《攝大乘論講記》

懸論

（pp.1-13）

上圓下波老師指導

釋覺天敬編

2016.9.09

**一、釋題**

**（一）引言**

在未講論文之前，本論的題目，先得略為解說。

**（二）詳釋**

**1、釋「攝」義**

**（1）總說**

「攝」，是含攝、統攝的意思，這可從兩方面來說：一、以總攝別，二、以略攝廣。

**（2）別述**

**A、以略攝廣**

本論以簡要的十種殊勝，廣攝一切大乘法，這就叫以略攝廣。

**B、以總攝別**

如來說法，每因聽眾的不同，這裡講波羅蜜多，那裡講十地；現在總舉十義，把大乘經中各別的法門總攝起來，這就叫以總攝別。

**2、釋「大乘」義**

**（1）別明**

**A、釋「乘」義**

**（A）依喻說**

「乘」就是車乘，能運載人物**從此到彼**，有**能動能出**的作用。

**（B）依法說**

眾生迷失在生死的曠野中，隨著輪迴的迷道而亂轉，眾苦交迫，沒有能力解脫。如來就以各種（p.2）的法門，把眾生從苦迫的曠野中運出來。

這能令眾生離苦的法門，譬喻它叫「乘」。但因運載的方法與到達的目的不同，就有大小乘的差別。小乘就是聲聞乘、緣覺乘，大乘就是菩薩乘。

**B、釋「大」義**

**（A）總說「含容大」與「殊勝大」**

「大」，梵語摩訶，含有大、多、勝三義，實際只是一個大義，不過一**從多顯大**，一**從勝顯大**而已。所以這大字，只要從量多質勝所顯的含容大與殊勝大去說明。

**（B）別述**

**a、含容大**

一、含容大：

龍樹菩薩的《大智度論》，曾作這樣解釋：**大乘可以含容小乘**，**能容納它，所以是大**。[[1]](#footnote-1)

譬如小乘所走的路，只有三百由旬，大乘的行程則有五百由旬，所以小乘三百由旬的終點，不過是大乘五百由旬行程裡的一個中站而已；[[2]](#footnote-2)除此，大乘還有它更遠的目的。

這樣，**大乘不一定離開小乘，而是能含容小乘，內容比小乘更廣博的佛法**。

因此，《般若經》說：「菩薩遍學一切法門」，「二乘若智若斷，皆是菩薩無生法忍」[[3]](#footnote-3)。

**b、殊勝大**

二、殊勝大：

無著菩薩等一系，大都偏重這一點。**大乘的思想，小乘中沒有**，這部分**獨有的思想，要比小乘來得殊勝**。這多在大乘不共小乘的意義上發揮，所以大乘好像是小乘以外的另一種殊勝的佛法。

殊勝是什麼？就是摩訶。殊勝義是大義，所以大乘亦名（p.3）勝乘，小乘亦可名劣乘。這樣，大小乘的差別，不單是量的廣狹，而且是質的勝劣。

本論是屬於這殊勝大一系的作品

（以上約偏勝說）。

**（2）合論**

殊勝就是摩訶，現在就以本論所說的十種殊勝來解釋。

**十種殊勝**，依一般說，**可分為境、行、果三類**：**一、二是境的殊勝**；**三至八，是行的殊勝**；**九、十是果的殊勝**。[[4]](#footnote-4)

境、行、果都是殊勝的，都是大的，不共小乘的；而這殊勝的境、行、果法，可以運載眾生出離苦海，所以叫大乘。

**3、釋「論」義**

「論」，有教誡[[5]](#footnote-5)學徒，分別抉擇的意思；這如尋常所說。

**二、本論與釋論及翻譯**

**（一）關於《攝大乘論》**

**1、作者**

本論是無著菩薩造的。

**2、版本**

從世親、無性兩種釋論所依的本論考察起來，已有些出入；《攝大乘論》在印度，是**有好多種不同誦本**的。至於我國的各家譯本，文句與意義上的不同，那就更多了。

**3、價值**

不管他論本如何出入，**這部論是唯識學中扼要[[6]](#footnote-6)而最有價值，為治[[7]](#footnote-7)唯識學者所必須研究的聖典**，這是誰也不能否認的。

**（二）本論的「釋論」本**

◎本論的釋（p.4）論，**在印度有世親**[[8]](#footnote-8)**、無性**[[9]](#footnote-9)**的兩種**──還有其他不知名的也說不定。

◎在這兩種釋論的作者中，世親是無著的兄弟，又是他的弟子，論理，世親的解釋要比較確當，比較能闡明[[10]](#footnote-10)無著的本意。故**研究本論，應以世親釋為主，無性釋作參考**。

**（三）翻譯的考究**

**1、「本論」的翻譯**

**（1）版本**

本論在我國有三種譯本：一、元魏佛陀扇多譯，二、陳真諦譯，三、唐玄奘譯。

**（2）說明**

這三種譯本，文義大致相同。

**2、「釋論」的翻譯**

**（1）世親釋論的譯本**

**A、版本**

釋論中的世親釋，我國也有三譯：一、真諦譯，二、隋達磨笈多譯（裡面也含有本論），三、玄奘譯。

**B、比較**

將這三種釋論的譯本內容比較起來，相差就很遠了。陳譯最多，有十五卷，隋譯與唐譯的都只有十卷。

**C、特論「真諦譯本」**

◎講到翻譯的忠實，**真諦譯**可說不很忠實；但說他的見解錯誤，那也不盡然。細讀他的譯文，**有些思想是與無性釋相同**的；因此可**以推想到他是參考無性釋或當時其他的釋論，而綜合糅譯成的**。

※所以，可說他的**翻譯欠忠實**，不可一定說是思想的錯誤。從他的**譯文裡，很多的地方可以見到初期唯識學的本義**。

※所以我們雖採用玄奘譯作講本，但對真諦的譯本，應以活潑的方法，客觀的見解去看它，不能抹煞它的價值。

**（2）無性釋論的譯本**

此外，無性釋有玄奘的譯本，也可以作為參考。

**三、本論的組織**

**（一）古德的科判結構**

（p.5）本論的魏譯，是沒有分品分章的。

陳譯與隋譯，分為十品，每品又分為幾章。

唐譯分為十一品，但沒有分章。

陳、隋二譯的分為十品，即依十種殊勝的次第，這本是自然而合理的科判。但第一品的初二章，實際是全論的序說與綱要，所以唐譯又別立一品，合為十一品。[[11]](#footnote-11)

**※這些品與章的科分，本非無著本論的原型**，**也不是世親釋論所固有的**，大抵是後代學者的一種科判，夾雜在論文中，像《金剛經》的三十二分一樣。

**（二）導師的科判結構**

**1、標明架構**

**（1）總說**

如從本論的文段次第，作嚴密的科判，應分為三分十章：

**（2）別述**

**A、十章**

一、序說，二、所知依，三、所知相，四、入所知相，五、彼入因果，六、彼因果修差別，七、此中增上戒、增上心、增上慧，八、彼果斷，九、彼果智，十、結說。

**B、三分**

此十章的**初章，即序說攝大乘**；**末一章，即結說攝大乘**；**中間八章，即個別的論述攝大乘的十種殊勝**。所以可總束為序說、正說、結說（但結說的文句過少）──三分。

**2、辨析要義**

**（1）總說**

◎如專從**十殊勝的組織來說，十種的前後次第，有著不可倒亂的理由**（p.6），這在本論中自有說明。

◎如從十種殊勝的名義，作深一層的研究，即看出本論的重心所在──**唯識行證的實踐**；即是從實踐的立場，統攝大乘的一切。**十種殊勝，不是為了理論的說明，是為了大乘的修行而開示的。**

