

第一章 教理

第一節 佛法僧三寶

佛法僧三寶，為學習佛法的人應該具有的根本認識，所以這裏首先提出來解說。

一、世間最初有三寶

佛陀在菩提樹下成等正覺以後，三七日間，唯自受用解脫的妙樂。自念所證法理，寂靜微妙，甚深難見，非尋思境界，唯智者所覺；衆生深著我見，愛樂煩惱，雖然為他們說法，恐亦不能了解，徒勞無益，不如默住。後經大梵天王勸請說法，世尊才往波羅捺斯城外鹿野苑，為先時捨佛而來這裏修苦行的五個侍者：阿若憍陳如、頹鞞、跋提、十力迦葉、摩男俱利，說苦、集、滅、道四諦法門。五人聽法以後，漏盡意解，成阿羅漢，於是世間開始有了

三寶：大聖佛陀是佛寶，四諦法輪為法寶，五阿羅漢是僧寶。

二、佛法僧的名義

(一)佛，梵語「佛陀」，譯言覺者，或智者。即真正圓滿覺悟諸法事理，了了分明，究竟無餘的一切智人。覺有正覺、等覺、無上覺三義。正覺簡別凡夫的不覺，和外道的錯覺。凡夫對於事物的真相不明，起種種顛倒，所以名不覺。外道依於尋思推度，或有限的定力和通力，見著了事物的某些部分道理，妄執為全部的、真實的，而建立種種的錯誤理論，自命是覺者，實際上仍然是有漏分別心的錯覺。佛陀以無漏無分別智親證諸法的真如實相，對於諸法的事相理體無增無減地平等如實覺了，是真正覺悟的人，所以是正覺者。等覺即遍覺義，簡別二乘聖人。他們雖然是正覺，而未遍覺；因為二乘聖人自己雖然得了正覺，但不能發起廣大的慈悲心去覺悟別人，僅僅限於自覺而無遍覺。佛陀如大良醫，自醫醫人，興運大慈大悲，以自覺去遍覺一切有情，所以是遍覺者。無上覺簡別菩薩。登地的菩薩，雖然是正覺者而亦覺悟其他有情，但因煩惱障和所知障還沒有斷盡，福德智慧兩種資糧尚須進修，雖是自覺覺他的遍覺者，未到圓滿無上。唯有佛陀，自覺覺他的悲智行願皆已究竟圓滿，無有過

上，無有與之可比並的人，所以是無上覺者。諸經中說，如果證得阿耨多羅三藐三菩提，義即無上正等正覺者。總起來說：自覺、覺他，覺行圓滿，故名為佛。如《佛地論》說：「於一切法、一切種相，能自開覺，亦開覺一切有情，如睡醒覺，如蓮花開，故名佛。」

(二)法，梵語「達磨」，譯名為法，是軌則義。《成唯識論》說：「法謂軌持。」《成唯識論述記》解釋說：「軌謂軌範，可生物解；持謂任持，不捨自相。」這就是說：凡是一種事物，能固持自性，如花有花的體，樹有樹的體，而又能表現其在一定範圍內的情況，使其他有情見之即可了解其為何物，合此任持自性、軌範物解兩義，即名為法。故這個「法」字，實即概括了宇宙間一切的東西。佛法的法，是指佛陀依如實所覺而宣示於世間眾生的善巧教法；這些教法，有它的自體，可以為一切眾生的軌則，與「達磨」的意義相當，所以名之為法。論其正體，應該是三乘無漏所攝的教、理、行、果。教即文字聲音，理即二諦四諦等義理，行即三乘所修的二利行，果即三乘無學所得的二轉依果。若就所化的機來說，則法可以為五乘：為人乘說五戒法，為天乘說十善法，為聲聞乘說四諦法，為獨覺乘說十二因緣法，為菩薩乘說六波羅蜜多法。若就對治的法門來說，則有八萬四千法；就修持的總綱來說，則只有戒定慧三學。

佛陀入滅以後，由大迦葉尊者為領導，召集佛弟子們，把佛陀垂示眾生的一切教法，由

阿難誦出，結集起來，總分為三藏：(一)「素咀覽」，譯言契經，即是經藏。(二)「毗奈耶」，譯言調伏，即是律藏。(三)「阿毗達磨」，譯言對法，即是論藏。藏是含攝義，即三藏中含攝了一切所應知、應行、應證的法義。考其所詮，各有通局。就局而言，經詮定學，律詮戒學，論詮慧學。以通言之，則各相交攝，三藏是能詮教，三學是所詮義，以教攝義，無有遺餘。

又從如來對機說法的多種形式和事義的差別，分為十二分教：(一)契經。即諸經宣說五蘊、十二處、十八界、緣起、四諦、菩提分法等法義的長行文句。(二)應頌。即諸經長行文的中間或最後，以一定的字數組成頌文，重行概括長行文句已說的法義，或顯示未明了究竟的法義。(三)記莂。即諸經中記說弟子們命終以後生處的差別，或授記菩薩何時何處成佛等事。(四)諷頌。有的經典，宣說法義，不用長行文句，而是以頌文的形式體裁宣說。這是純粹頌文體的經典，所以又名孤起頌，如法句經等。(五)自說。為令正法久住，或為令衆生得大利益，有的殊勝法門，不因請求，如來自然宣說，這就是不列諸請法人的經典，如阿彌陀經等。(六)因緣。即一切攝有因緣事相而說的教法，如別解脫戒經等。(七)譬喻。即諸經中以譬喻來顯了本義而說的教法。(八)本事。就是佛陀宣說弟子們過去去世因緣事的諸經典。(九)本生。如來說自己過去世種種生死，行菩薩行等事。(十)方廣。諸經中宣說能證無上菩提的諸菩薩道，令證十力、四無所畏等功德。這是方正廣大的真實事義，所以名為方廣。(十一)稀法。佛陀宣說弟子們最殊

勝奇特的神通功德，和甚深的法義。這都是稀有的，不可以常情思義的，所以名為稀法。(三)論義。即研究解釋諸經的宗要和意義的經典。

這十二分教中，契經、應頌、諷頌三種，約經文上的體裁而立名；其餘的九種，是從經文所載的各別的事義而立名。從多分義攝來說，契經、應頌、記別、諷頌、自說、譬喻、本事、本生、方廣、稀法，是為素咀覽藏；因緣是為毗奈耶藏；論議是為阿毗達磨藏。

(三)僧，梵語「僧伽」，譯和合衆，三人以上的名稱（舊譯四人為衆）；即是奉行佛陀教法的出家弟子。為什麼稱為和合衆呢？和合有兩種意義：(一)理和，同證擇滅理故。(二)事和，具有六種：

(1)戒和同修。即對於所受的戒法，善護受持，無雜無穢，稱讚不毀，與諸同修清淨梵行的道伴們，平等共同受持。由此法故，發起尊重愛敬，歡喜悅意，無違無諍，和合共住。

(2)見和同解。即對於出離盡苦的聖道法，能善巧如理的通達於如是見。與諸同修清淨梵行的道伴們，見解一致的共同修學。由此法故，發起尊重愛敬，歡喜悅意，無違無諍，和合共住。

(3)利和同均。即對於獲得的如法利養（財物），個人不別藏隱，與諸同修清淨梵行的道伴們，平等受用。由此法故，發起尊重愛敬，歡喜悅意，無違無諍，和合共住。

(4)身和同住。即對於同修清淨梵行的道伴們，修習身慈業，有疾病等違緣，互相照顧。由此法故，發起尊重愛敬，歡喜悅意，無違無諍，和合共住。

(5)口和無諍。即對於同修清淨梵行的道伴們，修習語慈業，有善法功德互相讚歎鼓勵，有過失互相善意的諫止舉發。由此法故，發起尊重愛敬，歡喜悅意，無違無諍，和合共住。

(6)意和同悅。即對於同修清淨梵行的道伴們，修習意慈業，念諸道伴，皆是替佛宣揚教法者，受行正法者，思惟正法者，是正法的住持人，是自己不容易得到的善友，是幫助自己成就道業的善知識。由此法故，發起尊重愛敬，歡喜悅意，和合共住。

僧的分類，有兩種：(一)聲聞僧，即修習小乘三學，剃髮染衣，具足出家沙門的形相。(二)菩薩僧，即修習大乘三學者，有出家和在家的形相。還有三種的分法：(一)聲聞僧。(二)緣覺僧，有麟喻、部行兩種，部行成僧眾。(三)菩薩僧，即修習大乘的人。還有世俗僧、勝義僧，和四種僧等的分法，這裏就不去多說了。

三、稱為寶的意義

佛法僧三種為什麼稱為「寶」呢？因為他是指示眾生斷惡修善，離苦得樂，解脫繫縛，

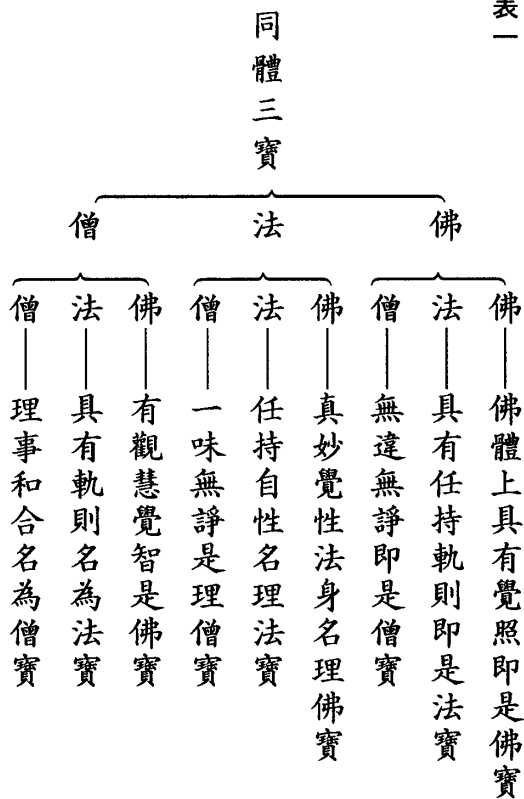
得大自在的導首，極為尊貴，如世間的珍奇寶物，所以稱之為寶，《寶性論》中，用世間珍寶的六種譬喻，來說明佛法僧稱為寶的意義：(一)稀有義。如世間寶物，貧窮的人不能得到；三寶也是這樣，沒有善根的衆生，百千萬劫不能值遇。(二)離塵義。如世間的珍寶，體質上沒有瑕穢；三寶也是這樣，絕離一切有漏的塵染，最極明淨，故名為寶。(三)勢力義。如世間珍寶，能除貧困，醫治病毒等，有大勢力；三寶也是這樣，具足不可思議的神通威力，故名為寶。(四)莊嚴義。如世間珍寶，可以莊嚴世間，令世間美妙；三寶也是這樣，具有無量的無漏功德，能莊嚴出世間，故名為寶。(五)最勝義。如世間寶璧，在一切物中最高為殊勝；三寶也是這樣，是出世間的無漏法，最極殊勝無上，故名為寶。(六)不改義。如世間的真金，燒打磨等，本質不能改變；三寶也是這樣，是無漏法故，不為世間的稱、譏、苦、樂、利、衰、毀、譽八風所傾動，恆常不變，故名為寶。《心地觀經》報恩品以堅牢、無垢、與樂、難遇、能破、威德、滿願、莊嚴、最妙、不變十義說明佛法僧得名為寶的意義，結語說：「佛法僧寶，具足無量神通變化，利樂有情，暫無休息，以是義故，諸佛法僧，說名為寶。」

四、三寶的種類

三寶的種類有六：(一)同體，(二)別體，(三)一乘，(四)三乘，(五)真實，(六)住持。

(一)同體三寶。亦名一體三寶，亦名同相三寶。體即清淨法界真如法身；佛性即是法性，法性即是僧性，古名同體。今就一一體上皆具有佛法僧三義顯示如表一：

表一



(二)別體三寶，亦名化相三寶。佛陀在《涅槃經》中自說，佛法僧三種名義俱異，說一為三，或說三為一，是諸佛境界，非諸聲聞緣覺所知。《瑜伽師地論》也說，現正等覺是佛寶相，佛所證果法是法寶相，隨他教授而正修行是僧寶相，所以三寶各別有體。

別體三寶

佛——法報化三身是佛寶
法——三乘無漏所攝教理行果是法寶
僧——三乘聖眾具理事和合名為僧寶

(三)一乘三寶。如來所說教法，以一乘為究竟，如《勝鬘經》說：「說一乘道法，得究竟法身，於上更無說一乘法事。」《法華經》說：「十方佛土中，唯有一乘法。」故依究竟歸趣來說，唯有一乘三寶，說二說三皆為權化而設。

此中根本唯取一乘所有三寶為體，約攝持來說，方便所修若法若僧，亦是一乘三寶體攝。

一乘三寶

佛——大乘佛身是佛寶
法——大乘教理行果是法寶
僧——大乘菩薩僧是僧寶

(四)三乘三寶。即為教化三乘人所現的身、所說的法、所化的僧眾，名為三乘三寶。

三乘三寶

佛——為三乘所現佛身是佛寶
法——三乘中的教理行果是法寶
僧——三乘中一切賢聖是僧寶

(五)真實三寶。即前面所說的同體、別體、一乘、三乘所有三寶的實義，所以不取有漏的

的法和僧。

真實三寶

佛——三身為佛寶。
法——一切無漏的教理行果是法寶。
僧——見諦以上的三乘聖眾為僧寶。

(六)住持三寶。佛入滅後，住於世界者，即舍利、佛像，三藏文句教理，一切出家僧眾，為世間利樂，傳持佛法不失，是為住持三寶。

住持三寶

佛——舍利、佛像
法——經律論三藏
僧——出家徒眾

三寶名數的決定和次第，在經論中說有多義，今總取經論中說：佛如良醫，法如妙藥，僧如看病人，故此三寶不增不減。

五、三寶的差別

佛法僧三種的差別，《瑜伽師地論》以六種相來顯示它：(一)由自相差別。不由他教，自

然覺悟相是佛寶；佛覺悟的果法相是法寶；隨他人教授而正修行相是僧寶。(二)由作業差別。善轉正法教業，是佛寶；斷除煩惱的所緣法為業，是法寶；勇猛精進地修持，增長善法業，是僧寶。(三)由信解差別。於佛寶應樹立親近承事的信解，於法寶應樹立希求證得的信解，於僧寶應樹立和合同一法性共住的信解。(四)由修行差別。於佛寶應修供養承事的正行，於法寶所應修瑜伽方便的正行，於僧寶所應修共同受用財法的正行。(五)由隨念差別。念佛寶是無上正遍覺者、是世尊，具足十力、四無所畏、十八不共佛法等；念法寶是清淨無漏的出世善法，是斷除一切過患行，生一切功德的所依等；念僧寶是修清淨梵行的正覺行者，是住持佛法，弘揚佛法，自性清淨，遠離諸惡者。(六)由生福差別。於佛寶皈依供養等，是依一個有情生最勝福；於法寶皈依供養受持等，即依此法生最勝福；於僧寶皈依供養承事等，是依多有情生最勝福。

第二節 五位百法

學習佛法的第一個困難，就是為不了解名相的含義所障礙，並且法相名詞多以萬計，更不容易從各個名相之間得到系統的認識。但是我們假若能夠從某些有系統性的名相去學習，

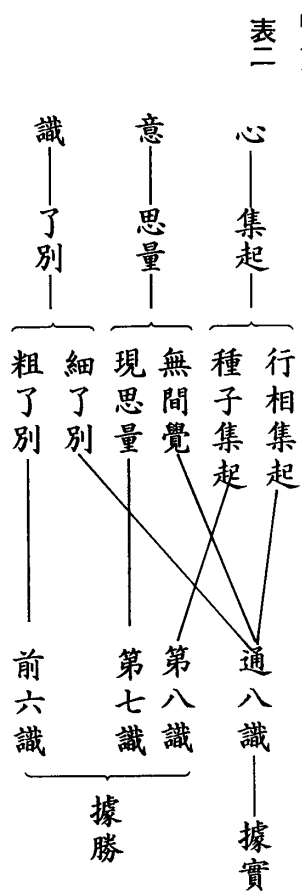
而弄清楚其意義和聯繫性，也很容易克服這一困難。大小乘的論典中，多以心、心所、色、不相應行、無為五位法來作為說明和統攝一切法的規範。如小乘的《俱舍論》以五位七十五法來說明和統攝一切法。（色法十一、心法一、心所有法四十六、不相應行十四、無為法三。）《成實論》以五位八十四法來說明和統攝一切法。（色法十四、心王一、心所四十九、不相應法十七、無為法三。）大乘法相宗，以五位百法來說明和統攝一切法。這裏舉出大乘的五位百法來作一簡單地介紹，就可以知道佛典中所說的一切法的基本意義和系統了。

又一切衆生，由於無始以來的內在與外誘的實執習氣的熏習，計執諸法為實有固性的自體，起人法二種我執。我你他、情非情，一切的一切，凡所見聞者，莫不以為有獨立的我法自性。由這種妄執，起惑造業，流轉生死，不得解脫。但是觀察這包括一切法盡的五位法類，無論為事為理，或各別的單位，積聚的總和，以理推證，都找不出如衆生所計執的固性我法的自體。所以明白了五位百法，也就能夠從道理上通達人法二種無我的意義。這裏分別地解說如下：

一、心 法

(一) 心法的通義

第一位心法：共有八種，即眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、末那識、阿賴耶識。心的意義有六：(一)集起名心。集諸法種子，起諸法現行故。此義唯屬第八心王阿賴耶識，其他心法沒有這種功能。若就現行集起，則通其餘的諸識。(二)積集名心。屬前七轉識。此有能集所集的意義，但此處唯取能集名心，能熏積諸法種子於第八阿賴耶識故，所以不屬第八心王。(三)緣慮名心。八個心王俱能緣慮自分境故。(四)心又名為識。識是了別義，即於自所緣境分別了達。細了別通於諸識，粗了別唯局於前六識。(五)心又可名意。意即思量，有無間覺與現思量二義，無間覺通於諸識，現思量唯局於第七。(六)據特勝的別義，則唯第八名心，第七名意，前六名識。如《楞伽經》說：「藏識說名心，思量性名意，能了諸境相，是說名為識。」如表二：



（二）心法的別義

心法的通義如上所說有六種，但八個心王還有各別得名的別義：(一)眼識。依止眼根，緣四顯色為境，以生了別，隨所位根立名眼識；亦可隨自所緣境立名色識。(二)耳識。依止耳根，緣聲塵為境，以生了別，隨所位根立名耳識；亦可隨自所緣境立名聲識。(三)鼻識。緣香塵為境，以生了別，隨所依根立名鼻識；亦可隨自所緣境立名香識。(四)舌識。依止舌根，緣味塵為境，以生了別，隨所依根立名舌識；亦可隨自所緣境立名味識。(五)身識。依止身根，緣觸塵為境，以生了別，隨所依根立名身識；亦可隨自所緣境立名觸識。(六)意識。依止意根，意根即第七末那，緣一切法為境，以生了別，隨依位根立名意識；亦可隨自所緣境立名法識。

以上六識，雖然可以隨根隨境以立名，但隨根立名，具依、發、屬、助、如的五義，特為殊勝，已轉依位、未轉依位都無相濫的過失；所以雖可隨境立名色識等，但如已轉依位，諸根互用，一根發識，緣一切境，立名色識等即有相濫的過失。故經論中，多不依隨境立名，而取隨根立名為眼識乃至意識。總起來說，眼等六識，皆是從所依得名。

六個識中的第六意識，有四種差別：(1)明了意識，又名五俱意識。與五識俱時而起的意識，故名五俱意識，能助五識令起；由意識力引，五識方得生故。亦令五識明了取境，故名

明了意識；以眼等五識不能明了分別，深取所緣，由意識令五識明了，深取其相。（定中意識雖是明了，但不能助五令起，故稍有不同。）（2）定中意識，即與定相應的意識。行相明了，能深取所緣。（3）獨散意識。獨簡五俱，散簡定心，即普通單獨生起的散亂意識。（4）夢中意識。這也是獨散意識，因其行相昧略，不同於醒寤之時，故別立一名。後三種又皆名獨頭意識，以皆不與五識俱起，唯是意識單獨的活動，故名獨頭意識。定位意識，唯是現量；散位獨頭，即獨散意識和夢中意識，通比量和非量。因為散位獨頭，名有分別，故決非現量。五俱意識，諸處據多分說唯是現量，據實而論，應說通於三量，以五俱意識亦有妄執故。

（七）末那識：末那是梵語，具足應云「論利瑟吒耶末那」。華言「染污意」；「意」即思量，因為此識與我痴、我見、我慢、我愛四惑相應，恆審思量第八識的見分以為自內我相，故名「染污意」。

這第七末那的差別，略有三位：（1）人我見相應位，通一切異生相續。二乘有學、七地以前一類菩薩（除二乘無學、迴心菩薩）有漏心位，彼第七緣阿賴耶識起補特伽羅我見，即一切有漏心，皆是此位。（2）法我見相應位，通一切異生、聲聞、獨覺相續（有學無學），及一切菩薩法空智果（法空智即法空無分智，果即法空後得智和法空智引起的滅盡定）不現前時，彼法執心緣異熟識起法我見，皆是此位。（3）平等性智相應位，通一切如來相續。菩薩見道（

必證二空故）及修道中法空智果現在前時，彼智緣無垢、異熟識等（一切有為及真如），起平等性智，皆是此位。立表如下（表三）：

（表三）

第七意三位

- | | |
|-----------------------|--------------------------|
| (1) 人我見相應位——一切有漏心時 | ┌──────────┐
法空智果不現前時 |
| (2) 法我見相應位—— | |
| (3) 平等性智相應位——法空智果正現前時 | |

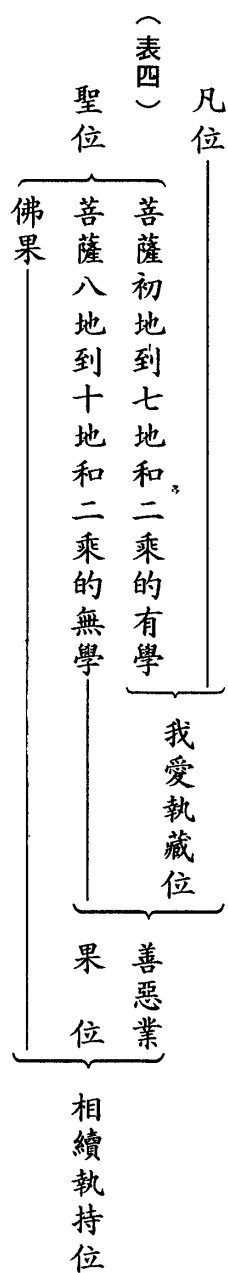
（八）阿賴耶識：阿賴耶識是梵語，華言藏識，有能藏、所藏、執藏三義。能藏即第八識能含藏前七轉識諸法的種子；種子為所藏，第八識即名能藏。所藏即由前七轉識熏習諸法的種子在第八識中；諸法是能藏，第八識即名所藏。這就是約第八識的受熏義邊名所藏，約持種義邊名能藏。執藏即第八識恆常被第七末那愛執為自內我體，故名執藏。由第八識具有三藏的功能，所以第八得名藏識。

這第八識，有三相三位的差別：

（1）三相：三相即自相、果相、因相。自相即阿賴耶。具有能藏、所藏、執藏義故；此即顯示第八識所有自相。果相即異熟識。此識是能引諸界趣生善不善業的異熟果故，說名異熟；此即顯示第八識不共的果相。因相即一切種子識。此現行識能執持諸法種子令不失故，名一切種；此即顯示第八識不共的因相。自相即自體義，在三種藏中，執藏義的過失最重，故

以阿賴耶顯示第八自相，是特約執藏義說。因為第八識的自體上具有因果二義，為了顯示第八識體上有此差別義，所以《成唯識論》裏建立第八識三相的差別。問：「能藏即因義，所藏即果義。因果之外，豈更無別體嗎？」答：「自體是總，因果是別；總為別所依，別為總所包。包二為一，以總攝別，自相即攝持因果二相為自體故。」「若這樣說來，自相應是假有了？」答：「這卻不然！若有條然的因果兩相合為自相，則自相可成假有；這因果相即第八識自體上的別義，故非假有。」

(2)三位：這第八識，從凡夫發心到圓證佛果，由於斷證有異，因此第八識的名義亦有三位的差別：一、我愛執藏現行位。即七地以前菩薩、二乘有學、一切異生，從無始來，名阿賴耶，此云執藏。至無人執位，這阿賴耶的名稱就捨掉了。二、善惡業果位。即從無始至金剛道時，乃至二乘無學位，名毗播迦，此云異熟。至無所知障位，第八純善無漏，這異熟識的名稱也就捨掉了。三、相續執持位。即從無始乃至如來，盡未來際利樂有情位，名阿陀那，此云執持。執持種子根身等，永無棄捨。總起來說，七地以前的菩薩，二乘有學聖者，及一切異生，這第八識的三名完全具有。菩薩八地以上和二乘無學，我執伏滅永不現行，阿賴耶的名稱便捨去了，只有後二位的名稱存在。到了佛果位，二障種習都已永盡，則只有阿陀那一名存在了。這裏把三位的寬狹立表如下（表四）：



二、心所法

(一) 心所名義

第二位心所法，心所法的全義名稱，應當名為心所有法。具足三種意義名為心所：(一)恆依心起，(二)與心相應，(三)繫屬於心。如屬我法，立我所名；心家所有的法，故名心所有法。恆依心起：即說心若沒有，心所決不能獨立生起，要以心為依，才能生起作用。與心相應：簡別心王雖恆與遍行心所相應，但心王不與心王相應，不名心所。又相應須具足時、依、緣、事之四平等義，由此色法等亦非心所。繫屬於心：即簡別心法雖具四義，與遍行心所相應，但不名心所；以心是主故，能獨立自在，心所不自在，隨從於心，以心為主，故名心所。由

此三義，簡別心、色、不相應行等，不名心所。心法是主，為心所依，如王如領袖。心所依心，如臣如部屬，助成心事，得名心所。約一聚心心所而言，心王起時，心所必起；心所起時，心王亦必起。緣境的時候，心王緣總相，如王如領袖之於國家大事總攬樞要。心所緣總別相，如臣如部屬之於大事兼詳細則。又如畫師資，師繪作模型，弟子填彩，盡完全貌。

心所法總有遍行五、別境五、善十一、煩惱六、隨煩惱二十、不定四等六類，共五十一個，如表（表五）：

（表五）	
遍行五——觸、作意、受、想、思。	六位
別境五——欲、勝解、念、定、慧。	五十一
善十一——信、慚、愧、無貪、無瞋、無癡、精進、輕安、不放逸、行捨、不害。	心所
根本煩惱六——貪、瞋、癡、慢、疑、惡見。	隨煩惱
隨煩惱二十——	二十
小隨十——忿、恨、覆、惱、嫉、慳、誑、諂、害、憍。	中隨二——無慚、無愧。
大隨八——掉舉、昏沈、不信、懈怠、放逸、失念、散亂、不正知。	不定四——悔、眠、尋、伺。

(二) 別釋六位

甲、遍行

(一) 遍行名義

觸等五個心所，周遍行起於一切心，故得名遍行。即凡有心起時，無論是那一個心生起，這五個心所都與它相應俱起。因為這五個心所，具遍四一切為所行故。「四一切」即一切性、一切地、一切時、一切俱。性謂善、惡、無記三性。地即有尋有伺地、無尋唯伺地、無尋無伺地，或總取九地。時即凡是有心起時，此五皆與心王同一刹那緣境。俱即遍諸心王，與八識俱生。別境五數，唯具通三性與九地二義，然闕後二。善十一但遍九地，性、時、俱三義均闕。不定四唯具一切性，餘三義俱缺。根本煩惱與隨煩惱，四義皆無。如表(表六)：

(表六)

六類	遍行	具四一切義	一切性(善性、不善性、無記性)
五十	別境	具二一切義	一切地(有尋有伺地、無尋唯伺地、無尋無伺地)
一心	善	具地一切義	一切時(長時多劫、短時一刹那)
所	不定	具性一切義	一切俱(八識心王心所)
本惑	隨惑	「四一切義皆無(約多分說)」	

(二) 解說體業

(1) 觸：謂三和合，分別變異，令心心所觸境為性，受想思等所依為業。（這是《成唯識論》裏解釋心所性業的原文，因為簡明切要，便於記誦，所以這樣引用，以下的心所準此例知。）性是體性（下準此釋），業是作用（下準此釋）。根境識三法，不相乖離，更互交涉，故是「三和合」。觸依報等交涉的力量生起，同時亦給予根境識三種和合的力量。根等三法和合，就有了相順生起一切心心所的功能，這種功能，在三法未和合的時候是不會有的，由和合而有，所以三法體上「變異」的作用，觸心所也領似了這種順生心心所的變異作用，所以名為「分別變異」。分別就是承領似有的意思，觸心所既然領似了這種作用，所以能夠令心心所觸所緣境相。由此引生領納所緣境的受心所，採取所緣形相的想心所等，所說受想思等所依為業。總起來說，和合一切心心所，依根緣境，不相離散，令同觸境，即能的自性；為受等心所生起之依託，即是其作用。

(2) 作意：謂能警心為性，於所緣境引心為業。這個心所，能夠作動於意，故名作意。它能警覺策動逢緣應起的心心所，引導它們趣於自己的所緣境，這就是作意的體用。

(3) 受：謂領納順違俱非境相為性，起愛為業。領是領取，納是納受，領受的境相，有於我們身心相順益的適悅境，和違損身心逼迫境，及非適非逼的中庸境，由此有苦樂捨三受的

差別。在這三種境上生起不同的愛欲，即對於順境，未得起欣求欲，已得起不離欲；對違境，未得起不合欲，已得起乖離欲；於中庸境起不合不離欲。所以總說起愛為業。又受總分為五，即苦、樂、憂、喜、捨。這是把三受中的苦樂二受各分為二；由逼迫身心和適悅身心的行相有異故，又由無分別有分別成差別故，又尤重輕微有差別故。

(4)想：謂於境取像為性，施設種種名言為業。取像印取所緣色等的青、非青、大、小等像狀。施設就是安立，即由想取青非青等分齊界限的相狀為因，安立為是青非青等名言果法。

(5)思：謂令心造作為性，於善品等役心為業。思能取善惡等境相，由了解這善惡境為因，令心起邪正等的身語業行；即由思故驅役自心心所令造善等，倘若沒有這思，心心所就決不能夠造善惡等業。

乙、別境

(一)別境名義

欲等五個心所，緣各別的境相而得生起，故名別境。別即是境；或別指欲等五法，境即是五法的所緣。這五個心所，不像遍行五法周遍行於一切境起，只能對於各別的所樂（欲），決定（勝解），曾習（念），所觀（定慧）的四種境界而起作用，所以獨得別境的名稱。

但這五法，不是絕對地不能俱起，有時不俱，有時亦俱，或一或二，乃至五法俱轉，總別合有三十一句。在第三段中解釋。

(二) 解說體業

(1) 欲：於所樂境，希望為性，勤依為業。所樂境即所觀境。對於一切事，凡是欲觀察的，有希望故，即有欲生，這是性的作用。若不欲觀，隨因境勢力任運起緣，即全無有欲。因位中的七八二識全及六識異熟心等一分，但隨因境勢力任運起緣，皆全無欲。其餘的皆由欲生。欲通三性，若善法欲，能發正勤，由精進助成一切善事；故說勤依為業。

