

阿賴耶識的要義和唯識百法

林崇安教授編著

佛法教材系列 G9

財團法人內觀教育基金會出版

自序

佛滅約七八百年後，唯識思想在印度開始弘揚，成為菩薩道的一個重要法門，影響遍及中、日、韓等地。本書以玄奘大師所譯的經論為主要依據，一方面釐清「自性清淨心而有染污」這一難題並探討阿賴耶識的基本性質，此中分別以阿賴耶識的世俗性質和勝義性質來掌握其要義。

本書包含二大部分，第一部份是個人的三篇論文：1 阿賴耶識的要義，2 佛教的心性論及其特色，3 六識和見聞覺知的要義。第二部份是唯識的基本經論：1 《大乘百法明門論》，玄奘法師譯。2 《大乘百法明門論疏》，大乘光撰。3 《大乘百法明門論解》，窺基註解。4 《解深密經》，玄奘法師譯。5 《顯揚聖教論》卷 17，無著菩薩造，玄奘法師譯。最後是附錄：1 第七識的基本性質、2 能熏四義。

本書提供給對阿賴耶識和唯識思想有興趣者參考。

願正法久住！

林崇安 2011.05
內觀教育基金會

內容

甲、論文

- 1 阿賴耶識的要義.....04
- 2 佛教的心性論及其特色.....27
- 3 六識和見聞覺知的要義.....41

乙、基本經論

- 1 《大乘百法明門論》，玄奘法師譯.....49
- 2 《大乘百法明門論疏》，大乘光撰.....51
- 3 《大乘百法明門論解》，窺基註解.....74
- 4 《解深密經》，玄奘法師譯.....89
- 5 《顯揚聖教論》卷 17，無著菩薩造，玄奘法師譯...107

附錄

- 1 第七識的基本性質.....114
- 2 能熏四義.....117

阿賴耶識的要義

林崇安

一、前言

佛法的修行在於修心，因而對心性的探索自然不遺餘力。從源流來看，釋尊在《增支部·一集》說：「心者，是極光淨者，卻為客隨煩惱所雜染」和「心者，是極光淨者，能從客隨煩惱得解脫」，指出了整個修心的途徑。佛滅七百年起出現開示如來藏的經典，如《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》說：「自性清淨心而有染污，難可了知」，同時也出現開示第八識的唯識經典，如《解深密經》說：「此識亦名阿陀那識，何以故？由此識於身隨逐執持故；亦名阿賴耶識，何以故？由此識於身攝受藏隱同安危義故；亦名為心，何以故？由此識色、聲、香、味、觸等積集滋長故」。接著在印度有調和如來藏和阿賴耶識思想的經論出現。由於凡夫的心，一方面是心性本淨（極光淨者），一方面是客塵所染（客隨煩惱所雜染），如何化解這一表面的矛盾便是這些經論的一重點。本文以玄奘大師所譯的經論為主要依據，來釐清這一問題並探討阿賴耶識的基本性質，此中分別以阿賴耶識的世俗性質和勝義性質來掌握其要義。最後並略探阿賴耶識的染淨問題。

二、阿賴耶識的不同名稱和經證

【1】各部派密意說有阿賴耶識

大眾部、上座部經分別論者、化地部、說一切有部都有相當於阿賴耶識的一種心識的主張，只是用語不同而已，《成唯識論》說：

「餘部經中，亦密意說阿賴耶識有別自性，謂：大眾部《阿笈摩》中密意說此名『根本識』，是眼識等所依止故。譬如樹根是莖等本，非眼等識有如是義。上座部經分別論者，俱密意說此名『有分識』，有謂三有，分是因義，唯此恒遍為三有因。化地部說此名『窮生死蘊』，離第八識無別蘊法窮生死際無間斷時，謂無色界諸色間斷，無想天等餘心等滅，不相應行離色心等無別自體，

已極成故，唯此識名『窮生死蘊』。說一切有部《增壹經》中，亦密意說此名『阿賴耶』，謂愛阿賴耶、樂阿賴耶、欣阿賴耶、慧阿賴耶。」

說明：

一些部派的經論也以密意說，六識之外，別有阿賴耶識的自性。大眾部的《阿含經》中，密意說此第八識名為「根本識」，因為是眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識的所依止故，譬如樹根是莖幹、枝葉、花果等的根本，而眼等六識則沒有這層意義。上座部的經分別論者，都密意說此第八識名為「有分識」。有指三有，分指「因」義，只有這有分識是恆常周遍，為三有的因。化地部說此第八識名為「窮生死蘊」，除阿賴耶識外，沒有的蘊法能夠窮盡生死而無間斷：在無色界各種色法間斷了，在無想天前六識心都滅了，不相應行法離開了色、心無別自體，這是大家都承認的，所以唯有此阿賴耶識可名為「窮生死蘊」。說一切有部的《增一阿含經》中，也密意說此第八識名為「阿賴耶」：愛阿賴耶、樂阿賴耶、欣阿賴耶、喜阿賴耶。

此中上座部的經分別論的「有分識」，可由今日南傳上座部的主張來補充說明，《阿毗達摩概要精解》說：

「有分」的意思是「生命」(有)的「成份」或「因素」，即是生存不可或缺的條件。心的有分作用是：保持在一世當中，從投生至死亡之間的生命流不會中斷。…每當沒有心路過程發生時，有分心即會於每一剎那中生滅；最為明顯的即是在無夢熟睡的時候，但在清醒的時候，它也在諸心路過程之間出現無數次。當某個目標撞擊根門時，有分心即會被中止，而活躍的心路過程也就生起，以識知該目標。一旦心路過程結束，有分心就會即刻再生起，直到下一個心路過程發生為止。如此，在不活躍的階段，有分心即會在每一個心識剎那裡生滅，就有如河水之流一般，它絕不會連續保持靜止於兩個心識剎那。」

眾生的心處在不活躍的階段，有分心即會在每一個心識剎那裡生滅，就有如河水之流一般，這和北傳的第八識有共通之處，南傳也認為在執行結生、有分與死亡的作用時是同一類的心，在投生時，這種心把新一世和前世連結起來；在生命的過程中，有分心之流維持生

命之流不斷；死亡心是一世中的最後一個心，是一世的終結，此心與結生心和有分心是同一種心，這都和北傳的第八識相當。南傳阿毗達摩詳細分析身、心、心所、有分心的性質和功能，在於確知這些都是「無我」，都不可執取為我。

【2】唯識宗對阿賴耶識的不同稱呼

唯識宗所主張的第八識有七種異名，有的通一切凡聖，有的依據三乘的分位來安立名稱，《成唯識論》說：

「然第八識雖諸有情皆悉成就，而隨義別，立種種名，謂：1 或名心，由種種法熏習種子所積集故。2 或名阿陀那，執持種子及諸色根令不壞故。3 或名所知依，能與染淨所知諸法為依止故。4 或名種子識，能遍任持世出世間諸種子故。此等諸名通一切位。5 或名阿賴耶，攝藏一切雜染品法令不失故，我見、愛等執藏以為自內我故。此名唯在異生、有學，非無學位、不退菩薩，有雜染法執藏義故。6 或名異熟識，能引生死善不善業異熟果故。此名唯在異生、二乘、諸菩薩位，非如來地，猶有異熟無記法故。7 或名無垢識，最極清淨諸無漏法所依止故，此名唯在如來地有，菩薩二乘及異生位持有漏種可受熏習，未得善淨第八識故。」

說明：

第八識雖是一切有情都有，但是隨其意義的差別，安立出七種名稱：

一、名為心，因為是由現行諸法熏習種子所積集。

二、名為阿陀那（其意義是執持），因為能執持諸法種子及一切色根使之不壞。

三、名為所知依，因為能給染淨的所知諸法作為依止。

四、名為種子識，因為能夠普遍任持世間、出世間的一切種子。

以上四種名稱，用在凡聖，通於一切位。

五、名為阿賴耶（譯為藏）：因為能夠攝藏一切雜染品的法，使之不失，並且是被我見、我愛等執藏，妄執為「自我之我」。阿賴耶識這一名稱，只用在凡夫和二乘的有學位，不用在無學位和不退菩薩，因為凡夫和二乘的有學位有執藏雜染的意義（不退菩薩對我愛執

藏暫時伏離，而種子猶有)。

六、名為異熟識，因為能夠牽引有情在三界中生死，得到善業、不善業所感招的異熟果報。異熟識這一名稱，只用在凡夫、二乘和一切菩薩，不用在如來地，因為凡夫、二乘和一切菩薩還有異熟的無記法。

七、名為無垢識，因為是最極清淨，為一切無漏法的所依止；無垢識這一名稱，只有用在如來地，而菩薩和聲聞、緣覺二乘及凡夫位，攝持有漏種子，可接受熏習，還沒有證得善淨的第八識之故。

【3】阿賴耶識的阿含經證一

在《阿含經》中也有阿賴耶識的證據，無著菩薩在《顯揚聖教論》卷1舉出第一個經證說：

「云何知有此識？如薄伽梵說：『無明所覆，愛結所繫，愚夫感得有識之身。』此言顯有異熟阿賴耶識。」

在《雜阿含 294 經》中，釋尊的開示是：

- (1) 諸比丘！彼愚癡無聞凡夫，無明所覆，愛緣所繫，得此識身。彼無明不斷，愛緣不盡，身壞命終，還復受身；還受身故，不得解脫生老病死、憂悲惱苦。所以者何？此愚癡凡夫本不修梵行，向正盡苦，究竟苦邊故。是故，身壞命終，還復受身；還受身故，不得解脫生老病死、憂悲惱苦。
- (2) 若點慧者，無明所覆，愛緣所繫，得此識身。彼無明斷，愛緣盡，無明斷、愛緣盡故，身壞命終，更不復受；更不受故，得解脫生老病死、憂悲惱苦。所以者何？彼先修梵行，正向盡苦，究竟苦邊故。是故，彼身壞命終，更不復受，更不受故，得解脫生老病死、憂悲惱苦。

此處釋尊指出，眾生是「無明所覆，愛緣所繫，得此識身」，這是「無明緣行，行緣識，識緣名色」的緣起過程的略說，由於「無明」所籠罩和「愛」所遮蔽，造作出福行非福行和不動行等「三行」，使「識」投生三界內生起「名色」，而得此「有識之身」。無著菩薩認為，

此處的「識」就是指臨終和結生時的「阿賴耶識」。愚夫不修梵行，無明不斷，愛緣不盡，身壞命終，還再受此識身，故不得解脫。智者修梵行，使無明斷，愛緣滅盡，身壞命終，不再受此識身，故得解脫生老病死、憂悲惱苦。

【4】阿賴耶識的阿含經證二

在《阿含經》中阿賴耶識的第二個經證，無著菩薩在《顯揚聖教論》卷1說：

又說：「如五種子，此則名為有取之識。」此言顯有一切種子阿賴耶識。

在《雜阿含 39 經》中，釋尊的開示是：

- (1) 有五種種子，何等為五？謂根種子、莖種子、節種子、自落種子、實種子。此五種子，不斷、不壞、不腐、不中風，新熟堅實，有地界而無水界，彼種子不生長增廣。若彼種新熟堅實，不斷、不壞、〔不腐〕、不中風，有水界而無地界，彼種子亦不生長增廣。
- (2) 若彼種子新熟堅實，不斷、不壞、不腐、不中風，有地、水界，彼種子生長增廣。
- (3) 比丘！彼五種子者，譬取陰俱識。地界者，譬四識住。水界者，譬貪、喜，〔攀緣四取陰識住〕。何等為四？於色中，識住，攀緣色，喜貪潤澤，生長增廣。於受、想、行中，識住，攀緣受、想、行，貪喜潤澤，生長增廣。
- (4) 色界離貪，離貪已，於色封滯意生縛斷；於色封滯意生縛斷已，攀緣斷；攀緣斷已，識無住處，不復生長增廣。受、想、行界離貪，離貪已，於行封滯〔意生縛〕斷，於行封滯意生縛斷已，攀緣斷；攀緣斷已，彼識無所住，不復生長增廣。不生長故不作行，不作行已住，住已知足，知足已解脫。

這一經的《瑜伽師地論》的解釋是說：

- (1) 一因、二緣，今後有（之）芽當得生長，謂五品行（指五蘊）中，煩惱種子所隨逐（之）識，說名為因。與〔田〕相似四種識住，說名為緣。又由喜、貪滋潤其識，令於彼彼當受生處，結生相續，感薩迦耶亦名為緣。
- (2) 此中有一，由四識住攝受所依，由喜、貪故，於現法中新新造集及以增長；（然而）彼於後時成阿羅漢，令識種子悉皆腐敗，一切有芽永不得生。

此處經文的「彼五種子者，譬取陰俱識」，南傳的經文是：「五種之種子者，譬如可見識與食」，相當於《顯揚聖教論》論的「如五種子，此則名為有取之識」。無著菩薩認為「取陰俱識」或「有取之識」就是指「阿賴耶識」，就是「種子識」，譬如樹的種子。將種子種在田內並給予灌溉，就會生芽；同理，眾生的「種子識」或「阿賴耶識」，是煩惱種子所隨逐之識，如果種在和田相似的「四種識住」內，並由喜、貪滋潤，將生長「後有之芽」。

三、阿賴耶識的世俗性質

【1】區分三種能變識

能變之識只有三種，《成唯識論》說：

「識所變相，雖無量種；而能變識，類別唯三。一謂異熟，即第八識，多異熟性故。二謂思量，即第七識，恆審思量故。三謂了境，即前六識，了境相粗故。」

說明：

由識所變的相分雖然無量無數，而能變之識，類別卻只有三種，就是「異熟識、思量識、了境識」。

第一類的能變識，叫做異熟識，就是第八識，它的異熟性，除佛之外，遍通於異生、二乘有學、無學、菩薩十地，所以是「多異熟性」。

第二類的能變識，叫做思量識，就是第七識。第八識的思量是恆而非審；第六識的思量是審而非恆，前五識的思量是非恆非審。唯獨第七識的思量是恆而審，其功用勝於其餘的識，是「恆審思量」。

第三類的能變識，叫做境識，就是前六識。前六識都是以了別粗境為功能。所以說「了別相粗」，不同於了別相細的七、八二識。

【2】第八識的十門性質

第八阿賴耶識的基本性質，可以由緣、因、體、所緣、行相、相應、三性分別、業等角度來瞭解，《顯揚聖教論》卷1說：

「阿賴耶識者，謂先世所作增長業煩惱為緣，無始時來戲論熏習為因，所生一切種子異熟識為體，此識能執受了別色根根所依處及戲論熏習，於一切時一類生滅不可了知，又能執持了別外器世界，與不苦不樂受等相應，一向無覆無記，與轉識等作所依因，與染淨轉識受等俱轉，能增長有染轉識等為業，及能損減清淨轉識等為業。」

上述阿賴耶識的性質，在護法菩薩等所造、玄奘大師所譯的《成唯識論》中，進一步區別出十門來解釋，《成唯識論》說：

「且初能變，其相云何？頌曰：初阿賴耶識，異熟一切種，不可知執受，處了常與觸，作意受想思，相應唯捨受，是無覆無記，觸等亦如是，恆轉如瀑流，阿羅漢位捨。」

說明：

初能變的阿賴耶識的相是如何呢？《唯識三十頌》的回答是：「初阿賴耶識，異熟一切種，不可知執受，處了常與觸，作意受想思，相應唯捨受，是無覆無記，觸等亦如是，恆轉如瀑流，阿羅漢位捨。」此處區分十門來解釋初能變的阿賴耶識：

- 1 自相門：初阿賴耶識。
- 2 果相門：異熟。
- 3 因相門：一切種（種子）。
- 4 所緣門：不可知執受、處。
- 5 行相門：了（了別）。
- 6 心所相應門：常與觸、作意、受、想、思相應。
- 7 五受相應門：唯捨受。

8 三性分別門：是無覆無記。

9 因果譬喻門：恆轉如瀑流。

10 伏斷位次門：阿羅漢位捨。

在十門中，把自相門、果相門、因相門合併為一，稱為三相門。把所緣門和行相合併為一，稱為所緣行相門。以上十門便是總綱。

以下略說阿賴耶識的三相門，《成唯識論》說：

「初能變識，大小乘教，名阿賴耶。此識具有 1 能藏、2 所藏、3 執藏義故，謂 1, 2 與雜染互為緣故；3 有情執為自內我故。此即顯示初能變識所有自相，攝持因果為自相故。…此是能引諸界、趣、生，善不善業異熟果故，說名異熟。…此能執持諸法種子，令不失故，名一切種。」

說明：

第一自相門：「阿賴耶識」。初能變的第八識，大小乘教名為阿賴耶。阿賴耶意為「藏」，此識具有 1 能藏、2 所藏、3 執藏的三種意義。1 能藏、2 所藏，是指阿賴耶與前七識的現行雜染等法互相為緣。3 執藏，是指有情的第七識執著第八識的見分以為自內之我。

以上顯示初能變識所有的自相。

第二果相門：即是「異熟」。這第八識是能夠牽引三界、五趣、四生，善業和不善業的異時而熟之果，所以名叫異熟果。

第三因相門：「一切種」。這第八識能執持世間、出世間諸法種子，令其生果的功能不失，所以名叫「一切種識」。

【3】諸法種子

什麼叫做種子呢？從何而來呢？《成唯識論》說：

「初能變識，體相雖多，略說唯有如是三相。一切種相，應更分別。此中何法名為種子？謂本識中，親生自果，功能差別。此與本識，及所生果，不一不異，體用因果，理應爾故。」

「種子雖依第八識體，而是此識相分非餘，見分恆取此為境故。諸有漏種與異熟識，體無異故，無記性攝。因果俱有善等性故，亦名善等。諸無漏種，非異熟識性所攝故，因果俱是善性攝故，

唯名為善。」

說明：

初能變識的體相，隨義立名，雖有多種；略而言之，不過只有這自相、果相、因相三種。但一切種子的因相，內容複雜，應該更詳細的加以分別。此中什麼叫做種子呢？答：第八根本識中，無始熏習的親因，生起了各自不同的現行果法，這生果的不同功能，就叫做種子。種子又稱習氣。這種子與第八本識，及其所生的果法，不是一，也不是異，因為本識是體，種子是用，所以不是一；但是體不離用，用不離體，所以不是異。還有，種子與現行之間，種子是因，現行是果，所以不是一；但是，因是此果之因，果是此因之果，這體用因果的關係，在道理上就應如此。

種子雖然是依於第八識體，但只是第八識的相分，而不是見分，因為見分恆常緣取相分為境之故。

以三性來判別第八識中的種子：第八識中的種子，分為有漏種子和無漏種子二類。

其中有漏種子與異熟識的體性沒有差別，所以是非善非惡的無記性；但由於能熏的現因或所結的現果，都有善、惡、無記三性，所以這種子也可以稱為善、惡、無記種子。

至於一切無漏種子，因為不是無記性的異熟識所攝，以及因果都屬善性之故，所以只能名之為善。

種子從何而來呢？《成唯識論》說：

「有義，種子各有二類，一者本有，謂無始來異熟識中，法爾而有，生蘊、處、界功能差別。世尊依此說『諸有情無始時來，有種種界，如惡又聚法爾而有。』餘所引證廣說如初，此即名為本性住種。二者始起：謂無始來數數現行熏習而有。世尊依此，說『有情心染淨諸法所熏習故，無量種子之所積集。』諸論亦說染淨種子由染淨法熏習故生。此即名為習所成種。」

說明：

此處護法論師認為種子是本有與熏習兼具。他說：有漏種子和無漏種子各有二類，第一類是本有的，就是從無始時來，第八異熟識裏，

本來就有生起五蘊、十二處、十八界的差別功能。世尊依據此理，說一切有情從無始來，就有各種不同的種子，好像惡叉果聚積在一處似的。這種子是法爾本有的，其在經論上的證據，如護月法師所說。這種法爾本有的種子，就叫做「本性住種」。

第二類是始起，是從無始時來，由於現行數數不斷的熏習而有的。世尊即依據此理，說：有情的心是由於各染淨諸法所熏習的原故，第八阿賴耶識裏，才有無量種子積集其中。很多論典上也說：一切染淨法的種子，是由一切染淨現行法所熏習而生起的。這些熏習始起的種子，就叫做「習所成種」。

略探：

三乘的具種性者，都必定會在「有限」的時間內證得解脫，只是所用的時間長短不同而已。眾生想證得聲聞阿羅漢、獨覺或佛陀的果位，必須先明確種下聲聞、獨覺或佛陀的無漏種子。種子是新薰或本有的問題，可以用緣起的動態過程理解如下：（1）眾生由無種性薰成到剛剛「具有出世的無漏種子」，這一過程可以視為是「種子新薰」；（2）剛達到「具有出世的無漏種子」這一刻，可說當下擁有「本性住種」，權稱為「種子本有」，此行者已成為具種性者；（3）具有「本性住種」後，其後累世不斷以「習所成種」來成熟，從此起算，權稱為「種子本有並新薰」，此時無漏種子不斷增長，本性住種與習所成種合在一起，不可分割。

【4】阿賴耶識的所緣、行相等

阿賴耶識的所緣門、行相門，《成唯識論》說：

「此識行相、所緣云何？謂不可知執、受、處、了。了，謂了別，即是行相，識以了別為行相故。處，謂處所，即器世間，是諸有情所依處故。執受有二，謂諸種子及有根身。諸種子者，為諸相、名、分別習氣。有根身者，謂諸色根及根依處。此二皆是識所執受，攝為自體，同安危故。執受及處，俱是所緣。阿賴耶識因緣力故，自體生時內變為種及有根身，外變為器。即以所變為自所緣，行相仗之而得起故。此中了者，謂異熟識於自所緣有了別用，此了別用見分所攝。然有漏識自體生時，皆似所緣、能緣相現，彼相應法應知亦爾。似所緣相說名相分，似能緣相說明見分。」

說明：

第八識的所緣和行相為何？答：《唯識三十頌》說：「不可知執、受、處、了」。此中「不可知」，是說第八識行相微細，一般人所知不多。「執、受、處」是所緣門，「了」是行相門。分釋如下：

一、行相門的「了」：了是了別，了別是第八識的行相，因為識是以了別為行相之故。第八識的了別作用，來自識體能見的那一部分，也就是見分。

二、所緣門的「執、受、處」是見分的所緣，也就是相分。此中的處是處所，也就是器世間，是一切有情所依住處。執、受有二種，是「諸種子」和「有根身」。諸種子是指一切相、名、分別的習氣，是生起萬法的親因緣，所生的就是見分的所緣境。有根身就是有情的一切色根和根依處。種子與根身二種，不但為第八識所執持與領受，同時把它們攝為阿賴耶識的自體，與之同安共危。這些執、受（指諸種子、有根身）和處（指器世間），都是第八阿賴耶識的所緣境。以阿賴耶識的因緣力故，當自體生起時，內變為種子及有根身，外變為器世間。即以此自識所變的相分，還為自識見分的所緣境，見分的行相就仗托所緣境而得生起。

此中所說的「了」，是指第八異熟識對自己所緣的相分有了別的作用。這了別的作用是自識的見分所攝。然而當有漏識的自體生時，本來是依他起的相、見二分，都好像是所緣的境及能緣的行相顯現在心外。第八識心王有這能緣和所緣的見、相二分，和它相應的心所法也不例外。這相似遍計的所緣相名為相分，這相似遍計的能緣行相說為見分。

【5】第八識的所熏四義

第八識的所熏要滿足四個條件（四義），《成唯識論》說：

「依何等義，立熏習名？所熏、能熏各具四義，令種生長，故名熏習。何等名為所熏四義？一堅住性，若法始終一類相續，能持習氣，乃是所熏。此遮轉識及聲風等，性不堅住，故非所熏。二無記性，若法平等無所違逆，能容習氣乃是所熏，此遮善染勢力強盛，無所容納，故非所熏，由此如來第八淨識，唯帶舊種非新受熏。三可熏性，若法自在，性非堅密，能受習氣乃是所熏，此

遮心所及無為法，依他堅密，故非所熏。四與能熏共和合性，若與能熏同時同處，不即不離，乃是所熏，此遮他身，剎那前後，無和合義，故非所熏。唯異熟識具此四義（堅住性、無記性、可熏性、與能熏共和合性），可是所熏。……唯七轉識及彼心所，有勝勢用而增減者具此四義（有生滅、有勝用、有增減、與所熏和合而轉），可是能熏。如是能熏與所熏識，俱生俱滅，熏習義成，令所熏中種子生長，如熏苳藤，故名熏習。能熏識等從種生時，即能為因，復熏成種，三法展轉，因果同時，如炷生焰，焰生焦炷，亦如蘆束更互相依，因果俱時，理不傾動。」

說明：

依據什麼意義安立出「熏習」的名稱呢？答：有能熏和所熏兩種熏習，各要具備四種意義，能令種子生長，所以名為熏習。

什麼是所熏的四種意義？答：堅住性、無記性、可熏性、與能熏共和合性。

一、堅住性：這一法始終是同一類而相續不斷，能夠執持習氣不令散失，便是所熏。這一條件遮除七轉識（和所攝心所）、聲音、風、法處色等沒有堅住性的法不能成為所熏。

二、無記性：這一法具有無記（非善非惡）的平等性，無所違逆，能容納善惡習氣，便是所熏。這一條件遮除「善法、惡法」，勢力強盛，不能互相容納，也不能自類相容（如信和無貪是善而性質互異），不能成為所熏。因此如來的第八無漏淨識，只有攜帶從因地帶來的舊種，不是新受熏的。

三、可熏性：這一法的體性自在如王，不做它法的附庸；而且性非堅密，能夠容受習氣、種子，便是所熏。這一條件遮除「心所法、無為法」都不能成為所熏，因為心所法是心王的附庸，體性不自在；無為法其性堅密，不能容受習氣，所以都不能成為所熏。

四、與能熏共和合性：這一法與能熏在同一時間、同一處所，不即不離，有這樣的和合性，便是所熏。這一條件遮除「他身上識，剎那前後之識」，沒有和合義，所以都不能成為所熏。

唯有第八異熟識具有「堅住性、無記性、可熏性、與能熏共和合性」四種意義，可以是所熏。……唯有七轉識和其心所法，有殊勝勢用，能增能減，具有「有生滅、有勝用、有增減、與所熏和合而轉」四種意義，可以是能熏。

於此作一結論：如是能熏的七轉識，和所熏的異熟識，俱生俱滅，於此成立了熏習之義，能令所熏中的異熟識種子生長，如同香熏苳勝，令香氣生長一樣，所以名為熏習。能熏的七轉識，從種子生起的時候，便能為生果之因，復熏成種子，這能生的種子、所生的現行、現行所熏的種子等三法，種子起現行，現行熏種子，三法展轉，因果同時，好像燈炷生燄，燄又燒焦燈炷；又像網成一束的蘆葦，互相依立。這種因果俱時的道理是不能傾動的，不同於經部的因果異時。

【6】第八識的有漏位和無漏位

第八識有「有漏位」和「無漏位」二個階段，《成唯識論》說：

「然第八識總有二位：一有漏位，無記性攝，唯與觸等五法相應，但緣前說執、受、處境。二無漏位，唯善性攝，與二十一心所相應，謂遍行、別境各五、善十一：與一切心恒相應故，常樂證智所觀境故，於所觀境恒印持故，於曾受境恒明記故，世尊無有不定心故，於一切法常決擇故，極淨信等常相應故，無染污故，無散動故。此亦唯與捨受相應，任運恒時平等轉故。以一切法為所緣境，鏡智遍緣一切法故。」

說明：

第八識總共有二個階段，即有漏位和無漏位。

一、第八識的有漏位：是無記性所攝，只和觸、作意、受、想、思五法相應，但緣執、受、處的種子、根身、器界三種境界。

二、第八識的無漏位：唯是善性所攝，和二十一心所相應，即和五遍行、五別境、十一善心所相應。

無漏位的第八識如何和五遍行心所相應？因為觸等五法和一切心恆時相應，無漏心也不例外。

無漏位的第八識如何和欲等五別境心所相應？因為佛常樂證智所觀之境，就是欲。於所觀之境恆常印持無疑，就是勝解。於曾受之境恆常明記不忘，就是念。佛沒有不定的散心，就是定。於一切法常以智慧抉擇，就是慧。如此和五別境心所相應。

