

唯識宗哲理略論

韓廷傑
圓光佛學學報創刊號
1993.12月出版
頁89-112

頁89

提要

本文簡要記述了唯識宗的基本理論，共分五個部分；唯識宗的八識論、三性三無性、四分論、種子論和五位百法。由此揭示世間只有識、除識之外別無其他。宇宙間的一切事物都是識變現的幻影，就像水中月、鏡中像、空中花一樣是虛幻不實的。

唯識宗哲理略論

中國佛學唯識宗直接繼承印度大乘佛教有宗，亦稱瑜伽行派或唯識派。對於大乘佛教來說，空、有兩宗猶如鳥之兩翼、車之二輪，相輔相成，缺一不可。所以空、有兩宗是學習佛教的關鍵，很多佛學院都把唯識和中觀作為主課，就是出於這種考慮。

從哲學理論來講，唯識的理論最完備，學通唯識理論，再學其他宗派，會有「會當凌絕頂，一覽眾山小」之感，所以很多學佛者都從唯識入手。前輩學者歐陽竟無、周叔迦、熊十力等，都是研究唯識的專家。

一般認為唯識宗依據的經典是六經十一論，六經如下：《解深密經》、《如來出現功德經》（沒漢譯）、《阿毘達磨經》（沒漢譯）、《楞伽經》、《密嚴經》（沒漢譯）、《華嚴經》。十一論是：《瑜伽師地論》、《顯揚聖教論》、《大乘莊嚴經論》、《集量論》（沒漢譯）、《攝大乘論》、《十地經論》、《辯中邊論》、《唯識二十論》、《大乘阿毘達磨集論》，《分別瑜伽論》（沒漢譯）《觀所緣緣論》。這六經十一論只能說是《成唯識論》所引用的經典，說成是唯識宗依據的主要經典是不妥當的。解釋《唯識三十頌》的《成唯識論》是唯識思想的集大成者，是研究唯識依據的主要經典之一。

現將唯識宗的哲學理論分述如下：

頁90

壹、唯識宗的八識論

唯識宗認為：世間一切都是虛幻不實的，都是識變現的，宇宙萬有是所變，識是能變，能變識共分三種，此稱三能變，《唯識三十頌》說：「此能變唯三，謂異熟、思量，及了別境識。」（註1）「異熟識」是初能變，即第八識阿賴耶識；「思量」是二能變，即第七識末那識；「了別境識」是三能變，即前六識：眼識、耳識、鼻識、舌

識、身識、意識。在三能變中，第八識是本識，其餘七識皆由第八識轉生，故稱轉識。

第八阿賴耶識有三相：自相、果相、因相。自相是阿賴耶識的自體之相，阿賴耶是梵文aalaya的音譯，意譯為「藏」，所以阿賴耶識又稱為藏識。「藏」有三義：能藏、所藏、執藏。阿賴耶識像一座奇異的倉庫一樣，裏邊儲藏著各種各樣的種子，阿賴耶識是能藏，種子是被藏。第八識阿賴耶識被第七識末那識妄執為「我」（aatmam，意謂起主宰作用的靈魂），第八識藏此我執，故稱執藏。

藏識共分三位：（一）我愛執藏現行位；包括七地以前的菩薩、小乘佛教的聲聞及緣覺二乘有學（註2），和一切有情眾生。稱第八識為阿賴耶識，是由於第七識的虛妄執著，認為我、法（dharma，宇宙萬有）都是實有。（二）善、惡業果位：「謂從無始乃至菩薩金剛心或解脫道時，乃至二乘無餘依位，謂名毘播迦（vipaaka），此云異熟識。」（註3）「金剛心」即菩薩心，不為一切煩惱所動，猶如金剛一樣堅固。「解脫道」意謂出離煩惱的解脫之道，也就是佛道。「無餘依」即無苦所依的無餘依涅槃，或稱無餘涅槃。此時的第八識稱為異熟識，意謂前生的善、惡之業所招感的無記果報。第八識的性質是無覆無記，所生果皆由「業」（karma，行為）決定，善業得善果，惡業得惡果。果報有總報、別報之分，總報係指六道輪迴中的分類：天、人、阿修羅、畜生、餓鬼、地獄。每一類中又有區別，如人道有男女上下貴賤之分，同一類中的不同果報，稱為別報。招感總報的業稱為引業，招感別報的業稱為滿業。（三）相續執持位：「謂無始乃至如來盡未來際，利樂有情位，謂名阿陀那，此云執持。」（註4）阿陀那是梵文 adana 的音譯，意譯執持，因為第八識能夠執持一切種子及五根等。在相續結生時，第八識能夠攝取生命體，執受名色自體。

第八識雖有三位，但是只有第一位是自相。第八識又稱為異熟識，這是只就第八識的果相而言，因為第八識能夠決定轉生的界（三界：欲界、色界、無

頁91

色界）、道（六道）、生（四生：胎生、卵生、濕生、化生），善業或惡業引生異熟果報，故稱異熟識。果相是第八識的第二位。第八識又稱為「一切種識」，這是第八識的因相。因為它含有各種有漏種子和無漏種子，可以熏生各種現行，成為一切心法、心所法、色法和心不相應行法生起的原因。因相是第八識的第三位。

末那識是梵文 Manas-vij~naana 的音、意合譯，Manas 意為「意」，vij~naana 意為「識」，合而言之為意識，與第六識同名。為了和第六識相區別，第六識用意譯，第七識用音譯。第七識雖然與第六識同名，但解釋不同，第六識是依意根之識，此為依主釋。第七識是「意」即「識」，此為持業釋。

關於第七識在第八識當中的地位，《成唯識論》卷四說：「阿賴耶為依，故有末那轉，依止心及意，餘轉識得生。」（註5）第七識以第八識阿賴耶識為其活動的依據，第七、八二識同時發揮作用。依止第七識和第八識，前六識才得以轉生。第七識末那識在轉依之前唯緣第八識的見分，作為「自內我」。轉依之後變為平等性智，唯緣真如。末那識的性質是有覆無記。

末那識的基本特徵正如《八識規矩頌》所說的：「恒審思量我相隨。」「恒審思量」意為不停頓地思慮作用，與有間斷的前六識相區別。「我相隨」意為第七識緣第八識，妄執第八識阿賴耶識為「我」

末那識共有三位：（一）補特伽羅我見相應位：此位主張有「我」，包括一切有情眾生、小乘佛教的聲聞緣覺有學位、七地以前的菩薩。此位第七識末那識緣第八識阿賴耶識為「我」。（二）法我見相應位：主張法有，即主張有森羅萬象的物質世界。此位包括一切有情眾生、小乘佛教的聲聞緣覺位，還有未達法空智果的菩薩。「法空智果」是以無分別智入法空理時所得到正智果。「無分別智」是緣無相、不可分別真如的智慧。（三）平等性智相應位：即佛果位。前二位是有漏位，第三位是無漏位。

第三能變包括六種：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識，這是隨根得名，因為這識依眼等六根，都是依主釋。這六識分別緣取色、聲、香、味、觸、法六境，隨境取名分別稱為色識、聲識、香識、味識、觸識、法識。這六識又可以分為兩大類；第一類是前五識，第二類是第六識。

