成唯識論述記解讀

李潤生撰

黃國樑題

成唯識論述記解讀

李潤生撰

黃國樑題

《成唯識論述記解讀・破執篇》簡介

窺基《成唯識論述記》是大乘佛教法相唯識宗的聖典，是佛家闡釋生命現象、器物世界、宇宙本體與實踐修證歷程的最有系統、最具條理、最為清晰的佛家巨著。無奈《述記》文字言簡意賅，每多跳脫，難解難明，而唐賢注釋浩瀚難理，故今作者以現代文字，依因明理則撰此《成唯識論述記解讀》，分成破執、賴耶、末那、六識、決疑、體性、修證等七篇，次第出版。今《成唯識論述記解讀・破執篇》是第一篇，內容包括「唯識」一詞的真正涵義、唯識學的起源、發展與判教、對外道、小乘「人執」、「法執」的邏輯遮破、對「有為法」中的色法、心法、心所法、不相應行法及「無為法」中的虛空、擇滅、非擇滅等等法相本質，作出理性的批判分析。讀者可以隨文理解《述記》文句的原義外，亦可以徹底明瞭大、小乘佛教與印度各家哲學體系對生命個體與器物世界的看法，以及彼此思想的互為影響、互相交涉的情況。

ISBN 0-9687127-4-6

9 780968 712740

定價：精裝一套四冊 加幣98元

成唯識論述記解讀（1）

破執篇

李潤生撰

安省佛教法相學會

作者簡介

李潤生

作者李潤生，原籍廣東中山，先後畢業於香港葛量洪師範學院、珠海書院及新亞研究所。師事新儒學家唐君毅先生及佛學家羅時憲先生。曾任教於香港羅富國教育學院、葛量洪教育學院、中文大學校外進修部、香港大學專業進修學院、新亞文商書院、新亞研究所等。退休後潛心於佛學撰作，餘暇於各地講授佛學；近日仍為能仁研究所、香港僧伽佛學院、香港大學佛學中心分別講授禪學、中觀、唯識。專著有《因明入正理論導讀》、《正理滴論解義》、《中論導讀》、《中論析義》、《百論析義》、《十二門論析義》、《唯識二十論導讀》、《唯識三十頌導讀》、《佛家輪迴理論》、《佛學論文集》等，此外思想人物方面有《僧肇》、佛學小品方面有《山齋絮語——生活中的佛法》等書面世。對佛教思想、教育、文藝都有其貢獻。

述記解讀破執篇——序……023
成唯識論述記窺基法師——序……033

宗前敬敘

甲一、宗前敬敘分（分三）……101
乙一、頌前發端、述記提要……101
乙二、歸敬福田、彰釋論因……163
乙三、明論本師製頌之由（分三）……202
丙一、安慧等顯世親為令生解、斷障、得果，所以造頌……202
丙二、火辨等明世親為令達二空、悟唯識性，所以造頌……239
丙三、護法等明世親為破邪執、顯唯識理，所以造頌……246

舉頌答難略標識相

甲二、依教廣成分（分三）……284
乙一、明唯識相（分二）……284
丙一、略釋外難、略標識相（分二）……284
丁一、將發論端，寄問徵起……284
丁二、舉頌依義正答（分二）……302
戊一、舉本頌答難標宗（分二）……302
己一、舉上三句答難標宗……302
己二、舉下三句解辨識相……315
戊二、諸長行依頌正答（分二）……338
己一、明頌上三句答難標宗（分二）……338
庚一、略釋本頌答外所徵（分二）……338
辛一、別解三句（分三）……338

壬一、別解第一句……339
壬二、別解第二句（分二）……346
癸一、略釋頌文……346
癸二、廣解頌文（分二）……348
子一、解頌中上四字（分二）……348
丑一、顯我種種相……348
丑二、顯法種種相……382
子二、解頌中第五字……395
壬三、別解第三句（分三）……401
癸一、總釋頌文……401
癸二、別釋識字……410
癸三、別釋變字（分二）……417
子一、諸師各別略解變義（分二）……417
丑一、護法安慧文同義別釋（分二）……417

寅一、解識體能變二分……417
寅二、依所變假立我法……437
丑一、難陀親勝文義皆同釋……458
子二、諸師合辨二性有無（分二）……468
丑一、法說……468
丑二、喻說……481
辛二、總解三句（分三）……486
壬一、顯我法皆假所由……486
壬二、遮增減執……493
壬三、二諦所攝……497

廣破我執

庚二、廣破外執顯前頌義（分二）……521
辛一、廣破外執成此三句（分三）……521

壬一、破我執（分五）……521
癸一、破外三計（分二）……522
子一、總敘計執……522
子二、別破計執（分三）……536
丑一、破勝論數論常遍我執（分二）……536
寅一、別破二師……536
寅二、雙破二師……554
丑二、破無慚外道隨身不定我執……587
丑三、破獸主遍出常細我執……599
癸二、破別三計（分三）……606
子一、敘計……606
子二、破斥（分三）……618
丑一、破即蘊我……618
丑二、破離蘊我……634

丑三、破俱非我……638
子三、總結……655
癸三、破差別執我（分四）……657
子一、有無思慮破……657
子二、有無作用破……669
子三、我非我見境破……682
子四、我非我見境我見不緣破……696

釋我執伏斷位次

癸四、釋俱生分別我執伏斷位次（分二）……705
子一、別解二執（分二）……705
丑一、別釋俱生……705
丑二、別釋分別……746
子二、總釋二執（分二）……761

丑一、解所依有無……761
丑二、解纏我有無……769

釋諸執妨難

癸五、釋諸妨難（分三）……772
子一、釋憶識等不成難……772
子二、釋造業受果不成難……788
子三、釋厭染求淨不成難……798

破數論法執

壬二、破法執（分四）……805
癸一、破外道（分二）……805
子一、別破十三種外道（分六）……805
丑一、破數論（分三）……806
寅一、敘計……806

寅二、別破（分三）……856
卯一、破所成二十三諦……856
卯二、破能成本事三法……872
卯三、合破能成所成二十四諦……899
寅三、結非……933

破勝論法執

丑二、破勝論（分三）……946
寅一、敘宗……946
寅二、正破（分七）……1031
卯一、總破諸句……1031
卯二、別破實德句……1051
卯三、重破諸句……1067
卯四、別破大有句……1085

卯五、別破同異句……1102
卯六、別破和合句……1141
卯七、歸結唯識總破……1151
寅三、結非……1168
破餘外道法執
丑三、破事大自在天等執（分二）……1169
寅一、敘計……1169
寅二、正非……1173
丑四、合破七外道……1187
丑五、合破二聲論師（分二）……1199
寅一、敘計……1199
寅二、正非……1208
丑六、破順世外道（分二）……1217

寅一、敘計……1217
寅二、破非（分三）……1223
卯一、破能生四大父母極微……1223
卯二、破所生粗色（分五）……1231
辰一、合破順世勝論本計……1231
辰二、唯破勝論粗德合救……1238
辰三、合破順世勝論遍在救……1245
辰四、合破順世勝論果多救……1254
辰五、結破果體實有……1262
卯三、合破能生四大及子微……1265

總破一切外道法執

子二、總束九十五種為四句破（分二）……1287
丑一、總標舉數……1287

丑二、別敘別破（分四）……1290
寅一、破數論等外道執有法與有等性其體定一……1291
寅二、破勝論等外道執有法與有等性其體定異……1304
寅三、破無慚外道等執有法與有等性亦一亦異……1311
寅四、破邪命外道等執有法與有等性非一非異……1324

破小乘所執色法

癸二、破小乘（分二）……1337
子一、略申……1337
子二、廣破（分三）……1341
丑一、破色法（分五）……1341
寅一、總敘外執……1341
寅二、別破有對色（分三）……1348
卯一、破能成有對極微不成（分四）……1348

辰一、總非……1349
辰二、別破有礙無礙……1358
辰三、難破有方分無方分……1367
辰四、總結……1393
卯二、破所成有對眼等不成（分三）……1395
辰一、總申正義……1395
辰二、別破眼等內處……1402
辰三、別破色等外處（分三）……1436
巳一、標識變定所緣緣義……1436
巳二、正破執（分四）……1447
午一、破正量部……1447
午二、破經量部……1460
午三、破古有部……1475
午四、破新有部……1487

巳三、總結……1514
卯三、結歸正義（分四）……1515
辰一、顯識變所緣緣義……1515
辰二、顯頓變非積小義……1524
辰三、顯極微非實有義……1533
辰四、結有對不成……1545
寅三、別破無對色（分二）……1546
卯一、申二量正破……1546
卯二、牒有對結非……1551
寅四、雙破有對無對二色（分二）……1552
卯一、正破外計（分三）……1552
辰一、破身表色（分四）……1552
巳一、破有部……1553
巳二、破正量部……1564

巳三、破經量部……1585
巳四、結歸正義……1601
辰二、破語表色（分二）……1608
巳一、破外執……1608
巳二、述正義……1623
辰三、破無表色（分二）……1626
巳一、破外執……1626
巳二、申正義……1633
卯二、答外所難……1666
寅五、總結外色非有……1677

破小乘所執不相應行法

丑二、破不相應行法（分二）……1678
寅一、總破諸部……1678

寅二、別破異計（分三）……1699
卯一、破本有部計（分六）……1699
辰一、破得非得（分三）……1700
巳一、敍所執理……1700
巳二、以理教難……1708
巳三、申成正義……1745
辰二、破衆同分……1810
辰三、破命根……1832
辰四、破二無心定及無想異熟……1867
辰五、破四相（分三）……1888
巳一、敍計……1888
巳二、以理正難……1910
巳三、自申正義……1958
辰六、破名句文身（分三）……1971

巳一、敍計……1971
巳二、以理正難……1975
巳三、自申正義……2011
卯二、破大衆、一說、說出世、雞胤、化地部計……2040
卯三、例破餘部所計……2045

破小乘所執無為法

丑三、破無為法（分三）……2048
寅一、破外計（分二）……2048
卯一、總非……2048
卯二、別破（分三）……2068
辰一、破有部等三無為……2068
辰二、例破餘部……2093
辰三、重總破諸部……2096

寅二、申正義（分二）……2102
卯一、依經總標……2102
卯二、隨別顯釋（分二）……2104
辰一、明識變無為……2104
辰二、明法性無為……2113
寅三、總結非……2128

合破小乘外道法執

癸三、合破小乘外道所取能取無……2143

解法執伏斷位次

癸四、解彼法執分別俱生伏斷位次（分二）……2155
子一、解二執行相斷位（分二）……2155
丑一、別釋俱生執……2155
丑二、別釋分別執……2174

子二、顯執所緣或無或有……2182
壬三、別徵總結（分三）……2188
癸一、牒前所非……2188
癸二、破外徵及上座部計……2191
癸三、重總結引經證成……2209

重破外道小乘略釋外難

辛二、略釋外難重淨此二（分二）……2212
壬一、敘難……2212
壬二、破斥（分三）……2222
癸一、總非……2222
癸二、別破外道（分三）……2224
子一、總難……2224
子二、別破依類不成……2230

子三、別破依實不成……2247
癸三、別破小乘（分五）……2256
子一、總非……2256
子二、別顯不依真唯依共相轉……2258
子三、別顯假智假詮有勝功能……2276
子四、總申假說不依真事……2280
子五、結假所依……2291
壬三、結正……2295

略辨識相彰能變義

己二、明頌下三句略辨識相彰能變體（分二）……2302
庚一、別解三句出能變體……2302
庚二、別解能變義（分二）……2317
辛一、標數解義……2317

辛二、總加料簡……2343

述記解讀破執篇——序

印度大乘佛學，概而言之可成三系：一者般若中觀，二者如來藏，三者法相唯識。中觀、唯識體系，論師學者輩出，理論推陳出新，傳承系統明確可尋，然而如來藏則經多論少，所依經論時有增益，就如漢譯《楞伽經》，既有四卷本的劉宋求那跋陀羅所出者在前，又有十卷本的北魏菩提流支所出，及七卷本的唐代實叉難陀所譯者於後，宗旨不殊而取材有別；所宗論著，作者諍論難理，如《究竟一乘寶性論》，凡有四卷，後魏勒那摩提所譯，漢土共認作者為堅慧（Sāramati），西藏學人則以為是彌勒（Maitreya）。如是如來藏所諍不一，由此難以構成一個清晰傳承系統，所以在中國，雖然無論天臺、華嚴、禪宗盡皆受其影響，圓教、頓教的思想難免受其支配，然而在印度，則無由發展成為一個師弟相承的獨立思想體系，而其所處理的「佛性」問題，也逐漸被唯識「本有成佛種

子」及「眞如佛性」理論所取代、解決而趨於淡化。因此，剩下來的唯有中觀與唯識兩大體系，在印度大乘佛學中，便如車有二輪，鳥有兩翼，彼此並行，不能偏廢。中觀重點在破執顯體，破相不破法，從究竟中道空以契證諸法實體，是以對一切法都無所說明，更無所立；生命如何存在？流轉如何進行？還滅如何可能？如是等等問題，學人都不能通過中觀學派以獲得稱心合理的解答。唯識重點在立正破邪，通過心識結構以彰顯生命現象的本質，建立「賴耶種子學理」以述說流轉、還滅的完整歷程，施設「三自性」與「三無性」以評斷是非、眞妄一切價值，與無諍、無立的般若中觀恰成互補。可見若能通達中觀與唯識，則佛家境、行、果的眞相，自然可以透徹明白。

要理解般若中觀，學人不可以不研尋《中論》、《百論》與《十二門論》；要通達法相唯識，則學人不能不窮究《成唯識論》。這因爲唯識整個思想系統，由晚年的世親論師以《唯識三十頌》予以統攝，而《成唯識論》則是玄奘法師從印度帶回來十大疏家的著作，糅合以譯成此書，以闡釋世親論師《唯識三十頌》的奧義，因而構成了這部概括性最強、系統性最嚴密、題材廣泛、內容饒富的經

典巨著。此巨著統攝了《解深密經》、《瑜伽師地論》、《攝大乘論》等唯識體系中之六經十一論的理論精華，並且有所分析，有所批判，有所抉擇，有所創新，於是在唯識古學的基礎之上，建立了唯識今學的思想體系；而世親、陳那、護法、戒賢以至於中土的玄奘、窺基一脈相承，其思想主張，獨賴《成唯識論》的流傳，然後可以見諸今世。

昔者玄奘法師把十大疏家疏釋《唯識三十頌》的釋文，糅譯而成爲《成唯識論》的時候，並由窺基法師筆述玄奘法師的口義，因而成爲著名的《成唯識論述記》這部法相唯識的聖典。是故要研習唯識，不能不正確理解世親論師的《唯識三十頌》；要理解《唯識三十頌》，便不能不精讀十大論師的《成唯識論》；要精讀《成唯識論》，便不能不細讀窺基法師所撰述玄奘法師口義的《成唯識論述記》。無奈《述記》口義，率爾成文，詞略而義廣，行文古雅而多所跳脫，即使在李唐當世，亦稱難理，所以窺基法師在撰寫《述記》的同時，亦相繼著有《成唯識論樞要》、《成唯識論別抄》、《成唯識論料簡》以爲輔翼，互相補足，以求盡其餘蘊。由於《述記》難懂難明，爲要疏釋其涵義，故跟著唐賢學者兢秀，

計有慧沼的《成唯識論了義燈》、智周的《成唯識論掌中樞要記》、《成唯識論了義燈記》、《成唯識論演祕》、道邑的《成唯識論義蘊》、如理的《成唯識論疏義演》、《成唯識論演祕釋》、靈泰的《成唯識論疏抄》等等著作，艱深隱晦的《述記》文義，始能得以解讀；此外更有新羅太賢的《成唯識論學記》、日本湛慧的《成唯識論述記集成編》，即使元明高原的《隨注》、智旭的《法要》、《心要》等不與焉，亦足以見其系列浩瀚磅礴而堪嘆觀止。然而上述著作篇幅衆多，資料內容駁雜而龐大，苟若不能通達其文辭，暢悉其義理，則《唯識述記》的眞義，亦有如煙雨樓臺、霧中英秀，難免不失其面目，以致解讀無由。

及後唐武宗法難，唐末、五代兵燹相尋，唯識章疏逐漸散失，後繼者如宋的延壽、明的智旭等高僧在三教圓融、禪淨合一的指導思想之下，其述作已再難有所發揮，唯識法相之學唯有日趨式微。及至清末，有楊仁山居士把《成唯識論述記》與其有關疏釋諸本，從日本取回中土，法相唯識賴此得以中興。此後沙門中的太虛法師、印順法師等，白衣中的歐陽漸居士、韓清淨居士、呂澂居士等，人才輩出，撰著日新，一時蔚爲顯學。然而《成唯識論》與《述記》畢竟文辭艱

澀，內容博大繁複，義理錯綜綿密，一般學人每每爲其文義所困，難免有望洋興歎之慨。近世幸有演培法師撰《成唯識論講記》，合共五大册，依據《述記》本義，詳解《成唯識論》文句，方便學人，允爲難得。近年國內學者，有韓廷傑先生撰《成唯識論校釋》，林國良先生撰《成唯識論直解》，使學人獲得較爲平實樸素的疏釋資料。不過，此等著述都只是對《成唯識論》的理解，提供了基本的幫助，至於《成唯識論述記》尚有待學者加以研究與整理。

先師羅時憲先生，自上世紀五十年代開始，在香港弘揚法相唯識之學。嘗在香海蓮社講演窺基法師的《成唯識論述記》，風雨不改者凡十年又八個月。學人中有韋達先生依其疏釋，譯撰《英譯成唯識論》，成爲當世難得的英文全譯本，在七十年代出版面世。羅老師又於一九七七年始，分册出版其所撰《成唯識論述記刪注》，引用法相唯識諸經、論、疏，尤其是窺基、慧沼、智周、靈泰、道邑、如理等諸家疏文，分析《述記》文辭義理，雖稱艱深，實屬希有，爲學人研習《唯識述記》有系統地提供了最可靠、最清晰的參考資料。當時我亦有幸，在羅老師門下修習唯識。承蒙老師不棄，每當老師稿成，囑我先行試讀，就其難

易、繁簡提出意見，然後老師再行取捨、增刪，再交姚繼華老先生校勘藏經，始行出版。再於出版第一分册之時，老師不以我的佛學淺薄，讓我爲其《成唯識論述記刪注》撰作序文。老師對弟子的扶掖如此，能不感愧無地，思所以黽勉精進，爲整理這份佛教文化遺產而付出一已應有力量。從一九七七年至一九九三年的十六年間，老師的《述記刪注》一共出版了四分册，至「異熟能變識」，老師因病與世長辭，未竟全功而擱筆，實在使人慨歎惋惜。老師治學態度的嚴謹，對人類文化承擔的堅毅，給予弟子們很強烈的感召，以繼善奮發，完成老師尚未完成的使命與心願。

年前北京有唯識學者韓鏡清老先生，積數十年的心血，撰成《成唯識論疏翼》。「疏」指窺基法師的《述記》；「翼」指韓老先生的箋注。如是旁徵博引諸經論記與不同版本異文，以闡釋《成唯識論述記》文義，成十卷五册四千五百餘頁的完整巨著，由台灣彌勒講堂出版，內容充實，資料繁富，前無古人，至爲可貴。不過韓老與羅師的著述，都只限於文句的注解，對《述記》的每一章節尚缺乏一氣呵成的疏釋解讀，誠屬美中不足；況且二老之作，只援引原典文字，今

人閱讀倍感困難，故希盼早日有新作面世，對《述記》能有較完整、較徹底、較明確、較省易的認知。

余雖不敏，但隨羅時憲老師修習多年，對法相唯識之學有基本的認知，故老師與香港密乘佛學會編印《佛家經論導讀叢書》之時，囑我負責撰寫《唯識三十頌導讀》及《唯識二十論導讀》的工作。老師辭世後，彼二書已於一九九四年出版；我再繼承老師的遺志，完成了世親論師《大乘成業論》的疏釋，附於拙著《佛家輪迴理論》於一九九八年稿成出版。近年我埋首於般若中觀的研習，先後完成了《中論導讀》、《中論析義》、《百論析義》與《十二門論析義》的撰述，分別於港、臺二地出版面世。中觀三大聖典的整理工作完竣之後，在羅老師的文化生命與宗教精神的感召之下，我愧不自揆，以繼承老師的遺志以自期，於是開始運用前述有關《唯識述記》各種章疏資料，參考羅老師的《成唯識論述記刪注》與韓老先生的《成唯識論疏翼》，以現代語體文字，撰寫《成唯識論述記解讀》一書，擬以十年爲期，分成七篇相繼分別出版。此《述記解讀》的撰作特色有四：一者、參考《述記》的科文，重新進行科判，使頌文、論文、記文依綱

領條目各有適當安排，以求篇章結構，清晰可辨，章節幅度，繁簡得宜；至於《述記》中所附科文，以其早已見諸科判的標目，故予以刪去，而與主題無直接關係的少分次要文字，以其枝蔓駁雜，或其後別有補釋，故依老師的《述記刪注》，亦暫予從略，藉以貫徹「以諸疏文釋記文、以記文釋論文、以論文釋頌文」的基本原則。二者、於記、論、頌有隱晦的文句，則以附注的方式，徵引上述有關唐賢疏記，或韓老或羅師或古今合用的資料，加以明確注釋；所引原典文句中，間有晦暗難會者，則別以夾注補足，求其明曉易讀；此外注文都標其出處，乃至卷數、頁數都一一明列，以方便學人索驥翻檢。其三、於「解讀」中，先交待每一章節所要面對的問題與其處理的方向，然後依照頌文、論文、記文出現次第，隨其所應，把難解、難明、難理的全部文字，在條目標指之下，加以連珠疏解；然原句中所補加辭語、文句，一概加上引號以辨別之，希望於此足以保留原文的本來面貌，而又能使讀者於不失原意之下，得以一氣呵成而通解其涵義。至於句義以外的補充，則別爲按語。若連珠疏解後，其義尚覺駁雜難理者，則於該段之杪末，另加釋文或圖表以補足之。四者、至於破邪顯正的論證，若是

《述記》所未具者，則以假言三段論式，臚列於解文之後；若是《述記》所本有者，則以因明三支比量臚列其論式於解文之後，並依其破義改寫成假言三段論式附於注釋之中，以期對尚未通曉因明系統的學人，在某一程度上減少其理解的困難。

這部《成唯識論述記解讀》，由於內容較爲豐富，篇幅較爲廣大，撰著需時，未能一時付梓，故擬分作七個單元，目之爲「破執篇」、「賴耶篇」、「末那篇」、「六識篇」、「決疑篇」、「體性篇」、「修證篇」，依次分別出版。今所完成的是第一單元，具名爲《成唯識論述記解讀・破執篇》，約一百萬言。主要內容包括簡介唯識學的起源、發展與判教；詳盡闡釋「唯識」一辭的眞正涵義；深入分析外道對「人我執」與「法我執」的種種思想、種種形態；明確申述對外道、小乘的種種邪見、種種計執的有效遮破。於中讀者可以一方面正確地明瞭小乘說一切有部、經量部等部派的思想內容，理解外道數論派、勝論派等等印度各家哲學思想的主張，以及大乘唯識瑜伽行派對此等思想的看法與批判。又唯識體系是最擅長於解說現象的大乘學派，其核心理論是建基於闡釋現象與本體而

恰當地施設不同法相之上的，故亦名之爲「法相唯識學」，於是在遮破外道、小乘的我執、法執的過程之中，同時可使讀者有條理地、明晰地理解到大乘佛教對生命個體存在的「我」之眞正觀點，又可使讀者理解到「有爲法」中的「色法」、「心法」、「心所有法」、「不相應行法」，以及「無爲法」中的「虛空無爲」、「擇滅無爲」、「非擇滅無爲」等等一切所知對象的法相內容與眞實本質。所以，要徹底明瞭《述記》的原文本義外，並求理解大乘佛教、小乘佛教、印度其餘各家哲學體系對生命個體與器物世界的眞相之法看，以及彼此思想的交互影響之情況，則今此《成唯識論述記解讀・破執篇》都應能爲不同讀者提供有效的知識與資料，以及在研尋上的種種方便。

李潤生　序於溫哥華蓮覺樓

二〇〇四年八月二十日

成唯識論述記窺基法師——序①

竊以六位精微，資象翼而筌理；二篇玄妙，藉蒙列以探機②。況乎非有非空，息詮辨於言蹄之外；不生不滅，絕名相於常寂之津③。至覺迴照其宗，將聖獨甄其宰④。無言之言風驚，韜邃彩而月懸；非有之有波騰，湛幽章而海濬⑤。匪屬具體鄰智，演賾鉤深，則空性了義，幾乎息矣⑥。

《唯識三十頌》者，十支中之一支，天親菩薩之所製也⑦。白虹飛祲，素豪銷景⑧。線華奧旨，舛鳳訛風；貝葉靈篇，乖魚謬日⑨。顧惟法寶，斯文行墜⑩。誕茲融識，秀迹傳燈⑪。晦孤明於《俱舍》，示同塵而說有⑫；解慧縛於《攝論》，表縱聖而談空⑬。鑒洽智周，窮神盡叡⑭；研精此頌，用標玄極⑮。釋文未就，歸眞上遷⑯。義繁文約，泉源重祕⑰。

爰有護法等十大菩薩，澄情七轉，激河辯而贊微言⑱；遊神八藏，振金聲而

流妙釋⑲。淨彼眞識，成斯雅論，名曰《成唯識論》，或名《淨唯識論》⑳。義苞權實，陵鷲嶽而飛高㉑；理洞希夷，揜龍宮而騰彩㉒。總諸經之綱領，索隱涵宗㉓；括衆論之菁華，掇奇提異㉔。風起三彗，而外道靡旗；泉涌二因，則小乘亂轍㉕。故以儀天地而齊載，孕日月而融明㉖，豈只與潢河爭流，雷霆競響而已㉗。

在昔周星闕色，至道鬱而未揚㉘；漢日通暉，像教宣而遐被㉙。譯經律義，繼武聯蹤㉚，多覩葱右之英，罕聞天竺之秀㉛。音韻壤隔，混宮羽於華戎；文字天懸，昧形聲於胡晉㉜。雖則髣髴糟粕，未能曲盡幽玄㉝；大義或乖，微辭致爽㉞。鴻疑碩滯，霧擁雲凝㉟，幽絢屢彰，其詳可略㊱。

惟我親教三藏法師玄奘，含章拔萃，燭樽景於靈臺㊲；蓄德居宗，涌談漪於智沼㊳。騖三輪之寶躅，迴晉金沙；澄八解之眞波，遼清玉井㊴。忘軀殉法，委運祈通；冥契天眞，微假資習㊵。匪摛靈而顯異，固蘊福而延祥㊶。備踐神蹤，窮探祕府㊷。先賢未覩，咸貫情樞；曩哲所遺，竝包心極㊸。誓志弘撫，言旋舊邦㊹，德簡帝心，道延天藻㊺。遂此寶偈南贊，金牒東流㊻，暢翳理於玄津，蕩

疑氛於縡思[47]。穎標三藏，殫駕一人；擢秀五天，陵揜千古[48]。詎與夫家依驤譽，空擅美於聲明[49]；童壽流芳，徒見稱於中觀[50]云爾而已矣。

斯本彙聚，十釋群分，今總詳譯，糅爲一部[51]。商搉華梵，徵詮輕重[52]。陶甄諸義之差，有叶一師之製[53]。「成唯識」者，舉宏綱，旌一部之都目；復言「論」者，提藻鏡，簡二藏之殊號[54]。「成」乃能成之稱，以成立爲功；「唯識」所成之名，以簡了爲義。唯有識，大覺之旨隆；本頌成，中道之義著[55]。「唯」謂簡別，遮無外境；「識」謂能了，詮有內心。「識」體即「唯」，持業釋也[56]。識性、識相皆不離心，心所、心王以識爲主；歸心泯相，總言唯識[57]。「唯」遮境有，執有者喪其眞；「識」簡心空，滯空者乖其實[58]。所以晦斯空有，長溺二邊；悟彼有空，高履中道[59]。「三十本論」名爲「唯識」。藉此「成」彼，名「成唯識」；「唯識」之「成」，以彰論旨，三摩娑釋依士立名，蘇漫多聲屬主爲目[60]。「論」則賓主云烈，旗鼓載揚；幽關洞開，妙義斯賾[61]。以教成教，資教成理，即「成」是「論」，持業釋也；以理成理，因理成教，是「成」之「論」，依士釋也[62]。

基學慚融、愷，忝陪譯以操觚；業謝顏、游，謬廁資於函杖[63]；屬諸雅吹，誠事濫竽；顧異良工，叨暉蘊玉[64]。凡斯纂敍，備受指麾[65]，庶玄鑒來英，鏡詳幽致云爾[66]。

【解讀】窺基法師的〈成唯識論述記序〉，全文可以分成七大段落，今分別疏析於後：

㈠明佛陀教法與諸師造論的貢獻：第一段由三節所成，說明佛陀說法的必要與諸師造論的功德和貢獻。第一節言：「竊以〔《易經》〕六位精微，〔故須〕資〔藉〕《象（辭）》、《（十）翼》而筌理；〔《老子道德經》〕二篇玄妙，〔故須依〕藉蒙〔人莊周與〕列〔子〕以探機。況乎〔大乘佛教中道了義所說〕非有非空〔之眞如實體〕，息詮辨於言蹄之外；〔又彼眞如實體〕不生不滅，絕名相於常寂〔境界，而堪作迷悟〕之津〔梁者，如何可以不資藉佛陀說教與諸師造論而後得以清楚明白？〕」此是以《易經》、《老子》襯託佛典，必須要有佛陀說教與諸師造論，弘揚演述，然後彼等甚深奧義始可得以清晰明白。

第二節言：「〔佛陀〕至覺，迥〔遠〕照〔察大乘唯識中道而宣說〕其宗〔義；彌勒、無著、世親是快〕將〔作爲〕聖〔者之論師〕，獨〔能〕甄〔造諸論〕，其〔能作佛陀之〕宰〔輔。故其〕無言之言〔的諸論，如〕風〔之能〕驚〔覺迷妄有情，而又能〕韜〔藏深〕邃〔的義理，具足斐然的文〕彩，而〔有如明〕月〔之〕懸〔空〕；非有之有〔的論議如〕波〔濤之〕騰〔湧〕，湛〔藏奧義於〕幽〔妙的篇〕章而〔有如大〕海〔之深〕濬。」此讚歎彌勒、無著、世親撰造諸論，能作佛陀的宰輔，啟悟有情，弘揚唯識中道的教法，斐然成章，義理汪洋，有如明月的懸空，大海的湛濬。

第三節言：「〔若〕匪〔有〕屬具體〔而微的無著論師及〕鄰〔近般若無漏正〕智〔的世親論師，造論弘揚〕，演賾鉤深，則空性了義〔之唯識中道教理〕幾乎息矣。」此感歎若非得無著之造《顯揚聖教論》、《攝大乘論》等，世親之造《唯識二十論》、《唯識三十頌》等，則佛陀甚深唯識中道了義的教法，便幾乎要有息滅的可能。由此反顯無著、世親造論的重要和貢獻，而《成唯識論》就是十大論師闡釋世親《唯識三十頌》的重要著作，故亦於此隱涵著褒揚《成唯識

論》的重要與貢獻。

㈡敘世親造頌然未及釋文而去世：第二段由四小節所成，敘述世親論師撰造《唯識三十頌》，總攝「唯識中道」了義之教，但可惜未及撰著詳盡的釋文而去世。暗示必須要有《成唯識論》闡釋唯識義理的需要。首節言：「《唯識三十頌》者，〔瑜伽行派所宗〕十支中之一支，天親（即世親）菩薩之所製〔作〕也。」此述《成唯識論》所闡釋的《唯識三十頌》是世親論師所造；彼論亦是瑜伽行派所宗的「六經十一論」中的「十支中的一支」，可見彼《三十頌》的重要難得。

第二小節云：「〔當中土見〕白虹飛〔而衰〕祲〔之氣顯；而在印度，佛陀釋迦世尊眉間之白〕素豪〔白毫〕銷〔失其光〕景，〔即佛陀涅槃之後，則〕線華奧旨〔記載佛陀言教的經典，多有〕舛鳳訛風〔的錯寫與脫誤〕；貝葉靈篇〔亦有〕乖魚謬日〔的傳寫上的訛謬〕。顧惟〔佛陀遺教之〕法寶，斯文行〔將有〕墜〔滅的可能〕。」此述自釋迦世尊涅槃之後，遺教傳誦乃至後來的文字紀錄，多有發生種種脫誤與訛謬，遂使記載佛陀思想義理的法寶，有快將墜滅的危

機。

第三小節云：「〔及至〕誕〔生〕茲〔具〕融〔通〕識〔見的世親論師，有〕秀迹傳燈〔的貢獻，使佛法流傳久遠而不絕。他早期隱〕晦〔其〕孤明〔獨特的識見，述小乘教義〕於〔其所著〕《俱舍（論）》〔中，顯〕示〔出其和光〕同塵〔的氣質〕而〔申〕說〔出說一切有部〕『（三世實）有』〔的思想理論。後來迴歸大乘，便能〕解〔除其『三世實有』的智〕慧〔束〕縛〔而有賴〕於《攝（大乘）論》〔的研究，而後來並加以疏釋〕，表〔顯其〕縱〔之將〕聖〔的才華智慧〕而〔詳盡申〕談〔大乘人、法二〕空〔的大乘義理〕。」此述於「法寶斯文，行將銷墜」之時，幸有世親論師的出世，以其融通的識見，先著《俱舍論》，後撰《攝大乘論釋》，乃至有大小二乘千部之作，得以使佛教流傳不絕。

第四小節云：「〔世親論師能〕鑒洽〔遍徹事象之理〕，智周〔洞察諸法之義，能〕窮〔其〕神、〔能〕盡〔其〕叡，研〔究通達大小乘義理而〕精〔造〕此《（唯識三十）頌》，用〔以〕標〔攝唯識中道了義教法的〕玄極〔思想體

系。可惜世親於〔之時，即已〕歸眞上遷〔兜率天而去世，結果使〕義繁文約〔的《唯識三十頌》，雖然是唯識義理之〕泉源〔而亦難免〕重〔陷於隱〕祕〔不顯的狀況〕。」此述世親以遍徹諸法事理的知識，通達大小二乘的教理，而把唯識中道玄妙窮極的思想理論，精攝於《唯識三十頌》一論之中，而涵蘊整個唯識中道的體系；可惜未及完成《唯識三十頌》的釋文，世親便已去世，致使言簡意賅的《唯識三十頌》雖是一切唯識理論的泉源，而亦難免重陷於隱祕而不顯，深爲世人所不勝歎惜者。

㈢敍護法等十大論師疏釋頌文：第三段由三小節所成，敍述世親論師造《唯識三十頌》，未及釋論而辭世，幸有護法等十大論師，通達大、小乘的教理，精嫻唯識的奧義，掌握聲明、因明的技巧，由是能破外道與小乘的邪論，申唯識的正理，疏釋世親的《唯識三十頌》，而成爲後來不朽的《成唯識論》。

第一小節言：「爰有護法、〔親勝、火辨、德慧、安慧、難陀、淨月、勝友、勝子、智月〕等十大菩薩，〔善〕澂〔其聲明學的才〕情〔於〕七轉〔聲的梵語之中〕，激〔發其口若懸〕河〔的〕辯〔說技巧〕而贊〔釋《唯識三十頌》

的〔微言；遊神〔於大、小乘〕八藏〔的佛家教義，集唯識義理的大成，猶如玉〕振〔而〕金聲〔盡條理的始終者，因〕而〔能〕流〔傳此微〕妙〔的〕釋〔論。十大論師既能明〕淨彼〔具勝義〕、眞〔義的唯〕識〔思想而〕成斯雅〔正的釋〕論，〔今〕名〔之〕曰《成唯識論》，或名〔之曰〕《淨唯識論》。」此節敍述十大論師精通聲明與佛家大、小乘的教理，運用其懸河般的辯才，集唯識學的大成，使一切外小邪論無安足處所，以「唯識相」、「唯識性」、「唯識位」疏釋世親的《唯識三十頌》而建立唯識學的完整體系，因此十大論師所成的疏論可名之爲《成唯識論》或《淨唯識論》。

第二小節言：「〔彼十大論師所疏成的《成唯識論》〕義〔理〕苞〔涵〕權〔教與〕實〔教，猶如巨鳥之〕陵〔越〕鷲嶽而飛高；〔彼論的義〕理〔亦能〕洞〔照〕希夷〔的眞如實性〕，揜〔藏涵攝〕龍宮〔的大乘妙理〕而騰彩〔於四方。彼論又能〕總〔持《華嚴經》、《解深密經》等〕諸經之綱領，〔探賾〕索隱，涵〔攝唯識的基本〕宗〔義而無遺；概〕括〔《瑜伽師地論》、《攝大乘論》等〕衆論之菁華，〔採〕掇〔其〕奇〔而〕提〔取其〕異。〔於是能〕風起

〔因明學的現量、比量、聖言量等〕三量〔的正理，遮破邪論，因〕而〔能使〕外道靡旗〔而墜負；又能運思有如〕泉涌〔的『生因』和『了因』彼〕二因〔以遮破異說〕，則〔能使〕小乘亂轍〔而敗逃〕。」此節審細評論十大論師所成的《成唯識論》的特色，從「立正」而言，實在總括佛陀三時所說的「權教」、「實教」等大、小乘的精粹，洞察眞如的實相，統攝諸經的綱領與衆論的精華，更能掇奇提異，但又不離本宗。從「破邪」而言，又能運用因明學的二因、三量，徹底遮破一切外道與小乘的乖論，使其旗靡而轍亂，於《成唯識論》之中而全無立足的餘地。

第三小節言：「故〔知十大論師所成的《成唯識論》實堪稱〕以儀〔配〕天地而〔與宇宙〕齊載，孕〔懷〕日月而〔能與之〕融明〔而同光〕，豈只〔能〕與黃河（天河）爭流，〔而與〕雷霆競響而已。」此節承上二節的描述十大論師所造《成唯識論》的特色和偉大，因而讚歎其實能與天地同壽，與日月同光。

㈣敍佛法傳入中土，歷代胡僧迻譯，由於語言懸隔，未能曲盡原意：此第四段，由三小節所成，敍說佛法於東漢明帝傳入，此後譯經者多是胡僧，由於胡、

漢兩地語言、文字差異如天地的懸隔，未能曲盡原文的幽玄旨意，故引起學者的疑慮。

第一節言：「在〔往〕昔周〔代曾發生恒〕星閟〔暗其〕色〔光，有佛陀降生的瑞應，但佛教尚未傳入中國，所以佛法〕至道〔滯〕鬱而未〔能弘〕揚〔於中土。迄東〕漢〔明帝之世，夢金人而迎請佛教，使光明有如〕日〔月的佛法〕通暉〔而朗照於中、印兩地。佛〕像〔與〕教〔法故得以弘〕宣而遐〔遠〕被〔及於東方〕。」此節敍說釋迦世尊雖然在周代早已降生，但直至東漢明帝之世才得以傳入於中國。

第二節言：「〔從東漢以至於唐・玄奘之前，翻〕譯經〔典與〕律〔述教〕義〔的工作〕，繼武聯蹤〔無有間斷，只可惜翻譯經教的譯師〕多覿〔見其爲〕葱右〔西域胡地〕之〔精〕英，〔而〕罕聞〔有〕天竺之〔俊〕秀〔以參與其事。由於胡、漢兩地的〕音韻〔差異有如天〕壤〔之〕隔，混〔亂〕宮羽〔語言〕於華戎〔二域〕；文字〔不同亦有如〕天〔地之〕懸〔隔，暗〕昧〔其字〕形〔字〕聲〔難以通曉〕於胡〔地〕晉〔土〕。雖則〔譯文〕髣髴〔不清，幾

成」糟粕，「自然」未能曲盡「原文」幽「深」玄「妙的含義；引致其」大義或「有所」乖「違」，微辭「或有以」致「於」爽「誤」。」此節伸說自漢至唐，譯經法師多出於胡僧，由於語言文字上的障隔，所以譯文難以曲盡原文的含義，因而引致大義有所乖違，微辭有所失誤。

第三節言：「「由於胡僧所譯佛典大義或乖、微辭致爽，因而引致學人對經義產生」鴻「大的懷」疑「與」碩「大的阻」滯，「又如」霧擁雲凝，「難以開解。於學人心中對彼疑慮阻滯的」幽「思，發而爲」絢「燦的文辭亦」屢「見」彰「顯」，其詳「於今」可略「而不論」。」此節敘說胡僧譯經，由於語言的阻隔，引致大義微辭都有乖爽，因而引起學人對經義的懷疑，妨礙對教法的理解；此等疑慮，學者是多有顯發，今且略而不論。

(五)讚述玄奘法師德業之美與傳譯唯識論釋之貢獻：第五段由三小節所組成；於此段中窺基法師一方面敘述玄奘法師爲法忘身，歷萬險西遊印度求法，一方面讚歎玄奘的德業與傳譯佛典的成就，遠遠超越過去的先賢，乃至超越傳中觀學的鳩摩羅什法師與傳古唯識學的眞諦法師。

第一節言：「惟我〔窺基的〕親教〔師〕三藏法師玄奘，含〔藏衆德之〕章〔美而超〕拔萃〔類同儕，照〕燭〔東方〕槫〔桑的太陽光〕景〔而實源〕於〔內心的〕靈臺；蓄〔積衆〕德，〔堪爲〕居〔世的〕宗〔師，故能〕涌〔現其辯〕談〔的波〕漪，〔實出〕於〔其〕智〔慧的泉〕沼。〔西〕騖〔探索釋迦世尊生平，以身、語、意〕三輪〔遊化〕之寶躅〔遺跡，並〕迴〔遠地〕晉〔至佛陀入滅的〕金沙〔河的地區。又爲要〕澄〔清內有色想觀諸色解脫、內無色想觀外諸色解脫、淨解脫身作證具足住解脫、空無邊處具足住解脫、識無邊處具足住解脫、無所有處具足住解脫、非想非非想處具足住解脫、想受滅身作證具足住解脫等〕八解〔脫〕之眞波〔實踐方法，故竟至〕遼〔遠地區以求〕清〔晰於〕玉井〔彼佛陀與提婆達多競射的遺址。因爲玄奘法師能夠〕忘軀殉法，委〔託於任〕運〔自然以〕祈通〔達其心願，故終能〕冥〔合〕契〔應〕天〔然的〕眞〔理，而〕微〔非〕假〔藉〕資〔取人爲〕習〔作所能成就。其西遊的事跡亦〕匪〔要〕摛〔顯其〕靈而〔彰〕顯〔其〕異，固〔實由於玄奘能宿世積〕蘊〔無邊的〕福〔德〕而〔今始能〕延〔引而顯出諸種〕祥〔瑞的反應現象。故能完〕

備〔無缺地〕踐〔探佛陀所遺的〕神〔祕〕蹤〔迹〕，窮〔究〕探〔索佛典教義的〕祕府。〔使過去求法的〕先賢未〔能〕覿〔見的遺跡，玄奘都能得見而〕咸貫〔於〕情〔識中〕樞〔之中而衷情欣悅〕，曩哲所遺〔漏而未聞的奧義，今玄奘都能得聞而一〕竝包〔含於〕心極〔之內〕。」此節詳述玄奘法師是自己的親教師，智慧德業過人，故能西遊印度求法。爲法而忘身，故能彰顯種種靈異，探索到處處佛陀的遺跡，窮究理解佛陀教法的奧義。故先賢所未見的遺跡，玄奘都能得見，所未聞的奧義，玄奘亦都能得聞。

第二節言：「〔玄奘法師於印度遊學凡十七年。他〕誓志〔要把所學〕弘〔揚以〕撫〔慰有情，故不久終於〕言旋〔返抵中土〕舊邦。〔玄奘的品〕德〔貢獻爲唐太宗所〕簡〔悉而感動了皇〕帝〔之〕心，〔其〕道〔德與譯經成就〕延〔引〕天〔子爲撰《大唐三藏聖教序》，並屢降以慰問嘉許之手詔而見諸〕藻〔瀚〕。遂〔使世親菩薩的《唯識三十頌》〕此寶偈〔雖在〕南〔方，或應指在西方的印度而得以十家的〕贊〔釋，並由於玄奘法師的傳譯，使其〕金牒〔終能〕東流〔於中土。於是可以〕暢〔釋其〕翳〔蔽的唯識義〕理於〔其所譯

出的唯識論疏彼〔玄〔妙之〕津〔梁之上〕，蕩〔滌世人對唯識眞義的〕疑〔情氣〕氛於〔所述疏釋的細〕縟思〔辯之間〕。」此節簡述玄奘返回中土，他的品德和譯經成就感動了唐太宗，爲被撰《大唐三藏聖教序》及多番手詔以嘉獎；又述玄奘傳譯《唯識三十頌》與疏釋，然後世人對唯識的疑惑始得而滌解。

第三節云：「〔玄奘法師言顯〕穎標三藏，殫〔窮諸家的義蘊而〕駕〔傳中土，其成就可說古今大德之中唯此〕一人；〔又玄奘爲那爛陀寺教授，主持戒日王無遮大會，其聲望〕擢秀〔於〕五天〔竺之中，其成就可說〕陵揜千古。〔豈〕詎與夫〔眞諦〕家依〔法師之高〕驤〔名〕譽，〔而唯能徒〕空擅美於聲明〔之學而已，亦豈如〕童壽〔鳩摩羅什法師之〕流芳〔百世，而〕徒見稱於〔龍樹〕中觀〔之學〕云爾而已矣！」此節列舉玄奘三藏法師既傳譯佛教三藏諸家奧義於中土，又爲印度那爛陀寺十大教授之一，撰《會宗論》以融會空有之爭，返國途中主持戒日王十八日無遮辯論大會，立「眞唯識量」以遮破外道，因而名揚海外，故其成就是古今的第一人，而遠超於眞諦法師之唯擅聲明與羅什法師之徒見稱於中觀之學。

(六)明《成唯識論》糅譯特色與論題涵義：此「序文」的第六段是由四小節所組成，分別闡述《成唯識論》是十大論師對《唯識三十頌》疏釋的糅合譯本，跟著並述說「唯識」一詞的涵義，以及「成唯識論」彼論題的意義和構詞方式。

第一小節言：「斯本〔《成唯識論》其實是〕彙聚〔護法等十大論師對世親《唯識三十頌》所撰著的〕十〔本疏〕釋〔而成；彼十種疏釋原是〕群分〔獨立的本子〕，今〔則〕總〔合而加以〕詳譯，糅爲一部〔合本的著作。於糅譯過程之中，必須〕商搉華、梵〔兩種語文的異同〕，徵〔證〕、詮〔釋莫不因其〕輕重〔而有所取捨〕。陶甄〔參合〕諸〔疏本釋〕義之差〔別〕，有〔以〕叶〔條融合有如〕一〔位論〕師之製〔作〕。」此節中明疏釋世親《唯識三十頌》者，本有護法等十大論師的十本獨立的釋論，篇幅原有百卷之繁，今玄奘、窺基則糅合而譯成爲一部十卷的著作，名之爲《成唯識論》。

第二小節云：「〔糅譯護法等十大論師的釋論而名之爲《成唯識論》者，因爲〕『成唯識』者，〔用以標〕舉〔唯識理論的〕宏〔大〕綱〔領〕，旌〔表此〕一部〔作品〕之都目（總名）；復言『論』者，〔因爲撰此一部釋論，有如高〕

提藻〔文的〕鏡〔鑑，可以鑑知抉擇諸法的自性、相狀，衡量是非，議論得失，此與經藏、律藏的性質與任務都不相同，所以『論』者，於三藏中，是『論藏』所攝；『論』是〕簡〔別經、律彼〕二藏之〔特〕殊〔稱〕號。〔又《成唯識論》中的〕『成』〔字〕，乃〔是〕能〔夠〕成〔立〕之〔含意的〕稱〔謂〕，以『〔能〕成立』〔作〕爲〔這釋論的〕功〔用，而〕『唯識』〔一詞，正是要彰顯出〕『所〔要〕成〔立的思想理論體系〕』之名〔稱。『唯識』一詞中的『唯』字，用以簡遮『離識有實外境』；『識』字用以了別、顯了有『不離識之心法、心所法』的體用存在，因此『唯識』一詞，便〕以『簡了』爲〔其所特有的含〕義。〔《成唯識論》之能夠成立〕唯有識〔的宗趣，則釋迦世尊彼〕大覺〔於《華嚴經》中所立『三界唯心』及於《解深密經》所立『識所緣，唯識所現』彼『萬法唯識』〕之〔宗〕旨〔得亦以紹〕隆〔而承繼；又以《成唯識論》能夠使世親〕《〔唯識三十〕本頌》〔的言教與義理得以〕成〔立，則唯識非有非空的〕中道之義〔亦得以說明而顯〕著。」此闡釋玄奘糅譯十大論師的釋論名爲《成唯識論》的原因，在於本論能標舉唯識理論思想體系的總綱，既能夠承繼佛陀所立「三界

唯心」、「萬法唯識」的宗旨，又能夠成立世親《唯識三十頌》所建立的「離識外境非有」、「識相、識性體用非無」彼「唯識中道」的義理所在。

第三小節言：「〔在『唯識』一詞之中〕，『唯』〔字〕謂〔有〕簡〔除、遮〕別〔的意義，那就是簡〕遮〔心外有法，亦即並〕無〔離識的獨立〕外境〔存在〕；『識』〔字〕，謂能〔夠〕了〔別的意思；那就是〕詮〔顯表示不離識〕有內心〔及心所法，乃至有一切依他的識相及圓成的識性的存在。若把『唯識』這個合成詞來進行分析，則〕『識』體即〔有〕『唯』〔的業用，所以屬於〕持業釋也。〔這表示無論是圓成實自性彼〕識性，〔或是依他起自性此〕識相皆不〔能〕離〔開〕心〔識而獨立存在，皆攝於『心識』中，因此〕心所、心王〔皆〕以〔心〕識爲主。〔當我們把諸法的性、相都〕歸〔攝於識〕心〔之中而〕泯〔除一切千差萬別的識〕相〔如泯除心法、心所法、色法、不相應行法、眞如等一切差別，而攝之於『識心』之中，則便可以〕總言〔爲〕『唯識』。〔又對『唯識』一詞而言〕，『唯』〔字是用來簡〕遮『〔離識的實〕境』〔爲〕有、〔爲存在，若計〕執〔諸法實〕有者，〔則定必〕喪〔失〕其〔所能

了知的〕眞〔實境界〕；『識』〔字是用來〕簡〔遮〕心〔識〕空〔無體用的計執，假若〕滯〔執內在心識乃至心所與眞如實體是〕空〔無所有〕者，〔則定必〕乖〔離、違反〕其〔所能理解的眞〕實。所以〔假若〕晦〔暗而不明白於〕斯〔離識的外境是〕空〔無、而內識是〕有〔體有用的存在，則將會〕長溺〔於『有執』、『空執』那〕二〔種〕邊〔執之中；假若能夠了〕悟彼〔內識體用是〕有〔而離識實外境體用〕空〔無，便能〕高〔度實踐〕履〔行唯識〕中道〔的修行方法，而終會證得大涅槃、大菩提的佛果〕。」此節進一步再把「唯識」的眞正涵義，加以詳盡的分析與解說。

第四節言：「〔前言世親論師的〕『三十本論』〔具〕名爲《唯識（三十頌）》。〔今糅譯護法等十大釋論而名爲《成唯識論（Vijñaptimātratā-siddhi-śāstra）》者，以〕藉此〔釋論以〕成〔立〕彼〔《唯識三十頌》，故此釋論〕名〔爲〕《成唯識（論）》。〔又此間言『成唯識』者，意思是運用〕『唯識（vijñaptimātratā）』之『成（siddhi）』，以彰〔顯本釋〕論〔（śāstra）的主〕旨，〔而『成唯識』一詞在梵語爲『唯識成（vijñapti-mātratā-siddhi）』義，依〕

三摩娑釋（ṣaṭ-samāsāḥ）〔即六離合釋，是屬於〕依士立名（亦名爲依士釋或依主釋，梵語作 tat-puruṣa；就八轉聲中的）蘇漫多聲〔subanta 的語尾變化，則以〕屬〔格 svāmivacane 爲〕主〔作〕爲〔名〕目〔即：就『成唯識』一詞言，其所組成部分的『唯識』一語，是屬於第六轉所屬聲的語尾變化。至於《成唯識論》中的『論』字，則顯示彼屬『論藏』，有論議的含義。所言〕『論（議）』〔者〕，則賓主云烈（即立敵雙方列陣），旗鼓載揚，〔使所討論的內容義蘊〕幽關洞開，妙義斯賾〔而可得理解。至於以『成唯識』與『論』而組成《成唯識論》的名稱，則可有兩釋：一者〕、〔本論〕以『（十大論師釋論言）教』〔可以〕成〔立〕『（世親《唯識三十頌》之言）教』，〔又可〕資〔藉〕『（世親《唯識三十頌》之言）教』〔以〕成〔立〕『（唯識的義）理』，即『成（唯識）』〔便〕是『（本）論』〔的依據，因爲『（本）論』具有『成（立）唯識』的業用故，於六離合釋中，屬〕持業釋（karma-dhāraya）也。〔二者〕、〔本論〕以『（十大論師釋論的立正破邪之正）理』〔可以〕成〔立〕『〔本論所立的唯識正〕理』，〔又可〕因〔依〕『（本論所立的唯識正）理』〔得以〕

成〔立〕『（世親《唯識三十頌》的言）教』，〔則『成唯識論』一詞，可以顯示本論非別的論著，而〕是『成（立世親《唯識三十頌》）』之『論（著 śāstra）』，〔故於六離合釋中，是〕依士釋（亦名依主釋）也。」此節則運用梵語「六離合釋」（甚至語尾變化的「蘇漫多聲」）的方法，分析及說明「成唯識論」這個釋論題目的語言組合與結構，藉此以顯示「成唯識論」一合成詞的眞正涵義，而本論（即《成唯識論》）的眞正主旨亦得以明確地反映出來。

(七)明撰述《成唯識論述記》的緣由：此中第七段由兩小節所組成，敍述窺基自己不才，愧爲玄奘法師的弟子，參與譯事，《成唯識論》糅譯成功，雖如韞玉生暉，但這都是玄奘的貢獻，而自己僅足叨老師的光輝而已。而《成唯識論述記》的撰著，亦非出自胸臆的獨立創作，而只不過纂記乃師玄奘的口義吧了。

第一節言：「〔我窺〕基〔的〕學〔問〕慚〔愧不如道〕融、〔慧〕愷，忝陪〔乃師玄奘三藏進行《成唯識論》的翻〕譯，〔但只知〕以操觚〔而從事；自己的德〕業〔有〕謝〔於〕顏〔回〕、〔子〕游，〔荒〕謬〔地〕廁〔身於〕資〔弟門人的行列，而問學〕於〔老師〕函杖〔（函丈）之間；這有如南郭先生不

懂吹竽而附」屬諸（樂團）雅吹（之內，此）誠事濫竽（充數而已。又以譯經比作治玉，則自）顧異（於治玉的）良工，（只能）叨（老師的光）暉（於治）蘊玉（的工作之上）。」此節自敍個人的學問不如道融和慧愷，卻幸能參與玄奘的譯場；自己的道德文章不如顏回、子游，卻幸能廁身於玄奘弟子之列。自謙參與糅譯《成唯識論》的工作，只不過是濫竽充數。《成唯識論》糅譯的偉大貢獻，一切都應歸功於玄奘老師，而自己只不過叨其光采而已。

第二小節言：「凡斯纂（釋《成唯識論》而）敍（述玄奘法師的口義，都非出自個人的胸臆，而是）備受（老師的）指麾（而從事），庶（幾對本論）玄（義具）鑒（識知見能力的未）來英（賢俊士，能夠）鏡（照）詳（明於此中）幽（深精）致（之義蘊）云爾。」此段中明《成唯識論述記》並非自己別出心裁的作品，而只是記述玄奘法師對《成唯識論》闡釋的口義吧了。並希望後之賢俊，對本論的義蘊都能鑒察悟達。

【語譯】愚意以爲《易經》（以）六位（設卦），精深玄微，所以必須有賴（孔

子撰述〔《十翼》〔的〕《象辭》〔等著作〕然後可以〔把《易經》的義理〕說得明白；〔《老子道德經》上下〕二篇，幽玄奧妙，所以必須依藉蒙人〔莊周的著《莊子》，御寇的作〕《列子》然後可以探索其隱微的深義〔而得以闡揚〕。何況〔是佛教大乘勝義諦〕非有非空、不生不滅〔的眞如實體，可說是〕止息言詮、議論於名言概念之外的，〔也可說是〕斷絕名相，〔本性湛然〕，恆常淨寂而堪作〔迷悟所依的〕津梁的，〔那又怎可以不資藉佛陀、菩薩的經論言教而可以朗然啟悟呢？還幸有〕圓滿大覺〔的佛陀以〕深入〔現觀〕洞察〔非有非空、不生不滅的〕宗趣〔而爲衆生說法，又有〕快將成爲聖者〔的彌勒、無著、世親等諸論師〕爲〔佛陀的〕宰輔而獨能造論〔弘揚。那些〕自性離言而強爲施設名言而宣說〔的諸論〕，有如清風〔的吹拂〕，振醒了〔迷妄的衆生〕，而彼等論著韜藏深義，文彩斐然，亦有如明月之懸空，〔照耀萬有；諸師衆論的存在是〕非如世人執爲實有的存在，〔亦非如兔角、空花那樣體用全無，其義理洋洋大觀有如〕波濤的騰湧，〔其義蘊〕沈藏於幽妙辭章之中，深如大海，難以窮底。若非有具體而微〔的無著論師和那修行到達加行位而〕鄰近於般若無漏智慧〔的世

親論師對佛陀教理能〕鉤探其甚深幽微的要義，〔造論加以〕弘演，那末則〔能彰顯大乘〕空性的〔唯識中道的〕了義〔經教〕，便〔難免衰微而〕近於息滅了吧！

《唯識三十頌》是〔瑜伽行派所依據的六經十一論之〕「一本十支」中的一支，是世親菩薩所製作的。當〔中土見〕白虹出現而〔佛陀〕衰亡〔的象徵顯現，而在印度釋迦世尊眉間的〕白毛失卻其光彩，〔即佛陀涅槃〕以後，〔佛陀遺教的〕貝葉經典遺篇有如舛鳳訛風、乖魚謬目一般，書寫流傳，處處失誤。眼見釋迦遺教的法寶快要毀墜的時候，〔幸好有〕那位具備融通識見、〔智慧過人的世親論師〕誕生，〔憑著他有如〕透迹〔的著作，得以使大、小乘的佛法能夠如〕傳燈一般〔流傳下來〕。他能隱晦著〔自己的〕孤明〔獨照的出衆〕智慧，撰著了《俱舍論》，便能和光同塵地把〔說一切有部的〕「三世實有」的思想彰示出來；〔後來他聽了長兄無著所說的〕《攝大乘論》，他的思想智慧便能〔從「三世實有」等小乘思想的〕束縛中解放出來，〔後來並爲無著的《攝大乘論》造了疏釋〕，顯示出他的縱之將聖〔的才華智慧〕而發揮出〔大乘〕人空、法空

的義理。〔世親論師〕知識廣博，智解周詳，〔所以能夠〕窮神盡叡，精研〔佛理而完成〕這《〔唯識三十〕頌》，藉此以標攝〔經、論中有關唯識〕至極玄妙〔的義理。可惜的是《三十頌》的〕釋文還沒有成就便離開人世，上生〔兜率淨土〕，致使文約義賅〔的《唯識三十頌》〕雖然〔堪作一切唯識義理的〕泉源，亦難免重歸於隱祕〔而無法顯揚〕了。

於是〔幸〕有護法、〔親勝、火辨、德慧、安慧、難陀、淨月、勝友、勝子、智月〕等十大菩薩，善於〔運用〕七轉〔音等聲明學的〕才情，激發其口若懸河的論辯〔技巧〕而讚疏〔世親《唯識三十頌》的〕微言〔妙理〕；又能遊神〔通達大、小二乘經、律、論、雜藏等〕八藏〔的教義而〕玉振金聲般〔集唯識學的大成〕，作出精妙的釋文〔而得以〕流傳〔於後世。彼十大論師既能〕明確澄清唯識的眞義、〔勝義〕而成立此正論，〔故得〕名之爲《成唯識論》或《淨唯識論》。〔此論的〕義理包涵權、實〔二教，故如巨鳥之能〕陵越鷲嶺而高飛；〔又能〕洞〔察如〕希夷〔般的眞如實相〕，揜藏龍宮中的大乘一切精義，〔故其〕文彩〔富麗的釋論〕能夠騰播〔於四方。又此論能〕總攝諸經的綱領，

〔探賾〕索隱，〔蘊〕涵〔唯識的〕宗義；〔又能〕概括衆論的精華，掇其奇而提其異。〔十大論師的釋成《成唯識論》而遮破外小，能運用因明學的現量、比量、聖言量等〕三量，如風起〔雲擁般勢不可當，故能使小乘〕、外道靡旗而墮負；〔又能思如〕泉湧地〔運用因明學「生因」和「了因」彼〕二因〔以擯斥外小，故能〕使小乘、〔外道〕亂轍〔而挫敗〕。所以〔彼《成唯識論》實能〕與天地相匹配而永恆〔不衰〕，與日月同光〔而朗照萬有〕，怎能只說它足以跟天河爭流與雷霆競響吧了？

在過去周代之世，也曾發生過恆星失現的現象，〔這是印度釋迦牟尼佛降世的瑞應，但那時佛法〕至道猶是備受阻塞，未能弘揚〔於中土；直到東〕漢〔明帝，夢晤金人而遣使印度迎請，佛法的〕光輝才能通照〔於印中兩地，而〕佛陀的教法〔如《四十二章經》等〕和佛陀的遺像才能遠被於中土而得以宣揚。〔此後〕譯經述義的事業相繼不斷。〔只可惜是釋經的法師〕多見是葱嶺以西的西域精英，鮮聞有是天竺的俊秀。〔由於中土與西域〕的語言差異有如霄壤之隔，所以頗有混雜而難通；〔兩地〕文字〔又如〕天地的懸殊，因而〔譯文的〕字形與

讀音都暗昧而難明。〔那些譯文既然〕欠缺清晰，〔恐成〕糟粕，〔自然〕未能曲盡原典幽深的玄理，〔因而引致〕大義有所乖違，微辭有所失誤。〔於是使學人對所出的經義產生〕大大的懷疑，有如大霧之擁塞，〔對經義的理解產生〕大大的阻礙，有如大雲的凝聚。〔學人的疑滯〕，發爲幽思，寫成富有絢燦文采〔的作品〕亦屢有所見；〔但恐繁複，故〕其詳情〔只好〕略而不述。

〔幸有〕我的親教師玄奘三藏法師，他含具美好的品德修養，出類而拔萃。其靈臺的心智，有如旭日的初照；又能積〔衆〕德而成〔百代之〕宗師。其〔滔滔〕論辯的波瀾，從其智慧的源泉而湧現。他〔西遊印度〕，探索〔佛陀〕三輪〔化導〕的遺跡，遠到〔佛陀入滅的〕金沙〔河的地區〕；又爲要澄清「八解脫」〔等義蘊，竟然〕遠至玉井〔那佛陀與提婆達多競射的遺址〕。他爲了達到求法〔的目的〕而忘掉了身軀〔的危苦〕，只知委託任運〔於自然〕，希望能達成〔其志願。這終能〕冥契於自然的眞理，並非〔只是〕假藉個人作爲〔之所能成就。他西遊遍五天竺〕，靈異〔事跡自然不少〕，可是並非以此舒顯其奇異以眩耀世間，其實這些瑞應都是由於〔玄奘法師能夠宿世〕積集〔無邊〕福德之所

引致，所以〔玄奘能夠探遊一切〔佛陀所遺留的〕聖跡，〔又能〕窮究〔佛典中一切〕祕密〔的義理〕。前賢所未能得見的〔遺跡，玄奘都能得見而〕貫徹於情識之中；過去大德所不能聞的〔奧義，玄奘都能得聞而〕涵蓋於心極之內。〔玄奘在印度遊學十六年〕，他發誓〔要把所求得的教法〕予以弘揚以撫慰衆生；〔不久〕他回到〔大唐〕故國，〔傳譯佛典，闡釋佛理。他的〕品德感動了〔唐太宗〕皇帝；〔他的〕道德〔學問〕引致皇帝〔撰寫了《大唐三藏聖教序》等〕文章〔以予嘉許。通過傳譯與闡述〕，於是使〔世親菩薩〕那部在南方（按：應作「西方」的印度）得到（十大論師）贊疏〔的《唯識三十頌》〕寶偈，在〔當今〕東方〔的中國〕得到流傳。於是〔藉此《成唯識論》〕能使翳蔽了〔的唯識義理〕獲得暢達的玄妙途徑；〔十大論師〕綿密而審細的思辯把〔世間對唯識奧義的〕疑雲加以滌蕩殆淨。〔玄奘法師言顯佛家〕三藏〔的義蘊而〕突出〔其慧解，並能〕加以窮盡傳播，〔這可說是古今的〕第一人；〔他又能任教於那爛陀寺，成爲十大教授之一。回程在曲女城應戒日王之請，主持十八日無遮辯論大會，獲「大乘天」的美譽，因而〕揚名於五天竺之中，可說陵越古德〔而令昔時

俊秀大爲失色。他的成就〔豈如陳眞諦法師那樣只擅長於聲明之學而得以飲譽，〔又豈如〕鳩摩羅什法師那樣只見稱於中觀之學賴以流芳而可以比擬的呢！

這〔《成唯識論》〕本來是〔護法等十大論師所撰的〕十種各自獨立的《〔唯識三十頌〕釋論》彙集而成的，今把它們總集起來加以詳盡地翻譯〔而成漢文〕，糅合〔的結果好像是〕一部〔獨立的著作。在糅譯的過程中，自然需要〕把梵文與漢文〔的差異〕加以商榷，〔對內容有關的問題〕加以考證，〔然後〕就其輕重予以詮釋。〔這樣〕參合了諸家不少〔疏〕義、調協融會〔譯出這部有如〕一位論師〔所獨撰的〕作品。〔《成唯識論》這論題中的〕「成唯識」〔三字，作用〕在標舉出〔唯識學說的〕廣大綱領，顯示出〔這〕一部〔巨著〕的總名；再言「論」者，〔是要指出在三藏中它屬「論藏」〕那特殊稱號，〔有如〕提舉出一個有藻紋的〔明〕鏡，〔照耀分明，可以〕簡別出它與〔經、律〕二藏〔不同的地方〕。至於〔「成唯識」一詞中的〕「成」字，是「能成立」的意思，〔顯示出本論〕具有「成立〔唯識義理〕」的功用；而「唯識」〔一詞〕則是顯示出「所成立」的意義，它具有簡遮〔離識外境〕和顯了〔「不離識有心

法、心所法之存在」〕的涵義。〔《成唯識論》能夠建立〕『唯有識』〔的宗趣，則〔釋迦〕大覺〔所立「三界唯心」、「萬法唯識」〕的主旨便得以〔繼承而〕興隆了；〔《成唯識論》能夠〕使〔世親〕《〔唯識三十〕本頌》〔的言教、理論〕得以成立，則「〔唯識非空非有的〕中道〔思想〕」的義理便得以顯著了。〔又就「唯識」一詞而言〕，「唯」字有簡別的意思，〔目的在〕遮除〔凡夫〕「〔離心有實〕外境〔的執著，使知那遍計〕無〔有體用〕；「識」字有能夠顯了的意思，詮表出有內在心法〔和心所有法的〕存在。「識」體即「唯」，〔意思是說：就在「識」體之上便有「唯」的業用，所以「唯識」這個合成詞〕是依「持業釋」〔的構詞形式而〕構成的。〔其實圓成實自性的〕識性〔與依他起自性的一切〕識相都不能離開心識〔而獨立存在，所以一切五十一〕心所及〔八識〕心王〔都是〕以識爲主〔體〕的。〔假若我們〕泯除〔一切識性、識〕相〔的各種分別而把它們〕歸攝到心識去，〔那末，便可以〕總說「〔萬法〕唯識」了。〔又「唯識」中的〕「唯」字〔是用以〕遮除〔一般凡夫所作「〔離識實〕有外境」〔的計執，因爲〕執有便會喪失了對〔宇宙〕眞實

〔的理解〕；「識」字（是用以）簡除〔某些凡夫所作〕「心識空無」〔的計執，因爲〕執空便會乖離了〔宇宙的〕實況。所以〔當凡夫〕不明瞭「（境）空（識）有」〔的實相之時，便要〕長久沈淪於〔常、斷的〕二種邊執〔中去而流轉生死；當他們〕了悟到「（識）有（境）空」〔的時候，便可以〕高度實踐〔唯識非有非空的〕中道〔教法，而最終可以脫離生死，契證菩提、涅槃了。再者，世親菩薩的〕《三十本論》〔具〕名〔應作〕《唯識（三十頌）》；〔今〕藉〔護法等十大論所造的〕這本〔釋論〕來「成立」那本〔《唯識三十頌》，所以這本釋論可以〕名之爲《成唯識（論）》；〔即是以〕「唯識」之「成（立）」來彰顯〔這本〕「釋論」的主旨，〔因此「成唯識」一合成詞〕就「三摩娑（六離合）釋」〔來分析〕，是「依士」立名的〔亦即依「依主釋」而建立的；其語尾變化〕就「蘇漫多聲」〔八囀聲〕來說，是屬於〔第六囀聲的〕「屬格」的。至於「論」〔這一字，意思是指〕賓主對辯，〔各揚其〕旗而〔擊其〕鼓，〔使〕深奧〔難曉〕、隱祕〔難明〕的義蘊得以如幽關的洞開。本論以「（十大論師的）言教」成立「（世親本頌的）言教」，又資藉「（世親本頌及

十大論師的）言教」成立「唯識義理」。〔如此〕即「（能）成（立唯識義理的言教）」就是「（本）論（所持的理據）」〔如是「能成立唯識義理」便是「本論」的業用；因此「成唯識論」就六離合釋言，是依〕「持業釋」的構詞形式而構成的；〔又本論亦可說〕以「立破的正理」成立「唯識正理」；因依「唯識正理」以成立「世親（唯識三十）本頌的言教」，故「本論」是「成（立世親本頌）」之「（釋）論」，所以〔「成唯識論」此合成詞，就六離合釋言〕，是依「依士釋」（或名「依主釋」）所構成的。

〔我〕窺基的學問，〔自感〕慚愧不如道融和慧愷，忝陪〔玄奘法師〕進行〔對《成唯識論》的〕翻譯工作；〔自己道德、文章的〕學業〔又〕不如顏回及子游，卻荒謬廁身於〔玄奘〕老師的弟子行列。〔我的助譯工作，正有如昔日南郭先生的〕加入樂團，眞正是濫竽充數吧了；〔玄奘法師的糅譯《成唯識論》洽似良工的治玉〕，能使蘊玉生暉，但自問〔實〕非良工，〔所以參與糅譯所得的成就，也實在是有〕叨〔玄奘老師的〕光采而已。〔此外〕這裡編纂〔玄奘的口義，闡釋《成唯識論》〕，記敍〔而成爲《成唯識論述記》，這些工作〕，完全

是〔玄奘法師〕指示〔所得的成果，並非是我個人別出胸臆的成就〕。只希望將來有對玄理具鑒識能力的英賢，能〔通過《述記》，對《成唯識識》的〕幽深精微〔的義蘊都能〕詳加鑑察〔而有徹底的啟悟〕而已。

【注釋】

⑴此序文本來是窺基法師用以序所造《成唯識論述記》的，可是《述記》正是註釋《成唯識論》的最主要之經典著作，所以今借此序文以作為「成唯識論序」也是順理成章而最為合理不過的了。先師羅時憲先生在所著《成唯識論述記刪注》第一冊中，對此序文詳加註釋，故今借《刪注》的注文分成七段闡釋於後。

⑵此是序文的首段，申述佛陀所說義理，雖言是中道了義之教（按：思想內容契應真理，無上無容，表達方形明確暢達，無有暗晦隱藏者，謂之「了義」；反此則為「不了義」。）然後代菩薩之探索奧旨、造論弘揚，其貢獻亦殊實偉大。

句中的「竊」字是自謙之辭，有「依愚見以為……」之意。「六位精微」指《易經》精深玄微。因為《易經》每一卦象都由陰爻或陽爻處於六個不同位置所構成，如「乾卦」六爻皆陽

爻（☰☰）所成，「坤卦」六爻皆陰爻（☷☷）所成，「離卦」的六爻之中，由下而上的第一、三、四、六爻的位置都是陽爻，而第二、五的位置則是陰爻（☲☲）。因此在修辭上，借「六位」以指代《易經》。「資」是藉賴義。「象」指孔子所造以闡釋《易經》的「象辭」。「翼」指孔子所造以闡釋《易經》的「十翼」（按：此指闡明《易》理的彖辭上下、大小象辭、繫辭上下、文言、說卦、序卦、雜卦等十種作為《易經》輔翼的作品）。「筌理」是說明其義理的意思，如《莊子・外物篇》言：「筌者所以在魚，得魚而忘筌；蹄者所以在兔，得兔而忘蹄。言者所以在意，得意而忘言。」句意是說：《易經》雖然精深玄微，但也須藉〈象辭〉等〈十翼〉的著作然後可以把其義理解說明白。

「二篇」是指《老子道德經》上、下二篇。「蒙」是指闡釋道家思想的蒙人莊周（莊周撰《莊子》）。「列」是指撰《列子》的列子御寇。「探機」是探索幾微隱晦的義理。句意是：《老子道德經》雖然玄妙，也得要藉賴莊周之著《莊子》、御寇之著《列子》然後可以探索其幾微隱晦的義理。

(3)「非有非空」、「不生不滅」都是指佛教大乘「勝義諦」證入離言絕慮的真如實體，因為廢詮談旨的「勝義諦」所證入的「真如」作為一切法的實體是離言說、絕思慮、不能說之為「實

有」，不能說之為「實無」的，故強說之為「非有非無」；又「真如」無有起始，無有終盡，常如其性，故強名之為「不生不滅」。勝義諦的「真如」既然是「非有非無」，不可言說，所以謂之「（止）息（言）詮辨（解而起越）於言（說、筌）蹄（形相的表達）之外」；真如既然是「不生不滅」，亦不能以「名言」、「相狀」以論述之，所以謂之「（它是泯）絕名（言）、相（狀）於（恒）常（湛）寂（的境界而堪作迷、悟）之津（梁）」。

句意是指：《易經》精微，故須資藉〈象辭〉等《十翼》然後可以說明其義理；《老子》玄妙，故須有賴《莊子》、《列子》然後可以探究其機微的意蘊。何況是「非有非空」，止息言詮辨解於筌蹄之外，「不生不滅」泯絕名言相狀、恒常不變、湛寂足以作迷悟的津梁的「真如」實體，怎能不資藉佛陀言教與《成唯識論》此等了義經教然後可以彰顯其義蘊呢？

④「至」是圓滿義，「覺」是開悟得菩提義，所以「至覺」是指證入唯識實性而得圓滿菩提大覺的佛陀。「迥」是迥遠義，「宗」是宗趣主旨義，所以「迥照其宗」是指（佛陀以現量）洞察照見「非有非空」、「不生不滅」的大乘了義宗趣以說法利生。「將聖」是指修行將近達於聖者的彌勒、無著、世親等大菩薩。（大覺圓滿如佛陀者，始得名之為「聖」；覺未圓滿，則只能名之為「將聖」，故子貢讚美孔子說：「固天縱之將聖。」）「甄」原意是指陶人所作瓦

器活動，引申為「造作（諸論）」解；「宰」謂宰輔。句意是指：釋迦世尊說「非有非空」、「不生不滅」為大乘中道教法，而彌勒、無著、世親等造論加以闡釋以扶助而弘揚之。

⑸「無言之言」，一切法的自性本皆離言，故一切經論教法都是諸佛、菩薩假設名言、強加詮表而成，所以經論教法名之為「無言之言」。「風驚」，是指佛陀說法與菩薩造論，如風的興起，足以驚覺沈迷的眾生。「韜」是藏義；「邃」是深遠義。「彩」是文彩，比喻經論。「月懸」，原作「月玄」，今依支那內學院校刊《鈔祕蘊》本等改。句意是指：彌勒、無著、世親祖述佛陀而造撰的諸論，韜藏深義，文彩斐然，有如明月之懸空，照耀萬有。

「非有之有」，亦指諸師的撰論，因為一切法本非如世人所執那般的自性實有，亦非盡如兔角、空花的實無，故經論中所言之「有」，是「非實有的有」，所言的「空」，「非實無的空」，因此得以「非有之有」來指諸論。「波騰」，譬喻諸論如波濤的騰湧。「湛」是深沈義。「幽章」本作「淵章」，今依內學院《鈔祕蘊》本等改，指深妙的文章。「濬」亦深義。句意是指：諸師的眾論，闡釋非有非空之理，洋洋大觀如波濤的騰湧；沈藏奧義於幽妙篇章之中，猶如大海，難以窮其底蘊。

⑹「具體」，指具備佛陀的各體，但未及佛陀的廣大；此指無著論師。語出《孟子・公孫丑篇

上》云：「子夏、子游、子張，皆有聖人之一體；冉牛、閔子、顏淵，則具體而微。」「隣智」，是指鄰近於無漏智的「加行位菩薩」；此喻世親論師，因為世親猶未證入真如而見道故。「演賾鉤深」，指無著、世親等探索佛陀教法的幽賾深隱的旨意而造論弘演佛陀中道了義的教法。「演賾」，原作「渲賾」，今依內學本改。「空性」，指從人空、法空所顯的真如實性。「了義」，指非有非空的中道教法，以其有則直說有，無則直說無，文義俱無所隱覆而極顯了故。故知「空性了義」，是指佛家大乘「唯識中道」教法。「幾乎息矣」是近於息滅義。句意是說：假若不是有無著、世親等具體與鄰智的論師，探索佛經的深義，造論弘揚，那末唯識中道了義的教法，難免衰微而近於息滅。

(7) 瑜伽行派（Yogācāra）亦名唯識宗（Vijñapti-vadin），其所依以立宗的典籍主要有「六經十一論」。六經是指(1)《華嚴經》（漢文有佛陀跋陀羅、實叉難陀兩譯本）、(2)《解深密經》（有真諦、菩提流支、玄奘三譯）、(3)《如來出現功德莊嚴經》（未有傳譯）、(4)《大乘阿毘達磨經》（未有傳譯，但《攝大乘論》多有引述）、(5)《楞伽經》（有求那跋陀羅、菩提流支、實叉難陀三譯）、(6)《厚嚴經》（未有傳譯，或說即日照及不空所譯的《密嚴經》）。「十一論」亦名「一本十支」。「一本」是指《瑜伽師地論》（彌勒說、無著造、玄奘譯）。「十

支」是指：①《辨中邊論》（彌勒說頌、世親造論、有真諦、玄奘二譯）、②《顯揚聖教論》（無著造、玄奘譯）、③《大乘莊嚴經論》（彌勒說頌、世親釋論、波羅頗蜜多羅譯）、④《攝大乘論》（無著造、玄奘譯，有世親、無性二釋）、⑤《分別瑜伽論》（彌勒說頌，世親釋論，未有傳譯）、⑥《阿毘達磨雜集論》（無著造、師子覺釋、安慧糅合本、釋為一部，玄奘譯）、⑦《百法明門論》（世親造、玄奘譯）、⑧《五蘊論》（世親造、玄奘譯，有安慧釋論名《大乘廣五蘊論》）、⑨《二十唯識論》（世親造，有菩提流支、真諦、玄奘三譯）、⑩《集量論》（陳那所造，真諦、義淨均曾有譯本，但都失傳。今有呂澂所譯的《集量論釋略鈔》及法尊所譯的《集量論釋論》。唯識宗所依的當然更有《成唯識論》。第十支亦有言是今世親（Vasubandhu）造頌的《唯識三十頌》即《成唯識論》的本頌，故言「十支中之一支」；又世親舊譯為「天親」，故言「天親菩薩之所製」。

⑧《周書異記》載：「周穆王五十二年壬申二月十五日平旦，暴風忽起，損壞人舍，傷折樹木，天地皆悉震動；午後天陰，西方有白虹十二道，南北通過，達夜不明。穆王問太史庖多曰：『是何徵也？』庖多對曰：『西方聖人滅度表相也。』」而「祲」則是不祥之氣。故「白虹飛祲」是飛白虹，顯不祥之氣，以徵表佛陀的涅槃。「素豪」，即白毛義，「豪」通「毫（毛）」

之「毫」，毛之長而銳者曰「毫」。佛陀眉間有白毫，能發光。「銷」是滅義：「景」是光義。「素豪銷景」，是指佛陀眉間的「白毫」消失了它的光輝，亦徵顯佛陀滅度涅槃的意思。

(9)「線華奧旨」，指佛經深奧的義理，因為佛教契經（sūtra）一辭原文是線義，即以經文來貫穿義理，猶如以線貫華（「華」即「花」字）。「舛鳳訛風」，指把「鳳」字舛誤了而錯寫成「風」字，意謂佛陀滅後，佛典文字相傳而產生脫誤。「貝葉靈篇」，亦同指佛典，因為印度古時的佛典是以刀刻寫於貝葉之上而再加填墨。「乖魚謬日」，指佛典文字，因形似而傳寫訛誤，因為由於簡牘相磨，字形損壞，把「魯」字誤以為是「魚」而失脫了「日」旁。

(10)「法寶」，指佛典；「斯文」，指佛陀所說教法。典出《論語．子罕篇》云：「文王既沒，文不在茲乎？天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也！天之未喪斯文也，匡人其如予何？」而「行墜」，指行將墜沒。句意是指佛典所載的教法有快將墜滅的可能。

(11)「誕」是生義，「融識」是通達辨識義，故「誕茲融識」，指今誕生此融通佛理、識辨過人的世親論師，因世親有「千部論師」的美譽。「秀迹」指世親遺留大小乘千部的論著有如華秀之迹。「傳燈」是指世親諸論有如世間明燈，能使佛法流傳不絕。

(12)此回應上文「誕茲融識，秀迹傳燈」句義，述世親初習小乘而造《俱舍論》。世親初於小乘

說一切有部（Sarvāstivādin）出家，習受「三世實有」的教義，先造《俱舍論頌》述記一切有部的宗義，後闡釋以長行而用經量部（Sautrāntika）義來批判之。又世親隱晦其孤明獨特的洞見而著《俱舍論》，故序言「晦孤明於《俱舍》」；出入說一切有部及經量部而不拘泥於一家之言，唯以義理所長者為宗而與諸派和光同塵，故序言「（彰）示（和光）同塵而說（三世實）有（的教法）」。「和光同塵」典出《老子》，謂與世人共處，收斂光芒而同其塵垢，不顯示超勝於人的意思。

⑬此亦回應上文「誕茲融識，秀迹傳燈」句義，述世親迴歸大乘，造《攝大乘論釋》而闡釋「人我空」及「法我空」的大乘宗義。世親迴小向大，從其兄長無著為師，習《華嚴經・十地品》及《攝大乘論》，於是其智慧得從小乘執「三世實有」的思想束縛解脫出來，後並為無著的《攝大乘論》造釋論，故序言「解慧縛於《攝（大乘）論》」。如此猶如上天縱之使近於聖者而發揚大乘人法二空的思想，故序言「表（現其）縱聖（才華）而（詳）談（大乘）空（義）」。

⑭「鑒洽」者，知識遍徹義，指世親知識廣博，通達事象之理。「智周」，指世親智慧能周遍洞察事物的義蘊。「窮神盡叡」，指世親能窮究諸法神妙之理而能盡量發揮其深明的叡智。

