

《瑜伽師地論·菩薩地》之修行結構論

滿紀

四川大學宗教學研究所博士生

提要：〈菩薩地〉的修行目標為追求無上正等正覺，以《瑜伽師地論》（以下簡稱《瑜伽論》）的次第來說，即為「十三住」之最後「如來住」；為達成此一目標，《瑜伽論》依「四重瑜伽」進行說明，並形成以「初持瑜伽」為主軸的修行結構；「初持瑜伽」的核心稱為「種性持」；依此「種性持」，三乘闡然有別。

本文據有關之藏經資料，對〈菩薩地〉的修行結構作一梳理與論述，旨在說明：除一般之六度四攝及菩提發心以外，菩薩道的實踐還牽涉到整體結構的問題；如果結構與方向沒有認知清楚，修行將是茫然遲緩的。

關鍵詞：初持瑜伽 隨法瑜伽 究竟瑜伽 十法 性種 習種 十三住

一、「四重瑜伽」之結構分析

〈菩薩地〉十五卷由四階段之「瑜伽處」[註 1]構成。遁倫在《瑜伽論記》（以下簡稱《論記》）卷八分別解釋道：

一持瑜伽：出彼菩薩所覺之法，若因若果，總名第一持瑜伽處。

二持隨法瑜伽：謂隨前法而起修，故名隨法。

三持究竟瑜伽：由修成滿故名究竟。

四持次第瑜伽：重明前義，謂品次第，故言次第。[註 2]

此中「瑜伽」，乃相應義；《瑜伽師地論釋》卷一云：

一切乘境行果等所有諸法，皆名瑜伽，一切並有方便善巧相應義。[註 3]

瑜伽行派將一切法統攝於境行果中，並以「瑜伽」一語稱之，認為諸法皆為修行之方便善巧，故一切法皆是瑜伽，一切修行皆與瑜伽相應。

以唯識境行果來說，四瑜伽的關係可以表示為：

(一)初持瑜伽：總述菩薩所修之法（所觀之境）→ 境

(二)隨法瑜伽：依前起修之行 → 行

(三)究竟瑜伽：修行所得之果 → 果

此圖很明顯的說明：前三瑜伽之間以境行果的關係次第排列。至於第四之「次第瑜伽」，《論記》說道：

若依菩薩本地有四種瑜伽處。今於此中決擇前三略不決擇次第瑜伽。以三持外無別第四法體可得故。[註 4]

此段引文清楚說明了〈菩薩地〉雖有四種瑜伽，但實際上，第四瑜伽並沒有在前三瑜伽之外另增它法；也就是說，前三瑜伽的次第足以完整建構菩薩道所需的內容。歐陽竟無說：「三持之外，更有四持，但敘品次，不別立文。」[註 5]；《瑜伽師地論略纂》（以下簡稱《略纂》）亦以「唯偏簡前三瑜伽所有次第，更無別法」[註 6]說之；在舊論《地持經》中，第四瑜伽是直接被省略的。

《瑜伽論》將四種瑜伽都稱為「持」，乃「任持」義；以此表示四瑜伽在斷惑證真、度化眾生的修行中，能可以孕育出「難忍可忍、難行仍行」的意志與韌性。《論記》說「持」有三義：

一者以因持果；二者景云任持自體。基云堪任名持……三者前能持後。[註 7]

第一與第三的意思靠近，表示前三瑜伽之間以因果關係相互聯繫，第二之「任持自體」則表示每一瑜伽當體都具有「任持自我」的特性；故前三瑜伽不僅能「任持自我」，還能「相互依持」，同時以一種綿密的張力鞏固起大乘菩薩的瑜伽行。本文於前頁中推論前三瑜伽實乃唯識之境行果，此義以《論記》引文所說進行分析亦得成立。

《略纂》卷八云：

三乘皆有初瑜伽處故。瑜伽有四不同。[註 8]

瑜伽行派認為，三乘各有各之境行果，故其「瑜伽處」亦各自有別；〈菩薩地〉的四種瑜伽，已如上述，〈聲聞地〉之四瑜伽則為：

- (一)初瑜伽處：種性地／趣入地／出離地
- (二)第二瑜伽處：補特伽羅種類／建立／所緣／教授等
- (三)第三瑜伽處：護養定資糧處／遠離處／心一境性處／障清淨處／修作意處
- (四)第四瑜伽處：世間道／出世道

比較二者，則知聲聞道與菩薩道各有嚴謹的修行體系，然其所修的內容卻相去甚遠：〈聲聞地〉以涅槃為修行目標，即經由戒定慧而斷煩惱，以煩惱斷盡，不受輪迴而得永遠的解脫，故其瑜伽皆以內觀禪修之預備、教授與修習為主。反之，〈菩薩地〉以無上菩提為修行目標，無上菩提又於眾生中求，故其瑜伽所修，皆與眾生緊密相連。

〈菩薩地〉的前三瑜伽，又具體分出「十法」，本文據《論記》整理如下表[註 9]：

瑜 伽	十 法	十 法 之 義	品 數	備 註
持 瑜 伽	持	三種持	18 品	修行力劣、故名爲初 初 持
隨 法 瑜 伽	相	菩薩五相	4 品	造修功強、行用漸勝 次 持
	分	品		
	增上意樂	十五意樂		
	住	十三住		
究 竟 瑜 伽	生	菩薩五生化物	5 品	修行漸滿、得果漸進 究竟持
	攝受	六種攝眾之法		
	地	七地		
	行	四種行		
	建立	建立如來百四十德		

《論記》認爲「此三種持通含十法」[註 10]，「三種持」即指前三瑜伽。十法中最初十八品的「修行力劣」，稱爲「初持」；接下來四品「造修功強、行用漸勝」，遂稱「次持」（即第二之「隨法瑜伽」）；最後五品「修行漸滿，得果漸近」，故稱「究竟持」。所以，三持與十法的關係不是各自獨立的，諸持或諸法之間前後相依，互爲緣起。