眼識緣取色境需要九個條件：（一）空，即空間；（二）明、即光明；（三）根，即眼識所依的眼根；（四）境，即色境；（五）作意，即作意心所；（六）根本依，即現行阿賴耶識；（七）染淨依，即第七識末那識；（八）分別依，即第六識意識；（九）種子，即眼識種子。

頁92

耳識緣聲需要八個條件：耳根，聲境、耳識種子、作意、第六識、第七識、第八識和空。

鼻識緣香境需要七個條件：鼻根、香境、鼻識種子、作意、第六識、第七識、第八識。

舌識緣味境需要七個條件：舌根、味境、舌識種子、作意、第六識、第七識、第八識。

身識緣觸境需要七個條件：身根、觸境、身識種子、作意、第六識、第六識、第八識。

第六識意識分為五俱意識和不俱意識兩種。與前五識同時俱起的意識稱為五俱意識，亦稱明了意識，因為這種意識能夠明了緣取相應的外境。不與前五識同時俱起而單獨生起的意識稱為不俱意識。

五俱意識又分為五同緣意識和不同緣意識二種。五同緣意識是與前五識同時俱起並同緣一境的意識。不同緣意識雖然與前五識同時俱起，而所緣境卻不相同。

不俱意識又分為五後意識和獨頭意識兩種。五後意識是五俱意識之後的相續現行意識。獨頭意識是不與前五識同時俱起而單獨生起的一種意識。

獨頭意識又分為定中意識、獨散意識、夢中意識三種。定中意識是修練禪定時的意識，這種意識生起時前五識都不生起，只有緣境的意識。獨散意識又稱為散位獨頭意識，不與前五識俱起，只是回憶過去或追想未來等單獨生起的意識。夢中意識是作夢時的意識。

貳、唯識宗的三性論

唯識宗的三性就是遍計所執性、依他起性和圓成實性。

關於遍計所執性，《唯識三十頌》說：「由彼彼遍計，遍計種種物，此遍計所執，自性無所有。」（註6）《成唯識論》卷八對此解釋如下：「周遍計度，故名遍計，品類眾多，說為彼彼，謂能遍計虛妄分別，即由彼彼虛妄分別，遍計種種所遍計物，謂所妄執蘊、處、

界等，若我、若法自性差別。此所妄執自性差別，總名遍計所執自性。如是自性，都無所有，理、教推徵不可得故。」（註7）唯識宗認為：一般人普遍認為各種各樣的事物都是實有的，而不知這

頁93

都是由於虛妄分別造成的。人們妄執五蘊、十二處和十八界都是實有認為宇宙萬有（法）和「我」都是獨立實有，有自性，這就是遍計所執性。唯識宗認為：各種各樣的事物實際上都是不存在的，都無自性，都是幻有，都是假有，都是「空」。

《攝大乘論》把遍計所執區分為兩種：一自性遍計執，二差別遍計執。自性遍計執認為事物有獨立實存的自性，如色、聲等。差別遍計執為客觀世界實存千差萬別、形形色色的事物，每一事物都有它特定的含義，如色有無常義、苦義、空義等。

《成唯識論述記》卷九本對《成唯識論》的「周遍計度」解釋如下：「今依正義，由此應作四句分別：有遍而非計，謂無漏諸識，有漏善識等能遍廣緣，而不計著者。有計而非遍，謂第七有漏識。有亦遍亦計，謂有漏染污我、法執第六識等。有非遍非計，謂有漏五識，及第八識等。」（註8）

《唯識三十頌》關於「三性」偈的第一句「由彼彼遍計」是能遍計之識，第二句「遍計種種物」是所遍計之度，「此遍計所執，自性無所有」是遍計所執性。

對於能遍計之識，唯識的解釋各不相同，無著的《攝大乘論》說：「當知意識是能遍計，有分別故。」（註9）無著認為，只有第六識意識才是「能遍計」之識。安慧認為八個識都是「能遍計」之識。護法、難陀認為，只有第六識意識和第七識末那識才可以作「能遍計」之識。

什麼是「所遍計」呢？《成唯識論述記》卷九本說：「此即心外非有法也，即是由有能遍計心體計有物也。」（註10）「所遍計」並不是說「心」（即阿賴耶識）外有真實存在的東西，是能遍計之心誤認為有實際存在的東西。《攝大乘論》認為「所遍計」就是依他起性，「依他起自性名所遍計」（註11）。

什麼是「遍計所執」呢？《成唯識論》說：「遍計所執其相云何？與依他起復有何別？有義三界心及心所由無始來虛妄熏習，雖各體一而似二生，謂見、相分，即能取、所取。如是二分情有理無，此相說為遍計所執。」（註12）能取之識（見分）和所取之境（相分）本來就在識上，故稱體一（自證分），好像是二個，即見分和相分。有情眾生認為是有，從佛教道理來講是無，這就是遍計所執自性。

護法的主張與此不同，他認為「一切心及心所，由熏習力所變二分，從緣生故，亦依他起，遍計依斯妄執定實有無、一異、俱不俱等，此二方名遍計所

頁94

執。」（註13）這是說：見、相二分都是因緣所生，這也是依他起性。「依此二分妄定實為有、為無、亦有亦無、非有非無、為一、為異、為俱不俱等...此二見、相方名遍計所執，非因緣生二法名遍計所執。」（註14）

依他起自性正如《唯識三十頌》所說的：依他起自性，分別緣所生。」（註15）《成唯識論》卷八對此解釋如下：「眾緣所生心、心所體、及相、見分，有漏、無漏，皆依他起，依他眾緣而得起故。」

（註16）這裏所說的「眾緣」係指四緣：因緣、等無間緣、所緣緣、增上緣，尤指作為因緣的阿賴耶識所攝藏的種子。

唯識宗以依他起性說明事物的幻有，《佛性論》卷二說：「依他性體，有而不實，由亂識根境故是有，以非真如故不實。何以故？因緣義無倒故，是以對分別性故名為有，對後真性故非實有，是名有不真實。」（註17）《成唯識論》卷八有類似的論述：「眾緣所引自心，心所虛妄變現，猶如幻事、陽焰、夢境、鏡像、光影、谷響、水月變化所成，非有似有。」（註18）

《攝大乘論》用十一識說明依他起性，即由名言熏習種子現起的身識（五色根）、身者識（染污末那）、受者識（無間滅意根）、彼所受識（六塵）、彼能受識（前六識）、世識（時間）、數識（數目）、處識（有情眾生的住處）、言說識（語言），還有我見熏習種子現起的自他差別識、有支熏習種子現起的善趣惡趣死生識。

《攝大乘論》又把依他起性區分為兩種：「一者依他熏習種子而生起故，二者依他雜染清淨性不成故。由此二種依他別故，名依他起。」（註19）「依他熏習種子而生起」，這是仗托因緣而生的依他起。「依他雜染清淨性不成」，這種依他起性本身不是固定雜染或清淨，它如果為虛妄分別所分別，即成遍計所執性，這就是雜染性的，即煩惱的。如果依無分別智而起，即成圓成實性，這就是清淨的，無煩惱的。

