**《攝大乘論講記》**

**第一章 序說**

**第一節 成立大乘是佛說**

（pp.14-27）

上圓下波老師指導

釋覺天敬編

2016.9.19

**壹、略標**

**（壹）引論文**

**一、顯大乘體大**

（一）《阿毘達磨大乘經》中，（二）薄伽梵前，已能善入大乘菩薩，（三）為顯大乘體大故說。

**二、依十義顯體**

（四）謂依大乘，諸佛世尊有十相殊勝殊勝語：（五）一者、所知依殊勝殊勝語；二者、所知相殊勝殊勝語；三者、入所知相殊勝殊勝語；四者、彼入因果殊勝殊勝語；五者、彼因果修差別殊勝殊勝語；六者、即於如是修差別中增上戒殊勝殊勝語；七者、即於此中增上心殊勝殊勝語；八者、即於此中增上慧殊勝殊勝語；九者、彼果斷殊勝殊勝語；十者、彼果智殊勝殊勝語。

**三、大乘是佛說**

（六）由此所說諸佛世尊契經諸句，顯於大乘真是佛語。

**（貳）釋論義**

**一、顯大乘體大**

**（一）釋「《阿毘達磨大乘經》中」**

**1、解文意**

（p.15）大乘的乘體，即十種殊勝；這是根源於《阿毘達磨大乘經》的〈攝大乘品〉，所以論主先舉出「《阿毘達磨大乘經》中」，以說明本論的淵源[[1]](#footnote-1)於聖教。世親說：「若離舉《阿毘達磨大乘經》言，則不了知論是聖教」[[2]](#footnote-2)，即是這個意思。

**2、釋名義**

**（1）別明「阿毘達磨」之義**

◎阿毘達磨[[3]](#footnote-3)，無著師資們，解說為**對法**，**數法**，**伏法**，**通法**，這因為阿毘達磨法門含有**對向涅槃**、**辨析法數**、**折伏他論**、**通釋契經**的四種性質。[[4]](#footnote-4)

◎其中，**對法**一義特別重要。對法**即現觀**[[5]](#footnote-5)、**現證**法，**以無漏智為體**。

在聲聞學中，解說為對觀四諦、對向涅槃；在這大乘法中，阿毘達磨即無分別智[[6]](#footnote-6)；對觀所應知性，「對向無住涅槃」。[[7]](#footnote-7)

大乘經論中的現觀與現證，大都是阿毘的對譯。

**（2）總辨「阿毘達磨大乘經」之義**

**A、引言**

阿毘達磨，是通於大小乘的論藏；而現在說《阿毘達磨大乘經》，這名稱是值得研究的。

**B、論究──世親釋**

**（A）正引唐譯本之釋**

所以世親說：「言大乘素怛纜者，為欲顯示異聲聞乘等；為欲顯示菩薩藏攝故，復舉其阿毘達磨」[[8]](#footnote-8)。

這是說：稱為大乘經，即可以簡除二乘。

但大乘中，有是菩薩說的，有是佛說的；《阿毘達磨大乘經》，都是菩薩說的，所以又稱之為阿毘達磨。

**（B）兼評陳譯本之失**

世親的解說，意義本來明白，但真諦譯本脫落了前二句，只是說：（p.16）「初說阿毘達磨名者，顯是菩薩藏攝」[[9]](#footnote-9)。阿毘達磨本是大小論藏的通名，怎麼能表示大乘的菩薩藏呢？這突如其來的錯簡，便成為不易理解的文句了。

**（二）釋「薄伽梵前，已能善入大乘菩薩」**

**1、總說：法門的說者**

《阿毘達磨大乘經》，與《華嚴經》等一樣，都是菩薩說的，所以標明法門的說者，是「薄伽梵前，已能善入大乘」的「菩薩」。

**2、別釋**

**（1）釋「薄伽梵」**

薄伽梵[[10]](#footnote-10)，是印度話，譯義有下面的幾點：

一、能破：能把煩惱與習氣徹底的破除，無所餘剩。

二、巧分別：以無所得智，善巧分別一切法的性相。

三、有德：佛陀有智德，斷德，恩德，有一切不共的功德。[[11]](#footnote-11)

四、有名聲：天上天下無如佛，佛的德號，普聞一切世界。

因此，唯佛獨稱薄伽梵（見《大智度論》）[[12]](#footnote-12)。

**（2）釋「能善入大乘的菩薩」**

**A、概述**

在如來大法會前的菩薩，說此《阿毘達磨大乘經》。

**B、辨示**

**（A）所說的價值**

契經不一定是佛陀親說的[[13]](#footnote-13)，佛加被菩薩，或印證菩薩所說的，都與佛親說同其價值。

**（B）能說得階位**

**a、直顯能說者**

是否地前菩薩說的？不！**是已能善入大乘的菩薩說的**。

**b、別釋「菩薩」義**

菩薩，是菩提薩埵的略稱；

◎**菩提譯為覺**，**薩埵譯為有情**，合云覺有情，所以菩薩就是有智慧的眾生。

◎**薩埵還可以譯為心**，這心不是說吾人能知能覺的心，**乃指一種堅強不拔的意志。以堅強的意志，求無上正等正覺者，就是菩薩**。[[14]](#footnote-14)

**C、合明**

（p.17）地上菩薩對於大乘法門，已能善巧地隨順深入，才能蒙佛加被演說這阿毘達磨大乘法門。

**D、兼論**

依下文「諸佛世尊有十相殊勝」來看，**這本是世尊的教說，不過由菩薩代為宣揚罷了**！

**（三）釋「為顯大乘體大故說」**

**1、總說：法門的目的**

為什麼要說這個法門？「為顯大乘體大故說」。為了要**顯示大乘實有離小乘的大體**，所以說此法門。

**2、別釋**

**（1）明字義**

體大二字，應作大體解。

**（2）辨理**

小乘學者，說除了小乘法以外，是沒有大乘法體的。

如果問他：沒有大乘法，佛的無上正等正覺是怎樣成的？他們的解答是：依著聲聞法去實踐，就可以達到成佛的目的。

其實這全是錯誤的！**成佛的先決條件是要發菩提心、大悲心、修廣大行**。**小乘經中**，只說四諦、十二因緣等，**根本不談這些，全是教人趨向寂滅的**。修這種法門的人，絕對沒有發大悲心、菩提心的可能；譬如擠牛乳，一定要在牛的乳房上擠，如果到牛角上去擠，無論如何也擠不出乳來。所以**離開小乘法外**，**必定還有大乘法體的存在**。

**3、結義**

現在這些善入大乘的菩薩，在佛前說這阿毘達磨大乘法門，為的就是這個，所以說為顯大乘體大故說。

**二、依十義顯體**

**（一）總說**

（p.18）那麼，究竟說些什麼？「謂依大乘，諸佛世尊有十相殊勝殊勝語」。

**（二）別釋**

**1、釋「依大乘」**

這十相殊勝的阿毘達磨教，是依大乘法說的，所以說依大乘。

**2、釋「殊勝殊勝語」**

**（1）釋「殊勝」義**

殊勝就是大，凡有二義：

**一、差別義**──大乘法與小乘法不同，故名殊勝。

**二、超勝義**──大乘法超過小乘法，故名殊勝。

※這十種不共小乘的特殊法門，就是顯示大乘別有自體。

**（2）釋「殊勝殊勝語」**

什麼叫殊勝殊勝語？**第一殊勝**是**所顯示的法**，**第二殊勝**是**能顯的教**；因為所顯示的**法門**殊勝，所以能顯示的**語教**也殊勝。

**3、釋「十相」**

這殊勝殊勝語，共有十種，如論文所列，到下文自有解釋。

**三、大乘是佛說**

「由此」十種殊勝殊勝語的「諸句」，能表「顯」「大乘」法門的「真是佛語」。一、是大乘，二、是佛說，這都可以從十殊勝中顯出。

**貳、顯大乘殊勝**

**（壹）引論文**

**一、十處殊勝唯大乘中說**

復次，云何能顯？由此所說十處，於聲聞乘曾不見說，唯大乘中處處見說。

**二、十處殊勝**

謂（一）阿賴耶識，說名**所知依體**。（二）三種自性：一、依他起自性，二、遍計所執自性，三、（p.19）圓成實自性，說名**所知相體**。（三）唯識性，說名**入所知相體**。（四）六波羅蜜多，說名**彼入因果體**。（五）菩薩十地，說名**彼因果修差別體**。（六）菩薩律儀，說名此中**增上戒體**。（七）首楞伽摩、虛空藏等諸三摩地，說名此中**增上心體**。（八）無分別智，說名此中**增上慧體**。（九）無住涅槃，說名**彼果斷體**。（十）三種佛身：一、自性身，二、受用身，三、變化身，說名**彼果智體**。

**三、結義**

由此所說十處，顯於大乘異聲聞乘；又顯最勝，世尊但為菩薩宣說。是故應知但依大乘，諸佛世尊有十相殊勝殊勝語。

**（貳）釋論義**

**一、略述唯於大乘中說的殊勝**

前面說大乘就是殊勝乘，但何以見得它的殊勝呢？「由」這如來「所說」的「十處」（十殊勝），就能夠顯示大乘的殊勝。因為這十處，在小乘「聲聞」法中，從來「不」看「見」佛陀「說」過，「唯大乘中」，才「處處」「說」到；這就是大乘異於小乘，所以稱殊勝的地方。

