

瑜伽師地論卷第一

彌勒菩薩說 唐三藏沙門玄奘奉詔譯

本地分

整部《瑜伽師地論》共分為五分：

一、本地分：是瑜伽師的根本修行次第，所以得本地分之名。在一百卷的《瑜伽師地論》中，此分占了五十卷。其餘的四分是在解釋本地分。此中共有十七地，都是屬於瑜伽師的境界。

二、攝決擇分：解釋十七地之深隱要義，闡發十七地中不易明白的部分。本分共有三十卷。

三、攝釋分：將四部阿含的經義分成數類，再加以統攝，通說一切阿含經的內容。本分有二卷。

四、攝異門分：解說《阿含經》裏面用不同的名，表達相同的內容。本分有二卷。

五、攝事分：解釋三藏的要義，共有十六卷，內容約可分三部分：一大部分在解釋《雜阿含經》的修多羅，少分說到毗奈耶，此外亦有論議。印順老法師把《雜阿含經》和這一部分的文會合起來，編成《雜阿含經論會編》；支那內學院的呂澂居士也曾做過。

《披尋記》：「本地分」者，略說此論，總有五分。瑜伽師地論釋云：一、本地分，略廣分別十七地義。二、攝決擇分，略攝決擇十七地中深隱要義。三、攝釋分，略攝解釋諸經儀則。四、攝異門分，略攝經中所有諸法名義差別。五、攝事分，略攝三藏眾要事義。今依最初本地分中所顯十七地義，隨文略釋。當知此中教導理趣，應是分別法相摩怛理迦所攝；為瑜伽師之所依止。望餘四分此為根本；得本地名。餘明所攝，略攝一切，解釋此故。

甲一、本地分^二 乙一、略辨地名^二 丙一、徵

云何瑜伽師地？

怎麼叫作禪師修習止觀的次第？

丙二、辨^三 丁一、標

謂十七地。

就是十七地。

丁二、徵

何等十七？

是哪十七地？

丁三、列^三 戊一、喲陀南

喲陀南-曰：

「喲陀南」，就是偈頌。利用很少的字句，表達出來很多的佛法，用這樣的句子布施給學習的人，使令他容易受持、容易記住，叫做喲陀南。

《披尋記》：「喲陀南」者，此云集施。以少略言集合多法，施諸學者，令易受持，故名集施。此從《瑜伽略纂》釋名。

五識相應意	有尋伺等三	三摩地俱非	有心無心地
聞思修所立	如是具三乘	有依及無依	是名十七地

這個頌是十七地的名字：第一地、五識身相應地，第二地、意地；第三地、有尋有伺地，第四地、無尋唯伺地，第五地、無尋無伺地；第六地、三摩呬多地，第七地、非三摩呬多地；第八地、有心地，第九地、無心地；第十地、聞所成地，第十一地、思所成地，第十二地、修所成地；第十三地、聲聞地，第十四地、獨覺地，第十五地、菩薩地；第十六地、有餘依地，第十七地、無餘依地。

喲陀南中「三摩地俱非」，是說三摩地與非三摩地，但是後文稱作「三摩呬多地、非三摩呬多地」。「三摩地」譯作等持，等是平等，持是攝持；這是指有力量攝持自己的心不散亂也不惛沉，明靜而住，所以叫做等持。等持這個名詞包含的

義很廣，欲界定九心住的最後一住就叫做等持，所以從欲界定、未到地定，通到初禪、二禪、三禪、四禪以上，都可以名之為三摩地。「三摩呬多」翻為等引，平等持心引導你達到定的境界，叫做等引；或者是不怕辛苦不斷地用功修行，就能夠引導你到定的境界，叫做等引。等引，不通於散地的欲界定、未到地定，是唯屬初禪以上的定地。

「三摩地俱」，依《瑜伽師地論》〈三摩呬多地〉中的解釋有三種次第：一是得三摩地，二是三摩地圓滿，三是三摩地自在。譬如我們現在學習靜坐，由欲界定進一步到了未至定，也名為未到地定或近分定，這時候名之為「得三摩地」。由近分定再進一步，得初禪、二禪、三禪、四禪了，叫做「三摩地圓滿」。三摩地圓滿了的人，他對自己所成就的定有高慢心，又愛著自己所成就的境界；有了這些煩惱，雖然是三摩地圓滿了，但是入定出定不自在。所以他需要學習佛法，觀察所得的禪是無常、苦、空、無我，以這樣的觀察伏除愛、見、慢、疑的煩惱，使令這些煩惱不活動。雖然煩惱種子還在，可是心清淨鮮白，離諸瑕穢了，就叫做「三摩地自在」。現在說「三摩地俱」，就是指修行人具足成就了這些定的功德，所以也稱作「三摩呬多地俱」。

「非」是指非三摩地，也就是散亂的境界。

「有心無心地」，就是有心地、無心地。

「聞思修所立」，就是聞所成地、思所成地、修所成地；這是依聞所成慧、思所成慧、修所成慧而成立三種地。「如是具三乘」，聲聞乘、辟支佛乘、一佛乘這三乘的聖道，也是以聞、思、修為方便而證得的。《楞嚴經》云：「從聞思修入三摩地。」但是三摩地通於有漏也通於無漏。若依本論，我們可以說是：「從聞思修得無生法忍。」

「有依及無依，是名十七地」，另外還有有餘依地、無餘依地，合起來一共是十七地。

《披尋記》：「三摩地俱非」者，「三摩地」名，此云等持，通說欲界及在定地諸心、心所。今此唯顯定地心一境性，任運相續無散亂轉，名三摩地。於定地中有多差別相應而轉，謂得三摩地、三摩地圓滿、三摩地自在，是故名「俱」。與此相違，非三摩地。下長行中說三摩呬多地、非三摩呬多地，名雖有別，義實無異。三摩呬多，此云等引。唯說定心，是無悔、歡喜、安樂所引故。為簡欲界諸心、心所，故易此名。

「聞思修所立，如是具三乘」者，「立」謂成立；謂由多聞、思、修，善自成立諸勝解相。聲聞、獨覺及諸菩薩皆依此三為正方便，方能證得自應得義；由是故說「聞思修所立，如是具三乘」。然復當知，此如是言，唯顯聞、思、修相方便決定，非三乘中都無差別。下自地中，隨應廣說，其義當知。

戊二、長行

一者、五識身相應地；二者、意地；三者、有尋有伺地；四者、無尋唯伺地；五者、無尋無伺地；六者、三摩呬多地；七者、非三摩呬多地；八者、有心地；九者、無心地；十者、聞所成地；十一者、思所成地；十二者、修所成地；十三者、聲聞地；十四者、獨覺地；十五者、菩薩地；十六者、有餘依地；十七者、無餘依地；如是略說十七，名為瑜伽師地。

這十七地，可以說從凡夫一直到佛的境界，都完整而微細地說明。

《披尋記》：「一者、五識身相應地」等者，至文當釋，茲不先述。

本地分中五識身相應地第一

乙二、別廣地攝^{十四} 丙一、五識身相應地^一 丁一、徵

云何五識身相應地？

這一科「別廣地攝」，就是廣博而詳細地說明每一地所含攝的大意。在《瑜伽論記》中的科名叫「隨別解釋」，就是隨順一地一地去解釋。這一大科將十七地分成十四科來作解釋。

怎麼叫做五識身相應地？

《披尋記》：「五識身相應地」者，如下自釋，總有五種，說名「相應」。謂自性、所依、所緣、

助伴、作業。當知此中俱有而轉是相應義。若法自性可得，及與餘法同時流轉，有諸業用，如是一切總名相應。與此相違，名不相應。如假有法，唯假有想，都無自性、所依、所緣、助伴、作業可得；是故名心不相應法。此相應義，翻釋應知。

丁二、釋^二 戊一、略辨^二 己一、名相應地

謂五識身自性、彼所依、彼所緣、彼助伴、彼作業，如是總名五識身相應地。

五個識的本身，各「自」有不共他法的體「性」，五識活動時各有「所依」止的增上緣，各自有「所緣」慮的境界，各有作為「助伴」的心所，以及各自所成就的「業」用。這五件事是彼此和合、互相隨順而沒有衝突的，大家同時在一起共同作一件事，這樣總起來叫做五識身相應地。

己二、名五識身

何等名爲五識身耶？所謂眼識、耳識、鼻識、舌識、身識。

什麼是五識身呢？就是眼識、耳識、鼻識、舌識、身識。

身，是體義。五識每一個識都有自己的體相，所以叫做「身」。或者身也可以說是阻礙義。「識」是心法，爲什麼說有阻礙？因爲五識所依的根是有質礙的色法，所以叫做「身」。但是這個解釋僅限於此，如說六識身，它所依的根不是色法，就不能這樣解釋了。

戊二、廣顯^二 己一、別辨五相^五 庚一、眼識攝^五 辛一、自性

云何眼識自性？謂依眼了別色。

什麼是眼識的體性？眼識以眼根爲所依，以色爲境界，在根、境、識三和合時，眼識就發出了別色法的能力，這就是眼識的自性。

自性也就是別相，單獨是這一法有這樣的相貌、不同於其他法，所以叫做自性。若是大家都有共通的相貌，那就是通相或共相了。

《披尋記》：「謂依眼了別色」者，此釋眼識自性得名。眼根為依，故名為眼；能了別色，復名為識。簡餘不共，說此自相名為自性。

辛二、所依^二 壬一、別舉三依^三 癸一、俱有依

彼所依者，俱有依，謂眼。

眼識有三種所依，第一是「俱有依」，就是眼根。

眼識不能夠獨自存在，需要憑藉眼根，才能同時活動、發生作用，所以叫做「俱有依」，在四緣裏面是「增上緣」。眼識有時候生起作用，有時候不作用；但是眼識所依的眼根是一直相續存在的。如果眼根壞了，眼識就沒有辦法生起，所以眼根對眼識的幫助很大。

