

現代佛教學術叢刊②
主編 張長清

唯識思想論集(三)

(唯識學專集之九)

大藏文化出版社

現代佛教學術叢刊^④
主編 張曼濤

唯識思想論集

(三)

(唯識學專集之九)

大乘文化出版社印行

現代佛教學術叢刊 ④
第五輯 三

唯識思想論集 (三)

(唯識學專集之九)

全書(壹百冊)定價：新臺幣三萬六千元

主編：張 曼 濤

編輯者：現代佛教學術叢刊編輯委員會

發行人：張 曼 濤

出版者：大 乘 文 化 出 版 社

地 址：臺北市慶城街十八號

臺北郵政五八〇八三號信箱

電 話：七一一一六六八三

郵政劃撥：臺北市一六九三五號帳戶

登記證：局版臺業字第一四一〇號

中華民國六十七年十一月初版

版權所有 翻印必究

如有缺頁、污損及裝訂錯誤者，請寄回掉換。

編輯旨趣

一、這是唯識思想論集之三，在唯識學專集方面，則是第九了。在本叢刊中，唯識學專集，可謂佔的份量最多，從「唯識學概論」，到「唯識學的論師與論典」，總共編有十冊，佔全書總份量的十分之一。這正也可看出，近代中國佛學的研究，其傾向如何了。只是在研究的成果上，儘管探討唯識者雖多，而出乎其萃，拔乎其類的，則亦寥寥可數。不過就發揚唯識學而言，從本叢刊中所編輯之專冊來看，當亦可想而知，在整個佛教學術發展中，它可說是特別的一枝獨秀了。此一枝獨秀，在今後可能還會方興未艾，繼續宏展。其所以如此獨獲近人所愛、所崇，當亦與近代中國人之覺醒有關，從好簡中，能趨於繁；從好略中，能趨於體系。特別是經過西方思潮之洗禮，科學的謹嚴與哲學的思辯，在在都促使了人們傾向於理智與思考性的學問方面發展，而唯識學恰好可滿足此一趨向者之展開。此所以預料今後唯識學當仍是中國學壇方面一門顯學。本專集之所以佔全書份量最多者，不僅顯示近數十年來從事此一

專學者人衆甚多，成果甚夥，亦顯示加強此一專學繼續之發揚，喚起學界之注意，今後當有更佳成果之收獲。

二、本冊所輯，旨在補「唯識思想論集」(一)(二)二冊之不足，及「唯識學概論」與「唯識問題研究」等之不足處，在系統上，則比論集(一)(二)冊稍雜，無上述二冊主題之鮮明，但就整個唯識學而言，則亦自成論集系統之特色，篇篇獨立，章章重要，而又可以前後銜接。讀上述各論集後，再讀斯篇，當有未再遺漏之感。就編輯而言，此亦正是編集上述各冊後，尚剩餘意，一併彙呈之作。故雖嫌稍雜，但從順著上述數冊來看，則又恰需如此，有此補遺之輯。

唯識思想論集(三) 目錄

唯識論要·····	唐大圓·····	一
治唯識者之軌範·····	默如·····	七
相宗略說·····	佐伯定胤·····	一九
略開唯識法門建立大義·····	李翊灼·····	三一
我學習唯識宗義的一些體會·····	唐仲容·····	六五
唯識三類境義的研究·····	保坂玉泉·····	七九
以破極微與粗色之理成立唯識·····	王廷貴·····	一三一
討論唯識三時教問題及其他·····	芝峯·····	一三七
唯識實相論·····	李世傑·····	一四七
世親對於萬有實相論的看法·····	工藤成性·····	一六三

性相論.....	佐伯良謙.....	一八五
法相唯識學的真實觀.....	張泰隆.....	一九三
以中邊分別論爲中心比較諸經論的心性清淨說.....	葉阿月.....	二〇九
捨阿賴耶識與捨末那識的研究.....	賢 悟.....	三〇五
五姓各別與一性皆成的論證.....	龍 慧.....	三一九
難薊漢微言成內色義.....	歐陽漸.....	三三一
印度唯識哲學開展的原理.....	李世傑.....	三三五
中國唯識學興衰之面面觀.....	眞 常.....	三六三
錦漢君「批評八識」正誤.....	善 因.....	三六九
預評「阿賴耶識論」.....	子 慧.....	三八五