**二、詳述十殊勝**

**（一）所知依體**

**1、解文**

一、「**阿賴耶識**說，名所知依體」：一切**所應知法的依處**，**就是阿賴耶識**，一切都依此而成立。

**2、辨義**

**（1）約「釋論」明**

**A、要述**

**世親說**所知是**統指雜染、清淨的一切法**，就是三性；**無性說**所知**但指一切雜染的有為法**（玄奘傳護法的思想，近於無性；真諦傳的思（p.20）想，近於世親）。

**B、詳究**

**（A）《攝論》對「三性」的異解**

本論對於三性，有兩種的見解：

一、遍計執與依他起是雜染，圓成實是清淨。

二、遍計執是雜染，圓成實是清淨，依他起則通於雜染、清淨二分。

**（B）從「依他起性」判攝「阿賴耶識」**

賴耶在三性的樞紐依他起中，佔著極重要的地位，因為一切依他起法，皆以賴耶為攝藏處。

所以根據**所知依即阿賴耶**的道理來觀察上面的兩種見解，**照第一義說**：**賴耶唯是虛妄不實、雜染不淨的**。**照第二義說**：**賴耶不但是虛妄**，而且**也是真實的**；不但**是雜染**，而且**也是清淨的**；不過顯與不顯、轉與不轉的不同罷了。

**（C）結義**

無性偏取第一種見解。世親卻同時也談到第二種見解。

**（2）約《攝論》明**

**無著的思想**，確乎**重在第一種**，因他在說明賴耶緣起時，是側重雜染因果這一方面的；但講到轉依與從染還淨，卻又取第二見解了。[[15]](#footnote-15)

**（3）論「真諦」與「玄奘師資」的思想**

◎真諦法師的思想，特別的發揮第二見解，所以說賴耶本身有雜染的取性與清淨的解性。賴耶通二性的思想，不但用於還淨方面，而且還用於安立生死雜染邊；[[16]](#footnote-16)與《大乘起信論》的真妄和合說合流。[[17]](#footnote-17)

◎玄奘門下的唯識學者，大多只就雜染一方面談。

※我們從另外的兩部論──《佛性論》、《一乘究竟寶性論釋》（西藏說是世親造的）[[18]](#footnote-18)去研究，覺得他（p.21）與真諦的思想有很多的共同點。

**（二）所知相體**

**1、解文**

二、「**三種自性**」「說名所知相體」：**所知就是相**，**名所知相**；即將一切的所應知法，分為三相來說明。

**2、別釋「三自性」**

**（1）依他起自性**

「依他起自性」，是**仗因托緣而生起**的，可染可淨而不是一成不變的一切法。[[19]](#footnote-19)

**（2）遍計所執自性**

「遍計所執自性」，**他譯作分別性或妄想分別性**，[[20]](#footnote-20)**即妄分別的意思**。這不是指妄分別心，**是指亂識所取的一切法**，它毫無實體，**不過是分別心所顯現的意境**。

**（3）圓成實自性**

二空所顯的諸法真實性，叫「圓成實自性」。[[21]](#footnote-21)

**（三）入所知相體**

**1、解文**

三、「**唯識性**，說名入所知相體」：**由修唯識觀而悟入唯識性**，**就是悟入所知的實性**。

**2、別釋觀修次第**

修唯識觀有兩個階段：

一、以唯識觀，**觀一切法皆不可得，虛妄分別識為一切法的自性**；這是第一階段所觀的唯識觀，也叫**方便唯識觀**。

二、進一步的觀察，**不但境不可得，就是這虛妄分別識也不可得**，如是**心境俱泯**，**悟入平等法性**（或法性心，或圓成實性）；到此地步，**才是真正悟入唯識性**，也叫**真實唯識觀**。[[22]](#footnote-22)

**3、辨明階位**

**這裡所修的唯識觀**，雖通於地上，但**重在從加行分別智到根本無分別智**──從凡入聖的唯識觀。[[23]](#footnote-23)

**（四）彼入因果體**

（p.22）四、「**六波羅蜜多**，說名彼入因果體」：

◎彼入就是入彼。

◎**要悟入彼唯識實性，必須修習六波羅蜜多**。

◎地前**未悟唯識性時**所修施等，**是世間波羅蜜多**，因修此六波羅蜜多，能入唯識性，所以名為因。

◎證入唯識性以後，修習施等，都成為清淨無漏的，是出世六波羅蜜多，所以名為入的果。

**（五）彼因果修差別體**

五、「**菩薩十地**，說名彼因果修差別體」：

◎**入地以後的菩薩，於十地中，仍是修習六波羅蜜多**，初地這樣修，十地還是這樣修，**不過在地地修習增上這一點上，說有十地的差別罷了**。

※若論波羅蜜多修習圓滿，要到佛果。

**（六）增上戒體**

**1、概述**

六、「**菩薩律儀**，說名此中增上戒體」：即**諸地中菩薩所修的戒學**。

**2、別釋**

律儀就是戒；簡別不是聲聞乘的波羅提木叉，故又說菩薩律儀。

**（七）增上心體**

**1、概述**

七、「**首楞伽摩、虛空藏等諸三摩地**，說名此中增上心體」：即**諸地菩薩所修的定學**。

**2、別釋**

◎定以心為體，所謂「一心為止」。

◎首楞伽摩譯作健行，就是平常說的首楞嚴大定，這定的境界很高，是十住菩薩所修的。[[24]](#footnote-24)

◎虛空藏也是一種定名，在如虛空的法性中，能含攝、能出生一切功德，所以叫虛空藏。

**（八）增上慧體**

**1、概述**

（p.23）八、「**無分別智**，說名此中增上慧體」：即**諸菩薩所修的慧學**。

**2、別釋**

◎**無分別智，含有加行、根本、後得三者**。因為**菩薩遠離一切法執分別，故所有的智，皆稱無分別智**。

◎修此三學的時候，或漸次的修上去，或展轉增上的修上去，所以叫增上，增上就是依。

**3、辨明論要**

無分別智的詳細抉擇，是其他論典所沒有的，可說是本論的特色所在。

**（九）彼果斷體**

**1、概述**

九、「**無住涅槃**，說名彼果斷體」：彼果，就是修彼三增上學所得的果。彼果就是斷，所以叫彼果斷。

**2、別釋**

**（1）說明佛果**

**佛所得的果，即智、斷二果**。學佛者所要求的，也就是這智、斷二果。

**（2）別明斷果**

無住涅槃，是不住生死、涅槃二邊。於無住大涅槃中現起一切法，而一切都趣向於寂滅，所以稱為涅槃；勿以為他是與小乘的灰斷[[25]](#footnote-25)涅槃一樣。

**（3）辨明**

**無住涅槃**，**本論說是轉依離雜染所顯的真實性**。**斷煩惱、所知二障所顯的法性**，確是不生不滅的；但大乘的法性或心性，是具有無為功德──稱性功德的。

如來藏、佛性，以及那不離法性而即法性的無為功德（常樂我淨），都是依此而建立的。世親釋論所說的「最勝種類自體」[[26]](#footnote-26)，就是這個。

**（十）彼果智體**

**1、解文**

（p.24）十、「**三種佛身**」「說名彼果智體」：彼果就是智，名彼果智。

※約斷障的寂滅邊說，是無住大般涅槃；約顯現的智慧邊說，就是圓滿的無分別智，就是三種佛身。

**2、別釋**

**（1）果智顯三身**

第八識轉成的大圓鏡智，第七識轉成的平等性智，是「自性身」，它的本體是常住的。第六識轉成的妙觀察智，是「受用身」；前五識轉成的成所作智，是「變化身」，這二身可說是無常的。

**（2）三身的作用**

**自性身**即以解性阿賴耶識離障為自性。

由自性身而現起的一切中，**受用身**為地上菩薩現身說法，受用一切法樂；**變化身**為聲聞現身說法。[[27]](#footnote-27)

**三、結說「殊勝」義**

**（一）差別義**

「由此所說」十種殊勝，「顯於大乘異聲聞乘」，因為聲聞乘中是絕對說不到這十種殊勝的。異於聲聞，這是殊勝的第一義（差別義）。

**（二）超勝義**

「又顯最勝」，是說大乘在整個佛法中，是最殊勝的，不但與小乘不同而已。因為這十義，「世尊但為菩薩宣說」，不對小乘說，這是殊勝的第二義（超勝義）。

**（三）結成**

這十相如此殊勝，絕非小乘所有，因此可知，「但依大乘」，才有這樣「殊勝」的法門。

**參、顯大乘是佛說**

**（壹）引論文**

**一、藉由問**

（p.21）復次，云何由此十相殊勝殊勝如來語故，顯於大乘真是佛語，遮聲聞乘是大乘性？

**二、答以顯**

由此十處於聲聞乘曾不見說，唯大乘中處處見說。謂此十處，是最能引大菩提性，是善成立、隨順無違，為能證得一切智智。

**（貳）釋論義**

**一、問（藉由問答，以顯「大乘是佛說」）**

上面以種種的義理，顯示了大乘異於小乘、勝於小乘，但「此十相殊勝」的「如來語」，怎能「顯於大乘真是佛語」，而「遮」止「聲聞乘」的自以為「是大乘性」呢？

**二、答**

**（一）約「教典」**

**1、述要**

小乘學者以為聲聞乘法就是成佛的方法，這是必須加以否認的；否定了聲聞乘的是大乘，才能顯出十殊勝法的是大乘、是佛說。成佛的法門，不能說沒有，不能說沒有說過。

**2、辨明**

◎佛說的**聲聞乘**，《大乘莊嚴經論》曾指出它**五相異於大乘**，即**發心不同**、**教授不同**、**方便不同**、**住持不同、時節不同**。[[28]](#footnote-28)聲聞法決非成佛的法門，那就必有聲聞法以外的大乘為佛所說過的了。這就是上文所說的十種殊勝。

◎因為「此十處」是不共聲聞法的。在「聲聞乘」的教典（p.26）中，從來「不」曾「見說」過，「唯大乘」經「中」，才「處處見說」。它異於小乘經，所以敢決定它就是佛說的大乘。否則，佛說的成佛法門何在？你能說佛沒有說過嗎？

