

《法音》文库

佛教的人口(论)



净慧 主编

《法音》文库

佛教的认识论



中国佛教协会出版

法音文库  
佛教的认识论

净慧 主编

中国佛教协会出版

## 目 录

- 关于佛教的认识论 .....唐仲容 ( 1 )
- 佛教二重认识论..... [印]跋特著 巫白慧译 ( 35 )
- 精神的试析 .....明 真 ( 38 )
- 感情·欲望·意志 .....明 真 ( 43 )
- “想”在生活中的特殊作用 .....明 真 ( 50 )
- 佛教的心理学 .....唐仲容 ( 54 )
- 论佛法的知行观 .....李 安 ( 90 )
- 佛教的现代智慧 .....霍韬晦 (107)
- 试述顿悟成佛义 .....唐仲容 (120)
- 怎样突破凡圣关 .....唐仲容 (128)
- 论学佛重在开佛知见 .....游有维 (146)
- 佛教与智力潜能开发 .....陈重晖 (156)
- 关于大乘教义几个关键问题的解说 .....唐仲容 (168)
- “五蕴皆空”的研究——佛学的人生观.....明 真 (184)

# 关于佛教的认识论

## 前 言

佛教内宗派繁多，各有其特殊的教义，也各有其特异的认识论。但其中有代表性的，当推唯识说，故本文特以唯识说为佛教的认识论而阐述之。文中所言佛教的认识论，皆指唯识说。

一九五三年，笔者在《现代佛学》杂志上，发表过《关于佛教的实质》一文，曾倡言佛教教义的实质，指以唯识义为内容的认识论，应看作是一门伟大的认识科学，它与现代的自然科学和社会科学，当鼎足而三。今天仍然坚持这种看法，且在见解上更进了一步。现代的各种科学全是向外看，它是从认识的对象客观世界进行研究。改造自然，以利用厚生，是自然科学的能事。解决社会问题，以求人类的共存共荣，是社会科学的能事。至于以唯识义为实质的佛教认识论这门认识科学，则是主要向内看，直接对认识能力的本身主观世界进行研究。它如实地说明认识能力的体相、业用、体系的组成，以及其存在和运动的形式，并主张彻底地改转和极大地提高认识能力，以通达人生宇宙的实相，从而净化人心，庄严国土，使人类进入至真、至善、至美的生活领域。它不仅应与自然科学、社会科学三分鼎立，且应当作为现代各项科学向前发展的指针，以使其正规地、健康地发展，而不致

有副作用和恶影响。

唯识是佛教“瑜伽”学的核心。《瑜伽》提出“世间极成，道理极成，烦恼障净智所行，所知障净智所行”的四种真实。此中前二是世俗谛认识的内容，后二是胜义谛认识的内容。其总的精神，是说人们必须在一般世俗的知行上，要具有世俗的正知正见、真知卓见，来指导一般的生活活动和资生事业。从而使人们的品格得以完美、素质得以提高，在这种基础上，即应转入胜义谛的认识，对原有认识能力加工改造（修加行），将其体系中的杂染和卑劣成份排除尽净，而使认识能力转化为至正圆明的清静智慧（转识成智）。同时用这种胜义的认识指导胜义的实践，起不思議业用（普于世间，施作佛事）。据此所述，已可看出以唯识义为内容的佛教认识论的轮廓，以之为认识科学，也兼摄作人的科学，它是多么伟大！可是至今尚未被人们所发现、所公认，更谈不上研究和利用，这又是多么可惜！正由于此，现代自然科学和社会科学的发展失去了指针，尽管器物的发明与制造，日新月异；政法的制定与实施，日增严密。而文明与野蛮并驾齐驱；光明与黑暗平分秋色，愈进化而人类的危险愈大。那末，今天弘宣和阐扬这里所说的认识科学，以改造人们的主观世界，大大提高人们的素质，以驾驭由科学发展所产生的物质文明，岂非具有重大的现实意义，而为当务之急么？这就是笔者写此文主要原因之所在。