**（2）別述**

**A、所知依**

**（A）「知」**

佛法本不外乎轉迷啟悟、轉染成淨的行踐，轉迷啟悟與轉染成淨的關鍵，即是『知』。**智、明、正見、正觀、正覺、般若、阿毘達磨**，這些都無非**是知的異名**。

**（B）「所知」**

在**聲聞藏中，以知四諦為主**；在此**唯識大乘中，即以知三性為主**。此三性，即**真妄**、**空有**與**染淨**，**為**大乘學者**所應知**的。所以世親說：「所應可知，故名所知，所謂**雜染**、**清淨**諸法，即三自性」。[[12]](#footnote-12)

所應可知的所知，**是開示修行的術語**，含有指導去體認的意味，**與能知所知的所知，意義不同**。

**（C）「所知依」**

此應知自性的染淨、真妄（即三性），如知道他的因緣，即能使之轉化，轉化妄染的為真淨的。因緣即是緣起，即一切種子**阿賴耶識**。[[13]](#footnote-13)

**B、所知相**

**從阿賴耶雜染種子所生起的**，即**依他起染分**而成為**遍計執**性的生死；如對治雜染的種習，熏成清淨種子，即能轉起**依他淨分**而成為**圓成實**性的涅槃。

這與根本佛教的緣起中道一樣，「此有故彼有」，即緣起的流轉生死；「此無故彼無」，即緣（p.7）起的還滅而涅槃。

**C、入所知相**

轉染成淨與轉妄為真，是可能的，而眾生不能，**病根在無知**。所以，**大乘的修行**，**以契入應知自性的真智為道體**。依本論說，即由加行無分別智，修習**唯識無義**的觀行，進而悟入境空心寂的平等法界，得根本無分別智；再從根本無分別智，引生無分別後得智，不斷的修習。[[14]](#footnote-14)

**D、彼入因果**

智的修習與證入，不但是無分別智而已。**無分別智──般若**，雖是大乘道的主體，但與五波羅蜜多有相依共成的關係。必須**修行六波羅蜜多**，**才能證入應知自性**；也唯有智證應知自性，六波羅蜜多才成為名符其實的波羅蜜多。理證與事行，有互相推進的因果性。

**E、彼因果修差別**

智證中心的六度大行，如從他的離障證真的前後階段說，即有**十地**。

**F、G、H、三增上學**

如約智體前後相生而次第完成說，即由戒而定，由定而慧。本論對於慧學，有特別的發揮。

**I、J、「彼果斷」與「彼果智」**

由慧學而到達究竟圓滿，即**離分別的涅槃**（**應知自性的轉妄染為真淨**）與**無分別的佛智**。

※此二者與三學，即**戒、定、慧、解脫、解脫知見**。

**（3）結義**

這樣，本論的**十殊勝**，**實即開示大乘學者應知的實行程序**而已。

**四、《攝大乘論》與《阿毘達磨大乘經》的關係**

**（一）通論整體**

**1、依「組織形狀與論書名目」辨**

（p.8）本論**十殊勝的組織形式，不是無著的創說**；就是攝大乘的名目，也不是新立的。

這如本論的最初說：「《阿毘達磨大乘經》中……有十相殊勝殊勝語」。

又末了說：「《阿毘達磨大乘經》中〈攝大乘品〉，我阿僧伽（即無著）略釋究竟」。

這可以看出，《阿毘達磨大乘經》，本有〈攝大乘品〉，此品即有十種殊勝的教說。無著依此品造論，所以名為《攝大乘論》。

**2、依「體裁內容與所引經論」辨**

然從本論的體裁內容看，無著的略釋決非注疏[[15]](#footnote-15)式的釋論，也不拘泥[[16]](#footnote-16)的限於一經，而廣引《華嚴經》、《般若經》、《解深密經》、《方廣經》、《思益梵天所問經》等經，《瑜伽師地論》、《大乘莊嚴經論》、《辨中邊論》、《分別瑜伽論》等論。

**3、結說**

◎可以說本論是**採取十種殊勝的組織形式，要略的通論大乘法門的宗要**。所以，《攝大乘論》所攝的大乘，即是大乘佛法的一切。

※這樣的解說，決不是說本論與《阿毘達磨大乘經》的關係不深，與〈攝大乘品〉的名稱無關，是說無著總攝大乘的意趣[[17]](#footnote-17)是擴張而貫通到一切的。

**（二）特明淵源**

如專從（p.9）**本論與《阿毘達磨大乘經》的關係**說，那麼，

◎本論**不但在全體組織的形式上完全依著〈攝大乘品〉的軌則**，

◎在**各別的論述十殊勝時也常常引證**。

如〈**所知依〉章，**引用「無始時來界」及「由攝藏諸法」二頌，成立**阿賴耶識的體性與名稱**；[[18]](#footnote-18)引用「諸法於識藏」一頌，成立**阿賴耶識與諸法的互為因果**。[[19]](#footnote-19)

**〈所知相〉章**，引用「成就四法」一段，成立一切唯識；[[20]](#footnote-20)引用有關三性的「幻等說於生」二頌（據梵文安慧《辨中邊論疏》說）[[21]](#footnote-21)，及「法有三分：一、染污分，二、清淨分，三、通二分」[[22]](#footnote-22)一段。

又在〈**增上慧學〉章**中**，**引述重頌「成就四法」的「鬼傍生人天」六頌，成立無分別智。[[23]](#footnote-23)

此外沒有明白指出的偈頌，或許也有引用該經的。

※所以，本論雖是大乘的通論，而**《阿毘達磨大乘經》**，仍不失為本論宗依的主經。可惜**此經沒有傳譯過來**，**已經佚失[[24]](#footnote-24)**，我們只能從本論中想像它的大概了。

**五、攝論在無著師資學中的地位**

**（一）約「人物之關聯」辨明**

瑜伽系的法相唯識學，可以無著為中心，彌勒是他的老師，世親是他的弟子（p.10）。

◎不管彌勒是從兜率天上下來，或是人間的大德，[[25]](#footnote-25)他的學說是由無著弘揚出去，這是不成問題的。

◎世親是傳承弘布無著思想的人物。

所以，研究法相唯識學，當以無著為中心。他的思想，確也是法相唯識中最根本的。

**（二）約「論書之思想」辨明[[26]](#footnote-26)**

**1、彌勒之《瑜伽師地論》〈本地分〉**

**（1）造論者之考證**

**A、古傳**

這一系的論典，最早出的當推《瑜伽師地論》。

◎該論的內容有五分，內地相傳是彌勒說的，西藏說是無著造的。

◎內地傳說彌勒說《瑜伽師地論》早在西藏未有佛法一百多年前，那時所傳說的《瑜伽師地論》（或《十七地論》），是指《瑜伽師地論》的〈本地分〉而說的。

**B、導師的抉擇**

〈本地分〉與〈攝抉擇分〉的思想有相當的不同，所以我想《瑜伽師地論》或不如內地所傳說全是彌勒說的，也不同西藏所說全是無著造的。

可以這樣說：〈本地分〉是彌勒說的，〈攝抉擇分〉是無著造的。彌勒說〈本地分〉在前，中國人就傳說連〈攝抉擇分〉也是彌勒說的；無著造〈攝抉擇分〉於後，西藏人也就根據這點說它全是無著造的。

相信這種說法，比較要近乎情理。

**（2）〈本地分〉的思想**

〈本地分〉的主要思想是：

一、諸識差別論；[[27]](#footnote-27)

