

于凌波 著

八識規矩頌講記

財團法人佛陀教育基金會 印贈

# 八識規矩頌講記目次

第一章 玄奘大師	7
一、玄奘大師的生平	7
二、玄奘大師的譯作及著述	6
三、八識規矩頌的經題與內容	9
第二章 唯識大意	24
一、識者心之別名	24
二、萬法唯識	28
三、唯識中道	31
第三章 八識心王	37
一、前五識	37
二、第六識	42
三、七、八識	46
第一章 玄奘大師	3
八識規矩頌講記	4
第四章 六位心所	50
一、遍行、別境	50
二、善、煩惱	54
三、隨煩惱、不定	58
第五章 種子、薰習、識體四分	63
一、種子	63
二、薰習	66
三、識體四分	71
第六章 九緣生識	75
一、緣起	75
二、四緣五果	78
三、九緣生識	83
第七章 三境、三量	87

一、三境三量	7
二、三性三受	2
三、三界九地	5

第八章 修行五位	8
一、修行五位	8
二、四十一階	3
三、菩薩十地	8

第九章 前五識頌	1
一、首頌詮釋	1
二、次頌詮釋	5
三、末頌詮釋	8

第十章 第六識頌	2
一、首頌詮釋	2

第一章 玄奘大師

5

八識規矩頌講記

6

二、次頌詮釋	6
三、末頌詮釋	0

第十一章 第七識頌	3
一、首頌詮釋	3
二、次頌詮釋	6
三、末頌詮釋	9

第十二章 第八識頌	5
一、首頌詮釋	5
二、次頌詮釋	8
三、末頌詮釋	3

# 八識規矩頌講記

## 第一章 玄奘大師

### 一、玄奘大師的生平

《八識規矩頌》的造頌人，是我國的大翻譯家玄奘大師。

玄奘俗家姓陳，單名禕，河南洛州緱氏縣人（今洛陽東緱氏鎮），他於隋文帝開皇二十年（六〇〇年），出生在一個沒落的官宦家庭。他的父親陳惠，曾任陳留縣令，因不樂仕進辭官歸里。玄奘幼年聰慧敦厚，溫文儒雅，八歲從父讀書，勤學不懈。陳惠是一個不事生產的名士，辭官後家境日益艱困。玄奘的二哥陳素，早年在洛陽淨土寺出家，法名長捷。長捷法師精通內典，尤善老莊，為人所敬仰。玄奘受到兄長的影響，十歲時隨著兄長住進洛陽淨土寺，依兄誦習經典。並於隋煬帝大業八年（六一二年），剃度出家。

剃度後的玄奘，仍在淨土寺學習經典，聽寺中的景法師講《涅槃經》、聽嚴法師講《攝大乘論》，他生性好學，努力不懈。二位法師要他升座複講，

他記憶力特強，分析詳盡，博得師友們的讚許。大業末年，玄奘與兄長為避兵亂，西入長安，暫時棲身於長安莊嚴寺。

未久李淵在長安建立了大唐帝國，建元為武德元年（六一八年）。惟國基草創，兵甲未息，整個長安就沒有一處講經之所，這時唯有四川地處西南，較為安定。洛陽四大道場的大德如慧景、智脫、道基、寶暹等都在成都講經，長捷、玄奘兄弟不願在長安虛度光陰，於是西行入蜀到了成都。

這時成都高僧雲集，佛法興盛，長捷、玄奘住入空慧寺，聽寶暹講《攝大乘論》，聽道基講《阿毘曇雜心論》，聽惠振講《八犍度論》，數年之間，他佛學基礎更加充實。唐高祖武德五年（六二二年），玄奘在成都受具足戒，取得大僧的資格——即正式的比丘。那時唐室已經統一天下，社會秩序已經恢復，玄奘乃離開成都，沿江東下參學。後來於太宗貞觀元年（六二七年），回到了大唐國的都城長安，駐錫大覺寺。這時長安有兩位有名的大德，一位是專講《俱舍論》的僧辯，一位是精通《攝大乘論》的法常，玄奘分別從他二位學

習。由於他對這些經典都下過苦功，領悟力又強，所以學習起來，質疑問難，縱橫論辯，其智慧天才，深為時賢所嘆服。很快的他在長安佛教中，成為一位知名的飽學比丘。

然而，玄奘也有他的煩惱之處。他出家以後，學習過《俱舍》、《成實》、《涅槃》、《攝論》、《地論》、《毗曇》等經典都不止一次。但是在他互相對照比較之下，發現各位大德所講的經典「顯隱有異」，彼此矛盾。特別是當時流行的《攝大乘論》和《十地經論》，對於佛性、阿賴耶識之說彼此參差，不能統一。玄奘很希望能夠讀到總賅三乘學說的《瑜伽師地論》，以求了解會通。於是他決心往印度求法，尋求原始的梵本聖典，以對法義求得正確的了解。唐太宗貞觀二年，玄奘上表朝廷，請求赴天竺求法。未獲批准，玄奘不為所屈，他在長安城中找到西域胡人，向他們學習西域胡語，預作出國的準備。貞觀三年春天離開長安，經蘭州西行私渡玉門關，涉八百里流沙。途中失水，他誓西行一步而死，不願東退一步而生，歷經艱險，抵達關外第一個國

家——高昌國。

高昌國王麴文泰崇信佛法，對奘師禮供殊厚，知師西行求法，餽贈黃金百兩，銀錢三萬，以及法服鞋襪，車馬伏役等。還寫了二十四封書信，分致西行各國，託請沿途照料保護，這樣才送他上路，揮淚而別。玄奘一行經過阿耆尼國（新疆焉耆）、屈支國（新疆庫車）。繼續經祿迦國抵達凌磧山——蔥嶺北隅的達爾山口。翻越凌磧山，到達中亞細亞地區，前行千里，到達大清池（即伊斯色克湖），再向西北前行五百里，到達素葉城。這是西突厥的領域，當時西突厥葉護可汗的勢力強大，大雪山以北六十餘國皆歸其統屬。玄奘呈上高昌國王的書信及禮品，可汗「重其賄賂」，設宴招待，並派了一個通漢語的青年沿途護送。此後由於有葉護可汗派人相送，一路上十分順利。前行進入印度國境，再經過三十餘個國家，終於在貞觀七年（六三三年）到達了目的地——中印度摩揭陀國的那爛陀寺。

玄奘在那爛陀寺前後五年，聽戒賢論師講《瑜伽師地論》三遍。因明、

聲明、集量等論各二遍。順正理論、顯揚、對法各一遍。他如俱舍、婆娑、六足、阿毗曇諸論，也重加複習。此外對於梵文梵語也下過一番苦學的功夫，這對於他返國後譯經大有幫助。

當時那爛陀寺數千僧侶中，精通二十部經論的有一千人，精通三十部經論的有五百人，精通百部經律論的《三藏法師》應是十人，但在玄奘未到之前只有九人，尚缺一未補。玄奘到後不久，以其精通大小乘經典，被補為三藏法師。三藏法師，可以享受到最高供養，本身免去僧侶雜務，且分配「淨人」一名供其差遣，出門可以乘坐象車，飲食供應較一般僧侶為豐盛。這足以說明玄奘在寺院中所受的尊敬。此外玄奘還依杖林山勝軍居士修習《唯識抉擇論》，《成無畏論》，《莊嚴經論》等論典，並就瑜伽、因明等學之有疑難者向他請教。過了二年，重回那爛陀寺，受戒賢論師之囑，為寺眾講《攝大乘論》，及《唯識抉擇論》。

那爛陀寺是印度的佛學研究中心，學術風氣相當自由，一方面玄奘在講

大乘有宗的唯識，另一方面有一位大乘空宗的師子光論師，同時也在講空宗的《中論》，《百論》。師子光門戶之見頗深，對有宗的瑜伽諸論百般攻擊。而玄奘對空有二宗的理論都有深刻的了解，對師子光偏狹作風不以為然，同時也基於對真理的執著，曾數次前往詰問，師子光不能回答，學僧們漸漸散去，到玄奘座下聽講。師子光心中不服，玄奘亦感於古代大德的論典並不相違，而學者各人的見解有異，於是他以梵文寫了《會宗論》三千頌，這是和會空有兩宗思想的論著，呈戒賢論師審閱，論師及諸大德莫不稱善，而師子光亦慚赧而去。

由於玄奘聲譽日隆，難免不招人妒忌，這時有一個順世外道，自遠地前來挑戰。他寫了四十條義理，張貼在那爛陀寺門外，大言曰：「若有人能攻破吾論，吾當斬首以謝。」那順世外道張貼出挑戰書後，數日無人應戰。玄奘為護持正法，命淨人去撕破外道張貼的懸榜，約外道入寺，在戒賢論師及諸大德之前公開辯論，把對方的義理一一破斥。那外道辯敗，要依約自殺，玄奘說：

「我佛慈悲，佛弟子從不殺人，你只隨我為奴，聽我差遣就是。」

先是，南印度有一個名叫般若鞠多的老婆羅門，曾為國王的灌頂師，聲譽卓著。他曾撰寫過《破大乘論》七百頌。後來流傳到中印度，小乘教徒認為此論可為小乘佛教出氣，就把此論獻給當時威加五印度的戒日王，聲稱：「小乘義理，大乘人難破一字。」戒日王不信，乃致書戒賢論師，請他派遣「善自他宗兼省內外」者四人——即是通達大小乘各宗，及教內教外各種學問的人前去辯論。戒賢論師挑選了包括玄奘在內的四個人去參加辯論。出發之前，玄奘想先了解一下般若鞠多《破大乘論》的內容，事有湊巧，被他收為奴隸的那位順世外道，曾聽過此論五遍之多。玄奘自此外道處了解《破大乘論》的基本觀點，然後以大乘教義，撰寫《破惡見論》一千六百頌，以破斥及糾正《破大乘論》的錯誤。論成後先呈戒賢過目，又請寺內眾大德閱覽，眾人一致贊嘆。戒賢論師把《破惡見論》送到戒日王處，王讀後曰：「日光既出，則螢燭奪明；天雷震音，而錘鑿乃絕。」乃以之示小乘諸師，小乘師乃知難而退，不敢再提

第一章 玄奘大師

13

八識規矩頌講記

14

辯論之事了。

至此戒日王對這位大唐沙門玄奘三藏更為崇敬。他恐各地小乘外道，仍篤守固陋，執迷不悟，故特為玄奘在曲女城舉辦一次盛大的無遮大會，以玄奘為論主，來辯論大小乘的優劣。當時印度是笈多王朝代，戒日王的地位，有如天下盟主，而事實上五印度是諸國林立，各有各的疆域和政府。戒日王為舉辦這次大法會，乃派遣使者，分赴各國，約請各國的各種宗教論師們全來參加。這法會經過了半年的籌備，在玄奘四十歲那一年的春天（貞觀十五年，西元六四一年。）大會在曲女城揭幕。

到會的有五印度諸國的十八位國王，大小乘佛教中三千多位大德比丘，婆羅門教、耆那教等外道數千人，以及各地來觀禮的僧俗數萬人。大會開始，一頭身披珠寶纓絡的巨象，背負三尺多高的黃金釋尊像入場，戒日王扮為帝釋，迦摩縷波國的鳩摩羅王扮演大梵天王。前者手持寶蓋，後者手持白拂子，走在象的左右。二王及巨象之後是以玄奘為首的諸位高僧，乘象隨行。以後是

各國的國王、大臣、高僧等，分乘三百頭大象前進。

抵達會場，黃金佛像由戒日王供入寶座，然後依次頂禮，以及戒日王對眾高僧布施的儀式。最後請大會論主大唐國玄奘三藏入座，為場中數萬人宣講大乘教義。宣讀之前，把所讀之論文的抄本，「榜於大施場門」。按當時的慣例書明，若有能破一偈者，「當截舌以謝之」。如此經過十八天，大會終了，無人能破一偈，或更改一字。至此戒日王當眾宣佈：「大唐國沙門玄奘三藏，闡揚大乘教義，破斥各種異說，十八天來，無人能加以辯駁戒日王宣佈論主獲勝。」

會場中呼聲雷動，紛紛燒香、散花，對玄奘致敬。大乘佛教的僧人尊玄奘為「大乘天」——大乘的聖人。小乘佛教的僧人尊之為「解脫天」——解脫的聖人。這次曲女城大會，是玄奘大師聲譽的最高峰。大乘天之稱號，五印度道俗皆知。

奘師於貞觀十九年初返回長安，道俗出城相迎者數十萬。二月謁太宗皇

帝於洛陽，太宗皇帝在儀鸞殿接見玄奘，對之慰勉有加，命其在長安弘福寺，開譯場翻譯經典。

## 二、玄奘大師的譯作及著述

玄奘大師西行求法，往返一十七年，行程五萬餘里，他途中「所聞所見，百有三十八國。」其中「親踐者一百一十國，傳聞者二十八國。」他自印度所攜回的經典，計五百二十筴，六百五十七部。以後二十年間，共譯出經典七十三部，一千三百三十卷。「大正新修大藏經總目錄」中，列有經論的名稱，不能全部列舉，僅將與唯識宗有關者列錄於下：

瑜伽師地論百卷。

解深密經五卷。

攝大乘論三卷。

百法明門論一卷。

大乘五蘊論一卷。



唯識二十頌一卷。  
唯識三十頌一卷。  
因明正理門論本：一卷。  
因明入正理論：一卷。  
辯中邊論：三卷。  
辯中邊論頌：一卷。  
顯揚聖教論頌：一卷。  
顯揚聖教論：二十卷。  
瑜伽師地論釋：一卷。  
觀所緣緣論：一卷。  
唯識二十論：一卷。  
唯識三十論：一卷。  
成唯識論：十卷。

第一章 玄奘大師

17

八識規矩頌講記

18

奘師譯《唯識三十頌》時，本欲將十家釋論各別全譯，後以弟子窺基之請，糅集十家釋論成為一部，其間異議紛紜之處，悉折中於護法之說，這就是中國唯識宗的基本典籍《成唯識論》。奘師之學，由上座弟子窺基加以發揚，開創了我國的法相唯識一宗。

至於奘公大師的著述，他在印度留學時代，曾因與外道辯論，寫出《會宗論》，《制惡見論》，《三身論》等論文各數千頌，可惜都未譯成漢文，而梵文本也早已失傳。及至他回到長安後，二十年間，譯出經論一千三百餘卷。大師只忙於翻譯，而無暇著述。只有在譯出《成唯識論》十卷雄文之後，應弟子之請，曾撰寫《八識規矩頌》頌文十二首。這是七言一句的頌文四十八句，四句一頌分為十二頌，每三頌為一組，計四組，即前五識頌，第六識頌，第七識頌，第八識頌。在十二首頌文中，把八識的行相、業用、性別、識量、所緣、相應、智力、轉依、果德等，全包括在四十八句頌文之中。唯以頌文辭約理著，言簡義豐，每一頌中都有許多佛學專有名詞，若不詳加講解，一般人很

難了解。奘公大師是「譯而不作」，他流傳於世的佛學著述，就只有《八識規矩頌》這十二首頌文了。

此外，有一部十二卷的《大唐西域記》，是玄奘大師口述，他的弟子辯機奉唐太宗敕令編集而成的，現收入大正藏第五十一冊。此書是大師遊歷印度、西域時，經歷的一百十國，傳聞二十八國的見聞錄。其中所記除佛教大小乘諸部傳播的情形外，對於地理、習俗、語言、產業等也有所記錄，於都邑、塔廟的位置也有所標示。這部書是考察當時印度、西域的重要史料，故近代世界各國，有多種不同文字的譯本。所以對於玄奘大師，不僅我們中國人敬仰他，世界上的文史學者也都敬仰他。

### 三、八識規矩頌的經題與內容

十二首頌文，如上所錄，於此先解釋頌題如下：

八識：識者心之別名，是我人精神作用的主體。在唯識學上，把識分析為八種，即是眼、耳、鼻、舌、身、意、末那；阿賴耶八個識。眼、耳、鼻、

舌、身是五種感覺器官，合稱前五識；意識是第六識，是我人心理活動的綜合中心；末那識是第七識，是有情「自我意識」的中心，阿賴耶識是第八識。它含藏「萬法種子」，是生起宇宙萬法的本源。

規矩：規矩是規範或法則，這八個識，在眾生位上，它們的行相、業用、境、量、性、界，固然有其規矩法則，即是在修行證果位上，也有其規矩法則，所以稱八識規矩。

頌：頌是一種文字體裁，含有贊美的意思，印度梵語稱為伽陀，義譯為偈。頌的形式似詩而不用韻，通常四句一首，用四、五、六、七字均可，若意思未表達完，可以繼續下去。佛經中用頌，目的在便於記憶。本頌用的是七字一句。四句一頌。

唐：朝代名，公元六一八年建國，傳十九帝，公元九〇六年為後梁所滅。「盛唐」時代，是我國歷史上少有的太平盛世，國威伸張於全世界，現在世界各大城市都有「唐人街」的名稱，是以「唐人」代表中國人的意思。

三藏：佛經結集，有經、律、論三藏，合稱大藏經。即佛陀所說的法稱之為經，佛陀為僧團所訂的戒律稱之為律，後世佛弟子註釋佛經、或依據佛經而發揮其義者，稱之為論。

法師：法者軌則，師者教人以道，所謂「傳道、授業、解惑」也。指通達佛法，又能引導眾生修行之人。三藏法師，指精通經、律、論三藏之法師。若僅通經或律，稱為經師、律師。造論闡揚經義者，稱論師。法師是一個很尊貴的名詞，經律中廣載，出家的比丘、比丘尼具足以下十種條件，稱為法師。這十種條件是：一者五官端正，二者六根圓備，三者出身望族，四者品德善良，五者守持戒律，六者通研三藏，七者威儀具足，八者勝辯言詞，九者聲音美好，十者忍辱知足。

《瑜伽師地論》卷八十一中，對此有更詳盡的說明。不過這個名詞現在已通俗化了，變成泛稱出家眾的名稱了。

玄奘：我國最有名的三藏法師，曾到印度求法，下一節再詳予介紹。

造：造是著作的意思，如各種論典，均稱某某造。

講完經題，再講經文內容。所謂規矩，規以正圓，矩以正方，所以古人說：「不以規矩不成方圓」。規與矩，本來是木匠正方圓的工具，引申出來的意思，有軌範、法則的意義。所以八識規矩，表示八識行相，各具境、量、性、界的不同，有其規矩井然而不可雜亂者，於此，先抄錄出全部頌文，再依次解釋頌題：

### 八識規矩頌

唐三藏法師玄奘造

#### 前五識頌

性境現量通三性，眼耳身三二地居，遍行別境善十一，中二大八貪瞋癡。  
五識同依淨色根，九緣七八好相鄰，合三離二觀塵世，愚者難分識與根。  
變相觀空唯後得，果中猶自不詮真，圓明初發成無漏，三類分身息苦輪。