(2) 勝解：於決定境，印持為性，不可引轉為業。即由邪教、邪理、邪證等（諸識現量等心）力，或正教、正理、正證等力，或非邪正教理證的迅所緣力，對於所取的境相，審決印可攝持此事這樣的或不是這樣的；如說此木是木而非石等。這就是勝解的性用，由這道理審決印可故，更有不同的差別因緣，即不能牽引轉動，令心中於已印定的事更生疑惑。故猶豫境，則勝解全無，非審決心，亦無勝解。

(3) 念：於曾習境，令心明記不忘為性，定依為業。內心中數數回憶攝持曾經所領受過的境相，令心明記不忘失，這就是念的性用；由這念力能引生正定，是念的業用。這是約善念說的，若散心的念，即不能引生定了。故論文說定依為業，是約四法迹說的。四法迹是：①

無貪、②無瞋、③念、④定。迹是基礎的意思。戒、定、慧三種，以無貪等為依，故譬喻為迹，無貪無瞋與戒為迹、念與定為迹、定與慧為迹，這樣的配釋，故說念為定依。對於未曾領受過的體境（近親取緣境）和類境（疏遠取緣如涅槃等）中，全不起念。又雖然是曾經領受過的境界，但不能明記（如七八識境），念亦不生。

(4)定：於所觀境，令心專注不散為性，智依為業。即於所觀察的功德、過失、俱非境相上，由定令心專注不散，這是性的作用；依這定力，便有決擇智生，故說智依為業。這也是約四法迹定能生慧的意義而言，即約淨分定說，並非一切定皆有這樣的功能，定後亦有起愚癡心的人故。心專注的意義，是說隨其所注心的多少境，隨所欲住即便能住，深取所緣，定即得生，並不是說前後心決定唯緣一境才名為定，若不作這樣的解釋，則在相見道的時候，十六心歷觀諸諦，前後境別，就應當沒有等持了。若不繫心專注境位，便無定起。

(5)慧：於所觀境，簡擇為性，斷疑為業。即於所觀察的功德、過失、俱非境中，由慧推求得到決定，這是性的作用；由此消除疑惑，所以說斷疑為業。論說由慧斷疑，也是約殊勝的慧說，實際上疑心俱時亦有慧故，於非所觀察的境，愚昧心中，則無慧起；但非一切愚皆無，以邪見者癡增上故，雖愚亦有慧俱。若愚而又昧的心即沒有慧了。

(三)諸門分別

(1)獨生俱起。這別五所，有時只起一個：即於所樂境，唯起希望。於決定境，唯起即解。於曾習境，唯起忙念。於所觀境，唯起專注。（有類愚昧的衆生，為了止息散心，雖然專注所緣，但不能起簡擇的智慧，所以有定無慧。）於所觀境，唯起簡擇。（即不專注，馳於散亂的推求。）或時起兩個：即於所樂，決定境中，起欲勝解。於所樂，曾習境中，起欲及念。如是乃至於所觀境中，起定及慧。合有十個二數。或時起三個：即於四境起三數。於所樂、決定、曾習境中，起欲解念。如是乃至於曾習、所觀境中，起念定慧。合有十個三數。或時起四個：即於四境中，更互除去一種。於所樂、決定、曾習、所觀境中，起欲解念定前四種。如是乃至於決定、曾習、所觀境中，起勝解念定慧後四種。合有五個四數。或時五個俱起：即於四境上，合起五種，於所樂、決定、曾習、所觀境中，俱起五種。如上所說，五個心所，一一別起，到俱起五種，總別合有三十一句，列表如下（表七）：

起一有五

欲	解	念	定	慧
欲解、欲念、欲定、欲慧、	解念、解定、解慧、	念定、念慧、	定慧、	

起二有十

欲	解	念	定	慧
欲解、	解念、	念定、	定慧、	
欲念、	解定、	念慧、		
欲定、				
欲慧、				

起三有十

[illegible]

起四有五

欲	解	念	定	慧
欲解念定、	欲解念慧、	欲解定慧、	欲念定慧、	解念定慧、

起五有一

欲、解、念、定、慧。

27

(2)八識分別。別境五所，與因位第八識，全不相應：以第八任運緣境，故無有欲；行相盲昧，故無勝解；恆緣任運現境，故無有念；任運剎那別緣，故無有定；行相微昧，故無簡擇。若在果位，五所全得相應：常樂證知所觀境，故有欲；於所觀境恆印持，故有勝解；於曾受境明記，故有念；世尊無不定心，故有定；於一切法常抉擇，故有慧。第七識在因位，唯與別境中慧心所相應，我見即染慧。故為什麼不與欲等四法相應呢？以第七識緣遂合境，無所希望，故無有欲；無始以來，恆緣定事，經所印持，故無勝解；恆緣現所受境，無所記憶，故無有念；任運剎那別緣，不深趣求專緣一法，故無有定。若在果位，別境五所都與相應，義如第八果位所說。前六轉識，無論在有漏無漏位皆欲等五所相應無違。

(3)五受俱起。欲等五所皆與五受相應。欲既是於所樂境希望為性，怎麼會與逼迫性的憂苦二受相應呢？因為修習聖道的人於無上法思慕憾求欲證，即善法欲與憂受俱起，由此證知餘時亦得相應。純受苦處，希求解脫彼苦，故欲與苦俱。並且對注《瑜伽》第七卷五十九卷皆說貪與憂苦受相應，貪愛俱起，必有欲數，由此亦可證知欲與憂苦必然相應了。

丙、善

(一) 善的定義

善是順益義，和順理義，即順益此世他世的有漏無漏行法，性離垢穢，清淨無染，故名為善。這有四類：(1)自性善，即信等十一個善心所。(2)相應善，即與自性善的性等相應而起的心心所法。(3)等起善，即由自性善和相應善引起而成為善性的身語二業及不相應行和種子。(4)勝義善，即無為涅槃，體性畢竟清淨，最極寂靜安穩，是勝義法，故名勝義善。這裏所說的信等心所，自體清淨，故是屬於自性善類。

(二) 解說體業

(1)信：於實德能，深忍樂欲，心淨為性；對治不信，樂善為業。「忍」即勝解，是信的因；「樂欲」即欲心所，是信的果。由對於諸法真理和三寶功德忍可為因，才生起深厚信樂和希望欲得成就的樂欲果法故。這信的體性澄清，能清淨心心所等，如水清珠，能清濁水，故信體自淨，亦清淨他。但因為心體殊勝，所以論中唯說心淨為性。有這淨信，就能對治不信，愛樂修證世出世間的善法，所以論說樂善為業。這信的差別，略有三種：①信「實」有。即對於一切法的實事和空理，深信忍可為有。就是「忍」義。②信有「德」。即對於佛法僧三寶具有的真實清淨的功德，深信為有，生起愛樂。就是「樂」義。③信有「能」。即對於一切世出世間的有漏無漏善法，深信自己及他人，只要肯精進的學習，都能獲得和成就，因

而生起希望能得能成的善法欲。就是「欲」義。若連信的依處業用加在一起來說，則解信的文句共有五義：①「於實德能」，是說信的依處。②「深忍樂欲」，是說信的因果。③「心淨為性」，是說信的體性。④「對治不信」，⑤「樂善為業」兩句，是說信的業用。

(2) 慚：依自法力，崇重賢善為性；對治無慚，止息惡行為業。即依於自身生起自尊愛的增上力，於法生起貴重的增上力。由這自增上及法增上的兩種力量，對於具有賢德的聖者和凡夫，就能夠生起崇敬；對於一切有漏無漏的善法，就能夠生起崇重。有了崇賢重善的心理，就能羞恥過惡不作，對治無慚而止息惡行了。

(3) 愧：依世間力，輕拒暴惡為性；對治無愧，止息惡行為業。即依於世間的法律、輿論、呵斥、譏毀等的增上力，和自己厭嫌惡染法的增上力，而輕拒暴惡，羞恥過罪，息諸惡行。輕是輕視一切有暴行的人而不去親他，拒是拒絕一切惡法業而不接近，即不親暴人，不近惡行，這是性用。由這力量就能夠對治無愧，止息惡行，這就是業用。

崇重賢善，是慚的別相；輕拒暴惡，是愧的別相；羞恥過惡，則是慚愧兩法的共通相。善心起時，隨其緣慮什麼境界，皆有崇重賢善，和輕拒暴惡的意義，所以慚愧兩種，俱遍善心。

(4) 無貪：於有有具，無著為性；對治貪著，作善為業。「有」是三有，即欲有、色有、

無色有，就是三界；三有就是三界有漏果。「有具」就是能生三有的資具，即三有的因；如依資具造成事物，故喻因如具。相順的因，唯是有漏法；為緣的因，亦通無漏。如有有漏心上以涅槃為緣，亦能引發貪等，故亦是具。中有、業行、煩惱，皆是有具。對於三有果和有具，遍知生死過失，故起厭患，而不生貪著，就是無貪。由無貪著故，惡行不起，所以能作善業。

(5)無瞋：於苦苦具，無恚為性；對治瞋恚，作善為業。苦是三苦，即苦苦、壞苦、行苦，皆是有漏的苦果。苦具即苦果的資具，是能生三苦的因緣，如飢寒疾病等。隨順的苦具，一切有漏諸法皆是。為緣的因，亦通無漏；因為憎嫉滅道的人，對於滅道二諦亦生瞋恚，故滅道亦是苦具。無瞋就是對於苦苦具不起瞋恚，由此無瞋對治恚，息諸惡行，能作善業。

(6)無癡：於諸理事，明解為性；對治愚癡，作善為業。無癡是對於一切事相和理體，都能夠明白了解而不迷惑，作善止惡，是其體性和業用。

這無貪、無瞋、無癡三法，為生起善法的根本，經論中稱之為三善根。立為善根的理由有二：①近對治故。無貪等三法，是貪瞋癡三不善根的近別對治。（對治有二：i 近對治，又名別對治。ii 遠對治，又名通對治。通對治即有漏無漏慧的正見。）即簡別其餘的善心所等雖然是善法，而不可以名為善根。它們不是不善根的近別對治故。②生善勝故。此正釋根

義。由無貪對於有等不起染著，無瞋對於苦等不起憎恚，無癡對於事理明解不違，故能止惡作善，為出生善法的殊勝所依，所以得名為善根。即簡別餘善心所等，雖亦生善而無殊勝義，故不可以名為善根。

(7)精進：於善惡品修斷事中，勇悍為性；對治懈怠，滿善為業。精是精純，簡別四無記中的無愛淨無記，彼非染故，縱然可以名純，不可以名精。進是升進，表念念高勝，非如染法，設雖增長，望於善法，皆名為退，亦不名進，以無進益故。進是進成聖者之身，簡除一切染法。由這精純、勝進兩義，即顯精進唯是善法所攝。勇是勇健，即升進義；悍是強悍，即堅牢義。勇而無情，能夠自勵策發；悍而無懼，能夠忍耐勞倦。精進具有勇悍性，所以對於應修的善品法，和應斷的惡品法，能修能斷，對治懈怠，圓滿成就一切善法。

精進的差別有五種：①被甲精進，即經中所說的有勢。②加行精進，即經中所說的有勤。③無下精進，即經中所說的有勇。④無退精進，即經中所說的堅猛。⑤無足精進，即經中所說的不捨善軛。這五種精進的立名和意義，是以譬喻來說明修行的過程和進度的。修行者對於斷惡修善，最初發起猛利樂欲，名為被甲，如古時作戰者在入陣之前先著好鎧甲，然後入陣，能無所畏，即有大勢力；故經說名有勢。其次隨其所欲發起堅固勇悍的方便，名為加行；經名有勤。次為證得所受諸法，不自輕蔑，亦無怯懼，是名無下；經名有勇。次能堪忍寒

熱等苦，對於微劣的善法不生喜足，欣求後後轉勝轉妙的功德法，故名無退；經名堅猛。次後乃至漸次悟入諦現觀等後後勝道，名為無足；經名不捨善軛。軛是車軛，用來駕御牛的東西，令牛工作不致出離正軌；喻修行人以善法為軛，不越善品，能直往涅槃之宮。

(8)輕安：遠離粗重，調暢身心，堪任為性；對治昏沉，轉依為業。粗獷沉重，故名粗重，即無所堪能的不調柔相是粗重相。離重名輕，調暢名安。由離粗重，身心調暢，輕鬆安穩，故名輕安。這有兩種：①無漏的輕安，除遣有漏粗重，則粗重通於三性。②有漏輕安，除遣煩惱粗重，則粗重唯不善性。以有漏輕安，不能伏有漏善及無記上定障，以力劣故。有漏輕安伏一切能障礙定的法，無漏輕安除一切能障礙定的法，令所依身轉去粗獷沉重，得到輕快安穩，故論說轉依為業。昏沉由粗重而有，是無堪任性；輕安是堪任，故能對治昏沉，得到有漏無漏的轉依。這輕安唯在定地，調暢身心，餘位無故；由定滋養，才有調暢故。故十一種善法中，唯這輕安一法，不遍善心。除此一種，其餘十法，皆遍善心起。

(9)不放逸：精進三根，於所斷修，防修為性；對治放逸，成滿一切世出世間善事為業。這不放逸，沒有別的體性，即以精進、無貪、無瞋、無癡四法為體。由精進三善根的力量，於所斷的惡法，防令不起；於所修的善法，修令增長。故不放逸的體，即於四法的功能上假施設有。由不放逸對治了放逸，所以能夠成為圓滿世間一切有漏的善法，出世間一切無漏的

善法。

(10)行捨：精進三根，令心平等正直，無功用住為性；對治掉舉，靜住為業。行是行蘊，行蘊中的捨，簡別受蘊中的捨，故說名行捨。這行捨，也是以精進三根四法為體。即由四法令心遠離掉舉等障定之法，寂靜安住名捨。說平等正直，無功用住，有約初、中、後三位辨捨的差別相。即初位由捨與心相應，遠離掉舉等高下的不平等性，心得平等。其次遠離加行，即離分別作意的偏曲相，心得平等自然相續，不偏不倚的正直住。由心正直，善心相續，於諸雜染無怯，絕思絕慮，無發動性地任用而轉，故心得無功用住。靜住，即不容染義，由捨與心相應，故心心能夠寂靜安住。

(11)不害：於諸有情，不為損惱，無瞋為性；能對治害，悲愍為業。不害是依於無瞋，對於有情不作損惱的意義上假名安立。不害既然是無瞋，為什麼要各別建立呢？因為無瞋正翻對斷物命的瞋，不害正違於但損惱物而不斷物命的害；是這兩法的粗相差別。又無瞋與有情樂，是慈心的體；不害拔衆生苦，是悲心的體。有這些差別，所以各別建立。但實際說來，無瞋實有自體，不害是依無瞋一分的意義假立；為了顯示慈悲二相的差別，和慈悲兩種在利樂有情中的極勝功德，故依無瞋別立不害。

(三)諸門略義

這十一善法，不放逸、行捨、不害三種，無有別體，故是假有；其餘八種，各有自體，皆是實有。十一法中，十遍善心，輕安不遍，要在定位才有輕安故。散位粗重無定，所以沒有輕安。十一善法，第七八識有漏位中，不與相應；已轉依住，皆具足有。前六識中，定位皆具；若非定位，唯缺輕安。五識的體性散動，為什麼有輕安呢？因為由定所引起的善五識，亦有調暢。如天眼天耳，善者有輕安故（無記者無）。十一善中，十種與五受相應；輕安一種，除憂苦二受。因為憂苦皆是逼迫性，既然有逼迫性，就沒有調暢了。十一種皆與別境五所相應，信等與欲等不相違故。輕安非欲界有；其餘十種，遍通三界。此十一善，有學無學的聖者，和非學非無學的常人，一切皆通。信等十一，非邪教邪師之所引生，不是障礙見道的法，所以非見所斷，唯是修道斷。

丁、根本煩惱

（一）名義

煩是擾義，惱是亂義。貪等煩惱，擾亂有情的身心，使有情恆處生死，不得解脫。貪等六惑，為一切煩惱的根本，能生隨惑，故名根本煩惱。

（二）解說體業

(1) 貪：於有有具，染著為性；能障無貪，生苦為業。有即三有異熟果，有具即中有煩惱業及器世間等三有資具因。為緣的因，無漏法亦是；愛佛貪滅，皆是染污故。與見俱生，緣無漏起貪，則無漏有緣亦能資助增長三有果報；所以無漏法亦名為俱。於三有果及三有因生起染著，是名為貪。由這貪著，能障無貪，於五取蘊愛著執取，因此生死輪迴不息，在三界中長受輪轉的痛苦；所以論說生苦為業。

(2) 瞋：於苦苦具，憎恚為性；能障無瞋，不安穩性，惡行所依為業。苦就是三苦，皆生於瞋。憎恚的唯是苦受；樂受乖離的時候，瞋心亦依之生起。苦具即一切有漏及無漏法。凡是能生苦果的法，皆是苦具，依之生瞋。有漏順苦法，正是苦具。無漏雖然不是隨順的苦具，但從與邪見等俱起緣無漏生苦來說，則無漏法亦是苦具；如憎嫉滅道二諦，毀撥無漏，即招惡趣苦果，故亦說無漏為苦具。凡是瞋心生起，即障礙無瞋，必定令身熱惱，心不安寧，不能寂靜，起諸惡業。所依即瞋自體；不安穩及惡行是能依。能依依所依生起，故論說「能障無瞋，不安穩性，惡行所依為業」。

(3) 癡：於諸事理，迷暗為性；能障無癡，一切雜染所依為業。癡即無明，獨頭無明迷理，相應無明迷理迷事。總由無明，對於四諦、業果、三寶等理事愚迷暗昧，生起疑惑，引起邪見，毀撥為無，其餘貪等煩惱次第生起，造諸惡業，乃至招感後有苦果，生諸雜染。所以癡

為一切雜染法生起的所依。

(4)慢：恃己於他，高舉為性；能障不慢，生苦為業。從根本上說，由有我執故心高舉，於殊勝的功德法，和有功德的人，心不謙下；由此生死，輪轉無窮，受諸痛苦。所以說生苦為業。不慢即善心所中慚一分攝，若崇重於他，即不起慢了。慢障不慢，亦即沒有崇重賢善的慚心之故。

這慢有七種和九種差別，依於下中上三品及我處與德處五法上生起。

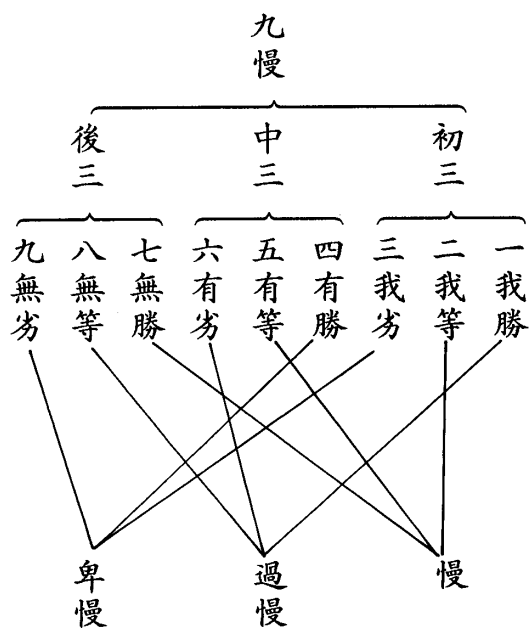
七慢即：①慢、②過慢、③慢過慢、④我慢、⑤增上慢、⑥卑慢、⑦邪慢。依下品及中品處，生起第一「慢」；於劣計己勝，於等計己等，心高舉為性。依中品及上品處，生起第二「過慢」；於等計己勝，於勝計己等，心高舉為性。依上品處，生起第三「慢過慢」；於勝計己勝，心高舉為性。依於我蘊處，生起第四「我慢」；於五取蘊隨計為我、我所，心高舉為性。依辨勝德處，生起第五「增上慢」；於未得的增上殊勝所證之法，及雖得少分，於所未得，謂我已得，心高舉為性。增上殊勝所證法，指聖無漏果，及三摩地等超過常人的法，未得謂得，而自矜倨。依上品處，生起第六「卑慢」；對於他多分殊勝功德，計自己僅少分下劣，如是心高舉為性。依辨勝德處，生起第七「邪慢」：自己實在沒有功德，妄計自己有功德，如是心高舉為性。

第五「增上慢」與第七「邪慢」，都是於未得的功德處生起。這有什麼差別呢？有三種差別：(一)增上慢於他相等功德或他殊勝功德生起，邪慢是於無功德處生起。(二)增上慢內外道皆起，邪慢唯外道起。(三)增上慢異生聖者皆起，邪慢唯異生起。

九慢在大乘不見文說，唯小乘中建立。如《俱舍論》第十九卷說：「然本論說慢類有幾：(一)我勝慢類，(二)我等慢類，(三)我劣慢類，(四)有勝我慢類，(五)有等我慢類，(六)有劣我慢類，(七)無勝我慢類，(八)無等我慢類，(九)無劣我慢類。」這九種慢，從前七慢中的慢、過慢、卑慢三種分出。過慢、慢、卑慢，如其次第即前三種。卑慢、慢、過慢，如其次第即中三種。慢、過慢、卑慢，如其次第即後三種。這裏把七慢九慢的差別，列表八如下：

(表八)

七慢	一慢	依下品中 品處生	於劣計己勝，於等計己等。
	二過慢	依中品上 品處生	於等計己勝，於勝計己等。
	三慢過慢	依上品 處生	於勝計己勝。
	四我慢	依我蘊 處生	於我蘊自恃、高舉。



七邪慢 德處生 於己無德，謂己有德。	六卑慢 處依上 生品 謂他多分勝己，謂己少分不及。	五增上慢 德處生 於未證勝德，雖得少分，於所未得，謂己已得。
---	--	---

(5)疑：於諸諦理，猶豫為性；能障不疑，善品為業。依《瑜伽》五十八卷，說疑有五相差別，即於他世作用（從此世往他世的作用）、因、果、四諦、三寶中，心懷猶豫。這裏說諸諦，亦攝盡《瑜伽》所說的五相。因為諦是真實義，他世作用等皆是真實事理，即緣事緣理俱起疑惑。由有疑故，令慧於事理不決，懷猶豫心，則善法不生，故論說障不疑及善品為業。

(6)惡見：於諸諦理，顛倒推度，染慧為性；能障善見，招苦為業。惡有兩種意義：(一)善惡相翻的惡，則唯是不善。(二)毀責名惡，則惡通有覆無記。這裏所說的五見皆名為惡見，是毀謗名惡的意思。於諸諦理顛倒推度，即唯迷於理，由染污慧顛倒推度而起惡見，因而障礙正慧的善見不生。由分別的惡見發起招感苦處的業，故惡見者，多生於苦。所以論說招苦為業。

這惡見的差別相有五種：

1.薩迦耶見：於五取蘊，執我我所，一切見趣所依為業。薩迦耶見就是身見，經部師說名為身見，有部師說名有身見，大乘義說為「移轉見」（我境有轉變，所以能緣我見得移轉名——成唯識論述記義演），包括我我所見，或總緣五取蘊起，或別緣五取蘊起，通俱生與分別。以這我見為所依的根本，諸見得生，故說一切見趣所依為業。趣就是所歸處的意思。

這薩迦耶見的差別行相有二十句、六十五句等分別起所攝。二十句如計色蘊是我，我有

色，色屬我，我在色中，一個蘊有四句，五個蘊就成為二十句。二十句中，五句是我見，十五句是我所見。為什麼五句是我見，十五句是我所見呢？因為第一句計為我，餘三句是相應我所，隨逐我所，不離我所，故十五種是我所見。六十五見是約蘊處界來分別，如以五蘊來分別，以色蘊為我，餘四蘊各有三所，即計為我的纓珞（莊嚴），我的僮僕（服務人），我的器具（所依托的東西），即有十二句；色蘊為我一，總起來為十三句；如是五蘊總起來有五個我見，六十個我所見，共為六十五見。這二十句和六十五句，都是分別所起，不是俱生我見；因為俱生我見，不分別起計故。為了醒目，列（表九）如下：

（表九）

(表九)

二十句見

色有四：計色是我，為一。

計我有色，色屬我，我在色中，為三我所。

受有四：計受是我，為一。

計我有受，受屬我，我在受中，為三我所。

想有四：計想是我，為一。

計我有想，想屬我，我在想中，為三我所。

行有四：計行是我，為一。

計我有行，行屬我，我在行中，為三我所。

識有四：計識是我，為一。

計我有識，識屬我，我在識中，為三我所。

「三我所」即：初想應我所，次隨逐我所，後不離我所。

六十五見

色有十三：計色是我，為一。	計受、想、行、識，各有三所，為十二。
受有十三：計受是我，為一。	計色、想、行、識，各有三所，為十二。
想有十三：計想是我，為一。	計色、受、行、識，各有三所，為十二。
行有十三：計行是我，為一。	計色、受、想、識，各有三所，為十二。
識有十三：計識是我，為一。	計色、受、想、行，各有三所，為十二。

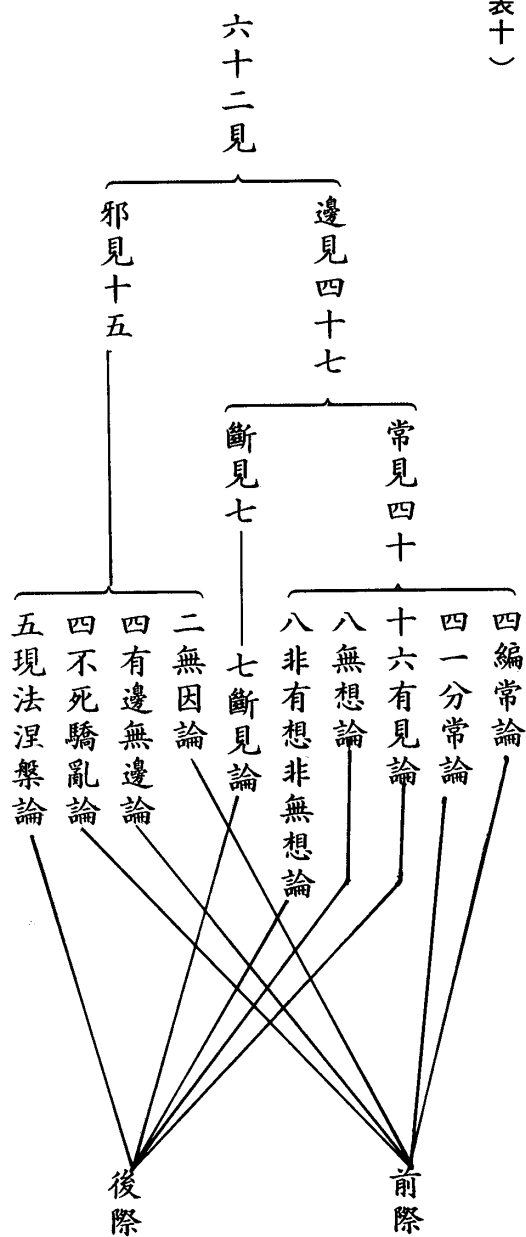
「各有三所」即：我纓珞，我僮僕，我器具。

2. 邊執見：謂即於彼，隨執斷常，障礙中行，出離為業。由於前我見，執我已，隨逐我見之後，生起邊見，執為斷常。由有這斷常的邊見，就障礙了非斷非常而說有因果處的中行道諦，及出離的滅諦。這是邊見的總相。

邊見的差別行相如《成唯識論》卷六說：「此見差別，諸見趣中，有執前際四編常論，一分常論，及計後際有想十六，無想、俱非各有八論，七斷滅論等，分別趣攝。」這文中所

說的邊見差別攝六十二見中四十七見，即四編常論乃至非有想非無想論，四十見是常見，七斷滅論是斷見；「等」字是等取十四不可記事中，四常等是常見，無常等是斷見。除邊見等四，它是屬邪見所攝故。如來死後四中，亦有等是常，非有等是斷，命一身異等是我見。這六十二見皆唯是分別所起，所以論說分別趣攝。唯苦諦斷，緣苦諦為我，增長邊見，隨我斷故。詳細的解釋，可以參看《成唯識論述記》卷三十六，《瑜伽師地論》第六、第七、第八、第五十八、第八十七等。列表十如下：

(表十)



3. 邪見：謂誘因、果、作用、實事，及非四見諸餘邪執。如增上緣，名義遍故。誘因即撥無善惡業因行，誘果即撥無善惡業行所招的異熟果。誘作用是誘無此世他世、無父無母、無化生有情等，即撥無從此世間往他世間的作用，誘無父母的作用。父母各有二德：(一)可敬福田。若供養奉事，增長福業；若殺害損惱等，成大重罪。(二)任持相續。即托父親的種子，母親能任持相續生長。撥無化生有情(中有身)，即誘結生相續的作用。誘實事，即否認世間有真阿羅漢等。除此所說誘因果等外，五見中凡非其餘四見所攝的一切邪執，都在這邪見中攝。這有兩種意義：(一)名寬。不正名邪，一切不正的見，皆可入這邪見所攝。(二)義遍。諸邪解的見解，皆可攝入這邪見中。如四緣中的增上緣，因等三緣所不攝的法，皆可在增上緣中攝的道理一樣。

這邪見的差別行相，如《成唯識論》說：「此見差別，諸見趣中，有執前際二無因論，四有邊等，不死矯亂，及計後際五現涅槃(參看前六十二見表)。或計自在(自在天)、世主(大自在天)釋、(帝釋)、梵(梵王)，及餘物類(自性等)，常恆不易；或計自在等是一切物因；或有橫計諸邪解脫；或有妄執非道為道。諸如是等，皆邪見攝。」二無因論唯是集諦下邪見，五現法涅槃唯是滅諦下邪見，迷有漏因，迷涅槃果故。有邊無邊等四，是苦滅二諦下邪見，迷有漏無漏果生故。不死矯亂，通四諦下斷問答四諦及迷四諦故。計自在世

主等常恆不變，是計苦諦下邪見。計非道無道，是道諦下邪見。「諸如是等」的「等」字，等取十四不可記中有邊等四，是這邪見中攝故。詳細的解釋，可以參看《成唯識論述記》卷三十六，《瑜伽師地論》五十八、八十七等。

4. 見取：謂於諸見，及所依蘊，執為最勝，能得清淨；一切鬥爭所依為業。取是執取義。即於身、邊、邪等一切惡見，及惡見所依的五取蘊，執為最殊勝，是能得涅槃清淨法的因，是為見取。由這惡見取著，各各互執為勝，一切外道的鬥爭因此而起，故見取為鬥爭的所依。若執非惡見及眷屬外的餘法為殊勝，能得涅槃；或但執為殊勝，而不計為能得涅槃清淨法的因，則是邪見，而非見取所攝。應知執一切惡見及眷屬為最勝（唯此真實，餘皆虛妄），而又是清淨因才是見取相。

