

簡智果述

唯識三十頌研究(中)

目錄

甲、明唯識相

(二) 廣明所變唯識

正解識變：「是諸識轉變」故一切唯識」……………1

廣釋外難：「由一切種識」所執我法性」……………40

乙、明唯識性

唯識實性：「此諸法勝義」即唯識實性」……………106

丙、明唯識位

前言……………112

釋資糧位：「乃至未起識」猶未能伏滅」……………119

釋加行位：「現前立少物」非實住唯識」……………147

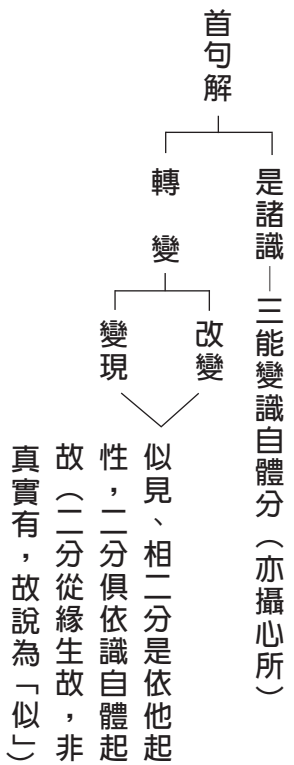
釋通達位：「若時於所緣」離二取相故」……………171

正解識變

上來已廣明三能變識之自體，能作為自所變之見、相二分之所依（參見成唯識論卷二記載古印度唯識家對於吾人心、心所之認識作用之四種主張，所謂「安難陳護，一二三四」可知）；然而，吾人應如何去了解前面頌文「彼依識所變」之意義，而成立「一切唯識變」之宗旨呢？

頌云：「是諸識轉變，分別所分別，由此彼皆無，故一切唯識」。

初二句頌是解釋唯識所變，後二句頌是結歸唯識所變。



述記第七末記載護法菩薩解釋云：「是諸識轉變」者，轉變，是改轉義，謂一識體，改轉為二相起（能緣及所緣二相）異於自體，即見分有「能取」之用（能執取色等外境之作用），相分有質礙之用（指見分所執取之色等外境，具有質量且能與他物相互障礙，故名「質礙」）。

或「變」是「現」義，如成唯識論卷一云：「變，謂識體轉似二分，相、見俱依自證起故。」意即：所謂「變」，就是由識（包括心所）之自體（自證分），轉起似有而實無之相、見二分，如蝸牛二角，依於蝸牛頭而生起，此相、見二分，都是依於識體之自證分轉變而起，上來略釋首句訖。

~ 1 ~

瑜伽論卷十三云：「云何分別？謂想蘊。」又俱舍論卷一云：「想蘊謂能取像為體，即能執取青黃、長短、男女、怨親、苦樂等相。」依上面所引論典可知：「分別、所分別」亦即「能執取、所執取」之義，上來略釋次句訖。



依唯識學之觀點：任何一法之存在，或任何一個認識之形成，必具二條件，缺一不可。①識體中能緣慮、能分別之見分。

②識體中所緣慮、所分別之相分。

吾人眼識所見之青黃赤白等色；耳識所聞之可意、不可意等聲；鼻識所嗅之香、臭等氣；舌識所嘗之甜淡等味；身識所覺之冷暖堅潤等觸，意識所思之五塵落謝影子等法，都是吾人之前六識依托多數眾生之第八識所共變之「相分」作本質，然後各個眾生，再依自己之前六識別變出一重「影像

相分」，作為自己前六識之「見分」所緣慮之對象，喻如鏡中之虛像，夢中之幻境，假而非實。

由此可知：

①諸識自體（包括心所）皆具見、相二分，吾人方能產生認識之結果，且了知某一法之存在。反之，若任缺少一分，則無一法可得。

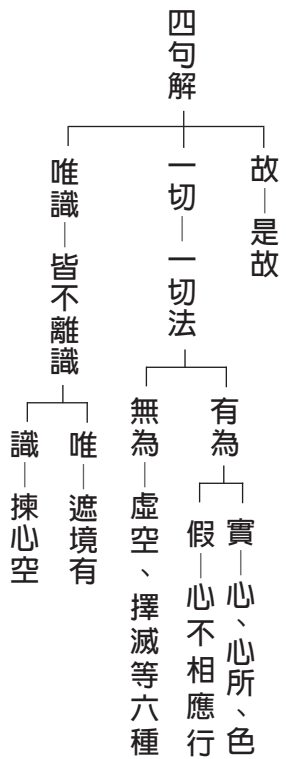
②「自變自緣」，即吾人自識之「見分」，只能緣慮自識所變之「相分」。舉例言之：

同對一輪明月，甲乙二人眼識緣之，各自變現色相，甲春風得意，其眼識見分緣之，以為詩情畫意；乙離鄉背井，其眼識見分緣之，則以為景色淒涼；明月是多數眾生之第八識所共變之本質相分，並無差異，今何以甲乙二人所見之月亮，卻有如此不同？當知：此種差異，決非來自月亮本身，而是取決於二人各自心識所變之見、相二分不同之緣故。

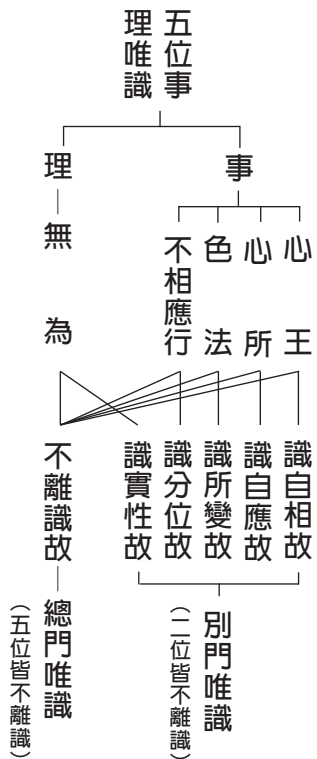
又同喝一碗湯，或同聽一首歌，或同飲一瓢水等，亦復如是：甲以為鹹，乙以為淡；甲以為悅耳，乙以為喧鬧；甲以為冷，乙以為熱……，總之，人心不同，各如其面，各人心識，剎那無

~ 2 ~

常，其所變之境相，亦從來無有一定，豈可執為實我實法哉？上來略釋第三句訖。



成唯識論卷七云：「唯言，為遮離識實物，非不離識心所法等。」意即：「唯」之一字，只是為了遮遣離能變心識之外之實我實法，故名「唯識」；並不是連不離心識之心所、見相二分、色、真如等法，也都一併遮遣了，始名「唯識」。



你們是依據什麼教理呢？」

於是唯識論主即引六經，立四量以答之，今略述如下：

（甲）引六經

一、十地經（即鳩摩羅什大師譯華嚴經十地品之別譯）卷三云：「了知於三界，但從心而有，知十二因緣，在於一心中，如是則生死，但從心而出，心若得滅者，生死則亦滅。」

若華嚴經（實又難陀三藏譯）卷三十七則云：「了達三界依心有，十二因緣亦復然，生死皆由心所作，心若滅者生死盡。」十二因緣即指一切眾生，涉歷三界，輪迴六道，流轉生死之由來，一共有十二支（今略）。無性菩薩在攝大乘論釋卷四云：「三界皆唯有心，此言顯示三界唯識，言三界者，謂與欲等愛結相應，墮在三界。」意即：眾生心識與愛欲、妄取等煩惱相應，乃是眾生墮在三界中生死流轉之根

唯識心要卷七云：「只此識字，收盡五位百法。八識是識自相，故名為識；心所是識相應，故亦名為識；相見是二所變，故亦名為識（「相見」即指色法，以色法即是見分所緣相分故）；不相應行是三分位，故亦名識；無為是四實性，故亦名識。」又云：「心所名識，即隱劣顯勝義；相見名識，即捨濫留純義及攝末歸本義；不相應行名識，即遣虛存實義；無為名識，即遣相證性義。」上來略釋第四句訖。

上來一首頌即正明所變唯識，而決無實我實法也。

◎唯識所因難（九難之一）

上來第十七頌，已正解萬法唯識變之意義訖，然於成唯識論卷七又載外人（一說小乘人）提出九種問題來質問責難此義。第一即是「唯識所因難」。因，依也；難，詰責也；外人質問責難唯識論主云：「離能緣心之外，實有所緣之色法，你們何以將之收攝於心，總說一切唯識呢？」

源，離開心識愛結之外，則三界生死了不可得。

樞要卷下末云：「三界唯心，依有漏法以明唯識。」謂契經云「三界唯心」，乃是依有漏法（指十二因緣之流轉門）來說明三界眾生之生死不離識也。

二、解深密經（玄奘大師譯）卷三分別瑜伽品載佛告慈氏菩薩云：「我說識所緣，唯識所現故。」意即眾生心識所緣之外境，唯是內識所顯現之影像，並無別體可得。

楞嚴經卷四載：室羅城中，有一人名為演若達多，一日晨朝，以鏡照面，於鏡中得見自己頭上之眉目，甚為歡喜；可是他卻不知鏡中之影像，即是自己尊容之顯現，演若達多因此「迷頭認影」而發狂亂跑！

當知：一切眾生之認知亦復如是，從來不知自己平日所見聞覺知之六塵境界，都只是自己心識所顯現之影像而已！反而頑固地執著彼為客觀真實的存在！因此，起惑、造業、流浪生死！

樞要卷下末云：「所緣唯識所現，依心生境以明唯識」謂契經云「所緣唯識所現」，乃是依心識自體所生之相分境，說明所緣外境皆不離識也。

三、楞伽經云：「諸法皆不離心」意即心生則諸法生，心滅則諸法滅，據此可知一切諸法皆無自體也。

樞要卷下末云：「諸法皆不離心，此依不離以顯唯識。」謂契經此句經文，乃是從反面作否定之敘述，來顯示萬法唯識之旨趣。

四、無垢稱經（玄奘大師譯，即維摩經之別譯）顯不思議方便善巧品第二載世尊告舍利子云：「無量有情，生一佛土，隨心淨穢，所見有異。」

維摩經（鳩摩羅什大師譯）佛國品第一載世尊告寶積云：「欲得淨土，當淨其心，隨其心淨，則佛土淨。」謂佛土之淨穢，隨心變現，如影必隨形，如響必應聲，因果必定相應也。

樞要卷下末云：「有情隨心垢淨，依內異熟以明唯識。」謂契經所言有情依正二報之淨

穢，乃隨心之淨穢而有，此乃依內異熟（指第八識）為染淨法之根本，說明萬法唯識之旨趣。

五、阿毗達磨經（未來震旦）云：「成就四智菩薩，能隨悟入唯識無境。」根據宗鏡錄卷六十二云：「此句經文即指地前之小菩薩。」述記第七末亦云：「隨悟入者，即是地前」意即：地前之小菩薩，雖未證得唯識之理，但能依據佛陀之言教，隨順經文之意義，入有漏觀，觀彼成就了四智之地上菩薩，能變大地為黃金，攪長河為酥酪，乃至變化外境為肉、山、魚、米等事；無不隨心所欲，得心應手！如此地前之小菩薩入此觀已，即云：「如是我所變之金、銀、肉、山等事，皆不離十地菩薩能變之心，更無外境！」此即表示地前小菩薩能隨順悟入真唯識理也。

十地菩薩所成就之四智為何？

（一）相違識相智——此種智慧能了知各類有情能緣之心識，既互相違反，兩相對立，則其所變之相分亦必互相違反，兩相對立。

譬如：「人見有糞穢處，傍生見為淨妙飲食；於人所見淨妙飲食，諸天見為臭穢不淨。」由此可知：飲食之粗細、美惡等，但隨各類有情福德之大小，宿業之輕重，心識之垢淨而所見個別，從來沒有一定，豈可執為實有？故云：「一處解成差，證知唯有識」。

又如：同在一處之四類有情，隨其業感差別，而所見各異，所謂「天見是寶嚴地，魚見是窟宅，人見是清冷水，鬼見是膿河猛火。」由此可知：此四類有情，天人鬼畜，以其能變之識各相違故，致令其所變之境亦相違！故云：「境非定一故，證知唯有識」。

又如一美色，姪人見之，以為淨妙，心生染著好樂；不淨觀人觀之，種種惡露（指身上不淨之津液也，如膿血、尿液等），無一淨處，因之得道；婦人見之，妒忌憎惡，目不欲見，且深以為苦；無預之人（即莫不相關的人）見之，無所適莫（無可無不可，一無成見），如見土木，毫無感覺！

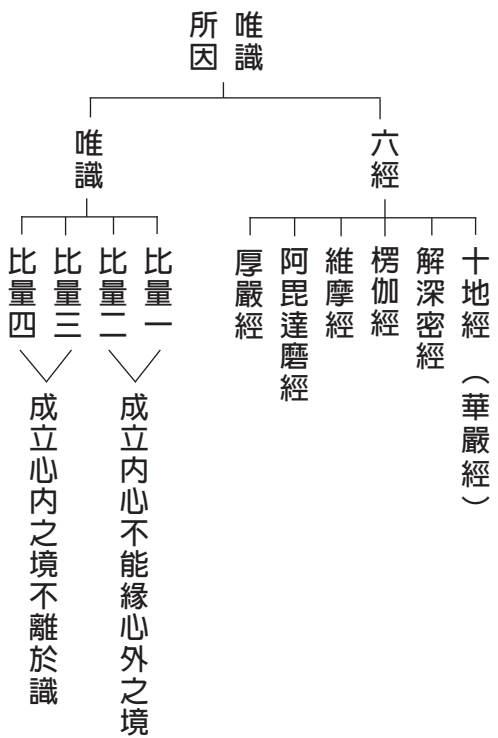
若此美色實淨，則此四種人見之，皆應以

為淨；若實不淨，則此四種人見之，皆應以為不淨。由此可知：境之美好或醜陋，都是隨吾人心識感受之不同而有種種相違的認知，並無真實的外境可得，以外境非定一故，證知唯有識。

（二）無所緣識智者——「所緣」二字即指「境」，「無所緣識」，指「無所緣之識」，謂無境而識得生起也，譬如緣慮過去、未來之法或緣慮夢中之境，或緣慮鏡中之像，或緣慮空華、兔角等，無體不實之境時，心識亦得生起，謂之「無所緣識」。若詳細說之，即是一切異生，將自己第六獨散意識，去緣慮過去、未來及夢中之境時，唯由第六識普遍計度，虛妄構畫，當情變起，假而無實之相分，都無心外實境可得得也！

言「智」者，即是指十地菩薩之智慧能觀察一切異生，遍計所執之境，皆不離異生之心，由此例知：現前一切境界，亦復如是，唯識而無境，謂之「無所緣識智」。

◎唯識所因難（續）



前謂外人質問唯識家：汝等所謂「萬法唯識」是依據何等教理？唯識家即引六經，立四量以回答之。

唯識家所引六經（如上表可知），上來已略說其四，今續說第五部阿毘達磨經（未來震旦，僅於瑜伽派之論書中，曾被援引或述說）。

五、阿毘達磨經記載，如世尊言：若諸菩薩，成就四法，能隨悟入「唯識無境」（謂萬法唯識所現，識外無真實之境）。

四法者何？

一者相達識相智。

二者無所緣識智。

三者自應無倒智。

四者隨三智轉智。

此四智乃十地菩薩所成就之妙智，而親證唯識無境之理，若地前菩薩，雖未親證此理，但若能隨順經義修觀，亦能悟入此理也。

四智中之前兩種，上回已說訖，今當直說第三種妙智：

（三）自應無倒智——唯識論卷七云：「謂愚夫智，若得實境，彼應自然，成無顛倒，不由功用，應得解脫。」功用者，功行用功也。意即：以愚癡凡夫有漏之智慧，若能緣得真實之境，那麼他就應當不假修為，任運自然地成就「無顛倒智」（亦名「正智」），而且他也不必

加行用功，就應當解脫了生死纏縛！可是，事實並非如此，因為一切凡夫，自曠劫以來，無不沉淪於生死苦海中，頭出頭沒，不得出離！由此可知，若謂凡夫之有漏智能緣得實境者，只是癡人說夢，顛倒妄想而已，決無可能也。

故宗鏡錄卷六十二言：「十地菩薩起智觀察一切眾生，妄執自身為常、樂、我、淨，菩薩云：此但是凡夫執心倒見，離卻妄執心外，其凡夫身上，實無常、樂、我、淨之境，必若有者，應異生（即凡夫）不假修行而得解脫！既不爾者，明知唯有妄識！」

（四）隨三智轉智——謂十地菩薩能令妄境，隨三種妙智轉變。茲依次略釋之：

（1）隨自在者智轉智——即十地菩薩起智觀察自所變之境，皆不離我能變之心也。即八地以上已證得心自在之菩薩，為攝化有情故，以上品定心，有大勢力，能任運變大地為黃金，攪長河為酥酪，轉土為魚米等，令諸有情皆得受用，是「實定果色」，不離菩薩之內心，所謂「境隨智轉，所欲皆成」也。

若諸聲聞及地前菩薩，若欲變金銀、宮殿時，即需託菩薩所變之金銀、宮殿為本質，其第六識別變一重金銀、宮殿之相，無實體用，是「假定果色」，然亦不離聲聞及地前菩薩之內心，心外無境也。

今隨自在者之妙智而轉之境，乃指「實定果色」，不指「假定果色」也。即「轉」是「轉換本質」義，八地以上之菩薩，能改轉山河大地之本質成金銀等，並可將之鍛鍊成各種器具，令諸眾生實得受用也。試思：若離心識之外，有實境者，如何山河大地等，能隨菩薩心轉變為金銀等物？

（2）隨觀察者智轉智——謂已得殊勝禪定之聲聞、獨覺等聖人，於修觀時，隨觀一境而眾相現前，如在一極微之上作無常觀時，即現起無常相；作苦觀時，即現起苦相；作空觀時，即現起空相；作無我觀時，即現起無我相。又如

修「十遍處定」之行者，依勝解作意，觀色等十法（即地、水、火、風、青、黃、赤、白、空、識）各周遍一切處，無有間隙。如修青遍處觀

時，遍一切處皆青也；如修黃遍處觀時，遍一切處皆黃也；如修水遍處觀時，遍一切處皆水也；如修空遍處觀時，遍一切處皆空也（詳見智者大師撰法界次第初門卷中之上）當知：並非所觀境之本身，具有青、黃、赤、白等眾相也，而是隨修法觀之行，其能觀之智慧，與所觀之道理冥合時，境即隨之轉變，所謂「境隨理慧轉」是也。試思：境若是實有者，豈能隨觀察者之智慧轉變耶？

(3) 隨無分別智轉智——謂對已證得「無分別智」（即根本智，正體會真如之智也）之聖者而言，一切境相，皆不現前，故知境相非實，若境相實有，何容不現耶？故宗鏡錄六十二卷亦云：「謂菩薩根本智證真如時，真如境與智冥合，能所一般，更無分別，離本智外，更無別境，即「境隨真智轉，是故說唯心」，汝小乘若執有心外實境者，即證真如時，一切境相，何不現前？」

若菩薩成就了如上所說四種妙智，對於唯識無境之道理，決定能夠悟入也。

六、厚嚴經（即大乘密嚴經，地婆訶羅三藏譯）卷下偈頌云：「心識之所行，一切諸境界，所

見雖差別，但識無有境。」意即：吾人心識所緣之一切境界，雖然形形色色千差萬別，然而皆唯識之所變現，決無真實之外境可得也。

唯識論卷七引厚嚴經偈頌云：「心意識所緣，皆非離自性，故我說一切，唯有識無餘。」頌文中「自性」二字，即指意識之自體也，此頌之旨意，與前一頌全同也。

上來引六經回答外人「唯識所因」之詰責已竟。

(乙)立四量

唯識家復以因明論理之法則，建立四比量，成立「一切唯識」之義，茲略述如下：

比量
├── 宗——極成眼識，定不親緣離自識色。
└── 因——極成五識中，隨一攝故。
喻——如餘極成四識。

上來第一比量，成立五塵相分色，皆是五識之親所緣緣，成其唯識義。

比量二
├── 宗——極成餘識，亦不親緣離自識諸法。
└── 因——是識性故。
喻——如極成五識。

上來第二比量，成立第六識，並闡成立七八二識，皆緣自識之親相分，不離於識，是唯識義也，此中但言「餘識」者，以小乘不許七八二識故。若明言七八二識，恐彼不許，便犯「所別不極成過」（宗支九過之一，表示宗支之「前陳」不被對方認可所招致之過失也）。

比量三
├── 宗——六識親所緣緣，定不離六識體。
└── 因——見相二分，隨一攝故。
喻——如彼能緣見分。

上來第三比量，以理成立前六識所緣緣相分，皆歸心體，心體即自證分也。雖見分亦依自證分而轉，今但立相分者，以見分共許故。

比量四
├── 宗——一切隨自識所緣，決定不離我之能緣心及心所。
└── 因——以是所緣法故。
喻——如相應法（即如前來已成立之親相分也）。

上來第四比量，成立一切疏所緣緣境，皆不離心，得成唯識義也。即第八識相分，不離本識，望前六識，名為疏所緣緣，以小乘不許第八識，故但云「疏所緣緣」，即是前六識所托之本質境，乃第八識之親所緣緣也。

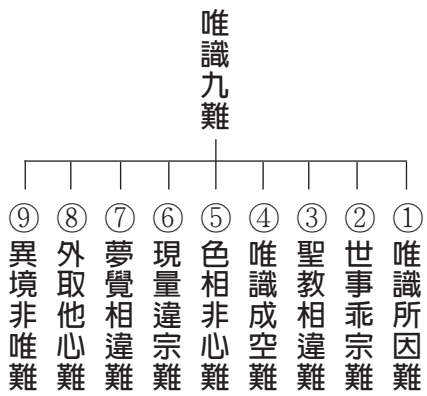
又此量宗支之「後陳」言「定不離我之能緣」者，謂一切有為、無為，但所緣之法，定不離我之能緣識也。若「後陳」不言「我之能緣」者，便犯一分「相符極成過」（宗支九過之一，表示雙方既皆已承認之命題，何勞再立量對辯？不應立量而立量即是多事，故成過也。）因為小乘家亦許「他心智」（了知他人心念之智）所緣之境，不離能緣之心故。今唯識家為簡此「相符」之過失，遂言「決定不離我之能緣」，即簡「他心之能緣」也。

上來唯識家引六經，立四量，成立「萬法唯識」義所依之教理，今已略釋竟。

◎世事乖宗難（唯識九難之二）

（甲）前言

外人（一說小乘人）對唯識教理，提出九種質疑與責難，茲列表如下：



九難中之第一「唯識所因難」，上回已說訖，今當續說第二「世事乖宗難」即外人對世間現見之事實與唯識教理，互相違背因而提出四種質疑與責難。

（乙）正說

（子）外人問難

外人質問唯識論主云：「若唯內識，似外境起，寧見世間，情、非情物，處、時、身、用，定不定轉？」意即：若如汝等唯識家言，唯有內識所變現之似外非外之境，並無真實之外境可言，何以現見世間：

（一）處決定——非情之物（無心識作用者）現起之處所，決定不變。

（二）時決定——非情之物現起之時間，決定不變。

（三）身不定——有情之身（有心識作用者）所生起之見聞覺知，或一或異，並不一定。

（四）用不定——非情之物所生起之作用，或虛或實，亦不一定。

外人謂如上所述四種世間現見之事實，皆與唯識教理相違，何成唯識？

世親菩薩所造之唯識二十頌（玄奘大師譯）將外人之問難，述為一頌云：

山卻仍在南山，處所決定，並不隨能緣之心識，

轉來北方，由此可知離心識之外，實有南山之境，此何成唯識耶？

（二）時決定之責難——外人又云：假設有人，將現量識，正緣南山之時，南山亦隨心識而起，山不離識，則可言唯識！今假設此人，不緣慮南山之時，能緣之心雖已不生，然而南山卻依然存在，即南山之現起，有其一定之時間，並不隨能緣之心滅而滅，由此可知離心識之外，實有南山之境，此何成唯識耶？

又如荷花唯在夏日開放，冰雪唯在嚴冬下降，此等非情之物，其出現之時間，皆有一定，並不隨能緣心之生滅而生滅，由此可知：實有心外境，唯識義不成！

（三）身不定之責難——外人又云：假設有眾多有情，同在一處，其中或有一半，或有十人，或有五人，患有眼翳之疾病，此諸人等，或有看見空花，或有看見頭髮，或有看見蒼蠅，或有全不見者，如是眾相，皆是眼翳人自識所變之相分，皆不離患眼翳者之心識，如此

即可成立唯識教義。

然而，另有一半，或十人，或五人，不患眼翳疾病，同在一處，所見一般，物皆同境，既是一致，即非自變自緣。

外人云：如上所言，眾多有情，同在一處，所見之境，或異或一，無有一定，若所見各異，可名唯識；若所見是一，則是心外有境，如何成立唯識？

（四）作用不定之責難——又分三種：

① 外人云：如翳眼所見毛髮、蒼蠅等物，即無作用，無作用者，可名唯識；若好眼所見毛髮、蒼蠅等物，即有作用，有作用者，則是實物，何名唯識耶？

② 外人又云：如夢中所得之飲食、衣服、刀杖、毒藥等，即無實用，可名唯識；覺時所得，便有實用，何名唯識？

③ 外人又云：如乾闥婆城（意譯「尋香城」，傳係乾闥婆神於空中所化現之城郭，無有實體）則無實用；磚土城等，則有實用，虛實各殊，虛者可名唯識，實者何名唯識？

上來即外人對唯識論主所提出之四種質疑與責難。

(丑) 論主回答

以下論主引唯識二十頌回答，頌云：

「處時定如夢，身不定如鬼，同見膿河等，如夢損有用。」

初句答「處決定」及「時決定」二種責難。二、三句答「身不定」之責難。末句答「作用不定」之責難。

(一) 答前處決定之責難——謂世間非情之物，其處之所以決定不變者，就如夢中境一般。假設有人夢見有山在南，夢中之心，更緣北時，夢中之山，依舊在南，處所決定不變，豈真有山在夢心之外耶？若知如夢喻者，則知今之世人所見山河大地，日月星辰等境，其處所雖皆決定不變，豈真有日月山河等境在心識之外耶？

(二) 答前時決定之責難——謂世間非情之物，其出現之時間之所以決定不變者，亦如夢中境一般。假設有人，夢見有山，夢中之心，緣此山時，山固宛然（逼真也），夢中之心，不緣山時，

山亦仍在；山之起滅，有其一定之時間，豈真離於夢心，實有山耶？若知如夢喻者，則知今之世人所見山河大地、日月星辰或春梅秋菊、夏荷冬雪等，其出現之時間雖皆決定不變，豈真有日月山河等境在心識之外耶？上來釋頌文初句「處時定如夢」已竟。

(三) 答前身不定之責難——且如有一類餓鬼，於恆河處，或同見膿河、猛火，或同見有情執持刀杖，遮捍守護，不令得食；如是等相，雖彼眾多餓鬼之所同見，豈實有膿河、猛火或實有有情執持刀杖守護耶？若知餓鬼所見膿河等，唯是自業所招，自識妄見，則知今人所同見之山河大地、日月星辰，窮盡十方，有漏國土，種種依正，皆是「同分妄見」（眾生共同生起之錯謬見解）而已，豈有識外實境可得？上來釋頌文二、三句兩句「身不定如鬼，同見膿河等」已竟。

(四) 答前作用不定之責難——且如夢中所得飲食、刀杖等，即無實用；或夢中實無女人，而見女人與身交會，漏失不淨等，即有損害身體

之實用。既有實、無實，皆同一夢境，則如所言「作用不定」者，無作用者，固名唯識；有作用者，如好眼所見之萬物，寤時所得之衣食，乃至磚土城或宮殿樓閣等，豈離心識之外耶？上來釋頌文末句「如夢損有用」竟。

(丙) 總結

上來唯識論主一一回答外人之四種質疑與責難已竟。最後論主再以唯識二十頌之一首頌總答之，頌云：

「一切如地獄，同見獄卒等，能為逼惱事，故四義皆成。」謂外人對世間現事與唯識教理之所有質疑，可用罪人墮入地獄中之遭遇為喻。即五逆十惡之罪人，以業力故，同見獄卒牛頭馬面等及刑具刀山劍樹等，獄卒能對罪人作出種種逼迫惱害之事，如地藏經觀眾生業緣品所言：「千百夜叉，及以惡鬼，口牙如劍，眼如電光，手復銅爪，拖拽罪人，拋空翻接……拔舌耕犁，抽腸剉斬，烱銅灌口，熱鐵纏身……」當知：唯

造地獄罪業之眾生，方受如上所說之種種苦毒故，處定、時定、身不定、用不定等四義，皆得成就，即：

① 處定成就——唯造五逆十惡之罪人，地獄處所，決定現前。

② 時定成就——造做五逆十惡之時，決定即是地獄相現之時。

③ 身不定成就——唯造五逆十惡之罪人方見地獄相，餘人則不見。

④ 用不定成就——唯對五逆十惡之罪人，地獄中種種刑具方有作用，餘人則無作用。

故曰：地獄不遠，即在目前，隨人業力所感，自識所現耳。

上來略釋「世事乖宗難」已竟。

◎聖教相違難（唯識九難之三）

(甲) 釋題

聖教，聖者所說之教法也。根據慈恩大師

所撰之異部宗輪論述記云：「聖者，正也，與正理合，目之爲聖，又契理通神，名之爲聖，此言所顯，即佛世尊所說教，能引聖，名聖教。」意即：佛之言教，契理契機，能令眾生破迷啓悟、轉凡成聖、開示悟入佛之知見故，名爲聖教。

相違，兩相對立，相互違反之意。

聖教相違難者，即外人（一說小乘人）質疑唯識教理與釋尊之教法互相衝突也。

（乙）外人問難

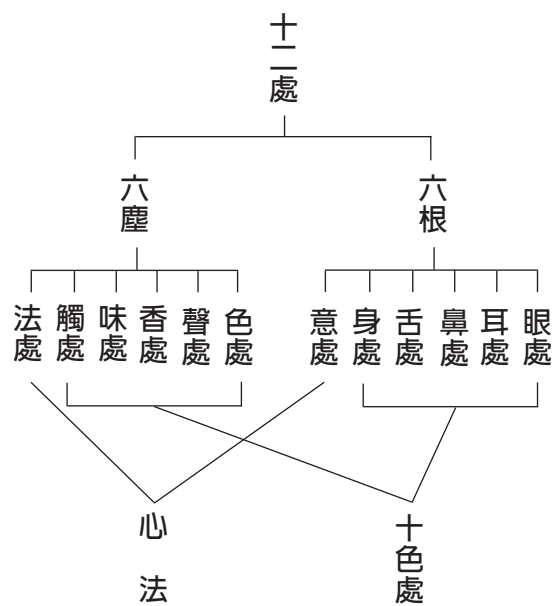
外人質問唯識論主云：「何緣世尊說十二處？」謂何等緣故，世尊在阿含經中說有六根、六塵之十二處耶？若如汝唯識家所言『一切唯識變，無心外實法』，則世尊應只說意處及法處（此二屬心法故），不應說十色處（即五根、五塵，此十屬色法故），今世尊既說有十二處者，可知離卻意處及法處之外，別有十色處，是心外

有法，何以說一切皆是唯識耶？

案一：雜阿含經卷十三載，佛云：「有六六法，謂六內入處、六外入處、六識身、六觸身、六受身、六愛身。何等爲六內入處？謂眼入處、耳入處、鼻入處、舌入處、身入處、意入處；何等爲六外入處？謂色入處、聲入處、香入處、味入處、觸入處、法入處。……」此即十二處（或作十二入，十二入處）之出處。「入」是涉入之義，謂根能涉塵，塵能入根，六根六塵互相涉入而生六識，故合六根、六塵爲「十二入」。又「處」是依托之義，謂六識乃依托六根、六塵而生，故合六根、六塵爲「十二處」。

又眼等六根，爲識所依，親故屬內，名「六內入處」；色等六塵，爲識所遊涉，疏故屬外，名「六外入處」。

案二：根據智者大師所撰之法界次第初門卷上之上云：「十二入者，以惑者，迷色偏重故，大聖教門，開色爲十，心但爲二，合爲十二也。」如下表所示：



（丙）論主回答

（一）十色處依識所變，非別實有。
論主引唯識二十頌答云：

「識從自種生，似境相而轉，爲成內外處，佛說彼爲十。」略釋如下：

初句謂五識自證分各從五識自種而生。
次句謂五識自證分能變似見、相二分，其所

變見分，說名五識，其所變相分，似外而實非外境，說名五境。

三句謂五境爲「外五處」，五識自種爲「內五處」（論主假將五識自種，說爲五根，以答小乘經部師，以經部師許有種子故。）

四句謂佛說彼十色處，雖分內外五處，然皆不離識故，絕非心外法也。

若依大乘自宗正解，則十色處，皆含藏於第八識中之種子起現行之所變也。即五根，乃第八識中不共相種成熟力故所變。

五塵又分二：①若是本質五塵，乃是多數眾生第八識中共相種成熟力故所變。②若是影像五塵，則是各個眾生前五識依本質五塵而別變之影像相分也。

總之：十色處，乃依識所變，非別實有也。

（二）爲入我空，密意說有六二法。

世尊爲化導外道執著「一合相我」，令悟入「我空」之真理，遂密意說（及隱藏真實之旨意，善巧方便說）有六根、六塵之十二處教法也。故唯識二十頌云：

「依此教能入，數取趣無我。」謂若有智者，依此世尊所說之十二處教法，便作觀云：

「我於無量劫來，惡慧推求，愚癡迷闇，妄執自他身爲一合相我，因此起惑造業，生死沉淪，今依教觀自他身中，若云色法是我，色法有十，內五根，不可現見；外五塵，生滅不停，何當有我？若云心法是我，心法有二，何心是我？且一一心，念念生滅，前後無體，現在不生，以何爲我？」如是觀察，一一處中，都無主宰、常住之義，因此便能悟入無我之真理，以有此大勝利故，世尊說有十二處。

頌文中「數取趣」者，數數往來諸趣也，其梵語爲「補特伽羅」，亦可翻作「有情」，即一切有情，皆隨善惡業，數取諸趣。既隨業招，便非常住，隨善業則感人天樂報，隨惡業則感三塗苦報，往來六趣，變形易貌，曾無一定，豈是實我？故曰「數取趣無我」，或曰「有情無我」，即「我空」也。

（三）舉喻答外人建立十二處之所以成唯識論卷七云：「如遮斷見，說續有

情。」謂有外道云：「若有情無我，則死後寧非斷滅？」佛恐彼墮入斷滅惡見，招來生死輪迴大苦，遂隨所宜，稱彼根機，密意說有「中有」化生有情，相續於死後，非謂斷滅也！然而智者切不可因此而執著實有「中有」化生有情也。（中有者，中陰也，謂已死之後，未生之前，於其中間，識未投胎，是名「中有」，無所依托，唯依業力而生，無而忽有，故屬「化生」也。）

今世尊說有十二處者，亦復如是，但爲破除眾生「一合相我」，遂密意說有十二處名，令眾生觀十二處法，一一都無有我，便入我空，了脫生死輪迴！故唯識二十頌云：

「依彼所化生，世尊密意趣，說有色等處，如化生有情。」意即：世尊爲隨順所化導之一類眾生，遂隱藏真實之意趣，善巧方便說有色等十二處，譬如世尊爲遮除外道斷見之謬誤，遂密意說有「中有」化生有情，智者豈可因此而執著「中有」化生有情或十二處教法爲實有哉？

（丁）結論

綜上所述可知：

（一）佛所說十二處教，與唯識教理，絕不相違。

（二）此十二處之教法，屬法相宗「三時教判」中之第一時教，佛於仙人鹿苑，說四阿含，以法破我，令小根眾生，悟我空真理，漸登聖位也。

上來略釋聖教相違難已竟。

◎唯識成空難（唯識九難之四）

（甲）釋題

上回說到釋尊爲化導凡夫之執著「一合相我」（即執著眾緣和合而成之生命個體爲實我），令彼等悟入「我空」真理（即了知生命個體乃眾合假合而成，無常一主宰之義），遂密意說有六根、六塵之十二處教法，世尊謂汝等一身

之中，但是六二之法（色法十、心二法）和合而成耳，以何爲我？小根眾生，聞此教法，遂悟我空真理，漸登聖位也。

然復有人，卻又執著根、塵等法爲實有，世尊爲破其法執（即不了諸法乃因緣和合所生，如幻如化，而固著一切諸法爲固定不變，具有實體之物），令彼悟入「法空」真理（了知諸法乃因緣和合所生，如幻如化，無有實體），遂又宣說唯識之教法，令彼了知根、塵等法，唯識所變，似外非外，空無自性，亦非實有！故成唯識論卷七云：「爲入法空，復說唯識，令知外法，亦非有故。」

然復有人，卻又因此落入「空見」（不了如來所說之空義，全然否定諸法存在之妄見）彼謂既然萬法皆空，則此能變現萬法之心識亦應當是空，故題曰：「唯識成空難」。

（乙）外人問難

外人質疑唯識論主云：「此唯識性，豈不亦

空？」謂佛既云「法空」，此「唯識性」怎麼不也是空？

依成唯識論卷九云：「唯識性」略有二種，如左表：



又依據述記第七末云：「今問依他，名唯識性，即相之性，不問真理。」可知：今外人質疑論主謂由破我執故，佛說十二處法；由為破法執故，佛復說唯識，法既即空，識（心王、心所）豈不應畢竟空無耶？

（丙）論主回答

對此問難，論主首先肯定回答：「唯識性不空！」何以故？因為唯識性，並不是所執之法故。當知：世尊為遣除愚夫，依於內識所變之見相二分之上，虛妄執著諸法實有故，說為「法空」，何

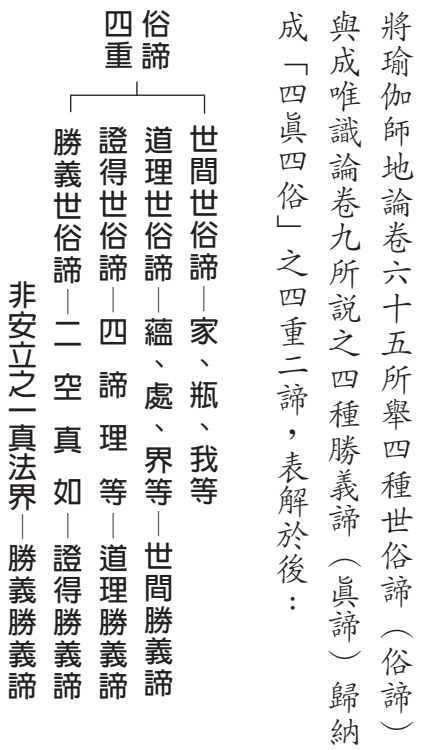
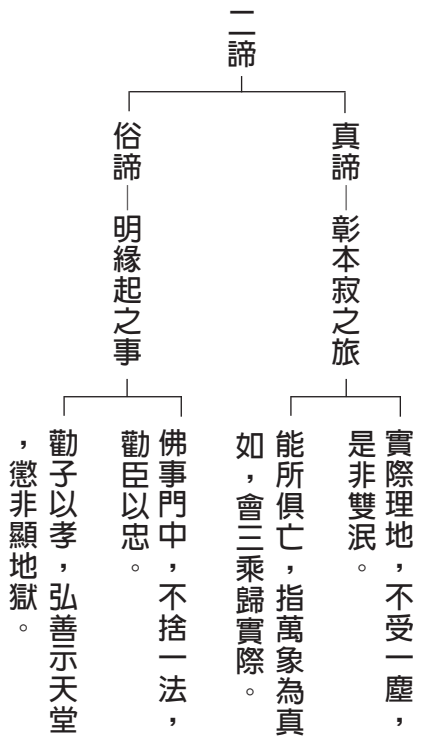
以故？遍計所執之法，以理推求，了不可得故。但世尊並未否定「根本智」所證之「勝義唯識性」（二空所顯之真如理體）及「後得智」所照了之「世俗唯識性」（因緣所生，如幻假有之萬法），說為「法空」。

故成唯識論卷七云：「依識變妄執實法，理不可得，說為法空，非無離言正智（無漏之根本智及後得智）所證唯識性（勝義唯識性及世俗唯識性）故說為法空。」換言之：愚夫所執者實我實法，遍計是無；所不執者依他、圓成，有而不無也。

然而，論主恐外人又質問曰：「設無此識，又有何不可？」故論主接著又說：「此識若無，便無俗諦，俗諦無故，真諦亦無，真俗相依建立故。」

何謂真俗二諦？大毘婆沙論卷七十七云：「隨順世間所說名是世俗（即俗諦）；隨順賢聖所說名是勝義（即真諦）」。

又依翻譯名義集（南宋普潤大師著）卷七云：



將瑜伽師地論卷六十五所舉四種世俗諦（俗諦）與成唯識論卷九所說之四種勝義諦（真諦）歸納成「四真四俗」之四重二諦，表解於後：

法苑義林章卷二云：

(1) 第四勝義，不能自勝，待於四俗，故名勝義，故前三真，亦名為俗。

(2) 第一世俗，不能自俗，待於四真，名為世俗，故後三俗，亦名為真。

(3) 第一勝義，待一俗名勝；第二勝義，待二俗名勝；第三勝義，待三俗名勝；第四勝義，待四俗名勝。

(4) 第一世俗，待四真名俗；第二世俗，待三真名俗；第三世俗，待二真名俗；第四世俗，待一真名俗。

中論卷四云：「諸佛依二諦，為眾生說法，一以世俗諦，二第一義諦，若人不能知，分別於二諦，則於深佛法，不知真實義。」又云：「若不依俗諦，不得第一義（即真諦），得第一義，則不得涅槃。」意即：俗諦雖是不究竟之法，然可依之推求，趨入真諦，例如吾人之言語、思想、觀念等，均屬俗諦，然若不藉言語、思想、觀念等，均屬俗諦，則無從向眾生解說超世俗之真諦，而無法了知真諦，即無法證得涅槃，由此可知二諦互依，不可偏廢！

唐窺基大師於其所著大乘法苑義林章卷二，

(5) 故若有俗時，亦必有真；若有真時，亦必有俗；俗是真家俗，真是俗家真，有俗亦有真，無真亦無俗，故非遣依他（心王、心所等）而證圓成實（真如理體）。

成唯識論卷七亦云：「撥無二諦（即否定心識及真性），是惡取空（即『善取空』之對稱，即否定因果，不知緣生無性之理，謬解空義，執著於諸法皆無之邪見），諸佛說爲不可治者。」

無上依經（真諦三藏譯）卷上菩提品載佛云：「若有人執我見如須彌山大，我不驚怪，亦不毀訾；增上慢人，執著空見，如一毛髮作十六分，我不許可！」以執空見者，比執我見者，過失更大故。

摩訶止觀（智者大師說）卷四上載：「大聖說空法，本爲治於有，若有著空者，諸佛所不化。」何以故？執空見者，沉淪生死病根深重故，無有法藥可治療故。

（丁）結論

「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，有無即有故，是則契中道。」略釋如下：

初句解：有三界虛妄別心（亦即有見、相二分）

二句解：於此二分之上，遍計所執實我實法，決定都無。

三句解：此虛妄分別心之中，唯有二空所顯之真如理體。

四句解：於彼二空所顯之真如理體中，亦有此虛妄分別心。

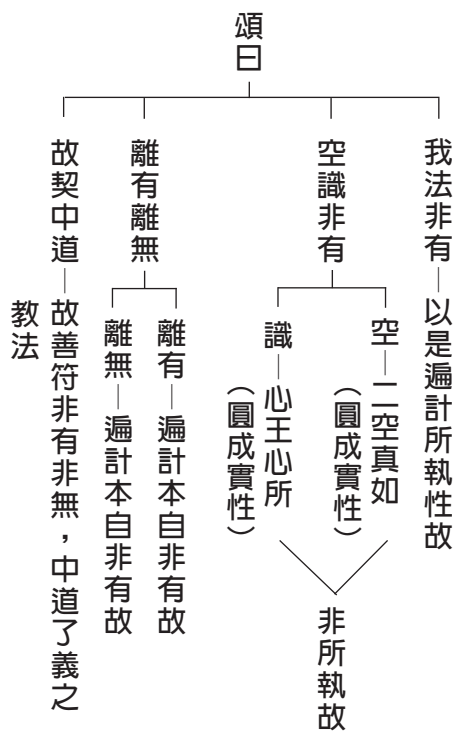
五句解：故說有爲、無爲一切諸法。

六句解：有依他、圓成故「非空」。無遍計所執故「非不空」。

七句解：有虛妄分別心故，無遍計所執實我實法故，及於虛妄分別心中有空性故，於空性中亦有虛妄分別心故。

八句解：諸法非一向空如清辨（六世紀南印度大乘佛教中觀學派之論師），亦非一向有如小乘，如是理趣，妙契非空非有之中道了義

（一）成唯識論卷七云：「諸法有空、不空。」述記釋曰：「諸法遍計所執無故，有空；依他圓成有故，有不空也。」案：遍計所執性，唯是妄情上之所現者，理上實無有此，故名情有理無之法；依他起性，如幻假有，眾緣所成，其體不空；又圓成實性，真實如常，其性凝然，乃依他起性之體，自非空無也。故成唯識論卷七舉頌，表解如下：



云：

（二）辯中邊論卷上載彌勒菩薩所說二頌

之教，亦善符般若等經所說一切法非空非有之義。

如上所引經論，可知外人「唯識成空」之說過失重大，既違背聖教，又不應正理，實不足爲訓也。

上來略釋唯識成空難已竟。

◎色相非心難（唯識九難之五）

（甲）外人問難

外人質問唯識論主云：「若諸色處，亦識爲體，何緣乃似色相顯現？一類堅住，相續而轉？」意即：假若一切外在之色法，也都是以色爲體，爲何心識之中，能變之見分，無形無相，無有質礙，而所變之相分，卻似外色相顯現，且具質礙之義？

再者，爲何心識之中，能變之見分，是剎那生滅，前後變化不定，而所變之相分，卻前後一類，無有變異，亦無間斷？譬如外色山河

大地等，雖經千年、萬年，仍然前後一類（即「堅」義），相續不斷（即「住」義），的生起現行呢？

外人因此遂質疑：外色既不似內心，可知離心之外，實有外色！即外色應非心識之所變現，汝等唯識家何以主張一切皆是唯識耶？

（乙）論主回答

（一）正解

論主釋云：「名言熏習勢力起故。」意即：一切色法之所以有似外色相顯現，且具有堅住之意義者，乃是因為一切眾生之心識，自無始劫以來，即不斷地受到言名之虛妄熏習之故，遂生起心外、堅住、相續等妄想，當心識起現行時，即變似色相顯現，並非心識之外實有堅住之色法也。

或問：何謂「名言熏習」？

答曰：根據成唯識論卷二謂：一切有漏法之種子，藉三種熏習而生，何者為三？①名言熏習

總之：一切外在之色法，皆是第八阿賴耶識中所含藏之「名言習氣」所生，決非心外實有之色法也，故成唯識論卷二引厚嚴經頌云：

「如愚所分別，外境實皆無，習氣擾濁心，故似彼而轉。」謂愚癡凡夫所分別之一切外境，皆非實有，而是由於無始劫以來，相續不斷地受到虛妄的名言熏習，其所落下之名言習氣，含藏於第八識之中，令第八識成為有漏，當第八識起現行時，即變現似外非外之境界。

外人又問：「汝唯識家，既言一切唯識，有情眾生之心識為何要變似外色相險現耶？」

論主答云：有情眾生之心識，若不變似外色相現者，即有「無染淨法」之過失！易言之：有情眾生之心識以要變似外色相現者，乃是為了「與染淨法為依處故。」（即為了給與「雜染法」及「清淨法」作為依託之處所故）此意云何？論主云：「此若無，應無顛倒，便無雜染，亦無淨法。」意即：一切有情之心識，若不變似外色顯現，則凡夫眾生就不會迷於色等諸境，也因此就不會起顛倒妄執，也因此就不會起惑、

②我執熏習③有支熏習。今僅略說「名言熏習」（亦名「言說熏習」）。

根據梁譯（即真諦三藏）攝大乘論釋卷四載：

言說，以「名」為體，而「名」有二種①言說名②思惟名，此二種「名」，皆以音聲為本。即吾人以音聲呼召色、聲等諸法，謂之「言說名」；又依據俱舍論卷五（玄奘大師譯）載：「名，謂作想」即吾人心識能隨其名言，變似色、聲等諸法相狀而加以分別，並生起心外、堅住、相續等妄想，謂之「思惟名」。吾人之第八阿賴耶識，受此言說，數數熏習，其所落下之種子，即名為「言說習氣」（「習氣」者，乃現行熏習之氣分也，即「種子」之異名，具有生起思想、行為及其他一切有為法之能力）含藏於第八阿賴耶識之中。當知：此種「言說習氣」，若遇緣熟，則反轉過來成為現實一切有為諸法之如山河大地、日月星辰等親因緣。若能就引生「等流果」（與「因」同類之「果」）之觀點而言，「言說習氣」又稱「等流習氣」。

業、苦三雜染，也因此就不會有八萬四千之對治法門，也因此就不會有翻三雜染成三德秘密藏之義：

①翻「苦身」成「法身德」：謂於生滅無常之身，若能觀察五蘊本空，不生不滅，即成法身。

②翻「煩惱」成「般若德」：謂於意根所起諸惑，若能觀察惑體本空，自性不實於一切法無不了達，即成般若。

③翻「結業」成「解脫德」：謂於身口所作諸業，若能觀察其性本空，則無繫縛之相，於一切法，無不自在，即成解脫。

總之：一切有情之心識，若不變似外色相顯現，便無染淨、迷悟、凡聖、善惡等之世俗諦，世俗諦無故，勝義諦亦無，撥無二諦，是為惡取空，諸佛說為不可治者！因此之故，有情心識起現行時，必得變似外色相而顯現也。

（二）引證

攝大乘論釋卷四（無性菩薩造，玄奘大師譯）有頌云：

「亂相及亂體，應許爲色識，及與非色識，若無餘亦無。」

初句解：「亂相」，指似外色相，以其能令心識馳散擾動，故名「亂相」。又「亂體」，即指心識，以其念念遷流變化，故名「亂體」。此句謂「色相」及「心識」二者。

二句解：「色識」者，即指「色相」，以色相由心所變故，亦名「色識」。此句謂：應當讚許色相是由心識之所變現。

三句解：「非色識」者，即指「心識」，此句謂：應當讚許心識是能變色相現者。

四句解：若無能變之心識，則無所變之色相；若無所變色相，亦無能變之心識。

由此頌可知：有情心識，不起現行則已，一起現行則必須變似外色相（即「色識」）現，否則能變心識（即「非色識」）亦不存在！如此則墮爲空見，過失重大！

總之：一切色相皆不離心，色與非色，皆名爲識，識外更無他法，故云：「萬法唯識」。

上來略釋「色相非心」難已竟。

◎現量違宗難（唯識九難之六）

（甲）釋題

唐代窺基大師，震旦唯識宗二祖也，於其所撰之唯識樞要卷下末則題曰：「現量乖宗難」，今先略釋題意：

現量者，「現」有三義：

一謂現在，指所緣之境是已生起尚未消滅之法，簡非過去之陳跡或未來之影像也。

二謂顯現，指所緣之境是現行之法，五根對之，分明顯現，簡非含藏於本識中沈隱之種子也。

三謂現有，指所緣之境是有體之法，如一切有爲、無爲諸法即是，簡非遍計所執，情有理無之無體法，如空華、鏡像、龜毛、兔角等。

「量」，即是度量，指能緣之心度量所緣之境，得其「自相」（唯局限於自體之相，不與他相共通，唯證智可知，不可言喻者，是爲「自相」，如緣青色時，逼附其物之自體，不帶名言，即是「自相」，若緣青色之名言，則在「共相」上轉

矣！）不作異解，遠離五種錯亂，即是「現量」。

五種錯亂者，根據瑜伽論卷十五云：

一謂想錯亂——如「渴鹿」於「陽燄」起水想是也。

二謂數錯亂——如翳眩者，於一月處，見多月像。

三謂形錯亂——形，指形色，如長短方圓等。如於旋火，見彼輪形，即是「形錯亂」。

四謂顯錯亂——顯，指顯色，如青黃赤白等。如迦末羅病，損壞眼根故，於非黃色，悉見黃色，即是「顯錯亂」。

五謂業錯亂——業，造作之義，如結拳馳走，見樹奔流，即是「業錯亂」。

瑜伽論云：「若非如是錯亂境界，名爲現量。」

又蕩祖於因明論直解云：「分別」有三種：一自性分別——於現在所領受之「諸行」（有爲諸法）「自相」之上而分別之。

二隨念分別——於昔時曾所領受之諸行「共相」（通於他之相）之上追念而分別之。

三計度分別——於過去、未來、現在之不現見諸法，思構而分別之。

今無「隨念」、「計度」二種分別。名之爲「現」。

但有「自性分別」，名之爲「量」。

問：能緣心中，何者屬於現量？

答：蕩祖於因明論直解云：

（一）根本智證真如理，正名現量。

（二）第八識之見分緣三種性境（種、根、器），亦名現量。

（三）前五識及同時意識緣現在境，亦名現量。

（四）定中獨頭意識緣禪定境，亦名現量。

（五）如此心王，在現量時，所有相應心所，亦皆同名現量。

（六）一切心王、心所之自證分，緣於見分，亦名現量。

（七）證自證分與自證分，更互相緣，亦皆通名現量。

故此現量「正智」（簡非「邪智」，以不能

得境自體，不得稱為現量也），雖復昏迷倒惑之毛道異生（謂凡夫之心行不定，猶如輕毛之隨風飄盪也）未嘗不具，但日用不知耳。

上來略識「現量」二字已竟。

違宗——違背唯識學「唯識無境」「心外無法」之宗旨。

難——質問責難也。

題目五字合之云：無論大小乘人，皆共同讚許色等五外境，分明為眼等五識現量正智所親證之「性境」（性者實也），然此似與唯識學之宗旨「唯識無境」（萬法唯識所現，識外無真實之境）互相乖違！今外人於此有所質問與責難，故題曰：「現量違宗難」。

（乙）外人問難

成唯識論卷七載外人質問唯識論主云：「色等外境，分明現證，現量所得，寧撥為無？」意即：色等五種外境，是眼等五識現量所證得之實境，十分清楚明了，所有大小乘人都共同認可，

無有異議，怎麼汝唯識家卻說無有外境，一切唯識呢？

又唯識二十論（世親菩薩造，玄奘大師譯）亦載有此一問難。外人問曰：「諸法由量，判定有無，一切量中，現量為勝，若無外境，寧有此覺：我今現證如是境耶？」意即：一切諸法之有無，是經由一個標準（「量」也）來判定的，在衡量一切諸法有無之標準中，以「現量」最為殊勝（除「現量」外，尚有「比量」、「譬喻量」等），汝唯識家說：「唯識無境」，為何我今眼等五識卻能直接覺知，現量親證色等五種外境之存在呢？

外人意云：若是經由比量（由正確之推論所得知之境）、非量（由似是而非、迷惑顛倒之智慧所作之錯誤之覺知與推論所得之莫須有之境）或遍計所執（凡夫普遍於依他起之一切境上，妄執實有我法相，此一我法相，情有理無）強思計度，構畫所生之相分，不離於心，則可成立唯識之義，今眼等五識，既以現量正智，親證色等五塵實境，何故亦言「一切唯識」耶？

（丙）論主回答

唯識論主云：「現量證時，不執為外，後意分別，妄生外想。」意即：當五識及同時意識初念，以現量親證五塵之自相時，不帶名言，任運了別，無籌度心，並不執著此五塵境是心外實法，但是後念之意識，計度分別，遂妄想執著其為心外實法！

外人又問：「其五識所緣現量五塵境，為實為假？」

論主答云：「是實！」

外人難云：「若爾，即是離心之外，有實五塵境，何言唯識？」

論主答云：「現量境是自相分，識所變故，亦說為有；意識所執外實色等，妄計有故，說彼為無。」意即：五識各有四分，其五塵境，是五識之親相分，由五識自證分，變似色等相分境現，其相分又不離見分，故曰「唯識」。又此五塵境，從相分種子所生，是依他起性，不墮為遍計所執，故亦說此五塵境為「有」。惟彼後念分

別意識起時，遂妄執心外實有五塵境，此即墮為遍計所執，以不稱境體而知故，說彼五塵境為「無」。

故古人云：「見色聞聲，止可一度。」謂眼識見色、耳識聞聲，僅是第一剎那，其所了別者，是色聲之自相，為現量境；若至第一剎那分別意識起時，眼耳二識即不能逼附在色聲之自相上轉，一旦對之生起憎愛之心，則非現量境矣！因此蕩祖在解釋因明論中之「現量」時，曾引頌曰：

「綵雲端裏仙人現，手把紅羅扇遮面，急須著眼看仙人，莫看仙人手中扇。」謂五通仙人，神變自在，舉身凌虛，猶如飛鳥，一旦出現，即當趕緊注意仙人之自相，否則剎那即逝，不得其現量實境矣！

（丁）結論

雖約俗諦言之：色等五塵，是眼等五識之親相分，從相分種子所生，還熏成種，是現量境，

不同於遍計所執色（如空華、鏡相、龜毛、兔角等無體之法，無實事之色相），然約真諦言之，則皆如夢如幻，了無真實可言，切不可執色等五塵是實外色也！

故成唯識論卷七云：「又色等境，（皆是）非色似色，非外似外，如夢所緣，不可執為實是外色。」意即：五識所緣之色等五塵，皆是依他起性，乃有體之色法，非是「遍計所執色」（依獨散意識虛妄分別所生之無體色法），然卻相似於「遍計所執色」；又皆是五識之親相分，非心外法，然卻相似於心外法。色等五塵，好像夢心所緣之夢境，「夢裏明明有六趣，覺後空空無大千」，切不可執著是實外色也！

綜上所述可知：五識現量所緣之五塵性境，亦依他因緣所生，如夢幻泡影，了不可得！故與唯識宗所建立之「唯識無境」之宗旨，完全副合，並不相違也。

上來略釋「現量違宗難」已竟。

◎夢覺相違難（唯識九難之七）

者，如從夢覺，知彼唯心，何故覺時，於自色境，不知唯識？」意即：假若如汝唯識家所言，覺醒時之色境，都如同夢境一般，不離於心識之外，但是如果有人從睡夢中覺醒過來時，則知夢境，是夢昧力所生，唯識所變！然而，何以此人覺醒之時，卻不知自己所緣之色境，亦是唯識所變耶？汝唯識家，豈可以「夢境」來比照「寤境」，謂「寤境」亦是唯識耶？

（丙）論主回答

（一）先舉極成（舉喻）

成唯識論卷七云：「如夢未覺，不能自知，要至覺時，方能追覺。」意即：譬如有人，正處睡夢之中，尚未覺醒之時，則不能自知「夢境」是虛幻不實，一直要到他覺醒時，才能從追憶之中，了知夢境是夢心所變，虛妄不實。

（二）後釋先難（法合）

成唯識論卷七云：「覺時境色，應知亦爾！未真覺位，不能自知，至真覺時，亦能追覺。未得

（甲）釋題

夢——指夢境，乃睡眠時，心、心所呈現出往昔所緣之境也。古諺云：「日有所思，夜形諸夢。」「所思」即作夢之緣也。

覺——指寤境，乃覺醒時，心、心所見聞覺知之境也。

相違——夢境與寤境，一虛一實。

難——外人責難唯識家以「夢境」例「寤境」也。

（乙）外人問難

上回研究「現量違宗難」時，曾舉唯識論主之主張為：眼等五識現量所緣之色等五境，約真諦言之，則皆如夢如幻，了無真實可言，切不可執著色等五境是實外色也，如此方符合唯識宗「唯識無境」「心外無法」之宗旨也。

然而外人對此如夢之比喻，卻提出質疑：

外人問曰：「若覺時色，皆如夢境，不離識

真覺，恆處夢中，故佛說為『生死長夜』，由斯未了色境唯識。」

意即：唯識家認為一個未證得「無漏真覺果位」者（蕩祖心要卷七云：「真覺有二：①分真覺——即初地以上。②究竟覺——即妙覺極果。」以其有別於菩薩之相似覺、觀行覺，故稱為「真覺」）尚且不能了知「三界唯心，萬法唯識」之理，何況是一般生死凡夫！一旦證得「無漏真覺果位」時，他也能從追憶中，覺知未得「無漏真覺果位」之前，恆處無明大夢之中，所緣諸法，皆唯識所變，虛妄不實！如證道歌云：「夢裡明明有六趣，覺後空空無大千」也。

因此，佛常說：「生死長夜」意即：一切眾生，自曠劫以來，沉溺於生死苦海之中，昏昧無知，迷惑顛倒，如處在漫長暗夜之中，廣作無明大夢，未曾覺悟！夢中人處身於夢境之中，如何能了知當前所緣色等諸境，是唯識所變，虛妄不實耶？

唯識二十論（世親菩薩造，玄奘大師譯）亦云：「如未覺位，不知夢境，非外實有，覺

時乃知。如是世間虛妄分別串習（累積多數習慣，謂之「串習」）惛熟，如在夢中，諸有所見，皆非實有。未得真覺（即真如智覺），不能自知。若時得彼出世對治無分別智（即修出世治道，得無分別智），乃名真覺，此後所得世間淨智（即「後得智」），現在前位，如實了知，彼境非實，其義平等（如是義者，與夢不異）。」意即：

世間生死凡夫，自無始以來，恆被虛妄顛倒分別心，數數熏習故，而陷入重度昏迷之中！因此，可憐凡夫，夢時固是妄心，即其醒時，亦全是妄心，故其所謂覺醒，依然是在夢中，一切見聞覺知，皆非實有也。必待攬教觀心，依教奉行，斷除無明煩惱，證得「根本無分別智」已，方名為「真覺」位之聖人！由此「根本無分別智」所引生之「後得智」現前時，即能如理了知世間六種塵境，如夢幻泡影，皆非實有，與夢心所變夢境一般，皆不離心識也。故厚嚴經中有一首偈頌言：「非不見真如，而能了諸行，皆如幻事等，雖有而非真。」意即：行者必證見真如

已，方能如實了知諸法唯識所現，皆如夢幻泡影，假而無實！

（丁）引證

摩訶般若波羅蜜經（又稱大品般若經）卷一以十喻說明一切諸法，皆悉虛妄不實，其中第七喻即「如夢喻」。大智度論卷六解釋如下云：

「如夢中，無實事，謂之有實。覺已知無，而還自笑；人亦如是，諸結使眠中（結使者，煩惱之異稱。諸煩惱纏縛眾生，不令出離生死，故稱「結」；又能驅役惱亂眾生，故稱「使」），實無而著（著，執著、貪著也），得道覺時，乃知無實，亦復自笑。以是故言『如夢』。」

復次，夢者，眠力故，無法而見！人亦如是，無明眠力故，種種無而見有，所謂我、我所、男女等。

復次，如夢中，無喜事而喜，無瞋事而瞋，無怖事而怖；三界眾生，亦如是，無明眠力故，不應瞋而瞋，不應喜而喜，不應怖而怖。

復次，夢有五種：

（1）若身中不調，若熱氣多，則多夢見火、見黃、見赤。

（2）若冷氣多，則多見水、見白。

（3）若風氣多，則多見飛、見黑。

（4）所聞見事，多思惟念故，則夢中復現。

（5）或天與夢，欲令知未來之事。

是五種夢，皆無實事而妄見。

人亦如是，五道眾生，身見力因緣故，見四種我：（1）色陰是我（2）色是我所（3）我中色（4）色中我。如色，受想行識亦如是，四五十。得道實智慧覺已，知無實。」

（戊）結論

（一）成唯識論卷八之中，為顯示依他起諸法，非有似有，舉八喻說明之：（1）幻事（2）陽燄（3）夢境（4）鏡像（5）光影（6）谷響（7）水月（8）變化。譬喻雖多，其旨則一，無非為顯示「唯識無境」、「心外無法」之理耳。唯識論主之用意，

乃在警告凡夫，切莫以虛為實，以破其分別執著，引令出迷耳。

又，夢境之喻，是貫徹到底的，不僅為凡夫言也，二乘若知度生如夢，了不可得，便不致沉空滯寂；一類菩薩，若知上求下化如夢，了不可得，便可成佛作祖。故如夢喻者，正是照破我法二執之寶鏡，度入大寂滅海之慈航也。

（二）徹悟大師語錄卷上載：

有禪者問曰：「一切諸法，悉皆如夢，娑婆固夢也，極樂亦夢也，既同是一夢，修之何益？」

余曰：「不然！七地以前，夢中修道，無明大夢，雖等覺猶眠！唯佛一人，始稱大覺。當夢眼未開之時，苦樂宛然！與其夢受娑婆之極苦，何若夢受極樂之妙樂！況娑婆之夢，從夢入夢，夢之又夢，展轉沉迷者也。極樂之夢，從夢入覺，覺之又覺，漸至於大覺者也。夢雖同，所以夢者，未嘗同也，可概論乎？」淨土行者，對經論中之如夢喻者，當作如是解也。

上來略釋「夢覺相違難」已竟。

◎外取他心難（唯識九難之八）

（甲）釋題

「外取他心者」，指俱舍論二十六卷中所言之「他心智」，謂能向外緣取、並了知欲界、色界有情現在所取之心、心所法或無漏心，心所法也。

問：此智亦知他人之諸心所法，何故但名「他心智」？

答：諸瑜伽師（修唯識觀之行者）之意樂加行，唯欲知他心，非他心所，是故但立「他心智」。以心爲先，亦知心所。譬如：有人意樂加行，但欲見王，若見王時，亦見臣等。（見大毘婆沙論九十九卷）故大乘義章十五卷亦云：「他心智，理實亦知他想、受等，心是主故，偏云他心。又想、受等通名心故」。總之：他心智者，從境立名也。

（乙）外人問難

外人答言：「若不能知，何謂他心智？若能知，唯識應不成！」

（丙）論主回答

（一）正答

成唯識論卷七載論主答云：「誰說他心非自識境？但不說彼是親所緣。」意即：誰說他人之心識，不是諸瑜伽師自己心識所緣取之境界？即唯識家是絕對肯定「他心智」之存在，只是唯識家所緣取之「他心」乃是「他心智」之「親所緣緣」，而非「疏所緣緣」耳！易言之：唯識家主張所謂「他心智」者，即修唯識觀行者之自識，以他心爲本質（疏所緣緣），隨即變爲自識相分，爲自識見分所緣取，此即名爲「他心智」，並非親取他心，名爲「他心智」也。

故獎公所譯之唯識二十論有頌云：「他心智云何？知境不如實，如知自心智，不知如佛境。」試解如下：

首句：何謂他心智？

成唯識論卷七云：「外色實無，可非內識境；他心實有，寧非自所緣？」此即外人問難之言也，意即：如汝唯識家所言「唯識無境」、「心外無法」之主張，色等五種外境，是幻化不實之法故，可以說彼非吾人內識所緣取之境界；然而，他人之心識，則是實不虛有之法，難道說此非吾人心識所緣取之境界耶？

外人以爲此一問難，將陷唯識家於進退兩難之窘境，何以故？

①若唯識家說不能緣取他心，則佛門中之「他心智」便徹底被推翻。

②若唯識家說能緣起他心，則將遭外人指責爲「心取外境」，是自教相違！即汝唯識家之主張，「心外無法」之理論，便不能成立矣！

獎公所譯之唯識二十論，亦載有外人之問難如下：

外人問難：「若唯有識，諸他心智，知他心不？」

論主反問：「設爾何失？」意即：假設他心智，知他心或不知他心，各有何等過失？

二句：所謂「他心智」所了知者，唯識自識所變之相分耳，並不能如實了知他人之心識。

三句：譬如「自心智」，亦不能如實了知自心！何以故？除佛以外，一切眾生之「他心智」或「自心智」，皆被「染污無知」（指與無明俱起之一切煩惱）所覆蔽故。

四句：又譬如一切諸佛之境界，唯佛與佛，乃能知之。縱等覺菩薩，亦不能如實了知佛境界！「他心智」亦復如是，佛以下一切眾生，皆不能親取他心，因此，並無「心取外境」之過失！

（二）舉喻合法

成唯識論卷七云：「謂識生時，無實作用，非如手等，親執外物；日等舒光，親照外境；但如鏡等，似外境現，名了他心，非親能了。親所了者，謂自所變。」此文分三科：

（1）法——「謂識生時，無實作用」意即：所謂緣他心者，乃是於自心中，有似他心之相分生起也。又此時所現之似他心相，並無真實之作

（2）喻①異喻——「非如手等，親執外物；

日等舒光，親照外境」意即：他心智之緣取他心，不像手、鉗（鑷子）等，能親自執取外物。也不像日、月、燈等，能放光明，親自照耀外境。②同喻——「但如鏡等，似外境現」意即：他心智之緣取他心，只是像明鏡、清水等照物一樣，在鏡裏、水中顯現該物之虛像、影子而已！

(3) 合——「名了他心，非親能了，親所了者，謂自所變。」意即：所謂「了他心」，並非「他心智」能親了他心。「他心智」親所了知者，乃是行者自識以他心為本質，隨即「自變自緣」耳，故不違唯識義也。

(三) 引證

故解深密經分別瑜伽品第六載：

佛言：「我說識所緣，唯識所現故。」意即：佛說吾人心識所攀緣之境界，唯是心識上所顯現之影像！易言之：吾人所緣之境界，以識為體，無別有體也。

佛又言：「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。」意即：此「他心智」在緣取他心之中，根本沒有少許實

法，能緣取少許實法，只是就在依他而起之心識生起現行之同時，由於此緣起法之威力勝大故，即在此心識自體之上，有見、相二分生起，（攝論無性菩薩釋云：「即一體上有二影生」），見分是能緣心，相分是所緣境，二者相望，不即不離。

因此，剋實言之：他心智之緣取他心者，只是自心（自識見分）取自心（自識相分）耳，豈有心外實法可得？

(四) 比知

成唯識論卷七云：「如緣他心，色等亦爾！」意即：緣他心如此，緣一切色法，亦復如是！亦即：既不能親緣他心，但緣自所變相，則知亦決不能親緣五塵本質，但緣自所變相而已！詳言之：

① 第八識所變依正二報之相（本質色），眼識緣之，自變色相，未嘗親緣本質色也。

② 第八識所變依正二報，動則有聲（本質聲），耳識緣之，自變相，未嘗親緣本質聲也。

③ 第八識所變依正二報，具香、臭氣（本質

香），鼻識緣之，自變香相，未嘗親緣本質香也。

④ 第八識所變依正二報，具甜、淡等六味（本質味），舌識緣之，自變味相，未嘗親緣本質味也。

⑤ 第八識所變依正二報，具冷、煖、堅、潤等觸（本質觸），身識緣之，自變觸相，未嘗親緣本質觸也。

總之：眼等五識，緣第八識所變本質境，亦不親得，雖亦得緣，只成疏所緣緣耳。

(丁) 結論

楞嚴經卷五云：「自心取自心，非幻成幻法。」意即：由於一切眾生，不悟見、相二分，惟一自心，妄以能緣之見分，妄取所緣之相分，遂致使本非幻妄之法，全體成為幻妄之法，一切眾生因此沉淪於生死苦海中，曠劫以來，不得解脫！今吾人苟能通達平素見聞覺知，皆未能親緣境界之本質，但能緣取自識所變之影子，如鏡中像，毫無真實作用可言，「凡所有相，皆是虛妄。」則於現前

身心世界，五欲六塵，不執著、不妄取，不於其中妄起貪瞋癡慢、煩惱惑業，則吾人返妄歸真，脫黏解縛，亦復無難也！當知：執取，即結縛之元；不取，即解脫之本也。

上來略釋「外取他心難」已竟。

◎異境非唯難（唯識九難之九）

(甲) 釋題

異境——異者，不同也。不同於自識之境，即指「他心」。前回曾云：所謂他心智者，乃是自識以他心為本質相分（即疏所緣緣），而後變為自識之影像相分，作為自識之親所緣緣，故所謂他心智者，並非親取他心也。

由此他心智之定義可知：確有不同於自識之境（即「他心」）存在也。

非唯——「唯」言，遮無外境。今既有不同於自識之境（即「他心」）存在，則顯與「唯」字之義相違。

難——外人質問責難也。

（乙）外人問難

外人質問責難唯識論主之言辭為何？成唯識論卷七載：「既有異境，何名唯識？」意即：必須離於自識之外，更無一物，方可成立唯識之義，今既離於自識之外，實有「他心」作為自識之所緣境，汝唯識家豈可成立「唯識無境」之宗旨耶？

（丙）論主回答

（子）先斥外人

成唯識論卷七云：「奇哉固執，觸處生疑！豈唯識教，但說一識？」奇怪啊！你這一位冥頑不靈，到處生起疑問之人！難道說唯識之教，只是說唯有一人之心識，而無有其他一切諸法耶？

（丑）外人反問

「不爾如何？」若非如此，則又如何？

（寅）論主解釋

（一）誠聽

「汝應諦聽！」諦者，詳審也。論主首先告誡外人要審慎、仔細聽之，不可貢高，也不可卑下，倘犯此二病，即不能諦聽，即聽也不能如實！

或有人稍涉經論，即自以為通曉佛法，此即犯貢高之病！又或有人，高推聖境，以為如此大法，非我輩所能承擔，此即犯卑下之病！「貢高」是慢，名為「我慢」；「卑下」亦是慢，名為「卑慢」！如此研經聞法，即不能真實正確，是以為佛弟子，務必去除此二病，虛心領受，方能獲得佛法實益也，故論主特誡之云：「諦聽」！

（二）出過

其次，唯識論主更指出外人固執「唯有我自己一人之心識」之過失。

論主云：「若唯一識，寧有十方凡聖、尊卑、因果差別，誰為誰說？何法何求？」意即：假若唯有我自己一人之心識，更無其他

一切諸法，則十方世界中，怎麼會有六凡法界（凡）與四聖法界（聖）之不同？而在四聖法界中，怎麼會有佛法界（尊）與三乘法界（卑）之差別？以及在修學佛法之階位中，怎麼會有「因地」（等覺以下）與「果地」（妙覺佛果）之施設？又假若沒有十方諸佛，則誰能為我說法？又假若沒有九界眾生，則佛為誰說法？又假若沒有八萬四千法門，則眾生修何法？又假若沒有涅槃、菩提二種勝果，則眾生何所求？

總之：若如汝外人所言：唯有我一人之心識，更無其他一切諸法，此即成為畢竟斷滅！否定凡聖、尊卑、善惡因果，此豈非最大之邪見，諸佛說為不可治者耶？

（三）正釋

（1）標立

成唯識論卷七云：「故唯識言，有深意趣。」謂「唯識」二字，含有甚深之意向旨趣。其意向旨趣為何？

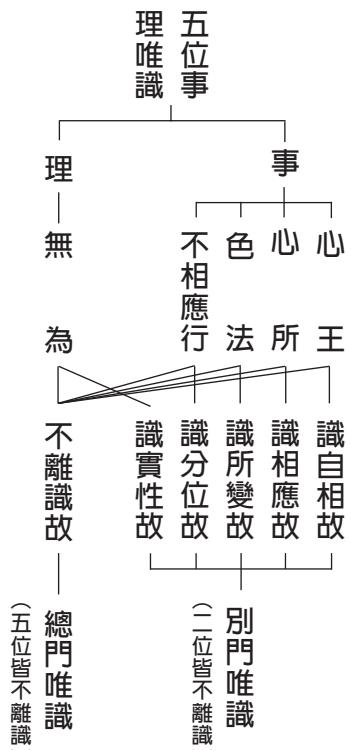
（2）釋成

先釋「識」字：「識言，總顯一切有情，各

有八識、六位心所、所變相見、分位差別及彼空理所顯真如。」即「識」字，非謂專指我一人之心識，乃是通指一切有情之心識也。

又蕩祖唯識心要卷七解云：「只此識字，收盡五位百法。八識是識自相，故名為識；心所是識相應，故亦名為識；相、見是二所變，故亦名為識（「相見」即指色法，以色法是見分所緣之相分故）；不相應行是三分位，故亦名識；無為是四實性，故亦名識。」

總之：不論色心、事理、有為無為、世出世間一切諸法，皆不離識故，總立「識」名。如左表所示：



即「識」之一字，總顯心內之法（聖凡、尊卑、善惡因果乃至五位百法）非無也。

上來略釋「識」字之興趣已竟。

續釋「唯」字：「唯言，但遮愚夫所執，定離諸識，實有色等。」意即：「唯遮境有」，「唯」之一字，只是爲了遮遣愚法二乘，及一切凡夫之所妄執，彼等妄執離於心識之外，決定實有色等一切諸法也，但「唯」字並不遮遣不離心識之五位百法，乃至萬法也。

（丁）結論

佛法中所謂「了他心」者，並非自識親能了別他心，自識親所了別之他心，只是自識所變之相分耳，以是心內法故，不離自識故，決定不違「唯」字之興趣也。

上來略釋「異境非唯」難已竟。

又，外人與唯識論主，問答廣辯「唯識九難」，今亦已全部略釋竟。

◎總結勸信

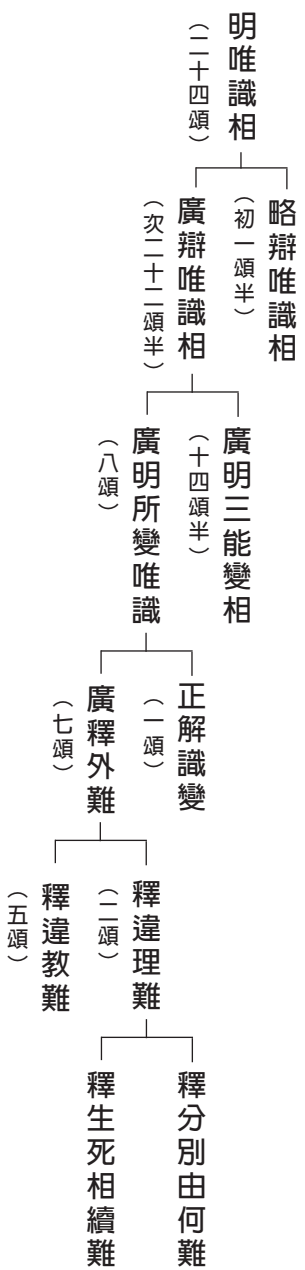
成唯識論卷七云：「若如是知唯識教意，便能無倒，善備資糧，速入法空，證無上覺，救拔含識，生死輪迴！非全撥無，惡取空者，違背教理，能成是事。故定應信：一切唯識。」意即：修習唯識觀之行者，若能如實了知上述所言之唯識教意，便能遠離我法二執之迷惑顛倒（無倒之智如目），善巧積集萬行資糧（萬行資糧如足）目足並運，則頓契法空大清涼池，速證無上正等正覺（自利），又能不違寂光，復還生死，救助拔薦一切有情，出離生死輪迴（利他），此等自他二利之勝益，唯有深信唯識教意，遠離「增減二過」，契會中道者，方能獲得（「增過」者，迷執諸法實有也；「減過」者，妄執心境皆空也）。若撥無真俗二諦，惡取空者，違背唯識教理，而能成就此自他二利之大事者，無有是處也！因此之故，凡是欲求無上菩提，盡未來際救度眾生者，決定應信「一切唯識變」之教理也！

上來亦即是廣釋前頌文「彼依識所變」一句也。

◎分別由何難

（甲）前言

欲續研究第十八首頌之前，應再敘明全文脈落：



全文三十首頌中，分爲三大科，初二十四頌「明唯識相」；次一首頌「明唯識性」；後五首頌「明唯識位」。

今僅就初二十四頌「明唯識相」，科判如左：

由右表可知：上來已將第十七頌「正解識變」研究訖，今起有七首頌「廣釋外難」，今先釋第一首頌「釋分別由何難」。

（乙）外人問難

「若唯有識，都無外緣，由何而生種種分

別？」（成唯識論卷七）即外人問：「假若如汝唯識家所言，唯有內識之心，心識之外，皆無實我法可得，請問：種種的虛妄分別（指八識心王、心所及其所變之見相二分等）由何而生？」

宗鏡錄六十三亦載小乘責難云：「若唯識無外境者，由何而得種種心生？既若無境牽生心，

即妄心由何而起？未有無心境，曾無無境心！」即外人問難云：不但未有無心之境，而且亦從未有無境而生心也。

上來即是外人之「外境既成無，妄應不起難」也。

（丙）論主回答

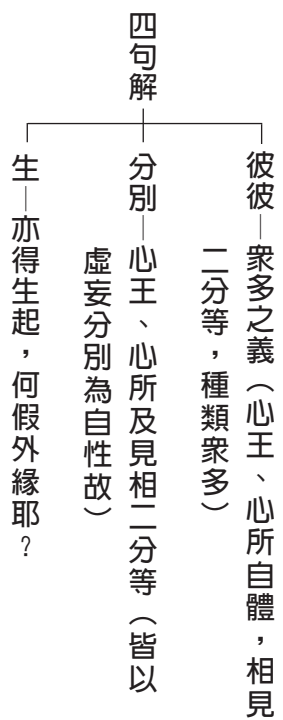
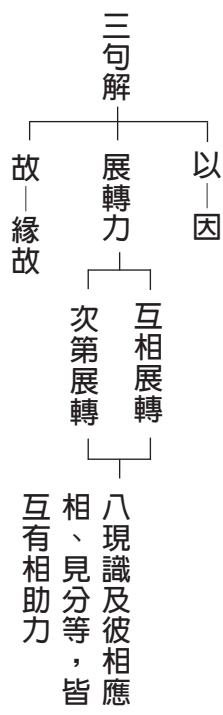
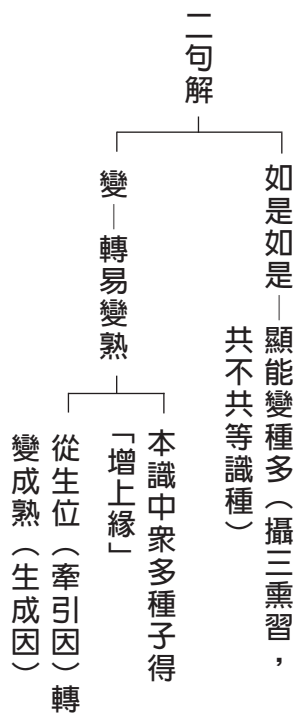
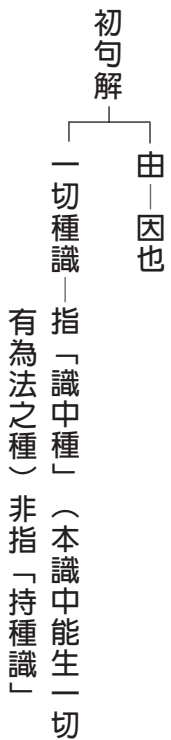
（子）舉本頌答