從表格中分析，「初瑜伽」只具菩薩十法中的第一法，但此一法卻佔了前三瑜伽（共二十七品）三分之二的份量，顯示了初瑜伽的重要性遠超過其他二種瑜伽；然從修行的力度來說，初瑜伽卻又是三持中修道最弱的部分，其中的矛盾應如何會通？

本文以爲：初瑜伽既爲〈菩薩地〉中最重要的部分，所以著墨篇幅自然較多，其同時也是菩薩修道的基礎，因爲最基礎，故在總體結構中只能算是一個起點，修行尙未著力。

二、「初持瑜伽」之三層次第

前一章節提到，四種瑜伽在意義上都稱爲「持」，但實際上，只有初瑜伽以「持」命名，而且初瑜伽的主要內容，也叫做「持」。《瑜伽論》卷三十五云：

云何名持？謂諸菩薩自乘種性最初發心及以一切菩提分法是名爲持。[註 11]

此「持」由三部分組成，即引文所說之「自乘種性」、「最初發心」及「一切菩提分法」：

以諸菩薩自乘種姓。爲所依止故爲建立故。有所堪任有大勢力。能證無上正等菩提。是故說彼自乘種姓。爲諸菩薩堪任性持。[註 12]

此說第一「堪任性持」，或稱「種性持」；其以二種性為體，二種性即「本性住種性」與「習所成種性」，此於下節再作討論。

依瑜伽行派「五性各別」的說法，二乘種性或於一時遇到勝緣，暫發露水道心、修起大乘行，但因為不是「自乘種性」的緣故，所以終究還會墮回二乘行中，修證二乘果；必須要是菩薩種性修大乘行者，才可稱為「自乘種性」；非「自乘種性」者，任何修行都無法持久。《瑜伽論》視種性為能修瑜伽觀行的種子，「能為現行觀行作所依處」[註 13]，有了種性作依止，才能發起一切堪任力與大勢力，直至圓滿無上菩提。

以諸菩薩最初發心。為所依止為建立故。於施戒忍精進靜慮慧。於六波羅蜜多。於福德資糧智慧資糧。於一切菩提分法。能勤修學。是故說彼最初發心。為諸菩薩行加行持。[註 14]

以諸菩薩一切所行菩提分法。為所依止為建立故。圓滿無上正等菩提。是故說彼一切所行菩提分法。為所圓滿大菩提持。[註 15]

此言第二「行加行持」與第三之「所圓滿大菩提持」。

「行加行持」又稱為「發心持」；其以大願為體，願乃希求義；依此大願，菩薩初發之心才得以廣大深遠，遍向十方。

〈菩薩地〉將發心分為自性、行相、所緣、功德、最勝等五項說明；認為發心乃趣入無上菩提的根本，是大悲等流，為菩薩學處所依止；足見發心是成佛極被重視的條件之一，從最初發起直至成佛前的最後剎那，必然都要具備的。然所有發心中又以最初發心最為殊勝稀有，故在《瑜伽論》中予以特別強調；但最初發心的性質，只能算是「世俗發心」，還不屬於「證法性發心」。[註 16]

「所圓滿大菩提持」又稱「覺分持」或「加行持」，以六度及三十七菩提分法為體，如《顯揚聖教論》卷二頌云：「覺分有眾多，最初三十七。」[註 17]

「菩薩一切所行菩提分法」的具體內容乃指：一切菩薩學處及其所應具備的七種知識；前者包括四攝、六度、四無量、供養三寶、親近善知識、大乘三十七菩提分法等，後者則指

菩薩自利、利他的途徑、四種真實、諸佛菩薩的威力、成熟有情的方法、精勤修學應持的態度及對無上菩提的認知。

《瑜伽論》卷三十五將發心持稱為「行加行」[註 18]，加行持則稱為「所行加行」[註 19]；從名稱上分析，此二乃相對來說；發心為能行之行，菩提分法為所行之行[註 20]，故發心持與加行持之間為一種能所關係。

以上三持於修道次第中各有其位，《略纂》卷十中云：

如護月菩薩。取無始法爾種即十信前。發心持即十信已去所有發心。菩提分法持即十信已去所行之法。護法菩薩義勢同之。勝軍論師義中少別。少別者何。謂種姓持。即無始來。有所知障性。可斷邊義。說為種姓。即義可斷處。有無漏種也。發心持取十信時有漏聞思慧等。菩提分法義同於前。[註 21]

由文可知：護法與護月論師都認為種性持在十信位以前，十信位以去直至成佛，屬於發心持與加行持；勝軍論師的種性持亦在十信前，發心持只有在十信位中，十信以去都稱為加行持。此二說，差異不大，但有二點須予補充：

(一)勝軍論師以「所知障可斷義」定義種性的說法，極為特殊，亦極為明確；因為，菩薩與二乘的差別，即在於前者能斷二障，而後者僅能斷除煩惱障，故其種性成分的最大不同，就在於是否具有「所知障可斷義」。

(二)勝軍論師的發心持即十信階位，則可推論：其發心持是針對外凡位菩薩說的，義如《大乘起信論》所說之「信成就發心」[註 22]，即十信行滿，信心成就；然十信以後的發心應如何安立？勝軍並無交代。

故本文取護法與護月之說，認為較具合理性。

據此，則知種性持乃無始以來形成的一種人格特質，以此為依止，才有發心持與加行持的修行因緣產生；換句話說，種性持是先天的、永遠的，而發心持與加行持則是後天的、可轉移或捨離的。