癸二、等無間依

等無間依，謂意。

第二是「等無間依」，就是以前一剎那眼識滅去為依止，後一剎那的眼識才能生起，前一剎那、後一剎那中間沒有間隔，名為等無間依，又叫做等無間緣，也名為意。

何謂前後兩剎那的眼識之間沒有間隔？譬如入定的人，假設入定七天，眼識是不動的；過了七天以後一剎那出定，眼識才又開始活動。中間有七晝夜時間的距離，但是沒有第三者在中間阻礙，所以名為等無間。唯有心法才有等無間依，耳識有耳識的等無間依，鼻、舌、身、意識各有各的等無間依，彼此是不混亂的。

等無間依又叫做「意」。意，有兩個解釋：一個是依止義；另一個是思量義，就是染汙意。現在這裏是當依止講，就是以前一剎那識滅做後一剎那識生起的依止，叫做意。

「俱有依」是同時的，「等無間依」是前後的。此處與眼識同時活動的依止只說到眼根，其實還有第六識，就是分別依；另外，還有第七識的染淨依，第八識的根本依（種子依）。

癸三、種子依

種子依，謂即此一切種子、執受所依、異熟所攝阿賴耶識。

第三是「種子依」，眼識的活動除了俱有依、等無間依，還要有種子依，就是因緣。種子是眼識生起的一個重要條件，要依種子生起現行後，才有眼識的了別活動。

「種子依」，就是阿賴耶識以一切種子爲自性；阿賴耶識能攝持根身，令它活潑潑的生存、令它有種種覺受；而現在生命的果報主——異熟識，是過去世的業力所感得的果識。

「一切種子」，阿賴耶識裏面攝藏了無量無邊的種子，我們內心裏面會有各式各樣的分別、有種種煩惱現行，都是由種子變現的；若沒有種子，就不會生起那樣的心理作用。譬如阿羅漢息滅愛煩惱、見煩惱，完全斷除了貪、瞋、癡的種子無有剩餘，所以內心清淨、不會再有煩惱現行。

「執受所依」，我們的眼、耳、鼻、舌、身、意爲阿賴耶識所執受，才成爲活潑潑的生命體，阿賴耶識若不執受就變成死屍了。「執」是執持，「受」是覺受；因爲阿賴耶識執持的關係，我們的身體才有種種的覺受。

「異熟所攝」，能夠執受生命體的，是屬於變異而熟這一類的阿賴耶識。每一個有情，下至一隻螞蟻、一頭老虎，乃至人間、天上的人都有阿賴耶識。「異熟」有二種：一、異類而熟，凡夫造因時有善業、有惡業，善業、惡業是因，阿賴耶識是果；在因上是善、惡，在果上是無記，所以叫做異類而熟。二、異時而熟，前生造善或惡，到了這一生才受果報，因與果不在同一時間成熟，是逐漸變異而成熟的，所以是異時而熟。

永嘉大師〈證道歌〉中說：「分別名相不知休，入海算沙徒自困。」要是禪師這樣訶斥我們，也是有一點道理！歡喜坐禪的人，很可能會認爲禪最重要，學教、分別名相那是自找苦惱。但是，若不學習經論，尤其不學習唯識的話，很容易走岔路。爲什麼？靜坐沒有得定前，當然心裏妄想很多，就不必提了。若是得定以後，一念心不昏不散，念念相續明靜而住，一坐或者七天、或者一百天，乃至八萬大劫，很容易認爲：「這一念心就是常住真心、性淨明體，是無生無滅的。這就是佛性，我就是佛！」然而，若是認真學習過唯識的教理，就會知道眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識都是由種子生現行的，而種子是剎那剎那生滅，所以識也是剎那生滅的。一切法都是生滅無常的，哪裏有常住真心？另外，經論中說法不同，有的經論說常住真心，有的經論說剎那生滅，你怎麼決定？如果不學習，

你很難知道這件事，就是學過有時候還是弄不清楚。

再說，唐代有一位船子和尚，在華亭吳江泛舟擺渡。一次曾對他的同參道吾說：「你去看看那些學教的、講經的法師，找個靈利的叫他來，我收他做徒弟」。有一天道吾到京口，聽夾山禪師上堂開示說「法身無相、法眼無瑕」，他感覺夾山禪師有智慧，於是介紹夾山去親近船子和尚，彼此見面一番問答，夾山禪師就開悟了⁹。從這件事上看，很多禪師最初都是先學教，後來經過開悟的禪師指點才成為大禪師的。因為學習過佛說的聖言量懂得多少佛法，然後開悟的禪師再去警策他一下就能往前進一大步，這比較合乎道理。所以，我們還是應該學習佛法！

《披尋記》：「彼所依者」等者，此中總說眼識有三所依：一、俱有依，謂眼。由與眼識俱時流轉，能與眼識為增上緣。為顯損益共同，此依最勝，不共餘識，名「俱有依」。所以者何？於異熟中，眼根相續，恆無間斷。由此義故，成為所依。即此為依，眼識得生；眼若壞時，眼識不起。由是應知此與眼識損益共同，成俱有依。二、等無間依，謂意。此即眼識無間滅者，名之為「意」。即過去識之異名。由前剎那眼識滅已，後自類識無間得生；是故名為「等無間依」。前後自類諸心、心所，有善、不善、無記等種種差別無間滅生。謂善心無間滅，或善心生、或不善心生、或無記心生。如是不善、無記心無間滅，各有三種心生，當知亦爾。諸餘差別，繁不具述。以要言之，前自類識種種差別纔生滅已，中無間隔，後自類識種種差別相續而生。前後諸心或為同分、或為異分，非一類起、非有間起、非俱時起，依此安立等無間名。三、種子依，謂即此一切種子、執受所依、異熟所攝阿賴耶識。《攝大乘論》說有頌言：「由攝藏諸法，一切種子識，故名阿賴耶，勝者我開示。」由是當知阿賴耶義是攝藏義。長行釋云：「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。」今於此中說「種子依」，體即阿賴耶識。為顯此識能與眼識為其生因，是故說言「一切種子」；此即《攝大乘論》說於彼攝藏為因性義。又顯此識受彼眼識雜染熏習，能持彼種，是故說言「執受所依、異熟所攝」；此即《攝大乘》說於此攝藏為果性義。由是當知，此種子法望生現行，說名為因；望由熏習，轉說名果。如是因果皆依阿賴耶識而得建立，是故阿賴耶識名種子依。如說眼識，所餘諸識，道理亦爾。隨其所應，下皆準知。復次，阿賴耶識與能熏法同時同處，不即不離，成是所熏，是故說言「執受所依」；執受諸根和合轉故。又性堅住，一類相續，能持習氣；唯是無記，無所違逆，能容習氣；具此二義，成是所熏，是故說言「異熟所攝」；唯先業引任運起故。

壬二、略釋二依^二 癸一、標列

如是略說二種所依。謂色、非色。

把前面俱有依、等無間依、種子依等三種所依總起來，要略地分爲兩種所依來作說明：一是色，物質性的組織；二是非色，非物質性的組織。

癸二、隨釋^二 子一、辨類

眼是色，餘非色。

眼識的三種所依中，俱有依是眼識所依止的眼根，是物質組成的色法；其餘的等無間依、種子依不是物質所組成，不是色法，而說非色。

能發眼識的眼根，又叫淨色根，雖然是色法，但不是平常的肉眼所能見。若是我們彼此互相可以看得見的眼，那是保護眼根的物質，叫做扶根塵，不是能發眼識的眼根。

《披尋記》：「如是略說二種所依」等者，前說所依，具有三種，今攝彼類，故「略說二」。一、色所攝；二、非色攝。如五蘊中，初蘊色攝，餘非色攝，此亦如是。於所依中，眼為俱有依，色蘊所攝；意為等無間依，阿賴耶識為種子依，皆非色蘊所攝。由是故說眼是色，餘非色。為顯有色、無色法類差別，是故略說二種所依。

子二、出體^三 丑一、眼

眼，謂四大種所造，眼識所依淨色，無見有對。

「出體」，就是說出三種所依的體性，也等於是再解釋的意思。

眼根是由地、水、火、風四大種所組成的，是眼識所依止的、屬於特別清淨微妙的物質，為肉眼所不能見，但是有質礙。

「大」是廣大義；一切色法包括所有的山河大地，都是地、水、火、風所造就的，它的作用非常廣大，所以稱為大。「種」是因義；一切物質以四大種為所依，才能夠增長、成就。地、水、火、風既是作用廣大，又是一切物質的因，所以名為大種。

「無見」，眼識所依止的眼根是精微清淨的四大，不是一般粗劣的地、水、火、風。因為是清淨的色根，不是平常人的眼識境界，我們的肉眼不能見，所以名為無見；但是有天眼的人可以看見。

「對」是礙義；有三種對：障礙有對、境界有對、所緣有對。第一、障礙有對，是說一切物質性的東西都具有質礙，不能於同一時間同在一處。譬如這裏有一道牆，我們的身體不可能穿牆而過，因為我們的身體和牆都是四大所成的物質，彼此是有障礙的。