頌曰：「由一切種識，如是如是變，以展轉力故，彼彼分別生。」

上三句
出妄緣
上二句說「種子」為因而生分別
第三句說「現行」為緣而生分別

第四句顯分別。

茲先句解如下：



上來正解頌中所言：「染種現生染分別」已竟，然而「淨種現生淨分別」亦可例知，即：

茲分述如下：

（一）染種生染分別

成唯識論卷七云：「本識中種，容作三緣，生現分別，除等無間。」論主總標第八根本識中之種子，容許作為三緣，因而生起現行「分別」（包括心王、心所之自體及見相二分等）

三緣者何？

一者因緣——本識中能親辦自果之種子，即是因緣。故本識中八個識各個親種，即可作為生起彼八個識現行及見相等法之因緣。

二者所緣緣——只要是能緣慮本識中種子之心、心所法，此種子即為彼心、心所之所緣緣。然而：

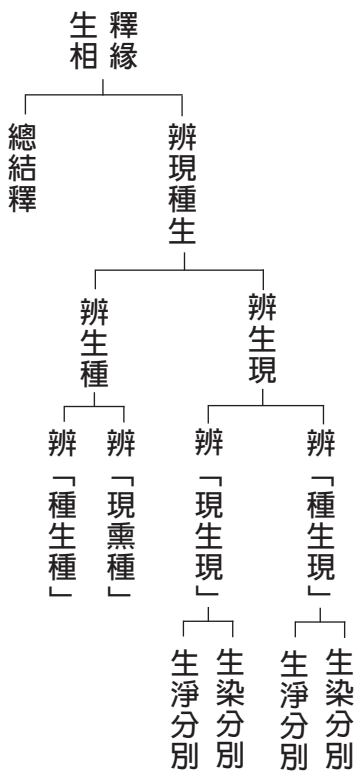
八個識之自證分及相分，不能緣慮種子。

前五及第七識之見分，亦不能緣慮種子。

第六識見分，亦非一切時緣慮種子。

上來諸法，皆須簡除之，唯第八識見分，於一切時，能緣慮之，故本識中之種子唯作為生起第八識見分之所緣緣。

三者增上緣——本識中：



由依附本識中之一切淨種（無漏種），得增上緣等助力故，由生轉熟，又以現行淨法（無漏識及相見分等）為緣助力故，彼彼淨法，而亦得生，何假外緣，方得生起？

上來略解頌文訖。

（丑）廣解頌文

外人問：「所說種現緣生分別，云何應知此緣生相？」即前面頌文中，所謂種子和現行為緣而生八識心王、心所等分別之法，應當如何去了知此等緣生分別之義相耶？

論主即解釋「緣生相」，科判如左：

若有種子對於現行諸法，能助與力者，如「根種」對於「識種」，或「作意種」對於「諸識之現行」，皆有助力。

又如異類種子，望異類現行，雖無助力，卻不障礙之。

如上所言之「本識中種」，皆可作為生起八個識現行及見相等法之增上緣。

又四緣之中，所以除去「等無間緣」者，以「等無間緣」，唯以心、心所及見相二分，前後相望，方立為緣故，今乃辯明種生現故，不立為緣！

綜上所述可知：本識中種，以容作三種緣故，即能生起現行分別也。

上來本識中「染種生染分別」已釋竟。

(二) 淨種生淨分別

成唯識論卷七云：「生淨現行，應知亦爾。」即本識中，清淨無漏種子，亦可作為三緣（因緣、所緣緣、增上緣）而生起清淨無漏之八識心王、心所及見相二分等法。然有一點與染種不同者，即本識中之淨種，通與一切淨識之自證

分、見分為所緣緣，何以故？以佛果地上之無垢清淨識能通緣一切法故。

總之：本識中染、淨種子，本身皆容作三緣故，而能生起染、淨現行分別，何必假藉外緣，方能生起？

上來辯「種生現」一科已釋竟。

《牒前生後》

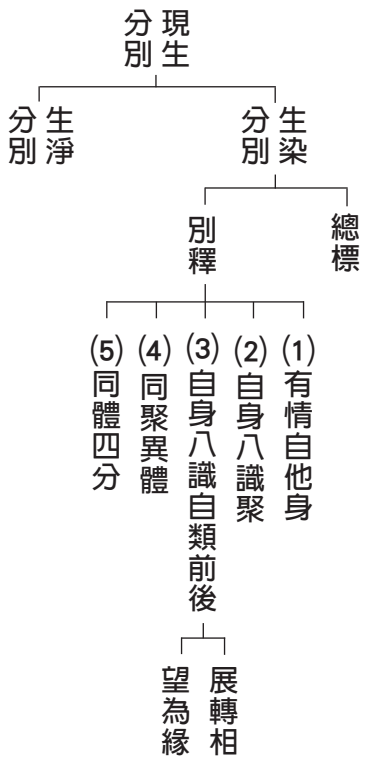
已廣解第十八首頌文之初二句：

「由一切種識，如是如是變」訖，略謂：本識中之染淨種子，望染淨八識現行，皆容作三緣（因緣、所緣緣、增上緣）故，一一染淨種子，皆能漸漸轉變，由生轉熟，而後現起染淨分別，如此何必假藉外緣，方能生起分別耶？此即唯識論主回答外人「外境既成無，分別應不起」之問難也。

今當繼續廣解頌文第三句「由展轉力故」，即在敘說染淨八識現行，及彼相應心所、見相分等，展轉相望為緣故，亦能現起染淨分別，不假

外緣也。

簡言之：上回研究以「種子」望「現行」為緣，能生分別；今則研究以「現行」相望為緣，能生分別也。茲先分科如左：



茲分述如下：

(三) 染現展轉生染分別

(I) 總標

成唯識論卷七云：「現起分別，展轉相望，容作三緣，無因緣故。」謂不論自識或他識，互相展轉相望，或自識前後展轉相望，皆容許作為「三緣」（等無間緣、所緣緣、增上緣）故，一一自他

識等，借此等互助力故，即能現起分別，不假外緣也。

或問：四緣之中，何以獨缺「因緣」耶？

答曰：若是種引種、種生現、現熏種，則皆有「因緣」義；今者乃是辯明「現望現」故，不立「因緣」義。

(II) 別釋

(1) 約有情自他身展轉相望為緣

論云：「謂有情類自他展轉，容作二緣，除等無間。」謂諸有情，自他身彼此相望，容許作為二緣：

一者所緣緣——即自身前六識見分，託他身為本質，隨即變為自識相分而為所緣之境，則「他身」（他第八識所變）是「自身」前六識見分之「疎所緣緣」，而「自識相分」，則是「自身」前六識見分之「親所緣緣」。

二者增上緣——即「他身」於「自身」前六識見分之生起，有能助力，或不障礙之功能，此即「增上緣」義。

或問：何以不立「等無間緣」義？

答曰：「等無間緣」者，以唯自一識前後相望，方有「等無間緣」義，今乃辯明自他身相望故，不立為緣也。

總之：有情類自他身（自他第八識所變相分）之前六識展轉相望，以具如是二緣之助力故，即能現起分別，不假外緣也。

(2) 約自身八識聚展轉相望為緣

論云：「自八識聚展轉相望，定有增上緣，必無等無間；所緣緣義，或無或有。」文中「自八識聚」者，指自身八識中，一一心、心所及見相分等，和合似一，總名為「自八識聚」。一一識聚，彼此展轉相望，具緣多少？分三點說明：

一者「定有增上緣」——何以故？以「增上緣」通於一切法故，即一切法彼此之間，皆有「與力」或「不障礙」之功能故。

二者「必無等無間」——何以故？以「等無間緣」，唯自識一聚前後念相望，方立此緣故。

三者「所緣緣義或無或有」——何以故？茲分三點研究之：

論云：「八於七有，七於八無，餘七非八所仗質故」。

△「八於七有」——第八識對於餘七識，有「所緣緣」義，何以故？

a、第七識緣第八識見分，並以之為所仗託之本質故，即第八識見分是第七識之所緣緣也。

b、前五識緣第八識相分，並以之為所仗託之本質故，即第八識相分是前五識之所緣緣也。

c、第六識通緣第八識見相二分，並以之為所仗託之本質故，即第八識見相二分是第六識之所緣緣也。

△「七於八無」——餘七識對於第八識，無「所緣緣」義，何以故？第八識不緣餘七識故，不以之為所仗託之本質故。即餘七識不是第八識之所緣緣也（論云：「餘七非八所仗質故」）

然而論又云：「前七於八，所緣容有，能熏成彼相見種故」。即若論及第八識不以餘七識為所仗託之本質，則第七識確非第八識之所緣緣！然而，若論及前七識現行能熏成第八識中之相見種子，則亦容許前七識是第八識之所

緣緣，何以故？

a、前五識能熏成第八識中之相分種子，為第八識見分之所緣緣。

b、第七識能熏成第八識中之見分種子，為第八識自證分之所緣緣。

c、第六識能雙熏成第八識中之見相種子，為第八識自證分、見分之所緣緣。

上來論及「第八識」與餘七識之間，展轉相望，「所緣緣」義或無或有。

論云：「第七於六，五無一有；餘六於彼，一切皆無。」

△「第七於六，五無一有」——第七識對於餘前六識：

五無——前五識，無所緣緣義。何以故？五識不緣第七故。

一有——一意識，有所緣緣義。何以故？一意識緣一切法故。

△「餘六於彼，一切皆無」——餘前六識，對於第七識，皆無「所緣緣」義，何以故？第七識

不緣前六識故（前已云：第七唯緣第八見分故。）

上來論及「第七識」與餘前六識之間，展轉相望，「所緣緣」義或無或有。

論云：「第六於五無，餘五於彼有，五識唯託第八相故」

△「第六於五無」——第六識對於前五識，無「所緣緣」義，何以故？前五識不緣第六識故，前五識唯託第八識所變之相分為本質故，不待第六識所變色等，為自境故。

△「餘五於彼有」——餘五識對於第六識，有「所緣緣」義，何以故？第六緣一切法故。

上來論及第六識與餘五識之間，展轉相望，「所緣緣」義或無或有。

或問：何以不論及前五識，彼此展轉相望之「所緣緣」義耶？

答云：有力生識者，如六七八三識，各於餘識，展轉相望，方立所緣緣義。若前五識則無生識之義，又各緣自識境故，彼此相望，定無「所緣緣」義也。

(3) 約自身八識自類前後展轉相望為緣
論云：「自類前後，第六容三，餘除所緣，取現境故。」謂第六識聚之前念生後念，容許作為三緣（所緣緣、等無間緣、增上緣）。何以故？

第六識能緣三世境故，前念意識得緣後念，後念意識亦得緣前念，前後念互相為緣故，有「所緣緣」義。

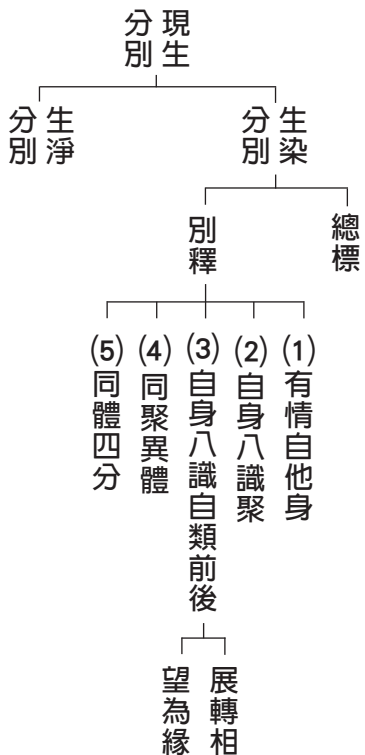
第六識聚，前念滅、後念生，自類無間，等而開導，令彼定生故，有「等無間緣」義。

第六識聚，前念對於後念，或與力或不障礙，此即「增上緣」義。

至於其餘七個識（即第八、第七和前五）自類前後念相望，具緣多少，有二師見解不同：

第一師解——「餘除所緣，取現境故」謂餘七識自類前後，僅具「增上」與「等無間」二緣，除去「所緣緣」，何以故？餘七識唯緣現在境，不緣過去、未來故，前後念相望，不立「所緣緣」義。

第二師解——第二師依陳那菩薩之觀所緣



相望，為緣助力故，即能生起染淨分別，不假外緣也。科判如左：

如表可知：染八識現行展轉相望為緣生染分別，又分五科，上回已說前三，今當續說後二。

(4) 約同聚異體展轉相望為緣

成唯識論卷八云：「同聚異體展轉相望，唯增上，諸相應法，所仗質同，不相緣故。」上文中「同聚異體」者，指心與心所，俱時而起，和合似一，故名「同聚」，然其相用各別，故名「異體」。在此同聚異體，即心與心所彼此之間，展轉相望，唯有「增上緣」義（不相障礙故），無

緣論，彼論云：「或前為後緣，引彼功能故」意即：前念五識現行相分，能熏成相分種子於第八識中，此相分種子，能生後念五識相分，作為後念五識見分之所緣故，若推功歸本，則是前念五識相分為後念五識見分之「所緣緣」也！

同理可知：前念第七識現行相分亦是能熏故，前念第七識相分，亦得為後念第七識見分之「所緣緣」也。此即陳那菩薩「或前為後緣，引彼功能故」之義也。

故依第二師解：前五及第七自類前後相望，亦有三緣（所緣緣、等無間緣、增上緣）。唯獨第八識，以非能熏故，不能引生種子故，其前念相分非自後念見分之「所緣緣」也，故第八識自類前後相望，僅具「增上」、「等無間」二緣也。

《牒前生後》

上回解釋第十八首頌文中「展轉力」，略謂染淨八識現行，及彼相應心所、見相分等，展轉

有「所緣緣」義，何以故？因為俱時心、心所所仗託以現起影像之本質，同為第八識所變之相分境故，各各見分，決不互緣。若許同時「見分」相緣，則總有二失①「不同一所緣」之過！②有「心自緣」之妨，如「刀自割」之失。

論又云：「依相分說，有相緣義，謂諸相分，互為質起。」即若依俱時心、心所所緣之相分來說，則心、心所，展轉相望，容具二緣，即除「增上緣」外，另有「所緣緣」義。何以故？因為一切相分，都是互為本質，方得生起故。例如：心王、心所，緣青境時，彼此各各變其青境之相分，各現於彼彼見分之前，但以諸心所所變之相分，乃互以心王之相分（青境）為本質而生起故，極為相似。譬如畫家之師傳與弟子，師傳既作模型（本質）訖，諸位弟子各個就在模型填上彩色，方能完成美好之作品。故云：俱時心、心所所變之相分，有「相緣」義也。

(5) 約同體四分一一展轉相望為緣

又分三點說明，分述如下：
一者同體見相二分展轉相望：

論云：「同體相分，爲見二緣；見分於彼，但有增上。」

所謂「同體」，是指諸心、心所，雖各有四分，但唯一識之所變，故名「同體」。同體見相二分展轉相望：

①相分於見分——能爲二緣，即「所緣緣」（見分能緣相分故）與「增上緣」（「相分」於「見分」有與力或不障之功能故）。

②見分於相分——但有「增上緣」。何以缺「所緣緣」？以「相分」理無能緣用故。

或問：「種子」也是屬於「相分」（第八識之相分），今何以不論及「見分」與「種子相分」相望耶？

論曰：「此中不依種相分說，但說現起互爲緣故。」即在此門之中，不依「種子」爲「相分」來論述，只是就「現行」與「現行」展轉相望爲緣而立說故。換言之：「種子」望「現行」爲緣而生分別，上來已論述訖，今者只論述「現行」與「現行」相望爲緣而生分別故。

二者同體見分與自證分展轉相望：

達二無我平等性故。

第六淨識聚，又名「妙觀察智」相應心品，善了諸法自共相等，遍知一切眾生機故。前五淨識聚，又名「成所作智」相應心品，能起三輪不思議化，成就利樂眾生事故（「事」者，如「八相成道」是也）

上來四智心品，總攝佛地一切有爲功德盡！又前三智品，皆具「根本智」與「後得智」，唯成作智品屬「後得智」攝。根本實智，但緣真如；後得權智，遍緣假實、色心、有漏無漏、有爲無爲、過現未來一切諸法。是故淨八識聚，若自若他、自類前後，異體同體，展轉相望，皆得有「所緣緣」義，今唯識心要卷七且約同體四分相望，說有十二重：

(1)見分緣相分，以現量證故，即是「變帶」（即能緣心變起相分而緣）

(2)見分緣見分

(3)見分緣自證分

(4)見分緣證自證分

以無迷隔故，了了自知，皆是「挾帶」。
(即能緣心親附境體而緣)

①見分於自證分——能作二緣，即「所緣緣」（自證分能緣見分故）與增上緣（可知）。

②自證分於見分——但有「增上緣」。何以缺「所緣緣」？以「見分」通於三量，不內緣故。

三者同體內二分展轉相望：

論云：「餘二展轉，俱作二緣。」謂同體「自證分」及「證自證分」（此二乃「見分」之餘故，名爲「餘二」。）展轉相望，都有「所緣緣」及「增上緣」，何以故？以「自證分」及「證自證分」皆「現量」攝，得互相緣故。

上來「染現展轉生染分別」已釋竟。

(四)淨現展轉生淨分別

論云：「淨八識聚，自他展轉，皆有所緣，能遍緣故。」

淨八識聚，指無漏清淨之八個識，各與二十一心所相應，謂遍行五、別境五、善十一，和合似一，故名「淨八識聚」。

第八淨識聚，又名「大圓鏡智」相應心品，照一切法，無不盡故。

第七淨識聚，又名「平等性智」相應心品，

(5)自證分緣相分，以從自體所現故，亦是「變帶」；若約性宗，元是菩提妙淨明體，云何於中，有是、非是？亦是「挾帶」。

(6)自證分緣見分，與本染時不異故

(7)自證分緣自證分，當體無迷故——皆是「挾帶」

(8)自證分緣證自證分，亦與染時不異故

(9)證自證分緣相分，即心之相故——屬「變帶」

(10)證自證分緣見分，即心之見故

(11)證自證分緣自證分，與本染時不異故——皆是「挾帶」

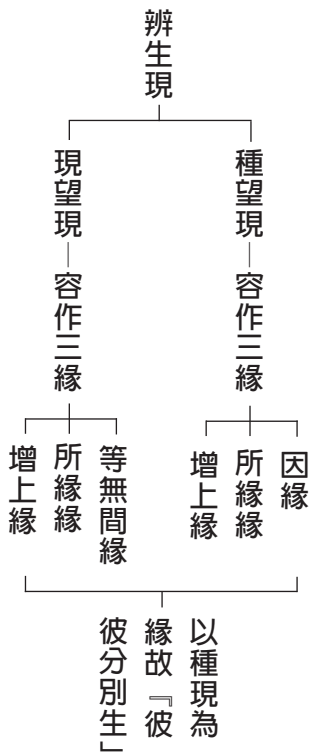
(12)證自證分緣證自證分，當體無迷故

論又云：「唯除見分，非相分所緣，相分理無能緣用故。」謂唯有「相分」終不能緣「見分」，何以故？以既名爲「相分」，則是心所變影，決定無有能緣之用故。若謂「相分」能緣，不應理故。夫至佛果位中，「相分」尚無能緣之用，況染位哉！

上來論淨八識聚現行，展轉相望，皆有

「所緣緣」義已竟。至增上緣、等無間緣二義，准思可得。

總由上述可知：「種子」望「現行」，容作三緣（因緣、所緣緣、增上緣）及「現行」望「現行」，亦容作三緣（等無間緣、所緣緣、增上緣）如是種現和合，四緣具足，即能現起分別，何必假藉外緣耶？略表如左：



《牒前生後》

上回解釋「種現為緣能生分別」已竟，今當續說「現種為緣能生種子」。

故成唯識論卷八云：「既現分別，緣種現生；種亦理應緣現種起。」既然現起「分別」（指心王、心所之自體及見相二分等）是藉由其種子及現行而生；則「種子」按理說，亦應藉由其現行及種子而起。

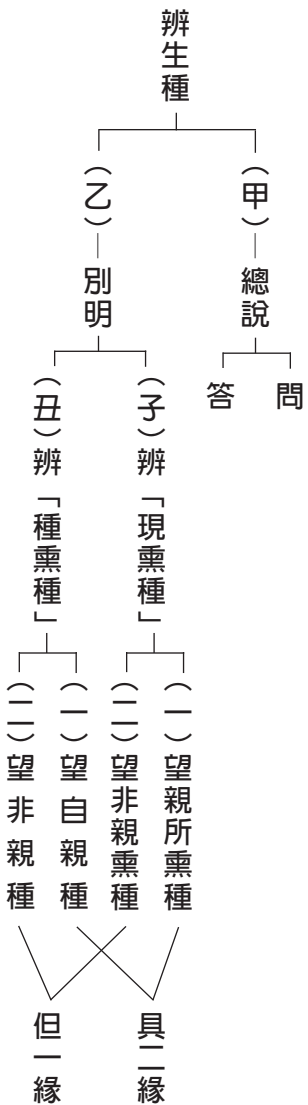
此中說明兩點：

① 論文中之「緣」字，是「緣藉」義，非「緣慮」義。

② 現種為緣而生之「種子」，亦是「分別所攝」。何以故？以種子是種種虛妄分別所依止處故。故瑜伽師地論卷二云：「種子」有多種異名，或名為「因」，或名為「戲論」，或名為「薩迦耶見所依止處」，或名為「我慢所依止處」等。

《正辨生種》

略表如左：



(甲) 總說

問：「現種於種，能作幾緣？」能生之現行、種子，對於所生之種子，能作為幾種緣？答：「種必不由中二緣起，待心、心所，立彼二故。」種子必定不從四緣之中，位居中間之「等無間緣」及「所緣緣」二緣而生起，何以故？因為中間二緣，必須對心、心所之生起，方建立故，今乃辨別「種子」之生緣故。易言之：能生之現行、種子，對於所生之種子，容作二緣（即四緣之中，初後二緣——「因緣」及「增上緣」也）。

(乙) 別明

(子) 辨「現熏種」

論云：「現於親種，具作二緣；與非親種，但為增上」上文說明兩點：

(一) 親所熏種——如前七轉識及彼心所，皆能熏故，彼等對於「親所熏種」，能作二緣（因緣、增上緣）。

(二) 非親熏種——如第八識及前六識之極劣無記，非能熏故，除對自種外，對於「非親所熏種」，但一增上緣耳。

（丑）辨「種生種」

論云：「種望親種，亦具二緣；於非親種，亦但增上」上文亦說明兩點：

（一）自親種——於一切位，種子望「自親種」，亦具足二緣（因緣、增上緣）。

（二）非親種——種子望「異性非親種」，亦但一增上緣耳。

上來論述染現行及染種子，望於所生之染種，具緣多少已訖。至於淨現行及淨種子，望於所生之淨種，具緣多少，論文略之，准前可知故。

（寅）總結釋

（一）結斥

成唯識論卷八云：「依斯內識，互為緣起，分別因果，理教皆成！所執外緣，設有無用，況違理教，何固執為？」

前外人問曰：「假若如汝唯識家所言，唯有內識之心，心識之外，皆無實我實法可得，請問：種種的虛妄分別心（指八識心王、心所及其所

變之見相二分等）由何而生？」

今唯識論主斥云：「依此內識之種子與現行，互為緣起（展轉相依，互為因果），則一切染、淨分別，或因或果，能生所生，皆悉成立，不論約聖者之言教（如華嚴經、解深密經、楞伽經、維摩經等）或約聖教中所說之道理，以因明論理之法則，建立三支比量來論辯，此四句偈頌，一定成立。汝等小乘家所執著之心外境者，莫說沒有，即便是有，也是無用！更何況汝等所執，是違背教理！汝等何必如此固執不化耶？」

（二）指廣

論云：「雖分別言，總顯三界心及心所，而隨勝者，諸聖教中，多門顯示，或說為二、三、四、五等，如餘論中，具廣分別。」謂頌文第四句「彼彼分別生」（謂以「種子」為因，「現行」為緣故，種種分別，亦得生起。）「彼彼分別」四字，雖是總顯三界有漏之心、心所，然而隨其偏勝，在一切「聖教」（聖者所說之教法）中，有多門顯示：

◎生死相續難

（甲）外人問難

「雖有內識，而無外緣，由何有情生死相續？」即外人責問：汝唯識家雖然主張唯有內識之心，卻以為離開心識之外，決無實我實法可得！既無實我實法可得，那麼一切有情之生死，依何建立？生死由何而來？生死又如何相續不斷耶？

此一外人之責難，謂之「若無心外緣，生死不續難。」

（乙）論主回答

（子）舉本頌答

頌曰：「由諸業習氣，二取習氣俱，前異熟既盡，復生餘異熟。」

上二句「答生死相續所由」，下二句「正答

或說為二，謂染分別、淨分別，或「真識」（即淨分之第八阿賴耶識）、「現識」（即染分之第八阿賴耶識）等。

或說為三，謂「業識」（當阿賴耶識自體分也。依無明力，不覺心動故），「轉識」（當阿賴耶識見分也。即依前「業識」之動，轉成能見故），「現識」（當阿賴耶識相分也。即依前「轉識」之見，境界妄現故）。

或說為四，如上更加「智識」（屬「意識」，即不了前心所現境界故，妄起染淨微細分別）。

或說為五，如上更加「相續識」（亦屬「意識」，即依前「智識」，起粗分別，念慮三世，相續不斷；於過去事，追念不忘；於未來事，逆慮而起；於現在事，緣持不斷！）

除此之外，在楞伽經第五卷，瑜伽師地論三十八、七十三、七十四卷及顯揚聖教論裏，都有詳細的說明，需者祈往見之。

上來第十八首頌，釋「分別由何難」已竟。

生死相續」。

古德解釋此頌，凡有四家：

第一家約業取相續釋。

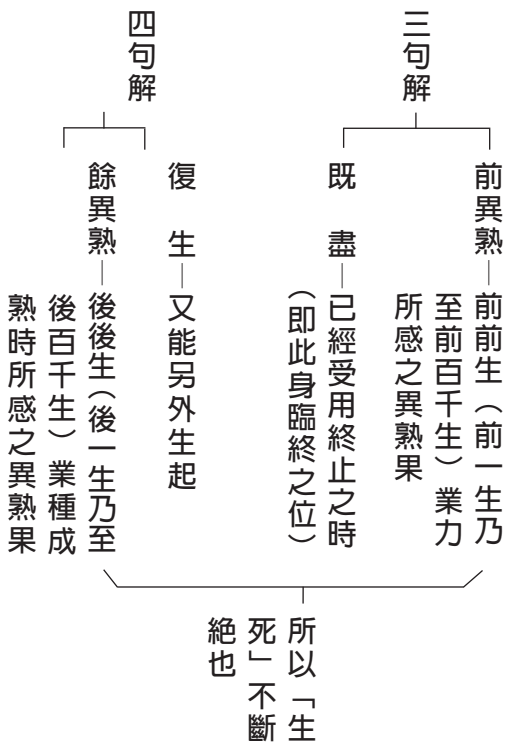
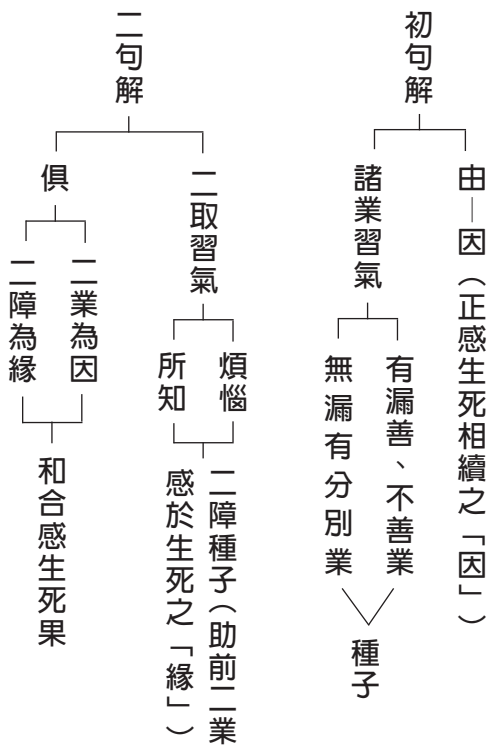
第二家約習氣相續釋。

第三家約障支相續釋。

第四家約染淨相續釋。

蕩祖心要卷八云：「四釋俱有義理，而第四家尤長，然亦不得廢前三釋也。」

今且約第四家所說，句解如下：



故龍舒淨土文卷三云：「人初未嘗死，而死之名，乃自身體上得之。何則？以神（即第八異熟識）之來而託於此，其形由是而長，故謂之『生』；以神之去而離於此，其形由是而壞，故謂之『死』。是神者，我也；形者，我所舍也。我有去來，故舍有成壞。然則生者非生也，以『神』之來而『形』成耳；死者非死也，以『神』之去而『形』壞耳！世之人，不識其神，徒見其形，乃悅生而惡死，可不為悲乎！」

又云：「且神之來也，何自而來哉？蓋隨業緣而來；神之去也，何自而去哉？蓋隨業緣而去。業緣者何哉？其所作者人間之業，神則隨之而生於人間；所作者天上之業，神則隨之而生於天上；若作阿修羅之業，神則隨之生於阿修羅；若作三惡道之業，神則隨之生於三惡道。是輪迴六趣，無有出期。然則神者，自無始以來，投胎易殼，不得久留於一所，所以然者何哉？以吾所造之業，非久而不盡者（案：「業習氣」受果有盡故），故神之舍於業也，業盡則形壞，形壞則神無所舍，又隨吾今所造之業而往矣！」

譬如人造屋宇，必居其中；人造飲食，必享其味。

故造如是業，必受如是之報，蓋自然之理也。然則吾今世所為，豈可以不慎哉！欲直脫輪迴，永離苦惱者，無如西方淨土，故不可以不修也。」

以「業緣」招感有情之生死較為顯著，故上文中只說「諸業」，未說「二取」，此點不可不知也。

（丑）以論釋成
（一）釋染法（有漏法）相續

◎總解頌文

成唯識論卷八云：「生死相續，由內因緣，不待外緣，故唯有識。」謂有情生死之所以相續不斷，乃由心內之因緣而生，不必依賴心外之法，故說生死相續唯識所現也。

◎正解二死

△先出生死之因

論卷八云：「因謂有漏、無漏二業，正感生死，故說為因」謂正感生死之因，即是有漏業、無漏業。

何謂有漏業？即指不離煩惱過非之諸善、不善業。若詳言之，則是俱舍論卷十六所言「黑白等四業」中之①黑黑業②白白業③黑白黑白業三種，即皆屬有漏業。今略釋之：

① 黑黑業——上「黑」是因，下「黑」是果。指欲界諸不善業，以其性染污（黑），能招苦果（黑），因果俱黑，故重說為「黑黑業。」

② 白白業——上「白」是因，下「白」是果。指色界所有善業，以其性鮮淨，離無慚及瞋恚故（白），能招樂果（白），因果俱白，故重說為「白白業」。

③ 黑白黑白業——上「黑白」是因，下「黑白」是果。指欲界所有善業，其性雖白而非黑，但有時為惡業之所羸雜（黑白），以其善惡交參故，能招苦樂間雜之果（黑白），因果俱黑白，故重說為「黑白黑白業」。

總之：有漏業，即指欲界不善業（黑黑業）、色界善業（白白業）及欲界善業（黑白黑白業），彼等能招三界六道生死流轉之果報故。

復次，何謂無漏業？即俱舍論卷十六所言之「非黑非白業」，「非黑」是因，「非白」是果。即指佛法中所言之無漏清淨之戒定慧等，其性不染污故（非黑），不能招感界內樂果故（非白），故名為「非黑非白業」。大智度論卷九十四云：

「有漏業，黑白相待；無漏業，離待，故名非黑非白。」此亦相當於四聖諦中之道諦，與空、無相、無作相應，而能證得涅槃寂靜之果報故。

上來出「生死之因」已竟。

△次出生死之緣

論卷八云：「緣謂煩惱、所知二障，助感生死，故說為緣。」謂幫助前二業，招感生死之緣，即是煩惱障、所知障。

何謂煩惱障？煩惱障，由我執（即「人我見」——執著五蘊、四大積聚而成之生命個體為實我，所謂「妄認四大為自身相，妄認六塵緣影為自心相」）為本而生之根、隨煩惱也，以貪瞋癡等根本煩惱及彼等流諸隨煩惱，發業潤生，擾亂惱害有情之身心，使在三界六道之中生死流轉，能障寂靜之涅槃，故稱為「煩惱障」。（煩惱即障，持業釋也）

何謂所知障？所知障，由法執（法我見——執著眾緣積聚而成之萬有為實法，所謂「妄執色、不相應行、無為法，離心、心所，別有自性」）為本而生之根、隨煩惱也，以貪瞋癡等根本煩惱

及彼等流諸隨煩惱，能障四智菩提，使不達有為、無為諸法之事相與實理，故稱為「所知障」。（此從所障，以立障名，所之知障，依主釋也）

又勝鬘經說「五住地惑」，謂有五種惑，能為一切煩惱之所依（住），能生一切煩惱（地）。今依大乘義章卷五，略釋其名義，然後再辨別其與「二障」相攝之情形。

(1) 見一處住地——推求名「見」，即指身見等三界之見惑，入見道時，併斷於一處，故名「見一處」。又此惑為根本，為枝末所依（住），能生於枝末（地），故名「見一處住地『惑』」。

(2) 欲愛住地——即指欲界煩惱中。除無明、見，而染著於外之五欲（色、聲、香、味、觸）之煩惱，名為「欲愛」。「住地」之義同前。

(3) 色愛住地——即指色界煩惱中，除無明、見，雖已捨離外之五欲，卻染著於一己之色身，此等煩惱名為「色愛」。「住地」之義同前。

(4) 有愛住地——即指無色界煩惱中，除無明、見，雖已捨離色身之染著，卻猶染著己心，此等煩惱名為「有愛」。「住地」之義同前。

或問：此惑若從彼所愛立名，應名「心愛」；若就簡別前二立名，應名「無色愛」；今何以名為「有愛」？

答曰：今就破患故，名為「有愛」。何以故？因外道多取「四無色定」，以為寂靜涅槃，妄生染著之念，妄求生於無色界故，今佛法為滅離「心愛」，亦為對破彼外道「邪見」，故說名為「有愛」，謂染著此「無色定」，仍有生死，仍屬有漏，仍有煩惱，仍未解脫也。

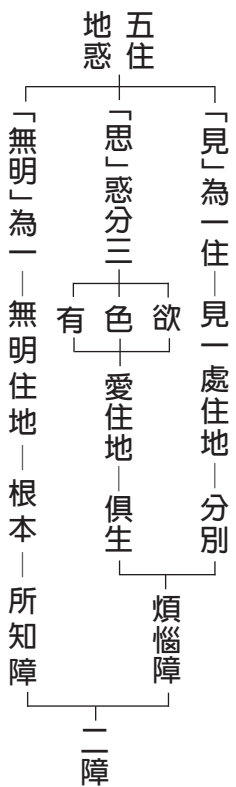
(5) 無明住地——即指根本無明惑也，乃一切煩惱之根本也。無明者，為癡闇之心，無有慧明，聲聞、緣覺，未了此惑而沉滯真空；大乘菩薩，方能除斷之。

上來略釋「五住地惑」名義已竟。

五住地惑，唯識家主張：前四種住地惑為「煩惱障」，後一種為「所知障」。天台則以「見一處住地」為「見惑」，二、三、四住地為「思惑」，總稱為「界內見思惑」，二乘人斷之而出三界。第五之「無明住地」，則是界外之惑，就此立四十二品之別，歷四十二階位（十

住、十行、十向、十地、等覺、妙覺）斷盡之，離二種生死，得證大涅槃果。

五住地惑，與三惑（見、思、無明）、二障（煩惱、所知）相攝情形，茲列簡表於下：



上來出「生死之緣」已竟。

已略說有情生死相續之因、緣，今當續說由因、緣所感得之生死果報身（即生死之體）。

△後出生死之體

或人問：為何說正感生死之因為有漏、無漏二業，助感生死之緣為煩惱、所知二障耶？

論主答：以生死有二種故。何等為二？

一者分段生死。

二者不思議變易生死。

茲分釋如下：

(1) 分段生死

① 出體

成唯識論卷八云：「謂諸有漏善、不善業，由煩惱障緣助勢力，所感三界粗異熟果。」謂分段生死之體，乃是以前面說之有漏善、不善業為正感生死果報之因，又以前面所說之發業潤生煩惱為助緣，由此因緣和合所感得之三界粗異熟果也。

或問：「粗」字何義耶？

答曰：謂此分段生死之體，以五蘊為性故，易可見故，有有限故（身命短長有一定限度也），易了知故，二乘、世間共知有故，名之為「粗」。

總之：此分段生死果報身，乃是指三界六道眾生五蘊和合之身也（即大智度論七十四卷所言之「生死肉身」也）。

② 釋名

問：三界六道五蘊和合之身，何以名為「分段」耶？

答：論卷八云：「身命長短，隨因緣力，有定齊限，故名分段。」謂此三界六道五蘊和合之

身，隨宿世招感生死之因緣勢力，「身」則有長有短，或數公分乃至或過五百由旬等；「命」則有壽有夭，或朝生暮死乃至八萬大劫等，皆有一定限度，不能前後改轉，故名為「分段」。

「分」謂齊限（限制也），即謂命根（有情之壽命也）。

「段」謂差別，即五蘊體，捨此受餘（投胎易殼，變形易貌）有差別故。

此差別「身」，「命」有齊限，故名「分段」。（詳見了義燈第六末）

總之：三界六道眾生，每一期生命之業報身，壽命皆有一定限度（分），形體亦各有差別（段），故名為「分段身」。此「分段身」在三界六道中生死流轉不停，則名為「分段生死」。

(2) 不思議變易生死

① 出體

成唯識論卷八云：「謂諸無漏有分別業，由所知障緣助勢力，所感殊勝細異熟果。」

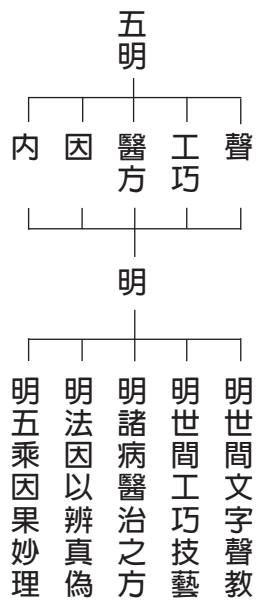
何謂無漏有分別業？唯識心要卷八言，即是「有為無漏業」謂有為而通於無漏之業也，亦四

諦中之道諦也，「道」者能通之義。行者修諸道法，略者戒定慧，廣則三十七道品，依之實修，能令行者通至了生死、成佛道之境界。是故佛法中所說各種修行法門，皆是「有為無漏業」，亦即「無漏有分別業」也。

又「無漏有分別業」，述記第八末則稱之為「無漏後得有分別業」，而「無漏後得有分別」者，即指「後得智」也，此智乃「根本智」所引生，能了達俗諦森羅萬象之智，此智體是無漏，而有正分別，能上觀佛法，契印（法印）無乖；能下教有情，如理（真諦理）不謬，又能遍習五明，起大悲願，利樂有情，故名「無漏有分別業」也。

案：「五明」者，古印度之學術分類法也。

茲列簡表如下：



謂此不思議變易生死之體，乃是以前面所說之「無漏有分別業」為正感生死果報之因，又以前面所說之「所知障」（即執上有菩提可證，執下有眾生可度，大悲願力，由此而生，念念欲拔眾生生死大苦，心心欲求無上菩提大果）為助感生死果報之緣，由此因緣和合所感得之殊勝細異熟果也。

或問：「殊勝」及「細」為何義耶？

答曰：謂此不思議變易生死之體，仍以五蘊為性，於「五果」中（即異熟、等流、離繫、士用、增上）屬「異熟果」攝。故會玄第九卷云：「即以無漏業、所知障，欲色二界異熟五蘊而為體性。」

然此異熟果，望分段生死之體，轉淨妙故，轉微細故，轉光潔故，無定限故，非彼世間及非「迴心二乘」境故（迴心二乘，指迴轉小乘心，趨入大乘者），名為「殊勝」。

又此異熟果，唯妙唯細，唯是菩薩及其自身並佛之境界，故名為「細」。

故總名此「不思議變易生死」之體為「殊勝

細異熟果」也。

或問：何故「分段生死」之體，論言三界果，今「不思議變異生死」之體，論卻不言何界果？

答曰：分段生死之體，乃隨宿世有漏善、不善業所招感，隨業繫地（隨業繩繫縛於三界九地中），故論言「三界果」（有漏果）。

而今不思議變易生死之體，乃隨無漏業所招感故，或在色界後，或在欲界後，即由有漏，引生無漏，出過三界九地，故論不言何界果也。（詳見成唯識論卷七，論及第八引生無漏之界地可知）

釋名（兼辨得人）

▲釋第一名——不思議變易身

問：此殊勝細異熟果報身，何以名為「不思議變易身」耶？

答：論卷八云：「由悲願力，改轉身命，無定齊限，故名『變易』；無漏定願正所資感，妙用難測，名『不思議』。」

述記第八末云：「『變』是改義，『易』是轉

義。」謂諸聖者（指迴心二乘及已得自在菩薩），以悲智修心：有悲故，欲下化眾生；有智故，擬上求佛果。念斯分段（即凡夫輪迴於六道之身），短促無堪，不能長時遠征大劫，修其勝行（即菩薩所修之十種勝行，十波羅蜜也），遂以所知障為緣（即執上有菩提可證，執下有眾生可度），無漏業為因（即悲願力也。悲者，下化有情也；願者，上求菩提也），冥資「故業」（「故業」者，即現身之因也。聖者不造新業，所以資助「故業」也）「故業」被資助已，便能熏「識」等五支種子，既被感已，生現功能，而復殊勝，功能既勝，所生現行「身」之與「命」而有改轉，由是改粗身為細質，易短壽為長年，然後能廣修勝行，趣無上覺，是故得有「變易」身也。

又此變易身，乃由無漏定願，正所資生，正所感得，妙用難測，非凡夫、二乘所能計度故，名「不思議」（非謂菩薩、佛不知，名「不思議」也。）

或問：既改粗身為細質，易短壽作長年，何名生死？

答曰：覺知勢盡名為「死」，入定還資謂之「生」。

今試舉一「不思議變易身」之實例：即傳佛心印之西天初祖摩訶迦葉尊者。

根據奘公大唐西域記卷九記載：

如來化緣斯畢，垂將涅槃，告迦葉波（即摩訶迦葉）曰：我於曠劫，勤修苦行，為諸眾生，求無上法，昔所願期，今已果滿，我今將欲入大涅槃，以諸法藏，囑累於汝，住持宣布，勿有失墜。姨母（即釋迦佛之姨母大愛道比丘尼）所獻金縷袈裟（又作「金襴袈裟」）慈氏（即彌勒菩薩）成佛，留以傳付。

又根據景德傳燈錄卷一記載：

迦葉尊者將正法付囑於阿難尊者之後，乃持「僧伽梨」衣（又稱「大衣」，為比丘外出及其他莊嚴儀式時著之），入雞足山（位於中印度摩竭陀國），俟慈氏下生。

又付法藏因緣傳卷一亦云：「摩訶迦葉，以定住身，待於彌勒。」並云：當時阿闍世王獲悉摩訶迦葉入滅之消息，悲痛逾恆，曾與阿難尊

者，同往雞足山瞻仰尊者遺容，王既到已，山自開闢，迦葉尊者在中，端然入定，全身不散，曼陀羅華，覆蓋其上，莊嚴無比。

總之：迦葉尊者承釋尊之命，現在雞足山中入定，待彌勒佛下生人間，將金襴袈裟傳給彌勒佛，方完責任也。

或問：彌勒菩薩何時下生人間成佛？

答曰：其說不一，今僅依中阿含經卷十三說本經之記載說之。彼載佛言：「彌勒於未來久遠人壽八萬歲時成佛。」

又依佛祖統記卷三十亦云：「住劫中第十小劫之減劫，人壽減至八萬歲時，賢劫第五彌勒佛出世。」據此則彌勒菩薩降生之年數，可分作三段計算之：

(1) 住劫中第九小劫，人壽減至一百歲時，賢劫第四釋迦佛出世。每百年減一歲，減至十歲時，第九小劫盡，則其所經歷年數為：(100-10)×100 9000

(2) 進入第十小劫之增劫，每百年增一歲，由十歲增至八萬四千歲，則其所經歷年數為：

(84000-10)×100 8399000

(3) 進入第十小劫之減劫，每百年減一歲，由八萬四千歲，減至八萬歲，彌勒佛出世，其所經歷年數為：(84000-80000)×100等於400000
將上來三段數字相加，共為八百八十萬八千年，此即從釋尊出世後，至彌勒菩薩降生之年數也。

而今日之下，距釋尊出世，僅約三千年耳，故知迦葉尊者今必尚在雞足山入定，由悲願力，冥資故業，改轉身命，無定齊限，不可思議，藉以完成釋尊所付託之任務。則今尊者殊勝之形體，豈非即「不思議變易身」乎？

無漏業為因，所知障為緣，所感得之殊勝異熟果，在經論中，略有三名：

第一名為不思議變易生死身（楞伽經）
第二名為意成身（楞伽經、勝鬘經、佛性論）

第三名為變化身（顯揚聖教論）
上回略釋第一名已訖，今當略釋餘名。

▲釋第二名——意成身

①釋名

成唯識論卷八云：「或名意成身，隨意願成故。」謂變易生死身，亦可名為意成身，何以故？以諸聖者之生死身，乃隨其濟度眾生之大悲意願所成就故。

譬如瑜伽論卷四十八載：菩薩以大悲願，「於諸饑饉，厄難曠野，正現前時，為令眾生，少用功力，而得存濟，於大魚等種類中生，身形廣大，隨所生處，以自身肉，普給一切饑饉眾生，皆令飽滿。」即是一例，若廣宣說，菩薩以大悲意願，哀愍為先，受種種意成身，當知無量。

②引證

勝鬘經云：「譬如以取（煩惱障）為緣，以有漏業為因，續後有者，而生三有（上來舉「分段」因果，以況下文之「變易」）如是以無明習地（所知障）為緣，以無漏業為因，有阿羅漢、獨覺、已得自在菩薩，生三種意成身。」按：已得自在菩薩者，舊云：「大力菩薩」，即是第八地，於相及土，得大力故，謂彼為濟度眾生故，能隨欲變現金銀珠寶等相，又能隨欲變現大小淨穢等土故。

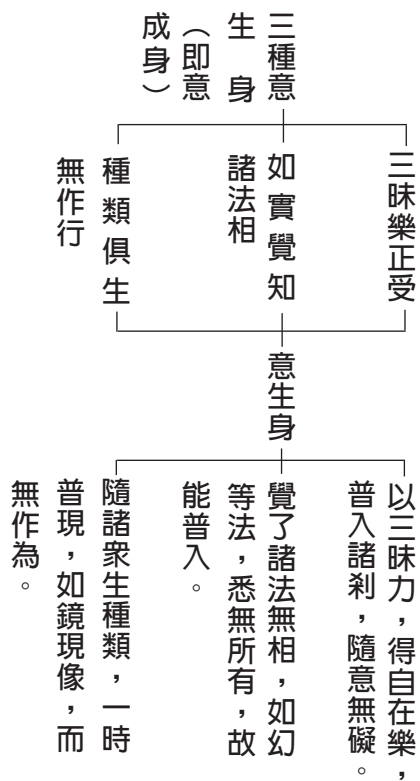
佛性論卷二亦載：「無明住地為緣，及微細妄想所起無漏業為因，得起三種意生身。」（按：「意生身」即「意成身」，乃初地以上菩薩，為濟度眾生，依意所化生之身，非父母所生之身也。）何等為三？十卷楞伽之第五卷載：佛告大慧，有三種意生身：

一者「得三昧樂三摩跋提意生身」（「三摩跋提」，梵語，意譯「正受」）。

二者「如實覺知諸法相意生身」。

三者「種類俱生無作行意生身」。

茲列表略釋之：



▲釋第三名——變化身

①釋名

成唯識論卷八云：「亦名變化身，無漏定力，轉令異本，如變化故。」謂變易生死身，亦可名爲變化身。何以故？以諸聖者，能以無漏定力，轉變原來之生死肉身，成爲清淨微妙、廣大光潔之身，無而忽有，猶如變化，故名「變化身」。

②引證

顯揚聖教論第十六載頌曰：

「聲聞有二種，趣寂趣菩提，依止變化身，趣無上正覺。」

頌意謂聲聞轉依（轉捨染劣法之所依，轉得勝淨法之所依）有二種：

一者趣寂滅。

二者趣菩提。

或問：「聲聞無學，永盡後有（已盡分段生死惑業，不受後世苦果），云何能證阿耨多羅三藐三菩提？」

答曰：「依變化身，能證菩提，非業報身。」

上來正解二種生死已訖。

◎釋本頌文

▲正解

論卷八云：「頌中所言：『諸業習氣』，即前所說二業種子；『二取習氣』，即前所說二障種子，俱執著故（皆說名『取』），『俱』等餘文，義如前釋。」意即前面頌文中所謂「諸業習氣，即指有漏、無漏二業之種子（「習氣」即「種子」之異名，乃現行熏習之氣分故）；又前面頌文中所謂「二取習氣」，即指煩惱、所知二障之種子，因爲此二障，皆有執著之意義故，名「二障」爲「二取」。至於頌文中之「俱」字等餘文之意義，皆如同前面最初之解釋。

▲逐難釋

(1)解變易難

問：分段生死，捨生趣生，可言異熟前盡後續；變易生死，既無趣捨之義，寧得前盡，餘復生耶？

答：變易生死，雖無如分段生死之前後異熟，別盡別生之義，卻以無漏定願數資助故，改去前惡者，轉生後勝者，令後身命，展轉勝前，亦有「前異熟既盡，復生餘異熟」之義也。

(2)釋頌中不說現行所以

問：亦容有「現業」，及「現二取」故，能令生死相續無窮。云何但言由「二習氣」（即諸業習氣、二取習氣）？

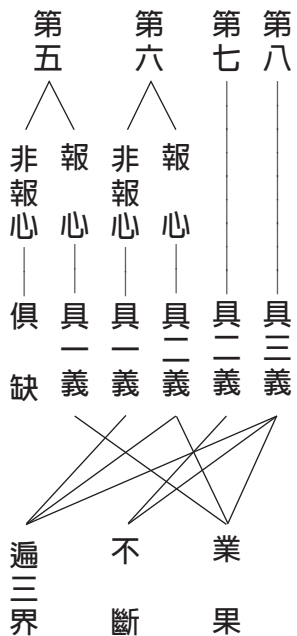
答：理由一：雖實亦由諸法現行（即諸業現行、二取現行）令生死相續，而種子相續，一切時有，非如現行，多間斷故，頌中偏說種子，云由「諸業習氣、二取習氣」也。

理由二：爲顯示眞異熟因，即是本識所執持之業種子；眞異熟果，即是本識，因果皆不離本識，故不說「現行」。雖然善惡等法之現行，亦是異熟因，但不能即時「與果」（正與彼力也，即正給予產生結果之力用也），須待熏種子已，要於後時，方「與果」故，頌文但說「種子」也。

問：六識之中，亦有異熟果，何故頌中不說前盡後生？

答：無記轉識，多間斷故，非眞異熟，不過只是「異熟生」耳，所以頌中偏說第八識眞異熟，正是生死相續之法也。

按：窺基大師之樞要卷上末云：「眞異熟，具三義，一、業果（善惡、漏無漏業因所感者），二、不斷，三、遍三界。」又云：「第七具後二義，非初。第六報心（異熟生心）具初、後義，非中；非報心（善惡一分）具後一義，非初二。五識報心，具初，非後二；非報心，三義俱無。」茲更列表表明之：



故唯第八，獨得「眞異熟」之名，正是本頌文中所指二種生死相續之法也。

上來（丑二）正解頌文，依「染法（有漏

法」相續」訖。（頌言「異熟」故非無漏）

（丑二）例明淨法（無漏法）相續

問：有情之生死輪迴，相續不斷，既是不待外緣，但由內識，諸佛菩薩淨法相續，為復亦由內識？為復別有淨體？

答：淨法相續，應知亦然！何以故？無始以來，依附本識第八中之無漏種子，以為其因；由其轉識等，數數熏發，以為其緣，因緣和合，漸增勝，乃至究竟，得成佛時，便轉捨本來有漏雜染識種，轉得始起無漏清淨識種，任持一切功德種子，由佛本因之大誓願力，盡未來際，起一切利他之妙用，相續無窮！

（寅）總結上文

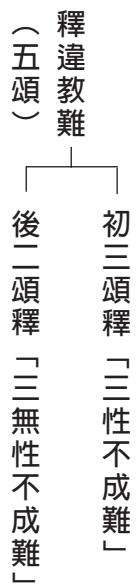
論卷八云：「由此應知，唯有內識」即由上來所說染淨道理，應知諸法相續，唯有內識也。

上來「廣釋外難」中第一「釋違理難」已略釋竟。

◎釋違經三性不成難

前言

上來第十八、十九兩頌，釋外人「若唯有識，便違義理」之責難已竟，今從第二十頌起，共有五頌，則是釋外人「若唯有識，便違經教」之責難也。又分二科，如左表所示：



◎釋三性不成難

（甲）外人問難

「若唯有識，何故世尊處處經中，說有三性？」意即：假若依汝唯識家之主張，唯有內識之心，心識之外，決無實我實法可得，然則世尊何以在解深密經一切法相品、入楞伽經無常品、密嚴經我識境界品等處處經中，都說有三性（又

作「三自性」或「三相」），即遍計所執性、依他起性、圓成實性耶？

若如汝唯識家之主張，「萬法唯識」、「心外無法」，則佛應只說有依他起之一性即可（以萬法「唯識現」，即萬法「依他起」義），不應說有三性，今經教既說有三性，顯然汝唯識家之主張「萬法唯識」，不能成立！

（乙）論主略答

論卷八云：「應知三性，亦不離識。」意即：並非說有三性，便非唯識，何以故？當知三性，皆不遠離心、心所法故，唯識之旨趣，汝應諦信也。

（丙）徵起

外人詰問：「三性皆不離識之所以然者為何？」

以下即論主詳答，又分二，先舉本頌答，後廣解頌文。

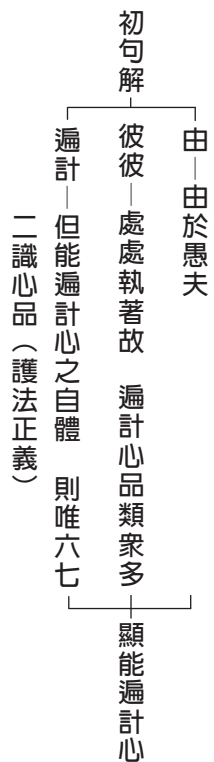
（丁）舉本頌答

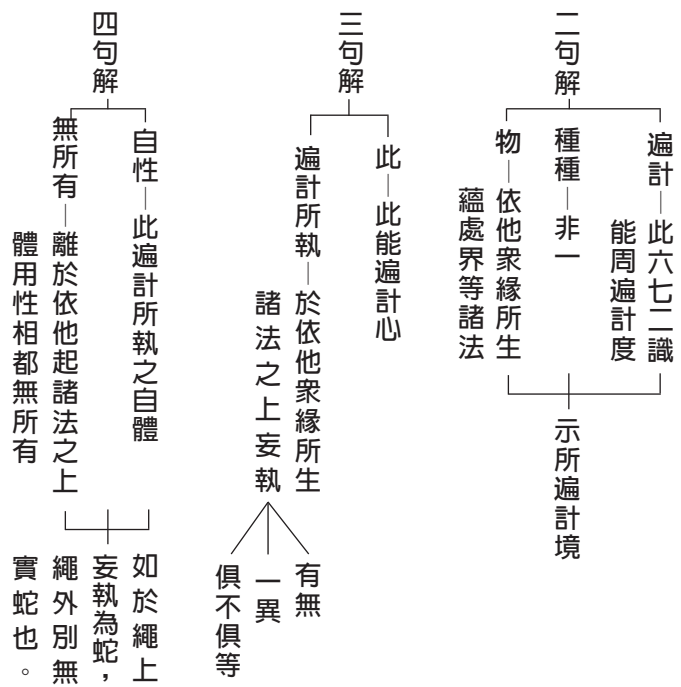
頌曰：「由彼彼遍計，遍計種種物，此遍計所執，自性無所有；依他起自性，分別緣所生；圓成實於彼，常遠離前性；故此與依他，非異非不異，如無常等性，非不見此彼。」頌文中有三：

- （1）初二頌辨三性——初一頌釋遍計所執性——次半頌釋依他起性——後半頌釋圓成實性
- （2）第三頌之初三句釋「二性一異」。
- （3）第三頌之第四句釋「二性證見先後」。

茲分別解釋之：

（一）初一頌釋遍計所執性





(戊) 廣解頌文

(子) 釋「遍計所執性」

▲能徧計（釋頌首句）

問：「能遍計」之自性云何？

答：(1) 若依安慧論師之說：有漏之八識心王及諸心所，都「能遍計」，何以故？因為有漏之

心，都是以虛妄分別為自性故，有漏之心皆有執著：五八識唯有法執，七唯我執，六通二執。

(2) 今依護法論師之說為正義，彼說：唯六七二識心品（異類合為一聚，故名「心品」）能執我法者，為「能遍計」，何以故？護法論師以為：凡可稱為能計心者，必須要有①計度分別②慧心所③相應無明（與貪等諸惑相應而起之無明），三者具足，乃能遍計，否則不能遍計，故此唯在六七二識而已。（見成唯識論卷八及相宗綱要續編）。

述記第九本及心要卷八，更以四句分別之：

一、有遍而非計——謂無漏諸識及有漏善識等，能遍廣緣，而不計執。何以故？

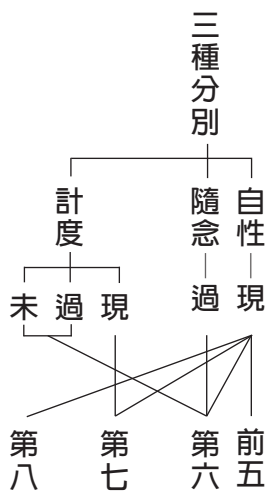
(1) 無漏諸識，即諸聖人無漏智慧，了諸法空，即無法不遍，都無計執，故名「遍而非計」，唯「後得智」也（亦作「有分別智」、「俗智」等，後於「根本智」而得，故名「後得智」，能了知依他起諸法，皆如夢、如幻而不起我法二執之智也）。

(2) 有漏善識，即地前菩薩，雖有漏心中，能

作無我觀故，能觀一切法皆無有我故，亦是「遍而非計」。

二、有計而非遍——謂有漏第七識，恆緣第八見分，起我法二執故。從第六識入生空觀時，第七識中，猶尚緣第八見分，起於法執，故知「計而非遍」也。

三、有亦遍亦計——即眾生染心，指有漏之第六識也，能遍廣緣，起我法二執故。



即八識中，唯第六識具三分別，第七識具二，五八唯一。
(詳見《略述法相義》卷上及《相宗綱要》「三種分別」章)

由上述之「四句分別」可知：有漏第六識正是能計，而有漏第七識則是能遍計之類。

故會玄云：「能執我法，即得遍計；若不能執我法者，即不能遍計。八識之中，前五第八，不能執我法，不能遍計；六七二識，俱執我法，

皆能遍計。」

世親及無性菩薩之攝大乘論釋卷四亦皆云：「意識是能遍計」，此文中所說之「意識」者何也？成唯識論卷八云：「意及意識，名意識故」意即：攝論中所說之「意識」乃指六七二識。何

以故？當知：第六名「意識」者，依意之識故，是依主釋；第七亦名「意識」者，識即意故，乃持業釋也。即六七二識，皆是能遍計之心品也。

上來廣解頌文首句「計」二字已竟，續當廣解頌文首句「彼彼」二字。

問曰：若唯六七二識心品，名「能遍計」，何得頌中名為『彼彼』耶？

答云：識品雖僅二種，然由此所起之遍計（分別也）品類眾多，或二種、三種乃至十種等，故頌言「彼彼」。今略標如左：

（一）二種遍計①自性遍計②差別遍計（攝論卷四）

（二）三種分別①自性分別②隨念分別③計度分別（對法論卷二）

（三）四種遍計①自性遍計②差別遍計③有覺遍計④無覺遍計（攝論卷四）

（四）五種遍計①依名遍計義（又作「依名分別義」）②依義遍計名（又作「依義分別名」）③依名遍計名（又作「依名分別名」）④依義遍計義（又作「依義分別義」）⑤依二遍計

二（又作「依二分別二」）（攝論卷四）
（五）六種遍計①自性遍計②差別遍計③覺悟遍計④隨眠遍計⑤加行遍計⑥名遍計，此又有二種，謂文字所起及非文字所起。（顯揚聖教論卷十六）

（六）七種分別①任運分別②有相分別③無相分別④尋求分別⑤伺察分別⑥染污分別⑦不染污分別。（瑜伽論卷一、對法論卷二）

（七）八種分別①自性分別②差別分別③總執分別④我分別⑤我所分別⑥愛分別⑦非愛分別⑧彼俱相違分別。（瑜伽論卷三十六）

（八）九結俱品執①愛結②恚結③慢結④無明結⑤見結⑥取結⑦疑結⑧嫉結⑨慳結。（品類足論卷一）

（九）十種分別①根本分別②緣相分別③顯相分別④緣相變異分別⑤顯相變異分別⑥他引分別⑦不如理分⑧如理分別⑨執著分別⑩散動分別，此又有十種，恐煩不引。（攝論卷四）

總之：愚夫由此六七二識心品所起之遍計

心，品類眾多。故瑜伽論卷七十四云：「隨於依他起，所有分量，即如其量，遍計亦爾。」是以頌文首句言「彼彼」也。

上來廣解頌文首句「由彼彼遍計」已竟。

已廣解第二十首頌釋「遍計所執性」四句中之首句「由彼彼遍計」，顯「能遍計心」已竟，今當續說其第二句「遍計種種物」（周遍計度種種諸法），此句在顯示「所遍計境」也。

▲所遍計（釋頌次句）

問：「所遍計」之自性云何？

答：世親及無性菩薩所造之攝論釋卷四皆云：「依他起性，名所遍計」。

若真諦及笈多三藏之異譯本則云：「依他起，是所分別。」

成唯識論卷八則云：「依他起，遍計心等（之）所緣緣。」

由此可知：六七二識所遍計之種種物者，即指依他眾緣所生之蘊、處、界諸法也。易言之：依他眾緣所生之諸法，即是能遍計心之「所緣緣」也。

問：「圓成實性，寧非彼境？」諸法所依之「圓成實性」，難道不是能遍計心之「所緣緣」耶？

答：諸法所依之「圓成實性」，具有圓滿、成就、真實三義故，並非虛妄執著之能遍計心之「親所緣緣」；然而，若就間接義說，「圓成實性」亦可是能遍計心之「疏所緣緣」也。

此即成唯識論卷八所言：「真非妄執所緣境故；依展轉說，亦所遍計。」展轉，即間接義。

玄談第五卷亦云：「其所遍計，正唯依他為親所緣；依展轉說，亦通圓成為疏所緣。」

會玄第十亦云：「以圓成與依他為所依故，親緣依他時，亦疏緣圓成也。」

或問：遍計所執，既是遍計心等之境，云何不名「所緣緣」耶？

答云：遍計所執，雖是遍計心等之境，卻無「所緣緣」義，故非「所遍計」也。

欲了此義，須先明何謂「所緣緣」。

△傍論所緣緣

世親菩薩所造之俱舍論卷七云：

「所緣緣性（性者，種類義），即一切法，望心、心所，隨其所應，謂如：

眼識及相應法，以一切色（相分色）為所緣緣；

如是耳識及相應法，以一切聲（相分聲）；

鼻識相應，以一切香（相分香）；

舌識相應，以一切味（相分味）；

身識相應，以一切觸（相分觸）；

意識相應，以一切法（過、現、未一切諸法）為所緣緣。」

即「所緣緣」為「識自境」，此境不但為自識之「所緣」，而且又能為自識生起之「緣」故。

陳那菩薩所造之觀所緣緣論云：「所緣緣者，謂能緣識帶彼相起，及有實體，令能緣識，托彼而生。」即「所緣緣」具二義，一是「帶彼相」義，二是「能生識」義。茲更略釋之：

（一）帶彼相——能緣之心識，在緣慮一境時，能帶起此一境之相。此中「帶」與「相」各有二義：

帶

挾帶——能緣之心識，親附境體而緣。
變帶——能緣之心識，變起相分而緣。

相

體相——如根本智緣真如，挾帶體相而緣。
相狀——如有漏識緣六塵，變帶相狀而緣。

（二）能生識——指上述之所緣境乃是「有體實法」，方能令緣慮此法之心識，依托此有體實法而生。

總之：所緣緣者，須具「帶彼相」義（即「所緣」或「所慮」義）及「能生識」義（即「緣」或「所托」義），二義隨缺，則不可立為「所緣緣」也。

①若有但能為「所慮」，而不能為「所托」者，則只可名為「所緣」，而不可名為「緣」。譬如：第六識緣空華，雖有「所慮」義，卻缺「所托」義，以空華無體，無力牽生心識故，空華非第六識之「所緣緣」也。

②若有但能為「所托」，而不能為「所慮」

者，則只可名為「緣」而不可名為「所緣」，譬如：五淨色根及種子，雖有「所托」義，能生心識故，卻缺「所慮」義，以心識不能帶彼相起故。五淨色根及種子，非五識見分之「所緣緣」也。

又如鏡照人，於鏡面上雖然親挾人之影像，但此唯有「所托」義，而無「所慮」義，以人影或鏡外之人，皆非鏡之所慮故，皆不得名為「所緣緣」也。

由是應以四句分別之：

①有「所慮」非「所托」——即遍計妄執我法等是，以無體故，但為「所慮」，不為「所托」故。

②有「所托」非「所慮」——即鏡水所照人等，此但有「所托」，而無「所慮」，以鏡水等，非能慮故。

③俱句——即一切所緣緣「實相分」是也。

④俱非——即除鏡水等所照之人等外，餘不緣者是也。

上來略述「所緣緣」之義已竟。

然此「所緣緣」之自體，有親疏二種，茲分述如下：

（一）親所緣緣：

論卷八云：「若與能緣，體不相離，是見分等內所慮所托，應知彼是親所緣緣。」據此文則知：

（1）親——若相分與能緣之見分等（等取自證分、第四分并「本智」緣「如」等）親近逼附，體不相離，中間更無間隔。

（2）所緣緣——是見分等內所慮，所托者，應知此法即是「親所緣緣」。

述記第七末說：「親所緣緣」（自心內法）

二種：

（一）有為法——即識所變，如

相分是見分之親所緣緣
見分是自證分之親所緣緣
自證分是第四分之親所緣緣

與能緣心皆不相離故

(二) 無爲法——即真如體，不離識故，是根本智之親所緣緣。

又宗鏡錄卷七十云：親所緣緣，都有四類：

(1) 有親所緣緣，從「質」及「心」而變起——即五識見分所緣之五塵境相分是也。此相分雖亦帶似彼本質境之體相，然就此「相分」一邊而言，其與能緣之見分，毫無間隔，故名「親所緣緣」。

(2) 有親所緣緣，但從「心」變，不仗「質」起——即第八識見分所緣之三境（種子、根身、器界），但是自變自緣，不假外質也。

(3) 有親所緣緣，不由「心」變，亦不由「質」起——即根本智所證真如，如鉗取物，似日舒光，親照親持，體不相離也。

(4) 有親所緣緣而非相分——即內二分互相緣者是。

(二) 疏所緣緣

宗鏡錄卷七十云：「疏所緣緣者，與能緣心相離法是，謂他識所變及自身中別識所變，仗爲本質者是。」据此文則知：

(1) 疏——本質境與能緣見分，中間隔一層似本質境之影像。

(2) 所緣緣——能緣見分依此本質境，變帶生起內所慮所托之影像相分。

「疎所緣緣」二種
他人識所變之相分
自身中別識所變之相分
(自心外法)

※結判：

(1) 親所緣緣——只要是能緣之心，決定皆有，因爲離卻內所慮、所托之所緣相分（即「自心內法」），能緣之心，必不生故。諸能緣心，必由四緣起故。（四緣者，親因緣、增上緣、所緣緣及等無間緣也）。

(2) 疎所緣緣——能緣之心，或有或無（以「疎所緣緣」者，是「自心外法」故），不假本質，心亦得生，如愚夫遍計所執實我實法，雖無本質，彼遍計心亦得生起；又如緣過、未等境，離卻外質，能緣心亦得生故。

△結歸本頌

傍論已了，應辯正論。

三性之中，遍計所執我法相者，此惟迷心之前有之耳，猶如空華，非真有者也，以無實性故，但是「所緣」，以不能生心故，不成「緣」義，非「所緣緣」，故非「所遍計」境也。

又如人昏冥，執繩爲蛇，繩體不無，今於繩上，妄增益故，執之爲蛇，其體全無，但爲遍計心之「所緣」，以不能生心故，不成「緣」義，非「所緣緣」，亦即無體之法，非「所遍計」境也。故成唯識論卷八云：「遍計所執，雖是彼境，而非所緣緣，故非『所遍計』。」

總之：六七二識能計心之「所遍計」境，正指「依他起」（親所緣緣），依展轉說，亦通「圓成實」（疏所緣緣），以二者皆是有體實法故。（「依他起」，由實種所生，有實體用故；「圓成實」，勝義所攝故，唯是實有。）

上來廣解頌文次句「遍計種種物」已竟。

◎釋三性不成難——廣解「遍計所執性」

前言

上來已廣解第二十首頌「遍計所執性」四句中之前二句訖（即初句釋「能遍計心」，二句釋「所遍計境」），今續當解其第三、第四兩句：「此遍計所執，自性無所有」，此之二句，在顯示「遍計所執」之體相也。

▲遍計所執性（釋頌第三、四兩句）

問：「遍計所執」之體相云何？

答：有二種說法，即安慧等論師之說。護法等論師之說。

茲分別略述如下：

(一) 安慧等論師之說——立「自證分」爲依他起，「見相」二分爲「遍計所執」。

△立宗

成唯識論卷八云：「三界心及心所，由無始來，虛妄熏習，雖各體一，而似二生，謂見相分，即能所取，如是二分，情有理無，此相說爲計所執。」以上正說「體相」也。謂三界所攝有漏之心及心所，由無始以來，其六七二識，以

無始無明覆故，不達識變，因此橫執實有我法，由此我法分別熏習之力，落下我法二執習氣於八識田中，後生果時，諸心心所，雖各一個自證分，卻有似依他之二分生起，此二分即見相二分，亦即是諸經論所說之二取。如是二分，但隨妄情而有，道理實無故，說為「遍計所執」，如龜毛兔角，是無體之法也。上來即安慧等師正說「遍計所執」之體相也。

以下更顯示三界心、心所之「自證分」與其「見相」二分之差別。論八又云：「二所依體，實託緣生，此性非無，名依他起，虛妄分別緣所生故。」意即：此見、相二分所依之「自證分」體，則實是仗託虛妄分別種子之因緣而生，是依他起，有體之法也。

△引證

世親菩薩所造之辯中邊論（玄奘大師所譯）卷上載彌勒菩薩所說頌，其初二句曰：「虛妄分別有，於此二都無。」

初句謂：有三界心、心所（舊中邊論頌云：「三界心心所，是虛妄分別」）

又所謂「二種四句」者：

(1) 有無四句①有②無③俱句（亦有亦無）④不俱（非有非無）。

(2) 一異四句①一②異③俱句（亦一亦異）④不俱（非一非異）。

此等執實戲論，方名「遍計所執性」，此護法等論師之說也。

△引證

※教證

世親菩薩所造之攝論釋（達摩笈多所譯）卷四云：「唯量二種種」（若無性菩薩所造之攝論釋卷四，奘公則譯為「唯識二種種」），皆名依他起故。此義云何？

「唯量」——唯有識量也，謂宇宙萬有悉皆識所變（即依他所起），除此識外，決無實我、實法可得也。

「唯二」——謂見、相分，識所攝故，謂諸識自體（包括心所）皆具此二分，吾人方能了知某一法之存在，且對之產生認識之結果，若任缺一分，則無一法可得也。

二句謂：於此三界心、心所之上，決定都無能取、所取之二，或無實我、實法之二。

又述記第九本云：「瑜伽、攝論等，皆有此言，謂：三界心、心所，是依他起，從因緣生；其二取，名遍計所執。」

（二）護法等論師之說——立心、心所四分皆「依他」，二四句為「遍計所執」。

△立宗

成唯識論卷八云：「一切心及心所，由熏習力所變，二分從緣生故，亦依他起；遍計依斯妄執定實：有、無、一、異，俱不俱等，此二方名遍計所執。」意即：一切有漏、無漏，染與不染，世出世間，從緣生故，皆是「依他起」。

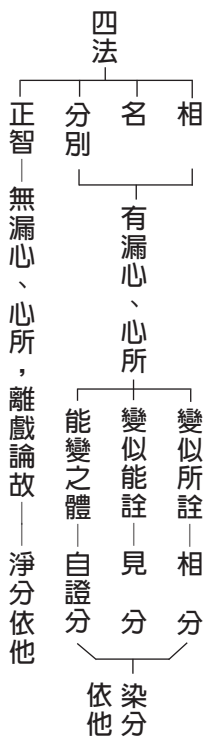
以下護法等師正說「遍計所執」之體相，即：能遍計之心，依斯緣生之見相二分，虛妄執著決定有實我法，及執有「二種四句」，方名「遍計所執」。

相宗綱要續篇卷七亦云：「但此二分之上，當情所現之實我實法之相，此則是『遍計所執性』也。」

「唯種種」——謂見、相二分，各有種種行相，同時生起，吾人方能一時覺知種種境界。故無性菩薩攝論卷四云：「於一識中，一分變異似所取相，一分變異似能取相，此之二分，各有種種行相，俱時而起。若有不許一識一時有種種相，應無一時覺種種境。」

總之：依此攝論文意可知諸識自體及見、相二分，皆「依他起性」所攝也。

又瑜伽論卷七十四云：相等四法（①相②名③分別④正智），「皆依他起性」所攝（唯除「真如」）。此義云何？試列表說明之：



據此瑜伽論文之意可知：見、相二分，確為「依他起性」所攝也。

又真諦三藏所譯之攝論卷五謂由「本識」

（即「阿賴耶識」）為種子，能變異生起十一識，十一識者何？

- 一、身識——眼等五根。
- 二、身者識——眼等五識所依眼界。此等三識，以「六內界」為性
- 三、受者識——第六意識所依意界。
- 四、彼所受識——色等六塵（即「六外界」也）。

- 五、彼能受識——六識界。
- 六、世識——生死相續不斷之識。
- 七、數識——從一乃至阿僧祇數算計量度之識。

- 八、處識——器世界識。
- 九、言說識——見聞覺知識。

如上九識，皆由「名言熏習」種子所生（指依「名言」熏於阿賴耶識所形成之種子，此類種子即成為一切有為法之親因緣）。

十、自他差別識——又作「自他異識」，以起我、我所執故，似五趣等差別相現。此由「我見熏習」種子所生（指依「我見」熏於阿賴耶

故，不是「所緣緣」。

第三過失——若謂二分是「遍計所執」，應不生種，譬如石女不能生兒，前既無種，後「現識」（現行之識）生，應無二分。

第四過失——又諸有漏習氣，即是第八識之相分，本是實有之法。今若是「遍計所執」，則如空花，是「無體之法」，豈「無體之法」，能作「有為法」之親因緣耶？

第五過失——當知：見相與自證分，俱是分別緣所生。若緣所生之見相二分非依他起，則二分所依之自證分，亦應非依他起！何以故？以見相及自證分，俱是分別緣所生，無異因故。（因安慧等，唯以「自證分」是依他起故，將見相二分例破之也。）

▲結論

綜上所述可知：所謂「遍計所執」之體相者，應以護法等師之說為正義，即「遍計所執性」乃是指於一切心、心所之見相二分之上，虛妄執著我相、法相，有無、一異、俱不俱等，所現之妄相者是也，此唯迷心之前有之耳，猶如昏

識所形成之種子，此類種子能令有情等自他差別）。

十一、善惡兩道生死識——生死趣有無量種，不離善惡兩道。此由「有支熏習」種子所生（「有」謂「三有」，「支」者「因」義，即三有之因——有漏善惡業，熏於阿賴耶識所形成之種子，此類種子能招後世可愛之果《即三善道》，或不可愛之果《即三惡道》）。

依此攝論文意可知：如是諸識，皆屬虛妄分別，皆是「依他起性」所攝。

※理證

成唯識論卷八舉出五種過失，破斥安慧之說，成立護法正義，略述如下：

第一過失——若言見、相二分，非「依他起」，定屬「遍計所執」者，是則佛等「無漏後得智品」所變之見相二分，亦應名為「遍計所執」。汝若不許無漏二分是「遍計所執」，應知有漏二分，亦非「遍計」。

第二過失——若有漏心之二分皆是「遍計所執」者，應如龜毛兔角等，以是無體之法

冥於繩上妄執為蛇，翳眼於空中妄見有花，皆非真有也。故頌文曰：「此遍計所執，自性無所有」。

上來廣解「遍計所執性」不離識（迷心、妄情）已訖。

◎釋三性不成難——依他起性

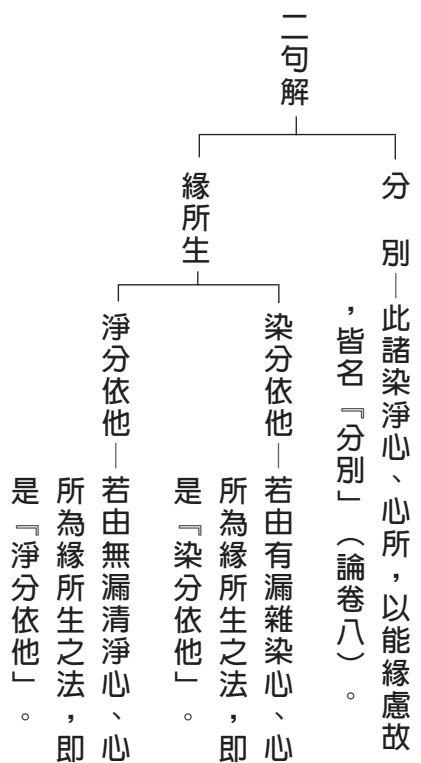
前言

上來解釋第二十首頌「遍計所執性」四句已訖，今當續說第二十一首頌之初二句：「依他起自性，分別緣所生。」此釋依他起性也。

（丑）釋依他起性

茲先句解頌文如下：

初句解——依他起——依他眾緣而得生起之一切諸法，不論有漏、無漏，有為、無為。自性——此等一切諸法之自體，即是諸染淨心、心所也。



又頌文中「分別」二字，論卷八有二說：

一說指「虛妄分別」，此說唯局於「有漏」，何以「分別」二字不通於「無漏」？以「淨分依他」亦通「圓成實性」故。「淨分依他」既通二性（依他、圓成），而「染分依他」則唯局一性（依他），故今頌文「分別緣所生」者，且說「染分依他」諸法，依虛妄分別心所熏成之種子為緣所生。

二說「分別」亦通於「無漏」，何以故？以諸染淨心、心所，皆能緣慮故，皆可名為「分別」（「後得智」亦有分別故）。

若有漏雜染心、心所現行所熏成之雜染種子

為緣則生「染分依他」。

若無漏清淨心、心所現行所熏成之清淨種子為緣則生「淨分依他」。

相宗綱要續篇卷七云：

「染分依他者，即有漏因緣所生之心王、心所、色法、不相應行法（即百法中之九十四法）是也。亦即所謂『有漏有為』是也。」

「淨分依他者，即『無漏有為』之諸法（有為而通於無漏之法）是也。」如四智菩提、十力、無畏等，以是修德，名「淨依他」（無漏有為），以其稱性，復可名「圓成實」。（心要卷八）

總之：不論有漏、無漏，有為、無為一切染淨諸法，皆以諸染淨心、心所為緣所生，此頌文二句即說明「依他起性」不離識也，亦即顯示依他起諸法，蓋如幻假有者也。

故華嚴經十忍品載：「菩薩摩訶薩知一切法，皆悉如幻，從因緣起。」從因緣起，即是「依他起」，此即顯示一切法，不論有為、無為，皆悉如幻假有之所以然也。

又大品般若經第八卷亦載須菩提尊者語諸

天子云：「設有一法過涅槃者，我亦說言如幻如夢。」何以故？清涼疏鈔卷五十七釋云：「涅槃雖真，從緣顯故；遣著心故。」略謂「涅槃」雖是第一無上之真理，卻要藉我法二空之緣所顯，故亦空無性也，不可取著也。