圓成實性正如《唯識三十頌》所說的：「圓成實於彼，常遠離前性。」（註20）在依他起性上，永遠脫離遍計所執性，這就是圓成實性。《成唯識論》卷八對此解釋如下：「二空所顯圓滿成就諸法實性，名圓成實。顯此遍常，體非虛謬，此即於彼依他起上，常遠離遍計所執，二空所顯真如為性。」（註21）我空、法空所顯示的各種事物的真實性質就是圓成實性。圓成實性就是唯識實性、真如實性。圓成實性是唯識宗的終極理論，認識到圓成實性就可以成就佛境。《成唯識論述記》卷九給圓成實性定了三個條件：「一圓滿，二成就，

頁95

三法實性。具此三義，名圓成實。」（註22）「圓滿」是說圓成實性是圓滿無缺的教法，「成就」是成就佛的功德，「法實性」係指真如實性，無為法都是圓成實性。

《攝大乘論》又把圓成實性區分為二種：「一者自性圓成實故，二者淨圓成實故，由此故成圓成實性。」（註23）自性圓成實是事物本身所具有的圓成實性，即凡聖一如的自性清淨。清淨圓成實是離垢真實性，真性清淨性由於染法覆蓋，使之不顯，經過修行，去掉污垢，使清淨性顯現出來，這就是清淨圓成實。

唯識宗對三性總的看法如下：「三種自性，皆不離心、心所法。謂心、心所法及所變現，眾緣生故，如幻事等非有似有，誑惑愚夫，一切皆名依他起性；愚夫於此橫執我法有無、一異、俱不俱等，如空華等性相都無，一切皆名遍計所執；依他起上，彼所妄執我、法俱空，此空所顯識等真性名圓成實。是故此三不離心等。」（註24）

唯識理論萬變不離其宗，所有的一切都離不開「心」，即阿賴耶識。關於三自性的理論也不例外，心法、心所法是自證分，「所變現」是見分和相分。唯識宗認為；所有的一切都是因緣和合而起，就像夢幻之事，實際上是不存在的，但表面看來似乎是有。一般人不懂得這個道理，這就是依他起性。在三自性當中，依他起性是基礎，對依他起性的錯誤認識就是遍計所執性，對依他起性的正確認識就是圓成實性。根據依他起性的道理，世間一切都是幻有，我、法都是假有，

既不能說有，也不能說無，但一般人硬說我法是有、是無、或一體，或異體，或亦一亦異，或非一非異。實際上我、法皆如空華，性、相皆假，這種一般人的認識就是遍計所執性。根據依他起性的道理，我、法皆空，這種空所顯示的真如實性就是圓成實性。

關於三自性的關係，《成唯識論》卷八說：「應說俱非，無別體故，妄執、緣起、真義別故。」（註25）三自性的關係是非一非異，「無別體故」，是說三性非異，「妄執」（遍計所執性）、「緣起」（依他起性）、「真義」（圓成實性）別故，是說三性非一。

唯識宗還依三自性安立三無性，三無性即相無性、生無性、勝義無性。正如《唯識三十頌》所說的：「即依此三性，立彼三無性，故佛密意說，一切法無性。」（註26）可見唯識宗安立三無性的目的，是爲了說明一切事物皆無自性。

頁96

相無性依遍計所執而安立，「相」爲體相，「無性」意謂無自性，「相無性」是說事物的體相是虛假不實的。有情眾生以「遍計所執性」看問題，認爲世界上存在著真實的我和法，這就是我執和法執。「相無性」說明我、法體相就像空中花、水中月、鏡中像一樣，是虛幻不實的。眾生所以認爲有實我、實法，是由於事物的虛假名字而安立的，並非有自性。

生無性是依他起性而安立。唯識宗認爲：有情眾生不懂得「依他起性」的真實含義，誤認爲世間事物是由於眾緣和合而使之產生。由無到有稱之爲「生」，唯識宗否認事物的實有，所以否認「生」。

依圓成實性立勝義無性，因爲圓成實性的真如之體殊勝，故稱「勝義」，「勝義無性」是說我法皆無自性，是空。

爲了說明三無性是依三自性安立的，故先講三自性，後講三無性。

參、唯識宗的四分論

唯識宗爲了論證「萬法唯識」的道理，提出四分論：相分、見分、自證分、證自證分。

《成唯識論》卷二對相分和見分解釋如下：「似所緣相說名相分，似能緣相說明見分。」（註27）相分是事物的相狀，是識所緣的對象，並非實有，而是虛假非實，是識變現的影像。八識的相分各不相同，前五識的相分相當於我們所說的感覺對象，包括色、聲、香、味、觸五塵。一般人認爲這種感覺對象是真實的，唯識宗認爲是虛假的。第六識意識的相分是法塵，第七識末那識的相分是第八識阿賴耶識的見分，第八識的相分是根身、器界、種子。

相分是所緣，見分是能緣，相分是客觀，見分是主觀，《成唯識論》卷二又解釋說：「相分名行相，見分名事，是心、心所自體相故。」（註28）

相分和見分所依的自體是自證分，《成唯識論》卷二說：「相、見所依自體名事，即自證分。」（註29）證明存在自證分的是證自證分。自證分和證自證分可以互證，故不必再立第五分。相分如鏡中像，見分如鏡的明淨，自證分如鏡體，證自證分如旋轉鏡體的把。

唯識師對四分論的解釋是不一致的，據《成唯識論述記》卷三本，安慧立一分：自證分；難陀立二分：見分和相分；陳那立三分：見分、相分、自證分；護法立四分：見分、相分、自證分、證自證分。看來，四分論的建立有個過程，

是從「一分」發展起來的。

關於安慧的主張，《成唯識論述記》卷一說：「安惠（按：即安慧）解云：變，謂識體變似二分。二分體無，遍計所執。除佛以外，菩薩以還，諸識自體即自證分。由不證實有法執故，似二分起。即計所執，似依他有。二分體無，如自證分相貌亦有，以無似有。即三性心皆有法執，八識自體皆似二分。如依手巾變似兔頭，幻生二耳。二耳體無，依手巾起。……問：此二體無，識體如何轉似二分？答：相、見俱依自證起故，由識自體虛妄習故，不如實故，或有執故，無明俱故，轉似二分。二分即是相分和見分，依識體起。由體妄故，變似二分，二分說依自證而起。若無識體，二分亦無。故二分起，由識體有。既有自體及此二分，依何分上假說我法？答：依斯二分施設我、法，依此相、見計所執上，世間聖教說爲我、法。此相、見之中說爲我、法」（註30）由此可見，安慧時代，相分、見分、自證分的概念都已提出。安慧認爲：相、見二分就像法、我一樣是虛妄不實的，只有自證分實有，故稱安慧是一分家。

關於難陀的二分論，《成唯識論》卷二說：「心、心所必有二相，如契經云：一切唯有覺，所覺義皆無，能覺所覺分，各自然而轉。」（註31）《成唯識論述記》卷三本對此解釋如下：「引《厚嚴經》，上之二句明內心有，外境是無。下二句明自內心見、相二分有，謂即似能所緣相是。各自然而轉者，謂見、相分各各自然，從其因緣和合而起，不必須待心外之境，或計大自在天之所作故方乃得轉。今異於彼說自然言，故緣龜毛，心影像起，此證有二分也。」（註32）能覺的心識是有的，所覺的外境是不存在的。見分和相分都是從其因緣和合而生起的。不必待「外境」，也不必像婆羅門教那樣主張大自在天產生萬物。只要以見分和相分兩個概念，就可以解釋宇宙萬有。以此證明，只有見分和相分。