但若不屬於菩薩種性（即在非「自乘種性」的條件之下），發心持與加行持是否依然成立？

《瑜伽論》卷三十五說：

住無種姓補特伽羅無種姓故。雖有發心及行加行為所依止。定不堪任圓滿無上正等菩提。由此道理雖未發心未修菩薩所行加行。若有種姓當知望彼而得名持。又住種姓補特伽羅。若不發心不修菩薩所行加行雖有堪任而不速證無上菩提。與此相違當知速證。
[註 23]

此中所謂「無種性補特伽羅」，乃指五種性中不具菩薩種性之其他眾生，包括二乘種性及無種性者。經文中明確指出：不具菩薩種性者，縱發深心，勤修加行，尚且無法究竟證得，更何況其根本發不起深心，亦對加行常感倦怠呢？反之，具菩薩種性者，若發深心，勤修加行，必將速證無上正等菩提；而即使發心尚未深遠，修學還不夠精勤，所影響的只是證入菩提的時間罷了。

故知，發心與加行為種性者的增上助緣，二者若缺，只會影響證得菩提的時間，但不至於失去證得菩提的機會；換句話說，菩薩行者證得菩提的遲速，取決於其發心之深度、廣度與修加行的程度，但只要具備了菩薩種性，究竟證得乃遲早之事。其間關係，如下圖所示：

住種性者（種性持）+發心（發心持）+勤修加行（加行持）→ 速證無上菩提
住種性者+不發心+不修加行 → 不速證無上菩提
不住種性+發心+勤修加行 → 不證無上菩提

故三持之中，種性持為基本之關鍵所在。

《瑜伽論》卷三十五云：

又此種姓已說名持。亦名為助亦名為因。亦名為依亦名階級。亦名前導亦名舍宅。如說種姓最初發心。所行加行應知亦爾。[註 24]

「持」又稱為助、因、依、階級、前導和舍宅，透過以上不同名稱的使用，更細膩表達了「持」所具有的豐富意涵；本文先自《梵和辭典》中查閱了六個詞的基本字義，又將神泰與窺基的解釋[註 25]對照於後，一併整理如下表：

持之異名	梵和辭典	窺基之解	神泰之解
1 助	扶助、住持、長養、增益	助成果故	令果續住
2 因	因力、因緣、原因	能生果故	能生果故
3 依	所依、住處、靠著	依得果故	與果作依
4 階級	次第、漸次	隨從位故	果隨持故
5 前導	為先、在前、為上首	導生智故	在果前行
6 舍宅	覆蓋、攝藏	攝藏果故	果所居處

與《瑜伽論》同本異譯之《菩薩地持經》，將六組異名中的「助」與「舍宅」替以「長養」及「覆」；若從《梵和辭典》的基本定義來看，這種更動並無太大出入。則依以上異名類推，三持又可稱為種性助、發心助、加行助，乃至種性舍宅、發心舍宅、加行舍宅。故以整體言之，「持」表示著修行上的一種誘因，既可以為所依止、為增上緣、又顯示一明確之道行次第；以是之故，「持」乃成為菩薩道修行結構中一個非常重要的概念。

三、〈菩薩地〉之修道核心 —— 「種性持」

《華嚴經》卷二十三云：

若眾生厚集善根。修諸善行。善集助道法。供養諸佛。集諸清白法。為善知識所護。入深廣心。信樂大法。心多向慈悲。好求佛智慧。如是眾生。乃能發阿耨多羅三藐三菩提心。[註 26]

從經文「如是眾生」的句意中，很明顯可以推知：只有符合「如是」資格的眾生，才能發起菩提心，進求佛道；而在許多大乘經論中，具有類似表述語詞的經文不在少數；例如：

《悲華經》卷八：

善男子。若有菩薩取清淨佛世界離三惡道及聲聞緣覺。攝取調伏善心。白淨成就善根如是眾生。是名菩薩譬如餘華也。非謂大菩薩如分陀利華。以於善心調伏眾生。種諸善根作佛事故。[註 27]

《大寶積經》卷四十一：

云何菩薩摩訶薩。為阿耨多羅三藐三菩提故。精勤修習諸波羅蜜多行菩薩行。[註 28]

因此本文以為：「種性」不是《瑜伽論》才提出的想法，其它經論在描述菩薩所具有的條件或人格特質時，其實就是在說明種性的概念；《瑜伽論》只是將種性一詞予以明確化，作為討論菩薩道修行的起點罷了。

最勝子在《瑜伽師地論釋》中闡明彌勒菩薩造論的因緣時，提到其中的二個原因是：

復有二緣故說此論……為一切有情界中有種姓者。各依自乘修出世善。得三乘果。出生死故。無種姓者。依人天乘。修世間善。得人天果。脫惡趣故。[註 29]

復有二緣故說此論。一為成就菩薩種姓補特伽羅。唯依大教。遍於諸乘文義行果。生巧便智。斷一切障。修一切善。證佛菩提。窮未來際。自他利樂無休廢故。二為成就二乘種姓。及無種性補特伽羅。亦依大教。各於自乘文義行果。生巧便智。斷煩惱障。伏諸蓋纏。修自分善。得自乘果。出離三界諸惡趣故。[註 30]

故知，「種性」為《瑜伽論》造論的主要因緣及主要概念之一。在瑜伽行派諸論典中，《瑜伽論》只描述了種性的基本雛型，後出之《楞伽經》、《佛地經論》和《莊嚴經論》才將種性思想予以進一步整合及推演，終使複雜化；是以本文的寫作方向，乃刻意避開種子與種性之間的繁瑣論證，只對其原始架構進行討論，以便掌握彌勒菩薩最初之教授意圖。