又無性菩薩攝論卷五，列舉八喻，皆喻「依他起性」。然並為遣疑，以所疑不同故，所喻亦異，八喻者何？（一）幻事喻（二）陽燄喻（三）夢喻（四）影像喻（五）光影喻（六）谷響喻（七）水月喻（八）變化喻。茲略釋如下：

即外人聞言：依他起性，既是以「分別」為緣所生，以唯識（心、心所）為性，應是無所有，非真實義。

一疑云：若無實義，何以有所行境界？

釋云：如無實象，而有幻象為所緣境界；依他起性，亦復如是，雖無色等所緣六處，於周遍計度時，似有所緣六處顯現！無實似有，何要實耶？

二疑云：若無實義，何以有心、心法轉？

釋云：如「陽燄」（春初之原野，日光映浮塵而飄動者）於飄動時，實無有水，而有水覺。外

器世間，亦復如是，妄有心轉。

三疑云：若無實義，何以有愛、非愛受用差別？

釋云：如夢中，睡眠所起，心、心所法聚，極成昧略，雖無男女種種境界，而有愛、非愛境界受用！覺時亦爾。

四疑云：若無實義，何以有淨、不淨業，愛、非愛果，差別而生？

釋云：如鏡影像，人去則去，人動則動，人住則住；善惡業影，亦復如是，後世去時亦去，今世住時亦住，苦樂果報不斷故，罪福（即善惡業）熟時則出。如偈說：

「空中亦逐去，山石中亦逐，地底亦隨去，海水中亦入，處處常隨逐，業影不相離。」

五疑云：若無實義，何以有種種識轉？

釋云：如光影，由弄影者，映蔽其光，起種種影。非「等引」中（「等引」，「定」名也，「等」謂身心安和平等也，依定力而「引」生此「等」，故名「等引」），諸結使煩惱，遮正見光，種種諸識，遂於無實義，差別而轉。

六疑云：若無實義，何以有戲論言說而轉？

釋云：如谷響，若深山狹谷中，若深絕澗中，若空大舍中，若語聲，若打聲，從聲有聲，名之爲「響」（應聲也），無智之人，謂爲有人語聲；智人心念：是聲無人作，但以聲觸，故更有聲，名之爲「響」。種種言說戲論亦爾，如人欲語時，口中風名「憂陀那」，還入至臍，觸臍響出，響出時，觸七處（①頂②斷，即牙肉也③齒④唇⑤舌⑥咽⑦胸），是中語言生。

七疑云：若無實義，何以有實取諸「三摩地」（正定）所行境轉？

釋云：如水月，靜水中見月影，攪水則不見。諸菩薩知定地境界無實，亦復如是，如水中月。

八疑云：若無實義，何以有諸菩薩，無顛倒心，爲辦有情諸利樂事，「故思受生」（經過思量、尋思、伺察之後，身語有所造作，能招生死果報者，謂之「故思受生」）？

釋云：如化（無而忽有故）。即菩薩雖無遍計所執有情，然於依他起諸有情類，由哀愍故，分身化往諸所生處，調伏攝受，作八種變化：

(1) 能小——能以變化力，使自他身及世界等，爲極小微塵。

(2) 能大——能以變化力，使自他身及世界等，遍滿虛空。

(3) 能輕——能以變化力，使自他身及世界等，輕如鴻毛。

(4) 能自在——能以變化力，使大小、長短等，轉化自在。

(5) 能有主——能以變化力，自化爲大人、小人，而心無高下，降伏一切，攝受一切也。

(6) 能遠至——能以變化力，到達遠處。凡有

四種：

① 飛行遠至② 此沒彼出③ 移遠而近，不往而到④ 於一念遍到十方。

(7) 能動地——能以變化力，使大地爲六種或十八種震動。

(8) 能隨意所欲，或一身能作多身，或多身能作一身，或石壁直過，或履水火、蹈虛空，或手捫日月，或轉四大：使地作水、使水作地、使火作風、使風作火等，悉得如意也！當知：依他起諸

法，若是實有，菩薩豈能隨心所欲作如是變化，利樂諸有情耶？

上來略說攝論八喻，喻「依他起性」，並參考大智度論卷六之「諸法十喻」論文，今已釋竟。綜上所述，可知：一切染淨諸法，皆是依心爲因，託事爲緣，因緣會合所生如幻假有之法，一切皆了不可得也。

上來三性中之「依他起性」不離識亦已釋訖。

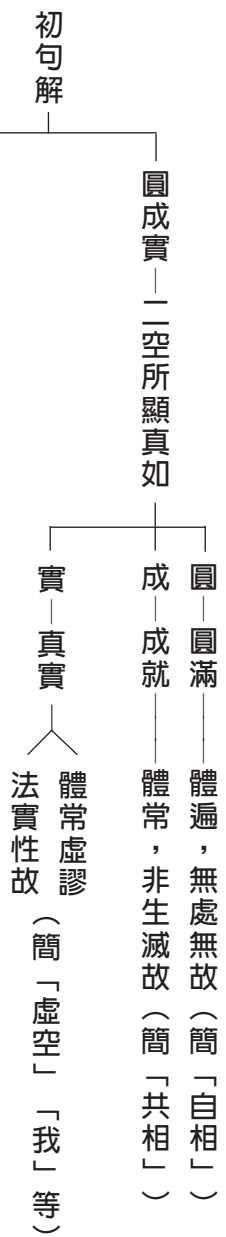
◎釋三性不成難——圓成實性

前言

上來已釋第二十一首頌之初二句「依他起自性，分別緣所生」訖，今當續說後二句「圓成實於彼，常遠離前性」，此即釋「圓成實性」也。

（寅）釋圓成實性

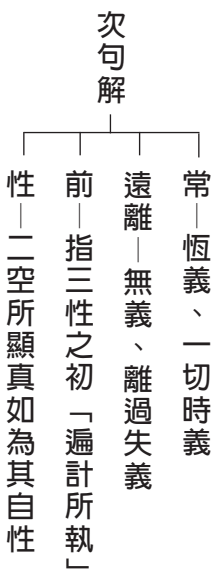
一、句解頌文



於彼此「圓成實」即於彼「依他起」之上（顯彼此不即不離）

二、廣解頌文

（一）先解初句——「圓成實於彼」



◎初解「圓成實」

論卷八云：「二空所顯，圓滿、成就、諸法實性，名『圓成實』，顯此遍、常、體非虛謬，簡自、共相、虛空、我等。」

上文中，「體」之一字，貫通三處，論文影略故（影略者，說明相關之法時，在文字上常有省略，而由他處補充之），即「體」之一字，應三讀之，謂體遍、體常、體非虛謬。意即「圓成實性」者，乃依二空門所顯之真如體，以其具有圓滿、成就、諸法實性三義故，名「圓成實」。

(1) 圓滿——顯示真如體遍一切處，無處無故，此即是圓滿義。簡「自相」者，色心等一切諸法自相，唯局法體，各各差別，不通於餘，以非圓滿故簡之。

(2) 成就——顯示真如體，常住不變，不生不滅，此即是成就義。簡「共相」者，諸法無常、空、無我等，雖遍諸法，然而其體非是實有，非有實體，貫通諸法，唯有「觀心」（能緣行解，謂之「觀心」，即心識之了別作用也），雖遍而非常住成就故簡之。

(3) 諸法實性——顯示真如體實有，非虛非

等，以是「無漏有為」故，能稱性故，復可名「圓成實」，此義云何？

答：「無漏有為」亦具三義：

(1) 離倒——遠離虛妄顛倒，體非染故，此即是「實」義。

(2) 究竟——諸無漏法，體是無漏，能斷諸染，至極究竟故，此即是「成」義。（若諸有漏法、加行善《謂於三藏教，要用功力，所生之善心也》等，則不能斷惑，非究竟故。）

(3) 勝用週遍——能遍斷諸染、遍緣諸境、遍緣真如，此即是「圓」義。

述記第九本云：「由具三義，與真如同，故淨依他，亦得稱為圓成實性。」

故新翻辯中邊論卷中（玄奘三藏譯）云：

此圓成實，總有二種：

無為——總攝「真如」、「涅槃」，無變異故，名「圓成實」。

有為——總攝一切「聖道」（即無漏智所行之正道，與「出世道」同義），於境無倒故，亦名「圓成實」。

謬。「非虛」簡異「虛空」，「非謬」簡異「神我」等。（等衛世師之「大有」、「和合」；僧法之「自性」）

按①「虛空者」，乃指古印度外道口力論師主張「虛空」為萬物之生因，謂宇宙生成最初為虛空，由虛空生風，由風生火，由火生暖，由暖生水，由水凍結作地，由地生種種藥草，種種藥草生五穀生命，其後還沒虛空。

②「神我」者，或單稱為「我」，指個人之精神本體，乃古印度外道數論學派所立二十五諦之第二十五，彼執「神我」為常住獨存、受用諸法之實體也。

唯識心要卷八云：「『虛空』，因色顯發，對有質礙而得其名；『我』非實有自性，依五取蘊（有漏五蘊）施設假名，故皆虛謬。」

唯依二空門所顯之真如體，具此三義，故名「圓成實」。

問：若爾，「淨分依他」，體非常遍，何以前曾云彼亦是「圓成實」攝耶？（即約「漏無漏門」言，淨分依他，如四智菩提、十力、無畏

即辯中邊論設二門解釋「圓成實」：

(1) 約常無常門釋——常住不變，為「圓成實」；無常生滅，為「依他起」。

(2) 約漏無漏門釋——無漏有為，為「圓成實」；有漏有為，為「依他起」。

雖淨分依他（無漏有為），亦屬「圓成實」，然今頌中，唯說初「真如」名「圓成實」，非後「淨分依他」也，何以故？述記第九本云：「淨分依他，一非所證，二非法性，故今頌中，說初非後。」上來解「圓成實」已訖。

◎次解「於彼」

論卷八云：「於彼言，顯圓成實與依他起，不即不離。」何以故？若「相即」者，則不應言「彼此」；若「相離」者，則不應言「於彼」故。

又若「相即」者，則「真如」應有生滅，「依他」應「不生滅」；若「相離」者，則「真如」應非彼「依他」之性，應離「依他」別有

「如」性也。

總之：「於彼」二字，顯示「圓成實」與「依他起」，不即不離。故辯中邊論頌云：「此中唯有空，於彼亦有此。」此虛妄分別心（依他起）之中，唯有二空所顯之真如理體；於彼二空所顯之真如理體中，亦有此虛妄分別心（依他起）也。

上來廣解初句頌文已訖。

（二）後解次句——「常遠離前性」

論卷八云：「此即於彼依他起上，常遠離前遍計所執，二空所顯真如爲性。」謂此「圓成實」就在彼「依他起」諸法之上，於一切時恆無最初之「遍計所執」，二我既空（我法二空也，即於有情個體之中並無常一主宰之實我存在，名爲「我空」；由因緣所生之一切法約真諦觀之，並無實體存在，名爲「法空」）依此空門所顯之「真如」即爲其自性也。

頌中「常遠離」三字，乃是顯示「遍計所執」之體相，全然虛妄不實！以於一切心、心所之見相二分之上（「見分」名爲「能取」，「相分」名爲「所取」），虛妄執著我相、法相，

有無、一異、俱不俱等，所現之妄相，皆非暫時無，而是恆時無也。

問：既「常遠離」言，恆無遍計所執，何以頌中更置「前」之一字，有何用意耶？

答：頌中置「前」之一字，乃顯示「但空遍計、不空依他」也。何以故？要借「依他起」破「遍計所執」故。故蕩祖百法直解云：「唯有遠離遍計所執、了達我法二空，乃能證會本真本如之體」謂行者若欲體證本具之真如理體，其下手處，惟有以無漏智觀照依他起諸法，一一皆當體即空，如夢幻泡影，了不可得，於一切時遠離遍計所執之妄相，即能證得圓成實之妙理，出離生死輪迴之漩渦，契入涅槃寂靜安樂之殿堂也！

問：已空遍計所執，頌文中更言「性」者，有何用意耶？

答：論卷八云：「『性』顯二空，非圓成實，『真如』離有、離無性故。」謂「性」之一字，乃是顯示「圓成實」是「二空」所顯之真如，而「二空」並非即是「圓成實」，何以故？以「真如」乃離有相及無相所顯之實性故。

若眾生之病起於「空」，則立「真如」爲「有性」（有之性，「有」爲所由，「如體」方顯故）。

然眾生之病多起於「有」，故立「真如」爲「空性」（空之性，「空」爲所由，「如體」方顯故）。

梵音「舜若多」，此云「空性」，乃「真如」之異名也。謂行者修空觀，常遠離我法二執處，真如實體即躍然顯現，此即依於空門而顯此「真如」實體也，非謂「真如」之體爲「空」也（梵音「舜若」，此云「空」或「空無」、「非有」）。故頌文致「性」之一字，深爲有用也。

上來廣解次句頌文已訖。

※結語

論卷八云：「依他起上，彼所妄執，我法俱空，此空所顯識等真性，名圓成實。」謂由此空理所顯示之識及心所、一切相分等之「真性」（不妄不變之真實本性，即吾人本具之心體也）即名爲「圓成實性」。由此可知：「圓成實性」，如前之二性，亦不離心、心所法（識）也。

上來釋「圓成實性」不離識訖。

◎釋三性不成難——二性一異

前言

上來第二十、二十一兩頌，釋三性（遍計、依他、圓成）不離識已訖，今當續說第二十二首頌之初三句「故此與依他，非異非不異，如無常等性」，此即說明「二性（依他、圓成）一異」也。

然世親及無性菩薩之攝論釋卷四，皆對三性明一異，彼論文中自有詳說，需者祈往見之，茲僅舉「蛇繩麻喻」，略述三性不即不離，非一非異之義：

譬如闇中有一繩，愚人以爲蛇，種種恐怖，依此而起。爾時覺者教之令悟，迷亂深故，輒難覺悟，數數思維，漸漸醒悟，遂除其迷，知彼蛇空！如是知已，但見有繩，夫彼繩之相貌，極似蛇形，是故愚人迷以爲蛇，今既覺彼非蛇，可謂是一重覺。

然彼愚人，猶執是繩謂為真實。更數思維，又知繩空，其性即麻，更無實繩。繩相但是眾緣所生，如幻假有，非有非無，此麻即是非有非無之繩之實性。彼實蛇相及實繩相，於此麻中，一向遠離。

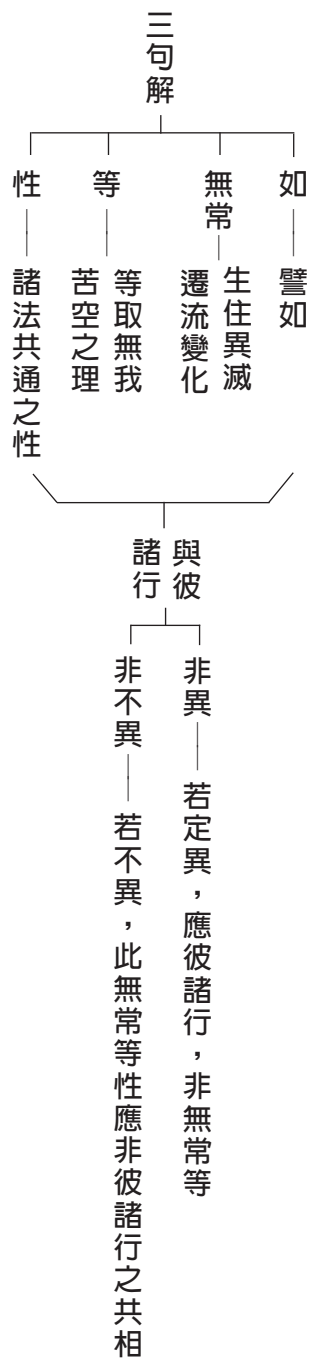
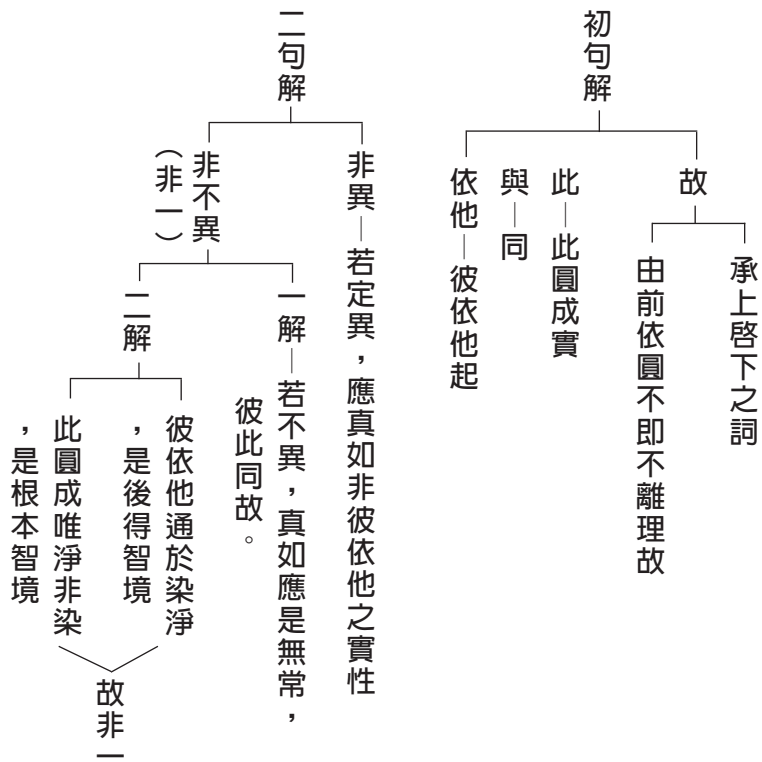
如是即以蛇、繩、麻三種，比喻遍計所執、依他起、圓成實等三性。由遍計所執，當情所現之實我實法之相，猶如見繩為蛇之妄覺；觀依他起，依緣生滅，無常無我，而除去我法二執，猶如知繩而遣蛇之妄覺；見圓成實而悟依他起如幻假有，猶如知繩由麻所成，更除繩為實有之錯覺也。故前頌云：圓成實性者即於彼依他起性之上，常遠離前之遍計所執性也。此即三性對望，不即不離，非一非異之義。

今成唯識論卷八則唯對二性辨明一異，何以故？以三性之中，依圓二性是有體之法故，有望於有，方可對辨一異。若遍計所執則是無體之法，如龜毛兔角，無可對辨故。

故述記第九本云：「此中但對依他起者，以此二性有法相對，非計所執，以無體故。彼（攝

論）約性對，故三皆對；此（本論）約體對，彼（遍計執）無體故，但對二。」文易可知。

（甲）句解頌文



（乙）廣解頌文

（子）法——廣解初二句

論卷八云：「由前理故，此圓成實與彼依他起，非異非不異。異，應真如非彼實性；不異，此性應是無常。」由前文所說，依圓二性不即不離之理，即可推之：此圓成實性與彼依他起性，非異非一，何以故？

前文曾云：「真如是諸法之實性」，今若言定異，則真如應當不是彼依他起諸法之實性矣！

前文又曾云：「真如理體，常住不滅」，今若言定一，則此真如性，應當同彼依他起諸

法，皆是無常生滅之法矣！

論卷八又云：「彼此俱應淨、非淨境，則本、後智，用應無別。」此文乃另解依圓二性非不異也。其義云何？

前文曾云：「依他起通於染淨，圓成實唯淨。」今若言二性定不異，則依圓二性俱應通於染淨矣！

又瑜伽七十四卷云：「圓成實，唯聖智境所行；依他起，凡聖二智所行。」佛地經論七卷亦云：「圓成實性，唯聖智境；依他起性，亦凡智境，亦聖智境。」

「聖智」者，指見道位（初生無漏智，體會真如之階位）以上聖人之智也。

「凡智」者，指見道位以下凡夫未見真理之智也。

今若言二性定不異，則依圓二性俱通於凡聖二智之境矣！既然如此，則二種「聖智」：「根本智」（直證二空所顯真如之智）與「後得智」（了知依他如幻之智）照鑒之妙用，應無別體，何以故？述記第九本云：「根本智本緣真如，亦緣依他；後得智緣依他，亦緣真如故。」豈有此理耶？可見：依圓二性非不異也。

上來廣解初二句頌「故此與依他，非異非不異」已訖。

（丑）喻——廣解第三句

論卷八云：「云何二性非異非一？如彼無常、無我等性；無常等性與行等法：異，應彼法非無常等；不異，此應非彼共相。」何以說依圓二性非異非一？譬如那無常、無我、苦、空等「總性」（見大智度論卷三十一）與五蘊、十二處、十八界等一切有為法之關係一樣，唯識心要卷八分析如下：

譬如：五蘊法中之「色」無常，受想行識，

亦復如是。

十二處中之眼無常，耳鼻舌身意，亦復如是；色無常，聲香味觸法，亦復如是。

十八界中之眼界無常，乃至意識界亦復如是。

既無常，則「無我」（不得自在），無我故「空」（無有實體）、「苦」惱（逼迫身心）、「不淨」（污穢齷齪）等。

是故蘊、處、界等一切有為法，各有法體，名為「自相」；無常、無我、苦、空、不淨等，遍於諸法，名為「共相」。彼自相，與此共相，不一不異，何以故？

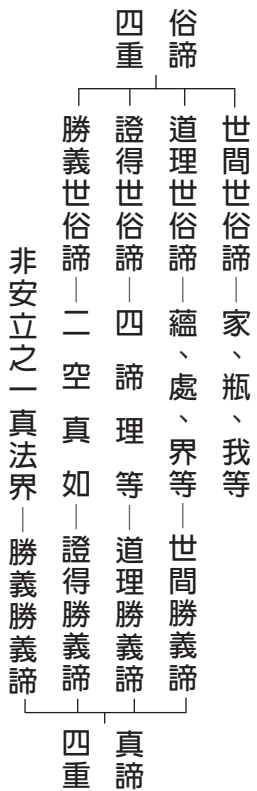
若言定異，則彼蘊處界等諸有為法，不應無常、無我等。

若言定一，且如「色」與「無常」既一，則受想行識與「色」異故，應非無常（即此「無常」應非彼蘊處界等諸有為法之「共相」矣！此說非理也。）餘可例知。

故無常等性（共相）與彼諸行（一一有為法，即「自相」也）非異非不異也。

（寅）合

論卷八云：「由斯喻顯此圓成實，與彼依他，非一非異。法與法性，理必應然，勝義、世俗，相對待故。」由上述之譬喻，即可顯示此圓成性與彼依他起性，非一非異，何以故？蓋依他起之法，與圓成實之法性，在道理上說，必然當該如此，以圓成實性是「勝義諦」（真諦），依他起性是「世俗諦」（俗諦），二諦相待而立故。如左表可知：



窺基大師法苑義林章卷二載：

問：此二諦為同為異？

答：亦同亦異。

第一世俗，有名無體，俗中極劣，無可過

勝，假名安立，唯俗非真，是名為異。

第四勝義，體妙離言，不可施設，真中極勝，超過一切，唯真非俗，是名為異。

餘可為同。由此二諦，四句分別：

- (1) 有俗非真——謂第一俗。
- (2) 有真非俗——謂第四真。
- (3) 有真亦俗——謂真前三，俗後三諦。
- (4) 有非真俗——謂除前相（即除第三句之

表義，其遮義即為第四句，如龜毛兔角等無有本質，不從因緣生者，即是「非真亦非俗」也）

《見法苑義鏡卷三》

述記第九本亦云：「若有俗理必有真，若無真時，待何為俗？非龜毛望兔角，可說異一，以體無故。若有真時，理必有俗，若無俗者，待何為真？由斯道理故，前三真亦名為俗，真家俗故；後三俗亦名為真，俗家真故，如斯勝理故，彼二性，非異非一。」文易可知。

上來釋「二性一異」已訖。

◎釋三性不成難——二性證見先後

前言

唯識三十頌中解釋外人之「若唯識無境，則三性不成」之問難，共有三首頌（即二十、二十一及二十二等三頌），科判如左：



初二兩科，前已釋訖，今當釋第三科「二性證見先後」，二性者，依他起與圓成實也，頌文曰：「非不見此彼」。

（甲）句解頌文

識比見，但是無漏親證見也。」意即：「見」有能緣、推度、證見等義，今頌文中之「見」字，不是指凡夫眼識能緣色塵之見，也不是指意識能推度一切法之見，而是指無漏聖智能如實證見了達之義也。

或問：怎麼瑜伽七十四說「依他起」亦凡智境耶？

答曰：瑜伽七十四說「依他起，亦『凡智』境，亦『聖智』境」意即：依他起諸法是見分之親所緣緣，凡夫雖不了達，但親所取。如世有人，雖親見一物，然不能識，故云「依他起」是「凡智」境。

若論了達（徹底了知），則唯無漏聖智能，故今頌說「依他起」是「聖智」境也。

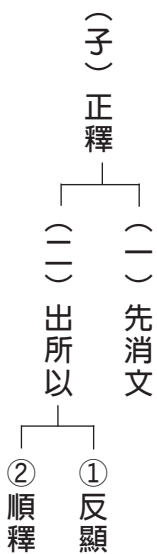
（二）出所以——顯示其原因

①反顯

論卷八云：「未達遍計所執性空，不如實知依他有故。」意即：行者在登地以前之凡夫位，其六七二識，被無始無明覆蓋故，不達識變之理，因此於依他起上，橫執實有我法，不達於依他起上遍



（乙）廣解頌文



（一）先消文（消者，釋也）
成唯識論卷八云：「非不證見此圓成實，而能見彼依他起性。」意即：並非未證見此圓成實性真理，就能了達（徹底理解）依他起俗事。

述記第九本云：「非不『見』此，而能『見』彼。即一『見』言，義通二性，密合巧言」意即：此句頌文結構，甚為善巧周密，只一「見」字之義，就貫通二性（圓成與依他）。

述記又云：「今言『見』者，非謂眼見，意

計所執實我實法，其體本來空無，因此，一切凡夫無論如何，終究不能如實了知依他起諸法，非有似有也。

故論卷八亦云：「雖無始來，心、心所法，已能緣自相、見分等（「見分」緣自「相分」「自證分」緣自「見分」，亦緣自「證自證分」「證自證分」亦緣自「自證分」）而我法執恆俱行故，不如實知眾緣所引，自心、心所虛妄變現，猶如幻事等」意即：一切凡夫由於第七識之我法二執，恆時與善、惡、無記三性之心、心所法俱行故，「凡智」終究不能如實了知眾緣所生之依他起諸法，是自心、心所之所虛妄變現，猶如幻巾為馬、幻草為人等，皆由幻覺所成，虛幻不實！

此段文，述記謂之「卻解」，卻者，反轉也，謂由此文與前文，交相反映，可使前文之義更加顯明，故唯識義蘊（唐道邑述）云：「前文正解，要達真理，方了依他；此云未達遍計空，不了依他有，未達望已達為『卻解』也。」

②順釋

前段論文既云：一切凡夫，以我法二執故，

不能如實了知依他起如幻假有，今若能破二執，則依他起如幻假有之理即自然顯現。

然欲破二執，顯現依他如幻之理者，必須開發三智，三智者何？

一者「加行智」——行者於凡夫位，由聞思所成慧為性，緣於諸佛菩薩所示之正法教理，依教修習，漸遣遍計所執我法相，則漸能引發「根本智」，故名「加行智」（準備階段之智也）。

二者「根本智」——由前之加行智故，遣我法相既盡，發起根本智，智體無漏，實證真如，由此能起「後得智」，故名「根本智」。

三者「後得智」——依於「根本智」後所得，故名「後得智」，智體無漏，而有分別，能了達世俗依他起之森羅萬象，悉皆如幻假有故。

故成唯識論卷八云：「無分別智（即「根本智」）證真如已，後得智中，方能了達依他起性，如幻事等」文易可知。

又上述三智，「加行智」，只能伏惑，不能斷惑；「根本」、「後得」二智，既能伏惑，又能斷惑。（詳見成唯識論卷十可知）

此段文謂之「順釋」，順理而釋也，謂行者必先以根本智證見「圓成實」（即真如理）已，而後以「後得智」方能如實了知依他起之俗事也。

然述記第九本云：「非初見位，一時雙見，第五地後及佛能爾。」意即：並非初地見道位之菩薩，一剎那即能以根本智證見真如妙理，隨即又以後得智了達依他如幻！若欲「一時雙見」，必得登上第五「難勝地」後乃至成佛，方能辦到。

何以特指第五地耶？無性攝論釋卷七云：「何故五地名極難勝？極難勝者，最難可勝，謂真諦智是無分別；世間書（圖書）、印（印璽）、工（工巧技藝）、論（種種諸論如言論、尚論、諍論、毀謗論、順正論、教導論等，類非一故，詳見瑜伽卷十五）等智是有分別，由真諦智與世間智，更互相違，難可引發，令其相應，此能和合，令不相違，故極難勝。」

又仁王護國般若經卷下（不空三藏譯）亦云：

「如實知諸諦，世間諸技藝，種種利群生，

名為難勝地。」由此可知：「一時雙見」即根本智（真智）既證見圓成實（真諦）已，後得智（俗智）又了達依他起（俗諦），二諦和合圓融，通曉世間技藝，利樂一切眾生者，唯第五地後乃至成佛方能爾。

（丑）釋妨（即釋疑也）

或問：若必證見真如，方了依他起性，則初心修觀，即應便觀真如，何故大乘止觀（南朝陳代慧思講述）卷三乃令先觀遍計，次觀依他，後觀圓成耶？

答曰：真如不在依他性外，初心若觀真如，必將妄計一個無名無相，曠若虛空者，以為真如，便成遍計所執，此情最不可救！以不達諸法當體無性，墮「惡取空」（否定因果道理，不知緣生無性之理而謬解空義，執著於斷見、空見）不知所觀空理，正是第六識之相分。假使一切時中，空境現前，而又不破戒律，不撥萬行，一祇（「祇」通「祇」，僅也。）可升無色天中；若因見此空故，破戒破見，直墮阿鼻大地獄矣！

所以一切大乘法門，皆令眾生，即於現前

諸法，強觀無實，既知無實，便解如幻，既解如幻，便悟實性，既悟實性，方能從體起用。

夫強觀無實者，觀遍計也；解如幻者，觀依他也；悟實性者，根本智也；從體起用者，後得智也。譬如以麻作繩，愚人無知，妄計為蛇，若不即從所計之蛇，如實觀察，何由得知蛇本非有？故須蛇計既息，然後知繩即麻。知即麻者，喻根本智；知麻可作種種大小諸繩，一一諸繩，皆無實性，隨意所作，喻後得智。

故大乘止觀法門，成唯識論，觀心妙訣，曾無兩途！（此番問答，錄自唯識心要卷八）

（寅）引證

故成唯識論卷八引厚嚴經頌曰：「非不見真如，而能了諸行，皆如幻事者，雖有而非真。」意即：並非不證見真如，就能了達「諸行」（指一切有為法），都如夢幻泡影然，雖有卻是似有，而非真有。

本頌「非不見此彼」一句與此四句偈義全同也。

上來釋「二性證見先後」已訖。

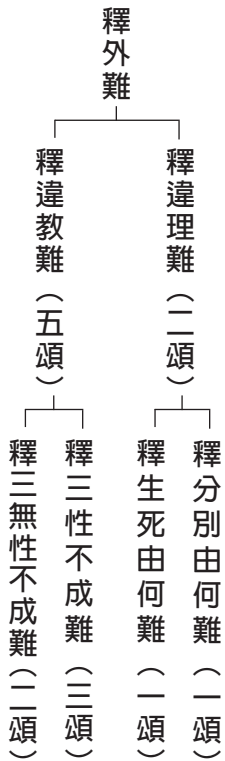
◎釋三無性不成難

前言

世親菩薩所造之唯識三十頌，針對外人質疑「萬法唯識變」之學說是違理、違教之責難，遂作成兩點解釋，以說服之：

(一) 釋違理難——即以第十八首頌「釋分別由何難」及第十九首頌「釋生死由何難」，藉以破除外人謬解「唯識」之說是違理之疑惑。

(二) 釋違教難——即以二十、二十一、二十二共三首頌「釋三性不成難」，又以二十三、二十四共兩首頌「釋三無性不成難」，藉以破除外人謬解「唯識」之說是違教之疑惑。如左表所示：



上回既已將「釋違教難」中初三頌「釋三性不成難」略釋訖，今當續說後二頌「釋三無性不成難」。

(甲) 外人問難

「若有三性，如何世尊說一切法，皆無自性？」(成唯識論卷九) 即外人責難云：「假若說諸法皆有不離識之三性(遍計、依他、圓成)何故世尊在般若經中卻說『一切法皆無自性』耶？」

按：世尊於王舍城靈鷲山，為蕩空破執，說摩訶般若等經，開示諸法皆無自性，謂彼蘊等諸法，從緣幻有，生滅皆幻，都無自性；設有一法過涅槃者，我亦說言，如幻如夢。

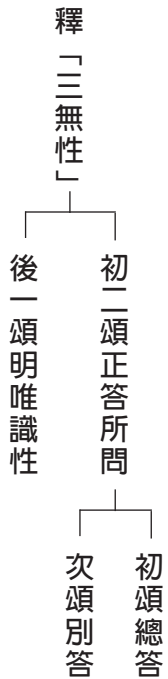
外人難云：汝唯識家既說諸法皆有不離識之三性，這豈不是與世尊「諸法無性」之言教相乖違乎？

(乙) 論主回答

(子) 舉本頌答

頌曰：「即依此三性，立彼三無性，故佛密意

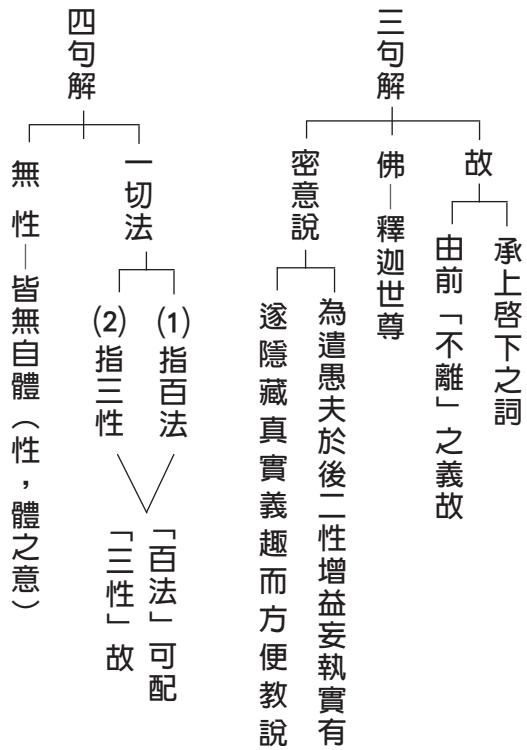
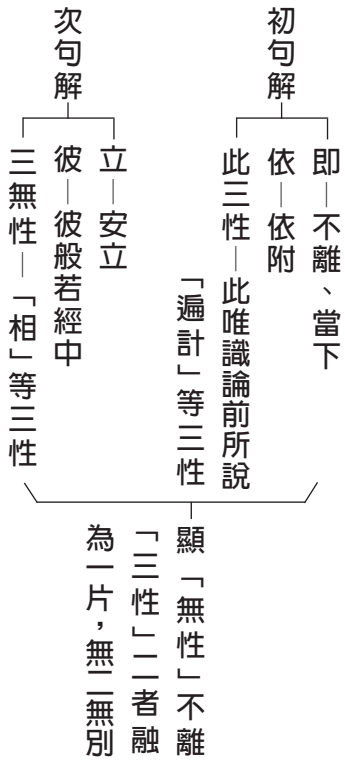
說，一切法無性。初即相無性，次無自然性，後由遠離前，所執我法性。此諸法勝義，亦即是真如，常如其性故，即唯識實性。」茲先將此三頌，分科如左：



茲分述於後：

(一) 初頌總答

茲先句解初一頌，總答諸法無性，並釋其所以。



次以長行文解釋初一首頌文如下：

(1) 先釋頌初二句

問：何故先說「三種自性」，後說「無性」？

答：無著菩薩所造之顯揚聖教論卷十六載：「當知『無性』不離『自性』，是故先說『三自性』」。並舉頌云：「三自性應知，初遍計所執，次依他起性，最後圓成實。三無性應知，不離三自性，由相無生無，及勝義無性。」又成唯識論卷九亦云：「即依此前所說三性，立彼後說三種無性，

謂相、生、勝義無性。」茲列表如左：



由表可知：「三無性」之體並不離「三性」，「表門」是「三性」，「遮門」是「三無性」。（按：「表」者，直示當體，即從正面作肯定之表述也；「遮」者，遣其所非，即從反面作否定之表述也。）

(2) 次釋頌後二句

問：佛約「三性」立「三無性」之用意為何？

答：茲依解深密經無自性相品之記載，解釋如下：

① 反釋

世尊云：「非由有情界中，諸有情類，別觀遍計所執自性為自性故；亦非由別觀依他起自性及圓成實自性為自性故，我立三種無自性性。」意即：並非由於有情世間中之諸有情眾生，各別觀

待（相待）於三種自性，如其次第，為遮遣三性故，安立三無性。所以者何？當知：非唯「相無性」能遮遣「遍計所執性」，餘二（生無性、勝義無性）亦能遮遣「遍計所執性」故！

是故當知：(1)佛安立三無性者，一一皆為遮遣「遍計所執性」也。(2)佛安立後二無性，並非為遮遣「依他」、「圓成」也，以「依他」、「圓成」不可遮遣故。

② 順釋

世尊云：「然由有情，於依他起自性及圓成實自性上，增益遍計所執自性故，我立三種無自性性。」然而諸有情眾生，在依他、圓成之上，不了解諸法之緣生相、寂滅相，遂生起諸法實有之執著，因此佛才安立三種無性。即佛安立「三無性」之用意者，一一皆為遣除有情眾生增益執之過患耳！此於如來說法之四種善巧秘密中，屬於「相秘密」也。

※ 傍論四種秘密

雜集論卷十二說有四種秘密(1)令入秘密、(2)相秘密、(3)對治秘密、(4)轉變秘密，如是四種，

於大乘中略攝如來一切所說秘密道理。茲略釋如左：

(1) 令入秘密——如來為導引眾生入真實智，先依世俗諦理而說，如於聲聞乘中，說色等諸法，皆有自性；於大乘中，說心等諸法為常，令彼等無斷滅之怖畏，而漸漸悟入聖教空、無我等理。

(2) 相秘密——如來於諸法之三自性，說諸法皆無自性，無生、無滅，以破外道、凡夫之增益遍計所執。

(3) 對治秘密——如來為對治眾生種種過失故，宣說種種法：

① 為對治「輕佛障」故，說往昔毗婆尸佛，即我身是。

② 為對治「輕法障」故，說於無量恒河沙佛所，修行大乘，乃得生解。

③ 為對治「懈怠障」故，說有眾生願生安樂國，一切得往生；稱念無垢月光佛名，決定當得無上菩提。

④ 為對治「少善喜足障」故，於施等行，或時稱讚，或時毀訾。即先為慳貪讚嘆布施，後為樂

施毀訾布施；先為犯戒讚嘆尸羅，後為持戒毀訾尸羅。何以出爾反爾？為欲令修勝品善故。

⑤ 為對治「貪行障」故，稱讚佛土富樂莊嚴。

⑥ 為對治「慢行障」故，稱讚諸佛或有增勝。

⑦ 為對治「悔行障」故，說如是言：「於佛菩薩，雖行輕毀，然彼有情，亦生天趣。」

⑧ 為對治「不定種性」故，令捨聲聞下劣意樂，授記「大聲聞」（即「回心聲聞」，回小乘心，向大乘道，出離化城，涉俗利生之「大乘聲聞」也）當得作佛；又說一乘，更無第二。

(4) 轉變秘密——如來宣說甚深隱密之名言，其意義與表面上之名言全別，即其真義隱含於名言之中，非如表面名言之所示也，如有頌言：「覺不堅為堅，善住於顛倒，極煩惱所惱，得最上菩提。」其真義為：「行者」若能

① 於調柔不散亂之正定，生起堅固尊重之勝慧。

② 於四顛倒（無常計常、苦計樂、無我計我、不淨計淨）善能安住，知是顛倒，決定不動。
③ 於長時劫，精勤苦行，極為勞倦之所逼惱。

此人具如上所說三事故，定速當證無上菩提。

上來傍論四種秘密已訖，今應回歸本頌。
即第二十三首頌之後二句「故佛密意說，一切法無性」者，說「密意」言，顯非了義也，亦即上述「四種秘密」中之「相秘密」也。

論卷九釋此後二句云：「故佛密意說，一切法皆無自性，非性全無。」又云：「謂後二性，雖體非無，而有愚夫，於彼增益，妄執有我法自性，此即名為遍計所執，為除此執，故佛世尊，於『有』及『無』，總說無性。」

意即：佛為對治不達二空真理之愚夫，在依他、圓成二性之上，橫起增益，遍計妄執實我實法（按：諸法所依之「圓成實」，並非愚夫虛妄執著之能遍計心之「親所緣緣」，然而，就間接義說，「圓成實」亦可是愚夫能遍計心之「疏所緣

緣」）故佛世尊，遂於三性之中，於「依、圓」之「有」及「遍計」之「無」，總密意說「三無性」，雖說「三無性」，非謂無後二性也，但無「遍計所執性」耳。

或問：前句解頌文時謂：「諸法無性」，即是「百法無性」，亦即是「三性無性」，「百法」與「三性」相攝情形如何？

答曰：百法中之六無為法，是「圓成實性」，其餘九十四法，悉是「依他起性」，「遍計所執性」無有別法，只是妄執在依圓二性上所起之妄相耳！

復次，若就凡夫之迷執觀百法，則百法皆「遍計所執性」也；若就聖人之聖智觀百法，則百法皆「依、圓」二性也。

世親菩薩之百法明門云：「一切法無我」，言「無我」者，即「生無我」（生空）與「法無我」（法空）也，謂百法中，一一法皆空，決無實我實法可得也，此即本頌中「一切法無性」之義也。

上來初一首頌總答佛說「諸法無性」之所以

然已竟。

唯識三十頌之第二十三頌，論主總答外人，佛之所以建立「三無性」（相、生、勝義無性）之所以然，上回已略釋訖。今續說第二十四頌，論主別答外人，佛所說之「三無性」乃依三性建立，二者融為一片，無二無別。

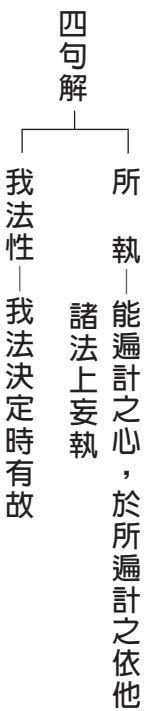
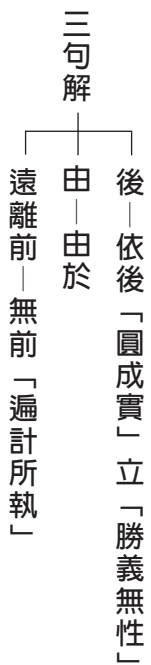
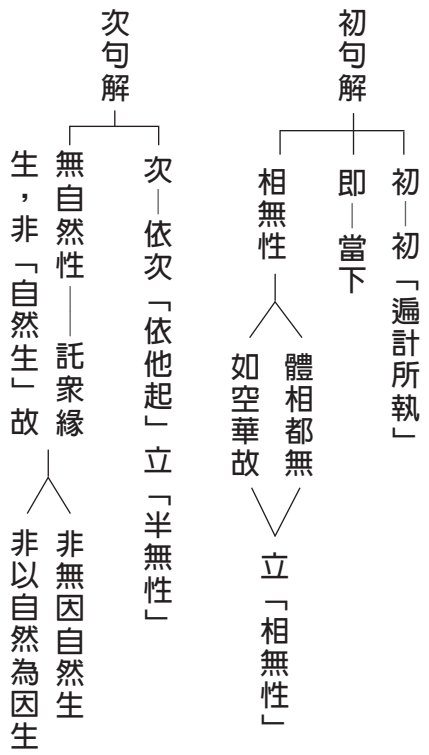
（二）次頌別答

▲徵問

「云何依此三性，而立彼三無性耶？」

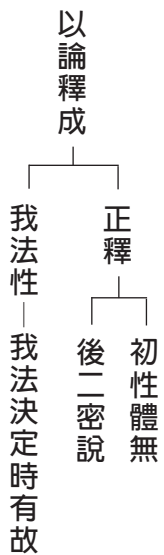
▲回答

先句解次頌以回答之：



此中初句明「遍計畢竟無性」，次句明「依他無性」，三四兩句合明「勝義無性」。

次再以長行文解釋次頌，分科如左：



※正釋

（一）初性體無

依初「遍計所執性」，立「相無性」者，乃是因為「遍計所執性」，體相都無故。

成唯識論卷九云：「依此初遍計所執，立相

無性，由此體相，畢竟非有，如空華故。」空中原無華，然因眼中有翳故，常於空中妄見幻之華；此喻「遍計所執」相，本無實體，由於妄見而起錯覺，以為實有，故於自身中妄見有一常住之我相，或於一切萬物中妄見有不變之法相，此於迷心之前所妄現之我法相，名為「當前現相」，此若約真理言之，則體相都無。以「情有理無」故，依之建立「相無性」。

又解深密經無自性相品載世尊云：「云何諸法『相無自性性』？謂諸法遍計所執相，何以故？此由假名安立為相，非由自相安立為相，是故說名『相無自性性』。」意即「相無性」即是「遍計所執相」，何以故？因為諸法之「遍計所執相」，乃是由世俗之名言假說此法如何如何，由此建立此法之相（此釋「相」），並非由此法本身如何如何，而建立此法之相（此釋「無性」）。故云諸法之「遍計所執相」，乃「情有理無」之法，故名「相無性」。

（二）後二密說

依次「依他起性」，立「生無性」；及依

後「圓成實性」立「勝義無性」，乃是佛「密意說」，即佛為遮遣「愚夫」（外道及二乘人）於依圓二性增益妄執為實有，佛才善巧方便宣說後二為「無性」。

（1）釋依他無性——謂依他起法，從四緣生，譬如幻師所作幻事，託眾緣起，非如外道妄執諸法是自然所生之自然性故。

成唯識論掌中樞要卷下末云：「依他起，無自然生者，自然有二：」

一、無因自然生——如古印度「無因外道」，主張萬物係無因無緣，自然而生，如棘刺之針，不待人作而自尖；孔雀無待人畫色而自然美；鳥從來自然是黑，非是染造而黑；鵲從來自然是白，非是洗成而白；又如火上、水下、風輕、地重等，並無有因，自然而生。

二、以自然為因生——如古印度數論派將宇宙萬有區別為二十五種諦理，而以「冥性」（亦名「自性」、「冥諦」、「冥初」等）為第一諦，為萬物之本源，諸法之始，故亦稱「冥初」；又為諸法生滅變異之根本原因，即

為諸法之實性，故又稱「自性」，此即以自然為因而生之例。

為破除上述二種外道之「自然生性」，佛遂假說「依他無性」，但並非「依他起」性體全無也。

故論卷九云：「依次依他，立生無性，此如幻事，託眾緣生，無如妄執自然性故，假說無性，非性全無。」

又解深密經無自性相品載世尊云：「云何諸法『生無自性性』？謂諸法依他起相，何以故？由此依他緣力故有，非自然有，是故說名『生無自性性』」。意即：「生無性」即是「依他起相」，何以故？因為諸法之「依他起相」，乃是由依他因緣之力而存在（此釋「生」），並非自然無因而生，亦非以「自然」為因而生（此釋「無性」），故云諸法之「依他起相」為「生無性」。

（2）釋勝義無性——謂圓成實，即是「勝義」（又作「第一義」，指勝於世間世俗義之最勝真實道理）因為是遠離前面「遍計所執」實我實法故，假說「勝義無性」，但並非「圓成

實」性體全無也。

譬如太虛空，雖遍眾色，卻由眾色斷滅處之所顯現，今「勝義」亦然，雖遍依他起諸法，且為依他起諸法所依之體，卻由依他起諸法上斷絕所執我法相之所顯現，故名「勝義無性」。

故論卷九云：「依後圓成實，立勝義無性，謂即勝義，由遠離前遍計所執我法性故，假說無性，非性全無；如太虛空，雖遍眾色，而是眾色無性所顯。」

唯識心要卷九釋云：「如太虛空喻『勝義』也，眾色喻『依他』也；有眾色處，未嘗無空，可喻『真如』遍一切法，無所不在。眾色無處，太虛乃顯，可喻『真如』遠離『遍計所執我法』。」

又解深密經無自性相品載世尊云：「云何諸法『勝義無自性性』？謂諸法圓成實相，何以故？一切諸法，法無我性，名為勝義，亦得名為無自性性，是一切法勝義諦故，無自性性之所顯故，由此因緣名為『勝義無自性性』。」意即「勝義無性」即是「圓成實相」，何以故？因為

一切諸法之「法無我性」（諸法緣生，實無自性實體），稱為「勝義」（第一義），亦可稱為「無自性」（無實有之自體），此義云何？「圓成實相」是一切諸法中之深妙無上之眞理故（此釋「勝義」），是遠離常住之實我相、不變之實法相所顯現之眞理故（此釋「無性」），名之爲「勝義無性」。

上來正釋「三無性」乃依「三性」建立已訖。

茲再引顯揚論卷十六總說如下：「如是三種自性，當知由三無自性故，說三無性：」

一、相無性——謂遍計所執自性，由此自性，體相無故。

二、生無性——謂依他起自性，由此自性，緣力所生，非自然生故。

三、勝義無性——爲圓成實自性，由此自性，體是勝義，又是諸法無性故。

※簡濫

或問：雖依他起，非第四「廢詮談旨」之勝義故（廢捨言詮而直指其理，所謂「一眞法界」，



上來第二十四頌別答「三無性」乃依「三性」建立，二者融爲一片，無二無別，今已略釋訖。

又外人之「三無性不成難」亦已辯訖。

◎釋唯識實性

前言

此次主題在會「圓成實」即「唯識實性」也，以「圓成實」乃是於心、心所自體及所變現相、見二分上，遠離我法二執，二空妙智所顯之「眞性」（不妄不變之眞實本性）故，即是「唯識實性」也。

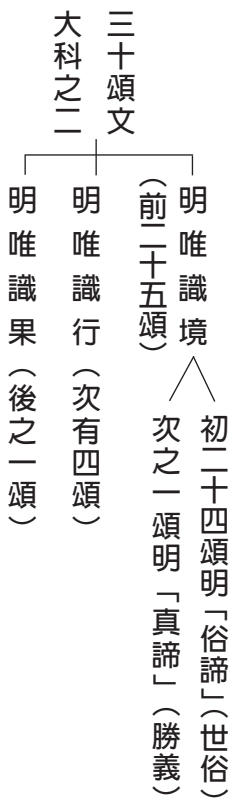
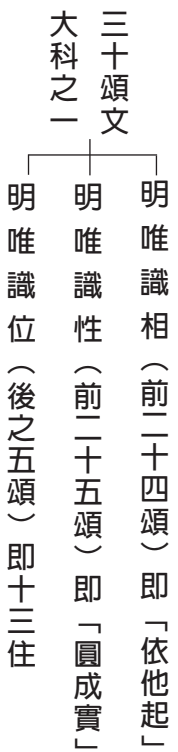
唯識三十頌之科判，根據掌中樞要卷上本載，共有八種，今略示其二：

非言慮所能及，唯有聖智得以明其內證也），不得正名爲「勝義無性」，然「淨分依他」中，「四智菩提」（以是修德，名「淨依他」；以其稱性，復可名「圓成實」）隨在何諦，皆以「勝法」而爲所緣，亦以「勝」爲「義」，故即前所云之「行勝義」也（指趣向勝境之無漏智），是則「依他」雖不得正名爲「勝義無性」，然據「淨分」邊，亦得說爲「勝義無性」，何不依「依他」立「勝義無性」耶？

釋曰：淨分依他，雖亦得名爲「勝義無性」，然既依「圓成實」立爲「勝義無性」，若更立「依他」爲「勝義無性」者，則濫同第二，依「圓成實」所立之「勝義無性」，故略而不說。

述記第九末亦云：「若說依他爲勝義無性，此圓成實即爲第二勝義無性，今恐依他勝義無性，濫第二圓成勝義無性，不說依他爲勝義無性。」

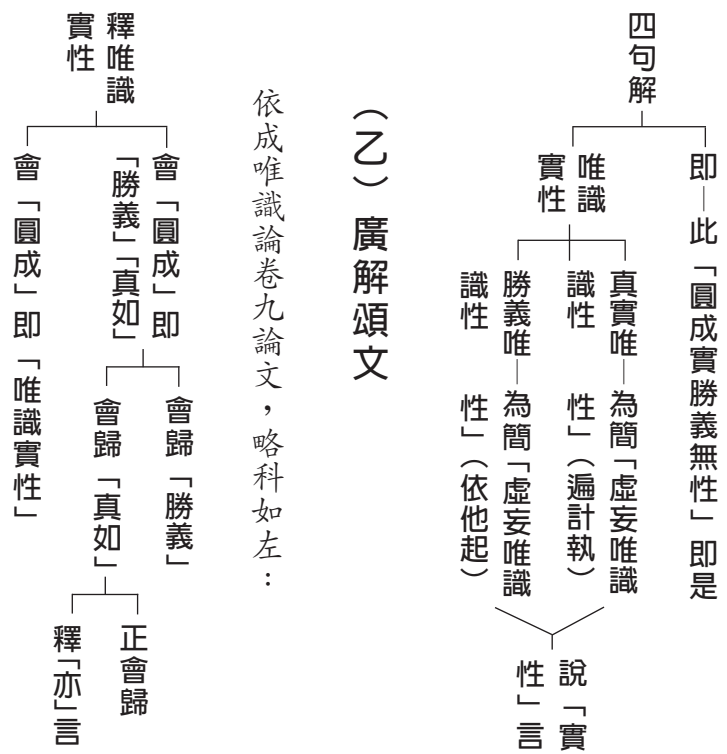
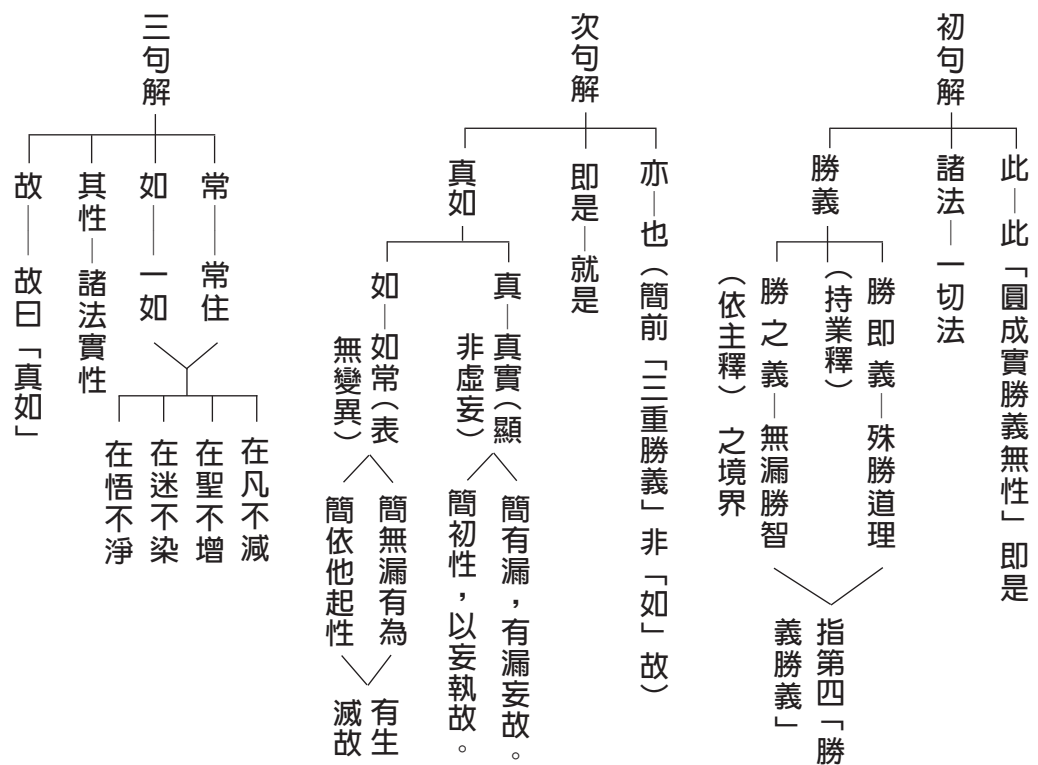
由上述可知，「三性」與「三無性」之關係，應如左表所示：



上來已略說明前之二十四頌「唯識相」（亦即「依他」，「俗諦」）已訖，今當續明第二十五頌「唯識性」（亦即「圓成實」、「眞諦」）。

（甲）句解頌文

頌曰：「此諸法勝義，亦即是眞如，常如其性故，即唯識實性。」



依成唯識論卷九論文，略科如左：

(乙) 廣解頌文

茲依此略科，分述如下：

(子) 會「圓成」即「勝義」、「真如」

▲會歸「勝義」(即釋頌文第一句)

論卷九云：「此性即是諸法勝義，是一切法勝義諦故。」謂此「圓成實勝義無性」，乃

是無漏聖智所澈見之一切諸法審實不謬之真理也。

然依「勝義諦」之淺深，略有四種：

一、世間勝義——亦名「體用顯現諦」，即五蘊、十二處、十八界等「十善巧」(由蘊、處、界等十法能生善巧之妙智故)，事相粗顯，猶可破壞，名曰「世間」；又為聖者之所知，勝過第一俗(「假名無實諦」謂瓶、盆等，但有假名而無實體)，故名「勝義」。

二、道理勝義——亦名「因果差別諦」，即四諦因果等，知「苦」(集果)、斷「集」(苦因)、證「滅」(道果)、修「道」(滅因)，因果差別，名曰「道理」；又是無漏智之境界，勝過第二俗(「隨事差別諦」謂蘊處界等，隨彼彼事，立蘊等法)，故名「勝義」。

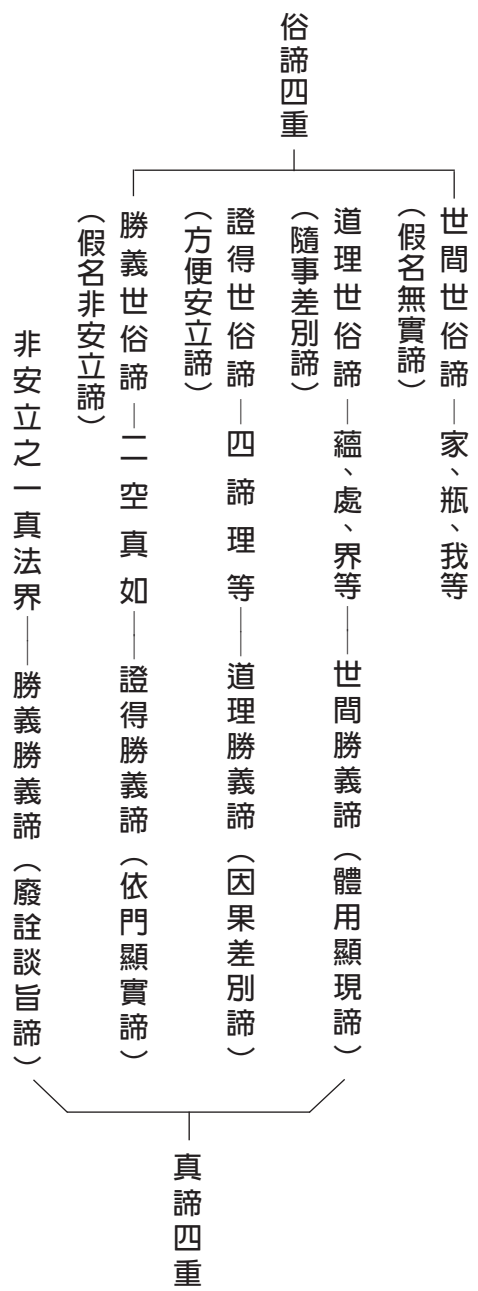
三、證得勝義——亦名「依門顯實諦」，即二空真如，乃依聖智所證之空門而顯之理，

名為「證得」；又為凡、愚所不測，勝過第三俗(「方便安立諦」謂苦等四諦，由染淨因果之差別施設，以令行者趣入得證)，故名「勝義」。

四、勝義勝義——亦名「廢詮談旨諦」，即「一真法界」，體妙離言，迥超眾法(迥，遠也)，名為「勝義」；又是聖智內證(自己內心所體悟證得之真理)，勝過第四俗(「假名非安立諦」謂二空理，依假空門，說為真性，內證智境，不可言說，名二空真如，但假設故)，名為「勝義」。

以上四種勝義，前三者為「依詮談旨」，故「勝之義」，「義」乃「境界」之義；第四者為「廢詮談旨」，故「勝即義」，「義」乃「道理」之義。(見法苑義林章卷三)

今初句頌文，雖不說四種世俗，為對顯四種勝義，特列表如下：



法苑義林章卷二載：「前三勝義有相故『安立』，第四勝義無相『非安立』。」此義云何？述記卷九末云：「有差別名言者，名『安立』；無差別、離名言者，『非安立』。」據此可知：

對真如之理，施設差別之名言以解說者，稱為「安立諦」；離一切言說、名相、由絕待超越之立場來體達真如理者，稱為「非安立諦」。

今頌文初句所言之「諸法勝義」者，簡非前三勝義安立諦，唯取第四勝義非安立之「一眞法界」，何以故？論卷九云：「是最勝道所行義故」

即非安立之一眞法界是最殊勝之道品所趣向、所契入之眞如理體故。

或問：最殊勝之道品爲何？

答曰：明幽溪大師所撰之淨土生無生論第五「法界爲念門」云：「法界圓融體，作我一念心，故我念佛心，全體是法界」初二句明「全性起修」，次二句明「全修在性」，謂全法界圓融之性體，作我一念之用修，故全一念之用修，當體即是圓融法界之性體也。

是故行者稱佛名號（古德讚歎阿彌陀佛名號爲

「圓融至德嘉號」時，此心當下便是「圓融清淨寶覺」，不落三乘諸行、不落第二義門，不落偏漸階級（「偏」指偏於空乃至中之教理；「漸」指漸次修行而至佛果之法門），是故稱佛名號即是「最勝道」也。

上來「會歸勝義」，即釋頌文第一句已訖。

◎釋唯識實性（續）

▲會歸「真如」（即釋頌文第二、三兩句）

（一）正會歸

論卷九云：「此諸法勝義，亦即是眞如」此一切諸法之圓成實勝義無性，決非指前三種勝義，而是第四之「勝義勝義」，爲恐與前三種勝義相濫故，今更云「亦即是眞如」句。

何謂「眞如」？論卷九云：「眞，謂眞實，顯非虛妄；如，謂如常，表無變易。」謂眞實不虛妄，如常不變易之宇宙萬法本體也。

「眞如」二字，各有所簡：

「眞」字 簡去「有漏法」，以「有漏法」

乃虛妄不實之法，如夢幻泡影，與「眞」義相違，故簡之。又簡去「遍計所執性」，以其乃是能遍計心於非我法上妄執爲我法故，如繩蛇空華，亦與「眞」義相違，故簡之。

「如」字 簡去「無漏有爲」（有爲而通於無漏之法），彼屬「修德」（指世出世間一切善法），雖與「性德」相應（「性德」指無始以來自性中本具之善功德），所謂「修德有功，性德方顯」，然而卻屬於「緣生法」，以無漏清淨心，心所爲緣而生故，有生即有滅，既有生滅變易，便與「如」義相違，故簡之。又簡去「依他起性」可知。

論卷九又云：「謂此眞實，於一切位常如其性故，故曰眞如，即是湛然不虛妄義。」

唯識心要卷九釋云：「一切位者，聖凡、因果、世出世間諸分位也。由眞如不變隨緣，故云『於一切位』；由眞如隨緣不變，故『一切位常如其性』。湛然（安靜貌）即『如』字之義，『不虛妄』即『眞』字之義。所謂在凡不滅，在聖不增，處生死而不染，證涅槃而非淨，如水與冰，同一濕

性，豈凝然（心神專注貌）死定（如槁木死灰）之謂哉！」

（二）釋「亦」言

唯識心要卷九云：「頌中『亦』之一言，顯此勝義，復有多名，謂名『法界』及『實際』等。」

按雜集論（亦名對法論）卷二載，有七種名：

（1）眞如——體恆無我，即是「眞」義；無有改轉，即是「如」義。

（2）無我性——離二我故。

（3）空性——一切雜染所不行故，所以者何？由緣此故，能令一切諸雜染事，悉皆空寂（由「無分別智」，證彼「眞如」，令彼煩惱，悉皆空寂）。

（4）無相——色、受乃至菩提，諸所戲論，眞如性中，彼相寂滅故。

（5）實際——「實」者，謂無顛倒；此處究竟，故名爲「際」，眞實究竟之境地，更無過此可緣求法故。

執），故加一「實」字，說「圓成實」爲「眞實唯識性」或「唯識實性」，此即「遣虛存實」之義也。

次說「勝義世俗相對」。論卷九云：「復有二性：一者世俗，謂依他起；二者勝義，謂圓成實；爲簡世俗，故說實性。」此乃遣除遍計執之無體法，而於有體法上，作依圓相對。今爲簡「世俗唯識性」（即「依他起」）而顯勝義之「圓成實」，故，加一「實」字，說「圓成實」爲「眞實唯識性」或「唯識實性」，此即「遣相證性」之義也。

又此中「唯識實性」唯取「圓成實」（即眞如）者，但依「常無常門」說（常住不變，爲「圓成實」；無常生滅，爲「依他起」），不依「漏無漏門」說（「無漏有爲」，爲圓成實；「有漏有爲」爲依他起），何以故？若依「漏無漏門」說，則「淨分依他」亦得稱爲「圓成實」故。

上來釋頌文第四已訖。

※結示勸信

論卷九云：「三頌總顯諸契經中『無性』

（6）勝義——最勝聖智所行處故。
（7）法界——三乘妙法所依相故。
上來「會歸眞如」，即釋頌文第二、三句已訖。

（丑）會「圓成」即「唯識實性」（即釋頌文第四句）

論卷九云：「此性即是唯識實性。」謂此「圓成實勝義無性」即是唯識之實性也。爲何要加上「實」字耶？

凡解釋「唯識性」，約有二種相對：

一、眞實虛妄相對。

二、勝義世俗相對。

茲先說「眞實虛妄相對」。論卷九云：「唯識性，略有二種：一者虛妄，謂遍計所執（即「依他起」上之「遍計執」）；二者眞實，謂圓成實性（即「依他起」上所顯之「圓成實」）；爲簡虛妄，說『實性』言。」此即顯示「遍計」與「圓成」二性，皆不離「依他起」，但於「依他起」上，簡去虛妄之「遍計執」，即能顯出眞實之「圓成實」。今爲簡「虛妄唯識性」（遍計

言，非極了義，誠有智者，不應依之，總撥諸法都無自性。」上來二十三、二十四、二十五三首頌，總而言之，皆在顯示一切經中所說「一切法無性」者，乃是佛密意說，並非究竟了義之言也！告誡一切有智慧之人，不應依據彼不了義經，而全全然否定一切法，當知：「初一性無，後二定有」（述記語），如此方爲唯識中道了義之教也。

上來總共二十五頌，明「唯識相性」（即「唯識境」），今已略釋訖。

◎明唯識位

（甲）牒前問後

成唯識論卷九云：「如是所成唯識相性，誰於幾位，如何悟入？」此段論文即是「牒前問後」也。

（一）牒前

論文初句乃牒前二十五頌之義，即初二十四

頌，成立「唯識相」；第二十五頌，成立「唯識性」。

前二十四頌，既已成立「唯識相」，則以下四義俱立：

- ① 遣虛存實——遣「遍計」之虛，存「依圓」之實。
 - ② 捨濫留純——捨「相分」之濫，留「見分」之純。
 - ③ 攝末歸本——攝「相見」之末，歸「自證」之本。
 - ④ 隱劣顯勝——隱「心所」之劣，顯「心王」之勝。
- 又第二十五頌，既已成立「唯識性」，則：
- ⑤ 遣相證性——遣「唯識相」（「依他」，「世俗」），證「唯識性」（「圓成」，「勝義」）之義亦立矣！

（二）問後

論文次句問後，為三問也。即如上所立「唯識相性」之義：

一問：誰人能悟入？（在五乘不同種性中，

誰能悟入？）

二問：經過若干階位，多少時節悟入？

三問：以何種方便悟入？

（乙）總標略答

論卷九云：「謂具大乘二種性者，略於五位，漸次悟入。」

此文中總有三答：

一答：能悟入人——具有大乘二種種性之人。

二答：所經位次——「十三住等」，略為「五位」，以大果難感故。

三答：悟入方便——須一位一位漸次悟入，非頓方便即能入也，以萬行難修故。

（丙）別問別答

（子）能悟入人

論卷九云：「何謂大乘二種種性？」（述記第九末云：「性者，類也」）

（一）本性住種性——謂無始來，依附「本識」（阿賴耶識），法爾自然所成之大乘無漏種，不從外得，不由今有，縱受六道四生之輪迴，仍於阿賴耶識中，持而不失。名為「本性住種性」。

瑜伽論卷三十五云：「本性住種性者，謂諸菩薩六處殊勝，有如是相，從無始世，展轉傳來，法爾所得，是名本性住種性。」上文中「六處」者，指內六處中之「意根處」也。第八識體即屬「意根處」所攝（「十二處」攝「百法」頌云：「八王意處收」可知）今言「六處殊勝」即指第六「意根處」中，第八識體內，依附無漏勝種子，自無始以來，法爾而有，展轉相續，窮未來際，無有間斷，種子引種子故，此即「本性住種性」也。

（二）習所成種性——「習」謂熏習，指經由後天之修行、熏習而得之種子也。當知：雖本具無漏種子，若無外緣新熏資發之力，令無漏舊種增長，亦不得悟入。故必假借「法界等流法」（謂

如來證法界已，從「後得智」流出語言文字，能詮法界妙理之法也），透入耳門，由聞而思，由思而修，熏成種子，此即名為「習所成種性」。然而，非必新生，方名為「成」，令無漏舊種增長，亦名為「成」（「習所成」也）。

上來略釋「大乘二種種性」已訖。

以下結示，論卷九云：「要具大乘此二種性；方能悟入唯識」上文中之「具」字，猶「有」也，並非「俱」義也（見演秘第七本）意即須具有此二類大乘種子之人，方能依教修觀，漸次悟入「唯識相性」之義。

心要第九卷約此大乘二種性之有無，舉三類人為例：

（1）現見有人，未聞教時，渾若不知；既聞教已，便速開悟者，是有「本性種子」，亦有「熏習種子」故也。

（2）復見有人，未聞教時，茫然不知；既聞教已，雖不頓悟，深生渴仰者，但有「本性種子」，未有「熏習種子」故也。（按：雖聞不思不修，與不聞等，不名聞慧，故無熏習所成之大

乘種子也。

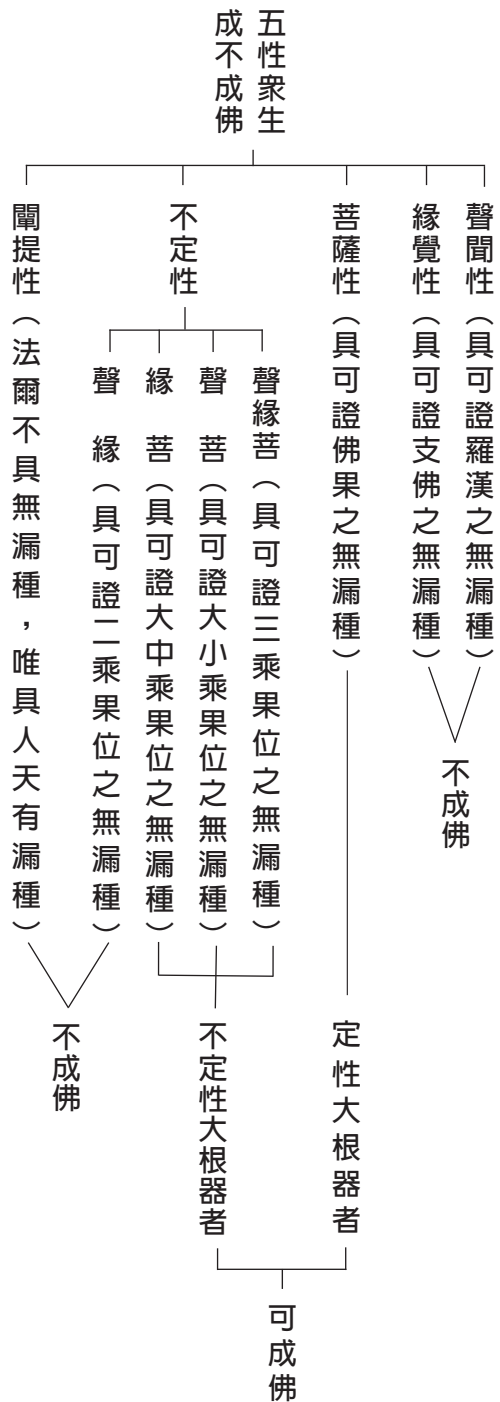
(3) 復見有人，未聞教時，茫然不知，既聞教已。與不聞同，絕不飡採，都無信樂，原無「熏習種子」，又無「本性種子」故也。

上來三類根器，唯第一類根器，因力（大乘二種種性）具足，若再逢勝緣（如善友力等），則決定悟入唯識相性，乃至圓成無上佛果。若第二類

根器，以因力不具（缺「習所成種」），有性無修，恐難悟入唯識，遑論成佛！若第三類根器，因力全缺，決定不能成佛。

此義云何？

原來唯識家依入楞伽經卷二等，將眾生分爲五類，不允許一切眾生悉皆悟入唯識，究竟成佛。如表所示：



如右表可知：

(1) 若定性聲聞、定性緣覺及不定性聲聞緣覺，以本識中法爾不具大乘無漏種子，縱令熏習，亦不成種，故決定不能悟入唯識，不能成佛。

(2) 若闡提性（指「無性」闡提），既無三乘無漏種子，唯具人天有漏種子故，唯有永墮三界，畢竟不成佛。

(3) 唯有定性菩薩之全分及不定性之半分（具可證佛果之無漏種子者），若因緣具足時，必定悟入唯識相性，圓成無上佛果。

上來略說「能悟入人」已竟。

◎明唯識位（續）

前言

上回已略說能「悟入唯識」者（「悟」唯識無境之理，「入」唯識無境之理），爲具有大乘二種種子者，即：

(1) 性種性（本性住種性）
(2) 習種性（習所成種性）

茲引唯識開蒙「大乘五位」章之記載，略作復習也。

問：何者名爲「本性」人？

答：「外凡」人是，雖具此性（本性住種性），未發堅固大菩提心，名「外凡」位。

（按：若約天臺別教教義，「外凡」係指十信位之菩薩也。此位菩薩，修習信心，或進或退，名「毛道眾生」如空中毛，隨風而轉，須經一萬劫修行信心滿足，始得善根成熟，入正定聚，方登初住，得位不退。見圓瑛大師勸修念佛法門）

問：何等人名爲「習性」？

答：「內凡」人是，此性（習所成種性）定在發心（發堅固大菩提心）已後，約初入劫，名「內凡」位。（按：若約天臺別教教義，「內凡」係指初地前之十住、十行、十迴向，所謂三賢菩薩也。）言「初入劫」者，謂大乘菩薩修行成滿，至究竟佛果所經歷之時間爲三大阿僧祇劫。

（見攝大乘論本卷下玄奘譯）中，三賢位之菩薩配屬於初阿僧祇大劫，故云「初入劫」也。

問：具此二性，當幾類人？

答：(1) 定性菩薩——具有可證佛果之大乘無漏種子，不經二乘行果，直入菩薩之階位者。

(2) 二乘迴心——迴轉小乘之心，趨入大乘者。根據略述法相義卷下云：二乘迴心之後，稍經劫數，而入「資糧」僧祇時分，分述如下：

初果迴心者，經八萬劫

二果迴心者，經六萬劫

三果迴心者，經四萬劫

四果迴心者，經二萬劫

獨覺迴心者，經十千劫

而入「資糧」僧祇時分（即「初入劫」也）

（丑）所經位次

唯識宗將大乘菩薩，從因至果之階位，分為五等，所謂「唯識五位」，五位者何？

成唯識論卷九云：

（一）資糧位——謂修大乘順解脫分。此義云何？「大乘」者，簡小乘資糧位也；「順」者，不違也；「解脫」者，無上涅槃也；「分」者，因

也，支也。謂三賢菩薩，已具二

種種性，為有情故，勤求解脫（以自未解脫，莫解脫他故），於此位中，修集福智，以為入聖道之資糧，不違解脫，是解脫之因，故云「大乘順解脫分」。

云「大乘順解脫分」。

（二）加行位——謂修大乘順決擇分。此義云何？「大乘」者，簡小乘加行位也；「決擇」者，見道之智也。謂第十迴向後心，為入「見道」（初照理故，名為「見道」），修四加行，謂煖、頂、忍、世第一法，以為「見道」之前方便。此煖等四法之行相，不違此「見道智」，是「見道智」之因，故名「大乘順決擇分」。

（三）通達位——謂諸菩薩所住見道。此義云何？即在初地入心，諸菩薩無分別智，最初照見、體會真如理體所住之階位也。

（四）修習位——謂諸菩薩所住修道。此義云何？即在初地之住心、出心至第十地終之金剛無間道（起「金剛喻定」斷極微細煩惱之時）以來，諸菩薩即以通達位所見之真理，數數修習，淨除習氣所住之階位也。

（五）究竟位——謂住無上正等菩提。此義云何？即「金剛心」（即「無間道」）後，習氣斷盡，智慧圓明，證得阿耨多羅三藐三菩提法，盡未來際，安住於究竟佛果之階位也。

成唯識論證義卷九云：「前二位為凡位，故曰『修』；後三位為聖位，故曰『住』。」復次，凡經幾時修行諸地，可得圓滿？

無性菩薩攝論卷七云：有五補特伽羅，經三無數大劫。

(1) 勝解行補特伽羅（包括「資糧位」、「加行位」之菩薩），未證真如，但依勝解，勤修諸行，此經第一無數大劫修行圓滿。

(2) 清淨增上意樂行補特伽羅

（即「通達位」菩薩）

有相行補特伽羅

（即二地至六地菩薩）……

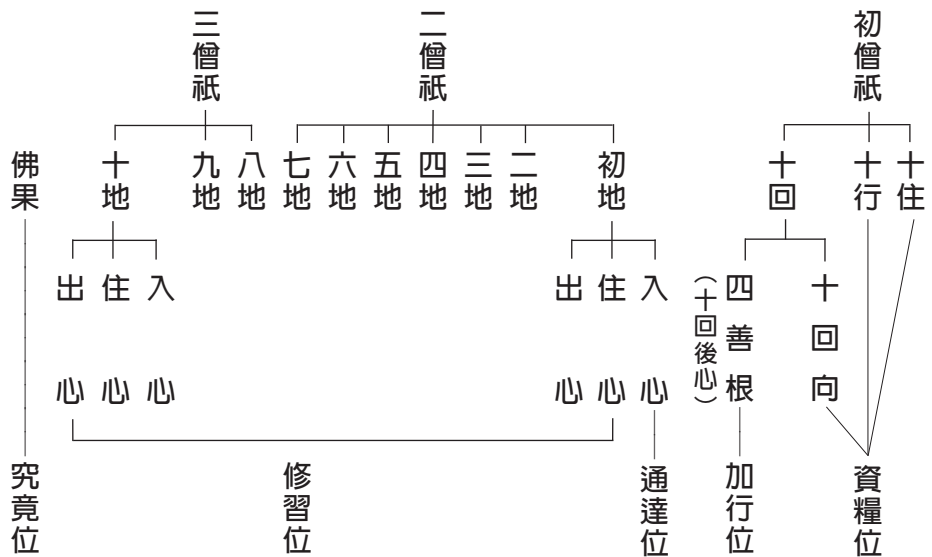
無相行補特伽羅

（即第七地菩薩）……

經第二無數大劫，修行圓滿。

(3) 無功用行補特伽羅（即第八地至第十地菩薩），經第三無數大劫，修行圓滿。

茲依據前述，將悟入「唯識相性」之位次及所經時節，列表如左：



（寅）悟入方便

成唯識論卷九云：「云何漸次悟入唯識？謂諸菩薩，於識相性：

資糧位中，能深信解；

在加行位，能漸伏除所取、能取，引發真

見；

在通達位，如實通達；

在修習位中，如所見理，數數修習，伏斷餘

障；

至究竟位，出障圓明，能盡未來，化有情類，復令悟入唯識相性。」茲略述如下：(1)資糧位——此位雖未親證「唯識實性」，然憑教生信，依觀發解，決定了知萬法唯識故。

(2)加行位——此位雖未親證「唯識實性」，然能引發「真見道」故（即「無分別智」如實證得二空所顯真理，如實斷除二障分別隨眠之位也。）何以故？以於此位中，能漸伏除二取故：

