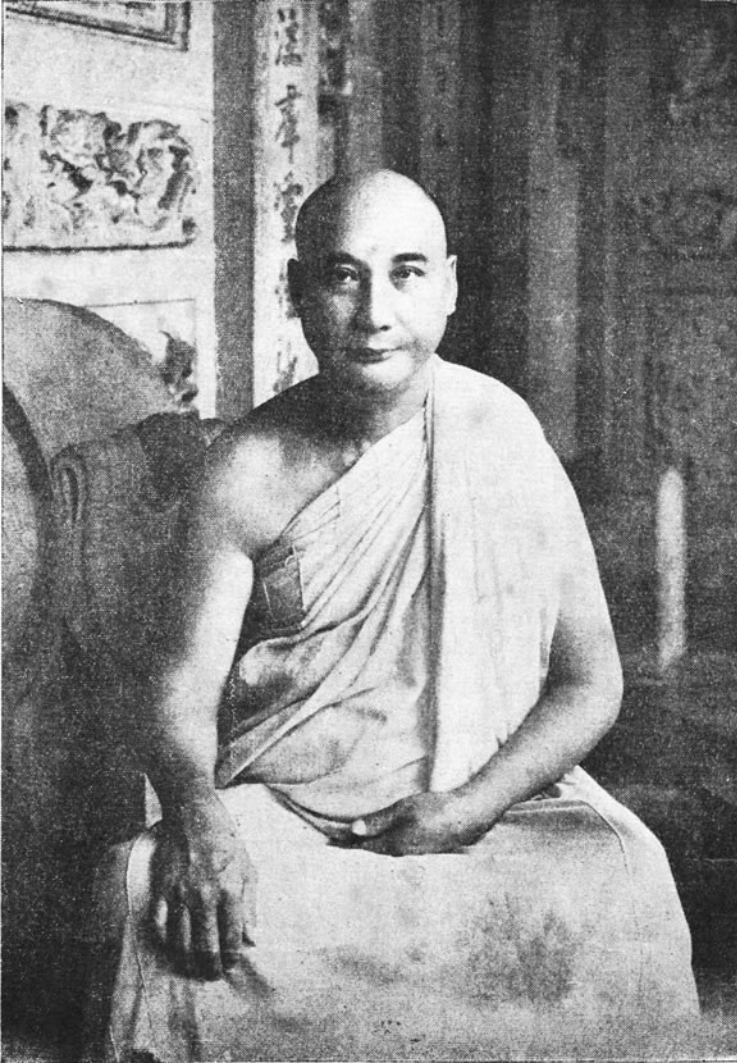


慈航菩薩容

慈航法師全集

于右任題





慈航

- 一、說透明解
- 二、依附良伴
- 三、檢明三業
- 四、嚴持禁戒
- 五、常念聖境
- 六、勤行禮拜
- 七、念眾生苦
- 八、毋著誤心
- 九、善物利生
- 十、志願成滿

十訓

法性本來空寂
因果絲毫不少
自作還是自受
誰也替你不了
空花水月道場
處、時、建好
望爾廣結佛緣
自度、他宜早

慈航

一、戒迷明辨

二、修持良伴

三、精研五戒

四、嚴持禁戒

五、常念死觀

六、勤修禮拜

七、念眾生苦

八、學善法心

九、法物利生

十、志願成佛

十訓

學佛所學 解佛所解

慈航遺訓刻碑留念

奉勸一切徒眾

時時反省為要

每日動念行為

檢點功過多少

只要自覺心安

東西南北都好

如有一人未度

切莫自己逃了

中華民國二十二年十二月二十五日
陰曆二十四年

行佛所行 證佛所證

成唯识论讲话（卷八）

如是四缘，依十五处义差别故，立为十因。云何此依十五处立？

5 [讲]如是像上所讲的四缘，是依于十五处的差别意义，而建立为十因的。然这十因怎样依于十五处建立的呢？下面一一略为说明。

一、语依处：谓法名想所起语性，即依此处立随说因。谓依此语，随见闻等说诸义故。此即能说为所说因。有论说此是名想见，由如名字，取相执著，
10 随起说故。若依彼说，便显此因，是语依处。

[讲]第一先说语依处。法，是现象界的一切法；名，是表诠一切法的名称；想，是缘诸法而起内心的想像。综合起来说，缘于诸法，起诸构想，由构想而立诸法的名称；所以法、名、想三者，为所起语言的体性；同时亦
15 即依于语依处，建立随说因。所以如此者，因诠一切法，起名取其相状，方有言说，依这言说，随诸有情终日见闻觉知所了解的一切，宣说诸法的义理，这就是以能说的语言，为所说一切法的因。然有一部集论，其中所说，与此不同。他说这随说因，不是以法、名、想为因，而是以名、想、见为因。名是名字，取相是想，执著是见，如诸法是能诠的名字，在名字上，取所缘
20 相，并生起执著，然后才随他起诸言说。如依彼集论所说，那就是显示这名、想、见的三者之因，为语言的依处。这两种说法，虽有所不同，但只是立场的不同，义理其实是一致的。

觀
意

25 **二、领受依处：谓所观待能所受性，即依此处，立观待因。谓观待此，令彼诸事，或生或住，或成或得，此是彼观待因。**

[讲]第二明领受依处。观是对观，待是藉待，意思是说领受为所观待能所受的体性。因此，即依这领受所依之处，建立观待因。所谓观待因者，就是观待此法的因，能令其他的诸事，或者生起，或者安住，或者成就，或者获得，所以这法就是那生、住、成、得诸事的观待因。

35 **三、习气依处：谓内外种，未成熟位，即依此处，立牵引因。谓能牵引远自果故。四、有润种子依处：谓内外种已成熟位。即依此处立生起因，谓能生起近自果故。**

[讲]此明第三、第四两种依处。习气就是种子，这是就内而身心，外而山河大地等一切诸法种子未成熟位而说的。如内种子没有被贪爱等之所润泽，外种子没有被水土等之所润泽，在这阶段上，都名为习气依处，依此习气依处，立为牵引因。因诸种子在没有被滋润时，但有牵引远自果的功能，所以立此因名。如诸内外种子，由未成熟位而到达了已成熟位，是为有润种子依处，因已被善友等的助力之所滋润了的，所以就依这有润种子依处，立为生起因，因诸种子被滋润后，已有生起近自果的功能的原故。

45 **五、无间灭依处：谓心心所等无间缘。六、境界依处：谓心心所所缘缘。**

七、根依处：谓心心所所依六根。

觀
意

50 [讲]此明第五、第六、第七三种依处。无间灭依处，是指心心所法的等无间缘，而以心心所法为其自果的。这在明四缘中已经详细讲过，现在无须再为细说。境界依处，是指心心所法的所缘境，虽则体通一切法，但其果唯心心所，其义如前所缘缘说。根依处，是说心心所所依的六根。

八、作用依处：谓于所作业、作具、作用，即除种子，余助现缘。九、士用依处：谓于所作业，作者、作用，即除种子，余作现缘。十、真实见依处：谓无漏见，除引自种，于无漏法，能助引证。

55

[讲]此明第八、第九、第十三种依处。什么叫做作用？就是有情所造作的种种事业以及所有造作工具的作用，如斤斧等有斫伐等的作用，车船等有装载等的作用。总之，凡是间接有助于现缘，而能成功种种事业的，都是这作用依处；唯于此中要除去内外的一切种子；因他是亲切的助缘，不是作用的依处。士就是人，或叫士夫，对于所作的事业，为能作者的作用，如人望于谷芽，人就是士用，但这也要除亲因缘的内外种子，而以其他的一切现缘，为士用依处。所谓真实见，就是说的无漏见，这同样的要除去引发的自种子，为什么？因引发的自种子，是亲因缘，为引发因中所摄，这里所讲的只是疏缘，所以对于有漏的有为法，或无漏的无为法，如能有所资助增上和引证者，都是这真实见的依处。

65

总依此六，立摄受因。谓摄受五，办有漏法；具摄受六，办无漏故。

[讲]总依上面从五到十的六种依处，立为第五摄受因。换句话说，前

觀
意

70 六依处，就是摄受因的自体。如把他分开来说：摄受前五依处，能够成办三界的一切有漏诸法；若具摄受前五和第六依处，能成办出世的一切无漏诸法。由此看来，可知第六依处是不通于有漏的。什么叫做摄受？助成因缘，叫做摄受，所以于中必须除去因缘的亲能生法。

75 **十一、随顺依处：谓无记、染、善现种诸行，能随顺同类胜品诸法；即依此处，立引发因，谓能引起同类胜行，及能引得无为法故像。**

[讲]第十一明随顺依处。随顺，是互不相违的意思。谓无记、染及善的三性法，不管是现行还是种子的诸行，一一都能随顺自己同类的胜品诸法。同类，表示唯望自性，简非异类为因；胜品，表示唯望上品，简别不与自己的同类以及下品为因。依此随顺依处，而建立引发因。什么叫做引发？就是能引起同类的胜行以及能引得诸无为法，所以说为引发。如欲界所系的善法，一方面能引发自己欲界系的一切殊胜善法；另一方面又能引发色无色界所系的一切殊胜善法；更进一步还能引得出世的无为殊胜善法。欲界如是，色无色界亦然；有系法如是，不系法亦然。虽则说是界系不同，但能引发同类的胜行，因为在果位上讲，其性是同类的。唯必须知道的，就是上法不与下法为因，如无漏法不与有漏为因，无色界不与色界为因，色界不与欲界为因。如是，名为引发因义。

90 **十二、差别功能依处：谓有为法，各于自果，有能起证差别势力；即依此处，立定异因，谓各能生自界等果，及各能得自乘果故。**

觀
意

[讲]第十二明差别功能依处。功能是种子的异名，差别功能，是说色心诸法各个差别的种子。这种子，有能生自果和能证果的差别势力，望于所生的果法，丝毫不相杂乱，绝对互不颠倒，所以就依此处立定异因。自性相称名为定，不共于他叫做异。如欲界的色心种子，唯能生欲界的色心等现行果；色无色界的各自种子，唯能生色无色界的各自现行果，所以说各能生自界等果。如约三乘果法来说，三乘各自所有的种子，各个唯能证得自乘有为无为之果，所以说及各能得自乘果故。如是，名为定异因义。

十三、和合依处：谓从领受，乃至差别功能依处，于所生、住、成、得果中，有和合力；即依此处，立同事因，谓从观待乃至定异，皆同生等一事业故。

[讲]第十三明和合依处。这是说从前第二领受依处一直到第十二差别功能依处的十一种，在生、住、成、得的四事果法中，一一都有他和合的力用，所以就依这和合的力用，立为同事因。所谓同事，就是从观待因乃至定异因的六因，势力相近，都能共成生或住等的一种事业的。为什么没有言说因呢？因他对于所成的生住等果法，势力疏远，没有直接的作用，所以这同事因，不依他立。

十四、障碍依处：谓于生、住、成、得事中，能障碍法；即依此处，立相违因，谓彼能违生等事故。十五、不障碍依处：谓于生、住、成、得事中，不障碍法；即依此处，立不相违因，谓彼不违生等事故。

[讲]此明最后的两种依处。所谓障碍依处，就是对于生、住、成、得

的四事果法中，能够为他们的障碍，使他们不生乃至不得等，所以就依这障碍法，立为相违因。所谓相违，就是此法与彼法不相随顺，而有违于生、住、成、得的果事，所以名为相违因。第十五不障碍依处，与前十四障碍依处，刚刚相反，就是对于生、住、成、得的四事果法，让他自由发展，毫不为他障碍，所以就依这不障碍法，立为不相违因。所谓不相违，就是此法与彼法的相互随顺，而有利于生、住、成、得的果事发展，所以名为不相违因。

如是十因，二因所摄：一、能生；二、方便。菩萨地说：牵引种子，生起种子，名能生因；所余诸因，方便因摄。此说牵引、生起、引发、定异、同事、不相违中，诸因缘种，未成熟位，名牵引种，已成熟位，名生起种。彼六因中，诸因缘种，皆摄在此二位中故。虽有现起，是能生因，如四因中，生自种者，而多间断，此略不说。或亲办果，亦立种名，如说现行，谷麦等种。所余因谓初二五九，及六因中非因缘故，皆是生熟因缘种余，故总说为方便因摄。非此二种唯属彼二因，余四因中，有因缘种故；非唯彼八，名所余因，彼二因亦有非因缘种故。有寻等地，说生起因，是能生因，余方便摄。此文意说，六因中现种是因缘者，皆名生起因，能亲生起自类果故；此所余因，皆方便摄。非此生起唯属彼因，余五因中，有因缘故；非唯彼九名所余因，彼生起因中有非因缘故。

[讲]如是像上所讲依十五处而建立的十因，实际以二因就可把他摄尽无遗了。那二因呢？第一是能生因，第二是方便因。对这二因的相摄，有两种解说的不同，现在先依第一家说。此师引《瑜伽师地论》的菩萨地说：凡是属于牵引的种子，生起的种子，都叫能生因，所有其余的诸因，都属方便

因摄。于中先解能生因：这是说十因中的第三牵引，第四生起，第六引发，
140 第七定异，第八同事，第十不相违的六因中，所有的一切因缘种子，在未得
业种增上熏习，尚未到达成熟的阶位，都叫做牵引种子，假使已得爱水熏习，
而已到达成熟的阶位，都叫做生起种子。怎么知道的呢？因为在那六因之中，
所有的诸因缘种，都有他的能生性，所以皆摄在这牵引和生起的二位中。虽
也有现行能熏种子，是能生因，亦属于因缘所摄，如四因中的现行能生种子，
145 但因他不能如种子一样的恒时相续，所以这里就略而不说他是能生因了。或
者这个现行，能够亲办自果，亦可名为种子，属于生起种摄。为什么现行亦
得名种？举例来说，如假说现行谷麦等的种子，是一样的道理。能生因如此，
方便因怎样呢？所余的初言说因，第二观待因，第五摄受因，第九相违因，
及前六因中的非因缘法，都是属于前说未润生位，已润熟位的二因缘的种子
150 之余，所以总说这四因全六因少分为方便因所摄。依照此师的意思，菩萨地
所说，未必都是尽理的，因实际上说来，非此牵引、生起二种的种子，唯独
是属彼十因中的牵引、生起二因的，为什么呢？因在所余的引发等四因中，
也有因缘种子的关系。反过来讲，也不能说除生起、牵引二因外，其余的八
因，完全唯是属于所余诸因，为什么呢？因在生起、牵引的二因中，也有非
155 因缘种子的关系。这么说来，所以不能偏执一边，这里只不过是各就其殊胜
点说一说而已。其次我们再看瑜伽第五卷的寻伺地文是怎样说的。依照有寻
有伺等地说：唯有第四生起因，是属于能生因摄，其余的所有诸因，都是属
于方便因摄。根据这个文的意思，是说于六因中，不论是现行，抑或是种子
；不论是已润，抑或是未润，只要他是互为因缘的，皆名生起因，全属于能
160 生所摄，因为这现行、种子、已润、未润，都能亲自生起自类果的。于此六
因中，除了因缘种外，所有其余的四因全部以及六因的少分，都是属于方便

觀
意

165 因摄。大体分别，虽则是这样，但就道理建立，我们也不能说此生起因，唯
独属于十因中的第四生起因；因为牵引等的余五因中，同样有现行和种子的
因缘法的；假定不摄，那就未免太狭，况且果真唯一生起因，生起因中又有
165 非因缘法；假定摄尽，那又未免太宽。反过来讲，也不能说除生起因外，其
余的九因，唯名所余因，因为在彼生起因中，也有非因缘法的，假定方便定
摄九因，那五因中有因缘者，亦是方便所摄，那就未免有太宽的过失；假定
方便不摄生起业种，就又不免有太狭的过失！这么说来，我们知道，有寻等
地所说，也是约其殊胜点而言的。

170

或菩萨地所说牵引、生起种子，即彼二因；所余诸因，即彼余八。虽二因内
，有非能生因，而因缘种胜，显故偏说；虽余因内，有非方便因，而增上者
多，显故偏说。有寻等地，说生起因是能生因，余方便者，生起即是彼生起
因，余因应知即彼余九。虽生起中有非因缘种，而去果近，亲显故偏说；虽
175 牵引中亦有因缘种，而去果远，亲隐故不说。余方便摄，准上应知。

[讲]这是第二师的解说。或有以为菩萨地所说的牵引、生起的两类种
子，就是那十因中的牵引、生起的二因；所余诸因，就是那十因中的其余八
因所摄。虽说牵引、生起的二因内，也有属于非能生因的成分，但因二因中
180 的因缘种子，具有亲办自体与受果无尽的两种殊胜功能，所以从显特别说为
能生因。虽说其余的八因内，也有属于非方便因的成分，但因四因全，四少
分中增上者特别多的关系，所以从显偏说他为方便因。至于八因中的四因少
数因缘种子，于此就隐而不谈了。有寻有伺等地所说生起因是能生因，其余
属于方便因者，当知他说的生起因，就是那十因中的第四生起因，余因是指

185 十因的其他九因。虽说生起因中也有业种等，不是属于因缘种所摄，但他被
滋润了以后，距离得果已经很近，所以从其亲显而偏说为生起。虽说牵引因
中也有因缘种，应该是属于能生因，但因没有被润，望于生起尚远，加以其
貌相隐，所以不说其因缘种子。余因是方便所摄，虽则余四因中亦有因缘，
而四因全，五因少分是方便摄，准上应知由于增上者特别多的关系，所以偏
190 说。