但是唯识教海，汪洋浩瀚，以之为内容的认识科学，自是无限丰富的宝藏。笔者学浅才薄，对此所见所获无几，仅仅可以充当一个引人进入这无尽宝藏的小小向导；而此文之作，也不过是表达自己的看法，聊抛一引玉之砖，若今世之志士仁人，能对此认识科学共同研究发扬，从而引起广大群众能对此有正确的认识，认真的接受，而用以清静其身心，殊胜其生活，便是笔者惟一的希望。

## 诸识的体用及其相互关系

佛教认识论所说的识，义取了别。了谓觉了，别谓分别，能于境上，有觉了分别之用，是即为识。故唯识论言：“识谓了别”。识的自体是什么？《百法明门论》谓识有眼、耳、鼻、舌、身、意、末那、阿赖耶八识，为心法所摄，故识之自体即是心。唯识论常谓“识言亦摄心所，定相应故。”心所有法是“遍行”、“别境”等五十一相应行法。八识为心王，遍行、别境等五十一法，常与识相应，如臣随王，名为心所。王为主，臣为从，主从一体，共缘一境，共办一事，故心王与心所，总合起来统称为识。以此道理，故识以心为体。正由于此，故佛教的认识论，亦即佛教的心理学。识既以心为体，为什么以唯识命名而不以唯心命名呢？因为识是对境而言，凡于境有觉了分别的作用，都得名识。所以言识，即可包括眼界色、耳闻声、鼻嗅香、舌尝味、身触尘等感性认识和思维、判断、推理等理性认识，属于认识论的范畴。心，一般多指思维、判断、推理等活动，有局限于理性认识的倾向，言唯心，则属于心理学的范畴。言识以心为体，主要是显识是精神性的，而不是物质性的；同时言识，可能以一识名摄八识和五十一心所等多法在内，而随顺缘生道理。言唯心，则只限于一法，而流于形而上学的本体论，与缘生道理不相随顺，故佛教的认识论应以唯识义为代表的。

佛教的认识论，首先认为识是本来自有，不是物质的，也不是其它物体派生的，而是自有其独立的实体的。虽从许多条件为缘而生，但它是自种亲因而生，随生而又熏成自种，前后“等流”；虽有质和量的转变，而前后相似相续，保持其一定的特质。从现代学术的眼光看，这里所说以了别为义的识，即是认识。认识是一种觉了境界的作用，无有形质，只能是一种“功能”。认识功能有其独立的体用和体系，认识境界的作用，就是

它的形相，用即是相，用外无相；相即是体，相外无体，故认识之体即是一种特有的功能。这种功能在隐而未显的阶段，即是一种潜在的势力，佛教认识论把它称作“种子”；这种功能由隐趋显的阶段，即有变现境相以为其认识对象的作用，佛教认识论上把它称作“现行”。识的种子和现行，都是一种功能，所以有“功能差别”一名。虽其原义，但指种子，可是其现行也只是一作用，而无形质，亦可准理说为功能。这种功能有最殊胜的势用，它不但能通过一定的变动形式，可以永恒不灭；而且还能随分别力和因缘力变现种种法以为其境，所以有“万法唯识”之说。

现代生理解剖学，通过对人体解剖和用显微镜观察，发现人体内有神经系统，专司知觉，能起认识作用。司感觉的神经，有感觉器官为其外卫，能起感性认识。就是说依视神经有见色的作用，依听神经有闻声的作用，依嗅神经有嗅香的作用，依味神经有辨味的作用，依通身的触觉神经有辨冷、暖、滑、涩、软、硬等的作用。这些感性认识都是神经的作用，而别无感性认识功能的自体。同时又主张思维、想象、判断、推理等理性认识，是高级中枢神经大脑皮层所起的作用，除大脑皮层所起作用之外，找不到别有自体的理性认识功能。现代科学对神经系统的发现，其成绩是肯定的。但是所下除神经作用之外，别无认识功能的自体的结论，窃以为大谬不然。因为现代的科学正处在发展阶段，而没有到达最极究竟的阶段，如果根据正在发展中的发现来下结论，这显然不妥。试看瓜芽豆苗从土里长出，能说瓜芽豆苗是直接由土所生，除了土外，别无由瓜豆种子所生瓜芽豆苗的自体么？电灯能发光，电话能传音，这种光和声音是电灯电话内电力所起的作用，能说发光是电灯的作用，而不是灯内电力的作用；传音是电话机的作用，而不是机内电力的作用么？土能长出瓜芽豆苗，而实际上除土之外，有瓜芽豆苗的独立自体。电灯能发光，电话能

