

飛伏眼式談，姑各代眼。對五乘六意端中言。此亦二語：一懸飛
代眼起二語者：由東去代懸代姑，非與良財，要於飛飛又
對管觀志空圖，式論編題。

上乘「成來轉」也。

(未完)

《成唯識論》是如何論述唯識學的？

身主
界
志。二言問。五乘六龍，懸飛演變五乘論(好時)又演變
二語：一謂心論，五乘才論，懸飛八龍強自心計，轉演實好，實
姑，對與良財，不於飛飛又飛伏眼，丑重而談，姑各身主。此對
二曰代眼談，身主起二語者，言無眼初來，龜安燕習內因代
卷。卷即卷飛由對起二時。二時之談凡言二語：一曰身主談，
此中一員一謂代眼談，一謂「眼身主懸。發業歸主歸對各
論」卷五)。

品)。乘不見姑各大意樂。此眼(對心懸)演飛四懸中大意
變，無不長空，無不談以。諸志無封，當體眼身真空實眼。(唯
對常空。無即轉眼變無眼，無言二語，轉變演變空實眼。無不轉
論之轉變，此代龍志封空實眼。無言心志非自主眼，自轉飛將其
皆無合刻支管皆盡，眼此主天當體，轉演不主結果，各演對樂，
論之談)。眼身主懸之因也。轉歸了對對眼二皆長空，蓋由無轉
論述唯識宗教理的根本經典。

陳士強

唐貞觀三年(629)四月，洛州緱氏(今河南偃師縣緱氏鎮)人玄奘法師，發自長安，踏上了西行旅途。他越玉門關，過關外五峰、經新疆、前蘇聯的中亞地區、阿富汗，進入印度境內。一路上，流沙、雪山、峭壁、橫川，鳥獸無踪，人烟斷滅，歷經艱辛，終於在三年之後，到達當時印度的佛教中心——那爛陀寺(在今印度比哈爾邦境內)。在那裡，他師事戒賢法師，學習印度大乘佛教中的瑜伽行派學說。後來，又周游印度各地，巡禮佛教遺跡，隨處問學。貞觀十九年(645)，攜帶大量佛經，返回長安。前後歷時十七年，行程五萬餘里，親履一百一十國，成為歷史上最著名的旅行家之一。回國後，他又投入了譯經工作，共譯出了大小乘經論七十五部一千三百三十五卷，成為中國佛教史上譯經最多的一個人。並在譯經的過程中，講解口授，訓導門徒，創立了法相宗(又稱「唯識宗」)。《成唯識論》就是

有關此書來由是這樣的：

公元五世紀末，作為印度大乘佛教瑜伽行派的創始人之一的世親，在他的晚年撰寫了部論述唯識學的著作——《唯識二十頌》和《唯識三十頌》。由於每一頌是由五字為一句的四個句子構成的。含蘊較深，不易明白，故世親又親自撰文，加以疏通。然而他只完成《唯識二十頌》的疏解便去世了。由於世親未疏的那部《唯識三十頌》扼要地論述了唯識學的大意，對於研習瑜伽行派學說的人來說，具有指導意義，所以，印度有二十八位論師相繼為之作釋。其中比較著名的是：親勝、火辨、難陀、德慧、安慧、淨目、護法、勝友、勝子、智月，凡十家，他們各有十卷注疏。玄奘西行取經，在印度搜集了這十家的疏本，尤其是護法

的疏本，當時在印度已是孤本，也為玄奘求獲了。

玄奘回國後，本來打算將這十家注疏分別譯出，以廣流傳。然而，開譯後不久，他的大弟子窺基便提出了不同意見，識為若全部譯出，定會在社會上造成見解歧異，學人莫知適從的後果。不如將它們「糝譯」即有選擇的合譯成一本，以作定解。玄奘採納了這條意見，於是獨留窺基一人擔任筆受，以獲法的疏本為主，旁採眾家，甄權取捨，剪裁組織，編譯了這部《成唯識論》。

《成唯識論》雖然是一部「糝譯」的著作，與嚴格意義上的撰述有一定的區別。但誠為窺基所說：「（此論）雖復本出五天（五印度），然彼無茲糝譯。直爾十師之別作，鳩集猶難。況便披此幽文，誠為未有。」（《成唯識論掌中樞要序》）可見這部「糝譯」的作品也凝聚了大量的創作的成份。由「糝譯」產生的《成唯識論》，已不再是印度某個論師的個人著作，而是經過加工合成的後期瑜伽行派十大論師的集體作品，同時，也滲透了玄奘本人的學術見解。因此，從一定意義上來說，《成唯識論》也代表了玄奘的思想。