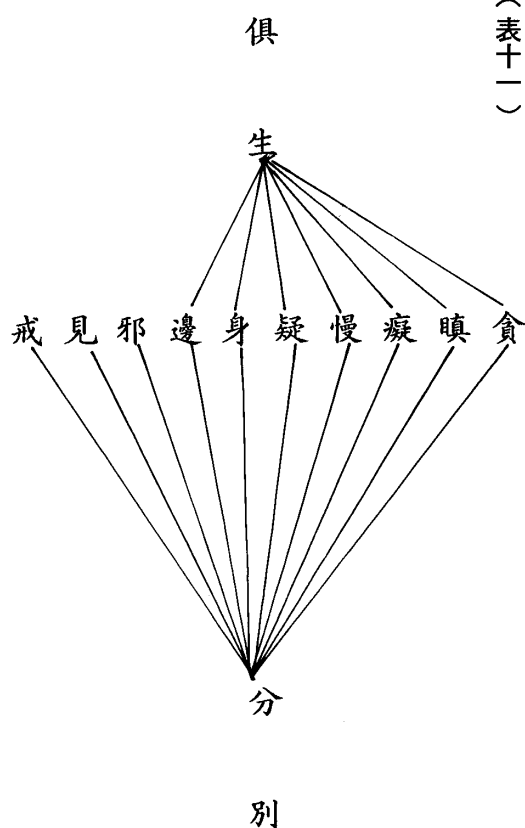
5. 戒禁取：謂於隨順諸見戒禁，及所依蘊，執為最勝，能得清淨；無利勤苦所依為業。即對於依隨者見而所受的戒禁，及戒所依的五取蘊眷屬執為最勝，及能得涅槃清淨法，是為戒禁取。戒即是禁，故名戒禁。戒性遮別，即性戒名戒，遮戒名禁。外道以惡見為先，受持遠離殺盜淫等七種惡法的性戒，及受持拔髮、執三交杖、守牛狗禁等遮戒。受持這些戒禁，並非殊勝，亦不是能得涅槃的清淨因，是沒有任何真實義利的勤苦，所以論說戒禁取是無利勤苦的所依。除戒各眷屬外，執餘一切法為勝，及能為因，或得清淨，不執為最勝，但說能

為因，皆非戒禁取攝。應知執取戒禁及眷屬為最勝諦實，而又是得涅槃清淨的因，才是戒禁取相。

(三) 諸門分別

(1) 俱生分別：十種煩惱中，貪、瞋、癡、慢、身見、邊見六種，通俱生及分別起，任運、思察俱得生故。任運起故，是俱生；思察生故，是分別。疑、邪見、見取、戒禁取四種，唯是分別起，要由惡友力、邪教力及自分別三緣，才能生起故。列表十一如下：

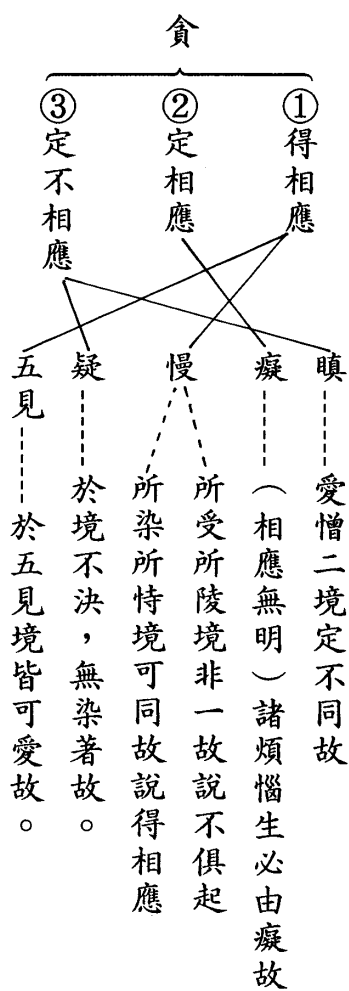
(表十一)



(2) 自類相應：

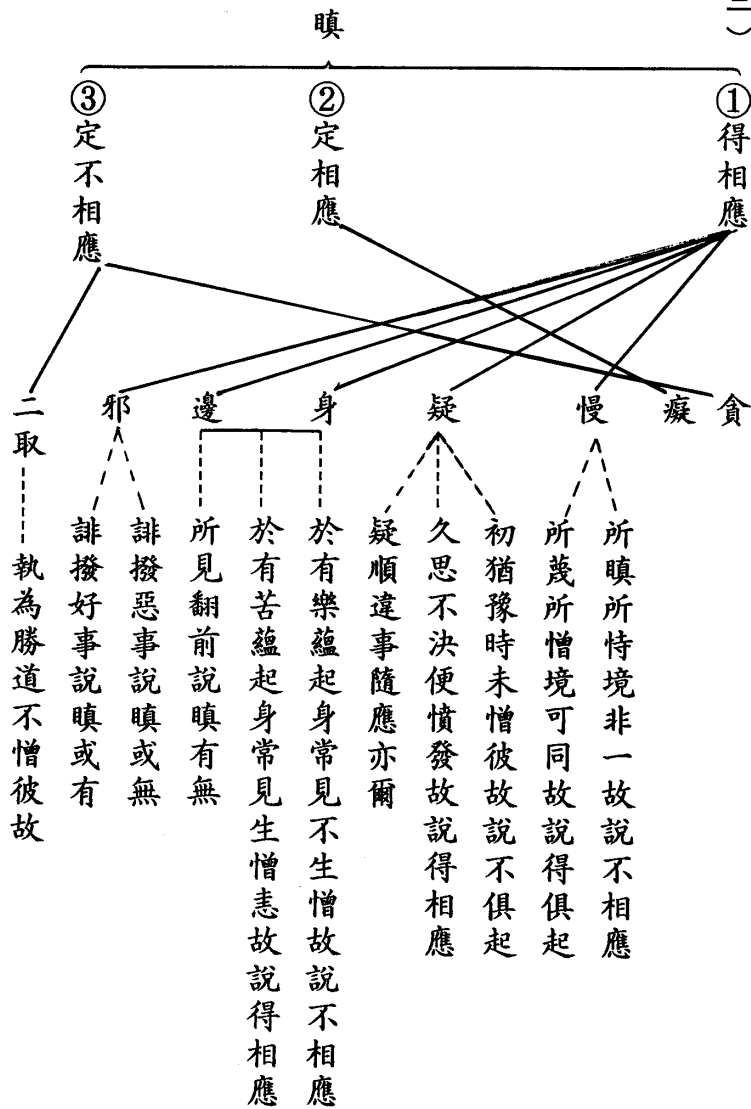
1. 貪：貪與瞋、疑兩法，定不俱起，所愛的境和所憎恚的境，必不相同故。兩法的行相亦別，故不相應。為什麼不與疑俱起呢？因為所愛境，必是於境已得決定；疑是於境不決，所以貪著不生。貪與慢、見，或得相應；若於他人起愛，則必不慢他。因為所愛的境與所慢的境，不是同一個境，行相亦別，所以貪慢不俱起。但緣自己的身體起愛名為所染境，與所恃之我慢境，可同一境上俱起，約這方面的意義來說，所以說貪慢或得相應。五見所著的境，皆是可愛的境，所以貪與五見相應無失。列表十二如下：

(表十二)



2. 瞋：瞋與慢、疑或得俱起。若於內境起慢，則所恃的境非瞋，所憎所恃的境非同一故，

(表十三)



瞋與慢就不會相應。若於外境起陵蔑心，亦於彼境起憎恚心，則所蔑所憎的境可以同一，故說瞋慢或得相應。對於所緣境上，最初猶豫起疑的時候，心尚輕微，未即憎恚，所以瞋與疑

不俱起；若於所緣境久思不決，心即沉重，便憤發起瞋，由這意義，說瞋疑相應。

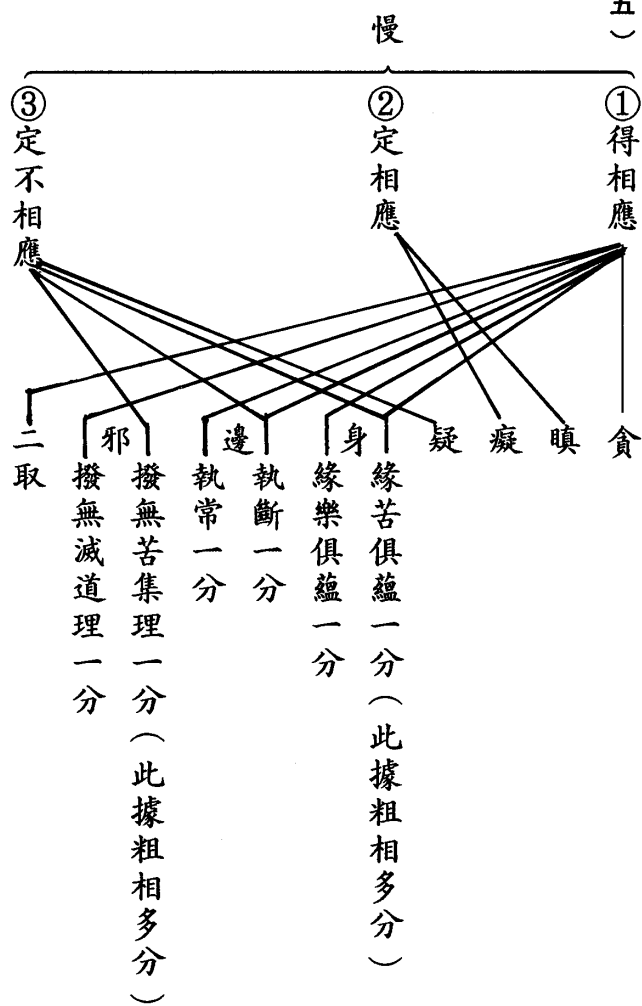
又疑順違事與瞋相應也是這樣：若疑順己的事情，或可以不起瞋恚，即疑苦集二諦。若疑違己的事情，便與瞋相應，即疑滅道二諦。

瞋與身見、邊見、邪見或得相應，如身見與邊見中的常見，若緣樂受俱行的五蘊為我及常見，則不生瞋恚。因為與自己相隨順故。若於苦處，即緣苦受俱行的五蘊為我及常見，便生憎恚，心裏起這樣的觀念：我要這受苦的身子幹什麼！邊見中的斷見，則相翻地說為與瞋俱不俱起，即對於樂受俱行的五蘊執為斷時，得與瞋恚相應。恐怕失掉了樂受俱行的五蘊身故。若於苦受相應的五蘊執為斷時，便不起瞋恚，喜歡自己的苦已盡故。邪見誹撥惡事好事，如其次第說與瞋相應不相應：即誹撥惡事無，便不與瞋相應，喜歡苦受沒有故；撥無樂蘊，便與瞋俱起，憎恚樂受無故。列（表十三）如上：

3. 癡：癡即是無明，無明總有兩種：①相應無明，與貪等俱起，一切惑生，必由癡故。②獨行無明，則不與貪等煩惱相應。列（表十四）如下：

(表十四)	①定相應（相應無明）	-----與貪等九種煩惱俱起
癡	②定不相應（獨行無明）	-----不與九種煩惱俱起

①得相應



○…按五見總明皆容俱起行相展轉不相違故

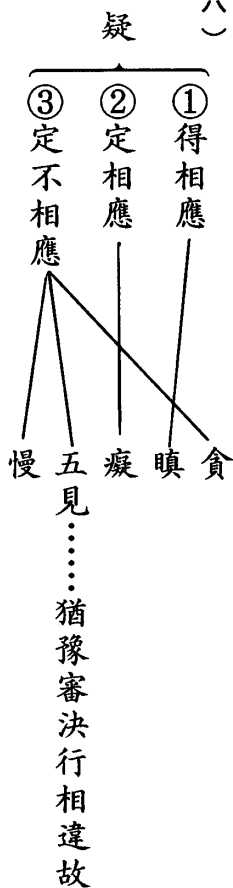
4. 慢：慢與貪瞋俱不俱起，如前已說，慢與疑定不相應，因為起高慢心，必是於所陵慢的境已得決定；若不決定的境，還在疑他勝負，則不敢起慢。慢若起時，必自高舉，其境亦

是決定了的。

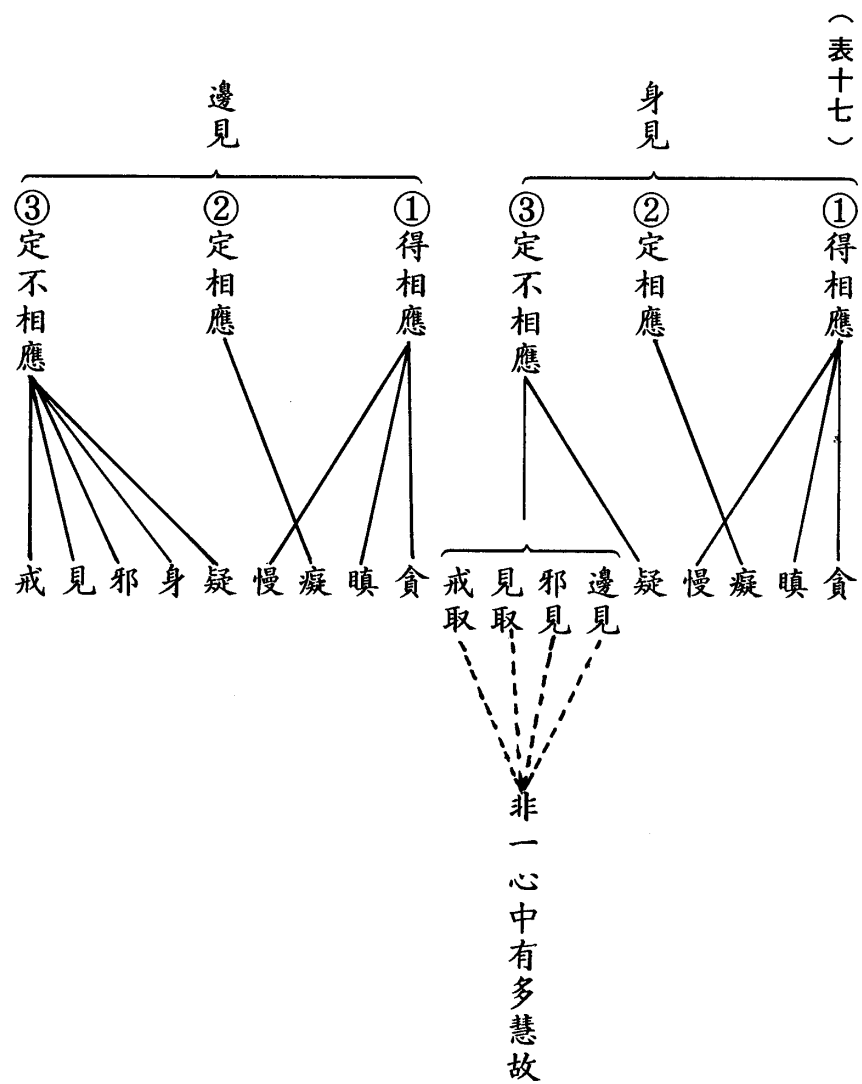
慢與五見，皆容許相應，行相俱高，緣順境起，不相違故。但與邊見中的斷見，定不應，執我斷滅時，心滅意冷，必不自持高舉而陵慢他了。慢與身見、邪見的一分，亦不相應。以約粗相而言，慢心多緣樂蘊生起；與緣苦俱蘊我見一分，及邪見撥無苦集諦理一分，則不與慢俱；即身見中執極苦蘊為我，這一分，與邪見中撥無樂蘊這一分，皆不與慢俱起。違己情故。若身見中緣樂俱蘊為我這一分，及邪見中撥無滅道這一分，即可與慢俱，依恃己樂陵慢滅道故。列表十五如上：

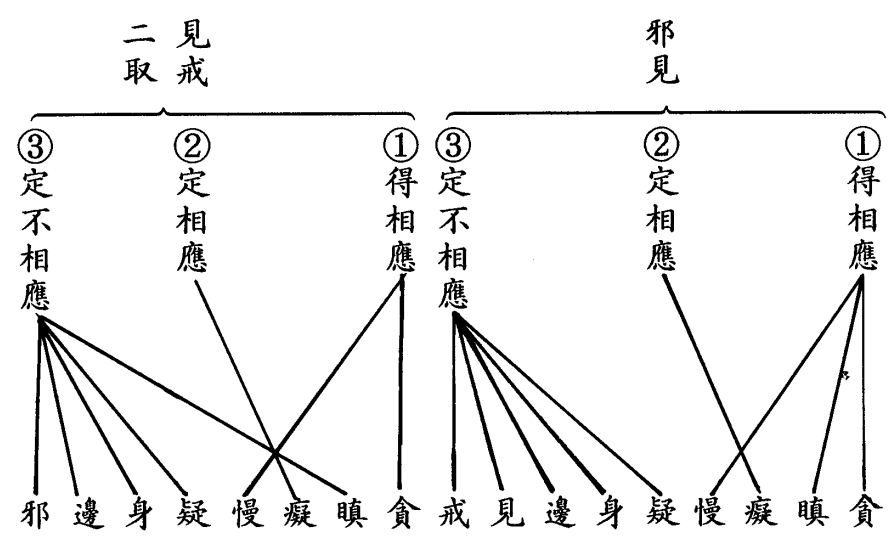
5. 疑：疑與貪等俱不俱，如前已說，疑與五見，定不相應，見是審決，疑是猶豫，行相相返，所以定不俱起。列表十六如下：

(表十六)



6. 五見：五見與貪等俱不俱，如前已說。五見自類，必不相應，因為五見都是以慧為體，不能在一個心中容許有多慧體並起故。列(表十七)如下：





45
7

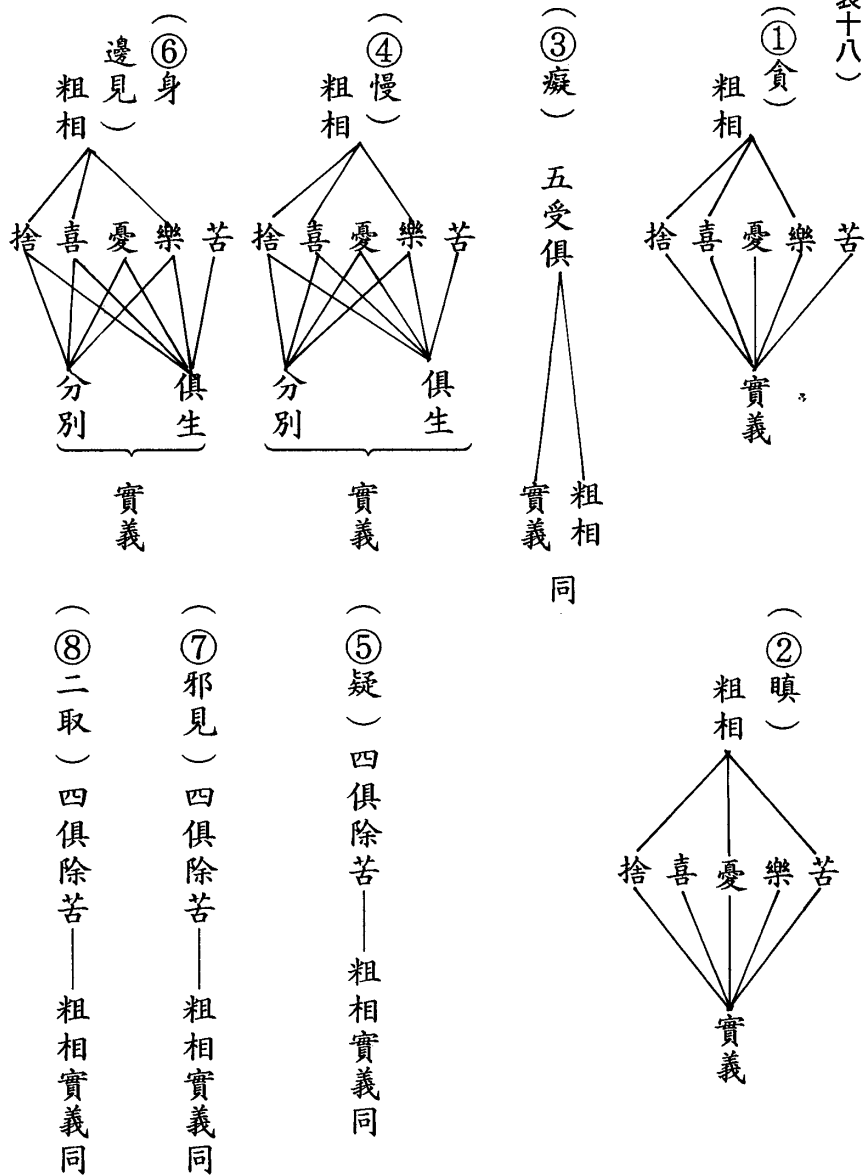
(3)諸識相應：貪等十種煩惱，第八識全無，因為藏識的體性無記，不與染法相應故。第七識有四，即癡、見、慢、愛。第六意識具有十種，遍與一切心所相應故。五識但三，即貪、瞋、癡。五識無分別，故無慢等，慢等必由有隨念分別和計度分別才能生起故。又慢由稱量門起，疑猶豫門起，見推求門起，五識沒有這些行相，所以皆不相應。

(4)諸受相應：受有五種，即苦、樂、憂、喜、捨。十種煩惱與五受不相應，有粗相和實義兩方面的不同。隨粗相來說，貪、慢、四見（除邪見）行相唯欣，非憂、苦俱，唯與樂、喜、捨三受相應。瞋唯戚行，唯與苦、憂、捨三受俱起。癡與五受皆俱，因為它與諸惑相隨順故。邪見及疑行通欣戚，除苦之外，其餘四受皆得相應。除苦有二因：①邪見分疑，唯意識有，五識中無，故非苦俱。②邪見與疑，非純苦處（地獄）有，無理與意苦俱起，是故除苦。

若約實義來說，貪、瞋、癡三，無論俱生分別，一切皆容許與五受相應。因為貪心生起，在遇著違緣的時候，如失掉財物等也與苦、憂二受俱起。瞋心起時，遇著了順境，如怨敵受災死，亦與喜、樂受相應。

慢俱生起的，亦與苦、憂受俱，恃苦劣蘊起慢，故與憂相應；在純苦處，意迫名苦，故亦與苦受相應。分別慢心，純苦趣無，不與苦受相應，所以唯與樂、喜、憂、捨四受俱起。

(表十八)



在苦趣中，恃苦劣蘊起慢的時候，與憂得相應，看見苦境，怕其逼身而生憂故。

疑、見取、戒禁取、邪見四種，除苦受外，與樂、憂、喜、捨四受相應。疑與後三見，皆分別起，地獄中無分別惑，所以不與苦受相應。欲界的疑，若先作惡行，疑苦集諦等，亦與喜受俱起，喜後無苦故。上界的疑，亦有樂受俱，意地有樂故。二取若緣憂俱見戒，及所依蘊為殊勝能得涅槃清淨法，則與憂受相應，憂其不速得涅槃故。

身、邊見二，若是俱生的與五受相應，二見雖然不是五識俱有，但在純受苦處，緣極苦蘊，亦與苦受相應，以地獄中沒有分別的二見故。分別起的身邊二見，除苦容許與四受相應，在苦趣中執苦俱蘊為我所，及常見者，與憂相應，境可憂故。斷見者執樂俱蘊，斷亦與憂俱起，恐怕失掉快樂故。分別二見不在五識，及純苦處，故不與苦受相應。列（表十八）如上：

(5)別境相應：十煩惱中，貪、瞋、癡、慢容許與別境五所俱起。與欲等相應，容易了解，為什麼貪等也與定相應呢？因為貪等四法專注一境，得有定故。前面在解定心時說過，非唯緣一境才名定，專注一境亦得名定故。疑及五見六法，各各容許與別境五中四個心所相應。疑除勝解，疑不決定，勝解決定，境與行相皆是相違，故不俱起。五見不與慧俱，五見的體即慧，自體不並生，所以不相應。

(6) 三性分別：十煩惱中，瞋唯不善，不起即已，起必損惱自他，感不可愛果，現世他世皆名為損故。其餘的九種，通善無記二性。在上二界繫的貪等九種煩惱，不問俱生分別，定唯無記，由定力所攝伏故。在欲界繫的貪等九種，若分別起的，唯不善性攝，一向發動惡行故。若是俱生起的有二：發動惡行的亦是不善，因為損惱自他故。餘則無記性攝，（唯除瞋、二見定唯無記，餘三少分），有其四因：①由極微細。②不障善法，善位亦起故，如第七識俱起的四種煩惱。③非極損自他，即一分任運而起，不發業的貪等。④數數現行故。這裏還應當知道，俱生的身邊二見，唯無記攝，不發惡業。雖然數數現起，但並不障礙善法。

(7) 界繫分別：這十種煩惱，瞋唯在欲界，以唯是不善性故。其餘九種，通三界所繫。

1. 下起上惑：在這通三界繫的煩惱中，有上下相起和上下緣別的四種差別。生在下地的有情，倘若未離下地的欲染，則上地的煩惱不會現起；要得了上地根本定的有情，上地的煩惱，不論俱生分別，皆容許現起。（這裏所說的起，唯定煩惱，非生煩惱。定煩惱即愛味所得的定等。生煩惱即生在彼地所起煩惱。）

2. 上起下惑：生在上地、下地的諸惑，不論俱生分別，皆容許現起。如得第四定的增上慢比丘，妄計為已得第四果，命終的時候，中有現起，既受中有已，即色界身起下邪見，誘釋種無有真實的涅槃，便下墮地獄中。此中有位起誘時，有邪見、無明，或許有瞋，瞋涅槃

故，由是可知生上能起下惑。又身在上地，將下生時，必起下地潤生的俱生愛及慢、無明等，亦是上起下惑。《瑜伽》五十八卷等文說生上不起，是依多分義和隨轉門說，故與這裏所說的上起下惑沒有相違。

3. 下惑緣上：下地煩惱，亦緣上地，舉四義說明：①貪緣上。以欲界繫的貪，貪味勝定，求生上地故。②瞋緣上。瞋恚親迷滅道，《瑜伽》五十八卷既然說瞋恚憎嫉滅道，以此類推，亦應憎嫉離欲地；滅道理深，瞋尚憎嫉，離欲事淺，當亦憎嫉，故瞋亦緣上。③身邊及慢緣上。我見、邊見、慢三種，總緣諸行，即三界合緣，不觀差別，總則為我所，起斷、常、慢者，得緣上故。④癡、疑、邪見、二取緣上，其義共許，不須理成。諸論中有處說貪瞋慢等不緣上起，皆依粗相說；依別緣說，與這裏所說的緣上義，沒有相違之處。

4. 上惑緣下：上地煩惱，亦緣下地，《瑜伽師地論》五十九卷說，生在上地的有情，對於下地有情，恃己勝德，而陵下地，亦起慢故。又總緣諸行執我我所，起斷常愛者得緣下故。癡緣下共許不說。疑及邪見、見取、戒取四法，亦得緣下，於欲界佛、世尊起疑惑故。或復邪執，得有邪見，撥疑下地苦集理故。得上定已，起彼二取，執昔時欲界聞思為勝因故。《瑜伽》五十八等說上惑不緣下，是依多分或別緣義說，與此無違。

(8) 學無學非二門：貪等十種煩惱，在有學聖者、無學聖者、非學非無學的凡夫三門中，

屬那一門攝呢？唯屬第三非學非無學。有學無學雖然通有漏無漏，但唯善性，貪等染污，故非所屬。

(9) 三斷分別：貪等十種煩惱，是染污法，通見修斷，不通非所斷；分別起的貪等唯見道所斷，以行相粗，容易斷故。若俱生起的，唯修道所斷，行相微細，難斷滅故。

(10) 緣有事無事：十種煩惱現起的時候，都有親所緣緣的相分，但它所仗託的本質則可以是有，可以是無，有本質的名緣有事的煩惱，無本質的名緣無事的煩惱。

(11) 緣有漏無漏分別：貪等煩惱的親所緣緣，雖然都是有漏的，但在所仗託的本質境方面亦通無漏；如疑、邪見、無明及與這相應而起的瞋、慢等，以無漏滅道為緣時，雖然親所緣的影像相是有漏，但所仗的本質則通無漏。故本影二境合說，名緣有漏無漏的煩惱。

(12) 緣事境名境分別：貪等緣自地法，親所緣的影像相分似於本質，名緣分別所起事境，事是體義，即有體境。緣滅道諦，及他地法，名緣分別所起名境，以滅道深遠，地處遠故，親所緣的影像相分，與本質不相似，唯以名言為所緣故。

戊、隨煩惱

(一) 名義

隨煩惱，即隨從根本煩惱而起，故名隨煩惱。其義有二：一唯是煩惱分別差別義，即忿等十種，及忘念、不正知、放逸十三法，都是貪等根本煩惱的粗行差別分位上假立，依隨根本煩惱而起，故名隨煩惱。二是根本煩惱的等流，等流是同類義，就是隨惑與本惑同類，被其所引而生起，即無慚、無愧、掉舉、昏沈、散亂、不信、懈怠七法，雖然別有體性，不是從根本煩惱的分位假立，但它們是根本煩惱的同類染污法，由本惑為因而得隨有，所以得名隨煩惱。

這二十隨惑，隨其它們起用的寬狹，分為小、中、大三類。忿等十種，自類不並，只能各別生起，既不通於染心，亦不通於不善心，行位局故，名之為小隨煩惱。無慚、無愧兩種，自得俱生，行通忿等，唯遍不善，行位比小十稍寬而狹於後八，故得名中隨煩惱。掉舉等八，自得俱生，凡染皆遍，得俱生故，不可名小，染皆遍故，不可名中，二義既殊，作用廣大，故得名大隨煩惱。

隨煩惱二十

小隨惑：忿、恨、覆、惱、嫉、慳、誑、諂、害、憍。

中隨惑：無慚、無愧。

大隨惑：掉舉、昏沈、不信、懈怠、放逸、失念、散亂、不正知。

(二)解說體業

(1) 忿：依對現前不饒益境，憤發為性，能障不忿，執仗為業。即依現在可見聞的違緣事相境，或是有情，或是他見，即緣事生；由是憤恚，發起粗暴的身語表業。仗是器械，論唯說執仗為業，是從粗猛多分說，實亦包括惡語表業。不忿即無瞋，忿恚故無瞋不生，故說為障。這忿即瞋恚一分為體，離去瞋心，沒有別的體相業用。

(2) 恨：由忿為先，懷惡不捨，結怨為性；能障不恨，熱惱為業。由忿對現前違緣事為先，心懷惡念不捨，是為恨相；由恨結怨，不能含忍，因而生起熱惱。這恨也是瞋恚一分為體，離瞋別無相用。

(3) 覆：於自作罪，恐失利譽，隱藏為性；能障不覆，悔惱為業。自己作了有罪惡行之後，恐失掉財利名譽，所以覆藏不自發露。凡是覆藏罪惡的人，心裡必然憂悔熱惱，由此身心皆不得安穩而住。這覆以貪癡一分為體：不懼當來苦果而覆藏罪惡，這是愚癡；但覆藏罪惡，也是恐其失掉財利、名譽，這是貪心作怪，故亦貪分所攝。

