

## 「轉識成智」之理論與實踐

壹、 前言

貳、 轉識成智的必要性

(一) 何謂「識」

(二) 何謂「智」

參、 何謂轉八識成四智

(一) 妙觀察智

(二) 平等性智

(三) 大圓鏡智

(四) 成所作智

肆、 四智的現起分位

伍、 四智之所緣境

陸、 唯識的「轉依」意義

(一) 能轉道

(二) 所轉依

(三) 所轉捨

(四) 所轉得

柒、從三性論「轉依」意義

(一) 三性在心的活動

(1) 遍計所執性

(2) 依他起性

(3) 圓成實性

(二) 從識言依他起

(三) 從智言依他起

捌、入唯識性

(一) 五重唯識觀

(二) 唯識五位

玖、四智之相應心

(一) 佛之三身

(1) 自性身

(2) 受用身

(3) 變化身

(二) 佛之三土

(1) 法性土

(2) 受用土

### (3) 變化土

#### 拾、結語

關鍵詞：四智、三性、轉依、唯識觀、五位、三身、三土

#### 壹：前言

「轉識成智」，廣義而言，是佛教各宗派所要達到的共同要求，狹義則獨指法相宗之專有名詞，但就轉凡成聖，捨迷趣悟的終極目標則是一致的。基於迷亂而來的人生苦惱，都是執著有外界實體的對象，加上又執著自我，於是對內外、能所之執著而起煩惱。唯識宗強調，外在的所有現象都是內「識」的顯現，實質上是「空」的。既然外界的事物是空無，而作為能認知、了別一切的識，也是虛妄的、染污的。凡夫不知外境非實、離心無境的道理，若明了「唯識無境」之理，並且轉變所依，就可實現「轉識成智」而解脫成佛。所謂在凡則以識為王，有漏染淨不離於識，昇沉苦樂皆識之所變。如《成唯識論》卷十云：「又有漏位智劣識強，無漏位中智強識劣，為勸有情依智捨識，故說轉八識而得此四智。<sup>1</sup>」是故世尊臨入滅時，亦勸導弟子們依智不依識，勉勵眾比丘精進用功，捨凡入聖。相對而言，將「識性」的狀態轉變成為「智性」，名「轉依」。就是將作為眾生心體的妄識轉變成與「識」相對應的「四智」，也就是將以識體為所依轉變為以智體為所依。而所謂的智，是離開了能、所的二元對立，唯識宗將這種超越了世間

---

<sup>1</sup> 《成唯識論》卷 10 (CBETA, T31, no. 1585, p. 56, b4-6)

的認知分為四種，是意識轉向的四種智慧，即大圓鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智，轉依之果便是大菩提與大涅槃。對於「轉識成智」這一名詞，早就耳熟能詳，但其理論與實踐方法則一概不知。基於對唯識宗修學系統的探討與研究，希望能夠了解「轉識成智」的可能性與可行性？透過唯識宗諸論典所詮釋，找出「轉識成智」的理論架構與及其修學次第。對於「轉識成智」的理論與實踐方法，本文所要探討的問題是為何要轉識成智？如何能夠轉識成智？其方法與依據？當識轉成智之後是如何呈現其智體，跟成佛又有什麼關係？對上述之問題在理論與實踐兩方面唯識宗是如何來詮釋。

## 貳、轉識成智的必要性

唯識學的成佛理論最後落實到精神的轉依，這是一種通過改造主觀世界，達到改善與客觀世界的關係，爭取自由的途徑，其核心是轉識成智。唯識思想以八識來說明心識的結構，前六識的主要功能為認知；第七末那識又稱我執識，我執為一切煩惱的根源，故此識解答了輪轉生死的根本問題。第八阿賴耶為心體，它是生命存在的理由，是業力輪迴持續的根源，也是世間諸法變現的源頭，因為阿賴耶是雜染的，由其所現的萬法也是虛妄不實。《成唯識論》卷十云：「智雖非識而依識轉，識為主故說轉識得。又有漏位智劣識強，無漏位中智強識劣，為勸有情依智捨識，故說轉八識

而得此四智。<sup>2</sup>」

轉識成智是基於佛教對「識」與「智」的理解而決定。在佛教中，「識」與「智」既是認識論的範疇，既含假真，亦帶染淨。在定位上「識」與「智」分屬有漏界和無漏界，前者虛假染污，後者真實純淨。因此，若要超越生死輪迴，必須捨染歸淨，方可贏得人生的解脫。

### （一）何謂「識」

「識」之梵語原文為「vijñāna」，音譯毗闍那，係由字首「vi」，含有分析、分割的意思，與動詞的語根「jña」，有了與知，兩者所組成。其原意是指分析對象之後所生起的認識作用。在佛教教義中，另有二種含義，茲略述如下：

（一）指精神作用之主體——六識、八識等：即「心王」。又稱心或心法。即

以眼等諸根對境所產生的認識作用，有時亦指認識主體。相當於五蘊中的識蘊。

（二）指十二因緣中之識支：即吾人於托胎剎那時之意識。《俱舍論》卷九認

為，識係吾人附托在現在的母胎中之結生初念。其文云：「於母胎等正

結生時一剎那位五蘊名識。<sup>3</sup>」此受生時之最初位，為生有之初剎那，

故具有五蘊。但五蘊之中，以識為最勝。故名為識。

---

<sup>2</sup> 《成唯識論》卷 10 (CBETA, T31, no. 1585, p. 56, b3-6)

<sup>3</sup> 《阿毘達磨俱舍論》卷 9 〈3 分別世品〉 (CBETA, T29, no. 1558, p. 48, b24-25)

在唯識學中，「識」的最大特色是它的能變功能。所謂能變<sup>4</sup>，指識不僅是認識能力，不僅是能了別，而且它還變現認識對象，轉出所了別。內在心識與外在的對象，都從屬於識。識變的終極依據是蘊含善惡一切法種子的阿賴耶識，此識是能變的本體。種子含藏萬法，呈潛伏的狀態，任何種子的現行，都須經過第七末那識的審察與思量，末那識的特點是永恆執著阿賴耶識為我，以我痴、我慢、我愛、我見為本性，是自我意識發生的根源。當種子變現為萬法時，經過末那識的染污作用，現行就永遠帶有主體「我」的屬性，世界永遠是個體「我」的世界，所認知的範圍是有局限性的，任何「識」都是「我的」認識，這就是能障礙菩提智慧產生的「所知障」。而「煩惱障」的生起是因為「識」把一切都執著為「我的」，有了「我」的觀念，就有貪、瞋、癡、慢的產生，成為涅槃解脫的障礙。

## （二）何謂「智」

「智」之梵語原文為「jñāna」，音譯若那，又稱智慧。其本義是對事、理的判斷，能了知是非邪正，而有所取舍者稱為智，但後來多指能斷除煩惱的精神作用。在唯識宗「識」與「智」是相對，前者是對世間法的了別與認知，而智不單只也有這種功能，還超越一切主客對立分別而直接體悟萬法的本質，是覺悟者所依據。因此相宗提出四智理論，認為它是菩提智

---

<sup>4</sup> 瑜伽行派與法相宗主張，「識」能轉變生起一切萬法，或變現為心內主觀（見分）與客觀（相分）認識作用之主體，故稱為能變。依其作用之特性，能變有異熟、思量、了境等三種。《佛光大辭典》p.602

的具體內容，是八識轉依後的歸宿。

在宋譯的《楞伽阿跋多羅寶經》中，有專門論述智與識的差別，經云：「彼生滅者是識，不生不滅者是智。復次，墮相、無相，及墮有無種種相因是識，超有無相是智。復次，長養相是識，非長養相是智。復次，有三種智，謂：知生滅、知自共相、知不生不滅。復次，無礙相是智。境界種種礙相是識。復次，三事和合生方便相是識。無事方便自性相是智。復次，得相是識。不得相是智。<sup>5</sup>」綜合以上所述，「識」是有分別的具體認識，是有局限，有染污，也是成佛的障礙；「智」是超越分別的直覺體悟，究極純淨，是覺悟的智慧，所以，轉識成智是唯識學的必然要求。

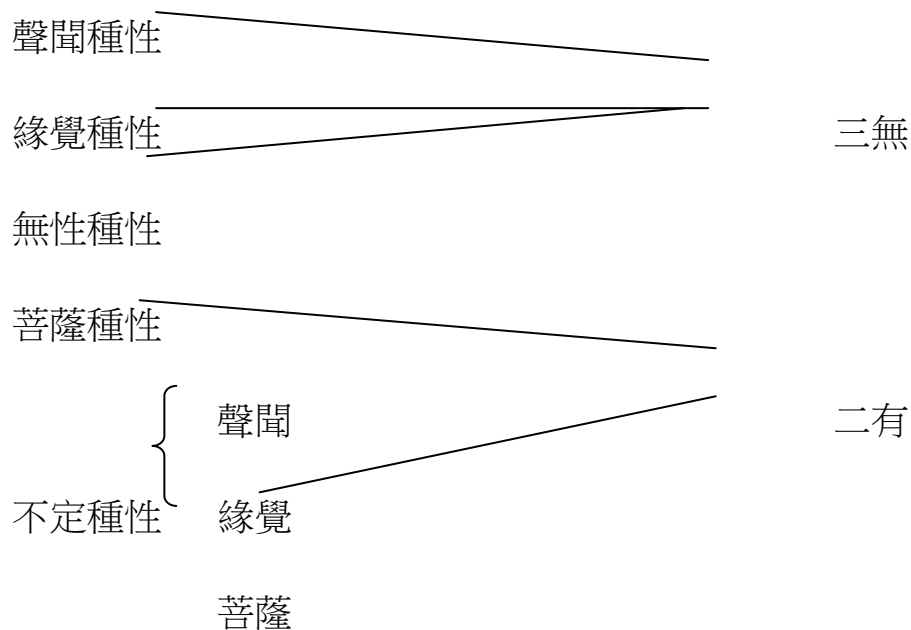
再者，唯識學有所為的「種性」說，即有情能成佛與否是由藏於阿賴業識中的種子所決定，共分為五類，當中亦只有菩薩與不定種性才具有轉識成智的可能，餘三者則定不能成佛。如《佛地經論》卷二云：「無始時來一切有情有五種性：一聲聞種性，二獨覺種性，三如來種性，四不定種性，五無有出世功德種性。如餘經論廣說其相，分別建立前四種性，雖無時限，然有畢竟得滅度期。諸佛慈悲巧方便故，第五種性無有出世功德因故，畢竟無有得滅度期。<sup>6</sup>」

