

释大愿  
主编




# 梅光羲著述集

梅光羲 著述

石沅明 点校

人民东方出版传媒

 东方出版社

上架建议 佛教文化

ISBN 978-7-5060-7180-2



9 787506 071802 >

定价：78.00元

[天柱文化丛书]

释大愿 主编

# 梅光羲著述集

梅光羲 著述

石沅明 点校

人民东方出版传媒

 东方出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

梅光羲著述集/梅光羲 著.——北京:东方出版社,2013.12  
(天柱文化丛书)

ISBN 978-7-5060-7180-2

I. ①梅… II. ①梅… III. ①唯识宗—文集 IV. ①B946.3—53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 009124 号

## 梅光羲著述集

(MEI GUANGXI ZHUSHU JI)

---

作 者:梅光羲

责任编辑:冯文丹

出 版:东方出版社

发 行:人民东方出版传媒有限公司

地 址:北京市东城区朝阳门内大街 166 号

邮政编码:100706

印 刷:北京柯蓝博泰印务有限公司

版 次:2014 年 2 月第 1 版

印 次:2014 年 2 月第 1 次印刷

印 数:1—3000

开 本:720 毫米×1030 毫米 1/16

印 张:47.25

字 数:570 千字

书 号:ISBN 978-7-5060-7180-2

定 价:78.00 元

发行电话:(010)65210056 65210060 65210062 65210063

版权所有,违者必究 本书观点并不代表本社立场

如有印装质量问题,请拨打电话:(010)65210012

## 《天柱文化丛书》编委名单

主 编：释大愿

副 主 编：释登觉 陈洪强

常务编委：释禅理 王雅玉 赖煜琳 欧汉伦

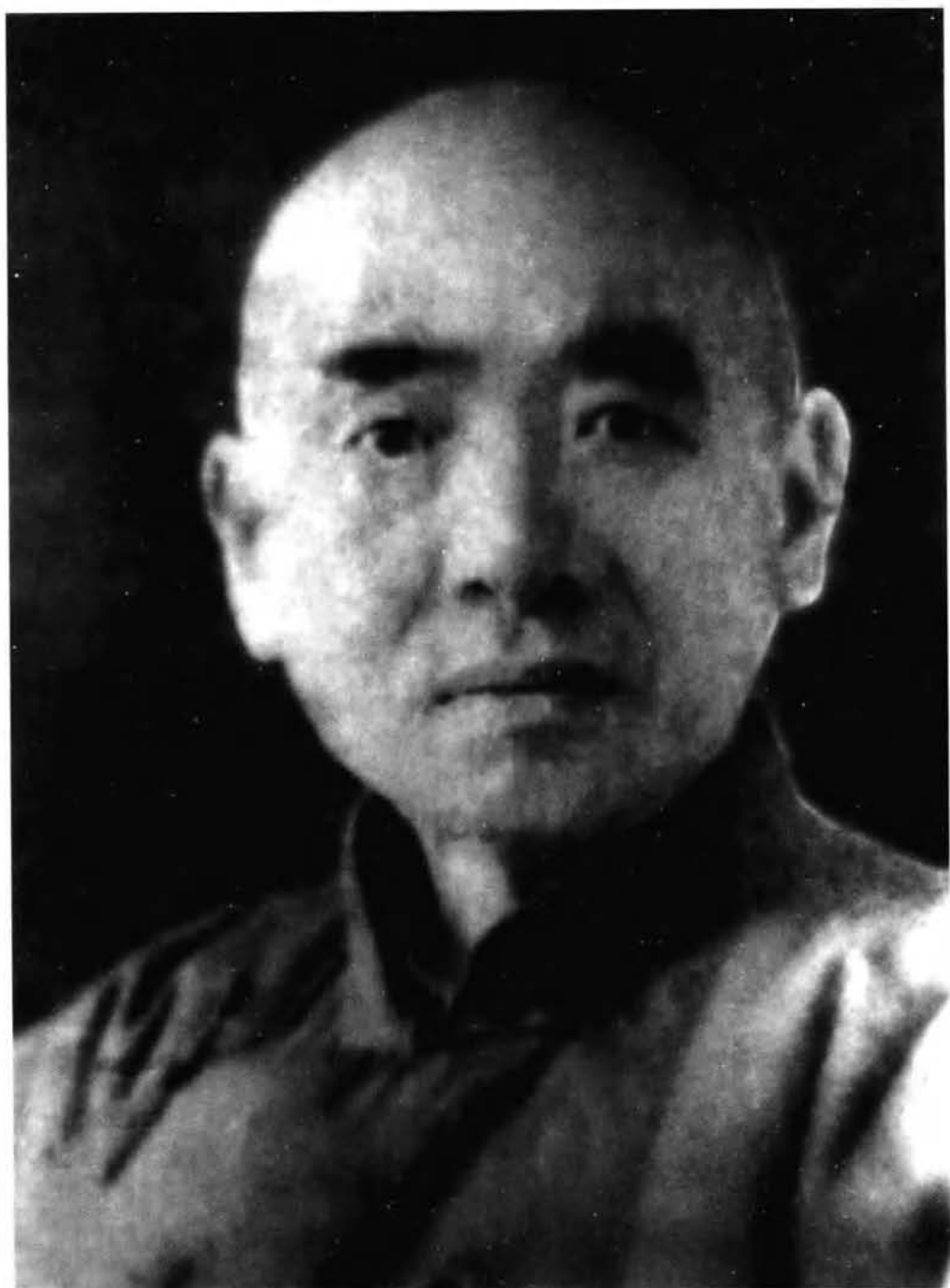
詹树兴 叶锦泉 曾 伟 袁 进

何上福 史幼波 贾海涛

编 委：周茂盛 周建军 程 峰 何 胜

郑如中 李亚康 王利雄 陈小棱

吴惠禅 何桂荣 莫邦显



梅光義先生像

## 总 序

自从近代鸦片战争以后，中国的各种内忧外患的矛盾不断加剧，为了救亡图存、强国富民，社会上各种思潮风起云涌，曾经出现了复古派、洋务派、革命派，等等。这时期，佛教不仅被作为个人出世超越的方法，也成为了入世救度众生的途径，许多有识之士开始从佛教博大精深的哲学理论中汲取思想源泉，希望能从中寻找出个人的思想出路与社会的救济良策。

梁启超先生曾总结当时情况，认为“晚清所谓新学家者，殆无一人不与佛教有关，而凡有真信仰者，率归依文会”。作为近代中国佛教的复兴者，杨仁山指出，就“目前论之，支那之衰极矣，有志之士，热肠百转，痛其江河日下，不能振兴”！并认为“泰西各国振兴之法，均有两端，一曰通商，二曰传教。通商以损益有无，传教以联合声气。我国推行通商者，渐有其人，而流传宗教者，独付缺如。设有人焉，欲以宗教传入各国，当以何为先？统地球大势论之，能通行无悖者，莫如佛教”。他提出“佛教渐兴，新学日盛，世出世法，相辅而行”。因此当时杨仁山本人曾把中国佛教的复兴作为有利于国家振兴的一个重要途径！

杨仁山认为，“我国佛教衰坏久矣，若不及时整顿，不但貽笑邻邦，亦恐为本国权势所夺”。特别是“近代以来，僧徒安于固陋，不学无术，为佛法入支那后第一隳坏之时”。在杨仁山的引导下，中国近代在佛学复兴中涌现出了一批著名人物，他们是以太虚、虚云、弘一、印光、谛闲、倓虚等为代表的出家高僧，以桂伯

华、欧阳渐、韩清浄、江味农、蒋维乔、江谦、梅光羲等为代表的在家居士，以章太炎、康有为、梁启超、谭嗣同、汤用彤、王恩洋等为代表的学者专家。

在中华民族的历史发展过程中，每个时代都会涌现一批产生深远影响的文化名家大师与民族文化代表人物，以及凝聚着他们一生心血而研究与探索的各种著述。这些著述以其睿智的思想、丰富的内涵，成为中华民族宝贵的精神财富，而且影响着以后的历史发展的进程。

此次我们搜集与整理了近代以来一批佛教名家大师的各种重要著述。因为各种因缘，这些著述时至今日仍然没有得到认真的搜集与整理，它们有的分散在各地图书馆作为孤本保存，有的仅在子女与学生之中珍藏，有的只被整理出版了少量而不能看到全貌。时光荏苒，对于这些非常珍贵的著述，倘若再不及时地进行抢救性的搜集整理并安排出版，就可能会逐渐损毁乃至湮没，这将是中国佛教界与文化界的一大损失。

有鉴于此，我们认为搜集与整理这些佛教文化名家大师的著述以供当代人阅读与研究，这是当代一项非常有意义的文化建设工作，也是落实“建设优秀传统文化传承体系，弘扬中华优秀传统文化”的重要方面之一，并希望能为全面建设小康社会、实现中华民族伟大复兴做出一些贡献。

丛书编委会

2013年10月



## 编校说明

一、梅光羲(1878—1947)，字撷芸，江西南昌人。有关生平事迹，详见本书所辑的何明栋撰《梅光羲先生小传》、于凌波撰《非佛书不读的梅光羲》与作者《六十四自述》等文。

二、按照作者1942年5月24日《六十四自述》，在三十七岁编《大乘止观略录》。在四十七岁时，其主要著作已有《百法义录》、《五重唯识观注》、《相宗新旧两译不同论》、《因明论疏节要集注》、《相宗无为法集解》、《大乘相宗十胜论》，以上由金陵刻经处出版。《相宗纲要》、《相宗纲要续编》、《宗镜录法相义节要》、《高僧传节要》，以上由商务印书馆出版。《佛学启信编节要》、《六道轮回录节要》，以上由上海佛学书局出版。《禅宗法要》、《六道集节要》、《居士传节要》，以上由北京刻经处出版。四十七岁以后，在各地讲解各种经论，并编著有《佛典略论》、《天台宗略说》、《唯识宗略说》等。

此集的搜集整理过程中，各篇文献所依的底本如下：

三、《相宗纲要》、《相宗纲要续篇》依上海商务印书馆民国铸印版为底本，其中《相宗纲要》为民国十年铸版，《相宗纲要续篇》铸印时间不详。

四、《五重唯识观注》、《大乘相宗十胜论》、《相宗新旧两译不同论》、《相宗史传略录》、《百法义录》、《〈心经〉浅释》，依梅光羲后代所珍藏之“梅氏藏本”为底本，具体刻印时间不详。

编者认为该版本应是梅光羲亲自刊刻校定的上述各篇文献的定本，是古籍文献中的独本、善本。该版本现由梅氏后人交于北京某私家收藏，2013年由该私家特别提供给编者作为点校整理的底本。

五、《〈法苑义林章·唯识章〉注》原载于上海的世界佛教居士林林刊（出版于一九二六年），其内容已包括了“梅氏藏本”的《五重唯识观注》全文。两文之关系详见《〈法苑义林章·唯识章〉注》的说明。

六、其它的杂著、信函、序跋等由2006年全国图书馆文献缩微复制中心出版的《民国佛教期刊文献集成》、2008年与2013年中国书店出版的《民国佛教期刊文献集成·续编》与《民国佛教期刊文献集成·三编》中署名“梅光羲”、“梅撷芸”的文章中辑录校勘而出，在每篇文章之后特别附注说明了该文来源的刊名及其年代。

七、梅光羲是民国期间的一位佛学大家，其著述一直未能整理出版。此集是编者目前能够搜集到的梅光羲著述的所有文献。由于种种原因，至今仍有许多梅光羲的文稿还未能搜集齐全，希望诸位专家能够协助搜集与提供梅光羲先生的其它文稿，以便本书再版时予以补充。（联系方式：[tty802@126.com](mailto:tty802@126.com)）

# 总目

相宗纲要

相宗纲要续编

五重唯识观注

大乘相宗十胜论

相宗新旧两译不同论

相宗史传略录

百法义录

《心经》浅释

《法苑义林章·唯识章》注

杂著

信函

序跋等

## 梅光羲先生小传

何明栋

梅光羲(1878—1947),字撷芸,世居江西南昌青云谱梅家巷。自幼继承家学,十九岁时乡试中举,第二年赴京应试,路过上海,开始接触西方新科学知识。抵京后,受康有为等变法维新思想的影响,喜阅宣传新科学知识的书籍与报刊,思想激化,热衷变法。返南昌后,光绪二十五年,与沈幼沂创办明达学堂,为传播新科学知识,特聘日本人牛岛吉岛来校任教。二年后,因战乱停办。是时科举废止,乃捐得后补道,赴浙江巡抚抚署任文案。光绪二十八年经尚书张冶秋奏派为京师大学堂藏书楼提调。次年任湖北农务局会办、将弁学堂总办、湖北武高等学堂监督。光绪三十年夏,奉派入日本振武学堂学习。二年后毕业,因日俄战事正炽,又入日本早稻田大学政治经济部学习。光绪三十四年学成回国,任湖北全省地方自治局总办,复调任湖北高等农业学堂监督。又调任广东全省审检所筹办处总办,翌年任湖北提法使兼法政学堂监督、湖北高等审判所所长。

武昌起义爆发,积极响应,投身于国民革命。民国元年任教育部秘书长,民国二年任交通部航政司司长,民国三年任山东巡按使公署司法主任,继任山东高等检察所所长直至民国十四年。后因愤于奉系军阀张宗昌督鲁干涉司法而辞职,居津赋闲。一度被聘为教授,执教于北京民国大学哲学系。民国十七年就任芜湖地方法院院长,第二年调任南京最高法院检察署检察官。民国十九年,出任江西高等法院院长。二年后,因回避本省,回南京任司法院编译专员。一年后,改任行政法院评事。抗战期间,随行政法院迁往

重庆,民国二十八年改任司法院法规研究委员会专任委员。第二年因病辞职。蒙司法院改为聘任职,任司法院编译专员。民国三十六年(1947)在重庆病逝,享年六十九岁。

梅光羲一生,在投身官场的同时,笃信佛学。早在光绪二十七年,就经友人桂伯华介绍,得识佛学界名人杨仁山,在听其讲授《起信论》后,即皈依法。求学日本时,虽是攻读陆军专科与法律课程,却念念不忘温习《起信论》与《弥陀经》。并曾多次与留日学人与亲友讲说《弥陀经》。又从师日本佛学名家广能法师学习《准提咒》及其观想法。回国后,任职湖北,却多次专程赴宁求教于其师杨仁山。光绪三十四年,曾在杨氏所创办的祇洹精舍专门攻读唯识宗典籍,同时旁及华严、三论、净土诸宗经籍。在此期间与同窗欧阳竟无等人发起成立佛学研究会,推选杨仁山为会长。宣统二年,任职山东,公余习研唯识宗,多有收获。后汇集撰述《成唯识论述记》。同时复致力于《起信论义记节要》等的编撰。在由广东调返湖北时,曾一度暂居南京,静听杨仁山讲授《中论》、《百论》、《十二门论》各疏。此后自己精心撰著《心经浅释》,深得杨仁山的嘉许,亲自为之撰序。抵湖北任上,即在家中自设一讲经堂,常常为亲友讲说《起信论》等。

民国元年,任职京都,与清一上人共同创议设立讲经堂于广济寺,曾在这里摘讲《大乘止观》等。同年,为缓解南京金陵刻经处经费拮据之困窘,发起组织基金董事会,自任会长,带头解囊。后又与他人多方筹款,创立北京佛经流通处。在山东任职的十年期间,除平日坚持研读法相宗与俱舍宗典籍外,为弘扬佛法,又与友人共同筹建了山东佛学社、山东佛经流通处等。不仅如此,还常常放弃星期天的休息时间,亲赴佛学社与城内各寺庙,讲说《百法明门论》、《唯识论》等。同时对佛学经典更加深入研究,陆续撰成著述多种,计有金陵刻经处出版的《法义论》、《五重唯识观注》、《因明论疏节要集注》等六种。商务印书馆出版的

《相宗纲要》、《相宗纲要续编》、《宗镜录》等五种。上海医学书局出版的《佛学启信论节要》、《六道轮回录节要》等。北京刻经处出版的《禅宗法要》、《六道集节要》、《居士传节要》等。这些著述的面世，评价甚好，尤以《相宗纲要》影响更大。

民国九年出版的《相宗纲要》，以其内容的精辟，为佛子学人所赞誉。相宗即法相宗，此宗条理严谨，分析周密。但却因文字过于简练，内容又且艰深，加上词汇很多，审名定义都有一定的界说，初学者往往视之为畏途，难以入门。针对这一情况，梅光羲在《相宗纲要》中，把法相学中最繁琐的“法相宗名”等名相，以及“三时教相”、“五位百法”等深奥的哲理，加以详细的解释，列条目总计一百五十二条，类似于一部小型法相宗辞典。此书内容虽系以条目式编排，却首尾相顾，很有系统。文字则明白不误。此书面世之后，佛坛震动，誉声鹊起。不久，梅光羲辞官移居天津后，即以此为教材，开讲佛学课程于北京民国大学哲学系，深得学生欢迎，也使《相宗纲要》声誉倍增。欧阳竟无称之为：“盍观之，一读唐疏之嚆矢”直至今天仍是饮誉不衰，得“是研究法相宗唯识学最好的参考书”之评。

民国十七年初，梅氏在上海向大愚法师学习随求陀罗咒，每日坚持结印诵咒两次。又入官场后，仍是公余致力于学佛传法不懈。在南京时，经常讲说《百法明门论》与《相宗纲要》等。民国十九年供职南昌，每星期天至佑民寺讲经，陆续讲说了《相宗纲要》、《弥陀经》、《圆觉经》等。二年后返回南京，长期坚持每星期三、六两天，分别到毗卢寺、普照寺、佛学会、佛学净业社等处讲经说法，并在国民党中央党部无线电台主持佛学讲座专题节目，先后播讲了《因明论》、《金刚经》，同时继续刻苦研究佛经。到民国二十七年入川前，陆续完成了《佛典略说》、《净土宗略说》等十余种著述。入川之后，仍坚持弘法不止。曾在重庆长安寺讲说《唯识三十颂》与《百法明门论》等。

民国三十年,又将长期研究法相宗在我国传播历史的心得,撰成《相宗新旧两译不同论》发表。着重对于法相宗在我国传播发展中的译经,做出了深入的考证,提出了独特的见解,首先辨明传世的亲学三大译师于中土的时代,以及其与世亲时代先后的关系。指出:“传相宗之教义来中土者,凡有三人:一、后魏时之菩提流支;二、梁时之真谛;三、唐之玄奘。”而他们之中,“菩提流支及真谛世皆称为旧译,玄奘则即新译也”。进而探讨了旧新两种译经的八种不同之处,如对“佛乘”的认识,在真谛则译定性二乘,亦必由佛道而涅槃。而玄奘译中则谓定性二乘永不回入大乘,即非由于佛道而涅槃,只由彼二乘道涅槃而已。此不同之处一也。正是由于两译的不同之源,方导致后代佛学界的空有之争。继又强调,“故唯识学至护法而确然可立矣,亦唯识学至护法而纯粹以精矣”的看法。认为法相宗的传播,到唐代时期是“唯识护法学,西域当时并无传人。传其学者,实为玄奘”。进而肯定玄奘对于法相宗的发展传播有“可谓集此宗之大成矣”之殊功。《相宗新旧两译不同论》发表后,当即引起佛学理论界的争论。这对于推动当时佛学理论研究的深入,自然产生了一定的历史影响。

概而言之,梅光羲一生在跻身官场、位居要职的同时,虔诚向佛,潜心研究佛学理论,致力弘扬佛法,在丰厚的佛学著述之中,不乏独特见解,为世人所首肯。直至今日,人们还把他与欧阳竟无及李证刚三人誉为“民国江西佛教三杰”,把他与山东夏溥斋尊为“南梅北夏”云。

(编者按:该文于1992年6月在苏州经梅光羲先生之子梅焕慈亲自修定后提供给编者)

## 非佛书不读的梅光羲

于凌波

梅光羲(公元 1878—1947),字撷芸,江西南昌人,生于清光绪四年(1878年).岁次庚辰。梅氏为洪都望族,书香世家。撷芸幼年受传统教育,攻读八股文。少年入泮,中了秀才。光绪二十四年戊戌,19岁参加乡试,中式举人。23岁,以道员在湖北候补,为湖广总督张之洞所赏识,拔擢为湖北武备学堂监督。

光绪二十九年(1903年),之洞欲造就撷芸成为文武全才,派遣赴日本,入陆军振武学堂,受正规军事教育。振武毕业,又入日本早稻田大学,学习政治经济。这时中国的情势,东战败于日本,西割地于英、法,朝野骚然,不可终日。清廷乃下诏求才,相与讲富国强兵之策。当时士人,能以一艺进,莫不崭然露头角。撷芸以世家子,少年科第,兼擅新知,一时封疆大吏咸思罗致以自重。友辈亦皆以撷芸取功名如囊中物,前程无限,而撷芸慨然叹曰:“功成者堕,名成者亏,此非吾师杨先生之教也。”

撷芸所称的杨先生,即当时佛学大师杨仁山居士。撷芸之学佛,实由同乡好友桂伯华之启发。伯华有弟元度,与撷芸为戊戌科同年。撷芸对伯华,亦以兄礼事之。伯华曾参加康梁变法运动,戊戌政变后,从杨仁山学佛。光绪二十八年(1902年),撷芸既受秩,如京陛见,途过金陵,由桂伯华之引介,从杨仁山学《大乘起信论》、华严、三论及净土诸宗之要。从此他尽弃以往所学,专心研读佛典,后来曾有“非佛书不读,非佛行不行”之说以自勉。他研究佛学,于法相唯识之学用功特多,卒成为唯识学大家。



擷芸首度在湖北服官时，曾致书杨仁山居士曰：

去岁蒙教，获闻妙法，亿劫颠倒，今始知归。此德此恩，粉身碎骨未足报也。自叩别尊颜，倏忽逾月，尘劳碌碌，无得暂停。浊世浮沉必将退堕，茫茫后顾实为可危，惟有仰求我师慈悲哀悯耳。

窃念今日娑婆世界，现身入世，破邪说，立正义，普救众生者，惟我师一人而已。虽复众生业重，佛法当在，不知不觉。然以我师大慈大悲，度必有哀其沉沦而为之垂救者。弟子用是敢至心恳请转大法轮，于无说中，方便开示。窃闻相宗各书，以《成唯识论》及《瑜伽师地论》为最要。《成唯识论》已有窥基之述记，而《瑜伽师地论》尚未见有注释。我师达一切法，具一切智，可否将此《瑜伽师地论》详加注解，俾诸众生有所仰赖，此固我师之慈悲，亦即弟子之所请求者也。

由这封信中，我们可以窥知擷芸学佛之经过，用功之精勤，及其与杨仁山居士师弟之关系。

光绪三十三年（1907年），擷芸自日本学成归国，仍返回湖北，任湖北提法司使。未几，入张之洞幕，助张推行练军办学之新政。宣统二年（1910年），调任广东司法研究馆监督时，广州白云山双溪寺住持月宾，邀太虚法师到广州，协助其组织僧教育会。擷芸、太虚同出场仁山居士门下，二人在广州相晤，擷芸即以新刊成之《成唯识论述记》一部相赠，太虚即携以自随，时一披阅。

辛亥革命后，擷芸先后任职于教育、交通、司法各部，侨寓北平，与佛教居士时相往还。1921年前后，出任山东省高等监察厅厅长。他在济南新西门大明湖畔，组织佛学社，设佛学讲座，定期讲法相唯识之学。30年后，即1949至1986年近40年，在台湾讲经弘法的李炳南居士，就是当时擷芸座下的学生。

北伐统一后，擷芸重任司法官，先任司法院编纂委员，后来

先后主持安徽、江西两省的司法行政。在山东任职期间，出版了他第一部唯识学的著作《相宗纲要》。此书出版于1920年，欧阳竟无为之作序。这本书是把唯识学中最繁琐的名相，如“三时教相”、“五位百法”等，一一加以解释，首尾相贯，极有系统。总计条目152条，相当于一部法相小辞典。

1931年，擷芸发表《相宗新旧两译不同论》的论文，分析中土译传世亲之学的有三家，菩提流支与真谛所译称旧译，玄奘之译称新译，而新旧两译在义理上有八点不同。由于新旧两译义理之不同，才导致了后世的空有之争。他并认为唯识学至护法论师始正式成立，而达到精粹的程度。由于此论理明辞晰，观点新颖，深为当时佛教学者所重视。太虚法师曾作《相宗新旧两译不同论（梅擷芸作）书后》发表在《海潮音》月刊，守培法师亦发表了评论的文章。

对日抗战期间，擷芸任职于司法院，侨寓重庆。时太虚法师亦在重庆，擷芸协助法师组织佛学社，推动弘法事业。他介绍早年学生李炳南谒见太虚法师，法师命李协助蜀僧释定九，到重庆及附近各县监狱中弘法，颇有绩效。后来，李炳南居士并在歌乐山云顶寺开设了弘法道场，深受太虚法师之赞许。

擷芸晚年，日常手不离经典，与人谈话亦莫不以佛教理论、善恶因果相勉。战时重庆，物质生活极端困难，擷芸居陋室，食粗粝，终日忙于佛学写作。与人通信，也多是讨论佛学。他在重庆长安寺佛学社讲《大乘起信论》、《唯识要义》等，风雨不辍，直到他卧床不起才停了下来。

抗日战争胜利后，1946年政府复员，擷芸以卧病仍居重庆。延至民国1947年5月病逝，享年六十有八。

他生平廉俸所得，大部分用于刊印佛书。早期他曾资助南京“金陵刻经处”印经费用。欧阳竟无创设“支那内学院”时期，他也予以经济上的支持。

擷芸的佛学著作,除早年的《相宗纲要》外,以后又出版了《相宗纲要续篇》、《大乘相宗十胜论》、《相宗史传略录》、《因明入正理论解录集注》、《法苑义林章唯识注》,以及《相宗新旧两译不同论》等论文多篇。

(编者按:该文摘自于凌波编著《中国近现代佛教人物志》。原文将先生的生年写为“光绪六年”,但依据先生《自述》,其生年应为“光绪四年”,故依之进行了修改。)

## 六十四自述

梅光羲

余十五岁前读四书五经，学作八股文。

十五岁后，得彭藻才师之教诲，学作古文，并阅《资治通鉴》及二十四史、老庄列子。

十九岁(1898年戊戌科)，中试本省乡试第三十九名举人。

二十岁，赴北京应春闱考试，途过上海，始知有上海制造局所译各西书及上海新出各科学书。在北京时，适康有为在京谈新法，于是喜读科学书，并爱阅报章杂志，思想与昔不同，好谈变法。

二十一岁，在南昌与同年沈幼沂聘日本人牛岛吉岛来南昌设立明达学堂。翌年，义和团事起，明达学堂停办。

二十三岁，揖候补道，奉浙江巡抚任道，委充抚署文案。岁冬，在南京由桂伯华介绍，叩谒杨仁山师，听讲《起信论》，皈依佛法。

二十四岁赴北京引见，分发湖北，同时蒙受知师张冶秋尚书奉派为京师大学堂藏书楼提调(即今之北大图书馆长)。

二十五岁，到湖北任农务局会办，将弁学堂总办。

二十六岁，任湖北武昌高等学堂监督，是时适两湖总督张之洞提倡出洋留学，余乃呈请赴日本学陆军，是年夏遂入日本东京振武学校。然课余时间仍时时温习《大乘起信论》及《弥陀经》，并对戚友之在东京者讲《弥陀经》。

二十八岁，卒業振武学校，其时日俄战事正炽。余因一时不得入联队，遂改入早稻田大学政治经济部，从此弃去军事免作杀

生恶业，诚为一生之大幸也，时时温习佛书之力也。其时，曾从日本庆纯师学准提咒及其观想法。

三十岁返国，奉赵尔巽总督委充湖北全省地方自治局总办，复调充湖北高等农业学堂监督。此两年间，因常常赴南京省亲，得向杨仁山师请益。杨师诲我读华严宗、三论宗、法相宗、净土宗各书。发起佛学研究会，推杨师为会长。

三十一岁，广东总督袁树勋奏调余赴广东，余乃夏间到广东，充全省审检厅筹办处总办及司法研究馆监督。

三十二岁，两湖总督瑞澂奏调余回湖北，是年秋回武昌充法政学堂监督兼署提法使，复得补授湖北高等审判厅厅长。是年由广东返湖北，路过南京省亲，并谒杨师，蒙授以《中论》、《百论》、《十二门论》各疏，将此三种论文与疏文会合流通。余作《心经浅释》求正，蒙赐序文。余是年在家中设一讲堂，时向友人开讲《起信论》。创办湖北各级审检厅。

三十三岁秋，武昌起义，遂于九月间由上海赴北平任邮传部右参议。

三十四岁，即民国元年，任教育部秘书长，摘讲《大乘止观》。

三十五岁，任交通部参事，旋调任交参通部航政司司长。是年在广济寺遇清一上人，并设讲经会于广济寺。

三十六岁，因交通部裁撤航政司，遂偕山东巡按使蔡儒楷赴山东，任山东巡按使公署司法主任。此三年中所阅之书，多为华严宗、禅宗、三论宗之书。

三十七岁，任蒙藏院第一司司长。是年，孙毓筠向袁世凯建议中国应自行提倡佛教，遂由孙毓筠领得二万元，请月霞、谛闲两法师来京讲经。余乃以此，设北京佛经流通处。是年多阅天台宗书，编《大乘止观略录》。

三十八岁，任山东高等检察厅检察长。直至四十七岁，即民国十四年，因奉军张宗昌督鲁，干涉司法，遂辞职赴津。在鲁十

年，曾与夏继泉等设山东佛学社、山东佛学流通处，并皈依慧明师受三皈五戒。又常于星期日到佛学社及监狱与各学校讲经。所讲者为《大乘起信论》、《百法明门论》、《成唯识论》及《摄大乘论》等。所阅者多为法相宗及俱舍宗之书，编有《百法义录》、《五重唯识观注》、《相宗新旧两译不同论》、《因明论疏节要集注》、《相宗无为法集解》、《大乘相宗十胜论》，以上均交金陵刻经处出版。《相宗纲要》、《相宗纲要续编》、《宗镜录法相义节要》、《高僧传节要》，以上交商务印书馆出版。《佛学启信编节要》、《六道轮回录节要》，以上交上海佛学书局出版。《禅宗法要》、《六道集节要》、《居士传节要》，以上交北京刻经处出版。曾从演华师学密宗十八道。在山东时，曾添设新监狱五所、新看守所一所。

四十七岁冬至五十岁秋，皆住天津，时往北京居士林讲经。曾任民国大学哲学教授一学期，所讲者即《相宗纲要》之节本。

五十岁，九月赴上海，遇大愚法师学，随求陀罗咒，每日结印诵咒二次，每次二小时，颇得心静。曾至上海居士林讲经。

五十一岁，任安徽芜湖地方法院院长，曾至聂宅讲经数次。

五十二岁，任最高法院检察署检察官，迁居南京。在法政讲习所讲《百法明门论》及《相宗纲要》。

五十三岁，任江西高等法院院长，遂回南昌。每逢星期日到佑民寺讲经，所讲者为《相宗纲要》、《弥陀经》、《圆觉经》。

五十四岁，因回避本省，呈请辞职，遂仍回南京，充司法院编译专员。常与印妙上人过从，颇得其启迪。

五十五岁，任行政法院评事，至六十岁入川。是年曾在重庆长安寺讲《唯识三十颂》、《百法明门论》。

六十一岁，因左脚麻痹，有似中风，遂辞职。承司法院调充司法院法规研究委员会专任委员，旋又以病辞。又承司法院改为聘任职，充司法院编译专员。

余自五十五岁至五十九岁时，皆在南京，每逢星期三及星期

六、星期日皆讲经。地点为毗卢寺、普照寺、佛学会、佛学净业社及中央党部无线电台。所讲者为《因明论》、《相宗纲要》、《金刚经》、《圆觉经》、《楞严经》、《维摩经》、《弥陀经》、《百法明门论》、《唯识三十颂》。此数年中，曾编《佛典略论》、《天台宗略说》、《唯识宗略说》，以上交中央党部广播周刊出版。

自六十一岁辞去行政法院评事后，常居乡养病，未曾讲经。所阅之书则为《大般若经》、《大涅槃经》、《中阿含经》、《杂阿含经》、《增一阿含经》。

又前数年在南京时，曾从班禅活佛、诺那呼图克图、安欣呼图克图学习各种密咒。但双身法，则未学也。

一九四二年五月十四日  
记于四川重庆南岸弹子石  
石桥段孙家花园七十五号，  
时年六十四岁

### 又记：

六十五岁因十女丽明结婚（其夫林涤非），余乃进城，住寓城内石灰市三十九号。初冬迁二府街四号。是年讲《唯识三十颂》，拟《成唯识论述记》而讲。

六十六岁秋，发病颇重。

六十七岁，仍病未愈。

六十八岁，仍病，但有时略愈。阴历六月、阳历七月迁居林森路六一九号附四号孙家院韩子才寓中。

# 目 录

梅光羲先生小传 .....	1
非佛书不读的梅光羲 .....	5
六十四自述 .....	9

## 相宗纲要

序 .....	3	八识得名 .....	27
法相宗名 .....	5	八识二执 .....	29
所据经论 .....	6	我法二执 .....	29
三时教相 .....	8	烦恼所知 .....	31
百法大旨 .....	9	二种我法 .....	33
赖耶三相 .....	17	执障二义 .....	33
赖耶三位 .....	18	能遍计执 .....	35
第七染净 .....	18	善等三性 .....	36
四种意识 .....	19	自共二相 .....	36
王所缘境 .....	20	现等三量 .....	37
王所相应 .....	21	三种分别 .....	39
心所俱起 .....	23	苦等五受 .....	40
五位唯识 .....	24	相等四分 .....	41
八识缘境 .....	25	心心即离 .....	42



八识一异 .....	43	四智悟入 .....	81
八俱不俱 .....	43	四变句义 .....	81
八识界地 .....	44	器界变相 .....	83
得种子名 .....	45	共不共业 .....	84
八能所熏 .....	48	能造大种 .....	84
新熏本有 .....	50	大种得名 .....	85
种子熏习 .....	51	五种因力 .....	85
二种种子 .....	52	变异因缘 .....	86
三种习气 .....	54	三科百法 .....	86
因等四缘 .....	55	性等三境 .....	88
诸识所依 .....	58	三种不随 .....	89
八识所依 .....	59	三通情本 .....	89
因缘差别 .....	60	三藏伽陀 .....	90
开导差别 .....	60	二三合等 .....	90
诸识生缘 .....	64	四分种子 .....	90
五果体相 .....	65	遍等三性 .....	91
福等三业 .....	66	三无性相 .....	92
故不故思 .....	66	圆实于彼 .....	92
定不定业 .....	67	二性一异 .....	93
八识业招 .....	68	二重中道 .....	93
四相之义 .....	71	三唯识相 .....	94
五心轮名 .....	72	四重二谛 .....	94
因果能变 .....	79	中道为宗 .....	95
南山量义 .....	79	四种道理 .....	96

四出体门 .....	96	五重唯识 .....	130
四谛义理 .....	97	净土往生 .....	131
五种种姓 .....	98	菩萨行位 .....	132
菩萨种姓 .....	100	四加行位 .....	139
十二缘起 .....	101	真相见道 .....	140
惑业苦三 .....	103	入等三心 .....	141
成漏之义 .....	103	伏断次叙 .....	141
因果之义 .....	104	功无功用 .....	143
三界九地 .....	104	资等五位 .....	143
八部名义 .....	106	顿渐二悟 .....	144
阿修罗义 .....	111	智增悲增 .....	144
饿鬼畜生 .....	112	初地所断 .....	145
地狱名义 .....	114	二地所断 .....	145
四生名义 .....	114	三地所断 .....	145
八 苦 .....	115	四地所断 .....	146
善恶因果 .....	116	五地所断 .....	146
二种生死 .....	120	六地所断 .....	146
三 学 .....	121	七地所断 .....	147
三 慧 .....	121	八地所断 .....	147
三十七菩提分法 .....	121	九地所断 .....	147
十种法行 .....	123	十地所断 .....	148
六 度 .....	124	金刚所断 .....	148
十波罗蜜 .....	128	极脱所弃 .....	148
四无量心 .....	129	二所转依 .....	149

二所转舍 .....	149	三种常住 .....	159
妙觉果满 .....	149	如来十力 .....	159
镜智心品 .....	151	四无所畏 .....	160
平等心品 .....	152	六神通 .....	161
察智心品 .....	153	三 明 .....	161
成智心品 .....	153	四无碍智 .....	162
镜事初起 .....	154	十八不共法 .....	162
妙平初起 .....	155	四涅槃相 .....	164
变化身土 .....	155	十种真如 .....	165
长时暂变 .....	156	四陀罗尼 .....	166
自受用土 .....	156	三宝名义 .....	166
他受用土 .....	157	三乘通号 .....	167
有边无边 .....	157	四种寻思 .....	167
自性身土 .....	158	定有七名 .....	167
摩醯首罗 .....	158	二无我义 .....	169
三身成道 .....	158	离言影像 .....	171
三身说法 .....	159	迷悟四句 .....	172

### 相宗纲要续编

序 .....	175	结集缘起 .....	184
卷 一 .....	177	卷 二 .....	192
说教时会 .....	177	大乘空有 .....	192
十二分教 .....	179	一音说法 .....	193
教宗分判 .....	183	六位心所 .....	194

自相共相 .....	207	命根细辨 .....	234
卷 三 .....	214	十二因缘 .....	235
诸识受俱 .....	214	识等次序 .....	238
执非执受 .....	216	爱取润业 .....	238
现等三量 .....	217	润生相貌 .....	239
卷 四 .....	220	中有爱润 .....	239
唯识通难 .....	220	能所引生 .....	239
有覆无记 .....	221	缘起得名 .....	240
无覆无记 .....	222	无明细辨 .....	240
善等界系 .....	224	十一殊胜 .....	241
诸识三性 .....	224	行支细辨 .....	242
因缘变分别变 .....	225	五种熏发 .....	242
十 因 .....	226	卷 六 .....	243
第七所系 .....	228	福等三业 .....	243
名言种子 .....	228	五种故思 .....	244
种子二缘 .....	229	定不四业 .....	244
因果同时 .....	229	决定三业 .....	245
净种逼附 .....	229	三业四业 .....	245
因果异时 .....	230	增不增业 .....	247
卷 五 .....	231	二种生死 .....	247
二种造色 .....	231	二生死位 .....	249
不相离色 .....	231	六道之义 .....	249
瓶等假有 .....	233	卷 七 .....	260
三种成就 .....	233	四有之义 .....	260

四食之义 .....	262	唯识义理 .....	284
八难之义 .....	264	六种有漏 .....	286
三性三无性 .....	266	有漏正因 .....	287
五位三性 .....	271	分极无漏 .....	288
三境之义 .....	272	闻等三慧 .....	288
三境熏种 .....	274	卷 九 .....	291
三境二类 .....	275	真相见道 .....	291
八缘三境 .....	276	故意方行 .....	294
卷 八 .....	278	永灭不行 .....	295
四重二谛 .....	278	四种意趣 .....	295
三种三世 .....	280	四种秘密 .....	296
慈尊本颂 .....	281	十地寄报 .....	296
但是唯识 .....	282	六离合释 .....	298
观空证理 .....	282		

### 五重唯识观注

五重唯识观注 .....	303
--------------	-----

### 大乘相宗十胜论

大乘相宗十胜论 .....	331
---------------	-----

### 相宗新旧两译不同论

相宗新旧两译不同论 .....	339
-----------------	-----

## 相宗史传略录

本宗纲要 .....	349	释玄奘传 .....	367
婆藟槃豆法师传 .....	357	窥基传 .....	396
十大论师 .....	365	慧沼传 .....	399

## 百法义录

卷 一 .....	409	三种分别 .....	430
八识差别 .....	409	苦等五受 .....	431
心所立名 .....	411	八 苦 .....	432
王所取相 .....	412	善等三性 .....	433
心所位数 .....	412	诸识生缘 .....	433
遍行五义 .....	413	十一色法 .....	434
别境五义 .....	413	能造大种 .....	436
善十一义 .....	414	共不共相 .....	436
染净相番 .....	417	共变不障 .....	437
根本六义 .....	417	卷 二 .....	438
十惑俱分 .....	419	二十四不相应行法 .....	438
十惑界系 .....	419	六种无为 .....	442
二十随惑 .....	419	南山量义 .....	444
不定心所 .....	425	种现熏习 .....	446
心所俱起 .....	426	种子熏习 .....	452
王所相应 .....	427	二种种子 .....	453

现等三量 .....	455	三 学 .....	489
相等四分 .....	458	三 慧 .....	489
成漏之义 .....	460	六 度 .....	489
福等三业 .....	460	十波罗蜜 .....	494
故不故思 .....	461	四种寻思 .....	495
定不定业 .....	461	五重唯识 .....	495
卷 三 .....	463	善恶因果 .....	496
三业四业 .....	463	净土往生 .....	500
增不增业 .....	464	大乘五位 .....	501
性等三境 .....	464	四转依果 .....	511
三性三无性 .....	469	四智心品 .....	513
三种三世 .....	472	三身名义 .....	514
四重二谛 .....	473	六神通 .....	515
迷悟四句 .....	475	三 明 .....	516
六道之义 .....	476	如来十力 .....	516
十二支名 .....	486	四无所畏 .....	517
二种生死 .....	488	十八不共法 .....	518
卷 四 .....	489		

### 《心经》浅释

题辞 .....	523	复信 .....	525
重印序 .....	524	《般若波罗蜜多心经》浅释 .....	526

## 《法苑义林章·唯识章》注

《法苑义林章·唯识章》注 .....	535
--------------------	-----

## 杂 著

华严宗教义略说 .....	619	佛典略说 .....	662
净土宗教义略说 .....	634	般若略说 .....	688
净土宗修行法略说 .....	652	略述法相义注 .....	691
禅宗修法略录 .....	656	日本相宗古德者述略表 .....	696
俱舍宗修行法略说 .....	659	日 记(二十八年) .....	701

## 信 函

答叶遐庵居士论佛法要旨书	705	山东高等检察厅长	
复蒋竹庄居士书 .....	708	梅光羲来函 .....	712
关于改革教制 .....	709	山东高等检察厅	
梅光羲居士来函 .....	710	梅光羲居士来函 .....	712
梅光羲先生复朱镜宙居士书	710	梅光羲居士来函 .....	713
山东高等检察厅梅撷芸		武昌佛教会复函 .....	713
(原作云)居士来函 .....	711	致古农居士书 .....	714
梅撷芸(原作云)居士		致丁桂樵居士书 .....	714
致希声居士函 .....	711		

## 序跋等

《法相唯识学概论》序 .....	717	《佛法导论》序 .....	717
------------------	-----	---------------	-----



《仁王护国般若波罗蜜经	祝 词 .....	719	
讲义》序 .....	718	挽晞明居士 .....	720
崧乔居士书《华严经》跋 ...	719		

# 相宗綱要

---

---



## 序

佛法善巧方便，不在说空而在说有，本为破有而明其空，乃复破空而谈于有。是故阐空或易，说有唯难。然无难也，大法无妙玄，如实是妙玄。有即说有，无即说无，但明其相而无增减，至矣，尽矣！若是，当谈“五法三自性”。缘生根于缘起，幻有根于转变，相状根于体性，万有不齐，唯是一识！若是，当谈“八识二无我”。不假方便，如量而谈，谁有巧于法相乎？不碍玄微，分析备至，谁有彻于唯识乎？

一生补处也畅论《瑜伽》，西来大意也印证《楞伽》，疏钞《华严》也征解唯识，诠释金界也多由法相。观古圣贤，知所取矣。贤首五教判为初大，天台四教判在通别；若复泥之，卑非向上，徐六担板（原作版），宁是可人？《楞严》二十五行，佛说实无优劣。何以一切俱抑，不获圆通，独赞耳根谓为良妙？蕴处界空，明明方等，何以《无量义经》言，得道初起至于今日，演无量义无有二言？何以《法华经》言，四十余年皆演法华？

又，若唯识法相执定初门，则《解深密经》三时说教无上无容真非佛语；是故法诠妙圆平等平等，闻法浅深差别差别。是意圆融，宁无可择？闻说菩提，色然心喜，而不能见性明心；闻说烦恼，却走而惧，而不能证真断障。相似法流，宁复非害？果欲穷契如如，究极心藏，则唯识法相振古精研。

明末无书，帝阁莫叩！今兹唐疏，甘露饫闻。是何胜缘，宁

能弃置？或有患唐疏文字艰深难读者，妙宝蕴栻，启籥应施。予友梅擷芸闻而应之矣，著《相宗纲要》明白不误，盍观之，作一读唐疏之嚆矢。

宜黄欧阳渐序

民国九年冬

## 法相宗名

问：何故名为法相宗？

答：决判诸法性相，故名法相宗也。

问：此宗依凭何等经论？

答：《成唯识论》中引六经十一部论。其六经者，《华严》《深密》《如来出现功德庄严》《阿毗达磨》《楞伽》《密严》是也；十一部论者，《瑜伽》《显扬》《庄严》《集量》《摄论》《十地》《分别瑜伽》《辨中边》《二十唯识》《观所缘缘》《杂集论》是也。

问：此教以谁为祖师乎？

答：如来灭后九百年时，弥勒菩萨从兜率天降中天竺阿瑜遮国，于瑜遮那讲堂说五部大论。补处萨埵，位居十地，是则如来在世亲闻，所传非空非有中道妙理，于诸教中实为明镜。如《瑜伽论》者，卷轴百卷，诸教悉判，故名广释诸经论。

次有无著菩萨，位居初地，继于慈尊，广传此宗。

次九百年时，有世亲菩萨（无著弟也），四善根中明得萨埵，承于无著菩萨广传此宗，依慈氏论，盛施论释。初学小乘，造五百部论；后入大乘，亦造五百部论，一代教文皆悉通达。

次有护法菩萨，深解世亲论，远弘慈氏教。

次有戒贤论师，传法大将，当时绝伦。

以上五大论师，俱是天竺传法将也。

次大唐初运，有玄奘三藏，远涉天竺，亲谒戒贤，广受此法。还震旦后，盛为宏扬，一朝归仰，四海朝宗。自余诸经律论翻传极多。此是震旦法相始祖，即天竺相承第六师也。

次有窥基法师，是三藏上足，智解绝伦，继于三藏，广传此宗，时称百部疏主，十地应迹，盛德出萃，举世归仰，号为慈恩大师。

次有淄洲慧沼大师，继于慈恩，盛敷此宗。  
次有扑扬智周大师，禀于淄洲，广传此宗。  
此皆次第相承者也。

## 所据经论

唯识所据有六经十一论，所谓《华严经》《解深密经》《如来出现功德庄严经》《阿毗达磨经》《楞伽经》《厚严经》及《瑜伽师地论》《显扬圣教论》《大乘庄严论》《集量论》《摄论》《十地经论》《分别瑜伽论》《观所缘缘论》《二十唯识论》《辩中边论》《集论》是也。

六经之中《如来出现》《阿毗达磨》，此未度来；《厚严》，即《密严经》同本；十一论中，《分别瑜伽》亦未度来也。

《华严经》，佛驮跋陀罗（原作佛陀跋多罗）译，六十卷；实叉难陀译，八十卷。

《解深密经》，玄奘译，五卷。异译者：《深密解脱经》五卷，菩提留支译；《佛说解节经》一卷，真谛译；《相续解脱经》一卷，求那跋陀罗译。

《如来出现功德庄严经》，未来震旦。

《大乘阿毗达磨经》，未来震旦。

《楞伽经》，求那跋陀罗译，四卷（名《楞伽阿跋多罗宝经》）；菩提流支译，十卷（名《入楞伽经》）；实叉难陀译七卷（名《大乘入楞伽经》）。

《厚严经》，地婆迦罗译，三卷（名《大乘密严经》）。

《瑜伽师地论》，弥勒菩萨说，玄奘译，一百卷。

《显扬圣教论》，无著菩萨造，玄奘译，二十卷。

《大乘庄严论》，本颂弥勒菩萨说，释论世亲菩萨造，波罗颇密多罗译，十三卷。

《集量论》，陈那造，真谛译，四卷。

《摄大乘论》，本论无著菩萨造。释论，世亲菩萨造，十卷；无性菩萨造，十卷。以上均玄奘译。其异译本，则有真谛所译之本论及世亲释论，佛陀扇多所译之本论，达磨笈多所译之世亲释论。