第二是境界有對，色對眼，聲對耳，香對鼻、味對舌、觸對身都是境界，也都有拘礙。譬如眼根在色境上活動，當眼根遇見青、黃、赤、白，長、短、方、圓等色法的境界時，眼識及相應心所有法就被色境所拘礙，而在色境上發生了別的活動。一切色法能拘礙眼，但不能拘礙耳、鼻、舌、身。而聲音是耳的境界，眼、鼻乃至身就不能發生作用，要用耳才能聞聲；聲音能拘礙耳，這就叫做境界有對。

依一般的常識來說，眼不能聽聲音，應該說是聲音對於眼有障礙，耳不能了別色，應該說色對於耳有障礙。但這裏不這麼講，而是說眼根離開了色境，在聲、香、味、觸上不能發生作用，所以叫做拘礙。換言之，也就是色是眼的境界，聲是耳的境界，乃至觸是身的境界；這樣叫做境界有對。

第三是所緣有對。「所緣」是對心法說的；眼識是心法，能夠緣慮色境，叫做所緣有對。我們的眼根對一切色境也能夠發生作用，但是不能緣慮，因為眼根是物質，不是心法，所以沒有緣慮的作用。若是聲香味觸等，眼識也不能緣，所以聲等也不是眼識的所緣有對。

這一科說「眼」，但是也包括耳、鼻、舌、身五個淨色根，都是四大種所造的清淨色，所以是無見；都是物質的色法，所以是有對——障礙有對及境界有對。但這五個淨色根不是心法，所以不是所緣有對。

《披尋記》：「眼謂四大種所造，眼識所依淨色，無見有對」者，眼是其名，色是其體。眼名云何？屢觀眾色，觀而復捨，故名為眼。如下〈意地〉釋（陵本三卷十五頁）。色體云何？當知眼根為彼所攝。此有多別，為顯界攝，是故說言「四大種所造」。地、水、火、風名四大種，色、香、味、觸及與身、眼，名此所造。為顯相攝，是故說言「眼識所依淨色」，皆如〈決擇分〉說（陵本五十四卷八頁）。為顯類攝，是故說言「無見有對」，亦如〈決擇分〉釋（陵本

六十五卷九頁)。

丑二、意

意，謂眼識無間過去識。

「意」，是依止的意思；前一剎那眼識過去，中間沒有第三者的間隔，後一剎那眼識才能生起。如果前一剎那的眼識不滅，後一剎那的眼識不能生起，所以前一剎那的眼識滅，是後一剎那眼識生起的條件，叫做等無間依，也叫做意。不只眼識，耳識、鼻識、舌識、身識、意識乃至阿賴耶識，都是剎那剎那生滅的。所以從這上看，識是有生滅變化的，不是常住，與常住真心的說法不同。當然，這個作為等無間依的意也是心法，而不是色法。

《披尋記》：「意，謂眼識無間過去識」者，謂此剎那眼識現行，於所行境有所了別，是名為識。若謝滅已，無所了別，應不名識，唯可假說名「過去識」。然由中無間隔，不障現識相續而生；此過去識，轉名為「意」；能與現識為依止故，即依此義，得此意名。

丑三、一切種子識

一切種子識，謂無始時來樂著戲論熏習為因所生一切種子異熟識。

我們的眼識、耳識、鼻識乃至意識，在剎那生剎那滅中，都要依靠無量無邊的種子才能生起。我們從無始劫以來，就對自己的六根、所緣的六塵、所生的六識等十八界一切法，一直執以為真實，深生愛樂；這樣顛倒錯誤的認識與心俱生俱滅，在阿賴耶識裏邊熏習成就了無量無邊的種子。這無量無邊的種子儲藏在異熟識裏面，它有能生出眼識等一切法的功能，叫做一切種子識；它是變異而熟的，所以又叫做異熟識。

一切種子從哪裏來的？佛教和神教的說法不一樣，一般神教說「萬物是上帝造的！是神所創的！」依照佛法的道理，一切都是自己創造的。自己什麼時候造的？「無始時來」，無法推究最初是什麼時候開頭，從久遠以來一直到現在。「樂著」，就是貪著、歡喜；當我們的心有所歡喜愛著時，就被它繫縛困住了。而無始劫來這麼長的時間內我們在歡喜愛樂什麼呢？就是「戲論」。

「不能引義，能引無義」的言論，叫做「戲論」。有功德而沒有罪過的事情，叫做「義」；反之，有罪過、能引苦惱的事情，都叫做「無義」。戲論大約分作兩類：一是我執：執著生滅變化的色、受、想、行、識裏邊，有一個不生滅變化的我；以我為基礎去說話、去做事，都能引無義而不能引義，這是一種戲論。二是法執：無論是眼、耳、鼻、舌、身、意，色、聲、香、味、觸、法，眼識、耳識乃至意識等一切法，凡是我們一念分別心所面對的一切境界，都執著是真實的，隨順貪、瞋、癡的煩惱在這些境界上活動，這也是戲論。

因為「樂著戲論」，就熏習成為種子。怎麼「熏習」？《攝大乘論》說：「謂依彼法俱生俱滅，此中有能生彼因性。」「此」是指阿賴耶識，「彼」是指轉識；「俱生俱滅」是說同時的剎那生、同時的剎那滅。依唯識宗的道理，若沒有生滅就不能變化，若沒有變化就不能熏習；此與《起信論》真如受熏的說法不同。「此中有能生彼因性」，就像木頭箱子裏面放了沉香，沉香放出香氣，木頭箱子就受它熏習，所以也有了香氣。阿賴耶識與前七轉識同時在一起剎那生、剎那滅，阿賴耶識受前七轉識的熏習，就攝持在阿賴耶識裏面成為種子；這種子有一種功能，是能生出前七轉識的因，而前七轉識就是種子所生的果。這叫做熏習。

現在說「無始時來樂著戲論熏習為因所生」，因為我們無始劫來有我執、法執，歡喜戲論，生種種愛煩惱、見煩惱，熏習在阿賴耶識裏面就有無量無邊的種子，種子有功能生出一切法，所以名為「一切種子識」。如前所說，它是異時而熟、異類而熟、變異而生的果報自體，所以又名「異熟識」。

說「一切種子識」是眼識的種子依，就是說要靠以前熏習在阿賴耶識裏面的眼識種子才能生起眼識，如果沒有種子還是不能生現行。因為前生熏習的因緣不同，種子發生作用的時候也就有差別。譬如有的人眼神特別威猛，有的人看上去就沒有精神；有的人過去生熏習了作醫生的種子，今生還是歡喜作醫生；有的人前生出過家，曾經拜佛、念經、學教、打坐，現在遇見因緣，內心就生歡喜；或者人與人之間相見，有的就生歡喜，有的就生厭惡；這些都是以前曾經熏習過的關係。如是因如是果，都是自己創造的，不是上帝。

《披尋記》：「一切種子識」等者，此釋前說「種子所依」。當知即是阿賴耶識，非離阿賴耶識別有一切種子識。前後二文，或廣或略，更互影顯，義乃圓滿。前文唯說一切種子，而未具言彼種子因；此文唯說是異熟識，而未具言執受所依。由此二文，前後影顯，成種子依，義

得圓滿。雖有釋言「阿賴耶識非即種子識」，然非此意。以此唯釋種子依故。《攝大乘》釋阿賴耶識，依攝藏義，顯因果別；亦依種子差別說故。由是當知，此一切種子識，即是前說阿賴耶識。約阿賴耶識位，說名異熟識，說名一切種子識，於教於理，無相違失。復次，阿賴耶識，先業所引，變異成熟，隨所生處，於自體中，能持三界餘體種子，由是說言一切種子異熟識。此一切種，且說有漏，不說無漏，是故更說無始時來，戲論熏習為其生因。云何「戲論」？謂執我者，三際俱行，謂我為有、或謂為無；又於諸法執有實性，或謂為異、或謂不異；如是語言皆由不正思惟，虛妄分別之所發起，能引無義，不能引義。是故說彼名為戲論。如是戲論，無始時來，愛樂味著，故名「樂著」。長時串習，故名「熏習」。依此熏習，彼種得生，是即所謂名言種子。言「異熟」者，由業現行，彼種得生；彼種生已，漸次變異，乃至成熟；是即所謂業種子。由此名言及業種子，於現法中能生現行；現行生已，還熏彼種。如是展轉，更互為因，成就流轉不息道理。為顯此義，是故說言「一切種子異熟識」。

辛三、所緣^二 壬一、出體

彼所緣者，謂色，有見有對。

眼識的所緣，就是顯色、形色、表色等色法；這些色法是眼根、眼識的境界。當眼根接觸色塵，眼識就能發出了別的作用，名為「有見」；眼識緣慮色法時，為色法所拘礙，唯能在色塵上活動，所以名為「有對」。

《披尋記》：「謂色，有見有對」者，此中「有見」，由五種相建立差別。謂顯色故、形色故、表色故、眼境界故、眼識所緣故。「有對」亦由五相建立差別。一、各據別處而安住故；二、於餘色聚容受、往來等業為障礙故；三、為手、足、塊、刀、杖等所觸，便變壞故；四、一切皆為諸清淨色之所取故；五、一切皆為依清淨色識所緣故。如下〈決擇分〉釋（陵本六十五卷九頁）。