由於《成唯識論》是世親《唯識三十頌》的注疏，故它的層次結構是依循《唯識三十頌》的本文而來的。大致說來，卷一至卷七論「識相」（心識的相狀），即「八識」；卷八論「識性」（心識的體性），即「三性」；卷九、卷十論「識位」，即修習唯識學要經歷的五個階位（資裡位、加行位、通達位、修習位、究竟位）。大意如下：

《唯識三十頌》開宗明義地說：「由假說我法，有種種相轉，彼依識所變。」《成唯識論》對此解釋說：「此能變唯三：謂異熟、思量、及了別境識。」（卷一）認為，宇宙間的一切事

物都是虛幻不實的，都是由心識（又稱「內識」變顯的。能變現萬物的心識分為三類：一是異熟識，即通常說的第八識（阿賴耶識）；二是思量識，即通常說的第七識「末那識」；三是了別境識，即通常說的眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識（合稱「六識」相對於第七、八識，又稱「前六識」）。這八種心識各有自己的主體（「心王」）以及隨順主體而發生的種種精神現象的作用（「心所」）。「三能變識及彼心所，皆能變似見、相分，立轉變名。所變見分，說名分別，能取相故，所變相分，名所分別，見所取故。由此正理，彼實我法，離識所變，皆定非有。離能所取，無別物故。非有實物離二相故，是故一切有為無為，若假若實，皆不離識。」（卷七）三種「能變識」（即「八識」）以及從屬於它們的其他精神作用（「心所」），都具有變現「見分」（認識的主體）和相分（認識的對象）的功能。

對於八識中的前六識來說，它們的「見分」分別是：見、聞、嗅、味、觸、思慮，「相分」分別是：色、聲、香、味、觸、法（事物），即「六境」；第七識「末那識」的「末那」是梵語的音譯，如果作意譯的話，則名「意」，與第六識的名稱相同。只是由於第六識以外境為攀緣的對象，而且思慮活動時有中斷，而第七識以第八識為攀緣對象（「相分」），而且思慮活動（見分）持續不斷，為區別起見，第六識採用意譯，而第七識採用音譯。第七識是第六識的根據，而它又是完全依附於第八識的，以第八識的存在為自身存在的根據。所以，它是聯繫第八識與前六識的樞紐和橋樑。

八識系統中，最重要的是第八識「阿賴耶識」，如果意識的話，又名「藏識」、「種子識」、「根本識」，以它藏有能產生世界上所有的物質現象和精神現象的種子而得名。從物質現象而

言，「阿賴耶識因緣力故，自體生時，內變爲種（種子）及有根身（人身器官），外變爲器（外部自然界和社會。」（卷二）從精神現象而言，「阿賴耶爲依，故有未那轉，依止心（阿賴耶識）及意（末那識），餘轉識（前六識）得生。」（卷四）所以，阿賴耶識是一切衆生的根本心識，他是世界上一切事物和現象的本原。

那麼，阿賴耶識爲什麼會具有如此不可思議的作用呢？《成唯識論》分析說，這是由它含有種子的性質以及外部條件的輔助引起的。

就阿賴耶識含有的種子的來源而言，可分爲「本有」種子和「新熏」種子兩種。「本有」種子是阿賴耶識先天就有的，「新熏」種子是由「七轉識」（末那識和前六識）對阿賴耶識連續熏染產生的，是後天才有的。新種子的性質而言，又可分爲「有漏」種子和「無漏」種子兩種。「有漏」種子會引發種種煩惱，產生對世間事物的執著追求；「無漏」種子能斷滅一切煩惱，導向理想的精神境界——涅槃。

種子只是一種潛在的因素和質體，它要變現（又稱「現行」）爲精神的或物質的東西，還須借助於一定的條件。爲此，《成唯識論》又提出了「四緣」說。

「四緣」雖然在印度大小乘論典，如《大毗婆沙論》、《中論》、《俱舍論》等經典中已經提出，但《成唯識論》根據自己的理解，作了新的闡發。所說的「四緣」是：

「一、因緣。謂有爲法，親辦自果。此體有二：一種子，二現行。種子者，謂本識中善、染、無記諸界地等功能差別，能引次後自類功能，及起同時自類現果，此唯望彼是因緣性。現行者，謂七轉識及彼相應所變相見性界地等，除佛