菩薩種性又分為「本性住種性」（以下簡稱「性種性」）與「習所成種性」（以下簡稱「習種性」），《瑜伽論》卷三十五說到：

本性住種姓者。謂諸菩薩六處殊勝有如是相。從無始世展轉傳來法爾所得。是名本性住種姓。習所成種姓者。謂先串習善根所得是名習所成種姓。[註 31]

《攝大乘論》卷九亦有類似經文：

種性有二。一本性住種性。謂無始來六處殊勝。展轉相續法爾所得。二習所成種性。謂從先來善友力等數習所成。[註 32]

以上對菩薩種性的區分及定義，都是從種性形成的方式來說的。「性種性」為無始以來成就的一種先天性稟賦，表現在眾生的「六處殊勝」上；「習種性」，乃「串習善根所得」，屬於後天修道的部分。

關於「六處殊勝」，依《論記》解釋：

六處者。還是眼等六處。言殊勝者。即阿賴耶識是其意處。於六處中最为殊勝。殊勝意處。是性種姓所依。[註 33]

遁倫認為，「六處」乃指眼耳鼻舌身意，六處中最殊勝的是意處；依《瑜伽論》十七地中「意地」的說法，「意」包括了第六識、第七識及第八識；此中所指乃第八阿賴耶識，阿賴耶又稱為「一切種子識」，能執持一切法的種子，不令失壞，菩薩的性種性即依止在阿賴耶中，輾轉相續，法爾傳來；換句話說，所謂的「六處殊勝」，實指「意處殊勝」，更精確的說，應該是「賴耶殊勝」；而阿賴耶識的殊勝是從其「執持種子」的功能上來說的。

演培法師於《成唯識論講記》中說：

瑜伽所說六處殊勝的這話，一般學者肯定指為佛果位上的六處現行，就是依無漏種子生佛果根境六處殊勝。[註 34]

但《成唯識論了義燈》中卻說：「不可舉果位等名為六處。」[註 35]日本學者深浦正文亦反對演培法師的說法[註 36]，認為《論記》將「六處殊勝」說為意處，是就「能持」義說的，

因為阿賴耶能持一切種；若將賴耶中所藏放的性種性（種子）舉為「殊勝」，則是就「所持」的立場來談。

總結以上所言，性種性的特徵為：

- (一)六處殊勝：其阿賴耶識中含藏有菩薩之性種性，以此為最殊勝。
- (二)從無始世輾轉傳來：菩薩性種性本來即有，依附依止於阿賴耶識中，相續至今。
- (三)法爾所得：性種性非薰習可得，屬與生俱來、不可更動的部分。

除《瑜伽論》的定義之外，本文以為印度諸論師中又以勝軍的解釋最能突顯菩薩種性的實質內涵，其云：

無別姓（性）種姓體。但彼身中二種障有可斷義云立本姓住種姓。後時值善知識聞法發心求菩提等。地前熏成有四聞熏。初從福分有漏善漸修成道分。道分漸修增長熏成無漏種子。名習種姓。即生無分別智等。[註 37]

勝軍認為：若對煩惱障與所知障具有能斷除的潛在勢力，即稱此潛在勢力為菩薩性種，此說又補充了本文第八頁所引之「無始來有所知障性可斷邊義。說為種姓」的說法，明確將二種障之斷除定義在菩薩種性中，作為抉擇三乘的主要依據。

至於習種性，從以上引文中可以了解到：習種性非新熏所成，而是由性種性在十信以後聞法發心（此即前文所說之發心持及加行持的部分），藉由「種子起現行、現行熏種子」的操作而逐漸成熟的；十地以前的熏習，尚屬有漏，見道以後進入初地，無分別智生起時，有漏轉無漏，才名之為習種性。故勝軍論師之習種性的特色有：

- (一)習種性之體為性種性。
- (二)習種性為初地以上之無漏種子的現行。

據(一)又可推論：性種性既能熏長成習種，就表示性種性的性質是有為的，因為是有為，所以才有熏增及改變的可能；據(二)則知：習種性既為見道以後之無漏種子現行，而性種性又為習種性之體，由此反推，則性種性是有漏的。

此說，以護月「本有論」的立場來看，差異頗大。首先，護月認為性種性為「法爾無漏種子」，十信時逐漸熏發成習種性，因性種性無漏，故地前所熏之習種性亦屬無漏，且「十信已去二性恒俱」[註 38]，十信之後不再新熏成種。

這種說法會遇到的問題是：習種性之「習」乃指聞法發心勤求菩提，其中包括了發心持及加行持的修行步驟，如果十信已去習種性已然成熟，不再受薰增長，那麼，此後修習時現起之正法種子又歸於何處？或另集自類種子？

與護月的說法相比，護法對習種的定義顯然與勝軍看法較為一致，其云：

地前無有無漏習種姓體。但從姓種姓生。於初地初念無分別智。此智起已即熏成種方是無漏習種姓體。[註 39]

二論師的不同看法只在於：勝軍認為性種與習種之體是一，護法卻說：習種雖以性種為起始因緣，但初地以後，無分別智生起時，即「別薰成種」；此說，與其主張「本有與新熏折衷」之基本立場是相互呼應的。雖然後來的唯識學家們皆以護法所說為正宗，但勝軍以「二種障有可斷義」作為性種的主要定義及將二種性合為一體的說法，仍是值得參考的，以下引自《瑜伽論》卷三十五的一段經文，可為佐證：

當知種姓無上最勝。何以故。略有二種淨。一煩惱障淨。二所知障淨。一切聲聞獨覺種姓。唯能當證煩惱障淨。不能當證所知障淨。菩薩種姓亦能當證煩惱障淨。亦能當證所知障淨。[註 40]