壬二、辨類^二 癸一、標多種

此復多種。

眼識所緣的色法，有很多種類。

癸二、略攝三^二 子一、顯形等三^二 丑一、標列

略說有三，謂顯色、形色、表色。

無量無邊的色法中，若簡略歸納有三種，就是顯色、形色、表色。

《披尋記》：「謂顯色、形色、表色」等者，如文自釋，略有三義。第一義出體性，第二義明安立，第三義顯差別，隨文可知。

丑二、隨釋^二 寅一、別辨相^三 卯一、第一義^三 辰一、顯色

顯色者，謂青、黃、赤、白、光、影、明、闇、雲、煙、塵、霧，及空一顯色。

「顯色」，是顯然可見的色法。「青、黃、赤、白」，就是青色、黃色、紅色、白色。「光」是太陽發出的光明；「明」是月亮、星辰、燈火或者寶珠等所發出的光亮。「影」是光照物時投下的闇相，若是闇相還能顯現可見，就名為影；「闇」是光被完全遮住以後，不能看見影相了，就名為闇。「雲」是天空中懸浮的水氣；「煙」是燃燒時的氣狀物；「塵」是飛揚的灰土；「霧」是地面的水蒸氣遇冷凝結在地表。「空一顯色」是太陽出來時，望向高空，看到一片碧綠色或是青色，叫做空一顯色。這十三種都名為顯色。其他的唯識論典中還說到「迴色」。迴者，遠也；但迴色與空一顯色有點差別。望向高空所見的空界顯色，叫空一顯色；而平望遠方的顯色，就叫迴色。

《披尋記》：「空一顯色」者，謂世間成時，諸有清淨第一最勝精妙性者，成蘇迷盧山。此山成已，四寶為體，所謂金、銀、頗胝、琉璃。繞蘇迷盧成七金山，及四大洲，謂南瞻部洲、東毗提訶洲、西瞿陀尼洲、北拘盧洲。如是四洲面蘇迷盧，隨一空中寶色顯現。如瞻部洲上所見色，即琉璃寶之所顯現。餘隨所應，當知亦爾。由是故名「空一顯色」。

辰二、形色

形色者，謂長、短、方、圓、麤、細、正、不正、高、下色。

「形色」，是有形質的麤色。看得出來：「長」是物體兩端的距離大；「短」是物體兩端的距離小；「方」是四面平正的形體；「圓」相對於方，沒有稜角，是環狀的形體；「麤」是大的形體；「細」是細小的形體；整齊叫「正」，不整齊叫「不正」；位置處於高處叫「高」，如高山；位置處於低處叫「下」，如山谷。這十種名爲形色。

辰三、表色

表色者，謂取、捨、屈、伸、行、住、坐、臥，如是等色。

「表色」，是內心的活動表現在身、語上的色法。「取」是以手取物；「捨」是將手中物棄捨；「屈」是身體或四肢收縮屈曲；「伸」是舒展；「行」是身體行走活動；「住」是停駐在一處；「坐」是彎曲下肢在座位上坐；「臥」是倒身而臥。這一切表現於外的身體形態，就叫做表色。

《大乘成業論》以四句話解釋表色：「由外發身語，表內心所思，譬彼潛淵魚，鼓波而自表。」由外在所顯發的身體行動與語言，足以表示內心的思想；因爲一定先心有所思才發動身行、語行。所以，透過身、語的表現，就可以知道內心的境界；譬如魚雖然潛藏在深淵裏，但看到水面上有波浪鼓動，就表示那個地方有魚在活動了。

卯二、第二義^三 辰一、顯色

又顯色者，謂若色顯了，眼識所行。

解釋顯色、形色、表色，前面第一義約體相說，第二義約得名所以說，第三義約差別相說。

「顯色」，就是色法很明了、很顯著的顯現在前。譬如一座高山，或者是夜間的星月、燈火等，都是明顯可見的色法，是眼識所活動的境界，依此安立顯色的名稱。

《披尋記》：「若色顯了，眼識所行」者，此釋顯色得名所以。謂青、黃、赤、白，乃至空一顯色，彼彼體性，隨一現前，有大威勢，映蔽餘色，令不顯現；唯自所現，能生眼識，成所

行性。是故名為「眼識所行」。

辰二、形色

形色者，謂若色積集長短等分別相。

「形色」，色法本身眾緣和合積聚而生，成就了或長、或短、或方、或圓等形相，由於人的分別而說是長、是短、是方、是圓等。其實，長短是不決定的，對短就說長、對長就說短，只是就人的分別而方便假立長短等形色的名稱，所以說是「分別相」。

《披尋記》：「若色積集長短等分別相」者，此釋形色得名所以。積集而有，唯假非實，是故說言是「分別相」。

辰三、表色

表色者，謂即此積集色，生滅相續，由變異因，於先生處不復重生，轉於異處，或無間、或有間，或近、或遠差別生，或即於此處變異生；是名表色。

「表色」，如前所說，是指內心的活動表現於外的形貌。這也是因緣和合而積集成就的色法，因為剎那生、剎那滅而不中斷地相續活動，就有了屈、伸、取、捨等種種不同相貌的顯現。這樣變化的原因，主要就是我們的心有所求，由於心在指揮身體活動，最初在某一個處所生起，之後隨著心轉變，就於原來的處所不再顯現，轉變移動到另一個處所，所以顯現於外的色法，就是隨著心的變動而變異了。至於身體的活動，雖然表現於外的色法有變化，忽然間手動、或者頭動、或者腳動，有時候相續不間斷地完成一件事，就叫做「無間」；有時候做到一半放棄了，但過了一段時間，由於心的命令又繼續把它完成，就叫做「有間」。有時候或者就在近處、或者要到遠處，有不同的表色生起；或者就在原來的地方，有種種屈伸的差別相。因為身體的活動是以第六識的思心所變異為先才發動種種身行，由內心的活動而有外邊所表現的相貌，所以安立「表色」的名稱。

《披尋記》：「即此積集色，生滅相續」等者，此釋表色得名所以。然此表色，唯約身業為論，有見攝故。色身形相有長短等種種差別，名「積集色」。由業異熟剎那流轉，生滅滅生，無間無斷，是名「生滅相續」。由造作思變異為先，於彼後時身變異轉，是故此說由「變異因」。身變異時，有其方所示現差別，或轉趣餘方、或住此方處，隨心示現取、捨、屈、伸、行、住、坐、臥等相。此示現相，於其方所，或無間、或有間、或近、或遠，非一類起，名「變異生」。如是變異，以思為因；能表示思，故名表色。

卯三、第三義^三 辰一、顯色

又顯色者，謂光、明等差別。

又安立顯色，除了青、黃、赤、白四種本色外，還有光、影、明、闇等各式各樣的差別相。

《披尋記》：「謂光、明等差別」者，此中差別，唯說光、明，及與影、闇、雲、煙、塵、霧，及空一顯色，故置「等」言。不說青、黃、赤、白，以此四種是色自相。餘光、明等，是自相中所有差別故。唯顯差別，是此所說。是故略無青、黃、赤、白。

辰二、形色

形色者，謂長、短等積集差別。

形色，就是因緣積集成就長、短、方、圓等種種色法的差別相。

辰三、表色

表色者，謂業用為依^四，轉動差別。

表色，就是以內心變動所發出來的作用為依止，而發動取、捨、屈、伸、行、住、坐、臥等身形轉動的差別相。

《披尋記》：「業用為依，轉動差別」者，前說由變異因，即此「業用為依」；前說「取、捨、

屈、伸、行、住、坐、臥」等，即此「轉動差別」。

寅二、釋異名

如是一切顯、形、表色，是眼所行，眼境界；眼識所行，眼識境界，眼識所緣；意識所行，意識境界，意識所緣；名之差別。

眼識所緣這一大段文所說的一切顯色、形色、表色，是眼根活動的處所、眼根所能領取的境界，也是眼識依眼根活動的處所、眼識所領取的境界、眼識所緣慮了別的。除了眼根、眼識之外，同時也是意識活動的處所、意識緣慮的境界、意識所緣慮了別的。這樣以不同的名來表示色法的差別相。

「所行」和「境界」有一點不同。「所行」，就是在這裏活動的意思；「境界」是「境界有對」，表示眼識只可以在色法上活動，在聲、香、味、觸等境界就不可以。而「意識」的所行及境界要比前五識寬廣，前五識的所行及境界，意識全都能緣慮。

《披尋記》：「是眼所行，眼境界」等者，謂一切色，若正現前，名眼所行。如是眼識所行、意識所行，當知亦爾。此所行性，略有六種。一、由所依處故；二、由自性故；三、由方故；四、由時故；五、由顯了不顯了故；六、由全分或一分故。如下〈決擇分〉釋（陵本五十四卷二十二頁）。若一切色，或正現前、或已現前、或當現前，名眼境界。如是眼識境界、意識境界，當知亦爾。為所領取，名彼境界；若一切色正現在前，能生眼識，成所了別，是名眼識所緣。如是意識所緣，當知亦爾。然已現前、當現前色，亦為意識所緣，與眼識別，其義應知。

子二、好惡等三

又即此色，復有三種。謂若好顯色、若惡顯色、若俱異顯色，似色顯現。

又就此顯色，還有三種不同：好的顯色、不好的顯色、不好不壞的顯色。「似色顯現」，依照唯識的道理，一切色法都是阿賴耶識的種子變現的。阿賴耶識所變現的一切法是依他起，是如幻如化的、生剎那即滅，是不真實的。但是我們的眼識和意識去緣慮阿賴耶識所變現的色法時，於識體上了別所顯現的境界和阿賴耶