传音，除电灯和电话机的装置外，其中必有直接发光传音的电力。那末，感性和理性认识从神经发出，难道除了神经之外，就别无自有实体的认识功能吗？难道不应说是特有的认识功能假道于神经而起的认识作用吗？佛教的认识论认为见色闻声等感性认识有其特有的功能，它必须从当于现代所说的感觉神经的根所发生，此根名“净色根”；外有当于现代所说感觉器官的扶根尘。从眼根（视神经）发起眼识，即能见色；由耳根（听神经）发起耳识，即能闻声；由鼻根（嗅神经）发起鼻识，即能嗅香；由舌根（味神经）发起舌识，即能尝味；由身根（触觉神经）发起身识，即有触觉。这说明眼耳等感性认识功能有其独立的自体，它的生起但由物质性的眼耳等根为发出的门径，而不直接是眼耳等根所起的作用。佛教的认识论又主张理性认识是意识的功能。意识所依的根，主要是精神性的，它是由恒审思量的七识为根而生起。思量名意，第七末那识以思量为其特征，故其识名意。依于以意为特征的七识为根门而起，故名意识。意识虽以精神性的意为其生起的根门，但是意识有五，其“五俱意识”与眼耳等五识同依色根出，同缘色法境。其“独头意识、乱意识、梦中意识、定意识”也与根身有密切关系，即是说属理性意识的意识功能，它与现代解剖学所说的高级中枢神经大脑皮层发生一定的关系，即须通过大脑皮层某些部份为依存的据点和发生的窗口。因为意识是以第八根本识中自种为其“种子依”、以现行的根本识为其“根本依”的。第八识变起根身，同时即执持根身而与之同苦乐的感受，即以根身为其所执受，第八识即与其所执受的根身为所依住，而有浑然不可分割之势。意识即以八识为根本依，就必然与其所执受的根身有一部分根本依的意义，而可以说由大脑皮层能起着理性认识的作用。但是具理性认识的意识，可以说通过高级中枢神经而发挥其思维、想象、判断、推理等作用，但绝不能认为理性认识是人体高级中枢神经直接的作用，而否认意识的独



立存在。据此可见，佛教的认识论，既主张有物质性的色根和精神性的根，为发出认识功能的门径，而又主张认识功能别有自体，其所论述是极为精细而正确的。

如前所说眼、耳、鼻、舌、身诸识，名前五识。由意根所发起的意识，即第六识。意识所依的根末那识，即第七识。以上诸识皆由第八阿赖耶识中种子之所转起，统名“转识”。阿赖耶识即是“藏识”，阿赖耶即含藏义，此识含藏诸识种子，能转起前七识的现行，故名“本识”。如是诸识，虽其体总是认识功能，但各有自体不同。一是因为诸识各由其自种生，生因不同，故其体各异；二是诸识各有其特殊的作用，识是功能，其体表现在作用上，作用不同，故其体亦异。如是诸识各有其什么样的特殊作用呢？《八识规矩颂》谓五识的作用为“合三离二观尘世”。尘世指一般粗显的物质现象，即色、声、香、味、触等现境，鼻嗅香、舌尝味、身触冷暖等，必须境与根合，中无空间距离而观察之，故名合三。眼见色、耳闻声，必须有一定的空间距离，故名离二。意识的作用，主要是起我法分别和造一切业，它遍缘一切具体的事物和抽象的道理，依于观念概念执有种种实人（我执）和种种实物（法执）。由于意识遍观诸境，故其分别力最强，而造善恶业的势力最大。故《八识规矩颂》谓其“动身发语独为最，引满能招业力牵。”唯识学认为业即是“思”。意识分别一切事理，就是为了准备替自己作出就利远害的种种行动，通过反复考虑，就下决心实际作，这就是《成唯识论》所说的“审决二思，意相应故，作动意故，名为意业。”下了“作”的决心，就会举手动足直接操作，这就是《成唯识论》所说：“能动身思，说名身业。”同时也自会摇唇鼓舌，开言吐语，以表达其意图，这就是《成唯识论》所说：“能发语思，说名语业。”由身语意三业的力量，自会招引来世的生命和生活的果报，引生哪一类身体、生命，是为“引业”；养活生命，使其果报圆成，是为“满业”。

