他性；有時又說：虛妄是遍計性，虛妄分別是依他性；有時更進一步的說：依他是虛妄分別性，遍計也是虛妄分別性。這種見地，是採取《大乘莊嚴經論》的。

#### b、辨論書宗義的判攝差別

我認為依他、遍計的本義，是似有的心——分別，無實的境——虛妄。這兩者，從依他看到遍計，從遍計看到依他，在凡夫位上，是俱有俱無而不能相離的。因此，依他與遍計，都是虛妄分別的，都是似有非實、無實而似有的，也都可

<sup>5</sup> 天親菩薩造，〔陳〕真諦譯，《中邊分別論》卷上〈1 相品〉(大正 31, 451a15-21)：

偈言：虛妄分別有，彼處無有二，彼中唯有空，於此亦有彼。

此中虛妄分別者，謂分別、能執、所執。有者，但有分別。彼處者，謂虛妄分別。無有二者，謂能執、所執，此二永無。彼中者，謂分別中。唯有空者，謂但此分別離能執所執故。

<sup>6</sup> (1) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5〈2 釋應知勝相品〉(大正 31, 184c23-185a3)。

(2) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 7〈3 釋應知入勝相品〉(大正 31, 204a27-b4)。

(3) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 8〈3 釋應知入勝相品〉(大正 31, 211a18-b17)。

<sup>7</sup> 無著菩薩造，〔唐〕波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷 5〈12 述求品〉(大正 31, 613c13-614a5)：

偈曰：意言與習光，名義互光起，非真分別故，是名分別相。

釋曰：能相略說有三種，謂分別相、依他相、真實相。此偈顯示分別相。此相復有三種：一、有覺分別相，二、無覺分別相，三、相因分別相。……如此三種相悉是非真分別，是名分別相。

偈曰：所取及能取，二相各三光，不真分別故，是說依他相。

釋曰：此偈顯示依他相。此相中自有所取相及能取相。所取相有三光，謂句光、義光、身光；能取相有三光，謂意光、受光、分別光。意謂一切時染污識，受謂五識身，分別謂意識。彼所取相三光及能取相三光，如此諸光皆是不真分別故，是依他相。

以用如幻來比喻的；真實性顯現（清淨法），這兩者都不能存在的。

《大乘莊嚴經論》的體系，確是這樣。

不過從《辯中邊論》說的「三界心心所，謂虛妄分別」；<sup>8</sup>本論說的「虛妄分別所攝諸識」<sup>9</sup>看來，虛妄分別是側重在依他起。

## 2、別釋三義

### (1) 依他起之別相——「諸識」

#### A、概說唯識學明萬有之前後差異

##### (A) 依論書等顯異

先解說諸識：

◎玄奘傳的唯識學，總是說八識；<sup>10</sup>

◎但《中邊分別論》說「根」、「塵」、「我」、「識」的四種；<sup>11</sup>

◎《大乘莊嚴經論》說六種；<sup>12</sup>

◎本論說十一識；

或多或少，開合沒有一定。

##### (B) 約前後期思想示別

◎初期的唯識學，是把萬有歸納成幾類，這幾類攝（p.179）盡萬有，而這都是識所顯現以識為自性的，所以建立種種識。

◎奘傳的唯識學，把萬法中常人所看為能分別者，建立為識，再拿這識去解釋一切。

一是歸納的，一是演繹<sup>13</sup>的。

<sup>8</sup> 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《辯中邊論》卷上〈1 辯相品〉（大正 31，465a17-18）。

<sup>9</sup> 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，137c29-138a1）。

<sup>10</sup> 按：即前五識、第六意識、第七末那識、第八阿賴耶識。

<sup>11</sup> (1) 天親菩薩造，〔陳〕真諦譯，《中邊分別論》卷上〈1 相品〉（大正 31，451b6-12）：

偈言：塵、根、我及識，本識生似彼，但識有無彼，彼無故識無。

似塵者，謂本識顯現相似色等。似根者，謂識似五根於自他相續中顯現。似我者，謂意識與我見無明等相應故。似識者，謂六種識。本識者，謂阿黎耶識。生似彼者，謂似塵等四物。

(2) 印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項〈廣成唯識〉，p.219。

<sup>12</sup> (1) 無著菩薩造，〔唐〕波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷 5〈12 述求品〉（大正 31，613c26-614a5）：

偈曰：所取及能取，二相各三光，不真分別故，是說依他相。

釋曰：此偈顯示依他相。此相中自有所取相及能取相。所取相有三光，謂**句光**、**義光**、**身光**；能取相有三光，謂**意光**、**受光**、**分別光**。意謂一切時染污識，受謂五識身，分別謂意識。彼所取相三光及能取相三光，如此諸光，皆是不真分別故，是依他相。

(2) 印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項〈廣成唯識〉，p.220。

<sup>13</sup> 演繹：1.推演鋪陳。（《漢語大詞典》（六），p.108）

**B、正釋論文——明十一識**

諸識，可分為十一識：

一、「身」識，就是五色根。

二、「身者」識，世親說是染污末那。<sup>14</sup>染末那為什麼叫身者？這是值得研究的。

身識的身，是五色根；這身者識的身字，也應該是根身。下文的受者識是能受識的所依，可見這裡的身者，應是根身的所依體。阿陀那識不是執受根身，為根身的所依嗎？真諦不是說阿陀那是末那的異名嗎？世親以染末那為身者識，與末那亦名阿陀那識，當然有重大的關係。<sup>15</sup>

三、「受者識」，就是無間滅意，是六識生起所依的無間滅意根。

這身者與受者，就是本論所說的二種意。

四、「彼所受識」，就是所取的六塵。

五、「彼能受識」，就是能取的六識。

六、「世識」，是相續不斷的時間。

七、「數識」，是一、二、三、四等數目。

八、「處識」，是有情的住處。

九、「言說識」，是依見聞覺知而起的語言。

十、「自他差別識」(p.180)，是有情間自他各各的差別。

十一、「善趣惡趣死生識」，是在善惡趣中的死生流轉。<sup>16</sup>

※宇宙間種種差別的相狀，把它歸納成十一種，這十一種都是以識為自性而明了顯現的，所以一切都叫識。

**(2) 依他起之因緣——「阿賴耶識為種子」**

再解說阿賴耶識為種子：

這十一識，都是從賴耶中的熏習所生，這又可以分為三類：

<sup>14</sup> 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，338a13）：「身者謂染污意。」

<sup>15</sup> (1) 印順導師，《攝大乘論講記》，第二章，第一節，第一項〈釋名以證本識之有體〉，pp.60-61：  
**真諦說染末那就是阿陀那，這是非常正確的。**末那是意，意是六識的所依。『阿陀那識為依止、為建立故，六識身轉』，這不是六識的所依嗎？本論說阿陀那是賴耶的異名，它執持色根、執取一期生命的自體。攝取自體，世親說就是攝取一期的自體熏習。我們應該注意，染末那也是緣本識種相而取為自我的。事實上，六識以外只有一細識。這細識攝持一切種子，叫它為心；它攝取種子為自我，為六識的所依，就叫它為意。可以說：意是本識的現行。要談心、意、識，必然是一種七現（除〈抉擇分〉及《顯揚論》）。**從種現的分別上說，阿陀那（取）就是染末那。**細心，本是一味而不可分析的，種子是識（分別為性）的，識是種子的；在這種識渾然的見地，那執持根身，攝取自體的作用，也可建立為本識的作用，就是賴耶異名的阿陀那。這執持根身的作用，據《密嚴經》說，是染末那兩種功能的一種。

細心是一味的，種子是識的，識是種子的；分出攝取自體熏習、攝取根身為自我的一分我執，讓它與種子心對立起來，建立心、意的不同。不應把染意與賴耶看為同樣的現識。假定純從能分別的識性上說，那麼，末那就是阿陀那。

(2) 印順導師，《以佛法研究佛法》〈十一、阿陀那與末那〉，pp.365-369。

<sup>16</sup> 印順導師，《印度之佛教》，第十四章，第四節，〈虛妄唯識論述要〉，pp.252-254。

- ◎ 「身，身者……言說識」的九識，「由名言熏習種子」而現起的，是第一類。
- ◎ 「自他差別識」，「由我見熏習種子」而現起的，是第二類。
- ◎ 「善趣惡趣死生識」，「由有支熏習種子」為因而現起的，是第三類。<sup>17</sup>

一切法不出十一識，一切種不出三熏習，這就是解釋阿賴耶識為種子。

### (3) 依他起之自性——「虛妄分別所攝」

再說虛妄分別所攝：

從賴耶種子生起的「諸識」，可以總攝「一切」三「界」、五「趣」，三種「雜染所攝」的「依他起相」。

依他起就是三雜染，這是《解深密經》所說的；<sup>18</sup>現在用十一識來總攝它。這十一類都是識，所以三雜染所攝的依他起相，是「虛妄分別」為自性的意義，「皆得顯現」。

若但說三種雜染，不知它是否唯識；現在把這些都攝歸於識，都稱之為識（識，就是虛妄分（p.181）別），那麼，三雜染所攝的依他起相，一切都是虛妄分別為自性的了。

這「諸識，皆是虛妄分別所攝」，也就可知它「唯識為性」。

## (二) 辨「無義」

### 1、引言

談到唯識，就要知道無義。

### 2、釋「義」

妄心所取的對象叫做義；在我們看，義是離心以外實有的，實際上它根本沒有獨立的自體，不過在分別心上現起這似境的影像罷了。所以外境不是客觀的存在，而是內心妄現的影像。像我們在五蘊和合上，妄執有我，這我就是毫無自體，唯是妄心倒計的義。

### 3、釋「無義」

這義，是無所有的，它是以虛妄分別心為依而顯現的，所以論說：「是無所有、非真實義顯現所依」。這為非真實境相所依的，就是唯識為性的「依他起相」。

## (三) 結成

因此，我們知道：依他起相是賴耶種子所生，是虛妄分別為自性，是非真實義的所依。

<sup>17</sup> 印順導師，《攝大乘論講記》，第二章，第二節，第三項〈成立賴耶差別〉，pp.160-162。

<sup>18</sup> [唐]玄奘譯，《解深密經》卷2〈5無自性相品〉（大正16，694c6-13）：

如如執著，如是如是於依他起自性及圓成實自性上執著遍計所執自性；由是因緣，生當來世依他起自性；由此因緣，或為煩惱雜染所染、或為業雜染所染、或為生雜染所染，於生死中長時馳騁、長時流轉，無有休息，或在那落迦、或在傍生、或在餓鬼、或在天上、或在阿素洛、或在人中，受諸苦惱。

(參) 遍計所執相

一、引論文

此中何者遍計所執相？謂於無義唯有識中似義顯現。<sup>19</sup>

二、釋論義

◎凡夫因無始來的虛妄熏習，在虛妄分別心現起時，就在這「無義唯有識中」，有種種「似義」的分別相「顯現」；這似義就是遍計所執相。

※《成唯 (p.182) 識論》說：「或復內識轉似外境，我法分別熏習力故，諸識生時變似我法；此我法相，雖在內識，而由分別似外境現」，<sup>20</sup>很可為本論的遍計執性作註腳。

(肆) 圓成實相

一、引論文

此中何者圓成實相？謂即於彼依他起相，由似義相永無有性。<sup>21</sup>

二、釋論義

(一) 正述

1、圓成實之定義

「於彼依他起相」上，因遍計性的「似義相永無有性」，就是徹底通達遍計性無，依他諸法因空卻遍計執性所顯的空相，叫圓成實相。

2、總說三相之定義

現在，我們可以獲得三相的基本而簡單的認識：

- 
- <sup>19</sup> (1) 無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，101a5-6）：  
是中何者妄分別相？若非有塵唯彼識作塵現取故。
- (2) 無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，118b5-6）：  
分別性相者，實無有塵唯有識體顯現為塵，是名分別性相。
- (3) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，138a12-13）。
- (4) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，182a19-22）。
- (5) 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 4（大正 31，285a25-29）。
- (6) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，338b5-8）：  
釋曰：「於無義」者，謂無所取；如實無我。「唯有識中」者，謂無實義似義識中；如唯似我顯現識中。「似義顯現」者，似所取義相貌顯現；如實無我，似我顯現。
- (7) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，399b11-13）。
- <sup>20</sup> (1) 護法等菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷 1（大正 31，1b2-4）。
- (2) 〔唐〕窺基撰，《成唯識論述記》卷 1（大正 43，242a17-c29）。
- <sup>21</sup> (1) 無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，101a6-7）：  
是中何者成就相？若還彼他性相中，微塵相永無有事。
- (2) 無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，118b6-8）：  
真實性相者，是依他性，由此塵相永無所有，此實不無，是名真實性相。
- (3) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，138a14-15）。
- (4) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，182a24-b1）。
- (5) 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 4（大正 31，285b2-4）。
- (6) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，338b11-13）。
- (7) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，399b13-16）。

依他起是虛妄分別的心，遍計執是似義顯現的境，圓成實是因空卻遍計所執性所顯的諸法空相。

《辯中邊論》說：「唯所執，依他，及圓成實性：境故，分別故，及二空故說。」<sup>22</sup> 它也說境故是遍計所執，分別故是依他起，二空故是圓成實，這是唯識學上三相的定義。

## (二) 附論

### 【附論】

#### 1、引言

依他與遍計，論中的解說似乎有些不同，因之，後代的唯識學，也有不同的諍論。但據我看來，這完全是一貫的。

#### 2、詳辨

##### (1) 別述「似異而實同」之三說

且先說似乎不同：

一、(p.183) 虛妄分別心中，現起似義的影像，似義是遍計性，分別是依他起，這像本文及《辯中邊論》的「境故」、「心故」；<sup>23</sup>《成唯識論》卷1的「或復內

<sup>22</sup> (1) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《辯中邊論》卷上〈1 辯相品〉(大正 31, 464c26-465a2)：頌曰：唯所執，依他，及圓成實性：境故，分別故，及二空故說。

論曰：依止虛妄分別境故，說有遍計所執自性。依止虛妄分別性故，說有依他起自性。依止所取、能取空故，說有圓成實自性。

(2) 印順導師，《成佛之道》(增註本)，第五章〈大乘不共法〉，pp.382-383：

如依觀而通達實無外境，是無自性的，是唯識所現而立的，這就能於依他起而知遍計所執空。如境相空不可得，虛妄分別識也就因失去對象而不生。境無所得，識也就無所得，就能悟入於唯識真實性——空相，真相。真實性是依他起自性離執所顯的，所以也不能說是空的。如說：『唯所執、依他，及圓成實性；境故、分別故，及二空故說』；『依識有所得，境無所得生；依境無所得，識無所得生。由識有得性，亦成無所得；故知二有得，無得性平等』。識有所得，有自相，依此而成立因果，迷悟，為虛妄唯識系的要義。這對於五事不具的根性，真可說是善巧極了！而且依實立假，本是小乘一切有系的根本立場。一切法的實有性，十八界的實有性，以唯識義來解說，這對於攝化小乘有宗而向於大乘一切法空性的教說，不能不說是佛菩薩的難思方便！

(3) 印順導師，《印度佛教思想史》，第七章，第三節〈瑜伽行派學要〉，pp.269-270：

瑜伽學說「法相」，三相是唯識的，唯識是三相的。彌勒《辯中邊論頌》也說：「唯所執、依他，及圓成實性；境故、分別故，及二空故說」。這不只是唯識學，而是與修行的唯識觀有關的，如《辯中邊論頌》(大正 31, 477c) 說：「依識有所得，境無所得生；依境無所得，識無所得生。由識有所得，亦成無所得，故知二有得、無得性平等」。一切唯是虛妄識所現，識是(世俗)有的，不能說是無。觀一切唯識所現，所以遍計所執相——心外的境是空了。先依(依他起)識有而觀(遍計所執)境空，進一步，心是由境為緣而起的，沒有境也就沒有心識可得(依他起也名「勝義無自性」)，識也就泯寂不起了。這樣，有所得的識，無所得的境(即三相的前二相)，都不可得，無二無別而顯平等法性——圓成實相。三相是唯識的，而且是依三相而闡明唯識觀行的。如《辯中邊論》〈辯相品第一〉，《攝大乘論》〈所知相分第三〉，《大乘莊嚴經論》〈述求品第十二〉，都是說三相，也就是說唯識。所以瑜伽學的大乘不共，法相是唯識的，唯識是法相的，決不是對立的。

<sup>23</sup> 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《辯中邊論》卷上〈1 辯相品〉(大正 31, 464c28)。

按：「心故」應是指〔唐〕玄奘譯《辯中邊論》中的「分別故」。

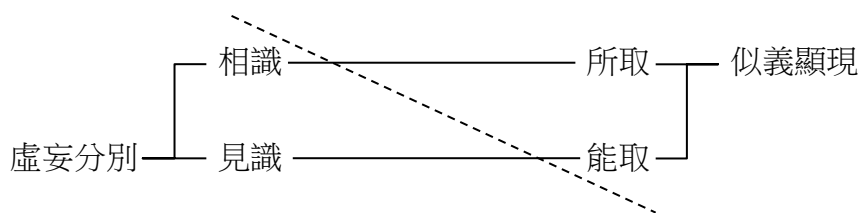


識轉似外境；我法分別熏習力故，諸識生時變似我法」；<sup>24</sup>卷 10 的「然相分等依識變現，非如識性依他中實；不爾，唯識理應不成」；<sup>25</sup>《楞伽經》的「由自心執著，心似外境轉；彼所見非有，是故說唯心」；<sup>26</sup>都是這個見解。

二、從虛妄分別心中，生起能所取，能取所取是遍計性，虛妄分別是依他起。如《辯中邊論》的「虛妄分別有，於此二都無」；<sup>27</sup>《大乘莊嚴經論》的「如彼起幻師，譬說虛分別，如彼諸幻事，譬說二種迷」；<sup>28</sup>《成唯識論》卷 8 的「有義：三界心及心所……，無始妄熏，雖各體一而似二生，謂見相分，即能所取，如是二分情有理無，此相說為遍計所執……聖教說虛妄分別是依他起，二取名為遍計所執。」<sup>29</sup>

三、從緣所現起的，如身、身者等能取所取是依他起，依他是可以有二分的；像《大乘莊嚴經論》的「所取及能取，二相各三光，不真分別故，是說依他相」；<sup>30</sup>《成唯識論》(p.184) 的「或識相見，等從緣生，俱依他起」。<sup>31</sup>取緣起所現為境，而見為實境，才是遍計性。

甚至在同一論中，就有這似乎不同的見解，你能說它自相矛盾嗎（除《成唯識論》，它是引述各師的異見）？它雖然是一貫的，但論師間卻分化出對立的思想。



## (2) 正明「似異而實同」之本義

### A、概述

唯識的本義，依他的虛妄分別心是有，遍計的似義顯現境是無。論中不同的解說，甚至似乎矛盾，都只是兩者圓滿的解說。

<sup>24</sup> 護法等菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷 1（大正 31，1b2-3）。

<sup>25</sup> 護法等菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷 10（大正 31，59a5-7）。

<sup>26</sup> (1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯《楞伽阿跋多羅寶經》卷 3〈一切佛語心品〉(大正 16，500b8-11)：妄想習氣轉，有種種心生，境界於外現，是世俗心量。外現而非有，心見彼種種，建立於身財，我說為心量。

(2) 護法等菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷 2（大正 31，10c7-10）：

如《入楞伽》伽他中說：由自心執著，心似外境轉，彼所見非有，是故說唯心。

(3)〔元魏〕菩提流支譯，《入楞伽經》卷 10〈18 總品〉(大正 16，576c29-577a1)：

分別依熏習，種種生種種，眾生心見外，故我說惟心。

<sup>27</sup> 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《辯中邊論》卷上〈1 辯相品〉(大正 31，464b16-17)。

<sup>28</sup> 無著菩薩造，〔唐〕波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷 4〈12 述求品〉(大正 31，611b20-21)。

<sup>29</sup> 護法等菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷 8（大正 31，46a15-21）。

<sup>30</sup> 無著菩薩造，〔唐〕波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷 5〈12 述求品〉(大正 31，613c27-28)。

<sup>31</sup> 護法等菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷 10（大正 31，59a7-8）。

**B、辨明**

**(A) 論「依他遍計」**

**a、定義**

怎樣才是依他有？

是賴耶種 (p.185) 子所生的，虛妄分別為性的。

在分別自性緣起的立場上，一切依賴耶所生的，無不是識。能取是識——賴耶的見識；所取也是識——賴耶的相識。在藏識所現中，是依他起。總攝起來，只是一藏識；隨義安立，有十一識。

怎麼才是遍計性？

是分別心所取的，似義顯現為性的。

在受用緣起的認識上，凡夫亂識所取的一切，無不是境，所取的境相是境，似有離境的內心，也未嘗不是境。

**b、會通**

◎在望文生義的學者看來，見識相識與能取所取有一種差別；

※其實，只是一心、一境。從境的認識上，理解它以虛妄為性，從種所生，一切唯識，而現有二分。

反之，唯識所現的幻相，我們並不能了達。成為我們所認識的，早就是遍計性了。

**c、結示**

從凡常的見地，理解到一切唯識，見相都是依他起的；依種子所生虛妄分別為性的而成為我們的認識，見相都是遍計性。

縱橫觀察安立，只是虛妄分別為依他（推本歸識），顯現似義（隨取成境）為妄計而已！

**(B) 示「唯識特義」——「有心無境」**

唯識的特義，在有心無境。

一切的物相，我們初看起來，好像有實在的外境，有別體的能取、所取；其實一切境界，皆是虛妄分別心所現的，都是虛妄分別心所攝的。遍計性上見到的種種，探其實際，只是種種的識，所以有十一識、四識，或見識、相識等。

若說見分是識、相分不是識，這就與唯識本義不合。

**貳、第二項、廣成唯識**

**(壹) 明一切無義成唯識**

**一、出十一識體以攝法**

**(一) 引論文**

此中身、身者、受者識，應知即是眼等六內界。

彼所受識，應知即是色等六外界。

彼能受識，應知即是眼等六識界。

其餘諸識，應知是此諸識差別。<sup>32</sup>

## (二) 釋論義

從上面看來，這段文似乎是十一識的解釋，但從下文的意義看來，這是在總攝一切法。要成立一切法唯識，必須先把十一識提一提，知道了什麼是一切法，才好說明唯識。

十一識中的

「身」識，「身者」識，「受者識」，就是眼、耳、鼻、舌、身、意的「(p.186) 內六界」；

「彼所受識」，就是色、聲、香、味、觸、法的「六外界」；

「彼能受識」，就是眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識的「六識界」。

一切法不出六根、六塵、六識的十八界，這十八界是有情的一切，所以這五種識，已能賅<sup>33</sup>攝一切法的自性。

至於「其餘」的世等「諸識」，不過「是此」身等「諸識」的「差別」相，依身等五識的作用而安立的。

## 二、辨唯識無義

### (一) 譬喻顯示

#### 1、舉喻明理

##### (1) 引論文

又此諸識皆唯有識，都無義故。

此中以何為喻顯示？

應知夢等為喻顯示。謂如夢中都無其義獨唯有識，雖種種色聲香味觸、舍林地山似義影現，而於此中都無有義。由此喻顯，應隨了知一切時處皆唯有識。

由此等言，應知復有幻誑、鹿愛、眩翳等喻。<sup>34</sup>

- <sup>32</sup> (1) 無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，101a7-10）：  
是中身與受用識等，六內眼等塵應知。彼所受用識者，六外塵色等應知。彼能受用識者，六種眼識等塵應知。此諸識，餘識差別應知。
- (2) 無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，118b8-11）：  
由身識、身者識、受者識，應知攝眼等六內界。以應受識，應知攝色等六外界。以正受識，應知攝眼等六識界。由如此等識為本，其餘諸識，是此識差別。
- (3) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，138a16-19）。
- (4) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，182b5-11）。
- (5) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，399c17-23）。
- <sup>33</sup> 賅〔《丩》〕：1.完備，齊全。2.概括，包括。（《漢語大詞典》（十），p.208）
- <sup>34</sup> (1) 無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，101a10-15）：  
復此，諸識唯識無義故。餘處有何見？夢等見應知。所謂夢中離塵唯識，如是種種色聲香味觸、屋宅林地風諸山塵現相事故見，然彼處無塵義。如是見者，一切唯識隨義通達應知。言等者，幻焰、鹿渴、患目等應知。
- (2) 無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，118b11-16）：  
如此眾識唯識，以無塵等故。譬如夢等，於夢中離諸外塵一向唯識，種種色聲香味觸、舍林地山等諸塵如實顯現，此中無一塵是實有。由如此譬，一切處應知唯有識。由此等

(2) 釋論義

A、以夢喻明唯識無義

(A) 正述

上面的「諸識」，是以虛妄分別為自性的，「都」是「無義」的，所以也「皆唯有識」。理論與實際固然是這樣，但我們不知唯識所現，有「何」譬「(p.187) 喻」可以「顯示」此義呢？

「應知夢等為喻顯示」。

※夢等譬喻，在夢境實有的學者——像有部他們，<sup>35</sup>還是不會因此而信解唯識；不過對那承認夢境是假的經部，就很有力量。<sup>36</sup>

「夢中」的境界，是「無其義」而「唯有識」的，這是大家所能體會到的。在夢中「雖」見到「種種色聲香味觸」以及房「舍」、樹「林」、大「地」、高「山」，「似」乎有「義」相「影現」，但誰也承認這些「都無有」實在的境「義」，唯獨是心識的變現。

「由此」夢「喻」的「顯」示，「應隨」即「了知」：我們在「一切時」、一切「處」所見到的種種外境，不就是真實，也像夢境一樣，不是實有的，「唯有識」所變現罷了。<sup>37</sup>

---

言，應知幻事、鹿渴、翳闇等譬。

(3) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，138a20-25）。

(4) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，182b12-20）。

(5) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，400a5-7）。

<sup>35</sup> (1) 〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 37（大正 27，193b4-10）：

有執「夢非實有」，如譬喻者，彼作是說：「夢中自見『飲食飽滿，諸根充悅』；覺已，飢渴，身力虛羸。夢中自見『眷屬圍繞，奏五樂音，歡娛受樂』；覺已，皆無，獨處愁頓。夢中自見『四兵圍繞，東西馳走』；覺已，安然。由此應知『夢非實有』。」為遮彼執，顯「實有夢」。若夢非實，便違契經。

(2) 印順導師，《性空學探源》，第三章，第二節，第一項〈有如實知有 無如實知無〉，p.151：有部他們說夢境是有的，如夢見一個人頭上生角，這當然是錯誤是不會有的；但各別的人頭與角，是實有的。

<sup>36</sup> 印順導師，《中觀今論》，第十二章〈空宗與有宗〉，pp.261-262：

空宗與有宗不同，在說此空時，即說此是有，並不以為另有什麼不空的存在。這種思想，源於如來的自性空，在小乘學派中早就有了，不過不貫徹不圓滿罷了！如大眾部、經部等，說過去、未來法是無，幻化無，影像無等。他們所說的「無」，不是說沒有這回事。作夢是一種事實，不能說他沒有，但夢中所現的一切事，不是實在的一回事。說夢中沒有實在的自性事，不是說夢事也沒有。薩婆多部以為假有並不是什麼都沒有，無自性的假有還是有的。以為假有法無有自性，但假有必有一實有為依，才有假有的呈現。如勝義有與世俗有，薩婆多部也主張不是截然的兩體。因此，他說夢是實有的，如見人首有角，人與牛馬等角是真實的，不過行相錯亂，以為人首有角而已。經部師等，說夢幻假有無實，即承認此是無實性的假有，如夢中人首有角，那裏有有角的人，這是無的。但夢事非都無，不過是無自性的假有罷了！經部師們，在某些事象上，雖也達到無自性而假有的理論，但不能擴充到一切法上去。

<sup>37</sup> (1) 印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第六節，第一項〈依三性通大乘經〉，p.264。

(2) 印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第六節，第一項〈依三性通大乘經〉，pp.267-272。

(B) 附論

【附論】

夢心的譬喻有不同的解釋：

**妄心派**<sup>38</sup>說夢心是虛妄分別心、睡眠心所，像賴耶中的虛妄分別種子，因睡眠相應的夢心，現出種種夢境來。

**真心派**說：心本是明明白白的覺知，由於睡眠的力量，使它成了錯亂的夢心，因夢心而生起夢境；這樣，明知的心是真心，因無明的晦昧真心，所以 (p.189) 真心就轉成夢心一樣的妄心，因妄心而有種種的分別事識（六識）與六塵。

B、幻誑等喻亦顯唯識無義

(A) 解文

「由此」——前文『夢等』的「等言」（「言」就是「字」），「應知」不但夢境是這樣，「復有幻誑、鹿愛、眩翳」的比「喻」。

(B) 釋義

◎**幻誑**，就是那變幻術的，在沒有中幻出種種東西，好像是實有的，欺誑無知的嬰孩。

◎**地上的水分**，受陽光的蒸發，化成水氣上升；在陽光的映照中，遠遠望去，好像波動的池水，這叫陽燄。一心想找水喝的渴鹿，就誤認它為水，所以陽燄也叫做**鹿愛**。<sup>39</sup>

<sup>38</sup> 印順導師，《唯識學探源》，〈自序〉，pp.2-3：

在印度大乘佛教的開展中，唯心論有真心派與妄心派二大流。傳到中國來，即有地論師、攝論師、唯識師三派。此兩大流，真心派從印度東方（南）的大眾分別說系發展而來；妄心派從印度西方（北）的說一切有系中出來。在長期的離合發展中，彼此關涉得很深；然兩大體系的的不同，到底存在。大體的說：**妄心派重於論典**，如無著、世親等的著作：重思辨，重分析，重事相，重認識論；以虛妄心為染淨的所依，清淨法是附屬的。**真心派重於經典**，都編集為經典的體裁：重直覺，重綜合，重理性，重本體論；以真常心為染淨的所依，雜染是外鑠的。

<sup>39</sup> (1) 《雜阿含經》卷 10 (265 經) (大正 2, 69a18-20)：

觀色如聚沫，受如水上泡，想如春時燄，諸行如芭蕉，諸識法如幻，日種姓尊說。

(2) 印順導師，《空之探究》，第二章〈部派——空義之開展〉，p.90：

有為法是虛偽不實的，《雜阿含經》早已明確的說到了。如五陰譬喻：色如聚沫，受如水泡，想如野馬（陽燄的異譯），行如芭蕉，識如幻（事）。所譬喻的五陰，經上說：「諦觀思惟分別，無所有，無牢，無實，無有堅固；如病、如癰，如刺、如殺，無常、苦、空、非我」。《相應部》也說：「無所有，無實，無堅固」。

五譬喻中，聚沫喻，水泡喻，都表示無常，不堅固。芭蕉喻，是外實而中虛的。幻事喻，是見也見到，聽也聽到，卻沒有那樣的實事。**野馬喻**，如《大智度論》說：「炎，以日光風動塵故，曠野中見如野馬；無智人初見謂之為水」。**野馬**，是迅速流動的氣。這一譬喻的實際，是春天暖了，日光風動下的水汽上升，遠遠的望去，只見波浪掀騰。渴鹿會奔過去喝水的，所以或譯為「鹿愛」。遠望所見的波光盪漾，與日光有關，所以譯為炎，燄，陽燄。遠望所見的大水，過去卻什麼也沒有見到。陽燄所表示的無所有、無實，很可能會被解說為虛妄無實——空的。

◎空中原沒有花，但在眼目昏眩或有障翳<sup>40</sup>的人看來，便覺空中天華亂墜。

從這種種的譬喻，我們應該知道外境都是無實的，不過由虛妄橫計為實有罷了。

## 2、辨答喻義

### (1) 引論文

若於覺時一切時處皆如夢等唯有識者，如從夢覺便覺夢中皆唯有識，覺時何故不如是轉？

真智覺時亦如是轉。

如在夢中此覺不轉，從夢覺時此覺乃轉；

如是未得真智覺時此覺不轉，得真智覺此覺乃轉。<sup>41</sup>

### (2) 釋論義

#### A、舉疑

從上面的夢等譬喻，發生這麼一個問題：

如唯識家所說，我們醒「覺」明了的「時」候，於「一切時」、一切「處」所見到的種種現象，「皆如夢」中 (p.190) 所見的一樣，是虛妄不實「唯有識」的。

那麼，做夢的人夢中固然不知道夢境是假，但他「如從夢覺」以後，「便」會「覺」得「夢中」的境界，不過「唯有識」的變現。我們不是明明醒覺的嗎？「何故」現在「覺時」的人，「不」能「轉」(生)起這樣的認識——現前所見到的境界不是實在，唯有識呢？

#### B、釋答

要曉得，我們現在是在生死長夜的大夢中，從來沒有醒悟過，所以所見到的一切，都誤認為實有。假使從無明夢中醒過來，得到通達無義的無分別智，起「真」實「智覺」，了知諸法實相的「時」候，自然也能「轉」起這樣的認識：所見到的一切，唯識無義。

「如在夢中」的時候，「此覺」知它無實的認識「不轉」，要「從夢」中醒「覺時」，那能知夢境無實的明「覺」，「乃」得「轉」起。

這樣，我們現在「未得真智覺時，此覺」自然「不轉」；如果「得」了無分別的

<sup>40</sup> 翳：名詞，4.目疾引起的障膜。(《漢語大詞典》(九)，p.676)

障翳：4.泛指遮蔽視線之物。(《漢語大詞典》(十一)，p.1101)

<sup>41</sup> (1) 無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上(大正 31，101a15-17)：

然彼如夢，覺者一切亦如是識。何以故？如夢中唯識意生，如是彼處亦不行；行真實知覺已，故行真實。

(2) 無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上(大正 31，118b16-21)：

若覺人所見塵一切處唯有識，譬如夢塵，如人夢覺了別夢塵但唯有識，於覺時何故不爾？不無此義。若人已得真如智覺，不無此覺。譬如人正在夢中未覺，此覺不生，若人已覺，方有此覺；如此若人未得真如智覺，亦無此覺，若已得真如智覺，必有此覺。

(3) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中(大正 31，138a25-b1)。

(4) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5 (大正 31，182c2-3)。

(5) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4 (大正 31，400a5-7)。

「真智覺」，像地上菩薩，「此」唯識無義的「覺」慧，「乃」能「轉」起。所以不能因自己在夢中，否認夢境的無實。

## (二) 教理比知

### 1、總說

#### (1) 引論文

(p.191) 其有未得真智覺者，於唯識中云何比知？由教及理應可比知。<sup>42</sup>

#### (2) 釋論義

得現量智的聖者，可以悟入唯識，如從夢覺；但那「未得真智覺」、如在夢中的凡夫，「於唯識」無義的道理，應以什麼方法使它「比」類推度而「知」？

這可「由」聖「教及理」論來證明「比知」。

※**聖教**，是由聖者現知現見後而說的，在他本身是現量；但在我們，聖教就成為比量的材料和根據。還有，佛菩薩所說的餘事可信，他的誠實不妄可信，這唯識的見解，我們雖不能完全明白，也必然可信；所以比知中有所謂「信聖人語故」。<sup>43</sup>

### 2、別明

#### (1) 由教比知

##### A、引論文

此中教者，

如《十地經》，薄伽梵說：如是三界，皆唯有心。<sup>44</sup>

又薄伽梵《解深密經》亦如是說，<sup>45</sup>謂彼經中，慈氏菩薩問世尊言：「諸三摩地所

<sup>42</sup> (1) 無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，101a18-19）：未覺者，唯識事云何得知？從阿含<sup>※</sup>及解釋順義中。

(2) 無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，118b21-23）：

若人未得真如智覺，於唯識中云何得起比智？由聖教及真理可得比度。

(3) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，138b2-3）。

(4) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，182c2-3）。

(5) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，400a28-b1）。

※印順導師，《原始佛教聖典之集成》，pp.483-484：

阿含，古來或音譯為阿鉢暮、阿笈摩。義譯不一，一般以玄奘等傳譯為正。如《瑜伽師地論》卷 85（大正 30，772c-773a）說：「如是四種，師弟展轉傳來於今；由此道理，是故說名阿笈摩」。據此，阿含是「展轉傳來」的意思，也可以簡譯為「傳」。然所說的「展轉傳來」，不只是文句的師弟傳授，而更有實質的意義。後代學者的解說，似乎忘失了阿含的實質意義，而解說為：集種種經為四大部，而稱此大部為阿含。

<sup>43</sup> 龍樹菩薩造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷 3〈18 觀法品〉青目釋（大正 30，24a28-b3）：信有四種：一、現事可信；二名比知可信，如見烟知有火；三名譬喻可信，如國無鑰石，喻之如金；四名賢聖所說故可信，如說「有地獄」、「有天」、「有鬱單曰」，無有見者，信聖人語故知。

<sup>44</sup> (1) 〔東晉〕佛跋跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷 25〈22 十地品〉（大正 9，558c10）：「三界虛妄，但是心作。」

(2) 〔唐〕尸羅達摩譯，《佛說十地經》卷 4〈6 菩薩現前地〉（大正 10，553a11）：「所言三界，此唯是心。」

行影像，彼與此心，當言有異？當言無異？」

佛告慈氏：「當言無異。何以故？由彼影像唯是識故；我說『識所緣，唯識所現』故。」

「世尊！若三摩地所行影像即與此心無有異者，云何此心還取此心？」

「慈氏！無有少法能取少法，然即此心如是生時，即有如是影像顯現。如質為緣，還見本質，而謂我今見於影像，及謂離質別有所見影像顯現；此心亦爾，(p.192) 如是生時，相似有異所見影現。」<sup>46</sup>

<sup>45</sup> (1) [唐]玄奘譯，《解深密經》卷3〈6分別瑜伽品〉(大正16, 698a27-b2)。

(2) [唐]玄奘譯，《解深密經》卷3〈6分別瑜伽品〉(大正16, 698b2-9)。

<sup>46</sup> (1) 無著菩薩造，[後魏]佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上(大正31, 101a19-28)：

是中阿含，如佛《十地經》所說：「三界唯心作。」

《相續解脫經》中，彌勒菩薩問佛言：「世尊！所有彼三昧境界中見像，彼為於心異？為不異？」

佛言：「彌勒！不異。何以故？『彼念唯識，所明識』，我說。」

「世尊！若是彼三昧境界形像心中不異者，云何以彼心而取彼心？」

佛言：「彌勒！無有法而能取法，然彼心如是生，以如是生故如是見。譬如緣像故，唯見像而言『我見像』，以是義中間不離，彼像中間像相似見；如是生彼心，如是中間而言見。」

(2) 無著菩薩造，[陳]真諦譯，《攝大乘論》卷上(大正31, 118b23-c4)：

聖教者，如《十地經》中，佛世尊言：「佛子！三界者，唯有識。」

又如《解節經》中說，是時彌勒菩薩摩訶薩問佛世尊：「世尊！此色相是定心所緣境，為與心異？與心不異？」

佛世尊言：「彌勒！與心不異。何以故？我說『唯有識，此色相境界，識所顯現。』」

彌勒菩薩言：「世尊！若定境界色相與定心不異，云何此識取此識為境？」

佛世尊言：「彌勒！無有法能取餘法，雖不能取，此識如此變生，顯現如塵。譬如依面見面，謂我見影，此影顯現相似異面；定心亦爾，顯現似塵，謂異定心。」

(3) 無著菩薩造，[唐]玄奘譯，《攝大乘論本》卷中(大正31, 138b3-14)。

(4) 世親菩薩釋，[陳]真諦譯，《攝大乘論釋》卷5(大正31, 182c3-183a16)。

(5) 世親菩薩造，[隋]笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4(大正31, 285b28-c6)。

(6) 世親菩薩造，[唐]玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4(大正31, 338c21-28)。

(7) 無性菩薩造，[唐]玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4(大正31, 400b1-c11)。

(8) 印順導師，《唯識學探源》上編，第二章，第一節〈唯識思想的幾個觀念〉，pp.28-32：

大乘唯識思想，大概可以歸納為五類：

一、《華嚴經》〈十地品〉第六地說：「三界虛妄，但是一心作」。……這可以稱為「**由心所造**」的唯識。

二、《解深密經》(卷3)說：「我說識所緣，唯識所現故，……此中無有少法能見少法，然即此心如是生時，即有如是影像顯現」。經說凡是我們所認識到的一切，並沒有一種所謂客觀獨立存在的本質。當我們心識現前的時候，心上必然的現起一種境界相。因了錯誤的認識與執著，覺得它是離心存在的外境。實際上，那所認識的境相，只是自心現起的影子。唯是自心所現，所以叫做唯識。這種唯識思想，是立足在認識論上，從能知所知的關係上探發出來，是考慮所知的真相而發現的，這可以稱為「**即心所現**」的唯識。

三、《解深密經》(卷1)說：「於六趣生死，彼彼有情墮彼彼有情眾中。……阿陀那識為依止為建立故，六識身轉」。……這可以稱為「**因心所生**」的唯識。

四、《楞伽阿跋多羅寶經》(卷4)說：「如來之藏，是善不善因。……自性無垢，畢竟清淨」。……這可以稱為「**映心所顯**」的唯識。

五、《阿毘達磨大乘經》說：「菩薩成就四法，能隨悟入一切唯識，都無有義。……無分



B、釋論義

(A) 正述

a、《十地經》所明

「《十地經》」是《華嚴經》的〈十地品〉，它的「三界」所有「唯」是一「心」的聖教，很可作為有心無境的明證。

※但這唯有心的心，地論派說是真心賴耶，<sup>47</sup>攝論派說是真妄和合的賴耶，<sup>48</sup>與奘傳的唯識不同。<sup>49</sup>

---

別智現在前時，一切諸義皆不顯現」。……這是從佛弟子止觀的體驗而推論到的，可以稱為「隨心所變」的唯識。

這五項思想，起初是逐漸的引發，各別的深入研究；等到思想的反流與綜合，就走上唯識學的階段，也才有真正的唯識學。後代的唯識學派，雖然都在融貫這五項思想，但不無偏重的發揮，因此成為思想不同的學派。

<sup>47</sup> 印順導師，《大乘起信論講記》，第四章，第二節，第三項〈心生滅門〉，pp.92-93：

菩提留支所傳地論師的阿黎耶識說：地論師的根本義，以為阿黎耶識，就是第一義心，也即是真心。這是重在真淨的，與唯識宗專在妄染方面說，完全相反。妄心，在地論師的學說中，屬於第七識的。他把心識分為三類：一、真識，二、妄識，三、事識。眼等六識為事識，第七阿陀那為妄識，第八阿賴耶為真識。賴耶唯真，這是地論師的根本義。地論宗以《十地論》得名，然在《十地論》裡，並沒有詳細的論述唯識。詳細說明唯識與阿黎耶的，還是在《楞伽經》。菩提流支譯《楞伽經》十卷，作《楞伽經疏》，說到阿黎耶有真與妄的二義（三論玄疏鈔）；雖說有真妄二義，而重心在於真。眾生位中，真與妄是不曾相離的。妄心，主要的是無明；無明與真心，相依不離；從不離真心的妄染說，是第七阿陀那；從不離妄染的真心說，是第八阿黎耶。阿黎耶識也有虛妄義，即是這樣。然地論師的思想，據說，有相州北道派與相州南道派（法華玄義釋籤；法華文句）。南道派以勒那摩提為主，以為阿黎耶全屬於真的，阿黎耶能生一切，即是真如法性生一切法——這是佛教中非常特殊的學派。北道派以菩提流支為主，說阿黎耶有真與妄的二義。一切法從阿黎耶識生，阿黎耶是真妄和合的，即指真心為妄熏染而現妄染的一切法。故地論師說阿黎耶唯是真心，實在也有真妄和合義，不能一概而論。

<sup>48</sup> 印順導師，《大乘起信論講記》，第四章，第二節，第三項〈心生滅門〉，pp.91-92：

攝論宗的阿黎耶識有三義（解深密經圓測疏）：

一、果報黎耶，即黎耶為眾生生死流轉的異熟報體，性是無覆無記的；受熏持種，執持根身，從此緣起根身器界及轉識的。唯識宗所重的，即此：約眾生的業感異熟說。

二、染污（執性）黎耶：眾生有微細的我執及法執，我執屬第七，微細法執即屬阿賴耶；此同唯識學的安慧義。但專宗護法的唯識宗，以阿賴耶為無覆無記性，沒有法執；無明等的微細法執屬於第七識。然阿賴耶的本義，實是有染著特性的。

三、解性黎耶：解性，即覺性的意思。解性黎耶是不滅的，為成佛以後的報身體；與如來藏義相同。

攝論宗依《決定藏論》、《三無性論》，立第九阿摩羅識（無垢），即真淨心，即本覺，即真如的能緣義。攝論宗的阿黎耶三義與本論略同，所以一般說攝論宗的阿黎耶，是真妄和合的。然依《攝大乘論》說，阿黎耶還是重在異熟性的。

※按：後期導師對「解性」的看法為《永光集》〈《起信論》與扶南大乘〉，p.141 一文中所說：所說的「解」，與「知」、「覺」是相通的，所以真諦譯《攝大乘論釋》所說的，「此識界」是「解性」（又是「因性」），與《大乘起信論》的心生滅——阿黎耶識，有覺與不覺二義，可說是大致相近的。

<sup>49</sup> 印順導師，《大乘起信論講記》，第四章，第二節，第三項〈心生滅門〉，pp.90-91：

玄奘所傳的唯識宗說：阿賴耶的意義是藏，有能藏、所藏、執藏——三義；三義的性質，都是就虛妄雜染方面說。從眾生的立場說，眾生本是雜染的。能藏、所藏，約受熏、持種說。（別

b、《解深密經》所明

(a) 明「心境無異」

I、慈氏舉疑

(I) 解文

又在「《解深密經》〈分別瑜伽品〉」裡，慈氏菩薩請問佛陀關於心境是一是異的問題。

「慈氏菩薩問世尊言」：「三摩地」中「所行」的「影像」，它「與」能緣的「心」，應當說是「有異」？還是「無異」呢？

(II) 辨義

- ◎心在境界上轉叫行，就是緣慮，故所行、所緣、所取，有同樣的意義。
- ◎專注一心叫三摩地；三摩地所行的影像，如修不淨觀的，先到荒山墳塚間，看那死人潰爛的相狀或殘骸骷髏，然後在修定時，觀想這樣的境相，即於定心中現起潰爛及骨骸的情境。這定心所現的，像明鏡中現起的影像一樣，所以叫影像。影像，是內心所現起的，它的本義如此。

唯識學說一切皆是自心的影像，它的認識都從定中的經驗得來，所以它與修定的瑜伽者，有特別的關係。

II、佛陀釋義

(I) 解文

(p.193) 佛的意見：應「當」說它是「無異」的！因為那「所緣」的「影像」，並不是心外的，就「是」我們心「識」的一分，所以「我說」它就是「識」——凡「所緣」慮的境界都是「唯識所現」的。

(II) 辨義

- ◎我說識的識，是能分別的心，是見識，也是指出它的自性。  
所緣唯識所現的識，是所分別的境，是相識，是依識而現起的。  
能分別的是識，所分別的也是識，那麼，怎可說它是異的呢？

※「我說識所緣，唯識所現故」<sup>50</sup>二句，

---

約阿賴耶的別名：阿陀那、異熟識等，說明他的執持根身為異熟體。) 然唯識宗對阿賴耶所取的主要義，在我愛執藏。即第七末那識，不了阿賴耶的相似相續，以阿賴耶為執著處，執為自我。唯識宗(《成唯識論》依《瑜伽師地論》)說阿賴耶識，特重於此，所以說八地菩薩和阿羅漢，捨阿賴耶名。這在其他的大乘經中，是難得看到的；至少，阿賴耶一名，可到成佛為止。這也許是唯識宗興起於西北印度，受聲聞乘的影響特深，所以這樣說吧！若依異熟果報義說，那麼，『金剛道後異熟空』，要到了佛果，才能捨阿賴耶名。倘約阿賴耶持種的意義說，可通於無漏種，成佛以後，也還是可名為阿賴耶識的。這似乎又不是大乘經義。總之，唯識宗的阿賴耶識，是偏重有漏雜染的，偏重受熏持種的種子識與業感異熟的異熟識。所說的特重我愛執藏，在唯識的其他論典，也不盡然。

<sup>50</sup> 按：沒有梵本。長尾雅人從藏譯本作如下二種之可能還原：

(1) (tad) ālambanam hi vijñaptimātrabhāvitam vijñānam ity aham vadāmi.

因為 我說「(彼)所緣唯是為認知所成的識。」※可理解為 所緣 = 識

魏譯作：「彼念唯識所明，識我說」；<sup>51</sup>

陳譯作：「我說唯有識，此色相境界，識所顯現」；<sup>52</sup>

隋譯作：「唯識所現，我說唯識」。<sup>53</sup>

我說識的識，都有所緣即是識的意義，本譯不明。<sup>54</sup>

### (b) 明「無能所取」

#### I、慈氏舉疑

慈氏菩薩又問：「世尊」！心是能緣的，境是所緣的，如果像方才所說的「三摩地」中「所行」的「影像，即與此」能緣的「心，無有」別「異」；無異，就是一法，一法就不應有能所的差別，「云何此心還」能緣「取此心」呢？心若可以緣心，那與世間的眼不自見、刀不自割、指不自觸的理論，不是相違反了嗎？

#### II、佛陀釋義

(p.194) 佛又答覆他說：「慈氏」！你以為一法才不能自取嗎？要知道，不論什麼法，不論它是一是異，都是不能取的。根本上「無有少法能」夠緣「取少法」。不過，雖沒有能取的心、所取的境，然卻在這樣的能緣「心」「生」起的「時」候，「即有」那樣的所取的「影像顯現」，並不真是離能緣心以外，有什麼可為心識所緣的東西！

這「如」依止自己的面目等本「質為緣」，於水鏡中「還見」自己的面目的「本質」；不明的人，就以為「我今見」到了「影像」，並且以為「離」開自己面目的本「質」，別有一個「所見」的「影像顯現」，其實這是錯誤的！

有情的虛妄分別「心」也是這樣，在它「如是生」起的「時」候，就自然的現起所取的義「相」，並且還「似」乎「有異」於心的「所見影」像顯「現」，所以有能取的心、所取的境。這種別體能所的觀念，根本具有錯亂的成分。

### (B) 附論

#### 【附論】

(2) vijñānalambanaṃ hi vijñaptimātrāprabhvitam ity ahaṃ vadāmi.