識所變現的色法是相似的。當我們的眼識緣慮色法時只是現量境，沒有好壞等名言分別，唯第六意識能分別好壞，所以這裏的好惡等三類顯色，是指第六識說的。當意識在緣慮的時候，內心就顯現與色境相似的影相，在這似色的影相上分別執著、認為都是真實的，就變成了遍計執。意識遍計所執著的是個錯誤，但是和阿賴耶識所變現的依他起相似，所以叫做「似色顯現」。

這一段文有唯識觀的意味。只要是凡夫都是分別執著，這是美好的、或是醜陋的、或是不美也不醜的，認為一切都是真實的。若是聖人，觀一切法都是假的，都是畢竟空，所以能通達是「似色顯現」。

《披尋記》：「若好顯色」等者，此中三種好、惡、俱異，唯說顯色，不說形、表。當知形、表依顯色有，非離顯色別有形、表。攝舉所依，略不具說。非由不說，謂彼為無。如《集論》中亦說三種，謂妙、不妙、俱相違色。更無分別，唯顯色故。復次，好、惡等色，非實有性，唯是自心遍計所起。由是說言「似色顯現」。此約意識所緣，說有三種差別，不通所餘眼所行等。

辛四、助伴^三 壬一、出體

彼助伴者，謂彼俱有相應諸心所有法。所謂作意、觸、受、想、思，及餘眼識俱有相應諸心所有法。

眼識需要其他的伴侶幫助它去了別境界，就是依眼識而起，與眼識同時、同處、同一所緣、同一作業的心所有法，包括作意、觸、受、想、思等五遍行心所；以及其他與眼識同時存在、共同一起活動的心所有法。

「彼俱有相應諸心所有法」，與「彼」眼識同時存在、而非前後的，叫「俱有」；隨順眼識合作、幫助它做事情，叫做「相應」。只有心王才有一起合作的心所有法，色法沒有這件事；恆依心起，與心相應，繫屬於心，所以叫「心所有法」。「恆依心起」，心所有法於一切時、一切處，一定要以心為依才能生起，所以若眼識不動，則相應的心所有法也不能獨自生起。「與心相應」，心所有法與眼識俱起，又隨順眼識和合活動，所以叫做與心相應。「繫屬於心」，一切與眼識相應的心所有法都是歸眼識統領，不會獨自活動，叫做繫屬於心。

作意、觸、受、想、思等五法，叫做遍行心所。「作意」，是警覺應起的心法

到境界上去緣慮了別的作用。譬如現在有聲音出現，作意立刻警覺耳識去了別聲音；若有色法現前，就警覺眼識去了別色境。這樣說，作意應該是在引起眼識生起的一刹那發生作用。當作意警覺應起的心王去緣慮境界時，根、境、識三者和合了，叫做「觸」；接觸境界後就有各式各樣的感覺，叫做「受」；取得所緣境的相貌、去認識外面的境界，叫做「想」；想取相認識以後，內心審慮而決定發起行動了，叫做「思」。

眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識，乃至第八阿賴耶識等八識心王的活動，都要有這五種遍行心所法的幫助，不局限於某一部分，是遍一切心王都有的，所以叫做「遍行」。

「及餘眼識俱有相應諸心所有法」，除了五遍行，眼識還有其他俱有並且相應的諸心所有法，包括欲、勝解、念、定、慧等五別境心所，乃至貪、瞋、癡等煩惱心所等。這麼多的心所有法為眼識的助伴，一起合作在所緣境上活動。

關於眼識的助伴，《瑜伽論記》說有三十六個心所有法和它在一起活動，但這是指有漏的情形。若是得成聖道到佛的境界，只有遍行五、別境五、善十一等共二十一個心所有法同它在一起活動了。而佛的境界是六根互用的，那個境界不可思議，業用也是不可思議。

《披尋記》：「謂彼俱有相應諸心所有法」等者，謂彼眼識與諸心所有法俱時流轉，同生、住、滅，於一所作，更互相應；是名「俱有相應」。即由此義，心所有法得助伴名。心所有法眾多非一，所謂「作意、觸、受、想、思」，此五名為遍行心法。諸識生時，遍俱起故。復有所餘不遍行法，隨其所應，與彼眼識俱有相應，說名為「餘」。

壬二、辨相

又彼諸法，同一所緣，非一行相，俱有相應，一一而轉。

又這麼多的心所有法作為眼識的助伴、和眼識一起活動時，所緣的是同一個境界，就是緣慮阿賴耶識所變現的顯、形、表色，所以叫「同一所緣」。可是於境界上活動時，心所各依自己的體性去活動，所以叫「非一行相」。「行」是能緣慮的，「相」是所緣慮的；能緣慮的心在所緣境上活動時，因為各有種種的自性差別，所以所緣慮的相貌也就不同了。譬如作意是警心為性，引心趣境為業；觸是根、

境、識三者和合接觸了；受是領納好、壞、不好不壞的境界；其他的貪、瞋、癡心所也各有各的相貌，每一個心所的行相各不相同。「俱有相應，一一而轉」，雖然是不相同的行相，可是大家還是和合，互相隨順的，別別地在境界上活動。

《披尋記》：「又彼諸法，同一所緣」等者，此說同行相應。謂心、心所於一所緣展轉同行故。此同行相應，復有多義。謂他性相應，非己性；不相違相應，非相違；同時相應，非異時；同分界地相應，非異分界地（如《集論》三卷九頁說）。如心、心所相應道理，如是諸心所法更互相應，當知亦爾。由同分界地相應，非異分界地故，說彼諸法同一所緣；然於一所緣境，有其種種行相差別而轉，由是復說非一行相；由同時相應，非異時故，說彼諸法俱有而轉；由不相違相應，非相違故，說彼諸法相應而轉；由他性相應，非己性故，說彼諸法一一而轉。

壬三、釋因

又彼一切，各各從自種子而生。

與眼識作助伴的一切心所有法，各自都是從過去所熏習的種子而生起。

我們的心王與貪心所一起活動，就在阿賴耶識裏面熏成了貪種子，瞋心一動就在阿賴耶識裏面熏成瞋種子，而種子就是貪心、瞋心再生起的功能。為什麼現在有貪心生起？因為以前曾經熏習過，也就積蓄了生起的力量，所以叫做「從自種子而生」，不是從別的因緣而生。

《披尋記》：「又彼一切，各各從自種子而生」者，如說眼識以阿賴耶識為自種子依，如是諸心所法當知亦爾。為顯此義，說彼一切，從自種生。又彼諸法，一一而轉，當知自種各各差別。

辛五、作業^二 壬一、略標

彼作業者，當知有六種。

眼識的業用，應當知道有六種。

《披尋記》：「彼作業者，當知有六種」者，眼識作業有三差別。一、了別業，此開為四；二、

隨轉業，此攝有三；三、取果業。依此差別，或開或合，故成六種。

壬二、別列^二 癸一、初四了別業攝^二 子一、初業

謂唯了別自境所緣，是名初業。

唯獨了別自己所能緣慮的境界，是眼識的第一個業用。

眼、耳、鼻、舌、身五識唯能緣慮各自的境界，但是第六意識的所緣境界特別的寬廣，不只能了別自境所緣，眼識、耳識、鼻識、舌識、身識所緣的境界，它也都能緣。所以除了意識以外，其餘五識都是唯能了別自境所緣境界，不能緣其它識的所緣境界。

《披尋記》：「唯了別自境所緣」者，如說一切顯、形、表色，亦是眼識境界，眼識所緣，名之差別。除意識外，不共餘識，是名「自境所緣」。此了別業，不同意識遍緣一切自他境界，故置「唯」言。

子二、餘業

唯了別自相、唯了別現在、唯一剎那了別。

眼識唯能了別青、黃、赤、白等色法的自相，也唯獨能了別正現在前的境界，而非過去、未來。而且，眼識一剎那了別以後就停下來了，要有第六識的發動，才有可能第二剎那的活動。

「自相」，是相對於「共相」說的。譬如眼識緣慮白色的燈光，它一剎那了別白色的自相就結束了，這白色的體相是不同於其他法的，所以叫「了別自相」，這是現量境界。共相是什麼？譬如說燈光是剎那生剎那滅、是無常的，此無常相與其他一切法是共有的，無常就是一切法的共相；或說一切法都是無我的，無我也是一切法的共相。眼識只能了別自相而不能了別共相，而第六意識不但能了別自相，也能了別共相。

「唯了別現在」，眼識了別現前一剎那的境界以後就停下來了，第二剎那第六識就接著活動；若是第六識又指揮眼識去境界上緣慮，它才可能繼續發生作用，所以說「唯一剎那了別」。前五識的作用都是一剎那，而第六識也可能一剎那了別

就停下來，但是也可能刹那刹那相續下去。

《披尋記》：「唯了別自相」等者，如彼意識了別自相、共相，眼識不爾，唯了別自相。又彼意識了別去、來、今世；眼識不爾，唯了別現在。又彼意識刹那了別，或相續了別；眼識不爾，唯一刹那了別。非五識身有二刹那相隨俱生義故。如下〈意地〉釋（陵本三卷六頁）。