(4) 惱：忿恨為先，追觸暴熱，狠戾為性；能障不惱，蛆螫為業。由忿恨為先，追憶往惡，忿恨之境，接觸到現前的違緣，心便傲慢狠戾，多發囂暴、凶險鄙惡的粗言，猶如蛆螫，能致毒害。故論說蛆螫為業。這惱也是瞋恚一分為體，離瞋以外，無別相用。

(5) 嫉：徇自名利，不耐他榮，妒忌為性；能障不嫉，憂戚為業。嫉是嫉妒，徇是謀求，

有嫉妒心的人，為了謀求自己的名利，聽聞或見到別人有光榮事的時候，心起妒忌，深懷憂戚，令身心不能安穩而住。光榮事即世間的富貴和出世的解脫品功德，通有為無為。這嫉亦是瞋恚一分為體，離瞋無別相用。不嫉即無瞋，非別有體。

(6) 慳：耽著財法，不能惠捨，秘吝為性；能障不慳，鄙蓄為業。秘是秘藏，吝是吝惜，即慳的異名。財即資具榮位等事，皆名為財。法即理教行果，皆名為法。慳吝的人，於財於法皆秘藏吝惜，不能惠施求者，所以產生鄙蓄的行業。鄙是鄙惡，蓄是蓄積，正是慳的體相。慳是貪愛一分為體，離貪無別相用。

(7) 誑：為獲利譽，矯現有德，詭詐為性；能障不誑，邪命為業。矯是不實。詭詐即虛偽。矯誑的人，為了獲得財利名譽，心懷異謀，沒有功德，矯現有德，是詭詐現相的邪命事業，以貪癡一分為體。

(8) 諂：為罔他故，矯說異儀，險曲為性；能障不諂，教誨為業。險是不實，曲是不直。諂曲的人，為了貪圖名利，罔冒他人，雖事不合，曲順時宜，矯說方便，為取好他人的意思，掩藏自己的過失，而偽現特異的威儀，使師友不能認識他的本來之相，所以不堪任師友們的正教誨訓。這諂也是貪癡一分為體：貪名利故，諂是貪分；無智故諂，即是癡分。

(9) 害：於諸有情，心無悲愍，損惱為性；能障不害，逼惱為業。由對於有情所，沒有悲

惑心，所以損害逼惱有情。此亦瞋恚一分為體，離瞋無別害相用。瞋障無瞋，正障於慈；害障不害，正障於悲。瞋能斷物命，害俱損他，是瞋害別相，準前善心所中說。

(10) 憍：於自盛事，深生染著，醉傲為性；能障不驕，染依為業。自盛事，即暫獲世間榮利長壽等事，便深生染著，心恃高舉，驕醉傲逸，由是生長一切雜染污法，所以說染依為業。此亦是以貪愛一分為體，離貪無別相用。

以上十種，名為小隨煩惱。

(11) 無慚：不顧自法，輕拒賢善為性；能障礙慚，生長惡行為業。對於自己沒有自尊心，和對於有漏無漏的善法沒有寶貴敬重心的人，即是於自身於善法都無顧念者，自然地就會輕視和遠離有賢德的人，拒絕善法，不羞恥過惡，而生諸惡行了。這是返慚的相用，準慚相翻應知。

(12) 無愧：不顧世間，崇重暴惡為性；能障礙愧，生長惡行為業。對於世間的道德、法律、輿論等，皆無顧忌的人，就會崇拜有暴惡行的人，和愛重惡法，不羞恥過惡，而生起一切的惡行。這是返愧的相用，準愧相翻應知。

無慚、無愧，是中隨煩惱。輕拒賢善，崇重暴惡，是這兩法的別相，不恥過惡，是兩法的通相，所以這二法各有自體。不善心起時，隨緣何境，皆有輕拒善及崇重惡義，故此二法，

俱遍惡心。

(13)掉舉：令心於境不寂靜為性；能障行捨，奢摩他為業。不寂靜即擾亂，是煩惱的共相。掉舉令心不靜，即顯掉舉非唯不寂靜，它的自性騷動，由其騷掉舉動，令俱生的心心所法不寂靜，障礙心平等正直住的行捨奢摩他。奢摩他就是止品。

(14)昏沈：令心於境無堪任為性；能障輕安，毗鉢舍那為業。昏沈的自性惛重，昏是昏惛，重是沈重，由昏惛沈重，令俱生的心心所法於所緣境無堪能任持，因此障礙輕快安穩的毗鉢舍那。毗鉢舍那就是觀品。

(15)不信：於實德能，不忍樂欲，心穢為性；能障淨信，信依為業。信就是懈怠，不信者多懈怠，故不信為懈怠的所依。不信三相，翻善中信應知。不信的自相渾濁，又能渾濁其餘的心心所，如極穢的東西，自穢穢他，是故說名心穢為性。由不信故，於實、德、能、不忍、不樂、不欲，非別實有不忍等自性。若對於染法起忍、樂、欲，體即欲等，不是不信的自體，僅是不信的因果而已。若對於無記法起忍、樂等，但是欲勝解，非與餘法為因為果。

(16)懈怠：於善惡品修斷事中，懶惰為性；能障精進，增染為業。於應修的善品事，和應斷的惡品事，而懶惰不修不斷，是為懈怠；由懈怠故，滋長染法，故說增染為業。還應該知道，非但於善不精進名為懈怠，即於惡法染事而策勵的去作，亦是懈怠，退失善法故。若於

無記事策勵，於諸善品無進無退，是欲、勝解，非別有體。

(17) 放逸：不染淨品，不能防修，縱蕩為性；障不放逸，憎惡損善所依為業。縱是縱恣，蕩是蕩逸，由縱蕩故，於染品不能防止，於淨品不能進修，就是放逸。因此增長惡法，損減善法。這是由懈怠及貪瞋癡，不能防惡及修善，總名放逸。慢疑等亦有縱蕩性，為什麼不依慢疑等上建立放逸呢？這是因為慢疑等雖然亦有縱蕩性，不能防惡修善，但與懈怠及貪、瞋、癡等四種比較，則四法障礙精進及無貪等三善根的勢用力勝，所以依懈怠等四法建立放逸，而不依慢等。

(18) 失念：於諸所緣，不能明記為性；能障正念，散亂所依為業。對於所緣善等不能明記，名為失念。由失念故，生起散亂，故失念為散亂的所依。癡令念失，故名失念，所以失念以癡念為體。

(19) 散亂：於諸所緣，令心流蕩為性；能障正定，惡慧所依為業。流是馳流，即散功能義；蕩是蕩逸，即亂功能義。散亂的自性躁擾，令俱生的心心所法流蕩，於所緣法心不能安住，發生惡慧，所以能障正定，為生起惡慧的所依。掉舉與散亂的作用有什麼差別呢？掉舉是令俱生的心心所於一種所緣境上解數轉易，即一境多解。散亂令心心所易緣各別境，即一心易多境。易解易緣，義成差別。

20
20 不正知：於所觀境，謬解為性；能障正知，毀犯為業。對於所觀，非是迷暗，而是錯謬邪解，名不正知。由不正知多發惡身語業而毀犯戒等，故論說毀犯為業。知即是慧。但由癡故，令知不正，名不正知，故以癡慧兩法合為自性。

以上八種，名八大隨煩惱。

(三) 諸門分別

(1) 廢立：上來已說二十個隨煩惱的體相業用，但在經論中所說的隨煩惱，並不僅止這二十個，如貪、瞋、癡等，邪欲、邪勝解等，趣向、前行等，都名隨煩惱。既有多種，為什麼這裏只說二十個呢？這有三種意義：①簡別非是根本煩惱，顯其唯是隨煩惱。貪等雖然是隨，但非唯是隨煩惱，所以不說貪等。②顯其唯是染污。即簡別邪欲、邪勝解等，及不定四種，雖然是隨，但體通三性，非唯染污，所以不說邪欲等。③唯粗動起。趣向、前行等雖亦是隨，但行相微細，不是粗動，所以不說。具足這三義，是故唯說二十，不更說餘。又其餘的隨煩惱，或是這二十種的分位，或是這二十種的等流，皆不出此二十種可攝。如邪欲、邪解等，依不信等分位假立；如憤發等，即忿等同類；趣向、前行等，依無慚等分位假立。由此可以知道，有這二十種隨惑，就可以攝盡一切所餘的隨煩惱，所以唯說二十種就足夠了。

(2) 假實：二十隨煩惱中，小十種及八大中的忘念、放逸、不正知三種，都是假有；依貪

瞋癡等分位假立故，如釋體用中已說。中二隨惑，及八大中的掉舉等五種，皆是實有，各有自體故。

(3) 俱生分別：二十隨惑，皆通俱生分別，因為隨惑是依隨俱生分別兩類根本煩惱的勢力而起，所以皆通俱生分別。

(4) 自類相應：小十隨惑，各自相望，定不俱起，因為體性相違，行相粗猛，一一各自為主，故不並生。中二隨惑，自得俱生，遍一切不善心起。但不善心皆定有故。隨其所應皆得與小十、大八俱起。八大隨惑，遍一切染污心，展轉自類相望，及與小十、中二皆容俱起，行相不相違故。

(5) 諸識俱起：二十隨惑，皆唯染污，故非第八識俱，第八識體性無記故。第七識中唯大八，大八遍諸染心，第七有覆，故必俱起。第六意識，容有一切。小十的行相粗猛，五識中無，以五識相望於小十，行相即細。中二、大八、五識容許，中二遍不善，大八遍染污故。

(6) 五受相應：中二、大八，皆與五受相應，（受是遍行中一個心所。遍行中餘四心所義定俱起，故不必說；受有差別，故特分辨。）因為中二遍於不善，大八遍諸染心，故說中、大遍五受俱起，五受皆通不善和染污故。

小十隨惑，若約審細義說，忿等七種，苦、憂、喜、捨四受相應，在欲界意識無樂，忿

等又不與五識相應，故不與樂受俱起。諂、誑、僞三種，色界中有意有樂受，以初靜慮中有意樂故，而欲界地獄中意有苦受，故諂等三法，五受俱起。若隨粗相來說，忿、恨、惱、嫉、害五法，唯憂及捨相應，忿等是瞋分，憂受是戚行，所以得與俱起。覆、慳兩法，唯喜、捨二受俱起，覆、慳是貪、癡分，喜是欣行，故得相應。諂、誑、僞三法，喜、樂、捨三受俱起。諂等三法，上地有故，所以有樂。諂、誑、僞三，都是欣行，所以除苦、除憂。

(7)別境俱起：二十隨惑，皆容許與別境五所相應，行相不相違故。

失念怎麼與念相應呢？因為失念是以癡、念為體，以念體那一分，不與念俱起，通癡那一分，亦得相應。不正知怎麼可以與別境中的慧俱起呢？因為不正知有癡分，所以相應。忿緣現在境，念緣曾習境，兩法怎麼可以相應呢？因為念亦曾習現在之境，是過去曾習的同類故，忿亦緣剎那過去境，故忿與念，亦得相應。如見舊怨，起忿念法故。定是專一，散亂多緣，怎麼相應呢？染污起的時候，既名染污，心亦躁擾，不相違故，相應無失。非是散亂，就決定要多緣，以躁擾是散亂的自性故。

(8)根本相應：中二大八，十煩惱俱起，中二遍不善故，大八遍一切染故。但俱生隨惑者與俱生本惑者相應，分別隨惑與分別根本俱起，故分別不與俱生並，俱生不與分別並。俱生之中，除身邊二見，不與無慚無愧俱起，性相違反，中二唯不善，俱生二見唯無記故。其餘

的都容許相應。小十定非見、疑俱起，因為小十行相粗動，見疑兩法行相審細，故不相應。忿、恨、惱、嫉、害五法容許與慢、嫉二法俱起，不與貪、瞋二法並。因為忿等是瞋分，與貪的行相違故；瞋是忿等的自體相故。慳與嫉慢二法容俱。非貪俱起，是自性故；非瞋俱起，性相違故。憍唯嫉俱，是貪分故。不與貪並，是自性故。不與瞋並，行相攝故。憍慢解別，不與慢俱；憍緣自高舉生，慢亦緣他下逸起，故不俱生。覆、誑與諂，貪癡慢俱，行相無違，故得俱起。因為覆、誑、諂三，都是以貪癡一分為體，由是貪癡分故，所以不與瞋並；是貪分故，可與癡俱；是癡分故，可與貪俱。

(9) 三性分別：小七中二，唯不善攝，以唯是欲界繫，唯發惡行故。小十中的誑、諂、憍三，及大八亦通無記，因為它們都通色界有誑等三法及大八皆遍染無記故。

(10) 三界分別：這有三門：①界有攝。小七中二，唯欲界攝；唯發惡行，唯粗卑故。諂、誑，欲色界有，有王臣等的處所，才有諂、誑故。餘通三界，即憍及後八，唯緣自起等，遍諸染心故。②下上相起。生在下地的有情，容許起上地十一種，瞋定故起憍一法。於他欲界有情起誑諂故。即矯現有德於欲界有情起誑，為罔冒故於他下地有情起諂曲。要得了上界的定，才能起這些隨惑。如已得定的人，起上界誑諂，誑諂欲界有情，誑他令從己，諂他我得勝法等。其餘大八通染，潤生心等皆有彼故。若生在上地的有情，起下後十種，即中二大八。

為什麼有無慚無愧呢？因為中有身位，有誘滅諦的邪見有情（如增上慢比丘），因此定有無慚無愧。又命終起愛時，雖是無記，而大八決定俱起，以八法皆遍染心故。小十忿等，生在上地決不起下，因為小十非正潤生惑，下十唯不善潤生是無記，故不與愛俱，所以不起。又不是誘滅諦惑，故不與邪見並，所以不起。除此二時，生在上地的有情，必不起下地煩惱，此二時中既無忿等，所以定知上不起下。③上下相緣。中二大八，下亦緣上，與前根本惑中所說上緣貪等相應起故。小十中忿等七法，定不緣上。嫉、慳、憍三法，亦緣上起，於勝地法生嫉等故。嫉他所得靜慮無色定故；憍恃所證，知解勝地法故；慳所證知解上地法故。誑諂二法，定無上緣，無誑諂色有情故。大八諂誑，上亦緣下，與前本惑中所說下緣慢等相應起故。梵王於釋子起諂誑，如梵王執馬勝比丘手，是諂誑故。唯憍不緣下，下地法劣，非所恃故。

(11)學等分別：二十隨惑，皆非有學攝，隨惑唯染，學無學唯淨故。

(12)三斷分別：中二大八十種，唯通見修道斷，不通非斷，與俱生分別兩種根本煩惱起故。忿等十種，亦通見修所斷，依俱生分別兩類勢力起，故通二種，非但緣粗事境，任運生，亦緣他人我見上生忿等故，非唯修斷而亦通見道所斷。

(13)有事無事：忿等十種，但緣有事，要記本質才能生起。不與我見俱起，我見俱起的心

心所，名緣無事，本質我無故。中二大八通緣有事無事。

(14)有漏無漏：二十隨惑的親所緣緣雖然都是有漏，但是它所仗託的本質境，亦通無漏，如前根本惑中所說應知。

己、不定

(一)名義

不定心所有四個，即悔、眠、尋、伺這四個心所，於識、界、性等皆不定故，所以得名不定。不像遍行的觸等定遍諸識，以悔等四法，唯第六識中有，餘識皆無；亦不如別境的欲等定遍諸地，以悔眠唯在欲界，尋伺二禪以上即無；又不像善十一及染惑二十六唯一善染性，以悔等遍通三性，所以名為不定。

(二)解說體業

(1)悔：悔謂惡作，惡所作業，追悔為性，障止為業。悔就是追悔，惡是嫌惡，作是措作，嫌惡所作的事業，故名惡作。由惡作故，生追悔心，故悔名惡作。這是從因立名，即惡作是因，悔體是果，由先嫌惡所作事業，然後才生起追悔，故說悔名惡作，即是於果法上假立因名。悔先不作，亦是惡作所攝。如追悔說：「我先不作某一件事，真是可惜！」惡作既然是

追悔先時所作和不作，故通於三性。若追悔先時所作惡業，即悔是善性；若追悔過去所作善業，即悔成惡性；追悔無記事，即悔成無記性。如是追悔先時未作善、和未作惡、及未作無記事，悔成善、惡、無記應知。由悔故令心不能安住，所以說障止為業。這裏所說的止即奢摩他。

(2)眠：眠謂睡眠，令身不自在，昧略為性，障觀為業。睡眠令身不自在，坐亦睡故；令心極其暗昧輕略，不明利而沉重，都無五識，唯意識一門轉，這就是睡眠的行相。昧簡在定，定雖然是專住微細一門轉，但不暗昧。略簡醒悟時的散心位，悟時散心雖有暗相，但非輕略。這裏所說的睡眠，非定專指長臥才是睡眠，凡令身不自在，令心昧略而沈重都是睡眠，坐倚等皆可是睡眠故。由睡眠令心昧略，不能生起明利的觀慧，所以說障觀為業。觀即是毗鉢舍那。

(3)尋：尋謂尋求，令心忽遽，於意言境，粗轉為性。

(4)伺：伺謂伺察，令心忽遽，於意言境，細轉為性。此二(尋、伺)俱以安、不安住身心分位所依為業。忽遽，是忽迫遽急義。意言境，即一切法。意是意識，言是名言，以意識遍緣一切法，名言詮表一切法，故說意言境，即攝盡一切法。這有三種意義：①從喻。意識及相應的心所法，能緣取一切境，與能詮表一切境的言說名言相似，所以名為意言境。②從境。

言說的言，以聲為體性，這言為意識的所取性，從言為名，故名意言；即言是意之境，名意言境。③從果。由意識能生起言說，故名意言；言說是所起的果法，從果立名，名意言境。第二解約心境，第三據因果，故義成差別。這意言境，亦通一切心所法等，而意是其主，勝故遍說。身心若安，徐緩為業；身心不安，匆遽為業。身心前後有安不安，皆依尋伺而起，故名安不安住身心分位所依為業。尋伺兩法，都是以思、慧一分為體，由尋對於意言境粗轉，即不深推度，伺對於意言境細轉，即起深推度，義成差別。

(二) 諸門分別

(1) 假實：不定四中，悔、眠兩種，各有自體。尋、伺兩法，定是假有，俱以思慧一分為體故。

(2) 自類相應：四法之中，尋伺兩法，定不俱起，體俱思慧，用俱推度，不可同體同用，僅粗細相違的法而得並生，如上下受不得一心中並起一樣。尋伺與悔、眠俱得相應。悔、眠亦有互相應義，行相不相違故，但無四法一時並起義。

(3) 諸識相應：悔等四法，皆不與第七、八識相應，四中雖然有無記性，以有間斷故，定非七八識俱。悔眠兩種，非五識法，唯第六識有，因為悔眠不是任運生法，皆由加行才能生起故。

(4) 五受相應：悔與苦、憂、捨三受相應。唯戚行轉，故與憂受相應，不與喜樂相應；通無記性故，與捨受相應。悔是意識法，為什麼與苦受相應呢？以於地獄中有悔，悔先所作惡業，地獄意有苦受，故悔雖是意識中法，然可與悔相應。眠與苦、憂、喜、捨四受相應，以睡眠行相通歡，故與喜受俱，通戚故與憂受並，中庸故與捨受俱。眠是意識中法，為什麼與苦受相應呢？因為眠是昏昧義，在極苦處的有情，亦有昏昧的眠故。尋伺與五受相應：尋伺行相通欣、戚、中庸，故與喜、憂、捨三受俱起；初靜慮中意有樂故；純苦趣中意苦俱故，所以尋伺得與苦樂二受相應。

(5) 別境相應：悔等四法，皆容許與別境五所相應，行相所緣不相違故。

(6) 善法俱起：悔、眠但與十善容許俱起，不與輕安相應；以悔眠唯在欲界，欲界無輕安。尋伺容與十一善俱，初靜慮中有輕安故。

(7) 煩惱俱起：悔但容許與無明相應，因為悔的行相粗，必獨生起，不與貪等九法並生，貪等行相細故。此約粗相不俱，據實亦得。如邪見者悔修定，邪見與瞋俱，故悔亦與邪見瞋俱。又如悔先行施，則悔與貪俱。更由悔貪俱而作這樣的言說：「我前時為何作這樣的事呀！」即分別我見亦與悔俱。睡眠並伺，十煩惱俱，此彼行相，展轉不相違故。

(8) 隨惑相應：悔與中二大八隨惑，皆容俱起，以中大遍與不善心故。相粗悔行不與忿等

十並，以忿等行相粗猛，各自為主，如忿等十法，自不相應。睡眠、尋、伺三法，容與二十相應，眠等位中，皆容起忿等二十隨惑故。

(9) 三性分別：悔等四法，皆通善惡無記三性；於無記亦起追悔故。

(10) 界繫分別：惡作、睡眠唯欲界有，以上二界妙勝，沒有身體上的疲勞及內心憂慮等，所以沒有悔眠。尋伺在欲界及初靜慮，餘上地法皆是寂靜，尋伺囂繁，故靜處沒有。

(11) 上下相起：悔眠二法，生在上地，必不現起，是極粗惡法故，無所用故。尋伺通二地，下得起上，上得起下；欲界有情入初禪定，亦得起初禪尋伺，名下起上。第二定以上至第四定，起初定及欲界邪見；無色界起下色界，欲界潤生心等，亦有初禪尋伺及欲界尋伺，名上起下。

(12) 下上相緣：下地尋伺與上地尋伺，互得緣上緣下，境界寬故，下上能得五緣；欲界尋伺，可緣上二境界，色界尋伺可緣上下二境界。悔眠二法，亦緣上境。悔何以緣上呢？有邪見者，初學修定，多用功夫而不得定，則心悔修定，故悔得緣上。夢怎麼緣上呢？夢能著緣曾所經歷過的事，所經過事中，通上地法及定地故。

(13) 學等分別：悔不通無學，通有學中初二果人得有悔，第三果即無，以離欲時即捨憂悔故。第三果豈無悔先時身作惡行等呀？此即是厭，非是悔故。（惡作即通四果人皆有。）睡

眠、尋、伺通有學、無學、非學非無學三種人皆有。

(14)見等所斷：悔、眠唯通見修所斷，不通不斷，小乘宗悔眠，唯是修道斷，何以今言通見道斷呀？因為悔眠亦有由邪見等勢力所起故。尋、伺二法，通見修非所斷攝，為什麼通非所斷呢？因為尋伺二法，雖然不與無分別智的真無漏道相應，由加行位中，尋伺能引真無漏道，後得智中同時亦引起尋伺，故尋伺通無漏名非所斷。

(15)緣有事無事：悔等四法，皆緣有事境，除悔一法外，尋、伺及眠，亦緣無事境。因為悔唯與本惑中的無明相應，其我見、邊見能緣無事有無漏的名境，唯悔不與俱生身邊二見俱起，所以不緣無事。有漏無漏，準此應知。

總上六位五十一個心所法，若依世俗，離心之外，別有自體，若依勝義，與心王體性，非即非離。諸識相望也是這樣。

三、色法

第三位色法，色是質礙義，即物質法，簡略分別，有十一種：(一)眼根、(二)耳根、(三)鼻根、(四)舌根、(五)身根、(六)色境、(七)聲境、(八)香境、(九)味境、(十)觸境、(十一)法處所攝色。(一)～(五)：

根是增上出生義，眼等五根，皆以四大種所造清淨色為體，為眼等五識的所依色，與眼等五識作威勢，五識借它為增上緣而得生起了別的作用。(六)色境，即眼識依眼根所緣的境。這有三種：①顯色，即青黃等色。②形色，即長短等色。③表色，即取捨等色。三種色中，唯顯色實有，形表皆是依顯色分位上假立，故無別體。(七)聲境，即耳識依耳根所緣的境，有因執受、因不執受、及因俱生，可意、不可意、俱相違六種，非分位法，皆別有體。(八)香境，即鼻識依鼻根所緣的境，有好香、惡香、平等香三種，非分位法，皆別有體。(九)味境，即舌識依舌根所緣的境，有苦酸辛鹹淡等，非分位法皆別有體。(十)觸境，即身識依身根所緣的境，有地水火風四大能造觸及所造滑澀輕重等假觸。地等四大，各別有體；所造假觸，是四大種的分位，無別體性。(十一)法處所攝色，即意識依意根所緣的法塵。這有五種：①極略色、②極迴色、③受所引色、④遍計所起色、⑤定所引色。五種色中，前四種是假法，無別實體，定所引色，有假有實；五種皆是第六意識的所緣境，其定果色之實者，亦眼等識所緣。極略色，就是極微。極迴色，即空界色（物隙明暗色）。受所引色，即無表色。遍計所起色，即水月鏡像等。定所引色，即定力所變的色等五塵。總上十一種色，前五種是五識的所依色，後六種是識的所緣色。後六種名色名聲等，是與眼耳等相對以名境，即眼所取故名之為色，乃至意所取故名之為法。唯法處所攝色，名稍有別；法是軌持義，處是處所，即十二處中之一

色。雖然色聲等亦名法及處，但以對根故名色、聲等，沒有相濫的過失，所以唯極略等名法處所攝色。色法的詳義，下文色蘊中再說。

四、心不相應行法

(一)名義

第四位心不相應行法。心即八識心王，行是遷流義、造作義，通指一切有為法，在五蘊中即是行蘊。行蘊有二：(一)相應行，即遍行等五十一個心所法，與心王相應隨轉，故名相應行。(二)不相應行，即「得」等二十四法與心法不相應，簡別相應行的心所法，故名不相應行。其全義名稱，應該是非色非心不相應行，這樣就可以簡別非四聚法：非色簡別色，非心簡別心王，不相應簡別心所，行簡別無為。總起來說，即「得」等二十四法，是於色、心、心所三種的分位上假立，不與心王相應，是行蘊所攝的假法，故名心不相應行。又不相應，即不相似義，「得」等不相似於色有質礙，不相似於心有緣慮，故名不相應；生滅無常，故名為行；是行蘊所攝的不相應法，故名不相應行。這不相應行，總有二十四種：一得、二命根、三衆同分、四異生性、五無想定、六滅盡定、七無想異熟、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、二十時、二十一方、二十二數、二十三和合性、二十四不和合性。

(二) 別解體相

(1) 得：得就是獲得，能得的是人，所得的是法，在這能所得上，假立得義。故《成唯識論》說，依諸有情身上可成諸法分位，假立三種成就：①種子成就，②自在成就，③現行成就。

①種子成就：就是在有情身中，某一些法雖然不現行，但有它的潛在勢力的功能種子，是為種子成就。如凡夫身中，成就三無漏根的種子。(i 未知當知根，從資糧位至三心相見道第二心；ii 已知根，從相見道第三心，至金剛無間道；iii 具知根，在佛果位。) 未離欲界染的有情身中，成就上界諸法種子。《瑜伽師地論》五十二卷說：「若所有染污法、諸無記法、生得善法，不由功用而現行者，彼諸種子，若未為奢摩他之所損伏(諸染污法)，若未為聖道之所永害(無記法)，若不為邪見損伏諸善，如斷善根者(生得善)，如是名為種子成就。」

②自在成就：就是於現行法上依禪定神通等的勢力成就自在轉變的力量，即依定通力故轉變土木為金寶等，是名自在成就。如《瑜伽師地論》五十二卷說：「若加行所生善法，及

一分無記法（工巧處變化心等），生緣所攝受增盛因種子，（《成唯識論述記演秘》云：種是生果之因緣，名為生緣。由種有生果之功能，果方得有，種名攝受。即所生果名為增盛。或種有生果勢用，名為增盛。）名自在成就。」自在即能得的人，成就是所成就的法，由加行力得到自在，自在者之所成就，故名自在成就。

③現行成就：就是正成就一切現行法，即所依身在欲界，則成就欲界法。又所依身縱然在欲界，若已離欲界染時，以欲界身成就上界現行法，乃至依欲界身，無漏法現起，皆是現行成就。如《瑜伽師地論》五十二卷說：「若現在諸法自相現前轉，名現行成就。」《對法論》第五說：「諸蘊界處法，隨所現前，若善、若不善、若無記，彼由現行成就故成就。」

應該知道，種子若斷損了，現行亦不成就，故現行成就必然具足種子成就，而現行則現起時名成就，不起位名不成就。三種成就中，前二唯是種子，後一唯是現行。為什麼種分為二，現行唯一呢？因為種相隱微難知，分說為二；現行相顯易了，故合為一。三種成就，皆通有漏；若無漏法，唯後二種。

(2)命根：就是无情的壽命，依先業所行異熟住時決定的功能上，假立命根。在第八識自體分親生名言種子上，由先業所行有二功能：一生果功能，二住識功能。依生果功能生起現行，由住識功能任持所生現行令住，及持一期色身；依此令色心等住時決定的功能，說名命

根。不取生現義說，唯於名言種子中取住識一邊義說。以此種子，若無這住持色心的功能，身便爛壞，現行的識亦不得有了。故《成唯識論》卷一說：「然依親生此識種子，由業所行功能差別，住時決定，假立命根。」

(3) 衆同分：依有情身心相似分位差別，假立同分。衆是種類義，同是一義，分是相似義，即人人相似，天天相似，法法相似。此等各異，所以名衆；五趣有情，各同類相望，五蘊和合身形彼此相似分位，名衆同分。故衆同分是依色心二法上假立，離色心法外，無別同分法。諸論中唯於有情內處安立同分，乃據勝為論，實亦通於外法，故《瑜伽論》五十二卷中約界、趣、生、種類、分位、體性、容色、形貌、音聲等建立同分。

(4) 異生性：異生是凡夫的異名，異生性即凡夫性。這是依於三界見所斷種未永害位說，即在不善、無記的分別二障惑種上，假立異生性體，故性唯染污。無漏聖法現起的時候，分別二障的種子永斷，即成聖者，異生性於此位後即永遠不復存在了。凡夫為什麼名為異生呢？因為三界異類有情，妄執種種異見而受諸生死，故名異生；聖者們同證聖無漏智而得生，故名同生。故《十地論》說凡聖二衆：一名異生，一名同生。異有兩義：①別異名異，聖人唯生人天趣，凡夫通於五趣受生故；②變異名異，聖者同證聖無漏智，見無轉變，異生見不決定，可能轉變為邪見等故。生通五趣，故生是總，性是五趣各別之性，故性是別；異生之性，

故名異生性（別體依主釋）。

(5)無想定：即外道所入的無心定，《成唯識論》卷七說：「謂有異生，伏遍淨貪，未伏上染，由出離想作意為先，令不恆行心心所滅，想滅為首，立無想名。令身安和，故亦名定。」有類外道，以想為生死的根源，滅想盡淨，就可以得到涅槃。入這定的有情必須是已離掉第三靜慮遍淨天的貪欲，入第四定修背想作意，觀想如病、如癱、如箭，對於所生起的種種想中厭背欣求無想寂靜，於無想中持心而住，這樣地漸次離掉一切所緣乃至微心，極至微微心，心便寂滅，即入無心。這無心位，不單是滅除想，是把非恆常現行而有間斷的前六識心法及相應的心所法皆消滅盡淨，所以名為無心；但因為最初修這定的加行作意，是以厭離想為首，因此得名無想定。定是第六意識相應心所，既然已無心了，為什麼又叫定呢？這應該知道，有心定令身心平等安和名之為定，這無心定由定前的加行力量亦令身心平等安和，所以亦得名定。論其體，即從彼厭心種子上具有的遮防功能立名無想定。這定屬於第四靜慮廣果天，體是有漏，唯外道所修，聖者們是不修這定的。

