

南華大學人文學院宗教學研究所

碩士論文

Graduate Institute of Religious Studies

College of Humanities

Nanhua University

Master Thesis

論《瑜伽師地論·真實義品》之

「真實義」的解與行

An Interpretation on the Understanding and

Practice of *Tattvārtha* of

Yogācāra-bhūmi-śāstra's fascicle 36.

許妤甄（釋能均）

Yu-Chen Hsu (Neng Jyun Shih)

指導教授：蔡昌雄 博士

Advisor: Chang-Hsiung Tsai, Ph.D.

中華民國 112 年 7 月

July 2023

南 華 大 學
宗 教 學 研 究 所
碩 士 學 位 論 文

論《瑜伽師地論·真實義品》之「真實義」的解與行

An Interpretation on the Understanding and Practice of *Tattvārtha* of

Yogācāra-bhūmi-śāstra's fascicle 36.

研究生：許 婷 甄 (釋能均)

經考試合格特此證明

口試委員：尤 惠 貞
蔡 昌 敏
嚴 瑋 冰

指導教授：蔡 昌 敏

所 長：釋 能 均

口試日期：中華民國 112 年 6 月 21 日

摘要

《瑜伽師地論》共一百卷，屬大乘中期論典，為瑜伽行派的重要論典，內含五分：本地分、攝抉擇分、攝釋分、攝異門分、攝事分。本論文選自〈本地分〉中〈菩薩地〉第四品「真實義品」，做為文本考察底本，「真實義品」為〈菩薩地〉重要的一品，內容述及菩薩唯識觀行的究竟所依，其以破「假立言說」，證「離言自性」為核心思想。本論文將「真實義品」之內容劃分成兩大層次：解真實義、行真實義。解真實義，本品整體架構，可劃分成九個大論題，其中，探討，真實義的定義為：盡所有性與如所有性的加總。和涵蓋世間與出世間的四種真實，以及對真實義的「相」的考察，可詮顯為「非有與非非有」。此外，最重要的核心思想，莫過於證「離言自性」，筆者以三個層次，進行論證，從對有的肯定，再觀察「假立言說」的緣起特質，最後證「離言自性」。以上為解真實義的層次，係闡明「真實義品」的義理，接著立基此真實義，行真實義，將理論實踐於菩薩行，內容包含，菩薩的四種尋思、及其引發的四種如實智，與菩薩依「真實義」行靜慮，最後以菩薩乘御「無戲論理」實踐利他，作為「真實義品」在菩薩行中的終極關懷。

關鍵詞：真實義、四種真實、離言自性、四種如實智

Abstract

"The Yogācārabhūmi-śāstra," consisting of one hundred volumes, belongs to the mid-level treatises of the Mahāyāna tradition and serves as an important text for the Yogācāra school. It encompasses five sections: the section on the Fundamental Ground, the section on the Elimination of Obstacles, the section on Interpretation, the section on Differentiating the Teachings, and the section on Practical Applications. This paper selects a passage from the section on the Fundamental Ground, specifically the fourth chapter titled "The Chapter on the True Meaning," as the basis for textual examination. This chapter is crucial within the "Bodhisattva Ground" and discusses the ultimate basis of Bodhisattva's practice of observing and realizing the nature of the mind. Its core idea revolves around the rejection of the notion of "provisional designation" and the affirmation of the "self-nature beyond words." This paper divides the content of "The Chapter on the True Meaning" into two major levels: understanding the true meaning and practicing the true meaning.

Understanding the true meaning encompasses the overall structure of this chapter, which can be divided into nine major topics. Among them, the definition of the true meaning is explored as the complete aggregation of the nature of all phenomena and the nature of suchness. It also covers the investigation of the four kinds of truths: worldly and transcendental, as well as the examination of the "aspects" of the true meaning, which can be understood as "neither existence nor non-existence." Furthermore, the most important core idea lies in the realization of the "self-nature beyond words." The author presents three levels of arguments, starting from the affirmation of existence, observing the arising characteristics of "provisional designation," and finally realizing the "self-nature beyond words." This constitutes the understanding of the true meaning.

Building upon this understanding of the true meaning, the paper focuses on practicing the true meaning, applying the theoretical aspects to the Bodhisattva's practice. This includes the four kinds of contemplation engaged by the Bodhisattva and the four kinds of wisdom that they give rise to, as well as the Bodhisattva's cultivation of serenity based on the "true meaning." Finally, the paper highlights the Bodhisattva's ultimate concern for practicing altruism through the skillful means of "non-discriminative logic," serving as the ultimate aspiration of the "Chapter on the True Meaning" within the context of Bodhisattva's practice.

Keywords: true meaning, four kinds of truths, self-nature beyond words, four kinds of wisdom

目錄

摘要.....	I
Abstract	II
目錄.....	III
圖目錄.....	IV
表目錄.....	V
第一章 緒論.....	1
第一節 研究背景與動機.....	2
第二節 研究目的與問題.....	3
第三節 研究方法.....	4
第四節、文獻回顧.....	8
第二章 「真實義品」文本分析.....	16
第一節 〈十七地〉與〈菩薩地〉的架構.....	16
一、〈十七地〉.....	16
二、〈菩薩地〉.....	22
第二節、「真實義品」內容架構.....	29
第三節、「真實義品」之內在邏輯關係.....	33
第三章 解「真實義」.....	38
第一節 「真實」的界說與類別.....	39
第二節 真實義的「相」.....	43
第三節 破假立言說證「離言自性」.....	45
第四章 行「真實義」.....	50
第一節 菩薩破八種分別的四尋思及四如實智.....	50
第二節 菩薩依「真實義」行靜慮.....	54
第三節 菩薩乘御「無戲論理」實踐利他.....	59
第五章 結論.....	64
參考書目.....	67

圖目錄

圖一，四種真實	35
圖二，分別戲論的生成路徑	51



表目錄

表格一，五分	17
表格二，十七地架構	20
表格三，四種瑜伽	23
表格四，三持	26
表格五，八種分別	51
表格六，四種尋思、四如實智	52
表格六，九種心住	56
表格七，四種所緣境事	57



第一章 緒論

瑜伽行派興起於西元一到六世紀，與中觀學派，同為印度大乘佛教，重要的思想學說，與此同時，兩大學派展開歷史著名的「空有論諍」。中觀學將法分成：勝義諦與世俗諦，並擅以緣起說明世俗諦的假立言說，非真實存在，故稱空性，故為中道義。如《中論》所說：「眾因緣生法，我說即是無，亦為是假名，亦是中道義；未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。」¹

不同於中觀學派，瑜伽行派，除了從緣起角度契入，說明「有」乃各種因緣條件組成，藉由分析與推論，來顯空性，更加入其獨有的「識」的概念。²如《南海寄歸內法傳》載「所云大乘，無過二種：一則中觀、二乃瑜伽，中觀則俗有真空，體虛如幻，瑜伽則外無內有，事皆唯識。」³「識」的根本核心，為阿賴耶識，其內含見分與相分，以此產生現行種子，而現行之種子，又回薰回阿賴耶識，以此形成瑜伽行學派根、境、識，的認識作用，故而說明「事皆唯識」，外空內有的思想特色。據長尾雅人〈空義到三性說〉：「世親、無著的唯識學，並非是定型在和空相反立場的有教之上。而是以空的立場來闡明『有』作為目標。般若透過龍樹才使得般若空的思想在大乘佛教占有一席之地，若唯識缺乏此項特色的話，那就無法成為大乘佛教。因此在唯識義中將三性說視為唯識空觀的基本觀點。」⁴

從空的立場，闡明有，這是共於中觀學派與瑜伽行派，但瑜伽行派加入三性說（依他起性、遍計所執性、圓成實性），三性說闡明事依他起性（緣起），故空，這與中觀學派的觀點相像，但瑜伽行派更提出依他起性上的遍計所執，故凡夫任妄為真，以為事的真實存在，若能洞見依他起性上遍計所執的妄的智慧，便能證得圓成實性，圓成實性的概念為「真如」，此「真如」是真實存在。

藉由對比中觀學派的空性思想，梳理出瑜伽行派既有承繼中觀學派般若空性的思想外，更進一步提出「識」與「三性說」，而筆者本品選擇之「真實義

¹ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1564, p. 33b11-14

² 釋依昱，〈唯識空觀的研究〉，《普門學報》，第9期，2002年，頁2。

³ CBETA 2023.Q1, T54, no. 2125, p. 205c13-15

⁴ 同註3。

品」便是探討《瑜伽師地論》⁵內，菩薩落實的空性思想。

《瑜伽論》內容有一百卷，可稱作瑜伽行派的百科全書，據〈瑜伽師地論敘〉載：「初一是論，故稱『地論』；後四為釋，釋，不名地，攝故名分，曰瑜伽五分。」⁶本論文，選擇瑜伽五分中第一分，本地分，共十七地，其中第十五地菩薩地的第四品「真實義品」為論文研究底本；肇因「真實義品」在菩薩地具有重要的價值意義，原因有二：其一，「真實義品」的內容，闡明瑜伽行派對空性思想的想法，為從緣起角度觀有、證空，並以三性說觀察空義；其二，「真實義品」，在〈菩薩地〉二十八品中，排行第四，前為種性品、發心品、自他利品，接著才是真實義品，種性品談到五種性：菩薩種姓、聲聞種性、緣覺種性、不定種性、無種性。故落實「真實義品」的菩薩，具備菩薩種姓，發心、自利利他，此三品，為構成菩薩的基本條件，「真實義品」在前三品的基礎上，論述菩薩依止「所知障淨智所行真實」，實踐饒益有情的菩薩行。

第一節 研究背景與動機

目前漢譯本《瑜伽論》為唐·玄奘（CE.602~664）翻譯，與此之前異譯本有：劉宋·求那跋摩（CE.367~431）譯《菩薩善戒經》、《優婆塞五戒威儀經》、北涼·曇無讖（CE.385~433）譯《菩薩地持經》、陳·真諦（CE.499~569）譯《十七地論》、《決定藏論》相當於〈攝抉擇分〉中〈五識身相應地〉與〈意地〉。其中，《菩薩地持經》、《菩薩善戒經》，均有對應於「真實義品」的品類，如第四品〈出方便處真實義品〉、第五品〈菩薩地真實義品〉。⁷古代，對《瑜伽論》所作之註疏，有唐·最勝子（CE.566~不詳）《瑜伽師地論釋》⁸、唐·窺基（CE.632~682）《瑜伽師地論略纂》⁹，與朝鮮·遁倫（不詳）《瑜伽論記》¹⁰、日本·多武峰增賀聖（不詳）《瑜伽論增賀記》，西元 981- 984 所作。

⁵ 以下簡稱《瑜伽論》。

⁶ 《瑜伽論》，第 0 冊，正昌公益文教基金會，1985 年，頁 27。

⁷ 趙東明，析論《瑜伽師地論·菩薩地·真實義品》對「空」的批判與詮釋-- 兼論窺基《瑜伽師地論略纂》及遁倫《瑜伽論記》的觀點，《圓光學報》，第 13 期，2008 年，頁 73。

⁸ 以下簡稱《論釋》。

⁹ 以下簡稱《略纂》。

¹⁰ 以下簡稱：《倫記》。

四部註疏中，以《倫記》的註釋，最為完備，《瑜伽論》百卷，皆有對應。¹¹ 上述註疏中，本論文最常參照《倫記》，除收錄《論釋》《略纂》的觀點，更進一步收錄當時代論師觀點，如順憬論師、文備論師、玄範論師、神泰論師、惠景論師、惠達論師、圓測論師、元曉論師等。¹² 考察完上述《瑜伽論》的異譯版本，與註疏，接下來，將說明為何選擇「真實義品」作為研究底本。

菩薩在行持的過程，將遇到各種境界，善、惡、好、壞、無記等，那麼菩薩的核心智慧為何？並秉持此智慧，實踐菩薩行呢？這牽涉到菩薩行是否能夠，不偏倚地朝向無上正等覺，不在多變化的境界裡，迷失菩薩本懷，故筆者以此兩個問題意識，作為本論文的研究動機。

第二節 研究目的與問題

「真實義品」的內容，環繞著對「真實」的探討與觀察，有世俗諦真實與勝義諦真實，凡夫所看見的真實，為世俗諦真實，流於假立言說、分別戲論，將現象裡的人、事、物，認為真實存在、永不改變，由此衍生出，凡夫對於現象的改變，覺受到苦，由此苦，可以分析出八種不同類型的苦：生苦、老苦、病苦、死苦、怨憎會苦、愛別離苦、求不得苦、五取蘊熾盛苦。會感受到上述不同類型的苦，八苦共通點，在於對變化現象裡的人、事、物，無法覺察出無常變化，並非其往昔認定的真實存在，與永不改變，並於內心產生出矛盾與衝突，故而有苦的感受升起。

然而，菩薩又是怎麼看待世俗諦真實呢？是否如凡夫一般，流於假立言說、分別戲論，答案顯然為否！然而，在「真實義品」裡闡述，菩薩以勝義諦真實的視角，觀看世俗諦真實，此勝義諦真實的視角，為「所知障淨智所真實」，是菩薩唯識觀行的究竟所依，那麼這個究竟所依，其具體思想義理為何？又菩薩如何依止此思想義理，落實於菩薩行？這牽涉幾點問題：其一、菩薩如何破「『假立言說』證『離言自性』」？其二、「真實義的『相』」為何？其三、

¹¹ 加藤精神，〈瑜伽師地論解題〉，《國譯一切經》，東京：大東出版社藏版，昭和 5 年。參自：<http://ybh.chibs.edu.tw/otherHtml/Annot/html/An-05.html> 瀏覽日期：2023.06.15。

¹² 《佛光電子大辭典》，http://etext.fgs.org.tw/sutra_02.aspx，頁 7151。瀏覽日期：2023.06.14。

菩薩如何「依『真實義』行靜慮」？其四、什麼是菩薩「四種尋思、四種如實智」？其五、菩薩如何「乘御『無戲論理』實踐利他」？此五種問題，筆者將其分別放置於第三章與第四章之各節，並從兩大層次劃分此五種問題，為解「真實義」與行「真實義」。

第三節 研究方法

本論文以《瑜伽論》卷三十六，菩薩地初持瑜伽「真實義品」為研究的文獻，同時參照西元六世紀註疏最勝子《論釋》、窺基《略纂》，與西元七世紀遁倫《倫記》，為研究時的參考文獻，此外，採「文獻學方法」、「詮釋學方法」、「傳統佛學研究方法」作為研究文獻時所使用方法。「文獻學方法」在本文扮演著，對文本初階且重要的字義、名相釐清；「詮釋學方法」，為伽達默爾詮釋學，其提供了視域融合的觀點，《瑜伽論》作為早期瑜伽行派修行者，透過對佛陀原始教法：四聖諦、三法印、十二因緣等的法義思惟，與實際運用在心路歷程的內觀實踐，所書寫下的論書，視域融合則提供筆者在閱讀與研究本論時，試圖透過降低自我成見與不自覺被成見影響的主觀判斷與理解，引導進論書內容，使得論書內容與筆者的內觀歷程裡相呼應的法義觀念，得以融合，進而產生出能不至偏離太遠、稍能符應於《瑜伽論》著之論師其深沉悠遠的智慧，將《瑜伽論》裡所研究的內容，詮釋並書寫於本論文。

此外，本文採《瑜伽論》之「傳統佛學研究方法」的「現證量」、「比度量」、「至教量」，使內文在詮釋階段，不僅侷限在研究，更期冀能透過《瑜伽論》之「傳統佛學研究方法」，將研究的過程，從對文本的挖掘、探索，延展至研究者生命歷程的實踐，進而將此生命歷程（life course）的實踐，與內在心路歷程（mental journey）的觀察探索，發揮到文章本身，筆者以為這是將實踐佛法者與研究佛學者，兩者之間互融的思想結晶，與生命價值展現。接下來，將以條列式、分析式，各別界說三種不同類型的研究方法：

一、文獻學方法

「文獻學方法」，乃關注、考察、研究、思惟、整理、編目等，環繞著「文獻」而形塑出的研究方法，終極目的在於對「文獻」的釐清與通達。有別於「文物」是以物品作為載體，「文獻」則以文字為載體，從時間與方法兩個面向

來看「文獻」，時間面向，可以分成：古代文獻、與現代學術資料；¹³本文選擇漢譯本，唐代三藏法師玄奘所譯之《瑜伽論》卷三十六，「真實義品」作為文獻研究來源。從方法的面向來看，可以分成：語文學、目錄學。語言學，據諾曼《佛教文獻學十講》提及：文獻學是多語種、跨文本的字斟句酌，是文字上的「考古學」，如校勘、對勘、翻譯等。¹⁴目錄學，係指整理研究各種圖書，包括內容、學術源流、分類、校訂、註釋、編制目錄的學問。¹⁵由上得知，文獻學是站在客觀角度，¹⁶對文獻進行文字的考據、翻譯，與整理、編制等，它不涉及對文獻思想層面的考察與探究，而扮演著提供欲對文獻進行分析、詮釋的研究者，可以更準確的掌握原典的涵義。

二、詮釋學方法

伽達默爾（H.Gadamer）德國人，其詮釋學的特點為實踐，即對知識的詮釋並不停留在思辨的意識層次，而是回歸生活經驗，在生活經驗與思辨互相融合的狀態下，形成對知識的理解與詮釋，如潘德榮〈伽達默爾的哲學遺產〉：「直接追溯到人們最原初的生活經驗、而不是在純粹的思辨領域中來建構自己的哲學體系。」¹⁷此外，傳統的詮釋學家將理解的目標定位在詮釋者本身，從而將詮釋者與詮釋對象兩者進行二元的區分，產生主與客之間的區別，那如何能夠客觀的把握理解對象的原意，便須加入心理移情，來拉近對詮釋對象更親近的距離。¹⁸伽達默爾詮釋學中視域¹⁹融合是其非常重要的理論思想，闡明文本的視域與詮釋者的視域交融，撇除掉能夠客觀把握理解對象，更強調於與詮釋對象之間的雙向性交流。此外，伽達默爾詮釋學有七個關鍵字：語言學、歷史

¹³蔡耀明：〈文獻學方法及其在佛教研究的若干成果與反思〉，《正觀雜誌》2005年第34期，頁101-102。

¹⁴〔英〕肯尼斯·羅伊·諾曼著，陳世峰、紀寶譯：《佛教文獻學十講》，上海：中西書局，2019年4月第1版，頁1。

¹⁵教育部國語辭典，

<https://dict.revised.moe.edu.tw/dictView.jsp?ID=33006&q=1&word=%E7%9B%AE%E9%8C%84>。

瀏覽日期：2023.06.05

¹⁶吳汝鈞在《佛學研究方法論》提到：「它毋寧是純粹科學主義的客觀精神。這種方法所要求的心理，是一種完全排除個人的主觀情緒與意願的純然是客觀的冷靜的理智。」吳汝鈞：《佛學研究方法論》，台北：台灣學生書局，1983年，頁103。

¹⁷潘德榮：〈伽達默爾的哲學遺產〉，《二十一世紀雙月刊》2002年4月第70期，頁65。

¹⁸同上註，頁66。

¹⁹「字義為『地平線』，其涵意為：個人必須在其歷史的存在中，展開理解活動。由歷史所形成的『地平線』，決定了一個人的理解視野。」參考

https://www.nhu.edu.tw/~sts/class/class_03_3.htm，瀏覽日期2022/12/15。

性、受歷史作用影響的意識、詮釋學的循環與成見、權威與傳統、視域的融合、問與答。²⁰本文借助「伽達默爾詮釋學」，引入其理念作為研究佛學的方法。別於傳統的佛教研究方法，在「正教量」、「比度量」、「現證量」三個階次，並貫串聞、思、修三慧所形成的研究方法²¹，「伽達默爾詮釋學方法」可以算是「比度量」與貼近「現證量」的混和體，它提供本研究多元的視角，此外，伽達默爾面對前有（Vorhabe）、前見（Vorsicht）與前把握（Vorgriff），所帶給詮釋者準確的理解到文本本身的困境，偏離了對於研究對象更靠近的事實，從而確保研究的科學性，有其嚴謹的看法。《真理與方法》提到：

解釋理解到它的首要的經常的和最終的任務始終是不讓向來就有的前有、前見和前把握，以偶發奇想和流俗之見的方式出現，而是從事情本身出發，處理這些前有、前見和前把握，從而確保論題的科學性。²²

除了嚴謹的面對前有、前見和前把握，透過接納自身前見將左右理解文本的事實，以開放的心胸，融合自身與文本，形成視域的融合，這個過程需先將自己放掉，才有可能達到：

這種開放性總是包含著我們要把他人的見解放入與我們自己整個見解的關係中，或者把我們自己的見解放入他人整個見解的關係中。²³

透過降低自我的方式，不讓關於我的舊有前見來左右了對事物新的認識，可以得知這個過程，需要對自身的想法有敏銳的觀察，是一個反觀自照的過程，使得我們必須承認我們平時認識的世界，並非真如我們所想，從而更謙卑的面對生命中遇到的人、事、物。

