

于凌波居士 著

大乘廣五蘊論講記

財團法人佛陀教育基金會印贈

目次

第一講、五蘊聚合說 -----	007
1 五蘊是構成世界的基本質料	007
2 五蘊與緣起	011
3 五蘊無我	013
第二講、五蘊論與廣五蘊論 -----	019
1 一本十支之學	019
2 五蘊與百法	022
3 詮釋五蘊論的廣五蘊論	026
第三講、云何色蘊 -----	029
1 色蘊的界說	029
2 四大種是什麼	031

0 目次

0 大乘廣五蘊論講記

3 四大種所造色	034
第四講、四大與極微 -----	041
1 地水火風是極微性	041
2 極微學說與原子理論	045
3 五蘊皆空	049
第五講、受蘊與想蘊 -----	053
1 受與想——感受與概念	053
2 受與想何以立為二蘊	057
3 受與想是生死因	059
第六講、行蘊中的相應行法 -----	065
1 心相應行法	065
2 遍行心所	069
3 別境心所	071

第七講、相應行法中的善與煩惱心所	077
1 善心所	077
2 根本煩惱心所	083
3 慢、疑、惡見心所	085
第八講、相應行中的隨煩惱不定心所	091
1 小隨煩惱心所	091
2 中隨與大隨煩惱心所	096
3 不定心所	101
第九講、行蘊中的不相應行法	105
1 二十四種不相應行法	105
2 名身、句身、文身	109
3 流轉以下十法	113
第十講、識蘊——前六識	117
1 云何識蘊	117

0 目次

0 大乘廣五蘊論講記

2 前五識	120
3 第六識	122
第十一講、末那識與阿賴耶識	129
1 第七末那識	129
2 第八阿賴耶識	134
3 恆轉如瀑流	137
第十二講、三科六無為	141
1 蘊處界三科	141
2 建立三科的意義	147
3 六種無我	150

第一講、五蘊聚合說

① 五蘊是構成世間的基本質料

五蘊的蘊，梵語 Skandha，音塞健陀，是積聚的意思，意指積此五聚，可以成就我人的身心。五蘊舊譯為五陰，陰是賊害的意思，謂此五者能賊害我人的性德。而世間、在佛經中有器世間與有情世間之分。器世間是我們賴以生存的物質世界，有情世間的有情，就是有情識的眾生，主要以人為代表。

五蘊的蘊，有近於「範疇」的意思，這是構成世間的物質現象和精神作用的五類因素。但是五蘊還有一種「本質的普遍性」，此普遍性即是「法」——法的普遍性。五蘊是五類法的領域，此五類法混然和合為一群，所以叫做五蘊。

五蘊是色蘊、受蘊、想蘊、行蘊、識蘊五者的總名。色蘊是構成物質世界的基本質料，受、想、行、識四蘊，是構成有情精神作用的質料。五蘊聚合，表示

◎ 第一講 五蘊聚合說

7

◎ 大乘廣五蘊論講記

8

這世界既不是主觀的世界，也不是客觀的世界，而是聚合主觀、客觀於一體的「法」的世界。這是佛教與外道所不共的理論。現在分釋五蘊的內容如下：

色蘊：色蘊的色，相當於物質的概念。「色蘊」就是物質現象的積聚、物質性的存在。《大乘阿毗達磨雜集論》曰：「色蘊何相，答：變現是色相，此有二種，一、觸對變壞，二、方所示現。」這在《五事毗婆沙論》中，說的更仔細一點：「問：依何義故說之為色？答：漸次積集，漸次散壞，種種生長，會遇怨或親，便能壞能成，皆是色義。」因此，色的定義就是質礙，它有形體、佔有空間，且會「變壞」。

色不是獨立的個體，而是由四大（地、水、火、風）積聚而成。四大組成了有情的肉體——眼、耳、鼻、舌、身五種感覺器官，同時也組成了感覺的對象——色、聲、香、味、觸的外境，就是世間一切的物質現象。

受蘊：受是有情精神作用的一種，是心理的一種感受作用——是把感覺和感情合而為一的感受。亦即根、境、識三者和合而生觸，而領納觸的感覺的即是

受。受有三種，稱苦受、樂受、捨受。此種苦、樂、捨受，與現代心理學感情上的受有些不同。現代心理學的感情作用，是主客觀對立的存在，而受蘊的受，以佛教「無我」的教義來說，是泯滅主客觀——或主客二觀尚未出現以前的「法」的領域，此際不唯是感覺的受，而是思想本身的受。因為在五蘊的領域中，知覺、感情、和思維之間，是不能截然劃分的。

想蘊：想是「知覺」或「表象」的意思，經典中把它解釋成「於境取像為性，施設名言為業。」以現代觀念來說，即相當於攝取表象，形成語言概念的精神活動。不過原始佛教的法義，想蘊的取像，不是心、境對立的像，而是包括著知覺、觀念、思想和表象（包括著知覺表象和記憶表象）等心境融合的像。因為取的不是外界的像反映於內心，而是萬象形成之「像」，必須依於此「存在的根本依」。《雜阿含經》中稱想有色、聲、香、味、觸、法六種想，這就是想的「法」的體系。

行蘊：行在經典中解釋成「造作」，也解釋成「行為」，特別是指思想中決

◎第一講 五蘊聚合說

◎大乘廣五蘊論講記

定、和支配人的行為的因素，如目的、籌劃、決斷等心理趨向，一般稱此為意志者。自原始經典中看，行也指生、滅、變異，含有無常遷流的意思，所以「諸行無常」，就成為緣起的基本架構之一。在部派佛教的阿毗達磨哲學中，謂行是現象界除了色、受、想、識四蘊外的一切事物。阿毗達磨哲學建立七十五法，四十六心所有法中，除了受、想二心所外的四十四心所，和十四不相應行法，都收入行蘊中。

識蘊：識是透過對象的分析與分類而生起的一種了別作用，即是意識。所以識的定義是了別——了解分別，指一切活動賴以發生的精神主體。早期佛教分識為六種，曰眼、耳、鼻、舌、身、意六識，以了別色、聲、香、味、觸、法六境。到大乘佛教時代，在六識後建立末那識、阿賴耶識，發展為八識。

原始經典的阿含經中，稱識為「別知相」，亦即眼識由眼根而了別色，耳識由耳根而了別聲，鼻識由鼻根而了別香，舌識由舌根而了別味，身識由身根而了別觸，而意識則由意根而了別法。前五識各了別自身界內的外境，意識則了別萬

象的差別相——萬象的「自相」與「共相」，即單獨的形相，與他物比較的形相。世間萬象，何以有其各不相同差別相？這是由於識的了別而有的，此即是「別知相」。識的本身是「法」的範疇，萬象是被覺、被受、被想、被行、被識的存在，離開五蘊，就沒有萬象可言。

五蘊即是世間——包括著有情世間與器世間，此五蘊世間，既不是抽象的意識世界——唯心論；也不是物質為第一性、精神為第二性的唯物論，而是心物綜合的「五蘊世間」。此世間是時間性和空間性的存在，所以五蘊只是現象，只是因果相續的過程，只是無窮無盡的緣起狀態。而緣起並不是客觀的實有，佛陀認為：「緣起即是實相」——是主客一如的狀態。換句話說，緣起即是認識論上的現象，離開了認識的世界，即無萬象可言。所以離開了主觀，即無客觀。

② 五蘊與緣起

五蘊又稱「名色」，「色」包括著地、水、火、風四大，是組成物質的原料；「名」包括著受、想、行、識四無色蘊，是組成精神作用的條件。《雜阿

◎ 第一講 五蘊聚合說

1 1

◎ 大乘廣五蘊論講記

1 2

含·二九八經》稱：「…云何名，謂四無色陰，受陰、想陰、行陰、識陰；云何色，謂四大，四大所造色，是名為色。此色及名，是為名色。」

色是構成器世間的質料，包括著有情的肉體；名是精神作用，名與色和合而構成有情——有情識、情見的眾生，就是我們所說的「人」。五蘊聚合，構成了有情世間與器世間。

五蘊聚合說，是原始佛教基本教理的一部分，而此說是建立在緣起的基礎上。緣起是原始佛教的基本教理，它的梵文 *Pratīyasamutpady*，意思是「由彼此關涉而生起」、或是一「現象界的生命與世間彼此關涉所由之道」。也就是說：現象界中，沒有孤立存在的事物，都是彼此關涉、對待而生起、存在的。所以在原始經典的《雜阿含經》中，給緣起下的定義是：

此有故彼有，此生故彼生。此無故彼無，此滅故彼滅。

這種關涉、對待之間的依存關係有兩種，一種是同時的依存關係，一種是異

時的依存關係。異時的依存關係，即所謂「此生故彼生」，此為因而彼為果。同時的依存關係，即所謂「此有故彼有」，此為主而彼為從。而此因果主從，並不是絕對的，換一個觀點來看，因果主從又可以倒置過來。所以經中說：

譬如三蘆，立於空地，輾轉相依，而得豎立。若去其一，二亦不立，若去其二，一亦不立，輾轉相依而得豎立。識緣名色，亦復如是，展轉相依而得生長。」

這種識與名色關涉、對待、相互依存的關係，就是緣起。而緣起的因緣，就是名色，也就是色、受、想、行、識的五蘊。依緣起法的理則說，一切法都是仗因托緣——許多因素條件的組合，都是生滅變異的有為法。所以世間沒有永恆不變事物——此即所以無常；也沒有孤立存在的事物——此即所以無我。無常與無我，就是五蘊世間的實相。

3 五蘊無我

原始經典的《雜阿含經》，是佛陀為四眾弟子——比丘、比丘尼、優婆塞、

0 第一講 五蘊聚合說

1 3

0 大乘廣五蘊論講記

1 4

優婆夷等，講說四聖諦、八正道、十二因緣的基本教說。漢譯的《雜阿含經》全部五十卷，共計一一三一六部短經。在一三一六部經中，關於五蘊的「五陰誦」，共有一七八經，佔了全部經數七分之一的比例。而佛陀在五陰誦中一再宣示的，是要我們對五陰有正確的認知——對於無常和無我有正確的認知。如《雜阿含·第二經》說：

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。

爾時，世尊告諸比丘「於色當正思維，觀色無常如實知。所以者何？比丘！於色正思維，觀色無常如實知者，於色欲貪斷；欲貪斷者，說心解脫。如是受、想、行、識當正思維，觀識無常如實知。所以者何？於識正思維，觀識無常者，則於識欲貪斷；欲貪斷者，說心解脫。」

如是心解脫者，若欲自證，則能自證；我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。如是正思維無常，苦、空、非我亦復如是。」時諸比丘，聞佛

所說，歡喜奉行。

以上經文的重點是說：對於世間物質現象，當正確思維，觀察一切物質現象的變化無常。如正確並如實的知道這一點，就斷除了對於世間一切物質現象的欲望與貪愛；對世間物質現象的欲望與貪愛斷除了，精神上也就得到了解脫。對於感受、想像、意志行為、了解識別等精神現象、也這樣正確的思維，觀察這些精神現象的變化無常，並且如實的了解這一點，就會斷除對這些精神現象的欲望與貪愛，精神上也就得到了解脫。再如《雜阿含·第十經》稱：

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。

爾時、世尊告諸比丘：「色無常，無常即苦，苦即非我，非我者即非我所；如是觀者，名真實正觀。如是受、想、行、識無常，無常即苦，苦即非我，非我即非我所；如是觀者，名真實正觀。聖弟子如是觀者，於色解脫，於受、想、行、識解脫，我說是等解脫於生老病死、憂悲苦惱」時諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

經文中說「無常即苦，苦即非我」。何以說苦即非我呢？因為照佛教法義的

◎第一講 五蘊聚合說

15

◎大乘廣五蘊論講記

16

解釋，我者具有常、一、主宰之義，主宰即是能做得了自己的主，做不了自己的主，自然不是我。

《佛地論》一曰：「我謂諸蘊世俗假者」。五蘊和合之我，只是世俗諦的假我，沒有主宰的作用，因此才說：「苦即非我」——五蘊中沒有一個常、一、主宰之我。而《雜阿含·二六五經》更直接的說：

觀色如聚沫，受如水上泡，想如春時燄，諸行如芭蕉，諸識法如幻，日種性尊說。……無實不堅固，無有我我所。

佛教與外道不共的根本教理是緣起，在《阿毗達摩俱舍論》中，對緣起定下了十一條界說，是：一者無作者義，二者有因生義，三者離有情義，四者依他起義，五者無動作義，六者性無常義，七者剎那滅義，八者因果相續無間斷義，九者種種因果品類別義，十者因果互相符順義，十一者因果決定無雜亂義。以上十一條界說，如果再加以歸納的話，可以歸納為以下四個重點：

一、以緣起的觀點，沒有一個創造世界的造物主……大梵天王。
二、以緣起的觀點，沒有一個永恆存在的神我……阿特曼。
三、以緣起的觀點，世間萬法皆無常。
四、以緣起的觀點，有因有緣必然生果，並且是因果相續。
而五蘊聚合說，是建立在緣起的基礎上，它是原始佛教基本理論的一部分，
由此揭示出世間存在的實相。

❶ 第一講 五蘊聚合說

1
7

❷ 大乘廣五蘊論講記

1
8

第二講、五蘊論與廣五蘊論

① 一本十支之學

五蘊聚合說，是原始佛教的基本教理。觀根本聖典的《雜阿含經》，在一三六二部小經中，「五陰誦」佔了一七八經之多，就可知其重要性。在漢譯的經典中，除了《雜阿含經》之外，還有一些關於五蘊的單品小經被譯出來。例如東漢安世高譯出過《五陰喻經》、唐代義淨譯出過《佛說五蘊皆空經》，這兩種經都收在大正藏中。

在印度方面，以五蘊聚合說是佛教的基本理論，所以在後代的從許多論典中，都曾予討論過。部派佛教時代，薩婆多部將諸法歸納為五位七十五法，而以五蘊統攝其七十二法——三種無為法不在五蘊統攝之列。到了大乘佛教時代，繼龍樹的中觀學派之後，無著、世親建立大乘有宗的瑜伽行學派，世親造《大乘五蘊論》，以之作為唯識宗入門的論典。

◎ 第二講 五蘊論與廣五蘊論

19

◎ 大乘廣五蘊論講記

20

唯識宗所依的經論，主要是「六經十一論」。六經是：大方廣佛華嚴經、解深密經、如來出現功德莊嚴經（中土未譯）、阿毘達磨經（中土未譯）、楞伽經、厚嚴經（中土未譯）。十一論是：瑜伽師地論、顯揚聖教論、大乘莊嚴經論、集量論、攝大乘論、十地經論、分別瑜伽論、辨中邊論、二十唯識論、觀所緣緣論、阿毘達磨集論。六經以《解深密經》為主依，十一論以《瑜伽師地論》為主依。在六經十一論之外，尚有所謂「一本十支」之學，作為建立唯識宗的重要論典。這是以《瑜伽師地論》為本論，以百法、五蘊等十種論典為支論的名稱，這是研究唯識學必讀的論典，其重要性不下於六經十一論。十支論的名稱如下：

一、略陳名數支：《百法明門論》，一卷，世親菩薩造，玄奘三藏譯，這是略錄《瑜伽師地論·本地分》中名數，以一切法無我為宗。

二、粗釋體義支：《大乘五蘊論》，一卷，世親菩薩造，玄奘三藏譯，這是攝《瑜伽師地論·本地分》中境事，而以無我唯法為宗。

三、總苞眾義支：《顯揚聖教論》，二十卷，無著菩薩造，玄奘三藏譯，這是錯綜《瑜伽師地論》十七地要義，而以明教為宗。

四、廣苞大義支：《攝大乘論》，三卷，無著菩薩造，玄奘三藏譯，這是總括瑜伽、深密法門，詮釋《阿毘達磨集論》、《攝大乘論》宗要，而以簡小入地為宗。玄奘譯本之外，另有後魏佛陀扇多、陳真諦的異譯本。

五、分別名數支：《阿毘達磨雜集論》，十六卷，安慧菩薩造，玄奘三藏譯，這是總括《瑜伽師地論》一切法門，集《阿毘達磨經》所有宗要，而以蘊、處、界三科為宗。

六、離僻彰中支：《辨中邊論》，一卷，彌勒菩薩造，玄奘三藏譯，這是敘七品以成瑜伽法相，而以中道為宗。

七、摧破邪山支：《唯識二十論》，一卷，世親菩薩造，玄奘三藏譯，這是釋七難以成瑜伽唯識，而以唯識無境為宗。

八、高建法幢支：《唯識三十頌》，一卷，世親菩薩造，玄奘三藏譯，這是

◎第二講 五蘊論與廣五蘊論

21

◎大乘廣五蘊論講記

22

廣詮瑜伽境體，而以識外無別實有為宗。

九、莊嚴體義支：《大乘莊嚴論》，十三卷，無著菩薩造，波羅頗迦羅密多譯，這是總括瑜伽菩薩一地法門，而以莊嚴大乘為宗。

十、攝散歸觀支：《分別瑜伽論》，彌勒菩薩造，此論中土未譯。

② 五蘊與百法

以上十部支論，《唯識三十論》是建立唯識宗的基本論典，所以稱為「高建法幢支」。《唯識二十論》在於破斥小乘外道的邪說，所以稱為「摧破邪山支」。而被稱為「略陳名數」的《百法明門論》，和「粗釋體義」的《大乘五蘊論》，都在於說明諸法的名數及體義，而為學習唯識的基本論典。

《百法明門論》中這個「法」字，有廣義及狹義不同的解釋。狹義之法，為「軌持」義。軌者「軌生物解」，持者「任持自性」。《成唯識論》卷一曰：「法謂軌持，軌者軌範、可生物解；持謂任持，不捨自相。」以軌生物解說，我的見聞覺知作用，無論見到任何一種東西，就會在那對象上生起一種見解；以

