

《攝大乘論》發微

濟羣

《攝大乘論》、三卷、無著菩薩造，是唯識宗的依據論典之一。

一、作者和本論的撰作目的

無著，是大乘唯識學的創始人，於公元四世紀出生在北印度富婁沙富羅（譯云丈夫）國的一個婆羅門家庭。有兄弟三人（無著、世親、獅子覺），無著爲長子。據《無著傳》記載：無著兄弟

都依有部出家；但《大唐西域記》第五卷，《慈恩傳》卷三却說：無著從化地部出家，世親從有部出家。依無著後來的思想去看，後說或許更接近於事實。無著出家後，修習禪定，曾經反覆思惟空義，但總不能通達，一度曾想自殺，遂感賓頭羅尊者指點，證入小乘空觀，然猶有不少疑團，未能解決。一日在定中，上升兜率天，力懇菩薩下界宣講。彌勒爲了開導衆生，就答應了他的請求。經過四個月的夜晚，講授了《瑜伽師地論》。由於彌勒的親自弘揚，大乘瑜伽思想逐漸被廣大學者所接受，而無著從此畢生弘揚大乘瑜伽學說。

大乘空有二宗。空宗的文殊；其猶有宗的彌勒。而在經論來源方面，也頗爲相同。空宗的《般若經》，龍樹得自龍宮；有宗的《瑜伽師地論》，彌勒下降人間說的。以常情觀之，似乎有點離奇，所以，很多學者往往認爲是神話。可是，如果從宗教修持的經驗去看，無著的上升兜率，以及彌勒的下降人間，並非不可能。一個在定學上有成就的人，可以做到常人所不能做的事，再說上升兜率天的例子也不是只有無著一人。在《大唐西域記》卷三

記載：末田地迦（阿難的弟子）曾經上升兜率禮拜彌勒，回來造其肖像。同書第四卷云：德光、天軍二論師上天請益彌勒。同書第十卷記述清辨對彌勒的信仰，提婆受彌勒的教示。足見彌勒的信仰在當時印度是很普遍的，而入定到兜率天的事例是屢見不鮮。

無著的著作，重要的有如下數種：

- 1.《顯揚聖教論》、二十卷，玄奘譯。
- 2.《攝大乘論》、三卷。有真諦、玄奘、佛陀扇多三種譯本；
西藏也有譯本。
- 3.《大乘阿毗達磨集論》、七卷，玄奘譯，西藏也有譯本。
- 4.《金剛般若經論》、三卷，達磨笈多譯，西藏也有譯本。
- 5.《順中論》、一卷，般若流支譯。
- 6.《大乘莊嚴經論》、十三卷，波羅頗密多羅譯。現有梵文及藏文本。

此外，無著以彌勒名義傳出的論書也不少，這裏估且不一一列出了。

在上面所舉出的論書中，能夠代表無著在瑜伽唯識學上成就的典籍，要算是《攝大乘論》。瑜伽唯識學在此之前尚未具有理論體系，同時在佛教界也沒有取得相應的地位，小乘人曾誣之為非佛說，不承認六識以外還有阿賴耶識。這些問題在彌勒和無著的其他著作中，就已經有所辯說。如《瑜伽師地論》、《攝大乘論》、《緣起論》等舉出八種理據來證明大乘是佛說。本論對於這些問題，有着更為圓滿的說明。它綜合前期經論思想，作了一番補充和整理，建立起較為系統的唯識思想體系，顯示了大乘真是佛說，殊勝於小乘。