無漏位的第八識如何和十一善心所相應？因為和極清淨的信等十一善法恆常相應。

無漏位的第八識為何不和煩惱心所相應？因為無染污，所以不和

貪等的根本煩惱六、隨煩惱二十等染法相應。

無漏位的第八識為何和不定心所相應？因為如來身語，任運湛寂，性非散動，所以不和「惡作」等四不定心所相應。

這無漏位的第八識只和苦樂俱非的捨受相應，因為是任運恆時的平等轉故。

無漏位的第八識的緣境，則是以十八界等一切法為所緣，因為大圓鏡智是遍緣一切法故。

【7】：第八和第七識的了別功能

識的行相是了別，《成唯識論》所說幾項如下：

- (1) 識謂了別，此中識言，亦攝心所，定相應故。
- (2) 此識（阿賴耶識）行相、所緣云何？…了謂了別，即是行相，識以了別為行相故。…此中了者，謂異熟識於自所緣有了別用，此了別用見分所攝。
- (3) 故識行相即是了別，了別即是識之見分。
- (4) 謂薄伽梵處處經中說心、意、識三種別義：集起名心，思量名意，了別名識，是三別義。如是三義雖通八識，而隨勝顯：第八名心，集諸法種，起諸法故。第七名意，緣藏識等，恒審思量為我等故。餘六名識，於六別境，鹿動間斷，了別轉故。

由上可知「集起、思量、了別」這三義是通於八種識，只是各有各的勝顯：第八識以集起為勝，第七識以思量為勝，前六識以了別為勝。

小結：

由於第八識具有「集起、思量、了別」等三種功能，因而到無漏位時，能轉第八識得大圓鏡智，此時像「大圓鏡」映現一切法，這是來自第八識本身「集起、思量、了別」的功能發揮。

【8】區別第八和第七識的所緣

第八和第七識的所緣境或對象，《成唯識論》說：

「應知此意（第七識），但緣藏識（第八識）見分，非餘。…未轉依位唯緣藏識，既轉依已亦緣真如及餘諸法，…未轉依位恒審思量所執我相，已轉依位亦審思量無我相故。」

大乘光撰的《大乘百法明門論疏》說：

「第七末那緣境，西方諸德亦有兩釋。一釋云：末那緣阿賴耶識見分為我，緣阿賴耶識相分為其我所。……又一釋云：末那執阿賴耶識為我我所。……第八阿賴耶識緣於種子、五根、五塵。」

由上可知未轉依位時，第七末那識的所緣，有二種看法：（1）第七末那識緣第八阿賴耶識的見分為我，緣阿賴耶識的相分為我所。（2）第七末那識緣第八阿賴耶識為我和我所。已轉依位則轉成審思量無我相。

未轉依位時，第八阿賴耶識的所緣，是緣於種子、五根、五塵。已轉依位則轉成大圓鏡智而能遍緣一切法。

【9】轉識成智

唯識的修行結果，最後是轉識成智，《成唯識論》說：

「如是四智相應心品，雖各定有二十二法，能變所變種現俱生，而智用增，以智名顯。故此四品，總攝佛地一切有為功德皆盡。此轉有漏八、七、六、五識相應品，如次而得。智雖非識，而依識轉，識為主故，說轉識得。又有漏位，智劣識強，無漏位中，智強識劣，為勸有情依智捨識，故說轉八識而得此四智。」

說明：

這樣的四智相應心品，雖然各個一定有二十二法（二十二法是遍行心所五、別境心所五、善心所十一、心一）及其能變的種子，所變的現行俱時生起，然而智的作用較為增上，所以用智相應之名稱來顯示心品。這四智相應心品，總將佛地的一切有為功德都攝盡無餘，這是轉有漏的八識、七識、六識、五識的相應品，如其次第而得的，也就是：

轉第八識得大圓鏡智；

轉第七識得平等性智；

轉第六識得妙觀察智；

轉前五識得成所作智。

智既非識，何以說轉識得智？此有兩種理由：

一、智雖非識，而依識轉，因為識是心王為主之故，所以說轉識而得智。

二、有漏位時，智的力劣，識的力強；無漏位中，智的力強，識的力劣，為了勸導有情依智捨識，所以說轉八識而得此四智。

【10】阿賴耶識的非斷非常

阿賴耶識是有為法？還是無為法？《成唯識論》卷3說：

「阿賴耶識為斷為常？非斷非常以恒轉故。恒謂此識無始時來，一類相續常無間斷，是界趣生施設本故，性堅持種令不失故。轉謂此識無始時來，念念生滅，前後變異，因滅果生，非常一故，可為轉識熏成種故。恒言遮斷，轉表非常，猶如瀑流，因果法爾。1 如瀑流水，非斷非常，相續長時有所漂溺。此識亦爾，從無始來生滅相續非常非斷，漂溺有情令不出離。

2 又如瀑流，雖風等擊起諸波浪而流不斷。此識亦爾，雖遇眾緣起眼識等而恒相續。

3 又如瀑流，漂水下上魚草等物隨流不捨。此識亦爾，與內習氣外觸等法恒相隨轉。

如是法喻，意顯此識無始因果，非斷常義，謂此識性無始時來，剎那剎那，果生因滅，果生故非斷，因滅故非常，非斷非常是緣起理，故說此識恒轉如流。」

說明：

阿賴耶識是斷還是常？答：非常非斷，因為阿賴耶識恆轉如瀑流之故。

「恆」指這阿賴耶識無始以來，在善、惡、無記的三性中，是一類無記性恆時相續，常無間斷，因為一則是三界、五趣、四生安立的根本；二則是性堅而攝持種子，令不散失之故。

「轉」指這阿賴耶識無始以來，念念生滅，前後變異，前因剛滅，後果又生，不是常一之法，可以為七轉識所熏習而成為染淨的種子之故。

恆是遮除非斷；轉是表示非常。這非斷非常的阿賴耶識，猶如瀑流，因果的演變，法爾如是。以下三個譬喻：

(1) 譬如瀑布的流水，非斷非常，相續長時，有所漂泊和沉溺。

這阿賴耶識也一樣，無始時來，生滅非常，相續非斷，將三界有情漂泊到人天善趣，或沉溺到地獄、餓鬼、畜生等惡趣，使它們不得出離。

(2) 又如瀑流水，雖因風力吹擊生起波浪，然而其流動並不中斷。

這阿賴耶識也一樣，雖因眾緣生起眼等六識的波浪，然而阿賴耶識仍然一直相續。

(3) 又如瀑流水，漂著水上的草、水下的魚，隨流上下而不得捨離。

這阿賴耶識也是一樣，內而習氣，外而觸、受等法，一直相續隨轉。

以上這三個法和喻，在於顯示阿賴耶識的無始因果的非斷非常的意義。也就是：這阿賴耶識的體性無始時來，剎那剎那地變化，果生因滅，果生故非斷，因滅故非常，這非斷非常就是緣起的正理。所以說：這阿賴耶識恆轉如瀑流。

由於阿賴耶識是剎那剎那地變化，是歸屬百法中的心法，因而是有為法。

【11】阿賴耶識的世俗性質結要

眾生的阿賴耶識是一動態的生命之流，綿延不斷，無始時來，剎那剎那地變化，果生因滅，果生故非斷，因滅故非常。阿賴耶識如同流動不停的瀑流水，並有因風力而擊起的波浪，斷斷續續，時有時無，有水上的草、水下的魚跟隨著流水生滅起伏，這些便是七轉識和心所、習氣種子等。阿賴耶識和七轉識和心所等，所有這些都是有為法，都是依他起。結要如下：

(1) 這阿賴耶識的體性無始時來，剎那剎那地變化，果生因滅，果生故非斷，因滅故非常，這非斷非常就是緣起的正理。所以說：這阿賴耶識恆轉如瀑流。阿賴耶識的體性一方面是「非斷」，表示綿延相續不斷，一方面是「非常」，表示阿賴耶識是有為法而不是「常」。

(2) 阿賴耶識是歸屬於百法前九十四種中的心法，《大乘百法明門論解》說：

「（百法之）前九十四種乃生滅之法，皆有造作，故屬有為。」

所以，阿賴耶識是生滅之法，是有為法，而且如同瀑流水，是：
1 非常、非斷，2 有變易、非無變易，3 有造作、非無造作。

三、阿賴耶識的勝義性質

【1】阿賴耶識的無我性和真如

阿賴耶識是否是「我」？《解深密經》說：

「阿陀那識甚深細，一切種子如暴流，我於凡愚不開演，恐彼分別執為我。」

從這教導就可看出，阿陀那識或阿賴耶識是非常深細，凡愚難以瞭解，會誤以為是「我」，換言之，智者知道阿賴耶識的究竟或勝義的性質是「無我」，不可執取為我。阿賴耶識的勝義性質是無我性，也是真如，也是圓成實性，《成唯識論》卷9說：

「此諸法勝義，亦即是真如。真謂真實，顯非虛妄。如謂如常，表無變易，謂此真實於一切位常如其性，故曰真如，即是湛然不虛妄義，亦言顯此復有多名，謂名法界及實際等，如餘論中隨義廣釋。此性即是『唯識實性』，謂唯識性略有二種，一者虛妄，謂遍計所執，二者真實，謂圓成實性，為簡虛妄，說『實性』言。復有二性，一者世俗，謂依他起，二者勝義，謂圓成實，為簡世俗故說『實性』。」

說明：

這諸法的勝義，也就是真如。真指真實，顯示不是虛妄的遍計所執；如指如常，表示沒有變易。也就是說，這真實在一切法位上，是常如其性的，所以稱作真如。也就是湛然而不虛妄的意義。頌中說：

「亦即是真如」的「亦」字，顯示這「真如」還有很多不同的異名，稱作法界、實際、勝義、無我性、空性、無相等。這些異名的意義，如其餘的論中隨義廣釋如下：

真如的異名，《集論》說：

「何故真如說名 1 真如？謂彼自性無變異故。何故真如名 2 無我性？離二我故。何故真如名為 3 空性？一切雜染所不行故。何故真如名為 4 無相？以一切相皆寂靜故。何故真如名為 5 實際？以無顛倒所緣性故。何故真如名為 6 勝義？最勝聖智所行處故。何故真如名為 7 法界？一切聲聞、獨覺、諸佛妙法所依相故。」

由此可知，1 真如、2 無我性、3 空性、4 無相、5 實際、6 勝義、7 法界，這七個術語是同義詞。

這真如實性，就是唯識實性。由於唯識性略有二種：一是虛妄唯識性，就是遍計所執。二是真實唯識性，就是圓成實性，為要遮除虛妄，所以說「實性」二字。還有二性：一是世俗唯識性，就是依他起。二是勝義唯識性，就是圓成實性，為要遮除世俗，所以說「實性」二字。

【2】真如是無為法

真如是無為法中的一種，《大乘百法明門論》說：

「無為法者，略有六種：一虛空無為，二擇滅無為，三非擇滅無為，四不動滅無為，五想受滅無為，六真如無為。」

此處虛空無為、擇滅無為、非擇滅無為、不動滅無為、想受滅無為、真如無為等六法都是無為法；窺基註解的《大乘百法明門論解》說：

「言無為法者，即不生不滅，無去無來，非彼非此，絕得絕失，簡異有為，**無造作故，名曰無為也。**」

「言無為者，是前四位真實之性，故云識實性也，以六位心所則識之相應，十一色法乃識之所緣，不相應行即識之分位，識是其

體，是故總云識實性也；而有六種，謂之無為者：為，作也。以前九十四種乃生滅之法，皆有造作，故屬有為，今此六法，寂寞冲虛，湛然常住，無所造作，故曰無為。」

小結：

虛空、擇滅、非擇滅、不動滅、想受滅、真如、無我性、空性都是無為法，都是湛然常住，無所造作。阿賴耶識的勝義性質，就是阿賴耶識的無我性、空性、真如，是：1 常，2 無變易，3 無造作。

【3】中道

唯識的正理，如何遠離二邊，契會中道？《成唯識論》說：

「應信大乘緣起正理：謂此正理深妙離言，因果等言皆假施設，觀現在法有引後用，假立當果對說現因。觀現在法有酬前相，假立曾因對說現果。假謂現識似彼相現。如是因果理趣顯然，遠離二邊契會中道，諸有智者應順修學。」

說明：

應當信仰大乘的緣起正理：這大乘唯識的正理，深妙離言，有關因果等的言說，不過是假名施設。如何假名施設？觀察現法有引生當來之果的功用，即依此功用，假立當來之果，對此現法說名為因；觀察現法的來源，有酬報前因之相，即依此相，假立一個曾有的因，對此現法說名為果。怎樣叫做假？意謂依於現在識緣現法的時候，觀其所從生，在識上變現一種過去非因似因，及現法非果似果的假相；觀從其所生，在識上變現一種未來非果似果，及現法非因似因的假相。像這樣假說因果，決不是心外實有因果。這樣，因果的道理與義趣就明了，顯然是遠離斷常二邊，契合了非斷非常的中道。因此，凡是有智慧的行者，都應當隨順修學這唯識的緣起正理。

《成唯識論述記》說：

「謂心外所計實我法非有；真如理空及能緣真識非無。或空即其理，識即俗事。初離有，後離無，故契中道。」

說明：

心外所計的實我、實法，不是有；真如空性和能緣的真識不是無。這樣離有、離無，所以契合中道。或者，空是真諦的理，識是俗諦的事。空是離有，識是離無，所以契合中道。

阿賴耶識的勝義是真如空性，是圓成實性，是無為法。阿賴耶識是生滅之法，是有為法，是依他起。真如空性或圓成實性是真諦的理，這是離有；阿賴耶識是生滅之法，是依他起，是俗諦的事，這是離無。這樣離有、離無，所以契合中道。

依他起不離開圓成實性而獨存，圓成實性不離開依他起而獨存。但不可以說，從圓成實性或真如空性產生依他起，因為真如空性或真如空性是無為法，是湛然常住，無所造作。

四、略探阿賴耶識的染淨

阿賴耶識本身是染或是非染？《瑜伽師地論》卷 54 說：

「又復諸識自性非染，由世尊說一切心性本清淨故。」

《瑜伽師地論》卷 55 說：

「問：染心生時，當言自性故染？為相應故？為隨眠故？答：當言相應故、隨眠故，非自性故。若彼自性是染汙者，應如貪等畢竟不淨。若爾大過！由彼自性不染汙故，說心生時自性清淨。」

此處指出諸識的自性都是非染的。可知將識區分出心王和心所時，心王的功能只是了別，這是無記，屬於非染，因為心性本淨之故。當染心生時，表示有無明等煩惱心所的生起，這時是心王和無明等煩惱心所一起運作。心王譬如原子中心的原子核，心所譬如圍繞原子核的電子，一帶正電，一帶負電，並存而不衝突，心王和心所的關係便是類此。《增支部·一集》說：

「心者，是極光淨者，卻為客隨煩惱所雜染。」

「心者，是極光淨者，能從客隨煩惱得解脫。」

此處的「心者，是極光淨者」是指心王，猶如原子核。「客隨煩惱所雜染」是指心所，猶如圍繞原子核的電子。當原子核脫離電子時，猶如是「從客隨煩惱得解脫」，此時原子核對遠方呈現出正電的功能。

前述「諸識自性非染」，是指八種識的心王都是非染的。由非染的第八識心王所轉變出的其他七識心王也應是非染的，所以，眼識、耳識等前五識和意識、末那識心王都是非染的，客隨煩惱才是雜染的。

總之，心性本淨（極光淨者）主要是指心王這一主角。客塵所染（客隨煩惱所雜染）主要是指染污的心所和雜染的種子（習氣）這一配角。心王和心所雖一起運作，但不是滲透為一，而是內外的組合，譬如政府，內為領袖，外為行政人員等，各有職責。所以，眾生的心，一方面是心性本淨（心王為主），一方面是客塵所染（染污的心所和雜染的種子），並不矛盾，二者無始時是並存的，經由修行要將客塵清除。

見聞覺知是心王的功能，本身屬於無記，是非染的。但凡夫在見聞覺知時有無明煩惱等心所生起，這些無明煩惱等心所是染心所。染心所加上心王，可稱之為染心。其實心王本身還是非染，心王譬如清水，染污的心所如同塵垢，二者加在一起成為濁水。濁水內的清水其實還是非染，將塵垢過濾就會呈現清水。

當無明煩惱等染污的心所滅除時，就於有餘依界證得現法涅槃，《瑜伽師地論》〈本地分・有尋有伺等三地〉說：

「於現法中無明滅故，無明觸滅；無明觸滅故，無明觸所生受滅；無明觸所生受滅故愛滅；愛滅故，…於有餘依界證得現法涅槃。彼於爾時，唯餘清淨識緣名色，名色緣識；乃至有識身在，恆受離繫受，非有繫受。此有識身乃至先業所引壽量恆相續住。若壽量盡，便捨識所持身。」

此處指出，處在有餘涅槃時有「清淨識」和「離繫受」而沒有「有繫受」，這是佛和阿羅漢的身心狀況。離繫受是明觸所生，有繫受則是無明觸所生。

五、結語

阿賴耶識非常深細，類同於西方所說的潛意識，釋尊早已在經中開示並經由無著、世親以及玄奘等大師的闡釋，使眾生在修行時對潛在的心理世界能有所掌握。阿賴耶識無始時來，剎那剎那地變化，果生因滅，果生故非斷，因滅故非常，所以阿賴耶識是生滅之法，是有為法，而且恆轉如瀑流水，是：1 非常、非斷，2 有變易、非無變易，3 有造作、非無造作。另一方面，阿賴耶識的勝義性質，就是阿賴耶識的無我性、空性、真如，是無為法，是湛然常住，是：1 常，2 無變易，3 無造作。

心性本淨（極光淨者）主要是指心王這一主角。客塵所染（客隨煩惱所雜染）主要是指染污的心所和雜染的種子（習氣）這一配角。心王和心所雖一起運作，是內外的組合，譬如原子，內部為原子核，外面圍繞著電子，各有其性質。所以，眾生的心，一方面是心性本淨（心王為主），一方面是客塵所染（染污的心所和雜染的種子），並不矛盾，二者無始時是並存的，經由修行要將客塵清除。佛法修行的第一階段就是先經由聞、思正法等的薰習，從無種性到播下三乘的菩提種子，成為具種性者，第二階段再繼續聞思修的薰習，清除染污的心所和雜染的種子，最後得到內心的究竟解脫。

佛教的心性論及其特色

林崇安

（原刊登於《法光學壇》，8, 2004）

摘要

本文主要引據阿含經和相關的論典，來建立佛教的心性論。文中指出，成為「具種性者」是心識淨化的一個重要階段，也指出「不黑不白無異熟業能盡諸業」是佛教超越善惡的重點所在，這也是佛教心性論的一大特色。文中標出三種不與「緣起」衝突的佛性說，此中兼顧二諦的義理，並以緣起的動態過程來完成心性的淨化，重視心性淨化的實踐面，如此構成完整的心性論。並指出佛教的佛性論，是立足於勝義和世俗二諦：一方面建立在心的世俗認知功能，一方面建立在心的勝義無我。前者以「性覺」為重，後者以「性寂」為重。

關鍵詞：心性論、佛性、緣起、具種性者、不黑不白無異熟業能盡諸業、性覺、性寂

一、前言

本文引用南北傳佛教共許的《阿含經》及相關的論典作為依據，來探索原始佛教的「心性論」。文中先釐清心的世俗性質和勝義性質，而後以緣起的動態過程來建立心識的流轉和淨化，並指出佛教心性論的特殊之處。本文論證的方式，是依阿含經論的內涵，往下平鋪直述。

二、心的世俗性質和勝義性質

無始以來，三界內就有眾生的存在，心性論的「主角」就是眾生之心（意、識）。經典上將心的性質描述為「光明」、「光淨」，在《長阿含經》中，釋尊說：

識無形、無量、自有光。（T1,p102c）

《漢譯南傳大藏經》《增支部》中，釋尊說：

諸比丘！心者，是極光淨者，卻為客隨煩惱所雜染，而無聞之異生，不能如實解，故我言無聞之異生不修心。諸比丘！心者，是極光淨者，能從客隨煩惱得解脫，而有聞之聖弟子能如實解，故我言有聞之聖弟子修心。（19,p12,妙林出版社,1994）

從心的世俗性質來看，內六處與外六處接觸時生起的六識心王，雖是無形無量，但有認知色、聲、香、味、觸、法的功能，這就是心的世俗性質，它能夠明白地認知對象，不同於沒有生命之物質（有別於無情之物）。所有眾生的心都有認知的功能，並依緣起而伴有不同的心所。無始以來，眾生的心有「無明」這一心所伴隨著，生起客隨煩惱，如果不去聽聞正法來修心，就會由於雜染而輪迴下去；如果經由聽聞正法來修心，就可滅除無明和客隨煩惱而不再輪迴下去。《雜阿含經》中，釋尊也說：

如嗟蘭那鳥種種雜色，我說彼心種種雜，亦復如是。所以者何？彼嗟蘭那鳥心種種故，其色種種。是故當善觀察，思惟於心：長夜種種〔貪欲、瞋恚、愚癡所染〕；心惱故眾生惱，心淨故眾生淨。譬如畫師、畫師弟子，善治素地，具眾彩色，隨意圖畫種種像類。（T2,p69c,括號〔〕內的文字有補正）

此處用「素地」來代表心（心王），用種種圖畫代表種種心所，若未修心則為無明所籠罩，充滿貪欲、瞋恚、愚癡；若已修心則充滿明與智慧。無始以來，眾生之心上有無明的有漏種子存在著，要經由親近善士、聽聞正法等外緣的配合來修心，才能播下出世的無漏種子，並拔除世間的有漏種子。佛教不同的部派對心性本淨或不淨有不同的看法，《阿毘達磨大毘婆沙論》中說：

有執心性本淨，如分別論者。彼說心本性清淨，客塵煩惱所染污故，相不清淨。……彼說染污、不染污心其體無異。謂若相應煩惱未斷，名染污心，若時相應煩惱已斷，名不染心。如銅器等未除垢時，名有垢器等；若除垢已，名無垢器等：心亦如是。

（T27,p140b）

以上所提的心性的「光淨」、「清淨」是何意義？一個合理的看法是將「光淨」理解為心的認知功能，這是世俗諦的性質。從異生之心修成聖弟子之心，在整個變化過程中，心的認知功能一直是光淨的：先前之心是光淨而雜染的，後來之心是光淨而解脫的。這是心性本淨的看法之一，是以心的世俗「認知功能」來論斷。心上有無明煩惱時，稱為染污心，就像有垢的銅器；心上去除無明，呈現出明時，稱為不染心，就像去垢後呈現光澤的銅器。由此可以看出「無明」與「明」這二心所，是處於「前客」與「後客」的地位，而心王這一主人，是剎那變化的，不可執為前後是一，就像去垢前和去垢後的銅器其實都是無常而非完全相同的。先前帶染之心與後來離染之心，其認知功能一直是光淨的，先前之心與後來之心雖有關聯，但不是完全相同，至少一個未修、一個已修，心之威力不同。不可將先前之心與後來之心視為全同。至於如何去垢？銅器上的垢有待外緣的清除，心上的無明也是如此。

對「光淨」的意義，另一個合理的看法是將「光淨」理解為心的空性、無我，這是勝義諦的性質，自性空的心上有無明時，稱為染污心；自性空的心上完全滅除無明而生明時，稱為不染心。在這勝義的看法下，眾生之心不管是染或不染，始終都是自性空的，因而一直都是「光淨」的，這是心性本淨的看法之二，是以心王的勝義性質來論斷。

從另一角度來看，由於輪迴於三界內的眾生都有無明，如果將染污心上的無明稱為「不淨」，那就會得到心性本不淨的看法，這是針對「無始無明」這一心所來論斷。

如果將「光淨」理解為心的空性、無我，那麼「明」如何滅除「無明」呢？這是由於眾生之心上的無明和明這二心所，都是依於緣起而存在，無明和明都是自性空而無我的，這是它們的勝義諦性質。如果無明的自性是實有而不空的話，那麼無明就不能被滅除。無明和明是有為法，都是世俗諦，在世俗的作用上，明是無明的對治，就像光明是黑暗的對治一樣。所以，佛教心性論的一個特色是同時掌握心的勝義和世俗二諦的性質。

若將「眾生心的認知功能」稱作佛性，那麼就會得到「眾生都有佛性」的必然結論。此處將佛性建立在心的世俗認知功能，也可以說是以「性覺」為重。但若將「性覺」強調過了頭，將此覺知之心說成在凡夫階段就具足種種功德，常恆不變，那就落入真常唯心而不符緣

起的法則了。

從緣起無我的立場來看，所有眾生之心都是自性空而無我的，若將「眾生心的空性」稱作佛性，那麼就會得到「眾生都有佛性」的必然結論。此處將佛性建立在心的勝義空性，也可以說是以「性寂」為重。但若將「性寂」強調過了頭，忽視心的世俗認知功能的提升，那就有理無事了。

所以，完整的佛教心性論是講求理事圓融，同時掌握了心的勝義諦和心的世俗諦。

《阿含經》中，對心性論一直掌握一個核心的看法：眾生的心是緣起而無常、無我的，絕不將這顆剎那生滅的心（意、識），執為「常、我、我所」，釋尊說：

愚癡無聞凡夫，寧於四大色身繫我、我所，不可於識繫我、我所。所以者何？四大色身，或見十年住，二十、三十，乃至百年，若善消息，或復少過。彼心、意、識，日夜時剋，須臾不停，種種轉變，異生異滅。譬如獼猴遊林樹間，須臾處處，攀捉枝條，放一取一。彼心、意、識亦復如是，種種變易，異生異滅。（T2, p82a）

由於心、意、識的剎那生滅，心是可以依緣而變化的。所以《阿含經》中，對心性論的看法是一方面掌握心性論的「主角」是眾生之心；一方面知道這「主角」是緣起無我而剎那生滅的。

小結：佛教心性論的主角——眾生之心，是剎那生滅的，是有為法，是依於緣起而存在的，有其功能、性質，這是世俗的一面；眾生之心是緣起而無我的，心的「無我、空、非我、非我所」是勝義的一面。由於眾生之心是緣起而有，不是完全沒有，所以不落入「斷邊」；由於眾生之心是無我、空、非我、非我所，沒有從自方獨立常存的「我」，所以不落入「常邊」；如是脫離斷、常兩邊，而處在中道，這是佛法的正見。佛教的心性論，是立足於勝義和世俗二諦，也是立足於中道，這是佛教心性論的一大特色。

三、不同的種性

輪迴於三界內的眾生，是處在生命長流的動態過程中，升降於地獄、畜生、餓鬼、人、天等五趣（或加上阿修羅成六趣）。這些尚在

三界內輪迴的眾生，可以依五趣或六趣來分類，也可以依根性的不同，分成無種性和具種性二類。無種性者，內心只有世間的有漏種子，尚未具有出世的無漏種子。具種性者，已具出世的無漏種子，分成聲聞種性者、獨覺種性者、菩薩種性者（佛種性者）三類。在三界內，任何時候都有這四種種性的眾生存在著。無種性者的數量遠遠多於具種性者。這些聲聞種性者、獨覺種性者和菩薩種性者，經由修習四念處或八聖道等，最後分別證得聲聞阿羅漢、辟支佛（獨覺）、阿耨多羅三藐三菩提（成佛），而出離了三界，所以《雜阿含經》中，釋尊說：

若比丘於四念處，修、習、多修習，未淨眾生令得清淨，已淨眾生令增光澤。何等為四？謂身身觀念住，受、心、法法觀念住。...如淨眾生，如是未度彼岸者令度、得阿羅漢、得辟支佛、得阿耨多羅三藐三菩提，亦如上說。（T2, p176a）

從緣起無我的立場來看，眾生尚處在無種性的階段時，就是不定種性者，經由累世佛和聖弟子的教導，有些無種性者就被薰習成三種具種性者之一，具有出世的無漏種子。由於未來有無窮的時間，無種性者有被薰習成具種性者的可能性，所以無種性者是屬於不定種性。這也表示「具種性者」不是無因而生的，而是經由緣起而有的。在緣起無我的立場下，無種性者有薰轉成聲聞種性、獨覺種性或菩薩種性的可能性；聲聞種性、獨覺種性也有薰轉成菩薩種性的可能性。若將「眾生都有轉成菩薩種性的可能性」或「眾生都有成佛的可能性」稱作佛性，那麼就會得到「眾生都有佛性」的必然結論。

佛性是佛教心性論的核心所在，以上對佛性的看法標出合理的三說，這三說只是以不同的角度來看佛性，與「緣起」並不衝突。「無種性者」只有世間的有漏種子，尚未定型；已具種性之聲聞種性、獨覺種性、菩薩種性（佛種性），分別猶如大麥種子、小麥種子、稻米種子，幾乎已定型，所以，聲聞種性、獨覺種性要轉為菩薩種性（佛種性）是不易的，這便是「究竟三乘」的基本觀點。但是若從緣起性空的觀點來看，聲聞種性、獨覺種性仍有轉為菩薩種性的可能性，這便是「究竟一乘」的觀點。

四、心識的流轉

無始以來，眾生在緣起的法則下，處在生命長流的開放系統和動態過程中，造作非福業、福業、不動業，而在三界內輪迴受苦。釋尊說：

復次，比丘！思量觀察正盡苦，究竟苦邊時，思量彼行何因、何集、何生、何轉？知彼行無明因、無明集、無明生、無明轉。彼福行無明緣，非福行亦無明緣，非福不福行亦無明緣。是故，當知彼行無明因、無明集、無明生、無明轉。(T2, p83b)

