

278

龜山叢書第三種

二十唯識論疏

上海佛學書局印行

王恩洋居士著

龜山叢書
第三種

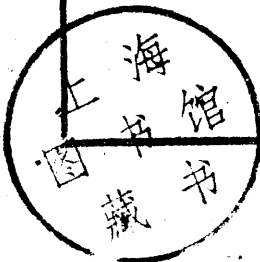
一十唯識論疏

上海佛學書局印行

上海圖書館藏書



A541 212 0002 5682B



龜山叢書敘

恩洋幼受庭訓，沐浴於慈親仁厚忠恕之德。十五讀孔孟書，深感慈教，與聖賢相孚。遂對儒家，深切愛好。謂聖賢可學而至。立身行事奉爲準繩。雖新學駁斥，旁人非笑，弗動也。遊學南京，從宜黃大師聞受佛法。覺佛之自度度人，與儒之己立立人，實無二致。其闡明諸法實相，證得廣大轉依，至理大行，則又過之。由是發菩提心，誓修大士戒行。而儒之切人情，立人道，菩薩應世，莫能外也。當今西洋文化，異說蠱起，人失信向，莫知所歸。又其尙利逐物，而以科學工藝政治經濟軍隊之巧智大力濟之，遂成侵略殺害之天下。百餘年來，弱小民族蠶食已盡，而列強之互相侵伐，社會之階級矛盾繼之。由今之道，無變今之俗，相賊相傾，人類非同歸於盡不止。竊以爲摧破異見，導人正覺，莫優於佛法。安定人世，勝殘已亂，莫善於儒學。且以儒學而論，對己則尙德輕利，導人以學爲君子，爲賢聖，以提高人性，使超越禽獸，陵馭環境，有精神之享樂，有自得之造。

修，不惑不憂不懼以極內心之自由。成己成人成物以極人格之偉大。此與好利逐物，傾人生重心於本身之外，日與境界相攻取，與異己爭勝負，貧而憂，富而驕，弱者怯，強者暴，以財產之多少，地位之高下，爲榮辱貴賤。沈迷顛倒，弱喪無皈。悠悠百歲，勞形役心，惴惴然曾無一日之安，以日趨於禽獸之行，吾人當何去何從也。儒家之對人，則克己忠恕。其爲政也，重德化而不尚智力。故曰：道之以政，齊之以刑，民免而無恥。道之以德，齊之以禮，有恥且格。縱對敵國異類，蠻夷戎狄，亦在修文德以來之，既來之則安之，而弗貴暴力屈人，強令奴屬也。蓋以待人之道待人，而弗敢以待物之道待人。以待人之道待人者，人已同處於平等地位，相愛敬生養，己立立人，以此聖賢君子之道與天下共由之，同興於仁讓有禮之風，以自別於禽獸夷狄。則人道推行，治道完成矣。此與好利役物以待物之道待人，有我無彼，有己國不能有人之國，非打倒劫奪他人不能建立生養自我，如列強之於異種，如□□之於我國，貪慾無藝，殘酷無極，從不計及對方之利害安危民生國體，以自喪其禮義廉恥，如禽獸盜賊然，終且自陷於荆棘稠

林，懸巖深淵，而莫能拔者，吾人又當何去何從也。况夫佛法之精深超遠者乎。昔人謂天下興亡，匹夫有責。當此人道絕續之際，轉移世道，救正人心，以祈天下之平治，是非吾人之責而誰責也。余在內院，助師宏法，前後六年。其後歸家，得良友之助，開辦龜山書房。吾曾爲之記曰：

昔者，聖人在上，克明俊德，而天下燮和。孔孟不得位，著書立教，而大道以明。宋明儒者，講學成風，身體力行，而士民景從。是以政亂於上，俗清於下，國運雖衰，而人道不滅也。若夫六代隋唐，千餘年間，世亂紛乘，儒術衰廢，於時則適佛教東來。大澤深山，名僧輩出。岩棲谷隱，抗節帝王。戒行高潔，則貪夫以廉。慈悲宏遠，則澆風用戢。其扶持世道之功，迹至微，而功至普。非但禪定寂止，自求解脫已矣。當今天下，大難橫生，上無明德，野乏高人。教育總於學校，而講學之風久息。貧者無求學之幾，富者乏艱苦之志。况師徒相聚，如商賈入市場，唯名利之是趨，匪道義之相得。兼復邪說朋興，朋黨相伐，鬩訟囂張，仇怨傾軋。澆風日競，而人心正義消滅盡矣。教育不以成

就人才，翻以敗壞人才。不以改良風俗，翻以敗壞風俗。亂之日興而未有紀極，其源專於此也。昔在南京，怵大難之方殷，非空言所能力爭也，故退然有勿用之志。歸來抱病，益無力振作。乃福建同安黃聯科居士，頻自海外，勸余宏揚大法。又復歷年惠助多金，俾得優遊著述。居鄉漸久，門人漸集。乃以黃聯科居士，黃肅方長者，先後所贈，開建龜山書房。地雖不宏，清淨無擾。屋雖不多，足資講習。及門之士，雖無軼逸尋常之才，要多忠信刻苦之士。顏也愚，曾也魯，皆足以繼承聖人之道。余雖薄德，誨人不敢倦也。記不云乎，今夫地，一撮土之多，及其廣厚，載華嶽而不重，振河海而不洩，萬物載焉。言夫至誠不息，久則博厚高明也。龜山雖小，誠心以之，安知其不足以轉移世運，而風動天下乎？於是集門人而告之曰，粵來諸子，咸聽余言。惟吾之教，儒佛是宗。佛以明萬法之實相，儒以立人道之大經。遊之以文藝，廣之以新知。本末兼賅。中庸以時，爲學之道，正心爲本，力行是急，淡泊是甘，艱苦勿懼。毋思利，毋近名。孔子曰，德之不修，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，是吾憂也。君子憂道不憂貧。諸佛

菩薩，照臨在上。有情飢渴，困苦在旁。詩云。

戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。而今而后，吾黨其知勉乎！

龜山書房成立於茲八年。今春赴江津謁師，師爲吾書額，改稱龜山書院。此八年中，與諸生講學之便，同時著述，共成佛學通釋，人生學，儒學大義，解脫道論，大菩提論，攝大乘論疏，論語疏義，孟子疏義，四十自述，老子學案。及在成都講學所著佛學解行論，八識規矩頌釋論，世間論，二十唯識論疏，合前在內院所作佛法真義，起信論料簡，唯識通論，佛學概論，都十八種。自餘零篇論文，論學書等，可成鉅冊，非在此數。諸書先后由南京內院，上海佛學書局，成渝佛學社，及黃聯科居士刊印流通者，亦已十有三種。聯科居士，近讀吾二十唯識論語孟子三部疏稿，自謂得益甚深，卽願出資刊行，以利斯世。熱誠願力，不已偉乎！余因函商佛學書局。同時范古農居士，自該局來函，欲宏昭正法，根本救世，建議選集龜山叢書，願爲勸印。可謂人同此心，法願和會者也。於斯時也，忽萱堂星殞，痛澈五中。自感人生寶貴，莫過恩情。一切恩情，無逾父母。一旦

無常，弗能留也。捨將此身心，宏宣正學，利濟有情，何以迴向。慈親，並法界多生父母，以報答深恩也哉？况又當國家大難，民族危亡，封豕長蛇，腥毒天地。非闡揚祖國文教，繼述往聖薪傳，以厚植國本，培養元氣，而光昭我中華民族五千年來之學說文明，何以團結民心，堅其信仰，以昂臧獨立不屈不撓於此殘暴不仁顛沛昏迷之世，以自強自濟，而進以啓導全球五洲人類之德智光明也哉。因卽黃居士之功德，范居士之建議，敬託佛學書局，印行龜山叢書。今茲所印，共論語疏義，孟子疏義，二十唯識論疏，攝大乘論疏四種。而別名之曰龜山叢書第一第二第三第四種。後有著述，依此爲序。余今年始四十二，仰承 諸佛加被，色力正強，思惟弗困。誓竭智力，盡此身形，爲聖教闡玄微，爲人心斬荆棘，辟光明之大道，泛慈濟之舟航，與諸有情，同趨淨域。精衛填海，愚公移山，上報三恩，下拔三苦，是固黃居士與余同願者也。中華民國二十七年佛成道日龜山白衣王恩洋敘於龜山書院。

龜山叢書
第三種 二十唯識論疏

王恩洋疏

序論

識謂認識，心之異名。心所識境，皆唯心變。非離心外別有境物，故言唯識。

人生世間，仰而觀，星辰日月，雷電風雲，無非物也。俯而察，大地山川，草木禾稼，無非物也。饑而食，寒而衣，所居宮室樓臺，無非物也。既耳目之所接，生活之所需，無一而非物，然則唯識之論，何因起耶？

曰，物無定性，隨心轉變。心有分別，外境乃起。人有欲求，乃須物用。隨欲有異，所須即殊。心離欲染，則淡泊超然。貪求無厭，則心隨物轉。以是爲因，故說唯識也。

云何應知物無定性，隨心轉變耶？曰，常人之情，每以外物實有，有其定性。智者分析，則知定性皆無。此如顏色，白黑紅黃，似有定也。然帶着色眼鏡者，所見世界，與人頓殊。目昏眩者，所見燈光，光呈輪彩。又如香味，人狗各異。又如冷熱，隨身溫度有

其高下，所觸所感，卽自不同。如在一入，一手溫一手寒，同觸一境，則溫手覺冷，冷手覺溫。人在病中，與其平時鹹苦冷熱，又種種異。故知色相，都無定性。心欣樂者，目覩景色皆呈美感。心悲切者，所見景物，頓覺淒涼。心賢善者，遇物生慈，同爲可愍。心狠毒者，遇物生嗔，悉皆可殺。心多智慧，則見理光明。心愚癡者，於理顛倒。盲者無見於色之紅黃，聾者無聞於聲之美妙。無心之物一事弗知。故知外境，隨心轉變。

云何心有分別，外境乃起耶？曰吾人之知有境物，起於人之認識。認識不起，且不能斷物之有無，更不能別物之內外。一識之起，有所有能。現量境界，能所泯一。執心一起，內執有我，外執有物，我爲能知，物屬所知，遂將整個宇宙，隔爲內外。分別不生，則心境如一也。故謂心有分別，外境乃起。以不分別，則不執內外故。

所謂人有欲求，乃須物用者，旣起分別，執我我所，貪著外境，因起於欲。由欲有求，因求有受。於是享樂欣喜，得之泰然。設求不得，苦亦隨之。一切有情旣隨欲而生死流轉，故無有情不假物以爲用也。是以天下熙熙，皆爲欲往。天下攘攘，皆爲欲來。

無欲無求，則涅槃寂靜。雖有外物，亦無所須。既無所須，無外物可也。

所謂隨欲有異所需卽殊者，梟嗜腐鼠，螂且甘帶。人食膏粱，牛食青草，有情所需，隨欲異矣。同在人中，所嗜亦別。貪夫殉財，烈士殉名，夸者死權，衆庶憑生。賢人君子，不寶珠玉，而寶忠信。重義於生，殺身成仁。故諸所需，亦無定性，悉本自心。

所謂心離欲染，則淡泊超然，貪欲無厭，則心隨物轉者，志士仁人，富貴不淫，貧賤不移，威武不屈，心超物境，故簞食陋巷，不改其樂，素位而行，不願夫外。色無色界，貪嗔並伏。羅漢獨覺，永盡漏纏。境物無需，生死永盡。諸大菩薩，自無欲染，悲願度生，則以心轉物，莊嚴淨土。神通變化，自在解脫矣。若夫凡夫貪欲熾然，遇色輒迷，遇財思盜，酗酒好亂，敗德亡行，禮法不顧，廉恥道喪，爲境界之奴隸，爲外物而奔馳。莊生有言，哀莫大於心死，而身死次之者，迷境亡心之謂也。

我佛如來，無量劫來，大悲利物。斷諸煩惱，自得出離。圓證菩提，窮法實相。知諸有情，沈淪三界，出沒生死，一切一切皆由心造。故爲有情說十二緣起，四諦等教。說

諸衆生，由無明故，造作諸行。由行業異，攝植異熟。由異熟識，緣生名色。由名色故，有內六處。由六入故，能觸境界。由觸故起苦樂諸受。由受故貪愛生起。由愛故，希求不捨而生於取。取故有有。有故有生。由生故有衰老病死憂悲苦惱。故曰無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死憂悲苦惱。此中無明愛取是爲煩惱，亦稱爲惑。行有爲業。識名色等，乃至老死，是則爲苦。由惑造業，由業招苦。是卽建立有情，三界生死，五趣輪迴，皆唯自心。故在華嚴十地經中，六地菩薩，深觀緣起，說如是言：『三界所有唯是一心。』唯心之教，雖著見於大乘。而緣起之理，實通被於一切。然則說唯心教，乃三乘通教，佛法之所異於外道，專在於此可也。

唯識之教，既在顯示三界唯心，令諸有情了知生死非隨外物以遷流，但由自心之欲取，則斷惑離欲，出離有期，宏願大心，轉依可得。故能清淨身土，大悲利物，莊嚴法界，永盡染污。此唯識教，宗趣所在也。諸有不知唯識教者，執境爲實，人自物生。

物質聚散，遂有生死。是則業果不成，解脫無望。菩提薩埵，又何能悲願利物轉變世界，令爲莊嚴淨土也哉？吾故常說佛法之所由成立，成立於唯識也。

二十唯識論者，世親菩薩所作。廣破外難，有二十頌。顯異三十唯識，故名二十唯識論也。譯來此土，前後三家。後魏瞿曇般若流支居士，譯名唯識論。陳眞諦法師，譯名大乘唯識論。義多缺謬，詞弗達旨。大唐玄奘法師復爲翻譯，定爲此名。此論注釋，始從瞿波，終至護法，有數十家。護法菩薩所釋名成唯識寶生論，或名唯識導論。唐義淨三藏譯來此邦。此土注釋，則有窺基法師二十唯識述記。今因講授，敬爲此疏。折中前賢，興起來學。令辭義顯著，有情獲益。同集資糧，入法實相。

本論

記云：文總有二，初正辯本宗，破計釋難。後結已所造，嘆深推佛。就初分中，大文有二：初立論宗，大乘三界唯識無境。後卽於此義有設難言下，釋外所徵，廣破異執。

就立宗中，文有其四，初立論宗，諸法唯識。二顯由經說，以經爲證。三釋外伏難，簡擇唯言。四舉喻顯。

安立大乘三界唯識。

此立宗也。意顯此論宗旨，唯在安立大乘三界唯識。不明餘義。

云安立者，唯識之理，先未成立，人所弗信，生多疑難。今以聖教正理多方成立，令無動搖，顯法實相，令生信行，得正知見，故云安立。

云大乘者，乘謂車乘，任重致遠。佛法亦爾，度諸有情，出離生死曠野，正趣菩提涅槃，故云乘也。佛法雖無高下，人性有其淺深，因斯度濟有差，由是乘分大小。言小乘者，教理行果皆並狹小，僅能自度，不能度他。獨出生死，小果僅成。不能入深教，悟深理，修大行，成大果，故云小乘也。大乘異此，能入諸佛無邊聖教，能悟二空微妙至理，能修六度種種大行，能成無上菩提大果。自成正覺，亦覺衆生。衆生無盡，悲願無盡，故名大乘也。