以上所引是為了解明菩薩種性勝於二乘種性的原因，可見〈菩薩地〉的本意也認為以二障斷除的能力為標準，最能揀別不同種性之間的差異。所以，十信位前的菩薩，雖然還沒有進入發心持及加行持，但其性種與生俱來的帶有能斷二障的潛在勢力，這種殊勝性早已遠遠超過二乘一切有學無學了，更何況是其他眾生？因此，本文以為，勝軍所言較其他論師更契合〈菩薩地〉的本意。

菩薩種性的殊勝，除以上所說之主要差別外，還可以由以下四方面得知[註 41]：

- (一)根勝：菩薩本性屬於利根。
- (二)行勝：菩薩自利的同時，尚能利他。
- (三)善巧勝：二乘人只於內明中修習善巧，菩薩卻遍於五明修一切善巧。
- (四)果勝：二乘人只證二乘菩提，菩薩卻能證入無上正等菩提。

關於三乘的差別，〈菩薩地〉中解說的極為詳細，日本學者神林隆淨甚至還認為：「般若經說菩薩優於二乘，但沒有說的這麼清楚明瞭。」[註 42]

其次，〈菩薩地〉還將六波羅蜜視為菩薩種性的具體特質，相對於其他大乘經論來說，一般都將六度視為菩薩學處的主要內容，而〈菩薩地〉卻別有用意的將六度歸入種性中，主張在還沒有開始修道以前，種性菩薩就已經在某種程度上具備了六度的功德，這在其他經論中是很少見到的。

然整體觀察〈菩薩地〉所描述的六度特質，可以發現其所言者，只能算是世間通俗的善行，還沒有超越世間，成為出世間的菩薩行；所以，〈菩薩地〉所敘述的六波羅蜜，應該只是外凡位的性種性階段，如果再加上習種性的長時熏修，才有可能將此世間善提昇到出世間無漏善的層次。

〈菩薩地〉將六波羅蜜稱為「白法」，此法雖與生俱來，但並不表示一定能現行為種性相，如果被「白法相違四隨煩惱」所覆蓋，則本具之白法便無法在意識形態上表現出來；此四種隨煩惱為[註 43]：

- (一)放逸懈怠，增長煩惱。
- (二)依附惡友，產生惡見。
- (三)受人拘逼，心意迷亂。
- (四)資具缺乏，顧戀身命。

性種性被「四隨煩惱」染污以後，不僅會影響種性菩薩修學的速度，也許還有「受生不定」[註 44]的可能；但《瑜伽論》認為，縱使墮到惡趣之中，菩薩與二乘人，甚至和無種性人生於惡道相比，差別是很大的：

謂彼菩薩久處生死。或時時間生諸惡趣。雖暫生彼速能解脫。雖在惡趣而不受於猛利苦受。如餘有情生惡趣者。雖觸微苦而能發生增上厭離。於生惡趣受苦有情深起悲心。
[註 45]

文中所說之「久處生死」的菩薩，應該是指十信位以前的性種階段；此時雖然受到「四隨煩惱」的影響而暫生惡道，卻能迅速脫離；雖處惡趣，卻受苦輕微；雖受微苦，卻能增上厭離，生大悲憫心。所以，菩薩種性的殊勝，不論是在人道或惡趣間，都是其他眾生望塵莫及的。若種性菩薩沒有被「白法相違四隨煩惱」染污，但卻遇到以下四種因緣，則會影響習種性的受熏，乃至無法速證阿耨多羅三藐三菩提；此四種因緣為[註 46]：

- (一)未遇諸佛菩薩或善知識為說無顛倒道。
- (二)雖聽聞正道，但顛倒修學。
- (三)雖無倒修學，卻緩慢懈怠。
- (四)雖勇猛精進，但資糧尚未成熟。

〈聲聞地〉亦有四種障礙影響聲聞種性者般涅槃的遲速，即：生無暇、放逸過、邪解行及有過障[註 47]；本文將〈菩薩地〉與〈聲聞地〉各自的障礙與《雜阿含經》的「四入流分」[註 48]一起對照如下表：

菩薩種性	聲聞種性	四入流分	《論記》
一 未聞正法	= 生無暇	親近善友／聽聞正法	十信之前
二 顛倒修學	= 邪解行	內正思惟	
三 修行懈怠	= 放逸過	法此法向	
四 資糧未滿	(有過障)		初地以前

由表的對照看來：菩薩種性與聲聞種性的前三種障礙與「四入流分」的內容幾乎完全一致。「四入流分」代表的是原始佛教共通的修道階次，這說明了菩薩種性與聲聞種性的前三項都屬於基本修道的範圍；《論記》將此三種障礙歸在十信以前[註 49]，應該也是基於相同的思考模式吧。

如果將此前三項與「三學」對照，則會發現以下結果：

- (一)未聞正法 = 生無暇 → 聞有障礙
- (二)顛倒修學 = 邪解行 → 思有障礙

(三)修行懈怠 = 放逸過 → 修有障礙

因此可以認定：此三項即聞思修三學；在《瑜伽論》十七地中，即為第九地到第十一地的「聞所成地」、「思所成地」及「修所成地」；歐陽竟無先生於唯識境行果中將此三地判攝為「三乘通行」的部分[註 50]；因三乘皆以聞思修為方便，才能建立殊勝功德。

菩薩與聲聞種性的「四種障道因緣」中唯一的不同點是在第四之「資糧未滿」及「有過障」部分；〈聲聞地〉對有過障的解釋是：

謂如有一雖生中國。廣說如前亦值諸佛出現於世。遇諸善友說正法者。而性愚鈍頑駘無知。又復瘖啞以手代言。無力能了善說惡說所有法義。或復造作諸無間業。或復長時起諸煩惱。是名有障過。[註 51]

故知：有過障乃指資質下劣、六根不具、造諸重業及無明纏身等項，這些因素對內觀禪修的提昇，影響至深，所以在通過了修道的基本要求（即表格的前三項）之後，就要予以嚴格的條件限制，才能在修習禪觀中起到一定的作用。〈菩薩地〉對「資糧未滿」的解釋則是：