癸二、後二隨轉等業攝^二 子一、標

復有二業。

眼識除了前面四種作業以外，還有兩種業用。

子二、列^二 丑一、隨轉業

謂隨意識轉、隨善染轉、隨發業轉。

「隨意識轉」，這是總說。眼識不能自主活動，要隨第六意識的活動它才能活動，所以叫做隨意識轉；這是眼識的第五種業用。

「隨善染轉、隨發業轉」，這是別說。「隨善染轉」，眼識隨順意識去活動，而第六意識有時作善、有時染汙，所以它也就有善、有染了。「隨發業轉」，有目的的行動就叫做「業」；因為第六意識能發出有目的的行動，有時候發出善業、有時候發出惡業，所以眼識隨著意識活動也就有善業或惡業。

丑二、取果業

又復能取愛非愛果，是第六業。

由於眼識能隨意識發動善業或惡業，所以隨所作業能得到可愛的果報或不可愛的果報；這是眼識的第六種業用。

第六意識有善、有染，明白一點說就是有煩惱；由煩惱所發出的活動，就是發業；眼識隨著意識發業，所以得果報的時候，它也有一份。如果隨順第六意識去造染汙業，就墮落到三惡道取得不可愛的異熟生眼；如果隨順第六意識去作善

業，就在人天的世界取得可愛的異熟生眼；這是眼識的第六個業用。

《披尋記》：「復有二業」等者，此說二業，即「隨轉業」及「取果業」。隨轉業中復開為三。一、隨意識轉；二、隨善染轉；三、隨發業轉。眼識轉時，由染汙及善意識力所引故，從此無間有染汙法或善法生。由此道理，說彼眼識隨意識轉、隨善染轉。如下〈意地〉釋（陵本三卷六頁）。又由意識能發善不善業，彼亦隨轉；由是復說隨發業轉。取果業中，於人天趣有善業異熟生眼，於諸惡趣有不善業異熟生眼。如是差別，從業所生，是名能取愛非愛果。

庚二、耳識攝^四 辛一、自性

云何耳識自性？謂依耳了別聲。

什麼是耳識的體性？依止耳根去了別聲音，就是耳識的自性。因為耳識要以耳根為依止處，所以耳根若強盛，耳識也就特別明利；如果根不明利，識也就不明利。

辛二、所依^二 壬一、舉依^三 癸一、俱有依

彼所依者，俱有依，謂耳。

耳識的所依，第一是俱有依，就是與耳識同時活動的耳根。耳根若壞了，耳識也就不能活動。

癸二、等無間依

等無間依，謂意。

第二是等無間依，就是依止前一剎那的耳識滅去作為後一剎那耳識生起的等無間緣，就是意。

癸三、種子依

種子依，謂一切種子阿賴耶識。

第三是種子依，和前面眼識的解釋相同，就是一切種子阿賴耶識。

壬二、出體^二 癸一、耳

耳，謂四大種所造，耳識所依淨色，無見有對。

耳根，是由地、水、火、風四大種所成就的、耳識所依止的清淨色法。這清淨色法的耳根是肉眼所不能看見的，所以是「無見」；它也是有質礙、又被聲音的境界所拘礙，所以是「有對」。

癸二、意等

意及種子，如前分別。

耳識的無間過去識名為「意」，就是耳識的等無間依；以及耳識的種子，就是「一切種子識，謂無始時來，樂著戲論熏習為因，所生一切種子異熟識」，這都和前面眼識中的解釋一樣。

《披尋記》：「耳識自性」等者，此中自性及彼所依，隨應當知如前分別。鼻、舌、身識，下皆準釋。

辛三、所緣^三 壬一、出體性

彼所緣者，謂聲，無見有對。

耳識的所緣，就是聲。聲音的體性不能為眼識所見，所以是「無見」，但它屬於有質礙性的色法、能拘礙耳識，所以是障礙有對、境界有對。

壬二、辨種類^二 癸一、出多種

此復多種。如：螺貝聲、大小鼓聲、舞聲、歌聲、諸音樂聲、俳優叫聲；

女聲、男聲，風林等聲，

耳識所緣的聲境有眾多種類，譬如：螺貝聲、大鼓聲、小鼓聲、人的舞蹈聲、唱歌聲、種種音樂聲、表演雜戲發出的叫聲；還有女人的聲音、男人的聲音，風吹樹林等的聲音。

明了聲、不明了聲，有義聲、無義聲；

「明了聲」，能明了地表示一種意義的聲音；「不明了聲」，不能表示任何意義的聲音；「有義聲」，能令聞者明白義理的聲音；「無義聲」，是不能令人明白義理的聲音。或者約凡聖而分，聖人能說出甚深的道理，名為有義聲；凡夫所言皆屬戲論，就是無義聲。

下、中、上聲；

三惡道眾生所發出的聲音，名為下聲；人道眾生發出來的聲音，就是中聲；天上的人發出的聲音，叫做上聲；這是從果報的差別來分聲音的品類。天上的人果報體特別殊勝，所以發出的聲音很美妙；人類的差一點；三惡道的聲音就更差了。

江、河等聲，鬪諍誼雜聲、受持演說聲、論議、決擇聲；如是等類，有眾多聲。

這個世界的地面上，還有江水、河水的聲音；人的世界或鳥獸的世界有鬪諍誼雜聲；佛教徒受持經律論，為人講解佛法的聲音；大眾討論佛法，深一層的認識法相、決擇法相的聲音。如此眾多種類的聲音，是耳識的所緣境界。

《披尋記》：「如螺貝聲」至「有眾多聲」者，此中「螺貝」乃至「俳優叫聲」，十種聲攝。「女聲、男聲、風林等聲」，七種聲攝；「等」言，等取叢聲。「明了聲、不明了聲」，二種聲攝；即了義聲、不了義聲。「有義聲、無義聲」，八種聲攝。四聖言聲，名有義聲；四非聖言聲，名無義聲。「下、中、上聲，江、河等聲」，此亦七種聲攝。下惡趣聲，是名下聲；中人趣聲，

是名中聲；上天趣聲，是名上聲。江、河等者，等取鳥聲、獸聲。「門諍誼雜聲」，乃至「論議決擇聲」，六種聲攝。如下自釋（陵本三卷十二頁）。

癸二、略三種^二 子一、初三種^二 丑一、標列

此略三種。謂因執受大種聲、因不執受大種聲、因執受不執受大種聲。

前面那麼多的聲音，可以簡要地歸納為三種。

第一種是「因執受大種聲」，依阿賴耶識所執受四大種所造的身體而發出來的聲音，也就是指有情的聲音。「因」者，依也；「執受」就是執持領受。一切有情依阿賴耶識執持這個地、水、火、風四大種所造的身體，令它活潑潑地生存，生出種種的覺受。若沒有阿賴耶識的執持，就是無情物，也就沒有感覺了。

第二種是「因不執受大種聲」，不依阿賴耶識執受的地、水、火、風所發出來的音聲，就是指外面的山河大地等無情物所發出的聲音。

第三種是「因執受不執受大種聲」，前面兩種合起來，就是依阿賴耶識執受以及不執受的地、水、火、風所發出來的聲音。譬如人吹螺貝或打鼓。

丑二、料簡

初，唯內緣聲；次，唯外緣聲；後，內外緣聲。

這一科是「料簡」，古代大德分科，常用這個詞。「料」，是思量、估計的意思；「簡」，就是簡別，挑一挑把黑的放一類、白的放一類，或者大的放一類、小的放一類。合起來說，就是再詳加觀察思惟的意思，也等於是將前面所標列的再加以解釋的意思。

第一種「因執受大種聲」是「唯內緣聲」。「內」，指身體說；唯獨是依止有情的身體而發出的聲音，譬如人說話、吵鬧的聲音。其次第二種「因不執受大種聲」是「唯外緣聲」。「外」，指身體以外之物；唯獨是依止無情物而發出的聲音，像風聲、水聲、火聲、樹林裏發出的聲音。最後第三種「因執受不執受大種聲」是「內外緣聲」，就是內身和外物合起來發出的聲音。譬如人彈琴，琴是無情物，但是由人來彈奏就發出聲音，叫做「內外緣聲」。

《披尋記》：「因執受大種聲」等者，地、水、火、風名四大種。此為依因，遍生造色，得大種名。今依大種有三差別，是故建立成三種聲。謂若大種，內身所攝，為阿賴耶識之所執受，是名「執受大種」；以此為因，聲現前起，名「因執受大種聲」。若諸大種，外器所攝，不為阿賴耶識之所執受，是名「不執受大種」；以此為因，聲現前起，名「因不執受大種聲」。若以執受不執受二種大種為因之所生聲，名「因執受不執受大種聲」，如下自釋。「初，唯內緣聲」者，謂如門諍誼雜聲等；「次，唯外緣聲」者，謂如風林聲等；「後，內外緣聲」等者，謂如螺貝聲等。

子二、後三種

此復三種。謂可意聲、不可意聲、俱相違聲。

還可以分成三種，單依有情的分別心來說明不同的聲音，就是令人歡喜的可意聲，令人不歡喜的不可意聲，和非歡喜非不歡喜的俱相違聲。

壬三、釋異名^二 癸一、約彼相辨

又復聲者，謂鳴、音、詞、吼、表彰語等差別之名。

這一科「釋異名」，是解釋不同的名字。先「約彼相辨」，就是按聲音的相貌來說明。

鳥類發出來的聲音，叫做「鳴」；獸所發的聲音，或者人憤怒大叫，叫做「吼」；同時有眾多的聲音和合在一起，叫做「音」；個別單獨發出來的聲音，叫做「聲」。假藉音聲表達一個完整觀念的文字，或有意義的語言，叫做「詞」；假藉音聲表達他內心的事情，叫做「語」。總而言之，有各式各樣的解釋，這些都是耳識所緣的聲音，以不同的名字來表示聲音的差別相貌。