**（二）約「義理」**

**1、述要**

再從內容去看，「此十處」全是成佛的法門。

**2、辨明**

**（1）釋「引大菩提性」**

這「是最能引大菩提性」的：大菩提性以智、斷二種殊勝為自體。引是引發，謂十種殊勝是最能引發大菩提的因性（發心）。

**（2）釋「善成立」**

這又「是善」能「成立」的：這十處，由聖教正理諸量[[29]](#footnote-29)獲得堅固的勝解，不是凡、外、小乘等所能摧壞動轉的（正解）。

**（3）釋「隨順無違」**

這又是「隨順無違」的：說十殊勝法，能隨順大菩提，趣向大菩提，而不相違背（修行）。

**（4）釋「證得一切智智」**

依此十種殊勝，啟發了菩提因性，得堅固勝解，隨順這菩提因性去精勤修習，就可「證得一切智智」的佛果。

**（三）結**

從這教典、義理兩方面，很可明白成立大乘是佛說了。

**肆、重頌**

**（壹）引論文**

此中二頌：

所知依及所知相，彼入因果，彼修異，三學，彼果斷及智，最上乘攝（p.27）是殊勝。

此說此餘見不見，由此最勝菩提因，故許大乘真佛語，由說十處故殊勝。

**（貳）釋論義**

**一、初／第一頌大義**

初頌的前三句舉列十相，後一句顯十相殊勝。

**二、次／第二頌大義**

次一頌的第一句，因譯筆的關係，看來不容易懂，若把它讀為「此說此見餘不見」，就很明白了。這意思說：此所說的十相，在這大乘教中見說，餘小乘教中是絕對看不見的。

其餘三句，如文可知。

**第二節 攝大乘**

（pp.27-32）

**壹、引論文**

復次，云何如是次第說此十處？謂[1]諸菩薩於諸法因要先善已，方於緣起應得善巧。[2]次後於緣所生諸法，應善其相，善能遠離增益、損減二邊過故。[3]次後如是善修菩薩應正通達，善所取相，令從諸障心得解脫。[4]次後通達所知相已，先加行位六波羅蜜多，由證得故，應更成滿增上意樂得清淨故。[5]次後清淨意樂所攝六波羅蜜多，於十地中分分差別，應勤修習，謂要經三無數大劫。[6~8]次後於三菩薩所學，應令圓滿。[9~10]既圓滿已，彼果涅槃及與無上正等菩提，應現等證。故說十處如是次第（p.28）。又此說中，一切大乘皆得究竟。

**貳、釋論義**

**（壹）總說：十義次第總攝大乘**

這十義次第，依文義看來，在說明總攝一切大乘佛法。為什麼只說這十義而不增不減呢？因為從第一說明所知依，到最後說明圓滿的果智，在理論上就已夠遍攝一切大乘佛法究竟無餘了，故文末說「又此說中，一切大乘皆得究竟」。真諦譯沒有又此說的又字，文義更順。[[30]](#footnote-30)

**（貳）別明：十義次第**

**一、初學「所知依」**

**（一）解文**

**所知依在最初說**：因為修學佛法的第一步，對「諸法」的「因」相「要先」得「善」巧，然後才能「於緣起應得善巧」。

**（二）詳說**

**1、「方於緣起應得善巧」──正見「緣起」之要**

緣起法是佛法的中心，所以修學佛法的人，對緣起法，不能不先有個認識。

緣起與緣生不同：**因緣和合所生的叫緣生**，**這在果的方面講**；**為緣能起叫緣起**，**這在因的方面說**。

若能真正理解緣起，則對無因論、邪因論[[31]](#footnote-31)種種的邪見，都可以消滅無餘；對正因正果可以獲得正確的見解。

**2、釋「於諸法因要先善已」──善知因相**

**要獲得緣起正見，首先要善知因相**。**因是什麼？就是阿賴耶識**，因為一切法都是從阿賴耶識種子中所現起的。賴耶中的緣起，有分別自性緣起和分別愛非愛緣起兩種，**本論主要的在分別自性緣起**[[32]](#footnote-32)；至於平常說的愛非（p.29）愛緣起（十二緣起），也可以含攝在內。[[33]](#footnote-33)

**3、結成次第**

整個的佛法，建立在緣起上；**要明白緣起**，**就先要認識佛法的正因**。**這正因就是所知法的所依，也就是阿賴耶識**，所以最初說所知依。[[34]](#footnote-34)

**二、次明「所知相」**

**（一）解文**

**所知相說在第二**：對緣起因相得了正見之「後」，進一步「於緣所生諸法」「相」，要求有正確的認識，就是對真妄、有空要得個真確的知見。**阿賴耶識為諸法的自性緣起**，**從賴耶所顯現的一切緣生諸法，應該善巧了知緣生法的真相**，這才「善能遠離增益、損減二邊」的「過」失。

**（二）詳說──釋「善能遠離增益、損減二邊過故」**

**1、釋「邊」義**

這邊字含有不正與偏邪的意義。

**2、闡明於「三性」起邊執的主張**

**（1）世親釋論說**

世親釋論說：凡情妄執的**遍計執性**是**沒有實體**的，**若執以為有，就是增益執**；聖智悟入的**圓成實性是有實體的，若反執為無，就是損減執**。至於依他性的增益、損減，完全沒有談到。[[35]](#footnote-35)

**（2）無性釋論說**

無性釋論說：在**遍計所執性**上**唯有增益執**，**不會有損減執**，因為損減執要在有體法上才可以生起；**遍計所執性既無自體，當然沒有損減執**。在**圓成實性上唯有損減執，不會有增益執**，因為增益執要在無體法上才可以生起；**圓成實既有自體，自然不會生起增益執**。**依他性既**（p.30）**不是實有的**，便不落損減；**又不是實無的**，所以不墮增益。[[36]](#footnote-36)

**（3）導師評說**

**A、總論諍論的重心**

◎二師的解釋，同樣的主張不可執遍計性為實有、執圓成實性為都無，才能正見緣生法相的中道。

◎**一般法相家的分辨二邊與中道雖也如此**，**以為緣生法無妄執性、有二空性，但重心在依他起的有無**。

**B、舉證**

◎依《辨中邊論》說：**依他起性**是「非實有、全無」。[[37]](#footnote-37)這句話的意思說：依他既**不是實有**，說實有是增益執；**也不是全無**，說全無是損減執。**在抉擇有空的意義上，承認它是世俗有，並且非有不可**。

這正與《瑜伽師地論》、《成唯識論》一樣，他們注重緣起法的非無，**問題不在空性的非無，在和中觀學者諍論從緣所生法（依他起）的有無自相**。他們**以為若說緣起法沒有自性，就是損減執**。

◎至於說遍計所執有是增益執，說圓成實無是損減執，雖也有著不同的見解，但還不是諍論的重心。[[38]](#footnote-38)

**三、進求「入所知相」**

**（一）解文**

**入所知相排列在第三**：於緣生法相有了正確的認識以「後」，更須「善修」「正」確的知見，「通達」這從心所現、為心所取的諸相，以求悟入彼「所取相」的非有，「令從」煩惱、所知「諸障心得解脫」。

**（二）釋義**

◎解脫就是離障，心得（p.31）解脫就是心與諸障不相應。**心得解脫了，就可證入初地**。

◎眾生在生死海中，為無明覆染，所以不得解脫，心不能與諸障脫離關係。

現在登地菩薩**脫離了諸障**，**根本無分別智現前**，**悟入唯識實性，就解脫三界的生死了**。

**四、進修「彼入因果」**

**（一）解文**

**彼入因果列在第四**：因為善巧「通達」彼「所知」法的實「相」，不過是修習世間「加行位」的「六波羅蜜多」，初證增上意樂清淨的六度；但不能以此為止境，應該更進一步去「成」就圓「滿」出世間果位的「清淨」「增上意樂」的六波羅蜜多。

**（二）釋義**

◎清淨增上意樂，原是整個的名詞，不過加一「得」字，讀起來就好像成了兩件事。

◎**意樂以欲勝解為體**，**增上是強有力義**，這是**對於佛法的一種強有力的信解和希求**。

這種意樂，只要對佛法有正信正行的人，都會有的，不過**在加行位上有分別心相應，不能叫清淨**；**入地以後，與無分別心相應，才叫做清淨**。

**五、深解「彼因果修差別」**

**彼因果修差別在第五說**：雖修得出世果位的「清淨意樂所攝六波羅蜜多」，但「十地中」菩薩所修的六波羅蜜多「分分差別」，所以需要在十地中「經（p.32）三無數大劫」去「勤」勇「修習」，以求獲得波羅蜜多的究竟圓滿。

**六～八、勤修「三增上學」**

**三增上學次第在六、七、八說**：諸菩薩在彼因果差別修中，對於增上戒學、心學、慧學這「三菩薩所學」，也「應」勤勇修習「令」其「圓滿」，所以排列在這裡。

**九～十、修證「斷、智二果」**

**斷、智二果次第說在九、十**：因中勤勇修習六波羅蜜多及三增上學，修到究竟「圓滿」的時候，永斷一切諸障，便得到斷「果」的無住「涅槃」；三種佛身顯現，便證「無上正等菩提」的智果。這是最究竟圓滿的果位了，所以在最後說。

**（參）結成──釋「又此中說，一切大乘階得究竟」**

以上次第所說的十種殊勝，看起來雖很簡單，但「一切大乘皆得究竟」攝盡無餘。因為**從初發心到究竟佛果所需要的，在這十大義中已統括[[39]](#footnote-39)無餘了**。

縱使[[40]](#footnote-40)別的經論中還說一些別的，但那都不過是這十大主幹[[41]](#footnote-41)中的支分[[42]](#footnote-42)，或者是這十義的資糧、方便、附帶條件。**一切大乘佛法都包括在這裡面，所以也就不增不減整整的說這十義，稱之為攝大乘**。

