



能知的地位差别上之所知诸法

——十五年初夏在佛学院讲——

- 一 引言
- 二 吾人的能知上所知之天地人物
- 三 五趣有情各类能知上所知之宇宙
- 四 三乘共慧上之所知蕴等
- 五 大乘根本智之现证真如
- 六 大乘后得智之唯识如幻诸法
- 七 佛智之圆融法界
- 八 结论

一 引言

今年本定上期讲《成唯识论》，因各处宏法因缘之牵涉，遂尔搁置，不能在此为大众常讲，殊觉不悻。虽然，善因法师及化声讲师，所讲亦多是佛学院学课中重要之课，如《摄大乘论》，亦为成立唯识论道理之要典，三论



亦与唯识义理相贯通。以空后方能显诸法唯识如幻故，吾虽未讲，亦如闻吾之言。且善因法师与化声讲师所讲者，时间宽裕，必能真切详尽，而吾此暂来少时，实不能详讲经论，只提其大要以言之耳！

今此讲题，曾于南京法相大学及上海国民大学讲过二次，当时未有人记录，今再提出重讲于此，亦可为讲唯识论之总纲也。

二 吾人的能知上所知之天地人物

现在且言本题，于此先分能所二知来说，然后合说。所知中复先说所知义，次所知诸法。此所知一名，与常言烦恼障、所知障之所知二字相等，即为能知所缘之境，亦即种种诸法，故所知包一切法。能知虽与所知相对，然能知亦包于所知内，以“能知法”亦是所可知之境故。所知诸法者，如《百法明门论》，观于百法，则百法为所知，观为能知，故所知诸法范围甚宽。此连上能知的地位差别上之所知诸法读之，即显所知诸法都非离能知而有彼所知可单独存在，常人思想上如见此桌，即知其为桌，故名曰此桌也，若不知其为桌，而尚谓桌物仍然存在，其孰能证知。故桌物之存在，即存在能知上，此桌之能知无故，所知之桌亦无。在能知地位上有差别，则



所知亦随异，不可谓在此差别地位上所知诸法，亦不同此，其大意如是。喻如眼见讲桌，平常见之大概无异，或者平常眼识变更，则见此桌亦异其物，如现在人以“X光”窥物，则所见不同平常，再用显微镜窥物，又大异乎X光之所窥见者。即此X光、显微镜所显之物，固已大异乎吾人平常眼识之所知者，天眼、慧眼更可比而知矣。盖以吾人同类业报上所感之真异熟识上之异熟生眼识，以同类故乃相类似，然亦已有许多之参差不齐。若乎天趣之天眼，直可以透视而无碍；其他傍生、饿鬼所见，由其所感业报之根识不同，而所见者亦递有等差。是以能知之地位如何，可确定其所知为何法也。对此大意已竟，以下分开来研究。

比如我们人类，有四大部洲之不同，十方世界之分别，兹姑不论。而就共业所感一地球上之人类言之，其能知上由五根发五识见、闻、觉、知，在五根对境发识之时，复有同时意识上所变缘之名字言语。仰观俯察，盈天地间所有同类之人、异类之物，此皆吾人见闻之所觉知到者。在吾人意识上所有观念思想之深浅虽不同，而依五根所发之五识大概相同也。有人于此，为常人之眼根所不能见者，而此则能见，常人之眼根所能见者，



而此則不能見，則成為病態的眼根識矣。此人類五根發五識之見、聞、覺、知，其限量大抵如是。人類意識上雖有種種推想思惟不同，大都攝持人類相同之五根上所發之五識以為依據，惟其人類有相同之限度（中外人見、聞、覺、知如是，旁生、鬼、修羅等在其同類亦如是），以所得之異熟識體大概相似。因此能知同故，所知天地人物，亦大致相似，遂迷執為實在，誤認離能知之心識實有物質存在，于此輾轉貪著，造業受生。蓋凡感受得一種異熟業果，即落在此業果範圍之內，墮在天趣則為天趣能知所限，墮在人趣則為人趣能知所限，墮在余趣則為余趣各各業果能知之所限。如五趣有情各觀恒河之水，于餓鬼中見之則為膿血，人則見之為水；而人不能見為膿血、鬼不能見之為水者，何也？亦良由能知不同而所知隨異耳。此第就業果識上讲；而人之所以迷為實在、執為實有不變者，其根本即無明是也。無明亦稱為愚，約有二種：一曰真實義愚，二曰異熟果愚。其異熟果，異則見為異，同則見為同，所以人等迷執于不知不覺之中而不悟也。當知吾人可見天地人物，以及天文中之日月星宿，地理上之山河草木，人事上之語言風俗。器世間之形形色色，是皆人類見聞覺知到者，思想到者。