《十地经论》，世亲菩萨造，菩提流支译，十二卷。

《分别瑜伽论》，弥勒菩萨说，未来震旦。

《观所缘缘论》，陈那造，玄奘译，一卷。

《二十唯识论》，世亲菩萨造，玄奘译，一卷。异译者：《大乘楞伽唯识论》一卷，菩提流支译；《大乘唯识论》一卷，真谛译。

《辩中边论》，本颂弥勒菩萨说，释论世亲菩萨造，玄奘译，三卷。异译者：《中边分别论》二卷，真谛译。

《阿毗达磨集论》，本论无著菩萨造，释论师子觉造，玄奘译，十六卷。

一本十支：本论者，《瑜伽师地论》也；支论者，《百法论》等也。

一、略陈名数支。《百法论》一卷，世亲造，玄奘译。

二、粗释体义支。《五蕴论》一卷，世亲造，玄奘译。

三、总包众义支。《显扬圣教论》（注见前）。

四、总摄大乘义支。《摄大乘论》（注见前）。

五、分别名数支。《阿毗达磨杂集论》（注见前）。

六、离僻处中支。《辩中边论》（注见前）。

七、摧破邪山支。《二十唯识论》（注见前）。

八、高建法幢支。《三十唯识论》（又名《成唯识论》），本颂三十颂世亲造，释论别行百卷，合糅十卷，十大论师造，玄奘译并合糅。

九、庄严体义支。《大乘庄严论》（注见前）。

十、摄散归观支。《分别瑜伽论》，未译。



### 三时教相

问：教有三时，谓空、有、中。今此宗者，当于何耶？

答：当第三时中道之教。

问：何理知之？

答：唯遮境有，识拣心空，离有无边，正处中道。

问：总判三藏为几种教？

答：大判为三，谓有、空、中。

问：云有何名有，云空何名空，云中何名中？

答：有蕴等法，名之为有；空蕴等法，名之为空；不空不有，名之为中。

问：不空不有者，不空何法，不有于何？

答：不空依圆，不有遍计，不空不有，即中道也。

问：有、空、中三，何以成此次第？

答：于第一时以法破我，于第二时以空破法，于第三时双破有空，是故得成如是次第。

问：破意云何，请示大概？

答：为诸凡夫执蕴等法作一合相之我，佛便破之云：汝一身中，质碍是色，领纳是受，施設名言是想，造作是行，了别是识，何者是我？故小根人闻此所说悟无我理。然复有人，却执蕴等法是实有，故第二时破法执云：彼蕴等法，从缘幻有，生灭皆幻，都无自性，故中根人闻此所说悟我及法一切皆空。然复有人落于空见，故第三时双破之云：彼所执者实我、实法，遍计是无，所不执者依他、圆成，有而不无，故离有空而归中道。破意如此。

问：约何义理定判为三？

答：由机不同，教亦遂异，盖随机故，判为三也。

## 百法大旨

所谓百法者，略分为五种：一者，心法；二者，心所有法；三者，色法；四者，心不相应行法；五者，无为法。

第一，心法者。复有八种：一、眼识；二、耳识；三、鼻识；四、舌识；五、身识；六、意识；七、末那识；八、阿赖耶识。

眼识者，依于眼根，了别色尘，名为眼识。

耳识者，依于耳根，了别声尘，名为耳识。

鼻识者，依于鼻根，了别香臭，名为鼻识。

舌识者，依于舌根，了别滋味，名为舌识。

身识者，依于身根，了别痛痒寒热等触，名为身识。

意识者，依于意根，遍了诸法，名为意识（前五识所依五根，皆是色法；此第六识所依意根，则是心法）。

末那识者，依阿赖耶，缘赖耶见分，思量为义。

阿赖耶识者，依于末那，缘种子有根身器界。梵语阿赖耶，此翻为藏，具有能藏、所藏、执藏三义，故名阿赖耶也。

第二，心所有法。复有五十一种，又分为六位：一、遍行，有五；二、别境，有五；三、善，有十一；四、烦恼，有六；五、随烦恼，有二十；六、不定，有四。

一、遍行。五者：（一）作意；（二）触；（三）受；（四）想；（五）思。

（一）作意者，警觉心种令起现行为性，引现起心趣所缘境为业（此之一法有二功能，心未起时警心令起，心既起已引令趣境，故名作意。问：何唯引心？答：虽则亦能引起心所，心是主故，但说引心）。

（二）触者，于根、境、识三和之时，令心、心所触境为性，受、想、思等所依为业。

(三)受者,领纳顺、违、非顺非违境相为性,起于欲合、欲离、欲不合不离之爱为业。

(四)想者,于境取像为性,施設种种名言为业。

(五)思者,令心造作为性,于善、恶、无记之事役心为业。

二、别境。五者:(一)欲;(二)胜解;(三)念;(四)三摩(原作么)地;(五)慧。

(一)欲者,于所乐境,希求冀望为性,精勤依此而生为业。

(二)胜解者,于决定非犹豫境,印可任持为性,不可以他缘引诱改转为业。

(三)念者,于过去曾习之境,令心明记不忘为性,定依此生为业。

(四)三摩地者,此翻为定,于所观境,令心专注不散为性,智依此生为业。

(五)慧者,于所观境,简择为性,断疑为业。

三、善。十一者(能为此世他世顺益,故名为善):(一)信;(二)精进;(三)惭;(四)愧;(五)无贪;(六)无瞋;(七)无痴;(八)轻安;(九)不放逸;(十)行舍;(十一)不害。

(一)信者,于实、德能深忍乐欲,心净为性;对治不信,乐求善法为业(谓于诸法实理中,深信其为实有而随顺忍可;复于三宝真净德中,深信而生喜乐;又于一切世出世善,深信有力能得能成而起希望之欲;由斯对治不信之心,爱乐证修世出世善)。

(二)精进者,于断恶修善事中勇悍为性;对治懈怠,成满善事为业。

(三)惭者,依自法力,崇重贤善为性;对治无惭,止息恶行为业(自法力者,自谓自身,法谓教法。言我如是身,解如是法,敢作诸恶耶)。

(四)愧者,依世间力,轻拒暴恶为性;对治无愧,止息恶行为业(世人讥诃,名世间力。轻有恶者而不亲,拒恶法业而不

作也)。

(五)无贪者,于有有具,无所染着为性;对治贪着,能作众善为业。

(六)无瞋者,于苦苦具,无所憎恚为性;对治瞋恚,能作众善为业。

(七)无痴者,于诸事理,明解为性;对治愚痴,能作众善为业。

(八)轻安者,远离粗重,调畅身心,于善法中堪任修持为性;对治昏沉,转舍染浊身心,转得清净身心为业。

(九)不放逸者,即精进及无贪、无瞋、无痴三种善根,于所断恶防令不生,于所修善修令增长为性;对治放逸,成满一切世出世间善事为业(谓即四法,于断修事皆能防修,名不放逸,非别有体,无异相故)。

(十)行舍者,亦即精进及三善根,能令其心始而平等,继而正直,后而无功用住为性;对治掉举,能使余心心所静住为业(此之一法亦无别体,盖能令静即是四法,所令静即心平等也)。

(十一)不害者,于诸有情不为损恼为性;能对治害,悲愍有情为业(谓即无瞋,于有情所不为损恼,假名不害。无瞋名慈,不害名悲,与乐拔苦,度生胜用,故体虽一,约用分二)。

四、烦恼。六者(扰乱有情恒处生死,故名烦恼):(一)贪;(二)瞋;(三)慢;(四)无明;(五)疑;(六)不正见。

(一)贪者,于有有具染着为性;能障无贪、善根为业。

(二)瞋者,于苦苦具憎恚为性;能障无瞋、不安恶行所依为业。

(三)慢者,恃己所长,于他高举为性;能障不慢、生苦为业。

(四)无明者,亦名为痴,于诸理事迷暗为性;能障无痴,一切杂染所依为业(杂染所依者,由无明故起疑、邪见、贪等烦恼随烦恼业,能招后生杂染法故)。

(五)疑者,于诸理事犹豫为性;能障不疑、善品为业(障善品者,以犹豫故,善不生也)。

(六)不正见者,亦名恶见,于诸谛理颠倒推度染慧为性;能障善见,生苦为业,谓恶见者多受苦故(此一恶见又可开为五种:一、萨迦耶见,亦名身见,谓于五蕴执我、我所,一切见趣所依为业;二、边执见,谓即于身见随执断常,障出离行为业;三、见取,谓于诸见之中随执一见及所依蕴,执为最胜能保清净,一切斗争所依为业;四、戒禁取,谓于随顺诸见之戒禁及所依蕴,执为最胜能得清净,无利勤苦所依为业;五、邪见,谓谤无因果,谤无作用,谤无实事,及非前四所摄诸余邪执,皆此邪见所摄)。

五、随烦恼。二十者(此等二十何曰随耶? 谓是烦恼等流性故,此非前后等流之义,同类所引谓之等流):(一)忿;(二)恨;(三)恼;(四)覆;(五)诳;(六)谄;(七)憍;(八)害;(九)嫉;(十)悭;(十一)无惭;(十二)无愧;(十三)不信;(十四)懈怠;(十五)放逸;(十六)昏沉;(十七)掉举;(十八)失念;(十九)不正知;(二十)散乱。

(一)忿者,依对现前不饶益境(现在之境也)愤发为性;能障不忿,执仗为业(执仗者,仗谓器仗,谓怀忿者多发暴恶身业表故。此即瞋之一分为体)。

(二)恨者,由忿为先,怀恶(过去之恶也)不舍,结怨为性;能障不恨,热恼为业(热恼者,谓先结恨后生恼也。此亦瞋之一分为体)。

(三)恼者,忿恨为先,或追忿恨之往恶,或触现在之逆境,狠戾为性;能障不恼,多发凶鄙粗言转施谏者为业(此亦瞋之一分为体)。

(四)覆者,于自作罪恐失利誉,隐藏为性;能障不覆,悔恼为业(言悔恼为业者,谓覆罪者后必悔恼不安隐故。此以贪痴一分为体,恐失利誉是贪,不惧当来苦果是痴也)。

(五) 诳者，为获利誉矫现有德，诡诈为性；能障不诳，邪命为业（谓矫诳者，心怀异谋、多现不实邪命事故。此亦贪痴一分为体）。

(六) 谄者，为罔他故矫设异仪，谄曲为性；能障不谄，不任师友教诲为业（谓谄曲者为罔冒他，曲顺时宜、矫设方便以取他意；或藏己失，不任师友正教诲故。此亦贪痴一分为体）。

(七) 憍者，于自盛事深生染着，醉傲为性；能障不憍，染依为业（言染依者，憍醉则生长一切杂染法故。此以贪之一分为体）。

(八) 害者，于诸有情心无悲愍，损恼为性；能障不害，逼恼为业（言逼恼者，谓有害者逼恼他故。此以瞋之一分为体）。

(九) 嫉者，殉自名利不耐他荣，妒忌为性；能障不嫉，忧戚为业（言忧戚者、嫉者，闻见他荣，深怀忧戚，不安隐故。此以瞋之一分为体）。

(十) 悭者，耽着财法不能惠施，秘悻为性；能障不悭，鄙畜为业（此亦贪之一分为体）。

(十一) 无惭者，不顾自法，轻拒贤善为性；能障于惭，生长恶行为业。

(十二) 无愧者，不顾世间，崇重暴恶为性；能障于愧，生长恶行为业。

(十三) 不信者，于实德能不忍乐欲，心秽为性；能障净信，懈怠所依为业。

(十四) 懈怠者，于断恶修善事中，懒惰为性；能障精进，增染为业（言增染者，以懈怠者滋长染故。设于染事而策勤者，亦名懈怠，退善法故）。

(十五) 放逸者，于染不防，于净不修，纵荡为性；障不放逸，增恶损善所依为业（即以懈怠及贪、瞋、痴四法为体）。

(十六) 昏沉者，令心于境无堪任为性，能障轻安及毗钵舍那为业（或曰昏沉与痴何别？曰，痴于境迷暗为相，正障无痴而非

瞽重；昏沉，于境瞽重为相，正障轻安而非迷暗；故二不同）。

（十七）掉举者，令心于境不寂静为性，能障行舍及奢摩他为业。

（十八）失念者，于所缘境不能明记为性；能障正念，散乱所依为业（言散乱所依者，失念则心散乱故，以念及痴一分为体）。

（十九）不正知者，于所观境谬解为性；能障正知，毁犯为业（毁犯为业者，不正知者多毁犯故，以慧及痴一分为体）。

（二十）散乱者，于诸所缘令心流荡为性；能障正定，恶慧所依为业（言恶慧所依者，谓散乱者发恶慧故）。

以上二十，分为三类：谓忿等十各别起故，名小随烦恼；无惭等二，遍不善故，名中随烦恼；掉举等八，遍染心故，名大随烦恼。小十大三，定是假有；无惭、无愧、掉举、昏沉、散乱、不信、懈怠，此之七种，定是实有。

六、不定。四者（不定是善，不定是烦恼，不定遍一切心，不定遍一切地，故名不定）：（一）睡眠；（二）恶作；（三）寻；（四）伺。

（一）睡眠者，令身不自在，又令心昧略为性，障观为业。

（二）恶作者，恶所作业，追悔为性，障止为业，悔先不作，亦恶作摄。

（三）寻者，令心匆遽，于意言境粗转为性。

（四）伺者，令心匆遽，于意言境细转为性；此二均是或以身心安住分位所依为业，或以身心不安住分位所依为业（意言境者，谓意所取境多依名言，故曰意言境也。或曰寻、伺二法为假为实？曰并各用思、用慧为体，若令心安即是思多慧少，令心安即是慧多思少；盖思者徐而细故，慧则急而粗故。是知令心安则多思少慧，不安则多慧少思也）。

第三，色法，有十一种（心王、心所所变相分，皆名为色）：一、眼；二、耳；三、鼻；四、舌；五、身；六、色；七、声；八、香；九、味；十、触；十一、法处所摄色。

眼、耳、鼻、舌、身，谓之五根。此五根者，乃眼等五识所依之清净色也。

色者，此复有三，谓显、形、表。又释此三开为三十一，谓开显为十三，青、黄、赤、白、影、光、明、暗、烟、尘、云、雾、空一显色；开形为十，长、短、方、圆、粗、细、高、下、正与不正；开表为八，取、舍、屈、伸（原作申）、行、住、坐、卧是也。

七曰声，此复有三：一、内声，即有情语声是也；二、外声，即风林等声是也；三、内外等，即以手击鼓等声是也。又有三类：一、可意声，即顺心可爱之声也；二、不可意声，即违心不可爱之声也；三、俱相违声，即离于顺违，中容之声也。

八曰香，谓好香、恶香、平等香、俱生香（如沉檀等，与质俱起）、和合香（众香和合成一香）、变异香（未熟时无香，熟时有香等）是也。

九曰味，此复有六，谓苦、酢、甘、辛、咸、淡。或可意，或不可意，或俱相违，或俱生，或和合，或变异。

十曰触，谓能造大种及所造假触。能造大种有四，谓坚、湿、暖、动；所造假触，乃有多种，谓滑、涩、轻、重、软、缓、急、冷、饱、力、劣、闷、痒、粘、病、老死、疲、息、勇是也。

法处所摄色者，即意识所缘之法尘是也。

第四，心不相应行法，略有二十四种：一、得；二、命根；三、众同分；四、异生性；五、无想定；六、灭尽定；七、无想报；八、名身；九、句身；十、文身；十一、生；十二、住；十三、老；十四、无常；十五、流转；十六、定异；十七、相应；十八、势速；十九、次第；二十、时；二十一、方；二十二、数；二十三、和合性；二十四、不和合性。

一、得者，依诸有情可成诸法分位假立，亦通非情，无法无有。

二、命根者，依业所引异熟住时，决定假立命根。

三、众同分者，依诸人法相似分位，假立此名。



四、异生性者，依未生起一切出世圣法分位，假立此名。

五、无想定者，谓有异生伏遍净贪（伏遍净贪者，谓第三禅天中遍净天以下之贪惑已伏也），未伏上染（未伏上染者，谓第四禅天之惑未伏也），由出离想作意为先（出离想者，谓外道误认无想天报即是涅槃，欣求彼果，欲得出离；如此之想，即名出离想也），令不恒行心、心所灭（不恒行之心、心所者，即第六识聚中之心、心所也）。想灭为首，立无想定名；令身安和，故亦名定。

六、灭尽定者，谓有无学（有无学者，盖无学之中有能得灭尽定者，亦有不能者，故曰有也，意谓有一种如此之无学耳），或有学圣（有学圣者，有学中之圣人也，此指第三果而言），已伏或离无所有处之贪。以上之贪伏否不定，由止息想作意为先（暂欲息心，名止息想），令不恒行。恒行染污心、心所灭（恒行染污心、心所者，第七识聚中之，染污心、心所也），立灭尽名；令身安和，故亦名定。

七、无想定者，外道修无想定，既得成就，生彼天中，前六识心及彼心所长时不行，想灭为首，名无想定。

八、名身者，名诠诸法自性，如眼、耳等种种名字。

九、句身者，句诠诸法差别，如眼无常、耳无常等。

十、文身者，文即是字，为名句之所依。

十一、生；十二、住；十三、老；十四、无常者，于众同分诸行，本无今有，假立为生；于众同分诸行，相续变异，假立为老；于众同分诸行，相续不变坏，假立为住；于众同分诸行，相续变坏，假立无常。

十五、流转者，谓于因果相续不断，假立流转。

十六、定异者，谓于因果种种差别，假立定异。

十七、相应者，谓于因果相称，假立相应。

十八、势速者，谓于因果迅疾流转，假立势速。

十九、次第者，谓于因果一一流转，假立次第。

二十、时者，谓于因果相续流转，假立为时。

二十一、方者，谓于东西南北、四维上下因果差别，假立为方。

（编者按：底本第二十条为二十一、第二十一条为二十）

二十二、数者，谓于诸行一一差别，假立为数。

二十三、和合者，谓于因果众缘集会，假立和合。

二十四、不和合者，假立不和合，翻对和合，其义可知。

第五，无为法者，略有六种（言无为者，即有为法之体也。为者，作也。以前九十四种，乃生灭之法，皆有造作，乃体上之用，故属有为。此则无所造作，乃是其体，故曰无为）：一、虚空无为；二、择灭无为；三、非择灭无为；四、不动灭无为；五、想受灭无为；六、真如无为。

虚空无为者，谓此真如离诸障碍，犹如虚空，从喻得名，故名虚空。

择灭无为者，由无漏智简择力故，灭诸杂染，即此真如，名为择灭。

非择灭无为者，此之本性不由慧能，而性清净，名非择灭。

不动无为者，若离第三静虑欲时，得于一切苦乐受灭，即此真如，说名不动。

想受灭无为者，若离无所有处欲，想受不行，即此真如，名想受灭。

真如无为者，理非妄倒，故名真如。前五无为，皆依此真如而假立者，真如亦是假施設名，其实则非言诠之所能及矣。

## 赖耶三相

赖耶三相者，何也？谓自相、果相、因相也。

何曰自相？谓阿赖耶，此翻曰藏。此识具有能藏、所藏、执

藏义故，谓之自相。

何曰果相？此是能引诸界趣生善、不善业异熟果故，名异熟识，谓之果相。

何曰因相？此能执持诸法种子令不失故，名种子识，谓之因相。

第八识体之上，具有因果二义；今欲显此识体之上有此差别，所以立此三相之名。论云，摄持因果为自相故。《述记》云，自体是总，因果是别。又云，离二无总，摄二为体。二是总之义，总是义之体；体与义为依，名之为持；摄二义为体，名之为摄。又云，问：若尔自相应是假有？答：此亦不然。若有条然因果两相合之为自相者，则自相可成假。今既离自相外无别因果相，此因果相乃即自体上之别义，故非假也。

## 赖耶三位

赖耶三位者，何也？谓此识体总有三位：

一、我爱（我爱者烦恼障也）执藏现行位。即七地以前菩萨、二乘有学、一切异生，从无始来，名阿赖耶，此云执藏，至无人执位。

二、善恶业果位。谓从无始乃至极解脱道时，乃至二乘无余依位，名毗播迦，此云异熟，至无所知障位。

三、相续执持位。谓从无始乃至如来，尽未来际利乐有情位，名阿陀那，此名执持。

## 第七染净

问：第七染净，其位有几？

答：有三位：一、人我见相应位；二、法我见相应位；三、平等性智相应位。

问：人我见相应位，何有，何无？

答：一切有漏，皆是此位；但成无漏，便非此位。

问：法我见相应位，何有，何无？

答：谓法空智不现前时，皆法我位。

问：平等智相应之位，何有，何无？

答：但法空智现在前时，便是此位。

## 四种意识

第六意识若细分别，当有其四，所谓明了意识、定中意识、独散意识、梦中意识是也。

明了意识者，此又称为五俱意识。五俱意识，助五令起（论云，五俱意识，助五令起，非专为了五识所缘。《述记》释之，意云，五识俱意，能助五识令起，由意识引五识，五识方得生故），亦令五识明了取境（论云，又于彼所缘，能明了取，异于眼等识，故非无用。《述记》释之，意云，此五俱意识于所缘色等境，能明了深取其相。此意识虽亦是现量，然而异于眼等五识，以彼眼等五识不能明了分别深取所缘境相。夫此五俱意识既能助五令起，又能于境明了深取其相，故知非是无用矣。此中意起，言有二义：一、明了；二、助五。明了者，谓此五俱意识能明了取境也。助五者，谓此五俱意识能助五令起也。但定中意识虽复明了，然而不能助五令起，此则少有不同，不可为例耳。《义演》云，问：一切定中，皆无五识耶？答：得自在者，定中亦许起五识；未得自在者，定中不能引五识也）。

定中意识（即与定相应之意识也）、独散意识（独简五俱，散简定心）、梦中意识（此即是独散意识也，因其行相昧略异于寤时，故别立此一名也），此三又名独头意识，以皆不与五识俱起故（虽已得自在者，定中意识得与五识俱起，然今且举未得自在者

言)。定位意识，唯是现量（《因明大疏》云，定心湛澄，境皆明证，随缘何法，皆名现量）；散位独头（此指独头意识及梦中意识言），通比非量（散位、独头必有分别，故非现量，所谓通比非量者。如见烟知火则是比量，见绳谓蛇则是非量也）；与五俱意，或说唯是现量，或说通于三量，然据实而论，应说通于三量也（《迷记》意云，今据多分，说五俱意唯通现量，然实五俱意识亦有妄执也。诸处但说五俱意识是现量，不言定尔，故不相违）。

## 王所缘境

八识名曰心王，唯缘境之总相（《唯识义章私记》云，心王若缘青色时，但总取青，不更分别何物青；心所于彼青色，分别何物之青色；故心王但取总相，心所取总相及别相），喻如主君。五十一心所名曰心所，亦缘别相，譬如从臣，心王所属，故名心所。

心、心所法取境，其相如何？谓如师作模画形况已，弟子填彩，彩于模填，不离模故。如取总相，着彩色时令媚好出；如亦取别相，是其取境之相貌而已。

时依缘事，四义具故，说名相应；谓时依同所缘事等，故名相应。时同者，一聚相应心、心所法起必同时，无有前后之谓也。依同者，一聚相应心、心所法，所依必非各别，其所依之俱有依及无间依，必定同一之谓也。所缘等者，等者相似之谓，非同一之谓也，一聚相应心、心所法所缘之境必相似也。例如心王、心所缘青境时，彼此各各变其青境之相分，各现于彼彼见分之前。但以彼此各各所变之青境相分皆相似而无甚差异故，名为等耳。事等者，事即自体，等谓其数相等也，一聚相应心、心所法，其体各一，非有多体也，非谓有一眼识心王同时与二受心所相应也，必须彼此体数相等，乃可成其相应耳。

问曰：心王取总相，心所亦取别相，云何名总相，云何名别

相耶？

答曰：且如眼识一聚缘色境时，此色尘体名为总相。此总相境上，复有可意、不可意等义，此义即名为别相也。

问曰：心王、心所之行相差别云何？

答曰：例如心王、心所缘一色境之时，心王以了别心相取之，作意心所以警觉行相取之，触心所以触境行相取之，受心所以领纳行相取之，思心所以造作行相取之，乃至贪心所以爱着行相取之，瞋心所以憎恚行相取之。如是心王、心所之取境，其见分之行相各有不同也。若非行相各别不同者，则无心王、心所之分矣。

## 王所相应

第八识唯与遍行五心所相应。

问曰：如何此识非别境等心所相应？

答曰：互相违故。谓欲希望所乐事转。

此识任运，无所希望，胜解印持决定事转（疏云，胜解印持曾为犹豫境，今得决定事）；此识曹昧，无所印持，念唯明记曾习事转；此识昧劣，不能明记，定能令心专注一境；此识任运，刹那别缘，慧唯简择德等事转；此识微昧，不能简择，故此不与别境相应；此识唯是异熟性故（因是善恶，果是无记，故曰异熟），善染污等（疏云，等者，等取余善等法，即不定四，既通三性亦在其中），亦不相应；恶作等四，有间断故，亦非相应。

第七识与十八心所相应，谓我痴、我见、我慢、我爱、遍行五数、八随烦恼并别境慧。

问曰：何故此识与余心所不相应耶？

答曰：谓欲希望未遂合事。

此识任运缘遂合境，无所希望，故无有欲（疏云，欲缘从来未合事故，此恒缘合境，常是我故）；胜解印持曾未定境，此识无始

恒缘定事，无所印持，故无胜解（疏云，胜解但能印前疑事，不了事生；此恒决定计我非余，非先有疑及曾未了今方印可，故无胜解）；念唯记忆曾所习事，此识恒缘现所受境，无所记忆，故无有念（疏云，非我已灭今生追忆，境恒有故）；定唯系心专注一境，此识任运刹那别缘，既不专一，故无有定；善是净故，非此识俱（疏云，其善十一，体非染故，非与此俱，此俱唯染故）；有我见故，余见不生，无一心中有二慧故。

问曰：如何此识仅有我见？

答曰：二取邪见但分别生，此俱烦恼唯俱生故。我所边见，依我见生，非是我见依彼而生，恒内执有我（疏云，我所及边见，依我见后生；此识相应者，不依彼起，任运缘内相续而生，不假他后起，故不起我所及边见也），故仅有我见。

由见审决，疑无容起。爱着我故，瞋不得生。忿、恨等十，行相粗动，此识审细，故非彼俱。无惭、无愧唯是不善，此无记故，非彼相应。恶作追悔先所造业，此识任运恒缘现境，非悔先业，故无恶作。睡眠必依身心重昧，外众缘力有时暂起；此识无始一类内执，不假外缘，故彼非有（睡眠若起，必依身心沉重昏昧；此则只是内缘，故不相应也。外众缘力者，即是病等或凉风等。有时暂起者，即是间断不相续义）。寻、伺俱依外门而转，浅深推度，粗细发言；此识唯依内门而转，一类执我，故非彼俱。第六识则与五十一心所皆相应也，广缘内外三世诸法故。前五识则唯与三十四心所相应，谓遍行五、别境五、善十一、本惑三即贪瞋痴也、中随二惑、八大随惑也。

问曰：五识何故与余心所不俱哉？

答曰：慢等（等者，等疑及恶见也），必由有随念、计度二种分别生故。又由慢于称量门起方胜负故（解云，此言凌他慢也，自他相待方胜劣故，名为称量；自恃慢非称量故），疑于犹豫简择门起，见（见，即恶见也）于推求门起，故皆不与五识相应，以五识无

此等行相故。

小十行相，粗而且猛，五识望彼细故不俱；悔眠二者，皆由强思加行方能起故，非任运生，故非五识相应之法。寻、伺二者，皆以名身等义为所缘境，非五识身亦以名身等义为所缘境，故此寻、伺亦不能与五识相应也。

## 心所俱起

“五法五俱起”，谓于遍行五中（作意、触、受、想、思）有随一起，余四亦必俱起也。

“九法必六俱”，谓于别境五（欲、胜解、念、定、慧）、不定四（悔、眠、寻、伺）中，有随一起，必与遍行五数俱起也。

“九法定十四”，谓无明与八大随惑（掉举、昏沉、不信、懈怠、放逸、失念、散乱、不正知）必得俱起，于是遍行五数亦必俱起也。

“二十一、十五”，谓除轻安，余十善（信、精进、惭、愧、无贪、无瞋、无痴、不放逸、行舍、不害），除无明、瞋，余八本惑〔恶见开为五，遂成十本惑。今除无明及瞋，所余之八本惑，即贪、慢、疑、萨迦耶见，边执见，邪见，见取见，戒禁取见（原无见字）也〕，小随惑中谄、诳、憍三，谓之二十一。善十俱起，遍行五亦必俱起，故云十五。本惑八中有随一起，无明八大随惑、遍行五亦必俱起，故云十五。谄、诳、憍中有随一起，无明八大随惑、遍行五亦必俱起，故云十五也。

“三法起十六”，谓轻安及无惭、无愧谓之三法。轻安若起，余十善及遍行五亦必俱起，故云十六。无惭、无愧必得俱起，于是无明八大随惑、遍行五亦必俱起，故云十六。

“八法十七俱”，谓瞋及除谄、诳、憍，余七之小随惑（忿、恨、恼、覆、害、嫉、恚），谓之八法，随一若起，无明八大随惑中随二惑（无惭、无愧）、遍行五亦必俱起，故云十七。



《成唯识论枢要》颂云：五法五俱起，九法必六俱，九法定十四，二十一、十五，三法起十六，八法十七俱。是心所相应，慧者应当悉。

## 五位唯识

问：若唯有识，五位百法是何称也？

答：五法事理皆不离识，故曰唯识。

问：五位唯识？

答：一、自性唯识；二、相应唯识；三、所变；四、分位；五、实性。

问：自性唯识？

答：别则有八识，略之为三能变。其初能变者，即第八识；次唯第七；三通前六。

问：所谓初能变者，何识是耶？

答：异熟识是也。

问：异熟何义？

答：有三义，谓变异而熟、异时而熟、异类而熟。具此三义，故名异熟。

问：何为变异而熟？

答：种变异时，果方熟故。

问：何为异时而熟？

答：造因果熟，定异时故。

问：异类而熟？

答：因通善恶，果唯无记，因果性异，名异类熟。

问：第八识有几种名？

答：有三，一、名阿赖耶，此云藏；二、名毗播迦，此云异熟；三、名阿陀那，此云执持。

问：何义立三？

答：以三位立，一、我爱执藏位，名为阿赖耶；二、善恶业果位，名为异熟；三、相续执持位，名为阿陀那。

问：第二能变者，何识是耶？

答：即第七思量识是也。

问：思量何义？

答：思谓思虑，量谓量度，故曰思量。

问：虑度于何？

答：虑度第八见分以为是自内我。

问：第三能变者，何识是耶？

答：即通前六，名了别境识。

问：何名了别？

答：了谓了达，别谓分别也。

问：八识于三量中，各有几耶？

答：五八唯现，第七唯非，第六通三。

问：何故五八唯一现量？

答：不作分别，冥证境故。

问：何故第六通于三量？

答：五俱意识，不作解时，是其现量；若独散意度境无谬，谓之比量；比度不着，谓之非量。

问：七何唯非？

答：恒执八见为自内我，见本非我，故唯非量。

## 八识缘境

问：八识各缘何等境耶？

答：眼缘色，乃至意缘法，七缘第八，八缘三类。

问：云何眼缘色？

答：青、黄等色是也，乃颜色之色也，非质碍之色也。

问：声有径直及曲屈声，耳缘何者？

答：缘径直声。

问：何故不缘曲屈？

答：曲屈是假，所以不缘。

问：谁缘曲屈？

答：唯意识缘。

问：何以故？

答：曲屈之声，带名句文，有能诠用，故唯意缘。

问：香？

答：谓俱生香、和合香、变异香、可意香、不可意香等。

问：味？

答：常说五味等是。

问：触？

答：冷暖、涩滑、轻重、痛痒，身所领者，皆谓之触。

问：法尘境？

答：过未、有无等境，皆名为法。

问：云何七缘第八？

答：第七恒执第八见分为自内我，故名七缘第八。

问：云何八缘三类？

答：谓缘种子及有根身及器世间，是为三类。

问：何为种子？

答：谓本识中亲生自果功能差别，谓之种子。

问：种子何义？

答：能生义边名之为种。如谷麦子，能生芽茎名为种子。此能亦尔，能生现行，故亦名种，从喻得名也。

问：何名有根身？

答：有根之身，名有根身。

问：何名器世间？

答：有情所依世界如器，名器世间。

问：第八缘此三类境时，有差别否？

答：有。

问：云何差别？

答：第八于境，有执有受。执有二义，一、摄为自体；二、持令不坏。受有二义，一、领以为境；二、令生觉受。

问：说此何意？

答：八缘种时，具执二义，摄为自体，持令不坏；具受一义，领以为境。八缘根身四义皆具，加“令生觉受”故。缘器世间，于执受中各具一义。受一义者，但领以为境；执一义者，但持令不坏。是故八缘三类境时，有此差别也。

## 八识得名

问：经言一心，论云唯识，何意不同？

答：心、意、识三，随云皆得。

问：既然皆得，有何义路，于三能变各立一名——第八名心、七意、六识？

答：约偏胜立。

问：请示偏胜？

答：若约缘虑名心，或积集名心，则八识皆可名心；若约集起名心，则唯第八独可名心。何以故？唯第八识集诸种子起现行故。若约等无间名意，或思虑名意，则八识皆可名意；若约恒审思量名意，则唯第七独可名意。何以故？唯第七识恒审思量第八见分为自内我故。若约了别名识，则八识皆可名识；若约了别粗境名识，则前六独可名识。

问：此何以故？

答：了别六尘粗显境故。

问：以何义故名眼识等？

答：三义不同，前六从依得名，第七相应立号，第八功能受称。

问：何谓从依得名？

答：依眼之识名为眼识，乃至依意之识名为意识，六识皆从所依之根以立其名。

问：尚有他义否耶？

答：具有五义，谓依、发、属、助、如也。依于根，根所发，属于根，助于根，如于根；具此五义，名眼等识。

问：请示一途？

答：依眼之识，眼所发识，属眼之识，助眼之识，如眼之识，名为眼识，余五准此。

问：识依眼等名眼识者，识缘色等何不亦名为色识耶？

答曰：亦得。

问：既曰亦得，何不依立？

答：未自在位，眼唯缘色，可无相滥；若自在位，诸根互用，一根发识缘一切境，名何境识？有此混滥，故不依境；但可依根，如是立名，方无过难。

问：如何一根发识缘一切境？

答：且如眼根，能发耳识缘诸声境；发余准说，余根亦尔。古云“耳处能作鼻处佛事”等，即此义也。

问：第七云何相应立号？

答：第七由与四惑相应，故号末那。末那，梵语，此云染污。

问：四惑者何？

答：谓我痴、我见、我慢、我爱，谓之四惑。

问：第八云何功能受称？

答：第八由具三藏义故，名阿赖耶。

问：三藏者何？

答：能藏、所藏、我爱执藏，是名三藏。谓持种义边，名为能藏；受熏义边，名为所藏；被第七识执为是我，名为执藏也。

## 八识二执

问：我法二执，何识执何？

答：五八行浅，一向无执；六、七二识，二执俱有。

问：何故二执却得俱起？

答：我执必依法执起故，所以俱起。

问：其理如何？

答：以先执法而为实有，后方执有作受等用，故须同时。

问：我必依法，其犹何者？

答：如无皮毛不立、无地草不生等。

问：护法既云“我法二执，必然俱起”，我所之执，何不俱乎？

答：我法二执，犹如泥依土成，故必俱时；我、我所执，犹如王臣，王臣体别，尊卑异处，故不必俱也。

## 我法二执

于诸我执（我执与我见不同，若言我见，则限于心所中之萨迦耶见，则局于心所，不通心王。今言我执，则总取我见相应之心王、心所矣。《述记》云，言我执者，显非唯见，心、心所法皆名执故），略有二种：一者，俱生；二者，分别。

俱生我执，无始时来，六、七二识虚妄熏习内因力故（不依外缘，盖内种子之力故也），恒与身俱（此释俱字），不待邪教（邪师也）及邪分别（邪思惟也），任运而转（此释生字），故名俱生。此复二种：

一、常相续。在第七识缘第八识(缘第八之见分也。然第八识之见分,第七识不能亲缘,故下文云起自心相),起自心相(此谓第七识起自识之相分也),执为实我(《述记》云,常相续者,显恒起义;在第七者,显执所依;缘第八者,显所缘境;起自心相者,显缘第八不亲缘着;执为实我者,不称境知,故执生也)。

二、有间断。在第六识缘识(谓诸识也)所变五取蕴相,或总或别(总缘五蕴为我,名总;别缘五蕴为我,名别。此之五取蕴相或总或别,皆是本质。下文所谓起自心相,则是第六识之影像相分也),起自心相(六识起自心相分也),执为实我。

此二我执,细(无始串习,体相微隐)故难断,后修道中(修道在见道之后,故曰后也)数数修习胜生空观(胜生空观者,简有漏观及无漏游观之生空心也,以彼皆不能断此故。又此但言生空断者,有二义:一、通三乘故;二、以行相而说故。此盖是随转理门也,实则菩萨亦法空断,以此二执皆自第七识萨迦耶见起故),方能除灭。

分别我执,亦由现在外缘力故(既须藉内种子,尚须兼藉外缘),非与身俱,要待邪教(邪师)及邪分别(邪思惟)然后方起,故名分别,唯在第六意识中有(第六意识粗猛故有,余识浅细故无也)。此亦二种:

一、缘邪教所说蕴相(此蕴相者,乃本质也),起自心相(起自心之影像相分也),分别计度执为实我(此乃是即蕴计我,以为常住也)。二、缘邪教所说我相,起自心相,分别计度执为实我(此乃离蕴计我,谓五蕴之外别有一物,其体常住也,是故此处不说蕴相之言。我相者,乃独影境之相分。盖离蕴之我,无有本质,故能缘心独变相分,故此相分但是独影境而已。又亦可言,以所闻名教为本质而起自心之相分)。

此二我执,粗故易断。初见道时,观一切法生空真如,即能除灭(见道有二:一、真见道,谓以根本智证四谛理,正观真如之

位是也；二、相见道，谓于证四谛理之后，以后得智观一切依他法种种诸差别是也。今此但须真见道位即能除灭也。然此亦是通三乘之言，实则亦须法空断也。

于诸法执（于蕴界处法，执为常住，是名法执也。于非常住者误谓为常住，不称境故，名为执也），略有二种：一者，俱生；二者，分别。

俱生法执，无始时来，六、七二识虚妄熏习内因力故，恒与身俱，不待邪教及邪分别，任运而转，故名俱生。此复二种：

一、常相续，在第七识，缘第八识，起自心相，执为实法。

二、有间断，在第六识，缘识所变蕴处界相，或总或别，起自心相，执为实法。

此二法执，细故难断，后（对于见道，故言后也。盖在初地之住心以后也）十地中，数数修习胜法空观（简无漏游观）方能除灭（除灭有二：一、伏；二、断。六识亦伏亦断，七识伏而不断，故言数数也）。

分别法执，亦由现在外缘力故，非与身俱，要待邪教及邪分别然后方起，故名分别。唯在第六意识中有（虽五识亦有所知障，然无分别慧性，故不起执）。此亦二种：

一、缘邪教所说蕴处界相（小乘亦名邪，以不称正理故），起自心相，分别计度执为实法。

二、缘邪教所说自性等相（此即数论之自性冥谛等也），起自心相，分别计度执为实法。

此二法执，粗故易断。入初地时（此谓初地之入心，即真见道是也），观一切法，法空真如，即能除灭。

## 烦恼所知

烦恼障者，谓遍计所执实我萨迦耶见而为上首（此以萨迦耶



见为首者，我见为本，生诸烦恼；我见若无，烦恼随断故。然此中不言我见而言萨迦耶见者，若言我见，则不能摄我所；今欲摄我所故，所以言萨迦耶见也），百二十八根本烦恼，及彼等流（同类所引，名为等流）诸随烦恼，此皆扰恼有情身心，能障涅槃，名烦恼障。烦恼即障，持业释也。

所谓百二十八者，何也？见所断惑，有其十种，谓贪、瞋、痴、慢、疑、身见、边见、邪见、见取见、戒禁取见，各障欲界四谛之理，故有四十；障色界谛，有三十六（每谛除瞋故）；无色亦尔，合有一百一十二，更加修道十六种，故成一百二十八也。

何为十六种耶？谓欲界六及上二界各五也，贪、瞋、痴、慢、身边二见，谓之欲六；上界无瞋，故各有五。等流随惑即二十种，此唯自性。若据眷属，余心、心所及五蕴亦是也（本惑随惑，是烦恼之自体，故曰自性。其同时相应之心、心所及五蕴，则是烦恼之眷属也；五蕴乃是烦恼所发之业及其所感之果也）。

所知障者，谓遍计所执实法萨迦耶见而为上首。此头数亦与烦恼障同，覆所知境、无颠倒性，能障菩提，名所知障。言所知者，即一切法若有（依圆）若无（遍计），皆所知故。此从所障以立障名，所知之障，依主释也。

若论正障，烦恼障障生空，所知障障法空；若论兼障，则互通彼此。当知圣教依胜用说，故说各有所障耳。复次，执我、执法萨迦耶见体无有异，同一种生，现行见分，亦复同一；但以义用有别，故分为二（《迷记》云，体不相违，可唯一体；用义分故，可说有别。同一种生，用分成二；如一眼识缘青黄两境，即是两行相生也）。唯烦恼障，发业（依烦恼惑而发招感苦果之业，是名发业）润生（谓爱取等数数润业使感生死，故曰润生），体是缚法；其所知障，义即不然。由烦恼障，缚诸有情恒处生死，其所知障则不如是也。

补特迦罗我见起位，彼法我见亦必现前。何以故？我执必依

法执而起。如要迷机等，方谓人等故。能持自体，说名为法，即一切法皆持自体；有常一用，方名为我。非一切法皆是常一，如计外境为法，不计外境为我（外境者，非情诸法也。不计外境为我者，以外境非是常一故），又如不计内法是一、是常（内法者，即有情也，有情之前六识常有间断，故亦有人不执彼为常一也）。是故可知，人执起时必带法执，法执起时不必皆带人执。

## 二种我法

问：假我法有几种？

答：有二种，谓世间我法、圣教我法。

问：何名为世间我法、圣教我法？

答：世间人执，名世间我法；圣教施設，名圣教我法。

问：此二我法何故名假？

答：世间我法，无体随情，名之为假；圣教我法，有体强设，名之为假。

问：何义名为无体随情？

答：本无实体，妄情所执，名无体随情。

问：何义名为有体强设？

答：法本无名，随缘施設，强名我法，名有体强设。

问：无实我法假依何立？

答：依识所变，相见分立，故不须实。

## 执障二义

问：执者何义？

答：封著之义，谓同时一聚心、心所法，封闭人法坚着不舍，名之为执。

问：障者何义？

答：覆碍之义，谓覆蔽心王碍智不起，名之为障。

问：障有几种？

答：总有二种，谓烦恼、所知二障。

问：烦恼何义？

答：扰也，乱也。扰乱有情，故名烦恼也。

问：此烦恼障应作何释？

答：烦恼即障，持业释也。

问：所知障者，其义云何？

答：智所知境，名为所知。今此染法，障所知境，所知之障，名所知障，依主释也。

问：何非持业？

答：所知不是障，被障障所知，故非持业也。

问：二障头数，是同是别？

答：同是根随二十六惑。

问：既同根随，何称二障？

答：由贪等上有烦恼用，名烦恼障；有覆盖用，名所知障。

问：烦恼障何？

答：障大涅槃，令诸有情流转生死。

问：所知障何？

答：障大菩提，令诸有情不得大觉。

问：既障菩提，何不名能知障？

答：据理亦得。

问：此二障染有差别否？

答：有分别者，名之为粗；有俱生者，名之为细。

问：何名分别？

答：强思计度而生起者，名为分别。

问：何名俱生？

答：与身俱生任运起者，名为俱生。

问：分别俱生，何者先断？

答：分别之障先断，于见道时一时顿断；俱生之障后断，修道位中分分渐断，至金刚心时方能断尽。

问：断此二障，于大小乘差别如何？

答：二乘唯断烦恼障，大乘则双断也。

## 能遍计执

论能遍计，安慧、护法立义不同。若依安惠，则八识及诸心所有漏摄者皆能遍计。何以故？以有漏心、心所皆以虚妄分别为自性故。既以虚妄分别为自性，明知皆是能遍计执，能遍计执通于三性，有漏之心无非执故，五、八二识唯有法执，七识唯有人执，六识通有人法二执。若谓有漏心亦有同于无漏不起执者，则《楞伽经》《中边论》即不应言，有漏心以虚妄分别为自性。若不执之心亦皆得名虚妄分别者，则无漏之心应亦名为虚妄分别。既无此理，故知有漏心皆是能遍计。

难曰：若如汝言，有计度分别故应有执者，然五、八二识无有计度分别，汝何得言五、八有执耶？

答曰：计度分别有粗有细，粗者五、八无，细者则亦有。由前七识熏习分别力故，八识生时变似我法。此安慧之说也，而在护法则不如是。谓第六、第七心品之执我执法者是能遍计。何以得然？谓有三因：一者，能遍计者必有计度分别，五、八既无计度分别，故五、八识不能起执；二者，执我法者必慧心所，非五、八识恒与慧俱，宁容有执？三者，我法二执必与无明相应，前六识中之善性者，此何得与无明相应。何以故？痴、无痴等性相违故。以是故知，前五无执，第六善时亦无执也。

## 善等三性

善等三性者，何也？曰善，曰不善，曰无记也。能为此世他世顺益故，名为善。谓有漏善前世顺益、今世亦益、今世顺益后世亦益，俱得乐果，人天所仰，无漏有为，无为亦尔。此世他世违越生死，有得有证及由涅槃获二世益，故并名善。人天乐果虽于此世能为顺益，非于他世故，不名善，唯是无记于后世中作衰损故也。能为此世他世违损故，名不善。恶趣苦果，虽于此世能为违损，而令身苦非于他世，故非不善，唯是无记矣。

问：具修六度，于现有苦广舍竭财有饥寒等，云何而言二世皆益、不善返此为难亦尔？

答：又于他处而有益损，不为约自，又能破慳而长于贪，亦名益损。故益损义，二世亦成矣。

于善、不善益损义中，不可记别，故名无记。此有二类，谓有覆无记及无覆无记是也。其性染污而非善恶，谓之有覆无记。覆谓染法障圣道故（即无漏道也），覆障为义，又能蔽心（谓心王也），令不净故，覆蔽为义。无覆无记者，其性非染亦非善恶，故名无覆无记也。

## 自共二相

诸法自体，唯局法体，不通于余，唯证智知。言说不及，是名自相，通在诸法，如缕贯花；言说所及，假智所缘，是为共相。如五蕴中，以五蕴事为自相，空无我等理为共相。分蕴成处，色成于十，处名为自相；蕴名共相，一色蕴该十故。于一处中，青黄等类别，类名自相，处名共相。于一青等类中有多事体，果青非花等，以类为共相，事名为自相。一事中有多极微，以事为共相，以

极微为自相。如是展转，至不可说为自相，可说极微等为共相。

共相体性，都是无有。若说共相，唯有观心。能缘行解，谓之观心。自相之境，现量所缘；共相之境，比量所缘。

## 现等三量

三量者，谓现量、比量、非量也。心王、心所量境之时，其相状有此三种差别也。现量与比量，皆是正当之量知；非量则是谬误之量知也。

现量云者，《因明入正理论》云，现量者，谓无分别。若有正智，于色等境，离名种等所有分别，现现别转，故名现量（无分别者，谓离名言分别、种类分别之谓也。缘青色时，若缘青色之名言，则其名言通于一切之青色，即不能逼附其物之自体，即在诸法之共相上转矣，此则非是现量也。缘种类者，亦复如是，亦是共相上转，故亦非是现量也。若就自性、随念、计度三分别言之，则此所谓无分别者，但无随念、计度二分别耳，非无自性分别也。现现别转者，《庄严疏》云，五识照境明白，名之为现。五识非一，故云现现。五识各缘自境而起，故云别转也。正智云者，即简邪智。邪智者何？如患翳目，见于毛轮、第二月等，于此之上之能缘心，即名为邪智也。此之邪智，虽亦能离于名言、种类等所有分别，然以不能得境自体故，仍不得称为现量也）。

问曰：能缘心中，何者当属于现量乎？

答曰：《因明入正理论疏》举有四类：一者五识，二者五俱意识，三者诸识之自证分，四者定心。以上四者，其缘境时，皆能逼附境之自体故，皆属于现量也。此乃大小乘及外道所共许者也。若在我宗，则一为前五识之见分，二为第八识之见分，三为五俱意识之见分（但有一分通于似现量），四为诸识之自证分及其证自证分，五为定心，是皆属于现量者也。此现量体，何者在乎？

古来其说不一，在小乘则有五说，在大乘则有四说。小乘五者，世友则谓五根是，法救则谓五识是，妙音则谓慧心所是，正量部则谓心、心所是，经部则谓根识和合是。大乘四说者，安慧则谓自证分是，难陀则谓见分是，陈那则谓见分、自证分是，护法则谓见分、自证分、证自证分是也；然护法之义则是正义也。

比量云者（一名真比量，简似比量故名真也），《因明入正理论》云，言比量者，谓藉众相以观其义。又云，由彼为因，于所比义有正智生，了知有火或无常等，是名比量。以其因有现比不同，是以其果亦有两种。火无常别，了火从烟，现量因起；了无常义，从所作性，比量因生。烟与所作，此二望智，俱为远因；缘因之念（缘因之念者，盖即缘远因之念也，即是心中作是念言：凡有烟者，是必有火；有所作性，必是无常。如此缘烟与所作性之念，是名缘因之念也），为智近因。此必有火，此必无常，如此而知，是名正智也。若就因明而言，则依因成宗即比量也。有此比量之作用者，唯是独散意识之见分而已。若论现量、比量之区别者，现量是直缘，比量是重缘也；现量是证智，比量是比智也。

非量云者，《因明入正理论疏》云，似现似比，总名非量。盖既是似现似比之量，即是非现非比之量矣，故曰非量也。又此量误谬，误谬之量，故名非量也。

所谓似现量者，谓有分别智，于境异转，是名似现量也（有分别智者，即带名言、种类等诸分别而起之智是也。于境异转者，谓对境不能得其自相，但于共相而转。如瓶、衣等物，本以自相四尘为体，本非有实瓶、衣，今乃于其上而起瓶、衣等名种分别，执为实有，堕于误谬，是故名为于境异转也。又此非量，亦通于无分别心。例如老病之时，非黄见黄，或见空花，此则虽无分别，然既不能称境而知，是故亦非现量，只是似现量而已。虽《因明入正理论》但只云有分别智，然彼盖谓有分别智必是非量，非谓非量限于有分别智也，彼乃据决定之义而言耳。是故应知，诸似