【附錄一】

（1）印順導師《印度佛教思想史》第七章，第三節〈瑜伽行派學要〉，(pp.277-278)：

**《莊嚴論》立三身**：**自性身**（svabhāva-kāya），也就是法身（dharma-kāya）；**受用[食]身**（saṃbhoga-kāya）；**變化身**（nirmāṇa-kāya）。菩薩廣大修行而功德圓滿，**在淨土中受用法樂，所以特立受用身**。這三身，都是由法界（dharma-dhātu）清淨而成的。**自性身以「轉依」為相，是受用、變化──二身所依止的**。如**約佛智說，立四智**：**大圓鏡智**（ādarśa-jñāna），**平等性智**（samatā-jñāna），**妙觀察智**（pratyavekṣaṇa-jñāna），**成所作智**（kṛtyânuṣṭhāna-jñāna）。**漢譯本說**：「八、七、六、五識，次第轉得故」，就是一般所說的「轉八識，成四智」，**但梵本沒有**轉八、七、六、五識的文義。

**四智中**，**圓鏡智**如如「**不動**」**為其他三智的所依**。**《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**。

（2）印順導師《攝大乘論講記》第九章，第二節，第二項，(pp.492-494)：

【附論】

**圓鏡智的作用有二**：一**攝持**：**鏡智是轉賴耶得的**，**賴耶**是有漏的所依，**攝持一切有漏種子**，**到了無漏位轉智的時候，也就攝持一切無漏聞熏習**。二**顯現**：**凡夫位上的賴耶**，**顯現七轉識（見識）和根塵器界（相識）**；**佛位上的鏡智**，也就**現起無漏五根、清淨佛土（相）及其餘的三智（見）**。所以**《莊嚴論》說圓鏡智為諸智的所依**。在緣境上說：是總緣一切相，不作分別緣。

**[1]圓鏡智由聞熏力現起一切，任運緣一切法，所以能攝持不忘**。這像大圓鏡的明淨鑒徹，影現萬象一樣。**[2]平等智，是轉染末那得的**。**這有一問題**：唯識家雖都說有染末那，**但轉依成淨，卻有人主張沒有淨末那**。沒有淨末那，那平等智建立就成問題。其實，**第七識是從本識分出的取性**，雖從本識分出，與攝持能生的種識仍不妨並存。**取性的染末那，執我我所，到轉依時就自他平等，約這意義建立平等性智**。它從「諸智因」的鏡智而起，**在初地就轉為「極淨無分別智」**，**通達一切眾生平等平等**。「若修習此智最極清淨，即得無上菩提」。**《莊嚴論》說：它與大慈大悲相應，不住涅槃，隨機現身**。

**[3]妙觀察智轉意識而得**，**意識的作用在分別，所以轉識成智，也重在分別的後得智**。「於所識一切境界恆無障礙」，**在大眾中觀察機宜，隨機說法，都是此智的作用**。**一切三摩地門陀羅尼門，都與觀察智相應**。**[4]成所作智是轉前五識得**，它的**作用在作種種變化利益眾生的事業**，像在十方世界**八相成道等**都是。

佛智，無漏聖境，本來融通不思議。這佛果**四智**，**[A]**如**從它的特殊上說**：**圓鏡智重在攝持，平等智重在現身，觀察智重在說法，成事智重在起變化三業**。**[B]**如**從智上去看**，**鏡智**與**平等智重在無分別智**，**觀察智**與**成事智重在後得智**。**[C]**如**從有漏本識起見（識）相（識）的見地說**，**轉染成淨，那無漏的圓鏡智為中心為依止，與淨習不二**。**從**這**圓鏡智**，**一方面現**清淨佛國土，**起**遍取互取諸境**自在的五根**；**一方面起**平等性智，妙觀察智，成所作智，**作**種種利生的事業。

**四智轉依的時間**，**平常說**：「**六七因中轉，五八果上圓**」；但**約義建立也不一定**，**如《莊嚴論》說十地中的後三地，七轉識轉，得四自在（無分別、剎土、智、業）**。它說：「意、受、分別轉，四種自在得，次第無分別，剎土、智、業故」。**意是末那，轉末那識得[1]無分別自在**。**受是五識，轉五識得[2]剎土自在，這是依五識取五塵說的**，所以又說：「如是義（塵）受（五識）轉，變化得增上，淨土如所欲，受用皆現前」。**分別是第六意識，轉意識，得[3]智自在，所以辯說無礙**；**得[4]業自在，通力化業無礙**，所以又說：「如是分別轉，變化得增上，諸智、所作業，恆時無礙行」。

（3）印順導師《印度佛教思想史》第九章，第二節〈瑜伽學的發展〉，(pp.344-345)：

然**《莊嚴經論》所說的三身**：**自性身**是轉依所成的，「**一切佛等無差別，微細難知**」。而為眾所見的，在淨土中受用法樂的，是**受用身**；種種變化利益眾生的，是**變化身**。**自性身重於契證清淨法界**，而**受用身與變化身，約自利與利他說**。**佛自利的受用身，剎土，眾會，佛號，佛身體等都不同**。這**可以釋通十方佛土的種種差別，但佛佛平等的、自利的真實身，有這樣的差別嗎？自性身是自性常**；**受用身是不（間）斷常，變化身是相續常，後二身是無常的，解說經說的常住佛，所以約別義而稱之為常**。《論》說四智，圓鏡智「不動」，**後三智與三身中的後二身，都依圓鏡智而起**；**圓鏡智與自性身，有相當的意義**，不過自性身約無漏界為所依止說，圓鏡智約與真如無別的一切種智說。

**無著的《攝大乘論》**，在「彼果智殊勝分」，**也立三身**。「**自性身者**，**謂諸如來法身**，一切法自在轉所依止故」。**《攝論》廣說法身，法身有五相**：「轉依為相」，「白法所成為相」，「有無無二為相」，「常住為相」，「不思議為相」：而**但為成熟菩薩的受用身**，**多為成熟聲聞的變化身**，**是無常的**。**法身轉五蘊而得自在**；**轉識蘊得四智，那法身是以四智（等）而自在的**。《論》中說「念佛法身」；說佛受用的十八圓滿淨土。

**《攝論》所說法身，是如智不二的**，超越一切而又顯現一切，利濟一切有情。**從如智不二的超越性說，法身與自性身相同**；**法身內證而起不思議用，利濟有情，應該與自性身不同**。法身常住，四智是常還是無常呢！又如**《莊嚴經論》的受用身，也稱法受用身，是「自利」的，於淨土中自受用法樂**；而**《攝大乘論》的受用身，卻是「但為成熟諸菩薩」，意義上是不同的**。

**《莊嚴經論》與《攝論》，都說轉識蘊得四智，而沒有對轉識為智，作詳細的敘述**。漢譯本說到轉第八，七，六，前五識──四類，分別的得四種智，但**梵本中缺**。**這是譯者波羅頗迦羅蜜多羅**（Prabhākaramitra）**，在那爛陀寺，親近戒賢論師，而以當時那爛陀寺的唯識學，補充了《大乘莊嚴經論》**。《唯識三十論》，詳於三類轉變識的分別；從唯識現而論到唯識性；在行果的敘述中，泛稱佛果為「法身」，對身、智沒有明確的分別。唯識學在發展中，對佛果完成精密的敘述，那是世親以後，瑜伽唯識論者的重要任務，以適應佛教界（傾向以佛為主的佛法）的要求。

依據【附錄一】內容綜合上述所說，歸納整理如下表格所示：（此表格以《攝大乘論》及《大乘莊嚴經論》為主）

|  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| **佛果四智** | **轉識** | **智 慧** | **三種佛身** | **作 用** |
| **大圓鏡智** | 第八識 | 無分別智 | 自性身**；**  **本體是常住** | **由聞熏力現起一切，任運緣一切法，所以能「攝持」不忘** |
| **平等性智** | 第七識 | **取性的染末那，執我我所，到轉依時就自他平等，約這意義建立平等性智**。它從「諸智因」的鏡智而起，**在初地就轉為「極淨無分別智」**，**通達一切眾生平等平等**。**《莊嚴論》說：它與大慈大悲相應，不住涅槃，隨機「現身」**。 |
| **妙觀察智** | 第六識 | 後得智 | 受用身；  **是無常的；**  **是不（間）斷常** | **《攝大乘論》的受用身，卻是「但為成熟諸菩薩」；受用一切法樂；在大眾中觀察機宜，隨機「說法」，都是此智的作用**。**一切三摩地門陀羅尼門，都與觀察智相應**。  ※歸納所說，此處的受用身，**約利他而言，著重在教授菩薩法。** |
| **《大乘莊嚴經論》：**菩薩廣大修行而功德圓滿，**在淨土中受用法樂，所以特立受用身。**  ※歸納所說，此處的受用身，**約自利而言，著重在果德的呈現上。** |
| **成所作智** | 前五識 | 變化身；  **是無常的；是相續常** | **為聲聞現身說法；作用在作「種種變化」利益眾生的事業**，像在十方世界**八相成道等**都是。 |

1. 淵源：2.指學業上的相師承。3.猶關係，聯繫。（《漢語大詞典》（五），p.1489） [↑](#footnote-ref-1)
2. 世親造［唐］玄奘譯，《攝大乘論釋》卷1（大正31，321b27-28）：

   若離舉《阿毘達磨大乘經》言，則不了知論是聖教，為此義故。 [↑](#footnote-ref-2)
3. （1）印順導師，《印度佛教思想史》，第二章，第二節〈部派分化與論書〉，pp.50-51：

   阿毘達磨，在部派佛教中發展起來，與經、律合稱三藏；阿毘達磨受到佛教界的重視，是可想而知的。**阿毘達磨所論究的，也是結集的契經，但不是解說一一經文，而是整理、探究、決擇，成為明確而有體系、有條理的佛法**。**經義深廣，所以僧界有集會論究（問答）的學風，有「論阿毘達磨，論毘陀羅論」的**。阿毘達磨，起初是以修持為主的，如「五根」、「五力」等。這是佛法的殊勝處，**所以**名為**阿毘達磨，有「增上法」、「現觀法」（即「對法」）「覺了法」等意義**。