因為 我說「識的所緣 唯是為認知所成的」。  
※可理解為 所緣 = 認知所成的

<sup>51</sup> 無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，101a22-23）。

<sup>52</sup> (1) 無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，118b27-28）。

(2) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5〈2 釋應知勝相品〉（大正 31，182c14-20）：  
釋曰：佛說唯有識，無塵故。若爾，此色是觀行人所見為何法？如經言：此色相境界，識所顯現，實無境界，是識變異所作。先說唯識，後說境界識。此二識有何異？欲顯有兩分，前識是定體，後識是定境，此體及境本是一識，一似能分別起，一似所分別起。

<sup>53</sup> 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 4（大正 31，285b22-23）：

唯識所顯，我說為識。

<sup>54</sup> 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，400b25-28）：

「我說識所緣唯識所現故」者，我說：在外識所緣境，唯是內識之所顯現，即是「所緣境識為自性」義。此意說言：識所緣境唯是識上所現影像，無別有體。

a、「本質、影像」之辨

本論所說的本質與影像，就是虛妄分別心與似義顯現境。與《成唯識論》所說的本質相分<sup>55</sup>影像相分<sup>56</sup>完全不同，不可混濫。

b、「緣起能所」之辨

(a) 佛教的共義說

(p.195) 佛教的緣起論，在法與法之間，沒有一法是能取者的，不過在緣起的關係下，顯現有能取所取的了境作用罷了。如說「依止」，並不是像世俗的「人依於壁」，也是在緣起的前後或同時的關係上，安立為能依所依。這種見解，本是佛教的共義。所以，不是另有一法從這裡到那裡去依止它或者取它；在剎那生滅的見解上，這是不可能的，因此，達到了「法法不相及，法法不相知」<sup>57</sup>的定義，這是緣起論的特色。

<sup>55</sup> (1) [唐] 靈泰撰，《成唯識論疏抄》卷 12 (卍新續藏 50, 355a19-24)：

菩薩後得智緣他心智及緣世俗境時，既是現量，則俱稱本質相分。五識所緣境亦爾，五識即唯是現量，即五識緣境，俱稱本質相分。又現量心緣境即俱稱本質相分，以能緣心離名言故，故稱本質相分。若此量心緣境，唯稱相分，不稱本質。

(2) 《佛光大辭典》(二)，p.1975：

**本質**：為法相宗之教義。與「影像」相對稱，為影像之所依。心及心所(心之作用)認識對象時，在內心中變現認識對象之相狀，為直接之認識對象，此稱為影像。反之，**影像之實質根據及所依物之自體，即稱為本質**。乃間接之認識對象。故相分可分二種，即本質相分與影像相分。如眼識攀緣色境，除眼識所現之影像外，別有第八阿賴耶識種子所生之實質色法，此即本質，乃影像所依託者，稱為帶質境；而如第六意識浮現空花兔角之相，唯有影像而無所依託之本質者，則稱獨影境。

<sup>56</sup> (1) [唐] 窺基撰，《成唯識論述記》卷 7 (大正 43, 501a22-23)：「影像相分是帶本質之相。」

(2) 《佛光大辭典》(六)，p.6004：

**影像**：與「本質」相對。比喻立名，以表顯心中所現之相分(外界事物映現於心之影像)。與相分連稱為影像相分。

<sup>57</sup> (1) 《增壹阿含經》卷 6 (13 利養品)(7 經)(大正 2, 575c12-13)：

法法自生，法法自滅；法法相動，法法自息。

(2) [後秦] 鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷 20 (66 累教品)(大正 8, 363c10-16)：

阿難！一切法不與眼作對，**法法不相見，法法不相知**。如是，阿難！如阿闍佛、弟子、菩薩、國土。不與眼作對。如是，阿難！一切法不與眼作對，法法不相[14]知，法法不相見。何以故？一切法無知無見、無作無動、不可捉不可思議，如幻人無受無覺無真實。

(3) 龍樹菩薩造，[後秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 79 (66 囑累品)(大正 25, 619c25-620a4)：

佛欲明了是事故引證，亦欲證一切法空，不著是空法，但憐愍眾生故囑累。如阿闍佛、大眾、莊嚴不與眼作對，一切法不與眼作對亦如是。肉眼、天眼所見，皆是作法，虛誑不實。慧眼、法眼、佛眼，皆是無相無為法，故不可見；若不可見，亦不可知。無作等亦如是。所見阿闍佛會，如幻、如夢；能如是觀諸法，是名菩薩行般若，名無所著。

(4) 印順導師，《中觀論頌講記》，〈觀縛解品〉，pp.265-266：

「諸行」是無常念念「生滅」的。即生即滅的如幻法「相」，前念後念的諸法，沒有任何能力能繫縛他；因為剎那生滅，前後不相及。在此一念同時的一切，大家都剎那不住，也沒有繫縛相可說。通達了諸行是無常的，就知道繫縛不可得了。有縛才可以說有解，無縛那還說什麼解呢？如有繩索捆縛了手腳，然後把他解開了，這是解；假使先前沒有繩索捆縛，那就沒有可解的了。經上說：(空間上)法法不相到，(時間上)法法不相及，法法相生相滅，而即自生自滅，那還有什麼可繫縛呢？如許多人在房子裡，房外燒起火

(b) 唯識學的發展

這正確的緣起論，彼此也存有多少不同的見解。唯識學，也是在這個原則上而善巧建立的。剎那間妄心起時，就自然有所取影像顯現。這不是心識把那實有的東西攝下來成為影像，而是妄心因名言熏習而映出的影像，似現能取所取的關係。

(2) 由理比知

A、引論文

即由此教，理亦顯現。所以者何？

於定心中隨所觀見諸青瘀等所知影像，一切無別青瘀等事，但見自心。由此道理，菩薩於其一切識中，應可比知皆唯有識，無有境界。

又於如是青瘀等中，非憶持識見所緣境，現前住故。

聞、思所成二憶持識，亦以過去為所緣故，所現影像得成唯識。

由此比量，菩薩雖未得真智覺，於 (p.196) 唯識中應可比知。<sup>58</sup>

B、釋論義

(A) 總說

「即由此」上面所引的聖「教」，唯識無境的思想，在「理」論上也就可以明「顯」的表「現」出來。

(B) 別明

---

來，裡面的人同時向外擁擠，擠到門口時，擁塞起來，一個也走不出去。這不是那個拉住那個，不過大家擁塞住罷了。好像彼此牽扯住，其實等於自己擠住自己。所以諸法前生後滅，俱生俱滅，沒有一法可縛的。

(5) 印順導師，《如來藏之研究》，第六章，第四節〈寶性論義的分別〉，pp.175-176：

《增壹阿含經》說：「法法自生，法法自滅，法法相動，法法自息（定）」，就是「法法不相到，法法不相知」的道理。這是在剎那生滅不住中，體會出當下不動，法法各住於自性，這怎麼能染污心呢！然而，世俗諦中，有煩惱，有煩惱染心而成為不善（有部稱為「相應不善」）；稱為不善心，而心卻還是本性清淨的，這實在難以了解！

<sup>58</sup> (1) 無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，101a28-b5）：

如是此阿含將證成。如是入定心時，隨所青等知所有見像，還見彼心離塵青等。如是順釋已，菩薩於一切識中，如是測量取唯識中無彼青等憶念持識。前已彼念所見聞思修，亦隨所憶事識，彼亦念過去故，彼現相唯識，得以此喻證故。菩薩雖真智未覺已，應思量唯覺事隨此。

(2) 無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，118c4-12）：

由此阿含及所成道理，唯識義顯現。云何如此？是時觀行人心正在觀中，若見青黃等遍入色相，即見自心，不見餘境青黃等色。由此道理，一切識中，菩薩於唯識應作如此比知。於青黃等識，非憶持識，以見境在現前故。於聞、思兩位憶持意識，此識緣過去境，似過去境起，是故得成唯識義。由此比知，菩薩若未得真如智覺，於唯識義得生比知。

(3) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，138b14-22）。

(4) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，183a18-b6）。

(5) 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 4（大正 31，285c13-20）。

(6) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，338c28-339a8）。

(7) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，400c11-29）。

a、顯正——依「定中所見」知「一切唯識」

如修不淨觀的行者，「於定心中」，「隨」他觀想「所觀見」的種種「青瘀」膿爛「等所知影像」，實際上所知的「一切」，並「無」心外「別」物的「青瘀」膿爛「等事」，「但」由心識的顯現，隨心識的所欲，還「見」到「自心」罷了。「由此」修觀的事實與理論，「菩薩」對「於一切識中」（或是十一識，或是一切的认识），也就「應可比知皆唯有識」，「無有」離心的「境界」。

b、簡非

(a) 定中境非憶持昔境

有人說：定中見到的青瘀等影像，並不是觀行者的心識所現，而是由於昔日在荒郊野塚間見到過青瘀腐爛等相貌，現在只是憶持，只是過去境相的重現，不能說是三摩地中心識所現的影像。

這種說法，不然！定中所見到的「青瘀」白骨充滿「等」影像，並「非憶持識」追憶過去所見的外境，因為過去並不曾這樣見過。何況定中「見」的「所緣境」界，很明顯的「現」在心「前」(p.197)，堅固安「住」，絕不同憶持識所見的過去落謝影像，隱約不明，忽有忽滅的。

所以定中所見的影像，唯識所現的理論，是無可否認的。

(b) 憶持境非現緣昔境

外人說：定中所見的，是修所成的現量境，你說它不是憶持從前所見的外境，成立它是唯識；那麼，人們由過去聞法或思惟正法，現在仍能憶持不忘，這憶念所及的境界，應當是離識別有，不是自心還見自心的了！

這也是唯識的：「聞、思所成」的「二憶持識」，「以過去為所緣」，但過去已經過去了，過去就不是現在，是非有。現在心上現起似乎過去的所緣，這是現似過去，實際上還是現在。現在心上「所現」似的過去「影像」，這不是自心所現嗎？因此，「唯識」的理論「得成」。

(C) 結成

「由此比量」道理，「菩薩雖」還「未得真知覺」，但「於唯識」的理論，已「可」從「比」量獲得正確的「知」見。

(三) 通釋妨難

1、有色非識疑

(1) 引論文

如是已說種種諸識，如夢等喻，即於此中眼識等識可成唯識，眼等諸識既是有色 (p.198) 亦唯有識，云何可見？此亦如前由教及理。<sup>59</sup>

<sup>59</sup> (1) 無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，101b5-8）：  
如夢說種種諸識，彼識順成唯識。眼識等諸識，眼等諸識復有諸色，云何得知？唯識事彼亦有，阿含及順釋如前說。  
(2) 無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，118c12-15）：  
是種種識前已說，譬如幻事、夢等，於中眼識等識唯識義可成，眼色等識有色，唯識義

## (2) 釋論義

「種種諸識」的自性，不出十八界，這十八界皆唯有識的道理，前「已說」「如夢等喻」顯示明白了。

但有人還疑惑：十八界識「中」，「眼識等」的六識「識」是能分別的，「可」以「成」立為「唯識」；「眼等」的五根識，色等的五境識，這「諸識既是有色」法，怎麼可以說它「亦唯有識」呢？

論主說：這「由」前面所引的聖「教及」所辨的比量道「理」，已經可以知道，如何又起疑惑呢？

## 2、色相堅住疑

### (1) 正顯道理

#### A、引論文

若此諸識亦體是識，何故乃似色性顯現，一類、堅住、相續而轉？  
與顛倒等諸雜染法為依處故；若不爾者，於非義中起義顛倒，應不得有。  
此若無者，煩惱、所知二障雜染應不得有。  
此若無者，諸清淨法亦應無有。  
是故諸識應如是轉。<sup>60</sup>

#### B、釋論義

##### (A) 外人舉疑

外人說：這自然還大有疑問：「若此」五根五塵的「諸識」，它的「體」性也「是識」的話，它應該與心一樣的起滅無常、變幻莫測，為什麼在我們的 (p.199) 認識上，這五根五塵有「一類」的、「堅住」的、「相續而轉」的，「似」於「色性」的狀態「顯現」？

---

云何可見？此等識，由阿含及道理，如前應知。

- (3) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，138b23-25）。
- (4) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，183b7-24）。
- (5) 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 4（大正 31，286a2-4）。
- (6) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，339a13-16）。
- (7) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，401a4-5）。
- <sup>60</sup> (1) 無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，101b8-12）：  
若是唯彼諸識者，何故色事及現見相事久住體行？顛倒等煩惱染處因故；餘時非塵為塵妄不成。既無彼事，煩惱障、智障染事不成。彼既無，淨事不成。是故如是彼順義成。
- (2) 無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，118c15-20）：  
若色是識，云何顯現似色？云何相續、堅住、前後相似？由顛倒等煩惱依止故；若不爾，於非義義顛倒不得成。若無義顛倒，惑障及智障二種煩惱則不得成。若無二障，清淨品亦不得成。是故諸識如此生起可信是實。
- (3) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，138b25-c1）。
- (4) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，183b25-c18）。
- (5) 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 4（大正 31，286a4-8）。
- (6) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，339a25-b3）。
- (7) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，401a14-26）。

◎一類，是前後一類相似，不覺它有什麼顯著的變化。

◎堅住，是長期存在，有安定不動的形態。

◎相續，是無間斷的現起。

這一類的、堅住的、相續的，是色（物質）的特性，怎能說它與不一類、不堅住、不相續的心是同一的東西？

#### (B) 論主應答

##### a、概明要義

論中解答這問題，不從問處作正面直接的解說，而是直探迷悟根本來說明的。

##### b、次第答辯

###### (a) 起義顛倒為染依

我們的認識，誰都承認沒有究竟，眾生是有根本錯誤的。

我們的認識有什麼錯誤？基本的錯覺在那裡？

這一類、堅住、相續而轉的色性，似乎是離心實有的色境，就是錯誤的根本所在。

無始以來的虛妄熏習，使我們的妄心起時，自然現起似色的義相，這才成為顛倒錯誤。所以這一類、堅住、相續而轉的色境，是為「顛倒等諸雜染法」作所「依處」的。顛倒等諸雜染法，決非完全出於意識的幻想，在所見的影像上，有它的根據，就是非義為義。它雖不是實有的外境，卻也自然的顯現為實有的境相，所以一般人總覺得它是客觀的存在。(p.200) 假使沒有這一類堅住的色相，那「於非義中起義顛倒」，就「不得有」了！

如果這非義為義不是倒相，那我們就沒有顛倒，大家能正見法相，不是成佛了嗎？我們還有顛倒，還沒有認識諸法的真相，除了非義為義，還有什麼作為顛倒的所依呢？正因有非義為義的色性顯現，所以引起顛倒。

###### (b) 由義顛倒起二障

「若無」非義所起的義顛倒，「煩惱、所知二障雜染」，也就「應不得有」。因為煩惱、所知二障<sup>61</sup>是從根本顛倒——非義計義所引起的。

<sup>61</sup> (1) 印順導師，《攝大乘論講記》，第六章，第一節〈建立十地〉，pp.383-388：

極喜等十地，是約離染方面安立的，對治十種無明所治障，所以建立十地。菩薩在修行的過程中，漸離十種無明所治障的隱覆，也就自然次第深入十相所知法界。因法界相有十無明所治障住，所以在離障證真上建立十地。……十相所知的法界，就是一、初地中所得的遍行法界相，這從遠離『異生性無明』所顯。……二、二地中所得的最勝法界相，這從遠離『於諸有情身等邪行無明』所顯。……三、三地中所得的勝流法界相，從遠離『遲鈍性無明』所顯。……四、四地中所得的無攝受法界相，從遠離『微細煩惱現行俱生身見所攝無明』所顯。……五、五地中所得的相續無差別法界相，從遠離『於下乘般涅槃無明』所顯。……六、六地中所得的無雜染清淨法界相，從遠離『粗相現行無明』所顯。……七、七地中所得的種種法無差別義，從遠離『細相現行無明』所顯。……八、八地中所得的不增不減法界相，從遠離『無相作行無明』所顯。……九、九地中所得的是智自在依止法界相，從遠離『於饒益有情事不作行無明』所顯。……



(c) 因所治障立淨法

如果沒有二障，就沒有所治所捨法，那能治能得的「諸清淨法」也就「應無有」！

(d) 歸成正理

所以根境「諸識應」當「如是」現似色性相續而「轉」。

c、結成

總之，凡夫有顛倒，所以必須承認這似色是倒相；似色是倒相，所以一切唯有識。

(2) 引頌證理

A、引論文

此中有頌：亂相及亂體，應許為色識，及與非色識，若無餘亦無。<sup>62</sup>

---

十、十地中所得的業自在依止，陀羅尼門，三摩地自在依止」法界相，從遠離『於諸法中未得自在無明』所顯。……上面所談的十種「無明」，都是所知障，而不是煩惱障。聲聞緣覺等斷煩惱障證生空理，入無餘涅槃。這十種無明不障礙他們的解脫，在他們的立場說，是非染污的。若在菩薩，不但要斷煩惱障證生空理，同時還要斷所知障證法空理。這所知障十種無明是覆障法空理的，所以在菩薩的立場說，它是染污的。因之，這無明在小乘只是無覆無記的不染污無知，在大乘則屬有覆無記性了。龍樹菩薩說：『小乘習氣於菩薩是煩惱』，正是這個見解。

(2) 印順導師，《大乘起信論講記》，第四章，第二節，第三項〈心生滅門〉，pp.205-206：

煩惱障與智障，雖是聲聞三藏所不談的，而實從三藏法推闡得來。聲聞法中的見所斷惑，修所斷惑，大概的說，即一為迷於諦理的，一為染於事相的。迷理的見惑，為障於真諦的，礙於生死解脫的。斷了見惑，生死即有邊際。充其量，也只是七返生死而已。修惑實為依見惑而起的，染於事相的微惑。統論起來，三藏所說，可有三類：一、見所斷惑，是迷於真理的。二、修所斷惑，是染著事相的。三、習氣，是昧（劣慧無能，與染著不同）於境相的。依此而推闡為大乘的斷障說，即成三類：

一、中觀者說：見修所斷惑，通於煩惱障與所知障，二障約三乘共斷說；習氣不屬於二障。這與藏教說，最為接近。見修所斷惑，通於二障，即是迷於真理，染著事相的別名。

二、唯識者說：三乘共斷的見修煩惱，為煩惱障，可有迷理染事的二分。大乘不共所斷的，為所知障，也有迷理染事的二分。斷所知障的智慧，即有根本無分別與無分別後得智。這是對於被稱為無明住地的習氣，也分為二類了；又以二障別配三乘共斷與大乘不共。

三、如本論說，以障根本真如智的理障為煩惱障；以障世間自然業智的事障為所知障。以理事二障，稱煩惱所知二障，與中觀者同。但本論專以大乘不共所斷的，配屬二障；以三乘共斷的見修惑，攝屬於煩惱障中。

依同一教源而演為不同的教說，實是不能偏執，武斷是非的！

<sup>62</sup> (1) 無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，101b12-14）：

是中有偈：妄念及妄想，說為諸色識，及無非色識，有彼非餘者。

(2) 無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，118c20-22）：

此中說偈：亂因及亂體，色識無色識，若前識不有，後識不得生。

(3) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，138c2-4）。

(4) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，183c22-184a2）：

釋曰：無中執有名亂。此亂識因何法生？因色識生。何者為色識？若約五識，五根、五

**B、釋頌義**

這是引《大乘莊嚴經論》〈述求品〉頌<sup>63</sup>來助明上述的理論：

「亂」是錯亂顛倒，若於無中現有，非義似義而為虛妄諸識生起的因性，叫「亂相」。相就是因（依止）與境界，異譯都作「亂因」。

「亂體」就是虛妄分別——能分別的（p.201）自體，顛倒錯亂的自體。

那為亂識生起的因性——亂相，就是似義顯現的「色識」；那亂識的自體，就是「非色識」；雖都是識，卻現起色與非色的二分。這二者是相依而有的，依非色識而現起色識，也因非色似色的色識，生起見似色為色的非色識。既相依而共存，自然也就一滅而共滅，所以「若無」色識的亂相，「餘」非色識的亂體「亦無」。

這是說遍計、依他的展轉相依：**亂相是遍計執性**（從種生邊，也可通依他），**亂體是依他起**。從依他起而有遍計性，因遍計性而有依他的亂識。

**3、自性和合疑**

**(1) 引論文**

何故身、身者、受者識，所受識，能受識，於一切身中俱有和合轉？  
能圓滿生受用所顯故。<sup>64</sup>

**(2) 釋論義**

**A、正述**

※這段文魏譯本沒有。<sup>65</sup>

---

塵名為色識。此色識能生眼等識識，此色識即是亂因。若此識不起，不得於無中執有。何法名亂體？謂無色識。若約五根，即是五識；若約意根，但是意識，非法識、法識及色識、無色識悉是亂因。……前識是亂因，若本不有。亂體是果，即是後識，無因則不得生。

(5) 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，286a8-11）。

(6) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，339b3-6）：

亂相即是亂因，色識為體。亂體即是諸無色識。色識亂因若無有者，非色識果亦應無有。

(7) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，401a26-b4）：

亂相許為似色變識，亂體許為非色變識。順結頌法，故文隔越，其義相屬。若無似色所變因識，非色果識不應得有，以若無境，有境亦無。

<sup>63</sup> 無著菩薩造，〔唐〕波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷4〈12 述求品〉（大正31，612a29-b6）：  
偈曰：色識為迷因，識識為迷體；色識因無故，識識體亦無。

釋曰：「色識為迷因，識識為迷體」者，彼所述境名色識，彼能迷體名非色識。「色識無體故，識識體亦無」者，色識無故，非色識亦無。何以故？由因無故彼果亦無。

<sup>64</sup> (1) 無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正31，118c23-24）：

云何身識、身者識、受者識、應受識、正受識，於一切生處更互密合生？具足受生所顯故。

(2) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，138c5-6）。

(3) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，184a5-13）。

(4) 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，286a29-b2）。

(5) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，339b15-17）。

(6) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，401b7-9）。

<sup>65</sup> 無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正31，101b12-19）：

在「一切」有情的生命相續「身中」，「身」等五種「識」，都「俱有和合」而「轉」；從來沒有分離，這是什麼道理呢？

一切眾生的根、境、識三者，(p.202) 於一切受「生」中，必須「圓滿」具有的，不能說有根、塵沒有識，有塵、識沒有根，或有根、識沒有塵。要圓滿具有，才能於一切趣中「受用」。受用，必依根緣境而發識，因受用「所顯」，這五種識，於一身中有和合俱轉的必要。

#### B、附論

##### 【附論】

身等五種識，就是根塵識的十八界。

依一般的見解，這十八界不能說在一有情的生命體中，都和合俱轉的。不但無色界的有情不具足十八界，就是受生欲界的人身，也不得具足。名色六處，是有情受生的生命主體，能受識與所受識，似乎不能說和合俱轉。所以奘譯的世親釋論不說有五種識，祇說身身者受者的三識（六處）和合俱轉。<sup>66</sup>

不過依唯識的見地說，不妨說五識。一切唯識，有識就必然現似六根為所依，與六塵為所緣，以有情的生命為中心，這一切都不離識，都和合俱轉。

#### 4、差別影現疑

##### (1) 引論文

何故如說世等諸識差別而轉？

無始時來生死流轉無斷絕故；諸有情界無數量故；諸器世界無數量故；諸所作事展轉言說無數量故；各別攝取受用差別無數量故；(p.203) 諸愛、非愛業果異熟受用差別無數量故，所受生死種種差別無數量故。<sup>67</sup>

##### (2) 釋論義

##### A、正述

##### (A) 舉疑

---

是中有偈：妄念及妄想，說為諸色識，及無非色識，有彼非餘者。

何故時等種種如說者行？無時世間流不絕故；無量眾生界因故；無量佛世界因故；無量所作事迭互假名分別因故；無量攝取受用差別因故；無量愛不愛業果報受用差別因故，無量受生死差別因故。

<sup>66</sup> 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，339b15-17）：

釋曰：為令自身圓滿受用故，身、身者、受者三識，一切身中許彼一時俱有和合。一時轉故說名「俱有」。「所顯故」者，是彼因性。

<sup>67</sup> (1) 無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正31，101b15-19）。

(2) 無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正31，118c25-119a1）：

云何世識等如前說有種種差別生？無始生死相續不斷絕故；無量眾生界所攝故；無量器世界所攝故；無量作事更互顯示所攝故；無量攝及受用差別所攝故；無量受用愛憎業果報所攝故；無量生及死證得差別所攝故。

(3) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，138c6-12）。

(4) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，184a15-b11）。

(5) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，401b15-19）。

十八界識既可總攝一切法，為什麼又安立六種差別識呢？所以問：「何故如說世等諸識差別而轉？」

### (B) 別釋

五種識，是有情受生的生命的全體。從有情為中心來解答這一問題：

- ◎因為有情從「無始時來生死流轉」相續「無斷絕」，現有三世、久暫等時間的影像，所以建立**世識**。
- ◎「有情界」在種類方面、在生命個體方面，都有「無數」無「量」的差別，因此建立**數識**。
- ◎有有情必有它的所住處，這有情所住的「器世界」，也有「無數量」的地點及形態，所以要建立**處識**。
- ◎有情在「諸所作事」的見聞覺知上，彼此「展轉」的互相傳達，產生各式各樣不同的「言說」，「無」有「數量」，所以建立**言說識**。
- ◎一切有情，「各別攝取」各自的根身，依此而有「受用」各自境界的「差別」，自他受用有「無數量」的差別，所以要建立**自他差別識**。
- ◎有情隨業升沈中，有可「愛」的「業果異熟」和「非愛」的業果異熟，「受用」苦樂的「差別」「無數」無「量」；及有情的一期生命結束，另起一新的生命，「所受生死種種」的「差別無數 (p.204) 量」，所以要建立**善趣惡趣死生識**。

### B、總結前義

上來先以夢等譬喻顯示，<sup>68</sup>次以教理比知，<sup>69</sup>末後討論到有色非識，色相堅住，自性和合，差別影現的問題，<sup>70</sup>其唯一的目的，在成立一切法皆唯有識，無有其義。

#### (貳) 安立三相成唯識

##### 一、約轉識能所成唯識

##### (一) 約多識論者說

##### 1、明「諸識」由「三相」成「唯識性」

##### (1) 引論文

復次，云何安立如是諸識成唯識性？

略由三相：一、由唯識，無有義故；二、由二性，有相、有見二識別故；三、由種種，種種行相而生起故。<sup>71</sup>

<sup>68</sup> 印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項〈廣成唯識〉，pp.189-190。

<sup>69</sup> 印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項〈廣成唯識〉，pp.190-197。

<sup>70</sup> 印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項〈廣成唯識〉，pp.197-204。

<sup>71</sup> (1) 無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，101b19-22）：

云何復此諸識唯識作事成？略說有三種相：一者、但彼，無義因故；二事，同念、見識因故；種種事，畫師所生因故。

(2) 無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，119a1-4）：

云何正辨如此等識令成唯識義？若略說有三相，諸識則成唯識：唯有識量，外塵無所有

## (2) 釋論義

### A、正述

#### (A) 引言

前雖歸納一切法為十一識，並討論到唯識無義；但依識為中心，展開為一切唯識的體系，還沒有建立。

#### (B) 敘理

這十一種識，可以「略由三相」中，「成」立它「唯識」為「性」。

※三相，就是三種方法或三種形式。

「一、由唯識，無有義故」：

◎一切法唯是虛妄分別的亂識，沒有似義顯現 (p.205) 的所取義，所取義是沒有實體的。

※這是唯識的根本義；下面的兩相，不過為說明現象，給予唯識的一種解說罷了。

「二、由二性，有相、有見二識別故」：

◎二性就是相識和見識；雖然唯是一識，但在亂識現起的時候，就有一分所取的相、一分能取的見的二性差別現前，這相、見皆是識，所以叫相識、見識。

◎一般人以為相是外境、見是內心，實際上兩種都是識。

「三、由種種，種種行相而生起故」：

◎種種就是多種多樣。

◎在能所交涉的心境上，有種種的行相現起，所以雖唯是一識，而成為千差萬別的不同現象。

### B、附論

#### 【附論】

#### (A) 釋經之三相說

◎由上三相成立唯識，經中也常有談到。

思想本是一貫的，不要把它看成這是一分義，那是二分義，或三分、四分義。

<sup>72</sup>這只是說：諸法唯是一識；在識現起時，有相、見的二性；在相、見二性的

---

故；唯有二，謂相及見識所攝故；由種種生相所攝故。

(3) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，138c13-15）。

(4) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，184b12-28）。

(5) 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 4（大正 31，286b2-13）。

(6) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，339b29-c12）。

(7) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，401c2-19）。

<sup>72</sup> 印順導師，《印度之佛教》，第十六章，第四節〈虛妄唯識者之分流〉，pp.301-302：

《密嚴經》云：「一切唯有覺，所覺義皆無；能覺、所覺分，各自然而轉」。上二句是「唯識」，下二句是「唯二」。又說：「眾生心二性，內外一切分；所取能取纏，見種種差別」。上二句明「二」分，下二句明「種種」。此固一貫之談，豈可隨文而偏執一分、二分哉！

玄奘東來，乃有所謂「安、難、陳、護，一、二、三、四」之別。所謂一分、二分，實即相分實有與相分假有之爭也。唯識無義，以分別遍計所分別，熏遍計所執習氣，以能所交涉而

心境交涉中，有種種的行相，而結論是一切唯識。

◎《密嚴經》說：「一切唯有覺，所覺義皆無；能覺所覺性，自然如是轉」。<sup>73</sup>上二句是說唯識義，下二句是說二性義。

該經又說：「眾生心二性，內（p.206）外一切分；所取能取纏，見種種差別」。<sup>74</sup>前二句是說二性義，後二句是說種種義，都是一貫無礙的（護法引此頌證明它的四分義，不免穿鑿<sup>75</sup>）。<sup>76</sup>

**(B) 約「凡情」論「三相」**

唯識的主要思想，在顯示所取的境沒有實體，一切唯識為性。

但眾生心一旦生起，因無始的熏習力，就自然有境與心的二分現前。若沒有相

---

熏成，生時即自然而現二分。相即是識之一分，「即是識」名唯識也。自唯識反流於「瑜伽」，依他之分別心，與離言之十八界性相接，則覺見、相相涉而成種，熏成各別種子。分別與所分別，各從自種子生，即境有自相，非識而不離識，「不離識」名唯識也。安慧等用見、相同種之「即識」；難陀、親勝等，則用見、相別種（不談獨影境）之「不離識」。相有自相而不離識，即相分實有，此後世之所謂二分，非唯識「唯二」之舊也。陳那師資，自見、相別種而稍加融會，然其三分、四分，則實有取於大眾系之「心自知心」，與唯識舊義異。然自證分證知見分，不變影像而直覺，護法之再事推衍，殊覺瑣屑無當！

<sup>73</sup> (1) [唐]地婆訶羅譯，《大乘密嚴經》卷2〈2妙身生品〉（大正16，731c24-25）。

(2) 護法等菩薩造，[唐]玄奘譯，《成唯識論》卷2（大正31，10a27-b1）：

故心心所必有二相。如契經說：一切唯有覺，所覺義皆無；能覺所覺分，各自然而轉。

<sup>74</sup> (1) [唐]地婆訶羅譯，《大乘密嚴經》卷2〈4顯示自作品〉（大正16，735a15-19）：

內外一切物，所見唯自心，眾生心二性，能取及所取。心體有二門，即心見眾物，凡夫性迷惑，於自不能了。

(2) [唐]地婆訶羅譯，《大乘密嚴經》卷3〈8阿賴耶即密嚴品〉（大正16，776a24-27）：

心識之所緣，一切外境界，見種種差別，無境但唯心。瓶衣等眾幻，一切皆無有，心變似彼現，有能取所取。

(3) 護法等菩薩造，[唐]玄奘譯，《成唯識論》卷2（大正31，10b17-c7）：

又心心所若細分別應有四分，三分如前，復有第四證自證分，此若無者，誰證第三？心分既同，應皆證故。又自證分應無有果，諸能量者必有果故，不應見分是第三果，見分或時非量攝故，由此見分不證第三，證自體者必現量故。此四分中，前二是外，後二是內；初唯所緣，後三通二。謂第二分但緣第一，或量、非量，或現或比；第三能緣第二、第四；證自證分唯緣第三，非第二者，以無用故。第三、第四皆現量攝。故心心所四分合成，具所、能緣，無無窮過，非即非離，唯識理成。

是故契經伽他中說：眾生心二性，內外一切分；所取能取纏，見種種差別。

此頌意說：眾生心性二分合成，若內若外，皆有所取、能取纏縛。見有種種，或量、非量，或現、或比，多分差別。此中見者是見分故。如是四分，或攝為三，第四攝入自證分故；或攝為二，後三俱是能緣性故，皆見分攝。此言見者是能緣義。

<sup>75</sup> 穿鑿：2.猶牽強附會。（《漢語大詞典》（八），p.436）

<sup>76</sup> [唐]窺基撰，《成唯識論述記》卷3（大正31，319b13-320b9）：

論：又心心所至證自證分。

述曰：明四分中，自下第三，說有四分。……護法以後方始立之，理極須然，如文可解。然諸經論唯多三分。……

論：是故契經至見種種差別。

述曰：下引教成。《佛地論》有，即《厚嚴經》，謂即內外二性，此內外一切分，皆有所取、能取纏繞，故有四分。

分，也就沒有見分，所以成了二性；但不是有心境判然不同的體性，仍然是識。同時在心境的關係上，那見聞覺知的行相，有著無量無邊的差別，這差別，同樣的還是唯識。

(C) 略評異執

有人以本論說有二性為理由，說見、相二分是依他起；其實《攝大乘論》說的二性，固然可以解說為依他起（相分就是識），還可以解說為一依一遍，或者二性皆是遍計性。如果說：說二性成立唯識，所以是依他起。下面還說有種種，難道也是依他起嗎？

2、依「多識論」明「三相」以立「唯識」

(1) 引論文

所以者何？

此一切識無有義故，得成唯識。

有相見故，得成二種：

若眼等識，以色等識為相，以眼識識為見，乃至以身識識為見。

若意識，以一切眼為最初、(p.207) 法為最後諸識為相，以意識識為見；由此意識有分別故，似一切識而生起故。<sup>77</sup>

- <sup>77</sup> (1) 無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，101b22-25）：  
如是彼一切諸識無塵故，唯如是同見、相：眼識等，色等念故，及彼識見；乃至身識見。唯意識，一切眼等法盡識同念，意識識同見；分別故，於意識及一切識生現相故。
- (2) 無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，119a4-8）：  
此義云何？此一切識無塵故，成唯識有相、有見：眼等諸識，以色等為相故，眼等諸識以諸識為見故。意識，以一切眼識乃至法識為相故，意識以意識為見故。云何如此？意識能分別故，似一切識塵分生故。
- (3) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，138c15-21）。
- (4) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，184c6-12）：  
釋曰：是一眼識。如所應成一分能起種種相，一分能取種種相。能取者即名見。若意識取意識，一切眼等識及法識為相，意識為能見。復次，種種相生者，但意識是種種相生，以緣境不定故，其餘諸識定緣一類塵，不能分別，能分別則成見，不能分別則成相。由此三相成立，世等六識為唯識此義顯現。
- (5) 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 4（大正 31，286b4-13）：  
「唯量」者，唯是識量故，一切所有諸識皆唯識量。何以故？由所識義無所有故。「唯二」者，成立有相及見故，即此一識，一分成相，第二分成見。此是眼等識二分故成立種種者，還即此一識，隨所起一分種種相生，第二分為能取故。若意識所取，彼一切眼等識乃至法識為相，即此意識為見故。「種種」者唯意識為彼事，以不定故，其餘諸識有定境界，又不分別故，是故若能分別則名為見，以如是道理得成唯識。
- (6) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，339b29-c12）：  
釋曰：此中長行及頌顯示由三種相成立唯識。於長行中，  
「由唯識」者，唯有識故，一切諸識皆唯有識，由所識義，無所有故。  
「由二性」者，由於一識安立相見，即此一識，一分成相，第二成見。眼等諸識即於二性安立種種，謂一識上如其所應，一分變似種種相生，第二變似種種能取。若就意識，即以一切眼為最初、法為最後諸識為相，意識識為見，由此意識遍分別故，似一切識而生起故。  
又於三中唯就意識以為種種，所取境界不決定故，其餘諸識境界決定，又無分別，意識

(2) 釋論義

A、導論

◎這一段是從多識論的見地，解說三相來成立唯識。

※在能受識方面，有六識的差別，不是一意識的隨根得名，這叫**多識論者**。

B、解文

◎「一切」諸「識」，「無有」實「義」，都是依名言而安立的，所以「得成唯識」。雖沒有實義，然「有相、見」俱時現前，所以又「得成二種」；二種就是二性。

◎「眼等」前五「識」現似色等的境相，就「以色等識為相，以」了別色境的「眼識識為見」；乃至以「了別觸境的「身識識為見」。

◎「意識」呢？它「以一切」法——從「眼」到「法」的「諸（十二）識為相」。換句話說：一切眼根識，一切耳根識，乃至一切法識，凡是意識所緣的，都是意識的相，而「以」了此一切相的「意識識為見」。

意識識為什麼能遍以諸識為相呢？「由此意識有分別故」。五識是有漏的現量性，只有自性分別，不能分析、綜合、推比、聯想等，所以說它無分別。意識就不然，具有三種分別，<sup>78</sup>能隨念、計度，所以名為有分別。有分別，不但現

---

分別，故唯於此安立第三種種相見，是故於此意識具足安立唯識。

(7) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，401c2-19）：

釋曰：……「由唯識」者，是無義義故，次說言無有義故，所說唯言，專為遣義。無義之理，少分已說，少分當說。「由二性」者，謂相及見。於一識中有相有見，二分俱轉相見二分，不即不離，始從眼識乃至身識，隨類各別變為色等種種相識，說名相分；眼等諸識了別境界，能見義邊，說名見分。又所取分名相，能取分名見，是名二性。「由種種」者，種種行相而生起故，於一識中一分變異似所取相，一分變異似能取見。此之二分各有種種差別行相俱時而起。若有不許一識一時有種種相，應無一時覺種種境。「若意識以一切眼為最初等」者，謂彼意識有能一時取一切義，增上勢力，眼識為初、法識為後所安立相是其相分，即此意識了別義邊說名見分。由此意識遍分別故，似一切識而生起故，是故意識說名「相」名「見」，亦名「種種」。

<sup>78</sup> (1) 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷42（大正27，219b7-23）：

此中略有三種分別：一、自性分別，謂尋、伺。二、隨念分別，謂意識相應念。三、推度分別，謂意地不定慧。

欲界五識身唯有一種自性分別，雖亦有念而非隨念分別，不能憶念故，雖亦有慧而非推度分別，不能推度故。欲界意地具三分別，初靜慮三識身唯有一種自性分別，雖有念慧非二分分別，義如前說。初靜慮意地，若不定者具三分別；若在定者有二分分別，謂自性及隨念，雖亦有慧而非推度分別，若推度時便出定故。第二第三第四靜慮心，若不定者有二分分別，謂隨念及推度，除自性彼無尋、伺故；若在定者唯有一種隨念分別。無色界心若不定者有二分分別，除自性。若在定者唯有一種隨念分別。諸無漏心隨地不定有，但有分別者，謂除推度有，唯有一分別者，謂隨念，無具三者無不定故。

(2) 《阿毘達磨俱舍論》卷2〈1分別界品〉（大正29，8a27-b8）：

若五識身有尋有伺，如何得說無分別耶？

頌曰：說五無分別，由計度隨念，以意地散慧，意諸念為體。

論曰：傳說分別略有三種：一、自性分別，二、計度分別，三、隨念分別。

由五識身雖有自性而無餘二，說無分別，如一足馬名為無足。

自性分別，體唯是尋，後心所中自當辯釋。餘二分如其次第。意地散慧諸念為體，散謂非定，意識相應散慧名為計度分別。若定若散意識相應諸念名為隨念分別。



在能遍緣一切，因遍緣一切而熏成的意識種子，在它現起時，也自然 (p.208) 「似一切識而生起」。意識上似現一切法的義相，所以它能以一切法為相。

### C、辨異

二種與種種，論文上沒有明顯的段落，所以論師間的見解也有不同。

◎有人說：五識是二種，意識是種種。

◎世親說：不但意識有二種與種種，前五識也有二種與種種。如眼識了色，有青黃赤白種種的行相；耳識緣聲，也有男女牛馬等種種的聲音。

※但依論文看來，可以這樣說：前五識有二種，意識有二種還有種種。意識以一切為相，意識識為見，不能說它不具二種；它的以一切為相，似一切識而生起，下文說它「無邊行相，分別而轉」<sup>79</sup>，正是意識的種種遍所計義。

三相中的**種種**，依論文看，是專指**意識**的。

### 3、舉頌結成

#### (1) 引頌文

此中有頌：唯識二種種，觀者意能入，由悟入唯心，彼亦能伏離。<sup>80</sup>

#### (2) 釋頌義

##### A、釋前半頌

◎「唯識二種種」，總標唯識、二性、種種的三相。

◎「觀者」是修瑜伽的行者。

觀行人由觀察唯識、二性、種種這三相的「意」趣，而「能」悟「入」唯識所現。

##### B、釋後半頌

#### (A) 解文

◎「由悟入唯心」，就能悟入遍計性的義相無性與一切唯心安立的依他起。

◎進一步，「彼」虛妄分別心的依他相，也「能伏離」，悟入平等法界。

<sup>79</sup> 印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第二節，第二項〈別辨遍計執性〉，pp.234-235。

<sup>80</sup> (1) 無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，101b25-28）：

是中有偈：唯彼二種事，行者入意識，唯入彼心已，彼力所成此。

(2) 無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，119a9-11）：

此中說偈：入唯量唯二，種種觀人說，通達唯識時，及伏離識位。

(3) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，138c21-23）。

(4) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，184c16-22）。

(5) 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 4（大正 31，286b13-19）。

(6) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，339c12-20）：

於伽他中，「能入唯識」者，悟入所取義永無有故。「能入二」者，悟入此識有相見故。「能入種種」者，悟入此識似種種相而生起故。「觀者意」者，諸瑜伽師所有意趣。

問：於何悟入？答：「由悟入唯心，彼亦能伏離」：若能悟入「唯有其心，都無有義」，是則於彼亦能伏離。既無所取義，何有能取心？說「入二性」及「入種種」，皆為成立入唯識因。餘義相似。

(7) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，401c19-25）。

(B) 辨義

◎在 (p.209) 以三相悟入唯識時，雖通達義相無實，但還有唯心的影像顯現——依他覺。這似有亂識心相，還是似義顯現的細分。

真能遣除似義的遍計境，那能見的依他識相也就不復存在，才能真正達到境無心亦無的地步。

◎加行位的世第一法（或可兼忍）能伏唯心的依他相，通達位能離。<sup>81</sup>離，即離能所的分別，證真實性。

◎心境本是不能離的，都是似有實無，實無而似有的；不過在修習求證的過程中，先通達所知無實，再反觀心亦不可得。

<sup>81</sup> 印順導師，《攝大乘論講記》，第四章，第一節，第九項〈悟入依止〉，pp.336-339：

在「由四尋思」推求名義無性的觀心中，可以分為兩級：

一、「於下品無義忍」的階段：忍是印可堪忍的意思，是觀慧的別名。順抉擇位的觀義無所有的下品忍，尋求名義自性差別皆是意言，理解它唯識無境。……順抉擇分的初位為什麼叫煖呢？這像鑽木取火，在未得火而將發時，必先有煖氣，煖是火的前相；現在修習唯識觀，在未得真抉擇智慧之前，最初現起順於抉擇分的智慧前相，所以稱為煖位。

二、「於上品無義忍」的階段：由下品無義忍而作進一步的尋思推求名義自性差別皆無所有，於是觀心漸深，「有明增三摩地」。即智慧的光明增長，所以稱為明增；這「是頂順抉擇分」的「依止」。「頂」也是從譬喻得名，山的最高峰叫做山頂……如達到頂位，對唯識無義之理，更能認識清楚，並且不會再退，所以稱之為頂。平常說頂墮，是說那將到未到而退墮，若已到頂，是決不會退的。

三、「復由四種如實遍智」，能如實了知名義等無實；這時，「已」悟「入唯識」，於無義中，「已得決定，有」能發「入真義一分」的四如實智所依的「三摩地」。悟入唯識無義，通達了遍計相無自性；但還沒有證圓成實的勝義無性，所以叫入真義一分。這真義一分三摩地，「是諦順忍」的「依止」。加行位的第三位，名為諦順忍，就是順乎諸法的諦實性，而忍可於心的如實智。《成唯識論》分忍位為下忍、中忍、上忍的三位，下忍印前所取境空，中忍觀察能取心也不可得，上忍印能所取空。現在並不分別，只說一入真義一分的諦順忍，著重在印所取空。

四、「從此無間伏唯識想」，是第四世第一位。從前忍位進到世第一位，無間隔的伏除了唯識的能取想，通達了依他起的能分別亦空，此時所依的定心，「有無間三摩地」，是「世第一法」的「依止」。因為世第一法只有一剎那，從忍位無間的引起，就一剎那無間的證入見道，所以在時間上是無間的。

上面的四種「三摩地」，「是現觀邊」。無漏的智慧，現證諸法的實相，名為現觀。四加行慧，是現觀前的方便，鄰近於無漏智，而不是真正的無漏智，所以名為現觀邊。修行的過程：先觀所取無，次觀能取亦無，剎那引生真無漏智，現證了不可得的真實相。以此過程，判四加行與見道。但或者覺得世第一法只一剎那，前三加行既未伏唯識想，現在一剎那間怎樣伏滅呢？於是把伏唯識想的加行推求行相，放在忍位上，分為三忍。但從本論的觀點，觀義是無，是尋思行相，是煖頂位。四如實智，是悟入真義一分。依唯識的思想，果真在悟入無義以後，再別別的推求能取也不可得嗎？推求也應該屬於煖頂位；因為若觀能取識不可得，那識也早是所取的義相了。忍是如實智的印所取義空；義空，唯識想也自然的漸泯漸寂。所以本論的解說，忍位是悟入唯識義空；義不得生，自然『似唯識想亦不得生』。所以本論的觀心次第是這樣：

	「尋思位（煖頂）」	
由依唯識故境無體義成——	遍計義無——	悟入位（忍）
以塵無有體本識即不生——	依他識滅——	世第一法
應知識不識由是義平等——	圓成實證——	見道

※在這實踐的修持上，發揮建立有心無境的唯識學。

## 第三章、所知相 第一節、出體相

(pp.209-229)

指導老師：上宗下證法師

學生：釋空珞敬編

2017/5/5

### 貳、第二項、廣成唯識

#### (貳) 安立三相成唯識

##### 一、約轉識能所成唯識

(一) 約多識論者說〔以上詳見《攝大乘論講記》pp.175-209 及講義〕

(二) 約一意識者說

##### 1、約一意識成立唯識

###### (1) 引論文

又於此中，有一類師說一意識，彼彼依轉得彼彼名，如意思業名身、語業。

又於一切所依轉時，似種種相二影像轉，謂唯義影像及分別影像。

又一切處亦似所觸影像而轉，有色界中，即此意識依止身故，如餘色根依止於身。

###### (2) 釋論義

A、向了別五塵轉〔外〕——以「三相」成立「唯識」

(A) 以初相「由唯識」

a、明宗——唯「一意識」

(a) 解文

在「此」三相安立唯識「中」，「有一類」一意識「師」，主張唯「一意識」(p.210)，其餘的諸識沒有別體。

(b) 辨義

一類師，

◎奘師說是古師的不正義，故論云『有一類師』，<sup>1</sup>好像說另有一部分學者主張一意識，不是正統的共同的思想；

◎真諦卻譯為『諸師』，<sup>2</sup>好像說這是一般共同的主張。

※不論是另一部分或是大家的意見，佛教是有多心論和一意識論兩派的。<sup>3</sup>

<sup>1</sup> 待考。

<sup>2</sup> 無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上〈2 應知勝相品〉(大正 31, 119a12-16)：諸師說：此意識隨種種依止生起得種種名，譬如作意業得身、口等業名，此識於一切依止生種種相貌，似二種法顯現：一、似塵顯現。二、似分別顯現。一切處似觸顯現，若在有色界意識依身故生，譬如有色諸根依止身生。

<sup>3</sup> 印順導師，《永光集》，〈《起信論》與扶南大乘〉，〈四 多心論與一意識師〉，pp.147-148：「一心論」與「多心論」，在部派佛教中，成為對立的學派。「一心論」與《大毘婆沙論》的「一心相續論者」相近。依「一心論」，依根對境不同而說為六識，其實只是一意識的相續。《攝論》所說的一意識師，引經也還是《法句經》與《阿含經》。但真諦譯《攝大乘論釋》說：「諸師，謂諸菩薩」。《攝大乘論》所引述的一意識師，顯然是當時的大乘學的一流。玄奘譯

在小乘學派中，都是討論六識的一體與別體；就是本論，也還在六識上立論（也可以看作七心現行）。但把這思想引申到唯識學中，就轉化為八識差別或一體的思想了。

本論有時明顯的說到六識，有時在應說六識的地方又但說意識，特別在這段中，兼採這兩個不同的思想。無著論師在這點上，還在旋迴躊躇<sup>4</sup>間。

後來護法他們，是特別發揮多心論的。

## b、論用——依根別用

### (a) 解文

◎一意識師，並不是不說前五識，主要的諍論，在五識有否離意識而獨立的自體。

◎依一意識師看，五識只是意識多方面的活動。本來是一意識，但由「彼彼」眼等根為「依」止而「轉」起時，就「得彼彼」眼等識的「名」字；雖有不同的名字，其實還是一個意識，不過隨所依的根而了不同的境，所以給它不同的名字罷了。如一個人，在他深研學問方面，叫他做學者；若他又善於繪畫（p.211），又叫他做畫家；有各種不同的技能，他就有多種不同的名字。

◎這可舉一個喻：「如意思業名身、語業」。在內心思慮決定而未達到身、語動作的階段，這思心所叫**意業**。由思發動而生起身語的動作，雖仍舊是思心所，但因所依的不同，動身的思名為**身業**，發語的思名為**語業**，這身、語業與意業，合有三種業的名字，**其實只是一思**。<sup>5</sup>

※這譬喻，是經部學者所承認的。現在說一意而立為六識，與一思而立為三業相同，都只是**體一而隨用異名**。

### (b) 辨義

◎世親說：一意識師在一意識外，另有阿賴耶，沒有談到別有末那。<sup>6</sup>

---

的《攝大乘論（世親）釋》說：「非離意識別有餘識，唯除別有阿賴耶識」。真諦譯作「此中更無餘識異於意識，離阿黎耶識。此本識入意識攝，以同類故」。阿黎耶識含攝在意識中，真諦的見解，是偏向一意識師的。這類大乘的一意識師，也是成立唯識的。《攝大乘論》是多心論者，又引述一意識師，並存而沒有加以抉擇取捨，這是很不尋常的！這可能是：八識差別是《瑜伽師地論·本地分》的傳統，而一心論的唯識學者，是《阿毘達磨大乘經》的一流。從論文的內容看來，在一意識師成立唯識下，引用《阿毘達磨大乘經》的「四法相應，能尋能入一切識無塵」，一意識說極可能是《阿毘達磨大乘經》的。

<sup>4</sup> 躊躇：動詞。2.猶豫，遲疑不決。（《漢語大詞典》（十），p.563）

<sup>5</sup> [唐]窺基撰，《大乘法苑義林章》卷3（大正45，300c29-301a6）：

有三種思：一、審慮思，將發身、語先審慮故；二、決定思，起決定心將欲作故；三、動發勝思，正發身、語動作於事。身、語二表業唯取現行，第三動發善不善思以為自體，意表以前二思為體，故唯識云：「能動身思說名身業，能發語思說名語業，審、決二思意相應故，作動意故，說名意業。」

<sup>6</sup> 世親菩薩造，[唐]玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，339c23-29）：

論曰：又於此中有一類師，說一意識彼彼依轉，得彼彼名，如意思業名身、語業。

釋曰：一類菩薩，欲令唯有一意識體，彼復次第安立顯示。「如意思業名身語業」者，如一意

※從下面安立義識中看，這一意識師似乎已建立賴耶種識與染意的。<sup>7</sup>

一意識，本來在說明能受六識的一體，從意識依五根轉而安立前五識，從意識推論到細分，而安立執受身根的身者識，末那當然也沒有別體。至於賴耶，據真諦譯說：『此本識入意識攝，以同類故』。<sup>8</sup>

(B) 以後二相「由二性」、「由種種」

a、解文

二部釋論都這樣問：如染污意根為雜染依，依染意而生起的，就成為雜染；意識隨所依的色根而轉，色根是無分別的，識也應該成為無分別了？<sup>9</sup>

這不盡 (p.212) 然！因為「於一切所依轉」的「時」候，有現「似種種相」的能取所取的「二影像轉」。二影像就是「唯義影像」、「分別影像」。

b、辨義

其實，本文是一意識師以三相成立唯識。前面說一意識，就是初相由唯識。這種種相、二影像轉，就是後二相的由二性、由種種。<sup>10</sup>

◎唯一意識安立為六識，不是沒有境相嗎？雖唯一意識，卻也現起義及分別的影像。

---

思，於身門轉，得「身業」名，於語門轉，得「語業」名，然是意業；意識亦爾，雖復是一，依眼轉時，得「眼識」名，如是乃至依身轉時，得「身識」名，非離意識別有餘識，唯除別有阿賴耶識。

<sup>7</sup> 印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，pp.215-216。

<sup>8</sup> 世親菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2釋應知勝相品〉（大正31，185a8-9）：此本識入意識攝，以同類故。此意識由依止得別名。

<sup>9</sup> (1) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，340a5-7）：

釋曰：或有難言：「眼等諸根無有分別，是故意識依彼轉時，應無分別。如染污意為雜染依，令雜染轉，此亦應爾。」

(2) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，402a9-12）：

釋曰：或謂「若爾，如是意識應無分別，所依鈍故，如眼等識。夫能依者，皆順所依；如染污意為雜染，依意，識俱轉，亦成雜染。」

<sup>10</sup> (1) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，138c13-15）：

復次，云何安立如是諸識成唯識性？略由三相：一、由唯識，無有義故；二、由二性，有相有見二識別故；三、由種種，種種行相而生起故。

(2) 印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項，〈乙 安立三相成唯識〉，pp.205-206：

前雖歸納一切法為十一識，並討論到唯識無義；但依識為中心，展開為一切唯識的體系，還沒有建立。這十一種識，可以「略由三相」中，「成」立它「唯識」為「性」。三相，就是三種方法或三種形式。「一、由唯識，無有義故」：一切法唯是虛妄分別的亂識，沒有似義顯現的所取義，所取義是沒有實體的。這是唯識的根本義；下面的兩相，不過為說明現象，給予唯識的一種解說罷了。「二、由二性，有相有見二識別故」：二性就是相識和見識；雖然唯是一識，但在亂識現起的時候，就有一分所取的相，一分能取的見的二性差別現前，這相見皆是識，所以叫相識見識。一般人以為相是外境，見是內心，實際上兩種都是識。「三、由種種，種種行相而生起故」：種種就是多種多樣。在能所交涉的心境上，有種種的行相現起，所以雖唯是一識，而成為千差萬別的不同現象。

◎在《攝大乘論》的體系上，似義是遍計執性的，分別心才是依他起；現在說義與分別，二性都是依意識似現的影像，很有能取所取皆遍計執性的意趣。但這二者，雖是顯現的影像，若指出它以分別心為性，這所現的也就是依他起了。

### B、向執受根身轉〔內〕——以「細意識」成立「唯識」

#### (A) 標宗

一意識師要轉向細意識方面安立唯識了。

#### (B) 解文

◎這意識（心識的統一），在欲、色界「一切處」中，意識也內在的「似」現「所觸」的「影像而轉」。這所觸的影像，不是說前五識中身識的所觸。如定中沒有身識，但還有苦樂的覺受，這覺受自然是意識的，所以意識也似有覺受所觸的影像而轉。現起所觸影像的理由，是因為「有色界中」的「意識」，是一定「依止身」根的。意識既依止（p.213）身根，就自然要依身根而現起所觸的影像。

◎「如餘色根依止於身」，這是舉同喻來說明。

眼等有色諸根，要依止身根才得存在，若身根損壞，或受某種強烈的觸擊，諸色根也就隨之損壞，或引起變化。意識也是這樣，既依身根而起作用，那身根觸觸而有何變化或損壞，意識也就生起連帶關係，因觸受所觸而變化，或者損壞。所以意識在有色界中，必然內在的現起微細的所觸影像而覺受它。

◎這樣說來，意識不就是一般所說的阿陀那嗎？似所觸影像與依止身，就是阿陀那的執受有色諸根，和與根身共同安危——身者識。

### C、導師結評

一意識師的唯識學，從意識出發，向了別五塵轉（外），向執受根身轉（內），比上面的多識論者明確而進步得多。

## 2、引經證成一意識

### (1) 引論文

此中有頌：若遠行、獨行，無身寐<sup>11</sup>於窟，調此難調心，我說真梵志。<sup>12</sup>

<sup>11</sup> 寐：臥；睡着。（《漢語大字典》（上），p.944）。

<sup>12</sup> 按：（1）Dhammapada G.37；《法句經》卷上〈心意品〉（大正4，563a）；《出曜經》卷30〈梵志品〉（大正4，774a）；《法集要頌經》卷4〈梵志品〉（大正4，799a）。

（2）〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷72（大正27，371b9-12）：

復次，業亦有差別，謂遠行是心業，如有頌曰：

能遠行獨行，無身寐於窟，調伏此心者，解脫大怖畏。

（3）彌勒菩薩說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》〈本地分〉卷19（大正30，386a20-b9）：

心遠行獨行，無身寐於窟；能調伏難伏，我說婆羅門。

今此頌中所言「心」者，亦名為「意」，亦名為「識」。此於過去一切愚夫無量差別自體展轉及因展轉，雖無作者，而流生死，前際叵知，故名「遠行」。此於現在一一而轉，第二伴心所遠離故，一切種心不頓轉故，名為「獨行」。又此現在隨其自體初起現前，或由貪性、或由瞋性、或由癡性，或由一一所餘煩惱、隨煩惱性，即彼自體不畢竟轉。如五色根，或同、或異、或劣、或勝，隨其自體，初起現前，

又如經言：如是五根所行境界，意各能受，意為彼依。<sup>13</sup>

又如所說十二處中，說六識身皆名意處。<sup>14</sup>

## (2) 釋論義

### A、解文

(p.214) 有一分學者，不信受一意識的理論，所以要引阿含本教來證明：

#### (A) 引《法句經》的獨行教

一、引《法句經》的獨行教：

◎一切時、一切處無不隨心所至，所以心叫「遠行」。

◎心又是「獨行」的，每一個有情，唯有一意識，並非有多識共同取境。

◎「無身」是說心沒有質礙的色法，這無質礙的住在身中，所以上面說『依止於身』，這叫「寐於窟」。

有的說：窟是心臟。

◎這猿猴般的心，難調難伏，假使能「調」伏「此難調」伏的「心」，就能得自在，可以自己控制自己，遠離一切三業不淨，這才可「說」他是「真梵志」（淨行）。<sup>15</sup>

※引此經證明一意識，重要在獨行二字。

---

即此自體畢竟而轉；心不如是，何以故？心經彼彼日夜剎那、臘縛等位，非一眾多種種品類異生時生、異滅時滅。由心自性染污之體不成實故，名為「無身」。此未來世居四識住而有隨眠，可於後生有往來義，名「寐於窟」。若有聰慧由此四相，能於過現未來世心，如實了知，修厭離滅及心解脫，彼能超度諸薩迦耶，到於彼岸，安住陸地，名「婆羅門」。

<sup>13</sup>[東晉]瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》卷 58〈3 瞿利多品〉《大拘絺羅經》(大正 1, 791b14-17)：尊者大拘絺羅答曰：「五根異行、異境界，各各自受境界，眼根，耳、鼻、舌、身根，此五根異行、異境界，各各受自境界，意為彼盡受境界，意為彼依。」

<sup>14</sup>《雜阿含經》卷 13 (319 經) (大正 2, 91a24-b3)：如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。時，有生聞婆羅門往詣佛所，共相問訊，問訊已，退坐一面，白佛言：「瞿曇！所謂一切者，云何名一切？」佛告婆羅門：「一切者，謂十二入處，眼色、耳聲、鼻香、舌味、身觸、意法，是名一切。若復說言此非一切，沙門瞿曇所說一切，我今捨，別立餘一切者，彼但有言說，問已不知，增其疑惑。所以者何？非其境界故。」時，生聞婆羅門聞佛所說，歡喜隨喜奉行。

<sup>15</sup>(1)世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5〈2 釋應知勝相品〉(大正 31, 185b12-24)：論曰：遠行及獨行，無身住空窟，調伏難調伏，則解脫魔縛。  
釋曰：能緣一切境界，故名「遠行」。無第二識，故名「獨行」。「無身」有二義：一、無色身；二、無生身。身內名「空窟」，識在身內，故名「住空窟」；二、五藏中，心藏其中有孔，意識在此孔中故名「住空窟」；三、諸法實無所有，而執為有，識在此無所有中，故名「住空窟」。本來鄙惡煩惱為因，故名「難調伏」。若人能調伏此識，令不隨順惑業而得自在，故名「調伏」。三界惑障名魔縛，此人調伏難調伏則得解脫。

(2) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4 (大正 31, 402a24-b2)：

論曰：此中有頌：「若遠行獨行，無身寐於窟，調此難調心，我說真梵志。」

釋曰：說一意識菩提薩埵引教證言：「若遠行」等。遊歷一切所識境故，名為「遠行」。為證此義復說「獨行」，無第二故。言「無身」者，無形質故。「寐於窟」者，居在內故。言「調此」者，於如是心作自在故。「難調心」者，性懶惰故。



二、引《中阿含經》的意能遍受教：

◎又有經中說：「五根所行」的「境界」，「意」「能」一一的領「受」；同時「意」又「為彼」五根起用的所「依」。

◎意能總受一切的境界，它又是五根要作取境活動的所依，意實在是精神活動的大本營。

※本經是把一切心識的活動，總括在意中。五根所取的，它一一能領受，可見一般所說的五識，只是意的別名。因此，五根取境，也得依意為依。一意的見解，明白可見。從識的自性上說，意是統一的、根本的心識（p.215）的總名。從識的作用差別上看，意又現起六識的活動。<sup>16</sup>

三、引意處教：

「又如」經中常常「說」到「十二處」，這十二處是攝盡一切法的。十二處就是眼等的六內處與色等的六外處，並沒有談到六識，那怎能攝盡一切法呢？內六處不是有意處嗎？「六識身」都是攝在這意處中，六識「皆名意處」。由此看來，六識唯有一意識，是很可成立的。

#### B、辨明

一意識師，引三經來證明，無著論師沒有加以批判，可見一心論的思想，至少在無著論中與多心論有同等的地位。

#### 二、約本識因果成唯識

##### (一) 引論文

若處安立阿賴耶識識為義識，應知此中餘一切識是其相識，若意識識及所依止是其見識，由彼相識是此見識生緣相故，似義現時能作見識生依止事。

如是名為安立諸識成唯識性。

##### (二) 釋論義

##### 1、正明

##### (1) 辨示宗義—「一意識師」之見

這是多識論者還是一意識師的思想，很難斷定。

不過世親說一意識師『別有阿賴耶識』；<sup>17</sup>論文又說『若意識識』，沒有說六識。從這兩點看來，這是一（p.216）意識師的。<sup>18</sup>

<sup>16</sup> (1) 世親菩薩釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，286c27-287a4）：

論曰：又如經說：「此五根等所行境界，皆意能受用，彼等亦依止於意。」

釋曰：復有阿含說：「此等五根所行境界，意能受用者，若根所行處名為「境界」。此意能分別一切法故，一一境界各各受用，故名「能受用」。「彼等亦依止於意」者，為彼等諸根生時，此為因體故。何以故？若意有別緣，則眼等不生。