#### 第六識頌

三性三量通三境，三界輪時易可知，相應心所五十一，善惡臨時別配之。

性界受三恆轉易，根隨信等總相連，動身發語獨為最，引滿能招業力牽。發起初心歡喜地，俱生猶自現纏眠，遠行地後純無漏，觀察圓明照大千。

### 第七識頌

帶質有覆通情本，隨緣執我量為非，八大遍行別境慧，貪癡我見慢相隨。恆審思量我相隨，有情日夜鎮昏迷，四惑八大相應起，六轉呼為染淨依。極喜初心平等性，無功用行我恆摧，如來現起他受用，十地菩薩所被機。

### 第八識頌

性唯無覆五遍行，界地隨他業力生，二乘不了因迷執，由此能興論主爭。浩浩三藏不可窮，淵深七浪境為風，受薰持種根身器，去後來先作主公。不動地前纔捨藏，金剛道後異熟空，大圓無垢同時發，普照十方塵刹中。

## 第二章 唯識大意

### 一、識者心之別名

八識規矩頌，是唐代玄奘大師所造。這是玄奘大師於翻譯得數百卷唯識經論之後，對於唯識學中的「八識」，提綱挈領所作出的總結。全部頌文，七言一句共四十八句，四句一頌分為十二頌，每三頌為一組，計四組。即前五識頌，第六識頌，第七識頌，第八識頌。八識的行相、業用、性別、識量、所緣、相應等，全包括在頌文之中。唯頌文辭約理著，言簡義豐，每一頌中都有許多佛學專有名詞，若不詳加講解，一般人很難了解。因此，乃有八識規矩頌講座的開設。

八識規矩頌這五個字頌題，重點在「八識」二字，尤其是這個「識」字，要特別加以詮釋。識是什麼？《大乘義林章》曰：「識者心之別名」。因此，識就是「心」。在唯識學上稱識而不稱心，只是一種方便，因為心與識是一體兩面的東西。《大乘廣五蘊論》上說：「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。」這樣看來，心、意、識三者，就全是一樣東西了。那麼，或有人問：「心又是什麼呢？」依照佛經上說，「心」是我們精神作用的主體。原來依照佛教的教義，所謂「宇宙」（即物質世間，這是我人賴以生存的環境）和人生（有情世間，就是我人的生命體），不是神（大梵天或上帝）所創造，不是無因而生，這一切，都是「因緣和合」而生起存在的。

照佛經上說，構成宇宙和人生的質料有五類，叫做色、受、想、行、識。這在佛經上稱做「五蘊」。蘊是積聚的意思，積聚許多同一性質、同一系列的事物或心理活動，把它歸成一類，就叫做蘊。世界上所有的物質現象、和我人的心識活動，可以歸納成五類，就是前面所說的五蘊。由五蘊的「因緣和合」，而有「有情世間」——有情識、情見的眾生，和「器世間」——我人賴以生存的物質世界的生起和存在。茲再分釋五蘊如下：

色蘊：色蘊的色，是物質的意思（不是顏色、美色的色），組成色蘊的

內容是地、水、火、風四種元素。其實真正所指的不是地、水、火、風四種實物，指的是堅、濕、煖、動四種物性。由此四種物性，構成宇宙萬物，也包括著我們物質性的身體在內，此即所謂「色身」。

受蘊：受蘊是我人感官接觸外境所生起的感受。此感受，有使我人愉快的樂受，有使我人不愉快的苦受，和既無愉快亦無不愉快的捨受。其實這就是感情作用。

想蘊：想蘊是知覺作用，也就是我人的感覺器官接觸外境，心識上生起分別、認識的作用。這在現代心理學上，相當於「知」，由知而形成概念。

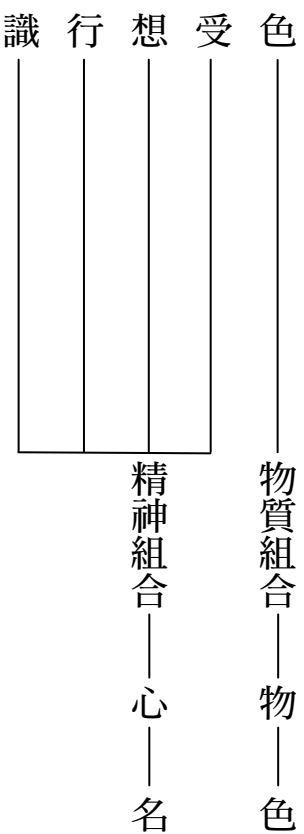
行蘊：行蘊是我人的意志活動，這是心識中「思心所」的作用。思心所作了決定，由身（動作）和口（語言）去執行，這就是身行、語行、意行。行就是行為，也稱為「造作」，行為的後果就是「業」——身、語、意三種業。

識蘊：佛經上說，識蘊是「於所緣境了別為性」。事實上就是我人認識作用的主體，也就是心識。在小乘佛教時代，只說「六識」，就是眼、耳、

鼻、舌、身、意六種識，大乘佛教發展為八識。就是在六識之後，發展出末那識、阿賴耶識。

這在唯識學上稱為「八識心王」，也就是「八識規矩頌」中八識二字的來源。

佛經上說，我人的身心，是由五蘊組合而成的，即所謂「五蘊假合之身」。五蘊又稱「名色」，色是物質的組合，名是精神的組合，如下表所示：



五蘊是構成宇宙萬有的質料（包括物質世界和各類有情——一切生命體），識蘊是「主觀的能認識的主體」，色、受、想、行四蘊是「客觀的所認

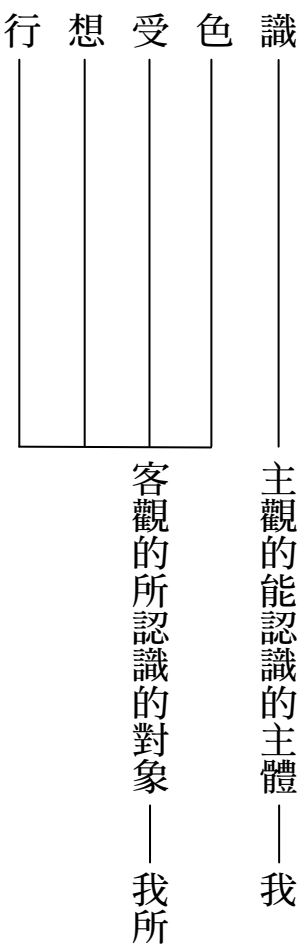
## 第二章 唯識大意

27

### 八識規矩頌講記

28

識的對象」，如下表所示：



識者心之別名，識就是心，亦名曰意，也就是我人精神活動的主體。

## 二、萬法唯識

唯識學的基本理論，即所謂「萬法唯識」，唯識家以為，宇宙間一切法相（現象），全是識所變現，此即所謂「唯識無境」——境，就是宇宙萬有的一切現象。這一切現象，非外在的真實存在，而是識所變現出來的。這叫做：「識所緣，唯識所變」。

識是什麼？《大乘義林章》曰：「識者心之別名」，又曰：「識者心

也，由心集起綵畫為主之根本，故經曰唯心；分別了達之根本，故論曰唯識。或經義通因果，總言唯心，論說唯在因，但稱唯識。識了別義，在因位中識用強故，說識為唯，其義無二。二十論曰：心意識了，名之差別。」由上文可知，識就是心。但此心，並非我人胸中的肉團心。胸腔中的肉團心，只是循環系統中壓脚血液的器官，沒有了別認識的作用。或有人曰，既然不是胸中的肉團心，當然是腦袋殼中的大腦了。這也只對了一半，因為離開大腦固然沒有識，但大腦並不是識。

這好比有了燈管燈泡，電燈才會發光，但燈管燈泡並不是電流。燈管燈泡只是物質性的工具，通上電流才會發光。以此類推，大腦也只是物質性的工具，如果沒有識，它同樣沒有了解、分別的認識作用。

識究竟是什麼？事實上，識只是一種「功能」——功用和能力。簡單的說，識就是一種「能量」。我們由下列三種界說，以說明之：

一、識不是一種有質礙性的物質，而是一種功能。識有四個名稱，曰

## 第二章 唯識大意

29

### 八識規矩頌講記

30

心、意、識、了，唯識家解釋這四種名稱，謂：「積集義是心，思量義是意，了別義是識。」如抬頭見時鐘，這是明了；繼而分別時間，是名分別。而此四種名稱，指的都是有一種無質礙性的功能。並且八種識均有這四種功能。都可通稱為心、意、識、了，不過以功能殊勝來說，則第八識積集諸法種子，生起諸法，名之為心；第七識恆審思量，執著自我，名之為意；前六識了別各別粗顯之境，名之為識。以上數者，只是一種能變的法性，而法性是離開名稱言說的境界，唯識之教，是「即用顯體」。說到其體，名為「如如」；說到其用，名為「能變」。「能」則勢力生起，運轉不居；「變」則生滅如幻，非實有性。唯識立論，謂離識之外，無有外境。而所謂識，亦不過為一能變的「功能」而已。

二、識的功能，非局限於肉身，而交遍於法界（全宇宙）。大腦是有質礙性的物質，而識是無質礙性的功能。大腦的感覺神經、運動神經，作用只限於我人的身體；而我人的識，目之所見，耳之所聞，以至於意之所思（所謂法

境），山河大地，日月星辰，皆在我人心識之中。識量同於虛空而無極，因此識的功用交遍法界（此係就種子而言，至於識的現行，則隨量之大小而有局限。）

三、識為種子起現行，而種子起現行必待眾緣。識本來是一種功能，此功能未起現行時，不稱識而稱種子；種子起現行時，不稱種子而稱識。所以種子是潛在的功能，識是潛在功能發生的作用。而種子起現行，必待緣具。此緣有四種，曰因緣、等無間緣、所緣緣，增上緣，此於後文再釋。

### 三、唯識中道

公元七世紀間，印度的戒賢論師，依《解深密經·無自相品》，將如來一代時教，判為「三時教相」。這三時教相是：

第一時有教：如來為使一切起惑造業的眾生，入於佛道，而說業感因緣諸法，即四聖諦十二因緣法門，令諸凡夫外道趣入小乘教法。

第二時空教：如來為使一切雖斷我執未斷法執的小乘者，宣說諸法皆空

#### 第二章 唯識大意

31

#### 八識規矩頌講記

32

之理，為令諸小乘趣入大乘的教法。

第三時中道教：如來更為欲斷除小乘人偏有，及大乘人偏空的執著，而說非有非空的中道教。此中道教圓融俱足，是如來究竟了義的大乘教。

以上三時教內，前二時為如來的方便教法，是不了義教；第三時為如來的真實教法，是了義教。而法相唯識宗的教義，便是宣說三自性、三無性的唯識中道，故法相唯識宗又稱為中道宗。

中道是什麼？經云：「中以不二為義，道以能通為名。」中道是離開二邊對立——離開常、斷二見、有、無兩邊，而臻於不偏不倚的中正之境。

唯識中道，是建立在三自性和三無性的理論基礎上。唯識家以為，世間萬法——一切存在的事物，都有三自性，也都有三無性。三自性是遍計所執性，依他起性，圓成實性；而三無性是相無性，生無性，勝義無性。

原來唯識學立論，以為宇宙萬法，皆是能變的心識所變起之境，這即是「萬法唯識」。而心識所變的外境，依其原始的性質，可分做三類：



妄有性：這類事物本來沒有本體，是我人假立名相而有的，而我人卻普遍的執著計較，計較的對象，不外是名稱言說或義理，名稱言說不是實有，只是妄有。

假有性：這類事物，是因緣和合——眾多因素條件所生起的，如以磚瓦木石築成房屋，以泥土工具做成瓶鉢，它沒有本身的實體、自性，不過是「組合」的存在（仗因托緣的生起存在），這也不是實有，只是「假有」罷了。

實有性：這是諸法的實體、自性，它不是虛妄的、暫時的的存在，而是絕待的、超越的存在，事實上這是諸法絕待的理體，也即是「實性」——真實的存在。

以上三類，在佛學術語上稱為「三自性」——即是遍計所執性，依他起性，圓成實性。如《解深密經》上說：「云何諸法遍計所執相，謂一切法，假名安立，自性差別，乃至為令隨起言說；云何諸法依他起相，謂一切法緣生自相。……云何諸法圓成實相，謂一切法平等真如。」經文中的「相」字，在此

## 第二章 唯識大意

33

### 八識規矩頌講記

34

處就是性的意思。所以，換一個方式說，三自性就是：

一、遍計所執性：這是我人對一切事物，普遍的執著計較。執著於五蘊和合的假我為實我，執著於因素條件組合的假有為實法。或執於相，或執於名，或執於義理，時時計較，處處計較，這一切執著計較，就是我心煩惱生起的原因。

二、依他起性：依他起的「他」，指的是眾緣——眾多的因素條件。世間萬有，沒有孤立生起或存在的，全是因素條件的組合。既是組合，就會隨著組合條件的改變而變化。所以它沒有「自性」——即是沒有固定不變之性。

三、圓成實性：圓者圓滿，成是成就，實是真實，合而言之，就是圓滿成就的真實體性。這真實體性不是事相，而是「理性」——超越相對的絕待真理。也就是二空——在我空和法空之後，所體證的理體。這理體也就是真如。

三自性，是以依他起性為中心。仗因托緣生起的事物，只是暫時的現象，不是永恆的實體。我心若在這因緣和合的事物上執著計較，這就是遍計所

執性——普遍的計較執著，執我執法、執常執斷。如果徹悟諸法緣生，常一切時，在依他起諸法上、無遍計所執的實我實法，這就是圓成實性。《唯識三十頌》上說：「依他起自性，分別緣所生，圓成實於彼，常遠離前性。」前性，指的是於依他起法上，遠離普遍執著計較的遍計所執性。

因此，圓成實性，是「二空」——我空、法空之後，所顯的圓滿成就的諸法實性，也就是依他起諸法的「法性」。

一切諸法，各具三自性，同時也各具三無性，那就是相無性，生無性，勝義無性。無性，就是無自性。試想，宇宙萬有，無非全是一時組合的假相，依此假相，而立假名。我人在這一切假名、幻相上執著計較，假名幻相何嘗有其自性？其次說生無性，依他起之法，是仗因托緣而生起的，它是隨著因緣的聚散而生滅，它何嘗有固定不變的自性？最後是勝義無性，所謂勝義，就是真如。《唯識三十頌》曰：「此諸法勝義，亦即是真如，常如其性故，即唯識實性。」唯識實性就是圓成實性。圓成實性是超言絕慮的絕待之法，顯二空之妙

## 第二章 唯識大意

35

## 八識規矩頌講記

36

理，所以說勝義無性——勝義如果有自性，就不是絕待的勝義了。

## 第三章 八識心王

### 一、前五識

古來大德和現代時賢，講八識規矩頌的，多是一開始就由頌文講起。按照頌文的順序往下面講。本頌四十八句頌文，已在第一講中錄出，我們看得出來，頌文中充滿了佛學名詞，並且頌文中的名詞，前後都有連帶關係。我們若一開始就講頌文，勢必把有連帶關係的名詞加以割裂，講起來有困難，聽的人也可能聽不出頭緒來。我們現在換一個方式，先講解頌文中的名詞，到名詞全部了解，再講解頌文，才能聽出頭緒，融會貫通。現在我們依照八識心王，五十一位心所，識體四分，九緣生識等順序講下去，最後再講頌文。

學習唯識學，有一本入門的論著必須要讀，那就是世親菩薩造的《百法明門論》。這本論著，在「一本十支」之學中，稱作「略陳名數支」。顧名思義，就是粗略的解釋百法名數。百法是什麼？原來世間事物，林林總總，不可勝計，此泛稱之為「宇宙萬法」。萬法不能一一為之說明，乃用分類歸納的方

#### 第三章 八識心王

37

#### 八識規矩頌講記

38

法，把萬法歸類。因此，世親菩薩在《瑜伽師地論·本地分》的六百六十法中錄出百種，稱為百法，復束之以五位，稱之為「五位百法」。五位百法是：

心王法：八種，稱為八識心王。

心所有法：五十一種，稱為五十一位相應心所。

色法：十一種。

心不相應行法：二十四種。

無為法：六種。

於此，今日就講五位百法中的心王法——八識心王。

八識心王，就是眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、末那識、阿賴耶識。識就是心，何以我人一心而成八識？原來我人通常執著於實我實法——把宇宙間的一切視為實體。

說到心時，也隱然有一整體的東西存在。唯識家以分析的方法，分析此心為八，以破遣我人的執著。於此先來探討前五識。

前五識、即眼、耳、鼻、舌、身五識，這是我人的五種感覺器官，其作用是：

眼識：依於眼根，緣色境所生起的了別認識作用。

耳識：依於耳根，緣聲境所生起的了別認識作用。

鼻識：依於鼻根，緣香境所生起的了別認識作用。

舌識：依於舌根，緣味境所生起的了別認識作用。

身識：依於身根，緣觸境所生起的了別認識作用。

前五識，是感覺器官，依於我人色身中的五根（即眼、耳、鼻、舌、身五根）而生起，所以又有以下五種名稱：

依根之識：此識依其根而生起。

根發之識：此識由其根而發生。

屬根之識：此識是屬於其根之識。

助根之識：此識助其根而起分別。

### 第三章 八識心王

39

### 八識規矩頌講記

40

如根之識：此識如其根而命名。

五識依於五根而生起，但所依之根，又有內根、外根的分別。外根，就是我人視覺可見的眼睛、耳朵、鼻子、舌頭、和身體。但這五種根，是四大合成的物質，它的作用是扶助內根，為內根所依托處，這在佛經上稱為扶根塵、扶助內根的塵法。扶根塵不能生識，生識的是內根，又稱之曰「淨色根」，亦名勝義根。佛經上說：勝義根質淨而細，有如琉璃，肉眼不可見，唯佛眼天眼可見之。近代科學發達，使我們知道所謂淨色根，事實上就是人體的神經纖維和神經細胞。淨色根有發識取境的作用，功能殊勝，故名勝義根。

眼、耳、鼻、舌、身五識，緣色、聲、香、味、觸五境，五境又稱五塵，塵者虛浮之法，生滅變異，隨著因緣而改變；塵也是染污的意思，以此五者，能染污我人的心識，所以稱塵。五識所取之五境，分別說明如下：

眼識：眼識緣色境，此色是顏色之色，非有質礙性（物質）之色。此色有四類：

1. 顯色：有十三種，為青、黃、赤、白，光、影，明、暗，雲、煙、塵、霧、空。

2. 形色：有十，長、短、方、圓、粗、細、高、下、正、不正。

3. 表色：有八，取、捨、屈、伸、行、住、坐、臥。

4. 法處色：有五，極迴色、極略色、定自在所生色、受所引色、遍計所執色。

耳識：耳識緣聲境，此境有三：

1. 執受大種因聲：人之語言、動作（如鼓掌）所發之聲音。

2. 非執受大種因聲：自然界所發之聲音，如風聲、水聲等。

3. 俱大種因聲：人與物質界共發之聲音，如吹笛、奏蕭，伐木、鑿石等。

鼻識：鼻識緣香境，此有六種，三實三假，三實者，順益者名好香、如沉檀；違損者曰惡香、如糞穢；無順違者名平等香，如土石。三假者名俱生

香，和合香，變異香。

味境：舌識緣味境，此有六種，有甘、酸、鹹、辛、苦、淡。

身識：身識緣觸境，即是我人的觸覺，略說如冷、暖、滑、澀，輕、重、痛、癢，細說有二十六種，不細述。

五識只能了別自己界限以內的東西，不能超出自己的功能範圍以外。如眼只能緣色，不能越色而緣聲；耳識只能緣聲，不能越聲緣香，其他各識亦然。並且，五識緣境，只是感覺，「唯是現量，不帶名言」，所以無分別的功能。分別色、聲、香、味、觸五境的內容，是第六意識的功能。此將在下一節敘述。