以上引文說明前二種性雖不能成佛，然還能夠證得出世善果，唯有第五的無有出世功德種性，只能於六度中輪轉。以下圖示種性之三無二有

---

<sup>5</sup> 《楞伽經》卷3〈一切佛語心品〉(CBETA, T16, no. 670, p. 500, c25-p. 501, a3)

<sup>6</sup> 《佛地經論》卷2 (CBETA, T26, no. 1530, p. 298, a12-18)



### 參、何謂轉八識成四智

轉識成智是唯識學成佛理論核心，「識」共分為八，「智」則有四種。轉識成智就是轉有漏的八識，轉得無漏之四智。

#### (一)、妙觀察智：

是轉有漏的第六意分別識得此智慧，此智能觀諸法自相共相，無礙自在。又此智能攝藏無量陀羅尼門、三摩地門，及所引發的六度、三十七菩提分、十力、十八不共法等無量功德珍寶，於眾會前說諸妙法，轉大法輪，斷世間一切疑惑，能令眾生得不退轉，以是名為妙觀察智。《成唯識論述記》卷十云：「神用莫方稱之為妙，具緣諸法自共相等名為觀察。籌量境相妙用



勝故，攝觀無量總持定門。<sup>7</sup>」謂此第六識在因中善能遍緣一切諸法，所以到無漏的果位，也能善觀察諸法的自相、共相，並能不受任何限制地無礙而轉。又因為善巧觀察諸法的自共相，所以能攝觀無量的總持門，即陀羅尼。其餘之智雖然也有這樣的功德，但出入諸禪，總持差別，不及此妙觀察智。

## (二)、平等性智：

是轉第七的我見識而得此智慧，此智觀一切法，自他有情，悉皆平等，與大慈悲恒共相應，能證自他平等二無我性，如是名為平等性智。《廣釋菩提心論》卷四云：「平等性智，得勝上所緣，是智能觀自他平等，已能安處無住涅槃，起大慈悲，隨往一切現身現上以善方便畢竟相應。<sup>8</sup>」這第七識在因位時，恒常向內緣第八識的見分而起我執，於是在一切法上分自分他，強立疆界，貪瞋癡等恒共相應。若是轉成果上的平等性智，在內證到了平等理性，在外觀一切諸法及自他有情悉皆平等，再也沒有自他彼此的差別，所以大慈悲就恒時與之相應而起。

《佛地經論》卷三：「平等性智緣一切有情，自他平等故，隨諸有情勝解，示現佛影像故。<sup>9</sup>」但是像這樣的平等性智，怎麼樣才能修習圓滿成就，按

---

<sup>7</sup> 《成唯識論述記》卷 10 (CBETA, T43, no. 1830, p. 599, a22-25)

<sup>8</sup> 《廣釋菩提心論》卷 4 (CBETA, T32, no. 1664, p. 572, a27-b1)

<sup>9</sup> 《佛地經論》卷 3 (CBETA, T26, no. 1530, p. 303, a7-9)

《佛地經論》卷五說：「平等性智由十種相圓滿成就，應知即是十地修果，一一地中略說，各證一平等性，修習圓滿成就佛地平等性智，是故說言平等性智，由十種相圓滿成就。若廣說者，一一地中，各證無量平等法性，修習圓滿成就佛地平等性智。<sup>10</sup>」這十種平等於《佛說佛地經》中有提到，謂菩薩修行到十地時，於一一地中分證一種平等，列表於下以資說明。

#### 菩薩十地所說證十種平等法

十地	十種相圓滿成就
(一)歡喜地	證得諸相增上喜愛平等
(二)離垢地	證得一切領受緣起平等
(三)發光地	證得遠離異相非相平等
(四)焰慧地	弘濟大慈平等
(五)難勝地	無待大悲平等
(六)現前地	隨諸眾生所樂示現平等
(七)遠行地	一切眾生敬受所說平等
(八)不動地	世間寂靜皆同一味平等
(九)善慧地	世間諸法苦樂一味平等
(十)法雲地	修值無量功德究竟平等 <sup>11</sup>

<sup>10</sup> 《佛地經論》卷 5 (CBETA, T26, no. 1530, p. 313, c1-6)

<sup>11</sup> 《佛說佛地經》卷 1 (CBETA, T16, no. 680, p. 721, c27-p. 722, a10)

### (三)、大圓鏡智：

《佛地經論》卷四云：「大圓鏡智者：如依圓鏡眾像影現，如是依止如來智鏡，諸處境識眾像影現，唯以圓鏡為譬喻者，當知圓鏡如來智鏡，平等平等，是故智鏡名圓鏡智。<sup>12</sup>」由轉第八阿賴耶識而得，亦即在證入佛果之時，阿賴耶識捨斷一切煩惱習氣，轉依而成純粹的無漏智。此智能明察三世一切諸法，萬德圓滿，無所欠缺，猶如大圓鏡之能顯現一切色像，故稱為大圓鏡智。《廣釋菩提心論》卷四云：「大圓鏡智，是智遠離我、我所相，及離能取、所取分別，不雜一切煩惱垢染，於一切所緣、所行、所知相中，不忘不愚，智影相生現種依持，彼一切智所依清淨，是即真如所緣無分別智。<sup>13</sup>」所謂圓鏡是譬喻如來智德之妙用，這圓鏡能影現森羅萬象，佛來現佛，魔來現魔，甚至一切身心世界。其餘的三智心品及心法都是緣此大圓智鏡。雖然說大圓鏡智沒有能取所取等種種分別，然而確有一切智影從此鏡智現起，如世間的圓鏡影現一切景象。由於如來能証一功諸法影像，因而也能無顛倒的宣說一切法。

### (四)、成所作智：

是轉有漏的眼等前五識聚所得的無漏智，《佛地經論》卷三云：「成所作智者，謂能遍於一切世界，隨所應化應熟有情，示現種種無量無數不可思議

---

<sup>12</sup> 《佛地經論》卷 4 (CBETA, T26, no. 1530, p. 309, a19-22)

<sup>13</sup> 《廣釋菩提心論》卷 4 (CBETA, T32, no. 1664, p. 572, a23-27)

佛變化事，方便利樂一切有情，常無間斷。<sup>14</sup>」這說明此智是為了利樂地前菩薩及二乘、凡夫等一切有情，周遍在十方一切世界，示現種種無量無數不可思議的變化身、土等三業，成就本願力所應作的八相成道等事。又此智能周遍緣取一切境界，然而隨意樂力或緣一法，或緣二法，或緣多法。《成唯識論》卷十云：「謂此心品為欲利樂諸有情故，普於十方，示現種種變化三業，成本願力所應作事。<sup>15</sup>」成所作智是轉眼、耳、鼻、舌、身等五識所得之智，此智為欲利樂諸有情，故能於十方以身、口、意三業度化眾生，成本願力所應作之事。觀於示現種種變化三業，原因成所作智能成如來化身，而這化身又可分為身化、語化、意化三種，而各又可分為三，如下之圖示。

身 三 化	一、現神通	現種種工巧等處，摧伏諸伎傲慢眾生。
	二、現受生	示往彼處，示同類生，而居尊位，攝伏一切異類眾生。
	三、現業果	示種種身，領受變化可作的一切本事、本生、難修諸。

<sup>14</sup> 《佛地經論》卷 3 (CBETA, T26, no. 1530, p. 302, a26-29)

<sup>15</sup> 《成唯識論》卷 10 (CBETA, T31, no. 1585, p. 56, a26-28)

語 三	一、慶慰語 化	謂所宣暢種種隨樂文義巧妙，小智眾生初聞當信。
	二、方便語 化	謂立學處，毀諸放逸，讚不放逸，又復建立隨信解、隨法行等人。
	三、辯揚語 化	謂斷眾生無量疑惑。
意 三	一、抉擇意 化	謂抉擇彼八萬四千心行差別。
	二、造作意 化	謂觀眾生所行之行，行與不行，若得若失，為令取捨造作對治。
	三、發起意 化	謂為欲說彼對治故，顯彼所樂名、句、字身。
	四、受領意 化	對於一向、分別、反問、默置的四種記別，皆能隨宜分別領受。

以上對轉八識成四智作一簡略說明，這四智「攝佛地一切有為功德皆盡」，因為智的妙用增上，故以智名來顯示。雖然智既非識，何以要說轉識得智呢？關於這個問題，有如下兩個答案，《成唯識論》卷十說，第一個答案是「智雖非識，而依識轉，識為主故，說轉識得。」第二個答案是「又

有漏位，智劣識強，無漏位中，智強識劣，為勸有情依智捨識，故說轉八識而得此四智。<sup>16</sup>」

#### 肆、四智的現起分位

- (一) 妙觀察智，這是由第六識於因位中的分別我執，續諸生死，所以要到見道位時，才能斷分別障種，方得生起，此心品包括生空觀品與法空觀品。生空觀品在二乘見道位就可以生起。法空觀品則要到菩薩的見道位，才能生起。初地入心，斷盡分別法執種，及斷俱生一分法執，現一分無分別智，輾轉至十地後心，此智方容現起。
- (二) 平等性智要到菩薩真見道位時，「違二執故，方得現前起」。因為此智不是第七識自力現起，而是由第六識轉為妙觀察智入雙空觀，使第七的我、法二執不起。所以第六識在真見道位中，頓斷分別二障種子，亦帶起第七識轉一分無分別智。能使第七識成無漏者，完全靠第六識之力，此智要直到究竟無漏的法雲地後，才與第八淨識盡未來際相依相續。

---

<sup>16</sup> 《成唯識論》卷 10 (CBETA, T31, no. 1585, p. 56, b3-6)