⑮「此頌」是指上文所言世親所造的《唯識三十頌》。句義謂世親窮研大小乘經論的義理而成

此《唯識三十頌》，藉此以標顯「唯識中道」此幽玄至極的法義宗趣。

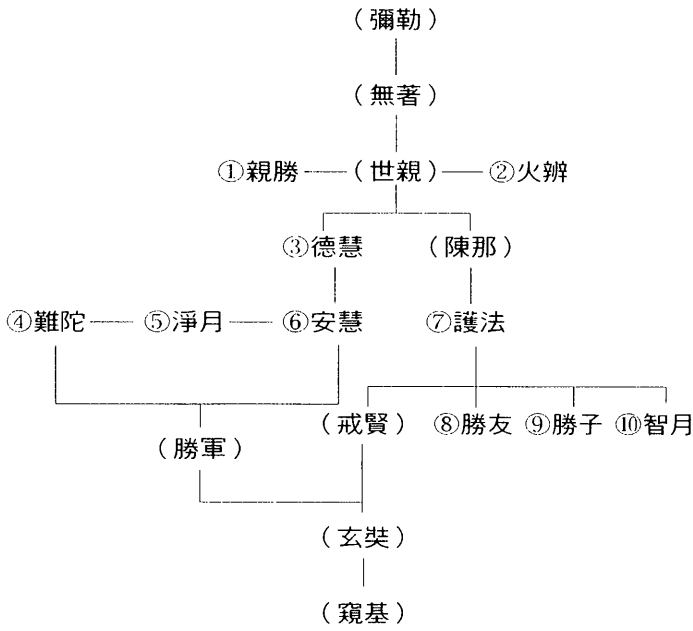
(16)「歸真」猶如入於涅槃而去世；「上遷」指上生兜率天（Tuṣita）。句義是指世親論師晚年始造《唯識三十頌》以標顯「唯識中道」了義的教理，但未及詳為釋論便已去世。

(17)《唯識三十頌》義多而文約，故序言「義繁文約」。《唯識三十頌》義理淵深，故喻之如「泉」，彼可說為眾義之本，故說之為「源」；《唯識三十頌》由於世親自撰的論文未就，雖然義理淵深為眾義的泉源，亦難免重歸於隱祕，故序言「泉源重祕」。

(18)「護法等十大菩薩：指註釋世親《唯識三十頌》者，前後共有十家。最初有親勝（Bandhuśrī）、火辨（Citrabhāṇa）二論師；中期有德慧（Guṇamati）、安慧（Sthiramati）、淨月（Śuddhacandra）、難陀（Nanda，義譯為「歡喜」）四論師；後期有護法（Dharmapāla）、勝友（Viśeṣamitra）、勝子（Jinaputra）、智月（Jñānacandra）四論師。故窺基《述記》後文有云：「釋此本頌有十論師：一（者）、梵云達磨波羅（Dharmapāla），唐言護法。此大論師，南印度達羅毘荼國（Dravida）建至城（Kāñcipura，全音譯應作「建至補羅」）中帝王之子（疑：此或為「帝臣之子」之誤），（論師）學乃淵於海濬，解又朗於曦明（之日色）；內（學）教（法）窮於大、小（二乘），聲論光於真、俗（出家在家）；外道、小乘咸議之曰：『大乘有此人也！』

既猶日、月之麗天，皎皎而垂彩；亦如溟渤（大海）紀（括大）地，浩浩而無竭，（誠）天親（世親）以後一人而已。製作破斥，具如別傳（如《慈恩三藏法師傳》卷四、《大唐西域記》卷十、《唯識樞要》卷上等所記載）。年三十二（或指出家後三十二年）而卒於大菩提寺。（略）二（者）、梵云窶拏末底（Guṇamati），唐言德慧，安慧之師。（事）業（學）冠前英，道光時彥。芳聲流於四（方君）主，雅韻驤（騰）於五天（竺，即東、南、西、北、中五印度），聖德神奇，未易詳舉。三（者）、梵云悉恥羅末底（Sthiramati），唐言安慧，即糅《（阿毘達磨）雜集（論）》、救《俱舍論》、破正理師（的那位論師，彼是）護法論師同時先德，南印度境羅羅國（Lara）人也，妙解因明，善窮內論。扇徽猷（美譽）於小運（小乘），飛蘭蕙（名播）於大乘。神彩至高，固難提議。四（者）、梵云畔徒室利（Bandhuśri），唐言親勝，天親（世親）菩薩同時人也。本頌初行，先為略釋，妙得作者之意，後德（諸師）因而釋焉。五（者）、梵云難陀（Nanda），唐言歡喜，勝軍初習（其學而師焉），故於後卷新熏種子，（即）此師所說，（又）造《瑜伽（師地論）釋》等，大有制作。六（者）、梵云戍陀戰羅（Suddhacandra），唐言淨月，安慧同時，造《勝義七十（論）釋》及《（阿毘達磨）集論釋》之論師也。七（者）、梵云質呾羅婆拏（Citrabhāna），唐言火辨，亦世親同時

也，尤善文辭，深閑注述；形雖隱俗，而道高真侶（出家之人）。八（者）、梵云毘世沙蜜多羅（Viśeṣamitra），唐言勝友。九（者）、梵云辰那弗多羅（Jinaputra），唐言勝子。十（者）、梵云若那戰達羅（Jñānacandra），唐言智月。此後三論師，並護法菩薩之門人也，或釋《瑜伽（師地論）》，或別注述，道、名俱遠，辭、旨咸奧，神德既高，難盡言也。製此釋者，雖十論師，於中護法，聲德獨振，故此論題，特以標首。」十大論師的關係，試表列如後：



又「澂情」者，使其才情澄明清靜。「七囀」者，本指梵語名詞語尾的七種轉變，引伸作「聲明學」的借代語。因為梵語中，名詞有八種語格，名為「八囀聲（aṣṭa vibhaktayaḥ）：一名

「體聲」（nirdeśe 主格），二名「業聲」（upadeśaṇe 賓格），三名「具聲」（kartṛka 具格，表示作業之工具），四名「所為聲」（sāmpradānika 所與格，表示作業之所為，即「為……」之意），五名「所從聲」（apādāne 所從格，表示其物之所從來），六者名「所屬聲」（svāmivacane 所屬格，表示所屬的物主），七者名「所依聲」或「所於聲」（saṃnidhānārthe 依格，表示物之所依；或名於格，表示物之所對）。上面七囀，皆於該名詞語根工作不同的語尾變化以顯示之。彼語尾變化名為「蘇漫多聲（subanta）。八者名「呼聲」（āmantraṇe 呼格，呼物之格），此無語尾變化，唯於語根上加一「醯」聲以顯示之。今於「八囀聲」中除末之「呼聲」，故言「七囀」，指代「聲明」之意。「澂情七囀」，是指護法等十大論師精通聲明之學。「激河辯」者，是指十大論師激發其如「懸河之辯」。「贊」通「讚」字，有疏釋義。「微言」，指隱微要妙之言。所以「激河辯而贊微言」句，是指護法等十大論師（由於精通聲明之故，能激發其懸河般的辯解，把《唯識三十頌》的微言妙理疏釋得徹底明白。

⑲「八藏」是指大眾部之言典籍，菩薩、聲聞各有經、律、論、雜四藏，於是合成「八藏」，借「八藏」以指佛經教。「振金聲」是指《孟子．萬章下篇》所言：「孔子之謂集大成。集大成也者，金聲而玉振之也。金聲也者，（樂之初成，用以）始條理也；玉振之也者，（樂之收

結，用以）終條理也。」以顯示集唯識學之大成之意；故「遊神八藏，振金聲而流妙釋」句，是指護法等十大論師能遊神通曉佛家八藏的義理，精而採之以釋《唯識三十頌》，集唯識學之大成，使其精妙的疏釋得以流傳不斷。

⑳「淨」者，使極明淨義。「真識」者，指唯識真義、唯識勝義。「雅論」者，是正論義，此指《成唯識論》，或名《淨唯識論》。句義是說：一切非正義、不完備義於此論中都無安足的餘地，故能令唯識真義（勝義）都極明淨，故此「雅論（正論）」得名為《淨唯識論》；又此論以「唯識相」、「唯識性」、「唯識位」圓滿成立唯識正理，故得名「成唯識論」。

㉑「苞」是包含義。「權」指方便不了義的教法，徵表佛陀三時說法中的初時為聲聞乘弟子說《阿含經》的「有教」及第二時為發趣大乘者所說諸《般若經》的「空教」，以彼等是有上、有容的不了義教，故稱為「權教」。「實」是指佛陀於第三時為一切乘者所說的無上無容的「唯識中道」非空非有的了義教法，稱之為「實教」。句義是指《成唯識論》的義理涵蓋佛陀第一、二時所說的「權教」及第三時所說的「實教」，猶如巨鳥之能陵越鷲嶺而高飛。

㉒「希夷」，指無聲無形的存在，暗指真如實性；典出《老子》第十四章云：「視之不見名曰『夷』，聽之不聞名曰『希』，搏之不得名曰『微』。」「摒龍宮」，指攝大乘教義，因為

「揜」是藏義，而相傳龍樹菩薩曾入龍宮研習所藏《華嚴經》等大乘經義。「勝彩」是傳播文彩義。此句義是指十大論師所撰《成唯識論》的理論能洞察通達真如正理，覆藏大乘經中一切諸義，而辭句美妙，極富文彩，故能傳播於四方。

㉓「總諸經之綱領」，指《成唯識論》能總合《華嚴經》、《解深密經》等眾了義經的要義。「索隱涵宗」，指彼論亦能探索所涵攝的唯識（精微）旨趣。

㉔「括眾論之菁華」，指《成唯識論》能概括《瑜伽師地論》、《攝大乘論》等論精華。「掇奇提異」，指彼論亦能採掇與提取《瑜伽》、《攝論》等希有、難得的精義。

㉕「風起三量」，指護法等十大師之破斥小乘和外道，能運用「現量」、「比量」及「聖教量」等「三量」，此借指所運用的因明論證有如狂風之掃落葉。「外道靡旗」，指能使（小乘）、外道靡旗（倒下旗幟）而挫敗逃走。

「二因」，是指「生因」及「了因」。立、敵對辯之時，各舉因以立其宗義；彼「因」在「說者的言辭」，能生起聞者的智慧，故名為「生因」；彼「因」在「聞者的心中」，能藉此以了解說者的宗義，故名為「了因」。此句亦指護法等能如「泉湧」地運用涵具二因的「因明論證」，能令小乘、（外道）有如（旗靡）轍亂而敗北；（退兵時，地上留下凌亂戰車的轍痕，

名為「轍亂」）。二句是指：十大論師於釋論中，依因明論證，破斥小乘及外道，思如風起，辯如泉湧，使外小的邪論盡破。

㉖「儀天地」指與天地匹配。「同載」指同其年代的久遠。「孕日月」指如日月在懷；「融明」是同明合光義。句義是指護法等的《成唯識論》能與天地匹配，同其長久，功用弘大，如日月在懷，朗然徹照。

㉗「潢河」指天河。句義是指《成唯識論》的不朽，非只能與天河爭比其長流，與雷霆競闢其響亮；（其實應能與天地齊壽、日月同光）。

㉘「周星閟色」，指遠在周代的恒星曾掩閉其色光（「閟」，是閉塞義）；此暗述春秋魯莊公七年，即周莊王十年夏四月辛亥（日）有恒星不現，星殞如雨；古人以為即佛陀降生的瑞應（見《法苑珠林》卷九，大正藏卷五三・頁三四六（上）。）此句義言：佛陀雖於周代早已降生，但教化仍滯塞於印度，尚未弘揚於中土。「鬱」是滯塞義。

㉙「漢日通暉」，指至東漢明帝夢見金人，乃遣蔡愔、秦景等使於印度，後與迦葉摩騰、竺法蘭攜同《四十二章經》及所寫佛陀遺像返抵洛陽，促成佛教東來中土。「像教」指上述所言的「佛像」及《四十二章經》。

30「律義」作述義解。「武」是所踐履的足跡義；「繼武聯蹤」，指喻繼續前人的事業。

31「覿」是見義。「葱右」指中國葱嶺之西，即喻胡人所居西域之地。「英」是俊秀。句義是指譯經述義者，多見是胡僧的精英，少聞有從印度東來的俊秀者。

32「音韻」指代語言。「宮羽」是宮、商、角、徵、羽五音中的二音，亦用以指代語言。故「音韻壤隔，混宮羽於華戎」，是指舊譯諸師，如支婁迦讖、支謙等是西域月氏國的胡僧，安清是安息國的胡僧，康僧會是康居國的胡僧，乃至鳩摩羅什是龜茲國的胡僧，故所操的胡語與華語的不同本有天壤之隔，而譯經之時，所使用的語言便混雜而難通。「形聲」借代文字。「華」、「晉」皆指中國。「戎」、「胡」皆指西域的胡人所居地域。「文字天懸，昧形聲於胡晉」，指胡人與漢人的文字，如天地的懸殊，故暗昧而難明，而所出的佛典便恐難信達。

33「髣髴」是不清晰義；「糟粕」本指酒滓及浮米，今應指未得其精純。「未能曲盡幽玄」，指未能委曲地暢盡表達出原文的幽深玄妙的含義。

34「大義或乖」，指有違原文的大義。「微辭致爽」，指有失文辭所暗含的本意。「乖」是違背義；「爽」是失誤義。

35「鴻」、「碩」都是「大」義。

㊱「幽絢屢彰」，指對胡僧譯經是否信達的疑問，自來學者心中屢有幽思而表達出絢爛的文辭。

㊲「親教」是親教師（upadhyāya）的略名，指親近彼師而得教導。「含章」指含眾德之美；「拔萃」是「拔乎其類」而出眾義。「燭」作動詞，是照義。「槫」即槫桑，指東方日出處之大木。「景」是日光義，而此處以「槫景」借代「智慧」。「靈臺」是借《莊子・庚桑楚篇》所言「不可納於靈臺」，以喻「心」。「燭槫景於靈臺」是指心智朗耀有如東方旭日之初照。

㊳「蓄德居宗」，謂蓄積眾德，堪為世間的宗師。「漪」是水波之紋，故「涌談漪於智沼」是指（玄奘法師）其辯談（經義）的智慧從心腑流出，有如泉之湧現。

㊴「騖」原意是亂馳義，今引為東西交馳。「三輪」是指佛陀以身業「神通之輪」、語業「教誡之輪」及意業「記心之輪」化導眾生；以「輪」喻能摧毀眾生惑、業、苦的武器。「躅」指遺跡。故「騖三輪之寶躅」是指玄奘法師遠尋佛陀生平遊化之地以觀其遺跡。「晉」是進義；「金沙」指金沙河，即阿特多伐底河（Aciravati），其西岸不遠有沙羅林，即佛陀入涅槃之處。故「迴晉金沙」，指遠至佛陀入滅的地方。「八解」是「八解脫」的簡稱，亦名「八背捨」，即通過八種觀法以消除對物質的「色法」與非物質的「無色法」之貪欲：一者、「內有

色想觀諸色解脫」，即為除去內心之色想，而在定中針對外在諸色修「不淨觀」。二者、「內無色想觀外諸色解脫」，即內心之色想雖已淨除，但以欲界貪欲難斷，故觀外在諸色不淨之相，令生厭惡以求斷除。三者、「淨解脫身作證具足住解脫」，即為試練使善根成滿，故棄捨前不淨觀，而對外在色境之淨相修觀，令煩惱不生，身證淨解脫具足安住。四者、「空無邊處具足住解脫」，即盡滅有對的色想，修空無邊處的無邊盡空之行相而成就之。五者、「識無邊處具足住解脫」，即棄捨空無邊定，而修識無邊處的無邊盡識之行相而成就之。六者、「無所有處具足住解脫」，即棄捨識無邊定，而修無所有處的一無所有之相而成就之。七者、「非想非非想處具足住解脫」，即棄捨無所有定，無有明勝之想，而住於非有想非無想之相而成就之。八者、「想受滅身作證具足住解脫，即棄捨非想非非想定，厭捨受、想等一切精神活動，而進入暫滅一切前六識及其心所法活動的「滅盡定」。故「澄八解之真波」，指玄奘為要澄清佛家修行實踐的方法。「玉井」，指釋迦為太子時，與提婆達多（Devadatta）競射，而一箭穿鼓，墜於池中而泉水流出的地方（見《過去現在因果經》卷二，《大正藏》卷三．頁六二九（上）。）。故「遼清玉井」，指玄奘遠至玉井處的佛陀遺跡。

⑩「忘身殉法」，指為求真理，不惜忘身之安危。「委運祈通」，付託於自然任運以求達到目

的。「冥契天真」，指暗合天然之理。「微假資習」，指非藉資取於人為造作之所能成就。

㊶「擿」是舒顯義。故「匪擿靈而顯異」，指玄奘之西遊五天竺，雖有不少靈異，但並不是要舒顯之以眩耀於世間。「固蘊福而延祥」，指彼靈異其實是由於玄奘宿世積蘊無邊的福德，因而延引出諸種祥瑞的現象反應。

㊷「備」是完備無缺義；「神」指佛、菩薩與諸聖弟子等。故「備踐神蹤」，指玄奘探觀佛陀的一切遺跡。「祕府」，是指佛陀教義的祕奧，故「窮探祕府」，指玄奘窮研佛典的祕奧教義。

㊸「情樞」，指作為行為動止的內在情識。「心極」，意指能為眾物之尊的心識。故「先賢未覿，咸貫情樞」句，謂過去前往印度求法的先賢所未見的佛陀遺跡和聖典，今玄奘都能俱見，使他衷情欣悅。「曩哲所遺，並包心極」句，謂昔日（求法）往哲所未聞的奧義，今玄奘都俱能聞，而包含於心中。

㊹「撫」是慰勉義；「言」是助詞，沒有特別涵義；「旋」是返義。「誓志弘撫，言旋舊邦」句，是指玄奘發願立志（要把求法所得回國）弘揚，以慰勉有情，所以回歸大唐中土。

㊺「簡」是閱覽義。「帝心」本指上帝之心（如《論語・堯曰篇》所言「帝臣不蔽，簡在帝心」）；今則借指為唐太宗。「天藻」是指天子之翰藻文章，借指唐太宗為作〈大唐三藏聖教

序）。故知「德簡帝心，道延天藻」句，意謂玄奘品德（與西行求法事跡）感動了唐太宗，他的道德（與譯經事業）引起唐太宗（的讚賞），為撰〈三藏聖教序〉及屢降手詔以慰問嘉許之。

㊻「寶偈」喻指世親所造的《唯識三十頌》。「贊」字於此是疏釋義。「寶偈南贊」，指「三十頌」能於南方（的印度）得以疏釋；或疑「南贊」是「西贊」之誤，因為「三十頌」在「西方的印度」為十大論師所疏釋故。「金牒」亦指《三十頌》及其十大論師之疏文。故「金牒東流」是指《三十頌》及其疏釋能以流傳於東方的中土。

㊼「翳理」，謂所蔽的義理，指國人不明的唯識真義；「玄津」，謂能至於玄義的渡口，指被玄奘所傳譯的《三十頌》及十大疏釋。「疑氛」指疑惑，「縝思」指細密的思辨。故知「暢翳理於玄津，蕩疑氛於縝思」的句義，是指玄奘把《唯識三十頌》及其釋文譯出之後，則國人所不明白的唯識義理便得有究研的途徑，因而可以暢達理解，而昔時的疑惑，亦藉論疏的細密思辨而得以滌蕩清明。

㊽「穎」是禾的末端，「標」是樹木的杪末，故「穎標」可引申為擢出（即脫穎而標出）。「殫」是窮盡無餘，「駕」是傳義。「穎標三藏，殫駕一人」句，是指玄奘言顯佛家三藏的義

蘊而慧解擢出，（故能）傳諸家之學而不滯於一隅，（窮古今的大德），唯此一人而已。又「秀」是出義，故「擢秀五天」，指玄奘出遊於印度東、南、西、北、中的五天竺地域，末期更留居那爛陀寺（Nālanda），為十大教授之一，又主持戒日王（Śīlāditya）所設十八日無遮辯論大會，立《制惡見論》以服外道，聲望擢出群倫。「陵揜千古」是指玄奘除上述表現外，歸國之後，其弘化與翻譯事業，亦是空前而絕後，故能陵越千古的大德而揜蓋彼等的光輝。

(49)「詎」是豈義。「家依」即是陳朝的真諦法師（四九九～五六九）；因為彼名婆羅末陀（Paramārtha）意譯為真諦，又名拘羅那陀（Kulanātha），意譯為家依。「驤譽」指聲譽高舉。「擅美」是專美義。「聲明」是古印度的文字、聲韻及訓詁之學，是五明之一。「詎與夫家依驤譽，空擅美於聲明」句，是指玄奘豈如陳．真諦法師那樣雖有崇高的聲譽然只得聲明學而專美。

(50)「童壽」即姚秦的鳩摩羅什法師（Kumārajiva，三三四～四一三），意譯為童壽。「童壽流芳，徒見稱於中觀」句，是指玄奘豈如鳩摩羅什那樣，雖然流美名於後世，但空有「中觀」之學可以見稱於人間。（此暗中映襯玄奘法師不論般若中觀，抑或唯識法相，不獨聲明，乃至因明，都無不精通，故堪配前文所「穎標三藏，殫駕一人，擢秀五天，陵揜千古」的讚譽。

(51)「斯本」，指此《成唯識論》。「彙聚」，指《成唯識論》是聚合十家釋論，按其內容義類

（彙是類義）糅合而成，所以言「斯本彙聚，十釋群分，今總詳譯，糅為一部」。

(52)「商搉華梵」，指糅譯之時，需要商討華、梵文句。「徵詮輕重」，指糅譯之時，又需尋找資料以作徵證，而因其輕重以作詮論闡釋。

(53)「陶甄」是作瓦器的工作。今「陶甄諸義之差」，指參合諸本不同的釋義。「叶」即「協」字。「有叶一師之製」，是指協同諸本不同釋義，製作而成此統合的一部，有如一位論師的獨立著作。故窺基《成唯識論掌中樞要》卷上敘述參合諸釋、糅成此論的經過言：「初（用）功（翻譯）之際，十釋別翻；（神）昉、（嘉）尚、（普）光、（窺）基四人同受潤飾、執筆、檢文、纂義（之職）。既為令範，務各有司。數朝之後，（窺）基（請）求退迹。（玄奘）大師因問（其詳）。（窺）基慇請曰：『自夕夢金容，晨趨白馬，英髦間出，靈智肩隨；聞五分以心祈，攬八蘊而遐望，雖得法門之糟粕，然失玄源之淳粹。今東出策賚，並目擊玄宗，幸復獨秀萬方，穎超千古，不立功於參糅，可謂失時者也。況群聖製作，各馳譽於五天；雖文具傳於貝葉，而義不備於一本，情見各異，稟者無依。況時漸人澆，命促惠（慧）舛；討支離而頗究，攬殊旨而難宣。請錯綜群言，以為一本；楷定真謬，權衡盛則。』（玄奘經）久（長的考慮）而遂許（之），故（後）得（糅合而成）此論（流）行焉。（於是玄奘）大師

（以）理遣（散昉、尚、光等）三（位）賢（士），獨授（我窺基）庸拙（一人）。此論……雖復本出五天（竺），然彼無茲糅釋。直爾十（大論）師之別作，鳩集猶難，況更摭此幽文，誠為（古今所）未有。斯乃此《（成唯識）論》之因起也。」（見《大正藏》卷四三・頁六〇八（中、下）。）

(54)「旌」是表舉義。「都目」是總名。「藻鏡」，指背有藻文的銅鏡。銅鏡足以鑑物，故「提藻鏡」有抉擇性相、衡量是非、議論得失之義。「簡」是簡別義。「『論』者，提藻鏡，簡二藏之殊號」句，是指「論藏」於「三藏」中，有別於「經藏」、「律藏」的特別稱號，而「論藏」則又有抉擇性相、衡量是非、議論得失的特色。

(55)「成」是成立義。「唯」是簡別他義而特持某種義相之意。「識」是了別義。「唯有識，大覺之旨隆」，指「萬法唯識」，正是大覺佛陀於《華嚴經》所立「三界唯心」及在《解深密經》所說「識所緣，唯識所現」的主旨所在，而今得以紹隆而承繼之。「中道之義」，指唯識「外境非有，內識非無」的「非有非無」的「中道義」。

(56)「唯」有三義：一者是簡持義，於「三自性」中，簡別遍計所執實我、實法，而持取依他起自性及圓成實自性彼「識相」、「識性」。此即是本論下文所言「『唯』言為遮離識（有實）

我、（實）法，非（是遮）不離識（的）心（法及）心所等（法）」。二者是決定義，如《辨中邊論頌》云：「此中唯有空，於彼亦有此。」謂於「此依他起自性」中，決定有「彼圓成實自性之空性」，名「此（依他）中唯有空（性）」。三者是顯勝義，如言「唯識」，但舉出殊勝的「心法」，其實於理兼言較劣之「心所法」亦是有體有用的存在。「唯」言雖有三義，但今言「唯識」者，則多取「簡持義」，因為「唯識」之言，義通遮表（即簡遮「遍計所執自性」，而表持「依他起自性」及「圓成實自性」），故用「簡持義」，而特重「簡（別）」義。餘二義不通「遮」、「表」，故不用「決定義」及「顯勝義」。

「『識』謂能了，詮有內心」者，謂「識」具有了別的作用，因為識之於「境」有能夠「明了」、「辨別」的功用。同時「識」字可以詮表不離識的心王、心所法是存在的。如是合言「唯識」，是指：簡除世人所執「離識之外在實境」，令知是無體無用；而詮表「不離識之心、心所法」，令知彼等是有體有用的存在。

「識體即唯，持業釋」者，是指於「識體」之上，持有「唯」的業用（即顯於「識」上，離識的外境是不存在的），故「唯識」一合成詞，在印度梵語「六離合釋（ṣat-samāsāḥ）」中，屬於「持業釋（karma-dhāraya）」，即前節之語對後節之語，有形容詞、副詞，或同格名詞

的關係，而後節之語常為名詞或形容詞，如「高山」、「極遠」等，都是「持業釋」。

(57)《華嚴經》說「唯心」，《成唯識論》說「唯識」，經、論所說，實是同義，因「心」與「識」名義雖異，而體則一。若依經說「唯心」，則「真如」彼識性和「八識五十一心所」此識相，皆同攝於心，故窺基〈序〉言：「識性、識相皆不離心。」亦即是「不離於識」。若依論說「唯識」，則「八識心王」及「五十一心所」皆攝於識，故〈序〉言：「心所、心王以識為主。」心王、心所相比，心王為勝，故為「主」；心所為劣，故為助伴；助伴不離主，「心所」不離心主。「心王」即是「識」，故〈序〉言「心所、心王以識為主」。又「歸心」者，即不離心的「識性」、「識相」歸攝於「識」，「識」即是「心」，故言「歸心」；此釋「識」字。「泯相」者，即泯除「識性」、「識相」及「心王」、「心所」等差別之相狀，使其融合渾同為「識」，此釋「唯」字。合「識」與「唯」二義而成「唯識」一詞，故〈序〉云「總言唯識」。

(58)「唯遮境有」者，指「唯識」一詞中的「唯」字，是用以遮撥否定有離識而獨在的外境。「喪」是失義；「執有者喪其真」者，是指「離識有實外境」是妄執；若執「離境有實外境」，則是增益執，以於虛妄者執為真實，則無法掌握與理解真實，故言「執有者喪（失）其真

（實）」。「識簡心空」者，「唯識」中的「識」字，是用以簡撥「無有內心」、「無有內識」、「心王、心所彼內識皆是空無體用」等等計執；若有「滯空」者，即有執「內識」、「內心」為空無所有，那便是損減執。有此計執，便與真實乖反，故言「滯空者乖其實」。「滯」亦是「執」義；「乖」是違反義。

(59)「晦」是不明義；「悟」是了解義。「二邊」是「增益執」之「有見」一邊，及「損減執」之「（惡取）空見」一邊。「晦斯空有，長溺二邊」，指若不明白「離識外境，其體空無」以及「內識有體有用」者，則將要長期沈溺於「增益執」那「有見」的一種邊執，或「損減執」那「（惡取）空見」的一種邊執。「悟彼有空，高履中道」者，是指學人若能了解到「離識外境實有」與「內識空無」都不應理，因而除去「境有識空」的計執，那便庶幾可以踐履「（離識外境）非有、（內識）非空（無）」那「唯識中道」而趣向菩提佛果。

(60)「三十本論」者，是指世親所造《唯識三十頌》，故言「名為《唯識（三十頌）》」。因為言「頌」，必須是韻語「頌文」，而言「論」則兼涵韻語的「頌文」及散文的「長行」；今說「三十本論」，亦唯指《（唯識）三十頌》，不指「長行」，「本論」於此唯指「本頌」故。又世親曾造《唯識二十論》（兼頌文及長行）與《唯識三十頌》（唯有頌文而無長行），今言

「三十本論」者，用以簡別於《唯識二十論》，唯指《（唯識）三十頌》而已。

「藉此成彼名『成唯識』」中，「此」者，指糅合護法等十大論師釋論所成的《成唯識論》。「彼」者，是指世親所造的《唯識三十頌》。「成」者，是以疏釋徵辨而成立義，即前第三段中所謂「護法等十大菩薩，澈情七轉，激河辯而贊微言，遊神八藏，振金聲而流妙釋。淨彼真識，成斯雅論」之意。故知藉此十家疏釋以成立彼世親的《唯三十頌》，於是所糅合而成的新作，可名為「成唯識」的著作。於是「成唯識」一合成詞，實有「『唯識』之『成』」的含義，藉此以彰顯本論是以「唯識」為宗旨的。

又「成唯識」這個合成詞，依印度梵文「六離合釋（sat-samāsaḥ）」（按：「六離合釋」，亦可依音譯為「三摩娑釋（samāsaḥ）」，而省去「殺（sat）」音）來分析其組詞的結構，則屬於「依士釋」亦得名為「依主釋（tat-puruṣa）」。因為兩個單詞當合成為一「合成詞」，其組合的方式，在印度梵語（Sanskrit）中，可共有六種，故名之為「六離合釋」。「離」是指「單獨詞」，「合」是指「合成詞」，即拼連獨立單詞而組合而成「合成詞」可有六種形態：一者、依主釋（tat-puruṣa）：亦名「依士釋」、「依士立名」。即組成部分的兩個單獨詞，其一是「所依之主」，另一是「能依之法」，從「所依之主」而立名，故名「依主釋」。

如合「眼」與「識」而成立「眼識」此合成詞；此詞義是「眼之識」；「眼」為「所依之主」，「識」為「能依之法」；亦即此「識」非別的識，而唯指依「眼根」而發的識，故此「眼識」之合成詞，名為依「依主釋」而建立的。又今論「成唯識（Vijñaptimātratāsiddhi）」，依梵文應作「唯識成」（按：Vijñaptimātratā 是「唯識」義；siddhi 是「成（就）」義）。「唯識成」本意是「唯識」之「成」，亦即「唯識」是「所依之主」，「成」是「能依之法」。「唯識」指世親的「本頌」，「成」是指十大論師的疏釋。意謂此「（能）成（疏釋）」非是依別的頌本之疏釋，而是依彼世親「唯識（三十本頌）」所造的疏釋，故「唯識成」（依漢語習慣，倒言「成唯識」）有「唯識」之「成」義，故屬「依主釋」，亦言「依士釋」，亦言「依士立名」。

二者、持業釋（karma-dhāraya）：兩個單獨詞組合而成為一合成詞時，其一是體，另一是用，如是一體持有一用（按：「業」便是「用」義，「持業」是「體持有用」義），故名為「持業釋」。如「藏識（ālaya-vijñāna）」，由「藏（ālaya）」彼用，與「識（vijñāna）」彼體組合而成，顯示「識」體有「（攝）藏（功能）」的業用，故其組合方式名「持業釋」。又如前注[56]所釋「唯識（vijñapti-mātratā）」（依梵詞直譯則為「識唯」，依漢

語習慣，故成「唯識」。彼「識（vijñapti）」有「唯（mātratā）」（簡遮外境）的業用，故前注中亦言彼屬「持業釋」。

三者、相違釋（dvaṃdva）：由兩個對等而各自獨立、不相隸屬的單獨詞而結合組成一合成詞，如「止觀」，由「止」與「觀」合成；而「止」與「觀」各自獨立，不相隸屬，而地位對等。

四者、帶數釋（dvigu）：由兩個單獨詞語所構成的合成詞，其前一組成部分是「數詞」，後一組成部分是「名詞」，如「三界」、「四方」、「五蘊」、「十二有支」等，前一組成部分如「三」、「四」、「五」、「十二」等都是數詞，故名「帶數釋」。

五者、隣近釋（avyayi-bhāva）：此合成詞，前面的組成部分多為副詞、介詞等不變化的詞語，後面的組成部分為名詞，合成後有「副詞」的作用。如「如法（yathā-vidhi）」，由介詞「如（yathā）」及名詞「法 vidhi」所組合而成，有「近從於法」之義，故此種組詞的形式名為「隣近釋」。但我國歷來對「隣近釋」解釋頗有不同，謂「從近立名」者為「隣近釋」，如「四念住」中的「念住」一個合成詞，由「念」與「住」所組合而成，意即是「近念而住」；意謂「念住」雖然是以「慧」為體，但與之相應的「念」力強

盛，故此慧隣近於「念」而住，故名此慧為「念住」，而「念住」一詞的結合形式名為「隣近釋」。

六者、有財釋（bahu-vrihi）：此合成詞具有形容詞的作用，後一組成部分具有前一組成部分的特性，有如「有財的人」具有「財物」一樣。例如「覺者」，意即具有「覺」的特性，是「能有覺悟的」意思。又上述五項合成詞，當它作形容詞時，亦可解釋為「有財釋」，如「持業釋」中的「長袖」一詞若解釋為「長袖的」（具有「長袖」的特性）時，亦可說為是「有財釋」。

上文「成唯識（vijñapti-mātratā-siddhi）」（直譯是「唯識成」），就「六離合釋（即『三摩娑釋』）」而言，是由「依主釋」或「依士釋」的組詞形式所組合而成。但「合成詞」由單獨詞組合而成的時候，它們的語尾亦將同時產生變化，此變化在梵語名為「蘇漫多（subanta）」。梵語名詞有「一言（單數）」、「二言（雙數）」及「多言（複數）」，其聲尾各依八種詞格而起變化（此八格變化名為「八轉聲（astavibhaktayaḥ）」，見註(18)），如是合共可有二十四種語尾變化。前述「依主釋」（或名「依士釋」）的合成詞，其前面的組成部分（如「唯識（之）成」中的「唯識（vijñapti-mātratā）」言）為第六轉的「屬格」（亦名「所屬聲」）；

其後面的組成部分（如「唯識（之）成」中的「成（siddhi）」言）為第七轉的「於格」（亦名「所於聲」）。所以窺基（序）言：（言）「唯識」之「成（立）」（者），以彰論旨，（於）三摩娑釋（六離合釋中，是以）「依士（釋）」（而）立名；（就）蘇漫多聲（依八轉聲的語尾變化言，則以）「屬（格 svāmivacane）」（為）主（以為名）目。

(61) 「賓主云烈」中的「云」只是助詞，沒有特別意義；「烈」字通「列」。言「對論」之時，賓主對列，立敵相對。「旗鼓載揚」中的「載」字亦是無有意義的助詞。此言「對論」之時，賓主各有立場，如同戰場上，立敵各揚舉其鮮明的旗幟，敲打其響亮的戰鼓。「幽關洞開」者，是指於「對論」過程中，可使諸法的性、相幽微難曉之處，得以愈辯而愈明，使難入之關，終於洞然大開。「妙義斯賾」，是指此中具有妙義幽深難見的地方，亦得洞開而明白。今從賓主的「對論」以喻十大論師的「（釋）論（śāstra）」，亦具揚旗敲鼓的氣勢，一鼓作氣地把世親《唯識三十頌》妙義深賾、幽關難曉的地方，都能洞然打開。

(62) 此句從兩個角度以闡釋「成（唯識）」與「論」的結構關係，以結成「成唯識論」此論題名目。所謂「以教成教」者，是指以「十大論師之釋論言教」成立「世親《唯識三十頌》之言教」。「資教成理」者，是資藉「世親本頌及十大論師釋論的言教」以成立「唯識的義理」。

如是「所成邊」雖兼「教」、「理」二種，而「能成邊」則局限於「教」。「能成邊的言教」便是「依十大論師釋論所糅譯的《成唯識論》」，簡稱《成論》；此「論」既有「以教成教」及「資教成理」的業用，即能「成」的業用實不能離此「論」，序言：即「成」是「論」（按：意謂「成」即是「論」。）所以「成（唯識）論」一合成詞，依「六離合釋」言，屬「持業釋」。此外「成（唯識）論」亦可作「依士釋」（亦名「依主持」）解。所言「以理成理」者，是指以「十大論師釋論的立正破邪的正理」成立「本論所立的唯識正理」。所言「因理成教」者，是進一步指以「本論唯識正理」成立「世親《唯識三十頌》的言教」；如是「所成邊」亦通「理」、「教」二種，「能成邊」唯是「理」，「十大論師釋論」既唯是「理」，而最終所成「世親《唯識三十頌》」則是「教」，「（本）論」的「理」不與「（所成之）教」為同體，「（本論）」只是「（所）成（的教）之論」（即依止於及隸屬於「（所）成（的教）之論」），因此「序文」說：（「成論」者）是「成（唯識）」之「論」，依士釋也。故先師羅時憲先生《成唯識論述記刪注》第一冊．頁二二．註(13)云：「此中持業、依主之分，唯據於能成有教、理之別（若能成是教，則持業釋；能成是理，則為依主），非據於所成之為教抑為理也。」

如是玄奘法師糅譯十大論師的釋論而成《成唯識論（vijñaptimātratāsiddhi-śāstra）》，「唯識（vijñaptimātratā）」一詞，「識（vijñapti）」具「唯（mātratā）」的業用，故是「持業釋」。「成唯識」一詞，所言「成（siddhi）」者，非他義之成，只是局限於「唯識（vijñaptimātratā）」之「成（siddhi）」義，故是「依主釋」，即是「依士釋」。至於「成唯識論」一詞，有可二解：若「（能成之）論」是指「十大論師的言教」，則「成（立唯識）（vijñaptimātratā-siddhi）」者即是「（本）論（śāstra）」的業用，故是「持業釋」；若「（能成之）論」是指「十大論師釋論的理」，彼「論理」非即是「所成世親唯識的言教」，「本論（śāstra）」只是「所成世親唯識的言教（vijñaptimātratā-siddhi）」之「論理」而已，非屬其他的「言教」，所以是「依主釋」或名「依士釋」。

(63)「融」指道融，他是姚秦鳩摩羅什法師的高弟，羅什讚其聰慧。「愷」是慧愷，他是陳代真諦法師的高弟。「基，學慚融、愷」句，是窺基自謙之辭，說自己的學問不如道融與慧愷。「操觚」者，「觚」是木簡，執簡撰述謂之「操觚」。今「忝陪譯以操觚」句，是窺基自謙能夠有辱老師而陪伴玄奘老師進行翻譯護法等十大論師的《唯識三十頌釋論》。

「顏」指孔子高弟顏回，以德行勝。「游」指孔子高弟言偃，字子游，以文學勝。「業謝顏、

游」句，是窺基謙稱自己的道德與文學修養不如顏回及子游。「廁」是參與義。「資」是弟子義。「函杖」本意「容丈」（「杖」應作「丈」），古時老師與弟子相對講問，其間可容一丈的距離，故此「函杖」是借喻老師之意。「謬廁資於函杖」句，自謙能荒謬地得以參與玄奘老師的弟子行列。

(64)「屬」是附屬義。「雅吹」作樂工演奏曲調解。「濫竽」是「濫竽充數」的簡語。昔者戰國時齊宣王使人吹竽（似笙的樂器）必三百人，有南部處士本不精此樂器，亦濫雜其間藉吹竽以討廩食。宣王死，湣王立，須一一獨自吹奏，南郭恐真相顯露，唯有逃去。故以「濫竽」喻不能稱職。「屬諸雅吹，誠事濫竽」句，自謙參與玄奘譯場，有如南郭先生不擅吹竽而位列樂班，實不稱職。

「叨」，原義為貪，引申作沾受別人的益處解。「顧異良工，叨暉蘊玉」句，是指玄奘之糅譯《成唯識論》，如良工之治寶玉，使蘊藏山中之寶玉得以顯耀其光暉（即光輝）；窺基參與譯場，則謙稱自己非是良工，本不能治寶玉，今《成唯識論》之譯成，如蘊玉之生暉者，皆叨玄奘的光采而已。

(65)「纂敘」，指撰述此《（成唯識論）述記》。「指麾」同「指揮」，暗示受命於玄奘法師。

「凡斯纂敘，備受指麾」句，指今纂合而撰造這部《成唯識論述記》，並非出自胸臆，而完全是接受乃師的指揮囑咐，把其口義記敘纂撰出來。

(66)「玄鑒來英」，是指將來具有對玄理奧義有鑒察認知能力的英賢俊士。「鏡詳幽致」句，指對此《成唯識論》的幽深理趣能夠詳加鑒識與研究。「鏡」字，於此作動詞鑒知解。

甲一、宗前敬敘分　分三：（乙一）頌前發端、述記提要

（乙二）歸敬福田、彰釋論因

（乙三）明論本師製頌之由

乙一、頌前發端、述記提要

【述記】初發論端，略以五門解釋：一、辨教時機，二、明論宗體，三、藏乘所攝，四、說教年主，五、判釋本文。

第一辨教時機，於中有二：初辨說教時會，後辨教所被機。

辨說教時會者：如來說教，隨機所宜：機有三品不同，教遂三時亦異[1]。諸異生類無明所盲[2]，起造惑業，迷執有我，於生死海淪沒無依，故大悲尊初成佛已，仙人鹿苑轉四諦輪[3]，說《阿笈摩》[4]，

除「我有」執，令小根等漸登聖位⑤。彼聞四諦，雖斷我愚，而於諸法迷執實有；世尊為除彼「法有」執，次於鷲嶺說諸法空，所謂《摩訶般若經》等，令中根品捨小趣大⑥。彼聞世尊密義意趣說無破有⑦，便撥二諦、性相皆空為無上理⑧，由斯二聖互執有空，迷謬競興，未契中道⑨；如來為除此空、有執，於第三時演了義教，《解深密》等會，說一切法唯有識等⑩，心外法無，破初有執，非無內識，遣執皆空⑪，離有無邊，正處中道。於真諦理悟證有方，於俗諦中妙能留捨⑫。又今此論爰引六經，所謂《華嚴》、《深密》、《如來出現功德莊嚴》、《阿毘達磨》、《楞伽》、《厚嚴》⑬；十一部論，《瑜伽》、《顯揚》、《莊嚴》、《集量》、《攝論》、《十地》、《分別瑜伽》、《觀所緣緣》、《二十唯識》、《辨中邊》、《集論》等為證，理明唯識、三性、十地因果行位了相大乘⑭，故知第三時中道之教也。（略）此約機、理漸教法門以辨三時⑮。（略）若頓教門，大不由小起，即無三時前後次

第，即《華嚴》中說唯心，是初成道竟最第一說；此約多分⑯。今論所明二種皆是。若對不定姓，大由小起，即第三時教；若唯被菩薩，大不由小起，即頓教也。此顯頓、漸無別定教；〈入法界品〉五百聲聞亦在座故⑰。

辨教所被機者：依《瑜伽》等有五種姓：一、菩薩，二、獨覺，三、聲聞，四、不定，五、無姓⑱。此論第三云：入見菩薩皆名勝者，證阿賴耶，故正為說；又見道前已能信解，求彼轉依，故亦為說⑲。又云：「無姓有情不能窮底，故說甚深；趣寂種姓不能通達，故名甚細。」⑳由此論旨唯被大乘及不定姓趣菩薩者，非被獨覺、聲聞、無姓三種機也㉑。（略）

二、明論宗體，於中有二：初、明論宗，後、彰論體。（略）

明論宗者：諸愚夫類從無始來，虛妄分別因緣力故，執離心外定有真實能取、所取㉒；如來大悲，以甘露法㉓授彼令服，斷妄狂心，棄執空、有，證真了義，《華嚴》等中說一切法皆唯有識。天親菩

薩為利有情，令法久住，依如上教製《三十頌》，明唯識理；文義周圓，離於廣略。後護法等依上經論，採撮精要，廣釋頌文，名《成唯識》。故此即以唯識為宗；識有非空，境無非有㉔，以為宗也。雖具明諸法，皆不離識也㉕。

明論體者：依《瑜伽論．攝釋分》初第八十一說：經體有二：一、文，二、義。文是所依，義即能依，由能詮文，義得顯故㉖。龍軍論師、無性等云：謂佛慈悲本願緣力，其可聞者，自意識上文義相生，似如來說。此文義相雖自親依善根力起，而就本緣，名為佛說；佛實無言㉗。此若依本，乃無文、義，唯有無漏大定、智、悲㉘。若依自識，有漏心現，即似無漏文、義為體；無漏心現，即真無漏文、義為體㉙。此即如來實不說法。故《大般若》四百二十五、《文殊問經》等，佛皆自說「我成佛來不說一字，汝亦不聞」㉚。（略）護法、親光等云：或宜聞者本願緣力，如來識上文、義相生，實能、所詮文、義為體㉛；若依本說，即真無漏文、義為

體，故《瑜伽論》六十四卷，引《昇攝波葉喻經》云：「我未所說，乃有爾所。」[32]《二十論》說：「展轉增上力，二識成決定。」[33]是故世尊實有說法；言不說者，是密意說[34]。此論根本既是佛經，故出體者，應如經說。此釋雖二，然此論主，無不說法，取後解也[35]。總論出體，略有四重：一、攝相歸性，皆如為體，故經說言「一切法亦如也」、「至於彌勒亦如也」[36]。二、攝境從心，一切唯識，如經中說「三界唯心」[37]。三、攝假隨實，如不相應色、心分位，《對法論》說是假立故也[38]。四、性用別論，色、心、假、實各別處收；《瑜伽論》說色蘊攝彼十處全等[39]。（略）

此中出體雖有四門，《佛地論》中唯有二種：一、攝境從心，二、性用別質。無性意取攝境從心。護法意說性用別質，教體即是能說聲等；不爾，教體便成有漏或染無記，三寶、真如亦應如是[40]。故護法釋善順論宗，不違唯識；能說法者識上現故[41]。（略）

三、藏乘所攝，於中有二：初、藏所攝，後、乘所攝。

藏所攝者：依《瑜伽》等說有二藏：一、菩薩藏，二、聲聞藏；然獨覺教少於聲聞，從多為藏，名聲聞藏。或說三藏：一、素呾覽，二、毘奈耶，三、阿毘達磨[42]。或說六藏；菩薩、聲聞各有三故；獨覺更無別戒律等，故無三藏可得成九。此於二藏，菩薩藏收，上乘攝故[43]。三藏之中，對法藏攝，研覈推尋諸法相故[44]。六藏之內，菩薩藏中對法藏攝。

乘所攝者：或說一乘，如《法華》等。或說三乘：一、菩薩，二、獨覺，三、聲聞，處處經論皆同說故；無唯說二乘[45]：一者大乘、二者小乘之教。或說五乘，三乘如前，第四人乘，第五天乘[46]；前三攝定、不定種姓，後二唯攝第五無姓。此論正是一乘所攝；三乘之中，菩薩乘攝；五乘之內，第一乘收。（略）

四、教興年主，於中有二：一、教興年，二、教興主。

教興年者：慧愷法師〈俱舍序〉[47]云：佛滅已後千一百年，天親菩薩出生造論。依今所傳，諸部說異[48]。今依大乘，九百年間，天親

菩薩出世造此頌本；真諦法師《中邊疏》亦云九百年中天親生也[49]。同時唯有親勝、火辨二大論師造此頌釋；千一百年後，餘八論師方造斯釋。

教興主者：《三十頌本》，天親菩薩之所作也；其別神德，具如別記[50]。釋此本頌有十論師：一、梵云達磨波羅，唐言護法（略），二、梵云寐拏末底，唐言德慧（略），三、梵云悉恥羅末底，唐言安慧（略），四、梵云畔徒室利，唐言親勝（略），五、梵云難陀，唐言歡喜（略），六、梵云戍陀戰達羅，唐言淨月（略），七、梵云質呾羅婆拏，唐言火辨（略），八、梵云毘世沙蜜多羅，唐言勝友，九、梵云辰那弗多羅，唐言勝子，十、梵云若那戰達羅，唐言智月（略）。製此釋者，雖十論師，於中護法聲德獨振[51]，故此論題特以標首；此師所說最有研尋，於諸義中多為南指；邪徒失趣，正理得方，迥拔眾師，類超群聖者，其惟一人乎！

五、判釋本文[52]，於中有二：一、判本文，二、釋本文。

判本文者：此論本頌唯有正說，世親菩薩臨終時造，未為長行廣釋便卒，故無初、後二分文也。

論其釋文，具有三分：初歸敬頌，及次長行，是宗前敬敘分。「云何世間及諸聖教」下，正釋本文，名依教廣成分。「此論三分，成立唯識」下，是即第三釋結施願分。（略）

【解讀】窺基法師的《成唯識論述記》的科判，可依護法等十大論師的《成唯識論》的結構分成三分，即（甲一）「宗前敬敘分」、（甲二）「依教廣成分」及（甲三）「釋結施願分」。於（甲一）「宗前敬敘分」中，開成三段，即（乙一）「頌前發端、述記提要」、（乙二）「歸敬福田、彰釋論因」及（乙三）「明論本師製頌之由」。今文正是（乙一）「頌前發端、述記提要」，此唯是窺基法師疏釋《成唯識論》的綱領，其中以五段文字闡釋《成唯識論》在三時中是何時的言教、所對何種根機的有情（此名「辨教時機」）、本論宗旨何在、以何爲論體（此名「明論宗體」）、於三藏中何藏所攝、於三乘中何乘所攝（此名

「藏乘所攝」）、此論何時所造、造論者是誰（此名「教興年主」）、最後指出本論的結構大綱與全論疏釋（此名「判釋本文」）。故知此「頌前發端、述記提要」，在「（疏）釋本文」之前，可說是《成唯識論》的題解，今分五段闡釋如後：

㈠辨教時機：此亦可再分成兩段：前者是「辨說教時會」，後者則「辨教所被機」。

甲、辨說教時會：釋迦世尊爲有情演說教法，有情根機不同，如來所說教法隨之有異，此窺基《成唯識論述記》（後簡名《述記》）所謂「如來說教，隨機所宜」。然則有情的根機究有多少類別？從大處來分，有情的根機可有「漸機」與「頓機」的差別；「頓機」一般屬定性菩薩根器，如來爲之說「頓教」；「漸機」一般屬不定性根器，如來依其日漸根器成熟，分期說不同內容和特質的「漸教」。所以今「辨說教時會」亦依「頓」、「漸」分別爲說：

一者、依漸機、漸教來說：就「漸機」的有情而言，《述記》說「〔有情的根〕機，有〔下、中、上〕三品〔的〕不同，〔因此如來說〕教，遂〔有初、

中、後〕三時亦〔見差〕異」。

初「第一時」：《述記》言：「〔如來見〕諸異生〔凡夫之〕類〔的有情，爲煩惱〕無明所〔蒙蔽〕，盲〔目地〕起造惑、業，迷執有〔一、常、主宰性的自性實〕我，〔因而流轉不息〕於生死〔苦〕海〔之中沈〕淪沒〔頂而〕無〔所〕依〔止〕，故大悲〔的釋迦世〕尊，初成佛已，〔於〕仙人〔墮處的〕鹿（野）苑〔中〕，轉『四諦（法）輪』，〔爲〕說《阿笈摩（阿含經）》，〔目的爲彼下品小根的有情〕，除〔去〕『（一、常、主宰的自）我（是實）有』〔的〕執〔著〕，令〔定性〕小根〔及不定性能迴小趣大〕等〔有情，都能〕漸〔次證得預流果、一來果、不還果，乃至阿羅漢果，而〕登聖〔者之階〕位。」

次「第二時」：不定性的修行者，在初「第一時」聽如來「阿含之教」，了達「四諦」、「五蘊」、「十二因緣」、「八正道」、「三十七菩提分法」，破除「我執」之後，即由初品小根，提升至中品中根，迴小乘而轉趣大乘，故釋迦世尊又爲之說「第二時」的不同教法。如《述記》所言：「彼〔不定性有情，既〕聞〔苦、集、滅、道〕四諦〔教法〕，雖〔已〕斷〔除一、常、主宰性的

實〕我愚〔執，然〕而〔仍〕於諸法〔之中〕迷執〔爲自性〕實有；〔釋迦〕世尊爲除彼『（諸）法（實）有』（的計）執，（所以再）次於鷲嶺（即靈鷲山 Gṛdhrakūṭa）說『諸法（皆）空』〔的大乘教義〕，所謂《摩訶般若經（Pañcaviṃśati-sāhasrikā-prajñāpārimitā）》等，令中根品〔類的不定性有情〕捨小〔乘而〕趣〔向〕大〔乘〕。」

後「第三時」：不定性的中根有情，於「第二時」聽佛說「一切皆空」之教，又再計執「眞諦」、「俗諦」的一切諸法都是空無所有，著「惡取空執」，而定性小根有情，於「第一時」聽佛說「我空」而又堅執「法有」，於是執有、執空，迷謬競興，不契中道，故釋尊又對彼機，再說「第三時」中道之教。如《述記》所言：「彼〔中根有情，於第二時中〕，聞世尊〔以〕密義意趣說〔一切法都〕無〔自性，以〕破〔除〕有〔執〕，便〔錯誤地遮〕撥〔眞、俗〕二諦，〔否定一切諸法的體〕性〔與〕相〔用，以爲〕皆〔是〕空〔無，並且誤執此惡取空見〕爲無上〔的最高義〕理；由斯〔已證入大乘的執法空者，與未證入大乘的執法有者，彼〕二〔類〕聖〔者〕互執〔一切實〕有、〔一切〕空〔無，

於是〔迷謬〔空者與迷謬有者〕競興〔諍論，而〕未契〔非實空、非實有的〕中道〔義理〕；如來爲〔要遮〕除此空〔執和〕有執，〔所以〕於第三時〔中〕演〔說〕了義教〔法，於〕《解深密（經）》、〔《楞伽經》、《厚嚴經》〕等〔法〕會〔之中〕，說一切法唯有識、〔辨三自性〕等，〔以〕心外法無〔的教法，遮〕破初〔會第一時有情的〕有執，〔又以〕非無內識〔的教法〕，遣〔除次會第二時有情所〕執〔一切法〕皆〔是〕空〔無的空執，目的使他們都能〕離〔諸法實〕有、（實）無〔的二〕邊〔執著，而能〕正處〔非有非空的〕中道。〔同時令有情對〕於眞諦理〔體〕，悟證有〔其恰當有效的〕方〔法，對〕於〔依他、遍計、有漏、無漏等等〕俗諦〔諸法之〕中，〔精〕妙〔地〕能〔加抉擇，知道依他、無漏等應〕留，〔而遍計、有漏等應〕捨。」

上面已分述釋尊爲不定有情，說三時之教，然則本《成唯識論》，由世親法師撰造本頌，由護法等十大論師疏頌以爲長行，由玄奘法師糅合而譯成本論，則於「三時之教」之中，本《成唯識論》應是何時所攝？窺基認爲本論所依據的《解深密經》等六經，應屬「第三時」的教法，所依《瑜伽師地論》等十一部

論，所明的義理，如唯識、三自性、十地因果的了義行相，都是「第三時」的教義。因依六經十一論而成的《成唯識論》亦應是「第三時」教法所攝。如《述記》所言：「又今此《（成唯識）論》爰引六經，所謂《華嚴（經）》、《（解）深密（經）》、《如來出現功德莊嚴（經）》、《（大乘）阿毘達磨（經）》、《楞伽（經）》、《厚嚴（經）》；〔又援引〕十一部論，〔所謂〕《瑜伽（師地論）》、《顯揚（聖教論）》、《（大乘）莊嚴（經論）》、《集量（論）》、《攝（大乘）論》、《十地（經論）》、《分別瑜伽（論）》、《觀所緣經（論）》、《二十唯識（論）》、《辨中邊（論）》、《（大乘阿毘達磨雜）集論》等〔以〕爲證理〔的依據，藉此以闡〕明〔釋尊在第三時教之中所說〕唯識、三〔自〕性、十地因果〔修〕行〔階〕位〔的顯〕了〔的義〕相大乘〔教理〕，故知〔《成唯識論》在釋尊三時說法中，是〕第三時〔非有非空的〕中道之教也。」如是上述「三時之教」，是就釋尊對「漸機」有情，所演說「漸教」義理，分辨而成「三時之教」，如《述記》所言：「此約〔漸〕機〔之〕理，〔說〕漸教法門以辨三時〔說教的差別，非就頓機、頓教而爲

說」。」

釋迦世尊「三時說教」，典出《解深密經・無自性相品》，今《大正藏》卷十六・頁六九七載佛說有教、空教及中道教的「三時」云：「世尊初於一時在婆羅痆仙人處林中（即鹿野苑中），惟爲發趣聲聞乘者，以『四諦』相轉正法輪；此雖是甚奇，甚爲希有，一切世間諸天人等先無有能如法轉者，而於彼時所轉法輪，有上有容，是未了義，是諸諍論安足處所。世尊在昔第二時中，惟爲發趣修大乘者，依一切法皆無自性、無生無滅、本來寂靜、自性涅槃，以隱密相，轉正法輪；雖更甚奇，甚爲希有，而於彼時所轉法輪，亦是有上有容，猶未了義，是諸諍論安足處所。世尊於今第三時中，普爲發趣一切乘者，依一切法皆無自性、無生無滅、本來寂靜、自性涅槃無自性性，以顯了相，轉正法輪，第一甚奇，最爲希有；於今世尊所轉法輪，無上無容，是眞了義，非諸諍論安足處所。」今所依漸機言世尊所轉有教、空教及中道教的「三時說法」，基本上是依照《解深密經》所述「三時說法」而建立的。

二者、依頓機、頓教來說：若依「頓機」的有情來說，就不應把釋尊一生的

言教，分作三時來處理，如《述記》所說：「若〔依〕頓教〔法〕門〔來說，則〕大〔乘教法，並〕不由小〔乘教法發展而引〕起，即無三時〔說法的〕前後次第〔可分〕，即〔如在〕《華嚴（經）》中說〔三世〕唯心〔的教法，那是〕初成道竟最〔早、最〕第一〔時所〕說。此約（所被）多分〔是頓機有情，故是頓教〕。」《華嚴經》是唯識所依六經之一；若依不定性的漸機有情來說，則《華嚴經》屬中道教，於三時中，應該是釋迦在第三時所說才對，可是事實不然。《華嚴經》是釋尊最初最早所說的經典。可是對《華嚴經》言，便不能依「漸機」、「漸教」的「三時說法」的準則來判別了。因爲《華嚴經》是爲大多數的「頓機」而說的。「頓機」是定性的菩薩根機，不是由小乘迴向大乘的有情，所以大不由小起，因此便不應作「三時」的判別。

三者、判別本論時機：因爲本《成唯識論》是普爲一切乘者說的，所以它對「漸機」而言，應屬「第三時漸教」所攝；對「頓機」而言，則亦可單刀直入，唯屬「頓教」，不能再分作「三時」加以判別，故窺基《述記》說言：「今《（成唯識）論》所明，〔說它屬『漸教』的『第三時教』及『頓教』不立三時

次第〕二種皆是〔正確的，因爲〕若對不定姓〔的漸機有情來說〕，大〔乘之教是〕由小〔乘教所引發生〕起，〔本論〕即〔屬〕第三時〔的〕教〔法〕；若〔就〕唯被〔頓機的〕菩薩〔來說〕，大〔乘之教〕不由小〔乘而〕起，〔則本論〕即〔是〕頓教，〔無三時前後次第〕也。此〔亦〕顯〔示釋尊說法〕，頓、漸〔亦〕無〔有特〕別定教。〔比如在〕《（華嚴經），入法界品》〔之中，竟有〕五百聲聞〔漸機者〕亦在座故。」《述記》於此，前半段明《成唯識論》對漸機者言，屬「第三時的漸教」；對頓機者言，則屬「頓教」，無有三時次第可分。後半段闡釋何以同一經論可以兼屬「漸教」、「頓教」。原因在於釋迦說教，並沒有任何經典，唯屬「頓教」，不被漸機有情，如佛說《華嚴經》，約聽者多分是頓機有情，固然屬於「頓教」，但是當佛說《華嚴經・入法界品》時，亦有漸機的五百聲聞在座，故知本經亦屬於「漸教」。同理，佛說「漸教」時，亦可兼被頓機，亦兼屬「頓教」。今本論兼屬頓、漸二教，於理無違。

乙、辨教所被機：跟著窺基法師要交待的是本《成唯識論》所要啟導的是哪一類或哪幾類的有情。首先《述記》把一切有情，就其能否具備解脫生死的無漏

種子功能，及具備何種解脫功能，把一切有情分成五大類別言：「依《瑜伽（師地論）》、〔《楞伽經》〕等〔把有情分類，可〕有五種〔種〕姓：一、菩薩〔種姓，具備成佛功能者〕，二、獨覺〔種姓，具備成辟支佛功能者〕，三、聲聞〔種姓，具備成就阿羅漢功能者〕，四、不定〔種姓，或兼具上述所言成佛、成阿羅漢及成辟支佛三種功能，或三種功能之中，任缺其一，如是則或兼具成佛及成阿羅漢功能、或兼具成佛及成辟支佛的功能，或兼具成阿羅漢及成辟支佛的功能〕，五、無姓〔有情，即無種姓，此類有情不具備成佛、成阿羅漢或成辟支佛功能，最高只能修善得人、天果報而已〕。」

於上述五類（八大品別）的有情中，《成唯識論》究竟所被實是何種根機的有情？《述記》說《成唯識論》唯被定性的「菩薩種姓」有情及「不定種姓」中的「菩薩兼聲聞、獨覺」、「菩薩兼聲聞」及「菩薩兼獨覺」等二類四種有情。如《述記》言：「此《（成唯識）論》（卷）第三云：『〔已〕入見〔道諸〕菩薩〔衆，得眞現觀〕，皆名〔爲〕勝者，〔彼能〕證〔解〕阿賴耶〔識〕故，〔我世尊〕正爲〔彼等開示而〕說；又〔或諸菩薩皆名勝者，雖〕見道前，〔未

能證解阿賴耶識，而〔已〕已能信解，求彼轉依，故亦爲說。』」由此可知「菩薩種姓」有情，無論已入見道位得證「唯識性」眞如實體的，或雖未能證入，但能信解，精進修行以求「轉依」的，都可名爲「勝者」（謂得證解或信解「阿賴耶識」的殊勝義境者），都是本《成唯識論》所被的有情。此實包括定性的「菩薩種姓」有情，及不定性的「不定種姓」中之「菩薩兼聲聞、獨覺」、「菩薩兼聲聞」及「菩薩兼獨覺」等三種有情。

如是於五種姓中，何種有情不爲《成唯識論》所被？《述記》言：「（《成唯識論》）又云：『無姓有情不能窮底，故說〔阿陀那識或阿賴耶識實是〕甚深；〔聲聞種姓及獨覺種姓彼二〕趣寂種姓〔有情〕，不能通達，故名甚細。』由此〔故知〕《〔成唯識〕論》〔的〕旨〔趣〕唯被大乘〔菩薩種姓〕及不定〔種〕姓〔而具〕趣菩薩〔種子功能〕者，非被〔定性的〕獨覺〔種姓〕、聲聞〔種姓〕、無〔種〕姓〔彼〕三種（根）機〔之有情〕也。」其實「不定種姓」中的「獨覺兼聲聞」者，亦非《成唯識論》所被的根機，因爲不具備「成佛的無漏種子功能」故。如是應說：本論所不被機，於五類八種有情之中，實包括「三

類四種」有情——即：定性獨覺、定性聲聞、獨覺兼聲聞的不定種姓、無姓有情。

(二)明論宗體：上文已交待「辨教時機」，今繼申「明論宗體」；此中可初明《成唯識論》的宗旨，後明《成唯識論》的體性，故可開成「初明論宗」及「後明論體」二分：

甲、初明論宗：窺基法師於此《述記》的「頌前提綱」中，先簡述造論的緣由與過程，後申本論的宗趣所在：

一者、造論緣由及過程：《述記》云：「〔世間〕諸愚夫類，從無始〔以〕來，〔由於〕虛妄分別〔生起種種計執爲〕因緣力故，執〔著〕離心外〔在〕定有眞實〔的〕能取〔實我與〕所取〔實法，如是起惑造業，流轉生死，沈淪苦海，不能自拔〕；〔釋迦〕如來大悲〔哀愍，故〕以甘露〔教〕法，授彼令〔其〕服〔用〕，斷〔其〕妄狂〔之〕心，〔放〕棄執〔著實〕空〔實〕有，〔契〕證眞〔實〕了義〔的教理，所以在〕《華嚴〔經〕》、〔《解深密經》〕等〔教法之〕中，說一切法皆唯有識。〔又〕天親（即世親）菩薩爲利〔樂一切

乘的諸〔有情，令〔唯識了義之教〕法久住〔於世，於是〕依〔據〕如上〔所述的《華嚴經》、《解深密經》等等的〕教〔法，撰〕製《〔唯識〕三十頌》，〔闡〕明唯識〔的義〕理；〔彼頌〕文義周〔遍〕圓〔滿〕，離於〔過〕廣〔過〕略〔的缺失〕。後護法等〔十大論師，又〕依上〔述的〕『〔六〕經』、『〔十一〕論』，採撮〔其〕精要，廣釋〔世親的〕《〔唯識三十〕頌》〔的〕文〔義〕，名〔之爲〕《成唯識〔論〕》。」故知此《成唯識論》的撰著，先是釋迦世尊，悲愍有情的計執實有的能取、所取，故宣說《華嚴經》的「三世唯心」及《解深密經》的「萬法唯識」的教法。跟著是世親菩薩依釋尊教法，造《唯識三十頌》。最後由護法等十大論師廣釋頌文而由玄奘法師糅譯而成爲此《成唯識論》。

二者、釋論宗旨：本《成唯識論》由釋尊造經，世親造頌，十大論師廣釋頌文而成，佛、菩薩、論師等皆以顯揚「唯識」以爲宗旨。故《述記》言：「故此〔《成唯識論》〕即以『唯識』〔作〕爲宗〔旨〕；〔以發揮〕識〔法〕有〔體有用〕非〔是〕空〔無，離識外〕境〔體用空〕無，非〔是實〕有，以爲宗

〔趣〕也。〔其意是指：〕雖〔於《成唯識論》之中〕，具明〔境、行、果，乃至心法、心所法、色法、心不相應行法、無爲法等等〕諸法，〔但彼一切法〕皆不離識也。」

乙、後明論體：於「明論宗體」中，前文已釋「明論宗」，申明《成唯識論》以「唯識」爲宗之後，再釋「明論體」，申明《成唯識論》的體性本質爲何。此分兩節予以討論：

一者、約能詮所詮辨體：《述記》云：「依《瑜伽（師地）論・攝釋分》初第八十一〔卷〕說：經體有二：一、文，二、義。文是所依，義即能依，由能詮文，義得顯故。」若依能詮與所詮來辨釋《成唯識論》的體性，則必須理解佛陀所說經教的體性（簡稱爲教體）。依《瑜伽師地論》所載，一切經教以「（名、句）文」與「義（理）」爲教體，因爲經教以所詮表的「義理」爲本體，但所詮之「義理」必須要依藉能詮之「（名、句）、文」然後可得而顯現，因此《瑜伽師地論》指出「經教的體性」有二：其一是能依的「所詮的義理」，其二是所依的「能詮的（名、句）、文」。然而雖可以「能詮之文」及「所詮之義」以爲教

體，但自古而言，則又有「佛有說法」及「佛無說法」的諍論，此又影響著對「能詮之文」與「所詮之義」的內容解釋，因此須再就「佛有說法」和「佛無說法」兩個角度再作考察：

依「佛無說法」進行考察，《述記》有言：「龍軍（Nāgasena）論師、無性（Asvabhāva）等云：謂佛〔本無說法；有情於聽法之時，依藉佛陀的〕慈悲本願〔作增上〕緣力，〔加上聽法者（希求聽法）的善根力，於〕其可聞〔經教〕者〔的〕自〔身〕意識上〔得有〕文、義〔之〕相生〔起〕，似如來〔所〕說〔無異〕。此〔能詮的名、句〕、文〔與所詮的〕義〔理二者之體〕相，雖自親依〔聽法者之〕善根力〔而得生〕起，而就〔其〕本緣，〔實出於如來慈悲本願力以為加持，故〕名〔彼經教是〕為佛說；〔剋實而言〕，佛〔陀〕實無言〔說〕。此若依本〔質而論〕，乃無〔佛陀說法的〕文、義〔本質〕，唯有〔佛陀的〕無漏大定、智〔慧〕、〔慈〕悲〔之本質存在〕。」如是在「佛無說法」的理論之下，則所聽得如來所說的經教實以何為體？《述記》答云：「若〔聽法者是未見道的凡夫，無漏智慧未得生起，則唯〕依自識有漏心〔所變〕現〔的有

漏文、義爲體；但彼有漏文、義似是佛說，故說〕即『似無漏文、義』爲體，（非眞無漏的文、義。但當聽法者已見道後），無漏心〔智已起〕現〔行，則所聞的經教〕即〔以自識中所現的〕眞無漏文、義爲體。此即如來實不說法〔理論中，有關教體的判別情況〕。故《大般若（經）》（卷）四百二十五、《文殊問經》等〔中，所載〕佛皆自說『我成佛〔以〕來，不〔曾〕說一字，汝亦不聞〔一字〕』。」

依「佛有說法」來考察，窺基《述記》則作出如下的敘述言：「護法（Dharmapāla）、親光（Bandhu-prabha）等〔論師則〕云：〔對教體問題的探討〕，或宜〔作出這樣的分析，那就是以〕聞〔法〕者〔的〕本願〔開法增上〕緣力，〔促使〕如來〔清淨無漏〕識上〔的〕文、義〔的體〕相〔得以〕生〔起，於是佛陀所說的經教〕，實〔以佛陀無漏識上的〕能〔詮與〕所詮〔的〕文、義爲體；若依本〔質而〕說，〔佛陀所說的經教〕，即〔以如來識上所現起的〕眞無漏文、義爲體；故《瑜伽（師地）論》〔第〕六十四卷，引《昇攝波葉喻經》云：『我〔尚〕未所說〔的教法〕，乃有〔林中之葉〕爾所〔這麼的多；

我已說的教法，則只如手中之葉那麼的少〕。』《〔唯識〕二十論》〔亦〕說：『展轉增上力，二識成決定。』（按：此謂以聞法者的本願希聞正法爲增上緣，於佛陀識上決定有悲心及無漏文、義之相生起；又以說法者佛陀無漏識上的文、義爲增上緣，聞法者的心識上，或有漏，或無漏，視聞者是否經已見道而定，決定有無漏或有漏的文、義及其智慧生起。）是故〔得以證知〕世尊實有說法；〔至於餘經〕言〔佛〕不說〔法〕者，是〔依諸法緣生無實自性的角度〕密意〔而申〕說〔而已〕。」

約「能詮、所詮以辨教體」，上文經已分別從「佛有說法」及「佛無說法」兩個不同角度予以闡釋，今更應問：由世親造頌，由護法等十大論師造釋的《成唯識論》應以何法爲體？應從「佛有說法」抑從「佛無說法」而說？窺基《述記》作出如是的抉擇：「此《〔成唯識〕論》根本既是佛經〔的一種〕，故出體者，應如〔上述〕經〔教出體的這樣來〕說。此〔中約能詮、所詮以辨教體，其闡〕釋雖〔有『佛無說法』及『佛有說法』〕二〔種不同〕，然此《〔成唯識〕論》〔的論〕主〔如世親、護法等既有說法〕，無不說法，〔故應〕取〔佛有說

法的」後解〔方式來處理〕也。」意即對《成唯識論》的出體，應從「佛有說法」的方式來加考察，以執「離識實有外境」及執「內識一切空無」之有情的希求聞法善根成熟爲增上緣，於世親、護法等論師識體之上所顯現的「能詮的名、句、文」及「所詮的義理」以爲《成唯識論》的教體。

二者、約四重總論出體：有關《成唯識論》的出體問題，除了上文所釋的「約能詮、所詮辨體」之外，亦可「約四重，總論出體」，如窺基《述記》云：「總論出體，略有四重：〔一、攝相歸性，二、攝境從心，三、攝假隨實，四、性用別論〕。」茲分敍如後：

一、攝相歸性：《述記》云：「一、攝相歸性：〔一切諸法〕皆〔以眞〕如爲體，故《〔大般若〕經》、〔《勝鬘經》、《無垢稱經（維摩經）》等〕說『一切法亦（皆眞）如也』、『至於彌勒亦（眞）如也』。」如是依「攝相歸性」以出體，則此《成唯識論》亦當以「圓成實性」彼眞如實體爲體，因爲一切「能詮的名、句、文」及「所詮的義理」皆以「眞如」爲體，皆依「眞如」然後得以存在故。

二、攝境從心：亦可名爲「攝境從識」，「識」即是「心」故。《述記》云：「二、〔若依〕攝境從心〔以出體，則〕一切〔諸法皆不離識，故名〕唯識，如《〔華嚴〕經》中說『三界唯心』，〔《解深密經》說『我說識所緣唯識所現』〕。」如是若依「攝境從心」以出體，則此《成唯識論》亦當以識爲體，因爲一切「能詮的名、句、文」與「所詮的義理」其相皆不離識，其相皆由自識之所變現故。

三、攝假隨實：亦可名爲「攝假從實」。《述記》釋云：「三、攝假隨實：如〔名、句、文等〕不相應〔行法，是自五蘊上〕色、心分位〔假立之法，故〕《對法論》（即《大乘阿毘達磨雜集論》）說〔彼不相應行法是〕假立故也，〔故須收攝於色、心實法之中〕。」若依「攝假隨實」而出體者，則此《成唯識論》應以「聲」爲體。何則？因爲經教的「所詮的義理」必須依「能詮的名、句、文」然後能夠存在；然「名、句、文」都是色、心分位假立的「不相應行法」，此等「名、句、文」的不相應行彼假法，不離「色蘊」實法之「聲」而存在，故依「攝假隨實」來辨教體，則《成唯識論》是以「聲」爲體性的。

四、性用別論：有實體之法名之爲「性」，無實體之名、句、文等「不相應行法」及忿、恨、覆、惱等「心所法」（亦名「心相應行法」）名之爲用。當出體之時，把「性」與「用」分別來處理，名之爲「性用別論」的出體方式。《述記》云：「四、性用別論：色〔法〕、心〔法，可依其〕假、實〔不同，當應於〕各別〔之〕處〔予以〕收〔攝，如眼根、耳根、色境、聲境等實法，可收攝到『色蘊』等實法中去；名、句、文等色心分位的假法，亦可收攝到『行蘊』可容假法的範疇中去、不必全加遮撥。〕《瑜伽（師地）論》說『色蘊攝彼（五根、五境）十處全（分）』等。」若依「性用別論」出體，則此《成唯識論》，可以世親與護法等十大論師所說（及聽者所得的）聲及名、句、文爲體；因爲「聲」是「性」，是實法，可在「五蘊」中，由「色蘊」收攝；在「十二處」中，由「聲處」收攝；在「十八界」中，由「聲界」收攝。至於名、句、名則是「用」，是假法，但仍可於「五蘊」中，由「行蘊」所收攝；於「十二處」中，由「法處」所收攝；於「十八界」中，由「法界」所收攝。這便是從「性用別論」出體。

雖然以「四重」可以總出教體，可是不同論師仍可有不同的抉擇，如《述記》有言：「此中出體雖有四門，〔但〕《佛地（經）論》中唯有二種：一、攝境從心，二、性用別質（即：性用別論）。無性〔論師〕意取『攝境從心』〔以出論體〕。護法〔論師則〕意說『性用別質（即是性用別論）』〔以出體，即是無論釋尊的經教，或世親、護法等的《成唯識論》的〕教體，即是能說〔能詮的〕聲、〔名、句、文〕等，〔以及所詮的理論〕；不爾〔即或如無性那樣唯依聽者心識而取『攝境從心』，則釋尊的〕教體便〔要依聽者的有漏心識所變現而〕成〔爲〕有漏或〔雜〕染〔的有覆〕無記，〔如是與經教法寶相應的〕三寶、眞如亦應如是〔成爲有漏或有覆無記。是〕故護法〔論師以『性用別論』闡〕釋〔教體，可說〕善順《〔成唯識〕論》〔的〕宗〔旨〕，不違唯識〔的理論，因爲無論實法的『聲』之體性，或假法『名』、『句』、『文』之作用，均〕能〔在〕說法者〔的心〕識〔之〕上〔顯〕現故。」由此可知，在「四重出體」之中，在親光的《佛地經論》中，唯取「攝境從心」及「性用別論」。而在瑜伽學派的唯識論師之中，無性論師唯就聽法者識上取「攝境從心」，而護法論

師則取「性用別論」。今經過批判，則窺基認爲護法「性用別論」的辨釋教體最爲善巧，亦能契應唯識的理論。

㈢藏乘所攝：於「頌前發端、述記提要」的五大段之中，上文經已完成「辨教時機」及「明論宗體」兩大段，今繼釋「藏乘所攝」這第三段。此中又可再分成「藏所攝」及「乘所攝」兩節。今分別闡釋如下：

甲、明藏所攝：於中先交待一切佛家經教的「藏攝」不同分類，而後審定本《成唯識論》應屬何藏所攝。

一者、藏攝分類：《述記》云：「藏所攝者：依《瑜伽（師地論）》等說，〔一切經教〕有二藏〔的分別〕：一〔者是〕菩薩藏〔的經教〕，二〔者是〕聲聞藏〔的經教。〕然〔教化〕獨覺〔有情的經〕教〔其數量〕少於〔教化〕聲聞〔有情的經教；由於依〕從〔少者應涵攝於〕多〔者作〕爲藏〔攝的總則，所以獨覺乘教與聲聞乘教，總合而〕名〔之爲〕聲聞藏〔的經教〕。或〔把一切佛家的經教分〕說〔成爲〕三藏：一、素呾覽（sūtra的經藏），二、毗奈耶（vinaya的律藏），三、阿毘達磨（abhidharma的論藏）。〔又〕或〔把一切佛典分〕說

〔爲〕六藏，〔即因爲〕菩薩〔藏〕、聲聞〔藏中〕，各有〔經藏、律藏、論藏〕三〔藏，於是合成爲『六藏』〕故。〔至於〕獨覺〔有情，除了依從於聲聞藏的經教外〕，更無別〔異的經典〕、戒律、〔論疏〕等，故無〔有經、律、論能依菩薩、聲聞、獨覺等〕三藏可得〔以開展而〕成〔爲〕九〔藏〕。」如是佛家的經典可有三種分類：

一、二藏經典：菩薩藏、聲聞藏。

二、三藏經典：經藏（素呾纜）、律藏（毗奈耶）、論藏（阿毘達磨，或名「對法」。）

三、六藏經典：菩薩經藏、菩薩律藏、菩薩論藏、聲聞經藏、聲聞律藏、聲聞論藏。

二者、本論藏攝：如是一切佛家經典，既可作「二藏」、「三藏」及「六藏」的分類，然則於此三種分類之中，本《成唯識論》應是何藏所攝？《述記》答此詢問言：「此〔《成唯識論》〕於『二藏』〔分類之中，屬〕菩薩藏〔所〕收〔攝，因爲此屬大乘，亦即〕上乘〔所〕攝，〔凡大乘、上乘所攝者，亦即是

菩薩藏所收攝〕故。〔於〕『三藏』〔分類〕之中，〔《成唯識論》是阿毘達磨〕對法藏〔即是『論藏』所收〕攝，〔因爲此論以〕研〔究、考〕覈、推〔斷〕、尋〔探〕諸法〔的性〕相〔以爲內容〕故。〔又於〕『六藏』〔分類〕之中，〔此《成唯識論》是〕菩薩藏中〔的〕對法藏〔即是阿毘達磨『論藏』所〕攝。」其分別可簡列如下：

一、依二藏分類：《成唯識論》屬菩薩藏所攝。

二、依三藏分類：《成唯識論》屬論藏（阿毘達磨對法）所攝。

三、依六藏分類：《成唯識論》屬菩薩藏中的論藏（阿毘達磨對法）所攝。

乙、明乘所攝：於「藏乘所攝」中，前文已交待此《成唯識論》是何藏所攝，今繼而討論此論是何乘所攝。今分兩小節以爲探索：

一者、乘攝分類：《述記》云：「乘所攝者，〔一切佛法〕或說一乘，如《法華（經・方便品）》等〔所說『唯有一乘法，無二亦無三』。〕或說三乘：一、菩薩〔乘〕，二、獨覺〔乘〕，三、聲聞〔乘，以〕處處經、論皆同說〔有彼三乘教法〕故；〔但並〕無唯說二乘：一者大乘、二者小乘之教〔者〕。或說

五乘，〔其中第一菩薩乘、第二獨覺乘、第三聲聞乘等〕三乘〔已〕如前〔說〕，第四人乘，第五天乘；前三〔乘於五種姓中，收〕攝〔爲〕定〔性的菩薩種姓、獨覺種姓及聲聞種姓及〕不定種姓〔有情所說的教法〕，後二〔乘〕唯〔收〕攝第五無〔種〕姓〔有〕情的教法。」其分別可簡列如下：

一、一乘說：佛說一乘教，無二亦無三。

二、三乘說：菩薩乘、獨覺乘、聲聞乘。

三、五乘說：
- 菩薩乘（攝定、不定性菩薩種姓有情。）
- 獨覺乘（攝定、不定性獨覺種姓有情。）
- 聲聞乘（攝定、不定性聲聞種姓有情。）
- 人　乘（攝無種姓有情。）
- 天　乘（攝無種姓有情。）

二者、本論乘攝：《述記》云：「此《（成唯識）論》正是一乘所攝，〔說大菩提、大涅槃的大乘、一佛乘的教法故。於〕三乘之中，菩薩乘攝，〔以爲定性及不定性菩薩種姓有情而說故；以亦爲不定性菩薩說，故內容亦可兼攝獨覺及

聲聞的內容，然非專爲二乘修行者而說教，故非獨覺、聲聞乘攝，其詳可參考前〈辨教所被機〉文。於」五乘之內，第一乘收，〔以機被定性及不定性的菩薩種姓有情，非被定性及不定性的獨覺種姓與聲聞種姓有情，更非被無種姓有情故。〕」分列所攝如下：

一、依一乘分類：《成唯識論》屬一佛乘教所攝，（以成佛爲說教鵠的故。）

二、依三乘分類：《成唯識論》屬菩薩乘所攝，（以機被定、不定性的菩薩種姓有情故。）

三、依五乘分類：《成唯識論》屬菩薩乘所攝，（以機被定、不定性的菩薩種姓有情，而不被定、不定性的獨覺、聲聞種姓有情，亦不被無種姓有情故。）

㈣教興年主：於（乙一）「頌前發端，述記提要」的五大段中，前文已完成「辨教時機」、「明論宗體」及「藏乘所攝」等三段，今則繼釋「教興年主」，即要討論：世親論師造《唯識三十頌》及十大論師疏釋的年代，以及疏釋《唯識