任持自性說，任何一種東西，都有它特別的個性，我人對它所起的見解，無論是對或錯，而它本身個性仍任運攝持而不失。例如松有松之自相，柏有柏之自相，我人誤認松為柏，而松並不因我人之誤認失其自相。廣義之法，是通於一切的意思。舉凡世間一切，有形的、無形的，真實的、虛妄的，精神的、物質的，事物其物的、道理其理的，林林總總，統稱之曰「法」，故佛典上常用「諸法」、「萬法」、「一切法」等名稱來加以概括。而世間萬法、一切法無以一一為之說明，乃以歸納分類的方法加以詮釋。例如小乘薩婆多部立七十五法。訶梨跋摩造《成實論》，立八十四法。在《瑜伽師地論·本地分》中立六百六十法，而世親菩薩造《百法明門論》，自六百六十法的名數中，摘要錄出一百種法，復束之以五位，來闡述宇宙萬有的現象、與萬法唯識的關係，這稱為「五位百法」。：五位百法，一者心王法八種，二者心所有法五十一種，三者色法十一種，四者心不相應行法二十四種，五者無為法六種。這五位百法，其中有九十四種有為法，而為五蘊所統攝，六種無為法不為五蘊所統攝。五蘊統攝九十四法的情形是：

一、色蘊：為五位中的第三位，即十一種色法。

◎第二講 五蘊論與廣五蘊論

23

◎大乘廣五蘊論講記

24

二、受蘊：為五十一種心所有法中的受心所。

三、想蘊：為五十一種心所有法中的想心所。

四、行蘊：在五十一種心所有法中，減去受心所與想心所，其餘的四十九種心所有法，及二十四種心不相應行法，共計七十三法，均為行蘊所攝。

五、識蘊：為五位法中的心王法——八識心王。

建立唯識宗、造《大乘五蘊論》的世親菩薩，是北印度犍陀羅國富婁沙富城人，住世年代約在公元三八零至四八零年之間。陳代真諦三藏譯《婆藪槃豆法師傳》，稱他：「於薩婆多部出家，博學多聞，遍通墳典，師才俊朗無可為儔，戒行清高，難以相匹。」據說世親為了取捨薩婆多部的理論，他曾匿名化裝，到該部的學術中心迦濕彌羅城，學習該部教理四年，後來回到富婁沙富城，用經量部教義，批判有部，集眾宣說。且隨講隨寫，著為《阿毘達磨俱舍論》。此論一出，頗有爭論，而無能破之者，時人稱此論為聰明論。

世親在北印度宣揚小乘，隱蔽大乘，其兄無著憫之，託以疾病，誘其來見，

命弟子於鄰室宣讀《華嚴經·十地品》，世親聞之，方知其兄苦心。他深悔以往弘揚小乘誹謗大乘的錯誤，要割舌以謝過。無著對他說：「你先前既用舌頭誹謗大乘，現在何不用舌頭來贊揚大乘呢？」這樣世親乃捨小入大，廣造論釋，宣揚大乘。他約於八十歲的時候，在中印度阿瑜遮那國逝世，時其兄無著已逝世二十餘年。

世親的著作很多，當時有千部論主之稱。其與唯識學有關的，有下列多種：

- 一、阿毗達摩俱舍論：二十卷，唐玄奘三藏譯。另有異譯本名《阿毗達摩俱舍釋論》，二十二卷，梁真諦譯，稱為舊譯。
- 二、大乘莊嚴論釋：二十卷，唐波羅頗密多羅譯。
- 三、攝大乘論釋：十卷，唐玄奘三藏譯。另有梁代真諦、隋代達摩笈多的異譯本。
- 四、十地經論：十二卷，北魏菩提留支譯。
- 五、辨中邊論釋：一卷，唐玄奘三藏譯。

0 第二講 五蘊論與廣五蘊論

25

0 大乘廣五蘊論講記

26

- 六、唯識二十頌：一卷，唐玄奘三藏譯。
- 七、唯識三十頌：一卷，唐玄奘三藏譯。
- 八、大乘五蘊論：一卷，唐玄奘三藏譯。
- 九、百法明門論：一卷，唐玄奘三藏譯。

3 註釋五蘊論的廣五蘊論

繼世親的《大乘五蘊論》之後百年間，又有一部《大乘廣五蘊論》問世，造此論者是十大論師之一的安慧菩薩。安慧是佛陀滅度後一千一百年間出世的人，住世年代約為公元四七〇年至五五〇年之間。他是南印度伐臘毗國（又稱羅羅國）人，《成唯識論述記》稱他：「梵云悉恥羅末底，唐言安慧，即糝雜集，救俱舍論，破正理師、護法論師同時先德……印度境羅羅國人，妙解因明，善窮內論，扇徽猷於小運，飛蘭蕙於大乘，神彩至高，固難提議。」

安慧是世親之後，大乘唯識宗的大學者。他精通唯識、因明之學，善於議

論，辯才無礙，在十大論師中，與護法論師相匹。他的唯識學，上承德慧，下傳真諦，而真諦則為中土攝論宗的創始人。安慧與護法同時，但在唯識學上見解與護法相異。在心識四分方面，只承認自證分實有，而以見分、相分為情有理無之法，故稱為一分家。而難陀立二分，陳那立三分，護法立四分，即所謂「安、難、陳、護，一二三四。」

安慧與護法之間，對於心識作用主張的異同，自古傳下來的偈頌稱：「二障相應前七轉，五八無執護法宗，所知法執五六八，我執相應唯六七，煩惱相應五七轉，五八法執安慧宗。」偈頌的意思是，安慧主張前五識與法執、所知障、煩惱障相應，第六識與二執、二障均相應。第七識與我執及煩惱障相應，第八識與法執及所知障相應。而護法則主張，前五識與二障相應，第六、七識與二執、二障相應，第八識不與執障相應。

安慧的著作很多，重要者為《阿毗達摩雜集論》、《大乘中觀釋論》、《俱舍論實義疏》、《唯識三十頌釋》、《大乘廣五蘊論》等多種。其中的《唯識三十頌釋》，唐代為窺基採譯於《成唯識論》中。而《大乘廣五蘊論》，是世親的

◎第一講 五蘊論與廣五蘊論

27

◎大乘廣五蘊論講記

28

《大乘五蘊論》的註釋本，大唐中天竺沙門地婆訶羅譯。《大乘五蘊論》在大正藏中佔兩頁的位置，全文三千餘字。而《大乘廣五蘊論》在大正藏中佔近五頁的位置，約七千字，較五蘊論多出了一倍的文字。廣論和五蘊論兩者之間，內容大同小異，而廣論較五蘊論詳盡的多。五蘊論的文字都包括在廣論之中，而加了更多的註釋。

本講義的名稱是《大乘廣五蘊論講記》，所採用的論典，是安慧的《大乘廣五蘊論》。因為廣論是五蘊論的註釋，以廣論作教材，五蘊論的文字全包括在內了。

第三講、云何色蘊

① 色蘊的界說

《大乘廣五蘊論》（以下簡稱廣論）曰：

「佛說五蘊，謂色蘊、受蘊、行蘊、想蘊、識蘊。云何色蘊，謂四大種及四大種所造色。云何四大種，謂地界、水界、火界、風界……」

色蘊，是四大種的聚合。四大種，指地、水、火、風實四大而言；四大種所造色，由地、水、火、風實四大，所造成的種種色法。所造色有內外之分，內四大指我的色身，即生理性的肉體。外四大指器世間，就是物質世界。

《阿毘達磨雜集論》曰：「色蘊何相？答：變現是色相，此有二種，一、觸對變壞，二、方所示現……」

《五事毘婆沙論》稱：「問：依何義故說之為色？答：漸次積集，漸次散壞，種種生長，會遇怨或親，便能壞能成，皆是色義……」

◎ 第三講 云何色蘊

29

◎ 大乘廣五蘊論講記

30

綜合以上二說，色蘊之色，有三種界說，一曰「質礙」，二曰「方所示現」，三曰「變壞」。現分釋如下：

一、質礙：凡是物質，均有相斥相外的特性，即是「質礙」。地面放下一張桌子，同一位置放不下另一張桌子，就是質礙。

二、方所示現：凡屬物質，即有形狀體積，佔有空間，因而即有上下左右等方分（長、闊、高三度空間），此稱之為方所示現。

三、變壞：凡屬物質，均具生住異滅四相，異滅即是變壞。

《五事毘婆沙論》中所稱的：「會遇怨或親，便能壞能成。」怨指的是「逆增上緣」，親指的是「順增上緣」。順增上緣助其生長，逆增上緣使其壞滅。綜合上說，色法所稱的「色」，大致相當於現代所說的物質。但「物質」二字尚不能涵蓋色蘊的含義，因色蘊中尚包括「形色」、「表色」、「無表色」等在內。再者，色法並不是實體，是由地、水、火、風四大種（四種元素）聚合而成的。

② 四大種是什麼

《廣論》稱，色蘊是四大種、及四大種所造色。所謂四大種，就是地、水、火、風四種元素，及由此四種元素，所聚合而成的一切物質。《廣論》又稱：

「云何四大種，謂地界、水界、火界、風界。云何地界？謂堅強性，云何水界？謂流濕性，云何火界？謂溫燥性，云何風界？謂輕動性。」

地、水、火、風四種元素，地大之性堅實，水大之性濕潤，火大之性炎熱，風大之性輕動。故所謂四大種，指的是堅、濕、煖、動四種物性，而非地、水、火、風四種實物，種者「因」義，這是一切色法的能造之因，故稱為「能造四大」。為什麼稱為「大」呢？稱其為「大」者，有下列四義：

- 一、為所依故：四大種為一切所造色之所依處，故稱為大。
- 二、體寬廣故：謂四大種遍及一切所造色，其體寬廣，故稱為大。
- 三、形相大故：謂地大、水大、火大、風大四者，其相廣大，故稱為大。
- 四、起大用故：謂此四者，對世界成住壞空作用最大，故稱為大。

◎ 第三講 云何色蘊

3 1

◎ 大乘廣五蘊論講記

3 2

四大種的「種」字，何以又是「因」義呢？因為它有生、依、立、持、養五種特性，以此五種特性而生起各種色法，所以是色法之因。以上五者，又稱為「五因」：

一、生因：生因又名起因，謂四大種，能帶諸色同時生起，若離大種，色不得起。

二、依因：依因又稱轉因，《瑜伽師地論》曰：「由造色生已，不離大種處而轉。」謂若捨開大種，諸所造色，無有轉於別處之功能。

三、立因：此又稱隨轉因，大種若有變異，造色亦隨之變異。《唯識了義燈》曰：「安立因者，謂此造色與大種同安危，大轉壞時，造色亦壞。」

四、持因：持因又稱住因，謂由諸大種所造色，相似相續而生，由大種持令不絕故。

五、養因：養因亦稱長因，謂由大種養其所造之色，令之增長。

作為能造的四大種，具備以上五種特性，故有「因」義，而所造四大則無此

特性。四大種能造一切色法，然於不同色法中，其中某一大種增長而為其相。其他三大種雖未顯現，但仍潛伏其中，待緣而現。如山石堅性者地大增長，而仍具有水、火、風三大之性；河溪濕性者水大增長，地、火、風三大雖未顯現，但仍潛在於其中，待緣而現。

再者，能造四大造作一切色法，但所謂一切色法，不出「自體色」與「根所取色」兩大類。自體色就是有情的肉體，色括著眼、耳、鼻、舌、身五根。根所取色就是五根所取之境，即色、聲、香、味、觸五塵。此外，還有一種意識所取的「法塵」，就是「形色」、「表色」、「無表色」等法境。

色法的分類，各種論典所說不一，簡介三家如下：

一、《成實論》分色法為十四類，即五根——眼、耳、鼻、舌、身五根；五境——色、聲、香、味、觸五塵；四大——地、水、火、風。

二、《俱舍論》分色法為十一類，即五根——眼、耳、鼻、舌、身五根；五境——色、聲、香、味、觸五塵；及無表色。

◎ 第三講 云何色蘊

33

◎ 大乘廣五蘊論講記

34

三、《百法明門論》分色法為十一類，即五根——眼、耳、鼻、舌、身五根；五境——色、聲、香、味、觸五塵；及法處所攝色。

五蘊論與百法明門論同為唯識宗的論典，色法分類二者略同。

四大之說，並不是佛教所創立的理論，古代印度的哲學家，即以地、水、火、風為構成物質世界的質料。如六派哲學之一的勝論派，即謂：「其地、水、火、風是極微性，若劫壞時此等不滅，散在各處，體無生滅，說為常住。」

③ 四大種所造色

四大種所造色，就是五位百法中的色法。《廣論》曰：

「云何四大種所造色，謂眼根、耳根、鼻根、舌根、身根，色、聲、香、味，及觸一分，無表色等。」

以上十一種色法，簡單的說，就是五根、五境、及無表色。五根的根，是能生之義，也有增上之義，如草木之根，能生幹枝花果。而根又有淨色根和浮塵根

之分。浮塵根又名外根，是四大粗色所造，就是我人的眼睛、耳朵、鼻子、舌頭、身體五種器官，這是外在的根，沒有生識的作用，其功能在於扶持內根，故又名扶塵根。淨色根又名內根，也稱勝義根，是一種透明的、清淨的物質，是四大淨色所造。淨色根為生識之處，以現代智識來看，此即為神經纖維及神經細胞。茲分述五根如下：

一、眼根：眼根是眼識發生的地方，眼識能照矚一切外境。眼根梵語斫芻，譯曰行盡，行盡者，以遠近之境，一覽無餘的意思。《廣論》曰：

「云何眼根，謂以色為境，淨色為性，謂於眼中，一分淨色，如淨醍醐，此性有故，眼識得生，無即不生。」

能生識的內根為清淨四大所造，名勝義根，是實眼根。而肉眼可見的眼睛，為四大粗色所造，名扶塵根。

二、耳根：耳根是耳識發生的地方，耳者能聞之義。《廣論》曰：

「云何耳根，謂以聲為境，淨色為性，謂於耳中，一分淨色，此性有

◎第二講 云何色蘊

35

◎大乘廣五蘊論講記

36

故，耳識得生，無即不生。」

我們所見的耳朵是外根，能生識的是內根，鼻、舌、身三者亦然。

三、鼻根：鼻根是鼻識發生的地方，鼻者能嗅之義。《廣論》曰：

「云何鼻根，謂以香為境，淨色為性。謂於鼻中，一分淨色，此性有故，鼻識得生，無即不生。」

四、舌根：舌根是舌識發生的地方，舌者能嚐之義。《廣論》曰：

「云何舌根，謂以味為境，淨色為性，謂於舌上，周遍淨色。有說，此於舌上，有少不遍，如一毛端，此性有故，舌識得生，無即不生。」

五、身根：身根是身識發生的地方，身是能觸之義。《廣論》曰：

「云何身根，謂以觸為境，淨色為性，謂於身中，周遍淨色，此性有故，身識得生，無即不生。」

五根是我人的五種感覺器官，此五種感覺器官能生五識，以了解分別五境。五境又名五塵，就是色、聲、香、味、觸五法，此五法是為五種感覺器官的對

象，皆為色蘊所攝，被視為物質性，故曰色法。茲分述五境如下：

一、色境：色境是眼根所對之境，為眼識所緣的對象。色境的色，不是色蘊所攝的一切色法，而是眼識所對之境，指顯色、形色、表色三種色。《廣論》曰：

「云何色，謂眼之境，顯色、形色、表色等。顯色有四種，謂青黃赤白，形色謂長短等。」事實上色境有實有假，如下所述：

顯色：顯色是顯彰之色，為色之實體差別，眼識所緣，即青黃赤白四種。

形色：形色是形類差別之色法，如長、短、方、圓，麤、細、高、下，正、不正，光、影、明、闇，雲、煙、塵、霧等。此為假法，為意識所緣之境。

表色：是表示色法在業用上的差別，計有行、住、坐、臥、伸、屈、取、捨等八種。此亦為假法，為意識所緣之境。

二、聲境：聲境是耳根所對之境，為耳識所緣的對象。《廣論》曰：

「云何聲，謂耳之境，執受大種因聲，非執受大種因聲，俱大種因

0 第二講 云何色蘊

37

0 大乘廣五蘊論講記

38

聲。」

執受大種因聲，大種即地、水、火、風四大種，眾生四大和合之身稱為根身，執是指第八阿賴耶識執持萬法種子、及攝持根身，持令不壞；受是領根身以為境，令生覺受。

執受大種因聲，就是由人體所發之聲，如口中所發之聲，兩掌合拍之聲，此執受大種因聲又稱內聲。

非執受大種因聲，指不是由人的自體所發之聲，而是自然界所發之聲，如風嘯聲、流水聲等皆是，此又名外聲。

俱大種因聲，是執受大種因聲、與非執受大種因聲二者和合之聲，如以手擊鼓，以口奏簫等，此又名內外聲。

三、香境：香境是鼻根所對之境，為鼻識所緣的對象。《廣論》曰：

「云何香，謂鼻之境，好香、惡香、平等香等。好香者，謂與鼻合時，於蘊相續，有所順益。惡香者，謂與鼻合時，於蘊相續，有所違損。平等

香，謂與鼻合時，無所損益。」

好香謂順根益情，為鼻之所樂取者，如旃檀之香；惡香謂損根違情、非鼻之所樂取者，如糞穢之味。平等香者，鼻識緣取時無所益損，如磚石之無香。

四、味境：味境是舌根所對之境，為舌識所緣的對象。《廣論》曰：

「云何味，謂舌之境，甘、酸、鹹、辛、苦、淡等。」

味有苦、酸、辛、甘、鹹、淡六味，由其產生的分類，有俱生、和合、變異三類；由緣取者之意樂，可分為可意、不可意、俱相違三類。

五、觸境：觸境是身根所對之境，為身識所緣的對象。《廣論》曰：

「云何觸一分，謂身之境，除大種，謂滑性、澀性、重性、輕性、冷飢渴等。」

地、水、火風四者是能造之觸，其所造的假觸，有輕、軟、滑、澀、冷、渴、飽、飢等多種。

五根五境之外，還有「無表色」，此又名法塵，這不是眼、耳、鼻、舌、身

◎第二講 云何色蘊

39

◎大乘廣五蘊論講記

40

五根所對，五識所取的境界，而是意根所對，意識所緣過去五塵落謝影子，及自識所變，有可緣義之色。此又名法處所攝色，此是假境，略為三種，一者可見有對，如顯色等；二者不可見有對，如眼根等，三者不可見無對，約指意業而言。