然以之与诸天及三乘圣者论齐一，则不可也。何哉？以有何类能知，方现何类所知法，此类能知无故，即此类所知亦无。吾人凭五根识以见闻觉知此人间世，加以语言文字及观察思惟考虑之所知者，遂以为天地人物必定如何如何，不知实由其能知之如何如何而来也。佛法随俗解释，随人类见闻觉知、语言思虑之所及者以为准，及说为如何如何，使其能缘之智应所知之量而得了然于心，此盖随情强说而已。

若依佛菩萨智慧上之所知境以立言，则其实全无此事，故如恒河之水，在饿鬼之业识上全无此水；人类虽见为水，而以天人所见之琉璃衡之，亦全无其事；天人虽见为琉璃，而在佛菩萨慧眼观之，则惟是虚空真如耳！以故“观自在菩萨行深般若时照见五蕴皆空”，其语为有证也。夫世间不外五蕴和合，而菩萨观为空无所有，则何处更有天地人物！若从此处了知，则知吾人所知之天地人物、宇宙万有，皆业报所感五根识之能知与人类言语思想意识之能知大致相似，乃觉知了解到之天地人物、宇宙万有，亦大致相似，不致颠迷错觉。并能了知人类意识上之能知无时，则天地人物、宇宙万有，亦可刹那消殒。此中有教可以引证，《深密经》慈氏问释尊云：



“世尊！若彼所行影像即与此心无有异者，云何此心还见此心？”“善男子！此中无有少法能见少法！然即此心如是生时即有如是影像显现。”换言之，即但有如是能知即有如是所知，此能知无故，则此所知之法亦无。关于意识上之观念起伏，常人易于了知，其不易了知者，即业所感之异熟果。是故吾人之所知一切诸法，皆不出真异熟识及此真异熟识所生之五根识等，此若无时，余亦随灭。是故吾人之异熟报舍时，人类所知之一切诸法，亦皆随之消殒；一人如此，一切人亦莫不如此。上来就吾人通常之能知地位上，有此所知天地人物之异。至若修真习禅之士，如得色界禅定，其定心上之所见，已非人间世天地万有，彼修得者全异报得。又修得神通者，其先不能知者至此能知，其先不能通者至此能通行无碍矣。良以报得之五根识限量至此已为打破，而另得一能知之地位，故所知亦即不同。就人类加以修证，己为变移莫测，可知吾人同见之天地万物，由人类能知之类似而决定，理非虚谬。

三 五趣有情各类能知上所知之宇宙

五趣有情，通摄三界。五趣即天道、傍生、饿鬼、地狱及人道是。三界即欲界、色界、无色界是。天趣通



欲、色、无色三界。欲界包天人等五趣，故天、人、畜、鬼、狱五趣皆为欲界有情。而一趣内亦各有其差别，就天而论，其无色界者为四空天，与欲色界之六欲天、四禅天不同，故三界又分九地。天既有欲、色、无色之分，人亦有四大洲中各类之不同。若细分之，色界天更有初禅三天、二禅三天、三禅三天、四禅九天之等差；人有四洲种类之分别。前节第就人趣立言，此节扩充论点，概论三界五趣，而其有情各类地位之差别已如上说之庞杂。若更为细密之观察，则同一无色界天，有空无边处、识无边处等之别异；同一人趣，有转轮圣王及梵志等之不同《瑜伽师地论》析九有、二十五有为六十二有，犹未足语其细微。其在旁生，则有所谓二足、多足等动物，飞潜蠕动等族类；饿鬼有上中下之品类，大福德大威力之鬼趣即为修罗、罗刹、夜叉等；地狱亦有八寒、八热、中边、无间、孤独等异。求其所以致此天地升沉之悬殊，福乐罪苦之感受，乃由善恶业招别别之异熟识，能知的地位有差别而所知之诸法亦随异也。色界、无色界离人类渐远，无大关系，惟欲界天趣等有情，与人趣界系相同，关系亦随之密切。人类之业报未失时，其与人类之关系亦纠缠不断。虽有此相互密切之关系，