二、王所差別論；[[28]](#footnote-28)

三、種子本（p.11）有論；

四、認識上所認識的境界，都不離自心，但諸法所依的離言自性，卻是各有它差別自體的。

※這種思想，可說是**初期的唯識思想**，還沒有達到唯識為體的唯識學。

**2、無著之論典**

**（1）《大乘莊嚴經論》**

依〈本地分‧菩薩地〉而造的《大乘莊嚴經論》，才算是達到徹底的唯識思想。

《莊嚴論》與〈本地分〉不同的地方是：

一、一心論；

二、王所一體論，心所是心王現起的作用，沒有離心的自體；

三、所認識的境界，就是識的一分，不許心色有各別的自體。

還有種子本有論，這與〈本地分〉的主張相同。

《大乘莊嚴經論》雖可說是徹底的唯識思想，但還不能算完備，還欠缺詳細理論的發揮與嚴密的組織。

**（2）《攝大乘論》**

到了《攝大乘論》出世，唯識思想才算是真正完成了。

《攝大乘論》主要的思想是：

一、種子是新熏的，這點與〈本地分〉、《辯中邊論》、《大乘莊嚴經論》諸論所說的完全不同。

二、王所有不同的體系，這和〈本地分〉相同，而異於《辯中邊論》、《大乘莊嚴經論》諸論。

三、境就是識；

四、識與識之間是一心論的；這也同於《大乘莊嚴經論》，但已有轉向多心論的趨勢。

※這樣看來，《攝大乘論》的唯識說雖是繼承《大乘莊嚴經論》的，但又接受了經（p.12）部種子新熏的學說。

**（3）《瑜伽師地論》〈攝抉擇分〉**

再看〈攝抉擇分〉的思想：〈攝抉擇分〉是抉擇〈本地分〉的，它的**王所差別**，**諸識差別**，**心色差別**雖同於〈本地分〉，而**種子**則又與《攝大乘論》的**新熏**思想相同。

※無著的後期思想，顯然是放棄種子本有說而改用新熏的了。

**3、世親系──《唯識三十論》**

世親**繼承無著《攝大乘論》及〈攝抉擇分〉的思想**，又有所發揮。他的名著《唯識三十論》，是繼承〈攝抉擇分〉而作的，繼承無著、世親大乘不共的唯識思想者，要算安慧論師的一系。

**4、護法系──《成唯識論》**

**（1）依「論書」辨**

◎至於護法的思想，不能說是無著唯識的繼承者；他的偉大，在於**融合《瑜伽師地論》、《攝大乘論》兩大思想**，而把唯識學建立在《瑜伽師地論‧本地分》的思想上。

故護法**《成唯識論》**說：**諸識差別**；**王所差別**；**心色各別自體**；**種子本有**（〈本地分〉）、**新熏**（《攝大乘論》及〈攝抉擇分〉）**合說**。

※這和代表無著唯識學的**《大乘莊嚴經論》與《攝大乘論》的思想，是有點不同的**。

◎有人說：安慧學是唯識古學，護法學是唯識今學。[[29]](#footnote-29)

護法的時代遲，他的學說，或許可稱今學；其實，他並不什麼新，反而是復古的。看他《成唯識論（p.13）》的思想，是復回到最初〈本地分〉的思想上去了，這不是復古嗎？

**（2）依「師承」辨**

◎西藏說世親唯識學的真正繼承者是安慧論師。

護法的老師陳那，是傳承世親的因明學。陳那與他的再傳弟子法稱，關於唯識的思想，叫做隨理行派。陳那與他的弟子護法，思想上反流到〈本地分〉，與經部、有部更接近了。[[30]](#footnote-30)

※**《攝大乘論》的思想，決與護法的唯識思想有所不同**。所以要認識《攝大乘論》的真意，須向本論好好的探討一下，同時取《辯中邊論》、《大乘莊嚴經論》等論互相印證發明，方可瞭然。

《攝大乘論講記》

懸論

講義補充資料

【附錄一】

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
|  | 《攝大乘論本》卷上  (大正31，132c24-133a3) | 《攝大乘論本》卷上(大正31，133a6-16) |
|  | 十種殊勝 | 十處內容 |
| 境 | 一者、**所知依**殊勝殊勝語 | 謂**阿賴耶識**，說名所知依體。 |
| 二者、**所知相**殊勝殊勝語 | 三種自性：一、**依他起**自性，二、**遍計所執**自性，三、**圓成實**自性，說名所知相體。 |
| 行 | 三者、**入所知相**殊勝殊勝語 | **唯識性**，說名入所知相體。 |
| 四者、**彼入因果**殊勝殊勝語 | **六波羅蜜多**，說名彼入因果體。 |
| 五者、**彼因果修差別**殊勝殊勝語 | **菩薩十地**，說名彼因果修差別體。 |
| 六者、即於如是修差別中**增上戒**殊勝殊勝語 | **菩薩律儀**，說名此中增上戒體。 |
| 七者、即於此中**增上心**殊勝殊勝語 | **首楞伽摩，虛空藏等諸三摩地**，說名此中增上心體。 |
| 八者、即於此中**增上慧**殊勝殊勝語 | **無分別智**，說名此中增上慧體。 |
| 果 | 九者、**彼果斷**殊勝殊勝語 | **無住涅槃**，說名彼果斷體。 |
| 十者、**彼果智**殊勝殊勝語 | 三種佛身：一、**自性身**，二、**受用身**，三、**變化身**，說名彼果智體。 |

【附錄二】

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| 《攝大乘論釋論》中的世親釋 | | | |
|  | ［陳］真諦譯 | ［隋］笈多共行矩等譯 | ［唐］玄奘譯 |
|  |  |  | 總標綱要分第一 |
| 1 | 釋依止勝相品  （1）眾名品  A、無等聖教章  B、十義次地章  C、眾名章  （2）相品  A、相章  B、熏習章  C、不一異章  D、更互為因果章  E、因果別不別章  F、緣生章  G、四緣章  （3）釋引證品  A、煩惱不淨章  B、業不淨章  C、生不淨章  D、世間淨章  E、出世間淨章  F、順道理章  （4）釋差別品  A、言說章  B、我見章  C、有分章  D、引生章  E、果報章  F、緣相章  G、相貌章 | 應知依止勝相勝語  （1）無等聖教章  （2）十義次地章  （3）眾名章  （4）相章  （5）熏習章  （6）不一不異章  （7）更互為因果章  （8）因果別不別章  （9）緣生章  （10）四緣章  （11）煩惱染章  （12）業染章  （13）生染章  （14）世間淨章  （15）出世間淨章  （16）順道理章  （17）差別章 | 所知依 |
| 2 | 釋應知勝相品  （1）相章  （2）差別章  （3）分別章  （4）顯了意依章 | 應知勝相勝語  （1）相章  （2）差別章  （3）分別章  （4）四意四合義章 | 所知相 |
| 3 | 釋應知入勝相品  （1）正入相章  （2）能入人章  （3）入境界章  （4）入位章  （5）入方便道章  （6）入資糧章  （7）入資糧界章  （8）二智用章  （9）二智依止章  （10）二智差別章 | 入應知勝相勝語 | 入所知相 |
| 4 | 釋入因果勝相品  （1）因果位章  （2）成立六數章  （3）相章  （4）次第章  （5）立名章  （6）修習章  （7）差別章  （8）攝章  （9）對治章  （10）功德章  （11）互顯章 | 入因果勝相勝語  （1）因果位章  （2）成立六數章  （3）相章  （4）次第章  （5）立名章  （6）修習章  （7）差別章  （8）攝章  （9）對治章  （10）功德章  （11）互顯章 | 彼入因果 |
| 5 | 釋入因果修差別勝相品  （1）對治章  （2）立名章  （3）得相章  （4）修相章  （5）修時章 | 修差別勝相勝語  （1）對治章  （2）立名章  （3）得相章  （4）修相章  （5）修時章 | 彼修差別 |
| 6 | 釋依戒學勝相品 | 增上戒學勝相勝語 | 增上戒學 |
| 7 | 釋依心學處勝相品 | 增上心學勝相勝語 | 增上心學 |
| 8 | 釋依慧學差別勝相品 | 增上慧學勝相勝語 | 增上慧學 |
| 9 | 釋學果寂滅勝相品 | 寂滅勝相勝語 | 果斷 |
| 10 | 釋智差別勝相品 | 智勝相勝語 | 彼果智 |