此處指出，眾生由於無明，造作了福行、非福行和非福不福行（指，不動行）。造作福行，使眾生輪轉於欲界人天、色界善趣；造作非福行，使眾生輪轉於欲界惡趣；造作不動行，使眾生輪轉於無色界天善趣，依據《法蘊足論》的解釋：

復次，《瓮喻經》中，佛作是說：「無明為緣，造福、非福及不動行。」云何福行？謂有漏善身業、語業，心、心所法、不相應行，如是諸行，長夜能招可愛、可樂、可欣、可意諸異熟果，此果名福，亦名福果，以是福業異熟果故，是名福行。云何非福行？謂諸不善身業、語業，心、心所法、不相應行，如是諸行，長夜能招不可愛、不可樂、不可欣、不可意諸異熟果，此果名非福，亦名非福果，是非福業異熟果故，是名非福行。云何不動行？謂四無色定諸有漏善，是名不動行。(T26, p506a)

所以福行、非福行和不動行都是屬於輪迴於三界的有漏業。非福行是有漏的惡業，能招來長期不可愛、不可樂、不可欣、不可意的欲界惡趣果報。福行是有漏的善業，能招來長期可愛、可樂、可欣、可意的欲界善趣或色界的果報。不動行是有漏的善業，能招來投生於四無色界的果報。眾生由無明，看不清緣起無我的事實，反而執著身心五蘊為我，造作出有漏的善、惡業，因而在三界內輪迴著。在一般世俗道德或倫理的標準來看，行善和修定的福行、不動行就很夠了，但是在佛教的標準來看，所感得的仍是三界內的果報，並未解決生死問題。

總之，無始以來，眾生在緣起的流轉法則下，由於存在著無明，

看不清自己身心的無常、無我，不斷造作出福行、非福行和不動行的有漏善惡業，而一直輪迴於三界內受苦。探討心性時，若只在有漏的善惡種子上打轉，就會困在性善、性惡的衝突中，因為有漏的善惡是籠罩在無明的我執下。

五、心識的淨化

A、佛和聖弟子的教導

掌握心識的無常、無我後，接著來看心識的淨化過程，要有「明」或四念住、八聖道才能導致解脫；要獲得「明」有賴於已擁有「明」的佛和聖弟子的教導，所以除了自己的努力外，還要外力的指導，釋尊說：

於外法中，我不見一法，能令未生善法生，已生善法重生令增廣，如說善知識、善伴黨、善隨從。諸比丘！善知識、善伴黨、善隨從者，能令未生正見生，已生正見重生令增廣。如是未生正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定令生，已生者重生令增廣。(T2, p202a)

所以，依據緣起的法則，明或八聖道（正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定）的生起，是要透過外面善知識（指佛及聖弟子）的指導，要內外力的結合，才能使明或八聖道增廣，這是一種開放的系統。明或八聖道的向上不斷增廣，是要經過一番努力，這就是一種動態的變化過程，而不是說眾生本來就具足圓滿的明或八聖道。

經由善知識的指導，使無種性者的善根逐漸成熟，成為具種性者。由於時間的無盡，凡是已具有聲聞種性、獨覺種性、菩薩種性（佛種性）的眾生，經由佛和聖弟子的教導後，各經一「有限的」長期時間後，必出三界而不再輪迴。剩下在三界內輪迴的無種性者，再經由佛和聖弟子的教導，有的又成為具種性者。證得果位者，又去指引有緣的眾生，如此傳承下去。

B、成為具種性者

什麼是解脫的種子呢？如何成為具種性者？今以聲聞種性者來說明，《大毘婆沙論》說：

善根有三種：一順福分，二順解脫分，三順決擇分。順福分善根者，謂種生人、生天種子。...順解脫分善根者，謂種決定解脫種子，因此決定得般涅槃。順決擇分善根者，謂煖、頂、忍、世第一法。(T27, p34c)

此處指出，種下「順解脫分善根」，就已具解脫的種子，一旦遇到勝緣，便有能力證得涅槃，這種種子是出世的無漏種子。無種性者就是尚未具有這種種子。《大毘婆沙論》又說：

問：此善根為聞所成？為思所成？為修所成耶？答：聞、思所成，非修所成。...問：此善根於何處起？答：於欲界起，非色、無色界，欲界中人趣起，非餘趣。...問：此善根於何時種？答：佛出世時，要有佛法方能種故。有餘師說：雖無佛法，若遇獨覺，亦能種此善根。...問：為因何事種此善根？答：或因施、或因戒、或因聞，而不決定，所以者何？意樂異故，...問：誰決定能種此順解脫分善根？答：若有增上意樂欣求涅槃、厭背生死者，隨起少分施、戒、聞善，即能決定種此善根。若無增上意樂欣求涅槃、厭背生死者，雖起多分施、戒、聞善，而亦不能種此善根。(T27, p35a)

此處指出，種下解脫種子的「順解脫分善根」是於欲界初起，而非色界和無色界，要有佛、佛法或獨覺之時才能種此善根，且只於欲界善趣中的人趣生起，由此顯示出佛法和人身之可貴，所以「無種性者」想要解脫輪迴，就要親近善士，再經由聽聞正法，得到聞所成慧（依他力），經由如理作意，得到思所成慧（依自力），並生起增上意樂欣求涅槃、厭背生死之心，再以少分的布施、淨戒、聞善，就能決定種下「順解脫分善根」。此過程中一直配合著自力、他力，這便是一種開放的系統和動態的過程。如果沒有生起增上意樂欣求涅槃、厭背生死之心，那麼根本就未種下決定解脫的種子。所以要想證得聲聞阿羅

漢的果位，就必須先種下「順解脫分善根」的決定解脫種子，成為聲聞種性者。同理，要想成佛就必須先種下大悲心的決定種子，成為菩薩種性者。

以上所說的具種性者，都必定會在「有限」的時間內證得解脫，只是所用的時間長短不同而已。由此可以看出，在淨化心靈的動態過程中，「成為具種性者」是一非常重要的階段，要想證得聲聞阿羅漢、獨覺或佛陀的果位，必須先明確種下聲聞、獨覺或佛陀的無漏種子。有關種子新薰或本有的問題，今可用上述緣起的動態過程重新理解如下：(1) 由無種性薰成到剛剛「具有出世的無漏種子」，這一過程可以視為「種子新薰」；(2) 剛達到「具有出世的無漏種子」這一刻，可說當下擁有「本性住種性」，權稱為「種子本有」（此人已成為具種性者）；(3) 具有「本性住種性」後，其後累世便不斷以「習所成種性」來成熟，從此起算，可以權稱為「種子本有並新薰」（此時無漏種子不斷增長，本性住與習所成合在一起，難以分割）。在前述諸命題下，依據緣起的還滅過程，已具種性的眾生就一步步走向心性的成熟與解脫。

C、心性的成熟、解脫

一旦成為具種性者，只要再不斷培養聞慧、思慧和修慧，就能得到解脫。依照緣起的還滅法則，無明滅而明生，就不會再造輪迴的有漏業（福行、非福行、不動行）了，《雜阿含經》中記載著：

佛告比丘：「於意云何？若不樂無明而生明，復緣彼無明作福行、非福行、無所有行不？」比丘白佛：「不也，世尊！所以者何？多聞聖弟子，不樂無明而生明，無明滅則行滅，行滅則識滅，如是乃至生老病死、憂悲惱苦滅，如是如是純大苦聚滅。」佛言：「善哉！善哉！比丘！我亦如是說。」（T2, p83b）

非福行是黑業（惡業）。福行和無所有行（即不動行），是白業（善業）。在「無明」下所造的非福行、福行、不動行，歸屬有漏的黑白業或善惡業，這些業都會使眾生一再地流轉，得到生老病死苦。如何擺脫或超越這善惡業的束縛呢？唯有在「明」下所造的「不黑不白無異熟業能盡諸業」才能達成，《集異門足論》說：

云何不黑不白無異熟業能盡諸業？答：如世尊為持俱胝牛戒補刺拏說：「圓滿當知！若能盡黑黑異熟業思、若能盡白白異熟業思、若能盡黑白黑白異熟業思，是名不黑不白無異熟業能盡諸業。」此中，不黑者，謂此業，非如不善業由不可意黑說名為黑，故名不黑。不白者，謂此業，非如有漏善業由可意白說名為白，故名不白。無異熟者，謂此業，非如前三業能感異熟，故名無異熟。業能盡諸業者，謂此業，是學思，能趣損減，所以者何？謂若學思，能趣損減，於前三業，能盡、遍盡、隨得永盡，於此義中，意說名業能盡諸業。由此故說：不黑不白無異熟業能盡諸業。
(T26,p398b)

此處《集異門足論》先引述佛所說的「不黑不白無異熟業能盡諸業」，而後解說其意義。一般眾生在無明下所造的黑黑異熟業、白白異熟業、黑白黑白異熟業等三業，都是繫屬於輪迴的有漏業。只有「不黑不白無異熟業能盡諸業」，是出世間的「學思」(為有學位之思心所)，才能滅除有漏的善惡業，依照《阿毘達磨大毘婆沙論》的一個解說：

一切學思，皆名能斷諸業學思，以諸學思皆能對治有漏業故。…
問：諸無漏慧相應俱有皆能正斷前三種業，何故唯說無漏學思？
答：思能發動諸法令斷，是故偏說。(T27, p591c)

以明為根本的無漏慧，在「不黑不白無異熟業能盡諸業」的運作下，就能滅盡「黑黑異熟業思」、「白白異熟業思」、「黑白黑白異熟業思」等三業，使未生的有漏業不生，使已生的有漏業脫離其束縛，最後得到愛盡、無欲、寂滅、涅槃。所以，佛教的心性論，在心性的淨化動態過程中，是以「不黑不白無異熟業能盡諸業」來超越世俗有漏的善惡對立。這是佛法不共之處。若以靜態的過程和封閉的系統來理解，則心性難以改變，處處與「緣起」有所衝突。

最後，將整個心性成熟、解脫的過程，用陶鍊金礦的譬喻來說明，釋尊說：

(a) 如是淨心進向比丘，羸煩惱纏：惡不善業、諸惡邪見，漸斷令滅，如彼生金淘去剛石堅塊。

(b) 復次，淨心進向比丘，〔次除〕麤垢：欲覺、恚覺、害覺，如彼生金除麤沙礫。

(c) 復次，淨心進向比丘，次除細垢，謂親里覺、人眾覺、生天覺，思惟除滅，如彼生金除去塵垢細沙黑土。

(d) 復次，淨心進向比丘，有善法覺，思惟除滅，令心清淨，猶如生金，除去金色相似之垢，令其純淨。

(e) 復次，比丘於諸三昧，有行所持，猶如池水周匝岸持，為法所持，不得寂靜、勝妙，不得息樂，盡諸有漏；如彼金師、金師弟子，陶鍊生金，除諸垢穢、不輕、不軟、不發光澤、屈伸斷絕，不得隨意成莊嚴具。

(f) 復次，比丘得諸三昧，不為有行所持，得寂靜、勝妙，得息樂道，一心一意，盡諸有漏；如鍊金師、鍊金師弟子，陶鍊生金，令其輕、軟、不斷、光澤，屈伸隨意；復次，比丘離諸覺、觀，乃至得第二、第三、第四禪。

(g) 如是正受，純一清淨，離諸煩惱，柔軟真實不動，於彼彼入處，欲求作證，悉能得證；如彼金師陶鍊生金，極令輕、軟、光澤、不斷，任作何器，隨意所欲。(T2, p341b)

此處指出，具種性者以七個階段來淨化、成熟心性：

- (a) 漸滅粗煩惱纏，將惡不善業、諸惡邪見先行去除，如同將金礦先淘去剛石堅塊。
- (b) 次除粗垢：將欲尋思（覺）、恚尋思、害尋思去除，如同將金礦去除粗的沙礫。
- (c) 次除細垢：將親里尋思、人眾尋思、生天尋思去除，如同將金礦去除塵垢細沙黑土。
- (d) 再除滅有善法尋思（覺），令心清淨，如同將金礦去除金色相似之垢，令其純淨，得到硬的純金。
- (e) 接著培養定力，此階段是有行所持，為法所持，不得寂靜、勝妙，不得息樂，如同金師、金師弟子，將尚未屈伸隨意的純金繼續陶鍊，使之輕軟、發出光澤。當知此階段是使尚未柔軟之心調成輕安之心；
- (f) 而後得到第一、第二、第三、第四禪，純一清淨，不為有行所持，得寂靜、勝妙，得息樂道，一心一意，如鍊金的師徒已將純金陶鍊到輕、軟、不斷、發出光澤並能隨意屈伸。以上六個階段

在於成熟定學。

- (g) 最後第七個階段由定生慧，以「不黑不白無異熟業能盡諸業」來超越有漏業：欲求作證，悉能得證，獲得三明，離諸煩惱，並隨緣度化眾生，如鍊金的師徒已將純金陶鍊到隨意屈伸外，並能隨意作出任何金器。

以上是具種性者以七個階段來成熟心性，達到解脫的整個過程。此處要掌握到緣起的要點：從金礦之金，經過硬的純金，到柔軟的純金，整個緣起過程中的金，是剎那生滅而無常的，不要生起是常、是一的錯覺。同理，這顆不斷淨化的心是緣起而無常、無我的，不可執為是常、是一、是我。不可將這譬喻裡的金礦，認為前後之金完全相同，這種將之執為是常、是一的認知，就是一種無明。同樣，將一直具有認知功能的光淨心，執為是常、是一、是我，便是無明。在不斷淨化下，最後證得的果位，依「究竟三乘」的觀點，聲聞種性者、獨覺種性者和菩薩種性者（佛種性者）分別證得聲聞菩提、獨覺菩提和無上菩提。若依「究竟一乘」的觀點，聲聞種性者、獨覺種性者和菩薩種性者最後都能證得究竟圓滿的佛陀果位。

六、佛教心性論的特色

經由以上的引述，可以看出佛教心性論的獨特之處：

- (1) 心性論的「主角」是眾生之心（意、識），這是所有宗教所共許的，而佛教的心性論更進一步掌握一個核心的看法：這「主角」是緣起而剎那生滅的。眾生之心，是有為法，是剎那生滅的，是依於緣起而存在的，有其功能、性質，這是世俗的一面，以「性覺」為重；眾生之心是緣起而無我的，心的「無我、空、非我、非我所」是勝義的一面，以「性寂」為重。由於眾生之心是緣起而有，所以不落入「斷邊」；由於眾生之心是無我、空、非我、非我所，所以不落入「常邊」；如是脫離斷、常兩邊，而處在中道。眾生的心是緣起而無常、無我的，絕不將這顆剎那生滅的心，執為是「常」、是「我」、是「我所」，完全否定了真常之心。這是佛教心性論的一大特色，是立足於勝義和世俗二諦，也是立足於中道。
- (2) 眾生由無明，執著身心五蘊為我，造作出有漏的善、惡業，因而在三界內輪迴著。在一般世俗心性論的標準來看，行善和修定

的福行、不動行就很夠了，但是在佛教心性論來看，如果所感得的仍是三界內的果報，就未解決問題。若只在有漏的善惡種子上打轉，就會困在性善、性惡的衝突中，因為有漏的善惡是籠罩在無明的我執下。佛教的心性論是透過緣起的還滅法則，以「不黑不白無異熟業能盡諸業」來超越世俗有漏的善惡對立。這是它的特色之一。若以靜態的過程和封閉的系統來理解，則心性難以改變，處處與「緣起」有所衝突。

- (3) 在淨化心靈的動態過程中，「成為具種性者」是一非常重要的階段，要想證得聲聞阿羅漢的果位，就必須先種下「順解脫分善根」的決定解脫種子，成為聲聞種性者。同理，要想證得佛陀的果位，就必須先種下大悲心的決定種子，成為菩薩種性者。這種務實的因果觀點，也是佛教心性論的特色之一。
- (4) 依據緣起的法則，要滅除無明，就要先播下無漏的種子，這是由外之「親近善士、聽聞正法」以及內之「如理作意」所達成。無漏種子的成熟，還要加上內之「法隨法行」才能達成。在這開放的系統和動態的心性淨化過程中，經由內外力的結合，才能使明或四念住、八聖道不斷增廣，這是要經過一番努力的，而不是說眾生本來就具足圓滿的明。這種密切結合著內外力的實踐觀點，也是佛教心性論的特色之一。

七、結語

以上引據阿含經和相關論典，來建立佛教的心性論並指出其特色，今總結本文的要點如下：

- (1) 無始以來，有無量眾生存在著，眾生依據緣起的流轉與還滅因緣的不同，一類是無種性者，一類是具種性者。所有這些眾生之心都具有認知的功能，這是世俗諦的性質。
- (2) 無始以來，眾生之心是緣起而無我，故可轉成不同種性。眾生心的無我、空性，是勝義諦的性質。
- (3) 在緣起的流轉法則下，眾生由於無明，造作非福業、福業、不動業，如果沒有佛和聖弟子的教導，將在三界內一直輪迴著。眾生的習性，累世未累積到達「具有出世的無漏種子」前，只是一般先天與後天二種合成的習性，此時泛稱為「無種性」。此時還沒有資格談及證得聲聞阿羅漢、獨覺阿羅漢、佛的果位。

- (4) 依據緣起的觀點，眾生在生命長流中，處在開放的系統和動態的過程，經由先天、後天的影響，導致種性的變化。「無種性者」由親近善士漸漸生於欲界善趣；復又長期親近善士、聽聞正法、如理作意，有的薰習出「具有出世的無漏種子」，此時稱為「具種性者」，並依其明顯的性向，分為「聲聞種性」、「獨覺種性」、「菩薩種性」；其後在緣起的還滅法則下，以法隨法行，不斷的淨化，最後分別證得聲聞阿羅漢、獨覺阿羅漢、佛的果位。證得果位者，又去指引當時有緣的眾生，使成「具種性者」，如此傳承下去。由於無種性的眾生的數目無窮，因此在三界內一直有四種根性的眾生存在著，也一直有眾生成佛。
- (5) 不與緣起觀起衝突的佛性有三說：一、將「眾生心的認知功能」（有別於無情之物）稱作佛性，此屬世俗諦；二、將「眾生心的空性」稱作佛性，此屬勝義諦；三、將「眾生都有成佛的可能性」稱作佛性。這三種都可得到「眾生都有佛性」的結論。要想淨化心靈，就要順著緣起的還滅法則，在自力、他力的配合下，薰習出「出世的無漏種子」，進而生起「明」或四念住、八聖道，在「不黑不白無異熟業能盡諸業」的運作下，才能超越有漏的善惡二元的對立，達成淨化心靈的究竟標的。
- (6) 佛教的佛性論，是立足於勝義和世俗二諦：一方面建立在心的世俗認知功能，一方面建立在心的勝義無我。也可以說，前者以「性覺」為重，後者以「性寂」為重。在符合佛法的緣起觀下，結合著實踐來淨化心靈，如此構成理事圓融的佛教心性論，而異於一般世間的心性論。

六識和見聞覺知的要義

林崇安

一、前言

識有六識和八識二說。六識是眼識、耳識、鼻識、舌識、身識及意識。加上第七意和第八阿賴耶識，就成八識。本文探討共通的前六識以及相關的見聞覺知的功能。

二、六識的了別功能和性質

六識的性質和功能以下依據《大乘阿毘達磨集論》和《成唯識論》來解說。

A 無著菩薩的《集論》對前六識的看法

「何等為識？謂六識身。眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識
何等眼識？謂依眼緣色，了別為性。
何等耳識？謂依耳緣聲，了別為性。
何等鼻識？謂依鼻緣香，了別為性。
何等舌識？謂依舌緣味，了別為性。
何等身識？謂依身緣觸，了別為性。
何等意識，謂依意緣法，了別為性。」

此中明顯指出眼識等六識心王都要依靠眼根等六根才能生起，而其功能就是了別，也就是單純地認知色等六塵。如果有貪、瞋煩惱的伴生，這些貪、瞋煩惱等都是屬於心所。

B 《成唯識論》對前六識的看法

(1) 配合《唯識三十頌》用七門來解說六轉識：

1 能變差別門：次第三能變，差別有六種。

- 2 自性行相門：了境為性、相。
- 3 三性門：善、不善、俱非（無記）。
- 4 相應門：此心所遍行，別境善煩惱，隨煩惱不定。
- 5 所依門：依止根本識。
- 6 俱不俱轉門：五識隨緣現，或俱或不俱，如波濤依水。
- 7 起滅門：意識常現起，除生無想天，及無心二定，睡眠與悶絕。

（2）六轉識的自性、行相門，《成唯識論》說：

「次言了境為性相者，雙顯六識自性行相。識以了境為自性故，即復用彼為行相故。由是兼釋所立別名，能了別境名為識故。如契經說：眼識云何？謂依眼根了別諸色，廣說乃至意識云何？謂依意根了別諸法。…」

說明：

頌文說「了境為性、相」，是雙顯前六識的自性與行相，就是識以了境為自性，也用了境為前六識的行相。由此附帶解釋了心、意、識中「識」的別名，因為「能了別境」名為「識」之故，例如阿含經上說：「眼識云何？謂依眼根了別諸色，廣說乃至意識云何？謂依意根了別諸法。」

（3）六轉識的三性門，《成唯識論》說：

「此六轉識何性攝耶？謂善、不善、俱非性攝。俱非者謂無記，非善、不善，故名俱非。…此六轉識若與信等十一相應，是善性攝。與無慚等十法相應，不善性攝。俱不相應，無記性攝。」

說明：

- （1）此六轉識為三性中的哪一性所攝呢？答：「善、不善、俱非」性所攝。俱非，就是無記，因為不是善也不是不善，所以名為「俱非」。
- （2）這六轉識如果和信等十一種善心所相應，便是善性所攝。
- （3）這六轉識如果和無慚等十種不善法相應，便是不善性所攝。
- （4）這六轉識如果和善、不善都不相應，便是無記性所攝。

可知這六轉識的本性其實是中性的，只又配上無慚等不善法才成為染污。阿羅漢必然只有非染的心和心所。

附註：

十一種善心所：一信，二精進，三慚，四愧，五無貪，六無瞋，七無癡，八輕安，九不放逸，十行捨，十一不害。

六煩惱：一貪，二瞋，三慢，四無明，五疑，六不正見。

二十隨煩惱：一忿，二恨，三惱，四覆，五誑，六諂，七憍，八害，九嫉，十慳，十一無慚，十二無愧，十三不信，十四懈怠，十五放逸，十六昏沈，十七掉舉，十八失念，十九不正知，二十散亂。

什麼是此處的十種不善法？窺基的《成唯識論述記》說：「瞋及忿等七，除諂、誑、憍，取無慚愧，故成十也。」所以，此處十種不善法：一瞋，二忿，三恨，四惱，五覆，六害，七嫉，八慳，九無慚，十無愧。

(4) 六轉識的所依門、俱不俱轉門、起滅分位門，《成唯識論》說：

「根本識者，阿陀那識，染淨諸識生根本故。依止者，謂前六轉識，以根本識為共親依。五識者，謂前五轉識，種類相似，故總言之。隨緣現言，顯非常起，緣謂作意、根、境等緣。謂五識身，內依本識，外隨作意、五根、境等眾緣和合，方得現前。由此或俱不俱起，外緣合者有頓、漸故。如水波濤，現緣多少。…由五轉識，行相粗動，所藉眾緣，時多不具，故起時少不起時多。第六意識雖亦粗動，而所藉緣無時不具，由違緣故，有時不起。…又，五識身不能思慮，唯外門轉，起藉多緣，故斷時多，現行時少。第六意識自能思慮，內外門轉，不藉多緣，唯除五位，常能現起，故斷時少，現起時多。」

說明：

- (1) 六轉識的所依門：六識的所依是根本識，也就是第八阿陀那識，因為是染淨諸識生起的根本故。什麼是依止？就是前六轉識，因為以根本識為共為共同親依止，以種子識為各別親依止。
- (2) 五識的俱不俱轉門：五識就是前五轉識，因為它們種類相似，都是依色根、緣現境、有間斷，故總言之。五識是隨著緣俱而現起，因而不是常生起，所依靠的緣有作意、根、境等緣。也就是

五識要內依根本識，外隨作意、五根、境等眾緣和合，才得現前。譬如眼識現起要俱九緣，1 根緣、2 境緣、3 作意緣、4 空緣、5 光明緣、6 分別依緣的第六識、7 染淨依緣的第七識、8 根本依緣的第八識、9 因緣依緣的種子。耳識生起只須八緣，因為不須光明緣。由此五識或俱起或不俱起，因為各識的外緣和合有頓漸之故，就像水面波濤的多少，隨著現前風的緣來決定一樣。

- (3) 六轉識的「起滅分位門」：由於五轉識的行相粗顯浮動，藉以現起的眾緣又時常多不具足，所以現起時少，不起時多。第六意識雖然也粗顯浮動，而所藉的緣無時不具，但是由於違緣之故，有時不現起，譬如處在無想天等五無心位的情況下。…又前五識沒有尋伺，不能思慮，唯緣外境轉，生起須藉很多的緣，所以它們間斷時多，現行時少。第六意識自己能夠思慮，內外門轉，生起不須藉根境等眾緣，除無心五位外常能現起，所以間斷時少，現起時多。

三、六識的見聞覺知

有關見聞覺知的經文，譬如《雜阿含 291 經》說：

「是故，阿難！於此法如是見、如是聞、如是覺、如是知；於過去、未來，亦如此道如是觀察。」

此中「如是見、如是聞、如是覺、如是知」是何意義？

A 《俱舍論》的看法

《俱舍論》說：

「由眼、耳、意識，及餘三所證，如次第名為說見、聞、覺、知。」

此處是說，眼識看到是見，耳識聽到是聞，意識知道是知。餘三，就是鼻識、舌識、身識，這三個知道是覺。這是把眼耳鼻舌身意的知道，分成見聞覺知四類：眼識是見，耳識是聞，第六意識是知，鼻舌身三個識的了別是覺，因而見聞覺知都是現量，這是有部的看法。

《俱舍論》也提到經部的不同看法：

- (1) 五根的現量看到的色身香味觸五境，這五個境叫所見。
可知，以五根的現量去看，是見，屬現量。
- (2) 從他人傳聞的色身香味觸法六境，此時這六個境叫所聞。
可知，從他人傳聞，是聞，屬至教量。
- (3) 自己以比量推度色聲香味觸法六境，此時這六個境叫所覺。
可知，以比量推度，是覺，屬比量。
- (4) 意識現量證到的色聲香味觸法六境，此時這六個境叫所知。
可知，以意識現量去證，是知，屬現量。

B 《瑜伽師地論》的看法

《瑜伽師地論》的〈攝事分〉說：

「又即依止四種言說，應知一切所依三量：
若見、若知二種言說，是依現量；若覺言說，是依比量；若聞言說，依至教量。」

《瑜伽師地論》的〈本地分〉說：

「云何四種言說？謂依見、聞、覺、知所有言說。
1 依「見」言說者，謂依眼故現見外色，由此因緣，為他宣說，是名依見言說。
2 依「聞」言說者，謂從他聞，由此因緣，為他宣說，是名依聞言說。
3 依「覺」言說者，謂不見不聞，但自思惟、稱量、觀察，由此因緣，為他宣說，是名依覺言說。
4 依「知」言說者，謂各別於內所受、所證、所觸、所得，由此因緣，為他宣說，是名依知言說。」

說明：

此處《瑜伽師地論》〈本地分〉中，所受是指領納苦樂，所證是指依世間道及出世間而得離欲，所觸是指於其中間分分勝進而能契會，所得是指能得先所未得「定地作意或預流果」。所受、所證、所

觸、所得都是指現量所證。此處《瑜伽師地論》〈攝事分〉指出，見和知是屬於現量；覺是屬於比量；聞是屬於至教量或權證量，所以，見聞覺知分屬三種量，不是只屬現量一種，這相同於經部的看法，也表示《瑜伽師地論》有的觀點不同於有部。

四、見只是見的要義

《阿毘達磨發智論》卷 20 說：

汝於所見聞，唯有所見聞，及於所覺知，唯有所覺知。
由汝唯有故，無此彼近遠，亦無二中間，便至苦邊際。

如是二頌，重顯經中，佛告大母：

「汝於所見，唯有所見；汝於所聞，唯有所聞；汝於所覺，唯有所覺；汝於所知，唯有所知。由汝唯有所見、聞等，故汝無此。由汝無此，故汝無彼。由汝無彼故，汝無近無遠，無二中間。由是因緣，至苦邊際。」