云三界者，欲界、色界及無色界，是名三界。欲謂飲食男女諸欲。此爲欲界有情共有。——唯餘地獄極苦逼故。貪欲獨盛，故名欲界。色界謂初禪二三四禪諸天，已離欲界欲，有諸色故，身形色相，宮殿自居，故名色界。無色界者，謂空無邊處，識無邊處，無所有處，非想非非想處諸天。彼無色身，亦無器界，唯以心識，極寂靜住，彼界無色，名無色界。非謂無色，卽是界也。

云唯識者，謂欲色無色，皆識爲性。非離識外，有欲色等。此異常執別有界趣，爲識所生。如人入舍，於彼中住。或說外物聚集成人，乃生心識。但隨業力，異熟識生，內變根身，外變器界，依此身境立欲界等。若離於識，三界無有。如人夢中，見山河等，但隨心生，唯識變故。由斯故言，三界唯心。

云大乘三界唯識者，唯大乘中，特顯此理故。雖十二緣起三乘通教卽唯心理。於彼密詮，此乃顯說。非彼境界，難了知故。如經說言，阿陀那識甚深細，一切種子如瀑流，我於凡愚不開演，恐彼分別執爲我。唯識之理，亦復如是。唯大乘菩薩能了斯

義，故特安立。

寶生論云，言大乘者，謂是菩提莎埵所行之路，及佛勝果。爲得此故，修唯識觀。是無過失方便正路，爲此類故顯彼方便。於諸經中種種行相而廣宣說，如地水火風並所持物品類難識方處無邊，由此審知自心相現，遂於諸處捨其外相，遠離欣感。復觀有海，諠靜無差，棄彼小途絕大乘望，及於諸有耽着之類，觀若險巖畏怖，正趣中道。若知但是自心所作，無邊資糧易爲積集，不待多時。如少功用，能成大事。善逝行處，猶若掌中。由斯理故，所有願求，當能圓滿，隨意而轉。

以契經說三界唯心。

次引經證成也。記云：「梵云素怛覽，此云契經。契者合也。經合正理，契應物機，故名契經。此明唯識以經成論。」導論云：「凡有諍事，欲求決定，須藉二門。一順阿笈摩。二符正理。謂欲爲彼信證聖人無倒宣說所有傳教，說阿笈摩。若爲此餘不信之者，應申正理。或可爲彼二人俱陳兩事，如所信事令安住故陳其正理。」此以聖

言量成立唯識也。此中契經，卽華嚴十地經第六現前地中，具作是言：『凡夫無智，執著於我，常求有無，不正思惟，起於妄行，行於邪道，罪行，福行，不動行，積集增長。於諸行中，植心種子。有漏有取，復起後有生及老死。所謂業爲田，識爲種，無明闇覆，愛水爲潤，我慢漑灌，見網增長，生名色芽。名色增長生五根。乃至菩薩如是隨順觀察緣起之相。佛子，此諸菩薩，復作是念，三界所有，唯是一心。如來於此，分別演說十二有支，皆依一心，如是而立。』解深密經等，復說我說識所緣，唯識所現故。甚多聖言，且舉一經。

心意識了名之差別。

此第三釋外伏難，簡擇唯言也。初釋伏難。外人意說，經言三界唯心，何得取證三界唯識。故此說言，心意識了，名之差別。命名雖有四種，體皆同故。故說唯心，義卽唯識。心是積起義，積諸種子，起諸行相故。意是思量義，思惟過現，意必方來故。識是認識義，於境認識，起分別故。了謂解了，於境生解，覺了現前故。此四皆是心用，故一

心有其四名。或時隨勝，分說八識。謂第八名心，具集種現故。第七名意，恆審思量故。前六名識，了別境義，分別力强故。既識有八，何云一心作一簡外境，非說體一，六七八識皆名心故。

此中說心意兼心所。唯遮外境，不遣相應。

後簡擇唯言也。云心所者，卽是心所有法，又名相應行法。謂作意，觸，受，想，思，五徧行。欲，勝，解，念，定，慧，五別境。信等十一善法。貪等二十六煩惱。夢，悔，尋，伺，四不定。總五十一法。依心而起，與心相應，繫屬於心，共辦事業，故名心所。如王與臣，定不相離。故說於心，必有心所。心爲主故，就勝顯說。唯之爲言，獨有爲義。既特存心，必有所遣。所遣者何？曰，遮外境。外境是心迷著處故。因逐外境，生死沈淪。欲求出離，令觀唯心。故此外境是正所遮。心所與心既恆相應，定不相離，故此唯言不遣於彼。此簡最要，否則豈不但有一心，別無善及煩惱諸法？

內識生時，似外境現，如有眩翳，見髮蠅等。此中都無少分實義。

第四顯唯識義，舉喻以成。既云唯心，都無外境。云何世間現見青黃等色，聞聲嘗味境界不無。如斯便有世間相違，現量相違等失。又心待緣生，必有所緣緣性。如無外境，豈不無有所緣相耶？是則復有自教相違之過。故此說言，內識生時，似外境現。云似外境者，意說實非外境。復云現者，顯由內識所變。解深密經佛說是言：『我說識所緣，唯識所現故。此中都無少法。能取少法。然卽此心如是生時，卽有如是影像顯現。』故我且無自教相違，無所緣義。然不說彼，卽是外境。以諸外境無實義故。現量所見，雖非全無。然彼不執內外等相。以內外等，皆計執故。如感苦樂，卽在自心。覺冷暖等，身識自現。現量證時，但有苦樂冷暖之覺。後意分別，乃執以爲外境。故我亦無有現量相違失。世間執境情有理無。今言實義，違彼何失。爲成內識生時似外境現無實義境，復說譬喻，如有眩翳見髮蠅等。眩謂昏眩，翳謂目障。由此病緣，於無髮處，見有其髮。於無蠅處，見有其蠅。等取見餘，不實鬼物。彼境非實，但自識變，世共極成，故以爲喻。如斯建立比量云，似外實境非實外境。許識生時自變現故。如有眩

翳，見髮蠅等。或外境無實，內識現故，如醫所見。

記，上來總辯初立論宗唯識無境，自下第二釋外所徵廣破外執。於二十頌中，大文有七，此下第一有十四頌，破小乘外道四事難議境無，却徵實境執。二有一頌半釋小乘等以現量徵境有，返破憶持執。三有半頌釋小乘外道以夢例覺時，應知境無失。四有半頌復釋外難二識成決定，外境非無失。五有半頌復釋外難夢覺心無異造行果差失。六有二頌又釋外難無境殺等無返詰他宗失。七有一頌又釋外難，不照他心智識不成失。

就第一中文復分三，初有六頌四事問答外境無。次有三頌釋有情法二無我，教引教難不成，故知唯有識。後有五頌返破外人外境非實有故知唯有識。初復二，先難，後釋。

即於此義有設難言。頌曰：

若識無實境，即處時決定，
相續不決定，作用不應成，

此初一頌，初句揲大乘義，次三句申四難，謂處時等不應成言，通於四義，謂處決定不應成，時決定不應成，相續不決定不應成，有作用物不應成也。以無實境，隨識生故。

論曰。此說何義？若離識實有色等外法，色等識生，不緣色等。

此釋初句頌。若離識實有色等外法，此解實境義。謂此實境要具二義，一者實有，非同空華。二者離識而有，不同翳相。如此卽是色等外法。等謂等取聲香味觸。色等識者，釋頌中識。眼識緣色又名色識。耳識緣聲又名聲識。乃至身識緣觸又名觸識。色等識言，等取聲識等。爲成實境是有，特取色等識名，意顯離境亦無識故。色等識生不緣色等者，此卽顯示大乘所立色等識生不緣離自識變外實色等義也。何因此識有處得生，非一切處。

此申初難，謂定處不成。謂若境但隨心變，應有心處卽有其境，不應有境處乃生其心。如緣終南山識必於陝西生，緣峨眉者必於四川，旣識逐境生，非境隨心現。

應知外境真實是有。如唯識變定處應無。雖在四川可見終南，雖在陝西可緣峨眉。若謂實爾可成唯識。然有世間現量相違等過。故知非理。記立量云：『非緣終南山處緣此識應生，執境實無識得生故，如爾緣終南山處識。』更立量云：外境實有，唯識不成。緣境之識處所定故。如緣終南山處識。

何故此處有時識起，非一切時。

此申次難，謂定時不成。境既隨心變，雖無彼境時，緣彼心應起。如人居室中，要有客來，方始見客。客不至時，見客識不起。又如滿淨月，緣彼識生，必於十五夜，非是餘夜，或復十五晝中。識待時生，非時不起，應知境實，非是唯心。否則隨心應無定時。隨心相思應見實境，於朔晦日見滿淨月。如此復有世間現量相違等過。量曰：於非十五夜，應見滿月生。執外境實無，但隨心生故。如汝十五夜所見滿淨月，更爲量曰：外境實有，唯識不成。緣境之識，非時無故。如於朔晦，不見滿月。

同一處所有多相續，何不決定隨一識生。如眩翳人，見髮蠅等，非無眩翳有此識生。

第三相續不決定不成難。云相續者，有情異名。無有實我，常一不變。但由五蘊，因果成流，不斷不常，前後相續，故名相續。相續不決定者，謂外境既無，但隨識變，識各異故，所變卽殊。云何有情共見一境。許無實外境，但隨識生故。如眩翳人，見髮蠅等，非無眩翳有此識生。設謂各人所見盡隨識生，無相同者，卽復有於世間現量相違過失。更立量云，外境實有，世同見故，如人共見終南山等。

復有何因，諸眩翳者所見髮等無髮等用，夢中所得飲食刀杖毒藥衣等，無飲等用，尋香城等，無城等用。餘髮等物，其用非無？

第四作用不成難。謂如汝說：諸實境界皆如翳相；唯識變者，應彼實境所有實物，皆如翳等，無有實用。應立量云：一切境物應盡無用，許識變故，如眩翳者所見髮等，夢中所得飲食刀等，諸尋香者所化城等。若謂實境盡同彼等皆無用者，復有世間現量相違過失。更立量云：外境實有，非唯識變。有實用故。如實衣等。言尋香城者：記云：『梵云健達縛，此云尋香。西域呼俳優亦云尋香，不作生業，唯尋諸家飲食等

香，便往其門，作諸伎樂，而求飲食。能作幻術，幻作城等。名尋香城。或呼陽燄化城名健達縛城。』前爲幻術，後卽海市蜃樓也。雖非識變，而非實境，故無有用，因與夢境同用質難，證知餘境是實。

若實同無色等外境，唯有內識似外境生，定處定時不定相續，有作用物，皆不應成。

總結難義。

非皆不成。頌曰：

處時定如夢，身不定如鬼，同見膿河等，如夢損有用。

此下釋難，共有五頌。於中分二：初二頌答非不成，舉喻爲證。次有三頌，破外救義。初之二頌，初頌答別難不成，二頌答總難不成。此卽初也，並述記判。頌中初句合答二難，次有二句答第三難，四句答第四難。謂彼外人說：若無離識實有外境色等外法，色等識生不緣外境，卽便無有處時定相續不定作用不成者，今舉夢等世所共許無實境識，處時定等皆並得成，出彼不定，證唯識理。頌中意義論中詳說。

論曰，如夢，意說如夢所見。謂如夢中雖無實境，而或有處有村園男女等物，非一切處。即於是處或時見有彼村園等，非一切時。由此雖無離識實境，而處時定非不得成。

如夢所見，雖無實境，但隨心生，然山川陵谷，草木園林，村邑男女，恩怨苦樂，各有定處，非一切處。各有定時，非一切時。此處遇恩，懽愉欣喜，彼處逢怨，恐怖張皇。先時高歌，陞官作宰。後時斬首，極目淒涼。與諸覺時，都無有異。自成宇宙，品物森羅。豈要實境，方定時處。由斯所立宗義不成。因不成故。量云，定處時境，非離識有。許識變故。猶如夢境。汝定時處境，非定離識有。識所變境，處時亦定故。如夢所見境。

說如鬼言，顯如餓鬼。河中膿滿，故名膿河。如說酥瓶，其中酥滿。謂如餓鬼同業異熟，多身共集，皆見膿河，非於此中定唯一見。等言，顯示或見糞等。及見有情執持刀杖，遮捍守護，不令得食。由此雖無離識實境，而多相續不定義成。

釋第三難。外人先言，外境既無，但隨心變，即應各人所見不同，不應諸人共見一境。世人共覩，即應非虛。故此答言，身不定如鬼。謂此人所共見清涼河水。餓鬼所

見便成膿河。卽此證知，人所共見，非定實水，鬼見彼時成膿河故。人如說彼鬼見非眞，鬼亦可言，人見非實。兩相乖違，互成不定，應知各隨識變，都非外境。又彼難言，若隨識變，卽應有情各自變緣，餘不共見，如譬相等。今此反難，雖識所變，亦可共見，如彼餓鬼同見膿河，鬼見膿河與人相乖，旣可說彼但隨識變，而見可同。卽應人趣所同見者，亦唯識變，非實外境。量云，諸人共見山河地等，應非實境。餘趣有情見不同故。如鬼所見膿河糞等。又識變境，非定一有情變，餘不共變。許業同者，得共變故。如諸餓鬼同變膿河。

論中說言同業異熟多身共集，皆見膿河等，義復云何？謂顯餓鬼可以同見一膿河者，由彼前生業力同故。由業同故，今得異熟，亦復相同。異熟同者，所見亦同。云彼業者，謂慳貪業，聚而弗散，損人利己，貪得無厭，令餘饑虛。云異熟者，謂異熟識，及所變生根身器界。酬引滿業，令受苦樂。饑鬼異熟，卽是所感巨口針咽，及諸膿河糞穢地等。所以酬彼前生惡業慳貪苦逼貧苦人故。由此異熟身境以爲緣故，彼諸餓

鬼現前便見膿河等事。既諸餓鬼造業同者，識變相似，所見卽等，由是應知人趣有情所以共見山河地等，亦由業報彼此同故。然卽於此所云同者，但互相似，非見一物。以於同中還有不同者故。謂諸同趣有情，引業雖同，總報相似。滿業異者，別報卽殊。導論說言：「然諸餓鬼雖同一趣，見亦差別，由業異相所見亦然。彼或有見大熱鐵團，融煮迸濺。或時見有屎尿橫流，非相似故。雖同人趣，薄福之人，金帶現時見爲鐵鎖，赫熱難近，或見是蛇吐其毒火。是故定知雖在人趣，亦非同見。若如是類，無別見性，由其皆有同類之業。然由彼類有同分業，見同分趣，復有別業各別而見。此二功能隨其力故，令彼諸人有同異見。」又如經說：「三十三天共寶器食，隨業（別業）所招其食有異。」又說：「無量有情生一佛土，隨心淨穢所見有異。若人心淨，便見此土無量功德妙寶莊嚴。由是定知，一切有情雖一時處，其所見者同趣異趣，聖人凡夫，所變各殊，或時相似，終非一也。」

或有問言，既諸有情所變各殊，山河器界有質礙物，胡不相礙？曰，礙無定相，凡

物多分自類則礙，不礙他故。如銅鐵等物，可互相礙，而通電傳音，反以彼爲空隙通途也。自識所變多互相礙，他識所變一切無礙。譬如二人同床，各起夢境，天高地下，品物萬殊，色色形形無不備具，然而此之夢境固不礙他，他之夢境亦不礙自。又如一室千盞燈光，光光相網，皆遍一室。此則自類亦有不相礙者也。一切有情互變身器，色香味等，帝網重重，而不相礙，亦如是耳。