(6)滅盡定：這是由無漏聖智引起的無心定。《成唯識論》卷七說：「謂有無學，或有學聖，已伏或離無所有貪，上貪不定，由止息想作意為先，令不恆行染污心心所滅，立滅盡名；令身安和，故亦名定。由偏厭受想，亦名滅彼定。」這滅盡定，是第三果以上的聖人所入

的無心定。最初修習生起這定，唯在人中，因為最初生起這定，必須依靠佛陀或佛弟子，演說修習滅定的教授方法，和人中特別具有的猛利慧解，即說力及慧解力，才能生起。若生在上二界的聖者，後起亦得現前（即已在人中修起滅定者）。修習滅定的聖者，必須是已經伏除或已經斷除無色界第三無所有處的貪煩惱，依有頂遊觀無漏心（即不斷煩惱的無漏心）為加行；若二乘人厭患六識有漏勞慮，或觀無漏心粗動；若菩薩亦欲發生無心寂靜似於涅槃的功德，由止息想作意為先，欣求無心三昧，乃至微微心，遂入無心。令不恆行的前六轉識心所和恆行無間的第七末那的染污心心所都完全滅盡，所以名為滅盡定。若是二乘生空滅盡定，則六識及我執相應末那皆滅，唯除人空染法。若是菩薩法空滅盡定，則六識並有漏末那皆滅，亦除法空染法。雖是無心亦得名定，義如前說。論其體即從厭心種子遮防功能上立名為定。修這滅定，是以有頂天非想非非想處為所依地，所以論說上貪不定，即上有頂天的煩惱伏離已否，皆能修起滅定。滅定雖然屬於有頂，因為是無漏心引起，故體是無漏。若修此定已得自在，依著其餘的下七地（四禪三無色）心亦得現前。

(7)無想異熟：即無想天，在色界第四禪的第三廣果天中別有高樓處，是修習無想定者所得的果報。外道因為欣求無想果報而修習無想定，命終的時候，依所修習的定力生到無想天中。以在人間修習無想定時，微微心所熏習的厭心俱行思心所種子為不動業，先感廣果天總

報第八識果，在這初生本有的初位，彼處異熟生無記轉識暫時現起，然依於宿時所修習的無心定力，令彼異熟第六識滅無，引起異熟無記無心分位，五百劫間，不恆行的心心所皆不現起，即以此無心分位立名無想別報果。這就是於第六識報心種子具有的遮防用上假立無想別報。無想報盡，轉識生起，然後命終，彼必現起下界潤生的愛故。所以無想天的有情，在初生和命終的時候皆有轉識心心所生起。

(8)名身，(9)句身，(10)文身。名句文皆是聲上的音韻屈曲。名詮諸法的自性，如說眼耳鼻舌等；句詮諸法的差別，如說諸行無常、諸法無我等義；文體是字，為名句的所依，不能詮表自性事及差別義。名句文三種，都是依語聲分位差別假立，唯直徑聲體才是實有。身是聚集義，即合集多字多名多句，總說為身。如以字為首，即多剎那的語聲聚集成為一個字，集多字為所依而成為名，集多名才成為句。

(11)生，(12)老，(13)住，(14)無常。即於眾同分諸行本無今有假立為生，於眾同分諸行相續變異假立為老，於眾同分諸行相續未變壞假立為住，於眾同分諸行相續變壞假立無常。這生等四種，是有為法的四相，皆是於色心法上假立，離色心以外無別體性。這四相有約一期（即一個有情從生到死）與剎那（一念）的差別，這裏是依一期說的。外法諸色等亦有生等四相，這裏為什麼單舉眾同分來說呢？這是因為外法諸色等有為相，由成壞等顯示，內法諸行有為

相，由生老等顯示，故特約有情色心相續上建立生等有為之相。（對法義）

(15) 流轉：一切有為法能生餘法，故名為因；從餘所生，故名為果。即於因果相續不間斷上，假立流轉。為什麼唯獨於相續不間斷上安立，而不於一剎那上安立呢？因為在一剎那上無流轉可說故。

(16) 定異：異就是差別，即於因果的種種差別相上假立。如可愛果，妙行為因；不可愛果，惡行為因；在這些種種因果，展轉差別相上，假立定異。

(17) 相應：即於因果法相稱的意義上，假立相應。相稱即相順，如修布施行因，招感大富財果等。

(18) 勢速：即於因果法上迅急流轉，假立勢速。

(19) 次第：即於因果法一流轉上，假立次第。

(20) 時：即於因果相續流轉，假立為時。由有因果相續故，若此因果已生已滅，立過去時；若未生，立未來時；若已生未滅，立現在時。

(21) 方：即於東西南北，四維上下，因果差別，假立為方。當知此中唯說色法所攝因果（大種所造）；無色之法，遍布處所，無有方義。

(22) 數：即依色心諸行衆多品類的一一差別上，假立為數。

(23) 和合：即於因果衆緣集會，假立和合。且如識法，因果相續，必借衆緣和會；須根不壞，境界現前，能生識的作意正起。餘一切法，如理應知。

(24) 不和合：翻對和合，假立不和合，其義可知。從流轉至不和合這十法中，流轉、勢速、次第、時四法，唯依前後因果以辨；其餘定異、相應、方、數、和合、不和合六法，通三世建立。雖以妙行惡行各招自果為其定異，然俱生法亦能為因，生受想等，豈非定異？故通三世。

(三) 諸門分別

(1) 假實分別：「得」等二十四種心不相應行法，於諸事中為起言說故，依色心心所分位差別建立，當知唯是假有。依心心所建立五種：即無想定、滅盡定、無想異熟、命根及異生性。依色法上建立四種：即名身、句身、文身及方。其餘的十五種，都是通依色、心、心所三法分位上假立。如以「得」來說，得智慧等是心心所分位上假立，得容貌等是色分位上假立。其餘的可以準此例知。

(2) 漏無漏辨：二十四種中，一法唯是無漏，即滅盡定。唯聖人的無漏慧為加行所引入故。無想定、無想異熟、異生性三種，唯是有漏。其餘二十種，通有漏無漏，如理應思。

(3) 三性分別：二十四中，三種唯一性：即無想定、滅盡定，唯是善性；無想異熟，唯是

無記性。六種通二性：即名身、句身、文身、命根、異生性及方，無記及善性。即有漏名等唯無記，無漏名等是善性。異生性通不善有覆故，見道斷法通二性故。方在因中，色法唯無記，果位是善性。命根在因位唯無記，果位是善性。（圓鏡智中可立命故。）其餘的十五種，通善惡無記三性，文理無違。

（4）見斷等分別：二十四中，一法唯不斷，即滅盡定。一法唯見道斷，即異生性。二法唯見修斷，即無想定、無想異熟。其餘的二十種通見修道斷及不斷。

、（5）三界九地：滅盡定非界，是非想地，無想定與無想異熟，唯色界第四定。名句文三種，即語聲的差別，故唯欲色二界初定欲地有。方唯二界下五地有。餘十三種通三界九地。

五、無為法

（一）無為名義

第五位無為法，為是造作的意思，一切有生滅的法，均由眾緣造作而有生、有滅，故名有為。真如等六種，寂寞沖虛，湛然常住，無生滅造作，故名無為。略有四義：（一）不生不滅，即簡生住異滅四相。（二）無去無來，即簡非屬三世。（三）無彼無此，即顯沒有自他對待。（四）無得

無失，即顯無增無減。真如等法離生滅、去來、彼此、得失，無造無作，所以得名無為。有虛空、擇滅、非擇滅、不動、想受滅、真如六種。

(二) 列名別釋

(一) 虛空無為：即空無我所顯的真如，不落有無、俱非，心言路絕，與一切法非一、非異等，是諸法的真理，即此真如無相，周遍，離諸障礙，猶如虛空，故於真如上假名虛空無為。

(二) 擇滅無為：擇是簡擇，滅是斷障，即由無漏智力滅諸雜染，究竟證會真實，名擇滅無為。

(三) 非擇滅無為：即不由智力的簡擇，約諸法性清淨，或由緣缺不生所顯，名非擇滅無為。

(四) 不動無為：即第四禪中，苦樂受滅，出離動性所顯，故名不動無為。苦樂受是變異法，其性動轉，第四定中已離掉這種動轉性的受故，假名不動無為。

(五) 想受滅無為：若離掉無所有處欲，想受不現行所顯的真如，名想受滅無為。

(六) 真如無為：此即諸法的實性，是前五種無為的所依，真實如常的理體。真簡別妄，如簡別倒，理非妄倒，所以名真如無為。

(三) 料簡

上述六種無為，唯後一種真如無為是諸法的真實性，其餘五種無為皆是依真如上假立其名。若論實性，真如之名，亦是假說；真勝義中，離有離無，非有非無，怎麼可以說名為真如呢？故說名真如，亦無非借言顯理，假說而已。

六、百法無我

上述五位共計一百法，無論心、心所、色、不相應行、無為，都沒有衆生計執的我法二種實性。「我」有實、常、主宰、自在義，然以心、心所、色等積集組合而成的有情，決無堅實、不變、主宰自在的體性。法是軌持義，軌是軌範，可生物解，持是任持，不捨自性，一切法只有依他如幻緣生的虛假作用，亦決無堅實不變的自性勝用存在。這裏分別略述其義：倘若有情法中有我，所計的我以何為體？若言以色為體，則色不應是無常，因為我是常一主宰者故。反之，我是常一主宰者故，色亦應是常一主宰自在。如是則色法不應有遷變壞滅。但事實卻與常識學理相反，眼見無有一色法亘古而不變不壞者。若承認色法是有遷變壞滅，又許為我的體性，則我性應當隨色之遷變壞滅而遷變壞滅。若如是者，則常一主宰自在的我性便不復存在了。其餘眼耳根等，皆以此理推徵可以例知。若我是以長短等為體者，長短等是色塵分位，色塵尚且是無常變壞的，沒有我體的存在，依色塵分位積聚的長短等，離色塵外既無別體，更不可以為常一主宰自在的我體了。其餘滑澀等觸塵等分，皆以此理推徵可以例知。若謂我是以心心所為體者，八識心王五十一心所，都是無常的，沒有常一主宰自在的

勢用，都是互相資助觀待而得生起。要是有我之體性存在其中，則總八識心王五十一心所，或總聚，或一王一所，應是常一主宰自在不變的存在。但是我們以常識學理的觀察，心心所之總聚一多的作用，均非常一主宰自在，而是無常苦空無我。又縱許以心心所為法我體，而心王有八，心所有五十一，其我是以一心一所為體，還是以多心多所為體？抑是和合心心所為體？實則依一依多依和合，皆是說不通的。因為無論為一為多、為和合，心心所法都是無常苦空無我，決無常一主宰自在的我性，且依多依和合以為我體，則過失更多。所以從心從色，從內從外，從頭至足，從皮至髓，六腑五臟，骨肉皮脈等，一切諸物，乃至所有種種心識念念等中，一一推求，衆生所計執的常一主宰自在的實我，終不可得，畢竟都無，僅是無常苦空的心心所色聲香味等，故云無我。

心、心所、色等法和合假有的有情，已如上說無常一主宰的我性，而心、心所、色等法，亦唯是依他衆緣所成，如幻緣生，只有虛假事相，亦無主宰自在的我性。然其虛假軌持體用，念念生起，相續流來，相似有堅實自性勝用，衆生迷妄，不瞭解其依他緣生如幻，假有作用，即軌為實有色聲等法，起常一主宰自在的法我見。而實則一切法，無論心色，都是待緣而成，依他而起；一一作用，皆由互相資助，相依相待，顯現存在，相似有一實體，實則堅實自性了不可得。要是諸法有堅實的自性，就不應該借緣而成，依他以起；應該是恆時常住，自力

獨存。但以常識的觀察，道理的推徵，聖教的印證，任何一法，無論為心為物，都無不是依賴他緣而存在者，緣聚以生，緣散則滅，決無常一主宰、自在不變的固性存在，所以諸法亦是無我的。

五位法中，色心心所是實法，尚無我性存在，非色不相應行，既是心、心所、色三法的分位，更明顯易知的不會有我性的存在了。無為法是諸法的真如實性，衆生從無始以來即未觸見過，更不會有衆生計執的我性了。

問：如上所說，一切諸法皆是虛假，無有主宰自在的我性，則諸法中應常無假實種種的差別，何以前說色心心所等法時，又言有實有假？答：此言虛假如幻如夢，乃推入真門空理而談，若依世俗諦道理門說，自有種子所生諸法，多名為有為實法。此處唯就真門空理而言，皆名假法，故與前文依世俗諦道理門說有假有實全不相違。

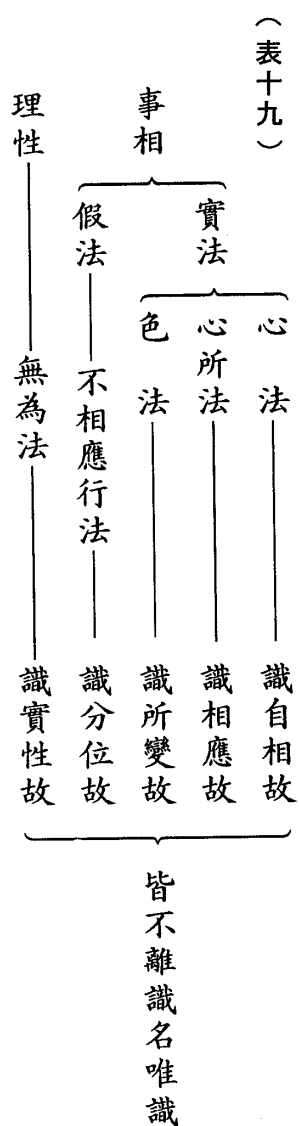
七、五位唯識

既然五位百法都無人法二種我性，為何現見世間有諸有情，人畜等之形狀宛然當眼？而五蘊法體，事相顯然，色可見，聲可聞，乃至識能分別了知，體性作用，一一顯然存在。若

全皆虛假，諸如人法相狀作用等，都不應該存有，五位有法亦無可說了。解此疑惑，就須明瞭唯識的意義。所謂色心心所等是虛假幻有，無人法的我性，只是破除情計增益的二種我性實執，並不撥無色心心所等法依他緣生的作用。雖然人法的我體實性求不可得，但五蘊和合的假補特伽羅，與依他眾緣所成，有虛假事相作用的法，卻並非全無，都宛然存在。怎樣存在的呢？就是假我假法，俱是依識所變。前文所說的五位百法，皆從有情自心現起。總要而言，從熏習與轉變的兩種道理，五位百法之總別相狀，人法的作用，一切的一切，都顯現起來了。所以五位百法雖然都無人法的我性，由唯識的熏習與轉變的兩種道理，而業果不亡，亦無紊亂，人法諸相的總別相狀作用，宛然顯現存在。而五位百法何以唯識呢？如《成唯識論》卷七說：「(一)識言，總顯一切有情各有八識，六位心所，所變相見，分位差別，及彼空理所顯真如。識自相故，識相應故。(二)所變故；(三)分位故；(四)實性故。如是諸法，皆不離識，總立識名。」五位法中，第一位心法，是識的自相，自相即是自體。這就是說，八個心王是識自體相故以為唯識。第二位心所法，決不能離開心王單獨存在，凡有心起，心所即起而與心王相應，助成心王分別緣境，所以心所是相應故以為唯識。第三位色法，為心王心所二種所變的相分。心王心所為能變，根塵等色為所變，故色法是識所變故以為唯識。第四位二十四不相應行法，是心、心所、色三種的分位，以此二十四法不能自起，借前心、心所、色三

位差別假立故是分位。前三位法是實，此即假法，故不相應行是三分位故以為唯識。第五位無為法，是識實性，識性即真如。以真如為識性的別名，如《三十論》說：「此諸法勝義，亦即是真如，常如其性故，即唯識實性。」所以無為是識實性故以為唯識。前文曾經說過，五位百法包括一切法盡。但五位百法如《成唯識論》所說，又皆不離識，故五位百法皆是唯識變現。

總上所說五位百法，前四位為事相，後一位為理性，而五法事理皆不離識，故一切法唯識。列（表十九）如下：



如是一切法中，雖無人法的我性，以諸法歸有為之主，一切皆唯識故，因果不亂，作受不失。了知一切法皆從自心現起，諸法如夢幻義忽然現前，則無始妄心忽改，實我法執速除，增益損減，一異等一切妄執，皆得止息，無分別智忽然現前，冥合一真法界理，而證得無生

法忍，入聖者位，生如來家。

第三節 蘊處界三科

一、五 蘊

(一)五蘊名義

前面所說的五位百法，在大小乘共通的法相名詞的蘊、處、界三科裏可以攝盡。因此在說了百法之後，說蘊等三科。這裏先說五蘊。五蘊即色、受、想、行、識五聚有為法。有為是有造作、作為、生滅的意思。蘊是積聚義，即色等五法，都是因緣和合積聚，前滅後生，相續不斷地顯現生起；色法有形質的積聚，心心所等有分限的積聚。例如色法，已滅的過去色，未生的未來色，已生未謝的現在色，眼等五根的內色，色等五塵的外色，有對的粗色，無對的細色，不染污的勝色，染污的劣色，去來的遠色，現前的近色，都是總略的積聚顯現的差別。總攝這一切品類差別的色法，即說名為色蘊。如是受想行識，亦都具有這樣的積聚義，所以色等五種總說為蘊。從這蘊的定義，就可以知道，五蘊不能夠攝持無為法，因為無

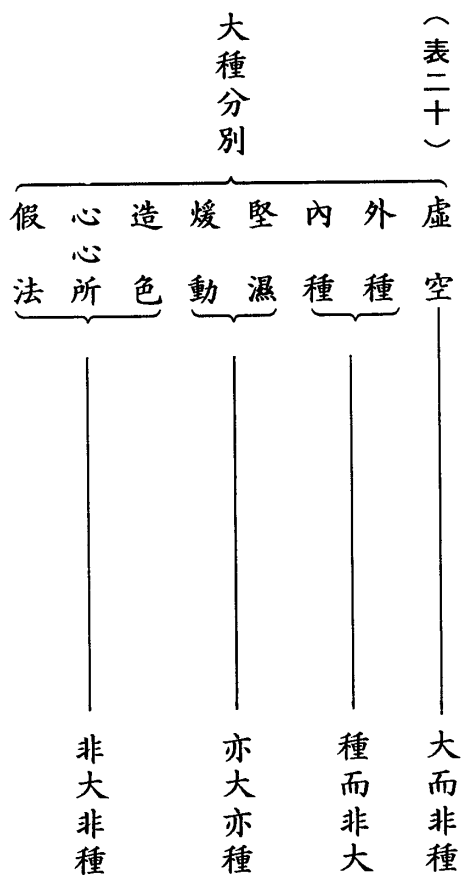
為法是恆常不變的，與蘊的積聚義不相符合，所以《俱舍論界品頌》說：「蘊不攝無為，義不相應故。」但是，一切有為法，五蘊就可攝盡。前一聚色，攝盡了物質界；後四聚心法，攝盡了精神界。不相應行，是色心心所分位上假立的法，更無別體，即在色等法中所攝。所以五蘊這個名相，包括了有情世間和器世間，並且以蘊義肯定了一切有為法都是因緣和合積聚的顯現。因此學佛的人，假若能夠對於五蘊有清楚的了解，也就能夠認識自己和世間的真相。

(二) 別釋體用

甲、色蘊

色有變礙二義：變指一切物體的本質和現象都是時刻不停的在變動；礙指一切物質的體質互相障礙，如手與手礙，物與物礙；凡具有這質礙的東西，皆名之為色。由此可以知道，佛典中所說的色，不是專指青黃赤白等顯色的色，而是概括了一切的物質。所以色之一字，把整個的物質界都攝盡了。同時變礙義，即簡別了心心所不相應行和無為法，因為心心所有變義而無礙義，無為法則變礙兩義俱無，唯獨色法變而有礙，所以變礙二義，是色法特有的定義。

(表二十)



第一章 教 理

種是因義、類義。地等四大，能為生、依、立、持、養五因，起造衆色，是為因義。種類各別不同，是為類義。《大乘法苑義林章》大種造色章說：「虛空雖大，不能為因；內種子等，雖能為因，體相非大；所餘諸法，非大非種；由此地等，亦大亦種，故名大種。」這是對於大種的四句分別，列（表二十）如上：

這四大種，與我們通常所說的地水火風不同：四大種是起造一切色法的基本元素，常人的肉眼是看不見的，是身根所覺的一分觸塵境界，以純一的堅濕煖動為體性，略近於科學上所說的質力。通常看見的地水火風，不是純一的堅濕煖動，而是一一之中都有堅濕煖動的體遍相入，屬於所造的顯色和形色，是眼根所見的色境，不過由地等各別的增盛而顯現為地水火風的相狀。四大是能造色，通常所見的地水等是所造色，兩者的區別明顯可知。

四大種幾識能緣呢？有三識能緣，即身識、同時意識、阿賴耶識。

四大種普遍於五根五塵，由此可以大概地分為二類：一有執受大種，就是根身。二非執受大種，就是器界。這二類大種，具通有漏無漏的依正二報，如佛有清淨圓明的報身四大，和微妙莊嚴的淨土四大。

(二)所造色是：眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、色、聲、香、味、所觸一分、及法處所攝色。這十一種色，皆是四大種起造而有，四大種是能造，十一色是所造，所以名為所造色。

造是因義，由四大種為因，所造色生起，即攝在一處是造義。故《瑜伽師地論》五十四卷說：是同一處，攝持彼義，名之為造。四大種為因的意義有五種：(1)生因，即是起因。四大種一切時皆將帶諸造色生起，一切造色若離開了大種，決不能單獨生起。(2)依因，即是轉因。一切所造色，以四大種為依住，假若捨去了大種，就沒有功能力量依據於別處而生起。(3)立因，即是隨轉因，一切造色，假若大種起了轉異變壞的時候，也就隨之而轉異變壞；即所依的大種與能依的造色，損益安危是共同隨轉的。(4)持因，即是住因。一切所造色能夠相似相續的生起不絕，是由大種攝持令住的力量，若大種不攝持令住，則一切造色當即間斷。(5)養因，即是長因。由大種資養的功能，一切造色得以增長，造色由大種養而長，所以是養因。

以上五種，即四大種具有的五種因力（皆依《對法論》），能起造諸色，所以得名四大種。這五種因力，雖然四大種完全具有，但諸所造色，卻不必完全具足五因。

所造色中的第一眼根，乃至第五身根的根，是增上義、出生義；即由眼等根為有力的增上，才能出生眼識等的了別作用。如草木等，由有所依托的根為主，枝葉等才能生長；眼等根於眼等識的生起作用也是這樣，所以名之為根。

眼等五根，都是以四大種所造的清淨色為體，是前五識的俱有不共所依根，（五識的俱有依有四種：即同境、分別、染淨、根本，在識蘊中說。）所以名眼根乃至名身根。眼以照

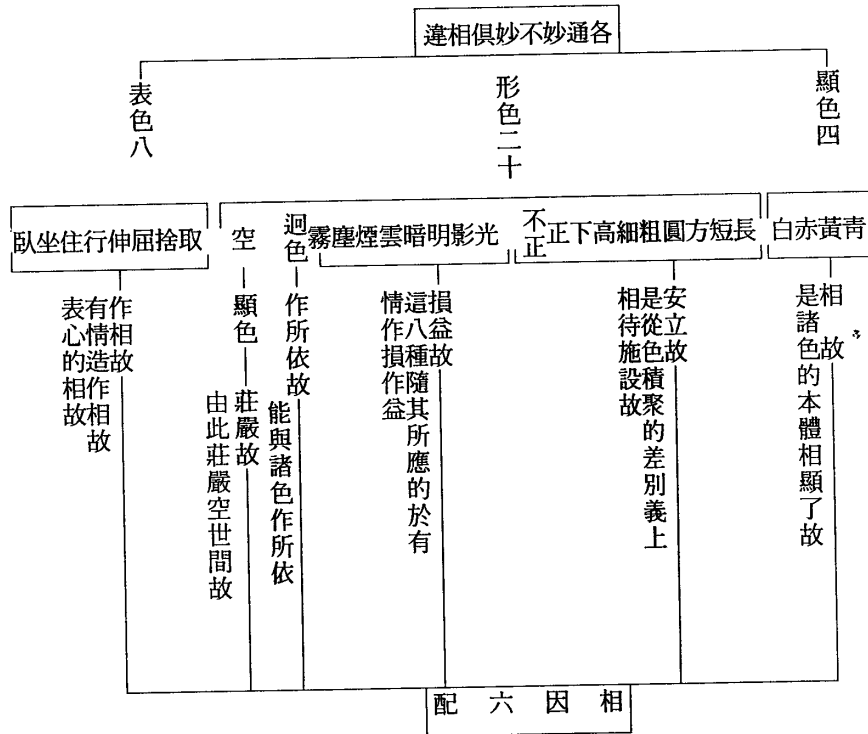
了為義，以色為境，為眼識的所依。耳以能聞為義，以聲為境，為耳識的所依。鼻以能嗅為義，以香為境，為鼻識的所依。舌以能嚐為義，以味為境，為舌識的所依。身是積聚義、依止義，（雖然根、大種、造色並皆積聚，但身根為彼等多法依止積聚其中，所以獨得身名），以觸為境，為身識的所依。

根有兩種：一淨色根，二浮塵根。浮塵根，又名世俗根、粗色根、根依處，或名扶根塵。浮塵根浮露在外面，與外塵交接，如眼球、耳輪、鼻腔等的浮根四塵，及身根的四肢百骸都是，為有見有對的粗色。淨色根，又名勝義根，體是殊勝微妙，無見有對的清淨色。眼等五根，是屬於淨色根，體是不可見而有發識作用的清淨色，是佛菩薩的天眼所見的境界。有這清淨的色根，眼等識即生；沒有這清淨的色根，眼等識即不生。如眼根已壞的人，雖然浮塵根沒有變異，也不能發起眼識的作用；故清淨色根，為發識的主力。五淨色根安住的情形，《廣五蘊記》和《俱舍論》都說，舌身二根的淨色周遍在所依的浮塵根處，眼耳鼻三根的淨色，則於所依處一分安住。但是《對法》和《瑜伽》兩論，則沒有周遍和一分的簡別。

眼的差別有五種：一肉眼、二天眼、三慧眼、四法眼、五佛眼。五眼中的初二眼屬於色蘊所攝，後三眼非蘊所攝；於中慧眼、法眼二種為無漏慧根，佛眼一種通於前四。這裏所說的眼根即肉、天二眼。以上說眼等五根竟。

(表二十一)

第一章 教理



第六種、色，是眼根所對眼識所緣的境界。有顯色、形色、表色三類。顯色即青、黃、赤、白四種，是分明顯現的色相，所以名為顯色，是色的實體。形色即顯色積聚的分位差別的長、短、方、圓、粗、細、高、下、正、不正、光、影、明、暗、雲、煙、塵、霧、迴色、空一影色等二十種有比較對待的形狀，所以名為形色。表色即有情的動作，是有所表示的，所以名為表色。這有取、捨、屈、伸、行、住、坐、臥八種。表色即顯形的差別業用，離開了顯形二色，並無別體。顯形表三類色，又各通妙、不妙、俱相違三種，這是從諸色的共有相上而建立的三種色相。《對法》說青等諸色，由六因建立：一相故、二安立故、三損益故，四作所依故、五作相故、六莊嚴故。如（表二十一）：

前表是依《雜集論》第一卷說青等二十五色，由六因相配建立而列。即彼論中說顯色四、形色二十、表色一，共為二十五種，對於表色則未開說。若依《瑜伽師地論》第一卷兩說中的後一說法，則開顯色為十三種，即青等四色以外，加光等八種，及空一顯色為九，共青等四總為十三。開形為十種，即長短等。開表為八，即取捨等。為了對於表色明顯易知，故依《瑜伽》開表為八而列入表中。

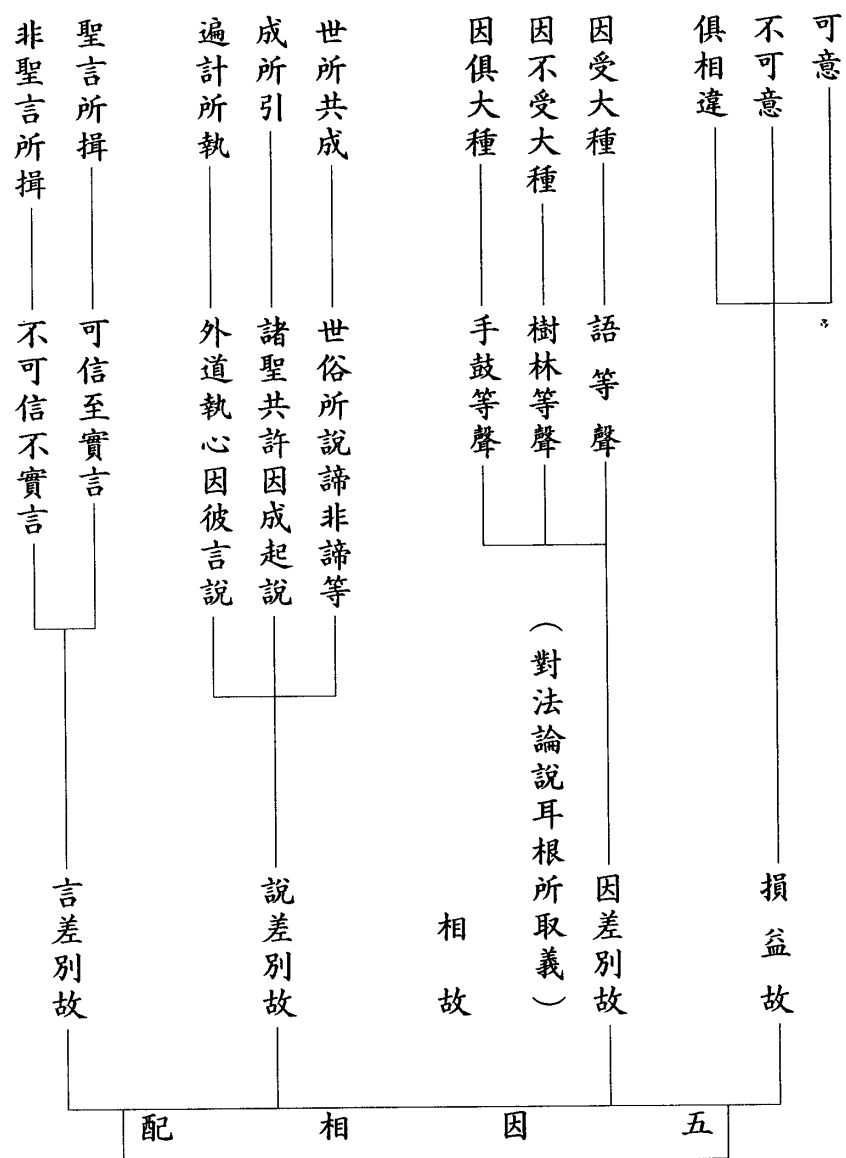
第七、聲，是耳根所對，耳識所緣的境界，《對法論》說十一種聲：即可意、不可意、俱相違，因受大種、因不受大種、因俱大種，世所共成、成所引、遍計所執，聖言所攝、非