三十頌》的十大疏主的名稱，故可分爲「教興年代」與「教興論主」兩節：

甲、教興年代：《述記》云：「教興年〔代〕者，〔陳代〕慧愷法師〈俱舍（論）序〉云：『佛滅〔度〕已，後千一百年，天親〔世親〕菩薩出生造論。』〔但〕依今所傳，〔有關世親的年代〕諸部說〔法各〕異。〔故〕今（唯有）依〔據〕大乘〔所傳，刊定於佛滅度後的〕九百年間，天親（世親）菩薩出〔現於〕世〔而〕造此《（唯識三十）頌本》；眞諦法師《中邊（論）疏》，亦云〔於佛滅度後〕九百年中，天親（世親）生也。〔與世親菩薩〕同時，唯有親勝、火辨二大論師造此《（唯識三十）頌》〔的〕釋〔論。又延至佛滅度後〕千一百年後，〔有護法、安慧等〕餘八論師方造斯〔《唯識三十頌》的其餘各別的〕釋〔論，然後再由玄奘法師糅譯而成爲今之《成唯識論》。〕」由此可知《成唯識論》整個撰著年代是從公元五世紀至七世紀之間。

乙、教興論主：《述記》云：「《（唯識）三十頌本》，天親（Vasubandhu，世親）菩薩之所作也；其別〔異的〕神〔偉、功〕德，具如〔《婆藪槃豆傳》、《大唐西域記》及《慈恩寺三藏法師傳》等〕別〔處所〕記〔述者〕。釋

此《（唯識三十）本頌》有十論師：一、梵云達磨波羅（Dharmapāla），唐言護法（略），二、梵云寘拏末底（Guṇamati），唐言德慧（略），三、梵云悉恥羅末底（Sthiramati），唐言安慧（略），四、梵云畔徒室利（Bandhuśri），唐言親勝（略），五、梵云難陀（Nanda），唐言歡喜（略），六、梵云戍陀戰達羅（Śuddhacandra），唐言淨月（略），七、梵云質呾羅婆拏（Citrabhāna），唐言火辨（略），八、梵云毗世沙蜜多羅（Viśeṣamitra），唐言勝友，九、梵云辰那弗多羅（Jinaputra），唐言勝子，十、梵云若那戰達羅（Jñānacandra），唐言智月（略）。製此釋者，雖十論師，〔然而〕於中護法〔論師的〕聲〔名、道〕德獨〔能遠〕振〔異域〕，故此《（成唯識）論》〔疏釋者的〕題〔名〕，特以〔護法論師〕標〔於篇〕首；此〔護法論〕師所說，最有〔深入的〕研尋，〔其論斷〕於諸義中多爲南指〔具指導性的權威價值；能使〕邪徒失〔其旨〕趣，正理得〔其〕方〔向，其研究的成果與貢獻，可說是〕迥拔衆師，類超群聖者，其惟一人乎！」由此可知《成唯識論》的頌文是由世親論師所造，長行釋文是由護法等十大論師所造。

(五)判釋本文：此論（甲一）「宗前敬敘分」中的（乙一）「頌前發端、述記提要」共分成五段；前已分別完成「辨教時機」、「明論宗體」、「藏乘所攝」及「教興年主」等四段。今則爲最後的「判釋本文」第五段。本段先「判本文」，後「釋本文」。

甲、先判本文：《述記》云：「判本文者，此《（唯識三十）本頌》唯有正說〔分，而無序分及流通分，因爲本頌是〕世親菩薩〔八十歲〕臨終時〔所〕造，未爲長行廣釋便卒，故無初〔序〕、後〔流通〕二分文也。」此先判別世親菩薩的《唯識三十頌》唯有「正宗分」。

跟著《述記》又云：「〔若〕論其〔《唯識三十頌》的十大論師〕釋文，〔則〕具有三分：初歸敬頌及次長行，是『宗前敬敘分』。〔從〕『云何世間及諸聖教』〔以〕下，是正釋〔《唯識三十頌》的〕本文，名『依教廣成分』。〔自〕『此論三分，成立唯識』〔以〕下，是即第三『釋結施願分』。」由此可見護法等十大論師釋文所糅合而成的《成唯識論》能補《唯識三十頌》的未足，因而三分具足無缺。

乙、後釋本文：此正是窺基法師《成唯識論述記》下面全文。此後當分別漸次予以闡釋，於此暫應從略。

【注釋】

①智周《成唯識論演祕》（以下簡稱《演祕》）卷一云：「『機有三品不同』者，不定姓人歸於佛法，智解淺深，三時悟異，名曰『三機』，非定別三，唯對不定（姓人）定三時故。」（見《大正藏》卷四三．頁八一一（上））。先師羅時憲先生注言：如憍陳如等不定性人，聞《阿笈摩（Āgama 阿含經）》而證小果，即名下根（此時亦別有定性聲聞，由始至終只為下根，不能轉為中根、上根）。彼憍陳如等於第二時中聞《大般若經（Mahā-prajñāpāramitā-sūtra）》等，不著於法，即名中根（此時亦有定性聲聞證得小果，唯名下根；亦有定性菩薩得入初地，唯名上根）。彼憍陳如等於第三時聞《解深密經》等，解中道理，即名上根（此時亦有定性聲聞證得小果唯名下根；而定性菩薩入初地，亦唯上根。）故知不定性人，一身之中，從始至終具三根也。見羅著《成唯識論述記刪注》（以下簡名《述記刪注》）卷一．頁二五，注②。

「三時亦異」者，如來說教，平等利生，實無差異，然隨聞者之悟解先後與淺深別異，種姓有定、不定之殊，故說教的內容亦有別異。因此佛陀一代言教，初、中、後三時義類有別：初第一時，對破外道有我之執，說無我教義，正教小乘（包括定及不定性的下根有情），令入人空，密談法有；兼被餘乘，亦令獲益。次第二時破小乘法有之執，正教大乘（包括不定性之迴心趣大者及定性大乘有情），密說法空；亦被餘乘，令其獲益。後第三時，於諸乘人（定性大乘、不定性人及第一時未度之定性小乘人）平等施教，顯說三乘境、行、果法，令大乘人（定及不定性）依自境中非空非有中道實義，修行證果，令餘乘人依自境中四諦、緣起等法修行，證果。是為三時教相。慧沼《成唯識論了義燈》（後簡言《義燈》）云：「問：何故如來初說有教，中談空教，後演不空不有教耶？答：（初時）、據不定姓（有情）未發趣（小乘之）時，且令漸悟所執（實）我（本）無，唯有蘊、處、界等諸法，名為『有教』。（次第二時）、為已發趣（小乘而）得小果者，令趣於大（乘而）次悟法空，觀彼所執界、處等無（實自性），名為『空教』。後（第三時）、為發趣一切乘者，顯所執（實我、實法空）無，非（所）執（之有為、無為諸法）是有（體有用），非一向空（無），亦非皆（是實）有，為『不空不有教』。為對（彼）漸悟（者）說教（法可定為）三時；若對頓悟（定

性菩薩，則）無（有）三時（分）別。」見《大正藏》卷四五．頁六六〇（下）。

②「異生（pṛthagjana）」者，是凡夫的異名，以凡夫於五趣別異受生故，凡夫正見、邪見有所轉變故，得「異生」名。

「無明所盲」者，凡夫為煩惱所衝動，故起惑而造業。

③「仙人鹿苑」者，即「仙人墮處」的「施鹿林」，亦名「鹿野苑（Mṛgadāva）」。釋尊成道後於此初轉法輪而說「四聖諦法」。傳說佛未出世，此處恒有仙人居住，故名「仙人住處」。又昔有五百仙人飛過此處，見王婇女，欲心顯發，頓失神通，墮墜於此，故稱「仙人墮處」。《大唐西域記》卷七記：有鹿王，為代有孕的母鹿捨身就死，感動於王，釋放鹿群，布施樹林以棲住，故稱「施鹿林」。

④《阿笈摩（Āgama）》，舊譯為《阿含（經）》，有傳來義及教法義；釋尊一代言教，乃至三世諸佛輾轉傳來者，本皆可名為《阿笈摩》，今雜、中、長、增一、小阿含以結集在先，獨得《阿笈摩》（或《阿含》）之名。五《阿含》所不攝者即名「零落經」或「解脫經」。

⑤「令小根等漸登聖位」者，定性聲聞不迴心趣大者名為「小根」；「等」字指「中根」，以不定性人非決定是「小根」，又非頓悟，唯從小趣大，故名中根。如是定性聲聞有情，聞四諦

法，歷證預流果、一來果、不還果、阿羅漢果，是名「漸登聖位」；至於不定性人，既聞小教，亦先證小果，故亦是「漸登聖位」。

⑥「中根」者，謂不定性人聽《般若經》已，「有執」雖除，轉取「空執」者，名為「中根」。

「捨小趣大」者，指不定性修行者，捨小乘四果而轉趣大乘而修行。

⑦所謂「密義意趣」者，謂佛陀於第一時中，為趣二乘者偏說「四聖諦」教，安立四諦是有，此即隱密地為說依他、圓成二性是有，恐增空見而不為說遍計所執自性的「實法」是空無，此名為「不了義」，為依「密義意趣」而說。第二時中，為初發趣大乘菩薩，說諸法空，破其「有執」，是即隱密為說遍計所執自性本是空無，恐增有見，未為說依他、圓成二種自性是有體有用，名未了義，為依「密義意趣」而說。第三時中，為久學菩薩，俱辯遍計所執的「實我」、「實法」實是空無，而餘圓成、依他二性為有。說二性有，即是義當為發趣二乘者說；言遍計所執空無，即是義當為初發趣大乘者說；俱說依他、圓成是有而遍計空無義者，是即義當為久學菩薩轉正法輪「了義」為說，故言普為發趣一切乘者說真了義，而非是依「密義意趣」說。

「說無破有」者，指釋尊於第二時，依「密義意趣」，說一切法空無自性，俱非實有。

⑧「撥二諦、性相皆空」者，即遮撥真諦、俗諦，皆非自性實有；又言「圓成實自性」的「法性」及「依他起自性」的「法相」，彼二者皆是空無。「為無上理」者，謂「一切皆空」之論為無上的道理。

⑨「由斯二聖互執有空」者，指不定性人證入小乘四果聖位者既有前後之別，故彼已趣入大乘般若教者，便「執諸法皆空」；未趣大乘者，則仍「執諸法實有」，各以所證為是，互相評論。「迷謬競興」者，小乘人不了法空，名「迷」；執法實有，名「謬」。初趣大乘者，不解中道理，名「迷」；執一切空，為「謬」。如是二類迷謬者相競興起，而不能契入「非有非空」的「中道」義理。

⑩「一切法唯有識」即是「唯識」義，其解初可參考上述窺基〈成唯識論述記序〉中的第六段。而《解深密經》中所演說「唯識」義則在〈心意識相品〉廣說「阿陀那識」等處。

⑪唯識之旨，一方面遮破「心外法有」，故言「心外法無」；一方面彰顯內識非無，故言「非無內識」。「心外法無」，是對破第一時之有執（第二時未度之人，仍有此執），故言「破初（時之）有執」；又說「非無內識」，是正遣第二時所執一切法皆空，故言「遣執皆空」。如是則唯識之教，是雙遣有執、空執的「中道」教法。

⑫「真諦」者，唯指離言說的「真如」法性；其餘一切皆名「俗諦」。「於真諦理，悟證有方」者，指以離有、無二邊，處於中道，即是證入「真如」（「真諦」）理體的方法。「於俗諦中，妙能留捨」者，謂精妙地指出對俗諦諸法，淨法則留，染法則捨，即依他則留，遍計則捨；無漏則留，有漏則捨。

⑬此論所引，實不限於《華嚴經》、《解深密經》等六；獨舉六經，因為引此六經，可正證唯識道理，引餘經則或為旁證義故；又餘經如《維摩經》等或非共許為第三時教故。

⑭「了相大乘」者，指顯了義相的大乘教義；「相」是義相，即義理的相貌。

⑮「機」謂有情的根器，有頓、漸之分。「理」謂真如理體；其理解有淺、深之別。「教」謂佛陀言教；為要對應不同根機，故所說亦有頓、漸、淺、深的不同。概言之：為諸上根大機能頓悟者所說的教法，大不由小起，故名「頓教」，如《華嚴經》、《楞伽經》、《勝鬘經》等便是。若主要為漸悟者下、中、上三根說法，則釋迦從成道以至於涅槃，從淺至深，漸次而說；初說「人天善法」，次說《阿含》等「人空之教」，次說《般若》等大乘「法空之教」，次說《法華》等「一乘圓教」，乃至雙林入滅前說《涅槃經》法身常、樂、我、淨之教，此等諸教，從淺至深，大由小起，故名「漸教」。約有情的根機而言，機有頓、漸。對「漸機」

言，即有三時不同的「漸教」；對「頓機」言，則無有「三時」之別，而唯說《華嚴》等「頓教」。至於「真如理體」雖無有三，但對「漸機」而言，其理解亦要由淺至深，前後有別，故理亦可說為三時；對「頓機」有情，可頓入理體，亦不必分三時為說。今「此約機、理、漸教法門以辨三時」者，是指今就漸悟之機的有情，及彼等所證解真理之淺深以說明教法有三時的分別。

⑯「《華嚴》中說唯心」者，唐實叉難陀譯《華嚴經．夜摩宮中偈讚品》云：「譬如工畫師，不能知自心，而由心故畫；諸法性如是。心如工畫師，能畫諸世間，五蘊悉從生，無法而不造。……若人知心行，普造諸世間，是人則見佛，了佛真實性。……若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」又同經〈十地品〉云：「了達三界依心有，十二因緣亦復然。生死皆由心所作，心若滅者生死盡。」又同經〈離世間品〉云：「菩薩摩訶薩知三界唯心、三世唯心，而了知其心無量無邊。」見《大正藏》卷十．頁一〇二（上）、頁一六五（中）、頁二八八（下）。

「初成道說」者，謂佛初成道第二個七日，即說《華嚴經》。

「此約多分」者，謂說《華嚴經》頓教時，所被者大多是頓機的有情，但說經中〈入法界品〉

時，五百聲聞的漸機有情亦在會座。故知佛說《華嚴經》，約多分所被機言，實屬頓教，但約少分所被機言，則亦通漸教。

⑰意謂今此論所明的唯識教，不唯是漸教中的第三時之唯識教，亦是頓教中之唯識教。其實並無有一特別經典定屬頓教，或定屬漸教；凡所說教皆通頓漸，即通被二機，如《華嚴經》雖屬頓教，但其中的〈入法界品〉中，即說有五百聲聞漸機者在座，故知《華嚴經》亦兼屬漸教。

⑱窺基法師依《瑜伽師地論》卷二、三十七、五十二、六十七等處，列出「五種姓」的分類，如《唯識料簡》卷上云：「諸教所被，總有五種：一、聲聞種姓，謂由身中唯有聲聞無漏種子；二、獨覺種姓，三、菩薩種姓，准前可知；四、不定種姓，謂有三乘無漏種子，或闕（同缺）一種，有餘二種，由緣轉變，（證何種果）不決定故；五、無種姓，謂無三乘無漏種子故。」（見《卍續藏經》卷七六・頁九四四）如是五種姓有情，可以表列如下：

一、聲聞種姓：彼阿賴耶識中唯有寄存聲聞乘的無漏種子功能，定性唯能證阿羅漢果，不能得證佛果。

二、獨覺種姓：彼阿賴耶識中唯有寄存獨覺無漏種子，定性唯能證得辟支佛果，不能得證佛果。

三、菩薩種姓：不具聲聞、獨覺、唯具成佛無漏種子，定性唯能成佛。

四、不定種姓：兼具兩種或三種無漏種子，遇緣不同，則證果解脫有異：

甲、兼具聲聞、獨覺、菩薩（成佛）種子

乙、兼具聲聞、獨覺種子

丙、兼具聲聞、菩薩（成佛）種子

丁、兼具獨覺、菩薩（成佛）種子

五、無種姓：彼阿賴耶識中，不寄存任何聲聞、獨覺、菩薩成佛無漏種子，故終不能解脫流轉生死，善者唯能得生人、天果報。

《楞伽經》亦明五種姓，但第五種「無姓有情」與《瑜伽師地論》所說不同。如《唯識義演》云：「《瑜伽》無姓（有情）、（言）無種姓名無姓；《楞伽》無姓（有情），（言）無有（證聲聞、獨覺、如來）果姓，故名『無姓』，（彼等非無無漏種子，而是）大悲菩薩（為度生故，而）不成佛故。」

窺基所立的「五種姓」，典出《瑜伽師地論》，如卷三十七云：「所成熟補特伽羅，略有四種：一者、住聲聞種性（『性』與『姓』同），於聲聞乘應可成熟補特伽羅；二者、住獨覺種性，於獨覺乘應可成熟補特伽羅；三者、住佛種性，於無上乘應可成熟補特伽羅；四者、

住無種性，於住（人、天）善趣，應可成熟補特伽羅。」卷二又云：「復次，此一切種子識，若般涅槃法者，一切種子皆悉具足，不般涅槃法者，便闕（缺）三種菩提種子。」見《大正藏》卷三十・頁二八四（上、中）、頁四九六（下）。

⑲《成唯識論》卷三云：「已入見道諸菩薩眾，得真現觀，名為勝者；彼能證解阿賴耶識故，我世尊正為開示。或諸菩薩皆名勝者，雖見道前，未能證解阿賴耶識，而能信解，求彼轉依，故亦為說。」（見《大正藏》卷三一・頁一四（中、下）。）今《述記》依論文說本論是為已見道及未見的菩薩種姓有情而宣說的。

⑳《解深密經・心意識相品》頌云：「阿陀那識甚深細，一切種子如暴流；我於凡愚不開演，恐彼分別執為我。」《成唯識論》卷三曾引此頌而作釋言：「以能執持諸法種子，及能執受色根、依處，亦能執取結生相續，故說此識名『阿陀那（ādāna）』。無性有情不能窮底，故說（阿陀那識）甚深，趣寂（的定性聲聞、獨覺）種姓（有情）不能通達（阿陀那識的義理），故名（彼識）甚細。」見《大正藏》卷三一・頁一四（下）。

㉑如註⑱所述「不定種姓」有四，本論所被的「不定種姓有情」唯指「聲聞、獨覺兼菩薩種姓」、「聲聞兼菩薩種姓」及「獨覺兼菩薩種姓」的有情，而不被彼趣寂的「聲聞兼獨覺」的

不定種姓有情，以不具成佛的無漏種子功能故。

㉒「執離心外定有真實能取、所取」者，或有問言：執「所取（外境）」可言心外，執「能取（內心）」何言心外耶？答執有實「能取（內心）」時，則此「能取（內心）」已是意識之「所取（外境）」；既成「所取（外境）」，則外小亦可執「離心有真實（之）能取」。如《解深密經．分別瑜伽品》云：「『能取』義者，謂（眼根、耳根、鼻根、舌根、身根彼）內五色處，若心、意、識及諸心（所）法；『所取』義者，（色、聲、香、味、觸、法彼）諸外六處；又能取義亦（可成為意識所執取之）所取義。」故知意識既執「能取」為實，「能取」亦成為實「所取」，故稱為外，故言「執離心外定有真實能取、所取」。又執「（能取）他心實有」，則彼「他心」亦在自心之「外」。

㉓「甘露法」者，喻佛之教法能令有情解脫而契證涅槃，如《法華經，藥草喻品》云：「我為世尊，無能及者，安隱眾生，故現於世，為大眾說甘露淨法，其法一味，解脫涅槃。」（見《大正藏》卷三．頁二十（上））故「甘露法」可喻佛法，亦喻「涅槃」。

㉔「識有非空」者，指「八識」、「五十一心所」等依他「識相」諸法，及真如「圓成實性」「識性」之法，有體有用，不是空無，故言「識有非空」；「境無非有」者，執離識之外實有

的實我、實法為「所取」，執有實有的能緣之識為「能取」，此二俱成徧計所執的離識實境，都是無體無用者，故說之為「境無非有」。

㉕「具明諸法，皆不離識」者，此有二義：一者，《成唯識論》廣明境、行、果諸法，但「境」是「唯識境」，「行」是「唯識行」，「果」是「唯識果」，故知境、行、果皆不離識，因名「諸法皆不離識」（此見《唯識集成》所引西明之說）。二者，「一切法」指色、心、心所、不相應行法及無為法，皆不離識，如世親的《百法明門論》云：「（心法是）一切最勝故，（心所有法是）與此（心法）相應故，（色法是心法、心所法彼）二所現影故。（心不相應行法是心法、心所有法、色法彼）三（法之）分位差別故，（真如無為法是心法、心所法、色法、心不相應行法彼）四所顯示故，（故知：一切法不離識）」。見《大正藏》卷三一・頁八五五（中）。

㉖《瑜伽師地論・攝釋分》（卷八十一）云：「謂契經體，略有二種：一、文，二、義。文是所依，義是能依。」（見《大正藏》卷三十・頁七五〇（上）。）遁倫《瑜伽師地論記》（下簡稱《倫記》）卷二十一釋云：「言『文是所依，義是能依』者，由文顯義，以明能、所（關係）。……能依（之義）與所依（之文）和合（然後可）生物解。是故（今以）文、義作（為

經）教（的自性；亦即經教以文、義為體也）。又解，理實但取『文』為（經教之）體；然無『義』之文不得（使聽者讀者）生解，故（今）兼（言『文』、『義』為體）而已。」見《大正藏》卷四二．頁八〇一（下）。

㉗「龍軍（Nāgasena）」是世親前人；《俱舍論．破我品》中曾稱其名。「無性（Asvabhāva）」是世親後人，或同時稍後，曾撰《攝大乘論釋》。『等』者，等取《佛地經論》卷一中其一論師之說。龍軍等意謂：佛在因位中，修菩薩行時，曾發願度眾生；故佛成道後雖不說法，然由佛本願力為增上緣及由眾生有善根力，於眾生的自識上有文、義之相生起，以為契經之體。如親光《佛地經論》卷一云：「有義：如來慈悲本願增上緣力，聞者識上文、義相生。此文、義相雖親依自善根力起，而就強緣名為『佛說』；由耳根力，自心變現，故名『我聞』。」見《大正藏》卷二六．頁二九一（下）。

㉘智周《成唯識論演祕》（後簡稱《演祕》）卷一本云：「『唯有無漏大定、智、悲』者，（或）有問（言）：言唯（有）定、（智、悲）等）證無（真實所說之）文、義；既但（有定、智、悲）三法（而無說法，則佛亦）應無色身（以說法耶）？答：有二（解）釋：一云：亦無有（真實）所見（佛之色身）者，（彼色身）唯（是見者之）能見識之（所）變矣，如（佛所

說之）文、義等。二云：佛離戲論、名、（句、文）等故，依本願大悲，變現色身，令（眾生人）物覩（見而得崇敬精進之）益，故非戲論，色身故有。……按（見）《佛地（經）論》（卷一）、此《（成唯識）論》（卷）第十。」見《大正藏》卷四三・八一一（中）。

㉙「自識」者，指聽法者的心識。《演祕》卷一本云：「問：佛無文、義（以為所依，則聽者）有漏識（所）變（的文、義）云何言『似』？無所似（之文、義）故。答：……名等（於）佛識（上）雖無，然聽法者（得佛本願強緣力故，自心變似文、義，又聽法者）謂佛實說，故自心上有似文義，雖無本質，所似名、（句、文）等，似自內心，故亦無失，如言『似我』，向內似故。……問：佛若無言，（佛言已說之法，數量有如手中之葉，未說之法有如）林（中之）葉等喻而何以通？答：據（佛之定、智、悲）為其（增上）緣，令諸有情識變（名、句、文的說）法（而理）解（之），名『我已說（之法），如手中（之）葉』；（眾生善根力未成熟者，則佛之定、智、悲）未（能）為作（增上）緣，（故）眾生自心（即）未（能變）起（所說之）法（而理）解（之），名『我未說（之法），如林中（之）葉』。（此皆）約（佛之定、智、悲以）為增上（緣或未為增上緣）名『（已）說（法）』（及）『不說（未說法）』。」同見前注。

「無漏心現，即無漏文、義為體」者，謂菩薩得後得智後，則於無漏後得智上有無漏文、義相現。

㉚《大般若經》卷四二五云：「我曾於此甚深般若波羅蜜多相應義中，不說一字，汝亦不聞，當何所解？……甚深般若波羅蜜多相應義中，文字言說皆遠離故。由此於中說者、聽者及能解者皆不可得。一切如來、應（供）、正等覺所證無上正等菩提微妙甚深，亦復如是。」見《大正藏》卷七．頁一三八（下）。又《法苑義林》引《文殊問經》卷下等云：「雖言我得阿耨多羅三藐三菩提道，我亦不說一字。何以故？無可取故。」見《大正藏》卷七、頁一三八（下）。「等」者，等取《法苑義林》等。見《大正藏》卷四五．頁二五二（上）。

㉛「親光（Bandhu-prabha）」為護法門人，即《佛地經論》的作者。此句意謂：此師意說：眾生本願聞佛說法，以此為增上緣，如來識上有「能詮文」及「所詮義」之相生起，而聽法者的識心聞佛說法，亦於識心之上有如是似文、似義之相生起。

㉜《瑜伽師地論．攝決擇分》（卷六四）云：「如《昇攝波葉喻經》中，如來自言：我所證（得的教）法，乃有爾所（如林中之葉這樣多）而不（曾）宣說。何以故？彼法不能引義利故，或有甚深故，不可記別。」（見《大正藏》卷三十．頁六五四（下）。又按：《昇攝波葉喻

經》未見傳來中國。）《法苑義章》卷一云：「《升攝波葉喻經》中說：佛取樹葉以問阿難曰：『此葉比其林所有（執為）多（執為）少？』又曰：『我所未說（的教法）乃有爾所（那樣多）。』」見《大正藏》卷四五・頁二五三（上）。按：此以佛陀手中所捧之葉，以喻教法已說者少，以林葉比喻教法未說者多。既言教法有多少之別，可以證知佛有說法。

㉝世親《唯識二十論》云：「頌曰：展轉增上力，二識成決定。論曰：以諸有情自、他相續（生命的）諸識（互相）展轉為增上緣，隨其所應，（自、他）二識（俱能成）決定。」（見《大正藏》卷三十一・頁七六（下）。）今言「展轉增上力」者，以謂聞法者的本願希求聞法為增上緣，佛識上的文、義之相得生；以說法者佛識上文、義為增上緣，聞法者的識上文、義之相得生。說法的佛及聞法者互為增上，故言「輾轉」。「二識成決定」者，佛的心識及聞法者的心識名為「二識」；佛識決定有說法，眾生決定有聞法，故名決定也。又依同理，佛說正法，成就悲決定；聞法者則成就慧決定。

㉞「言不說者，是密意說」者，窺基《唯識料簡》卷末，博採《般若》等經及護法等意，列舉八因釋之云：「此依別意，作（佛無說法）如是（之）言，實非如來絕無言說。何者？一、依諸佛自性法身，如來無言說故。二、依諸佛自受用身，故云不說，唯佛所知，非餘境故。

三、約諸佛所說無異，故云不說，佛不說異諸佛法故。四、佛不說墮文字法，故云不說，佛知諸法離文字故。五、約圓成真如之理，故云不說，真如理中，無言說故。六、約依他緣生之法，故云不說，緣生虛幻，非實說故。七、約遍計所執自性，故云不說，妄情計度性都無故。八、佛所說（之法）非聞者（心）識（所能作）親所緣緣，故云不說，親所聞者自所變故。……法身如來不說法者，如《金剛般若》及《涅槃經》（卷）第十四等。自受用佛不說法者，……如《般若論》及《涅槃（經）》（卷）三十九等。不墮文字名不說者，如《楞伽經》第八卷等。約圓成中名不說者，如《大般若（經）》（卷）第三百六十四及第五百七十一等。依他起名不說者，如《涅槃》（卷）第十四卷及《無垢稱（經）》第一卷等。約所執性名不說者，《涅槃（經）》（卷）二十六及《般若（經）》等處處皆說。約非親聞名不說者，諸經所說唯識皆是。」見《卍續藏經》卷七六．頁九八六。

㉟「此釋雖二」者，指對佛有說法及佛無說法，二師所作出的不同解釋。「取後解」者，取世尊實有說法的解釋。即以能說法者的心識之上所變現的文、義以為經教之體，亦即取佛陀有本質的聲音、名、句、文以為經教之體。不取聽者識上的聲音、名、句、文等為教體者，以聽者識上的聲、名通有漏、無漏，亦通善、不善等三性故，然佛之聲、名唯是無漏善性故。

此就本質為教體而作出的闡釋，若兼取影像為教體，則亦通取說法者及聽法者二人心識之上的文、義以為教體，以經教能使聽者生解故。參考《義演》卷一。見《卍續藏經》卷七九、頁七。

㊱「攝相歸性」者，一切有各別體相之法，皆以真如實性為體。《法苑義林章》卷一云：「一、攝相歸性體，即一切法皆性真如，故《大般若經・理趣分》說：一切有情皆如來藏。《勝鬘經》說：夫生死者是如來藏。《無垢稱（經）》言：一切眾生皆（真）如也，一切法皆（真）如也，眾賢聖亦（真）如也，至於彌勒亦（真）如也。諸經論說如是非一。一切有為、諸無為等有別體法是（真）如之（體）相（顯現）；譬如海水，隨風等緣，擊成波相，此波之體豈異水乎！一切諸法隨（因緣、等無間緣、所緣緣、增上緣等）四緣，會成其體相，然不離（真）如（實性）。」見《大正藏》卷四五・頁二五二（下）。

若依「攝相歸性」出體，則此《成唯識論》是以真如為體，因為一切文、義皆由真如而得存在故。

㊲《法苑義林章》卷一云：「二、攝境從識體，即一切法皆是唯識。《華嚴（經）》等說三界唯心，心所從（心）王名唯識等，如是等文，誠證非一。」若約「攝境從心」出體者，則《成

唯識論》以識為體，能詮之文、所詮之義，其相皆識所現故。見同前注。

㊳《法苑義林章》云：「三、攝假隨實體，即諸假法隨何所依，實法為體。如說瓶等（以地、水、火、風）四塵為體，諸不相應（之）色、心分位（假法），即以所依（之）分位為（其）體（性）。《對法論》（即《大乘阿毘達磨集雜論》）說：不相應行（之）色、心等中是假立故；是說不害等（是假法，其實體）即無瞋等，此類非一。」（同見前注。）

若依「攝假隨實」而出體，則此《成唯識論》以聲為體，因為名、句、文是不相應行法，依聲分位假立，要由聲演成名、句故。（若寫成文字，則亦可言以色為體；文字依色而有故。）

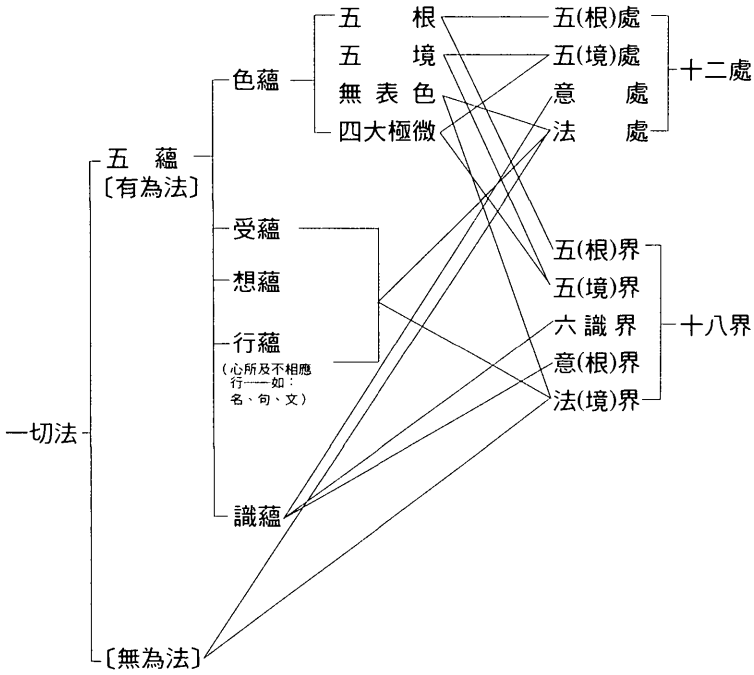
㊴「性用別論」者。色、心有實體之法名之為「性」；「性」是體性義。不相應行及忿等分位假法名之為「用」，「用」是作用義；彼法但有作用，離所依（或色、或心特殊情況的）分位無別體故。「別論」者，指分別來說，不能一概而論。因為在「五蘊」、「十二處」、「十八界」中，亦可分成「實」與「假」兩種不同的諸法，各有不同分類，故言「色、心、假、實各別處收」；意謂色法、心法，或有假法，或有實法，分別攝在「五蘊」中不同之蘊，「十二處」中不同之處，「十八界」中不同之界，故言「別論」，即各別處收攝。例如「五根」、「五境」是「性」，是色法中的實法，是「五蘊」中「色蘊」所攝；於「十二處」中，是「眼

處」乃至「觸處」（合共十處）所攝；於「十八界」中是「眼界」乃至「觸界」（合共十界）所攝。又如名、句、文是「用」，是假法，是依「聲」的分位假立，於「五蘊」中是「行蘊」所攝，於「十二處」中是「法處」所攝，於「十八界」中是「法界」所攝，皆是意識的所緣境故。「聲」即是「性」，故是「色蘊」所收攝；「名」、「句」、「文」是用，故是「行蘊」、「法處」、「法界」所收攝。又心即是「性」，是「識蘊」、「意處」及「眼識界」、「耳識界」、「鼻識界」、「舌識界」、「身識界」、「意識界」及「意根界」彼「七心界」所收攝。至於生、住、異、滅彼「有為四相」則是「用」，則是「行蘊」、「法處」及「法界」所收攝。由此可知：諸法假實不同，收攝有異。

所言「《瑜伽論》說色蘊攝彼十處全等」者，指《瑜伽師地論》卷五四云：「謂色蘊攝一蘊全，（攝）十界、十處全，（又攝）一界、一處少分……。」（見《大正藏》卷三十・頁五九六（中）。）意思是說「色蘊」除涵攝「五根」、「五境」、「無表色」及「四大極微」的「色蘊全部」內容，「五根、五境的十處全部」及「五根、五境的十界全部」內容外，並涵攝「法處」及「法界」的部分內容（見下表）。窺基法師引此文的作用，在顯示在「色蘊」之上，非無（名、句、文等）假法，而《瑜伽師地論》不言「色蘊」攝彼名、句、文等假法，

但言攝「五根、五境之十處」者，即依據「性用別論」而說（按：「色蘊」唯就「性」之實法來分類，不就「用」的假法來分類，因而把「名、句、文等假法」之「用」歸類到「行蘊」中去，不歸攝到「色蘊」彼實法分類中去。）

若約「性用說論」此義出體，則《成唯識論》可以論師所說的（及聽者所聽得之）「聲」及「名」、「句」、「文」為體；「聲」是「性」是實法，是「色蘊」、「聲處」、「聲界」所攝；「名」、「句」、「文」是「用」，是假法，是「行蘊」、「法處」、「法界」所攝。今依安慧《大乘廣五蘊論》表解「五蘊」、「十二處」、「十八界」相攝關係如下：


一切法
五　蘊
〔有為法〕
色蘊
受蘊
想蘊
行蘊
（心所及不相應行——如：名、句、文）
識蘊
〔無為法〕
五　根
五　境
無表色
四大極微
五(根)處
五(境)處
意　處
法　處
十二處
五(根)界
五(境)界
六識界
意(根)界
法(境)界
十八界

⑩若不取「性用別質」（即是不取「性用別論」）者，教體便要隨能聽者的有漏心識所變，如是經教之體便成有漏。如是經教「法寶」成有漏，則與「法寶」相應的「佛寶」、「僧寶」亦成有漏，亦即「三寶」有漏，如是乃至「真如」無為法，亦隨能緣有漏識而成有漏。如此便成大過。此句破無性等之取「攝境從心」意；以約「攝境從心」以出教體，原未可非，但無性唯取聞者識上的文、義以為教體，而不許能說者（如佛陀）識上變起的文、義以為教體，則有此過。

⑪護法於「四種出體」中取「性用別論」，此即正取能說法者（如世尊）識上所現實法之「聲」及假法之「名、句、文」以為教體；《成唯識論》的教體亦然，便無上句的過難。先師羅時憲先生云：此若約根本能說者識上所現，兼取聽法者識上的文、義為體，則該羅本末，義更圓滿。

⑫「素呾覽（sūtra）」是梵語，意譯為「契經」，簡名為「經」，於「三藏」中，稱為「經藏」。「毗奈耶（vinaya）」是梵語，意譯為「調伏」，簡名為「律」，於「三藏」中，稱為「律藏」。「阿毘達磨（abhidharma）」為梵語，意譯為「對法」，簡名為「論」，於「三藏」中，稱為「論藏」。

㊸「上乘」者，即是「大乘（mahayana）」義。

㊹「研」是審察義；「覈」是核實義。「研覈」是審察其是非，考核其事實。

㊺「無唯說二乘」者，是指並無經論說「佛學唯有大乘及小乘合為二乘」者，因為「二乘」一詞，一般是用以合指聲聞乘及獨覺乘，而非合指大乘及小乘，而將佛法分為兩乘。

㊻「人乘」者，是指持五戒（戒殺、盜、婬、妄、酒）而得人身的修行方式與信仰。「天乘」者，是指修十善（不殺、不盜、不邪婬、不妄語、不綺語、不惡口、不兩舌、不貪、不瞋、不惡見）而得生天的修行方式與信仰。

㊼慧愷法師曾於陳・真諦三藏法師出《俱舍論》時為助譯，並為作序，作疏。（見《高僧傳》一。）

㊽謂依玄奘法師在印度所聞，所傳世親出生年代，大、小乘諸部說法各有不同。

㊾窺基疏主於各種傳說中，獨依大乘，推斷世親於佛滅度後九百年出世，同時並引真諦法師的《中邊疏》以為徵證。

按：今人對世親的年代，一般接受是公元四二〇年至五〇〇年，但異說仍多，如A.K. Chatterjee在 Yogacara Idealism 一書，依 N. Peri 所著 A propos de la date de Vasubandhu 說世親是公元四世紀人。荻原雲來在Bodhisattvabhumi（《菩薩地》）中認為世親是公元三九〇年至四七〇年

的人。H. Ui（宇井伯壽）在 Lanman Studies 一書中，則推斷世親是公元三二〇年至四〇〇年的人。而世親年代在公元四二〇年至五〇〇年，則是高楠順次郎及一九二一年荻原雲來所推斷而成為現代學人所一般接受者。見拙著《唯識三十頌導讀》論「作者」注③。

⑩「神德」，指偉大功德義。「具如別記」者，指詳細有如真諦所譯《婆藪槃豆（世親）傳》、玄奘《大唐西域記》及慧立《慈恩寺三藏法師傳》等別處所記述者。

⑪此指護法論師的聲名與道德更能遠振。

⑫科判經論，原出西域，大分為三，如《大智度論》分為三分，謂一、序分，二、正說分，三、流通分。《佛地經論》亦有三分：一、教起因緣分，二、聖教正說分，三、依教奉行分。在中國，科釋創於道安法師。道安判諸經論，多為三分，謂：一、序，二、正，三、流通。如《演祕》卷一本云：「疏判本文者，科判經論，元乎西域，大分為三：上下亦有，如《（大）智度論》亦明三分，謂序、正、流通；《佛地（經）論》中，亦有三分：一、教起因緣分，二、聖教正說分，三、依教奉行分。餘如《樞要》。此方科釋，創乎安公，自後諸德因而習焉。安公以理判諸經論，多為三分，謂：序、正、流通。廣如《法華》攝釋明也。」見《大正藏》卷四三．頁八一二（中）。

然諸經論中，或唯有正宗分，無序分及流通分，如《瑜伽師地論》。或唯有初、中而無後分，如《顯揚聖教論》。或唯有中、後而無初分，如《大乘阿毘達磨集論》等。或三分俱有，如此等等。無有唯初、後二分而無中分者，以造論者必有所申明故。（見《樞要》上。）

乙二、歸敬福田、彰釋論因

【頌文】稽首唯識性　滿分清淨者。
我今釋彼說　利樂諸有情。

【述記】就初頌中，上之兩句歸敬福田；下之二句敘釋論意。（略）

「稽首」二字顯能敬相，次下八字彰所敬體。若依俗釋，「稽」者至也，「首」者頭也；以首至地，故名「稽首」。此唯身業，敬相不盡；今但舉身，義顯意、語二業亦敬。又依理解，起慇淨心，策殊勝業，申誠歸仰，敬禮之異名也①。此通三業，敬相乃周②。（略）次言「唯識性滿、分清淨者」，顯所敬體。言「唯識性」，略有二種：一者虛妄，即遍計所執③；二者真實，即圓成實。於前唯識性，所遣清淨；於後唯識性，所證清淨。又有二種：一者世俗，即依他起；二者勝義，即圓成實。於前所斷清淨，於後所得清淨④。（略）若於「識性滿淨」即「者」，是持業釋；「淨」屬人

故。「滿淨」之「者」，是依士釋；「淨」屬智故。今取後釋。此即如來智周德圓，窮真如性，故稱為「滿」；澂鑒無垢，二障都盡，說名「清淨」。澂鑒曰「清」；無垢名「淨」。「者」即假者。意顯如來證唯識理，究竟圓極，名「滿淨者」。於唯識性「分清淨者」：「分」謂小分，「淨」、「者」同前⑤。即諸菩薩分證唯識真如自性，覺未圓明，名「分淨者」。欲顯師、弟悟證不同，故於唯識，說滿、分淨。於所歸敬（略），但敬人而非法，即是唯識本、釋二師。本謂如來，於「唯識性滿清淨者」；釋謂頌主，於「唯識性分清淨者」。（略）此頌所舉「唯識性」言，顯是所證，而意歸敬能證彼人滿、分淨者。（略）何故但敬本、釋二師？如來是作者，論所依故；弟子是述者，起此論故。（略）世親雖是地前菩薩，於唯識性決定信解，雖未證真，亦隨修學，分有所得，名「分淨者」⑥。（略）

凡造論者，總有二緣：一、令法久住，二、為濟含識；一、自利，

二、利他；一、由智德，二、由恩德；一、為生大智，二、為生大悲⑦。第三句云「我今釋彼說」者，正顯：釋論令法久住，自利，由有智德，生大智也。第四句云「利樂諸有情」者，述意所為濟諸含識，利他，由有恩德，生大悲也。（略）

「我」即安慧自指己身⑧，即是隨俗五蘊假者。「今」者，正顯隨其爾所釋論之時。（略）「釋」謂解釋、開演之義。幽隱未顯，今說名「開」；先略難知，廣談為「演」。又約機說，為初機曰「開」，為久機曰「演」。又「釋」者，成立之義；安教立理⑨，名曰「釋」也。「彼」謂世親，「說」即本頌；《三十伽陀》世親所造，名為「彼說」；此即唯取彼所說教。又「說」即是能詮、所詮、若教、若理，世親所述，總名「彼說」。（略）此中意顯我今釋彼世親所說《三十唯識》，令法久住。令法久住略有六因：一、欲令法義當廣流布，二、欲令有情隨入正法，三、令失沒義重開顯故，四、為欲略攝廣散義故，五、為欲顯發甚深義故，六、以巧文

辭莊嚴法義，令起愛樂，生淨信故，如《瑜伽論》六十四說⑩。令法久住即自利也。

「利樂有情」乃有多義。梵云「薩埵」，此言「有情」，有情識故；今談眾生有此情識，故名「有情」，無別能有。或假者能有此情識故，亦名「有情」。又「情」者「性」也，有此性故。又「情」者愛也，能有愛生故。下第三云：若無本識，復依何法建立有情？有情之體即是本識⑪。言「眾生」者，不善理也，草木眾生亦應利樂⑫。「有情」不同，有六十二，如《瑜伽論》第二卷說：五趣，四姓，女、男、俱三，劣、中、妙三，在家等四，律儀等三，離欲等二，邪定等三，苾芻等七，習斷等十九，異生等四，聲聞等四，輪王為一，故今此論言「諸有情」⑬。又教所被，菩薩種姓，不定姓人，此類非一，故言「諸」也。一、「利」謂利益，即是後濟；「樂」謂安樂，即是現濟。二、或現益名「利」，後益名「樂」。三、或攝善名「利」，離惡名「樂」。四、或翻此。五、

或出苦名「利」，與樂名「樂」。六、或與智名「利」，與福名「樂」。七、或與出世勝善名「利」，與世勝善說名為「樂」。八、或與小果名「利」，與大果名「樂」。九、或「利」與「樂」一體異名，如《佛地》第一⑭、《顯揚》十三⑮諸論等說。十、或「利」謂十利：一、純利，二、共利，三、利益種類利，四、安樂種類利，五、因攝利，六、果攝利，七、此世利，八、他世利，九、畢竟利，十、不畢竟利⑯。「樂」謂五樂：一者因樂，即順樂受諸根、境界、樂相應法、樂所發業皆名因樂，能有樂故⑰。二者受樂，即是樂受，通有、無漏；有漏樂者，三界所繫調暢身心皆名為樂，非唯遍行「受數」中樂；無漏樂者，通學、無學，是樂自性⑱。三、苦對治樂，謂因寒、熱、饑、渴等事暫息滅時生起樂覺，名苦對治樂，非必自性⑲。四、受斷樂，謂滅受想定粗動受滅，故說為樂⑳。五、無惱害樂，此有四種：一、出離樂，謂出家者；二、遠離樂，謂生上者；三、寂靜樂，謂即涅槃；四、覺法樂，謂

菩提㉑。《婆沙》二十六有此四樂；最後二種是勝義樂㉒。此十利五樂，如《瑜伽論》三十五說㉓。（略）

今釋此論，令法不滅，為與有情此利樂故，即以二緣釋彼論也。

（略）

【解讀】《成唯識論述記》的（甲一）「宗前敬敘分」中，共有三段。前已完成（乙一）「頌前發端、述記提要」，今繼解釋（乙二）「歸敬福田、彰釋論因」。於此先引十大論師《成唯識論》的歸敬頌云：「稽首唯識性，滿分清淨者。我今釋彼說，利樂諸有情。」前半頌是敬禮「（對）唯識性（眞如）滿清淨」的佛陀，以及敬禮「（對）唯識性分清淨」的世親菩薩。下半頌則彰釋十大論師所造《成唯識論》之目的在闡釋《唯識三十頌》以「使諸有情得其利樂」。窺基的這段《成唯識論述記》可分成三節：一、總判頌文，二、別釋頌上二句，三、別釋頌下二句。

㈠總判頌文：《述記》云：「就初頌中，上之兩句〔即『稽首唯識性，滿分

清淨者』是）歸敬（釋迦佛陀與世親菩薩彼一切功德的）福田；下之二句（即『我今釋彼說，利樂諸有情』，則）敘（述護法等十大論師闡）釋（世親唯識）論（的本）意（所在）。」

(二)釋前半頌：跟著窺基《述記》繼釋「稽首唯識性滿、分清淨者」彼前半頌「歸敬福田」的涵義。此二句中，「稽首」表「能敬相」；「唯識性滿清淨者」及「唯識性分清淨者」則表「所敬體」。今分別解讀如下：

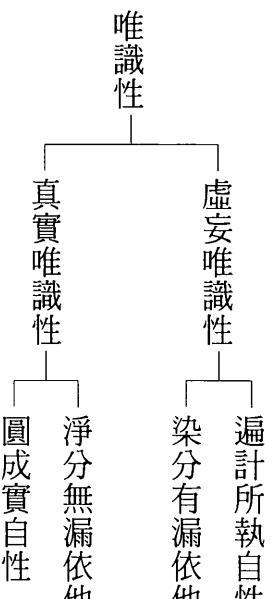
甲、顯能敬相：《述記》云：「『稽首』二字顯（示護法等十大論師的）能敬相。次下（『唯識性滿、分清淨者』）八字（則是）彰所敬體。若依（世）俗釋（義，則）『稽』者至也；『首』者頭也；以首至地（似今漢人的叩頭、頓首之禮），故名『稽首』。（若單就『稽首』言，則）此唯身業，敬（禮世尊、菩薩之）相（還）不（能）盡；（依深層意義而言）今但舉（稽首此）身（業，而）義顯意、語二業，亦（以之禮）敬（世尊、菩薩）。又依（佛法來）理解，（敬禮佛陀、菩薩福田，要先）起慇（重的）淨心，（此是意業的表現，藉此以）策（顯）殊勝（的身業及語）業，（然後三業具足），申誠歸仰（佛、法、

僧三寶，此是）敬禮之異名也。此通三業，敬相乃周。」由此故知：頌文雖說「稽首（世尊、菩薩）」此唯是身業，而就深層涵義而言，此稽首的身業實由「慇起淨心」彼意業所策動，同時兼攝以聲音文字彼語業的讚歎。如是三業具足，能敬之相便得圓滿周備。

乙、彰所敬體：跟著《述記》又云：「次言『唯識性滿、分清淨者』，顯所敬體。」此後亦可開成「釋唯識性」、「釋唯識性滿清淨者」及「釋唯識性分清淨者」等節：

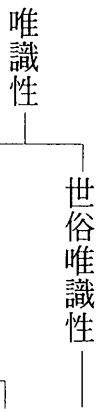
一者、釋唯識性：《述記》言：「言『唯識性』，略有二種：一者、虛妄〔的唯識性，此〕即遍計所執〔自性〕；二者、眞實〔的唯識性，此〕即圓成實〔自性〕。」唯識家的瑜伽行派依《解深密經・一切法相品》以「三自性」涵攝一切諸法，此即「遍計所執自性」、「依他起自性」及「圓成實自性」。後來學人把緣生諸行的「依他起自性」再分成「有漏染分依他」及「無漏淨分依他」二類。「有漏染分依他」可攝入「遍計」（以能生「遍計所執」的緣生體性爲「有漏依他」故，「遍計」的自性則無實體用）；「無漏淨分依他」則攝入「圓成」

（以「圓成」是「眞如實性」，依「無漏淨分依他的正智」然後可以證入，由「無漏依他的正智」然後可以有諸佛及地上聖者的無邊功德故。於此「歸敬頌」中，可依「三自性」辨析成兩種「唯識性」：

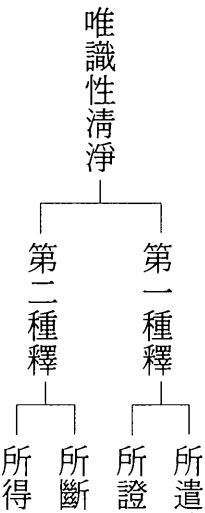


但「遍計所執自性」（如所執「實我」、「實法」本無實體，亦無實用，以無體用故，亦可排除於「唯識性」範圍之外，如是亦可唯依「三自性」中的染、淨二分「依他起自性」及「圓成實自性」以彰顯「唯識性」，如《述記》所云：「〔唯識性〕又有二種：一者世俗，即〔染分有漏〕依他起；二者勝義，即圓成實。」由於「淨分依他」可攝入「圓成」，故「勝義唯識性」亦可涵攝「淨分無

漏依他起性」：



二者、釋唯識性滿清淨者：在疏釋何人才是「（於）唯識性（達至）滿清淨者」之前，窺基《述記》先釋「唯識性清淨」云：「〔所謂『（於）唯識性（達至）清淨』者，是指〕於前〔虛妄〕唯識性，〔能達至〕所遣清淨；於後〔眞實〕唯識性，〔能達至〕所證清淨……〔又可依第二類分析言：『唯識性清淨』者，謂〕於前〔世俗唯識性，達至〕所斷清淨；於後〔勝義唯識性，達至〕所得清淨。」如是「（於）唯識性（達至）清淨」可有兩種闡釋：一者從「所遣」、「所證」來彰顯；二者從「所斷」、「所得」來彰顯。今表解如下：



由此可知「（於）唯識性（達至）清淨」應從消極與積極兩個角度來闡釋，而解說闡釋亦有兩種：依第一種解釋，所言「（於）唯識性（達至）清淨」者，在消極方面言，是指遣除「虛妄唯識性」，即遣除遍計所執及染分有漏依他，因而獲致「所遣清淨」；在積極方面言，是指證得「眞實唯識性」，即是證得圓成實自性及淨分無漏依他，因而獲致「所證清淨」。依第二種解釋，則所言「（於）唯識性（達至）清淨」者，就消極言，是指斷除「世俗唯識性」，即是斷除染分有漏依他（有漏染分依他既除，則遍計所執自當不有，以遍計必須依於染分依他而起故），因而獲致「所斷清淨」；就積極言，則證得「勝義唯識性」，即是證得圓成實自性及淨分無漏依他，因而獲致「所得清淨」。此間雖有二種說明，但依

「三自性」的對象本質來說，所遣同於所斷，所證同於所得，所以「（對）唯識性（達至）清淨」的內容與本質對象實無有異，只有徹不徹、圓不圓滿的分別而已。

對窺基所說「唯識性清淨」的內容本質既明，故《述記》繼釋「（於）唯識性（達至）滿清淨者」云：「若於『（唯）識性滿淨』即『者』〔來分析，則『唯識性滿清淨者』一詞〕是〔屬〕持業釋；〔因爲〕『（唯識性滿）淨』〔的特性隸〕屬〔於〕人〔的業用〕故。〔若把『唯識性滿清淨者』分析成〕『（唯識性）滿（清）淨』之『者』，〔則『唯識性滿清淨者』一詞〕是〔屬〕依士釋；〔因爲〕『（唯識性滿清）淨』屬〔於〕智〔而非如持業釋之屬於人，即非屬於『者』，非『者』之業用〕故。今取後釋〔按：即敬禮對唯識性達至圓滿清淨之人，故言〕此即如來智〔慧〕周〔備而功〕德圓〔滿〕，窮〔究證入唯識性，即證入〕眞如〔實〕性，故稱爲『滿』；澂〔明〕鑒〔澈而〕無〔有塵〕垢，〔煩惱、所知〕二障都盡，說名『清淨』。澂〔明〕鑒〔澈〕曰『清』；無〔有塵〕垢名『淨』。『者』即『（清淨五蘊生命）假（體之）者』。意顯如來

〔契〕證〔眞如〕唯識理〔體〕，究竟圓〔滿至〕極，名『〔於唯識性達至〕滿〔清〕淨者』。」

故知頌文所言「稽首唯識性滿清淨者」，通說可指敬禮諸佛如來。因爲如來能夠徹底窮盡一切煩惱障及所知障，故於「唯識性」達至「所遣清淨」及「所斷清淨」，即能究竟遣除、斷除一切「虛妄唯識性」及「世俗唯識性」。如來又能徹底證入眞如實性，其智慧澈明鑒澈，功德圓滿，故於「唯識性」達至「所證清淨」圓滿及「所得清淨」圓滿，即能圓滿證得「眞實唯識性」及「勝義唯識性」，所以如來彼清淨五蘊生命假體，可名之爲「唯識性滿清淨者」；稽首敬禮釋迦如來世尊，便是頌文所謂「稽首唯識性滿清淨者」，其詳下文再釋。

三者、釋唯識性分清淨者：《述記》繼釋「〔於〕唯識性分清淨者」云：「於唯識性『分清淨者』：『分』謂小分，『淨』、『者』同前，〔即若就『唯識性分清淨』即『者』而言，則『唯識性分清淨者』一詞是持業釋；『清淨』屬人故。若就『唯識性分清淨』之『者』而分析，則『唯識性分清淨者』一詞是依士釋；『清淨』屬智故。今取後釋，〕即諸菩薩〔部〕分證〔得〕唯識眞如自

性，〔但其菩提〕覺〔慧尚〕未圓〔滿澄〕明，名『〔於唯識性〕分〔清〕淨者』。〔今〕欲顯〔示佛陀本〕師〔與菩薩〕弟〔子的〕悟證不同，故於唯識〔性的悟入〕，說〔有〕滿〔淨與〕分淨〔的分別〕。」

故知頌文所言「稽首唯識性分清淨者」，即是敬禮諸菩薩。諸菩薩雖然未能圓滿徹底證入「眞如唯識理體」，但卻能小部分遣除所知障及煩惱障，達至部分「所遣、所斷清淨」，又或有部分證得菩提覺慧，達至部分「所得、所證清淨」，因此彼等菩薩五蘊生命假體亦得名爲「〔於〕唯識性〔達至部〕分清淨者」，所以亦是護法等十大論師稽首敬禮的對象。

四者、正明所敬禮之對象：頌文以「稽首」爲「能敬相」，以「〔於〕唯識性〔達至〕滿清淨者」及「〔於〕唯識性〔達至〕分清淨者」爲「所敬體」，然則「所敬禮」是法？是人？若是人，則是誰者？應有所交待，故《述記》云：「於所歸敬〔的對象〕，但敬人而非〔敬〕法，〔所敬對象〕即是〔始創〕唯識〔理論的〕本〔師及闡釋唯識理論的〕釋〔師彼〕二〔位大導〕師。本〔師〕謂〔釋迦〕如來〔世尊，彼〕於『唯識性〔是〕滿清淨者』；釋〔師〕謂頌主〔世

親菩薩，彼〔於〕於『唯識性（是）分清淨者』。……此（歸敬）頌所舉『唯識性』言，顯是〔所敬者〕所證〔得的法〕，而〔本〕意〔在於〕歸敬能證〔入彼眞如法性之〕人，〔而彼能證入眞如理體之人是或得〕滿〔清淨，或得〕分〔清〕淨者。」如是清楚指出：歸敬頌中所指的歸敬對象是「人」而非是「法」，而「人」能契證於「（眞如）法（性）」。所歸敬的主要對象有二：一、是本師釋迦如來世尊，彼「（於）唯識性（是）滿清淨者」，是唯識理論的始創者；二、是釋師世親菩薩，彼「（於）唯識性（是）分清淨者」，是《唯識三十頌》的作者，是唯識理論的闡釋者。

今或有問：於「唯識性」滿清淨及分清淨者衆多，何以特指要稽首歸敬釋迦和世親？《述記》有言：「〔有問〕：何故但敬本、釋〔釋迦、世親〕二師？〔今應答云〕：〔釋迦〕如來〔世尊〕是〔唯識理論的創〕作者，〔是此〕《〔成唯識〕論》〔之〕所依故；〔如來〕弟子〔世親菩薩〕是述者，〔造《三十頌》興〕起此《〔成唯識〕論》故。……世親〔菩薩〕雖是地前菩薩，於唯識性〔已能〕決定信解，雖未〔能〕證〔入〕眞〔如唯識實性，未能究竟遣除虛妄

唯識性及斷除世俗唯識性，未能究竟證得眞實唯識性及勝義唯識性，未能究竟獲至所遣、所斷清淨及所證、所得清淨，但〔能〕亦〔能〕隨修〔隨學，於清淨唯識性亦能部〕分〔而〕有所〔獲〕得，〔於虛妄唯識性及世俗唯識性亦部分有所除遣，故亦得〕名〔爲〕『〔於唯識性是〕分〔清〕淨者』。」如是清楚解釋「歸敬頌」所要稽首敬禮的「唯識性滿清淨者」是釋迦世尊，因爲他於唯識性既已圓滿清淨證得，又是本《成唯識論》的所依者；要稽首敬禮的「唯識性分清淨者」是世親菩薩，因爲他於唯識性能部分證得清淨故，又是本《成唯識論》的興發者故。

㈢釋後半頌：今此窺基《述記》，於詳「釋前半頌」後，繼詳「釋後半頌」。此中可分四節，即甲、「總說二緣」，乙、「釋第三句」，丙、「釋第四句」，丁、「歸結二緣」。

甲、總說二緣：在未闡釋「我今釋彼說，利樂諸有情」彼「歸敬頌」的下半頌之前，窺基先明菩薩撰造論著的目的云：「凡造論者，總有二〔種〕緣〔由〕：一、令〔佛〕法〔能夠〕久住〔於世間〕，二、爲〔要〕濟〔度〕含識

〔有情，不再沈淪於流轉生死的苦海。再者〕一、〔爲〕自利〔而造論〕，二、〔爲〕利他〔而造論〕；一、由〔培植〕智德〔而造論〕，二、由〔培植〕恩德〔而造論〕；一、爲生大智〔而造論〕，二、爲生大悲〔而造論〕。」由此可知護法等十大論師之造《成唯識論》亦應有兩大緣由：一者是爲了「自利」，「生大智」，培植「智德」及「恩德」；二者是爲了「利他」，「生大悲」，「令法久住」及「濟（諸）含識」。如是暗示「彰釋論因」的「歸敬頌」中，當有「我今釋彼說，利樂諸有情」的兩句文字，故《述記》云：「第三句云『我今釋彼說』者，正顯〔十大論師造〕釋論，〔目的在於〕令法久住，〔求〕自利，由〔此而可〕有智德〔的培植而〕生大智也。第二句云『利樂諸有情』者，〔表〕述〔心〕意所爲〔在於〕濟諸含識，〔求〕利他，由〔此而可〕有恩德〔的培植而〕生大悲也。」

乙、釋第三句：《述記》釋「歸敬頌」出造釋論的因由言：「〔頌文第三句『我今釋彼說』中的〕『我』〔字〕，即安慧〔論師〕自指己身，〔彼『我』〕即是〔安慧〕隨俗〔所施設的〕五蘊〔假我之〕假者，〔非謂實有『神我』實

體；今以『我』言代表十大論師釋論者自稱。又句中的〔今〕『今』者，正顯隨其爾所〔撰造〕釋論之時……。『釋』謂解釋、開演之〔意〕義。〔即佛教學理中〕幽隱未顯〔的〕，今〔加以〕說〔明〕，名〔之爲〕『開』；先略難知〔的，今予以〕廣談〔名之〕爲『演』。又〔可以〕約〔所對的根〕機〔而〕說：爲初機〔而說的〕曰『開』，爲久機〔而說的〕曰『演』。又〔『釋彼說』中的〕『釋』者，〔是〕成立之義；安教〔法〕、立〔義〕理，名曰『釋』也。〔『釋彼說』中的〕『彼』〔字〕謂〔是〕世親〔論師〕；『說』即〔世親所說的〕《（唯識三十）本頌》，〔因爲〕《（唯識）三十伽陀（gāthā 本頌）》〔是〕世親所造，名爲『彼說』；此即唯取彼〔世親在《唯識三十頌》〕所說〔的〕教〔法爲闡釋的對象〕。又『說』是〔十大論師所釋的對象，包括〕能詮〔之文〕、所詮〔之義中〕若教〔法〕、若〔義〕理〔皆〕世親所述，總名『彼說』。……此中意顯：我（指十大論師）今釋彼世親所說《三十唯識（頌）》，令法久住。〔所言〕『令法久住』〔者〕，略有六〔大〕因〔由〕：一、欲令〔教〕法義〔理〕當廣流布〔故〕，二、欲令有情隨入正法〔故〕，三、令失沒

〔的教〕義重開顯故，四、爲欲略攝廣〔泛而〕散〔說的〕義〔理〕故，五、爲欲〔彰〕顯發〔明〕甚深〔的教〕義故，六、〔欲〕以〔善〕巧文辭莊嚴法義，令〔有情〕愛樂〔而〕生〔起〕淨信故，如《瑜伽（師地）論》〔卷〕六十四〔所〕說，〔因此十大論師釋世親的《唯識三十頌》，故成此《成唯識論》〕。」簡略言之，「我今釋彼說」是由安慧代表十大論師，說明於此釋論（後玄奘糅譯合成《成唯識論》）中，廣泛闡釋世親論師所撰說的《唯識三十頌》，希望能夠令彼教法久住於世，而在十大論師則得以藉此以培植「智德」，生大智，達到「自利」的目的。

丙、釋第四句：《述記》繼釋「歸敬頌」出釋論的因由言：「〔頌文第四句『利樂諸有情』中的〕『利樂有情』乃有多義。梵〔語所〕云『薩埵（sattva）』〔者〕，此〔漢語〕言『有情』，有情識故；今談衆生有此情識，故名『有情』，〔此外〕無別〔生命〕能有〔彼情識，故不能稱之爲『有情』〕。或『（五蘊假我之）假者』能有此『情識』，故〔彼『五蘊假我之假者』〕亦名『有情』。又『情』者，〔是〕『（體）性』也，〔彼等衆生〕有此〔五蘊、十

二處、十八界的〕『（體）性』，故〔名爲『有情』〕。又『情』者〔是〕『（貪）愛』也，〔彼等衆生〕能有『（貪）愛』生〔起〕，故〔名爲『有情』〕。下〔面《成唯識論》卷〕第三云：若無本識，〔彼等衆生〕復依何法〔能〕建立『有情』〔之名〕？〔其實〕『有情』之體即是『本識』〔即『有情』以『本識』爲體性，亦名以『阿賴耶識（ālāya）』爲體性。舊譯把『有情』〕言〔爲〕『衆生』者，〔實在〕不善〔於處理『有情』與『衆生』兩名字的差別〕也，〔因爲若把『利樂諸有情』轉譯而成『利樂諸衆生』者，則對〕草木〔彼等〕衆生亦應〔加以〕利樂。〔此間所言的〕『有情』〔分類〕不同，〔略〕有六十二〔種〕，如《瑜伽（師地）論》第二卷〔所〕說，〔即：地獄、畜生、餓鬼、天、人等〕五趣，〔刹帝利、婆羅門、吠舍、首陀羅等〕四姓，女、男、〔非男非女〕俱三，劣、中、妙三，在家、〔出家、苦行、非苦行〕等四，律儀、〔不律儀、非律儀非不律儀〕等三，離欲、〔未離欲〕等二，邪〔性聚〕定、正性聚定、不定聚定〕等三，苾芻、苾芻尼、正學女、勤策男、勤策女、近事男、近事女〕等七，習斷〔者、習誦、淨施人、宿長、中年、少年、軌

範師、親教師、共住弟子及近住弟子、賓客、營僧事者、貪利養恭敬者、厭捨者、多聞者、大福智者、法隨法行者、持經者、持律者、持論者〔等十九〕，異生、〔見諦、有學、無學〕等四，聲聞、〔獨覺、菩薩、如來〕等四、〔轉〕輪〔聖〕王爲一。〔以『有情』可分成六十二種類〕故，今此《〔成唯識〕論》〔頌〕言『〔利樂〕諸有情』。又〔此論的〕教〔法〕所被，〔於五姓之中包括〕菩薩種姓〔及具菩薩種姓的〕不定姓人，此〔所被的品類亦〕非〔只〕一〔種〕，故言『諸〔有情〕』也。」

如是可見護法、安慧等十大論師撰造釋論，除了要疏釋世親所造的《唯識三十頌》，令法久住之外，並要利樂六十二類有情，以達致「濟度含識」的崇高目的；由此「利他」而培植「恩德」，產生大悲。然則「利樂諸有情」中所言「利樂」究是何義？窺基《述記》釋云：「〔『利』與『樂』有種種不同解釋，今依《佛地經論》、《瑜伽師地論》及《顯揚聖教論》開爲十說以明之〕：一、『利』謂利益，即是〔對他人於〕後〔時有利〕濟〔效益〕；『樂』謂安樂，即是〔對他人於〕現〔時有利〕濟〔效益〕。二、〔對他人〕或現益名『利』，後

益名『樂』。三、〔對他人〕或〔使其行〕攝善〔行〕名『利』，〔使其〕離惡名『樂』。四、或翻此（按：即對他人，或使其離惡名『利』，使其行攝善行名『樂』）。五、〔對他人〕或〔使其〕出苦名『利』，與〔之安〕樂名『樂』。六、〔對他人〕或興〔其〕智名『利』，興〔其〕福名『樂』。七、〔對他人〕或興〔發其〕出世〔殊〕勝善〔心、善行〕名『利』，興〔發其〕世〔間殊〕勝善〔心、善行〕名爲『樂』。八、〔對他人〕或興〔發其〕小果名『利』，興〔發其〕大果名『樂』。九、或『利』〔與〕『樂』一體〔而〕異名。〔上〕如《佛地（經論）》〔卷〕第一、《顯揚（聖教論）》〔卷〕十三諸論等說。十、或〔說〕『利』謂『十利』：一、純〔自〕利〔利他〕，二、共〔自〕利〔利他〕，三、利益種類〔自〕利〔利他〕，四、安樂種類〔自〕利〔利他〕，五、因攝〔自〕利〔利他〕，六、果攝〔自〕利〔利他〕，七、此世〔自〕利〔利他〕，八、他世〔自〕利〔利他〕，九、畢竟〔自〕利〔利他〕，十、不畢竟〔自〕利〔利他〕。」

於「十利」之外，更有「五樂」，如《述記》云：「『樂』謂『五樂』，

〔即〕一者『因樂』，即順樂受〔之眼、耳、鼻、舌、身等〕諸根、〔順樂受之色、聲、香、味、觸、法等〕境界、〔與〕樂〔受〕相應〔之觸等心所〕法、〔求現法樂果及當來〕樂〔果〕所發〔之諸〕業，〔如是等四〕皆名『因樂』，〔以彼等爲因〕能有樂〔果產生〕故。二者『受樂』，即是樂受；〔彼受樂〕通有〔漏〕、無漏。有漏〔受〕樂者，〔謂〕三界所繫〔之〕調暢身心〔的感受〕皆名爲〔受〕樂，非唯〔是〕遍行〔心所中之〕『受數』〔『受心所』〕中〔之〕樂〔受，如四禪之捨受、輕安等亦得名之爲受樂〕；無漏〔受〕樂者，通〔預流、一來、不還、十地等有〕學〔位及阿羅漢〕無學〔位。此『受樂』〕是『樂』的自性，〔即樂的根本自體，而前述之『因樂』及後述之『苦對治樂』等，則非是『樂』的自性〕。三、『苦對治樂』，謂因寒、熱、饑、渴等〔苦〕事暫〔時〕息滅〔之〕時〔所〕生起〔的〕樂覺，名『苦對治樂』，〔故此等樂的感覺由對治苦相對而有，所以〕非必〔然是『樂』的〕自性。四、『受斷樂』，謂〔於證入〕滅受想定〔即『滅盡定』時〕粗動〔的感〕受〔已暫時停〕滅，故說爲樂。五、『無惱害樂』，此有四種：一、出離樂，謂出家者〔能離迫

迮感所得之樂」；二、遠離樂，謂〔能〕生〔色界初禪等〕上〔界〕者〔所得之樂〕，三、寂靜樂，謂即涅槃〔所得之樂〕；四、覺法樂，謂〔證得〕菩提〔所得之樂〕。《（阿毘達磨大毘）婆沙（論）》〔卷〕二十六有此四樂〔的名稱；而四樂中，『受斷樂』及『無惱害樂』彼〕最後二種是勝義樂。〔如〕此『十利』、『五樂』，如《瑜伽（師地）論》〔卷〕三十五（所詳）說。」

丁、歸結二緣：於上文已分別疏釋「稽首唯識性，滿分清淨者，我今釋彼說，利樂諸有情」彼「歸敬頌」。上半頌「稽首唯識性，滿分清淨者」是「歸敬福田」部分，即依傳統形式而言，在歸敬三寶：「唯識性」是「法寶」，「唯識性滿清淨者」是「佛寶」，「唯識性分清淨者」是「僧寶」；依本質言，是護法等十大論師歸敬釋迦佛陀世尊彼創唯識理論的「唯識性滿清淨者」及世親菩薩彼釋唯識理論的「唯識性分清淨者」。

下半頌「我今釋彼說，利樂諸有情」是「彰釋論（之）因（由）」，如上所言，爲使「令法久住」，故「我今釋彼說」，爲使「濟度含識」，故釋論以「利樂諸有情」。此即是「釋論二緣」；窺基《述說》疏言：「今〔我護法等十大論

師」釋此〔世親菩薩的〕《（唯識三十）論》〔的目的：一者在〕令法〔久住而〕不滅，〔二者在〕爲〔給〕與有情此〔十種〕利、〔五種〕樂故。即以〔此令法久住、利樂有情〕二緣〔而〕釋彼論也。」

【注釋】

①「又依理解」者，謂依佛法道理來解釋。「起慇淨心」者，即是意業；「策殊勝業」即發身、語二業；「申誠歸仰」，通說三業。如《演祕》卷一本云：「『起慇淨心，（策殊勝業，申誠歸仰，敬禮之異名也）』等（句）者，初句（即表）意業，第二（句表）身、語（二業），第三、四句通說三業，（如是三業）顯是敬禮之異名也。」見《大正藏》卷四三．頁八一二（下）。

②「此通三業」者，指「敬禮」通於三業。惠沼《了義燈》卷一本云：「法苑敬禮，即以三業為體。西明（圓測法師則認為）以慚、愧為體。《要集》云：今取前解（敬禮以）三業（為體）為正（解）。」見《大正藏》卷四三．頁六六六（下）。

③遍計所執自性亦得名為「唯識性」者，智周《演祕》卷一本云：「遍計所執（自性），體性雖無，然是虛妄識之所執，（所變，不離識體，故方便亦得）名（之為）唯識（性，而非指真

如實體的唯識性）。」見《大正藏》卷四三・頁八一三（上）。

④智周《演祕》卷一本云：「《（述記）疏（文）》（所謂）『於前斷清淨』者，雖（於此）總言『斷』，（但）意（謂只）斷（除有漏依他起自性的）染者，（而不斷無漏清淨依他）。或（云）：無漏法（包括無漏依他）皆名圓成（實自性，故）言斷於前（說有漏依他）亦無（有）失矣。」（同見前註。）故先師羅時憲先生言：此句有二解。一解：依他起自性有有漏、無漏二種；於依他起中，斷其有漏者，故云「於前所斷清淨」；證得圓成實自性，故云「所得清淨」。第二解：依他起唯是有漏，無漏有為屬圓成實自性。斷有漏依他，故云「於前所斷清淨」；得無漏有為，故云「於後所得清淨」。如上二解，於三自性中，未有提及遍計所執自性，以彼是無體故。

⑤「『淨』、『者』同前」者，意云同前所言持業、依主二釋（即是說：於「識性分清淨」即「者」，是持業釋；「識性分清淨」之「者」，是依士釋。）

⑥《唯識樞要》卷上本云：「時有筏蘇畔徒（Vasubandhu）菩薩，唐言世親，無著菩薩同母弟也，位居（四加行位中的煖位）明得（定的修行階位，亦即其）道鄰（近於初地的）極喜（位），亦博綜於三乘，乃遍遊於諸部，知小教而非極，遂迴趣於大乘，因聞誦《華嚴（經）》·

十地品》、《阿毘達磨（經）．攝大乘品》，悔謝前非，流泣先見，持刀截舌，用表深衷。其兄遠處三由旬遙，舒一手止其自割，說以利害：『汝雖以舌謗法，豈截舌而罪除；早應讚釋大乘，以悔先犯。』（世親）菩薩敬從兄諾，因歸妙理。兄乃囑以《十地經》，制以《攝大乘（論）本》，令其造釋，故有此二論，菩薩創歸大乘之作。既而文蘊玄宗，情恢奧旨，更為宏論，用暢深極，採撮幽機，提控精邃，遂著《唯識三十頌》，以申大乘之妙趣也。」見《大正藏》卷四三．頁六〇八（上）。

如是可見世親是四加行中的煖位菩薩，只鄰近於極喜初地，故稱他是「地前菩薩」。

《演祕》卷一本云：「問：彼《（唯識三十）論》既言（是）佛聖弟子（所造），世親不爾（非是見道後的地上菩薩聖弟子，吾人）如何可敬及（彼）造論（者）耶？答：聖（者）之弟子，名『聖弟子』（非必須是登聖位的地上菩薩）……（或又有問）：若爾，（則與）《瑜伽（師地論）》云何（可以會）通？（因為）彼論說云『證諦迹（見道聖）者方得造論。答：（彼論是）通（就）三乘（而說），若唯（就）大乘（而說，則造論者）不（必）要（是）見諦（的聖者，以大乘造論者）根性利故，地前長時以練磨故，不同二乘。」見《大正藏》卷四三．頁八一三（中）。

⑦「一、由智德」者，即是由「自利」生起理解。「二、由恩德」者，指菩薩造論，意在「利他」，即表菩薩有其「恩德」。菩薩造論，為「自利」，能「生大智」；為「利他」，能「生大悲」。總合言之，則能「令法久住」（於世，而）「濟諸含識」。言「含識」者，謂有情眾生含有心識，故名之為「含識」。

⑧「我即安慧自指己身」者，即顯本《成唯識論》的「歸敬頌」是由安慧論師所造。今玄奘既糅譯十大論師的釋論而成此《成唯識論》，而置安慧此「歸敬頌」於篇首，則此頌亦可作為十大論師釋論的聯合「歸敬頌」。

⑨有關「安立」義，窺基《唯識二十論述記》卷上云：「『安立』者，（是）成立義，謂（如於）此論中，成立『大乘三界唯識』義，亦即以因、喻，成立宗義，名為『安立』。又『安立』者，（是）施設義，（如）以廣（泛）道理，施設唯識（廣）略理趣故。或『安立』者，（是）開演義，（即）未說之義，今說名『立』，已說之義，今廣（明之）名『安』。又『安』者可也，教理相稱；『立』者建也，法性離言，今以言（說出之）名『立』。順理所以稱『安』；陳那釋云：『能立、能破總名「安立」。』謂能立自大乘唯識，能破於他餘宗有（實）境，故名『安立』。」見《大正藏》卷四三・九八〇（上、中）。

⑩《瑜伽師地論》卷六四云：「欲造論者，要具六因（略）：一、欲令法義當廣流布。二、欲令種種信解有情由此因緣隨一當能入正法故。三、為令失沒種種義門重開顯故。四、欲略攝廣散義故。五、為欲顯發甚深義故。六、欲以種種美妙言辭莊嚴法義生淨信故。」見《大正藏》卷三十．頁六五八（上）。

⑪此中「有情」一詞，共有四解：一者、「情」是「識」義，「情識」是同義複詞，「有情識的生命個體」稱為「有情」。二者、以「五蘊生命假體」為能有，各別諸情識為所有，故「五蘊生命假體」有彼「情識」，故名為「有情」。三者、「情」是「（體）性」義；彼「有情」有此五蘊、十二處、十八界等「（體）性」為生命假體，故名為「有情」。四者、「有情」之體有阿賴耶彼本識，而由末那識執為實我而生貪愛名「我愛」；「情」是「愛」義，故「有情」是「能有愛生」，即本識（為末那所執）。「能有愛生」，名為「有情」。

⑫「有情」，梵語「薩埵（sattva）」，舊譯為「眾生」，新譯為「有情」。至於梵語Buhujanya，指一切有生命之物，始適合為「眾生」義。梵語「補特伽羅（budgala）」，舊譯為「人」，亦有譯為「眾生」，新譯為「數取趣」。三名都表示有生命之物而約義不同；舊譯概名為「眾生」，義嫌籠統。至於佛言「有情」、「數取趣」等，只局限於有「情識」的生命，不包括草

木等無「情識」的生命，若把satva依舊譯為「眾生」，義則太寬，故《述記》云：「言『眾生』者，不善理也。」

⑬《瑜伽師地論》卷二云：「云何六十二種有情之類？一、那落迦（即地獄），二、旁生（畜生），三、（餓）鬼，四、天，五、人（上為《述記》所言『五趣』），六、剎帝利，七、婆羅門，八、吠舍，九、戍陀羅（即首陀羅，上為『四姓』），十、女，十一、男，十二、非男非女（上為『男、女、俱三』），十三、劣，十四、中，十五、妙（是為『劣、中、妙三』；又有以欲界為下品名劣，色界為中品名中，無色界為上品名妙），十六、在家，十七、出家，十八、苦行，十九、非苦行（是為『在家等四』），二十、律儀，二十一、不律儀，二十二、非律儀非不律儀（是為『律儀等三』），二十三、離欲，二十四、未離欲（按：凡夫能伏惑生色界或無色界者名為離欲，不能生色、無色界者為不離欲。上為『離欲等二』），二十五、邪性聚定，二十六、正性聚定，二十七、不定聚定（按：無姓人及斷善根者為『邪性聚定』，以決定不能斷障證聖果故；具菩薩、聲聞、獨覺種姓者名『正性聚定』，以決定能斷障證聖果故；彼人身兼菩薩等二種以上種姓者，名『不定聚定』，以雖定能斷障，但所證何種聖果則不決定故。此為『邪定等三』），二十八、苾芻（比丘），二十九、苾芻尼（比丘尼），三

十、正學（亦名正學女或式叉摩那），三十一、勤策男（沙彌），三十二、勤策女（沙彌尼），三十三、近事男（男居士），三十四、近事女（女居士。上為『苾芻等七』），三十五、習斷者（修行伏斷者），三十六、習誦（學聖教者），三十七、淨施人，三十八、宿長，三十九、中年，四十、少年，四十一、軌範師，四十二、親教師，四十三、共住弟子（同說戒者）及近住弟子（同親近親教師者），四十四、賓客，四十五、營僧事者，四十六、貪利養恭敬者，四十七、厭捨（苦、集）者，四十八、多聞者，四十九、大福智者，五十、法隨法行者（按：『法行』指於出世法，如法而行，『隨法行』者，指依正法，聽聞他音，如理作意，無倒修行勝行），五十一、持經者，五十二、持律者，五十三、持論者（上名為『習斷等十九』），五十四、異生（凡夫），五十五、見諦，五十六、有學，五十七、無學（上為『異生等四』），五十八、聲聞，五十九、獨覺，六十、菩薩，六十一、如來（上名為『聲聞等四』），六十二、轉輪王（上為『輪王為一』）。」見《大正藏》卷三十．頁二八八（下）至二八九（上）。故所利樂的有情合共有六十二種，其中包括有種姓及無種姓之人，但本《成唯識論》所被者則唯是菩薩種姓及不定種姓的有情，故知此所兼言「利樂」二乘及無姓者，即令彼定姓二乘及無姓人聞教法已，能於自乘得以證果及利樂而已，非謂皆能證佛果。故知此論所被機狹，

而所利樂者寬，即使有姓、無姓有情，普令獲益。

⑭《佛地經論》卷一云：「現益名義，當益名利。世間名義，出世名利。離惡名義，攝善名利。福德名義，智慧名利。如是等別。」見《大正藏》卷二六・頁二九五（上）。

⑮《顯揚聖教論》卷十三云：「為『利益』者，依增上戒說，為『安樂』者，謂不依止苦難不自在行。為『（亦）利益（亦）安樂』者，謂諸離欲者增上心、增上慧行，此行善故，名『利益』，順攝故，名『安樂』。又若處世尊讚說杜多（苦行）功德，是名『利益』，若處世尊受百味飲食、百千衣服，是名『安樂』。若處世尊建立（增上戒、定、慧）三學，是名『（亦）利益（亦）安樂』。」見《大正藏》卷三十一・頁五四四（下）。

⑯《瑜伽師地論》卷三十五云：「自利利他略有十種：一、純自利利他，二、共自利利他，三、利益種類自利利他，四、安樂種類自利利他，五、因攝自利利他，六、果攝自利利他，七、此世自利利他，八、他世自利利他，九、畢竟自利利他，十、不畢竟自利利他。……」見《大正藏》卷三十・頁四八二（下）。至於「純自利利他」等十項解釋，見頁四八三（下）至頁四八六（中）。恐繁不引；今依《演祕》、《義蘊》等以十種開成五對如下：

㈠所利差別對：

甲、純自利利他——謂專利己，或但利他。就純自利中，有應斷、應修二種。若有違越菩薩律儀（戒）者應斷，不違越者應修。純利他中，若邪見、犯尸羅（戒）、遠離正行為他說法等應斷，若諸菩薩已超下地，由悲願力捨諸靜慮，還生欲界，又自事已辦，為遍十方眾生作利益事，此則應修。

乙、共自利利他——謂自利而（亦利）於他，利他而及（利）於自。有二：一、自利共他：若諸菩薩或悲為首，或迴向無上菩提，修布施、安忍等波羅蜜多。二、他利共自：如四攝中，（除布施已說，餘之）愛語、利行、同事等一切利他善行。