现量，遍在有分别、无分别二心。有分别心，妄谓分明得境自体；无分别心，不能分明冥证境相，是故皆名似现量也。依《因明入正理论》，有五种能缘心皆是非量：一、独散意识之缘过去境者；二、独散意识之缘现在境者；三、独散意识之缘未来境者；四、缘三世之诸不决智；五、缘现在之惑乱智。又第七识亦是非量，以其缘第八识之见分执以为我故也。

似比量云者，《因明入正理论》云，似比量者，谓若似因智（似因智者，即似因及缘似因之智也）为先，所起诸似义智，名似比量。如于雾等（似因）妄谓为烟（此妄谓即是缘似因之智），邪证有火（此证即是似义智），由彼邪因（雾等及缘雾等之智，此二因即是邪因），妄起邪智（有火之似义智，即是邪智），不能正解（不能实知火之有无，即是不能正解），是真（真者，谓真比量也。即见实烟所生之有火之正智是也）之流而非真故，名似比量也，此亦在独散意识之见分也。

### 三种分别

自性分别、随念分别、计度分别谓之三种分别也。

自性分别者，谓于现在所领受之诸行（行者，迁流之义，即有为诸法也）自相之上而分别之，此之分别是名自性分别也。此复有二：一、寻伺为体（即《杂集论》所说“唯在意识”者是也，即五俱意识也）；二、非寻伺为体（心、心所之自性有能缘虑之用也）。通在五识、六识、八识（《唯识论》第五、《摄论》第一“许五识有”者是也）。此自性分别，又可名为任运分别，《唯识论》云“任运即是自性所摄”故。又自性之言，有二释：一者，有漏心、心所因循取境，异无漏故，名为分别。是心、心所本自性故，名为自性。此谓“自性即分别”也。二者，自性之言，亦通境说，《杂集论》云“如所缘相，无异分别，于自境界任运转故”，此即自性之分别也。自性云



者，即指现在所受诸行（即诸法之谓也）之自相也，于此自相之上而行之分别，故名自性分别也。

随念分别者，谓于昔时曾所领受之诸行（即有为之诸法也）之上（共相之上也），追念而分别。此之分别，是名随念分别也。此以寻伺为体，唯在第六识有。何以故？余识不能缘过去故。其所以名为随念者，以其随逐明记不忘之念心所，故名随念。因此而生之寻伺，则即是此随念分别之体也（若再求寻伺之体，则以思或慧为体也）。

计度分别者，谓于过去、未来、现在之不现见诸法，思构而分别，此之分别是名计度分别也。此复有二：一、寻伺为体，缘三世境，局在第六识；二、非寻伺为体，即依遍行之思或别境之慧而立者也。但缘现在不现见境，通在第六、第七两识，盖第六识广缘三世，第七识缘第八见分恒审思量故也。

## 苦等五受

分受心所以为五受，谓苦、乐、忧、喜、舍也。

乐、喜二受，领顺境相，适悦身者，说名乐受。适悦心者，说名喜受。

五识名身，意识名心。何故然耶？五识各依色根而转，诸有色根不离身故。虽意根亦不离身而转，然非悉然；以生无色界者，彼之意根离身转故。是故意根非同色根，定不离身。以是义故，五根所有诸受合名身受；唯依意者，独名心受。

苦、忧二受，领违境相，逼迫身者，说名苦受。逼迫心者，说名忧受。

舍受但领中容境相，于身于心非逼非悦，故亦名为不苦不乐受。

苦乐受重，所以能使五识相应；五识无分别故，非重则不得

相应也。忧喜受轻，意识亦能相应；以意识有分别故，所以虽轻亦能相应也。以是义故，眼等五识，但有苦、乐、舍三受相应，而无忧、喜相应；第六意识，则五受皆相应；若夫七、八二识，则只舍受相应而已。

## 相等四分

于心、心所若细分别，应有四分。所谓四分者，何也？谓相分、见分、自证分、证自证分也。

相，谓相状也。所缘为义，纵缘于心，以心为相，亦唯所缘。何以故？相分之心不能缘故。色尘有青、黄等相状，声尘有执受、非执受等相状，香尘有香、臭等相状，味尘有甘、辛等相状，触尘有坚、湿等相状，法尘随则有色、心等相状，第七识缘第八见分带我法之相状，第八识缘种子五根器界则各带其相状也（带者，《演秘》云，带有二义：一、带者，挟带、亲附之义。能缘亲附所缘之境而不相离，名为挟带，犹世间言身带刀剑。二、带者，似也。能缘有似本质之相，相即相分，心质相离，名为带似，犹世间言面带火色。今第七识是似带之带，第八识是挟带之带，第七是带之境，第八是性境也）。

见，谓见照也。能缘为义，心性明了能照前境，名之为见（论云，此了别用，见分所摄）。

自证者，缘自用故，名为自证，即指见分以为自用，以见分即是第三分之缘外之用故。此自证分亦名自体分，对余三分以名自体。

证自证者，第三体用名为自证，此第四分能证知彼，是故名为证自证分也。

第二分唯缘第一，第三能缘第二、第四，第四唯缘第三。此中有所量、能量、量果义别。如以尺丈量于物时，物为所量，尺为

能量，解数之智名为量果。心等量境，类亦应然。果是何义？是满因义。第二分缘相分时，以第三分为量果而自为能量；第三分缘见分时，以第四分为量果而自为能量；第三分缘第四分时，以谁为量果？此义应思。盖即以所缘之第四为量果也。第四分缘第三分时，亦即以所缘之第三分为量果，以后二分功能同故，所以不必更立第五分也。

此四分者，是就识之义用而分，非是体名。若欲强指其体者，惟自证分可称用中之体。

此四分中，前二是外，后二是内（相分似外故云外，见分缘外故云外，非谓其体是外也。后二分均缘内，故均曰内也。问曰：自证分亦缘见分，何以不随见分云外耶？答曰：自证分虽缘见分，然外相较远，故不云外也）。

初唯所缘，后三通二。第二分通现等三量，第三、第四皆现量摄（自证分及证自证分，皆唯是现量。见分之量，则随识不同。盖五、八识之一一见分，一向皆是现量；第七识之见分，则一向是非量；第六识之见分，则通于三量。若夫相分，则既非缘虑之法，是故非三量所摄。相应心所之四分，准此可知）。

## 心心即离

问：心所与心，为一为异？

答：如萨婆多等，则说与心定异；如经部等，则说与心无异。

今大乘者，若依世俗，应说离心有别自性；然以心胜，故说唯识，心所依心势力生故。又识心言，亦摄心所，恒相应故。若依胜义，心所与心非即非离，如日与光，此即俱时而起之相，是谓大乘真俗妙理。

## 八识一异

问：八识相望，定一、定异？

答：内返征云，定一何失？

外难内曰：若定一者，行相所依、所缘、相应何异？能所熏等，何以不同？一识灭时，余何不灭？以是故知，非定一也。

内又征曰：定异何过？

外难云：若定异者，非因果性，故非定异。

内答之曰：八识相望，不定一异。

外又征曰：何故不定？

内释曰：真俗道理，须如此故。

外难曰：何以知然？

内引证曰：如伽陀说，心意识八种，俗故相有别，真故相无别，相所相无故。

问：何谓相、所相无？

答：胜义谛中，心言绝故，有何能相、所相？故曰相、所相无。

## 八俱不俱

问：一身八识长俱转耶，抑有不俱时耶？

答：七、八二识长恒俱转；若第六起，则三俱转；余随缘合，有四、五、六、七至八俱转。

小乘来问：一身同时多识俱转，如何说彼是一有情？

大乘答云：我立有情，谓依命根（第八种子）或依异熟（第八现行），彼俱恒时唯一故。

大乘难曰：若如汝宗，依识多少立有情者？汝无心位，应非有情。

小乘质曰：汝大乘宗，依一第八立有情者，一识已足，何用多识？

大乘释曰：依用立多，如浪与像；依一起多，故依一心多识俱转。

## 八识界地

问曰：八识界地分别云何？

答曰：鼻、舌二识，一界（欲界也）一地（五趣杂居地也）；眼、耳、身三，二界（欲界及色界也）二地（五趣杂居地，及初禅离生喜乐地也）；六、七、八通三界九地。盖总八识而言，鼻、舌二识，唯在欲界，不通上界；眼、耳、身三识，则唯在欲界及初禅天而已，二禅以上则五识皆无也；第六、第七、第八此之三识，则遍三界皆有也。

问曰：何故鼻、舌唯一界一地？

答曰：初禅鼻、舌，境无缘故，唯一界一地也。

问曰：何故眼、耳、身三，二界二地？

答曰：上界眼、耳、身三识，应用当时借下天（下天者，欲界天也，欲界天是五趣杂居地中之天趣也），故彼三识唯在二界二地有也。

问曰：何故鼻、舌二识只是一界一地？

答曰：为上界无段食故。

问曰：此何所以？

答曰：段食以香、味、触三尘为体，上界既无段食，是故上界无香味境，所以上界鼻、舌二识不生。

问曰：此何以故？

答曰：根境二和，识方得生；既阙境缘，识焉得生？是故鼻、舌二识，唯一界一地有也。所谓“鼻舌二识境无缘”者，此之

谓也。

问曰：何故段食唯欲界有？

答曰：有三欲处，名为欲界，所谓饮食、睡眠、淫欲。上界俱无三欲，是故段食唯欲界有，上界则无。

问曰：何故眼、耳、身三识通二界二地（二界者，谓欲界及色界也。二地者，谓五趣杂居地及离生喜乐地也）？

答曰：眼、耳、身三识所以能通离生喜乐地者，盖以初禅天尚是有寻有伺者，离生喜乐地即属初禅天，是故彼地有此三识也。至于二禅天，则唯伺无寻，既阙其一，故识不生。三禅则无寻无伺，二者双阙，识自不起矣。

问曰：何故无寻伺二，识即不生耶？

答曰：寻伺乃发识之作具，是增上缘，既阙一缘，故识不起，所谓“为无寻伺识不起”者，此之谓也。

问曰：何故二禅已去，渐无寻伺？

答曰：寻乃发言之粗法，是所厌故。盖欲生上界者，厌下苦粗障，忻上净妙离。既是所厌，故渐无也。

## 得种子名

问：种子具几义？

答：然种子义，略有六种。

问：六者何？

答：一、刹那灭；二、果俱有；三、恒随转；四、性决定；五、待众缘；六、引自果。

问：刹那灭者，何也？

答：显是有为，有转变义。于转变位能取、与果，方成种子。

问曰：若刹那灭，为种子者应前念种望后念现，或一念自他相望，皆得为种？

答：第二义拣，要果俱有。

问：果俱有，何义？

答：与自现果俱时现有，方成种子。此与果俱，即拣前后及相离法（相离法者，谓自他相望法也）。

问：种因生现，但与现果俱时而有即得名种者，现因熏种，亦与种果俱时而有，则此现行应亦名种矣？

答：有第三义，要恒随转。

问：恒是何义？

答：谓要长时相续，其性一类（性无改易，即名一类。若时与善性相应，又时与恶性相应，则非一类矣），方名种子。此遮转识现熏种时，虽能一念与果俱有，然彼现行非恒随转，是故现行不得名种。

问：其能熏现与所熏种，何非恒随？

答：间断之识，三性互起，非长相续一类而转，故能熏现不得名种。

难曰：若尔，第七不间断，应得名种子？

答：漏、无漏间，不得名种。

难曰：既云一类，如何又说有寿尽相？

答：约生果有限，名为有寿尽相耳。若约种体，则何尝有断耶？

问：若恒随转即得名为种子者，则应善等种生染等现？

答：四、性决定，遮彼异性为自类因。

问：性决定义，何能遮彼？

答：谓随能生之善、恶、无记种子，决定无杂，生各自果，名性决定。

难曰：若异性因不名种子者，如何说有“因通善恶，果唯无记”也？

答：彼说增上缘，此说因缘。

问：若自性因生自性果，应此性因一时顿生此性多果？

答：五、待众缘，遮彼顿生多此性果。

问：待缘何义？

答：要须等待众缘和合，方起现行。

问：众缘者何？

答：亲因缘、增上缘、等无间缘、所缘缘，此名众缘。

问：何种待何缘？

答：心种待四缘；色种待二缘，谓因缘、增上缘。

问：若同性待缘生同性果，应善色种生善心果，余性准难？

答：六、引自果，谓要别色及别心等各自引生自色心果。

难云：种子生现行，因种与果俱；种子引种子，因应与果俱。何理不同也？

答：种望现果，是异类体，不相违故，许同时；种望种果，则是同类，自体相违，故时须异。

问：何理同类便说相违、异类便说不相违耶？

答：如子望母，子不是母，是异类故，同时得有；母自望母，名为同类，故于一时无二身并。

问：谷麦等子亦能生茎，名种子否？

答：依世俗说，假名种子；据实而言，则是色种之现行也。

问：种生现，现生种；如父生子，子复生孙。是亲因缘，殊无疑滞。其种引种，何理说为亲因缘也？

答：前念既灭，后念已生，即前念体亲引后念，故知是亲因缘也。其种现相生别辨体者，尚可说为亲因缘，况此种引种、前念后念即是一体者乎？

问：其现引现，亦是前念亲引后念，应是因缘，何故却说为等流也？

答：《疏》言“已有种子生”故。

问：《疏》意如何？



答：前念种子生起前念现行，其种辄至第二念时，还生第二念现。故知后念现行不是前念现行亲生，既非亲生，故非因缘也。

问：种生现、现熏种、种引种，此三名为亲因缘；现引现，则名为等流，请以喻释其不同之理？

答：种生现，如炷生焰；现熏种，如焰生焦炷；种引种，如炷前后自相引生；现引现，如焰前后自家相引。

又复问云：何故前三名亲因缘，第四只名等流也？

答：炷亲生焰，焰亲生焦，此之易见。炷引炷者，其炷之脚下更无有物能生炷者，即知前炷亲引后炷，故此亦得名之为亲。其焰引焰，则其脚下已有前后炷在，而生焰故，即知后焰非前亲引；既非前引，故非因缘，只是等流而已。故只取其相似之义，而名彼为等流耳。彼既不是亲生，故彼不得名为因缘矣，翻云“若前后焰亲自引生者，何故炷尽焰便随灭”乎？以是故知，前焰不能亲生后焰也。

## 八能所熏

问：能所熏中，八识谁能、谁所？

答：前七皆能熏，八独所熏。

问：前七三性皆能熏耶，抑有不能者耶？

答：除无覆无记性，以其阙有胜用，所以不能熏种也；其余善恶及有覆无记性，尽皆能熏。

问：何故第八独为所熏？

答：所熏四义，唯第八具，所以第八独为所熏。

问：何名所熏四义？

答：一、坚住性；二、无记性；三、可熏性；四、与能熏和合性。

问：坚住何义？

答：从无始之始至究竟之终，一类相续，为坚住性。

问：第七亦尔，何非所熏？

答：有第二义，要“无记性”；七是有覆，故非所熏。

问：何故无记偏为所熏？

答：如中庸物，自非香臭可受余熏也。

问：第八所俱之五心所，亦是具前二义者，则应亦为所熏矣？

答：第三义拣，要可熏性。

问：可熏是何义？

答：自在之义，五所非自在，不可受其熏。

问：他人之第八识，亦具前三义，应亦受我之熏？

答：有第四义，要与能熏和合。他人之第八，望我前七，不能和合；是故我之第八，不受彼前七之熏也。

问：和合何义？

答：能熏、所熏同时同处，故名和合。

以上四义，唯第八具，所以第八心王独为所熏也。

问：何故前七皆是能熏？

答：亦具四义，故皆能熏。

问：何名四义？

答：一、有生灭；二、有胜用；三、有增减；四、与所熏和合。

问：有生灭者何便能熏？

答：有能生长之作用故，是为能熏；若无生灭，则无作用，无作用故，即不能熏矣。

问：无记色心，皆有生灭，应皆能熏？

答：有第二义，要有胜用。

问：何者为有胜用耶？

答：或善或恶或有覆，此则皆有强胜之力，是名胜用也。

问：佛位善法既是强胜，何非能熏？

答：有第三义，要有增减。

问：要有增减，是何故也？

答：损益之义，佛无损益，故非能熏。

问：他身前七，具前三义，应能熏我？

答：第四，要与所熏和合。

问：能熏前七，皆有王所，莫同第八唯王非所，但王能熏而所不能乎？

答：王所皆能。

问：前七心所，何故同王亦能熏也？

答：四义具故。

问：第八心所，何不同王亦所熏耶？

答：适来已拣，阙自在义；又多过失，故非所熏。

问：过失者何？

答：顿生六果，是为过失。

问：何故便能顿生六果？

答：若第八识王所一聚六皆受熏，凡一能熏，熏六个种，后遇缘时，六种顿生六个现行。

问：设生六果，何便是过？

答：如一有情，顿生六个，第八现行则即成为六个有情矣，故是大过也。

问：一设成六，何成大过？

答：圣教所说，其众生界无有增减，既违圣教，又无此理，故成大过也。

## 新熏本有

问：一言种子有差别否？

答：有新熏种子，有本有种子。

问：有异说否？

答：有，难陀唯新，护月唯本，护法正义新本合论。

问：难陀、护月各有教理，胡为不正？

答：互有不尽理，故为不正义。

问：云何互为不尽？

答：若唯新熏无本有者，上品无漏、无记第八此上二类无新熏理，又无本有，从何种生？唯新熏者不尽此理。若唯本有无新熏者，前七王所具能熏义，何缘不熏？举例难云，如水既湿何不润物？若不润者，则火应不烧、地应不载、风应不动，焉有此理？故为大失。是故新本合论乃是正义。

## 种子熏习

问：百法之中，几是种子所生法耶？

答：除六无为，所余法中诸有实法若心、若色，皆是种子所生法也。

问：种子以何为体？

答：夫种子者，盖即第八识所持之生果功能也。此有二类：一者本有种子，谓无始法尔第八识持有应亲生彼诸法功能差别，是即名为本有种子；二者新熏种子，谓七转识随应一切色心万差种种习气，皆悉落在第八识中，皆能增长彼之将来生果功能，是即名为新熏种子。今此新古二类种子，遇缘之时，必定能生自果现行焉。

问：前七转识熏成种子，其相云何？

答：种子熏习，义甚微细，论其大概，七转识中各有胜用，随应而缘万境。其能缘之见分，得自证分之与力，遂能留其能缘之习气于第八识之中，此所留之能缘习气即是将来后三分之种子也。其所缘之相分，得见分之与力，亦遂能留其所缘之习气于第八识之中，此所留之所缘习气，即是将来相分之种子也（此中又有其二种：一者自分之影像种子，二者第八识之本质种子）。

今且举例言之。如人闻声而起念时，此一念之中，必有两识：一者耳识，二者第六意识。此两识之见分俱有强用故，于是遂各留其习气于第八识之中，在耳识见分之所留者即是耳识见分种子，在意识见分之所留者即是意识见分种子。又此两识之前，同时又各现其影像声尘相分，而此两个影像相分，又各留其影像相分之习气于第八识之中，同时又并熏成第八识之本质习气焉。所谓彼两识所留之相分习气者，即是彼两个识中之各各影像相分之声尘种子也；其所熏成之第八本质习气者，即是第八之本质相分之声尘种子也。此等种子，并是耳识与意识之所熏成者也。此且但约心王明之而已，若并心所言之者，则更有众多见相所熏，如是一时一念之所熏即有众多种子，何况念念。此诸种子，皆悉落在第八识中，一落在已，除以圣道断舍之外，相续留来犹如暴流，念念生灭、无有间断也。以上且举一例，其余准此可知。

## 二种种子

总论诸法种子，可分为二：一曰名言种子，二曰业种子。

所谓名言种子者，即为一切诸法之亲因缘者，是即名言种子也。此名言种子，各各皆能生其自果，是故说此为亲因缘。谓色种子生色现行、心王种子生心王现行、心所种子生心所现行、善法种子生善现行、恶法种子生恶现行、有覆种子生有覆现行、无覆种子生无覆现行，乃至色中五根五尘、心中八识、心所中作意触受想思等，如是等类无量差别，一一各尔，各各必定亲生自果，不生他性他法现行。以是义故，故名此为亲因缘也。

此名言种子，复可分为二类：一、表义名言种子；二、显境名言种子。表义名言种子者，以名言诠显色心诸法而熏成之种子是也。盖所谓熏成种子者，必须心境相对，于心缘境之时，心自

证分于见分与力，令熏成后三分之种子；又于相分与力，令熏成影像及本质两种子也。其熏习也，或自发名言，诠显色心诸法，心前变彼相分，熏成彼相分之种子；或闻他名言所诠色心诸法，心前变彼相分，熏成彼相分之种子。如此者是名表义名言种子也。次显境名言种子者，即不依于能诠之语言，而依于一切心、心所（即前七识之见分等）之了境，其所熏成之种子，是即名为显境名言种子焉。

问：既非依名言显境，何以又名彼为名言耶？

答：虽非依于名言，然彼能缘心（前七识之见分等）之了境，亦有似于名言之诠义，是故亦得名彼为名言也。

问：此二名言熏习，八个识中皆有之耶？

答：表义名言熏习，唯第六识有之。何以故？发名言，缘名言，皆须与寻伺相应，是故唯在第六识也。

显境名言之熏习，则通七识皆有之；盖以了所缘境熏习种子，通于前七识之一切心、心所故也。至于第八识，则不能自熏，但能受余识之熏而已。

问：已说名言种子，次业种子如何耶？

答：业者，造作之义也。善恶之造作，熏成种子，此由善恶所熏成之善恶种子，即名为业种子焉。

问：善恶之业熏成种子，此事八识心、心所中何心能哉？

答：唯第六识相应之思心所能之也。谓思心所，以造作为性，驱心、心所令成善等。故此（第六识相应之思心所）思心所动身语意，造作善恶熏自（第六识相应之思心所）思种。此思种子有二功能：一、生自思心所现行之功能；二、助他羸劣无记种子令生现行之功能是也。生自现行之功能，仍名为名言种子，不名为业种子；助他令生现行之功能，此则名为业种子，不名为名言种子矣。

问：若尔，业种子与名言种子其体一欤？

答：其体虽一，功能各别，一思种上有望自、望他二用故也。

## 三种习气

问：习气有几？

答：亦有三，一、名言习气；二、我执习气；三、有支习气。

问：习气名？

答：由业气分，熏习所成，故名习气。

问：何者名言习气？

答：因名起种，名名言习气。

问：名言有几？

答：有二种，一、表义名言；二、显境名言。

问：何为表义名言？

答：谓能诠义音声差别。

问：何为显境名言？

答：即能了境心、心所法。

问：声能表义，心能显境，此二何得立习气名？

答：随二名言所熏成种，作有为法各别因缘，今名此种谓之习气。

问：何者我执习气？

答：谓虚妄执我、我所种。

问：我是遍计，何得有种？

答：因执蕴等为我之时，此之执心，能熏成种，今名此执谓，之我执习气。

问：何义别立我执习气？

答：由我执种，能令自他有差别故，故别立也。

问：何者有支习气？

答：谓招三界异熟业种。

问：何故名为有支？

答：随善恶业所熏成种，令异熟果善恶趣别，故名此业种为有支习气。

问：此三习气，于四缘中是何缘也？

答：名言习气是亲因缘，我执、有支是增上缘。

问：名言及业，此二种子关系如何？

答：名言种子有如散土，其业种子则若泥团。

问：法喻之理？

答：水和散土而作泥团，业助名言而感异熟。

问：法喻之验？

答：泥团不散之际，水力能焉；异熟未萎以来，业力如是。

问：福等三业，当何习气？

答：有支习气。

问：颂言“二取习气”，三中当何？

答：所谓“二取习气”者，即指我执、名言二习气也。

问：何名二取？

答：取我我所，及取名言，故皆名取。

问：取者何义？

答：取谓着也。

## 因等四缘

有为诸法，从因缘生，如幻假有。谓色法依二缘生，即因缘、增上二缘是也。心法依四缘生，四缘者：一、因缘；二、等无间缘；三、所缘缘；四、增上缘是也。

因缘者，谓有为法之能亲办自果者是也（有为法，简无为法也。亲办自果者，非一切有为法皆是；今取亲者，故曰亲办自果也）。此体有二：一、种子；二、现行。种子者，谓本识中善、染、无记诸界地，有漏无漏、色非色、报非报等功能差别，能引次后自类



功能(种生种是异时因果,故种望种为自类同品),及起同时自类果(果者,现行也,种生现是同时因果,故种望现为自类异品)。此前灭种子望彼后生种子,又此种子望彼现行,皆是因缘性。盖此前灭种子为彼后生种子亲办自果,又此种子为彼现行亲办自果故也。

现行者,谓七转识及彼相应(除佛果之一切善法,及有漏中之极劣无记)之一切现行,皆能熏生各本识中之自类种子。此能熏之现行,望彼所熏之种子,是因缘性。盖此现行为彼所熏生之种子亲办自果故也。

以上即因缘是也。

等无间缘者,谓八现识及彼心所,前聚于后,自类无间,等而开导,令彼定生,是为等无间缘也。盖谓现行一聚之心、心所前灭后生之时,前聚无间,等而开导,定令后生之自类聚得生,故以开避引导之前聚,为此后生之聚之缘也;前聚若不开避引导者,后聚即不能生故也(言现识者,简种子也。开者,避义,与后处之谓也。导者,招引义也,即前法避其处,招引后法令生也。言自类者,显非他识之谓也。无间者,中间不容间隔之谓也。等者,均等义,谓前后聚力用齐等之谓也)。复次,心所与心虽恒俱转,而相应故和合似一,不可施設离别殊异,故得互作等无间缘也。

问曰:心与心所,如何似一?

答曰:同一所缘、同一所依、同一时转、同一性摄,是故似一也。

以上即等无间缘是也。

所缘缘者,谓若有体之法是带己相之心,或相应之心所之所虑、所托者,此法即是所缘缘也。一切有为无为诸法,皆此所摄也(虑者,缘虑义;托者,依托义;必此二义同具,方为所缘缘。若有但能为所虑而不能为所托者,则只可名为所缘,而不可名之为缘。如和合假色等是也。若有但能为所托而不能为所虑者,则

只可名之为缘，而不可名之为所缘。如镜不能虑质，质即非是镜之所虑，故质非是镜之所缘缘也。此所缘缘，其体有二：一、亲；二、疏。

所言亲者，若与能缘体不相离，是见分等内所虑托，应知彼是亲所缘缘。所谓与能缘体不相离者，简他人之识所变者及自身中别识所变者而言也。见分等者，谓见分、自证分、证自证分等也。盖所谓亲所缘缘者，即谓此见分等所变之相分是也。此相分虽亦曾带彼（此彼字指所简者而言）本质境之体相，然就此相分一边而言，此相分与能缘见分直接毫无间隔，以直接无有间接故名亲，是见分等之所缘虑故名所缘，又能为见分等之依托故名缘，具此三义，故得名为亲所缘缘也。

所言疏者，若与能缘体虽相离，为质能引内所虑托，应知彼是疏所缘缘。所谓与能缘体相离者，指他识所变，及自身中别识所变而此识仗之以为本质者而言也。盖所谓疏所缘缘者，谓要有本质能为见分之所依托，此则可以名之为缘，又能为见分之所缘虑，故又可以名为所缘。又此能缘见分之缘此本质，中间须隔一层影像，不能直接而缘，以有此中有间隔不能直接亲缘之故，是故名为疏所缘缘焉。

以上即所缘缘是也。

增上缘者，谓若有法（此谓有体之法，简所执无体之法也），有胜势用（此谓为缘之义，此用非是与果等用，但不障即名为与力耳），能于余法（简其自体本法不同前所缘缘也）或顺或违而使令生，就此与力不障能使令生之用，名为增上缘也。虽前三缘亦是增上，而今第四除彼取余焉（有为、无为诸法，皆有不障之力，故皆可谓之有胜势用。与违顺法能得为缘，谓之或顺或违）。

问曰：如何违法得与为缘？

答曰：如夫霜雪，与违青之黄叶为增上缘；然此非谓灭青叶故谓为增上缘，盖谓能使违青之黄叶得生，故名为增上缘也。违

之为言，但就青叶言耳。此违顺用，于四处转，生、住、成、得四事别故。

以上即增上缘是也。

## 诸识所依

若夫五识俱有所依（能依、所依俱时而有，名俱有依），定有四种（疏云，于此四中，若随缺一种，五识必不转）：

一、同境依，谓五色根。此五色根与五识共取现境，故得此名。

二、分别依，谓第六识。此第六识与能依之五识同缘色等境而分别色等境故。

三、染净依，谓第七识。五识以由此识染污而成有漏，由此识净而成无漏（五识本无染，但无始以来为第七之所染遂成有漏；第七若净，则此五识即转成所作智矣），故得此名。

四、根本依，谓第八识。五识依此（第八识之现行）而得生（五识之现行）故。初（同境依）不共依，余三（六七八）共依；谓彼此同依，非一识依（既为眼识所依，又为耳等识所依），名为共依，唯一识依非余识依（如眼根，只为眼识所依，而不为耳等识所依是也），名不共依。第六意识俱有所依唯有二种，谓七八识（以七为染净依，以八为根本依）；初不共依，后是共依。

问：五八皆依于第七识，何故今称第七识只是第六识之不共依耶？

答：五八依七，非近所依；六依第七，是近所依。所谓近所依者，以相顺故，同计度故，谓多（且约有漏而言，故曰多也）引六起染执等（我、法二执）。由第七故（此释相顺），六缘境时，七与力故（此释同计度），七若无漏，六亦无漏；七若有漏，六非无漏。非

七缘境第六与力(第六有间断,第七则恒起,故七能与力于六,而六则不能与力于七也,与力者增上之义也),是故第七是第六识不共所依。第七末那俱有所依但有一种,谓第八识;藏识若无,定不转故。阿赖耶识俱有所依亦但一种,谓第七识;彼识若无,定不转故。

## 八识所依

问:王所生时,各有几俱有依?

答:五四六有二,七八一俱依。

问:云何“五四”?

答:一、五色根为同境依;二、第六识为分别依;三、第七识为染净依;四、第八识为根本依。

问:云何“六有二”?

答:一、第七为俱有依;二、第八为根本依。

问:云何“七八一俱依”?

答:七八更互为俱有依。

问:王所生时,为是只此所依,抑更有否?

答:王所生时,各有三依,一、因缘依,即种子依;二、增上缘依,即俱有依;三、等无间缘依,即开导依。

问:何须要用因缘依也?

答:离因缘种,必不生故,所以生时须用此依。

问:何须要用增上缘依?

答:离俱有根,必不转故,故须此也。

问:何须要用等无间缘依?

答:离开导依,必不得转,故亦须用。

问:因缘依者,取何为体?

答:谓色心等诸法种子,诸有为法皆托此依,离此因缘,必不

生故。

问：何者是俱有依体？

答：谓内六根等是也。

问：何者是开导依体？

答：谓前灭意是也。

## 因缘差别

问：因缘依义有差别否？

答：有。小乘经部谓因果异时。何以故？种坏芽生故。若大乘正义，则因果同时也。

问：定同时否？

答：有少不同。若种生现、现熏种，则因果同时；若种引种、现引现，则因果异时。

问：种引种，凭何得知异时？

答：《瑜伽论》说“亦与后念自性为因缘”故，以此故知是异时也。

问：俱有依义亦有差别否？

答：有四师，前三不正；其正义者，即护法所说，所谓“五四六有二，七八一俱依”是也。

## 开导差别

问：开导依义有差别否？

答：有三师说，谓难陀、安慧、护法三师有异。

问：三师不同，大意如何？

答：难陀、安慧，八识相望互为开导。护法，八识各自开导。此大意也。

问：难陀、安慧，互开既同，取理同否？

答：不同。难陀以相续为理，谓相续者与间断者为开导依；安慧则以有力为理，以有力者与无力者为开导依。

问：护法菩萨以何为理？

答：三义为理，一、有缘法；二、要为主；三、能作等无间缘。

问：立理既然，开导如何？

答：八识各自类为开导，非互相望。

问：粗知大纲，请举难陀之义？

答：难陀意谓，五识自他前后不能相续，是第六识之所引生，故唯第六是前五识之开导依；第六意识能自相续，亦由五识之所引生，故以前五及第六识为开导依；第七八识自相续故，不假他识所引生故，但以自类为开导依。

次安慧师难陀曰：汝言前五自他不续，唯用第六为开导依者，未自在位，可如汝说？若自在位，宁不相续？又难：若率尔遇境，可不相续；等流五识，岂不相续？又难：若非胜境，有不相续；若增盛境，何不相续？

问：何名增盛之境？

答：如炎热地狱等。

问：遇增盛境，何必相续？

答：猛火炽燃逼夺身心，经一劫等烧煮不绝，此五识身理必相续。

难前五已，难第六云：五俱意识自前后引，何假前五为开导依？又难：无心等位，第六既断，七八恒续，何不用彼为开导依？又例难云：若六用前自类为依，五识自类何不许耶？彼既不尔，此云何然？难第七云：平等性智相应末那，初起必由第六引生，亦应用彼为开导依？难第八云：圆镜智俱第八净识，必由第六方便引生，亦应八用六七为依？

既难破前，申自义云：应说五识，于前六识内，可以随用何识

为开导依。第六意识,用前自类或七八识为开导依;第七末那,用前自类或第六识为开导依;阿陀那识,用前自类及第六七为开导依。

护法菩萨总非前曰:以上二说,皆不应理。总非前已,立自义云:开导依者,谓有缘法为主,能作等无间缘;此于后生心、心所法开避引导,名开导依,此但属心,非心所等。

问:立三义者其故何也?

答:各有所拣。

问:初义拣何?

答:“有”字拣于不相应行,由彼无体,故有字拣;“缘”字拣色及无为法,彼非能缘,故缘字拣。在彼意者,盖谓一要有所缘,二要有能缘力用,于是方能引生心、心所故。

问:为主拣何?

答:拣心所法,彼非主故,要主有力方可依。

问:能作等无间缘,其义拣何?

答:拣前二师异类(《演秘》云,自身八识相望,名为异类),他识为此识依,及拣自类后念之识,不与前念自识为依,等无间缘即唯自类及自前念也。

问:此中能作等无间缘,与四缘中等无间缘是同、是别?

答:是别。

问:请料简之?

答:但是开导依必是等无间缘,有是等无间缘而非开导依,此宽彼狭,故云别也。

问:何类是等无间缘而非开导依者?

答:谓前念自类心所,是前灭后生等而开导故是等无间缘,然心所不自在,故非是所依也。

问:开导依名,属目何义?

答:此于后生心、心所法开避引导,名开导依。

问：何故拣色及不相应？

答：皆无力故。

问：何故无力？

答：非能缘故。

问：何拣无为？

答：无前后故。

难前师云：若此与彼无俱起义，说此于彼有开导力，一身八识既容俱起，如何异类为开导依？

问：此难何意？

答曰：意云，八识相望，他现生处不障我路，何用他识与自开导？

又难：若自八识互为开导，一身八识应不俱起。前师答云：不俱何失？难云：便同小乘心不并生。申自义云：是故八识各唯自类为开导依，深契教理。何以故？自类必无俱起义故。

外又难云：八识俱起时，此识彼识是异类俱起，相望非开导；然则心王、心所亦是异类俱起，则应心王亦非心所之开导，心王既非心所之开导，则心王即非心所之等无间缘矣？答云：虽心、心所异类并生，而互相应、和合似一，定俱生灭，事业必同，一开导时余亦开导，具此五义。是故心与心所、心所与心，展转亦得作等无间缘；诸识不然，各互相望不具此五，是故不应为例。此释诸心相应难也。

外又难云：心王、心所异类相望可以互作等无间缘，作缘之义既无差违，为依之义亦应无别？答云：然诸心所非开导依。何以故？于所引生，无主义故。盖依是主义，心所非主，所以心所非依；而缘是由义，心所亦由，所以心所可为缘也。此释心所成依难也。

著名沙门即来难云：如我所见，前念一法引后自一，名之为等。汝前一法引后一聚，何得名等？答云：若心、心所等无间缘



必须各唯自类者，则第七八识初转依时，相应信等此缘便阙。何以故？第七八识自有漏位，未曾有此相应信故。此释应各为缘难也。

问：云何便阙？

答：七八有漏之时，既是无有信等，则后转依之时，无漏信等谁为之缘？

难云：设此缘阙，亦何伤理？

答云：则违圣说（《摄大乘论》也），诸心、心所皆四缘生。何以故？阙此一缘，唯三缘故。

外又难云：六从无心出有心时，六何不以七八为依？答云：无心、睡眠、闷绝等位，意识虽断，而后起时，彼开导依即前自类。

问：何故不用七八为依？

答云：彼先灭时，已于今识为开导故。何烦异类为开导依？

问：心既久灭，何得为依？

答云：无自类心于中为隔，名无间故。何不得为？

此释后起由他难也。

前师难云：《佛地论》等皆云诸识互相引生，汝何翻解？答云：然圣教中说前六识互相引起，或第七八依六七生，皆依殊胜增上缘说，非依等无间缘说也，是故仍不相违。此释诸教相违难也。既无违难，结正义云：故自类依，深契教理。

## 诸识生缘

眼识现行，若依肉眼具九缘生，所谓空、明、根、境、作意、根本第八、染净第七、分别俱六、能生种子；若依天眼，唯除明、空。耳识依八，除明。鼻、舌、身三，依七，除空。第六依五，根、境、作意、根本第八、能生种子。

第七、八识以四缘生，谓俱有依、所缘、作意、能生种子。此

七八识皆无根本依，何以故？以在第七即是俱有所依，而在第八则即是本识之自体。是故不必别立根本依也。

由五转识行相粗动所藉众缘时多不具，故起时少不起时多，缘多难办不可恒具。缘外曰粗，浮器曰动。由外缘合有顿渐故，起五或四三二一生或俱不俱。

第六意识，虽亦粗动，兼又有细，所藉众缘，无时不具，唯由违缘有时不起。五位无心，谓之违缘，曰无想定，曰无想定，曰灭尽定，曰极睡眠，曰极闷绝。

第七、八识，行相微细，所藉众缘，一切时有，缘少易办，故无缘碍令总不行。若第七识，无漏灭定，唯染一分不得现行，非体总无，不同第六以粗动故为缘碍也。

## 五果体相

问曰：果之种类有几差别？

答曰：有五种也。

一、异熟果。谓依有漏善、不善业所感之异熟无记法，是名异熟果也。因是善恶，果是无记，异性而熟，故名异熟也。

二、等流果。谓三性色心等法，由亲因缘所生者，是名等流果也。等者，同也；流者，类也。现行与种子，其性是同类；所熏之种子与能熏之现行，其性亦是同类；后念自类之种子与前念自类之种子，其性亦是同类；是故种子生现行，及现行熏种子及种子生种子，凡此由亲因缘所生者，此即名为等流果也。或似先业后果随转，此果亦名为等流果，如由杀生得短命报是也。但此随先业而转之果，实是增上果而非等流果，特以彼有相似之义，是故假名为等流果耳。云何相似耶？谓由令他命短以致自命亦短，命短相同，故曰相似也。

三、离系果。谓依无漏智断障所证之无为法，是名离系果也。无漏智是因，无为法是果也。

四、士用果。谓诸作者藉诸作具所办事业，此诸事业即名士用果也。如农夫、商贾、书画、算数、占卜等事，由此成办诸稼穡等财利等果，此即士用果也。

五、增上果。谓除前四果外余所得果，皆名增上果也。

### 福等三业

问：颂言由诸业习气，其业有几？

答：有三种，谓福、非福、不动。

问：何名福业？

答：即有漏善思为体。福者，殊胜之义。自体及果俱可爱乐，相殊胜故，名为福业。

问：何名非福业？

答：自体及果俱不可爱乐，相鄙劣故，名非福业。

问：何名不动业？

答：不可改转义，心住一境不移动故，名不动业。即上二界定地之业。

问：云何名不动耶？

答：以定能令心住一境，故名不动。

问：既是上二界，则应是福业，云何乃名为不动耶？

答：约前殊胜，立不动名。

### 故不故思

审虑思（审虑此事应作否）、决定思（决定此事应作）、动发胜思（动身发语势用强胜，故名动发胜思），谓之三种思。前二种思，是发身语远近加行，以其乃是与意俱故。作动意故，故名意业。第三胜思，正发身语，乃是身语二业体也。如是造业，谓之故思业。除此以外不觉误犯者，谓之不故思业也。《瑜伽》第九十卷云，故思所

造业者，谓先思量已，随寻思已，随伺察已（思量、寻思、伺察，当前二思），而有所作（而有所作，即动发胜思也）。彼或错乱，或不错乱，皆是故思业也。所谓错乱者，谓于余处思欲杀害，或欲劫盗，或欲别离（别离者，即离间也），或欲妄语及欺诳等。如是思已（此当前二思），即以此想（此当动发胜思），别处成办。不错乱者，当知其相与此相违。以上错乱或不错乱，但有审虑、决定二思具足，即是故思业矣。

## 定不定业

《瑜伽论》第九十云，定受业者（受报及受报之时分皆定者，名为定受业。受报定而受报之时分不定者，亦可名为不定受业），谓故思所造重业。不定受业者，谓故思所造轻业。由三因缘，令业成重。一、由意乐故；二、由加行故；三、由田故。

由意乐者，谓由猛利缠等所作（缠者，即烦恼也），于同法者（同法者，即同作业之人也），见已欢喜，于彼随法（彼随法者，即彼同业之人所作之事也），多随寻思，多随伺察，如是名为由意乐故令业成重。

由加行者（加行者，正作之谓也），谓于非业（非业者，即恶业也）无间所作、殷重所作、长时积集，又于其中劝他令作，又即于彼称扬赞叹，如是为由加行故令业成重。

由田故者，谓诸有情，于己有恩（有恩者，谓父母等也），若住正行（住正行者，谓修正法之人，如四向位等是也），及正行果（住正行果者，即四果及佛是也），于彼发起善作、恶作，当知此业说名为重，与彼相违说名为轻。

又第六十云，依未解脱者，建立定受业（此言“依未解脱者建立定受业”，此乃约多分而言也，实则凡夫若能至心行道，亦可转定受业，如阿阇世等即其例也）。谓世道伏断（三贤四善根也），

乃至得圣(见道以上名为得圣)、得无学等(得无学者,小乘之罗汉、大乘之佛果皆名无学也),名为解脱者。与此相违者,名为未解脱者也。

## 八识业招

问曰:八识之中,何识是业之所招者?

答曰:第八识全是,前六中则一分无记者是。

问曰:何者非业之所招?

答曰:第七识全是,前六中一分善、不善性者亦是。

问曰:招、非招何义?

答曰:无记之法,如干尘土,不能相握自成一聚,故须直用善恶业力,如水胶等,和彼干土无记之法令成器聚。其善恶法,则如木石自成器聚,不假他力,故非业招。

问曰:八识之中,何识是能造业者?

答曰:唯第六识善恶性者,则能造业。又前五识中之一分善恶性者,亦能造业。

问曰:何识非造业者?

答曰:七、八不能造业。又前五识中之一分无记性者,亦不能造业。

问曰:八识之中,何者是总业招、是总报主?

答曰:唯第八识。

问曰:何者是别报、是别业招?

答曰:唯前六识中之一分无记性者是。又器世间亦别业招。此器世间又名依报,无记心等及根身等皆名正报,亦别业招。

问曰:何故第八偏名总报?

答曰:是善恶趣一报主故,偏名总报。

问曰:何名别报?