## 二、第六識

第六識名意識，這是我人心理活動的綜合中心，我人的思考、判斷、記憶、決定，以至於喜怒哀樂的情緒作用，全是第六識的功能。

前五識各有其根，第六識也是依根而生起。前五識是依於清淨四大組成

的淨色根，是色法之根；第六識依於第七末那識，是心法之根。前五識緣色、聲、香、味、觸五境，緣的是色法；第六識緣法境，是心法。前五識只能了別自己界限以內的東西，而第六識則是前五識任何一識發生作用，第六識即與之同時俱起，以發生其了解分別的作用。

意識與前五識比較，它有下列幾種特點：

意識緣慮法境，它能了解分別一切外境。

意識能了別一切色法（物質現象）的自相與共相。即此物單獨的形相，及與他物比較的差別相。

意識不僅了別現下之事之理，且能了別過去、未來之事之理。

意識不僅是剎那了別，還能相繼不斷的了別。

意識「思心所」的造作，能造成業果。

意識有「五俱意識」與「獨頭意識」的分別，五俱意識是：

意識與眼識同起，發生其了別作用時，稱為眼俱意識。

### 第三章 八識心王

43

### 八識規矩頌講記

44

意識與耳識同起，發生其了別作用時，稱為耳俱意識。

意識與鼻識同起，發生其了別作用時，稱為鼻俱意識。

意識與舌識同起，發生其了別作用時，稱為舌俱意識。

意識與身識同起，發生其了別作用時，稱為身俱意識。

五俱意識，並不是同時五俱，而是或一俱、或二俱、或三俱、或五俱，視緣而定。

前六識緣外境，有四種原因。《瑜伽師地論》稱：「六識緣境，有四因故，能令作意警覺趣境。」這四因是：

欲力：欲是希望，如果心識對外境，生起愛著，就對外境生起作意（注意）力。

念力：念是記憶，如對外境「似曾相識」，生起記憶，就對此境生起注意。

境界力：心識所緣的境界，極為特殊，就對此外境生起注意。

數習力：就是習慣性，如穿越馬路，習慣上要注意有沒有車輛。再者，五俱意識緣外境時，要經過五段程序，才能充分發生其了別作用。這五段程序，又稱為「五心」。這五心是：

率爾心：這是前五識根境相對生識，剎那間的了別。

尋求心：這是五俱意識於前五識剎那了別之後，生起尋求之念，以了別外境。

決定心：五俱意識尋到了目標，決定去了別。

染淨心：五俱意識了別外境後，所生起的善惡染淨之心。

等流心：這是因五俱意識的善惡染淨，相續流轉，而成就善惡之業。

獨頭意識，是不與前五識俱起，單獨生起的意識。獨頭意識緣慮的只是法境。獨頭意識又分為四種：

夢中獨頭意識：這是在睡覺的時候，緣夢中境界生起的意識。夢境在三量中是非量，所以我們不必為夢境所困惑。

### 第三章 八識心王

45

#### 八識規矩頌講記

46

定中獨頭意識：這是在禪定時，緣定中境界生起的意識。定中意識，唯是現量。

散位獨頭意識：這是既不在夢中，也不在定中，也不與前五識同緣外境，而是平常情形下，散亂心起，在意念遊走中，上下古今，恩怨情仇，胡思亂想個不停。

這在佛教中叫做「打妄想」。這多是比量或非量。

狂亂獨頭意識：人在顛狂——神經錯亂的時候，常常自言自語，甚至於比手劃腳，以加強語勢。我們看他語無倫次，事實上他有他意識所緣的境界。這種境界，也是非量。

### 三、七、八識

第六識是心理活動的綜合中心，我們的見聞覺知，思想判斷，全以第六識為主，第七、八識是屬於潛意識的範圍。但第七識是意識之根，第八識是宇宙萬法的本源，無疑義的，第六識的活動，一定受到第七、八識的影響。於此

我們來探討第七、八識的行相業用。

第七識名末那識，末那二字，是梵語的音譯，義譯曰意，但恐與第六識混淆，故保留末那原名。第七識唯一的作用，就是「恆審思量」，思量些什麼呢，它誤認為第八識是恆、是一、是遍、是主宰的「自我」。它恆常的審慮思量，執著自我。因此，它是一個自我中心，也是一個自私自利的中心。

說到思量二字，八個識都有思量的作用。但前五識時常間斷，也沒有審慮作用，所以是「非恆非審」的思量。第六識有審慮的作用，但也有時間斷（如五位無心），所以是審而非恆的思量。第八識是「恆轉」（恆轉如瀑流），但它並不審慮，所以是恆而非審的思量。唯有第七識，它恆時審慮思量，執著自我，維護自我，這就是我人何以時時以自我為中心，起惑造業，損人利己的原因了。

最後說到第八識，第八識又名阿賴耶識，這也是梵語的音譯，此在天竺義為「無沒」，在我國譯為藏識。稱為無沒者，是說此識含藏萬法種子，不令

失壞；亦因它歷經生死流轉，永不壞滅。譯為藏識者，藏是儲藏意思，有能藏、所藏、執藏三種意義。能藏，是指它能儲藏萬法種子（種子，見第二講第二節。）生起宇宙萬法。這時，第八識是能藏，種子之所藏。在種子起現行（發生作用）的時候，受到前七識雜染法的薰習，現行種子受薰成為新種子，仍藏於第八識中。這時新種子稱為能藏，第八識稱為所藏。至於執藏二字，又稱「我愛執藏」，這是因為第七識誤認第八識為自我，對於自我妄生貪愛，執著不捨，這稱為「我愛執」。這時第七識是能執，第八識是所執。

第八識有許多異名，錄出幾個，顧名思義，就可知道它的作用：

種子識：此識含藏萬法種子，能生起萬法，故稱種子識。

本識：此識是萬法的根本，故稱本識。

宅識：是藏識的別義，謂此識是種子的房宅。

第一識：八識順序，由本向末數，此稱第一識。

現識：言萬法由本識現起，故稱現識。



異熟識：此識是前生業力的異熟果報體，故名異熟識。

轉識：謂此阿賴耶識，乃諸法所依而轉起，故稱轉識。

神識：佛法中本無「神我」之說，而此識含藏萬法種子，功能殊勝，故稱神識。

阿陀那識：阿陀那梵語，是執持之義，此識能攝持根身不壞，種子不失，故名。

無垢識：此識以修持力，轉染成淨，轉識成智，稱無垢識。

## 第四章 六位心所

### 一、遍行、別境

六位心所，是五位百法中的第二位，名叫「心所有法」，這是屬於八識心王所有之法，簡稱心所，又稱心數。心所與心王的關係，由下列三義建立：一、恆依於心王，依八識心王而起。二、與心王相應。三、繫屬於心王。心所以上三義建立，得「心所」名。這些心所，隨著順違之境，而起愛憎善惡之心，助成心王事業。認真的說，心王本身無善惡，不能單獨造作，必須心所相應方有勢力，心所協同於心王，互相呼應，以造作善惡之業。

這八識心王，每一個心王好比是一位國王，既然是王，就不能沒有臣屬輔佐。所以心所就好比是國王的臣屬。心所有五十一位，分為六組，叫做「六位心所」。六位心所是：

遍行心所；有五個，名稱是觸、作意、受、想、思。

別境心所；有五個，名稱是欲、勝解、念、定、慧。

善心所：有十一個，名稱是信、慚、愧、無貪、無瞋、無癡、勤、輕安、不放逸、行捨、不害。

根本煩惱心所：有六個，名稱是貪、瞋、癡、慢、疑、惡見。

隨煩惱心所：有二十個，又分為小隨煩惱，中隨煩惱，大隨煩惱三種。小隨煩惱十個，名稱是忿、恨、覆、惱、嫉、慳、誑、詔、害、憍。中隨煩惱二個，名稱是無慚、無愧。大隨煩惱八個，名稱是昏沉、掉舉、不信、懈怠、放逸、失念、散亂、不正知。

不定心所：有四個，名稱是悔、眠、尋、伺。

由以上六位心所看來，善心所止有十一，而煩惱、隨煩惱卻有二十六，宜乎我們的善習少而惡習多，世人惡行多而善行少也。

六位心所如上所述，現在先自遍行心所說起：

遍行二字，是周遍起行的意思。心若生時，此五心所相應俱起。它的活動範圍非常廣泛，它通於一切心——八識心王；通於一切時——過去、未來、

現在；通於一切性——善、惡、無記；通於一切地——三界九地。遍行心所有五，是觸、作意、受、想、思。

觸：觸是接觸，五根與五境接觸（觸）而生識，根、境、識「三和」就名為觸。《百法明門論》曰：「令心心所觸境為性，受想思等所依為業。」觸與作意，有時互為先後。

作意：作意就是注意，因根、境、識的三和而引起注意，或先注意而生起觸。論曰：「謂能警心為性，於所緣境引心為業。」語云，「心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。」可見心識了別外境，須以作意為前導。

受：受是感受，心識領納順違之境生受。論曰：「謂領納違順俱非境相為性，起愛為業。」受有三種，領納順境名樂受，領納違境名苦受，領納非順非違境名捨受。若再加憂、喜二受，就稱為五受。

想：想是認識作用，論曰：「於境取相為性，施設種種名言為業。」就是於一切相上生起分別，再加上名稱。如謂此是瓶、此是鉢等。

思：思是造作的意思，論曰：「令心造作為性，於善品等，役心為業。」思有三種，曰審慮思、決定思、動發勝思，它於是非善惡，籌量其可行不可行，決定之後，驅役自心，造作邪正善惡之業。其實這就是我人的意志作用。

別境心所，是以其所緣之境各各不同，非如遍行心所同緣一境，故稱別境。遍行心所是心識生起時，五心所相繼生起。別境心所是專對某種特別情況，繼五遍行心所之後，個別一心所生起。別境所緣之境有四種，即欲緣所樂之境，勝解緣決定之境，念緣曾習之境，定緣所觀之境，而慧則是於四境揀擇為性。別境五心所，如下所釋：

欲：欲是「於所樂境，希望為性，勤依為業。」欲就是希望，對外境的希望追求，對所愛之境，希望必合；對所憎之境，希望必離。因此希求就有了善惡染淨之分，希望成佛作祖，當然是淨欲，追求財、色、名、食、睡，就是染欲了。

#### 第四章 六位心所

53

#### 八識規矩頌講記

54

勝解：勝者殊勝，解者見解，對外境生起決定性的理解。它是「於決定境，印持為性，不可引轉為業。」即於邪正善惡境，既經決定，必如此作，不可引轉。所以在猶豫不決的情況下，沒有勝解的生起。

念：念是記憶，「於曾習境，令心明記，不忘為性，定依為業。」即是對經歷過的事明記不忘，叫做念。

定：定是三昧，譯曰正定，它是「於所觀境，令心專注不散為性，智依為業。」心注一境而不散亂，叫做定。

慧：慧是智慧，智慧能斷除疑惑，論曰：「於所觀境，簡擇為性，斷疑為業。」這種慧是由定而發，所以對於善惡是非，能取得決定性的簡擇。

#### 二、善、煩惱

六位心所的第三位，是善心所。善與惡相對，凡是性離愆惡，順益世人者，叫做善。也可以說，對於佛陀的教法，依法而行，叫做善。善心所有十一個，是：

信：對善法能了知而實信，對佛法義理能堅定信仰者，曰信。此有三種，一者信實，信實事和實理；二者信德，信功德及道德；三者信能，信善惡之業的能力。

慚：慚者羞恥，做了壞事內心感羞恥，別人學問道德強過自己，感到恥不如人，都叫做慚。慚是自我尊重的促進力量。

愧：做了壞事，怕輿論的批評，怕別人的指責，無顏見人曰愧。在世俗社會，慚愧二字連在一起用，在此處，慚著重於崇重善法，愧著重輕拒惡法。

無貪：貪者貪愛，貪著世間財色名利，非分追求，非義而取，曰貪；反之以己所有，惠施於人，廣行布施，曰無貪。

無瞋：瞋者瞋恚，逆境當前，不能忍受，惱恨於心，生起恚恨，曰瞋。反之，慈愍待人，不做惡行，曰無瞋。

無癡：癡者愚昧不明，是非不分，起諸邪見，謗無因果。無癡意謂有智慧，明達事理，主要是指明確理解四聖諦、八正道、十二緣生的道理。

#### 第四章 六位心所

55

#### 八識規矩頌講記

56

勤：勤又名精進，精者不雜，進者不退，對於為善斷惡，佛法修持，勇猛前進，謂之精進。

輕安：輕者輕快，安者安樂，這是禪定時使身心得到輕適安穩的境界。

行捨：行是行蘊中的行，捨是捨棄，捨棄行蘊中的昏沉掉舉，令心平等正直，論曰：「精進三根令心平等正直，無功用住為性，對治掉舉靜住為業。」即由不放逸先捨棄雜染，令心寂靜而住，處於平靜的中庸狀態。

不放逸：放者放蕩，逸者奔逸。論曰：「精進三根，於所斷修，防修為性，對治放逸，成滿世出世間善事為業。」也就是於五欲六塵心不希求，對治放逸。

不害：害者損害、戕害，不害是「於諸有情不為損惱，無瞋為性，能對治害，悲愍為業。」不害相當於慈悲，與人以樂，拔人以苦。

六位心所的第四位，是煩惱心所。煩者煩擾，惱者惱亂。煩擾惱亂人心者，稱為煩惱。煩惱心所有六，是貪、瞋、癡、慢、疑、惡見，此六者又稱為

六根本煩惱心所。

貪：貪是貪欲，非義而取，心無厭足，曰貪。論曰：「於有有具染著為性，能障無貪，生苦為業。」世人貪財貪色，貪名貪利，貪求種種欲樂，貪是愛、欲的同義語，是無貪之反。

瞋：瞋者瞋恚，逆境當前，妄動無明，論曰：「必令身心熱惱，起諸惡業。」所以瞋心起時，對家人眷屬、乃至眾生，心生憎惡，輕則惡聲詬罵，重則刀杖相向，甚至於伐城伐國，喋血千里，莫不由瞋心而起。

癡：癡是無明的異名，無明者，迷昧不覺，起諸邪見，不辨是非，謗無因果。論曰：「謂於諸事理迷闇為性，能障無痴，一切雜染所依為業。」一切雜染惡法，皆依無明生起，這就是眾生生死輪迴的根本。

慢：慢者驕傲，「謂恃己於他，高舉為性，能障不慢，生苦為業。」慢也就是輕舉僥揚，不知謙卑，輕蔑他人。慢可開為七種，此處從略。

疑：疑者信之反，「謂於諸諦理，猶豫為性，能障不疑及諸善品為業。」

#### 第四章 六位心所

57

#### 八識規矩頌講記

58

謂猶豫者，善不生故。」疑也就是對於三寶的功德，四諦的真理，因果的能力，都猶豫不信，所以能障不疑善品為業。

惡見：即不正確的見解，此又稱邪見，此有五種，一者身見，即是我見。二者邊見，即於我見上執常執斷。三者邪見，否定因果善惡的見解。四者見取見，即固執己見，互相鬥爭。五者戒禁取見，認為持牛戒、狗戒、雞戒，是生天證果之因，這稱為非因計因。

#### 三、隨煩惱、不定

六位心所的第五位，是隨煩惱心所。隨煩惱者，是隨從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，又分為三類，即小隨煩惱十個，中隨煩惱二個，大隨煩惱八個。小中大的分別，以三義俱備者為大隨；

兼俱二義者——自類俱起，遍不善性者為中隨；於不善心中各別而起者稱小隨。小隨煩惱，行相粗猛，於不善心中各別而起，若一生時，必無第二。

小隨煩惱十種如下：

忿：忿者忿怒，於不饒益境，「憤發為性，執杖為業。」忿是以瞋一分為體。

恨：由忿為先，懷惡不捨，「結怨為性，能障不恨，惱熱為業。」亦以瞋為體。

惱：惱者「狼戾為性，能障不惱，蛆螫為性。」由忿恨而起報復心，惱害於他。

覆：覆者隱藏，自作過惡，怕為人知，故以「隱藏為性，能障不覆，悔惱為業。」

嫉：嫉者嫉妒，嫉賢妒能，「妒忌為性，能障不嫉，憂蹙為業。」亦以瞋為體。

慳：慳是慳吝，是「耽著財法，不能惠施，秘吝為性，能障不慳，鄙畜為業。」

第四章 六位心所

59

八識規矩頌講記

60

誑：誑是虛偽不實，「為獲利譽，僞現有德，詭詐為性，能障不誑，邪命為業。」

諂：諂者諂媚，巧言令色，阿諛於人。「矯設異儀，險曲為性，能障不諂。」

害：害者不害之反，「於諸有情，心無悲愍，損惱為性，能障不害，逼惱為業。」

僞：僞者倨傲，恃己才能，凌辱他人「醉傲為性，能障不僞，染依為業。」

中隨煩惱二個：

無慚：無慚者慚之反，做了壞事，不自羞恥，它「不顧自法，輕拒賢善為性，能障礙慚，生長惡行為業。」

無愧：無愧者愧之反，做了壞事，不畏清議，不怕批評，謂之無愧。它「不顧世間，崇重暴惡為性，能障礙愧，生長惡行為業。」人到了無慚無愧的

時候，了無忌憚，什麼不仁不義、寡廉鮮恥的事都做得出來。

大隨煩惱八個：

昏沉：神志昏昧，無所堪能，無所肩任，使身不得輕安，而心不得入觀。

掉舉：神魂不定，妄想紛飛，「令心於境不寂靜為性，能障行捨及止為業。」

不信：不信者信之反，不信因果，誹謗聖賢，「心穢為性，墮依為業。」

懈怠：不精進為善，不努力斷惡，「懶惰為性，能障淨信，墮依為業。」

放逸：放蕩縱逸，不防惡修善，「縱蕩為性，障不放逸，增惡損善所依為業。」

散亂：散者分散，亂者擾亂，「令心流蕩為性，能障正定，惡慧所依為

#### 第四章 六位心所

61

#### 八識規矩頌講記

62

業。」

失念：失念是失去正念，邪念增長，「能障正念，散亂所依為業。」

不正知：知者知見，知見不正，邪見增長，「於所觀境謬解為性，毀犯為業。」

六位心所的第六位，是不定心所。此有四種，謂悔、眠、尋、伺，論曰「悔眠尋伺，於善染等，皆不定故。」它可以成就善，可以成就惡。故曰不定。四不定心所為：

悔：悔者追悔，於所作之善事追悔，即是惡；於所作惡事追悔，即是善。或於未作之惡事追悔則是惡，或於未作善事追悔則是善。

眠：眠者睡眠，為調攝身心的適當睡眠是善，睡眠無度或晝夜顛倒者是惡。

尋：尋是對事理粗略的思考，若思善便屬善，思惡則屬惡。

伺：伺是對事理細密的思考，若思善便屬善，思惡則屬惡。

## 第五章 種子、薰習、識體四分

### 一、種子

本文第二講第二節，講過「萬法唯識」，其中說到，識是一種功能，功能未起現行時，不稱識而稱為種子；功能起現行時，不稱種子而稱識。所以種子是潛在的功能，識是潛在功能發生作用。