(三) 大圓鏡智到什麼時候才能現起呢？這問題有兩個答案：1、有的說在金剛喻定現前時，就是此智現起時，因為這時候的異熟種與極微細的所知障種都完全捨棄，唯有淨識存在。倘若此智在爾時尚未現起，便沒有能持清淨種的識。2、另一說法認為要到解脫道的剛成佛時，方得現起。因為異熟識種在金剛喻定現時，還沒有頓捨，與此時的無間道並不相違，不障有漏善及劣無漏法，但與解脫道的佛果決定相違，所以要到解脫道時，才能頓捨異熟，起圓鏡智。

(四) 成所作智到何時才能現起，這有兩種說法：第一個說法認為在菩薩修道位中，因為第六意識的後得所引起，方得初現。第二個說法認為要到成佛時才能現起。因為在十地中，依第八異熟識所變的眼等五根，並非無漏，唯與有漏五識為不共依，因為俱有、同境所依是有漏，故不可能引發無漏淨識。因此，此智要成佛時才能轉有漏的異熟眼根等成為無漏，此智方得現起。

雖然說這四智心品的種性本來就有，然而要借緣的力量與薰發，方得現行，所以在因位漸次增勝，直到佛果才能究竟圓滿。這圓滿的佛果，是從

本有的無漏種子而生，不再薰成種子，當知佛的果德，並沒有前後勝劣的差別。以下引《成唯識論》的一段話作為總結這四智現起的次第：「此四種性，雖皆本有，而要熏發，方得現行。因位漸增，佛果圓滿，不增不減，盡未來際。但從種生，不熏成種，勿前佛德，勝後佛故。<sup>17</sup>」

#### 四智之現起位

四智	現起位
妙觀察智	1、生空觀品：二乘見位亦得初起。
	2、法空觀品：菩薩見位方得初起。
平等性智	菩薩見道初現前位，違二執故，方得初起。
大圓鏡智	有義（有師言）菩薩金剛喻定現在前時，即得現起。
	有義（有師言）此品解脫道時，初成佛故，乃得初起。
成所作智	有義（有師言）菩薩修道位中，後得引故，亦得初起。
	有義（有師言）成佛方得初起。 <sup>18</sup>

#### 伍、四智之所緣境

（一）妙觀察智是緣一切法的自相、共相為境，所以皆無障礙，通緣為根本、後得二智所攝。

<sup>17</sup> 《成唯識論》卷 10 (CBETA, T31, no. 1585, p. 56, c1-4)

<sup>18</sup> 《成唯識論》卷 10 (CBETA, T31, no. 1585, p. 56, b6-26)



(二) 平等性智的所緣有三家不同的說法：第一家說，但緣第八淨識為境，如染污的第七末那識是緣第八藏識為境一樣。第二家認為此智但緣真如為境，因為此智是緣一切法的平等性。第三家則說是緣真俗為境，因為經論上說，平等性智為證得十種平等性，及緣一切有情自他平等，因此這平等性智為通緣真俗的根本、後得二智所攝。

(三) 大圓鏡智的所緣有兩種說法：第一種說法認為此智但緣真如，不緣俗境。因為此智緣真如的根本無分別智，而不是緣俗境的後得智，因此其行相、所緣都微細得不可測知。第二種說法認為此智緣一切法，因為根據《佛地經》與《莊嚴經論》所說，此智於一切真、俗之境，無不顯現。總結這兩種說法，智體是一，不過是隨其功用的不同而分之為二。緣真如的是無分別智，緣餘境的是後得智攝，並不是但緣真如，不緣俗境。

(四) 成所作智之所緣有兩個說法不同：第一家認為此智但緣五塵境，因為《莊嚴經論》上說：如來的眼等五根，一一根都是在五境上轉。另一家則認為此智也能夠遍緣三世諸法，是故能起三業諸變化的事，來抉擇有情的心行差別，以領受三世等義。此智是隨着作意而生，緣一切事相之境，起變化三業之故，所以只有後得智所攝。

以上四智雖都能遍緣一切法，何故要分為四？雖然都是遍緣，而隨其緣境的作用，却是各各有異。這用就是三身四土的攝化事，在本文的第四節有詳細說明。以下的圖表總結四智之所緣境。

#### 四智之所緣境

四智	所緣境
妙觀察智	緣一切法自相、共相。
平等性智	有義（有師言）但緣第八淨識，如染第七緣藏識故。
	有義（有師言）但緣真如為境，緣一切法平等性故。
	有義（有師言）遍緣真、俗為境。
大圓鏡智	有義（有師言）但緣真如為境。是無分別，非後得智，行相所緣不可知故。
	有義（有師言）此品緣一切法。
成所作智	有義（有師言）但緣五種現境。
	有義（有師言）此品亦能遍緣三世諸法，不違正理。 <sup>19</sup>

於下附表總結說明四智之體、相、用。

<sup>19</sup> 《成唯識論》卷 10 (CBETA, T31, no. 1585, p. 56, c4-29)

四智	體	相	用
一妙觀察智	淨識 <sup>20</sup>	善觀諸法自相、共相，無礙而轉。	智照大千內眾生機宜於眾會前。說諸妙法。能令眾生得不退轉
二平等性智	淨識	我法二執既無。智性周徧。無所分別。	現起他受用身、以十地菩薩為所被機而教化之
三大圓鏡智	淨識	離諸分別，所緣行相微細難知，不妄不愚一切境相，性相清淨，離諸雜染。	十方世界、微塵刹土、無不圓明普照、蓋法界洞明、真俗等觀
四成所作智	淨識	雖假作意力，但非相續，而數間斷。	為欲利樂諸有情故，普於十方示現種種變化三業，成本願力所應作事。

## 陸、唯識的「轉依」意義

<sup>20</sup> 又譯為清淨識，為「攝論九識」中的第九識。《翻譯名義集》卷六：「菴摩羅，此云清淨識。僧遁注《金剛三昧經》云，白淨無垢識，彼經佛言，諸佛如來常以一覺而轉諸識，入菴摩羅。何以故？一切眾生本覺常以一覺，覺諸眾生，令彼眾生，皆得本覺，覺諸情識，空寂無生。何以故？決定本性本無有動，熏聞云：天台依《攝大乘》說菴摩羅，名無分別智光，即第九淨識也。」舊譯家認為在阿賴耶識以外別有一菴摩羅識而建立第九識；新譯家則認為此是阿賴耶識果上之名，不別立此識。

「轉依義」乃唯識宗在修學道上一重要的理論依據，轉是一件事，依是一種法，轉依是兩件事合成的一個名詞。此義指轉所依之意，又作轉捨、轉得；依，指能使染淨、迷悟等諸法得以成立之所依。轉依，即轉虛妄的染污劣法而為證得真實的清淨善法。如唯識宗所說，由修聖道，斷滅煩惱障、所知障，而證得涅槃、菩提之果，此二果即稱為二轉依果，或二轉依妙果，此乃修習之最殊勝境界。「轉依」是印度大乘佛教瑜伽行派教義體系中的重要觀念，亦即「轉識成智」。據《成唯識論》卷十所述，轉依義別略有四種：即能轉道、所轉依、所轉捨及所轉得四部份來解釋，因轉識成智的意義即從轉依中顯。

第一為能轉道：

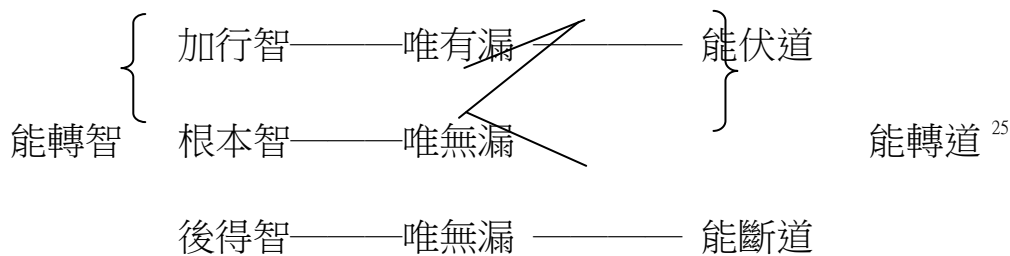
即無漏種子，說明能對治的主體，這能轉道又分為二：1、能伏道：即是能伏除煩惱、所知二障，使其不能引起二障的現行。這能伏道通三乘見道前後的有漏、無漏二道，及加行<sup>21</sup>、根本、後得三智<sup>22</sup>。隨其三智的所應，或漸或頓，伏彼二障。就是或以加行智漸伏二障；根本、後得二智頓伏二障。或根本、後得二智亦頓亦漸；加行智則唯漸不頓。

---

<sup>21</sup> 據弘學法師的《唯識學概論》p.328 說：「加行智是準備階段的智慧，以聞思所成慧和修慧一分為性，緣于諸佛菩薩所說正法教理；依教修習觀察法性，漸遣一切世俗假相，能夠引發根本智故，名加行智。亦稱尋伺之慧，乃道之因。」

<sup>22</sup> 與「根本無分別智」（根本智）相對。蓋此智乃根本智所引，能了達依他如幻之境，故稱如量智、權智、俗智。又根本智為非能分別、非所分別，此智則為所分別、能分別。於十波羅蜜中，與後之方便善巧等四波羅蜜相配。《佛光大辭典》p.3806

2、能斷道：指修學者能永斷二障煩惱。按《成唯識論》卷十所說：「此道定非有漏加行，有漏曾習相執所引，未泯相故，加行趣求所證所引，未成辦故。<sup>23</sup>」意謂這能斷道，決定不是有漏加行智與有漏後得智可以成辦。因為有漏心，是曾習境及相執所引，因未泯相，所以也不能斷惑。這能斷道應是無漏的根本後得無分別智了，如《唯識三十論要釋》卷一云：「故見所斷及修所斷迷理隨眠，唯根本智親證理故，能正斷彼，餘修所斷迷事隨眠，根本後得皆能正斷。<sup>24</sup>」對於無漏心及根本、後得二智，是否都是能斷道的問題，尚有兩家持不同的觀點，因非本文所要討論的範圍，故不予論述。



總括以上之能伏道及能斷道，皆以三智為斷惑證真的道體，三智二道之關係如上圖表所示。能斷道者，其道永斷二障之種子與現行；能伏道者，其道僅能漸伏或頓伏二障之現行。能斷道為三智中的根本智兼取後得智；