三、佛學研究方法

這裡指的「佛學研究方法」，是出自於《瑜伽論》所提出的一個傳統佛學研

²⁰ Richard.E.Palmer，何佳瑞譯，〈理解的普遍過程：高達美詮釋學中的七個關鍵字〉，《哲學與文化》第35卷第2期，2008年，頁124。

²¹ 林崇安：〈佛學研究法及其特色〉，《法光雜誌》2005年第187期，頁1。

²² 伽達默爾著，洪漢鼎譯：《真理與方法》，上海：上海譯文出版社，2004年7月第1版，頁344。

²³ 伽達默爾著，洪漢鼎譯：《真理與方法》，上海：上海譯文出版社，2004年7月第1版，頁347。

究方法，論中將研究的過程，分析成三個階段：「正教量」、「比度量」、「現證量」。如經文：

由證成道理尋思三量：一、至教量；二、比度量；三、現證量。謂正尋思：如是如是義，為有至教不？為現證可得不？謂應比度不？²⁴

自身透過反覆思惟與醞釀的過程，不斷的深化對於義理的深度，從而能夠證成該義理。其中，「正教量」指佛陀所教的經典或律典，「比度量」則指推理之義，「現證量」為親自體證之義。「正教量」在《瑜伽論》卷 15 提到：

正教量者，謂一切智所說言教，或從彼聞，或隨彼法。²⁵

一切智指得是佛陀所說的言教，或是從佛陀那聽聞，傳抄下來的經典，亦或是跟隨佛陀的弟子，所流傳下來的經典或律典，但如何能夠判定這些教法真的是「正教量」可以從三個面向來看：（一）不違聖言、（二）能制雜染、（三）不違法相。²⁶此外，「正教量」在經典中的呈現，有時義理並非直接呈顯於文字之上，因此，其義理隱藏在經文中的深度，有時須透過「比度量」，即運用推理的方式來獲得經文中的法義，如因明等；但除了「比度量」，「現證量」是不可或缺的方法，它可以分成根現量、意現量、瑜伽現量。根指的是我們的五個感官，在當下直接獲取的知識；意現量則指第六意識獲取由五個感官緣對外境所獲得的材料的那個當下，還沒有進入到分別與思惟的後續動作；瑜伽現量則指透過實踐佛法，直接體證至教量。²⁷這三個教量，分別對應佛法的聞、思、修三學。

本文將這一個傳統佛學研究方法，放入到研究文本的過程當中，透過對文本的理解、思惟，乃至修證，體會文本要帶給讀者本身所蘊含的義理，因此在研究的過程，本文以為不僅為考察某一項知識，更是藉由該項知識，來幫助研究者拓展其生命視野，同時藉由所擴展的生命視野，傳達於其文章之中，呈顯

²⁴ CBETA 2022.Q4, T30, no. 1579, p. 451c25-28

²⁵ CBETA 2022.Q4, T30, no. 1579, p. 358c3-4

²⁶ 《瑜伽論》卷 15：「不違聖言者。謂聖弟子說。或佛自說經教。展轉流布。至今不違正法。不違正義。能治雜染者。謂隨此法善修習時。能永調伏貪瞋癡等一切煩惱及隨煩惱。不違法相者。謂翻違法相。當知即是不違法相。」CBETA 2022.Q4, T30, no. 1579, p. 358c6-10

²⁷ 林崇安：〈佛學研究法及其特色〉，《法光雜誌》，第 187 期，2005 年，頁 7。

給世人，使讀者也能蒙受利益。

第四節、文獻回顧

一、釋太虛：《瑜伽真實義品講要》，1929年

該文為太虛大師於民國十八年，在廈門閩南佛學院所授課之內容，內容分成懸論、釋文；懸論，探討「真實義品」之得名、名義、歷史、價值、組織等；釋文，則據「真實義品」之內容，從說明二種真實、四種真實、五義分別、總結顯勝等。

雖與本論文探討的論題相近，但論述方式，切入觀點也有所不同，在論述方面，其書寫本講要的目的，在於授課，此外，除了顯理，更提出詮顯者之觀點，又參照《倫記》中惠景、圓測、景泰等論師觀點，藉以拆解、分析出本講要。而本論文參照其對「真實義品」的科判，藉以理解「真實義品」的主要側重要點，並試圖從「真實義品」主要思想「所知障淨智所行真實」、「離言自性」等貫串整篇論文，何謂「真實義」的答案，更加具象、聚焦地呈顯。

二、釋印順：《說一切有部的論書與論師之研究》，1989年

該書第十二章第三節裡討論到《瑜伽論》的思想主要傳自說一切有部，其中瑜伽行採用的依據為佛為長者頡隸伐多所說的觀行，大抵分成三類：淨行所緣（五停心）、善巧所緣（五善巧）、淨惑所緣（六觀行、四諦觀），這衍生出《瑜伽論》中提到的四種所緣境事，據《大智度論》載頡隸伐多，有可能與罽賓地區有關係，再者五種淨行所緣，與《修行道地經》也有成組的五種觀修概念出現，而《修行道地經》作者眾護的著書在罽賓、安息一代非常盛行，因此印老推論五種淨行所緣的觀行方法，也可能承自罽賓一系的禪觀思想。

本論文取其對瑜伽觀行歷史源流考察，從中爬梳《瑜伽論》「四種所緣境事」的組成背景，發現與其相關聯的罽賓地區。

三、結城令聞：〈印度唯識思想的開展〉，1978年

該文以時代脈絡介紹唯識學的思想演進，從《解深密經》開展至《成唯識論》，一開頭以唯識主要探討的兩個立基點：(1)發生論（萬象生起的根源）(2)認識論的方法（把主觀歸宿於客觀）；唯識學派以此兩個核心論題開展出：(1)源流時代、(2)獨立時代、(3)大成時代、(4)完成時代、(5)分流時代。(1)源流時

代：為「解深密經」之前。(2)獨立時代：作者從解深密經出發，說明此時待完成一切種子識的確立，輪迴主體為一切種子識、一切種子識有執持、藏的功能，並且強調了「識所緣唯識所現」。(3)大成時代：有三個主要特色，論證阿賴耶識的存在、八識思想的確立、心分說等，但此時偏重仍在處理阿賴耶識存在的論證，尚未完整將八識思想與心分說做一個詳細完整的論證，此時代代表作有瑜伽師地論。(4)完成時代：則是以《唯識三十頌》、《大乘百法明門論》等為主要代表作，其將前唯識思想做出完整且詳盡的理路歸納。(5)分流時代：對完成時代著作的論書，進行百花齊放的討論，其中尤以《唯識三十頌》為核心，探討主要論題，有心分說與種子本有亦或新薰的探討。

本論文透過該文對瑜伽行派思想演進的考察，了解《瑜伽論》的成書時代，應在大成時代，此時對心識運作模式，還未有詳盡的分析，但確立阿賴耶識的存在，並成為完成時代論師依據的重要論典。

四、高崎直道：〈瑜伽行派的形成〉，1985 年

該書第一章〈瑜伽行派的形成〉由高崎直道所著，內文提及 *Yogācār abhūmi* 為瑜伽師透過實踐可達到的各程度位階，並從境、行、果三個層次來概廓十七地，前二的〈五識身相應地〉和〈意地〉為闡述意識組成的構造，接著〈有尋有伺地〉至〈無心地〉為禪定的各個位階，以上屬於境的層次，接著〈聞所成地〉、〈思所成地〉、〈修所成地〉為加行的階段，〈聲聞地〉、〈獨覺地〉、〈菩薩地〉則隨著修行者的根基而劃分出，隨後成就的果位〈有餘依涅槃〉、〈無餘依涅槃〉。

從十七地的思想鋪排，作者評述《瑜伽論》為「想包括佛教所有一切修行體系的壯大構想之下所組織。」²⁸本論文則取其對歷史脈絡考察，了解《瑜伽論》作為瑜伽行者，其扮有修行指南的重要價值，除了涵蓋大乘思想，更承接聲聞修行的方法，了解「[真實義品]」中，菩薩行持背後，所應完成的前行。

五、釋惠敏：〈瑜伽師地論導讀〉，1986 年

「瑜伽」梵文 *yoga*，其義為「連結」、「相應」，引申為「將心連結於一境」，係指專注力的修行，該文引用《智心髓集會疏》：「與法相應如理作意而行

²⁸ 高崎直道，〈瑜伽行派的形成〉，收入自《世界佛學名著譯叢·唯識思想》，華宇出版社，1985 年，頁 12-13。

故」，表達瑜伽行的修行要點——隨順於法，而隨順於法亦是止觀的修習，「從『隨行』可轉成『瑜伽』（相應）；而是以『隨入止觀為體』，所以『隨入止觀為體』、『止觀之修習』也可稱為『瑜伽行』。」²⁹並從止觀帶入《瑜伽論》的「四種所緣境事」參照印順導師對其進行的考察發現，「四種所緣境事」來自頡隸伐多問佛陀如何於緣安住其心，佛陀於是回答了「四種所緣境事」。表達了瑜伽行派以止觀為修持核心，去理解生命世界的真實樣貌。

作者從考察《瑜伽論》的作者彌勒的真實性、無著的年代背景，回推《瑜伽論》的成立年代，而其探討之「四種所緣境事」依據聲聞地，與本論文側重核心菩薩地的「四種所緣境事」，據動機與目的來看，則有所不同，但根據對聲聞地之「四種所緣境事」的考察，可以更完善的了解菩薩地中的「四種所緣境事」。

六、釋滿紀：〈唯識繫於人間之基本向度〉，2006年

該文論證唯識與人間生活的緊密關係，從祖師的人間性格、典籍的人文氣息、教義的人間關懷，三個面向，來考證唯識學派，不僅細緻綿密分析眾生生活中的認識活動、心意識狀態，更提供超越性的思想觀念，使眾生可以從生死的框架，走出解脫自在的彼岸；於此關聯，唯識不是束之高閣、孤芳自賞的學問，它是積極觀察生命世界的起伏變動、運轉方式，得出對生命世界的真相解釋。此外，作者提出三重檢討，檢討眾生原本顛倒的生活模式，提供扭轉的方法，分別為：「執著式」到「緣起式」、「被動式回薰」到「主動式回薰」、「雜染的八識」回歸「清淨的四智」。該文言簡意賅，清晰梳理了唯識學說與人間的連結關係，更進一步帶出具備菩薩性格的人間佛教。

本論文雖無其創造性的將唯識具人間佛教特性清楚的論述出，但本論文側重點在於其對於唯識思想重於落實生活與菩薩行的一層面，反映到本論文第四章行「真實義」，說明唯識論典並非僅是理論探討，更側重菩薩實踐的面向。

七、釋滿紀：〈大乘唯識止觀的研究——以《瑜伽師地論·菩薩地》為範圍〉，2005年。

該文以《瑜伽論》作為研究底本，探尋大乘唯識止觀的具體操作，其中核

²⁹ 釋惠敏〈瑜伽師地論導讀〉，《中觀與瑜伽》，台北：中華學術院佛學研究所，1986年，頁121-136。

心，乃運用「以楔出楔」之方法，除遣凡夫內心的虛妄所緣影像。內容分成三大部份：一、菩薩止觀之實際操作；二、止觀所緣之種類與比較；三、除遣所緣與作意真如的操作技巧。並對此進行析論，其一，菩薩止觀之實際操作，界定「止」與「觀」的定義，「止」，於現前所原明了而住；「觀」，在止的基礎上，進一步抉擇諸法實相。並說明菩薩止觀修習的前行，為聞與思，聽聞十二分經的教法，並進行思惟，並於寂靜處攝持「正念」，續以「正知」對治昏沉掉舉，用以遣除妄念，強化專注的力道，使之相續。其二，止觀所緣之種類與比較，闡發聲聞止觀，與菩薩止觀的所緣種類，並進行比對分析，聲聞止觀所緣有：「遍滿所緣境事」、「淨行所緣境事」、「善巧所緣境事」、「淨惑所緣境事」。其中，「遍滿所緣境事」共於菩薩止觀，內容有：「有分別影像」、「無分別影像」、「事邊際性」、「所作成辦」等。其三、除遣所緣與作意真如的操作技巧，乃透過「棄捨諸三摩地所行影像」的概念，除遣所緣，與心相，隨著毘婆舍那觀修的境界提升，會有不同的所緣出現，因此，透過「棄捨諸三摩地所行影像」，才能不陷於所緣，而能不斷增上。

本論文參考其對菩薩止與觀之剖析與分類，用以作為第四章第二節「菩薩依『真實義』行靜慮」的參考文獻，並加入側重消文與分析「真實義品」佛陀對散他比丘的修行方法，提出兩種思惟路徑「不依於 A 而修靜慮」與「於 A 除遣 A」等。

八、釋滿紀：〈“菩薩唯識觀行”的研究——以《瑜伽師地論·菩薩地》為範圍〉，2005 年。

該論文將「真實義品」中述及菩薩所行的真實，定位為菩薩唯識觀行的究竟所依。內容架構分成四部份：一、「真實」的定義與分類；二、離言自性之究竟真實；三、「真實義」的修習次第；四、修習真實義之他方便。並各自分析、討論：「真實」一詞的界定、分述四種真實、評析四種真實；由「假說」入「離言」、「八分別」生「三事」；了知「四尋思」、證「四如實智」；了知「五事」、觀照「三性」。該論文在爬梳與析論文本的過程，參照《論釋》、《略纂》、《倫記》等論師之觀點，以及挖掘〈本地分〉之深隱要義的〈攝抉擇分〉。其將菩薩唯識觀行的究竟所依，所依止的「所知障淨智所行真實」即「無加行無功用無相住」，以菩薩五十二位階，其係屬八地菩薩以上的境界。此外，該論亦分析出，如能離二邊增益執與損減執，即是中道而行，即

是離言自性，即是唯一真如，可以稱為「勝義自性」或「法性」。

本論文深受該博論的影響，肇因其第三章處理「真實義品」以表格與詳盡爬梳《倫記》、《略纂》等註疏，並提出切合《瑜伽論》整體菩薩思想脈絡，內含之「真實義品」的觀點，提出具有連貫與系統的詮解，本論文立基此基礎上，側重於「真實義品」之內在「真實義」之連貫，論證出「所知障淨智所行真實」、「無分別智」、「離言自性」等，有同等思想高度。

九、釋惠敏：〈瑜伽行派對漢傳佛教修行次第的影響展望〉，2005年。

該文談及《瑜伽論》的修行次第，有以下五個面向：其一，作者從境、行、果三個向度剖析《瑜伽論》的十七地，而其中的菩薩地屬於別行的部份；其二，從《瑜伽論》卷六十四的十三種補特伽羅，可歸納為異生(凡夫)、有學、無學，帶入欲界、色界、無色界三個生活區域，開展出九種修行路徑；其三，作者參照《瑜伽論》卷九十二，提出「修行次第」的次序為「持戒」→「無悔」→「歡」→「喜」→「輕安」→「樂」→「定」→「如實知見」→「厭」→「離欲」→「解脫」→「解脫知見」，並比對《中阿含經·習相應品》，認為與戒、定、慧三學的初期佛教修行方法有著密不可分的關聯；其四，立基於前十二個「修行次第」，有了「所作成辦」(修行成就)的次第：作意圓滿→所依清淨→所緣清淨，而「所作成辦」開展的視野，據《瑜伽論》卷二六載：「此圓滿故，便得轉依，一切麤重，悉皆息滅。得轉依故，超過影像，及於所知事有無分別、現量智見生。」³⁰作者認為所緣影像與所依清淨，為禪定的兩項指標，所緣清淨=超過影像=所知事的現見=現量智見、無分別，所依清淨=轉依=所依滅+所依轉=麤重息滅+輕安顯現，並進一步提到心一境性與身心輕安的增長，會分別影響所緣清淨與所依清淨。其五，作者比對《瑜伽論》之四種所緣與《六門教授習定論》之三種所緣。

所緣影像應為觀的層面，所依清淨則為止的部份，本論文取其推敲「所作成辦」的終極所緣清淨，為無分別、現量智見，放置在本論文對「離言自性」的修行程度考察，發現「離言自性」應是圓滿「緣總法奢摩他毘婆舍那」的境界，而現量智見，應是「緣總法奢摩他毘婆舍那」的基礎能力。

9、趙東明：從《瑜伽倫記》析論〈真實義品〉「離言自性」的語言哲學及「說

³⁰ CBETA 2022.Q3, T30, no. 1579, p. 427c11-13

一切有部」語言觀的批判，2005年。

該論文從《倫記》的觀點，考察「真實義品」之「離言自性」的概念意義，與藉由對已釐清之「離言自性」的語言哲學，批判「說一切有部」的語言觀。並針對上述兩個論題，以五個觀點回應：其一，勝義諦「離言自性」與世俗諦「假立言說」兩者相互搭配。其二，「離言自性」之體，為「依他起性」上的「圓成實性」。其三，「離言自性」之體，是為了澄清「空」的教義，並建立遠離「增益執」與「損減執」二邊的善取空。其四，「增益執」指說一切有部，其無法理解「離言自性」，係因其認為名言之「法名」（能指）與「想法」（所指），兩者自性實存，故無法理解「離言自性」的「假說自性」層面；其五，說一切有部的語言觀，具有三點過失：「一、隨名多體失；二、名前無體失；三、名前生覺失。」³¹。提出「離言自性」，為離開語言活動層次，此時尚未出現「唯識」思想，此外，該論文作者認為「善取空」是「離言自性」之體，是實有。

本論文以為「離言自性」之體，是實有，主要為瑜伽行派假必依實的概念所出，與中觀之假必依實有異曲同工之妙，不過，本論文則參考該文對「離言自性」之語言分析，並加側重探討「離言自性」的實踐面向。

十、趙東明：析論《瑜伽師地論·菩薩地·真實義品》對「空」的批判與詮釋 -- 兼論窺基《瑜伽師地論略纂》及遁倫《瑜伽論記》的觀點，2008年。

該論文採窺基論師之《略纂》、遁倫之《倫記》，作為參照觀點，析論「真實義品」對「空」的批判（惡取空）、與詮釋善取空。而該論之重點為：其一、認為「離言自性」之體，是批判與詮釋「空」，亦是「增益執」與「損減執」二邊的中道。其二、認為「損減執」是指惡取空者，這種人不能理解語言活動之外，有假必依實有離言自性之「唯事」。其三，「唯事」係指清淨的「依他起性」和圓成實性，並依三自性（依他起性、遍計所執性、圓成實性），說明「空」的義理。其四，作者認為「真實義品」對中觀學派「空」的批判，乃是避免墮入斷滅空。

而作者考察《倫記》，將「惡取空」者，推判為三論師，但印順長老認為是

³¹ CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 506c3-4

龍樹系的中觀學者，兩者之空皆非斷滅空，故「真實義品」對惡取空者的批判，有可能是中觀師，還未承繼龍樹的「空」義，或對其尚未有充分理解。

透過該文，本論文得以了解「真實義品」之「空」的思想可能之源流，並側重探討「真實義品」將「空」之思想，實際落實於菩薩行之層面。

十一、趙東明：析論《瑜伽師地論·菩薩地·真實義品》之「真實義」—以窺基《瑜伽師地論略纂》及遁倫《瑜伽論記》為依據。

該論文從《略纂》與《倫記》之觀點，考察「真實義品」之「真實義」，分成兩個部份：其一，「真實義」為盡所有性與如所有性，以及四種真實。其二，參照《倫記》從「七門辨體」對「真實義」的概念進行分析與釐清。對應上述兩個問題，該論文亦有兩點回應如下：其一，盡所有性與如所有性，該論文從縱向與橫向兩個面向，觀其意義，縱向指一切諸法的真實性、橫向指一切諸法的一切事法性。該論文將四種真實進行不同版本的名稱比對：《瑜伽論》：「世間極成真實」、「道理極成真實」、「煩惱障淨智所行真實」、「所知障淨智所行真實」。《菩薩地持經》：「世間所知」、「學所知」、「煩惱障淨智所行處法」、「智障淨智所行觸法」。《菩薩善戒經》：「世流布」、「方便流布」、「淨智煩惱障」、「淨智慧障」。並採《瑜伽論》四種真實之觀點，進行分析、研究。其二，爬梳「七門辨體」對盡所有性與如所有性的分析判攝，七門分別為：「二諦」、「四種真實」、「三自性」、「五事」、「二相」、「二智」、「後得智」，此七門，分別各自對應盡所有性與如所有性。