(2) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，340b2-8）：

論曰：又如經言：「如是五根所行境界，意各能受，意為彼依。」

釋曰：復引餘教證成此義。「如是五根所行境界，意各能受」者，諸根所行名為「境界」。如是境界，意「各能受」，悉能分別一切法故。一一各各能領受，故名「各能受」。「意為彼依」者，是彼諸根能生因故，以意散亂彼不生故。

<sup>17</sup> 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，339c21-29）：

## (2) 闡述文意

### A、總說

上文都是依六識或一識，在認識論的立場上，安立唯識。但為什麼有所取的似義顯現，還沒有說到，現在要依從本識種子生起的本體論上安立唯識。把緣起的賴耶種子與緣起所生的轉識，合為一整然的體系。

### B、別明

#### (A) 別明阿賴耶識與諸識的關係

##### a、解文

「若處安立阿賴耶識為義識」，那麼，除意識識及所依止，其「餘」的身等「一切識」，「是」阿賴耶識的「相識」，「意識識及所依止」的染污意，「是」阿賴耶識的「見識」。

##### b、辨義

#### (a) 論「義識」

義識，魏譯作『塵識』，<sup>19</sup>無性解說為『因義』。<sup>20</sup>

這是說：阿賴耶識為一切的所依，才有其餘的相識和見識。

※義與『顯現為義』<sup>21</sup>的義相同，它的含義不很明瞭。

我想：或是賴耶為種子，是依遍計種種諸法而熏成的，這名言戲論的遍計種子，就從新熏得名為義吧！

#### (b) 述要義

◎本文的意思是說：六（一意識）七識屬於賴耶的見識，其餘一切識屬於賴耶的相識，這賴耶是相見識所依的根本。

---

論曰：又於此中有一類師，說一意識，彼彼依轉得彼彼名，如意思業名身、語業。

釋曰：一類菩薩，欲令唯有一意識體，彼復次第安立顯示。「如意思業名身語業」者，如一意思於身門轉，得「身業」名，於語門轉得「語業」名。然是意業；意識亦爾，雖復是一，依眼轉時得「眼識」名，如是乃至依身轉時，得「身識」名，非離意識別有餘識。唯除別有阿賴耶識。

<sup>18</sup> 印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第四節，第三項，p.248：

安立賴耶為識段，說意識及所依止，是一意識師的思想。

<sup>19</sup> 無著造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，101c9-13）：

若有阿犁耶識塵識分別安是中，諸餘一切識——彼念想識，唯意識識同身——彼見，應知。彼如是唯念想諸識，彼見生因故，如塵現相見彼生同依作事成。如是此諸識，唯識住事成。

<sup>20</sup> 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，402b15-17）：

釋曰：「若處安立阿賴耶識為義識」者，「義」是因義，即是安立阿賴耶識以為因識。

<sup>21</sup> (1) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，138a12-13）：

此中何者遍計所執相？謂於無義唯有識中似義顯現。

(2) 印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第一項，p.181：

凡夫因無始來的虛妄熏習，在虛妄分別心現起時，就在這「無義唯有識中」，有種種「似義」的分別相「顯現」；這似義就是遍計所執相。

◎前面依轉識安立唯識，分別見相，雖不談賴耶，其實就是賴耶的見識與相識。

※本論談 (p.217) 賴耶，重在一切種子識，從一切種子識而現起一切識時，本識的一分取性，就轉為六識所依止的意（阿陀那），成為賴耶的見識了。

**(B) 復明「相識」**

一切法為什麼叫相識呢？

相就是依止，因「由彼相識是此見識生」起的所「緣相」，在相識的「似義現」起時，就「能作見識生」起的「依止事」，因此，稱為相識。

**(C) 結示「諸識成唯識性」**

這樣，阿賴耶識有相、見的二識，這相、見識就是分別、所分別的諸識。諸識皆從一切種子識而現起，所以能「安立諸識成唯識性」。

**2、附論**

**【附論】**

**(1) 明唯識思想之兩大體系**

**A、第一個思想體系——「一種諸轉」**

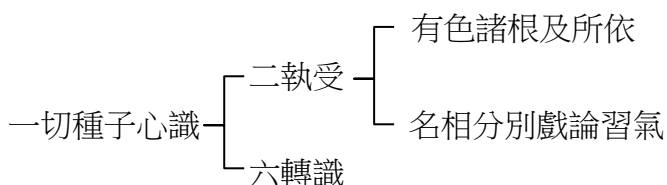
**(A)「一本現、六轉現；本識重在現行」：《解深密經》**

由識現起一切的唯識思想，最早的是《解深密經》。

經中以一切種子心識為根本，一方面現起『有色諸根及所依執受』、『相名分別言說戲論習氣執受』(相)，另一方面，『阿陀那識為依止、為建立故，六識身轉』。

22

從一本識而轉起二類，奠定唯識思想的基本體系。



<sup>22</sup> (1) [唐]玄奘譯，《解深密經》卷1〈3心意識相品〉(大正16, 692b8-18)：

廣慧！當知於六趣生死彼彼有情，墮彼彼有情眾中，或在卵生、或在胎生、或在濕生、或在化生，身分生起，於中最初一切種子心識成熟、展轉、和合、增長、廣大，依二執受：一者、有色諸根及所依執受；二者、相名分別言說戲論習氣執受。有色界中具二執受，無色界中不具二種。

廣慧！此識亦名阿陀那識。何以故？由此識於身隨逐執持故。亦名阿賴耶識。何以故？由此識於身攝受、藏隱、同安危義故。亦名為心。何以故？由此識色聲香味觸等積集滋長故。

(2) 世親菩薩造，[唐]玄奘譯，《攝大乘論釋》卷1 (大正31, 324c9-10)：

阿陀那識為依止為建立故，六識身轉，謂眼識，耳、鼻、舌、身、意識。

(p.218)《解深密經》，雖以一切種子心識為出發，但它側重種識的不一，所以在二種執受中有戲論習氣。

這一切種子識，是心，它為六識所依止的時候，這又名為阿陀那的本識，就轉稱為意。

它側重本識的現行，所以除本識以外，沒有別立，也不應別立轉識的末那。

(B)「一種心、七轉現；本識重在種子」

a、《中邊分別論》〔本頌〕

(a) 標宗

到慈氏的《中邊分別論》，從識現起似根、似塵、似我、似識四類。所以說：『根、塵、我及識，本識生似彼』。<sup>23</sup>

(b) 諸家釋義

I、概說

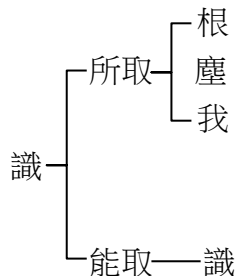
本頌的內容，各方面有不同的解說。

II、詳明

(I) 無性釋

(i) 舉述

無性論師說：根、塵、我三法是所取相，識是能取相。



(ii) 抉擇

這與《解深密經》相比，根、塵就是《解深密經》的『諸根及所依』處，但沒有習氣，有『我』。

『我』既是所取相，這就有研究的必要了。

◎有人 (p.219) 在論典的比較研究中，發見四事中與我相當的有『我心熏習』，那麼，《中邊分別論》與《解深密經》，可說完全一致。

<sup>23</sup> (1) 彌勒菩薩造，〔陳〕真諦譯，《中邊分別論》〈本頌〉卷上〈1 相品〉(大正 31, 451b6-8)：塵、根、我及識，本識生似彼。

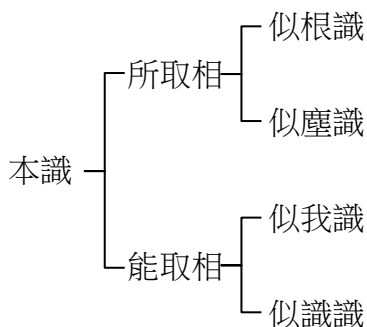
(2) 〔唐〕玄奘譯，《辯中邊論》卷上〈1 辯相品〉(大正 31, 464c9)：識生變似義、有情、我及了。

※不過，在慈氏、無著的論典裡，把『我』解說為熏習，到底是不經見<sup>24</sup>的，只可聊備<sup>25</sup>一說。

## (II) 真諦傳

### (i) 舉述

真諦的傳說，把它分為二能二所，<sup>26</sup>似乎最合本頌的真義：



在本識為種子而生起分別心時，一方面，似現根、塵的相識；一方面，現起我、識的見識。

### (ii) 辨析

這樣，與《解深密經》有一個不同，就是所取相中沒有習氣，能取相中多一個染末那。這是可以解說的，

◎《中邊分別論》的本識——緣識，立足在種識融然合一的見地，特別重在種子。這樣，所取相中自然不能再說習氣。

◎本識重在種子，它的一分取性現行，就是《解深密經 (p.220)》所說的六識依止性的阿陀那，把它與四惑相應的特殊作用從本識中分離出來，建立末那，所以說阿陀那就是末那。

## b、《大乘莊嚴經論》

再從《中邊分別論》去看《大乘莊嚴經論》，它在虛妄分別的『熏習因』——阿賴耶中，<sup>27</sup>現起了『所取及能取，二相各三光』，<sup>28</sup>依釋論的分解是這樣：

<sup>24</sup> 經見：2.常見。（《漢語大詞典》（九），p.861）

<sup>25</sup> ※按：「聊備」在漢語大詞典上只有出現“聊備一格”一詞，覺得符合內容的意思，故用此詞。

聊備一格：姑且備為一種格式或風格。（《漢語大詞典》（八），p.661）

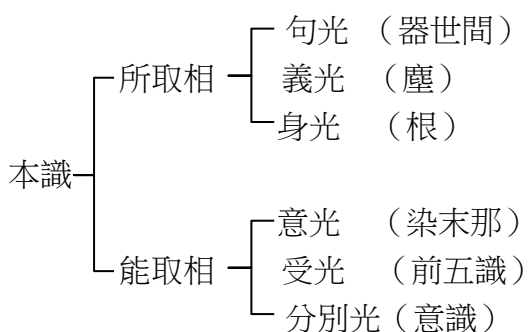
<sup>26</sup> 世親菩薩造，〔陳〕真諦譯，《中邊分別論》卷上（大正 31，451b13-15）：

「但識有」者，謂但有亂識。「無彼」者，謂無四物。何以故？似塵、似根，非實形識故；似我、似識，顯現不如境故。

<sup>27</sup> 無著菩薩造，〔唐〕波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷 13〈23 行住品〉（大正 31，659b15-21）：

二門如雲遍雨法名法雲者，菩薩於十地中由三昧門及陀羅尼門，攝一切聞熏習因，遍滿阿賴耶識中。譬如浮雲遍滿虛空，能以此聞熏習雲，於一一剎那、於一一相、於一一好、於一一毛孔，雨無量無邊法雨，充足一切可化眾生，由能如雲雨法，故名法雲地。

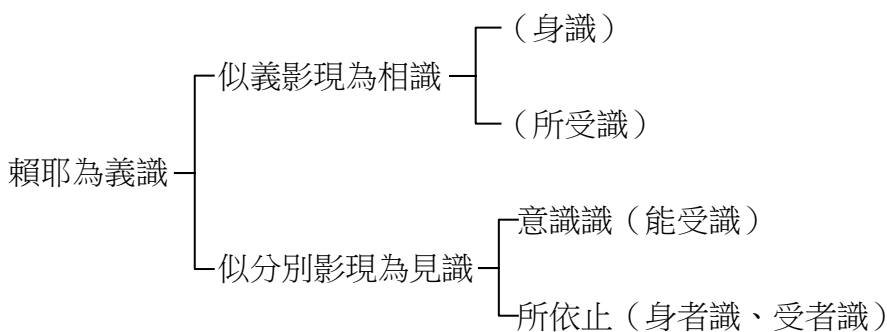
<sup>28</sup> 無著菩薩造，〔唐〕波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷 5〈12 述求品〉（大正 31，



《大乘莊嚴經論》的能取三光，與《中邊分別論》全同，不過把六識開為二類而已。所取三光中，身、義就是根、塵，但多了一器世間的句光。

**c、《攝大乘論》**

在本論中，雖然總攝一切法為十一識，但後六種是差別，自性只是身等五識 (p.221)。把它與安立賴耶為義識配合起來是這樣：



本論的體系，與《中邊分別論》、《大乘莊嚴經論》可說是全同的，

◎器世間是所受識的差別。

◎它從一意識的見地，所以總合能受用的六識為一意識識。

◎所依止中的身者識，是染意；受者識，是無間滅意。

◎為義識的賴耶，自然就是心了。

613c27-614a5)：

偈曰：所取及能取，二相各三光，不真分別故，是說依他相。

釋曰：此偈顯示依他相，此相中自有所取相及能取相。所取相有三光，謂句光、義光、身光；能取相有三光，謂意光、受光、分別光。「意」謂一切時染污識；「受」謂五識身；「分別」謂意識。彼所取相三光及能取相三光，如此諸光皆是不真分別故，是依他相。

(C) 歸結要義

◎從這些比較中，可以得一結論：所取相中的根、塵，能取相中的六識，是一切無諍的。

◎此外，還有細心現行與種子。

如果把本識側重在細心現行上，那所取相中就多一習氣，能取相中就不能再有末那，這是《解深密經》所說的。

如果把本識側重在種子上，那所取相中就不能再有習氣，能取相中就有另立染意的必要，這是《中邊分別論》、《大乘 (p.222) 莊嚴經論》、《攝大乘論》說的。

※這樣，慈氏、無著的唯識學，一種為心，七轉為意及識，是正統而一致的主張。

B、第二個思想體系——「八識現行」

(A) 引言

此外，還有一個思想體系：

(B) 詳論

a、世親《辨中邊論》

(a) 舉述

世親的《大乘莊嚴經論釋》、《攝大乘論釋》，大體上順從本論的見解，但他的《辯中邊論》，卻別作解說。

他的解釋現起四事，不用本識為種的見解，而用諸識各別現起的見解，所以把根、塵、我、識都看為所取的義，這四者都是所取相。<sup>29</sup>

世親釋也有它的根據，〈攝抉擇分〉也是根據這四種境界，證明多心俱生的。

30

(b) 辨析

※這個見解，直向轉變有三的思想前進。<sup>31</sup>

<sup>29</sup> 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《辯中邊論》卷上〈1 辯相品〉(大正 31, 464c7-17)：

如是已顯虛妄分別有相無相。此自相，今當說。

頌曰：識生變似義，有情、我及了，此境實非有，境無故識無。

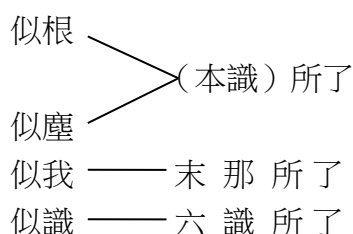
論曰：「變似義」者，謂似色等諸境性現。「變似有情」者，謂似自他身五根性現。「變似我」者，謂染末那與我癡等恒相應故。「變似了」者，謂餘六識了相麤故。「此境實非有」者，謂似義、似根無行相故，似我、似了非真現故——皆非實有。「境無故識無」者，謂所取義等四境無故，能取諸識亦非實有。

<sup>30</sup> 彌勒菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 51 (大正 30, 580b29-c9)：

云何建立阿賴耶識與轉識等俱轉轉相？謂阿賴耶識，或於一時，唯與一種轉識俱轉，所謂末那，何以故？由此末那，我、見、慢等恒共相應思量行相，若有心位、若無心位，常與阿賴耶識一時俱轉，緣阿賴耶識以為境界，執我起慢思量行相；或於一時與二俱轉，謂末那及意識；或於一時與三俱轉，謂五識身隨一轉時；或於一時與四俱轉，謂五識身隨二轉時；或時乃至與七俱轉，謂五識身和合轉時。

按：依據導師研究，《瑜伽》〈攝抉擇分〉乃無著造。

<sup>31</sup> 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《唯識三十論頌》(大正 31, 60a28-29)：



◎從種識現起的一切，確乎都可以成為我們的所取的。但這種解說，使唯識 (p.223) 傳統的思想，從一本識而現起能分別、所分別二相的體系，隱晦不明。

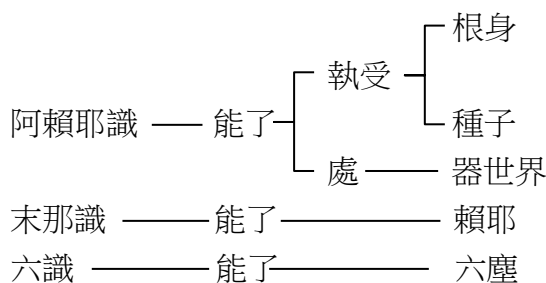
我們不能說這是錯誤，只能說是重大的轉變。

◎如果這都是所取的境，根、塵應是本識所了知的，本識應是側重現識的；但它沒有說到種子，又別立末那。這與《解深密經》、《中邊分別論》、《大乘莊嚴經論》、《攝大乘論》等都不相合

※它是八識現行的差別論，不再是《解深密經》的一本現、六轉現的七心論，也不是《大乘莊嚴經論》等一種心、七轉現的八識論。

b、《唯識三十頌》

這思想在《唯識三十頌》中，更見圓熟：



這與所取四境比較，把根、塵轉化為根與器界，又根據《解深密經》的二 (p.224) 執受，加上種子。

(C) 歸結要義

三能變<sup>32</sup>的體系，把古典中賴耶一識能變<sup>33</sup>的見解改變。<sup>34</sup>

彼依識所變，此能變唯三，謂異熟、思量，及了別境識。

<sup>32</sup> 印順導師，《以佛法研究佛法》，〈七 瑜伽師的唯心論〉，pp.249-250：

三、繼《瑜伽論·本地分》而起的，是傳為彌勒造的〈攝抉擇分〉，引用了全部的《解深密經》。依經說：阿賴耶識執持種子，賴耶是虛妄的現行識。見分起相分為唯識現，所以是現行（三能變）識能變。世親晚年所作的《三十唯識論》，就是依此〈抉擇分〉的體系，對八識的所依、所緣、心所相應等，依《瑜伽論》而集成更嚴密的論典。這是重於《解深密經》的，代表了世親獨到的唯識學。玄奘所傳，屬於這一系。玄奘從戒賢、勝軍等學，於唯識十大論師的注釋外，更有《唯識抉擇論》等。玄奘與弟子窺基，糅合眾說而傳出的《成唯識論》，



(2) 評辨古說

A、示異同

這兩大體系，成為攝論宗<sup>35</sup>與唯識宗<sup>36</sup>重要的區別點。不過雖有古說與後起的不同，但同是唯識學中權威的思想。

B、簡是非

古人不能分疏這不同的體系，只偏依一己所重的自是非他，結果，永遠是此路不通！

◎像真諦，他側重《攝大乘論》，自然接近古義。

但他的《中邊分別論》與《決定藏論》，<sup>37</sup>無法諱飾<sup>38</sup>三能變的痕跡，於是乎補

---

實為當時護法、戒賢等學說的總和。

<sup>33</sup> 印順導師，《以佛法研究佛法》，〈七 瑜伽師的唯心論〉，p.249：

無著參考了《瑜伽》、《莊嚴》，依《阿毘達磨大乘經》，造《攝大乘論》。世親為《攝論》作釋，對唯識現及悟入唯識性，有更明確的建立。這是著重《阿毘達磨大乘經》的，代表了無著的唯識學。此經說：阿賴耶識與（七）轉識互為因緣，所以《攝論》以含攝得有漏種習的種子賴耶識為本，從種（識）生現，一切從賴耶生，成為一能變說。真諦譯傳的《攝論》，確是這樣說的；玄奘譯的也是這樣。真諦說有「解性賴耶」——阿賴耶的真淨義，所以後來與地論系合流。

<sup>34</sup> 「三能變」，詳參《唯識三十論頌》（大正 31，60a20-c8）。

<sup>35</sup> (1) 印順導師，《大乘起信論講記》，正釋，第四章，第二節，第三項〈心生滅門〉，pp.91-92：真諦所傳攝論宗的解說：依主要的意義說，阿黎耶也以虛妄雜染為體的。所以說：「攝大乘論云：八識是妄識，謂是生死之根」（法華玄論二）。真諦譯的《決定藏論》——《瑜伽師地論》的〈攝抉擇分〉的異譯，也這樣說：「斷阿羅耶識，即轉凡夫性，捨凡夫法。……阿羅耶識是無常，是有漏法……為羸惡苦果之所追逐……是一切煩惱根本」。然統論攝論宗的阿黎耶識有三義（解深密經圓測疏）：一、果報黎耶，即黎耶為眾生生死流轉的異熟報體，性是無覆無記的；受熏持種，執持根身，從此緣起根身器界及轉識的。唯識宗所重的，即此：約眾生的業感異熟說。二、染污（執性）黎耶：眾生有微細的我執及法執，我執屬第七，微細法執即屬阿賴耶；此同唯識學的安慧義。但專宗護法的唯識宗，以阿賴耶為無覆無記性，沒有法執；無明等的微細法執屬於第七識。然阿賴耶的本義，實是有染著特性的。三、解性黎耶：解性，即覺性的意思。解性黎耶是不滅的，為成佛以後的報身體；與如來藏義相同。攝論宗依《決定藏論》、《三無性論》，立第九阿摩羅識（無垢），即真淨心，即本覺，即真如的能緣義。攝論宗的阿黎耶三義與本論略同，所以一般說攝論宗的阿黎耶，是真妄和合的。然依《攝大乘論》說，阿黎耶還是重在異熟性的。

(2) 印順導師，《大乘起信論講記》，正釋，第四章，第二節，第三項〈心生滅門〉，pp.93-94：攝論宗雖通真妄，而重心在染。

<sup>36</sup> 印順導師，《印度佛教思想史》，第九章，第二節〈瑜伽學的發展〉，p.349：

西元七世紀初，玄奘傳來了大量的唯識經論，特別是雜糅眾說的《成唯識論》，被稱為是「法相宗」或「唯識宗」。唯識學，本是依《瑜伽師地論》為本的。

<sup>37</sup> (1) 世親菩薩造，〔陳〕真諦譯，《中邊分別論》卷上〈1 相品〉（大正 31，451b5-18）：

如是已說虛妄分別有相無相竟；今當次說其自體相。故說偈言：

塵、根、我及識，本識生似彼，但識有無彼，彼無故識無。

「似塵」者，謂本識顯現相似色等。「似根」者，謂識似五根於自他相續中顯現。「似我」者，謂意識與我見無明等相應故。似「識者」，謂六種識。「本識」者，謂阿黎耶識。「生似彼」者，謂似塵等四物。「但識有」者，謂但有亂識。「無彼」者，謂無四

充、解說、改文；但他本人所譯的論典，終於不能避免自己撞著。<sup>39</sup>

◎玄奘依《唯識三十頌》，特別依護法義，自然接近世親的新義。但對《攝大乘論》等，就是有小小的潤飾，到底不能改變《攝論》的體系。

那些一筆抹煞古義，以為唯有玄奘所傳才是正確的見解，這豈止膽大而已！我們先要理解它的差別，然後再作融貫；不然，牽強附會的圓融，與偏執者一樣的走上絕路！

### （參）成就四智成無義

#### 一、引論文

諸義現前分明顯現而非是有，云何可見？

如世尊言：若諸菩薩成就四法，能隨悟 (p.225) 入一切唯識都無有義。

一者、成就相違識相智，如餓鬼、傍生及諸天、人，同於一事，見彼所識有差別故。

二者、成就無所緣識現可得智，如過去、未來、夢、影緣中有所得故。

三者、成就應離功用無顛倒智，如有義中能緣義識應無顛倒，不由功用知真實故。

四者、成就三種勝智隨轉妙智，何等為三？

一、得心自在一切菩薩、得靜慮者，隨勝解力諸義顯現。

二、得奢摩他修法觀者，才作意時諸義顯現。

三、已得無分別智者無分別智現在前時，一切諸義皆不顯現。

由此所說三種勝智隨轉妙智，及前所說三種因緣，諸義無義道理成就。

#### 二、釋論義

##### （一）明宗

這裡說的，還是為了成立唯識，不過從無義方面去成立。

---

物。何以故？似塵、似根，非實形識故。似我、似識，顯現不如境故。「彼無故識無」者，謂塵既是無識亦是無。是識所取四種境界，謂塵、根、我及識所攝，實無體相；所取既無，能取亂識亦復是無。

(2) [梁]真諦譯，《決定藏論》卷上〈心地品〉(大正 30, 1018c10-1019a12)：

執持本分明，種本非是事，身受無識定，亦非氣絕者。

以此八種因緣知有阿羅耶識；若離此識，根有執持，實無此理。……

「種本」者，若離阿羅耶識，眼等六識互為本者，則無是處。云何知耶？善識滅時不善心生，不善識滅善心復生，善、不善滅無記心生；下界心滅中界識生，中界心滅上識即生，上識亦滅下心還生；有漏識滅無漏心生，無漏心滅有漏還生。故知六識不互為本。如次第心滅，於無數劫還更得生。故知阿羅耶識以為種本。

「非是事」者，諸識不俱，則無此事。何以故？此有四事：一者、器事，二者、捉身事，三者、言是我事，四者、於塵事。如此四事念念俱生。若言「一識於一念中知四事」者，無有是處。

<sup>38</sup> 諱飾：動詞。隱瞞掩飾。((《漢語大詞典》(十一)，p.358)

<sup>39</sup> 參考印順導師之《以佛法研究佛法》，第十一〈阿陀那與末那〉，pp.365-369。

## (二) 解文

### 1、問

「諸義」在我們的五識上，自然「現前」，「分明顯示」，不是我們意識所能轉移的，「而」說它「非是有」，是唯識所現，這「何」以「見」得呢？

### 2、答

#### (1) 總說

「世尊」在《阿毘達磨大乘經》中，早就解答過這個問題。他說：「若諸菩薩」能「成就四法」的正確認識，就「能隨」之「悟入一切唯識」，知道它「都無有義」。

#### (2) 別解

四法是：

一、「成就相違識相智」：

◎「餓鬼、傍生，及諸天、人」，在「同」「一事 (p.226)」物上，各有所「見」，「彼」等「所」認「識」的大「有差別」；這類有情以為是這樣，那類有情卻又是那樣。如江河中的水，在餓鬼見到，那是膿血、火燄；在傍生界的魚類見到是坦蕩的大路、弘偉的宮殿；在諸天見到，是七寶莊嚴；在人類看來，是清冷的流水。古人所謂『一境應四心』，<sup>40</sup>就是這個道理。<sup>41</sup>

◎在同一對象上，有種種不同的認識，可知我們所認識的一切，不是事物的真相，是我們自心的變現。通達這種意義的智慧，叫相違識相（彼此不同的認識）智。得了這智慧，就可悟入唯識無境的道理。

二、「成就無所緣識現可得智」：

◎我們的認識，不一定要有所緣的真實境界才能生起，沒有真實的所緣，識也可以現起。「如過去、未來」的境界，「夢」中所見的夢境，水中見到的月

<sup>40</sup> 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，402c10-19）：

釋曰：復為成立無有境義，故引餘教及餘道理，謂諸菩薩成四法等。「相違識相智」者，更相違反，故名「相違」；相違者識，名「相違識」；生此識因，說名為「相」。了知「此相唯內心變，外義不成，故無有義」，說名為「智」。「如餓鬼、傍生及諸天、人」等者，謂於餓鬼自業變異增上力故，所見江河皆悉充滿膿血等處，魚等傍生即見舍宅遊從道路，天見種種寶莊嚴地，人見是處有清冷水波浪湍洄。

<sup>41</sup> (1) 印順導師，《唯識學探源》（下編）部派佛教的唯識思想，第四章〈無境論探源〉，pp.202-203：

有情因業力的關係，在某一趣內受生，或人、或天、或畜生、或餓鬼，因生趣的不同，所見的淨穢也有差別。像人見海水充滿、清淨；餓鬼卻見乾涸得一無所有，或者是膿血、火燄。這隨類所見的不同，不但是感情觀念的不同了。境不成實，更可以得一證明。後代的唯識家，常用「天見寶莊嚴，人見為清水，魚見為窟宅，鬼見為膿血」的一境四心，證明外境的無實，也只是「謂別生趣同分有情，於一事中取淨穢異」的見地。

(2) 印順導師，《性空學探源》，第三章，第二節，第二項〈假名有〉，p.162：

異趣有情，因為各各業力不同，在同一境界上，各各所見或淨或穢大不相同；如一河水，「天見寶莊嚴，人見為清水，魚見為窟宅，鬼見為膿血」。後代唯識家常常引用一境四心來證明唯心無境，也不出此理。

「影」，這些都不是實有的；但在這非實有的所「緣中」，能「有所」認識，有境界可「得」。這種認識的境界，不是唯心無義嗎？明白這樣道理的，叫無所緣識現可得智。

【附論】

無所緣識，在佛教中有很大的諍論：

◎有部他們主張識一定要有所 (p.227) 緣才得生起，那怕緣涅槃也還有實有的涅槃作所緣。

經部他們主張可以有無所緣的識。<sup>42</sup>

在空有的諍論中，這也是主題之一。

◎主張實有的，過去、未來都是實有；是實有的，識才能緣之而起，所謂『所緣有故，三世實有』。

主張無的，過去、未來皆非實有，雖然沒有，識仍可以有，所謂『所緣無故，過未亦無』。

大乘中世俗心可說有所緣的，但所緣是非實有的，空宗稱之為自性，唯識宗稱之為義。雖還有不同，大體上都是許可無所緣（義非實有，自性非有，或法性無行相）而生識的。

三、「成就應離功用無顛倒智」：

◎無顛倒智，是對於所緣的境界，獲得真實正確的認識，不再發生錯誤的執著。

◎如果說：一切義都確如我們凡夫所認識的一樣，離名言而實有的，那麼，我們「能緣」這諸「義」的「識」，就「應」該「無顛倒」錯誤，而解脫諸障了！我們竟可以「不由功用」而自然的「知」道「真實」了。但實際上，我們的認識還有顛倒錯誤；要覺知真實，獲得自由解脫，仍須加一番功行才行。這就可以反證所認識的義，沒有真實了。

(p.228) 四、「成就三種勝智隨轉妙智」：

◎有三種殊勝的智慧，能隨心而改變所緣，如果能修得這三種的勝智、微妙智，那唯識無義的理論，就可以在實踐中親切的證實。

三種是：

(一)、隨自在者智而轉：

◎已獲「得心自在」的「一切菩薩」，和已「得靜慮」的聲聞、緣覺，<sup>43</sup>都能「隨」他的增上「勝解力」，使「諸義顯現」。如欲令大地變

<sup>42</sup> 《阿毘達磨俱舍論》卷 20〈5 分別隨眠品〉(大正 29, 104b16-22)：

以識起時必有境故，謂必有境識乃得生，無則不生，其理決定。若去來世境體實無，是則應有無所緣識。所緣無故，識亦應無。又已謝業有當果故，謂若實無過去體者，善惡二業當果應無，非果生時有現因在。由此教理，毘婆沙師定立去來二世實有。

<sup>43</sup> (1) 世親菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5〈2 釋應知勝相品〉(大正 31, 186a13-14)：

釋曰：「聖人」，謂聲聞、緣覺、菩薩。此等聖人正在定中名為「入觀」。

(2) 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 4 (大正 31, 287b10-12)：「及得定」者，謂聲聞、辟支佛等。「得心自在」者，謂已得隨心所作故。

(3) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4 (大正 31, 340c21)：

水就變為水，變火就變為火。由此，可知離心之外，沒有實在的義；假使外境是實有的，怎能隨意解力而自在轉變呢（這不但三乘聖者，凡是能得靜慮者，都能有這種經驗）？

(二)、隨觀察者智而轉：

◎「得」了殊勝的「奢摩他」(止)，在定中「修法觀者」，在他「才作意」的「時」候，「諸」教法的「義」相，就都「顯現」在前。<sup>44</sup>如修無常、苦、空、無我的行者，如能觀心成就，便有無常相或苦相、無我相等，隨心所念而分明現前。這無常、無我等諸義的顯現，都是隨修法觀者的觀念而轉變生起，可見並不是有離心實義的存在。

(三)、隨無分別智而轉：

◎「已得無分別智」的大地菩薩，在他「無分別智現在前時」，「一切」遍計所執性的「諸義皆不顯現」。

◎由這也可知(p.229)諸法唯心，心外無境。假使心外的境是實有的，聖者的無分別智不但不能使義相不顯，還根本不能成立；甚至，壞有為無是顛倒，不是真智。

### (3) 結成

「由此所說三種勝智」的「隨轉妙智」，及「前」面「所說」的「三種」理由（「因緣」），「諸義無義」的「道理」，可說已有充分的理由使它「成就」了。」

---

「得靜慮」者，謂諸聲聞及獨覺等。

(4) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，403a5-7）：

「得心自在」者，得心調順堪有所作。「得靜慮」者，謂諸聲聞及獨覺等。

<sup>44</sup>(1) 世親菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2釋應知勝相品〉（大正31，186a21-26）：

論曰：若觀行人已得奢摩他。

釋曰：觀行人有二種：一、得正思，二、得正修。今明得正修人。

論曰：修法觀加行。

釋曰：「法」謂修多羅等十二部經。十二部經所顯法相，熟修行毘婆舍那。

(2) 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，287b13-16）：

「得奢摩他」者，謂已得三摩提故。「修行法觀」者，於諸修多羅等中觀察修行故。「唯以意念義則顯現」者，於一義中隨種種作意則種種相顯現故。

(3) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，340c23-26）：

「得奢摩他」者，得三摩地。「修法觀」者，於契經等策勤觀察。「纔作意時諸義顯現」者，隨於一義如如作意，如是如是非一品類境相顯現。

(4) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，403a11-13）：

所言「修」者，空境相應，或四聖諦所緣相應，止觀雙運故名「相應」。與此相應故名為「修」。

## 第二節、釋名義

(pp.229-240)

### 壹、正釋三性

#### (壹) 引論文

##### 一、依他起自性

若依他起自性，實唯有識，似義顯現之所依止，云何成依他起？何因緣故名依他起？從自熏習種子所生，依他緣起故，名依他起；生剎那後，無有功能自然住故，名依他起。

##### 二、遍計所執自性

若遍計所執自性依依他起，實無所有，似義顯現，云何成遍計所執？何因緣故名遍計所執？

無量行相意識遍計，顛倒生相，故名遍計所執；自相實無，唯有遍計所執可得，是故說名遍計所執。

##### 三、圓成實自性

若圓成實自性，是遍計所執永無有相，云何成圓成實？何因緣故名圓成實？

由無變異性故，名圓成實；又由清淨所 (p.230) 緣性故，一切善法最勝性故，由最勝義名圓成實。

#### (貳) 釋論義

##### 一、總說

此下解釋三性的名義。

※三性都有二問，<sup>45</sup>異譯在答文中也分為兩段，如說：『成分別……說名分別』。<sup>46</sup>本譯稍不同。

<sup>45</sup> 按：世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2釋應知勝相品〉(大正31, 186b22-28)：若分別性，依依他，實無所有，似塵顯現，云何成分別？何因緣說名分別？

釋曰：此問有三：一問依止——此分別性既依止於他，應成依他性，云何名分別？次問無所有——此分別既實無所有，無所有中，有何分別？後問似塵——此分別既似塵顯現，云何稱分別？何因緣故說名分別性？

<sup>46</sup> (1) 世親菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論釋》卷上5 (大正31, 101c24-102a4) 引論：

他性相，云何他性？以何義故說為他性？自習種子生故；緣他性生已，剎那後自不住有力，故說他性。

彼是妄想分別，非性、非所依、未曾有塵見故，彼云何妄分別？以何義故，彼名為妄分別？無量相妄分別顛倒相生故。妄分別者，無自相、唯妄見故，說為妄想。

若是成就相者，彼永無自性相，彼云何成就？以何義故說為成就？不以義故說為成就，緣淨念一切善根妙義因故，亦是上義故，名為成就。

(2) 無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷中〈2應知勝相品〉(大正31, 119b21-c2)：若唯識，似塵顯現依止，說名依他性，云何成依他？何因緣說名依他？從自熏習種子生故；繫屬因緣，不得自在，若生，無有功能過一剎那得自住故，說名依他。

若分別性，依他，實無所有，似塵顯現，云何成分別？何因緣說名分別？無量相貌意識分別，顛倒生因，故成分別；無有自相，唯見分別故，說名分別。

若真實性，分別性永無所有為相，云何成真實？何因緣說名真實？由如無不如故成真實，由成就清淨境界，由一切善法中最勝，於勝義成就故，說名真實。

(3) 世親菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5(2 釋應知勝相品)(大正 31, 186b10-c20)：

論曰：若唯識，似塵顯現依止，說名依他性，云何成依他？何因緣說名依他？

釋曰：離塵，唯有識，此識能生變異，顯現似塵。如此體相及功能亂識說名依他性，唯見亂識有自體，不見有他。云何成立此識為依他性？若言能生變異，變異依此識，乃是為他所依，云何說此識為依他性？

論曰：從自熏習種子生故；繫屬因緣，不得自在，若生，無有功能過一剎那得自住故，說名依他。

釋曰：由自因生故，生已無有自能停住過一剎那自所取故，由約他說，故名依他。

論曰：若分別性，依依他，實無所有，似塵顯現，云何成分別？何因緣說名分別？

釋曰：此問有三：一問依止——此分別性既依止於他，應成依他性，云何名分別？次問無所有——此分別既實無所有，無所有中，有何分別？後問似塵——此分別既似塵顯現，云何稱分別？何因緣故說名分別性？

論曰：無量相貌意識分別，顛倒生因，故成分別。

釋曰：一切塵相貌是分別說名「意識」。意識顛倒生境界，故名「生因」。由此道理，故成分別。

論曰：無有自相，唯見分別故，說名分別。

釋曰：自體既無，唯見亂識故，說名分別。

論曰：若真實性，分別性，永無所有為相，云何成真實？何因緣說名真實？

釋曰：分別性於依他性一分永無，若以無所有為相，何故立為真實？不立為非真實，說亦如此。

論曰：由如無不如，故成真實。

釋曰：此下三義答兩問。此是第一、以不相違義顯真實；如世間說真實友。

論曰：由成就清淨境界。

釋曰：此是第二、以無顛倒義顯真實。由境界無顛倒故，得四種清淨；如世間說真實物。

論曰：由一切善法中最勝。

釋曰：此是第三、以無分別義顯真實。即五種無分別，謂五種真實；如世間說真實行。

論曰：於勝義成就故說名真實。

釋曰：於前三勝無有壞失，故說成就，由成就故真實。

(4) 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 4(大正 31, 287b20-17)：

論曰：若唯有識義顯現，所依止名依他性者，云何依他？何因緣說名依他？從自熏習種子生，是故依他，依他為緣；生已，無功能過一剎那自住故，說名依他。

釋曰：若唯有識義顯現所依止者，謂離義唯有識體為義顯現因，即此識體是依他。若自所攝，云何依他？何因緣名依他？為自因所生；生已，無力住故，即此自攝，說名為他，故名依他。

論曰：若分別性依止於他，實無所有而義顯現者，云何成分別？何故說分別？無量相貌意識分別，顛倒生因，故成分別；無有自相，唯見分別故名分別。

釋曰：「依止於他」者，謂依止依他性唯識故。「無所有」者，無自體故。「為義顯現」者，有義可見故。「何因緣說名分別」者，如後次第說。於中，「無量相」者，謂一切境界相故。「意識分別」者，即意識是分別故。「顛倒生因」者，意識妄倒生時，攀緣因故。「無有自相」者，無體故。「唯見分別」者，唯見亂識故。

論曰：若成就性，分別性畢竟無所有為相，云何成成就？何因緣說名成就？體無變異故，得成就；清淨境界故，一切善法中最勝等故，由是最勝義故說名成就。

釋曰：「彼畢竟無所有為相」者，以分別性無所有為性故。「云何及何因緣」等者，如前

## 二、別釋

### (一) 依他起性

#### 1、問題

##### (1) 解文

對依他起性，提出兩個問題：

假使說「依他起自性，實」在「唯有識」，是那不真實的「似義顯現之所依止」，那麼，為遍計執所依，這該成為他依，怎麼反「成」為「依他起」呢？又有什麼理由得「名」之為「依他起」呢？

##### (2) 述意

這兩個問題，

◎世親說初『問自攝受』，次『問為它說』；<sup>47</sup>

◎無性說初問法體，次問名稱。<sup>48</sup>

#### 2、答覆

##### (1) 辨析

◎在問題的答覆中，二釋都是把它綜合而解說的，就是說問題雖有兩個，答覆卻只一番。

雖依各種譯本看，答覆也有兩節；但把它分答，似乎不很適當。

像上文的『何等名為熏習？熏習能詮何為所詮？』，答覆時也是名體總答的；<sup>49</sup>

◎遍計執性與圓成實性的問答也如此。

##### (2) 解文

---

依他性說。「體不變異」者，不虛誑故，如誠實臣。由是清淨境界故，一切善法中最勝，即此清淨境界體最勝故名成就，如已成就衣。

<sup>47</sup> 世親造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，341a8-11）：

「云何成依他起」者，問「自攝受」。「何因緣故名依他起」者，問「為他說」。從自因生；生已，無能暫時安住，名「依他起」。應自攝受，亦為他說。

<sup>48</sup> 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，403a27-b5）：

釋曰：云何成依他起者，問「所解法」；「何因緣故名依他起」者，問「所釋詞」——解不解品，由此雙關能了義故。餘二自性，兩問亦爾。此諸問，兩兩酬答。「從自熏習種子」等者，謂從遍計所執名言熏習種生，依自種子他所生故，名「依他起」——此說彼體依他而生。「生剎那後，無有功能自然住」者，此說彼體依他而住。由此二因，名「依他起」。

<sup>49</sup> 印順導師，《攝大乘論講記》，第二章，第二節，第一項，pp.75-76：

賴耶的三相是以種子熏習為樞紐的，這在安立三相中說得非常明白。但熏習的名稱是什麼意義？熏習一名所詮的法體又是什麼？這還沒有說明，所以論中復問：「何等名為熏習？熏習能詮何為所詮」？初句問熏習得名的理由，次句問熏習所詮的法體。雖分為二問，但下面只就所詮的熏習法加以解說，所詮的法體既然明白，能詮的名義也就可以明白了。賴耶與「彼」一切雜染品類諸「法」，「俱生俱滅」。從俱生俱滅中可以知道兩個定義：一同時俱有的，二無常生滅的。與它俱時生滅，所以剎那生起的本識「中」，具「有能生彼」一切雜染品法的「因性」，這因性就是熏習的「所詮」了。這樣看來，熏習可以有兩個意義：一、雜染諸法能熏染賴耶的作用，可以稱為熏習。二、因熏習引起賴耶中能為雜染諸法的因性，也叫做熏習（種子）。一在能熏方面講，一在熏成方面講；二者雖同名熏習，但這裡指種子而說。



一、依他生故：

依他起法的現起，是「從自」類的「熏習種子所生」的，所以種子有『引自果』的定義。這現行，望能生的種子叫做他，「依他」種子為「緣」而生「起」，所以「名依他起」。

二、依他住故：依他起性的東西，在「生」(p.231)起的「剎那」是剎那即滅的，決「無有功能」可以「自然」安「住」。唯有在其他諸法的相互依持下，才能剎那間發生作用，所以「名依他起」。

(3) 明義

◎前一答是約依自種子他而生說的，後一答是約依現法他而暫住說的；或者是前依種子親因說的，後依其他助緣說的。

◎一切法剎那生起，不能有一剎那的安住，因為它是即生即滅的；若生而可住，那就可以延長而不滅。所以說在剎那生起間可有緣起作用，這叫做住，非是不動不變的意義。

◎簡單說，仗因托緣而起的，就是依他起。

(二) 遍計所執性

1、問題

遍計所執性也有兩個問題：

「遍計」「自性」是「依依他起」的「似義顯現」，它本身「實」在「無所有」，那它就應該叫做依他起才對，怎麼「成」為「遍計所執」性呢？

又，依什麼理由得「名」為「遍計所執」性呢？

2、答覆

論中的解答，也有兩句：

一、遍計相故：

意識生起時，對於所分別的似義，有無量種種的行相。

所以「無量行相」的「意識」，能周「遍計」度一切境界，它是能遍計者。

意識無量行相的遍計是顛倒的，是非義取義的亂識；但非義取義，不是(p.232)全出於意識的構思。無始妄熏習力，意識生起的時候，自然的現起亂相——義，這亂相就是遍計所執性。它是意識分別所取的所分別，所以是亂識「顛倒生」起的所緣「相」。前面說「亂相為因，能生亂體」，<sup>50</sup>也就是此義。它是能遍計的所緣，是遍計心所遍計的，所以叫「遍計所執」性。

<sup>50</sup> 印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項，pp.200-201：

這是引《莊嚴論·述求品》頌來助明上述的理論：「亂」是錯亂顛倒，若於無中現有，非義似義而為虛妄諸識生起的因性，叫「亂相」。相就是因(依止)與境界，異譯都作『亂因』。「亂體」就是虛妄分別——能分別的自體，顛倒錯亂的自體。那為亂識生起的因性——亂相，就是似義顯現的「色識」；那亂識的自體，就是「非色識」；雖都是識，卻現起色與非色的二分。這二者是相依而有的，依非色識而現起色識，也因非色似色的色識，生起見似色為色的非色識。既相依而共存，自然也就一滅而共滅，所以「若無」色識的亂相，「餘」非色識的亂體「亦無」。這是說遍計依他的展轉相依：亂相是遍計執性(從種生邊也可通依他)，

## 二、遍所計故：

似義顯現的亂相，它的「自相實」在是毫「無」自體的。

依本譯說：它「唯」是那能「遍計」的虛妄分別心的「所執」而已。<sup>51</sup>

但依陳、隋二譯看來，這似義並沒有它的自體，『唯有遍計』的亂識為它的自性，離卻名言識，不復存在。<sup>52</sup>它是分別——識所現的，所以叫遍計性；也就是有人說的『實無唯計』。

※總之，遍計本是妄識的能緣作用；前說它的能生遍計——意識，這說它是遍計的假立。它所以稱遍計執性，都從遍計的分別心來。

### (三) 圓成實性

#### 1、問題

圓成實性也有兩個問題：

若說「圓成實自性，是遍計所執」性的「永無有相」，沒有遍計所執性，為什麼「成圓成實」自性呢？

又，有什麼理由可以得「名圓成實」性呢？

#### 2、答覆

論文中也舉二句來答覆：

##### 一、無變異性故：

遍計性永無所 (p.233) 顯的法性，是恆恆時常常時「無」有「變異」的，它是諸法的真實「性」。就是在欺誑的亂相顯現時，它也還是如此；離卻亂相而顯現真相時，它也還是如此。這不變異的性，是圓滿、成就、真實，所以叫「圓成實」性。

##### 二、勝義故：

勝義有兩個意思，

(一)、勝義是「清淨」的勝智的「所緣性」(義)，因勝智的通達而獲清淨的，就是圓成實；它不像遍計執性的是雜染顛倒的所緣。

---

亂體是依他起。從依他起而有遍計性，因遍計性而有依他的亂識。

<sup>51</sup> 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4(大正31, 341a22-23)：

「自相實無」者，實無彼體。「唯有遍計所執可得」者，唯有亂識所執可得。

<sup>52</sup> (1) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2釋應知勝相品〉(大正31, 186c4-5)：

論曰：無有自相，唯見分別故，說名分別。

釋曰：自體既無，唯見亂識故，說名分別。

(2) 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4(大正31, 287b28-c8)：

論曰：若分別性依止於他，實無所有而義顯現者，云何成分別？何故說分別？無量相貌意識分別，顛倒生因，故成分別；無有自相，唯見分別，故名分別。

釋曰：「依止於他」者，謂依止依他性唯識故。「無所有」者，無自體故。「為義顯現」者，有義可見故。「何因緣說名分別」者，如後次第說。「於中無量相」者，謂一切境界相故。「意識分別」者，即意識是分別故。「顛倒生因」者，意識妄倒生時攀緣因故。「無有自相」者，無體故。「唯見分別」者，唯見亂識故。

(二)、勝義是「一切善法」的「最勝性」，它是一切善法中最殊勝的，所以也稱為勝義善。

「由」此二種的「最勝義」，所以「名圓成實」性。

### 三、結義

這三性的名義，撮要<sup>53</sup>說來：

- ◎仗因（種子）托緣而有的，名依他起；
- ◎為識所緣，依識而現的叫遍計執；
- ◎法性所顯的是圓成實。

## 貳、別辨遍計執性

### (壹) 第一段問答

#### 一、引論文

復次，有能遍計、有所遍計，遍計所執自性乃成。

此中何者能遍計？何者所遍計？何者遍計所執自性？

當知意識是能遍計，有分別故。所以者何？由此意識用自 (p.234) 名言熏習為種子，及用一切識名言熏習為種子，是故意識無邊行相分別而轉，普於一切分別計度，故名遍計。

又依他起自性，名所遍計。

又若由此相令依他起自性成所遍計，此中是名遍計所執自性。由此相者，是如此義。

#### 二、釋論義

##### (一) 問題

遍計所執性是在能遍計及所遍計的能所關涉上構成的，所以說，「有能遍計、有所遍計，遍計所執自性乃成」。因之，要說明遍計所執性，也得說明能遍計與所遍計。

什麼是「能遍計」？

什麼是「所遍計」？

由能所構成的「遍計所執自性」又是怎樣的呢？

##### (二) 答覆

###### 1、引言

這三個問題，一一的答覆：

###### 2、詳辨

###### (1) 解文

###### A、能遍計

###### (A) 正述

一、能遍計：

「意識是能遍計」，這意識，

<sup>53</sup> 撮要：動詞。摘取要點。《漢語大詞典》(六)，p.870)

◎《成唯識論》解說為『意及意識（六、七二識）名意識故』。<sup>54</sup>第七是意，第六是意識，綜合起來叫意識，這是一種巧妙的解說。

◎依本論看，能遍計的意識就是第六識，因為意識是「有分別」識。有分別的解說，是「由此意識用自名言熏習為種子，及用一切識名言熏習為種子」。

自名言熏習的種子，就是在第六意識能分別時，這能分別熏成它能分別的見識種子。

一切識名言熏習的種子，就是在第六意識緣眼等見識及 (p.235) 色聲等的相識時，因所分別而熏成意識的相識種子。

由這二類種子，所以第六「意識」現起的時候，起「無邊」的「行相」，於所緣的一一法中，「分別而轉」。因為「普於一切分別計度，故名」能「遍計」。

這與上文的『由此意識有分別故，似一切識而生起故』；<sup>55</sup>『無量行相意識遍計』，<sup>56</sup>都是指意識而言的。

第六意識，是迷悟的關鍵，起惑造業，修行證真，都是在意識中。它在遍計顛倒中，確是最極重要的，所以本論特別的說是意識。

- 
- <sup>54</sup> (1) 護法等菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷8（大正31，45c25-27）：  
有義：第六、第七心品執我法者是能遍計，唯說「意識能遍計」故，意及意識名「意識」故。
- (2) 〔唐〕窺基撰，《成唯識論述記》卷9（大正43，541a25-542b24）：  
下第二、護法等師。  
論：「有義：第六」至「是能遍計」。  
述曰：下文有三：一、標宗，二、立證，三、會違。此初也。全非五、八識，亦非一切心，執我法者方能計故。所以者何？  
論：「唯說意識能遍計故」。  
述曰：下證有十，十「故」字是。若能計心通八識者，如何《攝論》第四但說意耶？  
問：如第七識亦能遍計，而彼論中唯說意識不言第七，豈七不能，七識既能而不說者，明五、八識亦能不說。  
論：「意及意識名意識故」。  
述曰：第七名意，其第六識合而言之總名意識，即是已說。誰言不說？如小乘中業、業道——思但是業而非是道，貪等三法是道非業，身、語二法亦業亦道，總合為言但名業道；第七名意、第六名意識，總合名意識。故無前難。……  
論：「由斯理趣」至「有能遍計」。  
述曰：由此如上所說理趣，唯於有漏第六、第七二心之品有能遍計，五、八名識入意識攝未見文故，故非五、八能遍計也。此等徵逐佛地第七，二障中徵，下二障中自當對辨。
- <sup>55</sup> (1) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，138c20-21）：  
由此意識有分別故，似一切識而生起故。
- (2) 詳見：印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項，pp.207-208。
- <sup>56</sup> (1) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，139b3-4）：  
無量行相意識遍計顛倒生相，故名遍計所執。
- (2) 詳見：印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第二節，第一項，pp.231-232。

(B) 附論

【附論】

a、設問

依本論的見解，『意識是能遍計』，『無量行相意識遍計』，意識是能遍計，這是不成問題的。但眼等五識、染污意、藏識，是否能遍計呢？

b、解疑

(a) 依「緣相」辨

I、正明道理

表面上看似乎不是，能遍計中沒有說眼識等，然從另一方面看卻不然。

似義顯現是遍計所執性，這是否唯是意識的緣相呢？

如一意識成立唯識的時候，說『於一切所依轉時，似種種相二影像轉』，<sup>57</sup>它的一意識是總攝六識的，這可知道六轉識分別都有似義顯現的緣相。

又如「色相堅住疑」中，說『乃似色性顯現，一類、堅住、相續而轉，與顛倒等雜染諸法為依 (p.236) 處』；<sup>58</sup>又稱亂相為『色識』，<sup>59</sup>這都可見六識都有似義顯現的緣相。

五識也是亂識，能說它不是能遍計嗎？

II、抉擇古說

(I) 舉安慧、護法之見

護法說：唯第六、第七意識是能遍計，他是以『意識是能遍計』的論文為根據的。<sup>60</sup>

<sup>57</sup> (1) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，138c25-26）：  
又於一切所依轉時，似種種相二影像轉。

(2) 印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項，p.209：  
又於一切所依轉時，似種種相二影像轉：謂唯義影像，及分別影像。

<sup>58</sup> (1) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，138b26-27）：  
乃似色性顯現，一類堅住，相續而轉？與顛倒等諸雜染法為依處故。

(2) 印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項，p.198：  
若此諸識亦體是識，何故乃似色性顯現，一類堅住，相續而轉？與顛倒等諸雜染法為依處故。

<sup>59</sup> (1) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，138c3-4）：  
亂相及亂體，應許為色識，及與非色識，若無餘亦無。

(2) 印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項，p.200：  
亂相及亂體，應許為色識，及與非色識，若無餘亦無。

<sup>60</sup> (1) 護法等菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷 8（大正 31，45c25-46a8）：  
有義：第六、第七心品執我法者是能遍計，唯說「意識能遍計」故，意及意識名「意識」故。計度分別能遍計故，執我法者必是慧故，二執必與無明俱故，不說無明有善性故，癡無癡等不相應故，不見有執導空智故，執有執無不俱起故，曾無有執非能熏故，有漏心等不證實故。一切皆名虛妄分別，雖似所取能取相現，而非一切能遍計攝，勿無漏心亦有執故，如來後得應有執故，經說佛智現身土等種種影像如鏡等故；若無緣用，應非智等。雖說藏識緣遍計種，而不說「唯」，故非誠證。由斯理趣，唯於第六、第七心品有能遍計。

安慧說：不但意識是能遍計，五、八識也是能遍計；虛妄分別就是亂識，有虛妄分別生時，必有似義顯現，所以眼等識不能說它不是能遍計。<sup>61</sup>

### (II) 導師的見解

二師各有依據，並且都可在本論中獲得根據，我們怎樣抉擇呢？

◎從本論的體系來說，六識皆有似義顯現，緣相不僅限於意識，有能分別必有所分別，所分別就是似義顯現。

那麼，為什麼唯意識是能遍計呢？眼等識緣境，或是唯一剎那，或是行相味劣，說它能遍計要難理解些，所以特別拿意識來說。

◎應該這樣說：

五識、染末那有俱生的能遍計，  
意識不但有俱生的，而且還有分別生的能遍計。

賴耶呢，它是『根本分別』，也該是能遍計。

不過染意與種子心，到底是一而二、二而一的。從能生性融合的瀑流，建立賴耶，它雖是即識為性的，卻側重在種子；從它取性的虛妄分別心上說，建立末那。所以，有了末那的能遍計 (p.237)，可以不必說賴耶的能遍計性。

※如果把俱生的我法執分屬賴耶與末那，那麼，像安慧所說的也還適當。

---

(2)〔唐〕窺基撰，《成唯識論述記》卷9（大正43，541a10-542b24）。

<sup>61</sup> (1) 護法等菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷8（大正31，45c22-25）：

有義：八識及諸心所有漏攝者皆能遍計，虛妄分別為自性故，皆似所取能取現故，說阿賴耶以遍計所執自性妄執種為所緣故。

(2)〔唐〕窺基撰，《成唯識論述記》卷9（大正43，540c17-541a9）：

論：「有義八識」至「皆能遍計」。

述曰：此安惠等執。即通三性有漏之心無非執者。五、八識唯有法執，七唯有人，六通二種。

論：「虛妄分別為自性故」。

述曰：若有漏心有如無漏不起執者，即不應言虛妄分別。若不執心名妄分別，即無漏心應名虛妄分別之心。即以此理，明有漏心皆能遍計。《楞伽》、《中邊》等文，皆言八識是妄分別。