此中：

(1) 眼識所受、所了別，名所見。

a 有於所見，唯有所見。

b 有於所見，非唯有所見。

a 誰於所見，唯有所見？謂於眼識所受、所了別，不起煩惱。

b 誰於所見，非唯有所見？謂於眼識所受、所了，起諸煩惱。

分析：

「有於所見，唯有所見」就是「見只是見」，表示只是單純地見到色法而沒有伴隨生起貪瞋癡的煩惱。

「有於所見，非唯有所見。」就是「見不只是見」，表示見到色法時有伴隨生起貪瞋癡的煩惱。下面仿此。

(2) 耳識所受、所了別，名所聞。

a 有於所聞，唯有所聞。

b 有於所聞，非唯有所聞。

a 誰於所聞，唯有所聞？謂於耳識所受、所了別，不起煩惱。

b 誰於所聞，非唯有所聞？謂於耳識所受、所了別，起諸煩惱。

(3) 鼻舌身三識所受、所了別，名所覺。

a 有於所覺，唯有所覺。

b 有於所覺，非唯有所覺。

a 誰於所覺，唯有所覺？謂於三識所受、所了別，不起煩惱。

b 誰於所覺，非唯有所覺？謂於三識所受、所了別，起諸煩惱。

(4) 意識所受、所了別，名所知。

a 有於所知，唯有所知。

b 有於所知，非唯有所知。

a 誰於所知，唯有所知？謂於意識所受、所了別，不起煩惱。

b 誰於所知，非唯有所知？謂於意識所受、所了別，起諸煩惱。

(5) 由彼於所見聞覺知，唯有所見聞覺知，不起煩惱，故無有此：

謂不起慢、憍傲、心高舉、心決勇。

由其無此，故無有彼：謂不起貪、瞋、癡。

由其無彼故，無近無遠，無二中間：謂於欲界、色無色界，皆無生處。

由如是理，便得至苦邊際。

苦者，謂五取蘊。此苦邊際，即是棄捨一切所依，愛盡、離染、永滅、涅槃。

分析：

(1) 以下分五階段來理解經論

1【汝於所見，唯有所見；汝於所聞，唯有所聞；汝於所覺，唯有所覺；汝於所知，唯有所知。】

→2【由汝唯有所見、聞等，故汝無此。】

→3【由汝無此，故汝無彼。】

→4【由汝無彼故，汝無近無遠，無二中間。】

→5【由是因緣，至苦邊際。】

(2) 五階段詳細分解次第如下

1【汝於所見，唯有所見；汝於所聞，唯有所聞；汝於所覺，唯有所覺；汝於所知，唯有所知。】

誰於所見，唯有所見？謂於眼識所受、所了別，不起煩惱。

誰於所聞，唯有所聞？謂於耳識所受、所了別，不起煩惱。

誰於所覺，唯有所覺？謂於三識所受、所了別，不起煩惱。

誰於所知，唯有所知？謂於意識所受、所了別，不起煩惱。

→2【由汝唯有所見、聞等，故汝無此。】

由彼於所見聞覺知，唯有所見聞覺知，不起煩惱，故無有此，謂不起慢、憍傲、心高舉、心決勇。

→3【由汝無此，故汝無彼。】

由其無此，故無有彼，謂不起貪、瞋、癡。

→4【由汝無彼故，汝無近無遠，無二中間。】

由其無彼故，無近無遠，無二中間，謂於欲界、色無色界，皆無生處。

→5【由是因緣，至苦邊際。】

由如是理，便得至苦邊際。苦者，謂五取蘊。此苦邊際即是棄捨一切所依，愛盡、離染、永滅、涅槃。

可知從前四段，導致最後一段的「棄捨一切所依，愛盡、離染、永滅、涅槃」。

五、見聞覺知的染淨

見聞覺知，是六識心王的自然認知功能，經論上稱之為「了別」。見聞覺知和六識心王，本身是非染的，《瑜伽師地論》（攝決擇分）卷 54 說：

「又復諸識自性非染，由世尊說一切心性本清淨故。」

眾生的染心是來自見聞覺知時，生起貪、瞋、癡的煩惱心所，生起慢、憍傲、心高舉、心決勇的染污心所，當這些染污心所完全滅除後就證得阿羅漢果位。所以正確的修行不是滅除六識心王，而是滅除貪、瞋、癡的煩惱心所。

五、結語

以上略探六識心王和六識見聞覺知的功能，此中指出六識心王和見聞覺知都是非染的，只有無明煩惱及其種子或習氣才是染污的，修行便是從區分內心的清淨和雜染開始，而後培養正念正知，破除執取諸識是我或我所的無明煩惱，最後證入涅槃。

《大乘百法明門論》

《本事分》中略錄名數

No.1614

天親菩薩造

唐玄奘法師譯

如世尊言：「一切法無我。」何等一切法？云何為無我？

一切法者，略有五種，一者心法，二者心所有法，三者色法，四者心不相應行法，五者無為法，一切最勝故，與此相應故，二所現影故，三分位差別故，四所顯示故，如是次第：

第一、心法略有八種，一眼識，二耳識，三鼻識，四舌識，五身識，六意識，七末那識，八阿賴耶識。

第二、心所有法，略有五十一種，分為六位：一、遍行有五，二、別境有五，三、善有十一，四、煩惱有六，五、隨煩惱有二十，六、不定有四。

一、遍行五者，一作意，二觸，三受，四想，五思。

二、別境五者，一欲，二勝解，三念，四定，五慧。

三、善十一者，一信，二精進，三慚，四愧，五無貪，六無瞋，七無癡，八輕安，九不放逸，十行捨，十一不害。

四、煩惱六者，一貪，二瞋，三慢，四無明，五疑，六不正見。

五、隨煩惱二十者，一忿，二恨，三惱，四覆，五誑，六諂，七憍，八害，九嫉，十慳，十一無慚，十二無愧，十三不信，十四懈怠，十五放逸，十六惛沈，十七掉舉，十八失念，十九不正知，二十散亂。

六、不定四者，一睡眠，二惡作，三尋，四伺。

第三、色法，略有十一種：一眼，二耳，三鼻，四舌，五身，六色，七聲，八香，九味，十觸，十一法處所攝色。

第四、心不相應行法，略有二十四種：一得，二命根，三眾同分，四異生性，五無想定，六滅盡定，七無想報，八名身，九句身，十文身，十一生，十二老，十三住，十四無常，十五流轉，十六定異，十七相應，十八勢速，十九次第，二十方，二十一時，二十二數，二十三和合性，二十四不和合性。

第五、無為法者，略有六種：一虛空無為，二擇滅無為，三非擇滅無

為，四不動滅無為，五想受滅無為，六真如無為。
言無我者，略有二種：一補特伽羅無我，二法無我。

《大乘百法明門論疏》

No. 1837

唐沙門大乘光撰

大乘百法明門論疏卷上

將欲造文，略以三門分別：第一明造論意，第二釋題目，第三隨文解釋。

第一明造論意者：

尋夫三界有情五趣漂溺，循環不息，輪迴無替者，莫不以斷常空有，紛紜于懷，所以菩薩降生垂範利物。為除空有兩執故，開空有二門：前明百法有體，為遣執空，後明人法二空，為除有見。所以有體，世諦非無，所以言空，真諦何有？隨病說藥，病息藥亡，執藥成病，悟病成藥，非空非有，即有即空，既絕百非，又亡四句，然因詮顯旨，故假論以明，既不說而說，亦聽無所聽，論之興也其在茲乎！

此即第一明造論意。

第二釋題目：

言大乘百法明門論本事分中略錄名數者，大是遮小得名，乘以運載為義，此言大乘，遮詮立號，非是直詮，言遮詮者，簡小乘故，名曰遮詮，十十名百，廣如後釋，持自性故名之為法，明者是慧與明為門故曰明門，問答往還稱之為論，言本事分中者，即百法明門論本事分中也，本事分中文繁浩博，此論文略故言略錄，非義略也，目召諸法，稱之曰名，一十百千名之為數，故言大乘百法明門論本事分中略錄名數。

此即第二釋其題目。

第三隨文解釋者：

就此文中，義別不同分為三段：第一引經標宗，第二尋經起問，第三依問為通。

【論云】：如世尊言一切法無我者：

〔解云〕：

此初第一引經標宗，明法無我，如佛世尊，諸經皆說一切法中都無有我，故今舉教標以為宗。

【論云】：何等一切法云何為無我者：

〔解云〕：

自下第二依經起問，既引聖言，諸法無我未知何者是一切法？云何為無我？

【論云】：〔一切法者，略有五種〕者：

〔解云〕：

自下第三依問為通，就答文中有二，初答前問，第二言無我者以下答後問。

此言一切法者，略有五種等者，此答初問。

就初答中有三，第一牒前問舉數列名，第二廢立五法前後次第，第三別釋五法。

就初有二，一舉數，二列名。

此即第一牒章舉數。

【論云】：一者心法二者心所有法三者色法四者心不相應行法五者無為法者：

此即第二列五法名。

【論云】：一切最勝故者：

〔解云〕：

自下第二廢立五法前後次第。

問：何故第一明其心法？

一切法中，心法最勝，是故經言：心淨故眾生淨，心染故眾生染，由此心故，或著生死，或證涅槃，以勝用強，是故第一明其心法。

【論云】：與此相應故者：

〔解云〕：

何故第二明其心所有法，謂此心法常與心王同依同緣及與同時，若約小乘，更有同行，今依大乘，心法與王不同其行，所以者何？由心法等與王行相各各不同，如緣青色，心王自變心法自變，是故不同，此之心法與其心王各緣諸境，一時相應，心起即起，心無即無，如王左右不離於王，心數相應亦復如是。

【論云】：二所現影故者：

〔解云〕：

何故第三明其色法，謂此色法不能別起，依心及所數之所變生，是彼二法所現影故，是故第三明其色法。

【論云】：三〔分位〕差別故者：

〔解云〕：

何故第四明心不相應，謂不相應無別有體，總是假立，於前色心及心所有法三法之上分位差別，假施設有，是故第四明心不相應。

【論云】：四所顯示故〔，如是次第〕等。

〔解云〕：

何故第五明其無為？

無為之法相難了知，若不約法以明，何能顯示？故能依色心心所有法不相應行四法之上顯示無為，是故第五明無為法。

【論云】：第一心法者：

〔解云〕：

自下第三別解五法，於中有五，第一解心法，第二解心所有法，第三解色法，第四解心不相應行法，第五解無為法，就第一解心法中有三，一牒章，二舉數，三列名，此即第一牒章。

【論云】：略有八種者：

舉數。

【論云】：一眼識二耳識三鼻識四舌識五身識六意識七末那識八阿賴耶識者：

〔解云〕：

自下第三列名。

眼識、眼根：識能了別，謂此之識依於眼根了別色塵，識從所依，名為眼識。

如眼識既然，耳鼻舌身及與意識，隨義應知。

七末那者，末那梵音，此翻為意，意以思量為義，此即隨義立名。

八阿賴耶識者，阿賴耶識西國梵音，此翻為藏，亦，名為宅，宅即攝持諸法，藏即貯積無遺，藏宅之名此皆從義立名。

上來第一略釋其名。

◎今復略以五門料簡八識：

第一、緣境分別，第二、四緣分別，第三、四界分別，第四、重數分別，第五、三性分別。

第一、緣境分別者：

就緣境中有二，初約因位辨，次約果位辨。

初因位辨者，眼等五識所緣境界，西方諸師有其兩釋：

第一釋云：眼等五識唯緣實塵，不緣於假，所以者何？眼等五識緣證量塵，不待名言，不待此餘根境，由長短等諸餘假色，要待名言及待此餘根境，是故不緣長等假色。

問曰：五塵之中何者是實，何者是假？

〔解云〕：

色塵之中，青黃赤白四種是實，餘並是假。

聲塵之中，因執受大種聲，因不執受大種聲，因執受不執受大種聲此三是實，餘並是假。

香塵之中，好香惡香平等香，此三是實，餘並是假。

味塵之中，苦酢甘辛鹹淡，此六是實，餘並悉假有。

觸塵之中，地水火風四種是實，餘並是假有。

問曰：眼等五識既不緣假，何故諸論色塵之中說有長等假色，乃至觸塵之中說有滑等假觸？

〔解云〕：

所以色塵之中說有假色，乃至觸塵之中說有假觸者，此文但據攝假從實，是故合說，據實不緣。

問曰：若不緣者，猶如陰夜遠望樹林，唯見長等不見青黃，云何眼識不緣其假？

〔解云〕：

此亦得緣青黃實色，陰夜遠望青黃赤白雖非分明，了了至觸而見，然亦得緣，是故唯緣青等實色不緣於假。

問曰：長等假色眼識不緣，此諸假色何色中攝？

答曰：當知此諸假色法處之中遍計所起色攝。

問曰：忿等諸惑是貪上假則，皆法處中攝，何故長等假色是青等上假非色處中收？

〔解云〕：

忿貪俱意緣，是故法處攝，長等非眼見故非色處收，如色塵中作此分別，乃至觸塵分別隨義應知。

又一釋云：眼等五識假實並緣，若緣於假必緣其實，緣實之時不緣於假，所以者何？假依實有，緣假之時其必緣實，實不依假，緣實之時不緣於假。

此家所說諸假法等非法處中遍計性攝，如長等假色即色處中收，乃至觸塵之中滑等假觸處中攝。

第六意識緣一切法，如其所應隨義應知。

第七末那緣境，西方諸德亦有兩釋。

一釋云：末那緣阿賴耶識見分為我，緣阿賴耶識相分為其我所。

問曰：何一心執阿賴耶識見分為我，復執阿賴耶識相分為其我所？

〔解云〕：

且如眼識，一時尚緣青等種種諸色，一心所緣我我所此亦何過？

問曰：諸論並云：「末那執阿賴耶識為我我所」，不言執其相分，何故今者乃言執其相分以為我所？

〔解云〕：

當知此相不離於見，所以諸論並言「緣阿賴耶識為我我所」，此亦無過。

又一釋云：末那執阿賴耶識為我我所。

問曰：執阿賴耶識為我，云何復執為其我所？

〔解云〕：

謂此末那先執阿賴耶識為我，後復執此所計之我，是我家所有，故名我所。

問曰：若執阿賴耶識相分為我所者，此有何過？

〔解云〕：

諸論中但言「執阿賴耶識為我我所」，不言執其相分是其我所，末那直執阿賴耶識為我我所，何能復更外執相分以為我所？於義不可，是故不緣。

第八阿賴耶識緣於種子、五根、五塵。

問曰：何故不緣六七等識？

〔解云〕：

阿賴耶識緣任運境，六七等識非任運境，是故不緣。

問曰：何故第六識得緣諸識？

〔解云〕：

第六識分別用強，是故得緣，第八識無此分別，是故不緣。

此即第一約因位辨也。

第二約果位辨者：若至果位，眼等諸識皆緣諸法。

第二、四緣分別者：

阿賴耶識當體自望，若約麁言但有三緣，約細言之具四緣。

約麁言之具三緣者，種子望現行得作因緣，前心滅後心生，得作等無間緣，不相障礙故得有增上緣，阿賴耶識前後不相緣故無所緣緣。

若約細言之亦有所緣緣，謂一心起時有其四分，所謂相分，見分，自證分，證自證分，此四分中有前後相緣故得有所緣緣。

阿賴耶識望末那得有二緣，阿賴耶識生現行末那故得有因緣，不相障礙故得有增上緣，不由阿賴耶識滅故末那得生無等無間緣，阿賴耶識不能緣末那故無所緣緣。

阿賴耶識望第六識得有二緣，阿賴耶識生現行六識故得有因緣，不相障礙故得有增上緣，不由阿賴耶識滅故第六識得生無等無間緣，阿賴耶識不能緣六識為境故無所緣緣。

阿賴耶識望五識有二緣，阿賴耶識生現行五識故得有因緣，不相障礙故有增上緣，不由阿賴耶識滅故五識得生無等無間緣，阿賴耶識不能緣五識故無所緣緣。

第七末那當體自望，若約麁言之有二緣，若約細言之有三緣。

約麁言之有二緣者，前念與後念為次第緣，不相障礙有增上緣。

約細言之有三緣，二緣者如前，更加所緣緣，謂一心中有其四分，前後相緣故有所緣緣，此之四分如前已說，不煩重列。

末那望阿賴耶識得有三緣，謂末那熏阿賴耶識故得有因緣，末那緣阿賴耶識得有所緣緣，不相障礙故得有增上緣，不由末那滅故阿賴耶識生故無等無間緣。

末那望第六識得有一緣，謂不相障礙故得有增上緣，不由末那滅故第六識生故無等無間緣，末那不熏第六識故無因緣，末那不能緣六識為境故無所緣緣。

末那望五識得有一緣，謂不相障礙故有增上緣，末那不熏五識故無因

緣，不由末那滅五識生故無等無間緣，末那不能緣五識為境故無所緣緣。

第六意識當體自望得有三緣，謂前後相緣故有所緣緣，前心有開闢義故有等無間緣，不相障礙故有增上緣，從阿賴耶識種子生故無因緣。第六識望阿賴耶識得有三緣，熏阿賴耶識故有因緣，緣阿賴耶識為境故得有所緣緣，不相障礙故得增上緣，不由第六識滅故阿賴耶識生故無等無間緣。

第六識望末那有二緣，謂緣末那為境故得有所緣緣，不相障礙故得增上緣，不熏末那故無因緣，不由第六識滅故末那生故無等無間緣。第六識望五識得有三緣，謂緣五識為境故得有所緣緣，由有開闢義故有等無間緣，不相障礙故得增上緣，不能熏五識故無因緣。

五識當體自望，若約麤言之有一緣，若約細言之有二緣。

約麤言之有一緣者，謂五識前後不相障礙故有增上緣，五識從阿賴耶識種子生故無因緣，五識後必起意識，以間斷故自類相望無等無間緣，五識前後不相緣故無所緣緣。

約細言之有二緣者，亦得有所緣緣，謂五識起時有四分，前後相緣故得有所緣緣。

五識望阿賴耶識得有二緣，謂五識熏阿賴耶識故有因緣，不相障礙故有增上緣，不由五識滅故阿賴耶識生故無等無間緣，五識不能緣阿賴耶識為境故無所緣緣。

五識望末那得有一緣，謂不障礙故有增上緣，五識不熏末那故無因緣，不由五識滅故末那生故無等無間緣，五識不能緣末那為境故無所緣緣。

五識望第六識有二緣，謂五識望第六識有開闢義故有等無間緣，生時不相障礙故有增上緣，不熏第六識故無因緣，不能緣第六識為境故無所緣緣。

第三、四界分別者：

四界謂欲界，色界，無色界，及無漏界。

問曰：八識幾通四界，幾通三界，幾通二界，幾唯一界？

答曰：三通四界，三謂意識、末那、阿賴耶識。

三通三界，三謂眼識耳識身識，三界謂欲界色界及無漏界。

二識通二界，二識謂鼻識舌識，二界謂欲界及無漏界。

此八識中當知無有唯一界者：

第四、重數分別者：

眼等五識及與末那有其三重，謂種子為一重，現行為第二重，第六意識緣為第三重。

第六意識有三重，種子為一重，現行為第二重，前後相緣為第三重。

阿賴耶識有四重，謂種子為一重，現行為第二重，第六意識緣為第三重，末那緣為第四重。

第五、三性分別者：

三性謂善、不善、無記，眼等六識通於三性。

第七末那通於二性，謂善性、無記性。若在因位是無記性，若在果位及入觀時當知是善性。

第八阿賴耶識亦通二性，謂異熟無記及與善性。若在因位是異熟無記，若在果位即是其善。

上來略料簡八識訖。

【論云】：第二心所有法略為六種〔略有五十一種，分為六位〕者：自下第二明心所有法，就中有三，第一總牒開章，第二列名舉數，第三別牒具陳。

此即第一總牒開章。

言心所有法者，謂彼心王是其能有，此等諸法數心之所有，故名心所有法。

言略有六種者，舉心所有法結六位數名。

【論云】：遍行有五別境有五善有十一煩惱有六隨煩惱有二十不定有四者：

此即第二列名舉數。

【論云】：遍行五者一作意二觸三受四想五思者：

此下第三別牒具陳，就中有六：

第一解遍行五，第二解別境五，第三解善十一，第四解煩惱六，第五解隨煩惱二十，第六解不定四。

此即第一解遍行五：

言遍行者，於一切時恒相續起，遍八識有，名曰遍行。

一作意等者，作動於心令心數數外緣諸境，名為作意。
既作意已令其心王觸於前境，名之為觸。
領納外塵覺苦知樂，如是取境，名之為受。
調於境界取其像貌方圓等相故，名為想。
令心造作善惡無記，如是等業，稱之為思。
即第一解遍行訖。

【論云】：別境五者一欲二勝解三念四三摩地五慧者：
此即第二解別境五：
言別境者，別緣諸境，名為別境。
何者名別，且如其欲，希望前境名之為欲，不希望境即無有欲，希望之欲與不希望二種有異，名之為別。
乃至第五慧數簡擇諸法，名之為慧，不簡擇法不，名為慧，簡擇之慧與不簡擇二種有異，名之為別。
言一欲者，於自樂境希望願求，或善或惡，名之為欲。
於所緣境心生決定是事必爾，名為勝解。
過去曾緣所習境界明記不忘，名之為念。
於一境界令心不散專住不離，名三摩地。三摩地名翻為等持，此即定之異名，持其心王及與數法等至於境，名為等持。
簡擇是非分別善惡得決定義，名之為慧。
上來第二解別境訖。

【論云】：善有十一者一信二精進三慚四愧五無貪六無嗔七無癡八輕安九不放逸十捨十一不害者：
此即第三解善十一：
言善者，不造眾惡，名之為善。
信有三寶四諦心不生謗，名之為信。
心勇不退精勤策勵求諸善法，名為精進。
造諸過惡自羞名慚，造諸過惡羞他，名愧。
又〔解云〕：
造諸過惡羞天，名慚。
造諸過惡羞人，名愧。
於世榮利財色等法心不耽著，名曰無貪。
於諸有情心無損害慈愍在懷，名曰無嗔。

於諸善法心無迷惑如實了知，名曰無癡。
身心調暢遠離麁重適悅安樂，名為輕安。
耽著五欲，名為放逸。
遠離彼塵，名不放逸。
離沈離掉處於中庸其心平等，名之為捨。
損惱有情稱之為害，哀愍生故，名為不害。
上來第三解善十一訖。

【論云】：煩惱六者一貪二嗔三慢四無明五疑六不正見者：
此即第四解煩惱六：
言煩惱者，惱亂身心，名為煩惱。
言貪者，於諸有情及資具等愛樂耽著，名之為貪。
於諸有情起諸損害心不安隱，稱之為嗔。
眾財色等而起貢高計己勝他，名之為慢。
了其真實名之為明，不了真實，號曰無明。
於諸諦中心懷猶豫如立衢路，名之曰疑。
稱境而知，名為正見，此見邪僻，名不正見。
上來第四解煩惱六訖。

【論云】：隨煩惱二十者一忿二恨三惱四覆五誑六諂七憍八害九嫉十
慳十一無慚十二無愧十三不信十四懈怠十五放逸十六昏沈十七掉舉
十八失念十九不正知二十心亂〔散亂〕者：
此即第五解隨煩惱二十：
言隨煩惱者，惱亂身心煩勞行者，名為煩惱。
忿等諸惑隨貪等起，名隨煩惱。
又〔解云〕：
謂此忿等隨順於心不念解脫，名隨煩惱。
言忿等者，於違憤發，名之為忿。
忿後結怨，名之為恨。
心恨暴怒，稱之為惱。
隱實過惡，目之為覆。
譏詐惑亂，稱之曰誑。
憍現恭順，名之為諂。
恃榮自舉悅豫，名憍。

無悲無慙損惱，稱害。
妬勝憂戚，名之為嫉。
蘊財貪著，名之為慳。
過不自恥，名曰無慚。
惡不羞他，名曰無愧。
違正不欲心不清淨，名為不信。
耽樂退善，名為懈怠。
於惡不防，名為放逸。
滯境無堪，名曰昏沈。
心不寂靜緣貪欲等，名為掉舉。
謂於所說若法若義無所堪能，名為失念。
正了諸法，名為正知。
邪了不達，名不正知。
馳散外緣其心散亂流轉不息，名為心亂。
上來第五解隨煩惱二十訖。

【論云】：不定四者一睡眠二惡作三尋四伺者：

此即第六解不定四：

言不定者，謂此四法於三界中不定一處，如尋伺二數色界中有，餘二即無，不定相隨，故名不定。

言睡眠等者，略攝於心不自在轉，越失所作，名曰睡眠。

於已作未作善不善事心懷追悔，名為惡作。

於法推求未審細察令心鹿轉，名之為尋。

於所尋法數數推求令心細轉故，名為伺。

上來第二明心所有法訖。

大乘百法明門論疏卷下

◎今略以五門料簡心所有法，其五門者，第一諸論不同，第二假實分別，第三四界分別，第四三性分別，第五廢立六位。

第一諸論不同者：

若依此論，心所有法有五十一，謂遍行五，別境五，善十一，煩惱六，隨煩惱二十，不定四，若依瑜伽有五十三法，五十一同此論，但隨煩惱中更加邪欲邪勝解二教。

若依《顯揚論》及《五蘊論》，心所有法有五十一，並同此論，無有差別。

若依《雜集論》，心所有法五十五，自餘諸數并同此論，唯煩惱六中開不正見為五，謂薩迦耶見、邊執、見取、戒禁取、邪見。

此即諸論顯數不同。

問曰：何故瑜伽隨煩惱中更加邪欲、邪勝解，諸論並無，此有何意？

〔解云〕：

《瑜伽論》所以更加邪欲邪勝解者，為別境五中念定慧三入隨煩惱，當知欲與勝解亦入隨煩惱中。

又此二數為障義，重得入隨煩惱中。

問：既如是者，諸論何故不說？

答：諸論不說者，為念定慧三五根攝故，親為近障，過失重故，所以入隨煩惱中。

問曰：欲與勝解五根不攝，何故瑜伽建立此二入隨煩惱？若爾，何故遍行五數亦不入隨煩惱中？

〔解云〕：

此之二數雖望念定慧三，非五根攝，為障是稍輕，若望遍行還是其重，故《瑜伽論》以此二數為障義，重得入隨煩惱中。

問曰：何故《雜集論》煩惱六中開不正見為五見？諸論並合為一，此有何意？

〔解云〕：

諸論所以合為一者，以此五見同是慧性，《對法論》所以開為五者，約行解不同開之為五，此亦開合為異，亦無妨難。

第二假實分別者：

心所有法若依《瑜伽論》，二十七種是其實有，餘是假立。

二十七是實者，謂遍行五，別境五，善中八，除不放逸捨不害，當知不放逸、捨，是無貪、無嗔、無癡、精進四法上假，不害即是無嗔上假故，論云：

問：是諸善法幾世俗有，幾實物有？

答：三是世俗有，謂不放逸捨及不害，所以者何？不放逸捨是無貪、無嗔、無癡、精進分故，即如是法離雜染義建立為捨，治雜染義立不放逸，不害即是無嗔分，故無別實物，煩惱六中五是實有，謂貪嗔癡慢疑，一是假有，謂不正見。