<sup>23</sup> 《成唯識論》卷 10 (CBETA, T31, no. 1585, p. 54, c27-29)

<sup>24</sup> 《唯識三十論要釋》卷 1 (CBETA, T85, no. 2804, p. 980, a5-8)

<sup>25</sup> 《唯識學概論》p.330

能伏道則通三智。

第二為所轉依：

所轉依，指依能轉的無漏種將染污法轉成清淨法，能依指的是阿賴耶識與真如。因阿賴耶識攝藏一切有漏、無漏種子；而真如是迷悟所依，能作迷悟之根本，迷真如則染法生，悟真如則淨法生，因此真如也可說是生病與涅槃的所依。這所轉依亦分為兩種：1、持種依：指根本識，又稱種子依，由於阿賴耶識中無始以來，平等具有這些染淨種子，亦為染淨可依靠的基礎。但在凡位因為有漏種子有強力的薰發，唯是有漏現行，全無無漏。若有一時聖道生，滅除所有染污種子，薰發無漏，則無漏種子現行，即是四智菩提。是故這根本識能做為修學聖道時的轉依基地，能轉捨雜染法得清淨法的依靠。

2、迷悟依：即真如，因為真如是迷悟的根本轉捩之關鍵點，對於雜染法與清淨法而言，真如都能提供成長的地基。真如為何會是迷悟之所依呢？因為眾生煩惱熾盛，隱覆真如自性，便生起一切有漏的過失，因此流轉於生死輪迴。這真如為迷悟的所依，是顯示能夠為修道者提供保證成佛的安住地，成辦轉識成智的實際轉換。

這兩種所依，並非是對立之二法，而是互成關係，如果捨去二障的種子，菩提則能生，涅槃亦能顯。捨去真如之迷，亦復能生菩提，能證涅槃。然

而一定要說兩種，是為了要顯示大菩提果。

第三為所轉捨：

指所應轉捨的二障，有漏法與劣無漏種，以能轉之智，所轉捨這些東西，當中又可分為二：1、所斷捨：指斷掉煩惱、所知二障，在真見道位的無間道現前時，因為分別智的無漏慧光照破妄情，斷盡二障種子，使其永遠不能成就，因而捨三性中的遍計所執性。此所斷捨之「捨」，有兩種說法：一說是在「真無間道現在前時，障治相違，彼便斷滅，永不成就。<sup>26</sup>」道火越增盛，二障越減消，如冰雪與火炭，絕對不能相容，聖道對治二障有殊勝的威力，所以說斷捨。二說是「所執我法不對妄情，亦說為捨。<sup>27</sup>」意思是凡實我實法，皆無自性，但由眾生的妄情，執著實有。若能斷此妄執，使不計執實我實法，則假名曰捨。

2、所棄捨：就是二障之餘的有漏善、無記等法，以及低劣的無漏種，這是為了證到終極純淨圓明的根本識。在成佛之道上，慢慢地捨棄及淘汰粗重的善法，以達到頂極優質的佛果。這棄捨要在金剛道的金剛喻定現前之時，由此定所引生的純淨的根本淨識。此識所藏，純為殊勝的無漏種子，不藏下劣無漏、無記或其他有漏善法，在金剛道末無間道進，即須棄捨，到佛果圓明生起，頓然滅盡，無存無餘，此等為淨識所不容，故借勝道威

---

<sup>26</sup> 《成唯識論》卷 10 (CBETA, T31, no. 1585, p. 55, a17-18)

<sup>27</sup> 《成唯識論》卷 10 (CBETA, T31, no. 1585, p. 55, a20)

力加行斷捨。

言所轉捨的二障、有漏法與劣無漏種，可歸納為兩類：一類是「障」，另一類「非障」。障就是煩惱、所知二障，因為障於聖法，而必為智慧之所對治，故謂之障。非障者，就是三界的有漏善法，或無記法，和劣等的無漏法，如二乘聖者所證所得。此劣無漏種並不障聖法，也不必為智所斷，不過不為佛果淨識<sup>28</sup>中所藏，因佛果淨識非彼所依，故亦須捨。

第四為所轉得：

即所顯得的大涅槃與所生得的大菩提。由能轉捨的智，轉捨了所轉捨的二障和有漏善及劣無漏法，應必有所證，即「二轉依果」，《成唯識論》卷九云：「由轉煩惱得大涅槃；轉所知障證無上覺。成立唯識，意為有情證得如斯二轉依果，或依即是唯識真如，生死涅槃之所依故。<sup>29</sup>」此亦分為兩部份：1、所顯得：是指大涅槃果。為何名為所顯得之大涅槃呢？因為涅槃就是真如，即眾生無始以來本具之清淨自性，其體不增不減，不生不滅，萬古不衰，歷劫彌新，諸佛出世若不出世，體常凝然。然而，由於客塵煩惱、所知二障的覆蓋，使其不得顯現，修行者只要將覆蓋這清淨本體之二障去除，如雲散日顯，垢去鏡明，這本然妙智則顯露無遺。言「顯得」者，此

---

<sup>28</sup>《法門名義集》卷一云：「阿摩羅者，西域音也。此語翻之名曰淨識，又名佛性，亦名法身，體修眾德，本來清淨，在聖體而不增，處凡身而不減，但有隱顯之殊，而無高下之別，煩惱覆之則隱，智惠了之方現，非生因之所生，從了因而得了。」(CBETA, T54, no. 2124, p. 195, b18-23)

<sup>29</sup>《成唯識論》卷9 (CBETA, T31, no. 1585, p. 51, a7-12)



大涅槃果不由種子而生，亦非由薰習所成；是依真如離障而施設，並非有相，所以他的自體，就是清淨法界，故言「大」涅槃。

2、所生得：指大菩提果。為何名為「所生得」呢？因為在阿賴耶識中，本來具有這菩提種子，被所知障障礙對一切萬法的實相之認知，而令菩提智不能發揮作用，藉由修行之力，掃盡所有所知障及其種子的障礙，讓菩提智能夠發生現行，數數薰習，漸漸增長，待到究竟佛果，才能圓滿。

大菩提果之體性到底是什麼呢？就是「四智相應心品<sup>30</sup>」，品是聚類之意，就是說四智各個相應的一聚心及心所，這一聚心、心所總共有二十二個<sup>31</sup>，統稱心聚。既然智就是一聚心品，為何獨以「智」來標名呢？因為智用殊勝，故以用立名。

總括而言，「轉依」是觀行的結果，把阿賴耶識轉換，而另立主體。這一個新的主體改稱為智，轉識成智，就是轉依。不過若從阿賴耶識的本質上說，阿賴耶識自身無覆無記，因此可以兼容善惡種子，以至無漏種子亦可以寄存其中，所以並無斷滅的必要。下之圖示此四種轉依及其分類

轉依義	所轉捨的對象及所轉得的成果
(一)能轉	1、能伏道：伏除煩惱、所知二障。

<sup>30</sup>《相宗綱要正讀合編》云：「智是心所中之一，相應心品者，取一聚之心王心所，故言相應心品。」p.179

<sup>31</sup>《相宗綱要正讀合編》云：「謂此一聚之心王、心所也。遍行五，別境五，善十一，并第八心王，蓋共有總二十二法也。」p.180

道	2、能斷道：永斷二障隨眠。
(二)所轉 依	1、持種依：依能持染淨法種之根本識為修學聖道的基礎 依靠。
	2、迷悟依：因真如為迷悟的根本轉捩之關鍵點。
(三)所轉 捨	1、所斷捨：在見道位以無漏慧光照破妄情，斷盡二障種 子。
	2、所棄捨：棄捨有漏善、無記及低劣的無漏種。
(四)所轉 得	1、所顯得：去除二障所顯現清淨圓滿之大涅槃。
	2、所生得：轉凡夫的八識而成就聖者的四品類無漏智。 <sup>32</sup>

以上所述是按照《成唯識論》對「轉依」的含義所分解的四個層次。以下就「所依」的方面來詮釋唯識宗在轉識成智的另一實踐理論。按《成論》的解釋，轉依有兩個意思：第一、從個人迷悟的角度，「依」指唯識真如，是生死與涅槃的所依，真如本淨，其相雜染，離染歸淨，稱為「新淨」，如《成唯識論》卷九說：「或依即是唯識真如，生死涅槃之所依故，愚夫顛倒迷此真如，故無始來受生死苦。聖者離倒悟此真如，便得涅槃畢竟安樂。由數修習無分別智，斷本識中二障麤重故，能轉滅依如生死，及能轉證依如涅槃。此即真如離雜染性，如雖性淨而相雜染，故離染時，假說新淨，

<sup>32</sup> 《成唯識論》卷 10 (CBETA, T31, no. 1585, p. 54, c23-p. 56, a11)

即此新淨說為轉依，修習位中斷障證得。<sup>33</sup>」

第二、是從三性的角度把「依」理解為依他起性，是染淨法的所依，轉依就是轉捨遍計所執，轉得圓成實。以上兩種區分只是角度的不同，本質上是沒有任何區別，向下之論述則從唯識三性來談轉依。行筆至此，發現「轉依」也有分兩類的詮釋方法，第一類是將前面所述說的能轉道、所轉依、所轉捨、所轉得四種，把所轉依去除。第二類是將所轉依與依他起性合併成一個主題，持這種看法的有慧海法師，收在現代佛教學術叢書第二十六《唯識思想論集》之〈唯識學上轉依義〉p.36

### 柒、從三性論轉識成智之「轉依」義

一切法約有三種自性，謂依他起自性、遍計所執自性、圓成實自性。此三自性，為唯識宗一切法義的根本。法相宗以唯識為中道，中道者，即是正顯非空非有，簡遮偏空偏有之謂。即觀一切法，不偏於有，亦不偏於空，無不具備中道妙理。此若約橫向而觀，即三自性。《解深密經》〈一切法相品〉云：「謂諸法相略有三種，何等為三，一者遍計所執相，二者依他起相，三者圓成實相。<sup>34</sup>」此中的「相」字在此作「性」字解釋。三性之義及其彼此關係依《成唯識論》卷八所說：「若唯有識，何故世尊處處經中說有三性，應知三性亦不離識，所以者何？頌曰：由彼彼遍計，遍計種種物，此遍計