第七末那识，末那是思量义。它依第八识见分为根而生起，随即转缘八识见分，经常审细地执为自我，而对所执的我，产生浓厚的爱，即所谓“我爱执藏”。从而使一切人生来就有强烈的求生欲，而为流转世间的主要动力。这就是《八识规矩颂》所说的“恒审思量我相随，有情日夜正昏迷”之义。第八阿赖耶识的作用《八识规矩颂》谓为“受熏持种根身器，去后来先作主翁。”此识是无覆无记性摄，常起现行，一类相续，坚住不断，故能受七转识熏习。熏习即有习气，著于识体，即为种子，为此识所执持。此识依内四大种及其造色，变起根身为所执受；依外四大种及诸造色，变起为根身所依的器世间（物质世界）。第八识又是有情死此生彼、生命相续的主体，死时最后离身，生时首先入胎。这些都是第八识所具之用。同时第八识也与其它识一样地于境有识别用。此识不造善恶业，也不起我法分别，故其行相隐微难知，但于其所变的种子、根身、器界，能起自性分别，这也属于第八识的作用。

八识虽各有体用，而彼此有着最密切的关联。首先是言识必摄心所，识为心王，心所为臣，王在臣在，王去臣去，两者同起同灭，同缘一境，共办一事，其间有着最密切的主从关系，虽各有体，而密针紧线，浑然似一。心所有法共五十一种，八识心王各有所属的心所，彼此间非但多少不等，而且其所属的心所，名虽是一，而其具体内容，亦随心王不同而有差别。例如遍行心所，八识具有，而第八识的遍行心所与各转识所有的遍行心所，在具体内容上却各不同。

心所有法有六位：①遍与一切识生时相应的“遍行”。此有五法：即警心令起的“作意”、使根境识三相合相接的“触”、领纳境界的“受”、于境依名取种种相的“想”以及根据自己的想法造种种业的“思”。②依特别境而生起的“别境”。此有五法：即于顺逆境希望能合能离的“欲”、于无疑境上坚决印可而毫不犹豫的“胜解”、于曾习境明记不忘的“念”、于所观境专

注一趣的“定”以及依定境所起简择的“慧”。③以道德为性、与恶法相反的“善法”。此有十一种：即于法真谛、于三宝功德、于自己的性能深信不疑的“信”，力修正行的“精进”，尊重自己的人格、而耻为不善的“惭”，恐他人批评、而耻为不善的“愧”，“无贪”、“无瞋”、“无痴”的“三善根”，内心寂静安乐的“轻安”，依精进和三善根的力量，时时警惕以止恶修善的“不放逸”，修一切善法、心行平等而无所住的“行舍”以及悲愍他人，而不忍害他人的“不害”。④与善法相反，烦扰身心，能恼害自他的六种“根本烦恼”。即追求财权及诸享乐而无厌足的“贪”、于怨家或逆境心生厌恶的“瞋”、愚昧无知的“痴”、自高凌人的“慢”、于诸事理犹豫不决的“疑”以及坚持不正的看法而产生恶影响的“恶见”。⑤由“根本烦恼”所起的小、中、大三种“随烦恼”。由痴与瞋引起的“忿、恨、恼、嫉、害”，由痴与贪引起“覆、慳、诳、谄、诤”，此十种自类各别而起，范围狭小，名“小随烦恼”。由贪、瞋、痴三毒炽盛，引起不顾自己人格而作不善的“无惭”和不怕他人耻笑而作不善的“无愧”。此二烦恼生起范围较宽，名“中随烦恼”。由根本烦恼所引起，与善法中信相反的“不信”、与精进相反的“懈怠”、与不放逸相反的“放逸”、与无痴相反的“昏沉”、与轻安相反的“掉举”、与念相反的“忘念”、与正知相反的“不正知”以及与定心相反的“散乱”。如是八种，通于一切染法，范围最宽，名“大随烦恼”。⑥或善或恶或无记，性不一定的“不定”。即当作未作、或不当作而作、心生追悔的“悔”、闭目入睡的“眠”、于诸事理粗略思索的“寻”、于诸事理仔细思维的“伺”四种。