唯識論要

唐大圓

佛學之認識論，名之曰唯識；謂吾人能認識宇宙萬有者，全依心之分別，即名曰識；故契經或名此識曰所知依，謂所應可知者，皆依此識而有也。茲略分述如下：

一、識及唯識

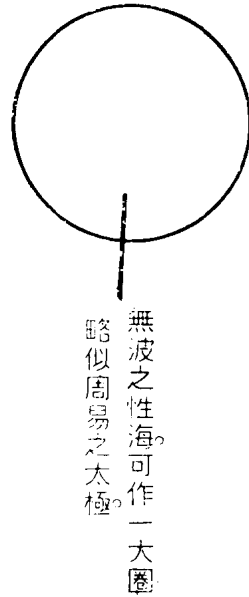
佛經雖有三藏十二部，總括言之，解釋一心而已。

心之詮解，可略分二：

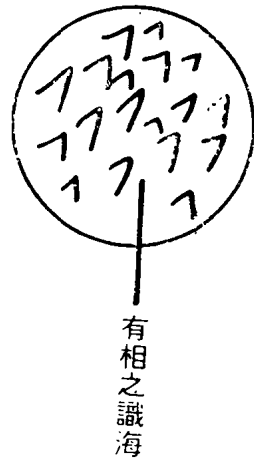
- 一、心之性 性者實體也，無形無相，不可言說，只在自證知之。（如甲圖）
- 二、心之相 相者由性海所起之波也，既有形相，亦可爲人言說，在佛經亦特名之曰識。

（如乙圖）

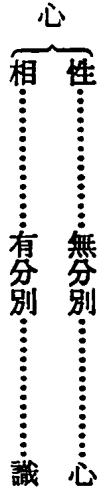
甲圖



乙圖



心性無相，故無分別；心識有相，故有分別。以是佛經凡言無相無分別處，特名之曰心；言有相有分別者，特名之曰識。



吾人常見之山河大地人物等一切法，只是眼識分別其色，耳識分別其聲，鼻識分別其香，舌識分別其味，身識分別其觸，意識分別其法而已；試閉目塞耳等，不起一切分別，則向所云大地山河等，亦了不可得；以是推知山河大地等，本空無有，只有分別；則亦換言之，可云山河等無

有，唯有是識。何以故？識卽是分別故。

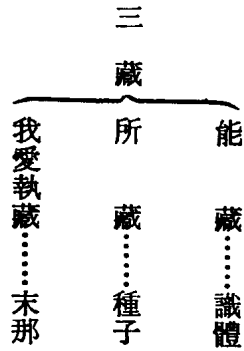
或問你：諸識雖不去分別，而山河等仍然存在，不因汝不分別而消滅，豈得云本空或唯識耶？答曰：汝之能知山河大地仍存在而不消滅者，亦只是汝識之分別而已；設汝之識不去分別，尙能知山河等之存在與消滅耶？以是故知任如何說，總不能離乎唯識。

二、識之內容

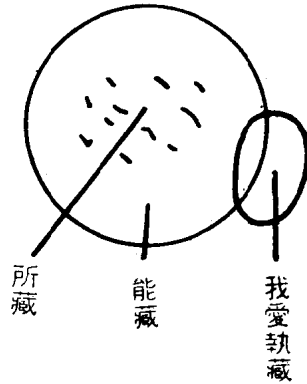
識卽是心之相用，已知之矣。今當進究此識之內容如何，則可依三事次第說之：一者三藏義，二者三相義，三者三能變義。今初言三藏義者。

吾人一生數十年所經過之事物物，自幼至老，均能記憶者，爲其有藏之心，卽所云阿賴耶識是也；喻如讀書聽講藏於此識，成爲種子，他日卽能爲他人演說者；爲此種子因緣成熟，復能起現行故也。依此阿賴耶之藏義，可分爲三，卽識體爲能藏，種子爲所藏；其恆執此識爲我，而貪愛不捨者，爲另一末那識，則名爲我愛執藏。（如丙圖）

次說三相者，謂此一識，隨緣能現三種不同之相：一者識之自相，卽是阿賴耶之藏；如云中心藏之，何日忘之？及放之則彌六合，卷之則退藏於密，皆足以顯示此識之自相者也。二者果相，此藏識是果，本由過去造業之因，異時而成熟者；又特名異熟識；此異熟識因是善惡，果惟無