本論文參考其對四種真實的不同版本比對考察，與「七門辨體」對「真實義」之分析，豐富本論文對四種真實有更清晰的理解，並著重探討四種真實中菩薩的「所知障淨智所行真實」。

十二、釋依昱，〈唯識空觀的研究〉，《普門學報》，第9期，2002年。

該論文分成：一、唯識思想的空觀；二、唯識空觀的相關論點，等兩大問題。並依此進行回應：其一，唯識思想的空觀，內容先從大乘佛教的空觀思想進行爬梳，分為中觀學派與瑜伽行派，其中，中觀學派的代表人物為：西元二至三世紀的龍樹和提婆；瑜伽行派的代表人物為：西元四至五世紀的無著和世親。中觀學派，將一切法分為世俗諦與勝義諦，並從緣起法的角度，剖析有的存在，為空性，然而，瑜伽行派繼承此緣起的觀點，剖析出空性，更進一步，提出「識」的概念，與「三性說」。其二，唯識空觀的相關論點，從《辨中邊

論》、《攝大乘論》、《唯識三十頌》、《成唯識論》，說明三自性，與三無性，並對其進行觀點整合。

本論文取其對瑜伽行派與中觀之空觀比對，以釐清出，瑜伽行派空觀與中觀空觀其間的差別，藉此更清楚的了解「真實義品」所探討的空性思想。



第二章 「真實義品」文本分析

「真實義品」係《瑜伽論》〈十七地〉中，第十五地〈菩薩地〉的第四品，其篇幅僅 7553 字，篇幅不大，但在菩薩修學的歷程，扮演重要不可或缺的角色，「真實義品」前為種姓品、發心品、自他利益品，會放在此位置，主要為：「前因種姓，故能發心，由發心故，便能起行，行成轉證理故，自他利後明，或行法相對，以釋前品，就行明法，行不孤起必依理，故自他利後，辨真實義。」³²菩薩行持利他的背後，具備對「真實義品」內，所談述之空性實相，有深刻理解與洞察，論主將「真實義品」擺置在「自他利益品」可謂用心良苦，不僅闡明勝義真如對菩薩行持的重要，更說明菩薩利益眾生時，現象的有與無，「安立假說自性」，或「一切都無假立言說」，都應不落二邊，不迷於現象，而民初·太虛大師之《瑜伽真實義品講要》載本品之最高價值在於「遣空去有不落二邊，顯出中道奧妙。」以及顯示出「菩薩無漏智上，所觀之真實境界者。」³³可見，「真實義品」在菩薩修學的脈絡下，有著深刻且不可或缺的重大價值。

本章節分做四個層次：其一，先考察「真實義品」所隸屬的《瑜伽論》，其十七地的整體修學輪廓與十七地中之菩薩地，後剖析「真實義品」所涵蓋之九個論題，接著，探討九個論題之間的邏輯關係。

第一節 〈十七地〉與〈菩薩地〉的架構

本節分成兩小節：其一，〈十七地〉；其二，〈菩薩地〉。因，本論文研究之底本「真實義品」，出自〈十七地〉中第十五地〈菩薩地〉，在研究「真實義品」前，先考察其背景文本，藉以更全面的，觀看「真實義品」之義理思想。

一、〈十七地〉

《瑜伽論》共一百卷，被歸納為五分，「分」系指整體裡的部份，五分為：本地分、攝抉擇分、攝釋分、攝異門分、攝事分。³⁴據歐陽竟無先生之〈瑜伽師地論敘〉載：「初一是論，故稱「地論」；後四為釋，釋，不名地，攝故名分，

³² CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, pp. 499c29-500a3

³³ CBETA 2023.Q1, TX07, no. 6, p. b134a12

³⁴ 參自《瑜伽論》目錄。

曰瑜伽五分。」³⁵初一為本地分，內含十七地，是瑜伽師修行的次第手冊，其餘四分，則解釋本地分的內容，本文依年代先後為《論釋》、《略纂》、《倫記》，其內含五分之界說，做表格比對，整理如下：

五分	卷數	總卷數	《瑜伽師地論釋》	《瑜伽師地論略纂》	《瑜伽師地論記》
本地分	第一卷到第五十卷	五十卷	略廣分別十七地義	略廣分別三乘根本十七地義	略廣分別十七地義
攝抉擇分	第五十一卷到第八十卷	三十卷	略攝抉擇十七地中深隱要義	略攝十七地中深隱要義，而抉擇之。	略攝抉擇十七地中深隱要義
攝釋分	第八十一卷到第八十二卷	二卷	略攝解釋諸經儀則	略攝解釋十七地中諸經儀則	略攝解諸經儀則
攝異門分	第八十三卷到第八十四卷	二卷	略攝經中所有諸法名義差別	略攝十七地經中，諸法名義略攝釋之。	略攝經中所有諸法名義差別
攝事分	第八十五卷到第一百卷	十六卷	略攝三藏眾要事義	略攝十七地三藏中，眾要事義略攝釋之。	略攝三藏眾要事義

表格一，五分

表格中，對於五分的詮釋，幾近相同，可以發現三註疏其間的引用脈絡，為密切一致，從時間軸來看，《論釋》是最勝子的作品，推估為西元六世紀，《略纂》則是窺基論師所註，為西元七世紀作品，《倫記》的作者遁倫論師，也是唐代人，其以《略纂》為參照依據，並增補其所缺的部份，後加入神泰論師與惠景論師的見解補充³⁶。此外，本地分的卷數占《瑜伽論》之百卷半，想見其為《瑜伽論》主要核心；總括三本註疏的五分解釋：

- 1、本地分：廣分別十七地義。
- 2、攝抉擇分：抉擇十七地之深隱要義。
- 3、攝釋分：解釋十七地之儀則³⁷。
- 4、攝異門分：闡釋十七地之諸法名義。
- 5、攝事分：闡釋十七地、三藏眾要事義³⁸。

³⁵ 《瑜伽論》，第0冊，正昌公益文教基金會，1985年，頁27。

³⁶ 楊白衣，《道倫〈瑜伽師地論記〉之研究》，《華崗佛學學報》，第7期，1984年，頁115。

³⁷ 儀則：法則之義。

³⁸ 事義：文章的思想內容。

以本地分為核心出發，先大方向闡釋十七地的脈絡進程，據《論釋》載「具攝一切文義略盡」，雖文義之內涵通達三乘，但從抉擇諸法性相的角度來看，《瑜伽論》系屬菩薩藏阿毘達磨，為「令於一切皆得善巧，修成佛果，利樂無窮」³⁹也就是說，十七地的次第脈絡，可以說是從凡夫的思惟轉化至菩薩思惟的修行階梯，以上為本地分的大抵要義。

到了攝抉擇分，進一步抉擇內容的論析，每品的內容名稱，皆與本地分遙相互應，唯獨缺第十四地緣覺地，其中，卷七十五中段開始收錄《解深密經》，從第二品〈勝義諦品〉開始，一直到卷七十八，《解深密經》的〈如來成所作事品〉；攝釋分，為「體釋文義法」，詳細條列契經結構、闡釋方式、義理歸納，等近總綱式的解釋經典的軌則，其中《阿含經》的部份名相也在攝釋分裡被解釋，此外《顯揚聖教論》裡的「攝淨義品」收錄了攝釋分的經文；⁴⁰攝異門分，從兩個角度白品（善）與黑品（惡），解釋經典裡的同義語與異義語，其中也解釋了《阿含經》中的經文句子；攝事分，分成契經事、調伏事（即毗奈耶事）、本母事（即摩怛理迦事）；契經事從二十四個角度，來分析經典，內含對《雜阿含經》中蘊、處、緣、道品的解釋，調伏事則是解釋《別解脫戒經》的摩怛理迦，本母事，又稱「分別法相摩怛理迦」，略攝流轉、還滅、雜染、清淨等法。

41

然從上述，可以發現五分間的關聯，以十七地的內容意涵來看，「本地分」與「攝抉擇分」為《瑜伽論》最核心的兩分，而「攝釋分」、「攝異門分」、「攝事分」，則從對經典的形式角度到經文語義的辨析，到了「攝事分」更觸及三藏的解釋，以主與輔兩個視角契入，前二分為主，後三分為輔；透過對《瑜伽論》五分的考察，可以發現其與其它經典、論典彼此間相互依存的關係，可以想見《瑜伽論》的思想並非憑空生出，而是有歷史縱線思想的傳承，與當時代瑜伽師橫線的學說理論所共構而成；在〈瑜伽師地論提要〉分析五分間之交織關係，提及「本地分」與「攝抉擇分」為所說的內容，「攝釋分」為能說的形式，前三分為通說，「攝異門分」為別說，前四分為所詮的教法，第五分「攝事分」為能

³⁹ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1580, p. 885a16-20

⁴⁰ 科判：韓清淨，編輯：林崇安。《瑜伽師地論》攝釋分、異門、調伏並科判

⁴¹ 林崇安，《瑜伽師地論》介紹，〈法光雜誌〉，160期，頁3。

詮的三藏，⁴²這能與所的分析方法，扼要切中五分彼此間的關聯層次，但若將能與所內，連結經文與其它經典間內涵之區別，囊括進入關聯層次，將使《瑜伽論》五分的因緣網絡，更為周全、詳盡。上述說明五分，那麼關聯於五分的內涵為何？為此談述的重點，內文將以「本地分」之核心，十七地作為開展目標，茲將十七地之結構，及其意義，整理如下表：

十七地	結構		意義
1、五識身相應地		境體	談論五識身的自性、所依、所緣、助伴、作業等，五項共構出五識所需的條件。
2、意地			與五識身同俱五項條件，此外，意包含心（第八識）、意（第七識）、識（第六識）。
3、有尋有伺地		境相	（1）分為五門敘說：界、相、如理作意、不如理作意、雜染施設。
4、無尋唯伺地			禪定功夫：初靜慮至第二靜慮間。
5、無尋無伺地			禪定功夫：第二靜慮。
6、三摩呬多地	三乘境	（1）勝定地 （2）唯攝一切有心諸定，皆能平等引功德故。 （3）以總標、安立、作意、相差別、略攝諸經宗要等五門來討論靜慮、解脫、等持、等至等四大項目。	
7、非三摩呬多地		與第六地相反之地。	
8、有心地		境用 （1）「有心」指五識身相應地、意地、有尋有伺地、無尋唯伺地、無尋無伺地。 （2）從五個向度探討有心無心的議題： 地施設、心亂不亂、生不生、分位、第一義。	
9、無心地		（1）指無想定、無想生、滅盡定。 （2）「無心」指無心地、無餘地。 （3）「有」「無」二心，包含定、非定、無尋伺、修所成、聲聞、獨覺、菩薩、有餘依等地。	
10、聞所成地	三乘行	通行	在五明中學習，並且正確理解期間義理，讀誦憶念。
11、思所成地			具備三種相：自性清淨、思擇所知、思擇諸法。
12、修所成地			由四處七支說明修所成地： 四處：修處所、修因緣、修瑜伽、修果。

⁴² 濟群，〈《瑜伽師地論》提要〉，《內明雜誌》，第 210 期，頁 16。

			七支：生圓滿、聞正法圓滿、涅槃、能熟解脫慧、修習對治、世間一切種清淨、出世間一切種清淨。
13、聲聞地		別行	(1) 分成四瑜伽處： 第一瑜伽內含：聲聞、種姓、趣入、出離。 第二瑜伽內含：數取趣處。 第三瑜伽內含：安立處。 第四瑜伽內含：趣世出世處。 總結，探討聲聞的種性，以及發心，實踐面的觀行，最後的證果。
14、獨覺地			從獨覺種姓、獨覺道、獨覺習、獨覺住、獨覺行等，五種面向，探討獨覺的特性。
15、菩薩地			分成初持瑜伽、隨法瑜伽、究竟瑜伽、次第瑜伽。 闡述成就菩薩種姓、發心、觀行，乃至最後證果。
16、有餘依地	三乘果		(1) 從地施設、寂靜施設、依施設，分別探討有餘依地。 (2) 除了無心地、修所成地、聲聞地、獨覺地、菩薩地外，其餘皆是。
17、無餘依地			(1) 從地施設、寂滅施設、寂滅異門分別探討無餘依地。 (2) 無心地、修所成地、聲聞地、獨覺地、菩薩地。

表格二，十七地架構

上述分析十七地之架構，主要參照《略纂》，將《瑜伽論》分成境、行、果三個層面，從五識身相應地到無心地，是通達三乘的境，聞所成地到菩薩地是行的部份，有餘依與無餘依述及果的層面；最勝子在《釋論》提到「一切乘境、行、果等所有諸法皆名瑜伽」⁴³，境瑜伽代表著一切境無顛倒姓，與正理、教、行、果等相應，雖然經論中境相層面有多種不同說法，但這只不過是一種看待，而境瑜伽總攝一切正道理，法爾證成；行瑜伽，謂一切行，如三十七菩提分、奢摩他、毘鉢舍那、觀空作意等；果瑜伽，謂一切果，如佛所證無住涅槃、有為無為諸功德。由此，境、行、果的修行層次，貫通於對《瑜伽論》的分析，這也是瑜伽行派重要的修行次第進程。

表格裡，可以發現《略纂》將五識身相應地與意地，歸納為境體，肇因於二地皆以阿賴耶識為體，五識與意識的升起，都不離開阿賴耶識，而有尋有伺、

⁴³CBETA 2023.Q1, T30, no. 1580, p. 883c23-24

有尋無伺、無尋無伺三地為境相，主要側重談禪修時心態的攀升境界；到了境用，內含三摩呬多地至無心地，將十七地分類至三摩呬多或非三摩呬多、有心亦或無心，而中間重要的判準點在於心之散亂與否，與「三摩地」心一境性，乃至更進一步的等至（samāpatti）等兩個基準點；境體、境相、境用，用必立基於體的條件，而相的抉擇能力，來自於用的功力，體與相間兩者非絕然的區別，依著用作為媒介，使得體與相彼此相互影響，相互除去體與相裡含存雜質的成份，轉換出清淨的品質。

聞所成地到菩薩地，貫穿了三學，以及三乘，內含通行與別行，不論是三乘中的哪一乘，其修學路徑皆不離開聞、思、修，因此被畫分在通行的部份，而別行來自於修學的動機不同，所得的結果也會有聲聞、緣覺、菩薩等不同差別；在別行裡，為瑜伽行派獨樹一幟的特色，從種性角度，探討三乘的區別，其內含先天的住種性與後天的習種性，這似乎是試圖處理動機的差異，與解釋為何會有三乘的區別，也因為種性的不同，使得三乘的發心、觀行乃至最後的證果，都由此迥然別異。

有餘依地與無餘依地，依，謂有漏所依，其站在有漏與無漏的捨棄與否的角度，劃分為有餘依或無餘依，並按此基準歸納前十五地，其中有餘依與無餘依，共通點皆有地施設，但對於地的劃分也不同，修所成地與聲聞地、緣覺地、菩薩地都被劃分在無餘依，其它皆是有餘依，可以知道無論是二乘或菩薩乘，都可以達到無漏的境界，但為何修所成地隸屬於無餘依？《倫記》說道：「修所成地中，亦取無餘泥洹，由修慧得，是修果故，修所成地攝也。」⁴⁴而有餘依到無餘依的攀升過程，可以說先由寂靜再進步到寂滅，此外，到達寂滅，還有另外一條路徑，即無損惱到寂滅，而在此的寂滅，由菩薩地也隸屬於這一心態品質下，可以推論寂滅的含意，並非斷滅，或枯寂，它更是在調伏煩惱種子的波瀾下，造就出的心態品質。

在「觀境起行方證果」的脈絡下，十七地被清楚的劃分成境、行、果，以作為後世修行者的修學指南，記載著凡夫的思惟方式，到如何啟修，乃至最後因不同種性的區別，導致不同的修學路徑與結果，這中間的分析與論述，可謂

⁴⁴CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 589c27-28

綿密繁瑣，但在註疏裡的瑜伽祖師，卻用三個向度，簡白、扼要的闡述出，一條漫長卻又充滿挑戰的修行過程，令後世學人深感慚愧與佩服。

二、〈菩薩地〉

《瑜伽論》係屬菩薩藏阿毗達磨，其中，最殊勝於十七地中的菩薩地，是最早被別譯，如曇無讖譯之《菩薩地持經》，內容除了沒有「發正菩提心品」，其它皆與菩薩地遙相呼應；然而，菩薩「惓求大覺，悲愍有情，或求菩提，志願堅猛，長時修證，永出世間。」⁴⁵最終成就阿耨多羅三藐三菩提，這個過程，在〈菩薩地〉劃分成「四重瑜伽」的次第進程，並以十個角度契入：持、相、分、增上意樂、住、生、攝受、地、行、建立。本文參自《倫記》與《瑜伽師地論·菩薩地之修行結構論》⁴⁶整理如下表：

瑜伽	意涵	十法	十法義	品數	品名	備註	
持瑜伽	菩薩所覺之法，若因若果，總名第一持瑜伽。	持	三種持	18品	種姓品、發心品、自他利品、 真實義品 、威力品、成熟品、菩提品、力種姓品、施品、戒品、忍品、精進品、靜慮品、慧品、攝事品、供養親近無量品、菩提分品、菩薩功德品。	修行力劣，故名為初	初持
隨法瑜伽	隨前法而起修，故名隨法。	相	菩薩五相	4品	菩薩相品、分品、增上意樂品、住品。	造修功強，行用漸勝	次持
		分	品				
		增上意樂	淨心				
究竟瑜伽	由修滿，故名究竟。	生	菩薩五生化物	5品	生品、攝受品、地品、行品、建立品。	修行漸滿，得果漸進	究竟持
		攝受	六種攝眾之法				
		地	六地				
		行	菩薩四種行				

⁴⁵ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1580, p. 887b28-29

⁴⁶ 釋滿紀，《瑜伽師地論·菩薩地之修行結構論》，《普門學報》第14期，2003年，頁4。

		建立	建立如來百四十德				
次第瑜伽	重明前義，調品次第，故言次第			1 品	發正等菩提心品		

表格三，四種瑜伽

從表格得知，次第瑜伽為對前三瑜伽進行整理與說明，重點在於前三瑜伽，而前三瑜伽裡，持瑜伽佔了菩薩地整品近三分之二的篇幅，足見重要，但若依修行力道來看，持瑜伽是最薄弱，又為何大篇幅談之？本文試從品名來推論，其內容含攝菩薩修行的一切過程，從安住菩薩種姓、發心、自他利、真實義、威力、成熟、菩提、力種姓、施、戒、忍、精進、靜慮、慧、攝事、供養親近無量、菩提分、菩薩功德，可謂具備完整度，如此的完整度，契合初學者，對於菩薩的修行過程，有梗概的了解與行持方向，持瑜伽的「修行力劣」到隨法瑜伽「造修功強，行用漸勝」的過程，持瑜伽階段須耗費多力，用以改變自身業習，但隨法瑜伽，因「造修功強」有一定的修行力道，便不需耗費多力翻轉業習，便能穩定地行走菩薩行，故持瑜伽的基本功，是四持瑜伽的核心，也就因此，《瑜伽論》對持瑜伽有大篇幅地探討。

持瑜伽的「持」，為「任持」義，又可稱為助、因、依、階級、前導和舍宅等，就內涵而論有：以因持果、以總持別、以文持義、任持自體、堪任、前能持後，等特性；此外，「諸菩薩，自乘種姓，最初發心，及以一切菩提分法，是名為持」⁴⁷可見「持」由「自乘種姓」、「最初發心」、「一切菩提分法」三部份組成，其分別對應三種持：種性持、發心持、菩提分法持。種性持又分成：本性住種姓（住種姓），與習所成種姓（習種姓）。《瑜伽論》卷 35：

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，此中義意二種皆取。⁴⁸

⁴⁷ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 478b18-19

⁴⁸ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 478c13-14

上述「住種姓」核心在於「六處殊勝」，「六處」之所以殊勝，來自「法爾所得」，如同佛性本自具足，神泰論師說「六處殊勝」有六種觀點⁴⁹：

- 1、附在六處的無漏種子，為六處所攝。
- 2、附在六處的二障種子，必應斷除。
- 3、六處中有意處殊勝，因其有無漏種子，或二障種子可斷。
- 4、相、見分，所依自體分中，有無漏種子，或二障種子可斷。
- 5、第八識中，具有無漏眼等，六處種子殊勝功能，亦有，有色等六處無漏種子。
- 6、實有無漏十二處種子，不過六故，但云六，如七葉樹。