然諸善根猶未成熟。菩提資糧未得圓滿。未於長時積習所有菩提分法。如是名為第四因緣。[註 52]

所謂「資糧」是指：一切善法、菩薩學處及相關之菩提分法，這些內容對習種性的熏習，甚至對菩薩道種智的修集來說，都是息息相關的。

由以上討論，可以得到的結論是：菩薩地與聲聞地各具有四種修道障礙，以相反的概念來說，即是四種助道因緣；其中，前三項是三乘通行，第四項則屬三乘別行。

「與白法相違四隨煩惱」及四種修道障礙乃〈菩薩地〉在「初持瑜伽」中所提出的二種障礙。四隨煩惱能覆蓋性種性，使菩薩那與生俱來、本然的性德無法在修道之初自然彰顯；四種道障則會染污習種性，影響證得菩提的時間。因此，「種性」是因為具有能證菩提的可能性而被重視的，並非證悟的絕對保證，其關係再以下圖明示：

住種性 + 「白法相違四隨煩惱」 → 性種性無法現行 → 不能圓滿無上菩提
 住種性 + 四種障道因緣 → 影響習種性的受熏 → 不能速證無上菩提
 無種性 + 四種助道因緣 → 決定不證無上菩提

無種性者雖然也會遇到值佛聞法的善緣，也有可能從事無倒修學，但因為缺少了一項最基本的條件，所以絕對無法修集足夠的菩提資糧，此即在修行之初沒有大乘種性作依止，一切成佛所需的資糧便永處於瀉漏狀態。故四種助緣中，無種性者縱然具備了前三因緣，但第四種因緣必定不得具足[註 53]。

〈菩薩地〉性種性與習種性之說，在後來的唯識典籍諸如《攝大乘論》、《成唯識論》中，發展為無漏種子[註 54]、正聞薰習種子[註 55]等概念，成為本有無漏種子或淨菩提心思想的先驅[註 56]。此外，種性思想還成為唯識教學中「五性各別」理論的最早起源。

四、十三住之比較分析

「十三住」是瑜伽行派觀察菩薩修行所據以判別的標準。「住」是「因」義，[註 57]，即住處、住持、生成的意思；分為能住與所住；菩薩一切有為、無為之行依「十三住」而得以次第安立。

最勝子曾將「十三住」與「四瑜伽」、「七地」做比較[註 58]，本文據此又對照《瑜伽論》「聲聞住」的內容[註 59]，整理成如下二表：

表一

四 瑜 伽	菩 薩 十 三 住	七 地	能與所的關係
初 瑜 伽	種性住	種性地	所行之法（客體）
	勝解行住	勝解行地	
	極歡喜住	淨勝意樂地	
	增上戒住	行正行地	
	增上意住		
	菩提分法相應慧住		
	諸諦相應慧住		
	緣起生滅相應慧住		
	有加行.有功用.無相住	決定地	
	無加行.無功用.無相住		
	無礙解住	決定行地	
最上菩薩住	到究竟地		
隨法瑜伽		能行之法（主體）	
究竟瑜伽	合以上「十三住」為「七地」（見「七地」一欄）		

表二

	菩薩十三住	聲聞十一住
1	種性住	自種性住
2	勝解行住	趣入正性離生加行住
3	極歡喜住	已入正性離生住
4	增上戒住	已得證淨聖為盡上漏增上戒學住
5	增上意住	引發增上心學住
6	菩提分法相應慧住	諸聖諦智、增上慧學住
7	諸諦相應慧住	
8	緣起生滅相應慧住	
9	有加行.有功用.無相住	有相三摩地加行住
10	無加行.無功用.無相住	無相三摩地加行住
11	無礙解住	成滿無相住
12	最上菩薩住	入解脫住
13	如來住	阿羅漢住

〔表一〕中，最勝子同樣沒有提及第四之次第瑜伽，足見將前三瑜伽視為菩薩道的主體結構，應該是印度諸論師間共同一致的想法。「初持瑜伽」包含前十二住，明所行之法；「隨法瑜伽」除說明前十二住外，還解釋了最後的「如來住」，屬能行之法；「究竟瑜伽」則將十三住另外分為七地。從表的對照看來：「七地」與「十三地」在意義與內容上並沒有太大差異，但意思卻更加清楚。

日人神林隆淨說：「十三住本來是以聲聞行位為基本的標準，再把〈十地品〉的思想添加上去而構成的。」〔註 60〕由〔表二〕的對照可知，菩薩住與聲聞住的基本格局其實極為相似，比較大的不同是在聲聞慧學與菩薩慧學的部分，聲聞慧學強調對四聖諦之如實知見，菩薩慧學則通過菩提分法、四諦及緣起法的觀照，能以「四種真實」徹見「離言自性」之諸法實相，此於《瑜伽論》卷三十六的「真實義品」中有詳細論述〔註 61〕。

此外，〈菩薩地〉在描述十三住時，常出現「廣宣說如《十地經》」〔註 62〕的句子，故知十三住與菩薩十地之間，關係極為密切。以下，本文以表格形式（見下表），簡要整理出十三住的主要特徵，並透過不同角度的類比，意圖使菩薩修道的整體框架更加明確與清楚。（十三住之最後如來住，不屬本文討論範圍，故以下論述，實以十二住為主）