第四講、四大與極微

① 地水火風是極微性

佛教的五蘊聚合說，以色蘊的四大種，為構成物質世界的基本質料，世間萬物及人之肉體，均由四大所組成。換一個方式說，即四大相倚，乃有極微，極微相聚，則成色法。

事實上，四大之說，並不是佛教所創立的理論。印度古代的哲學家，即以地、水、火、風為構成物質世界的質料。印度古代六派哲學之一的勝論派，其理論有謂：「其地、水、火、風，是極微性，若劫壞時此等不滅，散在各處，體無生滅，說為常住。」

若說地、水、火、風（事實上指的是堅、濕、煖、動）是極微之性，則極微即是四大之相。於此我們探討，極微到底是什麼。極微是什麼呢？極微梵語 Paramanu，舊譯鄰虛塵，新譯極微。就是把物質分析到極微小，小到不可再分的

① 第四講 四大與極微

4 1

① 大乘廣五蘊論講記

4 2

單位，就稱為極微。據《俱舍論》卷十二曰：

「分析諸色至一極微，一極微為色極少。」

少到什麼程度呢？論典上載，以一極微為中心，集合上、下及四方等六方之極微合成一團，稱為一微量，此微量非肉眼可見，唯天眼可見之。合七微量為一金塵，合七金塵為一水塵，合七水塵為一兔毛塵，合七兔毛塵為一羊毛塵，合七羊毛塵為一牛毛塵。合七牛毛塵為一隙遊塵。金塵、水塵，能夠通過金中、水中的空隙，兔毛、羊毛、牛毛塵，表示為兔、羊、牛毛尖端之微塵，其微小可知。隙遊塵、指其能通過窗隙，如我人肉眼可視光中浮遊的細塵。極微合成具體物質的時候，至少須具足地、水、火、風四大，與色、香、味、觸四塵（四微）始能形成，不能缺一，故稱「八事俱生」

由於四大及極微學說，開啟了印度的唯物思想。印度古代有一個迦爾瓦卡派，就是唯物論者的代表。迦爾瓦卡派何時成為印度思想流派，其學說、經典為何，均已不可查考。

根據漢譯的四阿含經《中阿含》中的《沙門果經》，《寂志果經》，《摩登伽經》所載，「六師外道」中的阿夷陀翅舍欽婆羅、富蘭那迦葉、末迦梨拘舍梨、婆浮陀伽旃延等，全是這一流派的典型代表。

此派學者以為，世界的本質，是地、水、火、風四種基本原素組成。本來印度許多學派，認定世界由「五大」所組成。五大即地、水、火、風之外，再加上虛空。而此學派祇承認地、水、風、火為構成世界的原素，而去其虛空。因為他們認為，虛空無法由我人的心識所能認知，祇是從推斷而來，故由「四大」構成感觀的世界。此世界中，不但無生物由四大構成，即一切生物如動植物等，亦由四大構成。在動植物來說，四大分離，其名曰死；在無生物，四大分離，其名曰滅。

此派以物質為宇宙間唯一實在。我人的心識亦係由物質所產生的。換句話說，宇宙間先有物質，後有精神，精神是物質的附屬品。世界由四大所組成。四大元素本身雖不具有意識，但人的意識、係由四種元素以特殊的方式結合成的肉

◎第四講 四大與極微

4 3

◎大乘廣五蘊論講記

體所產生。這有如米和水中並沒有酒性，但以特種方法使之發酵就產生了酒性。此學派認為肉體和精神是統一的，人死之後，元素分解，地還歸地身，水還歸水身，火還歸火身，風還歸風身。諸根歸入虛空，肉體焚化後只剩下灰白色的骨灰，隨著肉體而消失，意識也同時消失。因此，沒有永恆的、脫離肉體而獨立存在的靈魂。

唯物論者不承認有超自然的實體或神的存在，主張宇宙萬物：「自然而有，非從因生」。他們否認前生後世，否認天堂地獄，也否認因果報應，生命輪迴。他們不主張祭祀和祈禱，認為解脫就是死亡。甚至於以為：「種種祭祀儀式，無非是缺乏理智和能力的人的一種謀生手段。」因此，此學派的理論，可說是「上帝非有，靈魂絕無」的理論。

佛教的五蘊聚合說是以緣起為基礎，五蘊是生滅的有為法，所以說諸行無常，諸法無我。後來到了部派佛教時代，上座部的說一切有部認為，「我」是五蘊和合，所以稱「我空」；但對於構成假我的五蘊，認為法體實有，常恆不滅。

4 4

也就是說有為無為一切諸法，互過現未三世，歷然實有。即所謂「三世實有，法體恆有。」法體，是一切法的體性、或存在的本質。三世實有，是「時一切有」，謂過去、現在、未來，諸法皆有實體；法體恆有，是「法一切有」，指五位（色法、心法、心所有法、心不相應行法、無為法）七十五法，分別為兩大類，前四位是有生滅變化的有為法，而最後一位無為法——擇滅無為、非擇滅無為、虛空無為，是超越時空、無生滅變化的無為法，而有為法無為法均有實體。六派哲學的勝論派，以極微為實體、為常住，故說：「劫壞時此等不滅，散在各處，體無生滅，說為常住。」後來部派佛教的說一切有部沿襲此說，故說「我空法有」，並謂「法體實有，三世恆有。」所以《俱舍論鈔》中稱：「世界成即聚亦不增，壞即散極微亦不減。」

② 極微學說與原子理論

印度古代的極微學說，後世學者譬喻為原子理論。

人類古老的觀念，認為「大地是萬物之母」——萬物自大地生出來。但是，

◎ 第四講 四大與極微

4 5

◎ 大乘廣五蘊論講記

4 6

大地又自何處生出來的呢？佛經中告訴我們，山河大地——正確的說，整個「宇宙」、無量數的星球、星系、星雲，全是自虛空生出來的。換句話說，色相——即一切物質現象，全是自虛空生出來的。

虛空中生起宇宙，是不是合乎現代科學理論呢？我們現在可與科學對照一下。科學知識告訴我們，一切物質，皆由分子組成，而分子是由原子組成。例如水分子是水的最小單位，水分子再加以分析，可分析為兩個氫原子和一個氧原子，分析至此已不再是水，只是「原素」。基本原素有一百零五種（近年又有新元素發現），如金、銀、銅、鐵、氫、氧、氮、氦等，也就是說，宇宙間有一百零五種性質不同的原子。

原子英文 Atom，其最初的原意是「不可分割者」，過去科學家以此為最後的質點。但是由於科學的進步，發現原子是由帶有正電、質量比電子大的原子核，及圍繞原子核飛旋的電子所組成。原子核的半徑為原子的十萬分之一，而質量卻佔原子的百分之九十九。原子核是由質子和中子兩種粒子所組成，質子帶正電，

中子不帶電，其質量與質子相等；而電子帶負電，其質量只有質子的一八三六分之一，以光速環繞原子核旋轉。每一原子的質子和電子數目相同，以維持平衡。這樣，就說明原子可以分析，不是最後質點。

近年科學突飛猛晉，目前所知，物質最基本的組成單位是輕子、光子、夸克（Quark）。原子以下的次原子層，不是物質，只是「能」。「能」存在於何處呢？能即存在於虛空中。紐約世界宗教研究院長沈家楨博士，在其《金剛經的研究》一書中說：「在愛因斯坦以前，科學家說世界上的一切，可以分為兩大類，一是物質，二是能。物質之間可以互相變換，譬如水可以變冰，冰也可變水；能之間也可以互相變化，如電可以變光、變熱，光、熱也可以變成電。可是物質和能是兩件基本元素，不能互相變換。一直到愛因斯坦用數學計算，發現物質和能也可以互相變換，這就是著名的 $E=MC^2$ 方程式。最初很少人相信這個說法，直到原子彈（物質）爆發後，變成大量的熱和光，再也沒有人懷疑物質是能的理論了。如此一來，宇宙間的一切，都是「能」，在各種不同條件下變現出來的現象。

◎ 第四講 四大與極微

47

◎ 大乘廣五蘊論講記

48

象。

沈博士在同書中續說：

「在二十世紀初期，人們認為原子是宇宙間最小的因素，小到不能再分，它好像是一個實體的單位；直到近百年來，由於核子能的發現，才知原子也是人假定的一種「能」的表象而已。其實這些都是「能」，因種種因緣而顯現出來的表相。」能的英文稱為 Energy，這是人定的一種名詞，是人類用來表示這種作用的一種概念，至今尚沒有嚴格的定義，說明 Energy 究竟是什麼。但是，以佛學的眼光來看，此「能」就是唯識學上所稱的「功能」（種子），也就是宇宙萬法生起的根莖。沈博士在上第二段文字中續說：

「……其實這些都是「能」，因種種因緣而顯現出來的表相。人類就因為這種變化多端的表相，而生出複雜的情緒，造成社會的喜怒哀樂。依佛法講，業報因果，生死輪迴，無不由此而生，實則都是能的變化，並無實質。」

3 五蘊皆空

外道、小乘以極微為實在，為色法的基本質料；大乘佛教以極微為假法，根本不能成立，唯識宗亟力破遣極微，其故在此。那麼，物質的基本質料究竟是什麼呢？《楞嚴經》卷二，佛陀對阿難說：

「汝觀地性，麤為大地，細為微塵，至鄰虛塵，析彼極微，色邊際相，七分所成。更析鄰虛，即實空性。阿難，若此鄰虛，析成虛空，當知虛空出生色相。…」

在這一段經文中，佛陀告訴我們，把物質分析成極微，再細分成「鄰虛塵」——接近虛無的微塵。再分析下去「即實空性」——就成為虛空。最後告訴我們說：「當知虛空出生色相」。

大乘佛教空、有二宗，都不承認極微有實體。空宗以「緣起性空」立論，法性不生不滅、不常不斷，皆屬空性，何來實體？有宗以「萬法唯識、識外無境」立論，一切現象都是種子變現，因緣假合，不容有實體的質點。故《成唯識論》

0 第四講 四大與極微

49

0 大乘廣五蘊論講記

50

卷二曰：

「……為執粗色，有實體者。佛說極微，令彼除析；非謂諸色，實有極微。諸瑜伽師以假想慧，於粗色相，漸次除析，至不可析，假說極微。雖此極微，猶有方分，而不可析；若更析之，便似空現，不明為色，故說極微為色邊際。」

《般若心經》云：「觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空。……」繼而又謂：「色不異空，空不異色，色即是空，空即是色。」這正以說明，物質現象和虛空（正確應稱為「空性」），虛空和物質現象，是「不一不異」，現象是萬法之相，虛空是萬法之性。此虛空，不是一無所有的「頑空」，而是能夠生起妙有的「真空」——即所謂「非有之有，稱為妙有；非空之空，稱為真空。」

虛空中的「能」生起現象界，是「事」、是「相」；如果自「理」、自

「性」的一面說，「真空妙有」，就是唯識三性中的圓成實性。此圓成實性，是遠離我法二執所顯現的真理。因遠離二執，故稱真空；真空不是小乘空、有相對的空，而是與妙有相對的空。妙有不是與頑空相對之有，而是與真空相對之有，此有不是實有，稱為妙有。以其為真空故，緣起之諸法宛然；以其為妙有故，因果之萬法一如。這就是一「色即是空、空即是色」的意義。故知真空與妙有，並非有別有異，因為一切的存在（五蘊和合生起之存在），均由各種條件（因緣）和合而生起。因緣和合之法，沒有固定不變之性，即所謂「無自性」，無自性即沒有實體，故因緣和合之法只是「假有」的存在。所以，真空不是虛無，妙有不是實有。「色即是空，空即是色。」一切都是「能」的變化。

◎ 第四講 四大與極微

5 1

◎ 大乘廣五蘊論講記

5 2

第五講、受蘊與想蘊

① 受與想——感受與概念

五蘊中的第二類蘊，是受蘊。《大乘廣五蘊論》曰：

「云何受蘊，受有三種，謂樂受、苦受、不苦不樂受。樂受者，謂此滅時，有和合欲。苦受者，謂此生時，有乖離欲。不苦不樂受者，謂無二欲，無二欲者，謂無和合及乖離欲。」

這一段論文，在《五蘊論》說的大致相同：

「云何受蘊？謂三領納。一苦二樂三不苦不樂。樂謂滅時有和合欲。苦謂生時有乖離欲。不苦不樂謂無二欲。云何想蘊？謂於境界取種種相。」

而《成唯識論》謂：「受，謂領納順違俱非境相為性，起愛為業。」

其實，受蘊，就是百法中的心所有法、遍行位的受心所。《廣論》謂「受謂識之領納」，此處所說的識，指的當然是八識心王。五遍行心所通於一切識，所

◎ 第五講 受蘊與想蘊

53

◎ 大乘廣五蘊論講記

54

以受心所與八識全部相應。受所領納的外境，有順益境、違損境、與順違俱非境。緣可愛境，謂之順益境；緣不可愛境，謂之違損境。緣非可愛亦非不可愛境，謂之順違俱非境，亦稱中容境。

《識論》中稱受：「起愛為業」，是說受對苦樂等的領納，有起欲愛的作用。如對於樂受之境，未得，即生貪欲，希望能得到；已得，亦生貪欲，希望不要失去，此是依苦樂之受而生起的，所以說受有起愛的作用。

受有三受、五受之別。三受就是苦受、樂受、不苦不樂受。五受，是在三受之外加上憂、喜二受。這就成了憂受、喜受、苦受、樂受、捨受——不苦不樂受五種。其中苦樂二受是與前五識相應的感覺。憂喜二受是與第六識相應的知覺。捨受，與前五識及六識均相應。

五受中除捨受外，苦樂二受是生理上的受，憂喜二受是心理上的受，何以故？以前五識是色身上的感覺器官，五根所領納的受名身受。第六識是心理活動的統一狀態，意識所領納的受名心受。

其實，若以現代觀念來看，受，相當於心理學上的感情作用，也相當於現代辭彙的「感受」。自身體上來說，烈日灼照下工作，與冷氣房間中品茗，這是生理上的苦受與樂受；愛妻罹病日益沉重，或愛子聯考名列前茅，這是心理上的憂受與喜受。我人日常生活中，人際交往或處理事務，順我意者，感到歡喜舒暢；違我意者，感到氣惱不快，一些不相干或無關緊要者，既無舒暢、亦無不快，這就是我人日常的感受。

五蘊之中，排列於色蘊、受蘊之後的第三位者，是想蘊。《大乘廣五蘊論》曰：

「云何想蘊？謂能增勝，取諸境相，增勝取者，謂勝力能取。如大力者，說名勝力。」

而《大乘五蘊論》說的更簡單，僅曰：「云何想蘊？謂於境界取種種相。」

以上兩段文字，都不能使我們對想蘊有具體的概念。《成唯識論》說的比較俱體，論曰：「謂於境取像為性，施設種種名言為業。」又謂：「想能安立，自

◎第五講 受蘊與想蘊

55

◎大乘廣五蘊論講記

56

境分齊。若心起時，無此想者，應不能取境分齊相。」

三部論著之中，都說到「於境取像」，於此我們探討，何謂於境取像。所謂於境取像，就是心識的意象作用，也就是當心緣外境時，想蘊即辨別種種境界，安立名稱言說。例如眼識緣到一張桌子，想蘊即於此四腿方面的東西上，安立一個桌子的名稱。眼識緣到一朵花，想蘊即分別出這是紅花，不是黃花白花；這是玫瑰花，不是茶花菊花。想之性是取像，以此像安立的名稱，便是未出口的名言。如果心識沒有取像的作用，即沒有名言的安立。若沒有名言，我們大腦中就沒有在任何概念，大腦（事實上是心識）祇是一片空白。《廣論》謂：

「謂能增勝，取諸境相」。

所謂增勝取，就是勝力能取，勝力也就是大力。說它有強盛之力於境取像，這個隨時隨地與第六識相應之想，相當於現代心理學上知、情、意的知，也就是俗說的「觀念」或「概念」。

【2】受與想何以立為二蘊

所謂想蘊，也就是百法中的心所有法、遍行心所中的想心所。心所有法有五十一個心所，配合心王而發生作用。其中十一個善心所完全是屬於善性方面，二十六個根本煩惱和隨煩惱心所、完全屬於染性方面。其餘的一些多通善、染、無記三方面。而此受想二心所，不但通於善、染、無記三性，並且通於一切心……八識心王，一切時……過去未來現在，一切地……三界九地。當然，五遍行心所，均具有此特性。但觸的作用只是「三和」的接觸，所謂「觸境為性」。作意的作用只是引起心識的注意，所謂「警心為性」。都沒有受與想的作用來得強。當然，還有個思心所，思心所的作用更強，因此思心所也別立為一蘊，即行蘊……思即行之別名，從現代心理學來看，思相當於我人的意志作用。

受想二心所立為二蘊，還有它特別的原因。《俱舍論》上說有三種原因，是諍根因、生死因、次第因。茲先述諍根因：諍者煩惱之謂。芸芸眾生，莫不各有煩惱。煩惱之根源，出之於有情的貪愛與我見。而受與想，就是生起貪愛與我見的原動力。《大毘婆沙論》曰：「受能發起愛諍根本，想能發起見諍根本。」也就是說，貪愛諸欲是以受為原動力，邪倒諸見是以想為原動力。