陳那在見分、相分的基礎上另立自證分，成立三分論，舉出下列三個理由：

（一）自證分有記憶的功能。《成唯識論述記》卷三說，無自證分，「應不自憶心、心所法，所以者何？如不曾更境必不能憶故。謂若曾未得之境，必不能憶。心昔現在曾不自緣，既過去已，如何能憶？此已滅心，以不曾爲相分緣故，我今雖不令爲相分緣，然自證分緣故。」（註33）

（二）自證分相當於量果。《成唯識論》卷二說，「然心、心所一一生時，以理推徵各有三分，所量、能量、量果別故。」（註34）相分是所量，見分是能量，自證分是量果。

（三）自證分是見分和相分的所依。《成唯識論述記》卷三說：「若無自證分，相、見二分無所依事故，即成別體，心外有境。今言有所依，故離心無境，即一體也。」（註35）陳那認爲：如不立自證分，所緣的相分和能緣的見分各自成立，就等於說心外有境，這就違背了唯識道理。現在安一個自證分，作爲相分和見分的所依，就可以說明「識外無境」的唯識道理。由此可見，唯識師關於一分、二分、三分、四分的爭論，離不開「萬法唯識」的宗旨。見分如尺（能量），相分如被量的布（所量），自證分如量得的結果（量果）。

護法在相分、見分、自證分的基礎上，更立證自證分，以成立四

分論。他立證自證分的根據如下：「又心、心所，若細分別應有四分，三分如前，復有第四證自證分，此若無者，誰證第三？心分既同，應皆證故。」（註36）可見立第四分是證明第三分的存在。見分 and 自證分都是心分，見分由自證分證明其存在，自證分由誰來證明其存在呢？證自證分。自證分和證自證分互證，故不必立第五分。這是護法安立第四分的第一個理由，第二個理由是爲了給自證分安立量果。建立四分以後，見分、相分是所量，自證分是能量，證自證分是量果。

關於四分與三量的關係，《成唯識論》卷二論述如下：「謂第二分但緣第一，或量非量或現或比，第三能緣第二，第四證自證分唯緣第三，非第二者以無用故。第三、第四皆現量攝，故心、心所四分合成。」（註37）見分只緣相分，通心王八識，通現量、比量、非量，自證分只緣見分，證自證分兼緣自證分、證自證分。第三分和第四分只通第八識阿賴耶識，都是現量。

肆、唯識宗的種子論

唯識宗認爲宇宙間的一切都是阿賴耶識變現的。阿賴耶識所以有這樣大的功能，就是因爲它含藏著各類種子。

什麼叫「種子」呢？《成唯識論》卷二解釋說：「謂本識中親生自果功能差別。」（註38）在阿賴耶識（本識）之中含藏著產生色、心諸法現行的功能，這就是種子。《成唯識論述記》卷二解釋說：「言本識者，顯種所在，簡經部師色、心等持種；親生自果簡異熟因，望所生果非種子故，要望自品能親生故；功能差別簡現行七轉識等，望所生種雖是因緣亦親生果，是現法故非名功能，故以功能顯種子相。」（註39）

頁99

《成唯識論》卷二提出種子的六個條件，這就是種子六義：

（一）剎那滅。「謂體才生，無間必滅，有勝功力，方成種子。」（註40）種子剛生，很快就滅，滅了又生，持續不斷。；因爲種子是有生滅變化的，所以它不同於常住不變的無爲法。

（二）果俱有。「謂與所生現行果法，俱現和合，方成種子。」（註41）種子具有產生現行的功能，種子與現行俱時顯現，由現行推知種子。在眾生身上種子與現行和合相應。唯識派的這種主張，不同於經量部認爲因果異時的主張。唯識宗認爲：什麼種子產生什麼現行，現行與種子相應，這就不同於婆羅門教一因生萬果的主張。種子既可以生現行，又可以生種子。上述內容只就種子生現行而言。

（三）恒隨轉。「謂要長時，一類相續，至究竟位，方成種子。」（註42）種子生現行，現行生種子，種子自類相生，持續不斷，一直達到成佛的究竟位，才能終了。能保持「一類相續」種子的，只有第八識阿賴耶識，有間斷的前七轉識沒有這種功能。

（四）性決定。「謂隨因力，生善惡等，功能決定，方成種子。」（註43）善、惡、無記性質的種子，只能產生相應的現行，其功能是固定的。唯識宗的這種主張不同於小乘佛教說一切有部，該部主張善法等與惡、無記爲同類因。

（五）待眾緣。「謂此要待自眾緣合，功能殊勝，方成種子。」（註44）種子要變成現行，還需要其他條件的配合。唯識宗這種主張，不同於主張「自然因」論的婆羅門教。婆羅門教主張梵天一因生萬果，不需要其他條件。唯識宗的這種主張也不同於小乘佛教說一切有部，該部主張「緣」永遠具有，不需要「待」。

(六) 引自果。「謂於別別色、心等果，各各引生，方成種子。」(註45) 色法種子只能引生色法之果，心法種子只能引生心法之果。唯識宗的這種主張，不同於婆羅門教，該教主張在大自在天一切因生一切果。唯識宗的這種主張也不同于小乘佛教說一切有部，該部主張色、心法等法可以互為因緣。

正因為阿賴耶識含藏著具備這六個條件的種子，它就變現出宇宙萬有。《成唯識論》卷七說：「由一切種識，如是如是變，以展轉力故，彼彼分別生。」(註46) 由於攝藏一切種子阿賴耶識的變現，由種子變為現行，又由於現行變為種子，宇宙間的一切事物就這樣產生出來了。阿賴耶識所以成為世界的「本源」，就是因為它攝藏著具有這六個條件的各類種子。

頁100

唯識宗稱世間的穀種、麥種等為外種，稱阿賴耶識攝藏的種子為內種。外種假立種子之名，並不是真正的種子，只有阿賴耶識攝藏的具有這六個條件的種子才是真正的種子。

《瑜伽師地論》卷五舉出種子七相，窺基著《成唯識論掌中樞要》卷上將此七相與種子六義進行了對照。七相如下：

(一) 無常法為因。種子是有為法，是生滅無常的，不同於常住不變的無為法。相當於種子六義的第一義「剎那滅」。

(二) 與他性為因，與後自性為因。「與他性為因」是說種子具有產生現行的功能，相當於種子六義的第二義「果俱有」。「與後自性為因」是說種子前生後滅，持續不斷，相當於種子六義的第三義「恒隨轉」。

