

《攝大乘論講記》

懸論

(pp.1-13)

上圓下波老師指導
釋覺天敬編
2016.9.09

一、釋題

(一) 引言

在未講論文之前，本論的題目，先得略為解說。

(二) 詳釋

1、釋「攝」義

(1) 總說

「攝」，是含攝、統攝的意思，這可從兩方面來說：一、以總攝別，二、以略攝廣。

(2) 別述

A、以略攝廣

本論以簡要的十種殊勝，廣攝一切大乘法，這就叫以略攝廣。

B、以總攝別

如來說法，每因聽眾的不同，這裡講波羅蜜多，那裡講十地；現在總舉十義，把大乘經中各別的法門總攝起來，這就叫以總攝別。

2、釋「大乘」義

(1) 別明

A、釋「乘」義

(A) 依喻說

「乘」就是車乘，能運載人物從此到彼，有能動能出的作用。

(B) 依法說

眾生迷失在生死的曠野中，隨著輪迴的迷道而亂轉，眾苦交迫，沒有能力解脫。如來就以各種 (p.2) 的法門，把眾生從苦迫的曠野中運出來。

這能令眾生離苦的法門，譬喻它叫「乘」。但因運載的方法與到達的目的不同，就有大小乘的差別。小乘就是聲聞乘、緣覺乘，大乘就是菩薩乘。

B、釋「大」義

(A) 總說「含容大」與「殊勝大」

「大」，梵語摩訶，含有大、多、勝三義，實際只是一個大義，不過一從多顯大，一從勝顯大而已。所以這大字，只要從量多質勝所顯的含容大與殊勝大去說明。

(B) 別述

a、含容大

一、含容大：

龍樹菩薩的《大智度論》，曾作這樣解釋：大乘可以含容小乘，能容納它，所以是大。¹

譬如小乘所走的路，只有三百由旬，大乘的行程則有五百由旬，所以小乘三百由旬的終點，不過是大乘五百由旬行程裡的一個中站而已；²除此，大乘還有它更遠的目的。

這樣，大乘不一定離開小乘，而是能含容小乘，內容比小乘更廣博的佛法。

因此，《般若經》說：「菩薩遍學一切法門」，「二乘若智若斷，皆是菩薩無生法忍」³。

b、殊勝大

二、殊勝大：

無著菩薩等一系，大都偏重這一點。大乘的思想，小乘中沒有，這部分獨有的思想，要比小乘來得殊勝。這多在大乘不共小乘的意義上發揮，所以大乘好像是小乘以外的另一種殊勝的佛法。

殊勝是什麼？就是摩訶。殊勝義是大義，所以大乘亦名 (p.3) 勝乘，小乘亦可名劣乘。這樣，大小乘的差別，不單是量的廣狹，而且是質的勝劣。

本論是屬於這殊勝大一系的作品

(以上約偏勝說)。

(2) 合論

殊勝就是摩訶，現在就以本論所說的十種殊勝來解釋。

十種殊勝，依一般說，可分為境、行、果三類：一、二是境的殊勝；三至八，是行的殊勝；九、十是果的殊勝。⁴

境、行、果都是殊勝的，都是大的，不共小乘的；而這殊勝的境、行、果法，可以運載眾生出離苦海，所以叫大乘。

3、釋「論」義

「論」，有教誡⁵學徒，分別抉擇的意思；這如尋常所說。

二、本論與釋論及翻譯

(一) 關於《攝大乘論》

¹ 《大智度論》卷 4(大正 25, 86a6-10)。

² 《妙法蓮華經》卷 3(大正 9, 25c-26a)。

³ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 15〈50 成辦品〉(大正 8, 328b22-24)：

是信行法行人、八人、須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛若智若斷，即是菩薩摩訶薩無生法忍。

⁴ 請參閱【附錄一】表格。

⁵ (1) 教誡同“教戒”。(《漢語大詞典》(五), p.450)

(2) 教戒：教導和訓戒。(《漢語大詞典》(五), p.446)

1、作者

本論是無著菩薩造的。

2、版本

從世親、無性兩種釋論所依的本論考察起來，已有些出入；《攝大乘論》在印度，是有好幾種不同誦本的。至於我國的各家譯本，文句與意義上的不同，那就更多了。

3、價值

不管他論本如何出入，這部論是唯識學中扼要⁶而最有價值，為治⁷唯識學者所必須研究的聖典，這是誰也不能否認的。

(二) 本論的「釋論」本

◎本論的釋(p.4)論，在印度有世親⁸、無性⁹的兩種——還有其他不知名的也說不定。

◎在這兩種釋論的作者中，世親是無著的兄弟，又是他的弟子，論理，世親的解釋要比較確當，比較能闡明¹⁰無著的本意。故研究本論，應以世親釋為主，無性釋作參考。

(三) 翻譯的考究

1、「本論」的翻譯

(1) 版本

本論在我國有三種譯本：一、元魏佛陀扇多譯，二、陳真諦譯，三、唐玄奘譯。

(2) 說明

這三種譯本，文義大致相同。

2、「釋論」的翻譯

(1) 世親釋論的譯本

A、版本

釋論中的世親釋，我國也有三譯：一、真諦譯，二、隋達磨笈多譯（裡面也含有本論），三、玄奘譯。

B、比較

將這三種釋論的譯本內容比較起來，相差就很遠了。陳譯最多，有十五卷，隋譯與唐譯的都只有十卷。

C、特論「真諦譯本」

◎講到翻譯的忠實，真諦譯可說不很忠實；但說他的見解錯誤，那也不盡然。細讀他的譯文，有些思想是與無性釋相同的；因此可以推想到他是參考無性釋或當時其他的釋論，而綜合糅譯成的。

※所以，可說他的翻譯欠忠實，不可一定說是思想的錯誤。從他的譯文裡，很多

⁶ 扼要：2.要領。(《漢語大詞典》(六)，p.361)

⁷ 治：11.攻讀；研究。(《漢語大詞典》(五)，p.1122)

⁸ 世親造，[唐]玄奘譯，《攝大乘論釋》10卷(大正31，321a13-380a16)

⁹ 無性造，[唐]玄奘譯，《攝大乘論釋》10卷(大正31，380a21-449b25)

¹⁰ 闡明：把深奧的道理講明白。(《漢語大詞典》(十二)，p.171)