此五十一种心所法，是通常人必有的心理现象，为心法八识所有，故名心所。同时人们的认识活动，八识心王缘境总相而为认识之主，心所缘境别相而为认识之辅，所以心所又名“相应行

法”。前五识有哪些心所与之相应：《八识规矩颂》云：“遍行别境善十一，中二、大八、贪、瞋、痴。”此言与五识相应的心所有五遍行，五别境。作善时与信等十一善法相应；作恶时与随顺烦恼中大随烦恼八、中随烦恼二和根本烦恼贪、瞋、痴相应，共三十四种。第六意识有哪些心所与之相应：《八识规矩颂》云：“相应心所五十一。”意识的分别最强，活动范围最广，故一切心所皆应随其所应而从之，所以《八识规矩颂》又有“善恶临时别配之”之说。第七末那识有哪些心所与之相应：《八识规矩颂》云：“八大遍行别境慧，贪痴我见慢相随。”第七识性是无记，不造善恶业，故不与十一善心所相应，亦不与一般根本烦恼和中小随烦恼相应。但它恒常执第八识见分为我，性虽无记而有覆，属于染法，故得与以我为内容的贪痴我见慢四烦恼和遍通于染法的八大随烦恼相应。因其有我的分别，故与别境中慧亦得相应。遍行心所遍与诸识相应，于第七识自不例外。总起来与七识相应的心所共有如此颂所说的十八种。第八阿赖耶识是无覆无记性摄，既不造善恶业，又无执著，只与遍行心所相应，故《八识规矩颂》于此有“性为无覆五遍行”之说。

心王与心所的具体关系，已如上说，至于八识心王之间，其具体的关系怎样呢？《阿毗达磨经》说：“诸法于识藏，识于法亦尔，更互为果性，亦常为因性。”此即说明了诸心王之间，主要是本识与转识之间相互作用的因果关系。唯识学把这种因果关系具体化，即它所说本识与转识之间的“种现熏生”。阿赖耶识所持诸转识种，是诸转识各各自熏所成，各各自种在本识中，即复能起各各自识的现行。种子生起现行的转识，现行的转识随即又熏成种子。种子生起现行的转识，是本识与种为因，转识为果由现行的转识熏成种子，是转识为因，本识与种为果。三法展转，如炷生焰，焰生焦炷，因果同时，相续无尽。这种本识与转识的关系，《八识规矩颂》“渊深七浪境为风”一语，说得极确

切。本识如渊海，其中种子如海水，现境如风，能引动如水的种子生起转识的波，境过风停，转识之波，即复还为种子之水。境风再起，种子之水又起转识之波，如是展转，起伏不尽，而八识心王之间的关系如是。那末，诸识之间关系如此密切，是否可以说诸识为一？不可。因为诸识各有体用，故非是一；但是彼此间的内在联系异常密切，故又非异。克实而言，八识心王之间，是非一非异的。有如一株大树，本识如长在土里的树根，第七、第六两识，如树的主干，前五识如树的枝叶。根干枝叶各有体相，故非是一。但总起来又是一株树，故非是异。知此则可以深达诸识之间的辩证统一关系。

据以上各段所述，可知佛教认识论最基本特点之一，就是坚定地主张和如实地说明认识的主体，是一种有其自体的精神性功能、它拥有巨大无比的能量，并有着严密的组合形式，而成为一种完整的、有机的认识系统。

## 诸识的存在形式及其变动规律

佛教教义最基本的观点，是主张宇宙间一切事事物物，都是彼此相依而共存，故《阿含经》云：“此生故彼生，此灭故彼灭；此有故彼有，此无故彼无。”这里说明了一切事物生住的基本法则，也就是其存在形式。一切事物皆不离识，实际上一切事物的存在形式也就是诸识的存在形式，佛教的认识论以缘生义说明之。缘是事物生住所依赖的条件。任何事物都不是本来自有，而必须依赖内在和外在的种种条件才能生起和暂住。佛教的认识论是以缘生为内容的。它认为诸识的生住异灭不能自主，而皆由缘力决定，所以《三十唯识颂》称摄心所在内的诸识云：“依它起自性，分别缘所生”。这里的分别，即指诸识。诸识是依它而有，它即指种种缘。分别缘所生，即是说诸识是依众缘而生住的。