由上所述，可知種子只是一種功能——非物質而有物質的力用。世間萬法，皆自此能、此力生起。於此，種子有下述定義：

種子非色非心，只是一種功能。

此功能遍宇宙，故種子亦遍宇宙。功能一旦起用（起現行），宇宙萬象森羅。故種子無盡，宇宙亦無盡。

種子無大小輕重之分，種子起現行時，「相分」由「見分」而顯示。故心識分別一生，即攝盡全宇宙，無一法不在心識之中。

於此可知，所謂宇宙萬法，皆是第八阿賴耶識中、含藏的萬法種子變現

第五章 種子、薰習、識體四分

63

八識規矩頌講記

64

而來。因此，《成唯識論》卷二曰：

「此中何法名為種子？謂本識（阿賴耶識）中，親自生果，功能差別。此與本識，及所生果，不一不異。體用因果，理應爾故。」

以上這段論文，如果加以語譯的話，就是說：什麼叫做種子呢？就是阿賴耶識中，能夠親自生出不同果法的功能，這種功能，與阿賴耶識及所生果法，既不是一，也不是異。

第八阿賴耶識中，含藏有萬法種子，此種子從何而來呢？此有三種不同的說法：

唯本有說：這是印度護月論師等的主張，他認為，阿賴耶識中的一切有漏無漏種子，是無始以來，「法爾本具」，後來再從薰習新生。

唯新薰說：這是印度難陀論師等的主張，他認為，一切種子，皆是無始以來，從現行薰習新生的。

本有新薰並有說：這是印度護法論師的折衷主張，他認為，無始以來，



阿賴耶識中，有「法爾本具」的種子，同時也有從現行薰習的新薰種子。

以上三說，後世以護法的說法較為圓滿。

在《成唯識論》中，為種子的體性立有六種特性，稱為「種子六義」。這六義是：

剎那滅：種子只是一種功能，不可以色、聲、香、味、觸去測量，但在發生作用時卻有力用。這種力用，才生即滅，即所謂「無間即滅」，中間沒有「住」的階段，這叫做「剎那滅」。

果俱有：種子起現行，雖然剎那即滅，但不是滅後始有果，而是剎那生滅之際，「正位轉變，能取與果」，也就是即因生現果，這果就是新薰的種子。

恆隨轉：種子起現行，剎那滅，果俱有。但不是滅了即斷，而是前滅後生，相似隨轉，恆常不斷。

性決定：種子隨其能薰因力的善惡，而決定其性別，成為善業種子或為

惡業種子。而在起現行的時候，善業種子起善的現行，惡業種子起惡業現行。此一原則，決定不變。

待眾緣：種子起現行，要眾緣具足，心法生起要具備四緣，色法生起具備二緣，關於各種緣，將在下一節課講述。

引自果：種子並不是一類種子生各類的果，而是色法種子生色法的果，心法種子生心法的果，此一法則不能錯亂。

## 二、薰習

種子是為第八識所攝持（即儲藏於第八識中）、能生自果的一種功能。這種能生起萬法的種子，在第八識中，是前念種子生後念種子，前滅後生，「自類相續，有如瀑流」，這叫做「種子生種子」。另一方面，某一類種子在眾緣和合（四緣具備）的時候，能生起各自的果法，這叫做「種子生現行」。當其生起現行之剎那，有強盛的勢用，剎那之間，再薰習各自的種子，這叫做「現行薰種子」。被薰的種子成為新種子，則仍儲藏於第八識中。不過

認真的說，所謂「現行薰種子」，能熏的是具有見、聞、覺、知作用的前七識。

前七識的見、聞、覺、知作用，就是「現行」，也就是現在身、語、意三方面的行為。

種子生起現行的時候，種子是因，現行是果；而現行薰習種子的時候，現行是因，受薰的新種子是果。這三者（種子、現行、薰習）之間的關係，是「剎那生滅，與果俱有」。所以古德曾說：

「種子生現行、現行薰種子，三法（種子、現行、薰習）輾轉，因果同時。」

種子生現行，現行薰種子，剎那滅，果俱有（種子六義的第一、二義）。而受薰的種子成為新種子，新種子又起現行，這種前滅後生，有如瀑流，亙古不息者，就是「恆隨轉」。在這前生後滅的隨轉中，具有「三法」和「二重因果」。所謂三法，是能生的種子，生起的現行，和受薰的新種子。所

謂二重因果，即種子生現行，種子是因，現行是果，是一重因果；現行薰種子，現行是因，種子是果，這又是一重因果。這三法輾轉，剎那之間，成為二重因果。

種子與第八識的關係，以因果來說，種子是因，第八識是果，因為第八識是現行，種子是生現行之因（第八識是種子所生之果，後面另有解釋。）另以體用來說，第八識是體，種子是用，故攝用歸體，攝果歸因，這二者的關係，是「非一非異」。

種子與前七識的關係，是在「因能變」中，種子生出第八識。在果能變中，第八識生出前七識，同時八個識體上各各生出「相分」、「見分」。前七識以其見聞覺知的認識作用，又薰習了起現行的種子。因此，就薰習面來說，前七識是因，受薰的新種子又成為果了。

什麼叫薰習呢？我人身、口、意三者所表現的善惡行為，其「氣分」留於第八識中，就叫做薰習。也可以說，第八識把我人行為經驗的痕跡保留下

來，這經驗痕跡就是種子，亦名氣分，也叫習氣。《大乘起信論》曰：「薰習義者，如世間衣服實無於香，若人以香而薰習故，則有香氣。」

在薰習過程中，前七識是能薰，第八識是所薰。在能薰與所薰之間，各要具四種條件，所以在《成唯識論》中立有能薰、所薰四義。能薰者是前七識，它所具備的四種條件是：

有生滅：能薰者要有生滅，有生滅變化方有作用，方能薰習種子。無為法是不生滅的常法，不能薰習，前七識是因緣生起的生滅法，可以薰習。

有勝用：勝用者，一者有能緣的勢用，二者有強勝的勢用。心法中的前七識具此二條件，所以為能薰。譬如用香料薰衣，香料要有強烈的氣味才能薰，氣味微弱者不能薰，第八識性唯無記不能薰，物質無緣慮作用不能薰，唯前七識為能薰。

有增減：有了勝用，且高下不定，有增有減，方是能薰。佛果是圓滿的淨法，不能薰；前七識是雜染的有漏法，所以能薰。譬如以樟腦球放在衣箱

中，衣服薰香了，樟腦球也散發了。金球玉球本身無增減，不散發，也不能薰衣。

與所薰和合而轉：能薰與所薰同時同處，不即不離，和合而轉。本身之前七識，唯能薰本身的第八識，不能薰他人的第八識。

「所薰四義」，所薰者是第八識，它所具備的條件是：

堅住性：受薰者要一類相續，能持習氣，始可受薰。前六識有變易，第七識是染污識，不能受薰，第八識一類相續而不間斷，所以可以受薰。

無記性：第八識性唯無記，法體平等，無所違拒，能容習氣，故可受善惡現行的薰習。所以清淨的佛果，和有漏的前七識不能受薰。這好比沉麝不能薰成臭的，蒜薹不能薰成香的，因為它本身氣味已固定了。

可薰性：這是指受薰體其性非堅密，有隙可乘，始可受薰。真如堅密，不能受薰；第八識體性虛疏，能含容種子，可以受薰。這好比衣服體性虛疏，可以受薰，而金器玉器體質堅密，不能受薰。

與能薰和合而轉：此與能薰的第四條相同，即第八識唯受本身的前七識所薰，不受他人的前七識所薰。

### 三、識體四分

宇宙萬法，都是阿賴耶識含藏的萬法種子變現而來的。它是如何變的呢？「識變」、是唯識學中非常深奧難解的一部分理論，若要細說，幾個小時講不完。簡單的說，阿賴耶識中的種子，生起現行，這時以種子為因，生出現行的果。此現行的果，就是第八阿賴耶識。此處有個疑問，種子含藏於第八識中，種子又如何生出第八識呢？原來無始以來，第八阿賴耶識，與它所藏的種子，是同時而有的。種子是生識之因，是能生；第八識是所生之果，是所生。這能生與所生之間，是「因果同時」，同時又是念念相續，「恆轉如瀑流」似的，不停的轉變、變現，因此，種子生出第八識，第八識同時也含藏、攝持種子。這種子生出第八識，以種子為因，第八識是果，這叫做「因能變」。

在種子生出第八識的同時，第八識的種子又生出前七識，並且包括第八

識及前七識在內的八個識，各各自識體上生出「相分」、「見分」二分。第八識生出前七識，同時八個識體各各生出相分、見分的變，是第八識體的變，第八識是種子生出的果，因此這種變叫做「果能變」。

八個識的識體，在果能變時，識體上各各生出相分、見分。什麼叫做相分、見分呢？原來相分的相，就是世間萬法——世間各種事物的形相。相分的分，是一部分的意思。因此，所謂相分，就是識體上事物形相的一部分。見分的見，是能「了別」——了解分別的作用，也就是我們認識作用的一部分。

原來唯識學的基本理論，就是「萬法唯識，識外無境。」我們六種識所觸對的六種境——色、聲、香、味、觸、法六境，都不是實境，全是我們心識上變現出來的。我們心識變出相分（世間各種事物的形相），再由心識的見分去認識。這叫做「識所緣，唯識所變。」《成唯識論》卷二上說：「以所緣相說名相分，以能緣相說名見分。」又解釋說：「相分名行相，見分名事，是心、心所自體相故。」

現在再換一個方式來說，在果能變中，識體上變現出相、見二分，這時識體本身就叫做「自證分」。如以眼識為例，了別（認識）色境的作用，是見分；所了別的色境，是相分。換句話說，見分是主觀做能認識的主體，相分是客觀的所認識的對象。而所謂「客觀」，並不在心識之外，仍是在心識之內。原來我們眼識所見之境，是我們第八識的色法種子（相分色），變成我們眼識的相分，因此，我們所看到之相，是八識種子變出來的相，不是心識外的境相。

當心識上變現出相分、見分的時候，八個識的識體就叫做「自證分」。譬如以眼識為例，眼識了別外境的作用，即是見分；眼識所了別的外境，即是相分。那麼，見分了別外境，會不會發生錯誤呢（此即所謂非量）？這時識體要來驗證一下，因此識體就叫做自證分了。可是，識體的驗證是不是正確呢？這時識體還有一種「再度證知」的作用，這再度證知的作用叫做「證自證分」。這樣一來，每個識體就有了四部分，那就是相分，見分，自證分，證自

證分。

所謂四分，就是識體的四種作用。相分是外境的影相（這影相是第八識色法種子變現的），見分是心識的認識作用，自證分是心識的驗證作用，證自證分是心識再度證知的作用。如果以鏡子為喻，相分好比鏡子中的影像，見分好比鏡子能見照的作用，自證分好比是鏡體，證自證分好比是活動鏡架，鏡子在活動鏡架上，就可上下左右隨意活動見照了。

再以尺子量布為比喻，眼前有一塊布，它由第八識的色子種子，在眼識的相分上映出影像，此就像是相分。而見分相當於尺子，去量布的寬度與長度。自證分的作用，是根據尺子所量的結果，知道這塊布的寬度與長度。證自證分就是再檢查所量的結果是否正確。

此處特別加以說明的一點，所謂「識體四分」之說，正確的說，並不僅限於八識識體，而是包括各各相應的心所在內。

## 第六章 九緣生識

### 一、緣起

緣起，是佛教的基本理論，釋迦牟尼在菩提樹下證悟真理，他所證悟的就是緣起。不過佛陀最初證悟的緣起，是有情生命流轉的緣起。像《過去現在因果經》中說：

「爾時菩薩，至第三夜，觀眾生性，以何因緣而有老死，即知老死以生為本；若離於生，則無老死。又復此生，不從天生，不從自生，非無緣生，從因緣生……」

這就是因緣二字的來源。因緣、簡稱為緣起或緣生。什麼是緣起或緣生呢？在《阿含經》中這麼說：「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅。」又說：「譬如有兩根束蘆，互相依倚才能植立。朋友們，緣名色而有識，緣識而有名色；此生則彼生，此滅則彼滅，正復如是。朋友們，兩根束蘆，拿去這根，那根便豎不起來，拿去那根，這根便豎不起來，名色滅則識

第六章 九緣生識

75

八識規矩頌講記

76

滅，識滅則名色滅，正復如是。」

名色和識互相依存，才有生命體的存在。所以因緣二字，簡單的說，就是組成一切事物的關係和條件。生命體的存在，是以名色和識互相依存而有的。但其存在，有其前因後果的依存關係（因果關係），也有識和名色（精神主體和物質性身體）同時的依存關係。

這異時的因果和同時的依存關係，就叫做因緣。不過最早的因緣——即緣起，是生命流轉的緣起，到後來則擴大到萬法生滅變化的緣起。譬如《入楞伽經》中說：

「大慧，一切法因緣生有二種，謂內及外。外者謂以泥團、水、杖、輪、繩、人工等緣合成瓶、泥鉢，草蓆、種芽、酪酥亦復如是，各外緣前後轉生；內者謂無明、愛、業等生蘊、處、界法，是謂內緣起，此但愚夫之所分別。」

內緣起，是有情生命流轉緣起，即是佛法中的「十二緣生」，也就是：

「無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死。」

無明，是我們矇昧的生命原動力。行，是盲目意志衝動之下的行為。識，是業力寄託的阿賴耶識。阿賴耶識受業力牽引，納識成胎，這時的受精卵，已經成為精神和物質的混合體（即所謂生命體），所以稱為「名色」。以名色為緣，而有六入，六入，就是母胎中的嬰兒發育到六根位（即眼、耳、鼻、舌、身、意六根具備）。觸是出生後數歲以內的幼兒，感覺器官與外界接觸，童心未鑿，只是直覺，無分別心，所以叫觸。受，是年齡漸長，對外的感覺有了領納的作用。領納有三種，順我意者稱樂受，違我意者稱苦受，不順不違的稱捨受。有了苦樂之受，以受為緣，就有了愛——愛憎取捨。愛就是貪，貪名貪利、貪財貪色，以貪為緣而生起取。取可說是佔有，對所愛的一切固執不捨，由取而成為有。

有是「存在」的意思，也是業的意思，這是由取而熱切追求，由此造成

必得後報的業。有了業因，必有果報，這果報就是生——即是下一世生命開始的生。有了生，就必有老死。在生後死前，又有觸、受、愛、取、有，周而復始，就是生命流轉。

外緣起，是萬法生滅的緣起。最普通的例子，就是以麥種豆種為因，以陽光、雨露、及人工等為緣，就有麥子豆子的生起；以泥土調水及工具為因，就有瓶、鉢的生起。生起要仗因托緣，變異、壞滅也要仗因托緣，仗因託緣，就是仗依生起此法的因素和條件。

一切法是依賴因素條件組合而有，所以一切法只是現象，不是「本體」。一切法受到因素條件（因緣）的變異而有變化，所以一切法無自性（沒有固定不變之性）。無自性又稱性空，此稱之為「緣起性空」。

萬法離不開緣起，大致說，這就是緣起。

## 二、四緣五果

有為法的生起，必依因緣的和合。有因有緣，必然生果。因此，唯識學

上立有「六因、四緣、五果」之說。事實上，因和緣沒有什麼差別，概略的說，因即是眾緣之一，緣也是生果之因，不過在生起萬法的關係條件上，因是較重要的一個條件而已。因此，六因之說，只是四緣的另一種分類方式。於此先介紹四緣，四緣是因緣、等無間緣、所緣緣、增上緣：

因緣：又稱親因緣，是事物生起的眾多關係條件中，具有生果能力的條件。經上說，「謂有為法，親自辦果」，稱為因緣。但僅只有因仍不能生果，要因、緣具備才能生果。同時，在唯識學上的因緣，又不同於一般緣起的因緣。唯識學以「萬法唯識」立論，萬法生起，皆是種子起現行的後果，因此，唯識學上的親因緣，就是第八阿賴耶識中含藏的種子。以種子生現行，始有宇宙萬法。但「法不孤起」，種子生現行，須要下列三緣具備。

等無間緣：等無間緣舊譯次第緣，新譯等無間，意思是一密密遷移，等無間隙」，這是指我們的心識生起，念念生滅，剎那不停，前念心為後念心開導，引令後念心生起，前念為後念的緣，後念亦為前念的緣，次第生起，故亦

稱次第緣。

所緣緣：所緣緣舊譯緣緣，這是心識攀緣外境的時候，此能攀緣之心，對所攀緣之境而生起，即是以境為其所緣。所緣緣這兩個緣字，前一個緣是境，後一個緣是四緣之一的緣。語云：「境由心生，心因境起。」心生之境是法境，屬於心法，引心生起之境是外境，屬於色法，二者全是心識攀緣的對象。

增上緣：增上是增加或加強的意思，對於一法的生起，有扶助之義，所以也稱助緣。增上緣有順益、違損兩方面。自順益方面說，能促成一法生起或成長者，稱「與力增上緣」，不妨礙一法生起或成長者，稱「不障增上緣」；自違損方面說，此一法對他一法有妨害障礙者，如雨露是花木的順益增上緣，而霜雹則為花木的違損增上緣。

唯識學是以「萬法唯識」立論，以一切法（色法及心法）的生起，皆是種子起現行的果，因此，種子是一切法的因緣。再者，心法生起，要四緣具



足；色法生起，只須因緣與增上緣兩種緣。

六因，是能作因、俱有因、相應因、同類因、遍行因、異熟因。事實上，六因只是四緣的另一種分類。也就是把四緣中能辦生自果的因緣，開展為俱有因、相應因、同類因、遍行因、異熟因；而把等無間緣、所緣緣、增上緣三種，合併為一個能作因。能作因不俱辦生自果的功能，但能給具有生果功能的因予以資助，這又分積極與消極兩方面，前者是予生果之因以資助，稱為「與力能作因」，後者是對生果之因不予障礙，稱為「不障能作因」，這與增上緣的功能類似，此處為篇幅所限，也就不再一一詳述了。