的地方可以見到初期唯識學的本義。

※所以我們雖採用玄奘譯作講本，但對真諦的譯本，應以活潑的方法，客觀的見解去看它，不能抹煞它的價值。

(2) 無性釋論的譯本

此外，無性釋有玄奘的譯本，也可以作為參考。

三、本論的組織

(一) 古德的科判結構

(p.5) 本論的魏譯，是沒有分品分章的。

陳譯與隋譯，分為十品，每品又分為幾章。

唐譯分為十一品，但沒有分章。

陳、隋二譯的分為十品，即依十種殊勝的次第，這本是自然而合理的科判。但第一品的初二章，實際是全論的序說與綱要，所以唐譯又別立一品，合為十一品。¹¹

※這些品與章的科分，本非無著本論的原型，也不是世親釋論所固有的，大抵是後代學者的一種科判，夾雜在論文中，像《金剛經》的三十二分一樣。

(二) 導師的科判結構

1、標明架構

(1) 總說

如從本論的文段次第，作嚴密的科判，應分為三分十章：

(2) 別述

A、十章

一、序說，二、所知依，三、所知相，四、入所知相，五、彼入因果，六、彼因果修差別，七、此中增上戒、增上心、增上慧，八、彼果斷，九、彼果智，十、結說。

B、三分

此十章的初章，即序說攝大乘；末一章，即結說攝大乘；中間八章，即個別的論述攝大乘的十種殊勝。所以可總束為序說、正說、結說（但結說的文句過少）——三分。

2、辨析要義

(1) 總說

◎如專從十殊勝的組織來說，十種的前後次第，有著不可倒亂的理由 (p.6)，這在本論中自有說明。

◎如從十種殊勝的名義，作深一層的研究，即看出本論的重心所在——唯識行證的實踐；即是從實踐的立場，統攝大乘的一切。十種殊勝，不是為了理論的說明，是為了大乘的修行而開示的。

¹¹ 請參閱【附錄二】表格。

(2) 別述

A、所知依

(A)「知」

佛法本不外乎轉迷啟悟、轉染成淨的行踐，轉迷啟悟與轉染成淨的關鍵，即是『知』。智、明、正見、正觀、正覺、般若、阿毘達磨，這些都無非是知的異名。

(B)「所知」

在聲聞藏中，以知四諦為主；在此唯識大乘中，即以知三性為主。此三性，即真妄、空有與染淨，為大乘學者所應知的。所以世親說：「所應可知，故名所知，所謂雜染、清淨諸法，即三自性」。¹²

所應可知的所知，是開示修行的術語，含有指導去體認的意味，與能知所知的所知，意義不同。

(C)「所知依」

此應知自性的染淨、真妄（即三性），如知道他的因緣，即能使之轉化，轉化妄染的為真淨的。因緣即是緣起，即一切種子阿賴耶識。¹³

B、所知相

從阿賴耶雜染種子所生起的，即依他起染分而成為遍計執性的生死；如對治雜染的種習，熏成清淨種子，即能轉起依他淨分而成為圓成實性的涅槃。

這與根本佛教的緣起中道一樣，「此有故彼有」，即緣起的流轉生死；「此無故彼無」，即緣（p.7）起的還滅而涅槃。

C、入所知相

轉染成淨與轉妄為真，是可能的，而眾生不能，病根在無知。所以，大乘的修行，以契入應知自性的真智為道體。依本論說，即由加行無分別智，修習唯識無義的觀行，進而悟入境空心寂的平等法界，得根本無分別智；再從根本無分別智，引生無分別後得智，不斷的修習。¹⁴

D、彼入因果

智的修習與證入，不但是無分別智而已。無分別智——般若，雖是大乘道的主體，但與五波羅蜜多有相依共成的關係。必須修行六波羅蜜多，才能證入應知自性；也

¹² 世親造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 1(大正 31, 322b29-c1)。

¹³ 印順導師《華雨集》(第一冊)，〈辨法法性論講記〉，p.227：

依唯識學說，依是阿賴耶識，是業力所感的果報識，現起一切的種子識，所知一切法的依住處，所以名所知依。

¹⁴ 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第三節〈中觀學的復興〉，(pp.366-367)：

實踐的方法，依《辯中邊論》說：「唯識無義」，是依妄分別識（及心所）的有，遮遣外境的非有；再依外境的非有，識也就不可得——境空心寂。這樣，境無與識有，都歸於無所得，平等平等，也就是契入真如。這一進修次第，真諦（Paramārtha）所譯《十八空論》，稱之為「方便唯識」，「正觀唯識」。清辨的《般若燈論》說：「若先許唯識，後仍遍捨者，與其以泥汙後而洗，初即勿觸遠離為妙」。「先即同修，無須慳吝」！依清辨的意見，「識」終歸是無所得的，那為什麼不直捷了當的，觀境與識都是虛妄無實，要分成先後次第呢！

唯有智證應知自性，六波羅蜜多才成為名符其實的波羅蜜多。理證與事行，有互相推進的因果性。

E、彼因果修差別

智證中心的六度大行，如從他的離障證真的前後階段說，即有十地。

F、G、H、三增上學

如約智體前後相生而次第完成說，即由戒而定，由定而慧。本論對於慧學，有特別的發揮。

I、J、「彼果斷」與「彼果智」

由慧學而到達究竟圓滿，即離分別的涅槃（應知自性的轉妄染為真淨）與無分別的佛智。

※此二者與三學，即戒、定、慧、解脫、解脫知見。

(3) 結義

這樣，本論的十殊勝，實即開示大乘學者應知的實行程序而已。

四、《攝大乘論》與《阿毘達磨大乘經》的關係

(一) 通論整體

1、依「組織形狀與論書名目」辨

(p.8)本論十殊勝的組織形式，不是無著的創說；就是攝大乘的名目，也不是新立的。

這如本論的最初說：「《阿毘達磨大乘經》中……有十相殊勝殊勝語」。

又末了說：「《阿毘達磨大乘經》中〈攝大乘品〉，我阿僧伽（即無著）略釋究竟」。

這可以看出，《阿毘達磨大乘經》，本有〈攝大乘品〉，此品即有十種殊勝的教說。無著依此品造論，所以名為《攝大乘論》。

2、依「體裁內容與所引經論」辨

然從本論的體裁內容看，無著的略釋決非注疏¹⁵式的釋論，也不拘泥¹⁶的限於一經，而廣引《華嚴經》、《般若經》、《解深密經》、《方廣經》、《思益梵天所問經》等經，《瑜伽師地論》、《大乘莊嚴經論》、《辨中邊論》、《分別瑜伽論》等論。

3、結說

◎可以說本論是採取十種殊勝的組織形式，要略的通論大乘法門的宗要。所以，《攝大乘論》所攝的大乘，即是大乘佛法的一切。

※這樣的解說，決不是說本論與《阿毘達磨大乘經》的關係不深，與〈攝大乘品〉的名稱無關，是說無著總攝大乘的意趣¹⁷是擴張而貫通到一切的。

¹⁵ 注疏：1.注和疏的並稱。注，對經書字句的注解，又稱傳、箋、解、章句等；疏，對注的注解，又稱義疏、正義、疏義等。注、疏內容關乎經籍中文字正假、語詞意義、音讀正訛、語法修辭，以及名物、典制、史實等。2.記述，記載。（《漢語大詞典》（五），p.1097）