所说四缘，依何处立？复如何摄十因二因？论说因缘，依种子立；依无间灭
，立等无间；依境界，立所缘；依所余，立增上。此中种子，即是三、四、
十一、十二、十三、十五，六依处中，因缘种摄。虽现四处，亦有因缘，而
195 多间断，此略不说。或彼亦能亲办自果，如外麦等，亦立种名。或种子言，
唯属第四，亲疏隐显，取舍如前。言无间灭境界处者，应知总显二缘依处，
非唯五六，余依处中，亦有中间，二缘义故。或唯五六，余处虽有，而少隐
故，略不说之。论说因缘，能生因摄；增上缘性，即方便因；中间二缘，摄
受因摄。虽方便内具后三缘，而增上多，故此偏说；余因亦有中间二缘，然
200 摄受中显故偏说。初能生摄，进退如前。

[讲]前面所说的四缘，在十五处中，是依于哪一处建立的呢？又此四
缘，与十因二因相摄，是怎样的呢？这是我们进一步所应了知的。据《瑜伽
师地论》第三十八说：因缘是依第四有润种子依处立的；依于第五无间灭依
205 处，建立等无间缘；依于第六境界依处，建立所缘缘；依于所余的依处，建
立增上缘。然而此中所说的种子，就是十五依处中的第三习气，第四有润种
子，第十一随顺，第十二差别功能，第十三和合，第十五不障碍：合此六依

觀
意

处中，除去他的现行，其他皆是因缘种子所摄。换句话说，依于六依处中的
210 因缘种，立为因缘。除了第三、第四的两依处，在其余的四依处中，虽说亦
有现行，是属于因缘的，但由于他多间断的关系，所以这里就略而不论。或
者这四依处中的现行，亦能亲办他的自果，所以如外界的谷麦等，亦可立为
种子之名。或者有人这样说：所谓种子，唯独是属十五依处中的第四有润种
子依处，于此有润种子依处中，虽则也有非因缘，但因距离果法亲显，所以
215 这里偏说他是种子；至于其他习气依处中，虽则说有因缘种，但因距离果法
疏隐，所以这里略而不论。这种取舍的不同，如前摄于二因是一样的。其次，
所要说的无间灭依处和境界依处，应知这是总显等无间缘与所缘缘的二缘依
处，并不是专指第五无间灭依处、第六境界依处，因为在其余的依处中，也
有中间的等无间缘和所缘缘的二缘的意义。或者有人这样说：二缘的依处，
唯彼第五、第六两种依处，不是就其余的依处说的，虽则说是余三也有这二
220 缘的依处，但因其相隐而又极其微少，所以此中略而不论。明白了四缘依于
什么依处而立，进一步来说明四缘与十因二因的相摄。据《瑜伽师地论》第
三十八说：因缘，是属于能生因所摄；增上缘性，是属于二因中的方便因摄
；中间的等无间缘及所缘缘的二缘，是属于十因中的摄受因摄；其余的九因，
为因缘、增上缘所摄，准此可知，所以论中不说。虽则说是方便因内，亦具
225 后面的三缘，如等无间及所缘缘，皆方便摄，不唯限于增上缘，然而由于增
上缘摄因较多，所以特就其偏胜而说。虽则说是其余的领受、摄受、同事、
不相违的四因中，也有中间的等无间缘及所缘缘的二缘，然而由于摄受因中
，具有二依处的名体，其相特别显现，所以特就其偏胜而说。至于最初因缘
是属能生因摄，这能生因，或说是六因，或说是二因，进退取舍，如前菩萨
230 地及有寻等地所说。依菩萨地说：通取六因，名之为进，唯取二因，名之为

觀
意

退；依有寻等地说：若取六因，就叫做进，取唯一因，就叫做退。

235 所说因缘，必应有果。此果有几？依何处得？果有五种：一者异熟，谓有漏善及不善法，所招自相续异熟生无记；二者等流，谓习善等所引同类，或似先业后果随转。三者离系，谓无漏道，断障所证善无为法。四者士用，谓诸作者，假诸作具，所办事业。五者增上，谓除前四，余所得果。

[讲]前面所讲的十因四缘，必定有他所应得的果，然而这果究竟有几种呢？依于哪一依处而得哪一种果呢？此中先来解答果有几种。由因缘所感
240 得的果，大体约有五种：第一是异熟果，这乃由于有漏的善法及不善法，所招感到的八识自体相续的异熟生无记。这里的有漏是简别无漏的，自相续是简别他身以及非情的。第二是等流果，这乃由于所熏习的善、不善、无记三性种子所引生的同类果法，如第八识中的有漏种子就生有漏现行，无漏种子就生无漏现行，而有漏种子的善种生善的现行，不善种生不善的现行，无记
245 种生无记的善，或者由于相似的先业，后果就随先前的业力而转生，如杀人者，令他人短命，自己将来也就因杀业而招短命果，是为先业的同类，这完全是由自业所招感，所以叫做等流果。第三是离系果，离系，就是离去烦恼的系缚，此乃以无漏圣道断去烦恼所知的二障，然后所证得的善无为法。如以唯识的六无为言，这就是不动、想受灭、择灭的三性真如。第四是士用果，
250 士是士夫，就是这里所说的作者，诸有作者，假诸种种的作具，完成他所办的种种事业，都名为士用果。第五是增上果，此果是很宽的，除了前面的四果外，其余的所得果，不论有漏无漏，不问有为无为，只要为前四果所不取者，都摄在这增上果中。

觀
意

255 瑜伽等说：习气依处，得异熟果；随顺依处，得等流果；真见依处，得离系果；士用依处，得士用果；所余依处，得增上果。

[讲]此下是解答依处得果，于此先引瑜伽等文来说。依照瑜伽第五及显扬第十八说：因十五处中的第三习气依处而得异熟果，因第十一随顺依处
260 而得等流果，因第十真实见依处而得离系果，因第九士用依处而得士用果，因所余的依处而得增上果。怎样知道的呢？下面有二师解释其依处得果的理由。

习气处言，显诸依处感异熟果一切功能；随顺处言，显诸依处引等流果一切
265 功能；真见处言，显诸依处证离系果一切功能；士用处言，显诸依处招士用果一切功能；所余处言，显诸依处得增上果一切功能。不尔，便应太宽太狭。

[讲]依于第一师的意思解说：所谓习气依处，是显示于十五依处中，就第三习气、第四有润种子、第十二差别功能、第十三和合、第十五不障碍
270 的五依处内，所有能感异熟果的一切功能而言。所谓随顺依处，是显示于十五依处中，就第三习气，第四有润种子，第十真实见，第十一随顺、第十二差别功能，第十三和合，第十五不障碍的七依处内，所有能感等流果的一切功能而言。所谓真见依处，是显示于十五依处中，就第十真见、十一随顺、十二差别功能、十三和合、十五不障碍的五依处内，所有能证离系果的一切
275 功能而言。所谓士用依处，是显示于十五依处中，就第二领受、第八作用、第九士用、第十三和合、第十五不障碍的五依处内，所有能招士用果的一切

觀
意

280 功能而言。所谓所余依处，是显示于十五依处中，就第一语言、第六境界、第七根、第十四障碍的四依处全以及其余依处内的少分，所有能得增上果的一切功能而言。假定不是像前这样解释的话，那就不免有前四果太狭、第五增上果太宽的过失！

285 或习气者，唯属第三，虽异熟因，余处亦有，此处亦有非异熟因。而异熟因，去果相远，习气亦尔，故此偏说。随顺唯属第十一处，虽等流果余处亦得，此处亦得非等流果，而此因招胜行相显，随顺亦尔，故偏说之。真见处言，唯诠第十；虽证离系余处亦能，此处亦能得非离系，而此证离系，相显故偏说。士用处言，唯诠第九，虽士用果余处亦招，此处亦能招增上等，而名相显，是故偏说。所余唯属余十一处，虽十一处亦得余果，招增上果余处亦能，而此十一多招增上，余已显余，故此偏说。

290 [讲]依于第二师的意思解说：《瑜伽论》所讲的习气，唯属十五依处中的第三习气依处。虽说异熟因，在其余的依处里也有，但在这习气依处中，也有非属于异熟因的；然而由于异熟因熟时，离去果相很远，不特这是如此，就是习气依处，望于果相也是很远的，所以这里特别偏说习气得异熟果。所谓随顺依处，唯属十五依处中的第十一随顺依处，虽说等流果，在其余的依处，如前之六、七、八中，也能感得，但在这随顺依处中，亦能感得非等流果；然由等流因招感有为法的行相特别胜显，不特这是如此，就是随顺依处亦然，所以这里特别偏说随顺招等流果。所谓真见处的这句话，是唯指十五依处中的第十真实见依处，虽则说是证离系果，在其余的依处，如前说余四依处，或五依处，也能证得；但此真实见依处，不特能证离系果，亦能引非

295

觀
意

300 离系果的同类等；然因真见依处证离系果的相显，所以这里特别偏说。所谓
 士用处的这句话，是唯诠十五依处中的第九士用依处，虽则说是士用果，在
 其余的依处中也能招感；但此士用依处，不特能感士用果，同时也能招感增
 上等果，不过约他得士用果的行相显著，所以这里特别偏说。除前四果所不
 属的其余十一依处，虽则说是余十一处，但也能感得前之四果；就是招增上
 305 果，在前之四果所属的四依处，也有这种可能。不过这十一依处，招增上果
 的功能特多，加以余依处在前三果中，已经显示过了，所以这里就约其殊胜
 点而偏说之。

如是即说此五果中：若异熟果，牵引、生起、定异、同事、不相违因，增上
 310 缘得；若等流果，牵引、生起、摄受、引发、定异、同事、不相违因，初后
 缘得；若离系果，摄受、引发、定异、同事、不相违因，增上缘得；若士用
 果，有义看待、摄受、同事、不相违因，增上缘得，有义看待、牵引、生起
 、摄受、引发、定异、同事、不相违因，除所缘缘，余三缘得；若增上果，
 十因四缘，一切容得。

315

[讲]依处已经显示，现在来说十因四缘的多少得果问题。前面说果有
 五种，在五果中：假定是异熟果，那他望于十因，即由牵引、生起、定异、
 同事、不相违的五因而得；如果望于四缘，那就唯由增上缘得。假定是等流
 果，那他望于十因，即由牵引、生起、摄受、引发、定异、同事、不相违的
 320 七因得；如果望于四缘，设是种子生现行，这是由初因缘得，设是其余的等
 流果，那就由增上缘得了。假定是离系果，于十因中，唯取摄受、引发、定
 异、同事、不相违的五因，于四缘中，就唯由增上缘而得。假定是士用果，

觀
 意

他所取的因和所赖的缘，有两家解说不同。据第一师说：于十因中，唯取观
待、摄受、同事、不相违的四因；于四缘中，唯由一增上缘得。依第二师说
325：于十因中，应取观待、牵引、生起、摄受、引发、定异、同事、不相违的
八因；于四缘中，除去所缘缘，由余三缘所得。假定是增上果，那就十因四
缘，一切皆容许得了，因这增上果，与四缘中的增上缘一样，范围是最广的
。不过要知道的，所谓十因，只有四因是全部的，其余六因只是少分而已。

330 傍论已了，应办正论。本识中种，容作三缘，生现分别，除等无间。谓各亲
种，是彼因缘；为所缘缘，于能缘者；若种于彼，有能助力，或不障碍，是
增上缘。生净现行，应知亦尔。

[讲]关于四缘的道理，上来已引瑜伽等论，加以傍论，现在再回到本
335 题上来，正论四缘。第八根本识中的种子，容许作因缘、所缘缘、增上缘的
三缘，而生起现行的分别，这里说的分别，是指心心所而言。于四缘中所以
除去等无间缘者，因为此缘，是唯就心心所法相望而立的，现在只是讲的种
子，所以必须除去等无间缘。种子的三缘：一、八识的各自亲种，就是彼八
识的因缘，如善恶等种生善恶等的现行。二、要能缘种心心所法种子，方为
340 彼所缘缘，所以于此必须除去相分及自体分，因为相分没有能缘的作用，自
体分不缘于种。虽则说是见分有能缘用，但仍要除去五七识的见分，因为他
们是不缘种的，所以为所缘缘，唯与第八一切时的能缘见分作所缘缘。三、
假定有类种子，对于那现行法，能给与助力，如根种对于识种，作意种对于
识等，或者虽没有特别的助力，但对现行法的生起，不生一种障碍，如异识
345 种子望异现行等，这都是属于增上缘。杂染种子生染现行是如此，当知清净

觀
意

种子生净现行，也是这样。

350 现起分别，展转相望，容作三缘，无因缘故。谓有情类，自他展转，容作二缘，除等无间。自八识聚，展转相望，定有增上缘，必无等无间，所缘缘义，或无或有。八于七有，七于八无，余七非八所仗质故。第七于六，五无、一有，余六于彼，一切皆无。第六于五无，余五于彼有，五识唯托第八相故。

[讲]这是以现相望于缘而生分别。现起分别，或自他，或自类，诸识前后展转相望，容许作三种缘，于四缘中，就是没有因缘，因现望现，不是亲办自体的缘故。作三缘者，如现起的眼识，望余耳鼻等的现起识，或者有所助力，或者不为障碍，是为增上缘；若现起的第六意识，能缘其余的诸识，或第七现行识，能缘第八阿赖耶识，是为所缘缘；若前八的现起识，望后八识的现起，各个对他的自类有一种开导力，是为等无间缘。这是总说，若别分别：诸有情类，自他相望，分别展转，容作所缘缘、增上缘的二缘，于三缘中，除等无间缘，因等无间法，唯自一识有，现约自他展转说，所以必须除去。若诸有情，各个自身的八识聚，展转相望，那他决定有增上缘，因为此缘是通于一切的，但必无等无间缘，因这是八识聚的展转相望，不是自识的前后相望，唯自识的前后相望，方有这等无间缘的。所缘缘义，或者是无，或者是有，那是不一定的。然这有无从何而知？谓第八识于余七识有所缘缘义，即第八相分为前五识作所缘缘，第八四分为第六识作所缘缘，第八见分为第七识作所缘缘，总说一句，第八识的四分本质，即前七识的见分变相分缘，所以八于七有所缘缘义。然而前七望于第八无所缘缘义，因为第八不缘前七，为什么？因第八不托七识而生，所以八唯以自己的三境为所缘缘，

觀
意

而七非第八识的所缘缘。至于第七识望于前之六识，由于眼等五识，唯缘外
370 界的五性境，不缘内在的第七识，所以于初五识，无此所缘缘义，由于第六
意识，遍能缘一切法，所以此有所缘缘义。而其余的六识望于第七末那识，
一切皆无彼所缘缘义，因第七识唯缘第八见分，而不缘于前六识的。其第六
识望于前五识，无此所缘缘义，因前五识唯缘本识所变为境，不待第六识所
变色等为自缘境。然而前五识望于第六意识，则有此所缘缘义，因第六识亦
375 能缘于前五识的。

自类前后，第六容三，余除所缘，取现境故。许五后见缘前相者，五七前后
亦有三缘；前七于八，所缘容有，能熏成彼相见种故。

380 [讲]此明自类前后展转为缘。自身八识，一一自类，前后相望，能为
几缘？前第六识聚容作三缘而生，后自第六识聚即除因缘。第六现行识能缘
三世，即以前念意识缘于后念，后念意识亦得缘于前念，所以有所缘缘；前
后相望或者不相障碍，或者有能助力，所以有增上缘；前念为后念作开导依，
所以有等无间缘。其余的七识，自类前后，只具增上、等无间的二缘，不但
385 要除去因缘，并且还要除去所缘缘，为什么？因其余的七识，只能取现在境，
不能缘于过未，所以没有前后所缘义。然依陈那观所缘缘论中所说，亦许五
识后念见分，缘于前念相分，第七识亦然，因而前五及第七识，自类前后相
望，亦许具有三缘，即唯除去因缘。所以非第八识者，因他只是所熏而非能
熏，不能引种，所以前念的相分，不是自己的后念识所缘。若以自身八识相
390 望而言，前七望于第八，亦容有所缘缘义，因前七识都是属于能熏识，能熏
成彼第八品相见种的。如以前五识为能熏，就能熏成彼第八相分色等的相分

觀
意

种，而为第八识的见分之所缘。如以第七识为能熏，就能熏成彼第八识的见分种，而为第八识的自证分所缘缘。如以第六识缘于第八见相为能熏，就能双熏彼二分种子，为第八识的见分、自证分之所缘。所以前七望于第八，所缘是容许有的。然而这个意思，不是显示第八能缘前七，而正显示前念第八相分于后念第八见分有所缘义。

同聚异体，展转相望，唯有增上。诸相应法，所仗质同，不相缘故。或依见分，说不相缘，依相分说，有相缘义。谓诸相分，互为质起，如识中种，为触等相质。不尔！无色彼应无境故。设许变色，亦定缘种，勿见分境不同质故。