世間萬法，在因緣具足的情況下，必定生果。所生之果，分為五類，是異熟果、等流果、士用果、增上果、離繫果，分述如下：

異熟果：這是有情生命流轉的果，有情以其善惡行為所造作的業因，導致來生三界六道的苦樂之果。其實異熟果就是眾生的第八識，第八識又名異熟識，舊譯為果報識，事實上就是生命流轉的果體。

異熟二字十分費解，據窺基大師《成唯識論述記》中的解釋，謂異熟有三義：

1. 異時而熟：由因到果，時間不同，稱異時而熟。譬如果樹，由開花結果，到果子成熟，必要經過一段時間。有情所造善惡諸業，由造業時望果成熟受報，也要經過相當時間，此稱異時而熟。

2. 變異而熟：由因至果，必有不同程度的變異，曰變異而熟。譬如造酒，由水米和合到醞造成酒，必有變異。有情造作各種業因，到隔世成果，也必有變異，曰變異而熟。

3. 異類而熟：由因到果，類別有異，曰異類而熟。譬如江河之水，性質各異，但流入大海，就混同一味了。有情所造的或善或惡的業，而善業感樂果，惡業感苦果，這苦樂之果非善非惡，則是無記。由因果之間性質不同，故曰異熟。

等流果：由因流出果，由本流出末，謂之等流。第八識中的善種子生善

的現行，從惡種子生惡的現行，種子是因，現行是果，此果是等流果。

士用果：士是「士夫」，是人的異名，用是作用，即人力之作用。如農夫耕作而有米麥之果，工匠工作而成器物之果，依其作用所獲之果，稱士用果。

增上果：以一因緣法之果，望其他因緣，曰增上果。因為一法生起獲果，一切因緣皆予以增上之力，故曰增上果。

離繫果：離繫果是道果，這是修唯識行，斷我、法二執，證我、法二空，斷去煩惱、所知二障的繫縛，證得的道果。

### 三、九緣生識

依照唯識學的理論，第八阿賴耶識，含藏萬法——色心諸法種子，種子起現行，而有人生和世界（主觀的有認識作用的我，和客觀外境的物質世界）。但色心諸法生起，要因緣具足。所謂因緣，即上節所稱的四緣。心法生起要具足四種緣，色法生起只需具備兩種緣。但唯識學上又有一個名詞，叫

#### 第六章 九緣生識

83

#### 八識規矩頌講記

84

「九緣生識」，意謂心識生起，要具足九種緣，這是不是矛盾呢？此處我們先看生識的九緣是那些緣，以眼識生起為例，眼識生起的九緣是：

空緣：空即空間，眼識取境，須保持距離，否則不能取境，此謂空緣。

明緣：明即光明，眼識取境，須要光明，否則不能取境，此謂明緣。

根緣：眼識依於眼根而生起，謂之根緣。

境緣：眼根觸對色境，生起眼識，境為識之所緣緣，此謂境緣。

作意緣：作意即是注意，若不注意，則視而不見，此謂作意緣。

種子緣：阿賴耶識含藏的眼識種子，為生起眼識的親因緣，此謂種子

緣。

分別依緣：分別指第六識，眼識生起，依第六識分別外境，此謂分別依

緣。

染淨依緣：染淨指第七識，此識是意識之根，亦影響前五識，此謂染淨

依。

根本依緣：根本指第八識，第八識為諸識根本，此謂根本依。

以上九種緣，為生起眼識缺一不可的條件。但是這和四緣之說是否抵觸呢？事實上並不抵觸，原來以上九緣，種子緣就是四緣中的因緣（親因緣），境緣就是四緣中的所緣緣，而其餘的七種緣，全是增上緣。九緣之中，還少了一個等無間緣，但等無間緣，是在心識連續生起的時候才有的，此處的九緣生識，是在生識的橫切面（不包括時間因素）來看，所以不把等無間緣列入。如心識連續生起，加上等無間緣，就成十緣了。

眼識生起要具備九緣，那麼耳、鼻、舌、身諸識呢？是否也需要九種緣呢？不需要，八種識的生起，所需的緣各不相同，茲列表如下，以資分別：

眼識：眼識生起要具九緣、已如上述。

耳識：耳識生起，須具八種緣，即在九緣中減去明緣。因耳識緣聲境，耳朵聽聲音不需要光明，黑暗中也可以聽，所以只須八緣。

鼻識：鼻識緣香境，是「合中取境」，不需要光明，也不需要距離，所

以在九緣減去空、明二緣，只須要七緣。

舌識：舌識緣味境，這也是「合中取境」，根（舌）境（飲食）接觸才能生識，所以也不需要光明和空間，只須要七緣。

身識：身識緣觸境，必須接觸才有感覺，這也是「合中取境」，也不需要光明和空間，只須要七緣。

意識：意識取境，要具五緣，即根緣（第六識以第七識為根，亦以第七識為染淨依）、境緣、作意緣、根本依緣，和種子依緣。即九緣中減去空、明、根、分別依四緣。

末那識：末那取境，只須四緣，即根緣（末那識依阿賴耶識為根緣，復以阿賴耶識為根本依緣）、境緣（末那緣第八阿賴耶識）、作意緣、種子依緣。

阿賴耶識：賴耶取境，也要四緣，即根緣（賴耶識依末那識為根）、境緣（其境為根身、器界、種子）、作意緣、種子依緣。

## 第七章 三境、三量

### 一、三境三量

在《八識規矩頌》中，有幾個以三為名數的名詞，如三境、三量、三性、三受、以至於三界等，這些都是唯識學上非常重要的名詞。如果不了解這些名詞的內涵及意義，不但八識規矩頌讀不懂，其他的唯識書也讀不懂。我們先來探討這些名詞的意義，現在自三境說起。

三境的境，一般說來，是前五識（感覺器官）與第六識（知覺之心）所認識的對象，前五識是眼、耳、鼻、舌、身五識，加上意識合稱前六識。前六識所緣慮的對象是色、聲、香、味、觸、法六境。六境又稱六塵，這即是我人所認識的客觀世界。但在唯識學上，不以此客觀世界是識外之境，而是八識變現的相分。唯識家以八識變現塵境性質的不同，而分為三類境，即是性境、獨影境、帶質境。

原來一切有情，各有八識，而一切識，皆為能變。八識變現的方式有兩

### 第七章 三境、三量

87

### 八識規矩頌講記

88

類，一是因緣變，一是分別變。所謂因緣變，是能緣的心，任運而起（任由因緣，非由作意籌度，稱因緣變），其所變現的相分，是實種子所生（不與見分同種生起）。分別變者，是隨著心識分別勢力而變現（其變現的相分，不是實種所生，是隨著見分種子生起）。其所變之境，也就是八識的相分。前五識、第八識的相分，都是因緣變；第六識的獨散意識（不包括五俱意識）的相分，和第七識的相分，都是分別變。因緣變所變的相分，是性境；分別變所變的相分，是帶質境或獨影境。茲分述三境如下：

性境：性境之性，是「實」的意思，亦可說是現前的實境。性境是實種子（色法種子）所生，是以因緣變而變現，不是隨第七識的「非量」認知，或第六識的分別心幻化假設，亦不是已落謝的六塵影子。所以在唯識學上，性境有三個條件：

1. 是實種所生：前五識的相分，第六識五俱意識的相分，第八識的相分，所緣的全是色法，都是實種所生。

2. 有實體之用：色法有質礙性，有其實用。

3. 現量所證：現量有三個條件，一者現前顯現，二者非構思所成，三者不是在錯亂情形下所見。

玄奘大師有偈子曰：「性境不隨心，獨影唯隨見，帶質通情本，性種等隨應。」

首句「不隨心」者，是此境不隨著第六識的分別心而改變其本質。

獨影境，獨者簡別於本質；影者影像，即是相分，合而言之，就是沒有本質的相分。這是能緣之心的虛妄分別變起之境，它沒有本質，僅為影像。如第六意識虛妄分別、以想像力變起龜毛、兔角的幻影。獨影境不是色法實種子所生，而是第六識見分的一部分，所以它是隨心（第六識見分）生起。此境有三種隨心：一者性隨心，謂境與能緣之心同一性；二者種隨心，謂境（相分）與能緣之心（見分）由同一種子所生；三者繫隨心，謂種與能緣之心同一界繫。

#### 第七章 三境、三量

89

#### 八識規矩頌講記

90

帶質境：帶質境即是此境兼帶本質。能緣之心緣所緣之境，其相分是實種所生，有所依的本質，而不能如實的為見分所認知者。如第七識之見分，緣第八識的見分（以第八識的見分為其相分），為常、一、主宰的自我，第八識見分不是自我，而是一種錯誤的認知，此稱為「真帶質」，所謂「以心緣心真帶質，中間相分兩頭生」。又如第六識緣草繩誤為是蛇，草繩固有其本質，但並不是蛇，這也是一種錯誤的認知。此稱作：「以心緣色似帶質，中間相分一頭生。」

其次再探討三量。三量，是現量、比量、非量。量是認識、知識，也是測量的準繩。如以斗量米，以尺量布，以至於以秤量物。唯識學立有三量，是明心識所具的量度。在我人的心識活動中，能認識的作用是識，所認識的對象是境，在此能認識與所認識之間，心識是能量，所認識之境是所量，此能所之間，有識量的生起。如販布者不用尺量，則不知長短，吾人心識認識外境，如果沒有心識的計慮量度，則不知此境是黑是白，是圓是方，可見識量在認識作

用上的重要性。以能量量所量，所得之果曰量果。識之量度有三種，隨因的不同，其果亦有差別，此三種果即是現量、比量、非量。分述如下：

現量：現量是能緣之心，量所緣之境時，不起分別計度所獲之量果。但現量之境，要具備三個條件，即一者是現在，以簡別於過去或未來。二者心識認識的對象必須要顯現出來，亦即必須是現行位之法，在種子位不能成為現量。三者現有，在能所位上，即能量之心與所量之境，二者俱是明白現前，和合俱有。

比量：心識所量度的對象，沒有呈現在前，但可藉著知識經驗，推測比度而獲致量果。如見遠處山上有煙，推知該處必有火；見牆外有雙角移動，推知牆外有牛。

非量：此是一種錯誤的認知，即是於所緣之境，以錯覺之心錯為分別所獲致之量果，如見繩以為是蛇，見驢誤認為馬，都屬於非量。

八識緣境，前五識量度之境，是根塵相對而生識的直接感覺，此時無分

#### 第七章 三境、三量

91

#### 八識規矩頌講記

92

別心，不雜名言，所以是現量。例如眼識緣色，唯緣青黃赤白四實色，不緣長短方圓之假色、及取捨伸屈之形色。但當五俱意識生起，有了分別，就墮入比量或非量了。第六識通於三量，在五俱意識初起剎那，也是現量，第二念就有了分別，即是比量或非量。第七識唯緣第八識的見分執為自我，唯是非量。第八識緣根身、器界、種子，唯是現量。

#### 一一、三性三受

在唯識學上，三性有兩種，一者是稱為「三自性」的三性，即遍計所執性、依他起性、圓成實性。一者是善、惡、無記的三性。我們此處所討論的，是善、惡、無記的三性。

三性，是以善、不善等的性質，分一切諸法為善、不善、無記等三性。茲分述如下：

一、善：善是能順益此世、他世之法，其定義是指能於現在世、未來世中，給與自他利益者。善與惡，都有理、事之分，理是分析善惡的性質，事是

說明善惡的行為。先以善來說，在理的一面，《俱舍論》十三，把善分為四種，一者勝義善，二者自性善，三者相應善，四者等起善。在事的一面來說，修唯識行，持五戒、行十善，是基本的行持。十善是：

1. 不殺生，進而行放生、救生、護生。
2. 不偷盜，進而行施捨，財施、法施、無畏施。
3. 不邪淫，進而修梵（清淨）行，出家人則完全斷淫。
4. 不妄言，進而說誠實語。
5. 不綺語，進而說質直語。
6. 不兩舌，進而說調解語。
7. 不惡口，進而說柔軟語。
8. 不貪，進而修不淨觀，以對治貪慾。
9. 不瞋，進而修慈悲觀，大慈與一切眾生樂，大悲拔一切眾生苦。
10. 不癡，進而修因緣觀。

第七章 三境、三量

93

八識規矩頌講記

94

二、不善：不善又稱為惡，指其能違損此世他世之法。《成唯識論》中稱：「違損此世、他世為惡。」《俱舍論》十三，把不善也分為四種，即一者勝義不善，二者自性不善，三者相應不善，四者等起不善。在事相一面，與十善相對者即是十惡。十惡就是殺生、偷盜、邪淫、妄言、綺語、兩舌、惡口、貪婪、瞋恚、愚癡。

三、無記：非善非不善，不能記為善，不能記為惡，故稱無記。

三受之受，即五蘊中色、受、想、行、識的受蘊，也是心所有法五遍行心中中的受心所。受者領納之義，也就是現代人所說的感受。《成唯識論》曰：「受謂領納順違境相為性，起愛為業，能起合離二非欲故。」這在《大乘廣五蘊論》中說的更明白一點：「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，謂無二和合及乖離欲，受謂識之領納。」

受也是「十二緣生」中第七支「觸緣受、受緣愛」的受，所以《緣起

經》中說，「受有三種，謂樂受、苦受、不苦不樂受。」受以領納為性，領納，就是感受外境。受所領納的外境，有順益境，有違損境，有順違俱非境。緣順益境，就是樂受；緣違損境，就是苦受；緣順違俱非境，就是中容受、此亦稱捨受。對於樂受有「和合欲」，捨不得離開。對於苦受有「乖離欲」，避之唯恐不及。對於非苦非樂的中容受，既無和合欲，亦無乖離。

受是主觀的感覺，苦樂是比較而來，沒有一定標準。譬如窮人在烈日下挖土作工，以能有樹蔭蔽日為樂。富人在大廈中吹風品茗，以未裝冷氣為苦。可見苦樂不能以客觀標準來衡量。不過苦樂之受，一般說是與前五識相應，這是生理上的感覺，憂喜之受，是與第六識相應的受，這是心理上相應的受。譬如兒子聯考題名，分發國立的名大學，當然喜在心頭；若愛妻罹患重病，朝不保夕，難免憂心不已。三受加上憂喜二受，就稱為五受了。

### 三、三界九地

三界，即欲界、色界、無色界，這是六道眾生所依托生存的環境，是有

情業力招感的依報。《顯揚聖教論》上稱：「界有二種，一、欲等三界。二、三千世界。欲等三界者，一、欲界，謂未離欲地雜染煩惱諸蘊差別；二、色界，謂已離欲地雜染煩惱差別；三、無色界，謂離色、欲地雜染煩惱差別。……」

大致說來，欲界、是具有淫欲、情欲、色欲、食欲等有情所居的世界。欲界的範圍，上自第六他化自在天，中包括人界之四大洲，下至無間地獄等二十處；此界男女參居，多諸染欲，故稱欲界。色界，色是變礙或示現之義，這是遠離欲界淫、食二欲，而仍有清淨色質等有情所居的世界。此界在欲界之上，無有欲染，亦無女形，此界眾生皆由化生。其所居宮室苑囿，壯麗高大，係由色之化生，一切均殊妙精好，以其尚有色質，故稱色界。無色界者，此界無有色身，無淫、食二欲，無宮殿、國土及一切物質，唯以心識住於深妙之禪定，故稱無色界，這只是一個精神存在的世界。

照佛經上說，三界有九地、二十八天，茲列表說明如下：



一、欲界——五趣雜居地。  
二、色界——離生喜樂地、定生喜樂地、離喜妙樂地、捨念清淨地。  
三、無色界——空無邊處地、識無邊處地、無所有處地、非想非非想處地。

三界二十八天，為欲界六天，色界十八天，無色界四天。其名稱為：

欲界六天：四天王天、忉利天、夜摩天、兜率天、化樂天、他化自在天。

色界十八天：初禪天三天，為梵眾天、梵輔天、大梵天。

二禪天三天，為少光天、無量光天、光音天。

三禪天三天，為少淨天、無量淨天、遍淨天。

四禪天九天，為無雲天、福生天、廣果天、無煩天、無熱天、善見天、善現天、色究竟天、無想天。

無色界四天：為空無邊處天、識無邊處天、無所有處天、非想非非想處天。

## 第八章 修行五位

### 一、修行五位

八識規矩頌講座，已講過七次，今天是第八講。八週以來，我們講過八識、心所、種子、四分、四緣五果，三境三量等等，今天要講修行五位。諸位或問，十二次講座已過了三分之二，何以還沒有講到八識規矩頌的頌文？原因是這樣，譬如建房子，我們先要把磚瓦木石準備齊全，材料不齊全不能動工，不然，中途勢將因材料不齊而停頓。我們前八次講的材料，都是準備後四次使用的，下一次起，即將次第講到前五識、第六識、第七識及第八識的頌文。現在我們開始講五位修行。

學唯識，目的不是在增加知識，而是學得唯識後，依法修行。也許，我們的修持不夠，尚不能修正修觀，但在我們了解得八識、五十一心所之後，我們於起心動意之時，常常省察我們的心識，我一念慈悲的善心生起，是那一個心王、心所的作用？我們一念瞋恚心，一念妒嫉心生起，又是那個心王、心所

發生的作用？所謂「研理於事物始生之處，究幾於心意初動之時」，究幾的「幾」，是「動機」的意思。把唯識用在日常生活上，這就是修行。我人的前六識，一向是攀緣外境，與五欲六塵打交道，我們從來不曾想到過省察內心，觀照內心。修行無非是修正身、語、意三者的行為，但三者以心識為主導，正本清源，我們要从修心做起，因此省察與觀照我們的心識，就是修行的基礎。現在我們開始講修行五位。

照唯識學的修行理論來說，修唯識行，要經過五個階段，稱為「唯識五位」，五位是資糧位、加行位、通達位、修習位、究竟位。分述如下：

一、資糧位：這在五位修行中，只算是方便道，是修唯識行的初位。稱資糧者，譬如有人遠行，要先準備下資財糧食，以備途中所需；修唯識行，也要先積聚下相當的智慧和福德，作為修行的資糧。智慧福德的資糧如何積聚呢？就是發菩提心，行菩薩道，修六波羅密、四攝法、四無量心、三十七道品。

## 第八章 修行五位

99

### 八識規矩頌講記

100

修此位的菩薩，是以四種「勝因緣力」而開始修行的。即一者因力，就是具備有大乘種性。二者善友力，就是受善知識朋友的影響。三者作意力，即有修唯識行的決心。四者資糧力，是發心行菩薩道積聚下的智慧福德。

二、加行位：修行菩薩在資糧位所修的，如行菩薩道、六度四攝等，是福德重於智慧。而進入加行位要修的，是智慧重於福德。所以在此位的菩薩，要修四尋思觀、四如實觀，以伏斷分別起和俱生起的所知、煩惱二障。四尋思觀，是名尋思觀，事尋思觀，自性尋思觀，差別尋思觀。名是能詮的名言，事是所詮的事相，自性是事相的體性，差別是名事上的分齊。其內容是：