¹⁶ 拘泥：1.固執而不知變通。2.猶拘束。（《漢語大詞典》（六），p.483）

¹⁷ 意趣：1.意向，旨趣。（《漢語大詞典》（七），p.645）

(二) 特明淵源

如專從 (p.9) 本論與《阿毘達磨大乘經》的關係說，那麼，

◎本論不但在全體組織的形式上完全依著〈攝大乘品〉的軌則，

◎在各別的論述十殊勝時也常常引證。

如〈所知依〉章，引用「無始時來界」及「由攝藏諸法」二頌，成立阿賴耶識的體性與名稱；¹⁸引用「諸法於識藏」一頌，成立阿賴耶識與諸法的互為因果。¹⁹

〈所知相〉章，引用「成就四法」一段，成立一切唯識；²⁰引用有關三性的「幻等說於生」二頌（據梵文安慧《辨中邊論疏》說）²¹，及「法有三分：一、染污分，二、清淨

¹⁸ 無著菩薩造〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷1(大正31, 133b12-24)：

此中最初且說所知依，即阿賴耶識。世尊何處說阿賴耶識名阿賴耶識？謂薄伽梵於阿毘達磨大乘經伽他中說：

「無始時來界，一切法等依，
由此有諸趣，及涅槃證得。」

即於此中復說頌曰：

「由攝藏諸法，一切種子識，
故名阿賴耶，勝者我開示。」

如是且引阿笈摩證。復何緣故此識說名阿賴耶識？一切有生雜染品法，於此攝藏為果性故；又即此識，於彼攝藏為因性故；是故說名阿賴耶識。或諸有情攝藏此識為自我故，是故說名阿賴耶識。

¹⁹ 無著菩薩造〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷1(大正31, 135b13-16)：

如《阿毘達磨大乘經》中說伽他曰：

「諸法於識藏，識於法亦爾，
更互為果性，亦常為因性。」

²⁰ 無著菩薩造〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷2(大正31, 139a12-25)：

諸義現前分明顯現而非是有，云何可知？如世尊言：「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，不由功用智真實故。四者、成就三種勝智隨轉妙智。何等為三？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，纔作意時諸義顯現。三、已得無分別智者無分別智現在前時，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。

²¹ (1) 無著菩薩造〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷2(大正31, 140b13-c6)：

「幻等說於生：說無計所執，
若說四清淨，是謂圓成實。
自性與離垢，清淨道所緣，
一切清淨法，皆四相所攝。」

復次，何緣如經所說於依他起自性說幻等喻？於依他起自性為除他虛妄疑故。他復云何於依他起自性有虛妄疑？由他於此有如是疑：云何實無有義而成所行境界？為除此疑說幻事喻。云何無義心心法轉？為除此疑說陽炎喻。云何無義有愛非愛受用差別？為除此疑說所夢喻。云何無義淨不淨業愛非愛果差別而生？為除此疑說影像喻。云何無義種種識轉？為除此疑說光影喻。云何無義種種戲論言說而轉？為除此疑說谷響喻。云何無義而有實取諸三摩地所行境轉？為除此疑說水月喻。云何無義有諸菩薩無顛倒心，為辦有情諸利樂事，故思受生？為除此疑說變化喻。

世尊依何密意於《梵問經》中說：「如來不得生死，不得涅槃？」於依他起自性中，依遍

分，三、通二分」²²一段。

又在〈增上慧學〉章中，引述重頌「成就四法」的「鬼傍生人天」六頌，成立無分別智。²³

此外沒有明白指出的偈頌，或許也有引用該經的。

計所執自性及圓成實自性，生死涅槃無差別密意。何以故？即此依他起自性，由遍計所執分成生死，由圓成實分成涅槃故。

(2) 印順導師《攝大乘論講記》，第三章，第六節，第一項〈依三性通大乘經〉p.267。

(3) 安慧(Sthiramati)造，山口益校訂，Madhyāntavibhāṅgikā (《中邊分別論釋疏》)，p.112：

evam hy uktam abhidharmasūtragāthādvaye:

māyādideśanā bhūte kalpitān nāstideśanā /

caturvidhaviśuddhes tu pariniṣpannadeśanā //

śuddhiḥ prakṛtivaimalyaṃ ālambanaṃ ca mārgatā /

viśuddhānāṃ hi dharmāṇāṃ caturvidhagr̥hītavm //

安慧造，山口益譯註，《中邊分別論釋疏》，p.172：

實にかくの如く阿毘達磨經の二偈に言へり：

幻等の説は生に於てす。無と説くは所計執に依りてなり。

されど四種清淨によりて、圓成實を説く。

清淨は本性と無垢と、道と所縁となり。

所以は清淨の諸法には、四種に攝せらる、義あればなり。

²² 無著菩薩造〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷2(大正31, 140c7-23)：

《阿毘達磨大乘經》中薄伽梵説：「法有三種：一、雜染分，二、清淨分，三、彼二分。」

依何密意作如是説？於依他起自性中，遍計所執自性是雜染分，圓成實自性是清淨分，即依他起是彼二分；依此密意作如是説。於此義中以何喻顯？以金土藏為喻顯示。譬如世間金土藏中三法可得：一、地界，二、土，三、金。於地界中土非實有而現可得，金是實有而不可得；火燒鍊時，土相不現，金相顯現。又此地界，土顯現時虛妄顯現，金顯現時真實顯現，是故地界是彼二分。識亦如是，無分別智火未燒時，於此識中所有虛妄遍計所執自性顯現，所有真實圓成實自性不顯現。此識若為無分別智火所燒時，於此識中所有真實圓成實自性顯現，所有虛妄遍計所執自性不顯現；是故此虛妄分別識依他起自性有彼二分，如金土藏中所有地界。

²³ 無著菩薩造〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷3(大正31, 148a29-b12)：

復有多頌成立如是無分別智：

「鬼、傍生、人、天，各隨其所應，

等事心異故，許義非真實。

於過去事等，夢像，二影中，

雖所縁非實，而境相成就。

若義義性成，無無分別智；

此若無佛果，證得不應理。

得自在菩薩，由勝解力故，

如欲地等成，得定者亦爾。

成就簡擇者，有智得定者，

思惟一切法，如義皆顯現。

無分別智行，諸義皆不現，

當知無有義，由此亦無識。」

※所以，本論雖是大乘的通論，而《阿毘達磨大乘經》，仍不失為本論宗依的主經。

可惜此經沒有傳譯過來，已經佚失²⁴，我們只能從本論中想像它的大概了。

五、攝論在無著師資學中的地位

(一) 約「人物之關聯」辨明

瑜伽系的法相唯識學，可以無著為中心，彌勒是他的老師，世親是他的弟子 (p.10)。

◎不管彌勒是從兜率天上下來，或是人間的大德，²⁵他的學說是由無著弘揚出去，這是不成問題的。

◎世親是傳承弘布無著思想的人物。

所以，研究法相唯識學，當以無著為中心。他的思想，確也是法相唯識中最根本的。

(二) 約「論書之思想」辨明²⁶

1、彌勒之《瑜伽師地論》〈本地分〉

(1) 造論者之考證

A、古傳

這一系的論典，最早出的當推《瑜伽師地論》。

◎該論的內容有五分，內地相傳是彌勒說的，西藏說是無著造的。

◎內地傳說彌勒說《瑜伽師地論》早在西藏未有佛法一百多年前，那時所傳說的《瑜伽師地論》(或《十七地論》)，是指《瑜伽師地論》的〈本地分〉而說的。

B、導師的抉擇

〈本地分〉與〈攝抉擇分〉的思想有相當的不同，所以我想《瑜伽師地論》或不如內地所傳說全是彌勒說的，也不同西藏所說全是無著造的。

可以這樣說：〈本地分〉是彌勒說的，〈攝抉擇分〉是無著造的。彌勒說〈本地分〉在前，中國人就傳說連〈攝抉擇分〉也是彌勒說的；無著造〈攝抉擇分〉於後，西藏人也就根據這點說它全是無著造的。