答曰：寿夭、贵贱、好丑等是。

问曰：八识几间、几续？

答曰：七八相续，前六间断。

问曰：第八不续，有何过也？

答曰：此是总报主，若间断者，便成非情，

难曰：七非报主，如何亦续？

答曰：随所生所系故。盖有第八时，便有第七，所以亦续也。

问曰：何故有八须有第七？

答曰：七八一俱依，更互为因故。恒审思量我、无我相故，所以知其不间断也。

难曰：第七因中，转成无漏，既有漏、无漏异，何云非间断耶？

答曰：漏与无漏，前念望后念，互相续引，既互相引，故知其体非是间断。

问曰：云何是前五识之间断行相？

答曰：如闭目时不能观色，或闷绝位耳不闻声，诸如此者皆间断也。

问曰：云何是第六识间断之相？

答曰：五位无心，皆是间断。

问曰：何者五位？

答曰：一、灭尽定；二、无想定；三、无想定；四、极重睡眠；五、无心闷绝。

问曰：八识之中，在因位时，几通无漏？

答曰：六七二识因中转，前五第八果中圆。

问曰：何故六七因中转也？

答曰：地上第六入无漏观，转成无漏，故知第六因中转也。

问曰：第七无观，何成无漏？

答曰：第六无漏入双空观，碍下第七二执不行，所以第七亦成无漏。

问曰：第六入观，何关第七？

答曰：七为六之根，根识相依，安危事同。是故六无漏时，七亦无漏也。

问曰：五八何故唯果中圆？

答曰：前五及第八，一转永转，所以因中不通无漏也。

问曰：何故如此？

答曰：八是报主，因行未满，不得无漏。若成无漏，便名为佛，何称因中？

问曰：前五非报主，何故因中不成无漏耶？

答曰：前五色根，乃是第八之相分，内分既尚未转，所以外之相分亦仍是有漏也。

问曰：五根有漏，关五识何？

答曰：前不云乎？根识相依，安危事同，何早忘之？

问曰：七八一俱依，七成无漏，八何不成？根识相依，安危事同故？

答曰：七赖六方成无漏，尚无力以自成，云何更能成第八乎？譬如羸人仗他人力自方得起，岂能行他？

问曰：无漏第七能断惑否？

答曰：不能断惑。

问曰：何故不断？

答曰：双空第六断二执已，方才引起无漏第七，何断之有？

问曰：无漏第七还证理否？

答曰：亦能证理。何以故？有本智故。

问曰：无漏第七得外缘否？

答曰：亦得外缘。何以故？以无漏融通故。

问曰：六七缘八之时，此六及七从质所生之一分相分，不知八识亦缘之否？

答曰：不缘。

问曰：何故不缘？

答曰：此但是六七二识之相分，故不缘也。

问曰：八何不缘？设缘，何失？

答曰：八若缘彼，则是心外取法矣。

问曰：见是能缘，得自缘否？

答曰：不得自缘。譬如指不自触、刀不自割，岂得自缘？

难曰：指刀是色，有其形质，安得例心无形质者？

答曰：虽无形色，能所缘分自有分限，力止如此。

难曰：若无漏见得自缘者，刀应自割，指应自触，不限力能，不止如此？

答曰：有漏生涩，可说分限，诚如刀指。无漏融通，何得责齐？

问曰：云何融通能越常情？

答曰：尔之征责，其犹螻蛄不信鲲鹏也。

## 四相之义

问：何名四相？

答：生、住、异、灭，谓之四相。

问：此之四相有差别否？

答：有二种，所谓刹那四相、一期四相是也。

问：刹那四相云何？

答：谓生、住、异、灭，刹那刹那迁灭不停，名刹那四相也。

问：请示行相？

答：有为之法，因缘力故本无今有，有位名生；生位暂停，即说为住；住别前后，复立异名；暂有还无，无乃名灭。此之四相，皆约念念而说，故名刹那四相也。

问：一期四相云何？



答：约人物等从生至灭长短时节一期之间说此四相，名为一期四相也。其行相者，且如一人，初有名生，后无名灭，生已相似相续名住，即此相续转变名异，就此长时说为一期也（四相皆是不相应行法）。

## 五心轮名

率尔等五心，略以十二门分别：一、列名；二、辨相；三、八识有无；四、刹那多少；五、乱不乱生；六、诸心对辨；七、初后广略；八、诸位阙具；九、三性所收；十、缘生总别；十一、何量所摄；十二、问答料简。

### 第一，列名者

一、率尔心；二、寻求心；三、决定心；四、染净心；五、等流心。所谓率尔者，即忽然之谓也。谓此初心忽然堕在所缘境中，名率尔堕。寻求者，寻谓思寻，求谓推求。即于初心所堕境中，思寻推求此名何境，名寻求心。决定者，决谓决断，定谓印定。于第二心所寻求之境，决断印定的是某境，名决定心。染净者，染谓染污，即不善性并有覆无记；净谓净洁，即是善性及无覆无记。由第三心于所缘境得决定已，此位方得染净性成，名染净心。等流者，等谓均等，流谓流类。由第四心染净成已，彼所引故，令此位中或善或染等前而流，名等流心。复次，当知心言亦摄心所，定相应故，今从主胜，故唯名心。盖心王名心，是当体为名；心所名心，是从胜为名也。

### 第二，辨相者

且如眼识，初堕于境，名率尔堕心。同时意识先未缘此，今初同起，亦名率尔。此既初缘，未知何境为善为恶，为了知故。

次起寻求，与欲俱转希望境故。既寻求已，识知先境。次起决定，印解境故（问：既言未知善恶，次起寻求，则决定心理应知善知恶，若尔，则决定心即应名为染净心，何乃名为决定心耶？答：此但知染净而已，其时此心尚未起染净也，故亦无失也）。决定之心既已得知境界差别，于是乃取正因等相（邪正俱相违之因相，由思了别谓邪正等），于怨住恶，于亲住善，于中住舍，此则名为染净心生。由此染净意识为先，遂即引生眼识同性善染顺前（前者，即前之意识也）而起，名等流心。如眼识生，耳等识亦尔。

### 第三，八识有无者

若随粗相说者，则《瑜伽》第一，但说六识有此五心，不说七八，以间断识方具此五，非恒续识故。然若随细相说者，则第七识在未转依因位之时，缘境恒定，任运微细，唯有后三。其所以无前二心者，以缘境恒定，故无率尔；以欲等不相应，故无寻求也。然至初转依果位之时，由因变移而入于果必堕率尔，是则七识合因果言有四心也。第八则不尔，因位亦有四心，谓界初生位有率尔心。何以故？有色境狭，无色境宽，所以于转移界位之时必堕率尔也。又第八所以能有决定、染净、等流三心者，谓于境无疑，名为决定；是无记性，名为染净；是前类故，即名等流（第七亦尔）。以是义故，八识独就因言亦有四心，七八两识，于五心中唯无寻求而已。何以故？无欲俱故。在因位之第七识，界虽初生，然而境恒一类，故无率尔，亦无寻求。若在初转依位，则初念之时可名率尔，然而亦无寻求。又此同时亦得有决定、染净之二心，此同时并有之决定、染净二心，亦是于初念时一时具有，故知此第七识此时共有率尔、决定、染净三心也。及至第二念后，则此第二念即是初念之等流，于是二念合说，可以说有四心。盖前三后一，故成四心也。以上七、八二识已说竟。

又第六具五，前亦已说，今说前之五识。前之五识，若依不

杂他识言，则唯有率尔、等流二心；若杂他识言，则亦有五心。五识有率尔，前已曾说。至于五识之所以有寻求者，盖寻求必在见闻未了之时，五随意转，意既有寻求，故此五识即亦同有寻求；若不尔者，则率尔已过去、决定尚未来之际，五与意俱现在前时，此时若非寻求，是何心摄？故知五识必有寻求也。又五识之所以有决定者，盖以决定之意识，既许得有多时，则当夫染净未生之际，五随意转；若非决定，复是何心？是故五识复有决定也。又五识之所以有染净者，则以既许七、八二识前能引后为染净心，则于五识有何不尔？故知五识亦有染净也。

总结之者，前六具五心，七、八各四心也。

#### 第四，刹那多少者

五识率尔，唯一刹那。《瑜伽》第三云，一刹那五识生已，从此无间，必意识生。故知五识率尔，唯一刹那。纵遇寻求未了、复起五识之时，然此复起之五识，亦不过但是寻求心而已，非是复起率尔心也，故五识身无多率尔。若夫意识率尔心位，亦一刹那。初堕境故，后非率尔，故率尔心唯一刹那而已。

寻求与决定，则有多刹那。何以故？寻求未知故，所以有多寻求也。虽知，未起染净心故，所以有多决定也（虽知者，谓已决定也。其时若尚未起染净五识，则可证知其时必有多刹那之决定心也）。染净之心，亦多刹那，多念相续。何以故？以难生故（谓五识染净必由他引，故曰难生。生既许难，灭应非易，故多相续也）。意识等流心，亦多刹那。总言之者，率尔多唯一念，余四则多相续也。

#### 第五，乱不乱生者

先明不乱，后明乱生。不乱生中复有三门：一、自他俱不乱；二、他乱自不乱（自者，自识也；他者，他识也。且如五识中若眼

识名自，则耳等识名他)；三、自乱心不乱(自谓自识也，心谓前之心也)。

自他俱不乱者(此说五识自他五心，皆不相乱；不说意识，以必有故)，《瑜伽》第三云，一刹那五识生已，从此无间必意识生，从此无间……若不散乱(散乱者，即下文所说之乱是也)，必定意识中第二决定心生。由此寻求、决定二识，分别境界。若在意识，则以分别境界为因，及先所引为因，于是染净法生。若在眼等五识中，则以先所引为因，从此无间眼等识中染净法生。然此眼等识中之染净心，不由自分别力生。何以故？以眼等识无分别故。盖其所以得有染净者，以由引生故得染净耳(以上意显自识五心次第续起，中间无有他识夺起，故云自他俱不乱也)。

他乱自不乱者，谓有他识中间间生，自识五心仍前后不乱次第而起。如眼观色起率尔心，必有寻求续初心起，故《瑜伽》说，又一刹那五识生已，从此无间必意识生。此言意识者，即指寻求心言也，意识之寻求既起，五识之寻求亦必同起；故知五率尔后，定起寻求心。《瑜伽》又云，寻求无间，或时散乱(散乱者，如下文所说之乱是也)，或时余五识随一识生(此谓意识起寻求心后，若不散乱，则必随五识中之一识而起其决定心也)。故寻求后，或入余心，或起决定。虽起余心中间隔乱他识，然而彼境非是上胜，不能引脱前心，故至他识久不生已，必复却入眼识决定。当此决定继起之时，或仍还起寻求为引，或不起寻求引而即起决定。有此决定为因故，其时若无异缘致生他识来夺，则必自染净起；若有他识来夺，则自之染净又即不生，必俟来夺之他识既灭去已，然后自心方能继续入染净位。当此染净继起之时，或仍先入决定为引，或不入决定引而即起染净。染净心后，若无他识来夺，则必自等流起；若有他识来夺，则自染净后之等流又复不生，必俟此他识既灭去已，然后自等流又起。如是眼意二识乃至为

趣所余境界(若趣所余境界者,即属于下文乱义中说),经尔所时恒相续转,是名他乱自不乱。

三、自(自者,即自识也)乱心(心,即前之率尔心等)不乱者(盖谓耳等识虽不间生,而眼识中余境夺起,俟余境心灭仍还续自前心,故云自乱心不乱也),如眼先观一大像色,率尔、寻求定相续已,未起决定;有一上好像色现前,眼识遂于此之像色而转,复起率尔及寻求心。或并决定或染净心等,见像色已,却复又来观前之像色;先已见故,不起率尔或却起寻求(言或却起寻求者,观前众色未能熟故),引生决定。或不起寻求而即起决定,下皆准知。或从初心至决定已复见火色,火色之上起率尔等随多少心;既见火已,却复仍观前之像色始起染净;染净心后,或观云色,随其多少起率尔等已,却又观众色而起等流,是名自乱心不乱。

上来明不乱,自下后明乱者,于中有二:一、他(他识也)乱自(自识也)亦乱;二、自(自识也)乱心(心,即前起之心,如率尔等是也)亦乱。

他乱自亦乱者,如眼识生,缘一像色起率尔寻求已,别有声生,复起率尔、寻求等心;像遂放光,像光既是新起,故于前寻求后复起率尔、寻求、决定。复别有香正现前嗅,复起率尔等,像光变色,决定心后复起率尔至染净心;复值上味正现前尝,遂起舌识多少心已,却观像光,光或大小,从染净心后复起率尔、寻求、决定。如是乃至复触妙触,起率尔等已,却观像光,光即离质变现异影,复起率尔等乃至或二或三或至四心。总而言之,后所起之心不依前之次第者,即名为乱;若连次起至等流心者,即名不乱也。眼识如此,余识例然。

自乱心亦乱者,如眼识生,缘一像色,至寻求已,像或放光,却起率尔、寻求等心。如是乃至不至等流,此唯由于眼识所缘之境,及眼识之五心,二者俱乱,不由声等境乱,故名自乱心亦乱。其与

前不同者，只在自他境界差别耳，余之作法同前。

### 第六，诸心对辨者

如眼识率尔心，亦得与余识率尔心并，乃至等流亦复如是。《瑜伽》等说，八识一时得俱起故，亦有眼识率尔得与耳识寻求等四，眼识寻求得与耳识决定等三，染净等二，乃至等流一念俱起，亦有眼识率尔、耳识寻求、鼻识决定、舌识染净、身识等流一念俱起，理无遮故。如眼识生，乃至身识等类此可知。有说不得者，然既非正义（此乃萨婆多义，彼不许六识俱起也），故今不必说之可也。

### 第七，初后广略者

或有率尔、寻求心多，等流心少，初多境现、后少境现故；或有率尔、寻求心少，等流心多（初率尔心据境名多，后等流心多心相续名多），由前前染净势力引生故，率尔等境别别遇故（若未别遇率尔之境，而前之染净势力数数引生，即成率尔心少、等流心多矣）。

### 第八，诸位阙具者

此说五心，唯依因位。新遇一境，次第别生，有未知故。若遇旧境，则但唯有决定、染净、等流三心，或但唯有染净、等流二心，或但唯有等流一心而已。然而亦有或唯染净而不至等流者，亦或有唯决定而不至染净者；此盖因于遇余缘夺故，致前之一念不得相续耳。其遇新境，则必先起率尔而后起寻求，必无唯起寻求不起率尔者，何以故？盖若可寻求，必先不了故。以是故知，寻求之先，定有率尔。五识之中，无有唯起率尔而不起寻求者，六识亦然，唯七、八二识无有寻求，其义先已说。

### 第九,三性所收者

《瑜伽论》说,初三心是无记,第四五通三性。所言“初三心是无记”者,此依因位中容无乱境者(谓如眼识境非强盛,又无四识间杂生,名中容无乱,非遮第六也,以许续生故),五识中一与第六识连续生说。若在因位境界强胜、诸识杂生,则并生之五心皆通三性所摄(如定中闻声,耳识及其同时之意识其率尔心皆善是也)。若无漏位及得自在者,则一切皆善。

### 第十,缘生总别者

既许一识得引六识为无间生,亦许多识能引一识为无间生(此说自他识能互相引,使自他心无间而生,非自他识为无间缘名为无间),故多率尔心能引生一识之寻求心起,乃至广说一染净心能引生多识之等流心生,其义决定。

### 第十一,何量所摄者

因位中之五识,或但许四心、或但许二心、或全许五心皆唯现量。果位中五识所有之四心(无寻求心故曰四心),亦唯现量。第七识在因位时则许三心(第七在因位无率尔、寻求二心,故只有三心也),皆是非量摄。若在果位则有四心(无寻求故),皆唯现量。第八识无论在因位或在果位俱唯现量。第六意识,若在定位之五心,则皆唯现量;若在散位独头之五心,则通比、非量;与五俱意所有之五心,义通现、比及非量摄。

### 第十二,问答料简者

问:何故须辨如是五心?

答:为令了知心之分位,入法无我唯识相故,

问:此之五心,闻缘教时几字即具?

答：且于此方一字成名，亦能诠表。但闻一字即具五心，如闻佛字之一言是也。二字具者，如闻菩萨。三字具者，如闻慈氏佛。四字具者，如闻能寂如来。五字具者，如闻诸恶者莫作。如是等类乃至无量，闻缘解了，即具五心，不须别限闻几字时五心方具。若说理事未究竟来，即五心不具；若闻了讫始具五心，即随所说字之多少可也。但名句已竟，意解已圆者，即说具足五心可也。盖心不起则已，起必具历五位，惟除强缘间夺而起耳。

## 因果能变

问：此三能变有差别否？

答：有因能变，有果能变。

问：何为因能变？

答：谓二因习气，一、等流习气；二、异熟习气。

问：何为果能变？

答：谓前二因所生现果。

问：因能变义云何？

答：谓二因种子转变生果，名因能变。

问：果能变义云何？

答：即前二因所生果上，其自证分能变现生相、见二分，名果能变。

## 南山量义

难曰：若说一切唯心造者，何故此无山处心想不成，彼有山处想不能无？

答曰：如在梦中无山之处却见有山，纵若梦心却想令无，亦不能无。



问：此何以故？

答：迷妄颠倒幻业力故。

问：梦境是假，觉境是实，何得相例？

答：梦既是假，觉安得实？

问：此何以故？

答：觉时执实之心，诚如梦昧之心。觉心、梦心，皆妄执故。

外难曰：若觉时境亦如梦境不离识者，何得梦境皆知唯心，觉时之境不知唯识也？

答：如梦未觉不能自知，要至觉时方知唯识。今此觉时之境亦复如此，未真觉位不能自知，至真觉位方知唯识也。

问：若唯有识，何缘世尊说十二处？

答：为人我空说六二法。

问：佛既说色等，即应是实有？

答：由破一合实我相故，说色等法，非说实有。

问：为执实我说色等，破执色等实。复说何破？

答：为破法执，复说唯识，破色等实。

问：破我说色，色等即空；破色说识，识性亦空？

答：识性不空。

问：何偏不空？

答：非所执故。

问：非所执识，何须存也？

答：有为、无为名为有，我及我所名为无，故非所执本法不无。

问：大乘色等，现量证知。宁拔为无？

答：现量所证，幻有非无。汝执实有，是遍计无。

问：外色非实有，可名内识境，他心既实有，宁非自所缘？

答：是自识境，仍疏非亲。

问：既有异境，何名唯识？

答：奇哉固执，触处生疑。岂唯识言唯局一人一法，无余。

问：此义云何？

答：识言总显一切有情各有八识，六位心所所变相见分位差别，及彼空理所显真如。

问：既五位别，何名唯识？

答：才不释云“奇哉固执，触处生疑”。

问：请明五位皆唯识理？

答：识自相故，识相应故，识所现故，识分位故，识实性故。如是诸法皆不离识，故名唯识也。

## 四智悟入

《成唯识》第七引《阿毗达磨经》云，又说成就四智，菩萨能随悟入唯识无境。一、相违识相智。谓于一处，鬼、人、天等随业差别所见各异。境若实有，此云何成？二、无所缘识智。谓缘过未梦境像等，非实有境，识现可得。彼境既无，余亦应尔。三、自应无倒智。谓愚夫智，若得宝境，彼应自然成无颠倒，不由功用，应得解脱。四、随三智转智：（一）随自在者智转智。谓已证得心自在者，随欲转变，地等皆成。境若实有，如何可变？（二）随观察者智转智。谓得胜定修法观者，随观一境，众相现前。境若是实，宁随心转？（三）随无分别智转智。谓起证实无分别智，一切境相皆不现前。境若是实，何容不现？菩萨成就此四智者，于唯识理决定悟入。

## 四变句义

问：何为四变？

答：谓共中共、共中不共、不共中共、不共中不共，是为四变。

问：何为共中共者？

答：如人类中，无主山河，招种变用，四义共故，名共中共。

问：何为共中不共？

答：有主田宅，他虽共变，不得共用。

问：何以故？

答：不得为主，用不胜故，名共中不共。

问：何为不共中共？

答：浮尘根是，自识亲依，他亦疏用，此义名为不共中共，

问：何为不共中不共？

答：即胜义根，唯自识依，非他依用。

问：共中共者，且如多人共变一山，我山非彼，各自唯识；一处多山，何不相碍？

答：招种变用，四义既共，故一处似一，各不相碍。

问：何为招等义？

答：共业招、共种生、共变、共用，名四义共。

问：其多人山共在一处，各不相碍，喻如何者，使信得及？

答：譬如多灯共在一室，和杂似一，光各自遍，各自系属，仍不相碍，共中共境亦复如是。

问：何知各属？

答：如置多灯，人影亦多。

问：何知各遍？

答：除去一灯，余光尚遍，无不遍处，故知各遍、各自系属、各不相碍。

问：众人一山，共业不碍；一人多山，何却相碍？

答：虽一人境，多种别生，所以相碍。

问：多人共招，木之与石何却相碍？

答：互相碍者，但自心上之自木石自相为碍，非自与他互相碍也。

问：此是何理？

答：多人山等虽在一处，仍各自人见各自山，不互相见。

问：何不互见？

答：若互见者，心外取法；然各自山各自识变，各识生时各相随生，各识灭时各相随灭，故不互见。三界唯心，其义明矣。

问：天见宝严地，人见为清水，鬼见为猛火，鱼见为窟宅。此等之类，当何变向？

答：不共中不共。如一类中，说胜义根招种变用，皆不共故。

问：胜义是一类身，今此等则是多类之身，例何得齐？

答：一类之中，一身望多身；异类之中，一类望多类，故仍齐也。

## 器界变相

问曰：第八识所变三种境中，器世界相广大难知，言广大者其相云何？

答曰：《成唯识》说，设生他方，自地有情，彼识亦得变为此土。《述记》释曰，同现居身他三千界所依之处说名当地，在彼当地一切有情皆能变此非唯是一三千界变，亦非异地当生者变，欲界欲界同，乃至至上亦尔（意言欲欲同变、色色同变、无色无色同变也），由自地变无过失故，器世坏成而亦现有。

问曰：若诸异生他三千界欲界等中，自地无用不能持身，变之何益？

答曰：今此义言，现虽无用，身若往彼，可得持身，故须变作。非谓现身即得持用，言可持用，非言即得。且如此方欲界异生，设往他方欲界亦得持身，以业同故，以粗细等不悬隔故。如是器界广大，故言不可知也。

## 共不共业

云何共业？若业能令诸器世间种种差别，是名共业。或复有业令诸有情展转增上，由此业力说诸有情更互相望为增上缘，以彼互有增上力故，亦名共业（以上《演秘》原文）。此共业之谓也。不共业者，反此可知。

## 能造大种

有四大种能造诸色，地、水、火、风谓之四大种。地谓坚性，水谓湿性，火谓热性，风谓动性（问：世间所见之地水火风等，是何物耶？答：彼乃是所造之色，非是能造之大种也。如世间所见之地，非唯有坚性，亦有湿性等故）。能造大种与所造色，俱时而有，互不相离。谓若于坚色聚中，唯有地界能作业用，余水火风唯有种子之所随逐，更待异缘方能作业。谓如钻彼干木，即便生火。又如白蜡、铅锡、金银等物，融消即流，内色聚中一切地等之作业皆具可得，于外则有各别地等诸聚。

问：如四大种由自种子方得生起，造色亦尔，何故说言诸所造色大种所造（此段问答，盖是正释造相也。问者之意，是据亲因缘以难造名；至于下文答者之意，则是依增上与力之义以释造名也）？

答：若诸色根及诸心中，有诸大种种子随逐，即有造色种子随逐（《瑜伽》六十六卷云，随逐色根大种种子，名有方所；随无色根大种种子，名无方所。此论文之意，盖就大种种子示有色界与无色界之差别也。有色界之大种种子，随逐色根；无色界之大种种子，则随逐于诸心中也。然在无色界，只是但有大种种子及造

色种子随逐而已，不能生起现行也，此则不同之处也)。若诸大种种子能生果时，彼造色种子亦生自果，故说造色是大种所造。

## 大种得名

种者，因义或是类义。此四能为生等五因起众色故，是为因义。种种别故，是为类义。大有四义：一、为所依故，谓与诸造色为所依处；二、体宽广故，谓四大种遍所造色其体宽广；三、形相大故，谓大地、大水、大火、大风其相广大；四、起大用故，谓成坏世界作用最大。以有四义，各得大名。由此，地等亦大亦种，故名大种。

## 五种因力

四大种有五种因力，依此五因，说名为造，曰生因、曰依因、曰立因、曰持因、曰养因是也。生因即是起因，谓诸大种恒能将带诸色同时生起。若离大种，色不得起(《了义灯》云，造色种子，要依大种种子。大种种子起时，造色种子方能得起，由他挟带，故曰大种造色)。依因即是转因(《瑜伽》云，由造色生已不离大种处而转，故名依因)，谓此造色，若舍大种，诸所造色无有功能据于别处(别处者，谓大种之外也)。诸所造色依据大种方乃得生，故舍大种无别处住。立因即是随转因，谓由大种变异，能依造色亦随变异(《了义灯》云，安立因者，谓此造色与大种同安危故，大种坏时，造色亦坏。《瑜伽》云，由大种损益，彼同安危故)。持因即是住因(住者，持也)，谓由大种诸所造色，乃能相似相续而生。由诸大种持令不绝故(造色续生，由大持力。若不尔者，则所造色应有间断)。养因即是长因(养长故曰长)，谓由大种养彼造色，色得增长，谓四大能资色，故说四大是长养因。

以上五者，是谓五因也。复次，此五因者，在四大种虽皆具有，然诸造色不必要全具此五因。

## 变异因缘

由三因缘(此三因缘，乃五种因力中之第三立因所摄，故名此三因缘为变异因缘)，大种变异，令所造色变异而转。一、士夫用故；二、业所作故；三、由胜定故。士夫用者(《论记》景云，非人功用，名士夫用。四大出生，名士夫用)，谓由地大所拆(拆者，开也，击也)触故，器有差别；由差别故，令(大种是能令，所造色是所令)所造色变异可得，或由水所润等、火所热等、风所燥等，令所造色变异可得。业所作者，随业势力(此业是增上缘)，先大种生，后随彼力色变异生(此指顺现业而言，如现身由人身而转成畜身等。此虽是同时，而就能随、所随之义说为先后耳)。由胜定者，胜定力(胜定力者，简有漏定力，彼不能令大种生故)故先起大种，然后造色变异而生也(如菩萨变砂为米等是也。先转大种后转造色，此亦同时之先后也。盖亦是就能随、所随之义言也)。

## 三科百法

问：如前五位百法，于五蕴中何蕴摄何？

答：颂曰，色摄十一全，受想各当一，七十三行蕴，八王识蕴收，无为无积聚，不向蕴门摄。

问：何为“色摄十一全”？

答：五根、六尘皆属色蕴，故云“色摄十一全”。

问：何为“受想各当一”？

答：遍行中受，自当受蕴，想当想蕴，名各当一。

问：积聚名蕴，一受一想何得成蕴？

答：八识相应八受想，聚八受想，故成二蕴。

问：何为“七十三行蕴”？

答：五十一心所、二十四不相应总有七十五法，除受想二，有七十三。此等皆是迁流造作，故行蕴摄。行者，迁流、造作之义也。

问：何为“八王识蕴收”？

答：八识心王皆是识故，所以识蕴收也。

问：何为“无为非积聚，不向蕴门摄”？

答：蕴，积聚义。有为之法可以积聚，色有形质，非色有分限。今无为法乃是诸法之体，夫既言体，则其非相、非用可知；既非相用，则更有何形质、分限之可言？既无形分，何所积聚？故非蕴摄也。是故五蕴只摄前九十四法也。

问：何为十二处？

答：眼等六根、色等六尘是也。

问：此十二处，如何收摄五位法也？

答：颂曰，根尘各五处，十色随自名，八王意处收，八十二皆法。

问：何为“根尘各五处，十色随自名”？

答：六根尘中，除意、法二，前十法中五根当五处、五尘当五处。十色随自名者，随自眼名便当眼处，乃至触名便当触处，故名“十色随自名”也。

问：何为“八王意处收”？

答：八识心王，皆在第六意根摄，故名“八王意处收”也。

问：何为“八十二皆法”？

答：一百法中，除前十色及八心王，除此十八法外，其余尚有八十二法。此八十二法，即皆在第十一法尘处收也。

问：此何以故？



答：除前十八法皆有所收以外，其余八十二法，则无论有为、无为，假之与实，皆是意识所缘法尘故也。

问：何谓十八界？

答：六根、六尘、六识是名十八界也。

问：十八界收摄百法如何？

答：颂曰，根尘各五界，十色随自名，八王归七心，八十二皆法。

问：何为“根尘各五界，十色随自名”？

答：五根、五尘各当五界，为十色界，名体相当，云“随自名”。

问：何为“八王归七心”？

答：六识界及意根界，名七心界。前六心王，当六心界。七八二识，皆归第七意根界收，总名“八王归七心”。盖谓八个心王归于七个心界也。法界同法处，不须再说。

## 性等三境

性境、独影境、带质境，谓之三类境。

性境者，从实种生，有实体用，能缘之心得彼自相，名为性境。如身在欲界，第八所变五尘之境，以实种生，是因缘变，名为性境。眼等五识，及五俱第六意识现量缘时，得境自相，则此相分亦是性境。余法准知。

独影境者，谓能缘心，但独变相，无别本质者是也。亦有有本质者，即缘无为时之相分是也。此虽有本质，然彼相分仍不仗彼本质而生，以彼本质是不生法故也；故此相分，亦但与能缘同一种生，故此亦谓之独影境也。

带质境者，谓能缘心，缘所缘境，有所杖质，而不得自相，谓之带质境。

问：性境亦带本质，何局此境得带质名？

答：彼境不依能缘分别，心境共真，故得性名。此带质境，以依分别非境自相，故对独影以名带质。

### 三种不随

性境有三不随：一、性不随；二、种不随；三、系不随也。

性不随者，谓此境中虽亦有与能缘心同性者，然而实是此境之自性，并非由于能缘心力使其同性也。且如五识，虽通三性，而在相质则俱无记，并不随于五识亦通三性也。又如五识身无记性者，缘五尘境，其性虽同，然相见各守自性，并非随彼能缘心故方成无记性也。

种不随者，盖谓彼境自有能生种子能生彼境，并非从能缘种子生彼境也。

系不随者，且如在欲界系之五识，缘自界五尘之时，此所缘之五尘，本来即是欲界系，并非随于能缘心力方始成为欲界系也。

### 三通情本

带质之境，性种系三，皆通情本（情者，能缘心也。本者，本质也）。

性通情本者，且如第七缘第八见分之时，此所缘之相分，论其性者，如从本质言，则是无覆无记性也；如从见分言，则是有覆无记性也。此之谓性通情本也。

种通情本者，谓此现行相分既可随见分而名有覆，又可随本质而名无覆。现行相分既已如是，能生种子何独不然？故亦可以既随见分又随本质。此之谓种通情本也。

界通情本者，谓此相分之界系，亦应随质、随见非属一边。虽七、八二识必同界系，然就第七之自身言之，仍非一边之界系

也。此之谓界通情本也。

## 三藏伽陀

三藏伽陀云，性境不随心，独影唯从见，带质通情本，性种等随应。

此颂出《法苑义林·二执章》及《唯识枢要》者也。性境有三不随，故云不随心；独影无有不随，故云唯从见；带质有三通情本，故云通情本。所谓“性种等随应”者，盖谓于三类境，此性种系有同不同故，云“随应”也。

## 二三合等

于三类境，或有唯一，或有二合，或有三合。

所谓“唯一”者，即上所言之各别三境也。

“二合”者，如第八识缘自地散境时，其心王之所缘者则是性境，而心所之所缘者则是独影境是也。又如五识之缘自地五尘则是性境，亦得说是带质之境。又如第六识缘过未五蕴之时，则既得说是独影境，又亦得说是带质境；其所以得称带质者，盖此所缘必能熏成种子生其本质，就此质言，故曰带质也。

“三合”者，如因位之第八识缘于定果色之时，则此心所之所缘者唯是独影境，而此心王之所缘者则是性境，又亦得说为带质境。其所以亦得说为带质境者，盖第八识以第六所变之定果色为本质故，所以亦得名为带质境也。

## 四分种子

于四分中，若后三分，必同种生（后三分者，即见分、自证

分、证自证分是也。此三皆是能缘，故同一能缘种生)；若见相二分，则有别种生者、有同种生者、有同异种生者。所谓别种生者，即性境是也(《义灯》云，如缘五根有为实体，相与见分即别种生，以十八界定异因故不相杂乱)；同种生者，即独影境是也(《义灯》云，如缘龟毛、兔角等相，与见同种，以无自体；相分复假不别熏种，但随见力带同熏种)；同异种生者，即带质境是也(带质之境通于情本。情者，能缘见分也。本者，本质也。故约通情边言，则可称同种；而就通本边言，则可称异种也)。

问：本质与影像相分，是同种乎，抑别种乎？

答：且依一义，以别种为胜耳(《义灯》云，虽有二义，相质种别，理亦应好；以亲疏缘，种亦别故)。

## 遍等三性

### 一、遍计所执性。

谓由彼彼虚妄分别，遍计种种所遍计物。谓所妄执蕴处界等若法若我自性差别，此所妄执自性差别，总名遍计所执自性。如是自性，都无所有，理教推征，不可得故，所以名为遍计所执性。周遍计度，谓之遍计。

### 二、依他起性。

谓众缘所生心、心所体及相见分，有漏无漏，皆依他起。依他众缘而得起故，名依他起。

### 三、圆成实性。

谓二空所显圆满成就诸法实性，名圆成实。显此遍常、体非虚谬，简自共相虚空我等。体遍，即圆满也，是简自相。诸法自相局法体故，不通于余；若通于余，便非自相，故唯真如能遍诸法。体常，即成就也，是简共相。诸法无常、空、无我等，虽遍诸

法，然而其体非是实有，非有实体贯通诸法；唯有观心，无共相体，是故共相体性非常。体非虚谬，即诸法实性，是简虚空我等。小乘、外道执虚空我亦体是常，能遍诸法。今简异彼，说“非虚谬”。非虚之言，即简虚空；非谬之言，即简我等。具此三义名圆成实。复次，无漏有为亦得称为圆成实性，以其亦能具三义故：一者，诸无漏法体非染故，是其实义；二者，诸无漏法能断诸染，是其成义；三者，诸无漏法胜用周遍，是其圆义。故净依他亦是圆成实性也。

### 三无性相

依此三性，立三无性。谓依此初遍计所执立相无性，由此体相毕竟非有，如空花故。依次依他立生无性，此如幻事托众缘生，无如妄执自然性故，假说无性，非性全无。依后圆成实立胜义无性，谓即胜义由远离前遍计所执我法性故，假说无性，非性全无；如太虚空，虽遍众色而是众色无性所显（胜义但由无性所显，名为无性。依他有缘生无自然生，故名为无性）。此后二性，虽体非无，而有愚夫于彼增益妄执实有我法自性，此即名为遍计所执。为除此执，故佛世尊于有及无总说无性。是故应知，诸契经中说无性言，非极了义，诸有智者不应依之总拨诸法都无自性。

### 圆实于彼

问曰：《三十颂》中说，圆成实于彼，常远离前性。其意云何？

答曰：圆成实性者，是即于彼依他起上，常远离前遍计所执，二空所显者是也。此即真如是也，即诸法之实性也。说于彼者，意显圆成实与依他起此之二性非一非异故也。

## 二性一异

云何二性非异非一？谓如无常、无我等性。无常等性与行等法，异应彼法非无常等；不异，此应非彼共相。由斯喻显此圆成实与彼依他非一非异，法与法性理必应然，胜义、世俗相待有故。非不证见此圆成实而能见彼依他起性，未达遍计所执性空，不如实知依他有故。无分别智证真如已，后得智中方能了达依他起性如幻事等。依如是义，故有颂言，非不见真如，而能了诸行，皆如幻事等，虽有而非真。

## 二重中道

问曰：我宗之意，以何义门名中道耶？

答曰：所言中道，有其二重：一者，言诠中道。所谓缘生之法，其体非无，惟于此缘生法上妄有所执者，此则其体都无耳。此缘生法中，唯有远离一切所执之空性真如而已。然此空性真如之上，又未尝无此因缘生法，是故一切法非空非不空，此则言诠中道之义也。二者，离言中道。所谓一切法于言诠上，虽得如是说有说无，然而真胜义中心言绝故；非是偏有亦非偏无，其性离言，此则离言中道之义也。

问：夫中道者，一法体上远离二边之义耳。今所成者，似以所执之空与依圆之有彼此相对而名中道。若果尔者，即是各别之法門，岂是一法上之非空非有中道义哉？

答：汝之所疑，非为正问。谁言三性各别体耶？夫遍计等三自性者，乃一法上之三自性也。然而虽是一法，复有妄执缘起、真义别故，所以又得开之为三也。《成唯识论》云，此三为异为不异耶？应说俱非，无别体故，妄执缘起、真义别故。由是观之，岂

得谓为别体也哉？是故据实而谈，则三性者即一性也，一性者即三性也，非三非一，亦三亦一。此则三性之义理也。今且举一色尘以明之。夫此色法，必由缘生；既由缘生，即非有无。而诸愚夫妄情迷乱，或执实有或执都无。此妄情所执者，即此尘中之一自性也，此即遍计所执性也。然此依他之法，乃是众缘所生，此中虽无自然生性，然此缘生之法仍不空也。此又此尘中之一自性也，此即依他起性也。又此缘生之法，必有其体，此体真实，必非妄倒。此又此尘中之一自性也，此即圆成实性也。如是一色尘中有此三重——遍、依、圆性。而此三重即属一法，非有别体。是故应知，名虽有三，实乃一法；其余一切诸法准此可知。

### 三唯识相

总说诸法，略有三性，于此三性即三唯识。谓遍计所执性即虚妄唯识也。依他起性，非有似有因缘所生，即因缘唯识也，亦即识相是也。圆成实性者，即此依他起上遍计所执空无所有所显之理是也，此乃真实唯识，亦即是识性是也。诸异生等迷圆成实，执依他等是一是异，谓离心外定实有法是心所取，无明所蔽，正智不生。今为显彼遍计所执实法非有，但有有为依他识相，及有无为圆成实性，故今总说诸法唯识。

### 四重二谛

我宗意立四重二谛，所谓世俗四重、胜义四重也。

世俗四重者：一、世间世俗，瓶盆等也；二、道理世俗，五蕴、十二处、十八界等也；三、证得世俗，苦、集、灭、道四谛等也；四、胜义世俗，二空真如也。

次胜义四重者：一、世间胜义，五蕴等三科也；二、道理胜义，苦

等四谛也；三、证得胜义，二空真如也；四、胜义胜义，一真法界也。

以上之废立，乃三乘合明者也。若唯约菩萨论者，则以实我实法瓶盆军林等为第一俗，以三科等为第二俗第一真，以三性无性唯识理等为第三俗第二真，以二空真如为第四俗第三真，以一真法界为第四真。如此建立虽为五重，然真俗相形故，又复八重条然不紊也。今此八重束为四重相对：

一、有无相对。初俗为无，实我实法体性无故；从三科至一实是名为有，依圆二性其体有故。

二、事理相对。于前有中论之，谓五蕴等为事，是理上之事故；从四谛等至一实为理，是事上之理故。

三、浅深相对。于先理中开之，谓四谛等为浅，其理浅故；二空一实为深，其理深故。

四、诠旨相对。于先深中开之，谓二空真如为诠，寄二无我诠门以显法性故；一实为旨，心言俱绝直指法性故。

今且就一青色言之，穷其至实，乃有四重。执为实有当情现相，是初俗也，其如幻青色是第二俗第一真，其色中唯识之理是第三俗第二真，其理中二无我真如是第四俗第三真，其如中废诠谈旨是第四真。自余诸法准此可知。

问：此二谛为同为异？

答：亦同亦异。第一世俗，有名无体，俗中极劣，无可过胜，假名安立，唯俗非真，是名为异；第四胜义，体妙离言，不可施設，真中极胜，超过一切，唯真非俗，是名为异。余可为同。由此二谛四句分别，有俗非真，谓第一俗；有真非俗，谓第四真；有真亦俗，谓真前三俗后三谛；有非真俗，谓除前相。

## 中道为宗

《深密》等经，依真俗谛，说一切法有空不空。世俗谛中，遍



计所执情有理无，有为无为理有情无；胜义谛中，虽诸法体或有或无，由言不及非空非有。寄言诠者，则有慈氏所说颂言，虚妄分别有，于此二都无，此中唯有空，于彼亦有此，故说一切法，非空非不空，有无及有故，是则契中道。此即建立三性唯识之所由也。我法境空，真俗识有，非空非有，中道义立矣。

## 四种道理

四种道理者，谓看待道理、作用道理、证成道理、法尔道理。

看待道理者，谓诸行生时，要待众缘；如芽生时，要待种子、时节、水田等缘；诸识生时，要待根、境、作意等缘；如是等。

作用道理者，谓异相诸法，各别作用；如眼根等，为眼识等所依作用；色等境界，为眼识等所缘作用；眼等诸识，了别色等；金银匠等，善修造金银等物；如是比。

证成道理者，谓为证成所应成义，宣说诸量不相违语。所应成义者，谓自体差别所摄所应成义。诸量不相违语者，谓现量等不相违立宗等言。

法尔道理者，谓无始时来，于自相共相所住法中，所有成就法性法尔。如火能烧，水能澜；如是等，诸法成就法性法尔。如经言，眼虽圆净，空无有常，乃至无我。所以者何？其性法尔。

## 四出体门

凡我宗意，判诸法体略有四门。

一、摄相归性门。此门意者，以真如理为诸法体，色心万差，其体皆如，性体之外无相用故，一如之外更无体也。

二、摄境从心门。一切诸法不过心境，摄彼诸境从于一心，故唯心识无余体也。

三、摄假随实门。夫一切诸法虽有假实之不同，然彼假法离实无体，故约体论则有实无假，是为摄假随实门也。

四、性用别论门者。以上法门，皆是摄归门也。若论其大旨，即是不一不异中之不异门也。今此门者，则是别论门。其大旨者，即是不一不异中之不一门也。是故约此门论，则相性、心境、假实诸法一一差别皆可各别处收矣，是为性用别论也。

又有四重：一、真如；二、无相；三、唯识；四、因缘（依他之法，亦名因缘）。

此二四体摄法义周，随其所应释一切法可也。

## 四谛义理

苦、集、灭、道，名为四谛，即是因果道理也。于此因果，有染净二门：苦、集即是杂染因果也，灭、道即是清净因果也。苦、集是有漏法，灭、道是无漏法也。所言苦者，三界六道有漏果报，三苦八苦之所逼恼者是也。集者，即感此苦报之因是也，谓诸烦恼、诸有漏善恶业皆是也。所言灭者，谓择灭无为，由智慧简择之力灭诸惑苦杂染之法，究竟证会以为果也。道者，即能得此灭果之因是也，谓诸无漏真俗智是也。

以上所言，盖以分段报名为苦谛，烦恼妄业名为集谛，苦、集所灭名为灭谛，生空智品名为道谛。此乃二乘所观，所谓安立四圣谛是也。若夫非安立四圣谛者，于此即有三重观也：一者，变易品四圣谛，谓变易报名为苦谛，所知障等名为集谛，无住涅槃名为灭谛，法空智品名为道谛；二者，观察二空真如，不作别观，亦名非安立四圣谛；三者，废诠一实极理，心言绝故，亦名非安立四圣谛。此三重观，唯菩萨观，不通二乘也。二空一实亦名四谛者，以从四谛门入故，盖从能入而得名也。

## 五种种姓

于有情界，五乘种姓，法尔各别，其中可得三乘道者，其本识中无始以来法尔有其无漏法种，此有情中详其种姓四类不同。

一者，决定大乘种姓，所谓菩萨种姓是也。此人法尔具有佛乘三品种子。

言三品者：一、下品种。谓见道种，即是妙观、平等二智种子也。于此两智，亦各各有根本、后得二智种子。复次，所言智者，即是相应心所中一心所也；于无漏位，智强胜故，从胜为名。据实论者，且就一妙观察智聚中，总论共有二十二法，所谓无漏第六心王、遍行别境各五，及善十一是也。因位亦有无漏寻伺，若并之者，即二十四。此二十四法，各各皆具四分，其相分中，随应亦有五尘等法，如是诸法，一一种子，各各皆与妙观察智种子相应。是故若细论者，即有如是众多种子也。若夫平等性智，在因位时，有为谓法缘或不缘，学者解释往注意别。若依遍缘诸法之义，则此智品之中所有种子，如观察智；若依唯缘八如之义，则此智品之中亦应有根本、后得二智，并相应法亦成共二十二。但其寻伺定应不俱，故除彼二也。

次，中品种子者，即修道种子是也。亦即是妙观、平等二智心品种子，但因胜劣不同，故为二品差别。

次，上品种子者，所谓即是佛果种子。此即四智相应心品种子是也。言四智者，论其实义，即是无漏八识聚也，从相应智总立智名；若开之者，即八智也。一者，无漏眼识相应智。此中共是二十二法，乃至无漏身识相应智，此中亦共二十二法。今于此二十二法中标慧心所，总名为成所作智。是故此智若开之者，则有五个智也。六者，无漏第六识相应智。此中亦共二十二法。七者，无漏第七识相应智。此中亦共二十二法。八者，无漏第八

识相应智。此中亦共二十二法。各标其中慧心所故，是以名为妙观察智、平等性智、大圆镜智矣。

今此八识二十二法，各各一一皆具四分。其相分中，即有无边相好光明净土等体根尘等法，此是一一后得智境。其根本智则无相分，以根本智唯以真如为境界故。其净土者，即以无漏四尘为体，宫殿楼阁、花池宝树、长短方圆、滑涩粗细种种等形，即四尘上之假相故，不必别论。或时更加声尘则是五尘为体，波声风响即声尘也。其相好者，无漏五根五尘为体，于五根上复有正根扶根之别，扶根则以四尘为体，如净土体；正根即是大种所造无漏清净微妙色法，但是色尘所摄。如是种种众多法体一一种子，皆在此上品种子中也。

此之三品无漏种子，无始法尔皆悉具足在本识中。此即菩萨种姓人也。

二者，决定独觉种姓。此人亦有三品种子，所谓见、修、无学道种是也。此即第六相应心品中，生空无漏本后二智一分种子，此亦共是二十二法也。若对佛智而论，即妙观察智中生空，无漏一分功能而已。其后得智极为狭劣，无广缘用，故不得名一切种智。此即决定独觉种姓人也。

三者，决定声闻种姓。此人所具无漏种子，大旨不异独觉种姓，其差异处但有其七，所谓钝利异、依佛自出异、籍教观理异、四谛缘起异、四果一果异、炼根时节异、说教神通异是也。此即决定声闻种姓人也。

四者，不定种姓。此人具足三乘种姓各各三品无漏种子，如前无异。

以上所明四类种姓，其第一种名为顿悟，直入大乘不迂回故；其第四种名为渐悟，先经余乘后渐入大故；其中二种名为定姓，二乘之人一向趣寂入无余故。此外亦有具足菩萨、独觉二种种姓者，亦有具足菩萨、声闻二种种姓者，亦有具足声闻、独觉二

种种姓者。此三种人，初二即是不定种姓，决定回心求大觉故；后一亦是定姓二乘，望于大乘定属二乘故。

复次，此等无漏法尔种子，无始以来虽在有漏第八识中，然其本性殊胜，至明妙善，不为烦恼势力所污，不为苦果异熟性摄，但是依附第八本识，前灭后生，展转传来。

若夫所谓无姓人者，则阙此等无漏种子，但以人天胜妙果报以为至极而已。

## 菩萨种姓

问：人有菩萨种姓，云何而得知耶？

答：有菩萨种姓者，必定有六波罗蜜多种姓粗相。

问：粗相云何？

答：谓诸菩萨本性乐施，好赞劝施，大财宝中心无耽着，是则布施种姓之相也。作恶速悔，常行慈爱，凡所希求不以非法，常修福业，轻罪重怖，善事好同，恶事乐远，是则持戒种姓之相也。若被他害无返报心，他不陈谢亦不结恨，是则忍辱种姓之相也。于所作事勇决乐为，不生懈怠，不自轻蔑，是则精进种姓之相也。好乐寂静，爱慕出离，所作无忘，思惟法义，是则静虑种姓之相也。其性聪慧，有思择力，于善恶事知所简择，是则般若种姓之相也。若见有此施等粗相盖缠轻微者，定知即有菩萨种姓矣。

问：如是具足六度种姓之菩萨，其在凡夫位时，若造恶业，亦堕恶趣否耶？

答：既造恶业，自堕恶趣。

问：菩萨种姓势力最胜，何故如是仍堕恶趣耶？

答：虽具种姓，而由未遇真实善友为说菩提，或虽会遇而未精进，善根未熟，安免生死？

问：既知粗相，其种姓体云何有耶？

答：此有二种：一、本性住种姓；二、习所成种姓。本性住种姓者，谓诸菩萨六处殊胜有如是相，从无始来展转传来，法尔所得，是名本性住种姓。习所成种姓者，谓由串习善根所起，是名习所成种姓。

问：六处殊胜者，其意云何？

答：眼等六根是为六处，阿赖耶识在其意处。此六处中最为殊胜，此殊胜处有此种姓。

问：何故而言“展转传来”耶？

答：其种姓体，是有为法，依阿赖耶展转相续，故云“传来”也。

问：何故名为“法尔所得”耶？

答：不由熏习而本来有，故云“法尔所得”。

## 十二缘起

问：生死流转，依何起耶？

答：论其本源，从无明起。所谓凡心极不明了，不知正理，不求出离，三途苦报犹不能厌，何况人中天上胜果？此即第六相应之无明心所之力也，是名无明支。

依此愚痴力故，遂起善恶心行，成于流转之因。此心行者，即是第六相应之思心所也。此思心所，或时与信等善心所俱，身、口、意三，造作一切善法；或时与贪等诸烦恼俱，身、口、意三，造作一切恶法。此善恶思心所，各皆熏成种子。此诸种子，即皆落在第八识中，是名行支。今此行支，即能资助第八识中之种子，其所资助之种子即是苦果种子也。于其所资苦果种子中，有五种类：一者，本识能生之种子，是名识支；二者，名色所摄之种子，是名名色支；三者，眼等六根之种子，是名六处支；四者，触心所之种子，是名触支；五者，受心所之种子，是名受支。今此识等

五支种子者，若总论之，即是可生当来依正苦果之种子也。

然此行等六支种子，必蒙润缘始生现行；譬如外种虽在地中，必蒙雨润方生芽茎；内法种子亦复如是。此能为润缘者，即诸烦恼是也。若人发起烦恼之时，必润当来苦果种子。然而虽诸烦恼皆有此力，然就胜论，则应以贪为本，贪爱如水殊有润生之势力故也。下品贪爱，名为爱支；上品贪爱，名为取支。此皆能润行等六支者也，合此能润之爱、取二支，与彼所润之行等六支，合名有支。因此有支，遂生当来依正苦果二报。其苦果报有根身等，未衰变来，总名生支；衰变以后，至命终位，总名老死支（正报类摄依报）。

今此一期亦起无明，无明发业乃至起爱润苦种子与前次第等无有异，如是如是轮转无穷，从无始际至于今也。故生死流，无明为源。其无明者，即是无明种子所生。其种子者，即彼过去无明现行之所熏成，及其无始以来所本有者。此诸种子，在本识中，自类相生，无间断故，如是如是生起无明，如是如是生无明故，如是如是轮转不绝，当知生死轮回唯是自心之所作也。

问：今无明者，即是经中所说之无明住地欤？

答：不尔。谓于一无明中，有烦恼障及所知障之二用。凡十烦恼、二十随惑，一一如是，皆有二障之用，是故应言。所知障者，即诸烦恼中之微细分也。烦恼障者，即所知障上之粗强分也。烦恼迷用，扰恼有情，令取生死，名烦恼障。所知迷体，覆所知境，不得菩提，名所知障。凡烦恼障，皆有发业润生之用。发业之中力最胜者，则惟无明。润生惑中力最胜者，则惟贪爱。至所知障，则无有此发业润生之作用，但能隐覆所知境界，令不得生佛菩提智而已。经中所说之无明住地，乃是所知障耳，非是今之无明支也。

### 惑业苦三

问：生死相续由惑业苦，何者名惑？

答：发业润生烦恼名惑。

问：何名为业？

答：能感后有，名之为业。

问：何者名苦？

答：业所引生苦果名苦。

问：惑业苦三，摄十二支，其相云何？

答：颂云，爱取无明惑，行有二名业，除五余七支，一一皆名苦。

### 成漏之义

问：善与无记，自体非染，由何成漏（漏者，染污之谓也。如漏器、漏舍深可厌恶，损污处广，毁责过失。立以漏名，其体即烦恼也）？

答：由与第七烦恼俱起，互相增益，故成有漏（俱者，俱生俱灭也。与漏俱生俱灭，故名为有漏也。互相增益者，谓由末那与四惑相应而增长余识之杂染；以增长故，名为增益。又余识对第七起有漏时，亦复不为损害；以不损害故，亦得名为增益，故曰互为增益也）。所谓“成漏由漏俱，善等由七漏”，即此之谓也。

难曰：二乘无学之身，既非漏俱，如何亦称有漏耶？

答曰：谓无学身，由从有漏旧种生起，故亦应名为有漏也（论曰，无学有漏，虽非漏俱，而从先时有漏种起，故成有漏）。



## 因果之义

问：我宗因果，有何义理？

答：说因果者，离断常边，契中道故。

问：因果二字，如何能离断常二边？

答：有因故非常，有果故非断。

问：因果之道，须三世相续不断，方成因果，过去为因，现在为果，又现因未果。大乘过未无体，现唯一念，如何得成因果相续？

答：观现在法，有酬前相，假说现在为前因之果；观现在法，有引后用，假说现在为后果之因。故将现在一念之法，说成因果相续不断。

问：过未无体，何得相续？

答：前因正灭，后果正生，如秤两头，低昂时等。由是言之，相续明矣。

## 三界九地

问：何为三界九地？

答：三界者，谓欲界、色界、无色界也。九地者，谓五趣杂居地（此但言五趣，不言六趣者，盖以阿修罗摄在天中也）、离生喜乐地、定生喜乐地、离喜妙乐地、舍念清净地、空无边处地、识无边处地、无所有处地、非非想处地，是为九地也。