◎第五講 受蘊與想蘊

57

◎大乘廣五蘊論講記

58

先以受來說，受者領納順違俱非境相為性，起愛為業。當其領納外境，愛欲心隨之俱起——貪與愛，名異而實同。《大乘義章》曰：「貪染名愛」。故《識論》說受是「起愛為業」。這在十二緣起中說得更明白：「……六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取……」由觸對而於外境有苦樂之受，對苦受憎厭，對樂受貪著於心，眷戀不捨，念念渴求。進一步就是把樂受之境——或人或物、或名或位，攫取執持，據為己有。人人皆由樂受而起愛，由苦受而起憎，這就產生了人間的諍執、家庭間的失和、社會上的不安。追根究底，這貪愛攫取都是由受而起的，所以說它是「諍根」。

再以想來說，想是見諍的根本……根本煩惱中的五見可資參考……見者意見、見解，也可說是思想、觀念。人與人之間，有意見與見解的不同，有思想與理解的各異，這就是見諍。而在學術上、宗教間，見諍的鬥爭尤為強烈。佛陀住世時代，印度有所謂六師外道——六個不同的宗派；六十二見——六十二種不同的見解等，各人都以為自己的學說是真理，誰也不承認自己的見解有錯誤，這就引起

了長期的思想鬥爭。近代的資本主義與社會主義之諍，也是見靜——見解之諍，即思想主義之諍。追究這見諍的根源，是出之想——想蘊的想，也就是思想、觀念。

③ 受與想是生死因

這受與想何以又是生死因呢？原來芸芸眾生，在四生六道輪迴，週而復始，永無盡期。這受與想就是其原動力。先以受來說，「十二緣起」中，「…受緣愛，愛緣取，取緣有。…」，有是行為的後果，也就是業——業有與報有。這在十二緣起的三世二重因果上說，無明是惑，行是業，這是過去所造之因。識、名色、六入、觸、受五支是現在所受之果。愛與取二支是惑，有是業，這三支是現在所造之因，而生與老死是未來所受之果。這其中，愛與取二支之惑，是因受而生起的。由惑而造業，由造業而有未來生死流轉之果，這是受的生死因。

至於想呢？諸見起之於想，當然諸見中也包括著顛倒之見——「倒見」。當一個人一期生命結束，阿賴耶識離開人體，成為中陰身時，無明種子仍一念執

◎ 第五講 受蘊與想蘊

59

◎ 大乘廣五蘊論講記

60

著，蠢蠢欲動。以其過去業力的關係，與有父母緣者的業力相感召。當其投胎時，在一片黑暗中，發現其父母行淫處一片光明——淫光。父母交媾的淫劇正在上演，這時業識生起迷昧顛倒之想——「倒見」，剎那間到父母身邊，一念愛心生起，流愛為種，於父精母血之中納識成胎。當其納識成胎之際，如其戀母而憎父，視父如情敵，則成男胎；如其戀父而憎母，視母為情敵，則成女胎。這就是倒見與愛欲的後果。這正是有情生死流轉的原因，而受與想，正是生死流轉的動力。

最後說到次第因——五蘊排列的順序。五蘊的順序，是色蘊、受蘊、想蘊、行蘊、識蘊。此五蘊，色蘊排在第一位，受與想排列在第二與第三位，何以如此安排呢？依據《俱舍論》卷一說，也有四種原因：

一者，是約五蘊的粗細來安排其次第：如以色心二法來說，色法粗顯而心法微細，故色法排在心法的前面。再以心法來說，受、想、行、識四者，苦樂的感受最粗顯，最易為我所領略，所以把受排在第二位。在想、行、識三者之中，以取像為性的想蘊，是心理學上的認識作用，當主觀的心識與客觀的外境接觸

時，想蘊首先發生作用，分別這外境是人是畜、是男是女、是老是幼、是美是醜等等，它的行相互作用立即就明顯的表現出來，所以把它排在第三位。在行、識二蘊之中，行以造作為性，含攝的心所很多，信精進等善法、貪瞋痴等煩惱法，都為行蘊所含攝，行相較受想二蘊微細得多，所以把行蘊排在第四位。而五蘊中行相最為微細的是識蘊，所以把識蘊排在第五位。

二者，是以五蘊的染污程度來排其次第：有情生死流轉，輪迴不已，而其根本原因何在？在於貪著。而貪著之中，又以淫欲居首。經云：「一切眾生皆以淫欲而正性命」。而淫欲的生起，在於四大五蘊和合的色身。男女相愛，以相貌妍醜為選擇條件。《楞嚴經》云：「汝愛我心，我憐汝色，以是因緣，經千百劫，常在纏縛。」正是說明此點。所以五蘊之中，把染污性最重的色蘊排在第一位。男女相愛，除了重視色身美醜外，其次最重的是欲樂的感受。兩情相悅，心靈交流，肉體接觸，都是耽著於樂受，所以把受蘊排在第二位。生死根本，在於淫欲，在於色身相觸，在於享受淫欲之樂。而這種種貪著，無非是我人顛倒妄想所

◎第五講 受蘊與想蘊

61

◎大乘廣五蘊論講記

62

使然，所以把想蘊排在第三位。顛倒妄想的產生，原是行蘊的煩惱生起的，所以把行蘊排在第四位。而煩惱之生起，是以心識為主體，所以把識蘊排在第五位。

三者，是從譬喻中來顯示五蘊的次第：有情的生存與生命延續，必須依賴資生之具與食物，所以要以色——物質為依止，因此色蘊排在最先。而資生之具與食物——即生活環境的美惡，關乎苦樂之感受，所以受蘊排在其次。想是於境取相為義，是助長苦樂諸受的生起，所以想排在第三。而生活環境的好惡，是由造作而來的——現在的環境是由過去的造作，未來的環境是由現在的造作，所以把行排在第四。而生活環境的好惡，業識是感受果報的主體，所以把識排在最後。

四者，從三界九地來顯示五蘊的次第：我人所居住的，是欲界的五趣雜居地。欲界有情，無論是天是人，莫不追逐五欲——色、聲、香、味、觸，這都是物質的範圍，所以把色蘊排在首位。色界四地，雖說還有色身，但客觀的五欲境界，二禪天以上就完全沒有了，他們是以由禪定而得的喜樂捨諸受來維持生命，

所以把受蘊排在次位。到無色界四地，係以觀想來維持其生命，所以把想蘊排在第三。到非想非非想處地，其中有情的業力，能感八萬大劫的果報，此際思惟力殊勝。而思者行之異名，所以思蘊排在第四。而識蘊，是前四蘊的住處——前四蘊是所住者，識蘊是能住者。《俱舍論》說識蘊：

「此即識住，識住其中。」

所以把識蘊排在最後。

❶ 第五講 受蘊與想蘊

63

❶ 大乘廣五蘊論講記

64

第六講、行蘊中的相應行法

① 心相應行法

在色、受、想、行、識五蘊中，列於第四位的是行蘊。《大乘廣五蘊論》曰：

「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，觸、作意、思、欲、勝解、念、三摩地、慧、信、慚、愧、無貪、無瞋、無癡、精進、輕安、不放逸、捨、不害、貪、瞋、慢、無明、見、疑、無慚、無愧、昏沈、掉舉、不信、懈怠、放逸、失念、散亂、不正知，惡作、睡眠、尋、伺。是諸心法，五是遍行，五是別境，十一是善，六是煩惱，餘是隨煩惱，四是不決定。」

行蘊中的「行」字，有遷流、變化、造作的意義。此中特別突顯「造作」的意義，係指在思想上決定和支配人的行為的各種因素，其中包括著籌劃、決斷、

◎ 第六講 行蘊中的相應行法

65

◎ 大乘廣五蘊論講記

意志等心理趨向。

《阿毗達磨俱舍論》曰：「行名造作」。造作就是行為，人的行為有身、語、意三方面，稱為身行、語行、意行。身的動作曰身行，語的表達曰語行，心的緣境曰意行。此三行中，實以意行為主導。意行、事實上是與意識相應的思心的作用，《俱舍論》卷四曰：「思謂能令心有造作」，《瑜伽師地論》三曰：「思作何業？謂發行尋伺身語意等業」。

《阿毗達磨集論》一亦謂：「何等謂思？謂於心造作業為體，於善不善無記品中，役心為業。」

思有三個過程，曰審慮思、決定思、動發勝思。到了動發勝思的階段，則善惡之念已經形成，將付之於行動，而不可遏止了。

至於行蘊的「蘊」，蘊者積聚義，所以「行蘊」不是單一的法體，而是許多法的積聚。此中包括著「心相應行」、和「心不相應行」兩大類。相應行就是五十一位心所有法中，減去受心所和想心所後的四十九位；不相應行，就是二十四

66

位不相應行法。在百法中，五蘊所攝的有為法九十四法，其中有七十三法為行蘊所攝。行蘊中所攝的七十三法，四十九法是相應行法，二十四法是不相應行。於此先述相應行法。

心相應行，就是心所有法，簡稱心所。心所與心王間的關係，具下列三義：

一、恒依心起：心王生起時，心所同時俱起，心王若無時，心所亦不生，它是依於心王勢力方得生起。

二、與心相應：心所依心王生起，復與心王協合如一，名為相應。相應復有五義：

①所依同：心王與心所同依於一根，方得相應。如眼識心所，與眼識心王同依於一眼根。耳、鼻、舌、身等亦然。

②所緣同：心所與心王俱緣一境，曰所緣同。

③行相相似：心王心所各自有其固有的性能，但以「相似」故，如眼識心王心所同緣青色時，王、所的相分即各別變作青色之相分。

◎第六講 行蘊中的相應行法

67

◎大乘廣五蘊論講記

68

④時同：王、所俱時而生，無有先後。

⑤事同：事字在此處作為「體」來解釋，於一聚相應心王心所中，如心王自體是一，心所必定亦各各是一。如眼識一聚相應的心王心所，眼識心王是一，則觸、作意等心所其體亦各各是一，例同心王。事實上，亦絕無一法，於一時中有二體並轉者。

三、繫屬於心：以心王為主，心所繫屬之，心王有自在力，為心所之所依。

語云，法不孤起。如一識生起，相應心所隨之俱起，主伴重重。以心所繫屬於心王，故稱心所有法。在百法中，心所有法共有五十一個，又分為六類，即遍行心所五，別境心所五，善心所十一，煩惱心所六，隨煩惱心所二十，不定心所四，如下列所示：

一、遍行心所五：觸、作意、受、想、思。

二、別境心所五：欲、勝解、念、定、慧。

三、善心所十一：信、慚、愧、無貪、無瞋、無癡、精進、輕安、不放逸、

應起心種，引令趣境，故名作意。」故作意的作用就是使心生起警覺，令緣其境，這就是生心動念之始。警心有二義，一者令心未起而起；二者心已生起時，令引趣境。

三、思心所：思是造作，《廣論》曰：

「云何思，謂於功德過失，及以俱非，令心造作意業為性。此性若有，識攀緣用，即現在前，猶如磁石吸鐵令動，能推善不善無記心為業。」

《成唯識論》曰：「謂令心造作為性，於善品等役心為業。」故思的自性，只是造作，以其造作的力用與心相應，使心於種種善惡境，作出種種善惡的業用，這即是身、口、意三業中的的意業。心識之生，由作意而至於思，則善惡之念已經形成，而決不能中止了。由此而至於別境，就是必作之心了。

③ 別境心所

別境心所，是六位心所的第二位，計有五種，謂欲、勝解、念、定、慧。

別境者，以此五心所所緣之境，各別不同，非如遍行同緣一境。欲所緣者為

◎ 第六講 行蘊中的相應行法

71

◎ 大乘廣五蘊論講記

72

所樂境，勝解所緣者為決定境，念所緣者為曾所習境，定所緣者為所觀境，慧則於四境揀擇為性。

在遍行心所生起時，雖然生起善惡之念，但念而未作，若肯當下止息，則業行自消。及至別境，乃必作之心，善惡皆然。此五心所，具一切性——善惡無記；一切地——三界九地，而不緣一切境，亦非相續。非心有即有，故無一切時；非與一切心相應，故無一切俱。

一、欲心所：欲是希望，《廣論》曰：

「云何欲，謂於可愛樂事，希望為性。愛樂事者，所謂可愛見聞等事，是願樂希求之義，能與精進所依為業。」

《識論》曰：「於所緣境，希望為性，勤依為業。」故欲的自性就是希望，於所愛境希望必合，於所惡境希望必離。「勤依為業」者，因為希望，方勤劬精進，故欲為勤之所依，能為勤所依，即是其業用。唯所謂精進，係指對善欲而言，若不善欲，就不是精進了。

二、勝解心所：勝者殊勝，解者見解，即是殊勝的見解。《廣論》曰：

「云何勝解，謂於決定境，如所了知印可為性。決定境者，謂於五蘊等，如日親（即世親）說，色如聚沫，受如水泡，想如陽炎，行如芭蕉，識如幻事，如是決定，或如諸法所住自相，謂即如是而生決定。言決定者，即印持義，餘無引轉為業，此增勝故，餘所不能引。」

《識論》曰：「於決定境，印持為性，不可引轉為業。」所謂決定境，即於所緣實境、或義理境，無所猶豫。如緣青色，計此為青，不疑為紅為藍；如受某種學說影響，對其義理承受無疑，均名決定境。心識於緣慮決定境時，有審決印持的作用，此即勝解的自性。既經審決印可，即不可引轉，即其業用。於猶豫境，則不起勝解。

三、念心所：念是記憶，於所經歷過的事物記憶不忘，就稱為念。《廣論》曰：

「云何念？謂於慣習事心不忘失，明記為性，慣習事者，謂曾習行，與

◎第六講 行蘊中的相應行法

73

◎大乘廣五蘊論講記

74

不散亂所依為業。」

《識論》曰：「於曾習境，令心明記，不忘為性，定依為業。」凡是感官接觸過的境界，或思維過的義理，都是曾習境，於曾習境的記憶作用，就是念的自性：定依為業者，由憶念曾習正理，念茲在茲，而生正定，即是其業用。但於未曾經歷的境，則不起憶念。

四、定心所：定的梵語三摩地，譯曰正定，《廣論》曰：

「云何三摩地，謂於所觀事心一境性，所觀事者，謂五蘊等，及無常苦空無我等，心一境者，是專注義，與智所依為業，由心定故，如實了知。」

《識論》曰：「於所觀境，令心專注，不散為性，智依為業。」令心專注是心力恆時凝聚，不隨所緣流散，故心力專注是其自性，由心定之故，明智即生，此即其業用。散亂之心，不能生定，亦無所依之智。

五、慧心所：慧即智慧，是明白揀擇，《廣論》曰：

「云何為慧，謂即於彼擇法為性，或如理所引，或不如理所引，或俱非

所引。即祈彼者，謂所觀事。擇法者，謂於諸法自相共相，由慧簡擇，得決定故。如理所引者，謂佛弟子。不如理所引者，謂諸外道。俱非所引者，謂餘眾生。斷疑為業，慧能簡擇，於諸法中，得決定故。」

《識論》曰：「於所觀境，簡擇為性，斷疑為業。」簡擇是比量智，於一切所知境界，簡擇其得失，而推度決定，故簡擇即慧之自性，由揀擇而除掉疑惑，即是慧的業用。在愚昧心中，疑惑心中，則不能起慧。再者，邪見之流，以其癡增上故，不能簡擇，亦不起慧。

第七講、相應行中的善與煩惱心所

① 善心所

善心所，是六位心所的第三位，計有十一個，即信、慚、愧、無貪、無瞋、無癡、精進、輕安、不放逸、行捨、不害。

何謂善，隨順法理，於此世他世順益於自他者，謂之善；反之，於此世他世損害於自他者，名不善。故以上十一種善心所，賅括世出世間一切善法，其自體遠離一切穢惡，而聚集一切功德。茲分述十一善心所如下：

一、信心所：信是對佛教義理堅定的信仰。《廣論》曰：「云何信，謂於業果諸諦寶等，深正符順，心淨為性。於業者，謂福、非福、不動業。於果者，謂須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢果。於諦者，謂苦集滅道諦。於寶者，謂佛法僧寶，如是業果等，極相符順，亦名清淨、及希求義，與欲所依為業。」

○第七講 相應行中的善與煩惱心所

77

○大乘廣五蘊論講記

78

《識論》曰：「云何為信，於實德能深忍樂欲，心淨為性，對治不信，樂善為業。」信有三種，一者於諸法實事理深信不疑；二者於三寶淨德深為信樂；三者於一切善法深信有力，能得成就。

二、慚心所：慚者羞惡之心，做了壞事內心感到羞恥者曰慚。《廣論》曰：「云何慚，謂自增上及法增上，於所作罪羞恥為性。……防息惡行所依為業。」

《識論》曰：「云何為慚，依自法力，崇重賢善為性，對治無慚，止息惡行為業。」這是由於本身自我尊重的促進之力，可以止息惡行。

三、愧心所：愧者廉恥之心，做了壞事無顏見人曰愧。《廣論》曰：

「云何愧，謂他增上，謂所作罪，羞恥為性，他增上者，謂怖畏責罰，及議論等，所有罪失，羞恥於他，業如慚說。」

《識論》曰：「云何為愧，依世間力，輕拒暴惡為性，對治無愧，止息惡行為業。」愧和慚一樣，可以止息惡行。

四、無貪心所：對於財色名利無貪著之心曰無貪。《廣論》曰：「云何無貪，謂貪對治，今深厭患，無著為性，謂於諸有，及有資具，染著為貪，彼之對治，說為無貪，此即於有，及有資具，無染著義，遍知生死諸過無故，名為厭患，惡行不起，所依為業。」

《識論》曰：「云何無貪，於有有具無著為性，對治貪著作善為業。」有是三有之果，三有即欲界、色界、無色界三界，這是有情生存的處所；有具，是生於三有的原因，即是惑與業。無貪是對有情生存處所不生貪著，不造惑業。

五、無瞋心所：逆境當前，不生恚恨之心，謂之無瞋。《廣論》曰：「云何無瞋，謂瞋對治，以慈為性，謂於眾生，不損害義，業如無貪說。」

《識論》曰：「云何無瞋，於苦苦具，無恚為性，對治瞋恚，作善為業。」苦是三界苦果，即三苦——苦苦、壞苦、行苦。苦具，即生苦之因。對於苦及生苦之因，不起瞋恚之心，於諸有情，常存慈愍，曰無瞋。