於煖、頂位，依於能取之識，觀所取之境本空。

於下忍位，印所取之境空；

於中忍位，觀能取之識空；

於上忍位，印能取之識空。

於世第一位，雙印二取空，從此無間，必入「真見道」也。

(3)見道位——如實「通達」（即「體會」也）唯識性、唯識相故（即前「真見道」證「唯識性」，後「相見道」證「唯識相」故）。

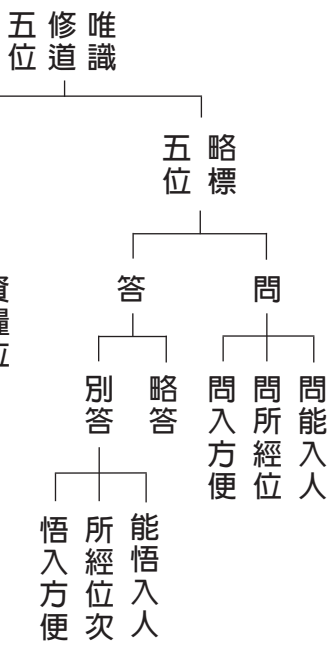
(4)修習位——於十地位中，重慮緣真，伏斷俱生故。

(5)究竟位——佛果位中，障盡理圓，二益（現益、當益）具足故。是為「漸次悟入」（即「悟入方便」）之相，今已略釋竟。

◎釋資糧位

前言

將釋「唯識修道五位」之初「資糧位」前，當先分科，方明來意也。



如右科表可知：「唯識修道五位」下又分二科，第一「略標五位」，前已釋竟；第二「廣釋頌文」下有五首頌，又分五科，今先釋第一「資糧位」之頌文。

甲、論主設問

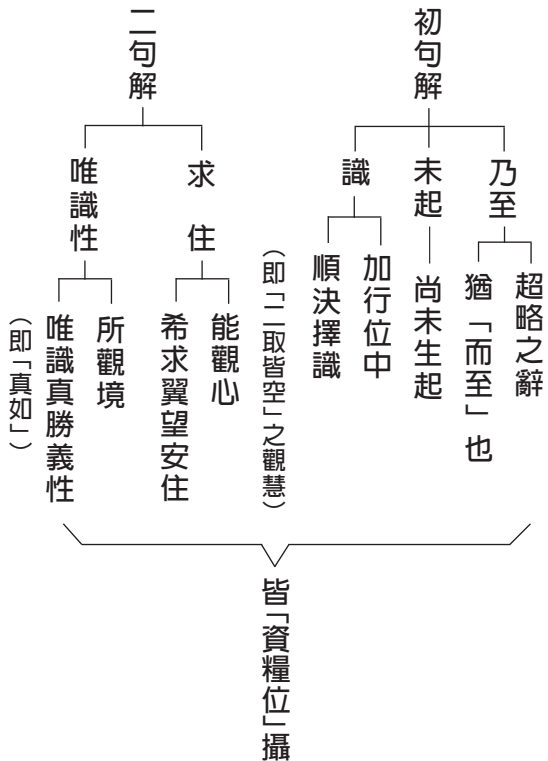
「初資糧位，其相云何？」唯識修道五位中

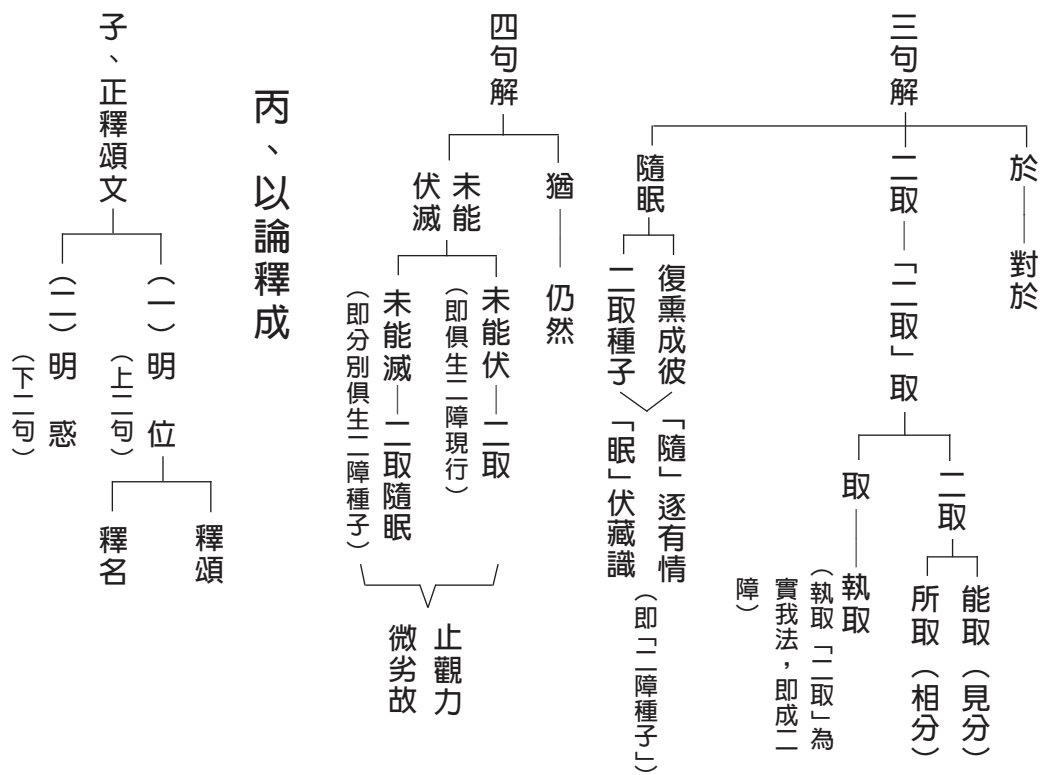
最初之資糧位，其「義相」如何？

乙、舉本頌答

頌曰：「乃至未起識，求住唯識性，於二取隨眠，猶未能伏滅。」

茲試句解如左：





丙、以論釋成

（一）明位 ▲釋頌（上二句）

成唯識論卷九云：「從發深固大菩提心，乃至未起順決擇識，求住唯識真勝義性，齊此皆是資糧位攝。」以上一段論文，乃在解釋「初位」（即「資糧位」）之始終分齊也。即行者從發起深遠堅固廣大之菩提心，所謂「念念上求佛道，心心下化眾生，聞佛道長遠不生退怯，觀眾生難度不生厭倦」之心，一直到十回向修滿，再修四加行，生起「順決擇識」之前，於其中間所經歷之菩薩行位有「四十心」（十信心、十住心、十行心、十回向心；然唯識宗則將「十信」包含於「十住」中之「初住」，而成三十心），此等菩薩，心心念念趣向無上菩提，希求冀望安住在「唯識真勝義性」（述記意：此簡前三種勝義，專指聖智內證之「勝義勝義」，亦即是「離言真如」也），皆是「資糧位」所攝。

故心要卷九云：「此明發心以後，加行以前，皆名為資糧位，即住、行、向三賢位也。」

何謂「深固大菩提心」？僅舉古德二種注

釋說明之：

（1）慈恩大師述記卷九末，引攝大乘論本卷下頌云：

「清淨增上力，堅固心昇進，名菩薩初修，無數三大劫。」

頌意謂：修菩薩行者，何時方進入初阿僧祇大劫？（按：「阿僧祇」，梵語，此翻「無數」）

曰：須具足四種力，何等為四？茲參考無性菩薩之攝論釋卷七解釋之。

①清淨力——即善根力（因），有善根力故，能降伏所治之不善法。（述曰：「善根」是「大菩提心」之自體也）

②增上力——即大願力（緣），有大願力故，常值善知識。

③堅固心——即堅強意志力，謂雖遇惡友方便破壞，終不棄捨大菩提心。

④昇進——即精進力，謂現世、當來所修善法，運運增長，終無退減。

慈恩大師云：「深者，即清淨增上力；固者，即堅固心昇進；深固者（即具足『四力』），即是大菩提心。」

由上述可知：具足「四力」者，方可名為「深固大菩提心」，且方是進入初阿僧祇大劫之三賢菩薩也。

（2）蕩益大師心要卷九云：緣於唯識真勝義性，觀察法空，故稱為「深」；

能以三事練磨其心，誓無退轉，故稱為「固」（「三事練磨其心」者，謂資糧位菩薩，在積集福智資糧時，或有三種退屈之心，即「菩提廣大屈」，「萬行難修屈」及「轉依難證屈」，對治此三退屈，稱為「三練磨」，詳見成唯識論卷九，或無性之攝論釋卷六）；

遍欲度脫法界有情，不單自利，故稱為「大菩提」，「大」簡聲聞、緣覺菩提也。

上來「深固大菩提心」已釋竟。又論文中之「順決擇識」者，至「加行位」

中再解釋之。

上來釋上二句頌文說。

▲釋名——釋「資糧」名
釋「順解脫分」名

(1) 釋資糧名

成唯識論卷九云：「為趣無上正等菩提，修集種種勝資糧故。」菩薩為要趣向無上佛果，必先修習積集種種福智資糧（如布施、持戒等六度萬行），方能剋期證果；如人遠行，必先籌備川資糧食，方能抵達目標，故此一菩薩階位，名為「資糧位」。述曰：「此即依自利釋名，為出生死，得大智故，求菩提也。」開蒙亦云：「資糧，自利之名。」

又唐濮陽智周大師演秘卷七本云：「資糧位者，位中有此資糧之法，名資糧位，即有財釋。」此義云何？

慈恩大師法苑義林章卷一總料簡章云：「財謂財物，自從他財，而立己稱，名為『有財』。」即不舉出自己之名，而以自己所有之財

物，建立自己之名稱，在梵文中，此種解釋複合詞之方法，名為「有財釋」。今「資糧位」者，原指修集福智資糧之三賢菩薩行位也，今從其所有之財（法財）而立其名故，屬「有財釋」也（「六離合釋」之一）。

(2) 釋順解脫分名

論卷九又云：「為有情故，勤求解脫，由此亦名順解脫分。」述曰：「涅槃名解脫」即論文中之「解脫」，即指「涅槃」，菩薩為利益有情眾生故，精勤希求究竟大解脫之涅槃果，以自未解脫，不能令眾生解脫故，由此亦名「順解脫分」。「順」是「不違」義，「分」是「因」義，即此一階位之菩薩，行行不違涅槃，是涅槃之修因，故得此名。

述曰：「此依利他為因，為度有情，乃求解脫。」開蒙亦云：「順分，利他之號。」

剋實言之，論文解釋「資糧」名，於「自利」中自含有「利他」之義；又解釋「順分」之名，於「利他」中亦含「自利」之義，所謂

「文影於此，義貫於彼」（述記卷九語）此處所

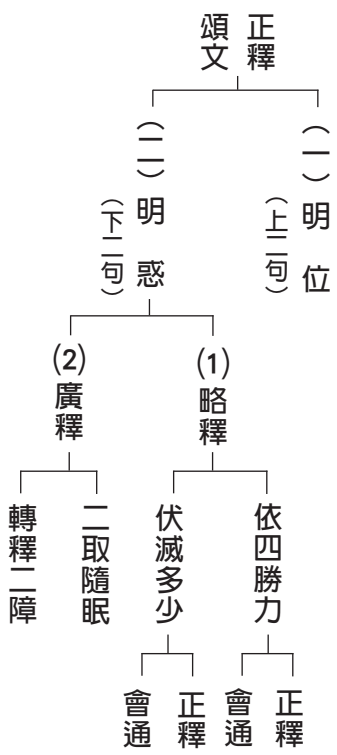
略之義，由他處顯明故。

上來「明位」一科已釋竟。

前言

唯識修道五位之初「資糧位」，頌文四句，上回已引論釋上二句「乃至未起識，求住唯識性」，說明「資糧位」之始終分齊，即於發心以後，加行以前，於其中間，有三十階位，所謂：十住、十行、十回向，皆屬初階位也。

今當續引論釋頌文下二句「於二取隨眠，猶未能伏滅」也。如表所示：



(二) 明惑

(1) 略釋

▲依四勝力

△正釋

論卷九云：「此位菩薩，依因、善友、作意、資糧，四勝力故，於唯識義，雖深信解，而未能了能所取空，多住外門，修菩薩行。」謂此資糧位菩薩之修行，具足四依：

① 依多聞熏習，如來所說法界等流之無漏教法，以為「因力」。

② 依已得逢事無量諸佛出現於世，以為「緣力」。

③ 依一向決定勝解大乘無漏教法，非諸惡友所能動壞，以為「作意力」。

④ 依已善積集諸善根，善修福智資糧，以為「資糧力」。

此位菩薩，依此四勝力，對於萬法唯識之義趣，雖已深信解（「信」者，聞而不疑；「解」者，領悟於心），然而，尚未通達依識自體所變之見、相二分（即能、所二取）皆空

之道理，尚未能伏六七二識中之微細俱生我執，遂令所修布施、持戒等六度萬行，多依事相，不能稱理；多著有相，不能三輪體空，此即名為「多住外門，修菩薩行」，但不說彼菩薩「唯住外門」也。

唯識心要卷九云：「多住外門者，理觀名『內』，事相名『外』，雖亦修習理觀，而理觀力微，未能稱理，修行六度，故多依事相也。」

△會通

述記第九末，引晉譯六十華嚴第九卷〈初發心菩薩功德品〉，解「初發心住」菩薩，餘住亦爾。頌云：

「清淨妙法身，應現種種形。猶如大幻師，所樂無不現。或處為眾生，究竟菩薩行。或復現初生，出家行學道。或於樹王下，自然成正覺。或處為眾生，示現入泥洹。」

因此或問云：華嚴十住菩薩（按：屬『資糧位』），能現八相等，豈非定力，何以唯識論說此位菩薩，多住外門，修菩薩行耶？

答曰：論既云：「多住外門」，即知少能入定（有漏定），即依此定，能現八相，度脫有情也。

華嚴經十住品云：十住之初發心住中，分得如來「十力」（「是處非處智力」等十種智力），為求勝位，學於「十法」：

①勤供養佛——財、法二供。

②樂住生死——大悲為首，智了其空，無所懼故。乃至 為苦眾生，作歸依處——常為物依，諸所施為，皆為眾生。

即此住已去，彼諸菩薩，展轉增勝，大悲增上，能行「八相」（①降兜率相②託胎相乃至⑧涅槃相），然多起散行（散心修菩薩行），少能入定，作真如觀，名「多住外門」，但不說彼菩薩「唯住外門」故，華嚴與唯識之說，並不相違也。

▲伏滅多少

△正釋

「伏」，謂伏惑，制伏所起之惑，使之一時

不起現行也。

「滅」，謂斷惑，斷滅惑種，使之畢竟不生也。

或問：此位菩薩，伏滅多少染惑？

答曰：論卷九載「於二取所引隨眠，猶未有伏滅功力，令彼不起二取現行。」上文中「隨眠」者，係指煩惱之「種子」而言，此煩惱種子，隨逐眾生，眠伏潛藏於阿賴耶識中，故名「隨眠」。即此位菩薩，於分別、俱生二執現行，所引生之種子，仍未有制伏、斷滅之功夫力用，令其不再生起分別、俱生二執之現行。

此上總說也，若詳說之：

論卷九又云：「菩薩住此資糧位中，二粗現行，雖有伏者，而於細者及二隨眠，止觀力微，未能伏滅。」上文中，

「二粗現行」，係指分別所起之我法二執現行也，又分二：①邪教、邪師所起之煩惱②分別所生之煩惱。

又「細現行」，係指任運俱生起之我法二執

現行。

又「二隨眠」，係指若粗（分別起）若細（俱生起）之二執種子。

由此可知，此資糧位菩薩，伏滅煩惱多少如下：

①因邪師、邪教所引起二執現行，以是粗惑故，由勝解力，即能制伏。

②因自分別所起之二執現行，以堅固故，未能伏盡（於下「四善根」中，由四尋思、四如實觀，方能伏盡）。

③任運俱生之二執現行，全未能伏

④分別、俱生之二執種子，全未能滅

故瑜伽四十七卷說「勝解行住」菩薩（依勝解而修行，未證真如，相當於「資糧位」菩薩也），於三處有忘失念，猶起煩惱，三處者何？

一者於境界可意、不可意色聲香味觸法中，或於一時，其心顛倒，忘失正念。

能對治

之止觀

力微故。

二者於受生彼彼身中，既受生已，忘失前生。

三者於所受、所持諸法，久作久說，或於一時，有所忘失。

又此菩薩，所說諸法，或時虛棄，或不虛棄，如闇中射，或中不中。（原文甚長，僅摘錄如上）

「故此位中，自分別煩惱未盡」（述記語）

△會通

或問：晉譯華嚴經〈初發心菩薩功德品〉載，十住菩薩「除滅諸煩惱，永盡無有餘」，云何此言「未伏二取」（「粗」者有伏，「細」者未伏）？

答曰：①彼華嚴依伏「因邪師、邪教所起之煩惱」說「永盡無有餘」（故八十華嚴譯為「一切疑惑皆除滅」可知），然並非永盡一切「自分別」生之煩惱及「俱生煩惱」也。

②或說佛法功力，能滅一切煩惱，非十住位，已能滅一切煩惱也。

③此唯識論說「未伏二取」者，但總說此位菩薩「多分未能」，名為「未伏」。非「少分」亦未能伏也。

上來略釋頌文「明惑」一科已竟。

(2) 廣釋

轉釋二障

▲二取隨眠

正釋

簡別

△簡別

論卷九云：「此『二取』言，顯『二取』，執取能取、所取性故。」謂「二取」有「執」與「非執」之別，今頌文中所說之「二取」，不指「非執」之二取也。「非執」之二取，係依心王、心所之自體，由現緣力，所變似之見、相二分。

見分，名為「能取」，能取相分故。

相分，名為「所取」，見分之所取故。

此「非執」之見相二分所熏成種，豈此位菩薩所伏滅耶？非也。此位菩薩所伏滅者，乃是執取「二取」為實有之煩惱也，故名「二取取」。頌文中之「二取」即指「二取取」也。

試更詳言之：由心王、心所自體，所變似之見、相二分，本是依他起性，如幻假有，非實我實法，可憐愚者不達，遂執取之，執為實我，成煩惱障；執為實法，成所知障，故「二取取」者，即是我法二執，亦即是煩惱、所知二障也。

上來簡別「二取」已竟。

△正釋二取隨眠

論卷九云：「二取習氣，名彼隨眠」由二取現行（即二執或二障現行），所熏成之習氣，即名為「二取隨眠」。述曰：「二取之種，名彼二取隨眠」（按：「習氣」、「種子」，名異義同，「習氣」約熏習時說；「種子」對現行立名）。

心要卷九亦云：「由執取彼二取現行，復熏成彼二取種子。」即名為「二取隨眠」。

「隨眠」有二義（見述記九末）：

一、當性彰名——「隨」逐有情，常在生死，「眠」伏藏識，不現餘處，故名「隨眠」。

二、從喻為目——如人嗜眠，眠滋多故，則心識昏昧，無力省察，增長過失。故佛呵阿那律陀尊者云：「咄咄何為睡，螺螄蚌蛤類，一睡一千年，不聞佛名字」！今此「二取種子」亦復如是，隨逐有情，纏縛身心，能障礙大涅槃，能覆蓋大菩提，過失甚重，如「睡眠蓋」，故名「隨眠」。

總之：「二取隨眠」亦即煩惱、所知二障種子也。

上來廣釋「二取隨眠」已竟。

◎釋資糧位——轉釋二障

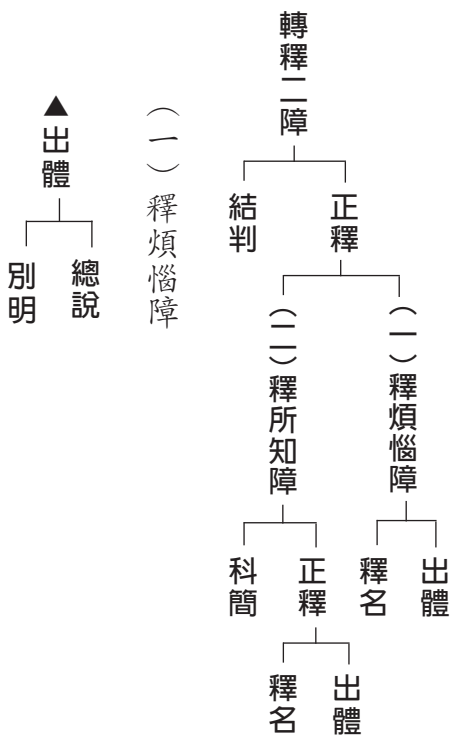
前言

《三十頌》之第二十六頌，釋資糧位菩薩，

謂彼「於二取隨眠，猶未能伏滅。」《頌》文中「二取」者，《論》九釋曰：「此二取言，顯二取取，執取能取、所取性故。」謂此位菩薩，以止觀力微劣故，尚執取能、所二取為實有，猶未能了能取之見分，及所取之相分，其性本空之義趣也。

故《心要》卷九釋云：「心王、心所，由現緣力，變似能取、所取相現，本是依他起性，非實我實法，愚者不達，遂執取之，執為實我，成煩惱障；執為實法，成所知障。」

今即乘便，轉釋二障，略科如下：



△總說

《論》九云：「煩惱障者，謂執遍計所執實我薩迦耶見而為上首，百二十八根本煩惱及彼等流諸隨煩惱。」除此之外，《佛地經論》卷七更云：「若所發業、若所得果，皆攝在中，皆以煩惱為根本故。」

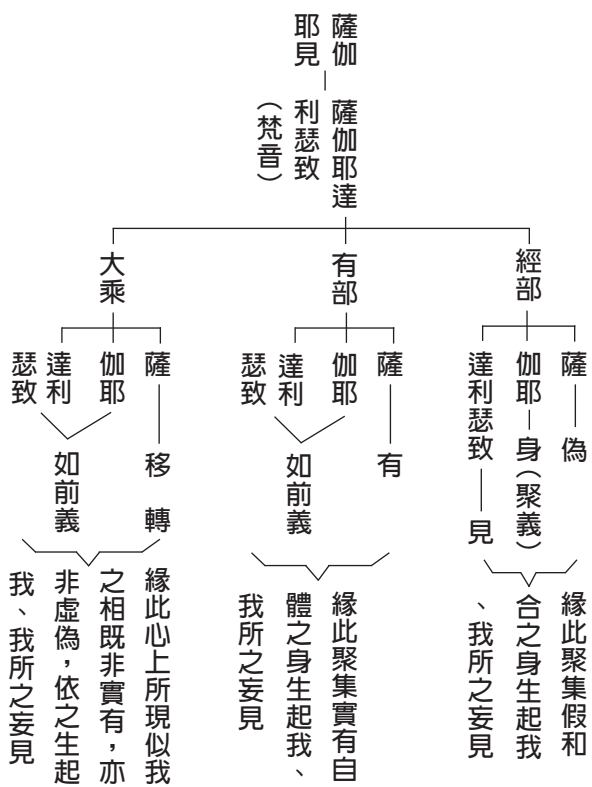
此上二論，皆先說煩惱障之根本，次說其品類，茲分述如下：

△別明

(1) 煩惱障根本——執執實我薩迦耶見何謂「薩迦耶見」？《論》六云：「薩迦耶見，謂於五取蘊（即有漏五蘊），執我、我所。」謂一切眾生對此有漏之五蘊身，生起迷情，不知此身是五蘊和合之假法，無常無我，今卻計度之，作常一想，執為實我，是為「我見」；又妄執五蘊之法，為我所有，如謂「色屬我」，乃至「識屬我」，由我之自在力而轉，是為「我所見」，合此「我見」及「我所見」，即名「薩迦耶見」。

《俱舍論》十九亦云：「執我及我所，是薩迦耶見。『壞』故名『薩』，『聚』謂『迦耶』，即是無常和合蘊義，『迦耶』即『薩』，名薩迦耶。」

「薩迦耶見」之名義，因大小乘諸宗，對「薩」字之見解不同，故有諸多異說，茲依《述記》六末所載，略表如下：



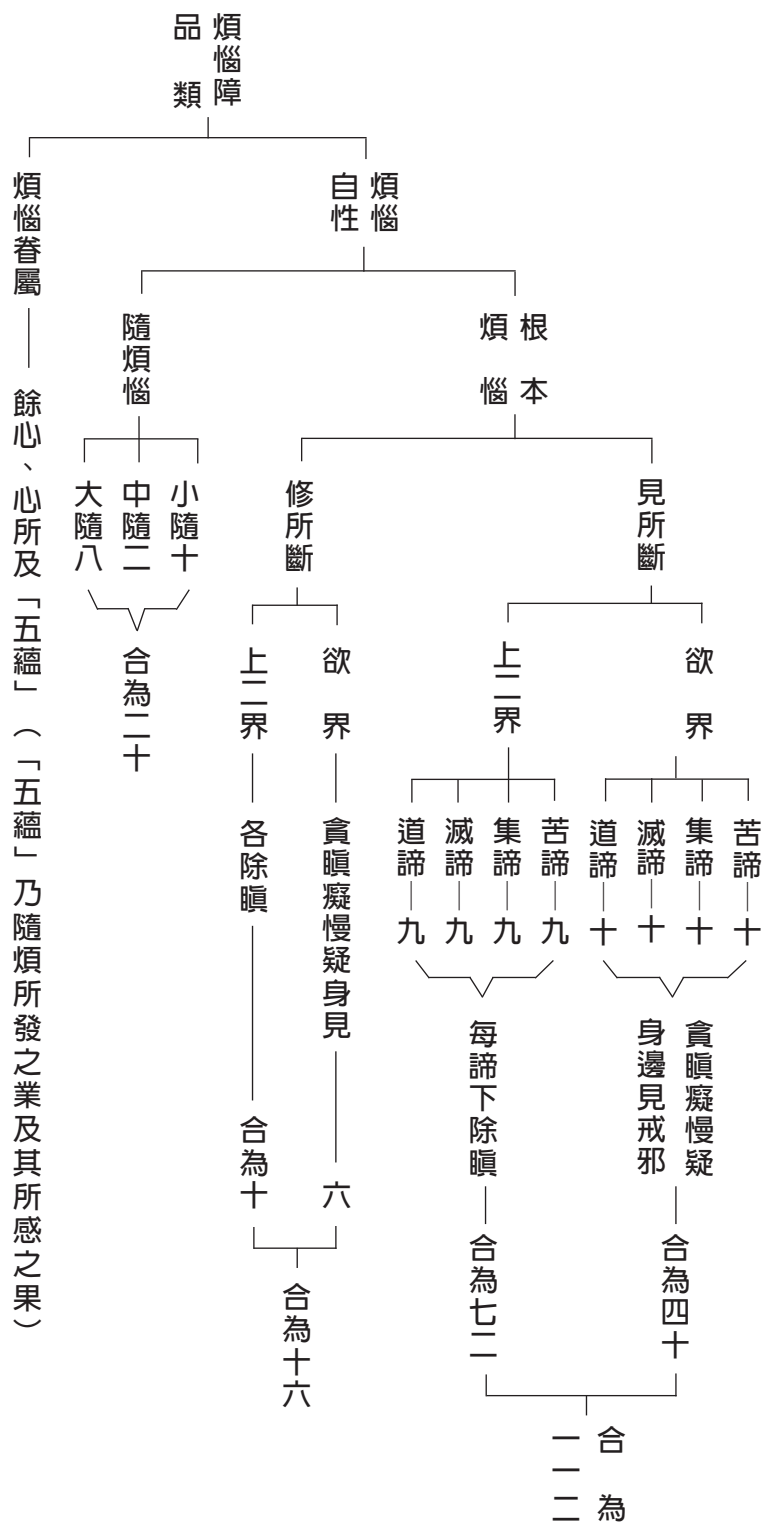
今唯識家採第三說，故《述記》九末云：「梵云薩迦耶，此云『不實移轉身見』。」即推度此心上所現，眾緣所生之似我之相，若依所執，可言「虛偽」；若依所變相，是依他起性，成「所緣緣」故，則可言為「有」。此既不同於有部之「定實」，亦有別於經部之「定偽」，故名「移轉身見」也（「移轉」者，乃有無不定，非有似有之義也）。

《述記》九末云：「以薩迦耶見為首，我執為根，生諸煩惱，若不執我，無煩惱故，證無我理，我見便除，由根斷故，枝條亦盡。」

由上引述可知：執實我薩迦耶見（即執「積聚」為實我之妄見），實為煩惱障之根本也。

(2) 煩惱障品類

即由我執所生之煩惱障之品類也，茲列表如下：



《略述法相義》「煩惱所知」章，云：「所謂百二十八者何也？見所斷惑，有其十種，謂貪、瞋、癡、慢、疑、身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見，各障欲界四諦之

理，都有一百一十二。更加修道十六種，一百二十八也。何為十六？謂欲界六，及上二界各五也。貪、瞋、癡、慢、身、邊二見，謂之欲六，上界無瞋，故各有五；等流隨惑即

二十種。此唯自性，若據眷屬，餘心、心所及五蘊亦是也。」

上來說明「煩惱障」之品類已訖。

▲釋名

《論》九云：「此皆擾惱有情身心，能障涅槃，名煩惱障。」此上所說之根、隨煩惱，皆能擾動、惱亂眾生身心，皆能發業潤生，結生相續，令生死不斷，因而障蔽涅槃，令不趣證，故名煩惱障。

《述記》一本云：「煩是擾義；惱是亂義，擾亂有情，故名煩惱。」

《百法直解》云：「煩躁擾動，惱亂身心，故名煩惱。」

《述記》九末云：「煩惱障，煩惱即障，當體彰名，持業釋也。」即「煩惱」為體，「障」為其用，用能顯體，體能持業，故名「持業釋」也。

上來釋「煩惱障」已訖。

(二) 釋所知障

▲出體

總說
別明

△總說

《論》九云：「所知障者，謂執遍計所執實法薩迦耶見而為上首，見、疑、無明、愛、恚、慢等（等取「隨惑」。）」除此之外，《佛地經論》卷七更云：「及所發業，並所得果，皆攝在中，皆以法執及無明等為根本故。」

此上二《論》，皆先說所知障之根本，次說其品類，茲分述如下：

△別明

(1) 所知障根本——執實法薩迦耶見

何謂執實法薩迦耶見？《心要》九云：「謂執積聚為實法也。妄執色、不相應及無為法，離心、心所，別有自性，皆此『法見』所攝，由此『法見』（即『法執』），復起疑、癡、貪、恚、慢等，及諸隨惑。」

《述記》一本亦云：「所知障中，類亦非一，法執爲本，餘障得生，證法空時，法執便斷，以根斷故，莖葉亦除。」由上引述可知：執實法薩迦耶見（即妄執因緣所生一切諸法，實有其自性），實爲所知障之根本也。

(2) 所知障品類

即由法執所生之所知障之品類也。

《述記》九末云：「此之頭數，亦與煩惱障同，若煩惱障俱，必有所知障故。」

《開蒙》〈執障二義〉章亦載：

問：二障頭數，是同？是別？

答：同是根、隨二十六惑。

問：既同根、隨，何稱二障？

答：由貪上有擾惱用，名「煩惱障」；有覆

蓋用，名「所知障」。

上來略說「所知障」之品類已訖。

▲釋名

《論》九云：「覆所知境，無顛倒性，能

障菩提，名所知障。」

《述》曰：「所知境者，謂有爲、無爲。

無顛倒性，謂眞如理。」即此上所說之根、隨煩惱，能覆蓋所應了知之一切有爲無爲諸法及遠離無常、苦、無我、不淨四種顛倒之眞如實性，由此能障礙菩提妙智之生起，故名爲「所知障」。

《述記》一本亦云：「由法執類，覆所知境，令智不生，名所知障。此從所障，以立障名，所知之障，依主釋也。」

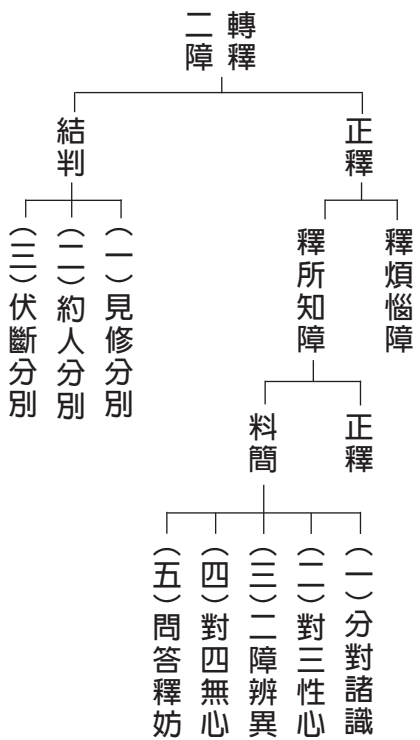
或問：此障之體，亦是所知，何非持業？

答曰：漏、無漏法，皆是所知，若「持業」者（即若謂「所知」即「障」），豈無漏法，亦名障耶？由此有過，故從「依主」，非「持業」也。（見《演秘》一本）

上來正釋「所知障」訖。

前言

上回釋二障之體性及名義已訖，今續料簡所知障，並結判二障，如下表所示：



△料簡

料簡，又作料揀，料理簡擇也，今即用種種觀點來料理簡擇所知障，俾學人悟入其義也。

(一) 分對諸識

「所知障」與「八識」分別相對而論也。

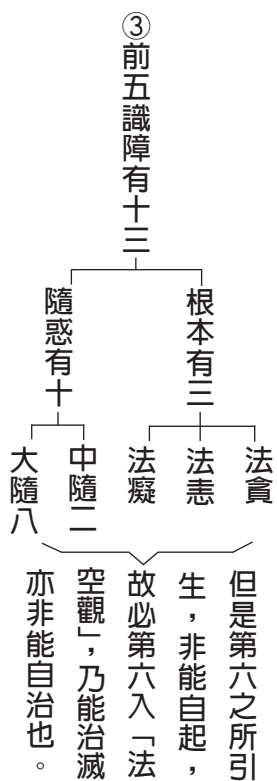
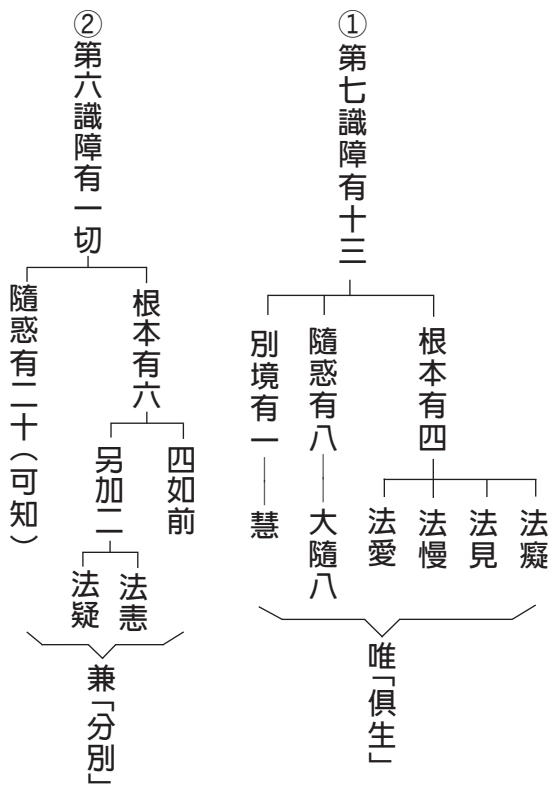
此義云何？當知「法空智品」是為「能治」；「法執」是為「所治」，由有「能治」，乃有「所治」，障治相待而立故。譬如：有漏第七識，以有生法二執故，當菩薩於初地初心，其第六識入生法二空觀，斷盡分別二執種子，亦伏俱生二執現行，此第七識方初轉成無漏，而得與平等性智相應。

今若第八異熟識，設有法執，如前所言，菩薩於因地中，入法空觀時，必定礙彼第八法執不起，則因中第八亦當轉成無漏，而與大圓鏡智相應！若然，則菩薩因中所修功德，應無所熏，以第八唯「無記性」方可受熏故，決不可說言熏習大圓鏡智相應之第八淨識故。若然，則無上佛果云何得成？

因此，唯有第八異熟識，無有法執，且能與「法空智品」俱起，方可避免此一大過也！為此，《述記》九末，立一量云：

宗——第八識等，定非法執品。
因——法空觀品與俱起故。

喻——如佛第八識。
(2) 前七識——所知障數，與煩惱障等同，何以故？不離煩惱，別起法執故，其執障數，隨其所應，或多或少：
故《述記》第九末云：「七識之中，根本有四，隨惑有八，及別境慧，有十三法；第六識有一切；五識有根本三，隨惑十，與十三法俱。」如下所示：



問：何故前五識無「法慢」、「法疑」、「法見」等（「等」取隨中諸惑也，即「忿」等十之全分，及餘十之少分，由計度分別之所生者）？

答：由前《論》卷六可知

- 法「慢」由稱量起
- 法「疑」由猶豫起
- 法「見」由推求起

今前五識，既無隨念、計度二種分別，故不與「慢」、「疑」、「見」等惑相應也。

上來「所知障」與「八識」分別相對而論已釋訖。

(二) 對三性心
「所知障」與善等三性相對而論也。

《論》九云：「此障但與不善、無記二心相應。」

《瑜伽》五十九云：「欲界煩惱一分是不善，餘上二界煩惱是無記。」

《對法論》四亦言：「欲界繫不任運起之煩惱、隨煩惱是不善；若任運起，能發惡行者，亦是不善。所餘是有覆無記。」

由此可知：「所知障」（即以法執為本，所起之癡、見、慢、愛等根、隨煩惱），唯通不善、無記二性也。

問曰：何故「所知障」不與善性相應？

《論》九答曰：「癡、無癡等，不相應故。」等取貪與無貪、瞋與無瞋，定不俱起，相違法故。即「所知障」既與「無明」俱，「無明」即癡，故與「無癡」善法定不相應，以不可一心中，「癡」與「無癡」並故，如暗與明，定不俱故。

《佛地經論》七亦云：「諸善心，性無迷執，皆信等俱，順無我解，與二空觀為前方便。」

今「所知障」者，法執所生，違法無我解，礙「法空觀智」起，故定不與「善性」相應也。

上來「所知障」與善等三性相對而論已釋訖。

(三) 二障辨異

即辨別煩惱、所知二障之寬狹、體用也。

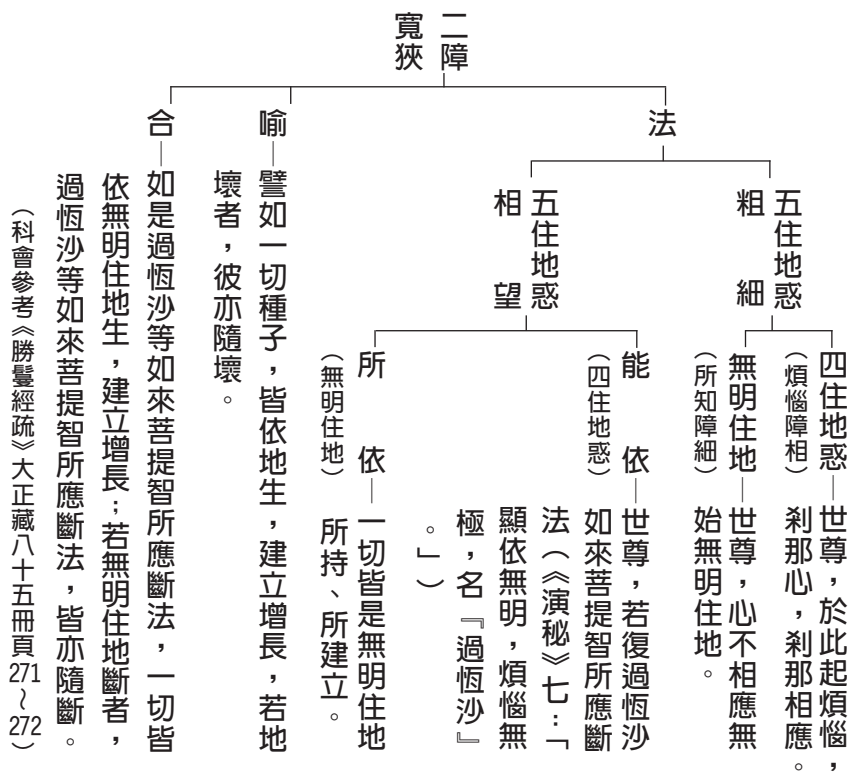
▲二障寬狹

《論》九云：「煩惱障中，此障（指所知障）必有。」此即顯示「所知障」之體寬，「煩惱障」則狹。

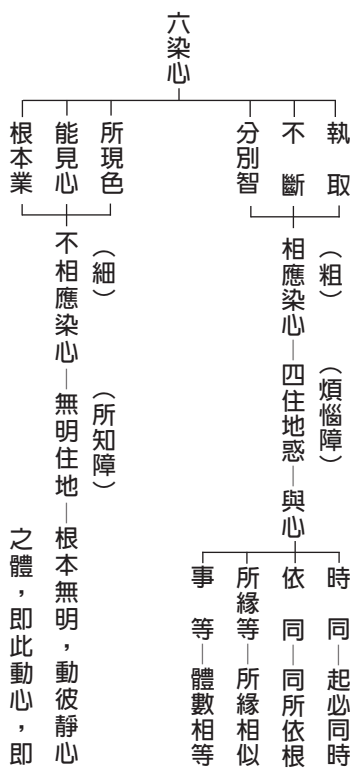
故《論》九又云：「彼（煩惱障）定用此（所知障）為所依故。」譬如毛定用皮為所依，無皮則毛即不立；又如草定用地為所依，無地則草即不生。今二障關係，亦復如是，煩惱障體狹，定用體寬之所知障為所依也，若無所知障，煩惱障必不起也。

茲更引經證明之。《勝鬘經》一乘章第五

經文科會如下：



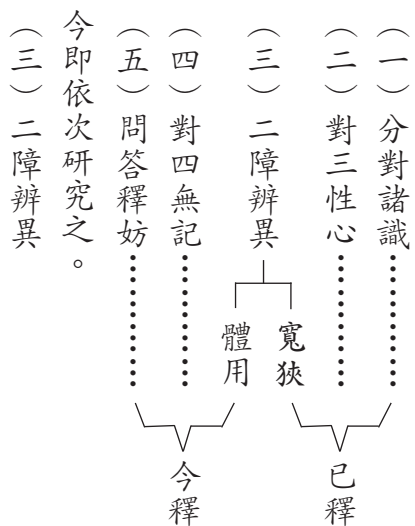
茲依《大乘起信論》之「六染心」義，試解《勝鬘經》中五住地惑與心相應、不相应之義，或可有助於吾人對二障本末寬狹之了解也。



上來略辨「二障寬狹」已訖。

前言

上回料簡「所知障」，《成唯識論》卷九舉出五點辨別之，如下表所示：



▲二障體用

前曾引《唯識開蒙》（執障二義）章云：「二障頭數，同是根、隨二十六惑。」

或問：「二障既皆以見、疑、無明等為體，云何『聖道』斷二隨眠，說有前後？」（按「聖道」者，即「無漏道」，又名「出世道」，

相當於四諦中之道諦，乃滅除煩惱，趨向涅槃之正道也。）

答曰：①二障體雖無異，而用有別（即執我生煩惱障，有障「涅槃」用；執法生所知障，有障「菩提」用。）

②故二隨眠（即二障種子），隨聖道之用，有勝有劣，而斷惑有前有後。如「法空觀道」用勝，能斷二障；「生空觀道」用劣，但斷煩惱（《心要》卷九語）。上文中「觀道」者，以觀為入悟境之道，故名「觀道」也。

《述記》第九末云：「此中二障，隨三乘聖道，有勝有劣，斷或前後」，如下所示：

（1）或有先斷「煩惱障」，不斷「所知障」——如二乘等，求涅槃故。（按：「所知障」，望二乘為「無覆」，不覆二乘所證之生空涅槃故，二乘不斷之。）

（2）或有先斷「所知障」，不斷「煩惱障」——如住、出初地等十地菩薩（按：菩薩本欲得菩提果，故但欲斷「所知障」，其對於「煩惱

障」種，則以其不足障智，又不障十地，故留「煩惱障」種，而不斷之。直待將成佛時，方為頓斷。此與二乘不同之處也。）

（3）或有亦斷煩惱、所知二障——
①入初地菩薩，分別二障種子，於「極喜地」真見道位斷之。

②金剛心菩薩，俱生二障種子，於「金剛喻定」現在前時，方永斷盡。

（4）或有俱非——謂諸異生，不斷粗重種子故（《論》九云：「二障種子，立『粗重』名，性無堪任，違細輕故」。世親《攝論釋》卷七亦云：「謂煩惱障及所知障，無始時來，熏習種子，說名『粗重。』」

上來「二障辨異」已釋訖。

（四）對四無記——即「所知障」與四種「無覆無記」相對而論也。

▲先傍論「四無記」

《略述法相義》卷上云：「其性非染，亦非善惡，故名無覆無記，此中有四，所謂：異熟、

威儀、工巧、變化心是也。」茲略釋如下：

（1）異熟無記——指「異熟生心」，又作「報生心」，即依前世業因所招感得之果報心，亦即對「十二處」（及六根、六塵也，此十二處，即可攝盡一切諸法）任運而緣之心也。

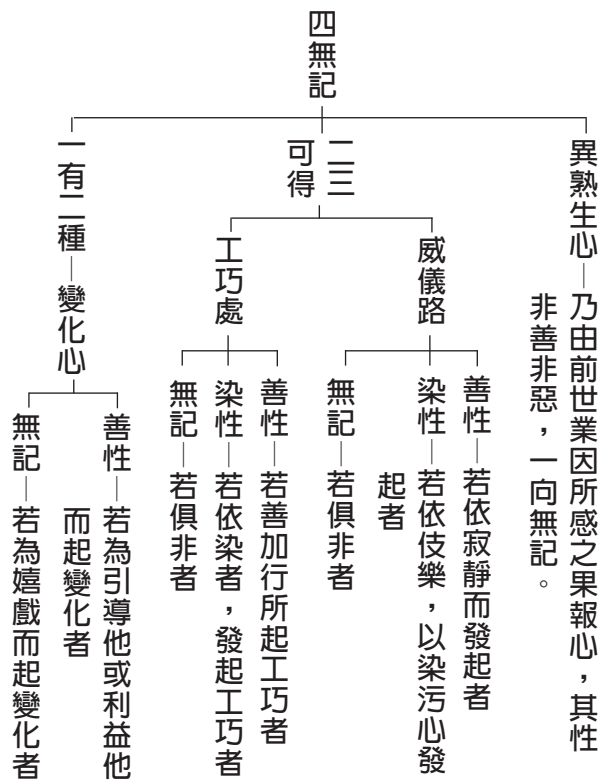
（2）威儀無記——又作「威儀路無記」，行住坐臥，取捨屈伸，名為威儀。即引起行住坐臥之威儀動作或緣此等動作之心也。

（3）工巧無記——又作「工巧處無記」，刻鏤等名「身工巧」；歌詠等名「語工巧」。即引起身語工巧處，或緣此身語工巧處之心也。

按：「威儀」多於道路施設；「工巧」多於處所施設，故一名「路」，一名「處」也。（見《相宗綱要》「無覆無記章」）

（4）變化無記——又作「通果無記」，能於定中變化宮殿等之心。

《瑜伽》五十五云：「異熟生，一向無記；二三可得；一有二種。」此義云何？茲列表說明之：



以上四者，均唯取其「無記」者言，所以名曰「四無記」耳。

上來傍論「四無記」已訖。

▲後結歸正論

- （1）對四無記，簡非餘三
- （2）約大小乘，簡覆無覆

(1) 對四無記，簡非餘三

《論》卷九云：「此（所知障）於（四種）無覆無記性中，是異熟生，非餘三種。彼威儀等（三無記），勢用薄弱，非覆所知（之理），障菩提（之智）故。」由此可知威儀等三無記，非「所知障」所攝。

《述記》第九末云：「若異熟生，勢力強厚，通作意生，計度所起，能覆所知（之理）障菩提（之智）故。」由此可知唯「異熟生」無記，是「所知障」所攝。

(2) 約大小乘，簡覆無覆

《論》卷九又云：「此（所知障）名無覆，（但是）望二乘說，若望菩薩，亦是有覆。」此義云何？

以「所知障」，屬「不染污無知」（見《起信論》慧遠《義疏》卷下之上）不覆二乘「轉依果」故（即不覆二乘所證之「生空涅槃」），二乘無學唯斷「煩惱障」種，不斷「所知障」種故，說「所知障」為「無覆」。

然此「所知障」，若望菩薩，亦是有覆，以

釋《勝鬘經》云：「煩惱有二種，謂住地煩惱及起煩惱」意即「住地煩惱」指煩惱種子，「起煩惱」指煩惱現行也。

故唯識家主張：前四地住惑依「煩惱障」種立，後一住地惑依「所知障」種立。

若天臺則以「見一處住地」為「見惑」，二、三、四住地為「思惑」。總稱為「界內見思惑」，二乘斷之，而出離三界，了分段生死，證得「生空所顯真如」，即此真如，立名為「有餘依」或「無餘依」涅槃。

至於第五之「無明住地」，則是界外之惑，就此立四十二品之別，大乘菩薩歷四十二階位（十住、十行、十向、十地、等覺、妙覺）而斷之，了脫二種生死（分段生死、變易生死）證得「二空所顯真如」，即此真如，立名為大菩提果、大涅槃果。

▲正釋妨難

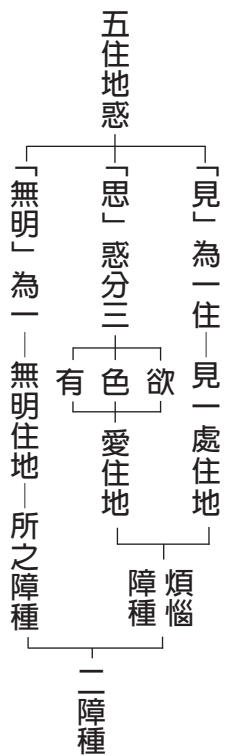
外人難云：「若所知障，除無明外，尚有見、疑等煩惱，如何《勝鬘經》唯說所知障種為無明住地耶？」

其能覆所知境（即二空所顯真如），能障菩提妙智故。

上來「所知障」對「四無記」已釋訖。
（五）問答釋妨——解釋「五住地惑」中之「無明住地」即「所知障」之問難也。

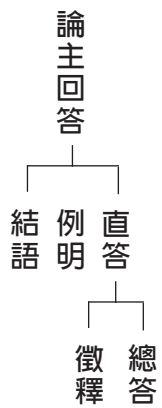
▲先明五住地惑

茲先將五住地惑，與天臺之三惑（見、思、無明）及相宗之二障（煩惱、所知）相攝情形，列表如下：



此「五住地惑」出自《勝鬘經》之一乘章（求那跋陀羅三藏譯）

《樞要》卷下末云：「住及起二煩惱者，『住』謂種子，『起』是現行，或所依生處為『住地』，『起』謂現惑，正生起故。」此即解



△直答

(1) 總答——「無明增故，總名無明，非無見等。」謂無明力增盛故，所以唯識家於「所知障」種，總名為「無明住地」，並非「所知障」無見、疑等煩惱也。

(2) 徵釋——何謂「無明」力增盛耶？《述記》第九末云：

① 體增——所知障中，其餘之煩惱，或俱或不俱，但「無明」皆有，如二乘無學，斷煩惱障已，非必有其餘之煩惱俱起，但「無明」必俱故。
② 用增——「無明」能迷一切境，能障一切智，能令眾生，不得佛果，非如餘煩惱故。

③ 難斷增——「無明」翳乎法性，要上上道，方能斷故，即阿羅漢、辟支佛所不能斷，唯如來菩提妙智方能斷故。

如上三義，故曰「無明力增盛」，故契經唯

說「所知障」種爲「無明住地」。

△例明——例如於「煩惱障」種，安立四住地，即：

「見一處」及「欲愛」「色愛」「有愛」，共成四住地名。

初唯說「見」，以見所斷中，見力偏增故，分別之首故，豈分別中，更無貪等煩惱耶？

後三唯說「愛」，以修所斷中，愛力偏增，潤生惑故，豈修道之中，更無瞋等煩惱耶？

△結語

煩惱障中，見愛力偏增，故於煩惱障種，立見愛四住地。

所知障中，無明力偏增，故於所知障種，立無明住地。

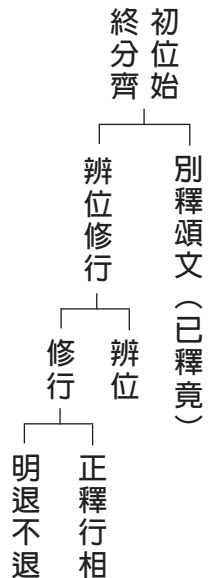
初唯見道所斷煩惱障，次三爲修道所斷煩惱障，後一爲見修所斷所知障。

上來料簡「所知障」已訖。

◎資糧位——辨位修行

前言

上回已將第二十六首頌，明「資糧位」行相之四句偈，已略釋竟，今當續辨其隸屬之菩薩行位，及其所修之勝行，所謂「辨位修行」是也。如左表所示：



（甲）辨位

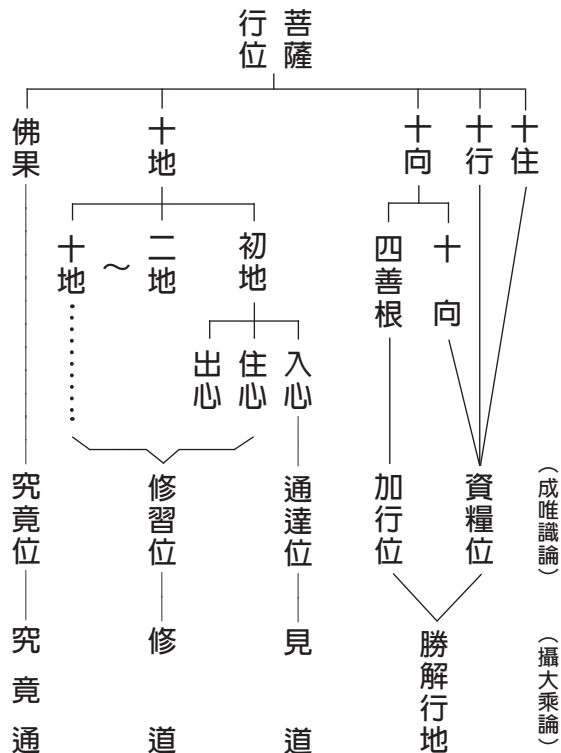
問：解行證三，此位何攝？

答：《論》九云：「此位未證『唯識眞如』，依勝解力，修諸勝行，應知亦是『解行地』攝。」上文中之「勝解」二字《述記》第九末云：「即決定義，散心決定，意解思惟，未證解故。」即此位行者，對唯識眞理，雖未

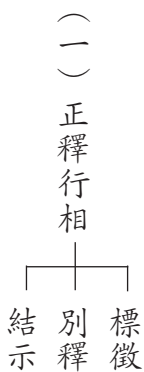
證入，卻對之斬釘截鐵，拳拳服膺，決不傾動！

故《心要》釋云：「唯識實性，亦即眞如，登歡喜地，乃能分證，然依深信，發起勝解，決定了知萬法唯識，以此勝解，導諸勝行，故與後『加行位』，同名爲『解行地』（即別教之『三賢』位也。）」

如左表所示：



（乙）修行



△標徵

《論》九云：「所修勝行，其相云何？」雖言勝行，何者爲勝行？



▲福智行

《論》九云：「略有二種，謂福及智。諸勝行中：

慧爲性者，皆名爲『智』；餘名爲『福』。」菩薩萬行雖多，此二攝盡，指廣從要，是故云「略」，「略」者簡要也。

《述記》九末，以四句料簡之：

(1)唯是智非福——十力（佛之十種智力）、一切智（佛以無盡之智，知無盡法）、四念住（念，觀慧之義，即於身受心法四境，生起不淨、苦、無常、無我等觀慧）、無忘失法（於利樂諸有情事，正念正知，不過時分）等。

(2)唯是福非智——諸相隨好（佛之三十二大丈夫相及八十種隨形好）、三念住（佛以大悲心攝化眾生時，常安住於三種正念之中，不生憂喜歡感之情。詳見無性《攝論釋》卷九）、四正勤、四神足等。

(3)有亦福亦智——四無畏（佛說法時，具有四種無所畏懼之自信，而勇猛安穩，即①一切智

無所畏②漏盡無所畏③說障道無所畏④說出離道無所畏。前二無畏，顯佛自利之圓德；後二無畏，顯佛利他之圓德）、三不護（如來身、口、意三業，本來清淨無過失，無不清淨三業，恐他覺知，可須覆藏）、五根、五力、七覺、八正道等。

(4)有非福非智——永斷習氣（諸佛如來，永斷煩惱習氣，屬「擇滅無爲」似有煩惱所起作業，多不現行。見《瑜伽》五十）

由此可知：大乘菩薩所修勝行，廣大無邊，今《論》卷九且就菩薩欲成就佛道，所必須實踐之德目：「六波羅蜜」（①布施②持戒③忍辱④精進⑤禪定⑥般若）來辨別福智二行：

(1)約通相說：

①六皆名「福」行——若六者皆與福俱行，助成福業故。

②六皆名「智」行——若六者皆與智俱行，助成智業故。

(2)約別相說：

薩修行，上求菩提爲「自利」，下化眾生爲「利他」。

(1)約通相說：

《論》九云：「所修勝行，隨意樂力，一切皆通自他利行。」文中「意樂力」，指此位菩薩內心對「無上菩提」之希求與好樂也。隨此「意樂力」之發動，自然會指揮身語，修習種種殊勝妙行以趨向之。如是所修勝行，一一皆通於自他二利之行。

(2)約別相說

①自利行——六波羅蜜、三十七菩提分法（循此三十七法而修，即可次第趨向菩提）、禪支（即四禪定，共計十八支，用以對治煩惱，生諸功德）等。

②利他行——四攝法、四無量、三念住等。

上來菩薩所修「二利」勝行，已略釋訖。

△結示

《論》九：「如是等行，差別無邊，皆是此中所修勝行。」如上所說一切福智、二利等修行

①前五說爲福德，非智性故。
②第六說爲智慧，正是以「智」爲自體故。
(3)約鄰近釋
①前三唯屬福德，遠「智慧」故。
②第六唯屬智慧，自性是「慧」故。
③餘（精進、禪定）通二種：
a、若依「精進」，修施、戒、四無量等，即名爲「福」。

b、若依「精進」，修「三慧」、「六善巧」等，即名爲「智」（《演秘》七本云：「六善巧者，蘊善巧、處善巧、界善巧、緣起善巧、處非處善巧、諦善巧。」）
c、若依「禪定」，修四無量等，即名爲「福」。

d、若依「禪定」，修六善巧等，即名爲「智」。

上來菩薩所修「福智」勝行，已略釋訖。

▲二利行

《論》九云：「復有二種，謂利自他。」菩

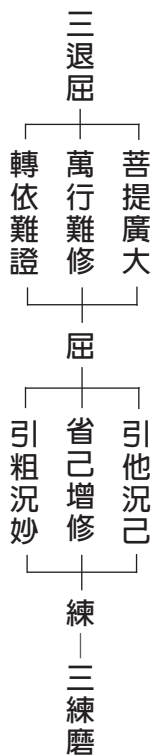
之行相，其類非一，無量無邊，皆是此資糧位中之三賢菩薩，所修之勝妙行也。

上來正釋修行之行相已訖。

(二) 明退不退

或問：「此位菩薩，二障未除（俱生二障現行未伏，分別俱生二障種子未滅），於所修勝行，為有退耶？為不退耶？」

答曰：「此位二障，雖未伏除，修勝行時，有三退屈，而能三事練磨其心，於所證修，勇猛不退。」文中「練磨」二字，《述記》九本云：「練謂陶練；磨謂磨瑩。即修治義。」



古德分別以三頌說明三練磨：

(1) 《頌》云：「無量十方諸有情，念念已證善逝果，彼既丈夫我亦爾，不應自輕而退屈。」

(2) 《頌》云：「汝昔惡道經多劫，無益勤苦尚能超，今行少善得菩提，大利不應生退屈。」

(3) 《頌》云：「博地一切諸凡夫，尚擬遠證菩提果，汝已勤苦經多劫，不應退屈卻沉淪。」

《論》九云：「由斯三事，練磨其心，堅固熾然，修諸勝行。」謂此位菩薩，雖有三退屈之義，但由三事練磨其心，所以修諸勝行不退轉也。

蕩祖《心要》九云：「更或懼此娑婆，不常值佛，魔境粗強，恐墮險難者（按：「險難」，指三塗八難也），以此深固大菩提心，回向西方極樂世界，則千穩百當，萬無一失矣！（經云：眾生生已，皆是不退轉菩薩故）願我同志，皆痛勉之！」

上來「資糧位」行相已略釋訖。

◎加行位

前言

唯識宗將大乘菩薩之階位，從因至果，分為五等，所謂「唯識五位」（可知）。初資糧位，上來已略釋訖，次當更釋第二加行位。

《唯識開蒙》載：

問：加行位？

答：加功用行，名為「加行」（加功力進修也）；近見道故，立「加行」名。

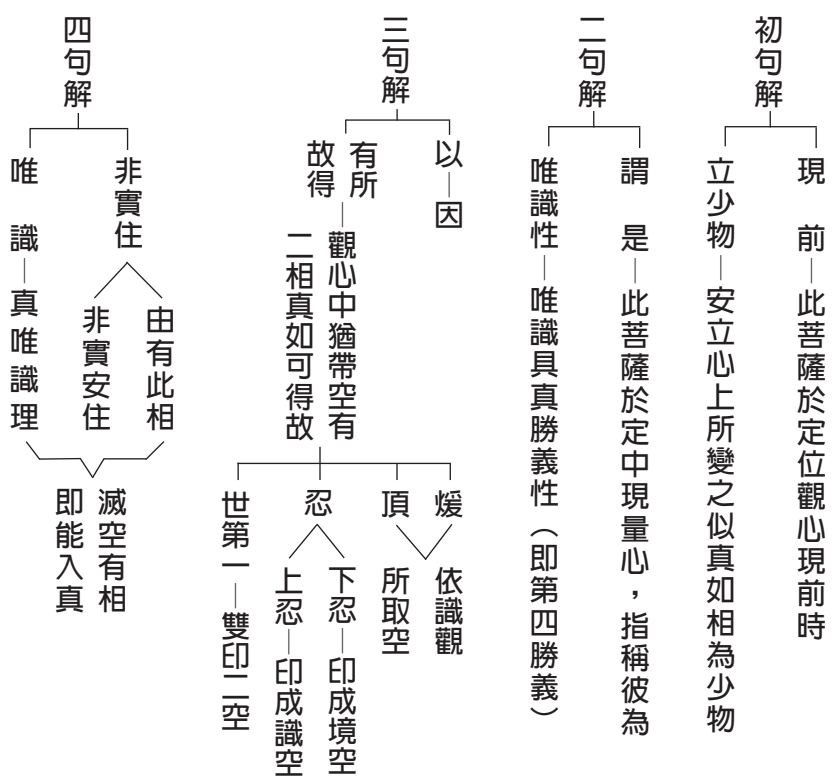
甲、論主設問

「次加行位，其相云何？」此問加行位之「義相」也。

乙、舉本頌答

《頌》曰：「現前立少物，謂是唯識性，以有所得故，非實住唯識。」

茲試句解之：



丙、以論釋成

(一) 顯位所由

《論》九云：「菩薩先於初無數劫，善備福德，智慧資糧，順解脫分，既圓滿已，爲入見道，住唯識性，復修加行，伏除二取，謂煖、頂、忍、世第一法。」謂此位菩薩資糧行已修滿，然證道未圓，爲斷惑證真故，更修加行，以伏除二取（即「二障」），作爲契入見道位之前方便也。

《雜集論》十一亦云：「諸菩薩，已善積集福德、智慧二種資糧；已過第一無數大劫，已聞隨順通達真如，契經等法；如理作意；發三摩地；依止定心，思惟定中所知影像，觀此影像，不異定心，乃至廣說。」由行如是，乃至捨離二種能、所取故，證「無所得」（即「真如」也），正入「見道」，捨離一切粗重，得清淨轉依。

由以上所引二論，即可證知此「加行位」，乃由前之「資糧位」（三賢菩薩）修滿而來。

上來「顯位所由」已釋訖。

(二) 釋位總名

《論》九云：「此四總名，順決擇分，順趣真實決擇分故；近見道故，立加行名。非前資糧，

無加行義。」

▲釋「順決擇分」名

此煖等四法，總名爲「順決擇分」，以在唯識五位中，此一分位，正隨順趣向於真實決擇分故。此義云何？

《心要》九云：「真實決擇，指真見道出世慧也，今能順趣此慧，故名順決擇分。」

茲依《述記》九末，更詳釋之：

「決擇」是智，即「擇法」也（簡擇諸法是非真偽之智）。

決，簡疑品，彼疑品猶豫故，擇而不決故。擇，簡見品，彼見品決而不擇故。

今此智品，決斷、簡擇俱故，「決擇」即「分」，名「決擇分」，「分」是支、因義，決擇分，即「見道」之智，此智無漏，爲大菩提、大涅槃之因，故名「真實決擇分」（此智若是有漏，即非「真實決擇分」）。

今煖等四法，以能順趣「真實決擇分」故，名爲「順決擇分」。（順趣者，行相同彼「見道智」名爲「順」；復欣求證彼「見道智」名爲

「趣」。）

前「順解脫分」，既發初心，求究竟果，故遠從「彼」（大涅槃），以得自名。

此「順決擇分」，鄰近見道，欣遠之心，不如始業（始初發心），故從鄰近見道，以得自名。

《唯識開蒙》載：

問：「不如始業？」

答：「非屬力劣，行合如此，是知涅槃不越於此，故且求近。」此位菩薩，明了究竟涅槃，也不離此真見道之無漏智品，故且欣求證入此見道智也。修行本應如此，並非此位菩薩心力劣弱也。

▲釋「加行」名

《述記》九末云：「位名加行道，近見道故，即是見道之加行故，舊言方便道。」即在資糧位第十回向之終，爲求住於真唯識性，修習四尋思、四如實智，制伏能取、所取之分別，引發對唯識之真見，乃入於見道之位也。舊名「方便道」者，以此位乃契入真理之前方便故。

《述記》又云：「然五道中（按：「五道」指資糧道、加行道、見道、修道、究竟道），此獨

名加行，以近見道故，非前資糧，無加行義。顯前資糧，亦名加行。」

故《心要》九亦云：「然資糧、加行，名別義通，以前位中，亦有加行之義，今此位中，亦具資糧之義。但加行，約近立名；資糧，約遠立名耳。」

《對法論》八亦云：「所有資糧，皆是加行；或有加行，而非資糧。」謂已積集資糧道者，所有順決擇分善根，非資糧道也。此義云何？《唯識開蒙》以問答辨別如左：

問：若望大果之資糧，「四善根」亦得名「資糧」否？

答：不爾！若如爾難，「見道」亦是大果之資糧，應名「資糧」。

問：恁麼（如此也），則如何即得？

答：從增立名，但可名「見道」，不得名「資糧」。

難曰：從增立名，「見道」非「資糧」。既是從增立名，「資糧」亦非「加行」。

答曰：固知如是！所以「五道」立名不同，

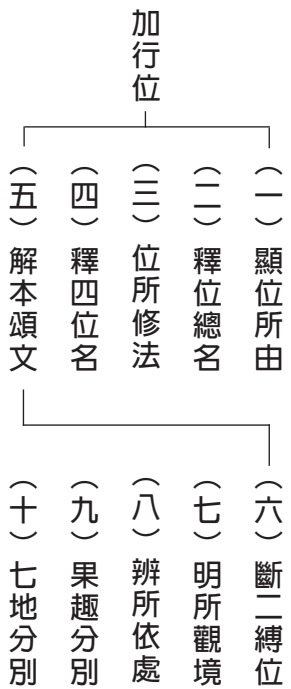
互不相濫。

上來「釋位總名」已訖。

◎加行位——位所修法

前言

《成唯識論述記》第九末，以十門說明「加行位」，如左表所示：



上來已略釋前二門訖，今當續釋第三門「位所修法」，即加行位菩薩所修之觀法也。

(三) 位所修法

即菩薩於資糧位第十回向之終，為求住於真

唯識性，必須再經歷四個位次，所謂「煖、頂、忍、世第一」，對於諸法之名、義、自性、差別等四者，修四尋思觀與四如實智觀，以作為契入「見道」無漏善之根本，故「加行位」亦名「四善根位」也。

(1) 總標

《論》九：「煖等四法，依四尋思、四如實智，初後位立」。謂煖等四法，依「四尋思觀」，而立初之「煖」、「頂」二位；又依「四如實智觀」，而立後之「忍」、「世第一」二位。

問：加行四位，智行（上求菩提之行）是同，依何有別？

答：依下尋思，立為煖法；

依上尋思，立為頂法；

依下如實智，立為忍法；

依上如實智，立為世第一法。

總一「見道」之前方便智，但由於「觀行」（觀法行相）有明昧淺深之不同，故立四名，而分四位。

(2) 別明

①四尋思觀——乃以「萬法唯識」之觀點，觀察名、義、自性、差別等四法，為「假有實無」之觀法也。故《論》九云：「四尋思者，尋思名、義、自性、差別，假有實無。」尋思，就是尋求、思察之義。

名尋思，即尋求思察一切能詮之「名言」（名字，言句或名目，言說）。

義尋思，即尋求思察一切名言所詮之「事」，「事」即「義」也，故亦名「事尋思」。自體假立尋思，即尋求思察能詮之「名言」及所詮之「事物」之自體。

差別假立尋思，即尋求思察能詮之「名言」及所詮之「事物」上種種差別相。

茲更詳釋之：

a、名尋思觀——《雜集論》十一云：「推求諸法名身、句身、文身自相，皆『不成實』（按：即『不真實』也。），由名身等是假有故，觀彼自相，皆不成實。」此即說明「名因」（文、文身、多文身及聲等）及「名果」（句、名身、多名身、句身、多句身等），完全都是假施設，而無真實性。

《瑜伽》七十二云：「何等為名？謂即於相所有增語」，「增」是增上、殊勝之義；「語」，是音聲。即殊勝而有詮釋作用之音聲謂之「增語」。所謂「名」者，即於相分境上所安立之一切有詮釋作用之音聲也。

「名」又從何而起？《俱舍論》十云：「第六意觸，說名『增語』，『增語』為『名』。」謂「名」由第六意識相應之「觸心所」所生，即第六意識之觸心所（簡稱為「意觸」）能令心、心所觸境，並於境取像，而後於此境上施設種種名言，例如：

或於五蘊積聚之一合相上安立「有情」之名；或於棟樑牆垣之上安立「屋宅」之名；或於直線之上安立「長短」之名；或於物體之上安立「大小」之名……。由此可知：一切諸法，本無名言，名言乃由意觸所生。菩薩尋求思察：由意觸所生之名言，並不能恰如其分，適如其量地與諸法之自體相副合，如說火不能燒，說水不能溺等。古德有云：「名無得物之功」謂名言者，只是客體而已，並非事物之本

身，故名言並無成就事物自體之功能。故曰：「名」唯「意言」（意觸所生之名言），乃依識假立，非真實有，不必為「名」而動心，起執著、生煩惱也，是為「名尋思觀」。

b、義尋思觀——推求一切名言所詮之事，皆悉不實，是為「義尋思觀」。所以者何？《心要》九云：「物無當名之實，故『義』但是假有。」上文中「義」即「事」也，謂所詮之事物，與能詮之名言，並非真實，恆相和合，一或不變者。譬如今日稱「鹿」為「鹿」者，苟當初稱「鹿」為「馬」，則今日人人豈不皆稱「鹿」為「馬」耶？以「名」乃「約定俗成」故。

又如眾生五蘊和合之生命個體，若以宏觀立場觀之：某人今生投生張家，排行第三，名為張三；來生投生李家，排行第四，名為李四。此人為誰？張三乎？李四乎？乃至王五、趙六乎？總之：在無始無終之時間長流中，某人之名稱，或名為「天」或名為「人」，或名為「鬼」、「畜」，曾無一定，但依因緣所

生，唯識所變耳！

故《雜集論》十一云：「事尋思者，為推求諸法蘊、界、處相，皆不成實，由諸蘊等，如『名身』等（單一名稱為『名』、二名以上聯合，謂之『名身』），所宣說事，皆不成實，是故觀彼相不成實。」文易可知。

無性《攝論釋》六亦云：「尋思依名所表外事，唯意言性，思惟此義，似外相轉，實唯在內。」謂迷惑顛倒之凡夫，無不依名言，去推求其真實義，由此遂生起非外似外之境相而為其所束縛。菩薩則不爾，能尋求思察一切事相，亦唯「意言」性，而不被其外表假相所困惑，是為「義尋思觀」。

c、自體假立尋思觀——即尋求思察能詮之名言、所詮之事物共立相應中之各個自體，皆是假立，皆悉不實，是為自體假立尋思。

故《集論》卷六云：「云何自體假立尋思？謂於諸法，能詮、所詮相應中，推求自體，唯是假立，名言因性。」文中「相應」者，相等和合之義。譬如：善名言者，但聞「能詮」，由憶念

門，便於「所詮」，得生「領解」（領會、了解或領悟也）；或但得「所詮」，由憶念門，便於「能詮」，得生領解，如是謂之「相應」。於此能詮、所詮相應所共立之各個自體中，唯是假有實無。譬如：

眼耳等自體，但於肉團等「名言因」中，建立眼耳等名言故。

有情等自體，但於五蘊等「名言因」中，建立有情等名言故。

我法等自體，亦復如是，但於色心等「名言因」中之所建立，皆悉假有無實，是為「自體假立尋思觀」。

d、差別假立尋思觀——即尋求思察能詮之名言、所詮之事物共立相應中之種種差別相，如常無常、有上無上、有色無色、有見無見等，皆是假立，名言因性。故《心要》卷九亦云：「名義自性，既非實有，則名義差別，亦豈實有？」謂諸法自體尚且無有，何有諸法之差別相耶？是為「差別假立尋思觀」。

以上「四尋思觀」已略釋訖。

②四如實智觀——即加行位菩薩，由名、義、自性、差別等四尋思觀，所引發之四種正智也。

無性《攝論釋》卷六云：「謂推求『名』，唯是假立，實不可得，說『名尋思』，若即於『果智』生時，決定了知，假有實無，名『如實智』。如是於義、自性、差別，假有實無，推求決定，說亦應爾。」即「四尋思觀」是初修之階段，若修觀成就，即得「四如實智」。

故《雜集論》卷十一云：「復次，於法正勤，修尋思已，必於諸法，得『如實智』，云何而起『如實智』耶？謂起四如實智：

一、名尋思所引如實智——如實知名不可得智。

二、事尋思所引如實智——如實知事相亦不可得智。

三、自體假立尋思所引如實智——如實知實有自性不可得智。

四、差別假立尋思所引如實智——如實知實有差別不可得智。」

由此可知：若不修「四尋思觀」，則不能得「四如實智」；不得「四如實智」，則不能入「唯識實性」。此四觀、四智，實為證入「唯識實性」之前方便也。

前四尋思觀，但觀所取四境皆空，今四如實智，則遍觀所取四境及能取心識皆空；此等正智，恰如真如實性，故名「如實智」也。

上來略釋「四如實智觀」已訖。
加行位第三門「位所修法」亦已釋訖。

◎加行位——釋四位名

前言

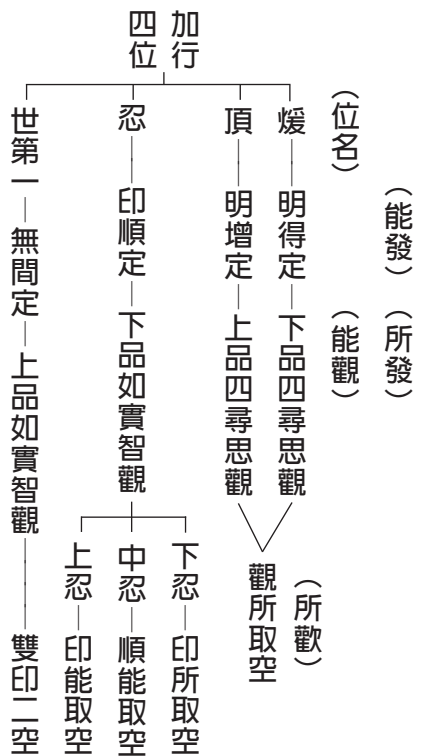
《成唯識論述記》第九末，以十門說明「加行位」，上回已說第三門「位所修法」今續說第四門「釋四位名」。

或問：加行四位之名？

答曰：煖、頂、忍、世第一。

又問：加行四位所修之法？

答曰：有四能發、四所發、四能觀、四所觀。如下表所示：

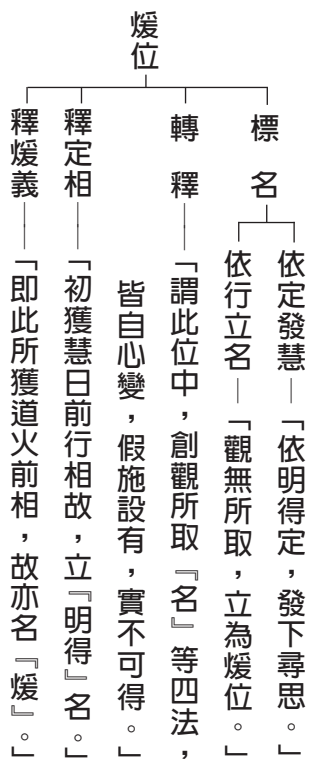


以下即分別釋之。

(一) 煖位

《論》九云：「依明得定，發下尋思，觀無所取，立為煖位，謂此位中，創觀所取『名』等四法，皆自心變，假施設有，實不可得，初獲慧日前行相故，立『明得』名，即此所獲道火前相，故亦名『煖』。」

今依《論》文而科會之，其義自明：



▲標名

(1) 釋「明得」

唐慧沼大師之《了義燈》七本云：「『明』者，無漏慧明之前相，求此前相，今者現起，故名『得』，即『所得』名『得』，『明』即『所得』，持業釋也。」

故無性之《攝論》六云：「『明』謂能照無有義智，所求果遂，故名為『得』。」

今《成唯識論》九亦云：「初獲慧日前行相故，立『明得』名。」即「無漏慧日」，正名為「明」；此「明」前相，亦名為「明」，即此「明」之一字，並非能正照無有義之智，僅是正照之前相，然今亦立「能照」之名。

(2) 釋「明得定」

《述》曰：「『明』者『無漏慧』（正照真諦，遠離虛妄分別之智慧），初得無漏慧之明相，故名『明得』，明得之定，名『明得定』。」

《了義燈》七本云：「明得之定，並『依主釋』（此『定』依『明得』而起故）或『鄰近釋』（此『定』近『無漏慧明』故，是『無漏慧明』之前方便故）『定』非『明得』，『明得』俱『定』（與『明得』相應之『定』）名『明得定』。」

無性《攝論》六云：「此定創得『無義智』明，故得『明得三摩地』名。」（「三摩地」此翻為「定」）。

唯識行者，依此「明得定」，發「下品尋思觀」（「尋思」初位，故名為「下」），觀「名」等四法皆空，即立此為「四加行」中之「煖位」。

▲轉釋

輾轉解釋上文「無所取」三字，即在此煖位

中，創始觀察蘊、處、界等，若名、若義、若自性、若差別，皆是自己能遍計之虛妄分別心之所變現，假立施設有「名」等四法，事實上「名」等四法，如龜毛等，皆了不可得。故無性《攝論》六云：「證知四種虛妄顯現，依他起性攝；了達四種遍計執義，皆不可得。」此亦「遣虛存實觀」也。

▲釋定相

由下品四尋思觀，觀所取空，初獲無漏慧明之前相（前起之行相）喻如太陽將出，瞻顧東方，已有「精色」（精明之色），所以立「明得定」之名。

▲釋煖義

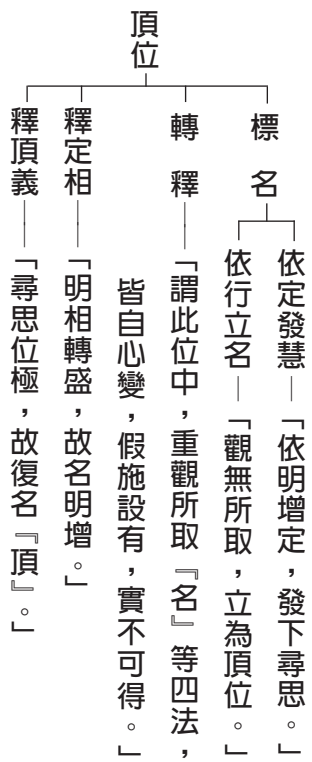
如人鑽木取火，先有煖氣，是引火之前相，謂此「實智」（即「根本無分別智」）能斷煩惱薪，喻之如火，獲此「實智」火之前，必有「煖」相（煖，溫也），故亦名為「煖位」。

（二）頂位

《論》九云：「依明增定，發上尋思，觀無所取，立為頂位，謂此位中，重觀所取『名』等四法，皆自心變，假施設有，實不可得，明

相轉盛，故名『明增』，尋思位極，故復名『頂』。」

今亦依《論》文而科會之：



《心要》九云：「尋思後位，故名為上；數數修習，所取實不可得之觀，令其增盛，如登山頂，周觀無礙也。」

《開蒙》問：「何故頂位，重觀四法（按：煖位已觀，故名「重觀」）？」

答：「初伏（遍計所執）難故，所以重觀。」

《了義燈》七本載：

問：「明增」亦所求果遂，何不名「明增得定」？

答：煖位在初，偏立名「得」。故無性《攝論》六云：「此定創得『無義智』明，故得『明得三摩地』名。」餘既非創，不與「得」名（僅可稱為「明增定」也）。

前言

唯識修道五位之二「加行位」，謂加行位菩薩為求住於「真唯識性」，必須經過四個修學歷程，所謂「煖、頂、忍、世第一」，上回已釋初二位，即煖位及頂位，今續釋後二位，即忍位及世第一位。