癸二、約根識辨

是耳所行，耳境界；耳識所行，耳識境界，耳識所緣；意識所行，意識境界，意識所緣。

以下約根、識來說明。

若約根說，不管是什麼聲音，一切聲音都是耳根活動的範圍，唯獨耳根能領取，因為聲音與耳根相契合，是耳根相應的境界，不是眼根。

若約識說，耳識以耳根為依止，在聲音上活動，聲音是耳識領取的境界，耳識緣慮各種聲音只是剎那了別。所以聲音是耳識的障礙有對、境界有對，也是所緣有對。聲音同時也是意識所活動的地方，意識也是與它相應、也能緣慮了別。

了別聲音，是耳識依耳根去了別聲境，同時也是意識所活動、所相應的。但是，「耳識所緣」，是沒有分別的現量境界；而「意識所緣」，就是有名言分別的。這樣說，不同的人去緣慮了別同樣的境界，就有很多的差別。譬如聲音裏有很多的符號，沒有學習過音樂的人，就不能分辨種種音階的差別。在《高僧傳》中說[○]，佛圖澄聽風吹鈴子發出的聲音，就能預知出戰是勝是負等很多事情；一般人沒有這種知識，也就是沒有名言符號，就不可能知道。

辛四、助伴及業

助伴及業，如眼識應知。

耳識的活動也需要心所有法作為助伴，它也有六種業用，這都與眼識中所說的一樣。

《披尋記》：「謂可意聲」等者，此亦唯說意識所緣，如前眼識所分別義。鼻、舌、身識三所緣相，皆應準知。

庚三、鼻識攝^四 辛一、自性

云何鼻識自性？謂依鼻了別香。

什麼是鼻識不共他法的體性？就是依止鼻根而了別氣味。

辛二、所依^二 壬一、舉依^三 癸一、俱有依

彼所依者，俱有依，謂鼻。

鼻識的所依中，第一是俱有依，就是與鼻識同時存在、爲鼻識生起作增上緣的鼻根。

癸二、等無間依

等無間依，謂意。

第二是等無間依，就是依止前一剎那已經滅去的鼻識作爲後一剎那鼻識生起的等無間緣，也名爲意。

癸三、種子依

種子依，謂一切種子阿賴耶識。

第三是種子依；鼻識也要有種子爲因緣才能生起，就是一切種子阿賴耶識。

壬二、出體^二 癸一、鼻

鼻，謂四大種所造、鼻識所依淨色，無見有對。

作爲俱有依的「鼻」根，是地、水、火、風四大種所成就的色法，鼻識要依止它去了別種種香。四大種組成的鼻根是清淨精微的淨色根，爲眼識所不能見，所以是無見；但它也是有質礙的物質，又爲香境所拘礙，所以是障礙有對、境界有對。

癸二、意等

意及種子，如前分別。

鼻識的等無間滅意以及種子依，也與前面眼識、耳識中所說的一樣。

辛三、所緣^三 壬一、出體性

彼所緣者，謂香，無見有對。

鼻識的所緣境，就是香。它爲眼識所不能見，但屬於有質礙性的色法，能拘礙鼻識，所以是無見有對。

壬二、辨種類^三 癸一、標

此復多種。

鼻識所緣的香，又可以分爲許多種類。

癸二、列

謂好香、惡香、平等香，鼻所麤知根、莖、華、葉、果實之^三香。

有好的香、不好的香、不好不壞的香。總而言之，就是鼻根所接觸、鼻識所了別的，譬如根、莖、華、葉、果實等等的氣味。

癸三、結

如是等類，有眾多香。

如鼻識所了別的根、莖、華、葉、果實等，各有眾多不同種類的香。

《披尋記》：「鼻所麤知根、莖、華、葉、果實香」者，此顯五種香攝。謂根香、莖香、葉香、華香、果香，如下〈意地〉說（陵本三卷十三頁）。

壬三、釋異名^二 癸一、約彼相辨

又香者，謂鼻所聞、鼻所取、鼻所麤等差別之名。

又香，爲鼻所觸對的氣味，唯鼻有領取的功能，鼻識了別境界時只有剎那了別、現量了別。依人的意識分別，而安立有好香、惡香、平等香等差別的名字。

癸二、約根識辨

是鼻所行，鼻境界；鼻識所行，鼻識境界，鼻識所緣；意識所行，意識境界，意識所緣。

若約根來說，前面所說眾多香，都是鼻根活動的處所，是鼻所領取的境界。若約識來說，鼻識以鼻根為依止，香是鼻識活動的處所，是鼻識所領取的境界，也是鼻識所能了別的。香同時也是意識所行、意識境界、意識所緣，與前面所說相同。

辛四、助伴及業

助伴及業，如前應知。

鼻識的活動也需要心所有法作為助伴，也有六種業用，這都與前面的眼、耳識中所說一樣。

庚四、舌識攝^四 辛一、自性

云何舌識自性？謂依舌了別味。

什麼是舌識的自性？就是依止舌根去了別一切味道。

辛二、所依^二 壬一、舉依^三 癸一、俱有依

彼所依者，俱有依，謂舌。

舌識的所依中，第一是俱有依，就是與舌識同時在一起活動、為舌識住處的舌根。

癸二、等無間依

等無間依，謂意。

第二是等無間依，就是以前一剎那已經滅去的舌識作為後一剎那舌識生起的等無間緣，就是意。

癸三、種子依

種子依，謂一切種子阿賴耶識。

第三是種子依，舌識也要有種子為因緣才能現行，就是一切種子阿賴耶識。

壬二、出體^二 癸一、舌

舌，謂四大種所造、舌識所依淨色，無見有對。

舌識所依的舌根，是四大種所組成、清淨微妙的色法；它不是眼識所能見，但屬於有質礙的物質，又為味境所拘礙，所以是無見有對。

癸二、意等

意及種子，如前分別。

舌識所依的等無間滅意以及種子依，如前面所說一樣。

辛三、所緣^三 壬一、出體性

彼所緣者，謂味，無見有對。

舌識的所緣，就是味道，眼識不能看見，但具有質礙、能拘礙舌識，也是無見有對。

壬二、辨種類^二 癸一、標

此復多種。

舌識所了別的味道，也有許多種類。

癸二、列

謂苦、酢、辛、甘、鹹、淡，可意、不可意、若捨處所，舌所嘗。

有苦味、酸味、辣味、甜味、鹹味、淡味；或者可意味、不可意味、非可意非不可意味；這些都是舌識所嘗的境界。

「捨處所」，是指在味道的境界上，棄捨了可意或不可意的分別。這還不是修行上所說的「捨」，只是非可意、非不可意的意思。

《披尋記》：「可意、不可意、若捨處所，舌所嘗」者，此顯所緣三種差別。非可意非不可意，名「捨處所」。於此處所不生貪恚，住無記故。

壬三、釋異名^二 癸一、約彼相辨

又味者，謂應嘗、應吞、應噉、應飲、應舐、應吮、應受用，如是等差別之名。

又味境，就是用舌頭去嘗味道，或不需咀嚼就吞下去，或是一口一口吃下去，或是用喝的，或用舌頭去舐，或用口去吸取。總而言之，這些都是依舌識領受味境的不同相貌，而安立種種的差別名字。

癸二、約根識辨

是舌所行，舌境界；舌識所行，舌識境界，舌識所緣；意識所行，意識境界，意識所緣。

前面所說眾多味，都是舌根活動的處所，舌根所領取的範圍；它也是舌識與意識活動的處所、所領取的範圍、所緣慮了別的。

辛四、助伴及業

助伴及業，如前應知。

舌識的助伴以及業用，都與前面眼識、耳識、鼻識中所說的一樣。

庚五、身識攝^四 辛一、自性

云何身識自性？謂依身了別觸。

什麼是身識的自性？就是依止身根去了別一切觸境。

辛二、所依^二 壬一、舉依^三 癸一、俱有依

彼所依者，俱有依，謂身。

身識的所依，第一是俱有依，就是與身識同時在一起活動的身根。

癸二、等無間依

等無間依，謂意。

第二是等無間依，就是以前一剎那已經滅去的身識爲後一剎那身識生起作等無間緣，又叫做意。

癸三、種子依

種子依，謂一切種子阿賴耶識。

第三是種子依。身識也要有種子才能現行，就是一切種子阿賴耶識。

壬二、出體^二 癸一、身

身，謂四大種所造、身識所依淨色，無見有對。

身識所依的身根，是四大種所組成、清淨精微的色法，不是眼識所能見，但

屬於有質礙的物質，又爲觸境所拘礙，所以也是無見有對。

癸二、意等

意及種子，如前分別。

身識的等無間依爲「意」，以及「種子」依的阿賴耶識，也和前面所說一樣。

辛三、所緣^三 壬一、出體性

彼所緣者，謂觸，無見有對。

身識的所緣就是觸，爲眼識所不能見，但具有質礙、能拘礙身識，是障礙有對、境界有對。

壬二、辨種類^二 癸一、多種

此復多種。謂地、水、火、風、輕性、重性、滑性、澀性、冷、飢、渴、飽、力、劣、緩、急、病、老、死、癢、悶、黏、疲、息、輭、怯^二、勇，如是等類，有眾多觸。

身識所覺受的觸有很多種：包括地的堅性、水的濕性、火的煖性、風的動性，還有輕性、重性、滑性、澀性、冷、餓、渴、飽、有氣力、無氣力、鬆緩、緊張、病苦、老苦、死苦、癢、悶、黏、疲倦、出入息、軟弱、害怕、勇猛等等，有很多類別的觸，是身識所緣慮的境界。