   （2）印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，第一章，第三節，第三項〈阿毘達磨〉，p.35：

   **《大毘婆沙論》**卷1（大正27，3b）總結的說：「**阿毘達磨勝義自性，唯無漏慧**」。

   「無漏慧」，般若的現證、體悟，確是佛法的心髓，最極深奧！同時，**在字義上，以阿毘達磨為無漏慧「證法」，也是非常恰當的**。**如經文常見的阿毘三昧耶**（Abhisamaya），**阿毘三摩提**（Abhisameti），**譯為「現觀」或「現證」**（舊譯「無間等」）。**阿毘三菩提**（Abhisambuddha），**譯為「現等覺」**。**阿毘闍**（Abhiñña），**譯為「現知」或「現證」**。**以「阿毘」（abhi）為先的術語，常是現證的、體悟的般若。所以阿毘達磨──「現法」，以無漏慧為自性，最能表達佛法的深義。**

   （3）印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，第一章，第三節，第三項〈阿毘達磨〉，p.38：

   **從論師所作的種種解釋**，而歸納他的主要意義，**不外乎兩點**：

   **一、明了分別義：如聲論者說「毘謂抉擇」，抉擇有明辨分別的意義。**如**[1]**毘婆沙師與世友說的**抉擇、覺了**，**[2]**脇尊者說的**決斷**，**[3]**化地部說的**照法**，**[4]**妙音（Ghoṣa）**約觀行的分別說**，**[5]**大德（Bhadanta）**約文句的分別說**，及**[6]**毘婆沙師的**數數分別**，都是。

   **二、覿面※相呈義：**毘婆沙師說的**現觀，**世友說的**現觀與現證，都是。**這就是**玄奘所譯的**「**對法**」。毘婆沙師說的**顯發**，佛護（Buddharakṣa）說的**現前**，也與此相近。

   **「阿毘」是現，是直接的（古譯為無間），當前的，顯現的。綜合這二項意義，阿毘達磨是直觀的，現證的，是徹證甚深法（緣起、法性、寂滅等）的無漏慧。**這是最可稱歎的，超勝的，甚深廣大的，無比的，究竟徹證的。阿毘達磨，就是這樣的（勝義）阿毘達磨。**但在阿毘達磨的修證中，依於分別觀察，所以抉擇，覺了，分別，通於有漏的觀察慧。**依此而分別解說，就引申為：毘婆沙師說的所說**不違法性**，伏法；世友說的**抉擇經法**，**數數分別法**；大德的**名句分別法**了。

   ※覿（dí ㄉ一ˊ）面：當面；迎面；見面。（《漢語大詞典》（十），p.358） [↑](#footnote-ref-3)
4. 世親造［唐］玄奘譯，《攝大乘論釋》卷1（大正31，322a15-21）：

   阿毘達磨亦名**對法**，此法對向無住涅槃能說諦菩提分解脫門等故。阿毘達磨亦名**數法**，於一一法，數數宣說，訓釋言詞，自相共相等無量差別故。阿毘達磨亦名**伏法**，由此具足論處所等，能勝伏他論故。阿毘達磨亦名**通法**，由此能釋通素怛纜義故。 [↑](#footnote-ref-4)
5. （1）現觀：梵語abhisamaya，巴利語同。意指現前之觀境。(一)據《俱舍》宗言，在見道階位以無漏智觀四諦之境，此種觀法稱為聖諦現觀。共有三種現觀：(1)見現觀，即以無漏智慧於四諦之境現見分明。(2)緣現觀，即合此無漏智慧及與此慧相應之心、心所共同緣四諦之境。(3)事現觀，以無漏智慧及與之相應之心、心所及無表色並四相（生、住、異、滅）等不相應法，共同對四諦能作知、斷、證、修等事業。大眾部以為一剎那之心一時可現觀四諦，故主張「頓現觀」。一切有部則認為係由八忍八智之十六剎那次第現觀，即所謂「漸現觀」。(《佛光大辭典》(五)，p.4731)

   （2）印順導師著《般若經講記》pp.196-197 ：

   現觀，即是直覺的現前觀察，洞見真理。有能證的現觀，即有所證的真理。「智」是能觀，「得」為所觀；智為能得，得是所得。所證所得，約空有說，即空性；約生死涅槃說，即涅槃；約有為無為說，即無為。 [↑](#footnote-ref-5)
6. 印順導師《攝大乘論講記》，〈懸論〉，p.7：

   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。智的修習與證入，不但是無分別智而已。 [↑](#footnote-ref-6)
7. （1）印順導師《攝大乘論講記》，第一章，第一節，第一項〈顯大乘殊勝〉，p.19：

   無分別智，說名此中增上慧體。無住涅槃，說名彼果斷體。

   （2）印順導師《華雨集》（第一冊），〈辨法法性論講記〉，pp.328-329：

   **「無住」**：**菩薩的無分別智，是無住的**，無所住著。**住是安住，有定住而不動的意思**。眾生是有所住的，住於生死，住在生死中，安定的，牢靠的，住在生死中，不能出離生死。凡夫住生死，二乘住涅槃。住涅槃，就落在涅槃中。凡夫住生死，**聲聞、緣覺住涅槃，住是住著，住著就局限定了**。住涅槃有什麼不好？**如住涅槃，就遠離生死，不能化度眾生**。…。但**菩薩不住生死，不住涅槃**，生死與涅槃，**無二無分別，所以都無所住（或稱為無住涅槃）**。菩薩無分別智，**離生死而證涅槃；雖契入涅槃，而悲願熏心，不離生死，歷劫化度眾生**。**小乘與大乘無分別智，是這樣的不同**。 [↑](#footnote-ref-7)
8. 世親造［唐］玄奘譯，《攝大乘論釋》卷1(大正31，321c7-9)：

   言大乘素怛纜者，為欲顯示異聲聞等；為欲顯示菩薩藏攝故，復舉其阿毘達磨。 [↑](#footnote-ref-8)
9. （1）世親造［陳］真諦譯，《攝大乘論釋》卷1〈1 釋依止勝相品〉(大正31，154a24-28)：

   論曰：《攝大乘論》，即是阿毘達磨教及大乘修多羅。

   釋曰：復次，此論說阿毘達磨大乘修多羅名者，欲顯如來法門別類，及顯此論別名。**言大乘者，欲簡小乘阿毘達磨**。何故不但說阿毘達磨名，復說修多羅名？有阿毘達磨非是聖教。**復次，說阿毘達磨名者，顯此論是菩薩藏**。

   （2）世親造［隋］笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷1(大正31，271a18-25)：

   言阿毘達磨修多羅者，彼修多羅中，明此阿毘達磨法門故，亦為顯修多羅名故。**言大乘者，簡異聲聞阿毘達磨故**。亦有非聖說阿毘達磨，有人自以分別慧，謂是佛說阿毘達磨，或言聲聞所說，或言世智者所作，為此故**言大乘修多羅，即顯示異於聲聞等故**。

   **復次，言阿毘達磨者，顯示菩薩藏攝故。**

   （3）世親造［唐］玄奘譯，《攝大乘論釋》卷1(大正31，321c2-9)：

   今造此論有所用者，為欲開曉無知者故，為顯法門別名故。舉阿毘達磨，為顯通名故。**舉經言，為簡聲聞阿毘達磨**，復舉大乘，由今亦有非聖所說阿毘達磨，如現有人自尋思慧，謂是佛說阿毘達磨，或聲聞說、或世智造。又**言大乘素怛纜者，為欲顯示異聲聞等**。**為欲顯示菩薩藏攝故，復舉其「阿毘達磨」。** [↑](#footnote-ref-9)
10. （1）薄伽梵：梵語bhagavat，巴利語 bhagavā 或 bhagavant。**為佛陀十號之一**，諸佛通號之一。**又作婆伽婆、婆伽梵、婆誐嚩帝**。**意譯有德、能破、世尊、尊貴**。即有德而為世所尊重者之意。**在印度用於有德之神或聖者之敬稱**，具有自在、正義、離欲、吉祥、名稱、解脫等六義。**在佛教中則為佛之尊稱**，又因佛陀具有德、能分別、受眾人尊敬、能破除煩惱等眾德，故薄伽梵亦具有有德、巧分別、有名聲、能破等四種意義。另據佛地經論卷一載，薄伽梵具有自在、熾盛、端嚴、名稱、吉祥、尊貴等六種意義。此外，亦有將佛與薄伽梵併稱為「佛薄伽梵」者。(《佛光大辭典》(七)，p.6511)

    （2）《翻譯名義集》卷1(大正54，1057b23-c7)：

    **婆伽婆，應法師云：薄伽梵總眾德**，至尚之名也。**大論云：一名有德，二名巧分別諸法，三名有名聲，無有得名聲如佛者，四能破婬怒癡。**新云：薄伽梵，名具六義。**《佛地論》曰：薄伽梵聲，依六義轉：一、自在，二、熾盛，三、端嚴，四、名稱，五、吉祥，六、尊貴。**頌曰：自在、熾盛與端嚴，名稱、吉祥及尊貴，如是六德義圓滿，是故彰名薄伽梵。其義云何？謂[1]如來永不繫屬諸煩惱故，具自在義；[2]猛焰智火所燒煉故，具熾盛義；[3]妙三十二大士相等所莊飾故，具端嚴義；[4]一切殊勝功德圓滿無不知故，具名稱義；[5]一切世間親近供養咸稱讚故，具吉祥義；具一切德，常起方便利益安樂一切有情無懈廢故，具尊貴義。 [↑](#footnote-ref-10)
11. （1）印順導師《攝大乘論講記》，第八章，第一節，第二項，p.467：