问：三界与九地相摄如何？

答：五趣杂居欲界全，离生喜乐摄初禅，定生喜乐摄二禅，离喜妙乐摄三禅，舍念清净摄四禅，无色界即后四地也。

问：欲界处有几？

答：天处有六。又人、畜、鬼、狱，亦在欲界也。

问：色界有几天？

答：有十八处。

问：无色界有几？

答：有四处。

问：何者是欲界六天？

答：谓四王天、忉利天、夜摩天、兜率天、化乐天、他化自在天。

问：何者是色界十八天？

答：初禅、二禅、三禅各有三天，四禅有九天。

问：初禅何三天？

答：梵众天、梵辅天、大梵天是也。

问：二禅何三天？

答：少光天、无量光天、极光天是也。

问：三禅何三天？

答：少净天、无量净天、遍净天是也。

问：四禅何九天？

答：无云天、福生天、广果天、无想天、无烦天、无热天、善现天、善见天、色究竟天是也。

问：欲界义云何？

答：由有三欲，故名欲界，谓饮食、睡眠、情爱是名三欲也。

问：色界义云何？

答：有妙色身，故名色界。

问：无色义云何？

答：彼无形色，故得此名。

问：何名定地，何名散地？

答：欲界名散地，上二界名定地。

问：此何以故？

答：散地由散善业招，定地由定业所感，故有此异也。

问：何为凡天，何为圣天？

答：色界上五天，名为五净居天，乃三果圣人所居，其余则皆凡天也。

问：内外道云何分别？

答：无想一天，即外道所居者也。

问：诸天相状云何？

答：四王、忉利有忿怒相，上皆善相。

问：男女差别云何？

答：欲界六天皆有男女，上界一类，无男女别。

问：王臣等相云何？

答：初禅以下，皆有王臣；二禅以上，皆无王臣。

问：喜乐等差别云何？

答：三禅以下，皆有喜乐；四禅则无，唯有舍受而已。

问：三灾等差别云何？

答：初禅有火灾，二禅有水灾，三禅有风灾，四禅以上离三灾、绝八患。

问：形器等相云何？

答：下二界皆有身形器界，无色界则无身形器界，唯有四蕴心心所法而已。

问：若果尔者，何故有说“鹞子灭时，无色诸天泪下如雨”耶？

答：彼定果色，不遮其有；其业招色，说无色无。

问：天报有尽否？

答：除圣天外，余皆有尽。天报尽时，仍入诸趣也。

## 八部名义

问：云何名为天龙八部？

答：一、天；二、龙；三、夜叉；四、乾闥婆；五、阿修罗；六、迦楼罗；七、紧那罗；八、摩睺罗伽。

问：云何名天？

答：梵语提婆，此云天。天然自然，胜乐胜身，故名为天。

问：云何名龙？

答：梵语那伽，此云龙。此有多种，泛说龙者，乃兴云致雨益世间者是也。

问：何名夜叉？

答：此云勇健，亦云暴恶，旧云闥叉，新云药叉。释云，秦言贵人，亦言轻健。

问：乾闥婆？

答：此云香阴。不啖酒肉，唯香资阴，名曰香阴，或云寻香，天乐神也。

问：何名阿修罗？

答：旧云无端正，新云非天。

问：何名迦楼罗？

答：此即金翅鸟神也，翅翻金色故。或云妙翅，不唯金色故也。

问：何名紧那罗？

答：此云疑神。释曰：人非人，似人而头有角；人见之言，人耶、非人耶，因以名之。亦天伎神，新云歌神，是诸天丝竹之神也。

问：何名摩睺罗？

答：此云大腹行。释曰：地龙，即蟒神也。

问：前言“天者最胜最尊”，对谁为最？

答：对余五趣。

问：何故尊胜？

答：由因胜故。

问：云何最胜因？

答：谓十善等是也。身语意行此十善业，是名最胜因。

问：如何为胜？

答：由具三业防止过非，有顺理义。以兹十善，运出五道而生天道，所以为最胜也。

问：天有地居、空居，何理尔也？

答：因有散善、定善，果有地居、空居。

问：此何以故？

答：由禅定力，故不依地，无定力者，不得空居也。

问：泛说欲天散善业招，云何亦有空居天也？

答：若单修习上品十善，乃生欲界下二地居，此是一向纯散善也。若修十善，坐未至定，乃生上四空居天也。此后空居，皆定善招。

问：此何以故？

答：未至定者，尚自空居，况根本定乎？

问：何名未至？

答：其由未入根本定故，名为未至。

问：未至定行相如何？

答：如《止观》云，端坐摄身，调和气息，泯然澄静，身如云影，虚豁清静，而犹见有身心之相，是则名为欲界定也。从此以后，忽然不见欲界定中身首、衣服、床卧等事，如是名为未至定相。

问：欲界散善，疑犹未息？

答：无根本定，故曰散善。由空居故，须修未至。

问：何故天有有欲、无欲？

答：若修根本四禅，离欲粗散，则生色界，故无欲也。

问：何故天有有色、无色？

答：若灰色笼，修四空定，生四空天，名无色界，故名无色。

问：四王天居处等次云何？

答：四王天居须弥之半，乃欲界之初天也。

问：云何名四王天？

答：以有东、南、西、北四王故。

问：四方天王云何？

答：东方天王，梵言提多罗咤，秦言治国，主（原作王）乾闥婆，及毗舍闍，居须弥东。南方天王，梵言毗琉璃，秦言增长，主鸠槃荼，及薛荔多。西方天王，梵言毗留波叉，秦言杂语，主诸龙，及富楼多。北方天王，梵言毗沙门，秦言多闻，主夜叉，及罗刹。

问：忉利天云何？

答：梵音讹略，正言多罗夜登陵舍，此云三十三。君臣合之，有三十三故也。

问：夜摩天云何？

答：此云善时分，亦云妙善，新云须焰摩，此云时分。时时唱快乐故，或云受五欲境知时分故。

问：兜率陀天云何？

答：此云妙足，新云睹史陀，此云知足，受于五欲知知足故。

问：化乐天云何？

答：梵言须涅密陀，或尼摩罗，秦言化乐，自化五尘而自娱乐。

问：他（原作佗）化自在天云何？

答：梵音婆舍跋提，夺他所化而自娱乐，故名他化自在。此是欲界顶天，假他所化以成自乐，即魔王也。

问：梵天云何？

答：梵云迦夷，此言净身，亦云离欲，或云净行。

问：何故初禅有王臣异，以上则无？

答：二禅以上，无言语法，故不立王也。

问：《瓔珞经》云，禅禅皆有梵王。此何故耶？

答：修无量心，报胜为王，故无统御。

问：有说梵王是娑婆世界主者，此又何义也？

答：初禅有觉观言语，则有主领，故作世主也。

问：云何梵王名中间禅？

答：在初禅、二禅二者之中，故名中间禅也。

问：少光天云何？

答：于二禅中光最少故。

问：无量光天云何？

答：光明转增，无限量故。

问：光音天云何？

答：口绝言音，光当语故。

问：少净天云何？

答：意地乐受，离喜贪故，少分清净，故名少净。

问：无量净天云何？

答：净胜于前，不可量故。

问：遍净天云何？

答：乐受最胜，净周普故。

问：无云天云何？

答：下之三禅，皆依云住；至此四禅，方在空居。故此初天别得总名，独名无云也。

问：至此四禅方名空居，何故前欲除下二天皆名空居也？

答：前言空居，不履地故；此言空居，云气亦无，方曰空居。取意不同，故无违也。

问：福生天云何？

答：具胜福力故。

问：广果天云何？

答：异生果报此最胜故。

问：无想天云何？

答：心想不行，故名无想。

问：无烦天云何？

答：无见思烦恼杂故。

问：无热天云何？

答：意乐调柔，离热恼故。

问：善见天云何？

答：定障渐微，见极明故。

问：善现天云何？

答：形色转胜，善变现故。

问：色究竟天云何？

答：色法最极，是究竟处故。

问：此五何又名那含天耶？

答：无烦等天，那含所居，故呼此五名，五那含。

问：空处天云何？

答：此定最初离三种色，心缘虚空，与无色相应，故名虚空定。从定受名，故曰空处也。

问：识处天云何？

答：舍空缘识，以识为处，从所缘之处受名，故名识处天也。

问：无所有处云何？

答：此乃不用处，以修此定时不用一切内外境界。外境名空，内境名心，舍此二境，故名不用处也。

问：非有想非无想天云何？

答：有解云，前观识处是有想，后不用处是无想；今除上有无二想，故名非有想非无想也。又有解云，约凡夫说，言非有想；约佛法中，说非无想；合而论之，故言非有想非无想也。

## 阿修罗义

问：何名阿修罗？



答：旧云阿修罗，新云阿素洛。翻云非天，谓其果报邻次于天而非天也。旧翻无端正，男丑女美，名无端正。

问：神变如何？

答：《华严经》云，罗睺阿修罗王，本身长七百由旬，化形长十六万八千由旬。

问：阿修罗云何趣类，云何住处？

答：《楞严经》云，复有四种阿修罗类：若于鬼道以护法力成通入空，此阿修罗从卵而生，鬼趣所摄；若于天中降德贬坠，其所卜居邻于日月，此阿修罗从胎而生，人趣所摄；有阿修罗执持世界力洞无畏，能与梵王及天帝释四天争权，此阿修罗因变化有，天趣所摄；别有一分下劣修罗，生大海心沉水穴中，旦游虚空，暮归水宿，此阿修罗因湿气有，畜生趣摄。

问：修罗与天，胜劣几何？

答：《起世经》云，修罗宫殿、城郭器用，降天一等，亦有婚姻男女法式，略如人间。

问：何因感得？

答：下品十善感此道身。

问：有说五道除阿修罗，未知可否？

答：六道为便。

问：此何以故？

答：恶有上、中、下，故有三恶道；善亦有上、中、下，故亦应有三善道也。

## 饿鬼畜生

问：云何名鬼？

答：《婆沙论》云，鬼，畏也，虚怯多畏也。又希求名鬼，谓彼饿鬼恒从他人希求饮食以活其命故也。

问：鬼有其几？

答：粗分三品，细分九类。

问：三品者何？

答：《正理论》说，一、无财，谓不得饮食；二、少财，谓少得饮食；三、多财，谓多得饮食。

问：九类者何？

答：于三品中复各有三。无财三者，一、炬口鬼，火炬炎炽常从口出；二、针咽鬼，腹大如山，咽如针孔；三、臭口鬼，口中腐臭，自恶受苦。少财三者，一、针毛鬼，毛利如针，行便自刺；二、臭毛鬼，毛利而臭；三、大瘿鬼，咽垂大瘿，自抉啖脓。多财三者，一、得弃鬼，常得祭祀所弃食故；二、得失鬼，常得巷陌所遗食故；三、势力鬼，夜叉、罗刹、毗舍闍等，所受富乐类于人天。

问：鬼住何处？

答：《长阿含》云，一切人民所居舍宅、街巷、市肆及丘冢间。

问：鬼何形状？

答：殊形异状，其相不定。

问：寿量如何？

答：人间一月鬼为一日，乘此日月以成岁寿，或五百年。

问：饿鬼之因何者是耶？

答：造作下品五逆十恶，感此道身。

问：傍生之名其义云何？

答：《婆沙论》云，其形傍故，其行亦傍，故名傍生，亦名畜生也。

问：傍生因果？

答：久蕴愚情，失沉慧性。

问：状类云何？

答：形状万殊，类遍诸趣。

## 地狱名义

问：何为地狱，其数有几？

答：地狱有大有小，大有其八，小有十六。

问：大八者何？

答：一、等活；二、黑绳；三、众合；四、叫唤；五、大叫唤；六、热；七、大热；八、阿鼻。

问：十六小者云何？

答：八寒、八热是也。言八热者，一、炭坑；二、沸屎；三、烧林；四、剑林；五、刀道；六、刺林；七、咸河；八、铜橛。

问：八寒者何？

答：一、颯浮陀；二、泥罗浮陀；三、阿罗罗；四、阿波波；五、睺睺；六、沤波罗；七、波头摩；八、摩诃波头摩。

问：地狱何因？

答：造作上品五逆十恶，感此道身。

问：寿量云何？

答：人中万八千岁，为地狱一昼夜。若等活狱，寿五百岁，乃至无间寿一中劫，更有近边孤独，其寿不定，处亦不定。

问：此三恶道云何又说为三途？

答：《解脱经》云，地狱名火途，饿鬼名刀途，傍生名血途。途有二义，一谓涂炭，取残害义；二谓途道，取所趣义。

## 四生名义

问：何为四生？

答：谓胎、卵、湿、化是也。

问：四生何义？

答：从胎脏出，名为胎生；从卵壳出，谓之卵生；藉湿气成，故曰湿生；无而歛有，称为化生。

问：趣缘云何？

答：《俱舍》颂曰，倒心趣欲境，湿化染香处。

问：何为倒心趣欲境？

答：胎、卵二生，于中有位，起颠倒心，驰趣欲境，随所爱合，结生相续。

问：何为颠倒心？

答：谓趣生者，若男，于母作妻想；若女，于父作夫想。

问：何为湿化染香处？

答：湿生染香，化生染处。

问：何为湿生染香？

答：湿生嗅知生处，香气便生爱染，随所爱合而便结生。

问：何为化生染处？

答：化生随业见当生处，染着结生。

问：趣生中有，形状品类差别云何？

答：恶业中有如黑羯光，伏面而行；善业中有如白衣光，天趣者上，人趣者旁，此其大略也。

## 八 苦

一、生苦者。生苦有五种：一者受胎，谓识托母胎之时，在母腹中窄隘不净；二者种子，谓识托父母遗体，其识种子随母气息出入，不得自在；三者增长，谓在母腹中经十月日，内热煎煮，身形渐成，住在生脏之下熟脏之上，间夹如狱；四者出胎，谓初生下，有冷风、热风吹身及衣服等物触体，肌肤柔嫩如被物刺；五者种类，谓人品有贵富贫贱，相貌有残缺妍丑。是名生苦。

二、老苦者。老苦有二种：一者增长，谓从少至壮，从壮至

衰，气力羸少，动止不宁；二者灭坏，谓盛去衰来，精神耗减，其命至促，渐至朽坏。是名老苦。

三、病苦者。病苦有二种：一者身病，谓四大不调，众病交攻。若地大不调，举身沉重；水大不调，举身胖胖；火大不调，举身蒸热；风大不调，举身倔强。二者心病，谓心怀苦恼、忧切、悲哀。是名病苦。

四、死苦者。死苦有二种：一者病死，谓因病疾，寿尽而死；二者外缘，谓或遇恶缘、或遭水火等难而死。是名死苦。

五、爱别离苦者。谓常所亲爱之人，乖违离散不得共处，是名爱别离苦。

六、怨憎会苦者。谓常所怨讎憎恶之人，本求远离而反集聚，是名怨憎会苦。

七、求不得苦者。谓世间一切事物心所爱乐者，求之而不能得，是名求不得苦。

八、五阴盛苦者。五阴者，色、受、想、行、识也。谓前生老病死等众苦聚集，故名五阴盛苦也。

## 善恶因果

善者十善，恶者十恶，各有因果差别不同，佛初成道即说此法。

问：何为十善？

答：永离杀生、偷盗、邪淫，是身三善；永离妄语、恶口、两舌、绮语，是语四善；永离贪欲、瞋恚、邪见，是意三善。此即十善也。

问：离杀生恶，得何善果？

答：即得成熟十离恼法，一、于诸众生普与无畏；二、常于众生起大悲心；三、永离一切瞋恚习气；四、身常无病；五、寿命长远；六、恒为非人之所守护；七、常无恶梦，寝与快乐；八、灭除怨

结，众怨自解；九、无恶道怖；十、命终生天。若能回向无上菩提，后成佛时，得佛随心自在寿命。

问：离偷盗恶，得何善果？

答：即得十种可保信法，一、资财盈积，王贼水火及非爱子不能散灭；二、他人爱念；三、人不欺负；四、十方赞美；五、不忧损害；六、善名流布；七、处众无畏；八、财命色力、安乐辩才具足无缺；九、常怀施意；十、命终生天。若能回向无上菩提，后成佛时，得证清净大菩提智。

问：离欲邪淫，得何善果？

答：即得四种智所赞法，一、诸根调顺；二、永离喧掉；三、世所称叹；四、妻莫能侵。若能回向无上菩提，后成佛时得佛丈夫隐密藏相。

问：由离妄语者，得何善果？

答：即得八种天所赞法，一、口常清净，优钵花香；二、为诸世间之所信伏；三、发言成证，人天敬爱；四、常以爱语安慰众生；五、得胜意乐，三业清净；六、言无误差，心常欢喜；七、发言尊重，人天奉行；八、智慧殊胜，无能制伏。若能回向无上菩提，后成佛时，获得如来真实之语。

问：离两舌者，得何善果？

答：即得五种不可坏法，一、得不坏身，无能害故；二、得不坏眷属，无能破故；三、得不坏信，顺本业故；四、得不坏法行，所修坚固故；五、得不坏善知识，不诳惑故。若能回向无上菩提，后成佛时，得正眷属，诸魔外道不能阻坏。

问：离恶口者，得何善果？

答：即得八种利益法，一、言不乖戾；二、言皆利益；三、言必契理；四、言词美妙；五、言可承领；六、言则时用；七、言无可讥；八、言尽受乐。若能回向无上菩提，后成佛时，具足如来梵音声相。

问：离绮语者，得何善果？

答：即得成就三种决定，一、定为智人所爱；二、定能以智如实问答；三、定于人天威德最胜，无有虚妄。若能回向无上菩提，后成佛时，获得如来诸所授记皆不唐捐。

问：离贪欲者，得何善果？

答：即得成就五种自在，一、三业自在，诸根具足故；二、财自在，一切怨贼不能夺故；三、福德自在，随心所欲，物皆备故；四、王位自在，珍奇妙物皆奉献故；五、所获之物过本所求百倍殊胜，由于昔时不慳嫉故。若能回向无上菩提，后成佛时，三界特尊，皆共尊敬。

问：离瞋恚者，得何善果？

答：即得八种喜悦心法，一、无损恼心；二、无瞋恚心；三、无诤讼心；四、柔和质直心；五、得圣慈心；六、常作利益安众生心；七、身相端严，众共尊敬；八、以和忍故速生梵世。若能回向无上菩提，后成佛时，得佛无碍心，观者无厌。

问：离邪见者，得何善果？

答：即得成就十功德法，一、得真善意乐；二、深信因果，宁殒身命终不作恶；三、唯归依佛，非余天等；四、直心正见，永离一切疑；五、常生人天，不受恶道；六、无量福慧转转增胜；七、永离邪道，行于圣道；八、不起身见，舍诸恶业；九、住无碍见；十、不堕诸难。若能回向无上菩提，后成佛时，速证一切佛法，成就自在神通。

此十善业，乃至能令十力、无畏、十八不共一切佛法皆得圆满，是故一切有心者应勤修学。譬如一切城邑、聚落皆依大地而得安住，一切药草、卉木、丛林皆依地而得生长。此十善道亦复如是，一切人天依之而立，一切声闻、独觉并诸菩萨一切佛法咸共依此十善大地而得成就。

问：如是善法，以何为体耶？

答：有十一种法，一切善法皆以此为体。

问：何等名为十一善耶？

答：《唯识》本颂曰，善谓信惭愧，无贪等三根，勤安不放逸，行舍及不害。于中十法通三界系，轻安一法欲界则无。

如是十法，善心起时必并头起，前已明之，今不更说。既显善因果，次显恶因者。

问：十恶业者，何耶？

答：翻于十善，即十恶也。

问：十恶感果，其相云何？

答：所言果者，今言二种，一、异熟果；二、等流果。

问：何为异熟果？

答：作十恶业者，先必堕地狱，谓八热、八寒、近边、独一等狱，即是十恶之所感得异熟果也（其苦相者，文繁不录，诸经论中皆有广释，下皆准此）。

问：既知异熟果，其等流果复云何耶？

答：等流果者，所谓众生前世造十恶业感饿鬼、畜生、地狱三恶道报。受是苦尽，若生人中，余业未尽，每一恶中复受二种果报，故名十恶果报也。

一、杀生果报。谓杀生之罪，能令众生堕三恶道。若生人中，得二种果报：一者短命，二者多病。是名杀生果报。

二、偷盗果报。谓偷盗之罪，亦令众生堕三恶道。若生人中，得二种果报：一者贫穷，二者共财不得自在。是名偷盗果报。

三、邪淫果报。谓邪淫之罪，亦令众生堕三恶道。若生人中，得二种果报：一者妻不贞良，二者不得随意眷属。是名邪淫果报。

四、妄语果报。谓妄语之罪，亦令众生堕三恶道。若生人中，得二种果报：一者多被诽谤，二者为他所诬。是名妄语果报。

五、两舌果报。谓两舌之罪，亦令众生堕三恶道。若生人



中，得二种果报：一者眷属乖离，二者亲族弊恶。是名两舌果报。

六、恶口果报。谓恶口之罪，亦令众生堕三恶道。若生人中，得二种果报：一者常闻恶声，二者言多诤讼。是名恶口果报。

七、绮语果报。谓绮语之罪，亦令众生堕三恶道。若生人中，得二种果报：一者言无人信，二者语不明了。是名绮语果报。

八、贪欲果报。谓贪欲之罪，亦令众生堕三恶道。若生人中，得二种果报：一者心不知足，二者多欲无厌。是名贪欲果报。

九、瞋恚果报。谓瞋恚之罪，亦令众生堕三恶道。若生人中，得二种果报：一者常被他人求其长短，二者常被于他之所恼害。是名瞋恚果报。

十、邪见果报。谓邪见之罪，亦令众生堕三恶道。若生人中，得二种果报：一者生邪见家，二者其心谄曲。是名邪见果报。

## 二种生死

一者，分段生死。即是死此生彼三界、五趣、粗异熟果是也。身命短长，随因缘力，有定齐限，故名分段。受此报者，一切凡夫及二乘、无学依身，并菩萨中顿悟地前。若悲增上者，则第七地满也。

二者，变易生死。即是菩萨不思议力所感殊胜细异熟果是也。此由悲愿力，改转身命，无定齐限，故名变易。感此报者，渐悟地前，顿悟地上。若悲增上者，则八地以上也。此之身相甚为深细，其寿命亦极长远，其身殊妙，犹如琉璃，清净光洁，广大难知，一切凡下之辈不能见也。

转分段身得变易身之时，所居器界亦即转变；宝刹、宝地、宝林、宝楼阁等，尽虚空界忽然显现，见佛闻法可以类推。有圣教中说此以为无漏出三界者，此乃随助因说。据实此身亦是有漏异熟果也，故《论》说云，而数资助，谓以无漏法数数资助也。既资助已，则可或住一劫或二十劫等。若更增资助者，则亦可以至无数劫现

身不死，即身证得佛果，舍此细生死身，获得无边受用等身矣。

### 三 学

如来立教，其法有三：一曰戒律，二曰禅定，三曰智慧。然非戒无以生定，非定无以生慧，三法相资一不可缺。而皆称为学者，学犹饰也，器不饰则无以成美观，人不学则无以成圣德。故依此而修者，必证圣果也。

一、戒学。戒者，禁戒也，谓能防止身口意所作之恶业，故名戒学。

二、定学。定者，禅定也，谓能摄散澄神，故名定学。

三、慧学。慧者，智慧也，谓能断惑证真，故名慧学。

### 三 慧

三慧者，一、闻慧。闻慧者，由于听闻而生智慧也，谓从经论中闻，或从善知识处闻，以因闻故，能生无漏圣慧也。

二、思慧。思慧者，由于思惟而生智慧也，谓若能思惟经论中及善知识处所闻法义，皆能生于无漏圣慧也。

三、修慧。修慧者，由于修习而生智慧也，谓既已闻法思惟义趣，即当随顺修习；因此修习，能生无漏圣慧也。

## 三十七菩提分法

菩提分法，略为二门：一者，释名；二者，问答。初中又二，先总后别。初总者，三十七菩提分法者。菩提，梵音，此译名觉。分者，因也；此三十七能为觉因，故名为分。次别名者，种类不同，分为七例：一、四念住；二、四正断；三、四神足；四、五根；五、

五力；六、七觉支；七、八（底本有“正”字，已删）圣道。

一、四念住者，谓身、受、心、法。身等四法是所观境，慧是能观。慧与念俱，故慧从念，称为念也。住者，即是能观慧所住之境，总称念住。别言身者，五根、四大积集名身，领纳于境目之为受，集起名心，轨持称法。

二、四正断者。体一精进，义用不同，分之为四：已生恶法，断之令灭；未生恶法，令永不生；已生善法，修令增长；未生善法，修令得生。此四功能断自所除懈怠障故，故名四断。

三、四神足者。神谓神通，妙用难测，故名神也，即慧之用。足者，彼之因也。体即胜定，由依胜定能发通故，故名神足。足虽一定，定因有四，故名四也。其四者何？谓欲、勤、心、观四者是也。于境乐观名欲，止恶进善名勤，定能摄心名心，于境简择名观。此四非足，足之因也。

四、五根者。增上之义是根义也。由五能生诸善法故，故总名根。其五者何？谓信、精进、念、定、慧也。谓于三宝、四谛等中能深忍乐清净之性，名之为信；勇猛进修，名为精进；于境忆持，故称为念；专注所缘，号之为定；简择德失，故得慧名。

五、五力者。不可屈伏，故名为力。即前五根，据不可屈，转立力名。故《瑜伽》云“谁不能屈？答：此清净信。若天、若魔乃至诸烦恼缠亦不能屈，故名难伏”。体即五根，更无别也。

六、七觉支者。觉者是智，支者分类，分类不同而有七种，名七觉支。其七数者：一、念；二、择法；三、精进；四、喜；五、轻安；六、定；七、舍。于境明记，名之为念；观察德失，故名择法；炽然修善，号为精进；于意适悦，故得喜名；调畅身心，名为轻安；专注所缘，故名为定；远离沉掉，平等寂静，目之为舍。

问曰：择法是慧可名觉支，余非慧收何得称觉？

答：念支者，即是觉法所依止故；择法者，其自体即是觉故；精进者，即是觉之出离支故；喜者，即是觉法之利益支故；轻安、

定、舍此三皆是觉之无染支故；是以虽非是慧，亦可总名觉支也。

问曰：何故此三名无染支？

答曰：粗重为因能生诸染，轻安近能治此粗重，是故轻安名无染因。由依定故，方能离染，故定即名离染所依。舍正除染，即是无染之自性。故此三种得无染名。

七、八圣道者。契理通神，目之为圣。运载游履，称之为道。其八者何？谓正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定、正见是也。筹量义理，名正思惟；语离四非，称为正语；身远三过，名为正业；无漏身语，离五邪命，名为正命；修善断恶，有胜堪能，目为精进；明记所缘，称为正念；摄心不乱，号为正定；推察谛理，故名正见。

二者，问答者。

问曰：小乘之人修菩提分，教有诚文，何以得知大乘亦学？

答曰：《智度论》云，问：三十七品是声闻、辟支佛道，六波罗蜜是菩萨道，何故于菩萨道说声闻法？答：菩萨摩訶萨学一切道品，既云一切，故知亦通菩萨所学。

问曰：三乘同修，行相何别？

答曰：《中边论》云，二乘之人，以自相续身等为境，以修对治；菩萨通以自他相续身等为境而修对治。声闻、独觉于身等境，以无常等行相思惟而修对治；若诸菩萨于身等境，则以无所得行相思惟修于对治。声闻、独觉修念住等，但为身等速得离系；若诸菩萨修念住等，不为身等离系，但为证得无住涅槃。由此三缘，与二乘别。

## 十种法行

《辩中边论》云，于此大乘有十法行。一、书写（若使他写，亦此

中收);二、供养(若令他将己物供养,亦此中摄);三、施他;四、若他诵读,专心谛听(若劝他听,并此中收);五、自披读(劝他披读,亦此中收);六、受持;七、正为他开演文义(令他开演,亦此中收);八、讽诵(劝他讽诵,亦此中收);九、思惟(此是思慧,劝他亦然);十、修习(此是修习)。修行如是十种法行,所获福聚其量无边。何故但于大乘经等说修法行获最大果,于声闻乘不如是说?谓于大乘修诸法行,由二缘故获最大果:一、最胜故;二、无尽故。由能摄益他诸有情,是故大乘说为最胜;由虽证得无余涅槃,利益他事而恒不息,是故大乘说为无尽。

## 六 度

六度之义,乃有多种,今者略示八门差别。一、辨列;二、释名;三、显相;四、加行;五、净相;六、不增不减;七、相摄;八、胜德果利。

### 一、辨列者

施有三种:一、舍财等名为财施;二、以佛法施于有情,名为法施;三、令他离怖,名无畏施。

戒亦有三种:一者,能离不善,防护受持,名律仪戒,即沙门等戒等是也;二、以一切佛法为体,名摄善法戒;三者,以此戒善资物,名饶益有情戒。

忍亦三种:一者,怨对能受,名耐怨害忍;二者,贫病寒热种种苦至,忍而修道而不退屈,名安受苦忍;三者,于甚深法能谛思惟、审观义理,名谛察法忍。

精进亦三:一者,若修诸行,发起勇悍于行不退,如入阵者被铠甲故即无怯退,是名被甲精进;二者,修诸善品而勤进趣,是名摄善精进;三者,能以精勤利乐含识,是名利乐精进。

定亦有三：一者，而能安住现法乐故，名为安住静虑；二者，以此能发六神通故，名为引发静虑；三者，用此能成利有情事故，名办事静虑。

慧亦有三：谓生空无分别慧、法空无分别慧、俱空无分别慧。简异后得，言无分别。

## 二、释名者

先总后别。言总名者，《对法论》云，到所知彼岸，名波罗蜜多。又，波罗是所知彼岸义，蜜多是到义。

释别名者，《摄论》云，能裂慳吝贫穷，及能引得善趣等持，故名为戒（恶戒者，外道邪戒翻佛戒云恶戒。恶趣者，三恶果报也。善趣者，人天果报也。等持者，定也）。能灭尽忿怒怨讎，及能善住自安隐故，故名为忍。妙能远离所有懈怠、恶不善法，及能出生无量善法，故名精进。能销除彼所有散动，及能引得内心安住，故名静虑。能除遣一切见趣诸邪恶慧及能真实品别知法，故名为慧。

## 三、辨相者

问：但施等，即得名为波罗蜜多，为不尔耶？

答：有得不得。故《唯识》云，要七最胜之所摄受，方可建立波罗蜜多。一、安住最胜。谓要安住菩萨种姓。二、依止最胜。谓要依止大菩提心。三、意乐最胜。谓要悲愍一切有情。四、事业最胜。谓要具行一切事业。五、巧便最胜。谓要无相智所摄受（三轮清净等也）。六、回向最胜。谓要回向无上菩提。七、清净最胜。谓要不为二障间杂。若非此七所摄受者，虽行施等，但名施等，不得名为到彼岸也。

## 四、加行者

问：将修此六，以何加行方能进习？

答：二利为心，能修此六。故《大般若经》一百二云，菩萨摩訶萨行六波罗蜜时当作是念：我若不行布施波罗蜜多，当生贫贱家，尚无势力，何由成就有情严净佛土？况当能得一切智智？我若不护净戒波罗蜜多，当生诸恶趣，尚不能得下贱人身，乃至况当能得一切智智？我若不修安忍波罗蜜多，当生诸根残缺、容貌丑陋，不具菩萨圆满色身。若得菩萨圆满色身，行菩萨行，有情见者必获无上正等菩提；若不得此圆满色身，乃至况当能得一切智智？我若懈怠不起精进波罗蜜多，尚不能获菩萨胜道，乃至况当能得一切智智？我若心乱不入静虑波罗蜜多，尚不能起菩萨胜定，乃至况当能得一切智智？我若无智，不学般若波罗蜜多，尚不能得诸巧便慧超二乘地，乃至况当能得一切智智？

又三百五十一云，于此六种波罗蜜多勤修学时，恒作是念：世间有情，心皆颠倒，没生死苦不能自脱；我若不修善巧方便，不能解脱彼生死苦，我当为彼诸有情类精勤修学布施、净戒、精进、安忍、静虑、般若波罗蜜多、善巧方便。以此念观，故能炽然修六度也。

### 五、净相者

《解深密经》云，总说一切波罗蜜多清净相者，当知七种，何等为七？一、菩萨于此诸法不求他知；二、于此诸法，见已不生执着；三、即于如是诸法不生疑惑，谓为能得大菩提不？四、终不自赞毁他，有所轻蔑；五、终不憍傲放逸；六、终不少有便生喜足；七、终不由此诸法于他发起嫉妒恚吝。行六度时，离此七种，方得名为六度清净。

### 六、不增不减者

《解深密经》云，世尊！何因缘故，施設如是所应学事但有六数？善男子！二因缘故：一者，饶益诸有情故，当知前三。谓诸

菩萨由布施故，摄受资具，饶益有情；由持戒故，不行损害，饶益有情；由忍辱故，彼损害等堪能忍受，饶益有情。二者，对治诸烦恼故，当知后三。谓诸菩萨由精进故，虽未永伏一切烦恼等，而能勇猛修诸善品，彼诸烦恼不能倾动善品加行；由静虑故，永伏烦恼；由般若故，永害随眠。由斯六种，不增不减也。

### 七、相摄者

《大般若经》第三云，以无所得修行布施，了达一切施者、受者及所施物，皆不可得；如是布施，能满布施及余五度。以无所得修行净戒，了达一切犯、无犯相，皆不可得；如是净戒，能满净戒及余五度。以无所得修行安忍，了达一切动、不动相，皆不可得；如是安忍，能满安忍及余五度。以无所得修行精进，了达一切身心勤、怠，皆不可得；如是精进，能满精进及余五度。以无所得而修静虑，了达一切有味、无味，皆不可得；如是静虑，能满静虑及余五度。以无所得修行般若，了达一切诸法若性、若相，皆不可得；如是般若，能满般若及余五度。

又《摄大乘论》云，谓于一切波罗蜜多修加行中，皆有一切波罗蜜多互相助成。谓修施时，禁防忍受，策励专心，能善了知业果相属；如是施中即有余转。若修戒时，远离悭吝、忿恚、懈怠、散动、邪见；如是戒中即有余转。修习所余，亦如是说，如有颂言“施时无贪无犯戒，无嫉无恚起慈心，诸来求者便施与，无倦无乱无异见”。

### 八、胜德果利者

《解深密经》初言胜德，次言果利。

言胜德者云，一切波罗蜜多各有四种最胜威德：一、正行时，能舍悭吝、犯戒、愤恚、懈怠、散乱及诸见趣所治之法；二、正行时，为无上菩提资粮；三、正行时，于现法中能自摄受饶益有情；四、正行时，于未来世能得广大无尽可爱诸果异熟。



言果利者，由行六度为胜因故，能感当来种种妙果，远则菩提，近则人天，故《华严经》第五颂云：

昔于众生起大悲，修行布施波罗蜜，  
以是其身最胜妙，能令见者生欢喜。  
昔在无边大劫海，修治净戒波罗蜜，  
故获净身遍十方，普灭世间诸重苦。  
往昔修行忍清净，信解真实无分别，  
是故色相皆圆满，普放光明照十方。  
往昔勤修多劫海，能转众生深重障，  
故能分身遍十方，悉现菩提树王下。  
佛久修行无量劫，禅定大海普清净，  
故令见者深欢喜，烦恼障垢悉除灭。  
如来往昔修诸行，具足般若波罗蜜，  
是故舒光普照明，克殄一切愚痴暗。

此即由行六度之因，具佛果德也。

又《深密经》云，世尊！如是一切波罗蜜多，何果异熟？善男子，当知此亦略有六种：一者，得大财富；二者，往生善趣；三者，无怨无坏多诸喜乐；四者，为众生主；五者，身无恼害；六者，有大宗业。如其次第，配其六度也（此通因中所得而言）。

## 十波罗蜜

十波罗蜜者，菩萨所修之行也。

一、布施波罗蜜。施有三种，谓财施、无畏施、法施。施财，名财施；施他不令豺狼等畏，名无畏施；为他说法，名法施。财益他身，法资益善根，无畏资他心。

二、戒波罗蜜。戒有三种，谓律仪戒、摄善法戒、饶益有情戒。转舍不善谓之律仪；律谓法律，仪谓仪式也。转生善法，谓

之摄善。转生利生，谓之饶益。

三、忍辱波罗蜜。忍有三种，谓耐怨害忍、安受苦忍、谛察法忍。虽遇敌害，愍彼不舍，谓之耐怨害忍。虽遇寒热等苦，更无退转，谓之安受苦忍。真如理体是无生法，证彼之智谓之谛察法忍，亦名无生法忍也。

四、精进波罗蜜。精进有三种，谓被甲精进、摄善精进、利乐精进。发猛利乐欲，名被甲。如着甲入阵即无所畏，有大威势。余二可知。

五、静虑波罗蜜。静虑有三种，谓安住静虑、引发静虑、辨事静虑。安住现法乐住，故名安住。引发六通，故名引发。辨利生事，能令止息饥俭等苦，故名辨事。

六、般若波罗蜜。般若翻慧，此有三种，谓生空无分别慧、法空无分别慧、俱空无分别慧。简异后得，言无分别。

七、方便波罗蜜。方便善巧有二种，谓回向方便善巧、拔济方便善巧。此由般若及与大悲，以诸善根回求无上菩提是般若；作诸有情一切善利是大悲。

八、愿波罗蜜。愿有二种，谓求菩提愿、利乐他愿。

九、力波罗蜜。力有二种，谓思择力、修习力。以由思择、修习二力，令前六度无间现行，思择诸法而修习故。

十、智波罗蜜。智有二种，谓受用法乐智、成就有情智。由施等六成立此智，复由此智成立六种，名受用法乐。由此妙智，能正了知此施、戒等饶益有情，名成就有情。波罗蜜多，此云到彼岸，到涅槃故。

## 四无量心

四无量心者，慈、悲、喜、舍也。通名无量者，谓菩萨利他之心广大也。所缘众生既无量，能缘之心亦无量也。

一、慈无量心。慈名爱念，即与乐之心也。谓菩萨爱念一切众生，常求乐事，随彼所求而饶益之，故名慈无量心。

二、悲无量心。悲名愍伤，即拔苦之心也。谓菩萨愍念一切众生受种种苦，常怀悲心拯救济拔，令其得脱，故名悲无量心。

三、喜无量心。谓菩萨庆他众生离苦得乐，其心悦豫，欣庆无量，故名喜无量心。

四、舍无量心。谓菩萨于所缘众生无憎爱心，名之为舍。复念一切众生同得无憎、无爱、无瞋、无恨、无怨、无恼，故名舍无量心。

## 五重唯识

观门次第，从粗至细总有五重。

一、遣虚存实识。谓观遍计所执，唯虚妄起，无有体用，应正遣空，情有理无故；观依他、圆成诸法体实，二智境界，应正存有，理有情无故。由无始来，执我法为有，拨事理为空。故此观中，遣者，空观对破有执；存者，有观对遣空执。今观空有而遣有空，为欲证入离言法性，皆须依此方便而入；非谓有空即是决定，证真观位非有非空，法无分别性离言故。说要观空方证真者，谓要观彼遍计所执为门故，入于真性，真体非空。此唯识言，既遮所执，若执实有诸识可唯，即是所执；亦应除遣此最初门所观唯识，于一切位思量修证。若尔，何故得言唯识？唯言，但遮愚夫所执定离诸识实有色等；识言，总显一切有情各有八识、六位心所、所变相见分位差别及彼空理所显真如。识自相故，识相应故，二所变故，三分位故，四实性故，如是诸法皆不离识，总立识名。

二、舍滥留纯识。谓虽观事理皆不离识，于此内识有境有心，识唯内有，境亦通外，恐滥外故，但言唯识。

三、摄末归本识。谓见相二分俱依识有，离识自体本，末法必无故，是故摄末归本，名曰唯识。

四、隱劣显胜识。谓心及心所俱能变现，以心王胜而心所劣，隱劣显胜，名为唯识。

五、遣相证性识。谓识言所表具有事理，事为相用，遣而不取，理为性体，应求作证，遣事证理，名曰唯识。

## 净土往生

问曰：诸佛净土十方无碍，修行之者必获往生，未知修唯识者生何佛土。

答曰：《般若论》云，智习唯识道如是取净土，是知若修唯识则十方佛土随愿往生也。

问曰：《上生疏》中专劝知足，今何并及弥陀净土耶？

答曰：《上生疏》中劝知足者，作其疏时志在赞叹，偏主一说，理所无妨。然《法苑义林章》是初祖临终之作，对于西方净土，则谓二释任情取舍，况扑扬承流，欣求西方；若违祖意，岂得尔耶？

问曰：欲生净土者，但修唯识观？抑有余行耶？

答曰：修唯识观，并修念佛，虽曰双修，实则不二也。《大般若经》云，若善男子、善女人等，心无疑惑，于七日中，澡浴清净，着新净衣，花香供养，一心正念如前所说如来功德及大威神，尔时如来慈悲护念现身令见使愿满足；若有阙少花香等事，但一心念功德威神，将命终时必得见佛。经有诚文，可为明证矣。若夫念佛之相者，念者即别境中之念也。于曾习境，令心明记不忘为性，定依为业。谓数忆持曾所受境，令不忘失能引定故。佛者，如来也。若佛相好、若佛名号、若佛福智、若佛本愿，乃至若佛一切功德，身心不乱，思念不忘，数数明净，遂发三昧。亦有但称佛名熏习种子（名号虽是不相应假法，然缘所依之声，亦得熏习种子，而使种子增长也），百千万念，念念熏增，势力增长，心得明净，临命终时缘熟往生者，此皆念佛之相也。

## 菩萨行位

菩萨行位，有其四十一（其有立五十一位者，则是更以初住开为十信耳。然今且依《显扬论》及《成唯识论》，立四十一位），所谓十住、十行、十回向、十地、妙觉是也。

十住者，一、发心住；二、治地住；三、修行住；四、生贵住；五、方便住；六、正心住；七、不退住；八、童真住；九、法王子住；十、灌顶住。谓之十住。

第一，发心住者。谓此菩萨创首发于大菩提心（上求菩提、下化众生之心，名大菩提心），此即三阿僧祇劫之最初时也（阿僧祇，唐云无数，然非无定数也，《华严经》中有此数名也）。于此位中，而修十信。一者，信心（闻大乘法，心无疑惑）；二者，精进心（策励三业，离于懈怠）；三者，念心（忆念三宝，明记不忘）；四者，慧心（简择邪正，不起恶见）；五者，定心（心能湛寂，离于散乱。以上五者，名为五根；其更胜者，则名五力）；六者，施心（施则法等，离于悭贪）；七者，戒心（净戒无缺）；八者，护心（护持正法，又复护持余之九心，即前七及后二也）；九者，愿心（发四弘誓愿）；十者，回向心（所修善根，回向佛地）。以上十心，虽精进等九心各异，以信为主，俱时信之所助，故名十信也。

第二，治地住。谓净治三业，悲及有识，名治地住（菩萨净治三业，能生一切功德，如地生物，故以为喻）。

第三，修行住。谓修胜理观，起上妙行，名修行住（胜理观者，事理双修也。上妙行者，六度行也）。

第四，生贵住。谓从圣法正教中生，名生贵住（圣法正教者，即如来所说法界等流之教也。如来以根本智证真如法界，由根本智起后得智，以此智说法，故名此所说之法为法界等流之教，即十二部经是也。菩萨学此生胜智解，名生佛家，种姓高贵）。

第五，方便住。谓所修善根皆为救物，名方便具足住（此谓利他之善巧也）。

第六，正心住。谓所闻赞毁，心定不动，名正心住。

第七，不退住。谓闻说三宝三际有无，心坚不转，名不退住（或闻人说三宝是有，或闻人说三宝是无，或说有三世，或说无三世，闻之心皆不为所动，故曰心坚不转。原夫所谓不退者，有其四位：一、十信中之第六以上，名信不退；二、第七住以上，名位不退；三、初地以上，名证不退；四、八地以上，名行不退。今此则是位不退也）。

第八，童真住。谓三业清洁，悟二世间（有情世间与器世间，名二世间。离二世间之染着故，曰悟二世间），真简伪虚，童表无垢，故名童真住。

第九，法王子住。解真俗谛，悟法王法（法王法者，如来所说之法也），将有所袭（所袭者，谓佛位也），名法王子住。

第十，灌顶住。谓如太子之堪受王位，行渐胜故，名灌顶住（灌顶位本在第十地，今约分得言之耳）。

问曰：以上十者，何故通名为住耶？

答曰：菩萨在此，创安其心于六度等，行未殊胜，但得住名（行未殊胜者，谓利他之行尚未殊胜也。行未殊胜，所以不能名为十行，只能名为十住而已。复次，十住菩萨有其二种：一者，退类；二者，不退类。不退类菩萨者，已发深固大菩提心，渐能伏除烦恼障，虽未能得无漏定，然以依于胜有漏定之力故，于初住位能现八相。其退类菩萨，则以根机劣故，定力弱故，不能伏天魔；是以八相之中阙降魔相，故于初住位不能现八相，必至第七以去方能得现。问曰：菩萨所现八相与佛八相云何不同？答曰：佛所现者，具足长时始终不异；菩萨现者，随宜暂现或不具足，或前后异，或复本形，故与佛别）。

十行者，一、欢喜行；二、饶益行；三、无恚行；四、无尽行；五、

离痴乱行；六、善现行；七、无着行；八、尊重行；九、善法行；十、真实行。谓之十行。

第一，欢喜行者。谓为大施主，一切能舍（一切者，谓财法无畏也），三时无悔（三时者，谓财施之时、法施之时、无畏施之时也。《华严经》云，施已无悔），利誉不悌，愍生（下化有情）慕法（上求菩提），睹者欢敬，名欢喜行。

第二，饶益行。谓常持净戒，不染五欲，令伏众魔，一切众生立无上戒（立者，住立也，谓令一切众生住无上戒也。无上戒者，谓菩萨戒也），得不退地（《华严经》明此位菩萨住净戒已，于一切智心无退转），名饶益行。

第三，无恚行。谓常修忍辱，谦卑恭敬，和颜爱语，不害自他，悟身空寂（《华严经》明此位菩萨心空寂故，身亦空寂），怨对能忍，名无恚行。

第四，无尽行。谓假设多劫受诸剧苦，求法济生念念不息（此所以名为无尽行也），名无尽行。

第五，离痴乱行。谓常住正念（《华严疏》云，正念者，谓定也。以彼定心，离妄念散乱，故名正也），恒无散乱，于一切法（一切法者，《华严经》云，以是正念，善解世间一切语言，能持出世诸法言说），乃至生死（《华严经》云，于世间中，死此生彼，心无痴乱），入住出胎无有痴乱（《瑜伽》第二说四种入胎：一、正知入而不知住出，所谓轮王；二、正知入住不正知出，所谓独觉；三、俱能正知，所谓菩萨；四、俱不正知，谓余有情。盖前之二人尚有痴乱，惟菩萨无痴乱耳），名无痴乱行。

第六，善现行。谓善入法皆无性相（无有定实之性相），三业寂灭（离烦恼之粗动），无缚无着，而复不舍化众生心，巧能随类现生（随众生机而现其形）救物，名善现行。

第七，无着行。谓历诸尘刹供佛求法，传灯度生，心无厌足（以上言涉有）；然以寂灭观诸法故，而于一切心无所着（以上言

达空),名无着行。

第八,尊重行。谓尊重善根(尊重善根,新译《华严》作难得善根),智慧等法皆悉成就;由能得斯尊重法故,二利之行更增修习,名尊重行。

第九,善法行。谓得四无碍陀罗尼门诸善慧法(四无碍者,法、义、词、辩四无碍也。实应第九地方能得之,今约相似得耳。陀罗尼者,此翻总持,以念与慧为体。善慧法者,闻思修三慧之法也),能为众生作清凉池(菩萨以种种方便饶益有情使入佛海,犹清凉池流入大海),善能守护正法佛种不绝,名善法行。

第十,真实行。成就第一诚谛之悟(《华严疏》云,言行相符,故名诚谛。诚者,实也。谛者,审也),学三世佛真实之语、无二之语(言行不二之语也),如说能行,如行能说,语行相应,色心皆顺(身口二业名色,意业名心。顺者,随顺佛法也),名真实行。

何故通名为行?谓行六度等(等者,等后四度,盖即十度也),诸行胜故,名之为行。

十回向者,一、救护众生离众生相回向;二、不坏回向;三、等诸佛回向;四、至一切处回向;五、无尽功德藏回向;六、随顺一切坚固善根回向;七、等心随顺一切众生回向;八、如相回向;九、无着无缚解脱心回向;十、法界无量回向。谓之十回向。

第一,救护众生(救护众生,是大悲平等心)离众生相(离众生相,是大智不颠倒心)回向。谓行六度四摄法(布施、爱语、利行、同事)等,悉为救摄一切有情,令离生死得涅槃乐,名救护众生。入平等观,不见怨亲众生等相,名离生相。

第二,不坏回向。谓于三宝所得不坏信(深信坚固,故名不坏),以此善根回向众生,令护善利,名不坏回向。

第三,等诸佛回向。谓学三世佛,不着生死,不离菩提(智也),修回向事(悲也),名等诸佛(如三世诸佛悲智双行)回向。

第四,至一切处回向。谓修习一切诸善根时,以彼善根如是



回向，令此善根功德之力至于一切三宝之所、一切世界众生之所（《华严探玄》云，善根是能至，一切处是所至。善根有能至之力，故曰力），作诸供养（供养三宝）利益（利益众生）之事，譬如实际（实际者，即真如也）无处不有，名至一切处回向。

第五，无尽功德藏回向。谓修悔过善根，离一切业障，于诸如来一切众生所有善根皆悉随喜，以此善根皆悉回向，庄严净刹，常作佛事（《华严》明此位菩萨云，菩萨摩訶萨以己善根发心回向，愿以如是去来现在一切诸佛所有国土清净庄严悉以庄严于一世界，如一切诸佛国土所有庄严皆悉成就，盖谓此菩萨以随喜善根回为己国土庄严之因也），善巧方便具诸功德，离诸虚妄而无所着，由回向已（原作己）得无尽善根，名无尽功德藏回向。

第六，随顺一切坚固善根回向。谓以内外财随众生意而惠施之（内财者，舍己身命以代众生身命。外财者，饮食乃至国土等。《华严》列八十种内外财），见诸苦者，悲以身代，坚固安住自性功德。以如是等诸善功德而回向已（原作己），令一切众生得大智慧，除灭大苦，名随顺一切坚固善根回向。

第七，等心随顺一切众生回向。谓能增长一切善根，修习究竟安住忍力（修习善根，名为修习。究竟善根，名为究竟。安住忍力者，谓不倾动不颠倒也），闭恶趣门，永离颠倒，不着诸行，一切善根皆悉回向，为一切众生作功德藏，普覆一切，拔出生死，令得众善等无差异，名等心随顺一切众生回向。

第八，如相（相者，真如之相也，谓如真如之相平等无差别也）回向。谓成就念智（念者，定也。智者与定相应之慧也），安住不动，心无所依，寂然无乱，不违一切平等正法，严刹度生，所修诸善皆顺如相（如真如之平等，不见怨亲差别之相）而为回向，名如相回向。