◎第七講 相應行中的善與煩惱心所

79

◎大乘廣五蘊論講記

80

六、無癡心所：無癡，是明達事理，不為迷惑。《廣論》曰：

「云何無癡，謂痴對治，如實正行為性，如實者，略、謂四聖諦，廣、謂十二緣起，於彼加行，是正知義，業如無貪說。」

《識論》曰：「云何無癡，於諸理事明解為性，對治愚癡，作善為業。」所謂明解理事，是指明確理解四聖諦、八正道等佛教義理而言。

七、精進心所：此又名勤，即對修道、為善勤劬不懈。《廣論》曰：

「云何精進，謂懈怠對治，善品現前，勤勇為性。謂若被甲，若加行，若無怯弱，若不退轉，若無喜足，是如此義，圓滿成就善法為業。」

《識論》曰：「勤為精進，於善惡品，修斷事中，勇悍為性，對治懈怠，滿善為業。」精者不雜，進者不退，勇而無惰，悍而無懼。精進是修善斷惡，勤於為惡者正是顛倒，不名精進。

八、輕安心所：身心安適輕快，謂之輕安。《廣論》曰：

「云何輕安，謂羸重對治，身心調暢，堪能為性，謂能捨棄十不善行，

除障為業，由此力故，除一切障，轉捨麤重。」

《識論》曰：「安謂輕安，遠離粗重，調暢身心，堪任為性，對治昏沉，轉依為業。」粗重指貪痴煩惱而言，修行者調伏煩惱，遠離粗重，為修禪定之必要條件。轉依為業者，即轉去粗重，依於輕安。此心所唯於定中生起。

九、不放逸心所：對治放逸，斷惡修善，曰不放逸。《廣論》曰：

「云何不放逸，謂放逸對治，依止無貪，乃至精進，捨諸不善，修彼對治諸善法故，謂貪瞋痴，及以懈怠，名為放逸。對治彼故，是不放逸。謂依無貪、無瞋、無痴，精進四法，對治不善法，修習善法故，世出世間正行所依為業。」

《識論》曰：「不放逸者，精進三根，依所修斷，防修為性，對治放逸，成滿一切世出世間善業。」放逸是在貪、瞋、痴的基礎上成就一切惡事；不放逸，是在無貪、無瞋、無痴的基礎上成就一切善事。精進三根，指精進、無貪、無瞋、無痴四法，不放逸是四法分位假立之法，別無實體。

◎第七講 相應行中的善與煩惱心所

81

◎大乘廣五蘊論講記

82

十、行捨心所：行者行為之行、修行之行，捨者捨棄，修行之人，捨棄貪瞋癡三法、及令心昏沈掉舉等障，令心平等正直，安於寂靜。《廣論》曰：

「云何捨，謂依如是無貪、無瞋、無痴、乃至精進，獲得令心平等性，心正直性，心無功用性，又復由此，離諸雜染法，安住清淨法。謂依無念、無瞋、無痴、精進性故，或時遠離昏沈掉舉諸過失故，初得心平等，或時任運無勉勵故，次得心正直，或時遠離諸雜染故，最後獲得心無功用，業如不放逸說。」

《識論》曰：「云何行捨，精進三根，令心平等正直，無功用住為性，對治掉舉，靜住為業。」此亦精進三根上分位假立之法。

十一、不害心所：不害以無瞋為性，於諸有情，不為惱損。《廣論》曰：

「云何不害，謂害對治，以悲為性，謂由悲故，不害群生，是無瞋分，不損惱為業。」

《成唯識論》謂：「云何不害，於諸有情不為損惱，無瞋為性，能對治害，

悲愍為業。」不害是損惱有情之害的反面，無瞋是慈，予眾生以樂；不害是悲，拔眾生以苦。

② 根本煩惱心所

根本煩惱心所，是六位心所的第四位，計有貪、瞋、癡、慢、疑、惡見六種心所。稱根本煩惱者，以此能生起隨之而來的隨煩惱。《成唯識論》曰：「煩惱心所，其相云何，頌曰：煩惱謂貪瞋，癡慢疑惡見。論曰：此貪等六，性是根本煩惱攝故，得煩惱名。」

何謂煩惱，煩者煩悶、煩擾，惱者惱亂、惱熱。」《大智度論》七曰：「煩惱者，能令心煩，能作惱故，名為煩惱。」茲分述六根本煩惱如下：

一、貪心所：貪者貪婪，《廣論》曰：

「云何貪，謂於五取蘊，染愛耽著為性，謂此纏縛，輪迴三界，生苦為業，由愛力故，生五取蘊。」

五取蘊者，一切煩惱總稱曰取，蘊從取生，曰五取蘊。

○ 第七講 相應行中的善與煩惱心所

83

○ 大乘廣五蘊論講記

84

《識論》曰：「云何為貪，於有、有具染著為性，能障無貪，生苦為業。」有即三有或三界，有具是生起三有之因，也就是惑與業。貪以染著為性，著即執著，執著於我及我所，對於財色權位固持不釋，障蔽無貪之心，起惑造業，墮於三有，承受苦報。

二、瞋心所：瞋者瞋恚，與無瞋反。《廣論》曰：

「云何瞋，謂於群生，損害為性，住不安隱，及惡行所依為業。不安隱者，謂損害他，自住苦故。」

《識論》曰：「云何為瞋，於苦、苦具，憎恚為性，能障無瞋，不安隱性，惡行所依為業。」苦即三苦——苦苦、壞苦、行苦，苦具是造成三苦之因。瞋是對三苦及造成三苦之因生恚恨心，能令身心惱熱，對家人眷屬，一切眾生，輕則詬罵，重則損害他命，甚至於伐城伐國，喋血千里，莫不由瞋心而起。

三、無明心所：無明又稱癡，以無明，對事理顛倒，因果迷亂，義理全乖。

《廣論》曰：

「云何無明，謂於業果諦寶，無智為性，此有二種，一者俱生，二者分別。又欲界貪痴，及以無明，為三不善根，謂貪不善根，瞋不善根，痴不善根。此復俱生，不俱生，分別所起。」

《識論》曰：「云何為痴，於諸理事，迷闇為性，能障無癡，一切雜染所依為業。」無明為十二緣起之首，為有情生死流轉的根本。無明即是迷昧不覺，對世間道理及佛法義理迷惑不解，由此引起種種煩惱，即「一切雜染所依為業」。

③ 慢、疑、惡見心所

四、慢心所：慢者傲慢，自以為處處優於他人。《廣論》曰：

「云何慢，慢有七種，謂慢、過慢、過過慢、我慢、增上慢、卑慢、邪慢。……」

《識論》曰：「云何為慢，恃已於他，高舉為性，能障不慢，生苦為業。」慢者自尊自大，輕舉僑揚，不知謙卑，輕蔑他人。《俱舍論》把慢區分為七或九種，唯識宗承「七慢」之說，此七慢是：

○ 第七講 相應行中的善與煩惱心所

85

○ 大乘廣五蘊論講記

86

1· 慢：對於不如我的，我輕慢他，這叫「於劣計已勝」：對於和我相等者，我輕慢他，這叫「於等計已等」。

2· 過慢：對方和我相等的，我以為勝過他，這叫「於等計已勝」。

3· 過過慢：對方勝過我，我不承認，反說我勝過他甚多，這叫「於勝計已勝」。

4· 我慢：執著於五蘊和合的身心，為我與我所，因而驕傲自大，叫做我慢。

5· 增上慢：修行者「未得言得，未證言證。」叫做增上慢。

6· 卑劣慢：自甘卑劣的人，對於勝過他的人，以為：「勝過我又該如何？」別人學佛修道，他以為：「我不信佛，還不是照樣過日子？」此為自甘卑劣之慢。

7· 邪慢：於慢上起邪見，自己無德，反說：「佛菩薩也不過如此」。甚至於不信因果，毀謗三寶，這叫邪慢。

五、疑心所：對真理懷疑不定，曰疑。《廣論》曰：

「云何疑，謂於諦實等，為有為無，猶豫為性，不生善法所依業。」

《識論》曰：「云何為疑，於諸諦理，猶豫為性，能障不疑善品為業。」所謂諦理，即苦、集、滅、道四聖諦而言。對諦理猶豫不信，故障蔽不疑的善品，此即其業用。

六、見心所：見又稱不正見，亦稱為邪見。《廣論》曰：

「云何見，見有五種，謂薩迦耶見、邊執見、邪見、見取、戒取。」

《識論》曰：「云何惡見，於諸諦理，顛倒推求，染慧為性，能障善見，招苦為業。」惡見心所是依慧心所所假立的，故云以染慧為性。而慧通於善、惡、無記三性，此慧是染分之慧，非善性所攝，染慧能障善見，招感苦果，故稱招苦為業。惡見可開為五種，即：

1. 薩伽耶見：譯曰身見，這是一種外道的見解，認為五蘊實有，執此為我，而生種種謬誤的見解。《廣論》曰：

○第七講 相應行中的善與煩惱心所

87

○大乘廣五蘊論講記

88

「云何薩伽耶見，謂於五取蘊，隨執為我，或為我所。……一切見品所依為業。」

2. 邊執見：有了我見，即計度我為死後常住不滅者，或計度我為死後斷滅者，此即佛教所破斥的常見或斷見。《廣論》曰：

「云何邊執見，謂薩迦耶見增上力故，即於所取，或執為常，或執為斷，染慧為性。……障中道出離為業。」

3. 邪見：邪見是認為世間無生果之因，亦無可招之果，故為惡不足懼，為善不足法，此種見解，乃見之最邪者，故名邪見。《廣論》曰：

「云何邪見，謂謗因果，或謗作用，或壞善事，染慧為性。……不生善為業。」

4. 見取見：於前種見上隨執一端，以為最勝，即固執其所見，一切鬥爭依之而起《廣論》曰：

「云何見取，謂於三見，及所依蘊，隨計為最、為勝、為極，染慧為

性。……即彼諸見所依之蘊，業如邪見說。」

5·戒禁取見：印度古代苦行外道，認為受持牛、狗、雞等戒，可以得涅槃之果。這是非因計因，非道計道之見，《廣論》曰：

「云何戒禁取，謂於戒禁，及所依蘊，隨計為清淨、為解脫、為出離，染慧為性。……疲苦所依為業。」

◎第七講 相應行中的善與煩惱心所

89

◎大乘廣五蘊論講記

90

第八講、相應行中的隨煩惱不定心所

① 十種小隨煩惱

隨煩惱心所，是六位心所的第五位，此又名隨惑，是隨根本煩惱而生起的煩惱。隨有三義，一者自類俱起，二者遍不善性，三者遍諸染心。隨煩惱心所二十個，分為小隨、中隨、大隨三種。小隨煩惱十個、中隨煩惱二個、大隨煩惱八個。小、中、大的分別，以三義俱備者名大隨，兼具二義者稱中隨（自類俱起、遍不善性）。於不善心中各別生起者稱小隨。

小隨煩惱計有十種，曰忿、恨、覆、惱、嫉、慳、誑、諂、害、憍。其發生作用面最小，而行相粗猛，於不善心中，各別生起。中隨煩惱有二種，曰無慚、無愧，其發生之作用範圍較小隨煩惱為寬，具有自類俱起，遍不善心二義，故曰中隨。此二者，對自己所犯的過惡不感到羞恥，是其共同點；而慚者「輕拒賢善」，愧者「崇重暴惡」，是其相異點。大隨煩惱有八種，曰掉舉、昏沉、不善，愧者「崇重暴惡」，是其相異點。大隨煩惱有八種，曰掉舉、昏沉、不

◎第八講 相應行中的隨煩惱不定心所

9 1

◎大乘廣五蘊論講記

9 2

信、懈怠、放逸、失念、散亂、不正知，其發生作用範圍最廣，俱有自類俱起，遍不善性，遍諸染心三義，故曰大隨煩惱。現在首述十種小隨煩惱如下：

一、忿心所：忿者忿憤，是對於違逆之境，所產生粗暴的身語表業。《廣論》曰：

「云何忿，謂依現前不饒益事，心憤為性，能與暴惡，謂持鞭杖所依為業。」

此在《識論》中則曰：「云何為忿，依對現前不饒益境，憤發為性，能障不憤，執杖為業。」

二、恨心所：恨者怨恨，懷惡不捨，引起極度煩惱。《廣論》曰：

「云何恨，謂忿為先，結怨不捨，能與不忍所依為業。」

此在《識論》中則曰：「云何為恨，由忿為先，懷惡不捨，結怨為性，能障不恨，熱惱為業。」

三、覆心所：覆是覆蓋，犯了過惡，怕喪失名利，故把過惡隱藏起來。《廣

論》曰：

「云何覆，謂於過失，隱藏為性，謂藏隱罪故，他正教誨時，不能發露，是痴之分，能與追悔，不安隱住，所依為業。」

此在《識論》中則曰：「云何覆，謂於過失，隱藏為性，於自罪惡，恐失利譽，隱藏為性，能障不覆，悔惱為業。」

四、惱心所：惱者惱怒，於忿恨之後，遇違逆事，因而爆怒，凶狠暴戾，有如蝎子螫人。此在《識論》中則曰：「云何為惱，忿恨為先，追觸暴熱，狠戾為性，能障不惱，蛆螫為業。」