    果圓滿即是三德具足：**永無有障，諸相不現，是斷德**；**最清淨法界真實性顯現，是智德**；**於法自在廣利眾生是恩德**。

    （2）印順導師《成佛之道》，第一章〈歸敬三寶〉，pp.17-18：

    [1]佛的「智」慧，究竟「圓」滿，不但**覺了一切法的本性**，**也覺察一切法的特性，形態，作用，關係等**；覺了現在，也覺了過去，未來。**從種種方面，覺了一切法的種種相**，所以佛名一切種智。眾生的苦痛，不能解決，無非是愚昧作怪。**佛的智慧圓滿，所以不但自己解脫，也能以無量的方便善巧（智慧的妙用）來解脫眾生。這是讚佛的智德圓滿**。

    [2]**佛陀救苦的大「悲」心，不限於一人，一事，一族，一地區，一世界，而遍為一切世界，一切眾生，一切苦難而發心**。悲心的深切，徹骨徹髓，真是「無」所不用其「極」。因位菩薩，如觀音，地藏等，已經是大悲大願到了不得，何況佛果呢！**這是讚佛的恩德圓滿**。

    [3]有的智慧高而悲心薄；有的重悲愛而不重智慧；有的悲智並重，但由於內心的煩惱雜染，還不能徹底清淨，所以算不得究竟。**唯有如來，「斷」盡一切煩惱──理障，事「障」，甚至「無」有絲毫「餘習」。這是讚佛的斷德圓滿**。 [↑](#footnote-ref-11)
12. 《大智度論》卷2〈1 序品〉(大正25，70b13-75c3)。 [↑](#footnote-ref-12)
13. （1）《摩訶僧祗律》卷13（大正22，336a21）：

    法者，佛所說、佛印可。佛所說者，佛口自說；佛印可者，佛弟子餘人所說，佛所印可。

    （2）《四分律》卷11（大正22，639a16）：

    句法者，佛所說、聲聞所說、仙人所說、諸天所說。

    （3）《根本說一切有部毘奈耶》卷26（大正23，771b22）：

    法者，若佛說、若聲聞說。

    （4）《大智度論》卷2〈1 序品〉(大正25，66b2-22)：

    佛法非但佛口說者是，一切世間真實善語，微妙好語，皆出佛法中。如佛毘尼中說：「何者是佛法？佛法有五種人說：一者、佛自口說，二者、佛弟子說，三者、仙人說，四者、諸天說，五者、化人說。」……復次，「如是我聞」，是阿難等佛大弟子輩說，入佛法相故，名為佛法。 [↑](#footnote-ref-13)
14. （1）《大智度論》卷4〈1 序品〉(大正25，86a13-b16)。

    （2）《大智度論》卷44〈12 句義品〉(大正25，380b28-c5)。

    （3）《大智度論》卷53〈26 無生品〉(大正25，436b5-12)。 [↑](#footnote-ref-14)
15. 印順導師《印度佛教思想史》第七章、第三節〈瑜伽行派學要〉，pp.277-279：

    **《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」**。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」，轉得的依他起清淨分，就是離染的圓成實性，就是涅槃。 [↑](#footnote-ref-15)
16. 印順導師《攝大乘論講記》，第二章，第二節，第二項〈抉擇賴耶為染淨依〉，p.148：

    新熏的思想，說雜染依賴耶建立，但其中又插入清淨的成分。這清淨的成分，一方依於雜染的賴耶，一方又屬於法身所攝，所以似乎難知！**真諦**說**解性賴耶是清淨法界**，**是每個眾生的如來藏性**，故聞熏習，初為世間，雖依賴耶，實際就內與法界相應的。其**聞熏習與解性和合，或轉依的時候，雜染熏習依於賴耶，清淨法界是以無漏界為依的**。這樣說，或者還可以通得過去。 [↑](#footnote-ref-16)
17. 印順導師《大乘起信論講記》，第四章，第二節，第三項〈心生滅門〉，p.92：

    三、解性黎耶：**解性，即覺性的意思**。**解性黎耶是不滅的**，**為成佛以後的報身體**；與如來藏義相同。**攝論宗依《決定藏論》、《三無性論》，立第九阿摩羅識（無垢），即真淨心**，即本覺，即真如的能緣義。攝論宗的阿黎耶三義與本論略同，**所以一般說攝論宗的阿黎耶，是真妄和合的**。然**依《攝大乘論》說，阿黎耶還是重在異熟性※的**。

    ※印順導師《攝大乘論講記》，第三章，第六節，第三相〈由三相造大乘法釋〉，pp.290-291：

    一、「說緣起」：如阿毘達磨大乘頌說：從名「言熏習所生」的一切「諸法」，就是賴耶為轉識的因；「此」名言熏習，又「從彼」一切法的熏習而成，這是說轉識為賴耶的因。所以**「異熟」阿賴耶識，「與」三雜染的「轉識」，展轉「更互為緣」而「生」**。這就是本論所知依分所說的分別自性緣起（兼通餘二緣起）。 [↑](#footnote-ref-17)
18. （1）印順導師《以佛法研究佛法》，〈十、如來藏之研究〉，p.343：

    如來藏為涅槃因，這在經的方面，如《勝鬘經》、《不增不減經》、《無上依經》、《法鼓經》、《央掘魔羅經》、《涅槃經》等。在**論的方面**，如**堅慧的《法界無差別論》**，及（一說為無著所造的）**《究竟一乘寶性論》**，以及**真諦譯的《佛性論》（傳說為世親所造）**。

    （2）印順導師《華雨集》（第五冊），〈七、論三諦三智與賴耶通真妄〉，p.116：

    如來藏與本性住種，同樣是在陰界入中的「勝相」，無始相續流來，法爾所得的，我所以說「原是一個」。只是《瑜伽論》主不同意性德本有論，轉化為事相的本性住種性。**真諦所譯的《佛性論》（不可能是世親造的）**，以「二空所顯真如」為應得因，就是理性佛性。

    （3）印順導師《如來藏之研究》，第一章，第二節〈與如來藏有關的經論〉，pp.7-8：

    1.《究竟一乘寶性論》，四卷，元魏正始五年（西元508）來華的，勒那摩提（Ratnamati）所譯。這部論，有本頌，解釋──偈頌及長行，沒有標明造論者的名字。漢譯以外，現存有梵本與藏譯本。**依中國古人的傳說，《寶性論》是堅慧**（Sāramati）**菩薩造的**。**但西藏傳說：偈頌是彌勒**（Maitreya）**造，釋論是無著**（Asaṅga）**造的**。對於本論的作者，**近代有不同的見解**。**真諦的《婆藪槃豆法師傳》說：世親（**Vasubandhu**）造三寶性論**。「三寶性」就是「寶性」，所以**《梵漢對照究竟一乘寶性論研究》，推定為堅慧造本頌，世親造釋論**。

    2.**《佛性論》**，四卷，真諦於陳代譯出。論初，破斥外道、小乘、大乘空執，立三性、三無 性；以下部分，與《究竟一乘寶性論》釋，大致相合。**傳為世親造，恐未必是**。 [↑](#footnote-ref-18)
19. （1）印順導師《攝大乘論講記》，第三章，第四節，第一項〈總辨三性品類〉，p.243 ：

    三自性各又分為二類。**依他起有二類**：一、「**依他熏習種子而生起**」的，這就是**仗因托緣而生的依他起，側重在雜染**。二、「**依他雜染清淨性不成**」的，這**是說它本身不是固定的雜染或者清淨**，它如果**為虛妄分別的所分別，成遍計執性，就是雜染**的；如**以無分別智通達它似義實無，成圓成實性，就是清淨**的。**這自身沒有一成不變性，隨他若識若智而轉的，所以也名為依他。**

    （2）印順導師《攝大乘論講記》，第三章，第六節，第一項〈依三性通大乘經〉，pp.273-275

    （3）印順導師《攝大乘論講記》，第八章，第一節，第一項〈出體相〉，p.464 [↑](#footnote-ref-19)
20. （1）無著菩薩造［魏］佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷1 (大正31，97a17-19)：

    所謂阿犁耶識，智依事所說有三種性：一者他性，二者**妄分別性，**三者成就性。

    （2）世親菩薩造［陳］真諦譯，《攝大乘論釋》卷1 (大正31，155b25-26)：

    謂阿黎耶識，說名應知依止相三種自性：一依他性，二**分別性，**三真實性。

    （3）世親菩薩造［隋］笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷1(大正31，272a25-27)：

    所謂阿黎耶識，說為應知依止體，三種自性：**分別**、依止他、成就。 [↑](#footnote-ref-20)
21. （1）印順導師《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第一項〈略釋三相〉，p.183。

    （2）印順導師《印度佛教思想史》，第七章，第二節〈瑜伽行者對一般大乘法的見解〉，

    pp.255-256：

    彌勒造的《辯中邊論頌》（大正31，477下）說：「虛妄分別有，於此二都無，此中唯有空，於彼亦有此」。虛妄分別（vitatha-vikalpa），是虛妄的分別──迷亂的識（vijñāna），這是有的。**虛妄分別時**，**一定有能取**（grāhaka）、**所取**（grāhya）**相**──**心與境對立**，**能取取著所取的種種執境，這二者是沒有實體的**。「此」，是虛妄分別，**於虛妄分別中，遠離二取的空性，是有的**；於彼空性，也有虛妄分別。**這一分別，與三自性對論，那就是**：「唯所執、依他，及圓成實性；境故，分別故，及二空故說」。這是說：**虛妄分別取著的「境」，是遍計所執性**；**虛妄「分別」的識，是依他起性**；**二取空性，是圓成實性**。依三自性來說唯識，那就是境空（無）、識有，空性也是有的。「三界心心所，是虛妄分別」，不能不說是有的，理由是：「虛妄分別性，由此義得成，非實有全無，許滅解脫故」。虛妄分別的識，在勝義中是非實有的，但不能說完全沒有（「都無」）。因為生死苦報，是業力所感；業是依煩惱而引起的。煩惱依虛妄分別──有漏的雜染識而有的，滅卻虛妄分別，才能得生死的解脫（vimukta），這是佛教界所公認──共許的。虛妄分別要滅除才能解脫，這不能說是「無」的。虛妄分別是有的，是如幻如化的有。空（無）與有的分別，正如世親所解釋的《辯中邊論》說：「若於此非有，由彼觀為空；所餘非無故，如實知為有」。這樣的解說，瑜伽學者以為讀「一切皆空」的大乘經，就不會誤解了。 [↑](#footnote-ref-21)
22. 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」**。 [↑](#footnote-ref-22)
23. 印順導師《攝大乘論講記》，第三章，第六節，第一項〈依三性通大乘經〉，pp.277-278：