【附錄三】

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| **瑜伽學派初期的主要思想** | | | |
| 內地相傳是  「彌勒」說的 | 「無著」依〈本地分‧菩薩地〉而造 | 無著造．玄奘譯 | 印順導師判斷，〈抉擇分〉應屬「無著」所造 |
| **《瑜伽師地論》〈本地分〉的主要思想** | **《大乘莊嚴經論》**  **的主要思想** | **《攝大乘論》**  **的主要思想** | **〈攝抉擇分〉**  **的思想** |
| 一、諸識差別論；  二、**王所差別論**；  三、**種子本有論**；  四、認識上所認識的**境界，都不離自心**，但諸法所依的離言自性，卻是各有它差別自體的。 | 一、一心論；  二、**王所一體論**，心所是心王現起的作用，沒有離心的自體；  三、所認識的境界，就是識的一分，**不許心色有各別的自體**。  四、還有**種子本有論**這與〈本地分〉的主張相同。 | 一、**種子是新熏的**，  這點與〈本地分〉、《中邊》、《莊嚴》諸論所說的完全不同。  二、**王所有不同的體系**，這和〈本地分〉相同，而異於《中邊》、《莊嚴》諸論。  三、境就是識；  四、識與識之間是**一心論**的 | 〈抉擇分〉是抉擇〈本地分〉的，他的  (1)**王所差別**，  (2)諸識差別，  (3)心色差別，  雖同於〈本地分〉，  (4)而**種子**則又與《攝論》的**新熏**思想相同。 |
| **瑜伽學派的**  **傳承與思想的揉合** | **世親**繼承無著《攝論》及〈攝抉擇分〉的思想，又有所發揮。他的名著**《唯識三十論》，是繼承〈攝抉擇分〉而作的** | | |
| 繼承無著世親大乘不共的唯識思想者，要算安慧論師的一系 | | |
| 至於**護法的思想**，不能說是無著唯識的繼承者。**他的偉大，在於融合《瑜伽》、《攝論》兩大思想**，而把唯識學建立在《瑜伽論‧本地分》的思想上。故**護法《成唯識論》**說(1)諸識差別；(2)王所差別；(3)心色各別自體；(4)**種子本有（本地分）新熏（攝論及抉擇分）合說**。  這和代表**無著唯識學的《莊嚴》與《攝論》的思想，是有點不同的。** | | |

|  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| **瑜伽學派論書** | **比較思想的同異處** | | | |
| 《瑜伽師地論》〈本地分〉 | 1、諸識差別論 | 2、王所差別論 | 3、種子本有論 | 4、所認識的境界，都不離自心，但諸法所依的離言自性，卻是各有它差別自體的。 |
| 《大乘莊嚴經論》 | 1、一心論 | 2、王所一體論 | 3、種子本有論 | 4、所認識的境界，就是識的一分，不許心色有各別的自體。 |
| 《攝大乘論》 | 1、一心論 | 2、王所不同 | 3、種子新熏 | 4、境就是識 |
| 〈攝抉擇分〉 | 1、諸識差別 | 2、王所差別 | 3、種子新熏 | 4、心色差別 |
| 《成唯識論》 | 1、諸識差別 | 2、王所差別 | 3、種子本有  新熏合說 | 4、心色各別自體 |

（1）印順導師《印度佛教思想史》第七章、第三節〈瑜伽行派學要〉，(p.266-268)：

阿賴耶識以「異熟識（[果]）、一切種子（[因]）為其自性」，為「分別自性緣起」。依《瑜伽師地論》說：「心，謂一切種子所隨依止性，所隨依附依止性，體能執受、異熟所攝阿賴耶識」[[31]](#footnote-31)。**所隨依止性，所隨依附依止性──二類，就是有漏**（sâsrava）**與無漏**（anāsrava）**種子**；無漏種子雖然「依附」阿賴耶，而性質不同，所以說是「依附」。

**◎依阿耶識的種子**，**論師間也有異議**：**難陀**（Nanda）**是主張新熏的**；**護月**（Candragupta）**是主張本有的**；**護法**（Dharmapāla）**主張有本有與新熏二類的**[[32]](#footnote-32)。

◎以無漏種子來說：**《瑜伽論》〈本地分〉，立二種姓**：一、**本性住種姓**（prakṛti-stha-gotra）；二、**習所成種姓**（samudānīta-gotra）：種姓是種子的異名[[33]](#footnote-33)。依〈菩薩地〉而造的**《大乘莊嚴經論》，也立此二種性──性種自性，習種自性**[[34]](#footnote-34)，與〈菩薩地〉相同，是本有與新熏合論的。

但無著的**《攝大乘論》，以為**：「外（物）或無熏習，非內種應知」[[35]](#footnote-35)。這是說：**內種**──**阿賴耶識所攝持的種子**，**一定是從熏習而有的**，**所以是新熏說**。

這樣，「出世（無漏）心昔未曾熏，故彼熏習決定應無」[[36]](#footnote-36)！這是**反對者的責難：種子如非從熏習而有不可，那眾生一向是有漏的，從來沒有生起出世無漏心，當然也就沒有無漏種子，那又怎能修行而生起無漏心呢！**

**◎無漏新熏說，與《瑜伽論》的〈本地分〉不合，但卻合於〈攝決擇分〉**，如《瑜伽師地論》卷52（大正30，589a）說：「**諸出世間法，從真如所緣緣種子生，非彼習氣積集種子所生**」。

無漏新熏說，〈攝決擇分〉採取經部的見解。**「分別自性緣起」的阿賴耶識，是有漏的虛妄分別識**，在阿賴耶識裏，有對治有漏雜染的清淨心種，是很難理解的。《攝論》提出了水與乳融合，而水與乳的性質不同作比喻。**阿賴耶識裏，本沒有無漏種子，無漏心是從聽聞正法而來──「最清淨法界等流正聞熏習種子所生」。佛所證的是「最清淨法界」（也名離垢真如）。佛依自證法界而為人說法，所以（聽聞的）佛法名「法界等流」；清淨心就是從這樣的「聞熏習」而生的。聞熏習，形式上是寄附在阿賴耶識中，而在實質上，是「法身、解脫身攝」，也就是屬於法界的**[[37]](#footnote-37)。這樣說，有會通如來藏（tathāgata-garbha）說的可能。

（2）印順導師《印度佛教思想史》第七章、第三節〈瑜伽行派學要〉，(p.277-279)：

**◎《大乘莊嚴經論》的思想體系**是這樣：**有漏雜染法**，依「自界」──阿賴耶識種子而顯現；轉依所得的無漏清淨法，依無漏（法）界。依無漏界而說三身，自性身為所依；說四智，大圓鏡智為所依。自性身與大圓鏡智，可能只是約身、約智的不同說明而已。