卽於此中，復應思擇，日常所見山川日月，有定時處，復何因耶？曰，前業定故，共業感故，一期相續，異熟識變，器界根身有定時限，成住壞空生老病死，皆不由人意識愛憎而有增減。是以時處每有定也。亦如夢中見怖畏境，雖隨心生，不得自在，令彼不起。又復當思，異熟之境由先業感，第八識變，眼等六識仗託彼起，此在成唯識論，稱之爲疏所緣緣。是故雖無離識外境，而有異識所變，餘識仗之，以爲本質。雖以爲質而不親緣，親所緣者自識變故。此義旣陳，然後一切會通，都無疑滯矣。

又如夢中境雖無實，然有損失精血等用。由此雖無離識實境，而有虛妄作用義成。

記云：『譬如夢中夢兩交會，境雖無實，而男有損精，女有損血等用。等者，等取肢分勞倦出汗等用。夢得錢等，其用則無。境雖無實，其眩翳者所見髮等無髮等用，餘見髮等有髮等用，其理亦成。量云：眩翳非眩翳等，所見髮等有無用成，許無實境故，如夢失精等。』此以夢中無境有用無用事俱得成，例覺亦爾。其有用者，非有實境。更立量云：諸有用事，非有實境。識所變境，作用成故。如夢交會，失精血等。又諸覺時雖無實境，但由意想，作用亦成。如彼望梅可以止渴，催眠可以療病，杯弓蛇影，草木皆兵，談虎色變，憂思情死，諸如是等，甯有實境乃成用耶。若夫八識境界，大種造色，雖體用不無，而非離識境。故我唯識理無不周。

如是且依別譬喻，顯處定等四義得成。

別解已周，結前生後，下頌總答。

復次頌曰：

一切如地獄，同見獄卒等，
能爲逼害事，故四義皆成。

記言一切者，標宗所明，總解四難。末句總結，餘正答難。

論曰：應知此中一地獄喻，顯處定等一切皆成。如地獄言，顯在地獄受逼害苦諸有情類。謂地獄中雖無真實有情數攝獄卒等事，而彼有情同業異熟增上力故，同處同時衆多相續，皆共見有獄卒狗鳥鐵山等物，來至其所，爲逼害事。由此雖無離識實境，而處定等四事皆成。

梵云捺落迦，此云苦器。謂彼器界，逼惱身心，唯有諸苦，別無樂故。譯名地獄，地卽獄故。然此地獄，指受彼苦有情衆說。彼諸有情，由極重惡，同分業力，得彼地獄器界根身，異熟果報。由此爲緣，增上力故，同處同時，衆多相續，皆共見有獄卒狗鳥鐵山等物，來至其所，爲逼害事。記云：「同處者，顯處定義，同此處見，餘處無故。同時者，顯時定義，同此時見，餘時無故。衆多相續等者，顯相續不定，皆共見故。」（導論云：於自相續不定屬一而生起故。）來至其所爲逼害事者，顯作用成，狗者，鳥駮狗也。鳥者，鐵崑啄眼睛等鳥也。鐵山者，卽衆合地獄等作牛羊等形來逼罪人等物者，等取

網鐵樹林刺等，螻物吒蟲等。此中意者謂地獄中，境雖無實，同處同時多受罪者，同見獄卒等來爲逼害事，四義旣成。故於餘時境雖無實，其處定等，非皆不成。量云，餘位處定等非不得成。許無實境此識生故。如地獄人等，此四事成。『今更立量云，境雖非實不離識有，彼處定等四事亦成。許識所變境，處定等成故。如多地獄同處同時，共見獄卒等來爲逼害事。』記復云：『若言異識依他色等，大乘亦許是實。離識之外實有色等，大乘不成，故言雖無離識實境而處定等四事皆成。』

記云，自下三頌破外救義，初頌破大眾犢子等部救。次頌破有都救。三頌破經部師救義。

何緣不許獄卒等類，是實有情？

上來雖說獄卒等類非實有情，但隨心變如夢所見諸有情類。然猶未顯由何得知非實有情。故此設爲外救，反覆辯駁，用申正理令得曉晤，入唯識理。此大眾正量救也。

不應理故。且此不應捺落迦攝。不受如彼所受苦故。

不應理故，總非之也。如謂獄卒等是實有情，則於五趣，應有所攝，攝者，屬也。或屬餘趣，或卽地獄趣。然且不應卽地獄趣攝。不受如彼所受苦故。謂彼獄卒等，但爲逼惱彼地獄有情。自不受彼地獄苦故。依業受報立五趣等。既不受彼苦，卽非彼趣故。量云：地獄所有獄卒等，非卽地獄趣有情。不受地獄苦故。如人天等。

互相逼害，應不可立彼捺落迦，此獄卒等。形量力既等，應不極相怖。應自不能忍受鐵地炎熱猛焰恆燒燃苦，云何於彼能逼害他？

或復救言：誰云獄卒，不受地獄苦，同趣攝故，如諸地獄。但由惡業，互相逼害。故應許彼地獄趣攝，是實有情。今此難言：互相逼害，應不可立彼爲捺落迦，此爲獄卒等。量云：汝捺落迦，應卽獄卒。許能逼害餘有情故。如獄卒。汝獄卒，應卽捺落迦，許亦受餘有情逼害故，如捺落迦。更立量云：汝捺落迦，非捺落迦，卽獄卒故，如獄卒。汝獄卒，非獄卒，卽捺落迦故，如捺落迦。如斯顛倒，至爲非理。故不應許彼獄卒等是地獄

趣受彼趣苦。次復難言，若許獄卒卽地獄趣。彼受罪者應不於彼起極怖畏，以同趣者，形量力等不相怖故，如獄卒與獄卒，或如受罪者與受罪者。量云，汝受罪者應不怖獄卒。許同趣攝形量力等故。如彼獄卒。此中形者，謂猶惡形。量謂廣大量。力謂強猛力。或反此，第三難云，既許獄卒卽地獄趣攝，受彼趣苦，應自不能忍受鐵地燒燃等苦。云何反能逼害於他。量云，汝獄卒應不能害受罪者，許地獄攝自不能忍彼趣苦故，如受罪者。由第二難罪者不怖彼，由第三難獄卒不害他。如斯便有作用不成。自教相違諸過。故知獄卒等不應受地獄苦，不受彼苦故，不應彼趣攝。非捺落迦，不應生彼。

外復計云，雖不受彼苦，非彼趣所攝。然是餘趣攝，是真實有情。故此復破云，非捺落迦不應生彼。量云，諸獄卒等應非餘趣。生捺落迦趣故。如捺落迦。或餘趣實有情不生捺落迦。非捺落迦故。如人天等。

如何天上現有傍生地獄亦然。有傍生鬼爲獄卒等。

外見破已，故出難言，汝言非彼趣，卽不應生彼者，如何天上現有傍生，謂麟鳳等。天趣既有餘趣受生，地獄亦爾，有傍生鬼爲獄卒等等者，等取烏狗等。傍生指烏狗，鬼指獄卒故。量云：地獄趣中，應有鬼等餘趣生。許有餘趣餘趣生故。如天趣中有傍生趣生。

此救非然。頌曰：

如天上傍生，地獄中不爾。所執傍生鬼，不受彼苦故。

記云：初二句頌顯喻不成。下二句頌，顯不成理。與外比量立宗中法差別相違。彼宗法言有餘趣生，名法自相。此上所有受彼器果不受器果等，是法差別。今但與彼宗法差別爲違。天中餘趣受彼器果，汝宗所執地獄中餘趣不受器果故。

論曰：諸有傍生天上者，必有能感彼器樂業，生彼定受器所生樂。

記云：釋初句頌。若龍鱗等生天上者，唯在欲界地居天中。其鶴鳳等亦通欲界空居天有。此等必有共業是善，能感彼天外器樂業。既有果生，故能受彼器所生樂。

此顯他宗同喻差別。下成彼宗法之差別。

非獄卒等受地獄中器所生苦。故不應許傍生鬼趣生捺落迦。

然獄卒等不受地獄器苦，此不受因前已成立，故此爲因。既不受彼苦，卽不造彼業，業果俱無，生彼何爲？故知天上傍生，不成同喻。量云：真實傍生鬼不生捺落迦。不受彼苦故。如天人等。由此故知諸獄卒等非實有情。五趣不攝故。如夢所見事。

若爾，應許彼捺落迦業增上力生異大種，起勝形顯量力差別，於彼施設獄卒等名。爲生彼怖，變現種種動手足等差別作用。如羝羊山乍離乍合，剛鐵林刺或低或昂。

執獄卒等有情數攝，已破非理。薩婆多等諸師復言，彼獄卒等非有情數，我亦許然。然不可說，遂非外實境。所以者何？彼罪人等惡業增上力，有異大種地火風等，起勝形顯量力差別，成獄卒等。爲生彼趣受罪者怖，不由心意，但由業風，變現種種動手足等差別作用，如羝羊山乍合乍離，剛鐵林刺或低或昂，令諸罪人受種種苦。量云，獄卒等物是心外境，許業所感別異大種能於有情生違害故，如羝羊山剛鐵

林等。山林彼許是外境，故以爲喻。此中異大種者，顯非識變，離心別有。動手足等差別作用者，謂斬斫剝擲等作用。羝羊山者，記云：謂衆合地獄，有二山，勢猶羝羊相去稍遠，名之爲離。罪人居中，其山相逼，迫令苦楚，碎骨爛肉，名之爲合。既合復離，罪人復活。如是離合，經無量時，令其罪人受諸楚苦，碎而復合。舊言羝羊，顯其黑色。今言羝羊，事如相鬥。剛鐵林者，記云：鋒刃增中第三鐵刺林。謂此林上有利鐵刺，長十六指。罪人被逼若上樹時，其刺卽低向下而刺。若下樹時，其刺卽昂向上而刺。有鐵嘴鳥，揆啄有情眼睛心肝，爭共而食。皆是罪者業生大種差別轉變。非事全無。然不應理。

頌曰：此下破也。許由業力生，說非事全無。執非識變故，復斥不應理。

若許由業力，有異大種生，起如是轉變。於識何不許？論曰：何緣不許識由業力起如是轉變，而執大種。

頌前三句，揆外所計，第四一句難彼非理。既由業力之所招感，何因不許業感異熟識，生起如是形量力等動手足等逼害轉變。量云，汝獄卒等，應唯識變。許由業感故，如餓鬼膿河。

復次頌曰：

業熏習餘處，執餘處有果。所熏識有果，不許有何因？

論曰，執捺落迦由自業力，生差別大種，起形等轉變。彼業熏習理應許在識相續中，不在餘處。有熏習處爾便不許有果轉變，無熏習處翻執有果，此有何因？

記云，此破經部計也。諸獄卒等惡業所感，彼此共成。然復當思，造業過去，受果未來。時既不同，何能感果。過去無有無功用故。如何可說由業力感？經部師云，由熏習力之所感故。謂說業由過去造，然造業時即熏成種，由彼種子相續不斷，故於後時有力招果。更復思擇，此業熏習爲在何處？彼部說言，或在內識，或在根中，或在識類。由彼不立阿賴耶識，六識有時斷故，說在色根。無色界無色，說在識類。今大乘義

亦有熏習。是爲共許。然不許彼業熏習餘色根等處，唯應許在識相續中，以通三界，斯爲應理。定彼計已，故申難言。爾業熏習既在識處，乃執外處業不熏處而有其果。彼識既有業所熏習，反不許彼有果轉變獄卒等事，有何理耶？識內識外，互爲餘處，故頌說有兩餘處言。因謂理由，故問何因。我大乘義，業既熏習識，卽由識生果。汝業不熏處，乃有外果生。如斯顛倒，甚爲自害。

有教爲因，謂若唯識似色等現，無別色等，佛不應說有色等處。

彼部答也。謂經中說：云何爲眼？謂四大所造，眼識所依，淨色爲性。乃至廣說。佛既明言十有色處，若謂唯有識，佛不應說此。云十有色處者，謂眼耳鼻舌身五內處，色聲香味觸五外處。眼等色等，自體變礙，名有色處。

此教非因，有別意故。頌曰：

依彼所化生，世尊密意趣，說有色等處，如化生有情。

自下初段第三三頌釋外所引有色等教爲證不成，故知唯識。初頌說色有別

意。次頌說色有密意。三頌說色有勝利。故如彼彼說，非謂真實爾。此初頌中上三句顯密意，第四句引喻成。

論曰：如佛說有化生有情。彼但依心相續不斷能往後世密意趣說，不說實有化生有情。說無有情我，但有法因故。說色等處契經亦爾。依所化生宜受彼教，密意趣說，非別實有。

論先釋後句譬喻，令知密意趣。云密意趣者，依權方便，非直顯說。意趣有四，謂平等意趣，別時意趣，別義意趣，衆生意樂意趣。此卽衆生意樂意趣也。謂彼衆生根器差別，佛應彼機，隨所應聞，爲說彼法。於餘根器，卽不說彼。或於後時方直顯說。此如佛說化生有情。謂卽中有。有斷見者，聞說無我，來問佛云，我體旣無，誰往後世。今佛世尊爲答斷見者，說有中有化生有情。能往後世。此但依心相續不斷，於死有後生有未生，中間意生身，說爲中有。此中有位，但是後生趣生前相，依第八識密意建立。令斷見者，離斷滅見。然非實有化生有情，以佛常說，無有情我，生者，受者，等，但有

其法，但有其因故。說色等處契經亦爾。依所化生，宜受十二處教，密意趣說。非離識外實有色等。

依何密意說色等十頌曰：

識從自種生，似境相而轉，為成內外處，佛說彼為十。

論曰：此說何義？似色現識從自種子緣合轉變差別而生。佛依彼種及所現色如次說為眼處色處。如是乃至似觸現識，從自種子緣合轉變差別而生。佛依彼種及所現觸如次說為身處觸處。依斯密意說色等十。

依心相續不斷，能往後世，故密意說化生有情。要有所依義，然後密意說。今說色等處，所依義云何？故此第二頌，顯密意所依。識從自種生者，顯識生起所依也。似境相而轉者，顯識生時自識變似所緣境相為所緣也。論中似色現識，即是眼識，眼識能現似外色故，名似色現識。從自種子緣合轉變差別生者，雖有自種，要待作意境界增上等緣合時方得生故。轉變即是轉變似色行相。色有種種紅黃差別，故云

差別。由此似色差別而生，名轉變差別而生。自種緣合是識生因。轉變差別是識生果。佛因如是因種果色，如次說爲眼處色處。耳識鼻識舌識身識根境亦爾。皆從種生自變聲等，略中不說，但舉初後。依斯五種立內五處，依所現相立外五處。佛爲成立內處外處，故且說彼有十色處。理實唯有五識種現，非離識外有別根境。記云：「觀所緣論亦作是說，識上色功能，名五根應理，功能與境色，無始互爲因。功能卽是種子異名。亦說五根體卽識種。成唯識論第四卷中略有二說：有說，眼等五根卽五識種，無現眼等爲俱有根。唯自因緣生已種子，名爲眼等。卽引此頌及觀所緣以爲誠證。第八識上五識種子，名五根故。又說常與境互得爲因故。其五外境許有依他色處無諍。其陳那等，依此唯識於觀所緣作如是說。有說非理，若五色根卽五識種，十八界種應成雜亂。如是便有十一過失。廣如彼說。然護法論師假朋陳那執，復轉救言，能感五識增上業種名五色根，非作因緣生五識種。其安慧等，復破彼言，應五色根非無記故。如是便有十二過失，亦廣如彼。然陳那等卽隨文解更無異釋。其安