二、本論的所依經論

本論主要依據經典是《阿毗達磨大乘經》。如論的開頭說：

《阿毗達磨大乘經》中，薄伽梵前，已能善入大乘菩薩，為

明內

特稿	《攝大乘論》發微	濟羣	3
序「圓覺經畧疏」	李雪濤		
「雜阿含經」研習	蔡惠明	15	
法海拾貝	論施食得受		

特稿

論宋元禪宗的五大評唱集（下）……陳士強……20

筆譚

生命不滅之辯——辯善惡之報……智銘……25

專稿

萬里孤魂求援記（下）……馮馮……30

特稿

生來未籍東風力 老去能添晚節香

紀念弘一大師誕辰一百十周年……劉繼漢……35

潮州靈山寺兩碑記……張培之……37

李鴻飛……

佛教文藝

虛雲和尚（續）……馮馮……42

畫頁

封面：「千佛繞毘盧」銅鑄佛像

面裏：法源寺藏經閣全貌

底裏：法源寺藏經閣全貌

封底：法源寺山門

顯大乘體大故說，謂依大乘，諸佛世尊有十相殊勝殊勝語：

一者、所知依殊勝殊勝語……由此所說諸佛契經諸句，顯於大乘

真是佛說。

又在論末結說：

《阿毗達磨大乘經》中《攝大乘品》，我阿僧伽略釋究竟。

這可以看《阿毗達磨大乘經》有《攝大乘品》，此品有十種殊勝的教說，無著就是根據這十種殊勝而撰寫本論，故稱爲《攝大乘論》。

本論在講述十種殊勝時，也經常引證《阿毗達磨大乘經》，如在《所知依分》爲了證明阿賴耶識實有時。曾引：

無始時來界，一切法等依，

由此有諸趣，及涅槃證得。

由攝藏諸法，一切種子識，

故名阿賴耶，聖者我開示。

又如爲了說明阿賴耶識前七轉識互爲因果關係時。曾引：

諸法於藏識，識於法亦爾，

更互爲果性，亦常爲因性。

在《所知相分》中，爲成立諸法唯識。曾引：

若諸菩薩成就四法，能隨悟入一切唯識都無有義……

又爲說明染淨諸法的生起，及斷染取淨的過程。曾引：

法有三種：一、雜染分，二、清淨分，三、彼二分。依何

密意作如是說……

此外，還有一些沒有註明出處的偈頌，或許是引用該經的。可惜，此經漢地沒有傳譯過來，我們無以查考，只能從本論的內容，想像其大概了。

本論還引證了其他經論，作爲理論的根據：

1.引《解深密經、心意識品》「阿陀那識甚深細」一頌，證明實

有阿陀那識（見《所知依分》）。

2.引《增一阿含經》、《如來出現功德經》等，說明阿賴耶識在小乘經典中，已經用異門密意說了（見《所知依分》）。

3.引《華嚴經、十地品》「如是三界，皆唯有心」的經文，說明

諸法唯識所現的道理。（見《所知相分》）。

4.引《解深密經、分別瑜伽品》「慈氏菩薩問世尊」一節，說明

諸法唯識道理（見《所知相分》）。

5.引《般若經》義，對治菩薩的十種散亂（見《所知相分》）。

6.引《毗奈耶瞿沙廣經》、《梵天問經》等經文，本論以三性觀點去通釋其深義（見《所知相分》）。

7.引《菩薩藏百千契經》說的十八種圓滿，闡明佛果的種種功德（見《彼果智分》）。

8.引《辯中邊論》「一則名緣識」一頌，說明第八與前七識的作用不同（見《所知依分》）。

9.引《分別瑜伽論》「菩薩於定位」一頌，說明修唯識觀的內容和次第（見《入所知相分》）。

10.引《大乘莊嚴經論》「福德智慧二資糧」五頌，說明修道的過程（見《入所知相分》）。

從以上所引經論來看，本論雖以《阿毗達磨大乘經、攝大乘品》的十種殊勝爲綱領，但決非此經注疏或釋論，而是大乘唯識學的概論。

三、本論的注釋和翻譯

本論，從印度譯來的注釋有二種：一、世親釋，二、無性釋。本論及其二釋在中國共有七種譯本：

1.《攝大乘論》、二卷。後魏佛陀扇多於北魏普泰元年（531），在洛陽翻譯的。這是《攝論》最早的譯本。分上下二卷而不分章。

2.《攝大乘論》、三卷（分上中下）。真諦三藏於陳天嘉四年

(563)，在廣州制旨寺譯出，由門人慧愷筆受。

3.《攝大乘論世親釋》、十五卷。真諦三藏於陳天嘉四年(563)Y，在廣州制旨寺譯出，由門人慧愷筆受。論首有道基和慧愷的序文，慧愷序略述了真諦的生平和業績，這部論的翻譯情形。全論的組織共分十品，每品又別爲數章。當時成立的攝論宗，就是以這個譯本爲根據。

4.《攝大乘論世親釋》、十卷。隋天竺三藏笈多共行矩等於隋大業五年(609)間，在東都定林寺翻譯的。全論分十品，各品又別爲數章，殆與真諦譯的相同，只是卷首，沒有世親的歸仰序。

5.《攝大乘論》、三卷。

6.《攝大乘論世親釋》、十卷。

7.《攝大乘論無性釋》、十卷。

這三種是玄奘三藏於貞觀二十二年(648)至二十三(649)間，在長安翻譯的。

世親釋和無性釋，如同本論的二翼。世親是無著的胞弟，又是瑜伽唯識學的集大成者，他的注釋自然較爲忠實、可靠；無性是世親以後的人，研究過《世親釋論》是不成問題的。在其釋論中，對世親所未着筆的地方，則有詳細的解釋，但在某些具體問題，與世親還有分歧，基本觀點大體是相同的。今天我們研究本論，應以世親釋爲依據，以無性釋爲參考。