**◎《攝大乘論》，思想上有了進一步的發展。依《阿毘達磨大乘經》，立〈所知依品〉，「所知（一切法的所）依即阿賴耶識」。煩惱、業、生──三種雜染，世間、出世間──二種清淨，都依一切種子阿賴耶識而成立，所以阿賴耶識是「染淨依」**。

然而有一問題，**阿賴耶識是虛妄的，有漏雜染的，怎麼清淨無漏法能以阿賴耶為依，從染依而轉成淨依呢？《攝論》是**無漏新熏說，**解說為**：出世的無漏心，「從最清淨法界等流，正聞熏習種子所生」。 聞熏習「寄在異熟識中，……然非阿賴耶識，（反而）是彼對治種子性。……此熏習非阿賴耶識，是法身，解脫身攝」。**在進修中，正聞熏習的種子漸增，有漏雜染的種子也就漸減，「一切種所依轉已，即異熟果識及一切種子，無（雜染）種子而轉，一切種永斷」**[[38]](#footnote-38)。一切種子沒有了，阿賴耶異熟果識也就轉滅了。依《攝論》說：**正聞熏習到出世心種子，「寄在異熟（阿賴耶）識中」，而「非阿賴耶識所攝」，是法身，解脫身攝的**。這可以說：清淨無漏熏習，表面上是依阿賴耶識，而實際是依於法身的。「依法身」，那就通於以法界為依，以如來藏（tathāgata-garbha）為依了。《攝論》說到轉依得涅槃，約三自性說。所依止性，是「通二分依他起性；轉依謂即依他起性對治起時，轉捨雜染分，轉得清淨分」[[39]](#footnote-39)，轉得的依他起清淨分，就是離染的圓成實性，就是涅槃。

（3）※此表格來源出自《印順思想－印順導師九秩晉五壽慶論文集》p.279。[[40]](#footnote-40)

|  |  |  |  |  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- |
|  |  |  | 種子識(一能變) | | | 現行識(三能變) | | |
|  | 本地 | 深密 | 莊嚴 | 中邊 | 攝論 | 抉擇 | 三十 | 成論 |
| 諸識差別 | ○ | ○[[41]](#footnote-41) | ╳ | ╳ | ╳ | ○ | ○ | ○ |
| 王所差別 | ○ |  | ╳ | ╳ | ○ | ○ | ○ | ○ |
| 種子本有 | ○ |  | ○ | ○ | ╳ | ╳ |  | ○╳ |
| 唯識無境 |  | ○ | ○ | ○ | ○ |  | ○ | ○ |
| 心色差別 | ○  (境不離心) |  | ╳ |  | ╳ | ○ |  | ○ |

\*「╳」表對反之義，如「諸識差別」欄用「╳」號，表主張「一心論」，餘類推。

1、印順導師《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項，(pp.218-225)：

【附論】

**由識現起一切**的唯識思想，**最早的是[1]《解深密經》**。經中**以一切種子心識為根本**，一方面**現起**『**有色諸根**及**所依執受**』，『相名分別言說**戲論習氣執受**』（相），另一方面，『阿陀那識為依止為建立故，**六識身轉**』。**從一本識而轉起二類**，**奠定唯識思想的基本體系**。

┌ 有色諸根及所依

　　　　　　　　┌二執受┤

　　一切種子心識┤　　　└ 名相分別戲論習氣

　　　　　　　　│

　　　　　　　　└六轉識

**《解深密經》**，雖以一切種子心識為出發，但它**側重種識的不一**，所以**在二種執受中有戲論習氣。這一切種子識，是心**，它**為六識所依止的時候**，這**又名為阿陀那的本識**，**就轉稱為意**。它**側重本識的現行**，所以除本識以外，**沒有別立，也不應別立轉識的末那**。

到**[2]慈氏的《中邊分別論》**，**從識現起似根**、**似塵**、**似我**、**似識四類**。所以說：『**根、塵、我**及**識**，**本識生似彼**』。本頌的內容，各方面有不同的解說。**無性論師說**：**根、塵、我三法是所取相，識是能取相。**

┌根

　　 ┌ 所取──┤塵

　 識┤　　　　 └我

　　 └ 能取───識

這與《深密經》相比，**根、塵就是《深密經》的『諸根及所依處』，但沒有習氣**，**有『我』**。**『我』既是所取相，這就有研究的必要了。**有人在論典的比較研究中，發見四事中與我相當的有『我心熏習』，那麼，《中邊論》與《解深密經》，可說完全一致。不過，**在慈氏無著的論典裡，把『我』解說為熏習，到底是不經見的，只可聊備一說**。**[3]真諦**的傳說，**把它分為二能二所**，**似乎最合本頌的真義**：

┌似根識

　　　　┌所取相┤

　　　　│　　　└似塵識

　　本識┤

　　　　│　　　┌似我識

　　　　└能取相┤

　　　　　　　　└似識識

在**本識為種子**而**生起分別心時**，一方面，**似現根、塵的相識**；一方面，**現起我識的見識**。這樣，**與《解深密經》有一個不同，就是所取相中沒有習氣**，**能取相中多一個染末那**。這是可以解說的，**《中邊》的本識**──**緣識**，**立足在種識融然合一的見地**，**特別重在種子**。這樣，所取相中自然不能再說習氣。**本識重在種子**，**它的一分取性現行**，就**是《解深密經》所說的**六識依止性的**阿陀那**，**把它**與四惑相應的特殊作用，**從本識中分離出來**，**建立末那**，**所以說阿陀那就是末那**。

再**從《中邊論》**去**看[4]《大乘莊嚴經論》**，它**在虛妄分別的『熏習因』──阿賴耶中**，**現起了『所取及能取，二相各三光』**，**依釋論的分解是這樣**：

┌句光（器世間）

　　　┌所取相┤義光（塵）

　　　│　　　└身光（根）

　本識┤

　　　│　　　┌意光（染末那）

　　　└能取相┤受光（前五識）

　　　　　　　└分別光（意識）

**《莊嚴》的能取三光，與《中邊》全同**，不過把六識開為二類而已。所取三光中，身、義就是根、塵，但多了一器世間的句光。在**[5]本論中，雖然總攝一切法為十一識，但後六種是差別，自性只是身等五識**。**把它與安立賴耶為義識配合起來**是這樣：

┌（身識）

　　　　　　┌似義影現為**相識**┤

　　　　　　│　　　　　　　└（所受識）

　賴耶為**義識**┤

　　　　　　│　　　　　　　　┌意識識（能受識）

　　　　　　└似分別影現為**見識**┤

　　　　　　　　　　　　　　　└所依止（身者識、受者識）

**本論的體系，與《中邊》、《莊嚴》可說是全同的**，**器世間是所受識的差別**。它**從一意識的見地**，所以**總合能受用的六識為一意識識**。所依止中的**身者識，是染意**；**受者識是無間滅意**。**為義識的賴耶，自然就是心了**。從這些比較中，可以得一結論：**所取相**中**的根塵**，**能取相**中**的六識**，是一切無諍的。

此外，還有**細心現行與種子**。如果把**本識側重在細心現行上**，**那所取相中就多一習氣**，**能取相中就不能再有末那，這是《解深密》所說的**。如果把**本識側重在種子上**，那**所取相中，就不能再有習氣**，**能取相中就有另立染意的必要**。**這是《中邊》、《莊嚴》、《攝論》說的**。這樣，**慈氏無著的唯識學**，**一種為心**，**七轉為意及識**，**是正統而一致的主張**。