(三) 已生未滅為因。種子生滅無常，持續不斷，已生未滅時才能稱為種子。相當於種子六義的第二義「果俱有」和第三義「恒隨轉」。

(四) 得餘緣為因。種子變現行還需要其他條件(餘緣)。相當於種子六義的第五義「待眾緣」。

(五) 成變異為因。「變異」意為轉易，種子轉易為現行，還需要其他條件。相當於種子六義的第五義「待眾緣」。

(六) 與功能相應為因。種子(功能)和現行必須相應，種子是善的，現行也是善的；種子是惡的，現行也是惡的；種子是無記性的，現行也是無記性的。相當於種子六義的第四義「性決定」。

(七) 相稱相順為因。色法種子只能產生色法現行，心法種子只能產生心法現行，種子與現行相稱相順。相當於種子六義的第六義「引自果」。

關於種子的來源，唯識師說法不一，有三種不同的意見：

(一) 護月(亦稱月藏)認為種子本來就有，並非熏習而生，熏習只能使種子增加，他引二經一論為證：

1. 《無盡意經》：「一切有情，無始時來有種種界，如惡叉聚，法爾而有。」(註47) 這就是說：一切有情眾生，從無始以來就有種子(界)，這種種子就如惡叉聚(註48)一樣，本來就有的。

2. 《阿毘達磨經》：「無始時來界，一切法等依。」(註49) 意思是說：從無始以來就存在的種子(界)，是一切事物產生的依據。

3. 《瑜伽師地論》卷二：「地獄成就三無漏根，是種非現。」(註50) 意思是說：在地獄受苦的眾生，也可以成就三無漏根(註51)，這只能是種子，

不可能是現行。

(二) 難陀反對種子本有論，主張新熏，他引一經一論為證：

1. 《多界經》：「諸有情心，染淨諸法所熏習故，無量種子之所積集。」(註52)意思是說：有情眾生的阿賴耶識(心)中，積集著很多種子，都是由染、淨諸法熏習而成的。

2. 《攝大乘論》：「內種定有熏習，外種熏習或有或無。」(註53)阿賴耶識攝藏的種子(內種)肯定要有熏習，穀種、麥種等外種可以有熏習，也可以沒有熏習。

3. 《攝大乘論》：「聞熏習、聞淨法界等流正法而熏起。」(註54)清淨種子都是由於正聞熏習而產生的。

(三) 護法綜合護月和難陀的兩家主張，認為種子既本有又新熏。他論證種子本有時所引的經同護月，他論證種子新熏時，引的經同難陀。

種子有各種分類，按其變現的事物來分，種子分為共相種子和不共相種子兩類。如高山、大河等等，人人共同變現，故稱共相種子。眼、耳等根，只能由自己阿賴耶識的種子變現，故稱不共相種子。

共相種子又分為兩種：共中共和共中不共。《成唯識論述記》卷三本對此解釋如下：「一中共，如山、河等，非唯一趣用，他趣不能用；二共中不共，如己田它，及鬼等所見猛火等物。人見為水，餘趣餘人不能用故。餘房、衣等准此可知。」(註55)此中「趣」字，即六趣，亦稱六道。

不共相種子也分為兩種：不共中不共和不中共。如自己的眼等淨色根，只能由自己的種子變現，故稱不共中不共。如自己的扶塵根，只屬個人所有，從這個意義來講是「不共」；又由他人和自己的種子共同變現，故稱「共」。所以變現自己扶塵根的種子稱為「不中共」。

按其性質來分，種子分為有漏和無漏兩種。《成唯識論》卷二解釋說：「諸種子者，謂異熟識所持一切有漏法種，此識性攝，故是所緣。無漏法種，雖依附此識，而非此性攝，故非所緣。」(註56)有漏種子由阿賴耶識之識體所攝，故稱所緣。無漏種子雖然依附於阿賴耶識，並非阿賴耶識之識性所攝，故稱非所緣。

有漏種子又分為名言種子和業種子二類。名言種子是生起因，業種子是牽引因。生近果為生起因，引遠果稱為牽引因。

無漏種子分為三種：(一)生空無漏。即我空無漏，此屬見道無漏；(二)法空無

漏。屬修道無漏；(三)二空無漏。即我、法二空無漏，此屬無學道。

《瑜伽師地論》卷五二說有九種種子：「復次，若略說一切種子，當知有九種：一已與果，二未與果，三果正現前，四果不現前，五軟品，六中品，七上品，八被損伏，九不被損伏。若已與果，此名果正現前。若果正現前，此名已與果。若未與果，此名果不現前。若果不現前，此名未與果。若住本性，名軟品。若修若練善不善法未到究竟，名中品。若修若練已到究竟，名上品。損及不損，如前應知。」(註57)

種子又稱習氣(vaasanaa)，即煩惱現行熏習所成的餘氣。《瑜伽師地論》卷五二說：「云何略說安立種子？謂於阿賴耶識中，一

切諸法遍計自性妄執習氣，是名安立種子。」（註 58）遍計所執性在阿賴耶識中留下的習氣就是種子。《成唯識論》卷八說：「此雖才起，無間即滅，無義能招當異熟果。而熏本識，起自功能，即此功能說為習氣。如是習氣輾轉相續至成熟時，招異熟果。」（註 59）

《成唯識論》卷八把習氣分為三種：

（一）名言習氣。「謂有為法各別親種。」（註60）「名言所熏成種，作有為法各別因緣。」（註61）名言習氣是親生有為法的種子，由名相概念熏習而生成。這些種子儲存在第八識阿耶識中，是變現宇宙萬有的原因。

「名言有二：一表義名言，即能詮義音聲差別；二顯境名言，即能了境心、心所法。」（註62）名言習氣分為兩種：表義名言習氣和顯境名言習氣。「表義名言」是詮釋事物意義的名相概念，用文字或聲音表達出來，即為表義名言；「顯境名言」就是了別外境的心法和心所法。

（二）我執習氣。「謂妄執我、我所種。我執有二：一俱生我執，即修所斷我、我所執；二分別我執，即見所斷我、我所執。隨二我執所熏成種，令有情等自他差別。」（註63）我執習氣是虛妄執著有「我」和為我所有的種子。「我執」分為兩種：一俱生我執。即第七識妄執第八識為「我」，這種我執修道可斷；二分別我執。由第六識意識的分別作用所起的「我執」稱為「分別我執」，這種我執見道可斷。這兩種我執熏習形成的種子，使有情眾生感到自己與他人有區別。

（三）有支習氣。「謂招三界異熟業種。有支有二：一有漏善，即是能招可愛果業；二諸不善，即是能招非愛果業。隨二有支所熏成種，令異熟果善惡趣別。」（註64）有支習氣是招感欲、色、無色三界果報的業種子。

頁103

有支習氣分為兩種：一有漏善。能招感善報的業種子；二諸不善。能招感惡報的業種子。這兩種有支熏習所形成的種子，使有情眾生的轉生，或得善趣，或得惡趣。

我執習氣和有支習氣是增上緣，有支習氣又稱為業習氣。能取習氣就是我執習氣，所取習氣就是名言習氣。

種子是由熏習產生的，什麼叫「熏習」呢？《成唯識論》卷二說：「令種生長，故名熏習。」（註65）能夠長出種子的現行之熏發作用稱為熏習。《大乘起信論》說：「熏習義者，如世間衣服實無於香，若人以香而熏習故，則有香氣。」（註66）《成唯識論述記》卷一本說：「熏者，擊發義。習者，數數義。由數數熏發有此種故。」（註67）《述記》卷三說：「熏者，或由致也；習者，生也，近也，數也。即發致果於本識內，令種子生近，令生長故。」（註68）