在上面列舉的七種譯本中，前四種是舊譯，後三種是新譯。

舊譯中影響最大的真諦譯本，現將真諦與玄奘的兩種譯本進行對照，其主要區別有如下幾點：

1.對「界」的不同解釋：《攝論》引《阿毗達磨大乘經》偈，證明有阿賴耶識。對偈中無始時來界的「界」字。真諦譯的釋論說：此阿賴耶識界，以解爲性，具有體、因、生、眞實、藏五義，即是如來藏，爲衆生流轉還滅的依止。玄奘譯的釋論說：謂界爲因，即是一切有漏種子，爲生起雜染諸法根本。由此止息，才能證得

涅槃。

2.阿陀那識爲七爲八：真諦譯的釋論：在引經教論證阿賴耶識實有時，認爲阿陀那識爲阿賴耶識異名；在說明染污意時，又以阿陀那識爲染污意。在真諦翻譯的其他論中，亦有此意，如《顯識論》說：

又梨耶識是凡夫所計我處，由陀那執梨耶識執作我境，能執正是陀那故，七識是我見體故。

說明真諦以阿陀那識爲第七識。玄奘譯的釋論：以阿陀那識爲第八識的異名，在他翻譯的其餘經論中，也以阿陀那識爲第八識。

3.三性名義區別：真諦譯的釋論說：一、依他性相，二、分別性相，三、真實性相。釋曰：

虛妄義永不顯現因，由顯現體不有故，亦不可得故。

譬如我等塵顯現似實有，由此顯現，依證此聖言三墨，尋求其體實不可得。如我塵法塵亦爾，永無有體，故人法皆無我。如此無我實有不無，由此二種塵無有體故，依他起性不可得；亦實有不無，是名真實性相。

這裏真諦以虛妄分別爲體的依他性相，及由虛妄分別顯現的分別性相，同是了不可得，唯真實相實有不無。玄奘譯的釋論說：一、依他起相，二、遍計所執相，三、圓成實相。三性中唯遍計所執相無所有；依他起有依因待緣所生的自體；圓成實相有二空所顯的真實自體。

4.依他起相的染淨：《攝論》對於依他起相有二種見解：一、依他起相是雜染的，二、依他起相具足染淨二分。真諦譯的釋論偏取第二種見解：以爲阿賴耶識由雜染的取性和清淨的解性二個方面組成。有情未得無分別智時，虛妄雜染性顯現；得無分別智時，真實清淨性顯現。玄奘譯的釋論特別發揮第一種見解，以爲阿賴耶識但是虛妄雜染性，成就菩提的無漏種是由後天的熏習，寄在阿賴耶識中，與之不一不異。

5. 定性二乘是否可以廻小向大：真諦譯的釋論說：

佛化作舍利弗等聲聞爲其授記，欲令已定根性聲聞，更練根爲菩薩；未定根性聲聞，令直修佛道。由佛道般涅槃，如佛言曰：「我今覺了過去世中，已經無量無數劫依聲聞乘般涅槃，欲顯小乘非究竟處，令其捨小求大故，故爲此事，由如此義故說一乘。」

按此真諦譯認爲：定姓二乘可以廻小向大，最終必由佛道而般涅槃。玄奘譯的釋論說：

佛化作聲聞等。如世尊言：我憶往昔無量百返，依聲聞乘而般涅槃，由此意趣故說一乘。以聲聞乘所化有情，由彼見之而般涅槃，故現此化，究竟故者，唯此一乘最爲究竟，過此更無餘勝乘故，無聞乘有餘勝乘，所謂佛乘。由此意趣，諸佛世尊宜說一乘。

玄奘譯認爲：定姓二乘不能廻小向大，彼由二乘道而般涅槃。

這裏只是列出真諦與玄奘所譯本論釋論分歧最爲突出的幾點。在玄奘與真諦翻譯的其他經論中，對於法相唯識學的一些根本問題，都有着不同的說法。爲甚麼會產生這樣大的差別呢？考唯識學自世親大成後，就出現了分流時期，十大論師異說蠭起，各盡其美，像這樣不同各家，由不同的人物，在不同的時期傳到中國，怎麼能一致呢？真諦來中國，是梁大同元年(546)，玄奘往印度時，是唐貞觀三年(629)，相差八十多年。又真諦離開印度時，約十大論師研習唯識最鼎盛時期，而護法釋論尚未問世。玄奘師事戒賢，戒賢師事護法，玄奘偏承護法的學說。因此，新舊譯本的不同就不足爲奇了。