五、嫉心所：嫉者妒忌，他人榮盛，我懷憂感，如妾婦之固寵，政敵之傾軋。《廣論》曰：

「云何嫉，謂於他勝事，心妒為性，為名利故，於他盛事，不堪忍耐，妒忌心生，自住憂苦，所依為業。」

此在《識論》中則曰：「云何為嫉，殉自名利，不耐他榮，妒忌為性，能障

○第八講 相應行中的隨煩惱不定心所

93

○大乘廣五蘊論講記

94

不嫉，憂感為業。」

六、慳心所：慳者慳吝，財物不肯施捨，法理秘不告人，鄙惡地蓄積財法。

《廣論》曰：

「云何慳，謂施相違，心吝為性，謂於財等，生吝惜故，不能惠施，如是為慳，心遍執著利養眾具，是貪之分，於無厭足，所依為業，無厭足者，由慳吝故，非所用物，猶恆積聚。」

此在《識論》中則曰：「云何為慳，耽著財法，不能惠施，祕吝為性，能障不慳，鄙蓄為業。」

七、誑心所：誑是欲謀取名譽或利益，自己無德而詐稱有德的一種欺騙行為。《廣論》曰：

「云何誑，謂矯妄於他，詐現不實功德為性，是貪之分，能與邪命所依為業。」

此在《識論》中則曰：「云何為誑，為獲利譽，矯現有德，詭詐為性，能障

不誑，邪命為業。」

八、諂心所：諂者諂曲，為了取得別人歡心而阿諛諂媚，以達到自己謀求利益的目的。《廣論》曰：

「云何諂，謂矯設方便，隱已過惡，心曲為性，謂於名利，有所計著，是貪癡分，障正教誨為業。復由有罪，不自如實發露歸懺，不任教授。」

此在《識論》中則曰：「云何為諂，為岡他故，矯設導儀，險曲為性，能障不諂、教誨為業。」

九、憍心所：憍者驕傲，由於得到世間名利而驕慢自大。《廣論》曰：

「云何憍，謂於盛事，染著倨傲，能盡為性，盛事者，謂有漏盛事，染著倨傲者，謂於染愛，悅豫矜持，是貪之分，能盡者，謂此能盡諸善根故。」

此在《識論》中則曰：「云何為憍？於自盛事，深生染著，醉傲為性，能障不憍，染依為業。」

◎第八講 相應行中的隨煩惱不定心所

9 5

◎大乘廣五蘊論講記

9 6

十、害心所：害者損害，心無悲愍，損害有情，是不害之反。《廣論》曰：

「云何害，謂於眾生，損惱為性，是瞋之分，損惱者，謂加鞭杖等，即此所依為業。」

此在《識論》中則曰：「云何為害，於諸有情，心無悲愍，損惱為性，能障不害，逼惱為業。」

【2】中隨與大隨煩惱

中隨煩惱二個，曰無慚、無愧：

一、無慚心所：無慚是慚之反，即沒有羞惡之心，不顧本身人格尊嚴，拒絕賢人的教誨，不接受世間出世間善法。《廣論》曰：

「云何無慚，謂所作罪，不自羞恥為性，一切煩惱及隨煩惱，助伴為業。」

此在《識論》則曰：「云何無慚，不顧自法，輕拒賢善為性，能障礙慚，生

長惡行為業。」

二、無愧心所：無愧是愧之反，沒有廉恥之心，不顧世間清議，不畏社會輿論。《廣論》曰：

「云何無愧，謂所作罪，不差他為性，業如無慚說。」

此在《識論》中則曰：「云何無愧，不顧世間，崇重暴惡為性，能障礙愧，生長惡行為業。」

大隨煩惱八個，曰掉舉、昏沉、不信、懈怠、放逸、失念、散亂、不正知：

一、掉舉心所：掉舉是心不安靜，妄動浮躁，障礙禪定。《廣論》曰：

「云何掉舉，謂隨憶念喜樂等事，心不寂靜為性，應知憶念先所遊戲歡笑等事，心不寂靜，是貪之分，障奢摩他為業。」

此在《識論》中則曰：「云何掉舉，令心於境不寂靜為性，能障行捨奢摩他為業。」奢摩他者為「止」，即是禪定。

二、昏沉心所：昏沉是昏懵沉醉，迷闇不明，障礙輕安和智慧。《廣論》

◎第八講 相應行中的隨煩惱不定心所

97

◎大乘廣五蘊論講記

98

曰：

「云何昏沈，謂心不調暢，無所堪任，蒙昧為性，是癡之分，與一切煩惱、及隨煩惱，所依為業。」

此在《識論》中則曰：「云何昏沉，令心於境無堪任為性，能障輕安毘鉢舍那為業。」毘鉢舍那是「觀」，與奢摩他合稱「止觀」。此又稱定慧、寂照。

三、不信心所：不信者謂無誠信，既無真實之信，則於一切實事實理不能認可。《廣論》曰：

「云何不信，謂信所治，於業果等，不正信順，心不清淨為性，能與懈怠所依為業。」

此在《識論》中則曰：「云何不信？於實、德、能不忍樂欲，心穢為性，能障淨信，墮依為業，謂不信者多懈怠故。」

四、懈怠心所：懈怠與精進相反，既不修善，亦不斷惡，甚而對惡業勤奮。

《廣論》曰：

「云何懈怠，謂精進所治，於諸善品，心不勇進為性，能障勤修眾善為業。」

此在《識論》中則曰：「云何懈怠？於善惡品修斷事中，懶墮為性，能障精進，增染為業。」

五、放逸心所：放逸者，放蕩縱逸，於染法不能防，於淨法不肯修。《廣論》曰：

「云何放逸？謂依貪、瞋、癡、懈怠故，於諸煩惱，心不防護，於諸善品，不能修習為性，不善增長，善法退失所依為業。」

此在《識論》中則曰：「云何放逸，於染淨品不能防修，縱蕩為性，障不放逸，增惡損善所依為業。」

六、失念心所：失念即是遺忘，心意散亂，對於所修善法不能明記。《廣論》曰：

「云何失念？謂染污念，於諸善法，不能明記為性，染污念者，謂煩惱

◎第八講 相應行中的隨煩惱不定心所

99

◎大乘廣五蘊論講記

100

俱，於善不明記者，謂於正教授，不能憶持義，能與散亂所依為業。」

此在《識論》中則曰：「云何失念？於諸所緣，不能明記為性，能障正念，散亂所依為業。」

七、散亂心所：散亂即不專心，令心流蕩，障礙正定，阻止善慧，增長惡慧。《廣論》曰：

「云何散亂？謂貪瞋癡分，令心心法流散為性，能障離欲為業。」

此在《識論》中則曰：「云何散亂？於諸所緣，令心流蕩為性，能障正定，惡慧所依為業。」

八、不正知心所：不正知即是邪知，誤解世間法及出世間法，破壞佛教真理。《廣論》曰：

「云何不正知？謂煩惱相應慧，能起不正身語意行為性，違犯律行所依為業。謂於去來等，不正觀察故，而不能知應作不應作，致犯律儀。」

此在《識論》中則曰：「云何不正知？於所觀境，謬解為性，能障正知，毀

犯為業。」

③ 不定心所

不定心所，是六位心所的第六位，此有四種，曰悔、眠、尋、伺。《識論》曰：「悔眠尋伺於善染等，皆不定故，非如觸等定遍心故，非如欲等定遍地故，立不定名。」稱不定者，指其於識——八識心王，性——善、惡、無記三性，界——欲界、色界、無色界三界都不確定，無法記別，故曰不定。

一、悔心所：又名惡作，對於先所作事生起悔心。《廣論》曰：

「云何惡作，謂心變悔為性，謂惡所作故名惡作，此惡作體非即變悔，由先惡所作，後起追悔故，此即以果從因為目，故名惡作。……」

此在《識論》中則曰：「悔謂惡作，惡所作業，追悔為性，障止為業。」即對已作惡事追悔，就是善性；對已作善事追悔，就是惡性。悔能令心悵快不安，故有障礙止（觀）的作用。

二、眠心所：眠即睡眠，昏迷而不自在，能障智慧。《廣論》曰：

○第八講 相應行中的隨煩惱不定心所

101

○大乘廣五蘊論講記

102

「云何睡眠，謂不自在轉，昧略為性，不自在者，謂令心等不自在轉，是癡之分。又此性不自在故，令心心法極成昧略，此善不善，及無記性，能與過失所依為業。」

此在《識論》中則曰：「眠謂睡眠，令身不自在，昧略為性，障觀為業。」睡眠之時，心極闇劣，身無力用，故有障礙（止）觀的作用。所以適度睡眠是為善法，過度睡眠是為惡法。

三、尋心所：尋者尋求，對事理粗略的思考。《廣論》曰：

「云何尋，謂思慧差別，意言尋求，令心麤相分別為性。意言者，謂是意識，是中或依思，或依慧而起，分別麤相者，謂尋求瓶衣車乘等之麤相，樂觸、苦觸等所依為業。」

三、此在《識論》中則曰：「尋謂尋求，令心僇遽，於意言境，粗轉為性。」

四、伺心所：伺者伺察，對事理細密的思考。《廣論》曰：

「云何伺，謂思慧差別，意言伺察，念心細相分別為性，細相者，謂於瓶衣等，分別細相成不成等差別之義。」

此在《識論》中則曰：「何謂伺察，令心億遽，於意言境，細轉為性。」尋與伺，是依思心所與慧心所分位假立，本身沒有實體。

◎ 第八講 相應行中的隨煩惱不定心所

103

◎ 大乘廣五蘊論講記

104

第九講、行蘊中的不相應行

① 二十四種不相應行

《大乘廣五蘊論》曰：

「云何心不相應行，謂依色心等分位假立，謂此與彼不可施設，異不異性，此復云何，謂得、無想定、滅盡定、無想天、命根、眾同分、生、老、住、無常、名身、句身、文身、異生性，如是等。」

心不相應行法，具足應稱「色心不相應行」。此在五位百法中，是五位法的第四位法，計有二十四種。但在五蘊中，則列入行蘊統攝，行蘊中有相應行與不相應行兩大類，相應行是四十九位心所有法（以不攝受、想故），不相應行就是得等二十四法。此二十四法何以名不相應行呢？不相應行有下列三義：

一、不相應行無緣慮的作用，故不與心、心所相應。

◎ 第九講 行蘊中的不相應行

105

◎ 大乘廣五蘊論講記

106

二、不相應行無質礙的作用，故不與色法相應。

三、不相應行是生滅變異之法，也不與無為法相應。

此二十四法，不似色、心、心所實有體相——種子所生的實法，而是依心王、心所、色法三法分位假立之法。《成唯識論》曰：「非如色心及諸心所體相可得，非異色心及諸心所作用可得，由此故知實非實有，但依色心及諸心所分位假立。」不相應行法二十四種，但《廣論》僅列出十四種，未列出之十種沒有解釋。現依《百法纂釋》之順序及詮釋，分別敘述如下：

一、得：得者成就不失之義，依一切法造作成就，名為得。《廣論》曰：

「云何得，謂若獲，若成就，此復三種，謂種子成就，自在成就，現起成就，如其所應。」

此在《百法纂釋》中則謂：「言得者，成就不失之義，謂色心生起未滅壞，是生緣攝，受增盛之因。即凡夫有所得心，三乘有所得果，如得金時，金非時得，金乃是物，得非是金，有名而無實，故云不相應也。」

二、命根：命根謂有情的壽命。《廣論》曰：

「云何命根，謂於眾同分，先業所引，住時分限為性。」

此在《百法纂釋》中則謂：「言命根者，依六識能造之業，所引第八種上，連持一期色心不斷功能，假立煖識為命根耳。以識住則命存，識去則命卸故。」這是由過去世的業力，決定今世壽命期限，假立煖、識為命根。

三、眾同分：眾者大眾，同者相同，分者一部分。意謂與大眾相同的一部分，如人與人同，天人與天人同。《廣論》曰：

「云何眾同分，謂諸群生各自類相似為性。」

此在《百法纂釋》中則謂：「言眾同分，類相似故，以萬物各有同類，有無法之別。人同分有者，如天同分，天與天是一類。人同分，則人與人是一類。法同分者，如心同分，以心王心所是一類。色同分，以十一色法是一類。故云依法假立此名。」

四、異生性：異生性是不同的生性，如凡夫妄計我法，不與聖人二空智性相

◎第九講 行蘊中的不相應行

107

◎大乘廣五蘊論講記

108

同；其他眾生，亦各不相同。《廣論》曰：

「云何異生性，謂於聖法，不得為性。」

此在《百法纂釋》中則謂：「言異生性者，煩惱所知二障種子上一分功能，令六趣十二類之差別不同，故云異生性。……」

五、無想定：這是外道所修的一種禪定，令前六識心及心所不起現行。《廣論》曰：

「謂離遍淨染未離上染，以出離想作意為先，所有不恆行心心法滅為性。」

此在《百法纂釋》中謂：「言無想定者，謂六識心王不行，令其身心安隱調和，亦名定，想等心聚悉皆不行。而云無想者何也，謂此外道厭想如病，忻求無想，以為微妙，以滅想為首，故立無想定名，非實滅也。」外道修無想定，以色界第四禪的無想天為涅槃之果。

六、滅盡定：此又名滅受想定，這是佛教聖者所修的禪定，《廣論》曰：

「云何滅盡定……心心法滅為性，不恆行，謂六轉識。恆行，謂攝藏識，及染污意。是中六轉識品，及染污意，皆滅盡定。」

此在《百法纂釋》中則謂：「言滅盡定者，六識王所已滅，及七識染分心聚皆悉滅盡，乃此定相。」修無想定，前六識不起現行，修滅盡定，兼滅第七識的心王心所。

七、無想天：亦稱無想報，是修無想定所得的果報。《廣論》曰：

「云何無想天，謂無想定所得之果，生彼天已，所有不恆行心心法滅為性。」

此在《百法纂釋》中則謂：「言無想者，由在欲界修彼無想定，故感彼無想天果，名無想報。」

②、名身、句身、文身

八、名身：名者名詞，身者聚義，這是能詮自性的語言，如松之一字為名，松樹二字為名身。《廣論》曰：

○第九講 行蘊中的不相應行

109

○大乘廣五蘊論講記

110

「云何名身，謂於諸自性，增語為性，如說眼等。」

此在《百法纂釋》中則謂：「言名身者，乃諸法各有其名，能詮自體。單名為名，如爐瓶等。二名已上，方名名身，如香爐花瓶等。三名已上，名多名身，如銅香爐錫花瓶等，乃詮別名之身也。」

九、句身：這是表達完整意義的句子，用以詮釋諸法的差別意義者。《廣論》曰：

「謂於諸法差別增語為性，如說諸行無常等。」

此在《百法纂釋》中則謂：「言句身者，單句為句，如菩薩等。二句為句身，如大菩薩等。三句以上為多句身，如文殊菩薩普賢菩薩等。以名詮自性，句詮差別故。」

十、文身：文者文字，身者聚義，一字為文，二字為文身，三字以上為多文身。《廣論》曰：

「云何文身，謂即諸字，此能表了前二性故；亦名顯，謂名句所依，顯

了義故；亦名字，謂無異轉故。前二性者，謂詮自性及以差別。顯謂顯了。」

此在《百法纂釋》中則謂：「言文身者，文即是字，能為名句二所依故。若不帶詮只名字，如字母及等韻之類，但只訓字，不能詮理。若帶前名文，如經書字，能詮之文帶所詮之義理故。」

十一、生：於色心諸法，本無今有曰生，也就是事物的生起與形成。《廣

論》曰：

「云何生，謂於眾同分，所有諸行，本無今有為性。」

此在《百法纂釋》中則謂：「言生者，先無今有。」

十二、住：已生之後，在因緣相續條件下的存在曰住。《廣論》曰：

「云何住，謂彼諸行相續，隨轉為性。」

此在《百法纂釋》中則謂：「言住者，有位暫停，或五十六十年間也。」此則專指人之壽限而言。

◎第九講 行蘊中的不相應行

1 1 1

◎大乘廣五蘊論講記

1 1 2

十三、老：有情由生到死，於念念相續存在期間，身體衰朽變化曰老。《廣論》曰：

「云何為老，謂彼諸行相續，變壞為性。」

此在《百法纂釋》中則曰：「言老者，住別前後，不同前生後死，自少而壯，壯而老，曰衰變名老。」

十四、無常：無常指世間事物的生滅遷流，變化無常，自有情而言，就是死。《廣論》曰：

「云何無常，謂彼諸行相續，謝滅為性。」

此在《百法纂釋》中則曰：「言無常者，今有後無，乃死之異名。蓋生名為有，以有生必有死故，不如寂莫常住之無為，是恆有也。滅名為無，無非恆無。如人死此生彼，不如兔角之常無也，以不同無為之常有，不同兔角之常無，故曰無常。」

③ 流轉以下十法

不相應行二十四法，《廣論》中列名的只有以上十四法，流轉以下等十法，《廣論》中以「如是等」三字賅括了。現在以《百法纂釋》中的順序，參照《瑜伽師地論》的詮釋，分別敘述流轉等十法如下：

十五、流轉：一切因緣和合的有為法，遷流變異，相續不斷，就是流轉。這在有情而言，一般稱之為輪迴。《瑜伽師地論》曰：「云何流轉，諸行因果相續不斷性，是謂流轉。」此在《百法纂釋》中則謂：「言流轉者，謂因果相續，由因感果，果續於因，前後不斷，故曰流轉。」

十六、定異：定者決定，異者不同，善惡因果，決定不同而不雜亂。如瓜種不生豆苗，豆種不生瓜蔓者是。《瑜伽師地論》曰：「云何定異，謂無始時來，種種因果決定差別，無雜亂性。如來出世，若不出世，諸法法爾。」此在《百法纂釋》中則謂：「言定異者，謂善惡因果，互相差別，以善因必感樂果，惡因必感苦果，一定永異，故曰定異。」

○第九講 行蘊中的不相應行

1 1 3

○大乘廣五蘊論講記

1 1 4

十七、相應：相應者，契合相順之謂，由因而有果，果與因相應。《瑜伽師地論》曰：「云何相應，謂彼彼諸法，為等言說，為等建立，為等開解，諸勝方便，是為相應。」此在《百法纂釋》中則謂：「言相應者，謂因果事業和合而起，以因能感果，果必應因，不相違故。」

十八、勢速：一切因緣和合的有為法，生滅變化，迅速流轉，剎那不住，假立勢速之名。《瑜伽師地論》曰：「云何勢速，謂諸行生滅相應速運轉性，是謂勢速。」

此在《百法纂釋》中則謂：「言勢速者，謂有為法上遊行迅疾之義，如日月往來，無情變壞，有情遷謝，自少而壯，壯而老，心念生滅，鳥之飛，獸之走，月運電奔，皆此所攝故。」

十九、次第：次第即順序，諸法因果流轉，有一定的順序。《瑜伽師地論》曰：「云何次第，謂於各別行相續中前後次第一一隨轉，是謂次第。」此在《百法纂釋》中則謂：「言次第者，為編列有敘，如甲乙丙丁令不紊亂，君則尊、臣

則卑，父則上、子則下，而有左右前後之類。」

二十、時：時即時間，是諸法相續的分位。《瑜伽師地論》曰：「云何時，謂由日輪出沒增上力故，安立顯示時節差別；又由諸行生滅增上力故，安立顯示世位差別，總說名時。」此在《百法纂釋》中則謂：「言時者，謂過現未來，成住壞空，年月日夜之類。」

二十一、方：方是空間分位，如東南西北，前後左右等。《瑜伽師地論》曰：「問：依何分位建立方，此復幾種，答：依所攝受諸色分位建立方，此復三種，謂上下傍。」此在《百法纂釋》中則謂：「言方者，謂色之分齊，在東方則曰東方之色等，故曰色之分齊。如四方六合，十方上下之類。」

二十二、數：數即數目，如一二三四、個十百千等。《瑜伽師地論》曰：「云何數，安立顯示各別事物，計算數量差別，是名為數。」此在《百法纂釋》中則謂：「言數者，度量諸法之名，如權衡升斗丈尺等，或一、十、百、千之類。」

◎第九講 行蘊中的不相應行

1 1 5

◎大乘廣五蘊論講記

1 1 6

二十三、和合性：諸法因緣和合，不相乖背。如水土之相和，涵蓋之相合。《瑜伽師地論》曰：「問：依何分位建立和合，此復幾種，答：依所作支無闕分位，建立和合，此復三種，謂集會和合，一義和合，圓滿和合。」此在《百法纂釋》中則謂：「言和合性者，謂於諸法不相乖反。和如水乳和，合如函蓋合也。」

二十四、不和合性：諸法因緣乖離，不相和合。如冰炭不可同爐，薰蕕不可同器。《瑜伽師地論》曰：「問：依何分位建立不和合，此復幾種。答：與和合相違，應知不和合，若分位，若差別。」此在《百法纂釋》則謂：「不和合者，謂於諸法相乖反故。如眼與耳了不相觸。」

第十講、識蘊——前六識

① 云何識蘊

在五蘊中，列為第五位蘊的是識蘊。《大乘廣五蘊論》曰：

「云何識蘊，謂於所緣，了別為性，亦名心，能採集故。亦名意，意所攝故。若最勝心，即阿賴耶識，此能採集諸行種子故。又此行相不可分別，前後一類相續轉故。又由此識從滅盡定、無想定、無想天起者，了別境界轉識，復生待所緣緣差別轉故。數數間斷還復生起，又令生死流轉迴還故。」

阿賴耶識者，謂能攝藏一切種子，又攝藏我慢相故，又能緣身為境界故。又此亦名阿陀那識，執持身故。

最勝意者，謂緣藏識為境之識，恆與我癡、我見、我慢、我愛相應，前後一類相續隨轉。除阿羅漢聖道，滅定現在前位。

① 第十講 識蘊——前六識

117

① 大乘廣五蘊論講記

118

如是六轉識，及染污意，阿賴耶識，此八名識蘊。」

關於對識蘊的詮釋，在無著菩薩所造的《阿毘達磨集論》中，說的更明白一點：「云何建立識蘊，謂心、意、識差別。何等為心，謂蘊界處習所薰一切種子阿賴耶識。亦名異熟識，亦名阿陀那識，以能積集諸習氣故。」

何等為意，謂一切緣阿賴耶識，思度為性，與四煩惱相應，謂我見、我愛、我慢、無明，此意遍行一切善不善無記位，唯除聖道現前，若處滅盡定，及在無學地，又六識以無間滅識為意。