²⁴ 佚 (yì 一、ㄛˋ) 失：散失；失落。(《漢語大詞典》(一)，p.1243)

²⁵ 印順導師《以佛法研究佛法》，〈六、略說罽賓區的瑜伽師〉，pp.214-215)：

三、上升兜率問彌勒，在無著的心境中，應該是禪觀修驗的事實。在西元四五世紀，上升兜率見彌勒，在罽賓是極為普遍的。如梁《高僧傳》說：佛陀跋陀羅，「暫至兜率，致敬彌勒」(卷二)。又羅漢比丘，「為智嚴入定，往兜率宮諮彌勒」(卷三)。法顯所得的傳說：陀歷國「昔有羅漢，以神足力，將一巧匠上兜率天，觀彌勒菩薩(佛滅三百餘年)」(法顯傳)。漢譯《惟日雜難經》說：世友難羅漢經，羅漢上升兜率問彌勒。這可見，無著的上升見彌勒，並不太離奇。至於說：無著請彌勒下阿瑜陀國，為無著說《十七地論》。這在晚期的秘密瑜伽行中，悉地成就，本尊現身說法，也是眾所公認的修驗的事實。從無著、世親學系的傳說中，對於彌勒的教授瑜伽論，是一致無疑的。這三者，可能並不矛盾。兜率天有彌勒菩薩的敬仰；罽賓有大瑜伽師彌勒尸利的教授；在傳說中合化，加深了彌勒瑜伽行的仰信。屬於北方佛教的大乘聖典，關於緣起與瑜伽的，都傳佛為彌勒說，這應該是有歷史內容的(般若經到北方，後分也有彌勒論法)。生長於罽賓的無著，專修彌勒瑜伽(大乘唯識無境的空觀)，得到面見彌勒，諮決深義的證驗。《瑜伽論》即在這一連串的彌勒中得來。

²⁶ 請參閱【附錄三】表格。

相信這種說法，比較要近乎情理。

(2)〈本地分〉的思想

〈本地分〉的主要思想是：

- 一、諸識差別論；²⁷
- 二、王所差別論；²⁸
- 三、種子本 (p.11) 有論；
- 四、認識上所認識的境界，都不離自心，但諸法所依的離言自性，卻是各有它差別自體的。

※這種思想，可說是初期的唯識思想，還沒有達到唯識為體的唯識學。

2、無著之論典

(1)《大乘莊嚴經論》

依〈本地分·菩薩地〉而造的《大乘莊嚴經論》，才算是達到徹底的唯識思想。

《莊嚴論》與〈本地分〉不同的地方是：

- 一、一心論；
 - 二、王所一體論，心所是心王現起的作用，沒有離心的自體；
 - 三、所認識的境界，就是識的一分，不許心色有各別的自體。
- 還有種子本有論，這與〈本地分〉的主張相同。

《大乘莊嚴經論》雖可說是徹底的唯識思想，但還不能算完備，還欠缺詳細理論的發揮與嚴密的組織。

(2)《攝大乘論》

到了《攝大乘論》出世，唯識思想才算是真正完成了。

《攝大乘論》主要的思想是：

- 一、種子是新熏的，這點與〈本地分〉、《辯中邊論》、《大乘莊嚴經論》諸論所說的完全不同。
- 二、王所有不同的體系，這和〈本地分〉相同，而異於《辯中邊論》、《大乘莊嚴經論》諸論。
- 三、境就是識；
- 四、識與識之間是一心論的；這也同於《大乘莊嚴經論》，但已有轉向多心論的趨勢。

※這樣看來，《攝大乘論》的唯識說雖是繼承《大乘莊嚴經論》的，但又接受了經(p.12)部種子新熏的學說。

²⁷ 《瑜伽師地論》卷 1(大正 30, 279a7-280b2)。

²⁸ 《瑜伽師地論》卷 1(大正 30, 280b3-281a11)。

(3)《瑜伽師地論》〈攝抉擇分〉

再看〈攝抉擇分〉的思想：〈攝抉擇分〉是抉擇〈本地分〉的，它的王所差別，諸識差別，心色差別雖同於〈本地分〉，而種子則又與《攝大乘論》的新熏思想相同。

※無著的後期思想，顯然是放棄種子本有說而改用新熏的了。

3、世親系——《唯識三十論》

世親繼承無著《攝大乘論》及〈攝抉擇分〉的思想，又有所發揮。他的名著《唯識三十論》，是繼承〈攝抉擇分〉而作的，繼承無著、世親大乘不共的唯識思想者，要算安慧論師的一系。

4、護法系——《成唯識論》**(1) 依「論書」辨**

◎至於護法的思想，不能說是無著唯識的繼承者；他的偉大，在於融合《瑜伽師地論》、《攝大乘論》兩大思想，而把唯識學建立在《瑜伽師地論·本地分》的思想上。

故護法《成唯識論》說：諸識差別；王所差別；心色各別自體；種子本有（〈本地分〉）、新熏（《攝大乘論》及〈攝抉擇分〉）合說。

※這和代表無著唯識學的《大乘莊嚴經論》與《攝大乘論》的思想，是有點不同的。

◎有人說：安慧學是唯識古學，護法學是唯識今學。²⁹

護法的時代遲，他的學說，或許可稱今學；其實，他並不什麼新，反而是復古的。看他《成唯識論》(p.13)的思想，是復回到最初〈本地分〉的思想上去了，這不是復古嗎？

(2) 依「師承」辨

◎西藏說世親唯識學的真正繼承者是安慧論師。

護法的老師陳那，是傳承世親的因明學。陳那與他的再傳弟子法稱，關於唯識的思想，叫做隨理行派。陳那與他的弟子護法，思想上反流到〈本地分〉，與經部、有部更接近了。³⁰

※《攝大乘論》的思想，決與護法的唯識思想有所不同。所以要認識《攝大乘論》的真意，須向本論好好的探討一下，同時取《辯中邊論》、《大乘莊嚴經論》等論互相印證發明，方可瞭然。