<sup>33</sup> 《成唯識論》卷 9 (CBETA, T31, no. 1585, p. 51, a9-17)

<sup>34</sup> 《解深密經》卷 2 (CBETA, T16, no. 676, p. 693, a15-17)

所執，自性無所有。依他起自性，分別緣所生。圓成實於彼，常遠離前性。故此與依他，非異非不異，如無常等性，非不見此彼。<sup>35</sup>」

三自性中，以依他起性為中心。諸法皆依因緣而起，遍計所執性，是有情在依他起法上假立名相而起的，這本是情識上的妄有，而若於此執著計較，認為是實法，就是遍計所執性。如《成唯識論》卷八所說：「謂心心所及所變現，眾緣生故，如幻事等，非有似有，誑惑愚夫，一切皆名依他起性。愚夫於此橫執我法，有無、一異、俱不俱等，如空花等，性相都無，一切皆名遍計所執。<sup>36</sup>」若是在依他起上，「彼所妄執我法俱空，此空所顯識等真性，名圓成實。」諸法是因緣和合的假有，本無體性，若是依他（因緣）起性。即在依他起的假法上，了知諸法緣起，「緣起性空」，諸法皆無實性，就是圓成實性。

### （一）三性在心的活動

《成唯識論》卷八云：「謂心、心所及所變現眾緣生故，如幻事等非有似有，誑惑愚夫，一切皆各依他起性。愚夫於此恆執我法有無一異俱不俱等，如空華等性相都無，一切皆名遍計所執。依他起上彼所妄執我法俱空，

---

<sup>35</sup> 《成唯識論》卷 8 (CBETA, T31, no. 1585, p. 45, c5-13)

<sup>36</sup> 《成唯識論》卷 8 (CBETA, T31, no. 1585, p. 46, c8-11)

此空所顯識等真性各圓成實。是故此三不離心等。<sup>37</sup>」此中之心、心所及所變現是依他起，心只有一層活動；作為其自己——自證分，或變現為相見。而遍計所執與圓成實，則是心在依他起上，一恆執我法有無一異俱不俱等，一則空此執而直證知其真性，即是在依他起這一層心的活動上，心再起另一層活動，或染（遍計所執）或淨（圓成實）。由此可知，三性並非心的活動的層次上並列為三，茲以下表示之：

三性	遍計所執性	蛇	情識錯認妄有	虛妄分別	染
	依他起性	繩	因緣和合假有	變現	染淨關鍵
	圓成實性	麻	諸法體性真有	真實性	淨

換言之，依他起是心的中性（無所謂染淨）活動，遍計所執和圓成實則是心自己在這中性活動中，再起一層染或淨活動。

### （1）遍計所執性

<sup>37</sup> 《成唯識論》卷 8 (CBETA, T31, no. 1585, p. 46, c8-13)

《三十頌》頌文曰：「由彼彼遍計」指的即是能遍計之識，「遍計種種物」是所遍計之境。「此遍計所執，自性無所有」《成唯識論》卷八解釋此頌云：「即由彼彼虛妄分別，遍計種種所遍計物，謂所妄執蘊、處、界等，若我、若法自性差別，總名遍計所執性，如是自性，都無所有，理教推徵不可得故。<sup>38</sup>」以上指虛妄的分別心識，遍計所執之法，對所緣境周遍計度，分別執為實有。《成唯識論述記》卷九說：「此即心外非有法也，即是由有能計心體計有物也。<sup>39</sup>」所遍計並不是說心識之外有實境，而是此能遍計之心，誤將幻有事物當作真實。

那麼能遍計的自性是什麼呢？關於這個問題，有兩種說法：一、按安慧論師的解釋，他說：「八識及諸心所有漏攝者，皆能遍計<sup>40</sup>」，因為有漏心都是以虛妄分別為自性，妄執種子為所緣境，所以有漏心都能遍計。二、護法論師則認為，並不是一切心都是能遍計，只有「第六、第七心品執我法者，是能遍計，唯說意識能遍計故。」

能遍計的自性已如上說，其次是所遍計的自性又是什麼呢？根據《攝大乘論》說：「依他起自性名所遍計，又若由此相，令依他起自性成所遍計，此中是名遍計所執自性，由此相者是如此義。<sup>41</sup>」這依他起是所遍計因為所緣緣，必有其託緣而生的法，依他起就是遍計心等所緣緣的法。

---

<sup>38</sup> 《成唯識論》卷 8 (CBETA, T31, no. 1585, p. 45, c15-19)

<sup>39</sup> 《成唯識論述記》卷 9 (CBETA, T43, no. 1830, p. 540, b8-9)

<sup>40</sup> 《成唯識論》卷 8 (CBETA, T31, no. 1585, p. 45, c22-23)

<sup>41</sup> 《攝大乘論本》卷 2：(CBETA, T31, no. 1594, p. 139, b16-18)

## (2) 依他起性

《三十頌》頌文曰：「依他起自性，分別緣所生。」《成唯識論》卷八解釋此頌云：「眾緣所生心、心所體，及相見分，有漏、無漏，皆依他起，依他眾緣而得起故。<sup>42</sup>」唯識家以「萬法唯識，識外無境」立論，故客觀之萬法，皆是主觀心識所變的幻影，《成唯識論》卷八：「眾緣所引自心、心所虛妄變現，猶如幻事、陽焰、夢境、光影、谷響、水月變化所成，非有似有。<sup>43</sup>」依他起性是諸法染淨二分關鍵，染分依他，乃指依虛妄分別之緣而生起的有漏雜染法；淨分依他，指依聖智之緣而生起的無漏純淨法。其中，淨分依他依別義而言，亦賅攝於圓成實性，故《成唯識論》卷八云：「分別緣所生者，應知且說染分依他。淨分依他亦圓成故。或諸染淨心心所法皆名分別，能緣慮故，是則一切染淨依他皆是此中依他起攝。<sup>44</sup>」即從依他起自性上去除遍計所執自性（染）者，即成圓成實自性（淨）。

再者，依他起性，有一分是由無始虛妄習氣現起的雜染法。這染分依他，不但由現行意言分別現起，同時也要由無始虛妄習氣的內因才生起。三界中的一切有為法，無不是由無始以來虛妄分別之熏習於內識中，現在成熟才現起的。

---

<sup>42</sup> 《成唯識論》卷 8 (CBETA, T31, no. 1585, p. 46, b4-6)

<sup>43</sup> 《成唯識論》卷 8 (CBETA, T31, no. 1585, p. 46, c2-4)

<sup>44</sup> 《成唯識論》卷 8 (CBETA, T31, no. 1585, p. 46, b6-9)

### (3) 圓成實性

《三十頌》頌文曰：「圓成實於彼，常遠離前性。」也就是說，在依他起性上，恆常脫離遍計所執的我法二空所顯的圓滿成就諸法實相，名為圓成實。依我法二空門所顯的真實理，具有圓滿、成就、真實三義，名圓成實。為什麼真如具有此三義呢？一者顯示真如體遍，無處無故，即是圓滿義；二者是顯示真如體常，非生滅法，即是成就義；三者體非虛謬，諸法實性，是顯示真如體實，即真實義。這真如性體的遍、常、非虛謬，又是顯示些什麼呢？一者遍，是簡別與自相不同，因為諸法自相只局限於自身法體，不同餘法，唯有真如的性體，是遍同餘法。二者常，是簡別與共相不同，因為諸法共相，是無常遷變的，唯有真如性體是常無改易。三者非虛謬，是簡別虛空、我等不同，因為小乘所執的虛空與外道所執的常我都是虛謬，非法實性，唯有真如不是虛謬，而是諸法實性。

依他起分別與遍計所執、圓成實的非異非不異關係，當從識與智的了別勝用說起。

#### (二) 從識言依他起

識就主觀方面，它是一妄情妄識，具體的顯現即是了別作用，所謂虛妄分別。客觀方面即是一本體宇宙，具體顯現即變現為相、見二分，但識的



主客兩面作用彼此分不開。

識的主客作用及其相互關係，若以三性來表示，則虛妄分別即遍計所執，變現即依他起。虛妄分別既與變現有密切關係，則遍計所執與依他起亦同樣密不可分。即心作遍計所執活動時，同時即依他緣而生起相、見二分，心依他緣而生起相、見分，同時即對之起遍計所執。依他起決不是「只是依他起」，遍計執亦非時間性地在依他起後，再行遍計。二者既一方面打成一片，而依他起又仍是依他起，遍計執又仍是遍計執，各有其用，故說依他起遍計執「非異非不異」。

### （三）從智言依他起

若以三性來表智的主客作用，及其相互關係時，智的真實了別，即圓成實，而智的實現即是依他起。而圓成實與依他起的關係，亦是打成一片的，即智依緣實現依他起的境相，即如實了知其為依他起，不起種種遍計，而智如實了知其依他起的境相時即依緣而實現之。依他起與圓成實亦非異非不異，這在《唯識三十頌》及《成論》中有明說。

就轉識成智的另一理論，是從唯識三性來說轉之所依，這三種自性，都不離於心、心所法而別有的。此處的「依」，乃指依他起，因為依他起性的本身，具有遍計所執和圓成實的兩面，這表示心的虛妄染污與真實清淨的

兩種不同活動。在凡位以遍計所執為主，圓成實則隱而不現，而依他起則隨之成染。在聖則圓成實盡露，遍計全歸烏有。此時的依他起也成為圓成實之依他起，全是清淨。

具體而言，遍計所執與圓成實必須與依他起打成一片，不能離依他起而獨在，而依他起亦不能獨在，必須與而性打成一片。故三性雖在觀念上表示三種活動，但實際上，依他起是析分為二而存在的，而染污依他又必與遍計所執合，清淨依他又必與圓成實合，故三性只表示兩種活動。

隨遍計所執的染依他，就是煩惱與所知二障；隨圓成實的淨依他，就是涅槃與菩提。轉識成智即是心如何轉捨了依他起上之煩惱遍計，便得依他起性上圓成實之涅槃。轉捨了依他起上之所知遍計，便得依他起性上圓成實之菩提，前者是識的活動，後者是智的活動。以依他起性，乃是轉捨轉得之所依止。