以下即分別解釋之。

（三）忍位

（1）正釋

《論》九云：「依印順定，發下如實智，於無所取，決定印持，無能取中，亦順樂忍。」謂依「印順定」發起「下品如實智」（契合真實道理之智之初位，故名為「下」）「印」持決定前所取四法（名、義、自性、差別）是空，亦「順」樂忍

可後能取心識之虛妄不實，如此「印前順後」之定，即稱為「印順定」。

（2）轉釋

問：何義順後能取之心識，亦非實有？

答：《論》九云：「既無實境，離能取識，寧有實識，離所取境？能取、所取，相待立故。」謂既無所遍計之實境（即名、義等四法），豈有能遍計之心識？當知：能取之心與所取之境，是互相對待，缺一不可也！

（3）依行立位

《論》九云：「印順忍時，總立為忍。」謂「忍」是總名，通於二處，即「印忍」及「順忍」。其修行次第如下：

（一）下忍——觀所取之境空無，而決定印持之。《述》九末云：「下品忍，名印忍，印所取無故。」

（二）中忍——觀能取之識空無，而順樂忍可之。《述》九末云：「中品忍，名樂順，樂無能取，順修彼故。」

（三）上忍——觀能取之識空無，而決定印

持之。《述》九末云：「上忍起時，但名印順，印能取無，順觀彼故。」

故《心要》九亦云：「此忍自有三位差別：

印前，即下忍。

順後，即中忍。

忍識亦空，即上忍。」

《演秘》七本云：「初忍雖未修無能取，印『所取』無，即是順無『能取』義也，能所二取相待立故。」謂於初忍位，雖未觀「無能取」，但在印持『無所取』之同時，即是順樂「無能取」，何以故？能所二取，互相對待故。

南嶽慧思禪師之《大乘止觀法門》卷三云：「彊觀諸法（勤勉觀察諸法），唯是心相，虛狀無實，猶如小兒，愛鏡中像，謂是實人。然此鏡像，體性無實，但由小兒，自謂實，謂實之時，即無實也。我今亦爾，以迷妄故，非實謂實。設使意裡，確然執為實時，即是無實，猶如想心（粗想之心）所見境界，無有實事也。復當觀此，能觀之心，亦無實念，但以癡妄，謂有實念，道理即無實也。如是次第，以後念破前念，猶如夢中所有憶念、思

量之心，無有實念也。作此解故，執心（能取之識）止息。」以上所引，正同此中「四加行觀」（四加行位之觀法也）。

(4) 釋印順相

《論》九云：「印前順後，立印順名。」

《述》曰：「印前『所取』無，順後『能取』無，及印『能取』無，立『印順』名。此釋三位別名。」

(5) 釋忍義

《論》九云：「忍境識空，故亦名忍。」

《述》曰：「忍境空、識空，故亦名忍。」即「下忍」先單印境空，「中忍」順後識空，「上忍」單印識空。「中忍」雖不印可，順樂忍可，故亦名「忍」。即此中「正忍」（於空理忍可決定）、「順忍」（於空理順樂忍可）皆名「忍」故。

《音義》九云：「『忍』即別鏡中『勝解』，有二義故。

一者，印持決定。

二者：順樂忍可。

今則『印』前無所取，『順』後無能取，二義皆具，故名曰『忍』」。

上來略釋「忍位」已訖。

(四) 世第一位

(1) 正釋

《論》九云：「依無間定，發上如實智，印二取空，立世第一法。」謂此定與初地「見道」相鄰，不為餘心所隔，故名「無間定」，依此「無間定」，發起上品如實智（重發契合真實道理之智，方前為優，故名為「上」）雙印能所二取皆空，故立此位為「世第一法」。此義云何？今先略釋之：

《佛學大辭典》（丁福保編）云：「四加行位之第四，是為有漏智之最極，世俗法中之第一，故名「世第一法」。」

《大乘義章》十一本（隋慧遠撰）云：「世第一者，顯勝之目，於世間中，此善最上，故云第一。」

(2) 轉釋

《論》九云：「謂前上忍，唯印能取空，今世第一法，二空雙印。」謂前忍位中，「下忍」印所

取空；「中忍」順能取空；「上忍」印能取空，似屬次第，故總立「忍位」，今此位乃雙印能所二空，非屬次第，故異於前，立「世第一」名。

(3) 釋無間相

《論》九云：「從此無間，必入見道。」謂此後二空觀無有間斷，即入「真見道」，亦即於「世第一法」之後念，生無漏之根本智，斷分別二障之位為「無間道」，於次一念正證二空所顯之真理之位為「解脫道」，此二道即稱為「真見道」。

(4) 釋「世第一」義

《論》九云：「異生法中，此最勝故，名世第一法。」此義云何？前已略釋，今正釋之：

《攝論釋》八（世親釋，真諦譯）云：「菩薩以『地前』為世法，『登地』為出世法，此『無間定』猶是世法，於世法中無等，故名『第一』。何以故？世間眾生，無有修行，能等此法者。又此定雖是世法，能為菩薩出世道增上緣，餘世法則無此義，故名『第一』。又唯一剎那，故名『第一』。」

《演秘》六本載，《論》云：「異生法中，此最勝故」者，唯凡趣聖，可如所言，聖者「迴心」而歸於大，對此云何「異生」第一？

答曰：迴趣聖者，如佛世沓婆摩羅子，已證阿羅漢，具六神通，厭無常、生滅之身，發菩提心，求菩薩道，即屬「俱句」收，即亦名「聖者」，亦名「異生」，何以故？

彼已得生空智，已斷「煩惱障」故，亦名「聖者」。

然未得法空智，未斷「所知障」故，亦名「異生」。

《相宗綱要》「頓漸二悟」章云：「二乘迴心之後，稍經劫數，而入『資糧』僧祇時分。」如四果迴心者，須經二萬劫，方入菩薩十住之第一位「發心住」。當知：大乘行者，修菩薩道，須至初地入心見道在前時，方斷大乘「異生性障」，證「遍行真如」，方可稱為聖者。

由上述可知：今此四加行之第四位，雙印能所二空，從此無間，斷大乘異生性障（即分別二障隨眠），必入初地見道位故，對此迴趣聖者，亦得

名為「世第一」也。

上來略釋「世第一位」已訖。

※總說加行四位

無著菩薩所造《攝大乘論本》卷二（奘公譯），引彌勒菩薩所說之《分別瑜伽論》頌云：

「菩薩於定位」——加行位中，煖位菩薩，在「明得定」位之中。

「觀影唯是心」——發起下品四尋思觀，觀所取之名、義、自性、差別，唯是自心所變現之影像，假施設有，實不可得也。

「義相既滅除」——遍計所執心外之境，義相（義理與相狀）既已滅除。

「審觀唯自想」——頂位菩薩，在「明增定」位之中，發起上品四尋思觀，重新審觀所取「名」等四法，唯自想心所變，假施設有，實不可得也。

「如是住內心」——忍位菩薩，亦復如是，依「印順定」，發起下品四如實智，能收攝內心安住於無義。

「知所取非有」——於下忍位，了知所取

「名」等四法，決定印持非有。

「次能取亦無」——於中上忍位，順樂忍可，決定印持能取之心識亦了不可得。（合此上三句，俱印能所二取皆空，即頌「世第一位」也）

「後觸無所得」——從此之後，無有他念間隔，即觸證無所得之真如，入真見道位。

《述記》九末云：「初二句頌『煖位』；次二句頌『頂位』；又二句頌『下忍位』，第七句頌『中上忍位』，合上三句，俱印二空，即頌『世第一位』以時少故，從『忍位』說；第八句頌『見道位』。」

上來釋「加行四位」之名已訖。

◎加行位 正釋頌文——斷二縛位

前言

慈恩大師《述記》九末，以十門釋「加行位」前已略說四門：（一）顯位所由（二）釋位總名（三）位所修行（四）釋四位名。今當續說（五）正釋頌

文，及（六）斷二縛位，今即分別說明之。

（五）正釋頌文

即正釋第二十七首頌「加行位」之四句偈

義。《頌》曰：

「現前立少物，謂是唯識性，以有所得故，非實住唯識」。此義云何？

《論》九云：「皆帶相故，未能證實。故說菩薩，此四位中，猶於現前安立少物，謂是唯識真勝義性。以彼空有二相未除，帶相觀心，有所得故，非實安住真唯識理，彼相滅已，方實安住。」以上論文初二句總明此偈頌義也，即加行位菩薩，在煖等四種修行階位中，皆於能觀心上，帶「空有」二相，故未能證入唯識實性。此義云何？即菩薩於加行四位中，仍然在能觀心上變似真如相，且謂此即是「唯識真勝義性」（「真」者，「勝義」之異名，簡前三勝義，專指第四勝義也）；因為有「空有」二相可得故（即「空」所執相，「有」依他相，名為「空有」二相。易言之，此菩薩猶觀「二取」為「空」，「識」及「性」為「有」故）不能實在安住於真唯

識理也，必須「空有」二相，悉皆滅盡之後，方能證入真理。

《唯識自考》卷九亦云：「前二位（「煖」與「頂」位）境空識有；後二位（「忍」與「世第一」位）能所俱空，空有二相未除故，帶相觀心（即「觀心」上帶「空有」二相），有所得故，非實住唯識。」

《心要》九載，問曰：「上根之人，直達空有皆不可得，當下安住唯識真勝義性，何須如此次第修習？」

答曰：「汝今『空有皆不可得』六字，便是所取之名；妄謂『我能直達』，便是能取之識。煖位止觀，尚未夢見，而言『安住唯識勝義』，夢語叨叨（夢囁饒舌也，按原文作「刀刀」疑為「叨叨」），此之謂也。汝若實證唯識性者，必應頓了唯識之相！如六祖雖不識字，然於性相宗旨，無不通達，觀彼轉識成智八句偈義，何等透徹！（按：『轉識成智八句偈』者，指《六祖壇經》〈機緣〉第七載六祖所說之偈曰：

『大圓鏡智性清淨，平等性智心無病，妙

「有漏相」尚未遣故，「有漏種」當然亦未能斷也。

上來消文已訖，以下略釋「二縛」。

(1) 相縛

《述記》九末云：「相縛者，謂相分縛見分等也。」亦即所緣之相分，拘礙（阻礙也）能緣之見分，使不得自在，不了境界如幻，謂之「相縛」。

《論》五亦云：「言相縛者，謂於境相，不能了達如幻事等，由斯見分（為彼）相分所拘，不得自在，故名相縛。」

《述記》五末釋曰：「謂於境相，不能了知依他緣生，如幻事陽焰等，能緣見分，諸心心所，為境相分之所拘礙，不得自在，體便麤重，無所明覺，起時硬澀（艱澀不流暢），有分別相，相分縛心，名相縛也。」

《了義燈》五本云：「心為相所拘，名為相縛，相縛有三：一云，一切相分皆名『相縛』。（此安慧論師說）二云，但有漏相，即名『相縛』（此護法論師說）三云，據行六度三輪之相（如行布施等六度時，起自想、他想、施等想，即是「三

觀察智見非功，成所作智同圓鏡，五八六七果因轉，但用名言無實性，若於轉處不留情，繁興永處那伽定。」）

乃至《法華》、《涅槃》諸經，一入耳根，便達奧義，豈似今人，妄稱悟道，仍於教法粗疏鹵莽者哉！（即對於三世諸佛所說破無明煩惱之聲、名、句、文，仍然粗率疏忽、莽撞不謹慎也。）

上來「正釋頌文」一門已略釋竟。

(六) 斷二縛位

二縛，指「相縛」與「麤重縛」也。

「縛」者，拘礙其心也（見《瑜伽論記》卷九）。

《論》九云：「此加行位，未遣『相縛』，於『麤重縛』，亦未能斷。」

此處「相縛」者，指空有二相之縛也；『麤重縛』者，指二障種子，謂此加行位菩薩，既未遣除空有二相之「相縛」，當然對於二障種子之『麤重縛』亦未能斷滅也。亦可說「相縛」為「有漏現行」，「麤重縛」為「有漏種子」，以

輪相」存於意中，由此不能度到彼岸）是為「相縛」。

今此加行位菩薩，於能觀心上變似真如相，名為「少物」，以彼不能了知此為依他緣生，猶如幻事，以有所得故，能緣見分，諸心、心所，為此「少物」之所拘礙，不得自在故，謂此位菩薩，未遣「相縛」也。

(2) 麤重縛

「縛」者，《瑜伽》八云：「令於善行，不隨所欲，故名為「縛」。」《雜集論》六喻云：「猶如外縛，縛諸眾生，令於二事，不得自在，一者不得隨意遊行，二者於所住處，不得隨意所作。」

何謂麤重縛？准《瑜伽》五十八文，「麤重縛」即一切有漏法，略有二種：

①漏麤重——即見修惑種，阿羅漢等修道所斷。②有漏麤重——即是煩惱習氣，阿羅漢、獨覺所未能斷，唯有如來，能究竟斷。

《了義燈》七本云：「麤重不同，略有五種：①二障種子。②二障習氣。③二障現行。

④諸有漏種。⑤一切有漏種及現行。又《清涼疏鈔》二十亦載：「麤重有三：①現起麤重——貪瞋癡等，令行者心無堪任故。②種子麤重——煩惱種子，障諸智故。③麤重麤重——實非煩惱，似煩惱故，如身子（即舍利弗）瞋習，畢陵慢習等。」

雖然諸說不同，然以「二障種子」為麤重，則是常義。

故《心要》九云：「麤重縛者，分別二障種子也。」

上來略釋「二縛」已竟。

《瑜伽》五十九載，如世尊言：「相縛縛眾生，亦由麤重縛，善雙修止觀，方乃俱解脫。」謂由善修止觀，能斷煩惱，故諸「相縛」皆得解脫，「相縛」脫故，諸「麤重縛」，亦得解脫也。

或問：此加行位菩薩，伏斷多少染惑？

答曰：《論》九載「唯能伏除分別二取，達見道故；於俱生者，及二隨眠，有漏觀心，有所得故，有分別故，未全伏除，全未能滅。」由上文可知：

①全分伏者——由自分別所起之二障現行，

以修四尋思、四如實觀故，能全分伏除之。（以此分別二障之現行，能達「見道」故，今為入「見道」位，非先伏除之不可。）

②少分伏者——俱生起之二障現行，未全伏除（以地前道力微劣，失念之時，則俱生煩惱得起現行故。）

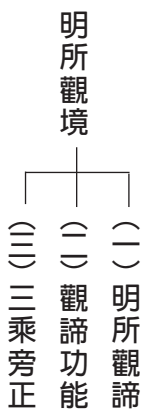
③全未斷者——分別、俱生二障之隨眠種子，全未能滅（以此位菩薩，雖是世間有漏智之至極，然仍未得無漏智故。）

上來「斷二縛位」一門已略釋竟。

◎加行位——明所觀境

前言

唐慈恩大師於《述記》九末，以十門分別「加行位」，前已略說六門，今續釋第七門「明所觀境」，即指此位菩薩以勝妙智慧所觀之「理境」也。《成唯識論》九，以三點說明其所觀之理境，如下表所示：



(一) 明所觀諦

《論》九云：「此位菩薩，於安立諦、非安立諦，俱學觀察。」謂此加行位菩薩，無論對安立諦、或非安立諦，都修學觀察之。何謂安立諦、非安立諦？

《瑜伽》七十二云：「諦有二種：一安立諦——謂四聖諦。二非安立諦——謂真如。」

先說「安立諦」：

《心要》九云：「安立諦者，於苦等諸法中，安立苦等四諦理也。」

《述記》九末云：「有差別、名言者，名『安立』。『安立』者，施設義。」

由上述可知：所謂「安立諦」即是方便施設種種名相、言語，來顯示苦等四諦，染淨因果等差別道理，普令行者，斷惡修善，而證入涅槃也。故亦名「方便安立諦」也（四種世俗諦之一）。

次說「非安立諦」：

《心要》九云：「非安立諦者，三無性所顯二空真如。此諦通一切法，無有差別，故名『非安立』；離顛倒、無變易，故名為『諦』。」

《述記》九末云：「無差別、離名言者，非安立。」

由上述可知：所謂「非安立諦」即指「一真法界」，「一」即無二，「真」即不妄，交徹融攝，故稱「法界」。此即是諸佛平等法身，從本以來，不生不滅，非空非有，無內無外，體妙離言，迥超眾法，唯一真實，不可思議，乃聖者之根本無分別智所證悟者，故亦名「廢詮談旨諦」（廢捨言詮而直指其理，亦即四種勝義諦之「勝義勝義諦」也。）

上來「明所觀諦」已略釋訖。

(二) 觀諦功能

《論》九云：「為引當來二種見故，及伏分別二種障故。」謂此加行位菩薩，為引發將來「真見道」（「根本智」證真諦理）與「相見道」（「真見道」之後，起「後得智」，重慮緣

眞），及伏除由「分別」所起之煩惱、所知二障種子之故（即由邪師、邪教、邪思維三緣所起之惑種），所以此位菩薩，對於安立、非安立諦，都要修學觀察。

故《心要》九云：「學觀非安立諦，引『眞見道』；學觀安立諦，引『相見道』。學觀非安立諦，伏分別所知障種；學觀安立諦，伏分別煩惱障種。」

《述記》九末云：「此位菩薩，若加行，不作二種觀者，不能引『眞』、『相』見二種生故，亦不能伏二乘者故。」意即：若不修學二種觀者，尚且不能伏斷二乘之煩惱障，遑論大乘之所知障？

上來「觀諦功能」已略釋訖。

（三）三乘旁正

《論》九：「非安立諦，是正所觀，非如二乘，唯觀安立。」即大乘加行位菩薩正觀「非安立諦」，旁觀「安立諦」（旁者，輔也），若是二乘則唯觀「安立諦」。

故《述記》九云：「（菩薩）爲入二空觀眞

如理，正觀『非安立』；爲起『遊觀』（遊履觀察重緣諦理），起『勝進道』（於「解脫道」後，爲更進一步斷除餘品煩惱而繼續向上進修，乘此可通往涅槃城故），成熟佛法，降伏二乘，亦觀『安立』。」

又《瑜伽》六十四亦以問答方式，辨明建立二諦之所以然。

問：若是「安立諦」，已立爲諦，何故復說「非安立諦」？

答：若唯說「安立」，離「非安立」，二種解脫（即於「二縛」解脫），不應理故（即不合道理也）。所以者何？若有行於諸「安立諦」，行皆有相故，於諸「相縛」，不得解脫！於諸「相縛」不解脫故，於「麤重縛」亦不解脫，若有行於「非安立諦」，不行於相，不行相故，於諸「相縛」便得解脫，「相縛」脫故，於「麤重縛」亦得解脫。

問：若唯由彼「非安立諦」，於一切縛解脫清淨，何須復說「安立諦」耶？

答：爲令「資糧」及「方便道」（「方便道」即指唯識五位之第二「加行位」）得清淨

故，有所厭捨，有所修習，有所進趣，有所了知，故立「安立」。

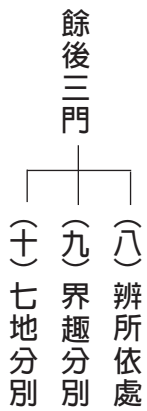
然准《心要》九載，此加行位菩薩，亦觀「安立諦」者，須約界外四諦言之，即：苦諦——變易生死；集諦——根本無明及無漏有爲；滅諦——性淨涅槃、無依（即無餘依涅槃）、無住（即無住處涅槃）；道諦——中道正智，無作道品。

上來「明所觀境」一門已略釋訖。

◎加行位——餘後三門

前言

唐慈恩大師於《述記》九末，以十門分別「加行位」，前已略說七門，今續總釋餘後三門，如左表所示：



茲一一分釋於後：

（八）辨所依處

此即辨別大乘菩薩修煖等四善根，於四禪八定中，依於何種禪定而發起也。

《論》九云：「菩薩起此煖等善根，雖方便時，通諸靜慮，而依第四，方得成滿，託最勝依，入見道故。」

上文中，煖等四法，以能引生「通達位」故，又名「四善根」也。按「通達位」者，即初地入心也，以無漏智，體會眞如，故名「通達位」，又最初照見眞理故，亦名「見道位」也。

此段論意謂：雖然通就三乘（即大小乘）方便而論，菩薩乃依靜慮（即初二三四禪定及初禪近分之「未至定」）而發起煖等四善根。然而，最後唯依最殊勝之第四禪定而發起之煖等四善根，方能成就圓滿，而證入「見道位」也。

故《瑜伽》六十九云：「唯依諸靜慮及初禪近分未至定，能入『聖諦現觀』。」（「聖諦現

觀」者，「現」謂現前，「觀」謂實觀，即在見道位，以無漏智，於三界四聖諦境，次第現前，如實觀察也。）

《大乘法苑義林章》二亦云：「見道唯五地故。」（五地者，即四靜慮及初靜慮之「未至定」也；又「靜慮」者，「靜」謂寂靜，「慮」謂籌慮，乃梵語「禪」或「禪那」之意譯也。）

問：何以菩薩最後入見道位時，唯依第四禪發起四善根耶？

答：《述記》九末謂第四禪望餘禪最勝，要託最勝依，入見道故，不依下地入。

故《瑜伽》三十八亦謂如來於「天住」中，多住無動「第四靜慮」住。（按「天住」者，乃諸佛如來多住最勝三住，即聖住、天住、梵住中之一也，詳見《瑜伽》三十八）

《大乘義章》十釋云：「以下三禪『慧多定少』，上之四空『定多慧少』，定慧不均，用不稱心，故不多住，唯第四禪『定慧均等』，作用稱心，是以多住。是故如來最初成道及般涅槃，皆依四禪。」由此可知：於四禪八定中，第四禪最勝。

非殊勝故。

故《瑜伽》六十九云：「非生上地，或色界或無色界，能初入聖諦現觀，何以故？彼處難生厭故，若厭少者，尚不能入聖諦現觀，況於彼處，一切厭心少分亦無。」此意云何？

《俱舍論記》二十四載：

問：何緣上界必無見道？

答：(1)先說「無色界」眾生：

①無聞——無色界中，無正聞故，離聞正教，必定無容入見道故。

②無緣——身生彼無色界中，不緣下故，見道必先緣欲界苦故。

由此可知「無色界」身，非見道依。

(2)後說「色界」眾生：

①著勝定樂

②無苦受——不生「勝厭」，非無有「勝厭」能得見道故。

由此可知，依「色界身」，亦不起見道。

又《大毘婆沙論》七，論述更爲周詳，茲摘錄如左：

問：何故不依「中間禪」入？（按「中間禪」者，從初禪向二禪時，除「覺」而「觀」在，在初禪二禪兩極之中，有高台閣，是梵王所居，名「中間禪」也。）

答云：《述記》九末謂彼無「明利無漏」故，有「明利無漏」者，能入故，又彼梵王所居，多散亂故，非純淨地，故《瑜伽》文不言依「中間禪」入「見諦」（證悟真理也）。

上來「辨所依處」已略釋訖。

(九)界趣分別

問：此四善報，於三界中，依何界起？五趣之中，何趣身起？

答：《論》九云：「唯依欲界善趣身起，餘慧厭心非殊勝故。」上文中「慧厭心」者，即是指「厭離心」，厭世間求出離之心也。根據《成唯識論》卷六意云：此「厭離心」與「善慧」相應，是「無貪」之一分，於所厭境，不起染著故，名爲「慧厭心」。准此則《論》意謂：唯依欲界人中善趣之身，能發起煖等四善根，何以故？以餘界、餘趣中，與善慧相應之厭離心，

問：順決擇分（即煖等四法）何處起耶？

答：欲界能起，非色、無色界；於欲界中，人天能起，非三惡趣，勝善根故；人中三洲能起，非「北俱盧」（八難之一，如天快樂，不聞佛法）。天（按：欲界天也）中雖能起，而後起非初，謂先人中起已，後退生「欲天」中，由先習力，續復能起。

問：何故天中，不能初起？

答：彼處無「勝厭離」等作意故。

問：惡趣中有「勝厭離」等作意，何故不起此善根耶？

答：惡趣中無「勝依身」故。

《論》總料簡如下：

若有「勝厭離」等作意，亦有「勝依身」者，則能初起此類善根。

欲天中，雖有「勝依身」，而無「勝厭離」等作意。

惡趣中，雖有「勝厭離」等作意，而無「勝依身」。

人中具二，故能初起。

故《心要》九結云：「欲界善趣，指天人阿修羅也。然修羅方瞋，諸天正樂，唯人道為尤能耳。以善趣身，得根本第四禪定，於四禪中，雙印二空（即『世第一法』）乃能引真見道，觸證『非安立諦』（即三無性所顯二空真如也）。」

上來「界趣分別」已略釋訖。

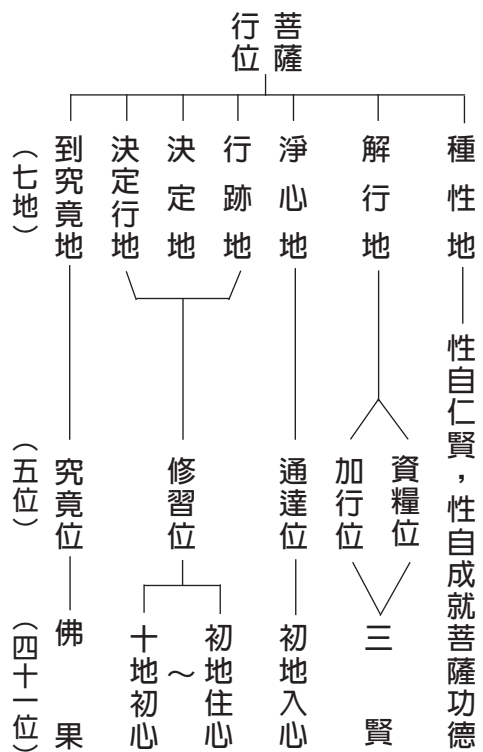
（十）七地分別

此即分別菩薩階位也。

《論》九云：「此（加行）位，亦是解行地攝，未證唯識真勝義故。」文中「亦」字，表示此位菩薩，亦如前之「資糧位」菩薩，同屬於「解行地」（亦名「勝解行地」即地前三賢菩薩階位也），即此位菩薩亦未證入「唯識真勝義性」（此簡前三種勝義，專指聖智內證之「勝義勝義」，亦即是「離言真如」也），亦依深信，發起勝解，決定了知萬法唯識，以此勝解，導諸勝行故。

菩薩從因至果之行位，《菩薩地持經》十、《瑜伽》四十九，以七種階位（即七地）類別之，其與《成唯識論》之「唯識五位」相

攝之情形，茲以簡表略示如下：



上來「七地分別」已略釋竟。

又「加行位」之行相以十門分別之，亦悉釋訖。

◎通達位

前言

唯識宗將大乘菩薩修行階位，從因至果，分

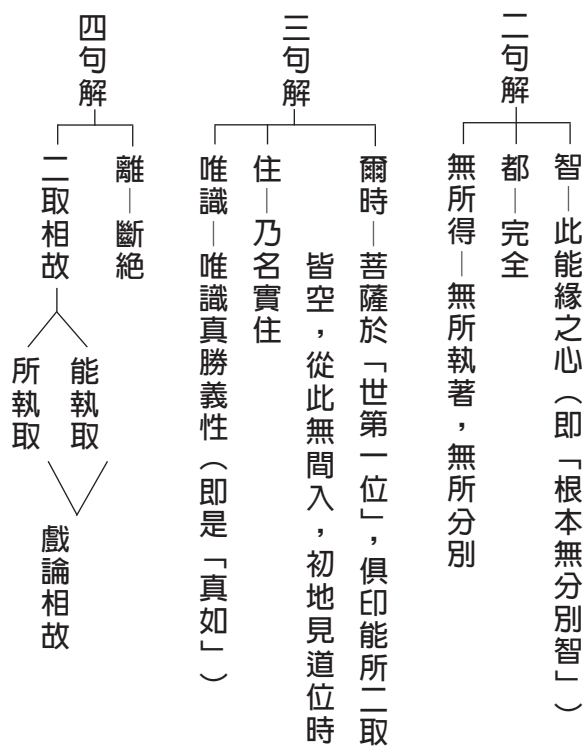
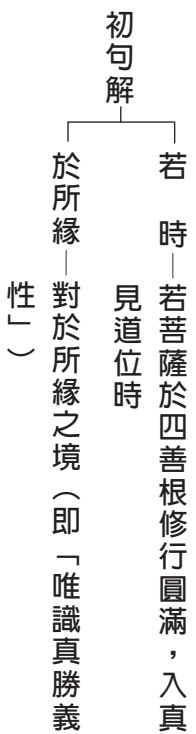
為五等，所謂「唯識五位」（即此五位皆不離識故），何等為五？一者資糧位，二者加行位，三者通達位，四者修習位，五者究竟位。如是五位之中，前二位已略釋訖，今當續說第三「通達位」。

甲、論主設問

「次通達位，其相云何？」復次，第三通達位，其義相為何？

乙、舉本頌答

《頌》曰：「若時於所緣，智都無所得，爾時住唯識，離二取相故。」今試句解之：



丙、總釋頌意

（一）釋頌上二句

《論》九云：「若時菩薩，於所緣境，無分別智，都無所得，不取種種戲論相故。」若菩薩於煖等四善根位修行圓滿，從此「二空觀」無有間斷，生起無漏之根本無分別智，斷盡分別二障種子，正證二空所顯之真如理時，此能緣之根本無分別智，

對於所緣之真如理體，如實照了，完全無所分別，即完全無有能取相、所取相等毫無意義又不切實際之戲論故（所謂「二種四句」；有、無、一、異，俱不俱等）。

（二）釋頌下二句

《論》九云：「爾時乃名實住唯識真勝義性，即證真如，智與真如，平等平等，俱離能取，所取相故。能所取相，俱是分別，有所得心，戲論現故。」此時菩薩，心境相稱，智如冥合，能所一如，無有二相，此方名為真實安住於「唯識真勝義性」。亦即：無有「智」外之「如」，為「智」所證；亦無有「如」外之「智」，能證於「如」。「智」與「如」平等平等。

故《宗鏡錄》五十九云：「能緣即無分別智，以智無分別故稱『平等』；所緣即真如境，境亦無分別故稱『平等』。又此境智，不住能取、所取義中，譬如虛空，故說『平等平等』，由此義故，菩薩得入真實性。此位不可言說，以自所證故（證，證證也），證時離覺觀思惟分別故。」當知：若說有能取、所取之相，這都是「於法有所

得」之妄想分別心所引生之錯誤、無意義、不切實際之戲論也！

上來總釋頌意已訖。

丁、廣釋本頌

（一）廣解正智

大乘義章》卷三云：「言正智者，了法緣起無有自性，離妄分別，契如照真，名為正智。」

《翻譯名義集》卷五云：「正智」亦即：

①如理智——諸佛菩薩，親證真如、契於諸法實相之真智。

②真智——照了真諦理之智。

③根本智——正冥符於真理，而無能緣、所緣之差別，一念之真智也。此智為生一切法樂，出一切功德大悲之根本，故名「根本智」。

④無分別智——又名「無分別心」，正體會真如之智也，真如者，離一切相而不可分別也。

故《攝論釋》十二云：「與境無差別，智名無分別。」謂若智與所取不異，平等平等起，是

名「無分別智」。

《述記》九末云：「此智（見相）二分，合有三解。」茲分述如下：

（1）初師見相俱無

立說——此智見相二分俱無。

引證——《論》說此智無能取、所取相故。如無性菩薩之《攝釋論》六，引《莊嚴論頌》云：「智者了達二皆無，等住二無真法界。」謂與勝慧相應之智者，能決定了知能緣、所緣本來無性故，能平等安住於能取、所取悉皆遠離、真實不虛之「法界」中（法界者，真如平等之理體也）。

結論——故應許此無分別智，見相二分俱無。

（2）次師見相俱有

立說——此智見相二分俱有。

轉釋——此智帶彼「真如相」起，方名為緣彼故。

斥前：

①斥前無「相」，成已有「相」

反牒——若無彼真如相，而可名為緣彼真如者。

無。

引證——《瑜伽》七十三說：「真如無相可取，正智不取於相故。」

通妨——問：若有「見分」，即有分別，斯則本頌應言「唯離所取」，不應言「離二取」？

答：雖有見分，而無「隨念」、「計度」二種分別，非無「自性」分別也，故《頌》中說「非能取」，非謂見分之取全無也。

問：若無相分，則無所緣緣，若無所緣緣，

何得獨有能緣？

答：雖無相分，而可說此「正智」挾帶「真如」之體相俱起，以此「智」不離於「如」，中間更無間隔，如鉗取物，似日舒光，親照親持，更無相狀之相，故名「緣彼」；不是「變帶」彼「相分」之影像而緣，故非相分也。

《論》九舉例云：「如自證分緣見分時，不變而緣，此亦應爾」謂「自證分」緣「見分」，敵體親證，不是變相而緣（即彼此地位相同，親近逼附，體不相離，中間無影像間隔也）此「正智」之緣「真如」亦復如是，實無「變帶」之義（變起影像而緣），唯有「挾帶」之義（親附境體而緣）也。

若「變帶」真如之影像而緣，便非親證，此即是「後得有分智」所攝，而非此「根本無分別智」矣！

結論——故應許此「根本無分別智」，唯有「見分」而無「相分」。

上來「廣解正智」已訖，雖有三說，《唯識心要》以第三師之說為正義也。

（二）釋位及見道名

《論》九云：「加行無間，此智生時，體會真如，名通達位，初照理故，亦名見道。」謂菩薩於「加行位」中之「世第一法」，雙印能所二取皆空，此後二空觀，無有間斷，至此無分別智生起時，頓斷分別二障種子，體解領會真如理體。《述記》曰：「體者通也，會者達也。」以「體會」即「通達」之義，故名此位為「通達位」。又因為此位，最初照見「真如理體」，故亦名為「見道」，「無漏智照理」名「見」。「道」是「通運」義，能通運行人，至於極果，故名為「道」；或「道」是「遊履」義，行人遊履趣於極果故。「見」即是「道」也。

問：若「照理」名「見」，二地以上豈不照理？

答：地地雖皆照理，此最初故，偏得「見道」之名也。

問：「修道」能斷惑故，名為「修道」；「見道」既能斷惑，亦應名「修道」。又「見道」能見理，見理名「見道」；「修道」既重

觀，亦應名「見道」？

答：從增勝義，各舉一名耳，即：

「見道」，非不斷惑，見理義增，初見理故，即顯斷惑義微，以不斷俱生惑故。

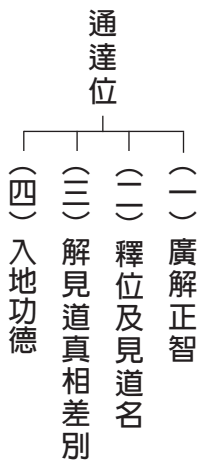
「修道」，重觀真理，除障義勝，以能除難斷之俱生惑故，數數斷故，前已見理，故此為微。

上來「釋位及見道名」已訖。

◎通達位——一心真見道

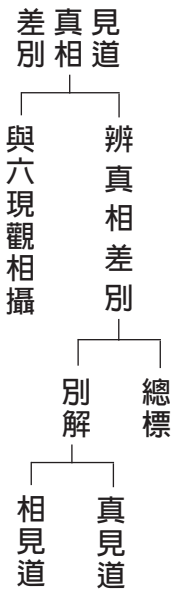
前言

《成唯識論述記》第九末，以四門說明「通達位」，如左表所示：



上回已略釋前二門訖，今當續釋第三門「解見道真相差別」，即解釋大乘菩薩見道位之差別也。

（三）解見道真相差別
《述記》又分科如左：



○總標

《論》九云：「然此見道，略說有二」然而此「見道」之類別雖多，略說則有二種。

○別解

▲真見道

壹、出真見道體

《論》九云：「真見道謂即所說無分別智」所謂「真見道」就是指前面所說之「無漏根本無

分別智」。何以故？唯此智能證「唯識真勝義性」故。

貳、釋其「真」義

《論》九云：「實證二空所顯真理，實斷二障分別隨眠。」此根本無分別智，能真實證知由「生、法二空觀智」所顯之真如理體，能真實斷滅由邪師、邪教、邪思惟等後天環境所生起之煩惱、所知二障種子，故名「真見道」。

參、通妨

問：見道之功，須八忍八智十六心，緣四諦下真如理，方得見道，何故《論》云：「加行無間，一心見道」邪？

答：《論》九云：「雖多剎那，事方究竟，而相等故，總說一心」謂此斷證之事，雖經無間道、解脫道，涉於多剎那，方功圓行滿，然合三界分別煩惱，以爲一品；又合三界分別所知，以爲一

品。合此二障而一念斷，即以「生空智」斷「煩惱障」；以「法空智」斷「所知障」，斷惑之一念名「無間道」，證理之一念名「解脫道」。以《仁王經》卷一云：「九十剎那爲一念」故，此斷惑證理之二念，爲歷多剎那也。但以其念念之行相，相似相等，非別有所作故，名爲「一心真見道」也。

問：斷證之位，當是俱時，如彼明來闇去之時，何有二道耶？（即「無間道」時，已無惑種，何用復起「解脫道」？）

答：此有二因：

(1) 由於加行時，期心（希求、冀望之心）別故，即「無間道」期於斷惑，「解脫道」期於證滅，有此用別故，復起「解脫道」。

(2) 「無間道」時，雖無惑種，而未捨彼「無堪任性」（《心要》九云：「麤重性，即無堪任性，乃惑品之餘氣耳。」），爲捨此「無堪任性」故，復起「解脫道」。

《相宗綱要》「真相見道」章謂此上之二因，以第二爲正義也。

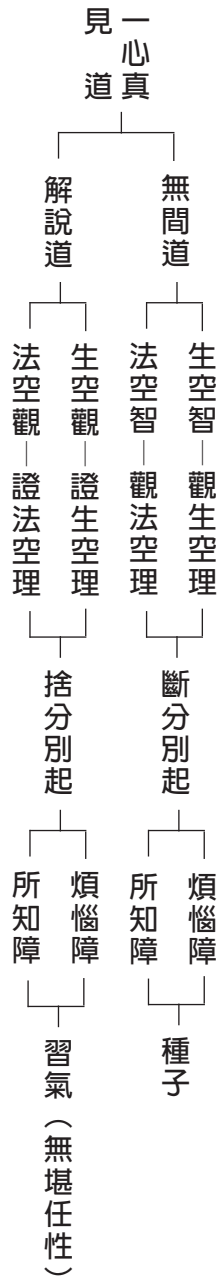
肆、斷證異說

① 初師漸義——《論》九云：「二空二障，漸證漸斷，以有淺深粗細異故。」於見道中，根本無分別智，所證之二空真理，所斷之二障種子，都是漸證、漸斷的，何以故？《心要》九云：「生空理淺，故先證，法空理深，故後證；煩惱障粗，故先斷，所知障細，故後斷。」《述記》九末亦云：「理有淺深，障及智行，有粗細故。」

② 二師頓義——《論》九云：「二空二障，頓證頓斷，由意樂力，有堪能故。」於見道中，

根本無分別智，所證之二空真理，所斷之二障種子，都是頓證、頓斷的，何以故？蕩祖《心要》九云：「由大菩提意樂，有堪能能力故也。」即由此菩薩未得阿耨多羅三藐三菩提時，以增上「意樂」（作意欣樂，不可傾動），恆隨順菩提，趣向菩提、親近菩提、愛樂菩提，尊重菩提，渴仰菩提，求證欲證，不懈不息，於菩提中，心無暫捨故，有能力頓證頓斷也。

上來漸頓二義，《心要》九以「頓義」爲正。茲再將「一心真見道」斷證之義，列表如左：



上來「見道」二種之一「一心真見道」已略釋竟。

◎通達位——三心相見道

前言

《成唯識論》九云：大乘菩薩之「見道」（在初地入心，以根本無分別智，最初照見、體會真如理體所住之階位），有「真見道」與「相見道」二種。

所謂「真見道」是指「根本無分別智」，如實斷除分別起之煩惱、所知二障種子（斷惑之一念，名「無間道」），如實證得生空、法空所顯真理（證理之一念，名「解脫道」），合此二道，名「真見道」。此於上一講次已略釋訖。今續說「相見道」即行者於「真見道」後，更起「後得有分別智」，學習、摹倣「真見道」斷證之道理也。

即「根本智」實證真如理時，有見無相，心境相稱，智如冥合，能所一如，不分別能、所之相。若「後得智」中，見相二分俱有，以能見心，反緣

所證理，以有此能緣心故，便有真如影像當情為所緣境界。像雖不實，還似真如，如人飲水，正飲之時，不能說其冷暖，飲水之後，方得說之，說時雖不得水體，其如所說之水，還似所飲之水也。

唐漢揚智周大師，法相宗第三祖也，於其所撰之《大乘入道次第》云：「一、真見道，體離虛妄，親能證理，實能斷障，故名為『真』。又釋：『真』者是『理』，『見』者是『智』，證真之智，名真見道。」

又云：「二、相見道，『相』者類似之義，真見道後而起此『行解』（按：心識之了別作用也）安摸倣像『真見』所有功能，不能證理及斷於障，類似於真，故名『相見』。」

由此可知：後得智中，行者為令觀心淳熟故，重慮緣真，摹倣「真見道」之斷證事理，而進趣「轉依」也（轉煩惱依菩提，轉生死依涅槃。）上來略說「真」、「相」見道之差別。以下即依《成唯識論》九，略釋「相見道」。

○總標

相見道
├── 觀非安立諦三心相見道
└── 緣安立諦十六心相見道

茲即別解之：

▲三心相見道

壹、正釋

《論》九云：「觀非安立諦，有三品心」所謂「非安立諦」者，即指「根本無分別智」所證悟之二空真如理也。以真如之體性，離名字相，離心緣相，寂滅無為，故稱「非安立諦」。

「後得智」觀「根本智」所證得之真如理，有三品心：

（一）內遣有情假緣智——《述》曰：

①「內遣」者，唯緣內身而遣假故。

②「有情假」者，先（往昔也）解有情，皆妄所計，但有內心，似有情現，談其無體，名之為假。

③「緣智」者，能緣心。

合之：此「後得智」能倣效「真見道」中「無間道」之「生空智」見分，觀「生空理」，緣慮有情自身所謂之「我相」者，乃是一切眾生往昔久遠劫來，遍計所執、情有理無之假相也。

此智有何功能？《論》九云：「能除軟品分別隨眠」謂此初起之智，力猶薄弱，名為「下智」，菩薩依此智只能斷除「軟品」（下品）（粗而易斷）分別煩惱障種子。（隨眠，指諸惑之種子，隨逐有情，眠伏藏識，能增益過失也。）故《唯識開蒙》云：「內遣有情假緣智，倣無間道見分，斷我執。」

（二）內遣諸法假緣智——「諸法假」者，指色等五蘊諸法，皆緣起不實也。謂此「後得智」能倣效「真見道」中「無間道」之「法空智」見分，觀「法空理」，緣慮有情自身中之色等五蘊諸法相，亦悉皆緣起不實，了不可得也。

此智有何功能？《論》九云：「能除中品分別隨眠」謂此次起之智，勝前劣後，力仍薄弱，名為中智，若菩薩依此智亦只能斷除中品之粗分

別所知障種子。

故《唯識開蒙》云：「內遣諸法假緣智，做無間道見分，斷法執。」

(三) 遍遣一切有情、諸法假緣智——謂此「後得智」能做效「真見道」中「解脫道」之二空智見分，觀二空理，廣緣內（指「欲界」）外（指「上二界」）若我若法，悉皆緣起，假而非實。

此智有何功能？《論》九云：「能除一切分別隨眠」謂此第三智最勝，名為「上智」，能雙斷上品之微細分別二障種子。

故《唯識開蒙》云：「遍遣有情諸法假緣智，做解脫道二空見分，證二空理。」

又《唯識自考》九亦云：「此智雙遣我法二執故，能除一切障故。」

貳、釋妨

問：真見道時，已實斷證，何得重有如是斷證耶？

答：今此斷證，非實斷證，但以「假」（即

「後得智」照事）相法則彼「真」（即「根本智」照理）也。如何法則？謂「真見道」有二空見分，各有「無間」、「解脫」二道，於是有四見分。

「無間道」中，人法見分（即生空智，法空智見分）後得智各法則故，有初二心。

「解脫道」中，人法二見（即二空智見分）後得智總法則故，有第三心。

「無間」所斷有差別故，後得智各別法則。「解脫」所證唯一味故，後得智總而法則。

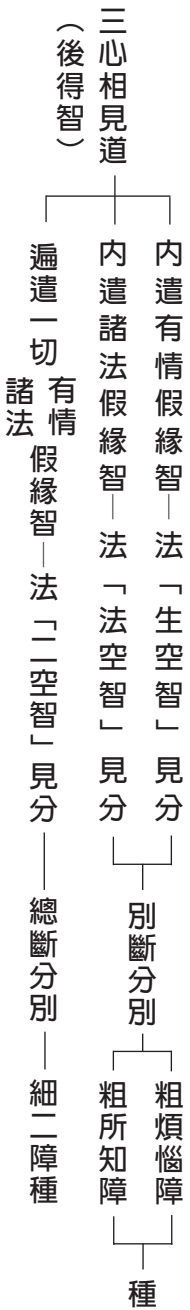
（「法則」即「做效」義）

問：為何「後得智」只做效「真見道」中，「二空智」之見分，而不做效其「自證分」耶？

答：《述》曰：「但法見分者，『見分』行相與『真如』境別故。」謂「後得智」之見分，變相觀空（依彼真如相，變彼相似之相，起正分別），以不能親緣真如理故，必須做效「真見道」中能親緣真如理之「二空智」見分也。

又「後得智」之所以不做效真見道中「二空智」之「自證分」者，以二者體同，皆是真如理

故，義無別故，不做效之。



最後將「三心相見道」斷證之義，列表如左：

以上三品心，前二心名為「法智」，各別

緣法故，乃於現見法上，所得現量智，故名「法智」。第三心名為「類智」，總合為一類而緣故，是前二智之流類，故名「類智」。

上來略釋「三心相見道」已訖。

◎通達位——十六心相見道（一）

前言

問：通達名？

答：無漏智（即「根本無分別智」）體會真如（理絕妄情名「真」，諸法體同名「如」），故名「通達」。

問：見道名？

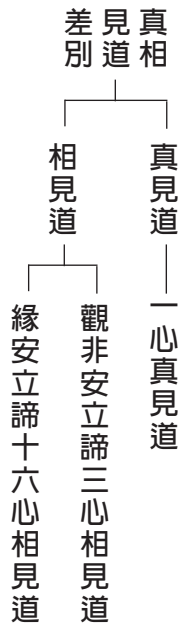
答：於此通達位，最初照見真如理性故，亦名「見道」。

問：此之見道，有差別否？

答：有「真見道」、「相見道」。

問：真、相見道，有差別否？

答：如左表所示。



「一心真見道」與「三心相見道」前已略說竟，今當續說「十六心相見道」。

正釋

《論》九云：「緣安立諦，有十六心，此復有二」如左表所示：



茲先略釋題義：

「安立諦」者，「安立」是施設義；「諦」是實義，《法苑義林章》二云：「有如實有，無如實無，有無不虛，名之爲諦。」

今「安立諦」者，乃是指於苦等諸法上，安立苦集滅道等四諦理也（見《心要》九）。

「緣安立諦，有十六心」者，謂菩薩於初地入心之見道位中，以無漏智，透過禪定，現觀四諦，所得之十六種智慧，稱爲十六心。

然大乘唯識宗立二種十六心：

- 甲、依所取能取立十六心
- 乙、依上下諦境立十六心

《唯識開蒙》載：

問：二種十六，皆小乘法，菩薩何作？

答：此約菩薩修作說之。

問：何故修彼？

答：降伏二乘故，修成「遍知」故（遍知一切法故）。

以下即分釋二種十六心：

（甲）依所取能取立十六心

問：何謂所取、能取？

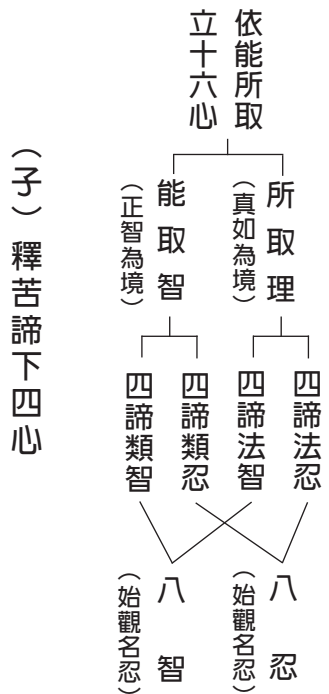
答：《述記》九云：「『所取』謂諦理（即真如之理是也，亦即真見道時所緣之真如也），『能取』謂緣理之智（即真見道之能緣「無分別智」也）。法忍、法智，緣諦理爲境，觀所取也；類忍、類智，緣前智品，觀能取也。」

《對法》九亦云：「出世間道（按：即「菩提道」也），有二境界，謂真如及正智。法智品道（按：即法忍、法智）真如爲境（即觀所取也）；類智品道（按：即類忍、類智）正智爲境

（即觀能取也）。」

《相宗綱要》云：「此相見道，本無實斷、實證，但觀真見道而已，其所觀者有二，即此能取、所取是也。」

如左表所示：



（一）苦法智忍——先分釋：

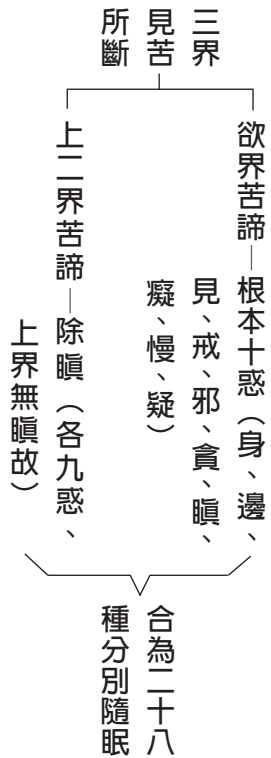
苦，即苦諦。

法，即能詮苦諦之教法。

智，即在「加行道」中（加功用行，欣求斷惑之位），緣能詮苦諦教法之智。

忍，即無漏忍，印定忍可前之「苦」及「法」及「智」。

茲合釋之：菩薩在加行道中，於能詮三界苦諦之教法，如理作意，智增上力故，印定忍可、念念不失，現證（現世證悟）苦諦真如，出世間無漏慧，正見體生，即名此爲「苦法智忍」。由此慧故，能永捨一切「見苦所斷」（見道苦諦下所斷），三界所繫之二十八種「分別隨眠」（分別起之二障種子）如左表所示：



故《論》九云：「苦法智忍，謂觀三界苦諦真如，正斷三界見苦所斷二十八種分別隨眠」言「正斷」者，謂此「法忍」以「斷惑」爲正，「證理」爲旁。以顯「法智」則以「證理」爲正也。（見《唯識自考》九）

又《大乘入道次第》云：「三界苦諦既爾，

集滅道三，三界合言，一一皆有二十八也。都計四諦，百一十二分別煩惱，是『相見』除。」

問：眞見道中，斷「分別」盡，更何得有分別煩惱，言「相」斷耶？

答：理實「相見」不斷煩惱，擬宜於眞（即模倣「眞見道」斷證之事）假說斷也。即今「苦法智忍」之緣眞如理，乃模倣「眞見道」中無間道見分，斷苦諦惑也（故「苦法智忍」屬於「無間道智」也。）

問：何故上界而無瞋耶？

答：瞋唯不善，上二界中，由定力故，無有不善。

（二）苦法智

苦，即苦諦。

法，即苦諦眞如（即苦諦之實性也）。

智，即能緣「苦如」（苦諦眞如）之智。

《論》九云：「苦法智，謂忍無間，觀前眞如，證前所斷煩惱解脫。」所謂「苦法智」乃是前一念之「苦法智忍」（又名「無間道智」）之後一念，重觀前之「苦諦眞如」，所證得之「無漏解脫

道智」也。亦即前「忍」是斷惑之心，此「智」是證理之心也。

又此「苦法智」之緣眞如，乃是倣效「眞見道」中解脫道見分，證苦諦下眞如理也。

問：何故前之「苦法」，釋爲「教法」：今之「苦法」，釋爲「苦如」？

答：能詮之教，所詮之如，合名爲「法」。雖俱緣如，初智但印「教法」，今智則是證理。

唐淄州慧沼大師，法相宗二祖也，於《了義燈》七本，辨「忍智」之義，摘注如左：

問：初十六心，「苦法智忍」及「苦法智」，俱緣於「如」，何分忍智？

答：據印決定，俱應名「忍」，亦同名「智」（按：「忍」即忍可印證，「智」則於境決斷。）

據差別義，初忍後智，以昔「見」（按：「見道」也）前，雖依聖教，觀苦等諦，而有智生，未能證知。今初「無漏」（斷惑證理也），創證彼境，故得「忍」名。後（按「見道」以後）雖亦證，不得「忍」號。

又「忍」「智」俱決，應俱名「忍」，恐後濫前，不俱名「忍」。

問：前言「苦法智忍」，後但云「苦法忍」，即不相濫？

答：准此道理，言「忍」亦得。（然而爲）顯因果別，不俱名「忍」。但隨舉一，名「忍」不違。亦不可言：後但言「智」，不得名「忍」，俱同印故。

由上之摘注可知：大乘法相唯識宗主張「忍」與「智」可相通也。八忍八智十六心，若通說之，即八無間道智、八解脫道智，十六種智慧也。

（三）苦類智忍

《論》九云：「苦類智忍，謂智無間，無漏慧生，於法忍智，各別內證，言後聖法，皆是此類。」所謂「苦類智忍」乃是從前一念「苦法智」所生之後一念「無漏慧」也（無間道智），此第三心於一剎那，以初二忍智（苦法智忍、苦法智）爲所緣境，對於初二忍智各別內證（自行契境），亦即爾後一切有學、無學聖

人之法，皆從初二忍智所生，是初二忍智之種類，亦即《顯揚》十六卷所言「前爲後後之所依止」也。

又此「苦類智忍」之緣正智，乃是模倣「眞見道」中無間道之自證分緣見分也。

（四）苦類智

《論》九云：「苦類智，謂此（類忍）無間，無漏智生，審定印可苦類智忍。」所謂「苦類智」乃是從前一念「苦類智忍」所生之後一念「無漏智」也（解脫道智），此第四心但以第三「苦類智忍」爲所緣境，對第三心審察決定、印證忍可，故名「苦類智」。

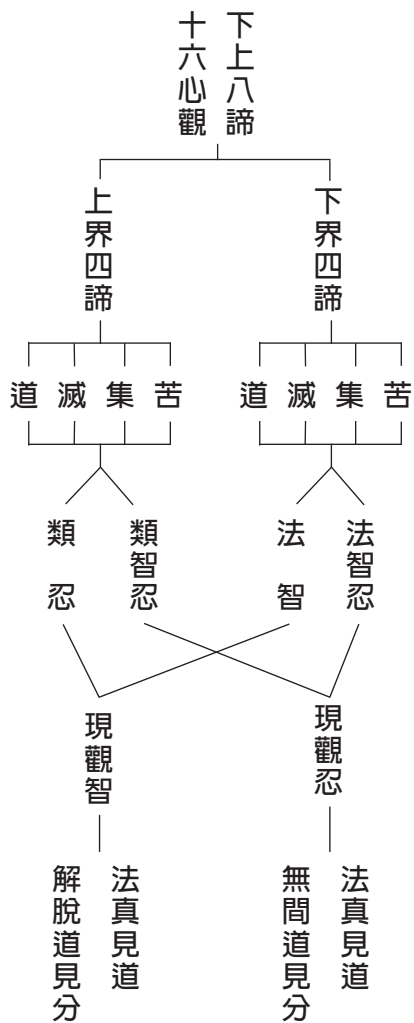
又此「苦類智」之緣正智，乃是模倣「眞見道」中解脫道之自證分緣見分也。

上來苦諦下四心，已略釋訖。

（丑）例餘三諦

《論》九云：「如於苦諦有四種心，集滅道諦，應知亦爾。」如同苦諦下有四心，集滅道諦

如左表所示：



問：何以不仿效「自證分」？

答：《述》曰：「以於前十六心（按：指依「所取能取立之十六心」）後作此觀，觀漸粗故，與前十六心差別觀故。」即二種十六心，初十六心細觀理，後十六心粗觀事故。

《清涼疏鈔》四十九亦云：「觀智（即初以『正智』為所觀境）即法『自證』，既不觀智（即今既以『四諦』為所觀境）故不法耳。」

《相宗綱要》〈真相見道〉章云：「相見道十六心觀境，並非一念同起也。《論》五云：『見

道歷觀諸境』既曰『歷觀』（遍觀也）故知是前後起念也，蓋十六心，即是十六剎那也。」

故《俱舍》卷二十三頌曰：

「世第一無間，即緣欲界苦，生無漏法忍，忍次生法智。次緣餘界苦，生類忍類智，緣集滅道諦，各生四亦然。如是十六心，名聖諦現觀。」茲略釋如左：

第一心——從「世第一」善根位之後一念，即緣欲界「苦聖諦」境，生起無漏法，名「苦法智忍」。（當知「四善根」中之忍，屬「有漏

性」。今此處所說之忍，為「無漏性」。）

第二心——從此「苦忍」之後一念，再緣欲界苦諦，又生起法智，名為「苦法智」（應知此智，亦「無漏」攝，前「無漏」言，遍流後故。）

第三心——從此「苦法智」之後一念，次緣餘上二界之「苦聖諦」境，首先有「類智忍」生，名為「苦類智忍」。

第四心——從此「類忍」之後一念，再緣此境，有類智生，名為「苦類智」。

如緣欲界及上二界之苦諦，生起法忍、法智、類忍、類智之四心。當知：緣餘三諦（集、滅、道），各生四心亦然。

分述如下：

第五心——又於前「苦類智」後，緣欲界集諦，生「集法智忍」。

第六心——此「忍」無間再緣欲界集諦，生「集法智」。

第七心——此「智」無間而緣上二界集諦，生「集類智忍」。

第八心——此「忍」無間再緣上二界集諦，生

「集類智」。

第九心——此「智」無間而緣欲界滅諦，生「滅法智忍」。

第十心——此「忍」無間再緣欲界滅諦，生「滅法智」。

第十一心——此「智」無間而緣上二界滅諦，生「滅類智忍」。

第十二心——此「忍」無間再緣上二界滅諦，生「滅類智」。

第十三心——此「智」無間而緣欲界道諦，生「道法智忍」。

第十四心——此「忍」無間再緣欲界道諦，生「道法智」。

第十五心——此「智」無間而緣上二界道諦，生「道類智忍」。

第十六心——此「忍」無間再緣上二界道諦，生「道類智」。

如是前後次第，八忍八智，間雜而起，前忍斷惑名「無間道」，後智證滅名「解脫道」。「忍」者「智」之因，「智」者「忍」之果，此

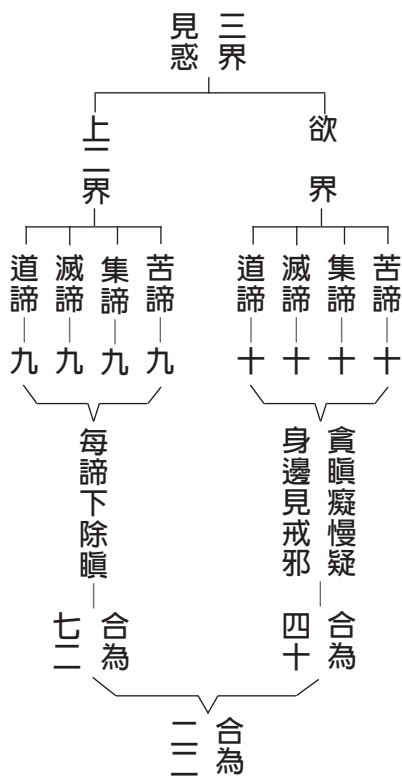
十六心總名為「聖諦現觀」，即於見道位，於三界四聖諦境，次第現前，如實觀照之也。

(三) 斷惑多少

問：如是觀三界下上八諦，斷惑多少？

答：《論》九云：「斷『見所斷』百一十二分別隨眠，名相見道。」即如是觀諦，能斷滅「見道」所斷之一百一十二種由邪師、邪教、邪思惟等所引起之煩惱種子。即名為「相見道」。

《述》曰：「欲界四諦四十，上界各三十六，諦各除瞋故，一百一十二也。」如左表所示：



(四) 釋妨 (摘自《了義燈》七本)

問：未知二乘，具作二種？為隨作一？

答：①不愚法之者，作二種十六；愚法之者，作後十六。(《大乘義章》二十二：「小中有二種人，一愚法人，即執小迷大者；二不愚法人，即知小解大者。」)

②或廣慧者，作二種十六；非廣慧者，但作上下。(《佛地經論》二：「深廣圓滿善通達故，名為廣慧。」)所以《瑜伽》五十五，但說「上下一十六心」，據三乘通，及非廣慧也。

問：聲聞、菩薩、有真、相見，獨覺亦入相見道不？

答：亦入。

問：若爾，聲聞至第十六，建立初果；緣覺既入，何不立果？

答：加行期心，有差別故。

聲聞期出，心暫息故(即聲聞鈍根，不能一觀相續究竟，數出勛息，故判多果)。

緣覺不出，即入修道，不暫息故(即緣覺利根，一入聖觀，相續無間乃至究竟，無中息處，故無多果)。

又如菩薩，雖至十六，亦不制果。

問：何故「真」後，作「相」見耶？

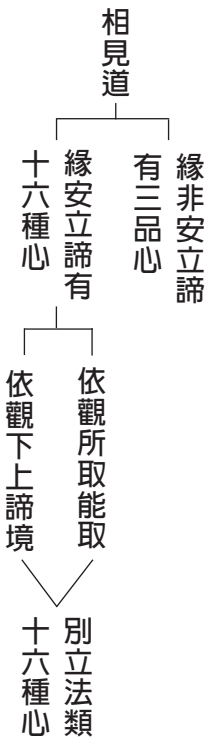
答：為成就佛法，三乘通明；大乘亦為降伏二乘，欲引攝(引導攝取二乘)故。上來依「下上諦境立十六心相見道」，已略釋竟。

◎通達位——總釋相見道

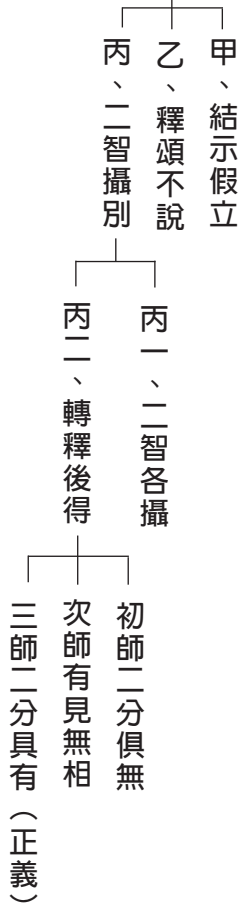
前言

《佛學大辭典》載：「相見道」者，「真見道」之對，謂「真見道」之後，起「後得有分別」

表中所列之二種「相見道」，至前回皆已釋訖，今再總釋之。大科如左：



總釋相見道



茲即分釋如下：

甲、結示假立

(1) 直示假立

《論》九云：「諸相見道，依真假說，世

第一法無間而生，及斷隨眠。」上來所說之三心、十六心相見道，都是依「真見道」而方便假說，所謂由「世第一法」（即「加行位」之第四，乃有漏法之至極，世俗法中，此善最上故）無間（相續無有間斷）有三心生，斷「見所斷」一百一十二煩惱。（或謂：「於世第一法，無間，緣欲界苦，生起無漏法，名『苦法智忍』，由此慧故，永捨一切『見苦所斷』，三界所繫之二十八種分別隨眠。」）

以上所言，或見於《瑜伽》五十五、《顯揚》十七及《對法》九等，當知並皆依「真見道」，而方便假說之「相見道」也。

(2) 出其所以

《論》九云：「非實如是！真見道後，方得生故；非安立後起安立故；分別隨眠，真已斷故。」事實並非如此，何以故？

① 以必「真見道」後，方得生起三心、十六心「相見道」故。

② 以觀「非安立諦」（離言真如）之後方起「安立諦」（依言真如）觀故。

無漏：若有漏依他，是「苦諦」所攝；若無漏依他，是「道諦」所攝，亦俗諦故，非最勝故（見《述記》一本），是故頌中偏說，真見道（根本智）證「唯識性」也。

《述記》九末亦云：「以證『識性』，觀照『如』故，即『圓成實』；自證『識相』，亦是自心觀於『依他』故。今依見分說，論說初勝，後者『後得』攝，故不及前。」

丙、二智攝別

丙一、二智各攝

《論》九：「前真見道，根本智攝；後相見道，後得智攝。」前真見道，是根本智，正能破於「迷理無明」（即「根本無明」，障於中道之理，不能顯發故）；後相見道，是後得智，無力能破迷理無明，而亦能破「迷事無明」（即見、思煩惱，障於生死之事，不能出離故）。

③ 以彼「分別隨眠」，於「真見道」中，先已斷訖故。

故《對法》九亦云：「又如上說，見道差別（或三心、或十六心見道），皆假建立，非真實爾。何以故？出世位中，各別內證（內心所證悟之真理），絕戲論故。」（按：《佛遺教經論疏節要》卷一云：「戲論有二，一於真實理生戲論，二於世間事生戲論。」今於內證真之根本無分別智，或說為三，或說十六，故云「戲論」歟！）

乙、釋頌不說

問：「見道既有真、相二種，何以本頌但說『真見道』（證真之智）耶？」

答：《論》九云：「前真見道，證唯識性；後相見道，證唯識相。二中初勝，故頌偏說。」上文中「唯識性」者，指二無我理，屬圓成實性，唯無為無漏，亦即勝義諦也。「唯識相」者，指依他起之萬法，唯是有為，通於有漏、

丙二、轉釋後得

「後得智」者，乃「根本無分別智」後所得之智也，此智乃「根本無分別智」所引，能了達依他起諸法，皆如夢如幻之智也。故《論》云：「了俗由證真，故說為後得」謂了別「俗事」，乃是由於證得「真理」之緣故，因此說「了俗」為「後得智」也。

前言

問：諸「後得智」，有見相二分耶？

答：有三師解釋不同，茲分別解釋如左：

▲初師二分俱無

《論》九云：「（二分）俱無，離二取故。」謂後得智見、相二分都無，因為「後得智」無有能執取、所執取之戲論相故。

《述》九末曰：「若依此說，佛不說法。」

或問：准真諦三藏《攝論釋》十載：「由此『根本智』，流出『後得智』，『後得智』所生

大悲，於一切定中最勝，因此大悲，如來欲安立正法，救濟眾生，說大乘十二部經。」今何以謂佛不說法耶？

初師曰：佛唯有三法，謂大定、智、悲，久離戲論，曾不說法，由佛慈悲本願，增上緣力，大悲恆起，眾生久修遇佛，善業今時成熟，由自識心上，聞佛說法，變似教生，而實不說，如曾參之母嚙指，曾參心痛，知母喚而還。母實無言，但有念子之意，風雲相感，其子心疼，變似母喚之相，急歸，果如所說。今佛如母，眾生喻參，有言無言，其類相似。

亦如女人請比丘說法，比丘私去，實不為說，女人得道，言由聞比丘說法之恩，比丘為增上緣，女人心厭生死，遂得證果。眾生以佛為增上緣，眾生自心變似三乘教起，從強緣論，名為佛說，佛實無言也。故《華嚴經》夜摩偈云：「諸佛無有法，佛於何有說，但隨其自心，為說如是法。」

▲次師有見無相

《論》九云：「此智見有相無」，此後得

具有二分。」茲分釋於後：

一、變相觀真故——《論》九云：「此（智）思惟似真如相，不見真實真如性故」謂此後得智，託真如為質，變似真如相而觀，不能如實見真如體故。所變似真如相，即是「相分」；思惟之心，即是「見分」。

二、分別自共相，隨根說法故——《論》九云：「此智分別諸法自共相等，觀諸有情根性差別，而為說故。」謂此後得智，能分別諸法之「自相」（屬於自體之相，如五蘊中之各蘊，各有自體，不通於餘）、「共相」（通在諸法之相，如「五蘊皆空」），又能觀察一切有情，利鈍根性之差別，而後契理、契機，為演說正法。上文中，自共二相、有情根性，即是「相分」；能分別、能觀察，即是「見分」。

三、能現身土故；轉有漏五蘊，應有無漏五蘊故——《論》九云：「此智現身土等，為諸有情說正法故，若不變現似色聲等，寧有現身、說法等事？」謂此後得智，能隨諸有情之好樂，自在示現種種色身、種種音聲，種種淨妙國土等，為諸有情

智，但有見分，無有相分。何以故？

泝立有見分——《論》九云：「（諸聖教）說此智品，有分別故。」如世親菩薩《攝論釋》卷八顯示二智差別，謂：

根本智——不依於心，不緣外境，了一切法，皆即真如，境智無異，如人閉目，外無分別。

後得智——依止於心，緣於外境，起種種分別，境智有異，如人開目，眾色顯現，了了分明。

「後得智」既有分別，故有見分。

沴證無相分——《論》九云：「聖智皆能親照境故」並非託質變相而緣。《述》曰：「以理為證，無相分也。」

魁會通聖教——問：「既有見分，聖教唯應說『離所取』，不應說『離二取』？」答：「經論中言『離二取』者，不執著二取故，非全無『見分』也。」（見《述》九本）

▲三師二分俱有（正義）

蕩祖《心要》九載：「以五種義，證後得智

宣說正法。所現身土，即似色；所說正法，即似聲；似色、似聲即「相分」也。假若「後得智」不能變現似色、似聲等相，怎能有佛菩薩現身、說法等事耶？

或問：「轉依位」中（案：初地已去，轉捨有漏，依無漏心），已轉捨有漏五蘊，故無現色之事？

答曰：《大般涅槃經》三十八云：「色是無常，因滅是色，獲得解脫常住之色；乃至色是不淨，因滅是色，獲得解脫清淨之色；受想行識，亦復如是。」由此可知：轉依位中，轉捨有漏、纏縛、不自在之五蘊，轉得無漏、解脫、自在之五蘊，示現身土、說法化度，一切自在無礙也！

四、《論》九云：若此智不變似境，離自體法，應非所緣。謂假若此後得智，不能變似相分境，則離自己體之法，如他人之心念等，就應當不是此智所緣之境矣！而佛法中之「他心智通」亦不成立矣！因為所謂「他心智通」者，並非親緣他心，而是但緣自心所變似他心

之相分耳！

或曰：此後得智可以不必變似他心相分，而是直接親緣他心！

破曰：若如汝所言，則當吾人以眼識緣色境時，眼識並未變似聲相，亦應能緣聲相，豈有此理乎？

故後得智緣境時，必變似所緣境之「相分」為見分所緣亦明矣！

五、《論》九云：「又緣無法等，應無所緣緣。彼體非實，無緣用故。」謂此後得智緣慮過去、未來等無體之法時，以無體之法，虛幻不實，故無助生於識之作用（即缺「生緣」義），若此智緣慮時，又不能變似其相分境（更缺「所緣」義），二義全缺，所緣緣義，如何成立？

唯識家云：無體之法，雖缺「緣」義（亦即無「所託」義），卻得有「所緣」義（亦即有「所慮」義），故知：佛以「後得智」緣慮過去、未來等無體之法時，亦必須變似其「相分」境為「見分」所緣。否則，即使是佛亦不能親緣於無體之法！

即由上述之五義，第三師確立後得智「見相二分俱有」。

若依第三師如護法、親光等之說，則佛實有說法，若文若義，皆是佛之妙觀察智相應之清淨心識之所顯現，是為「本質教」。又由佛之「本質教」為增上緣，令根熟眾生聞之，於其心識上所變現之文義相，為「影像教」。

諸佛與眾生，互為增上緣，本質能現影像，影像不異本質，方有聖教生起，故《唯識二十頌》云：「展轉增上力，二識成決定。」謂由諸佛淨識及根熟眾生心識，亦本亦影，二識互相增上，見相二分具足，方能決定成就諸佛之「後得智」說法也。

以上二家，立佛說不說法，皆圓融無礙，皆為攝受眾生故。

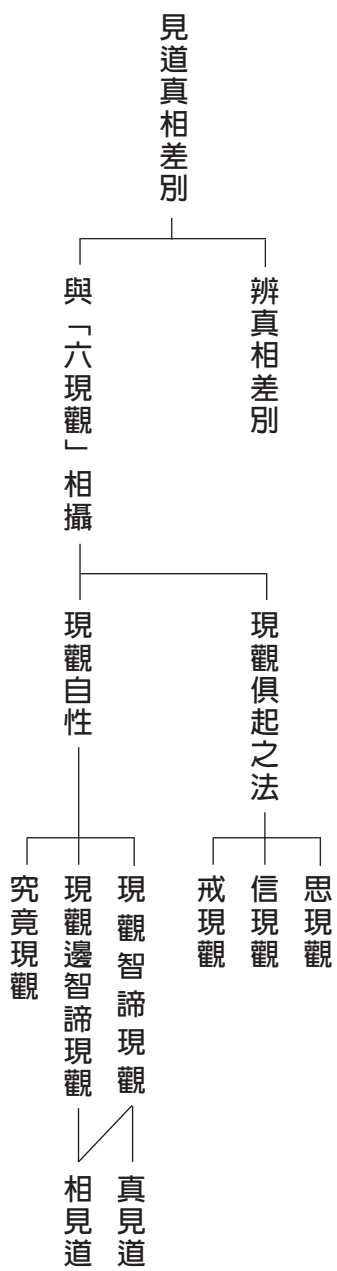
上來總釋「相見道」（後得智）已訖。

◎通達位——與六現觀相攝

前言

《成唯識論》卷九，在說明大乘菩薩見道位中，真、相見道之差別後，再進一步辨別此二種

見道，與「六現觀」互相融攝之情形，大科如左：



今即一一研究之。

(子) 明現觀體

(甲) 徵

《論》九云：「此二見道，與六現觀，相攝云何？」此上所言之真見道、相見道二種，與六現觀，如何互相融攝？

茲先明「現觀」之意義。《宗鏡錄》七十六云：「『現』謂現前；『觀』謂觀察，即真理常現在前，妙智恆能觀察，不令間斷，任運相應。」

《述記》九末亦云：「『現』謂現前，明了現前，觀此現境，故名『現觀』。」

又《瑜伽》三十四云：「由能知智，與所知境，和合無乖，現前觀察，故名『現觀』。」

由此可知：「現觀」是指以有漏或無漏之智

(乙) 釋

- 子、明現觀體
- 丑、明相攝義

慧，觀察現前境界明了，且相續不斷之義也。

其次，正明「六現觀」體：

(一) 思現觀

《顯揚》十七載：

問：「思現觀以何為體？」

答：「以上品思所生慧為體；或彼俱行菩提分法為體。」謂「思現觀」是以最上品之欲界思慧為體（若中、下品之思慧劣故簡除之）；或與最上品思慧，同時生起三十七種菩提分法為體（按：「菩提分法」者，「菩提」云「覺」，正是所求；「分」者因也，亦支分之義。三十七法，順趣菩提，是菩提之因故，名為「菩提分法」。）

以上二種體，前者指出「思現觀」殊勝之自體，後者是指與「思現觀」相應之法為體。

即由最上品思所成慧，能觀察一切諸法之「共相」（與他法共通之相，如苦、空、無常、無我等），由此引生煖、頂、忍、世第一法四種善根，作為契入真如理之前方便。因此，在見道位前之加行位中，以「思慧」之作用，最為殊勝、猛

利，故特立名為「思現觀」。

《了義燈》第七本云：「思現觀」之名號，在「六離合釋」中，是「鄰近釋」。何以故？即「思現觀」本以「觀慧」為體，然此「觀慧」卻由「思」所起，所謂「思所成慧」。《俱舍論》卷四謂：「思」之與「慧」同是「十大地法」之一，以相鄰近故，慧由思成故，名為「思現觀」，是「鄰近釋」也。如「四念住」之體，亦實是「觀慧」，然而「念」之與「慧」，皆是別境心所，相鄰近故，慧由念力，得安住所緣境故，名為「四念住」，亦「鄰近釋」也。

問：「思現觀有何相？」

答：「若有成就思現觀者，能正了知：諸行無常、諸法無我，涅槃寂靜，雖住異生位，已能如是決定解了一切，非諸沙門，若婆羅門、若天魔梵，及餘所能如法引奪。」

(二) 信現觀

《顯揚》十七載：

問：「信現觀以何為體？」

答：「以上品世出世緣三寶淨信為體，或

彼俱行菩提分法為體。」謂「信現觀」是以最上品無漏清淨之信心，對世出世間因果（即苦集滅道四諦法）及佛法僧三寶，生起「四不壞信」為體（「四不壞信」者，第一決定信佛，第二決定信法，第三決定信僧，第四決定信諦也。見《心要》九）；或與最上品淨信，同時生起之三十七種菩提分法為體。

問：「信」非慧攝，何立觀名？

《論》九答云：「此（淨信）助現觀，令不退轉，立現觀名。」即此最上品之淨信，喻如「湛心水之清珠」（見《論》六，湛者，澄也）謂此「淨信」不但自體澄清，且能令一切心、心所清淨，如水清珠，能清濁水（濁水喻染污之心、心所），水清珠入水一分，水清一分；水清珠入水十分，水清十分。所謂「清珠投於濁水，濁水不得不清；淨信投於穢心，穢心不得不淨」（見《百法論纂》）心淨即名「止」（止息妄念），朗然大淨即名為「觀」。

由上述可知：「淨信」雖非現觀諸法之智慧，卻能令心澄淨，資助現觀，令不退轉，故亦立

「現觀」名。

《了義燈》第七本云：「信現觀」之名號，在「六離合釋」中：

(1) 或「有財釋」——《義林章》一云：「自從他財，而立己稱，名為有財。」即此「現觀」之體本是觀慧，今卻以能資助觀慧之「淨信」（七聖財之首）為名，取他一分為名故，有財釋也。

(2) 或「依主釋」——《義林章》一：「依謂能依，主謂法體，依他主法，以立自名，名依主釋。」今此現觀是能依之法，「信」是所依之主，「信」能助現觀不退故，從所依之主（信），立能依之法（現觀）之名，為「信現觀」，依主釋也。

(3) 或亦「鄰近釋」——《義林章》一：「俱時之法，義用增勝，自體從彼，而立其名，名鄰近釋。」今「信現觀」之體本是「觀慧」，以信、慧俱起故，而「信」之作用增勝，能令心淨，資助現觀，故名為「信現觀」，鄰近釋也。

問：「信現觀有何相？」

答：「若有成就信現觀者，或住異生位，或住非異生位，或於現法，或於現法及後法中，終不宣說，於異眾中，別有大師，別有善說法，別有正行僧。」

（三）戒現觀

《顯揚》十七載：

問：「戒現觀以何為體？」

答：「以聖所愛身語等業為體，或彼俱行菩提分法為體。」謂「戒現觀」是以聖者（指諸佛及佛弟子）所愛慕欣喜、忍順不逆之無漏清淨身律儀、語律儀等為體；或與彼相應之三十七種菩提分法為體。

此無漏清淨之律儀（戒律儀則），何以名為「聖所愛」？《大毘婆沙論》卷一〇三云：「聖者憎惡諸破戒惡，戒能對治破戒惡故，聖者愛之；復次，聖者憎惡諸險惡趣，戒能超越險惡趣故，聖者愛之；復次，聖者憎惡生死流轉，戒能超越生死流轉故，聖者愛之；復次，聖者愛涅槃，戒能趣涅槃故，聖者愛之。」

又《瑜伽論記》卷二十二上云：「聖所愛

戒，道共戒也。」謂此「戒現觀」之自體「聖所愛戒」者，亦名「無漏戒」，亦名「道共戒」，何以故？以此戒與「無漏道」（滅除煩惱，趣向涅槃之聖道）共生共滅故。

問：「戒」非慧攝，何立觀名？

《論》九答云：「無漏戒，除破戒垢，令觀增明，亦名現觀。」謂此與「無漏道」共生之「無漏戒」，以心清淨故，不假身口意造作，自然而然就有清境界之德相，自然而然即有防非止惡之功能，故亦名「無作戒體」能永除破戒、犯戒之垢染。此「淨戒」雖非「慧」所攝，以能令現觀增明故，亦立「現觀」名。

又「戒現觀」之名號，在六離合釋中，如前之「信現觀」：

- （1）或有財釋——以戒能令觀慧增明故，取戒財（七聖財之一）為名，曰「戒現觀」，有財釋也。
- （2）或依主釋——以戒為所依之主，令能依之觀慧增明故，名「戒現觀」，依主釋也。
- （3）或依鄰近釋——以戒、慧俱起時，戒體清