又今人呂澂，根據藏傳本將本論初分譯爲漢文，分解題和譯文二部分。在解題中，呂氏考各種譯本的同異關係，認爲唐譯二釋滅定段，共相段皆二誦合本，其源流自極相近。陳隋二譯滅定段皆不舉一因，又相類似，而俱屬先出者。至於魏譯本與藏譯本

共相段皆無第二頌，滅定段或無多因或有而不全，又大致相類也。至於立名釋義，則藏本與隋陳諸譯又時見一致焉。以藏本之最晚出，乃與數百年前魏陳等本有相同處，此正可證西土之傳無著學說有以章句分判者。唯識古今學各傳無著世親之說，而各異文，如奘師今傳今學亦依無著世親，而其引據則已殊於舊文也。且凡古學之所特異，皆可於藏本《攝論》得其確詁，而見其不必一與今學家言同也。此實藏本論文最足珍重而已。呂氏又說，唐譯每每雜用無擇，在藏譯皆一一有別焉。至於唐譯文句限以四句，時有遊詞損字曲就軌式以至害意費解，則又遠遜藏譯之造句自然能盡原意也，故欲通文字之障礙論本意，捨對勘藏本殆末而已。

在譯文裏，呂氏仿直譯之例，凡可以存原文面目處皆存之。如用字，則求其前後一律，如句讀章段，則求與原文區畫相當。至與唐譯相異可資參考之處，皆爲註出於後，俾讀者由此得推見原文之形式與特質之一班也。

- 《攝論》在漢地的注疏，根據現有的資料考察，有如下數種：
1. 慧愷撰《攝大乘論疏》，二十五卷。
 2. 法常撰《攝大乘論疏》，十六卷。
 3. 智儼撰《攝大乘論疏》，四卷。
 4. 普寂撰《攝大乘論略疏》，五卷。
 5. 道基撰《攝大乘論章》，十五卷。
 6. 毗跋羅撰《攝大乘論疏》，十卷。
 7. 靜嵩撰《攝大乘論疏》，六卷。
 8. 智凝撰《攝大乘論疏》。
 9. 僧辯撰《攝大乘論疏》。
 10. 慧休撰《攝大乘論疏》。

以上十種爲注解真諦的譯本。

11. 窺基撰《攝大乘論抄》，十卷。

12. 神廓撰《攝大乘論疏》，十一卷。

13. 玄范撰《攝大乘論疏》，七卷。

14. 神泰撰《攝大乘論疏》，十卷。

以上四種是注解玄奘的譯本。這些都是唐朝以前的注疏，可惜都佚失不傳了。

現代人《攝論》注疏，具有代表性的主要有兩種：

1. 印順法師撰的《攝大乘論講記》。

印順，浙江海寧人，出自太虛大師門下，而學問自成體系。

其對佛學研究，所涉深而且廣。《攝論講記》是作者對《攝大乘論》的講解記錄。記錄者演培、妙欽、文慧諸師，收在《妙雲集》中。

本書共分科文、懸論、正釋三部份。科文是對《攝大乘論》的分段批判。懸論是對本論外延問題所作的敘述，包括釋題、本論的注釋、翻譯、組織、依據、地位等問題的說明。正釋是本書的主要部分，逐句解說論文，對於某些重要問題，還專設附論說明。

從義理的闡釋上看，印順法師可說出色的法相唯識研究者。

他站在瑜伽唯識發展演變過程的立場，去看《攝大乘論》，不受宗派觀念影響，同時能聯系各時期的不同思想，對唯識學的一些

主要問題都作了客觀的分析，不落前人窠臼，觀點新穎，文字通俗，除了極少數語意模糊外，大體都能緊扣論文而直逼義理的核心。

2. 王恩洋居士撰的《攝大乘論疏》。

王恩洋，四川人，從歐陽竟無居士學，專究法相唯識學，擔任內院唯識研究導師。其主要著作有《唯識通論》、《成立唯識義》、《佛學概論》等，他在內學院中享有一定的地位。

《攝大乘論疏》是王恩洋根據多年研究而作了注釋。作者站在正統的唯識宗立場，對《攝大乘論》逐句解釋，疏中也常引用世親、無性的釋文，說理透徹。是閱讀《攝大乘論》重要的參考書。