㈡利體不同對：

甲、利益種類自利利他——如菩薩自行「五種相之事」，即一者無罪相（之事），彼能攝受增長善法而離過患；二者攝受相（之事），彼能引發自、他無染污樂；三者此世（樂）相（之事），彼能引生此世利益；四者他世（樂）相（之事），彼能引生他世利益；五者寂滅相（之事），謂菩薩所有菩提分法。菩薩行彼「五種相之事」時，既能自利，亦能引發他行此事而得益，故名。

乙、安樂種類自利利他——此有五種，即《述記》所明的因樂、受樂、苦對治樂、受斷樂、

無惱害樂。

㈢利時現未對：

甲、因攝自利利他——因中、果中皆有自利、利他之行。因有三種，所引得的果亦三種。今合釋之：一、異熟因果：即以不傷害別人為因而得長壽之果，以惠施明淨衣物為因而得形色軀體端嚴之果，以捨離傲慢為因而得家族圓滿之果，對求乞比丘能隨順施與為因而得大財、高位、良好朋徒之果，以所言信實為因而得言無虛妄之果，以供養三寶為因而得具大名望之果，以樂男厭女為因而得丈夫分、成就男根之果，以助諸眾生成就如法合理的事業、施他飲食為因而得身體強健之果。如是八種因、果，是為異熟因、異熟果。二、福因果：福謂全部施、戒、忍等三種波羅蜜多，以及精進、禪定彼部分的波羅蜜多。福因有三種：即①於福有能得、能住、能增長的欲求（即是未得福時，欲能得之；已得時，欲能住之；於已住時，欲令其增長）。②於福善能夠隨順，無違背緣。③於福（業）先已慣習。言「福果」者，謂依止福故，雖復長時流轉生死，不為極苦之所損惱，又能起作種種善巧事業，乃至究竟當證無上菩提。三、智因果：「智」謂全部智慧波羅蜜多，以及精進、禪定各一分和十力等。「智因」、「智果」

類似「福因」、「福果」，審慮可知。

乙、果攝自利利他——於前因攝自利利他中已兼明。

㈣此世他世對：

甲、此世自利利他——此有二種：一、現自利，謂菩薩以如正理、工巧、業處積集財物，以如量受用；又先前所造可受樂業異熟為因，於現法中受用彼果。二、現利他，謂如菩薩現法自利，如是菩薩所化有情，由此獲得現法利益。

乙、他世自利利他——若於欲界能獲他世財寶具足、自體具足，於色界、無色界所獲他世利益，亦復如是。

㈤真妄分別對：

甲、畢竟自利利他——此謂能永斷煩惱之八支聖道，及以此為依所得一切世間善法。一、由自性能致究竟菩提故，二、八支聖道無有退故，三、由所受用的果法無盡故，此八支聖道及以此為依所得一切世間法得名為「畢竟自利利他」。

乙、不畢竟自利利他——此謂於欲界財寶具足、自體具足的若因若果，世間清淨的若因若果。一、由自性是一切有為法故，二、由善有漏法是有退故，三、由受果有終盡故，

此等或因或果的自利利他名為「不畢竟自利利他」。

⑰智周《演祕》卷一本云：「（彼法能為）生樂之因（樂是其果），故名為『因樂』，（其）體即是①（順樂受眼、耳、鼻、舌、身諸五）根、②（順樂受、色、聲、香、味、觸、法諸六）境界、③（與）樂相應（觸等諸）法、④（求現法及當來）樂（果）所發（的諸業）四法，如（《述記》）疏（文）所列。」見《大正藏》卷四三・頁八一五（上）。又見《瑜伽師地論》卷三十五，即《大正藏》卷三十・頁四八三（中、下）。

⑱智周《演祕》卷一本云：「（《述記》）疏（文所言）『二、受樂』等者，受即是樂，喜、樂、捨而為其體。（彼）三種（受）皆有調暢（身、心之）義，故總名為『（受）樂』。不爾云何言（受樂）通（欲、色、無色）三界？（故）云『（受樂）非唯（是遍行心品之受心所）中（之）樂（受）者，非（於喜、樂、苦、憂、捨）五受中唯（是）一樂受名（為）『受樂』也，（而亦兼指喜、捨、輕安等三，以四禪已上唯有捨受及輕安，而無樂受，而彼捨受與輕安亦有調暢身、心作用故）。云『（受樂）是樂（之）自性』者，（受樂之）體是受數（即是『受心所』，此言在）簡（別受樂有）異（於）前（述及）後（述之）因樂（及苦對治樂）等，（以因樂及苦對治樂等非是『樂（之）自性』故。）」見《大正藏》卷四三・頁

八一五（上、中）。

⑲《演祕》卷一本云：「（《述記》）疏（文所言）『苦對治樂』等者，諸苦息滅位，有樂（的感）覺（產）生，（故）對治（苦、憂所生）之樂，名（為）『對治樂』。……苦息之時，（或）有（捨受及與捨受相應的）慧（心所）能覺，即（以此捨受及）能覺慧為體也。」見《大正藏》卷四三．頁八一五（中）。

⑳《演祕》卷一本云：「（《述記》）疏（言）『受斷樂』者，受、（想）等（心所）不（現行），名為『受斷樂』，即（是於）滅（盡）定（中），受、（想等暫）斷（所得）之樂，依主（釋而）立名，體即是滅（盡）定。……」同見前註。

㉑《演祕》卷一本云：「（《述記》）疏（言）『無惱害（樂）』等者，煩惱等類名為惱害，出家、（生上界、涅槃、菩提）等四，（能遠）離此（煩）惱，故名之為樂，無（煩）惱即樂（故）。（出家）『出離樂』者，信、戒為體，或離迫迮，身、心適悅，喜（受）、樂（受）為體。（生上界）『遠離樂』者，初禪喜、樂，或總（以尋、伺、喜、樂、心一境性）五支以為其體。（涅槃）『寂靜樂』者，第二禪（以）上，隨（其所應，或）以（無尋唯伺、喜、樂、心一境性）四支，（或以尋、伺、喜、樂、心一境性）五支，或唯（以）喜、樂隨應為

體。……（菩提）『覺法樂』者，（以）根本、後得二智為體。……（出離樂、遠離樂、寂靜樂、覺法樂等）四樂，如（其）次（第）離家迫迮、（斷除）遠（離）欲（界諸）不善（法）、由無尋伺粗動之法、（遠離）煩惱（所繫縛而對）所知（之法達）如實等覺，故立四（樂之）名。（《述記》）疏（文）配（寂靜樂、覺法樂）後二名為涅槃及菩提者，不依《瑜伽（師地論）》（因《瑜伽》配寂靜樂為二禪以上，未言涅槃）。」見《大正藏》卷四三・頁八一五（中、下）。

㉒《阿毘達磨大毘婆沙論》卷二六云：「四種樂者：一、出家樂，二、遠離樂，三、寂靜樂，四、菩提樂。」見《大正藏》卷二七・頁一三七（上）。

㉓有關《瑜伽師地論》明「十利」，見前註⑮有關「五樂」，《瑜伽師地論》卷三五云：「云何菩薩安樂種類自利利他？略說應知五樂所攝。何等五樂？一者因樂、二者受樂、三者苦對治樂、四者受斷樂、五者無惱害樂。言『因樂』者，謂①（順喜、樂）二樂品（的）諸（五）根，②（六）境界，③若此（等法）為因，（隨）順（可得）樂受（之）觸；④（又）若諸所有現法（可引致）當來可受果（的）業（行），如是一切總攝為一，名為『因樂』，除此更無若過若增。言『受樂』者，謂待苦息，由前所說『因樂』所攝三（種）因緣故，有能攝益

身、心受生，名為『受樂』；略說此樂復有二種：一者有漏、二者無漏。無漏樂者，學、無學樂。有漏樂者，欲、色、無色三界繫樂。又此一切三界繫樂，隨其所應六處別故，有其六種，謂眼觸所生、（耳觸、鼻觸、舌觸、身觸）乃至意觸所生；如是六種復攝為二：一者身樂、二者心樂。五識相應名為身樂，意識相應名為心樂。若『對治樂』者，謂因寒、熱、飢、渴等事生起非一（而）眾多品類（的）種種苦受，由能對治，息除寒、熱、饑、渴等苦，即於如是苦息滅時，生起樂覺，是則名為『苦對治樂』。滅想受定名『受斷樂』。『無惱害樂』應知略說有四種：一、出離樂，二、遠離樂，三、寂靜樂，四、（阿耨多羅三藐）三菩提樂。正信捨家趣於非家，解脫煩籠居家迫迮種種大苦，名出離樂；斷除諸欲（界）惡不善法，證（色界）初靜慮離生喜樂，名遠離樂；第二靜慮已上諸定，尋伺止息，名寂靜樂；一切煩惱畢竟離繫，於所知事如實（平）等（正）覺，此樂名為（阿耨多羅三藐）三菩提樂。……」

見《大正藏》卷三十．頁四八三（中、下）。

乙三、明論本師製頌之由　分三：（丙一）安慧等顯世親為令生解、斷障、得果，所以造頌

（丙二）火辨等明世親令達二空、悟唯識性，所以造頌

（丙三）護法等明世親為破邪執、顯唯識理，所以造頌

丙一、安慧等顯世親為令生解、斷障、得果，所以造頌

【論文】今造此論，為於二空有迷謬者生正解故。生解為斷二重障故。由我、法執，二障具生；若證二空，彼障隨斷。斷障為得二勝果故。由斷續生煩惱障故，證眞解脫；由斷礙解所知障故，得大菩提。

【述記】論言「今」者，正顯論主造論之時。「造」者製作之義。敘理名述，先來有故；作論名造，今新起故①。（略）

一切異生、諸外道等，此愚癡類，彼於二空全不解了，名為「迷者」；聲聞、獨覺及惡取空邪解空理，分有智故，名為「謬者」②。不解、邪解合名「迷謬」③。或但不解無明名「迷」，若不正解邪見名「謬」，癡、邪見人名「迷謬者」④。為令於彼二空真如有迷謬者生正解故，製斯論也。「正解」體通無漏真智及有漏智不迷謬者⑤。即令迷者解生，謬者正解。「為」者，所為，濟益之義。何謂「二空」？謂即生、法。先云「人我」，今說為「生」；但說於「人我」不該餘趣故⑥。彼皆執有，此說為「空」；「空」即彼無，無別體也。智緣空起為所由門，顯二真如，名「二空理」⑦。理體雖有，離有離空，非性是空；說為「二空」，從能顯說。梵言「瞬若」，可說「如空」；名「舜若多」，「如」是「空性」，即是「二空所顯實性」⑧。故言「空」者，從能顯說；「二空」之「性」名「二空性」，依士釋名。言真如空，未盡理故。

（略）

障言「重」者，毀責名也。由煩惱障障大涅槃，流轉生死；由所知障障大菩提，不悟大覺。一者、猶如金剛，難可斷故⑨。二者、擔此難越生死流故⑩。三、押溺有情處四生故⑪。四者、墮墜有情沒三界故⑫。此上四義毀責過失，故名為「重」⑬。（略）「障」謂覆礙。覆所知境，令智不生，礙大涅槃，令不顯證，故名為「障」。二障體、義如下第九、《佛地》第七、別章等解。（略）且煩惱障品類眾多，我執為根，生諸煩惱；若不執我，無煩惱故。證無我理，我見便除，由根斷故，枝條亦盡。此依見道及究竟位斷煩惱說⑭。餘位不然；先離八品煩惱，第九品時，方斷我見故⑮。第四地中，我見亦爾⑯。如第九卷資糧位中有其二解⑰。所知障中，類亦非一，法執為本，餘障得生；證法空時，法執便斷；以根斷故，莖葉亦除⑱。（略）又總解之，不須別說；以執為根，生餘煩惱，故由二執，具生二障，無有少障不依執生，說「具生」言，意在於此，本既盡已，末隨滅故⑲。若證「二空」，餘障皆隨斷。

（略）

「勝」謂殊勝，「果」謂果利，即順益於因，三劫修因所得順益故。二乘二果非極圓滿，果而非勝。下地二法非已圓滿，勝而非果。究竟二果過出於彼，立「勝果」名⑳。斷二種障，為得此果。

（略）

如《瑜伽論》五十九說：一切煩惱皆能續生，即是發業、潤生煩惱，今此論中並皆名續㉑。「煩」是擾義，「惱」是亂義；擾亂有情，故名煩惱。唯煩惱障發業、潤生，體是縛法；其所知障，義即不然，故「續生」言，但在煩惱。言「解脫」者，體即圓寂；西域梵音云波利暱縛喃。波利者圓也，暱縛喃言寂，即是圓滿體寂滅義㉒，舊云涅槃，音訛略也；今或順古，亦云涅槃。此有多名，如《佛地》第五、下轉依中說㉓。由煩惱障縛諸有情，恒處生死，證圓寂已，能離彼縛，立解脫名，非解脫體即勝解數。「解」謂離縛；「脫」謂自在。障即煩惱，名煩惱障，此持業釋；障蔽涅槃令

不趣證。凡夫所修諸行暫滅，外道苦行，計證涅槃，乃至有頂諸惑暫斷，所顯之理執為圓寂㉔。今說彼是彼分涅槃；雖理名真，種不斷故，非真解脫㉕。又二乘等雖得二滅，住此二中，非為不住，解脫非真，以是假故。十地證如，真非解脫㉖。為簡於彼，言「真解脫」。（略）又總別於外道、二乘所得解脫，言真解脫；彼唯是假，非不住故㉗。即斷煩惱，別得涅槃。言「所知」者，即一切法，若有、若無皆所知故。了所知智，說之為「解」。「礙」是障義。由法執類覆所知境，障礙正解，令不得生。言正解者，正覺異號；梵云菩提，此翻為覺，覺法性故。末伽言道，遊履義故；古云菩提道者非也。由法執類覆所知境，令智不生，名「所知障」；此從所障以立障名，「所知」之「障」，依主釋也。二所障體，即四智品及四涅槃，下轉依中自當廣釋㉘。異生雖作二種無我真如觀等，大非菩提；二乘之慧，菩提非大。又異生外道雖有少智非大菩提，二乘、菩薩有無漏慧，菩提非大。今簡於彼，名「大菩提」

㉙。又但簡彼二乘之智，菩提非大；菩薩之智，大非菩提；凡夫之智，俱非二種故。

問：此言二障各障一果，為定別障，為亦互通？答：此不定，或別或通；此中且說定勝障故，說各別障，至下當知㉚。（略）

【解讀】本論（甲一）「宗前敬敘分」共開三分。前於（乙一）已完成「頌前發端、述記提要」，又於（乙二）已完成「歸敬福田、彰釋論因」，今則是（乙三）繼「明論本師（世親）製頌之由」。此中可開成三分：即（丙一）「（依）安慧等顯世親為令生解、斷障、得果，所以造頌」、（丙二）「（依）火辨等明世親為令達二空、悟唯識性，所以造頌」及（丙三）「（依）護法等明世親為破邪執、顯唯識理，所以造頌」。此「明世親造頌之由」分為三節，是依窺基《述記》之意而作出，因為《述記》說言：「明本論主〔世親〕造論〔頌〕之意，文勢有三：一、安慧等欲顯（世親）論主為令〔有情〕生解、斷障、得果，所以造論〔頌〕。二、火辨等意明論主令達二空、悟唯識性，所以造論。三、護法等明

造本論，破諸邪執、顯唯識理。」今（丙一）「安慧等顯世親爲令生解、斷障、得果，所以造頌」中，可再分爲「顯悟（令生解）」、「顯斷」、「顯得果」等三節以明世親造頌之由：

㈠顯示世親為令有情生解而造論：世親造《唯識三十頌》（簡言「造論」）的緣由有三：一者令有情生解、二者令有情斷障、三者令有情得果。今是第一，《成唯識論》顯示世親爲令有情能生正解而造論云：「今〔世親菩薩〕造此《（唯識三十）論（頌）》〔者，目的是〕爲〔令彼有情〕於〔生、法〕二空有迷謬者〔能〕生正解〔的緣〕故。」窺基《述記》爲疏釋本文，開成六小節來作解釋：

甲、釋「今」義：《述記》疏言：「《（成唯識）論》〔所〕言『今』者，〔是〕正顯〔世親〕論主造《（唯識三十）論（頌）》之時〔日〕。」《述記》前文說言：「今依大乘，〔佛滅度後〕九百年間，天親（世親）菩薩出世，造此本頌。」又云：「此論本頌難有正說，世親菩薩臨終時造，未爲長行廣釋便卒，故無初〔序分及後流通分〕。」時人一般認許世親是公元四二〇年至五〇〇年的

人，而臨終前才造本頌，故知《唯識三十頌》約於公元五百年所造。

乙、釋「造」義：《述記》云：「〔所言〕『造』者，〔是〕製作之義。敍〔述別人著作的道〕理名〔之爲〕『述』，〔因爲彼道理是〕先來〔本已〕有故；〔今世親自〕作《〔唯識三十〕論〔頌〕》名〔之爲〕『造』，〔因爲彼頌是前所未有〕，今新〔創而〕起〔作〕故。」

丙、釋「迷謬」義：《述記》云：「一切異生（凡夫及）諸外道等，此愚癡類〔的有情〕，彼〔等〕於〔人、法〕二空〔之理完〕全不〔能〕解〔悟、明〕了，〔所以彼等得〕名爲『迷者』；〔至於佛教內部的〕聲聞〔乘〕、獨覺〔乘以〕及〔大、小乘之〕惡取空〔者，由於〕邪解空理〔的緣故，雖然或邪執『法有』，或邪執『一切空無』，但對『生空』或名『人空』、『人我空』尚有所悟解，尚有部分的悟智；以〕分有〔悟〕智〔之〕故，〔不說爲全『迷』，只〕名爲『謬』者。〔所以於此，把〕不解（空理及）邪解〔空理的人〕合名『迷謬』。」以上是「依人」來疏解「迷謬」，此外於下文亦可「依法」來疏解「迷謬」。

《述記》再「依法」來疏解「迷謬」云：「或（言）：但不解（生、法二空之理，由有）無明（愚癡所障，故）名（之爲）『迷』；若（於生、法二空之理）不（能）正解，（由有）邪見（計執『法有自性』或『一切空無』的緣故），名（之爲）『謬』。（如是彼有無明愚）癡（及）邪見（的）人，名（之爲）『迷謬者』。」如是就「有無明」而不解「空理」者，名之爲「迷」；由有「邪見」不能正解「空理」者，名之爲「謬」。合無明、邪見而不能正解「空理」者名之爲「迷謬者」。

如是可知「迷謬者」是世親造頌的解說對象，故《述記》疏云：「爲令於彼（異生凡夫、外道、聲聞、獨覺及惡取空者，對於生、法）二空眞如有迷謬者（能夠）生（起）正解（之）故，（所以世親菩薩）製斯《（唯識三十）論（頌）》也。」

丁、釋「正解」義：既然世親造頌，目的在「令有迷謬者生正解」，然則甚麼才是「正解」呢？《述記》疏云：「『正解』體通（見道與見道後的般若根本智和後得智彼）無漏眞智，及（未見道者的）有漏智（而彼智是）不迷謬（於二

空眞如理體〕者。即〔是世親造此頌，目的在激發迷謬者能生起有漏的不迷謬智及無漏的般若根本、後得眞智，如是彼等智慧〕令迷者〔對二空眞如理體有正〕解生〔起，又令〕謬者〔對二空眞如理體有〕正解〔生起〕。」

戊、釋「為」義：《成唯識論》前言「今造此論，爲於二空有迷謬者生正解故」中的「爲」是何義？《述記》疏云：「『爲』者，〔是〕所爲〔而有〕濟〔度、受〕益之義。」故知「今造此論，爲（使）迷謬者生正解故」的含義是：世親造《唯識三十頌》，目的在濟度有情，使對二空眞如理體有迷謬者，都能夠運用彼等的「有漏不迷謬智」及「無漏眞智」產生正解而得到受益。

己、釋「二空」義：世親造頌，目的在濟益有情，於「二空眞如理體」能得正解。然則「二空」究是何義？《述記》疏云：「何謂『二空』？〔此〕謂即〔是〕生〔空與〕法〔空所顯的眞如理體〕。先〔時年代的譯者把『生空』翻譯〕云『人我（空）』，今〔玄奘法師則〕說爲『生（空）』；〔若如前人〕但〔譯〕說於『人我（空）』〔則所遮破的，於六趣中只包括『人趣』，而〕不〔能〕該〔括天、阿修羅、地獄、餓鬼、畜生等〕餘趣〔的我執實體〕，故〔今

譯作『生空』）。彼〔於二空有迷謬者〕皆執〔衆生我體或諸法我體爲實〕有，此〔於佛法中應〕說〔之〕爲『空』；『空』〔之爲言〕即〔表示〕彼〔生、法我體〕無〔實自性，離五蘊、十二處、十八界〕無〔有〕別〔異實〕體也。〔修行者以有漏不迷謬智及無漏眞〕智緣〔生空、法〕空〔生〕起爲所由〔之〕門，顯〔發生、法〕二〔空所顯的〕眞如〔理體，故〕名〔彼理體爲〕『二空理（體）』。〔如是所顯、所證的〕『（二空）理體』雖有〔存在，但其本質是離言說的〕，離〔實〕有，離空〔無的〕，非〔彼理體的自〕性是空〔無的；我們〕說〔彼人、法二空所顯的『眞如理體』〕爲『二空』，〔只不過是〕從〔『生空』及『法空』彼二空爲〕能顯〔手段、門徑而爲〕說〔而已。假如經論言『眞如空』的『空』字是指〕梵言〔的〕『瞬若（śūnya）』〔則或〕可說『（眞）如（是）空（無的）』，（但經論言『眞如空性』，彼『空性』在梵語）名『舜若多（śūnyatā）』，〔如是則指〕『（眞）如』是『空性』，即是『（由生、法）二空所顯（的）實性』，〔那末，『眞如』便是有體法的存在，而不是空無〕。故〔此間〕言『空』者，〔是〕從能顯說；〔『二空性』是指〕

『（生、法）二空』之『（體）性』名『二空性』，〔屬〕依士釋〔而得〕名。〔若只〕言『眞如空』，〔則〕未〔能〕盡〔顯其〕理，故〔言『眞如』是『二空所顯的理體』，是有體法，不是空無，只是從『生空』及『法空』才能顯得而已〕。」故今世親菩薩之造《唯識三十頌》，目的在令彼計執「實有生我」、「實有法我」的迷謬者，能夠引發其「有漏不迷謬智」及「無漏眞智」，使其對「生、法二空所顯的眞如理體」能夠產生正解。這正是第一項的目的所在。

㈡顯示世親為令有情斷障而造論：世親菩薩爲令有情能斷除「煩惱障」及「所知障」而撰造《唯識三十頌》。前《成唯識論》言：「今造此論，爲於二空有迷謬者生正解故。」今更應問：「〔對二空能〕生正解〔究竟〕有何利益？」《成唯識論》再加闡釋云：「〔令有情對二空所顯眞如理體能〕生〔正〕解，〔目的〕爲〔令有情能〕斷〔除煩惱障及所知障彼〕二重障故。由我〔執〕、法執，〔煩惱、所知〕二障具〔能依之〕生〔起〕；若證〔得生空、法空彼〕二空〔眞如理體，則〕彼〔煩惱障與所知〕障〔即應〕隨斷。」由此可知「令有情對二空所顯理體能生正解」是有其實際利益的，如《成唯識論》於上文所言「生解

為斷二重障故」者，此即顯示「生解為斷（煩惱、所知彼）二重障」；所言「由我、法執，二障具生；若證二空，彼障隨斷」者，此即顯示「生解能斷二重障」。今依《述記》闡述如下：

甲、顯生解為斷二障：窺基法師《述記》闡釋「生解為斷二重障故」云：「〔煩惱障、所知〕障言〔之為〕『重（障）』者，〔以『重』者作〕毀責〔之〕名〔字〕也。由〔於有情有〕煩惱障〔則〕障大涅槃，〔故〕流轉生死，〔不得出離〕；由〔於有〕所知障〔則〕障大菩提，〔故〕不〔能由開〕悟〔而得〕大覺。〔煩惱障與所知障，所以稱為『二重障』者，緣由有四〕：一者、〔彼二障種子〕猶如金剛，難可斷故，〔名之為重〕。二者、〔有情〕擔〔荷〕此〔二障現行，則〕難越生死〔之〕流故，〔名之為重，以擔荷煩惱障者，則難越分段生死，擔荷所知障者，則難越變易生死故〕。三者、〔彼二障現行酬引業果〕，押溺（壓溺）有情〔常〕處〔卵生、胎生、溼生、化生彼〕四生故，〔名之為重，以由煩惱障壓溺有情通處四生，由所知障壓溺有情唯處化生故〕。四者、〔彼二障所酬業果能〕墮墜有情，〔使沈〕沒〔於欲、色、無色等〕三界

（之中，不能出離）故，〔名之爲重〕。此上四義毀責〔二障〕過失，故名〔之〕爲〔二〕重〔障〕。」如是「煩惱障」與「所知障」，其種子有如金剛，難以斷除，其現行足以引發有漏業，使有情難以超越生死之流，其間所酬有漏業果，壓迫有情，使其常處四生而流轉，又其所引有漏業果，能使有情墮入三界之中而不能出離，所以彼「二障」得「重障」之名。而世親菩薩之造《唯識三十頌》，目的在使有情對「二空所顯眞如理體」能夠產生「正解」，生解的作用在於能令有情得以斷除「煩惱障」與「所知障」彼「二重障」故。

跟著窺基《述記》再釋「二障」的體用云：「〔煩惱障與所知障的〕『障』〔字〕謂（有）覆〔蔽障〕礙〔的含義。彼所知障能〕覆〔蔽〕所知境，令〔覺〕智不生，〔彼煩惱障能障〕礙大涅槃，令〔有情〕不〔能〕顯〔現契〕證〔之〕，故名〔彼煩惱與所知〕爲『障』。〔又彼〕二障〔的〕體〔性與〕義〔用有〕如〔本論〕下〔文卷〕第九、《佛地（經論）》〔卷〕第七、〔《大乘法苑義林》中有關『二執』、『斷障』的〕別章等〔所〕解〔釋者〕。」文義清晰可解，今不贅述。

乙、顯生解能斷二障：前《成唯識論》所言「由我、法執，二障具生；若證二空，彼障隨斷」，正顯「二重障」的生起，是由我執、法執所引發，若修行者能證「生空」而斷「我執」，則能斷除「煩惱障」，證得「大涅槃」；能證「法空」而斷「法執」，則能斷除「所知障」，證得「大菩提」。因此「令有情對二空能生正解」，目的在「令有情能斷煩惱障與所知障」；由斷二障故，則更可進而證得「大涅槃」、「大菩提」的佛果，此則在下文再行交待。對「生解能斷二障」的涵義，窺基《述記》則分成三節予以疏釋：

一者、顯生解能斷煩惱障：《述記》釋言：「且煩惱障品類衆多，〔以〕我執爲〔煩惱之〕根，生〔起百二十八〕諸〔根本〕煩惱（及隨煩惱）。若〔能對生空能生正解〕，不執我〔者，則〕無〔有諸〕煩惱〔生起〕，故〔由正解生空〕，證無我理，我見便除，〔煩惱障亦當隨斷，以〕由〔我見此〕根斷故，〔諸煩惱彼〕枝條亦盡。此〔唯〕依見道〔斷分別我執與分別煩惱而說〕，及〔依〕究竟位斷〔俱生我執與俱生〕煩惱〔而〕說。〔若於〕餘位〔情況則〕不〔盡〕然，〔如小乘修行者之斷欲界九品俱生煩惱，須〕先〔斷〕離〔前〕八品

〔欲界〕煩惱〔種子時，我執仍未得斷；至後來斷欲界〕第九品〔的煩惱種子之〕時，方斷〔我執〕我見故。〔又大乘菩薩修行者，於〕第四地中，我見亦爾，〔即我見亦不與煩惱同時斷除，而是於仿效小乘修『四念住』時，觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我時，如是永伏我見，但其餘的害伴隨眠、羸劣隨眠、微細隨眠等俱生煩惱種子還未伏斷，而須分別於第五、六、七、八、九地始予斷除〕，如〔本論〕第九卷〔明〕資糧位中有其二〔種不同〕解〔釋〕。」

二者、顯生解能斷所知障：《述記》釋言：「所知障中，類亦非一，〔彼以〕法執爲本，〔其〕餘〔見、疑、無明、愛、恚、慢等諸〕障得生，〔當修行者〕證〔得〕法空〔之〕時，法執便斷，〔所知障亦即隨斷〕，以〔法執此〕根斷故，〔諸餘見、疑等障彼〕莖葉亦〔即斷〕除。」

三者、合顯生解能斷二障：於解釋「對二空生解」能分別斷除「煩惱障」及「所知障」後，窺基《述記》更合釋云：「又〔對生解能斷二障，今〕總解之，不須〔如上文這樣分〕別〔來〕說，〔可作如是闡釋：有情〕以〔我執、法〕執

爲根，生餘煩惱，故由〔我、法〕二執具生〔煩惱障、所知障彼〕二（種）障，無有少〔分的〕障〔可以〕不依〔我執或法〕執生〔者，故《成唯識論》前〕說『〔二障〕具生』〔之〕言，〔其〕意〔即〕在於此。〔二執之〕本既〔斷〕盡已，〔則餘煩惱障、所知障之〕末〔亦當〕隨滅故。若〔修行者能〕證〔入生空、法空彼〕二空〔眞如理體，則〕餘障皆〔得〕隨斷。」於此窺基強調二障必須依執而起，無有少障可以不依執生。由有我執，始有煩惱障生；由有法執，始有所知障起。此是《成唯識論》所謂「由我、法執，二障具生」的意趣所在。因此世親造《唯識三十頌》，能令有情正解二空，如是證入「生空（人我空）」，斷「人我執」，則「煩惱障」便應隨斷；證入「法空」，斷「法我執」，則「所知障」亦當隨斷。此正是《成唯識論》所言「若證二空，彼障隨斷」的眞正含義。

㈢顯示世親為令有情得果而造論：世親菩薩爲令有情能證得「大涅槃」及「大菩提」二勝果，故撰造《唯識三十頌》。因造論爲令有情對生空、法空「能生正解」。「能生正解」的目的在於令有情能斷「煩惱障」及「所知障」。至於

斷除煩惱障、所知障者，目的在於令有情能證得殊勝的「大涅槃」及「大菩提」佛果。故《成唯識論》云：「〔造論爲令有情〕斷〔煩惱、所知二〕障〔者，其目的在〕爲〔令有情〕得〔大涅槃及大菩提彼〕二（殊）勝〔的佛〕果故。由斷續生〔的〕煩惱障故，〔能〕證眞解脫〔的大涅槃〕；由斷〔除彼能障〕礙〔正覺〕解〔智生起的〕所知障故，得大菩提。」窺基《述記》復以四節加以疏釋：

甲、總標得果：《成唯識論》所言「斷（二）障爲（令有情）得二勝果」者，是總標得果。《述記》釋云：「〔得果言〕『勝』〔者〕，謂〔彼大涅槃、大菩提二果實是〕殊勝。『果』〔者〕，謂〔所得的大涅槃、大菩提彼〕果〔位〕利〔益〕，即〔大乘修行者〕順益於因〔位〕三〔大無量〕劫〔的〕修因〔之中〕所得〔隨〕順〔的利〕益〔果報〕故。〔小乘聲聞、獨覺〕二乘〔所得的阿羅漢、辟支佛彼〕二果非極圓滿，〔是〕果而非〔是殊〕勝。下地〔即十地菩薩所得菩提、涅槃〕二法非已圓滿，〔彼雖殊〕勝而〔實〕非果。〔唯佛陀所得〕究竟〔位中的大涅槃、大菩提〕二果〔勝〕過〔超〕出於彼〔小乘二果及十地諸果，故〕立『勝果』〔之〕名。斷二種障，爲得此果。」如是可分成四句：

一者、凡夫、外道所得的，是「非勝非果」，二者、十地菩薩所得的，是「勝而非果」，三者、小乘聖者所得的菩提、涅槃，是「果而非勝」，四者、佛陀所證的「大涅槃（眞解脫）」及「大菩提」，則是「亦勝亦果」，故名「二勝果」。

乙、別顯所得眞解脫果：爲澄淸《成唯識論》所言「由斷〔能致〕續生〔的〕煩惱障故，〔能〕證〔得〕眞解脫〔的大涅槃果〕」的含義，窺基《述記》疏釋云：「如《瑜伽（師地）論》〔卷〕五十九〔所〕說，一切煩惱皆能續生，即是發業〔的煩惱及〕潤生〔的〕煩惱，〔在〕今此《（成唯識）論》中，並皆名〔爲〕『（能）續（生的煩惱）』。〔煩惱中的〕『煩』〔字〕是擾義，『惱』〔字〕是亂義。擾亂有情，故名『煩惱』。〔於二障中〕唯煩惱障（能）發業、潤生，體是〔能〕縛〔之〕法，其所知障，義即不然，故『續生』〔之〕言，但在煩惱〔障，無關於所知障〕。」此釋煩惱障，有擾亂有情作用，有發業作用，又有滋潤業種子功能，使能結生相續，感招引生業果，此名『潤生』下一期生的生命，纏縛有情，流轉生死，而所知障則不具如此的作用，故唯煩惱障，得名爲「能續生的煩惱障」。

所言「眞解脫」者，《述記》釋言：「言『解脫』者，體即圓寂。西域梵音云『波利暱縛喃（parinirvāṇa）』（按：亦譯爲『般涅槃』）。『波利（pari）』者，圓〔滿義〕也；『暱縛喃（nirvāṇa）』言寂〔義。『波利暱縛喃』〕即是圓滿體〔證〕寂滅義，舊云『（般）涅槃』，音訛略也；今或順古，亦云『涅槃』。此有〔自性涅槃、有餘涅槃、無餘涅槃、無住涅槃等等衆〕多名（稱分類），如《佛地（經論）》〔卷〕第五、〔《成唯識論》〕下〔文明〕轉依〔義〕中〔所〕說。由煩惱障〔能夠纏〕縛諸有情，〔使其〕恒處生死，〔惟當修行者〕證〔得〕圓寂已，〔則〕能〔脫〕離彼〔生死的纏〕縛，立『解脫』〔之〕名，非〔謂〕解脫體即〔是心所法中〕勝解〔的心所〕數。〔所言〕『解』〔者〕，謂〔是〕離縛；〔所言〕『脫』〔者〕，謂〔是〕自在。『障』即〔是〕『煩惱』，名『煩惱障』，此持業釋；〔彼『煩惱障』能〕障蔽〔解脫〕涅槃，令〔有情〕不〔能〕趣證〔涅槃〕。」此明「解脫之體」即是「涅槃」，新譯爲「圓寂」，是圓滿寂滅義。「解脫」是離縛自在，不必再於三界中結（連）生（命，使得）相續而解脫生死，而煩惱障則能障蔽涅槃，令有情不能

證得。故修行者能通過對唯識的理解，斷煩惱障，便應能證得涅槃解脫；爲達此目的，故世親造《唯識三十頌》。

又涅槃可有多種名稱分類，唯佛陀所證得的「大涅槃」才是眞解脫，故窺基《述記》云：「凡夫所修（厭下界、欣上界等）諸行（如無想定之能）暫滅（煩惱，以及）外道（所修的）苦行，（彼雖）計（執爲已）證（得）涅槃，乃至（於非想非非想）有頂（位中），諸惑（煩惱）暫（能伏）斷，（於）所顯之理（體境界）執爲圓寂（解脫）；今說彼（凡夫、外道所得者）是『彼分涅槃』，雖（其）理（體）名（爲）眞（實，但煩惱的）種（子）不（能）斷（除）故，非（是）眞解脫。又（聲聞、獨覺）二乘（聖者）等雖得（有餘依及無餘依）二滅（諦的涅槃，但由於彼仍執）住（於）此二（種涅槃之）中，非爲不住（生死的涅槃，所以是）解脫（而）非眞（實），以（彼無有大悲、大智，不得無住涅槃，所以）是假（解脫）故。（至於）十地（菩薩雖有大悲、大智，能）證（得眞）如，（但其煩惱未盡，可說）眞（實而）非解脫。爲簡於彼，言（佛陀於究竟位所證入的無住涅槃，才是）『眞解脫』。……又總（上所論，簡）別於外

道、二乘所得〔的〕解脫，言〔佛陀的無住涅槃，始得名爲〕眞解脫；彼〔外道、二乘者，則〕唯是假〔解脫〕，非〔眞〕不〔有〕住〔著〕故。〔此〕即〔所謂〕斷煩惱〔障而〕別得〔證入大〕涅槃〔的佛果〕。」如是把涅槃解脫可作四句料簡：一者、凡夫、外道所得，是「非眞非解脫」，二者、小乘聖者所證，是「解脫而非眞」，三者、十地菩薩所證，是「眞而非解脫」，四者、佛陀所證得的涅槃，才是「亦眞亦解脫」，簡稱「眞解脫」。

丙、別顯所得大菩提果：爲澄清《成唯識論》所言「由斷（妨）礙（正）解（之）所知障故，得大菩提」的含義故，窺基《述記》作疏釋言：「言『所知』者，即一切法；若有〔體法〕、若無〔體法〕皆〔是意識的〕所知〔境〕故。了〔知彼〕所知〔境的〕智〔慧〕，說之爲『解』。『礙』是障義。由〔有〕法執〔諸〕類覆〔蔽〕所知境，障礙正解〔一切所知境的智慧，使之〕令不得生。言『正解』者，〔是〕『正覺』〔的〕異號〔異名〕，梵云『菩提（bodhi）』，此翻爲『覺』；〔能〕覺〔諸〕法〔實〕性故。〔至於〕『末伽（mārga）』〔漢譯〕言『道』，〔是〕遊履義故，古云〔『正覺』、『正解』是〕『菩提道』者

非也。由法執〔諸〕類〔能〕覆〔蔽〕所知境〔而〕令〔正解之〕智不〔能〕生〔起〕，名『所知障』，此從『所障（之境）』以立『障』名，『所知』之『障』，依主釋也。〔煩惱障、所知障彼〕二〔種〕所障〔之〕體，即〔是〕『四智（心）品』及『四（種）涅槃』（按：所知障的所障體是：大圓鏡智相應心品、平等性智相應心品、妙觀察智相應心品、成所作智相應心品；合名『四智心品』。煩惱障的所障體是：本來自性清淨涅槃、有餘依涅槃、無餘依涅槃、無住處涅槃；合名『四（種）涅槃』），〔彼義將於〕下〔文釋〕『轉依』〔義〕中自當廣釋。異生〔地前菩薩〕雖〔能〕作〔人無我、法無我彼〕二種無我〔所顯的〕眞如觀等〔法，但彼有漏覺慧雖〕大〔而〕非菩提；〔聲聞、獨覺〕二乘〔聖者〕之〔無漏〕慧，〔是〕菩提〔而〕非大。又異生外道雖有少智，〔是少分有漏智慧，故亦〕非大菩提。二乘〔聖者與地上〕菩薩〔雖〕有無漏慧，〔亦是〕菩提〔而〕非大。今〔佛陀的正覺〕簡〔別〕於彼〔凡夫、外道、小乘聖者及地上菩薩的正解智慧〕，名『大菩提』。又〔或〕但簡〔別於〕彼二乘〔聖者〕之智，菩提非大，〔簡別於地上〕菩薩之智，大非菩提，〔簡別於〕凡夫之

智，俱非二種〔即亦非大亦非菩提〕故，〔名佛陀的正解正覺爲『大菩提』〕。」

於上文窺基《述記》中，得知「所知障」者，是彼以「法執」爲上首〔的見、疑、無明、愛、恚、慢等〕諸種煩惱及隨煩惱的心、心所活動，彼能障遮「正解一切所知境的正智」，使之不能生起，名之爲「所知障」，故《成唯識論》名之爲「礙（正）解（之）所知障」。具體言之，彼「所知障」的障蔽對象是大圓鏡智、平等性智、妙觀察智及成所作智等「四智心品」；換言之「所知障」只是障蔽「四智心品」，而不障蔽「煩惱障」所障的「四種涅槃」，故小乘聖者雖有「所知障」未除，而仍可契證「有餘涅槃」及「無餘涅槃」。今世親菩薩造《唯識三十頌》，目的之一是引令有情對「法空」能生「正解」；對「法空」能生「正解」則可以斷「所知障」；能斷「所知障」，即不會障蔽「四智心品」，如是則「四智心品」的「大菩提」佛果便能證得。

又《述記》爲顯示唯有諸佛於究竟位所證的「正解」、「正覺」才配得名「大菩提」，於是作去兩重「四句料簡」：第一重料簡是：一者、地前菩薩的覺

解，是「大而非菩提」，二者、二乘聖者及地上菩薩的覺解，是「菩提而非大」，三者、外道凡夫的覺解，是「非大非菩提」，四者、唯佛陀的正解正覺，才得名爲「亦大亦菩提」，簡名「大菩提」。至於第二重料簡是：一者、二乘聖者的覺智，是「菩提而非大」，二者、地上菩薩的覺智，是「大而非菩提」，三者、凡夫的覺智，是「非大非菩提」，四者、佛陀的覺智，是「亦大亦菩提」，簡名「大菩提」。

丁、問答餘義：《述記》於疏釋斷「煩惱障」，可證得「大涅槃」眞解脫果，斷「所知障」，可證得「大菩提」果之後，更作餘義問答云：「此言〔煩惱、所知〕二障，〔於大涅槃、大菩提二果中〕各障一果，爲〔決〕定〔各〕別障〔一果耶〕？爲亦互通〔即煩惱障除障大涅槃外，亦通障大菩提果；所知障除障大菩提外，亦通障大涅槃果耶？〕答：此〔障〕不定，或〔是〕別〔障〕，或〔是〕通〔障，故云不定〕；此中〔《成唯識論》言『斷煩惱障，證眞解脫；斷所知障，得大菩提』者，是姑〕且說：〔就決〕定勝障故，說〔煩惱障定障大涅槃，所知障定障大菩提，而以〕各別障〔爲論，二障理應俱能障二果故〕，至

〔本論〕下〔文〕當知。」文顯不贅。

【注釋】

①或有問言：唯識之教是世尊所創，故應說《解深密經》是世尊所造；世親等撰論以釋唯識之教，應名為「述」，何以今世親撰《唯識三十頌》，此言「今造此論」？智周《演祕》釋云：「（世親的）《（唯識）三十頌》教，（世尊）《（解深密）經》中先無，（故）據此（理而）名（世親今）造（此《唯識三十頌（論）》）。」見《大正藏》卷四三．頁八一六。故先師羅時憲先生依《義燈》，謂若經與論相對而言，世尊說唯識教（如《解深密經》等），名為「作者」，教之主故；世親等釋世尊所說唯識義理，名為「述者」，依教起故。若本頌與釋論相對而論，則世親造《唯識三十頌》，名為「作者」（即「造論者」），而護法等十大論師釋《（唯識）三十頌》，名為「述者」。見羅著《述記刪注》卷一．頁七二注②。

②「惡取空」是由不善了解空義而來，如有說「遍計所執自性」是「空無」，此於「空理」雖有理解之「智」；但又進而計執依他及圓成亦空無，如是以「分有智」邪解空理，故名「惡取空（而）邪解空理」，名之為「謬者」。聲聞、獨覺雖破「人空」，但不曉「法空」，故亦

是「分有智」的「謬者」。於「我」於「法」皆執為實（即執「遍計所執自性」為自性實有），名之為「迷」，於二空全不理解故。見羅著《述記刪注》卷一・頁七三注③。

③《樞要》卷上本云：「疏中（有）二解，（若如上文第）一依（能迷之）人（解，則俱執實我、實法的人名為『迷』；了人空而執法有及執一切皆空的惡取空之人，名為『謬』，此）俱依能迷（之人而立言）。若（如下文）第二依所迷（之法作）釋，（則於）生（我）、法我（之法本）無（而）執（為實有）名『謬』；不悟（二）無我（則）名為『迷』者。」見《大正藏》卷四三・頁六一五（下）。今合「迷」與「謬」，統稱為「迷謬」者。

④「不解無明名迷」者，由有「無明」之故，所以不解人空、法空（二無我）之理，是故「迷」即「不解」，其體即「無明」。「不正解邪見名謬」者，由有「邪見」之故，所以不能正解人空、法空（二無我）之理，是故「謬」即「不能正解」，其體即「邪見」。「癡、邪見人」者，謂有無明、邪見之人；「癡」是「無明」之別名。此節即是「依所迷之法解」。《義燈》卷一末云：「言有迷謬者，疏有二解：初約人，後約法。人即據能迷說，起痴、邪見，攝屬於人。約法者，據無明不解名迷，（據）邪見不（能）正解名謬，據惑二分，然總是法。」見《大正藏》卷四三・頁六七一（下）。

⑤據先師羅時憲先生注：「正解」以「智」為體。「正解之智」有二：一者是「無漏真智」，二者「有漏智之不迷謬者」。「無漏真智」兼根本智及後得智，因為舉根本智即攝後得智，二者體同而用異故；至於「真」者，是「無漏」義，「無漏智」即是「真智」，合言「無漏真智」。「有漏智不迷謬者」，謂能解我、法二空道理之有漏聞所成慧、思所成慧、修所成慧。見羅著《述記刪注》卷一．頁七三注⑦。

⑥先師羅時憲先生注：「先云人我（空），今說為生（空）」者，意謂舊譯為「人我空」，今譯為「生空」；（見羅著《述記刪注》卷一．頁七四注⑧。）譯「生空」較佳，因為「生空」兼攝人、我等六趣有情皆無自性實我，而「人我空」，則只空「人趣之自性實我」，不空餘趣故。

⑦慧沼《義燈》卷一末云：「問：『二空（理）』即是（實）我、（實）法二（者俱）無；（其體既無）如何（可）說（空）無（有體而能）為迷悟依？（《成唯識論》於下文釋『轉依』義中，說『二空真如』是諸法的『迷悟依』，今又說彼無體，故有此疑。）解云：誰言說（二空所顯之真如理體是）無（有體法而）為（諸法的）迷悟（所依）境（界）？此說（真如實性是）二空所顯（的）理性（理體）是（諸法的）迷悟（所依）境（界）。（按『二空所顯真如理性（理體）』之『無』，指無『實我』、『實法』之計執而已，非謂『無所顯之理性

（理體）』也）。」見《大正藏》卷四三・頁六七一（下）至六七二（上）。先師羅時憲先生云：謂緣二空為境而起智，當智緣（我、法）二空之時，「二空真如」得以顯露。然「真如」是「（二）空所顯之（理）性」，名為「空性」，非即是空（無所有），祇用「（人、法）二空」為所由之門（即以彼為方法、途徑），「真如」方得顯露，故說此（人空、法空）二（空所顯）真如為「二空（之）理（性）」耳。」見羅著《述記刪注》卷一・頁七四注⑨。

⑧依先師羅時憲先生注：「如」是「真如」之略稱。「二空理體」即是「真如」，亦名「空性」。若梵語用「瞬若（śūnya）」一詞以名此「二空理體」者，則可說「真如是空無的」；但今不然，梵語用「舜若多（śūnyata）」一詞以名此「二空理體」，則「真如」是「空性」，即是「二空所顯之實性」，非是「空無」。見羅著《述記刪注》卷一・頁七四注⑩。（按「瞬若（śūnya）」是「空」義；「舜若多（śūnyata）」是「空性」義。「空」則無體，「空性」則有體，應所區別。）

⑨「煩惱障」與「所知障」所以名之為「重障」，有其四種因由。第一是此二障「難可斷（除）」，「猶如金剛」。此從「二障種子」為說，因為「二障種子」隨逐有情，未至聖時（成佛果位）其種不能徹底根斷。以其難斷，譬如金剛，故名為「重」。

⑩二障名「重」，第二理由是從「二障現行」說。由二障現行發業，感生三界流轉苦果，難以出離，故名為「重」。其中指凡夫擔荷煩惱障，即難越分段生死；擔荷所知障，即難越變易生死。負此重擔，墜生死之河，不能出離，故名為「重」。生死相續，因果不斷，喻以河流。

⑪二障名「重」，第三理由是從「二障感果」說。由煩惱障押溺（即壓溺）有情，通過卵生、胎生、溼生、化生等四生，由所知障押溺（即壓溺）有情唯處化生。由二障果能壓迫有情沈溺四生，不可起脫，故名為「重」。

⑫二障名「重」，第四理由則從「二障果生三界」說。由煩惱障感分段生死果，由所知障感變易生死果；二種生死果皆是有漏法，三界所繫。如是沈沒三界，不能出離，故名為「重」。

⑬「重障」本有五義，前已述其四義。至於第五義則唯約煩惱障的「我執」及所知障的「法執」而說。我、法二執本論自有詳釋，故今予刪略。

⑭《成唯識論》卷九云：「煩惱障者，謂執遍計所執實我薩迦耶見（人我執）而為上首（之）百二十八根本煩惱及彼等流諸隨煩惱。此皆擾惱有情身心，能障涅槃，名煩惱障。」見《大正藏》卷三十一．頁四八（下）。

又《成唯識論》所言「若證二空，彼障隨斷」者，就煩惱障言，於見道位，斷分別起的煩惱

障種子；於究竟位，則斷俱生起的煩惱障種，以我執種斷時，則一切煩惱種皆盡故。

⑮意謂：除見道位及究竟位外，餘位得先離煩惱，後斷我執，如二乘人斷欲界九品俱生煩惱時，先斷八品欲界貪等煩惱，至斷第九品時，方斷我見，以我見極微細故，最後始斷。此即是在見道、究竟以外的餘位中，根本未斷，枝葉先斷的例證。

⑯此指第四地菩薩，仿效二乘作菩提分法的「四念住」修行，觀身不淨，乃至觀法無我，因而永伏我見（但未斷其俱生種子，如是）雖我見不生，而其餘（菩薩於十地中所應斷除的三類煩惱）之害伴隨眠、羸劣隨眠、微細隨眠等猶在，要待第五地時，始斷（最粗的）害伴隨眠；至第六地時，始斷（較細的）羸劣隨眠；至第七、八、九地時，始斷（最細的）微細隨眠。此即在餘位中，斷根本（我見）之時，枝葉（三類煩惱）未即隨斷之例證。

⑰《述記》第九卷云：「或雖所生之惑（貪、瞋、癡煩惱）先除，（而）我見未滅，（於）究竟盡位，由我見斷，餘（俱生煩惱種子）方斷盡。此依（所斷欲界）九品（煩惱）雖（品品）別斷，（但）斷（前）八品等時，不斷我見，（彼）煩惱先斷（而）說；以我見無品數（差別），全離欲方斷故。又解：既所生惑（煩惱）有多品數，（則）能生之（我）見，定然亦有九品（差別，故）即（應）隨（斷）離九品欲（界煩惱時），我見（亦）漸斷（除），故根本

（我見）斷時，餘（惑）亦隨斷。」見《大正藏》卷四三．頁五六〇（中）。

⑱言所知障者，《成唯識論》卷九云：「所知障者，遍計所執實法薩迦耶見（法我執）而為上首，見、疑、無明、愛、恚、慢等覆所知境（之）無顛倒性，能障菩提，名所知障。」見《大正藏》卷三十一．頁四八（下）。

⑲言「無有少障不依執生」者，慧沼《演祕》卷一本云：「問：豈不許有獨行貪等（煩惱不依我執而生耶）？答：（於煩惱障中）雖有獨行（之貪等煩惱，但彼等）亦遠由（我執、法）執（為所依而得生）起（者），如害伴（隨眠）等（便是，仍可）名（為）『依執（而）生』，故無妨矣。」見《大正藏》卷四三．頁八一六（下）。

⑳「二乘二果」者，指聲聞、獨覺所得菩提、涅槃二果；二乘無學果人，雖然已斷煩惱障，但未斷所知障，故云「非極圓滿，果而非勝」。「下地」者，指十地菩薩在佛地之下；彼十地菩薩雖地地漸斷二障，然未斷盡，故云「勝而非果」。「究竟二果」者，指佛陀在究竟位所證得的「大涅槃」、「大菩提」二果，超勝於二乘及十地菩薩，亦勝亦果，故云「立勝果名」。餘凡夫、外道，於四句中，應名「非勝非果」。

㉑《瑜伽師地論》卷五九云：「問：於彼彼（三）界結生相續（之）彼彼身中，當言全界一切

煩惱皆（能續）生耶？……答：當言全（部皆能續生）……何以故？若（有情）未離欲者，諸煩惱品所有粗重，隨縛自身，亦能為彼異身生因。由是因緣（理由），當知一切煩惱皆結生相續。又將受生時，於自體上，（有）貪愛（的煩惱）現行，於男、於女若（起）愛，或（起）惡，亦（或愛與惡交）互現行。又（起）疑（煩惱）現行，彼（疑）作是思（量）：此男、此女今與我共行（交合之）事不？又於內（在識心的我見）、外（在色身之）我（見與）我所（攝受他身、六處等）見、（以）及我慢等（煩惱），皆亦現行。由此因緣（理由），當知一切煩惱皆得結生相續。」見《大正藏》卷三十・頁六二九（下）。此間言「一切煩惱皆能續生」，非謂一切煩惱皆必續生，而是說發業的煩惱與潤生的煩惱皆有續生的可能；「續生」又名「結生」，又名「結生相續」，謂父母所出精、血合成一段之時，此段物與受生之「中有」俱滅；與滅同時，即由受生者之阿賴耶識中種子，變現微細諸根及大種和合而生起，復有組成身體餘部之精、血和合摶生，此分位名為「結生相續」。

㉒「即是圓滿、體寂滅義」者，「圓滿」是指能證功德，至佛果位，達至圓滿。「寂滅」是指所證之（真如）理體，凝然澄湛，遠離翳染之謂。由眾德圓滿，方能契證寂滅理體，故名「圓寂」。

㉓《佛地經論》卷五云：「初證如來地（成佛）時，頓證（有餘、無餘）二種大涅槃界（體），一切有漏身、心（俱）盡故，名『無餘依（涅槃）』，（但）猶有變化似有漏相（之）身、心（存）在故，名『有餘依（涅槃）』。悲、智無斷所證得故，亦名『無住大涅槃界（體）』。『涅槃』即是真如體上，（諸）障永滅義。由無漏慧簡擇（四）諦（之）理，斷（滅）諸雜染而（後）證得故，亦名『擇滅』。如是擇滅，於真如上假施設有，無別實物；至究竟位，說名『涅槃』。」（見《大正藏》卷二六．頁三一二（中）。

又《成唯識論》卷十（釋轉依中）云：「涅槃義，別有四種：一、本來自性清淨涅槃，謂一切法相真如理（體），雖有客（塵所）染而本性（清）淨，具（備）無數（無）量微妙功德，無生無滅，湛若虛空，一切有情平等共有，與一切法不一不異，離一切相，（離）一切分別，尋思路絕，名言道斷，唯真聖者自內所證，其性本寂，故名涅槃。二、有餘依涅槃，謂即真如出煩惱障，雖有微苦所依未滅，而障永寂，故名涅槃。三、無餘依涅槃，謂即真如出生死苦，煩惱既盡，餘依亦滅，眾苦永寂，故名涅槃。四、無住涅槃，謂即真如出所知障，大悲、般若常所輔翼，由斯不住生死，（不住）涅槃，利樂有情，窮未來際，用而常寂，故名涅槃。一切有情（於四種涅槃中）皆有初（之）一（種）；二乘（證）無學（果者）容有前三；唯

我世尊（佛陀則）可言具四。」見《大正藏》卷三十一・頁五五（中）。

㉔所謂「凡夫所修諸行暫滅」者，言凡夫（於三界九地中，觀下地粗、苦、障而厭之，觀上地靜、妙、離而欣之，如是）修（上述）六行觀，欣上厭下，計執上定即為涅槃，故「迷事俱生煩惱」可暫不行，即以所顯「寂靜之理」（如或時顯得一分「非擇滅無為」等）名為「涅槃」，名為「真如」，非即佛法之涅槃及真如理體。

「乃至有頂諸惑暫斷」者，智周《演祕》云：「得於初禪，上至（非想非非想處之）有頂、名『至有頂』（以『非想非非想處』是欲界、色界、無色界彼三有之頂，故名彼處為『有頂』。）由得彼定，能伏諸惑，名惑暫斷，（謂）伏有頂（之）下諸地惑（煩惱）也，非有頂（本身之）惑（煩惱）亦能伏之，無欣上（可得）故。」見《大正藏》卷四三・頁八一七（上）。

㉕「彼分涅槃」者，智周《演祕》云：「即四禪等所有淨定，由伏煩惱，有寂靜義，名為『涅槃』，以是有為（法），非真涅槃之無為法），故名『彼分（涅槃）』，『分』者，相似流類之義；據無惑邊（而言），（四禪）有寂靜義，與真涅槃稍相似故，故名『彼分（涅槃）』。故《瑜伽（師地）論》（卷）第十一云：『四（禪）靜慮者，或復名為『彼分涅槃，由諸煩惱一分斷故，（種未斷，後還退生），非（是無為法）決定（凝寂）故，名彼分涅槃。』」同見

前注。

㉖此句言二乘等雖得有餘依及無餘依涅槃，但由無大悲、大智，雖離生死，假名解脫，仍有所住，所知障未斷故，非真解脫。如智周《演祕》云：「（小乘）有（餘依）、無餘依名之為二（涅槃，但彼）樂住二（種涅槃之）中，云（為）『非（為）不住』；致此言者，明『無住（涅槃）』處，（始得）名（為）真解脫；彼既樂住（於有餘依、無餘依涅槃中），故非真解脫，（自然亦非真涅槃）。」見《大正藏》卷四三．頁八一七（中）。

至於十地菩薩，既有大悲，亦有大智，可得名真；但煩惱未盡，故亦不得名為解脫，故云「真（而）非解脫」。

㉗如是可作四句料簡：凡夫、外道，是「非真非解脫」，小乘則「解脫而非真」，十地菩薩則「真而非解脫」，佛陀不同於前者，起大悲，生大智，煩惱、所知二障俱盡，不住生死，不住涅槃，得名「亦真亦解脫」，故言「為簡於彼，言『真解脫』」。然後更總合外道、小乘，簡別彼所言「解脫」者，由「非不住」故，皆言是「假解脫」。

㉘「二所障體」者，即煩惱障及所知障之所障對象。煩惱障的所障體是「四涅槃」，即本來自性清淨涅槃、有餘依涅槃、無餘依涅槃及無住處涅槃。所知障的所障體是「四智相應心品」，

即是大圓鏡智相應心品、平等性智相應心品、妙觀察智相應心品及成所作智相應心品。此皆詳見於本論第十卷辨「轉依」中所說。

㉙可作四句料簡：一者、（內）異生（包括地前菩薩）能作二無我真如觀者，是「大（而）非菩提」，二者、小乘聖者及地上菩薩所得智慧，是「菩提（而）非大」，三者、（外）異生的外道，是「非大、非菩提」，四者、佛陀的大覺，才是「亦大亦菩提」，簡名「大菩提」。

㉚答意謂二障俱能通障「大涅槃」及「大菩提」二果，上文只就「煩惱障」決定能為「大涅槃」的（殊）勝障（礙），「所知障」決定能為「大菩提」的勝障而言。言「至下當知」者，是指本論卷十所言「應知聖教依勝用說，理實（二障）俱能通障（大涅槃、大菩提）二果」及其記文。按：上文各注多依先師羅時憲先生的《述記刪注》中的注文而成。

丙二、火辨等明世親為令達二空、悟唯識性，所以造頌

【論文】**又爲開示謬執我、法迷唯識者，令達二空，於唯識理如實知故①。**

【述記】「開」為初開；「示」為久示。諸內、外道俱起邪智，不正知故，謬執我、法，於二空門真、俗二法唯識真理不能了達，無明所盲，殊不正解，名迷「唯識」②。為令達空，方乃造論。「者」即假者，迷謬人也。（略）為外道等「開」顯此文；為內道等演「示」此義。令於唯識如實了知，不生邪智謬執我、法。或內、外道我、法邪知，示令正知，故名為「示」；於唯識理全未能知，開曉令知，故名「開」也。智稱正理，名「如實知」。此約小乘及外道解。若大乘中諸空見師，唯識亦名「謬」，影互顯也③。此中說有謬執我、法，令謬不生，意在了「空」，證「唯識性」，故與第一所說有殊。又以真如名「迷悟依」；迷真如故，謬執我、法，除「迷」令「悟」，故與前殊④。

【解讀】於（乙三）「明（此）論本師（世親菩薩）製頌之由」中，合分三分；前於（丙一）已明「安慧等顯世親爲令（有情）生解、斷障、得果，所以造頌」，今則爲（丙二）繼明「火辨等明世親爲令（有情了）達二空、悟唯識性，所以造頌」，如《成唯識論》云：「〔今世親菩薩〕又爲開示〔彼外道、小乘及大乘空見師等〕謬執我、法〔而〕迷唯識者，令達〔生空、法空彼〕二空〔而〕於唯識理〔能〕如實知故〔而造頌〕。」窺基《述記》可開成兩節以釋本文：

㈠**顯示世親為令了達除迷而造論：**於此再分兩節：

甲、初釋開、示、者義：《述記》疏釋「開示謬執我、法迷唯識者令達二空」云：「『開』爲〔對〕初〔接觸眞理者的〕開〔導〕；『示』爲〔對〕久〔已接觸佛理者的顯〕示。〔此指〕諸內〔道聲聞、獨覺的二乘人，以及〕外道俱起邪智〔者，彼等對諸法的眞實〕不〔能如實〕正知故，〔於是〕謬執〔有實〕我、〔實〕法〔的存在，因而〕於〔生空、法空彼〕二空〔爲〕門〔爲手段所顯示的第一義〕眞〔諦與世〕俗〔諦彼〕二法〔的〕『唯識眞理』不能了達，〔爲〕無明〔愚癡〕所盲，殊不正解，名〔爲〕『迷唯識（者）』，〔今世親菩

薩〔等〕爲令〔此等有情了〕達〔生、法二〕空〔及由此所顯的眞諦唯識眞如實性與俗諦唯識道理〕，方乃造〔此〕《〔唯識三十〕論〔頌〕》。〔而此中所言〕『〔迷唯識〕者』，即〔是迷謬於唯識的五蘊相續之〕假者，〔亦即是彼〕迷謬〔之〕人也。」

乙、次釋三解義：《述記》繼釋「令〔有情了〕達二空〔的目的，在〕於〔令彼對〕唯識〔道〕理（能）如實知」云：「〔世親造頌的目的在令有情於唯識義理能如實知，可有三解：一者〕、爲外道等『開』顯此〔三十頌的〕文〔義〕，爲〔佛家二乘〕內道等演『示』此〔三十頌的文〕義，令〔彼等對〕於唯識〔性及唯識道理都能〕如實了知，不生邪智〔而〕謬執〔實〕我、〔實〕法。〔二者〕或〔彼〕內〔道二乘及〕外道〔學人，彼對〕我、法〔只有〕邪知，〔無有正解，故〕示令正知，故名爲『示』；〔對〕於唯識〔道〕理全不能知〔者〕，開曉令知，故名『開』也。〔當〕智〔慧能〕稱〔合〕正理，〔則〕名『如實知』。此約小乘及外道〔作〕解。〔三者〕若大乘中〔的〕諸空見師，〔不了〕唯識〔而謬執爲空無〕，亦〔得〕名〔爲〕『謬（者）』，〔因言迷

謬，前外道、二乘，可與後空見師相）影（而）互顯也（即以『執有』影顯『執空』，以『執空』影顯『執有』）。」如是甲、乙二節，明火辨論師敍述世親菩薩爲令有情（包括外道執實我、實法者，二乘執法有我無者，大乘空見師執識心亦空無者），如實了達「生空」、「法空」及「唯識道理」，故造《唯識三十頌》。

㈡顯示世親為令悟入唯識性而造論：火辨敍述世親爲令（執我法、迷唯識的）有情了達二空，於唯識理如實而知，故造《唯識三十頌》。然了達二空唯識可有兩個層次，一者是「除迷」，二者是「悟入」。前段已明「除迷」，今段更說「悟入」，故《述記》言：「（上文所解、指）：此中說有（外道、二乘）謬執（實）我、（實）法，（故世親菩薩造《唯識三十頌》，目的在）令（彼等的迷）謬不（再）生（起），意（即）在（令彼等都能）了（達生）空、（法空，而終能）證（入）唯識（實）性，故與（前面安慧）第一（段）所說（『今造此論，爲於二空有迷謬者生正解故、斷二重障故、得二勝果故』有（所）殊（異）。又以『眞如』名（爲）『迷悟依』；（有情）迷眞如故，（即會）謬執

〔實〕我、〔實〕法；〔今世親造頌，目的在令有情斷〕除迷〔執實我、實法，進而能〕令悟〔入唯識實性，即是悟入『迷悟依』的眞如理體〕，故與前〔敍安慧所說者〕殊〔異〕。」

【注釋】

①《藏要》本《成唯識論》卷一．頁一．注（三）云：「此段糅安慧釋第二解。《述記》卷一謂是火辨等說。勘原釋無明文。」先師羅時憲先生按言：「《（述）記》謂（此段文字）是火辨等說者，以世親本頌初成，火辨先為作釋，妙得作者之意，後德慧因其釋文而闡發義理；安慧作釋之時，亦將火辨之說採入，故安慧釋中（亦）有此段文也。佛家作論，採用前人說者，往往無明文指明出處，如《瑜伽（師地）論》「本地分」中有採薩婆多（部）論藏義者，亦不注明也。」見羅著《述記刪注》卷一．頁八四注①。又「令達二空」者，指令二乘、外道了達「生空」及「法空」的「人無我」、「法無我」義。

②「二空門真、俗二法唯識真理」者，先師羅時憲先生注云：「謂以我法『二空』為『門』（方便）所顯『真、俗二法』（即勝義諦及世俗諦）之『唯識真理』也。然『唯識真理』有二：

一者、性理，謂唯識實性，即是真如；真如離言，強說名理。二者、唯識道理。今言『唯識真理』，兼苞此二。」同見前注頁八五・注③。

③先師羅氏注云：「《（述）記》解『於唯識理，如實知故』共有三解：（「為外道等開顯此文，為內道（小乘）等演示此義，令於唯識如實了知，不生邪智（而）謬執我、法）此句為第一解，約外、內道別配文義而釋。然文必有義，義必依文，今別配之者，約淺、深為言也，文淺而義深故。……（「或內、外道我、法邪知，示令正知，故名為示；於唯識理全未能知，開曉令知，故名開也。智稱正理，名如實知。此約小乘及外道解」）為第二解，總合外、小、約邪知與不知釋。（「若大乘中諸空見師，（不了）唯識亦名謬（者），影互顯也』」）此句為第三解，約大乘空見師以指其謬。」同見前注頁八五・注④、⑤、⑥。

又《述記》「唯識亦名謬」句，日本《佛教大系》第2冊。頁九八加上夾注而成「（不了）唯識，亦名謬（者）」，文義始得契合圓滿。又先師羅氏云：「『影互顯』者，前舉小乘等名『謬我、法』，影取（今大乘）空見師名謬唯識。空見師知我、法（空）無，非謬我、法；（只因遮）撥唯識（亦空）無，故得名『謬』；非全不解，不得名『迷』。由小乘等謬我、法而執有，影顯空見師謬唯識而執空；由空見師謬唯識而執空，亦可影顯小乘等謬我、法而

執有，故言『互』也。」見羅著《述記刪注》卷一，頁八五注⑥。

④先師羅時憲先生《述記刪注》卷一注云：「此一段文，明火辨釋世親造頌（之）意與前一安慧師所說者意致不同也。安慧師說世親以生解、斷障、得果三意造《（唯識）三十頌》；火辨師則敘世親以了達二空證唯識理及於迷悟依『除迷』、『令悟』二意造論，故二師（所論有所）別（異）。」見羅著《述記刪注》卷一．頁八五注⑦。

丙三、護法等明世親為破邪執、顯唯識理，所以造頌

【論文】復有迷謬唯識理者，或執外境如識非無，或執內識如境非有，或執諸識用別體同，或執離心無別心所，為遮此等種種異執，令於唯識深妙理中，得如實解，故作斯論①。

【述記】此四計中，第一、第四名迷唯識，全不解故；第二、第三名謬唯識，邪分別故。

清辨計言：若論世諦，心、境俱有；若依勝義，心、境俱空。經中所言「唯心」等者，識最勝故，由心集生一切法故，非無心外實有境也。德光論師先小乘學②，造《十地疏》釋「一心」言：如言王來，非無臣從，舉勝者故，非謂唯心便無境等。

小乘、外道雖多異執，總略勝者不過四種：

（論言「或執外境，如識非無」者），此第一計。薩婆多等依說十二處密意言教，諸部同執離心之境如識非無③。彼立量云：「其我

所說離心之境決定實有，許除畢竟無，心、境二法隨一攝故，如心、心所。」④此皆依經說有色等，不能繁引。

（論言「或執內識，如境非有」者），此第二計，即學《中》、《百》清辨等師依密意教說諸法空，便亦撥心體非實有⑤。彼立量云：「汝之內識如境非有，許所知故，如汝心外境。」⑥清辨俗諦外境許有；今就中道，無自違失⑦。又《掌珍》中，依勝義諦說有為、無為並是空等，皆如彼說⑧。

（論言「或執諸識，用別體同」者），此第三計，即大乘中一類菩薩，依相似教，說識體一⑨。《攝論》第四說一意識菩薩計：一、依遠行及獨行教，遊歷諸境，故說遠行；復言獨行，無第二故⑩。二、依五根所行境界，意各能受教⑪。三、依六識身，皆名意處教。四、又《解深密》、《瑜伽》等說，如依一鏡上有多影像教。五、如依一水中有多波喻教。此恐違至教，故說有一識⑫。有云一意識，但說前六識為一意識，理必不然；此說八識體是一故⑬。

（論言「或執離心，無別心所」者），此第四計，即是經部⑭、覺天等執⑮。經部師說：佛說五蘊，故離心外，唯有三心所：一、受，二、想，三、思，更不說餘心所名蘊；故離三外，更無餘所。覺天所執亦依經故，經說三法和合名觸，乃至廣說；又說士夫六界染、淨由心，故無心所⑯。彼說唯有受及想、行信、思等心，更無餘法，隨心功用，立心所名；亦恐違至教，故說無心所⑰。

如上所說四種計執，初之二種，小、大二乘執境、執心非無、非有；後之二種，大、小二乘執心、執所非多、非異⑱。（略）

小乘、外道不知唯識境離心無，妄計便起。且外道中，於能、所緣皆執我、法，迷唯識故。如僧佉等計思是我，心有實體，即計能緣為我、法也⑲。如吠世等，別有我體，非即是思，實有諸法，即於所緣計我、法也⑳。其小乘中，犢子等計我為能知者，亦執有法㉑；法藏部計心緣相應㉒；化地部執緣俱有法㉓；法救說心所體即是思㉔。此等種類非唯是一，故今論言「種種異計」。

破境實有，在此卷末及後卷初、下第四卷、第七卷中唯識處說。破心是無、諸識用別體唯是一及執離心無別心所，皆如第七卷說。例破餘計在此卷中及後卷說。

「深妙理」者，唯識道理。「如實解」者，正智生也。有漏、無漏解唯識智，名「如實解」，如其境實正生解也㉕。（略）

【解讀】於（乙三）「明（此）論本師（世親菩薩）製頌之由」中，共分三分，前於（丙一）已明「安慧等顯世親爲令（有情）生解、斷障、得果，所以造頌」，又於（丙二）已明「火辨等明世親爲令（有情了）達二空、悟唯識性，所以造頌」，今則爲（丙三）繼明「護法等明世親爲破邪執、顯唯識理，所以造頌」。此間可有三小節：

㈠**總舉迷謬**：於外道、小乘及大乘學者之中，復有對唯識義理有迷妄謬誤者，總而言之，或有「計執外境如識非無」（即外境、內識皆實有），或有「計執內識如境非有」（即內識外境皆實無），或有「計執諸識用別體同」（即唯有

一意識體），或有「計執離心無別心所」（即有心識而無心所）。所以《成唯識論》言：「復有迷謬唯識〔義〕理者。」爲明此義，窺基《述記》分三節以明此「總舉迷謬」的涵義：

甲、總釋：《述記》言：「〔對唯識義理有迷謬者，可有四類計執〕，此四（類）計〔執之〕中，第一〔類執外境如識非無而實有，及〕第四〔類執離心無別心所者〕，名迷〔於〕唯識〔義理，以其對唯識義理〕全不解故；第二〔類執內識如境非有，及〕第三〔類執諸識用別體同者〕，名謬〔於〕唯識〔義理，以其對唯識義理，起〕邪分別〔而理解〕故。」如是上述四執，或有「迷於唯識義理」，或有「謬於唯識義理」，合言之即是《成唯識論》所謂「復有迷謬唯識（義）理者」。

乙、別釋：於總釋「迷謬唯識（義）理者」之後，窺基並別引清辨與德光二例，以別釋「迷謬唯識（義）理者」。《述記》先舉清辨的迷謬云：「〔中觀中期學者〕清辨計言：若論世〔俗〕諦，〔則〕心〔識與外〕境俱〔是實〕有；若依勝義〔諦言，則〕心〔識與外〕境俱〔是〕空〔無自性〕。〔《華嚴》諸〕經

中所言『（三界）唯心』等者，〔只是就世俗諦言，於色、心、心所、不相應行等諸法之中，心〕識〔之法〕最〔爲殊〕勝故，由心〔識〕集生一切法故，〔因此說『三界唯心』、『一切唯識』，其實並〕非無〔有〕『心外實有（之）境』〔的存在〕也。」由此列舉清辨等依世俗諦計執「心、境俱（實）有」的例證，以見確有「執外境如識非無」的主張，彼等便是「迷唯識（義）理」者，即對「唯識義理」全不理解，因爲依「唯識義理」，「離心外境」並非實有，若執爲實，便是「遍計所執」。

《述記》繼舉德光的迷謬爲例以作別釋云：「德光論師先〔於〕小乘〔受〕學（疑：應言於大乘受學），造《十地（經）疏》，釋「一心」言：如言〔有君〕王來〔訪〕，非〔唯有君王而〕無〔大〕臣〔相〕從；〔言王而不言臣者，以〕舉勝者〔君王，而較劣的大臣可以從略〕故，〔由此可知言心識唯有『一心』者，並〕非謂〔有情〕唯〔有內〕心〔眞實存在，而〕便無〔外〕境等〔法的存在〕。」如是窺基更舉德光論著爲例，除清辨外，確有論師於心識之外，更計執有眞實的外境存在，此亦是「迷謬唯識義理」的典型，故世親菩薩必須撰著

《唯識三十頌》予以遮破。

丙、通妨：世間對「唯識義理」迷謬者不可勝數，何以獨舉「執外境如識非無」、「執內識如境非有」，「執諸識用別體同」及「執離心無別心所」等四種類而不及其餘？窺基《述記》復通彼妨難云：「小乘、外道雖多異執，〔但〕總〔括而〕略〔舉其殊〕勝者，不過四種〔而已，故《成唯識論》唯列舉其四大類，並於下文分別遮破之〕。」

㈡別敍邪執：小乘、外道，甚或大乘學人，迷謬唯識義理者，就其殊勝的概略分類，既有四種，故《成唯識論》繼而分別敍其邪執，而《述記》則一一加以別釋如後：

甲、敍有宗「境如識有」義：《成唯識論》敍第一類「迷謬唯識（義）理者」言：「或執外境如識非無。」唯識學者認爲諸識是有體有用者，如彌勒《辯中邊論・辯相品》所云：「虛妄分別有，於此二都無。」所謂「虛妄分別有」便是指凡夫有漏的（虛妄分別）心識是存在的，於此心識之外而執有實能取、實所取的「實我」、「實法」則是無體、無用的遍計所執假法，故「離識外境」是無

體無用的。今「迷謬唯識（義）理者」反而「或執外境如識非無」，即指外人計執「離識外境」是實有的，一如「內識」這樣有實體用。

窺基《述記》釋「或執外境如識非無」云：「此〔是〕第一〔類的〕計〔執。說一切有部〕薩婆多（Sarvāstivāda）等〔部的論師〕依〔佛陀於《阿含（Āgama）經》中所〕說『十二處』、〔『十八界』等〕密意言教，諸部同執〔實有〕『離心之（外）境』〔一〕如〔內〕識非〔是空〕無。彼立量云：『其我所說離心之境決定實有（宗），許除畢竟無〔外〕，心、境二法隨一攝故（因），如心、心所（喻）。』此皆依經，說〔實〕有〔外〕色、〔內識〕等〔法的存在，今則〕不能繁引。」窺基設爲有部立「外境實有」的比量：

宗：離心的外境，決定實有。

因：彼是心、境二法隨一攝故。

喻：若是「心、境二法隨一攝」者，則見是「決定實有」，如心、心所諸法。若「非是實有」，則見非「心、境二法隨一攝」者，如畢竟無。㉖

此論證對護法等唯識論師來說，是「似比量」，因爲依唯識今學，「忿」、

「恨」、「覆」、「惱」等心所法，是「瞋」、「癡」等分位假立，非是「決定實有」，故「如心、心所諸法」彼「同喻依」有「一分所立不成過」。又「忿」、「恨」等在護法等系統中既非「實有」，故成「異品」，如是「忿」等「異品」既有「心、境二法隨一攝」此因，故「因」有「不定因過」。外人的「比量」既有過失，而仍執「離心外境實有」，故《成唯識論》把他們列爲「迷謬唯識義（理）者」，而於下文詳加遮破。

乙、敍清辨「識如境空」義：《成唯識論》敍第二類「迷謬唯識（義）理者」言：「或執內識如境非有。」唯識學者一致認爲一切內識（包括八識及相應的五十一心所法）是有體有用的，不是「空無」的，如《辯中邊論・辯相品》言「虛妄分別〔的心識是〕有〔體有用的〕」，便可爲證。今中觀學派的清辨（Bhavya 490-570AD）依勝義諦言「心識」如同「外境」都是自性空無的，故可以把清辨計執「內識如境非有」歸類到「迷謬唯識（義）理者」的範疇中去。

窺基《述記》釋「或執內識如境非有」云：「此〔是〕第二〔類的〕計〔執〕，即〔是〕學〔習〕《中（論）》、《百（論）》〔的〕清辨等〔論〕

師，依〔佛陀〕密意〔的《般若經》中〕教〔法所〕說『諸法空（無自性義）』，便亦〔遮〕撥心〔識體性，謂〕非實有。彼立量云：『汝之內識，如境非有（宗），許所知故（因），如汝〔許〕心外〔之〕境（喻）。』清辨〔雖依世〕俗諦〔對〕外境許〔彼是實〕有，〔但〕今〔則〕就〔對向護法瑜伽行派〕中道〔而遮破，謂『汝內識非有』，『如汝心外（之）境』，故於清辨，既加『汝』字以爲簡別，即〕無自違〔本宗之〕失。又〔於清辨的〕《掌珍（論）》中，依勝義諦說有爲〔法〕、無爲〔法〕並是空〔無自性〕等，〔其詳〕皆如彼〔論所〕說，〔故今不贅〕。」今就《述記》所敍，把清辨遮破唯識「諸識實有體用」的比量論證，臚列如左：

宗：汝之內識，不是有實體用的。

因：許是所知對象故。

喻：若是所知對象，則見非有實體用，如汝所許心外諸境。㉗

依因明法則，這個比量是不能成立的，因爲一切「同品」如「實我」、「實法」等固然有「所知對象」彼「因法」，一切「異品」如「相分內境」、「圓成實

性」眞如實相等亦是「所知對象」，亦有此因。如是「因法」太寬，無所不包，故成「不定因」，因此所立「汝之內識，不是有實體用」的「宗法」得不到「正因」來支持，所以成「似能破」，不能成立。

丙、敍一意識師「用別體同」義：《成唯識論》敍第三類「迷謬唯識（義）理者」言：「或執諸識用別體同。」即謂有主張「（唯有）一意識」的論師，計執每一有情雖具六個識或八個識，六識或八識「作用」雖然別異，但「識體」卻是同一的，即其識體唯是「一意識」，無別餘識；持此執著，名爲「一意識師」。

「一意識師」計執「諸識用別體同」者，唐賢可有三種解釋：一者、執每一有情的六個識，其體唯是一意識，即使第七末那、第八阿賴耶識，離意識亦無別體；二者、執前七識唯有一意識體，此外但別有第八識；三者、執八個識唯有一意識體，無別餘識。窺基《述記》先作正釋，後敍異義。

《述記》作正釋言：「〔《成唯識論》說『或執諸識用別體同』者〕，此〔是迷謬唯識義理者的〕第三〔種〕計〔執〕，即大乘中一類菩薩依相似教

〔義〕，說〔諸〕識體〔性唯有〕一〔意識，別無餘識。如無著〕《攝（大乘）論》〔卷〕第四說〔有主張唯有〕一意識〔的〕菩薩〔作出下列五種的〕計〔執〕：一、依〔無始時來，意識能遍緣一切所知境彼〕遠行教〔義〕，及〔諸心識相續，是一一獨立而轉起，無二同類心識一時並起，亦無有實我主宰諸識生起彼〕獨行教〔義；即意識能〕遊歷諸境，故說遠行，復言〔心識〕獨行，無第二〔識與別識並行〕故。〔如是依意識無始時來遠行、獨行，因而計執唯有一意識，諸識作用雖異，體性實與意識同體〕。二、依五根所行境界，意〔識皆〕各能〔領〕受〔的〕教〔義，執諸識作用雖異，而實同以一意識爲體性〕。三、依六識身皆名〔爲『意根』或〕『意處』〔的〕教〔義，執諸識作用雖異，而實同以一意識爲體性〕。四、又〔依〕《解深密（經）》、《瑜伽（師地論）》〔說『若於爾時，一眼識轉，即於此時唯有一分別意識與眼識同所行轉；若於爾時，〔有〕二、三、四、五諸識身轉，即於此時，唯有一分別意識與五識身同所行轉。……如善淨鏡面，若有一影生緣現前，唯有一影起；〔如有〕若二、若多影生緣現前，有多影起』，如是依此〕等說如依一鏡上有多影像〔的〕教〔義，計

執諸識作用雖異，體性唯有一意識的存在」。五、「又」如依「唯識典籍所言」一水中有多波「譬」喻「的」教「義，計執諸識作用雖異，體性唯是一意識。如是」此「等菩薩，由於」恐違至教，故說「唯」有一「意」識，「無別餘識的存在」。」

跟著窺基《述記》復敍異議云：「有云『「唯」一意識』（者），但說前六識爲一意識，「不排除別有第八識，甚或別有第七識的存在；即使如此」，理「亦」必不然，「因爲」此「間於唯識義理有迷謬者，執」說八識體是一故。」因爲「一意識師」依前文所敍述的五大經教以作依據，是不能成立「唯一意識，無別餘識」的。所以者何？其一，所謂「遠行教」者，意謂無始時來，意識能遍緣一切所知境，依此不能證成每一有情唯有一意識體而無有別餘識體的存在；所謂「獨行教」者，意謂諸識現行相續是一一獨立而起，無有實我主宰其事，依此不能證成六識或八識皆唯以一意識爲體性。其二、意識雖能領受五根所行境界，但不能依此說一意識能攝餘諸識體。其三、十二處中的「意處」及十八界中的「意（根）界」雖然可攝六識，但眼根對色境而生眼識，耳根對聲境而生耳識，