    「此識若為無分別智火所燒時」，就是**從凡入聖到究竟滿證的階段**。**因聽聞法界等流的正法**，熏成聞熏習，解性賴耶識開始活動。**因加行無分別智的觀察唯識無義**，**聞熏習力漸漸的增盛起來，引生無分別智**，**正覺無義的真實性**。但這時，不但賴耶中的染習還很多，就是從種所現的根身等，也還都是雜染的。這樣的**無分別智久久熏修，賴耶中的取性染習漸盡，淨智漸增，到最後，一切雜染都清淨了**，解性賴耶與淨智融然一味，為一切清淨法的所依。**這清淨識不是虛妄，一切都名為圓成實性**。所以說「**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**」。這「虛妄分別識」，就是「依他起自性」，可以「有彼二分」，正與「金土藏中所有地界」一樣。 [↑](#footnote-ref-23)
24. （1）《大智度論》卷30〈序品 1〉(大正25，278a8-18)：

    問曰：佛在時，眾生尚有飢餓，天不降雨，眾生困弊；佛猶不能滿一切眾生之願，云何菩薩能滿其願？

    答曰：**菩薩住於十地，入首楞嚴三昧**，於三千大千世界，或時現初發意，行六波羅蜜；或現阿鞞跋致；或現一生補處，於兜率天上，為諸天說法；或從兜率天上來下生淨飯王宮；或現出家成佛；或現大眾中轉法輪，度無量眾生；或現入涅槃，起七寶塔，遍諸國土，令眾生供養舍利；或時法都滅盡。菩薩利益如是，何況於佛！

    （2）印順導師《攝大乘論講記》，第七章，第二節，第二項〈辨差別〉，pp.414-415：

    **菩薩有「種種無量」的深定，現在舉出四種最重要的作代表**：**一、「大乘光明」定**，從定發無分別慧光，照了一切大乘教理行果，名光明定。三地名發光地，所以有人把此定配前三地。**二、「集福定王」**，王是自在的意義，菩薩在禪定中，修集無量福德，而獲得自在（定王二字，隋譯與藏譯都連下讀為定王賢守）※。**三、「賢守」**，賢是仁慈，守是守護，得此定的，能深入慈悲心，守護利樂有情。**四、「健行」，即是首楞伽三摩地，十地菩薩與佛是雄猛無畏大精進的健者，健者所修的定，最為剛健，所以名為健行**。這四種三摩地，光明定是重在契入真理的智慧，集福定王重在修集福德；這兩者還重於自利。賢守定重在方便利他。**由自利利他，達到究竟的健行**。這四定可以配十地：

    　　　 初地至三地──大乘光明

    　　　 四地至七地──集福定王

    　　　 八地至九地──賢　守

    　　　 十　　　地──健　行

    ※（A）無著菩薩造［唐］玄奘譯，《攝大乘論本》卷3(大正31，146c15-17)：

    所緣差別者，謂大乘法為所緣故。種種差別者，謂大乘光明，**集福定王，賢守，健行等三摩地**，種種無量故。

    （B）世親菩薩造［隋］笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷8(大正31，305c13-17)：

    今顯增上心學勝相，於中大乘法為所緣者，由諸菩薩以大乘法為所緣，非諸聲聞等，大乘光明**福聚三摩提王等者**，顯三摩提名，以諸聲聞於此種種三摩提中無有一種故。

    （C）關於新版《攝大乘論講記》p.414：「（定王二字，隋譯與**奘譯**都連下讀為定王賢守）」，附上厚觀院長與宗證老師、振平法師的討論，請參考。

    一、導師確實參考了《藏要》而知道「藏譯」之內容。

    參見印順導師《攝大乘論講記》第四章，第一節，第五項〈由何云何而得悟入〉，p.318：

    由四尋思以下，是解答第二云何而得悟入。然**藏要本**的校勘中說，依西藏譯本，如是皆同不可得故以上，是答第一問，這似乎更接近本論的意思。

     二、《藏要》第一輯第 4 冊，頁26上腳注 1 校勘：

    **藏本**以集福為一種三摩地，定王賢守又為一種，與**魏本**及《大般若經》第四十一卷相同。但勘世親及《成唯識論》卷九，皆以集福定王為一種，賢守又為一種，未知孰是。

     三、如依《藏要》，導師的原意可能是「（定王二字，**魏譯**與**藏譯**都連下讀為定王賢守）」。因為《藏要》校勘也是這麼說。原書的「隋譯」應該是筆誤。

     2013年8月修訂一版：

    《攝大乘論講記》( p.414 )：

    種種差別者，謂大乘光明，集福定王，賢守，健行等三摩地，種種無量故。

    菩薩有「種種無量」的深定，現在舉出四種最重要的作代表：一、「大乘光明」定，從定發無分別慧光，照了一切大乘教理行果，名光明定。三地名發光地，所以有人把此定配前三地。二、「集福定王」，王是自在的意義，菩薩在禪定中，修集無量福德，而獲得自在（定王二字，**隋譯**與**奘譯**都連下讀為定王賢守）。

    （3）印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，第十四章，第三節，第二項〈大乘定學〉，p.1220：

    **「首楞嚴三昧」，是十住地菩薩所得的三昧**，要漸漸學習，漸漸深入，有次第漸深的必然性，不是少少學習所能成就的。或者見經上所說，菩薩成就三昧，所有廣大無礙的大用，而想直下就這樣的修習，這就難怪一般的學佛者，雖成立玄妙的理論，而修持卻不能不另求易行了！ [↑](#footnote-ref-24)
25. （1）印順導師《以佛法研究佛法》，〈十、如來藏之研究〉，pp.313-314：

    在小乘學派中，約有三派解說不同：一、**依有部與經部說**：**如來涅槃後是灰身泯智的**。涅槃是解脫了生死輪迴的苦痛，而**不再受生**的，**不再起此身心作用**。如將樹根截斷，從此再也不會發芽生葉。**如來證入涅槃，滅去有漏的身相**，當然沒有三十二相八十種好的存在了。**依他們說，智慧是身心和合而發生的，身心既然沒有了，智慧當然也是泯滅不起了的**。**但這不是否定了如來證入涅槃，執著什麼都沒有，而是說涅槃無為是不可思議不可分別的，不能說它有這樣那樣的**。在聖典中，有很多經論，對如來的涅槃，作這一意義的解說。**不過這一解說，是不容易為一般世俗知見所信受的。**

    （2）印順導師《華雨集》（第四冊），〈二、法海探珍〉，p.98：

    從「涅槃寂靜印」看：涅槃是聖者的聖境，本不必多說；如從名相上去推論，完全落在擬議中。**一切有者，分離了生滅與不生滅，灰身滅智，使涅槃枯寂得一無生氣**。 [↑](#footnote-ref-25)
26. 世親造［隋］笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷1(大正31，272a19-20)：

    滅勝相者，謂最勝種類自體，滅於煩惱障、智障故，即是無住處涅槃故。 [↑](#footnote-ref-26)
27. 請參閱【附錄一】。 [↑](#footnote-ref-27)
28. 《大乘莊嚴經論》卷1〈2 成宗品〉(大正31，591b29-c7)：

    聲聞乘與大乘有五種相違：一、發心異，二、教授異，三、方便異，四、住持異，五、時節異。聲聞乘若發心、若教授、若勤方便，皆為自得涅槃故，住持亦少，福智聚小故，時節亦少乃至三生得解脫故；大乘不爾，發心、教授、勤方便皆為利他故，住持亦多，福智聚大故，時節亦多經三大阿僧祇劫故如是一切相違，是故不應以小乘行而得大乘果。 [↑](#footnote-ref-28)
29. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第二節〈瑜伽學的發展〉，p.352：

    陳那因明論的特色，如《瑜伽論》等立三種量，陳那但立**現量**（pratyakṣa-pramāṇa）與**比量**（anumāna-pramāṇa）──二量。至**教量或聖教量**──**每一教派的經說（如吠陀，佛經，新舊約），如不為對方所信受，就不能成為定量。**如經教所說，**正確而可以為他所接受的，那一定是符合現量與比量的**。**所以但立二量，不取聖教量，也就是以理為宗**，而不是信仰為先的。明顯呈現而離分別的智，是現量。**現量有四類**：[1]**（五）根識所了；**[2]**意（五俱意）也有離分別的**；[3]心與心所的自證分；[4]瑜伽者離分別的直觀。**比量是推理的正確知識**，有自比量與他比量。**自比量，是自己推理的正知**；**以自己的正知，為了使他了解而立量，是他比量**。舊時是五支作法，陳那簡化為三支：宗（siddhānta），因（hetu），喻（dṛṣṭânta）。 [↑](#footnote-ref-29)
30. （1）無著菩薩造［陳］真諦譯，《攝大乘論》卷1 (大正31，113c25-26)：