[讲]此明同聚异体展转为缘。同聚，约心与心所和合似一说；异体，约心心所法相用各别说。如诸俱时心心所，各互相望，虽则说是同聚，但因各有别体，所以彼此相望，唯有一增上缘，因为不相障碍而有能助力之故。可是没有所缘缘，为什么？要知一切相应的心心所法，其所仗的本质，虽则是相同的，但没有相缘的意义，所以无有所缘。另一种的解说，或依见分同聚心心所说不相缘，因为无有能缘俱时见分的。假定依于相分来说，那就又有相缘的意义了。为什么？要知一切相分都是互为本质而得起的，如心王相分为所本质，那同聚诸心所的相分，必然皆仗这心王的相分为本质而起。如本识中所持诸法种子，为同时触等五心所的相分本质。假定不是这样的话，无色界既然无色，那无色界中的五种心所，应没有他所缘之境，然而事实上，触等是有他的所缘境的，所以必以本识所变为质而缘。即或容许无色界第八亦能变现下界的色等，然而触等五种心所，如本识一样的，仍是决定缘种，

觀
意

415 不可说第八王所六个见分境不同质故。从诸相分容互为质说，所以有相缘义。

同体相分，为见二缘，见分于彼，但有增上，见与自证，相望亦尔，余二展转，俱作二缘。此中不依种相分说，但说现起互为缘故。

420 [讲]此明同体四分展转为缘。同体，是说诸心心所，虽各有其四分，但唯一识所变，所以名为同体。于四分中，相分望于见分，能为其所缘、增上的二缘。可是见分望于相分，就只唯有增上缘，而无所缘了；因为相分，在道理上，是没有能缘用的。见分与自证分，展转相望，如相与见一样的，能为其所缘、增上的二缘。然而自证分望于见分，就如见分望于相分，唯有
425 增上缘而无所缘缘，因为见通非量，不能内缘，所以无有所缘。余自证及证自证的二分，展转相望俱作二缘，因为彼此相互为缘的。假定以此内向的二分望于外向的见相二分，就唯有增上缘而无所缘缘义了。然而我人还知道的，此中如前说的相分与见分二缘，不是依于种子为相分说，而是但就现行互为缘说。

430

净八识聚，自他展转，皆有所缘，能遍缘故，唯除见分，非相所缘，相分理无能缘用故。

[讲]现行染八识聚展转为缘的道理，上来已略分别，现来比例说明现
435 行净八识聚相互为缘的意义。说到清净八识所现起的分别，不论是自是他，自类前后，异体同体，展转相望，除了增上缘外，一定皆有所缘，因为佛果位上的清净八识，一一皆能遍缘一切法的。不过此中必须除去见分，因为见

觀
意

分非是相分之所缘的，相分在道理上讲，绝对是没有能缘用的。不特见分如此，就是自证分、证自证分，亦复非是相分所缘，可以比知。

440

既现分别缘种现生，种亦理应缘现种起，现种于种能作几缘？种必不由中二缘起，待心心所立彼二故。现于亲种具作二缘，与非亲种但为增上，种望亲种亦具二缘，于非亲种亦但增上。

445

[讲]此明种子亦应缘其现行及种子而起。意谓既现行分别由种现四缘而生，则其种子，在道理上，亦应缘藉现行种子而起。然而缘生分别现行及种能作几种缘呢？于四缘中，等无间缘及所缘缘，居于中间名中二缘。现在论文告诉我们，种子的生起，必不由于中间的二缘，因待现起心及心所，方得立彼中间二缘，种子不是心心所，所以非二缘之果。今就因位来说：现行望自亲所熏种，能作因及增上的二缘，若与非自亲所熏种，因为不办自体，所以除了自种外，唯一增上缘。设种望自亲种，亦具因及增上的二缘，若于异性非自亲所熏种，亦唯一增上缘。

450

依斯内识互为缘起，分别因果，理教皆成。所执外缘，设有无用，况违理教，何固执为？虽分别言，总显三界心及心所，而随胜者，诸圣教中多门显示，或说为二、三、四、五等。如余论中，具广分别。

455

[讲]依于这内识的种子及现行互为缘起，一切分别，若因若果，若能生若所生，一切皆得成立。至于小乘学者所执的心外之缘，不说根本没有，就是有也没有用，何况你们所说的违反正理及圣教？既然如此，又为什么要

460

觀
意

这样固执呢？颂中说的彼彼分别的这句话，虽则是总显三界的一切心心所法，然而随于胜者而言，诸圣教中曾以多门显示，或说为二，或说为三，或说为四，或说为五等。这到卷下三性之中，自当详细解说，此不具论。如余论中具广分别者，是指瑜伽三十八、七十三、七十四，显扬论等，皆有详细的说明，这里不过是略略的说一说而已。

虽有内识，而无外缘，由何有情生死相续？颂曰：“由诸业习气，二取习气俱；前异熟既尽，复生余异熟”。论曰：诸业，谓福、非福、不动，即有漏善、不善、思业，业之眷属亦立业名，同招引满异熟果故。此虽才起，无间即灭，无义能招当异熟果，而熏本识，起自功能，即此功能，说为习气，是业气分，熏习所成，简曾现业，故名习气。如是习气，展转相续，至成熟时，招异熟果，此显当果，胜增上缘。

[讲]此下解释有情生死相续的责难。有人这样难道：我们虽然知道唯有内识而无心外的实缘，但是一切有情由于什么原因而得生死相续呢？这不能不说是个问题。先以颂文简单的答复说：由于诸业的习气，二取习气的相应，所以前一生命的异熟体既尽，复又生起其余的异熟果报体，由是因缘，有情的生死相续不绝了。其详细的意义，论文加以解释。先释第一句的颂文：诸业，是指福、非福、不动的三业。如分别说：福业，是感善趣异熟及顺五趣受的善业；非福业，是感恶趣异熟及顺五趣受的不善业；不动业，是感色无色界异熟及顺色无色界受的禅定业，对于欲界的散动，所以得不动名。此之三业，以有漏的善不善的二思为其自体。不特以思为业，就是善不善律仪等的业之眷属，亦得立为业名。为什么眷属亦说名业？因能与业同样的招

感引（总报）满（别报）异熟果的。作此业时，虽说搀起已后，更无异间的
485 就又灭去，似乎无别义理能招当来的真异熟果；然而现行之业，当其正在造
的时候，熏于第八根本识，能生起自己的功能性，当知这功能性，就是颂中
所说的习气。这熏成的本是种子，为什么叫做习气？由于他是业的气分（气
义），又是现业熏习所成（习），所以就叫习气。同时以此简别萨婆多部过
去有体的曾业，及简顺世外道作时即受的唯现业得，所以名为习气。如是像
490 这样的习气，展转不断的相续，一直到达成熟的时候，招感当来若别若总的
异熟报果。应知这就是显示习气，是感当果的最极殊胜的增上缘。

相见、名色、心及心所、本末、彼取，皆二取摄。彼所熏发，亲能生彼本识
上功能，名二取习气。此显来世异熟果心，及彼相应诸因缘种。俱，谓业种
495 、二取种俱，是疏亲缘，互相助义。业招生显，故颂先说。

[讲]此释第二句颂。先解二取习气，次解俱字一字。一、取相见，就
是取那实能取实所取的二取。所取是相，能取是见。二、取名色，名是受等
四蕴，色是第一色蕴，意即执取五蕴为义。三、取心及心所，以一切五蕴法
500 ，都不离于此二。四、取本末，就是取二异熟的现果。本指第八识，因他是
诸异熟的根本；末指余识中的异熟，因他是第八识的末果。还有一说：第八
识的总报品叫本，余识等的异熟别报品叫末。即此本末，摄一切法尽。五、
彼取，就是彼上所说的四取，而此诸取都是属于二取之所收摄的。换句话说
，就是现行之取。如是由彼四种二取之所熏发，一一亲能生彼第八根本识上
505 的功能，名为二取习气。然这二取是欲显示什么意义的呢？当知这是显示未
来世的异熟果心及彼心相应法，各望自果为诸因缘种子，亲能生果。颂中所

觀
意

说的俱，是显前之业种及后二取的种子俱，得以同时招感生果。业种是增上缘，名疏相助，二取种是因缘，名亲相助，所以说是疏亲缘互相助义。有人这样问道：两类种子既然俱有，为什么颂中先说业种后说因缘？这是有道理的，当知业种望于感果，虽则是疏，但就其招感生命果报来说，实在是来得殊胜及明显，所以颂中特别先说。

前异熟者，谓前前生业异熟果；余异熟者，谓后后生业异熟果。虽二取种受果无穷，而业习气受果有尽，由异熟果性别难招，等流增上性同易感。由感余生业等种熟，前异熟果受用尽时，复别能生余异熟果。由斯生死轮转无穷，何假外缘方得相续？

[讲]此释后二句颂。前异熟者，假定是前一生业所感的果，这就叫做前生，假定是过去二生乃至百千生业所感的果，是前之前，由具这样的二义，所以说为前前生业异熟果。余异熟者，假定是后一生业所感的果，这就叫做后生，假定是未来二生乃至百千生业所感的果，是后之后，由具这样的二义，所以说为后后生业异熟果。虽则说是二取种子，受果没有穷尽，然而在业习气方面，受果是有尽的，为什么如此？一者由异熟果与业性别，不多相互随顺，二者由异熟果虽业招得，但必异世，其果方得成熟，所以业习气是有尽的。至于等流果及增上果，刚刚与这相反，一者由于体同，就是体性相互随顺的，二者由于易感，就是可以同时的生起，所以二取种易于感果，如此念熏了已后，当下就能生果。由感当来余生业等种子的成熟，所以在今身中前异熟果受用尽的时候，即在此身临终的这阶位，那所成熟的业，复别能生其余的异熟果起。由这所说业果无断的关系，有情的生死得以相续不断轮

觀
意

530 转无穷，何须假藉什么心外之缘，方得生死相续不绝呢？

此颂意说：由业二取，生死轮回，皆不离识，心心所法为彼性故。

[讲]上来已依颂文略释，现在再来总申颂意。这一首颂的意思是说：

535 由于业及二取为缘为因，所以证明了生死轮回，皆不离于内在的心识，并不是心外之法令诸生死相续的，因为心心所法，为彼生死因果的体性。

540 复次、生死相续，由诸习气；然诸习气总有三种：一、名言习气，谓有为法各别亲种。名言有二：一、表义名言，即能诠义，音声差别。二、显境名言，即能了境心心所法，随二名言所熏成种，作有为法各别因缘。二、我执习气，谓虚妄执我我所种。我执有二：一、俱生我执，即修所断我我所执。二、分别我执，即见所断我我所执。随二我执所熏成种，令有情等自他差别。三、有支习气，谓招三界异熟业种。有支有二：一、有漏善，即是能招可爱果业。二、诸不善，即是能招非爱果业。随二有支所熏成种，令异熟果善恶趣别。应知我执、有支习气，于差别果是增上缘。

550 [讲]复次、有情的生死相续，不是由于别的原因，而是由于一切习气的动力。然诸习气，虽则说是很多，但总括起来，大约有三种差别：第一叫做名言习气，就是一切有为法的各别亲种，依于前七转识善恶业力，熏成功的种子，而能为生起八识三性诸法的亲因缘者是。不过讲到名言有二种：一是表义名言，就是能诠表义理的名句文的音声差别。名句文，都是施设于音声的屈曲上的，唯独属于无记性，本不能够熏成色心等种，然而因名起种，

觀
意

所以叫做名言种。二是显境名言，就是能了别境界的心心所法，换言之，就是一切七识见分等心，简别不是相分心，因相分心不能显了境界的。随着这
555 二种名言所熏成的种子——即第六意识缘诠义的名句文而缘诸法熏成的种子，前七转识缘各个自境而熏成的种子，那种子是由名言所熏成的，所以叫做名言种子，即此名言种子，作八识的有为三性的诸法自果的亲因缘。第二叫做我执习气，就是虚妄执有我我所而使自他差别，由此所熏成的种子是。然此我执也有二种：一是俱生我执，就是属于修所断的我我所执，通六七二
560 识；二是分别我执，就是属于见所断的我我所执，唯属第六意识。随这二种不同的我执所熏成的种子，实际亦即名言种子，因它能令有情发生自他的差别，所以别立为我执习气。第三叫做有支习气，就是由前有漏善恶六识所熏的业种子，能招三界异熟果报者是。然这有支习气也有二种：一是有漏善种，就是能招人天趣可爱果的业。二是诸不善种，就是能招三恶趣不可爱果的业。
565 随这二种不同的有支所熏成的种子，致令异熟果有善恶趣的差别。同时我们更应知道的：我执、有支的二种习气，望于善恶差别的异熟果，在四缘中，属于增上缘，为什么？因有支习气，在感有情生死的异熟果增胜；而我执习气，能令有情发生自他差别，所以都为增上缘。

570 **此颂所言业习气者，应知即是有支习气，二取习气，应知即是我执、名言二种习气，取我我所及取名言而熏成故，皆说名取。俱等余文，义如前释。**

[讲]在这颂文中所说的业习气，应知即此三者之中的有支习气；其次颂文中所说的二取习气，应知即是长行所说的我执、名言二种习气，因取我
575 我所及取名言以为境界所熏成的二种习气，皆名为取，所以叫做二取习气。

觀
意

除上所说者外，其余的俱义、习气义、果有前尽而后生义，概如前师所释，此中不再一一别说了。

580 复次、生死相续，由惑业苦：发业润生烦恼名惑，能感后有诸业名业，业所引生众苦名苦。惑业苦种，皆名习气。前二习气，与生死苦为增上缘，助生苦故；第三习气，望生死苦能作因缘，亲生苦故。颂三习气，如应当知：惑苦名取，能所取故，取是著义，业不得名。俱等余文，义如前释。

[讲]复次、有情的生死相续，是由惑业苦的一道轮转。什么叫做惑？
585 就是发业的无明与润生的贪爱等，如是一切烦恼，说名为惑。什么叫做业？就是能感后有的总报果的诸业，说名为业。什么叫做苦？就是诸业所引生的三苦八苦，如是众苦，说名为苦。惑业苦三，像上分别，是为现行，即此现行，所熏成的种子，都可名为习气。假定以这三类种子望所生果来论亲疏：惑与业的前二种的习气，望于生死苦，但为增上缘，因他们仅能助生于苦，
590 实际与苦果的体性是不同的。第三苦习气，望于生死苦果，正能作其因缘，因能办体亲生其苦的。颂中所说的三种习气，与此所说的三种习气，如其所应，当知是这样的：这里的惑苦二种习气，就是颂文的二取习气，因惑是能取，苦是所取的缘故，至于业种子，就是颂文的诸业习气，不得名取，因取是执著的意思，但世间有情多于现果起执著，很少有于业起执著的。此外所有俱等余文，其义亦如前释，不再烦赘。
595

此惑业苦，应知总摄十二有支：谓从无明乃至老死，如论广释。然十二支略摄为四：一、能引支：谓无明行，能引识等五果种故。此中无明，唯取能

觀
意

600 发，正感后世善恶业者，即彼所发，乃名为行。由此一切顺现受业，别助当
业，皆非行支。

[讲]此下以十二有支释惑业苦。前此所说的惑业苦三，应知总摄十二
有支。所谓十二有支，就是无明、行、识、名色、六处、触、受、爱、取、
有、生、老死。这十二支的意义，如《瑜伽论》等广为解释，平常亦说得很多，
605 现在略而不论。然此十二支，如把他总略起来，可以摄为四种，就是有名
的四支。现在先说第一能引支，是指无明与行的初二支，因他能引发识、
名色、六处、触、受五支果的种子。此中所说的无明，唯取能发正感当果善
恶业者而言；假定是不发业或助感别报的无明，那就不是这里所说能引支的
无明了。即彼无明所发正感后世总报体的善恶诸业，乃名此中所说的行。由
610 此道理，我们也就知道：一切不感引果的顺现受业，或者别助招感当来果报
的业力中，那唯感别报之业，都不是这里所说能引支的行支。

二、所引支：谓本识内亲生当来异熟果摄识等五种，是前二支所引发故。此
中识种，谓本识因；除后三因，余因皆是名色种摄；后之三因，如名次第，
615 即后三种。或名色种，总摄五因，于中随胜，立余四种。六处与识，总别亦
然。集论说识，亦是能引，识中业种，名识支故，异熟识种，名色摄故，经
说识支，通能所引，业种识种，俱名识故，识是名色依，非名色摄故。识等
五种，由业熏发，虽实同时，而依主伴、总别、胜劣、因果、相异，故诸圣
教假说前后，或依当来现起分位有次第故，说有前后。由斯识等，亦说现
620 行，因时定无现行义故。复由此说生引同时，润未润时必不俱故。

觀
意

[讲]此说第二所引支，就是第八本识之内，为前行等为增上缘，所发名言因缘所熏的习气，亲生当来五果的种子，属于异熟果摄，是前无明与行二支之所引发，所以名为所引支。于此五支之中的识种，就是第八本识的亲

625 因缘种。识中所有的种子，除了六处、触、受的后三因，其余色心的因缘种，都是属于名色种子所摄。后之六处、触、受的三因种，如其名的次第，就是后三因种。或者以名色种，总摄识中的五因，于五因中，随着他的殊胜者，建立其余的四种：如执持识胜，建立识种；生识处胜，建立处种；触境触胜，建立触种；领纳受胜，建立受种，所以别立四种。当知六处与识总