乃至意根對法境而生意識還是被肯定的，所以不能因「意處」、「意（根）界」可攝六識，而迷執唯有一意識，別無餘識體性的存在。其四、《解深密經》與《瑜伽師地論》所提出「一鏡上有多影像」的顯現，只不過比喻一識之上，可有衆多不同的相分顯現，非謂由一意識而顯現爲諸六識；且於本經的〈心意識相品〉中明言：「〔第八〕阿陀那識爲依止、爲建立故，六識身轉，謂眼識、耳、鼻、舌、身、意識；此中有識，眼〔根〕及色〔境〕爲緣，生眼識，與眼識俱隨行同時同境，有分別意識轉；〔此中〕有識，耳〔根〕、鼻〔根〕、舌〔根〕、身〔根〕及聲〔境〕、香〔境〕、味〔境〕、觸〔境〕爲緣，生耳〔識〕、鼻〔識〕、舌〔識〕、身〔識〕，與耳、鼻、舌、身識俱隨行，同時同境有分別意識轉。」如是可見於每一有情，有阿陀那識及前六識的存在，故不能說「唯一意識，無別餘識」。其五、「一水中有多波」者，只能比喻於第八識上能生前七識浪，而不能依彼以證成「唯一意識，無別餘識」的存在。因此可知依據上文所引五段經教，俱無從推證「唯有一意識，而別無餘識」彼結論，所以彼五種經教的依據，窺基論師說之爲「相似教」，因爲依彼似可證成「唯有一意識」，但所據

的教義，本意實非如此，故不能依彼以證成「唯有一意識，而無餘別識」義。如是依據「相似教（義）」以求推證「唯有一意識，別無餘識體」而實不能成立；既不能成立而「一意識師」猶計執「諸識用別體同」者，故《成唯識論》把他們歸類到「迷謬唯識（義）理者」的行列中去。

丁、敍覺天等「無別心所」義：《成唯識論》敍述第四類「迷謬唯識（義）理者」言：「或執離心，無別心所。」依窺基《述記》所載，小乘經量部師和說一切有部的覺天（Buddhadeva）都有這種執著，如《述記》所言：「〔除受、想、思等心所外，『或執離心，無別（餘）心所』〕此〔是〕第四〔種〕計〔執〕，即是經〔量〕部〔及有部〕覺天等〔的計〕執。」然後分別闡釋其思想內容如下：

《述記》先述經量部（Sautrāntika）執言：「經（量）部師說：佛說〔每一有情都有〕五蘊，故離〔色蘊及識蘊之〕心外，唯有三心所〔是有體性的，此即〕一、受〔心所〕，二、想〔心所〕，三、思〔心所；此外〕更不說〔有貪等〕餘心所名〔爲有體的〕『蘊（法）』；故離〔受、想、思彼〕三〔心所〕

外，更無〔有〕餘〔心〕所〔的存在〕。」此即《成唯識論》所言「或執離心，無別心所」的涵義所在。據先師羅時憲先生所推論，上句是經量部中的「上座系」的鳩摩羅多（Kumāralabdha）等所主張的計執。故知彼等雖執「離心無別心所」，但並非要否定一切心所，而仍然是肯定受、想、思等三心所，說它們離心王是有實體性的存在的，因爲彼等體即是「受蘊」、「想蘊」及「行蘊」；蘊體是實有，則受、想、思三心所亦是實有體性之法，而貪、瞋、癡等餘心所卻是無體之法。

跟著《述記》再述覺天的計執言：「〔至於有部的〕覺天所執〔離心無別心所者，其理論〕亦依經〔藏所說而建立〕故。經說『〔根、境、識〕三法和合名〔爲〕『觸（心所）』』。〔如是若離色蘊的根、境，離識蘊的六識心，即無有觸心所的體性。同一理趣〕，乃至廣說〔若離六識心，則亦當無有餘別心所。佛經〕又說〔有情〕士夫〔假體是由地、水、火、風、空、識〕六界〔結合而成；彼士夫假體是〕染〔是〕淨〔實〕由心〔識所決定〕；故〔離心實〕無心所〔的體性存在。不過並非一切心所全無，猶如經量部所主張〕，彼〔覺天論師〕說唯

有受〔心所〕及想〔心所〕、行〔蘊中的〕信〔心所及〕思等心〔所，除此〕更無餘〔心所〕法〔的存在。故知〕隨心〔識的差別〕功用，〔假〕立心所〔之〕名〔而已。如是經部諸師及有部覺天論師等〕亦恐違〔經藏〕至教，故說〔除六識及受、想、思等外〕無〔餘別〕心所〔的存在〕。」

受、想、思等心所法固是有體，貪、瞋、癡等煩惱心所，信、慚、愧、無貪、無瞋、無癡等諸善心所等，亦皆現量所得，雖於五蘊法中，未見其條目，然亦不應執爲非有，所以後之《五蘊論》把五十一心所法剔除受、想二心所（因彼等已成受蘊、想蘊法），其餘心所悉皆攝入「行蘊」之中；如是諸蘊有其體用，則心所法亦應有其體用，不違至教。至於從「士夫六界染、淨由心」實不能直接推證「無別心所」的結論，因爲心所是心王的相應法，舉心即攝心所，「染、淨由心」是概略言，詳言之實攝「染、淨亦由心所」義。

戊、約前總解：窺基《述記》既已把《成唯識論》所列「迷謬唯識（義）理者」的四種形態（即：或執外境如識非無、或執內識如境非有、或執諸識用別體同、或執離心無別心所）清楚疏釋明白，於是約前總解以作小結言：「如上所說

四種計執，初之二種〔即執外境如識非無、內識如境非有，是〕小、大二乘執境、執心非無、非有；後之二種〔即執諸識用別體同、離心無別心所，是〕大、小二乘執心〔王〕、執〔心〕所非多，非異。」

《述記》所言「初之二種，小、大二乘執境、執心非無、非有」者，依前文疏釋，「初之二種」是指「執外境如識非無」及「執內識如境非有」；所謂「執外境如識非無」者，是指小乘的說一切有部師，計執離識有實外境，一如心識，體用非無；另大乘清辨論師，就世俗諦言，執心、境亦是俱有，猶如有部。所謂「執內識如境非有」者，是指大乘清辨，就中道第一義諦，執心法亦無，猶如外境。所言「後之二種，大、小二乘執心、執所非多、非異」者，依前文疏釋，此間所謂「後之二種」是指「執諸識用別體同」及「執離心無別心所」；所謂「執諸識用別體同」者，是指一類大乘論師〔即「一意識師」〕執「前六識」或「全八識」體唯是一，即唯有一意識的存在爲體，無別餘識的存在，故言「心（王）非多」。所謂「執離心無別心所」者，此指小乘經量部及說一切有部的覺天論師，計執除受、想、思等心所外，離心別無餘心所的存在，即異於心王，別無心

所，故言「執（心）所非異（於）心（王）」。

㈢總結作論：於（丙三）述「護法等明世親爲破邪執、顯唯識理，所以造頌」中，共分三節。於中已完成首節「總舉迷謬」及次節「別敍邪執」之後，今是末節「總結（世親）作論（緣由）」。《成唯識論》云：「爲遮〔彼執外境如識非無、內識如境非有、諸識用別體同、離心無別心所，乃至妄計能緣實我、所緣實法〕此等種種異執，令於唯識深妙理中，得如實解，故〔世親論師〕作斯《（唯識三十）論（頌）》。」窺基《述記》疏釋，可有三節：

甲、釋種種異執：窺基法師於上文已分別疏釋世親論師之撰《唯識三十頌》，其目的在於令「迷謬唯識（義）理者」能「於唯識深妙理中，得如實解」。至於「迷謬唯識（義）理者」，可有種種：一者「或執外境如識非無」、二者「或執內識如境非有」、三者「或執諸識用別體同」，四者「或執離心（體）無別心所（之體）」，如此四者《述記》都已作翔實的疏釋；此外《成唯識論》更總結遮撥「迷謬唯識（義）理者」言：「爲遮此等種種異執，令得如實解，故作斯論。」除上述四種之外，何者爲「種種異執」，窺基《述記》疏言：

「小乘、外道不知唯識〔理趣，不知外〕境〔若〕離〔識〕心〔則〕無〔實自體，因而〕妄計便起。且外道中，於能〔緣心識及〕所緣〔諸境〕皆執〔爲實〕我、〔實〕法，〔以彼等皆〕迷〔謬〕唯識〔義理〕故。如〔數論〕僧佉（Saṁkhya）〔及瑜伽（Yoga）學派〕等計〔執〕『（能起）思〔用諸塵境者，即〕是〔實〕我』，〔彼等於能緣〕心〔識〕有實體〔用〕，即計〔執彼〕能緣〔心識〕爲〔實〕我、〔實〕法也。〔又〕如吠世〔史迦，即勝論（Vaiśeṣika）學派及一切執所緣爲實我者，彼〕等別〔執〕有〔實〕我體，非即是思〔受的能緣作用，而是〕實有〔自性的〕諸法，即〔是〕於所緣〔法體如『實句』中的『第八種實』〕計〔執爲實〕我、〔實〕法也。〔至於〕其〔餘〕小乘〔部派之〕中，〔有〕犢子（Vātsiputriya）〔及正量部（Sammatiya），彼〕等，計（執）『（非即蘊非離蘊補特迦羅）我（體）』爲能知者，〔此外〕亦執有〔自性實有的諸〕法（存在）；法藏部（Dharmagupta）計〔執〕心、〔心所能〕緣〔與彼〕相應〔而俱生俱滅而存在的諸法，如諸識能親緣與之相應的觸、作意、受、想、思等心所，慧心所能親緣與之相應的受心所等〕；化地部（Mahiśāka）〔計〕執

〔心、心所能攀〕緣〔與彼〕俱有〔之〕法，〔如眼識心法能緣與之俱起的觸、作意等心所、所依的眼根及扶根塵等法；如是乃至說一切有部（Sarvāstivadin）的評論家〕法救（Dharmatrāta）〔執〕說〔一切〕心所〔法〕體即是思（cetanā），〔其餘的心所都無自己的實體，都是思心所的分位假立而已〕。此等〔計執〕種類〔繁多〕，非唯是一、〔二品類〕，故今《（成唯識）論》言『種種異計』。」

乙、預明能破處：如是外道、小乘的「迷謬唯識（義）理者」，除彼等「執外境如識非有」、「執內識如境非無」、「執諸識用別體同」、「執離心（體）無別心所（之體）」外，更有外道計執能緣心、所緣境爲實我、實法，如數論之執於能緣法「思是實我」，勝論之執所緣「九實」中有其一法是實我；小乘之中，更有犢子部執有「非即蘊非離蘊補特迦羅」爲能知實我，法藏部執心、心所法能緣與其相應的諸法，化地部執心、心所法能緣與其俱有的諸法，說一切有部的法救執「心所體即是思」，如是種種異執於《成唯識論》中何處得以遮破，使迷謬者得以正解？窺基《述記》疏云：「〔遮〕破〔外人所執〕境〔是〕實有

〔者〕，在〔本論〕此卷〔之〕末及後卷〔之〕初，〔以及〕下〔面〕第四卷、第七卷中〔明〕唯識處〔有所解〕說。〔遮〕破〔外執〕心〔識〕是〔自性實〕無、『諸識用別體唯是一』及執『離心無別心所』，皆如〔於本論〕第七卷〔有所解〕說。〔至於〕例破餘計，〔則〕在〔本論〕此卷中及後卷〔有所解〕說。」

丙、結如實解理：《成唯識論》言護法等認爲世親造《唯識三十頌》者，目的在「破邪執，顯唯識理」，如《成唯識論》所言：「復有迷謬唯識（義）理者，……爲遮此等種種異執，令〔彼等〕於唯識深妙理中得如實解，故作斯論。」然則何謂「如實解」？何謂「深妙理」？窺基《述記》疏釋云：「〔所謂〕『深妙理』者，〔是指下文所述的〕唯識道理。〔所謂〕『如實解』者，〔是指能使〕正智生〔起以解唯識（義）理〕也。〔彼等或是〕有漏、〔或是〕無漏〔的能理〕解唯識〔正理之〕智〔慧〕名〔爲『如實正智』；以彼『如實正智』以理解『唯識正理』名爲〕『如實解』，〔以能〕如其〔理〕境實正〔而〕生解也。」

【注釋】

①依《藏要》本校，此段大致與梵本《唯識三十頌安慧釋》中的第三解相同；《安慧釋》本唯無「或執諸識用別體同，或執離心無別心所」二句而已。依窺基《述記》則謂此段文義是護法等所說。先師羅時憲先生認為：所以有此歧異者，殆由護法採集其前輩安慧論師之文而復以己意加添兩句，使其義更為周備。見羅著《述記刪注》卷一・頁八六注①。

②先師羅時憲先生認為「先小乘學」的「小」字，恐怕是「大」字之誤（即此句似應作「先大乘學」，因為下文言「（德光）造《十地（經）疏》」，而《十地經》是大乘經故。又玄奘《大唐西域記》云德光先學大乘，後入小乘，卻破大乘之義，可以為證。見羅著《述記刪注》卷一・頁八七注④。

③先師羅時憲先生釋云：如來為破空執，故說「十二處」教，不分（六）根、（六）境有內、外（之）別。雖總不分，（而）意在心內（是有），依他起性不離（內）識故。又薩婆多等不解如來密意，遂計（執）「十二處」離識實有（見《義演》）。

「薩婆多（Sarvāstivāda）」是梵語，此云「說一切有」（簡稱「有部」），小乘二十部之一，佛滅後第三百年初，從根本上座部分出，說一切有為法、無為法體皆實有（見《異部宗輪論

述記》）。見羅著《述記刪注》卷一．頁八七注①。

④智周《演祕》卷一本云：「問：量有何過？答：（彼）宗言（離心外境）實有；心境二法隨一攝故（為因）；心、心（所）法（為）喻。大乘（護法等的）忿等（心所法）是假非實，（故）喻有一分所立不成（過）。（又）大乘（以）瓶等是境（而）非實，（得為「異品」，故「異品」有「心境二法隨一攝」因；又以「忿」、「恨」、「覆」、「惱」等心所非實，亦得為「異品」，彼「異品」亦有「心境二法隨一攝」因。故）因有不定（過）。」（按：依「剔除有法」義，則《演祕》不必以「瓶」為「異品」）。見《大正藏》卷四三．頁八一七（下）至八一八（上）。

⑤「學中、百清辨等師」，指清辨、月稱等是學習龍樹《中論》及提婆《百論》而成為中期中觀學派（空宗）的論師。「等」者則等取中觀學派末流的「惡取空者」。「依密意教，說諸法空」者，是指釋迦世尊說《大般若經》等，為顯示離心識外的遍計所執的實我、實法本不存在，故從密意說諸法空無自性，其實還有依他起法及圓成實性是存在的。清辨等不解釋尊的密意，認定依他、圓成之法亦是空無。見羅著《述記刪注》卷一．頁八八注①。

⑥以「許所知故」因，立「內識非有」宗，對護法等唯識今學家，有「不定因過」。因為陳那、

護法等許「相分內境」是有體有用的依他起法，是存在的「有」，不是「非有」，可作「異品」。今此「相分內境」便有「許所知故」因，所以說彼「比量」有「不定因過」，故不能成立。先師羅時憲先生疏言：量中兩「汝」字皆是「簡自之辭」。且第一「汝」字（按：即指「汝之內識如境非有」），由於護法立「內識」是有，而清辨則就勝義諦，立「識非是有」；既清辨與護法的觀點不同，故加「汝」以作言簡。至於第二「汝」字（按：即「如汝心外（之）境」），護法立「外境」非有，清辨立世俗諦「外境」非無，故須簡別。見羅著《述記刪注》卷一．頁八九注②。

⑦「今就中道」，是指「如汝心外境」是就護法的「瑜伽中道」說的，因為護法許「心外之境」非有；今既以「汝」字言簡，所以清辨雖主張「俗諦外境許有」，而仍然「無自違失」（按：即言「無違清辨自宗之失」）。見羅著《述記刪注》卷一．頁八九注③。

⑧先師羅時憲先生疏言：清辨論師造《掌珍論》二卷，首標一頌以為綱領云：「真性有為空，如幻緣生故；無為無有實，不起似空華。」頌中前兩句為一量，說勝義諦中有為法空。量云：真性有為空（宗），緣生故（因），如幻（喻）。頌後二句又為一量，說勝義諦中無為法空。量云：真性無為無有實（宗），不起故（因），似空華（喻）。其後長行，皆為解釋此頌而作

也。一家之學，難以少文盡述，學人如欲明其義蘊，可自披尋。見羅著《述記刪注》卷一．頁八九注④。

⑨「說識體一」者，慧沼《義燈》云：「《（成唯識）論》（言）『或執諸識用別體同』（者），西明（圓測）云：有說八識為一（識體）；有說但執六識為一（識體，而）不說（第）七、（第）八（識）。……又無著《攝（大乘）論》云：『有一類師說一意識；彼彼（諸識）依（意識而）轉，得彼彼（諸識之）名，如（依）意（識之）思業，名身、語業。』依彼論文，即云說一意識，明不許（有）多（識體的存在）。……是故無性（《攝大乘論釋》）但總說言『無別餘識』。」見《大正藏》卷四三．頁六七三（下）。

「相似教」者，先師羅時憲先生注云：「謂（一意識師），其（諸識用別體同之）教似可作解，而其（所依經教的用）意實非如此說；如遠行教，（所引言教），似說祇有一（意）識，遠行遊歷（了別）諸（所知）境，而其義（實）非如此也。「說識體一」者，謂識體唯一，即唯有一意識，更無餘識。」見羅著《述記刪注》卷一．頁九〇注②。

⑩「遠行教」及「獨作教」者，智周《演祕》云：「按《瑜伽（師地）論》（卷）五十七云：依何根（何）處說『遠行』、（『獨行』）等（教）？答：依『意根』、『（意）處』，（說

『遠行』、『獨行』等教，因為有情依意根、意處），由於前際無始時故，遍緣一切所知境故，名為『遠行』；諸心相續，一一（別）轉（無二識一起並生）故，無主宰故，名為『獨行』。」見《大正藏》卷四三・頁八一八（上）。

先師注云：「《攝（大乘論）無性釋》（卷）四云：『論曰：此中有頌：若遠行、獨行，無身、寐於窟，調此難調心，我說真梵志。釋曰：說一意識菩提薩埵引教證言若遠行等。遊歷一切所識境故，名為遠行；為證此（一意識）義，復說獨行，（除意識行）無第二（識體與之共行）故。』按依《瑜伽論》（卷）五十七，謂意識能遍緣前際無始時故，遍緣一切所知境故，名為遠行；諸心相續（是）一一（獨立而轉）故（按：即無（有）兩個同類識一時並起），無主宰故（按：即不為一個實我所管御），名『獨行』。」同見前注⑨。

⑪「依五根所行境界，意各能受（之）教」者，智周《演祕》云：「無性《攝論（釋）》（卷）四釋此經云：（論曰：又如經言：『如是五根所行境界，意（識）各能受（之），意（識）為彼（前五識所）依（故）。』釋曰）：謂此『五根所行境界』，唯是意識一一各別（皆）能領受義，既云『意識一一（各）別（皆能領）受，明無餘識。（『意為彼依』者，由此（意識為）增上（緣），彼（五識得）生起故。）問：《楞伽（經）》、《涅槃（經）》皆明一識，

此（一意識）師所立乃扶彼經，云何論主判為邪執？答：《楞伽（經）》意說（前）七（識皆）依（第）八（識的）種（子）而方得生，故言『第八起諸識浪』，非說第八（識）轉依餘七（識）。《涅槃經》意以彼六識，識（之了別）性是同，故立一識（蘊），依根分六，非六（識的體性是同）一，名為一識，如彼經云：『如一色性，隨五根緣，得五塵名，豈言一色體即一耶？五境雖別，變礙義同，同一（色）蘊（所）攝，故名一色；識亦應爾，了別性同，一（識）蘊攝故，故名『一識』。」見《大正藏》卷四三．頁八一八（上）

先師羅時憲先生按云：「依無著等意，只謂與五識同時有意識生，與五識同緣五境，且與五識為增上緣，令得生起；而『一意識師』乃執唯有一個意識於五根門轉，無別眼等五識自體，（故窺基前言，說彼『依相似教』，非如實教）。」同見注⑨。

⑫先師釋言：「《解深密經．心意識相品》云：『廣慧，若於爾時，（有）一眼識轉，即於此時唯有一分別意識與眼識同所行轉；若於爾時，（有）二、三、四、五諸識身轉，即於此時，唯有一分別意識與五識身同所行轉。廣慧，譬如大暴水流，若有（能使）一浪生（起之）緣現前，（則）唯（有）一浪轉（起）；若二、若多浪生緣現前，（則）有多浪轉（起）。……又如善淨鏡面，若（有能使）一影生（起之）緣現前，（則）唯（有）一影（現）起；（如

有）若二、若多影生緣現前，（則）有多影（現）起。』《瑜伽（師地）論》卷七十六引經全同。按觀此經文全段，明明說於前五識外，別有分別意識。又一水中有多波，意喻第八識能生七識浪；一境中有多影，意喻一識上有多相分，而一意識師望文生義，遂謂波用雖殊，水體是一，影像雖多，鏡體則一，以此作類比推理，謂識用雖多，識體則一，遂遮餘識，說唯有一意識也。」見羅著《述記刪注》卷四・頁九一注⑤。

⑬先師注云：「唐賢於『一意識計』（解）有三釋：㈠執六識體一，別有第八、第七。持此解者有圓測、道證、神廓等師。彼等以世親《（攝論）釋》為推論依據。世親《（攝論）釋》（卷）四云：『一類菩薩欲令唯有一意識體，彼復次第安立顯示。……意識……雖復是一，依眼（根）轉時，得眼識名，如是乃至依身（根）轉時，得身識名。非離意識別有餘識，唯除別有阿賴耶識。』彼等以此證六識體一，別有第八。《（圓）測疏》云：『雖無正文，以理推第七（識）離意（識）亦有別體。』㈡執七識體一，別有第八（識）。慧沼法師於《了義燈》中假設，以為世親釋既說『唯除別有阿賴耶識』，若許別有第七等便乖世親論意，是則應許七識識體一，唯除第八（識）也。㈢執八識體一。窺基、慧沼等師持此說。其依據有四：一者、無著本論云：『有一類師說一意識，彼彼（七識）依（意識而）轉，得彼彼（七識之）

名，如（依）意思業，名身、語業。』既云『說一意識』，明不許（有餘七的）多（識）；又云『如意思業』，即說一個意識相應之思，分為三業，非別有二思，若許別有餘識，則喻不相似，不得名『一意（識）』。二者、無性《（攝論）釋》云：『謂有一類菩提薩埵，欲令唯有一意識性，依於彼彼眼等（根）生時，得彼彼名，所謂眼識，乃至意識。此中無別餘識種類。』既總說言『無別餘識種類』，則意識之外，亦無別第八、第七識矣。三者、此論但云『諸識用別體同』，並無簡除第八（識）。四者、世親《（攝論）釋》言『唯除第八（識）』者，應是執『一意識論師』中之別師義也。（以上參考《義燈》、《義演》及《集成編》等。）今謂『一意識師』容有多家，世親所據是一家之言，其義狹；無性所據是又一家之言，其義寬；此論言『諸識用別體同』，是舉義寬者而斥其非，以映顯狹者亦無是理；（窺基）疏主順論，故云『理必不然』也。」見羅時憲先生著《述記刪注》卷一．頁九一至九二注⑦。

⑭先師注言：「經部，具云經量部（Sautrāntika），佛滅（後）第四百年初由說一切有部（Sarvāstivādin）分出，屬上座部系統。此部於三藏中唯以經為正量，不依律（藏）、論（藏），故名經量。然經部師復分三種：㈠根本經部，以鳩摩羅多（Kumāralabdha）為首，以所造論廣說譬喻，人稱譬喻師（dṛṣṭāntika），雖源出根本（經部），而被視為異派，計（執）

離心全無心所。㈡經部上座，即室利邏多（Śrīlabdha）論師，乃經部毘婆沙之編集者，似是經部之有力派系，計除受、想、思外，無餘心所。㈢除上兩派（的）餘經部師，執全無（或）分無（心所）未詳。」見羅時憲先生《述記刪注》卷一・頁九三注②。

⑮先師注言：「覺天（Buddhadeva）者，說一切有部論師，婆沙四評家之一，執離心及受、想、思、信（四心所）外，無別餘心所，以受、（想、思）等三是蘊之主，說一切有部許（五）蘊（皆）是實有故；信（心所之活動，則）是入道之初階故」。同見前注。

智周《演祕》云：「《大毘婆沙論》（卷）一百四十二云：『尊者覺天作如是說：諸有為法有二自性：一者大種，二者謂心。離大種外，無所造色；離心（王外）無（有心）所。諸色皆是大種差別，非色皆是心之差別。若經部師自有二釋：一、譬喻師（主張）唯心（王而）無（心）所，同覺天計；二、有心所四（而）釋不同。』故《順正理論》（卷）第十一云：『謂執別有心所論者，於心所中多興諍論，或唯說三大地法，或唯說四，或說有十，或說十四。』解云：『如次說受、想、思；說四（心所，則）加觸（心所），說十（心所）即十大地法；十四（心所則）加貪及瞋、癡、慢。』見《大正藏》卷四三・頁八一八。

⑯先師注云：「彼（覺天）計云：經既說『（根、境、識）三法和合名觸』，是『觸（心所）』

離根、境、識三（法）無體；『觸』體既無，餘（心所之無體）可（以）例知，故云『乃至廣說』。『士夫六界染、淨由心』者，意云：有情之（成）染（成）淨由心（王之所決定），非由心所等（決定）也。『士夫』，指有情之個體；有情由地、水、火、風、空、識六界（六種因法）結合而成，故稱（由）此六界（所）合成之假體為『士夫六界』（參考《瑜伽（師地）論》（卷十四及五十六）。」見羅著《述記刪注》卷一．頁九三注⑤。

⑰先師注云：「『彼』指覺天。說一切有部計五蘊實有，而『受』、『想』是蘊，自與別餘心所不同，故是實有。行蘊中之『信』雖是『思』（心所）之分位，然是入道之初階，得果之（所）憑依，故說為實。行蘊中『思』（心所）是一蘊之主，故亦非無。除受、（想、信、思）等（四心所）外，餘別貪、瞋等（心所）則唯是依心之差別功用，假立心所之名耳。」見羅著《述記刪注》卷一．頁九三注⑥。

⑱窺基《樞要》云：「第三為破邪執造《（成唯識）論》之中，又解：各有小乘、大乘師執：第一、（大乘）清辨依世俗諦（執）心外有境，（心、境）二俱非無。第二、小乘中一說部執一切法唯有假名，都無心、境；外道空見（者）亦復如是。第三、小乘執心、意、識義一文異，《攝大乘（論）》（所述）說（有一意識師，執）心、意、識體（是）一者（即）是（此

執）。第四、上古大乘（論師）亦有依《莊嚴（經）論》執諸心所離心無體。」見《大正藏》卷四三・頁六一七（上）。

⑲「僧佉（Saṁkhya）」即是數論的音譯，為印度六派哲學之一，由迦毘羅（Kapila）所創。五世紀有自在黑（Iśvarakṛṣṇa）撰《僧佉頌（Sāṃkhya-kārikā）》，後有《金七十論》（不知作者，由真諦漢譯）為其注書，此外並有《高達帕達注（Gaudapāda-bhāṣya）》及《摩達羅注（Māṭhara-vṛtti）》。彼倡「神我（puruṣa）」及「自性（prakṛti）」二大原理。「自性」受「神我」的影響，開展而成為每一有情的「覺（buddhi）」（亦名大）及「我慢（ahaṃkāra）」。由「我慢」展開成為「意根（manas）」及色、聲、香、味、觸等「五唯（tanmātra）」與地、水、火、風、空等「五大（mahābhūta）」；如是相繼而開展成眼、耳、鼻、舌、皮等「五知根（buddhīndriya）」及舌、手、足、男女、大遺等「五作根（Karmendriya）」。如是構成數論派的「二十五諦」。「自性」是宇宙間唯一的純質的存在，「神我」則是宇宙間無量的有情生命個體。「自性」變現開展成二十三諦，由「神我」思作受用（按：「思」在佛家是行為造作義，故有受用的含義）五塵諸境。故《述記》言「僧佉等計（執）思（用）是（神）我（的活動）」。窺基在《因明入正理論疏》釋「我是思」云：「數論立神我諦，體為受者，

由我思用（色、聲、香、味、觸）五塵諸境。」見《大正藏》卷四四．頁一一七（中）。

⑳「吠世（Vaiśeṣika）」是「勝論」的梵語音譯，具云「吠世史迦」，亦是印度六派哲學之一，由迦那陀（Kaṇāda）（亦名食米齊仙人）所開創，亦名優樓迦（Uluka），立實（dravya）、德（guṇa）、業（Karma）、同（Sāmānya）、異（Viśesa）、和合（Samavāya）等「六句義」。至六世紀，有慧月論師（末底戰陀羅 Maticandra）增補開為實、德、業、同、異、和合、有能、無能、俱分、無說等「十句義」，都是自性實有，遂成《十句義論》，玄奘譯為漢文。在勝論的思想體系中，「我（Atman）」是「實句（dravya-padārtha）」中地、水、火、風、空、時、方、我、意等九種實體中的一種。又「我」具十四種「德」（按：德是屬性義）故窺基《因明入正理論疏》云：「『我』有十四德，謂數、量、別性、合、離、覺、樂、苦、欲、瞋、勤勇、法、非法、行。……《十句（義）論》云：『我云何？謂是覺、樂、苦、欲、瞋、勤勇、法、非法、行等和合（之）因緣，起智為相，名我。』。」見《大正藏》卷四四．頁一一八（上）。故勝論之執「我」，具十四德，能作因緣，與覺、樂等九德和合，然後能起「智」，不同於數論所執「（神）我是思」，故《述記》說言：「吠世等（執）別有我體，非即是思。」

㉑犢子部（Vātsīputrīya）屬小乘上座部派的一支。《異部宗輪論》云：「（佛滅度後）第三百年，從說一切有部流出一部，名犢子部。……從犢子部流出四部：一、法上部，二、賢冑部，三、正量部，四、密林山部。」見《大正藏》卷四九・頁一五（中）。窺基《異部宗輪論述記》卷中云：「犢子者，律主姓也。上古有仙（人），居山靜處，貪欲起已，不知所止，近有母牛，因（與之有）染（而）生子，自後仙（人）種（族），皆言犢子，則（犢子是）婆羅門姓也。佛在（世）之日，有犢子外道歸佛出家，如《涅槃經》說。此後門徒相傳不絕，至此（佛滅度後三百年從有部）分（出而成）部（派），從遠襲為名（故）言犢子部。」見《卍續藏經》卷八三・頁二二〇。

犢子部計執有實我名為「非即蘊非離蘊補特迦羅」（於「五法藏」中，屬「不可說藏」，其餘四藏是過去、現在、未來及無為藏）；佛言「無我」者，但無如外道所執的「即蘊我」或「離蘊我」而已。此部後所流出的「正量部（Sammatīya）」亦同有此執，故《述記》言「犢子等計『我』為能知者」。

㉒「法藏部（Dharmagupta）」亦名「法密部」，以「藏」與「密」同義，於佛滅度後三百年頃從「化地部（Mahīśāsaka）」分出。彼部特重明咒真言（mantra），故把教法分成經、律、對

法（阿毘達磨）、明咒、菩薩等「五藏」，故《異部宗輪論》云：「次後於此（佛滅度後）第三百年，從化地部流出一部名法藏部。」見《大正藏》卷四九．頁十五（中）。《異部宗輪論述記》云：「法藏者（是）部主（之）名；亦名法密（部），密之與藏，義意大（致相）同，法藏、法密二義皆得。此（法藏）師含容正法，如藏之密，故言法密，從人以立部名。此部師說，總有五藏：一經、二律、三阿毘達磨、四咒〔即明諸咒等〕、五菩薩〔即明菩薩本行事等〕。」見《卍續藏經》卷八三．頁四四〇。

何以《唯識述記》言「法藏部計心緣相應」？先師注云：「此（法藏）部師執心、心所能了知其相應法，如心起時必有觸、作意、受等與之相應，此心王能親緣觸等心所；又如慧等能了其相應之受心所等是。」見羅時憲先生著《述記刪注》卷一．頁九四注④。故《阿毘達磨大毘婆沙論》卷九云：「或復有執心、心所法能了相應（之法），如法密（法藏）部；彼作是說：慧等能了相應受、（想、思）等（相應之法）。」見《大正藏》卷二七．頁四二（下）。

㉓「化地部（Mahīśāsaka）」於佛滅度後三百年間從上座說一切有部分出。《異部宗輪論述記》云：「此部主本是國王，王所統攝國界地也；化地上之人庶（眾多），故言化地。（後）捨國出家，弘宣佛法，從本為名，名化地部。」見《卍續藏部》卷八三．頁四四〇（上）。又《阿

毘達磨大毘婆沙論》卷九云：「或復有執心、心所法能了（與其）俱有（之法），如化地部彼作是說：慧（心所）有二種俱時而生：一（者是）相應（慧）、二（者）不相應（慧）；相應慧（可以了知）不相應者，不相應慧（亦可了）知相應者。」見《大正藏》卷二七・頁四二（下）。先師羅時憲先生注云：「此部執心能緣（與之）俱有之法。『俱有法』者，同時存在之法，即一、相應心所，二、俱有依根，三、俱有（之）根依處也；如眼識心王起時，其相應之觸、作意、（受）等心所、俱時之眼根及扶根塵，皆是（眼識之）俱有法也。」見羅著《述記刪注》卷一・頁九四注④。

㉔法救（Dharmatrāta）是說一切有部的論師。先師羅時憲先生注云：「前後有四法救……今疏主所言（者）……是婆沙評家之法救也。依疏主意，謂法救執行蘊中所有心所惟有『思』為有實體，餘（法）皆依『思』之分位假立也。」見羅著《述記刪注》卷一・頁九四注④。

㉕先師羅時憲先生釋云：「『如其境實正生解』者，謂以「唯識道理」為境，依如其境之真實相，不增益、不損減，而生起有漏、無漏（的）正智解也。即（《述記》此中所言）『正智』字，泛指一切正確智解，非唯指無漏智也。」見羅著《述記刪注》卷一・頁九六注①。

又智周《演祕》云：「（論文）『故作斯論』者，（是）此（護法論師）之結文；前之（安

慧、火辨）二（論）師（文）亦合有（如此）之（結合），今（重略耳。論文）上言『今造此論』一句，後之（火辨、護法）二（論）師（文），理亦合有，（但）不可繁重，故互影顯。」見《大正藏》卷四三．頁八一八（中）。

㉖可改換成假言論式：

大前提：若「離心的外境」非是實有，則非是「心、境二法隨一所攝」。

小前提：今「離心的外境」是「心、境二法隨一所攝」。

結　論：故知「離心的外境」決定是實有。

㉗可改換成假言論式：

大前提：你的內識若是有體有用的，則非是所知對象。

小前提：今彼等都是所知對象。

結　論：故知你的內識不是有體有用的。

舉頌答難略標識相

甲二、依教廣成分　分三：（乙一）明唯識相
（乙二）明唯識性
（乙三）明唯識位

乙一、明唯識相　分二：（丙一）略釋外難、略標識相
（丙二）廣明識相

丙一、略釋外難、略標識相　分二：（丁一）將發論端，寄問徵起
（丁二）舉頌依義正答

丁一、將發論端，寄問徵起

【論文】**若唯有識，云何世間及諸聖教說有我、法？**

【述記】自下第二，依教廣成。（略）①前二十四頌宗明識相，即是依他。第二十五頌明唯識性，即圓成實。後之五頌明唯識位，即十三住。諸異生等無始時來，不能了知心虛妄性，執離心外有別實境，執離彼境有別實心，妄計二取為真為實，故頌說言：「唯識無境界，以無塵妄見，如人目有翳，見毛月等事。」②執我執法，具生二障；冀諸智者授法妙藥，令障斷除。小聖、邪師智尚微闕，解生迷謬。菩薩大悲，為欲除彼我、法執故，顯離妄心無別二取，說唯有識；是故最初種種方便，廣分別，說識相，令知遣，生厭斷，即依他起，令除二取。

雖知此心虛妄顯現，而未了達真性是何；若未知真，不了妄故，是故經言：「非不見真如，而能了諸行，皆如幻事等，雖有而非真。」③是故次初明唯識性，即圓成實（略）。前世俗諦，後勝義諦；為除二取，廣說諦也。

意令有情斷妄成佛。如來功德殊妙無邊，非少修行可能圓證，故次第三明唯識位。彼修行時經三大劫，總十三位，略為五位，謂資糧等。要無邊因，得無邊果，故時長遠，修行斷障，方能證得菩提、涅槃。

今論所明，意在於此勸諸智者，應勤修學，故為三分科釋本文。（略）「初二十四頌明識相」者，於中有二：初一頌半略釋外難，略標識相；餘二十二頌半廣明識相。（略）然解第一、一頌半中，文分為二：初、將發論端，寄問徵起；第二、舉頌依義正答。此即第一、寄問徵起。

此意難云：論宗所明一切唯識；若唯有識，無心外境，云何諸世間說有我、法？此則世間相違，違理之失。及諸聖教中，亦說有我、法，此則聖教相違，違教之失。非彼兔角等可說為青等，以本性無，不可說故。我、法本無，云何起說？夫立義宗，要無九過；既有二失，唯識不成④。此依因明世間、聖教二種相違，故為難也。

言「世間」者：可毀壞故，有對治故，隱真理故⑤，名之為世；墮世中故，名為「世間」。由此滅、道或非世間，無對治故⑥。言「聖教」者：「聖」者正也；與理相應，於事無擁，目之為「聖」⑦。又契理通神，目之為「聖」⑧。又「聖」者正也；心與境冥，智與神會，名之為「聖」⑨。此所說教，名為「聖教」。世間、聖教，皆依士釋。（略）

【解讀】《成唯識論》共分「宗前敬敍」、「依教廣成」及「釋結施願」等三分。上文已經完成（甲一）「宗前敬敍分」，今文當即開啟（甲二）「依教廣成分」。此分由（乙一）「明唯識相」、（乙二）「明唯識性」及（乙三）「明唯識位」所構成。今「明唯識相」中又開成（丙一）「略釋外難、略標識相」及（丙二）「廣明識相」兩段。（丙一）「略釋外難、略標識相」中又分（丁一）「將發論端，寄問徵起」及（丁二）「舉頌依義正答」兩節。今文正是（丁一）「將發論端，寄問徵起」的一節，即藉賴外人的徵問以啟動本論有關「唯識義

理」的討論，以期達到安慧所謂「爲令生解、斷障、得果，所以造頌」、火辨所謂「令達二空、悟唯識性，所以造頌」及護法所謂「爲破邪執、顯正理，所以造頌」的宗趣。

於此「寄問徵起」中，《成唯識論》假設外人徵問：「若（如唯識學者所言世間、出世間一切）唯有（心）識，（而無離心的外境，則）云何世間及（出世間）諸聖教說有我（有）法（的存在）？」此間所謂「世間（說）有我有法」，如世人（非學世間）計執有靈魂實我及山、河、大地等實法存在；學者世間如數論計執自性、神我及餘覺（亦名大）、我慢、五唯、五大、五知根、五作根、意根等的存在。所謂「（出世間）諸聖教說有我（有）法」者，如一般結集的佛經開章即言「如是我聞：一時佛在何地說何法」等；所言「我」、「佛」便是「有我」，「一時」、「在何地」、「說何法」便是「有法」。既有我、法，何得言「一切唯有（心）識」？故「唯識之義」應不能成立。跟著是窺基《述記》的疏義。此中可開成兩節：

㈠判別論文：此中可分「總判三分」及別釋「唯識相」、「唯識性」、「唯

識位」三分之所以等數節：

甲、總判三分：《述記》云：「自下〔是《成唯識論》的〕第二〔分，即是〕『依教廣成（分）』。（略）〔在世親《唯識三十頌》中〕，前二十四頌〔是依〕宗〔廣〕明『（唯）識相』，即〔於三自性中〕是〔廣明〕依他（起自性的體、相、用）。第二十五頌〔則廣〕明『唯識性』，即〔是廣明〕圓成實〔自性的本質〕。後之五頌〔則廣〕明『唯識位』，〔亦〕即〔廣明菩薩修行及如來無上住的〕十三住〔的階位〕⑩。」如是《成唯識論》把世親《唯識三十頌》分爲「唯識相」、「唯識性」、「唯識位」等三大部分予以闡釋及發明，而《述記》繼而把每一部分所以需要加以說明的原因分辨如下：

乙、釋明唯識相之原因：《述記》云：「諸異生〔凡夫〕等，無始時來不能了知〔自己〕心〔識的〕虛妄〔分別的如幻如化不實的體〕性，〔或計〕執離心〔識之〕外有別實〔體的外在〕境〔相，又或計〕執離彼境〔相〕有別實〔體的〕心〔識〕，妄計〔能取、所取彼〕二取爲眞爲實，故〔天親（即世親）《唯識論》有〕頌說言：『唯識（而）無（離識獨立的所知）境界，以無（有離識別

體的六）塵（客境，彼等似塵境唯是諸識）妄見（所生），如人（由於眼）目有翳（病，所以纔會妄）見毛（輪和第二）月等事（物）。』⑪〔若〕執〔實〕我，執〔實〕法〔者，則〕具生〔煩惱、所知〕二障；〔今〕冀〔望〕諸智者〔能〕授〔以正〕法妙藥，令障斷除。〔可惜小乘的〕小聖〔及外道的〕邪師，〔彼等的〕智〔慧〕尚〔屬〕微〔弱短〕闕，〔其智〕解〔產〕生迷謬，〔故無從伏斷二障；幸有〕菩薩大悲，爲欲除彼我〔執〕、法執故，顯〔示〕離〔彼〕妄心〔則〕無別〔能、所〕二取〔的實我、實法，方便善巧〕說唯有識；是故〔世親撰《唯識三十頌》，於〕最初〔二十四頌以〕種種方便，廣〔泛〕分別說〔明每一有情所具八〕識〔的體〕相、〔作用〕，令〔有情〕知遣〔計執，對實我、實法產〕生厭斷，〔此〕即〔廣明〕依他起〔法的性相〕，令〔有情伏〕除〔能取、所取的〕二取〔執著〕。」由此可知「離識執境」及「離境執心」都是計著，如是能取、所取便是構成我執、法執的根原。今以二十四頌方便說「唯識義」，顯示八識的體相、作用，使凡夫伏遣二障，除斷二執，悟入正理。

丙、釋明唯識性之原因：《述記》繼釋云：「〔凡夫於初二十四頌之中，〕

雖〔或能了〕知此〔能取的實我與所取的實法只是〕心〔識的〕虛妄〔活動〕顯現，而〔尚〕未了達〔心識的〕眞〔實體〕性是何？若未〔能了〕知〔心識的〕眞〔實體性，則實在〕不〔能徹底〕了〔達心識的虛〕妄故，是故《〔厚嚴〕經》言：『非不見眞如，而能了諸行，皆如幻事等，雖有而非眞。』是故〔今依〕次〔於〕初〔二十四頌之後，以第二十五頌廣〕明唯識性，〔亦〕即〔廣明〕圓成實〔自性的本質〕。〔略〕〔於是〕前〔明〕世俗諦〔的唯識相〕，後〔明〕勝義諦〔的唯識性〕。爲除〔能、所〕二取，〔故前後〕廣說〔二〕諦〔的實況〕也。」因爲若不了知圓成實自性的「唯識性」便不能透徹了達依他起自性的「唯識相」，所以世親論師爲使有情斷除能取、所取的計執，故於明世俗諦的「唯識相」之後，必須再以一頌明勝義諦的「唯識性」。

丁、釋明唯識位之原因：《述記》疏言：「〔世親論師之造《唯識三十頌》，本〕意〔欲〕令有情斷妄成佛，〔但〕如來功德殊妙無邊，非〔以〕少〔許〕修行可能圓〔滿〕證〔得〕，故〔依〕次〔以〕第三〔節的最後五頌，廣〕明唯識位。彼〔等菩薩〕修行〔必須〕時經三大劫，總〔歷種性住、勝解行

住、極歡喜住、增上戒住、增上心住、覺分相應增上慧住、諸諦相應增上慧住、緣起流轉止息相應增上慧住、有加行有功用無間缺道運轉無相住、無加行無功用無間缺道運轉無相住、無礙解住、最上成滿菩薩住、如來住等〕十三住，略〔可攝〕爲五位，謂資糧〔位、加行位、見道位、修道位、究竟位〕等〔五位。因爲〕要〔修〕無邊因，〔始〕得無邊果，故時長遠，修行斷障，方能證得〔大〕菩提〔及大〕涅槃〔的如來果德〕。」爲要使有情修行斷障，證得大涅槃、大菩提的佛果，故世親論師於《唯識三十頌》中，以最後的五頌廣明菩薩修行的階位。彼修行階位可以《瑜伽師地論》的「十三住」予以概括之；彼「十三住」亦可略攝而成爲「唯識五位」。茲把「十三住」、「五位」、「十地」的關係表列如左：

十三住	十地	五位
(1)菩薩種性住（具成佛的本性住種及習所成種）		資糧位

(2)勝解行住（於出世道修行正觀）		加行位	
(3)極歡喜住（初親證眞如實相）	初地	見道位	修道位
(4)增上戒住（戒波羅蜜多修行圓滿）	二地		
(5)增上心住（定心殊勝）	三地		
(6)覺分相應增上慧住（如實觀察三十七菩提分法）	四地		
(7)諸諦相應增上慧住（如實觀察四聖諦法）	五地		
(8)緣起流轉止息相應增上慧住（如實了知緣起流轉諸法）	六地		
(9)有加行有功用無間缺道運轉無相住（有作意無相有相觀同時恒常現行）	七地		

⑽無加行無功用無間缺道運轉無相住（無作意無相有相觀同時恒常現行）	八地	修道位
⑾無礙解住（得法、義、辭、辯四無礙解智）	九地	
⑿最上成滿菩薩住（得大法智雲、受法樂、利益有情、一切自在）	十地	
⒀如來住（得究竟圓滿佛果）		究竟位

戊、結成三分：於「判論文」中，已明《唯識三十頌》可判爲「明唯識相」、「明唯識性」及「明唯識位」三分，並申說要明三分的緣由；今《述記》結成三分言：「今《（唯識三十頌本）論》所明，〔其用〕意〔即〕在於此勸諸智者應勤修學〔唯識相、唯識性及唯識位〕，故爲三分，科釋本文。」

己、判釋初分：《述記》再進一步判釋初分《明唯識相》的科文言：「〔《唯識三十頌》的〕初二十四頌『明（唯）識相』者，於中有二：初一頌

半，略釋外難，略標識相；餘二十二頌半，〔則〕廣明〔八〕識〔之〕相。（略）然解第一〔的〕一頌半中，文〔又可〕分爲二：初、將發論端，寄問徵起；第二、舉頌依義正答。」

(二)釋論文：《述記》本段於「判論文」後，繼而闡釋《成唯識論》「若唯有識，云何世間及諸聖教說有我、法」此節文字的涵義與若干詞語的含意；此又可分成三節：

甲、闡釋難意：《述記》釋言：「〔《成唯識論》所言『若唯有識，云何世間及諸聖教說有我（有）法』者〕，此即〔科文所謂〕『第一、（將發論端）寄問徵起』。此意〔表外人〕難云：『〔汝〕論〔文〕宗〔旨〕所明〔是〕一切唯識；若〔世、出世間眞實〕唯有〔心〕識〔存在，而〕無心外〔諸〕境，〔則〕云何諸世間〔皆〕說有〔實〕我、〔實〕法〔的存在？如〕此則〔犯有〕世間相違〔的因明宗過，如是便有〕違理之失。及〔於佛家〕諸聖教〔經論之〕中，亦說有我、〔有〕法〔的存在，如〕此則〔犯有〕聖教相違〔即自教相違的宗過，因此有〕違教之失。〔於世間法中〕，非彼兔角等〔自體既無而〕可說〔兔角〕

爲青、〔爲白〕等〔相〕，以本性〔既〕無，〔即〕不可說〔爲有青、白等任何形相〕故。〔同一理趣，假若唯識，〕我、法本無，〔則〕云何〔世間有情及出世間聖教可以〕起說〔有我、有法等形相的存在〕？夫立〔因明正確〕義宗，要無九〔種〕過〔失；即必須不要違犯九種宗過，此即：現量相違過、比量相違過、世間相違過、自教相違過（按：即此間所言『聖教相違過』）、自語相違過、能別不極成過、所別不極成過、俱不極成過、相符極成過。今〕既有〔世間相違、聖教相違〕二〔種宗過之〕失，〔故知汝所立〕唯識〔的理論是〕不〔能〕成〔立的〕。此〔節文字是敘述外人〕依因明〔學中有關宗支的〕世間、聖教〔彼〕二種相違，故爲〔質〕難也。」意思是指大乘佛教中的瑜伽行派建立「唯識理論」，一切外境離識不有，離識的實我、實法不能存在；但世間眾人皆堅信有靈魂實我，以及山、河、器物的實法存在，故你們所立「唯識無境」的理論便犯有「世間相違」的宗過；你們的經論聖教亦處處指出有「我」、「法」的存在，故你們所立「唯識無境」的主張也犯有「自教（聖教）相違」的宗過。如是既然犯有「世間相違」及「自教（聖教）相違」那兩種「宗過」，所以你的

「唯識理論」便不能成立。

乙、釋「世間」義：在闡釋外難的涵義之後，《述記》繼釋論中若干詞語的含意言：「〔論中所〕言『世間』者：〔諸法之中有〕可毀壞故，有〔被〕對治故，隱〔沒〕眞〔如〕理〔體使其不能證現〕故，名之爲『世』；墮〔入彼〕『世』〔之〕中故，名爲『世間』。由此〔可知『四聖諦』中的〕『滅（聖諦）』、『道（聖諦）』〔中有關的諸法〕或〔可說爲〕『非世間（法）』，〔或『出世間法』，因爲彼等〕無〔有〕對治故。」此間窺基《述記》把「世間法」與「非世間法」相對地加以詮釋：凡是可毀壞的、可被善法所對治的、能隱沒妨礙眞如的證得的，都屬於「世間法」；如山、河、器物都可毀壞，貪、瞋、癡可被善心所對治，我執、法執足以隱沒及妨礙對眞如的契證，所以都屬於「世間法」的範疇。至於「滅諦」的「涅槃」，「道諦」的「正見」、「正思惟」等「八正道」，由於無對治故，所以得稱爲「非世間法」。

丙、釋「聖教」義：窺基《述記》云：「〔論文中所〕言『聖教』者：『聖』者正也；與〔眞〕理相應，於事〔理〕無〔所〕擁〔障〕，目之爲

『聖』。又〔能〕契〔應眞〕理、通〔達〕神〔妙者〕，目之爲『聖』。又『聖』者正也；心與境冥〔合〕，智與神會〔通者〕，名之爲『聖』。〔如〕此〔能與理相應、冥境會神〕所說〔的經論〕教〔法〕，名爲『聖教』。『世間』、『聖教』〔等詞，是指『世之間』、『聖之教』，在六離合釋的構詞法言〕，皆〔屬〕依士釋。」

【注釋】

①《述記》本段文字，本在《成唯識論》文前，今為疏釋方便，依先師羅時憲先生《成唯識論述記刪注》的安排，改移在論文之後。

②先師羅時憲先生注云：「頌文見後魏・瞿曇般若流支所譯《唯識論》（按：見《大正藏》卷三一・頁六三（下）。）原文天親（即世親）菩薩所造。此《（唯識）論》與陳・真諦所譯《大乘唯識論》及奘師所譯《二十唯識論》（即《唯識二十論》）同本。」見羅著《述記刪注》卷一・頁九八。

③先師羅時憲先生云：「此頌是此《（成唯識）論》下第八卷所引《厚嚴經》文。」見羅著《述

記刪注》卷一．頁九八。

④商羯羅主（Śaṃkarasvāmin）所撰《因明入正理論》把「宗過」列出九種，立「宗」（建立論證而提出主張者）都應避免，九種「宗過」是：現量相違、比量相違、世間相違、自教相違、自語相違、能別不極成、所別不極成、俱不極成、相符極成（其詳可參考拙著《因明入正理論導論》下卷．頁二六五—二九五）。今假設外人難世親建立「唯識」有「世間相違」及「自教相違（即此間所言聖教相違）」兩種「宗過」，故《述記》言：「夫立義宗，要無九過；既有二（種相違之）失，唯識不成。」

⑤先師羅時憲先生云：「『真理』是真如之異名。」見羅著《述記刪注》卷一．頁九八注⑪。

⑥先師羅時憲先生云：「（此間所言）『滅』、『道』二諦，即『四重二諦』中之第三俗（證得世俗），若對勝義（證得勝義及勝義勝義），可名世間；（但）約無對治，則非世間，故言『或非世間』（見《義蘊》）。」見羅著《述記刪注》卷一．頁九九注⑫。

⑦先師羅時憲先生云：「『與理相應』謂實證真如。真如無相，不名為物，強呼為『理』。『於事無擁』謂於因緣所生諸法不障於空、有之見。緣生之法，有因有果，有始有盡，故名為『事』。『擁』猶障也（見《禮記．內則篇注》）。」同見前注同頁注⑬。

⑧先師羅時憲先生云：「『契理通神』者，『契』者契合，『理』謂真如；智與真如冥合為一，故名『契理』。『通』者達到；體質勝妙、功用難測名『神』；達此境名曰『通神』（參考《演祕》）。」同見前注同頁注⑭。

⑨先師羅時憲先生云：「聖者心智親證於境，離其妄執，曰『與境冥』（冥是合義）。體質勝妙，功用難測，名『神』。聖者心智與此德合，名為『神會』（參考《演祕》）。」同見前注同頁注⑮。

⑩《瑜伽師地論》卷四七云：「如是從種性具足，廣說乃至於如所說菩薩所學正勤修學，於如所說菩薩諸相正等顯現，於諸菩薩分加行中正勤修學，於如所說菩薩意樂能淨修治，諸菩薩眾，略有菩薩十二種住。由此菩薩十二種住，普攝一切諸菩薩住，普攝一切諸菩薩行。復有如來第十三住；由此住故，現前等覺廣大菩提，名無上住（按合菩薩十二住及如來無上住，名為『十三住』）。云何菩薩十二住（及如來住）等？嗢柁南曰：

種性、勝解行、　極喜、增上戒、
增上心、三慧、　無相有功用、
無相無功用、　及以無礙解、

最上菩薩住、　最極如來住。

謂①菩薩種性住、②勝解行住、③極歡喜住、④增上戒住、⑤增上心住；增上慧住（此）復有三種：一、⑥覺分相應增上慧住，二、⑦諸諦相應增上慧住，三、⑧緣起流轉止息相應增上慧住。謂諸菩薩如實了知能觀真實、所觀真實，及於真實，諸有情類由無智故，眾苦流轉，由有智故，眾苦止息。如是菩薩由於三門以慧觀察，故有三種增上慧住）。及⑨有加行有功用無間缺道運轉無相住、⑩無加行無功用無間缺道運轉無相住、⑪無礙解住、⑫最上成滿菩薩住，是名『菩薩十二種住』。如是『菩薩十二種住』普攝一切諸菩薩住，普攝一切諸菩薩行。⑬『如來住』者：謂（超勝）過一切諸菩薩住，現前等覺大菩提住。」連同『十三住』的詳細內容，可參考《大正藏》卷三十．頁五五二（下）至五六二（下）。

⑪此頌見《大正藏》卷三一．頁六三（下），但為玄奘所出《唯識二十論》所無，而真諦所出的《大乘唯識論》則譯作「實無有外塵，似塵識生故，猶如翳眼人，見毛二月等」。見《大正藏》卷三一．頁七〇（下）。

丁二、舉頌依義正答　分二：（戊一）舉本頌答難標宗

（戊二）諸長行依頌正答

戊一、舉本頌答難標宗　分二：（己一）舉上三句答難標宗

（己二）舉下三句略辨識相

己一、舉上三句答難標宗

【頌文】頌曰：

由假說我法，有種種相轉，彼依識所變①。

【述記】上之二句，答難破執；下之一句，意標論宗，結歸唯識。此中所說「由」者故也，因由之義。「假」有二種：一者、無體隨情假，多分世間外道所執；雖無如彼所執我、法，隨執心緣亦名我、法，故說為假②。二者、有體施設假，聖教所說，雖有法體，而非我、

法，本體無名，強名我、法；不稱法體，隨緣施設，故說為「假」③。因二起言，稱之為「說」。「我」、「法」之相，如論自釋④。「相」謂相狀。「轉」是起義。相起非一，故名「種種」。二句意言：汝所問云「我、法若無，世間及聖教云何說有」者，非離識外有實我、法自體性故，世間、聖教說有我、法，但由二種假名言故，說有我、法種種相轉。應釋頌言：世間、聖教所言我、法，由假說故，有此種種諸相轉起，非實有體，說為我、法。（略）

外復問言：有實我、法，可依假說；我法實無，假依何立？第三句云：彼我、法相依內識等所變現相而起假說；我、法諸相非依離識實有我、法而起假說，但依內識所變相、見而假說故。此但說識，義兼心所。若爾，真如應非唯識。不離識故，真如名唯識⑤；非識所變故，不說為我、法；若說為真如，亦心所變故。

此中總顯由無始來橫計我、法分別心故，熏習本識，後後遂有相、見分生⑥；愚夫不了此唯內識，依之妄計有實我、法；我、法實

無，隨彼妄情所執之相，名為我、法；故知世間所說我、法，是假非實。故經頌言：「如愚所分別，外境實皆無。習氣擾濁心，故似彼而轉。」⑦聖者依此內識所變若相若見，為起言論，斷染取淨，引生真見，假為立名，說為我、法；法體實非若我若法，故知聖教所說我、法亦假說也。是故經言：「為對遣愚夫，所執實我、法，故於識所變，假說我、法名。」⑧此解二種我、法之名，依識變立⑨。（略）此上（略）解云：說為我、法而體是無，隨情說假；設體雖有，不稱名假；我、法二假乃屬於說；唯假言說以為我、法，彼體都非⑩。（略）此上（略）皆護法釋。（略）

【解讀】在「明唯識相」之（丙一）「略釋外難、略標識相」中，合有二分，前於（丁一）已完成「將發論端，寄問徵起」；今爲（丁二）「舉（《唯識三十頌》的）頌（文）依義正答」。此中亦可開成二分：即是（戊一）「舉本頌答難標宗」及（戊二）「諸長行依頌正答」。今爲「舉本頌答難標宗」。此又開二：

即是（己一）「舉（頌文）上三句答難標宗」及（己二）「舉（頌文）下三句解辨識相」。今正是（己一）「舉上三句答難標宗」。依窺基《述記》所釋，「上之二句（即頌文『由假說我法，有種種相轉』是）答（前外）難，（並）破（彼）執。（至於頌文『彼依識所變』此）下之一句，（則是）意標（本）論（的）宗（旨，以）結歸（於）唯識」。下再依《述記》分三節以說明之：

㈠明上二句答難破執：在上文，外人致難，破唯識說：「若唯有識，云何世間及諸聖教說有我〔有〕法〔的存在〕？」如是世間既說有我有法的存在，則大乘唯識教便有「世間相違」的過失；佛教聖教既說有我有法的存在，則大乘唯識教便有「自教相違」（即「聖教相違」）的過失。今世親論師於《唯識三十頌》中，先以「由假說我法，有種種相轉，彼（種種我相及法相皆）依識所變（而假施設，而並非有實我、實法的自性）」之句予以反駁。如是世間既無有實我、實法，則外道便不能以「世間相違」來加質難；佛家聖教亦並非主張有實我實法，故亦不能以「自教（聖教）相違」來加質難。窺基《述記》先釋「由假說我法，有種種相轉」彼初頌二句云：「〔此頌中所說〕『由』者〔是緣〕故〔之意〕

也，〔亦即是〕因由之義。『假』有二種：一者、無體隨情假，〔彼是〕多分世間外道所執；雖無〔有〕如彼〔世間外道〕所執〔實〕我、〔實〕法〔的本質存在，但〕隨〔著妄情計〕執心〔識所〕緣〔慮的虛假對象〕亦〔即世間所〕名〔爲〕我〔與〕法，故說〔彼無體隨情的我、法〕爲假〔有〕。二者、有體施設假，〔彼是〕聖教所說；〔彼所說的我與法〕雖有法體，〔如依『五蘊相續』說之爲『我』，依『十二處』、『十八界』說之爲法〕，而〔其本質並〕非〔是實〕我、〔實〕法；〔彼蘊、處、界的存在〕本〔來的〕體〔性是〕無名〔相的，其實只是離言自性，但爲有情，宣說教義，故〕強名〔之爲〕我、〔爲〕法；〔由於彼聖教所說的我、法〕不稱〔合於〕法體，隨〔著以度生爲〕緣〔而〕施設〔假立爲我、爲法的種種名目〕，故說〔彼聖教所說的我、法〕爲假。〔如是〕因〔依無體隨情及有體施設彼〕二〔種假而生〕起言〔說概念，故頌文〕稱之爲『（由假）說（我法）』。〔此中〕『我』、『法』之〔體〕相〔定義〕，如《〔成唯識〕論》〔中〕自〔有解〕釋：〔至於頌文次句所言『有種種相轉』中之〕『相』〔字〕，謂〔是〕相狀〔義〕。『轉』是〔生〕起義。

相〔狀的生〕起〔方式形態〕非〔只〕一〔種〕，故名『種種』。〔如是『由假說我法，有種種相轉』〕二句，〔其〕意〔是〕言：汝所問云『我、法若無，世間及聖教云何說有（我、有法）』者，〔汝難非理，因爲〕非離〔心〕識〔之〕外有實我、〔實〕法〔之實〕自體性〔的存在〕，故世間、聖教說有我、法，〔只〕但由〔無體隨情、有體施設彼〕二種假〔的〕名言〔概念〕故，說有我、法〔的〕種種相〔狀〕轉〔變生起。故〕應釋〔彼〕頌言：世間、聖教所言我、法，〔只是或〕由〔無體隨情假說，或由有體施設〕假說，故〔說〕有此〔我的種種相，及有法的〕種種諸相轉〔變生〕起，非實有體〔而〕說爲我、法，〔所以汝難非理，而我實無世間相違、自教相違等過失〕。」

佛家大乘唯識教所說的「唯識」是「一切諸法不離識」義，所以遮破「離識有實我、實法」的存在。今世間外道所執「神我」、「自性」等「我」與「法」，本無「實我的自體」，本無「實法的自體」，只是依隨妄情計執的心識之所緣假境，假說爲我爲法，所以世間外道所執的我與法，是「無體隨情假」，非有「實我」、「實法」的存在，故不能以世間之說我、法，質難大乘唯識教有

「世間相違」的過失。又佛家聖者，爲普度有情之故，於「有爲法」、「無爲法」等法之上，施設「五蘊假我」、「十二處」、「十八界」等等「我」、「法」的名稱；彼「有爲法」、「無爲法」雖或有體、有用，但是「離言自性」，本無名相，今爲方便度生說教而強加以種種「我」、「法」的名相，此等名相不稱法體，更非「實我」、「實法」，只是「有體施設假」的「假我」、「假法」，所以不能以佛家聖教假說的「假我」、「假法」而質難唯識有「自教（聖教）相違」的過失，因爲唯識所遮破的是「離識實有」的「實我」、「實法」而已。

㈡明下一句標宗歸識：爲要標顯唯識本宗的意趣，所以世親論師於以「由假說我法，有種種相轉」二句答難破執之後，並以「彼（假我、假法種種相乃）依識所變」一句來標示宗趣，歸結唯識；窺基《述記》句義云：「外〔道或〕復問言：『〔若世間確〕有實我、〔實〕法，〔然後〕可〔以〕依假〔名言〕說〔把它們詮表出來；若〕我、法實無，假〔名則〕依何〔而可得施設建〕立？』〔爲釋彼疑，世親論師以頌的〕第三句〔回答彼〕云：〔『彼依識所變。』意思是

說〕：彼我、法〔之種種〕相〔唯〕依內識〔心王、心所〕等所變現〔的諸〕相而〔生〕起〔名言〕假說；〔世間、聖教所說的〕我、法諸相〔並〕非依〔託〕離識實有〔的〕我、法而〔能〕起假說〔的，因爲彼我、法諸相〕但依內識所變〔現的〕相〔分〕、見〔分〕而假說〔爲我、爲法〕故。此〔間雖〕但說『識（心所變）』，〔然其含〕義〔實〕兼〔指〕『心所（所變）』。〔外人或問〕：『若爾〔即若我、法非實有，故汝言可建立唯識，今汝許〕眞如〔是實有，則理〕應非〔能建立〕唯識。』〔今可答言〕：『〔眞如雖是實有，但彼〕不離識，〔是心識乃至一切諸的體性〕故，眞如〔可〕名唯識，〔因爲唯識是一切法不離識義，眞如既許是識之自性實體，自然亦不離識，故亦符合唯識的含義。不過眞如〕非識所變故，〔所以我們〕不說〔眞如〕爲我、〔爲〕法，〔以彼是離言說故；當我們以名言〕若說爲眞如〔之時，則彼眞如之名亦可稱之爲法，以眞如之名〕亦〔是〕心〔識〕所變故。』」

外人有疑，假法必須依仗實法然後可以建立，所謂「假必依實」。今論主認爲世間的我、法是「無體隨情假」；既無實我、實法爲所依止，則世間的假我、

假法如何可立？又說聖教的我、法是「有體施設假」；說無實我、實法爲所依止，則聖教的假我、假法亦如何可立？論主釋彼疑難，指出無論世間的「無體隨情假」或聖教的「有體施設假」的「假我」及「假法」，都是依止心識（的心王、心所之）「見分」和「相分」彼「依他起」實法而得施設建立的；有關心識「見、相二分」等的詳細內容於後文自有解說。至於「眞如」實性離言，雖不必依止識心見、相而有，但「眞如」是識心的實體，依「唯識」是「諸法不離識」義，故「眞如」的存在，亦不違「唯識」的本義。若建立「眞如的名言」以詮表「離言的眞如」之時，「眞如的名言」亦是識心的「相分」假立，更符合「唯識」的界說。

㈢總釋上三句頌文：如是對《唯識三十頌》的初頌三句，窺基《述記》於上文經已分別加以疏釋，今更把三句的涵義作統合的闡述云：「此中〔頌文三句〕總顯〔有情〕由無始〔以〕來橫計〔實〕我、〔實〕法〔的〕分別心〔識活動之〕故，〔能〕熏習〔彼實我、實法的計執於阿賴耶〕本識〔之中〕，後後遂有〔我執、法執的〕相〔分〕、見分生〔起〕；愚夫不了〔解〕此〔我、此法的種

種相狀〔唯〔是〕內識〔所變現，於是〕依之妄計有實我、〔實〕法〔的存在〕；〔彼實〕我、〔實〕法〔根本〕實無〔有體性，世間無聞凡夫唯是〕隨彼妄情所執之相〔狀〕名爲我、法；故知世間所說我、法，〔只〕是〔無體隨情〕假〔有〕，非〔是〕實〔我、實法〕。故《〔厚嚴〕經》頌言：『如愚所分別，外境實皆無。習氣擾濁心，故似彼〔外境〕而轉。』〔至於慈悲的〕聖者，〔則爲普度有情，施設教法故〕，依此內識所變〔現的或〕若相〔分、或〕若見〔分〕，爲〔有情興〕起言論，斷染、取淨，引生眞〔實正確〕見〔解，所以〕假爲〔建〕立名〔相〕，說爲我、法；〔彼言說的我、法之〕法體實非若我若法；故知聖教所說〔的〕我、法亦〔是〕假〔施設的言〕說也。是故《〔厚嚴〕經》〔亦有頌〕言：『爲對〔治〕遣〔除彼〕愚夫所執實我、〔實〕法，故〔聖教〕於識所變〔的見分、相分〕假說我、法〔的〕名〔言〕。』此解〔世間、聖教〕二種我、法之名〔唯〕依識〔心〕變〔現的相、見二分而建〕立。（略）此上〔可總括地作〕解〔說〕云：〔世間外道〕說爲我、法而體〔性〕是無〔者，彼是〕隨情說假，〔故名爲無體隨情假〕；設體雖有，〔而聖教爲度生設教，施

設我、法之名；但彼聖教我、法之名〔，不稱〔實體故，亦應〕名〔之爲〕假。〔如是可知：上述〕我、法二〔種無體隨情假及有體施設〕假，乃屬於〔言〕說〔假立而已〕；唯假〔立〕言說以爲我、法，彼體都非〔實有〕。此上皆〔是依〕護法〔所〕釋〔以爲解說〕。」文義易曉，不必重贅。

【注釋】

①梵本《安慧三十唯識釋》，此三句直譯漢文為「施設我及法，各別種類起，彼皆由識變」。故知「由」、「相」、「所」三字於安慧釋本無有。見呂澂《安慧三十唯識釋略抄》。又《藏要》校注云：梵、藏本此上句說為「我法之假說」，無此「由」字，下句亦無「相」字。霍韜晦《安慧「三十唯識釋」原典譯註》此三句譯為「我法施設相，雖有種種現，此轉化有三」。

②先師羅時憲先生注云：「此句明第一種（即）無體隨情假。雖無如彼世間、外道所執實我、實法，但隨能執妄心之所緣，而名之為我（為）法，故說為假也。」見羅著《述記刪注》卷一・頁一〇一注⑦。

③先師羅時憲先生注云：「此句明第二種（即）有體施設假。雖有法體，但非我法；法之自體

（離言自性）本離言說（無名），只強名為我法而已；此「我」、「法」之名言與法之自體實不相稱，佛為化度眾生故，隨緣施設諸法之名，故說為假也。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一〇一注⑧。

④《成唯識論》下文自釋云：「『我』謂主宰；『法』謂軌持。」《述記》釋言：「『我』如主宰者，如國之（君）主有自在故，及如宰輔能割斷故；有自在力及割斷力義同我故。或主是我（之）體，宰是我（之）所（屬）。或主如我（之）體，宰如我（之）用。『法』謂軌持；軌謂軌範，可生物解；持謂任持，不捨自相（而任持之）。」

⑤如理《成唯識論疏義演》（以後簡稱《義演》）云：「『若爾，真如應非唯識』者，意此外難；難云：我、法是不實，（故）名唯識；（今）真如非不實，應當非唯識（按：意謂『唯識之說』應不能成立）。言『不離識（故，真如亦可）名唯識』者，答（外難）也。」見《卍續藏經》卷七九．頁二二三。

⑥智周《唯識演祕》言：「『（由無始來橫計我、法分別心故，熏習本識），後後遂有相（分）、見（分）等（生）』者，（或有）問（言）：相、見二分發乎無始（則應無始時已有），云何後後方遂有耶？答（曰）：（此『後後遂有相分、見分）生』者是）約更增（強盛為）說，如

《法華（經）》（之）言『來入此宅』（非謂前未曾來而今始來，亦得言前已曾來，今更重來此宅）。又縱（於）無始際，（相、見二分已是本有，但）相（分）、見（分）亦（得）因（依）熏習（而有），熏習後（遇緣亦得重）起；熏習相、見（二分，生）起（的前後次數）非（只）一（次），故言『後後』。」見《大正藏》卷四七・頁八一八（下）。

⑦此引《厚嚴經》頌文，以證世間所執「我」、「法」是「無體隨情假」。

⑧此引《厚嚴經》頌文，以證聖教所說之「我」、「法」是「有體施設假」。

⑨先師羅時憲先生注云：「此（是）護法義中（之）第一解（第二解已刪），世間、聖教二種我、法之名係依識所變相而假說。」見羅著《述記刪注》卷一・頁一〇三注㉑。

⑩惠沼《唯識義燈》云：「護法釋具如疏辨，然疏判云：此上二解，第一解云『我、法二假乃屬於說；唯假言說以為我、法，彼體都非』者：此意釋云：世間我、法，（言）說所執（之）相以為我、法；我、法本無，唯只（有）言說。聖教雖說（於）所緣（之）見（分）、相（分、五）蘊等諸法（之上）以為我、法，蘊等（雖是有體有用，但）非（是無），若（實）我、若（實）法，但唯有言（說），故云『乃屬於說』。」見《大正藏》卷四三・頁六七五（上）。

己二、舉下三句解辨識相

【頌文】此能變唯三，謂異熟、思量，及了別境識①。

【述記】略辨識相，出能變體。初句總舉能變識數。（略）下之二句列能變名。（略）

「此」者，即識之所變也。彼我、法相依識所變。此識所變之「能變」有「三」種，三法轉相依也②。

一、「謂異熟」識，即第八識，名有多義：一、變異而熟，要因變異之時，果方熟故。此義通餘，種生果時皆變異故③。二、異時而熟，與因異時，果方熟故。今者大乘約造之時，非約種體，許同世故④。三、異類而熟，與因異性，果酬因故⑤。然初二解無別論文⑥；今依論文，但取後解。若「異」屬因，即異之熟；若「異」屬果，異即是熟。異熟即識，「熟」屬現行；異熟之識，「熟」屬種子。故餘能變不得此名。

二、謂「思量」識，即第七識。思謂思慮，量謂量度；思量第八，度為我故。又恒審思量，餘識無故，餘之二識不名思量，至下當悉⑦。思量即識，准前釋也⑧。

三、「了別境識」，即餘六識。《二十論》說「心、意、識、了，名之差別」，了是諸識之通名也⑨。了別別境及麤顯境，唯前六故；對此六塵，說六識故⑩。（略）了別境即識，亦同前解⑪。

此依勝義勝義，心言俱絕；依第二、第三勝義，不可言一、多，真故相無別；依世間中可言八別。今以類同，故有三種⑫。

頌中「唯」言，顯其二義：一、簡別義，遮虛妄執；顯但有識，無心外境。二、決定義，離增減數；略唯決定有此三故，廣決定有八種識故。一類菩薩說識唯一，諸小乘等執心、意、識義一文異，又復彼執識唯有六，則是減數。《楞伽經》說「八、九種種識，如水中諸波」，說有九識，即是增數⑬。顯依他識略有三種，廣唯有八，離於增減，故說「唯」言。《楞伽經》中兼說識性，或以第八

染、淨別開，故言九識，非是依他識體有九，亦非體類別有九識⑭。小乘根淺，不知心、意、識三種體別；又未除所知障，不了依他，故唯說六。然依根、境別體相故，說十二處、十八界等，非唯六識⑮。經部雖立有細意識⑯，即是第六別位起故，如《樞要》說⑰。

「及」亦二義：一、合集義，六識合名了境識故（略）。二、相違義，即相違釋，顯三能變體各別故。即一「及」字貫通上下，謂應言「異熟及思量及了境識」。（略）

下一「識」字，通三能變，欲顯文略而義廣故。

此三能變，初之一名唯未轉位，後之二號亦通淨名。何故爾耶？下自當悉。

【解讀】在「舉本頌答難標宗」中，共有二分。前於（己一）經已「舉（頌文的）上三句（以）答難標宗」，今爲（己二）繼而「舉（頌文的）下三句（以）

解辨識相」，是以頌云：「此能變（識）唯（有）三（種，即所）謂異熟（能變識）、思量（能變識）及了別境（能變）識。」窺基《述記》則以八節予以疏釋：

㈠科判頌意：《述記》判言：「〔頌文三句〕略辨〔此能變現種種我相、法相的〕識相，〔以開〕出〔顯示〕能變〔的識〕體〔爲何。頌文的〕初句（即『此能變唯三』句）總舉能變識〔的〕數〔目〕。（略）下之二句〔即『謂異熟、思量，及了別境識』，則〕列〔出〕能變〔識的〕名〔目〕。」

㈡解能變數：每一有情各有八個心識，何以舉能變識，則說唯有三種？爲釋此疑，《述記》疏言：「〔頌文『此能變唯三』中之〕『此』者，即識〔體〕之所變〔似我、似法〕也。彼我〔相〕、法相依識〔體的相分、見分〕所變〔現〕；此識所變〔似我、似法〕之『能變（識）』〔合共唯〕有『三種』。〔其變現情況如何？謂似我似法、相分見分、識體自證分彼〕三〔類〕法〔體；其〕轉〔起情況是彼此〕相依也。」所謂「三法轉相依」者，謂此間轉起之法共有三類，其一是似我、似法，其二是見分、相分，其三是能變識體的自證分。此

三類法彼此相依，即「似我、似法」依「相分、見分」而有，「相分、見分」又依「識體自證分」而有。如是在「彼此相依」的情況下，此「能變識體（自證分）」只有〔異熟、思量、了別境等〕三大類別，故頌言「此能變唯三」。

㈢解能變名：頌文「此能變唯三」是標示「能變識」的類別數目；「謂異熟、思量，及了別境識」則是「能變識」的三類名稱。窺基《述記》把三類「能變識」的三種名稱闡釋如下：

甲、異熟能變識：《述記》釋言：「〔此能變識共有三種〕：一、謂『異熟識』，即第八〔根本〕識；〔異熟識之〕名有多〔種涵〕義：一〔者〕變異而熟：〔此異熟識〕要〔當業〕因〔種子〕變異之時，〔所酬引的業〕果方〔得成〕熟故。此〔變異而熟〕義〔固通業行因果的內在業種子，亦兼〕通〔花木因果的外在花木種子等〕餘〔法，因爲〕種〔子〕生果〔之〕時皆〔要經過〕變異〔階段的情況〕故。二（者）異時而熟；〔所酬業行果報必須〕與〔所造業〕因異時，〔業〕果方〔得成〕熟故。今者大乘〔瑜伽行派所說『異時而熟』是〕約造〔業〕之時〔望酬果之時，彼此相異不能同時而爲說者〕，非約〔業〕種

（子）體（與業種酬果的時間差異而爲說者，因爲大乘瑜伽行派）許（業種子之體作增上緣而酬果者可以）同世（同時發生，種子生現行亦同時）故。三（者）異類而熟：（在因果業報中，所得苦、樂而屬無記性的業果），與（屬善性或惡性的業）因，（是有別）異（不同的）性（類者，即無記業）果酬（善、惡業）因，故（謂之異類而熟）。然（於變異而熟、異時而熟、異類而熟的三種解釋之中），初二（種）解（釋在大乘瑜伽宗的典籍中並）無別（釋的）論文，（但有『異類而熟』的論文，故）今依論文（把『異熟識』）但取（『異類而熟』彼）後（面的一種）解（釋。但『異類而熟』的涵義，亦可通攝『變異而熟』及『異時而熟』，故三義亦可兼備。就『異熟』一詞的構詞法依『六離合釋』來作分析），若『異』屬因，（而『熟』屬果，則『異熟』一詞）即（成爲）異之熟，（此是依主釋）；若『異』屬果，（則『異熟』一詞即成爲）異即是熟，（此是持業釋。又關於『異熟識』一詞，若言）異熟即識，（則異）熟屬現行，（此是持業釋；若言）異熟之識，（則異）熟屬種子，（此是依主釋。因爲『異熟識』兼攝有情一切現行及種子，故可作持業釋及依主釋；但『思量能變識』及『了別

境能變識』祇就現行言，不能攝持種子〕，故〔彼〕餘〔二〕能變〔識〕不得〔作『思量之識』及『了別境之識』〕此〔等分析的〕名〔目〕。」

每一有情各具八識，依類可列成「三種能變識」。第一種名爲「異熟能變識」，或簡名「異熟能變」，或名「異熟識」；此即每一有情所具有的第八根本識（《成唯識論》將於後文詳加闡釋）。此「異熟識」一方面攝持每一有情的一切染、淨種子功能，一方面執持彼業種所招引的一期生的異熟果報（即一期生的根身及所依的器世界）。如是就「異熟果報」的因果關係而言，彼一般第八根本識是變異而熟、異時而熟及異類而熟的，所以有情所具的第一種能變識（即第八根本識）名爲「異熟能變識」。

乙、思量能變識：於疏釋「異熟能變識」後，《述記》繼疏「思量能變識」云：「二、謂『思量（能變）識』，〔此〕即第七〔末那〕識。『思』謂思慮，『量』謂量度；〔凡夫的第七末那識恒審〕思量第八〔根本識的見分，審慮計〕度爲〔實〕我故。又〔彼第七末那識之執第八識爲實我，是〕恒審思量〔的，然〕餘識〔則〕無〔此特色〕故，〔如第八根本異熟識思慮活動是恒而不審的，

了別境識中的第六意識，是審而不恒的，眼等前五識是不恒不審的，所以〔餘之〕〔異熟能變、了別境能變〕二識不〔能〕名〔之爲〕『思量（能變識）』〔而唯第七末那識始當受彼『思量能變』之名〕，至下當悉。〔就『思量識』的六離合釋的構詞方式言，『思量識』是〕思量即識，准前〔所說，屬〕『（持業）釋』，〔以『思量識』唯指現行，不持種子，故不能准『異熟識』之作『依主釋』；即不能作『思量之識』的『依主釋』〕也。」

丙、了別境能變識：於釋三種能變識中，《述記》繼釋言：「三、〔謂〕『了別境（能變）識』，〔此〕即餘〔下眼、耳、鼻、舌、身、意等〕六〔個〕識。《〔唯識〕二十論》說：『心、意、識、了，名之差別。』〔可知〕『了（別）』是諸識之通名也。〔不過能〕了別〔各〕別〔特定對〕境及粗顯〔對〕境〔者，則〕唯〔有〕前六〔識〕故。〔如眼識唯能了別粗色境，不能了別聲等餘境；耳識唯能了別粗聲境，鼻識唯能了別粗香境，舌識唯能了別粗味境，身識唯能了別粗觸境，意識唯能了別法境，如是〕對此〔色、聲、香、味、觸、法〕六〔種〕塵〔境〕，說〔爲眼、耳、鼻、舌、身、意等〕六識所了別，故〔名六

識爲『了別境能變識』。就『了別境識』的六離合釋的構詞方法言，『了別境識』是〔屬〕了別境即識，亦同〔屬〕前解〔的持業釋，以彼等識有能了別別境的業用故；又以『了別境識』是現行而非種子，故不作『了別境之識』那種『依主釋』解〕。」

丁、釋能變有三之由：或有問言：識有八種，何以攝爲「能變識」則成「三類」？爲釋此疑，窺基《述記》疏言：「此〔間能變識建立三種類別者，於『四重二諦』中，若〕依〔第四重勝義諦，即〕『勝義勝義』，〔則是〕心〔行〕、言〔語〕俱絕〔境界，自然無從建立三種能變識的；若〕依第二〔『道理勝義』〕、第三『〔證得〕勝義』，〔則〕不可言一、多；〔意謂依『道理勝義』者，顯示因果變現，不可言一；至於依『證得勝義』者，顯示〕眞〔如實相〕故，〔其〕相無別，〔故不可言多。但若〕依〔第一〕『世間〔勝義〕』〔其〕中〔說三科可一可多，故〕可言八〔識分〕別。〔是故〕今〔依眞諦中第一的『世間勝義』，即俗中第二的『道理世俗』〕，以〔種〕類〔相〕同〔者攝爲一類，如是於八識中，異熟者有第八一根本識；恒審思量者有第七一末那識；了別

境者有前六個識。如是或一或多）故有（異熟能變識、思量能變識、了別境能變識等）三種。」

戊、釋「唯」言之義：《述記》於闡釋世親論師《唯識三十頌》之頌文「此能變唯三」句中的「三能變識」義之後，繼釋「唯」字的涵義云：「頌中『唯』言，顯其（含意，可有）二義：一（者是）簡別義，（其意在）遮（撥有情的）虛妄（計）執；顯但有（心）識（而）無心（識以外的）外（在實）境。二（者是）決定義，（即對能變識的存在，超）離增、減數（目的計執；於是從）略（數言之，每一有情）唯決定有此三（能變識）故，（從寬）廣（數目言之，則）決定有（心、意、識等）八種識故。（何以言『離增減數』？因爲有）一類菩薩說識唯（有）一（種，而）諸小乘等（亦有計）執心、意、識（的）義（體是）一，（唯）文（稱有）異，又復彼（大、小二乘有）執（心）識唯有（眼、耳、鼻、舌、身、意等）六，則是（陷入缺）減（之）數。（至於）《楞伽經》說：『八、九種種識，如水中諸波。』；（有論師依彼）說有九識（即於八識之外，別有眞如或菴摩羅識爲第九識者，此）即是（陷入）增（益之）數，（皆不