淨，作用增勝，能令觀慧增明故，名「戒現觀」，鄰近釋也。

問：「戒現觀有何相？」

答：「若有成就戒現觀者，乃至畜生，終不故害其命，及不予而取、行邪佚行、知而妄語、飲米等酒，諸放逸處（酒是放逸所依之處）。」

▲小結

當知：凡是「現觀」必以「慧」為自體，然而上來三種現觀，皆約與「觀慧」俱起之法立名。約「上品思」所生慧，觀諸法共相，立「思現觀」。

約「上品信」助現觀不退，立「信現觀」。約「無漏戒」令現觀增明，立「戒現觀」。後三現觀，則皆以慧為自體，下回再說。

前言

何謂「現觀」？《瑜伽》三十四云：「由能知智，與所知境（真如、勝義），和合無乖，現前觀察，故名『現觀』。」

《瑜伽略纂》九釋云：「入見道證如時，『境如』無相故，其智亦無相，二無相和合，能緣、所緣，無相乖違，現前觀察，故名『現觀』。」

由此可知：「現觀」即是「智」、「境」契合為一之狀態，能令行者對於諸法真理，如實、圓滿了知。故《顯揚十六·成現觀品》有頌云：「智境和合相，於所知究竟。」

反之，若「智」與「境」不契合，有能所之別，則「智」於「境」僅是片面性、局部性之了知，所謂「知上不知下，知前不知後」也。

大乘唯識說有「六現觀」：
一、思現觀，二、信現觀，三、戒現觀，四、現觀智諦現觀，五、現觀邊智諦現觀，六、究竟現觀。

以上「六現觀」，前三種為「現觀」俱起之法，實非正現觀也，何以故？

「思」是「智諦現觀」（能觀安立、非安立諦之智）之因，故名「現觀」。

「信」從「相應」，故名「現觀」。

「戒」是「現觀」共有之法，故名「現觀」。

以上三種現觀，上回已略釋訖。

以下三種，正是緣諦之現觀也，茲分述如下：

（子）明後三現觀體

（四）現觀智諦現觀（簡稱「智諦現觀」）

《顯揚》十七載：

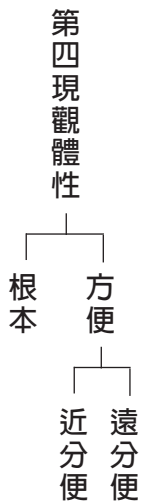
問：「現觀智諦現觀，以何為體？」

答：「以緣『非安立諦』聖慧為體；或彼俱行菩提分法為體。」此文先「剋性」為體（亦名「別體」也），次以「相應」（或謂「眷屬」）為體（亦名「通體」也）。

先釋第四現觀名，《瑜伽論記》十九上云：「即從所緣、體、義為名」謂：

諦，是指所緣、所照之諦理（境也）。

智，是指能緣、能照之觀智，此為「現觀」之體性。



何謂方便？佛菩薩為誘引眾生，入於真實法而權設之法門也。故《法華文句》三上云：「方便者門也，門名能通，通於所通，方便權略，皆是弄引，為真實作門，真實得顯，功由方便。」又方便分二：

（1）遠方便——《瑜伽》五十五云：「於加行道中（即資糧位，亦名「大乘順解脫分」），先集資糧極圓滿故（福、智為入聖道之資糧也）。」

（2）近方便——《五十五》又云：「又善巧方便磨瑩心故」即在加行位中，學觀二諦——安立、非安立諦，心漸明利故。

以上二位即第四現觀之前方便。

次說第四現觀體性之根本：

《瑜伽》五十五又云：「從世間順決擇分（指有漏之四善根：煖、頂、忍、世第一法，此四隨順見道決擇智故，名為順決擇分）邊際善根（指

現觀，是指「境」、「智」契合之義。合之：緣「非安立諦」（謂「真如」）之根本、後得無分別智也。

《心要》九亦云：「不論何位，但緣『非安立諦』之本、後二智，皆此第四現觀所攝也。」（但不取「無學位」之本後二智）。

問：何故說第四現觀，以根本、後得二智為體耶？

答：《瑜伽》五十五說：三心見道等，是此現觀故，即一切見、修道二智也。（見《述記》九末）

案：見、修道二智，亦即根本、後得二智也。又「見道智」乃是菩薩於初地入心，契會真理之智也；「修道智」乃是菩薩，於初地之住心、出心乃至第十地終之金剛道以來，以「見道位」所見之真理，數數修習，能令彼「根本智」所斷之障，更不復起之智也。

茲依《瑜伽》五十五卷所述之第四現觀之體性，參照唐遁倫法師之《瑜伽論記》十五上，分科略釋如左：

世第一法，乃加行位與見道位之邊際故，從此無間，有三品心生：

① 內遣有情假緣智——即觀人生，斷除軟品（下品）之分別煩惱種。

② 內遣諸法假緣智——即觀法空，斷除中品之粗分別所知障種。

③ 遍遣一切有情、諸法假緣智——即雙觀二空，雙斷上品之微細分別二障種。

然此三心，解者不定：

一說：三心是真見道，以於先前，數習方便，先觀人空，次觀法空，後雙觀二空，後入見道，雖無分別，由數習力，任運起三品心，斷分別二障種。又若是「相見道」，應緣四諦，今不緣彼四諦，故三心是「真見道」（根本智攝）。

二說：三心是相見道，何以故？以真見道，是總緣真如，今者既已三品心別緣（先觀人空、次觀法空、後雙觀二空）故為「相見道」（後得智攝）。由此可知：三心見道，是「根本」、「後得」

二智所攝也，此本後二智即是第四現觀之體性也。上來第四「現觀智諦現觀」已略釋訖。

（五）現觀邊智諦現觀（簡稱「邊現觀」）
《顯揚》十七載：

問：「現觀邊智諦現觀，以何為體？」

答：「以緣安立諦聖慧為體；或彼俱行菩提分法為體。」

謂第五現觀自體有二：

若剋性而言，是指緣慮「安立諦」之聖慧；若約其眷屬而言，則是指與此聖慧相應之菩提分法（即三十七種順趣菩提之法，《俱舍》二十五謂此名雖三十七，實事唯十，即以慧、勤、定、信、念、喜、捨、輕安、戒及尋為體。此等善法皆是現觀之眷屬也。）

何故名為「邊現觀」？《瑜伽》五十五云：「此現觀後所得智，名現觀邊智。」即指在前之第四現觀，觀非安立諦之真如之後，方現在前之後得智也。

《瑜伽論記》十五上亦云：「謂從『真觀』（觀非安立諦之真如）後邊，起『相見道』（即後得智也）名『邊現觀』。」

《成唯識論》九則曰：「現觀智諦現觀後，

諸緣安立世出世智。」意即：在第四現觀之後，一切緣慮「安立諦」（四諦）之世間、出世間智。

《心要》九釋云：「緣苦集諦，即是世智；緣滅道諦，即出世智也。」

《述記》九末亦釋云：「此（邊現觀自體）通有漏、無漏、一切見、修道（智）。」

以上略說「邊現觀」之體性已訖。

以下略說「邊現觀」之所緣境：

《瑜伽》五十五云：「依前現觀起已，於下上諸諦中，二二智生，是名現觀邊智諦現觀。」

又《顯揚》十七亦云：「從此諦現觀（即「見道」）已上，於修道中，有十六行，世出世清淨智生，謂於欲繫苦諦，生二智：

一現觀審察智。

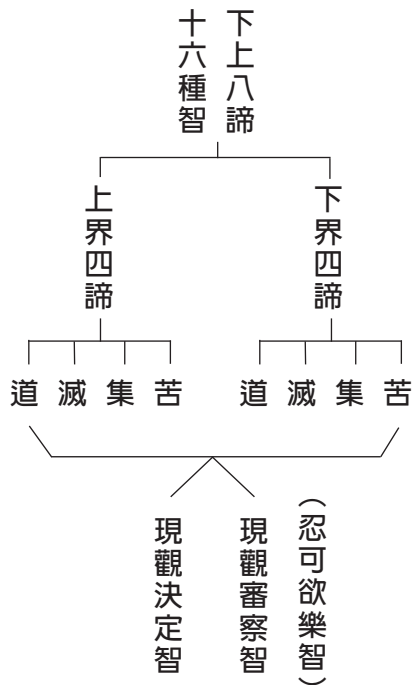
二現觀決定智。

於色、無色繫苦諦，亦有如是二智。

如於苦諦有四智，如是於集滅道諦，亦各有四智。如是總有十六種智。

若聲聞等所得，為對治欲、色、無色三界雜染；若諸菩薩所得，為對治十種地障。」

茲試列簡表如左：



上來第五「現觀邊智諦現觀」已略釋訖。

（六）究竟現觀（從位得名）

《顯揚》十七載：

問：「究竟現觀，以何為體？」

答：「以盡智、無生智等為體，或彼俱行菩提分法為體。」謂「究竟現觀」是以盡智、無生智等，究竟位中之十種無漏智，做為自體；或以與十

種無漏智相應之順趣菩提之法為自體。

《瑜伽》六十九亦云：「無學十智，皆是無漏。」

《俱舍》二十六有頌云：「智十總有二，有漏無漏別」，謂智有十種，能覺知一切所知境界，又可總攝為二種即「有漏智」與「無漏智」。或問：十智者何？略釋如下：

①世俗智——多緣世俗境之智，多順世間俗事轉故，非無取勝義、順勝義事轉，然是愛境，無勝功能，息內眾惑，故非無漏，惑覆出世，引發世間，得「世俗」名。

問：何因緣故，清淨佛身中，諸世俗智，說名無漏？

答：由彼身中，諸漏隨眠已永斷故，是故此智，皆成無漏，遍以一切有為、無為諸法為所緣境也。

②法智——緣欲界苦等四諦之理，斷欲界煩惱之無漏智。

③類智——緣上二界四諦之理，並斷其煩惱之無漏智。

- ④ 苦智
⑤ 集智
⑥ 滅智
⑦ 道智
- 各斷四諦下所屬煩惱之智。

⑧ 他心智——由前之法智、類智、道智、世俗智四種，成就他心智。意即：

若欲知他無漏心，以法智、類智、道智三種所成之他心智知之。

若欲知他有漏心，則以世俗智所成之他心智知之。

何以故？《大毘婆沙論》一百卷云：「他智能知同類心、心所法，非不同類，謂有漏者知有漏，無漏者知無漏。」

⑨ 泐盡智——《雜集論》十云：「由因盡所得智，名為盡智」謂於此究竟位中，由永斷集因，令無有餘，所得之智名為「盡智」。

⑩ 迦無生智——《雜集論》十云：「由果斷所得智，名為無生智」謂由因盡故，當來苦果畢竟不生，所得之智名「無生智」。

總之究竟位中，一切諸智，是為「究竟現

觀」之體性。

上來第六「究竟現觀」已略釋訖。

（丑）明相攝義——「真相見道」與「六現觀」相攝義

（一）相攝

《論》九云：「此真見道，攝彼第四現觀少分；此相見道，攝彼第四、第五少分。」即：

① 第四現觀緣非安立諦（真如）之根本智，即「真見道」攝。

② 第四現觀緣非安立諦之三品心（即三種智），即「相見道」攝。

③ 第五現觀緣安立諦（四諦）之十六心（即十六種智），即「相見道」攝。

（二）不攝

《論》九云：「彼第二、三，雖此俱起，而非自性，故不相攝。」謂彼第二現觀之上品淨信，第三現觀之聖所愛身語意業，雖與二種見道俱起，而但相助，能助現觀增明、不退，並非現

觀自體，故不相攝。

又第一現觀之「思所成慧」，是智諦現觀之因故；

第六現觀究竟位中之盡智、無生智，於二種見道中，尚未起故（《心要》九云：「盡智、無生智，唯究竟位有之」）故第一與第六現觀，亦不與二種見道相攝也。

上來「二種見道」與「六種現觀」相攝之義，已略釋訖。

◎通達位——入地功德

前言

菩薩行者完成第一阿僧祇劫之修行，始登初地，在初地「入心」之中（案：在菩薩階位之十地中，地地皆分為三位，謂之三心，即入心、住心、出心。今謂「入心」者，初入初地之心也），通達二無我理，體會真如，故名「通達位」，乍見「中道」（即「唯遮境有，識揀心空」，離有無兩邊，

圓融無礙之中道理），故又名「見道位」。

菩薩行者，於此初地入心，功德如何？（「德」者「得」也，修功之所得，謂之「功德」也），今即釋之。

※正釋「入地功德」

《論》九云：「菩薩得此二見道時」謂初地菩薩，證得真見道（即根本智）、相見道（即後得智）時，所獲得之利益、果德，根據《成唯識論》卷九，歸納為五種，茲分述如左：

（一）生如來家、住極喜地——無性菩薩之《攝論釋》卷六云：「謂佛法界，名如來家，於此證會，故名為生。」意即初地菩薩能如實悟入如來所安住之真如法界，智同佛智，理齊佛理，故名「生如來家」。

又世親菩薩之《攝論釋》卷七云：「何故初地，說名極喜？由此最初得能成辦自他義利勝功能故。」

何謂「義利」？《佛地經論》卷一云：「現益名義，當益名利；世間名義，出世名利；離惡名義，攝善名利；福德名義，智慧名利。」

由此可知：由於此初地菩薩，最初獲得一種殊勝之功能，能令自己及其他一切有情，成就如下之利益：

(1) 世間、出世間利益 (2) 離惡、攝善之利益 (3) 福德、智慧之利益 (4) 現前、當來之利益等，故名爲「極喜地」，亦可名爲「歡喜地」，何以故？《佛地經論》卷一云：「成就無上自利、利他行，初證聖處（初地對前「凡位」，故名「聖處」或「聖地」）多生歡喜，故名歡喜地。」

(二) 善達法界，得諸平等——先釋上句「善達法界」，無性菩薩《攝論釋》卷六云：「善達法界者，於此法界，深作證故。」意即初地菩薩，對此法界真如理，能以無漏之正智，如實修行而契入之。故《楞嚴經》卷八載，佛說：「覺通如來，盡佛境界，名歡喜地。」

又「得諸平等」者，即證得一切有情、一切菩薩、一切如來，三種平等心故。世親菩薩《攝論釋》卷六云：

(1) 得一切有情平等心性——初地菩薩證得一切有情自他平等心性，如我自身欲般涅槃，一切

有情亦復如是。

(2) 得一切菩薩平等心性——初地菩薩與一切菩薩，意樂加行（利益意樂、安樂意樂）皆平等故。

(3) 得一切佛平等心性——初地菩薩已證得佛法身，見彼法身與己法身無差別故。

《心要》九則釋曰：「得諸平等，謂一切眾生平等，一切菩薩平等，一切如來平等。即是凡聖平等，因果平等，自他平等。亦所謂『心佛眾生，三無差別』也。」即初地菩薩之所證得，雖有眾生法界、菩薩法界、佛法界之三位差別，而心性則是平等平等，無二無別也。

(三) 常生諸佛大集會中——《述記》九末云：「即（初地菩薩）常生在『他受用土』中」能於諸佛菩薩雲集之法會中，聽聞佛法，受用大乘法樂。

奘公之《八識規矩頌》頌「平等性智」之妙用云：「如來現起他受用，十地菩薩所被機」謂諸如來有三身，曰：自性身、受用身、變化身。其中「受用身」中，又分二種：一自受用，二他受

用。今僅說「他受用身」。《成唯識論》卷十云：

「謂諸如來，由平等性智，示現微妙淨功德身（他受用身），居純淨土（「他受用土」，亦即「實報無障礙土」），爲住十地諸菩薩眾，現大神通，轉正法輪，決眾疑網，令彼受用大乘法樂。」十地菩薩乃所被之機，他受用身即能被之佛也。然而隨十地機之所見，卻不同，何以故？即十地菩薩各托如來之「自受用身」（酬報因行而具備無量功德之莊嚴身）爲本質，令彼各各變相而見故。譬如：

佛現百丈身，坐百葉蓮華，爲初地菩薩說施度。

佛現千丈身，坐千葉蓮華，爲二地菩薩說戒度。

乃至佛現百萬億丈身，坐百萬億葉蓮華，爲十地菩薩說智度。

(四) 於多百門已得自在——《八十華嚴》三十四、《瑜伽》四十七等皆說，初地菩薩得十百門，何等爲十？

(1) 淨信初家，一刹那頃，瞬息須臾，能證菩薩百三摩地。

(2) 以淨天眼，能於種種諸佛國土，見百如來，知百佛神力。以上二種，皆爲自利行。

(3) 能以神通力，動百佛世界，令生信故。

（案：《大智度論》卷八載，問曰：佛何以故，震動三千大千世界？答曰：欲令眾生知一切皆空、無常故。有諸人言：大地及日月、須彌、大海，是皆有常。是以世尊，六種動地，示此因緣，令知無常。）

(4) 能飛過百佛世界。

(5) 身能放大光明，周匝遍照百佛世界，普令他見。

(6) 化爲百類，成熟百種所化有情。

以上三種，爲「身往授道」；又總合以上四種，皆爲利他行。

(7) 若欲留命，能住百劫。（案：《菩薩地持經》卷十載：菩薩以願力、自在力，有五種受生，即泝息苦生、沴隨類生、魁勝生、林增上生、杼最後生，過去、未來、現在一切菩薩，皆以此五種受生，無餘無上，菩薩因此五種受生，疾得阿耨多羅三藐三菩提）。

今謂初地菩薩能住壽百劫，即指五種受生中之「勝生」，謂菩薩雖示現受生，然於壽命、色力（色相端嚴、氣力充盛）之果報，皆勝於一切天人也。

(8) 能知前後際（即過去未來）各百劫事。（菩薩教化眾生，為說過未善惡業道，令斷惡修善也）

(9) 能入百法明門（即於蘊、處、界等種種法門，能正思惟，簡擇義理，為增長自智慧故）

(10) 能示現百身，於一一身，皆能示現百菩薩眷屬圍繞（若菩薩以百身發起利他之行時，則能速益萬眾，故《十地經論》卷三稱此為「作多利益速疾行」）

上來說初地菩薩，於十百門，施為無壅故，名為「於多百門已得自在」。

(五) 自知不久證大菩提，能盡未來利樂一切——上句為自利行，下句為利他行也。謂初地菩薩，既已證得真如理一分，「覺通如來」（自心之本覺，與諸佛之妙覺，融通無二）便自知不久將證無上菩提，《述》曰：「預流果尚能自知，況

此菩薩！」此即上句自利行也。

又初地菩薩，能盡未來際，拔眾生苦惱（利也）與眾生安樂（樂也），令一切有情修一切善（利也），斷一切惡（樂也）；增長智慧（利也），增長福德（樂也）；或令得人天小果（利也），或令得了生死大果（樂也）。（詳見《述記》一本）此即下句利他行也。

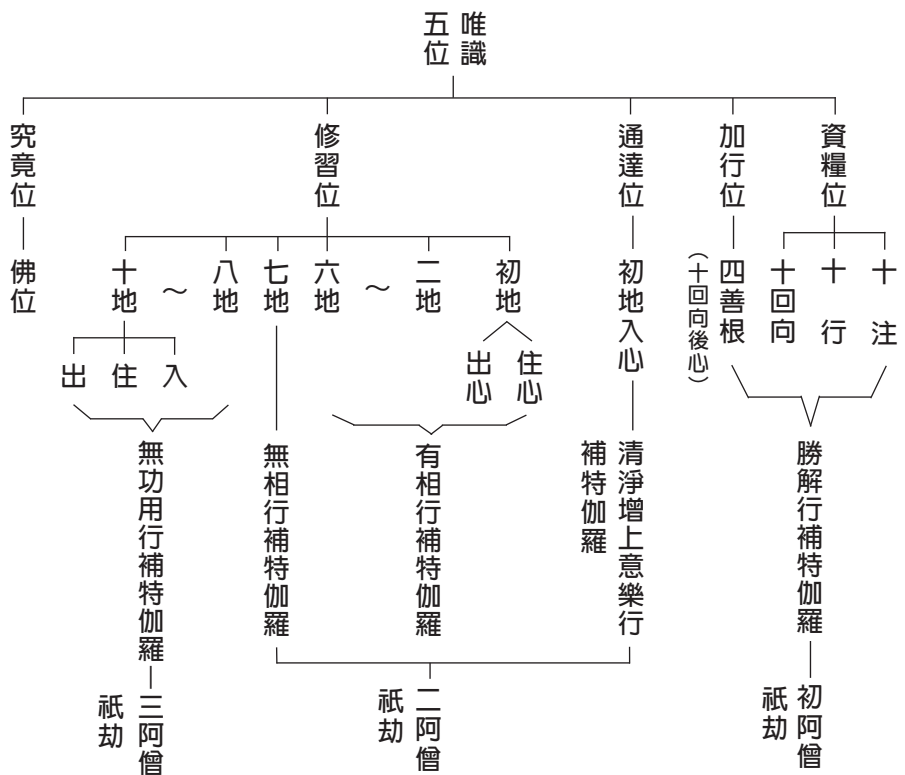
上來初地菩薩之「入地功德」已略釋訖，「唯識行位」之三「通達位」亦已釋竟。

◎修習位——略釋頌文

前言

唯識宗將大乘菩薩之修行階位，從因至果，《瑜伽》說有十三住，《成唯識論》則略為五位，所謂「唯識五位」，即顯此五位皆不離識故。今「修習位」在「唯識五位」中之位次如何？茲參考無性菩薩之《攝論》卷七載：「有五補特伽羅，經三大無數劫」（「補特伽羅」，此

云「有情」）今試將「五補特伽羅」與「唯識五位」，列表對照如下：



上開之「唯識五位」，已說前三，今當續說第四「修習位」。何謂「修習位」？

智周大師之《大乘入道次第》卷一云：「此位菩薩，而更進修，無分別智，斷所餘障，故名修習。」此修習位菩薩，順著前面「通達位」所證得之「無分別智」，而後更進一步數數修治、習學此「無分別智」，伏所餘之俱生煩惱障，斷所餘之俱生所知障，故名為「修習位」，亦名為「修道位」（數數修習道法，以成道果故）。

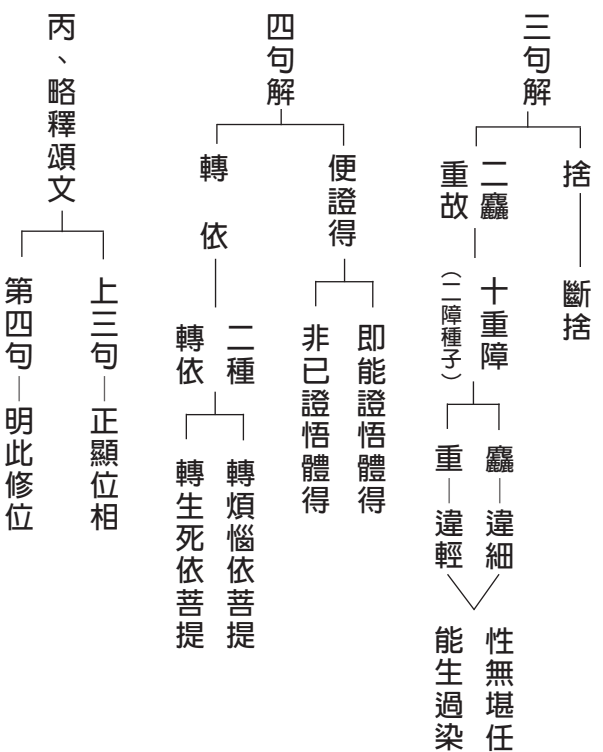
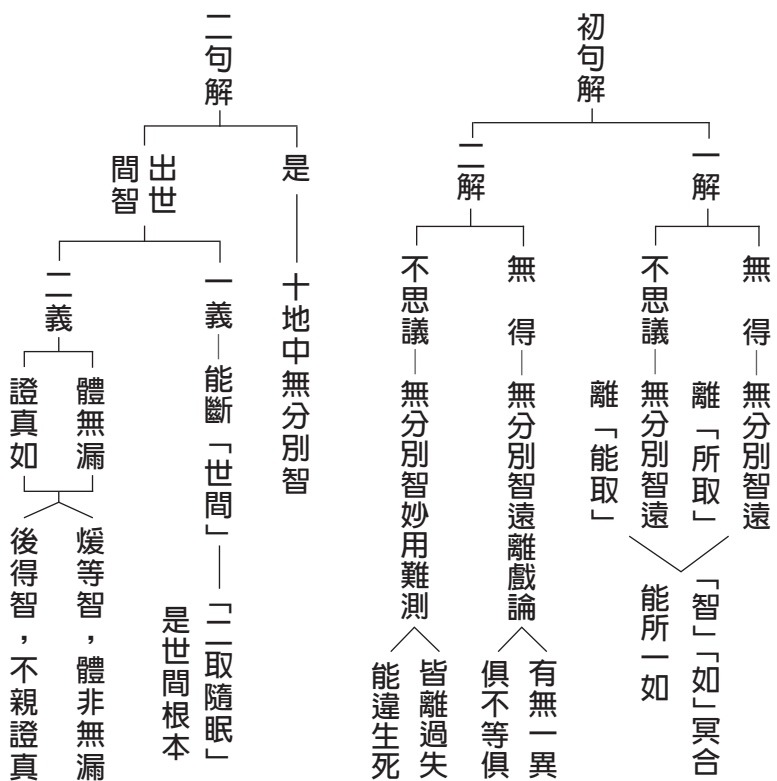
《述記》九末云：「十地行多，時劫長遠」謂此修習位菩薩，從初地住心及出心，乃至第十地終之金剛無間道，所修之勝行廣大，所經歷之時劫長遠！真是所謂「菩提路遠，大果難感」也！

甲、論主設問

「次修習位，其相云何？」復次，第四修習位，其義相為何？

乙、舉本頌答

《頌》曰：「無得不思議，是出世間智，捨二麤重故，便證得轉依。」今試句解之：



▲正顯相位——純粹顯示「修習位」之義相
一、釋第一句——無得不思議

(1) 承前
《論》九云：「菩薩從前見道起已」修習位之菩薩，從前一行位——「通達位」（初地入心）最初發起無分別智，照見真如理之後。
《心要》九云：「見道起者，初心斷惑，為

無間道；中心證理，為解脫道；後心起修為勝進道。今正約後心言也。」

(2) 起後

① 辯立修意

《論》九云：「為斷餘障，證得轉依」，為了更斷所餘之俱生二障，圓滿證悟體得二轉依果（無上菩提、究竟涅槃）

② 出修法體

《論》九云：「復數修習無分別智」，又進一步數數修治習學此無分別智。

③ 正釋初句

一解：《論》九云：「此智遠離所取、能取，故說無得及不思議」，此「無分別智」對於所緣之真如理，如實照了，心境冥合，平等平等，完全沒有所取相、能取相之分別，故頌文說「無得不思議」。反之，若說於所緣之真如理，有所取、能取之相，則是「於法有所得」之虛妄分別心矣！

二解：《論》九云：「或離戲論，說為無得；妙用難測，名不思議」，或者此「無分別智」

對於所緣之真如理，遠離一、異、亦一亦異、非一非異之有漏分別戲論，故名為「無得」。又此「無分別智」是無漏智，能遠離種種過失，能違背一切生死，妙用難測，故名「不思議」。

上來釋初句已訖。

二、釋第二句——是出世間智

(1) 正釋

《論》九云：「是出世間無分別智」，此智是超出世間有漏雜染之無分別智。

《瑜伽》八十云：「云何出世間智？謂如是制伏貪瞋癡纏諸雜染已，復能對治微細隨眠所有雜染，此真實智，名出世智。」

(2) 轉釋

① 約能斷隨眠釋

《論》九云：「二取隨眠，是世間本，唯此能斷，獨得出名。」「二取隨眠」，即是「二執種子」（或名「二障種子」），彼起二執現行時，先起法執，後起我執（我執必依法執而起故），我執既生，煩惱隨起，煩惱生故業生，業生故苦生，惑業苦三雜染，即世間有情輪迴之根本也。

唯此「無分別智」能斷「二取隨眠」（世間有情輪迴根本），故唯此智獨得「出世間智」之名。

②約無漏證真釋

《論》九云：「或出世名，依二義立，謂體無漏，及證真如，此智具斯二種義，故獨名出世。」或「出世間智」之名稱，是依如下二義建立，即：自體無漏，能證真如。

今此智即具足此二種意義，故獨得「出世間智」之名。

其餘之「加行智」（煖頂等），體非無漏；「後得智」體雖無漏，但不能親證真如，皆不可稱為「出世間智」。

當知：此「出世間智」，即是十地菩薩之「無分別智」也。

上來釋第二句已訖。

三、釋第三句——捨二麤重故

(1)承前

《論》九云：「數修此故」即數數修習此「出世間無分別智」之故。

(2)正釋——二麤重

《論》九云：「捨二麤重，二障種子，立麤重名。」

《音義》：「三種麤重中，此中正屬第二『種子麤重』，以其能障諸智故耳。」

《清涼疏鈔》二十載：麤重有三：

一、現起麤重——貪瞋癡等，令行者心無堪任故。

二、種子麤重——煩惱種子，障諸智故。

三、麤重麤重——實非煩惱，似煩惱故。如身子（即舍利弗）瞋習，畢陵慢習等。

今頌文中「捨二麤重」，係指「種子麤重」即斷捨「俱生二障種子」也。

(3)轉釋——何以二障種子名為麤重？

《論》九云：「性無堪任，違細輕故。」謂此二障種子，令行者身心昏昧沉重、剛強不調柔，於信、慚、愧等善法，無所堪任，與精細、輕安之無漏善法相違，故名「麤重」。

又《瑜伽略纂》卷一云：「麤重有三義：

一、惱害義——唯染污法。

二、無堪忍義——通無記法。（「忍」恐疑

為「任」。）

三、性有漏義——通有漏善。」

今俱生二障種子，具此三義，故名「麤重」。

俱生二障種子，其伏斷位次如何？根據《相宗綱要》略說如下：

①俱生煩惱障種——菩薩本欲得菩提果，故但欲斷所知障種。其對於煩惱障種，則以其不足以障智，又不障十地，故留煩惱障種而不斷之，直待將成佛，「金剛喻定」現在前時，一切頓斷。

②俱生所知障種——於十地中，漸次斷滅，「金剛喻定」現在前時，方永斷盡。

上來釋第三句已訖；又上三句「正顯位相」亦已釋竟。

前言

《唯識三十頌》解釋「唯識五位」之第四「修習位」，頌文有四句，前三句「正顯位相」（純粹顯示此位之義相）上回已說訖，今續說第四

句「明此修位」（說明此位修智究竟，至佛圓滿證得二轉依果）。

四、釋第四句——便證得轉依

(1)牒頌總標

《論》九云：「此能捨彼二麤重故，便能證得廣大轉依」十地菩薩數數修習此出世間無分別智，能夠捨彼俱生二障之種子故，至十地究竟，成佛之時，便能如實證得「廣大轉依」（簡別二乘之「下劣轉依」）。

何謂轉依？

《述記》十本云：「轉，謂轉捨轉得；依，謂所依，即轉之依，名為轉依。」

依，指能令染淨、迷悟等諸法，得以成立者是也；或指為染淨法所依之第八「根本識」，或指為生死、涅槃所依之「唯識真如」。

轉依者，即轉捨劣法之所依，而轉得勝法之所依也。

茲正釋如下：

(2)正釋——第一解——轉「持種依」得二果
第二解——轉「迷悟依」得涅槃

▲第一解——轉持種依（第八識）

① 出體——顯示轉捨轉得所依之體

《論》九云：「依，謂所依，即依他起。」
「轉依」中之「依」字，「所依」為義，即是指「第八識」依他起性。

《音義》九云：「依他起者，謂根本識。」

第八根本識，是行者轉捨二障（煩惱、所知），轉得二果（菩提、涅槃）之所依體也。故《大乘阿毘達磨經》頌云：「無始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得。」此四句偈意即顯第八識為轉所依之體也。

② 所依義

或問：「何以唯第八識可作為轉捨，轉得之所依耶？」

《論》九云：「（以第八根本識）與染淨法為所依故」，謂唯第八根本識可作為有漏雜染種子、無漏清靜種子之所依止之故，亦名為「持種依」，故唯第八識有轉依義。

若前七轉識等，雖亦是依他起性，但不能持種，故非轉之所依也。

故《論》十云：「餘依他起性（指前七轉識等）雖亦是依，而不能持種，故此不說。」

③ 轉釋染淨義

《論》九云：「染，謂虛妄遍計所執；淨，謂真實圓成實性。」染，指凡夫無始時來在依他起萬法上遍起虛妄執著，此即第八根本識中有漏雜染種子，亦即二障種子之由來也。淨，指聖人在依他起萬法上，遠離遍計所執，則真實之圓成實，隨之顯露，亦即第八根本識中，本具之無漏清淨種子起現行之菩提、涅槃二果也。

④ 正釋「轉」義

《論》九云：「轉，謂二分轉捨、轉得」謂「轉依」中之「轉」字，即是轉捨「染分」（即虛妄遍計所執，煩惱、所知二障），轉得「淨分」（即真實圓成實性，菩提、涅槃二果）之義。

⑤ 出轉依所因——約修因之力，顯轉依之功

《論》九云：「由數修習無分別智，斷本識中二障麤重故，能轉捨依他起上遍計所執（染分），及能轉得依他起中圓成實性（淨分）」。

由於數數修治習學道法，第八根本識中所執持之二障種子，分分轉捨；而第八根本識中所本具之二果，分分轉證。

由此可知：一切眾生，曠劫以來，或起惑造業，輪轉生死，頭出頭沒，備嘗眾苦！或背塵合覺，返妄歸真，證得安樂妙常、解脫寂靜之涅槃！皆唯此第八根本識，更非他物矣！

⑥ 明轉二障得二果

《論》九云：「由轉煩惱，得大涅槃；轉所知障，證無上覺。」由於轉捨煩惱障種，證得大涅槃（即成佛了生死）；由於轉捨所知障種，證得無上正等正覺（即佛智正遍知）。

《心要》九云：「煩惱招生義顯；智障（即「所知障」）覆覺義強，故此偏說。」其實亦可言：「轉煩惱成菩提，轉智障得涅槃」亦不相違也。（欲知其詳，祈見《心要》卷九）。

⑦ 結示論意

《論》九云：「（今以此《論》）成立唯識，意為有情，證得如斯二轉依果。」護法菩薩等十大論師，所造作之《成唯識論》成立「萬法唯

識」之宗旨，其用意即為令一切有情，皆證得如上所說之圓滿二轉依果——即無上佛果。由此可見「轉依」之義，在唯識學中之地位與價值，絕不可等閒視之也！

▲第二解——轉迷悟依（真如）

① 出體

《論》九云：「或依，即是唯識真如。」
「轉依」中之「依」字，「所依」為義，即是指「唯識真如」。何謂「唯識真如」？即《解深密經·分別瑜伽品》所載：「七真如」之一也。其義云何？

《心要》八云：「雖有七名，唯一真如，此真如體，離名絕相，唯根本智之所親證。依此真體，約義差別，說七種名。」若欲了知「七真如」名義，祈自查閱《深密經》可知。今只略說「唯識真如」：

《論》八云：「唯識真如，謂染淨法唯識實性」

《佛地經論》七云：「唯識真如，謂一切法唯識實性。」

《清涼疏》三十云：「唯識真如，即唯識性。」

《探玄記》八云：「唯識真如，謂思惟諸法唯識之性。」

合而觀之：一切染淨諸法，皆隨心識之染淨，而為染淨。然此心識，全由真如體之所變現，故名此「真如」為「唯識真如」。

當知此「唯識真如」即轉捨轉得所依之體也。

② 所依義

《論》九云：「生死、涅槃之所依故」謂「真如」是生死、涅槃之所依。《心要》卷九，舉出四喻：

一者濕水冰喻——生死如冰，涅槃如水，真如則如濕性。

二者屋轉不轉喻——生死如轉（如醉人妄見屋轉）；涅槃如不轉（如醒人所見屋不轉）；真如則如本屋（轉與不轉，無二屋也）。

三者依方故迷喻——生死如迷（謂東為西）；涅槃如悟（即西是東）；真如則如本方

（無二方也）。

四者迷頭認影喻——生死如狂走（如癡人演若達多，晨起照鏡，愛鏡中頭，而以為失去本頭，遂狂奔急走，尋找己頭，類似「騎牛覓牛」喻）；涅槃如狂歇（狂心若息，方知本頭從來未失）；真如則如本頭也。

由以上四喻可知：生死、涅槃，同依（真如）也。

③ 轉釋迷悟義

《論》九云：「愚夫顛倒，迷此真如，故無始來，受生死苦；聖者離倒，悟此真如，便得涅槃，畢竟安樂。」謂迷此真如，而有凡夫生死；悟此真如，而有聖者涅槃，此不變常隨緣，體即用也。

又此真如，在凡不減，在聖不增，處生死而非染，在涅槃而非淨，此隨緣常不變，用即體也。

④ 出轉依所因——約修因之力，顯轉依之功

《論》九云：「由數修習無分別智，斷本識中二障麤重故，能轉滅依如生死（迷），及能轉

證依如涅槃（悟），此即真如離雜染性。」所謂「轉依」者，即是數數修治習學道法，斷除第八根本識中所執持之二障種子，即能轉捨依於唯識真如之生死苦，及能轉得依於唯識真如之安樂涅槃！

《述記》十本云：「涅槃者，即此真如離『雜染法』（指煩惱、所知二障雜染）」。

《佛地經論》卷五亦云：「涅槃即真如體上，障永滅義。」

「涅槃」，梵語，奘公譯為「圓寂」，賢首國師《心經略疏》云：「德無不備稱圓，障無不盡稱寂」。斌宗法師《心經要釋》云：「圓寂，即指圓明寂照之真心」，今修習位菩薩，斷二障麤重，於「金剛心」後（即「等覺菩薩」後，以觀心最為明利，喻如金剛）方能證得此圓明寂照之真如心，非此位即證，此點不可不知。

△ 通妨

問：真如之體，猶淨明珠，本來清淨，那言離染方證得耶？

《論》九答云：「如雖性淨，而相雜染，故

離染時，假說新淨，即此新淨，說為轉依。修習位中，斷障證得。」謂「真如」雖然體性本淨，然而依於「真如」而生起的「識浪」卻具有漏雜染法，故唯識行者，修學道法斷除有漏雜染法時，遂方便說為「新生」之無漏清淨法，即此轉捨雜染分，轉得清淨分，稱為「轉依」。在修習位中之十地菩薩，只能分分轉捨二障種子，分分轉證真如理體，直至金剛心後，方能究竟契證真如理體也。

△ 簡示

問：菩提（智德）、涅槃（斷德），二俱果德（果地上之功德，惑盡智圓故），得則俱得，此中何故偏得涅槃，不得菩提？

《論》九答云：「雖於此位，亦得菩提，而非此中頌意所顯。」雖然在此修習位中，也能分證「菩提智果」，但並非此中「唯識行位」之頌文所顯示之意義。此中頌文所顯示之意義為何？

《論》九釋云：「頌意但顯轉唯識性」頌文之意義只在顯示障盡理圓之「唯識性」，而「唯

識性」，亦即是「涅槃」（真如體上障永滅義）。故後面第三十首頌之「安樂解脫身，大牟尼名法」二句正是顯示大小乘究竟「涅槃斷果」之義，故《心要》九釋此上二句云：「二乘但悟我空，仍迷法空，故出分段生死，但證無餘涅槃，名『解脫身』；大乘了悟我法俱空，故出二種生死，深證無住涅槃，名為『法身』。當知所悟者，即真如法身；能悟者，即無上菩提，能所不二，故頌意但顯轉唯識性，不必更言菩提也。」

上來略釋「修習位」頌文已訖。

◎修習位——解十地名

前言

《成唯識論》卷九云：修學唯識行之次第，有五個階段，所謂「唯識五位」（可知），今說第四「修習位」（從初地之住心、出心乃至第十地終之「金剛無間道」正斷惑之最後一剎那，並稱為「修習位」），解釋「修習位」又分兩科：

（一）略釋頌文（二）廣釋頌義，而「略釋頌文」，上回已釋訖，今當續說「廣釋頌義」。

「廣釋頌義」又分三科（甲）徵問（乙）略答（丙）廣解，茲分別說明如下：

（甲）徵問

《論》九云：「云何證得二種轉依？」二種轉依，即指菩提、涅槃。問意即：如何由轉煩惱，得大涅槃？轉所知障，證無上覺（梵云「菩提」，此翻為「覺」）？

《述》第二本云：「問能證之因、所得之果，雙為問也。」即論主提出兩個問題：能證得二種轉依之修因如何？所證得之二種轉依果又如何？

（乙）略答

《論》九云：「謂十地中，修十勝行，斷十重障，證十真如，二種轉依，由斯證得。」即經

過十地之階位，以十勝行為所修因，以十重障為所對治斷滅之法，以所證之十真如為所觀照之法，由上述之四種能證之因緣，二種轉依果，便能「證得」（即以正智如實證悟真理謂之「證得」）。

《述》第十本云：「最初先明十地，此無別體，修十勝行、斷十重障，證十如時，名十地也。」

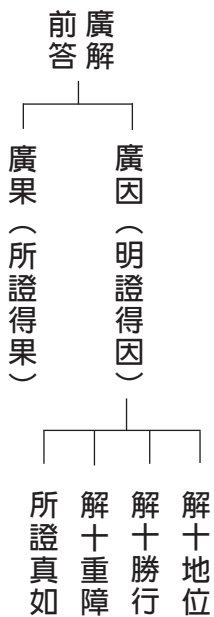
又云：「既知分位，必有修行，故次十地，名十勝行，即是廣前頌中『無得不思議，是出世間智』。」

又云：「既修此行，必有所因，故次乃明斷十重障，即廣前頌中『捨二麤重故』。」

又云：「且知所斷十重障法，必有所證，故次乃明十種真如，即廣前頌中『捨二麤重時之轉依』。」

又云：「雖已分證，未名圓滿，此乃因位，廣前三句，即是漸次悟入。二種轉依，由斯證得，明所得果，即廣前頌中第四句文，正明悟入。」

上來略答已釋訖。



（丙）廣解前答

大科如左：

茲先說「廣因」中之初「解十地位」，又分三科：

（一）解十地名（二）出地體性（三）總釋地義。分述如下：

（一）解十地名

▲極喜地

《論》九云：「言十地者：一極喜地，初獲聖性，具證二空，能益自他，生大喜故。」此中三義：

（1）得位——初獲聖位，謂既斷異生之性（見道所斷之分別二障種），便獲聖人之性（以「無

漏智」之種子為「聖性」之體，取此三乘初智種，正能發生現行之功能，名為「聖性」以成「聖位」（三乘人證得菩提之果位）。

《心要》九云：「聖者，正也，永離邪倒，入正定聚，名『獲聖性。』」（案：「正定聚」大小乘立論，稍分軒輊，依丁福保氏《佛學大辭典》釋云：「預流向已上之聖者為正定聚」是為小乘之說法。若大乘如龍樹菩薩之《釋摩訶衍論》卷一則說：「十聖名為正定聚。」）

(2) 證理——具證二空，揀異二乘，唯證生空。

(3) 成行——能益自他，揀異二乘，唯能自利。

又，《論》中「初」字冠下三義，以三義皆初得故。何以知之？曰：由二部論知之：

① 龍樹菩薩之《十住毘婆沙論》一云：「菩薩在初地，始得善法味，心多歡喜，故名歡喜地。」善法味者，即指二空理，其義趣甚深，須細細咀嚼體會，方生歡喜，故以美味譬之，稱為「善法味」，此即明「初」字冠第二義「證理」。

（案：「煩惱」有二，一粗二細；「犯」亦有二，由粗煩惱起於「故犯」，由細煩惱起於「誤犯」，今無細惑，故不誤犯，何況故犯耶？）

(2) 果行離——離犯戒惡業（案：因惑起業，名惑為因，攬因成行，名業為果也）。

(3) 對治離——清淨戒具足，心無穢濁，內外清淨，自能除滅諸惡，破煩惱垢也。

世親菩薩《攝論釋》七云：「何故二地名為離垢？由此地中，性戒成就（性戒者，不待佛制，自性是戒，指殺盜淫妄之四戒也），非如初地思擇護戒，性戒成故，諸犯戒垢，已極遠離。」上文中「已極遠離」之言，指不在作意（不必提高警覺），任運自然而無誤犯也。故《瑜伽論記》二十一云：「初（地）離故犯，二地離誤（犯），故云遠離微細犯戒。」名二地為「離垢地」。

▲發光地

《論》九云：「三發光地，成就勝定，大法總持，能發無邊妙慧光故。」

何謂「勝定」？《相宗綱要》〈菩薩行位〉章云：「勝定者，即等持（梵語三摩地），等至

② 無性及世親二菩薩之《攝論釋》第七皆云：「何故初地，說名極喜？由此最初得能成辦自他義利勝功德故。」謂如菩薩入「現觀」（謂智諦現觀，即真理常現在前，妙智恆能觀察，不令間斷，任運相應）時，能成辦自他「義利」（義與利相應，義必有利故）最勝功德，生極歡喜。非聲聞等入現觀時，唯得成辦自利功德者，能生如是喜，故不說彼二乘名「極喜地」也，此即明「初」字冠第三義「成行」。

初地菩薩，以具此三義故，名「極喜地」。

▲離垢地

《論》九云：「二離垢地，具淨尸羅，遠離能起微細毀犯煩惱垢故。」

梵語「尸羅」，正譯為清涼，旁譯為戒，蓋身口意三業之罪，能使行者，焚燒熱惱，戒則能止息熱惱，令得安適，故稱清涼。

具淨尸羅者，具足清淨戒也，故名「離垢地」。《清涼疏鈔》四十一云：此有三義：

(1) 因離——離能起「誤犯」（微細毀犯）之微細煩惱，何況離能起「故犯」之粗煩惱！

（梵語三摩鉢底）也」。

「等持」，定之別名，亦名「心一境性」，即令心止住一境之狀態也，通於定散。（詳見《述記》六本）

「等至」，定之別名，以定力降伏昏沉、掉舉等，令身心至此平等安和之分位名為「等至」，唯定（有心定、無心定）不通於散心。

何謂「大法總持」？「大法」者，《述》十本云：「法謂教法，殊勝之教，名為大法。」又「總持」者，梵語陀羅尼，《佛地經論》五云：「陀羅尼者，增上念慧（為體），能總任持無量佛法，令不忘失，於一法中持一切法，於一文中持一切文，於一義中持一切義，攝藏無量諸功德故，名無盡藏。」

《瑜伽論記》二十一云：「三地得定及聞持（聞教法而憶持不忘），聞持還是定中差別，依此諸定，能發智光，明發光地；『發』是因義，『光』是果義，因果為名。」

總而言之，第三地菩薩，由於成就「勝定」（等持、等至）而發修慧光（有斷惑證理

之用），又由於成就「聞持陀羅尼」而發聞思光（有聞、現法之義），故《十地經論》卷一云：「隨聞思修等，照法顯現，故名明地（發光地之別名）。」謂以三慧照當地所聞之法，顯現明白，故名爲「發光地」。

▲焰慧地

《論》九云：「四焰慧地，安住最勝菩提分法，燒煩惱薪，慧焰增故。」

菩提分法者，即指三十七道品也。

燒煩惱薪者，《述》十本云：「即除第六識等中，俱生身見等攝，非謂一切。」《十地經論》卷一稱之爲「不忘煩惱薪」，何謂也？

《探玄記》九釋云：「即前地聞持，名爲不忘，恃此起慢，名爲煩惱，爲是所燒，從喻名薪，則是『解法慢』障（即『法愛愚』謂菩薩已上未斷法執而愛樂善法也），能燒之智，就喻名焰。」

《瑜伽》七十八云：「由彼所得菩提分法，燒諸煩惱，智如火焰，是故第四名焰慧地。」

《述》十本云：「以菩提分法爲慧者，非皆是慧，慧之焰故」焰者火行貌。

總而言之：煩惱如薪，智如火焰，四地「道火」（無漏智）燒煩惱薪，法喻雙標，名「焰慧地」。

前言

《大乘同性經》卷下云：聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘、佛乘，各有十地。今說菩薩乘之十地，何者爲十？

一者歡喜地（即極喜地），二者離垢地，三者明地（即發光地），四者焰慧地，五者難勝地（即極難勝地），六者現前地，七者遠行地，八者不動地，九者善慧地，十者法雲地。

上來十種菩薩地，前四地名，上回已略釋訖，今續解後之六地名。

▲極難勝地

《論》九云：「五極難勝地，真俗兩智，行相互違，合令相應，極難勝故。」

何謂真俗兩智？《佛性論》卷二云：「般若有二：一無分別真智，二有分別俗智。」

《佛學大辭典》載：「一真智，根本智之異名，照了真諦理性（案：即內證離言法性）之智也；二俗智，後得智之異名，照了俗諦事相之智也（即技藝、算數、文字、方藥、吉凶休咎、咸善觀察、一無錯謬也）。」

由上述可知：真俗二智，一爲無分別，一爲有分別；一爲契會真理，一爲照了俗事；此二智之行相，互相乖違，故前四地，皆有真智時無俗智，有俗智時無真智，今此第五地菩薩，能二智並起，即真觀俗，即俗觀真，融合此相違之二智，使之相應，此爲前四地菩薩所極難成辦者，故名爲「極難勝地」。

故《仁王護國般若經》卷下亦載，佛說：「如實知諸諦，世間諸技藝，種種利群生，名爲難勝地。」

▲現前地

《論》九云：「六現前地，住緣起智，引無分別最勝般若，令現前故。」何謂「緣起智」？即觀一切法緣起無我之智慧也。即此地菩薩，觀十二支緣起，所謂「無明緣行」乃至「生緣老死」

此爲「流轉門」（如水之「流」動不息，車輪之旋「轉」不停），是順觀十二因緣，屬於「染緣起」。若觀「無明滅則行滅」乃至「生滅則老死滅」，此爲「還滅門」（即「滅」除煩惱生死，「還」歸涅槃真性），是逆觀十二因緣，屬於「淨緣起」。

即此菩薩，依止在一切法緣起無我之真理上，以此爲前方便（即「加行」，加功用行之義），而引起最殊勝之般若無分別智，使之現前，親如目睹，故名「現前地」。

無性菩薩之《攝論釋》七亦云：「何故六地說名現前？由緣起智爲所依止，能令般若波羅蜜多，恆現在前故。」

《十地經論》卷一云：「般若波羅蜜行有間，大智現前，故名現前地。」何謂也？《瑜伽論記》四十一釋云：「無分別智，不恆相續，名般若若有間（案：間，隔也），作意方起，故名大智現前。」

智周大師之《演秘》七末亦云：「間，平聲讀（案：間，頃也），或可去聲（案：間，隔

也），緣起智後，方現前故。」

▲遠行地

《論》九云：「七遠行地，至無相住功用後邊，出過世間、二乘道故。」此義云何？即前第六地中，觀十二支緣起，流轉、還滅，猶尚執取生滅微細相，以取還滅細相故，純於「無相」（案：諸法悉空，名為「無相」）作意勤求，未能於「空中起有勝行」，即所謂：

空中方便慧（離有）——即有修空故不住空。

有中殊勝行（離無）——即空涉有故不住有。

今此地菩薩，能於「空中起有勝行」，且：

①證入「無相」無間，無缺（《瑜伽》七十八云：「前地雖能多住無相作意，而未能令無相作意，無間無缺。」）

②功用（加行之功）至極，與清淨地（第八地）共相鄰接。

望前三地，相同世間，過之已遠；

望四五六，相同二乘，今亦超過，故名

「遠行地」。（案：《探玄記》九云：「十地寄乘」，謂十地菩薩寄於人天等諸乘進修；初地寄顯人乘，二地寄顯欲界天乘，三地寄顯上二界天乘，四地寄顯須陀洹乘，五地寄顯阿羅漢乘，六地寄顯緣覺乘，今七地寄顯菩薩乘故，《論》云：「出過世間、二乘道」。）

《十地經論》卷一亦云：「善修無相行，功用究竟，能過世間、二乘，出世間道故，名遠行地。」《清涼疏》卷三十一釋云：「此或三義：

一善修無相，到無相邊，故名遠行；

二功用至極，故名遠行；

三望前超過，故名遠行。

合為一義：

善修無相行，釋『行』字；

功用下，皆釋『遠』字。

然『善修』有二義：

一、前地有間，不名善修；今常在觀，故云善修。

二、捨有之無，非善修無；今有無雙離，故名善修。

云何雙離？謂『空中方便慧』故，離有；『有中殊勝行』故，離無。

下釋『遠』中，功用究竟，正明『遠』義，如極『一界』（指十法界中之任何一界）之邊故遠。」

前疏又問云：「五地真俗無違，何異此中有無雙離？」

答曰：略有三義：

一、彼猶未能過二乘故。

二、雖以真入俗，猶於雙行，未自在故。

三、彼尚未得甚深般若故，於雙行非深妙故。

▲不動地

《論》九云：「八不動地，無分別智，任運相續，相用煩惱，不能動故。」即第八地菩薩之無分別智，任運自然，相續流行，不但不為一切「有相」（生滅遷流之有為法）及一切加功用行所動心，而且也不為一切現行煩惱所傾動，故名「不動地」。

無性菩薩《攝論釋》七云：「言不動者，

謂一切相（有相也）及一切行（加行也），皆悉不能動彼心故。第七地中，雖一切相所不能動，（相）不現行故；然不自在，任運而轉，有加行故。第八地中，任運而轉，不作加行，無功用故，是名七八二地差別。」

《十地經論》卷一云：「報行純熟，無相無間故，名不動地。」《清涼疏》卷三十一釋云：「此亦三義：

一、捨三界行（有為之心行），生受變易果

（已得自在菩薩之「意成身」）故云「報行」，依此起行，任運而成（濟度一切眾生），故「功用不動」。

二、得無生忍，無相妙慧（照無相之境，內外並寂），則「有相不動」。

三、此二無間，煩惱不動。

合為一義：謂前地，無相已得無間，相及煩惱，亦不能動，而為功用所動，無不動名；今由無功用故，令無相觀（即「相空觀」）任運無間故，三不能動（功用不動，有相不動，煩惱不動），故名「不動地」。

前言

《瑜伽師地論》卷四十七載：「菩薩十二種住，普攝一切諸菩薩住，普攝一切諸菩薩行。」云何菩薩十二住？

一者種性住——即指具有大乘二種種性之人：

①本性住種性——無始來，依附「本識」（阿賴耶識），法爾自然，所成之大乘無漏種，不從外得，不由今有。

②習所成種性——「習」謂熏習，指經由後天之修行、熏習而得之種子也。

具此二種種性之菩薩，性自賢善，性自能行功德善法，性賢善故，率意方便（「率意」者，任意也；「方便」者，隨機施化也），諸善法生，不待思惟也。

二者勝解行住——即指依勝解而修，未證真如之地前三賢菩薩之階位也。

三者極歡喜住——即菩薩十地中之第一歡喜地。

四者增上戒住——即菩薩十地中之第二離

垢地。

五者增上心住——即菩薩十地中之第三發光地。

六者覺分相應增上慧住——即菩薩十地中之第四焰慧地。

七者諸諦相應增上慧住——即菩薩十地中之第五難勝地。

八者緣起流轉止息相應增上慧住——即菩薩十地中之第六現前地。

九者有加行有功用無相住——即菩薩十地中之第七遠行地。

十者無加行無功用無相住——即菩薩十地中之第八不動地。

十一者無礙解住——即菩薩十地中之第九善慧地。

十二者最上成滿菩薩住——即菩薩十地中之第十法雲地。

上來十種菩薩地，前八地名，上回已略釋訖，今續解後之二地名。

▲善慧地

由此說善故，名善慧地。」

無性菩薩之《攝論釋》卷七云：「言善慧者，謂得最勝四無礙解，無礙解智，於諸智中，最為殊勝，智即是慧，故名善慧。」何謂「四無礙解」？今謹依丁福保氏《佛學大辭典》釋云：

「又云四無礙智、四無礙辯，是為諸菩薩說法之智辯（案：此四無礙解，初地以上之菩薩，僅得其部分，至第九地始得其四），約於意業而謂為解、謂為智，約於口業而謂為辯。一法無礙——名句文能詮之教法，名之為法，於教法無滯，名為法無礙（案：「法」有軌持義，軌謂軌範，可生物解；持謂任持，不捨自相。今此名句文，能持所說義，及能令生物解，故名之為「法」）。二義無礙——知教法所詮之義理而無滯，名為義無礙（案：「義」即諸法自相、共相。見《順正理論》卷七十六）。三辭無礙——又云詞無礙，於諸方言辭，通達自在，名為辭無礙（案：即能了知世語、典語，於諸方域，種種差別也。）

《論》九云：「九善慧地，成就微妙四無礙解，能遍十方，善說法故。」謂第九地菩薩，成就幽微玄妙，不可思議之四無礙解：法、義、詞（或作辭）、辯（或作樂說），能周遍於十方世界，為一切眾生，以簡要之言，析繁蹟之理故，名「善慧地」。

此地「來意」云何？

《探玄記》卷十四云：「前地（指第八「不動地」）雖得於無相中，無功用行，而未能以無礙解（又云無礙辯），隨機說法，今此進修，令證彼法。」是故次有此（善慧地）來。

何謂「無礙解」？《顯宗論》卷三十七云：「無礙解名，釋有多義：謂於彼彼境，領悟無礙，名無礙解；或於彼彼境，決斷無礙，名無礙解；或於彼彼境，正說無礙，名無礙解；有餘師說，於境現前，無顛倒智，名無礙解。」

無著菩薩所造之《大乘莊嚴經論》卷十三云：「菩薩於九地中，四無礙慧，最為殊勝，於一剎那頃，三千大千世界，所有人天異音、異義、異門，此地菩薩，能以一音，普答眾問，遍斷眾疑，

四樂說無礙——又云辯說無礙，以前三種之智，為眾生樂說自在，名為樂說無礙。又契於正理，起無滯之言說，名為辯無礙，無滯之言說，即辯也。」《順正理論》卷七十六云：「即於文義，能正宣揚，無滯言詞，說名為辯。」

又《八十華嚴》卷三十八載：「菩薩住此善慧地，以法無礙智，知法差別；義無礙智，知義差別；辭無礙智，隨其言音說；樂說無礙智，隨其心樂說。」

總之：善慧地菩薩，具有四種自由自在而無所滯礙之理解能力（即智解）及言語表達能力（即辯才），此四種無礙，皆以智慧為本質，故稱為「四無礙智」；若約理解能力言之，稱為「四無礙解」；若約言語表達能力言之，則稱為「四無礙辯」。

故《仁王護國般若經》卷下載佛說偈言：「得四無礙解，一音演一切，聞者悉歡喜，名為善慧地。」

上來略釋第九善慧地菩薩名已訖。

▲法雲地

門」）如雲含水，有能生彼勝功能故。此義云何？《佛地經論》卷五載：

「陀羅尼」者（梵語，意譯「總持」），增上念慧，能總任持無量佛法，令不忘失。於一法中持一切法，於一文中持一切文，於一義中持一切義，攝藏無量諸功德故，名無盡藏。

「三摩地」者（梵語，意譯「正定」），謂增上定，即健行等諸三摩地，能勝一切世出世間諸三摩地，餘不能勝，故名「健行」；又佛菩薩健士所行，故名「健行」，唯第十地菩薩及佛，得此定故。

又云：「陀羅尼及三摩地，俱說名門，如空、無願、無相三門（案：即「三解脫門」），以能通生無量同類、異類德故。」此即「含水」義。

二者覆空義——《論》云：「陰蔽一切如空羸重」「陰蔽」者，隔斷之義（見《音義》九）。

又「如空羸重」，即指無邊之惑、智二障體，所有隨眠，不調柔性，名「羸重身」（簡別「輕安身」），譬如廣大之虛空，今此智能隔斷之，覆隱之，令不為障礙也，此即「覆空」義。

法雲地者，第十地菩薩名也。

此地「來意」云何？

《探玄記》卷十四云：「前雖得彼辯才說法，未能圓滿法身現前故，今進令彼修證圓滿，是故來也。」

若准《瑜伽》卷七十八意云：「（前）雖於一切品類，宣說法中，得大自在，而未能圓滿法身，現前證受（意謂：十地菩薩，離羸惱盡，法身圓滿，九地未得也），今精勤修習已，得圓滿故，有此來也。」

《論》卷九云：「十法雲地，大法智雲，含眾德水，陰蔽一切如空羸重，充滿法身故。」謂第十法雲地菩薩，其總緣一切諸法之智，不離真如故，無性菩薩《攝論釋》稱之為「共相境智」，即「智」與「境」冥，如「雲」與「空」合故。又「共相」即是總釋之義。（見《清涼疏鈔》七十二）此總緣一切諸法之「共相境智」，廣大如雲，是喻略有三義：

一者含水義——《論》云：「含眾德水」謂此智能含藏眾德（指「陀羅尼門」、「三摩地

三者霑雨義、周遍義——《論》云：「充滿法身」此具二義：

（1）此智能出生無量殊勝功德，充滿所證、所依之法身，猶如大雲，澍清冷水，充滿虛空，此即「霑雨」義也（「霑」本作「澍」，通「注」，霑雨，謂降雨也。）

（2）此智於諸菩薩所依法身，悉能周遍，如大雲起，周遍虛空，此即「周遍」義也。（《述》曰：「言充滿者，是周遍義。」）故《合部金光明經》卷三云：「法身如虛空，智慧如大雲，能令遍滿，覆一切故，是故第十名法雲地。」

上來依《成唯識論》文，釋「法雲地」名已訖。

若依《十地經論》卷十二，釋「法雲地」名，總有三義：

一、就彼受法之處立名——此菩薩能受諸佛雲雨說法故，名為法雲地（《法華經·藥草喻品》載：「佛所說法，譬如大雲，以一味雨，潤於人華」）。

二、就滅塵垢義立名——此菩薩能注法雨，

滅諸眾生煩惱塵焰故，名為法雲地（《普門品》載：「澍甘露法雨，滅除煩惱焰」）。

三、就度生義立名——此菩薩能注法雨，生物善根故，名為法雲地（《涅槃經·壽命品》載：「無上法雨，雨汝身田，令生法芽」）。

即由此上三義故，法雲地菩薩，復名「最上成滿菩薩住」。

上來略釋第十法雲地菩薩名已訖。

《探玄記》卷九，總說十地得名，約有四

對：

一約法喻者：

①唯約法立名——如歡喜等。

②唯約喻立名——如焰地（《十地經論》卷六稱第四地菩薩為「焰地」）

③法喻合目——如法雲地（法目於智，以雲譬智，法喻雙舉）

二約體用者：

①約體立名——如歡喜、善慧。

②約用立名——所餘諸地。

三約無他自義者：

得純熟無分別智故，任運自在利益眾生故）。

或開為四，如《仁王》說：初二三名「信忍」（得無漏信，隨信不疑）；四五六地名「順忍」（順菩提道，趣向無生之果）；七八九地名「無生忍」（妄惑已盡，了知諸法，悉皆不生）；十地名「寂滅忍」（諸惑斷盡，清淨無為，湛然寂滅）。

或開為五，如《地持》說：

一淨心地（證得無漏清淨心之地），局在

「歡喜」（即初地）。

二行跡地（此起修道，故曰「行跡」，「跡」者道也）從二地乃至七地。

三決定地，謂第八地，有三種決定泝種性決定，必成佛故發心決定，發心以後，必定不退故不虛行決定，菩薩已得自在，普於一切利益有情之行，如其所欲，隨所造修，終無空過。

四決定行地，謂第九地，依前決定，上上增進故。

五究竟地，謂第十地及如來地，第十地中，因行窮滿；如來地中，果德圓極，以是義

- ①約無他立名——如離垢、不動。
②約自義立名——所餘諸地。
四約當位相形者：
①約相形立名——如難勝、遠行。
②約當位立名——所餘諸地。
上來「解十地名」一科，已全部略釋訖。

◎修習位——出地體性·總釋地義

前言

上來已解十地名訖。當知十地名，開合不定：

或合為一，即初地以上，同名「證地」（證實相應故）。

或開為二，即初地名「見道」（初照理故），二地以上，同名「修道」（重慮緣真故）。

或開為三，即初地名「見道」，二地以上乃至七地名「修道」，八地以上名「無功用」（已

故，同名究竟）。

乃至或開為十，始從「歡喜」，終於「法雲」（可知）。

菩薩十地名，既已略解說，其次當說：「出地體性」及「總釋地義」。如左表所述：



(二) 出地體性（顯示十地位之實質）
(1) 總說

《論》九云：「如此十地，總攝有為、無為功德，以為自性」如上所述，始於「歡喜」，終於「法雲」，十種淺深菩薩地中，總收地地之有為、無為功德，作為十地位之自體（「性」即「體」也）。

故《述》曰：「能證、所證以為地體」能證，即指「正智」（即是「聖智」，如法相而知故，稱為「正智」）亦即有為功德也；所證，即

指「眞如理體」，亦即無爲功德也。

換言之：即總收地地中之「理智二極」（「眞理」與「正智」二者之究竟處）作爲十地之自體。

故《心要》九云：「有爲功德，即妙觀察智、平等性智；無爲功德，即地地中，所證眞如。」案：十地猶爲因位故，其體性非餘二智（成所作智、大圓鏡智）也。

（案：若是「佛地」之體性，則爲眞理與妙智，融而無二，所謂「五法攝大覺性」，五法者何？有爲功德，即四智菩提；無爲功德，即一眞法界。以上見《佛地經論》卷一）

（2）別明

①顯能證之智爲性

無性菩薩《攝論釋》七云：「由十相智，得入十地，法無我智分位名『地』」證悟蘊、處、界等一切諸法，因緣所生，實無自性之智，名「法無我智」，於此「法無我智」之分位差別有十，名爲「十相智」，由成就「十相智」，得入十地，此「法無我智」（即十相智）即是十地位

之體性也，茲分述如左：

一者由了達一切諸法皆空，無有少法而非是空，所謂空性是「遍一切一味相」，通達此空，即通達一切。若如是知，得入初地。

二者由了達此空理，乃一切法中，最爲殊勝，謂之「勝義諦」，無能測量，不可比對，若如是知，得入二地。

三者了達由此最勝清淨法界，所流出之教法最勝，何以故？由本勝故，末亦勝也。捨身命求此善說，不以爲難，若如是知，得入三地。

四者了達最勝清淨法界中，無我、我所，契經等「法愛」（愛樂善法，《婆沙論》中，名「善法欲」）斷故，如北洲人，無有繫屬，若如是知，得入四地。

五者了達所證清淨法界中，體無有異，生死涅槃，都無差別，非如眼等，隨諸有情相續差別，各各有異，若如是知，得入五地。

六者了達所證法界，本無雜染，性無染故，既無雜染，即無清淨，所謂「眞如隨障不染，隨智不淨」也，若如是知，得入六地。

七者了達所證法界，雖於契經中，安立種種名：法界、實相、眞如、空性、無相、實際、勝義等，而無有異，若如是知，得入七地。

八者了達所證法界，名「不增減」，謂染法減時，此無有減；淨法增時，此無有增。即此所證法界，亦名二自在所依止處：

①相自在之所依止——「相」約現身，隨所求相，欲令現前，如其勝解，即能現前，名「相自在」。

②土自在之所依止——「土」約現界，隨所希求，金等寶土，如其勝解，則能現前，名「土自在」。若如是知，得入八地。

當知：前諸地中，雖亦得此無差別住，然作功用，後乃得成；於此地中，能無功用，隨欲即成，故名自在。

若如是知，得入八地。

九者了達所證法界，無礙辯智自在所依，分證得「智波羅密多」，故能於人天眾中，以四無礙辯才，任運自在，善說法故，若如是知，得入九地。

十者了達此所證法界，是身等業自在所依，及陀羅尼，三摩地門自在所依：

①由身等業自在所依故，隨心所欲，得身語意，業用自在，依五神通，隨自作業，皆能成辦。

②得文義持諸陀羅尼（即「法陀羅尼」、「義陀羅尼」）自在力故，能持一切佛所宣說文義不忘。

③得「三摩地」（舊稱「三昧」，譯曰「正定」）自在力故，於諸「等至」（「三摩鉢底」，此云「等至」，謂由加行，伏昏沉、掉舉力，至其定位，身心安和也），能持一切善法，能斷一切惡法，隨其所欲，虛空藏等，諸三摩地、三摩鉢底，而能現前（案：「虛空藏三昧」是修持虛空藏菩薩神咒所成就者，見《虛空藏菩薩神咒經》）若如是知，得入十地。

上來顯能證之智（法無我智）爲十地之體性，已略說訖。

②顯所證之眞如爲性

《攝論釋》卷八云：「出離眞如，爲十地體。」何謂「出離眞如」？以「眞如」是凡夫出

離生死，而證入涅槃之所依，故名「出離真如」，即迷此「真如」，而有凡夫生死；悟此「真如」，而有聖者涅槃也。

即由前所言，「修十相智，得入十地，證十真如」，此所證之十真如（出離真如），亦是十地之體性也。

或問：「真如者，即是一如，不二不異，體無差別，何以說十真如耶？」

若約「真如」自體言，所謂「法界一相」（一真法界，一味一相），固不能安立差別相也。然而，若約菩薩行者，所證真如則有淺深之別，如《天台四教儀》卷一云：「破一分無明，顯一分三德」可知。

譬如「虛空鳥跡」，虛空無邊，固不可以道里計，但隨飛鳥之行跡，所顯現之空相，實有遠近之差別也。

云何可知「所證真如」亦為十地之體性耶？

《探玄記》卷九云：「以能證智，緣成相盡，同真理故」謂菩薩以能證之正智，修觀斷執，先藉緣而修成就，進而真修，無修而修，地

地遣相證性，皆同一真如理體故，如「鳥跡同空」喻可知。

由此可見：能證之正智與所證之真如，平等平等，故《攝論釋》後文亦云：「如如及智為性」謂真如與妙智同為十地之體性也。

又《瑜伽》四十七亦云：「由能攝持菩薩義故名地」。《述記》十本云：「即真如等，亦名為地，能攝持故。」攝持者，「攝」是包含義，「持」是依持義（見《述記》二末），謂「真如」能包含菩薩行，是菩薩行之所依，能令菩薩行住持相續故，「真如」亦是十地之體性也。

上來顯所證之真如為十地之體性，已略說訖。

(3) 總釋地義

《論》九云：「與所修行為勝依持，令得生長，故名為地。」

丁福保氏《佛學大辭典》云：「地，以能生為義，又所依之義」。故今《論》意為：菩薩於十地中，地地修行所得之有為、無為功德，能作為菩薩所修勝行之殊勝所依（即「增上緣」），並且能

令所修勝行，不斷向上生長，故稱之為「地」。

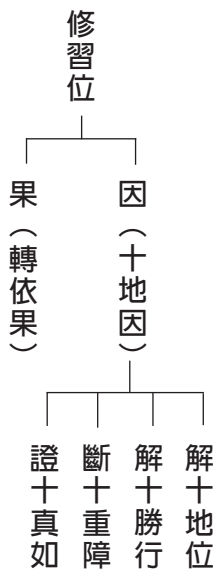
《述記》十本云：「即通真如、正智，皆能生長，為依持義，故名為地」。即「地」有生長，依持之義，故以為喻也。

唐智周大師之《演秘》七末，更釋云：「以果與因，而為『地』也。由所求果，方起行故。即自地理智二極（案：即指菩薩地地修行所得之二種究竟有為、無為功德，亦即能證之正智與所證之真理是也）皆名為果，非唯佛果。」

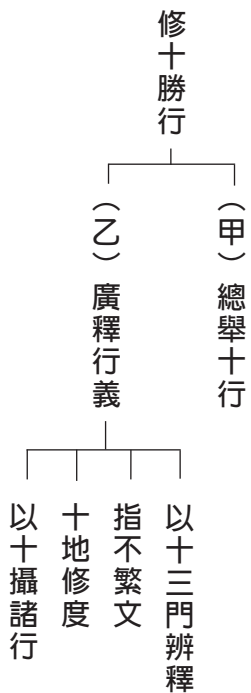
上來「解十地位」一科已略釋訖。

◎修習位——修十勝行

修唯識行，悟入「唯識無境」之理，從因至果，修行次第，略有五位（可知），今說第四，名「修習位」，菩薩於此位中，如所見理，數數修習，所謂長時修、無間修、恭敬修、無餘修（無餘修者，福德、智慧，二種資糧，具修無遺），以期伏斷餘障，究竟成佛之階位故名「修習位」。「修習位」大科如下：



十地修因之第一科，解十地名，上回已略釋訖，今當續說第二科，修十勝行。茲依《述記》十本，分科如左：



茲分述如下：

(甲) 總舉十行

《論》九云：「十勝行者，即是十種波羅密

多。」所謂十種殊勝之修行，就是十種波羅密多。《瑜伽》四十九云：「應知此中，施等十法，經三大劫『阿僧企耶』（舊云『阿僧祇』）長時修習乃圓證故，自性清淨，體殊勝故，過餘一切世間聲聞、獨覺善根，攝受最勝菩提果故，如是十法，最極長時，乃能圓證，自性最極清淨殊勝，能得最極菩提妙果，是故說名波羅密多。」上文既稱布施等十法，自性最極清淨殊勝，能證得最勝菩提妙果，故稱此十法為十勝行，即是十波羅密多。

何謂「波羅密多」？一者翻名，二者解釋。

就第一、翻名中，梵語「波羅密多」，略說有三翻不同：

① 諸經論中，多翻為「到彼岸」（「波羅」，此翻為「彼岸」；「密多」，此翻為「到」）。

② 《摩訶衍論》（大乘論）中，別翻為「事究竟」。

③ 《瑞應經》（《太子瑞應本起經》）中，則翻為「度無極」。

第二、略釋此上之三翻：

「度無極」也。

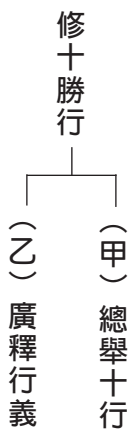
以上三翻，若依別釋，各有所主。若依通解，則三翻雖異，意同無別也。

又斌宗法師《心經要釋》云：古釋但云「波羅密」，並無「多」字，後來之譯者，竟多加一「多」字，考「多」字在梵文中，是一種語尾詞，髣髴文言中之「矣」字，白話文中之「了」字。如說「菩薩修十種波羅密多，功行圓滿，已經到達究竟涅槃彼岸了」，除此，無別餘義也。

上來「波羅密多」，為「十勝行」之通名，「總舉十行」一科，今已略釋訖。

◎修習位——廣釋行義·明數門第一

前言



① 言「波羅密多」為「到彼岸」者，《金剛經講義》卷一云：「離生死此岸，渡煩惱中流，達涅槃彼岸」是也。《華嚴經·入法界品》云：「譬如船師，常以大船，於河流中，不依此岸，不著彼岸，不住中流，而度眾生，無有休息；菩薩摩訶薩，亦復如是，以波羅密船，於生死流中，不依此岸，不著彼岸，不住中流，而度眾生，無有休息，雖無量劫，修菩薩行，未曾分別，劫數長短。」文易可知。即「波羅密多」亦是喻詞也，喻如渡生死煩惱流之船筏也。

② 言「波羅密多」為「事究竟」者，按天竺語法，凡所作事畢，則云「波羅密多」，猶如此方方言，所謂「到家」也（即「好到極點、周到圓滿」也）謂菩薩摩訶薩，以波羅密船，圓滿成就其自利（上求佛道），利他（下化眾生）之一切功德，故云「事究竟」也。

③ 言「波羅密多」為「度無極」者，謂菩薩摩訶薩，依「波羅密多」法門而修，則二種生死（界內六道凡夫之分段生死，即界外三乘聖者之變易生死），一切諸苦，便可度脫無餘，故云

(甲) 科「總舉十行」上回已略述訖，今續說(乙)科「廣釋行義」。

《述記》十本，以十三門，廣釋行義，十三門者何？如左表所示：



茲分述如下：

一、明數門——即辯明一一勝行之法數差別也。即此十勝行，前六各有三種，後四各有兩種，法數雖有差別，度度皆具自他二利也，今說明如下：

(一) 布施勝行

《論》九云：「施有三種，謂財施、無畏施、法施。」

唐智周大師之《大乘入道次第》卷一云：「運心普及，稱之爲布；輟己惠人，故名爲施。」何以說布施有三品？

(1) 約布施行相言

無性菩薩《攝論釋》卷七云：「言財施者，謂無染心，捨資生具；無畏施者，謂心無損害，濟拔驚怖；言法施者，謂無染心，如實宣說，契經等法。」

(2) 約布施所爲言

無性菩薩又云：「財施爲欲資益他身；無畏施爲欲資益他心；法施者，爲欲資益他諸善根（善根者，指身口意三業之善法，以能生善果故，亦可稱之爲善根）」

又梁《攝論》卷九云：「由財施故，有向惡者，悉令歸善；由無畏施故，攝彼令成眷屬（即共同求道修行者）；由法施故，生彼善根，及成熟解脫。」由具此義故，說布施有三品。

又《對法論》卷十二，以三種任持，顯示布施波羅蜜多之差別相，何等爲三？

一財施爲「身任持」——財施能任持身故，即由飲食等資生之具，攝益（滋長義）受者之所依身故。

二無畏施爲「心任持」——無畏施能任持心故，即能安慰他心，離憂怖故。

三法施爲「善法任持」——法施能任持善法，令善法種子，漸漸成熟，乃至開花結果，獲得究竟解脫故。

又《瑜伽師地論》卷三十九云：三品施中，又各有三：

財施三相者①以上妙、清淨、如法財物而行惠施——「上妙」謂末尼（如意寶珠）等上妙之物也；「清淨」謂非劫盜得也；「如法」謂隨順佛教也，非刀、酒等。②調伏（降伏）慳垢而行惠施——捨財物之執著也，謂自有人，雖知彼物於己無用，然猶慳慳執著，不施與人，菩薩當捨此心也。③調伏積藏垢而行惠施——捨受用之執著也，謂積集財物，擬自受

用，菩薩亦當捨此心也。

無畏施三相者①濟拔師子、虎、狼、鬼魅等畏②拔濟王、賊等畏③拔濟水火等畏。

法施三相者①無倒說法（如麤淺易悟者先說，深隱難解者後說）②稱理說法（令獲現後利益安樂）③勸修學處（學處，所學之處，一般指戒律、如五戒、八戒、十戒等。南傳佛教稱戒、定、慧三學爲「三學處」。）

上來即《瑜伽》所言之布施九相也，「布施勝行」亦略釋訖。

(二) 持戒勝行

《論》九云：「戒有三種，謂律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒。」

隋慧遠大師之《維摩義記》卷第一本云：「言持戒者，胡名尸羅，此方正翻，名爲清涼，三業炎非，焚燒行人，事等如熱，戒能防息，故號清涼，此清涼行，有能禁防止息之義，故復名『戒』；堅守名『持』。」一切眾生往昔所造諸惡業，如殺盜淫妄等，皆由無始貪瞋癡三火，焚燒身心之故，戒有止息熱惱，

守口攝意心莫犯之功能，故名爲「清涼」。

無著菩薩之《大乘莊嚴經論》卷八云：「菩薩有三聚戒（此三種戒，能攝一切大乘諸戒故）：一律儀戒，二攝善法戒，三攝眾生戒（即『饒益有情戒』）」

一律儀戒——「律」是戒律，「儀」是儀則，佛所制定之戒律，可以使人防非止惡，乃吾人學佛之規矩準繩，立身處世之儀則也。即指七眾所受之戒，隨其在家、出家之異，而分別有五戒、八戒、十戒、具足戒等戒條（此戒，止是持，作是犯）。

無性菩薩《攝論釋》七云：「律儀戒者，謂正受（納法在心）遠離一切品類，惡不善法。」

云何名爲「惡不善法」？謂諸貪欲及貪所起諸身惡行、諸語惡行、諸意惡行。若諸瞋恚、若諸愚癡及二所起諸身惡行、諸語惡行、諸意惡行，是名種種「惡不善法」。

二攝善法戒——即廣修三乘一切善法，以修一切善法爲戒者（此戒，作是持，止是

犯)。無性菩薩《攝論釋》七云：「攝善法戒，能令證得力（如來十力）、無畏（如來之四無畏）等一切佛法。」

三饒益有情戒——即誓度一切眾生，以饒益一切眾生為戒者（此戒，作是持，止是犯）。《瑜伽》卷四十廣說十一相、名為住「饒益有情戒」欲知其詳，祈自翻閱。

又《對法論》卷十二，以三種任持，顯示持戒波羅蜜多之差別相，何等為三？

一「律儀戒」是「善任持」——菩薩由安住律儀，一切惡無不斷，便能任持一切善法。二「攝善法戒」是「菩提任持」——菩薩由一切善法無不修集，方能任持大菩提。

三「饒益有情戒」是「大悲任持」——菩薩由誓度一切眾生，方能任持大悲，拔眾生生死苦，與眾生涅槃樂。

隋嘉祥大師之《法華義疏》卷二載：

問：三戒以何為體？

答：三戒並以止惡為體；初戒止息威儀之惡；次止不行善之惡；後止不度人之惡，故初受戒

時，具得三戒，但後時，修行善法及度眾生耳。

問：何故但名三戒？

答：息一切惡戒後，得累無不盡果（按：累，塵累也，指煩惱、惡業之繫縛也。）

行一切善戒後，得法身德無不圓。度眾生戒，亦令他得此二（果）。故持於三戒，自他俱證法身。

又唐智周大師之《演秘》七本載：

問：《瑜伽》自云三戒同受，復云何言「受律儀後，所有諸善，方名攝善」？

答：理實同受，顯後所起，亦攝善攝。若不言者，恐疑後起，非戒攝故。顯「律儀」是餘戒本，致先後言，實同受也。

按：世親菩薩之《攝論釋》七亦言：「三戒中，律儀戒者，是依持戒（即為後二戒所依，令後二戒住持相續）。所以者何？住「律儀」者，便能建立「攝善法戒」（由此修集一切佛法，證大菩提），復能建立「益有情戒」（由此故能成熟有情）。」

上來略說「持戒勝行」已訖。

前言

修習位菩薩（從初地住心、出心乃至第十地終之金剛無間道）修十種勝行，亦即十種波羅密，以期伏斷餘障。慈恩大師以十三門廣釋之，今第一「明數門」，即辯名一一勝行之法數差別也。