630 别，也是这样：谓以六入种总摄五因，于中随其胜者，建立其余的四种，即于意处种胜者，别立识支与名以及触支、受支，若于眼等五处胜者，别立识种。再说识种总别：于心种胜时，别立名及意处、触、受四种，于色种胜时，别立色支种及眼等五处种。依此所说，识是所引，但据集论第二所说，识亦是能引，如说“能引支者，谓无明、行、识”，这是什么道理？当知集论说

635 识亦是能引，是以识中的业种，说名为识支的，因种子识中通有行识，以行种为识支，所以是能引摄。既然如此，那么，识种又是何法所摄呢？当知异熟识种，属于名色所摄。上面把集论的道理会通了；但《缘起经》上卷，说识支通于能所引，那又是怎么回事？因为彼经把业种识种，都名为识支，所以说识支通能所引。为什么识种不同集论说是名色所摄？因彼经中只说识种是名色的所依，而不就是名色，即于识外别说名色，所以非名色摄。识及名色等的五种，由业熏发，本是同时而有的，为什么分为前后次第？当知彼等为业熏发的时候，虽则说是实在同时，然而依于主伴等的相异，所以诸圣教中假说有其前后。主伴者，识支为主，就是异熟生，余四为伴，就是助伴生，主先伴后，所以识居第一。总别者，名色为总，因体性宽，余三为别，因义

640

觀
意

645 用狭，总先别后，所以余三次之。胜劣者，六处为胜，因能为受等的所依，
 余二是劣，因须依于六处而生，胜先劣后，所以六处居触受前。因果者，六
 650 触是因，能生于受，六受是果，为触所生，因先果后，所以触在受前。或者
 依于当来生起分位，或者依于现在已起分位，明白的有其次第，所以说有前
 后不同。由这识等当来现起的道理，诸圣教中亦把他们说为现行，以在因位
 的时候，决定是没有现行的意义的。复即由这道理，经说所引所生，都是同
 时的，因为种生现果，必定俱有。虽然如此，但在识等初熏发位，却不可说
 生引同时，因于润未润时必不相俱的。种子未被爱取滋润时，不管经怎样长
 久的时间，终不能生果的，可是若被爱取滋润后，那就要发生现行了。

655 **三、能生支：谓爱取有，近生当来生老死故。谓缘迷内异熟果愚，发正能招
 后有诸业为缘，引发亲生当来生老死位五果种已；复依迷外增上果愚，缘境
 界受，发起贪爱，缘爱复生欲等四取，爱取合润，能引业种及所引因，转名
 为有，俱能近有后有果故。有处唯说业种名有，此能正感异熟果故。复有唯
 说五种名有，亲生当来识等种故。**

660

[讲]此释第三能生支，就是爱、取、有的三支为能生体，以能近生当
 来的生、老死二支之果。有情在受内异熟时，由于迷内异熟果的无明，对后
 世的生、老死苦，不能如实了知，随其所应就发正能招感后有的诸业（行支
 ），以此诸业为增上缘，引发当来生、老死位的识等五果因缘种了。进一步
 665 复又依于迷外增上果的无明，以境界受为缘，发起贪爱烦恼（爱支）；以爱
 为缘，复又生起欲取、见取、戒取、我语取等的四取（取支）。由这爱取和
 合的资润，能引业种及所引因的五种，就转名为有了。但这为什么叫做有呢？

觀
意

因这六种俱能近有生等有果的缘故。有的地方，唯说业种名之为有，推究他的原因，以此能正招感异熟果的关系。至于识等五种，虽正为因能生，但他并无力量正能生果，所以不得名有。复有唯说识等五种名有而业非有，这又是什么道理？当知这是约其亲生当来识等五法的种子说。正因为是约能生，不是约增上说，所以不说业名有。

四、所生支：谓生、老死，是爱、取、有近所生故。谓从中有，至本有中，未衰变来，皆生支摄，诸衰变位，总名为老，身坏命终，乃名为死。老非定有，附死立支。

[讲]此释第四所生支，就是十二有支中的最后生、老死两支为所生体，以是爱、取、有三支近所生的果。谓从中有位开始寻求受生的父母，经过初生的阶段，直至在本有中，随其寿命的长短，乃至未衰变以来，都是属于生支所摄。由未衰变而进入衰变位，随其时间的多少，身心俱衰，总名为老。等到衰变到某种程度，至于身坏命终，入灭相的阶段，乃名为死。老位的时间极长，为什么不别立支？再说余支都是各别而立，为什么老与死要合立一支？这因老不是决定有的，如夭逝者，就没有老相，所以将老附死立支。

病何非支？不遍定故。老虽不定，遍故立支。诸界趣生除中天者，将终皆有衰朽行故。名色不遍，何故立支？定故立支。胎、卵、湿生者，六处未遍，定有名色故。又名色支，亦是遍有。有色化生，初受生位，虽具五根，而未有用，尔时未名六处支故。初生无色，虽定有意根，而不明了，未名意处故。由斯论说，十二有支，一切一分上二界有。爱非遍有，宁别立支？生恶趣者，

不爱彼故。定故别立，不求无有。生善趣者，定有爱故。不还润生，爱虽不起，然如彼取，定有种故。又爱亦遍生恶趣者，于现我境亦有爱故。依无希求恶趣身爱，经说非有，非彼全无。

695 [讲]此下是释诸妨难。生老病死，四相迁流，生等既以立支，病为什么
不立支？病，不特不遍于三界五趣，就是随其所应有的界趣之中，也不决定
有的，如薄拘罗尊者，年过八十，不知什么叫做病，所以不别立支。老法
不然，虽现见世间亦有夭病而死的，不一定有老的现象，但在三界五趣四生
700 之中，除了中天者之外，任何一个有情，将要命终的时候，都有一种衰朽状
态的。若说遍就立支，不遍就不立支，那三界中的无色界，四生中的化生，
名色都是没有的，可见名色亦如病法不遍，为什么又立为支？名色虽不遍于
五趣四生，但他是决定有的，所以立为一支，病即不定，不可为例。怎知名
色决定是有？谓于四生中，除了化生，其他胎、卵、湿化三生有情，乃至六
705 处未满足来，那他决定是有名色的，所以名色得立为支。还有、名色不但定
有，而且亦是遍有，如有色二界的化生有情，于初受生的阶段，虽完满的具
有五根，但还没有发生明利的作用，换句话说，就是还没有生触的功能，在
这个时候，只可叫做名色，不得名为六处。若无色界的化生有情，于初受生
的阶段，虽则说是定有意根，但还不怎么明了，只可叫做名，未得名为意处
，不名意处而名名，是即显示他属于名色的名摄。如依瑜伽九十三说：无色
710 界的有情，识是依于名及色种子，而名及色种又是依于识转，所以知道无色
界亦有名色。由斯《瑜伽论》第十说：十二有支，一切一分上二界有。若必
要遍方可立为支者，爱是不遍有的，怎可别立为支？怎知爱非遍有？因为经
说生恶趣的有情，对于那所感的苦果，是不生爱乐的。要知爱虽不遍，但因

觀
意

715 定故，所以别立为支。怎知是定？因除了那求无后有及生恶趣的没有爱以外，其他生善趣的有情，一定是有爱的。因此，有人又发生这样的问难：第三不还果的圣者，在润生位，对治的力量非常强的，爱绝对没有生起的可能，怎么可说善趣一定有爱？不还圣者，在润生位，虽不现起爱，然如于彼自身取支，决定有种，爱亦如取，而定有种，因为有种，所以说是定有。又爱不但遍于生善趣者，亦复遍于生恶趣者，怎么知道？因生恶趣的有情，对于当生处身，虽不有所爱乐，但于现我身及现在境，亦会生起爱来的。至于经说恶趣无有爱起，是依无有希求当来恶趣身爱说，并不是说生彼恶趣完全无爱。

725 何缘所生立生老死、所引别立识等五支？因位难知差别相故，依当果位，别立五支。谓续生时，因识相显；次根未满，名色相增；次根满时，六处明盛；依斯发触；因触起受；尔时乃名受果究竟。依此果位，立因为五，果位易了差别相故。总立二支，以显三苦。然所生果若在未来，为生厌故，说生老死；若至现在，为令了知分位相生，说识等五。

730 [讲]所生就是果，所引就是因，以因种望于现行果，因有好多，果亦应有好多，为什么所生只立生、老死的二支，而所引立有识等五支呢？所引支是在因位，其差别相隐微难知，正由于难知，所以就依当生的果位，别立因支为五，使令易晓。如正在结生相续时，以果初生，识持于种，其功用显，所以名为因识相显。在时间方面讲，就是初刹那，或说一七日。次于识位之后，五根未满之前，名色果起，令因名色相貌增长。在时间方面讲，约在四七日前。次前名色四七日后，直至五根满时，于是六处就明盛起来。依此六
735 处发触相显，因触而起于受，由于受相增长，尔时乃名所受五果究竟。依这

觀
意

当起五果的次第，所以建立因支为五。至于果位，其差别相，易于了知，所以就简单的总立生、老死的二支，以显示行苦、坏苦、苦苦的三苦。谓以生显行苦，以老显坏苦，以死显苦苦。然那所生果，假定是在未来，为令有情生于厌离，所以为说生、老死的二支；那所生果，假定是至现在，为令了知生、老死的分位相生，说有识、名色等的五支差别。

何缘发业总立无明，润业位中别立爱取？虽诸烦恼皆能发润，而发业位无明力增，以具十一殊胜事故。谓所缘等，广如经说。于润业位爱力偏增，说爱如水，能沃润故，要数溉灌方生有芽。且依初后，分爱取二；无重发义，立一无明。虽取支中，摄诸烦恼，而爱润胜，说是爱增。

[讲]此段文的问题：一切烦恼皆能发业，为什么总立一个无明，而不更再别立？又诸烦恼皆能润业，为什么别分爱取，而不如无明唯立一个？不错，一切烦恼皆有发业的功能，但是在发业位的时候，无明发业的力用增上，超过其他的烦恼。何以知之？因为具有十一种殊胜事的原故。哪十一种殊胜？一、所缘胜，能遍缘染净；二、行相胜，能隐真显妄；三、因缘胜，为惑业生的根本；四、等起胜，就是等能发起能引、所引、能生、所生的诸缘起法；五、转异胜，能为随眠、缠缚、相应、不共的四种差别；六、邪行胜，谓能于四圣谛，起增益及损减的诸邪行过；七、相状胜，谓彼微细因相，遍于爱非爱的共相而转；八、作业胜，谓彼能作流转的所依事，及作寂止的能障事；九、障碍胜，谓彼障碍胜法及广法；十、随转胜，谓从欲界乃至有顶犹随转现前；十一、对治胜，谓彼为二种妙智之所对治。无明既有这种种的殊胜，所以立为发业支，不说余惑。一切烦恼皆有润业的功能，但在润业位

觀
意

760 的时候，爱之润业的力用偏增，而为其他的烦恼之所不及。怎么知道？因为
爱如于水，能沃能润。既然如此，为什么又分爱为取？这因要数数不断的灌
溉，方能生起后有的苗芽，如水灌田，禾芽得生。现在所以分为爱取二者，
是依初后说的，即初名爱，后名取，其实并不是没有多现行惑，所以润业位
广。发业之义不同，不发则已，发了就再没有重发的道理，如一芽生，不可
765 再生，所以发业位略。再说取支有四，通摄一切烦恼，为什么于润业位，只
说爱力偏增？据实而言，于取支中，确是摄诸烦恼的，然而由于爱润生胜，
所以说是爱增，并不是说没有其余的烦恼。

770 诸缘起支皆依自地，有所发行依他无明。如下无明发上地行。不尔！初伏下
地染者，所起上定，应非行支，彼地无明犹未起故。从上下地生下上者，彼
缘何受而起爱支？彼爱亦缘当生地受，若现若种，于理无违。

[讲]诸缘起支互相相缘，是唯在自地呢？还是与他地呢？诸支缘起，
在道理上讲，皆唯依于自地，不过在诸支中，或有所发行支，亦依他地无明，
775 如下地无明，能发上地之行。假定不是这样的话，初伏下地染所起未至上定
，那就应当不是行支，为什么？因上地无明，在这个时候，还没有生起，要
到入根本定，离欲界的九品欲尽，方得生起彼地无明的。或又有问：从上地
生于下地以及从下地生于上地，那是缘于那一地境界的受支，而令那贪爱现
前呢？当知彼爱亦缘当生地受，如从上地生下地，即缘当生下地受而起爱支
780 ，若从下地生上地，即缘当生上地受而起爱支，而且不管是俱时现行受，或
前时种子受，那在道理上，都是没有什么违背的。

觀
意

785 此十二支，十因二果，定不同世。因中前七，与爱取有，或异或同。若二
七，各定同世。如是十二，一重因果，足显轮转，及离断常，施設两重，实
为无用，或应过此，便致无穷！

[讲]在这十二支中，前十支因与后二支果，如约时间方面来讲，那是
决定不同世的，因为前十是在现在，后二是在未来的。至于十因中的前七支
与爱取有三，或者说他是异世，或者说他是同世，那是不一定的，如果是顺
790 生受业，受初生时，其世就同；如果是顺后受业等，其世就不同。假定是生
、老死二支，爱、取、有三支，以及无明等的前七支，各个决定是同世的。
依一般说，十二有支，具有三世两重因果，为什么今唯说一？要知如是十二
有支，依此所说一重因果，已经足够显示生死轮转，及离断常的二边妄执。
如果施設两重因果，实在说来是没有什么用的。或者应更超过两重，可是这
795 么一来，就犯无穷过了。这话怎讲？古人解释说：“若愚前际，说过二因，
更有愚于前前际者，二因犹少，应更多说；若谓愚于后际，说二果者，亦有
愚于后后际者，二果犹少，应更多说：故云便致无穷”。

800 此十二支义门别者：九实、三假。已润六支，合为有故；即识等五，三相位
别，名生等故。五是一事，谓无明、识、触、受、爱五；余非一事。三唯是
染，烦恼性故；七唯不染，异熟果故。七分位中，容起染故，假说通二；余
通二种。无明、爱、取，说名独相，不与余支相交杂故；余是杂相。六唯非
色，谓无明、识、触、受、爱、取；余通二种。皆是有漏，唯有为摄；无漏
无为，非有支故。无明、爱、取，唯通不善、有覆无记，行唯善、恶；有通
805 善、恶、无覆无记；余七唯是无覆无记。七分位中，亦起善染。虽皆通三界

觀
意

，而有分有全。上地行支，能伏下地，即粗苦等六种行相，有求上生，而起彼故。一切皆唯非学无学。圣者所起有漏善业，明为缘故，违有支故，非有支摄。由此应知圣必不造感后有业，于后苦果不迷求故。杂修静虑资下故业，生净居等，于理无违。

810

[讲]此下是诸门分别：1) 假实门：谓前九支是实，后三支是假。为什么说有是假？因这是由爱取所已滋润的行及识等五的六支，合而转为有的，并无他的实在自体。为什么说生、老死是假？因这是所润的六支之中，识等五种至现起时，由三相的差别，假名生、老死的。2) 一非一事门：谓唯独
815 一体事的有五，就是无明等的五支；其余的七支，都不是一事。如行通于善恶，名色是二，六处有六，取有四取，生、老死就是识等的五支，所以都非一事。3) 染不染门：谓无明、爱、取的三支，唯独是染污的，因为是烦恼性的；识、名色等五及生、老死二，总此七支，唯独是不染的，因这是属异熟净无记性。不过此之七支，于现起的分位中，容或可以生起染污，所以瑜
820 伽第十假说通二，其实体非是染。余行、有二支，通于染不染的二种。4) 独杂门：谓无明、爱、取的三支，说名独相，独是纯独的意思，显是唯以此体为支，不与余支相互交杂；其余的九支是杂相，杂是交杂的意思，显示行及识等五，转名为有及生、老死，即此有、生等说名为杂。5) 色非色门：谓无明等六，唯是心法，所以说是非色；余行等六支，义兼色心，所以说是
825 通二。如行通于三业，名色通于五蕴，六处通于二蕴，六支名有，五蕴现行名生、老死，可见各通二种。6) 有漏无漏及7) 有为无为门：如以有漏无漏说，十二有支，都是有漏，因无漏是逆生死而又断生死的。如以有为无为说，十二有支，都是有为，因无为非是缘起义。总说一句，无漏无为，皆非有

觀
意

支所摄。8) 三性门：谓无明、爱、取的三支，唯通不善及有覆无记；行支
830 唯通善、恶，不通无记，因为无记是不感果的；有支通于善、恶以及无覆无
记的三性；余识等五及生老死二，总此七支，唯是无覆无记，因为是异熟性
的；若此七支，于现起分位中，亦可生起善或染。9) 三界门：十二有支，
虽则说是皆通三界，然而有分有全的不同。若分别说：在欲界中，十二支是
全具的，色无色界则具少分，如无想唯有有色半支，无色唯有名半支及六入
835 支中唯有意处一分。10) 能治所治门：谓上地的行支，能伏下地的烦恼，即
修厌下欲界苦、粗、障，欣求上界静、妙、离的六种行相，而求上生，是即
起彼上地行支，以伏下地的烦恼。11) 学等分别门：谓十二有支的一切，完
全都是非学非无学，不通有学及无学，因学无学是与流转相违的。如初果以
840 上的圣者，所起有漏的善业，是以无漏的智慧之明为缘，与有支相违，所以
不属有支所摄。由此我们应当知道：圣者绝对是不造后有业的，为什么？因
他于后世的生命苦果，不会迷惑妄求的。于此有一问题：不还果等，杂修五
净居业，是不是属于行支？假定说是，那就不能说圣不造业，假定说不是，
为什么会生净居天而感总报？关于这个问题，应当这样了解：不还果等，以
有漏无漏前后杂修第四静虑，资助下无云等三天的故业，得以生到五净居天
845 上去，这于理是没有什么违背的。为什么？因这总报业及名言种，在凡夫
的时候，就已造了生第四禅下三天的业。由于是同一地所系，所以后由无漏资
生故业，得生净居天，并非是圣者现在所新造的。