²⁹ 呂澂《安慧三十唯識釋略抄》（內學第三輯，pp.115-120）。

³⁰ 印順導師《華雨集》（第一冊），〈辦法法性論講記〉，pp.227-228：

在印度，唯識有二大派：一派名隨教行派，就是依經文怎麼說，就怎麼說；這依經說的一派，都是立第七識與第八識的。另一派名隨理行派：以為經文所說，每有隨機方便，不了義說。隨理行派以理為宗，如世親菩薩門下的陳那菩薩，是『因明』——佛教論理學的權威；陳那的弟子名法稱。這一派說唯識，不立七識、八識，也還是一樣的唯識學。不過在中國，這一派沒有傳來。如立第七識、第八識，依一切種、果報阿賴耶識為「依」；如不立第七識、第八識，那就依異熟——果報意識為依。在部派中，如說一切有部，立「命根」為有情依。

《攝大乘論講記》

懸論

講義補充資料

【附錄一】

	《攝大乘論本》卷上 (大正 31, 132c24-133a3)	《攝大乘論本》卷上(大正 31, 133a6-16)
	十種殊勝	十處內容
境	一者、所知依殊勝殊勝語	謂阿賴耶識，說名所知依體。
	二者、所知相殊勝殊勝語	三種自性：一、依他起自性，二、遍計所執自性，三、圓成實自性，說名所知相體。
行	三者、入所知相殊勝殊勝語	唯識性，說名入所知相體。
	四者、彼入因果殊勝殊勝語	六波羅蜜多，說名彼入因果體。
	五者、彼因果修差別殊勝殊勝語	菩薩十地，說名彼因果修差別體。
	六者、即於如是修差別中增上戒殊勝殊勝語	菩薩律儀，說名此中增上戒體。
	七者、即於此中增上心殊勝殊勝語	首楞伽摩，虛空藏等諸三摩地，說名此中增上心體。
	八者、即於此中增上慧殊勝殊勝語	無分別智，說名此中增上慧體。
果	九者、彼果斷殊勝殊勝語	無住涅槃，說名彼果斷體。
	十者、彼果智殊勝殊勝語	三種佛身：一、自性身，二、受用身，三、變化身，說名彼果智體。

【附錄二】

《攝大乘論釋論》中的世親釋			
	〔陳〕真諦譯	〔隋〕笈多共行矩等譯	〔唐〕玄奘譯
			總標綱要分第一
1	釋依止勝相品 (1) 眾名品 A、無等聖教章 B、十義次地章 C、眾名章 (2) 相品 A、相章 B、熏習章 C、不一異章 D、更互為因果章 E、因果別不別章 F、緣生章 G、四緣章 (3) 釋引證品 A、煩惱不淨章 B、業不淨章 C、生不淨章 D、世間淨章 E、出世間淨章 F、順道理章 (4) 釋差別品 A、言說章 B、我見章 C、有分章 D、引生章 E、果報章 F、緣相章 G、相貌章	應知依止勝相勝語 (1) 無等聖教章 (2) 十義次地章 (3) 眾名章 (4) 相章 (5) 熏習章 (6) 不一不異章 (7) 更互為因果章 (8) 因果別不別章 (9) 緣生章 (10) 四緣章 (11) 煩惱染章 (12) 業染章 (13) 生染章 (14) 世間淨章 (15) 出世間淨章 (16) 順道理章 (17) 差別章	所知依
2	釋應知勝相品 (1) 相章 (2) 差別章 (3) 分別章 (4) 顯了意依章	應知勝相勝語 (1) 相章 (2) 差別章 (3) 分別章 (4) 四意四合義章	所知相
3	釋應知入勝相品	入應知勝相勝語	入所知相

	(1) 正入相章 (2) 能入人章 (3) 入境界章 (4) 入位章 (5) 入方便道章 (6) 入資糧章 (7) 入資糧界章 (8) 二智用章 (9) 二智依止章 (10) 二智差別章		
4	釋入因果勝相品 (1) 因果位章 (2) 成立六數章 (3) 相章 (4) 次第章 (5) 立名章 (6) 修習章 (7) 差別章 (8) 攝章 (9) 對治章 (10) 功德章 (11) 互顯章	入因果勝相勝語 (1) 因果位章 (2) 成立六數章 (3) 相章 (4) 次第章 (5) 立名章 (6) 修習章 (7) 差別章 (8) 攝章 (9) 對治章 (10) 功德章 (11) 互顯章	彼入因果
5	釋入因果修差別勝相品 (1) 對治章 (2) 立名章 (3) 得相章 (4) 修相章 (5) 修時章	修差別勝相勝語 (1) 對治章 (2) 立名章 (3) 得相章 (4) 修相章 (5) 修時章	彼修差別
6	釋依戒學勝相品	增上戒學勝相勝語	增上戒學
7	釋依心學處勝相品	增上心學勝相勝語	增上心學
8	釋依慧學差別勝相品	增上慧學勝相勝語	增上慧學
9	釋學果寂滅勝相品	寂滅勝相勝語	果斷
10	釋智差別勝相品	智勝相勝語	彼果智

【附錄三】

瑜伽學派初期的主要思想			
內地相傳是「彌勒」說的	「無著」依〈本地分·菩薩地〉而造	無著造·玄奘譯	印順導師判斷，〈抉擇分〉應屬「無著」所造
《瑜伽師地論》〈本地分〉的主要思想	《大乘莊嚴經論》的主要思想	《攝大乘論》的主要思想	〈攝抉擇分〉的思想
一、諸識差別論； 二、王所差別論； 三、種子本有論； 四、認識上所認識的境界，都不離自心，但諸法所依的離言自性，卻是各有它差別自體的。	一、一心論； 二、王所一體論，心所是心王現起的作用，沒有離心的自體； 三、所認識的境界，就是識的一分，不許心色有各別的自體。 四、還有種子本有論這與〈本地分〉的主張相同。	一、種子是新熏的，這點與〈本地分〉、《中邊》、《莊嚴》諸論所說的完全不同。 二、王所有不同的體系，這和〈本地分〉相同，而異於《中邊》、《莊嚴》諸論。 三、境就是識； 四、識與識之間是一心論的	〈抉擇分〉是抉擇〈本地分〉的，他的 (1)王所差別， (2)諸識差別， (3)心色差別， 雖同於〈本地分〉， (4)而種子則又與《攝論》的新熏思想相同。
瑜伽學派的 傳承與思想的揉合	世親繼承無著《攝論》及〈攝抉擇分〉的思想，又有所發揮。他的名著《唯識三十論》，是繼承〈攝抉擇分〉而作的		
	繼承無著世親大乘不共的唯識思想者，要算安慧論師的一系		
	至於護法的思想，不能說是無著唯識的繼承者。他的偉大，在於融合《瑜伽》、《攝論》兩大思想，而把唯識學建立在《瑜伽論·本地分》的思想上。故護法《成唯識論》說(1)諸識差別；(2)王所差別；(3)心色各別自體；(4)種子本有（本地分）新熏（攝論及抉擇分）合說。這和代表無著唯識學的《莊嚴》與《攝論》的思想，是有點不同的。		