這六種觀點，共通於無漏種子與二障種子可斷，至於無漏種子的位置則有不同看法，如依附六處的無漏種子，或存於意處的無漏種子；不同於上述，惠景論師則以為「六處殊勝」以阿賴耶識最為殊勝，它是住種姓的所依，本來就存在，並非藉由薰習，法爾所得。〈菩薩唯識觀行的研究—以《瑜伽師地論·菩薩地》為範圍〉⁵⁰從阿賴耶「能持」一切種與住種姓置於阿賴耶中的「所持」觀點，闡發阿賴耶的殊勝，後認為無論是「能持」與「所持」，其殊勝點，在於依修行意義起說⁵¹；論述殊勝的核心在於修行，而殊勝之所以殊勝，其運作方式，並非單一因素，因有無漏種子，與斷二障（煩惱障、所知障）⁵²，再加上阿賴耶中執持無漏種子的功能，使無漏種子影響六處，這是一串連動的影響；而習種姓為「先串習善根所得」，勝軍論師認為，它是從福分善根開始修習善法，直到見道位，才算圓滿薰習成無漏種子。

從住種姓與習種姓的特色，了解成就菩薩種姓的基本標準，而種性持的力量促發凡夫在十信前，加功用行；也因種性持的力量，特別是住種姓，由內而外，影響凡夫的行為，引導凡夫修習福分善根，增加習種姓的力量，使雜染種

⁴⁹ 《佛光電子大藏經·唯識藏·論疏部·瑜伽論記二·瑜伽師地論記卷第三十二》，頁 975、976。

⁵⁰ 孔祥玲，〈菩薩唯識觀行的研究—以《瑜伽師地論·菩薩地》為範圍〉，四川大學道教與宗教文化研究所，博士論文，2004年。

⁵¹ 〈菩薩唯識觀行的研究—以《瑜伽師地論·菩薩地》為範圍〉，頁 63。

⁵² 斷除二障，只有菩薩種姓才有，聲聞種姓僅有斷煩惱障，卻無斷所知障。

子的力道愈趨薄弱，善法種子的力道愈趨強烈，從而自動將凡夫推向具足菩薩一切善法：

謂諸菩薩，住種性住，性自仁賢，性自成就菩薩功德、菩薩所應眾多善法。⁵³

如此看來，成就菩薩行，並非難事，只需任心中的菩薩種姓，引導自己，離一切塵垢，漸具菩薩眾多善法。此外，「自乘種姓」具備持的「堪任」特性，「自乘」乃因菩薩雖隸屬菩薩種姓，但菩薩已成就二乘種子，只不過菩薩擇取菩薩種子為種性持，故稱「自乘種姓」。

發心持，是以大願為體的「最初發心」，即「願我決定，當證無上正等菩提，能作有情，一切義利，畢竟安處究竟涅槃，及以如來廣大智中。」⁵⁴這份發心奠定在菩薩種姓的基準點，並以「欲、信及勝解」⁵⁵為體，發心品從五種角度談心的特性：

- 1、自性：以初正願為其自性。
- 2、行相：以定希求為其行。
- 3、所緣：以大菩提，及諸有情一切義利為所緣。
- 4、功德：善極、善是、賢極、賢是、妙極妙，能違一切有情處所、三業惡行，功德相應。
- 5、最勝：不可思議，無動無上如來果位。

這五種特性，貫穿發心背後蘊含的根本核心（初正願），以及促成發心的動力（希求），乃至動力背後的燃料，為不捨眾生悲苦的大菩提心，故利益一切有情（所緣），最終成就佛果（最勝）；然發心持還有另一名稱，從菩薩「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」⁵⁶的角度來看，發心持又稱「行加行持」，而窺基論師以能

⁵³ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 553a20-b2。

⁵⁴ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 480b28-c1

⁵⁵ 「希求與願相順，故知是欲；一處云，愛有二種：一染愛是貪、二不染愛是信。謂：愛佛菩提等，故知是信。」CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 492a28-b1

⁵⁶ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 478b23-26

與所，分析第二持與第三持間的關聯，「行加行持」為能行之行，「菩提分法持」為所行之行。

「菩提分法持」又名「加行持」、「方便持」、以「六度、三十七菩提分法，為體」⁵⁷的菩薩內證行，其中，六度作為菩薩種姓的具體特質，⁵⁸而《顯揚聖教論》載「菩提分法品類多種，最初勝者有三十七」⁵⁹，可知六度為菩薩尚在十信前，還未入見道位，便已先含藏於住種性，它是菩薩種姓與生俱來的特質；在〈菩提分品〉分析出十五種菩提分之內涵：1.慚愧、2.堅力持、3.心無厭倦、4.善知諸論、5.善知世間、6.正四依、7.四無礙解、8.菩提資糧、9.三十七菩提分精勤休息、10.止觀、11.方便善巧、12.妙陀羅尼、13.正願、14.空三摩地、15.法溫陀南；這十五種菩提分，以三十七菩提分為最初勝者，是菩薩行菩薩行時，圓滿的基礎修行功課；而從菩提分法持導向的目標來看，菩薩「依菩提分法，能持菩提故，從果為名，所圓滿大菩提持。」⁶⁰最終的目標，即成就阿耨多羅三藐三菩提。

如上，已述三持之意義，接下來要問，三持對應在持瑜伽的關係為何？若將三持放置在菩薩五十二位階裡，三持是菩薩修行過程，哪一階段所需圓滿的功課？本文參自《略纂》、《倫記》整理如下表：

三持	品名	品數	護月、護法輪師	勝軍論師
種性持	種性品	1	十信前	十信前
發心持	發心品	1	十信已去	十信時
菩提分法持 (方便持、加行持)	自他利品、真實義品、威力品、成熟品、菩提品、力種性品、施品、戒品、忍品、精進品、靜慮品、慧品、攝事品、供養親近無量品、菩提分品、菩薩功德品	16	十信已去	十信已去

表格四，三持

⁵⁷ CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 485b9

⁵⁸ 〈菩薩唯識觀行的研究一以《瑜伽師地論·菩薩地》為範圍〉，頁 65。

⁵⁹ CBETA 2023.Q1, T31, no. 1602, p. 488b3-4

⁶⁰ CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 486a28-b2

護法、護月、勝軍論師，三者一致認同種性持在十信前，菩提分法持在十信已去，但不同的是，發心持，護法及護月論師認為在十信後，而勝軍論師則以為在十信時；此外，若從種性持中的住種性來看，護月論師認為住種性為取「無始法爾種」之意涵，勝軍論師則以為「即無始來，有所知障性可斷邊義，說為種姓。」此為菩薩別於二乘僅斷煩惱障的殊勝之處。

又菩提分法持涵蓋持瑜伽的十六品，遠多於種性持與發心持的各一品，得知菩薩立基於種性，後發心，接著為圓滿菩薩所發之大願，需實踐修行項目有十五項，其內含攝菩提分法持之體一六度，可以發現，六度不僅深烙於菩薩之種性，更是菩薩圓滿菩提的重要修行功夫，最後一項的菩薩功德品，則為讚嘆菩薩行之殊勝。

初步論述完持瑜伽，接下來要考察的是一隨法瑜伽。在〈菩薩地〉整體十七地裡，它僅佔四地，主要作用為「隨前所學之法而起修」，其修行力道被判定「造修功強，行用漸勝」，是「學所學已成菩薩相」的能學之人，可推論菩薩到達隨法瑜伽的階段，具備一定程度的修行功夫，而此階段，《瑜伽論》從四個角度契入：菩薩相品、分品、增上意樂、住品；內涵真實菩薩五種相、四種令在家、出家菩薩，正勤修學速正菩提之法、十五種增上意樂、菩薩十二住，加上如來住，共十三住；其中，增上意樂品，闡述出菩薩於深心，發起哀憫有情，其以慈悲為體，用無畏、如理、無倦、無求、無染、廣大、平等等心態品質，饒益有情，此過程，菩薩秉持「淨信為先、擇法為先，於諸佛法，所有勝解。」

在持瑜伽與隨法瑜伽的基礎下，究竟瑜伽抵達菩薩「修行漸滿，得果漸進」的階段，其核心旨趣在「由前隨要，便得究竟，攝利自他。」而《瑜伽論》從五個向度討論究竟瑜伽，分別為：生、攝受、地、行、建立；生，探討菩薩不惜投生到各惡趣，利益眾生；攝受，則有六種，闡明菩薩「於諸有情，無倒攝受」，生與攝受二品，為正辨自行分；地品，隨十三住架構，建立七地，前六唯菩薩地，第七一種菩薩如來雜立為地，此地為辨行所依地，因「依地起行，故地後明行」，本文截〈菩薩唯識觀行的研究〉「四瑜伽」、「十三住」、「七

地」之對照表，該表從《論釋》而出，引述如下：⁶¹

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	如來住（兼明前十二住）		能行之法（主體）
究竟瑜伽	合以上「十三住」為「七地」		

表格五，四種瑜伽與十三住對照表

行品，為辨勝進行，含攝範圍從勝解行地至究竟定，闡述四菩薩行：波羅蜜多行、菩提分法行、神通行、成熟有情行；內容架構為「初通明四行，第二偏解波羅蜜行，第三重解四行。」⁶²；建立品，為對行辨果，範圍從「依如來住到究竟地」，敘述佛陀的功德、相好，有三十二大丈夫相、八十隨好、四一切種清淨、十力、四無所畏、三念住、三不護等。

次第瑜伽，內容為「辨向前二十七品，及菩薩品內法門，前後次第。」內容重新組織前三瑜伽之內容，並貫穿其次第，始從菩薩安住菩薩種姓，後歷經

⁶¹ 同註 14，頁 69。

⁶² CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 581b25-26

發心、自他利行、無雜染方便、無厭倦方便、善根增長方便，終證得無上正等菩提，內容各自對應於：種姓品、自利他行品、真實義品、威力品、成熟品、無上菩提品。

總結上述，雖〈菩薩地〉由四瑜伽組成，但內容已在前三瑜伽，陳述完畢，佔二十七品，闡明三持十法，其中又以持瑜伽為重點，而在持瑜伽中，又以三持之概念，貫穿持瑜伽之十八品；然三瑜伽彼此之關係，最勝子劃分如下：

- 1、初持瑜伽→明十二住→所行之法·····境
- 2、隨法瑜伽→明十三住→明能行之法·····行
- 3、究竟瑜伽→合十三住為七地→明學成滿·····果

若加之次第瑜伽在四瑜伽中的關係，本文以為如下：

- 4、【(初持瑜伽+隨法瑜伽+究竟瑜伽)←勝解擇法(判準：菩薩地之次第架構)】→次第瑜伽

從境、行、果，能與所，來劃分三持彼此間的關聯，再對應回菩薩十三住修行位階的架構上，使得三持在菩薩行持的道路上，得以一步步往上攀升，雖第四次第瑜伽並不在最勝子討論範圍，但本文以為，其功用，為更進一步，將長遠的二十七品，菩薩修行歷程，淬鍊至一品；此外，四種瑜伽的進程，在闡發的過程，始終不離慈悲為體、饒益有情，其動機、其方便持、其目的，牢牢環扣著利益眾生。

第二節、「真實義品」內容架構

「真實義品」為《瑜伽論》〈菩薩地〉的第四品，在四瑜伽中係屬初持瑜伽，被判定為菩提分法持的範疇，該品的內容架構，本論文將其分成九個論題，在此分列如下：其一「真實義品」中的「真實義」為何；其二「真實義」的品類差別有四種；其三「真實義品」的真實義「相」，即是無二所顯，二者；其四論菩薩立基「法無我智」、「法離言自性」，而能行勝義；其五論菩薩乘御「無戲論理」依極真智修正加行；其六，為何諸法是「離言自性」；其七，論「惡取空」、「善取空者」為何義；其八，為何凡夫不能夠如實了知「所顯真

如」；其九，該論如何破除「八種分別」？

分列上述九個論題後，每一論題於「真實義品」內之意涵為何？論證脈絡為何？回應上此二問題時，筆者除以「真實義品」為底本，進行考察外，也參考攝抉擇分與《倫記》，係因攝抉擇分，為挖掘本地分之深隱要義，《倫記》則廣納諸論師，對「瑜伽論」的詮解，亦包涵「真實義品」。九個論題如下分說：

一、「真實義品」中的「真實義」為何？

「真實義品」載：「云何真實義？謂略有二種：一者依如所有性，諸法真實性；二者依盡所有性，諸法一切性。如是諸法真實性、一切性，應知總名真實義。」⁶³由經文得知，真實義為盡所有性與如所有性的總和，前者探討諸法的一切性，後者探討諸法的真實性，前者為世俗諦，後者為勝義諦，兩者相加，則涵蓋世間真實與出世間真實，因此，在下一個論題，「真實義品」針對世間真實與出世間真實，進行論說。

二、「真實義」的品類差別有四種

「此真實義品類差別，有四種：一者世間極成真實、二者道理極成真實、三者煩惱障淨智所行真實、四者所知障淨智所行真實。」⁶⁴前二種從盡所有性角度契入，後二種從如所有性角度契入，這兩前後二種的各自內在邏輯關係為：前二種區別，在於世間極成真實為認識「隨順假立」的現象，如認識地是地，火是火等，而道理極成真實，重點則在於依止現量、比量，以及至教量，進行思惟抉擇，證成道理，如經中所言：「依止現、比，及至教量，極善思擇，決定智，所行所知事，由證成道理，所建立所施設義。」⁶⁵後二種真實，則聲聞、獨覺、菩薩所證得的真實，煩惱障淨智所行真實：「謂一切聲聞獨覺，若無漏智，若能引無漏智，若無漏後，得世間智所行境界。」⁶⁶據惠景論師所言，若能引發無漏智者，為「現觀前，近方便道有相見道」⁶⁷而漏盡的二乘者，所得世間智，此世間智在於「現觀後得，亦名相見道。」⁶⁸現觀，為觀察現前之所緣，而

⁶³ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 486b9-12

⁶⁴ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 486b12-15

⁶⁵ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 486c1-3

⁶⁶ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 486c4-6

⁶⁷ CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 501b11-12

⁶⁸ CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 501b12-13

在無漏智的現觀，為對四勝諦的觀察，又稱聖諦現觀。⁶⁹相見道為「加行智中，觀四聖諦，名相見道」⁷⁰；而菩薩除了證得「煩惱障淨智所行真實」，更進一步，斷除所知障，達到所知障淨智所行真實，由煩惱到無漏的過程，強調對四聖諦觀察，以現觀的角度，看見「我不可得、數習緣生、諸行生滅相」等，所知障淨智所行真實，則立基於法無我，並觀察現象的離言自性、假說自性，而能達到「平等無分別智所行境界」。

三、「真實義品」的真實義「相」，即是無二所顯

這個論題裡，從有與非有的角度出發，有的立場，站在世間的現象以分別戲論為根本，而安立假說自性；站在非有的角度，諸色、涅槃、無事與無相，其假說所依，背後為無假立言說。因此，依著無假立言說而轉動的現象，背後體性是無所有，也稱為非有。真實義的「相」，即是從「遠離法相所攝真實性事」的視角出發，也是離於有與非有，在菩薩實踐的面向，即以此對空性的勝解，處於世俗，能了知生死，成熟有情。

四、論菩薩立基「法無我智」、「法離言自性」，而能行勝義

「法無我智」、「法離言自性」的智慧，使菩薩面對現象時，具備「唯取其事，唯取真如，但行於義」的修行功夫，這時菩薩對千差萬別的境界，所看見的，皆是平等，論中提出特別的觀點，從身與心兩個角度來看，菩薩依止「法無我智」、「法離言自性」行勝義，令菩薩遇到一切的苦難、劬勞都能夠不退轉，並且身無勞倦、心無勞倦。

五、論菩薩乘御「無戲論理」依極真智修正加行

「戲論理」指得是「一切煩惱及雜煩惱諸蘊」，因此，「無戲論理」便是菩薩在無漏的狀態下，依著極真智修正加行，極真智為菩薩修習四種梵住⁷¹，發起最勝悲心、愍心利益有情，此外，菩薩面對自己的怨者與恩者，都能夠令彼得到安樂，並且令對方的希求獲得滿足，就算是自己無力完成，但依然努力的去圓滿眾生的願望。

六、為何諸法是「離言自性」？

⁶⁹ 《佛光電子大藏經·佛光大辭典·現觀》，頁 5962。

⁷⁰ CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 501b20-21

⁷¹ 《瑜伽師地論》卷 11：「慈對治恚，無損行轉故；悲對治害，為除他苦，勝樂行轉故；喜治不樂，於他樂事，隨喜行轉故；捨治貪恚，俱捨行轉故。」CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 332a26-29

「謂一切法，假立自相」，表達一切的現象是為假立的施設，但施設並不離開勝義自性，勝義自性為從離增益與損減二邊方可看見，增益指得是在依他起自性與圓成實自性裡，離開遍計所執中的自性妄執，與對依他起自性與圓成實自性裡，認為其無性，離開兩個極端，凸顯出勝義自性。

七、論「惡取空」、「善取空者」為何義？

「惡取空」與「善取空者」是兩個對空不同極端的看法。「惡取空」，為否定他空論，對彼法空性否定，也不認同此法故空；而「善取空」為肯定他空論，站在此法的立場，觀看彼，彼為空，而此法為實，並且不於實無起增益執，實有起損減執。

八、為何凡夫不能夠如實了知「所顯真如」？

因為「八種分別」⁷²與其引發的「三事」⁷³，能生出分別戲論所依，與分別戲論所緣事。論主從色等想事為依緣出發，名想言說所攝，在現象裡分別，其中我與我所二分別，產生一切餘見根本，薩迦耶見便是其中之一，而依薩迦耶見則產生貪、瞋、癡，由此障蔽凡夫不能了知現象背後所顯的真如。

九、論該如何破除「八種分別」？

接續上一論題，那麼該如何突破「八種分別」所帶來的困境，論主在此提出：「四種尋思」、「四種如實智」。「四種尋思」為：名尋思、事尋思、自性假立尋思、差別假立尋思。透過見名不加以分別只見名，同理，後三尋思也通過同樣的原理，進行尋思；而「四種如實智」為修習「四種尋思」而引發的四種智慧。

「真實義品」共 7553 字，內容鋪陳架構，分成九個部份，從開頭對「真實」二字的界說，到結論為菩薩所作之一切，皆為能成熟一切佛法、成熟一切有情；內容貫串對真實的四種種類分析，與真實所要呈顯的相，在真實呈顯的相中，菩薩的行持，應該以什麼樣的心態面對？論主提到：「法無我智」、「法離言自性」，無我與離言自性的特質，皆係屬勝義諦的範疇，而以勝義諦的視角，觀察世俗諦的相，意趣悠遠，肇因世俗諦的相，若以世俗諦的視角契入，僅能

⁷² 《瑜伽論》卷 36：「云何名為八種分別：一者自性分別、二者差別分別、三者總執分別、四者我分別、五者我所分別、六者愛分別、七者非愛分別、八者彼俱相違分別。」CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 489c11-14

⁷³ 《瑜伽論》卷 36：「謂若自性分別。若差別分別。若總執分別。」CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 489c15-16

看見世俗諦的表相，但以勝義諦視角觀察世俗諦的相，便能將相背後的真實理出，由此可知，真實的相，重點不在「相」，而在背後那顆超越相的無我，與離言自性的心，離言自性可以說是窺見真實的重要修行項目，其為「謂一切法，假立自相」，表達出除遣假立施設，凸顯的勝義自性，到了論題七、八討論為論對空性顛倒知見，與障蔽凡夫不能如實了知現象背後的「所顯真如」，論題七「惡取空」與「善取空」為承襲他空論的思想，⁷⁴其中論述破斥「惡取空」的沙門或婆羅門，表達出以此而有，正觀彼空的「善取空」，論題八與論題九相互呼應，論題九的「四種尋思」為對「八種分別」的困境，提供解套的方法，透過將認識裡分別的成份遣除，以直接「於 A 唯見 A」的公式，套用在四種尋思，如於名唯見名、於事唯見事、於自性假立唯見自性假立、於差別假立唯見差別假立等。

第三節、「真實義品」之內在邏輯關係

接續上一節，對內容所劃分之九大論題的考察，本節將以整體與個別，兩個向度，來解析「真實義品」之內在邏輯關係，整體為考察「真實義品」行文內容的鋪排，個別為探討該品內文的連貫架構。

從整體而言：「真實義品」內文，先述及何謂真實義，並提出解答，即「依所有性」與「如所有性」兩者相加。接著，論主提出真實的四個層次：世間極成真實、道理極成真實、煩惱障淨智所行真實、所知障淨智所行真實，而在文章最末，為這四種真實進行優劣判設，前二者為下劣，第三為中，第四為最勝。

接著，既已知有哪些真實，那麼要怎麼看見真實？它的相狀為何？論主巧妙的從「非 A 非非 A」的反面否定法，來呈顯另一面的真實相，其中，有與非有，是世間最常藉以歸類現象的方式，論主從破有與非有兩者，來顯真實相，既然這個真實相，是既非有也非非有，那麼菩薩以什麼樣的心態來成熟佛法及