聖言所攝。因受大種等三，是從能發聲的因上顯其差別。受是執受，是有情的名稱，非執受是無情的名稱，具是通有情無情兩種。執是攝持義，受是領覺義。心法是能執受，色法是所執受。由心法攝持的色法，在領納受境的時候能生起苦樂感覺的大種為因發出來的聲音，是為執受大種因聲；如兩手相擊、說話歌唱等的聲音。沒有心法執受的色法為因發出來的聲音，是為非執受大種因聲；如樹林流水等聲音。由有執受的大種和沒有執受的大種同時起用而發出來的聲音，是為俱大種因聲；如用手擊鼓拍桌等的聲音。這聲的分類多少，《五蘊論》、《顯揚聖教論》、《瑜伽師地論》、《雜集論》各有不同。《五蘊論》唯說因受等三。《顯揚》第一說聲有九：可意等三、手擊、扣弦、世俗、養命、宣法、谷響。《瑜伽》第一說有三類：初有十八，即螺、鼓、舞、歌、樂、戲、女、男、風林等，明瞭、不明瞭、有義、無義、下中上、江河等，鬥爭、喧雜、受持演說、論議決擇。次類有三，即因受等。後類有三，即可意等。《對法》說十一聲更以五種因相配顯示其差別，這裏依《對法》所說列表：（見表二十二）

可意等三種，由境有勝劣，情有順違，故成益成損；可意的益，不可意的損，俱則通於二種。因受等三，由發聲音大種別故，聲成差別。世成等三，其言雖同，依人成別。或由人有別故亦成差。世所共成，就是世間所說的諦實非諦實語為世俗共所許故，名世所共成。

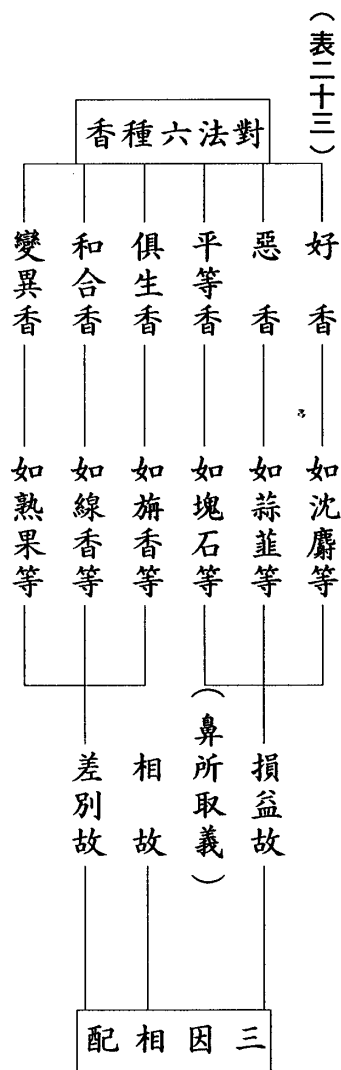
(表二十二)

對法論十種聲



成所引的成，是成滿義，由諸聖共許的因而成起言說，名成所引。外道執心，稱為遍計，因彼執心而起言說，名遍計起。這世所共成等三，即依世俗、勝義、有執而分。聖言等二，由情有順違，言成差別。這裏所說的聖以所言不虛，契實名聖，非是證果名聖。即聖言量，是可信的至實之言，故名聖言。非聖翻此可知。

第八、香，是鼻根所對，鼻識所緣的境界。有好香、惡香、平等香、俱生香、和合香、變異香六種。通常以香為臭的對比氣氛，實際說來，香亦攝臭，故說為惡香。所嗅的氣味與鼻識結合的時候，對於五蘊身起違逆損害的作用，是為惡香；如腐穢的臭氣等。若所嗅的氣味與鼻識結合的時候，對於五蘊身沒有利益和損害就是平等香；如塊石等。俱生香即旃檀等，其香氣與本質俱時生起，故名俱生香。和合香即由各種香料和合製成的線香末香等。變異香即水果變異成熟而增盛的氣氛等。好惡等三，若依境說好益惡損，平等雙非。若依情說，香臭具有益損的意義。前面所說的眼耳所取的色聲二境，都是有空間距離而緣取其境，鼻舌身三識緣境的時候，都是合中取境，故說與鼻識結合而緣。關於香的建立，《瑜伽師地論》和《五蘊論》同舉好香、惡香、俱非三種，《顯揚》說略有二類，好惡等三，俱生等三，共為六種，與《對法》相同。《對法》立大種，如上所說，並以三因相配。列表如（表二十三）：

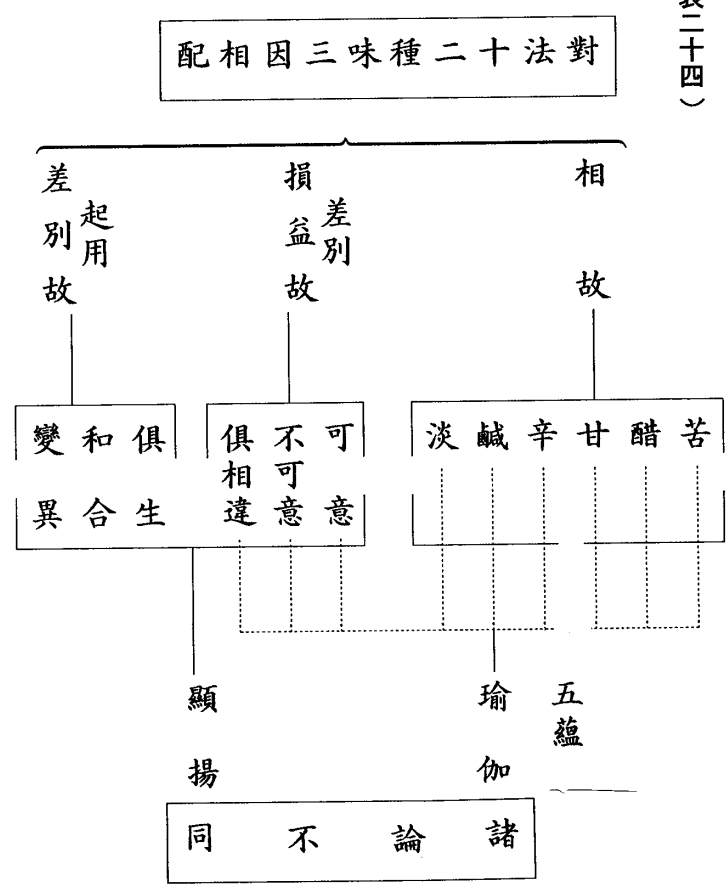


這六種香，都是實有，經論中沒有明文說香是假法故。問：好惡等三，攝法已盡，何須更立俱生等三呢？答：事類不同，安立初三種；起用時別，復立後三種。或將境就心，安立初三種；忘心說境，復立後三種。

第九、味，是舌根所對，舌識所緣的境界。《對法論》立十二種：苦、醋、甘、辛、鹹、淡、可意、不可意、俱相違、俱生、和合、變異，這十二種味，無文說假，故皆實有。《五蘊論》僅立苦醋等前六種，無有後六；《顯揚聖教論》中有可意等後六，沒有前六；《瑜伽論》第一卷立前九種，不立俱生等三。諸論這樣不同的建立，並不相違，僅僅是總別的開合而已。苦醋等六種，是味的差別體相。可意等三種，是味上損益差別的共相。俱生等三種，是味上起用的差別相。總即別故，《五蘊論》不說後六種。別即總故，《顯揚聖教論》不說

初六種。總別義具，《瑜伽論》不說俱生等三，可意等總已攝盡故。《對法》依有情、事相，起用時的差別，在可意等外，建立俱生等三種；總別周悉，最為無諍。並以三因相配建立，故十二種味，不增不減。列表如（表二十四）：

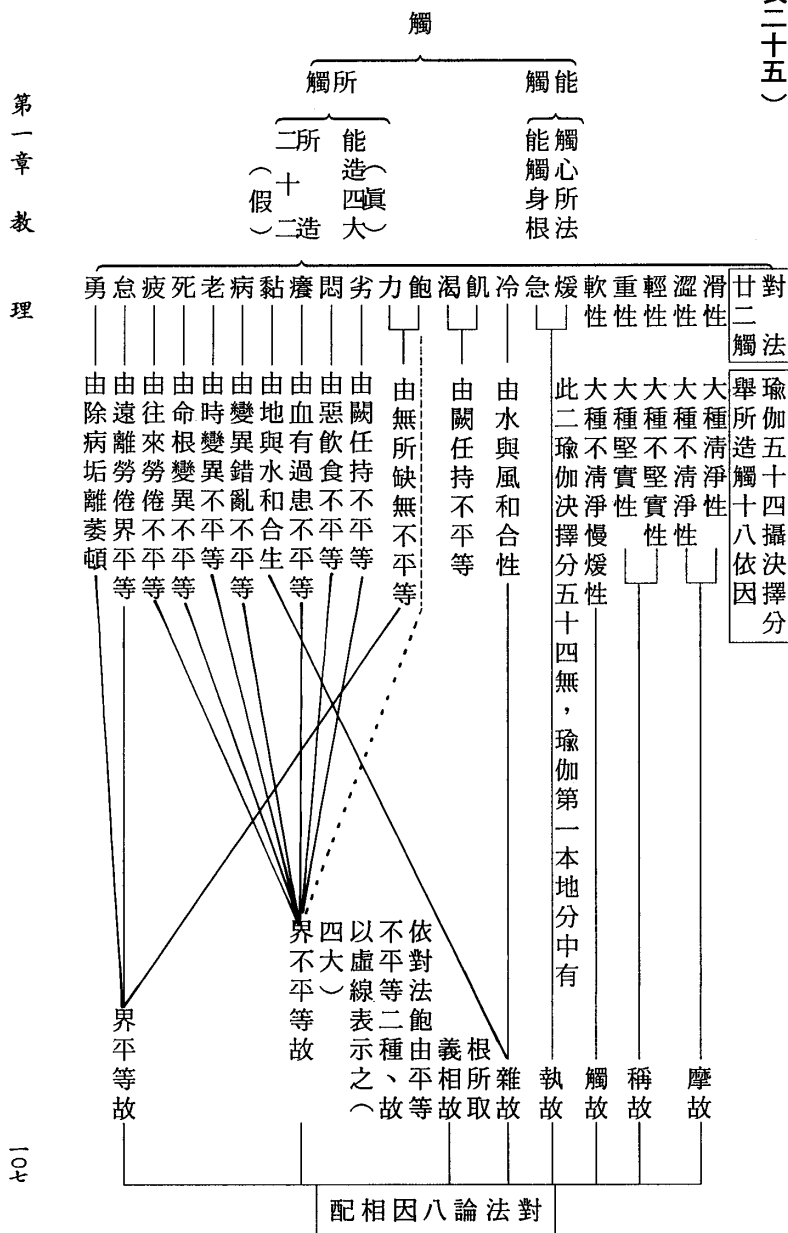
（表二十四）



第十、所觸一分，是身根所對，身識所緣的境界。《對法》說二十二種：滑、澀、輕、重、軟、煖、急、冷、飢、渴、飽、力、劣、悶、癢、黏、病、老、死、疲、怠、勇。觸有二種：一能觸、二所觸。能觸中又二：一觸心所法，二能觸身根。所觸有二：一能造四大種，二所造觸處。為了簡別能觸，故說所觸。所觸中有能造的地等四大，如前已說，這裏唯是分辨所造的滑澀等，所以說言一分。這所觸一分，《五蘊論》裏，列滑性、澀性、重性、輕性、冷、飢、渴等七種。但有等字，若據《對法》，即等軟煖等十五法，總為二十二種。《瑜伽論》第一及五十四、《顯揚論》第一等，除一二法外，大體相同。（《瑜伽》第一增怯立二十三，五十四減煖急立二十，《顯揚》第一立二十一，有煖無軟。）《五蘊論》列七觸名中，前四種安置性字，後三種則沒有性字；《瑜伽》第一列名中，也是在滑、澀、重、輕、軟五觸後加性字，其餘的則都無性字。《瑜伽》五十四卷攝決擇分裏舉觸的依因也是這樣，《對法》列二十二觸，則都沒有性字。關於有性字無性字的道理，是因為滑澀等是從自性立名，以滑即性，故言滑性。澀性等準例可知。其餘觸法，皆從果上立名，所以不置性字。如《廣五蘊論》說：「暖欲為冷，觸是冷因，此即於因立其果稱……。欲食為飢，欲飲為渴，說亦如是。」這就是說，由內身有觸力令欲煖，有觸力令欲食，有觸力令欲飲，所令的欲名冷飢渴；即能令的觸從果為名，名冷飢渴。因為冷飢渴等相隱難知，若不約果以明其體，則無從

顯現，故以因從果而立觸名。《對法論》以相故、摩故、稱故、觸故、執故、雜故、界不平
等故、界平等故八因相配建立二十二觸，《瑜伽》五十四卷攝決擇分中說有諸觸建立的依因
十八種。這裏共列如下（表二十五）：

（表二十五）



《瑜伽論》攝決擇分所舉的十八依因，是依大種六位差別而說，即一淨不淨位、二堅不堅位、三慢煖位、四和合位、五不平等位、六平等位。隨其所應建立前觸，不增不減。

第十一、法處所攝色，是意根所對意識所緣的色。略有五種：(1)極略色、(2)極迴色、(3)受所行色、(4)遍計所起色、(5)自在所生色。這五種色，是意識的所緣境，在十二處中的法處所攝，故名法處所攝色。這裏分別解釋如下：

(1)極略色：《對法論》說極微為體，即除迴色等餘五色根五色境及四大種法處實色極微為性。極是至義、窮義，略有二義：一總義，總略衆色分析至極微名極略色。二少義，分析眼等諸根色等諸境至極少處名極略色。略是總略，略色之極故不稱極微，而稱名極略。色即極略，或色之極略，故名極略色。

(2)極迴色：《雜集論》說：「即此離餘礙觸色。」以空界色極微為體。即於空界明暗色析至極微總名極迴，故迴色即明暗色，但非一切明暗色都是迴色，因為明暗色有兩種：一空一顯色，即在上的明暗，大虛空所現的明色。二迴色，即在下的明暗，屋宅等間所現的明暗色。

(3)受所引色：《對法論》說：無表色為體。無表總有三種：一、律儀無表，二、不律儀無表，三、非律儀非不律儀無表，皆以善惡思心所種子為體。律儀是善；不律儀是惡；非律儀非不律

儀是處中無表，即若有布施或打擊等是律儀不律儀所不攝業，皆是非律儀非不律儀所收。但其思心所種子即屬於善惡類中，故沒有別的處中無表的思心所種子。律儀無表總有三種：一別解脫無表，即七眾別解脫戒。二定俱無表，即八等至俱有諸有漏戒。此亦名為靜慮律儀，色界戒勝故以為名。三無漏無表，即等至俱有的諸無漏戒。律儀無表、不律儀無表、處中無表，都是依發動和防止身語善惡的思心所種子上建立的。這思心所的功能種子，本來不是色法，就它所發動和所防護的身語色邊假說名色。思心所種子，是潛藏在心識中的功能。不能表示自己內心的善惡令他知故，所以名為無表。約不能表示善惡業與所發所防的身語色二義，總合說名無表色。這些無表，為受所引起。受是領受，引是引發，因教理或從師所領受其義，而引起發防身語色的思心所種子，是受之所引，故名受所引色。雖然定共戒、道共戒得不從他受，但約得定道的方便時亦從師教來說，亦名受所引。不律儀由自發誓定期，或從他受，皆是受所引。

(4)遍計所起色：《雜集論》說是影像色，即散位獨生意識，通三性能遍計度心所變的根塵而無根塵用，乃至水月鏡像等境，沒有實用的影像景色，就是遍計所起色的體。影像色境從能遍計度的意識所起，故名遍計所起色。

(5)自在所生色：又名定果色，《雜集論》說以解脫靜慮所行境色為體。解脫指四解脫，

即四無色定。靜慮即四靜慮。即由殊勝的定力於一切境色皆得自在，隨意轉變色聲香味觸等境色生起。定通無擁滯障礙，名為自在，果色從彼定力生起，故名所生，所生即色、或自在之所生色，故名自在所生色。

這五種色，前四皆假。極微無體，由現行者的智慧分析粗色至最細邊際，建立極微，非為有體。如《瑜伽師地論》第三卷說：「復次於色聚中，曾無極微生，若從自種生時，唯聚集生或細或中或大。又非極微集成色聚，但由覺慧分析諸色極量邊際，分別假立以為極微。」故極略極迴兩色俱是假有。據《成唯識論》說，無表是依思願善惡分限假立，《成業論》也說依善惡二思種子未損壞位假立善惡律儀無表，故知受所行色亦是假有。遍計所起色是假無疑。定自在所生色，有實有假，聖者可變，皆能成實有用，極殊勝故。異生所變，唯令他見，不堪受用，故是假有。

總上所說的四大種及大種所造的十一種色法，就是整個的色蘊。在《廣五蘊論》中，把它總略起來攝為三種：一可見有對色，二不可見有對色，三不可見無對色。這裏所說的可見不可見，是指眼所見的色法為可見，意識所緣為不可見。有對無對，是說有能所礙者為有對，非能所礙者為無對。可見有對的色法，即顯色與一切的形色和表色。不可見有對，即眼耳等五勝義根，和聲香味觸。不可見無對，即法處所攝色。以《顯揚聖教論》十八卷說法處色有

十二相中，第三無見相第四無對相。又《瑜伽師地論》卷六十六：「問：世尊說有無見無對色，當言何等六種所造？答：若彼定心思惟欲界有色諸法，影像生起，當言欲界六種所造。若彼定心思惟色界有色諸法，影像生起，當言色界六種所造。」由這答中明定果色六種所造差別，故知法處所攝色總是無見無對。

乙、受蘊

受是領納義，這是一個領取納受所緣境界的心所，能生起欣求的愛欲。在我們所緣的境界方面有與我們身心上相違、相順和中庸的三種，所以能緣的心上也就生起了苦、樂、捨三種不同的感受。因此有苦樂捨三受的差別建立，是為三受門。即領納相違境相逼迫身心，說名苦受；領納相順的境相適悅身心，說名樂受；領納中庸境相對於身心非逼非悅，說名捨受。對於樂受未得的時候，有希望和合的愛欲，已得有不願乖離的愛欲；於苦受未得的時候，有不願會合的欲，已得時有乖離的欲；於捨受起不合不離的非二欲。

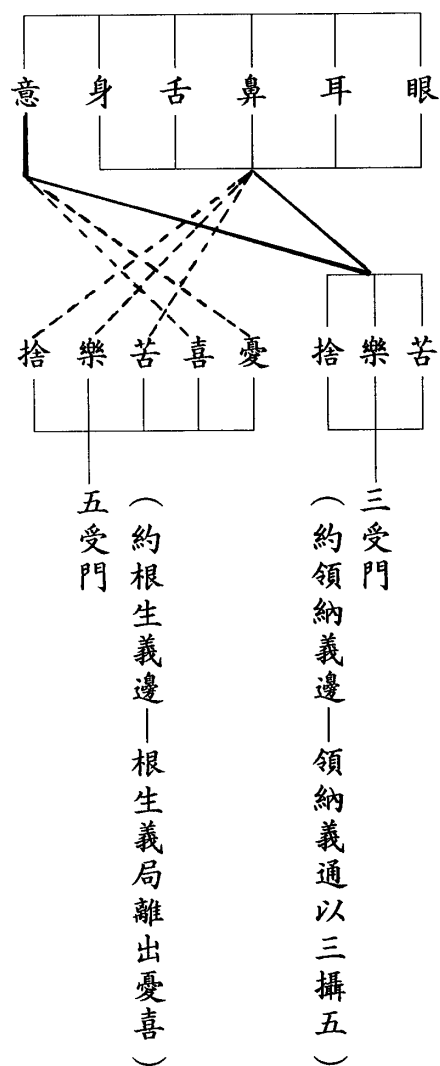
諸論中又於苦樂兩受裏從所依根上分出憂受喜受，成為苦樂憂喜捨五受門。從苦樂中分出憂喜，根據《成唯識論》卷五所說有三個理由：一由逼悅身心的行相有所不同，逼悅於身上，說名苦受樂受；逼悅於心上，說名憂受喜受。二由無分別有分別的不同：即逼迫和適悅

在前五識上，都沒有隨念分別和計度分別，說名為苦受樂受；逼迫和適悅在意識上是有分別的，說名為憂為喜。三由粗重輕微有差別，即在前五識上的逼悅，都是粗重的，說名為苦為樂；在意識上的逼悅都是輕微的，說名為憂受喜受。

為什麼捨受不分為兩種呢？因為非逼非悅的捨相在前五識和六識上都沒有差別，平等無異，所以不分。

總起來說，三受是約領受義邊建立的，五受是約從根生義邊建立的。列表如（表二十六）：

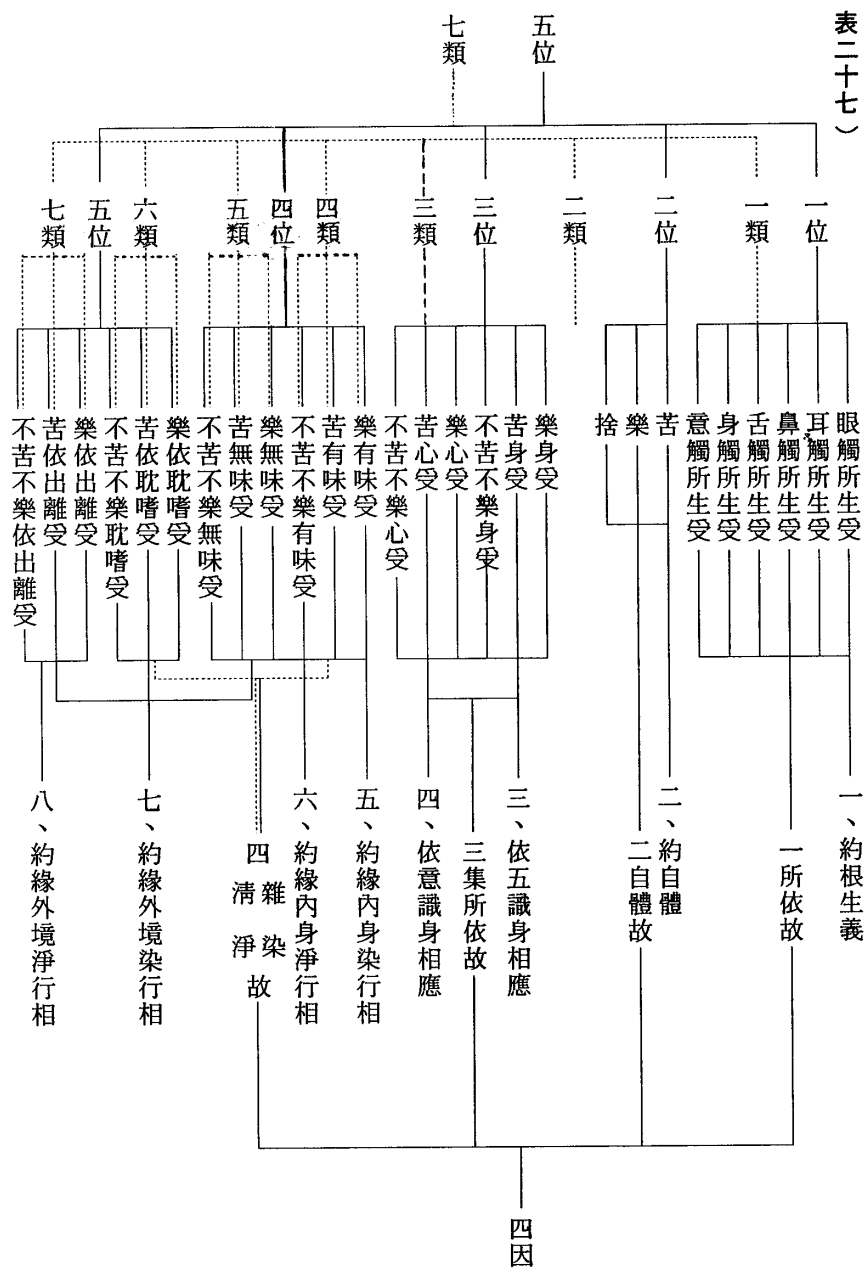
（表二十六）



又《對法論》在建立受蘊門中，依四因、五位、七類的差別，總說二十七受。第一位和第一類有六種：即眼觸所生受、耳觸所生受、鼻觸所生受、舌觸所生受、身觸所生受、意觸所生受，這是約所依的根生義邊來說的。第二位和第二類有三種：即苦受、樂受、捨受，這是約受的自體而說的。第三位和第三類有六種：即樂身受、苦身受、不苦不樂身受，這是依五識相應的關係來說的。樂心受、苦心受、不苦不樂心受，這是依意識相應的關係來說的。捨心受並包括七八二識。第四位有第四和第五兩類。第四類三種：即樂有味受、苦有味受、不苦不樂有味受。味是貪著，有味受即自體愛相應的受。這是約攀緣自己內身起味著的染行相來說的。第五類有三種：即樂無味受、苦無味受、不苦不樂無味受。無味是無貪著，即自體愛不相應的受，這是約緣慮自己內身不起味著的清淨行相來說的。第五位有第六和第七兩類，第六類有三種：即樂依耽嗜受、苦依耽嗜受、不苦不樂依耽嗜受。耽嗜受是貪愛，耽嗜受即妙五欲愛相應的受。這是約緣外境欲塵生起雜染行相來說的。第七類有三種：即樂依出離受、苦依出離受、不苦不樂依出離受。出離是不貪愛、出離受即貪愛不相應受。這是約緣慮外境不生貪愛的清淨行相來說的。

總上五位七類共計二十七受，由四因建立，所以不增不減：(一)由所依故，建立第一位的六種，即約生起受的所依六根建立六受。(二)由自體故，建立第二位的三種，即依苦樂捨三受

(表二十七)



的行相類別顯示受的自體。(三)由集所依故，建立第三位的六種，集是總攬義，總攬別法為一，故名為集。集五色根類，總名為身，集六七八三心根類，總名為心，從色心二種所依生起身心二受；即集色根所依建立樂苦捨三種身受，集無色根所依建立樂苦捨三種心受。(四)由雜染清淨故，建立第四位的六種，和第五位的六種，染是有漏，清淨是無漏。雜染與清淨，各攝兩門，雜染中攝第四位中的樂有味受等三種，和第五位中的樂依耽嗜受等三種；因為有味與耽嗜，俱是雜染行相，僅僅是從緣內身和外境的不同上分為兩類，所以都在雜染門中所攝建立。清淨中攝第四位的樂無味受等三種，和第五位中的樂依出離受等三種，因為無味與出離俱是清淨行相，僅僅是從緣內身和外境的不同上分為二類，所以都在清淨門中所攝建立。這五位七類由四因建立的二十七受，又可總為八義：(一)約根生義說眼觸所生受等六種，(二)約自體說苦等三種，(三)依五識身相應說樂身受等三種，(四)依意識身相應說樂心受等三種，(五)約緣內身染行相說樂有味受等三種，(六)約緣內身淨行相說樂無味受等三種，(七)約緣外境染行相，說樂依耽嗜受等三種，(八)約緣外境淨行相說樂依出離受等三種。(如列表二十七)

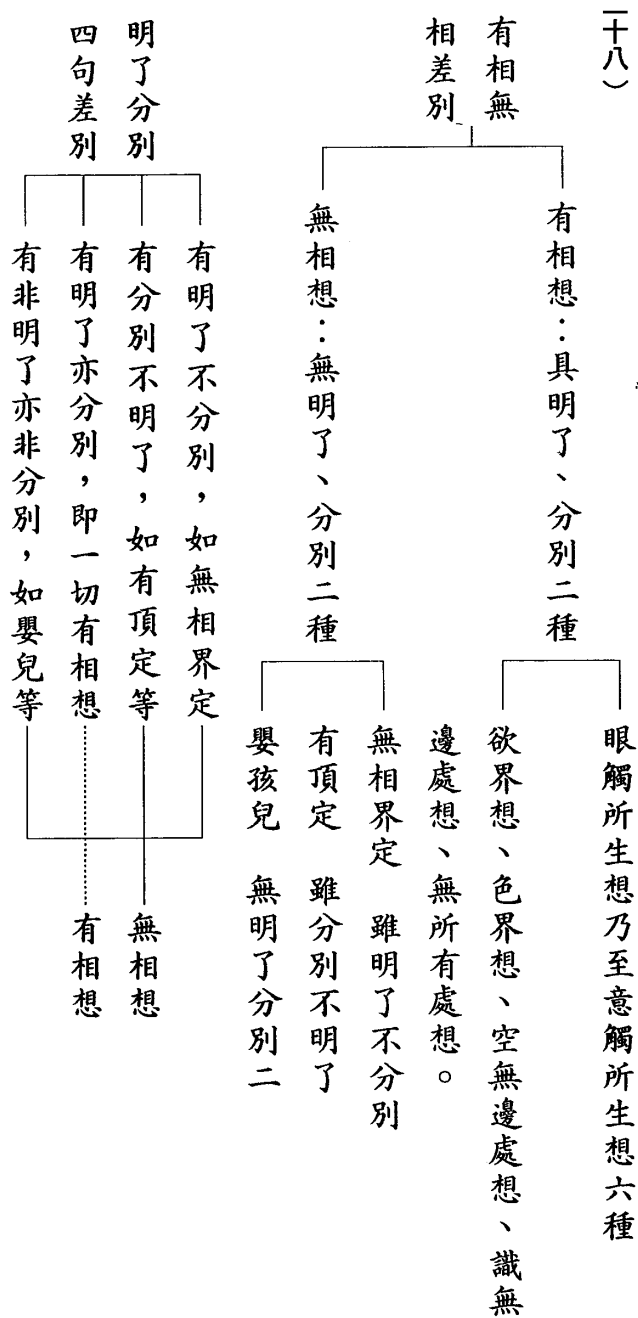
丙、想蘊

想是取像為性，能生起種種的言說為用。我們內心緣慮境界的時候，最初一剎那，並沒

有形相的感覺，由這想心所生起，才勾畫出種種的相狀：如色相、聲相、香相、味相、觸相、男相、女相、生相、異相、滅相等差別決定相。並且隨其所見所聞所覺所知的相狀而安立種種名言，起種種言說。