    次後應得修十義次第如此。此次第說中，一切大乘皆得圓滿。

    （2）世親菩薩造［陳］真諦譯，《攝大乘論釋》卷1 (大正31，156b4-5)：

    十義次第如此。此次第說中，一切大乘皆得圓滿。

    （3）世親菩薩造［隋］笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷1(大正31，272c26-27)：

    十處作如是次第說。於此說中，一切大乘皆得究竟。 [↑](#footnote-ref-30)
31. 印順導師《佛法概論》，第十章〈我論因說因〉，pp.139-140：

    佛法對於非因計因的邪因論，駁斥不遺餘力，現略舉三種來說：

    **一、宿作論，也可名為定命論**。他們也說由於過去的業力，感得今生的果報。但以為世間的一切，無不由生前業力招感的，對於現生的行為價值，也即是現生的因緣，完全抹煞了。若真的世間一切現象，都是由前生鑄定的，那就等於否定現生努力的價值。……佛法正確的因緣論，是徹底反對這種抹煞現生的努力而專講命定的。佛法與宿命論的不同，就在重視現生努力與否。

    **二、尊祐論，這是將人生的一切遭遇，都歸結到神的意旨中**。以為世間的一切，不是人的力量所能奈何的，要上帝或梵天，才有這種力量，創造而安排世間的一切。對於這種尊祐論，佛法是徹底否定，毫不猶疑。因為世間的一切，有好的也有壞的，如完全出於神的意旨，即等於否定人生，這實是莫大的錯誤！……以上所說的兩類思想，在佛法長期流變中，多少混雜在佛法中，我們必須認清揀別才好！ [↑](#footnote-ref-31)
32. 印順導師《攝大乘論講記》，第二章，第二節，第一項〈安立阿賴耶相〉，pp.86-87：

    **一、分別自性緣起**：為什麼會有一切事物這樣的現象？要知其所以然，必須探研它的原因，從它的原因上，就可以「分別」它差別現象的所以然。「自性」，就是一一法不同的自體。**「阿賴耶識」為諸法的因緣性，「依止」賴耶中各各不同的諸法因性的存在，所以有種種「諸法生起」**。假若說宇宙間唯有一法為因，那就無法說明這現實種種法的差別現象。**阿賴耶**不這樣，它在無始以來，就**受種種諸法的熏習，所以能為種種法自性現起的緣性**。**它能「為緣性」，所以「能分別」，就是能現起各各不同的「種種自性」。**

    【附論】奘譯的分別自性，指諸法各各差別的自體。這各各的差別自體，是由賴耶中無始的熏習而有；賴耶的種子有種種，所以能分別諸法自性的種種。依真諦譯：諸法的種種差別，是因賴耶受種種熏習而生起的，這點和奘譯相同。但說這種種不同的諸法，皆以賴耶虛妄分別為其自性，自性，指諸法同以賴耶為自性，這與奘譯不同了。 [↑](#footnote-ref-32)
33. （1）印順導師《攝大乘論講記》，第二章，第二節，第一項〈安立阿賴耶相〉，p.88：

    平常多把**分別自性緣起**叫做賴耶緣起，**十二支緣起**叫做業感緣起。實際不然，這二種緣起，**在唯識學上，都是建立在賴耶識中的**。不過，**一在名言熏習上說**，**一在有支熏習上說**。一切法皆依賴耶，就在這阿賴耶上建立二種緣起的差別。**雖有二種緣起，但它們是統一的，不是對立的**。

    （2）印順導師《攝大乘論講記》，第二章，第二節，第一項〈安立阿賴耶相〉，pp.88-89：

    **整個宇宙人生的構成**，**可以分兩類**：**一是差別不同的質料**，**一是能夠令質料成為物體的組合力**。如一支軍隊，其中有統領全軍與組織全軍的長官，有被統領被組織而是組成軍隊基本要素的士卒，二者配合起來，就可以組成一支強有力的部隊（其實長官還是組成軍隊的要素）。如果在長官與士卒之間，缺少了任何一方面，是不能成為軍隊的。**眾生也是這樣，質料因和組合因，缺一不可**，**質料因就是名言熏習**，**組合因就是有支熏習（業力）**。**我們的賴耶中，有三界五趣各式各樣的名言種子，因和合因的業力不同，所以就有了五趣四生等果報體的不同**。當現起了某一自體，其他的名言種子還是存在，但因缺少了配合的業力，暫時不能發現。不過，在原始佛教的契經中，主要在說有支緣起；如論及質料因，那就是蘊界入了。 [↑](#footnote-ref-33)
34. 印順導師《性空學探源》，第三章，第三節，第一項〈無為常住〉，p.215：

    一、緣起支性無為──**阿含經**中明**緣起與緣生**的差別，說**緣起法是「法性、法住、法界安立」**。**說一切有部**偏重在**具體事實因果上立論**，所以解釋為**緣起是因、緣生是果**。直到大乘唯識學，還是承襲這一思想，如**《攝論》所知依說緣起、所知相說緣生**；所說雖與有部有所不同，卻都**同是在具體因果事實上說明的**。 [↑](#footnote-ref-34)
35. （1）世親菩薩造［唐］玄奘譯，《攝大乘論釋》卷1(大正31，323c21-24)：

    次後於因所生諸法應了其相，何等為相？謂實無有遍計所執，定執為有名為增益。增益無故，損減實有圓成實性，遠離如是二邊過失故，名善巧。

    （2）世親菩薩造［隋］笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷1(大正31，273a2-5)：

    次於因所生法應知其相，其相云何？分別性無，執以為有，名為增益。增益於無即是損減，實有成就性，離此二邊過失故，名善巧。

    （3）世親菩薩造［陳］真諦譯，《攝大乘論釋》卷1(大正31，156b10-13)：

    次是法從因生菩薩應識其相，何者為相？分別性實無有體，執言是有名為增益。實有真實性，執言是無名為損減。增無、損有是名二邊，聰慧能離此二邊。 [↑](#footnote-ref-35)
36. 無性菩薩造［唐］玄奘譯，《攝大乘論釋》卷1(大正3，382b19-c11)。 [↑](#footnote-ref-36)
37. 《辯中邊論》卷1〈1 辯相品〉(大正31，464c18-24)：

    頌曰：虛妄分別性，由此義得成

    非實有全無，許滅解脫故

    論曰：虛妄分別，由此義故成非實有，如所現起非真有故；亦非全無，於中少有亂識生故。如何不許此性全無?以許「此滅得解脫」故。若異此者，繫縛、解脫則應皆無，如是便成「撥無雜染及清淨」失。 [↑](#footnote-ref-37)
38. （1）印順導師《佛法是救世之光》，〈十七、色即是空、空即是色〉，(p.204)：

    **唯識者解「空」為二**：一、實無自性的妄所執性──**遍計所執性，是空的，空是沒有自體的意思**。二、實有自體的真實理性──**圓成實性，這是從修空所顯的**；**從空所顯，所以稱之為空，其實是「空所顯性」，空性是有的**。

    **解「有」也分為二**：一、妄所執性的「假有」，但由名相假立所顯，這就是遍計所執性。二、**緣生性的「自相有」──依他起性，對勝義圓成實性說，這是世俗有，非實有的**。對遍計所執性的「假相安立」說，這是「自相安立」的，是有的，而且可稱為勝義有的。**遍計所執的有（無體隨情假），是空的**；**依他起性的有（有體施設假），是不空的**，非有不可的。**如說是空，那就是惡取空了**。**就在這點上，形成了「空有之爭」。**

    （2）印順導師《中觀論頌講記》，〈懸論〉，pp.12-13：

    龍樹依《般若經》等，說真俗無礙的性空唯名。但有一分學者，像妄識論者，從世俗諦中去探究，以為一切唯假名是不徹底的，不能說世俗法都是假名。他們的理由，是「依實立假」，要有實在的，才能建立假法。譬如我是假的，而五蘊等是實在的，依實在的五蘊等，才有這假我。所以說，若假名所依的實在事都沒有，那假名也就無從建立了。這世俗諦中的真實法，就是因緣所生的離言的十八界性。這真實有的離言自性，**在唯識論中，又解說為三界的心心所法。意思說：離言的因緣生法，是虛妄分別識為自性的，所以成立唯識。這樣，世俗可分為二類：一、是假名的，就是假名安立的遍計執性。二、是真實的，就是自相安立的依他起性。假名的遍計執性，是外境，是無；真實的依他起性，是內識，是有。所以唯識學的要義，也就是「唯心無境」。這把世俗分為假名有的、真實有的兩類，與龍樹說世俗諦中，一切唯假名，顯然不同。在這點上，也就顯出了兩方的根本不同。**虛妄唯識論者，以為世俗皆假，是不能建立因果的，所以一貫的家風，是抨擊一切唯假名為惡取空者。他們既執世諦的緣生法（識）不空，等到離遍計執性而證入唯識性時，這勝義的唯識性，自然也因空所顯而不是空，隱隱的與真心論者攜手。

    （3）印順導師《中觀今論》，第九章，第一節〈太過、不及、中道〉，p.190：

    **「唯識者」，可說是不空假名論師**。《瑜伽論》等反對一切法性空，以為如一切法空，即不能成立世出世間的一切法。**主張依實立假，以一切法空為不了義。以為一切緣起法是依他而有，是自相安立的，故因緣所生法不空**。依他起法不空，有自相，世間出世間法才可依此而得建立，此是不空假名者的根本見解。 [↑](#footnote-ref-38)
39. 統括：總括。（《漢語大詞典》（九），p.848） [↑](#footnote-ref-39)
40. 縱使：1.即使。（《漢語大詞典》（九），p.1002） [↑](#footnote-ref-40)
41. 主幹：1.主體部分，起決定作用的人物或力量。（《漢語大詞典》（一），p.703） [↑](#footnote-ref-41)
42. 支分：7.猶分支。（《漢語大詞典》（四），p.1375） [↑](#footnote-ref-42)