第九，无着无缚解脱回向。谓所摄善根（即所有摄众生之善根也），离憍慢等所有缚着，得解脱心，行普贤行（德周法界曰普，

至顺调善曰贤，即利他之行也），所习诸善不执为己及以他人（《华严疏》云，照理大智，无私自他，同体大悲，利益回向），以无缚着解脱之心回向饶益一切众生，故名无着无缚解脱心回向。

第十，法界无量回向。谓离垢缙系顶（《华严疏》云，内得此定灌心首故，外示表彰白缙系顶。法从喻称，名离垢缙，但有此相，知得彼定），受大法师记（蒙佛授与大法师记），法施群生，严净世间（众生世间有烦恼染法，此位菩萨说法度生，使除烦恼染法，故曰严净世间），出生智等悉同虚空而无限量，凡有善根修于回向，悉等法界，故名法界无尽回向。

何故通名回向？在斯位已，凡所修行皆为回向，是故于此立回向名（上来三十心，须经一大阿僧祇劫）。

十地者，一、极喜地；二、离垢地；三、发光地；四、焰慧地；五、极难胜地；六、现前地；七、远行地；八、不动地；九、善慧地；十、法云地。谓之十地。

第一，极喜地。初获圣性（初断凡性，得圣性也。凡性者，即二障种子也。圣性者，即与无漏无分别智等俱行之五蕴种子也。取此正能发生现行之功能，名为圣性），具证二空所显之理，能益自他，生大喜故（此是布施波罗蜜圆满之位）。

第二，离垢地。具净尸罗，远离能起微细毁犯烦恼垢故（《瑜伽伦记》云，故犯名粗，误犯名细。初地离故犯，二地离误犯。此地戒波罗蜜圆满位）。

第三，发光地。成就胜定大法总持，能发无边妙慧光故（胜定者，即等持等至也。大法总持者，《述记》云，此地所治，是迟钝性，此性于闻思修慧有忘失障。今之此地无忘彼法，名大法之总持。法谓教法，殊胜之教名为大法，此以定及总持为因，能发无边妙慧光也。此总持以念慧为体。《瑜伽伦记》云，发光地者，三地得定及闻持，闻持还是定中差别，依此诸定能发智光，名发光地。又，此位乃是忍辱波罗蜜圆满位）。

第四，焰慧地。安住最胜菩提分法，烧烦恼薪，慧焰增故（《瑜伽伦记》云，烦恼如薪，智如火焰，四地道火烧烦恼薪，法喻双标，名为焰慧。菩提分法者，即三十七道品也。烧烦恼薪者，《述记》云，即除第六识等中之俱生身见，非谓一切。此是精进波罗蜜圆满位）。

第五，极难胜地。真俗两智行相互违，合令相应极难胜故（此地菩萨，能令俗谛有分别智与真谛无分别智同时俱起，以互违法令不相违，一时并生，故名难也。前之四地皆未能得，今乃得之，故称为胜，胜前地也，是以此地名难胜地。此是静虑波罗蜜圆满位）。

第六，现前地。住缘起智（观十二缘起，知无染净。此盖后得智也），引无分别最胜般若〔此即无分别智，亦即根本智也〕，令现前故（此地菩萨能起胜智，观十二缘，不作染净二差别行。《瑜伽伦记》云，后智现前观于缘起，无分别智多修功用方现在前。二智现前，是故第六（原作八）名现前地。据《地论》意，此位菩萨无分别智不恒相续，必须作意方得现起。又，此位是般若波罗蜜圆满位〕。

第七，远行地。唯修无相，不起功用，功用之行创绝斯地，是以此地无相之行逾于世间二乘道故（前之三地，修施戒定，相同世间。四地道品，五地谛观，六地缘起，相同二乘出世间道。今得七地，能过前二，故云能过世间二乘道。此是方便波罗蜜圆满位。又《瑜伽伦记》云，始从初地迄至第七，经一僧祇，修无相行，方得无间证入无相，与彼第八清净地邻，名远行地）。

第八，不动地。无分别智任运相续，相用烦恼不能动故（此地菩萨妙无相智，不被一切有相、一切功用、一切烦恼之所鼓动，故名不动。此是愿波罗蜜圆满位）。

第九，善慧地。成就微妙四无碍解，能遍十方善说法故（此位力波罗蜜圆满）。

第十，法云地。粗重之体，广如虚空，法身圆满，譬如大云皆能遍覆故（粗重者，即二障种子也。法身者，菩萨所证所依之法身也。此位智波罗蜜圆满）。

何故通名地耶？如是十地，总摄有为（能证之智）、无为（所证之理）功德以为自性，与所修行为胜依持，令得生长，故名为地。能证（智）、所证（理）以为地体，即通真如（所证）、正智（能证）皆能生长。真如何名令得生长？今者不言真如为能生，但言行是所生，真如为行之增上缘而已。此所生之行，仍从其自种生也。

## 四加行位

第十回向满心之位，修四加行，谓暖、顶、忍、世第一法。此位菩萨，修四寻思四如实观。四寻思者，寻思名、义、自性、差别假有实无，如实遍知此四离识及识非有，名如实智。名义相异故别寻求，二二相同故合思察。

依明得定，发下寻思，观无所取，立为暖位。谓此位中，创观所取名等四法，皆自心变，假施设有，实不可得；初获慧日前行相故，立明得名，即此所获道火前相，故亦名暖。

依明增定，发上寻思，观无所取，立为顶位。谓此位中，重观所取名等四法，皆自心变，假施设有，实不可得；明相转盛，故名明增，寻思位极，故复名顶。

依印顺定，发下如实智，于无所取决定印持，无能取中亦顺乐忍，既无实境离能取识，宁有实识离所取境？所取、能取相待立故，印顺忍时总立为忍。印前顺后，立印顺名；忍境识空，故亦名忍。

依无间定，发上如实智，印二取空，立世第一法。谓前上忍唯印能取空，今世第一法二空双印，从此无间，必入见道，故立无间名。异生法中此最胜故，名世第一法。

## 真相见道

见道者，唯在初地入心。加行无间，此智生时，体会真如，以初照理，名曰见道。然此见道略说有二：一、真见道；二、相见道。

真见道者，谓若菩萨于所缘境，无分别智都无所得，不取种种戏论相故，尔时乃名实住唯识真胜义性，即证真如，智与真如平等平等，俱离能取、所取相故。此智见有相无，说无相取，不取相故，虽有见分而无分别，说非能取，非取全无。虽无相分，而可说此带如相起，不离如故。实证二空所显真理，实断二障分别随眠，虽多刹那事方究竟，而相等故，总说一心。

次，相见道者。真见道后，方得生起。前真见道，证唯识性；后相见道，证唯识相。前真见道，根本智摄；后相见道，后得智摄。此后得智，二分俱有，说此思惟似真如相，不见真实真如性故。此相见道复有二种：一、观非安立谛，有三品心；二、缘安立谛，有十六心。

初，观非安立谛，有三品心者。

一、内遣有情假缘智，能除软品分别随眠；

二、内遣诸法假缘智，能除中品分别随眠；

三、遍遣一切有情诸法假缘智，能除一切分别随眠。

前二名法智，各别缘故。第三名类智，总合缘故。法真见道二空见分，自所断障无间解脱，别总建立，名相见道。

次，缘安立谛，有十六心者。此复有二：一者，依观所取、能取别立法类十六种心；二者，依观下上帝境，别立法类十六种心。

一者，依观所取、能取别立法类十六种心者，谓于苦谛有四种心：一、苦法智忍，谓观三界苦谛真如，正断三界见苦所断二十八种分别随眠；二、苦法智，谓忍无间观前真如，证前所断烦恼解脱；三、苦类智忍，谓智无间无漏慧生，于法忍智各别内证，言后圣法皆是

此类；四、苦类智，谓此无间无漏智生，审定印可苦类智忍。如于苦谛有四种心，集、灭、道谛应知亦尔。此十六心，八观真如，八观正智，法真见道无间解脱见自证分，差别建立，名相见道。

二者，依观下上帝境，别立法类十六种心者，谓观现前不现前界，苦等四谛各有二心：一、现观忍；二、现观智。如其所应，法真见道无间解脱见分，观谛断见所断百一十二分别随眠，名相见道。

## 入等三心

十地各有入、住、出心，入地未久，谓之入心；久住时分，谓之住心；久住之后渐近后位，谓之出心。三心各经多俱胝百千大劫也。似如十地各有三心，地前诸位亦当得有入、住、出三心也。

## 伏断次叙

灭现行名伏，除种子及习气名断。然所谓断者，约能断言，是除害义；约所断言，是不续义。自类相生之种子，后生之用不续，是谓断惑。过未之法无体，故无所断；现在惑智俱起，亦无所断，但由教行因缘，正见相应之能治心。此心生时，所治之惑种即灭，智生惑灭同一刹那，断惑义成，如明破暗。烦恼、所知分别现行（分别二障伏断位同，故合明之），资粮位渐伏，加行位顿伏。少分伏名渐伏，犹有余故；全分伏名顿伏，更无余故（菩萨本欲断所知障得大菩提，但烦恼障与所知障不相离故。伏所知时，烦恼亦伏）。资粮位伏其粗者（由胜解力伏之），加行位伏其细者（由四寻思四如实观伏之）。因邪师教所起名粗，由自分别所起名细。分别二障种子习气，俱初地断，谓无间道断种、解脱道断习也（于真见道位断之）。

烦恼障中修所断种（此明俱生者，俱生二障伏断位殊，故别

明之。菩萨本欲得菩提果，故但欲断所知障，其对于烦恼障种，则以其不足障智，又不障十地，故留烦恼障种而不断之，直待将成佛时方为顿断。此与二乘不同之处也），金刚喻定现在前时一切顿断。彼障现起，地前渐伏（地前道力微劣，失念之时，则烦恼现行得起，不能使其伏尽，故曰渐伏）。初地以上能顿伏尽，令永不行，如阿罗汉（初地住心以上，烦恼现行悉皆伏尽，虽有种子不为过失，如阿罗汉烦恼全断）。由故意力，前七地中虽暂现起，而不为失（由故意力者，谓悲增菩萨、七地以前，尚故起烦恼种子使生现行，而受分段生死以度众生。问曰：七地以前悲增菩萨，一切烦恼皆故起耶？答曰：不然。谓我见、边见及与此俱之贪等，于四地时即已永伏。又，此等诸惑所引之独头贪等，五地永伏），有不怖者，故起烦恼。怖者不然（悲增菩萨名不怖者），八地以上毕竟不行，道力胜故（悲增菩萨、智增菩萨至八地以上则纯是无漏相续，故一切烦恼毕竟不起现行）。

所知障中修所断种（此明俱生所知障种），于十地中渐次断灭，金刚喻定现在前时方永断尽（所以立为十地者，盖专就菩萨智有明昧，故立此十地耳。故菩萨欲入此地，必须先断此地之智障，否则即不能入，故须地地断之）。彼障现起，地前渐伏，乃至十地方永伏尽（所谓地前者，是指加行位，非谓资粮位也，盖资粮位道力微劣，分别细惑尚不能伏，况俱生者也）。八地以上，六识俱者不复现行，无漏观心及果相续能违彼故（无漏观心者，即第六识之二空根本智也。果者，即后得智及灭定也。以此皆由根本智起，故名为果也。相续者，此中人空无漏恒时相续无有间断，法空无漏多分相续少分间断，今总名为无漏相续者，盖约多分言也）；第七俱者犹可现行（第六法空无漏不起之时，虽有人空无漏现前，然粗观不能制伏细执，故第七俱生之法执仍能现行也），法空智果（法空所引之灭定及后得智，名曰法空智果）起位方伏。若俱生烦恼障习气，于十地间地地除之（俱生烦恼障之习

气，随逐于所知障之种子故，菩萨地地断所知障时，其俱生烦恼障习气亦随之而地地断。问曰：以何得知烦恼障之习气乃不随逐烦恼障之种子，而随逐所知障之种子耶？答曰：若烦恼习气随逐烦恼种子者，则二乘断烦恼时，即应亦断烦恼习气；今二乘不能而菩萨乃能，故知不随逐烦恼种子，必随逐所知种子矣。

问：体上气分，谓之习气；如纳香篋，虽取其香，余香犹在。何故犹有种子体而在习气乃先灭者耶？

答：亦有种体先灭、习气后灭者，如纳香篋，余香犹在是也。亦有种子体在而习气先灭者，如香先灭，麝香体在是也。何必一概耶？见道所断分别二障，无间道断种，解脱道断习气，此即种体先灭、习气后灭也。修道所断俱生烦恼，习气则地地断，种则金刚无间道方断，此即习气先灭、种体后灭也。

## 功无功用

七地以前名有功用，八地以上名无功用。若对佛果而言，则八地以上尚有功用，谓二乘圣者、十地菩萨于能治药及所治病俱不能遍了知尽故，于后得智中为他说法必须假藉寻伺二法与佛稍别；佛无功用而说法故，八地已去虽无功用，果未满故，尚有任运功用也。又功用有二：一、自利功用；二、利他功用。八地以上，自利可无功用，利他则尚有功用。七地以前，则二利皆不能无功用。所谓八地无功用者，谓无自利功用，任运入地故，非谓于利他亦能任运无功用也。佛则二利俱无功用，故说法时，不假功用，有正思惟。此思惟体，是遍行思，不名为寻。

## 资等五位

五位者，谓一、资粮位，二、加行位，三、通达位，四、修习位，五、



究竟位是也。十住、十行、十回向，谓之资粮位，为趣无上正等菩提修集种种胜资粮故。暖法、顶法、忍法、世第一法，名加行位。加功而行故曰加行，近见道故立加行名，非前资粮无加行义。真相见道，名通达位；加行无间此智生时，体会真如，名通达位。出相见道之后，自初地中之住心、出心，至第十地终金刚无间道以来，并名修道。为断余障证得转依，复数修习无分别智，故名修习位。二转妙果，名究竟位，即是究竟无漏界故。

## 顿渐二悟

于菩萨乘分为二类，谓顿悟、渐悟也。

顿悟者，无始以来，唯有菩萨无漏种子，其性顿大，不经二乘，直入菩萨，故名顿悟，亦名直往。

渐悟者，无始以来，兼具三乘无漏种子，是故先经二乘行果，然后回心入菩萨行。既非直入，故名渐悟。此渐悟人，回心之后，稍经劫数而入资粮僧祇时分（入资粮僧祇时分者，谓入发心住位也），谓初果回心者经八万劫，二果回心者经六万劫，三果回心者经四万劫，四果回心者经二万劫，独觉回心者经十千劫。

## 智增悲增

智慧增上，谓之智增菩萨。大悲增上，谓之悲增菩萨（智增菩萨，智慧胜故，速断烦恼，利他行少。悲增菩萨，大悲增上，故留烦恼利益有情）。顿悟、渐悟各有此二类。于渐悟中，从不还阿罗汉而回心者，必是智增者也。欲惑已断，不能再生欲界故，从预流一来而回心者，或成智增，或成悲增。盖初二果人欲惑尚未尽，其中若有不怖烦恼者则可成悲增，若怖烦恼则成智增也。

问曰：悲增菩萨后成佛否？

答曰：悲增菩萨，因位第八受熏习故，功德增进，究竟圆满，后必成佛矣。

## 初地所断

初地所断，异生性障。谓二障中分别起者，依彼种立异生性故，虽见道生，亦断恶趣诸业及恶趣诸果报等。而今且说能起烦恼，以其是根本故。由斯初地说断二愚及彼粗重：一、执着我法愚，即是此中异生性障；二、恶趣杂染愚，即是恶趣诸业及恶趣诸果等。此愚品故，总说为愚。诸业诸果虽体非愚，然而业是愚所起果、是业所感，故皆名愚。后准此释。或彼唯说利钝障品俱起二愚。彼粗重言，显彼二种；或二所起无堪任性。后粗重言，例此应释。理实初地修道位中，亦断俱生所知一分。然今且说最初断者；后九地断，准此应知。住满地中，时既淹久，理应进断所应断障，不尔三时道应无别。

## 二地所断

二地所断，即邪行障。谓所知障中俱生一分，及彼所起误犯三业。彼障二地极净尸罗，入二地时便能永断。由斯二地说断二愚及彼粗重：一、微细误犯愚，即是此中俱生一分；二、种种业趣愚，即彼所知障中俱生一分所起误犯三业，或唯起业不了业愚。

## 三地所断

三地所断，即暗钝障。谓所知障中俱生一分，令所闻思修法

忘失。彼障三地胜定总持及彼所发殊胜三慧，入三地时便能永断。由斯三地说断二愚及彼粗重：一、欲贪愚，即是此中能障胜定及修慧者。彼昔多与欲贪俱故，名欲贪愚。今得胜定及修所成，彼既永断欲贪随伏，此无始来依彼转故。二、圆满闻持陀罗尼愚，即是此中能障总持闻思慧者。

## 四地所断

四地所断，即微细烦恼现行障。谓所知障中俱生一分，第六识俱身见等摄。最下品故，不作意缘故，远随现行故，说名微细。彼障四地菩提分法，入四地时便能永断。彼昔多与第六识中任运而生，执我见等同体起故，说烦恼名。今四地中既得无漏菩提分法，彼便永灭。此我见等，亦永不行。彼定法爱，三地尚增，入四地时方能永断。菩提分法特违彼故，由斯四地说断二愚及彼粗重：一、等至爱愚，即是此中定爱俱者；二、法爱愚，即是此中法爱俱者。所知障摄，二愚断故，烦恼二爱亦永不行。

## 五地所断

五地所断，即于下乘般涅槃障。谓所知障中俱生一分，令厌生死，乐趣涅槃，同下二乘厌苦欣灭。彼障五地无差别道，入五地时便能永断。由斯五地说断二愚及彼粗重：一、纯作意背生死愚，即是此中厌生死者；二、纯作意向涅槃愚，即是此中乐涅槃者。

## 六地所断

六地所断，即粗相现行障。谓所知障中俱生一分，执有染净

粗相现行。彼障六地无染净道，入六地时便能永断。由斯六地说断二愚及彼粗重：一、现观察行流转愚，即是此中执有染者，谓行流转染分摄故；二、相多现行愚，即是此中执有净者，取净相故相观多行，未能多时住无相观。

## 七地所断

七地所断，即细相现行障。谓所知障中俱生一分，执有生灭细相现行。彼障七地妙无相道，入七地时便能永断。由斯七地说断二愚及彼粗重：一、细相现行愚，即是此中执有生者，犹取流转细生相故；二、纯作意求无相愚，即是此中执有灭者，尚取还灭细灭相故，纯于无相作意勤求，未能空中起有胜行。

## 八地所断

八地所断，即无相中作加行障。谓所知障中俱生一分，令无相观不任运起。前之五地有相观多、无相观少，于第六地有相观少、无相观多，第七地中纯无相观。虽恒相续而有加行，由无相中有加行故，未能任运现相及土，如是加行，障八地中无功用道；故若得入第八地时，便能永断。彼永断故得二自在，由斯八地说断二愚及彼粗重：一、于无相作功用愚；二、于相自在愚，令于相中不自在故。此亦摄土相一分故，八地以上纯无漏道任运起故，三界烦恼永不现行。第七识中细所知障犹可现起，生空智果不违彼故。

## 九地所断

九地所断，即利他中不欲行障。谓所知障中俱生一分，令于

利乐有情事中不欲勤行，乐修己利。彼障九地四无碍解，入九地时便能永断。由斯九地说断二愚及彼粗重：一、于无量所说法、无量名句字，后后慧辨陀罗尼自在愚。于无量所说法陀罗尼自在者，谓义无碍解，即于所诠总持自在，于一义中现一切义故。于无量名句字陀罗尼自在者，谓法无碍解；即于能诠总持自在，于一名句字中现一切名句字故。于后后慧辨陀罗尼自在者，谓词无碍解，即于言音展转训释总持自在，于一音声中现一切音声故。二、辩才自在愚。辩才自在者，谓辩无碍解，善达机宜，巧为说故。愚能障此四种自在，皆是此中第九障摄。

## 十地所断

十地所断，即于诸法中未得自在障。谓所知障中俱生一分，令于诸法不得自在。彼障十地大法智云，及所含藏所起事业，入十地时便能永断。由斯十地说断二愚及彼粗重：一、大神通愚，即是此中障所起事业者；二、悟入微细秘密愚，即是此中障大法智云及所含藏者。

## 金刚所断

十地于法虽得自在，而有余障未名最极，谓有俱生微所知障，及有任运烦恼障种。金刚喻定现在前时，彼皆顿断，入如来地。由斯佛地说断二愚及彼粗重：一、于一切所知境极微细着愚，即是此中微所知障；二、极微细碍愚，即是此中一切任运烦恼障种。

## 极脱所弃

所余有漏法种及劣无漏，金刚喻定现在前时犹未舍彼，以彼

与无间道不相违故。解脱道起方弃舍之，第八净识非彼依故。有漏善及三无记法之全分，又异熟生之少分，此皆名为所余有漏，以彼皆是二障余故。十地中所生现行，及此种类中下品种，则皆名为劣无漏也。

## 二所转依

于所转依，复有二种：一、持种依，谓即本识。由此能持染净法种，与染净法俱为所依，圣道转令舍染得净。余依地起性，虽亦是依，而不能持种，故此不说。二、迷悟依，谓即真如。由此能作迷悟根本，诸染净法依之得生，圣道转令舍染得净。余虽亦作迷悟法依，而非根本，故此不说。

## 二所转舍

于所转舍，复有二种：一、所断舍，谓二障种。真无间道现在前时，障治相违，彼便断灭，永不成就，说之谓舍。彼种断故，不复现行，妄执我法所执我法，不得妄情，亦说为舍，由此名舍遍计所执。二、所弃舍，谓余有漏、劣无漏种。金刚喻定现在前时，引极圆明纯净本识，非被依故，皆永弃舍。彼种舍已，有漏法及劣无漏毕竟不生，既永不生，亦说为舍，由此名舍生死劣法。

## 妙觉果满

颂曰：此即无漏界（此五字显究竟位之位体），不思议善常，安乐（此七字显究竟位之胜德）解脱身，大牟尼名法。

此谓二转依果，由转烦恼得大涅槃，转所知障证无上觉，谓之二转依果。即是究竟（《述记》云，言究竟者，略有二义：一、简

前四位名究竟；二、简二乘名究竟），无漏界摄，诸漏永尽。非漏随增，性净圆明，故名无漏。界是藏义（藏者，包含也），此中含容无边希有大功德故；或是因义，能生五乘世出世间利乐事故（约增上缘而言）。

微妙甚深超过寻思言议道故，言“不思議”。清净法界（涅槃之理）远离生灭，极安稳故；四智心品（菩提之智）妙用无方（无方者，即自在之谓也），极巧便故；并顺益相，而违不善，故说为善。清净法界无生无灭，性无变易，故说为常。四智心品所依常故（四智心品依真如，真如是常，故曰常。盖谓所依常也。问曰：凡夫亦依真如，何不名所依常耶？答曰：佛能究竟证，凡夫不能；又，佛则能依、所依皆净，凡夫则所依虽净而能依则染；又，佛之所依是已出缠者，凡夫之所依则是未出缠者；以此三义，故惟佛可名所依常耳），无断尽故（无断是报身义，无尽是化身义），亦说为常。

清净法界，众相寂静，故名安乐。四智心品，永离恼害，故名安乐。此二（二者，谓清净法界与四智心品也）自性，皆无逼恼，及能安乐一切有情。二乘所得二转依果，唯永远离烦恼障缚，无殊胜法故（殊胜法者，指十力、四无畏等诸功德言），但名解脱身。

大觉世尊成就无上寂默法，故名大牟尼（牟尼，此翻寂默，谓离过也），无量无边力无畏等大功德法所庄严故，亦名法身（此法身，非三身中之法身也。故下文云，体依聚义，总说名身）。体依聚义，总说名身（二乘转依但得名为解脱身，以二乘虽转烦恼生死得菩提涅槃，然未究竟故，但得名解脱身。佛之转依，则可得二名，以离烦恼障故，得名解脱身；离所知障，具无边功德故，得名法身。所谓法身者，功德之体性故，功德所依止故，功德所聚集故。）如是法身，有三相别：一、自性身；二、受用身；三、变化身。

一、自性身。谓诸如来真净法界，受用变化平等所依，离相寂然绝诸戏论，具无边际真常功德（此是真如当体之德），是一切

法平等(诸法有差别,理性惟一味,故曰平等)实性(以上释自性义,谓真净法界),亦名法身,大功德法所依止故(此言此自性身,亦得名为法身,以是大功德法所依止故)。

二、受用身。此有二种:一、自受用。谓诸如来三无数劫,修集无量福慧资粮(六度之前五是福,第六是慧)所起无边真实功德,及极圆净常遍色身,相续湛然(《述记》云,众相咸备名极圆,体离众患名极净,无间无断名极常,无所不在名极遍,积聚有碍之体名为色身。相续者,简自性身,有生灭故。湛然者,简他受用及简他身,彼时断故);尽未来际,恒自受用广大法乐(此受用身又名报身)。二、他受用(令他受用法乐,故名他受用身)。谓诸如来由平等智(就胜言由平等智,实则四智俱现也),示现微妙净功德身,居纯净土,为住十地诸菩萨众现大神通,转正法轮,决众疑网,令彼受用大乘法乐,合此二种名受用身。

三、变化身。谓诸如来由成事智变现(此亦就胜言由成事智现,实亦四智俱现也)无量随类化身,居净秽土,为未登地诸菩萨众、二乘、异生称彼机宜现通说法,令各获得诸利乐事也。

## 镜智心品

大圆镜智(智是心所中之一)相应心品(相应心品者,取一聚之心王、心所,故言相应心品),谓此心品离诸分别(离我、我所执,及一切所取、能取分别),所缘、行相微细难知,不忘、不愚一切境相,性(性者,自证分也)、相(相者,见分也)清静(自性明善,名为清静),离诸杂染(有漏永忘,名为离诸杂染),纯净圆德,现种依持,能现、能生身土智影(能现者,现余三智之影像也。盖余之三智各从其自种生,于是镜智仗之变其影像而缘之,是谓能现也。能生者,镜智自现其自受用身土之谓也;此能亲缘其本质,故曰能生),无间、无断(无间就时言,无断就方言,故云无间、无



断也),穷未来际,如大圆镜现众色相。不愚者,不迷暗义,由此如来名一切种智及一切智。不忘者,恒现前义,由此如来成不忘失法。纯者,无杂。净者,离染。圆者,满义。纯,简因无漏。净,简一切有漏。圆,简二乘无学功德(二乘无学功德,虽亦纯净,然而不圆,以其所知障尚未能断故)。功德现行,依此而现;功德种子,赖此摄持。

何故名为大圆镜智?谓依佛智镜,诸处境识(处即六根,境即六尘,识即六识),众像影现,平等平等(第八缘根境识,是能缘上显现也。一切皆现,故曰平等平等),故以为喻。圆镜即智,持业释也。相应心品,言通诸相应法。此品遍缘一切法(此品者,谓此一聚之心王、心所也。遍行五、别境五、善十一,并第八心王,盖共有二十二法也),缘真如故,是无分别智;缘余境故(余境即十八界),是后得智摄。其体是一,随用分二(二者,谓根本、后得二智也)。了俗由证真(论云,非不证见此圆成实而能见彼依他起性),故说为后得(证真为先,然后缘俗智生,故名此后生之缘俗智为后得智);余一分二,准此应知(其余之平等性智、妙观察智,亦是如此一体之上随用分二,准此可知也)。此转有漏第八识相应心品而得之矣(论云,智虽非识,而依识转;识为主故,说转识得)。

## 平等心品

平等性智相应心品,谓此心品,观一切法自他有情,悉皆平等;大慈悲等(等者,等取十平等中之余八也。详《佛地经》),恒共相应;随诸有情所乐,示现受用身土影像差别(实则四智皆是能现。今就胜言,但说第七);妙观察智不共所依,无住涅槃之所建立(由缘无住涅槃故,此识恒共悲智相应。涅槃名能立,此智是所立),一味相续(更无转易,名为一味。无间断故,名为相

续),穷未来际,随诸有情所乐示现者,随十地菩萨所宜现也。遍缘真俗为境,二智所摄焉。

何故名为平等性智?谓平等性,真如理也,智缘于此,故言平等。此在因中,有我执故,自他差别。今我无故,自他平等也。此转有漏第七识相应心品而得之矣。

## 察智心品

妙观察智相应心品,谓此心品善观诸法自相、共相无碍而转,摄观无量总持定门(总持门者,陀罗尼门也。总持一切法门,故曰总持门也。总持门之体,即智慧也。定门者,三摩地门也),及所发生功德珍宝,于大众会能现无边作用差别,皆得自在,雨大法雨,断一切疑,令诸有情皆获利乐。

摄观无量总持定门者,虽余二智非无此德,然唯此智胜能摄藏,故名为摄。常观察此总持定门,故名为观。功德珍宝者,谓六度、道品(三十七道品也)、十力等(等者,等取四无畏、十八不共法也)法。作用差别者,谓现通等(等者,等取说法也),神用莫方,称之为妙。具缘诸法自相、共相,名为观察。筹量境相妙用胜故,缘一切法自相、共相皆无障碍,二智所摄。此转有漏第六识相应心品而得之矣。

## 成智心品

成所作智相应心品,谓此心品,为欲利乐诸有情故,普于十方示现种种变化三业(《演秘》云,按《佛地经》云,身语及心化,善巧方便业。《佛地论》第七云,此显成所作智起三业化。由此智能善巧方便,能起身、语、心三业化身。化有三种:一、自身相应,谓化自身为轮王等种种形类,及现种种诸本生事;二、他身相应,谓化魔王为

佛身等，变舍利子为天女等，寄他身上示现种种变化形类；三、非身相应，谓现大地为七宝等，或现无量佛化身等或放光明照无边界，如是等类离自他身，别变化作情非情色种种形类，动地放光风香等事，皆为利乐诸有情故，一切皆名佛身化业。语业亦三：一、自身相应，谓佛自身化现梵音遍告无边诸世界等种种语业；二、他身相应，谓令声闻大弟子等以佛梵音宣说大乘甚深法等，是故声闻、诸菩萨等说非己分甚深妙法，皆是如来变化所作，非彼自力；三、非身相应，谓化大海草木等类，乃至虚空亦出音声说大法等。如是皆名变化语业。心化唯二：一、自身相应，谓自心上化种种心及心法影像差别；二、他身相应，谓令他心示现种种心及心法影像差别，此并相分，似见分现。问：云何不化非情令心相现？答：非情已是心等相分，云何复令有心相现？若心相现，则名有情，非非情摄，是故化心但有二种），成本愿力所应作事（事者，即神通也，如八相成道是也）。此品亦能遍缘三世诸法（此智能一时缘一切法，但不能缘真如，以行相浅近故），随意乐力，或缘一法，或二或多，随作意生。缘事相境起化业故（化业者，变化之事业也），后得智摄。此转有漏前五识相应心品而得之矣。

## 镜事初起

大圆镜智相应心品，要须成佛方得初起。何以故？异熟识种，金刚喻定现在前时犹未顿舍，以彼与无间道不相违故。由斯此品从初成佛，尽未来际，相续不断，持无漏种令永不失。

成所作智相应心品，亦须成佛方得初起。何以故？因位第八是有漏故，所变五根亦是有漏。有漏根不能发无漏识，以无漏之五识与有漏之五根此二于境明昧异故（明字指无漏五识而言，昧字指有漏之五根而言）。由斯，此品佛果方起矣。四智种性，虽皆本有，而要熏发方得现行。因位渐增，佛果圆满，不增不减，

尽未来际，但从种生，不熏成种，勿前佛德胜后佛故。

## 妙平初起

平等性智相应心品，菩萨见道初现前位，违二执故，方得初起。妙观察智相应心品，若论生空观品，则二乘见道之位亦得初起；若论法空观品，则菩萨见道之位方得初起。菩萨见道顿断二障，是故二智起必同时。若论此之能观智识，在因位时，则唯第六（若在佛果，则八识皆能为能观智识）。此智能通于真谛、俗谛，及加行、根本、后得三智，彼第六以外之余识，则不能起观空等行（行者，谓空等也），亦不能总缘诸法观三性、四谛之理而趣入真见道。第七由他（他者，谓第六识也）引，亦能为此观（此观者，谓唯识等观也。第六作唯识等观时，则第七亦能作唯识等观，故曰引也），故第七识亦通中后智。中智者，根本智也。后智者，后得智也。有漏第七，唯缘第八见分，不能广缘诸法，无广行故，不成能对治道。第六断惑成妙观察智时，第七为彼所引，六证无漏成平等性智，故云为他所引亦成能观。七地以前，有漏无漏间杂而起，是故第六若有漏，则第七亦必有漏；若第六入法空妙观，则第七亦成法空平等性智；若第六但入生空妙观，则第七法执犹在，未能即成平等性智也。

## 变化身土

佛变化土有其二种：一、秽土；二、净土。秽，谓瓦砾荆棘、便利臭秽等也。净，谓金银七宝、池林宫阁等也。

佛变化身依变化土，谓成事智（且据胜说，谓变化土是成事智所变，其实盖互通也）、大慈悲力，由昔所修利他无漏净秽（佛土本无秽者，以似秽现，故曰秽耳），佛土因缘成熟（因缘者，《章》云，净土因者，

一由善根，二由大愿。不修善根，净土无因；不发大愿，净土无缘；因缘具足，方感果故），随未登地有情（地前菩萨及二乘凡夫，皆摄此中）所宜，化为佛土，或净或秽、或小或大，前后改转。佛变化身依之而住，能依身量亦无定限。此土亦以有情五蕴及器界四尘等以为体性，佛变唯无漏（依成事智所变，故无论或净或秽，皆是无漏也），余有情变通有无漏（《枢要》云，地前、二乘皆不能见无漏净土。据此，则唯地上能通无漏矣。然地上何以见变化土者？上能见下故也），第六识所变通有无漏，余识所变唯有漏（于有情所变中，更约识论之，则第六识尚有通无漏者，余识则皆不通无漏矣）。净秽同处，随业异见，犹如四识（人、天、鬼、畜四识也），等事心异，如说“鹞子所见山河，螺髻梵王变宝土”故（《维摩经·佛国品》）。

问曰：《瑜伽论》云，地前菩萨不生净土，今何乃云化居净土为未登地菩萨等耶？

答曰：二乘、异生得生净土，《观经》等中皆有诚说。《瑜伽》所谓不得生者，是指受用土言，非指变化土言也。

## 长时暂变

于变化土，有长时净土，有暂变净土。长时净土者，其相可知（如弥陀净土是也）。暂变净土者，谓释迦土中，说《无垢称经》（即《维摩经》），足未按前现秽非净，足按以后暂令见净。说《法华》时（《宝塔品》），十方佛集净而非秽，未集以前秽而非净。《涅槃》亦言，尔时三千大千世界以佛神力，地皆柔软，无有丘墟、土石、沙砾。此是变化土摄，皆是暂变者也。

## 自受用土

佛之自受用身，还依佛之自土（此谓还依佛之自受用土也）。谓

圆镜智相应净识，由昔所修自利无漏纯净佛土因缘成熟，从初成佛尽未来际，相续变为纯净佛土，圆周无际，众宝庄严，自受用身常依而住。如净土量，身量亦尔。此土唯以无漏色蕴色、香、味、触相续四尘，间断亦声五尘，以为体性；具足事相色法功德（此土既非法性土，故必具足事相功德。但此乃是佛之境界，惟佛乃知耳）。

## 他受用土

佛之他受用身，亦依佛之自土（此谓还依佛之自受用土也）。谓平等智、大慈悲力，由昔所修利他无漏纯净佛土因缘成熟，随住十地菩萨所宜，变为净土，或小或大、或劣或胜，前后改转。他受用身依之而住，能依身量亦无定限。此土亦以无漏色蕴四尘、五尘而为体性，亦以成十地菩萨之五蕴及金银等所成之四尘等器土以为体性。又此之佛土，佛所变者定唯无漏，菩萨变者通有无漏，第八五识之所变者唯是有漏，第六意识或第七识之所变者通有无漏。

问曰：受用土处与秽土处，为是同处，为异处耶？

答曰：自受用土周遍法界，无处不有，不可说言离三界处即三界处。若他受用土，则亦有异处者，亦有同处者。所谓或在色界净居天上，或在西方等处，则异处者也。《法华经》云，众生见劫尽，大火所烧时，我此土安稳，天人常充满。此则同处者也，盖随菩萨所宜而现，不必一定可也。

## 有边无边

《佛地经》明受用土云，圆周无际，其量难测。《佛地论》中举有二义：一、自他受用皆无边际；二、自受用无边，他受用有边。此二义者，后是正义也。彼正义云，二、他受用，谓诸如来为令地上诸菩萨众，受大法乐进修胜行，随宜而现，或胜或劣，或大或

小,改转不定,如变化土。如是净土以有边故,地上菩萨及诸如来皆测其量,但就地前言不能测。

## 自性身土

佛自性身依法性土,虽此身土体无差别,而属佛法相性异故,此佛身土俱非色摄。虽不可说形量小大,然随事相其量无边,譬如虚空遍一切处(又《义林·佛土章》云,以义相为身,以体性为土;以觉相为身,以法性为土,体具恒沙真理功德。此佛身土俱非色摄,非心心所,但依一如差别而说)。

## 摩醯首罗

净居天上有实净土,即佛之他受用净土是也。梵名摩醯首罗,此言大自在宫,即此之谓也。第十地菩萨将成正觉之时,必先往生此处;但至第十地满欲受佛位之时,则所居之土,即不必定住大自在宫矣。《法苑义林·佛土章》云,佛土处所者,自受用土亦充法界,更无别处;他受用土,则或在净居天上,或在西方,处所亦非一定。此乃随宜而现,何得定指一处?第以欲令众生起欣胜心,故乃别指一处耳。至于《十地经论》言“后报利益摩醯首罗智处生”者,此盖据菩萨初往时而说耳。

## 三身成道

问:三身成道,为是同时,将前后欤?

答:古有二义,一谓同时,若不尔者,有佛果增减过。《三身章》云,故成三佛,不增不减。一谓异时,准天亲、无性解释。八相化仪,并事智之所现。报前化后,其理分明,故《法华玄赞》云,

果道满已，住知足天，乃至下生成等正觉。扑扬《三身章记》云，自在宫中成正觉已，知足化身即下阎浮，亦成正觉。以上二说，应以后说为正义也。

## 三身说法

《法华玄赞》云，应化非真佛，亦非说法者。推功归本，即法身也。所以《称赞大乘功德经》住法界藏，明法身说。《佛地经》等住宝华王十八圆满，乃报身说。此经王城迹，即化佛说。据理而言，实通三佛，应物、现身非定一故。《楞伽经》中说三佛身说法各别，皆说法故。

## 三种常住

常有三种，曰自性常、曰不断常、曰相续常是也。自性身，谓之自性常，无为法性不生不灭故也。自他、受用二身，谓之不断常，虽有生灭，然无间断故也。变化身谓之相续常，机缘无尽，化道无绝故也。

## 如来十力

如来证得实相之智，了达一切，无能坏，无能胜，故名力也。

一、知是处非处智力。谓如来于一切因缘故报审实能知。如作善业即知定得乐报，名知是处；若作恶业得受乐报无有是处，名知非处。如是种种皆悉遍知，故名知是处非处智力。

二、知过现未来业报智力。谓如来于一切众生过去、未来、现在三世业缘报生处皆悉遍知，故名知过现未来业报智力。

三、知诸禅解脱三昧智力。梵语三昧，华言正定。谓如来于诸



禅定自在无碍，其浅深次第如实遍知，故名诸禅解脱三昧智力。

四、知诸根胜劣智力。谓如来于诸众生根性胜劣、得果大小，皆实遍知，故名知诸根胜劣智力。

五、知种种解智力。谓如来于诸众生种种欲乐、善恶不同，如实遍知，故名知种种解智力。

六、知种种界智力。谓如来于世间众生种种界分不同，如实遍知，故名知种种界智力。

七、知一切至处道智力。谓如来于六道有漏行所至处、涅槃无漏行所至处，如实遍知，故名知一切至处道智力。

八、知天眼无碍智力。谓如来证知天眼清净，见诸众生死时生时、端正丑陋、善恶业缘皆悉无碍，故名知天眼无碍智力。

九、知宿命无漏智力。谓如来于种种宿命一世乃至百千万世，一劫乃至百千万劫，死此生彼、死彼生此、姓名饮食、苦乐寿命，如实遍知，故名知宿命无漏智力。

十、知永断习气智力。谓如来于一切惑余习气分永断不生，如实遍知，故名知永断习气智力。

## 四无所畏

此四通言无畏者，由佛十力之智内充明了，故于大众之中凡有所说皆无恐惧，故名无所畏也。

一、一切智无所畏。一切智者，于世间、出世间一切诸法尽知尽见之谓也。无所畏者，如佛言“我是一切正智人，故得安隐，得无所畏。在大众中，作师子吼，能转法轮，诸沙门、婆罗门、若天、魔、梵、若复余众，实不能转”，是为一切智无所畏也。

二、漏尽无所畏。漏尽者，惑业生死俱尽之谓也。无所畏者，如佛言“我一切漏尽，故得安隐，得无所畏。在大众中，作师子吼，能转法轮，诸沙门、婆罗门、若天、魔、梵、若复余众，实不能

转”，是为漏尽无所畏也。

三、说障道无所畏。说障道者，说彼魔外障蔽圣道之法之谓也。无所畏者，如佛言“我说障法故得安隐，得无所畏。在大众中，作师子吼，能转法轮，诸沙门、婆罗门、若天、魔、梵、若复余众，实不能转”，是为说障道无所畏也。

四、说尽苦道无所畏。说尽苦道者，说能尽诸苦之道之谓也。无所畏者，如佛言“我所说圣道能出世间、能尽诸苦，故得安隐，得无所畏。在大众中，作师子吼，能转法轮，诸沙门、婆罗门、若天、魔、梵、若复余众，实不能转”，是为说尽苦道无所畏也。

## 六神通

六神通者：一、天眼通。谓能见六道众生死此生彼苦乐之相，及见一切世间种种形色，无有障碍，是名天眼通。二、天耳通。谓能闻六道众生苦乐忧喜语言，及世间种种音声，是名天耳通。三、知他心通。谓能知六道众生心中所念之事，是名知他心通。四、宿命通。谓能知自身一世二世三世乃至百千万世宿命，及所作之事，亦能知六道众生各各宿命及所作之事，是名宿命通。五、身如意通。谓身能飞行山海无碍，于此界没从彼界出，于彼界没从此界出，大能作小，小能作大，随意变现，是名身如意通。六、漏尽通。漏即贪瞋等惑也，断此惑尽，不受三界生死，是名漏尽通。

## 三 明

三明者：一、宿命明。谓但知过去宿世受生之事，名宿命通；复知宿世从一生至百千万生如是姓、如是名、如是受苦受乐等

事，皆悉能知，是名宿命明。二、天眼明。谓但见死此生彼，名天眼通；复见我及众生死时、生时及身口意所作善恶之行，或生善道恶道，皆悉能见，是名天眼明。三、漏尽明。谓众生有贪瞋等惑堕落生死，名为有漏；惑已断尽，名漏尽通；复知漏尽以后更不受于生死，是名漏尽明。

## 四无碍智

四无碍智者，谓菩萨智慧于此四法通达无滞，故名四无碍智。又以其辩说融通，亦名为四无碍辩。

一、义无碍智。谓菩萨了知一切教法所诠之义，通达无滞，能于一义之中现无量义，故名义无碍智。

二、法无碍智。谓菩萨了知一切能诠教法，通达无滞，故名法无碍智。

三、辞无碍智。谓菩萨于诸言词展转训释，能于一音声现无边音声，随顺一切众生殊方异语为其演说，能令各各得解，故名辞无碍智。

四、乐说无碍智。谓菩萨善能通达一切众生之根性乐欲，巧为说法，圆融无滞，故名乐说无碍智。

## 十八不共法

不共法者，谓诸佛之智内充，无畏之德外显，一切功德、智慧超过物表，不与凡夫、二乘及诸菩萨共有也。

一、身无失。谓佛从无量劫来，常用戒、定、智慧、慈悲以修其身，此诸功德满足，故一切烦恼俱尽，是名身无失。

二、口无失。谓佛具无量智慧辩才，所说之法随众机宜皆得证悟，是名口无失。

三、念无失。谓佛修诸甚深禅定，心不散乱，于诸法中心无所着，得第一安隐处，故名念无失。

四、无异想。谓佛于一切众生平等普度，心无拣择，是名无异想。

五、无不定心。谓佛行住坐卧常不离甚深胜定，是名无不定心。

六、无不知已舍。谓佛于一切法悉皆照知方舍，无有一法不了知而舍之者，是名无不知已舍。

七、欲无减。谓佛具众善，常欲度诸众生，心无厌足，是名欲无减。

八、精进无减。谓佛身心精进满足，常度一切众生，无有休息，是名精进无减。

九、念无减。谓佛于三世诸佛之法一切智慧相应满足，无有退转，是名念无减。

十、慧无减。谓佛具一切智慧无边无际不可尽故，随慧而说亦无有尽，是名慧无减。

十一、解脱无减。谓佛远离一切执着，具二种解脱：一者，有为解脱，谓无漏智慧相应解脱；二者，无为解脱，谓一切烦恼净尽无余；是名解脱无减。

十二、解脱知见无减。谓佛于一切解脱中知见明了，分别无碍，是名解脱知见无减。

十三、一切身业随智慧行。谓佛现诸胜相，调伏众生，称智演说一切诸法，令其各得解悟证入，是名身业随智慧行。

十四、一切口业随智慧行。谓佛以微妙清净之语，随智而转，化导利益一切众生，是名一切口业随智慧行。

十五、一切意业随智慧行。谓佛以清净意业随智而转，入众生心而为说法，除灭无明，是名意业随智慧行。

十六、智慧知过去世无碍。谓佛以智慧照知过去世所有一

切若众生法、若非众生法，悉能遍知无碍，是名智慧知过去世无碍。

十七、智慧知未来世无碍。谓佛以智慧照知未来世所有一切若众生法、若非众生法，悉能遍知无碍，是名智慧知未来世无碍。

十八、智慧知现在世无碍。谓佛以智慧照知现在世所有一切若众生法、若非众生法，悉能遍知无碍，是名智慧知现在世无碍。

## 四涅槃相

涅槃者，此依真如离障施設，故体即是清淨法界。此虽本来自性清淨，而由客障覆令不显，真圣道生断彼障故，令其相显，名得涅槃。涅槃义别，略有四种。

一、本来自性清淨涅槃。谓一切法相真如理，虽有客染而本性淨，具无数量微妙功德，无生无灭，湛若虚空，一切有情平等共有，与一切法不一不异，离一切相一切分别，寻思路绝，名言道断，唯真圣者自内所证，其性本寂，故名涅槃。

二、有余依涅槃。谓即真如出烦恼障，虽有微苦，所依未灭，而障永寂，故名涅槃。

三、无余依涅槃。谓即真如出生死苦，烦恼既尽，余依亦灭，众苦永寂，故名涅槃。

四、无住处涅槃。谓即真如出所知障，大悲般若常所辅翼，由斯不住生死涅槃，利乐有情，穷未来际，用而常寂，故名涅槃。

一切有情，皆有初一；二乘无学，容有前三；唯我世尊，可言具四。如何善逝有有余依？虽无实依，而现似有，或苦依尽说无余依，非苦依在说有餘依，是故世尊可言具四。

## 十种真如

十真如者：

一、遍行真如。谓此真如二空所显，无有一法而不在故（此是初地所证）。

二、最胜真如。谓此真如具无边德，于一切法最为胜故（此是二地所证）。

三、胜流真如。谓此真如所流教法，于余教法极为胜故（此是三地所证）。

四、无摄受真如。谓此真如无所系属，非我执等所依取故（此是四地所证）。

五、类无别真如。谓此真如类无差别，非如眼等类有异故（此是五地所证）。

六、无染净真如。谓此真如本性无染，亦不可说后方净故（此是六地所证）。

七、法无别真如。谓此真如虽多教法，种种安立而无异故（此是七地所证）。

八、不增减真如。谓此真如离增减执，不随净染有增减故。即此亦名相土自在所依真如，谓若证得此真如已，现相现土俱自在故（此是八地所证）。

九、智自在所依真如。谓若证得此真如已，于无碍解得自在故（此是九地所证）。

十、业自在等所依真如。谓若证得此真如已，普于一切神通作业、总持定门皆自在故（此是十地所证）。

虽真如性实无差别，而随胜德假立十种（疏云，此即释其妨难。难曰：真如一味，何容分十真如？答曰：此是随其所证所生、能证胜德假立十种）。虽初地中已达一切，而能证行犹未圆满，