【論云】：根本煩惱六，一貪二嗔三無明四慢五見六疑。

問：是諸煩惱幾世俗有？幾實物有？

答：見是世俗有，是慧分故，餘是實物有，別有心法故。

隨煩惱為假為實者，若依瑜伽〈決擇分〉中，不定四法亦入隨煩惱中，合二十四總名隨煩惱分，亦無邪欲、邪勝解二法。

但〈本地分〉中有二十六，更加邪欲、邪勝解故。

〈決擇分〉中云：復次隨煩惱自性云何？調忿、恨、覆、惱、嫉、慳、誑、諂、憍、害、無慚、無愧、昏沈、掉舉、不信、懈怠、忘念、放逸、散亂、不正知、惡作、睡眠、尋、伺。

如〈本地分〉已廣宣說。

如是等類，名隨煩惱自性。

復次此煩惱幾世俗有？幾實物有？

調無慚、無愧、不信、懈怠，此四種是實物有，餘是假有，調：

忿、恨、惱、嫉、害五，是嗔分故皆世俗有。

慳、憍、掉舉三，是貪分故示世俗有。

覆、誑、諂、昏沈、睡眠、惡作、忘念、散亂、惡慧九法，是癡分故皆是世俗有。

放逸是貪嗔癡分，亦是假世俗有。

尋、伺二種是身語意加行分故，及慧分故，俱是假有。

若依《瑜伽》，二十七是實有，二十四是假有。

若依《對法論》文，二十二實物有，餘并假有。

言二十二實物有者，調遍行五，別境五，善十一中七，是實有，四是假有。

故《對法論》云：無癡者，調報教證智決擇為性。

報教證智者，調生得、聞、思、修所生慧，如次應知。

決擇者，調慧勇勤俱。

故知無癡用慧為性，更無別體。

不放逸、捨並云依止正勤、無貪嗔癡。

是故依此四法假立。

言不害者，是無嗔善根一分，心悲愍為體。

當知不害，不離無嗔，故亦是假。

根本煩惱為有十中，五是實有，調貪、嗔、癡、慢、疑。

五是假有，調五見離慧之外無別性故。

隨煩惱及不定合二十四皆是假立。

故論云：當知忿等是假建立，離嗔等外無別性故，謂忿、恨、惱、嫉、害此五是嗔一分，與瑜伽同。

慳、僞是貪一分，掉舉是貪一分，此三是貪分，亦瑜伽同。

放逸中依止懈怠及貪嗔癡四法假立，亦瑜伽同。

無慚、無愧二數是貪嗔癡分假立，不信、懈怠二數是癡分並是假立，與瑜伽不同：

謂瑜伽說，此四是實物有，今對法言，無慚、無愧二數是貪嗔癡分，不信、懈怠二數是愚癡分，故不同瑜伽。

諂、誑二數是貪癡一分。

散亂一數是貪嗔癡分。

忘念、不正知是煩惱中念慧為性。

覆、睡眠、惡作是愚癡分。

尋、伺二數或是思性或是慧性，謂推度、不推度有差別故。

大乘《瑜伽論》中云：隨煩惱中九數，謂覆、誑、諂、昏沈、睡眠、惡作、忘念、散亂、惡慧，並是癡分。

今對法中唯覆、昏沈、睡眠、惡作四是愚癡分。

餘五不同，謂散亂一數是貪嗔癡分。

諂、誑二數是貪癡一分。

失念、不正知是煩惱中念慧一分。

當知並是作論者意異各說一義。

西國諸德並云：隨煩惱中七是實有，謂無慚、無愧、昏沈、掉舉、不信、懈怠、心亂，此七數並別有體。

問曰：無慚、無愧、不信、懈怠，此四有別體者，論有誠文，昏沈、掉舉、散亂三數而有別體，何以得知？

〔解云〕：

為掉舉數論判，是其貪分，若此數離貪外無別體者，貪不與嗔癡相應，若爾，別有掉不得與一切煩惱相應過失。

既言掉與一切煩惱相應，故知掉別有體。

掉既言是貪一分有別體，當知昏沈、散亂亦言唯是癡分，故知亦有別體。

而准對法文，但隨煩惱中放逸是貪嗔癡一分者，則是實有。

此隨煩惱二十中，唯此無慚、無愧、昏沈、掉舉、不信、懈怠、心亂七數，謂是貪嗔癡分。

其餘十三數，或言一分，或言依止，故知並是假有。

不定四數中，睡眠、惡作亦言是愚癡分，亦有別體，謂：

睡眠用想欲為性，離想外無別體故，故《顯揚論》言：夢者欲想所作，此亦多虛，故知睡眠是欲想性，謂是癡分，雖離癡外有別體，然是欲想性故，當知亦是假立。

惡作無文，但西國諸師相傳云：或是慧，雖言癡分離癡外有別體，然是思是慧性，離思慧外無別體故，故知亦是假立。

尋、伺兩數離思、離慧無別性故，亦是假立。

西國諸師相傳云：無癡善根亦有別體，何以得知？

一瑜伽中唯言，善十一中三是假有，謂捨、不放逸、不害，餘是實有，故知無癡亦有別體。

又云：大悲用無癡善根為性，與二十二根慧根不言相攝，故知無癡別有體性。

問曰：若爾，何故《對法論》云：無癡者謂報教證智決擇為體，《釋論》云：報教證智者，謂生得、聞、思、修所生慧，如次應知。決擇者謂慧勇勤俱。此文何以言是慧性耶？

〔解云〕：

無癡善根但對治癡，如無貪、無嗔但對治貪、嗔，別更無行相。

《對法論》中，就行相以釋無癡，非謂無癡善根則是慧性。

若從此義，心所有法五十一中，三十是實有，餘皆是假有。

言三十是實有者，謂遍行五，別境五，善八，加無癡，根本煩惱五，除不正見，隨煩惱七，合此三十是實有，餘是假有。

第三四界分別者：

四界，謂欲界、色界、無色界、無漏界，五十一心所有法中：

二十一通四界，謂遍行五，別境五，善十一。

十四通三界，三界謂欲界、色界、無色界，十四謂貪、慢、疑、無明、不正見、不信、懈怠、放逸、昏沈、掉舉、忘念、不生知、散亂、憍。

四通二界，二界謂欲界、色界，四數謂諂、誑、尋、伺，十數唯欲界，十數謂嗔、忿、恨、惱、覆、嫉、慳、害、無慚、無愧。

第四三性分別者：

三性謂善、不善、無記，於五十一心所有法中：

十四通三性，十四者，謂遍行五，別境五，不定四。

十六通二性，二性調不善性無記性。言十六者，調煩惱中貪慢疑無明不正見，隨煩惱中十一，調諂、誑、憍、昏沈、掉舉、不信、懈怠、放逸、忘念、散亂、不正知。

二十一唯一性，若善十一唯是善性，若嗔、忿、恨、覆、惱、嫉、慳、害、無慚、無愧，此十唯不善。

第五廢立六位者：

依《瑜伽論》，略以四義廢立心所有法。

言四義者，一處二地三時四一切。

處調三性，地調九地，時調剎那相續，一切調俱起。

今約此四義明具多少，就中有二，先明六位具義多少，後明六位廢立所由。

先明六位具義多少者：

遍行五法，具其四，一遍三性，二遍九地，三是相續，四是俱起。

別境五法，具二闕二，言具二者，一通三性，二遍九地，言闕二者，一非相續，二非俱起。

善十一法，有一闕三，言有一者，調遍九地，言闕三者，一非通三性，二非相續，三非俱起。

煩惱六者，有一無四，言有一者，調本煩惱性，言無四者，一非通三性，二非遍九地，三非相續，四非俱起。

初之一門亦為簡隨煩惱故，所以更加餘之四門，並依《瑜伽論》。

隨煩惱二十，有一無四，言有一者，調隨煩惱性，言無四者，調一非通三性，二非遍九地，三非相續，四非俱起。

初之一門為簡本煩惱性，是以更加餘之四門，並依《瑜伽論》。

不定四法，有一闕三，言有一者，調通三性，言闕三者，調一非遍九地，二非相續，三非俱起。

言廢立六位所由者：

初得後五位對其遍行，以明廢立。

遍行五法，具四義故名遍行，餘皆不具，非遍行攝。

別境五法，俱具二義，調通三性及遍九地，然非相續亦非俱起，闕此二義，不名遍行。

善十一法，俱具一義，調遍九地，然非遍三性，亦非相續，復非俱起，闕此三義，不名遍行。

煩惱六法，四皆不具，調非通三性，非遍九地，亦非相續，復非俱起，

四義並闕，不名遍行。

隨煩惱法，如煩惱說。

不定四法，俱具一義，謂通三性，然非遍九地，亦非相續，復非俱起，三義闕故，不名遍行。

第二將餘五位對別境位，約義有無，以明廢立，具二闕二，入別境中，餘則不爾，非別境攝。

遍行五法，雖通三性及遍九地，但為相續及為俱起，二義不同，非別境攝。

善十一法，雖遍九地亦非相續復非俱起，但為非通三性，一義有異，非別境攝。

煩惱六法，雖非相續亦非俱起，但為非通三性非遍九地，二義有異，非別境攝。

隨煩惱法，對其別境廢立，如煩惱說。

不定四法，雖通三性亦非相續復非俱起，但為非遍九地，一義不同，非別境攝。

第三將餘五位對善十一，約義有無，以明廢立，具一闕三，入善法中，餘則不爾，非善法攝。

遍行五法，雖遍九地，但為通三性，亦相續復俱起，闕三義故不入善中。

別境五法，雖遍九地亦非相續復非俱起，但為通於三性，一義不同，非善中攝。

煩惱六法，雖非通三性亦非相續復非俱起，但為不遍九地，一義不同，不入善中。

隨煩惱法，如煩惱說。

不定四法，雖非相續亦非俱起，但為通於三性，非遍九地，二義有異，非入善中。

第四將餘五位對煩惱六，約義有無，以明廢立，有一無四，入煩惱中，餘法不爾，非煩惱攝。

遍行五法，但為通於三性，遍九地，亦是相續，復是俱起，亦非本惑，五義並闕，非煩惱攝。

別境五法，雖非相續亦非俱起，但為通三性，亦遍九地，復非本惑，三義不同，非煩惱攝。

善十一法，雖非通三性亦非相續復非俱起，但為遍九地，非本煩惱，二義不同，非煩惱攝。

隨煩惱二十法，雖非通三性非遍九地亦非相續復非俱起，但為非本煩惱，一義不同，非煩惱攝。

四不定法，雖非遍九地亦非相續復非俱起，但為通三性，非本煩惱，二義不同，非煩惱攝。

第五將餘五位對隨煩惱約義有無，以明廢立，具一闕四，入隨煩惱，餘法不爾，非隨煩惱。

遍行五法，但為通三性，遍九地，亦相續，復俱起，復非隨惑，五義不同，非隨煩惱攝。

別境五法，雖非相續亦非俱起，但為通於三性，亦遍九地，非隨煩惱，三義不同，非隨煩惱。

善十一法，雖非通三性亦非相續復非俱起，但為非遍九地，非隨煩惱，二義不同，非隨煩惱。

煩惱六法，雖非通三性非遍九地亦非相續復非俱起，但為非隨煩惱，一義不同，非隨煩惱。

不定四法，雖非遍九地亦非相續復非俱起，但為通三性，非隨煩惱，二義不同，非隨煩惱。

第六將餘五位對四不定，約義有無，以明廢立，具一闕三，名四不定，餘法不爾，非不定攝。

遍行五法，雖通三性，但為遍九地，亦相續，復俱起，三義不同，非入不定。

別境五法，雖通三性亦非相續復非俱起，但為遍九地，一義不同，非入不定。

善十一法，雖非相續亦非俱起，但為非通三性，遍九地，二義不同，非不定攝。

煩惱六法，雖非遍九地亦非相續復非俱起，但為非通三性，一義不同，非不定攝。

隨煩惱二十法，雖非遍九地亦非相續復非俱起，但為非通三性，一義不同，非不定攝。

上來略以五門料簡心所有法訖。

【論云】：第三色法者略有十一種一眼二耳三鼻四舌五身六色七聲八香九味十觸十一法處所攝色者：

此則第三明色法，就中有二，初牒章，第二舉數列名。

言第三色法者，此則第一牒章。

言色者，質礙之法名之為色。

問曰：若質礙故名色者，眼等諸色可名質礙，無作之色云何質礙？

〔解云〕：

無作之色雖非質礙，然從質礙色生故亦名質礙。

言略有十一種等者，此則第二舉數列名：

了別色塵名之為眼。

聽音樂等故，名為耳。

嗅沈麝等名之曰鼻。

別甘辛等名之為舌。

知澁滑等名之曰身。

為眼所行名之為色，若依《雜集論》有二十五種，所謂青黃赤白，長短方圓，麤細高下，若正不正，光影明闇，雲烟塵霧，迥色表色，空一顯色。

為耳所聞名之為聲，若依《雜集論》有十一種，謂若可意，若不可意，若俱相違，若因受大種，若因不受大種，若因俱大種，若世所共成，若成所引，若遍計所執，若聖言所攝，若非聖言所攝。

為鼻所嗅名之為香，若依《雜集論》有六種，謂好香，惡香，平等香，俱生香，和合香，變異香。

為舌所嘗名之為味，若依《雜集論》有十二種，謂苦酢甘辛鹹淡，若可意，若不可意，若俱相違，若俱生，若和合，若變異。

身之所取故，名為觸，若依《雜集論》有二十二種，謂滑澁輕重，軟暖急冷，飢渴飽力，劣悶癢粘，病老死疲息勇。

十一法處所攝色者，謂意識所行無見無對色蘊所攝，略有五種，謂極略色，極迥色，受所引色，遍計所起色，自在所生色。

極略色者，謂極微色。

極迥色者，謂即此離餘礙觸色。

受所引色者，謂無表色。

遍計所起色者，謂影像色。

自在所生色者，謂解脫靜慮所行境色。

上來大文第三明色法訖。

【論云】：第四心不相應行法者略有二十四種，一得，二命根，三眾同分，四異生性，五無想定，六滅盡定，七無想事，八名身，九句身，十文身，十一生，十二老，十三住，十四無常，十五流轉，十六定異，

十七相應，十八勢速，十九次第，二十方，二十一時，二十二數，二十三和合性，二十四不和合性者：

此則第四明心不相應行法，就中有二，第一牒章，第二舉數列名。

言第四心不相應行法者，此則第一牒章。

遍行五等與心相應，此得等諸法，不與心相應，此名心不相應。

言行者，則是行蘊，此明得等諸法，是行蘊攝，餘心色無為非行蘊攝。

言不相應，簡別心所有法。

言其行者，則簡心色無為。

故名心不相應行。

略有二十四種等者，此則第二舉數列名。

言一得者，於三性法假立獲得，名之為得。

先業所感隨壽短長住時決定，稱曰命根。

六趣差別各各不同，自類而居，名眾同分。

謂於聖法未得未證，異於聖故，號曰異生。

滅諸六識心心數法無有緣慮故，名無想定。

滅諸六識心心數法及第七一分，名為滅盡定。

生無想天五百劫中心無緣慮，名無想定。

謂詮諸行天人等號，稱曰名身。

聚集諸法名顯染淨義，故名句身。

名之與句二種所依，名曰文身。

本無今有，說之名生。

髮白面皺，稱之為老。

相續不斷，名之為住。

有已還無，名曰無常。

剎那相續，稱為流轉。

因果各別，故名定異。

因果相稱，號曰相應。

迅疾流轉，名為勢速。

一一不俱，稱為次第。

東西南北，號之曰方。

過現未來，稱之曰時。

一十百千，名之為數。

眾緣聚會，名為和合。

諸行緣乖，名不和合。

上來第四解心不相應行訖。

◎今略作三門料簡**二十四不相應行法**，第一明諸論不同，第二釋妨難，第三辨其假相。

第一明諸論不同者：

《瑜伽》、《顯揚》、此論皆有二十四不相應行，《對法論》有二十三，無不和合，《五蘊論》中唯有十四，無流轉等十。此則諸論顯數不同。

第二釋妨難者：

問曰：何故《瑜伽》、《顯揚》、此論並同，何故《對法論》有二十三無不和合，此有何意？

一〔解云〕：

《對法論》云：和合等者，論既言和合等，當知則等取不和合。

又一〔解云〕：略故不說。

問曰：等略何故不略餘數，但略不和合耶？

〔解云〕：

已說在所說中，所以但偏略不和合性也，言說在所說中者，謂異生性是見道煩惱，假建立，望聖道有不得義故，即是不和合義，不和合中略舉一隅，餘不和合類亦可知，所以偏略不和合性。

《瑜伽》、《顯揚》、此論並有二十四者，此據異生外別有不和合名，所以餘論中言二十四也。

問：諸論或言二十四數，或言二十三數，已如上解，何故《五蘊論》中唯有十四，無流轉等十？

〔解云〕：

所以《五蘊論》不說流轉等十也，彼論云：如是等類者，則解彼論云：當知如是等類之言，亦等流轉等十也，此中唯略故不別列名也。

第三辨其假相者：

二十四不相應行法並是色、心、心所有法分位假立。

問曰：二十四不相應行既並是色、心、心所有法分位假立者，未知幾是色上假？幾是心上假？幾是心所有法上假？幾是通色心心所有法上假？

〔解云〕：

若依《對法論》，總攝為八位，依八種位建立故。論云：如是等心不相應行法，唯依分位差別而建立故，當知皆是假有。

一謂於善不善等增減分位建立一種者：

〔解云〕：

此則是得通於三性色、心、心所有法上假立。

二於心心所法分位差別建立三種者：

〔解云〕：

當知是則無想定、滅盡定、無想異熟三種也，謂無想定、滅盡定，於厭心種子上，分分功能增長邊假立為二定體。無想異熟，當知於無想報心種子上，望心不相應行義邊，於報心種子上，假立無想異熟。

此三通心心所有法上假立。

三於性分位差別建立一種者：

〔解云〕：

此是命根，謂依阿賴耶識能持眾同分，四大諸根不壞，則於阿賴耶識相應心心所法上假立命根，此則通心心所有法上假，若在欲色二界，通色上假，若在無色界，唯心心所有法上假。

四於相似分位差別建立一種者：

〔解云〕：

當知則是眾同分，通於色心心所有法上假立。

五於相分位差別建立四種者：

〔解云〕：

當知則是四相，通色心心所有法上假立。

六於言說分位差別建立三種者：

〔解云〕：

當知則是名句文身三種，通色心心所有法上假立也。

問曰：名句文身色上假立，此無有疑，云何於心心所有法上假立？

〔解云〕：

此即意思所緣緣之起解故，通心心所有法上假立。

七於不得分位差別建立一種者：

〔解云〕：

當知則是異生性，謂前無漏聖法不得義邊，假立異生性，則於未得見道已來，色心心所有法上假立。

八於因果分位差別建立餘種者：

〔解云〕：

當知則是餘十，謂流轉、定異、相應、勢速、次第、方、時、數、和合、不和合，當知此十並通色心心所有假。

總而言之，當知三通心心所有法上假立，二十一通色心心所有法上假

立。

言三種通心、心所有法上假立者，謂無想定滅盡定無想定異熟。

言二十一通色、心、心所有法上假立者，謂得、命根、眾同分、異生性、名身、句身、文身、生、老、〔住〕、無常、流轉、定異、相應、勢速、次第、方、時、數、和合、不和合。

此則略料簡心不相應行訖。

【論云】：第五無為法者略有六種一虛空二擇滅三非擇滅四不動五想受滅六真如者：

此則第五明無為法。

就此文中有二，第一牒章，第二舉數列名。

言第五無為法者，此則第一牒章。

略有六種等者，此則第二舉數列名。

言虛空者，謂無色性容受一切所作業故，故名虛空。

謂慧有簡擇之能故，名為擇，由擇得滅，故名擇滅。

因緣不會諸法不生，非由慧滅，名非擇滅。

第四靜慮以上唯有捨受現行，不為苦樂所動，故名不動。

滅盡定中心心法滅，想受用勝，就強為名故則是此，名想受滅。

法性本來常寂滅，不遷動義，名為真如。

此則第五明無為法。

上來說一切法者，以下乃至第五無為答前問訖，自下第二答後問。

【論云】：言無我者略有二種一補特伽羅無我二法無我者：

此則第二答後問。

就此答中有二，第一牒章，第二舉數列名。

言無我者，此則第一牒章。

略有二種等者，此則舉數列名。

言補特伽羅者，此地正翻名數取趣，於六趣中數數往還，名數取趣，雖復往來都無我人，故名無我。

二法無我者，謂蘊、界、處等名之為法，此無人，故名無我。

此則第二答後問訖。

大乘百法明門論疏完

《大乘百法明門論解》

〈本地分〉中略錄名數

No. 1836

天親菩薩造

唐玄奘法師譯

唐窺基註解

明普泰法師增修

大乘百法明門論解卷上

大者，揀小為義。

乘者，運載得名(名義互言)。

百，數也。

法，謂世出世之法，故心法八，心所五十有一，色乃十一，不相應二十有四，無為法六，故為大乘百法也。

明，乃菩薩無漏之慧，以能破暗故。

門，以開通無壅滯為言。

論，乃揀擇性相教誡學徒之稱。

〈本地分〉中者，乃《瑜伽論》五分之一。

略錄名數者，於六百六十法中，提綱挈領取此百法名件數目，此論主急於為人，而欲學者知要也。

又會六釋云：

大乘者，是能詮教，唯聲名句，文四法故劣。

百法乃所詮事理通一百法故勝，將勝就劣以劣顯勝，云大乘之百法，依土釋也。

又百法是所緣，乃舉全數故勝，明是能緣之慧，即別境五中之一法爾故劣，將劣就勝以勝顯劣，云百法之明，依主釋也。

又明是能緣即別境中慧故劣，門是所緣通舉百法故勝，將勝就劣以劣顯勝，云明之門，依土釋也。

又門是所詮事理，乃通指百法故勝，論是能詮教唯聲名句文故劣，將劣就勝以勝顯劣，云門之論依主釋也。

又論為體，乃聲名句文，門為用，於論上有不壅滯之功能，以體就用攝用歸體，云門即論，持業釋也。

又論乃體，則取聲名句文四法大乘為用，此論體上有揀小運載二義，故云大乘，以體就用攝用歸體，云大乘即論，持業釋也。

又大乘通教理行果是所詮故勝，論是能詮唯教故劣，將劣就勝以勝顯劣，云大乘之論，依主釋也。

又大等六字是所詮故勝，論是能詮唯教故劣，將劣就勝以勝顯劣，云大乘百法明門之論，依主釋也(亦可謂帶數依主)。

又大乘等五字，通一百法屬所詮故勝，門論二字乃能詮故劣，將劣就勝以勝顯劣，云大乘百法明之門論，依主釋也(亦帶數依主釋也)。

又大乘是能詮教體，門論是用，此教體上有妙旨悟入之義門，決擇性相教誡學徒，斷惡生善之功用，故名論將體就用攝用歸體，云大乘即門論持業釋也。(作十釋竟)

北天竺富婁沙富羅，此云丈夫，國有國師，婆羅門姓嬌尸迦，生三子，同名婆藪盤豆，此云天親，乃帝釋之弟毘搜紐天王之後。

雖同一名復有別號，長曰阿僧迦，此云無著，乃菩薩根性。

季子別名比隣持跋婆，此云母兒，蓋比隣持此云母，跋婆云子，亦云兒。

中子博學多聞遍通墳籍，神才俊朗戒行清白，無與儔匹，兄弟皆兼別號故，法師但名婆藪盤豆，不相濫也，依《瑜伽論》廣造諸論，以釋大乘，發揮非空非有中道之教。

▲如世尊言一切法無我。

如世尊言原為佛說，乃論主推尊法有所自。

一切法等者，總標百法及二無我，以為宗旨，乃一論之綱領也。

若究所宗，總一代聖教淺深為次，分而為八：

一、我法俱有宗，此宗攝二十部五部之義，謂犢子部，法上部，賢胄部，正量部，密林山部，或亦取經部，根本一分之義。

二、法有我無宗，攝三部全，謂一切有部，雪山部，多聞部，更兼化地部，末計一分之義。

三、法無去來宗，攝七全部，謂大眾部，鷄胤部，制多山部，西山住部，北山住部，法藏部，飲光部，兼取化地部，根本一分之義。

四、現通假實宗，攝說假部，全末經部一分之義。

此上四宗唯為小乘。

五、俗妄真實宗，即說出世部。

六、諸法但名宗，即一說部。

此二通於大小乘。

七、勝義俱空宗。

八、應理圓實宗。

後二唯大，此論旨趣即第八宗。

於深密三時，乃第三時也。

言三時者，初四阿含言有，第二時八部般若言空，第三時即解深密經空有雙彰中道教也。

▲何等一切法云何為無我。

問有五種，謂利樂有情問，不解問，愚癡問，試驗問，輕觸問，此即利樂有情問也。

▲一切法者略有五種。

此總標諸法也，稱理言之實有無量，以眾生性欲無量，是以瑜伽始五識身，歷至法界六百六十等法，今言五位百法，豈非要略乎！故云略有五種，自此至真如無為總答初問。

▲一者心法二者心所有法三者色法四者心不相應行法五者無為法。

心法者，總有六義：

一、集起名心，唯屬第八，集諸種子起現行故。

二、積集名心，屬前七，轉識能熏，積集諸法種故；或集起屬前七，轉現行共集熏起種故；或積集名心，屬於第八含藏，積集諸法種故。

三、緣慮名心，俱能緣慮自分境故。

四、或，名為識，了別義故。

五、或，名為意，等無間故。

六、或第八名心，第七名意，前六名識，斯皆心分也。

言心所有法者，具三義故，一恒依心起，二與心相應，三繫屬於心具，此三義，名為心所故，要心為依方得起故，觸等恒與心相應故，既云與心相應，蓋心不與心自相應故，心非心所故，他性相應非自性故。相應之義有四，謂時依所緣及事皆同，乃相應也。

觸等看與何心生時，便屬彼心之觸等，故如次為三義也。

色法者，識之所依所緣，乃五根五境質礙之色，亦名有對色，以能所造八法而成，乃十有色也，無對色即法處色也。

言不相應行法者，行蘊有二，一相應行，即心所法，二不相應行，即始自得終至不和合性，二十四法是也。

言無為法者，即不生不滅，無去無來，非彼非此，絕得絕失，簡異有為，無造作故，名曰無為也。

▲一者最勝故二與此相應故三所現影故四分位差別故五所顯示故。
言初心法八種造善造惡，五趣輪轉乃至成佛，皆此心也，有為法中此最勝故，所以先言。

言與此相應故者，謂此心所與其心王常相應故，望於心王此即為劣，先勝後劣。

所以次明所現影故者，即前色法，謂此色法不能自起，要藉前二所變現故，自證雖變不能親緣故置影言簡，其見分亦自證變則非是影，或與自證通為本質故，或簡受所引色非識變影，第六緣時以彼為質，質從影攝，前二能變此為所變，先能後所故次言之。

分位差別者，言此不相應行不能自起，藉前三位差別，假立前三是實此一為假，所以第四明之。

言所顯示者，此第五無為之法，乃有六種，謂此無為體性甚深，若不約事以明無由彰顯故，藉前四斷染成淨之所顯，示前四有為此即無為，先有後無，所以最後明也。

▲如是次第。

此結答也，由上如是勝劣能所實假有無故，云如是次第，此略結上文，總標五位章門，下乃備列百法名數也。

▲第一心法略有八種。

此總標下別列。

▲一眼識二耳識三鼻識四舌識五身識六意識。

隨根立名，具五義故，謂依發屬助，如除根發之識，餘四皆依根之識等，依主也，根發依士也，雖六識身皆依意轉，此隨不共意識名依發等，故五識無相濫矣。蓋兼未自在位言之爾，或唯依意故名意識，辨識得名心意非例。

▲七末那識。

華言意識，如藏識名識即意故，第六意識如眼識名識異意故，然諸聖教恐此濫彼故，於第七但立意名，又以簡心之與識，以積集了別劣餘識故，或欲顯此與彼意識為近所依故，但立意名爾。

▲八阿賴耶識。

華言藏識，能含藏諸種故，又具三藏義故，謂能藏、所藏、執藏也，與雜染互為緣故，有情執為自內我故，由斯三義，而得藏名。藏即識也。

▲第二心所有法略有五十一種，分為六位，一遍行有五，二別境有五，三善有十一，四煩惱有六，五隨煩惱有二十，六不定有四。

此舉總數以標列章門，下乃隨章列名。

言遍行者，遍四一切心得行故，謂三性八識九地一切時俱能遍故。

言別境者，別別緣境而得生故，所緣之境則有四，乃所樂之境，決定境，曾習境，所觀境，各緣不同故云別境，解現下文。

言善十一者，唯善心中可得生故，此世他世俱順益故，性離愆穢勝過惡故。

言煩惱者，性是根本煩惱攝故，又能生隨惑，名為根本煩惱也，惱亂也，擾亂有情恒處生死也。

言隨煩惱者，隨他根本煩惱分位差別等流性故，此亦見下文。

言不定者，由不同前五位心所，於善染等皆不定故，非如觸等定遍心故，非如欲等定遍地故，不立定名也。

▲一遍行五者：

此別標下列名。

▲一作意二觸三受四想五思。

言作意者，謂警覺應起心種為性，引心令趣自境為業。

觸者，令心心所觸境為性想受思等，所依為業。

受者，領納順違俱非境相為性，起欲為業，能起合離非二欲故，亦云令心等起歡感捨相(此解詞異意同)。

想則於境取相為性，施設種種名言為業，謂安立自境分齊故，方能隨起種種名言。

思則於境取相為性，於善品等役心為業，為能取境正因等相，驅役自心能造善等。

▲二別境五者：

此別標下列名。

▲一欲二勝解三念四三摩地五慧。

言欲者，於所樂境希望為性，勤依為業。

勝解者，於決定境印持為性，不可引轉為業，謂邪正等教理證力於所取境，審決印持由此異緣，不能引轉故，若猶豫境勝解全無，勝即是解。

念者，於曾習境令心明記不忘為性，定依為業，謂數憶持曾所受境，而不忘失，能引定故。

三摩地者，此云等持，於所觀境令心專注不散為性，智依為業，謂得失俱非境中，由定令心專注不散，依斯便有決定智，生心專注言顯，所欲住即便能住，非唯一境，不爾見道歷觀，諸諦前後境別，應無等