慧等，釋此等文云：種子功能名五根者，爲破離識實有色等，於識所變似眼根等，以有發生五識用故，假名種子及色功能，非謂色根卽識業種。破經部等心外實色，由未建立有第八識，若不說種爲眼等根，眼等便離六識而有，故說種子爲眼等根。』記中總顯識種非根，但由外小不知有八識內變根身以爲識依，外變器界色聲等境爲識疏所緣緣，故爾方便說依五識立內外十色處，成唯識義。若依後成唯識論義者，則說五識之生，內藉自種以爲因緣，及依八識所變五淨色根，爲俱有依增上緣。以八識所變器界諸色，爲疏所緣緣，自識所變相分爲親所緣緣。以自見分爲能緣。自證分爲自體。雖有根境內外十色處，仍不違唯識，而義轉周。

此密意說有何勝利？頌曰：

依此教能入，數取趣無我。所執法無我，復依餘教入。

論曰：依此所說十二處教受化者，能入數取趣無我。謂若了知，從六二法，有六識轉，都無見者乃至知者，應受有情無我教者，便能悟入有情無我。

說化生有情，爲除斷見；故非無益。佛密意說：說十二處色等諸法，有何勝利密意說耶？故此頌答云：依此教能入數取趣無我。梵云：補特迦羅，此云數取趣。隨業受果，死此生彼，數取諸趣，未至愛盡，輪轉不絕，故云數取趣。卽有情異名。云無我者，但有其法，但有其因，但有其果，因果相續，別無主宰作者受者故。此卽五蘊聚集相續之上，總無我義。十二處教者，十色處外，意處、法處，合十二處。云六二法者，六識根境，各有二法，謂眼處、色處，乃至意處、法處，卽十二處名六二法。從六二法有六識轉者，謂經說言：眼根不壞，色境現前，作意正起，有眼識生。如是乃至意根不壞，法境現前，作意正起，有意識生。故此六識從六二法轉，轉謂轉變生起。都無見者，乃至知者，此卽顯示無有我義。既知六識從根境生，待緣而起，故無主宰，不得自在，卽無有我。以無根境，識不生故。生已還滅，不常住故。此中誰是真實恆常見者，聞者、嗅者、嘗者、觸者、知者。由此故能悟入數取趣無我。應受彼教者，謂聲聞等。知無有我，不怖我斷，於世間法，觀苦厭離，趣解脫故。

復依此餘說唯識教受化者，能入所執法無我。謂若了知唯識現似色等法起，此中都無色等相法。應受諸法無我教者，便能悟入諸法無我。

說六二法既能悟入有情無我，正趣解脫。說唯識教復有何義？由彼唯識教，能正悟入所執法無我故。所執法者，謂徧計所執法。此法無性，故名法無我。謂所執法，但隨自心，虛妄徧計，執以爲實。如說外境，外境本空。但由自心於自所現，不正知故，執以爲外。如達唯識變似色等法起。於彼外境不實諸法，了知非實，自性皆空。由此應受諸法無我教者，便能悟入諸法無我。此中應受諸法無我教者，謂諸菩薩。悟入法空，方能正斷所知障種，成大菩提，得大轉依，於諸有情大悲願力無有窮盡。故佛爲彼方正顯說唯識聖教，不爲餘說。導論云：『法無自性，是極重事，欲令悟入，世尊遂說色等諸法而無自性。欲使諸餘諸大菩薩，得彼如來殊勝妙位，周徧生界爲大勝益。此如何作？謂色等諸法相似現前，但唯一心。除識以外曾無片物，爲色等性，是可見事。由是故知，色等諸法無有自性。斯言意顯諸事自性由自識力變現生起，理

成決定。隨其所知所有諸事，並皆離識無別可取，但唯是此而現相狀。是以故知實無自性，便能悟入法無性理。有說，若唯悟入法無性者，此據能勝作是說耶？所見之境唯是錯亂。據勝義理，本性空無。作此宣揚，善符中觀所見境無，識非有故。答斯固未聞作何意趣。且說如是心心所法，所見之境，不稱其事，妄爲領納，取不實相名爲錯亂。豈非但說而唯有識。若言諸法一亦無者，爾復如何有所宣說。境既是無，識非有故。將夢等喻善爲曉之。如上所陳無勞致惑。不待外境但唯是識。」

若知諸法一切種無，入法無我。是則唯識亦畢竟無，何所安立？

諸小乘等聞說通達唯識，入法無我於此法無我不善了知，以一切種無爲法無我。因興此難，是則唯識亦畢竟無。以識亦法故。何所安立。前說安立大乘三界唯識卽無所立。量云：汝唯識義應不得成，以一切法皆無有故，如汝外色。

非知諸法一切種無，乃得名爲入法無我。然達愚夫徧計所執自性差別諸法無我，如是乃名入法無我。非諸佛境界離言法性亦都無故，名法無我。

論主答彼法無我義。非謂諸法一切種無。若一切無，是則無有世出世間緣生法事，業報差別皆無所有，如此寧復說有一切法無我言。是則名爲惡取空者。故我大乘所云法無我者，但說依他起法心心所外，別無愚夫徧計所執色等外境，自性差別。了知彼等離心無有，別自實性。此心心所依他起故，如幻事等，亦無恆常實有我性。故說諸法皆無自性。由此悟入諸法無我。若謂一切種無，則應諸佛根本後得二智境界離言法性亦都無有。如此空執成大邪見。故知法無我言，但遣徧計所執。依他起性心及心所及所變相，從緣生故，亦如幻有。圓成實性理無倒故，亦真實有。此二種法，自性離言，是故說名離言法性。以諸言說，皆是分別徧計施設，非實有故。餘識所執此唯識性，其體亦無，名法無我。不爾，餘識所執境有，則唯識理應不得成。許諸餘識有實境故。

此復遮遣唯識性執。謂餘凡愚不能真實入唯識者，執離心外有唯識性，以爲此識之所緣境。此唯識性，即便同彼外境實執。故亦應遣。如不爾者，外境執餘唯識

境有，則唯識理應不得成，執唯識性是實境故。量云，餘外境實有。執離心外有實境故，如汝唯識性境。又唯識性境無，許離心外無實境故，如外色等境。餘識所執唯識性既無，則唯識性云何安立，如何爲所緣耶？謂唯識性，就理安立。此唯識理，徧諸法故。就無離識別有外法，立唯識言。故唯識性，非別實物離識而有。心緣彼時，聖者觀心，都無所得，說證唯識性。後得智中，依心施設，無離識境，說名唯識。凡夫所緣於自識上變起唯識影相以爲緣故，名觀唯識。故此皆非離識以外，別有唯識性境，以爲識所緣。如此通達方於唯識不起異見。

由此道理說立唯識教，普令悟入一切法無我。非一切種撥有性故。

總結正義。謂外境既遣，識執亦空，而不撥無依他圓成離言理事。由此普令悟入一切法無我。非惡取空撥一切有性故。

記云：第一段中自下第三返破他宗外境非實有證知唯有識。於中有三，初小乘等因前起問。次舉頌下論主正破。後已辯極微非一實下結歸唯識。

復云何知佛依如是密意趣說有色等處。非別實有色等外法爲色等識各別境耶？

此初外小問起也。

頌曰：

以彼境非一，亦非多極微。又非和合等，極微不成故。

記云：自下第二論主正破，合有五頌，於中有三，初之一頌合破外小。次有三頌正破小乘。後有一頌正破外道設破小乘。此卽初也。第一句破外道。下三句破小乘。二句破古有部毗婆沙師。三四句破經部及新有部順正理師。又非和合等立宗，等者等取和集。極微不成故立因。

論曰：此何所說？謂若實有外色等處與色等識各別爲境。如是外境或應是一，如勝論者，執有分色。

論中先敘執，後申破。敘執中先執境一，卽勝論計。記云：此師本計有六句義，後有末執立十句義。六句者，一實，二德，三業，四大有，五同異，六和合。實中有九，謂地，水，

火，風，空，時，方，我，意。其地水火風是極微性，若劫壞時，此等不滅，散在處處，體無生滅，說爲常住。有衆多法，體非是一，後成劫時，兩兩極微合生一子微，子微之量等於父母，體唯是一，從他生故，性は無常。如是散極微，皆兩兩合生一子微，子微並本合有三微。如是復與餘三微合生一子微，第七其子等於六本微量。如是七微復與餘合生一子微，第十五子微其量等於本生父母十四微量。如是展轉成三千界。其三千界既從父母二法所生，其量合等於父母量，故三千界爲識等境。體唯是一。然色是火德，乃至觸是風德。眼見色時不得風大，得地水火。以於色中無風相故。耳鼻舌三得聲香味時得三亦爾。唯身得觸時得四大，以於觸中有風大故。意緣一切。故有分色，爲眼識等境。體唯一物，其子粗微名爲有分，有細分故。其本細微但名爲分，不有他故。廣敘此執，如成唯識論述記。

或應是多，如執實有衆多極微各別爲境。

次敘執多，又二，此毗婆沙義。記云：「此師意說如色處等體是多法，爲眼識境。」

所以者何？其一極微體是實有，合成阿耨，阿耨是假。故此以上皆非實有。五識既緣實法爲境，故不緣於阿耨。以上和合假色。故色處等爲眼識等境時，其實極微一各別爲眼識等境，不緣假故，以有實體能生識故。『阿耨色以上所以爲假者，以離極微無別體性故，如軍林等。與前有分色異者，彼執父母微合別生子微，子微別有自體，故是實有。此無別體，是以但假。』

或應多極微，和合及和集。如執實有衆多極微，皆共和合和集爲境。

執多中有二計。經部執極微和合爲境，順正理師執和集爲境。記云：經部師實有極微非五識境，五識上無極微相故。此七和合成阿耨色，以上麤顯體雖是假，五識之上有此相故，爲五識境。一一實微，既不緣著，故須和合成一粗假，五識方緣。故論說言，實有衆微皆共和合。其正理師恐違自宗眼等五識不緣假法，異於經部。若順於古，卽有陳那五識之上無微相故，非所緣失。遂復說言，色等諸法各有多相，於中一分是現量境，故諸極微相資各有一和集相。（此與經部異者，彼阿耨色是卽

多微和合之相，故離別外總卽無有，此則說極微相資，各有一和集之相，此和集相仍是各別極微所有，但必多微相資，此相乃現爲現量境。其極微相則非現量境也。〔此相實有，（非多成故，資但爲緣耳。）各能發生似已相識，故與五識作所緣緣。如多極微集成山等，相資各有山等量相。（此意說言多微山相，交遍互攝。一微和集相，量等所見山。以山卽彼和集相故。）眼等五識緣山等時，實有多極微相資山相，五識並得，故成所緣，（此用喻顯，如一燈光徧滿一室，餘燈之光徧滿亦爾。眼識緣光，諸燈之光並一時得，然不覺有多光之相。所不同者，一燈之光不待餘燈相資，乃成徧滿。此和集相，待於多微相資，然後定其相之大小等耳。）不爾卽有非所緣失。許有實體，但爲緣故。故論說言，實有衆多極微皆共和集。廣如陳那觀所緣緣論，及成唯識論述記說。

且彼外境理應非一，有分色體，異諸分色不可取故。

自下破執。此破執一。此外境一，指三千界共爲一子微相也。此名有分色，有多

分故。然非離諸分色外，別有有分色可取。分色既許多，故境應非一。量云：汝境有分色非一，許即多分色故，如汝多分色。記立量云：「汝有分色非異分色，異諸分色不可取故。猶如分色。汝若又言誰謂有分異於分色是不可取，因隨一者。應更破云：汝有分色定非異於諸細分色，汝宗自許實句色故，如細分色。或於前因應置許字，我意自許異於分色不可取故，無隨一失。」亦可論就世間現見非異諸分色有別有分色體可取，以爲彼過，故不置許言。

理亦非多。極微各別，不可取故。

此下破執多，先破古有部。記云：「汝言極微一一各別爲五識境，此定不然。極微各別，眼等五識不可取故。然汝自宗異生等眼不見極微，五識之上不現其相，如何說極微各別爲境？應立量言，各別極微非五識所緣。眼等五識不可取故。如眼根等。故此論中極微各別是有法，不可取故但是其因，略無同喻及所立宗。或應量云：聚色多極微，非五識所緣。極微各別五識不取故。如眼根等。論有宗言及因。」今

更立量云：汝境實非多，所緣色上所執極微不可取故，如現所見色聲等境。理亦非多是其宗義。下句正因。以世共見將爲同喻。不違論旨。記又云：「觀所緣緣論約所緣緣以立量破。所緣緣者，謂能緣識，帶彼相起，及有實體令能緣識託彼而生，具二支義。色等極微我非許有，設有實體能生五識容有緣義，然非所緣，如眼根等，於眼等識無彼相故。遂立量云，極微於五識，設緣非所緣，彼相識無故，猶如眼根等。彼言雖別，意與此同……」

又理非和合或和集爲境，一實極微理不成故。

次破經部及順正理師，記云：經部等極微有一實體，唯意識境。薩婆多師等亦有一實體，十處所攝六識之境。然汝所執一實極微，我不許有，理既不成，故說極微和合和集義皆乖反。然觀所緣緣論破經部師言，色等和合於眼識等上有彼相故，設作所緣以粗顯故，識現相故。然無緣義，無實體故。如眼錯亂見第二月。成唯識論復破彼云，非和合相異諸極微有實自體，分析彼時，似彼相識定不生故。彼和合相既

非實有，故不可說是五識緣，勿第二月等能生五識故。此中難意，若有實極微。容有和合假。能合實非有所合假成無觀所緣緣論，破正理師云，如堅等相雖是實有，於眼等識容有緣義，而非所緣。眼等識上無彼相故。色等極微諸和集相理亦應爾，彼俱執爲極微相故。遂立量云，極微和集相，設於眼等識，是緣非所緣。許極微相故。猶如堅濕等。執眼等識能緣極微諸和集相，復有別生瓶甌等覺相，彼執應無別，非形別故。別，形別非實故。又不應執極微亦有差別形相，所以者何？極微量等故。形別唯在假，析彼至極微，彼覺定捨故。成唯識論復作是說，彼執不然，共和集位與未集時體相一故。（此破不應有和集相。）瓶甌等物極微等者，緣彼相識應無別故。（此破諸和集相應無分別，或應和集相外應無別有瓶甌等相。）共和集位一一極微各各應捨微圓相故。非粗相識緣細相境，勿餘境識緣餘境故。一識應緣一切境故。（此破極微不作五識境，卽是前立境亦非多宗。）此論但有破本極微既非實有所成和集理實不成。種種推徵，如餘論說。

云何不成頌曰：

極微與六合，一應成六分，若與六同處，聚應如極微。

上頌雖有極微不成故言，猶未詳辯不成之理，故此問起，次以頌答。頌總有三，初二頌破極微有合無合不成，後一頌破極微有分無分不成。初二頌中初頌設答不成，後頌破救不成，此初頌也，義如論解：