四、本論的內容

本論的內容共有十一分，這裏就《所知依分》和《所知相分》為重點，依次介紹如下：

《總標綱要分》第一：此分是本論的總論。引《阿毗達磨大乘經》，舉出所知依等十種殊勝為全論大綱；顯示大乘是佛說，殊勝於小乘為本論撰作目的。以下依十殊勝相次第分別論說。

《所知依分》第二：所知、是所認識的對象，所謂染淨諸法。依是因義，為諸法生起的正因，此指阿賴耶識。此分論述阿賴耶識，大意可以分為二個部分：一、論證實有阿賴耶識，二、說明阿賴耶識差別。

阿賴耶識實有的論證，是唯識學在組織時期的主要任務。在彌勒的論典《瑜伽師地論》、《攝抉擇分》，及無著的另一部論典《顯揚聖教論》中，曾經從依止執受、最初生起、有明了性、有種子性、業用差別、身受差別、處無心定、命終時識的八個方面，論證實有阿賴耶識。但由於文字比較晦澀，後人又缺乏詳細解釋，以致意思模糊，令人難以理解。

本論證明實有阿賴耶識，由教證、理證二個方面組成。所謂教證：

引《阿毗達磨大乘經》「無始時來界」一頌，及「由攝藏諸法」一頌。

又引《解深密經》、《心意識品》「阿陀那識甚深細」一頌。

又引小乘《阿笈摩》。謂《增一阿笈摩》所說的：世間衆生愛阿賴耶、樂阿賴耶、欣阿賴耶、喜阿賴耶。大眾部《阿笈摩》所說的根本識。化地部所說的「窮生死蘊」。說明阿賴耶識在小乘教中已經用不同的名稱出現了。

理證，主要依染淨諸法生起的角度。謂煩惱雜染、業雜染、

生雜染、世間清淨、出世間清淨五相說明，這些內容可以歸納爲以下七個方面。

1. 持種證：謂染淨諸法的生起；從無想天沒至欲界受生，非等引地沒上升到等引地；初地根本智生時，一切世間餘識皆滅，然而有漏諸識隨後還得生起。這些情況的共同點，都要有種子作爲親因緣，才能成立。可是種子的形成，必有其受熏者和相繼不斷的含藏識。在八識中，前六識都有間斷，不能承擔此任。所以，一定要有阿賴耶識。

2. 結生相續證：有情的結生相續，不論是從下界升到上界；還是上界墮到下界，都需要有一個相續不斷的主體，在死有與生有之間過渡，來往於五趣四生之中。這個過渡的主體一定不是意識，一、如果說是意識，投胎後在母胎中又有意識生起，豈不成爲二個意識了吧。二、投胎識依染污，無間斷；而意識不定染污，又有間斷。三、投胎識所緣不可得，而意識所緣可得。由此可見，投胎識不是意識，而是阿賴耶識。

3. 執受證：有情的一期色身，能夠生存不壞，是因爲識在執受着。在八識中，前六識各別依，有間斷故，不能執受。能夠執受的只有阿賴耶識。

4. 識與名色互爲緣證：名，指受、想、行、識；色，是根身。名色包括了前七轉識和根身。經云：識與名色更互相依。假如不承認有阿賴耶識，這識又指的是什麼呢？

5. 四食證：經云：『一切有情皆依食住』。關於食有四種：謂段食、觸食、思食、識食。此中識食，即有情一期根身的維持者，而能夠維持根身的只有阿賴耶識。因此，如果不承認有阿賴耶識，有情的識食不能成立。

6. 死時證：有情將死時，由於業力的不同，或由下而上所依漸冷（造善者）；或由上而下所依漸冷（造惡者），表現了識體漸次離開身體的過程。這識體你如果以爲是六識，可是，有情將死

時，身心極爲昏昧，六識都不現行了。所以，必然有阿賴耶識。

7. 滅盡定證：滅盡定識不離身，是經教中所說，這見識是指什麼呢？假如認爲是意識那是不能成立的。因爲如果有意識，必然有與之相應的心所，既然有意識和心所，怎麼能稱爲滅盡定呢？再說滅盡定中所滅的一定不是五識，在一切定中五識都不起現行故。因此，只有承認阿賴耶識，才能釋通經教。

對阿賴耶識的論證，在《瑜伽師地論》等僅僅用很少的篇幅，作簡略的敘述。本論在這個基礎上，刪去意思不明及重複的部分，結合經教和現實的需要，加以補充說明。爲後來《成唯識論》的五教十證奠定了理論基礎。