持也。

言慧者，於所觀境揀擇為性斷疑為業，調觀得失俱非境中，由慧推求得決定故，上言解現下文者，義在此爾(欲益得，其詳請閱成唯識第五卷)。

▲三善十一者：

此標章，下別列。

▲一信二精進三慚四愧五無貪六無瞋七無癡八輕安九不放逸十行捨十一不害。

言信者，於實德能深忍樂欲心淨為性，對治不信樂善為業，調於諸法實事理中，深信忍故，於三寶真淨德中，深信樂故，於一切世出世善深信有力，能得能成起希望故，此三種信也。

言心淨為性者，調此性澄清能淨心等，如水清珠能清濁水，故云心淨為性也。

言精進者，於善惡品修斷事中，勇捍為性，對治懈怠滿善為業，調善品修惡品斷。勇表勝進，簡諸染法。捍表精純，簡淨無記。

又云：勇而無怯，捍而無懼。言滿善者，圓了善事，名為滿善，故三根為作善，此名滿善，能滿彼故。

或曰：唯識論言精進一法在三根後，百法則信後即言何耶？

曰：唯識乃立依次第，此乃因依次第，蓋信為欲依，欲為勤依故，此信後而便言勤，勤即精進也。但勤通三性，進唯善性攝也。立依者，調根依精進立捨等三所依，四法立理須合說故，三根後方說精進。

言慚者，依自法力崇重賢善為性，對治無慚止息惡行為業。

自法力者，自謂自身，法調教法，言我如是身解如是法，敢作諸惡耶？

言愧者，依世間力輕拒暴惡為性，對治無愧止息惡行為業，

世人譏呵名世間力，輕有惡者而不親，拒惡法業而不作也。

言無貪者，於有有具無著為性，對治貪著作善為業，

言有有具者，上一有字即三有之果，有具即三有之因。

言無瞋者，於苦苦具無恚為性，對治瞋恚作善為業，

言苦苦具者，苦謂三苦，苦具者苦因。

無癡者，於諸事理明解為性，對治愚癡作善為業。

言輕安者，遠離麤重調暢身心，堪任為性，對治昏沈轉依為業，

離重名輕，調暢身心名安，調此伏除能障定法，令所依止轉安適故。

言堪任者，有所堪可有所任受。

言轉依者，令所依身心去麤重得安隱故。

言不放逸者，精進三根，於所修斷防修為性，對治放逸成滿一切世出世善事為業。

防修者，於所斷惡防令不起，於所修善法修令增長。

言精進三根者，此不放逸即四法防修功能，非別有體。

或云：信等亦有防修功能，何不依立？

曰：餘六比四勢用微劣故，不依立偏，何微劣？非善根故，非遍策故。

言行捨者，精進三根，令心平等正直無功用住為性，對治掉舉，靜住為業。

言行捨者，乃行蘊中捨簡受蘊捨故。

言令心平等者，由捨令心離昏掉時，初心平等，次心正直，後無功用，此初中後差別之位也。

此亦即四法者，離彼四法無別相用矣。

何知無別？曰若能令靜即是四法，若所令靜即心等故。

或曰既即四法，何須別立？曰：若不別立隱此能故。

言不害者，於諸有情不為損惱，無瞋為性，能對治害悲愍為業，謂即無瞋於有情所，不為損惱，假名不害，無瞋翻對斷物命瞋，不害但違損惱物害，無瞋與樂，不害拔苦，此二處相差別，理實無瞋，實有自體不害依彼，一分假立為顯慈悲，二相別故，利樂有情，彼二勝故。

▲四煩惱六者：

此別標章，下別列名。

▲一貪二瞋三慢四無明五疑六不正見。

言貪者，於有有具染著為性，能障無貪生苦為業。

生苦者，謂由愛力取蘊生故。

瞋者，於苦苦具憎恚為性，能障無瞋不安惡行所依為業。

不安者，心懷憎恚多住苦故，所以不安。

慢者，恃己於他高舉為性，能障不慢生苦為業。

生苦者，謂若有慢，於德有德心不謙下，由此死生輪轉無窮受諸苦故。

無明者，於諸理事迷暗為性，能障無癡一切雜染所依為業。

雜染所依者，由無明起癡邪定，貪等煩惱隨煩惱業，能招後生雜染法故。

疑者，於諸諦理猶豫為性，能障不疑善品為業。

障善品者，以猶豫故善不生也。

惡見者，於諸諦理顛倒推度染慧為性，能障善見招苦為業。

蓋惡見者多受苦故，此見有五，謂身邊邪見取戒禁取也。

此六即俱生，若開惡見成十，即分別惑也。

又十惑中瞋唯不善，餘九皆通有覆不善。

大乘百法明門論解卷下

▲五隨煩惱二十。

此別標章下別列名。

▲一忿二恨三惱四覆五誑六諂七憍八害九嫉十慳十一無慚十二無愧十三不信十四懈怠十五放逸十六昏沈十七掉舉十八失念十九不正知二十散亂。

言忿者，依對現前不饒益境，憤發為性，能障不忿，執仗為業。

執仗者，仗調器仗。

懷忿恨者，多發暴惡身表業故，瞋一分攝。

恨者，由忿為先懷惡不捨結冤為性，能障不恨，熱惱為業。

熱惱者，結恨者，不能含忍，恒熱惱故。

惱者，忿恨為先，追觸暴惡，恨戾為性，能障不惱，蛆螫為業。

言追觸等義，謂追往惡觸現違緣心，便恨戾多發囂暴，兇鄙麁言，蛆螫他故，此亦瞋分也。

覆者，於自作罪恐失利譽，隱藏為性，能障不覆，悔惱為業。

言悔惱者，覆罪則後必悔惱，不安隱故。

貪癡二分，若不懼當苦，覆罪者，癡一分攝，

若恐失利譽覆罪者，貪一分攝。

言誑者，為護利譽矯現有德，詭詐為性，能障不誑，邪命為業。

言矯現等，謂矯誑者心懷異謀，多現不實邪命事故，此貪癡分也。

諂者，謂罔他故，矯設異儀諂曲為性，能障不諂，教誨為業。

言罔他等義者，諂曲者為罔冒他故，曲順時宜矯設方便，以取他意，或藏己失，不任師友正教誨，故亦貪癡分也。

憍者，於自盛事深生染著醉傲為性，能障不憍，染依為業。

言染依義者，憍醉則生長一切雜染法故，此貪分也。

不憍者，即無貪也。

害者，於諸有情心無慈悲，損惱為性，能障不害，逼惱為業。

言逼惱之義有害者，逼惱他故，瞋一分攝。

若論害與瞋之別義者，害障不害正障於悲，瞋障無瞋，正障於慈。

又瞋能斷命害，但損他此差別也。

言嫉者，殉自名利不耐他榮，妬忌為性，能障不嫉，憂戚為業。

言憂戚義者，嫉者聞見他勞深懷憂戚不安隱故，亦瞋分為體。
言慳者，耽著法財不能惠捨，祕吝為性，能障不慳，鄙畜為業，亦貪分也。
無慚者，不顧自法輕拒賢善為性，能障於慚，生長惡行為業。
言不顧者，謂於自法無所顧者，輕拒賢善不恥過惡，能障礙慚，生長惡行故。
無愧者，不顧世間崇重暴惡為性，能障礙愧，生長惡行為業。
言不顧世間等義者，謂於世間無所顧者，崇重暴惡不恥過非，能障於愧，生長惡行故。
言不信者，於實德能不忍樂欲心穢為性，能障淨心，墮依為業。
言墮依者，不信之者多懈怠故。
言懈怠者，於善惡品修斷事中，懶惰為性，能障精進，增染為業。
言增染者，以懈怠者滋長染故。
言放逸者，於染淨品不能防修，縱蕩為性，障不放逸，增惡損善所依為業。
此放逸以何為體？曰懈怠三根，不能防修染淨等法，總名放逸。
離上四法別無體性。
或曰：彼慢疑等亦有此能何不依立？曰慢等方四勢用微劣，故不依立。
此之四法偏何勝餘慢等？曰障三善根障遍策故，餘無此能，所以不勝。
言昏沈者，令心於境無堪任為性，能障輕安毘鉢舍那為業。
或曰：昏沈與癡何別？曰癡於境迷暗為性，正障無癡而非瞢董。
昏沈於境瞢董為相，正障輕安而非迷暗，故二不同。
言掉舉者，令心於境不寂靜為性，能障行捨奢摩他為業。
失念者，於諸所緣不能明記為性，能障正念，散亂所依為業。
言散亂所依者，失念則心散亂故。
此失念者，有云：念一分攝，是煩惱相應念故。
有云：癡一分攝，瑜伽說此是癡分故，癡令失念，故名失念。
有云：俱一分攝，由前二文影略說故。
不正知者，於所觀境謬解為性，能障正知，毀犯為業，毀犯業者不正知者多毀犯故。
此法或云慧一分攝，是煩惱相應慧故。
或云癡一分攝，瑜伽說此是癡分故，令知不正，名不正知。
有云：俱一分攝，由前二文影略說故。
散亂者，令心流蕩為性，能障正定，惡慧所依為業。

言惡慧所依者，調散亂者發惡慧故。

或曰：散亂掉舉何別？曰散亂令心易緣，掉舉令心易解，是所別相。前云隨其煩惱分位差別，等流性故者義現此爾，蓋忿、恨等十并失念、不正知、放逸，此十三法乃根本家差別分位也。

若無慚、無愧、掉舉、惛沈、散亂、不信、懈怠，此之七法乃根本家等流性故。

或云：此七既別有體，何名等流？曰根本為因，此方生故名等流也。

▲六不定四者：

此別標下列名。

▲一睡眠二惡作三尋伺。

睡眠者，令身不自在昧略為性，障觀為業(即毘鉢舍那)，謂睡眠位身不自在，心極暗劣不門轉故昧，簡在定略別寤時令顯，睡眠非無體用，有無心位假立此名，如餘蓋纏心相應故。

言惡作者，惡所作業追悔為性，障止為業(即奢摩他)，此即於果假立因名，先惡所作業後方追悔故。

悔先不作亦惡作攝，如追悔言我先不作，如是事業是我惡作，言有義此二各別有體，與餘心所行相別故，隨癡相說，名世俗有。

言尋伺者，尋謂尋求，令心忽遽，於意言境麤轉為性，伺謂伺察，令心忽遽，於意言境細轉為性。二法業用，俱以安不安住身心分位，所依為業。

謂意言境者，意所取境多依名言，名意言境。

或曰：尋伺二法身假為實，曰並用思之與慧各一分为體，若令心安即是思分，令心不安即是慧分。

蓋思者徐而細故，慧則急而麤故，是知令安則用思無慧，不安則用慧無思。

若通照大師釋有兼正，若正用思則急慧隨思，能令心安。若正用慧則徐思隨慧，亦令不安，是其並用也。

▲第三色法略有十一種。

言色者，有質礙之色，有顏色之色，所依之根唯五，所緣之境則六，即二所現影，此別標章下別列名。

▲一眼二耳三鼻四舌五身六色七聲八香九味十觸十一法處所攝色。

言一眼者，照矚之義，梵云斫芻，此翻行盡，眼能行盡諸色境故，是名行盡，翻為眼者，體用相當，依唐言也。

二耳者，能聞之義，梵云莎嚕多羅戍縷多，此翻能聞，聲數數聞此聲

至，可能聞處，翻為耳者，體用相當，依唐言也。

三鼻者，能嗅之義，梵云伽羅尼羯羅拏，此云能嗅，嗅香臭故，數數由此能嗅香臭故，翻為鼻者，體用兼之，依唐言也。

四舌者，能嘗義，梵云舐若時吃縛，此云能嘗，《瑜伽論》云：能除饑渴數發言論，表彰呼召謂之舌也，通於勝義世俗二義，翻為舌者，亦兼體用，依唐言也。

五身者，積聚依止二義名身，謂積聚大造諸根依止，梵云迦邪，此翻為積聚，身根為彼多法依止，諸根所隨周遍積聚故，名為身，翻為身者，體義相當，依唐言也，體即是根。

此五言根者，皆有出生增上義故，則以能造所造八法為體，乃識所依之根也。

言六色者，眼所取故，二十五種謂青黃赤白(此四實)，長短方圓，麤細高低(此相狀假)，正不正光影明暗，煙塵雲霧，迥色表色，空一顯色(此分位假)，此皆方處示現義，顏色之色也，對眼識故，質礙名色，乃色之總名爾。

言七聲者，四大種所造耳根所取義故，總有五因，攝十二種聲，

五因者，一、相故即耳根所取義，此一為總，餘四為別，

二、損益故者，立初三種聲，云可意聲(是益)、不可意聲(是損)、俱相違聲(通二)。

三、因差別故者，攝次三種，謂因執受大種聲(語等)、因不執受大種聲(樹等聲)、因俱大種聲(手鼓等聲)。

四、說差別攝三者，有世所共成聲，謂世俗語所攝成，

所引聲者，謂諸聖所說，

遍計所執聲者，外道所說，

五、言差別攝三者，聖言量所攝聲，即八種聖語聖正也，此八種語不出見聞覺知，該於六根，以鼻舌身皆覺故，

如應答於人第一見則言見，乃至第四知則言知，若不見言不見，乃至第八不知言不知，斯聖語矣。

若第一見言不見不見言見，乃至第八不知言知，此亦八種非聖言矣，華嚴鈔唯十一種，以唯識加響，以成十二，更俟參考。

言八香者，乃鼻之所取可嗅義，故總有六種，謂好香惡香平等香俱生香和合香變易香也。

九味者，舌之所取，可嘗義，故有十二種，謂苦酸甘辛鹹淡可意，不可意俱相違俱生和合變異也。

言十觸者，身之所取，可觸之義，故，名為觸，有二十六種，謂地水火風輕重澁滑緩急冷暖硬軟饑渴飽力劣悶癢粘老病死瘦是也。

初四乃實，餘皆依四大假立。

或曰：餘既是假，身識何緣？曰即實緣故，既即實緣，何知？輕等五俱意識分別之也。

言法處所攝色者，謂過去無體之法，可緣之義，此有五種，謂極迥色，依假想觀析，所礙色至極微故，名極迥色。

又云：上見虛空青黃等色，乃是顯色，若下望之則此顯色至遠，而為難見故，名極迥色也。

言極略色者，亦假想觀析，須彌俱礙之色，至極微處故。

又云：於色上分析長短形相麤細，以至極微故。

言俱礙者，乃根色等明暗等色，乃所礙也。

定果色謂解脫定，亦魚米肉山威儀身等，亦名定自在。

所生色定即禪定自在。

所生色，謂菩薩入定所現光明，及見一切色像境界，如入火光定，則有火光發現等。

受所引色者，謂律不律儀，殊勝思種所立無表色也。

又受即領受，引即引取，如受諸戒品，戒是色法所受之戒，即受所引色也。

遍計所執色者，謂第六識虛妄計度，所變根塵無實作用故立此名，或謂餘四名色有可擬議，受之所引何亦名色，蓋從所防發善惡之色，以立名爾。

此四全一，少分是假，一分乃實。

▲第四心不相應行法略有二十四種。

此乃色心分位，蓋依前三法一分一位假立，得等之名，以行法有二，此簡非心所以立其名，此總標章下，乃別列。

▲一得二命根三眾同分四異生性五無想定六滅盡定七無想報八名身九句身十文身十一生十二住十三老十四無常十五流轉十六定異十七相應十八勢速十九次第二十時二十一方二十二數二十三和合性二十四不和合性。

言得者，包獲成就不失之義，乃色心生起未滅壞來，此不失之相也。

命根者，依業所引第八種上連持色心不斷，功能假立命根耳。

眾同分者，類相似故，有人法之別，人同分者，如天同分人同分法同分者，如心同分色同分等，三乘五性依人法類，假立此名。

異生性者，二障種上一分功能，令趣類差別不同，云異生性也。
無想定者，想等不行令身安和故，亦名定，或云：此定想等心聚悉皆不行，而云無想者，想滅為首，謂此外道厭想如病，忻求無想以為微妙，立此定名。
滅盡定者，令不恒行心心所滅(六識)及染第七恒行心聚，皆悉滅盡，乃此定相。
蓋修無想則作出離想而滅盡，乃作止息想，又無想唯凡，滅盡唯聖，乃二定之差別也，大抵於厭心種上，遮礙轉識不生功能，立此二定也。
言無想報者，由欲界修彼定故，感彼天果名無想報，乃無想之報(依土釋也)。
名身者，能詮自性單名也，二名已上方名名身，三名已上名多名身，乃詮別名之身。
句身者，一句名句，二句名身，三句已上名多句身，單句詮差別多句，則詮別句之身。
文身者，文即是字，能為名句，二所依故，如單言斫單言芻，未有詮表名之為字，論不言名與多名，舉中以攝廣略也。
又云：帶詮名文，如經書字不帶詮者，只名字，若字母及等韻類是也。
生者，先無今有。
住者，有位暫停。
老則住別前後，亦云衰變名老。
又云：法非凝然，言無常者，今有後無，死之異名。
又諸聖教多合生滅，以為無常。
蓋生，名為有，有非恒有，不如無為滅，名為無無，非恒無不如兔角，不同彼無為兔角之常，故曰無常，
今唯據死而言流轉者，因果不斷，相續前後。
定異者，善惡因果互相差別。
相應者，因果事業和合而起。
或曰：此之總名不相應行法，今名相應者何耶？
蓋名不相應者，簡前相應心所而已，
此相應者，乃前三法上事業和合之謂，豈相濫乎。
勢速者，有為法游行迅疾飛行運遶，皆此所攝。
次第者，編列有敘令不紊亂，尊卑上下左右前後，有規矩者，皆此攝也。
時者，過現未來成住壞空，四季三際年月日夜，六時十二隨方制立，

故，名為時。

方者，色處分齊人法所依，或十方上下六合四極，亦隨所制。

數者，度量諸法之名，或一十百千至不可轉也。

言和合性者，謂於諸法不相乖反。

不和合性者，謂於諸法相乖反故。

前如相順因，此如相違因。

或曰：此二十四於前三分位，則以何法當前何位？

大略而言，命根一法，唯心分位，第八心種上連持功能故。

異生性，一唯所分位二障種上令別功能故。

二無心定、無想異熟，乃王所上假王所滅已，名無想等，

餘十九種，通色及心與心所法三上假立，如眾同分乃色同分、心同分所同分。又如勢速乃是色心心所遷滅不停故。又如定異，色不是心，心不是所，善因惡果定不互感等，餘倣此說。

▲第五無為法者略有六種。

此標章，下別列。

▲一虛空無為二擇滅無為三非擇滅無為四不動滅無為五想受滅無為六真如無為。

言無為者，是前四位真實之性，故云識實性也，以六位心所則識之相應，十一色法乃識之所緣，不相應行即識之分位，識是其體，是故總云識實性也，而有六種。

謂之無為者：為，作也。以前九十四種乃生滅之法，皆有造作，故屬有為；今此六法，寂寞冲虛，湛然常住，無所造作，故曰無為。

言虛空無為者，謂於真諦離諸障礙，猶如虛空豁虛離礙，從喻得名，下五無為義倣此說。

擇滅者，擇謂揀擇，滅謂斷滅，由無漏智斷諸障染，所顯真理立斯名焉。

非擇滅者，一真法界本性清淨，不由擇力斷滅所顯，或有為法緣闕不生，所顯真理，以上二義，故立此名。

不動者，以第四禪離前三定，出於三災八患，無喜樂等動搖身心所顯真理，此從能顯彰名，故曰不動。

想受滅者，無所有處想受不行所顯真理，立此名爾。

真如者，理非妄倒，故名真如，真簡於妄，如簡於倒，遍計依他如次應知。

又曰：真如者，顯實常義，真即是如，如即無為。

上自一切法下至此乃明百法，以答初何等一切法之問畢矣。

此下大分，明二無我，以答次問也。

▲言無我者略有二種。

此標章，下別列。

▲一補特伽羅無我。

梵言補特伽羅，唐言數取趣，謂諸有情數數起惑造業，即為能取(因也)。當來五趣，名為所取(果也)。雖復數數起惑造業，五趣輪轉都無主宰，實自在用，故言無我，乃補特伽羅，即無我矣，此所無即我是為我空也，彼凡夫等皆執心外實有諸法，又執此法有實主宰，此說為無無，即彼空無別體也。

▲二法無我。

言法者，軌持之義，謂諸法體，雖復任持軌生物解，亦無勝性，實自在用故。

言法無我，法即無我，應云法無法，從能依說，故云法無我。

瑜伽九十三云：「復次一切無我，無有差別，總名為空，謂補特伽羅無我及法無我。補特伽羅無我者，離一切緣生行外別有實，我不可得故。法無我者，謂一切緣生諸行性非實我，是無常故。如是二種略攝為一(雙證二無我理)，彼處(指毘曇)說此，名為大空。」

又云：我之執者心得境名。

又云：二執者我狹法寬，蓋人有迷人必迷法者，迷法未必迷人故。

能持自體者為法，有常一用者為人，如二乘我執已斷，法執猶存，則其淺深寬狹可見矣。

蓋我法者，不出世間及聖教二種我法，謂世間人執我法無體隨情名世間假，聖教我法者，有體強設名之為假故，二皆為假故，無我法也。

大乘百法明門論解完

《解深密經》

玄奘法師譯

序品第一

如是我聞：

一時，薄伽梵住最勝光曜七寶莊嚴，放大光明，普照一切無邊世界，無量方所妙飾間列，周圓無際，其量難測，超過三界所行之處，勝出世間善根所起，最極自在淨識為相，如來所都，諸大菩薩眾所雲集，無量天、龍、藥叉、健達縛、阿素洛、揭路荼、緊捺洛、牟呼洛伽、人非人等常所翼從，廣大法味喜樂所持，現作眾生一切義利，蠲除一切煩惱塵垢，遠離眾魔，過諸莊嚴，如來莊嚴之所依處，大念慧行以為遊路，大止妙觀以為所乘，大空、無相、無願解脫為所入門，無量功德眾所莊嚴，大寶華王眾所建立大宮殿中，是薄伽梵最清淨覺：不二現行，趣無相法，住於佛住，逮得一切佛平等性，到無障處，不可轉法，所行無礙，其所安立不可思議，遊於三世平等法性，其身流布一切世界，於一切法智無礙滯，於一切行成就大覺，於諸法智無所疑惑，凡所現身不可分別，一切菩薩正所求智，得佛無二住勝彼岸，不相間雜如來解脫妙智究竟，證無中邊佛地平等，極於法界，盡虛空性，窮未來際；與無量大聲聞眾俱，一切調順，皆是佛子：心善解脫，慧善解脫，戒善清淨，趣求法樂；多聞、聞持，其間積集；善思所思，善說所說，善作所作；捷慧、速慧、利慧、出慧、勝慧、抉擇慧、大慧、廣慧、及無等等慧，慧寶成就；具足三明，逮得一切現法樂住；大淨福田，威儀寂靜，無不圓滿；大忍柔和，成就無減，已善奉行如來聖教。

復有無量菩薩摩訶薩眾，從種種佛土而來集會：皆住大乘，遊大乘法，於諸眾生其心平等，離諸分別及不分別種種分別，摧伏一切眾魔怨敵，遠離一切聲聞、獨覺所有作意，廣大法味喜樂所持，超五怖畏，一向趣入不退轉地，息一切眾生一切災橫地，而現在前，其，名曰：解甚深義密意菩薩摩訶薩，如理請問菩薩摩訶薩，法涌菩薩摩訶薩，善清淨慧菩薩摩訶薩，廣慧菩薩摩訶薩，德本菩薩摩訶薩，勝義生菩薩摩訶薩，觀自在菩薩摩訶薩，慈氏菩薩摩訶薩，曼殊室利菩薩摩訶薩等而為上首。

勝義諦相品第二

爾時，如理請問菩薩摩訶薩，即於佛前，問解甚深義密意菩薩摩訶薩言：「最勝子言一切法無二。一切法無二者，何等一切法？云何為無二？」

解甚深義密意菩薩謂如理請問菩薩曰：「善男子！一切法者略有二種，所謂有為、無為。是有為非有為非無為；無為亦非無為非有為。」如理請問菩薩復問解甚深義密意菩薩言：「最勝子！如何有為非有為非無為；無為非無為非有為？」

解甚深義密意菩薩謂如理請問菩薩曰：「善男子！言有為者，乃是本師假施設句。若是本師假施設句，即是遍計所集研辭所說，即是種種遍計言辭所說，不成實故，非是有為。」

善男子！言無為者，亦墮言辭。設離有為無為少有所說，其相亦爾。然非無事而有所說。何等為事？謂諸聖者，以聖智、聖見離名言故現正等覺，即於如是離言法性，為欲令他現等覺故，假立名相，謂之有為。

善男子！言有為者，亦墮言辭。設離無為有為少有所說，其相亦爾。然非無事而有所說。何等為事？謂諸聖者，以聖智、聖見離名言故現正等覺，即於如是離言法性，為欲令他現等覺故，假立名相，謂之無為。」

爾時，如理請問菩薩復問解甚深義密意菩薩摩訶薩言：「最勝子！如何此事，彼諸聖者，以聖智、聖見離名言故，現正等覺，即於如是離言法性，為欲令他現等覺故，假立名相，或謂有為，或謂無為？」

解甚深義密意菩薩謂如理請問菩薩言：「如善幻師，或彼弟子，住四衢道，積集草、葉、木、瓦礫等，現作種種幻化事業。所謂象身、馬身、步身、末尼、真珠、琉璃、螺貝、璧玉、珊瑚種種財穀庫藏等身。若諸眾生愚癡、頑鈍、惡慧種類無所知曉，於草、葉、木、瓦礫等上諸幻化事，見已聞已，作如是念：此所見者，實有象身，實有馬身、步身、末尼、真珠、琉璃、螺貝、璧玉、珊瑚種種財穀庫藏等身。如其所見，如其所聞，堅固執著，隨起言說：唯此諦實，餘皆愚妄。彼於後時應更觀察。」

若諸眾生非愚、非鈍、善慧種類有所知曉，於草、葉、木、瓦礫等上諸幻化事，見已聞已，作如是念：此所見者，無有象身，無有馬身、步身、末尼、真珠、琉璃、螺貝、璧玉、珊瑚種種財穀庫藏等身。然

有幻狀迷惑眼事，於中發起大象身想，或大象身差別之想，乃是發起種種財穀庫藏等想，或彼種類差別之想。不如所見，不如所聞，堅固執著，隨起言說：唯此諦實，餘皆愚妄。唯欲表知如是義故，亦於此中隨起言說，彼於後時不須觀察。

如是，若有眾生，是愚夫類、是異生類，未得諸聖出世間慧，於一切法離言法性，不能瞭知。彼於一切有為、無為，見已聞已，作如是念：此所得者，決定實有有為、無為。如其所見，如其所聞，堅固執著，隨起言說：唯此諦實，餘皆癡妄，彼於後時應更觀察。

若有眾生，非愚夫類，已見聖諦，已得諸聖出世間慧，於一切法離言法性，如實瞭知。彼於一切有為、無為，見已聞已，作如是念：此所得者，決定實有有為、無為，然有分別所起行相，猶如幻事，迷惑覺慧，於中發起為、無為想，或為、無為差別之想。不如所見，不如所聞，堅固執著，隨起言說：唯此諦實，餘皆癡妄。為欲表知如是義故，亦於此中隨起言說，彼於後時不須觀察。

如是，善男子！彼諸聖者，於此事中。以聖智、聖見離名言故，現正等覺，即於如是離言法性，為欲令他現等覺故，假立名相，謂之有為，謂之無為。」

爾時，解甚深密意菩薩摩訶薩，欲重宣此義，而說頌曰：

「佛說離言無二義，甚深非愚之所行。

愚夫於此癡所惑，樂著二依言戲論。

彼或不定或邪定，流轉極長生死苦。

復違如是正智論，當生牛羊等類中。」

爾時，法涌菩薩摩訶薩白佛言：「世尊！從此東方過七十二殑伽河沙世界，有世界名具大名稱，是中如來號廣大名稱。我於先日從彼佛土發來至此。我於彼土，曾見一處，有七萬七千外道並其師首，同一會坐，為思諸法勝義諦相，彼共思議，稱量觀察，遍尋求時，於一切法勝義諦相，竟不能得。唯除種種意解，別異意解，變異意解，互相違背，共興諍論，口出予憤，更相憤刺惱壞，既已各各離散。

世尊！我於爾時，竊作是念：如來出世，甚奇悉有，由出世故，乃於如是超過一切尋思所行勝義諦相，亦有通達作證可得。」說是語已。

爾時，世尊告法涌菩薩摩訶薩曰：「善男子！如是如是。如汝所說：我於超過一切尋思勝義諦相，現正等覺，現等覺已，為他宣說，顯現開解，施設照了。何以故？我說勝義，是諸聖者內自所證；尋思所行，