果善，極惡無記，餘熏本識生自種類，此唯望彼是因緣性。」（卷七）

「二、等無間緣。謂八現識及彼心所，前聚於後，自類無間，等而開導，令彼定生。」（同上）

「三、所緣緣。謂若有法是帶己相，心或相應所慮所托。

此體有二，一親二疏。若與能緣體不相離，是見分等內所慮托，應和彼是親所緣緣。若與能緣雖相離，爲質能起內所慮托，應知彼是疏所緣緣。」（同上）

「四、增上緣。謂若有法有勝勢用，能於餘法，或順或違。雖前三緣，亦是增上，而令第四除彼取餘，爲顯諸緣差別相故。」（同上）

綜上所說，「因緣」，指的是直接產生自果的內在原因，它是一切現象界諸事物（包括精神的和物質的）生起的根據；「等無間緣」指的是前念讓位於後念，是使心理活動得以連續而不間斷的條件。此緣僅適用於精神活動；「所緣緣」，指的是認識的產生依賴於對象的存在，它也是精神活動得以生起的條件；「增上緣」指的是除上述三緣以外，餘下的幫助或妨礙一切現象生起的條件，此緣適用於精神現象，也適用於物質現象。不過，由於《成唯識論》視實現象爲心識的變現，因而實際上是把「四緣」全部納入意識活動的範圍，把它櫃住了。

「八識」依賴「四緣」而變現出各自攀緣的對象（「相分」），又在對象的影響下形成有善有惡的種種意識活動，那麼，怎樣引導這些意識活動朝着符合佛教要求的方向去發展呢？《成唯識論》又是出了「三性」說。

「三性」說最初是《解深密經》卷二《一切法相品》中提出來的。它指的是遍計所執性、依他起性、圓成實性。《成唯識

論》對之下了如下的定義：

一、遍計所執性。「周遍計度，故名遍計。品類衆多，說爲彼彼，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法若我自性差別。此所妄執自性差別，總名遍計所執自性。如是自性，都無所有。」（卷八）

二、依他起性。「由斯理趣，衆緣所生心、心所體、及相、見分、有漏、無漏，皆依他起，依他從緣而得起故。」（同上）

三、圓成實性。「二空所顯，圓滿成就諸法實性。名圓成實。」（同上）

《成唯識論》認爲，一般人（「凡夫」）周遍地觀察和思量世上的萬物（「遍計」），並把它們區別分類，從而作出世上存在着真實的人（「實我」）和真實的物（「實法」）事物之間存在着性質上的差別的判斷（「所執」）。這種由主觀上「虛妄分別」而得來的事物的性質，叫做「遍計所執性」。爲了破除遍計所執性《成唯識論》提出了「依他起性」。說一切事物和現象，無論是物質的還是精神的，都要依據一定的因緣（條件）才能與起，如果沒有衆緣的聚合，便不可能有任何事物和現象。事物和現象的這種依衆緣而起的性質，便是「依他起性」。它是一種虛假的存在（「假有」），是一種隨着條件的變化隨時會消失的存在。在「依他起性」的基礎上，既看到人是由色、受、想、行、識五種要素（「五蘊」）和合產生的，沒有實在的主體（即「人無我」、「人空」），又看到人以外的一切事物也是依據各種因緣產生的，同樣沒有實在的主體（即「法無我」、「法空」）。這種排除了一切事物和現象的實在性以後，方能得到的事物真實的圓滿無缺的、能夠成就佛和菩薩各種功德的性質，叫做「圓成實性」。「圓成實」就是「眞如」，即唯識學家所說的唯一眞實

的絕對的存在，「圓成實性」也就是「眞如性」它既是事物的本體，也是一種眞理性的認識，具有事體和理性兩重性質。

《成唯識論》在建立了「三性」說之後，恐怕衆生對它產生執著、絕對化，還提出了與之相對應「三無性」說，即相無性、生無性、勝義無性。不過，它認爲，「三性」是佛教的顯說、了義，而「三無性」則是佛教的密意、不了義。就其所持的觀點而言，乃是「三性」說。

由於作爲根本意識的第八識阿賴耶識既含藏因「有漏」（又稱「染」）種子，又含藏着「無漏」（又稱「淨」）種子，它是一切善惡迷悟的發源地，故要將「有漏」變爲「無漏」、「染」轉爲「淨」，最後達到對「眞如」的體認（即「圓成實性」）成就「大圓鏡智」還需經歷一個「轉識成智」的過程。爲此，《成唯識論》又提出了「唯識五位」，即資糧位、加行位、通達位、修習位、究竟位。在頓悟成佛，還是漸悟成佛的問題上，法相宗是主張漸悟成佛的，它認爲要完成「轉識成智」，需要經歷極爲長遠的時間，修無量功德，才能辦到。這與禪宗主張的一遇機緣，當下徹悟，立地成佛的「頓悟」說是不同的。

《成唯識論》是一部在海內外享有極高聲譽的理論著作，有關它的研究著作，見存的就有一百五十多種。主要有：唐代窺基《成唯識論述記》、《成唯識論掌中樞要》，惠沼《成唯識論了義燈》、智周《成唯識論演外》等。其中以窺基《成唯識論述記》最爲有名，玄奘在翻譯時的一些口述及見解，通過《述記》而得到反映。它與《成唯識論》同爲研究唯識宗必讀的兩本書。

（完）