捌、入唯識性

### （一）五重唯識觀

以上所說的這些理論，必須透過實質的觀行才能實現，根據瑜伽行派的觀行論，是慈恩宗著名的學者窺基大師，按照《攝大乘論》〈入所知相分〉的綱領，對唯識性如何能次第悟入遍計所執、依他起、圓成實三性，並採集《解深密》等經，《瑜伽》、《成唯識》等論的義蘊而組成，並為實踐

的方便區分為五個步驟，即：(1)遣虛存實觀，(2)捨濫留純觀，(3)攝末歸本觀，(4)隱劣顯勝觀，(5)遣相證性觀等五重唯識觀。

唯識的觀想方法，是簡擇一切萬法而實證唯識的道理。它的能觀體，是五位百法心所別境中「慧」，如《法苑義林章》卷一說：「能觀唯識以別境慧而為自體。<sup>45</sup>」此即於所觀察的境界簡擇分別，獲得決定，斷除疑惑的作用。它的所觀境，是一切諸法，即遍計所執性、依他起性、圓成實等三性的真妄境。

「觀」是心思觀察，即細心伺察思惟諸法名義等之精神作用。觀以別境中之慧心所而為自性，此慧於所觀境簡擇為性，斷疑為業。所觀境是智觀，名之為境，即是三性。此三性以一切法為自體，通觀有漏無漏，有為無為一切諸法皆唯識故，亦不離此三自性，諸法因緣生，本沒有實我實法，眾生不了虛妄計執為實，增益遍計執，更不了依他起圓成實，起惑造業，沉溺生死。因此，於此三性中，應捨遍計執，觀依他起如幻而生，圓成實為唯識實。

唯識的「識」，以標準的唯識宗宗義，是屬依他起性眾緣所生的，若離

---

<sup>45</sup> 《大乘法苑義林章》卷 1 (CBETA, T45, no. 1861, p. 259, a27-28)

開依他起性談識，則將超越唯識宗的思想範圍，走入他宗的思想體系。「識」有能了別轉變一切法的雄力，是依他起性中最殊勝，最主要的法，所以唯識宗看一切法，或可離言而有，但決不可離識而有。萬有諸法皆不離識，如是遣遍計所執，顯現依他起、圓成實，成萬法唯識。另外還有三無性之說，乃針對三性而建立，因為此三無性並非本文所要詮釋的範圍，故只略而解說。

依遍計所執性立相無性，眾生既於世間之相處處計著，執為實有，為除此妄執，說一切法皆無自性。依依他起性立生無性，萬法乃從眾緣而生，為虛假之存在，故其性實不定，因此說一切法自然生，亦無凡夫所執之體性，如幻化之事。依圓成實性立勝義無性，真如乃根本無分別智之對象，故雖為一切法存在之真實本質，却不受任何特點之性質所規定，已離我執法執，猶如虛空一般。

《般若波羅蜜多心經幽贊》卷一云：「計所執性，唯虛妄識；依他起性，唯世俗識；圓成實性，唯勝義識，是故諸法皆不離心。<sup>46</sup>」由三性三無性之說，而立非有非空之中道，而觀三性之存在為唯識無境。遍計所執為虛妄之唯識性，依他起為世俗之唯識性，圓成實為真實勝義之唯識性。這說明

---

<sup>46</sup> 《般若波羅蜜多心經幽贊》卷 1 (CBETA, T33, no. 1710, p. 526, c9-10)

觀此三性的順序、方法，觀此唯識三性理，從粗至細總有五重觀法：

- (一) 遣虛存實觀：以心觀境，是遍計所執的虛妄起，無有體用，所以應當正遣除作空，情有理無故。觀察依他起性圓成實諸法體實，二智境界，都不離識，所以應當正存留，此為虛實相對的觀法。
- (二) 捨濫留純觀：雖觀事理皆不離識，於此內識有境有心，各各有相、見、自證、證自證四分，此四分中，相分為所緣之境，後三分為能緣之識。而相分之境為虛妄，故捨彼而不取，唯存留後三分之純識，此為心境相對的觀法。
- (三) 攝末歸本觀：見相二分俱依識體生起，故識體為本，相、見二分為末，故攝末歸本，此為體用相對的觀法。
- (四) 隱劣顯勝觀：八識心王，各有其相應的心所，俱能變現，心王勝而心所劣，隱劣顯勝，這是王所相對的觀法。
- (五) 遣相證性觀：八識心王之自體分，是依他起之事相，八識心王之實性，是二空所顯之真如，圓成實性。故捨遣依他起之事相，證得圓成實之理性，這是事理相

對的觀法。

以上五重觀法，最初的一重是總觀，而後的四重是別觀。又前四重是觀現象識的相唯識，為見道以前的修法。最後的第五重是觀真如唯識的性唯識，是見道以後的修法。

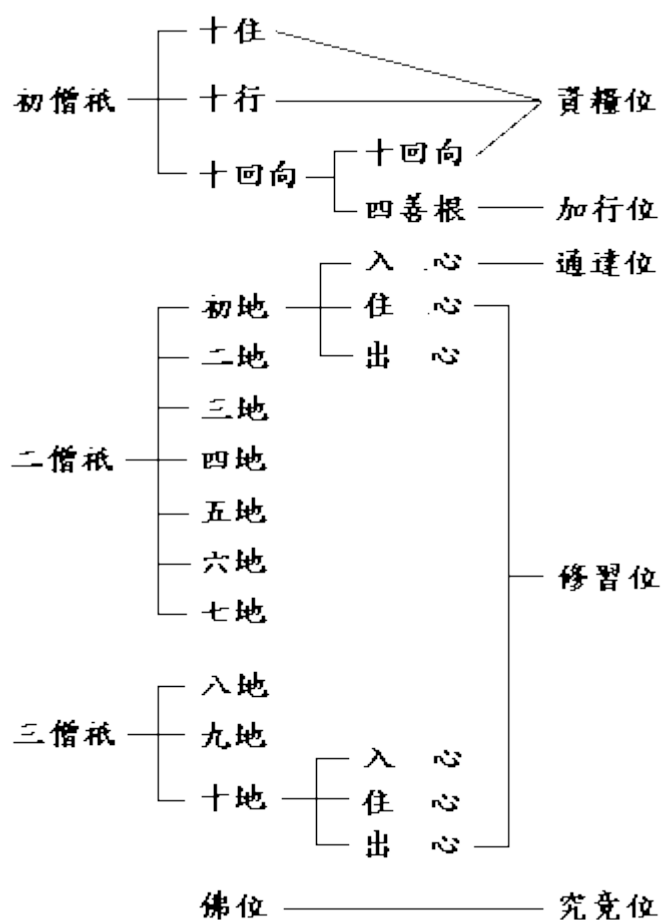
## （二）唯識五位

《成唯識論》卷九對轉識成智在唯識學中所處有明確的定位，即入唯識五位。「何謂悟入唯識五位？一資糧位，謂修大乘順解脫分。二加行位，謂修大乘順抉擇分。三通達位，謂諸菩薩所住見道。四修習位，謂諸菩薩所住修道。五究竟位，謂住無上正等菩提。<sup>47</sup>」大乘菩薩在因位修行時，須經歷三大阿僧祇劫來累積福德，並且要證人、法二空，斷煩惱、所知二障，才能證入正果，即是得菩提、涅槃二勝果，就是究竟的佛果位。惟在其修行的過程中，其間的階位有五十二或四十二之多，是因為所依據經論的不同而有所開闔。在《成唯識論》中，復將四十一階束為五位，即是資糧位、加行位、通達位、修習位、和究竟位。在這五位當中，資糧、加行二位是方便道；通達、修習二位是無漏聖道；究竟位是佛果之位。這五位開之則為三大阿僧祇四十一位，前四位皆屬因位，故有種種行法之開列，至於第五位則屬果位，覺行圓滿，更無行相可言，故今僅讚說如來之三身四智等

---

<sup>47</sup> 《成唯識論》卷9：(CBETA, T31, no. 1585, p. 48, b11-15)

德。茲略列表如下：



《成唯識論》卷九云：「云何漸次悟入唯識，謂諸菩薩，於識相性資糧位中，能深信解。在加行位，能漸伏除所取能取引發真見。在通達位，如實通達。修習位中，如所見理，數數修習伏斷餘障。至究竟位，出障圓明，能盡未來化有情類，復令悟入唯識相性。<sup>48</sup>」茲再分述菩薩行五位如下：

- (1) 資糧位：即含攝有漏無漏以達佛果之位。指十住、十行、十迴向等諸位菩薩，以福德智慧為助道，故稱資糧位。十住、十行、

<sup>48</sup> 《成唯識論》卷9 (CBETA, T31, no. 1585, p. 48, b15-21)

十迴向之菩薩又稱大乘三賢位，十住偏重修理觀，十行偏重修事觀，十迴向多修理事不二觀。此類修行稱為大乘順解脫分，伏障之階段。

(2) 加行位：指煖、頂、忍、世第一四加行之菩薩，由得福智資糧，加功用行而入見道歡喜地，住真如位，又稱大乘順抉擇分。

(3) 通達位：初地菩薩體會真如，智照於理，得見中道。於證得初地無漏智，並體得真如理之位，此乃修行第一大劫之成熟階段，相當於初地之入心。

(4) 修習位：指二地至十地的菩薩，為斷除障，復修習根本智。

(5) 究竟位：即妙覺佛果，最極清淨。

唯識五位對行者而言猶如修行的藍圖，八識完全轉成四智，要入初地見道位才能實現，《成唯識論》把悟入唯識分為五位，僅在具體實現轉識成智的第四修習位，就要「如是菩薩於十地中，勇猛修行十種勝行，斷十重障，證十真如，於二轉依便能證得。<sup>49</sup>」至於在菩薩登地以後是如何的轉識？其前後次第又是怎樣？所謂「六七因中轉。五八果上圓<sup>50</sup>」，意指先轉第六跟第七，等到此二識究竟轉智時，五跟八自然也會轉成智，因為第八識只是一堆種子與業力所組合，故稱含藏識。但此識之見分恆常被第七末那識妄