以成其共业所感之依报（各各赖耶识中有共相移变之器世间），还互相共同受用；然亦各类各类相参差以营其殊异之业用，此实由各各异熟识各变而未由强同也。是故蚁命虽微，黄黑异族，鸞鹏同飞，远近殊方，斯盖以类相别也。若就其五根所发之五识以相测度，则在同类未尝不同，斯又何哉？别其相等业力所感之相类异熟果，固大致类似也。夫惟如是，故五趣有情，各类能知上之所知者亦即其各类宇宙万有也。傍生如是，余可类推。此就报得之异熟赖耶识内变根身、外变器界之昭示者，已若是之不可揣拟，是则有情所知之宇宙万有，岂非如幻如梦乎？

就人类范围内而观察万有以为同一实在，若就异类而观之，则即知其不如是也。以现代哲学家心目中之宇宙观而论，亦多能看破此层，盖吾人所谓广宇悠宙，亦不过一刹一刹时间念之相续，与夫一点一点微尘相之和集，实则无所谓宇宙万物之存在也。庄子有言：人见毛嫱、西施为美，“鱼见之则深入，鸟见之则高飞”。又人以为美味盛饌，安知异类不为恶露奇污哉！故曰：“海中飞来大鸟，人以为祥，备大牢三牲祭之，鸟忧以死”。可见人以为美，异类未必以为美也。经论上亦常说恒河之



喻，人见为水，天见为琉璃，鬼见为猛火、脓血，水族处之如人处空气中、鸟飞天上，不自知其在河也。是故一类一类之业报不同而所知全异，亦复如是。夫人见水执水为实，在天见为琉璃执琉璃为实，在鬼见脓血猛火又执血等为实在，然则果谁何为实在哉。是故吾所见虽非全无，而亦未可遽执为实在，而于此可以悟知“三界唯心、万法唯识”之义矣。唯识所变，故宇宙为幻有也。常人入火则烧，而有异类能在火中生活；有神通者入火不焚，身心不觉其热。所以者何？由其能知异也。诸所知法不离能知，此理诚不易悟，若从五趣有情各类业报之不同而交互参究，则此理复易明白。虽各趣有情中之同类者，亦可见其所知随能知以相殊之宇宙观也。

四 三乘共慧上之所知蕴等

三乘共慧，即三乘共般若，与大乘不共般若异也。共般若为悟生空、人无我之慧，乃佛菩萨、辟支、声闻之所共同者；不共般若为悟法空、法无我之智，非二乘之所共有者。其在三乘共慧上一味平等，盖非有高低大小之不同也。各类所知不同，在人类中以有圣教传承，大概可以推知，若傍生等则否；又人或能推知畜而畜不能推知人；又若人类不易推知天道而诸天则能推知人道。



复次，二乘于天则亦如天之能知于人。反之，人天则难了知二乘；佛于菩萨，菩萨之于二乘，亦复如是。此种以上智而能知下愚之能知，则为随他类能知之所知而知者，非圣者自证智之所知境也。在三乘圣人、大乘菩萨各有其自证智之所知境，非是随他之所知可比；其随他五趣等之所知而知者，则世俗智也。是故三乘圣人自证智之所知，其所知行相为何？迥非吾人凡愚之所能知；而吾人所知之天地万有等，亦绝非三乘共慧之证智之所知境也。在三乘共慧之证智境，实无天地万物，惟是五蕴、十二处、十八界等诸法耳，非常人所见一个一个之天地万物也。若人能同此证知，即为得生空人无我之般若智者。

在此三乘共慧现前，则其在人类平常能知上之所知如何，此时大非原形。所谓“虚空粉碎、大地平沉”，只是蕴等诸法，所谓惟蕴无我是也。所以三乘圣者于斯时也，等见五蕴、十二处、十八界等而已！此出世净智之所证者，非凡夫境界之所能实知到也。其所见之蕴等和合之假集合物，譬如阳焰，远疑为水，走近则无所见，惟有蒸气而已，此亦如是。凡夫见为天地人物，圣者第见蕴等不见人物。常言五蕴皆空、四大非有，此理未免