論曰，若一極微六方各與一極微合，應成六分。一處無容有餘處故。

此解初頌二句，意在顯示極微不成。所以者何，有方分故，應可分析，如諸聚色。云何應知此有方分？彼許七極微和合共成一阿耨色故。七極微合，中間一微，六方六微，故此中間一微，應有六分。一微合處，不容餘極微合故。中間極微既有六分可得，餘六微亦爾，許量互等故。如中間極微。

一極微處若有六微，應諸聚色如極微量，展轉相望不過量故，則應聚色亦不可見。次解後二句破無聚色。所以者何，若許極微無方分者，則應一微合處，餘微亦

合。如是七微互融，合與未合量應相等。則爾聚色量同極微，展轉相望不過量故。如此卽應聚色不可見，量等極微故，如極微。如是卽成無有聚色。

迦濕彌羅國毗婆沙師言，非諸極微有相合義。無方分故，離如前失。但諸聚色，有相合理，有方分故。

自下破救，先揆彼救，後頌破之。記云：迦濕彌羅，北印度境。毗婆沙論，在此國造，故以爲名。婆沙，說也。毗有三義，一勝義，此論決定勝餘論故。二異義，於一部中諸師異說故。三廣義，於一一義中諸師廣說故。此師既見前破，設遮彼義，遂作是言，非諸極微有相合義，此立宗也。無方分故，顯不合因。故無前破我失。阿耨色以上諸大聚色可有相合，有方分故，可成六分，聚色亦成。

此亦不然。頌曰：

極微既無合，聚有合者誰？
或相合不成，不由無方分。

論曰，今應詰彼所說理趣。既異極微無別聚色，極微無合，聚合者誰。

頌破救中，上二句但正徵詰。若說極微無方分故，極微無合，聚色有方分，故有合者。然汝聚色，由微聚合然後得成。微既無合，即不成聚色。聚色無故，其合者誰也。若轉救言，聚色展轉亦無合義。則不應言，極微無合無方分故。聚有方分亦不許合，故極微無合，不由無方分。是故一實極微不成。

設爲彼救更爲破之。救言聚色展轉亦無合義，以極微無合故。則不應言極微無合由無方分。以爾聚色，雖有方分亦不合故。如是微雖無合，何不許彼有其方分。反顯縱極微有方分亦不成聚色矣。是故一實極微不成，合與不合俱不應理故。又許極微合與不合其過且爾。若許極微有分無分俱爲大失。

結前合與不合，起下有分無分。

所以者何？頌曰：

極微有方分，理不應成一，無應影障無，聚不異無二。

論曰，以一極微六方分異，多分爲體，云何成一？

破中頌初二句，破有方分。彼說極微，極微細故，不可復分。故名極微。今有六方分異，便可分析。可分析故，多分爲體，如諸聚色，不成一極微也。

若一極微無異方分，日輪纔舉光照觸時，云何餘邊得有影現？以無餘分光所不及。

頌下二句，破無方分。其過有二，一應無影，二應無障。聚不異無二，破外救義，令極成立。今出初過。日光照物，一邊得光，餘邊現影，以現影邊，光不及故。由此定知極微有方分。設謂無方分，則東西兩邊承光發影，應無其事，如是便有現量相違失。成唯識論云，若無方分，則如非色，如何和合？承光發影，處既不同，所執極微定有方分。又執極微無方分者，云何此彼展轉相障。以無餘分他所不行，可說此彼展轉相礙。既不相礙，應諸極微展轉處同。則諸色聚同一極微量，過如前說。

此釋二過。既無方分，應同虛空。一一極微應互融攝，皆同一處。如此亦不應和合成聚色。以諸微處同，聚微量等故。然而世間現見衆色展轉相礙，一分相接，不行他分，故爾極微定有方分量。云汝執極微定有方分，所成聚色互相礙故，如世現見

諸相礙色。汝執聚色應無方分，執能成極微不互相礙展轉處同聚微量等故，如汝極微。

云何不許影障屬聚不屬極微？

外復救言，影障屬聚色，有方分故。不屬極微，無方分故。

豈異極微許有聚色，發影爲障？

論主返詰。

不爾。

外人答言：非異極微有別聚色，彼宗說極微，是實非假，聚微成聚色，是假非實。離微無聚色，故說不爾。

若爾，聚應無二。謂若聚色不異極微，影障應成不屬聚色。

論主復詰。若如爾說，非異極微有別聚色發影爲障。如是，則應聚色無二爲障發影。以卽微故：微既不能爲影障二，聚復何能？量云：聚色無影障。卽極微故，如汝極

微。然諸世間現見諸聚色等非無影障。應彼極微有影障二，許不異微有聚色故。聚色卽以極微爲體故。是故影障定屬極微。微有影障二，應實有方分。量云，汝執極微定有方分。有影障故。如世所見色。成唯識論云：『既和合物，卽此極微發影障等，故知極微定有方分。』既有方分，還不成微。此一頌中，初難極微不成，有方分無理。次難無方分，世間等相違。第四一句重成第三句。

覺慧分析安布差別立爲極微，或立爲聚，俱非一實。

上來破極微已，此申正義。記云：『然大乘中極微亦假，法處所收。但從大物析成於小，名爲極微。非從於小積以成大。成唯識說，然識變時，隨量大小，頓現一相，非別變作衆多極微，合成一物。爲執粗色有實體者，佛說極微，令其除析，非謂諸色實有極微。諸瑜伽師以假想慧於粗色相漸次除析，至不可析，假說極微。雖此極微猶有方分，而不可析。若更析之，便以空現，不名爲色。故說極微是色邊際。廣如瑜伽第三及五十四。顯揚第五及六十八等解。又云，故今論言覺慧分析，安布差別立爲

極微。若不析時，頓現一相，卽立爲聚。聚色可更析，微假慧安布。故微與聚俱非一實，遮彼聚微體是實有。非我大乘聚亦稱假，有實色用別從種生，非諸極微有此義故。

上來已具顯極微無。然今科學唯物論者，俱說外境是真實有。彼諸外境實物所成。然彼諸物以何爲體？爲求本質，乃有分子，原子，電子，量子等計。就彼之意，以爲大物，細分合成。故初但說分子爲體。卽等外道所執分色。更進分析，則說分子，猶非本質，於是乃說質爲原子。原子之論，久復廢棄，近世復說電子成物。電子有二，一陰電子，一陽電子。一陰電子位居中央，衆陽電子繞其外行。如諸行星繞恆星轉。中間空隙，亦如行星，距恆星處。如此衆多電子成團，積集和合，乃成巨物。此電子體肉眼不見，謂由精密試驗所得。吾謂此說，全由幻想。設由試驗，理亦不成。謂彼試驗設由分析巨物，取其細分置諸器中，再以外力如電力等，施其分割者，應彼所見非實原物質，以卽電力故。電能發光成星團相，汝便執彼爲諸物體。理實諸物，不純由電成。色香味觸堅濕暖動，各有自性，各從自種生故。此電力者，但屬風大風以輕動爲性。

卽是力故。電所發光卽是火大，及與顯色。電所發聲，卽屬聲音。諸法聚積，乃有假物。非唯電子聚便成物。且人見物不見電子。縱見電子，亦非見電。電不可見，但可見其同聚上色，聞所發聲，及觸彼火風等故。况彼假物如金石等，曾不見有恆星系相，空隙之處無量倍於彼所有星體，如何可合成實物者。如斯事理相違，而乃謂其實有，此亦可謂妄想盲從之尤者也。故諸電子，非是實有。然我大乘言物質者，不云物質，但云色相。以諸物者，色聲香味等，地水火風等，聚集以成，無別實體故。此色等法，名爲色相。從自種生，唯識所變。隨量大小，剎那剎那，一時變成，相續不絕，如水中月，如鏡中像，不假外實物，不假電子等，一時頓現，不待聚合故。有多要義，此不詳談。電子非有，色相頓現，不由聚積成故。如水中月，鏡中像等。乘破極微略爲述此。既有色相，云何唯識？諸色種子從識生故，諸識所緣自識變故。如夢所見非離識有。詳破外物及原子等，具如唯識通論中說。

何用思擇極微聚爲？猶未能遮外色等相。此復何相？謂眼等境，亦是青等實色等性。

自下一頌。正破外道，設破小乘。初定彼計，次破彼執，三破彼救，四結歸唯識。此初也。外道說言，何用思擇極微聚色爲，爾猶未能遮遣外色等相。此相有故，境色不無。論主因言，此復何相。外人答言，謂眼等境。等取耳鼻舌身。眼等之境亦是青等實色等性。青等，等取黃赤白等。實色等，等取聲香味觸等。既眼等有境，青等有性，如何說言外境都無，但有識耶？

頌曰：應共審思，此眼等境，青等實性，爲一爲多？設爾何失？二俱有過。多過如前。一亦非理。

一應無次行，俱時至未至，及多有間事，並難見細物。

次破執中，先徵彼境爲一爲多。謂既執有實境，此境爲一爲多。設謂爲多，應是極微，然如前破，已見多過。若謂爲一，復見非理。此一頌中，出其五過。記云：『頌中一字，牒外人執。應無二字，通下五難。五難者何？若執境一，一應無次序行義，二應無俱時至未至。三應無多有間事，四應無有間，五應無難見細物。今合第三多有間事，第

四有間，爲第三句。及並二字，顯相違釋。」

論曰，若無隔別，所有青等眼所行境執爲一物。

總敘外宗釋頌一字，次下別破。記云：「彼宗意謂，若有隔別眼所行境，體卽是多，無隔別時，所有青等眼所行者說爲一物。其聲香等類色亦然。」

應無漸次行大地理。若下一足至一切故。

此第一難。記立量云：「無隔障處，下此一足時，所未至處亦應已至，汝執一故，彼卽此故，猶如於此。或云，無隔大地，應無漸次行義，若下一足至一切故，如此足處。然今眼境名大地者，假名大地，非實地大。」

又應俱時，於此於彼，無至未至。一物一時理不應有得未得故。

此第二難。既無漸次行大地理，卽應俱時於此於彼，無至未至。量云，汝足至此時，應已至彼，執此彼一故，如此。或汝足至此時，應不至此，執彼此一故，如彼。一物一時理不應有得未得故者，得顯已至，未得顯未至。

又一方處，應不得有多象馬等有間隙事。若處有一，亦卽有餘，云何可辨此彼差別？

此第三難。既無俱時至未至義，則於一方處有多象馬等，應此象馬等，成無間隙事。所以者何？執境是一，象於一時，無至未至，馬等亦爾。故馬至處，象亦應至。象所至處，馬亦應至。是則象處有馬，馬處有象。如此象馬相融，合成一體，云何可辨此彼差別。量云：馬處應有象，執境一故，如象處。象處應有馬，執境一故，如馬處。馬象應相雜執處一故，如多燈光雜滿一室。馬象應無分許體遍雜故，如室衆燈光。此與世間現量相違，馬所到處象不至故，馬象互成間隙事也。

或二，如何可說於一處，有至不至，中間見空？

此第四難。或二，謂如象馬或二，中間見空，謂象馬俱不至處。量云，象馬在處，中應無空。執境是一，無有不爲象馬至處故。如象馬在處。

又亦應無小水蟲等，難見細物。彼與粗物，同一處所量應等故。

既無一物，至與未至。象馬所在，卽遍至彼境。如是小水蟲等，如與粗物同一處

所，卽應亦同遍所住處。如是小蟲，量與粗物，卽應同等。量云：粗物細物量應平等。以體俱遍所住境故。如衆燈光同滿一室，其量平等。如是難見細物，卽非難見細物。量同粗物故。如粗物云：小水蟲等難見細物者，謂有細蟲，水中繁殖，肉眼不見，天眼乃見。亦如今時顯微鏡等所見細物。

若謂由相，此彼差別，卽成別物，不由餘義。則定應許此差別物展轉分析成多極微。

此破救義。記云：『正量部計。謂見如前五義破一，遂作是義：亦非無隔眼所行境，體皆是一物。所以者何？由彼地相，此象彼馬處有差別，卽成此彼二處地別。如是四足處各差別，卽成四一。蹄足之下東西各殊，其地卽異。不由異義。所餘無隔眼所及境，名爲一物。有隔不及，遂卽成多。故我宗中無前彼失。』上撲彼計，下文正破。旣隨相差別，卽成別物，則此差別物，展轉分析，應成多極微。卽便失爾一境之執。是故世間無定實唯一物者。

已辨極微非一實物。是則離識，眼等色等若根若境，皆不得成。由此善成唯有識義。

破他宗中第三總結不成，顯歸唯識。汝之外境，一既不成，若許極微，極微已破。是則外境畢竟不成。眼等色等，若根若境，但是識變，由此善成，唯有識義。

或復問言，既彼外境一多不成，此內識變似色等境爲一爲多。答，依唯識義，非一非多。云非一者，既無實物，爲色等體。色聲等境，各隨自識變。於一處所，色等多法，隨緣聚集，是故非一。如堅白聚，假立爲石，實非是一。亦非多者，諸識生時，隨量大小，頓現一相，既不由於多微和合，乃成粗色，故彼色等亦復非多。或可許多，青黃赤等，各不同故，亦可許一，一識變故。聲香味觸一多亦爾。故識所緣似色等相，非一非多，都無定執。

記：自下大文第二，釋外人難現量證境有返破憶持執。此第二段有一頌半，合分爲二，初之一頌釋現量證，後之半頌釋憶持執。於中皆先難後破。

諸法由量判定有無，一切量中現量爲勝。若無外境，甯有此覺：我今現證如是境耶？

此外難也。謂言諸法自性或有或無，由量判定。判者，削也。定者，成也。謂彼諸法

無者由鬘刊之，知其非有。有者由量定之，知其非無。或捨或存，各如其性，故云判定，猶云判決。或有或無，由量判決之也。所云量者，謂心心所於所緣法，能緣慮故，能爲度量。或有或無，大小多少是非白黑，聲香味觸，皆能量度，故名爲量。量有三種：一者聖言，謂諸聖人所有言說，衆共信奉以爲實故，於諸諍論取決於彼，故名爲量。二者現量，現前現在，顯現之說境，心心所法於此境上，現前現在顯現明了而度量之，故名現量。境非障隔，亦非過未，亦非膜糊。能緣於彼，亦無障隔，亦非憶想，猶豫疑惑。如母與子，現前觀照，如是名爲現量也。言比量者，境非現前，有障隔故，亦非現在，或已過去或未來故，亦非顯現，膜糊遼遠，難決定故。心心所法於此等境，假於衆相而觀其義，故名比量。如遠見煙，比知有火。由習見有煙處，必有火故。故今見煙，知其有火。又如見牛跡，知有牛過，又如見石疑以爲虎，擲石投鞭，不聞吼聲，亦不動轉，知彼非虎。凡此皆藉餘事衆相，比知所餘不現前（火）不現在（牛）不決定（虎）義。是則名爲比量也。一切量中現量爲勝者，爲彼二量之根本故。謂比量必藉現量以行。素無

現覺，無所施其比量故。聖言量，亦聖人現量證得而後說故。故諸言說是否聖言。一切比量。是否真實。還當取決現量，爲有非有，是實非實。現量實有者，真實有故。

已知諸量現量爲勝。是故現量有者，決定是有。設非有者，現量決不能得。若無外境，世間人衆，云何得有此覺？我今現證如是境耶？如說我今見色，聞聲，乃至觸水火等。現證外境之覺，既非是無。故知外境定是實有。成唯識論亦有此難，彼云：色等外境分明現證，現量所得，甯撥爲無。