十二住		菩薩十地	修行內容	成就	唯識五位	修行方式	修行層次
1	種性住	(外 凡)			資糧位	自然顯露	凡 位
2	勝解行住	(內 凡)	思 維 修	聞思二慧	加行位	意識主導	
3	極歡喜住	初歡喜地	發 大 願	淨勝意樂	見道位		
4	增上戒住	第二離垢地	性 戒	戒行增上	修道位		聖 位
5	增上意住	第三發光地	禪 定	增長正願			
6	菩提分法相應慧住	第四焰慧地	菩提分法	趣入正道			
7	諸諦相應慧住	第五難勝地	四 諦	通達世學			
8	緣起生滅相應慧住	第六現前地	十二緣起	三解脫門			
9	有加行.有功用.無相住	第七遠行地	有相加行	第一義智			
10	無加行.無功用.無相住	第八不動地	無相任運	無生法忍			
11	無礙解住	第九善慧地	說 法	陀 羅 尼			
12	最上菩薩住	第十法雲地	灌 頂	勝三摩地	任運而行		
13	如來住					究竟位	

〈十地品〉的菩薩十地相當於「十三住」中第三住到第十二住的部分，以此推前，則最初的種性住與勝解行住只能算是地前的預備階段，在唯識五位中應該就是資糧位與加行位的部分。

「淨勝意樂」為菩薩見道以前主要的修學內容，也是轉凡成聖的關鍵所在；《瑜伽論》卷四十八提出「十種無倒意樂」[註 63]，據此可知，意念是否純淨對初修業者來說，是一件非常重要的事情；如果意念不純，動機不明，勢必無法發起真正的大願與勇猛之精進。

當然，並不是一切眾生都能在「勝解行住」中勤修加行，淨化自心，只有「自乘種性」者才能如法勝任。神林隆淨亦說：十三住「不外是菩薩種性住的擴充，把種性住菩薩修行而體得正法的過程區別為十二部分，即菩薩的十二住。十二住不是各各獨立存在的……」[註 64]故以種性作為修行的基本前提，成為《瑜伽論》一再強調的核心思想；成佛以前生生世世的修行都是種性的延續；種性總結了過去世的努力，而後依附依止於阿賴耶識中，成為來生再次修行的起點。

以這樣的觀點來說，瑜伽行派對於印度大乘佛教「迴小向大」的思想是不予認同的，其認為種性唯一可能改變的空間是在不定性階段（即五種性中的「不定種性」）；種性一旦固定，修行的方向再也無法改變。

另值得注意的是〈菩薩地〉所提出的淨土思想；《瑜伽論》卷四十七說：菩薩於「極歡喜住」中，依二因緣而得見佛往生：

信有十方種種異名諸世界中種種異名諸佛如來。由羸淨信俱行之心求欲現見。如是求已如實稱遂。當知是名第一因緣。又心發起如是正願。隨於彼彼諸世界中有佛出現。我當往生。如是願已如實稱遂。當知是名第二因緣。[註 65]

初地菩薩依此淨信與願求現見諸佛之後，便能恭敬供養，聽聞妙法，以四攝法成熟眾生，並將一切善根回向無上菩提；〈菩薩地〉提出此段淨土修行的目的地，是為了提煉菩薩在資糧位與加行位中修集的善根，能夠更加純粹明淨。前文中雖提到「十三住」是以《華嚴經·十地品》為底本，但初地菩薩往生淨土的思想，應該是〈菩薩地〉自己的看法。

〈十地品〉中的第四焰慧地、第五難勝地及第六現前地總括為「十三住」中的「增上慧住」；其中，又依觀法的不同分出「菩提分法相應慧住」、「諸諦相應慧住」、「緣起生滅相應慧住」（見上表）；如就修行的內容來看，〈菩薩地〉所言與〈十地品〉所載並沒有不同，但如果從名稱上比對，就可以看出〈菩薩地〉以所修之法直接命名，意圖使十三住在名稱上簡化易懂的用心，是很特別的。

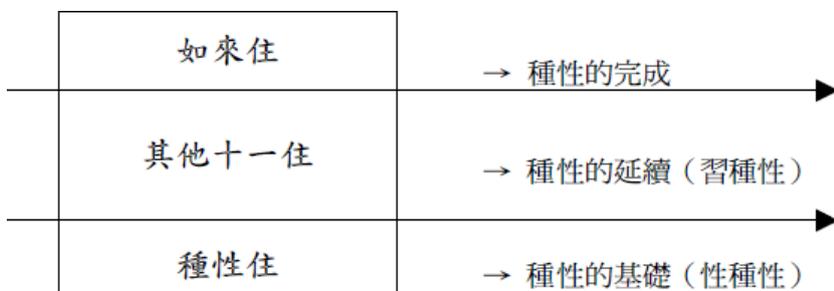
除以上所說，本文以為依修行者心識緣慮的不同程度，十三住還可以分為「自然顯發」、「由意識主導」及「任運而行」等三個階段；第一「種性住」所表示的是一種本自具足的潛能，這種潛能不待熏習，與生俱來的表現在「六處殊勝」上（此於第三章已作說明），唯有透過修道者的自我覺察，才能經驗其存在。

第二「勝解行住」到第九之「有加行有功用無相住」，是修道者有意識之加功用行的階段；此階段菩薩或如「勝解行住」以思擇力抉諸法要、或「極歡喜住」中廣發「十種大願」[註 66]、第四至第八住中依序修習戒定慧，乃至「有加行有功用無相住」之「妙方便慧」[註 67]，都是依身口意之造作產生出精進的修行；一旦晉升至第九之「無加行無功用無相住」以後，修道者已能純熟的捨棄一切加行與功用，另以一種任運自然、不假造作的方式完成最後階段的修學。所以，十三住的排列實已將修行中意識結構的變化進行了明確化，具體化及層次化的處理。

五、結論

總體來看，〈菩薩地〉所陳述的修行理念應該是在「十三住」的框架中完成的；框架的地基建立在「種性住」上，尤其是「性種性」的部分，性種性法爾傳來，不由熏習，是菩薩追求無上菩提的基本關鍵所在；第二住到第十二住可以說是種性的延續，這種延續透過不斷的加工用行與熏習而得以逐品增上，因此也可視為「習種性」的一部分；第十三的「如來住」則算是種性的最後完成。