阿賴耶識的差別，著重談種子，有如下特徵：

1. 漏無漏種都由熏習。有漏種：由阿賴耶識與諸轉識同時同處，俱生俱滅，賴耶帶彼熏習而生；無漏種：從善知識聽聞正法，如理作意熏習而成。

2. 有漏種的分類：或分三種（名言習氣、我個、有支習氣），或分二種（共相種、不共相種）、（有受盡相種、無受盡相種），（粗重相種、輕安相種），（具足相種、不具足相種）。此中共不共相種，共相種、是現起器世間的依報種子；不共相種，是現起根身的正報種子。修行人對治道生起時，只能斷除不共相種，共相種但能轉爲清淨。因爲，共相種所現行的共相，即器世間相，是由衆多有情共業所感，不因一人的對治道起，而整個器世間滅去，只能不同一般人所見。這與《成唯識論》所說的有情各變一器界，對治道生起時，自變器界隨之消失。是大不一樣的。

3. 無漏種寄阿賴耶識中，雖與阿賴耶識熔合，而性質不同。是清淨無漏的，是法身、解脫身攝。未現行時已能對治煩惱，不再造業，對治已造業力，又能因此逢事無量諸佛菩薩。現行後能生長法身、解脫身，能斷惑證真。

《所知相分》第三：所知如前所說。所知即是相，故稱所知

相。所知相於差萬別，此分歸納爲三相：一、依他起相，二、遍計所執相，三、圓成實相。三相在《解深密經》、一切法相品》、《瑜伽師地論》、攝抉擇分》等，都有比較詳細的說明，本論除了繼承前期經論所說的三性內容外，突出成立諸法唯識，分四個方面說明：

1. 由經教證明：引《華嚴經》、十地品》說：

如是三界，皆唯有心。

《解深密經》、分別瑜伽品》說：

慈氏菩薩問世尊言：諸三摩地所行影像，彼與此心當言有異？當言無異？佛告慈氏：當言無異。何以故？由彼影像唯是識故；我說識所緣，唯識所現故。世尊，若三摩地所彷彿影像，即與此心無有異者，云何此心還取此心？慈氏、無有少法能取少法，然即此心如是生時，即有如是影像顯現，如質爲緣還見本質，而謂我今見於影像。及謂離質別有所見影像顯現。此心亦稱，如是生時，相似有異所見影像。

《阿毗達磨大乘經》說：

若諸菩薩成就四法，能隨悟入一切唯識都無有義。一者、成就相違識相智，如餓鬼傍生及諸天人，同於一事，見彼所識有差別故。二者、成就無所緣識現可得智，如過去未來夢影緣中有所得故。三者、成就應離功用無顛倒智，如有義中能緣義識應無顛倒，不由功用知真實故。四者、成就三種勝智隨轉妙智，何等爲三：一、得心自在一切菩薩，得靜慮者，隨勝解力諸義顯現。二、得奢摩他修法觀者，才作意時諸義顯現。三、已得無彷別智者現在前時，一切諸義皆不顯現。由此所說三種勝智隨轉妙智，及前所說三種因緣，諸義無義道理成就。

2. 依修定者的經驗說明：在《所知依分》說到共不共相時，曾

引頌曰：

諸瑜伽師於一物，種種勝解各不同，
種種所見皆得成，故知所取唯有識。
此分中文說：

諸瑜伽師在定心中，隨所觀見諸青瘀等所知影像，一切無別青瘀等事，但見自心，由此可知，一切所緣影像皆唯識現。

3. 從理論上成立：在本分開頭說明依他起相狀態時，將宇宙間色心諸法接納爲十一識，謂身（五色根）、身者（染汚意根）、受者識（無間滅意）、彼所受識（六塵）、彼能受識（六識）、世識（時間）、數識（一、二、三等數目）、處識（器界）、言說識（語言）、自他差別識（有情自他的差別）、養趣惡趣死生識（善惡趣的業果差別）。這些識都以阿賴耶識含藏的種子爲因，虛妄分別爲身體，待緣顯現。論中又進一步說：由阿賴耶識爲依因，生起眼色等所緣相分，及意識了別能力和染污意的能緣見分，相分又作爲見分生起的增上緣，由此說明了一切法都由阿賴耶識所變。這是一能變的唯識思想，與後來《成唯識論》的三能變思想，是有着很大的區別。