論：「皆似所取能取現故」。

述曰：聖教中說二取名執；有漏諸心既似能取、所取相現，故皆有執。非有取心不名取故，非無執心似二取故。一切經論皆有此文，《攝大乘論》第四卷中及《辨中邊》皆作是說。

論：「說阿賴耶」至「為所緣故」。

述曰：所執自性之妄執習氣，即能執心等種子，《瑜伽》第五十一及《顯揚》等說阿賴耶識以遍計所執自性妄執種為所緣故。若有漏心有不執者，有有漏種第八不緣，何故論說第八緣妄種？《瑜伽》第七十六及《解深密經》說第八緣相、名、分別習氣，五十一說緣遍計種。故遍計種通有漏一切心。即善心中許有法執，安惠等師義。

(b) 依「遍計義」辨

遍計是需要周遍計度的，五識可說周遍計度嗎？

遍，也不一定是念念遍緣一切，不過是種種而已。世親論師等都說前五識不但二性，也還通種種，<sup>62</sup>為什麼不可稱為遍計呢？

B、所遍計

二、所遍計：

「依他起自性，名所遍計」，這點出所遍計是什麼。能遍計的所緣，皆是從種子生起的依他起，因此立依他起為所遍計。

C、遍計所執性

(A) 解文

三、遍計所執性：

「若由此相」，「由此相」，「是如此」的意「義」。究竟是什麼意義呢？

如果周遍計度，以種種的行相去遍計依他起，「令依他起自性成」為遍計的「所遍計」，這成為所遍計的依他，就「名遍計所執自性」。

能遍計與所遍計，都是依他起，而能遍計所計的所遍計，就叫做遍計所執自性。

(B) 論析

a、問

所遍計與遍計所執性，到底是同呢？異呢？

b、答

(a) 簡別異說

I、外人的見解

有人以為不同：所遍計是種子所生的依他，遍計執性是在依他上執為實有自性；依他是有的，遍計執性是無實的。

II、導師的見解

(I) 破異執

依本論看來，並不如此。

(II) 顯正理

◎依他起為性的所遍計，就是在亂識生時，從熏(p.238)習力自然現起的相識。它雖然唯識為自性的，但在有漏的虛妄分別心中，並不能了解。

<sup>62</sup> 印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項，p.208：

世親說：不但意識有二種與種種，前五識也有二種與種種。如眼識了色，有青黃赤白種種的行相；耳識緣聲，也有男女牛馬等種種的聲音。但依論文看來，可以這樣說：前五識有二種，意識有二種還有種種。意識以一切為相，意識識為見，不能說它不具二種；它的以一切為相，似一切識而生起，下文說它『無邊行相，分別而轉』，正是意識的種種遍所計義。三相中的種種，依論文看，是專指意識的。

不但亂識見它是實有的義，這似現為義的本身也現起一種似實有的相；這倒相使亂識不能不顛倒，非經聞熏思修，不能理解它非義似義，也就是不能認識它唯識為性。所以它雖是名言熏習所生、唯識為性的，如在能遍計心上出現的時候，它就是遍計所執性。

總之，約從種所生、唯識為性的方面，它是依他起性的所遍計；但在能所交涉的認識上，為緣而生亂識的執著上，它就是遍計所執性。

遍計所執性，是所遍計的認識化。

◎再說一句，如此心生，如此義現，在我們眾生的有漏心中，所遍計與遍計執性，是一事的兩面，並不能分離。

到了地上的菩薩，後得智生起，這所遍計的似義顯現，才能透視它是唯識非義，稱為了達依他起。能了達而已，它的義相還不能全去，因妄習漸滅漸除，所遍計的似義相漸漸的淡化。直到五地，這唯識的依他相與無義的真實相，才有並觀的可能。

◎所遍計與遍計執性，勿太機械的分裂它才是！（真能通達依他起，能知者既不是能遍計，它也不成為所遍計了。）

## （貳）第二段問答

### 一、引論文

（p.239）復次，云何遍計能遍計度？緣何境界？取何相貌？由何執著？由何起語？由何言說？何所增益？

謂緣名為境，於依他起自性中取彼相貌，由見執著，由尋起語，由見、聞等四種言說而起言說，於無義中增益為有；由此，遍計能遍計度。

### 二、釋論義

#### （一）總明

為要顯示遍計所執自性，所以再說明「能遍計度」的意識「遍計」是怎樣的成為計度。這就提出六個問題，給予一一的解說。

#### （二）別解

##### 一、「緣何境界」？

能遍計心的所緣境——所遍計，是依他起的名言，就是唯識為自性的似義意言；意識「緣」這「名」言依他起法「為境」界。

##### 二、「取何相貌」？

當能分別所分別的時候，「於依他起自性」的名言中，「取彼」與名相應的「相貌」，就是似義顯現的義相。

※這緣名、取相二義，是遍於一切的虛妄分別心。

##### 三、「由何執著」？

執著，是由取相而心中生起肯定的堅決的妄「見」，認為確實如此，必然如此；非義而肯定它確有此離心的境界，便是「執著」。



四、「由何起語」？

不但自己執著，還要傳達他的意見給別人，這主要的就是言語。我們的言語，都是「由尋」伺發動的，因尋伺語行的思慮，才能引「起語」言（p.240）。

五、「由何言說」？

言說的來源，不外把自己的認識吐露出來；而自己的知識，又不外眼見、耳聞、鼻舌身的覺、意的知，所以「由見、聞等四種言說而起言說」。

六、「何所增益」？

見聞覺知所感的一切境界，本來是似義顯現、假無實體的，但一經言說，使人隨名起想，又誤認它為實有，「於無義中增益」它「為」實「有」。

（三）結成

因這種種關係，意識「遍計能遍計度」。

### 第三節、辨一異

(pp.240-242)

#### 壹、引論文

復次，此三自性為異？為不異？應言非異非不異。

謂依他起自性，由異門故成依他起；即此自性，由異門故成遍計所執；即此自性，由異門故成圓成實。

由何異門此依他起成依他起？依他熏習種子起故。

由何異門即此自性成遍計所執？由是遍計所緣相故，又是遍計所遍計故。

由何異門即此自性成圓成實？如所遍計畢竟不如有故。

#### 貳、釋論義

##### (壹) 總說

◎在大乘佛法中說到真俗空有，都是認為非一非異的。

◎現在說到「三自性」(p.241)，也同樣的說是「非異非不異」。

在同一「依他起自性」中，「由」三種「異門」而成為三性。

從同一的依他起性上說，不能說它是不一；從異門安立上看，又不能說三性是不異。

※異門，是在同一事情上，約另一種意義，作另一種說明或者另一種看法，並非說它就是三個東西。無性說『異門密意』，<sup>63</sup>與世親的見解不同。<sup>64</sup>

##### (貳) 別辨

##### 一、立「依他起」

那麼，依什麼「異門」建立「此依他起成依他起」呢？

<sup>63</sup> 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，404a15-22）：

釋曰：「非異」者，謂依他起性與遍計所執，有、非有故。有望於有可得言「異」，非望非有兔角等無。

「非不異」者，有與非有不成一故，依他起性與圓成實亦復如是，性不清淨、性清淨故。

今復依止異門意趣，此三自性，或成一性、或成異性。

「由是遍計所緣相故，又是遍計所遍計故」者，由依他起是我色等遍計所執所依止故，又依他起是我色等、意識遍計所遍計故。由此意趣，假說「依他起為遍計所執」。

「如所遍計畢竟不如有故」者，於依他起如所顯現畢竟無故。

如是即說三種自性不全成異，亦非不異，觀待別故。

若時觀待熏習種子所生義邊成依他起，不即由此成餘二性；

若時觀待遍計所緣成遍計執，不即由此成餘二性；

若時觀待遍計所執畢竟無邊成圓成實，不即由此成餘二性。

<sup>64</sup> 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，341c11-18）：

釋曰：「由是遍計所緣相故」者，謂彼意識名為「遍計」，此為所取所緣境性，能生遍計，是故亦名「遍計所執」。「又是遍計所遍計故」者，即彼意識名為「遍計」，緣彼相貌為所取境為所遍計。由此義故，依他起性亦名「遍計所執自性」。

「如所遍計」者，如彼意識遍計所執。「畢竟不如有故」者，所遍計上遍計所執畢竟無故。由此義故，即此自性成圓成實。

約「依他熏習種子」為緣而「起」的意義，成立為依他起。

※唯識家說因緣，特重在種子，所以這裡說依他起，略去依他而住的意義，著重在這一點上。

### 二、立「遍計執」

遍計所執性又是怎樣安立的呢？

「由是」能生「遍計」心的「所緣相」，「又是遍計」所現的「所遍計」影像，所以成為遍計所執性。這與上面釋名義中的定義完全相同。<sup>65</sup>

### 三、立「圓成實」

圓成實呢？

因為「如」遍計「所遍計」的義相，「畢竟不如是有」，就是依他起法因通達遍計執性增益的義相，究竟不如是有，而顯出空性，成立為圓成實性。

### (參) 述異

此下陳、隋二譯，有建立一意識的一段文，<sup>66</sup>本譯與魏譯都沒有。<sup>67</sup>隋譯的世親釋論，也沒有解說。<sup>68</sup>

<sup>65</sup> 參見印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，p.229〔論文〕，pp.231-232〔白話解釋〕。

<sup>66</sup> (1) 無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷中〈2 應知勝相品〉(大正 31, 119c19-23)：  
……復有何義，此成真實？此依他性或成真實，如所分別實不如是有故。  
**復有何義，由此一識成一切種種識相貌？本識識所餘生起識種種相貌故，復因此相貌生故。**  
依他性有幾種？若略說有二種：……  
(2) 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 4 (大正 31, 288a12-28) 引論：  
論曰：……何別道理，即此成成就？如所分別畢竟不如是有故。  
**何別道理，於一識體為一切種種識體相貌也？阿梨耶識識體為彼餘生起識種種相貌，應知為彼緣相生起故。……**  
**論曰：依他性幾種？略說有二種：……**

<sup>67</sup> 阿僧伽作，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上 (大正 31, 102a15-22)：  
此諸三性，為同行、為別行、為別不別？應說傍義故。他性相，他性；傍義故，彼亦是妄分別；傍義故，彼亦是成就。有何傍名義是以他性？他性習種子，生他性因故。有何傍名義以是彼？如是妄分別，及妄分別，及諸分別因故。有何義故隨彼？如是妄分別，如所分別，如是彼永無義故。  
有幾種他相？略有二種：……

<sup>68</sup> 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 4 (大正 31, 288a12-28)：  
論曰：復次，云何此等三性為有異體、為不異？應言非異非不異。此依他性別道理故成依他；別道理故，即此成分別；別道理故，即此成成就。何等別道理此成依他？依他熏習種子生故成依他。何別道理即此成分別？與分別為因緣相故，即此是分別故。何別道理即此成成就？如所分別畢竟不如是有故。  
**何別道理，於一識體為一切種種識體相貌也？阿梨耶識識體為彼餘生起識種種相貌，應知為彼緣相生起故。**  
釋曰：「與分別為因緣相」者，意識名能分別。為此能分別所取境界體而生故。「即此是分別故」者，即此意識分別彼相取為所分別境界體，以此義故，依他性成分別性。如分別意識正分別所分別時，此分別畢竟無所有，由此義故，依他性成成就性。  
論曰：依他性幾種？略說有二種：……

## 第三章、所知相 第四節、辨品類

(pp.242-254)

上開下仁法師 指導  
學生 釋顯禪 敬編  
2017/5/24

### 壹、第一項、總辨三性品類

#### (壹) 引論文<sup>1</sup>

此三自性各有幾種？

謂依他起略有二種：一者、依他熏習種子而生起故，二者、依他雜染清淨性不成故，由此二種依他別故，名依他起。

遍計所執亦有二種：一者、自性遍計執故，二者、差別遍計執故，由此故名遍計所執。圓成實性亦有二種：一者、自性圓成實故，二者、清淨圓成實故，由此故成圓成實性。

2

#### (貳) 釋論義

##### 一、總說：三自性各有二類

「三自性」各又分為二類。

##### 二、別釋

##### (一) 二類依他起

##### 1、正釋論文

「依他起」有「二」類：

一、「依他熏習種子而生起」的，這就是仗因托緣而生的依他起，側重在雜染。<sup>3</sup>

<sup>1</sup> 按：本講義中，凡非原書所有者，皆以「網底」標示。

<sup>2</sup> (1) 無著造，〔元魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，102a21-26）：

有幾種他相？略有二種：一、薰種子他相，二、染淨性不成他相，如是此二種他相故，說為他相。

妄分別性亦有二種：一者、性分別，二者、勝分別故，以為分別。

成就性亦有二種：一者、性成就故，二者、淨成就故。

(2) 無著造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷中〈2 應知勝相品〉（大正 31，119c23-27）：

依他性有幾種？若略說有二種：一、繫屬熏習種子，二、繫屬淨品不淨品性不成就，是故由此二種繫屬，說名依他。

分別性亦有二種：一、由分別自性，二、由分別差別。

真實性亦有二種：一、自性成就，二、清淨成就。

(3) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，139c3-10）。

<sup>3</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5〈2 釋應知勝相品〉（大正 31，188b8-13）：

此先明依他體類，從二種熏習生：一、從業煩惱熏習生，二、從聞熏習生。由體類繫屬此二熏習，故稱依他性。若果報識體類為依他性，從業煩惱熏習生；若出世間思修慧體類，從聞熏習生。

按：隋譯與唐譯都沒有釋此句。

(2) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，102a21-26）：

依他熏習種子而生起故者，由託因緣而得生故名依他起。

二、「依他雜染清淨性不成」的，這是說它本身不是固定的雜染或者清淨，它如果為虛妄分別的所分別，成遍計執性，就是雜染的；如以無分別智通達它似義實無，成圓成實性，就是清淨的。<sup>4</sup>

這自身沒有一成不變性，隨他若識、若智而轉的，所以也名 (p.243) 為依他。

5

## 2、簡非餘義

### 【附論】

平常把依他分為雜染依他、清淨依他二種，像有漏的八識是雜染依他，八識轉成的無漏智是清淨依他，<sup>6</sup>但本論沒有這個解說。

- <sup>4</sup> (1) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，140c9-11）：  
於依他起自性中，遍計所執自性是雜染分，圓成實自性是清淨分，即依他起是彼二分。
- (2) 印順法師，《攝大乘論講記》，第三章，第六節，第一項〈依三性通大乘經〉，pp.274-275：  
「於依他起自性中」，隨染的「遍計所執自性」的一分，就「是雜染分」的一類；在依他起性中隨淨的「圓成實自性」的一分，就「是清淨分」的一類；「即」此「依他起」性本身，不定屬某一邊，那就「是」有「彼」染淨「二分」的一類。
- (3) 亦參印順法師，《華雨集》（五），〈七、論三諦三智與賴耶通真妄〉，pp.118-126。
- <sup>5</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5〈2 釋應知勝相品〉（大正 31，188b15-21）：  
此次釋依他義。  
若識分別此性，或成煩惱、或成業、或成果報，則屬不淨品；  
若般若緣此性無所分別，則成淨品，謂境界清淨、道清淨、果清淨。  
若有自性不依他，則應定屬一品。既無定性，或屬淨品、或屬不淨品。由此二分，隨一分不成就，故名「依他」。
- (2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 4（大正 31，288b3-6）。
- (3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，341c26-29）：  
釋曰：「雜染清淨性不成故」者，由即如是依他起性——若遍計時，即成雜染；無分別時，即成清淨。由二分故，一性不成，是故說名「依他起性」。
- (4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，404b18-20）。
- <sup>6</sup> (1) 親光造，〔唐〕玄奘譯《佛地經論》卷 7（大正 26，324b5-16）：  
「法」者，即是大圓鏡智，由對治力，轉去一切龐重所依阿賴耶識，轉得清淨依他起性，……（中略）……，總說名「法」。「智」者，即是平等性智，由對治力，轉去執著眾生及法第七末那，轉得清淨依他起性……（中略）……。「彼所緣」者，即餘二智，由對治力，轉去世間分別六識，轉得清淨依他起性……
- (2) 〔明〕明昱，《成唯識論俗詮》卷 8（巳新續 50，628c5-7）：  
言「有漏」者，染依他也；故說「所詮是相，能詮即名，能變之心名為分別。」言「無漏」者，淨依他也，故說「正智離戲論故，不攝能所。」  
亦見〔明〕大惠，《成唯識論自攷》卷 7（巳新續 51，248a13-15），卷 8（巳新續 51，268c2-5）；  
〔清〕智素，《成唯識論音響補遺》卷 8（巳新續 51，714a9-11），（715a6-9）。
- (3) 《太虛大師全書 第四編 大乘通學》《義釋》〈大乘宗地圖釋〉，第三章，第二節，二〈乙相宗〉，p.962：  
故此宗之宗義，從阿賴耶上建立染依他起，遣二執，淨二障，至究竟位轉為菴摩羅識以建立清淨依他起，是為此宗之主點。  
亦參《太虛大師全書 第六編 法相唯識學》《教釋》《大乘法苑義林唯識章講錄》，pp.984-985，p.1053。
- (4) 印順法師，《印度佛教思想史》，第七章，第三節〈瑜伽行派學要〉，pp.278-280：

又有人依染淨不成而建立依他的染分、淨分，在依他法上起遍計執是依他的染分；依他本具的清淨法性是依他的淨分，但這還是不能圓見本論的正義。<sup>7</sup>

### (二) 二類遍計所執

遍計所執性也有二類：

- 一、「自性遍計所執」，就是遍計諸法一一的自性，如色、聲等。
- 二、「差別遍計所執」，就是遍計色、聲諸法的差別不同的義用，像色等的無常義、

---

《攝論》說到轉依得涅槃，約三自性說。所依止性，是「通二分依他起性；轉依謂即依他起性對治起時，轉捨雜染分，轉得清淨分」，轉得的依他起清淨分，就是離染的圓成實性，就是涅槃。說到……依他起性，一般也是約雜染說的，《攝大乘論》已依《阿毘達磨大乘經》，說到依他起通二分。「雜染清淨性不成故」，所以隨染而成遍計所執性，隨淨而成圓成實性。依此來說轉依，就是轉雜染分依他起，成清淨分依他起——圓成實性。……依他起性通二分說，可說是「佛法」的「依於緣起」，「大乘佛法」的「依於法性」——二者的折中調和；與龍樹的「緣起即空性」說，異曲同工！

- (5) 印順法師，《如來藏之研究》，第七章，第三節〈真諦所傳的如來藏說〉，p.213：  
「依他雜染清淨性不成」——不一定雜染，也不一定清淨；隨分別染緣而成為雜染，隨無分別淨緣而成為清淨，不自成而依他的定義，是《攝大乘論》所有的特義。
- (6) 亦參印順法師，《攝大乘論講記》，第三章，第六節〈通契經〉，pp.273-279；《如來藏之研究》，第七章，第三節〈真諦所傳的如來藏說〉，pp.214-215；《華雨集》（第四冊）一一〈佛學大要〉，pp.300-302；《華雨集》（第五冊）七、論三諦三智與賴耶通真妄，p.119；《大乘起信論講記》，pp.102-104。
- <sup>7</sup> (1) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷下（大正 31，149b1-4）：  
轉依為相，謂轉滅一切障雜染分依他起故，轉得解脫一切障於法自在轉現前清淨分依他起性故。
- (2) 印順法師，《攝大乘論講記》，第八章，第一節，第一項〈出體相〉，p.462：  
依他起究竟是什麼呢？在建立雜染所依時，本論常說它是雜染種子的所生法。從雜染種生起的，自然成為似義顯現的遍計執性，這樣轉染返淨，勢非離開世間而說出世不可，所以要談通二性。一般把依他二分看成不相離的兩個東西，說事相是依他，理性是圓成實。其實不如把通二分的依他起性，看成可染可淨的精神體。
- (3) 印順法師，《攝大乘論講記》，第九章，第二節，第二項，甲，一〈轉依相〉，p.480：  
先說「轉依為相」：依，是一切依他起法，或是依他起的根本賴耶。轉，就是「轉滅一切障雜染分」的「依他起」，「轉得解脫一切障」「清淨分」的「依他起」。清淨分依他起，就是離染所顯的最清淨法界。從無義邊的法性說，就是圓成本性清淨的離染；從唯識邊說，賴耶的雜染分，由聞熏的力量，漸漸減少，淨習漸漸增多，引發清淨智。智如不二的清淨圓成實性，是轉得的淨依，所以能「於法自在轉現前」。
- (4) 妙境長老說法筆錄集，《經論講解》，《解深密經》〈勝義諦相品第二〉：  
《攝大乘論》那上面說佛的法身有五個相貌，那裡面說，「一、轉依為相」，這個「轉依為相」，就是經過三大阿僧祇劫的修學聖道，轉變了這個阿賴耶識。這個「依」實在就是心，以心為依止處，這個心轉變它一下。我們在凡夫的時候，我們的心不清淨，這不清淨的依他起，這惑業苦的流轉。現在修學聖道，把這染污的依他起，就是染污的心，這惑業苦的境界轉變一下。怎麼轉變呢？就是棄捨這個惑業苦的境界，成就了無漏的戒定慧，就是清淨的依他起，就叫「轉依」，其實「轉依」，這句話就是修行的意思。修行就是我們凡夫相信了佛法以後，使令我們的心棄捨了不清淨的心，成就清淨心，這就叫「轉依」。就是轉變我們的內心，這叫「依」。

苦義、空義等。<sup>8</sup>

自性遍計，執諸法的**自相**；差別遍計，執諸法的**共相**。<sup>9</sup>由遍計諸法的自性及差別，所以有兩種遍計所執自性。

### （三）二類圓成實

圓成實性也有二類：

一、「**自性圓成實**」，法法本具的**成實性**，迷悟不變、凡聖一如的自性清淨；特別多在凡夫位上說。<sup>10</sup>

二、「**清淨圓成實**」，這自性清淨性，雖本來不染，但因離染而顯現；**這離垢真實性**，在見道以上建立。<sup>11</sup>

由自性本具和離染所顯的二義，在**無差別中建立兩種圓成實**。或可以說：自性圓成說，但約（p.244）**不生滅的法性說**。清淨圓成實，就是下文說到的**四種清淨名圓成實**。<sup>12</sup>

## 貳、第二項、別辨遍計品類

### （壹）引論文

#### 一、四種遍計

復次，遍計有四種：

一、自性遍計，二、差別遍計，三、有覺遍計，四、無覺遍計。

有覺者，謂善名言；無覺者，謂不善名言。

#### 二、五種遍計

如是遍計復有五種：

一、依名遍計義自性，謂如是名有如是義；

<sup>8</sup>（1）世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2 釋應知勝相品〉（大正31，188b22-26）。

（2）世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，288b6-8）。

（3）世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，341c29-342a2）：

「自性遍計執故」者，如於眼等遍計執為眼等自性。「差別遍計執故」者，如即於彼眼等自性遍計執為常、無常等無量差別。

（4）無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，404b20-22）。

<sup>9</sup>印順法師，《攝大乘論講記》，第四章，第一節，第五項〈由何云何而得悟入〉，p.319：

**自性是諸法的自體**，像色聲等。**差別是諸法上所具有的種種差別**，像常無常，可見不可見等。

<sup>10</sup>參見印順法師，《攝大乘論講記》，pp.251-252、p.265、p.552。

<sup>11</sup>（1）世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2 釋應知勝相品〉（大正31，188b27-29）。

（2）世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，288b8-9）。

（3）世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，342a2-4）：

「自性圓成實故」者，謂**有垢真如**。「清淨圓成實故」者，謂**無垢真如**。

（4）無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，404b22-23）。

（5）亦參印順法師，《攝大乘論講記》，第三章〈所知相〉，p.209、p.233、p.238、pp.259-261、pp.264-265；第四章〈入所知相〉，p.339。

<sup>12</sup>（1）無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，140b4-12）。

（2）印順法師，《攝大乘論講記》，第三章，第六節，第一項，甲，一〈正釋三性〉，pp.264-266。  
按：四種清淨為自性清淨、離垢清淨、得此道清淨、生此境清淨。

- 二、依義遍計名自性，謂如是義有如是名；
- 三、依名遍計名自性，謂遍計度未了義名；
- 四、依義遍計義自性，謂遍計度未了名義；
- 五、依二遍計二自性，謂遍計度此名此義如是體性。<sup>13</sup>

## （貳）釋論義

### 一、總說

遍計性的品類，上面雖說有兩種的差別，若再加分析，尚有四種、五種等不同。

### 二、別釋

#### （一）釋四種遍計

先說明「四種」的「遍計」：

「一、自性遍計，二、差別遍計」，這與前所說的一樣，毋須再釋。

「三、有覺遍計」，即「善名言」者的遍計。

「四、無覺遍計」，即「不善名言」者的遍計。

◎如成年人能用言語表達所認識的，叫善名言的有覺遍計；如嬰兒的咿呀及牛羊等，不能以言語傳達它的意境，叫（p.245）不善名言的無覺遍計。<sup>14</sup>

這兩種都是從名言熏習種子現起名言的相，不過一個能起表義名言，一個不能起表義名言罷了。

◎還可以這樣分別：凡是遍計心上似義顯現，只能直取它的義相，不能尋思構畫，就是無覺的不善名言；如能安立名想、尋思構畫，就是有覺的善名言。<sup>15</sup>

<sup>13</sup>（1）無著造，〔元魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，102a26-b5）：

分別復有四種：一者、性分別，二、勝分別，三、覺分別，四、不覺分別。覺分別者，解義事，善巧故；不覺分別者，不解義事，不善巧故。

復有五種：一、名所依義分別，所謂此名有是義爾；二、義所依名性分別，所謂此義有此名爾；三、名依名性分別者，所謂不決定義名分別故；四、所依義性分別者，未決定名義分別故；〔五、〕彼二依彼分別，所謂此義如是身如是名爾。

（2）無著造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷中〈2 應知勝相品〉（大正 31，119c27-120a6）：

復有分別更成四種：一、分別自性，二、分別差別，三、有覺，四、無覺。有覺者，能了別名言眾生分別；無覺者，不能了別名言眾生分別。

復次分別有五種：一、依名分別義自性，譬如此名目此義；二、依義分別名自性，譬如此義屬此名；三、依名分別名自性，譬如分別未識義名；四、依義分別義自性，譬如分別未識名義；五、依二分別二自性，譬如此名此義、何義何名。

（3）無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，139c11-18）。

<sup>14</sup>（1）世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5〈2 釋應知勝相品〉（大正 31，188c1-8）。

……若眾生先了別見聞等四種言說，因名言起分別，故名「有覺」。

……若眾生如牛羊等，先不能了別見聞等四種言說，由彼如所分別不能由言語成立，故名「無覺」。

（2）世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 4（大正 31，288b12-14）。

（3）世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，342a14-15）：

「善名言」者，謂解名言。「不善名言」者，謂牛羊等，雖有分別，然於文字不能解了。

<sup>15</sup>無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，404b26-28）：



《大乘莊嚴經論》說：『意言與習光，名義互光起，非真分別故，是名分別（遍計）相』<sup>16</sup>，也就說到這二種遍計。

### （二）釋五種遍計

再說「五種」「遍計」：

- 「一、依名遍計義自性」，聽到某一不知意義的名字，就去推度那名下所詮的義是什麼，以為「如是名有如是義」，這叫依名遍計義自性。
- 「二、依義遍計名自性」，現見某一義相，不知它的名字，就去推想那義的能詮名是什麼，以為「如是義有如是名」，這叫依義遍計名自性。
- 「三、依名遍計名自性」，依已經了解所詮義的名，「遍計度未了義」的「名」，如聽見一譯名，譬如說阿賴耶，根本不知它的意義，現在用我國習知的名字去譯它，說阿賴耶就是藏，依藏名去計度阿賴耶名，這樣的遍計，叫依名遍計名自性。
- 「四、依義遍計義自性」，依已知名稱的義，「遍計度未了名」的「(p.246)義」。如初見電燈，不知它是什麼東西；見它能放光，知放光是燈名的所詮義，因此，以燈義去推度這電燈，這叫依義遍計義自性。
- 「五、依二遍計二自性」，就是以已了義的名及已了名的義，推求未了知的名義，或因名而推想到義，或因義而推想到名，「遍計度此名此義如是體性」，這叫依二遍計二自性。<sup>17</sup>

---

「善名言」者，謂自意趣在語前行，領解具足，故名「有覺」。與此相違，說名「無覺」。

<sup>16</sup> 無著造，〔唐〕波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷5〈12 述求品〉（大正31，613c14-15）：意言與習光，名義互光起，非真分別故，是名分別相。  
釋曰：能相略說有三種，謂分別相、依他相、真實相。  
此偈顯示分別相。  
此相復有三種：一、有覺分別相，二、無覺分別相，三、相因分別相。  
「意言」者，謂義想。義即想境，想即心數。由此想於義能如是如是起意言解——此是有覺分別相。  
「習光」者，「習」謂意言種子，「光」謂從彼種子直起義光。未能如是如是起意言解——此是無覺分別相。  
「名義互光起」者，謂依名起義，光依義起；名光境界，非真、唯是分別世間，所謂若名若義——此是相因分別相。  
如此三種相，悉是非真分別，是名分別相。

<sup>17</sup>（1）世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2 釋應知勝相品〉（大正31，188c9-189a4）：復次，分別有五種：  
一、依名分別義自性。釋曰：「義」謂名所目之法。先已知此物名，後以此名分別取此物。……  
二、依義分別名自性。釋曰：先識此物體，未知其名；後聞說其名，即以先所識體分別取此名。……  
三、依名分別名自性。釋曰：如異國物名，始聞未解；後以常所習名分別此名，方解此名。……  
四、依義分別義自性。釋曰：如見此物體，未識其名，以此物類分別此物，方識其體。……  
五、依二分別二自性。釋曰：如金銀二名有金銀二體，於此名體並未了「金名為目赤體？為目白體？」銀名亦爾。赤體為主，金名為主；銀名、白體亦爾。

參、第三項、廣辨十種分別

(壹) 引論文

復次，總攝一切分別略有十種：

- 一、根本分別，謂阿賴耶識。
- 二、緣相分別，謂色等識。
- 三、顯相分別，謂眼識等並所依識。
- 四、緣相變異分別，謂老等變異，樂受等變異，貪等變異，逼害、時節、代謝等變異，捺洛迦等諸趣變異，及欲界等諸界變異。
- 五、顯相變異分別，謂即如前所說變異所有變異。
- 六、他引分別，謂聞非正法類及聞正法類分別。
- 七、不如理分別，謂諸外道聞非正法類分別。
- 八、如理分別，謂正法中聞正法類分別。
- 九、執著分別，謂不如理作意類，薩迦耶見為本六十二見趣相應分別。
- 十、散動分別，謂諸菩薩十種分別：
  - 一、無相散動 (p.247)，二、有相散動，三、增益散動，四、損減散動，五、一性散動，六、異性散動，七、自性散動，八、差別散動，九、如名取義散動，十、如義取名散動。為對治此十種散動，一切《般若波羅蜜多》中說無分別智。如是所治、能治，應知具攝《般若波羅蜜多》義。<sup>18</sup>

(2) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4 (大正 31, 404c5-10)：

「依名遍計名自性」者，謂如生在椰子洲<sup>\*</sup>人，聞說牛聲，不了其義，數數分別如是牛聲。

「依義遍計義自性」者，謂曾未習想與有想更互相應，歛見牛身，數數分別如是牛義。

「依二遍計二自性」者，謂依假立能詮所詮分別二種。

※〔陳〕真諦譯，《佛說立世阿毘曇論》卷2〈四天下品 6〉 (大正 32, 181a2-5)：

是四天下及四鳥洲，其地最大。

是故今說其一一洲，八洲圍繞：牛洲、羊洲、**椰子洲**、寶洲、神州、猴洲、象洲、女洲。

其餘七洲，亦復如是。

〔宋〕善卿編正，《祖庭事苑》卷8 (已新續 64, 429a9-10)：

毗曇藏二云：四大洲各有八洲圍繞。

南八洲曰：牛洲、羊洲、**椰子洲**、寶洲、猴洲、象洲、女洲、神州。

<sup>18</sup> (1) 無著造，〔元魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上 (大正 31, 102b5-20)：

攝一切義故，復有十種分別：

- 一、根本分別，所謂阿犁耶識。
- 二、相分別，所謂色等識。
- 三、念現相分別，所謂同依眼識等識。
- 四、念異分別，所謂老等、樂受、貪等、他所惱、時轉變等、趣及欲界等異故。
- 五、念現相異事分別，所謂所說如是等異相彼異相。他所將分別，**所謂不聞正法及聞正法者所有分別**。
- 六、不寂靜思惟，所謂不聞正法者，謂諸外道。
- 七、寂靜思惟，所謂聞正法同法者。
- 八、妬分別，所謂不正意思量，身見等六十二見同順彼分別。
- 〔十、〕散分別，謂諸菩薩有十種分別：<sup>[1]</sup>非事相散故，<sup>[2]</sup>事相散故，<sup>[3]</sup>正安散故，<sup>[4]</sup>毀謗散故，<sup>[5]</sup>一向事散故，<sup>[6]</sup>異事散故，<sup>[7]</sup>性散故，<sup>[9]</sup>隨名義散故，及<sup>[10]</sup>隨義名散故。此諸十句散事中對治故說無分別智，一切諸般若波羅蜜中說。如是彼障及對治，具足《般若波羅蜜》應知。

(貳) 釋論義

一、總說

上來分析遍計執性，這裡再約「十種」「分別」來說。

遍計執與分別，意義上有點不同：遍計執性是在能所遍計的關係上說，分別卻不妨別說能遍計的分別心。<sup>19</sup>

二、別釋

(一) 依前三種分別統攝一切分別

1、解文

(1) 釋「根本分別」

「一、根本分別」：就是「阿賴耶識」。賴耶是一切種子識，以虛妄分別為自性。一方面它本身是虛妄分別，另一方面它又是一切分別的根本，為一切分別生起的依止，所以也可說賴耶是能遍計。<sup>20</sup>

(2) 釋「緣相分別」

「二、緣相分別」：就是「色等識」。色等一切法為緣而生顛倒分別，是能分別的所緣相；它本身是虛妄分別為自性，是識的一分，並且依色等相而生起分別，所以名為緣相分別。<sup>21</sup>

---

按：魏譯「第五種分別」同唐譯「第五、第六分別」；「第六分別」同唐譯「第七分別」；「第七分別」同唐譯「第八分別」；「第八分別」同唐譯「第九分別」。

十種散動中缺「第八、差別散動」。網底[十、]表與唐譯本「第十」對應。

(2) 無著造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷中〈2 應知勝相品〉(大正 31, 120a6-b5)：

若攝一切分別復有十種：一、根本分別，謂本識。二、相分別，謂色等識。三、依顯示分別，謂有依止眼等識。四、相變異分別，謂老等變異，苦樂等受、欲等惑、及枉\*、時節等變異，地獄等欲界等變異。五、依顯示變異分別，謂如前所說變異起變異分別。六、他引分別，謂聞非正法類、聞正法類分別。七、不如理分別，謂正法外人非正法類分別。八、如理分別，謂正法內人聞正法類分別。九、決判執分別，謂不如理思惟種類，身見為根本與六十二見相應分別。十、散動分別，謂菩薩十種分別：<sup>[1]</sup>無有相散動，<sup>[2]</sup>有相散動，<sup>[3]</sup>增益散動，<sup>[4]</sup>損減散動，<sup>[5]</sup>一執散動，<sup>[6]</sup>異執散動，<sup>[7]</sup>通散動，<sup>[8]</sup>別散動，<sup>[9]</sup>如名起義散動，<sup>[10]</sup>如義起名散動。為對治此十種散動分別故，於一切《般若波羅蜜》教中，佛世尊說無分別智，能對治此十種散動，應知具足《般若波羅蜜經》義。如《般若波羅蜜經》言：「『云何菩薩行於般若波羅蜜？』』舍利弗！是菩薩實有菩薩，不見有菩薩，不見菩薩名，不見般若波羅蜜，不見行，不見不行，不見色，不見受、想、行、識。何以故？色由自性空，不由空空見。色空非色，無色異空故。色即是空，空即是色。何以故？舍利弗！此但有名，所謂色，是自性無生無滅、無染無淨，對假立名，分別諸法；由假立客名，隨說諸法，如如隨說，如是如是生起執著。如此一切名菩薩不見，若不見，不生執著。如觀色，乃至識，亦應作如此觀。』」由此《般若波羅蜜》經文句，應隨順思惟十種分別義。

※枉：9.謂違法曲斷，欺凌弱者。(《漢語大詞典》(四)，p.792)

(3) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中(大正 31, 139c19-140a7)。

<sup>19</sup> 亦參印順法師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第一項〈略釋三相〉，pp.177-178。

<sup>20</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5 〈2 釋應知勝相品〉(大正 31, 189a8-9)。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 4 (大正 31, 288c3-5)。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4 (大正 31, 342a29-b1)：

(3) 釋「顯相分別」

(p.248)「三、顯相分別」：這是「眼識等」的六識識，「並」六識「所依」的染意「識」。這七轉識能顯了境相，它是能分別，又因之而起分別，所以名為顯相分別。<sup>22</sup>

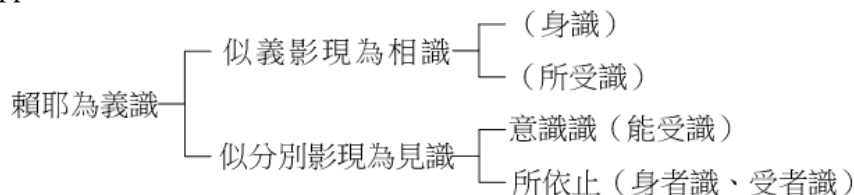
2、辨義

- ◎這三種分別，統攝分別的一切，根本分別就是阿賴耶識為義識，緣相分別就是身識、彼所受識的相識，顯相分別就是彼能受識及所依止的身者識的見識。<sup>23</sup>
- ※這三者都是識，本身就是分別，不必一定說因它而現起分別。

◎安立賴耶為義識段，說意識及所依止，是一意識師的思想；<sup>24</sup>這裡說眼識等並所

「根本分別」者，謂阿賴耶識，是諸分別根本，**自體亦是分別**。

- (4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，404c23-24）。
- <sup>21</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2 釋應知勝相品〉（大正31，189a10-11）。
- (2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，288c5-6）。
- (3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，342b1-2）：  
「緣相分別」者，謂色等識為所緣相所起分別。
- (4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，404c24-25）。
- <sup>22</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2 釋應知勝相品〉（大正31，189a12-15）：  
論曰：三、依顯示分別，謂有依止眼等識識。  
釋曰：此分別以依及顯示為相。亦是所分別，亦是能分別；即是**六根及六識**。六根是所依止，六識是能依止。
- (2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，288c6-8）：  
「似相分別」者，於彼相種類中，若分別生於所分別中，能分別故得此名。即是**眼識等識體及依止故**。
- (3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，342b2-4）：  
「顯相分別」者，謂**眼識等并所依識**，顯現似彼所緣境相所起分別；有所分別或能分別，故名「分別」。
- (4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，404c25-26）：  
「顯相分別」者，謂**眼識等并所依識**；顯現似彼所緣相故。
- <sup>23</sup> (1) 參見：印順法師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第一項，乙〈依他起相〉，pp.176-181。  
按：身識=五色根，彼所受識=六塵，彼能受識=六識，身者識=染污末那。
- (2) 印順法師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項，乙，二〈約本識因果成立唯識〉，pp.220：



按：導師在講《攝大乘論講記》認為本論屬一心論。上表為導師依一意識師的見地，整合十一識的前五識，並認為本論的體系同於《中邊》、《莊嚴》二論。

- <sup>24</sup> (1) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，139a6-11）：  
若處安立阿賴耶識識為義識，應知此中餘一切識是其相識，若**意識識及所依止**是其見識，……如是名為安立諸識成唯識性。

依止，是依多識論者的見地。<sup>25</sup>

(二) 依第二、第三種分別釋第四及五種俱生分別

1、解文

(1) 釋「緣相變異分別」

「四、緣相變異分別」：這是由緣相分別的變異轉動而產生的分別。如

「老」、病、死「等」的「變異」，

「樂受」與苦、捨的三受「變異」，

「貪」、瞋、癡三毒的「變異」，

殺縛拷打的「逼害」變異，

寒暑「時節」、新陳「代謝」的變異，

「捺落迦」、餓鬼、傍生「等」的「諸趣變異」，

「欲界」、色界、無色界的「諸界變異」。

※因這種種的變異而引起分別，叫做緣相變 (p.249) 異分別。<sup>26</sup>

(2) 印順法師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項，乙，二〈約本識因果成立唯識〉，pp.215-216：

……這是多識論者還是一意識師的思想，很難斷定。不過世親說：一意識師「別有阿賴耶識」；論文又說「若意識識」，沒有說六識。從這兩點看來，這是一意識師的。

<sup>25</sup> (1) 印順法師，《攝大乘論講記》〈懸論〉，p.11：

《攝論》主要的思想是：……四、識與識之間是一心論的；這也同於《莊嚴論》，但已有轉向多心論的趨勢。

(2) 印順法師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項，乙，一，(二)〈約一意識者說〉，p.210：

……佛教是有多心論和一意識論兩派的……本論有時明顯的說到六識，有時在應說六識的地方又但說意識，特別在這段中，兼採這兩個不同的思想。無著論師在這點上，還在旋迴躊躇間。後來護法他們，是特別發揮多心論的。

(3) 有關一意識師的思想，請參照：無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，138c24-139a5）；印順法師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項，乙，一，(二)〈約一意識者說〉，pp.209-215。

(4) 有關多識論者的見地，請參照：無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，138c13-23）；印順法師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項，乙，一，(一)〈約多識論者說〉，pp.204-209。

<sup>26</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5〈2 釋應知勝相品〉（大正 31，189a16-b8）。……論曰：欲等惑。

釋曰：心欲前後變異，識分別此欲，名「欲相變異分別」。「等」言攝瞋癡等惑。

論曰：及枉、時節等變異。

釋曰：非理逼害縛錄為「枉」。不乖候寒熱豐儉為「時節」。「枉」及「時節」前後變異，識分別此「枉」及「時節」名「枉、時節相變異分別」。「等」言攝有因緣逼害縛錄，乖候寒熱豐儉。……

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 4（大正 31，288c8-18）。

……「枉橫及時節變異等」者，謂於如是身變異相中，若攀緣生分別故。「枉<sup>※</sup>橫」者，謂殺縛等。「時變」者，謂寒、熱等時節改變為相故。……

※枉=枉【宋】【元】【明】【宮】\*。（大正 31，288d，n.1）

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，342b4-15）：

(2) 釋「顯相變異分別」

「五、顯相變異分別」：這是在識及所依止的顯相分別上，因「如前所說」的種種「變異」，而起的「所有」一切的「變異」，如因根有利鈍而識有明昧的變異，這叫顯相變異分別。<sup>27</sup>

2、辨義

◎這兩者，就是因一切法（現）變異而生的分別。

◎根本分別微細不可知，所以不說根本變異分別。

(三) 依聞教釋第六、七、八等三種邪正分別

1、解文

(1) 釋「他引分別」

「六、他引分別」：這是因從他聽「聞非正法類及聞正法類」而引起的「分別」。

(2) 釋「不如理分別」

「七、不如理分別」：「外道」們聽「聞」那些「非正法類」，而於其中生起的不稱正理的妄「分別」。

(3) 釋「如理分別」

「八、如理分別」：「正法中」的佛弟子，聽「聞」種種如理的「正法類」，引生正見的「分別」。

---

「緣相變異分別」者，謂即緣相所有變異，緣此緣相變異分別，故名「緣相變異分別」。  
「謂老等變異」者，身中大種衰朽改易，名「老變異分別」，此故說名「緣相變異分別」；  
「等」者，等取病、死變異。  
「樂受等變異」亦爾，謂由樂受，身體改易；「等」者，等取苦及不苦不樂。  
「貪等變異」亦爾；「等」者，等取瞋、癡。  
「逼害、時節代謝等變異」亦爾，謂身變異為所緣境所起分別。「逼害」者，謂殺、縛等。  
「時節代謝」者，謂寒時等時節改易。  
「捺落迦等諸趣變異」者，等取傍生及餓鬼趣。  
「及欲界等諸界變異」亦爾；「等」者，等取色、無色界。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，404c26-405a12）：

「逼害、時節代謝等變異」者，謂殺縛等令身相等生起變異。「時節代謝」亦令內外身、樹色等形相改變，如說寒等所逼切時身等變異。

<sup>27</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2 釋應知勝相品〉（大正31，189b9-14）。  
……眼等識變異，此分別以眼等識變異相為相。……意識亦如此依顯示變異而分別，故名依顯示變異分別。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，288c18-21）。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，342b15-19）：

「顯相變異分別」者，謂眼識等顯現似彼所緣境相所有變異，緣此顯相變異分別。此亦如前所說老等種種變異，由此亦於老等位中變異起故。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，405a12-21）：

「顯相變異分別」者，謂由眼等所依根故，令似色等影像顯現，眼識等識種種變異，即於此中起諸分別。即如前說老等變異，隨其所應，而起變異。何以故？如說：「眼等根有利鈍，識明昧」故，如「無表色所依變異，彼亦變異」。「由樂受等變異」亦爾；如說「樂者，心安定故」；如說「苦者，心散動故」。……

## 2、辨義

這三者，他引分別是總，如理、不如理是別，是依分別生起的思想學說的邪正而分別，不像前四、五兩種是有情俱生的分別。<sup>28</sup>

### (四) 依大小乘所對治分別釋第九及十種分別

#### 1、釋小乘所對治的「執著分別」

「九、執著分別」：是「不如理作意類」的「薩迦耶（身）見為本」，而（p.250）起的「六十二見趣相應」的「分別」，是小乘所對治的對象。<sup>29</sup>

◎以我見為主體，引起六十二種各別的意見，所以叫見趣。<sup>30</sup>

◎六十二見，以五蘊三世來分別：如說

色是我，我有色，色屬我，我在色中；第一句是我見，後三句是我所見。

色蘊有這四句，受、想、行、識四蘊也各有四句，總成二十句。

再約三世相乘，過去二十句，現在二十句，未來二十句，成六十句；

<sup>28</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2 釋應知勝相品〉（大正31，189b15-29）。……論曰：七、不如理分別。釋曰：是前分別，聽聞非正法為因。

論曰：謂正法外人非正法類分別。釋曰：謂九十六種外道，在正聞思修法外。

論曰：八、如理分別。釋曰：是前分別聽聞正法為因。

論曰：謂正法內人聞正法類分別。釋曰：謂聲聞、緣覺、菩薩人，在正聞思修法中。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，288c21-26）。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，342b19-24）：

「他引分別」者，謂由他教所起分別。此復二種：一、聞非正法類，二、聞正法類。此復二種於法分別，謂聞正法類，或善、或不善；聞非正法類，亦如是釋。

「不如理分別」者，謂諸外道及彼弟子聞非正法類為因分別。

「如理分別」者，謂正法中諸佛弟子聞正法類為因分別。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，405a21-26）。

<sup>29</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2 釋應知勝相品〉（大正31，189c1-5）。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，288c26-28）。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，342b25-26）：

「執著分別」者，謂不如理作意為因，依止我見，起六十二諸惡見趣相應分別，如經廣說。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，405a26-29）。

<sup>30</sup> 編按：關於見趣的主體與名為見趣之因，說法不只有一種，羅列如下，提供參考：

(1) 〔唐〕普光，《俱舍論記》卷19〈5 分別隨眠品〉（大正41，306c1-4）：

「故世尊說於諸外道諸見趣中此斷見最勝」，趣，謂趣求；謂我不有，我所亦不有，執我、我所現在已無，以於身中求之不得，謂為「已斷」。

(2) 〔唐〕圓暉，《俱舍論頌疏論本》卷29〈破我品〉（大正41，978c11-14）：

「汝墮惡見趣」者，……身見名「惡」：一、障聖道，二、為癡覆，三、為惑因，稱之為「惡」。趣向生死，為流轉因，因之為「趣」。惡見即趣，名「惡見趣」。

(3) 〔唐〕遁倫，《瑜伽論記》卷16（大正42，674c22-25）：

「諸見趣中」者，泰、基同云：「如五趣是有情歸倒<sup>\*1</sup>處，六十二見諸見所歸到處，故云『諸見趣』」<sup>\*2</sup>。

景云：「諸見推求，各有所趣，名『諸見趣』。」

※1 倒=到【甲】。（大正42，674d，n.7）

※2 參見窺基，《瑜伽師地論略纂》卷15（大正43，214a9-10）

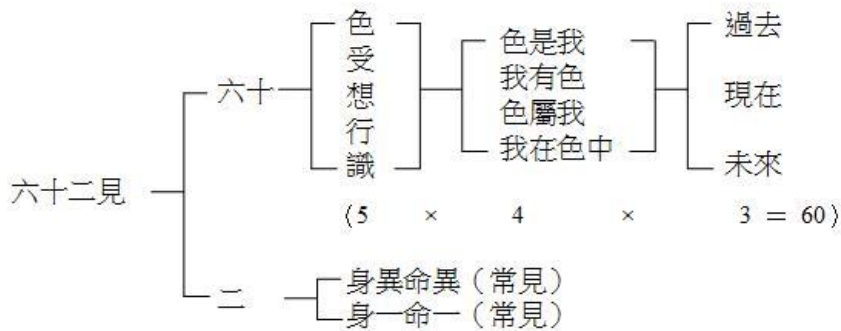
加上根本的身異命異（常見）身一命一（斷見）的二種，  
合成六十二見。<sup>31</sup>

## 2、釋大乘所對治的十種「散動分別」

### (1) 總說

「十、散動分別」：這是大乘「菩薩」不共所對治的「十種分別」。

<sup>31</sup> (1) 此處六十二見的內容如下圖：(以色蘊為例)



(2) 亦參：〔梁〕法雲《法華經義記》卷 3〈2 方便品〉(大正 33, 607a29-b10),〔隋〕智顓《妙法蓮華經文句》卷 4〈釋方便品〉(大正 34, 56b3-8),〔唐〕良賁《仁王護國般若波羅蜜多經疏》卷 1〈2 觀如來品〉(大正 33, 455b27-c3),〔唐〕澄觀《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 40〈17 初發心功德品〉(大正 36, 307a4-14),〔唐〕李通玄《新華嚴經論》卷 24〈26 十地品〉(大正 36, 887c17-21),〔宋〕智圓《請觀音經疏闡義鈔》卷 1 (大正 39, 980b16-18)。

按：良賁《仁王護國般若波羅蜜多經疏》與澄觀《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》的六十二見與導師的內容完全相同。另三個出處中，色與我的關係為「即色是我，離色是我，我住色中，色住我中」。

(3) 印順法師，《中觀今論》，第十一章，第二節〈緣起空有〉，pp.247-248：

經說我依五蘊而有，常人雖種種執我，而假我是不離五蘊假合的身心的。所以觀我性空，須在五蘊的和合相續中觀察。此可分為總別的兩種觀察：別觀，即是於色受等上各各別觀：如觀色是我嗎？受到識是我嗎？總觀，即是於五蘊和合上，總觀無我。《阿含經》常作三種觀：(一)、色(五蘊之一)不即是我，(二)、不離色是我，(三)、色與我不相在。……此三句，或分為四句：(一)、色不即我，(二)、不離我，(三)、色不在我中，(四)、我不在色中。一是我見；後三是我所見。約五蘊說，即成為二十種我我所見。《中論》多用五求破，即於四句外更加一句：色不屬於我。……

參見〔劉宋〕求那跋陀羅譯《雜阿含經》卷 2 (45 經)(大正 2, 11b1-20), (57 經)(大正 2, 14a2-b11), 卷 5 (109 經)(大正 2, 34a24-35a16), (110 經)(大正 2, 35a17-37b25)。

(4) 印順法師，《性空學探源》，第二章，第二節，第四項〈我法空有〉，p.67：

這與上面所說的「身與命一」、「身與命異」二見的意義，是完全相合的。這是「我」的兩點根本命題，只要認為有我，都不出這兩種看法，所以契經中說這二見是諸見(六十二見)的根本。印證到宗教上，有的宗教家說：上帝是超越宇宙萬有而存在的。佛法看，上帝是「我」的擴大；那麼，這就是「命與身異」，「離蘊計我」。另一類宗教家說：上帝是充滿一切的，現實的宇宙萬有，是上帝具體的表現；這是「命與身一」，「即蘊計我」了。這在哲學上，則叫做超越神論與泛神論。總之，這二見，是以我我所見為根本，演進即成我與世間，我與一切法。這自他、內外、能所的關係，或以為即，或以為離，便成為「身與命一」、「身與命異」的二見，乃至於六十二見，一切邪見。追根結底說：一切邪見皆出自二見，二見是建立在自他、內外、能所對待關涉的我我所見上，我我所見的根本是執有常恆不變自在者的薩迦耶見。所以一切邪見執著，都是建立在「我」執上的。



散是散亂，動是流動；因這散動分別為障礙，使無分別智不得現前，使我們不見諸法的真實性。

《大般若經》中說的無分別智，就是對治這散動分別的。這十種散動分別依《大般若經》而立。

雖然，整個《大般若經》都是遣除十種分別，而〈學觀品〉有一段文，特別說得具足。<sup>32</sup>

現在且引無性《攝大乘論釋》所引《大般若經》文，然後再一一的對照解說。經云舍利弗問世尊言：

『云何菩薩應行般若波羅蜜多？』

『舍利弗！是菩薩<sup>[1]</sup>實有菩薩，<sup>[2]</sup>不見有菩薩。何以故？<sup>[3]</sup>色自 (p.251) 性空，<sup>[4]</sup>不由空故。<sup>[5]</sup>色空非色，<sup>[6]</sup>色不離空，色即是空，空即是色。何以故？舍利弗！<sup>[7]</sup>此但有名，謂之為色，<sup>[8]</sup>此自性無生無滅、無染無淨，<sup>[9]</sup>假立客名，別別於法而起分別；<sup>[10]</sup>假立客名，隨起言說，如如言說，如是如是生起執著。如是一切菩薩不見，由不見故，不生執著。如說於色，乃至於識，當知亦爾』。<sup>33</sup>

陳、隋二譯都引證《大般若經》文，<sup>34</sup>魏譯也是沒有的。<sup>35</sup>

唯識學者把這段經文，配為對治十種散動，這也就是唯識家對《大般若經》

<sup>32</sup> (1) [唐]玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》〈初分〉卷4〈2 學觀品〉(大正5, 17b25-c16)。

(2) 亦參[唐]玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》第二分卷402〈3 觀照品〉(大正7, 11b25-c16)，

[唐]玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》〈第三分〉卷480〈2 舍利子品〉(大正7, 433b8-28)。

<sup>33</sup> (1) 無性釋，[唐]玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4 (大正31, 405b14-22)。

(2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十章，第六節，第二項〈空性〉，pp.730-731：

「唐譯二分本」作：「色自性空，不由空故，色空非色。色不離空，空不離色；色即是空，空即是色」等。「色自性空，不由空故」，是「本性空」，不是因為空的觀察而成為空的。「色空非色」，是般若的要義所在。色是空的，色空就不是色，與「色無受則非色」；「色無生即非色」的意義一樣。所以經文的意義是：色是性空的，「空」不是離色以外別有空，而是色的當體是空；空是色的本性，所以「空」是不離色而即色的。從一般分別了知的色等法，悟入色等本性空，「空」是沒有色等虛妄相的；一切法空相，無二無別，無著無礙。般若是引入絕對無戲論的自證，不是玄學式的圓融論。「色即是空，色空非色」，以這兩句為例來說，「色」是一切法，「空」與「無相、無作、無生、遠離、寂滅」等，都是表顯涅槃的。

(3) 亦參印順法師，《空之探究》，第三章，七〈自性空與無自性空〉，pp.188-189。

<sup>34</sup> (1) 參見：無著造，[陳]真諦譯，《攝大乘論》卷中〈2 應知勝相品〉(大正31, 120a23-b5)，

世親釋，[陳]真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2 釋應知勝相品〉(大正31, 189c6-190c8)，

世親釋，[隋]笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋》卷4 (大正31, 289a18-b15)。

(2) 亦參：世親釋，[唐]玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4 (大正31, 342b28-343a8)，無性釋，

[唐]玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4 (大正31, 405b7-c11)。

<sup>35</sup> 無著造，[元魏]佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上 (大正31, 102b14-20)：

散分別，謂諸菩薩有十種分別，<sup>[1]</sup>非事相散故，<sup>[2]</sup>事相散故，<sup>[3]</sup>正安散故，<sup>[4]</sup>毀謗散故，<sup>[5]</sup>一向事散故，<sup>[6]</sup>異事散故，<sup>[7]</sup>性散故，<sup>[9]</sup>隨名義散故，及<sup>[10]</sup>隨義名散故。此諸十句散事中對治故說無分別智，一切諸般若波羅蜜中說。如是彼障及對治，具足《般若波羅蜜》應知。