如實。故今爲〔顯依他〔心〕識，略〔攝〕有三種〔能變識〕，廣〔言〕唯有〔心、意及前六識等合計〕八〔個識，如是〕離於增、減，故說『唯』言。《楞伽經》中兼說識性〔眞如爲第九識〕，或以第八染、淨別開，〔即把第八識開爲阿賴耶染第八識及菴摩羅淨第八識〕，故〔方便〕言〔有〕九識；〔如實而言〕非是依他識體〔合〕有九〔類〕，亦非〔心識〕體類〔離八識外〕別有〔第〕九識〔也〕。小乘根淺，不知心、意、識三種〔識〕體〔實各〕別〔有八種存在，故執爲一〕；又〔彼〕未除所知障〔者〕，不了依他〔心識有第七、第八二識的存在〕，故唯說六〔識〕。然依根、境〔相對於心識有〕別體相故，〔如經〕說十二處、十八界等〔有六根、六境、六識，其實諸行〕非唯〔有〕六識〔的存在，依理亦應有第七、八識。至於〕經部（Sautrāntika）雖立有細意識，〔但彼體〕即是第六〔意識，而於無想定、無想天、滅盡定等無心特〕別〔階〕位〔所生〕起故，〔不應於八識外說彼別有識體。有關三能變義，其詳有〕如《〔成唯識論掌中〕樞要》〔卷上末所〕說。」

己、別釋「及」之字義：跟著《述記》繼釋頌文「謂異熟、思量，及了別境

識」中的「及」字的詞義言：「『及』（字）亦（有）二義：一（者是）合集義；（即集眼、耳、鼻、舌、身、意）六識合名（爲）『了（別）境識』故（略）。二（者是）相違義，即（六離合釋中的）相違釋，顯（異熟、思量、了別境）三能變體各別故；（此）即一『及』字貫通上下（文），謂應言『異熟及思量及了（別）境識』。」由此故知「及了別境識」的「及」字，合有兩解：其一是就「了別境識」而言，「及」是「合集」的意思，即集合眼識、耳識、鼻識、舌識、身識及意識而合成「了別境能變識」。其二是就「三能變識」而言，「及」是一結構助詞，把「異熟」、「思量」、「了別境」三詞聯合起來，成立一「合成詞」，即成爲「異熟及思量及了別境識」一合成詞組。彼結詞法在梵文「六離合釋」中，名之爲「相違釋」，所以《述記》於此說「及」字有「相違」義。

庚、別釋「識」之字義：對「此能變唯三，謂異熟思量，及了別境識」彼頌文三句，《述記》於釋「及」的字義之後，再釋「識」字義云：「（頌文）下（句末之）一『識』字，（其義實貫）通『三能變』，欲顯文略而義廣故。」意

謂「識」字並非祇限於「了別境」可名爲「識」，「異熟」、「思量」都應名之爲「識」，由於文略之故，祇言「了別境識」而已。依廣義而言，頌文所謂「此三能變」者，是指「異熟能變識」、「思量能變識」及「了別境能變識」；由於「文略義廣」之故，頌文說言「此能變唯三，謂異熟、思量，及了別境識」，祇用一「識」字以貫通「三種能變」。

辛、料簡三能變位：就修行成佛的位次言，「成佛階位」名爲「已轉依位」，已能轉「八識」而成「四智」故；成佛前的階位名爲「未轉依位」，以尚未能「轉識成智」故。今「三能變識」究竟屬何種階位的名稱？窺基《述記》作出料簡云：「此三能變〔識〕，初之〔異熟能變識〕一名，唯〔屬〕未轉〔依〕位〔所攝〕；後之〔思量能變識、了別境能變識〕二〔種名〕號，〔除於未轉依位可用之外〕，亦通〔已轉依位的〕淨名〔即成佛後亦可適用〕。何故爾耶？下自當悉。」其文易曉，不必再解。

【注釋】

①此三句，《安慧三十唯識略抄》作「此變又三類：異熟與思量，及於境了別。」見《內學》第三輯中呂澂譯文。故知勘梵、藏本，「唯」字作「又」；「了別境識」作「境之了別」，「識」字是奘譯增文。

②智周《唯識演祕》云：「『此識所變之能變有三種』者：論言『此』者，此其所變（之我、法）。所變體者，即見（分）、相分。……此我、法二所依見（分）、相（分的）『能變之識』有三種（即異熟能變識、思量能變識、了別境能變識）。……『三法轉相依』者：我、法依相（分）、見（分）；相（分）、見（分）依識體（的自證分）。問：『何故頌言我、法名彼，見相為此？』答：『對自證分近遠別故，立彼、此言；（我法、相見分、自證分）三法（展）轉（為）依，（而）遠近別故。』」見《大正藏》卷三一．頁八一九（上）。

先師羅時憲先生釋云：「『三法轉相依』者：我、法依相、見，相、見依識體（自證分）也。（『彼依識所變，此能變唯三』的）頌中我、法名『彼』，相（分）、見（分）名『此』者；以對自證分遠近別故，立『彼』、『此』言（按：我、法距自證分遠，故名之為『彼』；相分、見分距自證分近，故名之為『此』）。三法雖（展）轉相依，然有遠近（之）別也。」

見羅著《述記刪注》卷一．頁一〇五注⑤。

③日本湛然撰《成唯識論述記集成編》云：「『此義通餘』，『餘』者：除此異熟識因果（關係）之外，一切內外種果皆悉如是（變異而成熟），故云『通餘』，非必指小乘。《俱舍（論）》（卷）二云：『或所造業，至得果時，變而能熟，故名異熟。』彼所得果，與因別類而是所熟，故名異熟。或於因上假立果名，或於果上假立因名。」見《大正藏》卷六七．頁八一（上）。

④如理《唯識義演》云：「『異時』者：約初造業望當（來）受（業）果（報）為異（時），不約種（子）望現（行）果（法）說。何以故？大乘（瑜伽宗）許種（子為因，生）現（行為果）同世（同時）故。」見《卍續藏經》卷七九．頁二五。

⑤先師羅時憲先生注云：「『類』謂性類，即善、惡、無記三性。由過去之善、惡業因，感今時之苦、樂果報；因雖有善、惡，而所得之苦、樂果卻是無記性（苦、樂不等於善、惡）。與因異性之果，酬彼善、惡業因，故云『異時而熟』也。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一〇六注⑩。

⑥靈泰《成唯識論疏抄》（後簡名《唯識疏抄》）云：「（所言）『然初二解（即『變異而熟』

及『異時而熟』）無別論文』者：然大乘（瑜伽學派的典籍）之中，無此初（變異而熟）、二（異時而熟）解（釋，而唯有『異類而熟』彼第三解，然於彼第三解）義中，即通（攝前『變異而熟』及『異時而熟』之含意）也。」見《卍續藏經》卷八十・二四七。

⑦先師羅時憲先生注云：「此句意者，思量作用（於異熟及了別境彼）餘二種識亦有；然第一種異熟識恒而不審；第三種了別境識中，第六識審而不恒，前五識既不恒，亦不審；唯此第七（末那）識亦恒亦審。今為簡別於餘二種識，故云『恒審思量』。」見羅著《述記刪注》卷一・頁一〇六注⑭。

⑧智周《唯識演祕》云：「（所言）『思量即識，准前釋』者，（前釋）異熟（識時，合舉持業及依主）兩釋，（今釋思量識）但准（依前之）持業（作釋，不依依主釋）。何以故？（此識）既云（是）思量，明（顯得知）非是（處於）種（子狀態）；（在）種（子）位（時），無有思量（的現行）義故，（所以不能依前『異熟種子）之識』的方式，作『思量之識』彼依主釋，而）但言『思量即識』，准於前釋。」見《大正藏》卷四三・頁八一九（中）。

⑨《唯識二十論》云：「心、意、識、了，名之差別。」見《大正藏》卷三一・頁七四（中）。窺基《唯識二十論述記》云：「諸經論所說，心、意、識及了別，此之四名，其體無異，但

（是）名（稱上的）差別（而已）。『心』（是）積集（種子）義，『意』（是）思量義，『識』（是）了別義。……《成唯識論》第五卷說：『如是（心、意、識）三義，雖通八識，而隨勝顯，第八（識）名心，集諸法種（子，生）起諸法故；第七（識）名意，恒審思量為我、（我所）等故；餘六（識）名識，粗動間斷，了別轉故。』」其詳可參考拙著《唯識二十論導讀》台灣全佛版，頁八三至八六。

⑩先師羅時憲先生注云：「意云：八個識皆能於境起了別作用，今偏說前六識名『了別境（識）」者，其原因有二：一者、『了別別境及粗顯境，唯前六（識）故』，謂眼等六識各別能了色等六境中各別一境（別別是各別義）；而所了之境相又粗顯，非如第七、第八所緣之境皆不可知也。（第七所緣賴耶見分深細難知，第八所緣執受及處皆不可知）。二者、『對此六塵，說六識故』，謂於十八界中，對色等六塵境而說六種了別識也。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一〇七注⑱。

⑪先師羅時憲先生注云：「謂同思量識，思量即識，是持業釋也。」同見前注同頁注⑲。

⑫先師羅時憲先生注云：「（此段）意云：頌言『能變唯三』者，此『三』數唯依（四重二諦中）『世間勝義』而說，非定是三也。欲明此意，宜先了解『四重二諦』。『四重二諦』者，

基師本《瑜伽（師地）論》（卷）六十四及此論中護法義所建立，世俗、勝義各有四重也。世俗四重者：一、世間世俗（世間即世俗，持業釋，下三世俗準此），（世間所執）實我、實法也；二、道理世俗，五蘊、十二處、十八界等也；三、證得世俗，苦、集、滅、道四諦，（如是乃至十二）緣起、三性、（三）無性、唯識等義理也；四、勝義世俗，（由我、法）二空（所證入的）真如也。勝義四重者：一、世間勝義（世間之勝義，依主釋，下三勝義準此），即前第一（世）俗（名『道理世俗』）；二、道理勝義，即前第三（世）俗（名『證得世俗』）；三、證得勝義，即前第四（世）俗（名『勝義世俗』）也；四、勝義勝義，一真法界也。真、俗各四，共有八重，束為四重相對：一、無與有對，初俗是無，實我、實法體性無故；從三科等至一真法界為有，（依他）、圓（成）二（種自）性其體有故。二、事與理對，於前有中論之，三科等是事，是理上之事故；從四諦等至一真法界是理，是事上之理故。三、淺與深對，於前理中開之，四諦等為淺，其理淺故；二空及法界（為）深，其理深故。四、詮與旨對，於前深中開之，二空真如是詮，寄（人、法）二無我（即人、法二空）詮門以顯法性故；一真法界為旨，心、言俱絕，直指法性故。通塗以一青色為喻；若執為實有青色，即是初俗；其如幻的青色，第二俗，（即）第一真；其色中唯識之理，是第三俗，（即）

第二真；其理中二無我真如，是第四俗，（即）第三真；其真如中廢詮會旨，是第四真。自餘諸法準此可知。第一世俗，有名無體，是俗中之極劣，無可超過，假名安立，唯俗而非真。第四勝義，體妙離言，不可施設，是真中之最勝，超過一切，唯真而非俗。俗之後三諦，真之前三諦，亦真亦俗，今表其大概如次（按：下表微有修訂）：

法體	四世俗	四勝義	真俗對辨	通塗舉喻	八識為例
實我、實法	世間世俗		無	實青色	實有八識
三科等	道理世俗	世間勝義	有、事	如幻之青	依他八識
四諦、十二緣起、三自性、三無性、唯識	證得世俗	道理勝義	有、理、淺	青色是唯識所變	八識變現之理
二空真如	勝義世俗	證得勝義	有、理、深、詮	識中二空真如	識中二空真如
一真法界		勝義勝義	有、理、深、旨	真如中廢詮會旨	真如中廢詮會旨

故知『八識』之別，不依第四勝義說，以『勝義勝義心、言俱絕』故。若『依第二、第三勝義，不可言一、多』（者），以（依第二勝義唯識）因果變現，『不可言一』，（依第三勝義真如）『真故相無別』，不可言『多』。（今）說『依』俗中第二道理，（即）真中第一『世間（勝義）』（始）『可言』有此『八』之別。『今以』八識及三能變之名，皆依『世間勝義』而立，種『類同』故，『故有三種』也。」見羅著《述記刪注》卷一・頁一〇七至一〇九。

又如理《唯識義演》云：「（所謂）『今以類同，故有三種』者，意（謂有外）難云：『若有八識，如何頌言此能變唯三？』答（云）：『以類（合相）同（者為一種），故但言有三（種）也。』」見《卍續藏經》卷七九・頁二二五。

⑬如理《唯識義演》云：「（所謂）『一類菩薩（說識唯一）』至『（執心、意、識義一）文異』者，此明對『（能變唯）三』（言）是減。『又復彼執識唯有六』者，對『八（識）』（言，亦）是減。《楞伽經》（立九識之）說，對此（八識三能變言，則）是增。（此節意）謂離增減故唯（立八識）三（能變）。」同見前注。

又《述記》所引「八、九種種識，如水中諸波」頌文，見元魏・菩提留支譯《入楞伽經》卷九，《大正藏》卷十六・頁五六五（中）。

⑭窺基《大乘法苑義林（唯識）章》云：「《楞伽（經）》（卷）第九（有）頌云：『八九種種識，如水中諸波。』……若取真如為第九（識）者，真俗合說（之）故。今取（無漏）淨位（之）第八本識（如來藏識）以為第九（識，則是）染（性與）淨（性）本識各別（為）說（之）故。《如來功德莊嚴經》云：『如來無垢識，是淨無漏界，解脫一切障，（大）圓鏡智相應。』此中既言『無垢識與（大）圓鏡智俱（是）第九（識），復名（為）阿末羅識（即菴摩羅識），故知第八識染、淨別說以為九（識）也。」見《大正藏》卷四五．頁二六一（中）。先師羅時憲先生注云：「《楞伽經》說（每一有情各有）九識有二解：一、真（體）、俗（用）合說，（即）以識性（真如）為第九識，（餘第八阿賴耶識、第七末那識及前六識則依用邊俗諦為說）。二、染、淨別開，以淨位（的）第八識（阿末羅識）為第九識，（餘則俱為染識）。基師於《（法苑）義林唯識章》中決擇二說，謂以第二、染淨別開為當理也。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一一〇。

如理《唯識義演》云：「《楞伽（經）》說九識有二解：第一、兼說『識性』，第二、染、淨別開。兼說『識性』者，故彼經云『如來藏識和合』等；既言『如來藏識和合』，明知兼『識性』說也。」見《卍續藏經》卷七九．頁二五。

可知第九識有二說：一者、就真如識體說，以「如來藏識」為第九識；二者、就淨位的第八根本識說，以如來的「無垢識」（或名阿末羅識，或名菴摩羅識，皆是梵文amala（vijñāna）的音譯）。

⑮如理《唯識義演》云：「此釋外難。難云：『若如大乘說有八識者，如何唯說有十二處等？』答：『但依根境相對體別，說有十二處、十八界等，實有八識也。』」見《卍續藏經》卷七九．頁二六。

⑯先師羅時憲先生注云：「『經部』者：佛滅（度）後第四百年初從說一切有部分出，以經為正量而不依律、論，即不墨守有部所傳之戒律及傳統之論議（《六足》、《發智》、《婆沙》等），而直據經藏以立新宗者也。《義演》云：此部師計（執）有細意（識）離粗意識外別有體性，惟別位起（即不與粗意識同時並起），如在滅（盡）定或（於無想定、悶絕等）餘無心位時，雖無粗意識（現起），但（仍）有細意識（活動），有似於瑜伽宗（言有情）在滅（盡）定時，雖無染污意及前六識（現行，但）猶有第八（阿賴耶）識在也。雖作此計，亦無兩意識並起（之失），以有細（則）無粗，有粗（則）無細故。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一一〇注㉘。

⑰湛慧《唯識集成編》云：「『如《樞要》說』（者），《（唯識）樞要》（卷）上末（三十七紙左）具釋異熟、思量、了境三義。」見《大正藏》卷六七．頁八二（中）。

按窺基《成唯識論掌中樞要》卷上末談異熟、思量、了別境識者，見《大正藏》卷四三．頁六二八（下）至六二九（中）。

⑱先師羅時憲先生注云：「三能變中，初能變『異熟』一名，唯局於未轉依之位（即成佛之前）。第二能變『思量』及第三能變『了別境』（則）除未轉（依）位用此二名外，已轉依位之無漏（淨）第七（識）及無漏（淨）前六（識）亦通用此二名也。」同見前注⑯同頁注㉝。

戊二、諸長行依頌正答　分二：（己一）明頌上三句答難標宗

（己二）明頌下三句解辨識相

己一、明頌上三句答難標宗　分二：（庚一）略釋本頌答外所徵

（庚二）廣破外執顯前頌義

庚一、略釋本頌答外所徵　分二：（辛一）別解三句

（辛二）總解三句

辛一、別解三句　分三：（壬一）別解第一句

（壬二）別解第二句

（壬三）別解第三句

壬一、別解第一句

【論文】**論曰：世間、聖教說有我、法，但由假立，非實有性①。我謂主宰；法謂軌持。**

【述記】雙舉世間及諸聖教皆說有我及有法者，但由假立，非實有性；性者體也。（略）「我」如主宰者，如國之主有自在故，及如宰輔能割斷故；有自在力及割斷力，義同我故。或主是我體，宰是我所；或主如我體，宰如我用②。

「法」謂軌持。軌謂軌範，可生物解；持謂任持，不捨自相③。

（略）

【解讀】前外人於（丁一）「寄問徵起」中，以長行「若唯有識，云何世間及（佛家）諸聖教（皆）說有我（有）法」以爲質難；於（丁二）「依義正答」中，先於（戊一）世親論師以頌文答難言：「由假說我法，有種種相轉，彼

（我、法之相）依識所變；此能變唯三，謂異熟、思量、及了別境識。」以見彼言我、法只是假立，非是實我、實法，故唯識之破實我、實法並無「世間相違」及「自教相違」的過失。今更於（戊二）以「諸長行依頌正答」。此中可開成二分，即是（己一）「明頌上三句答難標宗」及（己二）「明頌下三句解辨識相」。於（己一）「明頌上三句答難標宗」中，又分爲二：即（庚一）「略釋本頌答外所徵」及（庚二）「廣破外執顯前頌義」。於（庚一）中，又分爲二，即（辛一）「別解三句」及（辛二）「總解三句」。今是（辛一）「別解三句」，於中有三，即（壬一）「別解第一句」、（壬二）「別解第二句」及（壬三）「別解第三句」。此間正是（壬一）「別解第一句」。又可開成兩段予以疏釋：

㈠釋其假立：唯識家立一切法不離識的「唯識」義，破外道、小乘所執實我、實法，故外小以「世間、聖教皆說有我、有法」來作反質；世親論師則以頌文「由假說我法」予以反駁，十大論師糅合釋文而成《成唯識論》以疏頌意云：「世間、聖教〔所〕說有我〔有〕法，但由假立，非實有〔實我、實法的眞實自〕性。」世間所說的只是「無體隨情假」的「假我」與「假法」，佛家諸聖教

所說的只是「有體施設假」的「假我」與「假法」；彼我、法既非自情實有，則唯識所破的只是所執的「實我」、「實法」，不是方便施設的「假我」、「假法」，所以於理無違，實在並沒有犯「世間相違」與「自教相違」的過失，故知外、小之難實屬非理。

爲明此義，窺基《述記》更加疏釋云：「〔外道、小乘於上文所〕雙舉『世間及（佛家）諸聖教皆說有我及有法』者，〔彼我、法〕但由〔名言〕假立，非實有〔自〕性；〔所謂〕『（自）性』者〔是自〕體〔之義〕也。」如是「我、法但由假立，非實有性」者，即謂世間、聖教的「我」、「法」，無實自體，非是「實我」、「實法」，所以彼難非理，我所立「無實我」、「無實法」義，正確無誤。

㈡別釋我法：「我」、「法」雖非實有自性、自體，但無論假、實，「我」與「法」究應如何界定？《成唯識論》加以界說言：「我謂主宰；法謂軌持。」今再依《述記》分別闡釋「我」、「法」的含義如後：

甲、釋「我」義：窺基《述記》釋「我（ātman）」義云：「〔論文所謂〕

『我如主宰』（本作『我謂主宰』者），〔『我』體譬〕如〔一〕國之（君）主，有自在〔而自己決定自己的能力〕故，及〔我者又〕如宰輔〔即一國的宰相〕，能〔有〕割斷〔能力〕故；〔君主之〕有自在力，及〔如宰相之有〕割斷力，〔其〕義〔正相〕同〔於〕『我』（義）故。〔我是主宰者〕，或〔言〕：『主』是〔比喻〕我〔的主〕體；『宰』是〔比喻〕我〔的〕所〔屬〕。或〔言〕『主』如我〔的主〕體；『宰』如我〔的作〕用。」由是可知「我」者，是指具主宰性的自我生命個體，並以「國主」來比喻「我的主體」，以具自主的決定能力故；以「宰輔（宰相）」來比喻「我的作用」，以具決斷的能力故。

乙、釋「法」義：於界定「我」義之後，窺基《述記》繼而闡釋「法（dharma）」的定義言：「〔論文所謂〕『法謂軌持』〔者〕：『軌』謂軌範〔於有形質的諸法，則必有軌迹與模範以作知解對境，無形質的諸法，亦可於意識中生起可被認知的影像以作知解對境，由是而〕可〔以引〕生〔衆生人〕物〔對彼的知〕解；『持』謂任持，不捨自相，〔即諸法必能保任維持其特徵自相，使其特徵不致捨失，然後別人始可得以知解〕。」由此可知「法」之所以能

成爲被知的事物，它必須要有可被知解而有別於他法的特定存在形式，《成唯識論》名之爲「軌持」，如有形之「花」必有「花的模範模式」，如有動態之「飛」必有「飛的軌迹模式」，如無形的「虛空」，亦必於能知者的意識中生起「虛空的影像模式」以爲「軌範」，然後衆生人物始可得而瞭解之。此便是「軌持」中的「軌」義。又被知解的「法」，必須要能保持其「模範（存在模式）」、「軌迹（活動模式）」或「被認知的影像模式」，然後其有別於他法的獨特表徵可以任持不捨而生起他人的知解，這便是論中所謂「持」義。具有此「軌」、「持」二義，始可名之爲「法」。因此《成唯識論》便言「法謂軌持」。

【注釋】

①先師羅時憲先生注云：「今人勘梵、藏本《唯識三十頌安慧釋》，知此（『世間、聖教說有我、法，但由假立，非實有性』句）係糅安慧釋文。原文意謂：頌文具足應言『世間、聖教中我、法（是）假說（者）也（見《藏要》本（之《成唯識論》）第一卷第一頁陰面注一）。」

見羅著《述記刪注》卷一・頁一一一注①。

②窺基《唯識樞要》云：「『我謂主宰，法謂軌持』（者）：『主』是俱生我，無（由）分別（亦能生起）故；『宰』是分別我，有割斷故。『主』是第七（識所執）我；『宰』是第六（識所執）我。『主』是世間（所執）我，能（有）作（業、感）受（苦樂果）故；『宰』是聖教（所施設）我，依用辨故。並（合《述記》）疏（文所謂『主』如國主，『宰』如宰輔（宰相）；『主』如我體，『宰』如我所我用，則合）為五解。」見《大正藏》卷四三・頁六一八（中）。

③窺基《唯識樞要》云：「聖教法名『軌』，依用辨故；世間法名『持』，執實自體能自持故。並（合《述記》）疏（文所謂『一、體有無對（有體名軌，無體名持），二、自性差別對（自性名軌，差別名持）。三、有為無為對（有為名軌，無為名持）。四、先陳後說對（於一語句中，先陳主詞名軌，後說謂語名持）等說，合）為五解。聖教法名『軌』，依用辨故；世間法名『持』，執實自體能自持故。」見《大正藏》卷四三・頁六一八（中、下）。

先師羅時憲先生注云：「『法謂軌持』者：梵語達磨（dharma），漢譯為『法』，（彼）具含兩義：一者『軌』義，二者『持』義。『軌謂軌範，可生物解』者：此釋『軌』義；謂此

『法』可（給）與他人作軌（迹模）範，使他生解，如（對）眼（根）等（法，彼法）能（顯其軌迹及模範）令他人生起『眼（根）』等之（影像來作知）解；無體法亦能令人生起『無』之影像（知）解（便）是。『物』者眾人也，如眾人之期望謂之『物望』，眾人之譏議謂之『物議』，故今（能令）眾人之知解，亦謂之『物解』也。然此『軌範』一詞，非必定指有形象的軌迹、模範，但能令生（知）解（者）即名『軌範』，故『真如』亦得名有『軌範』，以（真如）能令『根本智』起無分別的知解，令『後得智』起影像（的知）解故。『持謂任持，不捨自相』者；此釋『持』義，謂此法能保任維持其自相（特徵）而不失；此中『相』字是特徵義，非體相義；『自相』，謂自己之特徵，如善法能保持善之特徵（的『善相』），無體法亦能保持無之特徵（的『無相』便）是。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一一二至一一三注③。

壬二、別解第二句　分二：（癸一）略釋頌文　（癸二）廣解頌義

癸一、略釋頌文

【論文】彼二俱有種種相轉。

【述記】彼我、法二種俱有種種差別若名若義諸相轉也。「相」謂相狀。言「種種」者，顯非一義。（略）

【解讀】於（辛一）「別解（本頌）三句」中，共有三節，上文（壬一）已「別解第一句（『由假說我法』）」，今則爲（壬二）「別解第二句（『有種種相轉』）」。此中又開成二分：（癸一）「略釋頌文」及（癸二）「廣解頌義」。今正是（癸一）「略釋（『有種種相轉』彼）頌文」。

《成唯識論》釋「有種種相轉」彼頌文言：「彼〔我、法〕二〔者〕俱有種

種相〔狀〕轉〔起〕。」窺基《述記》繼加疏釋云：「〔頌文所言〕彼我、法二種〔對境〕俱有種種差別〔不同相狀轉起，即或〕若〔種種我、法的〕名〔稱，或〕若〔種種我、法的〕義〔體的〕諸〔等〕相〔狀〕轉〔起〕也。〔此間〕『相』〔者〕謂相狀；言『種種』者，顯非〔只〕一〔種〕義。」意謂世間所說的我有種種名稱、種種事體的生起，聖教所說的我，亦有種種名稱、種種事體的生起，如是乃至世間與聖教所說的法，亦有種種名稱與事體的生起，此正是「有種種相轉」的涵義。

癸二、廣解頌文　分二：（子一）解頌中上四字
（子二）解頌中第五字

子一、解頌中上四字　分二：（丑一）顯我種種相
（丑二）顯法種種相

丑一、顯我種種相

【論文】**我種種相謂有情、命者等，預流、一來等①。**

【述記】世間我種種相，謂我亦名有情、意生、摩納縛迦、養育者、數取趣、命者、生者②。此中但舉三種，「等」後所說意生等五，合有八種。若依《大般若》說，合有十三，士夫、作者、受者、知者、見者等③。若依世親《金剛般若論》，但有四種，約三世總別故④。此即第一、世間說有我種種相。

言「有情」者，謂諸賢聖如實了知唯有此法，更無餘故；顯有法性⑤，更無餘物。「情」是性義；或復於彼有愛著故⑥，愛是情義，能生愛故，名為「有情」。乃至言「生者」者，謂具出、現、起等諸法，故名「生者」⑦。此依《瑜伽》釋。若依世間釋，「情」謂情識，我有情識，名為「有情」⑧。色心相續，名之為「命」；「者」是主義；我有此命，故名「命者」。准論釋者，「命」謂第八現行，「者」謂假者；總者有別命⑨，名為「命者」。今取世間解。或有情即是第八現行，壽體即是第八種子；有壽和合，故名「命者」⑩。或命通是六識名「命」；有此命者，名為「命者」⑪。今取世間，不取正義⑫。薩婆多等所說各異⑬，宜應敘之。愚者不了，謂實有情及實命者。釋此名等如《瑜伽論》八十三卷及《樞要》說。

聖教我種種相，預流、一來、不還、無學⑭，二十七賢⑮、十三住聖⑯、三乘十地⑰皆聖教中我種種相。此舉二果，「等」餘聖賢。

前預流向亦此所攝，不別簡別向及果故。「預」者言入，「流」謂流類；入聖之類，故名「預流」。（略）一於人、天往來便得極果，名為「一來」⑱。決定已斷三界見所斷惑，或修至五品，立「預流果」⑲。決定已斷三界見惑，修道六品或七、八品，立「一來果」⑳。二向不定㉑。如《瑜伽論》第二十六、《對法》十三、《顯揚》第三等廣說彼相。此即聖教我種種相。（略）

【解義】於（壬二）「別解（『由假說我法，有種種相轉』中的）第二句（義）」中，上文於（癸一）《成唯識論》已以長行「略釋頌文」，今爲（癸二）「廣解頌義」；此中可分爲二：即是（子一）「解頌中（『有種種相』彼）上四字」，及（子二）「解頌文（『轉』彼）第五字」。於（子一）「解頌中上四字」中，又分爲二：即（丑一）「顯我種種相」及（丑二）「顯法種種相」。今正是（丑一）「顯我種種相」。

㈠顯世間假說我種種相：《唯識三十頌》首半頌云：「由假說我法，有種種

相轉。」可知今所明的「相狀」有二類，即「我種種相（狀名稱）」與「法種種相（狀名稱）」。此間《成唯識論》所要廣顯的先是「我種種相」，如彼論言：「〔此間〕我種種相〔者，就世間言〕，謂有情、命者等；〔就聖教言，謂〕預流、一來等。」下面是窺基《述記》的闡釋。《述記》先疏釋「世間所假說的我種種相」，後疏釋「聖教所假說的我種種相」。於釋「世間我種種相」中，又可分成四節：

甲、引教列名：《述記》先引諸聖教，列舉世人所執所說的「我」可有種種相狀名稱云：「世間〔衆生所假說的〕我〔體，可有〕種種〔不同的〕相〔狀及所產生的名稱，如〕謂『我』亦名〔爲〕『有情』、『意生』、『摩納縛迦』、『養育者』、『數取趣』、『命者』、『生者』〔等種種名稱。而〕此〔《成唯識論》〕中，但舉〔『我』、『有情』、『命者』〕三種；〔至於〕『等』〔字之〕後，所說〔的有〕『意生』、〔『摩納縛迦』、『養育者』、『數取趣』及『生者』〕等五〔種〕，合〔計則共〕有八種。若依《大般若（經）》〔卷四百零二所〕說，〔則〕合有十三〔種，即於上述八種之上，並加〕士夫、作者、受

者、知者、見者等（五種）。若依世親《金剛般若（經）論》（分類，則）但有（我、有情、壽者、數取趣等）四種，（因爲彼依）約（過去、現在、未來）三世（或）總、（或）別（而說）故；（如『我』是三世總說，『有情』是依過去世別說，『壽者』是依現在世別說，『數取趣』是依未來世別說故）。此（間或說三種，或說四種，或說八種，或說十三種）即（是）第一（部分，顯）世間（所假）說有我（的）種種相（狀名稱）。」不同經教所列出的「我種種相」，其數目及名稱都各有不同，下文將分別予以闡釋：

乙、別解「有情」義：對於「我種種相」，《成唯識論》唯舉「我」、「有情」、「命者」等名稱。有關「我」義，本論上文已用「我謂主宰」加以解釋，《述記》亦已解釋說言：「『我如主宰』者，如國之有主，有自在故，及如宰輔，能割斷故；有自在力及割斷力，義同我故。……」今《述記》再釋「有情」的涵義言：「言『有情』者：（第一種解釋）謂諸賢聖如實了知（世間）唯有（五蘊、十二處、十八界）此（等一一）法（體），更無（有其）餘（自我的實自性）故；（如是）顯（示唯）有（如是五蘊等）法性，更無（離此等法性的

一、常、主宰自我自性的）餘物（存在。故知『有情』只是五蘊相續的生命假體而已。）『情』是『（蘊、處、界之體）性』義。（『有情』的第二種解釋是）：或復於彼（蘊、處、界等法之體性，執爲自我而起），有愛著故，『愛』是『情』義；能生愛故，名爲『有情』。……若依世間釋，『情』謂『情識』（義；因）我有『情識』，（故）名爲『有情』。」

由此可知「有情」一詞，實有三解：其一、依佛家聖教以「有情」是「有（體）性」義，即每一生命個體，雖無一、常、主宰的眞實靈魂自我或神我的實自性存在，但可有「五蘊相續」假體，乃至有無常相續之「蘊、處、界」等的「諸法體性」以作爲個體生命的自體，名之爲「有情」。其二、聖教又以「有情」是「有愛著」義，即每一生命個體雖然只有「五蘊相續」，乃至只有無常相續之「蘊、處、界」的「法性（法體）」，但卻妄執彼爲我而產生「愛著」；如是「情」是「愛」義，故個體生命名爲「有情」。其三、依世間解，「情」是「（心）識」義（按：「情」即是「（心）識」，故合「情」與「識」而成爲「情識」此同義複詞，其意義便只是「心識」義）；如是每一生命個體，都具有

心識的體性與作用，故依「情」即是「（心）識」義，名之爲「有情」；即任何生命個體，若無有「識體」，或不能起「心識活動」者，都不能名之爲「有情」。

丙、別解「命者」義：《成唯識論》云：「我種種相，謂有情、命者等。」於前文已釋「有情」義，今《述記》繼釋「命者」的涵義云：「〔有情五蘊的〕色心相續，名之爲『命』；『者』是『主（體）』義；我〔此個體〕有此〔色、受、想、行、識五蘊相續的〕『命』〔的存在〕，故名『命者』。〔若〕准〔依本〕論〔作〕釋者，『命』謂第八〔識〕現行〔的異熟能變識〕；『者』謂假者〔即無實自性而假有的五蘊相續存在主體，名之爲『者』。如是五蘊相續的〕總〔體的〕『者』有別〔體之識蘊中現行第八異熟識的〕『命』，名爲『命者』。今取世間解（按：即取前述所謂『個體生命具有色心相續者，名爲『命者』）〔又〕或〔謂〕有情即是第八〔異熟識的〕現行〔狀態〕，壽〔命之〕體即是第八〔異熟識的自識〕種子〔功能；生命個體〕有壽〔命——第八識種子〕和合，故名『命者』。〔又〕或『命』〔者〕：通是〔眼、耳、鼻、舌、身、意〕六識

名〔爲〕『命』；有此〔六識之〕命〔也〕者，名爲『命者』。今〔於此二者亦〕取世間〔之說〕，不取正義〔之說〕。（按：即取生命個體有此『六識之命』名之爲『命者』）。薩婆多（Sarvāstivādin 即說一切有部），〔及犢子部（Vātsiputriyāḥ）〕等所說各異；〔如有部立『命根體即壽，能持煖及識』，犢子部立『非即蘊非離蘊補特伽羅』爲我體，都〕宜應敍〔述〕之。愚者不〔能〕了〔達〕，謂〔有〕實『有情』及實『命者』〔的存在〕。釋此〔等〕名〔稱相狀〕等，〔有〕如《瑜伽（師地）論》〔第〕八十三卷及《（唯識掌中）樞要》〔卷上末所〕說。」

故知所謂「命者」，有四種說法：一者、存在主體有彼「五蘊色心相續之命」，名之爲「命者」。二者、「五蘊相續假體」有彼「第八異熟現行識」者，名之爲「命者」。三者、存在主體有第八異熟識種子和合，名之爲「命者」。四者、存在主體有彼（眼、耳、鼻、舌、身、意等）六識（活動）者，名之爲「命者」。窺基法師於此雖說取世間解的第一或第四說，但純依世間解的是第四說，今既言「取世間（之說）」，故似偏向於世間的第四種解釋。

丁、補釋餘義：窺基《述記》於疏釋「有情」及「命者」之時，也涉及到「生者」及「壽」的涵義。如釋「生者」言：「乃至言『生者』者，謂具出、現、起等（十種分位差別）諸法，故名『生者』。此依《瑜伽（師地論）》（卷八十三等文所闡）釋。」意即是依《瑜伽師地論》所說，『生者』具有「十二緣起」中「生支」的十種分位情況：一者、生位，如胎生、卵生者的初入胎位。二者、等生位，即胎中發育圓滿而尚未出世。三者、出位，謂出世。四者、現位，即從出世後至少年、中年位。五者、起位，即至老年位。六者、蘊得位，謂於諸生位中有五取蘊可得。七者、界位，謂於諸生位中有種子功能可得。八者、處得位，謂於諸生位中有六根、六境可得。九者、諸蘊生起位，謂自出生至死亡期間，日日得飲食之所資長。十者、命根出現位，謂於生存期間，諸蘊相續而得以住世。如是生命個體具此「十種分位諸法」者，名之爲「生者」。

此外於釋文之中，《述記》曾提及到意生、摩納縛迦、養育者、數取趣、士夫、作者、受者、知者、見者、壽（者）等「世間（所）假立（的）我種種相」；其涵義部分已於注釋中有所交待，今唯略釋如下：「意生（manuja）」，

指有能思量勝用的有情，因爲「意」是思量義故。「摩納縛迦（māṇavaka），意譯爲儒童、少年；外道有執五種我，即所謂食味所成我、生氣所成我、現識所成我、認識所成我、妙樂所成我；而「儒童」有美妙義，故外道執妙樂所成的「殊勝我」爲「摩納縛迦（māṇavaka）」，或名爲「儒童」。「養育者」，謂能增長後有業行及發揮生命作用者（又我爲父母所養育，亦能養育他人）。「數取趣（pudgala）」，謂於五趣六道流轉不息的有情。「士夫（puruṣa）」，亦名「丈夫」，指諸根圓滿具足的成年男子。「作者（kāraka）」，外道有以「我」爲創造者，如大自在天外道以「摩醯首羅天（Maheśvara）」爲作者，梵天外道以「大梵天王（Mahābrahman）」爲作者。（又執於五蘊法中，「我」能作事，名爲「作者」）。「受者」，外道以「我」爲能受苦樂者，亦有執「我」爲於來生受罪福果報者。「知者」，謂有執「我」之五根，能知五塵境者。「見者」，謂有執「我」有眼根，能見一切色相；又有執「我」能起諸正見、邪見，故「我」亦名「見者」。

㈡顯聖教施設我種種相：《成唯識論》於釋「世間我種種相」後，繼釋「聖

教我種種相」云：「〔聖教所施設我種種相，謂證〕預流〔向、果〕、一來〔向、果者〕等。」《述記》予以分別通釋如下：

甲、總列聖教我種種相：於別釋「預流向」、「預流果」、「一來向」、「一來果」之前，窺基《述記》先總列聖教所施設「我種種相」云：「聖教〔所施設的〕我種種相〔者，謂〕預流、一來、不還、無學、二十七賢、十三住聖、三乘十地〔等，此〕皆聖教中〔所施的〕『我種種相』。此〔間只〕舉〔預流、一來彼〕二果〔以顯聖教所施設的我相，而〕等〔取其〕餘聖賢〔的差別名稱相狀，亦是『聖教我種種相』所攝〕。前〔言『預流』者，除指『預流果』外〕，『預流向』亦此所攝，不別簡別『向』及『果』故。」

乙、別釋預流向、果：《成唯識論》所言「預流」者，即包括小乘人所證入的「預流向」及「預流果」彼二聖者（有云「預流向」唯是賢者）。《述記》疏釋「預流（srotāpatti）的涵義言：「〔所謂〕『預』者言『入』，『流』謂『流類』；〔如是斷一切分別煩惱障（即斷三界見惑），而起正智契證眞如實性的修行者，能超越凡夫之位，進〕入聖〔者〕之類，故名『預流』。」按：「預流」

之名，於此實兼攝「預流向（srotāpatti-pratipannaka）」及「預流果（srotāpanna）」（舊譯爲『須陀洹果』）兩個聖教所施設我的名相。羅什所譯《金剛經》云：「須陀洹名爲入流，而無所入。」與此間「預流」是「入（聖者之）流（類）」同義。修行者的「見道」歷程，是先由「加行位」的煖、頂、忍、世第一法修習止觀，再經「眞見道」及三心、十六心「相見道」；如是自「煖位」以至「見道第十五心」，名之爲「預流向」；至「見道第十六心」，名爲「預流果」。

丙、別釋一來向、果：「預流果」是小乘修行者的初果，再進修便是「一來向（sakṛdāgāmi-pratipannaka）」及第二果「一來果（sakṛdāgāmi-phala）」；《述記》疏釋「一來」的涵義云：「〔小乘修行人只要再經〕一〔次〕於〔欲界〕人、天往來（合共二生），便〔可以〕得〔證〕極果〔無學的『阿羅漢果（arhat）』，如是彼〔再〕一往來〔於欲界便能證果的修行者〕，名爲〔證入〕『一來（果）』。〔前述修行人〕決定已斷三界見所斷惑，或〔利根者更進而〕修〔斷俱生欲界惑初、二、三、四甚〕至五品〔者〕，立『預流果』〔名。今修

行人）決定已斷三界見惑（已，並漸斷）修道〔位所應斷的俱生欲界惑至第〕六品，或〔利根者甚或斷至第〕七、八品〔者〕，立『一來果』〔名。至於『預流向』及『一來向』彼〕二向〔所斷的煩惱，由於次第證果者與超越證果者的不同，故彼此所斷煩惱品類〕不定。如《瑜伽（師地）論》第二十六〔卷〕、《對法》〔即《阿毘達磨雜集論》第〕十三〔卷〕、《顯揚〔聖教論〕》第三〔卷〕等廣說彼相。此即聖教〔所施設的〕我種種相。」

至於「聖教所施設我種種相」中的「不來向」、「不來果」、「阿羅漢向」、「無學阿羅漢果」，如是乃至「二十七賢聖」、「十三住賢聖」、「三乘十地」等，其名相含義皆如注文中所闡說。

【注釋】

①《安慧三十唯識釋》作「施設我……有多種，若我、命者、生者等。」見呂澂譯《安慧三十唯識釋略抄》，《內學》第三輯，頁七至八。

②有關「有情」、「命者」、「生者」三詞，《述記》自有解釋。

《樞要》云：「《瑜伽（師地論）》（卷）八十三但解八名：一、『我』：我、我所見現前行故，舉有能緣，以顯所緣我體是有。二、『有情』：謂諸賢聖如實了知准有此（五根等體）性，更無餘法；又復於彼（五根等）有愛著故（名為有情）。『情』者（體）性也。初總談彼『有情』之義，無體可顯，即五根等，皆名『有情』，此即是我，唯有此（五根等）性，無餘法故；後解以『愛』為『情』，能生『我愛』，說名『有情』，於彼（五根等）法性，生愛著故，若無有情，誰情所愛。三、『意生（manuja）』：是意種類，有能思量勝作用故，（似意而生），顯是意（識活動之同）類，故名意生（按：在印度三十種外道中，有『意生外道』，譯作人、人生，即妄計人由人而生）。四、『摩納縛迦（māṇavaka）』：依止於意而有高下故，若總釋義，此名『儒童』；『儒』美好義，『童』少年義，美好少年，名曰『儒童』。論依別釋：『摩納（māṇa）』是高義，高慢他故；縛迦（vaka）是下義，卑下他故，以依止意（識），或陵慢他，或卑下他，名『摩納縛迦』（按：三十種外道中，有『儒童外道（māṇava）』，譯作勝我，即妄計『我』於身中最為勝妙）。五、『養育者』，（彼能）增（長招）後有業（行），（又能）作士夫用故；初養未來，後長養現在。六、『補特伽羅（pudgala），以（彼）能數數（招）取諸趣（業果）』故，諸賢聖等，亦名此（補特伽羅）

者，後未得道（之）舊身（流轉生死）說故。七、『命者』：與壽命和合現存，故名『命者』，『壽命』是別，『者』是總也；總者與別命和合現存，故名命者。（按：於十六知見中，有計執於五蘊中，我之命根連續不絕，名為『命者』）。八、『生者』者：謂具出現等（分位差別相，）故（名為生者）。《瑜伽（師地論）》（卷）第十云：『生云何？謂胎、卵二生。初生時（之）等生云何？謂即於彼（胎、卵）身分圓滿，仍未出時。趣云何？謂從彼（胎、卵）出生。起云何？謂出已增長。出現云何？謂溼、化二生身分頓起。蘊得云何？謂諸生位（中），（有）五取蘊轉。界得云何？謂諸蘊因緣（種子）所攝性。處得云何？謂即諸蘊餘緣所攝性。諸蘊生起云何？謂即諸蘊日日飲食之所資長。命根出現云何？即諸蘊餘壽力故，得相續（而）住。』（按：十六知見中，有執生者，妄執我能生起眾事，又我來生於人中）。」見《大正藏》卷四三・頁六一八（下）至六一九（上）。又有關「生者」，其詳可再參考注⑦。

③《大般若波羅蜜多經》云：「舍利子，如我但有名，謂之為我，實不可得。如是有情、命者、生者、養者、士夫、補特伽羅、意生、儒童、作者、使作者、起者、使起者、受者、使受者、知者、見者，亦但有名，謂為有情乃至見者，實不可得。」見《大正藏》卷七・頁一一（下）。

④菩提流支譯世親《金剛般若波羅蜜經論》云：「須菩提，是諸菩薩無復我相、眾生相、人相、

壽者相。」見《大正藏》卷二五．頁七八三（上）。

義淨譯無著造頌、世親造釋的《能斷金剛般若波羅蜜多經論釋》云：「我想四者：謂是我想、有情想、壽者想、更求趣（數取趣）想。四種不同，此於別別五蘊有情自生，斷割為『我想』故；見（五蘊）相續（生）起，作『有情想』（薩埵是相續義）；乃至壽存作『壽者想』；命根既謝，轉求後有，作『更求趣（數取趣）想』。」見《大正藏》卷二五．頁八七六（上、中）

先師羅時憲先生注云：「世親《金剛般若論》釋我、有情、壽者、數取趣四種想（舊譯我、眾生、人、壽者四相）。意云：世人於三世五蘊相續不斷，總計為一個實在的自己，名『我』；見五蘊從前際來，相續不斷，別計為『有情』（有情是梵語『薩埵（sattva）』之譯名，『薩埵』有相續義）；見現生中命根不斷，別計為『壽者』；見命根既謝（滅），復取後有，別計為『數取趣』。故我體三世總、別合有四種。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一一五注④。

愚按：《述記》所謂「約三世總別故，（但有四種）」者，意謂就五蘊三世相續總執為「我」，依過去五蘊相續已起而來至今世，執為「有情」；依五蘊相續於今世命根不斷，執為「壽者」，依五蘊相續，今世命根已斷而還招未來世的生命，執為「數取趣」（義淨譯為「更求趣」）。

⑤先師羅時憲先生注云：「此中言『法性』者，謂諸蘊、諸處、諸界等一一法體，非「真如法

性」也。」見羅著《述記刪注》卷一・頁一一五注⑥。

⑥先師羅時憲先生注云：「『或復於彼有愛』者：『彼』指（五蘊等）法性；於彼（五蘊等）法性聚中而起愛著，此愛名『情』；於『（五蘊等）法性聚』上有愛著生，故名彼『法性聚』曰『有情』。」同見前注同頁注⑦。

⑦先師羅時憲先生注云：「《瑜伽（師地）論》（卷）八十三云：『言「生者」者，謂具生等所有法故。』『生等所有法』者，依同論（卷）八及（卷）十，（釋十二緣起中）『生（支）』之分位差別有十（種）：一、生，謂胎、卵二生初託生位；二、等生，謂胎、卵二生（的）身分（雖已）圓滿（但）仍未出世之位；三、出（或名趣），謂從胎或卵中而出；四、現（或名起），謂出世後，身體漸長，乃至少年時及中年之位；五、起（或名出現），謂老年位；六、蘊得，謂於彼諸生位中，有五蘊可得；七、界得，謂於諸生位中，有種子可得，八、處得，謂於諸生位中，有根、境等餘緣可得；九、諸蘊生起，謂從出胎至死期間，諸蘊日日為飲食之所資長；十、命根出現，謂即諸蘊相續（而）住。今《（述）記》言『謂具出、現、起等諸法，故名「生者」』者，謂此我體未逢緣則不現，若逢緣（和）合，則生等十種差別法便出現；《（述）記》舉第三『出』、第四『現』、第五『起』（等）三位為例，等（同

於）餘七法；『我』體具此『生』等十法故，名為『生者』。已上唯就胎、卵二生舉例，（未及溼生、化生）也。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一一五至一一六注⑧。

⑧先師羅時憲先生注云：「『情識』者，『情』即是『識』，名為『情識』。即『情』字作『識』字解；『情識』二字是同義複詞。」同見羅著《述記刪注》卷一．頁一一六注⑩。

⑨如理《唯識義演》云：「『總者（有）別命』者，意說『（總體的五蘊（相續的）假者』有『別（體的）第八（異熟識的自種子』和合現行（之）『命』故。」見《卍續藏經》卷七九．頁二八。

⑩如理《唯識義演》云：「『有壽和（合）』者；即現行第八（異熟識）與自種子和合，名（為）『命者』。」同見前注。

⑪如理《唯識義演》云：「言『或命』至『名為命者』（者）：即（五蘊相續的）假者，有六識（之）命，故名（彼五蘊相續的假者）名為『命者』。」同見前注。

⑫如理《唯識義演》云：「『今取世間，不取正義』者：有兩解：一云：取世間解，不取聖教解；二云：取（世間之以）六識名（為）『命者』，不取（瑜伽宗正義教法之以）現行第八（異熟）識名（為）『命者』也，以彼小乘不共許（第八識）故。」同見前注。

⑬世親《阿毘達磨俱舍論》云：「頌曰：『命根體即壽，能持煖及識。』論曰：命體即壽，故《對法》言：云何命根？謂三界壽。此復未了。何法名『壽』？謂有別（實自體之）法，能持『煖』、『識』，說名為『壽』。」見《大正藏》卷二九．頁二六（上）。

⑭有關「預流」、「一來」的涵義，《述記》內文自有解釋，而「不還」、「無學」則在注⑮中亦有闡說。

⑮先師羅時憲先生注云：「『二十七賢，十三住聖』者，具足應言『二十七賢聖，十三住賢聖』。『二十七（賢聖）』唯（指）小乘（聖者），非（指）大乘，唯聖非賢；『十三住（賢）聖』中，地前者名『賢』，地上者名『聖』，唯（指）大（乘），非（屬）小（乘）。今上語唯言『賢』，下語唯言『聖』者，乃修辭上相映互顯耳。」然後綜合《中阿含．福田經》、《俱舍論》、《成實論》、《法苑義林．二十七賢聖章》等，闡釋「二十七賢聖」的內涵含義如下：

㈠預流向——「向」是進趣義。修行人始進安住（煖、頂、忍、世第一法的）「順決擇分」以至「見道（時之）前十五心」，通塗名「預流向」，謂進趣於「預流果」也。（見道先起八忍，繼起八智，共十六心，事方完畢；其前十五心，但名為「向」，不名為果）。此向之

人，又分為鈍根之隨信行（隨他語而信解）及利根之隨法行（自能依佛所說教法而生正解）二種。

㈡預流果——「預」是入義，「流」者類也。預入聖人之流類，故名「預流」。此乃安住「見道第十六心」之聖人。證此果者，若鈍根人（隨信行）唯永斷一切分別煩惱障（種子），若利根人（隨法行）則能兼斷「欲界（初）五品（的）俱生煩惱」等也。

㈢極七返——已證預流果（修行者），以根鈍故，在此身中全未能斷俱生煩惱（障），死後再（須）於欲界（的）人、天中，最極不過七返往來受生（即合共十四生），必證阿羅漢果。

㈣家家——從家至家，故名「家家」。（此指）已證預流果（的聖者，而能）復斷「欲界（第）三品（或第四品）俱生煩惱」之人，（彼）有四（類）：一、從人（家生）至人（家即得阿羅漢果者），二、從天（家生）至天（家），三、從人（家生）至天（家），四、從天（家生）至人（家即得阿羅漢果者），皆名「家家」。又（彼）利根人見道時（或）已斷「欲界第五品俱生煩惱」（者，則）超此位也。

㈤一來向——為斷「欲界（第）六品俱生煩惱」而（已斷第一至第五品）精進修行之人也。此又分「信解」、「見至」二種。

(六)信解——一來向人之鈍根者名「信解」，隨他人（之）言音而生信解故。

(七)見至——一來向人之利根者名「見至」，自見於法，能至於果故。

(八)一來果——已斷「欲界（第）六品俱生煩惱」之（修行）人，尚當於「人間」與「六欲天」受生一次（即生上界，更不下生便得極果，得名「不還果」者；於人、天）一度往來，故云「一來」。

(九)一間——已證「一來果」（者），復斷「欲界八品俱生煩惱」之（修行）人，尚餘一生或半生在欲界（即入「不還向」者），名曰「一間」；「間」是間隔之義。

(十)不還向——為斷「欲界第九品俱生煩惱」而（已斷前八品）精勤修行之聖人也。此亦分「信解」及「見至」二種。

(十一)不還果——斷盡「欲界第九品俱生煩惱」之人，盡此一生後，更不還生欲界，故名「不還」。不還果人又分下述七種。

(十二)身證——已證「不還果」，於此身中（又證）得「滅盡定」者，轉名「身證」，謂身證「滅（盡）定」也。此但轉名，而非轉體。「滅（盡）定」無心，唯（由根）身證得，似涅槃法；由身證（得）故，得「身證」名。

(三)中般——已證「不還果」，（其）身（已）沒（而）起「色界中有（身）」；（即）於（此）「中有身」中，斷盡續生（的色界及無色界）煩惱障而（證入阿羅漢的）般涅槃，（名為「中般」）。言「般（pari-）」者，是「般涅槃」之略，動詞，謂入（圓滿）涅槃也。以「中有身」而入「般涅槃」者，故名「中般」。

(四)生般——已證「不還果」，身沒，生色界，處「生有」（入母胎初剎那），或處「本有」（出生後至壽盡）中不久，便（證）般涅槃。

(五)有行般——已證「不還果」，身沒，生色界，於一身中精勤加行，壽盡方（證）般涅槃。

(六)無行般——已證「不還果」，身沒，生色界，於一身中以速疾道，不用加行而般涅槃。

(七)上流般——「流」是進行義。身沒，生色界，從（較）下（之）天進行（而）歷向（較）上（之）天受生，漸斷餘（色界及無色界）煩惱障而般涅槃，名為「上流」。此分樂慧、樂定二種：樂慧者進生至「色究竟天」時，斷盡餘煩惱障而般涅槃；樂定者則向上歷生至「無色界」（之）「非想非非想天」，始斷盡餘煩惱障而般涅槃。

(八)阿羅漢向——為欲盡斷所餘（一切色界及無色界）續生（的）煩惱障故，精勤修行之聖人也。（上為「因位的聖者」，合有十八種人；下為「果位的聖者」，合有九種人）；

(九)阿羅漢——阿羅漢（此是 arhat 之主位 arhan 的音譯），此云「殺賊」，（即）永害續生煩惱障賊故；又云「應供」，應受世間供養故；又云「不生」，生死果報更不生故。（此亦名「無學果」）。此是總（名），下八是別（名）。

(十)退法——阿羅漢中之最鈍根者。以根鈍故，雖得諸定，然常退失現法樂住（即不能入定）。

(十一)思法——根性較利。若不思惟，定便退失；若思惟已，定便不退。

(十二)護法——根又轉利。若稍作意防護，定便不退。

(十三)住法——根又轉勝。所得諸定堪能安住；雖不修練其根性，於定亦不退失。

(十四)堪達——根又轉利。「堪」是能義。若修練其根性，則於所得定，堪能進達於不動之地也。

(十五)不動——根性最利。雖遇逆緣，於所得定亦不退轉也。

(十六)慧解脫——能離慧障，但憑慧力而斷煩惱者。此類聖人未離定障，不能入「滅盡定」也。

(十七)俱解脫——定、慧二障俱能全斷，能得滅盡定（的阿羅漢）者也。

按：此「二十七賢聖」注釋見於羅著《述記刪注》卷一．頁一一七至一二〇。亦可參考羅著《羅時憲全集》第十一卷，《學術論文集》頁一七五至二〇二。

⑯「十三住聖」即「十三住賢聖」，前文已曾略釋。初「種性住」與次「勝解行住」為「地前

修行者」，只屬「賢」而不屬「聖」；「十地」的「地上菩薩」十住，連同「佛地」究竟位一住，合共十一住，皆屬「聖者」。總合賢、聖共十三住，故名「十三住賢聖」。

先師羅時憲先生釋云：「具有大菩提種子而尚未發心趣向菩薩乘（發大菩提心）者，名①『種性住』。由發心始，以至『見道』之前，積集福德、智慧二種資糧，加功修行，以趣見道，名②『勝解行住』；謂於聖教中（對）甚深義理、菩提涅槃勝果，能以勝解力決定印持，而起加（功修）行也。由見道以至於成佛之前，就其修行次第，劃成十（個）階（位）名『十地』，亦名③至⑫的『十住』。（至於）諸佛境界，（則）名為⑬『佛地』。此『十三住』義，如《瑜伽（師地）論》（卷）四十七、《佛地經論》及此論下第九（卷所）廣說。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一二〇。

⑰先師釋言：「『三乘十地』者，謂三乘共通之「十地」也：

㈠乾慧地——謂三乘之資糧位；（以）凡夫之慧未得法水潤澤，故名乾慧。

㈡種姓地——謂三乘加行位；加行位中，所有觀行者皆是（能）見道之種類故。此中「種姓」作「種類」解。

㈢第八人地——謂預流向。於「四果」、「四向」中，「（阿）羅漢果」為第一，由此向下

（逆）數至「預流向」，（名）為「第八人（地）」也。

㈣具見地——「見」謂見道，即「預流果」。

㈤薄地——即「一來果」，已斷「分別煩惱」，又斷「欲界九品俱生煩惱」中之前六品；煩惱微薄，（故名「薄地」也）。

㈥離欲地——即「不還果」，已斷「欲界煩惱盡，離欲界故，生上八地（按：上生色界的①離生喜樂地（初禪）、②定生喜樂地（二禪）、③離喜妙樂地（三禪）、④捨念清淨地（四禪），及無色界的⑤空無邊處地、⑥識無邊處地、⑦無所有處地、⑧非想非非想處地），故云「離欲（地）」（已離「欲界」故）也。

㈦已辦地——即「阿羅漢果」，一切續生煩惱障盡，所作已辦也。

以上四地，唯在（小乘）聲聞。

㈧獨覺地——即「獨覺（辟支佛）果」，以獨覺人一座成覺，又不出觀，故唯立一地也。

㈨菩薩地——即十地菩薩。

㈩如來地。

於通三乘之十地中，（獨覺唯立自地一地）；阿羅漢具前六（地），並自地（合共）有七

地；菩薩具前八（地），並自地（合共）有九地；如來具前九地，並自地，（即合共）有十地。然此三乘十地唯約漸悟者說，不約超果及頓悟者說也。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一二〇至一二一。

⑱如理《唯識義演》云：「『一於人天』至『名為一來』者，意云：此（修行）人斷修道（所應斷之煩惱障）六品惑訖，更於人天一往來生後，便得極果。問：此人（於）人天一往來已方生上界，證『不還果』，如何乃云『便得極果』？答：意說此人生上界，更不下生，便得極果，然非已得（極果，然後證不還果。）或說利根者，（得）超第三（不還果而）得第四果，故云『於人天一往來便得極果也。』見《卍續藏經》卷七九．頁二九至三〇。

⑲先師羅時憲先生注云：「『惑』是煩惱別名。『見所斷惑』即分別煩惱，（彼於見道時頓斷，故名）。『修所斷惑』即俱生煩惱，（彼於修道時分別漸斷，故名）。修行人有二種：一為鈍根人，（彼是）次第得果者；二為利根人，（彼是）超越得果者。若鈍根人次第得果者，於斷（見惑）分別煩惱障盡，（而）全未斷（修惑）欲界俱生煩惱之位，立『預流果』。亦有能兼斷（修惑）欲界俱生煩惱（第）一至（第）五品者，亦名『預流果』，以於欲界俱生煩惱所斷者少，仍名鈍根次第人，不名利根超越人也。又鈍根初果人雖能超品，但不超果，故

無兼斷六品欲界俱生煩惱者。（參考靈泰《（唯識）疏鈔》）」見羅著《述記刪注》卷一・頁一二一注⑦。

⑳先師羅時憲先生注云：「此句明『一來果』所斷煩惱。鈍根人次第得果者，得初果已，漸斷『欲界俱生煩惱六品』，名『一來果』；利根人超越者，則在見道前先用世間道（智慧），不唯伏分別煩惱障，兼伏『欲界俱生六品（煩惱障）』，則在『見道第十六心』時，（便能即）證『一來果』。不論鈍根、利根，其能斷『欲界俱生（煩惱）惑（第）七、八品』者，則望前可視為『一來果』之申展，仍屬『一來果』（之所攝）；望後得視為『不還果』之準備，而名『不還向』。」見羅著《述記刪注》卷一・頁一二一至一二二注⑧。

㉑先師羅時憲先生釋言：「此句辨『預流向』、『一來向』所斷煩惱。因基師《（述）記》文（字）簡略，致其門下諸家之解說（分）歧而（開）為三（種）：或謂『二向』是『預流向』及『一來向』，或謂『二向』是中二向（即『一來向』及『不還向』），或謂『二向』唯『第二向』（即『一來向』）。《（唯識）演祕》謂以作『第二（一來）向』解為勝。今尋《（述）記》（之）語氣，承前舉『（預流、一來）二果』之後而言『二向』，（故）作『（預流、一來）二種向』解，於理既通，又不違《（大乘阿毘達磨）雜集（論）》（的說法），應為正

解。按《雜集論》（卷）十三云（見《大正藏》卷三一．頁七五四至七五五）：

㈠「預流果向」（即「預流向」）補特伽羅者，謂住「順決擇分」及（至）住「見道十五心剎那位」。此中意說始從一座順決擇分，乃至未得初果，皆名「預流果向」。）』

㈡「預流果」補特伽羅者，謂住「見道第十六心剎那位」。即此見道，亦名入「正性決定」。……若於欲界未離欲者，後入「正性決定」，得「預流果」。謂次第者，雖少分離欲，亦名未離欲；彼後入「正性決定」（契證真如而見道），至「第十六心位」，得「預流果」。若倍離欲者，後入「正性決定」，得「一來果」。謂先用世間道已斷（伏）「欲界修道所斷六品煩惱」，名「倍離欲」；彼後入「正性決定」，至「第十六心位」，得「一來果」。若已離欲者，後入「正性決定」，得「不還果」。謂先用世俗道已斷（伏）「欲界修道所斷九品煩惱」，名「已離欲」；彼後入「正性決定」，至「第十六心位」，得「不還果」。（按：由「若倍離欲者」至此，約超越得果者言，餘約次第得果者言。）

㈢「一來果向」補特伽羅者，謂於修道中，已斷「欲界五品煩惱」（而）安住彼道。（按此亦約次第得果者言。）

㈣「一來果」補特伽羅者，謂於修道中，已斷「欲界第六品煩惱」（而）安住彼道。（按此

亦約次第得果者言。）……

(五)「不還果向」補特伽羅者，謂於修道中，已斷「欲界八品煩惱」（而）安住彼道。（按此亦約次第得果者言。）……

(六)「不還果」補特伽羅者，謂於修道中已斷「欲界第九品煩惱」（而）安住彼道。（按此亦約次第得果者言。）……

(七)「阿羅漢果向」補特伽羅者，謂已永斷「（色界，乃至無色界非想非非想處彼三）有（之）頂八品煩惱」（而）安住彼道。

(八)「阿羅漢果」補特伽羅者，謂已永斷「（三）有（之）頂第九品煩惱」（而）安住彼究竟道。』

今以《雜集（論）》為主，配合《（述）記》（釋）文，並決擇《演祕》、《義蘊》、《義演》等諸家之說，為之解釋如下：

修行人有兩種：一為根性較鈍而次第得果者；一為根性較利而超越得果者。

若次第得果者，①始從『一座順決擇分』至『見道十五心』，名「預流向」。此種人於未入『見道第一心』之前，於長時修學中（不能定其界限）已用世間道漸伏「（其現行）三界分別煩惱」訖；亦有兼伏「欲界俱生煩惱（第）一至（第）五品」者，以所伏者少，亦

名次第得果，不名超越得果也。當其住『見道十五心』時，正斷（其種子；此時正從事於斷，而非已斷）前所伏之煩惱；②至『（見道）第十六心』時，則前所伏之『三界分別煩惱』悉已永斷；即於此『第十六心』，立『預流果』名。若先已兼伏『欲界俱生煩惱（第一）至（第）五品』，則（於此『見道第十六心』中）此『俱生煩惱』亦同時斷，此仍是『預流果』攝。③彼既證得『預流果』已，入於修道。在修道中，若先在見道時未兼斷『欲界俱生煩惱（第）一至（第）五品』者，則於此時斷訖，進而住於『斷欲界俱生煩惱第六品之無間道』；若先已斷（『欲界俱生煩惱第一至第五品』者）則此時既安住於『已斷俱生五品之解脫道』中，復進而住於『斷欲界俱生第六品之無間道』；即於『斷欲界俱生五品』所起四道，（『道』是能通之義。三十七菩提分法等，修行人乘之能至涅槃，皆名為『道』。此處用以指能斷煩惱之智慧。每斷一種煩惱皆有四道：一、加行道，欲斷煩惱加功發力也；二、無間道，謂正斷煩惱，從此無間得證斷煩惱之解脫也；三、解脫道，所斷之煩惱已斷，心得解脫果也；四、勝進道，為斷餘品煩惱所起新加行、無間、解脫道，此三道望前三道總名勝進道也）及『斷第六品加行、無間二道』，立『一來向』名。此『一來向』望後雖名為『向』，望前只是『預流果』之伸展，仍是『預流果』攝。④無間道過

後，『已斷欲界俱生煩惱第六品之解脫道』生，名『一來果』。當其斷『欲界俱生煩惱第六品』時，亦得同時兼斷第七、八品；以所斷者少，亦不名超越也。⑤證得『一來果』已，若先於證果時未兼斷『欲界俱生第七、八品（煩惱）』（者），則於此時斷之；若先已斷，此時便安住於『斷欲界俱生七、八品之解脫道』中，復進而起斷『欲界俱生第九品（煩惱）』之加行道、無間道；即於『斷欲界俱生七、八品（煩惱）之四道』及（其）『第九品之加行、無間道』上立『不還向』名。此『不還向』望後雖名為『向』，望前亦是『一來果』攝。⑥無間道後，『斷欲界俱生煩惱第九品之解脫道』生，名『不還果』。當其斷『欲界俱生第九品（煩惱）』時，亦得同時兼斷『（色界、無色界彼）上界俱生煩惱』至『有頂（非想非非想處煩惱之）第八品』，（但）不能超越而得『阿羅漢果』。⑦彼既證得『不還果』已，若先於證果時未兼斷『有頂八品煩惱』，則於此時斷之。若先已斷，此時便安住於『斷有頂八品（煩惱）之解脫道』中，復進而起『斷有頂第九品（煩惱）之加行、無間道』；即於斷『有頂第八品之四道』，及『斷（有頂）第九品（煩惱）之加行、無間道』上，立『阿羅漢向』（之名）。此『阿羅漢向』望後雖名為「向」，望前亦是『不還果』攝。⑧無間道後，『斷有頂（非想非非想處）俱生煩惱第九品之解脫道』生，名『阿

羅漢果』。是故次第得果之人，由『一座順決擇分』起，伏斷後後煩惱，只能超品，（於煩惱品先斷少分），不能超果。

若超越得果者，則於『見道十五心』之前，除用世間道已先伏『三界分別煩惱』外，復先伏『欲界俱生煩惱（第）六品至（第）九品』。若先伏（彼前）六品（者），則（於）『見道第十六心』時，證『一來果』；其『向』名『一來向』；此則超越『預流果』也。若先伏（彼）（全）九品（者），則（於）『（見道）第十六心』時，證『不還果』；其『向』名『不還向』；此則超越前（預流、一來）二果也。然修行人有無先伏『有頂九品煩惱』（而於）見道時超前（預流、一來、不還）三果（以）證『阿羅漢果』者？（則）《雜集（論）》無文；《疏鈔》則謂必無從凡夫直超得『阿羅漢（果）』者；並謂若斷『有頂九品煩惱』亦唯名『阿羅（漢）向』，不名『阿羅（漢）果』，（但）未說明其所以。

綜（合）上（文）所述，則知：若（其）界（限）從『已斷三界分別煩惱之見道第十六心』起，至『斷欲界俱生煩惱第六品之無間道』止，（其間）所有諸道決定是『預流果』。界從『已斷欲界俱生煩惱（第）六品之解脫道』起，至『斷欲界俱生煩惱第九品之無間道』止，（其間）所有諸道，決定是『一來果』。界從『已斷欲界俱生煩惱（第）九品之解脫

道』起，至『斷有頂俱生煩惱（第）九品之無間道』止，（其間）所有諸道，決定是『不還果』。若『已永斷有頂俱生煩惱第九品』者，決定是『阿羅漢果』。是以四果之建立，界限決定。

至於『四向』則不決定。何以故？且（如）初『（預流）向』者有二不定：一者、有無不定，謂次第之人有『預流向』，（而）超越之人無此『（預流）向』故；二者、於『俱生煩惱』先伏、不（先）伏（之）不定，謂次第者中，有先伏『欲界俱生』（第）一至（第）五品者，有不先伏者故。第二（一來向）、第三（不還）向（亦）有二不定：一者、前後不定，謂次第者第二（『一來向』）、第三『（不還）向』唯在修道（位）中，超越者（則）第二（『一來向』）、第三（『（不還）向』）在『見道第十六心』前故；二者、果向不定，謂次第者第二（一來向）、第三（不還）向望後雖名『向』，望前仍是初『（預流）果』或第二『（一來）果』攝故。第四『（阿羅漢）向』有二不定：一者、前後不定，謂次第者，第四向唯在第三『（不來）果』後，若超越者，則第四向一分在『見道第十六心』前，一分在『第十六心』後故；二者、謂如前（果、向不定）道理，次第者之第四（阿羅漢）向望前亦是『不還果』攝故。准此，四向皆不定；然今《（述）記》云『二向不定』

者，以論（文）中不說餘（不還、阿羅漢）二果，故略不言餘第三（不還向）、第四（阿羅漢）向也。（參考《雜集（論）》卷十三、《疏鈔》、《演祕》、《義蘊》、《義演》及《集成論》）」見羅著《述記刪注》卷一．頁一二一至一二五注⑨。

丑二、顯法種種相

【論文】**法種種相謂實、德、業等，蘊、處、界等。**

【述記】（實、德、業等）此即世間法種種相。如有外道，名吠世史迦①，立六句義：一、實，二、德，三、業，四、有，五、同異，六、和合；或立十句②，如下當知。實者，諸法體實；德、業所依，名之為實；德、業不依有性等故③。德者道德。業是作用，動作義也。有數論者，立二十五諦，我是前門④，法中但有二十四諦。此舉吠世前三句義，等餘三句及諸師法，至下當知。

（蘊、處、界等）即諸聖教法種種相。崇聚、生、因，是蘊、處、界義⑤。「等」者，等取緣起⑥、根⑦、諦⑧，並處非處、餘三善巧⑨，或四善巧及別別法。若依《中邊》、《菩薩藏經》第十七卷，有十善巧⑩。頌曰：「蘊、界、處、緣起，處非處、根、世，諦、乘、有無為，是名十善巧。」⑪皆聖教中法種種相。此蘊等相，如

《對法》第一疏解。（略）

【解讀】於（子一）「解頌中（『有種種相』）上四字」中，共有二分。前於（丑一）已「顯我種種相」；今爲（丑二）續「顯法種種相」。《成唯識論》云：「〔言〕『法種種相』〔者〕：謂〔如勝論（Vaiśeṣika）外道之立〕實、德、業等〔名言概念；又如佛家聖教所立的五〕蘊、〔十二〕處、〔十八〕界等，〔便是法種種相〕。」所言「我種種相」者，可分兩大類：其一是「世間假說（的無體隨情之）法種種相」，譬如勝論師所立的「實（dravya）」、「德（guṇa）」、「業（karma）」、「大有（sāmānya）」、「同異（viśeṣa）」、「和合（samavāya）」等，又如數論（Sāṃkhya）師所建立的「自性（prakṛti）」、「神我（puruṣa）」等「二十五諦」等便是。其二是「聖教安立（的有體施設的）法種種相」，譬如「三科」所攝的「五蘊」（即色蘊、受蘊、想蘊、行蘊、識蘊）、「十二處」（即眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根、色境、聲境、香境、味境、觸境、法境）、「十八界」（即眼、耳、鼻、舌、

身、意彼六根；色、聲、香、味、觸、法等六境；眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識等六識）。今再依《唯識述記》分「世間法種種相」及「聖教法種種相」闡釋如下：

㈠世間法種種相：窺基《述記》云：「〔所言『實』、『德』、『業』等者〕，此即『世間〔所說的〕法種種相』。如有外道，名吠世史迦〔（Vaiśesika）意譯爲『勝論』，建〕立『六句義』：（即）一、『實（句）』，二、『德（句）』，三、『業（句）』，四、『（大）有（句）』，五、『同異（句）』，六、『和合（句）』；或（如後來慧月（Maticandra）論師加添『有能（句）』、『無能（句）』、『俱分（句）』及『無說（句）』而）立『十句（義 daśa padārthāḥ）』；〔其詳〕如下當知。」如是窺基於《述記》中，首先闡釋《成唯識論》所言「實（dravya）」、「德（guṇa）」、「業（karma）」等（按：等取「大有（sāmānya）」、「同異（viśeṣa）」、「和合（samavāya）」乃至「十句義」等）。彼「世間法種種相」是出自勝論的「六句義」或「十句義」的。跟著再把「實」等諸句的涵義分別疏釋如下：

甲、別釋「實句」義：《述記》云：「『實』者，〔是〕諸法〔的實〕體，〔彼體自性〕實〔有；彼是〕『德（句）』、『業（句）』〔之〕所依〔體〕，名之爲『實』；『德』、『業』〔二句唯依『實句』而〕不依『有性』（亦名『大有句』）等故。」勝論立「實句」爲宇宙的多元實體，其中包括地、水、火、風（四大極微）、空、時（間）、方（空間）、我（ātman，按：我是極微細的生命主體；彼具覺、樂、苦、欲、瞋、勤勇、行、法、非法等九種心理現象，名之爲「九德」）及意（manas，那是掌管我跟根聯絡之關係的實體）。

乙、別釋「德」、「業」義：《述記》於別釋「實句」之後，繼釋「德句」及「業句」云：「『德（句）』者，〔是指〕道〔體的〕德〔性，即『實句』所具有的性質〕。『業（句）』是〔『實句』所具有的〕作用、動作義也。」如是「德句」是「實句」所具有的「德性」或性質義；世間的「九實」合共具有二十四種「德」，即是：色、味、香、觸、數、量、別體、合、離、彼體（遠）、此體（近）、覺（包括現量之知、比量之知、記憶之知等）、樂、苦、欲、瞋、勤勇、重體、液體、潤、行（按：此是能思、能動之因）、法（善）、非法（不

善）、聲。但「九實」中的每一「實」所具的「德」可有不同，如「地實」具有色、味、香、觸等「德」；「水實」則具色、味、觸、液體、潤等「德」；但「風實」則只有「觸」德。至於「業句」是指「實句」所能產生的作用或活動，包括取、捨、屈、伸、行（gananam，此「行業」的活動，不同於「行德（saṃskara）」彼能念、能動之因的性質）。⑫

「六句義」中，除上述「實」、「德」、「業」三句之外，並有「大有」、「同異」、「和合」是《成唯識論》於此所未引述者。所謂「大有」，亦名「有性」，亦名「同句」，是指能使「實」、「德」、「業」萬有存在的原理。「同異」亦名「異句」，是指能使萬有有所差別的原理。「和合」是指「實」、「德」、「業」彼此和合而不相離的原理。至於「十句義」者，則再加添①「有能」，此指能使「實」、「德」、「業」能夠助成他法或獨自或共同產生果法的原理。②「無能」，此指能使「實」、「德」、「業」除生自果外，不生餘果的原理。③「俱分」，此指能使一個法體對別法體有亦同亦異的原理，如「人」與「人」相望爲同，「人」與「犬」相望爲異。④「無說」者，是指事物不能存在

的原理。

丙、別釋餘義：「世間法種種相」除了《成唯識論》所舉「勝論」的實、德、業等「六句」或「十句」外，並有餘宗別說的不同「名相概念」可資提及，如《述記》所云：「有『數論』者，立〔自性、神我、覺、我慢、五唯、五大、五知根、五作根及心根等〕『二十五諦』。〔其中〕『（神）我』是〔屬〕前門〔『世間我種種相』所攝；至於隸屬〕『（世間）法（種種相）』〔所攝之〕中，但有〔『自性』等〕二十四諦。此〔《成唯識論》中說『實』、『德』、『業』，只〕舉『吠世（史迦——勝論）』〔『六句義』中的〕前三句義，〔而『等』字則〕等〔取〕餘〔『大有』、『同異』、『和合』〕三句及〔數論〕諸師〔所立的〕『法（種種相）』，（其詳）至下當知。」

㈡聖教法種種相：《成唯識論》所言「〔法種種相，謂〕蘊、處、界等」者，是顯示「聖教（所施設有體的）法種種相」。窺基《述記》分二小節以說明其含義：

甲、別釋論意：五蘊、十二處、十八界謂之「三科」。其涵義云何？《述

記》釋言：「〔論言『蘊、處、界等』〕即〔是〕『諸聖教（所施設的）法種種相』。崇聚、生、因，是蘊、處、界〔的涵〕義。『等』者，等取『緣起（十二有支）』、『（二十二）根』、『二諦』、〔『四聖諦』〕，並『處非處』、〔三世、三乘、有爲無爲法等〕餘三善巧（按：上述十法即構成《辯中邊論》所說的『十善巧』）；或〔等取〕『四善巧』（按：因爲論文『蘊』、『處』、『界』的三法，加上《述記》的『緣起』、『根』、『諦』、『處非處』彼四善巧，即成爲《顯揚聖教論》所說的『七善巧』⑬），及〔可等取其餘〕別別（諸）法。」

此《述記》文字，闡釋《成唯識論》中所言「蘊」、「處」、「界」、「等」四個字義。「蘊」是「崇聚」義，即積聚之義，如積聚五根、五境、法處所攝色（即極略色、極迥色、受所引色、遍計所起色、定自在色）等諸色而成「色蘊」；積聚苦、樂、捨等諸受而成「受蘊」；餘可例知。「處」是「生」義，因爲由「六根處」，接觸「六境處」，可以產生「六識」活動故。「界」是「因」義，因爲「十八界」統攝有爲法、無爲法；於有爲法中，又統攝一切「現

行法」及「種子功能」。故知「十八界」是諸法之因。「等」字則等取「蘊、處、界三科」之外的一切聖教中的別別法體，如「蘊」、「處」、「界」外，還有「十二緣起」、「二十二根」、「四諦」、「處非處」彼「四善巧」，即成爲《顯揚聖教論》的「七善巧」；若再等取「三世」、「三乘」、「有爲無爲法」彼「三善巧」，則成爲《辯中邊論》的「十善巧」。

乙、引教說明：上文《述記》以「十善巧」闡釋論文「蘊、處、界等」的涵義，今文繼引《辯中邊論》頌文以證之云：「若依《（辯）中邊（論）》〔或〕《菩薩藏經》第十七卷（即《大寶積經・菩薩藏會》），有『十善巧』〔之說，名稱容有差別。如〕《（辯中邊論）頌》曰：『蘊、界、處、緣起，處非處、根、世，諦、乘、有無爲，是名十善巧。』〔彼等〕皆聖教中〔所施設的〕法種種相。此『蘊』等〔十善巧中每一善巧的〕相〔狀，有〕如《對法》〔即安慧論師所造的《大乘阿毘達磨雜集論》卷〕第一〔所〕疏解。」其文易曉，不必再加闡釋。

【注釋】

①吠世史迦，是梵語Vaiśeṣika的音譯，此譯為「勝（論）」，由嗢露迦（Uluka）論師所創，是印度古代六家哲學之一。

②嗢露迦造《勝論》，立實、德、業、大有、同異、和合等「六句義」；後勝論派又有慧月（Matichandra）論師加進有能、無能、俱分、無說等四句而成《勝宗十句義論》，有玄奘法師的漢譯。

③如理《唯識義演》云：「『不依有性等』者，意云：『德』、『業』（二句）但依『實句』，不依『大有句』、（『同異』、『和合』等句）。何以故？『實』、『德』、『業』三句不無，成『大有句』，是故得知『德』、『業』不依『有句』也。」見《卍續藏經》卷七九．頁三十。

④數論（Sāṃkhya）把宇宙萬有開成「二十五諦」。萬象皆從初諦「自性（prakṛti）」生出，即由「自性」次第生發而成萬象，歸納可成「二十三諦」，合眾多的「神我（puruṣa）」而成「二十五諦」。今《述記》所言「我是前門」者，是指「二十五諦」中的「神我」屬前面所述的「我種種相」門（「我」即「神我」義故），而「自性」等二十四諦則屬此「法種種相」門。

⑤智周《唯識演秘》云：「『崇聚、生、因，（是蘊、處、界義）』等者：『崇聚』即是積聚異

名，是『蘊』義也。……一切諸色，略為一聚，說名『色蘊』；由此聚義，『蘊』義得成；餘蘊亦爾。（十二處者），謂（彼）能生長心（法）、心所法，故名為『處』，是（十二處）能生長彼（諸識的）作用義。（十八界者），如一山中有多銅、鐵、金、銀等（種）族，說名多『界』，如是一身有十八類諸法『種族』，名『十八界』。此中『種族』是生本義，如是眼等誰之生本？謂『同類因』。」見《大正藏》卷四三．頁八一九（下）至八二〇（上）。

又道邑《唯識義蘊》云：「『崇』者即積聚義，即唯屬『（五）蘊』，不在『（十二）處』、『（十八）界』。……『生』者即『處』也；此『十二處』皆生識故。『因』者即『界』也；謂『十八界』通『現（行）』及『種（子）』為諸法（之）因。」見《卍續藏經》卷七八．頁七七五。

⑥先師羅時憲先生注云：「『緣起』即十二緣起。佛為說明眾生生死流轉之因果而建立『十二支』：一、無明，二、行，三、識，四、名色，五、六處，六、觸，七、受，八、愛，九、取，十、有，十一、生，十二、老死。此『十二支』，前支為（後支生起的助）緣，（能）生起後支，故名『緣起』。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一二七注②。

⑦先師羅時憲先生注云：「『根』即二十二根：一、眼根，二、耳根，三、鼻根，四、舌根，

五、身根，六、意根（已上即能發六識之六根），七、女根，八、男根（已上男、女性器官），九、命根（壽命），十、苦根，十一、樂根，十二、憂根，十三、喜根，十四、捨根（已上是五受），十五、信根，十六、精進根，十七、念根，十八、定根，十九、慧根（已上是三十七菩提分中之信等『五根』），二十、未知當知根，二十一、已知根，二十二、具知根（已上是三無漏根）。此二十二法有能生他法之增上作用，故名為『根』。」同見前注。