熏習一般分為三種：

（一）名言熏習。「名」為名字，「言」為言說。名言熏習是由第六識意識分別名言所產生的染分之相。

（二）色識熏習。「色」是眼根所緣的境，色所引生的眼識稱為色識。由第六識意識分別色境，由第七識和第八識傳送熏習，成就染分之相，稱為色識熏習。

（三）煩惱熏習。由第六識意識所起的貪、瞋、癡等煩惱，由第七識和第八識傳送熏習所起的染分之相。

《大乘起信論》將熏習分為四類：「一者淨法，名為真如；二者一切染因，名為無明；三者妄心，名為業識；四者妄境界，所謂六塵

....此妄境界熏習義則有二種，云何爲二？一者增長念熏習，二者增長取熏習。妄心熏習義有二種，云何爲二？一者業識根本熏習，能受阿羅漢、辟支佛、一切菩薩生滅苦故；二者增長分別事識熏習，能受凡夫業繫苦故。無明熏習義有二種，云何爲二？一者根本熏習，以能成就業識義故；二者所起見愛熏，以能成就分別事識義故。」（註69）「妄心熏習義有二種，云何爲二？一者分別事識熏，依諸凡夫二乘人等，厭生死苦，隨力所能，以漸趨向無上道故；二者意熏習，謂諸菩薩發心勇猛，速趨涅槃故。真如熏習義有二種，云何爲二？一者自體相熏習，二者用熏習。」（註70）

熏習有所熏、能熏二個方面，所熏、能熏各有四義。所熏四義如下：

（一）堅住性。「若法始終一類相續，能持習氣，乃是所熏。」（註71）如果

頁104

一種東西（法），始終如一地持續不斷，能夠保持種子，這就是所熏。前七識有間斷，聲、風等有流動，它們都缺乏堅住性，都不能受熏，只有第八識阿賴耶識可以受熏。

（二）無記性。「若法平等，無所違逆，能容習氣，乃是所熏。」（註72）對一切事物都平等接受，皆不拒絕，可以容納習氣，這就是所熏。很強盛的善或染（煩惱），不能容納習氣，不能成爲所熏。如來第八淨識，只能攜帶原來的種子，不能重新受熏。第八識阿賴耶識的性質是無覆無記，對善、染皆不違拒，可以成爲所熏。

（三）可熏性。「若法自在，性非堅密，能受習氣，乃是所熏。」（註73）受熏事物必須是獨立自在的，其性質必須是虛疏的。只有這樣，才能接受習氣，才能成爲所熏。心所法依賴心法而起，不能單獨自在，不能成爲所熏。無爲法，其性堅密，也不能成爲所熏。

（四）與能熏共和合性。「若與能熏同時、同處，不即、不離，乃是所熏。」（註74）如果與能熏事物在同一時間，同一處所，既不一，又不乖離，就能成爲所熏。每個人只能受自己前七識的熏習，不能受其他人的熏習。前念識與後念識剎那生滅，不處於同一時間，不能受熏。唯識宗的這種主張，不同於經量部，該部主張，剎那生滅的前識可以熏習後識。

具備以上四個條件的，只有第八識阿賴耶識，心所法和前七識都不具備「所熏四義」，都不能作爲所熏。

能熏四義如下：

（一）有生滅。「若法非常，能有作用，生長習氣，乃是能熏。」（註75）能熏的事物必須是變化無常的，有生長習氣的作用。無爲法恒常不變，沒有生長習氣的作用，不可成爲能熏。真如既不是能熏，又不是所熏。唯識宗的這種觀點，不同於《大乘起信論》。該論認爲，真如既是能熏，又是所熏。

（二）有勝用。「若有生滅，勢力增盛，能引習氣，乃是能熏。」（註76）如果是有生滅變化，勢力強盛，能夠引生習氣，就可以成爲能熏。

玄奘弟子窺基著《成唯識論述記》卷三本把「勢用」區分爲兩種：（1）能緣勢用。各種色法爲相分熏，只能作所緣，不可作能緣，不作能緣熏。（2）強盛勢用。第八識阿賴耶識有「能緣勢用」，但不強盛，不可成爲「能熏」。五個遍行心所法（觸、作意、受、想、思）亦不強盛，也不可成爲「能熏」。「心不相應行法」既無「能緣勢用」，又無「強盛勢用」，更不能成爲「能熏」。

(三) 有增減。「若有勝用，可增可減，攝植習氣，乃是能熏。」(註77) 如果具備了第二個條件「有勝用」，可增可減，能夠培植習氣，這就是「能熏」。佛果是圓滿善法，無增無減，不可成爲「能熏」。

(四) 與所熏和合而轉。「若與所熏同時、同處、不即、不離，乃是能熏。」(註78) 只有自己本身的前七識可以成爲「能熏」，他人的前七識不能成爲自己的「能熏」。前念識與後念識生滅相續，不能和合，不可成爲「能熏」。

只有前七轉識及其心所法具備這四個條件，可以成爲「能熏」。

具備「所熏四義」和「能熏四義」，就可以形成熏習，形成習氣或種子。

前念種子可以生後念種子，也可以生現行，現行又可以熏習形成種子，儲藏在阿賴耶識中，這就構成了三法二重因果。三法如下：能生的舊種子、種子生成的現行、現行熏成的新種子。二重因果是：種子生現行，現行熏種子。

如果以第八識所攝藏的種子爲因，所生的眼等七轉識即爲果。如果以七轉識的現行法爲因，所生第八識中的種子即爲果。所以，七轉識與第八識互爲因果。宇宙萬有就在七轉識和第八識的展轉相熏中產生出來。

伍、唯識宗的五位百法

唯識宗把宇宙萬區分爲五大類，再仔細分爲一百種，即心法八種、心所法五十一種、色法十一種、心不相應行法二十四種、無爲法六種，此稱五位百法。五位百法並不是唯識的獨創，而是在小乘佛教的理論基礎上發展起來的。小乘佛教說一切有部的論典《俱舍論》講五位七十五法，經量部的論典《成實論》講五位八十四法，唯識在此基礎上發展成爲五位百法。

心法即八識：眼、耳、鼻、舌、身、意識，再加末那識和阿賴耶識。心法又稱爲心王，這是就心法和心所法的關係而言，心所法受心法的支配，就像臣民受國王的支配一樣。五位百法爲什麼要把心法放在首位呢？因爲唯識宗把「心法」這種精神現象看成是第一性的，是決定一切的東西。

心所法是與心法相應而起的心理活動。心所法分爲六大類：

(一) 遍行

無論什麼時候，無論那一個心王生起，「遍行」心所法都要生起。這種心所法共分五種：觸、作意、受、想、思。「觸」是由根、境、識三位和合而產生的觸覺。「作意」使心生起警覺、憶念，策動心意，令緣其境。「受」即領