按：唐譯的《攝大乘論本》也沒有。

的一種見解。<sup>36</sup>

(2) 別釋

A、釋「無相散動」

(A) 釋論義

(一)、「無相散動」：

聽說到無，譬如說無我，以為什麼都沒有自體；這無相，就是分別（遍計所執性）。

要對治這無體的妄執，所以經說『實有菩薩』。

意思說：諸法真性，為菩薩的自體，即是大我，不可說無。<sup>37</sup>

(B) 兼辨「實有菩薩」義

【附論】

『實有菩薩』一句，唯識系所傳的《大般若經》中有，我國其餘的譯本都是沒有的。<sup>38</sup>從空宗的見解看來，『實有菩薩』一句，可說非常奇特，根本不通。

唯識家說：我空、無我，不在無其所無，在因無而顯的諸法真實性：在有情中，就是如來藏。<sup>39</sup>一切有情，平等具有這真實，所以一（p.252）切有情

<sup>36</sup> 請參閱【附錄一】十種散動與般若經的對治經文對照表；【附錄二】十種散動的對治諸釋論對照表。

<sup>37</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2 釋應知勝相品〉（大正31，189c26-27）。  
(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，289a17-20）。  
(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，342c5-8）：

「無相散動」者，謂此散動即以其無為所緣相。為對治此散動故，《般若波羅蜜多經》言：「實有菩薩」。言「實有」者，顯示菩薩實有空體；空即是體，故名「空體」。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，405b22-24）。

<sup>38</sup> (1) 參見〔西晉〕無羅叉譯《放光般若經》卷1〈2 無見品〉（大正8，4c17-28），〔西晉〕竺法護譯《光讚經》卷1〈2 順空品〉（大正8，152a15-b2），〔後秦〕鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈2 奉鉢品〉（大正8，221b24-c10）。

(2) 亦參：印順法師，《如來藏之研究》，第七章，第二節〈瑜伽唯識學的如來藏說〉，pp.192-193；《初期大乘佛教之起源與開展》，第十章，第五節〈上品般若〉，pp.692-698。

(3) 依據 *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā I\_1* by T. Kimura（木村高尉，二萬五千頌般若波羅蜜），p. 53 與 Sylvain Lévi: *Mahāyānasūtrālamkāra*（大乘莊嚴經論），*Exposé de la doctrine du Grand Véhicule, vol. I*，「實有菩薩」對應的梵語分別為「**bodhisattva eva samānaḥ**」與「**bodhisattva eva san**」。其中，**san** 與 **samānaḥ** 分別是√as 的現在分詞（為他言）**sat** 與現在分詞（為自言）**samāna** 的主格，意謂：存在、現存、有、實、真、善、正、賢、智者、仁者（《梵和大辭典》p.1390）**being, existing, occurring, happening, being present; real, actual.**（*Sanskrit English Dictionary*, by Monier Williams, p.1134）

(4) 按：現存梵本十萬頌般若經與 Gilgit 出土的 Larger Prajnaparamita 缺此句。詳參【附錄三】。

<sup>39</sup> 印順法師，《永光集》，二〈《起信論》與扶南大乘〉，p.145：

真常大乘經的如來藏，是（真）我（ātman）的異名，而唯識學者以真如、法界去解說、會通，但多少存有異義。

有佛性，這就是大我。<sup>40</sup>

※唯識學究竟是真常不空論者。<sup>41</sup>

- <sup>40</sup> (1) 印順法師，《如來藏之研究》，第三章，第二節〈如來與我〉，pp.54-55：  
依玄奘所譯來說：沒有遍計所執性(parikalpita-svabhāva)、依他起性(paratantrasvabhāva)為體的菩薩，但不是什麼都沒有，菩薩空性(śūnyatā)是實有的，這不過圓成實性(pariniṣpanna-svabhāva)空是實有而已。然真諦所譯本說：「由說實有，顯有菩薩以真如空為體」。無性(Asvabhāva)的《釋論》也說：「謂實有空為菩薩體」。這都是說：菩薩是實有的，真如(tathatā)空是菩薩的實體。沒有世俗的菩薩實體，卻有勝義的實有菩薩，這可與如來大我比較研究。
- (2) 印順法師，《印度佛教思想史》，第八章，第一節〈般若學者的佛性說〉，p.284：  
《大般若經》〈初分〉(上本十萬頌)，說「實有菩薩」等一段經文，無著論解說為「遣除十種分別」。「實有菩薩」句，是對治「無相散動分別」的，世親解說為：「顯示菩薩實有空體」，以為菩薩以實有空性(śūnyatā)為體的。陳那的解說不同，如《釋論》說：「謂令了知有此蘊故，除遣無相分別散亂。如是所說意者，世尊悲愍新發意菩薩等，是故為說世俗諸蘊(為菩薩有)，使令了知，為除斷見，止彼無相分別，非說實性」。這是說，說有世俗五蘊假施設的菩薩，是為了遣除初學者的斷見。陳那這一系，重於論理，接近《瑜伽論》義，所以不取無著、世親調和真常大我的意見。
- (3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十章，第五節〈上品般若〉，p.694：  
《金剛仙論》與《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》，也都說到《般若經》的對治十種「散動分別」。般若能對治一切分別執著，當然是沒有問題的，問題在經初的「實有菩薩」一句。「實有菩薩」，與經說的「但有假名謂之菩提薩埵」，直覺得有點不調和。……原來瑜伽學者，是以「空」為「空所顯性」，圓成實(空)性是真實有的。**實有空(性)為菩薩體，為「如來藏」、「大我」說的一種解說。……**
- (4) 亦參：印順法師，《印度佛教思想史》，第五章，第一節〈後期大乘〉，pp.161-162、第七章，第二節〈瑜伽行者對一般大乘法之見解〉，pp.257-258；《攝大乘論講記》p.135、pp.264-265。
- <sup>41</sup> (1) 印順法師，《中觀論頌講記》，懸論，二，二〈遮顯〉，p.13-15：  
**虛妄唯識論者，以為世俗皆假，是不能建立因果的，所以一貫的家風，是抨擊一切唯假名為惡取空者。他們既執世諦的緣生法(識)不空，等到離遍計執性而證入唯識性時，這勝義的唯識性，自然也因空所顯而不是空，隱隱的與真心論者攜手。……真心論者，把性空看成無其所無，只是離染的空。菩薩從空而入，悟入的空性，是存其所存，是充實的不空。諸法的真性，也可以叫空性，是具有無邊清淨功德的，實在是不空。……後期大乘的如來藏、佛性等，都是從這空中的不空而建立的。……他們把真常的不空，看為究竟的實體，是常住真心。等到討論迷真起妄的世俗虛妄法，自然是，如此心生，如此境現，公開的與妄識者合流。這後期大乘的兩大思想，若以龍樹的見地來評判，就是不理解緣起性空的無礙中觀，這才一個從世俗不空，一個從勝義不空中，慢慢的轉向。**
- (2) 印順法師，《性空學探源》，第一章，第一節，第二項〈空宗〉，pp.5-6：  
凡主張「他空」——以「此法是空，餘法不空」為立論原則，就是主張空者不有、有者不空的，**雖說空而歸結到有，是有宗。**  
凡主張「自空」——以「此法有故，此法即空」為立論原則，就是有而即空、空而即有的，**雖說有而歸結到空，是空宗。**
- (3) 印順法師，《中觀今論》，第五章，第三節〈空〉，p.77：  
總之，**自空乃即法的當體而明空，他空則在此法上空去彼法而明空的。所以中觀所說的世俗假名有，勝義畢竟空，他空論者是不能承認的。他們照著自己的意見而修正說：一切皆空是不了義的，這與自性空者處於相反的立場。後來唯識學者論空，只約遣去遍計所執說；不但不能說緣起即空所顯，也不能當下確認諸法皆空，所以自空與他空是根本不同。**

**B、釋「有相散動」**

(二)、「有相散動」：

聽說到有，就以為什麼都有，虛妄雜染都是真實：這有相，就是分別。

為要對治這有相的妄執，所以經說『不見有菩薩』。依依他起的五蘊而妄計的小我，這是不可得的，現在就說不見這樣的菩薩。

世親說不見依他遍計，<sup>42</sup>無性只說不見遍計所執性。<sup>43</sup>

**C、釋「增益散動」**

(三)、「增益散動」：

於似義顯現的非有中計有，執為實有，叫增益。

對治這增益的妄執，所以經說『色自性空』。遍計性的實有色法，但是假相安立，不是自相安立，了知它本無、自性空，就可對治增益散動。<sup>44</sup>

**D、釋「損減散動」**

(四)、「損減散動」：

真實性的實有法，妄執為無，就是損減。

對治這損減執，所以經說『不由空故』。<sup>45</sup>色性與法性，並不是沒有的，不因遍計性空而無，由此可以對治損減散動。<sup>46</sup>

---

(4) 亦參印順法師，《攝大乘論講記》，第三章，第四節〈辨品類〉，p.243；第三章，第六節〈通契經〉，p. 265；第九章，第三節〈釋妨難〉，p.552。

<sup>42</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2 釋應知勝相品〉(大正 31, 189c29-190a2)。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4 (大正 31, 289a20-22)。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4 (大正 31, 342c8-11)：

「有相散動」者，謂此散動即以其有為所緣相。為對治此散動故，即彼經言：「不見有菩薩」。此經意說不見菩薩以遍計所執及依他起為體。

<sup>43</sup> 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4 (大正 31, 405b24-25)：

為對治有相散動故，即彼經言：「不見有菩薩」等，謂遍計所執自性永無有故。

<sup>44</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2 釋應知勝相品〉(大正 31, 190a3-6)。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4 (大正 31, 289a23-24)。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4 (大正 31, 342c11-13)：

「增益散動」者，為對治此散動故，即彼經言：「色自性空」，由遍計所執色自性空故。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4 (大正 31, 405b25-27)。

<sup>45</sup> (1) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十四章〈其他法門〉，p.1168：

「中品般若」說：「離色亦無空，離受、想、行、識亦無空。色即是空，空即是色；受、想、行、識即是空，空即是（受、想、行）識」。「晉譯本」與「秦譯本」都如此，「唐譯本」作：「色自性空，不由空故，色空非色。色不離空，空不離色；色即是空，空即是色」（受、想、行、識也這樣說）。在「不離」、「即是」以上，更加「不由空故」的解說。

(2) 亦參印順法師，《佛法是救世之光》，十七〈色即是空，空即是色〉，pp.191-193。

<sup>46</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2 釋應知勝相品〉(大正 31, 190a7-10)：

論曰：損減散動。

釋曰：以無損減實有，此執即是散動。為對治此散動故，經言：「不由空空」。

釋曰：此色不由真如空故空。

**E、釋「一性散動」**

(五)、「一性散動」:

執依他、圓成是一法，這是錯誤的。因為法與法性不能說是一，法是無常，法性是常，怎麼可說是一性呢？

要對治這計執，所以經 (p.253) 說『色空非色』，就是說法性的色空不是法的色。換句話說：圓成實不是依他起。<sup>47</sup>

**F、釋「異性散動」**

(六)、「異性散動」:

◎先從依、圓二性來說，執依他、圓成截然不同，這是不對的。因為圓成實是依他離義而顯的，怎麼可說是異？

為對治這執著，所以經說：『色不離空』，就是依他與空性有不能相離的關係。

◎再從遍、圓二性來說，遍、圓不能說是異，所以經說『色即是空，空即是色』；遍計色，就是無所有，它與圓成空性不異。<sup>48</sup>

---

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 4 (大正 31, 289a24-25) :

「損減散動」者，為對治此，故彼經中說「不空」。謂，色法如不空故。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4 (大正 31, 342c13-15) :

「損減散動」者，為對治此散動故，即彼經言：「不由空故」，謂法性、色性不空故。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4 (大正 31, 405b27-29) :

為對治損減散動故，即彼經言：「不由空故」等，謂彼法性是實有故。

(5) 按：陳譯本的「不由真如空故空」意謂：不是因為真如空而成為空的，也就是說色是因為其他的原因說他是空，不是因為真如空這個理由而成為空的。

隋譯本的「色法」、唐譯世親釋的「法性、色性」、以及唐譯無性釋的「彼法性」可被理解為「圓成實性」。據這樣的理解，這三個譯本都在說明圓成實性是不空的 (是有的)，同時也說明了色「不是因為真如空而成為空的」的理由——因為圓成實性本身不是空的。

<sup>47</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5 〈2 釋應知勝相品〉 (大正 31, 190a11-15)。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 4 (大正 31, 289a25-28)。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4 (大正 31, 342c15-18) :

「一性散動」者，為對治此散動故，即彼經言：「色空非色」。何以故？若依他起與圓成實是一性者，此依他起應如圓成實是清淨境。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4 (大正 31, 405b29-c1)。

(5) 亦參：印順法師，《中觀今論》，第九章，第二節〈即·離·中道〉，pp.195-196、p.198；《佛法是救世之光》，十七〈色即是空，空即是色〉，pp.205-206；《印度之佛教》，第十四章，第四節〈虛妄唯識論述要〉，pp.258-259。

<sup>48</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5 〈2 釋應知勝相品〉 (大正 31, 190a16-25)。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 4 (大正 31, 289a28-b4)。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4 (大正 31, 342c18-24) :

「異性散動」者，為對治此散動故，即彼經言：「色不離空」。何以故？此二若異，法與法性亦應有異；若有異性，不應道理，如無常法與無常性。

若取遍計所執自性，「色即是空，空即是色」。何以故？遍計所執色無所有，即是空性；此空性即是彼無所有，非如依他起與圓成實不可說一。

古人有的以不離解『即』，有的以相即解『即』；<sup>49</sup>依本論的見解，不離並非是即——依他不能說即是空性，只能說不離；遍計不能說不離空性，只能說當體即是空性。

**G、釋「自性散動」**

(七)、「自性散動」：

於諸法執有自性，如色自性、聲自性。

為對治這妄執，所以經說『此但有名』，就是一切諸法但依假名安立，不能妄計一一法的真實自性。<sup>50</sup>

**H、釋「差別散動」**

(八)、「差別散動」：

於諸法中，分別是生是滅、是染是淨，這種種分別，(p.254)名為差別。

為對治這種妄計，所以經說『此自性無生無滅、無染無淨』。<sup>51</sup>

---

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，405c1-3）。

<sup>49</sup>〔唐〕圓測撰，《般若波羅蜜多心經贊》（大正33，545a14-546a11）：

依護法釋四句者，色有三種，謂三性色；空亦有三，體即三性。

……依遍計色對空四句有其三種：

一、所執色對所執空以辨四句：隨情所執根境等色不異所執本無之空，是故說為「色即是空」；

本無之空隨情即有故言「空即是色」。此是同性相即。標宗二句準上應知。

二、所執色對依他空以辨四句：附託依他所執實色不異依他無實之空，是故說言「色即是空」；

而彼妄情於彼空處執有實色，故言「空即是色」。標宗二句準應可知。此是異性相即。

三、所執色對圓成實以辨四句：於圓成性執為實色不異圓成自性之空，於自性空執為實色，

故言「色即是空，空即是色」。標宗二句準應可知。此如依他異體相即。

依他起色對異性空有其四句，謂緣生色不異依他異性之空，然此空性是質礙故，是故說為「色即是空，空即是色」。此是同性相即。標宗二句準應可知。

又釋依他緣生之色對二性空有二四句：對異性故，不異前釋。

對自性空亦有四句，謂緣生色用如為體，然彼空性不異依他，故《成唯識》作如是說：「故此與依他非異、非不異，如無常等性」。

又《中邊》云：「此中唯有空，於彼亦有此。」由斯道理，依他、圓成互不相離，是故說言「色即是空，空即是色」。非緣生空故說相即，不爾，應成違宗失故。此是異性相即。標宗二句準應可知。

圓成實性對自性空有其四句，謂圓成實是依他起色實性故名之為「色」；我法二空之所顯故，說圓成「空」。由此道理，是故說言「色即是空，空即是色」。此是同性相即。標宗二句準應可知。

<sup>50</sup>（1）世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2 釋應知勝相品〉（大正31，190a26-b1）。

（2）世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，289b4-6）。

（3）世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，342c24-27）：

「自性散動」者，為對治此散動故，即彼經言：「舍利子！此但有名，謂之為色」。何以故？色之自性無所有故。

（4）無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，405c3-4）。

<sup>51</sup>（1）世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2 釋應知勝相品〉（大正31，190b2-7）：

論曰：別散動。

釋曰：已執色有通相。又分別色有生滅、染淨等差別，此執即是散動。

I、釋「如名取義散動」

(九)、「如名取義散動」：

或者聽到某一種名字，就依名而取其義為真實。

名是假立，並非名中就有真實的所詮義；為對治這散動，所以經說『假立客名，別別於法而起分別』。這不過假名安立，依名的假立而起分別，並非實有所取的義。<sup>52</sup>

J、釋「如義取名散動」

(十)、「如義取名散動」：

還有見到某一事，就如其所取的義而推度它的名字，以為這法確有這名字。

為對治此種散動，所以經說『假立客名，隨起言說』。名字是假立的，並不能真實詮表。<sup>53</sup>

(3) 歸結要義

真能「對治」上述的「十種散動」，唯有無分別智，所以「一切般若波羅蜜多」經「中」，都「說無分別智」。由這無分別的智慧，掃蕩一切有分別的散動。<sup>54</sup>這十種「能治」的智與「所治」的分別，「應知具攝般若波羅蜜多」經中的要「義」。<sup>55</sup>

---

為對治此散動故，經言：「是自性無生無滅、無染無淨。」

釋曰：此色無所有為通相。若有生，即有染；若有滅，即有淨。由無此四義故，色無別相。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，289b6-9）。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，342c27-343a1）：

「差別散動」者，為對治此散動故，即彼經言：「自性無生無滅、無染無淨」。生即有染，滅即有淨；無生滅故無染無淨。如是諸句，有如是義。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，405c4-5）。

<sup>52</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2 釋應知勝相品〉（大正31，190b8-11）。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，289b9-11）。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，343a1-4）：

「如名取義散動」者，謂如其名於義散動；為對治此散動故，即彼經言：「假立客名，別別於法而起分別」。言「別別」者，謂別別名。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，405c5-7）。

(5) 亦參印順法師，《攝大乘論講記》，第三章，第四節〈辨品類〉，p.245。

<sup>53</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2 釋應知勝相品〉（大正31，190b12-17）。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，289b11-13）。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，343a4-6）：

「如義取名散動」者，如義於名而起散動；為對治此散動故，即彼經言：「假立客名，隨起言說」。非義自性有如是名。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，405c7-9）。

(5) 亦參印順法師，《攝大乘論講記》，第三章，第四節〈辨品類〉，p.245。

<sup>54</sup> 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2 釋應知勝相品〉（大正31，190b18-20）：

為對治十種散動故，說《般若波羅蜜》；以此說為因，無分別智生；由無分別智，滅諸分別惑。

<sup>55</sup> 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十章，第五節〈上品般若〉，pp.693-694。

【附錄一】十種散動與般若經的對治經文對照表

(依 2011-2012 釋真傳編,《初期大乘佛教之起源與開展》第十章補充講義, p.5 修訂)

十種散動	對治十種散動的般若經經文	
	《攝大乘論釋》 <sup>56</sup>	《大般若波羅蜜多經》 <sup>57</sup>
	云何菩薩應行般若波羅蜜多？ 舍利弗！是菩薩	爾時，舍利子白佛言：「世尊！諸菩薩摩訶薩應云何修行般若波羅蜜多？」 佛言：「舍利子！菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，應如是觀：
1.無相散動	實有菩薩	實有菩薩
2.有相散動	不見有菩薩	不見有菩薩，不見菩薩名；不見般若波羅蜜多，不見般若波羅蜜多名；不見行，不見不行。
	何以故	何以故舍利子！菩薩自性空，菩薩名空。所以者何？
3.增益散動	色自性空	色自性空
4.損減散動	不由空故	不由空故，
5.一性散動	色空非色	色空非色，
6.異性散動	色不離空，色即是空，空即是色	色不離空，空不離色，色即是空，空即是色。受、想、行、識自性空，不由空故。受、想、行、識空非受、想、行、識，受、想、行、識不離空，空不離受、想、行、識，受、想、行、識即是空，空即是受、想、行、識。
7.自性散動	何以故？舍利弗！此但有名，謂之為色	何以故？舍利子！此但有名謂為菩提，此但有名謂為薩埵，此但有名謂為菩薩，此但有名謂之為空，此但有名謂之為色、受、想、行、識
8.差別散動	此自性無生無滅、無染無淨，	如是自性無生無滅、無染無淨。菩薩摩訶薩如是修行般若波羅蜜多，不見生、不見滅、不見染、不見淨。
9.如名取義散動	假立客名，別別於法而起分別，	何以故？但假立客名，分別於法而起分別，
10.如義取名散動	假立客名，隨起言說。如如言說，如是如是生起執著	假立客名，隨起言說。如如言說，如是如是生起執著
	如是一切菩薩不見，由不見故，不生執著。	菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，於如是等一切不見，由不見故不生執著。
	如說於色，乃至於識，當知亦爾。	

<sup>56</sup> 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，405b14-22）。

<sup>57</sup> 〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷 402 〈3 觀照品〉（大正 7，11b25-c16）。



【附錄二】十種散動的對治諸釋論對照表

十種散動	十種散動的對治	陳譯世親釋 <sup>58</sup>	唐譯世親釋 <sup>59</sup>	唐譯無性釋 <sup>60</sup>	大乘阿毘達磨雜集論 <sup>61</sup>
1.無相散動	實有菩薩	無有相是散動因。為對治此散動故，經言：「是菩薩實有菩薩。」釋曰：由說實有顯有菩薩；以真如空為體。	此中無相散動者，謂此散動即以其「無」為所緣相，為對治此散動故，《般若波羅蜜多經》言：「實有菩薩。」言「實有」者，顯示菩薩實有空體，空即是體，故名空體。	此中為對治無相散動故，彼經說言：「實有菩薩等。」謂實有空為菩薩體。	於此經中，為對治無性分別故，說如是言：「是菩薩實有菩薩。」如是等，由「實有」言是有性義故。
2.有相散動	不見有菩薩	有相是散動因。為對治此散動故，經言：「不見有菩薩。」釋曰：不見有菩薩，以分別、依他為體。	有相散動者：謂此散動即以其「有」為所緣相。為對治此散動故，即彼經言：「不見有菩薩。」此經意說不見菩薩以遍計所執及依他起為體。	為對治有相散動故，即彼經言：「不見有菩薩等。」謂遍計所執自性永無有故。	為對治有性分別故，說如是言：「正不隨觀菩薩乃至正不隨觀不行。」由遣補特伽羅及法二性故。
3.增益散動	色自性空	以有增益無所有，此執即是散動。為對治此散動故，經言：「何以故？色由自性空。」釋曰：由分別色性色性空。	增益散動者，為對治此散動故，即彼經言：「色自性空。」由遍計所執色自性空故。	為對治增益散動故，即彼經言：「色自性空等。」謂即遍計所執自性永無有故。	為對治增益分別故，說如是言：「所以者何？名自性空。」由遣不實遍計所執自性故。
4.損減散動	不由空故	以無損減實有，此執即是散動。為對治此散動故，經言：「不由空空。」釋曰：此色不由真如空故空。	損減散動者，為對治此散動故，即彼經言：「不由空故。」謂法性、色性不空故。	為對治損減散動故，即彼經言：「不由空故等。」謂彼法性是實有故。	為對治損減分別故，說如是言：「非空性。」由於此名遍計所執自性遠離性一切時有故。
5.一性散動	色空非色	謂依他分別即是空，此執即是散動。為對治此散動故，經言：「是色空非色。」釋曰：若依他性與真實性是一真實性，是清淨境界，依他性亦應如此。	一性散動者，為對治此散動故，即彼經言：「色空非色。」何以故？若依他起與圓成實是一性者，此依他起應如圓成實是清淨境。	為對治一性散動故，即彼經言：「色空非色等。」淨、不淨境性各別故。	為對治一性分別故，說如是言：「此色空性非即色乃至此識空性非即識，由自性異故。」所以者何？色等是遍計所執自性，空性是圓成實自性故。

<sup>58</sup> 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 5〈2 釋應知勝相品〉（大正 31，1896-190b17）。

<sup>59</sup> 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，342c5-343a8）。

<sup>60</sup> 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，405b22-c11）。

<sup>61</sup> 安慧釋，〔唐〕玄奘譯，《大乘阿毘達磨雜集論》卷 14〈3 得品〉（大正 31，764c3-26）。

6.異性散動	色不離空，色即是空，空即是色。	謂色與空異，此執即是散動。為對治此散動故，經言：「無色異空，故色即是空、空即是色。」釋曰：若色與空異，此空則不成色家法；空不成色通相，此義不成。譬如有為法與無常相不異。若捉分別性，說言色即是空、空即是色。何以故？此分別色永無所有。此永無所有即是有、即是空；此空即是色無所有，不如依他性於真實性不可說一，由清淨、不清淨境界故。	異性散動者，為對治此散動故，即彼經言：「色不離空。」何以故？此二若異，法與法性亦應有異，若有異性，不應道理，如無常法與無常性。若取遍計所執自性，色即是空、空即是色。何以故？遍計所執色無所有即是空性，此空性即是彼無所有，非如依他起與圓成實不可說一。	為對治異性散動故，即彼經言：「色不離空等。」謂遍計所執色自性無所有即是空故。	為對治異性分別故，說如是言：「亦不離色別有空性，乃至空性即是識。」由遍計所執自性無相故；離彼，彼無性不可得故。
7.自性散動	此但有名謂之為色	執色有通相為性，謂有礙，此執即是散動。為對治此散動故，經言：「何以故？舍利弗，此但有名所謂色。」釋曰：唯有名是色通相。何以故？若離名，色實無本性。	自性散動者，為對治此散動故，即彼經言：「舍利子，此但有名謂之為色。」何以故？色之自性無所有故。	為對治自性散動故，即彼經言：「此但有名謂之為色等。」	為對治自性分別故，說如是言：「此唯有名，所謂此是色乃至此是識等。」由離能詮無有決定所詮自性故。
8.差別散動	此自性無生無滅、無染無淨，	已執色有通相，又分別色有生滅染淨等差別，此執即是散動。為對治此散動故，經言：「是自性無生無滅、無染無淨。」釋曰：此色無所有為通相，若有生即有染，若有滅即有淨。由無此四義故色無別相。	差別散動者，為對治此散動故，即彼經言：「自性無生無滅無染無淨。」生即有染，滅即有淨，無生滅故無染無淨。	為對治差別散動故，即彼經言：「無生無滅等。」	為對治差別分別故，說如是言：「由彼自性無生乃至正不隨觀淨。」由遣生等差別相故。
9.如名取義散動	假立客名，別別於法而起分別	如名執義，於義散動。為對治此散動故，經言：「對假立名，分別諸法。」釋曰：名是虛假所作，對諸名分別一切法。	如名取義散動者，謂如其名於義散動，為對治此散動故，即彼經言：「假立客名，別別於法而起分別。」言別別者，謂別別名。	為對治如名取義散動故，即彼經言：「假立客名別別於法而起分別等。」	為對治隨名義分別故，說如是言：「於所計度彼彼諸法，假立客名，由隨客名而起言說」如是等。
10.如義取名散動	假立客名，隨起言說。	如義於名起舊執，此執即是散動。為對治此散動故，經言：「由假立客名，隨說諸法。」釋曰：名不與法同相。經言：「如如隨說，如是如是生起執著。」釋曰：隨假所立名說諸法，計名與法不異。	如義於名而起散動，為對治此散動故，即彼經言：「假立客名隨起言說。」非義自性有如是名。	為對治如義取名散動故，即彼經言：「假立客名隨起言說。如如言說，如是如是生起執著。如是一切菩薩不見，由不見故，不生執著。」	為對治隨義名分別故，說如是言：「菩薩於如是一切名正不隨觀，正不隨觀故不生執著。」

【附錄三】實有菩薩一段經文各梵本對照

	《攝大乘論釋》 <sup>62</sup>	《大乘莊嚴經論》所引用的般若經文 <sup>63</sup>	宇井伯壽所引用的十萬頌本 <sup>64</sup>	二萬五千頌本 <sup>65</sup>	Gilgit 本 <sup>66</sup>
1	實有菩薩	bodhisatva eva <b>san</b>	[缺]	bodhisattva eva <b>samānaḥ</b>	[缺]
2	不見有菩薩	bodhisattvaṃ na samanupaśyati	bodhisattvaṃ na samanupaśyati	bodhisattvaṃ na samanupaśyati	bodhisattvaṃ na samanupaśyati
3	色自性空	rūpaṃ svabhāvena śūnyam	[缺]	[缺]	[缺]
4	不由空故	na śūnyatayā	na śūnyatayā rūpaṃ śūnyam	śūnyatayā na rūpaṃ śūnyam	na śūnyatayā rūpaṃ śūnyam
5	色空非色	yā rūpasya śūnyatā na tad rūpaṃ	[缺]	[缺]	[缺]

按：一、「色空非色」以下，還有五句，各梵本與中譯《般若經》差異都不大，所以沒有列出來比對。

二、不確定宇井伯壽所引用的十萬頌本的來源，在木村高尉校對的十萬頌本找不到相對應的內容。從經文次序（上品卷 4〈2 學觀品〉）來看，這一段內容很可能落在 Pratapachandra Ghosha 校訂的第一部分。<sup>67</sup>

三、雖然在這一段經文中，十萬頌、二萬五千頌與 Gilgit 本都沒有「色自性空」與「色空非色」二句；然而，在各個梵本與中譯本的其他文脈中，有此二句。

四、《大乘莊嚴經論》的 **san** 與二萬五千頌的 **samānaḥ** 分別是 *vas* 的現在分詞（為他言）*sat* 與現在分詞（為自言）*samāna* 的主格。

五、第四句的 **na śūnyatayā** = 「不是 空（具格）」；具格可以表示工具、方法、伴隨、原因。所以，這一句可以解為：不是因為空性的原故。

六、「不由空故」也是唐朝以後的譯本才有的，唐朝以前的「中品般若」都沒有翻譯 **na śūnyatayā rūpaṃ śūnyam**。<sup>68</sup>

<sup>62</sup> 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，405b14-22）。

<sup>63</sup> Asanga: Mahayanasutralamkara, with Vasubandhu's commentary (Bhasya) Based on the ed. by Sylvain Lévi: Mahāyānasūtrālamkāra, Exposé de la doctrine du Grand Véhicule, vol. I, Paris 1907.

<sup>64</sup> 宇井伯壽，《攝大乘論研究》，pp. 79-81.

<sup>65</sup> *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā* I by T. Kimura, pp. 53-54.

<sup>66</sup> *In Praise of the Light: a critical synoptic edition with an annotated translation of chapters 1-3 of Dharmarakṣa's Guang zan jing 光讚經, being the earliest Chinese translation of the larger Prajñāpāramitā*, by Stefano Zacchetti, pp. 204-205.

<sup>67</sup> 長慈老師提供：十萬頌的梵本，據 Conze 的描述，分為三個 unequal parts，

Pratapachandra Ghosha 校訂了第一部分，Ghosha, P., ed. *Śatasāhasrikā-prajñāpāramitā-sūtra. Bibli. Ind.* 1, nos. 146-48. Calcutta: Asiatic Society of Bengal, 1902-13. Contains only chapters 1-12. Pk 730, Vols. 12-18 (complete)。

木村高尉則出版了第二部分的校訂。

<sup>68</sup> 《放光般若經》卷 1〈無見品 2〉（大正 8，4c20-22）、《光讚經》卷 1〈順空品 2〉（大正 8，152a19-20）、《摩訶般若波羅蜜經》卷 1〈奉鉢品 2〉（大正 8，221b29）

## 第五節、釋防難

(pp.255-262)

### 壹、第一項、異門無別難

#### (壹) 引論文

##### 一、徵

若由異門，依他起自性有三自性，<sup>69</sup>云何三自性不成無差別？

##### 二、答

若由異門成依他起，不即由此成遍計所執及圓成實；若由異門成遍計所執，不即由此成依他起及圓成實；若由異門成圓成實，不即由此成依他起及遍計所執。<sup>70</sup>

#### (貳) 釋論義

##### 一、徵

「三自性」是「由」不同的意義與不同的觀點的「異門」<sup>71</sup>而說明「依他起自性」的，那為什麼「三自性不」混雜而「成」為「無差別」呢？

##### 二、答

要知道：

在依他熏習種子起的「異門」，「成」立它為「依他起」，並「不即由此」從種子生的定義去「成」立「遍計所執及圓成實」。

在依遍計所緣相及遍計所遍計的「異門」，「成」立為「遍計所執」性，卻並「不即由此」定義去「成」立「依他起及圓成實」。<sup>72</sup>

在依所遍計畢竟不如是有的「異門」，「成」立「圓成實」性，卻並「不即由此」定義

<sup>69</sup> 參見印順法師，《攝大乘論講記》，第三章，第三節〈辨一異〉，p.240。

<sup>70</sup> (1) 無著造，〔元魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，102b20-24）：

若是傍名義，他性相三種性成，云何三種性無差別不成？

隨彼傍義他性者，非彼妄分別、非成就；

隨彼傍義妄分別者，非彼他性、非成就；

隨彼傍名成就者，如是非彼他性、非妄想。

(2) 無著造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷中〈2 應知勝相品〉（大正 31，120b5-10）：

若由此別意，依他性成有三性，是三性云何性有三異，不成相雜、無相雜義？

由此道理此性成依他，不由此成分別及真實；

由此道理此性成分別，不由此成依他及真實；

由此道理此性成真實，不由此成依他及分別。

(3) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，140a8-13）。

<sup>71</sup> (1) 印順法師，《攝大乘論講記》，第二章，第一節，第一項，丁〈聲聞異門教〉，p.62：

異門是從不同的形式，從多方面說明的意思。

(2) 印順法師，《攝大乘論講記》，第三章，第三節〈辨一異〉，p.241：

異門是在同一事情上，約另一種意義，作另一種說明，或者另一種看法，並非說它就是三個東西。

<sup>72</sup> 參見印順法師，《攝大乘論講記》，第三章，第二節，第一項〈正釋三性〉，pp.231-232。

去「成」立「依他起及遍計所執」。<sup>73</sup>

### 三、結

三自性既 (p.256) 都是觀待它不同的異門而安立，在隨義安立的差別上，自然也還是體系嚴整，毫不紊亂；如一人有多種技能立有多種的名字一樣。

## 貳、第二項、名不稱體難

### (壹) 正說論義

#### 一、引論文

##### (一) 徵

復次，云何得知如依他起自性，遍計所執自性顯現而非稱體？

##### (二) 答

由名前覺無，稱體相違故；由名有眾多，多體相違故；由名不決定，雜體相違故。<sup>74</sup>

#### 二、釋論義

##### (一) 顯要

※這段文，在成立唯識無義的教理上，有很重要的地位。

##### (二) 答辯

#### 1、徵

##### (1) 解文

「依他起自性」成為所遍計的認識境，就是依虛妄分別而起的「遍計所執自性」的似義「顯現」；這似義顯現的遍計執性，怎麼知它「非」是「稱」<sup>75</sup>合依他起的法「體」呢？

##### (2) 明義

<sup>73</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2 釋應知勝相品〉(大正31, 190c11-27)：

若於依他性中，明三性有三異，則三性成相雜；不可偏說為一性，云何不相雜？

由繫屬種子及繫屬淨品、不淨品等道理故成依他，不可以此道理令成分別及真實性。

由分別自性、分別差別等道理故成分別性，不可以此道理令成依他及真實。

由自性成就、清淨成就等道理故成真實性，不可以此道理令成依他及分別。

按：引無著造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷中〈2 應知勝相品〉(大正31, 119c23-27)。

釋論義見印順法師，《攝大乘論講記》，第三章，第四節〈辨品類〉，pp.242-244。

(2) 按：隋唐譯本及無性釋皆略。

(3) 亦參印順法師，《攝大乘論講記》，第三章，第三節〈辨一異〉，p.240。

<sup>74</sup> (1) 無著造，〔元魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上(大正31, 102b24-27)：

云何復知如他性相，妄分別性事現故，非如是體性爾？本名離慧故，及自滅因故；多名故，多身相違因故；不定名，穢身相違因故。

(2) 無著造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷中〈2 應知勝相品〉(大正31, 120b10-15)：

云何得知此依他性，由分別性顯現似法，不與分別性同體？未得名前，於義不應生智故，法體與名一，則此義相違；由名多故，若名與義一，名既多，義應成多，此義體相違；由名不定，體相雜，此義相違。

(3) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中(大正31, 140a14-17)。

<sup>75</sup> 稱〔chèn ㄔㄨㄣˋ〕：1.相當；符合。(《漢語大詞典》(八)，p.112)

從種子所生、虛妄分別為性的，本來是依他起。在它顯現為義<sup>76</sup>、成為亂識所計的境界，<sup>77</sup>就說它不合乎依他起性的本相，是都無所有的，這確乎不易理解。

## 2、答

### (1) 總答

簡單的答覆一句，依他起是名言識，雖一切都是意言假立，但我們認識時，覺得它確乎如此，不知它因意言的假立而無實；<sup>78</sup>甚至覺得它離名言識而別有意境，(p.257) 所以義境不能稱合依他的本相。

### (2) 別答

#### A、概述

要說明義境的不稱名言，用三種理由來成立：

#### B、詳辨

##### (A) 釋「稱體相違」

##### a、解文

一、稱體相違：由顯境名言識的假名（依他起），覺得這是什麼、那是什麼，這就是本論說的『緣名<sup>79</sup>為境……取彼相貌』。<sup>80</sup>這似義顯現，屬遍計所執性。

如心裡泛起茶壺的名言，才覺得這是茶壺；一般人覺得這茶壺（義）與茶壺的名言一致，其實不然。在沒有安立茶壺名言的時候，只能認識其他名言假立的形相，不能認識它這是茶壺。

若說名與義是稱合的，那在不知它名字的時候，也該覺知它是茶壺才對，在沒有「名」言以「前」，義「覺」就「無」能現起，名「稱」與義「體相違」，所以知道遍計所執性顯現不就是依他起性。<sup>81</sup>

<sup>76</sup> 亦參印順法師，《攝大乘論講記》，第三章〈所知相〉，p.175、p.181、p.216、p.257、p.262、p.292、p.293；第四章〈入所知相〉，p.327。

<sup>77</sup> 亦參印順法師，《攝大乘論講記》，第三章〈所知相〉，pp.184-185、pp.230-231、p.238。

<sup>78</sup> 亦參印順法師，《攝大乘論講記》，第三章〈所知相〉，p.178、p.185、p.190、p.199、p.232、p.238、p.278；第四章〈入所知相〉，p.327、p.328。

<sup>79</sup> 亦參印順法師，《攝大乘論講記》，第三章〈所知相〉，p.239。

<sup>80</sup> 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，139b20-21）。

<sup>81</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 6〈2 釋應知勝相品〉（大正 31，191a11-20）。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 5（大正 31，289c10-16）。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，343b5-11）：

若依他起、遍計所執同一相者，應不待名於義覺轉。如執有瓶，若離瓶名，於瓶義中無有瓶覺。若此瓶名與彼瓶義同一相者，瓶覺應轉；以非一相，是故不轉。由此，名、義若體相稱，則成相違。此中安立，「『名』為依他起」、「『義』為遍計所執」，以依他起由名勢力成所遍計故。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，406a5-10）。

(5) 亦參印順法師，《攝大乘論講記》，第七章〈三增上學〉，p.435。

b、兼論「名前覺無」義

【附論】

(a) 述難

名前無覺，可知義覺是依名言而成，這豈不可以成立名義的一致嗎？

(b) 解答

不然！名、義，都是意言安立的，因觀待不同，名與義沒有一定的關係；

但遍計所執性顯現為義時，因無始熏習而有倒相現前；這似義的能遍計，也覺得它確乎如此，或者覺得它離名言而有，或者認為與名一致。

離名而有，這固可用名前無覺去掃破它的妄執，成立唯是意言。

但它唯是意言安立，而我們的義覺，卻覺得它確乎如此，不能正覺它唯識、唯是假立，這又得用名前無覺<sup>82</sup>去擊破它隨言（依他）執義（遍計）的一見了。

(B) 釋「多體相違」

二、多體相違：如果依名覺義，認為名言與義體一致，那世間的任何一法，它的「名」字都「有眾多」，名言既有多種，那某一法也該隨名而有「多體」了。但事實與此「相違」，一法雖有多名，而並沒有多體，可見名義是不相稱的。<sup>83</sup>

(C) 釋「雜體相違」

三、雜體相違：反之，同一名字，可以表顯不同的所詮法，如『瞿』字可以表詮九法，<sup>84</sup>可見「名」稱是「不決定」表詮那一義的。<sup>85</sup>這樣，

<sup>82</sup> 按：疑有誤，因從內容上來看，「名前無覺」似指第二項「多體相違」。

<sup>83</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 6〈2 釋應知勝相品〉（大正 31，191a21-25）。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 5（大正 31，289c16-19）。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，343b11-15）：

又，於一義有眾多名。若名與義同一相者，義應如名亦有多種；若爾，此義應成多體。一義多體，則成相違。是故，兩性若同一相，則成第二相違過失。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，406a10-14）。

<sup>84</sup> (1) 世親造，〔陳〕真諦譯，《阿毘達磨俱舍釋論》卷 4〈2 分別根品〉（大正 29，187b26-29）：  
譬如「瞿」音聲，於九義已立定法。如《尼六多論》偈說：「言、方、地、光、牛<sup>※</sup>、金剛、眼、天、水，於此九種義，智人說瞿名。」

※牛=平【宋】。（大正 29，187d，n.8）

(2) 世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷 5〈2 分別根品〉（大正 29，29a29-b3）：  
古者於九義中共立一「瞿」聲為能詮定量。故有頌言：「方、獸、地、光、言、金剛、眼、天、水，於斯九種義，智者立瞿聲。」

(3) Vasubandhu: Abhidharmakosa-bhasya, Based on the editions of: (1) P. Pradhan (ed.), Abhidharmakośabhāṣyam of Vasubandhu. (rev. 2nd ed.) Patna: K.P. Jayaswal Research Center, 1975. (2) Dwarikadas Shastri, Swami (ed.), Abhidharmakosa & Bhasya of Acarya Vasubandhu with Sphutartha Commentary of Acarya Yasomittra. (2 vols.) Varanasi: Bauddha Bharati, 1998. :

tadyathā — gaurityeṣa śabdo navasvartheṣu kṛtāvadhīḥ — “vāg-dig-bhū-raśmi-vajreṣu

詮種種義的一名，這與名一致的義，就在一名之中而成為「雜體」了，這也是與事理「相違」的。<sup>86</sup>

(貳) 結頌

一、第一頌：重頌前義

(一) 引頌文

此中有二頌：由名前覺無、多名、不決定，成稱體、多體、雜體相違故。<sup>87</sup>

(二) 釋頌義

◎這是重頌前義。

◎「成」字貫通三相違，就是：「由名前覺無」，「成稱體相違」；由「名」字眾「多」，成「多體」相違；由名「不決定」，成「雜體 (p.259) 相違」。

※本頌的前半頌，《顯揚聖教論·成無性品》中也有。<sup>88</sup>

paśv-akṣi-svarga-vāriṣu\* | navasvartheṣu meghāṁ gośabdāmupadhārayet”||iti|

※「語言、言說」，「方向、方所」，「地、地球」，「光、光譜」，「金剛」「獸、牛」，「眼」，「天」，「水」。

(4) 「go」：牛、牛王、水牛；牛乳；牛皮、皮革；家畜；水；感官；光線；天空；天體、星辰；大地；語；辯才的女神。(《梵和大詞典》，p.435)

「go」：an ox, a cow; cattle, kine, a herd of cattle; anything coming from or belonging to an ox or cow, as milk, flesh, skin, hide, leather, a strap of leather, a sinew, a bow-string; a particular day of the Abhiplava sacrifice; the herds of the sky, i. e. the stars; the sky; rays of light (regarded as the herds of the sky, for which Indra fights with Vṛitra); the thunderbolt; water; the eye; an arrow; the hairs of the body; the sign Taurus of the zodiac; the sun; the moon; the sun's ray, called Sushumna; a kind of medicinal plant; a singer; a goer, a horse; a billion; a region of the sky; the earth (as the milch-cow of kings); a mother; speech, Sarasvatī the goddess of speech. (*Sanskrit English Dictionary*, by Monier Williams, p.363)

<sup>85</sup> 亦參龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 25〈1 序品〉(大正 25, 246b1-9)、卷 41〈7 三假品〉(大正 25, 358a17-b1)、卷 43〈9 集散品〉(大正 25, 364-365a14)。

<sup>86</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 6〈2 釋應知勝相品〉(大正 31, 191a26-b1)。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 5 (大正 31, 289c19-21)。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5 (大正 31, 343b15-18)：

又名不決定，以一「瞿」聲於九義轉。若執名、義同一相者，多義相違應同一體，則成第三相違過失，由「執牛等非一相義、同一性」故。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5 (大正 31, 406a14-17)。

<sup>87</sup> (1) 無著造，〔元魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上 (大正 31, 102b27-c1)：

是中有偈：本名無慧故、多、及不定故，成彼自、多身、穢身相違故。

(2) 無著造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷中〈2 應知勝相品〉(大正 31, 120b15-18)：

此中說偈：於名前無智、多名、及不定，義成由同體、多、雜體相違。

(3) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中 (大正 31, 140a17-20)。

<sup>88</sup> (1) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《顯揚聖教論頌》〈7 成無性品〉(大正 31, 587a1-2)：

於名前覺無、多名及不定；於有義、無義，轉非理義成。

(2) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《顯揚聖教論》卷 16〈7 成無性品〉(大正 31, 557b29-c15)：

問：若「遍計所執相無有自體」，云何能起遍計執耶？

答：由名於義轉故。謂隨彼假名於義流轉，世間愚夫執有名義決定相稱真實自性。

問：云何應知此是邪執？



## 二、第二頌：順答疑難

### (一) 引頌文

法無而可得，無染而有淨，應知如幻等，亦復似虛空。<sup>89</sup>

### (二) 釋頌義

#### 1、承前啟後

這是順便解說因遍計執性真實性所起的疑難，引《大乘莊嚴經論·隨修品》偈來解答。<sup>90</sup>

#### 2、答辯

##### (1) 述難

###### A、初難——「法無而可得」難

遍計所執性既是「法無」所有，怎麼顯現「而可得」，成為我們的所認識的？

###### B、次難——「無染而有淨」難

圓成實是清淨的法性，它本不是雜染所染污的。既然本來「無染」，<sup>91</sup>自然也就沒有離染的清淨，怎麼又說「有淨」呢？這不是等於沒有生而說有死嗎？<sup>92</sup>

##### (2) 解答

###### A、答初難——如幻等無實而可得

###### (A) 正答

「如幻等」<sup>93</sup>，先答第一個問題：譬如幻化象、馬等的幻事，雖說沒有象、馬的

---

答：以二更互為客故。所以者何？以名於義非稱體故，說之為客；義亦如名無所有故，說之為客。云何知然？頌曰：「於名前無覺、多名及不定；於有義、無義，轉非理義成。」

論曰：若義自體如名有者，未得名前，此覺於義應先已有。

又名多故，一義應有多種自體。

又名不定故，義之自體亦應不定。何以故？即此一名於所餘義亦施設故。

又復此名，為於有義轉、為於無義轉耶？若於有義轉者，不應道理；即前所說三因緣故。若於無義轉者，即前所說「二互為客」道理成就。

<sup>89</sup> (1) 無著造，〔元魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，102c1-2）：

覺見諸法事，及見染淨等，如幻應當知，及如虛空等。

(2) 無著造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷中〈2 應知勝相品〉（大正 31，120b18-19）：

法無顯似有，無染而有淨，是故譬幻事，亦以譬虛空。

(3) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，140a20-21）。

<sup>90</sup> 無著造，〔唐〕波羅頗蜜多羅譯《大乘莊嚴經論》卷 6〈14 隨修品〉（大正 31，622c5-6）：

無體及可得，此事猶如幻；性淨與無垢，此事則如空。

<sup>91</sup> 亦參印順法師，《攝大乘論講記》，第三章〈所知相〉，p.209、p.233、p.238、p.243、pp.254-265。

<sup>92</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 6〈2 釋應知勝相品〉（大正 31，191b18-20）。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 5（大正 31，289c23-25）。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，343b19-22）：

「法無而可得等」者，此一伽他以幻等喻開悟弟子。弟子有二相違疑問：「云何法無而現可得？」「云何無染而有清淨？」

<sup>93</sup> 亦參印順法師，《攝大乘論講記》，第三章〈所知相〉，p.171、p.187、p.263。

實體，但似象、似馬，還是顯現可得，遍計所執性的無實而可得，也是這樣。<sup>94</sup>

**(B) 兼辨餘義**

**【附論】**

**a、總標宗義**

要注意的：

◎這以幻化譬喻遍計執性，與下面的『幻等說於生，說無計所執』<sup>95</sup>不同。

◎幻化喻，平常都頑固的執著它是喻依他起的；<sup>96</sup>這固然有根據，但依本文與

- <sup>94</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 6〈2 釋應知勝相品〉(大正 31, 191b21-24)。  
(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 5 (大正 31, 289c25-27)。  
(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5 (大正 31, 343b22-24)：  
此中兩喻釋此疑問。「如幻等」者，譬如幻象，實無所有，而現可得。應知此中「義」亦如是，雖現可得，而非實有。
- <sup>95</sup> (1) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中 (大正 31, 140b13)。  
(2) 印順法師，《攝大乘論講記》，第三章，第六節，第一項，甲，一〈正釋三性〉，p.267。
- <sup>96</sup> (1) 護法等造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷 8 (大正 31, 46b28-c4)：  
無分別智證真如已，後得智中方能了達**依他起性如幻事等**。雖無始來心、心所法已能緣自、相、見分等，而我、法執恒俱行故，不如實知眾緣所引自心、心所虛妄變現。猶如**幻事、陽焰、夢境、鏡像、光影、谷響、水月、變化所成**，非有似有。  
※亦參卷 2 (大正 31, 6c21-26)、卷 9 (大正 31, 48a3-b4)
- (2) 護法等造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷 8 (大正 31, 46c7-13)：  
三種自性皆不遠離心、心所法。謂  
心、心所及所變現眾緣生故，如**幻事等**非有似有，誑惑愚夫，一切皆名「**依他起性**」。  
愚夫於此橫執我、法有、無，一、異，俱、不俱等，如空花等性相都無，一切皆名「**遍計所執**」。  
依他起上，彼所妄執我、法俱空，此空所顯識等真性名「**圓成實**」。  
※是故此三不離心等。
- (3) 〔隋〕慧遠撰，《大乘義章》卷 3 (大正 44, 528a25-29)：  
……此三廣說如《攝大乘論》。  
彼論依何建立此三？  
論說依經故。彼文言：「一切經中，但說諸法虛妄不實空寂不有，是分別性；若說諸法如幻、如夢、如水中月等，是依他性；若說諸法是真是實本性清淨，是真實性。」
- (4) 〔唐〕智周，《成唯識論演祕》卷 7 (大正 43, 954c7-12)：  
問：《中邊》頌云：「……以幻喻等喻計所執」。二論既差各有何意？  
答：《中邊》據彼幻事等體，及能執心、所執水等通喻二性。《攝論》據事但類依他，故不相違。
- (5) 〔唐〕圓測撰，《解深密經疏》卷 2〈2 勝義諦相品〉(己新續 21, 209c14-17)：  
又此幻象喻自有二義：一、依《大般若》等，幻等十喻，喻於空義；二、依《阿毗達磨經》及《攝大乘》，八喻顯依他似有非實。此經亦爾，用似義喻依他起。
- (6) 〔唐〕圓測撰，《解深密經疏》4〈4 一切法相品〉(己新續 21, 263a10-18)：  
譬如幻像，生無自性性，當知亦爾；一分勝義無自性性，當知亦爾。  
釋曰：第二釋生無性及一分勝義無性。如《阿毗達磨經》說：「**幻等八喻，顯依他起**。」  
今此第二生無自性性及一分勝義無自性性，皆用依他以為自性；故如幻像，當知亦爾。  
問：《大般若》等即用幻等喻其空義，如何此經喻依他起？  
解云：「幻等」自有二義：一、非有似有；二、無實像等。是故二經各據一義，故不相違。

《大乘莊嚴經論》看，是可以譬喻二性的。

**b、引教論述**

《大乘莊嚴經論》說：『如彼起幻師，譬說虛分別；如彼諸幻事，譬說二種迷』。<sup>97</sup>這 (p.260) 幻師指『依咒術力變木石等為迷因』，就是依他起性的『起種種分別（如十一識）為顛倒因』，指幻師所幻的幻相成為顛倒迷執的所依。它雖不是象、馬，但這象相、馬相，也確是幻相具有的形態，所以也可以稱之為幻。那遍計所執的能取、所取二迷，就是所見象、馬等相貌顯現，這也叫做幻事。<sup>98</sup>

這兩者，都有似有而實非有，非有而現可得的定義。

從它種子所生、唯識為性的幻相來說，它是可得而無實的，稱為依他起性。

從成為所遍計的遍計心境來說，它是無實而現可得的，稱為遍計執性。

我們雖可以從差別的觀點，把它分為二事：實象、實馬的倒相，它沒有實體，是遍計所執性，是無；幻象、幻馬的緣起相，顯現可得，是依他起性，是如幻。但幻的本義，可以譬喻二性，是可以表示無實與現有的。<sup>99</sup>

**c、簡非結義**

後來一分唯識學者，以為幻不能說是無實，無實不能說如幻，把無實與可得分配二性，忘了幻相就是無實的，可以譬喻遍計所執性。因之，更走上依他實有上去。<sup>100</sup>

**B、答次難——似虛空**

**(A) 舉喻**

再來解答第二個問題：「似虛空」本來如此，從沒有絲毫的變化，也無 (p.261) 所謂清淨不清淨。但被烏雲所遮時，它雖依然如此，而可說受不清淨法的隱覆；風吹雲散，晴空顯現，它雖還是如此，卻不妨說它清淨。

<sup>97</sup> 無著造，〔唐〕波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷4〈12 述求品〉（大正31，611b20-21）。

<sup>98</sup> 無著造，〔唐〕波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷4〈12 述求品〉（大正31，611b22-27）：「如彼起幻師譬說虛分別」者，譬如幻師依咒術力變木石等以為迷因，如是虛分別依他性亦爾，起種種分別為顛倒因。「如彼諸幻事譬說二種迷」者，譬如幻像金等種種相貌顯現，如是所起分別性亦爾，能取、所取二迷恒時顯現。

<sup>99</sup> 幻喻在本書中，多次被引用來譬喻不同的對象，如下：

頁碼	譬喻	所喻對象
171	幻、焰、夢、翳	阿賴耶識
178	幻	依他、遍計
187	夢、幻誑、鹿愛、眩翳	唯識無義
259	幻等 虛空	遍計 圓成
263、267-272	幻、焰、夢、像、光影、谷響、水月、變化	依他

<sup>100</sup> 〔唐〕道邑，《成唯識論義蘊》卷4（巳新續49，459b20-22）：

安慧隨應解假實者，自證——實，二分——假。我，識變作——假；我是依他——實有；依斯執實能所取等，方是假法。

(B) 合法

圓成實性的清淨也是這樣，因它離垢清淨，不是新淨，所以又說本性清淨。這兩者的本體，沒有差別，但可以假說差別，就是一在因位、在染上建立，一在果位離染上建立。<sup>101</sup>也就因此，諸法雖不能染污圓成的本來清淨，但要顯現本來清淨，非離去染污不可。<sup>102</sup>

古人說：『修證則不無，污染則不得』，<sup>103</sup>正是這個意思。

參、第三項、依他都無難

(壹) 正說論義

一、引論文

(一) 徵

復次，何故如所顯現實無所有，而依他起自性非一切一切都無所有？

(二) 答

此若無者，圓成實自性亦無所有；此若無者，則一切皆無。

若依他起及圓成實自性無有，應成無有染淨過失。既現可得雜染、清淨，是故不應一切皆無。<sup>104</sup>

二、釋論義

(一) 總顯

根據遍計、依他異門安立的觀點，討論依他為什麼不是徹底沒有。

(二) 別究

1、述難

「如所顯現」的一切法，確是「實無所有」的，像幻象、幻馬的不是真實，那為什麼 (p.262) 說遍計所執無實，「而依他起自性」顯現可得，「非一切」所現的也於「一

<sup>101</sup> 亦參印順法師，《攝大乘論講記》，第三章〈所知相〉，pp.229-230、pp.233-243、pp.264-265。

<sup>102</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷6〈2 釋應知勝相品〉(大正31, 191b24-26)。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷5 (大正31, 289c27-290a1)。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5 (大正31, 343b24-28)：