丙圖

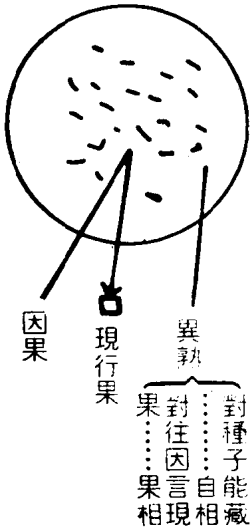


四

記，與普通因果不同，俟他時詳言之。三者因相，即此識所藏之種子；為一切諸法之因，他日能起現行，成一切法之果者也。(如丁圖)



丁圖



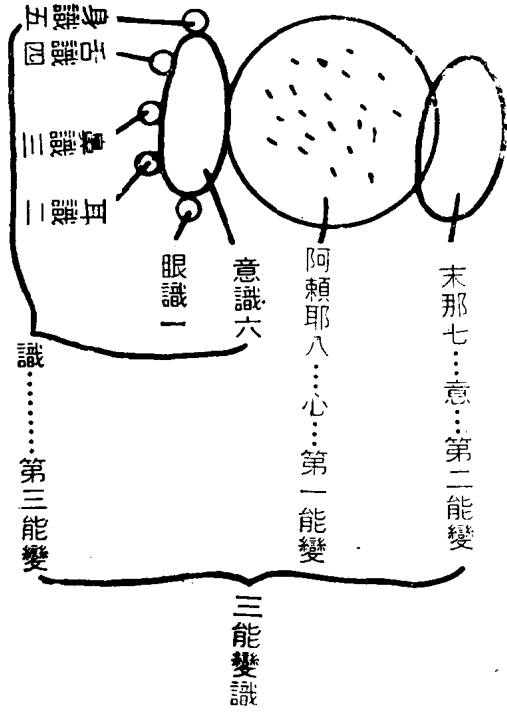
三、識之能變

次說三能變者。識之妙用，全在於變，如言一切唯識所變，即顯其用也；但變有能所，能變即識，所變即一切法。今先言能變之識，可略分爲三，詳言則有八識：一者第一能變識，即第八阿賴耶。二者第二能變識，即第七末那；阿賴耶譯云藏，謂能藏種子也；末那譯云思量，謂恆審思量賴耶執之爲我也。第三能變識共有六種：一眼識、二耳識、三鼻識、四舌識、五身識、六意識。凡言識皆有了別義，前二能變，了別細境，故不名識。但就集種子起現行言，則特名第一能變曰心；又就能思量阿賴耶執爲我言，則名第二能變曰意；至此第三能變之六種識，獨能了別粗顯之境。故亦特名之曰識，以是此能變識復可別名之曰心意識。（如戊圖）

四、究論所依

能變是識，或三與八，已如上述。所變是境，無量無邊，約之不外我法，世親菩薩建立唯識之宗有二部論。其一名唯識二十論，就唯識所變之我法以破外道小乘之執；其一名唯識三十頌，就唯識之三能變以申本宗之正義。不破外小之偏執，則唯識之正義難顯；不申本宗之正義，則唯識之妙理難彰。故凡研究唯識，當先持世親三十頌及二十論。

戊圖



治唯識者之軌範

默如

一、一般治學者的軌範

學以致用，是治學的目的，也是治學的人應該本此原則向前努力的；否則學非所用，非但徒然無獲，也將失去了學的意旨了。這學和用的一體，便是治學的軌範。要達到學和用的一體，便要抓緊了這治學重心的軌範。又怎樣的抓住了不使他逃溜去呢？每一學科，有每一學科專精的所在，各有範圍。儘管理則相通，事相條然不亂——法律學、政治學、歷史科、地理科，各有所學的重心和範圍。歷史是時間性的，地理是空間性的，政治是人事性的，法律是裁判性的。雖則時空可以交織而相入，法政也會有先後因果的連帶關係，實際上，是各有截然不同的區別的——治學者認清楚了這個立場，專門向這個方向去走，把住本崗位來研究、攻治，甚至於創作、纂述、寫撰，都有一定的軌範。這樣的做去，對學用上才會收到事半功倍之效，經世利衆的偉大

成果。

二、治佛學者的軌範

治佛法、治佛學，大體是相同的。佛法就是佛學，有所謂的戒定慧三學，有所謂大小乘因果位的有學和無學的二位，所以佛法和佛學是名異而實同。但從一般的看法，佛法是佛法——重在行，佛學是佛學——重於知解。二者是有差別的——各有分齊。