<sup>49</sup> 《成唯識論》卷 10 (CBETA, T31, no. 1585, p. 54, b28-29)

<sup>50</sup> 《八識規矩纂釋》(CBETA, X55, no. 894, p. 425, c3-5 // Z 2:3, p. 297, b1-2 // R98, p. 593, b1-2)



執為實我、我所而執著，而第七識又常與我癡、我見、我慢、我愛等四煩惱相應，所以使眾生輪迴生死的兇手實是第七識所作怪。在轉識成智的過程中，只要是針對分別與俱生我、法二執，以執我故而衍生煩惱障；執法則衍生所知障。按明朝廣益大師於《八識規矩纂釋》卷一所說，菩薩於三賢位間，先斷分別我法二執，因為這二執是屬於後天的。待入聖位後才地地斷除俱生我法二執，這俱生二執是一種先天性，從無始以來由虛妄所熏習的根本煩惱，恆與身俱。

六、七、八三識於轉智的過程中可分為上中下三品，轉智的次序是先由第六識開始，菩薩於登初地時，雖然分別我法二執已斷，但俱生二執之種子還隨眠於藏識中，猶尚現行纏繞，到七地才斷俱生我執種子，伏俱生法執，直到等覺後心才轉此識成妙觀察智。

第七識轉智於登初地時先下品轉，從二地復作二空觀，伏俱生二執，到第七無功用行破藏識方斷俱生我執，等覺後心二執才能破盡，上品轉智成就。第八識於八地待末那第二位轉智，斷我執種子時，則此識不復為末那所執以為我，始捨去執藏之義，下品轉智。於等覺位中末那究竟轉智，而藏識的異熟果相亦空，中品轉智。入妙覺位後藏識才究竟轉智，此識之因相一切種子，盡成無漏，上品轉智。所謂「五八果上圓」，前五識要等第八識轉成大圓鏡智時，光明初發其所持之五根，轉為無漏色法，依此發五識，亦成無漏，成所作智現前。以下之圖表說明菩薩登初地後如何次第的轉識

得智。

八識轉智之次第，仍依《八識規矩頌貫珠解》一書 范古農居士述

四 智 十地	妙觀察智	平等性智	大圓鏡智	成所作智
觀法	我法二空觀 <sup>51</sup>			
初→七 信	破分別我執			
八信後	斷分別法執			
初地	俱生二執現 行纏繞，下品 轉智	斷分別二執 下品轉智		
七地	斷俱生我執 種子，伏俱生	六七俱生地 地除		

<sup>51</sup>思惟人、法二空而斷除煩惱、所知二障之觀法。據《大乘法苑義林章》卷一云：「一生空、二法空，其唯識觀通二空觀，尋思實智通生·法空，為生所依，但說觀法，意求種智。觀法空故，為於二空生正解故。」(CBETA, T45, no. 1861, p. 264, a8-11)又《大乘法苑義林章決擇記》云：「我法二空能觀我法，言我法故，通觀三性，依他·圓成皆有生法二理故。」(CBETA, X55, no. 883, p. 188, a24-b1 // Z 2:3, p. 59, b14-15 // R98, p. 117, b14-15)

	法執現行，中 品轉智			
八地		無功用任運 將此識之我 執種子恆常 摧滅。中品轉 智	末那第二位轉 智，斷我執種 子，則此識不 復為末那執以 為我，始捨去 執藏之義。下 品轉智	
等覺	斷俱生法執 上品轉智	等覺後心二 執方才破 淨，上品轉智	末那究竟轉 智，而藏識的 異熟果相亦 空。中品轉智	
妙覺	性淨圓明，方 得純淨無漏	妙觀察智究 竟圓成，則此 識所轉之平 等性智亦復 成就	藏識究竟轉 智，此識之因 相一切種子， 盡成無漏。 上品轉智	藏識轉為大圓境 智，光明初發其所 持之五根，轉為無 漏色法，依此發五 識，亦成無漏五 智。

## 玖、四智之相應心

在唯識宗的修學過程中，凡所施設無非是為了其終極目標，轉識成智。菩薩於十地滿心金剛無間道，斷二障種子，證二空，至解脫道，捨餘有漏及劣無漏種，證四智菩提及四涅槃妙果<sup>52</sup>。此菩提涅槃二果正是轉捨煩惱、所知二障所得。在因中則識強智弱，在果上則智強識弱，轉智成王。此智心王與一切善心所等相應，名四智相應心品。《成唯識論》卷十云：「如是四智相應心品，雖各定有二十二法，能變所變種現俱生，而智用增，以智名顯。故此四品，總攝佛地一切有為功德皆盡。此轉有漏八、七、六、五識相應品，如次而得。智雖非識，而依識轉，識為主故，說轉識得。<sup>53</sup>」以下之圖表是列出四智各個相應的一聚心及心所，這一聚心心所，總共有二十二個，統此心聚，稱為相應心品。

### 四智相應一聚心、心所表

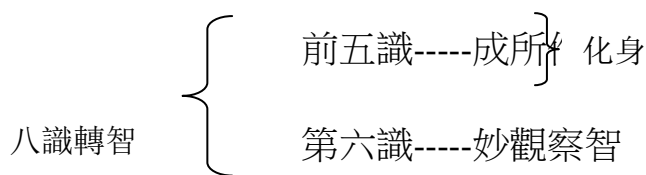
四智	心	心所
妙觀察	第八心	遍行（作意、觸、受、想、思），

<sup>52</sup> 唯識宗所立的四種涅槃，一、本來自性清淨涅槃，二、有餘依涅槃，三、無餘依涅槃，四、無住處涅槃。以上四種涅槃，其真如理體雖然有別，但其真正所顯得者，則為後三種涅槃，因本來自性清淨涅槃其性本寂，不由實相真如所顯，而後三種涅槃則為滅盡煩惱、依身、所知障後，方顯得者。

<sup>53</sup> 《成唯識論》卷 10 (CBETA, T31, no. 1585, p. 56, a28-b4)

智	王	別境（欲、勝解、念、定、慧）， 善十一（信、精進、慚、愧、無貪、無嗔、無癡、輕安、不放逸、行捨、不害）
平等性 智	第八心 王	同上
大圓鏡 智	第八心 王	同上
成所作 智	第八心 王	同上

四智是轉有漏的八識而得，四智中無分別智現證法性身土，亦名清淨法界。如轉第八阿賴耶所得的大圓鏡智，此心品能現自受用身土和餘三智的智影。而四智心品所成就之真實功德，即為自受用之圓滿報身莊嚴土。依妙觀察智、成所作智變成三類化身；依平等性智妙觀察智變成他受用菩薩身土，如《大乘莊嚴經論》序云：「轉八識以成四智，束四智以具三身。<sup>54</sup>」



<sup>54</sup> 《大乘莊嚴經論》卷 1 (CBETA, T31, no. 1604, p. 589, c26)

第七識-----平等性智-----報身

第八識-----大圓鏡智-----法身

### (一) 佛之三身

佛果的妙覺位，是永斷煩惱、所知二障，是故諸漏永盡，為無量無邊大功德法所莊嚴，甚深微妙，所以不但名解脫身，而且亦名為法身。這法身是一切萬物實相的理體，從來就沒有生滅、淨穢、去來等相狀，非經三大阿僧祇劫修行，不能證得，這亦是諸佛所共證，佛佛平等不二。法身既然是理體，就非人格化，那麼為何稱之為身呢？因為真如有體性、依止、眾德所聚三義，故名為身。《成唯識論》卷十云：「此法身五法為性，非淨法界，獨名法身，二轉依果，皆此攝故。<sup>55</sup>」又《佛地經論》卷七云：「法身者：究竟轉依真如為相，一切佛法平等所依，能起一切自在作用，一切白法增上所顯，一切如來平等自性，微妙難測，滅諸分別，絕諸戲論。故契經言：諸佛法身，不應尋思，非尋思境，超過一切尋思戲論。<sup>56</sup>」這法身是以真如及四智菩提五法為性，非但清淨法界，獨名法身，因為二轉依果的涅槃、菩提，都是這法身的五法所攝<sup>57</sup>。

---

<sup>55</sup> 《成唯識論》卷 10 (CBETA, T31, no. 1585, p. 57, c19-20)

<sup>56</sup> 《佛地經論》卷 7 (CBETA, T26, no. 1530, p. 325, c12-16)

<sup>57</sup> 據《佛地經》說，五法係指清淨法界與四智（大圓鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智）。於此所悟之真如理（前一）與能悟之菩提智（後四），包含佛之三身（自性身、受用身、變化身）。

以上所說的法身，既是三義的總名，當然也是有三相的差別。(1)、自性身：指自性本有之身，並非後天人為而得，這自性身就是如來所證得的清淨法界，完全以真如、平等、離戲論。此法界為受用、變化、平等之所依，離相寂然，具足無邊無際之真常功德，是一切法平等實性，又與法身同體，如《攝大乘論》卷三云：「自性身者：是諸如來法身，於一切法自在依止故。<sup>58</sup>」然而法身僅意味著一切大功德法所依，為了要凸顯自性得之義，故立自性身之名。

(2)、受用身：據《佛地經論》卷七云：「受用身者：一切功德圓滿為相，一切佛法共所集成，能起一切自在作用，一切白法增上所起，一切如來，各別自體，微妙難測，居純淨土，任運湛然，盡未來際，自受法樂，現種種形，說種種法，令大菩薩亦受法樂。<sup>59</sup>」唯識宗認為受用身即是佛身，其自身能受用廣大之法樂，並能令其他眾生受用法樂。受用身有兩種：一、自受用身，就是一切如來自受用法樂之身。此身與大圓鏡智相應之無漏第八識所變現，經過三大阿僧祇長劫，積聚無量福慧資糧，所起的無邊真實功德，及極圓妙之常遍色身，相續湛然，盡未來際，恆自受用微妙之喜樂。此身有酬因所感之義，故亦稱報身。

二、他受用身：是佛的平等性智所示現來化他的微妙淨功德身。佛以大

---

<sup>58</sup> 《攝大乘論》卷 3 (CBETA, T31, no. 1593, p. 129, c4-5)