「似虛空」者，譬如虛空，雖非雲等所能染污，性清淨故，而離彼時，說名清淨。當知諸法亦復如是，雖實無染，性清淨故，然客障垢得滅離時，說名清淨。

<sup>103</sup> 〔宋〕宗信編，《宏智禪師廣錄》卷1〈真州長蘆崇福禪院語錄〉(大正48, 17a18)；〔宋〕普濟，《五燈會元》卷3 (已新續80, 69c4)；〔元〕宗寶編，《六祖大師法寶壇經》(大正48, 357b22-23)；淨昇集，《法華經大成音義》(已新續32, 560a16-17)。

按：出於南嶽懷讓禪師與六祖之對話。

<sup>104</sup> (1) 無著造，〔元魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上 (大正31, 102c3-6)：

復以何義故，有如是所說事，他性相一切事不成？

彼無已，成就性及無故，如是一切事不成。

他性及成就性無故，染淨無事患。應見染、淨，是故非一切無。

(2) 無著造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷中〈2 應知勝相品〉(大正31, 120b20-23)：

云何如此顯現而實非有，依他性一切種非不有？

若無依他性，真實性亦無；一切無——不成。

若無依他性及真實性，則有無染污及清淨品過失。此二品可知非無，是故非一切皆無。

(3) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中 (大正31, 140a22-27)。

切」時中「都無所有」呢？

## 2、解答

圓成實性，是依他起上離去遍計執性（顯現為義）<sup>105</sup>而顯出的真實性；假使依他起法（唯識所現）如遍計所執性一樣的是「無」，「圓成實自性亦無所有」了。

又「若」依他起是「無」，「則一切」法「皆」應是「無」！

依他起是雜染的，圓成實是清淨的，<sup>106</sup>因此，「若依他起及圓成實自性無有」，便「成無有」雜「染」清「淨」的「過失」。

「既」然「雜染、清淨」是明白顯「現」的「可得」，「故不應」說依他起法「一切皆無」！<sup>107</sup>

## （三）結成

總之，似義顯現的雖然不是實有，但從它唯識為性、種子所生的緣生法說，並非完全沒有。《辯中邊論》說：『非實有全無』<sup>108</sup>，就是這個道理。

## （貳）重頌論義

此中有頌：若無依他起，圓成實亦無，一切種若無，恆時無染淨。<sup>109</sup>

這是重頌，文義明白可知。

<sup>105</sup> 亦參印順法師，《攝大乘論講記》，第三章〈所知相〉，p.175、p.181、p.216、p.257、p.262、p.292、p.293；第四章〈入所知相〉，p.327。

<sup>106</sup> 亦參印順法師，《攝大乘論講記》，第三章〈所知相〉，p.242。

<sup>107</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷6〈2 釋應知勝相品〉（大正31，191b27-19）：……此義不可立。由染污品及清淨品可見，是故兩法顯現。若撥言無，則成邪見，亦名損減謗。是故分別性是無，依他性不可撥言無。故知依他、分別不得同體。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷5（大正31，290a9-15）：……此義不成。今當顯示「謗無染淨，此是過失。」何以故？現見有染、有淨故。此依他、成就二法，現見是有；若執言無，則是實有染、淨而謗言無。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，343c8-14）：

若依他起如所可得不如是有，既爾，何不一切一切都無所有？

此若無者，圓成實性亦應無有。何以故？由有雜染、清淨有故；若二俱無，則一切種皆無所有。

今當顯此非都無有，有謗雜染、清淨過故。雜染、清淨既現可得，故此二性俱非不有；若執為無，則撥現有雜染、清淨，言無所有。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，406a29-b5）。

……非「一切都無所有」者，非一切種顯現所依、所緣根本都無所有。

又「一切」者，謂一切時。……

<sup>108</sup> (1) 彌勒本頌，世親釋，〔唐〕玄奘譯，《辯中邊論》卷上〈1 辯相品〉（大正31，464c19）。

(2) 印順法師，《攝大乘論講記》，第一章〈序說〉，p.30：

依《辯中邊論》說：依他起性是「非實有全無」。這句話的意思說：依他既不是實有，說實有是增益執；也不是全無，說全無是損減執。

<sup>109</sup> (1) 無著造，〔元魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正31，102c6-8）：

是中有偈：他性既無，成就、一切無事常時於諸染淨。

(2) 無著造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷中〈2 應知勝相品〉（大正31，120b24-26）：

此中說偈：若無依他性，真實性亦無，則恒無二品，謂染污、清淨。

(3) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，140a27-29）。

## 第六節、通契經

(pp.262-273)

### 壹、第一項、依三性通大乘經

#### (壹) 通方廣教

##### 一、正釋三性

##### (一) 正說論義

##### 1、引論文

諸佛世尊於大乘中說方廣教，彼教中言：

云何應知遍計所執自性？應知異門說無所有。

云何應知依他起自性？應知譬如<sup>[1]</sup>幻、<sup>[2]</sup>焰、<sup>[3]</sup>夢、<sup>[4]</sup>像、<sup>[5]</sup>光影<sup>110</sup>、<sup>[6]</sup>谷響、<sup>[7]</sup>水月、<sup>[8]</sup>變化。

云何應知圓成實自性？應知宣說四清淨法。

何等名為四清淨法？

一者、自性清淨，謂<sup>[1]</sup>真如、<sup>[2]</sup>空、<sup>[3]</sup>實際、<sup>[4]</sup>無相、<sup>[5]</sup>勝義、<sup>[6]</sup>法界。

二者、離垢清淨，謂即此離一切障垢。

三者、得此道清淨，謂一切菩提分法、波羅蜜多等。

四者、生此境清淨，謂諸大乘妙正法教。由此法教，清淨緣故，非遍計所執自性；  
最清淨法界等流性故，非依他起自性。

如是四法，總攝一切清淨法盡。<sup>111</sup>

<sup>110</sup> 按：原書標逗「光、影」為二喻，合共九喻。今依後面的依他八喻改。

<sup>111</sup> (1) 無著造，〔元魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，102c9-18）：

所有此諸佛如來大乘方廣中說，彼說中：

云何妄分別性應知？無傍名義說可知。

他性相云何知？幻、焰、夢、鏡像、光明、響、水中月、應化等諸喻應知。

成就性云何知？有四種淨法說中知。

四種淨法者：

性淨故，所謂真如、空、實際、無相、真實義及法界。

是離垢淨，所謂如是彼離一切障垢。

彼得行淨，所謂一切菩提分法及波羅蜜等。

彼生因念淨，所謂說大乘法。如是彼淨因，故非妄想；淨法界因氣，故非他性。

如是此諸四法，攝成一切諸淨法。

(2) 無著造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷中〈2 應知勝相品〉（大正 31，120b27-c9）：

諸佛世尊於大乘中說鞞佛略經，此經中說：

云何應知分別性？由說無有品類此性應知。

云何應知依他性？由說幻事、鹿渴、夢、相、影光、谷響、水月、變化，如此等譬應知其性。

云何應知真實性？由說四種清淨法應知。

此性四種清淨法者：

一、此法本來自性清淨，謂如如、空、實際、無相、真實、法界。

## 2、釋論義

### (1) 結前啟後

緣生法的唯識無義、虛妄無實，已可宣告成立。現在就以這成立的三性說，貫通一切大乘經。

### (2) 直解文義

#### A、釋「方廣」義

##### (A) 問

(p.264) 方廣，是一部經的別名？還是大乘經的總稱？

##### (B) 答

##### a、引證

這雖難確定，但據《集論·法品》的解釋，這是大乘經的總稱。<sup>112</sup>

《大乘莊嚴經論·述求品》也說到幻等八喻，以為『世尊處處說<sup>[1]</sup>如幻、<sup>[2]</sup>如夢、<sup>[3]</sup>如焰、<sup>[4]</sup>如像、<sup>[5]</sup>如影、<sup>[6]</sup>如響、<sup>[7]</sup>如水月、<sup>[8]</sup>如化，如此八譬<sup>113</sup>，可見不是一經的名字。

##### b、解說

開顯廣大甚深的法性，所以叫方廣<sup>114</sup>（有人見後《梵問經》有『密意』<sup>115</sup>二字，判方廣教是顯說，錯）。

#### B、釋三自性

二、無垢清淨，謂此法出離一切客塵障垢。

三、至得道清淨，謂一切助道法及諸波羅蜜等。

四、道生境界清淨，謂正說大乘法。何以故？此說是清淨因，故非分別；清淨法界流，故非依他。

由此四種清淨法，攝一切清淨法皆盡。

(3) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，140b1-12）。

<sup>112</sup> 無著造，〔唐〕玄奘譯，《大乘阿毘達磨集論》卷 6〈2 法品〉（大正 31，686b16-20）：

何方廣？謂菩薩藏相應言說。如名「方廣」，亦名「廣破」，亦名「無比」。

為何義故名為「方廣」？一切有情利益安樂所依處故，宣說廣大甚深法故。

為何義故名為「廣破」？以能廣破一切障故。

為何義故名為「無比」？無有諸法能比類故。

<sup>113</sup> 無著造，〔唐〕波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷 4〈12 述求品〉（大正 31，612c17-613a4）。

<sup>114</sup> (1) 印順法師，《原始佛教聖典之集成》，第七章，第二節〈四阿含與九分教〉，p.476：

「分教」，就是十二分中的九分，雖有多種的不同傳說，依據較古的傳說，應以「契經」、「應頌」、「記說」、「伽陀」、「自說」、「本事」、「本生」、「方廣」、「希法」——九分為正。

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，第二章，第二節〈部派分化與論書〉，p.51：

毘陀羅 (vedalla)，是法義的問答，如蘊與取蘊，慧與識，五根與意根，死與滅盡定等。重於問答分別，聽者了解後，喜悅而加以讚歎；這樣的一項一項的問下去，也就一再的歡喜讚歎。南傳的「毘陀羅」，在其他部派中，就是「方廣」(vaipulya)：廣說種種甚深法，有廣顯義理的幽深，廣破無知的作用。方廣，後來成為大乘法的通稱。

<sup>115</sup> (1) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，140c1-2）：

世尊依何密意於《梵問經》中說如來不得生死、不得涅槃？

(2) 亦參見：印順法師，《攝大乘論講記》，第三章，第六節，第一項，乙〈通梵問經〉，pp.272-273。

(A) 釋遍計所執自性

「佛」在「大乘中說方廣教」，凡是怎樣說的，「應知」在說「遍計所執自性」？「應知」依「無所有」的「異門」而說的，像無實、不可得、非有等就是。<sup>116</sup>

(B) 釋依他起自性

「依他起自性」又怎樣可知呢？

凡是說「如幻、燄」等八種譬喻，就可以明白他在說依他起性。<sup>117</sup>

(C) 釋圓成實自性

a、正釋

(a) 總說

「圓成實自性」呢？

凡是「宣說四清淨法」，就「應知」是說圓成實性。

本論的圓成實，範圍很大，凡是清淨法，都包括在內，所以本論沒有別立清淨依他的必要。<sup>118</sup>

(b) 別釋

四清淨是：

一、「自性清淨」：

它的本體，從來是清淨的，不是染污所能染污；就是在眾生位，也是清淨無染的。

這自性清淨，隨義立名，異名是很多的，這裡且 (p.265) 說六種：

(一)、「真如」：真是真實不虛，如是如如不變。這真實不變的法性，說名真如。

(二)、「空」：這不是說無所有，是因空所顯的諸法空性。

(三)、「實際」：不虛假叫實，究竟叫際，就是諸法的究竟真實性。

(四)、「無相」：於法性海中，無有虛妄不實的亂相。<sup>119</sup>

(五)、「勝義」：勝是殊勝的妙智，義是境界。妙智所證的境界，叫勝義。

<sup>116</sup> 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，406b22-24）：

大乘教中，欲方便說三種自性，故先為問。「應知異門說無所有」者，說遍計所執，即是異門說無所有，畢竟無故。

<sup>117</sup> 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，406b24-25）：

依他起性，如幻、焰等義之差別，次後當說。

<sup>118</sup> 亦參印順法師，《攝大乘論講記》，第三章〈所知相〉，p.230、p.243；《華雨集》（第一冊），三〈辦法法性論〉，p.270。

<sup>119</sup> 〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 104（大正 27，538b27-29）：

「所緣故」者，謂無相三摩地此定所緣離十相故。謂離色、聲、香、味、觸，及女、男，三有為相。



(六)、「法界」：三乘聖法，依此而有，所以名為法界。

此自性清淨，即在纏真如，一切眾生本具的如來藏性。<sup>121</sup>

## 二、「離垢清淨」：

這「即」是真如等的自性清淨法，「離一切障垢」，顯現出的清淨本來面目。<sup>122</sup>

離垢清淨與上面的自性清淨不但是一體，並且沒有增減垢淨。<sup>123</sup>不過在因位未離垢時，叫自性清淨；在離垢的果位，叫離垢清淨罷了。

## 三、「得此道清淨」：

能得能證這清淨法性的道，像三十七「菩提分法」、十「波羅蜜多等」。<sup>124</sup>

<sup>120</sup> 印順法師，《攝大乘論講記》，第三章，第二節，第一項〈正釋三性〉，p.233：

二、勝義故：勝義有兩個意思，

(一)、勝義是「清淨」的勝智的「所緣性」(義)，因勝智的通達而獲清淨的，就是圓成實；它不像遍計執性的是雜染顛倒的所緣。

(二)、勝義是「一切善法」的「最勝性」，它是一切善法中最殊勝的，所以也稱為勝義善。

<sup>121</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷6〈2 釋應知勝相品〉(大正31, 191c20-24)。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷5 (大正31, 290b2-4)。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5 (大正31, 344a3-5)：

「自性清淨」者，謂此自性本來清淨，即是真如，自性實有，一切有情平等共相；由有此故，說一切法有如來藏。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5 (大正31, 406b25-c4)：

「自性清淨」者，謂此自性異生位中亦是清淨。「謂真如」者，性無變故，是一切法平等共相。即由此故，聖教中說一切有情有如來藏。

「空」者，謂於依他起上遍計所執永無所顯真實理性。

言「實際」者，真故名「實」，究竟名「際」——「際」聲即是「邊際」言故，如弓邊際。

言「無相」者，永離一切色等相故。

言「勝義」者，即是勝智所證義故。

言「法界」者，謂是一切淨法因故。此「法界」聲是「法界因」言，如金界等。

(5) 印順法師，《永光集》，二〈《起信論》與扶南大乘〉，p.145：

真常大乘經的如來藏，是(真)我(ātman)的異名，而唯識學者以真如、法界去解說、會通，但多少存有異義。

(6) 亦參印順法師，《攝大乘論講記》，第二章，第二節，第二項〈抉擇賴耶為染淨依〉，p.135。

<sup>122</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷6〈2 釋應知勝相品〉(大正31, 191c25-27)。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷5 (大正31, 290b4-6)。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5 (大正31, 344a5-7)：

「離垢清淨」者，即此真如，遠離煩惱所知障垢；即由如是清淨真如，顯成諸佛。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5 (大正31, 406c4-5)。

<sup>123</sup> 參見印順法師，《攝大乘論講記》，第三章〈所知相〉，p.209、p.233、p.238、p.243、pp.259-261、pp.251-252；第九章，〈彼果智〉，p.552。

<sup>124</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷6〈2 釋應知勝相品〉(大正31, 191c28-192a2)。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷5 (大正31, 290b6-7)。

※這裡說的，還是單指無漏道？還是也該攝地前的世間有漏道？

依本論的思想說，厭離於雜染、趨向於清淨的，雖還在世間，就攝屬清淨法。如前說的正聞熏習，尚且是法身所攝；<sup>125</sup>世間波羅蜜多，像加行無分別智等 (p.266)，當然是包含在這得此道清淨中的。<sup>126</sup>

#### 四、「生此境清淨」：

能生此清淨道的所緣境，就是「諸大乘妙正法教」，也是清淨的圓成實攝。這大乘教法，為什麼是清淨的呢？

「由此法教」，是引生「清淨」無漏道果的因「緣」，不像顯現似義的亂相是雜染的因緣，所以「非遍計所執自性」。

它是佛陀悟證「最清淨法界」的「等流性」，不像依他起是從遍計妄執熏習所生，所以也「非依他起自性」。

不是依、遍二性，當然是圓成實性了。<sup>127</sup>

#### (c) 小結

這「四法」，可以「總攝一切清淨法」。<sup>128</sup>

#### b、兼論餘義

#### 【附論】

#### (a) 依龍樹義論四種清淨與三種般若之相攝

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5 (大正31, 344a7-9)：

「得此道清淨」者，謂能得此真如聖道即是清淨，謂念住等菩提分法，及以一切波羅蜜多。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5 (大正31, 406c5-10)：

「得此道清淨」者，是能證得離垢真如清淨道義。言「菩提」者，永斷煩惱及所知障，無垢無礙智為自性；隨順彼故，說名為「分」，即念住等三十七品，及與十種波羅蜜多。波羅蜜多，後當廣說。「等」者，等取一切聖道。

<sup>125</sup> 印順法師，《攝大乘論講記》，第二章，第二節，第二項，乙，一，(二)〈辨聞熏〉，pp.133-136，pp.139-144。

<sup>126</sup> 印順法師，《印度佛教思想史》，第九章，第二節〈瑜伽學的發展〉，p.343：

「清淨道」是菩提分法、波羅蜜多等，菩薩所修的聖道，依聖道能得圓滿清淨的佛果。

<sup>127</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷6〈2 釋應知勝相品〉(大正31, 192a3-13)。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷5 (大正31, 290b7-12)。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5 (大正31, 344a9-14)：

「生此境清淨」者，生此能證菩提分法所緣境界。生此境界即是清淨，故名「生此境清淨」；即契經等十二分教。何以故？若此聖教是遍計所執，應成雜染因。若是依他起，應成虛妄；最淨法界等流性故，非是虛妄。既離二自性，故成圓成實。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5 (大正31, 406c10-11)。

<sup>128</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷6〈2 釋應知勝相品〉(大正31, 192a13-14)。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷5 (大正31, 290b12-13)。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5 (大正31, 344a14-15)：

又此四種，於大乘中，隨說一種，應知是說圓成實性。

四種清淨，就是三種般若：生此境清淨是文字般若，得此道清淨是觀照般若，自性、離垢清淨是實相般若。

龍樹菩薩說：三般若中，實相般若是真般若；觀照般若在它能顯發般若方面，文字般若在能詮顯般若方面，說它是般若。<sup>129</sup>

無漏妙智契證實相無相的空性，境智不二，為超越能所、融然一味的實相般若。離垢清淨，不但是一般人心中的寂滅性而已。

(b) 依唯識義分判四種清淨及導師評論

◎唯識家平常把圓成實分兩大類：<sup>130</sup>

一、不變異圓成，就是自性、離垢清淨；

(p.267) 二、無顛倒圓成，就是得此道、生此境清淨。<sup>131</sup>

他們把自性、離垢清淨單看為無生滅、不變異的法性，把四智菩提<sup>132</sup>（生

<sup>129</sup> (1) [隋] 慧遠，《大乘義章》卷 10（大正 44，669a18-c23）：

三種般若出《大智論》。……三名是何？一、文字般若，二、觀照般若，三、實相般若。此三種中，觀照一種是般若體，文字、實相是般若法，法體合說，故有三種。言「文字」者，所謂《般若波羅蜜經》，此非般若，能詮般若，故名般若。……又此文字能生般若，亦名般若。……言「觀照」者，慧心鑒達名為「觀照」，即此觀照體是般若，名「觀照般若」。……言「實相」者，是前「觀照」所知境界；諸法體實名之為「實」，實之體狀目之為「相」。

(2) 印順法師，《般若經講記》，〈金剛般若波羅蜜經講記〉，懸論，一〈釋經題〉，p.3：

般若……依佛所說的內容而論，略有三種：(1)實相般若：《智論》說：『般若者，即一切諸法實相，不可破，不可壞』。<sup>\*1</sup>如經中說的『菩薩應安住般若波羅蜜』，<sup>\*2</sup>即指實相而言。(2)觀照般若：觀照，即觀察的智慧，《智論》說：『從初發心求一切種智，於其中間，知諸法實相慧，是般若波羅蜜』。<sup>\*3</sup>(3)文字般若：如經中說：『般若當於何求？當於須菩提所說中求』，<sup>\*4</sup>此即指章句經卷說的。

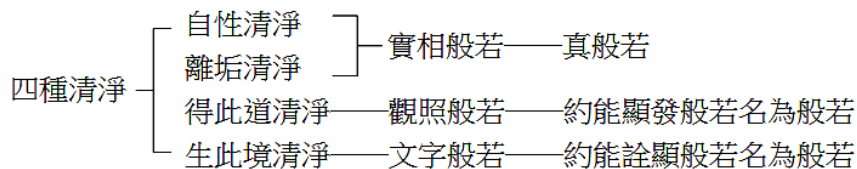
\*1 參見：龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 43〈9 集散品〉（大正 25，370a21-22）。

\*2 參見：〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》〈第三分〉卷 523〈26 方便善巧品〉（大正 7，679a8-9）。

\*3 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 18〈1 序品〉（大正 25，190a17-18）。

\*4 參見：〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷 426〈27 散花品〉（大正 7，142c11-14）；〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷 8〈29 散花品〉（大正 8，278b1-4）。

(3) 四種清淨與三般若之相攝，歸納如下：



<sup>130</sup> 參見印順法師，《攝大乘論講記》，第三章〈所知相〉，pp.229-230、pp.232-233。

<sup>131</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 6〈2 釋應知勝相品〉（大正 31，192a14-16）。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 5（大正 31，290b13-15）。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，344a16-17）：

於中，初二無有變異圓成實，故名圓成實；後之二種無有顛倒圓成實，故名圓成實。

滅)攝在得此道中。

※但從另一方面看，法性本來清淨，由聞教法而修清淨道，由修清淨道而顯現離垢的清淨，這離垢清淨是攝有果位福智的。<sup>133</sup>

陳那論師有《般若經》注釋，把四清淨解說為四種般若；<sup>134</sup>離垢般若，與一般所說的離垢清淨不一樣。

## (二) 重頌論義

### 1、引頌

此中有二頌：幻等說於生，說無計所執，若說四清淨，是謂圓成實。

自性與離垢、清淨、道所緣，一切清淨法，皆四相所攝。<sup>135</sup>

<sup>132</sup> (1) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 9 (大正 31, 372a13-14)：

大圓鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智。

(2) 按：〔陳〕真諦譯《攝大乘論釋》卷 13 作顯了智、平等智、回觀智、作事智。〔隋〕笈多譯《攝大乘論釋論》卷 9 作鏡智、平等智、正觀智、作所應作智。

<sup>133</sup> 參見印順法師，《攝大乘論講記》，第九章〈彼果智〉，p.475、p.497；《印度佛教思想史》，第九章，第二節〈瑜伽學的發展〉，pp.343-345。

<sup>134</sup> (1) 參見大域龍造，〔宋〕施護譯，《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》(大正 25, 913b12-14)：

有四種清淨，說圓成實性，般若波羅蜜，佛無別異說。

(2) 亦參大域龍本論，三寶尊造，〔宋〕施護譯，《佛母般若波羅蜜多圓集要義釋論》卷 2-3 (大正 25, 906c16-907b4)：

有四種清淨，說圓成實性，般若波羅蜜，佛無別異說。

此言「有四種清淨，說圓成實性」等者，「說」謂表示，謂以四種清淨表示所有圓成自性。「四種」者，即有四種類。「清淨」者，無染義，謂由得彼四種淨故乃名清淨。

所言四種清淨者：一、自性清淨，二、離垢清淨，三、所緣清淨，四、平等清淨。

初自性清淨者，即是無差別、無二之智。行相云何？「自性」者，謂本性不虛假，即真我性，於自性中有如是相，如摩尼寶映現和合。如佛所言：「一切眾生即如來藏，彼一切法與善逝等而無自性。」此如是說，即自性清淨。

二、離垢清淨者：「離垢」者，即離諸垢染。「清淨」之義，已如前釋。行相云何？謂所行對治諸有觀力隨生相應無二之智。此所作已，所有世尊增上意樂事等，即彼實際、真如、法界。此如是說，即離垢清淨。

三、所緣清淨者：「所緣」者，謂即所有普盡般若波羅蜜多義等一切所緣境界作用，又彼所得性或所成性亦是所緣，於是所緣中而得清淨。「清淨」之義，已如前釋。此如是說，即所緣清淨。

四、平等清淨者：「平等」者，齊等無差義，即是平等微妙清淨法界大法光明，彼平等性乃名「平等」，於是平等中而得清淨。「清淨」之義，已如前釋。此如是說，即平等清淨。

如是總說四種清淨即圓成自性，是故說此般若波羅蜜多諸有行相。

如是言義，此如是等和合作已，離虛假法，所以頌言「般若波羅蜜」。

此中云何？謂即所有般若波羅蜜多諸有所說言義自性，謂佛世尊一切如是，當知皆依三種相說，非離依他等自性別有所成義。

(3) 陳那：(梵 *Diṅnāga*、*Dignāga*) 印度瑜伽行派論師。又稱域龍、大域龍。西元五、六世紀人。一說其生存年代為 400 至 480 年，但依西藏資料，陳那為世親 (320~400) 晚年的弟子，則其年代應為 380 至 460 年左右。(《中華佛教百科》，p.4072)

<sup>135</sup> (1) 無著造，〔元魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上 (大正 31, 102c18-21)：

於中有偈：幻等說故生，妄計無有說，於諸四淨中，說為真實淨。

2、釋義

◎此二頌是引用《阿毘達磨大乘經》的。<sup>136</sup>

◎「幻等說於生」的生，是依他緣生法。

「說無計所執」的計所執，是遍計性。

餘文是重頌圓成實，其義可知。<sup>137</sup>

淨性、離垢、行、念故，彼淨諸攝四種義故。

(2) 無著造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷中〈2 應知勝相品〉(大正 31, 120c9-13)：

此中說偈：幻等顯依他，說無顯分別，若說四清淨，此說屬真實。

清淨由本性，無垢道緣緣，一切清淨法，四皆攝品類。

(3) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中(大正 31, 140b12-16)。

<sup>136</sup> (1) 安慧(Sthiramati)造，山口益校訂，Madhyāntavibhāgaṭīkā (《中邊分別論釋疏》，p.112：

evaṃ hy uktam abhidharmasūtragāthādvaye:

māyādideśanā bhūte kalpitān nāstideśanā /

caturvidhaviśuddhes tu pariniṣpannadeśanā //

śuddhiḥ prakṛtivaimalyaṃ ālambanaṃ ca mārgatā /

viśuddhānāṃ hi dharmānāṃ caturvidhagrhitā<sup>\*1 //</sup><sup>\*2</sup>

※1.原書校訂為 caturvidhagrhitātvam，不符合梵語偈頌格律。考原書最後一小頌乃依藏譯還原，而藏語中，會用 རྟེན(nyid)來翻譯 -tva (中性抽象名詞語尾) 或 -tā (陰性抽象名詞語尾)；鑑於於此字在文意上並無非中性名詞不可的必要性，因此，依格律規則改為 caturvidhagrhitā。

※2.漢譯(摘自「梵語佛典選讀」筆記)：

因為，[這]在《阿毘達磨[大乘]經》中之由兩頌所組成的偈頌中，如此地被說道：

關於「生[起]」(指依他起性)，有幻等之教說；因為「[遍]計[所執]」之故，有「無」之教說。

而因為四種清淨之故，有「圓成[實]」之教說。

[四種]清淨是自性[清淨]、離垢[清淨]、所緣[清淨]、及道性[清淨]，

因為諸清淨之法，具有為四種[清淨]所攝之特質。

(2) 安慧造，山口益譯註，《中邊分別論釋疏》，p.172：

實にかくの如く阿毘達磨經の二偈に言へり：

幻等の説は生に於てす。無と説くは所計執に依りてなり。

されど四種清淨によりて、圓成實を説く。

清淨は本性と無垢と、道と所縁となり。

所以は清淨の諸法には、四種に攝せらる、義あればなり。

(3) 亦參岩野真雄主編，《國譯一切經》冊 72「瑜伽部八」，p.79。

(4) 印順法師，《永光集》，二〈《起信論》與扶南大乘〉，pp.145-146：

《攝大乘論》的無漏新熏說，也是引用《阿毘達磨大乘經》的。《攝大乘論》在說到真實性時，說四種清淨，如《論》說：

此中有偈：幻等顯依他；說無顯分別；若說四清淨，此說屬真實。

清淨由本性、無垢、道、緣緣：一切清淨法，四皆攝品類。

《攝論》但說「此中有偈」，然依安慧(Sthiramati)《中邊分別論疏》，這二頌是引《阿毘達磨大乘經》的。真實性有四種清淨：一、「本性」清淨；二、「無垢」清淨，是瑜伽行派所共說的。三、「道」清淨，《釋論》作「至得道」清淨，是般若(等)波羅蜜，及(四)念處等助道門。四、「緣緣」清淨，《釋論》作「道生境界」清淨，是清淨法界等流教法；聽聞教法，是引生道及助道法的所緣境。四清淨出於《阿毘達磨大乘經》，可見法界等流引生的聞熏習，也是出於這部經了。《攝大乘論》特有的教義，可說都是本於這部經的。

## 二、依他八喻

### (一) 引論文

#### 1、總說——為除他疑而說八喻

復次，何緣如經所說於依他起自性說幻等喻？於依他起自性為除他虛妄疑故。

#### 2、別釋——舉喻解答八種疑惑

他復云何於依他起自性有虛妄疑？由他於此有如是疑：

云何實無有義而成所行境界？為除此疑說幻事喻。

云何無義心心法轉？為除此疑說陽焰喻。

云何無義有愛 (p.268) 非愛受用差別？為除此疑說所夢喻。

云何無義淨不淨業愛非愛果差別而生？為除此疑說影像喻。

云何無義種種識轉？為除此疑說光影喻。

云何無義種種戲論言說而轉？為除此疑說谷響喻。

云何無義而有實取諸三摩地所行境轉？為除此疑說水月喻。

云何無義有諸菩薩無顛倒心，為辦有情諸利樂事故思受生？為除此疑說變化喻。<sup>138</sup>

(5) 亦參印順法師，《印度佛教思想史》，第九章，第二節〈瑜伽學的發展〉，pp.342-344。

<sup>137</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷6〈2 釋應知勝相品〉(大正31, 192a17-26)。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷5 (大正31, 290b15-19)。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5 (大正31, 344a18-22)：

「幻等說於生」者，謂依他起此中名「生」；若於是處說「一切法，譬如幻事乃至變化」，應知此說「依他起性」。「說無計所執」者，若於是處說「無有色」，乃至說「無一切諸法」，應知此說「遍計所執性」。

<sup>138</sup> (1) 無著造，〔元魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上 (大正31, 102c21-103a6)：

復以何相故，他性相如所說幻等喻中明？餘者於他性相中迴妄顛倒取意故。

云何復餘者於他性相中顛倒疑意成？如是餘者作是意：

「云何無此義現境界成？」為彼除疑迴義故說為如幻。

「云何無義諸心心數順義成？」迴疑義說如焰喻。

「云何無此無義而受愛、不愛事？」迴彼疑義故說如夢。

「云何無此義而有淨不淨業愛不愛果順不順事？」迴彼疑故說如鏡像。

「云何無義而有種種識順事？」迴彼疑義故說如光。

「云何無此義而有種種假名語言順事？」迴彼疑義故說如響。

「云何無此義實能取三昧境界順事？」迴彼疑意義故說如水中月。

「云何無此義而諸菩薩故取意不顛倒，作眾生益義故受生？」迴彼疑意義故如應化事。

(2) 無著造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷中〈2 應知勝相品〉(大正31, 120c14-28)：

何因何緣是依他性如經所說幻事等譬所顯？於依他性中為除他虛妄疑惑。

云何他於依他性中生虛妄疑惑？諸說於依他性中有如此虛妄疑心：

「若實無有物，云何成境界？」為決此疑故說幻事譬。

「若無境界，心及心法云何得生？」為決此疑故說鹿渴譬。

「若實無塵，愛、非愛受用云何得成？」為決此疑故說夢相譬。

「若實無法，善惡二業愛、非愛果報云何得生？」為決此疑故說影響譬。

「若實無法，云何種種智生？」為決此疑故說光影譬。

(二) 釋論義

1、總說——為除他疑而說八喻

◎為什麼要用「幻等」八「喻」來說明「依他起自性」呢？

有人「於依他起自性」的虛妄分別法，生起各種不同的疑惑，「為」了要「除他虛妄」法中的「疑」惑，所以說幻等八喻。<sup>139</sup>

※實際上，八喻不一定要這樣各別的除遣疑惑，是可以互相通用的。<sup>140</sup>

現在偏據某一點解說這八喻的差別。

2、別釋——舉喻解答八種疑惑

(1) 幻喻

「若實無法，云何種種言說起？」為決此疑故說谷響譬。

「若實無法，云何成緣真實法定心境界？」為決此疑故說水月譬。

「若實無法，云何諸菩薩故作心無顛倒心，為他作利益事於六道受生？」為決此疑故說變化譬。

(3) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正 31，140b17-c1）。

<sup>139</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 6〈2 釋應知勝相品〉（大正 31，192b1-11）：……於虛妄起疑謂為實有，不信是虛妄故名「虛妄疑」。「此法若顯現成境界，云何言『虛妄』？」故以幻事譬依他性。譬如幻像塵實不有亦成境界，諸法亦爾。為除此疑故須立譬。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 5（大正 31，290c5-7）。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，344b9-11）：

釋曰：為此義故，於依他起說幻等喻，今當顯示。此中，「虛妄疑」者，謂於虛妄依他起性所有諸疑，為除此疑，說幻等喻顯依他起。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，406c25-26）。

<sup>140</sup> 印順法師，《空之探究》，第三章〈《般若經》——甚深之一切法空〉，pp.196-197：

《般若經》廣說一切法空，一切法清淨，一切法不可得等，意在即一切法而超越一切。空、無所有等，並非什麼都沒有；也不是一切法外，別有涅槃、真如等。所以對於種種疑問，經上每舉如幻、如化等譬喻。譬喻，《雜阿含經》就有了，如色如聚沫，受如水泡，想如陽燄，行如芭蕉，識如幻事等<sup>\*1</sup>。《般若經》所舉的譬喻，先後不一，有「六譬」，「七譬」，「九喻」，「十喻」等。《摩訶般若波羅蜜經》〈序品〉，總列為十喻<sup>\*2</sup>。一、幻（māyā），二、（陽）焰（marīci），三、水中月（udaka-candra），四、虛空（ākāśa），五、響（pratiśrutkā），六、捷闍婆城（gandharva-nagara），七、夢（svapna），八、影（pratibhāsa），九、鏡中像（pratibimba），十、化（nirmita）。這些譬喻的共通意義，是：看也看到，聽也聽到，明明有這回事，而其實卻是沒有的，根本沒有的。說他空、無所有，卻又看得聽得分明。……

十種譬喻，可以從種種方面作不同的解說，而主要是：似乎是有，其實是空無所有的。如《大智度論》說：「是十喻，為解空法故」；「諸法雖空而有分別，有難解空，有易解空，今以（十喻）易解空喻難解空」<sup>\*3</sup>。所以，說幻、化等譬喻，是解了一切法空的。後代的瑜伽（Yogācāra）派，依《解深密經》意而別為解說：虛空是譬喻圓成實性的；幻、化等是譬喻依他起性的；別立空華（khaṇḍipā）喻，譬喻遍計所執性，在羅什及以前的《放光》、《光讚》，是沒有空華喻的。這樣，幻、化等是說有而不是空了。然論般若法門的本義，是不宜依據這一別解的。

※1〔原書 p.200，註 4〕《雜阿含經》卷 10（265 經）（大正 2，69a18-20）。《摩訶般若波羅蜜經》卷 20，也加以引用（大正 8，367a21-27）。

※2〔原書 p.200，註 5〕《摩訶般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，217a21-23）。

※3〔原書 p.200，註 6〕《大智度論》卷 6〈1 序品〉（大正 25，101c-105c）。

一、幻喻：

「由他於此」依他起性，「有如是疑」：似義顯現的遍計執性，就是所遍計的依他起性。這似義既然都無所有，「實無有義」，怎麼可以「成」為心心所「所行」的「境界」呢？

「為除此」種「疑」惑，就「說幻事喻」來開示他：如幻術所變的象馬牛羊，雖不是真實的象馬，但象馬的幻相，能成（p.269）為我們認識的對象。

依他起性也是這樣，雖沒有像亂識所見的實有的色等境義，但顯現可得，能成為能遍計心心所法遍計所行的境界。<sup>141</sup>

（2）陽焰喻

二、陽焰喻：

有人這樣疑惑：若依他起「無」有實「義」，所見的義相是沒有的，那能認識的「心心」所「法」怎能依之而「轉」起呢？

「為除此疑」，就「說陽焰喻」：如春天的陽光照耀，那上騰的水汽，它雖不是水，但能生起渴鹿的水想。<sup>142</sup>

色等依他起也這樣，雖不是實色，但它現起的倒相，能使心心所生起。

世親的解釋不同：依他起法就是心心所，為什麼心心所法轉現義相呢？這像陽焰一樣，它不是水而生水覺。<sup>143</sup>

<sup>141</sup>（1）世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷6〈2 釋應知勝相品〉（大正31，192b1-11）。

（2）世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷5（大正31，290c7-9）。

（3）世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，344b11-14）：

若實無義，云何成境？為治此疑，說幻事喻顯依他起。譬如幻象，雖無實義，而成境界；義亦如是。

（4）無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，406c25-407a1）。

<sup>142</sup>（1）無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，407a1-2）：

又如陽焰，於飄動時，實無有水，而有水覺；外器世間，亦復如是。

（2）印順法師，《空之探究》，第二章〈部派——空義之開展〉，p.90：

有為法是虛偽不實的，《雜阿含經》早已明確的說到了。如五陰譬喻：色如聚沫，受如水泡，想如野馬（陽焰的異譯），行如芭蕉，識如幻（事）。<sup>※1</sup>……野馬喻，如《大智度論》說：「炎，以日光風動塵故，曠野中見如野馬；無智人初見謂之為水」<sup>※2</sup>。野馬，是迅速流動的氣。這一譬喻的實際，是春天暖了，日光風動下的水汽上升，遠遠的望去，只見波浪掀騰。渴鹿會奔過去喝水的，所以或譯為「鹿愛」。遠望所見的波光盪漾，與日光有關，所以譯為炎，焰，陽焰。遠望所見的大水，過去卻什麼也沒有見到。陽焰所表示的無所有、無實，很可能會被解說為虛妄無實——空的。

※1《雜阿含經》卷10（265經）（大正2，69a18-20）：

觀色如聚沫，受如水上泡，想如春時焰，諸行如芭蕉，諸識法如幻……

《增壹阿含經》卷27〈35 邪聚品〉（大正2，701c1-2）：

色如聚沫，痛如浮泡，想如野馬，行如芭蕉，識為幻法……

※2《大智度論》卷6〈1 序品〉（大正25，102b2-3）。

<sup>143</sup>（1）世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷6〈2 釋應知勝相品〉（大正31，192b12-16）。

……如此心及心法起變異事，於無有塵生緣塵識。



(3) 所夢喻

三、所夢喻：

又有疑惑：若依他起「無」有實「義」，怎麼會「有愛」的受用，「非愛」的「受用差別」呢？同樣的是沒有，似乎不能有這差別吧？

「為除此疑」，就「說所夢喻」：如夢中所夢見的種種境界，雖都並無其事，但在夢中卻真會生起怖畏或欣喜的心情、勞倦或舒適的生理感覺。

依他起也是這樣，雖所現的沒有真實，可是有可愛和不可愛的受用差別現前。

144

(4) 影像喻

(p.270) 四、影像喻：

又有這樣的疑惑：若依他起「無」有實「義」，那怎麼會有「淨不淨業」所感的「愛」果「非愛果」的「差別而生」呢？

「為」剷「除此」種懷「疑」，就「說影像」的譬「喻」：如鏡中的影像，是沒有實質的；因外有本質的關係，鏡中自然現起影像來。

依他起的愛、非愛果也是這樣，雖沒有愛、非愛的實義，但依淨、不淨的善惡業因，自有可愛、不可愛的果報現起。<sup>145</sup>

(5) 光影喻

五、光影喻：

有人起這樣疑惑：若依他起「無」有實「義」，怎麼會有「種種識轉」變生起？

---

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 5（大正 31，290c9-13）。

……如是心及心法亦爾，由動故，實無有義而生於識。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，344b14-19）：

他復生疑：若無有義，即無所緣，諸心心法云何而轉？為除此疑，說陽炎喻顯依他起。此中，「陽焰」譬「心心法」，「水」喻於「義」。譬如陽炎有動搖故，雖無有義而生水覺；諸心心法亦復如是，由動搖故，雖無有義而生義覺。

<sup>144</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 6〈2 釋應知勝相品〉（大正 31，192b17-20）。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 5（大正 31，290c13-16）。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，344b19-23）：

是諸愚夫於此復疑：若無有義，諸愛非愛受用差別云何可得？為除此疑，說所夢喻顯依他起。如於夢中，雖無實義，而見種種愛與非愛受用差別，現前可得；此亦如是。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，407a2-4）。

<sup>145</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 6〈2 釋應知勝相品〉（大正 31，192b21-24）。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 5（大正 31，290c16-20）。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，344b23-27）：

於此復疑：淨不淨業義既實無，愛、非愛果義云何起？為除此疑，說影像喻顯依他起。譬如影像，實無有義，即於本質起影像覺，然影像義無別可得；此亦如是，應知雖無愛與非愛真實果義，而現可得。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，407a4-7）：

……非等引地善惡思業，本質為緣影像果生亦復如是。

「為除」去「此」種「疑」惑，就「說光影」的譬「喻」：如人在燈光下，作種種手勢，牆壁上就有種種的影像現起，所謂『如弄影者，有其種種光影可得』。<sup>146</sup>這光下所現出的光影，自然是不實在的。

依他起的種種識也是這樣，雖沒有真實的種種識，但有種種諸識轉起。<sup>147</sup>

※這與陽焰喻的心法轉不同，前者是說沒有實境，可以有心法的生起；此中是說沒有實心，卻可以生起種種差別識。

#### (6) 谷響喻

六、谷響喻：

又有一種疑惑：若依他起「無」有實「義」，怎麼會有「種 (p.271) 種」(見聞覺知)的「戲論言說」差別「轉」起呢？

「為除此」種「疑」惑，「說谷響喻」：如我們在山谷中呼喚什麼就有什麼回響。這回聲，本沒有人說，但聽起來好像實有其事。

依他起的言說也是這樣，雖沒有實在的見聞覺知的言說，但可現起種種言說的語業。<sup>148</sup>

#### (7) 水月喻

七、水月喻：

或者還有人會這樣想：若依他起「無義」，為什麼「有」真「實」可「取」的「諸三摩地」中「所行」的「境」界「轉」起呢？

「為」要破「除此疑」，就「說水月」的譬「喻」：水中本沒有實在的月，然因水的澄靜明淨，能映出相似的月影來。

依他起的定中境界，像變水為地、變地為水等，<sup>149</sup>也是這樣，雖不是真實的，

<sup>146</sup> 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，344b29-c1）。

<sup>147</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷6〈2 釋應知勝相品〉（大正31，192b25-28）。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷5（大正31，290c21-24）。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，344b28-c3）：

於此復疑：若無有義，云何得有種種識轉？為除此疑，說光影喻顯依他起。如弄影者，有其種種光影可得，雖有多種光影可得，而光影義實無所有；識亦如是，無種種義，而有種種義現可得。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，407a7-9）：

……定等地中種種諸識，於無實義差別而轉。

<sup>148</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷6〈2 釋應知勝相品〉（大正31，192b29-c2）。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷5（大正31，290c24-28）。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，344c3-7）：

於此復疑：若無有義，無量品類戲論言說云何而轉？為除此疑，說谷響喻顯依他起。譬如谷響，雖無有義，而現可得；戲論言說，亦復如是，雖無實義，而現可得。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，407a9-10）。

<sup>149</sup> 參見印順法師，《攝大乘論講記》，第三章〈所知相〉，p.228；第七章〈三增上學〉，p.417、p.448、p.451；第九章〈彼果智〉，p.482、p.491、p.506。

但由三摩地的力量，就隨種種的勝解不同，現起似乎真實的定境。<sup>150</sup>

### (8) 變化喻

八、變化喻：

若依他起「無」有實「義」，那發大菩提心的「菩薩」，以「無顛倒」的正見「心」，「為」要成「辨有情」「利樂」的「事」業，「故思」於生死中「受生」，不是毫無意義嗎？換句話說：既然沒有真實，有情的(p.272)生死痛苦，也都不是實有的，何須菩薩示現受生去化度呢？

「為除此疑」，所以「說變化」的譬「喻」：如善於變化的幻師，以樹葉稻草等，變為象馬車乘，他明知這象馬車乘是假的，但還是要變，因為變的東西也還有用處。

菩薩的受生也是這樣，明知諸法無實，但仍變現種種身相利樂有情。<sup>151</sup>

### 3、結成

從這種種的譬喻來看，雖然一切無實，但心境、業果、言說、度生等事，都顯現可得。<sup>152</sup>

### 4、別辨

◎龍樹解釋幻等譬喻，著重在諸法空無實義，就是說雖有種種的相用，而實際卻是空無所有。<sup>153</sup>

◎本論的八喻，則說雖不是真實，卻顯現可得，把它結歸在有上。

※幻等喻，本是可通似有與非實的。

<sup>150</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 6〈2 釋應知勝相品〉(大正 31, 192c3-7)。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 5 (大正 31, 290c28-291a4)。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5 (大正 31, 344c7-13)：

於此復疑：若無有義，云何世間定心、心法有義可得，由說定心能如實知、如實見故？為除此疑，說水月喻顯依他起。譬如水月，其義實無，由水潤滑澄清性故，而現可得；定心亦爾，所緣境義雖實無有，而現可得；水喻其定，以是潤滑澄清性故。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5 (大正 31, 407a10-20)：

……此與「影像」有何差別？定、不定地而有差別。……

<sup>151</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 6〈2 釋應知勝相品〉(大正 31, 192c8-13)。

……若實無法云何諸菩薩故作心，無顛倒心為他作利益事，於六道受生？……

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 5 (大正 31, 291a4-9)。

……云何得如實智諸菩薩等，先以智慧觀察為彼等眾生，於諸趣受身？……

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5 (大正 31, 344c13-19)：

於此復疑：若有情義實無所有，云何證真諸菩薩等作彼利樂覺慧為先，彼彼趣中攝受自體？為除此疑，說變化喻顯依他起。譬如變化，實無有義，由化者力，一切事成，非變化義而不可得；應知此中亦復如是，所受自體其義雖無，而有能作一切有情利益安樂所受自體義現可得。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5 (大正 31, 407a20-26)。

<sup>152</sup> 世親與無性的釋論在解說無著論本後，都有第二說，茲整理為圖表附在【附錄一】。

<sup>153</sup> 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 6〈1 序品〉(大正 25, 101c8-105c18)。

## (貳) 通梵問經

### 一、引論文

世尊依何密意於《梵問經》中說如來不得生死、不得涅槃？<sup>154</sup>

於依他起自性中，依遍計所執自性及圓成實自性，生死、涅槃無差別密意。何以故？即此依他起自性，由遍計所執分成生死，由圓成實分成涅槃故。<sup>155</sup>

### 二、釋論義

#### (一) 正說論義

##### 1、明所問

「《梵問經》，就是《思益梵天所問經》。

經中說「如來不得生死，不 (p.273) 得涅槃」。世間的生死和出世的涅槃，分明是有的，怎麼說如來的正智中都不可得呢？

##### 2、解所答

這在唯識三性的見解中看來，這是依「依他起自性」的通二性，「生死、涅槃無差別」<sup>156</sup>的意義而說。

因為「即」是「此依他起自性」，但從它的隨染邊說，就是「遍計所執分成」為「生死」，不能說它是涅槃；從它的隨淨邊說，就是「圓成實分成」為「涅槃」，不能說它是生死的。

只是一個依他起自性，從它的通二性而顯出的依他無定實來說，就沒有生死可得，也沒有涅槃可得。

如來根據這個依他不定的深義，<sup>157</sup>所以說不得生死、不得涅槃。<sup>158</sup>

<sup>154</sup> (1)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《思益梵天所問經》卷1〈3 分別品〉(大正15, 36c18-19)：  
佛告梵天：「我不得生死、不得涅槃。」

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《持心梵天所問經》卷1〈3 分別法言品〉(大正15, 4b17-20)，  
〔元魏〕菩提流支譯，《勝思惟梵天所問經》卷1(大正15, 66c3-7)。

<sup>155</sup> (1)無著造，〔元魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上(大正31, 103a6-10)：

有何義故，如《梵王經》中說：「我不見世間、不證涅槃」？

他相性中，妄分別及成就性因故，說世間及涅槃事無異事。故如是彼他性相，妄分別分故說為世間，成就分故說為涅槃。

(2)無著造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷中〈2 應知勝相品〉(大正31, 120c28-121a3)：  
《婆羅門問經》中言，世尊依何義說如此言：「如來不見生死、不見涅槃」？

於依他性中，依分別性及依真實性，生死為涅槃依無差別義。何以故？此依他性，由分別一分成生死，由真實一分成涅槃。

(3)無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中(大正31, 140c1-6)。

<sup>156</sup> 參見印順法師，《攝大乘論講記》第三章〈所知相〉，p.253。

<sup>157</sup> 參見印順法師，《攝大乘論講記》，第一章〈序說〉，p.21；第三章〈所知相〉，p.242、p.275；第八章〈彼果斷〉，p.464。

<sup>158</sup> (1)世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷6〈2 釋應知勝相品〉(大正31, 193a7-16)。

(2)世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷5(大正31, 291b1-8)。

(3)世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5(大正31, 345a13-22)：

(二) 兼辨餘義

【附論】

- ◎這與空宗的解說通達諸法無自性，在空性寂滅中無生死涅槃可得<sup>159</sup>不同。
- ◎本論在依他諸法的無實性，隨染淨而轉變上說。
- ◎真常論者，又每以如來藏心的本來清淨常住不變，說明生死本無，何來涅槃？<sup>160</sup>這又是一家之說。

這些，在大乘學派的解說中，是隨處可以發現他觀點不同的。

---

釋曰：如是三種自性相法，所說契經悉皆隨順。今當顯示。

「世尊依何密意於《梵問經》中說：『如來不得生死，不得涅槃』」者，問。

「於依他起自性中，依遍計所執自性及圓成實自性，生死、涅槃無差別密意」者，答。次當廣釋。依他起自性——非定生死，由圓成實分成涅槃故；亦非定涅槃，由遍計所執分成生死故。是故不可定說一性，由此自性若得一分，餘分不異。依此意趣，於彼經中說：「如來不得生死不得涅槃。」

- (4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，407b4-11）：

釋曰：「世尊依何密意」乃至「無差別密意」者，若問若答，兩段本文，其義易了，不須重釋。

「何以故」下，釋上「生死、涅槃無差別」密意。若遣遍計永無復餘，不得生死；不得此時，便得觀見寂滅涅槃。然此中說偏一不成無差別性，為遣愚夫定性差別顛倒執著，亦即顯示「依他起義依二自性不決定」故。

- <sup>159</sup> (1) 〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》〈第七曼殊室利分〉卷574（大正7，965a17-20）：修學甚深般若波羅蜜多，不為厭離生死過失，不為欣樂涅槃功德。所以者何？修此法者，不見生死，況有厭離；不見涅槃，況有欣樂。

- (2) 龍樹造，青目釋，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷4〈25 觀涅槃品〉（大正30，36a4-9）：**涅槃與世間，無有少分別；世間與涅槃，亦無少分別。**

五陰相續往來因緣故，說名世間。五陰性畢竟空無受寂滅，此義先已說，以一切法不生不滅故。世間與涅槃無有分別，涅槃與世間亦無分別。

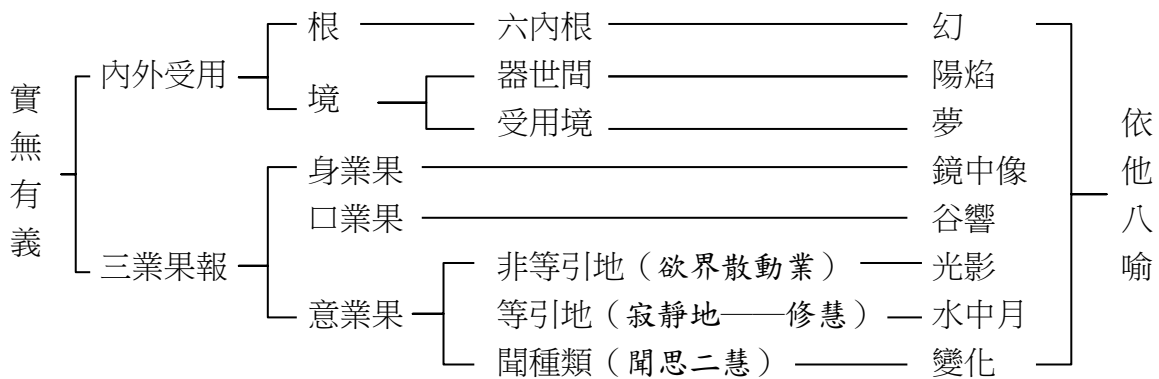
- <sup>160</sup> 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》（大正12，222b9-14）：

世間言說故，有死有生，死者謂<sup>※1</sup>根壞，生者新諸根起，非如來藏有生有死。如來藏者<sup>※2</sup>離有為相，如來藏常住不變。是故如來藏是依、是持、是建立。世尊！不離、不斷、不脫、不異、不思議佛法。世尊！斷脫異外有為法依持、建立者，是如來藏。

※1 謂=諸【宋】【元】【明】【宮】【知】。（大正12，222d，n.9）

※2 〔者〕—【宋】【元】【明】【宮】【知】。（大正12，222d，n.10）

【附錄一】依他八喻的第二說<sup>161</sup>：



按：括弧標楷體者為真諦譯用語

<sup>161</sup> (1) 世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2 釋應知勝相品〉（大正31，192c13-193a6）。

(2) 世親釋，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，291a9-26）。

(3) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，344c20-345a7）：

復有別義世尊意說幻等八喻，今當顯示：

此中<sup>[1]</sup>幻喻為除眼等六種內處。應知顯示眼等六處，譬如幻象，雖實非有而現可得。

<sup>[2]</sup>說陽炎喻為除器世間，由彼大故，於陽炎中實無有水，動搖力故似水可得。

<sup>[3]</sup>說所夢喻為除色等所受用境，顯如所夢，色等實無而能為因起愛、非愛受用差別。

<sup>[4]</sup>說影像喻為除身業果，顯善不善身業為緣，而有餘色影像生起。

<sup>[5]</sup>說谷響喻為除語業果，顯語業因感語業果猶如谷響。

意業三種：一、非等引地，二、等引地，三、聞種類。

<sup>[6]</sup>說光影喻為除非等引地諸意業果，顯此意業所得諸果猶如光影。

<sup>[7]</sup>說水月喻為除等引地諸意業果，顯等引地諸意業果猶如水月。

<sup>[8]</sup>說變化喻為除聞種類意業聞種類者，即是聞思之所熏習，此即顯示聞種類意差別而轉猶如變化。

(4) 無性釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，407a24-28）：

應知此中，唯有爾所虛妄疑事。所謂：內、外受用，差別身業、語業、三種意業：非等引地、若等引地、若無顛倒。於此八事諸佛世尊說八種喻，諸有智者聞是所說，於定、不定二地義中能正解了。

## 第三章、所知相

### 第六節、通契經

(pp.273-281)

上開下仁法師 指導  
學生 釋法智 敬編  
2016/09/22

#### 壹、第一項 依三性通大乘經

##### (壹) 通方廣教

(貳) 通梵問經 (以上, 詳見《攝大乘論講記》pp.262-273 講義)

##### (參) 通阿毘達磨大乘經

#### 一、引論文<sup>1</sup>

##### (一) 標宗

阿毘達磨大乘經中薄伽梵說：法有三種：一、雜染分，二、清淨分，三、彼二 (p.274) 分。

依何密意作如是說？於依他起自性中，遍計所執自性是雜染分，圓成實自性是清淨分，即依他起是彼二分<sup>2</sup>；依此密意作如是說。

##### (二) 舉喻

於此義中，以何喻顯？以金土藏為喻顯示。譬如世間金土藏中三法可得：一、地界，二、土，三、金。於地界中，土非實有而現可得，金是實有而不可得；火燒鍊時，土相不現，金相顯現。又此地界，土顯現時虛妄顯現；金顯現時真實顯現，是故地界是彼二分。<sup>3</sup>

##### (三) 合法

識亦如是，無分別智火未燒時，於此識中所有虛妄遍計所執自性顯現，所有真實圓成實自性不顯現。此識若為無分別智火所燒時，於此識中所有真實圓成實自性顯現，所有虛妄遍計所執自性不顯現；是故此虛妄分別識依他起自性有彼二分，如金土藏中所有地界。<sup>4</sup>

#### 二、釋論義

<sup>1</sup> 本講義中凡非原書所有者，會加網底標示。

<sup>2</sup> 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 6〈2 釋應知勝相品〉(大正 31, 193a21-25)：阿毘達磨修多羅中，說分別性以煩惱為性，真實性以清淨品為性，依他性由具兩分。以二性為性故，說法有三種：一、煩惱為分，二、清淨為分，三、二法為分，依此義故作此說。