⁷⁴ 《中觀今論》：「唯識學者說空，無論如何巧妙的解說，永不能跳出此他空的圈子，此他空論，也不是唯識學所特創的，它的淵源，即遠從薩婆多部而來。」CBETA 2023.Q1, Y09, no. 9, p. 75a6-7

利樂有情？「空勝解」是核心關鍵，其可理解為，對空性具備最透徹、殊勝的理解，它必符合「非A非非A」的邏輯思惟。

此外，論主提出三點菩薩成熟佛法及有情的心態：1.法無我、2.乘御無戲論理、3.離言自性。並提出善取空者與惡取空者，從空性理解的善惡評判中，可以看見唯識學派對空性的詮解，不出「由彼故空，彼實是無；於此而空，此實是有。」⁷⁵的思想，此有，肇因於依他起性，是因緣和合而有，並不能說無，而彼無，係指依他起性上的遍計執，是虛妄分別，是無；承接上述的立自宗後，論主提出兩種反面他宗，藉以破斥，破斥的內容是對此有彼無，抱有另一面看法的人，其一，是對色等法，認為有一個假說的自性，但這是不存在的事，卻升起執取有的心；其二，對於假說相，背後所依的離言自性，認為它是不存在，是沒有的。論述對空性的見解後，接著，提到佛陀對散他迦多衍那說修習靜慮（Dhyāna）的一段方法：

散他苾芻，不依於地而修靜慮，不依於水，不依於火，不依於風，不依空處，不依識處……不依一切而修靜慮，云何修習靜慮苾芻？不依於地而修靜慮。廣說乃至不依一切而修靜慮。散他苾芻，或有於地除遣地想……除一切想……廣說乃至不依一切，而修靜慮，如是修習靜慮苾芻。⁷⁶

上述對散他苾芻闡發的方法，可以歸納為兩種思惟路徑：1.不依於A而修靜慮、2.於A除遣A。圓測論師認為，不依一切，即是要依止著依他起性上的真實而修靜慮，與除遣對此有的損減執與對彼無的增益執。⁷⁷此外，不依與除遣，都含有排除意義，若承接整品對空性思想的理解脈絡，排除應特指在依他起性上，對於事物所產生的執取性，應正觀事物是假立言說，並非實存，同時不可忽略於，依他起的緣起法則，所構造事物本身的事實，是真實存在。談完對於空性思想實際落實到靜慮的修持上，論主提出一個轉折性的問題，那麼為何凡夫不能夠看見真實呢？從而有了後續的回應，即凡夫習以為常的八種分別思惟方式，與提出修正八種思惟方式的四種尋思，透過這四種尋思所激發出的

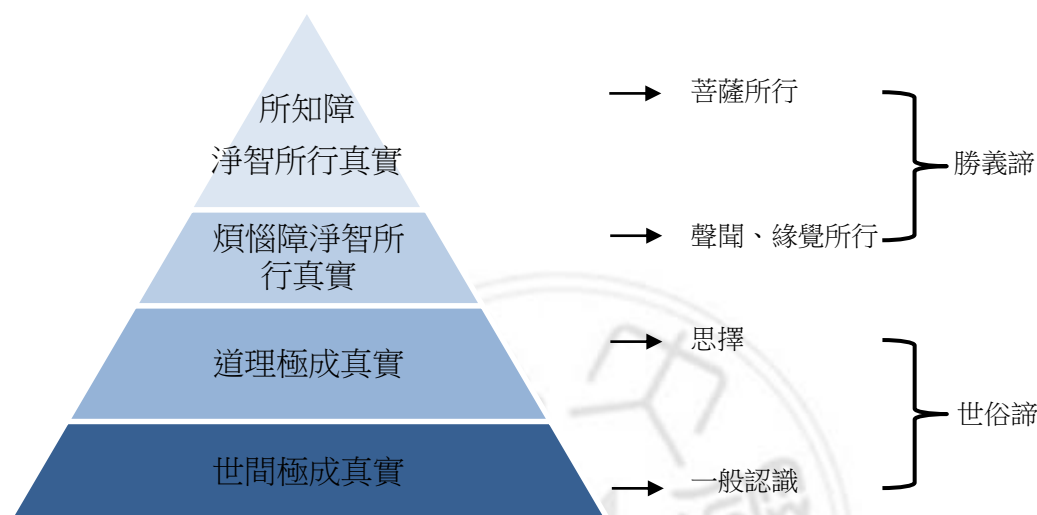
⁷⁵ CBETA 2019.Q3, T30, no. 1579, p. 488c24-25

⁷⁶ CBETA 2019.Q3, T30, no. 1579, p. 489b8-19

⁷⁷ CBETA 2019.Q3, T42, no. 1828, p. 511a20-25

四種智慧，以此四種智慧破除八種分別，從而豐收美麗的成果，也就是五種最上勝利，這五種最上勝利會招感五種善業，最後，文末回到四種真實，並評析四真實的優劣。對於四種尋思如何巧妙的轉化八種分別，將於第四章詳細探討，在此謹以述整體文脈，為表達重點。

從個別而言：真實涵蓋了世俗諦的真實，與勝義諦的真實，而本品將真實劃分成如下四個層次：



圖一，四種真實

在勝義諦的兩種真實裡，本品討論的，隸屬在最高層次的所知障淨智所行真實，如對真實相的考察，無（所安立假說自性）與（諸法假說自性），離言自性，四種尋思等。就「真實義品」，作為菩薩行持的究竟所依，來看，本品的內在邏輯結構，可以粗劃分為兩個層次：其一，為對理路的貫通；其二，為菩薩乘此理路，實踐利他。

其一，對理路的貫通，立基在本品對真實的探討，尤其是勝義諦真實，而這勝義諦真實亦飽含唯識學派對於空性的見解，在對空性的考察裡，以依他起性、遍記所執性、圓成實性，作為證成離言自性，離言自性，可以代表著勝義諦真實的終極意涵，在真實相的考察裡，無有與非有的雙邊否定，凸顯的亦是離言自性，論中以一切法假立自相，表達離言自性的樣貌，既然一切法都是假名施設而成，那是不是就什麼都沒有？又或者說離開這些假名施設，在其他處還有自性？從對這兩個衍生問題的回覆，解析何謂離言自性。

其二，菩薩乘著對空性的全然勝解，在對一切諸法，皆能以無我智，安住在離言自性上，行菩薩對眾生終極的關懷，論中，提及菩薩因行勝義，其展現

別於凡夫的兩項特質，從內與外兩個視角契入：其一，內，生理與心理；其二，外，怨諸有情與恩諸有情。

其一，內，談的是菩薩個人的身心情況，論中提到：「於諸明處，一切善巧，勤修習時，雖復遭遇一切劬勞、一切苦難，而不退轉，速疾能令身無勞倦、心無勞倦，於諸善巧，速能成辦。」⁷⁸如果是凡夫，遑論遭遇苦難、困境，但凡有些煩惱，便感到身心疲憊，而菩薩在面對困難時，還不僅是一般的困難，而是各種不同強度的困難，在心意上，菩薩能夠不退失饒益有情的菩提心，同時，能夠迅速的，使身體跟心理都沒有勞累與厭倦感，從經文中可以發現，我們往往以為身體與心理是兩個不同的區塊，但菩薩在思惟上的實踐，竟然也連之影響身體，可以想見，身體與心理並非全然不同的區塊，其間有著緊密的關係，此外，還可再發現，菩薩所行持的心態品質，內容項目，是具有導向身心輕安的作用。

其二，菩薩對已有怨有恩的有情，態度為何？面對有恩者，凡夫可能會有恩報恩，這是常見的回應方式，但特別的是，菩薩不僅是有恩報恩，而且，但凡恩者的意願，在如法的條件下，縱使超過菩薩可以負擔的範圍，菩薩還是會努力不懈的，直到令其獲得滿足，這裡展現的不僅是報恩的心態，更是高強度的回報與感恩，超出一般人會有的作為；然而，面對怨者，凡夫可能會以報復的心態回覆，但菩薩則能對怨者，常起慈心，令怨者可以滿足他的需求，從而「令彼怨者，意樂加行，所有過失，及怨嫌心自然除斷。」⁷⁹這看似簡單的菩薩行，對凡夫來說，要歷經過很多的心態周折，放棄掉自己個人對他人的成見、情緒，同時，還要能夠升起慈心，再將慈心化作行動，還不能夠希求對方馬上消除怨嫌心，而是透過不斷的給，使對方心中的不悅、怨恨、嫌棄，自然而然地卸下，如此化解掉，他人對自己負向的看法，同時，菩薩在心意上的慈心，又刻下更深一層的烙印。

總結本節，先對「真實義品」做整品梳理，接著，再從個別的角度，粗步分析出兩個層次：分別為對真實的貫通，與實踐真實的菩薩行。整品來看，鋪陳的邏輯非常清楚的交代了何謂真實，並且提出四種不同層次的真實，其間著

⁷⁸ CBETA 2019.Q3, T30, no. 1579, p. 487b24-27

⁷⁹ CBETA 2019.Q3, T30, no. 1579, p. 488a4-5

重論證勝義諦真實，並採立自宗與破他宗的正反立論，闡發勝義諦真實，接著在個別裡，有了對真實的理解，從而衍生出，依止真實的菩薩行，在菩薩行裡，可以看見菩薩超乎常人的作為，但看似超乎常人，落實下來，卻可以達到凡夫夢寐以求的境界，身心皆無勞倦，安住在慈心，由此反問，凡夫的思惟考量皆以我為中心，但鞏固自我真的會使凡夫達到心中渴望的滿足與意樂嗎？從菩薩行裡，答案很明顯的浮出，為否！只有如菩薩安住在空勝解裡，實踐利他，才有可能達到最究竟的滿足與意樂。



第三章 解「真實義」

本章分成三節：真實的界說與類別、真實義的相、破假立言說證離言自性；其中，第一節已在第二章略有述及，但第一節，更進一步從攝抉擇分、《倫記》等，五事及七個向度來考察真實的意涵，五事為：相、名、分別、真如、正智，但為何攝抉擇分要以五事來抉擇真事義之深隱要義？這個五事的核心施設重點在名，因有名的施設，可以施設自性、差別、分別，再由分別的緣故，分別相、分別名，或兩者皆分別；接著以正智正觀察，存在於雜染諸法裡的真如，而這個菩薩觀行的過程，迴於凡夫迷於名、相、分別的天壤之別，也是菩薩在遭遇萬種緣萬種事的情境下，仍能安住勝義真如的關鍵所在。

此外，《倫記》當中的七個向度，為考察二性（盡所有性、如所有性），與二諦、四種真實、三自性、各有自性、四法、真如、二智、常與無常、有漏與無漏、四諦、十六諦、三空門之間的關聯；因為二性涵蓋一切的真实，透過對其他法的之間關聯的分析，可以了解真實在不同情境下的面向；接著，真實的種類呢？如前第二章所述，有四種真實，分別為世間極成真實、道理極成真實、煩惱障淨智所行真實、所知障淨智所行真實；而這四種真實都冠有極成二字，極成是什麼意思？極成為因明所使用的用語，表達所立的命題為真實，而立論者與問難者皆共許，沒有異議；此外這四種真實，前二真實為世間真實，談論對世間的共相認識，與對道理的思擇與成立；後二真實，為出世間真實，談論聲聞、緣覺所行的煩惱障淨智所行真實，與菩薩所行的所知障淨智所行真實等，菩薩與前二乘不同在於，菩薩不僅斷煩惱障，更斷了所知障。

在真實義的相，本節先為有與非有，各別進行界說，有是所安立假說自性、非有是一切都無假立言說，真實義的相即是在離有、與非的條件下，油然而生；最後一節，破假立言說證離言自性，既然離言自性，無法用語言文字表達，那該如何論證？本節從該如何透過思擇的力量，扭轉對假立言說的真實存有開始探討，一路剖析至奢摩他對於升起慧，與毘婆舍那的重要性，透過毘婆舍那的攀升，從尋伺三地，再探討到四種所緣境事、現量智、緣總法奢摩他毘婆舍那，最後回證於《倫記》中對離言自性的洞察，來自於洞見依他起性上的圓成實性，並比對於「真實義品」中所知障淨智所行真實的內容描述，有著不謀而合的一致性。

第一節 「真實」的界說與類別

「真實」一義，是盡所有性與如所有性的加總。盡所有性，《瑜伽論》說道：

云何名為盡所有性？謂色蘊外，更無餘色，受、想、行、識蘊外，更無有餘受想行識；一切有為事，皆五法所攝，一切諸法界處所攝，一切所知事四聖諦攝，如是名為盡所有性。⁸⁰

盡所有性包含一切有為事，與一切所知事，而一切的有為事，都不出色、受、想、行、識的範疇，一切所知事，則被苦、集、滅、道所含攝，有為事不出五法，是從認識過程來談，雖說，看似一切有為事，講的是外境層面，但從唯識的角度，對外境的認識過程，亦不離開內心五法的運作，因此為五法所攝；而一切可以被了知的事，不離開因與果之間的聯繫，苦與集是流轉門，為世間因果的關係，滅與道是還滅門，為出世間因果的關係，因此，在因果的法則下，一切所知事，為四聖諦所攝。那麼，什麼是如所有性？

云何名為如所有性？謂若所緣是真實性、是真如性。⁸¹

為所面對到的現象，在它因緣組合背後，其不變的真如，也可以說是依他起性上的圓成實性，名如所有性。初步討論完，真實的意涵，從攝抉擇分裡，本文考察發現，其提出明白真實義前，要先知道五事，分別為：1.相、2.名、3.分別、4.真如、5.正智；知道真實義者，要先觀三自性。相的含意為所有言談、安足處事；名，相的所有增語；分別，三界行中，所有心、心所；真如，法無我所；正智，世間正智、出世間正智。⁸²然而，明白真實義前要知道五事？為何攝抉擇分要以五事來抉擇真事義之深隱要義？這個五事的核心施設重點在名，因有名的施設，可以施設自性、差別、分別，再由分別的緣故，分別相、分別名，或兩者皆分別；再由，正智來正觀察，存在於雜染諸法裡的真如，而這個

⁸⁰ CBETA 2019.Q3, T30, no. 1579, p. 427b29-c8

⁸¹ CBETA 2019.Q3, T30, no. 1579, p. 427b29-c8

⁸² CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 696a2-8

菩薩觀行的過程，迴於凡夫迷於名、相、分別的天壤之別，也是菩薩在遭遇萬種緣萬種事的情境下，仍能安住勝義真如的關鍵所在。然而，已從五事的角度了知真實義，那麼要如何了知真實義者呢？應於「三自性修觀」，三自性為：依他起自性、圓成實自性、遍計所執自性，其中遍計來自於依他起，而依他起來自於因緣所生法，又於依他起中了知不雜染，而能得出圓成實，是三性之間交織的關係，因此菩薩觀行時，要如何除遣遍計所執中的自性執？攝抉擇分提供兩個觀察點：其一，在依他起時，觀察遍計所執中的「隨覺」⁸³，與其二，觀察遍計所執中的「串習習氣」，如此遣除遍計所執的自性執，而能於依他起性中安住「無所依止」，看見圓成實性。

此外，《倫記》以七個向度，辨「真實義品」九大論題之第一點，論「『真實義品』中的『真實』之義」，從，二性（盡所有性、如所有性），談與二諦、四種真實、三自性、各有自性、四法、真如、二智、常與無常、有漏與無漏、四諦、十六諦、三空門之間的關聯，本文條列如下：⁸⁴

- 1、盡所有性以世俗諦為體，如所有性以勝義諦為體。
- 2、盡所有性以前二真實為體，如所有性以後二真實為體。
- 3、盡所有性以依他起性為體，如所有性以圓成實性為體，遍計所執無體非二所攝。
- 4、盡所有性以四法為體，如所有性以真如為體。
- 5、自唯差別辨，若理若事一切諸法各有自性，各如所有性。
- 6、盡所有性即後得智，緣事如境盡境界性；如所有性即無分別智，緣理之智如諸道理。
- 7、盡所有性，後得智，緣有常、無常，有漏、無漏等事差別門，不作相，見道真如解之世間智；如所有性，觀四諦、十六諦，三空門等觀智。

然而，論主為何要以盡所以性與如所有性，作為基礎點，來探討體呢？本

⁸³ 神泰論師說道：「如有人等隨言說，覺知計有諸法，名隨覺，遍計所執自性執，如牛羊等。過去無始，來曾為人等，串習名言，隨覺分別，熏習種子，名串習習氣，隨眠力故。」因此，這裡的隨覺，並非隨著覺性，而是隨著名言種子、分別種子。CBETA 2019.Q3, T42, no. 1828, p. 762a5-8

⁸⁴ CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 500a9-29

文以為有兩點，其一，二性為真實之義；其二，盡所有性涵蓋一切世間萬物，如所有性則透視世間萬物背後的實相，二性的範疇廣大。因此，在事相上的洞察，若能如菩薩於甚深智慧中，抉擇出盡所有性與如所有性，便能在錯綜複雜的因緣網絡中，清澈、明晰的，勝義擇法出一條菩薩觀行的究竟所依。

總結上述，從「真實義品」正文、攝抉擇分、《倫記》等，探討真實的涵義，接著，要考察真實的類型，如第二章第三節提到的四種真實，在此為其做詳盡的界說。四種真實，分別為：

一、世間極成真實：極成，為因明所使用的用語，表達所立的命題為真實，而立論者與問難者皆共許，沒有異議。因此放在，世間極成真實，可以理解為，這是世間，大家所共許且認可的真實。這個共同認可的真實，如對地的認識，不會將對地的認識，認為它是火，又對世間一切現象，所認知的假立名稱，皆有共同約定俗成的認知名稱，如衣服、飲食、住宅等，窺基論師提到「一切世間人，於眾事中，隨眾事所起言說，意解所證之事，眾共許者。」⁸⁵便是此意，而世間極成真實，若從五事的角度來判攝，它為前三事（相、名、分別）所攝。

二、道理極成真實：其特點在於要依止現量、比量、至教量，後由思擇來成立的道理，缺少三量中的任何一量，都不能算是道理極成真實，因為都有可破之處。而可以成立道理極成真實的人有：「謂諸智者，有道理義，諸聰叡者，諸點慧者，能尋思者，能伺察者，住尋伺地者，具自辯才者，居異生位者，隨觀察行者。」⁸⁶等十種人，這十種人中，若想廣破它宗的話，已位居尋伺地者，不能夠立理破敵，因為此時正在第二禪，在諸天之上，而處在異生位能夠成立道理極成真實的人，必定是聖人，也心樂寂靜，不愛成己之樂，而與他人辯。⁸⁷

三、煩惱障淨智所行真實：說明聲聞與緣覺，所證得的境界，為斷除煩惱後，所得無漏的清淨世間智。此時具備現觀的能力，並起相見道，而能夠在無漏無分別之後，升起後得智，藉以觀四諦之別，但若是不起相見道，處在無相見道，則不生分別，以平等心見四諦。⁸⁸而論中提到：「唯有諸蘊可得，除諸蘊

⁸⁵ CBETA 2019.Q3, T43, no. 1829, p. 135a13-15

⁸⁶ CBETA 2019.Q3, T30, no. 1579, p. 486b28-c1

⁸⁷ 觀點參自惠景論師，《論記》，卷 1828，頁 501。

⁸⁸ 觀點參自惠景論師，同註上。

外，我不可得。」⁸⁹諸蘊可得，主要是站在相見道，觀五蘊的緣起與緣滅，而我不可得，則是站在無相見道，見到生滅背後，沒有一個常一主宰的我。

四、所知障淨智所行真實：為佛、菩薩所證得的境界，除了具備斷除煩惱障的能力，連所知障也一併斷除，所知障據《三藏法數》說道：「亦名智障，謂執所證之法，障蔽智慧之性，是名所知障。」⁹⁰，此時，除了了知，現象背後沒有一個實際存在的我，並且能看見一切假立言說，背後所要顯發的離言自性外，還能夠以一顆平等，而沒有任何分別的智慧，去面對所遭遇到的境界；而菩薩能夠平等，是依依他起性上之圓成實性，捨棄遍計所執，並且與假立名言施設裡，以空勝解，於相分跟見分都無能取與所取，方能夠離於一切的分別對待，以平等心、無分別的智慧，行菩薩行。