瑜伽學派論書	比較思想的同異處			
《瑜伽師地論》 〈本地分〉	1、諸識差別論	2、王所差別論	3、種子本有論	4、所認識的境界，都不離自心，但諸法所依的離言自性，卻是各有它差別自體的。
《大乘莊嚴經論》	1、一心論	2、王所一體論	3、種子本有論	4、所認識的境界，就是識的一分，不許心色有各別的自體。
《攝大乘論》	1、一心論	2、王所不同	3、種子新熏	4、境就是識
〈攝抉擇分〉	1、諸識差別	2、王所差別	3、種子新熏	4、心色差別
《成唯識論》	1、諸識差別	2、王所差別	3、種子本有新熏合說	4、心色各別自體

(1) 印順導師《印度佛教思想史》第七章、第三節〈瑜伽行派學要〉，(p.266-268)：阿賴耶識以「異熟識（[果]）、一切種子（[因]）為其自性」，為「分別自性緣起」。依《瑜伽師地論》說：「心，謂一切種子所隨依止性，所隨依附依止性，體能執受、異熟所攝阿賴耶識」³¹。所隨依止性，所隨依附依止性——二類，就是有漏（sāsrava）與無漏（anāsrava）種子；無漏種子雖然「依附」阿賴耶，而性質不同，所以說是「依附」。

◎依阿耶識的種子，論師間也有異議：難陀（Nanda）是主張新熏的；護月（Candragupta）是主張本有的；護法（Dharmapāla）主張有本有與新熏二類的³²。

◎以無漏種子來說：《瑜伽論》〈本地分〉，立二種姓：一、本性住種姓（prakṛti-stha-gotra）；二、習所成種姓（samudānīta-gotra）：種姓是種子的異名³³。依〈菩薩地〉而造的《大乘莊嚴經論》，也立此二種性——性種自性，習種自性³⁴，與〈菩薩地〉相同，是本有與新熏合論的。

但無著的《攝大乘論》，以為：「外（物）或無熏習，非內種應知」³⁵。這是說：內種——阿賴耶識所攝持的種子，一定是從熏習而有的，所以是新熏說。

這樣，「出世（無漏）心昔未曾熏，故彼熏習決定應無」³⁶！這是反對者的責難：種子如非從熏習而有不可，那眾生一向是有漏的，從來沒有生起出世無漏心，當然也就沒有無漏種子，那又怎能修行而生起無漏心呢！

◎無漏新熏說，與《瑜伽論》的〈本地分〉不合，但卻合於〈攝決擇分〉，如《瑜伽師地論》卷 52（大正 30，589a）說：「諸出世間法，從真如所緣緣種子生，非彼習氣積集種子所生」。

無漏新熏說，〈攝決擇分〉採取經部的見解。「分別自性緣起」的阿賴耶識，是有漏的虛妄分別識，在阿賴耶識裏，有對治有漏雜染的清淨心種，是很難理解的。《攝論》提出了水與乳融合，而水與乳的性質不同作比喻。阿賴耶識裏，本沒有無漏種子，無漏心是從聽聞正法而來——「最清淨法界等流正聞熏習種子所生」。佛所證的是「最清淨法界」（也名離垢真如）。佛依自證法界而為人說法，所以（聽聞的）佛法名「法界等流」；清淨心就是從這樣的「聞熏習」而生的。聞熏習，形式上是寄附在阿賴耶識中，而在實質上，是「法身、解脫身攝」，也就是屬於法界的³⁷。這樣說，有會通如來藏（tathāgata-garbha）說的可能。

³¹ [原書注 5]《瑜伽師地論》卷 1（大正 30，280b）。

³² [原書注 6]《成唯識論述記》卷 2 末（大正 43，304b-305c）。

³³ [原書注 7]《瑜伽師地論》卷 35（大正 30，478c）。

³⁴ [原書注 8]《大乘莊嚴經論》卷 1（大正 31，594b-c）。

³⁵ [原書注 9]《攝大乘論本》卷上（大正 31，135b）。

³⁶ [原書注 10]《攝大乘論本》卷上（大正 31，136c）。

³⁷ [原書注 11]同上。

(2) 印順導師《印度佛教思想史》第七章、第三節〈瑜伽行派學要〉，(p.277-279)：

◎《大乘莊嚴經論》的思想體系是這樣：有漏雜染法，依「自界」——阿賴耶識種子而顯現；轉依所得的無漏清淨法，依無漏（法）界。依無漏界而說三身，自性身為所依；說四智，大圓鏡智為所依。自性身與大圓鏡智，可能只是約身、約智的不同說明而已。

◎《攝大乘論》，思想上有了進一步的發展。依《阿毘達磨大乘經》，立〈所知依品〉，「所知（一切法的所）依即阿賴耶識」。煩惱、業、生——三種雜染，世間、出世間——二種清淨，都依一切種子阿賴耶識而成立，所以阿賴耶識是「染淨依」。

然而有一問題，阿賴耶識是虛妄的，有漏雜染的，怎麼清淨無漏法能以阿賴耶為依，從染依而轉成淨依呢？《攝論》是無漏新熏說，解說為：出世的無漏心，「從最清淨法界等流，正聞熏習種子所生」。聞熏習「寄在異熟識中，……然非阿賴耶識，（反而）是彼對治種子性。……此熏習非阿賴耶識，是法身，解脫身攝」。在進修中，正聞熏習的種子漸增，有漏雜染的種子也就漸減，「一切種所依轉已，即異熟果識及一切種子，無（雜染）種子而轉，一切種永斷」³⁸。一切種子沒有了，阿賴耶異熟果識也就轉滅了。依《攝論》說：正聞熏習到出世心種子，「寄在異熟（阿賴耶）識中」，而「非阿賴耶識所攝」，是法身，解脫身攝的。這可以說：清淨無漏熏習，表面上是依阿賴耶識，而實際是依於法身的。「依法身」，那就通於以法界為依，以如來藏（tathāgata-garbha）為依了。《攝論》說到轉依得涅槃，約三自性說。所依止性，是「通二分依他起性；轉依謂即依他起性對治起時，轉捨雜染分，轉得清淨分」³⁹，轉得的依他起清淨分，就是離染的圓成實性，就是涅槃。

(3) ※此表格來源出自《印順思想—印順導師九秩晉五壽慶論文集》p.279。⁴⁰

	種子識(一能變)					現行識(三能變)		
	本地	深密	莊嚴	中邊	攝論	抉擇	三十	成論
諸識差別	○	○ ⁴¹	×	×	×	○	○	○
王所差別	○		×	×	○	○	○	○
種子本有	○		○	○	×	×		○×
唯識無境		○	○	○	○		○	○
心色差別	○ (境不離心)		×		×	○		○

³⁸ [原書注 37]《攝大乘論本》卷上（大正 31，136c）。

³⁹ [原書注 38]《攝大乘論本》卷下（大正 31，148c）。

⁴⁰ 案：表格原製作者為陳一標老師，編者以此為基礎另作修改。

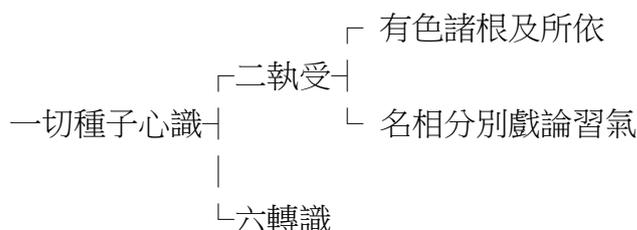
⁴¹ 案：根據[1]《永光集》〈四 多心論與一意識師〉的內容與[2]《華雨香雲》，〈七、英譯成唯識論序〉：「一心論（一能變說，一意識師，心所即心似現說）」以及[3]《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項【附論】的內容，《解深密經》或許是屬於「一心論」。