1. 名尋思觀：名是一切事物的名稱，也是「假名施設」，假為安立的，它雖代表一種事物，但並不是事物的本身。僧肇法師曰：「以名求物，物無當名之實；以物求名，名無當物之功。」又曰：「物不即名而就實，名不即物而履真。」我人不了此理，執名求實，生出種種煩惱。尋思此義，以伏斷執障。

2. 事尋思觀：事者事物，是見聞覺知的對象。如五蘊、十二處、十八

界，以至於山河大地，人牛馬羊。但一切事物，都是因緣的組合，並沒有事物的本體。我人妄執一切為實有，以名推求，對事執著，也就成為種種執著與煩惱。

3. 自性尋思觀：世間萬有，皆是仗因托緣生起的假法，其本身沒有實在的體性。自唯識學上說，萬法唯識所現，離識非有，由此可知名、事、自性皆空，此即自性尋思觀。由此尋思，以伏斷執著和煩惱。

4. 差別尋思觀：名稱與事物，各有種種差別，名如名身句身，事如長短方圓，一一法上，各有差別相，唯此差別，皆是一時現象，假有實無，由此尋思，伏斷執障和煩惱。

以上四觀，是唯識止觀的最初入門觀法，由此觀察，可生四如實智。即是：

1. 由名尋思觀所引生的如實智。
2. 由事尋思觀所引生的如實智。

#### 第八章 修行五位

101

#### 八識規矩頌講記

102

3. 由自性尋思觀所引生的如實智。
4. 由差別尋思觀所引生的如實智。

如實智，是如實的知諸法實相之智。由前述四觀而引生四智，以此進入唯識實性。而修四觀，引生四智，要經過煖位、頂位、忍位、世第一位四位之中，前二位修四尋思觀，觀所取之境空，後二位修四如實智，觀能取之智與所取之境空。

三、通達位：修唯識行，歷經資糧、加行二位，執障伏斷，智慧發出，已能體會出真如實相的境界，這時進入通達位，已算是「見道」。所見之道，即是由二空所顯的真如。此處又有真見道和相見道之分。真見道，是在此位起無漏的根本智，證見二空真如，斷二種障。然後更起後得智，以了知一切差別相上的如幻俗事。見道菩薩，就是以此二智——根本智和後得智，緣真俗二境。

四、修道位：在資糧位中，修十住、十行、十迴向三心；在加行位修

四尋思觀，得四如實智，在通達位已「見道」，體會得唯識實相——二空真如。在見道位，已入十地中初地入心。十地由初地到十地，每地分入、住、出三心，故在此修道位，則是由初地住心、到十地出心，十地出心又稱滿心。在此階段，數數修習無分別智，捨斷煩惱所知二障種子，到十地滿心，已是妙覺菩薩了。

五、究竟位：究竟位就是佛位，諸漏永盡，清淨圓明，轉八識成四智——轉前五識為成所作智，轉第六識為妙觀察智，轉第七識為平等性智，轉第八識為大圓鏡智，這時所證得大菩提與大涅槃二種勝果，便是圓滿的佛果了。

## 二、四十一階

大乘因位菩薩，修唯識行，要經過三大阿僧祇劫的長時，斷我、法二執，煩惱所知二障，證得我法二空，而後才能證得大菩提與大涅槃二勝果——就是佛果。唯在修行過程中，要經過五位、四十一階，才到達佛的果位。五位

### 第八章 修行五位

103

### 八識規矩頌講記

104

已如前述，四十一階是十住、十行、十迴向、十地。茲分述如下

一、十住：十住位，是修菩薩行者，在此位安立其心，唯於六度萬行等，尚未殊勝，故曰住。在《華嚴經》中，把修行階位分為五十二階，在十住之前，尚有「十信」十個階位，在妙覺菩薩之前，尚有等覺菩薩一個階位。唐代慈恩大師窺基，把十信攝入十住的發心住，把等覺攝入十地的法雲地，這樣就成了四十一階了。十住的名稱是：

1. 發心住：此位菩薩，發菩提心，修十信行，於六度等，尚未殊勝，曰發心住。

2. 治地住：此位菩薩，淨修身口意三業，大悲一切有情，有如大地能生萬物。

3. 修行住：此位菩薩，修勝理觀，起六度妙行，稱修行住。

4. 生貴住：此位菩薩，依佛法教化，如聖賢生正法中，種性高貴，曰生貴住。

5. 方便住：此位菩薩，所修善根，皆為救濟有情，利益眾生，曰方便住。

6. 正心住：此位菩薩，於一切毀譽，心定不動，曰正心住。

7. 不退住：此位菩薩，於所聞之法，心堅定而不退轉，曰不退住。

8. 童真住：此位菩薩，三業清淨，不受世間法之染著，曰童真住。

9. 法王子住：此位菩薩，解悟法王之法，有如將襲法王的王子，曰法王子住。

10. 灌頂住：此位菩薩，如法修行，有如王子之堪受王位，曰灌頂住。

二、十行：修行菩薩，於此位修六度萬行，逐漸殊勝，故稱曰行。十行是：

1. 歡喜行：此位菩薩，修布施行，施捨一切，令見者歡喜，曰歡喜行。

2. 饒益行：此位菩薩，持三聚淨戒，不染五欲，饒益有情，曰饒益行。

3. 無恚行：此位菩薩，修忍辱行，忍受怨敵，曰無恚行。

#### 第八章 修行五位

105

#### 八識規矩頌講記

106

4. 無盡行：此位菩薩，修精進行，受諸劇苦，精進不懈，曰無盡行。

5. 離癡亂行：此位菩薩，常住禪定，於世出世法，無有痴亂，曰無癡亂行。

6. 善現行：此位菩薩，修智慧行，悟入諸法皆無自性，不受繫縛，不受染著，隨機教化眾生，曰善現行。

7. 無著行：此位菩薩，修方便行，對於空有兩端，通達無礙，一無所著，曰無著行。

8. 尊重行：此位菩薩，修願力行，尊重善根智慧，增益自利利他，曰尊重行。

9. 善法行：此位菩薩，修力行，成就諸善慧法，除眾生煩惱，曰善法行。

10. 真實行：此位菩薩，修智行，成就誠實了悟，言行相應，曰真實行。

三、十迴向：菩薩修至此位，上為求菩提，下為度眾生，以所修之善

根，迴向法界，故立十迴向之名。十迴向名稱如下：

1. 救護眾生離眾生相迴向：此位菩薩修六度四攝，救濟一切有情，而怨親平等，迴向眾生。

2. 不壞迴向：此位菩薩，於三寶發不壞信，以已善根，迴向有情。

3. 等諸佛迴向：此位菩薩，學三世諸佛悲智，與諸佛等，迴向有情。

4. 至一切處迴向：此位菩薩，以所修善根，供養三世諸佛，利益一切眾生，而迴向之。

5. 無盡功德藏迴向：此位菩薩於諸佛及一切眾生所有善根，悉皆隨喜，而迴向之。

6. 隨順一切堅固善根迴向：此位菩薩，施捨一切，以身代眾生苦，而迴向之。

7. 等心隨順一切眾生迴向：此位菩薩，以所修善根，迴向一切眾生。

8. 如相迴向：此位菩薩，以正智正念，隨順真如平等之相，而迴向之。

#### 第八章 修行五位

107

#### 八識規矩頌講記

108

9. 無著無縛解脫心迴向：此位菩薩，以無縛無著解脫之心，而迴向之。

10. 法界無量迴向：此位菩薩，說法利生，莊嚴世界，此善根迴向，量同法界。

四、十地：由初地入心，至十地滿心，要修兩大阿僧祇劫之久，如下節所述。

### 三、菩薩十地

菩薩修行，進入見道位，已算是登地菩薩，唯還是在十地的初地入心修行。到了修習位，則是由初地住心，修至十地滿心。十地滿心，已經是妙覺菩薩的地位，在此位中，以金剛心、無間道，便證得轉依——轉八識成四智，就是究竟佛果了。

十地，是修唯識行最後十個階位，十地的名稱是：

一、歡喜地：始入見道位，見證我法二空，能自利利他，生大歡喜，曰歡喜地。

二、離垢地：修行菩薩，在此地時，一切戒垢，無論粗細，盡皆遠離，名離垢地。

三、發光地：此地菩薩，成就勝定，能發無邊妙慧，曰發光地。

四、燄慧地：此地菩薩，得最勝定，以智慧火，燒滅煩惱薪，曰燄慧地。

五、極難勝地：此地菩薩，其根本智與後得智，互相違返——即根本智無分別，而後得智辨析世俗諸法則有分別，在此地使之融攝，此事甚難，故曰極難勝地。

六、現前地：此地菩薩，觀諸法緣起，以勝智力，引發最勝般若現前，故曰現前地。

七、遠行地：此地菩薩，修迴向方便及濟拔方便，以己所作一切善法，迴向廣大菩提，此即大智；以種種方便濟拔眾生，此即大悲。有此悲智二種方便，故能遠行，曰遠行地。

#### 第八章 修行五位

109

#### 八識規矩頌講記

110

八、不動地：此地菩薩，其根本無分別智，任運相續，不用加行力，亦能現前，不為一切煩惱、及一切境界所動，稱不動地。

九、善慧地：此地菩薩，成就微妙四無礙智，此智慧微妙殊勝，故曰善慧地。

十、法雲地：此地菩薩，總緣一切法智，具足自在，能藏眾定慧功德，能隱覆無邊惑障，猶如雲蔭作大法雨，稱法雲地。

## 第九章 前五識頌

### 一、首頌詮釋

《八識規矩頌》講記，為了解釋頌文中許多專用名詞，佔用了八次的時間。但是以往的時間並沒有浪費，如果我們已經了解講過的名詞，現在來讀頌文，大半的涵義都能讀得懂了。由這一講開始，進入十二首頌文的講解，現在先講前五識頌。

八識規矩頌頌文的組織，十二首頌文分為四章，分別為前五識頌、第六識頌、第七識頌、第八識頌。每章頌文三首十二句，前八句頌凡夫位，後四句頌聖賢位。現在來分析前五識頌，在凡夫位的八句頌文中，前四句分為緣境、識量、性別、界地、相應五個主題，後四句分為依緣、業用兩個主題；在聖賢位的四句頌文中，包括智力、轉依、果德三個主題。現在先看前四句頌文：性境現量通三性，眼耳身三二地居，遍行別境善十一，中二大八貪瞋癡。

在首頌四句頌文中，包括緣境、識量、性別、界地、相應五個主題，分

第九章 前五識頌

111

八識規矩頌講記

112

述如下：

一、緣境：前五識緣的是性境。性境是三境之一，經云：「法不孤起」，又說：「心因境有」。心識生起，要因緣具足，而境，就是四緣中的所緣緣。境有三類，即性境、獨影境、帶質境，前五識所緣的，只是性境，不緣獨影境和帶質境。因為前五識是感覺器官，只緣「色法」，不緣「心法」。色法，是第八識中實種子所生，有實體之相，且得境之自相者。有如鏡之鑑物，故為性境。

二、識量：量指三量——現量、比量、非量。五識緣境，是根、境對照而生識（即五遍行心所的觸，觸者三和。）這是直接感覺，初一剎那，無籌度心，不帶名言，所以是現量而非比量；到墮入第二念，種種分別生起（即第六識的五俱意識生起），這時就是比量或非量了。

三、性別：性別是指善、惡、無記三性，心王生起，與善心所相應者，就是善；與煩惱心所相應者，就是惡；與善或煩惱心所均不相應者，就是無



記。五識是感覺器官，本來沒有善惡，但以第六識的五俱意識與之俱起，五俱意識隨著前五識緣境而了解分別，因而善或煩惱心所與之相應，或善、煩惱不起一而是無記，這時前五識隨著第六識的行動，亦就通於三性了。以上三項，就是首句「性境現量通三性」的解釋。

四、界地：界地，指的是三界九地。三界，即欲界、色界、無色界。九地，是欲界的五趣雜居地；色界的離生喜樂地，定生喜樂地，離喜妙樂地，捨念清淨地；無色界的空無邊處地，識無邊處地，無所有處地，非想非非想處地。我們所依托、生存的世界，是欲界的五趣雜居地。欲界的範圍，上有六欲天——四天王天、忉利天、夜摩天、兜率天、化樂天、大梵天，中有人界四洲，下至無間地獄。生活在欲界的眾生，即所謂五趣——天趣、人趣、畜生趣、餓鬼趣，地獄趣。五趣即是五道，如果再加上阿修羅道，就成為六道了。

頌文第二句「眼耳鼻三二地居」，所謂二地，是指欲界的五趣雜居地，及色界的離生喜樂地。離生喜樂地的範圍，初禪三天皆屬之。欲界有段食，除

#### 第九章 前五識頌

113

#### 八識規矩頌講記

114

眼、耳、身三識外，尚須以鼻識嗅香，以舌識嘗味，所以五識俱全；若至色界初禪天的離生喜樂地，初禪天人，以禪悅為食，不食段食，故鼻舌兩識無用，只有眼、耳、身三識，所以稱眼、耳、身三識「二地居」，居是止的意思，眼、耳、身三識，亦只以初禪天為止，若到二禪天的定生喜樂地，其靜慮之心，專注於第六識間，前五識都不現起（此界眾生化生，有微妙色身，為莊嚴身相，五根完整，唯不起用。）所以欲界眾生，八識具備；色界初禪的離生喜樂地，前五識的鼻、舌二識不起作用，只有八識中的六識；到二禪天，眼、耳、身三識亦不起用。

五、相應：心王生起，必有心所與之相應，而與前五識相應的心所，共有三十四個，它們的名稱是：五遍行心所，五別境心所，十一個善心所，兩個中隨煩惱心所，八個大隨煩惱心所，還有根本煩惱中的貪、瞋、痴三個心所。

遍行心所，是遍及於一切心、一切時、一切性、一切地，所以是必然生起的，前五識與五俱意識同起，而與意識相應的五別境心所，亦導引前五識對

所緣之境、發起希望、決定、明記、專注、和抉擇的作用。前五識既然通於三性，所以有時與善性相應，故十一個善心所全俱；有時與不善相應，所以根本煩惱中貪、瞋、癡，中隨煩惱的無慚無愧，大隨煩惱全部，亦參與前五識的活動。

## 二、次頌詮釋

前五識頌的次頌，有兩個主題，一者是依緣，二者是業用，我們且看頌文：

五識同依淨色根，九緣七八好相鄰，合三離二觀塵世，愚者難分識與根。

以上頌文，前兩句說的是五識的依緣，後兩句說的是五識的體用，分述如下：

一、依緣：五識依於五根生起，隨根立名，根名眼、耳、鼻、舌、身五根。五識隨根立名，名眼、耳、鼻、舌、身五識。而根有兩種，一者外根，一者內根。外根不能生識，生識的是內根。外根又名扶根塵，就是人視覺可見

## 第九章 前五識頌

115

### 八識規矩頌講記

116

的眼睛、耳朵、鼻子、舌頭和身體。《楞嚴經》有云：「眼如葡萄朵，耳如新卷葉，鼻如雙垂爪，舌如初偃月，身如腰鼓顛。」此稱為扶根塵者，以其為扶持內根的塵法。內根又名淨色根，亦稱為勝義根。佛經上說，內根為清淨四大所成，質淨而細，猶如琉璃，肉眼不可見，唯佛眼天眼可見之。不過若以現代科學知識來看，內根就是五種感覺器官的神經纖維，和大腦中的神經細胞。五種感覺器官生起五感覺（識），而由第六識了解分別。

心識生起，必仗因托緣，生識之緣共有九種，而各識全缺則不相同，此已在第六講中敘述。眼識生起須九緣具足，此處再加以說明如下：

1. 根緣：眼識以眼根生起為助緣，如眼根損壞，則眼識不能生起。

2. 境緣：眼識以色境為所緣緣，無境不能生識。此即心法四緣之一。

3. 空緣：眼識是離中取境，識與境之間必須保持距離（空間），否則識不生起。

4. 明緣：眼識生起須以光明為助緣，否則不能了別。

5. 作意緣：眼識了境，須以作意力為助緣，若無作意力，則視而不見。  
6. 種子緣：種子為眼識生起的親因緣，此為四緣中的第一種因緣。  
7. 分別依緣：第六識的作用是了解分別，故眼識以第六識為分別依緣。  
8. 染淨依緣：第七識是意識之根，其染淨亦影響前五識，故眼識以此為染淨依。

9. 根本依緣：根本識是第八識，此識是諸識根本，故眼識以此為根本依。

二、業用：頌文「合三離二觀塵世」句，指前五識之於境界，鼻、舌、身三識是合中取境，而眼、耳二識是離中取境。

觀塵世三字，塵是五塵，亦稱五境，即是色、聲、香、味、觸五種境界。塵有染污的意思，以其能染污我人的心識，故稱五塵。五塵是五根所照，為五識所緣。五識緣塵世之境，由於具緣多少的不同，就有了識取境有合離的不同。如眼識生起要九緣，耳識不需要光明，只須八緣，這二者都是離中取

### 第九章 前五識頌

117

#### 八識規矩頌講記

118

境。鼻、舌、身三識取境時，必須根、境相合，識纔發生作用，這三者是合中取境。不需光明和空間，所以只需七緣。

「愚者難分識與根」一句，愚者，指當時的一部分二乘行者，因為分辨不出根與識的作用，就出現了一部分「根見家」，以為了境者是根；另一部分識見家，主張了境者是識。當時為了「根見」、「識見」，曾引發過一陣諍論。根見識見，看起來是小問題，但這牽涉到哲學上「唯心」、「唯物」，就成為根本上的大問題了。

### 三、末頌詮釋

前五識頌的第三頌，是頌前五識依無漏種子，轉識成智——由有漏的前五識，轉成無漏的成所作智。頌文全文是：

變相觀空唯後得，果中猶自不詮真，圓明初發成無漏，三類分身息苦輪。

在這四句頌文中，包括有三個主題，即是智力、轉依、果德，茲分述如下：

一、智力：修唯識行，在資糧位，歷經十住、十行、十迴向三十階位，廣修六度萬行，儲備福慧資糧，圓滿順解脫分的善根。進而於加行位，修四尋思觀，得四如實智。如實智又名加行智，由此更勇猛精進，至通達位，入十地的初地歡喜地（極喜地），至此遠離遍計所執的能取所取，亦即是證得所取之境空，能觀之智空，證此二空之智，無能緣所緣之差別，名無分別智，亦稱根本智，根本智是直契真如之智。由證得根本智後，再起分別一切差別相的智慧，此稱後得智。見道位的菩薩，就是以此根本、後得二智，緣真俗二境。根本智挾帶本質，沒有相分，心無分別，亦沒有見分；而後得智托質變相，似有相分，起認識（分別）作用，似有見分，即緣真如，亦不親證，只能變我空的影像而審觀之，這就是「變相觀空唯後得」。