上回已略說布施、持戒二種勝行，今續說其餘。

（三）忍辱勝行

《論》九云：「忍有三種，謂耐怨害忍、安受苦忍、諦察法忍。」

《法界次第初門》五云：「羈提（梵語之音譯），秦言忍辱，內心能安忍外所辱境，故名忍辱。」

《大乘義章》十五亦云：「羈提者，此名忍辱，他人加毀，名之為辱，於辱能安，目之為忍。」

《大乘入道次第》一云：「忍亦三種：

一者怨對（怨家對頭）能受，名耐怨害忍；

二者貧病寒熱，種種苦至，忍而修道，而不退屈，名安受苦忍；三者於甚深法，能諦思惟，審觀義理，名諦察法忍。」意謂：耐怨害忍，是指能忍有情怨敵之惱害者。

安受苦忍，是指能安受非情寒熱等之苦楚者（苦楚，猶言苦痛也。）

諦察法忍，又名「無生法忍」或「不起忍」（理寂不起，稱曰「無生」，慧安此理，名「無生忍」）即諦觀諸法不生不滅之真理，心無妄動而安住於無生之理者。

《對法論》十二云：耐怨害忍，即是「不捨有情任持」，何以故？若不耐怨害，便於彼怨，是捨於彼故。

安受苦忍，即是「捨下劣心任持」，何謂「下劣心」？謂諸菩薩，厭生死苦，同二乘心，是名「下劣心」，心若下劣，則不能受苦，由「安受苦忍」所任持故，方捨此下劣心也。

諦察法忍，即是「無生法忍任持」（可知）

又無性菩薩之《攝論》七云：

初忍是「有情成熟轉因」，「轉因」者，謂由此次第，彼法得以轉起也。即由於初忍，一切有情遂得以逐漸令惡法調伏，令善法成熟，而近於開悟故。

次忍是「成佛因」，以於寒熱、飢渴、種種苦事，皆能忍受，無退轉故。

三忍是前二忍所依止處，堪忍甚深廣大法故。

又《瑜伽》四十二詳釋三種忍：

初釋「耐他怨害忍」，又分二點：

(一) 初舉忍境——謂諸菩薩，猛利(重苦)、無間(相續苦)、種種(多苦)、長時(久遠苦)，從他怨害(有情怨敵惱害)所生之眾苦，現在前時(即以上「四苦」現前逼迫之時也)。

(二) 對境修忍——應如是覺悟，即修三種觀：

(1) 自惟往業觀——是我自業過惡所招，本作罪業，得今日苦，今若不忍，復為未來大苦因緣，我今便為重自造苦。是故菩薩，忍耐彼

苦，無懷報心！何以故？為解怨結故，如長生王偈：「以怨報怨，怨終不除，唯有無怨，而除怨耳。」

(2) 諸行性苦觀——又自他身，俱是有為有漏，三世遷流之法，一切皆用「性苦」為體(即皆以「行苦」為性也)，彼無知故，於我「性苦」，更增其苦(即在「行苦」之上，更增「苦苦」、「壞苦」)，我今有智，云何復欲重加其苦？

(3) 以小況大觀——又諸聲聞自利，尚不以苦加於他人，況於菩薩廣利眾生？

總之：自無憤勃(自然不勃然發怒)，不報他怨(不回報他人對自己之怨尤)，亦不隨眠流注恆續(「隨眠」指煩惱種子也，今謂菩薩不念舊惡，不結怨在心，不懷惡不捨也)。是名菩薩耐他怨害忍。

次釋「安受苦忍」——舉昔況今，總標能忍，此義云何？

《瑜伽》云：菩薩作如是覺悟，即我從昔來，為五欲故，作諸苦因，受無量大苦，所謂營

世生業(經營世間謀生之事業，求利忘身)、務農(致力於農事，或不當使用農藥，殺害無辜生靈)、勤王(奉事王家、王室有難，起兵靖亂)

等，如是諸苦莫不備經，皆是癡冥無知過故，我今為求，能引安樂，最勝善品，尚應思擇忍受百千俱胝(俱胝，此云「億」)大苦，況少小苦而不忍受？如是思惟時，覺慧具足，一切苦事，悉能安忍！

總之：諸菩薩雖觸眾苦，而於無上正等菩提，未正勤修，能正勤修，已正勤修，能無退轉，常勤修習，無變異意，無雜染心！是名菩薩「安受苦忍」。

後釋「法思勝解忍」(思擇正法，印可任持，不可以他緣引誘改轉)，此亦名「諦察法忍」。

《瑜伽》四十二云：「云何菩薩於一切法，能正思擇？由善觀察，勝覺慧故，能於八種生勝解處，善安勝解，云何八種生勝解處？」

(一) 三寶功德處——謂於佛法僧真實功德，具多勝解：

佛真實功德，謂離妄染，常樂我淨，及四智、十力、四無所畏等。
法真實功德，謂無為、寂滅、法性、真如等。
僧真實功德——謂戒定嚴身，六和自備等。
(二) 真實義處——謂於如前所說真實義，具多勝解，即：
於佛真實功德，常念親近供養恭敬，發起善根，願求一切智故。
於法真實功德，常念修行諸波羅密故。
於僧真實功德，常樂親近求學，如實修行故。

(三) 諸佛菩薩大神力處——於諸佛菩薩之大神力，所謂「六通」即神足通、天耳通、他心通、宿命通、天眼通、漏盡通，具多勝解。

(四) 因處

(五) 果處

此二合觀，即於因果之相應法則，具多勝解。

(六) 應得義處——於無上正等菩提，所應

得義，我有堪任，定當能得，具多勝解。

（七）自於彼義，得方便處——於一切菩薩所修學道，能得進趣方便，有此進趣方便，則必能得應得義——無上正等菩提。

（八）於善言、善語、善說勝解依處——於契經、應頌、記別（即「授記」）等十二部經，具多勝解。

《瑜伽》四十二又云：「於此八種勝解依處，應知菩薩由二因緣，具多勝解，能善安立，此二因緣為何？」

（一）長時串習故——即久遠修習也。

（二）證「善淨智」故——即證得真空理之「善清淨智」也，此亦名「無學智」（緣真之心已滿，不復進求，名為「無學」。若依大乘，約果上論，佛名「無學」，登地以上則為「有學」；若約因地論，八地以上，無功用道，名為「無學」，七地以還，有功用道，則為「有學」。故今「善淨智」者，即大乘八地以上菩薩之智也。）

上來略說菩薩「法思勝解忍」（即「諦察法忍」）已竟。

上來修習位十種勝行之三「忍辱勝行」已略釋訖。

修習位菩薩，修十種勝行，前三勝行，即布施、持戒、忍辱，已略釋訖，今續說第四精進勝行。

（四）精進勝行

《論》九云：「精進有三種，謂被甲精進、攝善精進、利樂精進。」

《瑜伽》四十二則云：「一擐甲精進，二攝善法精進、三饒益有情精進。」（案：「擐」，穿著也；「擐甲」即穿著鎧甲也。）

《對法》十二云則云：「善根方便任持，善根圓證任持，善根無盡任持。」

甲、釋精進名

《法界次第初門》卷五云：「毘梨耶，秦言精進，欲樂勤行善法，不自放逸，謂之精進。」

《大乘義章》卷十五云：「毘離耶者，此名精進，練心於法，故說為精；精心務達，故稱為

進。」即藉著佛法，反覆修練自心，令自心於佛法，由生轉熟，謂之「精」；一念精誠，念念相續，力求通達佛法，謂之「進」。

總之：「精進」即是努力向上、向善、向光明、向菩提之心。

乙、精進種類

初略說

一、被甲精進——「被」當動詞用，音「披」，披覆也。及最初時，自勵誓言：「我當作如是之事，假使熱鐵輪，在我頂上旋，我所作為，自利利他之大事，雖經無數大劫，終無退屈之念」，恰如被上戰甲，戴上銅盔之武士，難行能行，難忍能忍，無所怖畏也。

二、攝善精進——攝諸善法，勤修不倦也。

三、利樂精進——勤化一切眾生，離苦得樂，心不厭倦也。

以上三種精進，若《對法論》則稱為三種任

持（「任持」，即是對某種事業，具有堪能擔當勝任之能力），何等為三？

一、善根方便任持——即對於進趣無上菩提之大事，具有堪能擔當勝任之能力！此亦即「被甲精進」也。

二、善根圓證任持——即對於成滿無上菩提之大事，具有堪能擔當勝任之能力！此亦即「攝善精進」也。

三、善根無盡任持——即對於盡未際，恆作利益安樂一切有情之大事，具有堪能擔當勝任之能力！此亦即「利樂精進」也。

後廣說

一、被甲精進——《瑜伽》四十二云：「云何菩薩擐甲精進？謂諸菩薩，於發『加行精進』（更加一段力修行）之前，其心勇悍，先擐誓甲：『若我為脫一有情苦，以千大劫，等一日夜，處那洛迦（那洛迦，梵語，此翻苦具，即地獄也），不在餘趣；乃至菩薩，經爾所時，證無

上正等菩提。假使過此百千俱胝（俱胝，此翻爲億）倍數時劫，方證無上正等菩提，我之勇悍，亦無退屈。於求無上正等菩提，非不進趣，既進趣已，勤勇無懈，何況所經時短苦薄，是名菩薩擐甲精進。』」

二、攝善精進——《瑜伽》四十二云：「云何菩薩攝善法精進？謂諸菩薩，所有精進，能爲施、戒、忍、精進、靜慮、慧波羅蜜多加行，能成辦施、戒、忍、精進、靜慮、慧波羅蜜多。」當知，此復略有七種：

①無動精進——一切分別，種種分別，根本煩惱，少分煩惱，一切異論，一切苦觸，不傾動故。（案：譬如《徹悟大師語錄》云：「我輩修習淨業，信貴於深，願貴於切，以信深願切故，一切邪說，莫能搖惑，一切境緣，莫能引轉。若正修淨業時，倘達摩大師，忽現在前，乃曰：『吾有直指人心，見性成佛之禪，汝但捨置念佛，吾即以此禪援汝。』但當向祖師作禮，謂：『我先已受釋迦如來念佛法門，發願受持，終身不易，祖師雖有深妙禪道，吾則不敢自違本誓也。』」以上祖師之開

示，即是『無動精進』義也。）

②堅固精進——是殷重加行故（即恆常至誠懇切，勤修加行，無有放逸也）。

③無量精進——能現證得一切明處故（案：一切明處，即指五明處，即內明處、因明處、醫方明處、聲明處、工業明處，當知：此五明處，即是菩薩一切慧——世間慧、出世間慧之自性也，菩薩於此五種明處勤求故。）

④方便相應精進——所應得義（指『無上菩提』），無顛倒道（指「十地以上」之菩薩道），隨順而行故，平等通達故。

⑤無倒精進——修菩薩行者，於己所修一切善業，及方便善巧饒益之行，以淨信心，回向於他，而求無上正等菩提；終不以此所集善根，倒求世間果報，是爲無倒精進。

⑥恆常精進——是無間加行故，猶如世間鑽木取火，於菩薩道恆常修習。

⑦離慢精進——由勤精進，離高舉故（高舉者，指憍慢心）。

由此七種攝善法精進，勤加行故，令諸菩

薩，速能圓滿波羅蜜多，疾證無上正等菩提。

三、利樂精進——《演秘》卷七末云：「此精進略有十一相：

①諸菩薩於諸有情，彼彼事業，皆爲助伴。

②諸菩薩爲諸有情，如理宣說，令斷諸惡。

③諸菩薩於其有恩諸有情所，深知恩惠，常思酬報。

④諸菩薩於遭怖畏諸有情類，能爲救護。

⑤諸菩薩於處衰惱諸有情類，能善開解，令離愁憂。

⑥諸菩薩備資生具，隨有來求，即皆施與。

⑦諸菩薩性好攝受諸有情類，如法御眾（隨順佛所說之教法，統理大眾），方便饒益，以無染心，先與依止（依附安住），以憐愍心，現作饒益。

⑧諸菩薩於有愛心，性好隨轉（隨順眾生），先知體性，方隨彼轉，爲隨彼心，而令惡止，善法得生。

⑨諸菩薩性好讚揚真實功德，令他歡喜，於信功德具足者前，讚揚信德，令其歡喜；於戒功

德具足者前，讚揚戒德，令其歡喜；於聞功德具足者前，讚揚聞德，令其歡喜；於捨功德具足者前，讚揚捨德，令其歡喜；於慧功德具足者前，讚揚慧德，令其歡喜（令諸有情歡喜進學）。

⑩諸菩薩性好悲愍，以調伏法，調伏有情：

若諸有情有下品過，下品違犯，內懷親愛，無損惱心，以軟訶責而訶責之。

若諸有情有中品過，中品違犯，內懷親愛，無損惱心，以中訶責而訶責之。

若諸有情有上品過，上品違犯，內懷親愛，無損惱心，以上訶責而訶責之（爲欲令其出離不善處，安立善處）。

⑪諸菩薩爲欲饒益諸有情故，現神通力，示現那洛迦等諸惡趣，令諸有情厭離不善，方便接引，令入佛聖教，歡喜信樂，生希有心，勤修正行。」

上來修習位十種勝行之四「精進勝行」，已略釋訖。

修習位菩薩（即在初地之住心、出心乃至第十地終之金剛無間道以來），以通達位（即

在初地之入心）無分別智最初照見之真理，數數修習，淨除習氣，並修學十重勝行（亦即十種波羅蜜）求斷十種障，其中之前四種勝行，即布施、持戒、忍辱、精進，皆已略說訖，今當續說第五靜慮勝行。

（五）靜慮勝行

《論》九云：「靜慮有三種，謂安住靜慮、引發靜慮、辦事靜慮。」

《瑜伽》四十三則云：「現法樂住靜慮，能引菩薩等持功德靜慮，饒益有情靜慮。」（「等持」者，定之別名，梵語「三摩地」，即心安住於一境而平等維持也）。

《對法》十二則云：「無厭倦任持，諸所思事成滿任持，御眾業任持。」

以上諸論所言之三種靜慮，名稱雖異，意義則同，茲分述如左：

甲、釋靜慮名

禪，是天竺之語，具云「禪那」，意譯作

「靜慮」，靜謂寂靜，慮謂審慮。

《瑜伽》三十三云：「言靜慮者，於一所緣，繫念寂靜，正審思慮，故名靜慮。」

《俱舍》二十八亦云：「依何義故，立靜慮名？由此寂靜，（方）能審慮故。審慮即是實了知義，如（契經）說：心若在定，能如實了知（即能契合於真實之道理而知也）。」

《圓覺經略疏》三云：「即慮而靜，故無散動，即當定義；即靜而慮，故非無記（按：非心神羸弱也），即當慧義。」

總之：靜慮，即是靜坐思惟，亦即是止觀不二，或定慧不二之境界。

乙、靜慮種類

一、安住靜慮——亦名「現法樂住靜慮」。

世親菩薩《攝論釋》七云：「由此（靜慮）能安現法樂住」，此義云何？謂諸菩薩，修諸善靜慮（如「四靜慮」），遠離一切妄想分別，如慢（憍慢）、見（邪見）、愛（貪著），能令行

者，身心輕安，最極寂靜，現前安住於法樂之中，故名爲「安住靜慮」。又由此種靜慮，能令行者，於無上菩提，起正精進，不疲不厭，堪能勝任，故

《對法》稱之爲「無厭倦任持」。

《順正理論》七十九云：「修諸善靜慮，得住現法樂，而經但說初靜慮者，於中樂想，最增盛故，謂超欲界，眾多過失，故於此中，樂想增盛，如遊砂磧（沙漠也），熱渴疲勞，創飲濁水，亦生勝樂，或聖道樂（出世道樂也）此具有故，是故偏說」。

二、引發靜慮——無性菩薩《攝論釋》七云：「爲能引發六神通等殊勝功德。」因爲由此靜慮，能引導發起六種神通（即天眼通、天耳通、他心通、宿命通、神足通、漏盡通也）乃至十八種神通等超絕、希有之功德，故名「引發靜慮」。由此「引發靜慮」（梁譯《攝論釋》名爲「引神通定」），能令心中所思念之事，無不圓滿成就，故《對法》稱之爲「諸所思事成滿任持」。又此種靜慮，偏說自利，屬自利定。

三、辦事靜慮——此種靜慮，則偏說利他，

屬利他定：

（1）無性菩薩與天親菩薩之《攝論釋》七，皆稱之爲「成所作事靜慮」，謂依此「引發神通定」能成就種種利益眾生之事業，譬如轉大地爲金銀，反巨海爲酥酪（以牛羊乳製成之食品）等，布施貧乏，止息饑饉、疾疫、諸怖畏等苦惱之事。

（2）梁譯《攝論釋》則稱之爲「隨利他定」（此定能隨順眾生而利益之）。彼謂：利他即是「三輪」（「輪」，轉輪聖王之輪寶，比喻佛之三業，具有碾摧眾生惑業之功能）：

神通輪——謂身通（即神足通）、天眼通、天耳通，此輪爲引向邪者，令其歸正。

記心輪——謂他心通、天眼通、天耳通，此輪爲引已歸正者，若未信受，令其信受（信入內心，如法受持也）。

正教輪——謂宿住通（即宿命通）、漏盡通。即由宿住通，識其根性；由漏盡通，如其所得，爲說正教，令得下種、成熟、解脫。

（3）《瑜伽》四十三：謂菩薩饒益有情靜

慮，有十一種：

① 於諸有情，能引義利（現益曰義，當益曰利），彼彼事業，與作助伴。

② 於有苦者，能為除苦。

③ 於諸有情，能如理說（即如實說）。

④ 於有恩者，知恩知惠，現前酬報。

⑤ 於諸怖畏，能為救護。

⑥ 於喪失處（或親屬有所衰亡，或財寶有所喪失），能解愁憂。

⑦ 於有匱乏，施與資財。

⑧ 於諸大眾，善能匡御（匡正治理）。《對法》十二釋云：「謂依止內證（內心所證悟之真理）故，教授、教誡所化有情，心未定者，令其得定；心已定者，令其解脫。」故《對法》稱此「辦事靜慮」為「御眾業任持」。

⑨ 於諸有情，善隨心轉（按：「轉」字最要，隨順彼心，目的在使其轉惡向善，轉迷啟悟，轉凡成聖也）。

⑩ 於實有德，讚美令喜，令諸有情歡喜進學也。

慧。」

《對法》十二則謂：「證入大地任持，引發佛性任持，建立佛事任持。」

《瑜伽》四十三則謂：「一能於所知真實隨覺通達慧，二能於五明處及三聚中決定善巧慧，三能作一切有情義利慧。」

《述記》第十本云：「雖諸文異，義意一也。」

乙、釋般若名

《大乘義章》十三云：「言般若者，是外國語，此翻名慧，於法觀達，目之為慧。」即於一切事理，觀照通達無礙之無上妙慧，稱為「般若」。

《往生論注》二云：「般若者，達如之慧名」般若即是通達真如理體之無上妙慧之名稱。

《瑜伽論記》第十下云：「梵云般若，此名為慧，當知第六度；梵云若那（或闍那），此名為智，當第十度。」

⑪ 於諸有過，能正調伏，所謂「柔者以法（常規）調之，剛者以勢（威勢）伏之」，譬如為現神通，示現三塗惡趣，令諸有情，起恐怖心，方便接引，令入佛聖教。

上來修習位十種勝行之五「靜慮勝行」已略釋訖。

唯識家云：修習位菩薩，於十地中，修十勝行，斷十重障，證十真如，終得二種轉依。

或問：十地菩薩所修之十勝行為何？當知：即十種波羅蜜（可知）其中之前五種：布施、持戒、忍辱、精進、靜慮（即禪那），皆略釋訖，今當續說第六般若勝行。

（六）般若勝行

甲、明法數

《論》九云：「般若有三種，謂生空無分別慧，法空無分別慧，俱空無分別慧。」

無性菩薩《攝論釋》七云：「慧三品者：一無分別加行慧，二無分別慧，三無分別後得

丙、般若種類

※《成唯識論》釋

一、生空無分別慧——《深密經》名「緣世俗諦慧」，即能平等照了世俗一切諸法，但是緣生，有即非有，其義決定，此種妙慧，能斷我執故，名為「生空無分別慧」。（按「我執」者，又名「生執」——以不知有情眾生為假藉五蘊和合而成之個體，而固執此中具有常、一、主宰義故，亦名為「生執」）。

二、法空無分別慧——《深密經》名「緣勝義諦慧」，即能平等照了一切諸法，緣生即空之義（即：於虛妄相，見真實性）洞然一切諸法，非有而有，當體即空，其義決定，此種妙慧，能斷法執故，名為「法空無分別慧」。

三、俱空無分別慧——《深密經》名「緣饒益有情慧」，此慧超前二空，能了知一切諸法，空有圓融無礙，不偏於任何一邊之中正絕待之真理，此種妙慧能雙斷二執故，名為「俱空無分別

慧」。何以經名「緣饒益有情慧」耶？以此等妙慧，能任運生起種種說法等事，平等饒益一切有情故。

※《攝論》釋

一、無分別加行慧——無性菩薩云：「真觀前，勝方便智」即菩薩行者，在未登上初見道，一味平等之真如觀，尚未現前時，修學種種能引發根本「無分別慧」現前之方便法，即稱之為「無分別加行慧」，譬如行者，從聽聞「無相大乘教」（以空理為宗之大乘教，如「三論宗」）下手，由聞而起思修，漸能契入「分別想空」——心緣境時，不著其相。此等即為引發根本無分別慧之加功用行（預備行），即稱為「無分別加行慧」。

二、無分別慧——無性菩薩云：「真觀智」即正體會真如之觀智也。能觀之「智」與所觀之「如」平等平等，皆無分別也，亦即菩薩能觀之「智」，遠離一切名言戲論之分別；所觀之「如」亦無分別，從凡至聖，若大若小，若因若果，一體無異也（所謂：「在聖不增，在凡不減」可知）。故此「真觀智」名為「無分別慧」。

三、無分別後得慧——無性菩薩云：「現觀邊諸世俗智，能起種種說法等事。」

何謂「現觀邊諸世俗智」？此亦可簡稱為「現觀邊智」。《瑜伽》五十五云：「此現觀後所得智，名現觀邊智。」即指菩薩於「真見道」之「智諦現觀」（根本智緣真如，能緣所緣，和合無乖）之後，方才現前之無漏「後得智」（又名「俗智」——緣世間俗事之智），能作種種說法等利益眾生之善事，或弘法利生，或孝養父母，奉事師長，或慈心不殺，修十善業等。

或問：此現觀邊所修世俗善法，四蘊五蘊而為自性，何故但說世俗智耶？

答曰：以智增故，說名為智，猶如金剛喻定，四蘊五蘊而為自性，定增故名定。（詳見《大毘婆沙論》三十六）

※《對法論》釋

一、證入大地任持——《述記》曰：「緣世俗」，故知此即《深密經》之「緣世俗諦慧」，亦即本《論》所說之「生空分別慧」何謂也？《對法》釋云：「謂先信解甚深教法，資糧圓

滿，速能證入初極喜地，由緣世俗慧所任持故。」初發堅固菩提心之菩薩，由此「緣世俗諦慧」，首先信樂，勝解甚深微妙之三藏教法，並且勇猛精進，修學六度萬行，積集福德，智慧二種成佛之資糧，便能迅速地斷滅「異生性」（即「凡夫性」）而獲得「聖性」，登上十地之初，名為「極喜地」。

以「緣世俗諦慧」具有堪能擔當證入十地之勝功能，故稱之為「證入大地任持」（按：「大地」係指見道位以上十地菩薩，以能饒益安樂一切眾生，猶如大地能持任一切山林、河海、王都、大城、人民、聚落，復能生長種種苗稼、根莖華果故。）

二、引發佛性任持——《述記》曰：「緣勝義」，故知此即《深密經》之「緣勝義諦慧」，亦即本《論》之「法空分別慧」。何謂勝義諦？即聖智所見之真實諦理也。亦即《顯揚》六中所說十二種教之一，謂「勝義諦教」中所指之「四聖諦教及真如實際法性教」是也。行者若能經常熏習此等勝義諦教，久而久之，則能引發人人本具、個個不無

之佛性（靈妙之覺性），故稱此「緣勝義諦」之妙慧，為「引發佛性任持」。

三、建立佛事任持——《述記》曰：「緣有情」，故知此即《深密經》之「緣饒益有情慧」，亦即本《論》之「俱空分別慧」。何謂「佛事」？《維摩經·菩薩行品》載佛言：「諸佛威儀進止，諸所施為，無非佛事。」僧肇大師注云：「佛事者，以有益為事耳。如來進止，舉動威儀，俯仰乃至動足，未曾無益，所以諸所作為，無非佛事。」故鳩摩羅什大師注云：「佛事謂化眾生」。

總之：佛事者，乃十方諸佛，教化眾生之一切作為也。今此妙慧，能樹立十方諸佛教化、利益眾生之作為，乃至能樹立十方諸佛無緣大慈，同體大悲之功德，故稱之為「建立佛事任持」。

※《瑜伽》釋

一、能於所知真實隨覺通達慧——《深密經》圓測《疏》三十云：「緣真」；《述記》曰：「證真如慧」；《華嚴疏鈔》四十三云：「此即具足加行、根本、後得三慧，亦具照有

（諦慧），照無（諦慧）、照中道（第一義慧）三慧之體，是第一慧。」

二、能於五明處及三聚中決定善巧慧——《深密經》圓測《疏》三十云：「緣俗自利」。《華嚴疏鈔》云：「此是後得」，即世俗智也。

五明處者，《菩薩地持經》三云：「明處者有五種，一者內明處，二者因明處，三者聲明處，四者醫方明處，五者工業明處。」此五是生明智處，故言「明處」（「明」為「智」之異名）。

三聚者，即是能引義利法聚（即善法聚），能引非義利法聚（即惡法聚），能引非義利、非非義利法聚（即無記法聚），皆如實知（如實相而知之）。

如是八處（三聚法兼五明處），所有妙慧，能速圓滿廣大妙智資糧，速證無上正等菩提。

三、能作一切有情義利慧——《述記》曰：「大悲相應慧」。《深密經》圓測《疏》三十云：「緣俗利他」。即此等妙慧能以布施、愛語、利行、同事，成熟饒益一切有情，細說有

十一種，如前應知。

上來所引，諸部經論，解釋「般若勝行」種類，文字雖異，其義則一也。

修習位中，十種勝行之六「般若勝行」，今已略釋訖。

修習位菩薩（如「通達位」所見之理，數數修習之位），於十地中，修十種勝行，前六已說，今續說第七，方便善巧勝行。

（七）方便善巧勝行

甲、明法數

《論》九云：「方便善巧有二種，謂迴向方便善巧；二拔濟方便善巧。」

《對法》十四云：「方便善巧，略有四種：一成熟有情善巧，二圓滿佛法善巧，三速證神通善巧，四道無斷善巧。」

《菩薩瓔珞本業經》卷二云：「方便有三緣：一、進趣向果，二、巧會有無，三、一切法不捨不受。」

《瑜伽》四十五云：「云何菩薩方便善巧？當知略說有十二種：依內修證一切佛法，有其六種；依外成熟一切有情，亦有六種。」

乙、釋方便名

慈恩大師之《法華玄贊》三云：「蒞真入俗曰方，自他俱利名便。」不但證真，而且能入俗利生，不但自利，又能利他，雙觀真俗，事理圓融，名為「方便」。

《大乘義章》十五，以三點說明之：

一、空有相對以明方便——在不染，常能入空；入空不證，常能隨有。有此善巧，故曰「方便」。

二、染淨相對以明方便——不捨世間，而常涅槃；得大涅槃，不捨世間。有此善巧，故曰「方便」。

三、自他相對以明方便——不捨自利，而常利他；不捨利他，而常自利。行無偏著，故曰「方便」。

丙、釋方便種類

※《攝論》釋

無性菩薩《攝論釋》七云：「方便善巧者，謂不捨生死而求涅槃，是則說名方便善巧（此總釋也）」以下別明：

無性菩薩又云：「若以前六波羅蜜多，所集善根，共諸有情，為欲饒益諸有情故，不捨有情，當知即是不捨生死」（此不捨生死即《成唯識論》之「拔濟方便善巧」也）即菩薩行者，所作施等，由大悲故，為欲拔濟諸有情故，不專利己故，不住涅槃也。

無性菩薩又云：「若以此善，迴求無上正等菩提，為證無上佛菩提故，當知即是希求涅槃（此希求涅槃即《成唯識論》之「迴向方便善巧」也）」即菩薩行者，由大智故，所作施等，不求人天福報，而迴向無上菩提故，不住生死也。

二俱無住，故稱善巧也。

※《對法》釋

《對法論》十四云：「方便善巧」者，略有四種：

一、成熟有情善巧——謂四攝事（即四攝法：布施攝、愛語攝、利行攝、同事攝），由攝受彼，令處善法故。

二、圓滿佛法善巧——謂慧波羅蜜多，如經言：「若菩薩摩訶薩，欲得圓滿施波羅蜜多，乃至『一切種妙智性』，當學般若波羅蜜多」故。

案：「一切種妙智」者，《瑜伽論記》二十四載慈恩大師云：「若於不善、無記法中，無顛倒智，知而不作，是名如來一切種智；若知善而作（爲他宣說），是名如來妙智，即於此中，若一切種智、若妙智，總合爲一，名一切種妙智。」

三、速證神通善巧——謂日夜六時，發露諸惡，隨喜功德，勸請諸佛，迴向善根等，廣說如聖者《彌勒所問經》。

四、道無斷善巧——謂「無住處涅槃」，即真如出所知障，大悲、般若，常所輔翼，由斯

不住生死、涅槃，利樂有情，窮未來際，用而常寂，故名涅槃。

釋云：「出所知障」者，顯唯菩薩得，非二乘，二乘不能出所知障故。又，「大悲般若，常所輔翼」者，不同二乘，樂住涅槃故；又不同凡夫，樂於生死故。菩薩，由大悲心常輔翼故，觀諸有情爲三苦所迷，沈淪生死，以四攝法，拔濟含識，是故不住涅槃；由般若智常輔翼故，於念念中，斷一切障，安住無爲，所以不住生死。涅槃、生死，二俱不住，故名無住。

問：「窮未來際，利樂有情，即利他之妙用，何名涅槃？」（按：涅槃，梵語，此翻爲滅，滅煩惱故，滅生死故）

答：用而常寂，故名「涅槃」。

※《瓔珞》釋

《菩薩瓔珞本業經》二云：方便有三緣：

一、進趣向果——進趣菩提也。

二、巧會有無——處「有」（按：「有」即「三有」，三界之異名，生死之境界也）化物，而不著於有；證「空」（因緣所生之法，究竟而

無實體曰「空」）常用，而不滯於無也。

三、一切法不捨不受——不見妄法可除，故云「不捨」；不見涅槃可證，故云不受也。故

《維摩經不思議品》載維摩詰長者云：「若言我當見苦、斷集、證滅、修道，是則戲論，非求法也。」（按：四諦者，緣起性空，僅是假名，而無實義。聲聞人執實而求，則是戲論，非求法也）。

※《瑜伽》釋

《瑜伽》四十五云：十二行相，方便善巧，即內六外六，十二善巧也，略說如左：

一、依內六者（此爲般若）

（1）悲心願戀一切有情。

（2）於諸行如實遍知，謂知諸行無常、苦空無我，而生厭離。

（3）於無上菩提智，深生欣樂。

此三是行體，後三依前，以顯方便：

（4）依願戀有情，爲依止故，不捨生死，此依初心，而說方便。

（5）依諸行如實了知，生死虛妄無實，以

無染心，輪轉生死。此依第二，而說方便。

（6）依求佛智，熾然精進，佛由勤成，故起精進。此依第三，而說方便。

二、依外六者（此爲大悲）

（1）菩薩方便善巧，能令有情，以少善根，感無量果。

（2）菩薩方便善巧，能令有情，少用功力，引攝廣大無量善根。於中有二：①教眾生捨邪歸正②教眾生捨小歸大。

此中前二種，化他行中，起行善巧也；此後四種化他行中，攝人善巧也。

（3）壞法眾生，除其暴虐，化他生信。

（4）處中眾生，令入佛法，化他生解。

（5）已入眾生，令其成熟，化他起行。

（6）已熟眾生，令其解脫，化他得果。

就後四中，別有六種，巧方便行，能令眾生，得大義利，何等爲六？

①隨順方便——善隨順眾生，辨釋法義，令其悟入。

②立要方便——眾生有求，要令修善。

③報恩方便——菩薩先曾施恩眾生，彼欲報恩，菩薩不受，勸令修善。

④異相方便——若諸眾生，無所須欲，菩薩欲攝，先共為友，勸令修善，彼人不從，⑤逼迫方便——菩薩為王，或為尊主，於己所攝人民、眷屬，逼令修善。

⑥究竟方便——八相成道，說法度人。上來十二方便，略辨如是。

修習位中，十種勝行之七「方便善巧勝行」，今已略釋訖。

唯識宗所立之修行，分為五位，所謂「唯識五位」（可知），今說第四，名「修習位」。修習者，數數熏習之義，即如前第三「通達位」所證得知真理，數數熏習，為伏斷餘障（即俱生二障種子），修十種勝行（即十種波羅蜜多），前七勝行，已略釋訖，今應說第八，即「願波羅蜜多」（願度）。

（八）願波羅蜜多

甲、明法數

《法界次第》下之上云：「自制其心，名之曰『誓』，志求滿足，故云『願』也」意即：克制自心，決不食言，稱之為「誓」；決志圓滿所企盼之目標，不達目標，絕不放棄，即名為「願」。故《十地經論》二云：「願者，發心期大菩提故。」（按：「大菩提」即佛之菩提，又稱「無上菩提」）

《摩訶止觀》七下云：「發願者，誓也。如許人物，若不分券（契約書也），物則不定；施眾生善，若不『要心』（約束自心），或恐退悔，加之以誓（即「誓辭」）；又無誓願，如牛無御（『御』指駕車之人），不知所趣。願來持行，將至所在。亦名『陀羅尼』（意譯總持，能持，能遮），持善遮惡；如坏（土器未經燒過之總名）得火，堪可盛物。二乘生盡，故不須願；菩薩生生化物，須總願、別願。」

淨土宗十二祖徹悟大師亦云：「淨土門中，以願為最，凡有願者，終必成滿。」故淨土行者，修行急務，立願居先，願立則眾生可度，淨土必生，無上佛道，一生成滿也。

《論》九云：「願有二種，謂求菩提願，利樂他願。」

《菩薩瓔珞本業經》云：「願有三緣：一自行願，二神通願，三化外願。」

《瑜伽》四十九云：「如前五種大願，當知名願波羅蜜多。」

何謂「如前五種大願」？曰：即指前《瑜伽》四十五所言：「云何菩薩所修正願？當知此願，略有五種：一者發心願，二者受生願，三者所行願，四者正願，五者大願。」

乙、釋願名

梵曰「尼底」，此翻為「願」。

《唯識自考》九云：「願，謂要誓（即約束也）。」

《勝鬘寶窟》二云：「於出世道希求為願，亦是期心為願。」對於滅除煩惱，趨向涅槃之正道，希求冀望，能擁有獲得，亦即是一種自我期勉、約束，奮發向上之心，稱之為「願」。

丙、釋願種類

※《成唯識論》釋

蕩祖之《唯識心要》九釋《成唯識論》所言，願有二種：一、求菩提願，即「法門無量誓願學，佛道無上誓願成」也。二、利樂他願，即「眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷」也。

如是二願，即上求菩提願與下化眾生願，雖經大劫海（劫數之多由如大海之水量），終不退轉也。

※《瓔珞》釋

彼經云：願有三緣（菩薩發願有三種緣由）：

一、自行願——自願行諸善行（六度萬行）故，此即上求菩提願。

二、神通願——欲得變化莫測，自在無礙之神通故。

三、外化願——為饒益一切眾生故。

後二皆是下化眾生願也，何以故？《大乘義章·六通義》載：「欲化人，不知所在，先

用天眼；既見所在，須往攝化，次用身通（飛行自在之通力）；既到其所，不解其言，次用天耳；雖解其言，不識其根，次用宿命，觀其過去根性大小；雖識往根，不知現欲，次用他心；雖知其心，不知心中煩惱有無，次用漏盡，觀其心中煩惱有無，為說對治，令證無漏，次第如是。」

由此可知，菩薩發神通願，乃專為廣度眾生也。故舉上求、下化，即可攝《唯識》之二願及《瓔珞》之三願也。

※《瑜伽》釋

彼論云：「五種大願，名願波羅蜜多。」何等為五？

一者發心願——於無上正等菩提，發心祈求。

二者受生願——為饒益有情，願往生諸善趣。

三者所行願——願正思擇，修諸善法。

四者正願——願於當來攝受一切菩薩善法，攝受一切所有功德。

五者大願——當知即從正願所出，此復十種：（1）供養願——願於當來以上妙供具，供養諸佛。

（2）護法願——願於當來攝受、防護諸佛所有正法，傳持「法眼」（徹見真理之智慧眼，《法華》所謂「佛知見」也），令勿斷壞。

（3）轉法輪願——願於當來如諸佛八相現化。

（4）修行二利願——願於當來勤修清淨波羅蜜。

（5）成熟眾生願——願於當來普能成熟一切有情，悉除一切惡道苦，等與一切群生樂。

（6）承事願——願於當來，往詣諸佛土，常見諸佛，恆時敬事，聽受正法。

（7）淨土願——願於當來能普淨一切佛土，安立正法，普度一切眾生。

（8）不離願——願於當來，於一切生處，恆不離佛，及諸菩薩，得同意行（同心、同德、同戒、同見），同趣大乘。

（9）利益願——願於當來，於一切時，恆

作利益眾生事業，身語意業，悉不唐捐故，亦名「三業不空願」。

（10）成正覺願——願於當來，與一切眾生，速證無上正等菩提。

上來大願，一一皆通自他二利。

修習位菩薩，所修十種勝行之八「願波羅蜜多」，今已略釋訖。

《成唯識論》九云：「（修習位）謂十地中，修十勝行，斷十重障，證十真如」，方能證得「究竟轉依」（即究竟圓滿成佛之位也）。

其中，「十勝行」者，謂前「施」等六到彼岸，又加方便、願、力、智四種波羅蜜也，一切菩薩妙行，皆此十所攝。已說前八，今續說第九勝行，力波羅蜜多也。

（九）力波羅蜜多

甲、明法數

《論》九云：「力有二種，謂思擇力、修習力。」

乙、釋力名

力，梵曰「婆羅」。（見《翻梵語》卷六），其義為何？

《瑜伽》七十云：「力者，能害所治故」謂「力」是能對治一切雜染之義，而一切雜染（煩

惱雜染、業雜染、生雜染」則是「力」所對治、所損害之對象。

《大毘婆沙論》三十載：

問：何故名力？力是何義？

答：不可屈義，是力義。不可伏義，不可摧義，不可害義，不可轉義，不可覆義，能遍覺義，能荷擔義，堅固義，最勝義，能制他義，是力義。

《大毘婆沙論》一〇二卷又載：

問：何故如來身中，有智立爲力；聲聞、獨覺身中，諸智皆不立爲力耶？

答：不可屈伏，無障礙義，是力義。聲聞、獨覺身中，諸智猶爲「無知」屈服，及有障礙，故不名「力」。（案：此處「無知」者，係指「不染污無知」，在天臺家稱之爲「塵沙惑」，此惑並非執著於事物所起，故曰：「不染污」，以其不能障礙出離生死，故聲聞、獨覺二乘人，並不斷之。然此惑以「劣慧」爲體，不解事物之義理，故教典中曾記載：羅漢雖聖，卻不知赤鹽爲何物！故天臺家謂「塵沙惑障化導」。即二乘人，以有此等「不染污無知」故，則不能荷擔如來家業，不能教化眾生

故，其智不立爲「力」。）

《俱舍光記》二十七亦載：

「何故名力？已於一切所知境中，智無礙轉，故名爲力。由此十力，唯依佛身（即唯如來具足此十種智力，即「知是處非處智力」等十種可知），所以者何？唯佛已除諸惑習氣，於一切境，隨欲能知，餘二乘等，與此相違，雖亦有智，於境有礙，故不名力。」

《俱舍論》二十七舉二例，證明二乘人智力，於境有礙，不能遍知，今略述之：

一者，舍利弗捨求度人——出自《大莊嚴論經》卷十，今且根據《俱舍光記》二十七載，略說之：

昔佛在世，時有一人，誓多（即祇樹給孤獨園）門首，求度出家。舍利弗等，觀知此人，八萬劫來，未種「解脫分善」（即出世善根），以無出家之緣故，捨而不度。

其人歎恨，求度不捨。後佛來見，度令出家，說法獲果。

舍利弗等，怪而請問。佛告彼曰：我昔過去

丙、釋力種類（約修釋）

今依《成唯識論》之約修釋之（即約由修而得佛之十種智力，來解釋「力波羅蜜多」）。

《瑜伽》四十九卷云：「所有十力加行清淨，當知名力波羅蜜多。」謂所有獲得如來十種智力之加功用行（即不斷地增加身口意之善行），策勵無間，遠離煩惱之垢染，此等次第增進，努力向上之過程，皆稱爲「力波羅蜜多」。

無性菩薩《攝論釋》七云：「於此力中，且說二種（即思擇力、修習力），其餘諸力，亦攝在中。」

或問：「二力之義爲何？」

梁《攝論釋》十云：

「一、由思擇力，能伏一切正行等（指善行）所對治障（障者，煩惱之異名，煩惱能障礙聖道，故名爲障）令不起。

二、由修習力，能令一切善行，堅固決定。」

准此可知：

於那伽羅曷國（屬北印度，古名華氏城），共此國人，掃灑街衢，嚴諸供具，欲請定光如來（又作然燈如來，曾爲釋尊授記之佛）供養。時求度人，入城賣柴，因知此事，遂即發願：「我更取柴，得錢供養。」至彼山中，遂被蟲食（案：蟲，指大蟲，即老虎也），臨欲命終，欲稱彼佛名號，忘而不憶，乃云：

「南無城中欲所迎者」，即名種「解脫分善」，雖昔起善，由時遠故，舍利弗等，而不能知，於境有礙，故不名「力」。

二者，舍利弗不能觀知鷹所逐鵠，前後二際，生多少等（出自《大智度論》卷十一）——此則事例，仍是在顯示二乘人，智慧有限，於一鵠尚且不知其本末（即過去幾世作鵠，未來何時當脫鵠身），何況諸法（亦由時遠而不知也），以二乘人之神通，於境有礙故，不名爲「力」。唯有諸佛，心力無邊，遍於一切所知境中，智無礙轉，故名爲「力」。

上來略釋力義已竟。

思擇力者，思即思惟，擇即決擇，謂能思惟、決擇一切正行（善行），以對治諸障（煩惱），不令更起，有大威力，故名思擇力。

修習力者，修即修治，習即數習，謂依所決擇之一切善行，數數熏習，加功用行，能令一切善行堅固，難可摧制，不可屈伏，決定成就，故名修習力。

《本事經》五云：「諸有學苾芻，略有二種力，思擇及修習，能伏惡魔軍，見惡過能斷（即思擇力也），知妙德能修（即修習力也）。」

無著菩薩之《攝論》下云：「力波羅蜜多，謂由思擇、修習二力，令前六種波羅蜜多，無間現行故。」

世親菩薩之《辯中邊論》三云：「由力波羅蜜多故，具足思擇、修習二力，伏滅諸障（即思擇力也），能令施等，常決定轉（即修習力也）。」

總之：力波羅蜜多，乃建立在般若妙慧之基礎上，所產生之力用也。此力用有二，一者思擇力，二者修習力，由此二力，能折伏一切障礙，令所修之善行決定長時現行，絕不改變，絕不退

轉，一直向無上正等菩提邁進，畢竟成就如來之十種不共之智也。

上來略釋修習位菩薩，所修十種勝行之九「力波羅蜜多」，今已略釋竟。

唯識宗將大乘菩薩修行階位，分為五等，所謂「唯識五位」，前三位：資糧位、加行位、通達位，其修學之大致，皆已略說訖，今說「修習位」菩薩（即初地住心乃至十地出心之間的菩薩），為斷除餘障故，於十地中，地地修學十種勝行（即十波羅蜜多），已說前九勝行，今續說第十勝行：智波羅蜜多。

（十）智波羅蜜多

甲、明法數

《論》九云：「智有二種，謂受用法樂智，成熟有情智。」

《菩薩瓔珞本業經》卷下云：「無垢慧有三緣：一無相智，二一切種智，三變化智。」謂清淨妙慧，由三緣助成，何等為三？一者無相智，

二者一切種智，三者變化智。

清涼國師《華嚴大疏》卷二十三云：「無相智（如實覺了所知境性也）即『受用法樂』；一切種智（知一切諸佛之道法，又能知一切眾生之因種也）、變化智（諸佛菩薩之無障礙智也），皆『成熟有情』。」

乙、釋智名

《翻梵語》五云：「闍那，應云若那，譯曰智也。」其義云何？

《大毘婆沙論》卷一〇六載：

問：「何故名智？智是何義？」

答：「決定義，是智義。」

同前，卷一四一又載：「於所緣法，審觀決定，故名為智。」

或問：「智與慧，有何差別？」

《瑜伽論記》九載：「梵云般若，此名為慧，當知第六度；梵云若那，此名為智，當知第十度。」

故《瑜伽》四十九云：「能取勝義（勝於世間世俗之深妙理），無分別轉，清淨妙慧，名『慧』（第六度）。能取世俗（即俗諦）有分別轉，清淨妙智，名『智』（第十度）。」

《大乘義章》十二載：「照見名智，解了稱慧，此二各別；知世諦（世俗人所知之真理）者，名之為智，照第一義（亦名真諦，至高無上之真理），說以為慧，通則義齊。」

隋嘉祥之《法華義疏》卷一載：「經論之中，多說慧門鑒空，智門照有。」

丙、釋智種類

丙一、《唯識心要》釋二智：

（一）受用法樂智——「即後得智（即「根本智」後，所得之智也，蓋此智乃「根本智」所引，能了達依他如幻，故又稱俗智、權智等），覺了一切法自相、共相，不迷不謬。」是名「受用法樂智」。

「自共二相」者，丁福保氏《佛學大辭典》云：「諸法有自、共二相，局於自體之相曰『自相』，通於他之相曰『共相』。」

章炳麟之《國故論衡·明見》云：「（物）無畢同，故有自相；無畢異，故有共相。」舉例言之：

「五蘊」各事，是「自相」，如變礙是「色」自相，領納是「受」自相，取像是「想」自相，造作是「行」自相，了別是「識」自相。而空、無我等理，及生、住、異、滅等相，則是「共相」。

又如「青色」各事，如花之青，果之青，衣之青，金之青（《說文》鉛，青金也），其一事體，是自相也；自他共通之青，是共相也。

又一事中，有多極微（分析諸色，至最細位，名曰「極微」），以「事」為共相，以「極微」為自相。

如是輾轉，至不可說不可說為自相，而可說之極微為共相。

故自相、共相，重重相望而無盡，遂無「自

相」之實體。故《述記》二末云：「故以理推，無自相體，且說不可言法體，名『自相』，可說為『共相』，以理而論，共既非共，自亦非自。」

此後得智，對於如上所說一切諸法自共二相，善玩味故，善分別故，如實覺了故，不迷惑、不謬解故，法喜充滿，身心適悅故，受用覺法之樂故，名為「受用法樂智」。

（二）成熟有情智——「即後得智，觀一切機，利鈍生熟，應病與藥」，是名「成熟有情智」。

即由此妙智，則能成熟有情，化不失時（教化眾生，不失時宜）。即：若有眾生，未種善根者，能令種善根；已種善根者，能令其成熟；善根已成熟者，能令其解脫。

譬如醫師，針對病症施藥，諸佛菩薩亦復如是，應所對之根機而為說法；貪欲病者，教觀骨相（即不淨觀）；瞋恚病者，教觀慈悲相；愚癡病者，教觀十二因緣相，所謂「根有生熟，化不失時；器有大小，授法無謬」，應

攝受者，即攝受之，應折伏者，即折伏之，總令一切眾生，皆入正法而度脫之，是名「成熟有情智」。

上來依蕩祖之《心要》釋二智已訖。

丙二、《攝論》釋二智

無性菩薩《攝論釋》七云：

（一）受用法樂智——「由施等六，成立此智（指「後得智」），復由此智，成立前六種波羅蜜多」令所修滿足，令修法者，受用覺法之樂故，名此「後得智」為「受用法樂智」。

何謂「復由此智，成立前六種波羅蜜多」？答曰：

即以後之「四度」（方便、願、力、智，四種，皆屬「後得智」），助成前六度：

①「方便善巧」，助「施」、「戒」、「忍」三種波羅蜜多，令修圓滿。

②「願」助「精進波羅蜜多」，令修圓滿。

③「力」助「靜慮波羅蜜多」，令修圓滿。

④「智」助「般若波羅蜜多」，令修圓滿。

故《解深密經·地波羅蜜多品》載：

佛告觀自在菩薩：「（後之四度）與前六種波羅蜜多，為助伴故。」意即：若欲令前六度修學圓滿，必須藉「方便」等四度，予以助成故。

《維摩詰經·菩薩品》載：

天女問：「何謂法樂？」

維摩詰答言：「樂常信佛，樂欲聽法，樂供養眾，樂離五欲（以上即深信四法，佛法僧及賢聖戒，即以修「四不壞信」為樂也）樂廣行施，樂堅持戒，樂忍辱柔和，樂勤集善根，樂禪定不亂，樂離垢明慧（即以修菩薩六度為樂），樂廣菩提心（即以無上菩提覺法為樂）樂修無量道品之法（即以修其餘一切善法為樂），是為菩薩法樂。」

由此上經文可知：菩薩行者，以法自娛，以修道為樂，不以五欲為樂，故名「受用法樂智」。

（二）成熟有情智——「由此妙智，能正了知：此施、此戒、此忍、進等，如所聞法，饒益

一切有情之類，是則名為饒益有情也」意即：

①由施波羅蜜多故，於諸有情能「正攝受」（案：財法二種攝受中，「財攝」為「助攝受」，「法攝」為「正攝受」，詳見《顯揚聖教論》卷三）。

②由戒波羅蜜多故，於諸有情，能不毀害。

③由忍辱波羅蜜多故，雖遭毀害，而能忍受。

受。

④由精進波羅蜜多故，能助他有情所作善事。

⑤由靜慮波羅蜜多故，心未定者令定。

⑥由般若波羅蜜多故，為已得定者，令解脫。

故曰：由此妙智，助修前六度，能無倒饒益有情，故名「成熟有情智」也。

以上約《攝論》釋二智已訖。

上來略釋修習位菩薩，所修十種勝行之十「智波羅蜜多」，今已略釋竟。

《述記》以十三門，辨明十種勝行，科名為「廣釋行義」，其第一「明數門」今已釋訖。

◎修習位——廣釋行義·出體門第二

出體門者，顯示修習位菩薩，所修習之「十勝行」（即十種波羅蜜多）之自體也，此亦《述記》廣釋行義，有十三門之第二門也。

菩薩所修之十勝行，其體性為何？今即一一說明之。

（甲）施體性

（子）論述

《論》九云：「施以無貪及彼所起（行施時）三業為性」謂布施波羅蜜多，以無貪（即於五欲境，心無染著）及其所發起之身語意三業，而為體性。

《述記》十本云：「即以無貪及相應思，並彼所發身語業為體」謂布施必以「無貪」善根及其相應之「思」，（《大乘義章》二：「於善惡等，思願造作名『思』」）俱起，由「思」發動

身、語二業，方能成就布施波羅蜜也。

故清涼國師之《華嚴疏鈔》卷二十二云：「無貪即善十一中一法，要由無貪相應思，於自身財，方能惠捨故，然三施體，大意多同。」

又《瑜伽》三十九云：「諸菩薩，於自身財，無所顧惜，能施一切所應施物，無貪俱生思，及因此所發，能施一切無罪施物，身語二業。」「無罪施物」係指所施之財物是我合法取得者，或所施之物，不令對方造罪者。故《發菩提心經論》卷一云：「五種不應施，即：

- ①非理求財，不以施人，物不淨故。
- ②酒及毒藥，不以施人，亂眾生故。
- ③置羅機網，不以施人，惱眾生故。
- （「置」為免網；「羅」為鳥網；「機」為機弩；「網」為網罟，即魚網也。）
- ④刀杖弓箭，不以施人，害眾生故。
- ⑤音樂女色，不以施人，壞淨心故。」

《華嚴行願品別行疏鈔》卷四云：「施以善十一中無貪，及助成無貪者，同時二十一法（每一心王，皆有二十一心所相應也。二十二者，謂五遍行、五別境、善十一）并三業，總為施度體也。」

（乙）戒體性

（子）論述

《論》九云：「戒以受學菩薩戒時，三業為性」謂持戒波羅蜜多，是以正受菩薩戒及學習菩薩戒時之三業而為體性。

故《對法》十一云：「云何戒波羅蜜多相？謂諸菩薩安住法性，菩提心為依止，以悲導心，受持一切菩薩戒時，所有身語意業。」謂三業為菩薩戒之體性也。

然而大乘菩薩戒有三聚：

（1）律儀戒——即發菩提心之七眾（比丘、比丘尼、式叉摩那、沙彌、沙彌尼、優婆塞、優婆夷）

塞、優婆夷，前五眾是出家眾，後二眾是在家眾），不論在家、出家皆可受持，隨其在家、出家之異，而分別有五戒、八戒、十戒、具足戒等戒條之別。

《述記》十本曰：「律儀戒體，即唯二業」，即「表、無表」，何謂也？

表色——受戒者，登上戒壇，發表其身語意之三業，如禮敬、啓請等身、語之動作，顯然可表示於外而令人目見者，名為「表色」。

無表色——又名「受所引色」，受，謂領受師教（即戒），所引發於身中之色，此種色，無質礙之用，外相不顯，無所表對，故名「無表色」。若依唯識家說：即受戒時，與第六識相應之思心所，其強盛之勢力，熏其種子於第八識中，此思心所之種子，能令行者，於行住坐臥時，一一都遵守佛制，而不犯身口七支惡法，故曰「無表色」（即指業在造作者心中，所留下之影響力）。

（2）攝善法戒——《瑜伽》四十云：「謂諸菩薩，受律儀戒後，所有一切為大菩提（即「佛菩提」）由身語意，積集諸善，總名為攝善法

戒」，由此可知：通三業為攝善法戒體也。

（3）饒益有情戒——《瑜伽》四十廣說「為作助伴」、「宣說法要」、「善言慰喻」、「外財布施」等十一相，由此可知：饒益有情戒體，亦通三業。

故蕩祖《心要》九云：「受菩薩戒時三業，謂心希無上菩提，緣三寶境，兼受『羯磨』（梵語，譯為「作法」，羯磨有種種，如受戒時之羯磨，依一定之法式行之，能令受戒者，生善滅惡，而得戒體），由此思業所熏成種，發得任運止惡行善功能，名『無作假色』（即色法中之『無表色』，舊譯為『無作色』——不假身口意之造作，自然相續之法也，此雖屬於色法，但無形質，如香味然，故對『實色』，而名為『假色』）盡未來時，斷一切惡，修一切善，度一切生，是謂三聚淨戒之體性也。」

（丑）結說

《華嚴行願品疏鈔》卷四云：「戒度以遍行

中善性無表思，在大乘者為體；若約同時相應者，

總二十一法，及所起三業，總為戒度體也。」

（丙）忍體性

（子）論述

《論》九云：「忍以無瞋、精進、審慧，及彼所起（忍時）三業為性。」何以故？忍有三種：

（1）耐他怨害忍——雖受他人之怨憎，亦加以忍耐。《瑜伽》四十二云：「云何名忍？自無憤勃，不報他怨，亦不隨眠流注恆續，故名為忍，是名菩薩耐他怨害忍。」謂菩薩雖受他人怨害，但不會突然變臉，大發脾氣，而且也不會把憤怒、怨恨藏在心中，明記不忘。「隨眠」二字，指煩惱種子，隨逐有情，眠伏藏識也，所謂「懷惡不捨，結怨在心」也。

故《述記》云：「耐怨害忍，以無瞋及所起三業為性。」

（2）安受苦忍——指能安心忍受非情寒熱

水火刀杖之苦楚而不動心也。

《瑜伽》四十二云：「遇世法處苦，略有九種，謂衰、毀、譏、苦、壞法壞、盡法盡、老法老、病法病、死法死。如是世法，若總若別，不由此緣，精進懈廢，乃至常勤修習，無變異意，無雜染心，是名菩薩安受眾苦忍。」

世法處苦，略說有九種：前四是遇不如意境，故生苦，後五是遇可愛之法遠離，故生苦，茲一一略釋之：

一、衰——衰減，失可意事也。
二、毀——毀謗，背後遭人訛謗也。
三、譏——譏毀，現前遭人非議詆毀也。
四、苦——逼迫，遇惡境緣，逼惱身心也。
五、壞法壞——資具（日用器具）等，性是壞法，復遇緣壞，壞時生苦，名「壞法壞」。
六、盡法盡——資具等，性是「盡法」（可減盡之法），於減盡時生苦，名「盡法盡」。

《瑜伽論記》二十云：「前壞法壞，猶有質；今盡法盡，無質也。」

七、老法老——五蘊假合之身，性是無常

法，復遇違緣，由盛轉衰。於衰變時生苦，名「老法老」。

八、病法病——五蘊假合之身，性是無常法，復遇違緣，四大不調，於四大不調時生苦，名「病法病」。

九、死法死——五蘊假合之身，性是無常法，復遇違緣，四大分離，於四大分離，業盡命終時生苦，名「死法死」。

菩薩觸對，如是眾苦，思擇忍受（「思擇」謂以智慧思惟、決擇也）以上世法九苦，或一時會集（總也），或一一遭遇（別也），皆恬然不動，不因此而精進懈廢，如是名為菩薩「安受眾苦忍」。

故《述記》云：「安受苦忍，以精進及彼所起三業為性。」

（3）法思勝解忍——《瑜伽》四十二云：「云何菩薩法思勝解忍？謂諸菩薩，於一切法，能『正思擇』（即能全面分析蘊、處、界三，一切諸法也），由善觀察，勝覺慧（即殊勝覺悟、智慧力）故，能於八種生勝解處，善安勝解。（案：八

種生勝解處，祈閱《明倫》三七六期可知。）」

故《述記》云：「諦察法忍（即「法思勝解忍」）以審慧（審實明辨之智慧）為性。」

（丑）結說

《華嚴行願品疏鈔》卷四云：「忍辱，以無瞋、精進、審慧及同時二十一法，三業，為忍度體也。若無審慧，遇諸境界，不能忍可，即便退屈，故以審慧為體。即三慧中思修二慧也，聞慧行相粗劣，無忍義故，不取之也。又若無精進在懷，即遇寒熱等苦，亦不能忍受。故忍約勝，以無瞋、審慧、精進為其自體也。」

「廣釋行義」者，謂法相唯識宗之開祖窺基大師，於《成唯識論述記》以十三門，廣釋修習位菩薩（即在初地住心以後～第十地終），以通達位所見之真理，數數修習十種勝行（即十種波羅蜜），以淨除習氣也。

「出體門第二」者，出示十種勝行之體性也。

上回已出示初三種勝行，即布施、持戒、忍辱之體性，今續說其後之七種。

（丁）精進體

（子）論述

《論》九云：「精進以勤及彼所起三業為性。」謂策勵勤修，名為精進。精進者，以勤斷一切惡，勤修一切善，勇往直前，進趣無上菩提，及其所起之身口意三業，而為體性。

唯有一點，必須強調者，即根據窺基大師之《百法論解》云：「勤，即精進也，但勤通三性，精進唯善性攝也。」故今精進勝行，即用善位之「勤」為體性也。

又《瑜伽》四十二載：「云何菩薩自性精進？謂諸菩薩，其心勇悍（此即是『擐甲精進』）堪能攝受無量善法（此即是『攝善精進』），利益安樂一切有情（此即是『饒益有情精進』），熾然無間，無有顛倒，及此所起身語意動，當知是名

菩薩所行，精進自性（自性者，不變不改之自體也）。

故《述記》第十本云：「擐甲等，如前說，皆通三業，精進為體。」

（丑）結說

《行願品疏鈔》四云：「精進，即以自名，相應二十一法，同時三業為體。」

（戊）靜慮體

（子）論述

《論》九云：「靜慮但以等持為性。」等持者，定之別名，梵語舊稱「三昧」，譯曰「定」；新稱「三摩地」，譯曰「等持」，謂心住於一境，平等維持，但於境轉（「轉」，相續不斷之意。只在一境上，相續而住也）不外流散，故名為「等持」。「等持」即是「靜慮勝行」之體性也。

《對法》十一亦云：「云何靜慮波羅蜜多相？（中略）起一切種身語意業，自在用時，所有一切，心恆安住。」謂此種靜慮，能引發六種神通，能成就種種利益眾生之事業，譬如：轉大地為金銀，反巨海為酥酪等，布施貧乏，止息饑饉、疾疫、諸怖畏等苦惱之事。雖然菩薩日用平常席不暇暖，積極饒益一切有情，然而其心念卻恆常維持於平和、安穩之狀態。此即靜慮之體性也。

以上「靜慮」體性，有二說：

前者約體說，但以「等持」為「靜慮」之體性。

後者約用說，即通三業為「靜慮」之體性。

故《華嚴疏鈔》二十二云：「三摩地，雖是別境心所之一，今約定說，不通散心故，不說三業。《對法論》云：『所起三業自在用時，所有一切種常安住』，即通三業，以約用故。」

（丑）結說

《行願品疏鈔》四云：「靜慮，即以別境

中『定數』（即定心所）內，等引定（梵名『三摩四多』，譯曰『等引』。等，謂身心安和平等也，人若修此定，則依定力，而引生此等，故名『等引』）及同時二十一法為體，此定不通三業體也。」（案：「等持」、「等引」皆是「定」之別名，唯「等持」，通於定、散，即在定心位、散心位，都可獲得；然而「等引」，則唯在定心位才有。）

（己）後五體

（子）論述

※正說

《論》九云：「後五皆以擇法為性，說是根本、後得智故。」謂第六至第十，這最後之五種波羅蜜多，都是以「擇法」（擇，即揀擇，以智慧揀擇諸法真偽，而不謬取虛偽之法）作為體性。何以故？《述記》第十本曰：世親、無性皆解云：

「若說十種度，即無分別智是般若波羅蜜多；方便等四，後得智攝。若說六度，二智皆第六攝。故分後五，二智為性。」

茲謹舉無性菩薩之《攝論釋》卷七原文，證明之：

「若立十種波羅蜜多，第六般若，唯是根本無分別智；方便等四，是無分別後得智攝。若立六種波羅蜜多，第六般若，是無分別智及後得智，二智所攝；後得智中，四『到彼岸』（梵語『波羅蜜多』之義譯，謂越過生死大海，到達涅槃彼岸故）亦在第六般若攝故。」

又《瑜伽》四十三云：「云何菩薩自性慧？謂能悟入一切所知（即指「無分別智」，能於一一法中，照達二空所顯真如之理），及已悟入一切所知，簡擇諸法（即指「後得智」，謂悟入已，於所知境中，重更簡擇，即普緣一切五明處而簡擇也）」。

※別解願體

《論》九云：「有義，第八以欲、勝解及信為性，願以此三為自性故。」即有古師謂：第八願

波羅蜜多，不以「慧」（擇法）為體，而是以欲（善欲，於善法希求冀望）、勝解（善決定，於正法印可任持）及信（深信，於實德能，深忍樂欲）作為體性。

然准良貴法師之《仁王疏》卷一則謂：「願，於百法無別體性，依《無著論》思、念為體；依《莊嚴論》思、欲為體；依《唯識論》信、欲、勝解三法為體。總三論文，五法為體，謂彼思、念、欲、信、勝解。」

總之：自制其心，志求滿足為「願」。我蓮宗徹悟祖師云：「真能發願，則信在其中，信願既真，行不期起而自起。是故信願行三種資糧，唯一願字，盡之矣！」誠哉！斯言也。

（丑）結說

《行願品疏鈔》四云：「後五度，皆以本後二智，及相應二十一法為體。」

故《論》九最後總論云：「此（上皆）說自性，若並眷屬，一一皆以一切俱行功德為性。」

即謂上來十種勝行，一一勝行，必有信、慚、愧、三善根等，及善別境、善遍行，與之相應，皆可准思矣！

上來修習位菩薩，所修習之十勝行，其體性一門，謂「出體門」，今已略釋訖。

◎修習位——廣釋行義·明相門第三

「百部疏主」窺基大師，於《述記》十本，以十三門，廣釋修習位菩薩，修習十種勝行之意義，第一明數門，第二出體門，皆已略釋訖，今續說第三「明相門」，即說明「十種種勝行」之義相也。

(甲) 總說

《論》九云：「此十相者，要七最勝之所攝受，方可建立波羅蜜多」謂此十種勝行，應該要涵容七種最殊勝之義相，才可成立「波羅蜜多」(到彼岸)之名稱。

《述》曰：「闕者即非」謂七最勝義，若任缺一種，即非「波羅蜜多」。何以故？

《心要》九云：「二乘及世間善人，亦有布施、持戒等行，故云要七最勝之所攝受，方名波羅蜜多。」

七最勝義為何？以下一一說明之。

(乙) 別明

(子) 安住最勝

《論》九云：「一安住最勝，謂要安住菩薩種性」即要安住不動於最殊勝之菩薩種性之中，方可成立「波羅蜜多」之名稱。

何謂「菩薩種性」？

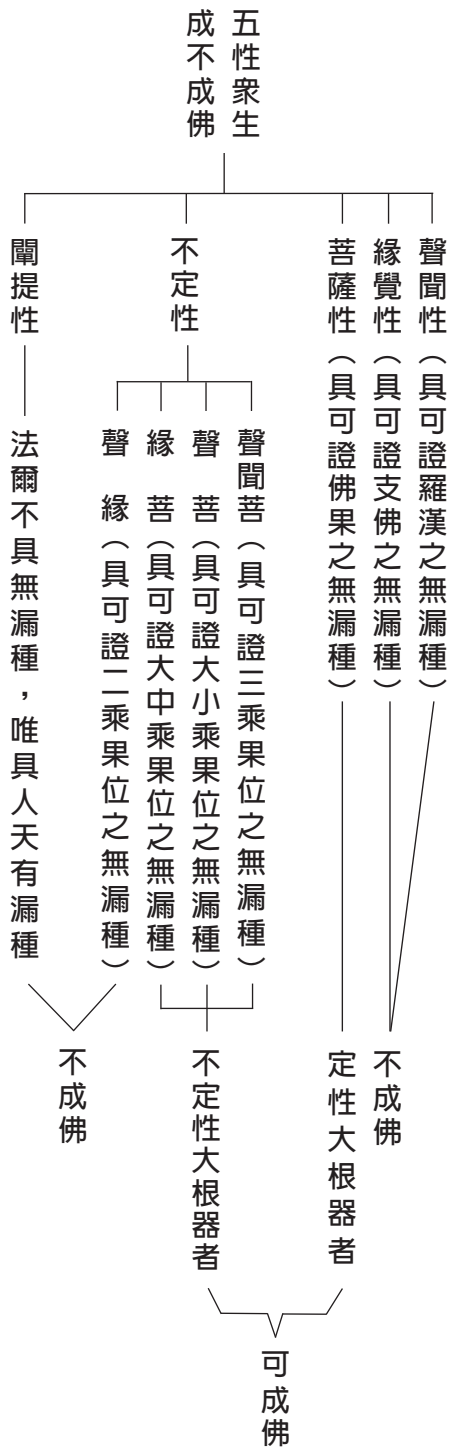
此或名為「如來乘種性」(見《大乘入楞伽經》卷二)；亦可名為「無上乘決定者」(見《大般若經》卷五九三)；今則名為「菩薩種性」(見《地持經》、《瑜伽論》等)。

《瑜伽》四十六云：「菩薩種性，諸種性中

(案：即「五種性」中)，最為殊勝」。當知：法相唯識宗，將一切眾生之根機，分為五類，稱為「五性」，或「五姓」(《述》曰：「姓者，類也」。)或「五種乘性」，或「五乘種性」或

「五種性」。

這五類眾生，由於各自八識田中，本所具有之有漏種子，或無漏種子之不同，其修持所得之結果，亦復有所差別，無法改變。茲列簡表如左：



明末紹覺法師之《成唯識論音義》九云：「安住菩薩種性者，依五性而言，則簡餘四性，若非菩薩種性之人，則所行施等，但感人天有漏，及二乘果，而非無上極果之正因故。」

者，即指具「大乘二種種性」者也。何謂大乘二種種性？(一)本性住種性(先天具足不變者)——謂自無始以來，依附在阿賴耶識中，法爾自然所成就之大乘無漏種子，縱受六道四生之輪迴生

死，仍於阿賴耶識中，種子引種子，展轉相續，窮未來際，無有間斷，持而不失，此即名為「本性住種性」。

(二) 習所成種性（後天修行而得者）——「習」謂熏習，指經由後天之修行、熏習所成就之種子也。行者當知：雖本具大乘無漏種子，若無外緣新熏，資發（資助啓發）之力，令無漏舊種增長，亦不得證得無上極果。故行者必須假借「法界等流法」（謂如來證入法界已，從「後得智」流出之語言文字），由聞而思，由思而修，熏成有漏善種，依此熏習力，助彼法爾無漏舊種增長，此即名為「習所成種性」。

具此大乘本有、新熏二種種性，漸次修行，方能畢竟證得菩提、涅槃二種勝果，而名為「安住菩薩種性」。

上來第一義相「安住最勝」已略釋訖。

(丑) 依止最勝

《論》九云：「二依止最勝，謂要依止大

菩提心」即要一切時，一切處，都不忘失上求無上菩提之心，方可成立「波羅蜜多」之名稱。

何謂大菩提（無上菩提）？

(一) 約《菩薩地持經》卷一謂：三乘賢聖，悉得菩提。即：「聲聞得聲聞菩提；緣覺得緣覺菩提；菩薩得阿耨多羅三藐三菩提。」此上三種菩提中，以阿耨多羅三藐三菩提（即「無上菩提」，或謂「佛果菩提」）最為殊勝故，亦稱為「大菩提」。

(二) 約《大智度論》卷五十三則云：菩提偏在大乘，菩薩修行，從因至果，有五種菩提：

(一) 發心菩提——在無量生死海中，發菩提心。此位在善趣（即人天）。

(二) 伏心菩提——深伏煩惱。此位在三賢（十住、十行、十回向）。

(三) 明心菩薩——般若轉增，故說為明。此位在初地見道。

(四) 出到菩提——出離有無等縛，到「薩婆若」海（此云「一切種智」即諸佛究竟圓滿果

位之智也）。此位在八地以上乃至十地。

(五) 無上菩提——為坐道場，成等正覺。此位從十地乃至等覺、妙覺。

以上五種菩提中，以無上菩提，最為殊勝故，稱為「大菩提」。

因此之故，菩薩發心，修布施、持戒等善法時，必須念念以「上求佛道」（即三種菩提，或五種菩提中之無上菩提、佛果菩提）為所依止之處，方可稱為「波羅蜜多」！

故《華嚴經·離世間品》云：「忘失菩提心，修諸善根，是為魔業。」魔者，梵語「魔羅」之略，此云「障礙」。意謂行者，一旦忘失最初所發之一念上求無上佛道之菩提心者，縱然是修出世間之善法，所謂六度萬行，亦不能與佛法相應，而能障礙行者，出三界，了生死，成佛道！故蕩祖《心要》九云：「依止大菩提心者，謂必上求佛道，修行施、戒等善，方不墮有漏故。」（方不墮有漏者，意即：方不墮入三界中，生死輪迴也。）

上來第二義相「依止最勝」已略釋訖。

(寅) 意樂最勝

《論》九云：「三意樂最勝，謂要悲愍一切有情」。

何謂「意樂」？《佛學大辭典》云：「意得滿足而悅樂也」。又引《三藏法數》云：「菩薩修習一切法門，皆須作意欣樂也。」

「意樂」，也就是意欲、志願，或俗稱「心態」（心理狀態）之義。「意樂最勝」，即指菩薩行者，修菩薩道時，所抱持之最殊勝心態，即是要以大慈悲心，憐憫一切有情，心心念念欲拔苦與樂之，如此存心，方可成立「波羅蜜多」之名稱。

竊思：行者欲發起最勝意樂，當善體會我蓮宗第十二祖徹悟大師，於其《語錄》中之所言：「世間一切眾苦，無過生死，生死不了，生死死生，生生死死，出一胞胎，入一胞胎，捨一皮袋，取一皮袋，苦已不堪，況輪迴未出，難免墮落，豬胞胎、狗胞胎，何所不鑽？驢皮袋、馬皮袋，何所不取？此箇人身，最為難得，最易打

失，一念之差，便入惡趣！」

「三途易入而難出，地獄時長而苦重，七佛以來，猶爲蟻子，八萬劫後，未脫鵲身！畜道時長已極，鬼獄時長尤倍，久經長劫，何了何休？萬苦交煎，無歸無救，每一念之，衣毛卓豎！時一念及，五內（五臟也）如焚！是故，即今痛念生死，如喪考妣，如救頭然也（如頭上著火，必須立即撲滅也）。」

「然我有生死，我求出離，而一切眾生，皆有生死，皆應出離。彼等與我，本同一體。（《華嚴經·如來出現品》云：「一切眾生，具有如來智慧」故），皆是多生父母，未來諸佛，若不念普度，唯求自利，則於理有虧，心有未安，況大心不發，則外不能感通諸佛，內不能契合本性，上不能圓成佛道，下不能廣利群生，無始恩愛，何以解脫，無始怨愆（怨恨、罪愆），何以解釋？積劫罪業，難以懺除，積劫善根，難以成熟，隨所修行，多諸障緣，縱有所成，終墮偏小（偏小，指小乘教理，以其理，偏於空，法門狹小，故大乘家貶之爲「偏小」），

故須稱性發大菩提心也。」

故《音義》九云：「若不憫有情，而行施等，只求自利，非兼利故，所以非波羅蜜多。」

又窺基大師在《說無垢經疏》卷二亦云：「不悲有情，雖修非度。」

上來第三義相「意樂最勝」已略釋訖。

何謂「修習位」？亦名「修道位」，以數數修習「道法」（至涅槃正道之法），以成「道果」（證道得果）故。若以菩薩之修行階位言之，即指從初地住心以上，乃至第十地終之「金剛道」，皆屬之。

修習位菩薩，爲斷除餘障（俱生煩惱、所知二障）故，於十地中，地地修學十種勝行（即十波羅蜜多）。然此十種勝行，必須具足七義，方名爲「度」（亦即方有斷障證果之功能），七義者何？前已說過三義（安住、依止、意樂三勝），今續說後四義。

（卯）事業最勝

《論》九云：「四、事業最勝，謂要具行一切事業」，即要具足修行利益眾生之一切菩薩事業。

《音義》九云：「若不具行一切善事，則施等行寡，不能滿足無上菩提果故。」

《對法論》十一釋云：「菩薩修學：

施度時，捨諸所有；

戒度時，受持一切菩薩戒；

忍度時，堪忍受諸怨苦；

進度時，引發一切勝善法；

定度，起一切自在用時，心恆安住。

慧度，起一切自在用時，所有一切諸法簡擇

（審定解了）。」是名「事業最勝」。

又《大乘理趣六波羅蜜多經·不退轉品》記載佛云：

「（菩薩）利益安樂一切有情：

無依怙者，爲作依怙；遊他國者，爲作示

導；入海之者，爲作般筏；涉溝澗者，爲作橋梁；

處曠野者，爲作泉井；寒凍之者，爲作柴薪；盛

暑炎毒，爲作清涼；處黑闇者，爲作燈明；疲乏

之者，作軟敷具；饑餓之者，作甘美膳；渴乏之者，爲作甜漿；爲裸露者，而作衣服；亢旱飢饉，爲雨五穀；病苦之者，爲作良醫，令疾除愈，壽命延長；孤嫠鰥寡（幼而無父曰「孤」；無有兄弟曰「嫠」；老而無妻曰「鰥」；老而無夫曰「寡」），而爲侍者；諸貧窮者，爲作伏藏（伏藏，埋藏於地中之寶物也，此即比喻一切眾生，皆有佛性而不自知，待智者說法開示，始能覺悟）。

總之：菩薩如是具行一切事業，平等饒益，一切眾生，方可名爲「事業最勝」。若不具行一切事業，雖修非度。

（辰）巧便最勝

《論》九云：「五、巧便最勝，謂要無相智所攝受」。

《攝論》卷二云：「方便善巧最勝，謂無分別智所攝受故。」

由此可見：「無相智」即「無分別智」，正

體會真如理體之智也。住於「無相智」者，即能了達一切法如幻而離執著也。

《成唯識論證義》九云：「無相智，即三輪空也。故《華嚴經·離世間品》云『三輪清淨施，於施者、受者，及以施物，正念觀察，如虛空故。』」

奘公所譯之《大般若經》七十五卷，載須菩提尊者，詳譯「三輪清淨」：

(一) 布施之三輪清淨①不執我為施者②不執彼為受者③不著施及施果。

(二) 持戒之三輪清淨①不執我能持戒②不執所護有情③不著戒及戒果。

(三) 安忍之三輪清淨①不執我能修忍②不執所忍有情③不著忍及忍果。

(四) 勤精進之三輪清淨①不執我能精進②不執所為有情③不著精進及果。

(五) 靜慮之三輪清淨①不執我能修定②不執所為有情③不著靜慮及果。

(六) 般若之三輪清淨①不執我能修慧②不執所為有情③不著般若及果。

問：「既言回向菩提，何異第二之依止最勝？」

釋：「彼有道心，未必一切回向菩提；此乃回向（菩提）。又依止（最勝）者，即行前心；今回向（最勝）者，乃行後願。」

換言之：彼第二勝發大心，未必回向；此中回向，亦定發心，以「發心」在行前，「回向」則在行後也。

總之：行者，一一善根功德，都要回向無上菩提，否則，雖修非度。

（午）清淨最勝

《論》九云：「七、清淨最勝，謂要不為二障間雜。」即要以純一不雜之清淨心，修學十度，不要被煩惱、所知障二障之雜染法所間斷。

《心要》九云：「要清淨無間雜者，謂隨一一所修，皆能三時無悔，不被煩惱、智障之所間雜，方能速疾到彼岸故。」

至於後四度（方便、願、力、智），乃由第六般若度所開出故，後四度之三輪清淨，准前可知。總之：菩薩行十度，若能不住於相，三輪清淨，則謂之「巧便最勝」，反之，若住相修，則雖修非度。

（巳）回向最勝

《論》九云：「六、回向最勝，謂要回向無上菩提。」

《心要》九釋云：「要回向無上道者，謂隨一一所修，皆令正趨極果（至極之果位），方不傍感異熟果故。」意即：吾人所修之功德，若不回向無上菩提，必定傍感異熟果——人天福報，以不出三界，不了生死故，「樂暫得於來生，苦永貽於長劫」，此正是所謂「第三世怨」者也。

故我淨土行者，平素舉凡禮拜、讀誦大乘，及作一切於世人有益之事，務必悉皆以此功德，回向西方，回向無上菩提，此點不可不知。

《音義》九載：

何謂三時無悔？三時無悔者，謂人造作布施等善，若於欲作、正作、作已之時，心無改悔者，是名上品極善之業，即感佛果之報也。

一、加行心時——加行，猶方便也。謂人欲作善業之時，必先起心，方便加行，是名加行心時。

二、根本心時——謂人正作善業時之心也。其心決定，不可拔動，是名根本心時。

三、後起心時——謂人作善業已後，復起心緣念，往所作事，是名後起心時。

今「清淨最勝」者，即離二障，行於十度也。二障者何？清涼國師《華嚴疏鈔》二十二云：「悔，即『煩惱』；由不了（性空）故，即是『所知』；又即此悔心，障於真智，亦『所知』也。」

總之，行者修布施等善法，三時無悔，不為染雜，方成度故，煩惱若間，雖修非度。

※總結

《九》云：「若非此七所攝受者，所行施等，非到彼岸。」謂若不是以上七種最勝所攝

取，則其所行之布施、持戒等，即非「波羅蜜多」矣！

《述記》云：「由七所攝名度，不爾即非。」

《論》九又云：「由斯施等十，對波羅蜜多，一一皆應四句分別。」

《述記》云：「有是非故，一一皆應四句分別。」

清涼國師云：「四句分別者，有三四句（共有三種四句）：

一者，一一自望種類，有四句，且單約施言：

（1）是施非度——不與七勝相應，而行施故。

（2）是度非施——隨喜他施，具七勝故。

（3）亦施亦度——具七勝，而行施故。

（4）非施非度——雖亦隨喜他施，不與七勝，共相應故。

戒等九度，例此各作四句，可知。

二者，不約種類，次第修者，以明四句。

唯初施度中，但有二句：

（1）是施非度——不與七勝相應而行施故。

（2）是施是度——具七勝而行施故。

闕二句，即：『是度非施』及『非施非度』

何以故？未成餘度故。若餘戒等九度，得有四句，何以故？前有施度，得為『是度非戒』等故，且約戒度言：

（1）是戒非度——不與七勝，共相應故。

（2）是度非戒——即前布施，具七勝故。

（3）亦戒亦度——具七勝而持戒故。

（4）非戒非度——謂前布施，不具七勝故。

忍度望戒，進度望忍等，例此可知。

三者，不約次第，諸度互望，各作四句：

如『施』，得望『戒』、『忍』等度，得有『是度非施』等四句，如常可知。」

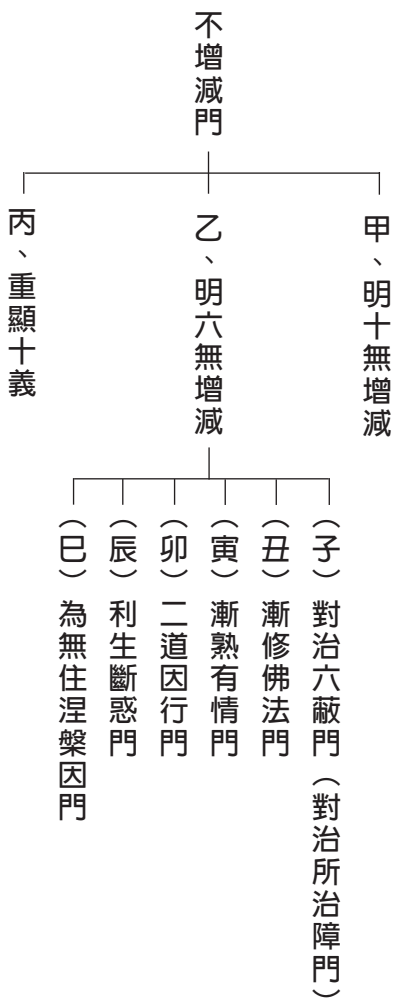
然而，蕩祖《心要》特別聲明：「唯第六般若，止有三句，未有『是波羅蜜，而非般若』者故。」