*「×」表對反之義，如「諸識差別」欄用「×」號，表主張「一心論」，餘類推。

1、印順導師《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項，(pp.218-225)：

【附論】

由識現起一切的唯一思想，最早的是^[1]《解深密經》。經中以一切種子心識為根本，一方面現起『有色諸根及所依執受』，『相名分別言說戲論習氣執受』(相)，另一方面，『阿陀那識為依止為建立故，六識身轉』。從一本識而轉起二類，奠定唯識思想的基本體系。



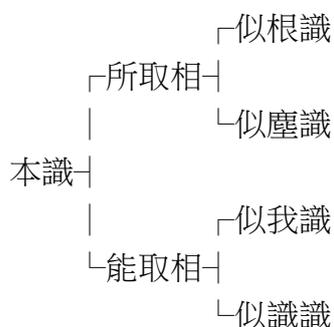
《解深密經》，雖以一切種子心識為出發，但它側重種識的不一，所以在二種執受中有戲論習氣。這一切種子識，是心，它為六識所依止的時候，這又名為阿陀那的本識，就轉稱為意。它側重本識的現行，所以除本識以外，沒有別立，也不應別立轉識的末那。

到^[2]慈氏的《中邊分別論》，從識現起似根、似塵、似我、似識四類。所以說：『根、塵、我及識，本識生似彼』。本頌的內容，各方面有不同的解說。無性論師說：根、塵、我三法是所取相，識是能取相。



這與《深密經》相比，根、塵就是《深密經》的『諸根及所依處』，但沒有習氣，有『我』。

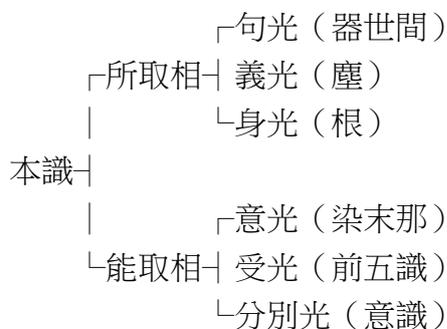
『我』既是所取相，這就有研究的必要了。有人在論典的比較研究中，發見四事中與我相當的有『我心熏習』，那麼，《中邊論》與《解深密經》，可說完全一致。不過，在慈氏無著的論典裡，把『我』解說為熏習，到底是不經見的，只可聊備一說。^[3]真諦的傳說，把它分為二能二所，似乎最合本頌的真義：



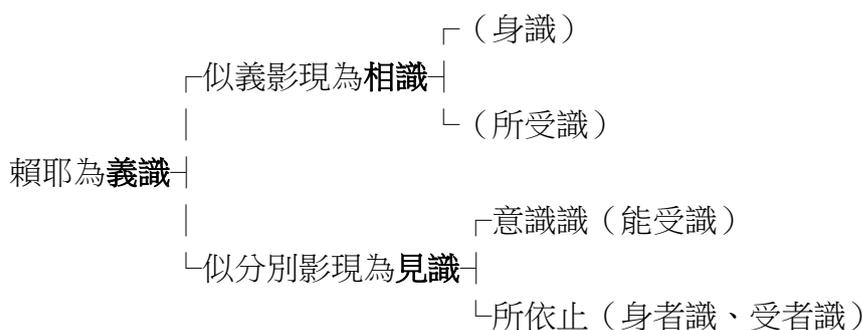
在本識為種子而生起分別心時，一方面，似現根、塵的相識；一方面，現起我識的見識。這樣，與《解深密經》有一個不同，就是所取相中沒有習氣，能取相中多一個染末那。這是可以解說的，《中邊》的本識——緣識，立足在種識融然合一的見地，特別重在種子。

這樣，所取相中自然不能再說習氣。本識重在種子，它的一分取性現行，就是《解深密經》所說的六識依止性的阿陀那，把它與四惑相應的特殊作用，從本識中分離出來，建立末那，所以說阿陀那就是末那。

再從《中邊論》去看^[4]《大乘莊嚴經論》，它在虛妄分別的『熏習因』——阿賴耶中，現起了『所取及能取，二相各三光』，依釋論的分解是這樣：



《莊嚴》的能取三光，與《中邊》全同，不過把六識開為二類而已。所取三光中，身、義就是根、塵，但多了一器世間的句光。在^[5]本論中，雖然總攝一切法為十一識，但後六種是差別，自性只是身等五識。把它與安立賴耶為義識配合起來是這樣：



本論的體系，與《中邊》、《莊嚴》可說是全同的，器世間是所受識的差別。它從一意識的見地，所以總合能受用的六識為一意識識。所依止中的身者識，是染意；受者識是無間滅意。為義識的賴耶，自然就是心了。從這些比較中，可以得一結論：所取相中的根塵，能取相中的六識，是一切無諍的。

此外，還有細心現行與種子。如果把本識側重在細心現行上，那所取相中就多一習氣，能取相中就不能再有末那，這是《解深密》所說的。如果把本識側重在種子上，那所取相中，就不能再有習氣，能取相中就有另立染意的必要。這是《中邊》、《莊嚴》、《攝論》說的。這樣，慈氏無著的唯識學，一種為心，七轉為意及識，是正統而一致的主張。

此外，還有一個思想體系：世親的《莊嚴釋》、《攝大乘論釋》，大體上順從本論的見解，但^[6]他的《辨中邊論釋》，卻別作解說。他的解釋現起四事，不用本識為種的見解，而用諸識各別現起的見解，所以把根、塵、我、識，都看為所取的義。這四者，都是所取相。世親釋也有它的根據，〈攝抉擇分〉也是根據這四種境界，證明多心俱生的。這個見解，直向轉變有三的思想前進。

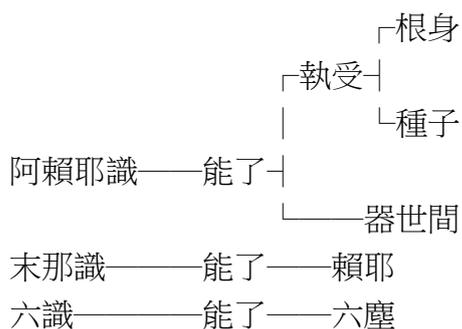


似我——末那所了

似識——六識所了

從種識現起的一切，確乎都可以成為我們的所取的。但這種解說，使唯識傳統的思想，從一本識而現起能分別、所分別二相的體系，隱晦不明。我們不能說這是錯誤，只能說是重大的轉變。如果這都是所取的境，根、塵應是本識所了知的，本識應是側重現識的，但它沒有說到種子，又別立末那。