這後得智，在因、果二位都能證得。不過前五識與第八識，是聯帶相生的，因為五根是第八識所緣的相分，而五識是依五根而生起活動，所以在第八識未轉識成智前，前五識不能單獨轉識成智，必須到十地滿心，金剛無間道

#### 第九章 前五識頌

119

#### 八識規矩頌講記

120

時，第八識轉為大圓鏡智，前五識同時轉為成所作智。此即所謂：「六七因中轉，五八果上圓。」但已轉為成所作智的前五識，在佛果位中仍不能親契真如，何以故呢？當知五識依五根而起，緣現量、性境，但它只能觀察諸法的事相，不能體悟諸法的理性。在因中如此，在果上亦是如此，所以說它「果中猶自不詮真」。詮，在此處作「證得」講。

二、轉依：第三句頌文：「圓明初發成無漏」，此是指第八識轉為大圓鏡智初一剎那，前五識也同時轉為無漏的成所作智。因為前五識是依五根而現起，而五根又是第八識所變的相分。在能變現的第八識未轉成無漏以前，其所變現的五根相分，當然不可能先變為無漏。所以必須在第八識圓明初發，五根五識才能轉成無漏。至此，與前五識相應的根本煩惱貪、瞋、癡，大八隨煩惱，中二隨煩惱盡皆捨除，留下的五遍行心所、五別境心所、善法十一心所，也全都轉成無漏了。

三、果德：五識轉為無漏，其所應作的自利事業——所應斷應修的，皆

已成辦，所以名為成所作智。至此，要進一步成辦利益一切眾生的事業，這是果地的成所作智。為適應淨穢國土中眾生機宜需要，如來作三類分身，為三界九地、四生六道的眾生，息其生死輪迴之苦也。三類分身是：

1. 為適應大乘四加行位菩薩的機宜，示現千丈盧舍那身，宣說地上的十波羅密，令其依法修行，息其變易生死的苦輪。

2. 為適應二乘及凡夫的機宜，示現丈六小化身，為說苦、集、滅、道四諦法門，令其依四諦法修行，息其分段生死的法苦輪。

3. 為適應各類不同的機宜，示現種種化身，隨宜說法，令其離苦得樂。如來慈悲，憐愍眾生備受眾苦，運用方便，化三類分身，為不同的眾生，說不同的教法，使得息諸苦輪也。

## 第九章 前五識頌

121

### 八識規矩頌講記

122

## 第十章 第六識頌

### 一、首頌註釋

第六識，在八個識中，是作用最為明顯、最為強銳的一個。前五種感覺器官的見聞覺知，全由第六識來了解分別；善惡的造作，是非的分辨，美醜的觀感，自他的爭執，全是第六識的作用。所以，第六識可以說是我人心理活動的綜合中心。

前五識依於五淨色根，所依的是色（物質）法之根；第六識依於意根（第七末那識），依的是心法（精神）之根。前五識緣色、聲、香、味、觸五種色境，是現量、性境；第六識緣法境（宇宙萬法），通於三境、三量、三性、三受，且於緣法境時，通於過去、現在、未來三時。於此，我們來看第六識頌首頌的頌文：

三性三量通三境，三界輪時易可知，相應心所五十一，善惡臨時分配之。

在這四句頌文中，包括有五個主題，即是第六識的性別、識量、緣境、

界地、相應。現在分別敘述如下：

一、性別：性別，指的是善、惡、無記三性。第六識作用範圍寬泛，通於善、惡、無記三性，當心識生起，一念濟世利人之心生起，十一個善心所與之相應，則為善法；如一念損人利己之心生起，二十六個煩惱心所與之相應，則為惡法。如獨頭意識作意籌度，或利人或利己，亦通於善惡，如獨頭意識任由意念遊走，既無有益人群之心，亦無謀己私利之意，就成為無記法。

二、識量：識量有二，曰現量、比量、非量，見第七講。前五識唯是現量，第六識五俱意識初起，第一剎那是現量，第二念即墮入比量。獨頭意識中的定中意識是現量，夢中意識是非量，散位意識通於三量。

三、緣境：心識緣境，境有三類，曰性境、獨影境、帶質境，見第七講。前五識唯緣性境，第六識通於三境。以上為首句「三性三量通三境」的說明。

四、界地：界地，是解釋「三界輪時易可知」一句。三界即是欲界、色

#### 第十章 第六識頌

123

#### 八識規矩頌講記

124

界、無色界，三界隸有九地，見第七講。三界是有情業力招感的依報，意識行相粗顯，遠非他識可及。雖然前五識能增強意識造業作用，但實際上牽引果報體受報的，仍是由第六識負責。意識通於三界，若造作五趣雜業，則業力寄託的果報體（第八識）就落欲界；若造作四禪定業，果報體即落入色界；若造作四空定業，則落入無色界。果報識在三界輪迴，以造作的業力而定。所以鑑因知果，事先便有跡象可尋，此即是「三界輪時易可知」也。

五、相應：此指的是「王所相應」，即是心王與心所相應的情形。心王有八個，心所有五十一個，在八個心王中，唯一與五十一個心所全體相應的，只有第六識。

王所相應，並不是心王與全體相應的心所同時生起，而是視臨時的情況，一部分心所生起與之相應。如以第六識來說，第六識生起，遍行心所是必然生起的，別境則繼遍行心之後，視特殊情況，需要某一心所，某一心所生起。善與煩惱心所，亦視情況需要，如果一念善心生起，十一個善心所與之相

應，完成意識所要作的善行。相反的，如果一念不善心生起，則無慚、無愧兩個中隨煩惱心所，忿、恨、覆、惱、害、嫉、慳七個小隨煩惱心所，及根本煩惱的瞋心所，共計十個心所與之相應，視需要而生起。如果意識接觸不善和有覆無記境而生起活動，這時根本煩惱中的貪、癡、慢、疑、不正見五個心所，小隨煩惱中的諂、誑、憍三個心所，和八個大隨煩惱心所，一共十六個心所與之相應，視需要而生起，完成意識所要作的惡業、及有覆無記。有覆無記，是無記的一種，其性染污，覆障聖道，染污心識，而其勢用力弱，不能引生異熟果，故稱有覆無記。至於不善法，以其勢用強，可招感異熟果，故不稱為有覆無記。

如果以上善、煩惱心所全不與第六識相應，或相應後退出，這時唯有五遍行心所、五別境心所，與第六識相應。以上善、煩惱兩類心所，體性相違，決不能同時生起。至於兩類心所自類之間，十一個善心所體性相順，所以可能同時生起；至於煩惱心所，是否俱起或不俱起，則不一定，要看當時情形，有

#### 第十章 第六識頌

125

#### 八識規矩頌講記

126

的可俱起，如無明（癡心所）與八大隨煩惱心所，可與一切惡心所俱起；至於貪與瞋，慢與疑，疑與見，不同時俱起；十個小隨煩惱心所，因為它們互相相望，彼此行相互乖違，所以不能同時生起。至於兩個中隨煩惱，僅能與小隨煩惱中的忿、恨、惱、嫉、慳、害、憍七個心所同時生起，而不能普遍與一切染心所及有覆無記性相應。至於五遍行、五別境、及四不定心所，本身沒有善惡的屬性，是隨著善、惡、無記三種心性，其體也就成為或善或惡或不定性，所以可以與善、煩惱心所同時生起。

#### 一一、次頌詮釋

#### 第六識的第二首頌文，是：

性界受三恆轉易，根隨信等總相連，動身發語獨為最，引滿能招業力牽。

這四句頌文中，包括有第六識的行相、業用兩個主題，分述如下：

一、行相：意識的活動，範圍廣泛，千頭萬緒。因此，它隨時變易，來應付各種不同的境界。頌文中首句「性界受三恆轉易」，性、是善、惡、無記

三性，界、是欲界、色界、無色界三界，受，是苦受、樂受、捨受三受，或加憂喜二受成為五受。第六識在生起活動時，有時是善心生起，有時是惡心生起，有時是無記心生起。當善心生起之際，也會忽然轉變為不善心或無記心。而不善心生起之際，也會忽然轉變為善心或無記心。

第六識在活動時，欲界眾生，有時也會生起色界、無色界之心，如欲界眾生修四禪定，在定境中就生起色界之心。若欲界眾生修四空定，在定境中就生起無色界心。在定境中是如此，但在出定之後，仍然生起欲界心。色界眾生如修四空定，在定境中也可生起無色界心，而出定後仍是色界之心。如天台宗的「一念三千」，我人一念之中具足十法界，所以一念之中也可在三界中轉易也。

受者三受，即苦、樂、無記三受，若加上憂、喜二受，稱為五受。這五種受，在第六識生起活動時，也是不斷的變易，這要看當時所緣的境而定。因為受是一種領納作用，其所領納的是當前的現量境（憂喜通於三時），隨著境

的轉變，苦樂憂喜捨之受，自然也隨著轉變。所謂「心隨境轉」，就是這個意思。

頌文次句「根隨信等總相連」，根是六種根本煩惱，隨是二十種大中、小隨煩惱，信是十一種善心所。第六識念念生滅，五十一個相應心所，隨著心王的性別相應生起。如果識是善性，信等十一個善心所與之相應；如果識是不善或無記性，則貪等煩惱心所、或遍行、別境等心所與之相應。這三性的轉易，心王與心所互相牽連，協同造作，造作的後果就是業。

二、業用：頌文「動身發語獨為最，引滿能招業力牽。」由於善、不善、無記心所與第六識相應，造作了善惡之業。而業有三種，稱身業、語業、意業。三業之中，以意業為主導，身體的動作，口中的語言，全是受意識的支配。若認真的說，意業是以思心所為主導。思心所要經過三個程序，即是：

1. 審慮思：塵境當前，思心所繼想心所之後，先作一番籌度思量的工作，以審察應如何應付。



2. 決定思：經過籌度，已有所決定。

3. 動發勝思：此即是於決定思之後，付之於行動。所謂行動，即是由身、語二者去執行。

於此，若第六識一念起善，則有身語的善行善語；若一念起惡，則有身語的惡行惡語，身語二者之行為，全是第六識推動引發，第六識作用強銳，所以稱它「動身發語獨為最」。

最後「引滿能招業力牽」句，身語意三業，能招引滿二種業果，牽引第八識受生死輪迴之苦。引業、是起始之業，就是引導牽引。與第六識相應的思心所、造作的強有力的善惡之業，熏習所成的業種子，含藏在第八阿賴耶識中，到了業力成熟時，能牽引第八識在五趣（或六道）中，感受一期相續不斷苦樂總報體——即是在某一道中的一期生命體。滿業，可說是業的究竟，這是缺乏推理作用、又不能發潤的前五識相應的思心所造的善惡業，此業亦是由第六識所引起，但不如引業之思強而有力，故其造成的業力非常薄弱，此種薄

弱業力熏成的業種子，含藏在阿賴耶識中，到了業力成熟時，能招感五趣總報的別報。

總報，是眾生生命體之報，如生於人趣，則彼此之人類，受同一人界之果報。如生於旁生趣，則彼此旁在眾生，同受一旁生界之果報，此為總報；但如同為人趣，六根有美醜，壽命有長短，種種差別，名為別報。於此附帶解釋正報依報，眾生的身心——生命體，是正報；生命體所依止的身外之物，如世界國土，房舍器物，衣服飲食，是依報。

### 三、末頌詮釋

第六識頌的第三首，即末四句頌文，是頌第六識依無漏種子，轉識成智的修習程序。這首頌文是

發起初心歡喜地，俱生猶自現纏眠，遠行地後純無漏，觀察圓明照大千。

在這四句頌文中，也有兩個主題，一者智力，二者轉依。分述如下：

智力：智力，是以修習無漏之智，證得出世聖果。首句頌文中的一初

心」，是在修習過程中，歷經十住、十行、十迴向位，初登十地的初地入心，至此始入見道位，已斷分別起的我法二執，能自利利他，生大歡喜，故初地名歡喜地。入歡喜地，妙觀察智已經開始發起，故頌文曰：「發起初心歡喜地」。

唯此時分別起的我法二執雖然已斷，而俱生起的我法二執猶未能斷除，所以在入觀位的時候，俱生起的我法二執不起，但在出觀位時，有漏識依然生起，還不能做到無漏一味相續，這俱生起的我法二執，猶仍不時現前，故稱「俱生猶自現纏眠」。纏眠，是煩惱的異名，亦作現行解，眠即隨眠，又稱種子，俱生二執種子現行，即「現纏眠」也。以俱生二執未斷，所以由第六識所轉的妙觀察智，仍是下品的妙觀察智。古德云：初地下品轉，八地中品轉，等覺上品轉。

轉依：此指「遠行地後純無漏，觀察圓明照大千。」遠行地，即十地中的第七地，遠行地後，指的是八九十地，修行至八地，轉為中品妙觀察智，然

第十章 第六識頌

131

八識規矩頌講記

132

猶未至最極，直到十地滿心，方轉為上品，故曰圓明。在十地滿心金剛喻定現前時，大圓鏡智現起，這就是究竟位。在究竟位中，諸漏永盡，清淨圓明，到此位時，第六識方純淨無漏，即轉成妙觀察智，而圓明普照於大千世界矣。

## 第十一章 第七識頌

### 一、首頌詮釋

第七識即末那識，末那是梵語的音譯，義譯為「意」，但恐與第六意識混淆，故保留末那原音。此識是第六意識之根，意識以末那為俱有依。何以第六名識，而末那名意呢？

因為此識任運恆審思量，執著第八識的見分為自我。《成唯識論》卷五曰：「恆審思量，正名為意。」《八識規矩頌》的第七識頌，首頌頌文如下：帶質有覆通情本，隨緣執我量為非，八大遍行別境慧，貪癡我見慢相隨。

此四句頌文，包括四個主題，即所緣、性別、識量、相應，茲分述如下：

一、所緣：「帶質有覆通情本」一句，是說明末那所緣之境，即其識性。在第六講中說到三境，即性境、獨影境、帶質境。而第七識所緣之境，就是帶質境。帶質境的意義，是心識所緣之境，帶有本質——即實種子所生之境，

#### 第十一章 第七識頌

133

#### 八識規矩頌講記

134

而心識不能如實認知此境，這在三量中就成為非量。

第七末那識所緣之境，只是帶質境一種（不通於三境），它是以第八識的見分為所緣境，即是託第八識的本質境，變起自心中的相分，作為自己的所緣，所以名為帶質境。換句話說，第七識的見分是能緣之心，第八識的見分為所緣之境。七八識見分均為實種所生，稱為「真帶質」，所謂：「以心緣心真帶質，中間相分兩頭生。」由七、八兩識的見分生出一個相分，此即所謂「通情本」。此帶質境通於第七識的能緣之心，此能緣心恆起執著，即是妄情；又通於第八識見分，是所緣之境，此境是實種所生，自有其本質。此境以似常似一之相配合，生出中間的相分，所以叫做「真帶質」。

二、有覆：有覆二字，是明此識的性別。識性分為三類，即善、不善、無記，而此末那識在三性之中，是屬於無記性。無記性又分兩種，為「有覆無記」和「無覆無記」。無覆無記，是說識性既非順益，又非違損，非善非不善，長保其中庸之性，無可記別。在八個識中，唯有第八識是無覆無記。而第

七識，雖然也是非善非不善的中庸性，無奈它為「四惑」——我痴、我見、我慢、我愛四種根本煩惱所覆蓋，隱藏了它真實的義相，致令它辨別不清，幻起「我相」的錯覺。此外又有八大隨煩惱和它相應，使它成為一個染污識，由於此識的污染，連帶前六識也受到它的影響。

三、識量：「隨緣執我量為非」一句，指的是此識的識量——即現量、比量、非量的量。末那以第八識的見分為所緣之境，它於所緣境上虛妄生起一個我相，並且「恆審思量」，執持不捨。而第八識的見分並不是常、一、主宰之我，這是末那的錯覺，所以在三量上屬於非量。至於「隨緣執我」四字，末那識的作用，是隨著因緣「任運而轉」，不假外力，所以是隨緣執我。

四、相應：相應是指與末那識相應的心所。與末那相應的心所有十八個，就是頌文所稱的：「八大遍行別境慧，貪癡我見慢相隨。」即是八大隨煩惱心所，五遍行心所，四個根本煩惱心所——貪、癡、慢、見，再加一個五別境中的慧心所。為什麼這十八個心所與之相應呢？因為愛著於我，故有我貪；

#### 第十一章 第七識頌

135

#### 八識規矩頌講記

136

迷戀於我，故有我癡；執著於我，故有我見；依恃於我，故有我慢。八個大隨煩惱，遍及於一切染心；五個遍行心所，遍及於一切心、性、時、地，而染慧生起，分別計度，所以都與第七末那相應。

心所有法共五十一個，何以除此十八個外，其餘三十三個心所全不與末那識相應呢？因為末那識性唯無記，並不是不善性，所以兩個屬於不善的中隨煩惱不與相應。末那行相微細，而十個行相猛利的小隨煩惱也不與之相應。末那唯緣現在境，它沒有希望、不印持決定、也不憶念過去，也不須定境，所以別境中的個欲、勝解、念、定、四心所不與之相應。

末那識唯執著自我，愛戀自我，故沒有瞋心所。末那唯執我見，所以無疑心所。末那性染，故不與十一善心所相應。末那不造作善業惡業，故無追悔心所。末那不緣外境，不感身心重味，故無睡眠心所。末那於意言境（意之所思）不起推度，故無尋、伺心所。

#### 一一、次頌詮釋

第七識頌的次頌，四句頌文是：

恆審思量我相隨，有情日夜鎮昏迷，四惑八大相應起，六轉呼為染淨依。

在這四句頌文中，包括三個主題，即是行相、業用、作依。分述如下：

一、行相：首句「恆審思量我相隨」，是明末那的體性及行相。《唯識三十頌》頌文：「思量為性相」，意思是說末那以思量為性，以思量為相。不過認真的說，思量只是末那的行相（末那識見分的行相）。末那識的體性，微細難知。以用顯體，就說末那是一「思量為性相」了。

思量又名意，往寬泛的地方說，八個識皆可稱意，皆有思量。但以作用殊勝說，只有末那識稱思量。八個識的思量作用，有下列四種分別：

1. 恆而非審的思量：此指第八識，第八識無始以來，恆時相續，而不審察。
2. 審而非恆的思量：此指第六識，第六識有思量作用，但有時中斷。
3. 非恆非審的思量，此指前五識，前五識既不恆常，也不審察。

#### 第十一章 第七識頌

137

#### 八識規矩頌講記

138

4. 既恆又審的思量，此指第七識，第七識恆時相續，且審察思量。

由上文看來，唯有第七識是「恆審思量」。它思量什麼呢？它一味執取我相，從不暫捨。而我相，又有人我相與法我相的分別。人我相，就是執著五蘊和合的假我為實我；法我相，是於世間仗因托緣生起諸法上，執為實法。或問，末那識所執的我相，是人我執呢？還是法我執？據唯識學理論，是二執俱通的。因為第七末那識不了解阿賴耶識也是因緣生起的假法，以阿賴耶識執持根身、器界，故執我法為實有。護法論師曰：「五八無法亦無人，六七二識甚均平。」是指五識八識無我法二執，六識七識有我法二執。