此證不成。頌曰：

現覺如夢等。已起現覺時，見及境已無，甯許有現量。

論曰，如夢等時，雖無外境，而亦得有如是現覺。餘時現覺，應知亦爾。故彼引此，爲證不成。

自下論主破之，頌有二義，論亦分二。初舉，夢喻現覺無外境，次以理顯，現覺無現量。此初也。云夢等者，等取眩翳。於此等時，雖無所緣真實外境，而亦自覺我今現

見色聲等相。覺時亦爾，雖起現覺，然彼現所見者實非外境。量云：現覺不緣識外實境。許識所緣，唯識變故。如夢時現覺，故彼現覺，爲證不成。

又若汝時有此現覺，我今現證如是色等。爾時於境能見已無。要在意識能分別故。時眼等識必已謝故。剎那論者有此覺時，色等現境亦皆已滅。如何此時許有現量？

次破現覺有現量。現前證境，名爲現量。覺我有此現證之事，名爲現覺。正量部說，心心所法燈燄鈴聲唯滅相滅，念念生滅。色等法滅，亦待外緣。卽隨此事長短一期，後方有滅。故先破言，又若汝時有此現覺，我今現證如是色等，爾時於境能見已無。此說爾時能見色等五識已無。要在意識能分別者，唯有意識具隨念計度，自性三種分別，故能分別前現見事，及能分別我今現見色等外境。若在五識，彼不能作此分別故。彼時無此覺。正起此覺時，眼識等已謝。爾時何能復有現量？記立量云：「起此覺時，必非現量。是散心位能見已無故。」（應作於境能見識已無。恐濫意識之覺無能見故。）如散心位緣於過去百千劫事。』又薩婆多剎那論者，彼說色等皆

剎那滅。故有此覺時，色等現境亦皆已滅。如何更有色等現量？記立量云：「起此覺時，必非現量。是散心位境已無故。如散心位緣過去世百千劫事。」今立量云：現證外境覺必非現量。現證心境時俱滅故。如覺過去久遠現證事覺。

要會現受意識能憶。是故決定有曾受境。見此境者許爲現量。由斯外境實有義成。

下破憶持識，先由彼救。縱許現覺，非即現量但屬憶持。然此憶持識緣曾受境。若不曾受後不憶故。是故要有曾現受境。見此境者，五識所緣，彼此共許爲現量境。由斯外境實有義成。

如是要由先受後憶，證有外境理亦不成。何以故？頌曰：

如說似境識，從此生憶念。

論曰：如前所說雖無外境而眼識等似外境現。從此後位與念相應，分別意識似前境現。即說此爲憶曾所受。故以後憶證先所見實有外境爲理不成。

此破也。破中先受後憶，我亦共成。然即由此證有外境，則爲非理。所以者何？以

先受非外境故。如前已說內識生時似外境現，如有眩翳見髮蠅等，此中都無少分實義。又如夢中所見男女宮室山川樹林，鬼見膿河，地獄所見獄卒狗鳥，前已廣辯，非實外境，但由眼識等似外境現。此等後位與念相應分別意識，似前境現。即說此爲憶曾所受。既識現境，後得憶持。諸所憶持，非實外境。如何得以後時憶持，證先現受，爲外境耶？成唯識論作是說言：現量證時，不執爲外。後意分別，妄生外想。故現量是有，外境實無，以諸外境，唯識變故。現量不緣外境生故，亦不分別內外相故。故爾外境唯計所執。唯識之理，決定得成。

導論云：如離於境，得有其見，憶念同然。爲其能立不共成故，宗及於喻，欲曉悟他，於境領受，全無力用。又云：從此生憶念者，不待外境而現前故，見之自性，方始得生。雖無實義，念與意俱，由現見識，所有功能安置力故，隨其次第，假藉餘緣爲能牽引，覺想方生，當爾之時，名爲憶念。

自下大段第三有半頌，釋小乘外道難，以夢例覺時，應知境無失。先敍外難，後

舉頌破。

若如夢中雖無實境而識得起，覺時亦然。如世自知夢境非有，覺時既爾，何不自知？既不自知覺境非有，寧知夢識實境皆無？

若如唯識論者所說，夢無實境，覺時亦然。則應覺時知境非有。所以者何？一切夢境，人皆自知，非有境故。而今世人，知夢境無，知覺境有，所知既異，境應不同。一切無境斯爲大失。此以恆人之執，難勝義非有。

此亦非證。頌曰：

未覺不能知，夢所見非有。

論曰，如未覺位，不知夢境非外實有，覺時乃知。如是世間虛妄分別串習慣熟，如在夢中，諸有所見皆非實有。未得真覺，不能自知。若時得彼出世對治無分別智，卽名真覺。此後所得世間淨智，現在前位，如實了知，彼境非實。其義平等。

次論主破。汝云世人共知夢境非有故非有者，然彼正知，要待覺已，方乃正知，

若在夢中，豈能知耶？世俗既有夢覺不同。勝義復有夢覺差別。如此世間諸有情類，日夜奔馳，尋名逐利，好色作亂，一切一切，執爲實有，自謂覺者，聖人視彼皆在夢中。所以者何？虛妄分別，串習惛熱，習非成是，執無爲有，如昏如醉，諸有所見，皆非實故。未得真覺不能自知彼境非實。若時得彼出世對治，無分別智，卽名真覺。云出世者，成唯識論云：『二取隨眠，爲世間本。智能斷彼，名出世間。』遠離世間一切虛妄不實分別，貪愛欲取，我執法執。超然無繫，無取無得，證法實性，名出世間。能斷彼智，說名對治。此智以離我法薰習妄分別故，名無分別。證法實性，故名爲智，是卽菩薩見道以往根本無分別智。此時此智卽名真覺，覺諸迷網出惛夢故。此後所得世間淨智現在前位如實了知彼境非實。根本智後，之所生故，名後得智。此智行於一切世間有分別相，故名世間體。是無漏，離諸垢染不實分別，雖行分別皆正知故，無執取故，復名淨智。此智現前，便能了知先來生死虛妄執境一切皆空。凡所有相一切不離自心幻起。由斯便了三界唯識外境非有。根本智中，無所得故，諸相並泯，一法不

取，雖證識性，而無三界心境分別。要後得智乃觀識變。亦如人從夢覺，於正覺時但離昏睡離諸夢想。於既覺已，乃復回觀夢中境界，虛妄非實，啞然失笑。慨喟唯心。二智所緣不同如是。夜夢不知境假，覺時乃見其非。生死夢中，不證唯識，真覺乃知識變。二義平等，何用疑惑。故爾不應以大夢中人所不了義，非難唯也。

記云：『生死之識不稱實理說爲虛妄。無始已來數數熏發，名爲串習，蓋纏覆蔽，稱之爲惛。毒火所煎，號之爲熱。或復串習無明稱惛，聖智不生名之爲熱，猶如世間數習闇昧惛睡之識，名之爲夢，生死亦爾。如經所說生死長夜，生死妄夢異真智生，故此所緣皆非實有。顛倒虛妄所顯現故。量云：生死夢識所緣之境皆非實有。許夢境攝故。如極成夢境。無始時來串習虛妄未植善根，真智不生，如何得知生死夢境不實顯現如夢境？此答前難。量云：生死之識不能稱理知自境無，許夢境攝故，如極成夢境。不虛妄故名真，如實了故稱覺。此離諸縛，超諸粗重，得此名入諸聖朋流，故名真覺。簡異世覺，立真覺名。』

記自下大文第四段復釋外難二識成決定，外境非無失。

若諸有情由自相續轉變差別似境識起，不由外境爲所緣生，彼諸有情近善惡友，聞正邪法，二識決定。既無友教，此云何成？

此外難也。若如汝唯識家言，一切有情但由自相續轉變差別，似境識起，不由外境爲所緣生。云自相續，簡非友教。友教卽是異相續故。轉變差別者，謂由自識種子熏習不同，隨諸緣合，轉變生起多差別相，卽善或惡，色聲等相。似境識起，謂似彼外境善惡等相，差別識起。而實不由外境色聲邪正等法爲所緣生。是則云何彼諸有情，親近善友聽聞正法故，有正性生。親近惡友，聽聞邪法故，有邪性生。善惡二識，隨於他教而得決定。非是但由自識轉變自作主宰而得生起。由是故知，外境實有。若實唯識，非有外境，善惡友教二識決定，如何得成。許無外境，唯有識故。如夢等境。如是便有世間相違之失。

非不得成。頌曰：

展轉增上力，二識成決定。

論曰，以諸有情自他相續諸識展轉爲增上緣。隨其所應二識決定。謂餘相續識差別故，令餘相續差別識生，各成決定。不由外境。

此破執也。論言以諸有情自他相續諸識展轉爲增上緣者，此有二義，一者唯識不云唯我自相續外無餘有情。許有無量有情界故。成唯識論作如是言：『奇哉固執，觸處生疑，豈唯識教，但說一識不爾，如何？汝應諦聽：若唯一識，寧有十方凡聖尊卑，因果等別？誰爲誰說，何法何求？故唯識言，有深意趣。識言總顯一切有情各有八識，六位心所，所變相見（色等）分位差別（不相應行）及彼空理所顯真如（無爲）識自相故，識相應故，二所變故，三分位故，四實性故。如是諸法，皆不離識，總立識名。唯言但遮愚夫所執定離諸識實有色等。若如是知唯識教意，便能無倒善備資糧，速入法空，證無上覺。救拔含識，生死輪迴。非全撥無惡取空者，違背教理，能成斯事。故定應信一切唯識。』由是可知，言唯識者，但說各各有情所緣境界，皆

自識變。不說唯有自識，餘諸有情皆如夢中所見男女，又如地獄所見獄卒。由此故說：以諸有情自他相續，諸識展轉爲增上緣。是故友教而得成就。此一義也。又復當知：云唯識者，非謂自識而外，全無外境。他識所變，對自亦名外。然說諸識緣彼境時，不能直接親取彼境。親所緣者，唯識變故。餘識所變，但於自識作增上緣。展轉令他識自變耳。諸佛說法善友惡友，所有言教音聲差別，但於餘識作疏所緣緣。餘識仗之另變相分，爲親所緣緣。故諸有情雖受友教，彼親所受仍自識變。以是之義，說名唯識。非謂他識所變境界，一切都無。云何得知識緣友教不親緣彼？隨諸有情慧根淺深，信願大小，其所得者各不同故。謂諸有情同從一師共聞教法，然其所聞各識不同。回也聞一以知十，賜也聞一以知二。佛以一音演說法，衆生隨類各得解。華嚴會上諸大聲聞如盲如聾不解一字。是則耳識所聞縱復相似，意識所會各不同矣。蓋友教授受，由能說者以其意識緣名色境發動語具，出其聲音。從俗所同，因成語表。由此自識所變聲音爲增上緣，餘受教者八識所變他根依處所成語具，亦自變

生彼類音聲，爲疏所緣緣。聞者耳識，乃復仗託，起親相分，同類音聲，爲自耳識親所緣緣，俱時意識變相亦爾。次有意識於此語表悟解其義，取意言境，知了決心。如彼教者與受教者思想學問，素不相遠，意所緣境互不相違，則彼所解卽甚相近，或時更能告往知來，啓發其師。若能教與受教彼此智相遠，則教者意境非彼所知，如是非所言便成廢語。如異地人不習異地語，聞異地語時，耳識雖有音聲，屈曲意識上無義理是非，便同風聲水聲，松濤等音，都無有義。要自意識先能了義，然後於他語起分別。又諸有情善根厚薄，於受教時所得亦異。能教之人雖具大德，彼受教者根器太淺，則其習染更轉甚難。若夫大賢之資，忠信成性，則聞言感激，奮然思齊，騏驥追風，一日千里矣。親近惡友，亦復如是。孔子曰：性相近也。習相遠也。唯上智與下愚不移。不移之人，則雖近惡友，而善性不失。雖近善友而頑固不化者也。其餘中人，則隨緣化導，而善惡增減矣。要其所以增減者，以其自識上種待緣而有行與不行，非謂友教便能直接增減之也。是則友教於人，但作增上緣，不作親因緣。故堯舜不得於

子舜禹不得於父，兄弟師生賢愚善惡不能強同，而諸佛如來亦不能強度有情，根未熟者，性不具者，終不能如之何也已。友教既不作因緣，識所緣者又唯識變，以是之故唯識之義卓然安立。故頌說言，展轉增上力，二識成決定。此展轉言，顯不親緣。增上力言，顯不作因緣。論中餘相續識差別故者，顯能教者於自識上變差別相。令餘相續差別識生者，顯受教者因於友教於自識上差別相生。各唯自識變別無識外境。由此損益各成決定，而唯識義成。

記自下半頌，大文第五，又釋外難，夢覺心無異，無造行果差失。初外人難，後論主釋。

若如夢中境雖無實，而識得起，覺時亦然。何緣夢覺造善惡行，愛非愛果當受不同？外人難意，覺時境界不同夢中，皆唯識變。以所造業受果別故。夢時造業緣自識境起，是以雖行殺業當來不受殺生之報。現不受治罰，後不墮地獄。覺時造業緣實境起，故行殺等現受治罰，當墮地獄。行布施善業，受可愛果，或不受果，其異亦爾。

由彼造業受果不同，故知覺時定實有境。否則如何造業是同，而彼夢中所作不受果耶？

頌曰：

心由睡眠壞，夢覺果不同。

論曰，在夢位心，由睡眠壞，勢力羸劣，覺心不爾。故所造行，當受異熟，勝劣不同，非由外境。

論主答也。記云：『不定四中，睡眠心所能令有情身分沈重，心分惛昧。在寐夢心，爲此所壞，令心昧故，慮不分明，勢力羸劣。其覺時心，既無眠壞，緣境明了，勢力增強，不同夢位。』其狂醉等爲緣壞心，羸劣亦爾，如夢位心。』故此二位所造善惡，當受異熟，非夢果勝，夢果乃劣。非由外境其果不同。』此中義者，造業受果，悉由自心，心力強弱不同，故造業勢力亦異。由業力盛，故能感果。業力羸劣，則不感果。由彼無能攝植當來異熟種故。是故業力由心，不繫乎境，譬如世人造業，同一殺生，一由誤

殺，一由敵殺，一由處心積慮狠毒而殺。一爲主殺，一爲使殺，一爲被人逼迫不得已而殺。如是殺業也同，害人之生命也同，而按世間刑律，其定罪亦各差殊。蓋有心者成罪，無心者不成罪。心意輕重不同，則爲罪又別大小。罪業如是，善業亦然。同一布施，一由慈善，一由好名，一由逼迫不得已而爲之，施心不同，得福亦異。同一持戒，一求菩提，一求解脫，一求福報，一爲衣食逼迫，賴佛逃生而受此戒。儀式不殊，心願則異。比其受果亦自有分。雖執人間賞罰，還當定功罪於心情，不得執事實爲究竟。故知受報異同，在心不在境矣。夢中造業不受果者，心羸劣故，夢損壞故。如狂亂人，所作善惡，不由無境，乃無報也。覺時得報，亦但由心。此就異熟果說。若夫增上業報，因略有不同。然依有情由各識展轉增上力故，成施等事。還由內心，不由外境。