⑧先師羅時憲先生注云：「『諦』謂（苦、集、滅、道等）『四諦』，或真、俗『二諦』（亦名『第一義諦』及『世俗諦』）。」同見前注。

⑨先師羅時憲先生注云：「『處、非處』者：於種種事不違道理（按：『道理』是指觀待、作用、證成、法爾等『四種道理』），名『處』；反之，名『非處』。（『處非處（善巧）』見《瑜伽（師地）論》卷五十七）。『餘三善巧』者：（按：《顯揚聖教論》以蘊、界、處、眾緣起法、處非處、根、諦等七名『七善巧』；今《述記》已舉緣起、根、諦、處非處等四，《成唯識論》已舉蘊、界、處等三。於『七善巧』經已具足，再加（三）世、（三）乘及有為無為法，便成為《辯中邊論》的『十善巧』）。『善巧』指『智』（而）言。於『蘊』等境，起善巧智，名『蘊善巧』等，皆依主釋。然經論中說善巧者，數有廣略，名有異同（如

《瑜伽（師地論）》（卷）二十七說五；《般若心經》及《瑜伽》（卷）五十七說六；《顯揚》（卷）十四說七；《（大寶積經）．菩薩藏會》（卷）八及十七，各說十，而前後異名；《辯中邊（論）》亦說十而又與《菩薩藏（會）》異）。」同見前注。

先師羅時憲先生又釋言：「（此）《（述）記》依《辯中邊（論）》以釋《（成唯識）論》文。《（成唯識）論》文已舉蘊、處、界三（善巧，而）用『等』字（以）等取（緣起、處非處、根、諦、世、乘、有為無為法等）餘『七（善巧）』。《（述）記》（中）只列緣起、根、諦、處非處四，其餘後三未舉，故言『餘三』，即一、世（三世）善巧，二、乘（三乘）善巧，三、有為無為（法）善巧也。」同見前注。

⑩先師羅時憲先生注云：「此句只說《辯中邊論》及《菩薩藏經》皆說有『十種善巧』，（但）並非說二者所說『十善巧』之內容相同。《菩薩藏經》即今《大寶積經．菩薩藏會》。」見羅著《述記刪注》卷一，頁一二八注③。

⑪此頌不見於玄奘所出《辯中邊論》，彌勒菩薩頌文只言「十善巧真實，皆為除我見」。但世親論師的長行「論文」則補述言：「十善巧者：一蘊善巧、二界善巧、三處善巧、四緣起善巧、五處非處善巧、六根善巧、七世善巧、八諦善巧、九乘善巧、十有為無為法善巧。」見

《大正藏》卷三一・頁四六八（下）。

⑫其詳可參考黃懺華著《印度哲學史綱》（頁六七至八四）。

又可參考‥Erich Frauwellner: History of Indian Philosophy Vol.2 及 S.C.Chatter Jee and D.M. Datta: An Introduction to Indian Philosophy（有李志夫的漢文譯本）。

⑬智周《唯識演秘》云‥「疏（《述記》）『或四善巧』者，《（成唯識）論》舉（蘊、處、界）三種‥『等』言（者）等（取《述記》的緣起、根、諦、處非處（四善巧），便）成（《顯揚聖教論》所說的）七善巧。如《（了義）燈》（所）列也。」見《大正藏》卷四三・頁八二〇（上）。

子二、解頌中第五字

【論文】「轉」謂隨緣施設有異。

【述記】釋第二句中我、法二種諸相「轉」言。言「隨緣」者，隨諸世間種種分別、橫計等緣，隨諸聖教施設、安立、證得等緣，即施設為世間、聖教我、法別相。「異」者，別也。言「施設」者，安立異名，即假說義①。此意顯示隨諸世間橫計種種我、法等緣，施設我、法；隨諸聖教證得種種無為等緣，即施設為聖教我、法②。「轉」者起義，隨彼彼緣，起彼種種我、法相故。

問：世說我、法率已妄情，聖說我、法有何益用？答：由四緣故：一、言說易故，二、順世間故，三者、能除無我怖故，四、有自他、染淨、信解、事業等故，如《瑜伽》第六、《顯揚》第十說③。

【解讀】在(癸二)「廣解頌(文『有種種相轉』的涵)義」中，前於(子一)已「解頌中(『有種種相』彼)上四字」，今繼於(子二)「解頌中(『轉』彼)第五字」。《成唯識論》解云：「〔頌文『有種種相轉』中的〕『轉』〔字，意〕謂〔世間與聖教依〕隨〔各種不同的增上〕緣〔而〕施設有〔各種別〕異〔的我相及法相的名相，如前所謂『有情』、『預流』、『實』、『德』、『業』、『蘊』、『處』、『界』等等便是。〕」跟著窺基《述記》分別以兩段文字，闡釋論意如後：

㈠正釋論文：《述記》闡釋論文「『轉』謂隨緣施設有異」云：「〔此是闡〕釋〔首頌〕第二句中我、法二種諸相轉〔中彼『轉』〕言〔的含義〕。言『隨緣』者，〔謂依〕隨諸世間種種分別、橫計等〔爲增上〕緣，〔因而安立假說有情、實、德、業等我、法名相。又依〕隨諸聖教施設、安立〔教法，顯示修行者所〕證得〔的不同果德境界〕等〔爲增上〕緣，〔因而施設蘊、處、界、預流、一來等我、法種種名相；如是依隨彼彼增上緣而〕即施設爲世間、聖教〔的〕我、法〔種種分〕別〔的名〕相〔概念〕。『異』者，別〔異〕也。言

『施設』者，〔是〕安立〔的〕異名，即假說義。此意顯示〔依〕隨諸世間橫計種種〔實〕我、〔實〕法等〔封執爲增上〕緣，〔於是〕施設〔神我、實、德、業等〕我、法〔的名相；又依〕隨諸聖教〔把修行者之〕證得種種〔眞如〕無爲〔的深淺不同境界〕等〔作爲增上〕緣，即施設爲〔預流、一來、蘊、處、界等〕聖教〔的〕我、法〔種種名相〕。『轉』者，〔是生〕起義，〔意謂依〕隨彼彼〔種種不同的增上〕緣〔而生〕起彼種種〔不同的〕我、法〔名〕相故。」文顯不贅。

㈡問答妨違：經上文對「隨緣」、「異」、「施設」、「轉」的諸詞含義清楚界定之後，則頌文「有種種相轉」的句義便得明了。不過，窺基《述記》說世間我、法種種名相是從世間計執爲增上緣所轉起的，而聖教我、法種種名相則是以顯示行人證得眞如無爲的深淺區別爲增上緣所施設的，外人意有不服，因而引起一番辯難：

甲、外難：窺基《述記》設外質難言：「〔外人質〕問：「〔你們唯識家既然認爲〕世〔間所〕說〔的〕我、法〔名相〕率〔皆是自〕己妄情〔所橫執建立

的，如是則縱使〔聖〔教假〕說我、法〔亦〕有何（效）益〔作〕用？〔以不能用聖教所施設我、法的名相，來改變世間有情妄執的我、法概念故〕。」

乙、正答：窺基《述記》正答外難云：「〔我宗聖教所施設的我、法名相，仍是有效益、作用的，因爲〕由〔下述的〕四〔種〕緣〔由可作解釋〕故：一〔者，聖教施設我、法名相，可使弘揚佛法時〕，言說〔較爲〕易〔曉〕故；二〔者，得以隨〕順世間〔以說法，則能導引有情知我、法不實而生信解〕故，三者、能〔使學人消〕除『無我』〔存在、『無法』可修，「無果」可證的恐〕怖故；四〔者、可顯示〕有自〔身〕、他〔身的分別；如凡夫執實我、實法者爲〕染，〔聖者施設我、法而成就功德者爲〕淨，〔如是皆可言說，令生〕信解，〔使一切在家、出家所應作的〕事業〔都能建立〕故。〔故知聖教施設我、法種種名相是有效益、有作用的，能除世間的凡情計執的，能引發修行證果的〕，如《瑜伽（師地論）》〔卷〕第六、《顯揚（聖教論）》〔卷〕第十〔按即今本卷第九所〕說。」

【注釋】

①先師羅時憲先生注云：「諸法自性本離言說，先由（與意識相應的）想心所以取像力，於所緣境（即諸法）設立分齊（按：『分齊』讀如份際，指分限邊際），然後隨此分齊，設立名言以表示之，名為『施設』（『設』者，安設、設置、設立之義，『施』亦設也），亦名安立，亦名建立，亦名假設，其義一也。如於青之離言自性上，安立分齊，表以『青』言，謂此是青，非非青等。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一二九注②。

②先師羅時憲先生注云：「『證得種種無為等緣』者：由依多法修習，證得多種（真如）無為，如薩婆多師斷八十一品煩惱，證得八十一種（真如）無為是。又真如是能差別（意即由印證真如無為之深淺，令諸聖者有階位高下之別），令諸聖者有多種不同。故（姚）秦（鳩摩羅什所）譯《金剛般若（經）》（有言）：『一切賢聖皆以無為而有差別。』」（見《義演》）」同見前注同頁注③。

③先師羅時憲先生注云：「（此中以）四（種）緣（由，答外質問，其內容）出於《瑜伽（師地論）》第六卷、《顯揚（聖教論）》第九（卷，記言第十者，古今調卷不同也）亦有此文。《瑜伽》文云：『薄伽梵說：「苾芻當知，於諸法中假立有我。此我無常無恒，不可安保，是

變壞法。」如是廣說，由四因故，於諸行中假設有我：一、為令世間言說易故；二、為欲隨順諸世間故；三、為欲斷除謂定無我諸怖畏故；四、為宣說自他成就功德、成就過失，令起決定信解心故。』（見《大正藏》卷三十．頁三〇七（中）。）按：此中『言說易』者，謂能以少攝多，如言『我、法』，便攝一切世間所執之我、法及聖教施設之我、法也。『順世間』者，世間執實有我、法；聖教亦假立我、法，導令知我、法皆非實也。『除無我怖』者：若不立我，凡夫恐其我斷，不求涅槃；若不立法，凡夫反執無道可修，無果可證，惶惑無據也。『有自他、染淨、信解、事業等』者；若立我、法，則自身、他身差別，凡夫執實我、法成就過失，聖者施設我、法成就功德之染、淨差別等，皆可言說，令起信解，一切在家、出家所應作之事業皆得建立。『等』者，等取人倫、群治、三界、五趣等也；由假說我、法，則此等皆得建立，皆是自利、利他之方便。」見羅著《述記刪注》卷一，頁一二九至一三〇注⑤。

壬三、別解第三句　分三：（癸一）總釋頌文

（癸二）別釋識字

（癸三）別釋變字

癸一、總釋頌文

【論文】如是諸相，若由假說，依何得成①？

彼相皆依識所轉變而假施設。

【述記】「如是諸相」，牒前我、法種種相義。下二句，難也；謂諸外道、二乘世間聞說我、法性相非有，便作是難：若彼我、法性相非有，假我、法相，若計所執、若依他者②，二種我、法依可得成？由彼識外二真無故，內識上二假依何立？要依彼真可說假故。

釋第三句頌，此中答意：彼世間、聖教所說我、法相，雖無於真方可假說③，然依內識之所轉變，謂種子識變為現行；現行識變為種

子及見、相分，故名為變，依此所變而假施設為我、法相④。心變真如亦名為法，若實真如不可說為法與非法，非識所變，故非彼依；後得變似皆名為法⑤。故此但說近依他依⑥。此即顯示識所變者實非我、法，而諸世間及諸聖教假說我、法，言假設也。

（略）

【解讀】於（辛一）「別解（本頌初）三句」中，共有三段。前於（壬一）已「別解第一句（由假說我法）」，於（壬二）已「別解第二句（有種種相轉）」，今於（壬三）正是「別解第三句（彼依識所變）」。此中又可開成三節，即（癸一）「總釋頌文」、（癸二）「別釋識字」、（癸三）「別釋變字」。今文即（癸一）「總釋頌文」。

㈠寄問徵起：在將發論端，總釋「彼（我、法諸相，乃）依識所變（而生起）」之前，《成唯識論》先設外問以為徵起言：「如是〔世間與聖教所說的我、法種種〕諸相，若〔如你所說是〕由假說〔而有者，則彼等我、法諸相〕依

何〔而〕得成〔就〕？」

窺基《述記》疏釋上述文義云：「〔上述〕『如是諸相』〔之言，是複〕牒前〔所說〕我、法種種相義。〔至於『若由假說，依何得成』彼〕下二句，〔是外人的質〕難也。〔意思是〕謂諸外道〔及〕二乘〔小乘的〕世間〔有情聽〕聞〔論主〕說我、法〔的體〕性〔與〕相〔狀皆〕非〔實〕有，便作〔如〕是〔的質〕難：若彼我、法〔體〕性、相〔狀皆〕非〔實〕有，〔則彼〕假我、〔假〕法〔的種種性〕相，若〔如所謂世間妄情遍〕計所執〔者〕，若〔如聖教依彼〕依他〔起所施設〕者，〔則彼〕二種〔類的〕我、法〔的種種性相是〕依何〔而〕得成〔就的〕？由〔於〕彼〔我、法性相離〕識〔之〕外〔則實我、實法〕二〔者〕眞無〔有實體〕故，〔如是於〕內識〔之〕上〔彼〕二〔類〕假〔我、假法〕依何〔法而得成〕立？〔我們當知〕要依彼眞〔法，始〕可說〔有〕假〔法〕故。」

《述記》之意是說：外道與小乘深信「假必依實」（即《述記》所謂「要依彼眞（始）可說假」故）。如是不論世間所執的我、法體相，與聖教所施設的

我、法體相，都非眞實，離識無別體相可得，都是假我，都是假法；如是既無有「眞我」、「眞法」以爲所依，則依「假必依實」的原則，彼「假我」、「假法」既無「眞我」、「眞法」爲所依，當知彼等不能成立，頌文「由假說我法」亦不能成立，故論述外難言：「若由假說，依何得成？」。

(二)依頌正釋：爲解上文外道、小乘的質難，《成唯識論》依頌作出正答云：「彼〔假我、假法的性〕相，皆依〔內〕識〔種子〕所轉變〔而成現行的相分及見分，依彼見、相二分〕而假施設〔爲我種種相及法種種相〕。」下面《述記》再開成二小節以予疏釋：

甲、正解論文：窺基《述記》對「彼相皆依識所轉變而假施設」此論文作出疏釋云：「〔『彼相皆依識所轉變而假施設』者，是解〕釋〔『彼依識所變』那〕第三句頌〔文的〕。此中答〔前外難『若由假說，依何得成』之〕意〔言〕：彼世間〔所執與〕聖教所〔施設假〕說〔的〕我〔種種相及〕法〔種種〕相，雖無〔如外人所言〕『〔要依〕於眞，方可假說』（按：即未必符合外人『假必依實』或『要依彼眞，始可假說』的要求），然〔而彼假我諸相及假法

諸相是因〕依內識之所轉變〔而得建立而成就者；所謂『內識轉變』者〕，謂『〔第八阿賴耶〕種子識』〔的種子〕變爲現行〔諸識；而諸〕現行識〔又由熏習〕變爲種子〔藏於『阿賴耶種子識』中〕及〔彼『現行識』現行之時，得轉變而成〕『見（分）』、『相分』，故名爲『（識轉）變』；依此〔種子識之〕所〔轉〕變〔而成的見分、相分〕，假〔說〕施設爲我〔種種相及〕法〔種種〕相。」

意思是說：世間及聖教所假說的「假我種種相」及「假法種種相」雖然不依「眞我、眞法」所立，非如外人所言「要依於眞，方可假說」（又或非如外言「要依彼眞，（始）可說假」，又或未符合外言「假必依實」的要求），但依理而言，實在不必要有「眞我」、「實我」、「眞法」、「實法」然後才可以施設「假我」、「假法」的「名相」的。何以故呢？因爲「假我」、「假法」的「名相」可依內識之所轉變而亦得成就故。每一有情各具八個心識，彼第八阿賴耶識攝持諸識萬法的種子功能（故阿賴耶識亦名「一切種子識」）。衆緣和合之時，阿賴耶識某些種子現行爲前七識的「自體分」；彼七識中的「自體分」又開成自

識的「見分」及「相分」。世間有情的「第七末那識」及「第六意識」遍計執著彼「見分」活動爲「實我」，執彼「相分」活動爲「實法」，因而由彼「意識」施設「我種種相」及「法種種相」；聖者則依彼屬「依他起性」的諸識的「見分」及「相分」而由「意識」施設爲「我種種相」及「法種種相」以教化有情。因此實不必因依「假必依實」或「要依於眞，方可假說」的原則，即不必因依「實我」而亦可以施設「假我」，不必因依「實法」而亦可以施設「假法」⑦。故《成唯識論》可用「彼（我、法諸相）皆依識所轉變而（得成）假施設」義，來解答外人「若由假說，依何得成」的質難。

乙、潛通伏難：論主以「依識轉變」已破外人「若由假說，（我、法諸相則不）得成」的質難。外難見破，忘言杜口，唯有轉從「眞如實性」以圖申難。外人或試難言：「依他起性者是識所變，所變者可名之爲法；但眞如是圓成實性，不得名爲依他起性，應當不能名之爲法，豈非有違經說『眞如是無爲法』的教義？」爲潛通彼難，故於「正解論文」之後，《述記》再加釋言：「〔識〕心〔所〕變〔的〕眞如〔名言概念〕亦〔得〕名〔之〕爲法。若〔彼由意識無分別

根本正智所契證的圓成〔性之〕眞如，〔由於體妙離言之故，則〕不可說爲『法』與『非法』；〔彼實眞如〕非〔是〕識所變〔的見分或相分所建立〕，故非〔以〕彼〔心識爲所〕依，〔但由意識〕後得〔智所〕變似〔的眞如種種名言概念，始〕皆〔得〕名〔之〕爲法。故此〔頌文所言『彼（我、法諸相）依識所變』中〕，但說〔識所變的依他『見分』、『相分』是『我、法諸相』的〕『近依他依』（按：此即謂屬『依他起性』的『識所變的見分、相分』是『我、法諸相』的『近依』，而圓成實的『眞如』則只是『我、法諸相』的『遠依』而已）。此即顯示識所變者實非『（實）我』、『（實）法』，而諸世間及諸聖教假說〔爲〕『我』、〔爲〕『法』，〔所以論〕言『（彼我、法相皆依識所轉變而）假（施）設』也。」

【注釋】

①窺基《唯識樞要》卷上云：「『如是諸相』問起之中，敘安慧等三師別問。」見《大正藏》卷四三．頁六一九（下）。

②如理《義演》云：「『若計所執、若依他者』，先（所）說（者是指）世間我、法；後（所說者）是（指）聖教我、法。」見《卍續藏經》卷七九・頁三一。

③「無」是「非」義，故句義是指：非如你說「（要依）於真，方可假說」。故先師羅時憲先生釋云：「『雖無於真方可假說』者：謂雖非真我、法上方可假說也。『無』猶『非』也（見《經傳釋詞》）。『然依內識』以下，明（能）假說所由。」見羅著《述記刪注》卷一・頁一三一注②。

④靈泰《唯識疏抄》云：「『變』為『種子識變為現行』者，此文意說第八識中種子而生（起）八識現行（的自證分）。『現行識變為種子』者，即前七識為能熏，熏成種子（於第八阿賴耶識中）。」見《卍續藏經》卷八十・頁二五七。

如理《唯識義演》云：「（此種子）即變七識現行自證分，（而）七識自證分復變為見、相二分；依二分上假施設我、法。」見《卍續藏經》卷七九・頁三一。

⑤如理《唯識義演》云：「外難難云：『依他是（識）所變，所變名為法；真如（是圓成實性），不得名（為）依他，（故）當不（得）名（之為）法。』答：『真如若（是識）心所變，（則）亦得名（之）為法，此約後得智變似真如（之）相（而）說，不約正智（所）證（之）真如

（而）說也。（先師羅先生補言：若約根本智證真如說，則此真實真如，體妙離言，不可說為法與非法，以法與非法皆是名言故。又）『故非彼依』者，（是指此真如非是識之所變），故識非彼真如（之）所依也。」同見前注。

⑥道邑《唯識義蘊》云：「『故此但說近依他依』者，（是指）故此頌中（所）言『識所變』者，但說識之所變（的）依他（見、相）二分為我、法之『近依』也。若望真如，（則彼真如可）得（名）為我、法（之）疏遠依也；以真如與依他為依（者），依他方是我、法（近）依，（真如則為遠依）。」見《卍續藏經》卷七八．頁七七五。

⑦其實此亦不違「假必依實」或「要依於真，方可假說」的原則，因為「假我」、「假法」的名言概念，相對於「心識的見相二分」而言，「見相二分」有「能知」、「所知」的「依他起性」的體用，比較「名實不相應」的「假我」、「假法」（亦即外人所計執而無實體用的「實我」、「實法」）較為真實。如是世間以虛假不實的「遍計所執」的「我、法諸相」依有體有用的「依他起」的「識心見、相二分」而得成立，與乎聖者依「依他起」的「識心見、相二分」以施設「依他起的我、法假名」，亦完全符合「假必依實」的原則，或「要依於真，方可假說」的原則，只不過所言「真」者，亦是「緣生性空」，非「自性實有」而已。

癸二、別釋識字

【論文】「識」謂了別。

此中「識」言，亦攝心所，定相應故。

【述記】釋「識」名義。今舉行相顯識自體。心、意、識、了，名之差別；故以「了別」釋識之義①。

隱劣顯勝故②，謂「所」與「心」非定俱起，如貪、信等時不現行；不可說「所」義兼於「心」，故說「『識』言亦攝心所」③。問：遍行五所心定相應，何不說彼，而但說識？答：識為主故，能生彼故，彼五種類非定俱行④，故但說識即攝心所。問：真如與識，非如心所，何故此中亦不說有⑤？答：識實性故，識俱有故，不離識故，非我、法依；故但說識，不說真如。

【解讀】於（壬三）「別解（頌）第三句（『彼依識所變』）」中，共開爲三，

前於（癸一）已「總釋頌文」，今爲（癸二）「別釋『識』字（的字義）」。《成唯識論》闡釋「識」的字義云：「『識』謂了別。此中『識』言，亦『兼』攝心所，〔以彼一切心所，不能離識自起，其起現行之時〕，定〔必與彼八識心王俱生俱滅而〕相應故。」意謂一切世間、聖教所假說的「我、法諸相」無實自體，唯依識心轉變的「見分」、「相分」而假施設。彼所謂「識心」是「五蘊假體」中的「識蘊」；彼有「了別」的作用，即當所知境現在前時，「識」能加以明照，此名之爲「了」，並能區分彼「境」的分際體相，辨別與其他諸「境」的同異，名之爲「別」。此能作「我、法諸相」之所依的「心識」，除「第八種子識」、「第七末那識」、「前六眼、耳、鼻、舌、身、意識」之外，並兼攝六位五十一心所有法（簡名「心所」）；以彼「心所」現行之時，定必與「心王」某一現行之識相應俱起故。跟著窺基《述記》以三節疏釋其義：

㈠**解識名義**：《述記》疏解「識之名義」云：「〔論文所謂『識謂了別』者，是疏〕釋『識』〔字的〕名義。今〔說『識』是了別的作用者，是〕舉〔識的〕行相〔活動情況以標〕顯『識』〔的〕『自體』。〔其實『識』可有多種名

目，或說之爲『心』，或說之爲『意』，或說之爲『了（別）』，所以世親《唯識二十頌》言〕：『心、意、識、了，〔是識〕名之差別〔不同稱位〕。』故〔今《成唯識論》〕以『了別』〔來闡〕釋『識』之〔涵〕義。」

㈡釋攝心所：《述記》言：「〔《成唯識論》說『此中「識」言亦攝心所，定相應故』者，是〕隱〔心所之卑〕劣，〔及〕顯〔八識心王之殊〕勝，故〔作是說。此〕謂『（心）所』與『（八識）心（王）』非定俱起，如〔煩惱心所的〕『貪』、〔善心所的〕『信』等〔不是恒時現行的，有〕時〔八識心王現行而彼『貪』、『信』等心所是〕不現行〔的。所以〕不可說『（心）所』〔其〕義兼於心，（按：此中「於」字是助詞，無特別意義，『不可說（心）所義兼於心』意思是言：『不可說心所義兼攝心王』，即『說心所，其義不兼攝心王』，『說（八識）心王，其義則兼攝心所』），故〔《成唯識論》〕說『識』言亦（兼）攝心所』。」

㈢通釋違妨：外人聞說「識言兼攝心所」，故說：我、法諸相「依識所轉變而假施設」即可以，何必言「（亦）依心所轉變而假施設」？所以引起懷疑：可

否言「我、法諸相亦依『五遍行心所』及『眞如』而假施設」？於是可能引起違難，故今窺基《述記》加以通釋如後：

甲、通釋五遍行心所：《述記》釋云：「〔或有〕問〔言：彼觸、作意、受、想、思等〕遍行五〔心〕所，〔八識〕心〔王現行之時〕定〔必與彼五〕相應〔俱起〕，何不說〔我、法諸相亦依〕彼〔五遍行心所以假施設〕而〔何以偏要〕但說〔依〕識〔轉變相、見二分而假施設〕？答：〔此由於轉變相、見二分爲施設我、法諸相之所依者，以一者〕、識爲主故〔而非以作伴屬的五遍行心所爲主故；二者、八識心王〕能〔作增上緣而〕生彼〔現行的五遍行心所〕故；〔三者、與〕彼五〔遍行同〕種類〔的貪、信等餘心所〕非定〔與心王恒常〕俱行〔故。依據此三因〕，故但說識，即攝心所，〔此即是說『我、法諸相依識變而假施設』已經涵攝『依五遍行心所』，故不再言『我、法諸相亦依五遍行心所而假施設』〕。」

乙、通釋眞如：《述記》又云：「〔或有〕問〔言〕：眞如與識（恒常相應），非如〔識與〕心所〔有主伴關係，有所生、能生，有或俱起或不俱起的關

係〕，何故此中亦不說『〔我、法諸相依識及眞如體假施設而〕有』？答：〔此因其一、眞如是〕識〔體的〕實性故，〔其二、眞如與〕識〔體〕俱〔在而存〕有故，〔其三、眞如〕不離識〔體而獨自存在〕故，〔所以眞如〕非〔是〕我、法〔諸相的所〕依〔而得以假立施設〕。故〔作施設我、法諸相的所依者〕，但說〔諸〕識，不說眞如。」愚按：《成唯識論》只說「我、法諸相依識變而假施設」，而不說「依眞如而假施設」者，除了眞如與諸識俱有，眞如是諸識的實性，眞如不離諸識，故言用邊諸「識」即意涵「識體眞如」，故不必說「依眞如體」，此外更由於「諸識」可轉變爲「見、相二分」，依其「見分」以施設「我種種相」，依其「相分」以施設「法種種相」；但眞如離相，不可以轉變爲「見分」、「相分」，故不能依之以施設「我、法諸相」；若要施設「眞如之相」，則必須依意識所變的「眞如相分」然後可以，故終亦唯以「識爲近依」，不以「眞如」。

【注釋】

①世親《唯識二十論》云：「心、意、識、了，名之差別；此中說心，意兼心所。唯遮外境，不遣相應。」見《大正藏》卷三一．頁七四（中）。故知此間《述記》釋文，是引《唯識二十論》原文；而《成唯識論》之以「了別」來界定「識」義，並指出「識攝心所」，亦意取《二十論》義。

②窺基《大乘法苑義林．唯識章》云：「心及心所俱能變現（我、法諸相，然此間）但說唯心（唯識），非唯心所，（乃由於）心王體（性）殊勝，心所（較）劣，（唯）依勝生。」見《大正藏》卷四五．頁二五九（上）。

③慧沼《唯識燈義》云：「心起之時，非定有（某一心）所（相應而起），如『貪』、『信』等（心所，當）心（識生）起之時，隨（緣決定，或）與（其）一（心所）俱（起），非一切時恒（與）『貪』、『信』並（起），故舉心王攝於心所，不舉心所攝於心王（按：心王可攝心所，心所不攝心王）。」見《大正藏》卷四三．頁六七七（上）。

先師羅時憲先生釋云：「心王起時非定有各各心所俱起，如心王起時有時有貪或信等現行，有時則無……，反之，貪、信等心所現行之時，定有心王與之俱起。故祇可舉心王（兼）攝心

所，不可舉心所義兼心王。」見羅著《述記刪注》卷一・頁一三三注③。

④智周《唯識演秘》云：「（《述記》）疏（言）『彼五種類非定俱行』者，（謂）除（觸、作意、受、想、思等五）遍行（心所）外，餘之心所並（皆是遍行心所之相同）種類也，（彼即）貪、信等，而不（一定與心王）俱行。（又）有云：如彼第八（識的五）遍行起時，餘識（的）遍行（心所）未必（現）起，（如於無心定時）。」見《大正藏》卷四三・頁八二〇（上、中）。

⑤如理《唯識義演》云：「（外）問『真如（與識，非如心所，何故此中）亦不說有』者，意云：心所是臣（伴），識是（君）主，（故此）舉勝（心王以）攝心所。（但）真如與識，許俱時（而有），何不說（我、法諸相依）識及真如體（而有，而唯識說我、法諸相依識而有）？」見《卍續藏經》卷七五・頁三二。

癸三、別釋變字　分二：（子一）諸師各別略解變義

（子二）諸師合辨二性有無

子一、諸師各別略解變義

分二：（丑一）護法安慧文同義別釋

（丑二）難陀親勝文義皆同釋

丑一、護法安慧文同義別釋

分二：（寅一）解識體能變二分

（寅二）依所變假立我法

寅一、解識體能變二分

【論文】「變」謂識體轉似二分①。相見俱依自證起故。

【述記】此釋「變」義。（略）總有二釋；此即初釋。護法等云：謂諸識體即自證分，轉似相、見二分而生。此說識體是依他性，轉似相、見二分非無，亦依他起。依此二分執實二取，聖說為無，非依他中無此二分；論說唯二依他性故②。此除真智緣於真如，無相分故。不爾，如何名他心智？後得智等不外取故③。此二廣釋至下第七及第十末並《二十唯識述記》中說。許有相、見二體性者，說相、見種或同或異④。若同種者，即一識體轉似二分相、用而生，如一蝸牛變生二角；此說影像相、見離體更無別性，是識用故。若言相、見各別種者：見是自體義用分之⑤，故離識體更無別種，即一識體轉似見分別用而生。識為所依，轉相分種似相而起。以作用別，性各不同⑥，故相別種於理為勝。故言「識體轉似二分」。此依他起非有似有，實非二分⑦；似計所執二分見、相，故立似名。相別有種，何名識變？不離識故，由識變時，相方生故，如大造色⑧。由分別心，相境生故，非境分別，

心方得生；故非唯境，但言唯識。此顯能變相、見二分用體別有。何故說識似二分生？若無自證，二定不生，如無頭時，角定非有，及無鏡時，面影不起；皆於識上現相貌故，故說二分依識體生，此總顯示依他起性。此上顯示識之所變。（略）

【解讀】於（壬二）「別解（頌文）第三句（彼依識所變）」中，合有三分。前於（癸一）已「總釋頌文」，又於（癸二）已「別釋識字」；今爲（癸三）「別釋變字」。此中開成二分：即（子一）「諸師各別略解變義」及（子二）「諸師合辨二性有無」。於（子一）「諸師各別略解變義」中，又開二分：即（丑一）「護法、安慧文同義別釋」及（丑二）「難陀、親勝文義皆同釋」。又於（丑一）「護法、安慧文同義別釋」中，又開成二分：即（寅一）「解識體能變（相、見）二分」，（寅二）「依所變假我、法」。今正是（寅一）依護法立見分、相分爲依他義，與安慧立見分、相分爲遍計所執義，「解識體能變（相、見）二分」。《成唯識論》正解云：「〔世親《唯識三十頌》中「彼依識所變」

句中之）『變』（字，是）謂識體（隨緣）轉似（相、見）二分（義，因爲）相（分）、見（分）俱依（識體）自證（分而生）起故。」窺基《述記》開成六小節以釋論意如下：

㈠判論文：窺基《述記》疏言：「（論文所言『「變」謂識體轉似二分，相、見俱依自證起故』者）：此釋『變』（字的涵）義。（略）總有二釋，（即初（丑一）、『護法安慧文同義別釋』及後（丑二）、『難陀親勝文義皆同釋』），此即初釋。」

㈡總略釋：窺基《述記》先作總釋云：「護法、（安慧）等云：（論意是）謂諸識體即（是心識的）自證分，（由彼）轉（變而成）似（實所知外境的）相（分及似實能知的）見（分彼）二分而生（起）。」

㈢約三性辨：《解深密經》把一切法的眞僞分爲三類，名爲「三自性」：一者、有情周遍計度實我、實法，體用皆無，名爲「遍計所執自性」；二者、隨緣所生的色、心現象，雖然如幻如化，卻有體用，名爲「依他起自性」；三者、由人空、法空所顯的眞如實體，非如遍計的虛妄，亦非如依他的緣生變化而恒存

者，名之爲「圓成實自性」⑨。今識心的「自證分」、「相分」及「見分」，於「三自性」中，究屬何性所攝？窺基《述記》釋言：「此〔間所〕說識體〔自證分〕是依他〔起〕性〔所攝；由彼所〕轉〔變而成的〕似相〔分〕、見〔分彼〕二分〔者，依護法主張，彼等並〕非無〔體、無用的遍計所執所攝，而〕亦〔是〕依他起〔性。只有〕依此〔相、見〕二分〔而計〕執實〔有的能、所〕二取，聖〔教〕說爲無〔體、無用之法，才得名爲遍計所執自性〕，非依他〔起自性〕中無此〔相、見〕二分，〔因爲〕《〔攝大乘〕論》說：〔識變〕唯〔有彼見、相〕二〔分，以彼相分、見分是〕依他〔起〕性〔所攝〕故。」

㈣約二智辨：世間智必是有漏的，起時必有見、相二分；出世間的無漏智只有兩種：一者是攀緣眞如實體的「無分別根本智」；彼無分別智攀緣眞如之時是不需變現「相分」的。二者是說法利生的「有分別後得智」；彼有分別智不論回憶契證眞如情況，或攀緣他心活動的時候都是要變現「相分」的。今《述記》即依「根本」、「後得」二智以辨證「見分」固屬依他起，「相分」亦應屬「依他起自性」所攝云：「〔當心識自證分現行之時〕，此除〔無分別根本智亦名〕眞

智〔攀〕緣於眞如〔之時，是不起相分的，故〕無相分〔之外，其餘當見分緣慮一切餘法時，都必起相分而攀緣之〕，故〔『相、見二分』是『依他起自性』所攝。假若〕不爾，〔即假若緣餘境亦如緣眞如不起相分者，則當後得智緣他心時〕，如何〔可得成就而〕名〔之爲〕他心智？〔因爲〕後得智、〔根本智、加行智〕等〔皆〕不〔向〕外取〔境〕故。〔既不能攀緣外境，又不自變與他心相似的相分，自然不能緣慮外在的他心活動；故不起相分，則他心智便不能生起；今既能生起他心智，故知後得智必有『相分』；如是『相分』既是有體有用，故必須是依他起性所攝〕。此〔根本及後得〕二〔智〕，廣釋至〔本論〕下〔面卷〕第七及〔卷〕第十末，並《二十唯識（論）述記》中（所）說〔當知〕。」

(五)別解種子同異：窺基《述記》繼續依「相分、見分同種」及「相分、見分別種」，闡釋「識體轉似（見、相）二分」的涵義云：「〔我們認〕許〔識體轉變，可〕有相〔分〕、見〔分彼〕二體性者，〔有兩種主張，即〕說相〔分種與〕見〔分〕種或同或異。若〔言相、見〕同種者：即一〔個〕識體轉似二分；〔彼二分即是〕相〔分與〕用〔邊的見分同一種子〕而生，如一蝸牛變生二角；

〔由〕此說〔明〕影像相〔分與〕見〔分若〕離〔識〕體〔自證分〕更無別〔異的體〕性，〔相、見二分〕是識〔體自證分的相〕、用故。若言相〔分與〕見〔分〕各別種〔子所生〕者：〔則〕見〔分〕是自體〔分即自證分之〕義用，〔因而〕分〔別說〕之，故離識體〔的自證分〕更無別種〔的見分〕，即一識體轉似『見分』別〔異的義〕用而生〔起。又以自證分及見分的〕識〔體作增上緣〕爲所依，〔引發〕轉〔動〕相分〔自〕種似〔外在境〕相而〔生〕起。以〔相分的〕作用別〔異於見分，因而相、見二分的體〕性各〔有〕不同，故〔主張〕相〔分離見分而〕別〔有〕種，於理〔較〕爲〔優〕勝。故〔《成唯識論》〕言『識體轉似二分』。此依他起〔的見分與相分，既是隨緣依他所生，故〕非〔如眞如的恒有實〕有，〔但隨緣而有體有用，故是如幻相的〕似有，實非〔如凡夫遍計所執自性實有的〕二分；〔而〕似〔於遍〕計所執〔的〕二分見、相，故立似〔見分及似相分之〕名。〔或有質疑〕：相〔分若離見分〕別有種〔子所生，則〕何〔能〕名〔之爲〕識變？〔答：由於彼相分〕不〔能〕離識〔而存在〕故，由識〔體隨緣轉〕變時，〔彼〕相〔分〕方〔能〕生〔起〕故，

〔有〕如〔四〕大〔種雖與所〕造色〔各別有種，但必須以四大種爲增上緣，所造色種方能生起，故方便說言所造色是四大所造；今相分種亦然，雖非由識自證分種所生，但必以識體自證分及見分爲增上緣然後能夠生起，故亦得名爲由識所轉變，簡名唯識。又〕由〔有虛妄〕分別〔的識〕心〔活動，彼〕相〔分的似〕境〔方始得〕生故，非〔由於有彼似〕境，分別〔識〕心方〔始〕得生，〔依此〕故〔知〕：非〔是〕『唯境』，但〔應〕言『唯識』。（略）此〔正〕顯〔心識〕能〔夠〕變〔現〕相、見二分，〔其彼此的作〕用〔與〕體〔性可各〕別〔而〕有。」

(六)釋成變義：上文經已分別證成無論「相見同種」，或「相見別種」，皆不違「識體轉似二分」的涵義，亦不違「唯識」義；今窺基繼而釋成「相見俱依自證起故」的「識變」之義云：「〔若有問言〕：何故說識似二分生？〔今應答言〕：若無〔識體的〕自證〔分，則見分、相分彼〕二〔分，於理應〕定不生，如〔牛〕無頭時，〔則牛〕角〔決〕定非有，及〔如〕無鏡〔之〕時，〔則〕面影〔亦定〕不〔現〕起。〔以世間諸法〕皆於識上〔顯〕現〔其〕相貌故，故說

〔相、見〕二分依識體〔自證分〕生。此〔『相、見俱依自證起故』之言，正〕總顯示〔世、出世間的〕依他起性。此上顯示『識之所變』〔的現象〕。（略）」

從《述記》疏文，可知頌文「彼依識所變」者，是指世間及聖教所施設的「我種種相」及「法種種相」，都是依「識所變」所假立者，並無眞實自性的「實我」、「實法」的存在。然則彼「假我」、「假法」是如何依「識所變而生起的呢？《成唯識論》說彼等諸相是由識體的「自證分」變起「見分」及「相分」，如是依「阿賴耶識」的「見分」，凡夫執爲實我，依識的「相分」計執爲「實法」。聖教則依諸識所轉變而成的「相分」施設爲「假法」，依「見分」、「相分」的五蘊相續施設爲「假我」。故離「識體所轉」的「似相、見二分」，實無有「我」、「法」實體的存在。

識體的「自證分」轉變而成「相分」及「見分」時，「自證分」與「見分」是同一種子功能所生；「相分」則有兩說：一者說「相分」與「見分」同一種子所生，所謂「相見同種」。二者說「相分」與「見分」各別種子所生，所謂「相

見別種」，此又開成種種不同情況，如本節注④所詳述者。如是自證、相、見三分，無論相、見同種、別種，依護法說，都是「依他起性」所攝，同爲緣生有體有用，故非是「遍計所執性」，以有生滅，故非是「圓成實性」。

【注釋】

①先師羅時憲先生注云：「此（略）糅護法文。然《（述）記》謂有安慧說。今人勘梵、藏本安慧釋云：『此（我相、法相）二（種）假說皆依識（所）變，非依實我、實法（所施設）。何以故？諸法及我離識變外無所有故。』（而）無相、見二分等語，（見《藏要》本卷一第一頁陰面注二）；想係護法承安慧而有所改易也。」見羅著《述記刪注》卷一・頁一三五注①。

②先師羅時憲先生注云：「『論說唯二依他性故』者，『論』即《攝（大乘）論》。彼論（卷）第四（按：即《大正藏》本卷中〈所知相分第三〉）云：『成唯識性略有三相：一、由唯識無有（實境）義故；二、由二性有相、有見二識別故。三、由種種（識及其中心所）種種行相而生起故。』（見《大正藏》卷三一・頁一三八）無性（《攝大乘論釋》）釋此第二相云：『「二性」者，謂（心識之）相（分及）見（分）。於一識中，有相有見二分俱轉。相、見

二分不即不離。始從眼識乃至身識，隨類各別變為色、（聲）等種種相（之）識，名為「相分」；眼等諸識（能）了別境界（之）能見（境）義邊說名「見分」。是名「二性」。』（按：此見《大正藏》卷三一．頁四〇一（下）。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一三五注⑤。

又道邑《唯識義蘊》云：「『論說唯二依他性』者，即（依）《攝（大乘）論》（所言）也。問：何故言『唯（見、相）二（依他）』？豈無餘分耶？答：諸師共許唯（有）見、相（二分）故；或自證（分、證自證分）等（是）見分（所同）攝故。」見《卍續藏經》卷七八．頁七七五。

③道邑《唯識義蘊》云：「『不爾如何名他心智』者，（意謂）若不爾唯除真智，餘（識起時）皆變相者（即諸一切識亦不變相者），即他心智應不得成，以後得智不外取（境），故知他心智必（屬）後得（智）故；既不能親取他心故，知必有相分。」同見前注。

先師羅時憲先生釋云：「『不爾如何名他心智』者，謂若不許除緣真如智餘皆有相分者，則他心智應不得成（立）也。『後得智不外取故』者，釋他心智不得成（立）之所以。他心智是後得智之一，而後得智不外取（即不親緣他心）；既不外取，若不自變相分，如何說名知他心？（今他心智既可成立），故知必有相分。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一三六注⑦。

④先師羅時憲於《唯識述記》卷一詳釋此句云：在印土唯識諸師中，有許相、見二分有體性者（即說相、見二分是依他起自性者，此派以護法為代表），亦有不許相、見二分有體性者（即說相、見二分是遍計所執自性，安慧屬此一派）。後者既不許相、見二分是有（體法），必屬（相、見）同種論無疑（見分種即自證分種，相分無別種，故是同種之論）。今約有體依他（之）相、見而論，此派論師於相、見二分或許為同一種子所生，或許為各別種子所生；前者為「相、見同種說」，後者為「相、見別種說」。

（甲）相、見同種說又分兩類：

㈠三法同種生：意云⑴本質相分（以後簡稱本質）、⑵影像相分（以後簡稱相分）、⑶見分三法同一種子生（若無本質，如第八緣種子、根身及器世界，則（相、見）二法同種）。如眼識起時，緣色境熏成一種子；此一種子有三功用：一、能生本質，二、生自相分，三、生自見分。然此師義有四過失：一、一種能生八識相、見失：如眼識緣色時，本質色、相分色及見分同一種生；而本質色是第八（識）相分，又與第八（識）見分同種生；是則眼識緣色時，眼識相分、眼識見分與第八（識）相分、第八（識）見分四法同一種子；耳識緣聲時，其相分、見分與第八（識）相分、第八（識）見分亦同一種生。如此類推，則「種

子能生八個識之相、見十六法，於理云何可通？二、十八界雜亂失：如第六識一剎那中緣十八界（除無為），質與相、見同種，則十八界（除無為）由同一種子所生，便成雜亂；以十八界定異因故。三、三界雜亂失：如上所說，亦有三界錯亂之失。四、第八（識）不遍失：若謂前七識雖三法同種生，唯第八（識則）相、見別種生，可無上述過失者，則「三法同種」不遍第八（即不能包括第八識，其原則便得不到統一及一致）。

㈡二法同種生：意云：每一識之相分、見分皆同種生。如眼識起時，熏成種子；此一種子，但生自相、見分，不生本質；其所仗之本質（第八識見分緣種子時則無本質）乃第八識相分，與第八（識）見分同一種生，第八識相、見分唯由本有種生，以不能熏（習）故。然此師義有三過失：一、違聖教失：此師意謂眼等前七識所熏種子但能生自相、見（分），第八相、見分種（則）唯是本有，不由新熏，如是便違《阿毘達磨經》，以（彼）經說前七（識）能為因生第八識種故（見《攝（大乘）論》（卷）上及此論下文所引）。二、十八界雜亂失（同三法同種師）。三、三界雜亂失（同三法同種師）。

（乙）相、見別種說亦分兩類：

㈠一向別種生：意謂相分無緣慮作用，見分有緣慮作用；相分於十八界中屬六根、六境界，

見分屬六識界（若兼心所，則兼法界一分）；作用既別，界性不同，應不同種而生。然此師義有三過失：一、假法種生失：如第六識緣極微時，極微自身無體（《瑜伽師地論》卷五十四及《顯揚聖教論》卷十八說極微由假想慧建立），但由見分變似影像（若不執此影像為實，則此假像亦依他起性），隨見分攝，於理不能熏生相（分）及本質種子；若許相分必別有種，則此極微應能熏種，後時此種復生極微現行，緣不相應行法及龜毛等亦應如是，便成大過。二、違聖教失：極微等法若別種生，即非假法，便違《瑜伽（師地）論》（卷）五十四及《顯揚（聖教）論》卷十八說極微是假建立。三、假法能熏失：若許假法亦能熏種，即違此論（卷）第二「假法如無，非因緣（種子所生）故」。

㈡隨應別種生：意云⑴本質與見分定別種生；⑵（本）質與相分亦定別種（《樞要》卷上說本質與相分或同種者，乃約由本質種與見分種合生一帶質境（的）相分而言。然帶質境，一、由本質之增上力起，二、能熏成（本）質種，就此二義，方便說為由（本）質（的）種（子）所生，實非以本質種為親因緣也。又若本質、相分同種，則有「一切有為實相分同一種生」、「十八界雜亂」等失，疑非作者本意）；⑶唯相、見分隨其所應，種或同（或）異。如緣龜毛及不相應等假法，相與見同種生，以是假法故，不能別熏成相分種，但隨見

分勢力帶同熏成見分種子。如緣色等有為實法，相分與見分即別種生，以十八界定異因故，不相雜亂。以為護法正義。

古代印土諸師對於相、見種子同、別之說，大略如上。其在中國，則（玄）奘（法）師西行返國，將一切舊說悉予重詳：爰依護法義，分相分為三類，是為三境。自三境之說出，而相、見種子同異之理遂瞭如指掌矣。言三境者：一、性境，二、獨影境，三、帶質境。奘師有頌云：「性境不隨心，獨影唯從見，帶質通情、本，性、種等隨應。」

㈠言「性境不隨心」者：「性」是實義、體義。此境有真實體、用，能緣見分現量實證彼之自體，故名「性境」。如：一、前五識相分。二、五同緣意識相分，三、定中意識相分，四、第八識相分是。「心」指見分。此類相分（性境）有三「不隨」：一、性不隨，謂不隨見分同善、染性；二、種不隨，謂不隨見分同一種子（所）生（按：此即「相、見別種」）；三、界繫不隨，謂不隨見分同一界繫（所縛）。故曰「不隨心」。

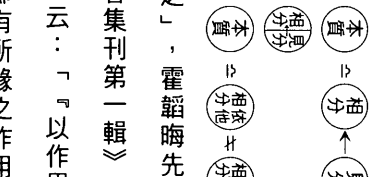
㈡「獨影唯從見」者：獨影之境無實體、用（非異見分別有體性、作用）；（彼）有三「從見」：謂一、從見同善、染性，二、從見分同一種子（按：此即「相見同種」），三、從見分同一界繫（所縛，如見分是「欲界繫」，則相分亦然）；故曰「唯從見」。然獨影境有其

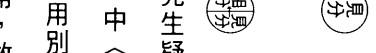
二類：一者、有質而不可仗，是為「有質獨影」，如「獨散意識」㈠緣無為（真如實）法時，無為體雖非無（本質），以不起用，故不可仗；㈡（獨散意識）緣他界法及他心時，他界、他心雖有（各自本質），以在（能緣者之）自（心則）不（能）現行，故（其本質亦）不可（依）仗；㈢（獨散意識）緣第八（識相應的受、想等）心所（所得）之相分時，以此相分是獨影境（因為第八識心所的本質，於獨散意識之上）無實體、用（可得），故不可仗。二者、無質可仗，是為「無質獨影」，如散心意識㈠緣龜毛、空華、無（無相）等無體法時，㈡緣不相應行法（分位假法，如「得」等）時之相分是。

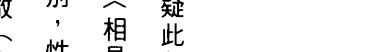
㈢「帶質通情本」者：帶質之境有實本質（有增上力，能起『依他相分』）；能緣見分現行之時，帶『依他相分』同時而起。此本質及『依他相分』由各自種子所生，皆是依他起性（所攝）。然見分緣此相分之時，不如實得彼『依他相分境』）之自相，卻自己變現異相的影像（遍計所執相分）而緣之；此遍計所執影像與見分同一種生，離見分即成無體。故帶質境有二重相分也。（按：於此見分與本質及依他相分為別種；見分與影像相分為同種）。如第七（識）見分緣第八（識）見分時，除（挾）帶「似第八（識）見分」之（依他）相分（而生起）外，復變（帶）「（似）我」相（之影像相分）而（攀）緣之；此二

重相（分）是帶質境也。（所謂「通情本」之）「情」者，（是指）能緣見分；「本」者本質（義）。帶質境（的）性、種、繫三（者）皆通（於）情、本。⑴「性通情、本」者：如第七（識）見分緣第八（識）見分之時，其所變之二重相分，論其性者，遍計所起（之影像相分）者隨第七（識）見分是「有覆無記」，以「我」是假法，非離第七（識）見分有別體故；其依他相分，則隨其本質（即第八識見分）說為「無覆無記」，似（第八識見分）說為「無覆無記」，似本質故；又以所熏成第八（識）見（分）種是無覆無記性故。⑵「種通情、本」者：謂第七（識）見分種現行時，仗第八（識）見分為本質而起「依他相分」，復自變我相而緣之，其「遍計所起相分」雖由見分勢力變起，與見分同一種生，然其「依他相分」則必由本質之增上力而後起。故此（帶質）境（的二種相分）是由見分、本質二實法兩頭鑠起之物。此「（帶質）境」必待見分種及本質種同起現行方能出現，一頭是見分種所生（按：此指影像相分），一頭卻由本質種間接生起（按：此指依他相分），是為「種通情、本」；非謂（本）質種與見（分）種合生一「雜物」也。⑶「界通情、本」者，謂遍計「（影像）相分」之界繫與見分同，以同體者應同界故；其「依他相分」則與本質同一界繫，似於彼（本質）故。

「性種等隨應」者：謂此（性境、獨影、帶質）三類境，隨其所應或性、種、界三皆不隨心，如性境；或三皆從見（分），如獨影境，或三皆通情（見分及）本（質），如帶質境，故云「隨應」。「等」者，（除性、種外），等（取）界、繫及異熟、非異熟也。（參考《（唯識）樞要》上卷、《義燈》卷一等）。見羅著《述記刪注》卷一・頁一三六至一四〇。三境可以圖解如下：

(a) 性　境： 

(b) 獨影境： 

(c) 帶質境： 

⑤「見是自體義用之」，霍韜晦先生疑此句為「見（分）是自體分（即自證分）之義用」的誤植，見《法相學會集刊第一輯》中〈相見同種別種辨〉一文。

⑥靈泰《唯識疏抄》云：「『以作用別，性各不同』者，……以見（分）、自證分即有緣慮之作用，若相（分）即有所緣之作用，故（名）『（以作用別）性各別（不同）。」（見《卍續藏經》卷八〇・頁二五九）又先師羅時憲先生注云：「見分、自證分有緣慮之作用，相分有（被）所緣之作用，名『作用別』。見分、自證分於十八界中屬六識界，相分屬六境界，界

性各異，名『性各不同』。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一四〇至一四一注⑭。

⑦如理《唯識義演》云：「『非有似有』者，（『非有』是指相分、見分是（緣生的）依他起性），不同（於）真如是實有也；『似有』（者）似遍計所執（相、見二分）故云『似（有）』也。」見《卍續藏經》卷七八．頁三二一。

先師羅時憲先生注云：「『非有似有』者：不同於真如實有，名為『非（實）有』；從緣生故，非體全無，名為『似有』（見《演祕》）。『實非二分』者：實非如遍計所執之實有的（見、相）二分也（參考《義演》）。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一四一注⑮。

⑧智周《唯識演祕》云：「《疏》『如大造色』者，如（四大的）『能（造色）』（與諸法之）『所造（色）』（彼此）雖各別種，然由『能造（色）』（為增上緣），『所造（色）』方（能生）起，（所以彼四大）得能造（之）名；（同一理趣），要由其心（識為增上），境方生故，故言『唯識』。（按：亦應以此為喻，以相、見二分雖不同種，然要與見分同種的自證分生時為增上緣，擊彼相分種子，相分方始得生，故可言相分是識體所變。）問：心所亦由心王方起，（則心所亦）應名識（體所）變。答：（不然，因為）見、相二（分）由識（體）而生，復是識上能、所緣用（按：見分是識用，相分是識用的親所取境），故設（相、見）

別種者，（相分、見分）是同（一）種類，復（同是）識（心上的作）用，（即見分是識上的能緣作用，相分是識上能緣作用的）親所（緣取境者，故雖是別種而仍可說相、見二分是識所變；但）心所則不然，（以心所非識所變的作用故），又（心所）自（身亦能）別起見、相二分故，何得（與能造、所造色）相例？」見《大正藏》卷四三・頁八二〇（中）。

⑨《解深密經・一切法相品》云：「謂諸法相略有三種，可等為三？一者、遍計所執相（按：「相」是「自性」義），二者、依他起相，三者、圓成實相。云何諸法遍計相？謂一切法名假安立自性差別，乃至為令隨起言說。云何諸法依他起相？謂一切法緣生自性，則此有故彼有，此生故彼生，謂無明緣行，乃至招集純大苦蘊。云何諸法圓成實相？謂一切法平等真如……。」見《大正藏》卷十六・頁六九三（上）。

寅二、依所變假立我法

【論文】**依斯二分施設我法，彼二離此無所依故。**

【述記】依止依他相、見二分，施設遍計所執我、法二實分也，依起執故。若離於此依他二分，彼無所依，故說依他為執依止，染分依故①。此世間我、法。聖教我、法義依於體亦復如是。此顯我、法假說所由。上來總是護法解訖。

安慧解云：「變」謂識體轉似二分，二分體無，遍計所執。除佛以外，菩薩已還，諸識自體即自證分，由不證實，有法執故，似二分起，即計所執似依他有。二分體無，如自證分相貌亦有，以無似有②。即三性心皆有法執，八識自體皆似二分。如依手巾變似於兔，幻生二耳；二耳體無，依手巾起③。彼引世親所造《緣起論》中末後決擇說無明支許通三性，故除如來皆有二分是計所執④。問：此二體無，識體如何轉似二分？答：「相見俱依自證起故」；由識自

體虛妄習故，不如實故，或有執故⑤，無明俱故，轉似二分。二分即是相及見分，依識體起。由體妄故，變似二分；二分說依自證而起。若無識體，二分亦無；故二分起，由識體有。既有自體及此二分，依何分上假說我、法？答：「依斯二分施設我法」；依此相、見計所執上，世間、聖教說為我、法。此相、見之中皆說為我、法，「彼」我、法「二離此」相、見「無所依故」，故依所執相、見二分施設我、法。世尊能知識自證分及真如等法性離言，非我，非法；為除愚夫所執實我、法，於彼識所變二分之上，假說為我、法，方便誘引，令知假說，非謂實有。問：前護法解，後安慧解，何故我、法但依二分，不計自體以為我、法？答：若護法說，據實亦計；且舉所變二分為依，非無依於自體計也。略有三義，所以不說：一、二執遍，我執不依自證起故⑥。二、共許遍，今、古、大、小皆不許有自證分故⑦。三、義已說；若計自體，即能取攝，見分中收；但言二分攝能、所取，非不依於自體分計。今顯自證離

見體無，故但說二，見分中攝⑧；顯能、所取攝法盡故⑨。若安慧解，凡是所執體皆是無；若執自體，即執能取，不異見分；故更不說為我、法依。以自證分體是有故，或離言故，不可依說。

問：護法云相、見識所變，相、見名唯識；自證不言變，應非是唯識。解：若立三分，種所變故，名為唯識；若說四分，三、四更互變名唯識；又即識體，何故非唯⑩？

問：何故二師所說，三分義各有異，今合為文？答：譯者欲以文同義別，文約義繁，所以合二師總為一文也。（略）文不相違，所以合譯；義有乖返，故為二釋。

問：真如非識之所變現，何成唯識？亦依真如執為實法，寧非染分之所依止⑪？答：雖非識變，識實性故，亦名唯識。真如離言，與能計識非一非異，非如色等可依起執，故非執依，此中不說⑫。又《解深密經》說亦為執依⑬。然與依他稍不相似：依他之法與所計執有少作用相狀可同，隨能計心新新而起，心上所現即是依他，是

能計心之所親取；真如不爾，故此不說。遠望疏言，亦可依執；諸末學者依起執故。《解深密》說亦不相違。真如既非識所轉變，應非唯識？不以變故名為唯識，不離識故，亦名唯識；此中且說依他唯識。

問：依所變相執為我、法，內道、外道皆可了知；依所變見執法可爾，如何依見亦執我耶⑭？答：如外僧佉執思為我⑮，犢子部等我名能見⑯，故依二分皆執我、法。前敘計中已略敘說。安慧已前諸古德等皆說二分是計所執，護法已後方計三、四依他分也。實有四分，今說三者，隱而不說；以對他故，義准知故，順陳那故，略敘宗故。非極研尋，故且不說，第二卷中自當建立。

【解讀】在（丑一）「護法安慧文同義別釋（頌文『彼依識所變』中的『變』字義）」中，共有二分；前於（寅一）已「解識體能變（相、見）二分」，名之爲「識所變」；今則爲（寅二）「依（識）所變（的相分、見分）假立我（種種相

及）法（種種相）」。是以《成唯識論》云：「依斯〔識所變的相、見〕二分〔世間計執我種種相及法種種相，而聖者的聖教則〕施設我〔種種相〕、法〔種種相；所以〕彼〔我、法〕二〔類種種相〕離此〔識所變的相分、見分即〕無所依，故〔名唯識〕。」。窺基《述記》分別以三段疏釋其義：

㈠依護法解釋句義：窺基《述記》先依護法義疏解《成唯識論》所言「依斯二分施設我、法，彼二離此無所依故」的涵義云：「〔論文的意義是〕：依止依他〔起性的〕相、見二分；〔聖者、聖教〕施設〔假我、假法種種相，而世間無聞凡夫則〕遍計所執〔實〕我、〔實〕法〔彼〕二實〔有體〕分也，〔因爲〕依〔彼識所變的相、見二分而〕起〔我、法二〕執故。若離於此〔識所變的相、見〕依他二分，彼〔假我、假法及所執的實我、實法皆〕無所依〔止〕；故說〔以〕依他〔起性的相分、見分〕爲〔世間所〕執〔實我、實法所〕依止，〔名之爲〕『染分依』故；此〔是〕世間我、法〔的來由。至於〕聖教我、法義依於體亦復如是，〔即若以彼相、見二分爲聖教所施設的假我、假法爲依止者，則名之爲『淨分依』〕。此顯我、法假說〔之〕所由。上來〔所釋〕是護法解，〔今

已解〕訖。」

㈡依安慧釋重解變義：下文窺基《述記》再依安慧所釋，重解「識變」的含義；此中復分成三節：

甲、重解變義：《述記》言：「安慧解云：『變』謂識體轉似〔相、見〕二分。〔相、見〕二分〔其〕體〔是〕無，〔故屬〕遍計所執〔而有〕。除佛以外，菩薩已還，〔以至於凡夫，其〕諸識自體，即〔是其〕自證分，〔體是依他起性，但〕由〔於〕不〔能契〕證〔眞〕實，有法執故，〔如是便依識體的自證分，而〕似〔有相、見〕二分〔轉〕起；〔其體〕即〔是遍〕計所執，〔而由妄情，覺〕似依他〔起的〕有〔體法而存在。彼相、見〕二分〔其〕體〔實〕無，〔只似〕如〔識體的〕自證分〔的作用、行〕相〔樣〕貌亦有；以〔其體〕無〔而現〕似〔是〕有〔故。此〕即〔因爲凡夫等的善、惡、無記的〕三性心〔識〕皆有法執，〔所以各所具的〕八〔個心〕識自體〔現行時，其自證分〕皆〔得現〕似〔相、見〕二分〔而轉起〕。如依手巾變似於兔〔頭〕，幻生二耳；二耳體無，依手巾起（按：此間以手巾喻識體的自證分種子，兔頭喻自證分，二

耳喻相、見二分）。彼〔安慧論師更〕引世親所造《緣起論》中〔的〕末後〔部分〕決擇說〔十二因緣中〕『無明支』〔亦〕許通〔善、惡、無記等〕三性，〔可知三性心識諸法皆有無明法執，其依他心識現行時，都有遍計的活動生起〕，故除如來〔之外，其餘一切有情的諸識自證分起時〕，皆有〔相、見〕二分是〔遍〕計所執〔生起〕。」

對「識轉變」的涵義，安慧與護法都相應於《成唯識論》所言「相、見俱依自證起」的「識體轉似二分」來發揮的。安慧與護法共同認許識體的「自證分」（亦名「自體分」）是緣起有體有用的「依他起」法。但對所轉起的「相分」及「見分」，則彼此的解說頗有分歧：安慧認爲「相、見二分」是「遍計所執」法，因爲除如來外，所有有情的心識活動都有「法執」故，而「變似二分」的「似」，是指「似依他的自證分相貌」而存在義。然而護法則認爲從依他「自證分」所轉似的「相分」及「見分」仍是「依他起」法，因爲「見分」與「自證分」是由同一種子所生故，如無相分則「他心智」不能成立故，所以「見分」與「相分」的轉起，絕對不是無體無用的存在，非是遍計所執然後有的存在，所以

是依他起性所攝；而「變似二分」的「似」字，是指彼「見分」似是遍計的「實能知」，「相分」似是遍計的「實所知」。因而依識所變的「相、見二分」便得計執及施設「我種種相」及「法種種相」。

乙、問答如何變似二分：爲澄清相、見二分，其體是無而仍能變起之由，窺基《述記》設第一番的問答言：「〔或有〕問〔言〕：此〔相、見〕二〔分既是〕體無，〔則〕識體〔的自證分〕如何〔可以〕轉似〔彼相、見無體的〕二分？〔安慧可以如此〕答〔言：《成唯識論》解說〕：『相、見（二分）俱依（止於）自證（分而生）起故。』〔其意是說〕由識〔的〕自體虛妄〔分別的熏〕習〔所得〕故，〔其行相〕不如實故，〔心識諸分〕或〔各〕有〔所〕執故（按：如說自證分唯有能執，相、見二分是所執，八識體性恒常與）無明俱故，〔所以從諸識的自證分，可以〕轉似二分；二分〔者〕，即是相〔分〕及見分，〔俱〕依識體〔的自證分而得生〕起。〔故知〕由〔諸識之〕體〔是虛〕妄〔分別〕故，〔所以能夠〕變似〔遍計的相、見〕二分，說〔彼相、見〕二分依自證〔分〕而〔得生〕起⑰。若無〔自證分彼〕識體，〔則彼相、見〕二分亦〔當〕

無〔有〕；故〔知彼相、見〕二分〔的生〕起，〔必是〕由識體〔自證分而〕有。」

丙、問答何分假說我法：窺基《述記》再設問答云：「〔外人或有再問〕：〔諸識〕既有自體〔的自證分〕及此〔相、見〕二分，〔如是於此三分之中〕依何分上假說〔有〕我〔有〕法？答：〔《成唯識論》清楚說言〕；『依斯〔相、見〕二分施設我、法。』〔其意即謂〕依此相〔分及〕見〔分彼遍〕計所執〔法〕上，世間、聖教〔分別〕說爲我、法。〔依〕此相〔分〕、見〔分〕之中皆〔被〕說爲我、法；『彼』我〔種種相及〕法〔種種相〕『二（類相，若）離此』相〔分〕、見〔分，則〕『無所依（止）故』，故依〔遍計〕所執〔的〕相、見二分，〔世間、聖教〕施設〔爲〕我〔爲〕法。世尊〔則〕能知〔諸〕識自證分及眞如〔實性〕等法，〔其體〕性〔是〕離言〔者〕，非〔有實〕我，非〔有實〕法〔的存在，但是〕爲〔要滅〕除愚夫所執實我、〔實〕法〔的計執，所以唯〕於識〔體〕所變〔相、見〕二分之上，假說爲我、〔爲〕法，方便誘引〔有情〕，令知〔彼我、彼法的種種相都是〕假說〔施設而有〕，非謂實有〔的

存在）。」

㈢問答相違：世間所執我、法的種種相，聖教所施設的種種相，安慧說是依止識體所變的遍計所執的相、見二分而有，護法則說是依識體所變的依他起的相、見二分而成，外人或有仍不能取信而有疑者，於是繼續有六番的問答：

甲、釋自證為依疑：窺基《述記》述初番疑問云：「〔外〕問：〔不論依〕前護法〔所〕解，〔抑或依〕後安慧〔所〕解，何故我、法但依〔相、見〕二分〔而起，而並〕不〔是〕計〔執諸識的〕自體〔即自證分〕以爲我、法？答〔言：此有甲、乙二說〕：若〔依甲〕、護法〔所〕說，據實亦〔可言依自證分〕計〔執我、法，今姑〕且舉〔識體自證分〕所變〔的相、見〕二分爲依，非〔謂〕無依於〔識之〕自體〔即自證分以〕計〔執我、法〕也。〔此間〕略有三義，所以不說〔依自證分〕：一〔者、我、法〕二執遍〔依於相、見二分。但自證分唯自證知自識的緣慮作用，雖有軌持之義，然不取外境，主宰義隱；依前說『法謂軌持』，故法執可依自證分，而〕我執不依自證〔分〕起，故〔不說依自證分假說我、法〕。二〔者、諸師〕共許〔諸識〕遍〔有相分及見相，雖然名稱容有不

同，如相分或稱爲行相，見分或稱爲行解；然〔今、古、大〔乘〕、小〔乘諸師，除陳那、護法、安慧等外〕皆不許有自證分，故〔不說依自證分以施設我、法〕。三〔者、其〕義〔其實〕已說；〔即〕若計〔執諸識〕自體〔自證分爲我、法者，則自證分〕即『能取』〔所〕攝，〔彼於〕見分〔之〕中〔所同〕收〔攝；因此〕但言〔相、見〕二分〔便已收〕攝能〔取〕、所取；〔自證分既是能取，又與見分同收，所以言依相、見二分以施設我、法者，亦已攝自證分，實在並〕非不依於〔識〕自體〔自證〕分〔而〕計〔執我、法種種相〕。今顯〔識體〕自證〔分〕離見〔分其〕體無〔有〕，故但說〔相、見〕二〔分，即知其自證分已於〕見分中攝，〔於此〕顯〔示〕能〔取〕、所取攝〔持諸〕法盡故。

〔乙〕、若〔依〕安慧解〔釋，則〕凡是〔有〕所執〔者，其〕體皆是無〔實自性〕；若執〔依諸識〕自體〔即自證分爲我、法者〕，即〔是計〕執能取〔爲我、法，這便〕不異見分〔爲我、法〕；〔識之自證分既是有體有用之法〕，故更不說爲我、法〔的所〕依。以〔諸識的〕自證分體〔既〕是有〔體有用之法〕故，或〔是〕離言故，〔因此〕不可依〔諸識的自證分假〕說〔施設爲我爲

法）。」

乙、釋自證非唯識疑：窺基《述記》再申次番釋疑云：「（或有再）問：護法（既）云相（分與）見（分是）識所（轉）變（所顯現，所以）相（分）、見（分）名（爲）唯識（所現；但識體的）自證（分）不言（爲識所轉）變（而得，彼即）應非是唯識（所現了。論主可以）解（答說）：若（依陳那識體建）立（自證分、相分、見分彼）三分（說而言，則識體自證分是由阿賴耶識的）種（子功能）所變（現）故，（因此亦應得）名爲唯識；若（依護法）說（立）四分（說，則見分與第三分的自證分，及第四分的證自證分實同一種子所變現，故可言第）三、四（分）更互變（現，得）名唯識（所現）。又（自證分）即（是）識體，（識體所變的相、見二分尚堪稱是唯識，識體自身）何故非（是）唯（識）？」

丙、釋二師文同義異疑：《述記》釋第三番疑問言：「問：何故（安慧、護法）二師所說（自證、見、相）三分（或是依他，或是遍計，彼）義各有異，今（竟）合（而）爲文（言『變謂識體轉似二分，相見俱依自證起故；依斯二分，

施設我、法，彼二離此無所依故』〕？答：譯者欲以〔自證分、見分、相分之〕文〔相〕同〔而其依他、遍計之〕義〔有〕別，文約〔而〕義繁，所以合二師〔之說〕總〔合而〕爲一文也。（略）文不相違，所以合譯；義有乖返，故〔於《述記》分〕爲二釋。」

丁、釋真如非唯識疑：窺基《述記》釋第四番疑問云：「問：眞如非識之所變現，〔如〕何〔得〕成唯識〔之義〕？〔此其一；凡夫〕亦依眞如執爲實法，〔如是眞如〕寧非〔亦作〕染分之所依止？〔此其二〕。答〔第一問：眞如〕雖非識〔所〕變〔現，但彼是〕識〔的〕實性，〔由於體不離識〕，故〔得〕亦名唯識。〔答第二問〕：眞如離言，與能〔起〕計〔執的諸〕識非一非異，非如色、〔心〕等〔法與識或異或同而〕可〔作所〕依〔而〕起〔計〕執，故非〔染分計〕執〔之所〕依〔止；所以〕此中不說〔眞如是諸妄執之所依〕。又〔依《解深密經》〔所〕說〔之含義，眞如〕亦〔可說〕爲〔計〕執〔之所〕依；然〔眞如作所依〕與依他〔作所依〕稍不相似：依他之法〔譬如相分〕與所計執〔的我、法〕有少〔分〕作用〔或〕相狀可同，隨能計〔執的〕心〔識剎那、剎

那〕新新而起，心上所現即是依他〔起性所攝，故彼相分〕是能計心〔識〕之所親取〔然後執爲實我、實法〕；眞如不爾，〔因爲眞如非是相分，要變起影像相分然後可以對它緣慮起執〕，故此不〔可〕說〔眞如是生起我執、法執的『親依』。然而若〕遠望〔眞如作〕『疏（依）』言，〔則〕亦可〔說眞如是所〕依〔以起〕執；諸末學者〔以眞如作〕『（疏）依』〔另變『親依』的影像相分而〕起執〔實我、實法〕故。〔依此道理〕，《解深密（經）》說〔依勝義諦的眞如而起種種分別以間接起執，於理〕亦不相違。」

戊、再釋真如非唯識疑：窺基《述記》再釋外人對眞如非是唯識之疑云：「〔外問〕：眞如既非〔心〕識所轉變〔而現起〕，應非唯識。〔答言：我們〕不〔必〕以〔法由諸識之所〕變〔現〕故，〔說彼〕名爲唯識；〔我們亦可以諸法皆〕不離識，故亦名〔一切法皆是〕唯識；此中〔說一切我、法種種相，依識轉變相、見二分而有者，姑〕且說〔是〕依他〔起性的〕唯識〔義；但亦不違不離識義的唯識〕。」

己、釋依見分起我執疑：窺基《述記》再述第六番的疑問云：「〔若言〕依

〔識〕所變相〔分，世間計〕執爲我、〔爲〕法，〔則佛家〕內道〔與諸〕外道皆可了知；〔又若〕依〔諸識〕所變見〔分計〕執〔爲〕法，〔此亦〕可爾，〔但〕如何〔可以〕依見〔分〕亦〔計〕執〔爲〕我耶？答：如外〔道數論〕僧佉（Sāṃkhya）執〔見分的〕『思』〔受作用〕爲我，〔小乘部派〕犢子部（Vātsiputriyāḥ）等〔把〕『我』〔界定〕名〔爲〕『能見』（按：『能見』亦應是『見分』所攝），故〔知〕依〔相、見〕二分皆〔得計〕執〔爲〕我〔爲〕法，〔非依『見分』只可計執爲法而不得爲我〕。前敘計中，已略敘說。」

㈣料簡通難：有關心識的內部結構，世親《三十頌》與《二十論》都無詳論，至十大論師出，則可有四種不同的說法，所謂有「安、難、陳、護，一、二、三、四」之說。意即安慧（Sthiramati）主張「自證分」一分爲識體，依他起性攝。難陀（Nanda）主張「相、見二分說」，陳那（Dignāga）主張「自證、相、見三分說」，護法（Dharmapāla）則主張「自證、證自證、相、見四分說」。既有四派不同主張，何故於此獨舉「三分說」而爲論？窺基《述記》料簡通難云：「〔在〕安慧已前，諸古德等皆說〔識轉變爲相、見〕二分，〔彼等

皆〔遍〕是〔遍〕計所執〔自性所攝；自〕護法已後，方計〔有〕三〔分或〕四〔分〕依他〔起性的諸〕分〔之說〕也。〔如是依護法，應該主張〕實有〔依他起的〕四分〔存在〕；今〔卻只〕說〔自證分、見分、相分彼〕三者，〔對於『證自證分』彼第四分則〕隱而不說。〔今獨舉三分說，其目的在〕以〔三分說〕對〔付〕他〔人的質難而辨說〕故，〔其餘第四分證自證分諸〕義〔可以〕准知故，〔隨〕順陳那〔論師的主張〕故，〔此間只是〕略敍宗〔義而已〕故。〔此間目的〕非〔在〕極〔致〕研尋〔諸識的內部結構〕，故〔姑〕且不說〔第四證自證分的行解活動作用。心識內部結構的不同學說，於本論〕第二卷中自當〔詳爲〕建立。」

【注釋】

①靈泰《唯識疏抄》云：「相、見二分，與他世間（所執實）我、（實）法作所依（止）故，即名『染分依（心）』；其相、見（二分），與聖教（所施設我）或法作所依心（依止），應名『淨分依心』。」見《卍續藏經》卷八〇・頁二六〇。

②道邑《唯識義蘊》云：「『似依他有，二分體無』者，此相、見分似依他（起性之）有；自性是無。言『如自證分相貌似（亦）有』者，『如』即『似』義，（相、見二分）似自證（分之相貌而）有（其）體（性，彼）實非有（其體性）。」見《卍續藏經》卷七八．頁七七五。

③道邑《唯識義蘊》云：「『如依手巾，變似於兔』者。問：兔頭即喻自證（分，幻生二耳，暗示相分及見分），如何此云『（識體）變似（見、相、我、法）』？答：（識體）自證（分乃）從（識之）種（子所）變生，故得言『變』，（彼）依他（非是實體，而是）虛幻，故稱『似』也。」見《卍續藏經》卷七八．頁七七六。

④智周《演祕》云：「『無明支通（善、惡、無記）三性』者：夫（與）無明俱（如末那識與我癡相應，便與無明俱），必有其執。三性心（識之）內既有無明，明知三性必皆有執，（故知『自證分、相分、見分』亦應與無明相應，亦必皆有執；即以自證為『能執』，『相分』、『見分』是『所執』；『所執』便是『遍計所執』。）問：若護法宗，如何會彼？答：未見護法會彼之文。取護法宗（可作釋云）：據第七（末那）識相應（之）無明，（可）遍前六識（按：前六識以末那識為染淨依故），故通三性。（略）由第七識無明力故，餘六識等方起無明，能發於業。（第七識的無明）雖非是（十二有支中的無明）支體，（但可作）為『遠

緣』，假名為『（無明）支』，據此義邊，名『通三性』。」見《大正藏》卷四三・頁八二〇（中、下）。

⑤道邑《唯識義蘊》云：「此即安慧（於自證、見、相）三分之中，唯自證分是能執也。（即見分、相分是所執，故彼二成遍計境）。」見《卍續藏經》卷七八・頁七七六。

⑥智周《唯識演祕》云：「（《述記》）疏（云）『二執遍』等者：（我、法）二執俱依相、見二分（而起，故）名之為『遍』。問：何故自證（分）但法執依？答：（就）實（言之，自證分亦可）為（我、法）二依，（但彼）為法（執所）依（較）顯，有執持故，偏言之（彼為法執所依）；主宰義隱，（由）隱（之故，作）我（執所依之義於此）不說。」見《大正藏》卷四三・頁八二〇（下）。

⑦先師羅時憲先生注云：「今、古、大、小皆許有相、見二分，名或不同，義則許有（如稱『相分』為『行相』，稱『見分』為『行解』等；至於『自證分』乃陳那、護法一系許有，餘師不立，故非共許。」見羅著《述記刪注》卷一・頁一四五注⑫。

⑧如理《唯識義演》云：「『故但說二』者；但說二分，於見分中，即攝自證分也。」見《卍續藏經》卷七九・頁三三。

⑨靈泰《唯識疏抄》云：「『顯能（取）、所取攝法盡』者：如愚意者，即（以）能取中攝得見分、自證分，見分、自證分皆名能取，（故）名『攝法盡』也。（所取中攝相分；故能取、所取攝三分盡，縱立餘分亦盡攝入二取中也）。」見《卍續藏經》卷八十．頁二六〇。夾注之文，則見羅著《述記刪注》卷一．頁一四五。

⑩先師羅時憲先生注云：「『種所變故』者：意云：自證分雖非他（法）所變，但由（阿賴耶識）種子轉變，自證分生，亦得名唯識也。四分之說，護法所立，見此《（成唯識）論》下第二卷。（學人如現覺難明了，可暫放置，待讀至下文便悉）。『又即識體，何故非（是）唯（識）』者：意云：見分是所變，尚得名『唯識』，自證（分）即（是）識體，何故非唯識？（見《義演》）」見羅著《述記刪注》卷一．頁一四六注⑮。

⑪如理《唯識義演》云：「此有二問：初問：云見、相是識所變，可許名唯識，真如非識變，何得名唯識？第二問云：依於識體執我、法，即說識體為『染依』，（吾人）亦依真如（而）執於法，真如何（以）非是『染依』？」見《卍續藏經》卷七九．頁三三一。

⑫如理《唯識義演》云：「『答：雖非（識變）』至『亦名唯識』者，此答第一問，兼釋外難（略）。『真如離言』至『此中不說』者：此答第二問。色等與識異，可依此起執；真如與

識非一非異，不可依真如而起執故，故此中不說。」見《卍續藏經》卷七九・頁二三。

⑬先師羅時憲先生注云：「言『《解深密經》說亦為依』者：按《解深密經》無明文直說依真如起執。然此經〈勝義諦相品第一〉說異生（凡夫）於勝義諦（即真如）起種種分別（即計執）。又〈一切法相品第四〉以眩翳（眼病）人眼中所有眩翳病患，喻（為）遍計所執自性，以眩翳人所妄見毛輪等相，青、黃等色，喻依他（起）自性，以淨眼（無病之眼）人所見無（錯）亂境界，喻圓成實自性（此經說圓成實即包真如及無漏有為）；即依圓成實（可以）間接起執。（窺基）疏主融匯此二品文義，說亦依真如起執也。」見羅著《述記刪注》卷一・頁一四六注⑳。

⑭靈泰《唯識疏抄》云：「（此設外）問：依所變相（分）執為我、法，內道、外道皆悉了知；依所變見（分）執法可爾。（又或有）問：外道、（小乘不立見分、相分），如何知依所變相（分）執為我、法？又（或有）問：（外道、小乘）如何依所變見（分）而執於法？（今可）答言：外道（等雖）不立相分，但計（執）所緣為我、法也。（雖不立見分，但）執能緣為法可知。」見《卍續藏經》卷八十・頁二六一。

⑮（日）湛慧《成唯識論述記集成編》（簡稱《唯識集成篇》）云：「（窺基）《因明（入正

理論）疏》云：即前論立『神我諦』體為受者，由我思（受）用五塵諸境，『自性』便變（為）『二十三諦』，故（言）『我是思』。（又智周的）《（唯識）演祕》（卷）一本云：《廣百論》（卷）第三云：數論外道作如是言：思即是我，其性常住。彼論破云：是思我離心、心所別有體相，難可了知，故知『思我』非即心（及心）所，是離蘊攝。」見《大正藏》卷六七．頁九四（上、中）。

⑯（日）湛慧《唯識集成編》云：「『犢子部』等（者）：《（唯識）演祕》云：『准彼（犢子部）宗計，眼等諸根名見、覺等，我能領知，覺彼根等見覺等事；即據根本說我能見，計（能）思（用者）為我，其義可知。』（又）《俱舍（論）．破我品》廣舉犢子部計，排斥其我（執）可知。」同見前注。

先師羅時憲先生注云：「此（犢子）部計（執）能見、能覺、能知者是眼等諸根（的作用），而非是『我』（的作用）；然『我』（則）能證彼眼等諸根（的）見、覺、知等事故，即據（諸）根本（有的作用），說（能證之）我為能見也。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一四七注㉔。

⑰《述記》本作「二分說依自證而起」，但句語欠缺通順，故依日本「佛教大系完成會」所編纂的《佛教大系．成唯識論第一》．頁一三九改。

丑二、難陀親勝文義皆同釋

【論文】**或復內識轉似外境。**

【述記】即是難陀、親勝等義，依《攝論》說唯二義也①；但立見、相以為依他，不說第三、第四分也。相分體性雖依他有，由見變為，故名唯識。此相分體實在於內，不離於識，妄情執為似外境現，實在內也。即以依他似計所執，依此似外相分之上，世間、聖教執、說我、法；見變似能取，亦相分攝②。文雖有二，義即有三③。或實說一分，如安慧；或二分，親勝等；或三分，陳那等；或四分，護法等。此中護法但說三分，以證自證分別義建立，義相猶隱，所以不說。

製作此論，知見不同：或有一師假敘異執，種種研尋，方於最後申了義說；於假施設中咸言「有義」；非多「有義」便謂多師；即護法等多為此釋，如敘本有種子是也，以護月與同時，故敘之此中破

斥④。或復諸師各說異理，故此論下多言「有義」；勿皆謂一師假設研究，致多有義；然多釋中，為例非一⑤：或初無「有義」，後方言「有義」；勝者在初。或於初、後皆言「有義」；勝者多後。或彼初、後皆言「有義」，理等、教齊，任情取捨⑥。此大文例，非獨此論；餘新翻者皆准此知。謂前但解，後說理徵，此即一師所假設也。或前理廣，後理、教略，初無「有義」，此為勝也。或前理略，後理、教廣，皆言「有義」，而後勝也。或初、後「有義」理、教皆均，取捨難知，無偏勝也，今此亦爾，無偏勝故。（略）

【解讀】於（子一）「諸師各別略解變義」中，共有二分；前於（丑一）已作「護法安慧文同義別釋（頌文『彼依識所變』中的『變』義）」；今則為（丑二）繼作「難陀、親勝文義皆同釋（彼『變』義）」。《成唯識論》云：「或復〔有難陀、親勝等論師闡釋『（識轉）變』之義，謂〕內識〔見分〕轉似外境〔的相分，名為『（識轉）變』〕。」窺基《述記》疏釋如後：