一、在治佛法的立場而試驗其軌範 佛法既重在行，那末，站在治佛法的立場上所持之軌範，則在如何達到佛法實行的目的了。其實，要修行佛法也是有程序和步驟的。行，是最終的一段。起初還是從治學做起，要研究名句文身。在佛法的名相上搞清楚了，再在意識的思路上一番功夫，整理而分析，抉擇而融貫，辨其精英，會其體系；再以這所聞所思的綜合而入於身體的力行，靜則息心止觀而達乎惺寂的妙境，動則大悲化世而濟乎羣盲的暗冥，這便是治佛法的軌範——大體言之：這叫做從聞思修入三摩地。

二、在治佛學的立場而試驗其軌範 治學是對學問上有了某種成就之後，自己對於這一課程，能下一番探討研究的深切功夫，而使得這一學科有進一步的認識，創造出新的境地，或整理出更完美的鉅著出來，這就是所謂治學了。在治學的初步上，是從名相學起，識名知相是先決的條

件。小孩兒讀書，先要識方塊字，寫紅影格字，這和治學者先要識得名相一樣。舊私塾的方塊字，個個如樣，方方正正的，不是行書字潦潦草草的大小不勻，叫人搞不清，不好認識——這樣的草書，怎麼做小孩兒的識字的軌範呢？舊私塾的老師，爲什麼要打紅影格的字，叫小孩兒學寫呢？小孩兒原來一字不識，怎麼會寫字？現在想叫他寫，沒有好的方法，只好老師用紅筆在仿紙上寫上「上大人，孔乙己，化三千，七十士，佳作仁，可知禮也」的字樣以作軌範。再叫小孩兒用墨筆在紅字上描寫。否則，叫小孩兒寫字是無所措施了。治學者連名相都搞不清，還能希望他發出輝煌成就和豐碩的學績來嗎！治學原先有了軌範，到了最後還會遵循這一原則的。桑樹從小要籜得正，長大了，無法再行校正的。治學者何嘗不然！

三、中印治佛學巨擘者的軌範

唯識是佛學方面之一，要談到治唯識，我們先談治佛學。談治佛學，再須回首來談世間學。農、工、商各科都有學，學而時習之，學無止境的學。農是耕種稼穡的，工是作業營建的，商是買賣通有無的。大原則上的軌範不同，詳細的小題目當然完全差異了。從治佛學來說，中土和印度，古今來聖賢英哲出了好多，道德方面的成就很多，學問文化事業的成就，貢獻尤大。他們治學是有軌範的。他們所治之學遺留下來，更足爲後人治學的軌範了。

一、從印度佛學者來看他的治學軌範 印度聖者治學軌範，大都是科學化的；中國人帶一點老莊的氣習，治學有些近於文學化。印度作品，如小乘的毘曇中，六足、發智、婆沙、俱舍以及成實，對名相，都有明晰的分判，對事理，也有詳盡的敘述。大乘思想的作品，空宗以大智度論爲大論，相宗以瑜伽師地論爲大論。智度論文思輕鬆，是解釋大品般若的釋經論。對經文詳爲解釋，重重分析，行文流利清楚，敘說周到而不覺煩厭；有時加插一點故事，說明因果，頗收感化之功。對於般若智慧的論理，緣起緣生的空寂之義，亦多揭發，啓迪讀者的領悟，空宗者宜乎以他爲治學的軌範。瑜伽師地論文體謹嚴，組織科學化，總論十七地，由凡夫心上五識相應地，依次直說到究竟位上的無餘依地。一層一層的敘說，把各階位上的修行歷境，以及前後相因的演進，都一一的如數家珍般底描摹刻劃出來，使人依次修行得到個明了的指引。這部偉大的作品，確堪推崇爲治識宗的軌範。印度大乘雖有空識二系，而其科學化的治學精神頗爲相同，說理清楚，於事毫不混淆。如此，殊不愧爲攻治佛學的標準軌範。

二、從中國佛學者來看他的治學軌範 印度佛學者，如大乘中的龍樹、無著，是就佛學中能綜括一大部份要義的所謂空，或所謂有而取摛之以爲引伸發揮或整理，或演繹以爲修證之資，並爲後世用作修行和治學的軌範，從而在印度形成了大乘佛學的空有二宗。中國佛學者的頭腦，從他們的篇章中，可以看出來和印度作品不甚相同。中國人受老莊的影響，理要說到越玄越好，教