記自下二頌，大文第六，又釋外難無境殺無罪，返詰他宗失。初敘外二難，次一頌解，後一頌詰。

若唯有識，無身語等，羊等云何爲他所殺？

記：此卽初難，若唯有識色等境無，由此便無身語業等。彼羊等云何爲他人所殺，心外法故。方今世人此難多生，造此論文應休劣意。

若羊等死不由他害，屠者云何得殺生罪？

記：此第二難，心外羊等，若其死位不由他人之所害者，世間殺羊魚等屠者，云何可得殺生之罪？若許罪是有，卽殺心外之羊。心外羊無，屠者云何得罪？返覆二責，無所逃刑。

頌曰：

由他識轉變，有殺害事業，如鬼等意力，令他失念等。

記：由能殺者，爲增上緣，起殺害識，轉變力故，令所殺者有殺害已，斷命事成。故能殺者得殺生罪。如由鬼等意念等故，令他有情有失念等。

論曰：如由鬼等意念勢力，令他有情失念得夢。或著魅等，變異事成。

記：先釋下半頌能成喻也。如世間鬼，惱亂有情，內意念力，令他有情失本正念，

心發狂等。或鬼意愛彼令他得異夢。如鬼等者，瞿波解云，等取天神龍神鍵達縛夜叉神仙人等。及如胎中子，由母愛惱，子心變異，或生或死。或子起欲，母隨子欲。或由貓鬼等意念勢力，令他著魅，變異事成。既彼親能令他作此，但由意念增上緣故，此事便成，殺羊等亦爾。雖無外身語，殺事亦成。上解失念，下解得夢，有二事。

具神通者意念勢力，令他夢中見種種事，如大迦多衍那意願勢力，令娑婆刺挈王等，夢見異事。

記云：舊中阿含經說，娑婆羅那王是眉稀羅國主。容貌端正，自謂無雙，求覓好人，欲自方比，顯已殊勝。時有人曰：王舍城內有大迦旃延，形容甚好，世中無比。王遣迎之。迦旃延至，王出宮迎。王不及彼。人覩迦旃延，無有看王者。王問所以。衆曰：迦旃延容貌勝王。王問大德，今果宿因。迦旃答曰：我昔出家，王作乞兒，我掃寺地，王來乞食，我掃地竟，令王除糞，除糞既訖，方與王食。以此業因，生人天中，得報端正。王聞此已，尋請出家，爲迦旃弟子。後共迦旃往阿盤地國中，山中修道，別處坐禪。阿盤地王，名鉢

樹多時將諸宮人入山遊戲。宮人見王形貌端正，圍繞看之。鉢樹多王見娑婆羅那王，疑有欲意。問娑婆羅那曰：汝是阿羅漢耶？王答言非。次第一一問餘三果，王皆答言非。又問汝離欲不？又答言非。鉢樹多王曰：若爾，汝何故入我綵女中看著我綵女？遂鞭身破，悶絕而死。至夜方醒。從本處起，至迦延所。迦延見已，心生悲憫。其諸同學同爲療治。娑婆羅那王語迦延曰：我從師乞，暫還本國，集軍破彼阿盤地國，殺鉢樹多王，事竟當還，從師修道。迦延從請。語王欲去，且停一宿。迦延安置好處家，令眠，引生感夢。夢見集軍，征阿盤地，自軍破敗，身爲他獲，堅縛手足，赤花插頭，嚴鼓欲殺。王於夢中恐怖大叫，呼失聲云：我今無歸，願師濟拔，作歸依處，得壽命長。迦延以神力，手指出火，喚之令悟。問言何故？其猶未醒，尙言災事。迦延以火照而問之：此是何處，汝可自看。王心方悟。迦延語言：汝若征彼，必當破敗，如夢所見。王言願師爲除毒意。迦延爲說一切諸法，譬如國土，假名無實，離舍屋等無別國土，離柱木等無別舍屋，乃至廣說，至於極微亦非實事，無彼無此，無怨無親。王聞此法，得預流果。後漸獲得

阿羅漢果。故知依自意，他夢事亦成。

又如阿練若仙人意憤勢力，令吠摩質咀利王夢見異事。

記云：阿練若此云閑寂，曠野處也。此中仙人名阿練若仙人。中阿含經云，有七仙人住阿練若，時天帝釋嚴身入中，於下風坐，諸仙皆來恭敬帝釋。毗摩質多羅阿修羅王見帝是事，亦忽變爲天，著好嚴具，破其籬垣，入仙人處，在上風坐。仙怪是事，皆不敬之。甚生憤恨，云汝等何故但敬帝釋，而輕蔑我。故苦諸仙。諸仙懺謝，其恨不已，不受仙誨。諸仙心念，令返衰惱。應時毗摩質多羅王，卽大困苦，遂生悔心，慚謝仙等。仙等心念，放赦其僭失，卽還如本。今此論說阿修羅得夢，經說覺時遭苦，然理大同。此前所說皆增上緣，令他事起，非親爲緣，令有此事。

如是由他識轉變故，令他違害命根事起，應知死者，謂衆同分，由識變異相續斷滅。

返釋上半頌，由他識起殺害轉變意業故，此有勢力，令所殺者命根違害事起，云命根者，謂由業力大小，於現生中決定第八異熟識相續流注，住壽長短有其定

限。卽依此入識住時定限立爲命根。此根未盡，得暫相續。然若被殺害，遂致中夭，卽此名爲命根違害。云衆同分者，記云，「成唯識論說，依有情身心相似分位差別而假建立。此衆同分隨何生趣。若未捨時，阿賴耶識卽此趣生相續一類。前之與後趣等皆同。若遇他識增上違緣，捨衆同分，阿賴耶識卽便變異，異舊趣生。此趣生者，舊時相續，今便斷滅。餘識亦爾。舊續今斷，名之爲死。」應知此中命根既被害，衆同分卽滅。衆同分斷滅，命根卽被害。兩事齊等，合名爲死。此趣死已，更由餘業餘趣相續生，彼趣命根同分復起。旣他識增上轉變勢力，令他有情死。故知不由外境，殺害事等亦成。

復次頌曰：

彈宅迦等空，云何由仙忿？
意罰爲大罪，此復云何成？

論曰，若不許有他識轉變增上力故，他有情死，云何世尊爲成意罰是大罪故，返問長者鄔波離言，汝頗曾聞何因緣故，彈宅迦林，末蹬伽林，羯陵伽林，皆空閒寂？長者白佛

言，喬答摩，我聞由仙意憤恚故。

若不許我唯識論義，但由能殺者餘識轉變增上力故，令被殺者他有情死，定由身語乃成殺業。則應三業之中，身業最重。何故世尊乃說意罰爲大罪耶？記云：「三業諸罪，現爲人天之所呵責，未來當受諸惡苦報，可治罰故，可毀責故，名之爲罰。三業校量，意罰最大。佛爲成此，返問長者鄔波離也。鄔波離者，此云近執，親近於王，執王事也。如世說言，朝廷執事。如阿羅漢，持律上首，親近太子，執事之人，名鄔波離矣。中阿含經說，有尼毘子名闍提弗多羅，其有弟子名爲長熱，往至佛所。佛問長熱，師教汝法，三業之中，何罰業重？答云身重，次口，後意。長熱返問，瞿曇今說何業最重？佛言，意重，身語乃輕。長熱還去，闍提問云，汝至彼所，瞿曇何言？長熱具說。闍提讚歎，汝真我子，從我口生，善受我教，所說無異。汝可更往，破瞿曇義。提取將來，作我弟子。長熱不從。有大富長者，名鄔波離。伏事泥乾，闍提，便往破佛立義。長熱報云，此事不可，彼瞿曇者容貌辨才過人無量，兼有幻術能轉人心，無量衆生爲其弟子，甯可降

伏？闍提不信，令長者往。長者往已，欲破佛義。遂立義云，我立三罰，身爲最重，次口，後心。瞿曇云何說心罰重？世尊於時，在眉絺羅國，國城五日方行一邊，佛問長者，若人行殺，幾日殺此國人得盡？長者答曰，大能七日，或十日，或一月。復問，仙人起瞋心殺，幾日得盡？答曰，一時國人皆盡。又問，一百日、二百日、三百日行於布施，有人一時入禪定，何者爲勝？有人多時持戒，有人一時入無漏觀，何者爲勝？長者答言，入禪無漏功德大勝。佛言，長者，云何乃說身口罰重，心罰最輕？長者理屈，乞爲弟子，乃至得果。自立誓言，我所住處，常擬供養三寶，一切尼乾悉不得入我家。長者得道，後還本家。闍提怪遲，遣人往覓。長者家人不許入舍，闍提不測，自往覓之。長者莊嚴高座，自坐，則安小座以待闍提。闍提見之，法用如此，呵責長者。長者答云，今人非昔人，我今已勝汝，是佛弟子，何得不然？闍提乃云，我令汝取瞿曇作我弟子，彼既不得，今復失汝。我今爲汝說一譬喻，遂作喻云，譬如有人須鬱婆羅根，取欲食之，令人入池，處處求覓。求覓不得，自拔男根，不得鬱婆羅根，又自失根。汝亦如是，求覓瞿曇不得，反更

失汝。汝如男根。長者答言，我爲汝喻，譬如有人，性甚愚癡，取一黠婦，婚姻以後，遂便有娠。婦言兒生，應須戲具，語婿願覓。時婿覓得一獼猴子，持還與婦。婦語其婿，汝須浣染春，方堪爲戲具。婿將雇人，欲浣染春。他謂其曰，乃可浣洗，云何染春？此若是衣，可作三事。獼猴不然，其云何作。他爲洗之，洗之既訖，置熱汁中染。其獼猴皮肉時已爛壞。後取春之，形相都失，亦復不堪爲兒戲具。汝法亦爾，既非淨物，唯有浣洗，不可受持，如不可染，不可修行，如不可春。云何令我受持修學？闍提於是慚恥而去。此指於彼，故言返問。然婆沙第二十七，亦有此文。彈宅迦者，真諦云，檀陀柯，此云治罰，治罰罪人處也。今罰罪人，尙置其內。中阿含云，是王名也。有摩燈伽婦人，是婆羅門女，極有容貌，婿爲仙人，名摩燈伽。於山中坐，婦爲其夫營辦食送。檀陀柯王，入山遊戲，逢見此婦。問是何人？有人答言，是仙人婦。王云，仙人離欲，何用婦爲？遂令提取，將還宮內。仙至食時，望婦不來，心生悲恨。借問餘人，餘人爲說是王將去。仙往王所，慙懃求覓。王不肯還，云汝是仙人，何須蓄婦？仙言我食，索此婦人。王便不還。仙人意憤，

語其婦曰，汝一心念我，勿暫捨我，今夜欲令此國土破壞。仙人夜念，時雨大石，王及國人一切皆死，俄頃成山。此婦一心念彼仙人，唯身不死，還就山中。本是彈宅迦王國，今成山林，從本爲名，名彼林也。人物皆盡，故名空寂。舊解云諸仙修定，處名空寂。末證伽者，舊云迦陵伽，此云憍逸，仙人之名。舊云王名。有梵本云，鉢蹬伽，此翻云蛾，卽赴火者。昔有仙人，形甚醜陋，世間斯極，修得五通，山中坐禪。有一淫女，其愛於王，王亦愛之，後觸忤王，王遂驅出。淫女入山，見仙醜陋，謂是不祥之人，恐有不祥之事。淫女切念，我今被出是不吉祥，若還此不祥，我應吉祥。乃取糞穢，洗不淨汁，令婢送山，澆灌仙人，仙人忍受，不生瞋恨。有婆羅門爲仙洗浣。淫女自後，王還寵之。有一國師，亦有衰惱，淫女語曰，以不吉祥還於仙者，必還吉祥。國師依言，以糞汁洗，仙亦忍受。弟子婆羅門，還爲洗浣。其後國師，還得吉事。事既皆驗，人普知之。王後欲征。國師進諫，以不吉祥，與仙人者，必獲吉祥。王復遂語山中起屋，恆取糞汁洗灌仙人。征遂得勝。自後若有不稱心事，輒以糞汁洗之。仙人不復能忍，心生悲恨，乃雨石下，王

人皆死。唯事仙者，得免斯苦。須臾之間，國成山林。此林從本，名末蹬伽。羯陵伽者，此云和雅，如彼鳥名。陵字去聲呼也。舊云摩登伽，仙人之名。昔有一人，語此仙曰：汝若有子，當爲國師。摩登伽是旃陀羅種。旣聞此語，求女於王。王甚訶責，汝非好種，何故求我爲婚。仙旣數求不得，女意欲適仙處。令母白王，彼雖惡種，猶是仙人，深爲可重，我情欲適。王決定不許。女盜往彼，爲仙人妻，遂生一子。王旣失女，處處尋求，求知仙處。遣旃荼羅縛仙及女相著，擲著恆河水中。仙語恆河神曰：汝莫令我沒，若我沒者，須臾之間，令水涸渴。河神於是割繩放，令仙還去。仙瞋作念，須臾雨石，王人皆死，國變山林，從本爲名，名摩登伽也。此三舊國，今變成林。佛問波離，汝知何緣，此林空寂。喬答摩者，先云瞿曇，此云甘蔗種，或曰炙種，或牛糞種等，如舊所釋。佛是此種，號喬答摩。長者答佛，我雖不見，曾聞仙人由如上事，意憤恚故，國變成林，所以空寂。由此所說，仙人意瞋，殺此三國，諸有情類，國變成林，故知由他諸識轉變，增上力故，他有情死，非以身語親能殺之。准經但總問仙人意殺，今論乃別言仙殺三國。」

若執鬼神敬重仙人知嫌爲殺，彼有情類，不但由仙意憤恚者，云何引彼成立意罰爲大罪性，過於身語？由此應知，但有仙忿，彼有情死，理善成立。

記，彼宗意說，唯意不能成殺業道，令有情死。仙人起欲，鬼神敬重，見仙意瞋，遂爲仙殺，彼有情類，不唯由仙意瞋力故，有情死也。此下釋下半頌，詰意罰爲大罪也。若鬼神爲殺，云何世尊引彼林事，返問長者成立意罰爲大罪性，過於身語。由於此殺在身語故，非意業罪大。如俱舍說三罰業中，自比較者，意罰爲大。五無間中破僧爲大。於五偏見，邪見最大。故知意殺無量衆生，破過僧罪。破僧罪是虛誑語故。若爾，論說破僧能感無間一劫惡異熟果，此中意殺感果如何？大乘中說，感無量劫受無間果，過於破僧。從初爲名，皆名生報。說色業道立五無間。於中重者，謂是破僧。破僧不能重過意罰，故說意罰爲大罪性。俱舍又說：或依大果說破僧重，害多有情說意罰大，斷諸善根，說邪見重。依彼宗說，卽其罪大。後感果時，雖但一劫，倍於破僧受無間等。皆生報故，不可多生感無間果，不同大乘。由此佛說意罰大故，汝應當知，但由

仙忿三國衆生皆被殺死今變成林，理善成立意罰爲重，非由鬼神敬重仙人知嫌爲殺。又解，亦卽返顯自識轉變增上緣力他有情死，唯識義成，非是要由緣識外境，親能殺彼，彼方說死。