受或感受。「想」即想像，「思」爲思想。

(二) 別境

別境是不遍心王八識，各別緣境所引起的心理活動。「別境」共分五種：欲、勝解、念、定、慧。「欲」即欲望，就是對可愛事物懷有希望之心，產生努力追求的舉動。「勝解」是對所接觸的外境起決定性的理解，也就是對所接觸的事物作出判斷。「念」就是對經歷過

的事情銘記不忘。「定」即禪定，心專注一境而不散亂謂之「定」。佛教認為：修練禪定可以獲得智慧。「慧」是斷除疑惑、取得決定性認識的智慧。

（三）善

「善」與「惡」相對，一切符合佛教義理的思想和行為都被佛教稱之為「善」。「善」心所共分十一種：信、慚、愧、無貪、無瞋、無癡、精進、輕安、不放逸、行捨、不害。「信」是對於各種佛教義理的堅定信仰。「慚」可以防止、息滅惡行。「愧」是由於違犯過失在別人面前感到羞愧，懼怕懲罰，決心不再重犯。「愧」和「慚」一樣，可以防止、息滅惡行。「無貪」是對眾生生存的處所和條件都無貪欲之心，不做惡業，只做善業。「無瞋」是為了對治「瞋」，是對痛苦及造成痛苦的原因或條件毫無忿恨之心，故不做惡行，只修善行。「無癡」意謂有智慧，明達事理，沒有愚癡。

無貪、無瞋、無癡是三善根（生起善法的根本），能夠對治貪、瞋、癡三毒。所以稱為三善根，理由有二：第一近對治三毒，近對治是別對治，即無貪、無瞋、無癡分別對治貪、瞋、癡。遠對治是通對治，有漏慧和無漏慧的「正見」可以總的對治不善根。第二生善勝故，無貪、無瞋、無癡三善根，出生善法的功能殊勝有力。

「精進」是在佛教修練中堅持不懈的努力。《成唯識論》卷六把精進區分為五種：被甲、加行、無下、無退、無足。被甲精進又稱為有勢精進，最初發起修行的決心就是被甲精進，就像是身被鎧甲將要參加戰爭的將士一樣，勇猛無畏，有大威勢，故稱有勢。加行精進又稱為有勤精進，下定決心以後再堅定信心，勇悍努力，勤加修行。無下精進又稱為有勇精進，為了達到自己的目的，不自卑、不害怕，有勇氣。無退精進又稱為堅猛精進，能忍寒熱等苦，堅定勇猛地前進，決不後退。無足精進又稱為不捨善軛精進，就像帶軛的牛一樣，直

頁107

往涅槃，有其不足，即加彌補。

「輕安」是禪定時，使身心得到輕適安穩的精神狀態。遠離粗重意謂「輕」，身心調暢意為「安」，這是禪定時產生的一種心理狀態。滅除輕安就會使禪定受到阻礙，所以輕安是使禪定得以繼續的必要條件。

「不放逸」是為了對治放逸，意為努力修行三善根：無貪、無瞋、無癡，斷惡徹底，努力行善，圓滿成就一切世間善業和出世間善業。「行捨」是為了對治掉舉，求得靜住。「行」是五蘊中的行蘊，「捨」是行蘊裏不緩不躁的中庸狀態。「不害」意為不傷害有情眾生。

（四）根本煩惱

煩惱意謂擾亂有情眾生，使之苦惱。煩惱分為二大類：根本煩惱和隨煩惱。

根本煩惱有六種：貪、瞋、癡、慢、疑和惡見。「貪」是貪欲。「瞋」是對苦及造成苦的原因感到忿恨，並由此而行惡。「慢」意謂傲慢。「疑」是對佛教義理有疑問，猶豫不決。「惡見」即錯誤的見解。「惡見」分為五種：（1）薩迦耶見，認為有我及我所；（2）邊執見，即斷、常二邊見；（3）邪見，即否定因果報應的見解；（4）見取見，即固執己見，互相鬥爭；（5）戒禁取，認為受持牛、狗等戒，可以升天。

（五）隨煩惱

隨煩惱是隨從根本煩惱而起的煩惱，其體性與根本煩惱相同。隨煩惱由於發生作用寬狹的不同而分為三種。忿、恨、覆、惱、嫉、慳

、誑、諂、害、僞十種，發生作用的面最小，只能同類相生，個別生起，故稱小隨煩惱；無慚和無愧發生作用的面稍寬，遍不善心，故稱中隨煩惱；掉舉、昏沈、不信、懈怠、放逸、失念、散亂、不正知發生作用的面最寬，遍行染心，故稱大隨煩惱。

「忿」是對不合乎自己心意的事情感到忿怒，產生粗暴的身語表業。「恨」意為怨恨，並由此引起極度煩惱。「覆」意謂有情眾生犯了罪過，害怕喪失名利，掩蓋其罪，不敢披露，自尋煩惱。「惱」意謂惱怒。「嫉」意謂嫉妒。「慳」意謂慳吝。「誑」意謂貪圖名利而欺騙他人。「諂」是為取得別人的歡心而阿諛諂媚。「害」意謂損傷或傷害眾生。「僞」意謂驕傲自大。「無慚」意謂犯了罪過，不感到慚愧。「掉舉」是心情不安靜，對行捨和禪定起阻礙作用。「昏沉」意謂昏沉沉重，障礙輕安和智慧。「不信」即不信三相：（1）實有，即諸法實相；（2）德，即佛、法、僧三寶的真淨德性；（3）有能，有能力成就世間善法和出世間善法。「不信」是對實、德、能三相不承認、不喜歡、不追求，

頁108

由此滋生懈怠。「懈怠」是對修善斷惡不勤奮、不努力。「放逸」是心情放蕩，不修善法，不能斷惡。「失念」是心意散亂，對於所修善法不能明記。「散亂」是心意流蕩，障礙正定，阻止善慧，增長惡慧。「不正知」是誤解世間法及出世間法，破壞佛教「真理」。

（六）不定

不定是對識、性（善、惡、無記）、界（欲、色、無色三界）都不定。共四種：悔、眠、尋、伺。「悔」又稱為惡作，是對作過的事情感到後悔，能夠障礙禪定。悔分三性，如果對所作惡業感到後悔就是善性，如果對所作善業感到後悔就是惡性，如果對所做無記事感到後悔就是無記性。「眠」是昏迷而不自在，能障礙智慧。「尋」是對事理的粗略思考。「伺」是對事理的細密思考。

色法即物質，有變壞、質礙、示現等義。共十一種，包括五根（眼、耳、鼻、舌、身）、五境（色、聲、香、味、觸）和法處所攝色。

法處所攝色即意識所緣的色，共五種：

1.極略色。把一大東西分析至最小單位，稱為極微，這就是極略色。

2.極迴色。設想把空界的光、影、明、闇等假色，分析至不可再分的邊際地位，假立極微，此稱極迴色。

3.受所引色。由戒所引發於身的無表色，僅是內在的無形體的功能，不同於表現於外的有表色。「受」是因教、因師所領受，「引」是引發，從教理或教師領受其教訓，引發於身的一種潛能，故稱受所引色。

4.遍計所起色。有情眾生不懂得佛教真理，由第六識意識虛妄計度而顯現五根、五境等，誤認為實有。唯識宗認為：有情眾生所妄執的色都是眾緣所生，唯識所現，猶如水中月、空中花一樣，都是虛幻不實的。