**有义：无明唯见所断，要迷谛理能发行故，圣必不造后有业故；爱取二支唯
850 修所断，贪求当有而润生故，九种命终心，俱生爱俱故；余九皆通见修所
断。有义：一切皆通二断。论说预流果，已断一切一分有支，无全断者故。**

若无明支唯见所断，宁说预流无全断者？若爱取支唯修所断，宁说彼已断一切支一分？又说全界一切烦恼，皆能结生，往恶趣行，唯分别起烦恼能发，不言润生，唯修所断，诸感后有行，皆见所断发。由此故知无明、爱、取三支，亦通见修所断。然无明支正发行者，唯见所断，助者不定；爱、取二支正润生者，唯修所断，助者不定。又染污法自性应断，对治起时彼永断故。一切有漏不染污法，非性应断，不违道故。然有二义说之为断：一、离缚故，谓断缘彼杂彼烦恼；二、不生故，谓断彼依令永不起。依离缚断，说有漏善、无覆无记，唯修所断；依不生断，说诸恶趣、无想定等，唯见所断。说十二支通二断者，于前诸断，如应当知。

[讲]12) 三断门：这有二师的解释不同。第一师的意思说：一切能够发业的无明，唯是属于见道所断，因要迷于谛理的无明行相，方能发诸行业，同时诸有圣者绝对不造后有业的，所以证知是见所断，假定无明通于修断，岂不是圣者更要造后有业？爱取二支，唯是属于修道所断，因为贪求当有，皆以爱取而润生的，对法第五说九种命终心，俱生爱俱，唯是修道所断的。其余九支，一一皆通见修所断。第二师的意思说：十二有支，一一皆通见修所断，就是无明不唯见断亦通修断，爱取不唯修断亦通见断。为什么？因《瑜伽论》第十说：预流果者，已断一切一分有支，没有全断的。假定无明支唯是属于见所断，那预流者就应初支全断，怎么可说预流无全断者？假定爱取二支唯是属于修所断，怎么可说彼预流已断一切支一分？既断一分，可见亦通见所断。又彼《瑜伽论》第五十九等说：全界一切烦恼皆能结生，如于欲界结生相续时，则全欲界一切烦恼皆能结生，如于色界结生相续时，则全色界一切烦恼皆能结生，如于无色界结生相续时，则全无色界一切烦恼皆

875 能结生。论中又说往恶趣行，唯是分别所起的烦恼能发。诸圣教中，既不说
润生烦恼唯修所断，怎么可说爱取支唯是修断？既不说一切招感后有行，皆
见所断烦恼所发，怎么可说无明支唯是见断？由这样的分别，所以知道无明
、爱、取的三支，都是通于见修所断的。不过无明有正发行与助发行的差别
：假定是正发行的，那就唯属见道所断；假定是助发行的，那就不一定了，
880 因为助发人天总报之业，亦通于修道所断的。爱取也有正润与助润生的差别
：假定是正润生的，那就唯属修道所断；假定是助润生的，那就不一定了，
因为全界一切烦恼皆能结生，四取都名为取支的，所以亦通于见道所断。又
诸染污法，如无明、爱、取三支及行、有二支的一分，因为自性是烦恼染污
法，所以应断。什么时候可断？在对治无漏观智起的时候，那他就永断了。
885 一切有漏的不染污法，如诸有漏善及无覆无记，体非暗法，非性应断，为什
么？因为这些不违于道品的。此善及无记，既是非性应断，怎么又说皆通二
断？然这有两个意义，说他通于二断的：一、离缚断，谓断缘彼烦恼，杂彼
烦恼。什么叫做缘彼烦恼？就是有类烦恼，缘彼有漏而生，随彼七识所缘有
漏善等境是。假定断了能缘的烦恼，说那所缘境，名为得断。什么叫做杂彼
890 烦恼？就是第七识起烦恼的时候，虽不缘彼六识等法，但六识中所起施等，
由第七识内的我见我慢，使他成为有漏性，所以名为杂彼。一旦第七识所起
的烦恼断时，六识等法也就名为得断。二、不生断，谓以分别烦恼为依，彼
等得以生起，假定断了这烦恼，彼等也就永不得生。依于前一离缚断，所以
瑜伽六十六说，诸有漏善以及无覆无记，唯是属于修所断；依于后一不生断
895 ，所以瑜伽六十六等说，诸恶趣的异熟趣体，无想定、无想天、半择迦、二
形、北俱卢洲等，唯是属于见所断。《瑜伽论》等说十二支通于见修二断者
，于二断中，如其所应，我们应当这样知道：无明、爱、取的三支，依正助

觀
意

说，通见修断，所余诸支，依二义故，亦通见修二断。

900 十乐舍俱，受不与受共相应故；老死位中，多分无乐及客舍故。十一苦俱，
非受俱故。十一少分，坏苦所摄，老死位中，多无乐受，依乐立坏，故不说
之。十二少分，苦苦所摄，一切支中有苦受故。十二全分，行苦所摄，诸有
漏法皆行苦故。依舍受说，十一少分，除老死支，如坏苦说。实义如是。诸
圣教中，随彼相增，所说不定。皆苦谛摄，取蕴性故。五亦集谛摄，业烦恼
905 性故。

[讲]13) 三受相应门：十二有支，依当起位，除受及老死，余十支均
与乐舍二受相应。为什么除受？因他是自体，受不与受相应的。为什么除老
死？因老死位中，多分无乐及客舍的（客舍是对主舍说对外的客舍虽说没有，
910 ，但第八主舍并不是没有）。除去受支，其余的十一支，皆与苦受相应。除
受之理，如前所说。14) 三苦分别门：十二支中，除去老死，其余十一支的
少分，皆为坏苦所摄。为什么除老死？因老死位，多分是无乐受的。现在依
乐立坏，所以不说彼老死支为坏苦摄。十二支的一一少分，皆为苦苦所摄。
为什么？因一切支中，都是有苦受的。十二支的一一全分，皆为行苦所摄。
915 为什么？因一切有漏法，都含有行苦性的。假定依于舍受来说，那就是十一
支的少分，于中除去老死支，其义如前坏苦所说。上来所说，依实义言，是
这样的，但在诸圣教中，随彼行相增盛来讲，那就不一定了。15) 四谛门：
十二有支，一一皆属苦谛所摄，因为他们是以有漏取蕴为性的，而且具有逼
迫性的。唯其中的无明、爱、取、行、有的五支，亦属于集谛所摄，因行、
920 有二支，是以业为性，无明、爱、取三支，是以烦恼为性，所以属集谛摄。

觀
意

925 诸支相望，增上定有，余之三缘，有无不定，契经依定，唯说有一。爱望于取，有望于生，有因缘义。若说识支是业种者，行望于识，亦作因缘。余支相望，无因缘义。而集论说无明望行有因缘者，依无明时业习气说。无明俱故，假说无明，实是行种。《瑜伽论》说诸支相望无因缘者，依现爱取唯业有说。无明望行，爱望于取，生望老死，有余二缘。有望于生，受望于爱，无等无间，有所缘缘。余支相望，二俱非有。此中且依邻近顺次，不相杂乱，实缘起说。异此相望，为缘不定。诸聪慧者，如理应思。

930 [讲]16) 四缘分别门：十二支的一一相望，于四缘中，增上缘决定是有的，其余的三缘，若有若无，那就不一定了。《缘起经》中依决定有，唯说有一增上缘，并不是遮无其他的缘。以爱望之于取，这是有因缘义的，因为爱憎名取，爱是取的种子，取是爱所生的现行，所以能为因缘。以有望之于生，也有因缘义，因为识等五种转成为有，有种所生的现行名为生，现从
935 种生，所以有是生的因缘。若如集论所说识支是业种的话，行望于识，其行亦得为识的因缘。除了这三支外，其余的诸支相望，因为不能亲办自果，所以无有因缘之义。然而集论所说无明望之于行有因缘者，那是依于无明俱时的思业习气说的。业的习气与无明俱，假说业种以为无明，实在讲起来，还是行种生于行的现行。至于《瑜伽论》说诸支相望没有因缘的话，那是依于
940 现行的爱望于现行的取以及业有而说的，并不是依于种子而说，所以没有因缘。假定以无明望之于行，以爱望之于取，以生望之于老死，不但说是有增上缘，而且还有其余的等无间及所缘的二缘。假定以有望之于生，以受望之于爱，于前二缘中，无有等无间缘，唯有所缘缘。其余行望于识，识望之于

觀
意

945 名色，名色望于六入，六入望之于触，触望之于受，取望之于有的诸支相望，因为都不是现行的心心所法相引生的，所以没有等无间缘，因为都不是现行的心心所法，没有能缘虑的作用，所以没有所缘缘。然而我们必须知道的，就是此中的所说：是依邻近说而不是依隔越说，是依顺次说而不是依逆次说，是依因果前后不相杂乱说而不是依相杂乱说，是依实体缘起说而不是依于假有说。如果异于上来所说的相望，就是超越、逆次、杂乱相望，其为缘
950 就不决定了。关于这个道理，有智慧的人，如法合理的想一想，大概也就知道，这里不再多说了。

惑业苦三摄十二者：无明、爱、取，是惑所摄；行、有一分，是业所摄；七、有一分，是苦所摄。有处说业全摄有者，应知彼依业有说故。有处说识业
955 所摄者，彼说业种为识支故。惑业所招独名苦者，唯苦谛摄，为生厌故。由惑、业、苦即十二支，故此能令生死相续。

[讲]以上所明的十二有支，若把他总摄起来，不出于惑、业、苦的三种，所以惑、业、苦三能总摄十二有支。如无明、爱、取的三支，为发业润生的烦恼（惑）所摄；行及有支的一分（为行支所润的一分），为招感未来有漏善恶的诸业所摄；识、名色、六处、触、受、生、老死的七支及有支的一分（识等五支所润的一分），为业所感的三界果报（苦）所摄。瑜伽、十地等说业完全摄于有的话，当知那是依于业有说的。对法第四说识属于业所摄的话，那是因为他说了业种为识支的缘故。还有，讲到苦体，十二有支无不皆是，为什么惑、业不叫做苦，而以惑、业所招的果独名为苦？这因所招的果唯是属于苦谛所摄，不如惑，业亦属集谛；又为使令众生对这生厌，而不
965

觀
意

再起惑、业，所以说此所招独名为苦。由于惑、业、苦三，就是十二有支，所以惑等能令生死相续不断，不要假藉什么外缘，而后生死才得相续。

970 复次、生死相续，由内因缘，不待外缘，故唯有识。因谓有漏、无漏二业正感生死，故说为因；缘为烦恼、所知二障助感生死，故说为缘。所以者何？生死有二：一、分段生死，谓诸有漏善不善业，由烦恼障缘助势力，所感三界粗异熟果，身命短长，随因缘力，有定齐限，故名分段。二、不思議变易生死，谓诸无漏有分别业，由所知障缘助势力，所感殊胜细异熟果，由悲愿力，改转身命，无定齐限，故名变易。无漏定愿正所资感，妙用难测，名不思議，或名意成身，随意愿成故。如契经说：如取为缘，有漏业因，续后有者，而生三有。如是无明习地为缘，无漏业因，有阿罗汉、独觉、已得自在菩萨，生三种意成身，亦名变化身。无漏定力，转令异本，如变化故。

980 [讲]复次、有情的生死相续，是由内在的因缘，不待外在的助缘，所以唯有心识。什么是内因？就是有漏无漏的二种业力，以此二业，能正招感生死，所以说名为因。什么是内缘？就是烦恼所知的二障，以此二障，能助招感生死，所以说名为缘。为什么要这样说？当知生死是有二类的：一为分段生死，这就是以有漏的善不善业为正感因，由前所说的烦恼障为缘助势力，985 ，而所感得的三界异熟无记粗异熟果。此类生死，为什么叫做分段？以此异熟果报的身命短长，若一岁、十岁、百岁、千岁等，是随往昔的业因惑缘的力量，使之如此的，而且若身若命，有他一定的齐限，而不可前后改转，所以名为分段。二为不思議变易生死，这就是以无漏有为诸业为因，由前所说的所知障助力为缘，而所感得的殊胜细异熟果此类生死，为什么叫做不思議变易？以此生命的果报体，由大悲大愿的力量，可以改转原来的鄙恶身命，990

觀
意

成为现在的殊胜生命，改转先前粗劣的身命，成今细妙的身命，而且若身若命，没有一定的齐限，所以名为变易。既是由无漏的定愿之力，正所资生，正所感得，其妙用当然是难测而不可知的了，所以名为不思議。又这生死果，或还可以名为意成身，为什么？因这是随大悲意愿之所成的。如《胜鬘经》说：如以取为缘（即烦恼障），以有漏业为因（即正因业），续后有者，而生三界之有，如是五住地中，以无明习地为缘（即所知障），以无漏业为因（即无漏有为诸业），因缘和合，于是有阿罗汉、独觉、已得自在菩萨，生这三种意成身。此变易生死，亦可名为变化身，为什么？因这由无漏的定力，能够转变使令异于本来的分段身，似如变化，所以名为变化身。

如有论说：声闻无学永尽后有，云何能证无上菩提？依变化身，证无上觉，非业报身，故不违理。

[讲]这是引证。如显扬圣教论第十六说：诸声闻者，证得了无学果以后，那他已经我生已尽，永不复受分段之身了，怎么还能出生入死，行菩萨道，化度有情，乃至究竟成于无上菩提果呢？当知这是依于变化身，而证得无上正觉说的，并不是由于业报身，所以在道理上，并也没有什么相违。

若所知障助无漏业，能感生死，二乘定性，应不永入无余涅槃如诸异生拘烦恼故。如何道谛实能感苦？谁言实感？不尔！如何？无漏定愿，资有漏业，令所得果，相续长时，展转增胜，假说名感。如是感时，由所知障为缘助力，非独能感，然所知障，不障解脱，无能发业润生用故。何用资感生死苦为？自证菩提，利乐他故。谓不定性独觉、声闻及得自在大愿菩萨，已永断伏烦

觀
意

1015 恼障故，无容复受当分段身。恐废长时修菩萨行，遂以无漏胜定愿力，如延
寿法，资现身因，令彼长时与果不绝，数数如是定愿资助，乃至证得无上菩
提。彼复何须所知障助？既未圆证无相大悲，不执菩提有情实有，无由发起
猛利悲愿。又所知障，障大菩提，为永断除，留身久住。又所知障，为有漏
依，此障若无，彼定非有，故于身住，有大助力。

1020 [讲]此有四重问答：一、假定说所知障助无漏业，能感变易生死，那
二乘中的定性人，有所知障在，就应常感生死，而永不入于无余涅槃界，如
有学凡夫，由烦恼障，助有漏业，能感分段生死，而不永入无余涅槃一样，
1025 请问是不是这样呢？论主答说：如诸异生，为烦恼之所拘碍，常期驰流于生
死中，不得趣于涅槃；当知那趣寂声闻，因为心乐趣寂，被趣寂之所拘碍，
所以驰流无相，不得趣于无上正等菩提，就如异生为烦恼所拘一样。二、前
言无漏为正因感，可是于此成为问题的，就是道谛怎么实能感生死苦？论主
反诘说：那个同你讲实能感生死苦？外人复又问道：假定不是实感，那又是
怎样的呢？当知这是由第四禅无漏胜定，资助那感异熟的诸有漏业，令所得
1030 果，相续新生，长时不绝，以至展转增胜。实在说来，还是有漏业感，不过
由无漏的资助力胜，所以假说名感，并非无漏业实能感苦。此无漏业，如是
感的时候，由所知障为缘，助此无漏之力，非独无漏业能感于果。为什么所
知障不感苦？因所知障，其体非缚，不障解脱涅槃，无如无明等能发有漏业
，或如贪等有润生用的。三、生死是苦痛逼迫法，早点远离还来不及，有什么
1035 胜益反而资感生死苦？简单（的）地说，为了自证菩提及利乐有情，所以
更须资生。如有一类不定性的声闻、独觉以及八地以上得自在的大愿菩萨，
或已永断（二乘）烦恼障，或已永伏（菩萨）烦恼障，无容复受当来的分段