二、業用：頌文「有情日夜鎮昏迷」句，是指末那的業用。有情，是指一切眾生，一切眾生各有八識，各以末那識執著自我。以執自我故，便有了彼、有了他，就有疆界與分別。為了自我的生存、享受，則衣食財產，名譽地位，貪得無厭，攫取追求。甚而為了保護自我的利益，不惜損人利己，鬥爭不已。這一切，不全是以執著自我而沉醉昏迷嗎？有情日夜鎮昏迷者，日夜表示

生死，鎮是常的意思。一切眾生，沉迷於生死苦海，無以自拔者，皆以有我執之故也。

三、作依：作依，是指第七末那，為第六識的染淨依。頌文：「四惑八大相應起，六轉呼為染淨依。」四惑，是我貪、我痴、我見、我慢。八大，是八個大隨煩惱心所。四惑八大相應而起，就使這個本是中庸無記的末那識成為染污識，所以末那號稱「染污意」。

在唯識學上，以第八阿賴耶識為本識，前七識通稱轉識，因為前七識都是由本識轉變生起之故。前七識雖然同稱轉識，但彼此間又有相生為依的關係。如第六識以第七末那（意根）為所依，第六意識得以生起。前五識又以意識為所依（分別依），前五識得以生起。因此，前七識對本識而言，稱七轉識；前六識對末那識而言，稱六轉識，這是約前六的染淨轉易而說的。因為前六識的轉染轉淨，全受末那識為影響故也。

### 三、末頌詮釋

#### 第十一章 第七識頌

139

#### 八識規矩頌講記

140

第七識頌文的末頌，是頌第七識依無漏種子，轉識成智——由有漏的第七識，轉成無漏的平等性智。頌文全文是：

極喜初心平等性，無功用行我恆摧，如來現起他受用，十地菩薩所被機。

在這四句頌文中，包括有三個主題，即智力、轉依、果德，茲分述如下：

一、智力：是末那識在修行階位中，依無漏種子轉識成智的情形。「極喜初心」四字，極喜是十地中初地歡喜地的異稱，初心是登入初地入心。修唯識行，至初地入心，此時分別起的我法二執已斷，第六識由此際初轉為下品的妙觀察智，而末那識亦由此際轉為下品的平等性智。此即所謂：「六七因中轉，五八果上圓」，六、七二識在登入初地已開始轉識成智，而五、八二識必須到十地滿心，金剛喻定無間道之後，才轉為成所作智和大圓鏡智。

末那識在修行位次中有三個位次，曰生我見相應位，法我見相應位，平等性智相應位。

1. 生我見相應位，又稱人我見相應位，凡夫、二乘有學、或七地以前菩薩，以有漏的第七識見分、緣第八識見分執持為我，此時稱生我見相應位。

2. 法我見相應位，指凡夫、二乘及未得法空智的菩薩，在法空智未現現時，末那識見分緣第八異熟識，法我執尚未斷除，此時稱法我見相應位。

3. 平等性智相應位，修行菩薩於登地後的見道位、修道位上，法空智果現現時，平等性智生起，稱平等性智相應位，以至於證得佛果，亦為此位所攝。

以上三位，前二位是有漏，後一位是無漏。有漏位中，第一位是染污位，第二位是無染位。

二、轉依：次句頌文「無功用行我恆摧」，無功用行，指第八地。第七識為第六識之根，第六識為第七識所發之識，在見道位前的資糧位、加行位上，以第六識的聞、思、修三慧，修習生、法二空的觀智，對於第六識分別起的我法二執，盡力伏滅。到初地入心，始契合二空，見道證理，這時分別起的

我法二執已滅，證得妙觀察智。而第七識亦藉著第六識斷執的力用，來阻礙自心俱生起的我法二執現行（第七識無分別起的我法二執），以此生起無漏的體性，轉為下品的平等性智。但這只是第一番轉，此後仍須藉第六識的推動力，續作二空觀。而俱生我執非常頑強，由初地到七地所修的觀行，不是一「任運而轉」，仍屬於有功用行。也就是行者入觀時，無漏智現前，使俱生我執受到壓制，但出觀後無漏智不能相續，我執又生。必須至第八不動地，其時觀行任運而轉，自然而發的生起作用，無漏的生空觀智，即恆時無間斷現行，俱生我執永斷不起，此即「無功用行我恆摧」。此際就轉為中品的平等性智，也就是第二番轉。在此以後，仍須藉著第六識的綿密觀察，再來伏滅俱生法執，進而斷所知障。一直到證得佛果的究竟位，煩惱、所知二障，種子、現行俱盡，這時平等性智轉為上品，才算圓滿。

三、果德：這是「如來現起他受用，十地菩薩所被機」二句。此二句是指平等性智的妙用。菩薩證得平等性智，了解自他不二，為大悲心所驅使，而

不住生死，不住涅槃，度他眾生。進而隨順所應度化的機宜，示現各種不同的身相和國土，為十地菩薩眾，現大神通，轉正法輪。

如來，指證覺的佛陀，如來所示現的身相，自性身、受用身、變化身三種。自性身又名法身，為一切諸法自性的本體，真常不變，無生無滅，而為受用、變化二身之所依止。《成唯識論》曰：

「自性身者，謂如來真淨法界，受用變化平等所依，離相寂然，絕諸戲論，具無邊際真淨功德，是一切法平等實性，即此自性，亦名法身，大功德法所依止故。受用身，此有二種，一自受用，謂諸如來於無數劫修集無量福慧資糧所起無量真實功德，及極圓淨常遍色身，相續湛然，盡未來際，恆常自受用廣大法樂。二他受用，謂諸如來由平等性智，示現淨功德身，居純淨土，為住十地諸菩薩眾現大神通，轉正法輪，決眾疑網，令彼受用大乘法樂，合此二身名受用身。變化身，謂諸如來由成所作智變現無量隨類化身，居淨穢土，為未登地諸菩薩二乘異生稱彼機宜現通說法，令各獲得諸利樂事。」

第十一章 第七識頌

143

八識規矩頌講記

144

以上三身，如來以他受用身，為十地菩薩示現。如來現起的他受用身，何以獨被機於十地菩薩呢？因為地前行者沒有證得真如，仍有人相在，是佛變身度化的對象，要到十地菩薩位，才能見到如來的受用身。



## 第十二章 第八識頌

### 一、首頌詮釋

第八阿賴耶識，是八個識中最重要的一個識。它是前七識的根本（前七識由第八識的種子生起），也是宇宙萬法的本源。這宇宙萬法本源作何解釋？原來第八識攝持萬法種子，在「因能變」時，種子生起第八識；在「果能變」前七識相繼生起，八識識體各各生起相、見二分。而第八識的見分，是識體「能認識」的功能，它所認識的對象就是相分。第八識所緣的相分，是「根身、器界、種子」，根身就是有情的肉體，第八識「攝為自體」；器界就是有情身外的物質世界，第八識「領以為境」；種子就是能生起萬法的功能（功能就是一種能量），第八識「持令不失」。由第八識的種子「起現行」生起萬法，這時就有了宇宙、人生。宇宙就是「器界」（物質世界），人生就是我一生的身口意的活動，所以才說第八識是萬法的本源。這些在下一節還會講到，於此先詮釋第一頌，頌文是：

#### 第十二章 第八識頌

145

#### 八識規矩頌講記

146

性唯無覆五遍行，界地隨他業力生，二乘不了因迷執，由此能興論主諍。

在這四句頌文中，包括了四個主題，就是第八識的性別、相應心所、界地定位，及它的理證。茲分述如下：

一、性別：第八識在善、惡、無記三性中，它是屬於「無記」，無記有兩種，一種是有煩惱心所覆蓋，使之成為染污識，如第七識。一種是無煩惱心所覆蓋，單純的無記性，就是第八識。第八識何以必須是無記性呢？因為「冰炭不同爐、薰蕕不同器。」善、惡相違而不能相容。第八識含藏萬法種子，如果第八識性善，則不容納惡性種子；如果第八識性惡，則不能容納善性種子。必須是平等的中庸無記，才能兼蓄並容，統納一切善惡種子。

二、相應：相應就是相應心所，在八個識中，第八識的相應心所最少，只有五遍行心所——觸、作意、受、想、思。五遍行心所，它是「周遍而行」，通於一切識、一切時、一切性、一切地，所以五遍行心所與第八識相應。而且於五遍行的受心所，三受之中也只有捨受與第八識相應，而苦受樂受

不與第八識相應。因為苦樂二受容易轉變，不是一味連續，而捨受卻是「性不變遷、相續不斷」，所以與第八識相應。再者，因為第八識的活動是一類相續，行相微細難知，無以分別其順違的境界，而苦樂二受（或加憂喜二受）行相粗顯，亦是不能與第八識相應的原因。同時第八識為末那識所緣之境，它「恆轉如瀑流」，一類相續，而苦樂等受有轉變、有中斷，此亦為不能與第八心王相應的原因。以上就是「性唯無覆五遍行」一句的詮釋。

三、地：此指「界地隨他業力生」一句。界是三界、地是九地。「由他業力生」句，他是指前六識。第八識本身並不造業，前六識以其思心所的作，支配著身體、語言，造作下身、語、意三種業。業的性質又分為善、惡、無記三性，善業召感未來的樂果，惡業召感未來的苦果，無記業不感果。而或善或惡的業種子，就含藏在第八識中，到業因成熟，眾緣具足，就是第八識受報的時候了。

第八識又名異熟識，舊譯為果報識，它是三界有情所招感的總報體。換

言之，它是業力寄託的所在，也是生死輪迴的主體。它以善惡業力的牽引，輪迴於三界九地（此中即包括六道在內），所以界地由他業力生也。

四、理證：理證是指「二乘不了因迷執，由此能興論主諍」二句。第八阿賴耶識，行相深隱幽微，不但世間凡夫不能了解，即二乘聖者也難以通達。因為佛陀住世說法時代，只說到生滅無常的前六識，不曾說六識之後還有個執持自我的末那識，也不曾說末那識之後，還有個一類相續，含藏萬法種子，執持根身器界的阿賴耶識。因此小乘行者不知道有個阿賴耶識的存在。當初佛陀在說《阿含經》的時候，何以不對二乘行者直說阿賴耶識呢？這在《解深密經》中伽陀：「阿陀那識甚深細，一切種子如瀑流，我於凡愚不開演，恐彼分別執為我。」阿陀那識，就是阿賴耶識的異名。因為佛陀住世時代，不曾說過此識，所以二乘行者迷惑執著，不承認此識的存在，以此引起大小乘論師的諍論也。

次頌的四句頌文是：

浩浩三藏不可窮，淵深七浪境為風，受薰持種根身器，去後來先作主公。

在這首頌文中，包括著第八識的體相、依緣、業用三個主題，分述如下：

一、體相：阿賴耶識，漢譯為藏識，此識有「三藏」之義，即能藏、所藏、執藏：

1. 能藏：能藏是能持的意思，猶如倉庫，能藏一切米麥糧食。無始以來，有情所作一切善惡之業的種子，唯有此識能為儲藏，此約其持種一面而說。

2. 所藏：所藏是所依的意思，猶如倉庫，為米麥之所依。此識是一切善惡染法所依止處，故名所藏，此約受薰一面而說。

3. 執藏：執是堅守不捨的意思，猶如米麥糧食為農家所堅守。此識為第七末那識執為自我，故第七末那為能執，第八阿賴耶為所執，故名執藏。

第十二章 第八識頌

149

八識規矩頌講記

150

二、依緣：「浩浩三藏不可窮」者，喻此識如汪洋大海，浩翰無涯，不可窮盡。藏識如海，淵深不可測；而色、聲、香、味、觸、法諸境如風，境風鼓動，生起七識波浪。即所謂「淵深七浪境如風」也。這比喻我人的前七識，為外境所轉，起惑造業。《楞嚴經》有偈云：「譬如巨海浪，斯由猛風起，洪波鼓冥壑，無有斷絕時，藏識海常住，境界風所動，種種諸識浪，騰躍而轉生。」

三、業用：業用，是指此識的作用。此識的作用，大概來說可分別為五種，即受熏、持種、內變根身、外變器界，以及「去後來先作主公」。也就是第三、四句頌文「受薰持種根身器，去後來先作主公」。茲分述如下：

1. 受薰：受薰，就是接受薰習。關於薰習，見本文第五講，即七轉識是能薰，第八識是所薰——接受七轉識薰習的受薰體。受薰體有它一定的條件，《攝大乘論》中立有「所薰四義」，即一者堅住性，受薰體要始終一類相續，能持習氣。二者無記性，即受薰體性は無記，法體平等，不分善惡都能接納。

三者可薰性，受薰體性非堅密，有隙可乘。四者與能薰共和合性，即能薰與受薰之間同時同處，不即不離。在八個識中，只有阿賴耶識具備以上四個條件，所以可作受薰體。

同時，在《成唯識論》中也立有「能薰四義」，於此附帶一述。所謂能薰者，指的是變動不居的前七識。能薰者也要具備四個條件，即一者有生滅，有生滅變化方有作用，有作用方能薰習種子。二者有勝用，勝用就是作用力強，此有二種，一者是能緣的勢用，這是心及心所的作用，而色法無此作用；二者是強盛的勢用，是「作意籌度」的作用。三者有增減，其強盛的作用力高下不定，可增可減，方能發揮其作用。四者與所薰和合性，即能薰與所薰同時同處，和合相應。

2. 持種：持種就是攝持種子，「種子生現行」的種子，是能藏（能持），「現行薰種子」，就是所藏（所持）。這是指第八識攝持萬法種子而說的。

3. 內變根身：由四大和合而成的「根身」——即眼、耳、鼻、舌、身的五根身，是第八識中的色法種子所變現。原來第八識所緣的，是根身、種子、器界三類色法，種子是識中的潛勢力（潛在的能量），根身、器界是從這潛勢力變現出來的。種子何以能內變根身、外變器界？原來阿賴耶識能變現出四種功能，即堅實的功能，流潤的功能，炎熱的功能，飄動的功能。由這四種功能集體發生作用，使我人感覺到有物形體的存在。由於四種功能集合的成分不同，而顯示出各種不同密度的物質。其實以上四種功能，也就是地、水、火、風四種物性主觀上的感覺，地大雖然有堅實（質礙性）的功能，但它是眾多極微所聚的假有，根本不是實質。

4. 外變器界：器界就是物質世界，佛經上稱之為器世間，此亦第八識色法種子所變現，如上節所述。

5. 去後來先作主公：第八識是無始以來、無終以後，一直存在。它無所從來，亦無所從去，所謂去後來先者，指一期生命的開始與結束而言。此識是

有情業力寄託的所在，是生死輪迴的主體，是三界的總報主。它在三界六道生命之流裡，頭出頭沒，不知凡幾。每當一期生命結束的時候，前七識的功能隱沒，不起現行，第八識最後離開身體，至此命根即不存在，生命宣告結束。《雜寶藏經》有偈以明六道差別，偈云：「頂聖眼生天，人心餓鬼腹，旁生膝蓋離，地獄腳板出。」來先者，當第八識離開肉體，成為中陰身時，無明種子仍一念執著，蠢蠢欲動，以其過去業力之牽引，於冥闇中遙見一片光明——淫光，與其有父母緣者正在行淫。《瑜伽師地論》卷一稱：「……父母及子有相感業方入母胎。又彼中有欲入胎時，心即顛倒，若是男者於母生愛於父生憎，若是女者於父生愛於母生憎，於過去生所造諸業，而起妄想作邪解心。……其時中有作此念已即入母胎，應知受胎名羯羅藍。」生命的開始，是由男女精子卵子結合，成為受精卵的一剎那，即「納識成胎」。此即所謂「來先」，去後來先作主公，即是說明此識是生死輪迴的主體。

### 三、末頌詮釋

#### 第十二章 第八識頌

153

#### 八識規矩頌講記

154

第八識頌的末一頌，是頌第八識依無漏種子，轉識成智——由有漏的第八識，轉成無漏的大圓鏡智。此四句頌文是：  
不動地前纔捨藏，金剛道後異熟空，大圓無垢同時發，普照十方塵刹中。

這四句頌文，可分為四段來講，即三位轉捨，智力斷障，轉依、果德，茲分述如下：

一、第八識體，由凡夫到成佛，歷經長時，要經過染淨三個位次。這三位名稱是：

1. 我愛執藏現行位：第七識妄執第八識見分為「實我」，而生起我愛執著。於此，第七識是能執，第八識是所執，故第八識又名「我愛執藏」。由凡夫、二乘有學位、及七地以前菩薩，全為此位所攝。二乘有學修到無學位，菩薩修到八地，俱生我執斷滅時，纔捨去藏識之名，稱為異熟識。此即「不動地前纔捨藏」。

2. 異熟業果位：阿賴耶識又名異熟識，因為它是善惡的異熟業所招感的

異熟果，所以第八識又有異熟識之名。由凡夫到二乘無學位聖者，大乘十地菩薩，全是此位所攝。必須到十地法雲地滿心，即金剛道現前，一剎那間，永斷世間二障種子，轉第八識成大圓鏡智，此時捨去異熟之名，而稱為阿陀那識，此即「金剛道後異熟空」一句的意義。

3. 相續執持位：證得佛果的第八識，至無終盡期，都名阿陀那識。這是無上轉依的清淨位，純粹是至善無漏的識體，故唯在佛果位纔有。

再明白一點說，在凡夫、二乘行人的有學位、大乘七地以前，阿賴耶、異熟、阿陀那識三名具備；二乘無學位，八地以上菩薩，已捨去阿賴耶識的名稱，只剩下異熟識及阿陀那識二名；到究竟佛果位，異熟一名也捨去，就只稱阿陀那識了。

二、智力斷障：菩薩以智慧斷除執障，有其次第，初地只能斷除分別起的煩惱障與所知障，到七地後纔能斷除俱生我執，而微細的俱生法執猶在，唯有到十地滿心，纔永斷二障種子，轉識成智。

#### 第十二章 第八識頌

155

#### 八識規矩頌講記

156

三、轉依：轉依二字，轉者轉捨、也是轉得；依是所依。即是轉捨去第八識中的二障種子，轉得菩提與涅槃二勝果，而所轉捨的二障種子，與所轉得的菩提與涅槃二妙勝果，都是以第八識為所依，故稱轉依。亦即是修行菩薩，到十地滿心，於金剛喻定現前之際，剎那之間，二障種子斷盡無遺，轉第八識為大圓鏡智，而清淨的無垢識亦同時生起，與大圓鏡智相應，即所謂「大圓無垢同時發，普照十方塵剎中。」

果德：大圓鏡智，具足佛果功德，一者證得萬法平等實相，離諸分別；二者所緣行相，微細難知；三者不忘不愚一切境相；四者性離染，淨德依持；五者現身土影，盡未來際；六者如大圓鏡，現眾色相。以此鏡智，普照十方塵剎。