這與《深密》、《中邊》、《莊嚴》、《攝論》等都不相合。它是八識現行的差別論，不再是《深密》的一本現，六轉現的七心論，也不是《莊嚴》等一種心，七轉現的八識論。這思想在《三十唯識頌》中，更見圓熟：



這與所取四境比較，把根、塵轉化為根與器界，又根據《深密》的二執受，加上種子。三能變的體系，把古典中賴耶一識能變的見解改變。這兩大體系^[攝論]、^[三類識變]，成為攝論宗與唯識宗重要的區別點。不過雖有古說與後起的不同，但同是唯識學中權威的思想。

古人不能分疏這不同的體系，只偏依一己所重的自是非他，結果，永遠是此路不通！像真諦，他側重《攝論》，自然接近古義。但他的《中邊論釋》與《決定藏論》，無法諱飾三能變的痕跡，於是乎補充，解說，改文；但他本人所譯的論典，終於不能避免自己撞著。

玄奘依《唯識三十頌》，特別依護法義，自然接近世親的新義。但對《攝大乘論》等，就是有小小的潤飾，到底不能改變《攝論》的體系。

那些一筆抹煞古義，以為唯有玄奘所傳才是正確的見解，這豈止膽大而已！我們先要理解它的差別，然後再作融貫；不然，牽強附會的圓融，與偏執者一樣的走上絕路！

2、印順導師《永光集》，〈《起信論》與扶南大乘〉，pp.146-149：

四 多心論與一意識師

《攝大乘論》的〈依止勝相品〉，以阿黎耶識（ālaya-vijñāna）為染淨依：世間的雜染法，世間與出世間的清淨法，非依阿黎耶識不能成立；說心、意、識時，說到染汙意（Kliṣṭa-manas）——第七末那識（mano-vijñāna）成立的理由；又處處說六識：這明顯的是八識差別論者。〈應知勝相品〉中，安立十一識或四識，成立唯識（唯量、唯二、種種）後，又有「諸師說：此意識隨種種依止生起，得種種名」一段，這是一意識師。

「一心論」與「多心論」，在部派佛教中，成為對立的學派。「一心論」與《大毘婆沙論》的「一心相續論者」相近。依「一心論」，依根對境不同而說為六識，其實只是一意識的相續。《攝論》所說的一意識師，引經也還是《法句》與《阿含》。但真諦譯《攝大乘論釋》說：「諸師，謂諸菩薩」。《攝論》所引述的一意識師，顯然是當時的大乘學的一流。玄奘譯的《攝大乘論（世親）釋》說：「非離意識別有餘識，唯除別有阿賴耶識」。真諦譯作「此中更無餘識異於意識，離阿黎耶識。此本識入意識攝，以同類故」。阿黎耶識含攝在意識中，真諦的見解，是偏向一意識師的。這類大乘的一意識師，也是成立唯識的。

《攝大乘論》是多心論者，又引述一意識師，並存而沒有加以抉擇取捨，這是很不尋常的！這可能是：八識差別是《瑜伽師地論·本地分》的傳統，而一心論的唯識學者，是《阿毘達磨大乘經》的一流。從論文的内容看來，在一意識師成立唯識下，引用《阿毘達磨大乘經》的「四法相應，能尋、能入一切識無塵」，一意識說極可能是《阿毘達磨大乘經》的。

《攝論》一意識的唯識大乘，對《起信論》作者，是有啟發性的。《起信論》的心——阿黎耶識，意——業識、轉識、現識、智識、相續識，意識（六識）——分別事識。這些名詞，是從魏譯《楞伽經》來的，然作為先後次第的生起，意趣與一意識師相同。

我曾聯想到：一、僧伽婆羅（Saṅghapāla）所譯的《解脫道論》，有九心輪說：如有分與阿黎耶識相當；轉（動）與業識，見與轉識，所受與現識，分別與智識，令起與相續識，也有相類似的意義。二、《瑜伽師地論》卷一（真諦曾譯《十七地論》五卷，佚）的五心說：如率爾心與業識，尋求心與轉識，決定心與現識，染淨心與智識，等流心與相續識。從細到粗，從認識到動作，各論都有此前後發展的傾向。魏譯《楞伽》，不是《起信論》的唯一依據；可說《起信論》是博采眾說，而自成體系的。可參閱拙作《大乘起信論講記》。

3、印順導師《華雨集》（第四冊），〈一一、佛學大要〉，p.298：

二、唯識宗：印度瑜伽學，仰推彌勒《瑜伽師地論》為本。《瑜伽論》〈本地分〉，立八識，第八識為：「心，謂一切種子所隨依止性，所隨依附依止性，體能執受，異熟所攝阿賴耶識」。阿賴耶識為一切有漏、無漏種子所依止，能執受諸根及所依止，業力所感總異熟體。立二類種子：（本有）本性住種；（新熏）習所成種。惟無漏種子，眾生或有或無，故立五性差別。

4、印順導師《華雨香雲》，〈七、英譯成唯識論序〉，pp.228-229：

彌勒論是唯識學的原始說。無著論發展了唯識學，受時代的影響，略有一心論（一能變說，一意識師，心所即心似現說）的傾向。世親論立「三類識變」說，而復歸於《瑜伽論》的體系。

5、印順導師《以佛法研究佛法》，〈七、中國佛教與印度佛教之關係〉，p.249：

二、無著參考了《瑜伽》、《莊嚴》，依《阿毘達磨大乘經》，造《攝大乘論》。世親為

《攝論》作釋，對唯識現及悟入唯識性，有更明確的建立。這是著重《阿毘達磨大乘經》的，代表了無著的唯識學。此經說：阿賴耶識與（七）轉識互為因緣，所以《攝論》以含攝得有漏種習的種子賴耶識為本，從種（識）生現，一切從賴耶生，成為一能變說。

6、印順導師《華雨香雲》，〈七、英譯成唯識論序〉，p.224：

如《莊嚴論》的「所取及能取，二相各三光」（光是顯現的意思）。這是依阿賴耶種子心識，現起所取的器世間，塵，根身；能取的末那，五識，意識。如《攝論》的以「阿賴耶為義識」，依此而現起的「所受識」（六塵），「身識」，是「相識」；「身者識」（末那），「受者識」（無間滅意），「能受識」（六識），是「見識」。阿賴耶識重於種子，由此而起的「相識」（所取），「見識」（能取），一切都是識，一切以唯識為性。這一思想系，演為後代的「一能變」說。

7、《華雨集》（第五冊），〈一、遊心法海六十年〉，pp.41-42：

如《攝大乘論講記》的「附論」中，列舉唯識經論對唯識變的說明，條理出：重於阿賴耶種子識的，成為「一能變」說；重於阿賴耶現行識的，成為「三能變」說。這都是淵源於印度的，真諦與玄奘所傳，各有所重，何必偏新偏舊，非要「只此一家」不可呢！我先要知道差別，再慢慢來觀察其相通。