此外，**還有一個思想體系**：**世親**的《莊嚴釋》、《攝大乘論釋》，大體上順從本論的見解，但**[6]他的《辨中邊論釋》，卻別作解說**。他的**解釋現起四事**，**不用本識為種**的見解，而**用諸識各別現起的見解**，所以**把根、塵、我、識**，**都看為所取的義**。這四者，**都是所取相**。世親釋也有它的根據，**〈攝抉擇分〉也**是**根據這四種境界，證明多心俱生的**。這個見解，直**向轉變有三的思想前進**。

似根─┐

　 似塵─┴（本識）所了

　 似我──末那所了

　 似識──六識所了

**從種識現起的一切，確乎都可以成為我們的所取的。**但這種解說，使唯識傳統的思想，**從一本識而現起能分別、所分別二相的體系**，隱晦不明。我們不能說這是錯誤，只能說是重大的轉變。**如果這都是所取的境，根、塵應是本識所了知的，本識應是側重現識的，但它沒有說到種子，又別立末那。**

這與《深密》、《中邊》、《莊嚴》、《攝論》等都不相合。**它是八識現行的差別論**，**不再是《深密》的一本現，六轉現的七心論**，**也不是《莊嚴》等一種心，七轉現的八識論。**這思想**在《三十唯識頌》中，更見圓熟**：

┌根身

　　　　　　　　　　┌執受┤

　　　　　　　　　　│　　└種子

　　阿賴耶識──能了┤

　　　　　　　　　　└──器世間

　　末那識───能了──賴耶

　　六識────能了──六塵

這**與所取四境比較**，把**根、塵**轉化為**根與器界**，又根據《深密》的二執受，加上種子。**三能變的體系**，**把古典中賴耶一識能變的見解改變**。**這兩大體系[攝論]、[三類識變]，成為攝論宗與唯識宗重要的區別點**。不過雖有**古說**與**後起**的不同，但同是唯識學中權威的思想。

古人不能分疏這不同的體系，只偏依一己所重的自是非他，結果，永遠是此路不通！**像真諦**，他**側重《攝論》，自然接近古義**。**但他**的《中邊論釋》與《決定藏論》，**無法諱飾三能變的痕跡**，於是乎補充，解說，改文；但他本人所譯的論典，終於不能避免自己撞著。

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

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

2、印順導師《永光集》，〈《起信論》與扶南大乘〉，pp.146-149：

四　**多心論與一意識師**

**《攝大乘論》的〈依止勝相品〉**，以阿黎耶識（ālaya-vijñāna）為染淨依︰**世間的雜染法**，**世間與出世間的清淨法**，**非依阿黎耶識不能成立**；**說心、意、識時**，**說到染汙意**（Kliṣṭa-manas）──**第七末那識**（mano-vijñāna）**成立的理由**；**又處處說六識**︰**這明顯的是八識差別論者**。〈應知勝相品〉中，安立十一識或四識，成立唯識（唯量、唯二、種種）後，又有「諸師說︰**此意識隨種種依止生起**，**得種種名**」一段，**這是一意識師**。

「一心論」與「多心論」，在部派佛教中，成為對立的學派。「一心論」與《大毘婆沙論》的「一心相續論者」相近。**依「一心論」**，**依根對境不同而說為六識**，**其實只是一意識的相續**。《攝論》所說的一意識師，引經也還是《法句》與《阿含》。但真諦譯《攝大乘論釋》說︰「諸師，謂諸菩薩」。《攝論》所引述的一意識師，顯然是當時的大乘學的一流。玄奘譯的《攝大乘論（世親）釋》說︰「非離意識別有餘識，唯除別有阿賴耶識」。真諦譯作「**此中更無餘識異於意識，離阿黎耶識。此本識入意識攝，以同類故**」。**阿黎耶識含攝在意識中**，**真諦的見解，是偏向一意識師的**。這類大乘的一意識師，也是成立唯識的。

**《攝大乘論》是多心論者**，**又引述一意識師**，並存而沒有加以抉擇取捨，這是很不尋常的！這可能是︰**八識差別是《瑜伽師地論‧本地分》的傳統**，而**一心論的唯識學者，是《阿毘達磨大乘經》的一流**。從論文的內容看來，在一意識師成立唯識下，引用《阿毘達磨大乘經》的「**四法相應，能尋、能入一切識無塵**」，**一意識說極可能是《阿毘達磨大乘經》的**。

《攝論》一意識的唯識大乘，對《起信論》作者，是有啟發性的。《起信論》的心──阿黎耶識，意──業識、轉識、現識、智識、相續識，意識（六識）──分別事識。這些名詞，是從魏譯《楞伽經》來的，然作為先後次第的生起，意趣與一意識師相同。

我曾聯想到︰一、僧伽婆羅（Saṅghapāla）所譯的《解脫道論》，有九心輪說︰如有分與阿黎耶識相當；轉（動）與業識，見與轉識，所受與現識，分別與智識，令起與相續識，也有相類似的意義。二、《瑜伽師地論》卷一（真諦曾譯《十七地論》五卷，佚）的五心說︰如率爾心與業識，尋求心與轉識，決定心與現識，染淨心與智識，等流心與相續識。從細到粗，從認識到動作，各論都有此前後發展的傾向。魏譯《楞伽》，不是《起信論》的唯一依據；可說《起信論》是博采眾說，而自成體系的。可參閱拙作《大乘起信論講記》。

3、印順導師《華雨集》（第四冊），〈一一、佛學大要〉，p.298：

二、唯識宗：印度瑜伽學，仰推彌勒《瑜伽師地論》為本。**《瑜伽論》〈本地分〉，立八識**，**第八識**為：「**心**，謂一切種子所隨依止性，所隨**依附依止性**，**體能執受**，異熟所攝阿賴耶識」。**阿賴耶識**為一切有漏、無漏種子**所依止**，**能執受諸根及所依止，業力所感總異熟體**。立二類種子：（本有）本性住種；（新熏）習所成種。惟無漏種子，眾生或有或無，故立五性差別。

4、印順導師《華雨香雲》，〈七、英譯成唯識論序〉，pp.228-229：

彌勒論是唯識學的原始說。無著論發展了唯識學，受時代的影響，略有**一心論**（**一能變說**，**一意識師**，**心所即心似現說**）的傾向。**世親論立「三類識變」說**，而**復歸於《瑜伽論》的體系**。

5、印順導師《以佛法研究佛法》，〈七、中國佛教與印度佛教之關係〉，p.249：

二、無著參考了《瑜伽》、《莊嚴》，依《阿毘達磨大乘經》，造《攝大乘論》。世親為《攝論》作釋，對唯識現及悟入唯識性，有更明確的建立。這是著重**《阿毘達磨大乘經》**的，代表了無著的唯識學。**此經說**：**阿賴耶識**與**（七）轉識互為因緣**，所以《攝論》以含攝得有漏種習的**種子賴耶識為本**，**從種（識）生現**，**一切從賴耶生**，成為**一能變說**。

6、印順導師《華雨香雲》，〈七、英譯成唯識論序〉，p.224：

如《莊嚴論》的「所取及能取，二相各三光」（**光是顯現的意思**）。這是**依阿賴耶種子心識**，**現起所取的**器世間，塵，根身；**能取的**末那，五識，意識。如**《攝論》**的以「**阿賴耶為義識**」，依此而**現起**的「所受識」（**六塵**），「身識」，是「相識」；「身者識」（**末那**），「受者識」（**無間滅意**），「能受識」（**六識**），是「見識」。**阿賴耶識**重於**種子**，**由此而起**的「**相識**」（**所取**），「**見識**」（**能取**），**一切都是識**，一切以唯識為性。**這一思想系**，演**為後代的**「**一能變**」說。