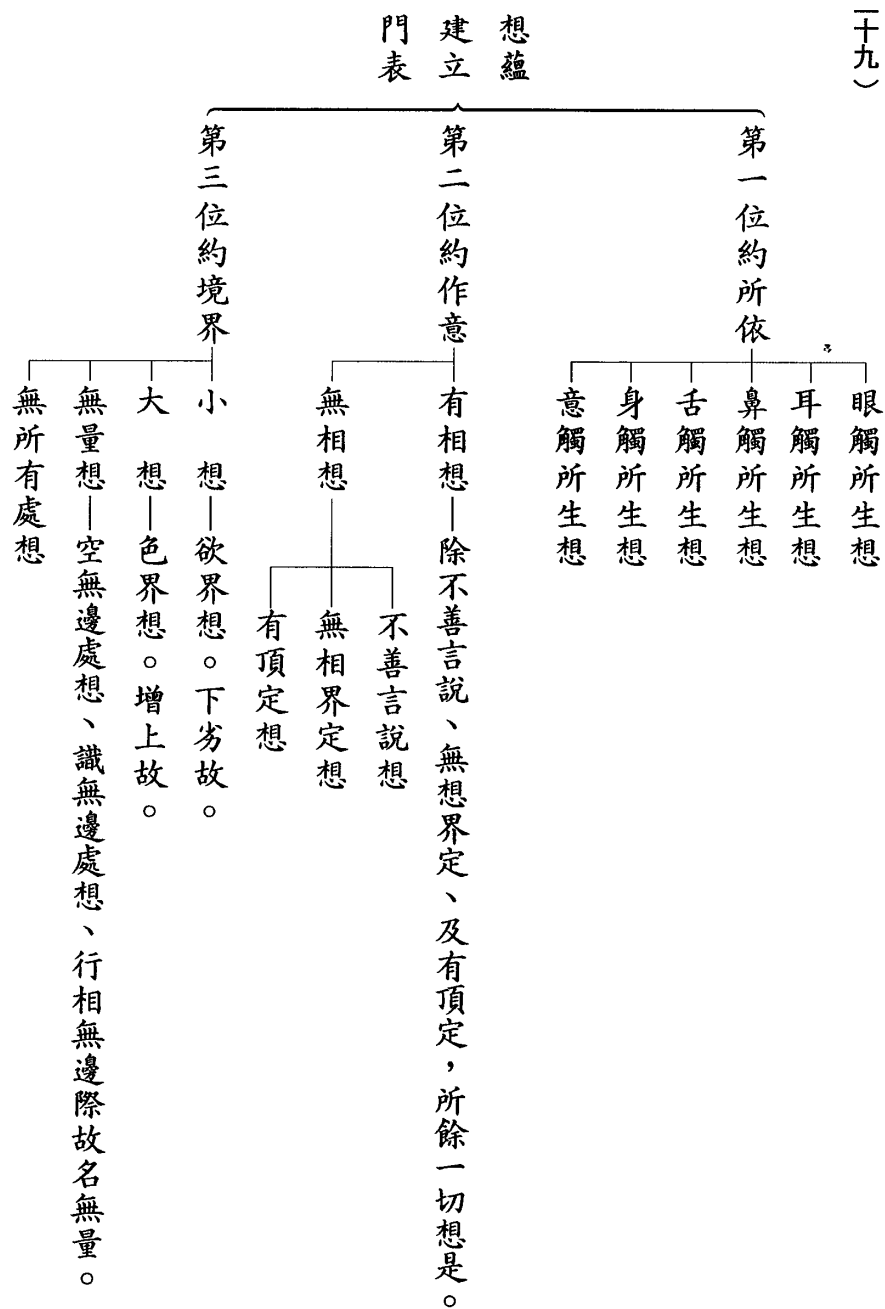
總起來說，想有二種：(一)有相想，(二)無相想。有相想就是能夠取境界相狀隨起種種言說的一切想，具有明了和分別兩種意義，所以名為有相。在這有相想裡，又有種種差別，約所依根可以分為眼觸所生想，乃至意觸所生想等六種。約境界可以分為欲界想、色界想、空無邊處想等的差別。無相想，就是能緣心上或所緣境上，缺明了或缺分別，或二種俱缺，是為無相想。這有三種：(一)不善言說想，如欲界的嬰兒等，因未學語言，在緣色等境界的時候，雖然境界有相，但不能分別了解它為色等，故名無相想。(二)無相界定想，即遠離色、聲、香、味、觸、男、女、生、異、滅十相的無相涅槃想，涅槃無相，緣涅槃的想，名無相想。並不是能緣彼境的相分沒有，而是境無相，故名無相。與定相應，所以名無相定。(三)有頂想，頂是極義，三有之極，故名有頂。即非想非非想處定。有頂定雖有分別，想不明利，不能於境勾畫種種相狀，故名無相想。這裏把有相想和無相想的差別，與明了分別的差別，列表如（表二十八）：

(表二十八)



《對法論》第一卷，在建立想蘊文中，詳說諸想，述記根據《顯揚聖教論》第五卷想蘊建立差別的，三位義配釋，顯示諸想的差別：第一位約所依差別，建立眼觸所生想乃至意觸所生想；第二位約作意差別，建立有相想和無相想；第三位約境界差別，建立小想、大想、無量想、無所有處想。如列表（見表二十九）：

(表二十九)



丁、行蘊

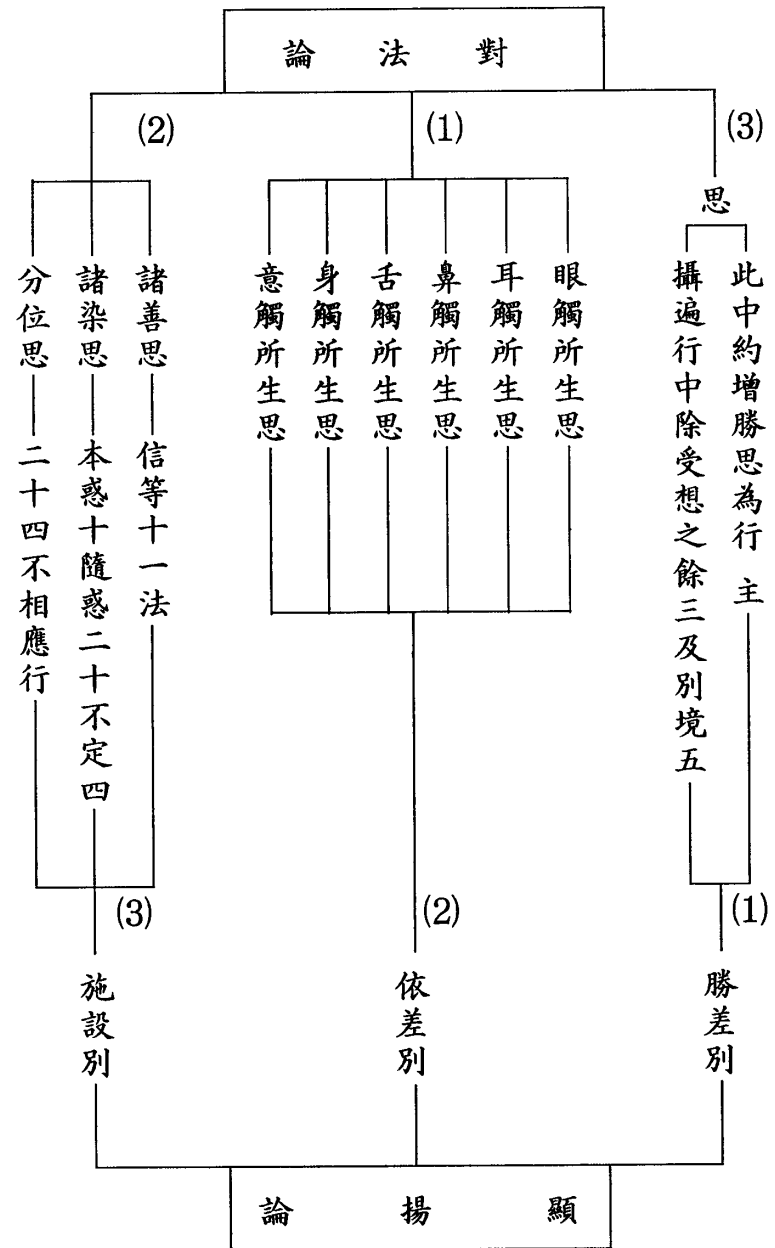
在五十一個心所中，除去受想兩個心所之外，其餘相應的心所法和不相應行法，總集起來，都是行蘊所攝。行有遷流、造作兩義：遷流義通一切有為法，一切有為法皆念念不住的遷變流動著，故名為行。造作又約廣義來說，亦通一切有為法，因為一切有為法皆是因緣造作而有故，若就特勝的造作義來說，即唯是思心所了。思以造作為相，能令心心所造作善染等故。諸論中說行蘊的體，有總別兩種：總以一切相應的心所法和不相應行法為體，如《廣五蘊論》說：「云何行蘊？謂除受想，諸餘心法及心不相應行。云何餘心法？謂與心相應諸行。」即總相出體。別即以通行中的思心所為主，在相應法中，思力最勝，與一切行為導首，能作令心法等成善染等；約以勝說，即以一思為行蘊之主，故諸論中據勝為論，以思為行蘊。如《對法論》等皆是。

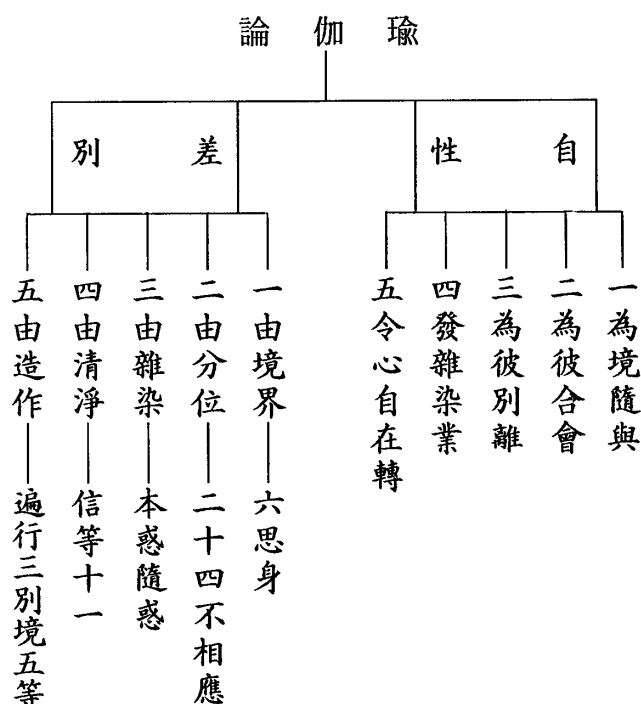
《對法論》在建立行蘊門中說：「云何建立行蘊？謂六思身，眼觸所生思，乃至意觸所生思。由此思故，思作諸善，思作雜染，思作分位差別。又即此思，除受及想。與餘心所有法，並心不相應行，總名行蘊。雖除受想一切心所有法及心不相應行皆行蘊相，然思最勝，與一切行為導首，是故遍說。」思作善即信等心所。雜即貪等煩惱和隨煩惱，雖然思亦作令

遍行等，因遍說性類，所以但說善染。又思亦能造作無記性，以無別體類，故論不說。分位差別，即不相應行。《顯揚聖教論》第五卷依三種差別建立行蘊：(一)由勝差別，即取思心所為主，一切行中，思力最勝，作令心等成雜染清淨法故。(二)由依差別，即從眼等所依建立六思身，即眼觸所生思，乃至意觸所生思。(三)由諸行施設差別，建立諸餘相應法和不相應法。這施設差別有三種：(1)雜染施設，建立煩惱及隨煩惱。(2)清淨施設，建立信等十一法。(3)分位施設，建立二十四種不相應行。《瑜伽論》五十三卷說行蘊自性，由五種類令心造作：「一為境隨與，二為彼合會，三為彼別離，四能發雜染業，五令心自在轉。」又五十三卷末說行蘊差別有五種：(一)由境界說六思身，(二)由分位說二十四不相應，(三)由雜染說根本煩惱及隨煩惱，(四)由清淨說信等十一法，(五)由造作說遍行別境等。如上《雜集》、《顯揚》、《瑜伽》三處所說行蘊的體相和差別，完全一致。為了醒目，如列表（見表三十）：

問：心所相應法及不相應法皆行蘊所攝，為什麼唯除受想兩個心所別建立為蘊？答：外道等計執受想二法為生死因，修八等至定，此受想二種殊勝故，——色界靜慮有殊勝的喜、樂等，受相顯了；三無色中取空等相，想相顯了，所以別成二蘊。據理而論，受想兩個心所，實亦由思作令成善染法，此約據勝為論，根據《俱舍論》的說法，受想二種別建為蘊，有三個理由：如《俱舍論》界品頌說：「淨根、生死因、及次第因故，於諸心所法，受想別為蘊。」

(表三十)





(一)淨根：淨就是煩惱，根是根本，意說在家人對於五欲起貪等煩惱，都由有受心所；出家人起我執妄見，都由有想心所，起顛倒想；故受想二法為生起煩惱最勝的根，所以別立為蘊。

(二)生死因：生死是迷的結果，招引這迷果最勝的因，即受想心所；衆生流轉生死，即由於耽著受樂，生起倒想，故受想為流轉生死的根本，所以別立為蘊。

(三)由次第：《俱舍論頌》說

：「隨粗、染、器等，界別、次第生。」即由見色法已生起領受，由領受而生取像的想，由想而起造作行，乃至生諸了別。受想為領境取像的生造作行及了別識的主要過種的心所法，故特立為蘊。《俱舍論》文說：「謂受與想，於諸行中，相粗、生染，類食、同助，二界中強，故別立蘊。」

問：若據造作或遷流為行義，則其餘的四蘊亦名為行，為什麼唯行蘊獨得行名呢？答：其餘的四蘊，雖然也具行義，但攝行甚少，並且又各以特義別立蘊名，故不名行蘊；而行蘊攝行多故（七十三法）所以獨得行名。

行蘊所攝的四十九個心所相應法的體性業用，和二十四個不相應行法的意義，皆如五位百法中已釋，這裏就不再說了。

戊、識蘊

識是了別義，即於所緣境分別了達為性；有心、意、識三種名義的差別。這心意識三義，對於八個識來說，有通有別，通則三義皆通八識，如《二十唯識論》說：「心意識了，名之差別。」別則唯第八名心，第七名意，前六名識，如《成唯識論》第五卷說：「集起名心，思量名意，了別名識，是三差別；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，緣藏識等恆審思量為我等故；餘六名識，於六別境，粗動間斷，了別轉故。」名義差別，已如五位百法第一心法中辨釋，這裏不再重說。

在這識蘊中略述十二義如下：

(一)得名：識的差別有八種：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。眼等六識，都是從所依的根得名眼識，乃至得名意識。第七末那，譯言為意，是思量義，因為這恆與我癡、我見、我慢、我愛四惑相應，思量第八見分為自內我，所以得名末那，是從相應立號。第八阿賴耶，譯言為藏，具有能藏、所藏、執藏三義，這是第八識的當體功能，所以得名阿賴耶，是從功能受稱。又八個識中，唯第八阿賴耶得名根本識，如樹之根，為枝幹花葉等所依的根本。第八識為心繫的總主，為一切法的種現所依處，所以獨得名根本識。前七種識，則名轉識，因為前七識的體性都不能如第八識之一切時處（除已轉依位）恆常無記，而有三受故轉，三性轉變，緣境轉易，所以總得名轉識。

(二)所依：八識在生起現行作用的時候，都有所依，所依就是依止、仗託的東西。所依總有三種：

(1)因緣依，即種子依，體即親生自體現行作用的種子，這是心心所法各自熏在阿賴耶識中的功能勢力，一切心心所法，離去了這親因緣種，就決定不能生起現行作用。因為這種子

125
7

是生起體用的親切力量，所以名為因緣依。

(2)增上緣依，即俱有依，眼根等內之處，一切心心所法，皆必須憑託這個所依，才能生起現行作用，離去了俱有所依，必不生起。俱有依，即能依所依俱時而有的意思。前五識的俱有所依，決定有四種：①同境依，就是眼等五色根。這五色根與眼等五識同取現境，即眼識依眼根同取色境，乃至身識依身根同取觸境，所以得名同境依。②分別依，即第六意識。眼等五識，只有自性分別，緣境的時候，不能明了分別，深取所緣相，必由五俱意識助令五識明了取境，故第六意識，是前五識的分別依。③染淨依，即第七識。五識的行相淺，沒有計執，所以五識本身無染，由受第七識的染污而成有漏；若第七識究竟清淨時，前五識亦轉為成所作智而成無漏，所以第七識是前五識的染淨依。④根本依，即第八識。第八識恆常不斷地相續現起，為諸心心所生起現行根本，故第八識是前五識的根本依。四種俱有所依中，前第一種是不共依，即眼識唯依眼根，乃至意識唯依意根，所以得名不共；後三種是前五識的共同所依，故名共依。第六意識得俱有所依只有兩種：即第七識及第八識，第七識是不共依，第八識是共依。前面說五識亦以第七為染淨依，又第八識亦以第七為俱有依，怎麼說第七是第六的不共依呢？這是因為第六依第七，具有親近和相順兩義，前五識和第八識之依第七，就不具足這兩種意義。近是親近，即第六識生起現行作用的時候，由第七識給與殊勝的

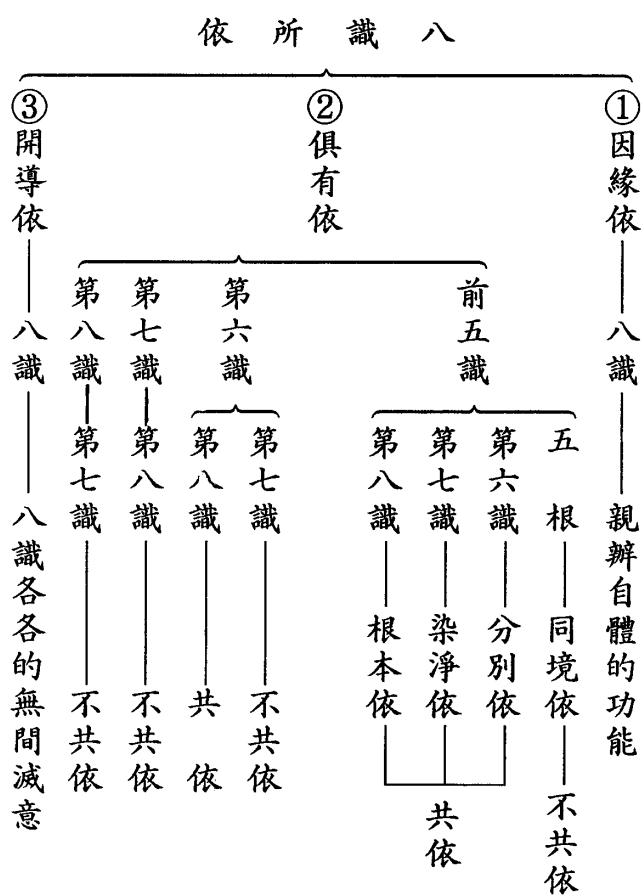
增上力量，如眼等識之依眼等根，故第七是第六親近的所依根。非如眼等識之依第七是疏運的所依。相順是有漏無漏相同隨順，就是第七有漏的時候，第六決定是有漏，第七轉成無漏時，第六亦決定轉成無漏。第八雖以第七為俱有依，但第八識則不與第七同起計度，故沒有相順的意義。第六依第七俱這親近和相順兩義，所以是不共的俱有所依。第七末那的俱有依，只有一種，即第八識，假若沒有阿賴耶識，末那決不能生起作用，第六識間斷對於第七之生起，不能給與力量故。如《楞伽經》第九說：「阿賴耶識為依，故有末那轉，依止心及意，餘轉識得生。」第八識的俱有依，也只一種，即第七識，第七末那常時相續，所以對於第八的生起能給與力量，這就是七八二識更互為俱有依的意義。所以《瑜伽論》說，藏識恆與末那俱時而轉。

(3)等無間緣依，即開導依，體即無間滅意，就是八個識各各前念的自識。諸心心法生起，皆須仗託這個所依，離去開導依，決不能生起現用。開是開避或離開，就是讓出空位的處所；導是引導令生，即前念心法謝滅下去，當體即讓出了後念心心所生起來的道路，後念心心所依著這空隙無阻的道路生起現行作用。假若前念心不滅，則後念心心所決無生起之可能，所以一切心心所法，離去開導依，決不能生起作用來。

總上所說，八識各有一因緣依，離了親辦自體作用的功能種子，決不生起故。俱有依前

五識有四種，即同境、分別、染淨、根本四種所依。第六意識有二種，即第七第八。七八二識各有一種，即二識更互為依。等無間緣依，各有一種，即前念謝滅的意。《樞要》總攝所依頌說：「五四六有二，七八一俱依；及開導因緣，一一皆增二。」列表如（表三十一）：

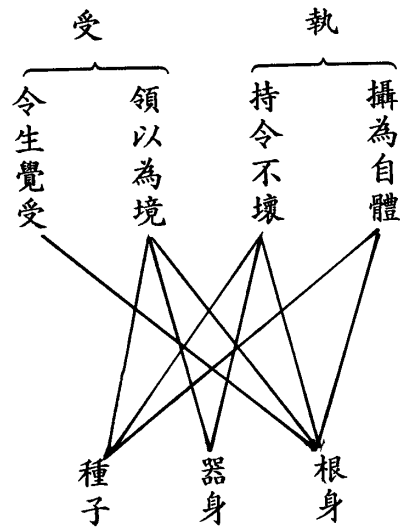
（表三十一） 能依 所依



(三)緣境：八識從三種所依生起現用，對於所緣的境界，各有寬狹。眼緣色，乃至意緣法，第七緣第八，第八緣三類境。眼緣色境，是緣青黃赤白等顯色，不緣長短方圓等形色。以前五識任運起，唯緣五塵實法，不緣假法故。耳緣聲境，唯緣徑直聲，不緣屈曲，屈曲是聲波上的轉折假法故。鼻緣香境，緣好香、惡香、俱生香、和合香等。舌緣味境，即緣甘、辛、苦、醋等。身緣觸境，即冷、煖、滑、澀等。第六意識具自性、隨念、計度等一切分別了別識中最為勝故，能緣一切境界，色心過未有無假實等法，沒有不能緣慮的。第七末那緣第八識見分，恆常無間地執為自內我，不緣相分識中種子及相應法以為我所，我我所執不俱起故；以此識俱薩迦耶見任運一類恆相續生，無容別起我所執故。第八識緣三類境：一有根身，二器世界，三種子。有根身，是指諸大種造色等合聚名身，或依止義名身，根即淨色及根依處，有根的身，名有根身。器世界即有情所依的世界，如器具為事物的所依，故世界名器。種子即第八識中保藏的一切親生自果的功能，這功能遇緣和合能起現行作用，如世間豆麥等種，遇著水土陽光等助緣，即能生起苗芽等作用，內識功能也是這樣，從譬喻得名，故名種子。第八識緣這三類境，是於境生起執受。執有攝持兩義：一攝為自體，二持令不壞。受有領覺二義：一領以為境，二令生覺受。第八識在緣種子方面，具有執的兩義，即攝為自體，持令不壞；具有受的一義，即領以為境。第八識在緣根身方面，則四義具足。在前三義

上，更加令生覺受。第八識在緣器世界方面，於執受中各具一義：執一義即但持令不壞，受一義即但領以為境。這是第八識緣三類境的差別意義。列表如（表三十二）：

（表三十二）



（四）生緣：八識生起現行作用依託的因緣等可依，與緣慮的境界，及協助生起了別的作用等，通稱為識的生緣。由於諸識行相有粗細、緣內緣外、間斷不間斷等的不同，因此借助的生緣也就有多少的差別。眼識現行，若依肉眼來說，必須具足九緣才能生起：即空、明、根、境、作意、根本、染淨、分別、種子。空就是眼識，緣色境時必有的一定的距離的空間，明就是光明，根即淨色根，境即色塵，作意即遍行中警動眼識在遇緣時生起了別用的心所，根本即根本依第八識，染淨即染淨依第七末那，分別即分別依第六意識，種子即親生眼識自

體的功能。在這九個緣中，任隨缺少一種，眼識就不能生起作用。若依天眼來說，則除空明兩緣，雖有牆壁等障，和黑暗之中，因天眼的視力特殊，仍然徹見無礙。耳識從八緣生，在前九緣中，除去光明。鼻、舌、身三識，依七緣生，在前九緣中除去空和明兩種。第六識依五緣生，即根、境、作意、根本、種子。根就是俱有依第七末那，亦即是第六識的染淨依，攝染淨於俱有根中，故略去不說。七八二識從四緣生：即俱有根、所緣境、作意、能生種子。這七八二識都不說根本依，因為在第七識望第八識來說，第八就是第七親近的俱有依，在第八識來說，根本依就是它的自體，所以七八二識也就不必再立根本依了。

(五)心所相應：八識心王生起緣境用的同時，還有很多心所生起來幫助它了別所緣境相的差別部分。因為心王在緣境的作用上，只能取境的總體相，而心所則取境的總相和差別的義相，能幫助心王於所取境相完成了別總體和差別的任務。所以心王生起，同時必有很多心所生起，這叫做王所相應。相應就和合俱轉，即心所與心具四平等義，非定一異，故成相應。就是時間、所依、所緣、體事四義平等：(1)時間平等，即一聚心王心所必同一刹那俱起，才得名相應，這就簡去王所雖同一聚，但在時間上是前後相望，則不名相應。(2)所依平等，即王所必依於同一的俱有依和等無間緣依，方得名相應。若不同一所依，如異識的王所相望，便非相應。(3)所緣平等，就是一聚王所所緣相分雖各有其體，但是其相分必是相似的，方

得名相應。簡除那不相似的相分和別異的見分，不名相應。(4)體事平等，體事即自證分，就是王所各一自體相似，得名相應。簡別體，雖具上三義，也不名相應。上四義中，前二義是同一平等，後二義是相似平等，故《成唯識論》說，時依同所緣事等，名相應義。

八識相應的心所各有多少呢？第八識唯與遍行五所相應。為什麼不與別境等心所相應呢？因為互相違逆，所以不能相應。如《成唯識論》卷三說：欲是希望，於所愛樂的事相上起，第八任運緣境，無所欣求。勝解是印持，於決定的事相上起，第八識的行相懵昧，境非先不定，故不需印持。念唯明記曾所經過的事，第八識昧劣，恆緣任運現在境相，不能明記曾所受境。定能令心專注一境，第八任運，隨業轉起，剎那別緣新起境相，並非一境專注。慧唯簡擇功德過失俱非的事理，第八行相，微細昧劣，不能簡擇。所以第八識不與別境心所相應。第八識唯是異熟無覆無記性，故信等十一個善心所，貪等二十六個染污心所，都不相應。惡作等四個心所，雖有無記性分，但非一切時常起，有間斷故，亦定不相應。

第七識與十八個心所相應：即我癡、我見、我慢、我愛四惑，遍行五數，八大隨煩惱，並別境中的慧。我癡即無明，愚於我相，迷無我理。我見即我執，於非我法，妄計為我。我慢就是倨傲，倚恃所執的我，令心高舉。我愛即我貪，於所執我，深生耽著。根本煩惱有十種，為什麼只有四種相應呢？如《成唯識論》四卷說：有了我見，其餘的四見不生，因為見

是從染慧為體，在同一心中，不能容許有兩慧並生。為什麼第七於五見中唯有我見呢？五見中的見取和戒禁取及邪見，是分別心生，唯見道所斷，這第七識相應的煩惱，唯是任運俱生，是修道所斷故。我所見及邊見都是依有我見以後生起來的，第七相應的我見，任運恆緣，內相續生，不假借邊見等後起。前二通緣內外，第七恆內執我，無有間斷，不容餘見互相續起，故唯有我見。為什麼不與疑和瞋相應呢？由見力審決，疑行猶豫，兩相乖返，故無容俱起。愛著我故，瞋慧不生。故第七識在根本煩惱中，唯具四種。遍行五所，凡有心起，皆定相應，八大隨惑，遍諸染心，有覆末那，是染污心，所以相應。我見雖是別境慧攝，由義差別故開為二：慧是別境，通三性九地。見唯染污，通九地等，有寬狹義別，故得俱起。為什麼第七識不與別境四、十小隨惑、中二隨惑、不定四所相應呢？因為：別境中欲，希望未遂合事，第七任運緣遂合境，故無有欲。勝解印持曾未定境，第七無始以來，皆恆緣定事，故無勝解。念唯記憶曾所更事，第七恆緣現前所領受境，無所記憶，故無有念。定唯繫心專注一境，第七任運剎那別緣，故無有定。信等十一善心所，唯是清淨，第七染污，故不相應。十小隨惑，行相粗動，第七審細，故非相應。無慚、無愧，唯是不善，第七無記，故不俱起。四種不定：惡作追悔先所造業，第七任運恆緣現境，非悔先業，故無惡作。睡眠必依身上沈重昏昧的內緣，和光暗風涼等外緣，有時暫起，第七無始一類內執，不借外緣，故無睡眠。尋伺俱依

外緣事暫淺深推度，引起粗細發言，第七唯依內門轉起，一類執我，所以不有。

第六意識，體通三性，具一切分別，遍緣內外三世一切諸法，故與五十一個心所皆得相應。

眼等五識，與三十四個心所相應：即遍行五、別境五、善十一、根本惑中貪、瞋、癡三、中二隨惑、和八大隨煩惱。五識為什麼不與其餘的心所相應呢？因為根本惑中的慢、疑、惡見，必由隨念、計度二種分別才能生起，五識只有自性分別，所以不俱。又慢是觀待自他，由稱量門起，疑是於猶豫簡擇門起，惡見是於推求門起，五識沒有這些行相，故皆不相應。小十隨惑，行相粗猛，五識望彼則細，故不俱起。悔眠二所，都是由強思加行才能生起，不是任運現行，五識任運現起，故不相應。尋伺兩法，皆以名身等為所緣境，五識不緣名等假法，所以亦不相應。

上來所說的八識相應的心所，皆約有漏因位中說，若在無果位，轉八識成四智，唯是善性，一切心起皆與二十一個心所相應，即遍行五、別境五、善十一。為什麼有遍行五？觸等與一切心恆相應故。為什麼有別境五？常樂證知所觀境故有欲，於所觀境恆印持故有勝解，於曾習境恆明記故有念，世尊無不定心故有定，於一切法常決擇故有慧。為什麼有善十一？極淨信等常相應故。何故不與貪相應？無染污故。為什麼不與不定四相應？無散動故。所以

佛果位上，唯二十一所相應。若未至究竟佛果的菩薩和二乘聖者，在教化衆生時，對於能治病的法藥、和所治的病，未能遍知，後得智中為他說法，必假尋伺，所以有無漏尋伺，這樣通無漏的心所則有二十三個。但在佛果位上一切心行皆無功用，不假尋伺，故無漏心所就唯有二十一個了。