本節除了考察「真實」放置在世間與出世間兩條脈絡下，其意義為何，更進一步分析這兩條脈絡下，所衍生出的四種真實，其中，偏重於勝義真如的挖掘，因為那是本品核心探討的菩薩觀行究竟所依，是最高層次的真如，此外，從攝抉擇分的考察中，除了發現明白真實義前，要先釐清五事的重要，那是對凡夫自身認識世間習以為常的方式，先做自我了解，方可從習以為常裡，去探討何謂真實，接著，攝抉擇分提供「三自性修觀」的方法，透過在生活中，觀察依他起的因緣法則，除遣內心中，潛藏的「隨覺」、「串習習氣」，方能夠撥開雲霧，看見真實，然而《倫記》從七個向度，來辨析盡所有性與如所有性，精彩的將世間與出世間，重要法義以分析的方法，歸納為盡所有，又或是如所有，但不論為盡所有，亦或如所有，都是真實的一部份，只是談的真實面向不同，論述完對真實的探討，接下一節，將考察真實的相，著重點在於，勝義真實，但既是勝義，便含藏不可以用語言來詮顯的基本共識，因此，本品論主，又是以何方式，來論證真實義的「相」呢？

⁸⁹ CBETA 2019.Q3, T30, no. 1579, p. 486c12-13

⁹⁰ CBETA 2019.Q3, P181, no. 1615, p. 530a2-3

第二節 真實義的「相」

相，梵文 *lakṣaṇa*，為「諸法之形像狀態」⁹¹，而在《大般若波羅蜜多經》⁹²卷 384，佛陀為善現比丘說明何謂相，分作色相與無色相，經文如下：「善現！……何謂色相？善現！諸所有色……若麤若細……，愚夫異生分別執著，是名色相；何謂無色相？善現！謂諸所有無色法中，愚夫異生取相分別生諸煩惱，是名無色相。」⁹³可以發現色與無色的區別，在於是否有實質的形象，因此，本節考察的真實義的「相」應該是隸屬在無色相；既是看不見得相，那又該從什麼樣的途徑，找到真實義這個抽象概念的相呢？「真實義品」從反面立論，承第二章第三節，以「非 A 非非 A」來推證真實義的相，亦即不落兩邊，這兩邊是指什麼？即，有與非有。在此先分開探討，什麼是有？什麼是非有？接者除遣二者，藉以說明何謂真實義的相。

一、什麼是有？「真實義品」說道：

「謂所安立假說自性，即是世間長時所執，亦是世間一切分別戲論根本，或謂為：色、受、想、行、識；或謂：眼、耳、鼻、舌、身、意；或復謂為：地、水、火、風；或謂：色、聲、香、味、觸、法；或謂為：善、不善、無記；或謂：生滅，或謂緣生；或謂：過去、未來、現在；或謂：有為，或謂無為；或謂此世，或謂他世，或謂日月，或復謂為：所見、所聞、所覺、所知、所求、所得、意隨尋伺。最後乃至，或謂涅槃，如是等類，是諸世間，共了諸法，假說自性。是名為有。」⁹⁴

有，代表著被安立的假說自性，它本身不是真實存在，而是世人共同認妄為真，並且深深執取的，據經文來看，其內容可以分成：認識過程必經的路徑五法，與生理層面的六根，和世界組成元素的四大，以及道德層面的善、不善、無記，亦包括生命世界循環的生滅法則，在時間軸上的過、現、未，也涵蓋在

⁹¹ 《佛光大辭典》，頁 4919。

⁹² 以下簡稱《大般若經》。

⁹³ CBETA 2019.Q3, T06, no. 220, p. 984a10-17

⁹⁴ CBETA 2019.Q3, T30, no. 1579, pp. 486c25-487a6

有的範疇，可以說只要是世間共同認識的有形象與無形象的現象，都可以被稱為有，而這些有，不離開假立言說的設定，故非真實存在。

二、什麼是非有？「真實義品」說道：

謂：即諸色假說自性，乃至涅槃，假說自性，無事無相，假說所依，一切都無假立言說，依彼轉者，皆無所有，是名非有。⁹⁵

承接何謂有，對其所陳述內容的否定，便為非有，世間一切現象都為非有，但明明眼睛所見卻是鑿鑿事實，又為何皆無所有？這裡牽涉到，非有，所要否定的，並不是依據各種條件所組成的現象，而是對依他起性的組成現象，產生的執著、分別，與戲論等，其蘊含對於依他起性的組成現象，有深層牢固，認為其為真實存在的妄執，這份妄執，便是依他起性上的遍計所執；舉如，美好的午後出坡，看著成佛之道上兩旁蒼鬱的龍柏，心裡產了喜愛，與想要多看一些的渴望，此時，對於龍柏產生的喜愛，內含取的成份，而因喜愛想要再多看的渴望，則是執取，對於那個當下依他起的龍柏，產生了認為其真實存在，並且想抓取這份真實而美好存在的渴望。這是一段凡夫生活，習以為常的思想模式，但卻含藏凡夫對勝義真實的錯誤認知。

小結：有與非有的考察，接著便是要破斥這兩邊，即「非有與非非有」，由此證成勝義真實，在「真實義品」說道：

先所說有，今說非有，有、及非有，二俱遠離，法相所攝，真實性事，是名無二；由無二故，說名中道；遠離二邊，亦名無上，佛世尊智，於此真實，已善清淨，諸菩薩智，於此真實學道所顯，又即此慧，是諸菩薩，能得無上正等菩提廣大方便。⁹⁶

不落有與非有，兩個極端邊，是佛、菩薩在思惟上的高超智慧，《略纂》亦提到，認為世間現象是有，或者為非有，都是遍計所執，是聖人要除遣的，⁹⁷因此，行於中道。在論證的過程，將世間所有的現象，先囊括進有的範疇，接著

⁹⁵ CBETA 2019.Q3, T30, no. 1579, p. 487a6-9

⁹⁶ CBETA 2019.Q3, T30, no. 1579, p. 487a9-14

⁹⁷ CBETA 2019.Q3, T43, no. 1829, p. 135b8-22

提出別於有的另一邊，一切的非有，那麼，還有什麼物質、概念、思想，可以在有與非有的框架？可以說沒有！從而破除掉，認為世間萬物必然為有，或者非有的分別執，那麼，破除掉分別執，可以再問：日常我們所見的事物是假立名言，那麼假立的背後是否有所依？有部主張「**假必依實**」，如眾賢論師《順正理論》而言「是假有法，寧求自性？」⁹⁸假本身不需再探討他是否有自性，因為假本身必依靠真實，這個真實是實有的，是自性有，這是從分析現象到極微，發現有一個不可再分割的點，但並不符合無常法則，認為有一個恆常不變的自性。

因此，經部論師則拋出**種子的概念**，藉以解套恆常不變的自性，以此種子不斷生滅現行，從瞬間來看是生滅，但從當下來看，種子一直都存在，⁹⁹唯識論師承此思想，亦主張「假必依實」，否定假立言說背後全然為空，更進一步站在緣起的角度，來解析「假必依實」，而這個論題中的實為何？亦是本節從離於二邊，所要呈顯的真實義的相，緣起的角度，如《解深密經》卷二所言：「云何諸法遍計所執相？謂一切法，名假安立自性差別，乃至為令隨起言說；云何諸法依他起相？謂一切法緣生自性，則此有故彼有，此生故彼生。」¹⁰⁰從經文中可以發現，遍計所執的對象，其體性是非恆常存在，為假安立自性，而依他起相，則是從緣起來察覺，一切法依因待緣，條件具足後，方才組合而成，這個運作法則，是唯識論師認定存在的，故而**存在於依他起性上的相，被認為是自性有**；因此，離於有與非有兩邊，凸顯出的真實義的相，這個相也必定符合於依他起的緣起法則，並且其體性是自性有。

第三節 破假立言說證「離言自性」

承上節，考察完真實義的相，接下這節探討的「**離言自性**」，是整篇「**真實義品**」的**核心精髓**，它蓋概括真實義的相，而直指出，勝義真實不可或缺的樣貌。如呂澂在其《經論講要》提到：「瑜伽學，明三乘道，而歸趣於菩薩乘……指出中道為法無我性，謂法之離言自性，更進而為心法之離言自性，乃瑜伽學

⁹⁸ 《中觀今論》CBETA 2019.Q3, Y09, no. 9, p. 65a7

⁹⁹ 《中觀今論》CBETA 2019.Q3, Y09, no. 9, p. 65a7

¹⁰⁰ CBETA 2019.Q3, T16, no. 676, p. 693a17-22

之最極義。」¹⁰¹ 由上可知離言自性之殊勝意涵，直指瑜伽學派的終極實相旨趣。在「真實義品」對離言自性有三個特點考察：¹⁰²

一、一切法都是假立自相，為非有自性，但這個沒有自性的假立自相，又是怎麼來的？一定有一個自性，但這個自性，它的特點在於非有自性，亦非一切都無所有。¹⁰³ **結論：離言自性，超越有與無的對待。**

二、如果說，一切法都是隨著言說，而升起自性，那麼每一法，都應該在不同的言說底下，有了不同的自性來做為詮表，但這顯然是有矛盾的，因為既然是自性，那麼應該不會隨著不同言說，改變原本的自性。¹⁰⁴ **結論：離言自性，它不隸屬在一切施設的名言、假說底下。**

三、如果說自性是隨著名言施設而升起，那麼在還沒有施設名言時，應該就沒有自性，但沒有自性的名言施設，又是怎麼被假立起來的，這顯然有問題，所以，如果說在還沒有施設名言時，就已經有了自性，然後依著這個自性來建立假說，那麼照理講，離開這個施設的假說，對於該法應該會升起感受，但事實上並沒有。¹⁰⁵ **結論：離言自性，它無法從名言施設詮表前或後，來推斷出它，它跟名言施設沒有關係。**

從上述三點特性，都可以發現離言自性的「離言」特色，但凡夫的思惟過程，往往處在有言、有名的情境，那麼該如何從世俗的角度，破假立言說，

¹⁰¹ 《經論講要》卷5，CBETA 2019.Q3, LC07, no. 7, pp. 64a4-65a3

¹⁰² CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 488a12-b8

¹⁰³ 參自「以何道理，應知諸法離言自性？謂一切法假立自相，或說為色，或說為受，如前廣說，乃至涅槃，當知一切唯假，建立非有自性。亦非離彼別有自性，是言所行，是言境界，如是諸法，非有自性如言所說，亦非一切都無所有。」CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 488a12-17

¹⁰⁴ 參自「若於諸法，諸事隨起言說，即於彼法，彼事有自性者，如是一法一事，應有眾多自性，何以故？以於一法一事，制立眾多假說，而詮表故，亦非眾多假說詮表，決定可得，謂隨一假說，於彼法彼事，有體、有分，有其自性。」CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 488a20-25

¹⁰⁵ 參自「若隨假說有自性者，要先有事，然後隨欲制立假說，先未制立彼假說時，彼法彼事應無自性，若無自性無事，制立假說詮表，不應道理，假說詮表既無所有，彼法彼事，隨其假說而有自性，不應道理，又若諸色，未立假說詮表，已前先有色性，後依色性，制立假說攝取色者，是則離色假說詮表，於色想法，於色想事，應起色覺，而實不起，由此因緣，由此道理，當知諸法離言自性。」CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 488a28-b8

證成勝義諦的離言自性？首先，不可忽略的，在證成過程中，是從世俗諦有的存在，來挖掘勝義諦的法，而在勝義諦的法被挖掘的過程，不可忽略挖掘的工具，也就是「思擇」的重要性，對於思擇的考察，在《瑜伽論》中放置在本地分，第十一地思所成地，其被歸類於三乘行的通行部份；思所成地中提到，思有三種相狀，分別為：「一由自性清淨故、二由思擇所知故、三由思擇諸法故。」¹⁰⁶亦即思惟者本身的狀態、擅於思擇所觀察到的義理，以及思擇各種現象；而要達到思擇者本身的自性清淨，需要具備九種條件，¹⁰⁷其中的第一「如有一獨處空閑，審諦思惟如其所聞，如所究達諸法道理」、二「遠離一切不思議處，審諦思惟所應思處」、四「凡所思惟，唯依於義不依於文」點，共同呈顯出，思惟的目的在於觀察諸法，而透過觀察諸法，擇法出諸法背後實相，觀察諸法便是對世俗有的肯定，並透過肯定諸法，進一步提升到對諸法組成，是「假立言說」，再由破「假立言說」證成「離言自性」。

上述過程，歷經三個層次，¹⁰⁸由假入真的過程，非進入到對諸法損減執的頑空，而是透過空有之間的相對觀照，不落於增益與損減二邊極端思惟。但在思惟的過程，不可能直接就觀察到諸法的假立言說，並且擇法出真實，這個歷程，歷經思惟的粗細境界差別，牽涉到思惟者本身對於觀察諸法的通透度與層次判析；在《瑜伽論》三乘境中境相，有三階段的次第，分別為：「有尋有伺地」、「無尋唯伺地」、「無尋無伺地」，尋為粗糙的心，對境升起追求的精神作用，伺為細膩的心，對境產生伺察的精神作用。¹⁰⁹《瑜伽論》卷五載：

尋伺體性者，謂不深推度所緣，思為體性；若深推度所緣，慧為體性應知；尋伺所緣者，謂依名身、句身、文身、義，為所緣；尋伺行相者，謂即於此所緣，尋求行相，是尋，即於此所緣，伺察行相，是伺；尋伺等起

¹⁰⁶ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 361b19-20

¹⁰⁷ 「云何自性清淨？謂九種相應知：一者謂如有一獨處空閑，審諦思惟如其所聞，如所究達諸法道理；二者遠離一切不思議處，審諦思惟所應思處；三者能善了知黑說大說；四者凡所思惟，唯依於義不依於文；五者於法少分唯生信解，於法少分以慧觀察；六者堅固思惟；七者安住思惟；八者相續思惟；九者於所思惟能善究竟終無中路厭怖退屈。由此九相，名為清淨善淨思惟。」CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 361b21-29

¹⁰⁸ 在〈大乘唯識止觀的研究——以《瑜伽師地論·菩薩地》為範圍〉一文中，認為證成離言自性，必須從「是言所行，是言境界」的尋伺推求，其思惟路線為「實有唯事」、「事唯是假」、「唯一真如」，頁 120。

¹⁰⁹ 《佛光電子大辭典》，二觀行，http://etext.fgs.org.tw/sutra_02.aspx。瀏覽日期：2023.06.01。

者，謂發起語言。¹¹⁰

由此可見，慧比思的思惟程度，更為深沉，然而，由定發慧，定是智慧升起的條件，而慧的程度，也伴隨著定的深度，兩者存在著正比的關係，然而，提升奢摩他的能力，才有可能離洞察離言自性更進一步，而提升奢摩他，有九個次第過程，到了第九階等持，才能以無分別影像為所緣，不再使用分別作為觀察，簡擇等，如「聲聞地」提到：

謂：令心內住、等住、安住、近住、調伏、寂靜、最極寂靜、一趣、等持；彼於爾時，成『無分別影像所緣』，即於如是所緣影像，一向一趣安住其念，不復觀察、簡擇、極簡擇、遍尋思、遍伺察，是名無分別影像。

¹¹¹

因此，到了第九階等持，才能名為三摩地，心一境性；能將所薰習的法義，牢固的，透過專注力，與思惟緊密結合；而尋伺等三地都各具備了心一境性的能力，其中「有尋有伺地」的靜慮程度，為初靜慮，隸屬於欲界與色界，「無尋唯伺地」則介於初靜慮到第二靜慮，「無尋無伺地」則是第二靜慮，¹¹²隨著靜慮的攀升，毘鉢舍那的能力，亦逐漸提高，乃至一直攀升到非想非非想處定，進到無色界最高禪定，其以非想非非想處相為所緣，但這個階段尚離洞見離言自性的階段，還非常遙遠，因為到此定，不僅共三乘，更共外道，在〈聲聞地〉中提及的四種所緣，分別為：遍滿所緣境事、淨行所緣境事、善巧所緣境事、淨惑所緣境事。¹¹³其中遍滿所緣境事，指得是一切的所觀之境，¹¹⁴又可劃分成四種所緣境事：有分別影像、無分別影像、事邊際性、所作成辦；¹¹⁵雖然

¹¹⁰ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 302b23-28

¹¹¹ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 427b19-24

¹¹² 《瑜伽論》卷 4：「此中欲界及色界初靜慮，除靜慮中間若定若生，名有尋有伺地；即靜慮中間若定若生，名無尋唯伺地，隨一有情，由修此故，得為大梵，從第二靜慮，餘有色界，及無色界，全名無尋無伺地。」CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 294b26-c2

¹¹³ 《瑜伽論》卷 26：「謂若說有分別影像，即是此中毘鉢舍那品；若說無分別影像，即是此中奢摩他品；若說事邊際性，即是此中一切事真實事；若說所作成辦，即是此中因果相屬事。」CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 427c24-27

¹¹⁴ 釋惠敏，「瑜伽行派對漢傳佛教的次地影響」：「『毘鉢舍那』（觀察的智慧）基於反復練習 (abhyāsa, 串習) 所生清淨的力量，逐漸增長、廣大，伴隨於此，能令生起身心輕安 (prasrabdhi) 的「奢摩他」（安止定）亦逐漸增長、廣大。」

¹¹⁵ 《瑜伽論》卷 26：「云何遍滿所緣境事。謂復四種。一有分別影像。二無分別影像。三事邊

事邊際性是以一切真實相為所緣，但筆者以為如果以一切真實相（盡所有性與如所有性）為所緣，就能洞察離言自性的話，其間尚有矛盾，有兩點原因：其一既是離言，又何來假立言說的所緣？其二所作成辦共於三乘，但離言自性，被歸類於「所知障淨智所行真實」的層次，是不共聲聞與緣覺。¹¹⁶然而，不同的是，第四種所作成辦所緣境事的「現量智見」¹¹⁷，具備著「於 A 定時，即於 A 定所行境界」的能力，不摻雜分別，它屬於三乘共行，也是證得初地菩薩所行的境界，¹¹⁸其應該為三乘別行中，菩薩止觀「緣總法奢摩他毘婆舍那」的基礎能力，「緣總法奢摩他毘婆舍那」的定義是「隨順真如，趣向真如，臨入真如，隨順真如，隨順涅槃，隨順轉依及趨向彼。」¹¹⁹此時能於依他起性上洞察圓成實性，並符合《倫記》中所說：

於一切法，離言自性者：即是依他及圓成實。此之二性，性離名言……若無分別智，證真如時，若離言性，若假說性，同一真如心境，重言平等，即是無分別智所行境界。¹²⁰

總結上述，回推於「所知障淨智所行真實」的內容：「菩薩，諸佛世尊，入法無我，入已善淨，於一切法，離言自性、假說自性、平等平等，無分別智所行境界」¹²¹。兩者之間，有著不謀而合的一致性，故，破假立言說證離言自性，這一過程，須歷經奢摩他的成就，達到心一境性，由此發慧，此時，能讓過去曾薰修之法義於心中升起，在毘婆舍那時，以智見除遣當前所緣，不斷朝

際性。四所作成辦。云何有分別影像。」CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 427a24-27

¹¹⁶ 這一觀點與〈大乘唯識止觀的研究——以《瑜伽師地論·菩薩地》為範圍〉不同，該文以為：「『真實義品』所以『勝義真如』作為菩薩修習止觀之最後所依，但實際上，『真實義品』本身亦為止觀的所緣境之一，只不過其層次在『有分別影像』與『無分別影像』之上，屬於基本止觀之後進階修學的部分而已。」

¹¹⁷ 《瑜伽論》卷 26：「調修觀行者，於奢摩他毘鉢舍那……諸緣影像，所有作意，皆得圓滿；此圓滿故，便得轉依，有無分別，現量智見生……入初靜慮者，得初靜慮時，於初靜慮所行境界……非想非非想處者，得彼定時，即於彼定所行境界，如是名為所作成辦。」CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 427c8-19

¹¹⁸ 〈大乘唯識止觀的研究——以《瑜伽師地論·菩薩地》為範圍〉：「『事邊際所緣境事』及『所作成辦所緣境事』為菩薩初地以上所修所證的境界。初地以前，分別修止或修觀，初地以上，止觀雙運，隨所證入，任運而行。」

¹¹⁹ 《瑜伽論》卷 77：「隨順真如。趣向真如。臨入真如。隨順菩提。隨順涅槃。隨順轉依。及趣向彼。」CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 724c3-5

¹²⁰ CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 502c12-17

¹²¹ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 486c19-21

著洞察假立言說，背後離言自性的勝義真如前進。考察完，破假立言說證離言自性，這「真實義品」最重要的核心思想，筆者將於下一章，探討行「真實義」，也就是菩薩如何透過真實義，將其落實於菩薩行。

第四章 行「真實義」

本章為菩薩的階次，故行「真實義」所依止的真實，為「所知障淨智所行真實」，不採「煩惱障淨智所行真實」，肇因其尚有法執，無法證離言自性，而菩薩的「所知障淨智所行真實」具無分別智、極真智，以離言自性的視角，觀看千變化換的現象裡，各式各樣的假立言說、分別戲論等。行「真實義」，並非將「真實義」作為所緣觀修、實踐，而是「真實義」即是菩薩思惟的智慧，行「真實義」，為透過如此思惟的智慧，落實於菩薩行，實踐自利利他。本章，將分成三節探討，「菩薩破八種分別的四尋思及四如實智」、「菩薩依『真實義』行靜慮」，以及「菩薩乘御『無戲論理』實踐利他」。此三節可分別呼應，菩薩的無分別智，與如何抵達此智慧的修習方法，最後，實踐菩薩行，饒益有情。