7、《華雨集》（第五冊），〈一、遊心法海六十年〉，pp.41-42：

如《攝大乘論講記》的「附論」中，列舉唯識經論對唯識變的說明，條理出：**重於阿賴耶種子識的**，成**為「一能變」說**；**重於阿賴耶現行識的**，成**為「三能變」說**。這都是淵源於印度的，真諦與玄奘所傳，各有所重，何必偏新偏舊，非要「只此一家」不可呢！我先要知道差別，再慢慢來觀察其相通。

1. 《大智度論》卷4(大正25，86a6-10)。 [↑](#footnote-ref-1)
2. 《妙法蓮華經》卷3(大正9，25c-26a)。 [↑](#footnote-ref-2)
3. 《摩訶般若波羅蜜經》卷15〈50 成辦品〉(大正8，328b22-24)：

   是信行法行人、八人、須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛**若智若斷**，**即是菩薩摩訶薩無生法忍**。 [↑](#footnote-ref-3)
4. 請參閱【附錄一】表格。 [↑](#footnote-ref-4)
5. （1）教誡同“教戒”。（《漢語大詞典》（五），p.450）

   （2）教戒：教導和訓戒。（《漢語大詞典》（五），p.446） [↑](#footnote-ref-5)
6. 扼要：2.要領。（《漢語大詞典》（六），p.361） [↑](#footnote-ref-6)
7. 治：11.攻讀；研究。（《漢語大詞典》（五），p.1122） [↑](#footnote-ref-7)
8. 世親造，［唐］玄奘譯，《攝大乘論釋》10卷(大正31，321a13-380a16) [↑](#footnote-ref-8)
9. 無性造，［唐］玄奘譯，《攝大乘論釋》10卷(大正31，380a21-449b25) [↑](#footnote-ref-9)
10. 闡明：把深奧的道理講明白。（《漢語大詞典》（十二），p.171） [↑](#footnote-ref-10)
11. 請參閱【附錄二】表格。 [↑](#footnote-ref-11)
12. 世親造，［唐］玄奘譯，《攝大乘論釋》卷1(大正31，322b29-c1)。 [↑](#footnote-ref-12)
13. 印順導師《華雨集》（第一冊），〈辨法法性論講記〉，p.227：

    依唯識學說，依是阿賴耶識，是業力所感的果報識，現起一切的種子識，所知一切法的依住處，所以名所知依。 [↑](#footnote-ref-13)
14. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第三節〈中觀學的復興〉，(pp.366-367) ：

    **實踐的方法**，依**《辯中邊論》說**：「**唯識無義**」，是**依**妄分別識（及心所）的有，**遮遣**外境的非有；**再依**外境的非有，**識**也就**不可得**──**境空心寂**。這樣，**境無與識有，都歸於無所得**，平等平等，**也就是契入真如**。**這一進修次第**，真諦（Paramârtha）所譯《十八空論》，稱之為「方便唯識」，「正觀唯識」。**清辨的《般若燈論》說：「若先許唯識，後仍遍捨者，與其以泥汙後而洗，初即勿觸遠離為妙」。「先即同修，無須慳吝」！依清辨的意見，「識」終歸是無所得的，那為什麼不直捷了當的，觀境與識都是虛妄無實，要分成先後次第呢！** [↑](#footnote-ref-14)
15. 注疏：1.注和疏的並稱。**注，對經書字句的注解**，又稱傳、箋、解、章句等；**疏，對注的注解**，又稱義疏、正義、疏義等。注、疏內容關乎經籍中文字正假、語詞意義、音讀正訛、語法修辭，以及名物、典制、史實等。2.記述，記載。（《漢語大詞典》（五），p.1097） [↑](#footnote-ref-15)
16. 拘泥：1.固執而不知變通。2.猶拘束。（《漢語大詞典》（六），p.483） [↑](#footnote-ref-16)
17. 意趣：1.意向，旨趣。（《漢語大詞典》（七），p.645） [↑](#footnote-ref-17)
18. 無著菩薩造［唐］玄奘譯，《攝大乘論本》卷1(大正31，133b12-24)：

    此中最初且說所知依，即阿賴耶識。世尊何處說阿賴耶識名阿賴耶識？謂薄伽梵於阿毘達磨大乘經伽他中說：

    「**無始時來界**，一切法等依，

    　由此有諸趣，及涅槃證得。」

    即於此中復說頌曰：

    「**由攝藏諸法**，一切種子識，

    　故名阿賴耶，勝者我開示。」

    如是且引阿笈摩證。復何緣故此識說名阿賴耶識？一切有生雜染品法，於此攝藏為果性故；又即此識，於彼攝藏為因性故；是故說名阿賴耶識。或諸有情攝藏此識為自我故，是故說名阿賴耶識。 [↑](#footnote-ref-18)
19. 無著菩薩造［唐］玄奘譯，《攝大乘論本》卷1(大正31，135b13-16)：

    如《阿毘達磨大乘經》中說伽他曰：

    「**諸法於識藏**，識於法亦爾，

    　更互為果性，亦常為因性。」 [↑](#footnote-ref-19)
20. 無著菩薩造［唐］玄奘譯，《攝大乘論本》卷2(大正31，139a12-25)：

    諸義現前分明顯現而非是有，云何可知？如世尊言：「若諸菩薩**成就四法**，能隨悟入**一切唯識**都無有義。一者、成就相違識相智，如餓鬼傍生及諸天人，同於一事，見彼所識有差別故。二者、成就無所緣識現可得智，如過去未來夢影緣中有所得故。三者、成就應離功用無顛倒智，如有義中能緣義識應無顛倒，不由功用智真實故。四者、成就三種勝智隨轉妙智。何等為三？一、得心自在一切菩薩，得靜慮者，隨勝解力諸義顯現。二、得奢摩他修法觀者，纔作意時諸義顯現。三、已得無分別智者無分別智現在前時，一切諸義皆不顯現。」由此所說三種勝智隨轉妙智，及前所說三種因緣，諸義無義道理成就。 [↑](#footnote-ref-20)
21. （1）無著菩薩造［唐］玄奘譯，《攝大乘論本》卷2(大正31，140b13-c6)：

    「**幻等說於生**：說無計所執，

    　若說四清淨，是謂圓成實。

    　自性與離垢，清淨道所緣，

    　一切清淨法，皆四相所攝。」

    復次，何緣如經所說於依他起自性說幻等喻？於依他起自性為除他虛妄疑故。他復云何於依他起自性有虛妄疑？由他於此有如是疑：云何實無有義而成所行境界？為除此疑說幻事喻。云何無義心心法轉？為除此疑說陽炎喻。云何無義有愛非愛受用差別？為除此疑說所夢喻。云何無義淨不淨業愛非愛果差別而生？為除此疑說影像喻。云何無義種種識轉？為除此疑說光影喻。云何無義種種戲論言說而轉？為除此疑說谷響喻。云何無義而有實取諸三摩地所行境轉？為除此疑說水月喻。云何無義有諸菩薩無顛倒心，為辦有情諸利樂事，故思受生？為除此疑說變化喻。

    世尊依何密意於《梵問經》中說：「如來不得生死，不得涅槃？」於依他起自性中，依遍計所執自性及圓成實自性，生死涅槃無差別密意。何以故？即此依他起自性，由遍計所執分成生死，由圓成實分成涅槃故。