(六)四分：一切心心所法，都有四分：一相分，二見分，三自證分，四證自證分。分是分量、分限，心用分限有四種差別，故名四分。

相是相狀，所緣為義。即能緣心自體轉變起用的時候，無記緣心法、色法、有法、無法，一切皆有相分，以能緣心必定轉變起所緣用的相分才能緣慮散；縱緣於心，亦以心為相分，其相分心，亦唯是所緣，決不能起能緣的作用。相分若是相狀義，緣青黃長短等顯形色時，可以有形貌相狀，怎麼說一切皆有相分呢？因為法的相狀有多義，並不限於青黃長短等顯形的色相，如聲塵有執受非執受、可意不可意等相狀，香塵有好香惡香等相狀，味塵有甘辛苦醋等相狀，觸塵有堅濕滑澀等相狀，法塵隨其所應有色心等相狀，第七緣第八見分常帶我法二執相狀，第八緣根身器界種子，皆各帶其相狀，如鏡照物，自體上帶影相起，心心所起緣慮用時也是這樣，故諸心體轉變起用緣境之時，一切皆有相分。問：緣有體法時可許有相分，緣無體法怎麼會有相分呢？答：有漏散心緣無法，必是強有力的分別心，分別強故，自變似

無的影相，其相即是相分，即有似無的相狀。問：正智緣真如，既是絕諸思慮，智境冥合，亦有相分嗎？又後二分相緣的時候亦有相分嗎？

答：正智緣如，並後二分相緣的時候，皆不變相分，不離自法，即自體性故。

見是見照，能緣為義，即心自體轉變起來的能緣作用。明了見照前境相分，名之為見。

自證是心的自體，是見相二的所依，能緣見分；見分是心體的自能緣用，自體分極為明淨，能證知自能緣見分外照的作用，故名自證分。

證自證是心自體暫變能起知自體的作用；第三分是心的體用。名為自證，這第四分能證知它，所以名為證自證分。

這四分中，第一分唯是所緣，第二分唯緣第一相分，第三分能緣第二第四，第四唯緣第三；此中有所量、能量、量果義別。譬如有人用尺量布，布為所量，尺為能量，了解尺數的智慧為量的結果。心體起用緣色等境也是這樣，色等相分為所量，見分為能量，自證分為量果，自證緣見之不錯，又以第四證自證分為量果。第四分心性明淨，能夠證知自體用，名證自證分；若無第四，第三即無量果，則知自證分不為滿足，故必有第四證自證分。假若以為第三分須有證知的量果而有第四分，那末第四分亦應有量果而建立第五分的話，這是不需要的。因為後二分純是現量，功能相同，可互證知，故第四分緣第三分的時候，即以所緣的第

三分為量果，所以不必更立第五分了。

四分的建立，是就識的義用而分，非是約體立名，若欲勉強指其體，則唯有自證分可以稱為用中的體。四分之中，前二分是外，後二分是內。第一分唯是所緣，後三分通能所緣。即第二但緣第一，通現量、比量、非量。一、五八識的見分，一向是現量；第七識的見分，一向是非量；第六識的見分，則通於現量、比量、非量。第三能緣第二分和第四分，證自證分，唯緣第三，不緣第二，以無用故。第三第四，皆唯現量。如是四分，或攝為三，第四攝入自證分，果體一故。或攝為一，後三分俱是能緣性，皆見分攝。或攝為一，體無別故。

這四分對於八識怎樣分別呢？八識及一切心所，一一皆具有四分，如眼識起用緣境，即轉變起青黃等色為相分，了知青等的作用為見分，知這見之用的為自證分，證知自證分之用的為證自證分，而自證分還知此證自證分。如是耳識變聲為相分，鼻識舌識身識，如其次第變香味觸為相分，意識隨時變一切法為相分，末那識變阿賴耶識的見分為相分，阿賴耶識變根身器界種子為相分。後三行皆如眼識可以准知。八識相應的心所，亦皆如心王各具四分。

佛果位上的四分怎樣呢？佛果位的諸心心所，皆是純無漏清淨性，亦皆具足四分，四分都是無漏清淨，後三分皆唯現量，更沒有比量非量的見分了。相見等的名義與因位無別，但緣慮的作用，有兩種說法：(1)說三通緣三。即後三一分皆通緣其餘的三分；見分通緣相分、

自證分、證自證分；自證分通緣相分、見分、證自證分；證自證分通緣相分、見分、自證分。
(2)說三通緣四，即後三分一分通緣四分，即於前說通緣三外更加能緣分還緣自義，故皆緣四。

(七)受俱：苦、樂、憂、喜、捨五受之中，第八識唯與捨受相應，根據《成唯識論》第三卷所說：有七種意義：(1)第八行相極不明了，是捨受相；若苦樂等受，必是明了故。(2)第八不能分別順違境相，取中庸境，是捨受相；若是餘受，應取順違境故。(3)第八行相微細，若是餘受，行相必粗。(4)第八行相一類，即三受不易，三性不易，境界不易，相續不易，故行相決定；若是餘受，必是易脫。(5)第八相續而轉，若是餘受，必有間斷。(6)第八是真異熟，隨先業引轉，不待現緣，任隨善惡業勢力轉起；若苦樂受，是異熟生，非真異熟，待現緣而起，故非第八相應。(7)第八識，常無轉變；有情恆時執為自內我，若與苦樂二受相應，便有轉變，豈能執為自內的我？由上七義，故知第八唯與捨受相應，第七識亦唯與捨受相應。這有兩個理由，如《成唯識論》卷五說：一由任運，即第七識行相任運恆轉。二由一類，即恆常唯緣第八見分一類內境，執為自我，沒有轉易，故唯是捨受。若與餘受俱起，則非任運，以須借待現緣起故；亦有變異，以有易脫故。第六意識與五受相應，亦如前論卷五所說：一切逼迫受與意識俱起的，於人天中恆常名之為憂，以非尤重故。若在傍生鬼界，則名憂名苦，

雜受苦處與純受苦處的逼迫有輕重故，捺落迦中唯名為苦，是純受苦處，其苦尤重，無分別故。諸適悅受與意識俱起的，若在欲界和初二靜慮近分定，唯名為喜，但悅心故。若在初二靜慮根本定中，則名樂名喜，適悅身心故。若在第三靜慮的近分定和根本定中，則皆名為樂，以其適悅安靜尤重及無分別故。捨受與意識相應，通在三界。若第三靜慮意識唯於末位捨受相應，餘位無捨，是純樂地故。捺那迦中意識，唯於末位捨受相應，《對法論》等說瞋於末位與捨俱故。或無有捨，唯苦相應。眼等五識與苦樂捨三受相應，以緣境易脫（間斷轉變）不定（欣戚捨行互相引起），皆容與三受相應。

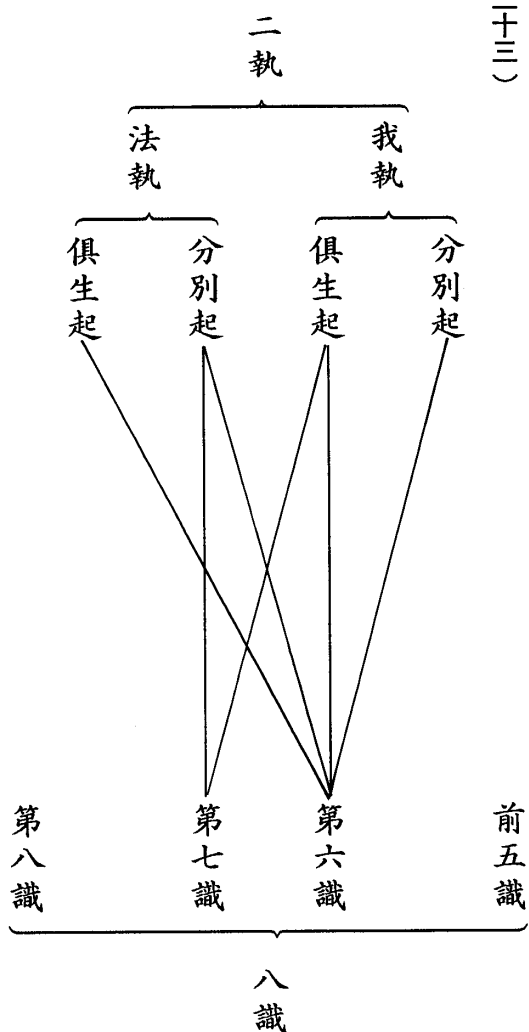
（八）二執：二執就是我執和法執。於諸我執，略有二種：（1）俱生我執，（2）分別我執。（1）俱生我執：無始時來，虛妄分別重習內因力故，恆與有情身心俱時而生，不待邪教及邪分別任運轉起，故名俱生。這有兩種：①常相續。在第七識中，緣第八識見分為本質。生起自心影相執為實我。②有間斷。在第六識中，緣第八識所變五取蘊相為本質，或總緣慮，或別緣慮，生起自心影相，執為實我。這兩種我執，無始串習，體相微隱，細故難斷，見道以後的修道位中，數數不斷地修習勝生空觀，才能除滅。（2）分別我執：內緣必借亦由現在外緣力故，非是與身恆常俱時而有，要借邪教及邪分別，然後才能現起，故名分別，唯在第六意識中有。這也有兩種：①緣邪教所說蘊相，起自心相，分別計度，執為實我。就是「即蘊計我」二十

句等。②緣邪教所說我相，以名教為本質，起自心相，分別計度執為實我。就是離蘊計我的諸執。這兩種我執，望俱生我執來說，行相粗猛，粗故易斷，最初真見道時，觀一切生空真如，即能除滅。於諸法執，略有二種：(1)俱生、(2)分別。(1)俱生法執：無始時來，虛妄熏習內因力故，恆與身俱，不待邪教及邪分別，任運而轉，故名俱生。這亦有兩種：①常相續。在第七識，緣第八識，起自心相執為實法。②有間斷。在第六識，緣識所變蘊處界相，或總緣或別緣，起自心相，執為實法。此二法執，細故難斷，見道以後的十地位中，數數修習勝法空觀，才能除滅。(2)分別法執：內緣必借亦由現在外緣力故，非與身俱，要待邪教及邪分別，然後才能現起，故名分別。唯在第六意識中有。這亦有兩種：①緣邪教所說蘊處界相，起自心相，分別計度，執為實法。②緣邪教所說自性等相，起自心相，分別計度，執為實法。此二法執，粗故易斷，入初地時，觀一切法，法空真如，即能除滅。

上面所說的我法二執，都是在第六七心品中。眼等五識，和第八識，則沒有二執。這有三個理由：(1)我法二執，是能遍計度的計度分別，五八識既然沒有計度分別，故不起執。因為《攝大乘論》說唯意識是能計度有分別故（意及意識俱名意識）。(2)執我法者，必由有慧，第八不與慧俱，五識雖與慧俱，但任運緣，無計度故。又非恆常與慧相應，豈能容許有執。(3)二執必與無明相應，第八沒有無明，前五識中善性不與無明相應，性相違故，如痴與無痴

等，不可俱起。問：五八既然沒有計度分別，則後識生時應無我法之相？答：若然沒有計度分別，則後識生時應無我法之相？答：若約分別，五八可得無我法相，但由無始以來第六七識生時橫計我法，種種分別熏習力所染，五八生時亦帶似我法相，但這是有見相二分似六七識的我法相見，非是起二執名似我法相，具如《了義燈》所辨。列表如（表三十三）：

（表三十三）



（九）三性：這裏說八識在善惡無記三性之中各屬於何性，先說善等三性的意義：（1）善性：若法能為此世他世順益的，是名為善。即招感可愛果的性，如受持五戒十善等，今世順益，

後世亦益，俱得樂果，為人天所仰，是為有漏善。無漏有為法和無為法，於此世他世都是違越生死，有得有證，及由涅槃獲得二世利益，是為無漏善。已得的人天樂果，雖然對於此世能為隨順的利益，極盡即完，唯益一世，非益二世，故不名為善；因為它是無記的果法，當體並不是善，於後世中亦作衰損故。(2)不善：若法能為此世他世違損的，是名不善。即招感非可愛果的法，如殺生偷盜等業，對於今世後世皆能違損，俱得苦果，所以非善。已得的惡趣苦果，雖然對於此世能為違損而令身苦根盡即完，不能違損於他世，故非不善，但是無記的苦果。問：修行布施波羅蜜多，財物盡時，有飢寒等苦，從什麼理由說順益二世呢？作不善的人現前得到享受，從什麼理由說違損二世呢？答：益損的意義，亦約他處而言有益有損，不唯約自己來說，故益損義二世得成。(3)無記：若法體非殊勝，不能招感可愛果或非可愛果，於善不善益損的意義中不可記別為善為惡，故名無記。無記有兩類：①有覆無記，②無覆無記。覆是障礙義，即染污法能覆障無漏聖道不生，及能覆蔽心心所令不清淨，故名為覆。若法其性染污而不是善惡，就是有覆無記。若法體性不是染污，亦非善惡，即名無覆無記。這有四種：即異熟、威儀、工巧、及變化心。

第八識是無覆無記，因為第八是善惡業所招的真異熟果，異熟若是善惡法，則流轉還滅皆不能成立；以善趣既然是善，就應當不生不善，這樣恆常生善故，即沒有流轉可說了，由

集故生死流，由苦故生死轉的雜染因果就不能建立，惡趣反面的為難也是這樣，既然惡趣是惡，就應當恆時不能生善，則永無還滅可說。由道故還，由滅故滅的清淨因果也就不能建立了。又第八識是善染法的所依，若體是善染，則互相違逆，應當不為善染二法的所依。又第八識是所熏性故，若體性是善染如極香極臭的物體應不受熏。無熏習故，染淨因果都不能成立了。故第八體性，唯是無覆無記。第七識是有覆無記，因為末那恆與四惑相應，四惑是染污法，覆蔽聖道無漏智不起，使自心不得清淨，故是有覆；但末那的行相微細，任運轉起，不障善故，遍三性故，非善不善，故是無記。前六轉識，遍三性心起，與信等十一心所相應，是善性攝，與無慚等十法相應，不善性攝，俱不相應，無記性攝。故前六轉識，體通三性。若在果位，則諸識皆唯無漏善性了。

(十)界繫：在八個識中，鼻舌兩識，唯在欲界所繫，不通上界；因為鼻舌二識，以香味為所緣境，唯欲界中有段食有香味，初禪以上，已離段食，無復香味，二識缺境無用，故唯在欲界中有。眼耳身三識，唯在欲界及初禪，因為二禪以上，已離尋伺，不取外境，三識沒有用處，所以無有。故二禪以上五識皆無。後三識則偏通三界而有，七八二識隨其生在那一界就決定為那一界所繫，第六意識則下可起上，上可起下，是其差別。

(十一)起滅：眼等五識，唯緣色等外境，數數轉易，行相粗動，而所借的眾緣，又在很多

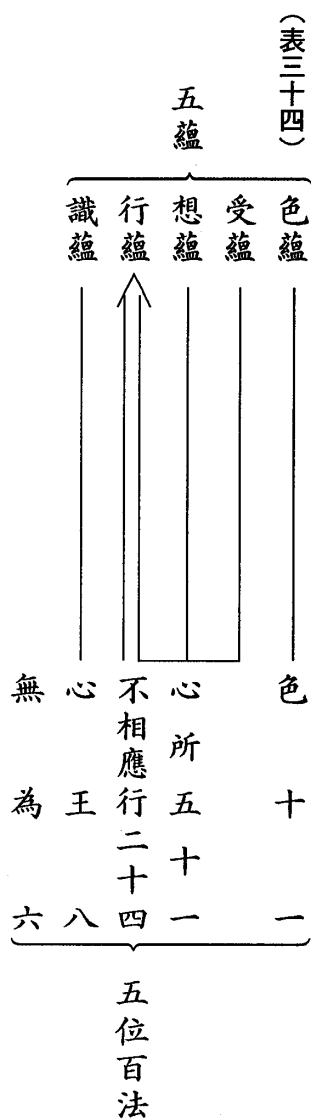
時候都不具足，所以生起現行的時候少，不起現行的時候多。由於所借外緣在和合上有頓有漸，故眼等五識，起五、四、三、二、一識生，或俱起不俱起，沒有決定。第六意識，於內外兩門轉，雖然亦是粗動，但以緣內事理等亦有細相，所借緣少，無時不具，唯除五位，常能現起。故間斷的時候少，生起的時候多。五位即五無心位，是第六識的違緣：(1)無想天：就是修習無想定的人，由厭粗動想的力量，死後生在第四禪的第三廣果天中，不恆行的心心所法皆不現行，以想滅為首，名無想天。除其最初生時及命終位，中間位上前六轉識皆不現行，故第六意識在這一位上不起現用。(2)無想定：就是入無想定的人，由彼厭心定力不恆行的心心所法皆滅不起，故第六意識在這個定中不能生起。(3)滅盡定：即定慧俱解脫的無學，和第三果位的有學聖人，已經伏滅或斷盡了無所有處的貪惑，上面有頂天的貪斷與未斷皆可，依有頂游觀無漏為加行，由止息想的作意為先，令不恆行與恆行的染污心心所皆滅，所以得名滅盡定，第六意識在這定位中，不起現行。(4)無心睡眠，就是極重的睡眠。(5)無心悶絕，就是極重的悶絕。這兩個位中，俱違令前六轉識不得現行，故第六識不能生起。上述的五位，是約不恆行的心心所和恆行的染污心心所來說，總名五無心位。所以《唯識三十頌》說：「意識常現起，除生無想天，及無心二定，睡眠與悶絕。」第七識和第八識，行相微細，所借的生緣，一切時候都具足無缺，所以沒有違緣礙令總不現起。三位無末那，雖然滅掉第七

的染污一分不起，但並不是總滅全無，所以不同第六識以粗動故為違緣總礙不起。

(五)無漏：八個識在什麼時候位上它的體才能轉成無漏呢？這有因位轉和果位轉的不同：六七二識是在因位改轉，五識八識必須在佛果中才能轉成無漏。第六意識，在證初地真見道時，轉成妙觀察智，善觀諸法的自相共相，無礙而轉，說法斷疑，令一切有情皆能獲得利樂。但在出觀位中，有漏意識，還憂生起，因為俱生的我法二執未斷，猶時現行，故無漏智不能無間一味地相續，必須至第八不動地無相無功用住，無分別智任運相續現起，有漏意識才永滅不生，而成為純無漏體。第七識在第六識轉成無漏的同時，由第六意識於真見道位具證二空真如的觀智，勢力強盛，阻礙了第七的我法二執不能現行。因此第七無漏淨識與第六無漏同時發起，而得名平等性智。觀一切法及自他有情悉皆平等，慈悲等德恆共相應隨諸有情所樂示現受用身土影像差別。由觀諸法及有情平等，故名平等性智。這第七識也是在未得無相無功用行位以前，我執猶得現起，出真觀位，智不相續，有漏復生，到了第八地無相無功用住，我執執力才永滅不起，但法執猶可現行，必入金剛無間道時，二障種子永斷，然後無漏第七平等性智才能長時相續無窮無盡。第八異熟識為染淨法之所依，在未成佛以前，均為世間三業所招感，故名異熟識。必至金剛道永斷世間二障隨眠已，於解脫道亦捨世間善無記種，和劣無漏法，即有大圓鏡智同時發起，能遍身土智影，無忘無失，而成一切智智。如大圓鏡，

(三) 五蘊與百法相攝

不起一切加行，而能顯現衆色影像，從喻立號，故名大圓鏡智。故第八識，要在成佛的果位上才能轉成無漏。在第八轉成大圓鏡智的同時，前五識亦得轉為成所作智。為什麼五識轉成無漏必須與第八轉智同時呢？因為五識必依五根才能起用，五根因位唯是有漏、以是異熟識之所變故，異熟能變識是有漏，所變的根亦決定唯是有漏。所依根既是有漏，能依識亦決定是有漏，以有漏根發無漏識理不相應故，識有漏故，無漏的成所作智不起。所以必待異熟能變識體轉成無漏而變起無漏的五根，才能發起無漏的清淨五識！



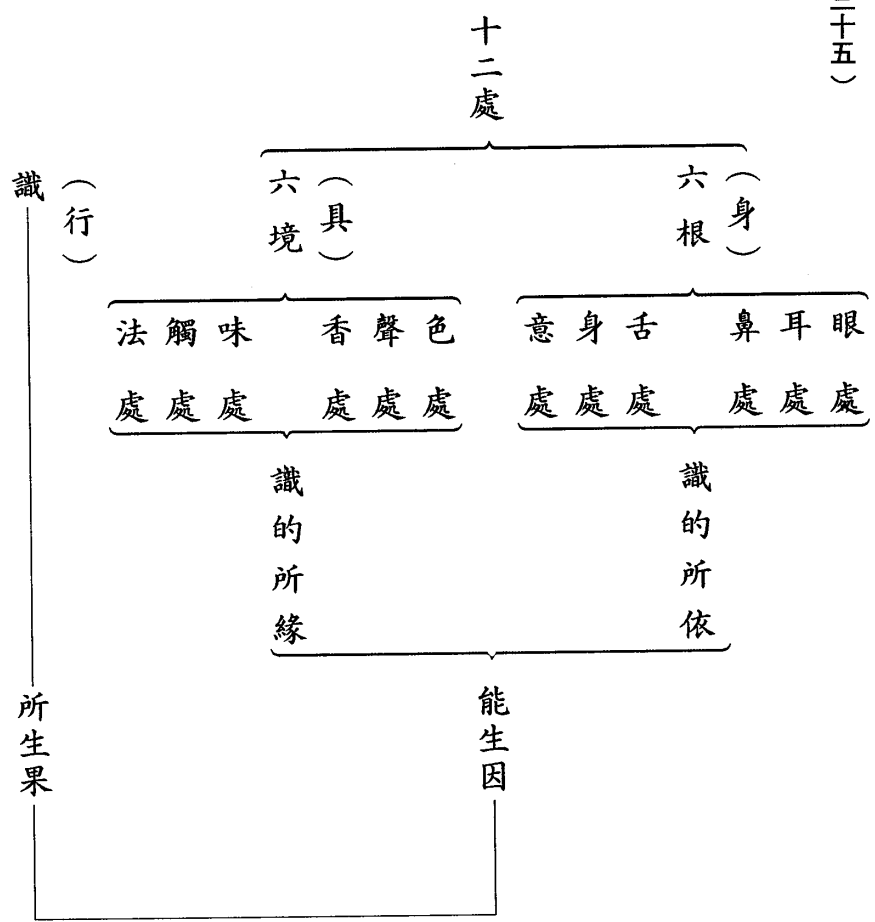
總上所說，十一色法立為色蘊；遍行中受心所立為受蘊；想心所立為想蘊；其餘的四十個心所，二十四個不相應行，共七十三法，立為行蘊；八個心王，立為識蘊。無為無積聚

義，不在蘊門中攝，故五蘊共攝百法中九十四法，如有頌說：「色攝十一全，受想各當一，七十三行蘊，八王識蘊收，無為無積聚，不向蘊門攝。」立表如（表三十四）

二、十二處

十二處：即眼處、色處、耳處、聲處、鼻處、香處、舌處、味處、身處、觸處、意處、法處。眼、耳、鼻、舌、耳、意為六根處，色、聲、香、味、觸、法為六境處。眼等五處及色聲香味處，如五蘊裏的色蘊中所攝，沒有相濫之處，不必再說。觸處是指所觸的能造四大種，及所造的滑澀輕重等二十二法不包括能觸的身根和心所。以上內五處外五處，即攝色蘊中前十種色。意處即識蘊，法處即受、想、行三蘊，並極略色等五種法處所攝色，及諸無為。（無為諸宗不同，小乘中大眾部、一說部、說出世部、雞胤部立九種無為。化地部亦立九種無為。正量部、經量部、及薩婆多立三種無為。大乘中諸論不同，△瑜伽師地論▽五十三說二無為。△瑜伽▽第三、△集法論▽第二、△顯揚聖教論▽第一等說八種無為。△五蘊論▽說四種無為。△百法明門論▽、△成唯識論▽說六種無為。諸論所立雖然有多有少，都是開合不同，皆於真如上假名安立。）

(表三十五)



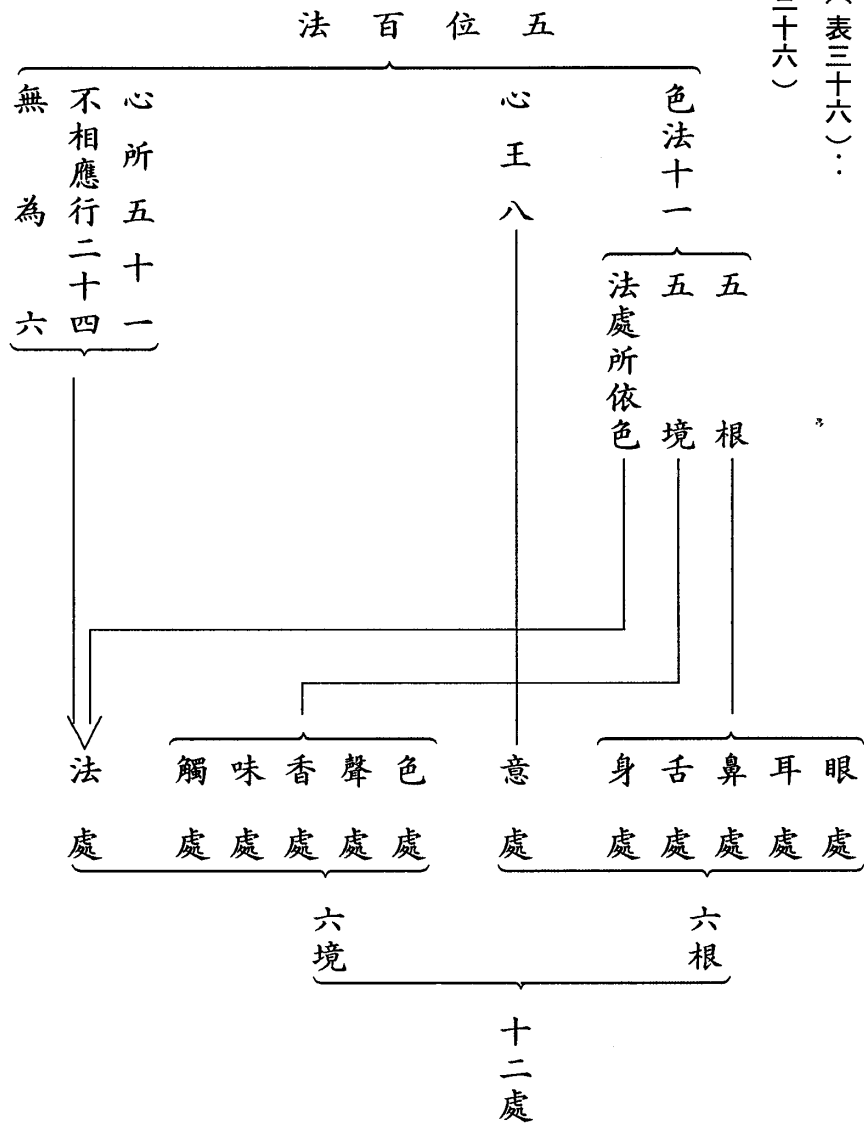
第一章 教理

處是生長門義，生是初生，長是舊長，門是出生通法的處所，顯示十二處的六根為心心所所依，六境為心心所所緣，而能生起六識的了別用；即諸識生長的門處是處義。如《雜集論》第二卷：「問：處義云何？答：識生長門義，是處義。當知種子義，攝一切法差別義，亦是處義。」又《雜集論》第一卷「問：何因處唯十二？答：唯身及具，能與未來六行受用為生長門故。」身即眼等六根，具即色等六境，行即念念遷流的識。所說的生長，並不新生心心所的體，僅僅是生長其作用而已。如表（表三十五）：

問：為什麼依根境建立處，而不依六識立處呢？《對法述記》以兩義解答，第一義以界處相待義作解釋，即能持各界，根境能持六識，六識亦能持自己的自體，根境識各有能持義，故界立十八法。出生義名處，根境能生六識，六識自體不能生自體，由缺出生義故，所以眼識等不立為處。第二義據勝為論，即根境生識各別，說之為門，識體雖亦生用，然是一體義別，為門義劣，所以不立為處。問：意即是識，為什麼又立為處呢？答：意極為因居於異世，名過去意，已不名為識，同世能生起後三種現識（六七八），約此義邊，故立為處。

十二處與五位百法相攝，可以完全攝盡：內五處外五處攝前十種色法，意處攝八識心王，法處攝四類法：(1)法處所攝色，(2)相應心所有五十一個，(3)不相應行法二十四種，(4)無為六種，合有八十二法。如有頌說：「根塵各五處，十色隨自名，八王意處收，八十二皆法。」

如表（表三十六）：
（表三十六）



三、十八界

十八界就是：眼界、色界、眼識界，耳界、聲界、耳識界，鼻界、香界、鼻識界，舌界、味界、舌識界，身界、觸界、身識界，意界、法界、意識界。眼等諸界及色等諸界如十二處中說，六識界即依眼等根緣色等境了別為性的前六轉識，意界即無間滅意及七八二識。

界是種子義、能持義。種子義是約阿賴耶識中能生起諸法的功能名界，即十八界法各由自種生起而有差別相。能持義是約能持諸法自相義名界，即十八界法各持自相不亂，所以名界。更有別義，如《雜集論》、《瑜伽師地論》等說。

十八界與百法相攝是：五根五塵為十色界，眼等六識歸於六識界，七八二識歸於意界，法界所攝，同於法處。如有頌說：「根塵各五處，十色隨自名，八王歸七心，八十二皆法。」如表（表三十七）

四、佛說三科的意趣

(表三十七)

法 百 位 五

無 為 六	不 相 應 行 二 十 四	心 所 五	心 王 八	色 十 一
				五 五 法 處 所 攝 色 境 根

第一章 教 理

眼識界	耳識界	鼻識界	舌識界	身識界	意識界	色界	聲界	香界	味界	觸界	法界	眼根界	鼻根界	舌根界	身根界	意根界
六識						六境						六根				
十八界																

如來說蘊、處、界三科的意趣，經論中說有多種，這裏且舉《俱舍論》所說的三義，如該論界品頌說：「愚根樂三故，說蘊處界三。」這就是說，世尊說三科法門的意趣有三：（一）由眾生的愚執不同，愚是愚暗，對於所緣境界，不能明了認識，體即無明。這愚執有三類：一唯愚心所總執為我，二唯愚色法執為實我，三愚執色心二法以為實我；如來為了對破這三類眾生的愚執，所以說蘊處界三科，五蘊破愚執心所，以五蘊中色法與心王各為一蘊，心所別開三蘊，獨詳於心所之相故。十二處中，除意法二處外，其餘十處皆是色法，為愚執色法有情，廣詳色相故。十八界中，破色心之愚，故廣詳色心二法。（二）由眾生的根器不同，這亦有三種，一利根，智慧敏利，略說法義，便能了解，如來為他們說五蘊法門。二中根，智慧稍鈍，對於法義必須稍加開演，才能受益，故為他們說十二處法門。三鈍根，其性暗鈍，必須廣說，才能了解，所以如來為他們廣說十八界法門。（三）由眾生樂欲不同，亦有三種：一樂略說的有情，為說五蘊。二樂中說的有情，為說十二處。三樂廣說的有情，為說十八界。立表如表三十八：

表三十八	
蘊	 愚心所者..... 利根..... 樂略說
處	 愚色法者..... 中根..... 樂中說
界	 愚色心者..... 鈍根..... 樂廣說