为令圆满，后后建立（又云初地中于十真如非不皆达，未圆满故，后后建立，故立十种，行位有十故）。

## 四陀罗尼

梵语陀罗尼，华言总持，即摄藏之义也。

一、法陀罗尼。法者，教法也，即能诠之名句文也。谓诸菩萨得念慧力，持所闻之教法，经无量时，永不忘失，是名法陀罗尼。

二、义陀罗尼。义者，所诠之义也。谓诸菩萨持所闻之义趣，经无量时，永不忘失，是名义陀罗尼。

三、咒陀罗尼。咒者，神咒也。谓诸菩萨能以神力，摄诸功德于简略微密之文词中。此之文词，即能总持无量功德，威灵无并，能除一切众生种种灾患，是名咒陀罗尼。

四、忍陀罗尼。忍者，如实智也。谓诸菩萨成就如实之智，于诸法性相能如实印持，是名忍陀罗尼。第三地菩萨，能成就此四种陀罗尼。

## 三宝名义

问：何名佛义？

答：功成妙智，道登圆觉，名之曰佛。

问：云何名法？

答：玄理幽微，正教精诚，目之为法。

问：何故名僧？

答：禁戒守真，威仪出俗，故谓之僧。

问：何得名宝？

答：皆是四生导首，六趣舟航，故得名宝。

## 三乘通号

问：何名声闻乘？

答：知苦断集，证灭修道，唯求自度，此之所谓声闻乘也。

问：何名缘觉乘？

答：观无明是妄，知诸行为幻，断二因，灭五果，亦但求自度而无利他之心，此之所谓缘觉乘也。

问：何名菩萨乘？

答：等观一子，普济众生，修六度行，通大乘法，此之所谓菩萨乘也。

## 四种寻思

一、名寻思。谓推求一切能诠之名言，皆悉不实，是为名寻思。

二、事寻思。谓推求一切名言所诠之事，事即义也，是名事寻思。

三、自体假立寻思。谓推求能诠之名及所诠之义，其自体皆是假立，皆悉不实，是为自体假立寻思。

四、差别假立寻思。谓推求能诠之名及所诠之义，其差别皆是假立，皆悉不实，是为差别假立寻思。

## 定有七名

定有七名（定者，即是别境中之定心所也），一名三摩呬多，此云等引（《伦记》云，此云等引，旧云三摩提，讹略也。基师解云，此有七名，一云三摩呬多。《释论》解云，谓胜定地，离沉掉



等，平等能引，或引平等，或是平等所引发故，名等引地。此卷下云，非于欲界心一境性，由此定等无悔、欢喜、安乐所引故，即以三义解等引：一、等能引；二、引平等；三、平等方便所引发故，能引、所引俱平等也。通有无心（谓通于有心定及无心定也），唯定非散（《灯》云，等引通有无心，唯定非散。《瑜伽》五十一云，非于欲界心一境性）。何故名曰等引？此有二释：一谓能引于等，故名等引。谓在定时，身心之中所有分位安和之性平等之时，名之为等。此等由于定力所引，由定力故引生此等，定力能引等，故名为等引。二谓等之所引，故名等引。由前加行入定之时，以定势力制伏沉掉，沉掉制伏即名为等。由此等故，乃能引生在定分位。此在定位之定心所，从前加行而得其名，盖前之加行名等，今是彼之所引，故名为等引也。何以故？等所引故。

二名三摩地，此云等持（《伦记》云，二云三摩地，此云等持。旧云三昧者，讹也）。唯是有心定，而通于定散（《灯》云，等持有心，通定散）。谓以平等持心、心所，令不散乱，故名等持。

三名三摩钵底，此云等至（旧云三摩跋提者，讹也）。通有无心。问曰：等引、等至，此二何别？答曰：等引则宽，通摄一切有、无心位诸功德法；等至不尔，所以有别。问曰：何故名为等至？

答曰：此有二释，一谓至等故，名等至。盖谓由定势力，令身心等有安和相，名之为等。由定势力能至于等，故名至等也（此谓由定势力，使身心得至平等安和之位也）。二谓（原作位）等至故，名等至。由前加行制伏沉掉，沉掉既伏，是名为等。此等已至，故名等至也。

四名驮那演那（旧云禅那者，讹也），此云静虑（静者，定之用也；虑者，慧之用也）。通摄有、无心定漏及无漏染（有覆名染）与不染（善及无覆，皆名不染）。依色四地，定慧平等，故得此名。盖色界四地定慧平等，故得名为静虑。无色界则定胜慧劣，是故不得名为静虑也。

五名质多翳迦阿羯罗多，此云心一境性，即是等持之异名也（《伦》云，此云心一境性，质多名心，翳迦云一，阿羯罗云境，多云性。旧云一心，略也。六十三云，问：何因缘故，说诸静虑名心一境性？

答：略有二种所缘境界。一、不定地所缘境界；二者，定地所缘境界。此中一境，所谓定所缘境界。非第二境系心于此一所缘境，是故说名心一境性。心专一境，依教而缘，证解所缘，心便明净。夫所谓一心一境性者，非谓定心唯缘一物也。即随所注心多少境，深取所缘，定即得生，非要前后唯缘一境。若不尔者，则相见道十六心观境应无等持。何以故？以要前后唯缘一境故（相见道十六心观境，彼一一念皆住其心于一境转，深取所缘，即有定生，故知非要前后唯缘一境也）。

六名奢摩他，此翻云止，唯是有心净定（简染污）。不通散位，能止住心，故名曰止。

七名现法乐住（谓有四禅定力，离见慢等，得清净故。此之清净，乃定之果也），唯在静虑（简四空处）。根本（简未至定）非余，净不通散，从果得名也。

## 二无我义

言无我者，若小乘宗，明一无我，以一切法皆执为实，补特伽罗我是无故。今大乘宗，显二无我，以一切法皆从缘起，离此无别能作者故。既离诸法无别我相，故知补特伽罗我相无也。又说一切法皆无自性，念念无常，非自在故，即一切法亦非实我，故又即说法无我焉。然《般若经》说四无我，谓无我、人、众生、寿者；《能断金刚》说八无我，谓无有情、命者、士夫、补特伽罗、意生、儒童、化者、受者；《大般若经》说十三种，于前八上更加无我、无生者、养者、知者、见者；此等皆依前补特伽罗无我说也。至于

彼经所说无法相等，乃至涅槃皆不可得，则是此中法无我义。诸教同异，皆不相违也。

今更详言二无我义。所言二无我者，即是一者补特伽罗无我，二者法无我。此二无我，《唯识》具明。今即略引《唯识论》文以释此义，然无我者，对我相立，由所执我有二种相，故说无我有此二名，故应先辩二种我相。补特伽罗此释有二，若随俗译，名之为人；随经典翻，名数取趣；故新旧译有此二殊。法者，即是轨持之义。我者，乃是主宰之名。谓自在割断，名为主宰。外道或执一切诸法有别实我是能作者，即是补特伽罗我相；凡夫或执色等诸蕴皆有自性是能生等，即是此中法我相也。今佛法中显我相无，是故此中显二无我。若离诸法有别实我，应一切法皆实常住，如能作者无变灭故。故《瑜伽》云，谓离一切缘生行外，别有实我不可得故。若即诸法名为我者，即一切法亦非无常，以是自在实我相故。故《瑜伽》云，谓即一切缘生诸行性非实我，是无常故。《瑜伽论》中，人法皆称无我，即对人法皆我相论；而《唯识论》中则我与法别，我种种相，谓有情、命者等；法种种相，谓蕴处界等。《瑜伽》是依实义，《唯识》则约相增，以主宰义约人增故，偏就有情显其我相；故二空理我法又殊。若执实有自在常住，即一切法我义皆通，是故无我通于人法。

问曰：若尔，何故有其二执，依斯圣教说我相耶？

答曰：依妄熏习假施設说，谓诸有情无始虚妄执实有我熏习力故，诸识生时变似我相。此二我相虽在内识，而由分别似外境现，如患梦者患梦力故，心似种种外境相现，缘此执为实有我相。此二我相，各有二种：一者，俱生；二者，分别。

俱生我执，无始时来虚妄熏习内因力故，恒与身俱，不待邪教及邪分别，任运而起，故名俱生。此复二种：一、常相续，在第七识缘第八识，起自心相，执为实我；二、有间断，在第六识缘识所变五趣蕴相，或总或别，起自心相，执为实我。此二我执，细故

难断，后修道中数数修习胜生空观，方能除灭。

分别我执，亦由现在外缘力故，非与身俱，要待邪教及邪分别后方起，故名分别，唯在第六意识中有。此亦二种：一、缘邪教所说蕴相起自心相，分别计度执为实我；二、缘邪教所说我相起自心相，分别计度执为实我。此二我执，粗故易断，入初地时，观一切法生空真如，即能除灭。如是所说二种我相，自心外蕴，或有或无；自心内蕴，一切皆有。是故二执皆缘自心所现似法执为我相；若离自心，实不可得，故人及法皆无我焉。

## 离言影像

遍计所执，名凡夫境。意说凡夫若心起时，必变依他影像相分。此性离言及离假智，而诸凡夫识有执故，执此以为色声法等，不称所变离言影像。说能执心，名为遍计。遍计所执，名为遍计所执性。此遍计所执性，乃是无法，不能与识作所缘缘。所变影像，体是有法，与能遍计作所缘缘。至对凡夫，能遍执心当情现者，则是凡夫境而非所缘缘。但作所缘，不能作缘。何以故？当情现故，无体性故。如见于绳，眼识无执，是现量摄，得法自相；但见青等离言之境，意识于此，亦自变为离言影像。而遍计心不知此影像非绳非非绳、非蛇非非蛇，遂执为蛇，不称影像；故说此执心，名为能遍计。然此绳者，体是有法；又彼意识所变影像，体亦有法；此之二者，是有法故，名所遍计。若夫遍计所取、当情所现之一切法，则是在情虽有，在理则无。此名所执，遍计性成。此唯凡夫所行之境，非是圣境，不可无体法能作所缘缘故。佛知诸法皆性离言、非无非有，疏所缘中以所执境为其本质，增上力故心变为无，体实是有，相似无法。佛智知此离言之法，非如凡夫假智及言二法所取，故对凡夫说此离言法上凡境为无，名为知无，非是亲以无为相分也。

## 迷悟四句

遍计所执无知，法我俱遣；依他、圆成有照，真俗双存。无无所无，所以言无；有有所有，所以言有。言有，而有亦可言无，遍计所执真俗无故；言无，而无亦可言有，当情我法二种现故。令除所执，我法成无；离执寄诠，真俗称有。妄诠我法，非无非不无，当情似有，据体无故；妄诠真俗，非有非不有，非称妄情，体非无故。我法无故，俱是执皆遣；真俗有故，诸离执皆存。由此应言，迷情四句，四句皆非；悟情四句，四句皆是。

# 相宗綱要續編

---

---



## 序

三藏内典，世出世法轨范也。行之维艰者，在不解知。知必俟人说，而说又岂易言哉！盖行乎轨范，皆属心法；解说轨范，全属名相。然此名相，即金口之经文是矣。先哲有言“佛经无人说，虽智不能解”，说而不失其义，是说亦难得其人焉！或曰：禅家不立文字，何名相之尚为？噫！禅家修有次第，未闻尽弃教典也。夫达摩以《楞伽》授神光，黄梅以《金刚》授卢行者，世学禅者无不读《坛经》及语录，安得谓之不立文字耶？且时值佛前后，罗什、达摩不来，智者、玄奘不出，不有法典行于世；正像未灭，吾不知今为何时期矣！世尊灭后，三藏结集，而成灵文，莫非法相；虽则处处指心，而出诸口、书成文，皆名相矣。是相乃心之相，心乃相之心。若无心，自不有相；无相，则何由显其心哉？今之学佛，必依乎经；不解名相，无由入也。梵典古无类书，又忌望文生义，因之废然中辍，实繁有徒。而法相一学，提纲说要，尚矣！

余业师，南昌孝廉擷芸梅光羲大士，于逊清之季为秋官，皈佛治法相学。其精邃，冠群伦，凡相宗学者皆崇之。是书之流通，即为后学不畏而作也。其游学日本时，适杨仁山宗师搜刻梵典，所获日藏遗集，亦尝得大士之助。余弱冠而研内学，每为名相所障，虽阅注疏亦茫然无所悟。后得《相宗纲要》，忽如循墙而进。既尔，《佛学辞典》出，仍推《纲要》有次易学也。

观夫初机研教，不遇知识，望文私揣而自是。其过有三焉：一者笼统，如五蕴皆空、身土幻有等，仅闻名相，不再求析宗义；二者肤廓，如断惑解脱、起行见道等，既不究惑之品数，亦不详何



行何断；三者谬误，如无愿无作、无修无证等，执文昧理，坠一阐提。略举荦荦大者，尚如是扞格，显然不得其门，遑云登堂入室也。《纲要》一书，组有次第，解其要，不繁语；遇微义，自加小注以释，无不博义简出，抉微使章焉。呜呼！尽之矣。学者手此一册，等同知识为侣；而不能深入经藏者，余不信也。

徐蚌之役，避祸来台，居二十五稔，业未敢辍。故人以《法相纲要》见赠，笑却之曰：此五十年前所熟读者。法师曰：“书未若是之久也。”受而浏览，乃为《续编》。愕然曰：余侍大士，几二十年，其间流离烽烟燹火，十年无安所，时缘如是，故未之见也；兹获睹于台岛，小康使然欤？法师为述偶得之由，且拟正续合刊。余称善，极怂恿之，俾大士宏著得不隐没，后学又获大助。溯昔助人求经，又征因果终不虚焉。既而曰：是著也，余师之著也；愿序其弁，不以学陋而不为，不以文拙而耻之，义不敢辞、责不能贷也。

公元乙卯夏正中浣

稷下受业门生李炳南谨识

## 卷 一

### 说教时会

说教时会者，如来说教，随机所宜，机有三品不同，教遂三时亦异（《演秘》云，不定性人，归于佛法，智解浅深，三时悟异，名曰三机。非定别三，唯对不定，立三时故。《义演》云，如憍陈如等，从始至终，具三根也。故云机有三品不同，教亦三时有异）。

诸异生类（简入见道位），无明所盲（此无明谓第七识中恒行无明，即不共无明），起造惑业（《义演》云，无明是能盲，异生是所盲。无明者，即通取一切无明，不唯取发业者。起，即起惑。造，即造业也），迷执有我（谓迷无我理），于生死海（海喻无边义），沦没无依（谓流转无间无断，而无依止）。故大悲尊初成佛已（此下第一时教），仙人鹿苑（濮阳《决择记》云，《婆沙》说五百仙人过鹿苑中，见诸彩女，遂失神通，堕于苑中，故名），转四谛轮（四谛，谓苦、集、灭、道），说阿笈摩（《义演》云，阿笈摩者，是梵语，此云传。上代诸佛展转传来，故云传也，若大小乘经皆得名之。小乘结集，取佛一代所说，名阿笈摩，即四阿含是。此不摄者，即名零落经，亦名解脱经。如下云解脱经中亦密意说有阿赖识是，大乘中亦有说阿笈摩者，如《法华》中有阿含甚深是。今者且据佛初成道说四谛教，约所增胜，故小乘教偏得名传），除我有执（意兼我所言），令小根等渐登圣位（在此初时名小根。闻小教，证小果，故云渐也）。

彼闻四谛，虽断我愚（愚执有我），而于诸法迷执实有（迷五蕴法，执境实有）。世尊为除彼法有执（此下第二时教。彼法，即蕴法），次于鹞岭说诸法空（此在次时即名中根。因执说空，非是

皆空),所谓《摩诃般若经》等,令中根品舍小趣大(舍小果、趣大乘也)。

彼闻世尊密义意趣说无破有(故空教名不了义教),便拨二谛性相皆空为无上理(《义演》云,便拨二谛性相皆空者,二谛,即真、俗二谛也。性相者,有两解:一云性者唯胜义谛,相者即依他起,拨此二种总无,名为空也。二云性相通于二谛,且真胜义中性相者,一真法界即是性,分为六种无为、九种无为等,即名为相,有多无为相状故;若依俗谛性相者,如依他法,体即名性,如意识以了别为性,色以质碍为性,余法准知),由斯二圣互执有空(二圣,谓前小大乘位。执境有,或执心空,交相为执,故名为互),迷谬竞兴,未契中道(不解名迷,谓执空有;邪解名谬,谓恶取空。教先后起,故名竞兴。堕有无边,未契中道)。如来为除此空有执(此下第三时教。如来双除空有,或随一人说,先执有后执空,或随多人说,彼执有此执空,总言为除此空有执。《义演》云,问:说唯除空执,何兼说有?答:如来所说,群圣既多,执空类应非一,说除空有,于义何妨?又约一人先起有执,后起空执,今通前说,故云除空有执,义亦无违。第三时教,说除空有,故知名了义大乘也),于第三时演了义教,《解深密》等会说一切法唯有识等(按彼经第一云,广慧当知,于六趣生死,彼彼有情或在四生身分生起。于中最初一切种子心识成熟,广慧此识名阿陀那,亦名阿赖耶,亦名为心。为依止故,六识身转,如依瀑水,而有浪生,依净明镜有影像起是也。《义演》云,令小根等至解深密者,意云,谓有情根有三品不同,所以说教亦初中后三时有异。如根三品差别者,闻阿笈摩即名小根。后时如来观此小根有堪闻皆空教者,所以于鹫岭说《般若》等经,彼闻经已,即名中根。弃有计空,以是如来密意说一切法空,故名舍小归大。又未闻般若名小根,已闻般若名中根,即中根对小名大也,为闻般若教故,即从小至中,名舍小归大),心外法无(显唯识教,简外境有),破

初有执(破闻第一时教而于诸法迷执实有者),非无内识(显唯识教,简内识无),遣执皆空(皆空,谓一切法性相皆空。又心境皆空,此属空执,故今遣之),离有无边,正处中道(因前世尊说有说无皆为密义,今显唯识离有无边,正处中道,故为了义教也),于真谛理悟证有方(真谛,即胜义。胜义悟言信解,证言证解,方谓趣向,即趣向大菩提也),于俗谛中妙能留舍(俗谛有四:一、假名无实谛;二、随事差别谛;三、证得安立谛;四、假名非安立谛。《义演》云,依四重世俗谛,说一一谛中皆为留舍。第一,有名无实谛。谓瓶衣等,既无实体,但可言舍,有作用故须留。第二,随事差别谛,约蕴处界辨。然蕴处界通有漏无漏,有漏法舍,无漏法留。第三,约方便安立谛辨。苦集是有漏法,舍;灭道是无漏法,留。第四,约假名非安立谛辨。执二空门之法舍,二空门之理留。故云妙能留舍。又解云,不别约四重谛说,但总约俗谛中说,依他法能留,遍计法能舍。于依他中,染者能舍,净者能留)。

## 十二分教

十二分教者,一、契经;二、应颂;三、记别;四、讽诵;五、自说;六、缘起;七、譬喻;八、本事;九、本生;十、方广;十一、希法;十二、论议。

契经相者,《对法》第十一说,谓以长行缀缉,略说所应说义。即诸经中长行略说所应说法,名为契经。八十一说,与《对法》同,谓贯穿义,长行直说,多分摄受意趣体性。《瑜伽》第二十五、《显扬》第六,不说长行,但总相云,佛于彼彼方所,为彼彼有情,依彼彼行,宣说无量蕴相应语,乃至证净相应语。结集法者,撮聚圣语,为令正法得久住故,以妙名等次第安布,乃至广说真善妙义,名为契经。与《涅槃经》所说同也。《涅槃经》中第十五说,从“如是我闻”乃至“欢喜奉行”,如是一切名修多罗。然修多罗

有总有别，总者，即摄十二部尽，《涅槃》等说是；别者，唯摄长行略说所应说义，与所余分相不同故，名之为别。各据一义，亦不相违。

应颂相者，《对法》等诸论同说，即诸经中或中或后，以颂重颂。即后更颂前长行义。又云，不了义经，应更颂释，长行虽说，义犹未尽，后更颂之。即以二义，名为应颂：一者，为益利根后来；二者，为显前不了义，令听法者解明净故。《涅槃》但有初之一义。《成实论》中第二卷言，或佛自说，或弟子说，欲令义理坚固不散，如縊贯花，次第坚固；又严饰词，令喜乐故；又义入偈中，即令要略易可解故。

记别相者，《对法》等云，谓于是处圣弟子等谢往过去，记别得失生处差别。此依世尊记诸弟子未来生事记因果也。又诸论云，又了义经说名记别，记别开示深密意故。记者，明也；别谓分别，明记分别深密之义，名为记别。余处所言“不了义经名记别”者，谓以少言略记别故，名不了义，不据分明说深义也。《涅槃经》云，如来为诸大人授记也：汝阿逸多，未来有王，名曰偃佉，当于是世而得成佛，名曰弥勒。是记别经。准诸教言，总以三义名为记别：一、记弟子死生因果；二、分明记深密之义；三、记菩萨当成佛事。

讽诵相者，《显扬》等云，谓诸经中，非长行直说，然以句结成，或以二句、三句、四句、五句、六句等说，并为讽颂。《涅槃经》云，除修多罗及诸戒律，其余有说四句之偈“诸恶莫作，诸善奉行，自净其意，是诸佛教”，是名伽陀经。此意说言，非长行直说，及非因缘为他，以偈四句为首说诸法者，名为伽陀。以此《涅槃》亦有别相修多罗，不尔，此中云何除之？唯有通相修多罗故，少句至二，多句无量，一切皆是。《涅槃》且举一颂指教，诸论举难不满颂者，故但至六。若唯一句即不成颂，此与长行难可别故。举一颂半，说言六句，五七皆得，少故不说。

自说相者，《瑜伽》等云，谓于是中，不显请者，为令当来正法久住、正教久住，不请而说，是名自说。《对法论》云，如伽陀曰：若于如是法，发勇猛精进，静虑谛思惟，尔时名梵志。此佛为令正法久住，正法久住是行住也。《涅槃经》说，如佛晡时入于禅定，乃至明旦从禅定起，无有人问，以他心智即自说法，乃至广说。如是诸经无问自说，是名优陀那；指事虽殊，义理同也。

问曰：何故请者无言，不名请说，如来嘿然即许成答？

答曰：请有二种：一、心念；二、口宣。口宣动业为殷重故，所以成请。但心念轻，所以经中不名为请。答亦有二：一、默；二、语。但令生解，即名为答；不约轻重，故不同问也。又诸经中，佛知其念即为说法，故虽无言亦名为请，要彰语重，与其请名，无言非请。

又问：既有“无问自说经”，何不有“有问无答经”？

答曰：十二分中，说法方成经。无问有答得成经，无说不成经，有问无答不成经。然理而言，诸置答者，亦名为经。又香积佛国二种俱无，香为佛事，无说成经。此土如来，声为佛事，是故无答不得成经。十二分经不以有问方名为经，故有无问自说经也。

缘起相者，八十一说，谓依有请而说诸法，如经说言，世尊一时依黑鹿子，为诸比丘宣说法要。又依别解脱因起之道，毗奈耶摄所有言说。又于是处说如是言，世尊依如是如是因缘，依如是如是事，说如是如是语。此具三义，名为因缘：一、因请而说；二、因犯制戒；三、因事说法。如次应知，《对法》等论唯有初二，《涅槃经》中唯有后一。《对法》等云，因缘者，谓因请而说。又有因缘制立学处。《涅槃经》云，如诸经偈所因根本，如舍卫国，有一丈夫罗网捕鸟，得已还放。世尊知其本末因缘而说偈言，“莫轻小恶，以为无殃，水滴虽微，渐盈大器”，是名尼陀那经。此唯因事说法故，皆非具足，唯八十一义理周圆。

譬喻相者，《涅槃经》云，如戒律中所说譬喻，是名阿波陀那经。《对法》等云，谓诸经中有比况说，为令本义得明净故。二十五言，谓于是中，有譬喻说。《对法》唯云经中譬喻，《涅槃》但说律中譬喻，《瑜伽》总说经、律、论譬喻，并此所摄。

本事相者，八十一云，谓除本生，宣说前际诸所有事。除佛本生，说余一切前际之事，名为本事。《对法论》云，所谓宣说圣弟子等前世相应事。《涅槃经》言，如佛所说比丘当知，我出世时所可说者名曰契经，鸠留秦佛说为甘露鼓，拘那含牟尼佛说为法镜，迦叶佛说名分别空，是名伊帝目多伽。《对法》但说往弟子事，以对本生是菩萨故，唯说人事。《涅槃》但说往昔法事。《瑜伽》通说往昔一切若人若法、若凡若圣，皆名本事。

本生相者，《瑜伽》二十五、《显扬》第六说，谓于是中，宣说世尊在过去世彼彼方分，若生若死，行菩萨行，行难行行，是名本生。谓说世尊往世于某方所有死生身，所行菩萨行，所有难行行，并名本生。《对法》及八十一云，所谓宣说诸菩萨行本相应事。《涅槃经》言，如佛世尊本为菩萨，作鹿作黑作獐作兔，乃至广作金翅鸟等所可受身，是名阇陀伽经。《对法》但说诸菩萨行，《涅槃》唯说往菩萨身，《瑜伽》通说往昔菩萨若身若行，皆名本生。

方广相者，八十一云，谓说菩萨道，如说七地四菩萨行，及百四十不共佛法……又复此法广故，多故，极高大故，时长远故。此义意言：说菩萨道，不共佛法，二空理正，包福慧满，名为方广。唯在大乘，不通小乘。《涅槃》名为毗佛略经。《对法》说言，亦名广破，亦名无比。一切有情利益安乐所依处故，宣说广大甚深法故，名为方广。能破诸障，名为广破。无法比类，名为无比。唯依大乘，名为方广。《瑜伽》第二十一，声闻具十二，自列方广。又《涅槃经》第三卷言，大乘有九，不遮小乘，有其十二。故小乘中亦有方广。此中正法，名之为方。亦可因果理正，名之为方，

说四谛理极真正故。广陈包含，名之为广，故小乘有。《法华》《瑜伽》等，但说大乘；《涅槃》通说，文最为正。

希法相者，《显扬》第六云，谓诸经中宣说诸佛及诸弟子八众所有共不共德，及余最胜殊特惊异甚深之法，是为希有。此意说言，但说功德及希奇事，名为希法。《涅槃经》言，菩萨初生，即行七步，放大光明遍照十方，弥猴献蜜，白项狗听法，魔变为青牛行瓦钵间令相打触无所伤损，如佛初生入天庙时，令彼天像起下礼敬，名未曾有。此说佛等殊特之事，名为希法，不说功德及弟子事。《对法论》云，若说声闻诸大菩萨，及如来等最极希有甚奇特法，但说圣者奇特之法，不说所余，不相违也。

论议相者，八十一云，谓诸经典循环研核摩咀理迦。一切了义经皆名摩咀理迦。谓于是处，世尊自广分别法相。又圣弟子已见谛迹，依自所证亦无倒，分别诸法体性，此亦名为摩咀理迦。摩咀理迦，亦名阿毗达磨。《涅槃经》说，如佛世尊所说诸经，若依论议，分别广说辨其相貌，是名优婆提舍经。《显扬》第六、《瑜伽》二十五、《对法》皆言。云何论议？所谓一切摩咀理迦阿毗达磨，研究甚深素咀缆义，宣畅一切契经宗要，是名论议。《涅槃》但说唯佛世尊所说论议，《显扬论》等中但说弟子所说论议经，各举一种；然《瑜伽论》八十一中，具包二种，以许弟子作对法藏论议经故。

如是总说十二分教相状同异，诸广学者幸无闷焉。

## 教宗分判

依文判教，教但有三，以类准宗，宗乃有八。

教但三者，一、多说有宗，说《阿含》等小乘教是；二、多说空宗，《中》《百》《十二门》《般若》等是；三、非有非空宗，《华严》《深密》《法华》《弥陀》等经是。有为无为，名之为有；我及我所，名之



为空。此等三教，处所广明。

宗有八者，一、我法俱有宗，犍子部等是；二、有法无我宗，萨婆多等是；三、法无去来宗，大众部等是；四、现通假实宗，说假部等是；五、俗妄真实宗，说出世部等是；六、诸法但名宗，一说部等是；七、胜义皆空宗，《般若》等经、龙树等说《中》《百》等论是；八、应理圆实宗，《华严》《法华》等经及无著等说中道教是。更有二宗，一、不说法宗，二、说法宗。且不说法宗者，龙军等言，佛唯有三，法谓大定、智、悲，久离戏论，曾不说法。由佛慈悲本愿缘力，众生识上文义相生，虽亲依自善根力起，而就强缘，名为佛说。故无性云，随堕八时，闻者识上，直非直说，聚集显现，以为教体。故经云，始从成道，终至涅槃，于其中间，不说一字；如母啮指，子生唤解。二、说法宗者，亲光等言，佛身具有蕴处界等，由离分别名为戏论，岂不说法名为戏论。谓宜闻者善根本愿缘力，如来识上文义相生。此文义相，是佛利他善根所起，名为佛说。闻者识上虽不亲得，然似彼相分明显现，故名我闻等。世亲说言，谓余相续识差别故，令余相续差别识生，彼此互为增上缘故。

## 结集缘起

结集缘起者，一切经中，别有一卷，名结集三藏传，并付法藏传。《大智度论》第二卷、真谛《三藏部执疏》第二卷、《大唐西域记》第九卷，并《四分律》等，今并详审，合集而说，欲别具录，恐文繁广，学者难知。

《西域记》云，摩揭陀国正中，古先君王所都之处，出胜上吉祥茅草，谓之上茅城，即矩奢揭罗补罗城也。崇山四周以为外廓，西通峡径，北辟山门，东西长，南北狭，周一百五十余里。内城余趾，周三十余里。山城北门，行一里许，至迦兰陀竹园。竹园西南行五六里，南山之阴，大竹林中，有大石室，大迦叶波结集

之处。未生怨王为结集者建诸堂宇，即山城北门外西南山之阴。真谛云，王舍城七叶岩集藏。《传》云，僧伽尸城北。三说同也。《大智度论》云“耆闍崛山结集”者，非也。此山在王舍城之正北十四五里，接北山之阳，结集在大城北门外，记迹现存，故知非也。三文名别，处所不异。

《大智度论》第二卷说，佛入灭时，地六振动，诸河返流，暴风黑云，雷电雹雨，星流处处，师子恶兽，哮吼呼唤，天人号咷。诸天人等皆发此言，佛取涅槃，一何速疾！此时灾变无量无边，诸大圣人皆入寂灭。《西域记》云，时大迦叶，宴坐山林，忽烛光明，又睹地震。曰：是何祥若此之异？以天眼观见，佛世尊于双林间入般涅槃。《智度论》云，六欲诸天，乃至遍净诸天子等，见诸罗汉皆般涅槃，心自念言，佛日既灭，诸弟子等亦随隐没，乃至广说象王既逝，象子亦随，法商既去，从谁求法宝？尔时诸天礼迦叶足而说偈言，耆言欲恚慢已除，其形譬如紫金柱，上下端严妙无比，眼目清净如莲花。白迦叶言，仁者知不？法船破，法城颓，法海竭，法幢倒，法灯欲灭，法人欲去，行道者少，恶人转盛，当以大慈建立佛法。时大迦叶，心如大海，澄静不动，良久而答，实如汝言。嘿受其请，诸天礼足已，忽然不现。

真谛《三藏部执论疏》第二卷云，佛般涅槃已，后经七日，迦叶命属徒众，欲往拘尸那城。路逢外道，名优婆柯，此云近性。迦叶问言，汝从何至？外道答曰，我从世尊涅槃处来，佛般涅槃已经七日。无量天人，烧香散花，设诸供养。我于佛所，而拾得此曼陀罗花。以示迦叶。迦叶往至未生怨所，语彼王言，我须八槽，愿王令取。王依教敕。又索王医，王亦依命。问医诸药，何药治风、何药疗疮。复从王索，王皆随与。磨药为屑，煮以为膏，内八槽中。即于是日，报阿闍世言，佛般涅槃，已经七日。王闻此语，闷绝而死。迦叶以王遍安槽里，至第八槽，王乃得活。以药胜力，资王得苏。如是三告，王闻即死，次第安槽，如前还活。

迦叶为说：一切有为，皆归磨灭，悉是无常，如来亦同。王勿烦恼，宜弘正法以报佛恩，应与眷属俱赴佛所。王与眷属俱，并大迦叶，屈伸臂项至拘尸城。王既见佛，闷绝而死。迦叶又以置药槽中，乃至第八，王便得活。佛于衣外，出其双足，受迦叶礼。四部弟子见佛涅槃，迦叶未至来，皆不入寂灭；迦叶既至，更无所待，无量圣人亦般涅槃。涅槃既众，无圣住持，住持既无，恐正法尽。迦叶便语未入灭者言，诸圣者未须入灭，我等应欲报佛法恩，撰集如来所说三藏，以利众生；若不从我言，得突吉罗罪。如此历语，少有人灭。

《西域记》云，时大迦叶语其徒曰，慧日论照，世界暗暝，善导遐弃，众生颠堕。懈怠比丘，更相贺曰，如来寂灭，我曹安乐。若有所犯，谁能诃制。迦叶闻已，深更悲伤，思集法藏，据法治犯。真谛云，迦叶有二弟子，一名难陀，二名优婆难陀。见佛涅槃，生大欢喜。时四部众以告迦叶，迦叶诃责驱令出众，极思结集。《集藏传》云，四部人天，分佛舍利以为八分，烧佛灰炭，及安佛床，起十塔已。

《大智度论》《西域记》云，摩诃迦叶住须弥顶，击铜捷槌，说此偈言，佛诸弟子，若念于佛，当报佛恩，莫入涅槃。是捷槌声，传迦叶语，遍三千界皆悉闻知。诸大弟子，得神通者，皆来集会，至迦叶所。迦叶告言，佛法欲灭，诸大弟子中知法、持法，亦逐灭度，未来众生甚可怜愍。结集既竟，随应灭度，诸来大众，皆随教住，得九百九十九人，唯除阿难。真谛云，得四百九十九人，唯除庆喜。《集藏传》云，得八十千皆是无漏。此传通说有学无学。《四分律》云，先有五百，后富楼那至，更有五百。前后别也。真谛云，夏四月十五日，在安居中，阿闍世王为大檀越。如来在世，诸弟子等，于朝及暮，礼拜如来。今夏安居，朝暮日中，分为三时，礼拜供养舍利。

《智度论》云，以泐沙得道，八万四千眷属亦随得道，泐沙教

敕宫中，常设饮食供养千人。故阿阇世未断此法，圣者虽众，唯留一千，以令结集。若多留者，于外乞食，恐外道议论，妨废法事。时大迦叶与一千人到结集所，语阿阇世可给我食。是时，夏安居三月初十五日说戒时。《西域记》云，夏安居初十五日集。

《智度论》云，迦叶入定，观于大众，谁未尽漏，唯见阿难犹居学地。从禅定起，牵阿难出：汝结未尽，不应住此。阿难耻泣，而自念言，我二十五年，随侍佛后，供给左右，未曾是苦。白迦叶言，我能有力，久可得道，但诸佛法，阿罗汉者，不得供给左右使给，故留残结。

大迦叶言，汝更有罪，一者，佛意不欲女人出家，汝遂殷勤请佛开许，以是正法衰五百岁，汝今应作突吉罗忏。阿难答言，我愍瞿昙弥，又一切佛法皆有四部众，岂今我佛唯独无有耶？《四分律·杂犍度》末云，大爱道尼于佛有恩，佛小失母，彼收养之，故可听度。

二者，迦叶复言，佛欲涅槃，时近俱夷那竭城，背痛，四叠郁多罗僧敷卧，言我须水，汝不供给。阿难答言，时五百车截流而度，令水浑浊，由是不取。迦叶复言，正使水浊，佛有神力，能令大海浊水还清，汝何不取？是汝之罪，应作突吉罗忏。《四分律》云，天神亦能令水清也。

三者，迦叶复言，佛问汝云，若有能修四神足者，住寿一劫若减一劫，我即好修。而汝不答，如是三问，而汝嘿然。由汝令佛早入涅槃，应作突吉罗忏。阿难答言，魔蔽故尔，非我恶心。

四者，迦叶复言，汝叠佛衣，如何以足蹈僧伽梨？应作突吉罗忏。阿难答言，时大风起，无人相助，便吹堕落，落于足下，非不恭敬，故蹈佛衣。《四分律》云，与佛缝衣，蹈佛衣上。

五者，迦叶又言，佛阴藏相，般涅槃后，以示女人，是佛可耻。汝应作突吉罗忏。阿难答言，时我思惟：若诸女人见佛阴藏相，便自羞耻女形丑陋，欲得男身，修行佛相种诸善根。故我示之，

非为不耻而故破戒。《四分律》中,无此一种。

更有不问微细戒为一;佛遣为侍者,阿难不肯为一;女人污佛足为一;故合成八。《集藏传》中但说有四,度女、蹈衣、索水不与及不问戒。

《智度论》云,大迦叶言,汝此六罪,宜应忏悔。阿难言诺,长跪忏悔。虽说有六,文但列其五,文既似脱。《四分律》云,阿难答言,然我不识是罪,信上座语故忏悔。忏悔讫,牵出,语阿难言,汝得漏尽,然后入来。迦叶语竟,便自闭门。大众议论结集毗尼,阿那律言,舍利弗弟子憍梵波提能知毗尼,今在天上尸利沙树园中住,遣使请来。迦叶遣使唤憍梵波提云,阎浮提僧有大法事,今速来唤汝,可疾来。使者即礼僧足,礼僧既讫,如鸟飞空,到尸利沙园依言请问。彼问使言,将无斗争来唤我耶?无有破僧者不?使答言,无。佛日灭耶?使答言,尔,佛已灭度。彼言:佛灭一何疾哉!我和上舍利弗今在何处?使答,和上亦已涅槃。大目犍连为问亦尔,答言,已灭。彼言:佛法欲散,大人过去,众生可怜,阿难、罗睺今在何处?使答言:阿难见佛涅槃,忧愁啼哭不能自喻,其罗睺罗得阿罗汉,但观无常。彼言:我失离欲大师和上亦灭,住亦何益?即起神变,便入涅槃。身化出水,四道流下,至迦叶所,水中有声,而说偈言,憍梵波(原作钵)提稽首礼,妙智第一大德僧!闻佛灭度我随去,如大象去象子随。尔时,使者持彼衣钵而还于僧。《集藏传》云,时阿那律白迦叶言:憍梵比丘,在忉利天。罗汉无漏,今不来会。迦叶命召而不肯来,世尊涅槃,世间空何所求?

《智度论》云,是时阿难希求漏尽,殷勤疲极,息卧就枕,廓然得道。如日破暗(原作阁),三明六通,无不皆具。夜到僧堂,绕门而唤。迦叶令从户钥而入,礼拜僧众。《集藏传》云,阿难尔时坐一树下,灭结漏尽,无数诸天围绕阿难来诣大会,如狮子无畏。迦叶遥见八万余众,叉手立迎。迦叶举手,善来!阿难。便坐高

座，修理众僧。迦叶举声，大命众生欲度世者，皆来诣此。

如佛所说种种诸法，除众生苦，阿难当说，十方当闻。天龙鬼神，四部弟子，四果圣人，诸王兵众，闻声皆至。大众次坐，方十二由旬，阿难在中，如月满明，帝释在右，梵天在左，侍于阿难，如佛在时。

时释天帝说偈赞叹，一切天子皆悉欣悦，如转法轮围绕佛时。阿难无畏，容像魏魏，如日光明。既初结尽，仪如山顶，顶有圆光，照于大会。众睹咸叹，魔闻名声，并将妻子，及臣兵众，亦来到此。波旬心念，一佛灭度，更有三出。阿难结出，迦叶顶光，那律彻视。观于大千，瞿昙涅槃，谓言得脱；此三所德，其处甚大。然法已衰，无怨仇对，当设方宜，灭此残法、四部弟子及诸国王。魔便出教敕师子将，速令四兵尽灭此法。即起化兵，四种将主，围绕大会，出可畏声，收捕道人清信男女，诛杀诸王，坏裂道场。众会惊愕，四辈心念，此何从出？诸王闻声，皆怀惊疑，各自严仗。

阿难思惟，谁来相娆？观此兵众，乃知魔为。阿难便笑，敕王顿驾：此乱兵者，我自降之。尔时，阿难以智慧力，摩诃迦叶以精进力，伸手执魔，三尸击咽，第一人尸，第二狗尸，第三蛇尸，臃胀难近。魔便首伏，请迦叶见放——罗汉应当困于人耶？迦叶我前极搅挠佛世尊，未曾见困如今。迦叶答曰：佛哀愍故，终不加害。我等集法，欲令久兴，汝何为来搅扰我众？魔即叉手启阿难曰：且但放我，不复娆人。阿难、迦叶俱誓彼言：若复乱众，尸还挂颈。三尸化去，波旬得免，别立一面。诸天称胜善，迦叶敕众皆当静听。诸王普起，叉手侍之。

阿难长叹，师子振欠，四顾众生，说“闻如是”及“一时”已，地为振动，一亿天人，尽得法眼。结集诸经以为一藏，律为二藏，大法为三藏。录诸异法，合集众杂，复为一藏，名为杂藏。闻是法已，天神及人，三千比丘，皆得漏尽不还。八千一来，十千无数天

人，得见道迹。集法已竟，天人各还；四辈弟子，皆归本所。验此集四藏，即大众部义，四藏俱是阿难结集。《智度论》云“尸击咽”，乃至以后邬波鞠多。

《智度论》云，迦叶以手摩阿难顶，令集法藏。阿难合掌向佛涅槃方，而说偈曰，佛初说法时，尔时我不见，如是展转闻，佛在波罗奈，为五比丘众，转四谛法轮。《转法轮经》亦有此偈。是千阿罗汉闻是语已，上升虚空七多罗树。无常力大，如我眼见佛自说法，今者乃言“我闻如是”。无灭迦叶圣者皆亦说偈，说无常力大。阿难如是集四《阿含》，谓《增一》、《中》、《长》、《杂》，相应名修妒路。令优婆离集毗尼藏云“如是我闻，一时佛在毗舍离”等，乃至广说。复令阿难集阿毗昙藏云“如是我闻，一时佛在舍卫城，佛告诸比丘有五怖畏，五罪五怨，不除不灭，是因缘故，于此生中，受无量苦，复堕恶道”，乃至广说。结集法竟，诸天龙神等，种种供养，雨天花香，以一切物而为供养，说此偈言：怜愍世间故，结集三法藏。十力一切智，说智无明灯。又云，弥勒、文殊将阿难于铁围山间，集大乘三藏为菩萨藏。

《西域记》云，夏安居初十五日，大迦叶波说偈言曰，善哉！谛听！阿难闻持，如来称赞，集素咀缆藏；我迦叶波集阿毗达磨藏；优波离持律明究，众所知识，集毗奈耶藏。雨三月尽，集三藏讫，大乘三藏西域相传，亦于此山同处结集，即是阿难、妙吉祥等诸大菩萨集大乘三藏。《部执疏》云，迦叶令阿难颂四《阿含》，集为经藏；令富楼那诵阿毗昙，名对法藏；令优婆离诵毗奈耶，名为律藏。此时乃有无量比丘来欲听法，迦叶不许，令住界外，各自如法诵出三藏。有阿罗汉念佛法恩，念众生苦，自恒垂泪，故名婆师婆，为大众主，教授诸人。一由羯磨讫，不听后来入众，恐破羯磨，得偷兰遮罪。二由不令众杂，唯五百人，共大迦叶，能相领解，余则不尔，故不听入众。虽有二处各自结集，情见未分，犹同理解。

夏时既毕，法事又周，阿闍世王营办衣钵。以餽圣众。界外之众，其数既多，故时皆号为多众也。界外之众，迦叶上首，世尊自说迦叶为上座。佛灭之后，为弟子依故，时皆号为上座也。其年十二月，未生怨死。摩诃迦叶入狼迹山，大众便散。依《西域记》，入鸡足山，非狼迹也。《四分律》说，于王舍城结集三藏，不别说处。初但有五百大阿罗汉，阿难集二藏，优波离集毗奈耶藏。富楼那后与五百大阿罗汉来至，请迦叶重结集，还是阿难集于二藏。五百初集，虽同真谛师说，后成一千，同《西域记》及《智度论》。其《集藏传》云，大众部义，既用界外之众，所以不分二处结集。《四分律》、法藏部义、真谛师说、萨婆多部义、《西域记》中，大乘正说。不知《智度论》何部所说，集处既别，人复不同，异部说殊，不可和会。诸有学者，如理应知，总是第一结集缘起。



## 卷 二

### 大乘空有

大乘宗义，随教无边，且论空有二宗各别。所以者何？由诸有情无始执我，沦没受苦，无救无依，故佛世尊为除我执，说无有我，但有法因。复由无始妄执实法，隐覆真理，障圣智心，世尊为除彼法实执，密意总说一切皆空。又闻说空，不知密意，乃谓诸法性相都无，故我世尊显了解释诸法性相有空不空，《深密》等经如前已说。

佛既灭已，诸圣弟子各随所乐结集流通。大迦叶波与阿难等，最初结集声闻藏教，令小根者依法修行。文殊师利与阿难陀，复别结集诸菩萨藏，令大根者依之习学。然诸有情初闻小教，执法实有，斗争便兴，一味真诠，分成多部。

有大菩萨名曰龙猛，佛灭度后第二百年，南印度境出兴于世。依般若等密意教门，广造《中观》《十二门》等，破初凡愚实有法执，其别神德具有传说。同时即有提婆菩萨等，诸大论师助其扬化，所以无相大乘此后盛行于世。诸有情类念智渐减，依教修学不知密意，便拨诸法一切都无，于所修行任情放舍。

佛灭后九百年中，复有菩萨名曰无著，中印度境出兴于世。亲承慈尊《十七地》等，依《深密》等显了教门，广造《显扬》《摄大乘》等，具明诸法，除次执空。同时复有世亲菩萨等诸大论师助其扬化，所以法相大乘此后世广流布。教虽前后义旨不同，然由圣者任持大乘，犹未乖诤。

至后像法初起千一百年，有清辨等出，不了般若等经、龙猛等宗密意教义，将为显了，造《般若灯》《掌珍论》等，破无著等。

同时即有护法、亲光及安慧等，依《深密》等经、无著等宗，造《广百论》《成唯识》等，破斥清辨。

## 一音说法

问：如来说法，为一音不？

答：诸说不同，今依大乘，一音能说，故《无量义经》云，能以一音，普应众声。又《大不思议经》云，如来说法一语中，演说无边契经海。《无垢称》云，佛以一音演说法，有情随类各得解。又《佛地论》第六卷云，成所作智，随诸众生意乐差别，现化语业，说种种义，断诸疑惑。谓发一音表一切义，令诸有情随类获益。如契经言，佛以一音演说诸法，众生随类各得开解。或有怖畏，或有欢喜，或生厌离，或复断疑，此是如来本愿所引，不思議力所发化语，一音能断一切众疑。如是等说，不可具述。然一音者，是一梵音，故《无量义经》云，稽首归依梵音声。

问：此如来一音所说，为是本质，为影像耶？若本质者，无性《摄论》如何会释“若影像者，随能闻者，即成多种”，如何言一？

解云：护法等宗，就实正教唯本非影，兼正俱说，通本及影。而言一者，同一梵音。

难曰：约声辨顺违，顺违同一声；或可约色辨青黄，青黄应成一？

解云：许亦无失。如《杂集》说，迦末罗病损坏眼根，见青为黄。此亦如是，由佛神力于一色等各各异见，故《佛地论》第六卷云，成所作智，若作化身，亦令众生一质异见，利乐事成。

问：神力得自在，同质得异见，或可神力得自在，异质得同见？

解云：大乘四句皆成。一、同质异见。如一化身，众生各各所见不同。二、异质同见。如一化身，诸佛共变，据实众多，而见

为一。故《成唯识论》第十卷云，他受用身及变化身，随诸如来所化有情，有共不共。所化共者，同处同时诸佛各变为身为土，形状相似，不相障碍，展转相杂，为增上缘。令所化生自识变现，谓于一土有一佛身，为现神通说法饶益。于不共者，唯一佛变，诸有情类无始时来种种法尔更相系属，或多属一或一属多。故所化生有共不共，不尔，多佛久住世间，各事劬劳，实无得益，一佛能益一切生故。三、同质同见；四、异质异见，诸宗共许，义显可知。

## 六位心所

遍行有五，别境有五，善有十一，烦恼有六，随烦恼有二十，不定有四，谓之六位五十一心所也。

遍行五者——

一、作意，谓能警心为性，于所缘境引心为业（《了义灯》云，问：同举作用以显，性业二用何别？答：有云，亲用显性，疏用显业。又有云，譬如火以暖为性用；亲火体用，故名性用。烧物用，名业用。望火自性暖性上所带用，与火性疏远故）。谓此警觉应起心种（非警一切心种，以未逢缘不定生故），引令趣境，故名作意。虽此亦能引起心所，心是主故，但说引心（《宗镜录》云，问：作意为在种位能警心，为在现行能警心？答：在种位能警心。以作意自性明利，虽在种位，若有境至，而能警心、心所种，令生起现。举喻如多人同一室宿，外边有贼来时，众中有一人为性少睡，便能警觉余人；此人虽自身未起，而能警觉余人令起。今作意亦尔，其作意种子，既警彼诸心、心所种生现行已，作意现行，又能引心现行，令趣前境。即此作意有二功能：一、心未起时，能警令起；二、心若起已，能引令趣境。初是性用，后是业用）。

二、触，谓三和（此中大乘触别有体，非即三和。经部师谓三

和成触，触即三和，无有别体；今大乘则谓触有别体也。问：既大乘唯识立三和生触，三和之外有别体触；今若又云触谓三和，则与经部三和成触有何异耶？答：大乘许有别体触，非谓三和即触也。盖谓触与三和，同时互为因果；故云触谓三和耳，非谓三和即触也）分别变异，令心、心所触境为性，受、想、思等所依为业。谓根、境、识更相随顺，故名三和（《述记》云，正三和体，谓根、境、识。体异名三，不相乖反，更相交涉，名为随顺。如识不生，根境或起，名相乖反。又如耳根、眼识、香境三法乖反，不名三和。若相顺者，三必俱生；既不相违，故名随顺。根可为依，境可为取，识二所生。可依于根而取于境，如此交涉，名三和体）。触依彼生，令彼和合，故说为彼（《述记》云，即由二义，触名三和。一、依彼生。彼即根等，是触之因，依三和故，亦名三和。故圣教云，三和生触；《对法》亦云，依三和合。二、令彼合。彼亦根等，三和即触之果，谓触能令根等三法，合为依及取及所生之了别。此三和合，由触故然，故说触能和合三法。由此二义，触名三和，非一触体可名三故。从触之因及所和果，说触为彼三和合也）。三和合位，皆有顺生心所功能，说名变异（《述记》云，谓根、境、识三和合位，除未合时，故言和位。此三之上，皆有顺生一切心所功能作用，名为变异。谓此三法居种子时，及未合前，皆无顺生心所作用；于三合位，功能乃生，既与前殊，说名变异，变异即是体上之用也。若正解变异之体，则即三法是也）。触似彼起，故名分别（分别即是领似异名，如子似父，名分别父。疏云，此意总显根等三法，有能顺生心所功能，名为变异。此触亦有顺生心所功能作用，领似彼三，是故名为分别变异）。

三、受。谓领纳顺违俱非境相为性，起爱为业，能起合离非二欲故。

四、想。谓于境取像为性，施設种种名言为业（《述记》云，此业但是意俱之想，余识俱想不起名故）。言施設者，即安立之异

名。谓此是青、非非青等，性类众多，故名种种。

五、思。谓令心造作(造作者，动也)为性，于善品等行役(役者，推也)心为业(《演秘》云，问：性业何别？答：性但令作，业役令作，单、重、广、略，行相有异。《同学钞》云“单、广立性，重、略为业”，谓不具驱役日单。今解云：性，不具驱役，但有造作，是故云单。业，加役心，故云重也。性，总不显三性，但只广谈造作，故云广。业，别别分取分位，善性时驱入善性造作，即其时令心作一分善为业，故云略也)。善等行之因，即善恶境也。由了此境相故，思作诸业，乃起善恶等行，亦令心所造作，以心胜故，但说作心。

问：何故此五名遍行耶？

答：一切心中，定可得故。此五心所，具四一切，谓一切性及地、时、俱。一切性者，三性之处皆得起故。一切地者，有寻等三地皆有故(有寻有伺地、无寻有伺地、无寻无伺地)。一切时者，或一切有心皆有，或无始不断，或缘一切境，故总言时。一切俱者，定俱生故(此五心所，有一生时，五必俱生)。

别境五者——

一、欲。谓于所乐境希望为性，勤依为业。所乐，谓欲观境(作意心所所欲观察之境也)。于一切事欲观察者，有希望故。若不欲观，随因(种子也)境(所缘境也)势，任运(不分别)缘者(此显七八全分、六识少分无欲)，即全无欲。

二、胜解。谓于决定境，印持(印，谓印可，是事必尔。持，谓决了)为性，不可引转为业。谓邪正等教(教示，或言说)理(道理)证(即修禅定，或诸识现量等)力，于所取境审决印持，由此异缘不能引转。

三、念。谓于曾受境，令心明记(记忆)不忘为性，定依为业(唯善念生正定。若散心念，非必生定)。谓数忆持曾所受境，令不忘失，能引定故。

四、定。谓于所观(观察)境,令心专注不散为性,智依为业(《述记》云,能生智者,此约多分言,或约净分说,非谓一切,即如定后起痴心故)。谓观(观察之谓也,下同)德失俱非境中,由定令心专注不散,依斯便有决择智生(《述记》云,心专一境,依教而缘,记解所缘,心便明净。由斯遂有无漏智生,能知所缘德失等相)。心专注言,显所欲住即便能住(深取所缘),非唯一境(非要前后唯缘一境);不尔,见道历观诸谛(四谛十六心),前后境别,应无等持(其相见道为十六心观境,应无等持,以要前后唯缘一境故。彼一一念皆注其心于一境转,深取所缘,故有定)。

五、慧。谓于所观境简择为性,断疑为业(《述记》云,此说胜慧,故言断疑。疑心俱时亦有慧故)。谓观德失俱非境中,由慧推求,得决定故。

问:此五何故名别境耶?