觀
意

身，然而既有二利之益，观知分段报终，恐废长时于生死中修菩萨行，遂以无漏的殊胜定愿之力，如阿罗汉的延寿之法，资现有身之因，感今身业，令业长时与果不绝。如是继续不断的以定愿资助，经过三大阿僧祇劫的长时间，乃至具诸相好，到了最后证得无上菩提。四、既由无漏定愿资现身先业，令果长时，是则无漏定愿，足可资感，那为什么还须所知障的助力，方感此果呢？解答这问题，可从三方面来说：首先要知道的，不定性的二乘及得自在大愿菩萨，于因位中，既尚未能圆满实证佛地所有无相大悲，假定不假这所知障，执有菩提可求，实有有情可度，那就无有因由，能发猛利大悲及猛利大愿，因所知障，执有菩提可求，众生可度，这才能够发起诸无漏业。其次要知道的，那所知障，虽不障于解脱，但能障大菩提，是很难卒断的，现在为要永远的断除他，以期得成无上正觉，所以特别的留身久住。最后应要知道的，就是所知障这东西，能为一切有漏法的所依，有了所知障的存在，一切俱行诸法，就不得成为无漏，所以这所依的所知障，假定没有，那能依的有漏，也就决定非有，所以彼所知障，对于变易生死身的久住，是有很大的助力的。

若所留身，有漏定愿所资助者，分段身摄，二乘、异生所知境故；无漏定愿所资助者，变易身摄，非彼境故。由此应知变易生死，性是有漏异熟果摄，于无漏业，是增上果。有圣教中说为无漏出三界者，随助因说。

[讲]诸所留身，是不是皆为变易？那要看他是由什么所资助的，不可一概而论。若所留身，是由世间有漏定愿所资助的话，那他就属于分段身摄，因为不是不思议的微妙胜用，所以为二乘，异生所知之境。若所留身，是

1060 由圣者出世无漏定愿所资助的话，那他就属于变易身摄，因为这是微妙胜用
难可测量的，所以不是凡夫、二乘所知的境界。由于这个道理，我们应当知道：
变易生死，性是有漏，望感现业五果的当中，是异熟果摄。因是有漏业
正所感的；但以此果望于无漏业，即又为增上果摄，因是无漏业之所资助的。
在有的圣教中，说变易生死，名为无漏出三界者，当知那是随无漏业资助因
1065 说，而体实在不是无漏的。

颂中所言诸业习气，即前所说二业种子；二取习气，即前所说二障种子，俱
执著故。俱等余文，义如前释。变易生死，虽无分段前后异熟别尽别生，而
数资助，前后改转，亦有前尽余复生义。虽亦由现生死相续，而种定有，颂
1070 偏说之。或为显示真异熟，因果皆不离本识，故不说现。现异熟因，不即与
果。转识间断，非异熟故。

[讲]颂中所说的诸业习气，就是前面说的有漏无漏的二业种子，也就是
是能感二种生死的因；颂中所说的二取习气，就是前面说的烦恼所知的二障
1075 种子，也就是助感二种生死的缘。二障俱有执著，所以都说名取。俱等余文，
等是等于“前异熟既尽，复生余异熟”，其义如前初师所释。不过这里成问
题的：变易生死，不如分段别死别生，怎么可说前异熟既尽复生余异熟呢？
圣者的变易生死，虽没有分段那样的前后异熟别尽别生，然而由于无漏定愿
的数数资助，令后身命展转改易而胜于前，亦有前尽余复生的意义。或有问
1080 说：亦容有现业及现二取，能令生死相续无穷，为什么但言由二习气？就实
而论，虽则亦由诸法现行生死相续，然而由于种子相续，一切时中决定是有，
不如现行多有间断，所以颂中偏说种子，而云由业习气等。或者是为显示真

1085 异熟因，业种子是果，因是本识之所执持，果即本识的自果位，因果皆不离于本识，所以不说现行。为什么如此？当知现异熟因，其果在于未来，不即与果熏于种子的。至于前六转识，虽亦有异熟果，而且也是不离识的，因为其多间断，是异熟生，非真异熟，所以不说六识现行。这样讲来，我们知道：现异熟因及异熟生果，都不是不离本识的，所以颂中偏说习气。

1090 前中后际，生死轮回，不待外缘，既由内识；净法相续，应知亦然。谓无始来，依附本识有无漏种，由转识等，数数熏发，渐渐增胜，乃至究竟得成佛时，转舍本来杂染识种，转得始起清净识种，任持一切功德种子。由本愿力，尽未来际，起诸妙用，相续无穷。由此应知唯有内识。

1095 [讲] 如上面所解说的，有情于前中后的三际，生死轮回，相续不断，既是不待客观的外缘，而纯由内在的心识种子，是则诸佛菩萨净法相续，应知亦由内识，所以说亦然。但那是怎样的呢？谓从无始以来，依附于本识中的，有无漏清净的种子，后由转识等，数数不断的熏发，渐次渐次的增胜，乃至到究竟得成佛的时候，于是就转舍本来的杂染识种，转得始起的清净种识，以此任持一切的功德种子。由本愿力，即佛世尊利他无尽清净种识，尽未来际的起诸妙用，相续无穷。由此上来所说染净道理，应知诸法相续，唯有内识而无外境。

1105 若唯有识，何故世尊处处经中说有三性？应知三性亦不离识。所以者何？颂曰：“由彼彼遍计，遍计种种物；此遍计所执，自性无所有。依他起自性，分别缘所生；圆成实于彼，常远离前性。故此与依他，非异非不异，如无常

觀
意

等性；非不见此彼”。

1110 [讲] 假定真的唯有内识而无外境，为什么释迦世尊在处处经中说有三性？经既说三，就不应说唯有内识，若说只有内识，那就只有依他的一性就好了，为什么要说三性？现在告诉他：虽则说有三性，应知三性也是不离于识的。怎知三性不离于识呢？为了解答这问题，论主特举出三颂，来加以说明。在这三颂之中，初二颂正辨三性，次三句明三性的不一不异，后一句明依他圆成证到的前后之境。而初二颂中，第一颂是明遍计所执性，第二颂的上两句是明依他起自性，下两句是明圆成实自性。关于颂文所诠的意义，
1115 到下长行再为详说，现姑不论。

1120 论曰：周遍计度，故名遍计；品类众多，说为彼彼。谓能遍计虚妄分别。即由彼彼虚妄分别，遍计种种所遍计物。谓所妄执蕴处界等，若法若我自性差别。此所妄执自性差别，总名遍计所执自性。如是自性，都无所有，理教推征，不可得故。

1125 [讲] 颂文第一颂的解说，难陀分为能遍计与所遍计二门；护法、安慧分为能偏计，所遍计及遍计所执的三门。这一段文是难陀的解释。彼谓第一句明能遍计，余三句明所遍计；所遍计的种种物，就是实我实法；在所遍计外，没有别立遍计所执一门。论说：具有周遍计度的作用，所以名为遍计，因遍缘一切的境界，而又计较推度是我是法的缘故。这个遍计心的品类，众多不一，所以说为彼彼。这个遍计心的自体是什么？谓能遍计虚妄分别，就是一切能起遍计依他性心。依难陀的意思，能有周遍计度作用的，实际上讲起来，只限于第六识，第七识只有计度的意义，而没有周遍的意义；然因是

觀
意

1130 遍计的种类，所以也可说是遍计。即由彼彼虚妄分别的缘故，所以遍计种种的所遍计物。此中遍计，为能遍计的行相；种种物，为所遍计的境界。然这所遍计的种种物，究竟是指的什么呢？就是虚妄所执的蕴处界等一切义理，若我若法的自体性及差别义。此所妄执的心外实我实法的自性差别，究其体性，犹如龟毛一样，是无体的非有法，所以此所遍计，总名遍计所执自性。

1135 如是遍计所执自性，绝对的都无所有，怎么知道无有？因从正理及圣教两方面，仔细推征，其自性实在是不可得的。

或初句显能遍计识，第二句示所遍计境，后半方申遍计所执若我若法自性非有，已广显彼不可得故。

1140

[讲]此是护法、安慧的解说。彼谓颂文最初一句，是显示的能遍计识，第二句颂，是显示的所遍计境，后半颂即下二句，方申遍计所执的实我实法，自性都无；这是护法、安慧在能所遍计之外，另立遍计所执的缘由。关于体性的非有，在前第七卷中，已广显彼不可得了，所以这里不再重说。

1145

初能遍计自性云何？有义：八识及诸心所有漏摄者，皆能遍计，虚妄分别为自性故，皆似所取能取现故，说阿赖耶，以遍计所执自性妄执种为所缘故。

[讲]既言初句是能遍计，那么，初能遍计的自性是怎样的呢？关于这个问题，安慧与护法等看法是很不同的。此中有义，就是安慧的意思。安慧认为：八识及其所相应的诸心所法，凡是属于有漏摄的，皆为能遍计心。为什么？因八识及诸相应的有漏心心所，都是以虚妄分别为其自性的，都是似于能取（能缘）所取（所缘）相现的。既似能取所取相现，又以虚妄分别

1150

1155 为其自性，所以证知有漏心，皆能遍计。还有，所执自性的妄执习气，就是
能遍计心的种子，瑜伽、显扬等，既说阿赖耶识，以遍计所执自性，妄执种
而为所缘，亦可证知第八识是能遍计。总之，能遍计的妄执心的识体，安慧
说是通于八识的，因八识的善恶无记三性，都是有执的，不说因位的有漏心
是有执，就是因位的无漏心，也还是有执的。不过所要加以分别的：前五识
1160 及第八识，只有俱生起的法执，第七末那识，只有俱生起的我执，至通俱生
、分别我法二执的，唯第六识。

1165 有义：第六、第七心品执我法者，是能遍计。唯说意识能遍计故，意及意识
名意识故，计度分别能遍计故，执我法者，必是慧故，二执必与无明俱故，
不说无明有善性故，痴无痴等不相应故，不见有执导空智故，执有执无不俱
起故，曾无有执非能熏故。有漏心等不证实故，一切皆名虚妄分别；虽似所
取能取相现，而非一切能遍计摄，若无漏心亦有执故，如来后得应有执故。
经说佛智现身士等种种影像，如镜等故，若无缘用，应非智等。虽说藏识缘
遍计种，而不说唯，故非诚证。由斯理趣，唯于第六、第七心品，有能遍计。
1170 识品虽二，而有二、三、四、五、六、七、八、九、十等遍计不同，故言彼
彼。

[讲]此中有义，是护法等的意思。护法认为：要有计度分别，乃可成
为能遍计，而具有计度分别的，唯是第六、第七心品执我法者，所以也就唯
有这是能遍计。为什么只有六七二识是能遍计？这有十个理由可以证明：第
1175 一、摄论唯说意识是能遍计，假定诸识都是能遍计，为什么摄论不说？第二
、摄论不是不说第七识，因为意及意识，都叫做意识的，所以说意识是能遍

觀
意

计，就包含了六七二识。第三、能够普于一切分别计度的，是能遍计，至于前五识及第八识，没有这种计度分别的作用，所以不得名能遍计。第四、凡是有执我执法的功能作用的，必定是恒与慧俱的，前五及第八识，既不能恒与慧俱，怎能容他有遍计妄执？第五、我法二执的现前，必定是与无明相应的，而无明要在染污心中才会现起，在善心中不会有无明的，因为他与无痴善根的性质相违的。第六、瑜伽等论，没有那个曾说无明是有善性的，因为二执唯是染污而不通于善性的。第七、若说善为不善的行相轻者，那也不对，因为痴与无痴等的两个敌体相反的法，绝对不容相应俱起的。第八、若说痴相轻微者叫做无痴，那也不对，因为真正是无漏心，必二空观随一现前的，加行善心既还有法执的存在，怎么能够导那空智现前？因为从来不曾见到有执可以导空智的，如水引生于火，我们可曾见到过吗？第九、有法执的存在，这就是执有，拨无一切所有，这就是执无，执有与执无，是不能俱起的，所以执有的心与达无的智，也就不能俱起。第十、假定承认第八识亦是有执的话，那第八识亦应当是能熏，因为从来不曾见到有执势用之心，非能熏的，可是事实上，第八识是所熏而非能熏，因而不可说第八识是能遍计。这样说来，既唯六七二识是能遍计，为什么楞伽、中边等说，三界八识皆是虚妄分别？因为有漏心心所法，在没有证得实理以前，皆名虚妄分别，但不是说，所有虚妄分别，都是有执心的。若有漏心，有的不是有执的话，怎么说有二取相现？如中边第一、说虚妄心心所似二相现，可见都是有执的。不然！要知虽有似所取似能取的相现，但这不过是相见二分，并不是说一切能所取，皆是能遍计摄，要有计度分别的二取相现之心，才可说为能遍计的。假定说凡是似能所取的，就是遍计所摄的话，一切菩萨、二乘后得无漏之智，都有似二取相现的，岂不是都属能遍计摄了吗？可是事实上，不可说无漏心亦有

觀
意

1200 执的。不特如此，更进一步，如来后得无漏智心，亦有似能所取义，难道说
如来后得亦有执吗？谁也知道，不应说如来后得亦有执的。假定说如来后得
没有似二取相现，那就有违如来所说的圣教，因为佛在《佛地经》中，曾说
佛智现身土等种种影像，如镜等的。佛智，就是如来的四智，每一智皆有二
1205 相。现在既说现身土等种种影像，证知有无漏的相分。诸如来智，一定有他
的见分，假定没有见分，那就没有能缘的作用，假定没有能缘的作用，那就
应该不是智等。前师难说：如果真的有漏心非皆是执的话，为什么说藏识缘
遍计种？答：虽说藏识缘遍计种，然而没有说第八唯缘遍计种，因为有漏种
是很多的，并不是诸有漏种皆是遍计。由于如上所说的种种理趣，我们可以
肯定的说一句，唯于第六、第七心品有能遍计，前五及第八识，不可说为能
1210 遍计。识品虽则只是六七二识，但有二三等的种种遍计不同，所以颂中名为
彼彼。二遍计者：一、自性计，二、差别计。三遍计者：一、自性，二、随
念，三、计度。四遍计者：一、自性计，二、差别计，三、有觉计，四、无
觉计。五遍计者：一、依名计义，二、依义计名，三、依名计名，四、依义
计义，五、依二计二。六遍计者：一、自性计，二、差别计，三、觉悟计，
1215 四、睡眠计，五、加行计，六、名遍计。七遍计者，即七分别：一、有相，
二、无相，三、任运，四、寻求，五、伺察，六、染污，七、不染污。八遍
计者，即八分别：一、自性分别，二、差别分别，三、总执分别，四、我分
别，五、我所分别，六、爱分别，七、不爱分别，八、爱不爱俱相违分别。
九遍计者，即缘九品计执。十遍计者：一、根本分别——第八识，二、缘相
1220 分别——色等识，三、显相分别——眼等识并所依，四、缘相变异分别——
老等变异，五、显相变异分别——变异所有变异，六、他引分别——闻不正
法类，七、不如理分别——外道类，八、如理分别——闻正法类，九、执著

觀
意

分别——我见类，十、散动分别——即十散动。等是等于十一、十二等的种种遍计。

1225

次所遍计自性云何？摄大乘说是依他起，遍计心等所缘缘故。圆成实性宁非彼境？真非妄执所缘境故。依展转说，亦所遍计。遍计所执虽是彼境，而非所缘缘，故非所遍计。

1230

[讲]能遍计的自性是什么，已经知道了，其次所要问的，就是所遍计的自性是什么？这依摄大乘说，于三性中，唯依他起，是所遍计，因为这是遍计心等的所缘缘境，凡为所缘缘的，必定是有法的。这样、圆成实性也是有法，宁得非彼遍计心所缘境？不！依他是妄，当然可计少分，为彼所缘之境，圆成是真，非彼遍计心妄执为所缘境。不过约遍计由依他故有，依他实性就是圆成，依此展转之义来说，亦得为所遍计。还有，遍计所执既是遍计心等之境，为什么不叫做所遍计呢？要知所执虽是彼遍计心境，因为没有所缘缘义，所以不得说为所遍计。应知所缘缘义，须用实缘起法，令遍计所执我法，既没有实体性，当就非所缘缘，既不是所缘缘，当就非所遍计。

1235

1240

遍计所执，其相云何？与依他起，复有何别？有义：三界心及心所，由无始来虚妄熏习，虽各体一，而似二生，谓见相分，即能所取。如是二分，情有理无，此相说为遍计所执。二所依体，实托缘生，此性非无，名依他起，虚妄分别缘所生故。云何知然？诸圣教说：虚妄分别是依他起，二取名为遍计所执。

1245

觀
意

[讲]此下以遍计执对依他起，说明他们相互的关系。问：遍计所执的体相，究竟是什么呢？其次问：遍计所执与依他起，究竟又有什么差别？关于这两问题的别答，也有两家的意思不同。此中有义，是安慧的意见。他说三界所有的一切心心所，从无始来为虚妄之所熏习，虽说各个自体是一自证分，但却似有依他的见相二分而生，此之所谓见相分，就是诸经论中所说的能所取。如是见相二分，在情执方面，虽则似乎是有，但在道理上，实在是无的。此之情有理无的能所取相，中边等论说为遍计所执。能依的见相二分，虽则是遍计执无，但二所依的识等体事，实是假托众缘和合而生的，所以这自体性，不是没有，其性非无自证分，名依他起，因为是从虚妄分别种子缘所生的。怎么知道二分非有、自证非无？诸圣教说：三界心心所，是虚妄分别，虚妄分别者，是为依他起，似能所取的见相二分，名为遍计所执。