<sup>59</sup> 《佛地經論》卷 7 (CBETA, T26, no. 1530, p. 325, c16-21)

慈悲而應十地菩薩之根性，示現十種相海，令諸菩薩受大乘之法樂。佛為初地菩薩示現坐百葉蓮臺上之身，為說百法明門。為二地菩薩示現坐千葉蓮臺上之身，為說千法明門。為三地菩薩示現坐萬葉蓮臺上之身，為三地菩薩說萬法明門。乃至為十地菩薩示現，坐不可說妙寶蓮花臺上，為說無量無數諸法明門，令諸菩薩皆得證悟，起大神變，遍於不可說諸佛微妙國土，利益安樂不可說之眾生。此身有應化身之義，故亦稱為應身。

(3)、變化身：謂一切如來，由成所作智變現無量隨類變化身，為欲利益安樂，「現種種形，說種種法，成熟下位菩薩、二乘及異生眾，令入大地，出離三界，脫諸惡趣。<sup>60</sup>」此變化身對於眾生有莫大的恩德，這也是自受用身顯現。有的說法謂應機示現佛形身，則稱為應身；而非佛形身則稱為化身。《佛地經論》卷七說：「變化身者：一切神變圓滿為相，一切化用共所集成，示現一切自在作用，一切白法增上所引，一切如來各別化用，微妙難測，居淨穢土。<sup>61</sup>」這變化身乃依法身而起的法性所流身，如依太陽而有光與熱，光與熱遍一切處，但不能離於太陽。化身亦復如是。又如水中的月影，只是經水的反映而現起月的影子，法身佛是常住的，沒有來去，也沒有出沒，所以說「得不動身」。但由悲願所熏發，為了化度三有眾生，能無功用地現起化身，有來有去，有生有沒。

---

<sup>60</sup> 《佛地經論》卷 7 (CBETA, T26, no. 1530, p. 325, c24-26)

<sup>61</sup> 《佛地經論》卷 7 (CBETA, T26, no. 1530, p. 325, c21-26)



## (二) 佛之三土

法身有三種，佛土亦有三種。(1)、法性土：此指法身所住真如法性之土，亦即佛身所依之土，也稱法身土。《大乘義章》卷十九云：「法性土者，土之本性，諸義同體，虛融無礙，猶如帝網，亦如虛空，無礙不動，無所有等，同體義分，《地經》所說真實義相，即其義也。……彼土實性，顯成我用，名法性土。<sup>62</sup>」又自性身，是依法性土而安住，雖然身、土同一真如，體無差別。然而身是屬於佛，土是屬於法，性相有異，因為佛是能證的覺相，法是所證的理性。此二者都非色法所攝，雖不可說形量大小，然隨著事相的顯現，其量是無邊，如同虛空遍一切處。

(2)、受用土：指受用身所居之土，也稱為報土。在《攝大乘論》等諸論只提到受用土只有一種清淨佛土，但《佛地經論》等則認為受用土有自、他之別，如云：「受用身土，略有二種：一自受用，謂諸如來三無數劫所修無邊善根所感，周遍法界，為自受用大法樂故。……二他受用，謂諸如來為令地上諸菩薩眾，受大法樂。<sup>63</sup>」依《佛地經論》所說，受用身有自、他之別，故受用土亦有自、他之別。

一、自受用土：指自受用身之所依，即大圓鏡智與相應淨識所變現之無

---

<sup>62</sup> 《大乘義章》卷 19 (CBETA, T44, no. 1851, p. 835, b16-18)

<sup>63</sup> 《佛地經論》卷 1 (CBETA, T26, no. 1530, p. 293, b12-18)

漏純淨佛土。由佛往昔所修自利的無漏純淨佛土，因緣成熟，從最初成佛開始，盡未來際，相續變為純淨佛土，此土周圓無際，為諸珍寶之所莊嚴。自受用身即依此淨土而住，此能依之身量與所依的土量一樣，身有多大，土就有多大。

二、他受用土：又稱他受用身依他受用土。就是平等性智大慈悲力，由佛往昔於因位之時，依利他之行願，為因應十地菩薩之大小勝劣，並令此等菩薩得以受用法樂所起之土，故此佛土亦隨機宜示現，而有大、小、勝、劣之別，其前後改轉不定，猶如變化之土。如何改轉？即前地與後地比較起來，前地所變的淨土為小為劣；後地所變的淨土為大為勝；從初地到十地，逐漸改變前地的小劣，轉易成後地的大勝。

(3)、變化土：又稱變化身依變化土。即佛以成所作智的大慈悲力，由往昔所修利他的無漏淨穢佛土之因緣成熟，應未登地之諸菩薩、二乘、異生及六趣眾生之機宜，化為佛土，或淨如阿彌陀佛所化之樂土；或穢如釋迦佛所化之娑婆，如《大乘法苑義林章》卷七云：「變化土，通淨及穢。<sup>64</sup>」穢土雖是有情自業所感，非佛所化。然佛隨諸凡夫眾生所宜，亦變似穢土與之融合，以有情業感而言，名為穢土；以佛變化而論，名為化土。以下之圖表總述四智三身的關係。

---

<sup>64</sup> 《大乘法苑義林章》卷 7 (CBETA, T45, no. 1861, p. 369, b26)

唯識宗之佛身佛土表

五種法	三身總相	三身別相	被機	所居土
清淨法界	自性身	法身		法性土
大圓鏡智	受用身	報身—自受用身		自受用土
平等性智 妙觀察智		應身—他受用身	初地以上菩薩	他受用土
妙觀察智 成所作智	變化身	大化千丈身	大乘四加行菩薩	變化土
		小化丈六身	大乘三資糧位與二乘凡夫	
		隨類化	三乘普被，六趣均霑	

以上所說的這些身土，無論淨穢，只要是無漏識上所變現的，就跟能變的識一樣，都屬善的無漏法，因為這身土是純善無漏的因緣所生，在四諦

裏，屬於道諦所攝，而不是苦集二諦。三身四土是如來功圓果滿時的自然顯現，也是諸佛乘願以此身土來攝化眾生。

## 拾、結語

轉識成智的實質即是思想的改造，這是一個無限的精神實踐過程，是生命境界的不懈提升。通過主觀世界的改造，改善與客觀世界的關係，贏得絕對自由，這是唯識學的旨歸所在。「轉依」是觀行的結果，因轉識成智的意義即從轉依中顯，透過上述對「轉依」理論與唯識觀行的探討，使「轉識成智」不單單只是概念性的學說，而且還具備了充足的理論架構與實踐方法。修學佛法的終極目標是契證一真如法界，轉捨煩惱、所知二障得菩提涅槃二果，此二轉依即是究竟無漏。八識既轉，則依識而起之妄法自歸擇滅，妄法既滅乃為究竟離苦，證一真如法界而成就四智乃為究竟得樂。

## 參考書：

### （一）經論原典

- 1、《楞伽阿跋多羅寶經》大正藏，第 16 冊，經號 670，求那跋陀羅 譯
- 2、《解深密經》大正藏，第 16 冊，經號 676，玄奘法師 譯
- 3、《佛說佛地經》大正藏，第 16 冊，經號 680，玄奘法師 譯

- 4、《佛地經論》大正藏，第 26 冊，經號 1530，玄奘法師 譯
- 5、《阿毘達磨俱舍論》大正藏，第 29 冊，經號 1558，玄奘法師 譯
- 6、《成唯識論》大正藏，第 31 冊，經號 1585，玄奘法師 譯
- 7、《攝大乘論本》大正藏，第 31 冊，經號 1594，玄奘法師 譯
- 8、《大乘莊嚴經論》大正藏，第 31 冊，經號 1604，波羅頗蜜多羅 譯
- 9、《廣釋菩提心論》大正藏，第 32 冊，經號 1664，施護法師 譯
- 10、《般若波羅蜜多心經幽贊》大正藏，第 33 冊，經號 1710，窺基法師 撰
- 11、《成唯識論述記》大正藏，第 43 冊，經號 1830，窺基法師 撰
- 12、《大乘義章》大正藏，第 44 冊，經號 1851，淨影慧遠法師 撰
- 13、《大乘法苑義林章》大正藏，第 45 冊，經號 1861，窺基法師 撰
- 14、《法門名義集》大正藏，第 54 冊，經號 2124，李師政 撰
- 15、《唯識三十論要釋》大正藏，第 85 冊，經號 2804，玄奘法師 譯
- 16、《大乘法苑義林章決擇記》卍續藏，第 55 冊，經號 883，智周法師 撰
- 17、《八識規矩纂釋》卍續藏，第 55 冊，經號 894，廣益法師 纂釋

## (二) 現代著作

- 1、釋法舫 講述《唯識史觀及其哲學》慧日講堂，台北，1974 年。
- 2、唐大圓 撰《唯識的科學方法》華藏講堂，台北，1975 年。
- 3、范古農 著《八識規矩頌貫珠解》華藏講堂，台北，1980 年。

- 4、張曼濤主編《唯識思想論集》(三)〈唯識學上轉依義〉現代佛教學術叢刊，大乘文化出版社，台北，1981年。
- 5、楊白衣 著《唯識讀本》慈恩出版社，高雄，1981年。
- 6、梅光羲 編 《相宗綱要正續合編》華藏佛教視聽圖書館，台北，1982年。
- 7、釋普行 著述《成唯識論研習》大乘精舍印經會，台北，1984年。
- 8、吳汝鈞 著 《唯識哲學》佛光出版社，高雄，1986年。
- 9、于凌波 著《唯識學綱要》東大圖書公司，台北，1992年。
- 10、 魏德東 著《佛教唯識哲學要義》佛光山文教基金會，高雄，2001年。
- 11、 于凌波著《唯識學入門六記》佛陀教育基金會，台北，2005年
- 12、 弘學 著《唯識學概論》四川出版集團巴蜀書社，成都，2009年。
- 13、 于凌波 著《唯識名詞白話新解》佛陀教育基金會，台北，2010年。
- 14、 楊白衣 著 《唯識要義》佛陀教育基金會，台北，2011年。

(三) 碩、博士論文：

- 1、釋法緣，《《成唯識論》「唯識中道」之研究》，華梵大學東方人文思想研究所博士論文，台北，2011年。