缘即现代所说的条件。条件与其所生所成的事物，在关系上有主要、次要、直接、间接之分，而条件也就有主要的、次要的、本质的、非本质的种种不同。因之，以条件为义的缘，也就有种种差别。诸识之生住有几种缘呢？佛教的认识论认为诸识的生住，必有四缘。四缘者，即“因缘、等无间缘、所缘缘、增上缘”。因缘者，《成唯识论》云：“谓有为法，亲办自果。此体有二，一种子、二现行。”这里所说的因缘，即是一般所说的“根据”，它是直接生起某事某物的内在和本质的条件，是主要的缘，故居首位。诸识由现行熏成自种，现行即是其自种的因缘；诸识自种又转起现行，自种即是其现行的因缘，这是诸识生起的内在和本质的条件，也是其首要的条件。等无间缘者，《成唯识论》云：“谓八现识及彼心所，前聚于后，自类无间，等而开导，令彼定生。”识是念念生灭的，在无间生灭的衔接上，自识后念之生，必依仗前念自识的开导作用，此自识前念的开导作用，即是其自识后念生起的等无间缘。同类为等，两念相接为无间，其间前自识导引后自识无间相续而生，即是其等无间缘。诸识必须各有其等无间缘，才能使八识及其所各摄心所，各自前后衔接相续，互不混淆。同时人们知识的积累，技术的操作，主要是靠诸识、特别是意识有等无间缘的作用，使前后衔接，才可能专门化和系统化。所缘缘者，《成唯识论》云：“谓若有法，是带己相，心或相应，所虑所托。此体有二，一亲、二疏，若与能缘体不相离，是见分等内所虑托，应知彼是亲所缘缘；若与能缘体虽相离，为质能起内所虑托，应知彼是疏所缘缘。”佛教的认识论认为诸识之生，必有所认识的对象，这就是它的“所缘缘”。上缘字是认识义，下缘字是条件义，认识的对象是识生起的一个重要条件，所以叫做“所缘缘”。但是认识的对象多是能认识的主体生时，由自己所挟带已有的相分种而变现的内境，这是诸识直接所变所缘的境相，名“亲所缘缘”。有时识生要仗本质客境，才能变起内境为自亲

缘，此本质客境是彼间接认识的对象，名“疏所缘缘”。增上缘者，《成唯识论》云：“谓若有法，有胜势用，能于余法，或顺或违。……此顺违用，于四处转，生住成得，四事别故。”诸识的生住成得，除了前三种条件之外，其余凡能于它的生住，或从正面予以协助，或从反面予以激发，都是它的辅助条件，而谓之为“增上缘”。增添力量，令其生成故，这种条件不只一种。

诸识生起所待之缘，因缘和等无间缘，各只是一，其所缘缘，有时惟一内境，有时内境带质，缘有亲疏。其增上缘可能有多。八识及彼心所生时，各各待缘的具体情况怎样呢？佛教的认识论认为第八藏识的生住，总有四缘：以其自种为因缘，以其自类前聚无间现识为等无间缘，以所变种子、根身、器界为所缘缘，以末那现识为根，是其增上缘。第七末那识的生住，待缘有五：以其自种为因缘，以自类前聚无间现识为等无间缘，以其所执第八识见分为我，作所缘缘，以第八现识为生起之根，并以为之“根本依”，此二是其增上缘。第六意识的生住，待缘有六：以其自种为因缘，以自类前聚现识为等无间缘，以一切诸法为所缘缘，以第七现识为根和“染净依”，第八识为“根本依”，此三皆是其增上缘。鼻、舌、身三识的生住各待七缘：各各以其自种为因缘，各各以其自类前聚无间现识为等无间缘，随其所应以香、味、触为其所缘缘，以鼻、舌、身根为其主要增上缘；同时还以第八识为“根本依”、第七识为“染净依”、第六识为“分别依”，此三亦是其增上缘。耳识的生住，除如鼻、舌、身三识所待的七缘外，因耳根与身境必有空间距离，才有听觉，故必须再加一“空”，共有八缘。眼识的生住，其所待缘，除如耳识所待之八缘外，因见色必须光明，故再加一“明”，总为九缘。