第一節 菩薩破八種分別的四尋思及四如實智

菩薩藉由四種思惟的方法，來破除凡夫的八種分別習慣，本節將分成兩個小節，其一：八種分別；其二、四尋思，及四如實智。最後，說明為何四尋思所引之四如實智，可以對治八種分別。

一、八種分別

在論述菩薩破凡夫八種分別前，應先問，為什麼需要破？肇因凡夫對於「所顯真如不了知故」¹²²，因此，對於八種分別的剖析，就顯得格外重要，透過考察障蔽了知真如的原因，有兩點價值意義：其一，瑜伽行派被歸類為有宗，擅從有的角度，剖析現象，這對於了知空性體性、緣起，提供立足點；其二，通過對八種分別的剖析，可以明白凡夫困境為何，進而突破。本文將八種分別，整理如下表格：

序號	八種分別	三事	意義	總攝
----	------	----	----	----

¹²² CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 489c9

1	自性分別	分別戲論所依、分別戲論所緣事	於一切色等想事，分別色等種種自性、所有尋思	普能顯現一切世間流轉法
2	差別分別		於自性分別依處，分別種種彼差別義	
3	總執分別		謂即於彼色等想事，我及有情、命者、生者等假想施設所引分別	
4	我分別	一切餘慢根本及慢根本薩迦耶見，及能生一切餘慢根本所有我慢	若諸事有漏有取，長時數習我、我所執之所積聚……自見處事為緣所生虛妄分別	
5	我我所分別			
6	愛分別	生貪欲、瞋恚、愚痴	緣淨妙、可意事境	
7	非愛分別		緣淨妙、不可意事境	
8	彼俱相違分別		緣不淨妙、不可意事境	

表格五，八種分別¹²³

在分別戲論的生成裡，分析出分別，為其中最大的主因，此外，從上述表格，第一事來看，分別的自性，具有存在意涵，並總括對於辨別現象差異的分別，與總相的分別，然而分別戲論的生成路徑，本文據「真實義品」載：「謂色等想事，為依緣故，名想言說所攝，名想言說所顯分別戲論。」¹²⁴筆者整理如下：



圖二，分別戲論的生成路徑

其中，「色等想事」的意涵，窺基論師提到：「所說色等想事者：依他性色相者，名『色』也，『事』者是體，以色名所由『體』。」¹²⁵名想言說，為分別戲論的具體顯現，並攝色等想事，來作為名想言說的基礎。然而，八種分別的「分別」為雜染之意，此分別心，生人我、法我二執，即三毒，但這是站在凡夫的角度來看，若站在二乘的角度，進行分別前，以方便心，這個方便心是以慧為性，所以非雜染，但它隸屬根本法執，因此，若二乘行分別，便不具雜染，因其所行為「煩惱障淨智所行真實」，只有斷我執，並未斷法執，但若站在菩薩角度

¹²³ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 489c11-14

¹²⁴ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 489c17-19

¹²⁵ CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 510a14-15

，其所行為「所知障淨智所行真實」，人、我二執具斷，那麼隸屬法執的方便，在菩薩的角度，便是雜染；¹²⁶論述完分別在不同乘的視角，那麼接下來要問的是，這八種分別的內在關係為何？前三分別，隸屬第一事，據《倫記》觀點述及，為「根本法執」，這根本法執，以自身及器世間見分種子，緣相分種子，所產生的自身及器世界為依緣，作為根本法執之體；也可以說是後五分別之體，係因第四、五分別「直為方便故，能起根本我、我所執，及以我慢。」¹²⁷、第六、七、八分別「通為方便，牽根本貪、瞋、癡」¹²⁸因此，站在方便的角度來看，方便為根本法執，故後四至八分別為依前三分別所生。考察完八種分別之意涵與內在邏輯關係，第二段，將說明菩薩如何透過四尋思，所引發的四如實智，來破八種分別。

二、四尋思及四如實智

據《倫記》載，惠景論師對於尋思的界說為「尋者尋求，思者思量，尋求思量名義真妄，未能決了名作尋思。」¹²⁹菩薩藉由轉換凡夫尋思方法，來破分別，「於A唯見A」的公式，可套用在每一尋思的思惟模式，透過該尋思可以引發相對應的智慧，本文整理表格如下：

序號	四種尋思	尋思方法	四如實智	意涵	觀法
1	名尋思	諸菩薩於名唯見名	名尋思所引如實智	即於此名如實了知，謂如是名為如是義於事假立。	離相觀
2	事尋思 (義尋思)	諸菩薩於事唯見事	事尋思所引如實智	觀見一切色等想事，性離言說不可言說。	
3	自性假立尋思	諸菩薩於自性假立，唯見自性假立。	自性假立尋思所引如實智	了知色等想事中所有自性假立，非彼事自性而似彼事自性顯現。	合相觀
4	差別假立尋思	諸菩薩於差別假立唯見差別假立	差別假立尋思所引如實智	如實通達了知色等想事中，差別假立不二之義。	

表格六，四種尋思、四如實智

而四尋思所引發的四如實智，之所以能夠破八種分別，具「真實義品」所載之論證如下：

菩薩依此四如實智，能正了知八種分別，於現法中正了知故，令當來世戲

¹²⁶ 截自惠景論師，取三藏法師的觀點。CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 511c12-20

¹²⁷ CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 511c24-25

¹²⁸ CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 511c24-25

¹²⁹ CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 513c13-15

論所攝所依緣事，不復生起，不生起故，於當來世，從彼依緣，所起分別，亦不復生，如是分別，及依緣事二俱滅故，當知一切戲論皆滅。¹³⁰

據經文來看，首先，根據上一段考察，八種分別，前三種能生後五種分別，故，若能破前三種分別，後五種分別便不復存在，然而，「此三分別，能生分別戲論所依，分別戲論所緣事，謂色等想事，為依緣故，名想言說所攝，名想言說所顯分別戲論。」¹³¹由此得知，分別戲論的生成，來自於所依與所緣，這所依與所緣為色等想事，所依與所緣，為相分，推論而言，見分係指分別，由分別緣對色等想事，產生分別戲論，此分別戲論，以名想言說來顯現；因此，若分別戲論的所依與所緣，無法升起，那麼，見分對應相分，便缺少了相分，故無法生起分別戲論，而分別戲論的種子，也無法回薰到阿賴耶識，由此，阿賴耶識缺乏了分別戲論種子，無法產生分別戲論的見分與相分種子，從而「分別，及依緣事二俱滅故，當知一切戲論皆滅。」當一切戲論滅，所以八種分別也隨之破除。

因此，四如實智，能夠正了知八種分別，是關鍵核心，因有正了知，使得上述後續論證得以完成，那麼什麼是正了知？這牽涉到表格中，對四如實智的意涵的考察，有「義於事假立」、「性離言說不可言說」、「自性假立」、「差別假立不二」，這四點都蘊含對現象洞察為「假立言說」，因此既是「假立言說」，那麼由「假立言說」所生的「分別戲論所依緣事」便不復存在，故而，論證出四尋思所引發之四如實智，可破八種分別。

此外，四如實智，除了，洞察出名、事、自性、差別等的「假立言說」，更證「離言自性」，這是透過「真實義品」以下經文推論出：「菩薩如是戲論滅故，能證大乘大般涅槃，於現法中，勝真實義所行處，智極清淨故。」¹³²既是勝義真實所行處，那麼必然已證得「離言自性」，故，四如實智，是本論文第三章解真實義之第三節「破假立言說，證離言自性」，所產生的智慧，並透過該智慧，破除凡夫的八種分別，以此作為菩薩行的顯現。在此節，菩薩透過對解真實義所顯發之四如實智，行真實義，下一節，筆者將考察，菩薩如何依止所解之

¹³⁰ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 490c23-27

¹³¹ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 489c16-19

¹³² CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 490c27-29

真實義，將其落實於行持的靜慮中？

第二節 菩薩依「真實義」行靜慮

本節考察「菩薩依『真實義』行靜慮」，係出自「真實義品」的一段經文，其為佛陀對散他迦多衍那所說的修習靜慮方法：

又佛世尊，為彼散他迦多衍那，作如是說：散他苾芻，不依於地而修靜慮，不依於水，不依於火，不依於風，不依空處，不依識處，不依無所有處，不依非想非非想處，不依此世他世，不依日月光輪，不依見聞覺知，不依所求所得，不依意隨尋伺，不依一切而修靜慮；云何修習靜慮？苾芻，不依於地而修靜慮，廣說乃至不依一切而修靜慮，散他苾芻，或有於地除遣地想，或有於水除遣水想，廣說乃至或於一切除一切想。¹³³

散他迦多衍那，《倫記》載「散他是名，迦多衍是姓。」¹³⁴；而靜慮，梵文 *dhyāna*，是禪定的別名。上述經文的修習方法，筆者歸納為兩種思惟路徑：1、「不依於 A 而修靜慮」；2、「於 A 除遣 A」。在分析兩種修習方法時，筆者將先粗步對《瑜伽論》修習靜慮，做整體性的考察，後探討，上述經文所提供之修習方法，在《瑜伽論》整體修習靜慮的次第裡，靜慮修習的觀法為何。

靜慮，除了是禪定的別名，其修習時，可拆解成止與觀。《瑜伽論》45 卷載：「此中菩薩，即於諸法無所分別，當知名止；若於諸法勝義理趣如實真智，及於無量安立理趣世俗妙智，當知名觀。」¹³⁵止，梵文 *Śamatha*，又作奢摩他，為心安住於某一所緣，不對所緣進行分別；觀，梵文 *Vipaśyanā*，又作毘鉢舍那，立基於奢摩他的成就，能以「如實真智」觀「諸法勝義理趣」，與「世俗妙智」觀「無量安立理趣」，這是從勝義諦與世俗諦，兩種面向來看觀的所緣；然而，若要觀，必須先有止的基礎，那麼到何階段，才算是真正具備止（奢摩他）的力量？「以奢摩他，行寂靜其心；即是九種行相令心安住，謂令心內住、等住、安住、近住、調伏、寂靜、最極寂靜、一趣、等持，彼於爾時，成

¹³³ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 489b7-17

¹³⁴ CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 511a14-15

¹³⁵ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 539c24-26

無分別影像所緣。」¹³⁶此九種行相，帶出抵達奢摩他的次第過程，也是散亂心到專注心的攀升過程，其中，等持為最高層次，與所緣牢牢緊密相連結，此所緣為「無分別影像」，此時方可進入觀；因為，若前面的止，專注的力道還不夠，無法做到心專注在某所緣，容易進入散亂、虛妄當中，故觀的能力，無法被提顯，因此，到等持，才算是真正具備奢摩他。在散亂心攀升到等持的過程，需經歷九種行相，而九種行相，又稱為九種心住、九住心，本論文參考「聲聞地」整理表格如下：

序號	九種心住	含義	作用
1	內住	從外一切所緣境界，攝錄其心，繫在於內，令不散亂。	最初繫縛其心
2	等住	最初所繫縛心。其性鹿動未能令其等住遍住故。次即於此所緣境界。	令所緣境界，能持續。
3	安住	此心雖復如是內住等住，然由失念於外散亂，復還攝錄安置內境。	將跑掉的念頭重新拉回所緣
4	近住	彼先應如，是如是親近念住，由此念，故數數作意，內住其心，不令此心，遠住於外。	將所緣牢牢扣在心中
5	調順	種種相令心散亂……彼先應取彼諸相為過患想，由如是想增上力故，於彼諸相，折挫其心，不令流散。	將受到煩惱種子，散亂的心，以想增上力，破除其心。
6	寂靜	有種種欲恚害等諸惡，尋思、貪欲蓋等諸隨煩惱，令心擾動，故彼先應取彼諸法為過患想，由如是想增上力故，於諸尋思及隨煩惱，止息其心不令流散。	將受到尋思及隨煩惱，擾動的心，以想增上力，破除其心。
7	最極寂靜	失念故，即彼二種暫現行時，隨所生起，諸惡尋思，及隨煩惱，能不忍受，尋即斷滅，除遣變吐。	將因失念，而現起的尋思或隨煩惱，令其除遣。
8	一趣	有加行，有功用，無缺無間三摩地相續而住。	還用一點力量，使心以達到穩定，持續在所緣境中。

¹³⁶ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 427b18-21

9	等持	謂數修，數習，數多修習，為因緣故，得無加行無功用任運轉道，由是因緣，不由加行，不由功用，心三摩地，任運相續，無散亂轉。	心已能自然而然，持續在所緣境中。
---	----	---	------------------

表格六，九種心住

由上可知，從凡夫粗糙、散亂的心，歷經九個過程，不斷的將跑離所緣的念頭，拉回所緣，由最初需耗費多力氣，到漸能使心一直在所緣上，這當中曾薰習的煩惱、習氣種子，會現行干擾凡夫，此時，便以想的力量，重新拉回到原本的所緣，直到心，可以不費力，自然的安住在所緣上，方可稱為具備奢摩他，而此時身體的徵兆，會有輕安的覺受：「易了身心輕安，心一境性，如是乃至，有彼前相，於其頂上，似重而起，非損惱相。」¹³⁷頭頂還會出現重的感覺，筆者推論，由心理的散亂專注，可以使粗糙的心轉成細膩，身體也由之感受到輕安、頂重等由氣息調節，所產生的覺受。

然而，奢摩他已具備，那麼毘婆舍那呢？《瑜伽論》將其劃分成聲聞止觀、與菩薩止觀；聲聞止觀「謂有四種所緣境事：何等為四？一者遍滿所緣境事、二者淨行所緣境事、三者善巧所緣境事、四者淨惑所緣境事。」¹³⁸筆者參照「聲聞地」第十三、〈菩薩唯識觀行的研究——以《瑜伽師地論·菩薩地》為範圍〉，整理出表格如下：¹³⁹

序號	四種所緣境事	意涵	特性
1	遍滿所緣境事	有分別影像、無分別影像、事邊際性、所作成辦。	三乘共行
2	淨行所緣境事	不淨、慈愍、緣起、界差別、阿那波那念。	三乘別行
3	善巧所緣境事	蘊善巧、界善巧、處善巧、緣起善巧、處非處善巧。	
4	淨惑所緣境事	觀下地羶性上地靜性、四諦。	

¹³⁷ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 464c17-19

¹³⁸ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 427a22-24

¹³⁹ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, pp. 427a22-429c26

表格七，四種所緣境事

除了「遍滿所緣境事」以外，其餘三種所緣境事，屬於聲聞止觀獨有。而遍滿所緣境事，為總說一切的所緣影像；淨行所緣境事，則是談五種對治作用類型的所緣境；善巧所緣境事，據《成佛之道》載，意為「契順於正理，而能滅除愚癡的，出世斷惑的總相所緣」¹⁴⁰；淨惑所緣境事，為「暫伏或永斷煩惱種子的所緣境」¹⁴¹其中，第一遍滿所緣境事，又可劃分四種影像：「一有分別影像、二無分別影像、三事邊際性、四所作成辦。」¹⁴²其中「事邊際性」的所緣對象「謂若所緣，盡所有性、如所有性」，¹⁴³這世間真實與出世間真實的加總，那麼此所緣，會是本節一開頭所說「真實義品」，佛陀為散他比丘，所敘說的靜慮所緣嗎？從此靜慮思惟路徑來看：「不依於 A 而修靜慮」與「於 A 除遣 A」，是從除遣角度，來契入修習所緣，這與直接觀盡所有性與如所有性，有著截然不同，原因有三點：其一，直接觀盡所有性與如所有性，而盡所有性，意指諸法的一切性，但散他比丘觀察的角度，更像是要觀察如所有性；其二，以除遣手法來觀修，更像是破假立言說，觀離言自性，的思惟路徑，這與直接現觀如所有性，也有差異區別，直接現觀如所有性，更像是如所有性成為一所緣，那麼便背離「不依於 A 而修靜慮」與「於 A 除遣 A」的思惟模式，既不依於 A，又遑論是如所有性呢？因此，綜合上述兩點原因，筆者推論「事邊際性」的所緣，雖以真實為所緣，但並非「真實義品」中，佛陀為散他比丘，所說的靜慮修習觀法。

考察完上述，對聲聞止觀中，共於菩薩止觀的「遍滿所淨緣境事」的探討，藉以找尋，散他比丘靜慮修習觀法，還未發現，有相符應的所緣，因此，筆者接著探尋菩薩止觀，據〈攝抉擇分〉內述「當知菩薩法假安立，及不捨無上正等覺願為依為住，於大乘中，修奢摩他毘鉢舍那，世尊如說四種所緣境事：一有分別影像所緣境事、二無分別影像所緣境事、三事邊際所緣境事、四所作成辦所緣境事。」¹⁴⁴雖在〈攝抉擇分〉所述菩薩四種所緣境事，與〈聲聞

¹⁴⁰ CBETA 2023.Q1, Y12, no. 12, p. 327a6

¹⁴¹ 〈菩薩唯識觀行的研究——以《瑜伽師地論·菩薩地》為範圍〉，頁 86。

¹⁴² CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 427a25-26

¹⁴³ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 427b28-29

¹⁴⁴ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 723b22-26

地〉提及的四種所緣境事，內容相同，但筆者以為，其差別在於動機的不同，如菩薩是「當知菩薩法假安立，及不捨無上正等覺願，為依為住」¹⁴⁵，〈聲聞地〉則在建立補特伽羅的脈絡後，提出的四種所緣：「如是名為由障差別建立補特伽羅……云何所緣？謂有四種所緣境事……四者淨惑所緣境事。」¹⁴⁶聲聞的目的是成為「俱分解脫阿羅漢」¹⁴⁷而菩薩則是在了知，一切有為法的法假安立，並以無上正等覺願，為目標導向。然而，四種所緣境事，據前文的考察，與散他比丘所修習的靜慮，不相符合，因此，筆者繼續考察，在〈菩提分法品〉說，菩薩亦依止四行，經文如下：

此中菩薩，即於諸法無所分別，當知名止；若於諸法勝義理趣如實真智，及於無量安立理趣世俗妙智，當知名觀。此中菩薩略有四行，當知名止：一勝義世俗智前行、二勝義世俗智果、三普於一切戲論想無功用轉。四即於如是離言唯事……此中菩薩略有四行。當知名觀，謂即四行止道前行：於一切法遠離增益不正執邊、遠離損減不正執邊，與隨順無量諸法差別、安立理趣妙觀，由此四行，是諸菩薩觀道運轉，漸次乃至能證無上正等菩提，智見圓滿，是名略說菩薩止觀。¹⁴⁸

「勝義世俗智前行」，據惠景論師說：「先起於定，依定修智，名智前行；亦可先起於智，依智修定，故名智前行也。」¹⁴⁹由此可知，在此觀修勝義，有兩個途徑，其一立基於定，而生之智，觀修勝義；其二，立基於智，而生之定，觀修勝義；「勝義世俗智果」，則是前「勝義世俗智前行」的果，此果為正智，與後得智。¹⁵⁰「一切戲論想無功用轉」，透過正智的觀照力，能將一切戲論轉滅。「離言唯事」據窺基論師說：「說正智，觀依他，不分別有性，故入一味真如義。」¹⁵¹。據上述四行，佛陀為散他比丘，所說的靜慮修習觀法「不

¹⁴⁵ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 723b22-24

¹⁴⁶ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, pp. 424a06-427a24

¹⁴⁷ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 427a17

¹⁴⁸ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, pp. 539c24-540a9

¹⁴⁹ CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 555c11-12

¹⁵⁰ 《瑜伽論記》卷 11 〈菩提分品〉：「二勝義世俗智果者，景云：若依定修智智是定果，或依智修定則是智果。基云：則與正智後得智，同時定是前加行定之果。」CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 555c17-19

¹⁵¹ CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 556a3-4

依於 A 而修靜慮」與「於 A 除遣 A」，更符應於第三與四行，¹⁵²「一切戲論想無功用轉」與「離言唯事」；其中「一切戲論想無功用轉」，對應「於 A 除遣 A」的修習觀法，將戲論，透過正智除遣戲論；「離言唯事」，對應「不依於 A 而修靜慮」，及依正智觀察依他起，背後之一味真如義，而不依於依他起之假立言說，而修靜慮。此外，這四行其在菩薩十地的位階，據《倫記》載：