上來修習位，十種勝行之三「明相門」已說竟。

◎修習位——廣釋行義·不增減門第四

《述記》十本以十三門，詳釋修習位菩薩，

修學十種勝行（即十種波羅蜜多）之意義，前已說過三門，即明數門第一、出體門第二、明相門第三，今續說不增減門第四，先分科如左：

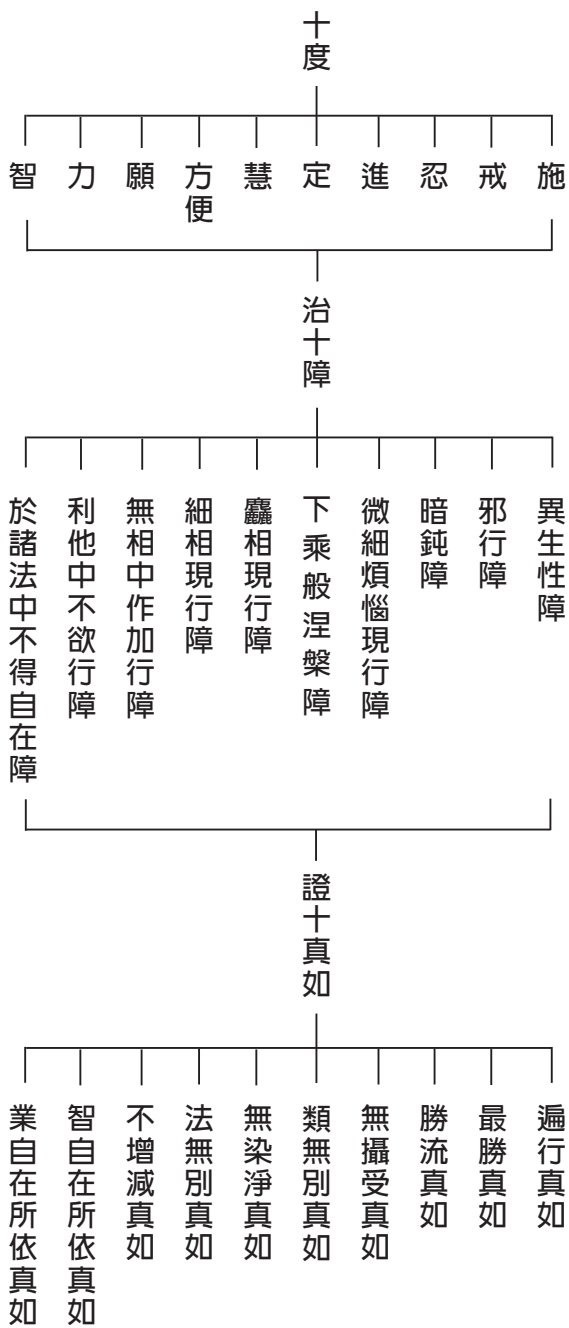


茲分科說明如左：

甲、明十無增減

《論》九云：「此但有十，不增減者，謂十地中，對治十障，證十真如，無增減故。」謂修習位菩薩，在十地之中，因為要以十種

波羅蜜多，來對治十種「所知障」（「所知障」，即「無明」也，「無明」即癡闇之心，能障人智慧，使人如在五里霧中，事理不明也），證得十種真如，此即波羅蜜多，唯有十種，既不增多也不減少之因也。故《自考》九云：「此十不增減者，依所治、所證皆有十故。」如下表所述：



乙、明六無增減

(子) 對治六蔽門

其次，再論及「六度」無增減之意義，何以不說後四度（方便、願、力、智）？因為後四度，即含攝在第六「般若」度中故。

六度無增減之理由，《成唯識論》卷九約六門說明之，茲分述如下：

《論》九云：「為除六種相違障故。」六種相違障，又稱「六蔽」，何以故？蔽者，覆蔽之義，能覆蔽淨心者，有六種惡心，能障彼六度行，使不生起，故「六蔽」亦名「六相違障」，何等為六？

一、慳貪能蔽布施；二、犯戒能蔽禁戒；三、瞋恚能蔽忍辱；四、懈怠能蔽精進，譬如鑽火數息，無得火期；五、散亂能蔽禪定，譬如風中燃燈，雖有光明，不能照物；六、愚癡能蔽智慧，譬如無目之人，或墜溝坑，或入非道（指違背正道之邪行）。

如上所說，可知佛為對治六種相違障故，成立六種波羅蜜多，不增不減。

另外，無著菩薩在《攝論本》卷二云：「（為）成立對治所治障故」，為欲對治三種障道之因緣故，成立六種波羅蜜多。此義云何？

一、為欲對治不發趣因故，立施、戒波羅蜜多——何謂「不發趣因」？「謂著財位，及著室家」，意即：有一類眾生，因為執著於錢財、地位、以及夫婦、家庭等，而不能發心修菩薩行，趣向解脫者，佛遂成立布施與持戒二種波羅蜜多以對治之。

二、為欲對治雖已發趣，復退還因故，立忍、進波羅蜜多——何謂「退還因」？「謂處生死，有情違犯所生眾苦，及於長時善品加行，所生疲怠。」意即：有一類行者，雖已發心修行，趣向

解脫，卻因為仍處在生死苦海之中，經常遭受到宿世冤家對頭之逼迫，所生之種種苦惱，以及因為在長遠劫中，善巧方便，廣修十善及通往涅槃之種種法門，所生疲厭倦怠之心，由此萌退墮為二乘之心，不再上求佛道，及下化眾生，佛遂成立忍辱與精進二種波羅蜜多以對治之。

三、為欲對治雖已發趣、不復退還，而失壞因故，立定、慧波羅蜜多——何謂「失壞因」？「謂諸散動及邪惡慧。」意即：又有一類行者，雖已發趣菩提，終不懈息，卻因為自心散亂擾動及惡慧（即「不正見」）顛倒執著，因而失壞涅槃正道，誤入歧途，求升反墮，豈不冤枉？為此，佛遂成立禪定、般若二種波羅蜜多以對治之。

如上所說，可知佛為對治三種障道因緣（不發趣因、退還因、失壞因）故，成立六種波羅蜜多，不增不減。

上來「對治所治障門」已略釋訖。

(丑) 漸修佛法門

《論》九云：「（爲）漸次修行諸佛法故」意即佛爲欲令眾生循序漸進，深入十方諸佛所證得之十力、四無所畏，十八不共法等故，成立六度之修因，此義云何？

無著菩薩之《攝論》卷二云：「前四波羅蜜多，是不散動因；次一波羅蜜多，不散動成就；此不散動爲依止故，如實等覺諸法真義，便能證得一切佛法。」意即：前四度（施、戒、忍、進），是行者心不散動之修因，能對治行者心之散動故；第五之靜慮，能令行者之不散動心獲得成就；依止靜慮波羅蜜多，便能生起般若波羅蜜多，而如實（契合真如實相）等覺（平等一如覺悟）一切諸法之真實義趣，由此便能成辦一切諸佛所得之法，如十力等，可知。

「如是證諸佛法所依處故，唯立六數」如上所說，可知：行者欲成辦一切諸佛所證得之法，其修因（所依處）唯有六種波羅蜜多，不增不減。

上來「漸修佛法門」，已略釋訖。

（寅）漸熟有情門

伏。若有眾生，心未寂靜者，更教令其心住於一境而不散亂。

「心已定者，令得解脫」謂若諸有情，心已寂靜，即自然出生般若智慧（即照了諸法實相之智慧，爲度生死此岸，至涅槃彼岸之寶筏也）而獲得解脫生死。

「於開悟時，彼得成熟」謂佛即以此六度法門，善巧教誡一切有情，令一切有情，於心智開發，悟解真理時，一切善根，皆得成熟。

「如是隨順成熟一切有情，唯立六數」如上所說，可知佛爲隨順有情之根性，調伏有情之身心，令其善根漸次成熟，乃至究竟解脫故，唯成立六種波羅蜜多，不增不減。

上來「漸熟有情門」已略釋訖。

不增減門者，說明菩薩六度（或開爲十度），其數不增不減之理由也。《成唯識論》卷九，陳述其理由有六門，上回已說前三門，即（子）對治六蔽門，（丑）漸修佛法門，（寅）漸熟有情門，今續說後三門，茲分述如左：

《論》九云：「（爲）漸次成熟諸有情故」意即：佛爲欲循序漸進，令諸有情，於一切所治障，消融潰散，如癰（毒瘡）已熟；於一切能治善法，具足圓滿，如食已熟可用故，成立六種波羅蜜多，此義云何？

無著菩薩《攝論本》卷二云：

「由施波羅蜜多故（財、法、無畏三種布施），於諸有情，能正攝受（攝取納受）」，因而能令諸有情安住正法。

「由戒波羅蜜多故（防禁身心之過），於諸有情，能不毀害（毀傷惱害）」，因而能令諸有情安住正法。

「由忍波羅蜜多故，雖遭毀害（罵詈、侮辱、誹謗、擾亂等），而能忍受」，因而能令諸有情安住正法。

「由精進波羅蜜多故（勇猛斷惡修善），能助經營，彼所應作」，因而能令諸有情安住正法。

「從此已後，心未定者，令其得定」，謂從此前四種波羅蜜多之後，一切有情身心，皆得調

（卯）二道因行門

何謂「二道」？茲先根據唐智周大師之《演秘》七末，略釋之：

一、增上生道——「增上生」三字，係指所招之果體，大資財、尊貴身、大眷屬也。譬如初地以上菩薩，在人間天上，示現爲十王之華報，即初地作閻浮提王、二地作轉輪聖王、三地作忉利天王，乃至十地作大自在天王，威力自在，守護正法，統領大眾，令修善法。以一切生處，最爲殊勝、奇特故，名爲「增上生」；又「道」之一字，係指修因（施、戒、忍三度）。

二、決定勝道——「決定勝」三字，亦指果體（伏惑、神通、成佛），望前三增上果體，後三果體而勝於彼故，名爲「決定勝」；「道」之一字，亦指修因（進、定、慧三度）。《瑜伽論略纂》五：「增上生道，人天勝因；決定勝道，涅槃勝因。」上來略釋「二道」名竟，以下即正釋「二道因行門」：

窺基大師之《辯中邊論述記》卷三云：「菩

薩六度，有二種道，前三令得增上生道，後三令得決定勝道。」

《對法》十一亦云：「波羅蜜多，數唯有六，不增不減，何以故？一切菩薩道，略有二種：一增上生道，二決定勝道。」

又云：「如其次第，三三攝故，所以者何？

增上生道，有三種，一大資財，二大自體，三大眷屬；施波羅蜜多，感大資財果；戒波羅蜜多，感大自體果，由持淨戒，生善趣中，得尊貴身故；忍波羅蜜多，感大眷屬果，能行忍者，一切眾生，咸歸附故。

決定勝道，有三種，一（精進能）伏諸煩惱，修習善品方便；二（靜慮能）成熟有情方便，謂靜慮波羅蜜多，依此發神通，成熟有情故；三（慧是）成熟佛法（指佛所證得之十力等法）方便（由有慧故，佛法成熟），如三中，隨闕一種，菩薩決定勝道，必不成就。」

古德有云：「菩提路遠，生死道長，大果難感」，故菩薩行者，在因地中，無不勤修六度，不斷向上勝進，「苟日新，日日新，又日新」，在

「增上生」之基礎上，發勤精進，自強不息，趣向「決定勝果」（菩提、涅槃），庶不負難得之人身，難聞之佛法也。

《述記》十本云：「諸菩薩道，唯有此二（增上生道，決定勝道），若闕一種，道不成故。」是故波羅蜜多，但有六數，不增不減。

上來「二道因行門」已略釋訖。

（辰）利生斷惑門

即前三度，能利生故；後三度，能斷惑故，名為「利生斷惑門」。此義云何？

《瑜伽》七十八載，觀自在菩薩請問世尊，「何因緣故，施設如是所應學事，但是六數？」

佛言：「善男子！二因緣故。一者饒益諸有情故；二者對治諸煩惱故。當知前三饒益有情；後三對治一切煩惱。」

前三饒益諸有情者，謂諸菩薩：

由布施故，攝受資具（資生之具），饒益有情。

由持戒故，不行損害、逼迫、惱亂，饒益有情。

由忍辱故，於彼損害、逼迫、惱亂，堪能受，饒益有情。

後三對治諸煩惱者，謂諸菩薩：

由精進故，雖未永伏一切煩惱，亦未永害一切『隨眠』（指諸惑之種子，隨逐有情，眠伏藏識，故名「隨眠」），而能勇猛修『諸善品』（十善及諸道品），彼諸煩惱，不能傾動善品加行。

由靜慮故，永伏煩惱。由般若故，永害隨眠。」

總之：由前三種善，能攝益一切有情故；由後三種善，能對治一切煩惱故。諸菩薩道，唯有此二。是故但有六數，不增不減。

《對法論》卷十一，亦有此解。上來「利生斷惑門」已略釋訖。

（巳）為無住涅槃因門

謂六度為「無住涅槃」之因。何謂「無住涅槃」？

「無住涅槃」，是唯識宗所說「四種涅槃」之一。謂菩薩以大悲憐憫有情，故不住涅槃；又以般若，濟度有情，故不住生死。菩薩窮未來際，利樂有情，故名「無住處涅槃」。

由此可知：般若及大悲，為「無住處涅槃」之自性。

《論》九云：「又由施等（是大悲，饒益有情），不住涅槃；及由進等後三（是大智，伏滅諸惑），不住生死。（故此六度）為無住處涅槃資糧（即施等前三，為福德資糧；進等後三，為智慧資糧），由此前六，不增不減。」

又《對法》十一亦云：「復次，波羅蜜多，是無住處涅槃方便故，其數唯六，所以者何？

由諸菩薩，為翻住涅槃故，於生死中，攝增上生（即前所言，十地寄報，護持正法，化導群生，名「增上生」）；又為翻住生死故，即於生死而不汙染。是故前三（施、戒、忍）是得增上生方便；後三（進、定、慧）是不染汙方便，（何以故？）由精進故，修習對治（即未生惡不善法，修令不生）；由靜慮故，伏諸煩惱；由智

慧故，永害一切煩惱隨眠。」此即前三悲故，不住涅槃；後三悲故，不住生死，故此六度為無住處涅槃資糧，不增不減也。

上來「無住涅槃因門」已略釋訖。
又上來「明六無增減」已全部釋竟。

《述記》十本以十三門，廣釋修習位菩薩，修學十種勝行（即十種波羅蜜多）之義。今說第四門，名為不增減門，分科如左：

不增減門
├── 甲、明十無增減
└── 乙、明六無增減
 ├── 丙、重顯十義

甲、乙二門，前已釋訖，今續說丙一門，即「重顯十義」重復顯示十種波羅蜜多（即十度）不增不減之意義。

丙、重顯十義

《述記》十本問云：「前之六度，無減無

增，前六既爾，後四如何？」

《論》九答曰：「後唯四者，為助前六，令修滿足，不增減故。」後唯四度者，乃為助成前六度，使之修學圓滿具足，故唯四種波羅蜜多，不增不減。

《述記》又問：「云何助六？」

《論》九答曰：「方便善巧（即第七度），助施等三，願（即第八度）助精進；力（即第九度）助靜慮；智（即第十度）助般若，令修滿故。」

茲依《瑜伽》七十八卷，亦即《解深密經地波羅蜜多品》分別解釋於後。

（子）方便善巧助前三度

※釋

佛云：「諸菩薩於前三種波羅蜜多，所攝有情，以諸攝事，方便善巧而攝受之，安置善品。」謂諸菩薩行者，為饒益有情，修學布施、持戒、忍辱三種波羅蜜多，但要完成饒益

有情之重大任務，必須運用種種善巧方便法，去攝受有情，方能安置有情於善法中，布施培福，戒殺放生，修調柔行。

所謂「諸攝事」者何？即指種種善巧方便攝受眾生之事，一般都以「四攝事」總括之，四攝事者：

一、布施攝事——財法隨彼所須。
二、愛語攝事——和言隨彼所適（適，悅也，樂也）

三、利行攝事——隨彼所利，方便利之。
四、同事攝事——遇惡同惡而濟惡（止惡也）；遇善同善而進善（使善勝進也）。

菩薩行者，即以此四攝事，助修前三度，方能安立眾生，於善法、道品之中。

※結

佛云：「是故我說方便善巧波羅蜜，與前三種而為助伴。」

（丑）願助精進度

※釋
├── 一、起願所由
└── 二、願助精進

一、起願所由——所由，事理之緣由也。菩薩行者，為何要發起正願？佛說三種緣由：

（1）「於現法中，煩惱多故，於修無間，無有堪能」——菩薩行者於現實五蘊身心之中，由於擾亂身心之煩惱特多，因此對於修習諸品善法，也就無法勇猛精進，剎那無間！

（2）「羸劣意樂故，下界勝解故，於內心住無有堪能」——菩薩行者，於修道過程中，意志萎靡下劣，不能修行如實之教法；又對於下界（指欲界）散地，生起勝解（深刻理解），願生下界。由以上二緣，則於「心一境性」，無法勝任！

（3）「於菩薩藏，不能聞、緣、善修習故，所有靜慮，不能引發出世間慧」——菩薩行者，對於詮釋大乘菩薩，修因證果等之大乘經典，不能息心聽聞（聞慧），不能如法緣慮（思慧），不能善巧修習（修慧），因此不能入「三

摩地」(此翻「正定」)，也因此不能引發出世間慧(即指般若妙慧)，但修少分福德智慧莊嚴之相耳。

以上三緣，即是菩薩行者，發起正願之由來也。

二、願助精進

(1) 先明起願

佛云：「彼便攝受少分狹劣福德資糧，為未來世煩惱輕微，心生正願」謂彼菩薩行者，乃攝取上面所修之少分布施、持戒、忍辱之微劣福德資糧，生起正願：「願以此福德資糧之力，令我於未來世中，煩惱輕微薄弱，能成精進波羅蜜多。」

(2) 正明助願精進

佛云：「如是名願波羅蜜多，由此願故，煩惱微薄，能修精進。」由上所發之正願，即名願波羅蜜多，由此正願之因緣，擾亂身心之煩惱，即漸輕微薄弱，而能修學精進度，於無上菩提，勇猛精進，不疲不厭！

※結

佛云：「是故我說願波羅蜜多，與精進波羅

蜜多而為助伴。」

(寅) 力助靜慮

※釋

- 一、釋力度
- 二、釋力助靜慮

一、釋力度

如上所說之菩薩行者，雖以正願力助成精進度，雖已能令煩惱微薄，但對於佛法僧最上真實，二無我甚深勝義諸法真如佛菩薩不可思議神通威力或俱生威力等，還不能起勝意樂(殊勝之作意欣樂)及勝解(深刻理解)，今為令此菩薩行者，繼續上進故，佛云應當藉助三種因緣，何等為三？

1 親近善士——《法蘊足論》二：「云何善士？謂佛及弟子，又諸所有『補特伽羅』(此云「有情」)，具戒具德，離諸瑕穢，成『調善法』(指「七菩提分法」)，堪紹師位，成就勝德」云云。

2 聽聞正法——聽聞佛陀所說之教法。

3 如理作意——依所聞正法，而作如法合理之作意思惟。並如實修行之。

由此上之三種因緣，即能獲得二種功德，何等為二？

1 轉「劣意樂」得「勝意樂」——《深密解脫經》四云：「轉彼薄心，增長善力」。

2 獲得「上界」勝解——《深密解脫經》四云：「於彼真如法界(即如來家)之中，得增上力。」

由此，此菩薩行者，成就力波羅蜜多。

二、釋力助靜慮

《瑜伽》七十八云：「由此力故，於內心住，有所堪能」，菩薩行者，由此力波羅蜜多故，於是內心安住，即堪能勝任。

《深密解脫經》四亦云：「是菩薩力波羅蜜，得內心定。」

※結

佛云：「是故我說，力波羅蜜多，與靜慮

波羅蜜多，而為助伴。」

(卯) 智助般若

※釋

- 一、釋智度
- 二、明智助般若

一、釋智度

佛云：「若諸菩薩，於菩薩藏，已能聞、緣、善修習故，能發靜慮。」諸菩薩行者，對於含藏大乘菩薩修因證果之教法，已能多多聽聞(聞慧)、正確緣慮(思慧)、如法善巧修行(修慧)，由此三慧，即能引發靜慮。

《梁攝論》十亦云：「此已得力菩薩，緣菩薩藏文句，所生聞思修慧，及緣五明智(五明，指聲明、工巧明、醫方明、因明、內明)，此智能如理簡擇真俗境。此智或在無分別智前(案：加行智)，或在無分別智後(案：後得智)，是菩薩智波羅蜜。」

二、明智助般若

《瑜伽》七十八云：「如是名智波羅蜜多，由此智故，堪能引發出世間慧。」故說「智」爲「慧」助，令修滿足。

《梁攝論》十亦云：「由此智，能生定，及引出般若故。」

※結

佛云：「是故我說智波羅蜜多，與慧波羅蜜多，而爲助伴。」

總之，《述記》最後云：「後四助前六，令修滿；前六不爲後四所助，不名滿故，十種度不增不減。」

上來「不增減門」已略釋訖。

◎修習位——廣釋行義。次第門第五

《述記》十本，以十三門，廣釋修習位菩薩，修學十種勝行（即十種波羅蜜多）之義。前之四門，即第一明數門，第二出體門，第三明相門，第四不增減門，皆已略釋訖，今續說第五次第門，

即說明十種勝行（即十度）前後次第之所由也。

甲、標章略說

《論》九云：「十次第者，謂由前前引發後後，及由後後持淨前前；又前前麤後後細故，易難修習，次第如是。」謂菩薩十度，由第一施度，乃至第十智度之前後次第，有四種理由：

（一）引發——即依引發故，說十度如是次第。意謂：由依止前一度故，能引發後一度生起。譬如：由依止施度故，能引發戒度生起，乃至依止力度故，能引發智度生起。是爲引發次第。

（二）持淨——即依持淨故，說十度如是次第。意謂：由任持後一度故，能令前一度清淨。譬如：由任持智度故，能令力度清淨，乃至由任持「尸羅」（此譯爲戒，或清涼）故，能令施度清淨。是爲持淨次第。

（三）麤細——即依行相麤細故，說十度如是次第。意謂：前一度行相爲麤，後一度行

相爲細，譬如：施望於戒，施則爲麤，戒則爲細；戒望於忍，戒則爲麤，忍則爲細等。是爲粗細次第。

（四）易難——即依修習難易，說十度如是次第。譬如：施度最易修習故，立爲第一；持戒比布施難修習故，立爲第二；乃至智度最難修習故，立爲第十。是爲易難次第。

又十度之中，前九並爲「前前」；從戒至智，則並名爲「後後」，一一相望，故致重言（辭之兩字相重爲義，如前前、後後是）；初一唯前，後一唯後，中間八度，遞爲前後也。

乙、正釋十度前後次第

（一）引發——《解深密經·地波羅蜜多品》載，佛云：「諸菩薩若於身財，無所顧，便能受持清淨禁戒；爲護禁戒，便修忍辱；修忍辱已，能發精進；發精進已，能辦靜慮；具靜慮已，便能獲得出世間慧。」上來即爲前六度之引發次第。當知：後四度之引發次第，亦復如是，即：

「得出世慧故，能行方便；有慧方便已，能發大願；發大願已，於諸善品，有所堪能；有堪能故，便能獲得受用法樂，成就有情之智。」

《對法》十一亦云：「前前波羅蜜多，能爲後後所依止故，所以者何？菩薩摩訶薩，由施波羅蜜多，串習（習慣也）捨施內外事故，不顧身命，棄大寶藏，受持禁戒（此依布施引發持戒也）；由護戒故，他所毀罵，終不反報，由如是等，遂能堪忍（此依持戒引發忍辱也）；以能堪忍寒熱等苦，雖遭此緣，加行不息，發勤精進（此依忍辱引發精進也）；精進方便，證究竟果，成滿靜慮（此依精進引發禪定也）；靜慮滿已，由淨定心，如實知（如實相而知）故，證得出世究竟大慧（此依禪定引發般若也）。」

又《瑜伽》四十九亦云：「云何如是波羅蜜多，由生起故，次第建立？謂諸菩薩，先於財位，無所顧戀，棄家諸欲，受淨尸羅；敬重戒故，能忍他惱，不惱於他；受持淨戒，修習忍

已，戒淨無動、無間、無斷，於諸善品，勤修加行；如是修習，勤精進故，離諸放逸，能觸妙善，心一境性（令心止住一境之狀態），心得定故，如實了知，觀見一切所知境界。當知：是名由生起故，次第建立。」上來即引發次第。

（二）持淨——《對法》十一云：「復次，前前波羅蜜多，後後所持故，謂戒能持施，乃至慧能持靜慮：

由具尸羅，施得清淨——何以故？由行布施，攝益（引攝、利益）有情；由具尸羅，不為惱害。是故菩薩於受施者，以離惱害，善能施與清淨樂具（如金、銀、琉璃、珊瑚、琥珀等）故，由淨戒力，施得清淨。

由忍力故，戒得清淨——何以故？由能忍受，他不饒益，終不毀犯所學處（所學之處，即指戒律）故。

由精進故，忍得清淨——何以故？由勇猛力故，久處生死，不以為難，能受眾生違逆等苦。

由靜慮故，精進清淨——何以故？由喜樂俱（謂修習靜慮，遠離一切妄想分別，能令行者身心

輕安，現受法喜之樂也），能勤修習一切善法，無休息故。

由具慧故，靜慮清淨——何以故？若由無量門（無量方式，種種法門）數數觀諸法（五蘊、十二處、十八界之自相、共相、生相、滅相等）能證內寂靜（以不著自身故），增長「三摩地」（此翻「正定」，即遠離昏沉、掉舉，心專注一境也）。又伽他說：『無有靜慮，而不因慧』。

此即後能清淨前故，有此次第。」

又《梁攝論釋》九亦云：

1 施由戒故清淨——若人不持戒，身口意則不清淨，所行之施，亦不清淨，以依止不清淨故，由能持戒，依止清淨故，施得清淨。

2 戒由忍故清淨——若人能忍，身口意業，皆得清淨。

3 忍由精進故清淨——以精進能生善滅惡故。

4 精進由定故清淨——若精進不在修位（修道位），則不能除惑故。

5 定由智慧故清淨——若不了別真如，雖

復得定，以「有流」故（「有」，指三界果報；「流」，指四種惑，即見流、欲流、有流、無明流，由此四種惑，使人漂流於生死苦海），即生死法；若見真如，所得之定，則成無流，為涅槃道。上來即持淨次第。

（三）麤細——《大乘莊嚴經論》七云：「前者為麤，後者為細，麤者施，細者戒，乃至麤者定，細者智。」

又《對法》十一亦云：「於諸行中，施行最麤，故先建立；於忍等行，戒復為麤，故次建立；乃至於慧，靜慮為麤。一切行中，慧為最細，故最後立。」上來即麤細次第。

（四）易難——《解深密經》圓測疏云：「或可易難釋上麤細」，《大乘莊嚴經論》七亦云：「何故麤？易入易作故；何故細？難入難作故。」上來即易難次第。

丙、總結

《解深密經·地波羅蜜多品》載，佛云：

「是故我說波羅蜜多，如是次第。」謂由上來四義，一引發義，二持淨義，三麤細義，四易難義故，佛確立十波羅蜜多，如是次第。

上來「次第門」已略釋訖。

◎修習位——廣釋行義·釋名門第六

《述記》十本以十三門，廣釋修習位菩薩，修學十種勝行（即十種波羅蜜多）之義。前之五門，即第一明數門，第二出體門，第三明相門，第四不增減門，第五次第門，皆已略釋訖，今續說第六「釋名門」，即解釋十種勝行之總別名也。

甲、釋題

《論》九云：「釋總別名，如餘處說。」解釋「波羅蜜多」之總名，及「施」等之別名，如《瑜伽師地論》、《攝大乘論》、《對法論》、《大智度論》等餘處所說。

甲子、釋總名

子一、問

《瑜伽》七十八云：「何因緣故，波羅蜜多，說名波羅蜜多？」施等十種波羅蜜多，以何因緣，名爲波羅蜜多？

子二、答

一、標章舉數

曰：「五因緣故」由五種因緣（或謂五種意義故），說名波羅蜜多。

二、依數列名

曰：「一者無染著故，二者無顧戀故三者無罪過故，四者無分別故，五者正回向故。」

三、次第別釋

（一）無染著

《瑜伽》七十八云：「無染著者，謂不染著波羅蜜多諸相違事。」即對於違背六波羅蜜多之

事，如慳吝、毀犯、憎恚、懈怠、散亂、惡慧等六蔽（又名「六種相違障」），不起耽染執著，方可名爲「波羅蜜多」。

所謂「波羅蜜多，諸相違事」，《瑜伽》七十八說，略有六種：

「一者，於喜樂欲，財富自在，諸欲樂中，深見功德，及與勝利。」第一種謂耽染執著於財富（多蓄財寶）、五欲（色聲香味觸之五境）、自在（於上二事，受用自在）；於上三事中，固執地認爲，大有功德及其利益，而未見其過患與惡果，不知「多欲爲苦，生死疲勞，從貪欲起」之聖言，因此慳貪吝嗇之心生，而與「布施度」相違矣！

「二者，於隨所樂，縱身語意，而現行中，深見功德，及與勝利。」第二種謂隨心所欲，放縱自己身語意，造作殺盜淫等十惡業，於此十惡業之現行法中，固執地認爲大有功德及利益（如《眾經撰雜譬喻》卷下載：昔有一屠兒，不明因果，自謂：往昔以屠羊故，得生天上人間六返故，今特詣阿闍世王所，乞求於節會之際，賜予屠殺之

事），而未見其過患與惡果（即此屠兒，不知他畢此身後，當入地獄受屠羊之罪，地獄罪畢，當生羊中，一一償之）。由此邪見，遂放縱三業，多所毀犯，而與「持戒度」相違矣！

「三者，於他輕憊不堪忍中，深見功德及與勝利。」第三種謂對於他人之輕慢憊視，不能忍受，反而以牙還牙、以眼還眼，並且深見其功德及其勝利，明白了「以怨報怨，怨終不除，唯有無怨，而除怨耳」之正理，由此便與「忍辱度」相違矣！

「四者，於不勤修，著欲樂中，深見功德及與勝利。」第四種謂對於懈怠放逸，自身耽著沉迷於五欲六塵中，固執地認爲大有功德及其利益，而未見其過患與惡果，不但不知「懈怠、放逸」，以「滋長染法，增惡損善」爲其作用，更不知：「修行則勤勞暫時，安樂永劫；懈怠則偷安一世，受苦多生」之聖言，由此便與「精進度」相違矣！

「五者，於處憤鬧，世雜亂行，深見功德，及與勝利。」第五種謂對於混亂喧鬧之處，及世間種種散亂，如《辯中邊論》下卷載有「六種散亂」；何等爲六？

① 出定——謂五識身，不守自性，隨逐外境，於內靜定，無功能故，此即是「自性散亂」也。

② 外境流——謂正修善時，於五妙境，其心馳散，處妙欲中，此即是「外散亂」也。

③ 味沈掉——謂修定位中，發起昏沉（昏昧沉重），掉舉（心思躁動）及味著「等持」（心安住於一境而平等維持），因此退失靜定，此即是「內散亂」也。

④ 矯示——矯者，詐也。謂欲令他人信己有德，詐現修善之相，由此因緣，所修善法，漸更退失，此即是「相散亂」也。

⑤ 我執——謂依我、我所執，及我慢品，麤重力故，所修善品，永不清淨，此即是「麤重散亂」也。

⑥ 心下劣——於廣大甚深教，不能勝解，依下劣乘（指聲聞、緣覺「下劣乘」也，如耕夫無帝王之念，織婦絕皇后之窺，志願狹小也），作意修習，不得寂靜，此即是「作意散亂」也（《梁攝論》稱之爲「思惟散亂」）。

若有行者，對於上面所言之憤鬧處、雜亂行，固執地認為其大有功德及利益，而不知其實為行者：失壞正道、誤入歧途、求升反墮之因（《攝論本》卷中，稱之為「失壞因」），如此即與「禪定度」相違矣！

「六者，於見聞覺知，言說戲論，深見功德及與勝利」《梁攝論》九云：「第六障者，於見聞覺知，計為如實；於世間戲論，勤心修學；於不了義經，如文判義。」第六種謂對於所見之色、所聞之聲、所覺之香、味、觸，所知之一切諸法，執著以為實有；又對於世間無意義之言論，譬如：王論、賊論；戰論、食論、衣論、淫論、諸外道論等，汲汲修學；又對於聲聞乘之不了義經，依文解義，執為究竟。

若於上三事，固執地認為其有大功德及利益，名為「深安住自見取」，執劣為勝，亦屬於「失壞因」之一，以其能令諸行者，輕毀、退失佛陀之正教故（見《佛臨涅槃記法住經》卷一可知），而與「般若度」相違矣！

若於上述六種與諸波羅蜜多相違之事，無所

染著，此即施等波羅蜜多，說名波羅蜜多之五種因緣之一。

（二）無顧戀

《瑜伽》七十八云：「無顧戀者，謂於一切波羅蜜多，諸果異熟，及報恩中，心無繫縛。」

《相續解脫經》亦云：「無顧者，謂於波羅蜜果報及現世利，心不繫縛。」

綜上經論可知，所謂「無顧戀」是指：

第一，菩薩對於修行菩薩道，六波羅蜜多，所獲得之種種殊勝異熟果，不起眷戀心。

或問：「何等是諸波羅蜜多之異熟果？」

答曰：「當知此亦略有六種。」

何等為六？

《瑜伽》七十八云：

一者得大財富——即由施力故，感得大財富之果報。

二者往生善趣——即由持戒故，感得往生善趣之果報。

三者無怨無壞，多諸喜樂——即由忍辱故，感得無怨敵，無惱壞，多諸歡喜之果報。

四者為眾生主——即由勤精進故，感得大尊貴，為眾生主，有情中尊之果報。

五者身無惱害——即由靜慮故，伏除煩惱故，能感得身無惱害，輕安自在之果報。

六者有大宗葉——即由般若故，廣解五明（即聲明、工巧明、醫方明、因明、內明，此即古印度之五種學術領域，能生人明慧故），能感得廣大宗族，豐饒財寶，多諸眷屬，恆受快樂之果報。

上來略說菩薩對於修諸波羅蜜多，所招感得之六種異熟果，無所顧戀。

第二，菩薩修施等諸波羅蜜多，於現法中，以慈悲心，攝受一切眾生，卻不希望眾生報答恩德。菩薩心中，始終無牽無掛，清淨自在，通達無礙！

具此上二義，於「果報」及「報恩」，皆不眷戀，無所繫縛，此即施等波羅蜜多，說名為「波羅蜜多」，五種因緣之二。

當知「波羅蜜多」之名，須具五因緣，今已略說其二，其餘三種，下回再說。

慈恩大師之《述記》以十三門，廣釋修習位菩薩，所修學之十種波羅蜜多之義。前五門已略釋訖，今說第六「釋名門」，即解釋十種波羅蜜多之總名及別名：

甲子，釋總名——「波羅蜜多」之義

甲丑，釋別名——施、戒、忍、進等之義。今先釋總名。

《瑜伽》七十八云：「由五因緣故，說名波羅蜜多。何等為五？一者無染著故，二者無顧戀故，三者無罪過故，四者無分別故，五者正回向故。」初二因緣，上回已略釋訖，今續說後三因緣。

（三）無罪過

《瑜伽》七十八云：「無罪過者，謂於如是波羅蜜多，無『間雜染法』，離『非方便行』。」謂修習位菩薩於所修之諸波羅蜜多，遠離二種罪咎過失！何等為二？一者間雜染法，二者非方便行。

▲何謂「間雜染法」？欲了解「間雜染法」，必須先明白《俱舍》二十七云：諸佛如

來，因位之萬行圓備，有四種修法。何等爲四？

一、長時修——經歷三大阿僧祇劫，而修行不倦。

二、無餘修——福德、智慧二種資糧，具修而無遺。

三、無間修——精勤勇猛，無有剎那，荒廢修行。

四、尊重修——恭敬所學，無所顧惜（爲利樂一切眾生，而於己身無所顧慮、愛惜）亦不憊慢。

而能障此四修法者，即名爲「間雜染法」。

《瑜伽》七十八云：波羅蜜多之間雜染法，略由四種加行：

一、無悲加行——障「長時修」，謂菩薩於三大劫，能修行者，由大悲力（即不忍一切眾生受苦，而欲拔濟之悲愍心），今由於缺乏悲心之「加行」（督促勉勵）故，不能「長時修」，是名「無悲加行」。

二、不如理加行——障「無餘修」，謂菩薩修六波羅蜜多，若先修此度，後修彼度，名「不

如理」。故《深密解脫經》四云：「修行諸波羅蜜，離餘波羅蜜行，是名不正思惟。」《瑜伽》七十八亦云：「不如理加行者，謂修行餘波羅蜜多時，於餘波羅蜜多，遠離失壞。」

由此可知：菩薩悲智雙運，六度齊修，方爲「如理加行」。

三、不常加行——障「無間修」，常者，恆也。謂初發心菩薩，由懈怠、放逸故，修行六度，若續若斷，順逆境變，是名「不常加行」。

四、不殷重加行——障「尊重修」，謂諸菩薩，修六度法，於自他二利之行（即斷煩惱之自利行，與饒益眾生之利他行），皆生尊重之心而修。若有菩薩，不了解上求下化之菩薩行之重要性，而虛應故事，敷衍了事，是名「不殷重加行」。

菩薩修行，遠離如上所說無悲等四種加行之過失，是名「無間雜染法」也。

▲何謂「非方便行」？《瑜伽》七十八，分六段說明：

一、問

義故，名「非方便行」？

四、釋（即如來正說也）

「善男子！非於眾生，唯作此事，名實饒益。」謂諸菩薩，非於眾生，唯作財攝（布施攝中之財施），令得少許世間之利益安樂，便可名爲「真實饒益眾生」！要須「法施」（以無染心，如實宣說正法，開顯正義）令諸眾生，出「不善處」（三惡道），將之安置於「善處」（人天善道，或諸佛淨土），乃名「饒益」（給予眾生豐富而真實之利益）。

五、喻說

「譬如糞穢，若多若少，終無有能令香潔」譬如世間之糞穢，或多或少，多固臭不可聞，少亦臭不可聞，雖由多變少，終究無有轉成香潔之可能！

圓測《疏》云：「糞喻行苦；香喻涅槃」即「糞穢」比喻一切有爲法，四相（生、住、異、滅）遷流，無有剎那常住安穩，由此所生之逼迫苦惱，稱爲「行苦」！而「香潔」則比喻佛智所證之涅槃，乃是不生不滅、寂靜、無爲、純善、

「世尊！何等名爲非方便行？」當機者觀自在菩薩，代表諸大菩薩，請問佛陀，何謂波羅蜜多之非方便行？

首先當知：「方便」二字，乃是對「真實」而言之詞彙。「方便」是教化眾生，誘導眾生，進入真實法之一種智慧。故《大方等大集經》卷十一載佛言：「能調眾生，悉令趣向阿耨多羅三藐三菩提，是名方便。」反之，即名「非方便」。

二、答

「善男子！若諸菩薩，以波羅蜜多，饒益眾生時，但攝財物，饒益眾生，便爲喜足，而不令其出不善處，安置善處，如是名爲非方便行。」謂諸菩薩，於「四攝法」中（即布施攝、愛語攝、利行攝、同事攝），但以「財攝」（即「布施攝」中之財施，令眾生身體上不受饑寒逼迫之苦）便以爲滿足，便以爲已達到利益眾生之目的，如是名爲「非方便行」。

三、徵（窮詰也，深入追問「非方便行」之所由也）

「何以故？」謂施物令喜，還成饒益，以何

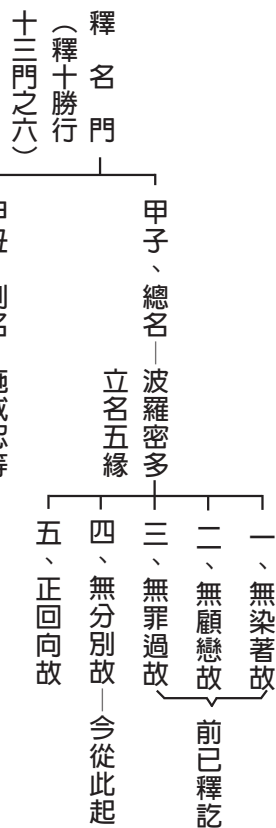
純美、莊嚴安樂解脫之境界！若吾人一日未能轉識成智，則此「行苦」終究無有轉成「涅槃」之可能！

六、合喻

「如是眾生，由行苦故，其性是苦，無有方便，但以財物，暫相饒益，可令成樂。唯有安處妙善法中，方可得名，第一饒益。」沉淪在生死苦海中之眾生，亦復如是！由於諸行無常之故，一切眾生，自性即是苦。若菩薩欲拔濟眾生苦惱，卻無善巧方便，但以錢財、飲食等饒益之，雖可令眾生獲得暫時之安樂，但是若要真正利益眾生，令眾生獲得究竟安樂，則唯有運用法施，資益眾生善根，將一切眾生安置於菩提覺法及涅槃寂靜之妙善法中，如此方可名為至高無上之饒益！

菩薩修行，遠離如上所說，不能真正利益眾生之過失，是名「離非方便行」。

上來說到「波羅蜜多」之所以名為「波羅蜜多」之第三種因緣，即菩薩修行能遠離「間雜染法」及「非方便行」二種罪咎過失故，今已略釋訖。



甲子、總名

(四) 無分別

《瑜伽》七十八云：「無分別者，謂於如是波羅蜜多，不如言詞，執著自相。」不分別，即指已經證入無分別智，通達一切法皆空之修習位菩薩，於修學布施、持戒等種種波羅蜜多時，並不會如同言語文字上所說種種波羅蜜多之自相（局於自體之相），而執著彼等為實有。

《深密解脫經》四亦云：「不分別者，諸波羅蜜中，不如所聞，執著自相。」此義云何？即謂修習位菩薩：

修行布施時，三輪清淨①不執著我為施者

②不執著彼為受者③不執著施及施果（布施之善果）。

受持戒律時，三輪清淨①不執著我能持戒②不執著所護持之有情③不執著戒及戒果（持戒之善果）。

乃至修學般若時，三輪清淨①不執著我能修慧②不執著所為有情③不執著般若及果（修慧之善果），即名「無分別。」（詳見《大般若經》卷七十五）。

唐圓測大師之《解深密經疏》三十一云：「無分別者，謂三輪清淨也。」

《梁攝論》九云：「菩薩所行諸度，皆是無分別智（正體會真如之智）所攝故。」又云：「於三輪清淨，即是無分別智。菩薩由此智，不分別：能施、受施及所施財物。世間及二乘，不能捨三輪分別，是故起我愛，及著財物，於他不能平等故。」

關於「三輪」之「輪」字，《金剛經纂要刊定記》四云：「輪者喻也，如車輪內虛，方能運轉故。《老子》云『當其無，有車之用』三事

體空，能招佛果；三事體實，即墮世間，斯則以無相輪，摧三有相，超出世間也。」謂「輪」之一字是比喻之詞，譬如車輪之中心處，為一中空之小圓孔，謂之「轂」，用以容納「車軸」（連接車之二輪之橫木）以利車輪轉動。故《老子》十一章指出，正因為車輪中心處，那中空之小圓孔，車子才能發揮其運轉之功用。

同理，菩薩修學布施等波羅蜜多時，必須通達「三輪體空」之理，如此方可稱為「清淨波羅蜜多」，而發揮布施之功德，招感無上佛果！反之，若執著「三輪相」為實有（心中存有三轮相），即非修學「清淨波羅蜜多」，即仍將墮在生死流轉之世間中！總之：菩薩修學「清淨波羅蜜多」即是以無漏清淨之法輪，摧毀三界生死流轉之有為相，而超出世間，了脫生死！

上來「無分別」——心中不存有三輪相，即是波羅蜜多之所以名為波羅蜜多之第四種因緣，今已略釋訖。

(五) 正回向

《瑜伽》七十八云：「正回向者，謂以如是

所作，所集波羅蜜多，回求無上大菩提果。」

何謂「所作所集？」圓測《疏》三十一云：「初起作，名為所作；增長之時，名為所集」即最初由身口意三業所發動造作之善根功德，謂之「所作」；由於「所作」無間故，善根功德遂漸漸累積增長，則謂之「所集」。謂菩薩行者，不論在最初修學菩薩六度萬行，所獲得之善根功德，或者是在後來精進修學六度萬行，所累積增長之善根功德，此菩薩行者，將其所修得之一切善根功德，悉皆回轉趣向，求證無上大菩提果，亦即「阿耨多羅三藐三菩提」（究竟無上之佛果），不求人天福報，亦不求聲聞菩提、緣覺菩提，以隨順諸佛教誨故，名為「正回向」。

《十住毘婆沙論》五頌云：「我所有福德，一切皆和合，為諸眾生故，正回向佛道。」我，指菩薩行者，或將身口意修十善業所生之福德，或因布施、持戒、修禪、隨喜、勸請，如是等，及其餘諸善行所生之一切福德，悉皆和合積集之，我今為救度三界六道眾生，出離生死輪迴大苦故，隨順佛陀真實之教誨故，願將所有一切福

德，回轉趣向阿耨多羅三藐三菩提道！此即名為「正回向」！

上來「正回向」——萬善回向無上菩提，即是波羅蜜多之所以名為波羅蜜多之第五種因緣，今已略釋訖。

上來略釋總名「波羅蜜多」立名之五種意義已訖。

甲丑、別名

《攝大乘論》卷中云：

①能裂慳吝、貧窮，及能引得廣大財位，福德資糧，故名為「施」。

②能息惡戒、惡趣，及能取得善趣、等持（定之別名，梵語三摩地，此譯為「等持」，即心安住於一境而平等維持之義）故名為「戒」。

③能滅盡忿怒、怨讎，及善住自他安穩，故名為「忍」。

④能遠離所有懈怠、惡不善法，及能出生無量善法，令其增長，故名「精進」。

⑤能消除所有散動，及能引得內心安住，故名「靜慮」。

⑥能除一切「見趣」（即指「身見」，以「身見」是一切不同品類之邪知邪見，所歸投趣向之處），諸邪惡慧，及能真實品別知法，故名為「慧」。

又《對法》十一亦云：

①能捨施者，當來貧苦；能捨受者，現在熱惱，故名為「施」。

②能令諸根永寂靜故（即能引守護諸根門故），能趣清淨諸善趣故（即是往詣清淨善趣因故），能為清涼所依處故（即能為無悔等，漸次乃至涅槃所依故），說名為「戒」。

③遠離一切忿熱灰故，遠離不捨（棄）怨害心（即報怨心）故，顯發「損者」（能壞怨心，名為損者）常安穩故，說名為「忍」。

④損害、生長作用相應，故名「精進」。所謂「損害作用相應」者，謂前二正斷（即：已生惡法，斷令不續；未生惡法，遏令不生）以能損害不善法故。又「生長作用相應」者，謂後二正斷

（即：未生善法令生、已生善法令廣），以能生長諸善法故。

⑤能持（於境繫心）、能息（息諸散亂）、能靜（令心寂靜）、能調（制伏諸纏）、能引發（能引發自在作用），故名「靜慮」。

⑥他所發智故（謂從他言音所生慧）、內證智故（謂出世間慧）、種別智故（謂出世間後所得慧）、得寂靜智故（謂修道中治煩惱慧）、勝德智故（謂能引發勝功德慧），名為「慧」。上來即菩薩前六度別名之義。

至於菩薩後四度：方便、願、力、智之名義，祈見《明倫月刊》380期、384期所連載〈唯識三十頌研究〉一文即可了知，今不贅。

上來廣釋修習位菩薩十種勝行，十三門之六「釋名門」解釋十勝行之總別名，今已略釋訖。

◎修習位——廣釋行義·五修門第七

《述記》十本謂《成唯識論》廣釋修習位菩薩（即初地住心以後～第十地終之金剛無間道以

來），修習十種勝行，有十三門，前已說六門（即①明數門②出體門③明相門④不增減門⑤次第門⑥釋名門），今續說第七，名曰：五修門。

（甲）總標

《論》九云：「此十修者，有五種修。」

《對法》十二亦云：「云何修？略有五種。」修習位菩薩，如何修習施等十種勝行？當知：行不孤立，必有所依，所依若正，則為正行，能至無上菩提；所依若邪，必墮邪道。今即欲辨別修習位菩薩，修習十種勝行之所依，《論》曰所依有五，何等為五？

（乙）別列

《論》九云：「一依止任持修，二依止作意修，三依止意樂修，四依止方便修，五依止自在修。」此義云何？今依《對法》十二，分別解釋之：

一依止任持修——即依止菩薩本身所住持不失之法而修也。《對法》又分為四種：即依止因修 依止報修 依止願修 依止簡擇力修。今分別解釋之：

依止因修——謂依種性力（指大乘二種種性，即「本性住種性」及「習所成種性」之力）於波羅蜜多，修習正行（以佛之教化為基準之正當行為）。

又上文所言之「大乘二種種性」者：

一者「本性住種性」，謂菩薩行者之第八識體內，所依附之無漏勝種子也。

二者「習所成種性」，謂菩薩行者聽聞「法界等流法」（指如來證法界已，從後得智中，流出之語言文字，能詮法界妙理之法也），透入耳門，由聞而思，由思而修，所熏成之種子也。

菩薩行者依止「大乘二種種性」之力，而修習施等十種勝行，即名為「依止因修」。

依止報修——謂依勝身之力，於波羅蜜多，修習正行。

上文中所言之「勝身」者，即指修習位菩薩

之不思議變易身也。此義云何？謂修習位菩薩，以悲智修心，有悲故，欲下化眾生；有智故，擬上求佛道。念斯分段（指凡夫輪迴於六道之身），短促不堪，不能長時遠征大劫，修其勝行（指施等十種勝行），遂以所知障為緣（即執上有菩提可證，執下有眾生可度），又以無漏業為因（即悲願力也。

悲者，下化有情也；願者，上求菩提也），冥資

「故業」（「故業」者，即現身之因也。菩薩行者，不造新業，所以資助「故業」也）「故業」被資助已，便能熏「識」、「名色」等五支種子，既被感已，生現功能，而復殊勝。功能既勝，所生現行「身」之與「命」，而有改轉——改粗身為細質，易短壽為長年，然後能廣修施等十種勝行，趣無上正等正覺！

此即修習菩薩依止「勝身」之力（或謂「勝自體」力），而修習十種勝行，即名為「依止報修」。

依止願修——謂依本願力，於波羅蜜多，修習正行。本願力者，本願之力用也。諸佛菩薩，於過去世，未成佛前之因位，所發誓願之力用也。

《摩訶止觀》七下云：「二乘生盡，故不須願；菩薩生生化物，須總願、別願」，總願者，如四弘誓願是也；別願者，如法藏菩薩（阿彌陀佛因位之名）之四十八大願是也。

修習位菩薩，依本願力，修習施等十種勝行，即名為「依止願修」。

依止簡擇力修——謂依慧力，於波羅蜜多，修習正行。《成唯識論》五云：「云何慧？於所觀境簡擇」。「慧」即是一種簡別決擇之能力！今此修習位菩薩，係已分破無明，分證法身之無漏位聖人，共在無漏位中，智強識劣，以有「勝慧」（即別境之慧心所）相應故，具有斷滅煩惱之力用，而令修習位菩薩，修十種清淨波羅蜜多，以三輪清淨故，能速疾到彼岸也，故名為「依止慧修」。

上來「五種修」之第一「依止任持修」已略釋竟。

《論》卷九載：修習位菩薩，修習菩薩道，即布施等十種勝行，有五種修習之法則，何等為五？

一者依止任持修，二者依止作意修，三者依止意樂修，四者依止方便修，五者依止自在修。是名五修。

其中，第一種依止任持修，上回已略釋訖，今續說其餘。

二、依止作意修——何謂「作意」？作意，乃《百法》五遍行心所之一，它是一種非常靈敏、銳利之心理作用。

《瑜伽》二云：「作意云何？謂心迴轉。」

迴轉者，起動也，即「作意」最主要之作用，在起動引導一切心、心所，令生起現行也。行者若能善用此一心所，如理作意（即隨順真理，如小乘之三法印，大乘之一實相印，而令心起動）則是修行成就之關鍵也。

《對法》十二謂修習位菩薩，修習布施等十種行，必須依止四種作意，方能成辦！何等為四？

①依止勝解作意修——即依止由「作意」所發起之「勝解」，修習布施等十種勝行也。此義云何？

《對法》十二云：「依止勝解作意修，謂

於一切波羅蜜多（即指「十種勝行」）相應經教（經典教訓），起增上勝解（殊勝之了解，印可受持之，盡形壽，決不改轉）」。是為「依止勝解作意修」。

②依止愛味作意修——即依止由「作意」所發起之「愛味」（愛功德味）而修習布施等十種勝行也。此義云何？

《對法》十二云：「依止愛味作意修，謂於已得（已成就）波羅蜜多，見勝功德（如①布施能破慳貪②持戒能破毀禁③忍辱能破瞋恚④精進能破懈怠⑤禪定能破散亂⑥般若能破愚癡⑦方便能破耽滯⑧誓願能破退屈⑨力度能破怯劣⑩智度能破昧事等十種勝功德）起深愛味。」是名「依止愛味作意修」。

③依止隨喜作意修——即依止由「作意」所發起之「隨喜」（見人行善，隨之心生歡喜）而修習布施等十種勝行也，此義云何？

《對法》十二云：「依止隨喜作意修，謂於一切世界，一切有情，所行施等，深生隨喜。」當知隨喜功德甚大！何以故？

《大智度論》二十八卷；曾引用香作比喻。

龍樹菩薩說：「譬如種種妙香，一人賣，一人買，傍人在邊，亦得香氣，於香無損，二主無失。如是相，名為隨喜。以是故，菩薩但以隨喜心，過於求二乘人上，何況自行！」

龍樹菩薩以「香氣」作比喻；香之買賣，能令在旁之第三者亦可同聞香氣。此喻頗能說明：「見善隨喜」之第三者，亦能一體受用，同獲功德。

問曰：「菩薩云何能以隨喜心，過聲聞、辟支佛人，以財布施上？」為何菩薩，只是以一念之隨喜心，其功德，就超過二乘人財施之功德之上？

答曰：「聲聞、辟支佛，行是布施。菩薩於傍見之，一念隨喜，讚言：『善哉！』以此隨喜福德，回向阿耨多羅三藐三菩提，為度一切眾生故。以此為得無量『佛法』（指佛所得之法，如十力、四無所畏、十八不共法等）故，以二種功德，過求聲聞、辟支佛人，所行布施（之）上。

復次，以諸法實相智慧心隨喜故，過求聲聞、辟支佛人布施（之）上。

復次，菩薩以隨喜心，生福德果報回向，供養三世十方諸佛，過聲聞、辟支佛布施（之）上。譬如人以少物，獻上國王，得報甚多。又如吹貝（樂器），用氣甚少，其音甚大。」

是為「依止隨喜作意修」布施等十種勝行。

④依止喜樂作意修——即依止由「作意」所發起之喜樂二種感受，而修習布施等十種勝行也。此義云何？

《對法》十二云：「依止喜樂作意修，謂於自他當來勝品波羅蜜多，深生願樂。」即對於自己或他人，因為修學十種勝品波羅蜜多，將來所獲得之勝品功德，舉要言之，譬如：能得無等等自體（即無邊相好妙莊嚴身）、能證無等等法（即無上正等菩提）、能轉無等等法輪、能利益安樂無量無邊眾生於如是等勝品功德，深生希求冀望，歡喜好樂之心，因此就精進不懈地、不疲不厭地，修學布施等十種波羅蜜多，不達最終之目標——無上菩提，誓不終止，是為「依止喜樂作意修」。

以上四種「依止作意修」，在無著菩薩之

《大乘莊嚴經論》卷七則譯為「思惟依止修」四種（思惟者，即於如來所說之一切法義，思惟籌量，憶念不忘也）何等為四？

一者「信思惟」（即前之「勝解作意修」）——於諸波羅蜜相應教，思惟籌量而生信心故。

二者「味思惟」（即前之「愛味作意修」）——於諸波羅蜜中，思惟籌量，見功德味故。

三者「隨喜思惟」（即前之「隨喜作意修」）——於一切世界，一切眾生，所有諸波羅蜜思惟籌量，皆生隨喜故。

四者「希望思惟」（即前之「喜樂作意修」）——於自身及他，未來所有諸波羅蜜思惟籌量，起希望故。

上來「五種修」之第二「依止作意修」已略釋訖。

《論》九云：「此十修者，有五種修，一依止任持修，二依止作意修，三依止意樂修，四依止方便修，五依止自在修。依此五修，修習十種波羅

蜜多，皆得圓滿。」

當知：此五修門，乃是說明修習位菩薩，修習布施度等十種勝行，有十三門之第七門也。謂此修習位菩薩，依此五種修習之法則，修習布施度等十種勝行，悉皆獲得圓滿也。

《對法論》十二，廣說五種修習法則之行相，初二種修，即「依止任持修」及「依止作意修」，前已略釋訖，今續解釋第三種「依止意樂修」。

三、依止意樂修——何謂「意樂」？窺基大師之《說無垢稱經疏》六云：「舊言心念，即意樂也」謂意樂，即指心識之思念也。又「意樂」，亦即「思惟」之義。何以知之？以梁譯之《攝論》卷中，稱「意樂」為「意」，所謂：廣大意、歡喜意、恩德意、善好意等。此中「意」字，即思量、籌量之義。總之：凡是心之所欲作為者，皆可稱之為「意樂」。

《對法》十二云：「依止意樂修，復有六種，謂由無厭意樂、廣大意樂、歡喜意樂、恩德意樂、無染意樂、善好意樂故，修諸波羅蜜多」

上來一段總標六種意樂也。至於修習位菩薩，如何依此六種意樂，修習布施等十種波羅蜜多？今即依《對法論》略翻作白話，一一分解釋之：

（1）無厭意樂

無厭，即不厭倦、不滿足之意，謂於諸善法，無有厭足，修斷（斷惡修善）無廢也。無厭意樂，《對法》分二點解釋：

①於施度無厭意樂——謂諸菩薩，於一剎那頃，以殍伽沙（即恆河沙）等三千大千世界遍滿其中之七寶，唯布施一位有情（此「外施」也），又以殍伽沙等身命布施（此「內施」也。又「身施」者，但割身肉，救濟饑餓眾生；「命施」則全身施與，命亦隨盡），如是布施，經過殍伽沙等大劫！不但對於一位有情，如此內外布施，乃至對於所有一切有情眾生，亦復如是！菩薩修習種種不同之布施（華嚴謂有「十種施」）一直到使得一切有情，皆得迅速成就無上菩提，可是菩薩布施之意樂，猶不厭足！是名菩薩於布施波羅蜜「無厭意樂」！

②於戒度等無厭意樂——謂諸菩薩，假使經過殍伽沙數之生死，且在每一期生命之中，

都具有殍伽沙數等大劫之壽量，在此長遠時劫之中，菩薩衣食住等資生之具，經常有所匱乏！而且猛烈大火，遍滿大千世界之中。菩薩生活在如此惡劣環境之下，只能於一剎那極短暫時間內，修習戒波羅蜜多，乃至智波羅蜜多，像這樣展轉反覆不斷地修習種種波羅蜜多，並且將所有修習功德積聚起來，乃至究竟滿足，當下證得無上菩提！可是菩薩修習持戒波羅蜜多意樂，乃至智波羅蜜多意樂，猶不滿足！是名菩薩於戒度等菩薩行「無厭意樂」！

（2）廣大意樂

亦分二點解釋：

①於施度廣大意樂——又諸菩薩，修行如上所說之布施波羅蜜多時，展轉反覆，念念相續，無一剎那，有退有斷，像這樣一直到自己究竟安坐菩提座，常無間息，是名菩薩於布施波羅蜜多「廣大意樂」！

②於戒度等廣大意樂——又諸菩薩，修行如上所說之戒乃至智波羅蜜多時，展轉反覆，念念相續，無一剎那，有退有斷，像這樣一直到自己

究竟安坐菩提座，常無間息，是名菩薩於所修行之戒度等「廣大意樂」！

(3) 歡喜意樂

亦分二點解釋：

① 於施度歡喜意樂——又諸菩薩，修行如上所說之布施波羅蜜多時，菩薩布施所攝受之有情，固然心生歡喜，可是菩薩本身更是歡喜，而且菩薩本身所生之歡喜，是那些蒙受利益之眾生所不能及者！譬如母親送給幼兒心愛之圖書或玩具，幼兒固然歡喜，然而母親因為幼兒歡喜，而心生之歡喜，比起幼兒者，實有過之，而無不及！是名菩薩於施波羅蜜多「歡喜意樂」！

② 於戒度等歡喜意樂——又諸菩薩，修行如上所說之持戒乃至智波羅蜜多時，菩薩持戒、忍辱等所攝受之有情，固然心生歡喜，可是菩薩本身所生之歡喜，是那些蒙受利益之眾生所不能及者！是名菩薩於所修行之戒度等「歡喜意樂」！

(4) 恩德意樂

亦分二點解釋：

① 於施度恩德意樂——又諸菩薩，修行如上

攝受之一切有情，對於自己都有大恩德，因此菩薩不會有邀功求賞（求取功勞與獎賞）之念頭！是名菩薩於布施波羅蜜多「恩德意樂」（玄奘大師所譯之《攝論》作「荷恩意樂」，荷恩者，蒙受恩惠也）。

② 於戒度等恩德意樂——又諸菩薩，修行如上所說之持戒乃至智波羅蜜多時，以智慧觀察持戒、忍辱等所攝受之一切有情，於我自己有大恩德，而從未發覺自己對一切有情有什麼恩德。菩薩總是覺得一切眾生，都是資助我成就阿耨多羅三藐三菩提之「福田」（生我福故，名為「福田」）一切有情，於我已身，有大恩德，我是蒙受恩惠者，是名菩薩，於所修戒度等「恩德意樂」！

(5) 無染意樂

亦分二點解釋：

① 於施度無染意樂——又諸菩薩，修行如上所說之布施波羅蜜多時，雖然對無量眾多之所度化有情，發起廣大的布施善行，可是菩薩卻不希求眾生報答恩惠！也不期望自己將來獲得殊勝果報！於中有四句分別：

所說之布施波羅蜜多時，以智慧觀察到布施所攝受之一切有情，於我自己有大恩德，而從未發覺自己對一切有情有什麼恩德！此義云何？《大乘本生心地觀經報恩品》載佛言：「眾生恩者，即無始來，一切眾生，輪轉五道，經百千劫，於多生中，互為父母。以互為父母故，一切男子，即是慈父，一切女人，即是悲母，昔生生中，有大恩故，猶如現在父母之恩，等無差別以是因緣，諸眾生類，於一切時，亦有大恩，實為難報！」

又《華嚴經普賢行願品》載普賢菩薩云：「諸佛如來，以大悲心而為體故，因於眾生而起大悲，因於大悲生菩提心，因菩提心成等正覺。」又云：「若諸菩薩，以大悲水饒益眾生，則能成就阿耨多羅三藐三菩提故。是故菩提，屬於眾生，若無眾生，一切菩薩，終不能成無上正覺。」

由以上所引二經，即可了知：一切眾生，不但都是吾人之過去父母，而且又都是吾人完成無上菩提之增上緣！因為菩薩常以智慧，作如是觀察故，自然覺得自己修行布施度時，所

一者，不望未來「資財」（財貨也）之報。
二者，不求現在「名聞」（不貪求名聲遠聞於世間也）。

三者，不期當來人天勝處。

四者，不憊現在「利養」（不貪求財富之利益以保養身體也）。

如是意樂，是名菩薩於布施波羅蜜多「無染意樂」！

② 於戒度等無染意樂——又諸菩薩，修行如上所說之持戒乃至智波羅蜜多時，雖然對無量之所度化有情，發起廣大的持戒、忍辱等，其餘九種之善行，可是菩薩心中卻不希求眾生報答恩惠，也不期望自己將來獲得殊勝果報！如是意樂，是名菩薩於所修戒度等「無染意樂」！

(6) 善好意樂（《攝論》作「純善意樂」）

亦分二點解釋：

① 於施度善好意樂——又諸菩薩，修行如上所說之布施波羅蜜多時，以自己所修行聚集之廣大布施功德善根，以及所獲得之殊勝果報，悉皆

回轉趣向，布施予一切有情，所謂「不為自己求安樂，但願眾生得離苦」也！菩薩又以此布施之功德善根，與一切有情，一起回向共證無上菩提！

如是意樂，是名菩薩於布施波羅蜜多「善好意樂」！

何以名為「善好」（即「純善」）？

無性菩薩《攝論釋》七云：「若以施等，迴求三有（欲有、色有、無色有，義同「三界」），財位（貨財、帝祚寶位）圓滿，如是意樂，惟求苦具（生苦之資具），似有罪（過失）故，不名純善；若施等，共諸有情，迴求佛果，如是意樂，不求苦具，都無罪故，說名純善。」

②於戒度等善好意樂——又諸菩薩，修行如上所說之持戒乃至智波羅蜜多時，以自己修行持戒、忍辱等餘九種菩薩行，所聚集之廣大功德善根及所獲得之殊勝果報，悉皆回轉趣向一切有情，並與一切有情，共同回向無上菩提！如是意樂，是名菩薩於所修行戒度等「善好意樂」！

上來修習位菩薩「五種修」之第三「依止意樂修」已略釋竟。

《成唯識論述記》十本，在解釋《唯識三十頌》之第二十九首頌，說到修習位菩薩（即初地住心以後，第十地出心以還）修習布施等十種勝行，有十三門分別，今者「五修門」，乃十三門中之第七門也。謂此修習位菩薩，修習十勝行，依據五種修習之法則：一依止任持修，二依止作意修，三依止意樂修，四依止方便修，五依止自在修。修習位菩薩，以依據此五種修習法則故，令其所修習之十種勝行，悉皆獲得圓滿成就！

五種修習法則之初三種，前已略釋訖，今續說後二種。

四、依止方便修

此即前「明相門」所言：布施等十種勝行，必須具足「七最勝」義中之「巧便最勝」也。無性菩薩之《攝論釋》七則稱之為「方便善巧修」，以二者意義相同故，《攝論》並無別釋。然《對法》十二則稱之為「依止方便修」並云：「依止方便修，復有三種，謂由無分別智，觀察三輪，皆清淨故。所以者何？由此方便，一切作

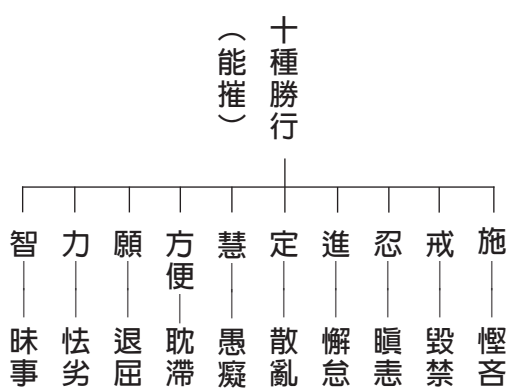
意所修諸行，速成滿故。」意即所謂「依止方便修」，又有三種，何等為三，即由「無分別智」（亦即是「無相智」，能了達一切法如幻如化而不起執著之智也）觀察「三輪」——以布施為例，

施者，受者，即所施之物謂之「三輪」，即以「無相智」觀察此三方面，皆因緣所生，當體即空，而行於布施，不住於相故，又名為「三輪清淨」。

《演秘》第七末云：「依止方便修，復有三種者，即觀三輪，以為三也。」

當知：修習位菩薩，依此「無分別智」，善巧方便，作意觀察，布施等十種勝行，一一皆三輪體空，以三輪清淨故，能令菩薩道十種勝行，迅速成就圓滿。

故《普賢行願品》偈頌云：「勤修清淨波羅蜜，恆不忘失菩提心，滅除障垢無有餘，一切妙行皆成就」，謂修習位菩薩，恆不忘失無上菩提心，勇猛精進修學布施等十種波羅蜜，一一皆三輪清淨，以「輪」有摧壞之義故，菩薩能以十種勝行，摧壞十種障蔽無有剩餘。今依《別行疏鈔》四，列表如下：



因此，修習位菩薩，修學十種勝妙之行，能迅速圓滿，成就無上佛佛道。

（修習位菩薩，修學十種勝行，其三輪清淨之義相，祈見《明倫》三八七期之拙作可知）

五、依止自在修

《了義燈》第七本謂：《對法論》之「依止自在修」，即是《攝論》之「成所作事修」。此義云何？

《對法》十二云：「依止自在修，亦有三

種，謂身自在故，行自在故，說自在故。身自在者，謂諸如來自性、受用二身（即法、報二身）行自在者，謂諸如來變化身（即化身），由此能示現一切有情、一切同法行故（「同法行」者指同依聖法而行之有情也）；說自在者，謂能宣說六波羅蜜多，一切種差別，無有滯礙故。」

若無性菩薩之《攝論》七則云：「成所作事修者，謂諸如來，任運佛事，無有休息，於其圓滿波羅蜜多，復更修習六到彼岸」又云：「成所作事修者，謂諸如來，到彼岸法，雖極圓滿，為饒益他，本願力（即過去世未成佛以前之因位所發之誓願力）故，不作功用（即不假借身、口、意之造作而任運自在）隨彼所能，現行施等，所應作事，此即是修，為彼（指「本願力」）修故，亦名為修。」

由上所引二論可知：「依止自在修」是約佛果位上，說六波羅蜜多（開之即是十波羅蜜多）。謂十方諸佛如來，為廣化眾生，倒駕慈航，任運自在，廣行佛事（佛事者，指佛教化眾生之作為也），所謂「不動真際，現諸威儀」，諸佛如來，

法身如如不動，而其受用身及變化身，卻能應眾生之根機而示現種種色身，而為說法，如觀世音菩薩，於無量劫前，久已成佛，號正法明，但以悲心無盡，慈誓莫窮，故復於十方世界，現菩薩及人天凡聖等身，以施無畏，而垂濟度。《普門品》所謂：「應以何身得度者，即現何身而為說法」不但現有情身，即山河船筏，橋樑道路，藥草樹木，樓臺殿閣，亦隨機現，總以離苦得樂，轉危為安為事也。

總之：十方諸佛如來，得果不捨因門，帶果行因，度化眾生，猶如舟子（船夫），往來兩岸之間，無有休息，是為「依止自在修」。

然而明紹覺大師之《音義》九則云：「自在修者，謂地上菩薩，分證法身，而能隨類現種種身，得自在故；分得四辯，而能宣說一切佛法，得自在故；以此自在修行施等，謂之依止自在修也。」此說專約修習位菩薩言，亦可作為助解也。

上來修習位菩薩「五修門」，已略釋訖。

◎修習位——廣釋行義·攝門

《述記》十本謂《成唯識論》廣釋修習位菩薩（即初地住心以後）第十地終之金剛無間道以來）修習布施等十種勝行，有十三門分別，前已說七門（即明數門出體門明相門不增減門次第門釋名門五修門），今續說第八，名曰：攝門，即說明布施等十種勝行，互相該攝之義也。又分為二：

一者，通相攝——即一一波羅蜜多，彼此皆互相該攝故，名為「通相攝」。

二者，別相攝——即十波羅蜜多之中，或前定攝於後，而後不攝於前；或後必攝於前，而前不攝於後，各有不同，故名為「別相攝」，至文當知。茲分別述之。

一、通相攝

《論》九云：「此十攝者，謂十一一皆攝一切波羅蜜多，互相順故。」謂此十種波羅蜜（即十勝行），每一種勝行，都該攝一切勝行，何以故？以此十種勝行，皆互相資助，互相隨順而不拂逆故。

故《述記》十本云：「十行相資成，互相順故。」

故《大般若經》卷三載，佛言：「若菩薩摩訶薩，以無所得而為方便，修行布施波羅蜜多，了達一切施者、受者及所施物，皆不可得，如是布施方便善巧，能滿布施、淨戒、安忍、精進、靜慮、般若波羅蜜多。」

「以無所得而為方便，修行淨戒波羅蜜多，了達一切犯、無犯相，皆不可得，如是淨戒方便善巧，能滿淨戒及餘五度。」

「以無所得而為方便，修行安忍波羅蜜多，了達一切動、不動相，皆不可得，如是安忍方便善巧，能滿安忍及餘五度。」

「以無所得而為方便，修行精進波羅蜜多，了達一切身心勤怠，皆不可得，如是精進方便善巧，能滿精進及餘五度。」

「以無所得而為方便，修行靜慮波羅蜜多，了達一切有味、無味，皆不可得，如是靜慮方便善巧，能滿靜慮及餘五度。」

「以無所得而為方便，修行般若波羅蜜多，

了達諸法，若性若相，皆不可得，如是般若方便善巧，能滿般若及餘五度。」

由上所引經文，可以證知：菩薩行六波羅蜜多，一一皆可該攝六波羅蜜多。而六波羅蜜多，亦是十波羅蜜多，何以故？二者只是開合不同耳。

故，宋四明尊者之《金光明經文句記》卷二下云：「六通大小（乘），十唯在大（乘）」。總之：不論佛說六，或說十，一一皆可該攝一切波羅蜜多！

又無著菩薩之《攝大乘論本》卷中亦云：「世尊於此一切六種波羅蜜多，或有處所，以施聲說（聲者，乃語言中，所有名句文字之所依）；或有處所，以戒聲說；或有處所，以忍聲說；或有處所，以勤聲說；或有處所，以定聲說；或有處所，以慧聲說。如是所說，有何意趣？謂於一切波羅蜜多，修加行中（加行、舊譯方便），皆有一切波羅蜜多，互相助成。」此義云何？

無性菩薩之《攝論釋》七，即明白指出：「修施時，禁防（即持戒），忍受（即忍辱），策勵（即精進），專心（即禪定），能善了知業果相

屬（即般若），如是施中，即有餘轉（轉，即生起之義）。」

又云：「若修戒時，遠離慳吝（施所對治）、忿恚（忍所對治）、懈怠（勤所對治）、散動（定所對治）、邪見（慧所對治），如是戒中，即有餘轉。修習所餘波羅蜜多，亦如是說。」

無性菩薩更引頌證明，頌言：

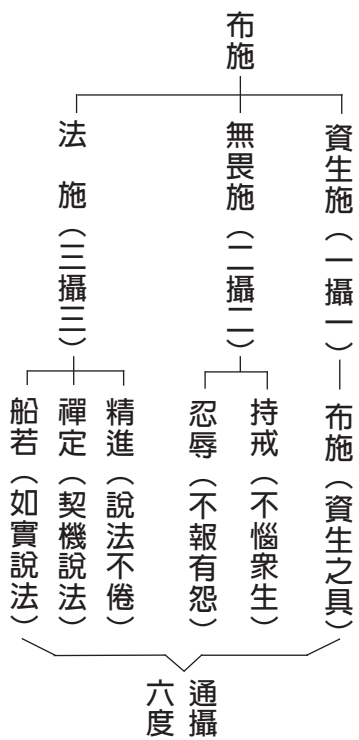
「施時無貪無犯戒，無嫉無恚起慈心，諸來求者便施與，無倦無亂無異見。」此頌亦在顯示布施勝行，通攝一切勝行也。

又天親菩薩之《金剛般若論》亦引頌云：「檀義攝於六，資生無畏法，此中一二三，名為修行住。」檀，即梵語「檀那」之簡稱，此譯為布施。此頌意謂：僅此布施一度，即可該攝六度，何以故？布施度中之「資生施」（無染心，捨資生之具），屬財布施，此即可攝布施度一種；又「無畏施」（止損害，濟拔驚怖），此即可該攝持戒、忍辱二種；又「法施」（無染心，如實宣說契經等法），此即可該攝精進、禪定及

般若三種。

如是以布施一種勝行，即可該攝菩薩道之六種勝行，故天親菩薩云：布施，即是菩薩修行之綱要！亦是菩薩行者安住之妙法。

總之：布施度中之資生無畏及法，三種布施，一攝一，二攝二，三攝三，故頌文曰：「檀義攝於六」，如左表所示：



准此亦可推知：布施以外，其餘之五種勝行，或九種勝行，一一皆可該攝一切勝行也。

上來「攝門」中之「通相攝」一科已略釋訖。何謂「別相攝」？下回再說。

《述記》十本謂：修習位菩薩，修習布施等十種勝行，有十三門分別，前七門已略釋訖，今說第八門，曰：攝門，即說明布施等十種勝行，互相該攝之義也。又分為二：

一者通相攝，謂十種勝行，修習其中任何一種之「加行」（即對正行之準備行）時，皆有其餘一切勝行，互相資助成就故，名為通相攝。此義上回已略釋訖。

二者別相攝，謂十種勝行，各別相攝之義。今謹略述於後，又分三段說明之：即（一）依引發次第說（二）依持淨次第說（三）依純雜修習說。茲分別略釋於後：

（一）依引發次第說

《論》九云：「依修前行而引後者，前攝於後，（以後）必待前（所引）故；後不攝前，（以前）不待後（引生）故。」謂依著修學前一種勝行，而後引發生起後一種勝行來說，前一種勝行，必定該攝後一種勝行，何以故？因為後一種勝行，必須等待修習，前一種勝行成就，方能生起故。譬如：菩薩若於「身」、「財」無所顧

吝（顧念吝惜），方能受持清淨禁戒故，菩薩所有禁戒，皆是布施所該攝。故《述記》亦云：「前引後度起者，前攝後，後待前方成故。」

然而，後一種勝行（如持戒）則不能該攝前一種勝行（如布施）何以故？因為前一種勝行（如布施），不必等待後一種勝行（如持戒）引發生起故。《述記》亦云：「後不攝前，前不待後而成故。」

然而《對法》十二云：「此中依始業地（始初發心之菩薩）漸次修者，說『後必待前，前不待後』若已串習（指宿生中，曾數數修習菩薩道者）六種頓修，皆互相攝（即不得作如前之引發次第答也）。」此點不可不知。

上來依引發次第，略說十種勝行，各別相攝之義已訖。

（二）依持淨次第說

即依任持後一種勝行，能令前一種勝行清淨，由此次第而論十種勝行，各別相攝之義。

《論》九云：「依修後行，持淨前者，後攝於前，（以能）持淨前故；前不攝後，（前）非持

地修智，餘非不修，但隨力隨分故。

（4）非純非雜——即依別行門，不修此十勝行故。

另外，於無著菩薩之《攝大乘論本》卷中，亦論及波羅蜜多，與一切善法「相攝」之義。《攝論》云：「如是相攝，云何可見？由此能攝一切善法，是其相故，是隨順故，是等流故。」意謂：如何了解此十勝行，與一切善法，互相該攝之義？

世親菩薩之《攝論釋》七云：「此波羅蜜多，能具足攝一切善法，彼（一切善法）亦能攝波羅蜜多。」一切善法者，即是指一切菩提分法，良貴疏云：「菩提分法者，菩提云覺，正是所求，分者因也，亦支分之義；三十七法順趣菩提，菩提之分，名菩提分。」

何以布施等波羅蜜多，能與一切善法，互相該攝？

世親之《攝論釋》云：

（1）是其相故——此波羅蜜多之體相，與五根、五力等菩提分法，同是般若相（即無分別智）故。

淨（後）故。」謂依著修持後一種勝行，而令前一種勝行清淨。譬如：由於修持「尸羅」（此譯為戒，或清涼），以身口意清淨故，所行之「布施」亦隨之清淨；又如：由於能忍受種種侮辱而不起瞋恚惱恨故，終不毀犯所受之戒律，而令持戒亦隨之清淨；由以上二例可知：後一種勝行，必定該攝前一種勝行。

然而，前一種勝行（如布施）則不能該攝後一種勝行（如持戒），故《述記》云：「有戒非施」，謂所有持戒勝行，並非布施勝行所該攝，何以故？因為前一種勝行（如布施），不能任持後一種勝行（如持戒）令清淨故。

（三）依純雜修習說

《論》九云：「若依純雜而修習，展轉相望，應作四句。」意即：

（1）是純非雜——如初地，純修於施，不修餘九故。

（2）是雜非純——通修餘行故。

（3）亦純亦雜——正修布施，兼修餘行故。如初地修施、二地持戒、三地忍辱，乃至十

（2）是隨順故——與此波羅蜜多，互相隨順之法，即是信、輕安等一切善法故。

（3）是等流故——此波羅蜜多之等流果，即是佛果位上之六神通及十力等諸餘功德故。

由此三義，故《攝論》云：此波羅蜜多，與一切善法，互相該攝。

由此可知：此「相攝」一門，不但論及十種勝行，彼此之間該攝之義，而且更擴及其與一切善功德法，互相該攝之義，此點不可不知！

上來「攝門」一科已略釋訖。