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

什麼叫做識呢？《大乘義章》曰：「識者心之異名」，是了別的意思。心對所緣之境的了別，名之為識。《成唯識論》卷一曰：「識謂了別」。《大乘止

《觀》卷二曰：「對境覺智，異乎木石名為心，次心籌量名為意，了了別知名為識。」心為集起之義，意為思量之義，識為了別之義，在唯識學上，這三個名詞雖可互相通用，然其實體各別，如次第配之於八識，則集起之心是第八識，思量之意是第七識，了別之識是前六識。

唯識宗立八識心王之名。此八識，即眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、末那識、阿賴耶識。唯識宗不說心而說識，佛法上謂之方便。事實上，識即是心，亦即是意，心、意、識三者，同體而異名。小乘佛教建立六識，沒有第七、八識，但在文字中已有七、八二識的含義，如印度僧伽跋陀羅（眾賢）造《順正理論》，卷十一謂：「心、意、識體雖是一，而訓詞等義類有異，謂集起故名心，思量故名意，了別故名識。」集起故名心者，即是第八阿賴耶識；思量故名意者，即是第七識末那識；而了別故名識者，即是前六識——眼、耳、鼻、舌、身、意六識。

唯識宗將一心析為八識者，無非是破遣我人「實我」的執著。原來我人通常

◎第十講 識蘊——前六識

119

◎大乘廣五蘊論講記

120

執著於實我實法，把宇宙萬有視為實體，因此我人說到「心」時，把心視為一個整體的東西存在。唯識家為對治此等觀念，乃以分析的方法，解析此心為八，以此心不是一個整體的東西，來破遣「實我」的執著。現在依前五識、第六識、第七識、第八識的次第詮釋如下。

②前五識

前五識，是眼、耳、鼻、舌、身的總稱。這是我人的五種感覺器官，是依於眼、耳、鼻、舌、身五根，而生出的五種認識作用。這五識的作用是：

- 一、眼識：依於眼根，緣色境所生起的了別認識作用。
- 二、耳識：依於耳根，緣聲境所生起的了別認識作用。
- 三、鼻識：依於鼻根，緣香境所生起的了別認識作用。
- 四、舌識：依於舌根，緣味境所生起的了別認識作用。

五、身識：依於身根，緣觸境所生起的了別認識作用。

前五識之名稱，有隨根立名與隨境立名兩種方式。隨根立名者，是隨所依之根，而立五識之名。即依於眼、耳、鼻、舌、身五根，而立五識之名。隨境立名者，是隨其所緣之境，而立五識之名。前五識所緣之境是色、聲、香、味、觸五境，以其了別的塵境之名，而立色、聲、香、味、觸五識之名。識之生起，必有所依，前五識之生起有四種依，若缺任何一種，識則不生，此四種依為：

一、同境依：謂依於眼、耳、鼻、舌、身五根，此五根與五識共取現境，曰同境依。

二、分別依：謂依於第六識，前五識任何一識生起，意識與之同時俱起，與前五識同緣色聲等境，而起了解分別作用，曰分別依。

三、染淨依：謂依於第七識，第七識與「四煩惱常俱」，是染污識。前五識本來無染，但以無始以來受第七識影響，亦成有漏，故此第七識是前五識的染淨依。

◎第十講 識蘊——前六識

1 2 1

◎大乘廣五蘊論講記

1 2 2

四、根本依：謂依於第八識，第八識是根本識，前五識依第八識而得生起，故以第八識為根本依。

五識緣境，各不相同，眼識所緣者為色境，耳識所緣者為聲境，鼻識所緣者為香境，舌識所緣者為味境，身識所緣者為觸境。關於「五境」，在本文第三章已予敘述。前五識是心王，心王生起，必有心所相應。與前五識相應的心所，各有三十四個，即遍行心所五個、別境心所五個、善心所十一個、中隨煩惱心所二個，大隨煩惱心所八個，及根本煩惱中的貪、瞋、癡三心所，共為三十四個，《八識規矩頌》曰：「遍行別境善十一，中二大八貪瞋。」即指此而言。

3 第六識

第六識又名意識，這是我人心識活動的綜合中心，也就是我們攀緣外境的緣慮心。此識是依於意根、即第七末那識，所生起的了別認識作用。其認識的作用有二方面，即五俱意識與獨頭意識。五俱意識是配合前五識，認識色、聲、香、味、觸的作用；獨頭意識是單獨生起，其認識的對象是抽象的概念、即所謂「法

境」。在其認識作用中包括著推理、思考、判斷在內，且不受時間的限制，而通於過去、未來、現在。

五俱意識是在前五識任何一識生起時，即與之俱時而起，發生其了解分別的作用，故稱為五俱意識。此又稱為明了意識，以其能夠明了緣取相應的外境故。五俱不是同時五俱，而是或一俱，或二俱，或三、五俱，視緣而定。五俱意識即：

- 一、意識與眼識同起，發生其分別作用，稱眼俱意識。
 - 二、意識與耳識同起，發生其分別作用，稱耳俱意識。
 - 三、意識與鼻識同起，發生其分別作用，稱鼻俱意識。
 - 四、意識與舌識同起，發生其分別作用，稱舌俱意識。
 - 五、意識與身識同起，發生其分別作用，稱身俱意識。
- 意識與前五識任何一識俱起，同緣外境時，有五種心念次第生起，以發生其了解分別的作用，此稱為「五心」。五心即是：

◎第十講 識蘊——前六識

1 2 3

◎大乘廣五蘊論講記

1 2 4

- 一、率爾心：意識初對外境，於剎那間的輕率了別。
- 二、尋求心：於率爾了別之後，進而生起尋求作用。
- 三、決定心：意識尋到目標，進而決心了別。
- 四、染淨心：意識於了別外境後，對於怨親順違等境界，所生起的染淨之心。
- 五、等流心：染淨之心相續，即叫做等流心。

以上五心，順次生起，而前五識之染淨，必定由意識為之引導。意識的染淨心雖是一剎那，而前五識的染淨是多剎那。

另一類獨頭意識，又名不俱意識，是不與前五識同時俱起，而單獨生起的意識。此復有四種，稱為散位獨頭意識，夢中獨頭意識，定中獨頭意識，狂亂獨頭意識。分釋如下：

一、散位獨頭意識：此又稱獨散意識，即不與前五識俱起，而單獨發生作用的意識。此識生起時，或追憶過去，或籌計未來，或比較推度種種想像分別，或

意念遊走東想西想，稱之為獨散意識。這在佛法中叫做「打妄想」。

二、夢中獨頭意識：這是在睡夢中，緣夢中境界而生起的意識。

三、定中獨頭意識：這是在禪定中，緣定中境界所生起的意識。

四、狂亂獨頭意識：狂是顛狂，亂是雜亂，如精神病患者，他獨言獨語，或輔以肢體動作，別人不知所以，事實上他的意識、也是緣著他自己幻想的境界而活動。

前六識生起，對外攀緣六塵境，是受著四種力量的驅使。此四種力量是欲力、念力、境界力、數習力。《瑜伽師地論》曰：「六識取境，由四因故，能令作意，警覺趣境。」此四種因力為：

一、欲力：欲是希望，如果心於彼境，生起愛著，則於彼處生起作意力。

二、念力：念是記憶，如果心於彼境，生起記憶，則於彼處生起作意力。

三、境界力：謂識所緣境界，或極可意，或極特殊，則心於彼境，生起作意力。

◎第十講 識蘊——前六識

1 2 5

◎大乘廣五蘊論講記

1 2 6

四、數習力：就是習慣力，如果識於某種境界，已極諳悉，則於彼處生起作意力。如穿越馬路，聽到汽車聲，自然提高警覺。

意識恒時現起，發生其了別外境的作用，它有如一具馬達，通上電流後即一直轉動不停。但在五種特殊情況下，意識功能隱沒，成為「無意識狀態」，此稱為「五位無心」。

《唯識三十頌》曰：「意識常現起，除生無想天，及無心二定，睡眠與悶絕。」此五位無心的情況是：

一、生於無想天：外道修行，生於無想天，壽命五百大劫，在此期間意識不起。

二、入無想定；外道修行，入無想定，前六識不起現行。

三、滅盡定：修此定者，前六識不起現行，第七識染心所亦不起現行。

四、睡眠：深度熟睡而無夢者，意識不起現行。

五、悶絕；俗稱昏迷，醫學上謂「無意識狀態」，這是由於大驚怖、大刺

激，或劇痛昏暈的情況下，前六識不起現行。但第七、八識仍恆時相續，故悶絕並非死亡。

心識的思考模式有三種，稱為三分別，即：

- 一、自性分別：此是以尋或伺心所為體，直接認識所對之境的直覺作用。
- 二、計度分別：此是與意識相應，以慧心所為體的判斷推理作用。
- 三、隨念分別：此是與意識相應，以念心所為體，而能明記過去經歷之事的追想記憶作用。

在六識之中，前五識僅有自性分別，而第六識具足三種分別。

第六識是我人的的心理活動綜合中心，作用至為寬泛，它有與前五識同時俱起，了別五種塵境的作用；也有單獨生起緣慮法境的作用。它通於過去、現在、未來，也通於善、惡、無記三性。它通於現量、比量、非量三量；也通於性境、獨影境、帶質境三境。由於他的作用特別強，所以心所有法中的五十一個心所，全部與之相應，配合其各種作用。《八識規矩頌》中稱：「相應心所五十一，善

◎第十講 識蘊——前六識

127

◎大乘廣五蘊論講記

128

惡臨時別配之。」即指此而言。

第十一講、末那與阿賴耶識

① 第七末那識

八識中的第七識是末那識，義譯為「意」，此即《廣論》所稱：

「最勝意者，謂緣藏識為境之識，恆與我癡、我見、我慢、我愛相應，前後一類相續隨轉。除阿羅漢聖道，滅定現在前位。」

末那識梵語 Manas Vijnana，音譯末那識。梵文 Manas，義譯為「意」，梵文 Vijnana 義譯為「識」，合譯為意識。但如果譯為意識，就與第六意識同名了，因此保留末那原名，以示區別。原來心識生起，必有所依，前五識所依的是五根（此為色法之根），第六識所依的是第七末那識（此為心法之根）。意識依於末那識生起，末那為意識之根。第六、七識雖然同名為意，但解釋不同，第六識是依意根生起之識，是依主釋；第七識乃意的本身就是識，是持業釋。《成唯識

◎ 第十一講 末那與阿賴耶識

129

◎ 大乘廣五蘊論講記

130

論》曰：「此名何異第六意識，此持業釋，如藏識名，識即意故。彼依主釋，如眼識等，識異意故。」

此識的業用，如《唯識三十頌》所稱：「思量為性相」。指第七末那識，以「思量」為其體性，亦以「思量」為行相。事實上，思量只是末那的行相，但以末那體性微細難知，因之以用顯體，亦以思量為其體性。思量者，思即思慮，量者度量，識之緣境，凡有了別，即有思量，因此八個識皆有思量的作用。但此處何以特別突顯第七識的思量作用？因為以八識作用殊勝來說，則「集起名心，思量名意，了別名識。」末那義譯為意，意的作用本來就是思量。並且此識的思量，是「恆審思量」，恆是恆常，審是審察，所以末那識是恆常的「審察思量」。以八個識分析，前五識沒有審察思量，故說是「非恆非審」的思量。第六識有思量，但此思量有時間斷（如在五位無心的情況下），所以是「審而非恆」的思量。第八識恆時相續，沒有間斷，但它也沒有審察思量，所以是「恆而非

審」的思量。唯有第七識是恒常的審察思量。第七識思量些什麼呢？就是恆時執持第八識的見分為自我，而審察思量。

末那識在善、惡、無記三性中，本來是「無記」，但因與它相應的心所中，有「四惑八大」與之相應，所以使它受到染污，而有「染污意」之名，同時也成為「有覆無記」。所謂「四惑」，就是與第七識相應的四個根本煩惱心所，即我癡、我見、我慢、我愛。

八大即八個大隨煩惱心所。此外還有五遍行心所、及別境中的慧心所，共十八個心所與末那識應。現分述四惑如下：

一、我癡：我癡即是無明、愚癡，於諸事理迷闇不明的意思。無明有兩種，一者相應無明，二者不共無明。相應無明，是指第六識與六種根本煩惱（貪、瞋、癡、慢、疑、惡見）相應而起者。不共無明又分為兩種，一為恆行不共，這是與第七識相應的無明；一為獨行不共，是與第六識相應、而不和根本煩惱相應者。此處所稱的我癡，即是恆行不共無明，這是不明無我之理，與我見相應，故

◎第十一講 末那與阿賴耶識

1 3 1

◎大乘廣五蘊論講記

1 3 2

名我癡。我癡居四煩惱之首，以一切煩惱，皆由無明而生起也。

二、我見：我見的見，就是根本煩惱中的不正見。不正見以「染慧為性」，可開為身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見，此處的我見，即五見中的身見，也即是妄執五蘊和合之身，以為是常、一、主宰的實我。此又稱為我執，這是與生俱起，恆時相續，緣非我的第八識而妄計為我的執著。

三、我慢：慢者妄自尊大，輕蔑他人。慢是六根本煩惱之一，可開為七種，即慢、過慢、過過慢、我慢、增上慢、卑劣慢、邪慢。我慢即七慢中的第四種。我慢由我執而起。由我執故，進而貢高我慢。

四、我愛：愛是貪的異名，亦是六種根本煩惱之一。《大乘義章》曰：「貪染名愛」。愛有四種，一曰「愛」，就是緣已得的自身而起貪愛。二曰「後有愛」，緣未得的自身而起貪愛。三曰「貪喜俱行愛」，緣已得的境界而起貪愛。四曰「彼彼喜樂愛」，緣未得的境界而起貪愛。以上四種愛，均與末那識相應，就是深愛於所執之我而生起的愛。

第七末那識，由凡夫到證得究竟聖果，要經過由染至淨三種位次，曰生我見相應位，法我見相應位，平等性智相位。茲分述如下：

一、生我見相應位：這是末那識緣阿賴耶識見分生起的我執位，曰生我見相應位。一切凡夫、二乘有學、七地以前菩薩的有漏心位，都是此位所攝。

二、法我見相應位：在此位的行者，我執已空，法執未空，一切凡夫，二乘證得聲聞果緣覺果，及法空智果未現前的菩薩，都是此位所攝。

三、平等性智相應位：菩薩於見道位及修道位、法空智果現前，及証得佛果者，均此位所攝。

以上三位，前二位是有漏位，第三位是無漏位。在有漏二位中，第一位是染汙位，第二位是不染汙位。《唯識三十頌》指末那識是：「阿羅漢滅定，出世道無有。」是指修行者在修行過程中，證得阿羅漢位、滅盡定位、出世道位，方能斷除我執，捨去末那之名。

此又名末那三位無有：

○第十一講 末那與阿賴耶識

1 3 3

○大乘廣五蘊論講記

1 3 4

一、阿羅漢位：二乘阿羅漢位，大乘八地菩薩，第八識捨阿賴耶之名（此時名異熟識），故末那亦不成執。

二、滅盡定位：修滅盡定，前六識心心所皆滅，染位末那及心所亦滅。

三、出世道位：謂得真無我解脫及得後得無漏智，末那識已轉識成智。

② 阿賴耶識

八識中的第八識是阿賴耶識，此即《廣論》所稱：

「阿賴耶識者，謂能攝藏一切種子，又攝藏我慢相故，又能緣身為境界故。又此亦名阿陀那識，執持身故。」

如論文所言，阿賴耶識攝藏一切種子，生起萬法，故稱之為宇宙人生本源。

阿賴耶識，是梵語 *Alaya Vijnana* 的音譯，義譯為藏識。藏有三義，曰能藏、所藏、執藏。能藏者，此識貯藏萬法種子，此識是能藏，種子之所藏；所藏者，種子起現行，受七轉識熏習，受熏的新種子再藏入此識，此時新種子是能藏，此識是所

藏；執藏者，第七識妄執第八識見分為「我」，就第七識執持此識來說，稱為執藏，亦稱我愛執藏。

阿賴耶識攝持萬法種子，生起萬法，此稱之為「賴耶緣起」。事實上，所謂識者，祇是一種功能。此功能在潛伏狀態時，不稱識而稱種子，當種子發生作用，生起「現行」時，不稱種子而稱識。種子是潛在的功能，識是此潛在功能生起作用時的名稱。種子生現行，生出阿賴耶識的識體，這在識變中稱為「因能變」；因能變的同時，阿賴耶識生出前七識，同時各各識體上生起相見二分，這在識變中稱為「果能變」。相分是宇宙萬法的差別相狀，見分是主觀的認識作用。由主觀的認識作用的見分，去認識客觀的萬法相狀的相分，此時始有所謂宇宙人生。這種阿賴耶識中的萬法種子、仗因托緣生起現象世界的作用，就是阿賴耶緣起。

阿賴耶識有三種面相，即是自相、果相、因相。《唯識三十頌》曰：「初阿賴耶識，異熟一切種。」即指此三相而說，以「阿賴耶識」是此識的自相，「異

○第十一講 末那與阿賴耶識

1 3 5

○大乘廣五蘊論講記

1 3 6

熟」是此識的果相，「一切種」是此識的因相。此識攝持諸法種子，又名一切種識，諸法種子生起現行法，種子是現行之因，故稱「一切種」為此識因相。《成唯識論》曰：「此能執持諸法種子，令不失故，名一切種。離此，餘法能遍執持諸法種子不可得故。」

異熟是阿賴耶識的果相，異熟識舊譯果報識，《成唯識論》曰：「此是能引諸界、趣、生，善不善業異熟果故，說名異熟。」論文中的界是指欲、色、無色三界，趣指天、人、阿修羅、畜生、餓鬼、地獄六趣，生指胎、卵、濕、化四生，善惡之業引生異熟果報，故稱異熟，此為賴耶果相。而此識的因相和果相加起來，就是此識的自相。《識論》曰：