若以圖表說明，則如下所示：



〈菩薩地〉「四瑜伽處」中的「初持瑜伽」相當於十三住中前十二住的部分（詳見第二十三頁表格一）；本文第三章又提到初瑜伽的內容稱為「持」，為菩薩十法中的第一法；因此可以推論：十二住與持的內容是完全相同的。「持」又分為「種性持」、「發心持」與「加行持」，若依此分析十二住，則可以說：「種性住」即為「種性持」中的性種性部分，爾後十一住則為「發心持」與「加行持」，亦即「習種性」的部分。以圖表來說，則如下圖所示：



一般對菩薩階位的研究都習慣以《華嚴經·十地品》或《瓔珞經》的四十二賢聖說為主，本文以為：〈菩薩地〉十三住的說法在系統性、嚴密性與明確性上都具有一定的參考價值。

【註釋】

[註 1] 舊譯之《地持經》將「瑜伽」翻為「方便處」，新譯為「瑜伽」。

[註 2] 《論記》卷十五，《大正藏》第四十二冊，第四八四頁上。

[註 3] 《大正藏》第三十冊，第八八三頁下。

[註 4] 《大正藏》第四十二冊，第七三九頁下。

[註 5] 見新文豐出版之《新排精校本瑜伽師地論》中《瑜伽師地論解題》一文之第二十三頁。

[註 6] 《大正藏》第四十三冊，第一二八頁下。

[註 7] 同 [註 4]，第四八四頁上。

[註 8] 同 [註 6]，第一〇九頁中。

[註 9] 參考《大正藏》第四十二冊，第四八四頁下—四八五頁上。

[註 10] 同 [註 4]，第四八五頁上。

[註 11] 同 [註 3]，第四七八頁中。

[註 12] 同 [註 3]，第四七八頁下。

[註 13] 同 [註 6]，第一〇九頁中。

[註 14] 同 [註 12]。

[註 15] 同上[註 15]。

[註 16] 見韓鏡清之《瑜伽師地論科記披尋記》，第一九八三頁。

[註 17] 《大正藏》第三十一冊，第四八八頁中。

[註 18] 同 [註 12]。

[註 19] 同 [註 12]。

[註 20] 參考《大正藏》第四十三冊，第一二九頁中。

[註 21] 同 [註 6]，第一二九頁上。

[註 22] 《大正藏》第三十二冊，第五八九頁上。《起信論》將十回向（即內凡位）之發心，稱為「解行發心」，初地以上則為「證發心」。

[註 23] 同 [註 12]。

[註 24] 同 [註 12]。

[註 25] 參考《論記》卷十六，《大正藏》第四十二冊，第四八六頁中。

[註 26] 《大正藏》第九冊，第五四四頁下。

[註 27] 《大正藏》第三冊，第二一八頁中。

[註 28] 《大正藏》第十一冊，第二三八頁下。

[註 29] 同 [註 3]，第八八三頁上。

[註 30] 同 [註 3]，第八八三頁中。

[註 31] 同 [註 3]，第四七八頁下。

[註 32] 同 [註 17]，第四三七頁上。

[註 33] 同 [註 4]，第四八七頁中。

[註 34] 見《成唯識論講記》，第五〇九頁。

[註 35] 同 [註 6]，第七九二頁上。

[註 36] 見《唯識學研究》下卷「教義篇」，第六六〇頁。

[註 37] 同 [註 4]，第四八六頁下。

[註 38] 同 [註 33]。

[註 39] 同 [註 4]，第四八六頁下。

[註 40] 同 [註 3]，第四七八頁下。

[註 41] 同 [註 3]，第四七八頁下—四七九頁上。

[註 42] 見日人神林隆淨著，許洋主譯之《菩薩思想的研究》第七章，第三四三頁。

[註 43] 參考《大正藏》第三十冊，第四八〇頁上—中。

[註 44] 同 [註 4]，第四九一頁中。

[註 45] 同 [註 3]，第四八〇頁上。

[註 46] 同 [註 3]，第四八〇頁中。

[註 47] 同 [註 3]，第三九六頁上。

[註 48] 《大正藏》第二冊，第二一五頁中。

[註 49] 同 [註 4]，第四九二頁上。

[註 50] 見《瑜伽師地論解題》一文之第二十二頁。

[註 51] 同 [註 3]，第三九六頁上—中。

[註 52] 同 [註 3]，第四八〇頁中。

[註 53] 玄奘弟子神泰認為：「無性人必闕第四，前三得有。」見《大正藏》第四十二冊，第四九二頁上。

[註 54] 同 [註 17]，第九頁上。

[註 55] 同 [註 17]，第一三六頁下。

[註 56] 參《菩薩思想的研究》第七章，第三四九頁。

[註 57] 同 [註 4]，第五六三頁中。

[註 58] 同 [註 4]，第四八四頁上。

[註 59] 同 [註 3]，第五六二頁下。

[註 60] 參考《菩薩思想的研究》第七章，第三三二頁。

[註 61] 同 [註 3]，第四八六頁中。

[註 62] 如《大正藏》第三十冊，第五五六頁中、五五七頁上、五五七頁下、五五八頁上、五五八頁中、五五九頁上、五五九頁下、五六〇頁下、五六一頁中、五六一頁下。

[註 63] 同 [註 3]，第頁五五六下。

[註 64] 《菩薩思想的研究》第七章，第四二五頁。

[註 65] 同 [註 3]，第頁五五五下—五五六上。

[註 66] 同 [註 3]，第頁五五五中。

[註 67] 同 [註 3]，第頁五五九下。