有义：一切心及心所，由熏习力所变二分，从缘生故，亦依他起。遍计依斯妄执定实有无、一异、俱不俱等，此二方名遍计所执。诸圣教说：唯量、唯二、种种，皆名依他起故。又相等四法，十一识等，论皆说为依他起摄故。不尔！无漏后得智品二分，应名遍计所执，许应圣智不缘彼生，缘彼智品，应非道谛；不许，应知有漏亦尔。又若二分是遍计所执，应如兔角等，非所缘缘，遍计所执体非有故。又应二分不熏成种，后识等生，应无二分。又诸习气是相分摄，岂非有法能作因缘？若缘所生内相见分非依他起，二所依体，例亦应然，无异因故。由斯理趣，众缘所生心心所体及相见分，有漏、无漏皆依他起，依他众缘而得起故。

[讲]此中有义，是护法等的意思。护法认为：不论有漏无漏，是染是

觀
意

1270 净，世出世间，所有一切心及心所，所依体也好，相见分也好，只要是由熏
习力，从缘所生的，都是属于依他起。假定以遍计心，依这缘生的见相二分，
虚妄坚执决定真实，是有是无，亦有亦无，非有非无，为一为异，为俱为不
俱等，像这样的二分，方名遍计所执。诸圣教中，如梁摄论说：唯有识量，
外尘是无所有的，唯有相及见的二分，因为是识之所摄的，种种，就是诸识
1275 的种种见相分等。还有相、名、分别、正智的四法，身识、身者识、受者识
、彼所受识、彼能受识、世识、数识、处识、言说识、自他差别识、善趣恶
趣死生识的十一识，如是一切，在摄论第四，都说为依他起摄。假定不是这
样，而定认为相见二分非依他起是遍计所执的话，那么，佛等无漏后得智品
所有相见二分，亦应名为遍计所执，你们承认不承认呢？假定承认无漏二分，
亦是所执，那圣者后得智，就应当不是缘彼见相二分生。假定说是缘相而生，
1280 便计所执，那缘彼见相二分所有智品，就应不是无漏道谛，为什么？有相分
故，如有漏心。假定不承认无漏二分，亦是遍计所执，那有漏的二分，也应
不是所执，为什么？有二分故，如无漏心。又、假定有漏二分都是遍计所执
的话，那就应当犹如龟毛兔角等，不是所缘缘，为什么？因遍计所执体，根
本是没有的。又应所执二分，不可能熏成见相二分的种子，因如石女儿，是
1285 无自体法。既是这样，后识等生，应就没有二分。又诸有漏习气，是识相分
所摄，相分既然没有，哪里还有什么体非有法，能作有为法的因缘？假法如
无，不可说为因缘的。假定从缘所生，不离于识的内在二分，不是依他起的
话，那二分所依的依他起识的自体，例亦应当不是依他起，因为相、见、自
证，俱是分别缘所生，而无有异因的。由于这样的理趣，所以众缘所生的心
1290 心所法的自体以及相见二分，不论异生、二乘、有漏、无漏，都是属于依他
起，因为一切都是依他众缘而得生起的。

觀
意

颂言：分别缘所生者，应知且说染分依他，净分依他，亦圆成故。或诸染净心心所法，皆名分别，能缘虑故。是则一切染净依他，皆是此中依他起摄。

1295

[讲]颂中所说分别缘所生的这句话，可有两种解释。第一种的解释：分别，就是虚妄分别，名为有漏杂染法，应知这是且就染分依他说的。无漏清净的有为法，虽则也是依他起性，但因有为后面圆成实性所摄的意义，所以现在略而不论，只说染分的依他起性。第二种的解释：分别，就是缘虑的异名，总而言之，诸有染净有漏无漏的心心所法，皆名分别，为什么这样说？如色法等，虽不是心心所，但也不离心心所，亦是分别中所摄，所以漏无漏的心色诸法，都是分别。这么说来，可说一切染净诸法，都是此中的依他起摄。而且分别二字，若属上一句，那就是所生法，若属下一句，那就是能生缘。缘所生，乃是众缘所生起的简略。

1305

二空所显圆满成就诸法实性，名圆成实。显此遍常，体非虚谬。简自共相，虚空我等。无漏有为，离倒究竟，胜用周遍，亦得此名。然今颂中，说初非后。此即于彼依他起上，常远离前遍计所执，二空所显真如为性。说于彼言，显圆成实与依他起不即不离；常远离言，显妄所执能所取性理恒非有；前言义显不空依他；性显二空非圆成实，真如离有离无性故。

1310

[讲]此明圆成实性。这是依于二空门所显的真如，因为真如具有圆满、成就、真实的意义，所以名为圆成实。圆满，是显体的周遍之义，乃简别诸法的自相而言，因自相唯局于法体，而真如是周遍一切有为法的。成就，

1315 是显示不论在什么时候，不问在什么地方，没有说是不成就具足的，其体常住，即简别共相无常苦等，因为共相不是常住，而真如是常住不变的。真实，就是诸法的真实体性，是显示那个体性的不是虚妄，乃简别小乘所说的虚空，及外道所计执的我，因为他们所计的都是虚妄，而不是诸法的实性，真如的本体，不是虚妄而是真实。至于无漏有为，离诸颠倒，这名为实；究竟

1320 为成；胜用周遍，说名为圆，由于具有三义与真如是一样的，所以净分依他，亦得这圆成实性之名。前一种的解释，是就常无常门的圆成实说，后一种的解释，是约漏无漏门的圆成实说。虽则有此二说不同，然今颂中，说初真如，名圆成实，不是说后净分依他，名圆成实。因为这就是依于次前的依他起性，永恒的常久的远离前遍计所执性，而由我法二空所显真如为其自性的。

1325 颂文所说于彼的两个字，那是显示圆成实与依他起的不即不离之义。因为依之于彼，不可说是隔离为二；因为彼此不同，所以又不可合而为一。颂文所说常远离的三个字，是显示虚妄所执的能所取性，为遍计执，而这遍计执，不是暂时的没有，乃是恒时的无有，所以名常，此体非有，所以名远离。既远离言无计所执，更致前言有什么用？当知此中所说的前字，义显空只空于

1330 所执，不是空于依他起。常远离前遍计所执，既已空去遍计所执，更说性者又有什么用？当知这是显示，惟空所执不能成为圆成实，要由二空所显的始是圆成实，即以观智将遍计的妄执遮遣时所证到的真理，这个叫做圆成实，亦叫做二空真如。然虽说为二空真如，但真如的本体并不是空的，只是从能显方面而说所显的理是空的，以观智除妄执而显真如的道理，犹如以清风拂迷云，然后月光使能明亮。所以真如是离有离无性的。

1335

由前理故，此圆成实与彼依他起，非异非不异。异应真如非彼实性，不异此

性应是无常，彼此俱应净非净境，则本后智，用应无别。云何二性非异非一？
如彼无常无我等性，无常等性与行等法异，应彼法非无常等，不异，此应非
1340 彼共相。由斯喻显此圆成实与彼依他，非一非异。法与法性，理必应然，胜
义世俗，相待有故。

[讲]此明三性的不一不异。由前圆成实于彼一句所说的道理，所以我们
们知道：这圆成实性与那依他起性，是不可说他异，也不可说他不异的。因
1345 为圆成就是实体，依他就是现象，现象是实体的现象，实体是现象的实体，
所以没有别异，亦即颂中名为非异。虽然没有别异，但因体象有别，而有为
无为又是不同，所以名为非不异。假定有人认为二者是差别（异）的，那真
如实体，就应不是依他现象的实性，可是事实不然，所以不可说异。假定有
人认为二者没有差别（不异），依他是无常的，此圆成实性，亦应是无常，
1350 因为彼此是相同的。事实既非如此，所以不可说不异。还有，彼依他起，此
圆成实，既然是一体的，那就应当俱是净非净境。这话怎样？如圆成实，唯
是根本净智的境界，依他起是后得智境，亦通非净，假定二者不异，那就不
唯依他起通净非净境，就是圆成实亦通净非净境。果真是这样，那根本智与
后得智的照用，就应无有差别。依圆二性怎么是非一非异的呢？这个道理本
1355 是很深的，现姑举一个譬喻来说：如彼色等诸法与无常无我等共相的不一不
异。假定说无常等性与诸行生灭法是差别的，那色等诸行法就不应属无常性
，事实无常等就是色等的无常，所以不可说有别异。假定说真的完全没有别
异的话，则此无常等性，就应不是彼色等诸行的共相，事实色等是自相，而
无常等是共相，所以不能说全是同一的。由于以这样的譬喻，显示此圆成实
1360 与彼依他起，既不可说他一，也不可说他异，因为依他诸法与圆成法性，在

觀
意

道理上，必然应该是这样的，为什么？因胜义谛与世俗谛，是相待而立的。有俗理必有真，没有真，观待什么而说为俗？有真理必有俗，没有俗，观待什么而说为真？依于这样的胜理，所以说彼二性非一非异。

1365 非不证见此圆成实，而能见彼依他起性。未达遍计所执性空，不如实知依他有故。无分别智证真如已，后得智中方能了达依他起性如幻事等。虽无始来心心所法，已能缘自相见分等，而我法执恒俱行故，不如实知众缘所引自心心所虚妄变现，犹如幻事、阳焰、梦境、镜像、光影、谷响、水月变化所成，非有似有。依如是义，故有颂言：“非不见真如，而能了诸行：皆如幻事等，
1370 虽有而非真。”

[讲]此释第四句颂文，以明依他圆成所证位子的前后。根据这一意思说：行者必先证得了圆成实，然后始能了达如幻的依他，并不是说没有证见此圆成实，而就能够见彼依他起性的。为什么呢？因在地前等位，没有通达遍计所执性体的空无，无论如何不能如实（的）地了知依他有的，因第七识的我法执恒行不息，而将依他的如幻覆障，所以不能如实（的）地了达依他；若二空的观智生起，而将能障的妄执除去时，依他如幻的道理方得显现。除妄执的观智，就是证圆成实的根本无分别智，所以无分别智先证圆成实，然后后得智方能了达依他起性的如幻事等。虽则说是一切异生，从无始以来，心心所法，已各能缘自相见分等，但因有我法二执恒时俱起的关系，不能如实（的）地了知众缘所引的自心心所虚妄变现，以为他是客观外在的实有自体，所以不能了达依他。如幻事等，变化所成，本来不是有的，而似乎是有。幻事等喻的说明，可阅摄大乘论。依于这样的意义，所以《厚严经》中有颂

觀
意

1385 说：不是说没有见到真如，而能了达有为的诸行；一切诸行，皆如幻事等一样的，虽好像是有，而实不是真实的。

1390 此中意说三种自性，皆不远离心心所法。谓心心所及所变现，众缘生故，如幻事等非有似有，诳惑愚夫，一切皆名依他起性。愚夫于此横执我法，有无、一异、俱不俱等。如空华等，性相都无，一切皆名遍计所执。依他起上，彼所妄执我法俱空，此空所显识等真性，名圆成实：是故此三不离心等。

1395 [讲]于此三颂之中，主要意思是说：遍计、依他、圆成的三种自性，皆不远离心心所法。怎么知道的呢？分开来说：心心所的自证分及其所变现的相见二分，无不是由众缘和合而生的，缘生诸法，如幻事等那样似的，非有而又似乎是有，诳惑着诸愚夫，愚夫不了达他的假有似现，而以为他的实有，所以名为诳惑，由此亦可知道一切皆名依他起性。于此依他起上，愚夫既不能了达他的如幻，所以就横执为我法，或有或无，或一或异，或俱或不俱等。但执所执如空华等，若性若相，都无少有，如是一切皆名遍计所执。若于依他起上，了解那所妄执的我法都是空的，即此空所显的识及心所一切
1400 相分等真性，是即名为圆成实。由是之故，我们可以确切（的）地了知：这遍计等的三性，都是不离心心所等的。

1405 虚空、择灭、非择灭等，何性摄耶？三皆容摄。心等变似虚空等相，随心生故，依他起摄；愚夫于中妄执实有，此即遍计所执性摄；若于真如假施设有虚空等义，圆成实摄。有漏心等，定属依他；无漏心等，容二性摄，众缘生故，摄属依他，无颠倒故，圆成实摄。

觀
意

1410 [讲]此明六无为与三性的相摄。虚空、择灭、非择灭、不动、想受灭、真如的六无为，在三性中属于哪一性所摄呢？三性都可容许相摄的，怎么知道的呢？如曾闻说虚空等名，随分别有虚空等相，由于数习的力量，在心等生起的时候，变现似虚空等无为相现，此所现相，前后相似，无有变易，假说为常，正因虚空等六，随心所生起的，所以属于依他起摄。愚夫不知是变现的，而于其中妄执实有，当知这就是属于遍计所执性摄。假定于真如上，假施设有虚空等义，当知这就是属于圆成实摄。如约有漏无漏心解释：假定是有漏心等所变现的，那就决定属于染依他起；假定是无漏心等所变现的，那就容可为依他、圆成二性所摄。谓从清净因缘所生的，是属清净依他起，因为离诸颠倒的，所以就属圆成实摄。

1420 如是三性，与七真如，云何相摄？七真如者：一、流转真如，谓有为法流转实性；二、实相真如，谓二无我所显实性；三、唯识真如，谓染净法唯识实性；四、安立真如，谓苦实性；五、邪行真如，谓集实性；六、清净真如，谓灭实性；七、正行真如，谓道实性。此七实性，圆成实摄，根本、后得二智境故。随相摄者，流转、苦、集三，前二性摄，妄执杂染故；余四皆是圆成实摄。

1425

[讲]此明七真如与三性的相摄。如是像上所说的三性，与下所说的七种真如，又是怎样相摄呢？在没有解答这问题前，先指出七真如的名体：一、什么叫做流转真如？就是一切有为法生灭不停的流转实性。二、什么叫做实相真如？就是人法二无我所显的实性。三、什么叫做唯识真如？就是心染

觀
意

1430 众生染、心净众生净的染净诸法的唯识实性。四、什么叫做安立真如？就是
于染污法体所思惟的苦谛之实性。五、什么叫做邪行真如？就是于染污法因
所思惟的集谛之实性。六、什么叫做法清净真如？就是于清净法体所思惟的
1435 灭谛之实性。七、什么叫做正行真如？就是于清净行所思惟的道谛之实性。
此七真如的实性，在三性中，属于圆成实摄，因为是根本及后得二智所缘的
境界，如实相、唯识、清净的三真如，就是根本智所缘的境，余流转、安立
、邪行、正行的四真如，就是后得智所缘的境。以实性说，虽则都是属于圆
成实摄，若随相说，那就应该是这样：流转、苦、集三种真如，属前遍计、
依他二性所摄，为什么如此？即此三者，假定是妄所执的，就都属于遍计执
摄，假定是杂染的，就都属于依他起摄，所以作这样说。其余实相等的四
1440 种真如，都是属于圆成实摄，因为这唯是圣境圣智之所显的。

三性六法，相摄云何？彼六法中，皆具三性。色受想行识及无为，皆有妄执缘生理故。

1445 [讲]此明六法与三性的相摄。首先这样问道：三性六法的相摄，究竟
是怎么样呢？答曰：彼六法中，一一皆具三性。所谓六法，就是有为的五蕴
及无为。为什么说这都具三性？因为他们都有妄执缘生之理的。如于色等之
中，计有实我实法，这就是遍计所执，色等五蕴，都是从缘所生的，这就是
依他起，色等自性是空，这就是圆成实。至于无为法的通三性，如前所说可
1450 知。

三性五事，相摄云何？诸圣教说相摄不定。谓或有处，说依他起，摄彼相、

觀
意

1455 名分别、正智，圆成实性，摄彼真如，遍计所执，不摄五事。彼说有漏心心
所法，变似所诠，说名为相；似能诠现，施设为名；能变心等，立为分别；
1460 无漏心等，离戏论故，但总名正智，不说能所诠。四从缘生，皆依他摄。或
复有处，说依他起，摄相、分别、遍计所执，唯摄彼名，正智、真如、圆成
实摄。彼说有漏心及心所相分名相；余名分别；遍计所执，都无体故，为显
非有，假说为名；二无倒故，圆成实摄。或有处说，依他起性，唯摄分别，
遍计所执，摄彼相、名，正智、真如，圆成实摄。彼说有漏心及心所相见分
1465 等，总名分别，虚妄分别为自性故；遍计所执，能诠所诠，随情立为名相二
事。复有处说，名属依他起性，义属遍计所执。彼说有漏心心所法相见分等，
由名势力成所遍计，故说为名；遍计所执，随名横计，体实非有，假立义名。
诸圣教中所说五事，文虽有异，而义无违。然初所说不相杂乱，如《瑜伽论
》广说应知。

1465

[讲]此明五事与三性的相摄。所谓五事，就是名、相、分别、正智、
真如。这与三性的相摄，究竟又是怎么样的呢？诸圣教中说到他们的相摄，
有种种的不同，是没有一定的。谓或有处，如瑜伽第七十四、显扬第六及第
1470 十六，说依他起，能摄那相、名、分别、正智的四法，而圆成实，唯摄那真
如一法，至于遍计所执，为五事之所不摄。彼瑜伽等论为什么要这样说呢？
是从他们对于五事的解释不同而来的。据他们说：有漏的心心所法所变现的
，假定是变似所诠，为所说之义，就说名为相，假定是变似能诠，为种种语
言，就施设为名，而能变的心心所法等的本身，就建立为分别。出世间的无
漏心等，因为是离一切戏论颠倒的，所以但总名为正智，不再说有能诠名所
1475 诠义的差别。相、名、分别、正智四者，虽有有漏无漏的不同，但都从因缘