高深，难以了知；故必三乘亲证惟是蕴等，方可进蕴等亦空耳。但所谓五蕴和合假，此虽三乘证得者，然非与恒人所知者异物也，乃即于吾人所知之天地人物见为惟是蕴等。故三乘所证者，实与吾人所见者同物，不过能证之慧有异，而所知诸法不同耳！比如分明红颜如画之美人，若以“X光”视之。则见白骨一具，而常人眼目中固一娇好美人也。所对者一，而以能见地位差别，其所见立异其趣，可深长思矣！至于生空人无我之境界，要圣智现前方能见到，吾人无能证知也；有之，惟修证可得。此所以鬼见恒河为血，人见恒河为水，天见恒河为琉璃也。其一得报同则所见亦同，如人类同见为水，鬼趣同见为血之类也。得报异则所见亦异，如上可知。

其一则修得通智者，未得通智时见为水，固无异乎恒人之所见也。一旦得通，则彻视无碍，或见为莲花藏海，或见为琉璃，迥异常见矣。总之，无论修得、报得，要必改转吾人向来能知之心，然后易其境也。若人对于五阴等法，欲如实了知非有，要依种种法门修习禅定，观照纯熟，得证三乘真无漏慧。自然如人饮水，冷暖自知，正所谓有如是心起，即有如是境现前也。

五 大乘根本智之现证真如

大乘者，惟此一乘，更无余乘，然不共二乘。就因



位为菩萨乘，就果位为佛乘，而通因位与果位名大乘。果上不可施設、不可安立，要依因显果，所以华严以普贤行海显毗卢果海。故此亦以因位上初地菩萨之根本智，以显果位及上地菩萨。根本智，即证真如之智。以真如为一切法之根本故，而真如亦即一切法之真实相，故根本智亦可云真实智。亦云如理者，以根本智乃如如空所显之真理故。如量智，则为证真如后变缘诸法之后得智，由能缘心所变变相真如及相分诸法，非诸法根本之无相真如。所以《八识规矩颂》之五识云：“变相观空惟后得。”在根本智上所谓现证真如，异于别种就能知心之见分、自证分、证自证分三种之心量上变缘所知相分。能缘心变所缘相亦随变，如镜照像，像由镜光中变现而影像显于镜光之中，若镜中影像不现则全镜光但显清明镜体；根本智证真如，亦复如是。复次，在别种心上，比方如手拿物，证真如心如手不拿物，如镜不照像。故证真如必惟此一无所得之根本慧。大乘重要者，即在得此根本智也。若人得此智即为大乘圣位菩萨与佛，若未得此智，则为二乘及五趣有情之未证真如者。

然则如何而方得此智耶？曰惟修二空观可得，修此二观又重在法空。前言生空、人无我乃三乘之所共者，



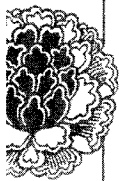
此则修法空法无我观。修法空观有得，自然具足生空、人无我智，初伏二障至分别所起我法二执断，俱生二障亦随断一分，如秤低昂同时，由法空观断除法执而得根本智。在根本智现在前时，即证真如实体，离一切相即一切法，亦无能证所证。然当其亲证真如时，非离天地万物外别有真如法，即于常人所知之天地万物如实证得其真实常如之妙体，消失万有之幻相，体即真如。在根本智不现在前时，虽言真如实为名言假相，要待根本智现前方亲证真如，离相绝名。又所谓真如者，非与万法对立之另一法也，即此万法离相之体即是真如，或有执法外有真如者，非也。若根本智常现在前是为真如，不现在前即是五趣有情二乘等心，或菩萨后得智与有漏心之所缘境。彼为余心所障，不能证得离相真如，是以生诸差别；一旦根本智现前，本来常恒不变清净之体，得以全露。又此智现时，非有诸法相对之种种可得，在别种心上有能缘所缘、能现所现，在证真如心上了无能所，由此当能了知法性真如之义矣。此从言教上讲明真如，乃假设名相，如以指指月。此以真如名相之诠指，指佛菩萨根本智所证离言真如之真月，是以真如不能离根本智现在前时，妄计另有真如实法。彼计一切未有之前，