4. 以譬喻顯示：舉出夢、幻詭、相焰，鹿爰，偏明夢喻。夢

中的境界唯心所變，這是大衆都清楚的。可是，正在做夢的人，當見到顯現在眼前的種種色香味觸，以及房舍、樹林、大地、高山等差別境相時，往往以爲離心實有。事實上，夢中絕對沒有見到離心的境相。這個譬喻的道理，說明了一切法都是唯識所變，我們之所以感覺不出來，因爲處在無明大夢中，無始以來的錯誤認識，已經形成了根深蒂固的習慣，就像夢中人感覺不出夢境的不實一樣。世親在他後期作品《二十唯識論》中，通四難以成唯識時，也引用夢喻，說明唯識無境的道理。

《入所知相分》第四：入是悟入。此分敘說悟入三相中道之理的方法和過程。由悟入者的資格、處所、次第、方便、方法、狀

況、功德、依止、及修道情況等方面組成。

《彼入因果分》第五：彼是唯識性。彼入因果，爲悟入唯識性的因行和果德。悟入唯識性的因行，是加行時所修的六度，屬於世間的有漏行；悟入唯識性的果德，是地上所修的六度，屬於出世的無漏行。此分廣明六度。由六度的因果、建立、優越特徵、次第安排、名稱解釋、修習、差別、攝受、所治、所得的勝利、相互抉擇十一方面組成。

三增上學：論中是《增上戒學分》第七、《增上心學分》第八、《增上慧學分》第九。三學稱增上者：由戒學爲增上引生心學；心學爲增上引生慧學；慧學爲增上引證涅槃。因爲前後順益，前爲後因，故名增上。三增上學，主要闡明大乘三無漏學的殊勝。其中戒學由四門說明，定學由六門說明，慧學也用六門說明。《彼果斷分》第十：彼果，即佛果位。佛果上減除了煩惱、所知二障，故稱斷果，意即涅槃。涅槃有四（自性涅槃、有餘依涅槃、無餘依涅槃、無住涅槃），這裏偏明無住涅槃。由無住涅槃的體相，轉依的種類，各種轉依的優劣等方面說明。

《彼果智分》第十一：智是佛果位具足的三身，即自性身、受用身、變化身。此分廣明三身，偏從法身說明。由出侍、十門分別、釋妨難三部分組成。在這裏我們可以了解到，佛果位上正報的種種功德，及依報淨土的種種莊嚴。

五、本論的地位和流傳

《攝大乘論》是瑜伽唯識學組織時期的成熟作品，它代表着無著的唯識思想。歐陽竟無在《瑜伽師地論叙》說：

復次十支之中，《攝論》最勝。《百法》、《五蘊》略不及詳；《雜集》法相博不及要故；《分別瑜伽》但釋止觀，六度三學此獨詳故；《辨中邊論》明中道義，對惡趣空。此明十地，正詮所修故；二種《唯識》立破推廣，提綱挈領此最宜故；

《莊嚴》詮大意在莊嚴，此論詮大意獨在入故，《顯揚》詮教意重閒思，此詮入地意重修慧故。

把《攝論》與其他九論相比，其殊勝躍然紙上。正因爲如此，《攝論》問世之後，就成爲唯識學的主要著作，受到學者們的重視，當時就有世親、無性等爲之作釋，遂使唯識漸趨完整，形成了理論體系，爲大成時期的唯識思想打下基礎。

《攝論》翻譯到中國，真諦三藏極力提倡親自造疏弘揚。如《續高僧傳》、《真諦傳》說：真諦來東夏，雖廣書衆經，偏宗《攝論》。所以在陳光大二年八月，值他高足慧愷病逝，遂與法惟、道尼、智數等十二人發誓弘揚《攝論》與《俱舍論》，使無斷絕。在其弟子中傳《攝論》學的，有慧愷、智數、道尼、法泰、曹毗、僧宗、慧曠等人。後又有北方到南方避難的高僧曇遷、靖嵩，將本論帶回北地弘揚。曇遷初於彭城慕聖寺，講說《攝論》。此時真諦門下道尼，亦應文帝詔，在洛陽講《攝論》。又有道岳、慧休、智光等，都是當時的名僧，跟從道尼學習，從而使《攝論》與《地論》並行於北方。