5.定所生自在色。由於修練禪定所產生的色、聲、香、味、觸等境，由於禪定的功能，對於一切境色都無礙自在。

「心不相應行法」的「心」是指心王八識，「行」是五蘊中的行蘊，有遷流造作之意。「不相應」是說此法既不與心法、心所法相應，又不與色法相應。共二十四種：得（獲得）、命根（壽命）、眾同分（眾生的共性）、異生性定（凡夫眾生與聖人的相異性）、無想定

(認爲無想即涅槃的一種禪定)、滅盡定(佛教聖人爲止息受想勞慮所修練的一種禪定)、無想果(修無想定所得到的一種果報)、名身(名詞)、句身(句子)、文身(字母)、生、老、住、無常、流轉、定異、相應、勢速、次第、時、方、數、和合性、不和合性。

頁109

無爲法是一種非因緣和合而生滅變化的絕對存在，共六種：

1. 虛空無爲。真如之理猶如虛空，通達無礙，與諸法非一非異，非即離等，既不能說，又不能想。
2. 擇滅無爲。「擇」爲簡擇，「滅」爲滅除，以無漏智的簡擇力，滅除煩惱痛苦，證得涅槃，由滅苦涅槃果所表現的無爲法稱爲擇滅無爲。
3. 非擇滅無爲。不用智慧的簡擇力，在無緣的情況下所得到的無爲法，稱爲非擇滅無爲，即滅絕因緣的空所表現的真理。
4. 不動無爲。色界四禪以上，不爲苦樂所動，此種無爲稱爲不動無爲。
5. 想受滅無爲。修滅盡定，生入無色界的非想非非想處，已經出離一切「想」和「受」，此種無爲稱爲想受滅無爲。
6. 真如無爲。真如即無爲。

五位百法是唯識宗對世間精神、物質及出世教法的總分類。唯識宗認爲：在五位百法中，心王八識的功能最爲殊勝，人或輪迴於煩惱的生死世界，或達到涅槃，都取決於「心」，故將心法列於首位。心所法必須與心法相應而起，故將心所法列於第二位。唯識宗認爲：色法不能單獨存在，是心法和心所法變現的幻影，並非實有，所以要把色法列於心法和心所法之後。心不相應行法是借助心法、心所法、色法三位分別虛假施設而有，所以必須把它列於第四位。無爲法難知，一般人難以理解，只有佛教聖人才能理解。認識到無爲法就可以達到涅槃境界，這是一切佛教理論的最後歸宿，故將無爲列於最後。

唯識的意思是說：五位百法都離不開識，心王八識是識的自相、自體，心所法是識的相應，色法是識所變，心不相應行法是識的分位，無爲法是識的實性。因爲五位都離不開識，所以從總的方面建立識名。「唯」字只是爲了排除一般人認爲離識之外還有客觀物質世界的主張。「唯」是破，「識」是立。「識」即「唯」，所以「唯識」是持業釋。「唯識」是說世界上只有識，除識之外別無其他。宇宙間的一切事物都是相分，都是識變現的幻影，就像水中月、鏡中像、空中花一樣是虛幻不實的。

註釋

註01 《大正藏》卷30，第60頁。

註02 有學，小乘佛教的須陀洹、斯陀含、阿那含三果，仍修治戒、定、慧三學，故稱有學。

註03 《成唯識論述記》卷二末，《大正藏》卷43，第298頁。

註04 《成唯識論》卷2，《大正藏》卷31，第7-8頁。

註05 《大正藏》卷31，第20頁。

註06 《大正藏》卷31，第61頁。

註07 《大正藏》卷31，第46頁。

註08 《大正藏》卷43，第540頁。

- 註09 《大正藏》卷31，第139頁。
- 註10 《大正藏》卷43，第540頁。
- 註11 《大正藏》卷31，第139頁。
- 註12 《大正藏》卷31，第46頁。
- 註13 《成唯識論》卷8，《大正藏》卷31，第46頁。
- 註14 《成唯識論述記》卷9，《大正藏》卷43，第544頁。
- 註15 《大正藏》卷31，第61頁。
- 註16 《大正藏》卷31，第46頁。
- 註17 《大正藏》卷31，第794頁。
- 註18 《大正藏》卷31，第46頁。
- 註19 《大正藏》卷31，第139頁。
- 註20 《大正藏》卷31，第61頁。
- 註21 《大正藏》卷31，第46頁。
- 註22 《大正藏》卷43，第545頁。
- 註23 印順：《攝大乘論講記》第246頁。
- 註24 《大正藏》卷31，第46頁。
- 註25 《大正藏》卷31，第47頁。
- 註26 《大正藏》卷31，第61頁。
- 註27 《大正藏》卷31，第10頁。
- 註28 《大正藏》卷31，第10頁。
- 註29 同上。
- 註30 《大正藏》卷43，第241頁。
- 註31 《大正藏》卷31，第10頁。
- 註32 《大正藏》卷43，第318頁。
- 註33 《大正藏》卷43，第318-319頁。
- 註34 《大正藏》卷31，第10頁。
- 註35 《大正藏》卷43，第319頁。
- 註36 《成唯識論》卷2，《大正藏》卷31，第10頁。
- 註37 《大正藏》卷31，第10頁。
- 註38 《大正藏》卷31，第8頁。
- 註39 《大正藏》卷43，第302頁。
- 註40 《成唯識論》卷2，《大正藏》卷31，第9頁。
- 註41 同上。
- 註42 同上。
- 註43 同上。
- 註44 同上。
- 註45 同上。
- 註46 《大正藏》卷31，第40頁。
- 註47 轉引自《成唯識論》卷2，《大正藏》卷31，第8頁。
- 註 48 惡叉聚（ Rudra-ak.sa ），「惡叉」是一種樹名，其籽稱為金剛子，可作念珠，落地而聚，故稱「惡叉聚」。
- 註49 轉引自《成唯識論》卷2，《大正藏》卷31，第8頁。
- 註50 《成唯識論》卷2意引《瑜伽師地論》卷2，見《大正藏》卷31，第8頁。
- 註51 三無漏根：未知當知根、已知根、具知根。
- 註52 轉引自《成唯識論》卷2，《大正藏》卷31，第8頁。
- 註53 《成唯識論》卷2意引《攝大乘論》，《大正藏》卷31，第8頁。
- 註54 同上。
- 註55 《大正藏》卷43，第321頁。
- 註56 《大正藏》卷31，第11頁。
- 註57 《大正藏》卷30，第588-589頁。

- 註58 《大正藏》卷30，第589頁。
註59 《大正藏》卷31，第43頁。
註60 同上。
註61 同上。
註62 同上。
註63 同上。
註64 同上。
註65 《大正藏》卷31，第9頁。
註66 《大正藏》卷32，第578頁。
註67 《大正藏》卷43，第312頁。
註68 同上。
註69 《大正藏》卷32，第578頁。
註70 同上。
註71 《成唯識論》卷2，《大正藏》卷31，第9頁。
註72 同上。
註73 同上。
註74 同上。
註75 同上。
註76 同上。
註77 同上。
註78 同上。