「此即顯示初能變識所有自相，攝持因果為自相故。」

阿賴耶識在三性中是「無記」。無記有二種，一曰有覆無記，指的末那識，以有四煩惱心所與之相應故；一曰無覆無記，指的就是阿賴耶識。與阿賴耶識相應的心所，只有五個，就是五遍行心所，即觸、作意、受、想、思。因為沒有煩

惱與之相應，所以稱無覆無記。《八識規矩頌》的第八識頌曰：「性唯無覆五遍行」，即指此而言。

③ 「恒轉如瀑流」

阿賴耶識，是無始以來，至無終以後，永遠存在的一種功能。此功能既然永恆存在，豈不就是恆常之法呢？非也，《唯識三十頌》稱此識是「恆轉如瀑流」，恆者相續無間，轉者生滅變異。這是以瀑流為喻，說明第八識為生滅相續、非常非斷之法。

原來恒轉二字，恆示其非斷，轉示其非常。第八識雖然恆時一類相續，而非常住。假使是常住，則體性堅密，就不能受一切法的熏習了。此識是前滅後生，念念相續，前後轉變，所以能受一切法的熏習，這是轉的意思。此識雖非常住，有生滅轉變，但也不能斷滅。倘若斷滅，則誰來攝持萬法種子使之不失不壞呢？所以此識無始以來，恆時一類相續，沒有間斷，而為三界、四生、六道輪迴的主

◎ 第十一講 末那與阿賴耶識

137

◎ 大乘廣五蘊論講記

138

體。它攝持萬法種子不令失壞，這是恆的意思。「如瀑流」三字，是喻此識因果斷常之義。此識無始以來，剎那剎那，因滅果生，果生因滅。因滅故非常，果生故非斷，這樣前因後果，非常非斷，有如千丈瀑布，亙古長流，前水始去，後水已至，前後相續，無有間斷。

阿賴耶識能緣的作用，稱之為「行相」。能緣之識，必有其所緣之境，故在《唯識三十頌》中，將能緣、所緣二者並舉，即頌文中的「不可知執、受、處、了」七個字。這其中，不可知三字喻此識行相微細，不可全知。「執、受、處」三者是指阿賴耶識所緣之境。執是執持萬法種子、及攝持根身，持令不壞；受是領根身為境，令生覺受；處是器界，即物質世界。因此，第八阿賴耶識所緣之境，即種子、根身、器界。而此所緣之境，也就是此識的相分，此能緣的作用，就是此識的「見分」。

第八阿賴耶識，從凡夫位到證得究竟聖果，要經過染淨三種位次。此三位，

曰我愛執藏現行位，善惡業果位，相續執持位。

一、我愛執藏現行位：第七識妄執第八識見分為「實我」，而起我愛。於此，第七識是能執，第八識是所執，故名「我愛執藏」。在凡夫至二乘有學位、大乘七地以前菩薩的第八識，都為此位所攝，名為阿賴耶識。

二、善惡業果位：指為善惡的異熟業所支配招感的果位，由凡夫到二乘無學位聖者，及大乘十地菩薩的第八識，為此位所攝，此位名毗播迦(Vipaka)識，義譯為異熟。到了佛果位，此識純無漏，不是有漏業所支配招感的異熟果，就不名異熟識，而名阿陀那識。

三、相續執持位：證得佛果的第八識，至無終盡期，都名阿陀那 Adana 識。阿陀那義譯執持，謂執受任持色心諸法種子，以及五根身使之相續而不失壞，縱使証了究竟佛果，也是執持種子五根等，使之不壞，盡未來際，利樂有情。

◎ 第十一講 末那與阿賴耶識

139

◎ 大乘廣五蘊論講記

140

第十二講、三科六無為

1 蘊處界三科

三科，指的是五蘊、十二處、十八界，這是佛經上對於宇宙萬有，廣略不同的分類方法。五蘊是色、受、想、行、識；十二處是眼、耳、鼻、舌、身、意六根，色、聲、香、味、觸、法六塵；十八界即是六根、六塵之外，再加上眼、耳、鼻、舌、身、意六識。《大乘廣五蘊論》於詮釋色、受、想、行、識後，在論文後段總結五蘊曰：

「問。蘊為何義。答。積聚是蘊義，謂世間相續品類趣處差別色等總略攝故。如世尊說，比丘，所有色，若過去，若未來，若現在，若內若外，若麤若細，若勝若劣，若近若遠，如是總攝，為一色蘊。」

論文謂「積聚是蘊義」，是說有為法和合積聚，即是蘊義。世間者，別於出

0 第十二講 三科六無為

1 4 1

0 大乘廣五蘊論講記

1 4 2

世間。相續者，諸法剎那生滅，前滅後生，相續不斷。品類即種類，趣者五趣，處者指人天等處；五趣雜居一處，各有差別。「總略攝」者，謂一切差別色，總於一色蘊略攝之。在這段總結文字之後，復有大段文字，說到十二處和十八界。

《廣論》曰：

「復有十二處，謂眼處、色處，耳處、聲處，鼻處、香處，舌處、味處，身處、觸處，意處、法處。眼等五處，及色、聲、香、味處，如前已釋。觸處謂諸大種及一分觸。意處即是識蘊，法處謂受、想、行蘊，并無表色。及諸無為。……」

此段文字的「并無表色」之後，有一段敘述「無為法」的文字，此處暫從略，留在本章第三節中詮釋。於此先釋本段文字。十二處中的眼、耳、鼻、舌、身、色、聲、香、味九處，在色蘊中已予詮釋；觸有能觸所觸二種，能觸復分二，一者心所法，二者身根；所觸亦分二，一者能造四大種，二者所造觸。《廣論》繼曰：

「問。處為何義。答。諸識生長門是處義。」

復有十八界，謂眼界、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，如處中說。六識界者，謂依眼等根，緣色等境，了別為性。意界者，即彼無間滅等，為顯第六識依止，及廣建立十八界故。如是色蘊即十處十界，及法處法界一分，識蘊即意處，及七心界。餘三蘊，及色蘊一分，并諸無為，即法處法界。」

此段論文，明十八界，「眼等諸界」，等者包括耳、鼻、舌、身四法；「及色等諸界」，等者包括聲、香、味、觸、法五法。而眼界則另為別說。文中「即彼無間滅等」的彼字，指上文意識而言；無間滅者，謂現意識落謝過去，無間又生現意識，是知無間滅意，為現識能生之因。文中「等」字，指七、八識；此二識，為第六識之所依，故以七、八二識及無間滅意，總束為眼界。《廣論》曰：

「問。界為何義，答。任持無作用性自相是界義。」

○第十二講 二科六無為

1 4 3

○大乘廣五蘊論講記

1 4 4

問。以何義故說蘊界處等。答。對治三種我執故，所謂一性我執，受者我執，作者我執，如其次第。」

一性我執者，是即蘊計我之執，以識蘊為我之自體，於餘四蘊為我所。受者我執、作者我執，是離蘊計我之執，謂離五蘊外別有我體，能受報能作業，此亦是外道之執。

「復次：此十八界，幾有色？謂十界一少分，即色蘊自性。幾無色？即所餘界。」

幾有見？謂一色界。幾無見，謂所餘界。

幾有對？謂十色界，若彼於此，有所礙故。幾無對，謂所餘界。

幾有漏？謂十五界，及後三分少分。謂於是處煩惱起故，現所行處故。

幾無漏，謂後三分少分。

幾欲界繫？謂一切。幾色界繫，謂十四，除香味及鼻舌識。幾無色界繫，謂後三。幾不繫，謂即彼無漏。

幾蘊所攝？謂除無為。幾取蘊所攝，謂有漏。

幾善？幾不善？幾無記？謂十通三性，七心界；色、聲，及法界一分，八無記性。

幾是內，謂十二，除色、聲、香、味、觸、及法界。幾是外，謂所餘六。幾有緣？，謂七心界，及法界少分心所法性。幾無緣？謂餘十及法界少分。

幾有分別？謂意識界、意界、及法界少分。

幾有執受？謂五內界，及四界少分；謂色、香、味、觸。幾非執受？謂餘九，及四少分。

幾同分？謂五內有色界，與彼自識等境界故。幾彼同分？謂彼自識空時，與自類等故。」

如論文所述，十八界的分別，有十二門，分述如下：

一、有色無色門：五根、五境，及法界的一部分為有色，餘無色。

○第十二講 二科六無為

1 4 5

○大乘廣五蘊論講記

1 4 6

二、有見無見門：色界中顯色、形色、表色三十二種為有見，餘十七界為無見。

三、有對無對門：五根、五境為有對，餘無對。

四、有漏無漏門：五根、五境、五識為有漏，意界、法界、意識界通有無漏。

五、繫不繫門：繫者為貪等煩惱繫縛也。欲界繫者十八，色界繫者十四，除香、味境及鼻、舌識，無色界繫者，為意界、法界、意識界。以離色欲方得生無色界，故無色界中無五根、五境及五識。後三界通有無漏，為無色界繫。

六、取蘊分別門：除無為法外，均為蘊攝。十五界及後三少分為五取蘊攝。

七、三性分別門：七心界是六識界及意界，加上色、聲、及法界一部分，此十界通三性（法界攝五十一心所，除善、煩惱外，遍行、別境、不定心所通於三性。）眼等五根及香、味、觸為無記。

八、內外分別門：色、聲、香、味、觸及法界是外，餘十二是內。

九、有緣無緣分別門：緣者緣慮，六識界、意界，及法界所攝的一部分相應心所，有緣慮作用，十色界及法界所攝的一部分不相應心所，無緣慮作用。

十、有無分別門：意識界、意界及法界一部分有分別，餘無分別。

十一、執受非執受分別門：眼、耳、鼻、舌、身五根，及色、香、味、觸一部分（指扶根塵）為有執受，餘無執受。

十二、同分彼同分分別門。根境識三者相交涉名為分，大家彼此同有此分，故名同分。三者闕一，名彼同分。五內有色界即五根，五根各生自識，五根五識各緣所緣境。彼同分者，根境識三法行相相同，名同分，三法中若闕自識（自識空時），則行相不同，故不同分；而種類則與彼同，故名彼同分。

② 建立三科的意義

五蘊、十二處、十八界，是對世間萬法分類的名目。五蘊的蘊，梵語 skandha，音譯塞建陀，蘊舊譯為陰，陰者賊害義，謂此五者者能賊害我人的性

◎ 第十二講 三科六無為

1 4 7

◎ 大乘廣五蘊論講記

1 4 8

德。新譯為蘊，蘊是積聚的意思，謂由許多事物聚集一起，就稱為一蘊、一聚。《俱舍論》卷一載，蘊有三義，一者和合聚義，謂由種種事物聚集在一起。二者肩義，謂肩能荷擔眾物之故。三者分類義，謂依性質不同而分類。

十二處的處，梵語 ayatana，舊譯為入，入是「涉入」的意思，謂根能涉塵，塵能入根，根塵互相涉入而生識。新譯為處，處是養育、生長的意思，是「託以生識」之處。十二處有內外之分，內六處是眼、耳、鼻、舌、身、意六根，外六處是色、聲、香、味、觸、法六塵。十二處是自五蘊開展而來的，這是將受、想、行、識四蘊歸納為一個半——六根中的意根，和六塵中法塵的一半（另一半屬色法），屬於心法而將色蘊開展為十個半——即六根中眼、耳、鼻、舌、身五根，和六塵中色、聲、香、味、觸五塵，再加法塵的一半，合稱十二處。

十八界的界，梵語 astadasadhatahah，是種類、種族的意思，又為界限的意思，根塵互相涉入而生識，這眼、耳、鼻、舌、身、意六根，色、聲、香、味、

觸、法六塵，及眼、耳、鼻、舌、身、意六識，合稱十八界。界者界限，即根、塵、識三者，各有其界限，不相混淆。如眼根有眼根之界，耳根有耳根之界，乃至眼識有眼識之界，耳識有耳識之界。如眼識僅能緣色，不能越色而緣聲，耳識僅能緣聲，不能越聲而緣香等是。蘊、處、界三科的名稱，是唐代譯經的新譯，唐以前譯經，舊譯為陰、界、入。、在漢譯的《阿含經》中，用的全是五陰、十二入、十八界的名稱，到唐代譯經纔用蘊、處、界的譯名。漢代安世高譯有《陰持入經》，這是最早介紹三科的經典。安世高還譯了一本《阿毗曇五法行經》，這是世友《品類足論》中的初品，這也是和三科有關的著作。這以後，阿毗曇一系學說中，介紹三科文的文字很多，特別是在世親的《俱舍論》中，詮釋的更為詳細。

佛陀說法，為什麼在五蘊之後復說十二處、十八界呢？世親菩薩在《俱舍論》卷一中解說有三種情況，係依於有情之愚、根、樂等，而分別說蘊、處、界三科。一者依愚之差別而說，有情有愚於心法者，有愚於色法者，有愚於色、心

0 第十二講 三科六無為

149

0 大乘廣五蘊論講記

150

二法者。即對愚於心法者說五蘊——於色法只說色蘊，於心法則開為受、想、行、識四蘊；對愚於色法者說十二處，即合心法為一個半，開色法為十個半。對愚於色心二法者說十八界，即色法仍為十個半，而開心法為七個半。二者依根之利鈍而說。即為利根者說五蘊，為中根者說十二處，為鈍根者說十八界。三者依樂欲之不同而說。為欲略者說五蘊，為欲中者說十二處，為欲廣者說十八界。由三科而觀察器世間及有情世間，依愚夫迷悟的不同情況，以破我執之謬，立無我之理。

3 六種無為

本章第一節，在「十二處」之後說到「無為法」，《廣論》曰：

「及諸無為。云何無為，謂虛空無為，非擇滅無為，擇滅無為，及真如等。虛空者，謂容受諸色。非擇滅者，謂若滅非離繫。

云何非離繫，謂離煩惱對治諸蘊畢竟不生。

云何擇滅，謂若滅是離繫。

云何離繫，謂煩惱對治諸蘊畢竟不生。

云何真如，謂諸法法性無我性。」

無為，指的是無為法。為者因緣造作之義，無因緣造作之法，曰無為法。換句話說，無生住異滅四相之法，曰無為法。事實上，無為就是真理的異名，如涅槃、實相、無相、法界，與無為同一意義。《廣論》文字簡略，並沒有把無為法說完全，如《百法明門論》曰：「無為法者，略有六種：一、虛空無為。二、擇滅無為。三、非擇滅無為。四、不動滅無為。五、想受滅無為，六、真如無為。」

蘊、處、界諸法，全是因緣造作的有為法，也全是生滅變異之法。生滅變異之法是諸法的現象，而不生不滅的無為法就是諸法的法性。事實上，無為法是有為法的體性，有為法即無為法的相用，並不是離開有為別有無為，也不是離開無為

◎第十二講 二科六無為

151

◎大乘廣五蘊論講記

152

別有有為。這法性與法相之間，如波與水，非一非異。

無為法六種，即前面所說的虛空無為，擇滅無為，非擇滅無為，不動無為，想受滅無為，真如無為。真如是聖者所證的絕待真理，絕待真理是「語言道斷、心行處滅」的境界，真如一名亦是假立，何得說名為六？其實這只是一種方便施設，藉著語言文字，顯示其相而已。於此略釋六種無為如下：

一、虛空無為：虛空非色非心，離諸質礙執著，其性無礙，無可造作，故名無為。

二、擇滅無為：擇為揀擇，是能擇之智；滅謂斷滅，是所滅的煩惱。謂由無漏智，揀擇諸惑，永滅煩惱所顯的真理。此真理不生不滅，故曰無為。這是二乘行者析色明空所證的涅槃。

三、非擇滅無為：非擇滅無為者，非由擇力滅惑所得，但本性清淨，及緣闕所顯。《俱舍論》曰：「永礙當生，得非擇滅。」當生者，指當來所生之法，諸

法緣會則生，緣闕不生。謂能永礙未來生之法生起，所得之滅異於擇滅無為，以得不由人擇，但由緣闕之故，名曰非擇滅無為。

四、不動滅無為：行者修持禪定，入第四禪，永離三災——火燒初禪，水淹二禪，風刮三禪。出離八難——憂、苦、喜、樂、尋、伺、出、入等全息，無喜樂動搖身心，以此所顯真理，故云不動無為。

五、想受滅無為：入滅盡定，想受心所不起現行，有似入於涅槃，亦名無為。

六、真如無為：六無為中，前五種是或約其因來說，或約其用來說，祇是方便譬喻，唯有真如無為纔是諸法的法性、實相。《成唯識論》卷二曰：「真謂真實，顯非虛妄。如謂如常，表無變易。謂此真實於一切法，常如其性，故曰真如。」真如是諸法的實性，諸法如波，此姓如水，諸法如繩，此性如麻，諸法離此則無自體；此離諸法則無自相，故此實性與諸法不一不異。

◎第十二講 二科六無為

1 5 3

◎大乘廣五蘊論講記

1 5 4

普為出資及讀誦受持
輒轉流通者回向偈曰：

願以此功德·消除宿現業
所有刀兵劫·及與饑饉等
讀誦受持人·輒轉流通者
風雨常調順·人民悉康寧
書名：大乘廣五蘊論講記
發行人：簡豐文

增長諸福慧·圓成勝善根
悉皆盡滅除·人各習禮讓
現眷咸安樂·先亡獲超昇
法界諸含識·同證無上道

出版者：財團法人佛陀教育基金會

地址：台北市杭州南路一段五十五號十一樓

電話：(02)2395-1198 傳真：(02)2391-3415

E-mail: budaedu@budaedu.org (本會代表號)

<http://www.budaedu.org>

劃撥帳號：0七六九九四九九

戶名：佛陀教育基金會

贈送處：財團法人佛陀教育基金會

台北市杭州南路一段五十五號三樓

行政院新聞局出版事業登記證局版臺業字第三八六九號

【贈送品·歡迎翻印·功德無量】

【南無觀世音菩薩 消災降福】

【南無阿彌陀佛 求生淨土】

❶ 第十二講 三科六無為

1
5
5