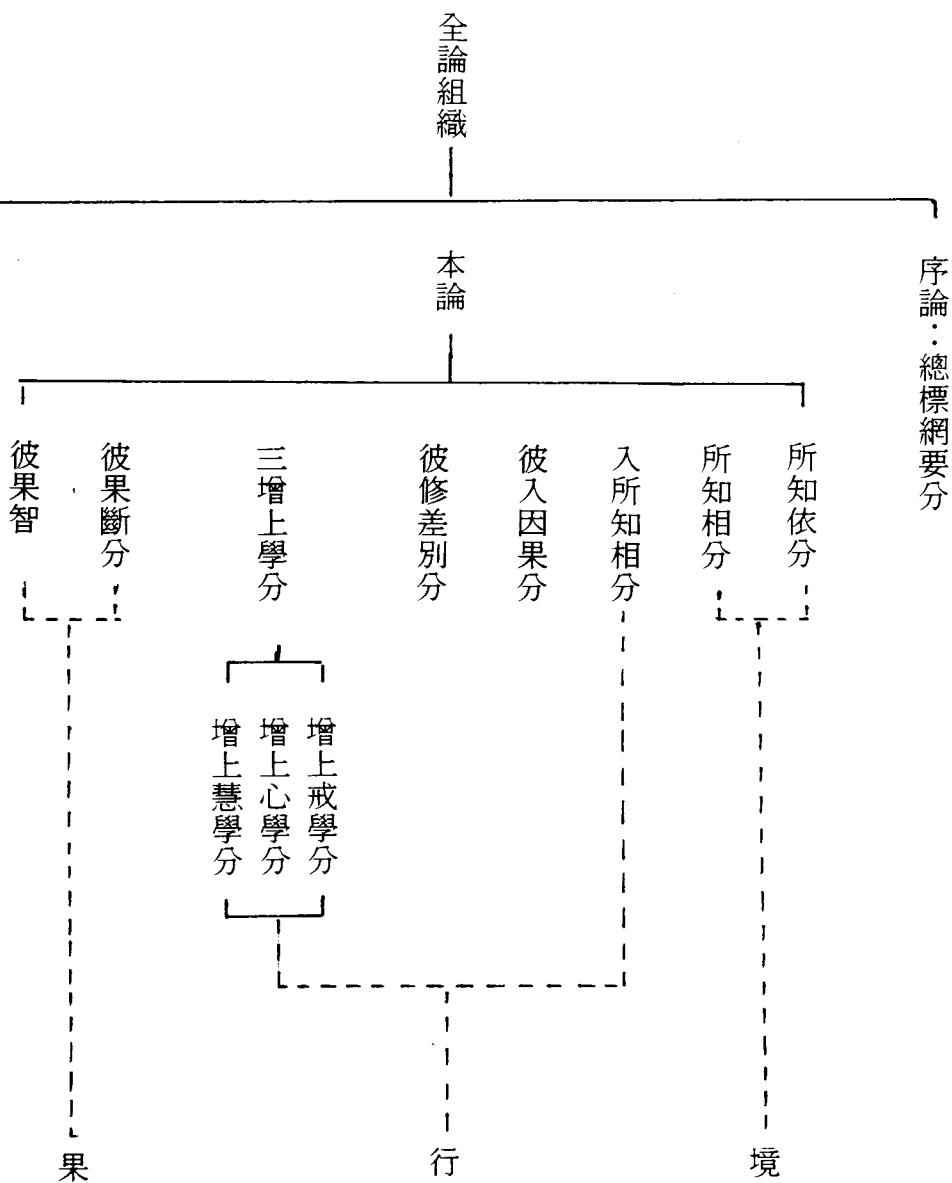
攝論宗的衰微，是在玄奘三藏翻譯的唯識典籍出現後。其主要原因有二：一、玄奘大量翻譯瑜伽唯識典籍，成立唯識宗。以六經十一論作爲理論依據，偏弘《成唯識論》。《攝論》只是諸論之一，就不能特尊了。二、玄奘重新翻譯《攝論》，內容忠實於原文，語言流暢，還比舊譯殊勝。對照之下，舊譯《攝論》自然不受重視了。因此，攝論宗的絕傳亦屬情理中的事。

近代，隨着唯識學研究的興起，《攝論》的研習也得到重視，不論是太虛大師創辦的武昌佛學院，還是歐陽竟無居士的支那內學院等，都以此論爲必修典籍。這幾年來恢復的佛學院如中國佛學院、福建佛學院、閩南佛學院等也都重視此論的講授。筆者多年講授本論，現將一些粗淺的體會，撰寫於此，敬希海內外學者不吝賜教。

六、本論的組織結構

本論在組織上，魏譯沒有分品分章。陳譯和隋譯分爲十品，每品又分爲若干章。唐譯分爲十一品，但沒有另外分章。十一品

的內容，大段可分三部分：一、序論：是總標網要分。二、本論：從所知依分第二乃至彼果智分第十一前多分。三、結論：是論的最後一句。爲了便於初學閱讀，列表如下：



結論：《阿毗達磨大乘經》中《攝大乘品》，我阿僧伽略釋究竟。