(一)闡釋論文：窺基《述記》疏釋《成唯識論》「或復內識轉似外境」的句義云：「〔此『或復內識轉似外境』句〕即是難陀、親勝等〔論師釋『（識轉）變』的含〕義，〔亦即是〕依《攝（大乘）論》說〔識轉變〕唯〔是心識變現見分、相分〕二義也；〔此間〕但立見、相〔二分〕以爲依他〔起性〕，不說〔心識有〕第三〔自證分及〕第四〔證自證〕分也。〔至於彼〕相分體性，雖〔是〕依他〔起性而〕有，〔但卻〕由見〔分所〕變爲〔似外境現〕，故名唯識，〔不說唯境〕。此相分體實在於內〔識之中〕，不離於識，〔只不過由〕妄情執爲似外境現，實在內〔識之中〕也。即以依他〔的相分〕似〔於外境，故無聞凡夫〕計所執〔取爲實外境義；是故於〕依此似外〔境的〕相分之上，世間、聖教〔或計〕執〔爲我、爲法；或假〕說〔爲〕我、〔爲〕法。〔至於識所變的〕見〔分〕變似能取，〔可是，當彼爲他識所緣或由自識後念所緣之時〕亦相分攝。」

(二)總結前文：對於闡釋世親《唯識三十頌》中初頌第三句「彼依識所變」之「（識轉）變」義，《成唯識論》於上文已經作出清晰的交待，所以窺基《述

記》於此得作總結言：「〔釋『（識所）變』的譯〕文雖〔然〕有二〔段，但涵〕義即有三〔重〕。」所言「（譯）文有二」者：第一段是護法與安慧「文同義別」的釋文，亦即所謂「『變』謂識體轉似二分，相、見俱依自證起故；依斯二分施設我、法，彼二離此無所依故」；第二段是難陀與親勝「文義皆同」的釋文，亦即本節所謂「或復內識轉似外境」那一段文字。所言「義有三（重）」者：第一是護法以識心的「自證分」轉起「見分」、「相分」，而依「相、見二分」施設我、法，作爲對「識（所）變」的解釋；而識心的「自證分」、「見分」與「相分」都於「三自性」中，屬於「依他起自性」所攝。第二是安慧義，識體「自證分」轉現「相、見二分」同於護法，但安慧主張識體「自證分」才是「依他起自性」所攝，而「相、見二分」則是「遍計所執自性」所收。第三是難陀與親勝所同立義，他們不立識心的第三「自證分」及第四「證自證分」，唯立識心的「見分」與「相分」。「相、見二分」俱屬「依他起自性」所攝，但「相分」是由「見分」之所變現，由於「相分」似外境的出現，於是世間妄情計執彼爲「實我」、「實法」；聖者、聖教依彼施設假立爲「假我」、「假法」。如是

名爲「文二義三」。

㈢建立差別：如是「識所變」義，可有多說，於是窺基《述記》乘便說明識心諸分的建立差別云：「〔如是內識轉變〕，或實說〔爲〕一分，如安慧〔的建立『自證分』始是依他起性的有體法〕；或〔說〕二分，〔如難陀〕、親勝等〔的建立見分、相分二依他性〕；或〔說〕三分，〔如〕陳那等〔的建立識心有自證分、見分、相分〕；或〔說〕四分，〔如〕護法等〔的建立證自證分、自證分、見分、相分。於〕此〔《成唯識論》〕中，護法但說三分，〔不說證自證分〕，以〔彼〕證自證分〔是護法〕別義〔所〕建立〔者，而非是衆師所共許〕，義相猶隱，所以不說。」

㈣本論文例：《成唯識論》既是糅合十大論師對世親《唯識三十頌》的釋論而成，所以對頌文的某一含義，可能有不同解說，如上文對「（識所）變」義，便有護法、安慧、難陀、親勝等諸家的差別義之存在，所以論文之中，常用「或」、「有義」等言辭以顯示之。究竟「有義」的運用有多少種不同？窺基《述記》特別安排一段文字以示其文例云：「〔十大論師〕製作此《（成唯識）

論》，知見不〔能盡〕同，〔在糅譯文句中多有以『有義』來辨別之，但其含意可有兩大類別：第一類〕、或有〔某〕一〔論〕師〔除自己的主張外，還會〕假〔設〕敍〔述〕異執，〔再加〕種種研尋，〔種種破斥〕，方於最後申〔述自己的〕了義〔解〕說；於假施設〔異執之〕中，咸言『有義』；非〔謂文中〕多〔加〕『有義』便謂〔有〕多〔位論〕師〔的主張與解說〕；即〔如〕護法等〔論師的釋文〕，多爲〔運用〕此〔種方式來作疏〕釋，如〔下文之中〕敍〔述〕本有種子〔的理論，便〕是〔運用此種方式〕也，以護月〔論師雖未釋頌文，但彼〕與〔護法論師〕同時，故〔護法於此〕敍〔述護月〕之〔不同理論，然後於〕此中〔加以〕破斥。〔第二類〕、或復〔實有〕諸〔論〕師各說異理，故此論下多言『有義』；勿〔以爲〕皆謂〔只是〕一〔位論〕師〔所作的〕假設研究，致〔使有〕多〔種〕『有義』〔的出現〕；然多〔種『有義』的闡〕釋中，爲例非〔只〕一〔種：一者〕或初〔師解說並〕無『有義』，後〔師解說〕方言『有義』；〔則〕勝者〔的正義多〕在初〔師的解說之中。二者〕或於初〔師〕、後〔師的解說中〕皆言『有義』〔則〕勝者〔的正義〕多〔在〕後〔師

的解說之中。三者〔或彼初〔師及〕後〔師的解說〕皆言『有義』，〔但所申義〕理〔相〕等，〔所引聖〕教〔質量〕齊〔同者，則由讀者〕任情取捨〔便可〕。此大文〔的凡〕例，非獨此論〔爲然〕，餘〔論〕新翻者，皆准此〔可〕知。〔舉例言之〕：謂前〔文〕但〔作〕解〔釋〕，後〔文則〕說理徵〔證〕，此即〔第〕一〔類論〕師〔之〕所假設〔敍述異執〕也。〔至於第二類，則一者〕或前〔文〕理廣，後〔文〕理、教〔俱〕略〔而又〕初無『有義』，此〔即初解〕爲〔殊〕勝也。〔二者〕或前〔文〕理略，後〔文〕理、教〔俱〕廣，皆言『有義』，而〔此以〕後〔解爲殊〕勝也。〔三者〕或初〔文〕、後〔文皆言〕『有義』〔而〕理、教皆〔屬〕均〔等〕，取捨難知，〔即〕無偏勝也。今此〔護法、難陀等四師以『二文三義』疏解『識所變』義者〕亦爾，無偏勝故，〔任情取捨可以〕。」

【注釋】

①智周《唯識演祕》云：「（《述記》）疏（言）『《攝（大乘）論》說唯二義』者，按無性

《（攝大乘）論（釋）》（卷）第四（引）本論云：『云何安立如是諸識，成唯識性（即：如何成立唯識理論）？（此）略由三相：一、由唯識無有（實境）義故，二、由二性，有相有見（即內識生起相分識及見分識），三、由種種行相生起。』（無性疏云）：『「唯識」者，是（離識）無（實境）義故，所說「唯」言，專為遣（除對實境）義（的計執）。「由二性」者，謂見（分）及相（分），於一識（之）中，（相、見）二分俱轉，不即不離。「由種種」者，（相、見）二分各有種種行相，俱時而起。』廣如彼論（所釋）。」見《大正藏》卷四三．頁八二一（上）。

②如理《唯識義演》云：「（《述記》）疏（云）『見變似能取，亦相分攝』者：意云：釋外難；難云：『如前論言：依斯（相、見）二分，施設我、法；何故（今）唯依相分說我、法（耶？）』答：『見變能取，亦相分攝。』由後念見分計前念見分為我，（為）能取時，即此所變見分亦相分攝。問：『見分變見分（之影像相分）皆前後念（耶）？』答：『（此則）不定，（見分變）別識（的見分影像，亦可）同時，當（變同一心）識（的見分影像）即前後（念然後成就）。』」見《卍續藏經》卷七九．頁二三。

先師羅時憲先生注云：「難陀師說唯依相分上立我、法，不依見分上立我、法；見分所變似

能取相亦是相分收，由後念見分計自識前念見分為能取，或一識見分緣同時別識見分為能取時，即此所變見分亦是相分也。此難陀義，與護法之依相、見二分立我、法者不同。」見羅著《述記刪注》卷一・頁一四九注④。

③（日）湛慧《唯識集成編》云：「『文二』者《（成唯識）論》（所言）『變謂識體』至『彼二離此無所依故』共一文。（略）此（一文）中有護法、安慧二義。又《（成唯識）論》（所言）『或復內識轉似外境』，是則此段一文，難陀等義故。合為二文三義。」見《大正藏》卷六七・頁九四。

④智周《唯識演祕》云：「『如敘本有（種子）』至『此中破之』者：此護月師不釋天親（世親）《三十唯識（頌）》，（但彼）為共（與）護法同時而出，義有乖舛，故敘破之。」見《大正藏》卷四三・頁八二一（上）。

⑤先師羅時憲先生注云：「此《（成唯識）論》文例，凡言『有義』者，略有兩類：第一類是一師假敘異執，（後則破之），非實有多師（異說）；第二類是實有多師各說異理。（略）然此一類『多師各說異理』中，復有多例（如下文所敘述者）。」見羅著《述記刪注》卷一・頁一四九至一五〇、注⑨及⑩。

⑥先師羅時憲先生注云：「明第二類『多師各說異理』中之第一例（是）若初無『有義』，後方說『有義』，即以初師為正義也。（略）第二例（是）初後皆言『有義』，則勝者多在後也。（略）第三例（是）初後皆言『有義』而理、教齊均者（略）讀者可隨意取捨也。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一五〇、注⑪至⑬。

子二、諸師合辨二性有無　分二：（丑一）法說　（丑二）喻說

丑一、法說

【論文】我、法分別熏習力故，諸識生時，變似我、法。此我、法相雖在內識，而由分別，似外境現。諸有情類，無始時來，緣此執爲實我、實法①。

【述記】若護法、難陀等解，由無始來，第六、七識橫計我、法種種分別熏習力故；若安慧解，七識相應諸心、心所皆名分別，能熏習故，即由分別熏習種生。「熏」者，擊發義；「習」者，數數義。由數熏發有此種故，後諸識起，變似我、法。

護法釋云：識自證分所變相、見依他二分，非我非法，無主宰故，無作用故，性離言故。聖教名我、法者，是強目彼；如世說火，口

不被燒②，所說「火」言，明非目火。世間凡夫依識所變相、見二分依他性上，執為我、法；此所變者，似彼妄情③，名似我、法。彼妄所執我、法實無，非可說牛毛似彼龜毛，故不說似彼，但說似情。

難陀等言：於識所變依他相分，諸聖者等愍諸凡類不知自識，方便假說我、法二言，便於識變強名我、法，令彼斷除我、法實執，方便解了離言法性；凡夫依此依他相分，執為我、法。故說「識變似我、法」言。

安慧解云：變似我、法，（略）若世間、聖教皆是計所執。世間依八識所變總無之上，第六、七識起執於我；除第七識，餘之七識起執於法，不許末那有法執故④。如是總說執為我、法種種別相熏習力故，八識生時，變似我、法，六、七似我⑤。聖教愍諸有情，說凡愚所計為假我、法，亦依總無，假說為別我、法；由聞此熏習，八識生時，變似我、法。（略）

然護法等云：第六、七識妄熏習故，八識生時，變似我法。安慧釋云：由七識熏習分別力故，八識生時，變似我、法，八識之中皆有執故。（略）

此說所變似我、法相，雖在內識，而由六、七或總八識虛妄分別之力，實非在外，似外境現⑥。（略）

諸有情類，由無明力，無始時來緣此所變似我、似法，執為實我、實法自體；即依依他起遍計所執，不說依於圓成起計所執，親不得故，如前已說。若安慧（略）解，以無依無，別依於總⑦。

【解讀】本論（癸三）「別釋（『識所變』中的）『變』字」共分二分。前於（子一）已敘「諸師各別略解變義」；今則為（子二）繼述「諸師合辨（依他、遍計）二性（之）有無」。此中又開成二：即（丑一）「法說」，（丑二）「喻說」。今正是「法說」，可分三節以明之：

㈠明似我似法生起之因由：世間根本是沒有「實我」、「實法」的存在，但

凡夫又確實感覺得在我們的生命之中有「似我」的存在，世間之中有「似法」的存在，其因由何在？《成唯識論》釋彼質疑而作釋云：「〔由於我們對〕我、法〔產生遍計所執的〕分別，〔依彼計執分別的數數〕熏習力故，〔當我們依他起自性的〕諸識生〔起之〕時，〔便會〕變〔現〕似我、〔似〕法。」窺基《述記》分三小節以闡釋其含義：

甲、解論文前半句：窺基《述記》依護法及安慧等釋文，先解「我、法分別熏習力故」彼論文的前半句云：「若〔依〕護法、難陀等〔論師的〕解〔釋，凡夫有情〕由無始〔時〕來，〔其〕第六〔意識及第〕七〔末那〕識〔於無實我、實法中，會強〕橫計〔執有實〕我、〔實〕法〔的存在，由此而產生〕種種〔的執著〕分別，〔熏習種子於第八藏識之中，由於這種種的分別〕熏習力故，〔當諸識生時，便會變有似我、似法的出現〕。若〔依〕安慧解〔釋，則前〕七識相應諸心〔王〕、心所皆名〔爲有〕『分別』〔作用；因爲前七識及其心所都〕能熏習〔種子於第八藏識之中〕故。〔此〕即〔謂〕由〔前七識的〕分別〔計執有實我、實法〕，熏習〔而成〕種〔子〕，生〔於第八藏識之中〕。『熏』者

〔是〕擊發義；『習』者〔是〕數數〔屢屢〕義。由〔於前七識執有實我、實法而〕數〔數擊發〕熏發〔而〕有此〔執我、執法的〕種〔子攝於藏識之中〕故，後諸識〔生〕起〔之時，便會有〕變似我、〔變似〕法〔的出現〕。」

乙、解論文後半句：窺基《述記》於解釋論文前半句，即「我、法分別熏習力故」之後，繼釋論文後半句，即是「諸識生時，變似我、法」的涵義。此中又開成護法、難陀、安慧三家之說：

其一、依護法解：窺基《述記》先依護法釋言：「護法釋云：〔八個〕識〔的〕自證分所變〔現的〕相、見〔屬〕依他〔性質的〕二分，〔本來〕非〔是實〕我，非〔是實〕法。〔因爲它〕無主宰〔性〕，故〔非實我；亦〕無〔實法的〕作用，故〔非實法，而且其體〕性〔更是〕離言，故〔無實我、實法的名言概念可得。至於聖者爲度有情故，於〕聖教〔中，就諸識所變相分、見分施設我、法〕；名我、法者，是〔勉〕強〔加以名〕目，〔名〕彼〔爲有情、命者等種種我相，蘊、處、界等種種法相，但彼等名目所指謂的我、法都非實有〕，如世〔間〕說火〔的名目時〕，口不被燒，〔因爲名目〕所說『火』言，明〔確〕

非〔是眼〕目〔所能見之〕『（實）火』〔故，聖教所施設我、法種種名目亦然，皆非實我、實法。至於〕世間凡夫，〔則〕依識所變相、見二分〔的〕依他〔起自〕性〔之〕上，執爲〔實〕我、〔實〕法，此〔諸識〕所變者〔貌〕似彼〔虛〕妄情〔執的我、法，所以論文〕名〔之爲〕『似我』、『（似）法』。彼妄〔情〕所執〔之實〕我、〔實〕法〔其體〕實無，〔故不應說『諸識所變者』爲『似於實我』、『似於實法』，以『實我』、『實法』無體用故；只可說爲『似妄情所執我』、『似妄情所執法』，猶如〕非可說『牛毛』似彼『龜毛』，〔以『龜毛』無體無用故〕，故〔論文〕不說〔諸識所變者〕似彼〔實我、實法，而〕但說似〔於妄〕情〔所執的我、法而已〕。」

其二、依難陀解：窺基《述記》再依難陀解「諸識變似我、法」云：「難陀等言：於〔心〕識所變〔現的屬〕依他〔起自性的〕相分〔之上〕，諸聖者等〔爲悲〕愍諸凡〔夫等〕類〔有情的〕不〔能正確了〕知自〔己的心〕識〔性相，於是以善巧〕方便〔施設〕假說我、法〔彼〕二〔名〕言〔概念〕，便於識〔所〕變〔的相分之上，勉〕強〔建立概念〕名〔爲〕我，〔名爲〕法，〔目的

在於〔凡夫〕令彼〔凡夫〕斷除〔對〕我、〔對〕法〔錯誤產生眞〕實〔自性的計〕執，方便解了〔依他、圓成的〕離言法性〔的存在。又彼等〕凡夫依此依他〔起自性的識心〕相分，執爲〔遍計所執的實〕我、〔實〕法。〔爲了說明此二種情況〕，故〔《成唯識論》〕說〔當〕『〔諸〕識〔生時〕，變似我、〔似〕法』〔等〕言〔論〕。」

其三、依安慧解：窺基《述記》又依安慧的解釋言：「安慧解云：『〔諸識生時〕變似我、法』〔者〕〔略〕：若〔依〕世間〔而言，則〕聖教〔所施設的我、法，於凡夫亦〕皆是〔變爲遍〕計所執，〔因爲〕世間〔凡夫〕依〔第〕八〔藏〕識所變〔的根身、器界之〕總無〔我、法眞實自性的相分〕之上，〔由〕第六〔意識及第〕七〔末那〕識起執於〔實〕我，〔又〕除第七〔末那〕識〔外，其〕餘之七〔個〕識起執於〔實〕法；〔除第七末那識者，以〕不許末那〔識〕有法執故。如是總說〔由凡夫〕執爲〔實〕我、〔實〕法種種別相〔之〕熏習力故，八〔個〕識生時，〔便〕變似〔有〕我、〔有〕法〔生起，以第〕六、七〔識變〕似我〔而末那識以外的七個識變似法故。又〕聖教〔悲〕愍諸有

情〔衆，故建立名言，〕說凡愚所計〔執的實我、實法實〕爲假我、〔假〕法。〔彼名言概念〕亦〔是〕依〔第八識所變現〕總無〔實體的假我、假法〕，假說爲別〔無實體的假〕我、〔假〕法。〔凡夫〕由聞此〔假我、假法而得〕熏習，〔故當〕八〔個〕識生〔起之〕時，〔便會〕變〔起〕似我、〔似〕法〔的影像〕。」

丙、重行料簡眾師釋義：窺基《述記》主要把護法、與安慧所釋的差別作出料簡云：「然護法等云：〔由於有情的〕第六〔意識及第〕七〔末那〕識〔的〕妄〔執實我、實法的〕熏習〔力所引致〕故，〔當〕八〔個〕識生〔起相、見二分之〕時，〔第七末那識執阿賴耶見分爲我，第六意識執諸識相、見二分爲我、爲法，於是〕變〔現〕似我、〔似〕法。安慧釋云：由七〔個〕識〔所〕熏習〔的〕分別力故，〔當〕八〔個〕識生〔起之〕時，變似我、〔似〕法，〔因爲〕八〔個〕識之中，皆有〔所〕執故。」

㈡明似外境出現之所以：在唯識的思想體系之中，離心識之外，外在諸實境是不可得的，但我們卻自覺是似有實外境的存在，究竟原因何在？《成唯識論》

作出闡釋言：「此〔諸識所變的似〕我、〔似〕法〔諸〕相，雖〔然本〕在內識〔之中〕，而由〔有情的虛妄〕分別〔力所引致，覺〕似〔有〕外境〔的出〕現。」

爲明論文的涵義，窺基《述記》作出疏釋云：「此〔間所〕說〔諸識〕所變〔現的〕似我、〔似〕法〔諸〕相，雖〔然本是存〕在〔於〕內識〔之中〕，而由〔第〕六〔意識及第〕七〔末那識所起妄情計執〕或總〔由〕八〔個〕識虛妄分別之力〔所引致，使〕實非在外〔的諸境，覺〕似〔有〕外境〔的出〕現。」護法今學，說執我、執法唯在第六意識及第七末那識，而其餘諸識由於分別力較爲微弱之故，所以阿賴耶識及前五識是不會有我執及法執的。然而依安慧古學，則認爲八個識都有虛妄分別作用，所以都會產生我執和法執。因此窺基在上文的《述記》中，先用護法之說，後用安慧之說。

㈢明能依之我法：《成唯識論》在上文已從「所依」的「諸識相、見二分」，說明「似我、似法」的起源，今再從「能依」的我、法說明「實我」、「實法」的出現言：「諸有情〔的不同〕類〔別，於〕無始時來，〔攀〕緣此

〔諸識所變的相、見二分〕執〔彼〕爲實我、實法。」即遍計所執諸識所變的「似我」爲「實我」、執所變的「似法」爲「實法」。

窺基《述記》釋言：「諸有情類，由無明力〔所引致，於〕無始時來，〔攀〕緣〔計執〕此〔諸識〕所變〔的〕『似我』、『似法』，〔虛妄分別〕執爲『實我』、『實法』〔之實有〕自體〔的存在〕；即〔是〕依『依他（起自性）』〔的心識現象，生〕起『遍計所執（自性）』〔的實我、實法的妄情。又此間〕不說依於『圓成（實自性）』〔的眞如法性而〕起〔遍〕計所執〔者，那是由於凡愚的妄識〕親〔緣眞如法性是〕不〔能〕得〔之〕故，如前已說。若〔依〕安慧〔前所疏〕解，〔執『似我』爲『實我』，執『似法』爲『實法』者，那亦是〕以〔八個識的〕『（別）無』〔之『實我』、『實法』〕，依〔於八個識相、見二分所變之『似我』、『似法』的〕『（總）無』〔而起，那是因爲以〕『別』依於『總』〔故〕。」按：「別依於總」者，意思是說依「八個識所轉變之相、見二分」，凡夫分別爲「似我」、「似法」；彼「似我」、「似法」無有實體，故名爲「總無」：（按：若依安慧解，則以第八藏識所變者爲

「總無」。）又各別心識依「八個識所轉變之相、見二分而分別爲『似我』、『似法』」之「總無」，而執著爲「實我」、「實法」；所執的彼「實我」、「實法」無有實體，而又爲各別心識所計執者，故名之爲「別無」。如是各別心識所執「實我」、「實法」的「別無」，必須依待於「八個識相、見二分的似我、似法彼總無」而有，故《述記》言「以（別）無依（總）無，別依於總（故）」。

【注釋】

①此文安慧《三十唯識釋》云：「此中由我等分別、色等分別，攝植習氣故，從藏識生起分別，現似我等、（似）色等。此中雖無外我、外法，而由分別似外。無始時來施設我法而轉。」見呂澂《安慧三十唯識釋略抄》，《內學》第三輯・頁一二二。霍韜晦《安慧「三十唯識釋」原典譯註》頁十九，亦有相近的譯文。

②智周《唯識演祕》云：「『如世說火，口不被燒』者，問：『名』詮於『火』（按：依『名』來詮表指謂『火』），『名』若得『火』（按：指假若接觸『名』時，真能得以接觸真『火』，

則火有燒的作用，如是）『火（之）名』（亦應）令（人有）被燒（的情況），何（以今不難燒『名』，而）難燒口？答：（此由於）『名』依於聲（而有），聲（則）發於口，（今）聲、名二法（既）皆非可燒，故難所發（火之『名』）令燒於口，（以見火既不能燒口，故知依『名』所詮表之火，非是真火；此顯依『相、見分』所執的『我』、『法』非是真實）。」見《大正藏》卷四三．頁八二一（上）。

③先師羅時憲先生注云：「『此所變者，似彼妄情』者：謂此識體所變之相、見二分，似彼妄情所執之實我、實法；以所執之我、法離（彼妄）情（實）無體（性，是帶質境中之遍計相分，或是獨影境，與妄情見分同一種子所生），故說『似彼妄情』也。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一五二注⑥。

④先師羅時憲先生注云：「『八識所變總無』者，有二解：一、『八識』謂眼等八個識；八（個）識所執之我或法，體皆非有，故言『總無』；若一一識所執之我或法，則是『別無』也；通塗多作此解。二、此『八識』應為『第八識』；第八識所變相、見二分名為『總無』，一切我、法執皆依此總無之上而起也；今人譯梵、藏本之安慧《三十（唯識）頌釋》（見《內學》第三輯及《法相學會集刊》第一輯）。（生按：亦見本段注①），此『八識』字作『藏識』，

是其明證。按前解較好。『不許末那有法執』者：《（唯識三十）頌》說末那（與）『四煩惱常俱，謂我癡我見，並我慢我愛』，不言『法癡』、『法見』等故（見《演祕》及《義蘊》）。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一五三注⑪。

⑤先師羅時憲先生注云：「『八識』謂眼等八個識。（『八識生時變似我、法，六、七（識變）似我』）此句是總談，若分別言之，應言八（個）識生時，除第七識外，餘之七識變似於法，六、七識變似我也。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一五三注⑫。

⑥如理《唯識義演》云：「『而由六、七』者，即護（法）義；『或總八識』者，即安慧義。」見《卍續藏經》卷七九．頁三五。

⑦先師羅時憲先生注云：「『以無依無，別依於總』者：八個識之相、見分是總無；第六、七識依此總無之上別執為我，除第七（識）外餘之七（個）識依此『總無』別執為法，是（名）『別無』。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一五四注①。

丑二、喻說

【論文】如患、夢者，患、夢力故，心似種種外境相現；緣此執爲實有外境①。

【述記】此意喻上「我、法分別」以下論文。此對經部等②。若對薩婆多，此喻不成③；夢等所見皆真實故。此上總顯道理二性④。自下重顯二性有無。如患熱病⑤，損眼根力，所見青色皆以為黃。（略）及如夢者顛倒緣力，所夢諸事皆謂真實。（略）不應見境彼境便生。即患、夢緣心，似種種外境相現，體實自心。

由患、夢力不了真虛，遂執所見以為實有。此喻喻上「諸有情類」以下論文。護法解云：如依他起，愚夫不了此是自心，緣之執為實有外境。外境即是遍計所執。前所變者依他起性，可說非無；若執為實，體性非有。即解二性，一有一無。此對經部，三釋如前⑥。

（略）

【解讀】於（子一）「諸師合辨（依他、遍計）二性有無」中，合有二分。前於（丑一）已作「法說」，今復於此（丑二）繼作「喻說」。

《成唯識論》喻釋依諸識（依他）所變（的遍計）「實我」、「實法」其體非有云：「〔實我、實法非有，猶〕如患〔病者及做〕夢者，〔彼等由〕患、夢力故，心〔中〕似〔有〕種種外境〔諸〕相〔出〕現；緣此〔患、夢所見〕執爲實有外境〔的存在〕。」窺基《述記》分成兩小節以闡釋之：

㈠釋所依相見喻：窺基《述記》釋云：「此〔『如患、夢者患、夢力故，心似種種外境相見』該段文字〕，意喻上〔自〕『我、法分別』以下〔直至『似外境現』等〕論文〔的句義〕。此（喻）對經部等〔極爲適合，因經部許有熏習故，許患、夢之境非實有故〕。若對薩婆多〔說一切有部〕，此喻不成，〔因爲彼等計執〕夢等所見皆〔是〕眞實故。此上總顯〔依前述〕道理〔得釋『遍計』及『依他』彼等〕二性；自下〔則〕重顯〔彼等〕二性〔何者〕有〔體，何者〕無〔體〕。如患熱病〔者〕，損眼根力〔故〕，所見青色皆以爲黃〔色〕。（略）及如夢者，〔由〕顚倒緣力〔故〕，所夢諸事皆謂眞實。（略）〔於現實

經驗所〔不應見境，〔由患、夢力故〕，彼境便生。即〔由〕患、夢〔者的能〕緣心〔識，變〕似種種外境相現；〔彼似外境，其〕體實〔則是〕自心〔的見分、相分現行活動而已〕。」此間《成唯識論》以患、夢者所見的「似外境」比喻凡愚所執的「實我」、「實法」，彼屬「遍計所執自性」，體非實有；又以患、夢者的「心識」活動，以比喻凡愚心識所變現的「相分」、「見分」，彼屬緣生的「依他起自性」，其體、用非無。此釋論文「如患、夢者，患、夢力故，心似種種外境相現」的句義。

㈡釋能依我法喻：窺基《述記》繼釋論文「緣此（患、夢之境）執爲實有外境」的句義云：「〔患、夢者〕由患、夢力〔的影響〕，不〔能〕了〔別何者爲〕眞〔實、何者爲〕虛〔假〕，遂執所見〔之境〕以爲實有。〔《成唯識論》正以〕此喻〔以比〕喻上〔述〕『諸有情類』以下〔直至『無始時來，緣此執爲實我、實法』彼一句之〕論文。護法解云：〔能變現患、夢諸相的心識喻〕如依他起〔自性，但〕愚夫不〔能〕了〔達〕此〔患、夢之境〕是自心〔所變現者，反而攀〕緣之〔而〕執爲實有外境。〔彼實非外境而執爲〕外境即是遍計所執

（自性。故知心識）前所變（見分、相分）者，是依他起性，可說非無，（有體有用故）；若執為實（有的外境，或實有的自我，則彼實我、實法的）體性非有。即解（依他、遍計）二性：（依他彼）一（自性為）有，（遍計彼）一（自性為）無。此（喻可）對經部（師立。至於依護法、難陀及安慧）三（師的解）釋，（可）如前（述的內容與方式進行）。」其文易解。

【注釋】

①安慧的「喻說」則言：「譬如翳目，見髮、繩等。言施設者，謂於彼處，施設所無為有。」見《安慧三十唯識釋略抄》，《內學》第三輯．頁一二二。

②如理《唯識義演》釋云：「問：（此喻）何故不對餘部，偏對經部？答：（此）有二義：一者、經部許有熏習義，二者、（彼）許患、夢是假非實，與大乘同，故偏對之。」見《卍續藏經》卷七九．頁三五。

③如理《唯識義演》釋云：「『對薩婆多（有部）此喻不成』者，意云：彼許夢等所見皆真實故，今者（唯識家）意說患、夢等（所見）是假，凡夫不了，妄執為實，故引為證，證我、

法是假。若準（依）西明（圓測）疏（所）依薩婆多宗，依喻亦成，如於夢中而非父母妄執為父母，誠得實父母，故知亦不實也。」同見前注。

④如理《唯識義演》釋云：「『此上總顯道理二性』者，意說依前道理，釋『依他（起自性）』、『遍計（所執自性）』（彼）二性。」同見前注。

⑤先師羅時憲先生注云：「（熱病）謂患黃疸病。黃疸病梵（語）云『迦末羅（kāmala）』也。（參考《涅槃經》卷十九、《顯揚（聖教）論》卷十一、玄應《音義》卷二十四等。）」見羅著《述記刪注》卷一．頁一五五注⑤。

⑥智周《唯識演祕》云：「『三釋如前』者，釋前『我、法分別』文中（護法、難陀、安慧）三師釋如是。」見《大正藏》卷四三．頁八二二（上）。

辛二、總解三句　分三：（壬一）顯我法皆假所由

（壬二）遮增減執

（壬三）二諦所攝

壬一、顯我法皆假所由

【論文】愚夫所計實我、實法都無所有，但隨妄情而施設故，說之爲假。內識所變似我、似法雖有，而非實我、法性，然似彼現，故說爲假。

【述記】以下之文，唯是難陀、護法二說，無安慧解，以無內識所變我、法故①。護法、難陀二義准解②，謂諸愚夫虛妄所執實我、實法都無所有；此但情有，理皆無故。若爾，如何前說為假？

此顯所執但隨妄情而施設彼為我、為法，故說所執亦名為假；非彼體有可說我、法二種假言。無體隨情，（略）准前以釋。此顯世間

假我、假法，非必有體方說為假，但隨妄情說為假故。（略）

內識所變似我、似法，雖體依他緣起是有，而非是彼妄情所執實我、法性；此緣起法，無主宰故，無作用故。若爾，如何諸聖教等說為我、法？

即顯聖教假我、假法，有體強說，義依於體，二假皆得③。由似我、法，能執妄情有主宰用現，說此依他為假我、法。（略）

【解讀】上文所討論的，是外人質問：「若唯有識，云何世間及諸聖教說有我、法？」論主則以「由假說我法，有種種相轉，彼依識所變」那頌文三句以爲解問。跟著《成唯識論》便對此頌三句詳加闡釋。於（庚一）「略釋本頌答外所徵」中，開爲二分。前於（辛一）已「別解（彼頌）三句」，今是（辛二）繼續「總解（彼頌）三句」。於中又分成三節，即（壬一）「顯我法皆假所由」、（壬二）「遮增減執」及（壬三）「（辨）二諦所攝」。今正是（壬一）「顯我、法皆（是）假（有之）所由」。

《成唯識論》爲顯示愚夫所執的「實我」、「實法」是無體、無用的「遍計所執性」，故云是「假法」；但此「假法」是依內識所變的「相分」、「見分」之「似我」、「似法」然後能夠生起；彼識變相、見二分的「似我」、「似法」仍是有其體用的，是「依他起性」所攝；否定了它，愚夫便不能依之而執爲「實我」、「實法」，諸聖教便不能依之而建立「假我」、「假法」的名稱，故有論云：「愚夫所計〔執的〕『實我』、『實法』〔其體、用〕都無所有，但隨〔著有情的虛〕妄情〔執〕而施設故，〔所以〕說之爲假。〔至於彼所執實我、實法之所依的〕內識所變〔之〕『似我』、『似法』雖〔然〕有〔其體、用〕，而非〔是〕實我、〔實〕法〔的自〕性，然似彼〔所妄執的我、法而顯〕現，故說〔之〕爲假。」窺基《述記》分「明遍計名假所由」及「明依他名假所由」二小節加以闡釋如下：

㈠明遍計名假所由：愚夫遍計所執的「實我」、「實法」體、用全無，故名之爲「假」；彼是「依遍計名假」，此即是《成唯識論》所言「愚夫所計實我、實法都無所有，但隨妄情而施設故，說之爲假」的含義；窺基《述記》疏釋之

云：「以下之文，唯是難陀、護法〔對論文的〕二〔種解〕說〔而已，而〕無安慧解，以〔安慧解〕無〔有〕內識所變〔相、見二分的似〕我、〔似〕法〔爲依他起自性之說法〕故。〔因此今依〕護法、難陀二義准解，〔而〕謂諸愚夫〔有情，由〕虛妄所執〔的〕實我、實法〔之體、用〕都無所有；此〔實我、實法〕但〔依〕情〔執而〕有，〔依現量、比量的正〕理皆無〔所有〕故。〔外問〕：若爾，〔則〕如何前說〔彼實我、實法名之〕爲假？〔答言：上說彼等爲假者〕，此顯所執〔的實我、實法〕但〔是〕隨〔順〕妄情而施設彼爲〔有主宰性的〕我〔及〕爲〔有作用的〕法，故說〔彼愚夫〕所執〔的實我、實法〕亦名爲假；非〔謂〕彼〔實我、實法其〕體〔之上〕有可說〔之〕『我』〔及可說之〕『法』〔彼〕二種假言。〔彼實我、實法既無體、用，故名之爲〕『無體隨情（假）』，准前以釋（按：此同『准前已釋』）。此顯世間〔的〕假我、假法，非必有體方說爲假。〔有體之假，即前說聖教所施設的『有體施設假』；此是『無體隨情假』〕，但隨〔順〕妄情說爲假故。」

(二)明依他名假所由：前已闡釋愚夫所執的「實我」、「實法」，體、用俱

無，故依世間妄情計執說爲「無體隨情假」；下文繼續闡釋諸聖教爲說法方便所建立的「似我」、「似法」之「有體施設假」，所以窺基《述記》繼釋「內識所變似我、似法雖有，而非實我、法性，然似彼現，故說爲假」彼論文的涵義，故作釋言：「〔至於〕內識所變〔相、見二分之〕似我、似法，雖〔其〕體〔性是〕依他〔起性所攝，從〕緣起〔和合所生，因此其體、用〕是有，而〔但〕非是彼妄情所執〔的〕實我、〔實〕法〔的自〕性，〔因爲似我、似法〕此緣起法無〔有實〕主宰〔性〕，故〔不得執爲實我，亦〕無〔有實〕作用，故〔不得執爲實法〕。〔問〕：若爾，如何諸聖教等說爲我、法？〔答：此但依此似我、似法，聖教但隨世間妄情，方便施設『假我』、『假法』的名言概念，以度化有情。此〕即顯〔示〕聖教〔所施設的〕假我、假法〔雖是〕有體〔爲依而亦是〕強〔爲施設名義而〕說〔者，其我、法之名〕義〔是〕依於〔識所變的相分、見分之〕體〔隨順世間妄情而假施設的，所以前『無體隨情假』及此『有體施設假』彼〕二假〔法〕皆得〔依世間妄情而建立〕。由〔於有以相、見二分爲所依，彼〕似我、〔似〕法，〔便令〕能執〔的〕妄情〔似〕有主宰〔的顯現，故

說爲『假我』，有作〔用〕（的顯）現，〔故說爲『假法』。所以《成唯識論》〕說〔依識所變的相、見二分而施設的似我、似法〕此依他〔起法以〕爲『假我』、『（假）法』。」

上文闡釋世間愚夫依諸識所變現的相分、見分，計執爲「實我」、「實法」；彼所計執的「實我」、「實法」體用全無，遍計所執性攝，唯依世間妄情執著而假立，故名爲「無體隨情假」。至於聖教爲度化有情故，依識所變的相分、見分，施設爲「假我」、「假法」，是以「依他起」的諸識「相、見二分」爲依，是有所依體，在聖者則無所計執，是「依他起性」所攝，非是遍計所執所攝；但所施設的「假我」、「假法」究非有「實我」、「實法」的自性，唯是順應世間有情所計執的名言概念而加施設，究非實有自性，故名之爲「有體施設假」。

【注釋】

①《述記》雖言「以下之文，唯是難陀、護法二說，無安慧解」，但今人勘梵、藏本安慧釋，

則見有相似文句（見《藏要》本卷一注文）。如呂澂《安慧三十唯識釋略抄》有言：「言施設者，謂於彼處施設所無為有，是故識自性外，無諸我、法。此等即遍計性，勝義無有；但為施設所依，識變自性不無。」見《內學》第三輯・頁一二一。

先師羅時憲先生懷疑此文是「難陀、護法承安慧說而改易其文義」。見羅著《述記刪注》卷一・頁一五六注①。

②意謂本文準依護法、難陀二家之義來作解釋，不依安慧，以安慧「無內識所變我、法故」。如理《唯識義演》云：「『以無內識所變我、法故』者，意說：安慧（認為）內識所變似我、似法（之見分、相分），一切皆是遍計（所執自性所攝故），而難陀、護法則許彼是依他故。」見《卍續藏經》卷七九・頁三六。

③如理《唯識義演》云：「『二假皆得』者，意云：『無體隨情假』、『以無依有假』（即『有體施設假』），並是世間假，此二種假（法）皆得假說，故云『皆得』。今但隨妄情說之為假，不說我、法以無體故（假）。」見《卍續藏經》卷七九・頁三六。

壬二、遮增減執

【論文】外境隨情而施設故，非有如識。內識必依因緣生故，非無如境①。

由此便遮增、減二執。

【述記】遍計所執心外實境，由隨妄情施設為假，體實都無，非與依他內識相似。由內識體是依他故，必依種子因緣所生，非體是無如遍計境。彼實我、法猶如龜毛，識依他有，故非彼類。即顯內識是依他有，心外實境，體性都無。此中色等相、見二分內識所變，不離識故，總名內識；由此真如是識性故，亦非非有。

由此「內識體性非無，心外我、法體性非有」，便遮「外計離心之境實有」增執，及遮「邪見惡取空者撥識亦無」損減空執；即離空、有說唯識教。有心外法，輪迴生死；覺知一心，生死永棄，可謂無上處中道理。（略）

【解讀】於（辛二）「總解三句」中，共分三分，前於（壬一）已「顯我法皆假所由」，今爲（壬二）即「遮增減（二）執」。

㈠敘心境有無：唯識家以心識有體有用，是緣生的依他起性，所以存在，名之爲「有」；但愚凡所執離能知心識有所知「實我」、「實法」的存在，則是無體無用，遍計所執自性所攝，實不存在，名之爲「無」。今《成唯識論》中述此義云：「〔愚凡所執離識〕外境〔是〕隨〔順妄〕情而施設故，非有如識（按：意謂『非如識有』）；內識〔則〕必依因緣〔和合所〕生故，非無如境（按：意謂非如境無）。」此中所言「外境非有如識」者，是指「所執離識的外境，非如心識的存有」，以是「隨順妄情而施設計執所生故」。所言「內識非無如境」者，是指「緣生依他的內識，非如外境的空無」，以是「依因緣和合所生故」。

窺基《述記》申疏其義云：「〔諸愚夫〕遍計所執〔的〕心外實境，由〔於是〕隨〔順〕妄情〔所〕施設〔之故，名之〕爲假，體〔性〕實〔在全〕都〔空〕無，非與依他〔的〕內識相似〔而執之爲有的存在；至於內識則恰與離識之外境相反〕，由〔於〕內識〔的〕體〔性〕是依他〔緣起之〕故，必〔須因〕

依種子〔功能爲〕因緣所生，非體是〔空〕無〔有〕如遍計〔所執離識的外〕境〔那樣〕。彼〔所執〕實我、〔實〕法，猶如龜毛，〔所以是無體的遍計；然內〕識〔則是有體有用的緣生〕依他〔而〕有，故非〔同於〕彼〔遍計離識外境之〕類。〔此〕即顯〔示〕內識是依他有，心外〔所執〕實境〔則是〕體性〔全〕都〔空〕無。此中色〔法、心法、心所法〕等相、見二分〔是〕內識所變，不離識故，總名內識。由此眞如是識性故，亦非非有。」所謂「內識是有」者，此指「識相」、「識性」都是「內識」所涵攝的內容。「識相」包括內識相、見二分所變的「色法」、「心法」、「心所法」及不離識的「不相應行法」。「識性」則指「眞如法性」。如是「色法」、「心法」、「心所法」、「不相應行法」（心識分位假立）是「識相」故，是緣生的「依他起自性」有體用故，由心識種子變現故，所以「不離識」而是有；至於「眞如空性」則是「內識之體」，是「識性」故，亦不離識，所以亦是存有，非是空無。

(二)遮增減二執：「離識外境」，體用都無，若計之爲有，是「增益執」；「內識緣生」，有體有用，若計之爲無，是「損減執」。今明「外境非有，內識

非無」，便可遠離「增、減二執」而契於中道。如《成唯識論》所言：「由此〔了達『內識體性非無，心外我、法體性非有』〕，便〔能〕遮〔撥〕增〔益及損〕減二執。」故窺基《述記》云：「由此〔了達〕『內識體性非無，心外我、法體性非有』，便〔能〕遮〔除〕『外計離心之境實有』〔的〕增〔益〕執，及〔能〕遮〔除〕『邪見惡取空者，撥識亦無』〔的〕損減空執；〔如是〕即〔能〕離空、有〔二執而宣〕說『唯識（中道之）教』。〔假若有情計執〕有心外〔實我、實〕法，〔則會引致〕輪迴生死；覺知〔非無〕一〔內在〕心〔識，則〕生死永棄〔而終獲解脫，故此〕可謂無上〔的〕處中〔之〕道理。」

【注釋】

①安慧釋云：「言施設者，謂於彼處施設所無為有，是故識自性外，無諸我、法，此等即遍計性，勝義無有。但為施設所依識變，自性不無。」與今文相近。見呂澂《安慧三十唯識釋略抄》，《內學》第三輯・頁一二二。

壬三、二諦所攝

【論文】**境依內識而假立故，唯世俗有；識是假境所依事故，亦勝義有①。**

【述記】謂心外境其體都無，依內妄情假名我、法，唯世俗者執有，勝義者說無。內因緣識相、見分等，假境所依依他性事，其世俗者說為非無，亦勝義者之所說有②。此中色等內識相分，因緣所生，從本名識；此約內境如識有義，即下第十，三分俱實③。（略）

前（略）解依人二諦，已下問答依法二諦④。問：此中二諦體別如何？所攝假境如何差別？答：如別章說。言二諦者，道理難思；今於此中略示綱要。世俗諦者：「世」謂覆障、可毀壞義，「俗」謂顯現、隨世流義，「諦」者理也⑤，或世即俗，是持業釋。勝義三種，如第八卷⑥。然則蘊、處、界名勝義者，勝之義故，如涅槃等，唯依士釋。真、俗二諦各有四重。俗諦四者：一、假名無實諦，謂瓶、盆等，但有假名而無實體，從能詮說，故名為諦，或體

實無亦名為諦⑦。二、隨事差別諦，謂蘊、界等，隨彼彼事立蘊等法⑧。三、證得安立諦，謂苦、集等，由證得理而安立故⑨。四、假名非安立諦，謂二空理，依假空門說為真性；由彼真性內證智境不可言說，名二空如，但假設故⑩。此前三種法可擬宜，其第四諦假名施設⑪。勝義四者：一、體用顯現諦，謂蘊、界等；有實體性，過初世俗，故名勝義；隨事差別說名蘊等，故名顯現⑫。二、因果差別諦，謂苦、集等知、斷、證、修因果差別；過俗道理，故名勝義⑬。三、依門顯實諦，謂二空理；過俗證得，故名勝義；依空能證以顯於實，故名依門⑭。四、廢詮談旨諦，謂一實如；體妙離言，已名勝義，過俗勝義，復名勝義⑮。俗諦中，初都無實體，假名安立，無可勝過；故不名真，但名為俗。第四勝義不可施設，不可名俗，但名為真。由斯二諦四句料簡：有俗非真，謂最初俗；有真非俗，謂最後真；有亦真亦俗，謂真前三、俗後三諦；其第四句翻上應知⑯。前四世俗，如《瑜伽》六十四中、《顯揚》六說⑰。

名字雖別，諸論亦有；其四真諦，若義若名，非諸論有，唯此論釋，如第九卷⑱。

外境隨情，唯世俗者，即是假名無實諦攝；故說「唯」言，決定義故。實我、法名，如瓶、盆等，唯初俗攝，體非實諦，以無法故。識境所依亦勝義者，是俗隨事差別諦攝，復是體用顯現真諦；故論言「亦」，不定義故。

真、俗二諦，今、古所明，各為四重曾未聞有，可謂理高百代，義光千載者歟！真不自真，待俗故真，即前三真亦說為俗；俗不自俗，待真故俗，即後三俗亦說為真⑲。至理沖玄，彌驗於此⑳。廣此二諦，如別章說。

以上略明頌上三句，通護法、難陀二師所釋；然本唯是二分家義，但難陀釋㉑。（略）

【解讀】（辛二）「總解〔由假說我法，有種種相轉，彼依識所變〕三句」中，

共分三段，前於（壬一）已「顯我、法皆假所由」，又於（壬二）繼「遮增、減〔二〕執」，今爲（壬三）顯假說我、法屬「二諦所攝」，即解何者是俗諦所攝，何者是勝義〔眞〕諦所攝。如《成唯識論》云：「〔遍計所執心外實我、實法諸〕境〔無實體、用，唯〕依內識而假立故，唯〔在〕世俗〔諦中存〕有；〔至於〕識〔心諸法，則〕是假境所依〔之〕事〔象〕故，〔是有體有用的緣生法故，非但是世俗諦有，且〕亦〔是〕勝義〔諦〕有（按：勝義諦有，亦名爲眞諦有）。」窺基《述記》分成三段加以辨釋：

㈠總釋論文：《述記》釋言：「〔論文之意〕謂心外〔諸〕境，其體都無，依內〔在心識的〕妄情假名〔爲〕我、〔爲〕法，〔彼等〕唯〔是凡夫的〕世俗者執〔爲存〕有，〔彼通達眞理的〕勝義者〔則〕說〔爲空〕無。〔至於〕內〔種子〕因緣〔所起的內在〕識〔心及其所變現的〕相〔分〕、見分等，〔彼等是〕假境所依〔的〕依他〔起自〕性〔的〕事〔象，故〕其〔爲〕世俗者說爲非無，亦〔是〕勝義者之所說〔爲存〕有。此中色、〔聲、根、境〕等內識〔的〕相分，〔由種子〕因緣所生，從〔其〕本〔原，亦可〕名〔之爲〕識：〔故〕此

〔等色、聲、根、境等〕約〔其爲〕內境〔而言，亦可〕如〔同其本原的心〕識〔是存〕有〔的境〕義（按：色、聲、根、境，約其爲心識的相分而言，有體有用，同於心識，是依他起性而存在）。〔此〕即〔如《述記》〕下〔文卷〕第十〔中，述自證分、相分、見分等〕三分俱〔是有體、有用的依他起性〕實〔法所說〕。」

㈡別釋四重二諦：窺基《述記》於總釋論文，明外境假法，唯世俗諦說之爲有，心識緣生，有體有用，除可依世俗諦說之爲有外，亦可依勝義諦說之爲有。但「二諦」的體性是甚麼？有何分類差別？窺基《述記》再開成六節，詳加疏釋：

甲、略明二諦義：《述記》云：「前解〔論文，是〕依人二諦〔進行的〕（按：即劣人所知者名『世俗諦』；勝人所知者名『勝義諦』）；已下〔的〕問答，〔則〕依法二諦〔進行〕（按：所言『法二諦』者，是指下文所說的『四重世俗諦』及『四重勝義諦』，合名『四重二諦』，以依所證所知不同諸法差別，別立不同二諦的名目）。問：此中二諦體別如何？所攝假境如何差別？答：如別

章〔所〕說（按：別章所說，是指依窺基所撰《法苑義林・二諦章》所分析者來說明）。言『二諦』者，〔其間的〕道理〔確〕難〔以〕思〔辨〕，今於此中〔只能〕略示〔其〕綱要〔而已〕。世俗諦者，『世』謂覆障〔眞理，而其自體則有〕可毀壞義；『俗』謂〔其自體有可〕顯現〔而〕隨〔著過去、現在、未來三〕世流〔轉之〕義；『諦』者理也，或『世』即〔是〕『俗』，〔故『世俗』於六離合釋的構詞法中〕，是持業釋。（按：所言『世俗諦』者，嚴格地說，是指有關於三世流轉中，那些能覆障眞理而其自身是可毀壞、有相可顯現之事物的道理。）〔至於〕勝義〔諦的含義可有〕三種，如〔《成唯識論》〕第八卷〔所說的：一、義勝義，謂眞如，勝之義故；二、得勝義，謂涅槃，勝即義故；三、行勝義，謂聖道，勝爲義故，是有財釋〕。然則〔有說〕蘊、處、界名勝義者，〔亦就〕勝之義〔而言〕故，如涅槃等，唯依士釋。眞、俗二諦（按：即勝義諦和世俗諦）各有四重〔如下文所言〕。」

乙、明四重俗諦：《述記》云：「俗諦四（重）者：一、假名無實諦，謂〔如執〕瓶、盆等，但有假名而無實體，〔唯〕從〔其所具有的〕能詮〔名言概

念爲〔之〕說，故名〔之〕爲諦，〔非就其有所詮實體而立爲諦理〕；或〔從其〕體〔雖是〕實無，〔但可有受用之理，故〕亦〔可強〕名〔之〕爲諦。二、隨事差別諦，謂〔如五〕蘊、〔十八〕界等，〔隨積集義，立名爲『蘊』；隨所依義，立名爲『處』；隨爲因義，立名爲『界』，如是〕隨彼彼事〔的各種差別不同涵義，因而建〕立蘊、〔處、界〕等法。三、證得安立諦，謂〔如施設〕苦、集、〔滅、道四諦〕等，〔令修行者知苦、斷集、證滅、修道而得證入諦理〕，由〔令有情能〕證得〔眞〕理而安立〔苦、集等四諦〕故。四、假名非安立諦，謂〔以人、法〕二空〔爲門所證得之眞如〕理〔體，即〕依假〔立二〕空〔爲〕門〔所證得者〕說爲眞〔如實〕性，由彼眞〔如實〕性〔是〕內證〔般若〕智〔慧所體證的〕境〔界，本是〕不可言說，〔今〕名〔之爲〕『二空〔眞〕如』〔者〕，但〔是〕假設〔而立名〕故。此前三種（按：指假名無實諦的瓶盆等、隨事差別諦的蘊、處、界等、證得安立諦的苦集等）〔仍有各別諸〕法可〔以〕擬〔設分別，即因其所〕宜〔而作出三重俗諦的安立施設〕；其第四〔重〕『〔假名非安立〕諦』，〔本不可說，不可施設，今姑且以〕假名〔以安立〕施

設〔之〕。」

丙、明四重真諦：窺基《述記》云：「勝義四者：一、體用顯現諦，謂〔如五〕蘊、〔十八〕界等；〔彼等〕有實體性，〔有實作用；眞實程度超〕過初世俗（按：即超越第一重世俗諦），故名『勝義』；隨〔彼〕事〔相〕差別說名〔爲五〕蘊、〔十八界〕等，〔有差別事相顯現〕，故名『顯現』。〔合彼三義，故名爲『體用顯現諦』〕。二、因果差別諦，謂苦、集等〔四聖諦，彼等有〕知〔苦〕、斷〔集〕、證〔滅〕、修〔道〕因果差別（按：以集爲染因，以苦爲染果，故能起知苦、斷集的智慧；又以修道爲淨因，以證滅爲淨果，故能起證滅、修道的智慧。）〔由於此四諦理，超〕過俗〔諦的〕『道理（世俗諦）』，故名〔爲〕『（因果差別）勝義（諦）』。三、依門顯實諦，謂『二空（眞如）理（體）』；〔彼『二空理』超〕過俗〔諦的〕『證得（世俗諦）』，故名『（依門顯實）勝義（諦）』；〔以彼乃〕依〔人〕空、〔法空爲門而引發〕能證〔的般若正智〕以顯於〔眞如眞〕實〔理體〕，故名『依門（顯實諦）』。四、廢詮談旨諦，謂『一實（眞）如』，（按：此或名爲『一眞法

界』，或名爲『一實眞如』），〔以彼『一實眞如』〕體妙離言，已〔可〕名〔爲〕『勝義』，〔何況彼更超〕過〔世〕俗〔諦中的〕『勝義（世俗）』（按：此指第四重世俗，即『假名非安立諦』的『勝義世俗諦』），〔故〕復名『勝義』。（按：如是此廢棄能詮名言，而默會其實旨的『廢詮談旨』的『一眞法界』或『一實眞如』，得名爲『勝義勝義諦』。）」

丁、作四句料簡：對「四重俗諦」與「四重眞諦」的名稱及涵義，窺基《述記》繼而作出料簡云：「俗諦中，初〔假名無實諦全〕都無〔有〕實體，〔只是〕假名安立，無〔有餘諦〕可〔爲其所〕勝過〔者〕，故不〔能〕名〔爲〕眞〔諦〕；但〔只可〕名爲俗〔諦，故立『世間世俗諦』的名目〕。第四〔種〕勝義〔諦即是『廢詮談旨諦』，體即一眞法界〕，不可施設，不可名〔爲〕俗〔諦〕，但〔只可〕名爲眞〔諦，故立『勝義勝義諦』的名目〕。由斯〔眞、俗〕二諦〔可作〕四句料簡：〔一者〕、有俗非眞，謂最初〔假名無實的〕『（世間世）俗（諦）』；〔二者〕、有眞非俗，謂最後〔廢詮談旨的〕眞〔諦，即『勝義勝義諦』〕；〔三者〕、有亦眞亦俗，謂眞〔諦的〕前三〔種；

即體用顯現的『世間勝義諦』、因果差別的『道理勝義諦』、依門顯實的『證得勝義諦』）、俗（諦的）後三諦，（即隨事差別的『道理世俗諦』、證得安立的『證得世俗諦』、假名非安立的『勝義世俗諦』）。其第四句（即『非眞非俗』）翻上應知（按：此指不被認知的事物）。前四（重）世俗（諦），如《瑜伽（師地論）》（第）六十四（卷）中、《顯揚（聖教論）》（第）六（卷中之所）說；（其）名字雖（有差）別，（但）諸論亦有（此分別）。其四（重）眞諦，若（涵）義、若名（稱），非諸論有（所言及），唯此《（成唯識）論》（有所詮）釋，如（本論）第九卷（所說即是）。」有關「四重二諦」的名稱與法體舉例，可表列㉒如左：

<table>
<tr><td>法體</td><td>四俗諦</td><td>四眞諦</td><td>安立或非安立</td></tr>
<tr><td>瓶、盆等</td><td>世間世俗
（假名無實諦）</td><td></td><td rowspan="3">假名安立</td></tr>
<tr><td>蘊、處、界等</td><td>道理世俗
（隨事差別諦）</td><td>世間勝義
（體用顯現諦）</td></tr>
<tr><td>四諦、唯識等</td><td>證得世俗
（證得安立諦）</td><td>道理勝義
（因果差別諦）</td></tr>
<tr><td>二空眞如</td><td>勝義世俗
（假名非安立諦）</td><td>證得勝義
（依門顯實諦）</td><td rowspan="2">有相安立</td></tr>
<tr><td>一實眞如</td><td></td><td>勝義勝義
（廢詮談旨諦）</td><td>無相非安立</td></tr>
</table>

戊、依四重二諦辨所攝屬：前述三節已明「四重二諦」的體義，今《成唯識論》所言的「外境」與「內識」，於「四重二諦」之中，究屬何諦所攝？對此問題，窺基《述記》作答說言：「〔論言〕『外境隨情唯世俗（有）』者，〔外境〕即是〔世間世俗的〕『假名無實諦』攝；故說『唯』言（按：論言『唯世俗有』），決定義故；〔以所執〕實我、〔實〕法名如瓶、盆等，唯〔最〕初俗〔諦所〕攝，體非〔勝義的眞〕實諦，以無法〔體存在〕故。『識（是假）境所依（事故），亦勝義（有）』者，〔內識〕是〔道理世〕俗〔諦中之〕『隨事差別諦』〔所〕攝，復是『體用顯現』〔彼世間勝義〕眞諦〔所攝〕，故論言『亦』〔字〕，不定義故。」故於「四重二諦」之中，《成唯識論》所言遍計有之「無體隨情假」的「外境」，以體用俱無，屬「世間世俗」彼最初的俗諦所攝；至於依他起之「有體施設假」的「內識」，雖是安立，但是緣生有體有用的存在，所以既屬「俗諦」隨事差別的「道理世俗諦」所攝，亦是「勝義諦」體用顯現的「世間勝義諦」所攝。

己、讚歎四重二諦：對唯識今學的建立「四重二諦」之說，窺基《述記》加

以熱烈的讚歎云：「眞、俗二諦，今、古所明，〔立〕各爲四重〔者，可說〕曾未聞有，可謂理高百代，義光千載者歟！眞〔諦〕不〔能獨〕自〔而成爲〕眞〔諦，必須因〕待〔於〕俗〔諦〕故〔能成爲〕眞〔諦〕，即〔在〕前〔的〕三〔種〕眞〔諦〕亦〔同時可以〕說爲俗〔諦〕；俗〔諦亦〕不〔能獨〕自〔而成爲〕俗〔諦，必須因〕待〔於〕眞〔諦〕故〔能成爲〕俗〔諦〕，即後三〔種〕俗〔諦〕亦〔同時可以〕說爲眞〔諦〕。至理沖〔虛〕玄〔妙〕，彌驗於此。廣〔釋〕此二諦〔者〕，如別章〔之所〕說（按：即如窺基《大乘法苑義林・二諦章》所說。）」

㈢通結上文：《述記》此段共分三節，前已分別「總釋論文」及「別解四重二諦」義，今則爲第三節，即「通結上文」；結云：「以上略明頌上三句（按：即已略明『由假說我法，有種種相轉，彼依識所變』彼三句義），〔會〕通護法、難陀〔彼〕二師所〔作出的闡〕釋；然本〔論文所釋〕唯是〔相、見〕二分家〔的〕義〔理〕，但〔又不能包涵護法的全部涵義，故但說依〕難陀〔作〕釋〔云〕。」

【注釋】

①呂澂《安慧三十唯識釋略抄》云：「是故識自性外，無諸我、法，此等即遍計性，勝義無有，但為施設所依識變，自性不無。」其義與今論文相通。見《內學》第三輯・頁八。

②如理《唯識義演》云：「（《述記》所謂『假境所依依他性事，其）世俗有，說為非無，亦勝義有』者，內識（之相、見分）等，非但世俗有，亦勝義有；意云：（內識相、見二分等依他起法），對圓成（實自性言）是世俗（有），對遍計（所執言，則）亦勝義（有）。」見《卍續藏經》卷七九・頁三六。

③如理《唯識義演》云：「（此）釋外難。難云：（實）我、（實）法（是由）妄情（所）變，依識（而起，而唯是）假（法所）攝。（色等）根、塵亦識（所）變，應當（亦）是假（法所）攝。答：我、法是遍計，無（自）種（子所生），是假（法所）攝；（但色、聲等）根、塵說（由賴耶）種（子作因緣所）生，如識是有，非假（所）收（攝），故（《述記》）下第十（卷）云自證、相、見三分，俱（從種子因緣所生，俱依他起，虛實如識，故是有體、有用的）實（法）。」同見前注。

④智周《唯識演祕》云：「『（前解）依人二諦』者，總指前判（難陀、護法）二師所明及引

論（文謂『外境唯世俗有、內識亦勝義有』）等，（依彼內識為）勝人（所）知，故名為『勝義（有）』，（離識外境為）劣人（所）知，（故）名為『世俗（有）』。」見《大正藏》卷四三．頁八二二。

先師羅時憲先生注云：「『（已下問答）依法二諦』者：於世俗、勝義中，依法之勝劣相對排列，各成四重也。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一六二注⑥。

⑤先師羅時憲先生注云：「梵語 saṃvṛti-satya，舊譯（為）『世俗諦』。相有生滅起盡，名『世』；體性虛浮不實，名『俗』；『諦』者，法體上之實理也（參考嘉祥《二諦章》）。意謂凡夫所知之法，生滅不停，體性虛浮也。迄唐代（玄）奘（法）師雖仍用古名，然（窺）基（法）師則謂此諦理應名『隱顯諦』，（以）凡夫所知之法，隱覆真如，有相顯現，如結手巾為兔等物，隱本手巾，兔相顯現，此亦如是也（見《義林．二諦章》）。義淨法師譯為『覆俗諦』，意謂世俗事相隱覆真理也（見《南海寄歸傳》四）。今《（述）記》云『世謂覆障、可毀壞義』者，意說凡夫所知世俗之法，能隱覆障蔽真如，而又有起盡可毀壞（不實在名可毀壞）也。《（述）記》又云『俗謂顯現、隨世流義』者，意云凡夫所知三世俗之法，有相顯現，而又隨三世而流轉也。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一六二注⑨。

⑥先師羅時憲先生注云：「梵語 paramārtha-satya，舊譯（為）『第一義諦』或『真諦』，奘師新譯名『勝義諦』。言『勝義』者：『勝』謂殊勝；『義』有二種：一、境界名『義』；二、道理名『義』。此《（成唯識）論》下第八（卷）云：『勝義有三：一、義勝義，謂真如，勝之義故；二、得勝義，謂涅槃，勝即義故；三、行勝義，謂聖道，勝為義故。案第一是依士釋，第二是持業釋，第三是有財釋。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一六二至一六三注⑩。

⑦「假名無實諦」是世俗諦中的第一重。窺基《法苑義林．二諦章》云：「就假實分……有名有實，是其『實法』，（五）陰、（十八）界、（十二）入等依名求法，有體可得，故言『實』；有名無實，是其『假法』，瓶、衣、車乘、舍宅、軍眾，如是一切假施設其名，推求無體，故曰『無實』。」見《大正藏》卷四五．頁二九〇（下）至二九一（上）。

又云：「（世俗諦中第一重名『假名無實諦』，亦名『世間世俗』）。『世間世俗』者：隱覆真理，當世情有，墮虛偽中，名曰『世間』；凡（夫之）流皆謂有，依情名假說，名為『世俗』。」見《大正藏》卷四五．頁二八八（上）。

又如理《唯識義演》云：「『（從能詮說，故）名為諦』者：（彼瓶、盆等假名無實者）雖但（有）名（而）無（實）體，唯從能詮（之）名，故云諦也，（非從所詮之體以為諦也）。

（言『或體實無，亦名為諦』者）：『諦』者理也……故如瓶、盆，雖無實體，（但）可有受用（之）理，故稱（為）『諦』，故（此）亦約所詮體說，以稱於無實無體（者為『諦』故）。」見《卍續藏經》卷七九．頁三七。

⑧「隨事差別諦」是世俗諦的第二重，亦名「道理世俗諦」。窺基《法苑義林．二諦章》云：「道理世俗者，隨彼彼義，立蘊等法，名為道理；事相顯現，差別易知，名為世俗。」見《大正藏》卷四五．頁二八八（上）。又如理《唯識義演》云：「『隨彼彼事』者，意云：如（隨）積集（立）名（為）『蘊』，（隨）所依（立）名（為）『處』，（隨）為因義（立）名（為）『界』，或約自體名『界』。」同見前注。先師羅時憲先生又注云：「又如隨質礙事，立『色』法名；隨了別事，立『識蘊』名等。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一六三注⑫。

⑨「證得安立諦」是世俗諦的第三重，亦名「證得世俗諦」。窺基《二諦章》云：「證得世俗者，施設染、淨因果差別（按：集諦為染因，苦諦為染果，道諦為淨因，滅諦為淨果），令其趣入，名為『證得』；有相可知，名為『世俗』。」見《大正藏》卷四五．頁二八八（上）。如理《唯識義演》云：「『由證得理而安立故』者，意云：由諸聖者證得理故，遂安立如是者：此是（苦）集等，欲令凡智知（苦）、斷（集）、證（滅）、修（道）。」見《卍續藏

經》卷七九・頁三七。

⑩「假名非安立諦」是世俗諦的第四重，亦名為「勝義世俗諦」。窺基《二諦章》云：「勝義世俗者，妙出眾法，聖者所知，名為『勝義』；（今所言者，只是）假相安立，非體離言，名曰『世俗』。」同見前注。

如理《唯識義演》云：「『依假空門，說為真性』者，喚（通過人空、法空彼）二空門（所證得的真如理體）以為真性；聖（者）證（入）此空理（真如之）時，不可分別，（故彼以二空為門所證得的真如理體）名（為）『二空（真）如』。」同見前注。

⑪《瑜伽師地論》卷六四云：「以略安立三種世俗：一、世間世俗，二、道理世俗，三、證得世俗。世間世俗者：所謂安立宅舍、瓶、盆、軍、林、數等；又復安立我、有情等。道理世俗者：所謂安立蘊、界、處等。證得世俗者：所謂安立預流果等彼所依處。又復安立，略有四種，謂如前說三種世俗，及與安立勝義世俗，即勝義諦；由此諦義不可安立，內所證故，但為隨順發生此智，是故假立（按：故《述記》把第四重世俗諦，名為『假名非安立諦』，而又說『其第四諦假名施設』）。云何（勝義諦的）非安立真實？謂諸真如。」見《大正藏》卷三十・頁六五三（下）至六五四（上）。

窺基《瑜伽師地論略纂》卷十六云：「《（《瑜伽師地）論》云大義曰：或三重俗諦，或四重俗諦者：此是二諦門。謂俗諦有四，勝義（諦）亦（應）爾。世諦（諦）中，一是假名無實諦，二（是）隨事差別諦，三（是）證得安立諦，四（是）假名無作諦，謂假安立（此假名無作諦）名（為）勝義諦，而（此所謂的『假名無作諦』）無（有）法體，（因為，真如）法體不可說故。（今《瑜伽》）此文但有俗諦四重，無（安立）勝義諦。（於四重俗諦中），前（所）立三重者，有法擬宜故（按：此指因依瓶、盆、蘊、界、處、四諦果等諸法，因其所宜，擬設安立而成為『假名無實』、『隨事差別』及『證得安立』等三重類別。）後立（假名無作諦彼第）四者，假名安立（施設其為真如）故。」見《大正藏》卷四三．頁二二五（上）。

⑫「體用顯現諦」是勝義諦的第一重，亦名「世間勝義諦」。窺基《二諦章》云：「世間勝義者，事相粗顯，猶可破壞，名曰『世間』；亦聖（者）所知，（超）過第一（重）俗（諦），名為『勝義』。」見《大正藏》卷四五．頁二八八（上）。

⑬「因果差別諦」是第二重勝義諦，亦名「道理勝義諦」。窺基《二諦章》云：「道理勝義者，知（苦）、斷（集）、證（滅）、修（道）因果差別，名為『道理』；無漏智境，（超）過前二（世）俗，名為勝義。」同見前注。

⑭「依門顯實諦」是第三重勝義諦，亦名「證得勝義諦」。窺基《二諦章》云：「證得勝義者，聖智依（能）詮（之我、法二）空（為）門（所）顯（之真如）理（體），名為『證得』；凡愚不測，（超）過前三俗（諦），名為『勝義』。」同見前注。

⑮「廢詮談旨諦」是勝義諦的第四重，亦名「勝義勝義諦」。窺基《二諦章》云：「勝義勝義者，體妙離言，迴超眾法，名為『勝義』；正智內證，（超）過前四俗（諦），復名『勝義』。」同見前注。

先師羅時憲先生注云：「『一實（真）如』者：無差別名『一』；非虛妄名『實（真實）』；諸法實體離言絕待，名曰『一真法界』，亦名『一實真如』（『真如』二字亦是假名，非真如本身。今以『一實真如』或『一真法界』強指真如本身，使聞者廢能詮之名言而默會其實旨也。）」見羅著《述記刪注》卷一・頁一六四注⑱。

⑯窺基《法苑義林・二諦章》云：「第一世俗有名無體，俗中極劣，無（有他諦）可（為彼所）過勝，假名安立，唯俗非真，是名為異，（稱為『有俗非真』之『世間世俗諦』）。第四勝義，體妙離言，不可施設，真（諦之）中（至）極（殊）勝，超過一切，唯真非俗，是名為異，（稱為『有真非俗』之『勝義勝義諦』），餘可為同（按：其餘諸諦可以亦同是俗諦，亦

同是真諦）。」見《大正藏》卷四五．頁二九三（下）。

至於《述記》所言「其第四句翻上應知」，應指第四句為「非真非俗」，即與真、俗二種諦理無關的諸法，如各種不存在、不被認知的事物。故《二諦章》云：「有非真非俗，謂除前相。」見《大正藏》卷四五．頁二九三（下）。

⑰有關《瑜伽師地論》卷六四所立「三世俗諦」及「四世俗諦」，而第四世俗即「勝義諦」，見前注⑪引文。

至於《顯揚聖教論》卷六有相似的記載云：「問：何因緣故名為安立？答：由三種（世）俗所安立故：一、由世間俗，二、由道理俗，三、由證得俗。世間俗者，謂安立田宅、瓶、盆、軍、林、數等，及安立我、有情等。道理俗者，謂安立蘊、界、處等。證得俗者，謂安立預流果等，及安立彼所依住法。復有四種安立：謂前三種及由勝義（諦作）俗（諦）安立。勝義諦（的體）性，不可安立，由內自所證故。為欲隨順引生彼（勝）智，依俗安立。非安立真實者，謂一切法真如實性。」見《大正藏》卷三一．頁五〇九（下）。

⑱《成唯識論》卷九云：「此（圓成實）性即是諸法勝義，是一切法勝義諦故。然勝義諦略有四種：一、世間勝義，謂蘊、處、界等；二、道理勝義，謂苦等四諦；三、證得勝義，謂二

空（所顯）真如；四、勝義勝義，謂一真法界，此中（第四）勝義，依最後（勝義勝義諦）說，是最勝道（智）所行（之境）義故。」見《大正藏》卷三一・頁四八（上）。

（日）湛慧《唯識集成編》云：「古說云：《瑜伽》正說四俗一真。於中世俗（諦之）後三（諦）即是勝義（諦之）前三（諦），一真（法界）非安立諦，即是第四真諦，雖不別立其名，然四種（勝義諦之）體義全備足矣。又最勝子（Jinaputra）《瑜伽師地論釋》（按：今收於《大正藏》卷三十）中，具列四種勝義：謂世間、道理、證得、勝義。然則其四種義既顯於慈氏本《（瑜伽師地）論》，其名亦出（最）勝子《（瑜伽師地）釋論》，是以（窺基）《義林章》中云：《瑜伽》、《唯識》二各有四。……此《（成唯識）論》（卷）第九具明四種勝義（諦），名之與義，無有遺漏。《瑜伽》雖說四俗一真，未具配立四種（勝義諦之）名義，《（瑜伽）釋論》唯列四（勝義諦之）名，未分（真、俗）二諦差別；況最勝子是護法門葉，豈開闡其源之人？定知依杖此《（成唯識）論》之所釋也。」見《大正藏》卷六七・頁一〇一（下）。

⑲窺基《法苑義林・二諦章》云：「第四勝義不能（獨）自（立為）勝（義，對）待於四俗故名勝義；故前三真亦名為俗。第一世俗不能（獨）自（立為世）俗，（對）待於四真名為世

俗；故後三俗亦名為真。第一勝義待（第）一俗名勝，第二勝義待（第）二俗名勝，第三勝義待（第）三俗名勝。第四勝義待（第）四俗名勝。第一世俗待四真名俗。第二世俗待三真名俗。第三世俗待二真名俗。第四世俗待（最後之）一真名俗。故若有俗時亦必有真，若有真時亦必有俗；俗是真家俗，真是俗家真。有俗亦有真，無真亦無俗。故非遺依他而證圓成實，非無俗諦可得有真（諦），真、俗相依而建立故。」見《大正藏》卷四五．頁二九三（下）至二九四（上）。

⑳先師羅時憲先生注云：「意云：至極之理沖虛玄妙，不易施設名言以詮表之，證之此事（佛滅以後千有餘年，四重二諦之理未聞有圓滿安立之事）而益信也。『沖』，虛也（老子：『大盈若沖』）。『玄』，妙也（見此〈（述）記序〉『二篇玄妙』句注）。『彌』，益也（《論語．子罕篇》：『仰之彌高』）。『驗』，證信也（《戰國策．齊策》：『驗其辭於王前』。）」見羅著《述記刪注》卷一．頁一六六注㉔。

㉑如理《唯識義演》云：「此通結上『我、法分別』已下（論）文。非此文唯難陀師釋。（難陀）雖立二分，（此文）非（謂）於相分上計我、法（如難陀所許）也，以立二分是實有（性）相，護法亦兼明也，故云二師釋。」見《卍續藏經》卷七九．頁三八。

先師羅時憲先生注云：「其義唯可通於護法、難陀二家，其文則本乎難陀釋也。難陀許相、見二分，是依他有，護法亦許；故云『通二師釋』。然難陀唯立二分，護法則多立自證及證自證分；難陀說唯於相分上計我、法，護法則說於相、見二分上計我、法；此是二家異處。本文全合二分字義，（然）不能盡包護法義，故云『但難陀釋』。」見羅著《述記刪注》卷一．頁一六六注㉑。

㉒下列的「四重二諦表」是依先師羅時憲先生在其《述記刪注》卷一．頁一六五注㉒所列的「四重二諦表」修改而成。

作者簡介

作者李潤生，原籍廣東中山，先後畢業於香港葛量洪師範學院、珠海書院及新亞研究所。師事新儒學家唐君毅先生及佛學家羅時憲先生。曾任教於香港羅富國教育學院、葛量洪教育學院、中文大學校外進修部、香港大學專業進修學院、新亞文商書院、新亞研究所等。退休後潛心於佛學撰作，餘暇於各地講授佛學；近日仍爲能仁研究所、香港僧伽佛學院、香港大學佛學中心分別講授禪學、中觀、唯識。專著有《因明入正理論導讀》、《正理滴論解義》、《中論導讀》、《中論析義》、《百論析義》、《十二門論析義》、《唯識二十論導讀》、《唯識三十頌導讀》、《佛家輪迴理論》、《佛學論文集》等，此外思想人物方面有《僧肇》、佛學小品方面有《山齋絮語——生活中的佛法》等書面世。對佛教思想、教育、文藝都有其貢獻。

全佛文化事業有限公司----出版目錄

產 品 目 錄	定價	備註
<佛經修持法>		
1.如何修持心經	$200	
2.如何修持金剛經	$260	
3.如何修持阿彌陀經	$200	
4.如何修持藥師經（附CD）	$280	
5.如何修持大悲心陀羅尼經	$220	
6.如何修持阿閦佛國經	$200	
7.如何修持華嚴經	$290	
<女姓佛教—佛經系列>		
1.華嚴經的女姓成就者	$480	
<蓮花生大士全傳> $1880/套		
第一部 蓮花王	$320	
第二部 師子吼聲	$320	
第三部 桑耶大師	$320	
第四部 廣大圓滿	$320	
第五部 無死虹身	$320	
蓮花生大士祈請文集	$280	
<談錫永作品> $2620/套		
1.閒話密宗	$200	
2.西藏密宗占卜法(附占卜卡、骰子)	$450	
3.細說輪迴生死書(上)	$200	
4.細說輪迴生死書(下)	$200	
5.西藏密宗百問	$250	
6.觀世音與大悲咒	$220	
7.佛家名相	$220	
8.密宗名相	$220	

9.佛家宗派	$220	
10.佛家經論--見修法鬘	$180	
11.生與死的禪法	$260	
<佛家經論導讀叢書> $7680/套		
1.雜阿含經導讀	$450	
2.異部宗輪論導讀	$240	
3.大乘成業論導讀	$240	
4.解深密經導讀	$320	
5.阿彌陀經導讀	$320	
6.唯識三十頌導讀	$450	
7.唯識二十論導讀	$300	
8.小品般若經論對讀(上)	$400	
9.小品般若經論對讀(下)	$420	
10.金剛經導讀	$220	
11.心經導讀	$160	
12.中論導讀(上)	$420	
13.中論導讀(下)	$380	
14.楞伽經導讀	$400	
15.法華經導讀(上)	$220	
16.法華經導讀(下)	$240	
17.十地經導讀	$350	
18.大般涅槃經導讀(上)	$280	
19.大般涅槃經導讀(下)	$280	
20.維摩詰經導讀	$220	
21.菩提道次第略論導讀	$450	
22.密續部總建立廣釋導讀	$280	
23.四法寶鬘導讀	$200	
24.因明入正理論導讀(上)	$240	
25.因明入正理論導讀(下)	$200	
<大中觀系列>		
四重源起深般若	$390	
四重源起深般若（增訂版）	$420	
心經內義與究竟義	$350	

聖入無分別總持經	$390	
<白話小說>　$2010/套		
1.阿彌陀佛大傳(上)--慈悲蓮華	$320	
2.阿彌陀佛大傳(中)--智慧寶海	$320	
3.阿彌陀佛大傳(下)--極樂世界	$320	
4.地藏菩薩大傳	$380	
5.大空顛狂--濟公禪師大傳(上)	$320	
6.大空顛狂--濟公禪師大傳(下)	$350	
<佛教小百科>		
1.佛菩薩的圖像解說(一)	$320	
2.佛菩薩的圖像解說(二)	$280	
3.密教曼荼羅圖典(一)---總論、別尊、西藏	$240	
4.密教曼荼羅圖典(二)----胎藏界(上)	$300	
5.密教曼荼羅圖典(二)----胎藏界(中)	$350	
6.密教曼荼羅圖典(二)----胎藏界(下)	$420	
7.密教曼荼羅圖典(三)----金剛界(上)	$260	
8.密教曼荼羅圖典(三)----金剛界(下)	$260	
9.佛教的真言咒語	$330	
10.天龍八部	$350	
11.觀音寶典	$320	
12.財寶本尊與財神	$350	
13.消災增福本尊	$320	
14.長壽延命本尊	$280	
15.智慧才辯本尊（附CD）	$290	
16.令具威德懷愛本尊	$280	
17.佛教的手印	$290	
18.密教的修法手印(上)	$350	
19.密教的修法手印(下)	$390	
20.簡易學梵字--基礎篇（附CD）	$250	
21.簡易學梵字--進階篇（附CD）	$300	
22.佛教的法器	$290	
23.佛教的持物	$330	
24.佛教的塔婆	$290	
25.中國的佛塔(上)--中國歷代佛塔	$240	

26.中國的佛塔(下)--中國著名佛塔	$240	
27.西藏著名的寺院與佛塔	$330	
28.佛教的動物(上)	$220	
29.佛教的動物(下)	$220	
30.佛教的植物(上)	$220	
31.佛教的植物(下)	$220	
32.佛教的蓮花	$260	
33.佛教的香與香器	$280	
34.佛教的神通	$290	
35.神通的原理與修持	$280	
36.神通感應錄	$250	
37.佛教的念珠	$220	
38.佛教的宗派	$295	
39.佛教的重要經典	$290	
40.佛教的重要名詞解說	$380	
41.佛教的節慶	$260	
<密宗叢書>		
1.密宗修行要旨	$430	
2.密宗的源流	$240	
3.密宗成佛心要	$240	
4.密法總持 （精裝）	$450	
<密教叢書>		
1.大圓滿傳承源流--藍寶石（上、下一套）	$1300	
<藏傳佛教叢書>		
西藏(上)	$360	
西藏(下)	$450	
1.章嘉國師--若必多吉傳(上)	$260	
2.章嘉國師--若必多吉傳(下)	$260	
3.紅史	$360	
4.蒙古佛教史	$260	
<李潤生作品系列>		
1.佛家輪迴理論(上)	$360	
2.佛家輪迴理論(下)	$390	

3.生活中的佛法--山齋絮語	$390	
4.百論析義(上)--了解中觀哲學、空性無我的重要著作	$450	
5.百論析義(下)--了解中觀哲學、空性無我的重要著作	$480	
6.唯識、因明、禪偈的深層探究（上）	$350	
7.唯識、因明、禪偈的深層探究（下）	$390	
<黃家樹作品系列>		
1.中觀要義淺說	$290	
<守護佛菩薩系列>		
1.釋迦牟尼佛--人間守護主	$240	
2.阿彌陀佛--平安吉祥	$240	
3.藥師佛--消災延壽（附CD）	$260	
4.大日如來--密教之主	$250	
5.觀音菩薩--大悲守護主（附CD）	$280	
6.文殊菩薩--智慧之主（附CD）	$280	
7.普賢菩薩--廣大行願守護主	$250	
8.地藏菩薩--大願守護主	$250	
9.彌勒菩薩--慈心喜樂守護主	$220	
10.大勢至菩薩--大力守護主	$220	
11.準提菩薩--滿願守護主（附CD）	$260	
12.不動明王--除障守護主	$220	
13.虛空藏菩薩--福德大智守護主（附CD）	$260	
14.毗沙門天王--護世財寶之主	$280	

全套購書85折　單冊購書9折（郵購請加掛號郵資60元）

全佛文化事業有限公司　　台北市松江路69巷10號5樓
Buddhall Cultural Enterprise Co.,LTD.
TEL:(02)2508-1731　FAX:(02)2508-1733
郵政劃撥帳號:19203747　全佛文化事業有限公司

成唯識論述記解讀—破執篇(一)

An Interpretation of Master Kui-Jis Commcntary on Vijñaptimātratā-siddhi-śastra(Part 1: The Refutation of the Misconccption of Atman and Dharma in the Non-Buddhist and Hinayana Schools).

By Professor Lee Yun-Sang

ISBN: 0-9687127-4-6

版權所有 · 請勿翻印

作　者：李潤生

出　版：加拿大安省佛教法相學會

Buddhist Dharmalaksana Society (Ontario)

Center: 1315 Lawrence Avenue East,

Lawrence Commerce Park, Unit 412,

Don Mills, Ontario Canada M3A 3R3

電　話：416-443-1835　電　傳：905-836-0859

製　作：全佛文化事業有限公司

電　話：011-886-2-25081731

電　傳：011-886-2-25081733

發　行：加拿大安省佛教法相學會

電　話：416-443-1835

電　傳：905-836-0859

印　刷：翔盛印務公司

版　次：2005 年 10 月第一版

定　價：精裝一套四冊加幣 98 元