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

    （3）安慧(Sthiramati)造，山口益校訂，Madhyāntavibhāgaṭīkā（《中邊分別論釋疏》），p.112：

    evaṃ hy uktam abhidharmasūtragāthādvaye:

    māyādideśanā bhūte kalpitān nāstideśanā /

    caturvidhaviśuddhes tu pariniṣpannadeśanā //

    śuddhiḥ prakṛtivaimalyaṃ ālambanaṃ ca mārgatā /

    viśuddhānāṃ hi dharmāṇāṃ caturvidhagṛhītatvam //

    安慧造，山口益譯註，《中邊分別論釋疏》，p.172：

    實にかくの如く阿毘達磨經の二偈に言へり：

    幻等の說は生に於てす。無と說くは所計執に依りてなり。

    されど四種清淨によりて、圓成實を說く。

    清淨は本性と無垢と、道と所緣となり。

    所以は清淨の諸法には、四種に攝せらるゝ義あればなり。 [↑](#footnote-ref-21)
22. 無著菩薩造［唐］玄奘譯，《攝大乘論本》卷2(大正31，140c7-23)：

    **《阿毘達磨大乘經》中薄伽梵說：**「**法有三種：一、雜染分，二、清淨分，三、彼二分。**」依何密意作如是說？於依他起自性中，遍計所執自性是雜染分，圓成實自性是清淨分，即依他起是彼二分；依此密意作如是說。於此義中以何喻顯？以金土藏為喻顯示。譬如世間金土藏中三法可得：一地界，二土，三金。於地界中土非實有而現可得，金是實有而不可得；火燒鍊時，土相不現，金相顯現。又此地界，土顯現時虛妄顯現，金顯現時真實顯現，是故地界是彼二分。識亦如是，無分別智火未燒時，於此識中所有虛妄遍計所執自性顯現，所有真實圓成實自性不顯現。此識若為無分別智火所燒時，於此識中所有真實圓成實自性顯現，所有虛妄遍計所執自性不顯現；是故此虛妄分別識依他起自性有彼二分，如金土藏中所有地界。 [↑](#footnote-ref-22)
23. 無著菩薩造［唐］玄奘譯，《攝大乘論本》卷3(大正31，148a29-b12)：

    **復有多頌成立如是無分別智**：

    「**鬼、傍生、人、天**，各隨其所應，

    　等事心異故，許義非真實。

    　於過去事等，夢像，二影中，

    　雖所緣非實，而境相成就。

    　若義義性成，無無分別智；

    　此若無佛果，證得不應理。

    　得自在菩薩，由勝解力故，

    　如欲地等成，得定者亦爾。

    　成就簡擇者，有智得定者，

    　思惟一切法，如義皆顯現。

    　無分別智行，諸義皆不現，

    　當知無有義，由此亦無識。」 [↑](#footnote-ref-23)
24. 佚（yì ㄧˋ）失：散失；失落。（《漢語大詞典》（一），p.1243） [↑](#footnote-ref-24)
25. 印順導師《以佛法研究佛法》，〈六、略說罽賓區的瑜伽師〉，pp.214-215)：

    三、**上升兜率問彌勒，在無著的心境中，應該是禪觀修驗的事實**。在**西元四五世紀，上升兜率見彌勒，在罽賓是極為普遍的**。如梁《高僧傳》說：佛陀跋陀羅，「暫至兜率，致敬彌勒」（卷二）。又羅漢比丘，「為智嚴入定，往兜率宮諮彌勒」（卷三）。法顯所得的傳說：陀歷國「昔有羅漢，以神足力，將一巧匠上兜率天，觀彌勒菩薩（佛滅三百餘年）」（法顯傳）。漢譯《惟曰雜難經》說：世友難羅漢經，羅漢上升兜率問彌勒。這可見，無著的上升見彌勒，並不太離奇。至於說：無著請彌勒下阿瑜陀國，為無著說《十七地論》。這在晚期的秘密瑜伽行中，悉地成就，本尊現身說法，也是眾所公認的修驗的事實。從無著、世親學系的傳說中，對於彌勒的教授瑜伽論，是一致無疑的。這三者，可能並不矛盾。**兜率天有彌勒菩薩的敬仰；罽賓有大瑜伽師彌勒尸利的教授；在傳說中合化，加深了彌勒瑜伽行的仰信**。屬於**北方佛教的大乘聖典，關於緣起與瑜伽的，都傳佛為彌勒說，這應該是有歷史內容的（般若經到北方，後分也有彌勒論法）。**生長於罽賓的無著，專修彌勒瑜伽（大乘唯識無境的空觀），得到面見彌勒，諮決深義的證驗。**《瑜伽論》即在這一連串的彌勒中得來。** [↑](#footnote-ref-25)
26. 請參閱【附錄三】表格。 [↑](#footnote-ref-26)
27. 《瑜伽師地論》卷1(大正30，279a7-280b2)。 [↑](#footnote-ref-27)
28. 《瑜伽師地論》卷1(大正30，280b3-281a11)。 [↑](#footnote-ref-28)
29. 呂澂《安慧三十唯識釋略抄》（內學第三輯，pp.115-120）。 [↑](#footnote-ref-29)
30. 印順導師《華雨集》（第一冊），〈辨法法性論講記〉，pp.227-228：

    在印度，唯識有二大派：一派名隨教行派，就是依經文怎麼說，就怎麼說；這依經說的一派，都是立第七識與第八識的。另一派名隨理行派：以為經文所說，每有隨機方便，不了義說。隨理行派以理為宗，如世親菩薩門下的陳那菩薩，是『因明』──佛教論理學的權威；陳那的弟子名法稱。這一派說唯識，不立七識、八識，也還是一樣的唯識學。不過在中國，這一派沒有傳來。如立第七識、第八識，依一切種、果報阿賴耶識為「依」；如不立第七識、第八識，那就依異熟──果報意識為依。在部派中，如說一切有部，立「命根」為有情依。 [↑](#footnote-ref-30)
31. [原書注5]《瑜伽師地論》卷1（大正30，280b）。 [↑](#footnote-ref-31)
32. [原書注6]《成唯識論述記》卷2末（大正43，304b-305c）。 [↑](#footnote-ref-32)
33. [原書注7]《瑜伽師地論》卷35（大正30，478c）。 [↑](#footnote-ref-33)
34. [原書注8]《大乘莊嚴經論》卷1（大正31，594b-c）。 [↑](#footnote-ref-34)
35. [原書注9]《攝大乘論本》卷上（大正31，135b）。 [↑](#footnote-ref-35)
36. [原書注10]《攝大乘論本》卷上（大正31，136c）。 [↑](#footnote-ref-36)
37. [原書注11]同上。 [↑](#footnote-ref-37)
38. [原書注37]《攝大乘論本》卷上（大正31，136c）。 [↑](#footnote-ref-38)
39. [原書注38]《攝大乘論本》卷下（大正31，148c）。 [↑](#footnote-ref-39)
40. 案：表格原製作者為陳一標老師，編者以此為基礎另作修改。 [↑](#footnote-ref-40)
41. 案：根據[1]《永光集》〈四 **多心論與一意識師**〉的內容與[2]《華雨香雲》，〈七、英譯成唯識論序〉：「**一心論**（**一能變說**，**一意識師**，**心所即心似現說**）」以及[3]《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項【附論】的內容，《解深密經》或許是屬於「一心論」。 [↑](#footnote-ref-41)