是諸異生展轉所證。是故法涌，由此道理，當知勝義，超過一切尋思境界。

復次，法涌！我說勝義，無相所行；尋思但行有相境界。是故法涌，由此道理，當知勝義，超過一切尋思境相。

復次，法涌！我說勝義，不可言說；尋思但行言說境界。是故法涌，由此道理，當知勝義，超過一切尋思境相。

復次，法涌！我說勝義，絕諸表示；尋思但行表示境界。是故法涌，由此道理，當知勝義，超過一切尋思境相。

復次，法涌！我說勝義，絕諸諍論；尋思但行諍論境界。是故法涌，由此道理，當知勝義，超過一切尋思境相。

法涌當知！譬如有人，盡其壽量，習辛苦味。於蜜、石蜜上妙美味，不能尋思，不能比度，不能信解。

或於長夜，由欲貪勝解，諸欲熾火所燃燒故。於內除滅一切色、聲、香、味、觸相，妙遠離樂，不能尋思，不能比度，不能信解。

或於長夜，由言說勝解，樂著世間綺言說故。於內寂靜聖默然樂，不能尋思，不能比度，不能信解。

或於長夜，由見聞知表示勝解，樂著世間諸表示故。於永除斷一切表示薩迦耶滅究竟涅槃，不能尋思，不能比度，不能信解。

法涌當知！譬如有人，於其長夜，由有種種我所攝受諍論勝解，樂著世間諸諍論故。於北拘盧洲無我所、無攝受、離諍論，不能尋思，不能比度，不能信解。

如是法涌！諸尋思者，於超一切尋思所行勝義諦相，不能尋思，不能比度，不能信解。」

爾時，世尊欲重宣此義，而說頌曰：

「內證無相之所行，不可言說絕表示。

息諸諍論勝義諦，超過一切尋思相。」

爾時，善清淨慧菩薩摩訶薩白佛言：「世尊甚奇！乃至世尊善說，謂世尊言：勝義諦相，微細甚深，超過諸法一異性相，難可通達。

世尊！我即於此曾見一處，有眾菩薩等正修行勝解行地，同一會坐，皆共思議勝義諦相與諸行相一異性相。

於此會中一類菩薩，作如是言：勝義諦相與諸行相都無有異。

一類菩薩，復作是言：非勝義諦相與諸行相都無有異，然勝義諦相異諸行相。

有餘菩薩疑惑猶豫，復作是言：是諸菩薩，誰言諦實？誰言虛妄？誰如理行？誰不如理？

或是唱言：勝義諦相與諸行相都無有異。

或是唱言：勝義諦相異殊行相。

世尊！我見彼已，竊作是念：此諸善男子，愚癡頑鈍，不明不善，不如理行，於勝義諦微細甚深，超過諸行一異性相，不能解了。」說是語已。

爾時，世尊告善清淨慧菩薩摩訶薩曰：「善男子！如是如是。如汝所說：此諸善男子，愚癡頑鈍，不明不善，不如理行，於勝義諦微細甚深，超過諸行一異性相不能解了。何以故？

善清淨慧！非於諸行如是行時，名能通達勝義諦相，或於勝義諦而得作證。

何以故？

善清淨慧！若勝義諦相與諸行相都無異者，應於今時，一切異生，皆已見諦；又諸異生，皆應已得無上方便安隱涅槃；或應已證阿耨多羅三藐三菩提。若勝義諦相與諸行相一向異者，已見諦者，於諸行相應不除遣，若不除遣諸行相者，應於相縛不得解脫，此見諦者，於諸相不解脫故，於羴重縛亦應不脫，由於二縛不解脫故，已見諦者，應不能得無上方便安隱涅槃，或不應證阿耨多羅三藐三菩提。

善清淨慧！由於今時，非諸異生皆已見諦，非諸異生已能獲得無上方便安隱涅槃，亦非已證阿耨多羅三藐三菩提，是故勝義諦相與諸行相都無異相，不應道理。若於此中作如是言，勝義諦相與諸相都無異者，由此道理，當知一切非如理行，不如正理。

善清淨慧！由於今時，非見諦者，於諸行相不能除遣，然能除遣；非見諦者，於諸相縛不能解脫，然能解脫；非見諦者，於羴重縛不能解脫，然能解脫，以於二障能解脫故，亦能獲得無上方便安隱涅槃，或有能證阿耨多羅三藐三菩提，是故勝義諦相與諸行相一向異相，不應道理。若於此中作如是言，勝義諦相與諸相一向異者，由此道理，當知一切非如理行，不如正理。

復次，善清淨慧！若勝義諦相與諸行相都無異者，如諸行相墮離染相，此勝義諦相亦應如是墮離染相。

善清淨慧！若勝義諦相與諸行相一向異者，應非一切行相共相名勝義諦相。善清淨慧！由於今時，勝義諦相非墮離染相，諸行共相名勝義諦相，是故勝義諦相與諸行相都無異相，不應道理；勝義諦相與諸行

相一向異相，不應道理。若於此中作如是言，勝義諦相與諸行相都無異；或勝義諦相與諸行相一向異者，由此道理，當知一切非如理行，不如正理。

復次，善清淨慧！若勝義諦相與諸相都無異者，如勝義諦相於諸行相無有差別，一切行相，亦應如是無有差別。修觀行者，於諸行中，如其所見，如其所聞，如其所覺，如其所知，不應後時更求勝義。若勝義諦相與諸行相一向異者，應非諸行唯無我性、為無自性之所顯現，是勝義相；又應俱時，別相成立，調雜染相及清淨相。

善清淨慧！由於今時，一切行相皆有差別，非無差別。修觀行者，於諸行中，如其所見，如其所聞，如其所覺，如其所知，復於後時，更求勝義。又即以諸行唯無我性、為無自性之所顯現，名勝義相；又非俱時，染淨二相，別相成立，是故勝義諦相與諸行相都無有異，或一向異者，不應道理。若於此中作如是言，勝義諦相與諸行相都無有異，或一向異者，由此道理，當知一切非如理行，不如正理。

善清淨慧！如螺貝上鮮白色性，不易施設與彼螺貝一相、異相。如螺貝上鮮白色性，金上黃色，亦復如是。如箜篌聲上美妙曲性，不易施設與箜篌聲一相、異相。如黑沉上有妙香性，不易施設與彼黑沉一相、異相。如胡椒上辛猛利性，不易施設與彼胡椒一相、異相。如胡椒上辛猛利性，訶梨澀性亦復如是。如蠹羅錦上有柔軟性。不易施設與蠹羅錦一相、異相。如熟酥上所有醍醐，不易施設與彼熟酥一相、異相。又如一切行上無常性、一切有漏法上苦性、一切法上補特伽羅無我性，不易施設與彼行等一相、異相。又如貪上不寂靜相及雜染相，不易施設此與彼貪一相、異相。如於貪上，於瞋癡上，當知亦爾。

如是，善清淨慧！勝義諦相不可施設與諸行相一相、異相。

善清淨慧！我於如是微細極微細，甚深極甚深，難通達極難通達，超過諸法一異性相勝義諦相，現正等覺，現等覺已，為他宣說，顯示開解，施設照了。」

爾時，世尊欲重宣此義，而說頌曰：

「行界勝義相，離一異性相，若分別一異，彼非如理行。

眾生為相縛，及為羴重縛，要勤修止觀，爾乃得解脫。」

爾時，世尊告長老善現曰：「善現！汝於有情界中，知幾有情懷增上慢，為增上慢所執持故，記別所解？汝於有情界中，知幾有情，離增上慢，記別所解？」

爾時，善現長老白佛言：「世尊！我知有情界中，少分有情，離增上慢，記別所解。

世尊！我知有情界中，有無量無數不可說有情懷增上慢，為增上慢所執持故，記別所解。

世尊！我於一時，住阿練若大樹林中，時有眾多苾芻，亦於此林依近我住。我見彼諸苾芻，於日後分，展轉聚集，依有所得現觀，各說種種相法，記別所解。

於一類中，由得蘊故，得蘊相故，得蘊起故，得蘊盡故，得蘊滅故，得蘊滅作證故，記別所解。

如此一類由得蘊故，復有一類由得處故，復有一類得緣起故，當知亦爾。

復有一類，由得食故，得食相故，得食起故，得食盡故，得食滅故，得食滅作證故，記別所解。

復有一類，由得諦故，得諦相故，得諦遍知故，得諦永斷故，得諦作證故，得諦修習故，記別所解。

復有一類，由得界故，得界相故，得界種種性故，得界非一性故，得界滅故，得界滅作證故，記別所解。

復有一類，由得念住故，得念住能治所治故，得念住修故，得念住未生令生故，得念住生已堅住不忘倍修增廣故，記別所解。

復有一類，由正斷故，得神足故，得諸根故，得諸力故，得覺支故，當知亦爾。

復有一類，由八支聖道故，得八支聖道能治所治故，得八支聖道故，得八支聖道未生令生故，得八支聖道生已堅住不忘倍修增廣故，記別所解。

世尊！我見彼已，便作是念：此諸長老，依有所得現觀，各說種種相法，記別所解。當知彼諸長老，一切皆懷增上慢，為增上慢所執持故，於勝義諦遍一切一味相，不能解了。

是故，世尊甚奇！乃至世尊善說，謂世尊言：勝義諦相微細最微細，甚深最甚深難，通達最難通達，遍一切一味相。

世尊！此聖教中，修行苾芻，於聖義諦遍一切一味相，尚難通達，況諸外道！」

爾時，世尊告長老善現曰：「如是如是！善現，我在微細最微細，甚深最甚深，難通達最難通達，遍一切一味相勝義諦，現正等覺，現等覺已，為他宣說，顯示開解，施設找了。何以故？

善現！我已顯示，於一切蘊中，清淨所緣是勝義諦；我已顯示，於一切處緣起、食、諦、界、念住、正斷、神足、根、力、覺支、道支中，清淨所緣是勝義諦。此清淨所緣，於一切蘊中，是一味相，無別異相。如於蘊中如事，於一切處中，乃至一切道支中，是一味相，無別異相。是故，善現！由此道理，當知勝義諦是遍一切一味相。

復次，善現！修觀行苾芻，通達一蘊真如勝義法無我性已，更不尋求，各別餘蘊、諸處、緣起、食、諦、界、念住、正斷、神足、根、力、覺支、道支真如勝義法無我性，唯即隨此真如勝義無二智為依止，故於遍一切一味相勝義諦，審察趣證。

是故，善現！由此道理，當知勝義諦是遍一切一味相。

復次，善現！如彼諸蘊展轉異相；如彼諸處、緣起、食、諦、界、念住、正斷、神足、根、力、覺支、道支展轉異相，若一切法真如勝義法無我性亦異相者，是則真如勝義法無我性亦應有因，從因所生，若從因生，應是有為，若是有為，應非勝義，若非勝義，應更尋求餘勝義諦。

善現！由此真如勝義法無我性不名有因，非因所生，亦非有為是勝義諦，得此勝義，更不尋求餘勝義諦，唯有常常時、恆恆時，如來出世、若不出世，諸法法性安立，法界安住。

是故，善現！由此道理，當知勝義諦是遍一切一味相。

善現！譬如種種分一品類異相色中，虛空無相、無分別、無變異，遍一切一味相。如是異性、異相一切法中，勝義諦遍一切一味相，當知亦爾。」

爾時，世尊欲重宣此義，而說頌曰：

「此遍一切一味相，勝義諸佛說無異。

若有於中異分別，彼定愚癡依上慢。」

心意識相品第三

爾時，廣慧菩薩摩訶薩白佛言：「世尊！如世尊說，於心、意、識秘密善巧菩薩。於心、意、識秘密善巧菩薩者，齊何，名為於心、意、識秘密善巧菩薩？如來齊何施設彼為於心、意、識秘密善巧菩薩？」說是語已。

爾時，世尊告廣慧菩薩摩訶薩曰：「善哉善哉！廣慧！汝今乃能請問如來如是深意。汝今為欲利益安樂無量眾生，哀愍世間及諸天、人、

阿素洛等、為令獲得義利安樂，故發斯問。汝應諦聽，吾當為汝說心、意、識秘密之義。」說是語已。

「廣慧當知！於六趣生死度彼彼有情，墮彼彼有情眾中，或在卵生，或在胎生，或在濕生，或在化生身分生起。於中最初一切種子心識成熟，展轉相合，增上廣大，依二執受：一者、有色諸根及所依執受，二者、相、名、分別言說戲論習氣執受。

有色界中具二執受，無色界中不具二種。

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

廣慧！阿陀那識為依止，為建立故，六識身轉，謂眼識、耳、鼻、舌、身、意識。此中有識眼及色為緣生眼識，與眼識俱轉隨行，同時同境有分別意識轉；有識、耳、鼻、舌、身及聲、香、味、觸為緣，生耳、鼻、舌、身識，與耳、鼻、舌、身識俱隨行，同時同境有分別意識轉。廣慧！若於爾時，一眼識轉，即於此時，唯有一分別意識，與眼識同所行轉；若於爾時，二、三、四、五諸識身轉，即於此時，唯有一分別意識，與五蘊身同所行轉。

廣慧！譬如大暴水流，若有一浪生緣現前，唯一浪轉；若二若多浪生緣現前，有多浪轉。然此暴水，自類恆流，無斷無盡。

譬如善鏡面，若有一影生緣現前，唯一影起；若二若多影生緣現前，有多影起。非此鏡面轉變為影，亦無受用滅盡可得。

如是，廣慧！由識暴流阿陀那識為依止，為建立故，若於爾時，一眼識生緣現前，即於此時，一眼識轉；若於爾時，乃至有五識身生緣現前，即於此時，五識身轉。

廣慧！如是菩薩，雖由法住智為依止，為建立故，於心、意、識秘密善巧，然諸如來不齊於此施設彼為於心、意、識一切秘密善巧菩薩。廣慧！若諸菩薩於內各別如實不見阿陀那，不見阿陀那識；不見阿賴耶，不見阿賴耶識；不見積集，不見心；不見眼、色及眼識；不見耳、聲及耳識；不見鼻、香及鼻識；不見舌、味及舌識；不見身、觸及身識；不見意、法及意識。是名勝義善巧菩薩，如來施設彼為勝義善巧菩薩。

廣慧！齊此名為於心、意、識一切秘密善巧菩薩，如來齊此施設彼為於心、意、識秘密善巧菩薩。」

爾時，世尊欲重宣此義，而說頌曰：

「阿陀那識甚深細，一切種子如暴流。
我於凡愚不開演，恐彼分別執為我。」

一切法相品第四

爾時，德本菩薩摩訶薩白佛言：「世尊！如世尊說，於諸法相善巧菩薩。於諸法相善巧菩薩者，齊何，名為於諸法相善巧菩薩？如來齊何施設彼為於諸法相善巧菩薩？」說是語已。

爾時，世尊告德本菩薩曰：「善哉！德本！汝今乃能請問如來如是深義。汝今為欲利益安樂，無量眾生，哀愍世間及諸天、人、阿素洛等，為令獲得義利、安樂。故發斯問。

汝應諦聽！吾當為汝說諸法相。謂諸法相，略又三種，何等為三？一者、遍計所執相；二者、依他起相；三者、圓成實相。

云何諸法遍計所執相？謂一切法假名安立自性、差別，乃至為令隨起言說。

云何諸法依他起相？謂一切法緣生自性，則此有故彼有，此生故彼生，謂無明緣行乃至招集純大苦蘊。

云何諸法圓成實相？謂一切法平等真如。如於此真如，諸菩薩眾勇猛精進為因緣故；如理作意，無倒思惟為因緣故，乃能通達，於此通達漸漸修習，乃至無上正等菩提，方證圓滿。

善男子！如眩翳人眼中，所有眩翳過患，遍計所執相當知亦爾。如眩翳人眩翳眾相，或髮毛輪、蜂、蠅、芑莢，或復青、黃、赤、白等相差別現前，依他起相當知亦爾。如淨眼人，遠離眼中眩翳過患，即此淨眼本性所行無亂境界，圓成實相當知亦爾。

善男子！譬如清淨頗胝迦寶，若與青染色合，則似帝青、大青末尼寶像，由邪執取帝青、大青末尼寶故，惑亂有情。

若與赤染色合，則似琥珀末尼寶像，由邪執取琥珀末尼寶故，惑亂有情。

若與綠染色合，則似末羅羯多末尼寶像，由邪執取末羅羯多末尼寶故，惑亂有情。

若與黃染色合，則似金像，由邪執取真金像故，惑亂有情。

如是德本！如彼清淨頗胝迦寶上所有染色相應，依他起相上遍計所執相言說習氣，當知亦爾。如彼清淨頗胝迦寶上所有帝青、大青、琥珀、末羅羯多、金等邪執，依他起相上遍計所執相執，當知亦爾。如彼清淨頗胝迦寶，依他起相當知亦爾。如彼清淨頗胝迦上所有帝青、大青、

琥珀、末羅羯多、真金等相，於常常時、於恆恆時，無有真實，無自性性，即依他起相上由遍計所執相，於常常時，於恆恆時，無有真實，無自性性，圓成實相，當知亦爾。

復次，德本！相名相應以為緣故，遍計所執相而可了知；依他起相上遍計所執相執以為緣故，依他起相而可了知；依他起相上遍計所執相無執以為緣故，圓成實相而可了知。

善男子！若諸菩薩，能於諸法依他起相上，如實了知遍計所執相，即能如實了知一切無相之法；若諸菩薩，如實了知依他起相，即能如實了知一切雜染相法；若諸菩薩，如實了知圓成實相，即能如實了知一切清淨相法。

善男子！若諸菩薩，能於依他起相上如實了知無相之法，即能斷滅雜染相法；若能斷滅雜染相法，即能證得清淨相法。

如是德本！由諸菩薩，如實了知遍計所執相、依他起相、圓成實相故；如實了知諸無相法、雜染相法、清淨相法，如實了知無相法故，斷滅一切雜染相法；斷滅一切染相法故，證得一切清淨相法。

齊此，名為於諸法善巧菩薩，如來齊此施設彼為於諸法相善巧菩薩。」

爾時，世尊欲重宣此義，而說頌曰：

「若不了知無相法，雜染相法不能斷；
不斷雜染相法故，壞證微妙淨相法。
不觀諸行眾過失，放逸過失害眾生。
懈怠住法動法中，無有失壞可憐愍。」

無自性品第五

爾時，勝義生菩薩摩訶薩白佛言：「世尊！我曾獨在靜處，心如是尋思：世尊以無量門，曾說諸蘊——所有自相、生相、滅相、永斷、遍知。如說諸蘊、諸處、緣起、諸食亦爾。

以無量門，曾說諸諦——所有自相、遍知、永斷、作證、修習。

以無量門，曾說諸界——所有自相，種種界性，非一界性，永斷遍知。

以無量門，曾說念住——所有自相，能治所治，及以修習未生令生，生已堅住不忘倍修增長廣大。如說念處、正斷、神足、根、力、覺知亦復如事。

以無量門，曾說八支聖道——所有自相，能治所治，及以修習未生令生，生已堅住不忘倍修增長廣大。

世尊復說一切諸法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃。

未審世尊是何密意，作如是說，一切諸法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃。

我今請問如來斯義，唯願如來哀憫解釋，說一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃所有密意。」

爾時，世尊告勝義生菩薩曰：「善哉善哉！勝義生！汝所尋思甚為如理。善哉善哉！善男子！汝今乃能請問如來如是深義。汝今為欲安樂無量眾生，哀憫世間及諸天、人、阿素洛等，為令獲得義利安樂，故發斯問。

汝今諦聽！吾當為汝解釋，所說一切諸法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃所有密意。

勝義生！當知我依三種無自性性，密意說言一切諸法皆無自性。所謂相無自性性，生無自性性，勝義無自性性。

善男子！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。

云何諸法生無自性性？謂諸法依他起相。何以故？此由依他緣力故有，非自然有，是故說名生無自性性。

云何諸法勝義無自性性？謂諸法遺由生無自性性故，說名無自性性，即緣生法亦名勝義無自性性。何以故？於諸法中，若是清淨所緣境界，我顯示彼以為勝義無自性性，依他起相非是清淨所緣境界，是故亦說，名為勝義無自性性。

復有諸法圓成實相，亦名勝義無自性性。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。

善男子！譬如空華，相無自性性當知亦爾。譬如幻像，生無自性性，當知亦爾。一分勝義無自性性，當知亦爾。譬如虛空，唯是眾色無性所現，遍一切處，一分勝義無自性性，當知亦爾。法無我性之所顯故，遍一切處。

善男子！我依如是三種無自性性，密意說言一切諸法皆無自性。

善男子！當知我依無相無自性性，密意說言一切諸法無生無滅，本來寂靜，自性涅槃。何以故？若法自相都無所有，則無有生，若無生，則無有滅，若無生無滅，則本來寂靜，若本來寂靜，則自性涅槃，於中都無少分所有，更可令其般涅槃故，是故，我依相無自性性，密意說言一切諸法無生無滅，本來寂靜，自性涅槃。

善男子！我亦依法無我性所顯勝義無自性性密意，說言一切諸法無生

無滅，本來寂靜，自性涅槃。何以故？法無我性所顯勝義無自性性，於常常時、於恆恆時，諸法法性安住無為，一切雜染不相應故，於常常時、於恆恆時，諸法法性安住故無為，由無為故，無生無滅，一切雜染不相應故，本來寂靜，自性涅槃，是故我依法無我性所顯勝義無自性性密意，說言一切諸法無生無滅，本來寂靜，自性涅槃。

復次，勝義生！非由有情界中，諸有情類別觀遍計所執自性為自性故，亦非由彼別觀依他起自性及圓成實自性故，我立三種無自性性。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。

由遍計所執自性相故，彼諸有情，於依他起自性及圓成實自性中，隨起言說。

如如隨起言說。如是如是，由言說熏習心故，由言說隨覺故，由言說隨眠故，於依他起自性及圓成實自性中，執著遍計所執自性相。

如如執著，如是如是，於依他起自性及圓成實自性上，執著遍計所執自性。由是因緣，生當來世依他起自性。

由此因緣，或為煩惱雜染所染，或為業雜染所染，或為生雜染所染。於生死中，長時馳聘，長時流轉，無有休息，或在那洛迦，或在傍生，或在餓鬼，或在天上，或在阿素洛，或在人中，受諸苦惱。

復次，勝義生！若諸有情，從本已來未種善根，未清淨障，未成熟相續，未多修勝解，未能積集福德、智慧二種資糧。

我為彼故，能於一切緣生行中，隨分解了，無常無恆，是不安隱變壞法已，於一切行，心生怖畏，深起厭患；心生怖畏，深厭患已，遮止諸惡，於諸惡法能不造作，於諸善法能勤修習。習善因故，未種善根能種善根，未清淨障能令清淨，未成熟相續能令成熟，由此因緣多修勝解，亦多積集福德、智慧二種資糧。

彼雖如是種諸善根，乃至積集福德、智慧二種資糧，然於生無自性性中，未能如實了知相無自性性及二種勝義無自性性，於一切行，未能正厭，未正離欲，未正解脫，未遍解脫煩惱雜染，未遍解脫諸業雜染，未遍解脫諸生雜染。

如來為彼，更說法要，謂相無自性性及勝義無自性性。為欲令其於一切行能正厭故，正離欲故，正解脫故，超過一切煩惱雜染故，超過一切業雜染故，超過一切生雜染故。

彼聞如是所說法已，於生無自性性中，能正信解相無自性性及勝義無自性性，揀擇思惟，如實通達，於依他起自性中能不執著遍計所執自

性相。由言說不熏習智故，由言說不隨覺智故，由言說離隨眠智故，能滅依他起相。於現法中，智力所持，能永斷滅當來世因。由此因緣於一切行能正厭患，能正離欲，能正解脫，能遍解脫煩惱業生三種雜染。

復次，勝義生！諸聲聞乘種姓有情，亦由此道此行跡故，證得無上安隱涅槃；諸獨覺乘種姓有情，諸如來乘種姓有情，亦由此道此行跡故，證得無上安隱涅槃。

一切聲聞、獨覺、菩薩皆共此一妙清淨道，皆同此一究竟清淨，更無第二，我依此故，密意說言，唯有一乘。非於一切有情界中，無有種種有情種性，或鈍根性，或中根性，或利根性有情差別。

善男子！若一向趣寂聲聞種性補特伽羅，雖蒙諸佛施設種種勇猛加行方便化導，終不能令當坐道場，證得阿耨多羅三藐三菩提。何以故？由彼本來唯下劣種姓故，一向慈悲薄弱故，一向怖畏眾苦故，由彼一向慈悲薄弱，是故一向背棄利益諸眾生事，由彼一向怖畏眾苦，是故一向棄背發起諸行所作。我終不說一向棄背利益眾生事者，一向棄背發起諸行所作者，當坐道場，能得阿耨多羅三藐三菩提，是故說彼，名為一向趣寂聲聞。

若迴向菩提聲聞種性補特伽羅，我亦異門說為菩薩。何以故？彼既解脫煩惱障已，若蒙諸佛等覺悟時，於所知障，其心亦可當得解脫。由彼最初為自利益，修行加行，脫煩惱帳，是故如來施設彼為聲聞種性。復次，勝義生！如是於我善說善制法毘奈耶，最極清淨意樂所說善教法中，諸有情類，意解種種差別可得。

善男子！如來但依如是三種無自性性，由深密意，於所宣說不了意經，以隱密相，說諸法要，謂一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃。

於是經中，若諸有情已種上品諸根，已清淨諸障，已成熟相續，已多修勝解，已能積集上品福德、智慧資糧，彼若聽聞如是法已，於我甚深密意說言，如實解了，於如是法深生信解，於如是義以無倒慧，如實通達，於此通達善修習故，速疾能證最極究竟，亦於我所深生淨信，知是如來應正等覺於一切法現正等覺。

若諸有情已種上品善根，已清淨諸障，已成熟相續，已多修勝解，未能積集上品福德、智慧資糧，其性質直，是質直類，雖無力能思擇廢立而不安住自見取中。彼若聽聞如是法已，於我甚深秘密言說，雖無力能如實解了，然於此法能生勝解，發清淨信，信此經典是如來說，

是其甚深顯現，甚深空性相應，難見難悟，不可尋思，非諸尋思所行境界，微細詳審聰明智者之所解了，於此經典所說義中，自輕而住，作如是言：諸佛菩提為最甚深，諸法法性亦最甚深，唯佛如來能善了達，非是我等所能解了，諸佛如來為彼種種勝解有情，轉正法教，諸佛如來無邊智見。我等智見，猶如牛跡。於此經典，雖能恭敬，為他宣說，書寫護持，披閱流布，慇懃供養，受誦溫習，然猶未能以其修相，發起加行，是故於我甚深密意所說言辭，不能通達。由此因緣，彼諸有情，亦能增長福德、智慧二種資糧，於彼相續未成熟者，亦能成熟。

若諸有情，廣說乃至未能積集上品福德、智慧資糧，性非質直，非質直類，雖有力能思擇廢立，而復安住自見取中。彼若聽聞如是法已，於我甚深密意言說，不能如實解了，於如是法，雖生信解，然於其義隨言執著，謂一切法決定皆無自性，決定不生不滅，決定本來寂靜，決定自性涅槃。由此因緣，於一切法獲得無見及無相見，由得無見無相見故，撥一切相皆是無相，誹撥諸法遍計所執相、依他起相、圓成實相。何以故？由有依他起相及圓成實相故，遍計所執相方可施設，若於依他起相及圓成實相為無相，彼亦誹撥遍計所執相，是故說彼誹撥三相。雖於我法起於法想，而非義中起於義想，由我法起法想故，及非義中起義想故，於是法中持為是法，於非義中持為是義。彼雖於法起信解故，福德增長；然於非義起執著故，退失智慧，智慧退故，退失廣大無量善法。復有有情，從他聽聞，謂法為法，非義為義。若隨其見，彼即於法起於法想，於非義中起於義想，執法為法，非義為義。由此因緣，當知同彼退失善法。若有有情不隨其見，從彼欵聞一旦諸法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃，便生恐怖，生恐怖已，作如是言，此非佛語，是魔所說。作此解已，於是經典，誹謗毀罵。由此因緣，獲大衰損，觸大業障，由是緣故，我說若有於一切相起無相見，於非義中宣說為義，是起廣大業障方便，由彼陷墮無量眾生，令其獲得大業障故。

善男子！若諸有情未種善根，未清淨障，未熟相續，無多勝解，未集福德、智慧資糧；性非質直，非質直類；雖有力能思擇廢力，而常安住自見取中。彼若聽聞如是法已，不能如實解我甚深密意言說，亦於此法不生信解，於是法中起非法想，於是義中起非義想，於是法中執為非法，於是義中執為非義，唱如是言，此非佛語，是魔所說。作此解已，於是經典，誹謗毀罵，撥為虛無，以無量門，毀滅摧伏，如是