和合所生的，所以都是依他起摄。遍计为什么为五事之所不摄？因如空花而无实自体的，如显扬论说：“遍计所执自相是无，五事所不摄故”。或复有处，如辨中边论第二，说依他起，只摄相与分别二事，遍计所执，唯摄彼名一事，正智、真如二事，皆属圆成实摄。依此分别，五事为三性之所摄尽。

1480 为什么这样说？因彼说有漏的心及心所的相分，名之为相，即使有能诠名，亦相中所摄，是见分相的缘故，余见分及自证分，因为是能缘性，所以说名分别。若相若分别，都是因缘所生的，皆属依他起摄。至于遍计所执，完全没有他的实在自体，为了显示他的非有，所以假说为名。正智、真如的二事，因为是无倒的，其体又是无漏的，所以属于圆成实摄。或复有处，如入《楞

1485 伽经》说，依他起性，唯摄五事中的分别，不摄其他，遍计所执，能摄彼五事中的相与名二者，无漏的正智，真如，则为圆成实性所摄。为什么要这样相摄呢？因为彼说有漏的心及心所的相见分等，总名叫做分别，是以虚妄分别为自性的。至于遍计所执，由能诠所诠的差别，即随能计的妄情，假立能诠为名，所诠为相，所谓依名而计于义，依义而计于名，体实都无，实非名

1490 相。或复有处，如《世亲摄论》第五卷说，五事中的名，属于依他起摄，义（相及分别），属于遍计所执所摄。彼为什么这样说？因有漏心心所法的相见分等（等于自证分及证自证分），由于能诠名的势分之力，随那能诠名，缘之生起执著，始成所遍计，所以说依他是名所摄。遍计所执，随于这个名，横计于其义，以为实有自体，其实并非实有，于此非有中假名为义，于非

1495 义中假立义名，真正讲起来，这唯有所执之义，无随依他之名。如前所引四节（诸）圣教所说五事，在文字方面看，虽则是不同的，而在义理方面，实在没有什么相违，可说大家所说都是很合于理的，不过比较起来，最初瑜伽所说，不相杂乱，犹为尽善。这如《瑜伽论》七十二、三、四卷中，广说应

觀
意

知。

1500

又圣教中说有五相，此与三性相摄云何？所诠能诠各具三性；谓妄所计，属初性摄；相名分别，随其所应，所诠能诠，属依他起；真如正智，随其所应，所诠能诠，属圆成实，后得变似能诠相故。二相属相，唯初性摄，妄执义名定相属故。彼执著相，唯依他起，虚妄分别为自性故。不执著相，唯圆成实，无漏智等为自性故。

1505

[讲]又圣教中，说有所诠、能诠、相属、执著、不执著的五相，此五相与三性的相摄，究竟又是怎样的呢？所诠能诠的二相，各个具通三自性：谓若妄执实有所诠诸法，能诠诸名，那就是属于最初的遍计所执性摄。前五事中相、名、分别三者，其中相名的少分是能诠相，其余的少分及全部的分别是所诠相，随其所应，不管是所诠相能诠名，都是属于中间的依他起性摄。至五事中的真如、正智二者，真如的全部，正智的少分，是所诠相，正智的另一少分，是能诠相，随其所应，不管是真如及正智的所诠，或正智的能诠，都是属于最后的圆成实摄，因为后得正智，亦能变似能诠相的。由这种种的分别，所以知道所诠相及能诠相，并属三性。第三能诠所诠的二相属相，唯属最初的遍计所执性摄，不通后二性，为什么？因妄执着义之与名，是决定相属的。彼第四执著相，唯属依他起性所摄，不通初后性，为什么？因能执著的，是以虚妄分别为他的自性的。第五不执著相，唯属圆成实性所摄，不通前二性，为什么？因以无漏二智及俱行品，相见分等及无为法，为他的自性的。

1510

1515

1520

觀
意

又圣教中说四真实，与此三性相摄云何？世间道理所成真实，依他起摄，三事摄故。二障净智所行真实，圆成实摄，二事摄故。《辨中边论》，说初真实，唯初性摄，共所执故。第二真实，通属三性，理通执无执，杂染清净故。后二真实，唯属第三。

[讲]又圣教中，如显扬第六，说有世间所成真实、道理所成真实、烦恼障净智所行真实、所知障净智所行真实的四种真实，与这三性的相摄，究竟又是怎样的？在没有说明相摄之前，先将四种真实略为解释：什么叫做世间所成真实？就是在世间人的常识上，共同认为这个就是这个而不是那个，那个就是那个而不是这个，如一茶杯在此，世人见之无不说为茶杯者，大家都是这样讲，不是出于个人的测度或推想，是为世间所成真实。什么叫做道理所成真实？这所认识的一切，不唯依于世俗的习惯，而是以论理的轨则为标准所建立的，如科哲学者研究事物而获得合理的判断，是为道理所成真实。什么叫做烦恼障净智所行真实？这所认识的一切，不仅以推理为然，且以三学断去烦恼障，分证真如的实相，为清净智慧之所行的，所以名为烦恼障净智所行真实。什么叫做所知障净智所行真实？这就是依于前面，再进一步的，断去使心不明事理的极微细所知障，以见万法本如的真实相，是为所知障净智所行真实。明白了四真实的意义，就可说明他与三性的相摄：第一世间所成、第二道理所成二种真实，在三性中，属依他起摄，什么道理？因为是相、名、分别三事之所摄的。第三烦恼障净智所行，第四所知障净智所行二种真实，在三性中，属圆成实摄，什么道理？因为是正智、真如二事之所摄的。可是在《辨中边论》所说，与显扬论不同：谓初世间所成真实，唯独属于最初遍计所执性摄，为什么？因一切世间多共依此一处而起执的。第

觀
意

1545 二道理所成真实，遍通三性所摄，为什么？因道理之法，通于执及无执的，执有能执所执的差别，所执属于遍计执性所摄，能执属于染依他摄；无执通于杂染以及清净，杂染是依他起摄，清净为圆成实摄。最后的二种真实，同前所说，亦唯属于第三圆成实摄。

1550 三性四谛，相摄云何？四中一一皆具三性。且苦谛中，无常等四，各有三性。无常三者：一、无性无常，性常无故；二、起尽无常，有生灭故；三、垢净无常，位转变故。苦有三者：一、所取苦，我法二执所依取故；二、事相苦，三苦相故；三、和合苦，苦相合故。空有三者：一、无性空，性非有故；二、异性空，与妄所执自性异故；三、自性空，二空所显为自性故。无我三者：一、无相无我，我相无故；二、异相无我，与妄所执我相异故；三、自相无我，无我所显为自相故。集谛三者：一、习气集，谓遍计所执自性执习气，执彼习气，假立彼名；二、等起集，谓业，烦恼；三、未离系集，谓未离障真如。灭谛三者：一、自性灭，自性不生故；二、二取灭，谓择灭二取不生故；三、本性灭，谓真如故。道谛三者：一、遍知道，能知遍计所执故；二、永断道，能断依他起故；三、作证道。能证圆成实故。然遍知道，亦通后二。七三三性，如次配释。今于此中所配三性，或假或实，如理应知。

1560

[讲]三性与四谛的相摄，又是怎么样的？总说一句，四谛之中，一一都具有三性的。且苦谛中，有无常、苦、空、无我的四行相，而一一行相，各具有三性。先无常三者：一、无性无常，因为体性无常，所以就是初遍计所执性。二、起尽无常，因为观缘起法有生有灭，所以是第二依他起自性。三、垢净无常，因观垢时无净，观净时无垢，随其位之有所转变，所以是第

1565

觀
意

三圆成实自性。次苦观三者：一、所取苦，谓观所取的五蕴是苦，因为这是我法二能执心之所取的，所以是初遍计所执性。二、事相苦，谓观缘起的事相是苦，因为是以苦苦，坏苦，行苦的三苦为事相的，所以是次依他起自性。三、和合苦，谓观和合是苦，因真实法与一切有漏有为诸苦相合的，所以是后圆成实自性。次空观三者：一、无性法，因观自性的非有，所以是遍计所执。二、性异空，谓观缘起法与妄计所执的自性不同，异于彼无，无无性故，说之为空，体实非空，缘之为空，此即是依他起性。三、自性空，因为这是以二空所显真如为自性的，所以是圆成实性。次观无我三者：一、无有无我，因观遍计所执的我相本来是无的，所以是遍计执。二、异相无我，因观缘起与遍计所执的我相是不同的，所以是依他起。三、自相无我，因观圆成实，是以无我所显为自性的，所以是圆成实。其次说到集谛三者：一、习气集，就是遍计所执自性执习气，谓我法一异俱不俱等，名遍计所执自性执，而那我法之见，名之为执。我法等虽然没有实在的自体，但能遍计心执五蕴等为我法时，熏成执种，名为执彼习气，所执虽无，而依能遍计心，假名彼名，所以是遍计执性。二、等起集，这就是指的烦恼与业，因为他们是平等而起的，如由烦恼起业，由业而烦恼增长，此二互为因缘而有，同感苦报，名为等起，而惑业苦三为缘起的钩锁，所以是依他起。三、未离系集，这就是指的尚未离障的真如，所以是圆成实。其次说到灭谛三者：一、自性灭，灭是不生的意思，遍计所执自性，从来就是不生的。二、二取灭，二取就是能取所取，谓与择灭智，令能所二取的不生，从所无得灭依他，所以是依他起。三、本性灭，本性就是真如，谓真如之体，本来是寂灭的，所以是圆成实。最后说道谛三者：一、遍知道，能知遍计所执性，从所知为名，名遍计性。二、永断道，谓能永断依他起，从所断为名，名依他性。三、作证道，

觀
意

谓能证得圆成实，从所证为名，名圆成性。然而切实说来，最初遍知道，不但能知遍计执，亦能知于依他圆成，所以说亦通后二。瑜伽七十四说：“三性皆应遍知”，就是这意思。苦谛下的四种三及余三谛的各三，总合有七种三，如是七三与彼三性相摄，如其次第相配解释，已随文说出，不再重论。然而现今在这当中所配的三性，或者说他是假，或者说他是实，如理所思，应可了知。说是这样说，但这里并没有指出他的假实，如欲了知，请阅唯识述记。

三解脱门所行境界，与此三性相摄云何？理实皆通，随相各一、空、无愿、相，如次应知。缘此复生三无生忍：一、本性无生忍，二、自然无生忍，三、惑苦无生忍。如次此三，是彼境故。

[讲]空、无愿、无相三解脱门所行的境界，与这遍计、依他、圆成的三性相摄，又是怎样的呢？在道理上讲起来，实在都是通于三性的：如在依他起上，缘无遍计所执，因为就是显示圆成实。圆成实既因空之所显，那当然是空境了；俱不于此生起愿求，当知这就是无愿境；空缘此三是无相的，当知这就是无相境。然而随诸事相来说，且各对一，谓空解脱门，为遍计执所摄，无愿解脱门，为依他起前摄，无相解脱门，为圆成实所摄，所以说如次应知。缘此三性，复又生起三无生忍：一、本性无生忍，由遍计所执自性之所建立，因遍计所执的自体是无生的。二、自然无生忍，由依他起自性之所建立，因依他是缘生而非自然生的。三、惑苦无生忍，由圆成实自性之所建立，因证得圆成的时候，彼惑苦就不会再生起的。如其次第，当知此三种性，是彼三忍所缘之境。

觀
意

1615 此三云何摄彼二谛？应知世俗具此三种，胜义唯是圆成实性。世俗有三：一、假世俗，二、行世俗，三、显了世俗。如次应知即此三性。胜义有三：一、义胜义，谓真如，胜之义故；二、得胜义，谓涅槃，胜即义故；三、行胜义，谓圣道，胜为义故。无边无倒，随其所应，故皆摄在圆成实性。

1620 [讲]此遍计等三性，怎样摄彼世俗、胜义的二谛呢？关于这个，首先我们应当知道的：世俗谛具此三种自性，胜义谛唯是圆成实摄。总说虽是这样，分开来讲，世俗、胜义各个有三：世俗三者：一、假世俗，即假名无实谛，如军、林、瓶、车等，唯有其名，所以叫假名世俗。二、行世俗，即随事差别谛，如蕴、处、界等，各有其体，所以叫行世俗。三、显了世俗，即方便安立谛及四法假名非安立谛，前者如苦、集等，后者就是二空真谛，所以名为显了世俗。如其次第与三性相配：第一世俗，心外境无，依情立名，遍计为体，所以属于遍计所执性摄；第二世俗，心所变事，依他为体，所以属于依他起自性摄；第三世俗，心所变理，施設差别，所以属圆成实自性摄。胜义三者：一、义胜义，这就是说的真如，因为真如是胜智所观的境义，为胜家所有的义，名为义胜义。二、得胜义，这就是说的涅槃，因为涅槃于诸义中，是最极殊胜的，过此更无所欲求的义，胜的本身就是义，名为得胜义。三、行胜义，这是指圣道说的，因于胜位所有的本后智等，是以胜法而为所缘义的，名为行胜义。前二约理，无变无易，就是无为圆成，后一约智，无颠无倒，就是离倒圆成，所以随其所应，一切摄在圆成实性中。

1635 如是三性，何智所行？遍计所执，都非智所行，以无自体，非所缘缘故。愚

觀
意

夫执有，圣者达无，亦得说为凡圣智境。依他起性，二智所行。圆成实性，唯圣智境。

1640 [讲]如是遍计等的三性，在凡夫圣者二智之中，为哪一种智之所行呢？且如遍计所执自性，为凡智所行？抑是圣智所行？克实而言：既非凡智所行，亦非圣智所行，所以说都非智所行。为什么这样呢？因没有他的自体，不是属于所缘缘，凡是所缘缘，必有其自体。不过，约愚夫在这上面妄执为有，圣者在这上面通达于无，亦可说是凡圣之智所行的境界。再如依他起自性，
1645 为凡智所行？抑圣智所行？当知这是为二智之所行的，然须特别了知的，即此虽为二智所行，但在圣智方面来论，只可说是世间无漏圣智之境，非出世间的圣智所行。其次圆成实自性，为凡智所行？抑圣智所行？当知这唯是圣智所行的境界，凡智是不能亲缘的。

1650 此三性中，几假？几实？遍计所执，妄安立故，可说为假，无体相故，非假非实。依他起性，有假有实：聚集、相续、分位性故，说为假有；心心所色从缘生故，说为实有。若无实法，假法亦无，假依实因而施設故。圆成实性唯是实有，不依他缘而施設故。

1655 [讲]此明三性的假实。首先所要问的：就是在这三性中，哪几性是假有的？哪几性是实有的？现在分别解答如下：第一遍计所执性，从妄情所安立的方面讲，固可说他是假有的；但若从法体方面来讲，既是没有体相，哪里可说什么假实？所以是非假非实。第二依他起自性，是有实有假的两方面的。如何说其假有？这有三种：一、聚集假，如瓶、盆、有情等，是聚集法，

觀
意

1660 多法一时所集成的，能集成的虽是实有，所集成的却是假有。二、相续假，
这是在时间方面讲的，如过现未的三世，唯有因果，是相续性，于多法多时
上而假立的。三、分位假，这是指的不相应行，因为他们都是分位假立的。
由于具此三假，所以说为假有。如何说其实有？这就是指的心、心所、色等
1665 诸法，因为这些都是从众缘所生的，所以说为实有。或有人说：缘生诸法，
其体本来是虚幻的，怎么可以说实？要知如无实法，假法也就没有，假法实
在是依于实因而施设的。第三圆成实自性，在假实二者之中，唯独是实有的，
为什么？因这是胜义所摄，不须依于其他的众缘而施设的。

此三为异，为不异耶？应说俱非，无别体故，妄执、缘起、真义别故。

1670 [讲]此辨三性异不异。此之三性，为有差别？为无差别？应说这是非
异非不异的，所以说俱非。为何非异？因为无有别体：谓初遍计，由于依他
法上，不了如幻而有，若于依他法上，离前遍计，就是圆成，可见三者非异。
为何非异？因遍计是妄执性，依他是缘起性，圆成是真义性，三者有此差别，
1675 所以不可说不异。

如是三性，义类无边；恐厌繁文，略示纲要。

[讲]这是总结止繁，如文可知。

1680

成唯识论讲话卷八终

觀
意

慈航十训

- 一、亲近明师
- 二、依附良伴
- 三、精研三藏
- 四、严持禁戒
- 五、常念圣号
- 六、勤行礼拜
- 七、念众生苦
- 八、发菩提心
- 九、济物利生
- 十、志愿成佛

学佛所学

解佛所解

行佛所行

证佛所证



第二版：西元二零一零年 阳历九月二十二日. 农历八月十五日

第二版编辑出版者：观慈精舍文教基金（新加坡）

电邮联络：kcvihara@singnet.com.sg

第一版：西元一九五六年 五月一日初版

第一版编辑出版者：慈航法师永久纪念会（台湾）

电子书统筹与制作：**The Very Quiet Studio**

编辑、电子出版、

网站设计、电子书图案：**静境镜制作室**

打字与校对：**新马佛教法友**

email：theveryquietstudio@gmail.com

定价： --

欢迎流通