<sup>3</sup> 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 6〈2 釋應知勝相品〉(大正 31, 193b2-8)：如來為顯此義，故說金藏土譬。金為藏者，地界是金種子，故說名「金藏土」。以堅觸為地界，以所造色為土，謂色塵等。此三可了別，此地界先由土相顯現，後由金相顯現。何以故？此地界若為火所鍊，金相則顯，是故於地界實有金。此義可信。

<sup>4</sup> 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5〈所知相分第三〉(大正 31, 407c6-9)：

「識亦如是」者，以法合喻，由唯識性是依他起，遍計所執及圓成實是此性分。無分別智火所燒時，真實、虛妄二種性分，如其次第，一則顯現、一不顯現。

(一) 正釋論文

1、標宗

「阿毘達磨大乘經中」，「說」一切「法有三種：一、雜染分，二、清淨分，三、彼二分」，這一切法三分的見解，佛陀「依」什麼「意」趣要這樣說呢？這是依依他的安立三性而說的。

- ◎「於依他起自性中」，隨染的「遍計所執自性」的一分，就「是雜染分」的一類；
- ◎在依他起性中隨淨的「圓成 (p.275) 實自性」的一分，就「是清淨分」的一類；
- ◎「即」此「依他起」性本身，不定屬某一邊，那就「是」有「彼」染淨「二分」的一類。

※關於依他起，本論確是說虛妄雜染，是染種所生的三雜染<sup>5</sup>，虛妄分別為自性，是亂相，是亂體<sup>6</sup>，但又說他是通染淨二分的，說得最明白，就是這《阿毘達磨大乘

<sup>5</sup> (1) 唐譯，《攝大乘論本》卷中 (大正 31, 137c29-138a11)：

此中何者依他起相？謂阿賴耶識為種子，**虛妄分別所攝諸識**。……由此諸識，**一切界趣雜染所攝依他起相**虛妄分別皆得顯現。如此諸識，皆是虛妄分別所攝，唯識為性，是無所有非真實義顯現所依；如是名為依他起相。

(2) 印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第一項〈乙 依他起相〉，pp.176-181：

依他起相是什麼？本論用三義來說明：它的因緣，是「阿賴耶識為種子」。它的自性，是「虛妄分別所攝」：就是說它以亂識為自體的。它的別相，是由賴耶功能所現起以妄識為自性的「諸識」。……再說虛妄分別所攝：從賴耶種子生起的「諸識」，可以總攝「一切」三「界」、五「趣」，三種「雜染所攝」的「依他起相」。依他起就是三雜染，這是《解深密經》所說的；\*現在用十一識來總攝它。這十一類都是識，所以三雜染所攝的依他起相，是「虛妄分別」為自性的意義，「皆得顯現」。若但說三種雜染，不知它是否唯識，現在把這些都攝歸於識，都稱之為識。識，就是虛妄分別，那麼，三雜染所攝的依他起相，一切都是虛妄分別為自性的了。這「諸識，皆是虛妄分別所攝」，也就可知它「唯識為性」。

※〔唐〕玄奘譯《解深密經》卷2〈4 一切法相品〉(大正 16, 693b25-c10)：

善男子！若諸菩薩能於諸法依他起相上，如實了知遍計所執相，即能如實了知一切無相之法；**若諸菩薩如實了知依他起相，即能如實了知一切雜染相法**；若諸菩薩如實了知圓成實相，即能如實了知一切清淨相法。

善男子！若諸菩薩能於依他起相上，**如實了知無相之法，即能斷滅雜染相法**；若能斷滅雜染相法，即能證得清淨相法。

如是，德本！由諸菩薩**如實了知遍計所執相、依他起相、圓成實相故**；**如實了知諸無相法、雜染相法、清淨相法**；**如實了知無相法故，斷滅一切雜染相法，斷滅一切染相法故，證得一切清淨相法**。齊此名為於諸法相善巧菩薩；如來齊此施設彼為於諸法相善巧菩薩。

〔唐〕玄奘譯《解深密經》卷2〈5 無自性相品〉(大正 16, 694c6-13)：

如如執著，如是如是於依他起自性及圓成實自性上執著遍計所執自性；由是因緣，生當來世依他起自性；由此因緣，或為煩惱雜染所染、或為業雜染所染、或為生雜染所染，於生死中長時馳騁、長時流轉，無有休息，或在那落迦、或在傍生、或在餓鬼、或在天上、或在阿素洛、或在人中，受諸苦惱。

<sup>6</sup> 印順導師，《攝大乘論講記》，pp.201-202：

「亂體」就是虛妄分別——能分別的自體，顛倒錯亂的自體。那為亂識生起的因性——亂相，就是似義顯現的「色識」；那亂識的自體，就是「非色識」；雖都是識，卻現起色與非色的二分。這二者是相依而有的，依非色識而現起色識，也因非色似色的色識，生起見似色為色的



經》。

## 2、舉喻

「於此」三自性為三類法的意「義中」，且「以金土藏為」譬「喻」來「顯示」它。

※藏是界義，等於現在所說的礦；礦中蘊藏多量礦產，所以稱為藏。

「譬如世間金土藏」——金礦「中」，有「三法可得：一、地界，二、土，三、金」。地是堅性的能造大種<sup>7</sup>，土與金是所造的色法。在金礦沒有掘發鍊<sup>8</sup>淨以前，「於地界中」，只見土而不見金，所以「土」是「非實有」的，卻顯「現可得」；「金是實有」的，反「而不可得」。

以世俗的眼光來看，土與金雖都可說是實有的，但這裡的意見是這樣：金是實在不變的，縱然雜<sup>9</sup>在土中，或把它粉碎，它的質量，仍然是那麼多，所以說是實有的。土卻不同，金從土中鍊出（p.276）以後，金中不再有土的成分了，所以說它是非實有的。

在採<sup>10</sup>發<sup>11</sup>後，加以「火」的「燒鍊」，這「時」，非實有的「土相不現」，而實有的「金相」就「顯現」可得了。這樣，當「此地界」的「土」相「顯現時」，就是「虛妄顯現」<sup>12</sup>；「金」相「顯現」的「時」候，就是「真實顯現」。而含有土金兩法的「地界」，就「是」具「彼」虛妄真實的「二分」。<sup>13</sup>

## 3、合法

### (1) 總述

---

非色識。既相依而共存，自然也就一減而共滅，所以「若無」色識的亂相，「餘」非色識的亂體「亦無」。這是說遍計依他的展轉相依：亂相是遍計執性（從種生邊也可通依他），亂體是依他起。從依他起而有遍計性，因遍計性而有依他的亂識。

<sup>7</sup> (1) 《阿毘達磨品類足論》卷1〈1辯五事品〉（大正26，692b24-27）：

色云何？謂諸所有色：一切四大種及四大種所造色。四大種者，謂地界、水界、火界、風界。所造色者，謂眼根、耳根、鼻根、舌根、身根，色、聲、香、味、所觸一分及無表色。

(2) 大種：梵語 mahābhūta。指構成色法之地、水、火、風四大要素。即：地大（梵 pṛthivī -dhātuḥ）、水大（梵 ab -dhātuḥ）、火大（梵 tejo -dhātuḥ）、風大（梵 vāyu -dhātuḥ）四種，故稱能造之大種、四大種、四大、四界。分別可稱地種乃至風種，地大種乃至風大種，或地界乃至風界等。（《佛光大辭典》（一），p.878）

<sup>8</sup> 鍊：動詞。1.冶煉；用加熱等方法使物質純淨或堅韌。（《漢語大詞典》（七），p.187）

<sup>9</sup> 雜：動詞。2.混雜；參雜。（《漢語大詞典》（十），p.868）

<sup>10</sup> 採：動詞。2.開采發掘。（《漢語大詞典》（六），p.688）

<sup>11</sup> 發：動詞。10.開發；開墾。（《漢語大詞典》（八），p.543）

<sup>12</sup> 按：電子檔無，依書增補。

<sup>13</sup> 印順導師，《大乘起信論講記》，正釋，第四章，第二節，第三項，第一目，壹〈出體〉，pp.102-103：唯識者以為：有漏與無漏的種子現行，是體性各別的，肯定的；有漏不能成無漏，無漏不能成有漏的；為什麼說不成呢！這也就是依他起具二分義。如金礦，在鑛藏的階段，只見泥土沙石而不見金。若經過冶鍊，沙石盡去，金質即顯現出來。由此，可知鑛藏是自有沙石與金質的兩性的。在未冶鍊以前，只見泥沙不見金；在冶鍊以後，即見金而不見沙石，這不是隨緣而現為染淨，而性不成（固定）嗎？依他起有二分，眾生在生死流轉中，雖但見雜染的，其實也是有清淨的，眾生這才可以轉染成淨，由凡至聖。如專以（唯識家義）真如法性說金，或以無漏種子說金，都不圓滿。

「識亦如是」以下，是合法。

(2) 別辨

A、引言

◎這識，真諦譯作『本識』<sup>14</sup>，這雖只一字之差，卻大有爭論。<sup>15</sup>

B、詳究

(A) 引古德說

a、玄奘師資

奘師門下，都以為這識是八識，八識都是依他起，在虛妄分別的依他起上，執為實有，就是遍計所執性。離遍計所執性而顯的空性，是圓成實。<sup>16</sup>

b、真諦

真諦譯作本識，是富有一心論的意趣。<sup>17</sup>

<sup>14</sup> 無著造，〔陳〕真諦，《攝大乘論》卷2〈2 應知勝相品〉(大正31, 121a13-18)：

如此本識未為無分別智火所燒鍊時，此識由虛妄分別性顯現，不由真實性顯現。若為無分別智火所燒鍊時，此識由成就真實性顯現，不由虛妄分別性顯現；是故虛妄分別性識即依他性有二分，譬如金藏土中所有地界。

<sup>15</sup> 印順導師，《如來藏之研究》，第七章，第三節〈真諦所傳的如來藏說〉，pp.212-213：

真諦譯《攝大乘論釋》卷一四(大正三一·二五四下)說：

「滅不淨品盡，證得法身，名為清淨法。云何得此清淨法？……對治起時，離本識不淨品一分，與本識淨品一分相應，名為轉依。」

這也是阿梨耶識二分說。第八阿梨耶識，重在「異熟」性，所以到了阿羅漢位，就捨去阿梨耶的名稱。也許為了這點，真諦多用「本識」一詞，代表第八識。本識有不淨(雜染)品一分，清淨品一分，雖與前一說不完全相同，但都是本識有二分。真諦的第八識通二分說，應該是受到《攝大乘論》的啟發。

<sup>16</sup> 〔唐〕窺基撰，《辯中邊論述記》卷1〈1 相品〉(大正44, 3b10-14)：

第八本識應許亦與見、癡相應，入見道等無漏觀時，此識應轉，違無漏故。由此理故，舊頌說非，長行乃是。然，真諦法師似朋一意識師意，所以頌中但言本識，長行乃別開之，餘釋頌文，長行自屬，不勞煩。

<sup>17</sup> (1) 印順法師，《唯識學探源》(下編)，第二章，第四節，第二項〈一心相續〉，pp.91-92：

把一覺論者、一心論者、分別論者的思想合起來研究，它是從心識無限差別的生滅中，發見了內在統一的心性。一心論者為什麼要建立一心？它從差別到統一，從生滅到轉變，從現象到本體，還是為了解決嚴重而迫切的問題——生命緣起。《成實論》卷五，曾說到一心論者建立一心的用意：

「又無我故，應心起業，以心是一，能起諸業，還自受報。心死、心生，心縛、心解。本所更用，心能憶念，故知心一。又以心是一，故能修集。又佛法無我，以心一故，名眾生相。」

一心論的目的，在說明自作自受律，記憶的可能，被縛者與解脫者的關係，並且依一心建立眾生。一心論者，不像犢子系建立不同外道的真我，因為佛法是無我的；但不能不建立一貫通前後的生命主體，於是建立一心論。心理的活動與演變，不能機械式的把它割裂成前後獨立的法體。從現象上看，雖然不絕的起滅變化，而無限變化中的覺性，還是統一的。

(2) 印順法師，《永光集》，〈《起信論》與扶南大乘〉，〈四 多心論與一意識師〉，pp.146-148：

《攝大乘論》的〈依止勝相品〉，以阿黎耶識(ālaya-vijñāna)為染淨依；世間的雜染法，世間與出世間的清淨法，非依阿黎耶識不能成立；說心、意、識時，說到染汙意

(B) 導師明義

a、概說

在取性本識中，染習所現的能取所取的轉識，雖然是染種所生，是依他，但從它的能取所取關涉上，是雜染的遍計執性。所以有時說『七識是分別性』。<sup>18</sup>若本識離去染習，解性與無漏聞熏現起的一切，是清淨的真實性。

從本論的體系看來，談轉染轉淨，或是單從轉識的能所上說，或是從本識的因果上說，<sup>19</sup>其實可以綜合的。

b、解義

現在從依他的中心，所知依賴耶具二分為義識<sup>20</sup>，(p.277) 與安立見、相，作一綜合的解說：

◎在虛妄分別心，「無分別智火未燒時」，就是世間生死隨染的階段。取性的賴耶識<sup>21</sup>，無始來與戲論的熏習融為一味，從它現起虛妄的見識與相識。

---

(Kliṣṭa-manas) —— 第七末那識 (mano-vijñāna) 成立的理由；又處處說六識：這明顯的是八識差別論者。〈應知勝相品〉中，安立十一識或四識，成立唯識（唯量、唯二、種種）後，又有「諸師說：此意識隨種種依止生起，得種種名」一段，這是一意識師。「一心論」與「多心論」，在部派佛教中，成為對立的學派。「一心論」與《大毘婆沙論》的「一心相續論者」相近。依「一心論」，依根對境不同而說為六識，其實只是一意識的相續。《攝論》所說的一意識師，引經也還是《法句》與《阿含》。

但真諦譯《攝大乘論釋》說：「諸師，謂諸菩薩」。《攝論》所引述的一意識師，顯然是當時的大乘學的一流。玄奘譯的《攝大乘論（世親）釋》說：「非離意識別有餘識，唯除別有阿賴耶識」。真諦譯作「此中更無餘識異於意識，離阿黎耶識。此本識入意識攝，以同類故」。阿黎耶識含攝在意識中，真諦的見解，是偏向一意識師的。這類大乘的一意識師，也是成立唯識的。

《攝大乘論》是多心論者，又引述一意識師，並存而沒有加以抉擇取捨，這是很不尋常的！這可能是：八識差別是《瑜伽師地論·本地分》的傳統，而一心論的唯識學者，是《阿毘達磨大乘經》的一流。從論文的内容看來，在一意識師成立唯識下，引用《阿毘達磨大乘經》的「四法相應，能尋能入一切識無塵」，一意識說極可能是《阿毘達磨大乘經》的。

<sup>18</sup> 失譯，《攝大乘義章》卷4（大正85，1045a8-10）：

論復說云：「阿梨耶識分別根本，自體亦分別。」

論復說云：「所生諸識謂彼七識是分別性。」

<sup>19</sup> 見本書《攝大乘論講記》第三章，第一節，第二項，乙，〈一 約轉識能所成唯識〉、〈二 約本識因果成唯識〉，pp.204-223。

<sup>20</sup> (1) 無性造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，402b15-17）：

「若處安立阿賴耶識識為義識」者，「義」是因義，即是安立阿賴耶識以為因識。「餘一切識」者，謂身等識。

(2) 印順導師，《攝大乘論講記》，正釋，第三章，第一節，第二項〈廣成唯識〉，p.217：義識，魏譯作『塵識』，無性解說為『因義』。這是說：阿賴耶識為一切的所依，才有其餘的相識和見識。義與『顯現為義』的義相同，它的含義不很明瞭。我想：或是賴耶為種子，是依遍計種種諸法而熏成的，這名言戲論的遍計種子，就從新熏得名為義吧！

<sup>21</sup> 印順導師，《以佛法研究佛法》，第十一章〈阿陀那與末那〉，p.368：

末那即依本識之取性現行而立，實無別體。以阿陀那為第七末那識，蓋唯識古義，非真諦學謬。

在從種所生的意義上，它固然是唯識為性的依他起，但它是虛妄，亂相，亂體<sup>22</sup>，能所交織成的遍計所執性。因轉識的遍計，熏成遍計所執種子，又攝藏種子在賴耶中；連一切種識在末那的認識中，也成為遍計所執性。所以說：

「於此識中所有虛妄遍計所執自性顯現，所有真實圓成實自性不顯現」。

◎「此識若為無分別智火所燒時」，就是從凡入聖到究竟滿證的階段。

因聽聞法界等流的正法，熏成聞熏習，解性賴耶識開始活動。因加行無分別智的觀察唯識無義，聞熏習力漸漸的增盛起來，引生無分別智，正覺無義的真實性。<sup>23</sup>但這時，不但賴耶中的染習還很多，就是從種所現的根身等，也還都是雜染的。這樣的無分別智久久熏修，賴耶中的取性染習漸盡，淨智漸增，到最後，一切雜染都清淨了，解性<sup>24</sup>賴耶與淨智融然<sup>25</sup>一味，為一切清淨法的所依。這清淨識不是虛妄，一切都名為圓成實性<sup>26</sup>。

所以說「於此 (p.278) 識中所有真實圓成實自性顯現，所有虛妄遍計所執自

<sup>22</sup> 印順導師，《攝大乘論講記》，正釋，第三章，第二節，第一項〈正釋三性〉，pp.232-233：意識生起時，對於所分別的似義，有無量種種的行相。所以無量行相的意識，能周遍計度一切境界，它是能遍計者。意識無量行相的遍計是顛倒的，是非義取義的亂識。但非義取義，不是全出於意識的構思。無始妄熏習力，意識生起的時候，自然的現起亂相——義，這亂相就是遍計所執性。它是意識分別所取的所分別，所以是亂識顛倒生起的所緣相。前面說亂相為因，能生亂體，也就是此義。它是能遍計的所緣，是遍計心所遍計的，所以叫遍計所執性。

<sup>23</sup> 印順導師，《華雨香雲》，第二六章〈悼念守培上人〉，p.355：中觀與唯識，都是注重聞思熏修的，都是以分別抉擇的觀察慧，導入無分別智證的；與《起信論》等的修法，並不相同。守老的解說中道，引用了「不偏之為中」，「未發之為中」，也許是受著中國文化的影響吧！我只作一簡短的答覆，載在《中流》。說明我所宗的中道，是依經說：「離此二邊說中道，所謂此有故彼有」等——依緣起而明中道。所據不同，意見也難得一致了！

<sup>24</sup> 印順導師，《以佛法研究佛法》，第十章，第八節〈如來藏為生死依〉，p.356：依攝論師的唯識學者說，阿賴耶識是著重在不清淨的，雜染的，虛妄的，生滅的，有漏種子的，一切不清淨的法體，均歸諸阿賴耶識中，阿賴耶識成為「過失聚」，為一切煩惱、業苦——三雜染種的聚合處。所以，阿賴耶識是以虛妄分別為自性的。這在玄奘譯的聖典中，對此也有充分的說明。但梁譯《攝論》，又說阿賴耶識有「解性」，是成佛而不失的覺性，這顯然說阿賴耶有此染淨二分；淨分的解性，就是如來藏了。

<sup>25</sup> 融然：3.融合貌。（《漢語大詞典》（八），p.943）

<sup>26</sup> （1）無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中〈3所知相分〉（大正 31，139b6-9）：若圓成實自性，是遍計所執永無有相，云何成圓成實？何因緣故名圓成實？由無變異性故名圓成實；又由清淨所緣性故，一切善法最勝性故，由最勝義名圓成實。

（2）印順法師，《攝大乘論講記》，第三章，第二節，第一項〈正釋三性〉，pp.232-233。

（3）印順導師，《華雨集》（第一冊），〈辦法法性論講記〉，正論，一，乙，2，（二），（6）〈到達自性〉，p.270：

圓成實的意義是：圓是圓滿，圓滿是無欠無餘，不增不減。成是成就，與一般造作所成的成不同，與中國所說『成者自成也』的意義一樣。實是真實，離虛妄名實。在唯識學的三性中，第三名圓成實性。圓成實性在唯識學中，略有二種解說：

一、圓成實是畢竟空性，法性，真如，約理性說，而佛果所有的無邊功德等，不屬圓成實性，它名為清淨依他起性。唐玄奘所譯唯識，多取此義。

二、如阿毘達摩大乘經、攝大乘論等，圓成實有四種，即四種清淨。依四清淨說，佛果的一切清淨功德，屬於圓成實性。也就是佛的果德，一切是真如，圓成實所顯。

性不顯現」。

(3) 結成：虛妄分別識，有彼二分

這「虛妄分別識」，就是「依他起自性」，可以「有彼二分」，正與「金土藏中所有地界」一樣。

(二) 兼辨餘義

【附論】

1、地論師：依他是真妄和合

地論師把依他起解說為真妄和合，<sup>27</sup>與這譬喻很有共同的意義。

遍計是虛妄的，圓成是真實的，依他是染淨間的連繫，當然具有虛妄真實的二分。所以說，獨妄不成依他，獨真也不成依他，真妄和合才成為依他。

2、導師：依他是唯識無義

◎我覺得，依他是唯識的，唯識是無義的。唯識的真相，與無義本來不能截成兩橛<sup>28</sup>。但在凡夫位上，它永遠與義合流，所以它是虛妄的。到成佛，無義的唯識本相，才能全體顯現，不再有絲毫的妄染，它是真實性的。它隨緣無性，妄心派，從生死位中識的虛妄分別出發，特別發揮了依他起的雜染。

◎但久而久之，一分學者，幾乎忘卻了識的虛妄，從遍計性的熏習，就是戲論習氣，或遍計所執種子而來；於是連成佛以後，還覺得識是虛妄的。其實，就是妄心派，在說明轉染成淨，也非談依他通二分不可。依他具二分(p.279)的真妄和合論者，只是從已證真實性的聖人識的見解出發，特別發揮了依他的無義本相。

(肆) 通餘經

一、長行

(一) 引論文

1、舉常無常以述立義

<sup>27</sup> 印順導師，《大乘起信論講記》，pp.92-93：

菩提留支所傳地論師的阿黎耶識說：地論師的根本義，以為阿黎耶識，就是第一義心，也即是真心。這是重在真淨的，與唯識宗專在妄染方面說，完全相反。妄心，在地論師的學說中，屬於第七識的。他把心識分為三類：一、真識，二、妄識，三、事識。眼等六識為事識，第七阿陀那為妄識，第八阿賴耶為真識。賴耶唯真，這是地論師的根本義。地論宗以《十地論》得名，然在《十地論》裡，並沒有詳細的論述唯識。詳細說明唯識與阿黎耶的，還是在《楞伽經》。菩提流支譯《楞伽經》十卷，作《楞伽經疏》，說到阿黎耶有真與妄的二義（《三論玄疏鈔》）；雖說有真妄二義，而重心在於真。眾生位中，真與妄是不曾相離的。妄心，主要的是無明；無明與真心，相依不離；從不離真心的妄染說，是第七阿陀那；從不離妄染的真心說，是第八阿黎耶。黎耶識也有虛妄義，即是這樣。然地論師的思想，據說，有相州北道派與相州南道派（法華玄義釋籤；法華文句）。南道派以勒那摩提為主，以為阿黎耶全屬於真的，阿

黎耶能生一切，即是真如法性生一切法——這是佛教中非常特殊的學派。北道派以菩提流支為主，說阿黎耶有真與妄的二義。一切法從阿黎耶識生，黎耶是真妄和合的，即指真心為妄熏染而現妄染的一切法。故地論師說黎耶唯是真心，實在也有真妄和合義，不能一概而論。

<sup>28</sup> 橛（ㄐㄩㄝˊ，jué）：9.量詞。猶段，截。（《漢語大詞典》（四），p.1308）

世尊有處說一切法常，有處說一切法無常，有處說一切法非常非無常，依何密意作如是說？謂依他起自性，由圓成實性分是常，由遍計所執性分是無常，由彼二分非常非無常：<sup>29</sup>依此密意作如是說。

## 2、例比其他

如常、無常、無二，如是苦、樂、無二，淨、不淨、無二，空、不空、無二，我、無我、無二，寂靜、不寂靜、無二，有自性、無自性、無二，生、不生、無二，滅、不滅、無二，本來寂靜、非本來寂靜、無二，自性涅槃、非自性涅槃、無二，生死、涅槃、無二亦爾。如是等差別，一切諸佛密意語言，由三自性應隨決了，如前說常無常等門。<sup>30</sup>

## (二) 釋論義

### 1、明常無常等四句

佛陀在其餘的經中，「有處說一切法」皆是「常」住的，「有處」又「說一切法無常」，「有處」更「說一切法」是「非常非無常」的，這不同的說法 (p.280)，到底是「依何密意」而說的呢？

這還是依依他異門安立三相說的。

「依他起自性，由圓成實性」法性真如體的常住分，所以佛陀說一切法「是常」。同時依他起中又「由遍計所執性」的虛妄無常分，所以又說一切法「是無常」。而依他起的本身，在隨染遍計性無常的方面看，不能說是常，在隨淨圓成性常住方面看，不能說是無常，由「彼」依他的通「二分」，所以佛陀說一切法「非常非無常」。

經中似乎矛盾的解說，只是「依此」三性的一性「密意作如是說」。

### 2、例其他教說

#### (1) 總說

「如常，無常，無二」，是依依他安立三性的一性而說的，「如是苦、樂、無二」等「差別」，凡是「一切諸佛密意語言」，也是依三性的密意而說。所以「由三自性」的見解，都「應隨」他所說的而給以「決」擇明「了」。

#### (2) 別釋

◎像「苦」是遍計性，「樂」是圓成性，「無二」（非苦非樂）是依他起的具二分。

◎「淨」是圓成實，「不淨」是遍計性，「無二」（非淨非不淨）是依他起。

<sup>29</sup> 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5〈所知相分第三〉（大正31，408a3-7）：

「世尊有處說一切法常」等者，謂依他起法性真如，體是常住。遍計所執自性分邊，體是無常，此常無故、此性常無故名無常，非有生滅故名無常。二分所依，說為非常亦非無常，是無二性。

<sup>30</sup> 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5〈所知相分第三〉（大正31，408a7-12）：

「樂」者，即是圓成實分；「苦」者，即是遍計所執分；「無二」者，是依他起分。如是淨、不淨，空、不空，我、無我，寂靜、不寂靜，有自性、無自性，生、不生，滅、不滅，本來寂靜、非本來寂靜，自性涅槃、非自性涅槃，生死、涅槃、無二等，如其所應，皆依三性，以釋差別。

- ◎「空」是遍計，「不空」是圓成實，「無二」（非空非不空）是依他起。
- ◎依真我說，圓成實是我，遍計是無我；依妄我說，「我」是遍（p.281）計性，「無我」是圓成實，「無二」（非我非無我）是依他起。
- ◎「寂靜」是圓成實，「不寂靜」是遍計性，「無二」（非寂靜非不寂靜）是依他起。
- ◎「有自性」是圓成，「無自性」是遍計，「無二」（非有自性非無自性）是依他起。
- ◎「生」是遍計性，「不生」是圓成實，「無二」（非生非不生）是依他起。
- ◎「滅」是遍計性，「不滅」是圓成實，「無二」（非滅非不滅）是依他起。
- ◎「本來寂靜」是圓成實，「非本來寂靜」是遍計性，「無二」（非本來寂靜非非本來寂靜）是依他起。
- ◎「自性涅槃」是圓成實，「非自性涅槃」是遍計性，「無二」（非自性涅槃，非非自性涅槃）是依他起。
- ◎「生死」是遍計執，「涅槃」是圓成實，「無二」（非生死非涅槃）是依他起。

### 3、簡其非

※這不過是一往之談，其實不一定如此，像本來寂靜等，都可以通遍計圓成二性的。

## 二、偈頌

### （一）引論文

此中有多頌：

**第一頌** 如法實不有，如現非一種；非法非非法，故說無二義。<sup>31</sup>

**第二頌** 依一分開顯，或有或非有；依二分說言，非有非非有。<sup>32</sup>

**第三頌** 如顯現非有，是故說為無；由如是顯（p.282）現，是故說為有。<sup>33</sup>

**第四頌** 自然，自體無，自性不堅住，如執取不有，故許無自性。<sup>34</sup>

**第五頌** 由無性故成，後後所依止，無生滅，本寂，自性般涅槃。<sup>35</sup>

<sup>31</sup> 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5〈所知相分第三〉（大正31，345c13-16）：釋曰：伽他義中，「如法實不有，如現非一種」者，如其次第釋「非法」、「非非法」因緣。由實不有故非法；由現非一種故非非法。以非法、非非法，故說無二義。

<sup>32</sup> 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5〈所知相分第三〉（大正31，345c16-19）：「依一分」者，謂依一邊。「開顯」者，說示也。「或有或非有」者，或是有性、或是無性。「依二分說言非有非非有」者，取依他起具二分性，說為非有及非非有。

<sup>33</sup> 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5〈所知相分第三〉（大正31，345c19-23）：「如顯現非有」者，如現所得不如有。「是故說為無」者，由此義故說之為無。「由如是顯現」者，由唯似有相貌顯現。「是故說為有」者，即由此義說之為有。

<sup>34</sup> 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5〈所知相分第三〉（大正31，345c24-346a3）：說一切法無自性意，今當顯示。「自然無」者，由一切法無離眾緣自然有性，是名一種無自性意。「自體無」者，由法滅已不復更生，故無自性；此復一種無自性意。「自性不堅住」者，由法纔生，一剎那後無力能住，故無自性。如是諸法無自性理與聲聞共。「如執取不有，故許無自性」者，此無自性不共聲聞，以如愚夫所取遍計所執自性不如有。由此意故，依大乘理，說一切法皆無自性。

<sup>35</sup> 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5〈所知相分第三〉（大正31，346a3-7）：「由無性故成者」，由一切法無自性故，無生滅等皆得成就。所以者何？由無自性故無有生，

## (二) 釋論義

### 1、第一頌：解說無二

第一頌解說無二，第三句的非法非非法，結釋前二句：「如」義顯現「法」的「實」性是「不有」的，所以說「非法」。雖沒有實體，但「如」顯「現」的「非一種」的萬有差別，明白的顯現可得，所以說「非非法」。由這非法非非法的見解，「故說無二義」。

### 2、第二頌：解說三分

第二頌解說三分：「依」依他起中的隨染隨淨的「一分」，而「開顯」解說，「或」依清淨的真實性說「有」，「或」依雜染的遍計所執性說「非有」。如果通「依」依他的具「二分」而「說」，那它就由遍計所執性而「非有」，由圓成實性而「非非有」。

36

本頌還可約依他的顯現可得而無實的見解來說，這與下一頌的意義大體相同。

### 3、第三頌：解說有無義

第三頌解說有無義：「如」遍計執性能取所取的似義「顯現」，都是「非有」實體的，「是故說」之「為無」。但「由」它的因無始來戲論熏習的轉變力，而有「如是」的「顯現」，「是故」又「說為有」。

## 4、第四、五頌

### (1) 概述

第四頌與第五頌，是從《莊嚴大乘經論》引來的。<sup>37</sup>

### (2) 別明

#### A、第四頌：解說一切無自性

##### (A) 正顯頌義

##### a、要說

第四頌解說一切法無自性的含義：這有小乘共許的三義，與大乘特有的見解，共有四個意義。<sup>38</sup>

---

由無生故亦無有滅，無生滅故本來寂靜，本寂靜故自性涅槃。「後後所依止」者，是後後因此而得有義。

<sup>36</sup> 印順導師，《成佛之道》（增註本），第五章〈大乘不共法〉，p.376：

依三無性，遣除遍計所執性，說一切法無自性。其實，緣起法——依他起性，寂滅法性——圓成實性，是有自性的，並非一切都沒有。

<sup>37</sup> 無著菩薩造，〔唐〕波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷5〈12 述求品〉（大正31，615a2-14）：自無及體無，及以體不住；如執無體故，法成無自體。……

無自體故成，前為後依止；無生復無滅，本靜性涅槃。

<sup>38</sup> 無著菩薩造，〔唐〕波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷5〈12 述求品〉（大正31，614c29-a12）：已說求解脫，次求無自體。偈曰：自無及體無，及以體不住。如執無體故，法成無自體。

釋曰：「自無及體無及以體不住」者，「自無」謂諸法自然無，由不自起故。不自起者，屬因緣故，「體無」謂諸法已滅者不復起故。「及以體不住」者，現在諸法剎那剎那不住故。此三種無自體，遍一切有為相，是義應知。「如執無體故，法成無自體」者，如所執著實無自體，由自體無體故，如諸凡夫於自體執著常樂我淨，如是異分別相亦復無體，



**b、解文**

- 一、「自然」無：約未來說，諸法從未來生起的時候，必有種種因緣，不是自然現起的，約這無自然生性，所以說無自性。
  - 二、「自體無」：約過去說，過去了的自體已經滅無，是不會再現起的，所以說無自性。
  - 三、「自性不堅住」：約現在說，諸法一剎那間生而即滅，不能有剎那的安住相，約這不堅住性，所以說無自性。
- ※這三種無自性義，是大小乘所共許的。
- 四、「如執取不有」：這約大乘不共義說遍計所執性的無自性。
- ※依他起上似義顯現的，如我們執取為實有的，沒有實有的自相，這叫遍計所執相無自性。

**(B) 兼辨餘義**

**【附論】**

前三種，從緣起生滅上，說明過去現在未來的無自性，若執為實有，就是增益執。《解深密經》說生無自然性<sup>39</sup>，也是與小乘共的。

不過小乘雖離去生無自然性，建立因果相續，祇能厭離無常，並不能通達法(p.284)空所顯的真實性，所以又為大乘說遍計所執性的相無性。這如執取不有的相無性，在唯識學中，就是無義。

空宗的無自性，與「如執取不有」的思想很接近；所謂「諸法無所有，如是有，如是无所有，愚夫不知，名為無明」。<sup>40</sup>但認識論上的執取非有，立足於緣起無自性說，不如唯識學者那樣的分成二截。依性空者的意見，無一法可取的無相

---

是故一切諸法成無自體。

<sup>39</sup> [唐]玄奘譯，《解深密經》卷2〈5無自性相品〉(大正16, 694a18-20)：

云何諸法生無自性性？謂諸法依他起相。何以故？此由依他緣力故有，非自然有，是故說名生無自性性。

<sup>40</sup> (1) [後秦]鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷3〈10相行品〉(大正8, 238c24-25)：

佛言：「諸法無所有，如是有；如是无所有，是事不知，名為無明。」

(2) 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十章，第六節，第二項〈空性〉，p.728：般若法門說：一般所立的實法，也是假施設的，名為「法假」。到這，一切都是假施設的，都是假名而沒有實性的，都是不可得空的。假施設的——假名，是與因緣和合及妄想執著相關聯的。假施設，因緣和合而有，所以是無實的，無常的，無我我所的。一般人不能了解這是假施設的，所以迷著實有，取相妄執，試略引經說如下：

1. 「諸法無所有，如是有；如是无所有，是事不知，名為無明」。
2. 「虛妄憶想分別，和合名字等有，一切無常、破壞相、無法」。
3. 「但諸法諸法共相因緣，潤益增長，分別校計，是中無我無我所」。
4. 「因緣起法，從妄想生，非實。……空無堅固，虛誑不實」。
5. 「分別籌量破壞一切法，乃至微塵，是中不得堅實。以是義故，名般若波羅蜜」。

不知道一切法是但名無所有而妄執的，是无明，無明正是生死不息的，十二因緣的第一支。佛說：「是因緣法甚深」！因果緣起。不但可以依因緣而了解一切法，也可依因緣法而悟入本性空寂。

義，實是《阿含經》的本義。<sup>41</sup>

**B、第五頌：成立無生無滅等**

第五頌，依前相無自性的定義，成立無生無滅等：由一切諸法都是無自性的，故成立一切「無生」；以無生為前提，能成立「無滅」；無生無滅的東西，自然是「本」來「寂」靜；以本來寂靜，所以諸法的「自性」本來「般涅槃」。這前前的能為後後的所依止，所以說「由無性故成後後所依止」。<sup>42</sup>

**貳、第二項 依四意趣四秘密決了一切佛言**

**(壹) 總辨佛言及別明四意趣**

**一、引論文**

**(一) 總辯佛語**

復有四種意趣、四種秘密，一切佛言應隨決了。

**(二) 別釋四意趣**

四意趣者：

一、平等意趣，謂如 (p.285) 說言：我昔曾於彼時彼分，即名勝觀正等覺者。<sup>43</sup>

二、別時意趣，謂如說言：若誦多寶如來名者，便於無上正等菩提已得決定。又如說言：由唯發願，便得往生極樂世界。<sup>44</sup>

三、別義意趣，謂如說言：若已逢事爾所歿伽河沙等佛，於大乘法方能解義。<sup>45</sup>

四、補特伽羅意樂意趣，謂如為一補特伽羅先讚布施，後還毀訾；如於布施，如是尸羅及一分修，當知亦爾。<sup>46</sup>

<sup>41</sup> (1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷3 (80經) (大正2, 20b4-5)：

若得空已，能起無相、無所有、離慢知見者，斯有是處！

(2) 參見印順導師，《空之探究》，第一章，六〈無相〉，pp.34-46。

<sup>42</sup> 無著菩薩造，[唐] 波羅頗蜜多譯，《大乘莊嚴經論》卷5〈12 述求品〉(大正31, 615a12-20)：

偈曰：無自體故成，前為後依止；無生復無滅，本靜性涅槃。

釋曰：「無自體故成，前為後依止」者，由前「無性」故，次第成立後「無生」等。

問：此云何？

答：無生復無滅本靜性涅槃，若無性則無生，若無生則無滅，若無滅則本來寂靜，若本來寂靜則自性涅槃。如是前前次第為後後依止，此義得成。

<sup>43</sup> 世親菩薩造，[唐] 玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5〈所知相分第三〉(大正31, 346a2a-b4)：

「平等意趣」者，謂如有人取相似法說如是言「彼即是我。」世尊亦爾，平等法身置在心中，說言「我昔曾於彼」等；非彼昔時毘鉢尸佛即是今日釋迦牟尼，依平等義所起意趣作如是說。

<sup>44</sup> 世親菩薩造，[唐] 玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5〈所知相分第三〉(大正31, 346b4-11)：

「別時意趣」者，謂此意趣令懶惰者由彼彼因於彼彼法精勤修習，彼彼善根皆得增長。此中意趣，顯誦多寶如來名因是昇進因，非唯誦名便於無上正等菩提已得決定。如有說言：「由一金錢得千金錢。」豈於一日？意在別時，由一金錢是得千因，故作此說，此亦如是。由唯發願便得往生極樂世界，當知亦爾。

<sup>45</sup> 世親菩薩造，[唐] 玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5〈所知相分第三〉(大正31, 346b11-15)：

「別義意趣」中，「於大乘法方能解義」者，謂於三種自性義理自證其相，若但解了隨名言義是佛意者，愚夫於此亦應解了。故知此中言「解義」者，意在證解，要由過去逢事多佛。

<sup>46</sup> 世親菩薩造，[唐] 玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5〈所知相分第三〉(大正31, 346b16-21)：

「補特伽羅意樂意趣」者，謂如為一補特伽羅先讚布施，後還毀訾——此中意者，先多慳慳

如是名為四種意趣。

## 二、釋論義

### (一) 總說

#### 1、「意趣」與「秘密」之定義

◎照字面上講：意趣是別有用意，不單是在文字表面上可以理解的。

◎秘密是不明顯，難以理解。

◎現在用這兩者解說如來說法的深義密意。因此，這兩者定義是：

依某一種意義，而為他說法，叫意趣。

因這說法，決定能令有情深入聖教，得大利益，叫秘密。<sup>47</sup>

#### 2、解文

這「四種意趣」與「四種秘密」，於「一切佛言」，都「應隨」它所說而給以「決」擇「了」別。

### (二) 別釋四意趣

現在先說四意趣：

#### 一、「平等意趣」：

如佛曾這樣說：「我昔曾於彼時彼分，即名勝觀正等覺者」。勝觀（毘婆尸的義譯）<sup>48</sup>，並不就是現在的釋迦牟尼，而佛卻說他就是。這並不是一佛，是約佛佛道同，諸佛法身平等的意趣而說。<sup>49</sup>

---

為讚布施；後樂行施，還復毀咎令修勝行。若無此意，於一施中先讚後毀，則成相違；由有此意，讚毀應理。於尸羅等，當知亦爾。「一分修」者，謂世間修。

<sup>47</sup> (1) 世親菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 6〈2 釋應知勝相品〉(大正 31, 194b29-c3)：  
義意及依異相云何？如來心先緣此事，後為他說，故名為意；由此因，眾生決定入正定聚，故名此因為依。

(2) 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行炬等譯，《攝大乘論釋論》卷 5，〈4 四意四合章〉(大正 31, 292b13-14)：

意與義異相者，若世尊心有所在而說者，為「意」；由所說決定，令入佛教中者名，「義」。

(3) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5，〈所知相分第三〉(大正 31, 346a27-29)：  
「意趣」、「秘密」有差別者，謂佛世尊先緣此事後為他說，是名「意趣」；由此決定令入聖教，是名「秘密」。

(4) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5〈所知相分第三〉(大正 31, 408b28-29)：  
遠觀於他欲作攝受，名為「意趣」；近觀於他欲令悟入，說名「秘密」。

<sup>48</sup> 〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷 2〈序品〉(大正 34, 693c21-28)：

依小乘於三無數劫，逆次逢勝觀、燃燈、寶髻佛，初釋迦牟尼初劫初逢釋迦牟尼佛，更逢七萬五千佛。第二劫初逢寶髻佛，更逢七萬六千佛。第三劫初逢燃燈佛，更逢七萬七千佛。第三劫滿百劫修相好業，初逢勝觀佛，即毘婆尸。由翹足讚歎底沙超於九劫，所以經中往往言過去九十一劫有毘婆尸佛。

<sup>49</sup> 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第三章，第三節，第一項〈三世佛與十方佛〉，p.153：  
在釋尊成佛以前，早已有過多佛出世了，這是佛法的共同信念。佛是究竟圓滿的，到了「無欠無餘」，不可能再增一些，或減少一些（可以減少些，就不圓滿）的境地，所以「佛佛道同」，「佛佛平等」；在解說上，也許說得多少不同，而到底是佛佛平等，沒有優劣的。在覺悟的意義上。也是一樣，釋尊觀緣起而成等正覺，釋尊以前的六佛——共七佛，都是觀緣起而成等正覺的。與釋尊同樣的七佛：毘婆尸 (Vipaśyin)、尸棄 (Śikhi)、毘舍浮 (Viśvabhū)、拘樓

文中的彼時彼分 (p.286)，指彼毘婆尸佛成佛的時候；或者，彼分可以說是彼成佛的地點。

## 二、「別時意趣」：

佛陀為攝受一般懶惰懈怠的眾生，所以方便說：「若誦多寶如來名者，便於無上菩提已得決定」，不會再有退轉。又說：「由唯發願，便得往生極樂世界」。實際上，單單持誦多寶如來的名號，並不能於無上菩提得不退轉；唯憑空口發願，也不能往生西方極樂世界。

佛陀的意思，是約另一時間說的，

◎若持誦多寶如來的名號，就可種下成佛的善根；雖然，還不能直登不退，但將來一定要修證菩提。如魚吞了鉤一樣，雖然還在水裡，可說已經釣住了。

50

◎發願往生極樂也如此，久久的積集福德智慧的善根，將來定能往生極樂。如俗語說：『一本萬利』，並不真的一個錢立刻獲得萬倍的盈利，而是說由這一個本錢，經過長久的經營，才可以獲得萬利。發願為往生之因，念佛為不退之因，佛陀是依這種意思說的。<sup>51</sup>

## 三、「別義意趣」：

經上說：「若已逢」遇、承「事」、禮拜、供養多如「殑伽河<sup>52</sup>沙」數的諸「佛」，「於大乘法方能解義」，不是短期間的參究所能通 (p.287) 達的。這裡說的解義，是指悟證勝義說的；若是平常的聞思理解，那又何須逢事這麼多佛呢？<sup>53</sup>

---

孫 (Kṛakucchanda)、拘那含牟尼 (Kanakamuni)、迦葉 (Kāśyapa) 及釋迦牟尼 (Śākyamuni) 譬喻，在第二結集，集成四《阿含經》時，早已成立，而被編集於《長阿含經》。七佛說的成立極早，西元一八九五年，在 Nigliya 村南方，發見阿育王 (Aśoka) 所建的石柱，銘文說：「天愛喜見王灌頂十四年後，拘那含牟尼塔再度增建。灌頂二十年後，親來供養。這證實了過去佛說的成立，確乎是非常早的。

<sup>50</sup> (1) 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 6〈雜蘊第一中世第一法納息第一〉(大正 27, 30b8-13)：

順決擇分善根中，煖亦得亦捨。得者，由加行故；捨者，或由退故，或由越界地故，或由捨眾同分故。捨此煖已，亦作無間業，亦斷善根，亦墮惡趣。有何勝利？能與涅槃作決定因。謂得煖者，如吞鉤魚，已得決定涅槃法故。

(2) 印順導師，《教制教典與教學》，第十二章，第二節〈學佛之日與程序〉，p.176：

真發出離心和菩提心的人，就和魚吞了鉤一樣，無論牠再怎麼游，也快要出水了。像舍利弗，過去曾發過菩提心，中途雖已經忘失了，但經過佛一提點，就又回入大乘。「一歷耳根，永劫不失」，就是這個意思。

<sup>51</sup> 印順導師，《大乘起信論講記》，正釋，第五章，第二項〈特勝方便行〉，p.394：

平常說：「一本萬利」，並不是說一個錢立刻獲得一萬錢的利息；是說，用一錢做本經營，經過若干年，可以成為萬貫家財。經說念佛可以見佛，而佛的意趣，實是指另一時候說的。

<sup>52</sup> 印順導師，《以佛法研究佛法》，第二章，第三節〈瞻婆中心的古印度〉，p.21：

殑伽河 (即恆河)。

<sup>53</sup> 世親菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 6〈2 釋應知勝相品〉(大正 31, 194b10-17)：

此言顯自覺了實相，由三性義道理。若但如聞覺了義是如來意者，嬰兒、凡夫亦能覺了，是故如來意不如此。如來意云何？……此覺了非聞得成，若人已事恆伽沙數佛，方得成就，是名「別義意」。

#### 四、「補特伽羅意樂意趣」：

這就是稱<sup>54</sup>機說法。

有的「補特伽羅」慳貪不捨，佛陀就「為」他「讚」歎「布施」的功德，使他除去慳貪。他布施了，卻又執著布施為最究竟，「後」來佛又「毀訾」布施，說這布施不過是下品的善根，不是究竟。這種前後不同的說法，不是佛陀的矛盾，而反表現了他的善巧，能適應聽眾的根機。「如於布施」，於「尸羅（戒）及一分修」的世間禪定，也都是這樣或讚或毀。

這等於《智度論》中說的『為人悉檀』。<sup>55</sup>

### 二、四秘密

#### (一) 引論文

四秘密者：

一、令入秘密，謂聲聞乘中或大乘中，依世俗諦理說有補特伽羅及有諸法自性差別。

二、相秘密，謂於是處說諸法相顯三自性。

三、對治秘密，謂於是處說行對治八萬四千。<sup>56</sup>

四、轉變秘密，謂於是處以其別義，諸言諸字即顯別義。<sup>57</sup>如有頌言：覺不堅為堅，善住於顛倒，極煩惱所惱，得最上菩提。<sup>58</sup>

#### (二) 釋論義

##### 1、令入秘密

再談秘密。

一、「令入秘密」：

諸法的實相，本來是無我，但因一分 (p.288) 眾生聽說無我，誤認為斷滅，便生恐怖，不敢問津<sup>59</sup>。本來是一切法性空，可是眾生不能接受法空的道理，不

<sup>54</sup> 稱：動詞。1.相當；符合。(《漢語大詞典》(八)，p.112)

<sup>55</sup> (1) 龍樹菩薩造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷1〈1序品〉(大正25，59b19-20)。

(2) 印順導師，《佛在人間》，第三章，第一節〈教乘應機的安立〉，p.30：

為人悉檀，以生善為宗。如不肯布施的，就將布施的功德說給他聽。為說持戒，為說忍辱等功德，總之，應機說法，以使他的善根滋盛為目的。這與世間悉檀不同的：這不是為了隨順眾生願欲，逗發興趣而說法，是為了增長善根。這不一定是世間所熟識的，但必是佛法所認為合於道德的。

<sup>56</sup> 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5〈所知相分第三〉(大正31，346b25-26)：

「對治秘密」者，謂於是處宣說有情諸行對治，為欲安立有情煩惱行對治故。

<sup>57</sup> 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5〈所知相分第三〉(大正31，346b26-28)：

「轉變秘密」者，謂於是處以說餘義，諸言諸字轉顯餘義。

<sup>58</sup> 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5〈所知相分第三〉(大正31，346b28-c7)：

「覺不堅為堅」者，「不堅」謂定，由不剛強馳散難調故名「不堅」。即於此中起尊重覺，名「覺為堅」。「善住於顛倒」者，是於顛倒、能顛倒中善安住義。於無常等謂是常等，名為「顛倒」；於無常等謂無常等，是能顛倒——是於此中善安住義。「極煩惱所惱」者，精進劬勞名為「煩惱」；為眾生故，長時劬勞精進所惱。如有誦言：「處生死久惱，但由於大悲。」如是等。「得最上菩提」者，其義易了。

<sup>59</sup> 問津：2.尋訪或探求。(《漢語大詞典》(十二)，p.31)

但不能得利益，反而離去佛教。所以，要攝引他到佛教來，非方便說法不可。<sup>60</sup>於是佛在「聲聞乘中或大乘中，依世俗諦理」，方便「說有補特伽羅」，與「諸法自性差別」。但這只是一時的方便，不是佛教的勝義。

## 2、相秘密

### (1) 正釋論文

二、「相秘密」：

為令有情悟入所知的真相，所以佛在「說諸法相」的時候，總是廣「顯三自性」，這三性，是一切法的總相。

### (2) 兼論餘義

#### 【附論】

本論這樣的解說，看不出它的秘密何在。

《大乘莊嚴經論》中說的秘密，意義才明白可見：他說，為令小乘悟入無我，要使他不少怖，所以說諸法有自性差別，這是令人秘密（初時教）。依三無性說一切法空，是相秘密（第二時教）。<sup>61</sup>二秘密的本意在此。<sup>62</sup>

## 3、對治秘密

三、「對治秘密」：

眾生有八萬四千的煩惱，佛針對所治的煩惱「行」，「說對治」的「八萬四千」法門<sup>63</sup>，彼此各各不同，因所治煩惱不同的關係。<sup>64</sup>

<sup>60</sup> 印順導師，《學佛三要》，第十一章，第四節〈涅槃之深究〉，p.239：

諸法空性，雖本來如此，但無始以來，有無明、我見，不淨的因果系，迷蒙此法性，像烏雲的籠蓋了晴空一樣。雖然迷了，雜染了，而一切眾生的本性，還是清淨的，光明的，本來具足一切功德的。一般人都覺得，生死流轉中，有個真常本淨的自我，迷的是我，悟了解脫了，也還是這個我。現在說：眾生雖然迷了，而常住真性，不變不失。這對於怖畏空無我的，怖畏涅槃的，是能適應他，使人容易信受的。

<sup>61</sup> [唐] 窺基撰，《大乘法苑義林章》卷1（大正45，249a10-14）：

略示教者：四阿笈摩等是初時教。諸說空經是第二時教，以隱密言總說諸法無自性故。《花嚴》、《深密》唯識教等第三時也，以顯了言說三無性非空非有中道教故。

<sup>62</sup> 《大乘莊嚴經論》卷6〈13弘法品〉（大正31，620b19-c15）：

已說說法義成就，次說說法節。偈曰：

所謂令入節，相節對治節，及以秘密節，是名為四節。

釋曰：諸佛說法不離四節：一者、令入節，二者、相節，三者、對治節，四者、秘密節。

問此四節依何義？

偈曰：聲聞及自性，斷過亦語深；次第依四義，說節有四種。

釋曰：「令入節」者，應知教諸聲聞入於法義，令得不怖，說色等是有故。

「相節」者，應知於分別等三種自性，無體、無起，自性清淨，說一切法故。

「對治節」者，應知依斷諸過，對治八種障故。如大乘中說：受持二偈得爾所功德。皆為對治故說。此對治，後當解。

「秘密節」者，應知依諸深語，由迴語方得義故。

<sup>63</sup> [隋] 慧遠撰，《維摩義記》卷4〈11菩薩行品〉（大正38，504c1-16）：

何者八萬四千度門？如賢劫經具廣辨列，彼真菩提名曰喜王，心自思惟：「行何三昧，便速能致八萬四千諸度法門諸陀羅尼解脫門等？」思已諸佛，佛隨答之：「言有三昧，名了法本。菩薩行之便速遂致八萬四千諸度門等。」何者是乎？彼說：「佛德具有三百五十種門，一一門中

#### 4、轉變秘密

(p.289) 四、「轉變秘密」：

◎不以一般的定義，而「以其別義」，說「諸言諸字」，所以不能照字面上看。

「即」在這所說的字句中，「顯」示「別」一種意「義」。

◎論中舉的偈頌，即是一例。

不堅的「堅」，是剛強不聽招呼，難調難伏。調伏這難調的心，叫做不堅，不堅就是調柔的無散亂定。對於這調柔定，起堅固的覺慧，「覺」了這「不堅」的調柔定「為堅」。

「善住於顛倒」，不是說起虛妄錯謬的見解，是說常樂我淨是四顛倒，要除去這顛倒，就得通達這顛倒，不為它所迷惑，而能善巧的安住於無常等。

「極煩惱所惱」，這煩惱是修無邊的難行苦行，身心所受極大的疲勞，這樣做去，就可證「得最上菩提」。

◎若依一般的解釋，住顛倒，起煩惱，怎樣會成佛呢？必須以另一種解說，才能符合正理，所以說它是秘密。<sup>65</sup>

#### 參、第三項 由三相造大乘法釋

(壹) 總明釋經法及別述「由說緣起」

一、引論文

(一) 總說三種釋經法

若有欲造大乘法釋，略由三相應造其釋：一者、由說緣起，二者、由說從緣所生 (p.290)

皆修六度為因，便有二千一百諸度。用此諸度對治四大、六衰之患，便為二萬一千度諸度。言四大者，凡夫用其地水火風四大為身，聖修諸度得淨法身，捨彼四大名為對治。言六衰者，六塵大賊衰耗善法，故名六衰；聖修諸度諸入佛境，捨彼六塵名治六衰。用此二萬一千諸度治四心病，是故便有八萬四千度。何者是乎？治多貪病二萬一千度，治多瞋病二萬一千度，治多癡病二萬一千度，毒等分二萬一千度。是故合有八萬四千度。

<sup>64</sup> 印順導師，《佛在人間》，第三章，第一節〈教乘應機的安立〉，pp.30-31：

對治悉檀，以制止人類的惡行為宗旨。如貪欲重的，教他修不淨觀；瞋恚重的，教他修慈悲觀；愚癡重的，教他修因緣觀；散亂多的，教他修數息觀；我執重的，教他修界分別觀。……生善與止惡的目的不同，而眾生又因時因地而異，所以說法是有多種巧方便的。有的稱揚讚歎，有的又呵斥痛責；或讚此斥彼，或讚彼斥此。總之，眾生的根機，應該怎樣，就要怎樣說法。

<sup>65</sup> 印順導師，《印度佛教思想史》，第七章，第二節〈瑜伽行者對一般大乘法的見解〉，pp.259-260：這裏要略說轉變秘密 (pariṇāmanābhisaṃdhi)：語句隱密，不能依通常的文義去解釋，要轉作反面的別解，才不致於誤會。如《攝大乘論本》卷中（大正三一·一四一中）說：

「覺不堅為堅，善住於顛倒，極煩惱所惱，得最上菩提」。

這一頌，如依文解釋，那真比邪教更邪了！《大乘阿毘達磨集論》，說「秘密決擇」，舉：「逆害於父母，王及二多聞，誅國及隨行，是人說清淨」；「不信不知恩，斷密無容處，恆食人所吐，是最上丈夫」；及「覺不堅為堅」等三頌。第一頌，是世間公認的極大罪惡，怎麼能說是清淨？後二頌，是世間極下劣人，煩惱深重，怎麼能說是最上的大丈夫？說他能得無上菩提？這都要「轉變密顯餘義」，才能合理。……無著以為這些秘密語句，不能依文解說，應該轉變作別的解說。安慧 (Sthiramati) 所造《阿毘達磨雜集論》，以大乘法義，給以合理的解釋。