經典；於諸信解此經典者，起怨家想。彼先為諸業障所障，由此因緣，復為如是業障所障，如是業帳初易施設，乃至齊於百千俱胝那庾多劫，無有出期。

善男子！如是於我善說善制法毘奈耶，最極清淨意樂所說善教法中，有如是等諸有情類，意解種種差別可得。」

爾時，世尊欲重宣此義，而說頌曰：

「一切諸法皆無性，無生無滅本來寂。

諸法自性恆涅槃，誰有智言無密意。

相生勝無自性性，如是我皆已顯示。

若不知佛此密意，失壞正道不能往。

依諸淨道清淨者，唯依此一無第二。

故於其中立一乘，非有情性無差別。

眾生界中無量生，唯度一身趣寂滅。

大悲勇猛證涅槃，不捨眾生甚難得。

微妙難思無漏界，於中解脫無等差。

一切義成離惑苦，二種異說謂常樂。」

「世尊！諸佛如來密意語言，甚奇希有乃至微妙最微妙，甚深最甚深，難通達最難通達。如是我今領解世尊所說義者，若於分別所行，遍計所執相所依行相中，假名安立以為色蘊，或自性相，或差別相，假名安立為色蘊生，為色蘊滅，及為色蘊永斷、遍知，或自性相，或差別相，是名遍計所執相。世尊依此，施設諸法無生無自性性及一分勝義無自性性。如是我今領解世尊所說義者，若即於此，分別所行，遍計所執相所依行相中，由遍計所執相不成實故，即此自性，無自性性法無我真如清淨所緣是名圓成實相。世尊依此，施設一分勝義無自性性。如於色蘊如是，於餘蘊皆應廣說。

如於諸蘊如是，於十二處一一處中，皆應廣說；於十二有支一一支中，皆應廣說；於四種食一一食中，皆應廣說；於六界十八界一一界中，皆應廣說。

如是我今領解世尊所說義者，若於分別所行，遍計所執相所依行相中，假名安立以為苦諦，苦地遍知，或自性相，或差別相是名遍計所執相。世尊依此，施設諸法相無自性性。若即分別所行，遍計所執相所依行相是名依他起相。世尊依此，施設諸法生無自性性及一分勝義無自性性。如是我今領解世尊所說義者，若即於此，分別所行，遍計

所執相所依行相中，由遍計所執相不成實故，即此自性，無自性性法無我真如清淨所緣是名圓成實相。世尊依此，施設一分勝義無自性性。如於苦諦如是，於於諦皆應廣說。如於勝諦如是，於諸念住、正斷、神足、根、力、覺支、道支中，一一皆應廣說。

如是我金領解世尊所說義者若於分別所行，遍計所執相所依行相中，假名安立以為正定，及為正定能治所治，若正修未生令生，已生堅住不忘倍修增長廣大，或自性相，或差別相是名遍計所執相。世尊依此，施設諸法相無自性性。若即分別所行，遍計所執相所依行相是名依他起相。世尊依此，施設諸法生無自性性及一分勝義無自性性。如是我今領解世尊所說義者，若即於此，分別所行，遍計所執相所依行相中，由遍計所執相不成實故，即此自性，無自性性法無我真如清淨所緣是名圓成實相。世尊依此，施設一分勝義無自性性。

世尊！譬如毘濕縛藥，一切散藥、仙藥方中，皆應安處。如是世尊，依此諸法皆無自性，無聲無滅，本來寂靜，自性涅槃無自性性了義言教，遍於一切不了義經，皆應安處。

世尊！如彩畫地，遍於一切畫事業皆同一味，或青或黃，或赤或白，復能顯發彩畫事業。如是世尊，依此諸法皆無自性，廣說乃至字性涅槃無自性性了義言教，遍於一切不了義經，皆同一味，復能顯發彼諸經中所不了義。

世尊！譬如一切成熟珍羞諸餅果內，投之熟酥，更生勝味。如是世尊，依此諸法皆無自性，廣說乃至自性涅槃無自性性了義言教，置於一切不了義經，生勝歡喜。

世尊！譬如虛空遍一切處皆同一味，不障一切所做事業。如是世尊，依此諸法皆無自性，廣說乃至自性涅槃無自性性了義言教，遍於一切不了義經，皆同一味，不障聲聞、獨覺及諸大乘所修事業。」說是語已。

爾時，世尊讚歎勝義生菩薩曰：「善哉善哉！善男子！汝今乃能善解如來所說甚深密意言義，復於此義善作譬喻，所謂世間毘濕縛藥、雜彩畫地、熟酥、虛空。

勝義生！如是如是！更無有異，如是如是，汝應受持。」

爾時，勝義生菩薩復白佛言：「世尊！初於一時，在婆羅泥斯仙人墮處施鹿林中，唯為發趣聲聞乘者，以四諦相轉正法輪。雖是甚奇，甚為希有，一切世間諸天、人等，先無有能如法轉者。而於彼時所轉法輪，有上有容，是未了義，是諸諍論安足處所。

世尊！在昔第二時中，唯為發趣修大乘者，依一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃，以隱密相轉正法輪。雖是甚奇，甚為希有，而於彼時所轉法輪，有所容受，猶未了義，是諸諍論安足處所。世尊！於今第三時中，普為發趣一切乘者，依一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃無自性性，以顯了相轉正法輪。第一甚奇，最為希有，於今世尊所轉法輪，無上無容是真了義，非諸諍論安足處所。

世尊！若善男子或善女人，於此如來依一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃所說甚深了義言教，聞已信解，書寫護持，供養流布，受誦溫習，如理思惟，以其修相發起加行，生幾所福？」說是語已。

爾時，世尊告勝義生菩薩曰：「勝義生！是善男子或善女人，其所生福，無量無數，難可喻知。吾今為汝略說少分。如爪上土比大地土，百分不及一；千分不及一；百千分不及一；數、算、計、喻、鄔波尼殺曇分不及一。或如牛跡中水，比四大海水，百分不及一，廣說乃至鄔波尼殺曇分亦不及一。

如是，於諸不了義經，聞已信解，廣說乃至以其修相發起加行，所獲功德，比此所說了義經教，聞已信解，所集功德，廣說乃至以其修相發起加行，所集功德，百分不及一，廣說乃至鄔波尼殺曇分亦不及一。」說是語已。

爾時，勝義生菩薩復白佛言：「世尊！於是解深密法門中，當何名此教？我當云何奉持？」

佛告勝義生菩薩曰：「善男子！此名勝義了義之教，於此勝義了義之教，汝當奉持。」

說是勝義了義教時，於大會中，有六百千眾生發阿耨多羅三藐三菩提心；三百千聲聞遠離塵垢，於諸法中得法淨眼；一百五十千聲聞永盡諸漏，心得解脫；七十五千菩薩得無生法忍。

《顯揚聖教論》卷 17

無著菩薩造

玄奘法師譯

心事決擇今當先說。

頌曰：

心性有二種，異熟及與轉，初阿賴耶識，種子二應知。

論曰：略說心性有二種。一名異熟心。二名轉心。

異熟心者。即是阿賴耶識。亦名一切種子識。此復二種應知。一證成。二建立。

云何證成？

頌曰：

執受初明了，種子業身受，無心定命終，無皆不應理。

論曰：

由八種相證阿賴耶識決定是有。謂若無阿賴耶識依止執受應不可得。最初生起定不可得。明了生起應不可得。諸法種子應不可得。四種業用應不可得。種種身受應不可得。二無心定應不可得。命終時識應不可得。

問：何故若無阿賴耶識依止執受不可得耶？

答：由五因故。何等為五。謂阿賴耶識先行因生。眼等轉識現緣因起。如經言。根境作意力故諸轉識生乃至廣說。是名初因。又六識身善不善可得。是名第二因。又六識身一類異熟無記。所攝必不可得。是名第三因。又六識身各別依轉。若依彼彼所。依彼彼識。轉彼彼所依。應有執受。餘無執受不應道理。雖許能執。亦不應理。識遠離故。是名第四因。又所依止應成數數執受過失。所以者何。眼識一時轉一時不轉。餘識亦爾。是名第五因。如是先業因現緣因所生故。善不善故。一類不可得故。各別所依故。數數執受過故不應道理。

問何故最初生起不可得耶。答設有難言。若有阿賴耶識應有二識同時生起。應告彼言。汝於無過妄生過想。容有二識同時轉故。所以者何。謂如有一俱時欲見乃至欲識。隨別一識最初生起。不應道理。何以故。爾時作意無有差別。根及境界不壞現前。何因緣故識不俱轉。

問何故明了生起不可得耶。答若有定執識不俱生。與眼等識同行一境。明了意識應不可得。所以者何。若時緣過去境生起憶念。爾時不明了意識現在前行。非於現境意識現行。得有如是不明了相。是故應許諸識俱轉。或應許彼第六意識無明了性。是即有過。

問何故種子不可得耶。答六轉識身各別異故。所以者何。是六轉識從善無間不善性生。不善無間善性復生。從二無間無記性生。劣界無間中界生。中界無間妙界生。如是妙界無間乃至劣界生。有漏無間無漏生。無漏無間有漏生。世間無間出世生。出世無間世間生。非如是相為種子體。應正道理。又彼諸識長時間斷。相續經久流轉不息。是故轉識能持種子。不應道理。

問何故諸業不可得耶。答若無諸識同時生起諸業俱轉。不應道理。所以者何。若略說業有四種。一器了別業。二依了別業。三我了別業。四境了別業。如是四種了別業用。剎那剎那俱現可得。非於一識一剎那中有如是等差別業用。是故必有諸識俱起。

問何故若無阿賴耶識。身受不可得耶。答謂如有一或如理思惟。或不不如理思惟。所有推尋。若心在定若不在定。身受生起非一眾多。若無此識應不可得如是身受既現可得。是故定有阿賴耶識。

問何故若無阿賴耶識。諸無心定不可得耶。答如薄伽梵說。入無想定及滅盡定。當知爾時識不離身。若無此識爾時識應離身。識若離身便應捨命。非謂在定。

問何故若無阿賴耶識命終時識不可得耶。答謂如有一臨命終時。或從身上分識漸捨離冷觸漸發。或從身下分非彼意識有時不轉。故知唯有阿賴耶識能執持身。此識若捨於彼身分冷觸可得身無覺受。意識不爾。是故若無此識。不應道理。

如是已說阿賴耶識證成道理。云何建立？

頌曰：

所緣境相應，更互二因性，識等俱流轉，雜染污還滅。

論曰：略說此識建立由五種相。一所緣境相。二相應相。三互為因相。四俱轉相。五雜染還滅相。當知前四種相建立流轉雜染還滅相。一種當知建立還滅。

問：所緣境相建立云何？

答：若略說：

1 此識由了別二種所緣境故轉。

一由了別內執受故。二由了別外無分別相器故。

了別內執受者。謂了別遍計所執自性。妄執習氣及諸色根根所依處。謂在有色界若無色界。唯有妄執習氣執受。

了別外無分別相器者。謂了別依止緣內執受阿賴耶識故。於一切時無有間斷。器世界相。譬如燈焰生時。內執炷膩外發光明。

如是阿賴耶識。內緣執受境。外緣器世界境。生起道理應知亦爾。

2 又即此識，緣境微細。世聰慧者難了知故。

3 又即此識，緣境無廢，時無變易，從初執受剎那乃至命終，一味了別而流轉故。

4 又即此識，於所緣境，念念生滅。當知剎那相續流轉，非常非一。

5 又即此識，於欲界中緣狹小執受境。於色界中緣廣大執受境。於無色界中空無邊處識無邊處緣無量執受境。無所有處緣微細執受境。非想非非想處緣極微細執受境。

如是了別二種所緣境故。微細了別所緣境故。相似了別故。剎那了別故。了別狹小執受所緣境故。了別廣大執受所緣境故。了別無量執受所緣境故。了別微細執受所緣境故。了別極微細執受所緣境故。是名建立阿賴耶識所緣境相。

問：相應轉相建立云何？

答：此阿賴耶識恒與遍行五種心法相應。所謂作意觸受想思。如是五法亦異熟攝。最極微細。世聰慧者亦難了故。如是心法亦常一類緣境而轉。

又即此識相應受一向不苦不樂無記性攝。當知餘心所法行相亦爾。

如是遍行心法相應故。一類異熟相應故。最極微細相應故。恒常一類緣境而起相應故。不苦不樂相應故。一向無記相應故。是名建立阿賴耶識相應轉相。

問：互為因相建立云何？

答：阿賴耶識與彼轉識為二種因。一為種子生因。二為所依止因。種子生因者。謂諸所有善不善無記轉識生時。一切皆因阿賴耶識種子而生。所依止因者。謂由阿賴耶識所執色根為依止故。五識身轉非無執受又由有此識故得有意根。由此意根為依止故意識得生。譬如依止眼

等五種色根五識身轉非無五根意識亦爾。非無意根。復次轉識與阿賴耶識為二種因。一於現法中長養彼種子故。二於後法中為彼得生攝殖彼種子故。於現法中長養彼種子者。謂隨依止阿賴耶識。如是如是善不善無記轉識生時。於一依止同生同滅。如是如是熏習此識。由是為因緣故後轉識善不善無記性轉。復增上轉復熾然轉。復明了而得生起。於後法中攝殖彼種子者。謂彼熏習種類能引攝未來即此異熟阿賴耶識。

如是種子因故。依止因故。長養種子故。攝殖種子故。是名建立阿賴耶識轉識互為因相。

問：諸識俱轉相建立云何？

答：阿賴耶識或於一時唯與一轉識俱起謂與意根。所以者何。由此意根恒與我見我慢等相應。高舉行相。若有心位若無心位。恒與此識俱時生起。又此意根恒緣阿賴耶識為其境界。執我及慢高舉行相而起。又即此識於一時間或與二轉識俱起。謂意及意識於一時間或與三轉識俱起。謂五識身隨一起時前二及此一。於一時間或與四轉識俱起。謂五識身隨二起時前二及此二。如是於一時間或乃至與七轉識俱起。謂五識身和合起時前二及此五復次前說意識依染污意生。意未滅時於相了別縛不得解脫。若意滅已相縛解脫。又此意識能緣他境及緣自境。緣他境者。謂或總或別緣五識身境。緣自境者。謂緣法境。復次阿賴耶識或於一時與苦受樂受不苦不樂受俱轉。此受與轉識相應依轉識起。從此識種子生。又於人趣若於欲纏天中及於一分鬼畜趣中。俱生不苦不樂受。與彼苦樂不苦不樂轉識身相應。雜相續受一時俱轉。

若於地獄趣中他所映奪不苦不樂受與彼轉識相應純苦無雜相續受俱轉。當知此受被映奪故。相難可了。如於地獄一向與苦受俱轉。如是於下三靜慮地。一向與樂受俱轉。

於第四靜慮地乃至有頂地中。一向與不苦不樂受俱轉。

復次阿賴耶識於一時間或與轉識相應善不善無記諸心法俱轉。如是阿賴耶識與諸轉識一時俱轉。亦與客受及客善不善無記心法俱轉。然不應說與彼相應。何以故。由不與彼同一緣轉故。猶如眼識與眼。雖復俱轉。然不相應。此亦如是。由與彼法少分相似故得為喻。喻之道理應如是知又如諸心法。心法體義雖無差別。然相異故一身俱轉。互不相違。如是此識與諸轉識。當知俱轉亦不相違。又如依止暴流有

多波浪種種俱起互不相違。又如依止清淨鏡面種種影像同時俱起互不相違。如是依止阿賴耶識有多轉識。當知俱起亦不相違。又如一眼識於一時間於一事境。唯取一類無異相色。或於一時頓取非一種種相色。如眼識於色如是乃至身識於觸於一時一事境。或取一相。或復頓取多種境相。如是分別意識於一時間或取一境或復頓取眾多境界。當知亦不相違。

復次如前所說意根常與此識俱轉。於一切時乃至未斷。當知恒與任運俱生。四種煩惱相應。所謂薩迦耶見我慢我愛無明。此四煩惱。若在定地若不定地。當知恒行不與善等相違。是有覆無記性。如是與轉識俱轉故。諸受俱轉故。善等俱轉故。是名建立阿賴耶識俱轉相。

問：阿賴耶識雜染還滅相建立云何？

答：

A 若略說：阿賴耶識當知是一切雜染法根本。所以者何。此阿賴耶識亦是有情世間生起根本。能生諸根根所依處及轉識等故。亦是器世間生起根本。能生器世間故。又即此識亦是一切有情互相生起根本。一切有情互為增上緣故。所以者何。無有眾生於餘眾生見聞等時不受用彼起苦樂等受。由此義故。當知眾生界互為增上緣。

復次阿賴耶識具一切種子故。於現在世是苦諦體。是未來世苦諦生因。亦是現在世集諦生因。如有情世間生根本故。器世間生根本故。是現在世苦諦體故。能生未來苦諦故。能生現在集諦故。

當知阿賴耶識是一切雜染根本。

B 復次阿賴耶識所有攝持順解脫分及順決擇分等善根種子。此非集諦因由。順解脫分善根等違流轉故。所餘世間所有善根因此生故轉復明淨。所以者何？由是緣故。彼所攝受自類種子。轉有功能轉有勢力。增長種子而得成立。由此種子故。彼諸善法轉明淨生。又復能感後世增上可愛異熟。又依此一切種子阿賴耶識故。薄伽梵說。眼界色界眼識界。乃至意界法界意識界。由於阿賴耶識中有種種界故。又如經說惡叉聚喻。由於阿賴耶識中有非一界故。

是故當知，即此雜染根本阿賴耶識以修習善法故即得轉滅。

又此善法修習：若諸異生以緣轉識為境作意故，方便住心，為欲入初諦現觀故，非未見諦者，於諸諦中未得法眼而能通達一切種子阿賴耶識。此未見諦者修如是行已。或入聲聞正性離生。或入菩薩正性離生。

通達一切法界已。亦能通達阿賴耶識。當於爾時總觀各別自內一切雜染。又復了知自身外為相縛所縛，內為麤重縛所縛。

又此行者由阿賴耶識是一切戲論所攝諸行界故，略彼諸行於阿賴耶識總為一團一積一聚。為一聚已，以緣真如境智。修習多修習故，所依止轉，轉依無間，當知已斷阿賴耶識。由此斷故，當知已斷一切雜染。C 又此轉依以相違故。當知能治阿賴耶識。又阿賴耶識體是無常有取受性。轉依是常無取受性。以緣真如境聖道能轉故。又阿賴耶識麤重所隨轉依。究竟遠離一切麤重。

又阿賴耶識是煩惱生因。聖道不生因。

轉依是煩惱不生因。聖道生因。此是建立因體非生因體。

又阿賴耶識令於善淨無記法中不得自在。

轉依令於一切善淨無記法中得大自在。

復次此阿賴耶識斷滅相者。謂此阿賴耶識正斷滅故。便捨二種取。其身雖住猶如變化。所以者何？

未來後有苦因斷故。便捨未來後有之取。

於現法中一切煩惱因斷故。便捨現法一切雜染所依之取。一切麤重遠離故。唯有命緣暫住。由有此故。佛經中說。爾時但受身邊際受命邊際受。廣說乃至即於現法一切所受究竟滅盡。

如是建立 A 雜染根本故。B 趣入通達修習作意故。C 建立轉依故。是名建立阿賴耶識雜染還滅相。

如是由勝義道理。建立心意識已。隨此所說道理故。於三界中一切心意識一切雜染道理及清淨道理。應隨顯了。

若於餘處所顯心意識道理。此由所化有情差別故。但依具愚夫慧所化有情而說方便令彼易入法故。

問：若成就阿賴耶識，亦成就轉識耶？設成就轉識，亦成就阿賴耶識耶？

答：此應為四句。謂：

- 1 或成就阿賴耶識非轉識。謂無心睡眠者、無心悶絕者、入無想定者、入滅盡定者、生無想天者。
- 2 或有成就轉識非阿賴耶識。謂住有心位阿羅漢、獨覺、不退轉菩薩及與如來。
- 3 或有俱成就。謂所餘住有心位者。

4 或有俱不成就。謂阿羅漢、獨覺、不退轉菩薩及與如來入滅盡定，
若處無餘依涅槃界。

顯揚聖教論卷第十七

【附】第七識的基本性質

1 無著菩薩造《大乘阿毘達磨集論》：

何等為意？謂一切時緣阿賴耶識，思度為性，與四煩惱恒相應，謂我見、我愛、我慢、無明。此意遍行，一切善不善無記位。唯除聖道現前，若處滅盡定及在無學地。又六識以無間滅識為意。

2 《瑜伽師地論》：

意，謂恒行意及六識身無間滅意。

3 第二能變的末那識配合《唯識三十頌》來解說：

「次第二能變，是識名末那，四煩惱常俱，謂我癡我見，並我慢我愛，及餘觸等俱，有覆無記攝，隨所生所繫，阿羅漢滅定，出世道無有。」

說明：

此中可以略分八門來解釋末那識：

- 1 標名門：次第二能變，是識名末那。
- 2 所依門：依彼轉。
- 3 所緣門：緣彼。
- 4 體性、行相門：思量為性。
- 5 心所相應門：四煩惱常俱，謂我癡我見，並我慢我愛。及餘觸等俱。
- 6 三性門：有覆無記攝。
- 7 界繫門：隨所生所繫。
- 8 隱顯門：阿羅漢滅定，出世道無有。

以下略說末那識的所緣門，《成唯識論》說：

「應知此意，但緣藏識見分非餘，彼無始來一類相續，似常一故，恒與諸法為所依故。此唯執彼為自內我，…未轉依位，唯緣藏識，

既轉依已，亦緣真如及餘諸法，平等性智證得十種平等性故，知諸有情勝解差別，示現種種佛影像故。此中且說未轉依時，故但說此緣彼藏識，悟迷通局理應爾故，無我我境遍不遍故。如何此識緣自所依？如有後識即緣前意，彼既極成，此亦何咎？」

說明：

末那識的所緣門：依據護法論師的主張，應知此第七識但緣第八識的見分，不緣餘法——相分、種子、心所，因只有第八藏識的見分，無始時來一類相續，雖非常一，而似常似一，恆與一切法為所依止之故。這第七識唯執彼藏識的見分為自內之我。轉依指轉第八識的有漏種子得無漏智。凡夫的第七識在未轉依位以前，唯緣第八藏識，在轉依位以後，也緣真如和其餘諸法，因為已轉第七識的我見為平等性智，證得十種平等性之故，能夠知道九界有情勝解意樂的差別，隨其所應，示現佛的種種影像之故。十種平等性：1 諸相增上喜愛。2 一切領受緣起。3 遠離異相非相。4 弘濟大慈。5 無待大悲。6 隨諸有情所樂示現。7 一切有情敬愛所說。8 世間寂靜皆同一味。9 世間諸法苦樂一味。10 修植無量功德究竟。

初地的末那識轉為下品平等性智時，就緣真如及其餘諸法。論中是約未轉依位說的，所以只說緣第八藏識，不說遍緣一切法，因為轉依為悟、為通，未轉依為迷、為局，理應如此之故：悟時通達無我，故能遍緣諸境，迷時局於有我，所以緣境不遍之故。

為什麼第七識的所緣就是自己的所依，都是第八識呢？答：譬如第六識緣前等無間緣意，是緣其所依，彼為大小乘教所共許，則此第七識緣其所依的第八識，也應無過失。

以下略說末那識的體性、行相門，《成唯識論》說：

「頌言：思量為性相者，雙顯此識自性、行相。意以思量為自性故，即復用彼為行相故。由斯兼釋所立別名。恆審思量名末那故。未轉依位，恆審思量所執我相，已轉依位，亦審思量無我相故。」

說明：

末那識的體性、行相門：頌中說「思量為性相」，這句話是雙顯第七識的體性和行相。此識的體性和行相都是思量。由此思量的性相二義，再把末那一名附帶作一解釋：八識通名心、意、識，都有思量，

為什麼第七識別名末那一意呢？那是因為它的思量獨具有「恆審」的特性之故。在未轉依位的初地以前，二乘有學，恆審思量著所執的我相；已轉依位的初地以上，也恆審思量著無我相。可見末那這個名，是兼通無漏。

以下略說末那識的心所相應門，《成唯識論》說：

「此意相應有幾心所？且與四種煩惱常俱。此中俱言，顯相應義。謂從無始至未轉依，此意任運恆緣藏識，與四根本煩惱相應。其四者何？謂我癡、我見，並我慢、我愛，是名四種。我癡者，謂無明，愚於我相，迷無我理，故名我癡。我見者，謂我執，於非我法妄計為我，故名我見。我慢者，謂倨傲，恃所執我，令心高舉，故名我慢。我愛者，謂我貪，於所執我，深生耽著，故名我愛。並表慢、愛有見、慢俱。遮餘部執無相應義。此四常起，擾濁內心，令外轉識恆成雜染，有情由此生死輪迴不能出離，故名煩惱。」

說明：

末那識的心所相應門：此第七識的相應的心所有幾？

答：和第七識常相應的煩惱有四種。就是說，從無始以來，到未轉識成智以前，這第七識任運恆緣第八藏識，並和四根本煩惱相應。四根本煩惱是我癡、我見、我慢、我愛。我癡就是無明，愚昧於我相，迷失無我的真理，所以名為我癡。我見就是我執，對非我的五蘊之法，妄計為我，所以名為我見。我慢就是倨傲，仗恃著所執的我，令心高舉，所以名為我慢。我愛就是我貪，對所執的我，深深的生起耽著，所以名為我愛。「並」字表示慢、愛與見，見、慢與愛，三法俱起。遮除說有部等認為三法互不相應的主張。這四種煩惱常常生起，擾亂混濁內心，使外圍的六轉識也恆成雜染，有情由此輪迴於生死苦海，不得出離，所以名為煩惱。

能熏四義

《成唯識論》說：

「何等名為能熏四義？

一有生滅，若法非常，能有作用，生長習氣，乃是能熏，此遮無為前後不變，無生長用，故非能熏。二有勝用，若有生滅，勢力增盛，能引習氣，乃是能熏，此遮異熟心、心所等，勢力羸劣，故非能熏。三有增減，若有勝用，可增可減，攝植習氣，乃是能熏，此遮佛果，圓滿善法，無增無減，故非能熏。彼若能熏便非圓滿，前後佛果應有勝劣。四與所熏和合而轉，若與所熏同時同處不即不離，乃是能熏，此遮他身，剎那前後，無和合義，故非能熏。

○唯七轉識及彼心所，有勝勢用而增減者具此四義，可是能熏。

◎如是能熏與所熏識，俱生俱滅，熏習義成，令所熏中種子生長，如熏苴蓐，故名熏習。能熏識等從種生時，即能為因，復熏成種，三法展轉，因果同時，如炷生焰，焰生焦炷，亦如蘆束更互相依，因果俱時，理不傾動。」

說明：

什麼是能熏的四種意義？

答：有生滅、有勝用、有增減、與所熏和合而轉。

- (1)、有生滅：這一法，遷變無常，能有作用，使習氣生長，便是能熏，譬如種子有生滅的作用，故能生果。

這一條件遮除「無為法」，因為無為法是前後不變的，沒有使習氣生長的作用，所以不是能熏。

- (2)、有勝用：這一法，具有生滅，勢力增長強盛，能夠引生習氣，便是能熏。

這一條件遮除「第八異熟心、心所等」，因為它們引生習氣的勢力羸劣，所以不是能熏。

- (3)、有增減：這一法，有殊勝的功用，可以增多，也可以減少，能夠攝植習氣，便是能熏。

這一條件遮除「佛果」，因為佛果是圓滿的善法，無增無減，所以不是能熏。假使佛果（四智品）是能熏，便不是圓滿的善法，

前後的佛果就有勝劣的功德差別了。

(4)、與所熏和合而轉：這一法與所熏在同一時間、同一處所，不即不離，有這樣的和合性，便是能熏。

這一條件遮除「他身之識，剎那前後之識」，沒有和合義，所以不是能熏。

○唯有七轉識和其心所法，有殊勝勢用，能增能減，具有以上四種意義（有生滅、有勝用、有增減、與所熏和合而轉），可以是能熏。

◎總結：如是能熏的七轉識，和所熏的異熟識，俱生俱滅，於此成立了熏習之義，能令所熏中的異熟識種子生長，如同香熏苴勝，令香氣生長一樣，所以名為熏習。

能熏的七轉識，從種子生起的時候，便能為生果之因，復熏成種子，這能生的種子、所生的現行、現行所熏的種子等三法，種子起現行，現行熏種子，三法展轉，因果同時，好像燈炷生燄，燄又燒焦燈炷；又像綑成一束的蘆葦，互相依立。這種因果俱時的道理是不能傾動的，不同於經部的因果異時。

◎第七識和第八識的起滅分位門，《成唯識論》說：

「第七八識行相微細，所藉眾緣一切時有，故無緣礙，令總不行。」

說明：

第七識和第八識的行相微細，他們所藉的眾緣一切時都具有，所以沒有任何違緣能使之不現起，除了處在無漏及滅盡定時第七識的染分不現起。

《阿賴耶識的要義和唯識百法》

編著：林崇安教授

出版：[桃園縣]中壢市內觀教育基金會

助印郵撥：19155446 財團法人內觀教育基金會

通訊：320 中壢郵政 9 - 110 信箱。或：

桃園縣大溪鎮頭寮福安里十鄰 12 之 3 (大溪內觀教育禪林)

電話和手機：(03)485-2962；0937-126-660

傳真：(03)425 - 8073

網址：<http://www.insights.org.tw>

教材下載網址：<http://www.ss.ncu.edu.tw/~calin/articles.html>

初版日期：2011 年 5 月