總觀此論此段釋外難者，意顯但由意業殺業已成，不必更由身語方成殺業，如仙忿等舉國爲空，是故當知但唯有識轉變增上，令他身死。雖於意殺唯識義成，然於屠人殺牛羊等，手執鋼刀親斷彼命，又如今世海陸空軍飛機戰艦一切一切傾覆人國殺人盈野，說唯是識，此云何成爲答斯難猶顯釋。憶昔民國十年，洋初至南京內院，親事本師，歐陽先生修學唯識。誦習之餘，繼以思擇。晨午飯後，輒興辯詰。師旣誨我不倦。洋亦疑無不問。窮思深究，弗明弗措。以故數月所得，勝學十年。洋於殺生一事，數事請問，最後明白，乃通其理。蓋山河大地，共業所感，賴耶識變。各一宇宙，光光相網。有情根身，亦互變其依處。是以餘之根身，卽是餘之器界一分所攝，故所爲身語，亦互變之。以是爲緣，自他相續，乃得互作增上緣，互爲損益受用也。自

他相殺所以唯識者，蓋他有情手足等自亦變之，他所執刀自亦變之，如是他起惡意，動手足時，我於他處所變手足隨彼勢力亦起動作，他持刀時自所變手亦持自所變刀。同時自之根身處，他亦變有根身依處。故彼乃得以其所變手及刀等，持向彼所變之餘根依處而殺斷之。自識所變刀亦自向自身行其殺害，因而根身破壞，八識乃捨而爲死也。是故此時殺業，彼能殺者，乃其自識所變身手，持自所變刀向自所變他根依處而行殺害。故能殺之，其受殺者乃其自識所變他身處身手，持自所變刀，向自識變自根依處而行殺害，故爾受殺。二者皆不越各自識變相分色等，自行殺害。由是說名自識轉變增上力故，令他有情死耳。唯識之義是以安立。此意陳訴於師，師爲印可。中心踴躍，得無窮樂。此難既通，餘盡迎刃解矣。或云若爾，能殺者既自殺身，云何不自感苦？曰，自不變他根識，他身自不執受，但同器界二分損壞，故自不受彼苦。既被殺者還同自殺，云何自殺而不自知？如受暗殺者曰，他身於己同器界攝，識不生於彼，故不自知。不自知如是，不自主亦爾。若爾，能殺者所殺者

皆同自殺，如何建立彼爲殺者。此爲受殺者，殺業之罪復云何成？曰：殺業之成，成於意樂。此懷毒心，因起殺害，彼由是故而便命終，是以殺者被殺兩皆得成，罪業成就。亦如此有勢力，由狠毒故，逼令他死。雖他之死，投井，懸梁，服藥，剖腹，皆悉自動身手，自殺自害。而能殺者，屬他非自。罪業之成，亦屬於彼。君王賜死，臣下自盡，卽說君已誅臣。人臣逼君，君自餓死，亦名臣下弑君。兩軍交戰，逼令赴河，彼軍之死亦由此軍殺之。世事如此，多不勝言。殺害之罪，唯在自心自識，負其責任。固不以餘識相分，轉變差別。故便謂自身不殺彼也。我雖不殺伯仁，伯仁因我而死。佛法重因，因善果善，因惡果苦。故唯識之義成，殺生之罪立。兩義不違，甯有乖失。若失羊等實有，不證境實。此同友教，義不重申。又或問言，身業之殺，識變相分，大種造色，故成相違，意業之殺如仙忿等，既不假於手足，云何令彼國土爲空？曰：卽由意業，轉變外風，起石飛沙，令成殺害。或現幻境，傷惱彼心，成極怖畏，因而致死。或卽由意斷彼命根，神力境界，匪夷所思。然卽符咒催眠，療治疾病，亦隨意願令彼事成。取證不虛，不勞外境也。

記，自下大文第七一頌，解釋外難不照他心，智識不成失。於中有八，一問，二詰，三難，四釋，五徵，六解，七逐，八答。

若唯有識，諸他心智，知他心不？（外人問也。）設爾何失？（論主返詰。）若不能知，何謂他心智？若能知者，唯識應不成。（外人難也。）

上來已遣外境非有，但有諸識。又說諸識展轉，互作增上緣，成友教等。但以相分相似非親緣彼。然而未遣他心智境。云他心智者，謂依於定發起神通，他心智通，能分他心意樂勝劣，煩惱多少等。此他心智既緣他心，而彼他心非自識相。如是即應，取心外境。以他心於自識即成外境故。故此難言，諸他心智知他心不。如云不知何名他心智？若能知者，唯識應不成也。

雖知他心，然不如實。

記云，下論主釋。由知他心，名他心智。不如實故，可說唯識。論主且約菩薩已下他心智答。所以者何？此他心智，雖緣他心，不能如實稱知彼心。以他心爲質，大分是

同。不親緣著，與彼少異，名不如實。

頌曰：

他心智云何，知境不如實_(徵)。如知自心智_(伏逐)，不知如佛境_(答)。

記，此頌文意有徵有解有逐有答。所以者何？他心智云何知境不如實，此外人徵。如知自心智，此論主解，伏意亦有自心智云何知境不如實。外人復逐。第四句頌，不知二字，論主復答。不知者，無知也。由無知故不能自知。總言不知如佛境者，顯成二智不如實知。然依梵本，頌不知字，應言無知不知。無知答逐，不知總顯二不如實。今此文略，合言不知，義亦含二，至下當知。

論曰，諸他心智云何於境不如實知？

記，此外人徵，釋上半頌。汝前所說若凡若聖諸他心智既緣他心，云何於境不

如實知？

如自心智。

記，此論主解，釋第三句頌。以他心爲質而自變緣，名他心智，非能親取他心等。故名他心智。如緣自心諸所有智，亦不親取，但變而緣，與本質異，名不如實。此自心智說見分者，前後許自變相緣故。非自證等名自心智，彼如實知，無異解故。導論云：他心智云何知境不如實者。意取極深所證會處。彼曰，他心若有，許識便傷。他智如無，誠違自教。（答）若他心智緣於外境，如觀心外有境爲緣，斯難避咎。了境非實，固無愆尤。（外問）如何知境不稱其實而得名作他心智耶？此中意言如所證事前境不虛，由此方名是他心智，爾者知於前境既不如實，於此豈得名曰他心。（答）理不如是，未閑本意。雖於他心不緣爲境，似彼相狀識上現耶？是故離心無境可得。生似彼相，然不如境。斯成本意。立作他心，此中但是領彼似相。由此名爲不如實性。雖不同彼，似彼相生。離心無境，已共成故。能知之者隨境相生。如知自心智者，二心同時不共聚故，固非現在。決定應許已滅未生，但可得一而爲其境，體復是無。但唯自識還緣過現諸心聚法爲彰顯相，領納自心。於此事中世咸共許。了他心事，理亦

應知。

此自心智。云何於境不如實知？

記，此外人逐。

由無知故。二智於境各由無知所覆蔽故，不知如佛淨智所行不可言境。此二於境不如實知，由似外境虛妄顯現故，所取能取分別未斷故。

記，此論主答。由菩薩等無始以來，法執所蔽，有此無知，（即無明）覆其心境，令知自心亦不如實。故他心智，由法執力，如知自心，亦不如實。如此二智或現行法執俱，無明所覆。或法執種子俱，無明所蔽。故言無知所覆蔽也。覆障所知離言法性。隱蔽自心不稱實故。如來淨智斷法執故，所行真俗諦，依他圓成二種諸境，體性離言，超思議道。名有爲等，皆假強名。故佛他心智緣他心時，既稱彼境，如實離言，名如實知。菩薩不爾。此二於境不如實知，由有法執，似外境相，虛妄現故。由自身中法執能取所取分別種子，猶未斷故。以此二因，二智於境不如實知。

上來隨文別釋已竟。今復總略顯其義者，諸他心智，非實能取他心。以但假於他識諸相，自識展轉變相知故。此如瑜伽師地論聲聞地中，說修他心差別智通意云：諸得定者，欲知他心差別，應依於定，常加觀察，彼彼有情於喜樂時作何相貌，於悲感時作何相貌。於有貪時作何相貌，於有瞋時作何相貌，乃至一切，數數觀察，常加審決，視其容色音聲差別，行止動作種種不同，由是久已，便能於他容色言音行止動作種種異相，了知彼彼有情自內情識，或喜或憂，或貪或瞋，或智或愚，或復賢善，或有信根，或有勝解，或有定慧，或復證果，或是大乘，或聲聞乘，如是種種皆能了知。孔子曰，視其所以，觀其所由，察其所安，人焉廋哉？人焉廋哉？故知他心非神奇事。察言觀色，常人亦能。特在賢聖，依止靜定，心淨而明，則其所知深切著明，雖在魍魎不隱其形，故特說彼，知他心也。如是知他心者，端在諸識互變相分，展轉增上，而見其意。譬如他有情喜，由心喜故，彼之根身，便現笑相。以此爲緣，餘之有情，於彼依處，阿賴耶識，所變身形，亦現笑相。五識及五俱意識，以此爲疏所緣緣，復起相分，爲親

所緣緣，現笑亦爾。次有意識，於此計度，作是意言，諸餘有情現此相時，由於心喜。今此有情現此相故，其心定喜。由是說知，了他心喜。如是見他張目髮指，知他心噴。見他低首甘言，知他心貪。不善問答，知他愚癡。舉止磊落，氣度軒昂，知爲豪傑。言辨迅捷，識見過人，知爲智者。溫良恭儉，靄然可親，知爲仁人。仗他變相，自變相分，展轉而知，其理亦爾。諸大菩薩，諸佛如來，禪定寂靜，朗日當空，雖無色界，衆生無色相現，然彼意識自有意相。則雖不假形色，自可以意知意。以他意相，爲疏所緣。自意識上，親相分現。由此亦得，知他心相。如此名爲他心智也。故知他心非取外境，故成唯識論，作如是言：「外色實無，可非內識境，他心實有，甯非自所緣？誰說他心，非自識境？但不說彼是親所緣。謂識生時，無實作用，非如手等親執外物，日等舒光親照外境。但如鏡等，似外境現。名了他心，非親能了。親所了者，謂自所變。故契經言，無有少法能取少法。但識生時似彼相現，名取彼物。如緣他心，色等亦爾。」基師記云：「卽自心等，以他實心爲增上緣，所取本質。自心別變作相分心，似他本物，說此見分爲了他

心。名他心智。』

然此論說，二智於境，各由無知所覆蔽故，不知如佛淨智所行不可言境。此二於境不如實知。由似外境虛妄顯現故，所取能取分別未斷故。然則諸佛於他心，便親取耶？爲釋此難，基師述記，歷引多說。最後義言：『有義後得智，二分俱有，說此思惟似真如相，不見真實真如性故，乃至廣說。又若此智不變似境，離自體法應非所緣，緣色等智，應緣聲等。又緣無等，應無所緣緣，彼體非實，無緣用故。佛地論中亦作是說，後得智有分別故，所緣境界或離體故，如有漏心似境相現，分明緣照，如是境相同無漏心，無漏種起雖有相似有漏法者，然非有漏，如有漏心似無漏相，非無漏故。成唯識中又作是說，現在彼聚心心所法，非此聚識親所緣緣，他聚攝故，如非所緣。然真如等與能緣心不異不一，非他所攝，不可爲例。餘所引證，如有漏中，由斯教理，若佛非佛諸後得智無漏心者，定有相分，亦有見分。然除佛外餘無漏他心智，法執未斷。有漏此智，虛妄現故。不知如佛淨智所行，不可言境，與佛無漏他心智異。佛

他心智雖變爲境，親似他心，名爲如實。以無執故，知性離言。餘他心智，亦變爲境，未斷執故，疎似他心，名不如實。以有執故，不知諸法體性離言。故說有異。此中通說，除佛以外，諸他心智說不如實，非佛此智親能照了他心等，故名爲如實。成唯識說，誰說他心非自識境，但不說彼是親所緣。故佛亦變。若說佛心親能了者，便與上說理教相違。故佛之心，亦名唯識。』如是解釋最爲當理。能通論文所有疑滯。餘多要義，此不具引。

上來初立論宗唯識無境，及破外小七番疑執。大文已竟。以下結已所造，嘆深推佛。

唯識理趣，無邊決擇，品類差別，難度甚深。非佛誰能，具廣決擇。頌曰：

我已隨自能，略成唯識義。此中一切種，難思佛所行。

論曰，唯識理趣品類無邊，我隨自能已略成立。餘一切種非所思議。超諸尋思所行境故。如是理趣，唯佛所行。諸佛世尊於一切境，及一切種，智無礙故。

菩薩造論，依於正理，及諸聖言。雖已甚深，不謂盡理。故仰推佛，乃窮其趣。已是地前，未實證故。不思議境，唯佛行故。佛具一切境，一切種智故。如斯雅度，非但宏量謙冲，抑實真實無僞。悲哉，末世有情，慧淺障深。少有所學，便謗聖言。增上慢生，目無往聖。自矜創獲，實乃邪知。妄自崇高，反趨卑下。壞人眼目，增已罪累。理應誠哀懺悔，遵循前哲芳躅。我今已疏二十唯識論竟。陳義弗善，是我孤陋。苟當正理，皆由聖教。窺基法師述記是此疏所本。護法菩薩導論，此亦參尋。唯譯文艱深，未全達旨。友人丘晞運居士，作有二十唯識順釋論略注，較便誦習。諸有志者，幸詳參之。中華民國二十六年七月，應華巖寺主鐘鏡和尚請，疏於華巖佛學院。龜山白衣王恩洋誌。

二十唯識論疏

種三第書叢山龜

疏論識唯十二

冊 一 全

中華民國二十八年四月初版壹千部

▲每部定價國幣四角▼
(外埠酌加郵匯費)

著 者 王 恩 洋 居 士

出 版 者 佛 學 書 局 表 代 沈 彬 翰

印 刷 者 國 光 印 書 局

總 發 行 所 上 海 佛 學 書 局

分 發 行 所 佛 學 書 局 分 局

北平分局：西安門大街四十九號
 福州分局：中正路七十七號
 長沙分局：玉泉街
 重慶分局：佛學社
 南昌分局：佑民寺
 青島分局：福山路
 昆明分局：武成路
 蘭州分局：礪石街
 營口分局：和興西街
 香港分局：二號廣源

新加坡分局：丹絨巴葛普陀寺
 廣州分局：花塔街六號
 汕頭分局：昇平路八十八號
 漢口分局：古樓街
 成都分局：佛學社
 寧波分局：又新街
 天津分局：東南角
 西安分局：中山大街
 哈爾濱分局：南馬路
 長春分局：西三馬路

校對者姚傳音



A541 212 0002 5682B

王恩洋居士傑著 ▲▲▲

人生學

全書四冊

每部定價二元

人生之意義究爲何。人生之態度應如何。人生之歸宿又如何。此有志青年所應深思而猛省者也。此而不明。則其忘身殉物。舍本逐末。以身口意。造種種業。其甚者暴戾恣睢。相率而肆爲小人之忌憚。亦固其所。夫全國人民。俱無正確之人生觀念。則其思想行爲。自難入於正軌，又何怪乎政治腐敗。社會黑暗。種種革新與建設。率皆弊多而利寡乎。當代佛學泰斗王恩洋居士有慨於此。因萃數載之精力。撰成人生學一書。都二十八萬餘言。其內容大抵融通儒佛。而尤以佛法爲歸宿。書分四編。(一)人生學。闡明人生之實相。(二)世間學。發揮儒學之大義。(三)出世間學。指示解脫之方法。(四)大菩提論。述無上大菩提道之修行與證果。文富而義廣。旨明而辭修。誠爲今日佛學界最契機宜之大著作也。吾人若細讀是編。依以修行。則於儒家修己愛人之道。佛家出世解脫之方。兩無遺憾矣。