诸识之生，与其所待诸缘，犹如芦束，更互相依，故得暂住。

当知此中无量有情即有生命和知觉的个体者，各有八识和五十一心所，皆得相互为缘，皆得随此有故彼有，此生故彼生的基本缘生法则而存在。有心心所为能认识，必有与之相待的色、声、香、味、触、法属物质现象和名相为所认识。有了心和物的结合，自会形成色、受、想、行、识“五蕴”组合而成的个体人，即“有情世间”。有了以人为主的有情世间，自会有与之相待而为其所依住的“器世间”、即物质世界。世界上有了人，自会有与之相待的既有生命又有知觉的其它动物。有了生命与知觉综合的动物，自会有与之相待的但有生命而无知觉的植物。有了但有生命的植物，自会有与之相待的生命都无的矿物。同时有此世界，必有与之相待的彼世界，此更有此，彼更有彼，辗转相待，而世界就无限。世界无限，而其中的动、植、矿物以及人也无限。这种无限是无限的愚迷者及其所住的杂染土（有漏世间）。有了无限的愚迷者及所住的杂染土，即有与之相待的无限的圆满大觉者及其所住的清净土（正觉世间）。这样的彼此相待，而横遍十方，无有穷极，就是诸识的生住相，也可说就是一切认识功能的存在形式。

一切认识功能，有其一定的存在形式，还有其一定的变动规律。佛教的认识论，首先认为识以分别为性。分别实际上就是一种高速的变动，即所谓“刹那生灭”。“四念住”中的“观心无常”，即据此而立。一切识即是高速变动的，其内部即含有彼此对立而为变动之根，这主要表现在一心法中本识与转识的相互差异、而又紧密联系的关系之上。本识与转识，体用各别，而同时同处，不即不离，即所谓“共和合性”。其中转识及彼心所，时时变动，刹那生灭，能生长习气；又其性有善恶，势用强胜，能引习气；且起伏不定，起时用增，不起时用减，能植习气；七转识及彼心所，具此三个特点，加上与本识共和合性的特点，就自然成为能熏之法。在本识方面：由于无我法执，体常显露而无



覆蔽，具可熏性，能受习气；又性是无记，于善恶诸法都无违逆，能容习气；且始终一类相续，坚住无间，能持习气；本识具此三个特点，再加上与转识恒共和合的特点，就自然成了所熏之法。由于能熏与所熏恒相和合，就不断熏习。有熏习即有习气恒存于本识中。习气是种子之异名，它具有六个特点：①“刹那灭”，谓此种子，即是一种潜在的认识功能，本性就是刹那刹那，生灭不停的。②“果俱有”，谓此种子，生起现识时，种即转为现识，即为种之因灭，而为识之果生；现识随即又熏成自种，现行的识即转为潜在的种，既为因之现识灭，而为果之种生。生灭同时，因果相续。③“恒随转”，谓此种子，恒存于本识中，随本识而转，永不丧失。④“性决定”，谓染种生染法，净种生净法，善种生善法，恶种生恶法，功能决定，性不混淆。⑤“待众缘”，谓此种子，虽常生灭变动，但是一种量的转变，若要发生质的转变而为现行，就必依靠其它条件的协助。⑥“引自果”，谓心心所及色等法，各各熏成自种，各各自种又复引生各自现法。（以上本《摄大乘论》、《成唯识论》能熏四义、所熏四义及种子六义说）这里所说本识与转识关系上的特点和熏习所成种子的特点，即可清楚地看到诸识的总的变动规律。首先是本识与转识之间存在着一而二、二而一，既相互区别而又不可分割的辩证关系，从而形成能熏与所熏以及熏习所成之种。其次根据种子刹那灭、果俱有的特点，便形成现识与种子的相互转化，从而因灭果生，相似相续，带着质量交变的内容，而展转往复，如环无端地转动着。同时由于种子性决定、引自果的特点，一切心、心所，色等种种现法，别别种现熏生，因果各自成流，而形成纵横交错、各得其所，往复如环地转动着。一切诸识就是这样不断地推陈出新，而以新生的姿态永存不灭。《成唯识论》对此有云：“无始时来，因果相续，恒转如流，果生故非断，因灭故非常，非断非常，是为大乘缘起正理。”这就是一切认识功能的