《披尋記》：「地、水、火、風」乃至「怯、勇」者，此中所觸，初四大種是實有性；所餘造色——輕性、重性，乃至怯、勇，當知即於大種分位假施設有。如下〈決擇分〉廣釋其相（陵本五十四卷八頁）。

癸二、三種

此復三種。謂好觸、惡觸、捨處所觸，身所觸。

觸又可以歸納成三種類別：可意觸、不可意觸、非可意非不可意觸。總而言之，都是身所觸而生的身識。這裏的「捨處所」，和前面的解釋相同。

壬三、釋異名^二 癸一、約彼相辨

又觸者，謂所摩、所觸，若鞭^二、若軟、若動、若煖，如是等差別之名。

又觸有不同的名字：「所摩」，來回撫摸；「所觸」，碰對接觸。觸的時候，或者是硬、或者是軟、或者是動、或者是煖。這些都是身識領受觸境所了別的不同相貌，依意識分別而安立種種差別的名字。

癸二、約根識辨

是身所行，身境界；身識所行，身識境界，身識所緣；意識所行，意識境界，意識所緣。

前面所說很多種類的觸，都是身根所活動的處所、所領納的境界，也是身識與意識的活動處所、領納的境界以及所緣慮了別的。

辛四、助伴及業

助伴及業，如前應知。

身識的活動也需要心所有法作為助伴，也有六種業用，這都與前面的眼、耳、鼻、舌識中所說一樣。

己二、總顯相應^二 庚一、料簡識生^二 辛一、生因緣^二 壬一、舉眼識^二 癸一、簡不生

復次，雖眼不壞、色現在前，能生作意若不正起，所生眼識必不得生。

前面第一科中「別辨五相」，是別別地說明五識生起的相貌。現在第二科「總

顯相應」，是總合地說明五識和意識和合相應的相貌，並決擇識生起的情形。舉眼識為例，先簡別眼識不能生起的情形。

又，雖然眼識所依的眼根沒有壞而能夠正常活動，眼根所行的色境也正現在前，但是，能生眼識的作意心所若不警覺眼識去了別境界，所生的眼識還是不能生起。

眼識要由眼識種子生現行才生起，眼識若不活動，眼識種子就是處於「眠」的狀態，必須要由作意心所去警覺它，眼識才到所緣境上去活動。譬如有一個人貪心很大，貪欲的境界也正現在前，但是作意心所若不通知貪心所去攀緣境界，貪心就無法生起。所以，作意這個地方是一個關口，一切善法或惡法的活動，都要通過作意這一關才能現起，作意若不生，識就不動。由此顯示一個道理：原來凡夫就是因為不如理作意，所以煩惱常常活動。但是從現在開始，我們若能時時如理作意，就有可能斷滅煩惱、成為聖人。當然，最初還是要先遠離塵勞的境界以及一切容易生煩惱的處所，然後再加上如理作意，就有希望成辦這件事！

癸二、顯得生

要眼不壞、色現在前，能生作意正復現起，所生眼識方乃得生。

識的生起，必須具足三個條件：第一、要眼根不壞。第二、所緣的色境正現在前。若是所緣境在一由旬以外，平常人的肉眼看不到，就不能說是現前。第三、能令識生起的作意心所又正現起。具足這三個條件，所生眼識才能夠生起。

壬二、例餘識

如眼識生²，乃至身識，應知亦爾。

就像眼識生起需要這麼多條件，耳、鼻、舌、身識的活動，應該知道也是一樣的。

《披尋記》：「雖眼不壞」至「應知亦爾」者，此中諸義，如下〈意地〉釋（陵本三卷五頁）。

辛二、生隨轉^二 壬一、舉眼識^二 癸一、初三心^三 子一、標

復次，由眼識生，三心可得。

這一科「生隨轉」，是在解釋眼識隨順因緣而生起，但因緣會有不同的轉變，所以眼識也就隨之而改變。又，從觀察眼識的生起，可以認識到有三種心。

子二、列

如其次第，謂率爾心、尋求心、決定心。

如依三心生起的次第來說，第一、就是心突然間接觸到一種境界，不是先有預謀的，叫做「率爾心」；第二、心接觸境界時，對於境界還不太明了，又去思惟、觀察一下是怎麼一回事，叫做「尋求心」；第三、經過觀察之後內心明白了，原來是一條蛇、或是一枝花、或者一棵樹，叫做「決定心」。

子三、釋

初是眼識，二在意識。

第一率爾心，是眼識第一刹那接觸境界；第二尋求心及第三決定心，就是第六意識在緣慮了。眼識不能尋求、決定，唯有意識能夠尋求，然後才有了決定。

癸二、後二心^二 子一、染淨心

決定心後，方有染淨。

第六意識決定所緣慮的境界是可意或不可意以後，才有染汙心或者清淨心生起。由此可知，在率爾、尋求、決定位時都還是無記的，到了或貪或瞋等煩惱起來活動，或者是清淨心現前時，才有染淨心。

子二、等流心

此後乃有等流眼識善不善轉。而彼不由自分別力，乃至此意不趣餘境，經

爾所時，眼、意二識，或善或染，相續而轉。

從染淨心以後，才有隨著意識或染汙或清淨的同類眼識生起。由於眼識只有一剎那了別境界的能力，因此從意識發起染汙或清淨心以後，只要意識不轉到其他的境界去活動，在這麼長的時間裏面，眼識與意識或是染汙或是清淨，就相續地在境界上活動。

「等」是相等，「流」是相續義，「等流」是約前後說；「轉」就是生起、活動的意思。前一剎那是染汙心、後一剎那也是染汙心，或者前一剎那是清淨心、後一剎那也是清淨心，都是剎那剎那相續地活動，叫做等流心。

「不由自分別力」，第六意識發起染淨心以後，眼識本身不能分別善或不善，因為受到第六意識分別的影響，才跟隨著意識有善不善的活動。所以，意識若生憤怒心眼睛就會現出凶相，若生歡喜心眼睛也會顯現出笑意。

「不趣餘境」，「趣」者，至也；假設意識決定染淨以後，在不轉移到別的境界上去分別的情況下。「經爾所時」，中間經過了或長或短的時間。眼識和意識，或者是「善」相續而轉、或者是「染」汙相續而轉，這樣都叫做「等流心」。

這是說明眼識及意識遇見所緣的境界時，就是次第依率爾、尋求、決定、染淨、等流這五心在活動。

壬二、例餘識

如眼識生，乃至身識，應知亦爾。

如眼識生起，是由率爾乃至等流的情況，應該知道耳識、鼻識、舌識、身識也是一樣的。

「生隨轉」中這一段文主要的意思，是在說明前五識的生起要隨著第六意識的因緣而轉變，它是不能自主的。

《披尋記》：「由眼識生，三心可得」至「應知亦爾」者，眼識生已，從此無間，必意識生。從此無間，或時散亂、或耳識生、或五識中隨一識生。若不散亂，必定意識中第二決定心生。此中且約意識生無散亂為論，是故說言「由眼識生，三心可得」。初一剎那名率爾心，此是眼識；次二剎那名尋求心及決定心。當知若意識生，或時散亂，則不定爾。顯非決定，置「可

得」言。由彼意識起尋求心及決定心，隨爾所時分別境界，此後乃有染汙或善法生，由是此言「決定心後，方有染淨」。即由染汙及善意識力所引故，從此無間，於眼識中，染汙及善法生，是故此言「此後乃有等流眼識善不善轉」。然彼眼識善不善轉，唯由意識分別所引，是故此言「不由自分別力」；自唯隨境勢力，任運而轉，無分別故；即此剎那，名「染淨心」。從此以後，「乃至此意不趣餘境，眼、意二識，或善或染，相續而轉」，即此剎那，名「等流心」。如眼識生，餘識亦爾。如下〈意地〉釋（陵本三卷六頁）。

庚二、喻所依等^二 辛一、如行旅喻

復次，應觀五識所依，如往餘方者所乘；所緣，如所爲事；助伴，如同侶；業，如自功能。

除了前面所說的道理，還應該觀察五識的所依 俱有依、等無間依、種子依，就像旅客要到另一個地方，必須要有所乘坐的車；五識所緣的色、聲、香、味、觸，就像這個旅客去那個地方所要做的事；與五個識一起活動的三十六個心所有法，就像是他的伴侶；五識在所緣境界上發出了別的功能，就像旅客發出來種種的能力去成辦他所作的事業。

這段文沒有譬喻自性，但從「應觀五識所依，如往餘方者所乘」看來，既然用「如往餘方者所乘」來譬喻五識所依，那麼應該說「如往餘方者」就是譬喻五識自性，也就是那位旅客了。

辛二、如居家喻

復有差別，應觀五識所依，如居家者家；所緣，如所受用；助伴，如僕使等；業，如作用。

還有不同的譬喻。應該觀察五識的依止處，像是一個居家者所住的家；五識的所緣境，就像居家者所受用的境界；五識相應的心所有法，就像他所使役的僕人；而五識的業用，就像主人和僕使做事情發出來作用。

「行旅喻」和「居家喻」這二個譬喻，是用來譬喻五個識的自性、所依、所緣、助伴、業用的相貌。

《披尋記》：「應觀五識所依」等者，此中為顯五識有其自性、乃至作業和合而轉名相應義。故舉二喻示其差別。如文可知。