法相，三者、由說語義。<sup>66</sup>

〔二〕別釋「一、由說緣起」

此中說緣起者，如說：言熏習所生諸法，此從彼，異熟與轉識，更互為緣生。<sup>67</sup>

二、釋論義

〔一〕總說三法

這裡且一談解釋經典的方法：「若有」人，「欲造大乘法」教的解「釋」，須從三方面去解說：一、「由說緣起」義，二、「由說從緣所生法相」，三、「由說語義」。

※前二屬於境相，後一語義則是說菩薩的大行，如來的果德，這三者，包括了大乘佛法的全部——性、相、行、果。

〔二〕別釋說緣起

一、「說緣起」：

如阿毘達磨大乘頌說：從名「言熏習所生」的一切「諸法」，就是賴耶為轉識的因；「此」名言熏習，又「從彼」一切法的熏習而成，這是說轉識為賴耶的因。所以「異熟」阿賴耶識，「與」三雜染的「轉識」，展轉「更互為緣」而「生」。

68

※這就是本論所知依分所說的分別自性緣起（兼通餘二緣起）。<sup>69</sup>

<sup>66</sup> 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5〈所知相分第三〉（大正31，409a2-3）：為欲開曉諸造釋者，解釋道理，故說「略由三相」等言。

<sup>67</sup> (1) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5〈所知相分第三〉（大正31，346c16-20）：「言熏習所生諸法」者，由外分別熏習在阿賴耶識中，以此熏習為因一切法生，即是轉識自性。「此從彼」者，此分別熏習用彼諸法為因，此即顯示阿賴耶識與彼轉識更互為因。

(2) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5〈所知相分第三〉（大正31，409a7-10）：如是緣起及緣生法，所知依處已辨其相。已解三種緣起相故，今於此中復略顯示阿賴耶識與其轉識互為因果，故伽他中說「言熏習所生」等言。

<sup>68</sup> 印順導師，《印度佛教思想史》，第七章，第三節〈瑜伽行派學要〉，p.264：

熏習（vāsanā），就是生起轉識（pravṛtti-vijñāna）的一切法種子（bīja）；種子是熏習所成的，所以稱為熏習。從名言熏習，生起前七轉識——一切法；轉識——諸法又熏習在第八異熟識（vipāka-vijñāna）內。這樣，異熟識與前七轉識，種（與）現的相互為緣而生起，就是緣起。這是緣起的說明，而重要在第八攝藏種子識。種子說，是部派佛教中，經部（sutrāntika）的重要教義；西元二、三世紀間起，成立發展，無著、世親的時代，極為隆盛。種子或熏習，是生起一切法——各各差別的潛能（如草木種子的能生果性那樣）。一切法依種子而顯現出來；生起的一切法，又反熏而成為種子（近於能轉化為質，質又轉化為能）。

<sup>69</sup> 印順導師，《攝大乘論講記》，正釋，第二章，第二節，第一項〈安立阿賴耶相〉，pp.86-88：緣起有多種不同的意義，這裡且略說二種：「一者分別自性緣起，二者分別愛非愛緣起」。

一、分別自性緣起：為什麼會有一切事物這樣的現象？要知其所以然，必須探研它的原因，從它的原因上，就可以「分別」它差別現象的所以然。「自性」，就是一一法不同的自體。「阿賴耶識」為諸法的因緣性，「依止」賴耶中各各不同的諸法因性的存在，所以有種種「諸法生起」。假若說宇宙間唯有一法為因，那就無法說明這現實種種法的差別現象。阿賴耶不這樣，它在無始以來，就受種種諸法的熏習，所以能為種種法自性現起的緣性。它能「為緣性」，所以「能分別」，就是能現起各各不同的「種種自性」。

【附論】

奘譯的分別自性，指諸法各各差別的自體。這各各的差別自體，是由賴耶中無始的熏習而有；



※這樣，我們可以知道：緣起是側重從一切種生一切法，而一切種又從一切法熏習得來；種生現，現熏種，構成萬有生起的因緣。<sup>70</sup>

## (貳) 明「第二、由說從緣所生法相」

### 一、引論文

(p.291) 復次，彼轉識相法，有相、有見，識為自性。又彼以依處為相、遍計所執為相、法性為相，由此顯示三自性相。如說：從有相、有見，應知彼三相。

復次，云何應釋彼相？謂遍計所執相於依他起相中實無所有，圓成實相於中實有。由此二種非有及有，非得及得，未見、已見真者同時。謂於依他起自性中，無遍計所執故，有圓成實故。於此轉時，若得彼即不得此，若得此即不得彼。如說：依他所執無，成實於中有，故得及不得，其中二平等。<sup>71</sup>

### 二、釋論義

#### (一) 明「轉識相法」

##### 1、約「相識與見識」二類

##### (1) 概說

二、說緣生：

從「彼」賴耶為種子所生起的「轉識相法」<sup>72</sup>，就是根塵我識四識，<sup>73</sup>或本論的身

---

賴耶的種子有種種，所以能分別諸法自性的種種。依真諦譯：諸法的種種差別，是因賴耶受種種熏習而生起的，這點和奘譯相同。但說這種種不同的諸法，皆以賴耶虛妄分別為其自性，自性，指諸法同以賴耶為自性，這與奘譯不同了。

二、分別愛非愛緣起：「自體」，就是名色所構成的生命體。這名色的自體，在「善趣惡趣」之中，可以分為可「愛」的和「非愛」的。可愛的就是由善業所感得的善趣自體；不可愛的，就是由惡業所感得的惡趣自體。分別說明這種種差別自體的原因，就是「十二支緣起」，所以十二緣起「名分別愛非愛緣起」。因十二有支緣起的業感差別，所以有三界五趣四生的種種差別自體不同。平常多把分別自性緣起叫做賴耶緣起，十二支緣起叫做業感緣起。實際不然，這二種緣起，在唯識學上，都是建立在賴耶識中的。不過，一在名言熏習上說，一在有支熏習上說。一切法皆依賴耶，就在這阿賴耶上建立二種緣起的差別。雖有二種緣起，但它們是統一的，不是對立的。

<sup>70</sup> 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷6〈2釋應知勝相品〉（大正31，195a23-27）：釋曰：外塵分別所生，本識中熏習種子，故「稱言說熏習」；一切餘法以此為因得生，謂生起識為性，言說熏習以諸法為因，故言「此法從彼生」。由此言說，已顯本識與生起識更互為因。

<sup>71</sup> 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5〈所知相分第三〉（大正31，347a4-19）：「彼轉識相法，有相、有見，識為自性」者，謂彼識有相、有見以為其體。又即彼相有其三種：「依處為相」者，謂依他起相。由此所說三種自性顯示彼相。於伽他中即顯此義，「從有相，有見，應知彼三相」者，如釋顯示。

「由此二種非有及有，非得及得，未見已見真者同時」者，遍計所執及圓成實名為「二種」。如是二種，第一非有，第二是有。「未見真」者，得遍計所執，不得圓成實。「已見真者」，即此剎那得圓成實，不得遍計所執。於伽他中即顯此義，謂「依他所執無」等。「平等」者，謂一剎那。「其中」者，謂依他起中。「二」者，謂未見真者及已見真者。「故」者，是由此因義。謂於依他起中，由遍計所執無故，及由圓成實有故。又諸愚夫，顛倒執故，如是見轉；若諸聖者，由正見故，如是見轉。

<sup>72</sup> 印順導師，《印度佛教思想史》，第九章，第二節〈瑜伽學的發展〉，p.335：

緣起是阿賴耶識與轉識的互為因緣，著重種子識的變現，就是「唯識」義。緣起所生法相，是：「彼轉識相法，有相、有見，識為自性」，著重於現行識變，就是「二性」義。所以說「唯

身者等十一識。<sup>74</sup>

(2) 別論

這從本識轉變生起的轉識，分為二類：「有」似所取的「相」，「有」似能取的「見」；

識」，說「二性」，並不是矛盾對立而都是成立唯識的。

<sup>73</sup> (1) [陳]真諦譯《中邊分別論》卷上〈1相品〉(大正 31, 451b7-18)：

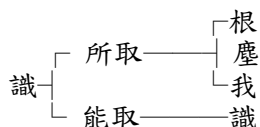
塵、根、我及識，本識生似彼；但識有無<sup>\*</sup>彼，彼無故識無。

「似塵」者，謂本識顯現相似色等。「似根」者，謂識似五根，於自他相續中顯現。「似我」者，謂意識與我見、無明等相應故。「似識」者，謂六種識。「本識」者，謂阿黎耶識。「生似彼」者，謂「似塵」等四物。「但識有」者，謂但有亂識。「無彼」者，謂無四物。何以故？「似塵」、「似根」，非實形識故；「似我」、「似識」，顯現不如境故。「彼無故識無」者，謂塵既是無，識亦是無。是識所取四種境界，謂塵、根、我及識所攝，實無體相。所取既無，能取亂識亦復是無。

※有無=無有【宋】【元】【明】【宮】。(大正 31, 451d, n.6)

(2) 詳見印順導師，《攝大乘論講記》，pp.217-220：

由識現起一切的唯識思想，最早的是《解深密經》。……。從一本識而轉起二類，奠定唯識思想的基本體系。……。到慈氏的《中邊分別論》，從識現起似根、似塵、似我、似識四類。所以說：「根塵我及識，本識生似彼」。本頌的內容，各方面有不同的解說。無性論師說：根塵我三法是所取相，識是能取相。



這與《解深密經》相比，根塵就是《解深密經》的『諸根及所依處』，但沒有習氣，有『我』。

「我」既是所取相，這就有研究的必要了。有人在論典的比較研究中，發見四事中與我相當的有「我心熏習」，那麼，《中邊論》與《解深密經》，可說完全一致。不過，在慈氏無著的論典裡，把『我』解說為熏習，到底是不經見的，只可聊備一說。

<sup>74</sup> (1) 無著菩薩造，[唐]玄奘譯，《攝大乘論》卷中〈3所知相分〉(大正 31, 137c29-138a11)：

此中何者依他起相？謂阿賴耶識為種子，虛妄分別所攝諸識。此復云何？謂身，身者，受者識、彼所受識、彼能受識、世識、數識、處識、言說識、自他差別識、善趣惡趣死生識。此中，若身、身者、受者識、彼所受識、彼能受識、世識、數識、處識、言說識，此由名言熏習種子；若自他差別識，此由我見熏習種子；若善趣惡趣死生識，此由有支熏習種子。由此諸識，一切界趣雜染所攝依他起相虛妄分別皆得顯現。如此諸識，皆是虛妄分別所攝，唯識為性，是無所有，非真實義顯現所依。如是名為依他起相。

(2) 印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第一項〈乙 依他起相〉，pp.179-180：

諸識，可分為十一識：一、「身」識，就是五色根。二、「身者」識，世親說是染污末那，染末那為什麼叫身者？這是值得研究的。身識的身，是五色根；這身者識的身字，也應該是根身。下文的受者識是能受識的所依，可見這裡的身者，應是根身的所依體。阿陀那識不是執受根身，為根身的所依嗎？真諦不是說阿陀那是末那的異名嗎？世親以染末那為身者識，與末那亦名阿陀那識，當然有重大的關係。三、「受者識」，就是無間滅意，是六識生起所依的無間滅意根。這身者與受者，就是本論所說的二種意。四、「彼所受識」，就是所取的六塵。五、「彼能受識」，就是能取的六識。六、「世識」，是相續不斷的時間。七、「數識」，是一二三四等數目。八、「處識」，是有情的住處。九、「言說識」，是依見聞覺知而起的語言。十、「自他差別識」，是有情間自他各各的差別。十一、「善趣惡趣死生識」，是在善惡趣中的死生流轉。宇宙間種種差別的相狀，把它歸納成十一種，這十一種都是以識為自性而明了顯現的，所以一切都叫識。

這相、見，都以虛妄分別「識為自性」的。因虛妄分別識的本識賴耶中，有名言熏習，就自然的現起相識和見識。<sup>75</sup>

### (2) 辨義

上面說的緣起，就是阿賴耶識為義識。此中說的緣生，若色識等及眼識等的諸識，以相為體，就是相識；眼識識等，以見為體，就是見識。

## 2、約「三自性」三類

「又彼」從種所生的轉識，有三種相：

(一)、依他起是遍計、圓成二自性的所依，(p.292) 故說「以依處為相」。

(二)、非實有的似義顯現，而見為實有的遍計所執性，以能「遍計」的「所執為相」。

(三)、因通達諸義無實所顯的圓成實，是諸法的真實性，所以以「法性為相」。<sup>76</sup>

※用本識來顯示緣起，用轉識來顯示緣生法相，是本論的特色。

這個見解，如有頌說：「從有相，有見，應知彼三相」。<sup>77</sup>

## (二) 以「根見二識」明「三相」之有無

### 1、解文明理

#### (1) 相見有三相，可辨有與無

怎樣以有相有見的轉識，解「釋彼」三「相」呢？

相、見之中，有遍計相，有依他相，有圓成相。<sup>78</sup>

◎從緣所生的有相有見是依他起。

◎依此緣生的依他性，顯現為義的「遍計所執相，於依他起相中」，「實」在是「無所有」的。「圓成實相於」依他起「中」，卻是「實有」的。

<sup>75</sup> 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5〈3所知相分〉（大正31，409a23-25）

「有相、有見，識為自性」者，此如先說，相識自性，謂色識等及眼識等；見識自性，謂眼識識等。

<sup>76</sup> 印順導師，《印度佛教思想史》，第七章，第三節〈瑜伽行派學要〉，pp.268-269：

「緣所生法相」，不是廣明事相，而是明三相——三自性的。如《解深密經》的「一切法相品」，所說的正是三相。「從有相、有見，應知彼三相」，是瑜伽學的唯一識說。三相——三自性是：遍計所執自性（parikalpita-svabhāva），依他起自性（para-tantra-svabhāva），圓成實自性（pariṇiṣpanna-svabhāva）。依他起為依（處）而起遍計所執相，如於依他起而離遍計執相，就是圓成實相。這三相就是唯識：如虛妄分別識起時，現起所分別的相（分），能分別的見（分），這都是以識為性的（依他起相），所以說「唯識」。不了解唯識所現，以為心（見）外有境（相），也就是相在見外，這就是遍計所執相了。如正知見、相都以識為自性，不執外境是有，那就是遍計所執相空。沒有離心的境，也就沒有離境的心，而依他起識相不起；境、識並泯，就是證入圓成實相。所以瑜伽學說「法相」，三相是唯識的，唯識是三相的。

<sup>77</sup> 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷6〈2釋應知勝相品〉（大正31，195a28-b4）：論曰：廣解釋依因緣已生諸法實相者，諸法者謂生起識為相，有相及見，識為自性。

釋曰：是諸法有相有見為自性，生起識為相，應如此知。諸法有兩體：若塵識，以相為體；若識識，以見為體。從因緣生果法，性相有三種。

<sup>78</sup> 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷6〈2釋應知勝相品〉（大正31，195b16-17）：諸法不出二種：一、相，二、見。於相、見中應了別三性為相。

像《辯中邊論》說：「虛妄分別有，於此二都無，此中唯有空」。<sup>79</sup>

(2) 以見道區別，此有與彼無

怎知此有彼無呢？

「由此二種」，遍計的「非有及」圓成的是「有」，

◎在未見真理的同一時間，遍計的非有是可得，圓成的有是不可得的；

◎在已見真理的同時，遍計的非有是不可得的，圓成的有是可得，

故論說「非得及得，未見、已見真者同時」。

上面的解說，就是說「於依他起自性中，無遍計所執故，有圓成實故」。

(3) 約凡聖所見，各有得不得

遍、圓二性是一有一無的，(p.293) 所以「於此」依他起中，隨染隨淨而「轉」的「時」候，「若」凡夫「得彼」遍計所執性的時候，「即不得此」圓成實性；「若」聖者「得此」圓成實性，「即不得彼」遍計執性。

2、舉頌結義

這也如頌說的：

於「依他」起中，遍計「所執」是「無」的，圓「成實」性「於」依他起「中」是「有」的。

因此有「得及不得」：在依他起「中」，凡夫與聖人「二」者是「平等」平等的。就是說：在凡夫顛倒執著的時候，於依他起中有得不得，而聖人正見時，於依他起中也是一樣的有得不得，不過所得與不得，恰好相反罷了。<sup>80</sup>

三、兼辨餘義

【附論】

(一) 法相唯識之辯

支那內學院，根據本論的緣起與緣生，判緣起為唯識宗，判緣生為法相宗。<sup>81</sup>

<sup>79</sup> (1) 彌勒菩薩說，〔唐〕玄奘譯，《辯中邊論頌》〈1 辯相品〉(大正 31, 477c9-11)：

虛妄分別有，於此二都無；此中唯有空，於彼亦有此。

故說一切法，非空非不空；有無及有故，是則契中道。

(2) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《辯中邊論》卷上〈1 辯相品〉(大正 31, 464b15-24)：

今於此中先辯其「相」。

頌曰：虛妄分別有，於此二都無。此中唯有空，於彼亦有此。

論曰：「虛妄分別有」者，謂有所取、能取分別。「於此二都無」者，謂即於此虛妄分別，永無所取能取二性。「此中唯有空」者，謂虛妄分別中，但有離所取及能取空性。「於彼亦有此」者，謂即於彼二空性中，亦但有此虛妄分別。若於此非有，由彼觀為空；所餘非無故，如實知為有。若如是者，則能無倒顯示空相。

<sup>80</sup> 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5〈所知相分第三〉(大正 31, 409a29-b7)：

「未見已見真者同時」者，謂若爾時未見真者，於依他起自性中見圓成實無，遍計所執有。即於此時已見真者，見遍計所執無、圓成實有。何處誰無？「依他所執無」者，於依他起中，遍計所執無故。於中何有？「成實於中有」者，於依他起中圓成實有故。此中妄見愚夫，由顛倒見，非有見有、有見非有；真見聖者，由無倒見，有見為有，無見為無。

<sup>81</sup> 印順導師，《華雨集》(第四冊)，第七章〈談法相〉，pp.249-250：

太虛大師說法相必宗唯識，不能劃為二宗，曾經有一度的諍辯。<sup>82</sup>

## (二) 導師據實說

根據本論看，

◎緣起是說本識為種，說一切法從種子生，種子從一切法生，並不能成為唯識的根據。像經部他們建立種子為因緣，並不建立唯識。

反之，緣生法相，卻說明真妄有無，顯現為義的遍計性是無，分別識的依他性顯現可得，有心無義，這才是真正的唯識。

◎拿〈所知依〉和〈所知相〉(p.294)二分來看，〈所知依分〉是講緣起，只成立賴耶為萬有的生起歸著<sup>83</sup>，還沒有明白的建立唯識。

〈所知相分〉說緣生，處處可以見到安立唯識無義。

※所以根據本文而分唯識、法相二宗，根據不免薄弱。

※至於唯識、法相是否可以分宗，那又是另一問題。<sup>84</sup>

---

支那內學院的歐陽竟無老居士曾主張，法相唯識分宗，法相屬法相宗，唯識屬唯識宗。法相是以五蘊、十二處、十八界等來探究的；唯識是以阿賴耶識為中心，如《成唯識論》等所表達者。太虛大師不同意這一說法，大概虛大師從佛法發展的大趨勢，而這樣說：法相必宗唯識，法相一定是以唯識為宗的。於是內學院與虛大師雙方曾就不同見解而引起討論。在當時，我也曾表示過我的意見：法相有歸宗唯識的，也有不歸宗唯識的。我從佛法各宗各派的思想體系上看，有些學派的法相，並不一定歸入唯識學。當然，我的看法不一定是對的，虛大師也不會同意我所說。但我以為這一問題，應從學派的不同觀點來說明的。

<sup>82</sup> 印順導師，《無諍之辯》，第十一章，第三節〈佛教思想——佛學與學佛〉，pp.215-216：

法相唯識，大師是有一番研究的，但與支那內學院不合。支那內學院，正是印度甲型的論師的佛學，宗派的佛學。自以為「如法相說」，「應理圓實」，絕不容有（根本與重要的）異義。於是乎反對《起信論》，攻訐《楞嚴經》，只因為不合法相唯識宗的教理。這是論師傳統的一般情形（好處就在這裡，嚴密明確，絕不含糊模稜兩可）。但大師卻不然，如（民廿年，〈相宗新舊兩譯不同論書後〉）說：「遂知整僧在律，而攝化「學者世間」需於法相。奉以為久住正法，饒益有情之圭臬」。大師重唯識，多談唯識，甚至被人誤會為唯識宗。其實，大師並不與唯識宗學者一樣，以唯識學為最高準量。大師以為大乘佛法，是各有特勝的，唯識學確有長處。對適應現代來說：唯識學條理分明，立破精嚴，有心理學，認識論，更富於哲理，可以適應現代學者——「學者世間」。而且，又足以針對中國人的通病（如「對治中國人通病的佛法」）。所以說：「立言善巧，建義顯了，以唯識為最」。大師提倡唯識，是「但資為自修化他之具……弘濟人群之方便」。而從佛學的實踐來說，對唯識法相的看法，不但不會偏重唯識，而且相反的不以為要。如（民九年，〈讀梁漱溟君唯識學與哲學〉）說：「在理論的說明上，自然在唯識學。但到真個契合，又自然進為般若（三論）宗及達摩的禪宗。……佛教的需求，與哲學的需求異趣，要在真個契合真如，發生般若而圓滿菩提耳！……此即佛教不重視唯識的原故了」！從這種經驗（與知識結合）的立場，所以說：「中華佛教，如能復興，必不在真言密咒或法相唯識，而仍在乎禪」。

<sup>83</sup> 著（zhuó 出ㄨㄛˋ）：動詞。6.著落；歸屬。（《漢語大詞典》（九），p.430）

<sup>84</sup> (1) 印順導師，《華雨集》（第四冊），第六章〈辦法相與唯識〉，pp.237-238：

民國以來，最先由歐陽漸居士提出了法相與唯識分宗的意見，即是要把法相與唯識，作分別的研究。問題提出後，即引起太虛大師的反對：主張法相唯識不可分，法相必歸宗於唯識。一主分，一主合，這是很有意義的討論。……

先說到兩家的同異：

主張要分的，因為內學院在研究無著、世親的論典上，發現了它的差別，即是雖都談一切法，卻有兩種形式：

(參) 由說語義

一、總明「第三、說語義」并別辨「由德處」

(一) 引論文

1、總說

說語義者，謂先說初句，後以餘句分別顯示；或由德處，或由義處。<sup>85</sup>

2、別釋

(1) 讚佛德之二十一別句

由德處者，謂說佛功德：最清淨覺，

1. 不二現行，2. 趣無相法，3. 住於佛住，4. 逮得一切佛平等性，5. 到無障處，
6. 不可轉法，7. 所行無礙，8. 其所安立不可思議，9. 遊於三世平等法性，
10. 其身流布一切世界，11. 於一切法智無疑滯，12. 於一切行成就大覺，
13. 於諸法智無有疑惑，14. 凡所現身不可分別，15. 一切菩薩等所求智，
16. 得佛無二住勝彼岸，17. 不相間雜如來解脫妙智究竟，18. 證無中邊佛地平等，
19. 極於法界，20. 盡虛空性，21. 窮未來際。

最清淨覺者，應知此句由所餘句分別顯示，如是乃成善說法性。

(2) 以二十一種功德明句義

最清淨覺者，謂佛世尊最清淨覺，應知是佛二十一種功德所攝。

- 謂 1. 於所知一向無障轉功德，2. 於有無無二相真如最勝清淨能入功德，
3. 無功用佛事不休息住功德，4. 於法身中所依意樂作業無差別功 (p.295) 德，
  5. 修一切障對治功德，6. 降伏一切外道功德，7. 生在世間不為世法所礙功德，

---

一是用五蘊、十二處、十八界——蘊、處、界來統攝一切法，

一則以心、心所、色、不相應、無為來統攝一切法。

因此方法的差異，他們覺得《集論》，《五蘊論》等是法相宗，《百法論》和《攝大乘論》等是唯識為宗，應將它分開來研究。所以他們說法相明平等義，唯識明特勝義等十種差別，(見《瑜伽師地論序》)以顯其異。

虛大師以為：法相、唯識都是無著、世親一系，法相紛繁，必歸到識以統攝之，否則如群龍無首。覺得分宗的思想，不啻把無著、世親的論典和思想割裂了。

兩家之說都有道理，因為無著、世親的思想是須要貫通的，割裂了確是不大好。但在說明和研究的方便來說，如將無著系的論典，作法相與唯識的分別研究，確乎是有他相當的意思。

我覺得法相與唯識，這兩個名詞，不一定衝突，也不一定同一。

(2) 印順導師，《華雨集》(第四冊)，第六章〈辦法與唯識〉，pp.242-243：

從法相而深入，略有兩大類：一、唯識說，二、境依心有不即是心說。不但中觀者從一法相看出它的體性本空，而同時，即空而有的心色，是相依相成的緣起說。如中國天台學者中，山外派主張以理心為本而建立諸法，山家派主張一色一香無非中道，法法具足三千諸法，也還是這個唯心說與心色平等說的差別。所以單從無著、世親的論典來談法相與唯識，歐陽氏的分宗，能看出它的差別；虛大師的法相必宗唯識，能看出它的一致，都有相對的正確性。但若從整個佛法來說，那應該是：唯識必是法相的，法相不必宗唯識。

<sup>85</sup> 無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷中〈2 應知勝相品〉(大正 31, 121c14-16)：廣解成立所說諸義者，譬如初所說文句，由所餘諸句顯示分別。或由功德依止，或因事義依止。

8. 安立正法功德，9. 授記功德，10. 於一切世界示現受用變化身功德，  
11. 斷疑功德，12. 令入種種行功德，13. 當來法生妙智功德，  
14. 如其勝解示現功德，15. 無量所依調伏有情加行功德，  
16. 平等法身波羅蜜多成滿功德，17. 隨其勝解示現差別佛土功德，  
18. 三種佛身方處無分限功德，19. 窮生死際常現利益安樂一切有情功德，  
20. 無盡功德等〔，※21. 究竟功德<sup>86</sup>〕。<sup>87</sup>

## (二) 釋論義

### 1、總說

三、「說語義」：是「先說初句」為總綱，「後以餘句分別顯示」第一句的意義。這是唯識家釋經的一種軌則。

這語義又有二類：一、「德處」，是就佛陀的果德而說。二、「義處」，是就菩薩的利益安樂度脫眾生的行門而說。

※處，是所依處。

### 2、別釋

「最清淨覺」是初句總標，以「不二現行」到「窮生死際」等二十一句（魏譯分十九句<sup>88</sup>）去解釋它。

這是大乘經稱讚佛德經文，本論用二十一種功德配合二十一別句，而這二十一種功德，都是在顯示初句最清淨覺。

這裡只把它總攝一表，不去逐句的解說了（本文出《大方廣佛華嚴經》<sup>89</sup>，《解深密

<sup>86</sup> 依導師原書的圖表補上第 21 項功德。

<sup>87</sup> 無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 2〈2 應知勝相品〉（大正 31，121c16-26）：  
廣說佛世尊功德：<sup>(1)</sup> 最清淨慧，<sup>(2)</sup> 無二行，<sup>(3)</sup> 無相法為勝依意行，<sup>(4)</sup> 住於佛住，<sup>(5)</sup> 至得諸佛平等，<sup>(6)</sup> 行無礙行，<sup>(7)</sup> 不可破無對轉法，<sup>(8)</sup> 不可變異境，<sup>(9)</sup> 不可思惟所成立法，<sup>(10)</sup> 至三世平等，<sup>(11)</sup> 於一切世界現身，<sup>(12)</sup> 於一切法智慧無礙，<sup>(13)</sup> 一切行與智慧相應，<sup>(14)</sup> 於法智無疑，<sup>(15)</sup> 不可分別身，<sup>(16)</sup> 一切菩薩所受智慧，<sup>(17)</sup> 至無二佛住波羅蜜，<sup>(18)</sup> 至無差別如來解脫智究竟，<sup>(19)</sup> 已得無邊佛地平等，<sup>(20)</sup> 法界為勝，<sup>(21)</sup> 虛空界為後邊。最清淨慧，如此初句由所餘句，次第應知分別解釋，若如此正說法義得成。

<sup>88</sup> 無著造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正 31，103c24-104a6）：  
善覺慧者，此善覺慧諸佛如來十九種諸佛功德攝成應知：<sup>(1)</sup> 智中一向無障、無分別功德，<sup>(2)</sup> 事、非事二相真如最淨說自然佛所作不休息行功德，<sup>(3)</sup> 法身中身心業無分別功德，<sup>(4)</sup> 一切障對治功德，<sup>(5)</sup> 降伏一切外道功德，<sup>(6)</sup> 世間生世間法不能染功德，<sup>(7)</sup> 法住功德，<sup>(8)</sup> 受記功德，<sup>(9)</sup> 一切世界中示現報身應身功德，<sup>(10)</sup> 決疑功德，<sup>(11)</sup> 種種行入功德，<sup>(12)</sup> 未來生法智功德隨信示現功德，<sup>(13)</sup> 無量身化眾生行功德，<sup>(14)</sup> 同法成波羅蜜功德，<sup>(15)</sup> 異佛世界隨信示功德，<sup>(16-18)</sup> 三種佛身說法不斷功德，<sup>(19)</sup> 乃至世間際一切眾生助成一切樂及無量功德。

<sup>89</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 53〈38 離世間品〉（大正 10，279a6-b6）：

爾時，世尊在摩竭提國阿蘭若法菩提場中普光明殿，坐蓮華藏師子之座，妙悟皆滿，<sup>(1)</sup> 二行永絕，<sup>(2)</sup> 達無相法，<sup>(3)</sup> 住於佛住，<sup>(4)</sup> 得佛平等，<sup>(5)</sup> 到無障處<sup>(6)</sup> 不可轉法；<sup>(7)</sup> 所行無礙，<sup>(8)</sup> 立不思議，<sup>(9)</sup> 普見三世，<sup>(10)</sup> 身恒充遍一切國土，<sup>(11)</sup> 智恒明達一切諸法，<sup>(12)</sup> 了一切行，<sup>(13)</sup> 盡一切疑，<sup>(14)</sup> 無能測身，<sup>(15)</sup> 一切菩薩等所求智，<sup>(16)</sup> 到佛無二究竟彼岸，<sup>(17)</sup> 具足如來平等解脫，<sup>(18)</sup> 證無中邊佛平等地，<sup>(19)</sup> 盡於法界，<sup>(20)</sup> 等虛空界，……，成就如是無量功德，<sup>(21)</sup> 一切如來於無邊劫說不可盡。

經》也 (p.296) 有<sup>90</sup>)。

不二現行	於所知一向無障轉功德
趣無相法	於有無無二相真如最勝清淨能入功德
住於佛住	無功用佛事不休息住功德
逮得一切佛平等性	於法身中所依意樂作業無差別功德
到無障處	修一切障對治功德
不可轉法	降伏一切外道功德
所行無礙	生在世間不為世法所礙功德
其所安立不可思議	安立正法功德
遊於三世平等法性	授記功德
其身流布一切世界	於一切世界示現受用變化身功德
於一切法智無疑滯	斷疑功德
於一切行成就大覺	令人種種行功德

(p.297)

於諸法智無有疑惑	當來法生妙智功德
凡所現身不可分別	如其勝解示現功德
一切菩薩等所求智	無量所依調伏有情功德
得佛無二住勝彼岸	平等法身波羅蜜多成滿功德
不相間雜如來解脫妙智究竟	隨其勝解示現差別佛土功德
證無中邊佛地平等	三種佛身方處無分限功德
極於法界	窮生死際常現利益安樂一切有情功德
盡虛空性	無盡功德
窮未來際	(究竟功德)

最清淨覺

世尊二十一種功德

## 二、由義處

### (一) 引論文

#### 1、成就三十二法乃名菩薩<sup>91</sup>

復次，由義處者，如說：若諸菩薩成就三十二法，乃名菩薩。

謂於一切有情起利益安樂增上意樂故，1.令入一切智智故，2.自知我今何假智故，  
3.催伏慢故，4.堅牢勝意樂故，5.非假憐愍故，6.於親非親平等心故，  
7.永作善友乃至涅槃為後邊故，8.應量而語故，9.含笑先言故，10.無限大悲故，  
11.於所受事無退弱故，12.無厭倦意故，13.聞義無厭故，

<sup>90</sup> [唐]玄奘譯，《解深密經》卷1〈1序品〉(大正16, 688b19-27)：

是薄伽梵最清淨覺，<sup>(1)</sup>不二現行，<sup>(2)</sup>趣無相法，<sup>(3)</sup>住於佛住<sup>(4)</sup>逮得一切佛平等性，<sup>(5)</sup>到無障處，  
<sup>(6)</sup>不可轉法，<sup>(7)</sup>所行無礙，<sup>(8)</sup>其所成立不可思議，<sup>(9)</sup>遊於三世平等法性，<sup>(10)</sup>其身流布一切世界，  
<sup>(11)</sup>於一切法智無疑滯，<sup>(12)</sup>於一切行成就大覺，<sup>(13)</sup>於諸法智無有疑惑，<sup>(14)</sup>凡所現身不可分別，  
<sup>(15)</sup>一切菩薩正所求智，<sup>(16)</sup>得佛無二住勝彼岸，<sup>(17)</sup>不相間雜如來解脫妙智究竟，<sup>(18)</sup>證無中邊佛地平等，  
<sup>(19)</sup>極於法界，<sup>(20)</sup>盡虛空性，<sup>(21)</sup>窮未來際。

<sup>91</sup> 所依的經文卻有三十八句。



(p.298) 14.於自作罪深見過故，15.於他作罪不瞋而誨故，  
16.於一切威儀中恆修治菩提心故，17.不憚異熟而行施故，  
18.不依一切有趣受持戒故，19.於諸有情無有恚礙而行忍故，  
20.為欲攝受一切善法勤精進故，21.捨無色界修靜慮故，  
22.方便相應修般若故，23.由四攝事攝方便故，24.於持戒破戒善友無二故，  
25.以殷重心聽聞正法故，26.以殷重心住阿練若故，27.於世雜事不愛樂故，  
28.於下劣乘曾不欣樂故，29.於大乘中深見功德故，30.遠離惡友故，  
31.親近善友故，32.恆修治四梵住故，33.常遊戲五神通故，34.依趣智故，  
35.於住正行不住正行諸有情類不棄捨故，36.言決定故，37.重諦實故，  
38.大菩提心恆為首故。

如是諸句，應知皆是初句差別；謂於一切有情起利益安樂增上意樂。

## 2、三十二法可攝為十六業

此利益安樂增上意樂句，有十六業差別應知。

此中十六業者：

一、展轉加行業。二、無顛倒業。三、不待他請自然加行業。四、不動壞業。  
五、無求染業，此有三句差別應知，謂無染繫故，於恩非恩無愛恚故，於生生中恆  
隨轉故。六、相稱語身業，此有二句差別應知。七、於樂於苦於無二中平等業。  
八、無下劣業。九、無退轉業。十、攝方便業。十一、厭惡所治業，此有二句差別  
應知。十二、無間作意業。十三、勝進行業：此有 (p.299) 七句差別應知，謂六波  
羅蜜多正加行故，及四攝事正加行故。十四、成滿加行業：此有六句差別應知，謂  
親近善士故；聽聞正法故；住阿練若故；離惡尋思故；作意功德故，此復有二句差  
別應知；助伴功德故，此復有二句差別應知。十五、成滿業：此有三句差別應知，  
謂無量清淨故，得大威力故，證得功德故。十六、安立彼業：此有四句差別應知，  
謂御<sup>92</sup>眾功德故，決定無疑教授教誡故，財法攝一故，無雜染心故。

如是諸句，應知皆是初句差別。<sup>93</sup>

<sup>92</sup> 御：動詞。6.控制；約束以為用。7.統率；率領。(《漢語大詞典》(三)，p.1022)

<sup>93</sup> 無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷2〈2釋應知勝相品〉(大正31，122a12-b6)：

因事義依止者，如經言：若菩薩與三十二法相，應說名菩薩。

(<sup>1</sup>) 於一切眾生與利益安樂意相應；(<sup>2</sup>) 令入一切智智意；(<sup>3</sup>) 我今於何處中當相應如此智；(<sup>4</sup>) 捨高慢心，(<sup>5</sup>) 堅固善意，(<sup>6</sup>) 非假作憐愍意，(<sup>7</sup>) 不貪報恩，於親非親所平等意，永作善友意乃至無餘涅槃；(<sup>8</sup>) 稱量談說歡笑先言；(<sup>9</sup>) 於諸眾生慈悲無異；(<sup>10</sup>) 於所作事無退弱心；(<sup>11</sup>) 無厭倦心，聞義無足；(<sup>12</sup>) 於自作罪能顯其過，於他作罪不怪訶責；(<sup>13</sup>) 於一切威儀中恆持菩提心；(<sup>14</sup>) 不求果報而行布施；(<sup>15</sup>) 不著一切怖畏及道生，受持禁戒；(<sup>16</sup>) 於一切眾生忍辱無礙；(<sup>17</sup>) 為引攝一切善法行於精進；(<sup>18</sup>) 修三摩提滅離無色定；(<sup>19</sup>) 與方便相應智；(<sup>20</sup>) 四攝相應；(<sup>21</sup>) 方便於持戒、破戒中，善友無二；(<sup>22</sup>) 事善知識，恭敬心聽法；(<sup>23</sup>) 恭敬心樂住阿蘭若處；(<sup>24</sup>) 於世間希有不生安樂心；(<sup>25</sup>) 於下品乘不生喜樂心，於大乘教觀實功德；(<sup>26</sup>) 遠離惡友，敬事善友；(<sup>27</sup>) 恆治四種梵住，治無量心清淨，恆遊戲五神通；(<sup>28</sup>) 恆依智慧行；(<sup>29</sup>) 於住正行、不住正行眾生，無捨離心引攝大眾；(<sup>30</sup>) 一向決定言說；(<sup>31</sup>) 恭敬實事；(<sup>32</sup>) 先恭敬行菩薩心，與如此等法相應說名菩薩。由如此文句，前說初句應知。解說初句者，謂於一切眾生利益安樂意。此利益安樂意文句，別有十六文句所顯業應知。

(二) 釋論義

三十二法，見《寶積經》。<sup>94</sup>

「於一切有情起利益安樂增上意樂」是總標，其餘的三十二法是別釋。

這三十二法，本論用菩薩的十六業來配<sup>95</sup>攝<sup>96</sup>。

所依的經文，有三十八句，不知與三十二法是怎樣開合的。

陳譯說『後有十六業及十六句，合三十二法』<sup>97</sup>，也不明了。

<sup>94</sup> (1) [唐] 菩提流志譯，《大寶積經》卷 112〈43 普明菩薩會〉(大正 11, 632c27-633a16):  
復次迦葉！名菩薩者，不但名字為菩薩也。能行善法，行平等心，名為菩薩。略說成就三十二法，名為菩薩。何謂三十二法？<sup>(1)</sup>常為眾生深求安樂，<sup>(2)</sup>皆令得住一切智中；<sup>(3)</sup>心不憎惡他人智慧；<sup>(4)</sup>破壞憍慢；<sup>(5)</sup>深樂佛道。<sup>(6)</sup>愛敬無虛；<sup>(7)</sup>親厚究竟，於怨親中其心同等至於涅槃；<sup>(8)</sup>言常含笑，先意問訊；<sup>(9)</sup>所為事業，終不中息；<sup>(10)</sup>普為眾生等行大悲；<sup>(11)</sup>心無疲倦，多聞無厭；<sup>(12)</sup>自求己過，不說他短；<sup>(13)</sup>以菩提心行諸威儀。<sup>(14)</sup>所行惠施不求其報；<sup>(15)</sup>不依生處而行持戒，<sup>(16)</sup>諸眾生中行無礙忍；<sup>(17)</sup>為修一切諸善根故勤行精進；<sup>(18)</sup>離生無色而起禪定，<sup>(19)</sup>行方便慧；<sup>(20)</sup>應四攝法。<sup>(21)</sup>善惡眾生慈心無畏；<sup>(22)</sup>一心聽法；<sup>(23)</sup>心住遠離；<sup>(24)</sup>心不樂著世間眾事；<sup>(25)</sup>不貪小乘，於大乘中常見大利；<sup>(26)</sup>離惡知識，親近善友；<sup>(27)</sup>成四梵行，遊戲五通；<sup>(28)</sup>常依真智；<sup>(29)</sup>於諸眾生邪行正行，俱不捨棄；<sup>(30)</sup>言常決定；<sup>(31)</sup>貴真實法；<sup>(32)</sup>一切所作，菩提為首。如是，迦葉！若人有此三十二法，名為菩薩。

按：詳參【附錄】。

(2) 詳見印順導師，《寶積經講記》，pp.68-75。

<sup>95</sup> 配：動詞。1.配合。(《漢語大詞典》(九)，p.1390)

<sup>96</sup> 攝：動詞。14.收斂；吸引。(《漢語大詞典》(六)，p.971)

<sup>97</sup> 世親菩薩造，[陳] 真諦譯，《攝大乘論釋》卷 6〈2 釋應知勝相品〉(大正 31, 197a10-198c9):  
論曰：於一切眾生，與利益安樂意相應。

釋曰：於一切眾生求，欲起真實道，有方便故名「利益意」。於一切眾生求欲起現在、未來二世拔苦施樂方便故，名「安樂意」。菩薩與此意恒不相離，故名「相應」。此初句明「利益安樂意」。

後有十六業及十六句，合三十二法，並顯了初句義。

論曰：令入一切智智意，謂「傳傳行業」。

釋曰：若菩薩有意，欲令眾生入一切智智，由此意傳傳化度眾生，令得一切智智，譬如一燈傳然千燈。由此句及業，菩薩利益安樂意則得顯現。如此，於一切句及業各顯初句悉應知之。

論曰：我今於何處中，當相應如此智，謂「無倒業」。

釋曰：若菩薩有「利益安樂意」，菩薩不如實識自身，則不能中道理安立眾生。譬如有人有「利益安樂意」，安立眾生於飲酒，是「顛倒業」；若如實識自身，能中道理為眾生說無增上慢，安立眾生令入中善處，此利益安樂名「無倒業」。

論曰：捨高慢心，謂「不由他事自行業」。

釋曰：由此人捨離高慢心、不待他請，若眾生是法器，則自往為說正法。

論曰：堅固善意謂「不可壞業」。

釋曰：由菩薩心堅固，若眾生有過失，不能破壞菩薩「利益安樂心」。

論曰：非假作憐愍意，謂「無求欲業」。有三句解釋應知。

釋曰：前有三句，後更以三句釋前三句。

論曰：不貪報恩。

釋曰：此釋初句非為自求利養故憐愍他。

論曰：於親非親所平等意，謂「有恩無恩眾生不生愛憎心」。

釋曰：親名「有恩」，怨及中人是非親名「無恩」。若使非親堪受利益安樂事。菩薩則捨不平等心、起平等親友心，行利益事。

論曰：永作善友意乃至無餘涅槃，謂隨順行乃至餘生。

釋曰：隨順行「利益安樂事」，從今生乃至窮未來生，永不捨離故名「無求欲業」。此「無求欲意」云何可知？由隨處相應身口二業是故可知。

論曰：稱量談說歡笑先言，謂「隨處相應言說業」。有二句解釋應知。

釋曰：此二句約法及安慰以顯口業。稱量談說是約「法」，歡笑先言是約「安慰」。稱量有二種：一、稱法不離餘語；二、稱所解離非所解及疑。如此稱量談說，歡笑令他無疑畏心。先言是引他所作之方便，此二種口業於怨、親、中三人無有別異即成就「無求欲業」。

論曰：於諸眾生慈悲無異，謂「有苦、有樂無二眾生平等業」。

釋曰：於有苦眾生由苦苦起慈悲；於有樂眾生由壞苦起慈悲；於無二眾生由行苦起慈悲無二謂「無苦、無樂」。即是捨受慈悲平等，是身口業。何以故？菩薩於眾生先起意地慈悲，後隨時隨處行拔苦與樂行故，是身口業，此身口業於怨親中三人無有別異，亦成就「無求欲業」。

論曰：於所作事無退弱心，謂「無下劣業」。

釋曰：若菩薩輕賤自身云：「我今於無上菩提無有功能，一切所作皆不成就」，名「退弱心」。菩薩不生此心故所作皆得成就，名「無退弱心」。

論曰：無厭倦心。謂不可令退轉業。

釋曰：菩薩於無上菩提起正勤、無有厭倦。無厭倦有二種：一、見因定；二、知果希有故，於難行中心無厭倦。

論曰：聞義無足，謂「攝方便業」。

釋曰：若人多聞能了別化他方便，由聞解義，則於正行無有疑心，故自能修行亦教他修行。

論曰：於自作罪能顯其過、於他作罪不怪訶責，謂「厭惡所對治業」，有二句解釋應知。

釋曰：由智及大悲故，有此能「由智」能了別因果故，不覆藏自所作惡；「由大悲」不忍見他作苦因，雖恒訶責而不瞋怪。

論曰：於一切威儀中恒治菩提心，謂「無間思量業」。

釋曰：此顯「無間修」。「無間修」為遮一切放逸行，譬如威儀清淨品中所明：「菩薩所作，無不為令眾生得無上菩提」。

論曰：不求果報而行布施、不著一切怖畏及道生、受持禁戒、於一切眾生忍辱無礙、為引攝一切善法行於精進、修三摩提滅離無色定。與方便相應智，四攝相應方便，謂「行進勝位業」，有七句解釋。應知正修加行六波羅蜜，恭敬行四攝。

釋曰：前有七句，後總舉六度四攝結前七句。此業能增長「利益安樂意」，若未生由此業得生；若已生由此業得增廣，即是生長之因。

論曰：於持戒破戒中「善友無二」。謂成就「方便業」。有六句解釋應知。

釋曰：前有六句，後更以六句釋前六句。

論曰：事善知識。

釋曰：此釋初句。若人持戒破戒不觀其過、但取其德；若未得彼德則依彼修學，若已得彼德則共彼數習令堅固，若自有德令彼修學同我所得；此彼互相事故，言為「善友無二」。

論曰：恭敬心聽法，謂聽聞正法。

釋曰：為得未得，為修治已得，是故「依善友聽聞正法」。

論曰：恭敬心樂住阿蘭若處，謂「住阿蘭若處」。

釋曰：欲修行如所聞法，故恭敬「住阿蘭若處」，若住此中一切「邪覺觀」不得起。

論曰：於世間希有不生安樂心，謂遠「離邪覺觀」。

釋曰：譬如妓樂等，是世間所愛，於中不生喜樂心，是名「遠離邪覺觀」。

論曰：於下品乘不生喜樂心，於大乘教觀實功德，謂「正思惟功德」有二句。

釋曰：離小、修大，此二句名「正思惟」。

論曰：遠離惡友、敬事善友，謂「顯事善友功德」有二句。

釋曰：遠惡、親善，此二句名「近善友功德」。由治此六法，故利益安樂事得成就，故名「成

無性釋說『三十二法由十六業分別顯示』，<sup>98</sup>這合於本論的意見。但三十八句與三十二法的關係，還是不得明了。

列表如下：

---

就方便業」。成就體相云何？

論曰：恒治四種梵住，謂「顯成就業」。有三句解釋應知。

釋曰：前有三句，後更以三句釋前三句。

論曰：治無量心清淨。

釋曰：此釋初句。

論曰：恒遊戲五通慧。謂得[2]威德。恒依智慧行。謂證得功德。

釋曰：先於眾生起無量心，由無量心欲引眾生令入正位，故現五通慧。若眾生已入正位，欲令修正行故，依智慧令行，不應依識。由證智生故，能了別善惡兩法。

論曰：於住正行、不住正行眾生無捨離心。謂「安立他業」。有四句解釋應知。

釋曰：前有四句，後更以四句釋前四句。欲令眾生離惡法住善法，為安立此二事故作安立他業。

論曰：引攝大眾。

釋曰：此釋初句。於破戒人不棄捨，亦不永擯從惡處濟拔安置善處；於持戒人隨其根性，令進修定慧等行。

論曰：一向決定言說，謂「無有疑心，立正教學處」。

釋曰：由智慧決了無疑，一向立教及學處故可信受。若先說如此教如此學處，後言先所說為非，由此事不定言說則不可信受；無不定故可信受。

論曰：恭敬實事。謂「法、財兩攝」。

釋曰：由此人以實語，依真實道理說法，是名「法攝」。如法所得衣服等財物，以此攝眾生，是名「真實財攝」。

論曰：先恭敬行菩薩心，謂「無染污心」。

釋曰：由此人攝持菩薩心，能作一切眾生利益事，不為「眾生敬事於我」。云何彼眾生由我利益？信受正教當來得無上菩提，為此善意故行「法、財二攝」，是名「無染污心」。

論曰：與如此等法相應說名「菩薩」。由如此文句前說初句應知。

解說初句者，謂於一切眾生「利益安樂意」。此「利益安樂意」文句別有十六文句，所顯業應知解說。

十六業者。如此等應知解釋初句。

釋曰：初句明「利益安樂」，所餘十六業及十六句，皆是「利益安樂別義」，故以別釋總。

<sup>98</sup> 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5〈所知相分第三〉（大正31，411c16-17）：三十二法由十六業分別顯示，說彼業故。

於一切有情起利益安樂增上意樂

<b>(p.300)</b>		
令人一切智智故	.....	一、展轉加行業
自知我今何假智故	.....	二、無顛倒業
摧伏慢故	.....	三、不待他請自然加行業
堅牢勝意樂故	.....	四、不動壞業
非假憐愍故	.....無染繫	} 五、無求染業
於親非親平等心故	..... 恩非恩無愛恚	
永作善友乃至涅槃為後邊故	..... 生生恒隨轉	
應量而語故	..... 語業	} 六、相稱身語
含笑先言故	..... 身業	
無限大悲故	.....	七、於苦於樂於無二中平等業
於所受事無退弱故	.....	八、無下劣業
無厭倦意故	.....	九、無退轉業
聞義無厭故	.....	十、攝方便業
<b>(p.301)</b> 於自作罪深見過故	.....	} 十一、厭惡所治業
於他作罪不瞋而誨故	.....	
於一切威儀中恒修治菩提心故	.....	十二、無間作意業
不希異熟而行施故	..... 布施	} 十三、勝進行業
不依一切有趣受持戒故	..... 持戒	
於諸有情無有恚礙而行忍故	..... 忍辱	
為欲攝受一切善法勤精進故	..... 精進	
捨無色界修靜慮故	..... 禪定	
方便相應修般若故	..... 智慧	
由四攝事攝方便故	..... 四攝	
於持戒破戒善友無二故	..... 親近善士	} 十四、成滿加行業
以殷重心聽聞正法故	..... 聽聞正法	
以殷重心住阿蘭若故	..... 住阿蘭若	
於世雜事不愛樂故	..... 離惡尋思	
於下劣乘曾不欣樂故	.....	
於大乘中深見功德故	.....	} 作意功德
遠離惡友故	.....	
親近善友故	.....	} 助伴功德
恒修治四梵住故	..... 無量清淨	
常遊戲五神通故	..... 得大威力	} 十五、成滿業
依趣智故	..... 證得功德	
於住正行不住正行諸有情類不棄捨故	..... 御眾功德	} 十六、安立彼業
言決定故	..... 決定無疑	
重諦實故	..... 財法攝一	
大菩提心恒為首故	..... 無雜染心	

十六種業

### 三、舉頌結義

#### (一) 引偈頌

(p.303) 如說：由最初句故，句別德種類；由最初句故，句別義差別。

#### (二) 釋頌義

上二句頌德處，「由最初」(最清淨覺)一「句」，總標出佛的功德，再以餘「句」來分「別」顯示別「德」的「種類」。

下二句頌義處，「由最初」(於一切有情起利益安樂增上意樂)一「句」，總標出菩薩的利益安樂有情，然後一「句」一句的分「別」顯示其「義」——利益的「差別」。

【附錄】

《大寶積經》 〈普明菩薩會〉 大正 11， 632c27-633a14	《瑜伽師地論》 卷 79 大正 30，741b21-742a12		無著《攝大乘論本》 卷中 大正 31，141c19-142b2	
本文	標科 (4項)	本文(32法)	本文(總標1句， 別釋38句)	標科 菩薩十六業
(1)常為眾生深 求安樂	1、法行 (有5法)	一者、於不饒益樂行 惡行諸有情所，欲令 入善攝受哀愍故。	(0)於一切有情起 利益安樂增上意 樂	
(2)皆令得住一 切智中		二者、於住種性外緣 闕乏諸有情所，勸令 發起菩提心故。	(1)令入一切智智 故	一、展轉加行業
(3)心不憎惡他 人智慧	(上三法對 勝法說)	三者、於波羅蜜多殊 勝中，自了知故。	(2)自知我今何假 智故	二、無顛倒業
(4)破壞憍慢	(此對勝人 說)	四者、於尊重處，發 起恭敬禮拜加行故。	(3)摧伏慢故	三、不待他請自然加 行業
(5)深樂佛道		五者、於諸外道怨敵 有情，安住聖教無傾 動故。	(4)堅牢勝意樂故	四、不動壞業
(6)愛敬無虛	2、平等行 (有8法)	一者、於諸有情平等 親愛故。	(5)非假憐愍故	五、無求無染繫 染業
(7)親厚究竟，於 怨親中其心同 等，至於涅槃		二者、於諸有情以無 染污無差別身，無差 別世，無差別求，親 愛之心平等慰喻故。	(6)於親非親平等 心故 (7)永作善友乃至 涅槃為後邊故	恩、非恩無 愛恚 生生恒隨轉
(8)言常含笑，先 意問訊		三者、捨諸憤鬧舒顏 和悅。	(8)應量而語故 (9)含笑先言故	六、相稱語業 身語業 身業
(9)所為事業，終 不中息		於已受擔平等能運 故。	(11)於所受事無 退弱故	八、無下劣業
(10)普為眾生等 行大悲		四者、於未受擔平等 能取故。	(10)無限大悲故	七、於苦於樂於無二 中平等業
(11)心無疲倦， 多聞無厭		五者、於一切苦平等 堪忍故。 六者、於無量調伏方 便平等能求故。	(12)無厭倦意故 (13)聞義無厭故	九、無退轉業 十、攝方便業
(12)自求己過，		七者、展轉更互平等	(14)於自作罪深	十一、厭惡所治業

不說他短		正語堪忍語故。	見過故，(15)於他作罪不瞋而誨故	
(13)以菩提心行諸威儀		八者、一切善根平等迴向大菩提故。	(16)於一切威儀中恒修治菩提心故	十二、無間作意業
(14)所行惠施，不求其報（施度）	3、善行（有7法）	一者、無所依止而惠施故。	(17)不希異熟而行施故	十三、勝進行業
(15)不依生處而行持戒（戒度）		二者、無所依止而持戒故。	(18)不依一切有趣受持戒故	持戒
(16)諸眾生中行無礙忍（忍度）		三者、由哀愍心而修忍故。	(19)於諸有情無有恚礙而行忍故	忍辱
(17)為修一切諸善根故，勤行精進（精進度）		四者、非於少分修精進故。	(20)為欲攝受一切善法勤精進故	精進
(18)離生無色而起禪定（禪度）		五者、為作利益諸有情處修靜慮故。	(21)捨無色界修靜慮故	禪定
(19)行方便慧（智度）		六者、見不相應修妙慧故。	(22)方便相應修般若故	智慧
(20)應四攝法		七者、成熟方便善巧故。	(23)由四攝事攝方便故	四攝
(21)善惡眾生，慈心無異	4、法住行（有12法）	一者、於住禁戒、不住禁戒能教授中，無分別故。	(24)於持戒、破戒善友無二故	十四、成滿加行業
(22)一心聽法		二者、以此為依，恭敬領受所教授故。	(25)以殷重心聽聞正法故	聽聞正法
(23)心住遠離		三者、以此為依，身遠離故。	(26)以殷重心住阿蘭若故	住阿蘭若
(24)心不樂著世間眾事		四者、以此為依，心遠離故。	(27)於世雜事不愛樂故	離惡尋思
(25)不貪小乘，於大乘中常見大利		五者、以此為依，越聲聞乘相應作意，大乘相應作意思惟故。	(28)於下劣乘曾不欣樂故 (29)於大乘中深見功德故	作意功德
(26)離惡知識，親近善友		六者、以此為依，不捨遠離軛，與諸有情共止住故，及與所餘共止住故。	(30)遠離惡友故 (31)親近善友故	助伴功德



(27)成四梵行， 遊戲五通		七者、以此為依，領受清淨世間智、大福資糧威德修果故。	(32)恒修治四梵住故 (33)常遊戲五神通故	十五、成滿業	無量清淨
(28)常依真智	(前 8 法，從親近知識到依智修行)	八者、於世間智不知喜足，尋求修治出世智故。	(34)依趣智故		得大威力
(29)於諸眾生， 邪行正行，俱不捨棄	(後 4 法，是菩薩的攝化眾生)	又清淨智者斷四種過失，管御大眾故。一者、不能堪忍觸惱過失。	(35)於住正行不住正行，諸有情類不棄捨故	十六、安立彼業	證得功德
(30)言常決定		二者、不決定說教授過失。	(36)言決定故		御眾功德
(31)貴真實法		三者、不如其言所作過失。	(37)重諦實故		決定無疑教授教誡
(32)一切所作， 菩提為首		四者、有染愛心過失。	(38)大菩提心恒為首故		財法攝一
					無雜染心

按：表格為圓波法師整理