一切既无之后另有真如者，皆非也。在大乘根本智地位上一切全是真如，无有少法非真如者，所谓离分别、绝思虑、不可施設、不可安立。

六 大乘后得智之唯识如幻诸法

云何为后得智？要先得根本智断分别我法执所起二障及俱生一分，方能如实证得根本智；由此转起能知所知圣凡因果等差别心境，始成后得智。大乘后得智，在入初欢喜地时第一刹那引起后得智。初地见道位有二：一曰真见道，即第一刹那根本智现前亲证真如；二曰相见道，即第二刹那仿照前根本智所证真如、变似真如相及种种业果无量差别诸法，在此后得智上，方有佛、有法、有净土、有众生种种差别可说。若未得根本智以前，带有我执法执，执心外圣凡差别诸法；此已离执证如，显一切法唯识所现、如幻不实，虽如幻不实而有种种差别诸法，各各不相互混杂。各有不同之地位现不同之诸法，各有种子所起现行与现行所熏种子之不同，在大乘后得智上，方能证明诸法如幻唯识所现之真义。若细说明，非一语可尽，即唯识宗诸法唯识之道理也。此义在幻有上为赖耶所现，眼得之而为色，耳遇之而为声，乃至意得之而为法等，无非此识之所变现也。唯识所现，



如幻不定，在未得根本智以前，徒依名言意想并非事实上亲证；所谓无征不信，语良不诬。

七 佛智之圆融法界

佛之如实境界，惟佛与佛方能了知，故只能就因上加以说明。若就果上言，则不可说不可说也。明佛果智之不同菩萨者，菩萨后得智变似万法，前一刹那根本智现时、非后得智，后一刹那后得智现时，亦非根本智，佛智则无如此区别。以佛为遍知，无一刹那不亲证真如，亦无一刹那而不遍知诸法，故佛号为正遍觉者。以同时圆融故，没有无诸法相之根本智真如可指，亦没有有诸法相之后得智诸法可说也。性相之分，亦由能证之智而异，根本智所证者为法性，后得智所证者为法相，而佛智则无法性与法相条然之区别可得；故在佛之自证能知上，其所知者惟可强名曰圆融法界而已！无差别可说，亦无无差别可得。古德杜顺和尚有偈云：“青州牛吃草，益州马腹胀，天下觅医人，炙猪左膊上。”傅大士有偈云“空手把锄头，步行骑水牛，人从桥上过，桥流水不流”，亦谓此也。由此观之，则所谓法性法相者，惟在俗谛有言可说，若至圆明佛智，实无法可说、无佛可见，亦无能所得也。然世有所谓见佛身闻佛法者，亦惟在菩萨



二乘凡夫心上变现；在佛果上毕竟无可见相，无可置说，亦无所得也。唯识如幻诸法，有此诸差别地位之不同，故说由其能知之深浅高下不同而有所知之诸法不同。

八 结论

上来所讲，依大乘圣教分三宗，第五第六即大乘之性相。以大乘依根本智证真如，即谓法性，而此法性，由已空我法分别之无分别慧所证得者，实无一法可立，于此即遮一切，一切皆非，故第五可名法性空慧宗，以能空我法分别之慧为宗也。第六法相唯识宗，唯识如幻种种法相是。第七段于言教上安立，可谓法界净智宗，以圆融法界惟佛智证得故。

在中国向来流行之大乘法教上言，大略如此。由能知地位之差别而现所知诸法，就安立施設，虽分三种；广义言之，可统名“法相唯识宗”。何以故？所知诸法，不离能知故，能知即心心所故。然则由上六条言之，岂非真能成立诸法唯识乎？岂非真能显示诸法如幻乎？凡言说所安立，皆不能离此诸法唯识等，离能知而欲明所知法，必不可得也。又此所知法可言皆不能成立，种种法相一切皆非，以皆依能知上而现所知差别故，由此义言，亦可统名“法性空慧言”，一切皆非，一切皆空故。

合此前来二种言之，则一切皆是一切皆非，盖除却能知地位差别以言，则五趣宇宙与三乘诸蕴可言即大乘所知根本真如，又此真如亦可言即佛智之圆融法界；而佛智之圆融法界亦即吾人现前所知之天地人物，一切皆是而同时一切皆非，亦可统名“法界净智宗”。此所言大意，即明大乘佛法之总要也。以此观察，可得大乘佛法上之概略，亦一以简御繁之一法门欤！诸生其自勉于广大深微之佛法藏耳！（善长记）（见《海》刊七卷二期）