「第一，在地前加行道中；第二，入地以去乃至七地以前；第三，在八地以上乃至九地，第四，十地為止之入於佛地。」¹⁵³由此可知，¹⁵⁴「一切戲論想無功用轉」為八地以上至九地，¹⁵⁵「離言唯事」則是十地至佛地；並以此推論，佛陀為散他比丘，所說的靜慮觀修方法，至少為菩薩八地的所行境界。考察完，「菩薩依『真實義』行靜慮」的靜慮修習方法，下一節，將探討菩薩如何透過已修習而得的「無戲論」實踐利他。

第三節 菩薩乘御「無戲論理」實踐利他

在實踐利他的過程，不可忽略於菩提心的升起，因有菩提心，方得實踐利他；而真正升起菩提心，菩薩種姓是核心關鍵，又分成：本性住種姓，又名住種姓，與後天透過薰習而來的習所成種姓，又名習種姓。《瑜伽論》卷 35：

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，此中義意二種皆取。¹⁵⁶

上述「住種姓」之所以重要，其核心特色在於的「六處殊勝」，「六處」之所以殊勝，來自於「法爾所得」，如同佛性本自具足，據《論記》載，神泰論師引述

¹⁵² 《瑜伽論記》卷 11〈菩提分品〉：「二勝義世俗智果者，景云：若依定修智智是定果，或依智修定則定是智果。基云：則與正智後得智，同時定是前加行定之果。」CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 555c17-19

¹⁵³ CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 556a6-8

¹⁵⁴ 《瑜伽論記》卷 11〈菩提分品〉：「二勝義世俗智果者，景云：若依定修智智是定果，或依智修定則定是智果。基云：則與正智後得智，同時定是前加行定之果。」CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 555c17-19

¹⁵⁵ 《瑜伽論記》卷 11〈菩提分品〉：「二勝義世俗智果者，景云：若依定修智智是定果，或依智修定則定是智果。基云：則與正智後得智，同時定是前加行定之果。」CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 555c17-19

¹⁵⁶ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 478c13-17

「六處殊勝」的六種觀點：¹⁵⁷

1. 依附在六處的無漏種子，為六處所攝。
2. 附在六處的二障種子，必應斷除。
3. 六處中有意處殊勝，因其有無漏種子，或二障種子可斷。
4. 相、見分所依自體分中，有無漏種子，或二障種子可斷。
5. 第八識中具有無漏眼等六處種子殊勝功能，亦有有色等六處無漏種子。
6. 實有無漏十二處種子，不過六故，但云六，如七葉樹。

這六種觀點，共通點在於無漏種子與二障種子可斷，但至於無漏種子的位置則各有不同看法，如依附於六處的無漏種子，或存於意處的無漏種子；不同於上述，惠景論師則以為「六處殊勝」中以第六意阿賴耶識最為殊勝，它是性種姓的所依，本來就存在，並非藉由薰習，法爾所得。〈菩薩唯識觀行的研究—以《瑜伽師地論·菩薩地》為範圍〉從阿賴耶「能持」一切種與性種姓置於阿賴耶中的「所持」觀點，闡發阿賴耶的殊勝，後認為無論是「能持」與「所持」，其殊勝點在於依修行意義起說；本論文也同意上述觀點，論述殊勝的核心在於修行，此外，本論文也以為，殊勝之所以殊勝，其運作方式，並非單一因素，因有無漏種子，與斷二障（煩惱障、所知障），再加上阿賴耶中執持功能，執持無漏種子，使無漏種子影響六處，這是一串連動的影響；而習種姓為「先串習善根所得」，勝軍論師認為它是從福分善根開始修習善法，直到見道位後，才算圓滿薰習成無漏種子。

從性種姓與習種姓的特色，了解成就菩薩種姓的基本標準，但是，無漏種子、斷二障，乃至修到見道位，對薄地凡夫來說，可謂相當遙遠，因此接下來將探討種性持的概念。「種性」：包含性種姓與習種姓，可以稱為種子、界、性；「持」則有：助、因、依、階級、前導、舍宅等。¹⁵⁸而種性持的力量促發凡夫在十信前，加功用行，十信為發心持，十信以去乃至金剛喻定皆含三持（種性持、發心持、菩提分法持）；凡夫的雜染習氣，因有內在種性持的力量，其

¹⁵⁷CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 487c8-25

¹⁵⁸〈菩薩唯識觀行的研究—以《瑜伽師地論·菩薩地》為範圍〉，頁 60。

中，特別是性種姓，由內而外，影響凡夫的行為，引導凡夫修習福分善根，增加習種姓的力量，使得雜染種子的力道愈趨薄弱，善法種子的力量愈來愈強，有趣的是，看似凡夫主動修習善法，殊不知，凡夫的身、語、意，皆受種子勢力的影響，展現於外在行為，若凡夫能無條件的安住在菩薩種姓上，種姓將自動將凡夫推向具足菩薩所應具足的一切善法：「謂諸菩薩，住種性住，性自仁賢，性自成就菩薩功德、菩薩所應眾多善法。」¹⁵⁹以上從安住菩薩種姓，考察菩提心。

接下來，回顧第一節的考察，「無戲論理」，應是住菩薩種姓的菩薩以四如實智，觀察分別戲論所依緣事，為假立言說，因此破除分別戲論所依緣事，從而分別戲論也無法升起，因此得「無戲論理」。「真實義品」中對「菩薩乘御『無戲論理』實踐利他」有下述經文的描述：

菩薩乘御，如是無戲論理，獲得如是眾多勝利，為自成熟諸佛法故，為成熟他三乘法故，修行正行，彼於如是修正行時，於自身財遠離貪愛，於諸眾生學，離貪愛能捨身財，唯為利益諸眾生故，又能防護極善防護，由身語等……為淨修治四種梵住，為能遊戲五種神通，為能成立利眾生事，為欲除遣精勤修學一切善巧所生勞倦。又性點慧成極真智，為極真智常勤修學，為自當來般涅槃故，修習大乘，又諸菩薩，即於如是修正行時，於具功德諸有情所，常樂現前，供養恭敬，於具過失，諸有情所，發起最勝悲心、愍心，隨能隨力，令彼除斷，所有過失，於己有怨，諸有情所，常起慈心，隨能隨力，無諂無誑，作彼種種利益安樂，令彼怨者，意樂加行，所有過失，及怨嫌心，自然除斷，於己有恩，諸有情所，善知恩故，若等若增，現前酬報，隨能隨力，如法令其，意望滿足，雖無力，能彼若求請，即於彼，彼所作事業，示現般重精勤營務，終不頓止彼所希求，云何令彼知我無力非無欲樂，如是等類，當知名為菩薩乘御無戲論理，依極真智，修正加行。¹⁶⁰

由上經文，可以發現菩薩，在實踐無戲論理時，對己與對人，對己歸納為：

¹⁵⁹ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 553a21-22

¹⁶⁰ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, pp. 487c12-488a11

「自成熟諸佛法」、「自身財遠離貪愛」、「淨修治四種梵住」、「為自攝受，一切智因」。其中「淨修治四種梵住」為：「慈，對治恚無損行轉故；悲，對治害為除他苦，勝樂行轉故；喜，治不樂於他樂事，隨喜行轉故；捨，治貪恚俱捨行轉故。」¹⁶¹，慈對恚、悲對害、喜對不樂、捨對貪，在實踐對治過程使用「行轉」一詞，係透過慈、悲、喜、捨等行，轉化掉恚、害、不樂、貪恚。對人則歸納出：「為斷眾生一切疑難」、「為惠眾生諸饒益事」、「為能成立利眾事」、「於已有怨，諸有情所，常起慈心」、「於已有恩，諸有情所，善知恩故」。

那麼，在對己與對人之間，菩薩如何透過「無戲論理」實踐利他？從經文內容來看，筆者以為菩薩透過實踐「無戲論理」，在對己與對人之間，成就「極真智」的心，此智慧，使菩薩自然而然地採行「最勝悲心、愍心」、「慈心」實踐利他，據《倫記》載：「無分別智，謂成極真智，為自當來般涅槃。」¹⁶²般涅槃，意指「完全滅度之意」¹⁶³，而無分別智則呼應於「所知障淨智所行真實」，如經文：「菩薩，諸佛世尊，入法無我，入已善淨，於一切法，離言自性、假說自性、平等平等，無分別智所行境界」¹⁶⁴，據第三章第三節的考察，此為初地菩薩所行境界。

因此，「無戲論理」、「極真智」、「無分別智」，三者環環相扣，「無戲論理」所形成的智慧，也是「無分別智」。「無分別」，意味著平等、普遍，這使得菩薩在實踐利他的過程，沒有分別心，縱使與己有恩、有怨者，都能夠秉持四種梵住（慈、悲、喜、捨）實踐利益眾生，因為在成就無分別智前，菩薩「無戲論理」的修行目標，需落實四種梵住，方可達到，也因此，秉持無分別智的菩薩，除了具備平等，更進一步，對與己有緣與無緣、有恩與有怨的眾生，都能升起饒益的情懷。

然而，菩薩面對有過失的眾生，菩薩以「最勝悲心、愍心」，令眾生的過失斷除，那麼菩薩為何能令眾生過失斷除？筆者以為，菩薩以悲心與愍心，使眾生相應於菩薩的內心，從而，願意坦然面對自己的過失，由內心懺悔自身過失，並使其斷除；面對與己有怨者，菩薩以「慈心」，滿足怨者的利益安樂，使其獲

¹⁶¹ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 332a26-29

¹⁶² CBETA 2023.Q1, T42, no. 1828, p. 504c27-2

¹⁶³ 「一行佛學辭典」<http://buddhaspace.org/dict/index.php?keyword=%E8%88%AC%E6%B6%85%E6%A7%83>，搜尋日期 2023.06.14。

¹⁶⁴ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 486c19-21

得喜悅，而怨心自然消除；與己有恩者，菩薩亦是「隨能隨力，如法令其意望滿足」¹⁶⁵，可見菩薩的心，總是想著滿足眾生的需求，雖這樣的滿足，涵蓋物質與非物質兩個層面，但其終歸的目標，皆是希望眾生能夠從煩惱與痛苦中，獲得究竟的安樂，而這樣究竟的安樂，依菩薩所行的自身智慧來看，必定是依止著「自成熟諸佛法」、「自身財遠離貪愛」、「淨修治四種梵住」、「為自攝受，一切智因」而獲得的。

綜合上述，本節從安住菩薩種姓，考察菩提心的升起，係因菩薩實踐利他，不可忽視於菩提心的特質，而此特質，亦含藏於菩薩種姓；以外，從「真實義品」得知，菩薩「無戲論理」所依的極真智，是無分別智，亦是「所知障淨智所行真實」，菩薩以此智慧，面對有過失的眾生，與自己有怨與有恩的眾生，乃至一切眾生，都能以慈心、悲心，來攝受度化。



¹⁶⁵ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 488a6-7

第五章 結論

本論文以兩個問題意識：其一、菩薩的核心智慧為何？其二、如何秉持此智慧，實踐菩薩行？作為本論文的研究動機，從而有第三章，解「真實義」；與第四章，行「真實義」。筆者在此透過，第三章與第四章的研究成果，各別回應第一與第二個問題意識。第三章，先界說「真實義」，包含「盡所有性」（諸法一切性）與「如所有性」（諸法真實性），以《倫記》中「七門辨體」析論二性，分別對應為：世俗諦與勝義諦、前二真實與後二真實、依他起性與圓成實性、四法與真如、諸法各有自性與各如所有性、後得智與無分別智、事差別門與觀智。從「七門辨體」觀察諸法一切性，此尚非菩薩智慧，但辨如所有性時，可以找到菩薩的核心智慧，為二真實中的「所知障淨智所行真實」、與無分別智，此從菩薩五十二位階，為八地以上菩薩所行智慧。

然而，所行智慧依止的所緣，為非有與非非有，此有，係站在緣起的角度而說，乃透過有的依他起性，觀得空，非站在增益執與損減執二邊，而行中道，此離於有與非有二邊，所顯的真實義「相」為自性有，是真實存在，這是瑜伽行派別於中觀學派，對於自性有的肯定。而此肯定，亦呼應離言自性，離言自性所證得的智慧，為無分別智，乃透過對假立言說的考察與論證，發現世間極成真實與道理極成真實，是由「安立假說自性」與「一切都無假立言說」所共構而成，然而，世間極成真實，涵蓋著對一切諸法的共相認識；道理極成真實，包含的道理，需通過現量、比量、至教量等三量，思擇諸法來成立道理，兩種真實，都需透過名、想、言說來顯表，而名、想、言說的依緣為色等想事，而色等想事的依緣為分別戲論所依與分別戲論所緣事，兩者組合，分別戲論所依與分別戲論所緣事，都是由阿賴耶識中分別戲論種子所現行，此分別戲論為染淨相雜，由此得知，世間極成真實與道理極成真實，雖是真實，但都蘊含雜染。

此外，站在依他起性上，名、想、言說為假立自性，是緣起而有，體性是空，故世間極成真實與道理極成真實，兩者真實的體性，非自性有，是空。那麼呼應離言自性，離言自性所證得的智慧，為何種真實？四種真實，撇除世間極成真實與道理極成真實，剩下煩惱障淨智所行真實所與知障淨智所行真實，煩惱障淨智所行真實，為現觀四聖諦：苦、集、滅、道，所證得的真實，斷除

煩惱障，證得聲聞與緣覺。所知障淨智所行真實為「菩薩，諸佛世尊，入法無我，入已善淨，於一切法，離言自性、假說自性、平等平等，無分別智所行境界」¹⁶⁶ 由此得知，離言自性所證得的智慧是所知障淨智所行真實，斷除所知障與煩惱障，是菩薩所行的真實，亦是菩薩依止核心智慧。

以上考察完第一個問題意識，接下來，將回應第二個問題意識：**如何秉持此智慧，實踐菩薩行？**第四章，從破凡夫八種分別、依「真實義」行靜慮、乘御「無戲論」實踐利他，三個面向，說明所知障淨智所行真實的實際行持。其一、菩薩依止四如實智，破凡夫八種分別，站在具備無分別智、平等的立場，四如實智與所知障淨智所行真實，雖有相上名義的區別，但實則，兩者等同，因兩者皆是在離言自性的境界，只因對應不同的假立言說，而有與之相呼應而施設的名稱，四如實智與所知障淨智所行真實，從體性上觀察二種真實，此二者均以離言自性之自性有為體，故體性相通，兩者等同，故**菩薩依止四如實智，破凡夫八種分別，亦是所知障淨智所行真實的實際行持。**

其二、依「真實義」行靜慮，思惟路徑為「不依於 A 而修靜慮」與「於 A 除遣 A」等，在〈攝抉擇分〉內述「當知菩薩法假安立，及不捨無上正等覺願為依為住，於大乘中，修奢摩他毘鉢舍那，世尊如說四種所緣境事：一有分別影像所緣境事、二無分別影像所緣境事、三事邊際所緣境事、四所作成辦所緣境事。」¹⁶⁷ 其中，「事邊際性」的所緣「謂若所緣，盡所有性、如所有性」¹⁶⁸ 與「真實義品」的「真實」定義等同，但還不能作為，依「真實義」行靜慮的所緣，係因此真實，尚有盡所有性的成份，此外，在本節亦考察菩薩的四行，其中，第三行「一切戲論想無功用轉」，對應「於 A 除遣 A」，將戲論，透過正智除遣戲論；第四行「離言唯事」，對應「不依於 A 而修靜慮」依正智觀察依他起，背後之一味真如義，這與破假立言說，證離言自性，的思惟路徑，相互符合，在菩薩行的過程，「一切戲論想無功用轉」與「離言唯事」，使菩薩不迷於現象的好、壞、苦、樂等差別，而能以無分別智，洞察假立言說的依他起性，背後之圓成實性。

¹⁶⁶ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 486c19-21

¹⁶⁷ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 723b22-26

¹⁶⁸ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 427b28-29

其三，乘御「無戲論理」實踐利他，實踐利他是菩薩行，但「無戲論理」是否足以支撐菩薩行，從「無戲論理」的證成，乃透過四如實智破除八分別而得，又「真實義品」經文所言：「諸菩薩乘御如是無戲論理，獲得如是眾多勝利，為自成熟諸佛法故，為成熟他三乘法故。」¹⁶⁹ 由此得知，「無戲論理」是否足以支撐菩薩行？答案是肯定的，「無戲論理」足以支撐菩薩行。

回應完促使本論文進行研究的兩個問題意識，「真實義品」不僅將瑜伽行派的空性思想帶出，更進一步，論述菩薩的「無分別智」、「所知障淨智所行真實」，由此，菩薩得以秉持無上正等覺願，在千變萬化的人世間，走出一條菩薩唯識觀行的究竟所依。



¹⁶⁹ CBETA 2023.Q1, T30, no. 1579, p. 487c12-14

參考書目

一、原典

- 1、唐·玄奘譯《瑜伽師地論》，《大正藏》第 30 冊 No.1579
- 2、唐·遁倫著《瑜伽師地論記》，《大正藏》第 42 冊 No.1828

二、專書

- 1、釋印順：《說一切有部的論書與論師之研究》，台北：正聞出版社，1989 年
- 2、釋印順：《唯識學探源》，台北：正聞出版社，1992 年。
- 3、釋印順：《攝大乘論講記》，台北：正聞出版社，1992 年。
- 4、釋印順：《中觀今論》，台北：正聞出版社，1992 年。
- 5、釋印順：《成佛之道》，台北：正聞出版社，1992 年。
- 6、吳汝鈞：《佛學研究方法論》，台北：台灣學生書局，1983 年。
- 7、釋惠敏：《中觀與瑜伽》，台北：中華學術院佛學研究所，1986 年。
- 8、伽達默爾著，洪漢鼎譯：《真理與方法》，上海：上海譯文出版社，2004 年
- 9、〔英〕肯尼斯·羅伊·諾曼著，陳世峰、紀贊譯；《佛教文獻學十講》，上海：中西書局，2019 年。

三、期刊論文

- 1、結城令聞著，如碧譯：〈印度唯識思想的開展〉，《現代佛教學術叢刊》冊 24，1978 年，頁 179-206。
- 2、楊白衣，《道倫〈瑜伽師地論記〉之研究》，《華崗佛學學報》，第 7 期，1984 年，頁 115。
- 3、高崎直道，〈瑜伽行派的形成〉，收入自《世界佛學名著譯叢·唯識思想》，華宇出版社，1985 年，頁 12-13。
- 4、潘德榮：〈伽達默爾的哲學遺產〉，《二十一世紀雙月刊》2002 年 4 月第 70 期，頁 65。
- 5、釋依昱，〈唯識空觀的研究〉，《普門學報》，第 9 期，2002 年。
- 6、林崇安，《瑜伽師地論》介紹，《法光雜誌》，第 160 期，2003 年。
- 7、釋滿紀，《瑜伽師地論·菩薩地之修行結構論》，《普門學報》，第 14 期，2003 年。
- 8、釋滿紀：〈大乘唯識止觀的研究——以《瑜伽師地論·菩薩地》為範圍〉，《普門學報》，第 26 期，2005 年。

- 9、釋滿紀：〈唯識繫於人間之基本向度〉，《普門學報》，第 33 期，2006 年。
- 10、蔡耀明：〈文獻學方法及其在佛教研究的若干成果與反思〉，《正觀雜誌》2005 年第 34 期，頁 101-102。
- 11、林崇安：〈佛學研究法及其特色〉，《法光雜誌》，第 187 期，2005 年。
- 12、趙東明：從《瑜伽倫記》析論〈真實義品〉「離言自性」的語言哲學及「說一切有部」語言觀的批判，《圓光學報》，第 13 期，2005 年。
- 13、Richard.E.Palmer，何佳瑞譯，〈理解的普遍過程：高達美詮釋學中的七個關鍵字〉，《哲學與文化》第 2 期，2008 年，頁 124。

四、碩博士論文

- 1、孔祥玲，〈菩薩唯識觀行的研究—以《瑜伽師地論·菩薩地》為範圍〉，四川大學，道教與宗教文化研究所，博士論文，2004 年。

五、網路資料

- 1、加藤精神，〈瑜伽師地論解題〉，《國譯一切經》，東京：大東出版社藏版，昭和 5 年。<http://ybh.chibs.edu.tw/otherHtml/Annot/html/An-05.html>。瀏覽日期：2023.06.15。
- 2、《佛光電子大辭典》，http://etext.fgs.org.tw/sutra_02.aspx，頁 7151。瀏覽日期：2023.06.14。
- 3、《佛光電子大辭典》，二觀行，http://etext.fgs.org.tw/sutra_02.aspx。瀏覽日期：2023.06.01。
- 4、「一行佛學辭典」<http://buddhaspace.org/dict/index.php?keyword=%E8%88%AC%E6%B6%85%E6%A7%83>。瀏覽日期 2023.06.14。

六、工具書

- 1、佛光大藏經編修委員會：《佛光大辭典》，高雄：佛光出版社，1988 年。