答:缘别别境而得生故(欲缘所乐境,乃至慧缘所观境,非如遍行有一起时,余皆同起同缘一境)。

问:定慧同转一境,何云别境?

答:所缘境事,多分不同,故从多分名曰别境矣(例如简择之时,亦无有定。又如定后起痴心,则智亦不生。故知所缘境事,亦有不同。欲及胜解及念,更非同一境转,故曰多分不同也)。此五唯有初、二,一切(一切性、一切地)不缘一切境(欲但缘欲观境,乃至慧但缘所观境,非谓欲亦缘所观境,慧亦缘欲观境也),亦非相续(第七相应者相续,第六相应者非相续),亦非心有即有(例如念境无时,虽有心王,念亦不起),故无一切时也。又此未必并生(或时起一,乃至或时起五),故无一切俱焉。

善十一者——

一、信。谓于实德,能深忍乐欲,心净为性(《述记》云,实、德、能三,是信依处。深忍乐欲,是信因果。心净为性,正显自体);对治不信,乐善为业。然信差别略有三种:一、信实有。谓

于诸法实事理中，深信忍故。二、信有德。谓于三宝真净德中，深信乐故。三、信有能。谓于一切世出世善，深信有力，能得能成（疏云，今能得，后能成），起希望故。由斯对治不信，彼心爱乐证修世出世善。此性澄清，能净心等，以心胜故，立心净名，如水清珠能清浊水。

二、精进。谓于善恶品修断事中，勇（《述记》云，勇而无惰，自策发也）悍（《述记》云，悍而无惧，耐劳倦也）为性；对治懈怠，满善（《述记》云，善者，即通三乘究竟果位，或作善事圆了名满）为业。勇表精进，简诸染法（染法虽增长，望诸善品皆名为退）；悍表精纯，简净无记（简无覆无记）；即显精进，唯善性摄。

三、惭。谓依自（《述记》云，我如是身，乃作诸恶耶）法（《述记》云，彼法甚好，须依用之）力，崇重贤（《述记》云，有贤德者，若凡若圣）善（《述记》云，一切有漏、无漏善法）为性；对治无惭，止息恶行为业（《述记》云“然以刑防恶，如国法律”，即是后文世间愧摄）。

四、愧。谓依世间（世人所诃）力，轻拒暴恶为性；对治无愧，止息恶行为业。有恶者名暴，染法体名恶。轻有恶者而不亲，拒恶法业而不作。

五、无贪。谓于有有具，无着为性；对治贪着，作善（于五欲境生厌离心）为业。三有曰有，三有之因谓之有具（《述记》云，有者，谓后有，即唯异熟三有果也。有具者，即中有，并烦恼业，及器世间三有具故）。

六、无瞋。谓于苦苦具，无恚为性；对治瞋恚，作善为业。苦谓三苦（行苦、坏苦、苦苦）。苦具即彼能生苦者，一切皆是。

七、无痴。谓于诸理事，明解为性；对治愚痴，作善为业。

八、轻安（此心所，欲界不起）。谓远离粗重，调畅身心（谓此轻安心所，能使粗重远离，身心调畅也），堪忍为性（堪忍亦曰堪任，谓有所堪可，有所任受也）；对治昏沉，转依（依者，即所依身

也)为业。离重名轻,调畅名安。令所依身心,转去粗重,得安隐故。若无漏者,除有漏粗重(有漏之种子及现行),是通三性(谓所除之粗重,通三性也);若有漏者,除烦恼粗重(烦恼现行),唯是染性(谓所除之烦恼粗重,唯是染性也)。

九、不放逸。谓精进三根,于所断修,防修为性;对治放逸,成满一切世出世间善事为业。此离四法非别有体,无异相(相者,体也)故,离四功能无别用故。

十、行舍。谓精进三根,令心平等正直,无功用住为性;对治掉举,静住(静住者,谓能使余心、心所静住也)为业。此无别体(论云,谓即四法,令心远离掉举等障,静住名舍。平等、正直、无功用住,初中后位辩舍差别。由不放逸,先除杂染,舍复令心寂静而住。此无别体,如不放逸。《述记》云:此舍,离前四法无别相及作用。何以故?若能令寂静名舍,即四法之能;若所令寂静名舍,即除四法外余心等;然既以能寂静为舍,故体即四法),离彼四法,无相用故。离沉没等(等掉举),初心平等;远离加行,次心正直(《述记》云,加行者,作意加行也。其障已除,不由勉励,但顺前转,无高无下,故心正直也);于染无怯,后无功用。据实而论,初中后各有三,且依增上,说初中后(泉《钞》云,平等、正直、无功用,实一念也。但初平等胜,次正直胜,后无功用胜也)。行,谓行蕴,简受蕴舍,故置行言。

十一、不害。谓于诸有情,不为损恼为性;能对治害,悲愍为业,谓即无瞋。于有情所不为损恼,假名不害。若夫无瞋,实有自体,不害依彼一分(拔苦)假立。无瞋翻对断物命瞋,不害正违损恼物害。无瞋与乐,不害拔苦,是谓此二粗相差别;为显慈(与乐)悲(拔苦)二相别故,利乐有情彼二胜故。

此之十一名曰善者,唯善心中可得生故(此中随一起时,俱起心、心所皆善也)。此善心所,于四一切中,唯有其一,即一切地是也。十遍善心,轻安不遍,要在定位,方有轻安;调畅身心,



余位(欲界散位)无故。以此之故,非一切俱、非一切性(唯善性有故)及一切时(除不善时,及无记时故),其义易知。此十一法,三是假有,谓不放逸、舍及不害;余八实有,相用别故。此十一法,未转依位,七八俱无;已转依位,二识皆有;第六意识,定位皆具;非定位中,唯阙轻安;在前五识,则十一皆具。

### 烦恼六者——

一、贪。谓于有有具,染着为性;能障无贪,生苦为业。谓由爱力,取蕴生故(此句释业。爱即贪也,取蕴即烦恼之五蕴,又名苦果五蕴。《对法》云,欲贪名取,唯贪为体,蕴从取生,蕴立取名)。

二、瞋。谓于苦苦具,憎恚为性;能障无瞋,不安(不安静也)恶行(行者,业也)所依为业。谓瞋必令身心热(令五根身热)恼(令同时现行心、心所恼。恼者,即恼心所也),起诸恶业(身、口、意三业)不善性故。

三、痴。谓于诸理事,迷暗为性;能障无痴,一切杂染所依为业。谓由无明起疑、邪见、贪等(等随烦恼)烦恼业(业者,谓种种诸恶业也),能招后生杂染法(杂染法者,有漏果也)故。

四、慢。谓恃己(己之艺能、禄位等),于他高举为性;能障不慢(惭心所之一分),生苦为业。谓若有慢,于德(胜德法)有德(有德者),心不谦下,由此生死轮转无穷,受诸苦故。

五、疑。谓于诸谛理犹豫为性,能障不疑之善品为业。谓犹豫者,善不生故。

六、恶见。谓于诸谛理颠倒推度,染(恶与有覆无记者,名为染)慧为性;能障善见(正见,即慧心所),生苦为业。谓恶见者,多受苦故。分此为五:(一)萨迦耶见。谓于五取蕴执我、我所(《伦记》云,执我、我所等者,景云:末那但计于我,无别行解计于我所。但计我时,谓此之我,是我家我,义名为我我所),一切见趣所依为业(《述记》云,以此我见为所依本,诸见得生,故名一切

见趣所依。趣者，况也。《对法》疏云，一切见等，六十二等也。

(二)边执见(执断常二边，故名边执)。谓即于彼(我见)随执断常，障处中行(非断非常，处中之行，即道谛也)、出离(即灭谛也)为业。

(三)邪见(僻执违理)。谓谤因果、作用、实事，及非四见诸余邪执。谤因者，谓无施与(谓施与无福报)、无爱乐(谓慈爱亦无利益)、无祠祀(执火天以为究竟，谤无其余之祠祀)、无妙行(妙行者，即善行也)、无恶行等。谤果者，谓无妙行及恶行等所招异熟(果报)。谤作用者，无此世间、无彼世间(死此生彼)、无母、无父、无他生有情等(此执自然者之所计也)。谤实事者，谓无世间真阿罗汉等。

(四)见取(执取以上之诸见)见。谓于诸见(除见取见以外之一切恶见)及所依蕴(五蕴)，执为最胜能得清净(涅槃)，一切斗争所依(各执己见，互相斗争)为业。

(五)戒禁取，谓于随顺诸见之戒禁(如拔发等)及所依蕴，执为最胜能得清净，无利勤苦(拔发、裸形、投水火等)所依为业。令此五见名为恶者，毁誉之名，通有覆故。此十烦恼，体性根本能生诸惑(随惑)，故名本惑。烦是扰义，恼是乱义。扰乱有情，故名烦恼。如是总别十烦恼中，六(贪、瞋、痴、慢、身见、边见)通俱生及分别起，任运、思察俱得生故。疑后三见唯分别起，要由恶友及邪教力、自审思察方得生故。此十烦恼，藏识全无，末那有四，意识具十，五识唯三谓贪、瞋、痴。此十烦恼，何性所摄？瞋唯不善，损自他故。余九通二，上二界者，唯无记摄，定所伏故。若欲界系分别起者，唯不善摄，发恶行故。若是俱生发恶行者，亦不善摄，损自他故。其不发恶行者，则无记摄。所以者何？细不障善，非极损恼自他处故。此十烦恼，何界系耶？瞋唯在欲，余通三界。

随惑二十者——

一、忿。谓依对现前(可见可闻事)不饶益境愤发为性；能障不忿(不忿即无瞋也)，执仗为业。谓怀忿者，多发暴恶，身表业故。此即瞋恚一分为体，离瞋无别忿相用故(《迷记》云，执仗者，

即是身恶表业。仗，谓器仗，从粗猛多分说。唯言执仗，亦有恶言故）。

二、恨。谓由忿为先（恨必忿后起，于忿息已续生），怀恶不舍，结怨（于忿所缘，数数寻思）为性；能障不恨（无瞋之一分）热恼为业（《迷记》云，热恼为业者，由恨故生恼，非俱时也）。谓结恨者，不能含忍恒热恼故。此亦瞋恚一分为体，离瞋无别恨相用故。

三、恼。谓忿恨为先，追触暴热狠戾为性，能障不恼（无瞋之一也），蛆螫为业。谓追往恶，触现违缘，心便狠戾，多发器暴凶鄙、粗言蛆螫他故。此亦瞋恚一分为体，离瞋无别恼相用故。

四、覆。谓于自作罪，恐失利誉，隐藏为性；能障不覆（无贪、无痴之一分），悔恼为业。谓覆罪者，后必悔恼，不安隐故。此覆，贪、痴一分所摄，不惧当苦覆自罪者，痴之所摄；恐失利誉覆自罪者，贪之所摄。

五、诳。谓为获利誉，矫（不实也）现有德，诡诈（虚诡也）为性；能障不诳（无贪、无痴之一分），邪命为业。谓矫诳者，心怀异谋，多现不实邪命事故。此即贪痴一分为体，离二无别诳相用故。

六、谄。谓为网（欺也）他故，矫设异仪，险曲为性；能障不谄（无贪、无痴之一分），与师友之教诲为业。谓谄曲者，为罔冒他，曲顺时宜，矫设方便，为取他意，或藏己失，不任师友正教诲故。险者，不实之名。曲者，不直之义。此亦贪痴一分为体，离二无别谄相用故。贪名利故，即是贪分；无智故谄，即是痴分（自现尊大，欲得他敬，是诳。欲取他意，曲己以顺之，是谄）。

七、憍。谓于自盛事（《迷记》云，于自盛事者，《显扬论》云，谓暂获得世间兴盛等事，心恃高举），深生染着，醉傲为性；能障不憍（《迷记》云，即无贪也），染依（论云，生长一切杂染法故）为业。谓憍醉者，生长一切杂染法故。诸所知法，亦名盛事。醉者，昏迷异

名也。此亦贪爱一分为体，离贪无别憍相用故。

八、害。谓于诸有情，心无悲愍，损恼为性；能障不害，逼恼为业。谓有害者，逼恼他故（然非断命）。此亦瞋恚一分为体，离瞋无别害相用故。

九、嫉。谓殉（求也）自名利，不耐他荣，妒忌为性；能障不嫉（无瞋），忧戚为业。谓嫉妒者，闻见他荣，深怀忧戚，不安隐故。此亦瞋恚一分为体，离瞋无别嫉相用故。

十、慳。谓耽着财法，不能惠施，秘（秘藏）吝（吝惜）为性；能障不慳（无贪之一分），鄙（鄙恶）畜（畜积）为业。谓慳吝者，心多鄙涩，畜积财法，不能舍故。资具、妻子、荣位等事，皆名为财，理（所诠之理）教（能诠之教）行果，皆名为法。此即贪爱一分为体，离贪无别慳相用故。

十一、无惭。谓不顾自法，轻拒贤善为性；能障碍惭，生长恶行为业。谓于自法无所顾者，轻拒贤善，不耻过恶，障惭生长诸恶行故。

十二、无愧。谓不顾世间，崇重暴恶为性；能障碍愧，生长恶行为业。谓于世间无所顾者，崇重暴恶，不耻过罪，障愧生长诸恶行故。

十三、不信。谓于实德，能不忍乐欲，心秽（论云，如极秽物，自秽秽他，是故说此心秽为性）为性；能障净信，惰（懈怠也）依为业。谓不信者，多懈怠故。然诸染法各有别相（爱着憎恚等），唯此不信自相浑浊，复能浑浊余心、心所，如极秽物，自秽秽他，是故说此心秽为性（《迷记》云，若于无记事，忍可乐欲，此则非信，亦非不信，但是欲与胜解而已）。

十四、懈怠（反善中之精进）。谓于善恶品修断事中，懒惰为性；能障精进，增长染为业。谓懈怠者，增长染故。于诸染事而策勤者，亦名懈怠，退善法故。于无记事而策勤者，于诸善品无进退故。是欲胜解，非别有性。

十五、放逸。谓于染净品不能防修，纵荡（纵恣荡逸）为性；障不放逸，增恶损善所依为业。谓由懈怠及贪瞋痴，不能防修染净品法，总名放逸，非别有体。

十六、昏沉。谓令心于境无堪任（不堪修定慧也）为性；能障轻安，及毗钵舍那（观慧）为业（《述记》云，别障轻安，通障观品，显过失增，说有二障）。别有自性，昏沉别相，谓即梦重，令俱生法无堪任故（《述记》云，梦谓麤梦，即是昏义。重谓沉重，即是沉义。此体别相非无堪任，何以故？以彼能令其俱生之心、心所法无堪任故。彼既是能令，故知别有自性也）。

十七、掉举。谓令心于境不寂静为性；能障行舍，及奢摩他为业（《述记》云，别障行舍，通障止品，以过失重，说有二障）。别有自性，掉举别相，谓即器动，令俱生法不寂静故（自性器动，故能令其同时俱生之心、心所法亦不寂静）。

十八、失念。谓于所缘境不能明记为性（《述记》云，不能明记善等事故，名为失念）；能障正念，散乱所依（论云谓失念者，心散乱故）为业。谓失念者，心散乱故。以念与痴俱一分为体（由痴与念相应，令念不能明记故），别无自性。

十九、不正知。谓于所观境谬解（谬解即不正知之行相）为性；能障正知，毁犯（《述记》云，以谬解故，多发恶身语业而多犯戒）为业。谓不正知者，多所毁犯故。非迷于境而暗钝也（此句简痴也。暗钝者，痴也），但是错谬（痴也）邪解（慧也），名不正知。以慧一分及痴一分而为此体，别无自性。

二十、散乱。谓于诸所缘，令心流荡为性；能障正定，恶慧所依为业。谓散乱者，发恶慧故。别有自体，散乱别相即是躁扰，令俱生法皆流荡故。掉举、散乱二用何别？彼（掉举）令易解，此（散乱）令易缘（《述记》云，掉举举于心，境虽是一，令俱生之心、心所解数转易，即一境多解也。散乱之功，令心易缘别境，即一心多缘也），虽一刹那解缘无易（易者，前后变易也），而于相续有

易义故(《述记》云,虽一念中,解缘二法无俱易义,而多念相续,有易解易缘之义。一刹那中虽有此二,行相难知,故以相续显其行相。若唯一念,隐故不说)。

此等二十,何曰随惑(随本惑生,故曰随惑)?谓是烦恼分位差别等流性故。此非前后等流之义,同类所引,谓之等流(等者,同也。流有二义:前后所引,名为流传;同类所引,名为流类。《唯识开蒙》云,分位差别者,谓忿等十及失念、不正知、放逸,此十三法是根本家分位差别。等流性者,谓无惭、无愧、掉举、昏沉、散乱、不信、懈怠,此之七法虽别有体,是根本家等流性故。问:此之七法既别有体何名等流?答:根本为因,此得生故,名为等流)。

分此二十以为三类,谓忿等十各别起故(《述记》云,此十行相,必不并起),名小随烦恼;无惭等二,遍不善故(有覆不在此内),名中随烦恼(自得俱生故非小,唯遍不善故非大);掉举等八,遍染心(不善与有覆,合名为染)故,名大随烦恼(自得俱生,又复但染皆遍,故名为大)。小十大三(放逸、失念、不正知),定是假有;无惭、无愧、不信、懈怠、掉举、昏沉、散乱七种,定是实有。二十皆通俱生分别,随二烦恼势力起故。

不定四者——

一、悔。谓恶作,恶所作业,追悔为性;障止为业。此即于果假立因名,以名恶作;先恶所作业,后方追悔故(《述记》云,恶者,嫌也,即嫌恶所作业也。诸所作业,起心嫌恶已,而后追悔之,方是悔性)。悔先不作,亦恶作摄。

二、睡眠。谓令不自在,昧略(《述记》云,此令身不自在,又令心昧略也)为性;障观为业。谓睡眠位,身不自在(《述记》云,坐亦睡故),心极暗劣(暗劣者,昧也)。一门转(一门转者,略也。唯一意识都无五识,故曰一门)故,昧简在定(定中虽是五识不起,然意识则能明了取境,盖是略而不昧也。今睡眠心所,则略

而且昧,故与定不同),略别寤时(寤时有五识同起,可以广缘;睡眠则只有意识一门,故云略也)。令显睡眠非无体用(既有令之一字,足显此是能令矣。既有能令之功能,足显非无体用矣。此简无心睡眠),有无心位,假立此名(谓五无心位中极重,睡眠虽无此体而由此似此故,假说此名。论云,无心睡眠,令前六识皆不现行。疲极等缘所引身位,违前六识,故名极重睡眠。此无心睡眠时,虽无彼睡眠心所之体,而由彼似彼,故假说彼名)。应说此二各别有体,与余心所行相别故(《述记》云,如贪等法,各有别体,恶作、悔性等余法所无故)。

三、寻;四、伺(《述记》云,不深推度是寻,深推度者是伺)。寻,谓寻求,令心匆(匆迫)遽(急疾),于意言境粗转为性。伺,谓伺察,令心匆遽,于意言境细转为性(《伦记》云,推求粗位名寻,察审细位名伺。非一刹那二法相应,一类粗细,前后异故。《五蕴论释》云,寻云粗者,谓寻求瓶衣、车乘等之粗相故。伺云细者,谓于瓶衣等分别细相成不成等差别义故)。此二,俱以安不安住身心分位所依为业(《述记》云,身心若安,徐缓为业;身心不安,匆遽为业。俱通思慧,或思名安,徐而细故,思量性故。慧名不安,急而粗故,简择性故。身心前后有安不安皆依寻伺,故名所依)。第六意识,名曰意言。意识所缘,名意言境。此二心所,俱依外门(身语曰外门),缘外境(意所缘境,故曰外境)生,并用思慧一分为体;若离思慧,别无自性(论云,并用思慧一分为体,于意言境,不深推度义类别故。《瑜伽论》云,谓不深推度所缘,思为体性;若深推度所缘,慧为体性)。

此四心所,于善染等皆不定故(此四皆通善等三性,善中可有,染中亦可有,故曰不定),非如触等定遍心故(心起必同起,乃是遍行。今此四者,不定与心同起,故曰不定也),非如欲等定遍地故(论云,恶作、睡眠唯欲界有,寻伺在欲及初静虑),立不定名(论云,四中寻伺定不相应,体类是同,粗细异故。《述记》云,寻

伺二法定自不俱，体俱思慧，类俱推度，不可同体同用，粗细相违之法而得并生，粗细异故）。

## 自相共相

《佛地论》云，彼因明论诸法自相，唯局自体，不通他上名为自性；如缕贯花，贯通他上诸法差别义，名为差别。此之二种，不定属一门，不同大乘，以一切法不可言说一切为自性，可说为共相。如可说中，五蕴等为自，无常等为共；色蕴之中，色处为自，色蕴为共；色处之中，青等为自，色处为共；青等之中，衣花为自，青等为共；衣花之中，极微为自，衣花为共；如是乃至离言为自，极微为共；离言之中，圣智内冥，得本真故，名之为自，说为离言名之为共。共相假有，假智变故；自相可真，现量亲依，圣智证故。除此以外，说为自性，皆假自性，非真自性，非离假智及于言诠故。今此因明，但局自体名为自性，通他之上名为差别。准相违中，自性差别，复各别有自相差别，谓言所带，名为自相，不通他故。言中不带，意所许义，名为差别，以通他故。

今凭因明总有三重：

一者，局通。局体名自性，狭故；通他名差别，宽故。

二者，先后。先陈名自性，前未有法可分别故；后说名差别，以前有法可分别故。

三者，言许。言中所带名自性，意中所许名差别，言中所申之别义故（《因明论疏》）。

其二相体，今略明之。一切诸法各附己体，即名自相，不同经中所说自相，以分别心假立一法。贯通诸法，如缕贯花，此名共相，亦与经中共相体别。

问：因明自共相有体，无体耶？

答：此之共相全无其体。设定心缘，因彼名言行解缘者，即



是假智，依共相转。然不计名与所诠义定相属着，故云得自相。然是假智缘，得名为共相，作行解故。此之共相，但于诸法增益相状，故是无体，同名句诠所依共相。若诸现量所缘自相，即不带名言，冥证法体。彼即有体，即法性故。若佛心缘比量共相，亦无有体，许佛遍缘，故亦无失。有说共相亦是有体假，此实不然。以何为体？若有体者，百法何收？答言，法同分摄，许不相应是有体假。此亦不然；谓谁言不相应是有体假？《瑜伽》五十二云，缘去来生灭等，是缘无体识。若许有体，不证缘无。

问：空无我等，此之共相为有体无有？

云：有体。即此色等非我、我所，名空无我等故，非境无故。《成唯识》云，非异非不异，如无常等性。又云，若无体者，如何与行非异耶？今谓不尔。若言即此色等非我、我所，名空无我，故说非无，即应与色等是一而非异，如何非一异？又违五十二解云，证缘无识。一、缘无我观智；二、缘饮食，饮食即香等，离色香等都无所有；三、邪见缘无；四、又诸行中无常无恒，不实共相观，识非不缘此；五、缘去来生灭等，既引证缘无，明知此无体（《因明论疏》）。

问曰：如此卷言，名诠诸法，但得共相，不得自相，何故今言名诠自性？

答曰：此有密意，谓诸法中自相、共相，体非是遍。有是自相非共相，如青色等相；有是共相非自相，如空无我等。其自性差别，体即遍通。自相、共相皆有自性，自相、共相皆有差别。何以知者？如《因明》云，有法言自性，法是差别。如五蕴中思数，体是自性，有漏无漏、我无我是差别。数论师立我是思，即以我为自性，以是有法故；思为差别，以是法故；是我非我之共相亦有自性，思之自相亦有差别。今此中言不同于彼，诸法自相，非名等诠，唯现量证，名唯诠共相。今言诠自性者，即是共相之自性。自性者，体义；差别者，体上差别义；即自相、共相皆有体性及差

别义故。

问曰：何故名自相、共相？

答曰：若法自体，唯证智知，言说不及，是为自相。若法体性，言说所及，假智所缘，是为共相。

问曰：如一切法皆言不及，而复乃云“言说及者是为共相”，一何乖返？

答曰：共相是法自体上义，更无别体。且如名诠火等法时，遮非火等。此义即通一切火上，故言共相。得其义也，非得苦、空等之共相理。若尔，即一切法不可言，不可言言，亦不称理，遮可言故。言不可言，非不可言即称法体，法体亦非不可言故。而今乃言名得自性者，共相为自性故。今应解此非法体，其义可然。言名等诠共相，非谓即得共相体，但遮得自相，故言名诠共相。

问曰：若尔，即名不诠自性，不得共相之自性故。又准五根、五尘，心心法得。

此义应思。然不得共相之别义，名得自性，非诠称共相之自体也。

问曰：如色蕴是自相，漏无漏是共相；色蕴之中，色处等是自相，色蕴是共相；色处中，青等是自相，色处是共相；又青等是共相，随一树等是自相；树等是共相，枝等是自相；枝等是共相，极微为自相。今言不得自相，为是不得五蕴色总自相？为不得青等色别自相？

答曰：俱不得色及青等，皆诠不及故。

问曰：若尔，即漏无漏等岂诠得及？

如佛言有漏，佛言非有漏；凡夫言无漏，凡夫言非无漏。如诠火时，亦不烧口，岂得漏无漏耶？而言名得共相之自性，此义但遮得自相，非谓名即得共相。然法体不可说，自相、共相，以假言诠也，谓有定量。且名共相，非谓自共相者名言所及（《成唯识

论述记》)。如色法等以碍为自性,火以暖为自性,水以湿为自性;但可证知,言说不及。第六意识随五识后起,缘此智发言语等,但是所缘说法之共相,非彼自相。若缘着自相者,如缘张人,即应张人身中诸事皆应了知。缘及张人之自相故,应立量云:如第六意识缘张人时,张人身中余一切法皆应缘着,缘着张人自相故;如所缘形量等,这就他宗而为此量,非谓共许。张人身以众多法为自性,缘彼之时,但得众法所成之人,非一一法皆能别知;一一法皆能别知,是证量故。

言共相者,如言色时,遮余非色,一切色法皆在所言;乃至言青遮非青,一切青皆在所言。贯通诸法,不唯在一事体中,故名共相说为假也。遮得自相,名得共相。若所变中有共相法是可得者,即得自体,应一切法可说可缘。故共相法亦说缘不及,然非是执,不坚取故。如五蕴中以五蕴事为自相,空无我等理为共相;分蕴成处,色成于十处名自相,蕴名共相;一色蕴该十故,于一处中,青黄等类别,类名自相,处名共相。于一青等类中有多事体,果青非花等,以类为共相,事名为自相。一事中有多极微,以事为共相,以极微为自相。如是展转至不可说为自相,可说极微等为共相。故以理推无自相体,且说不可言法体名自相,可说为共相。

以理而论,共既非共,自亦非自,为互遮故,但各别说。说空无我等是共相者,从假智说。此但有能缘行解,都无所缘真实共体。入真观时,则一一法皆别了知,非作共解言说。若着自相者,说火之时,火应烧口,火以烧物为自相故。缘亦如是,缘火之时,火应烧心,今不烧心及不烧口,明缘及说俱得共相。若尔,唤火何不得水?不得火之自相故,如唤于水。此理不然,无始串习共呼召故。今缘于青作青解者,此比量知,不称前法。如眼识缘色称自相故,不作色解。后起意识缘色共相不着色故,遂作青解,遮余非青之物,遂作青解,非谓青解即称青事。故《二十唯

识》伽他中言，现觉如梦等，已起现觉时，见及境已无，宁许有现量。此谓假智唯缘共相而得起故，法之自相离分别故。言说亦尔，不称本法，亦但只于共相处转，如说青莲花等有所遮故。今大乘宗唯有自相体，都无共相体，假智及诠，但唯得共，不得自相。若说共相，唯有观心（《成唯识论述记》）。彼因明论，立自共相与此少异。彼说一切法上实义皆名自相，以诸法上自相、共相各附己体，不共他故。若分别心，立一种类能诠所诠，通在诸法，如缕贯花，名为共相。此要散心分别假立，是比量境，一切定心，离此分别，皆名现量。虽缘诸法苦、无常等，亦一一法各别有故，名为自相。真如虽是共相所显，以是诸法自实性故，自有相故，亦非共相。不可以其与一切法不一不异，即名共相，自相亦与一切共相不一异故，是故彼论与此不同。由此义故，《对法》等说，缘共相智能断惑者，依分别心，于一种类真如之上，通在诸法，说名共相。或真如体，诸法皆有义名共相，缘此之智，名共相智。论实真如，法实性故，非是共相。据实而言，即别相智，能断惑也。共相假立已如前辨（《成唯识论述记》）。

《佛地经论》《成唯识论》及因明等说自共相各少差别，且《佛地经论》所明自共，即三科等皆名自相，各守自性；苦无常等名为共相，理通余故。《唯识论》云，名诠自性，句诠差别，少与彼同，亦谈彼二相故。然言假智及诠唯依诸法共相而转者，此约能诠不得彼体。如诠色时，以其色言通一切色，智增彼相不得自体，诠于此转，名为共相。不同无常等义贯通一切，不唯色故名共相，即通于经所说二相，起诠之时，总名共相，非所诠者即名自相。亦不同因明所立共相，彼约增其诸法自体相通自类不由作心总贯诸法名为共相。《因明论》中籍因三相贯通，宗喻如缕贯花比智方起。故《理门》云，若所比处此相定遍，于余同类念此定有，于彼无处念此遍无，是故由此生决定解，此即于彼假智及诠共相之上更起共相。不可说彼定即因明所说共相，不立比量言

不诠三相故，智缘于彼不相通故。虽知此言及比量智亦于增益共相上转，意不说彼名因明中所立共相，彼不作想贯余法故，彼设通余，各自类故。今此贯余，通异类故，宗中所立，亦通喻故，说此为共。《瑜伽》等中言自共相，《因明论》中共相所摄，比量立故。然不同因是先陈后说自性差别摄，立我为有无，名立自相故。因明自相，亦与经别，虽经自相亦现量得名为自相，然彼经中自共二相俱是因明所说自相，各附法体别别证故，名现量缘。如斯分别，妙符经论所说理故。

此即会释并出体论，余虽问答分别二相引三藏释，及解二量问答门中所说二相，不关因明自共二相，不能烦叙，略所问答。但于唯识似谓增益名共相，于中推求自共亦不异经中所说二相，披者当悉。今者总摄自相差别略有二门：一、依诸经论；二、直据因明。且诸经论中自共二相，总有四对：

一、体义对。五蕴等法名为自性，苦无常等名为差别，如《佛地论》等说。

二、总别对。泛名为色即是自性，如有漏色、无漏色等名为差别。即前第一体之与义，俱有总别、自共如次，更无别体，即诸经论皆悉通明。

三、诠非诠对。非诠对者名为自性，名言诠者即名差别。即《唯识》等云，诸法自性，假智及诠俱非境故，亦通前二。若名言诠皆名共相，非名言诠即名自相。

四、名句对。名所诠者名为自相，句所诠者名为差别。即《唯识》等云，名诠自性，句诠差别。亦通初二，诠体、诠总名诠自性，诠义、诠别名诠共相，望第三对名及句身并诠共相，以所增相可通于余非二自相故名为共。除因明理，摄诸说尽。

若因明中所说二相，亦有四对：

一、体义对。即《瑜伽》等言，所成有二，一自性，二差别，即前第一对。

二、总别对。四相违是，即前第二，且随所争不过此二。据因明理自共二相，非如前说体性各定。

三、先陈后说对。即辨宗依是，通前二对，但先陈者即为自相，后说者即为差别。非定何法，即摄所成非成对，以所成者名为差别，非所成者即名自相。故理门云，观所成故，立法有法，但成于后，非成前故。

四、言陈意许对。即四相违因所违者是，虽违有法及别义名二差别相违之因，然唯意许，不是言彰。如法差别既不言显，准知有法差别相违亦是意许。虽通局对通名差别局名自相，然此即前对义，对摄后说意许，即前总别对中别义，更无别体。

问：因明所陈，不过经中自共二相，如何说与经义有别？

答：有三义别：一、因明二相，据前后说分自共二，以后别前，非如经说，纵虽前后，二相恒定，谈法性故。二、言陈意许，设经自性对争意许亦名差别。三、因明二相，据通局分，以后所说必贯于余；不尔，喻无非成比量。即名为似，前所说者不必须通。《因明论》意举喻证宗，故须通喻。虽不通喻亦名差别，即定是过。然体不定，经泛通辨，虽遍不遍，二相即定，故有差别（因明义断）

## 卷 三

### 诸识受俱

七八二识唯舍相应，第六意识五受相应，眼等五识三受相应，谓苦、乐、舍。

问曰：第八唯舍相应，有理可知耶？

答曰：有七因缘（道理所由，名为因缘），是故唯与舍受相应。一、此识行相极不明了，所以知其是舍受相；若苦等受，必明了故。二、此识不能分别违顺境相，取中容境，所以知其是舍受相；若是余受，取违顺故。三、此识行相极为微细，所以知其是舍受相；若是余受，行相必粗故。四、此识行相无始一类，所以知其是舍受相（以不易脱故曰一类）；若是余受，必是易脱故（易者，改易也；脱者，间断也）。五、此识相续而转无有间断，所以知其是舍受相；若是余受，必有间断故（苦受乐受，皆是间断之法，以苦受起时，乐受即间断，乐受起时，苦受即间断故。故知苦乐二受皆非常恒相续而转者矣）。六、此识是异熟故，所以知其是舍受相。盖此第八识乃是真异熟，随先引业转不待现缘，任善恶业势力转故。真异熟识不待现缘，是故唯与舍受相应也。苦乐二受，则是异熟生，非真异熟，要待现缘（遇违则苦，遇顺则乐，故要待缘也），故不能与第八识相应也。七、有情恒执此识见分为内我故，故知此识是舍受相；若不尔者，此识既与苦乐相应，则应时苦时乐便有转变，宁可执为常住之我？

问曰：第四所谓一类者，何也？

答曰：此有多义：一、三受（苦、乐、舍三受也）不易；二、三性（善、恶、无记三性也）不易；三、境界不易（七缘八见、八缘三境，

无始不易)；四、相续不易(无始相续，故曰不易)。故未转前(等觉以还，皆名未转前)，名为一类。

问曰：第七唯舍受俱，有理可知耶？

答曰：有二因故，一、任运而恒；二、一类无变。彼余受者非是任运，以彼皆须待现缘故。又彼余受亦有变异有易脱故，是故余受不能与第七识相应。故第七识之相应受，应唯是舍受也。

问曰：第六识云何五受相应耶？

答曰：以第六识有分别故，是故五受皆能相应。诸逼迫受，意识俱者，于人天(天者，欲界天也)中恒名为忧，非尤重故。傍生、鬼界名忧名苦，杂受(杂受是忧)纯受(纯受是苦)有轻(杂则是轻)重(纯则是重)故。捺落迦中(即地狱中也)唯名为苦，纯受尤重，无分别故(无分别，逼迫既极，故无分别)。诸适悦受，意识俱者，若在欲界初二静虑近分(言近分者，即未至地，谓将得根本而未至根本地也。近分根本者，如色界初禅有三，谓梵众、梵辅、大梵。前二为近分，大梵名根本。二禅有三，谓少光、无量光、光音。三禅有三，谓少净、遍净、无量净。俱前二为近分，第三名根本。近分者，于彼根本邻近，将得未得故。根本者，谓此天根本故，广如《显扬》第二卷释)名喜，但悦心故(以彼适悦不遍五根，故云但悦心故)。若在初二静虑根本，名乐名喜，悦身心故(此则亦悦五根，故云悦身心)。若在第三静虑近分根本，名乐，安静尤重无分别故(因极适悦，故无分别。谓修第三禅时，厌二禅之喜是浮动、是轻微、是有分别，故修第三禅时，若至未至皆安静尤重而无分别也。由其静虑益深，触处无非乐境，故无分别也)。舍受意识相应者，通于三界(第四禅及四无色，皆一向舍受)。

问曰：第三禅纯乐，捺若迦纯苦，何云舍受通三界耶？

答曰：第三静虑意识，唯于末位舍受相应，余无有舍，纯乐地故。捺落意识，唯于末位舍受相应，余无有舍，纯苦地故；或无有舍，唯苦相应。



问曰：五识云何三受相应耶？

答曰：易脱不定，故皆容（非恒相应故曰容）与三受（除忧喜故曰三）相应。间断（脱也）转变（易也）谓之易脱，欣戚舍行（谓欣、戚、舍之三种行相也。欣，即乐也，戚，即苦也）互相而起，谓之不定。

## 执非执受

于第八识所变三境，如何分别执受非执受？谓若约能生觉受而言，则有根身是执受，种子及器界是非执受。然而据实言之，生觉受者唯是身根而已，以余四根色香味触不离身根同聚一处，所以亦得同名觉受，体实非也。又若约安危共同而言，则种子及有根身是执受，器界是非执受。盖善趣名安，恶趣名危，第八若安，则种子与有根身亦皆随安；第八若危，则种子与有根身亦皆随危，故云共同也。执是摄义、持义，受是领义、觉义。摄为自体，持令不坏，领受为境，能生觉受，故名执受也。与此相违，则非执受矣。

问：识是于心，根是于色，如何将色以为识体耶？

答：根是第八识相分，此相分不离于识，名为自体。若言相分离于识者，即是离心别有境故，便违释典，复异众经，唯识不成，岂符妙理？若言第八不摄根种为自体者，若死后时应此根身而不变坏。何以故？彼根身非识体故，离识有故。故知未死之时，身根常得安隐能有发识用者。故知要由第八摄彼根身为自体故也，以死时识身变坏故。以义推之，不过此也。

问：何故第八识是无覆无记而能摄彼根身而生觉受？

答：今言受者是其领义、觉义，虽第八识不能生其觉受，然能摄根等为自体，如有安危苦乐等事，即令根等而生其觉受，非第八能生觉受也（《同学钞》云，能执受与所执受相对之时，则第八

识是能执受，五根是所执受也。能生觉受与所生觉受相对之时，则五根是能生觉受，五识是所生觉受也。

## 现等三量

三量者，何也？谓现量、比量、非量是也。心王、心所量境之时，其相状有此三种差别也。现量与比量，皆是正当之量知；非量则是误谬之量知矣。

所谓现量云者（一名真现量。简似现量故名为真），对所缘境无分别心，逼附境体，显现量知，此则现量是也。《因明入正理论》云“现量者，谓无分别。若有正智于色等境，离名种等所有分别，现现别转，故名现量”云云，无分别者，谓离名言分别、种类分别之谓也。缘青色时，若缘青色之名言，则其名言通于一切之青色，即不能逼附其物之自体，则在诸法之共相上转矣，此则非是现量也。缘种类者亦尔，亦是共相上转，非现量也。若就自性、随念、计度三分别言之，则此所谓无分别者，但无随念、计度二分别耳，非无自性分别也。现现别转者，《庄严疏》云：五识照境明白，名之为现。五识非一，故云现现。五识各缘自境而起，故云别转也。正智云者，即简邪智，邪智者何？如患翳目，见于毛轮、第二月等，于此之上之能缘心，即名为邪智也。此之邪智，虽亦能离于名言、种类等所有分别，然以不能得境自体故，仍不得称为现量也。

问曰：能缘心中，何者当属于现量乎？

答曰：《因明入正理论疏》举有四类：一者五识，二者五俱意识，三者诸识之自证分，四者定心。以上四者，其缘境时，皆能逼附境之自体，故皆属于现量也。此乃大小乘及外道所共许者也。若在我宗，则一为前五识之见分，二为第八识之见分，三为五俱意识之见分（但一分通于似现量），四为诸八识之自证分及其证

自证分，五为定心，是皆属于现量者也。此现量体，何者是乎？古来其说不一，在小乘则有五说，在大乘则有四说。小乘五者，世友则谓五根是，法救则谓五识是，妙音则谓慧心所是，正量部则谓心心所是，经部则谓根识和合是。大乘四说者，安慧则谓自证分是，难陀则谓见分是，陈那则谓见分自证分是，护法则谓见分、自证分、证自证分是也；然护法之义则是正义也。

比量云者（一名真比量，简似比量故名真也），谓藉已知之境比附量度未知之境而能正知，是名比量也。例如见烟而知有火，因所作性而知是无常之类是也。《因明入正理论》云：言比量者，谓藉众相以观其义。又云，由彼为因，于所比义有正智生，了知有火或无常等，是名比量云云，以其因有现、比不同，果亦两种。火无常别，了火从烟，现量因起；了无常义，从所作性，比量因生。烟与所作，此二望智，俱为远因；缘因之念（缘因之念者，盖即缘远因之念也，即是心中作是念言：凡有烟者，是必有火；有所作性，必是无常。如此缘烟与所作性之念，是名缘因之念也），为智近因。此必有火，此必无常，如此而知，是名正智也。若就因明而言，则依因成宗，即比量也。有此比量之作用者，唯是独散意识之见分而已。若论现量、比量之区别者，现量是直缘，比量是重缘也；现量是证智，比量是比智也；现量是无分别，比量是有分别也。

非量云者，《因明入正理论疏》云，似现似比，总名非量云云，盖既是似现似比之量，即是非现非比之量矣，故曰非量也。又此量误谬，误谬之量，故名非量也。

所谓似现量者，谓有分别智，于境异转，是名似现量也。有分别智者，即带名言、种类等诸分别而起之智是也。于境异转者，谓对境不能得其自相，但于共相而转。如瓶衣等物，本以自相四尘为体（四尘即是自相，故曰自相四尘），本非有实瓶衣，今乃于其上而起瓶衣等名种分别，执为实有，堕于误谬，是故名为于境异转也（见机谓人，亦同此例）。又此非量，亦通于无分别

心。例如老病之时，非黄见黄，或见空花，此则虽无分别，然既不能称境而知，是故亦非现量，只是似现量而已。虽《因明入正理论》但只云有分别智，然彼盖谓有分别智必是非量，非谓非量限于有分别智也，彼乃据决定之义而言耳。是故应知，诸似现量，遍在有分别、无分别二心（散心之无分别心有二种：一、不迷乱之无分别心，即诸现量心离诸分别，称境之自相，分明照了者是也。二、迷乱之无分别心，即老病等心，势力瞽昧，不称境之自相，错乱不明者是也）。有分别心，妄谓分明得境自体；无分别心，不能分明冥证境相，是故皆名似现量也。依《因明入正理论》，有五种能缘心皆是非量：一、散意识之缘过去境者；二、独头意识之缘现在境者；三、散意识之缘未来境者；四、缘三世之诸不决智；五、现在之惑乱智（即见杌谓人等）。总而言之，即五俱意识之一分，及独散意识，皆属非量是也。又第七识亦是非量，以其缘第八识之见分执以为我故也。

原夫此似现量之名因何而立？依《因明入正理论疏》有其二说，一云，由彼瓶衣，依自相四尘假有（声尘有间断，故除之），而五俱意识则缘彼共相而转，虽非眼识现量得（眼但见显色不见瓶衣故），而自意识（五俱意识）则妄分别作瓶衣解，谓眼识见现量瓶衣等，此即名为似现量也。二云，但有分别执心（无实瓶衣而谓实有瓶衣，此即分别执心也），谓自识（独头意识及五俱意识之一分）现量得瓶衣等者，即名似现量，非唯似眼现量得方名为似现量也。

似比量云者，谓似于比量而非比量之谓也。例如误雾为烟而妄谓有火之类是也。《因明入正理论》云：似比量者，谓若似因智（似因及缘似因之智也）为先，所起诸似义智，名似比量。如于雾等（似因）妄谓为烟（缘似因之智），邪证有火（似义智），由彼邪因（远近二因），妄起邪智（有火之似义智），不能正解（火之有无），是真（真者，谓真比量也，即见实烟所生之有火之正智是也）之流而非真故，名似比量也，此亦在独散意识之见分也。

## 卷 四

### 唯识通难

由何教理唯识义成？如契经说三界唯心，又说所缘唯识所现，又说诸法皆不离心，又说有情随心垢净；又说成就四智，菩萨能随悟入唯识无境：

一、相违识相智。唯于一处鬼、人、天等随业差别所见各异，境若实有，此云何成？

二、无所缘识智。谓缘过未梦境像等非实有境识现可得，彼境既无，余亦应尔。

三、自应无倒智。谓愚夫智若得实境，彼应自然成无颠倒，不由功用，应得解脱。

四、随三智转智。（一）随自在者智转智，谓已证得心自在者，随欲转变地等皆成，境若实有，如何可变？（二）随观察者智转智，谓得胜定修法观者，随观一境众相现前，境若是实，宁随心转？（三）随无分别智转智，谓起证实无分别智一切境相皆不现前，境若是实，何容不现？

菩萨成就此四智者，于唯识理决定悟入。

问：若唯内识似外境起，宁见世间情非情物处时身用定不定转？

答：如梦境等，应释此疑。

问：色等外境，分明现证，现量所得，宁拔为无？

答：现量证时，不执为外，后意分别，妄生外想，故现量境是自相分。识所变故，亦说为有，意识所执外实色等，妄计有故，说彼为无。又色等境，非色似色，非外似外，如梦所缘，不可执为是

实外色。

问：若觉时，色皆如梦境不离识者，如从梦觉知彼唯心，何故觉时于自色境不知唯识？

答：如梦未觉不能自知，要至觉时方能追觉，觉时境色应知亦尔。未真觉位不能自知，至真觉时亦能追觉，未得真觉但处梦中，故佛说为生死长夜，由斯未了色境唯识。

问：外色实无，可非内识境，他心实有，宁非自所缘？

答：谁说他心非自识境？但不说彼是亲所缘。谓识生时，无实作用，非如手等亲执外物，日等舒光亲照外境，但如镜等似外境现名了他心，非亲能了。亲所了者，谓自所变，故契经言，无有少法能取余法，但识生时似彼相现名取彼物。如缘他心，色等亦尔。

问：既有异境，何名唯识？

答：奇哉固执，触处生疑，岂唯识教但说一识！

问：不尔，如何？

答：汝应谛听！若唯一识，宁有十方凡圣、尊卑因果等别？谁为谁说，何法何求？故唯识言，有深意趣。识言，总显一切有情各有八识、六位心所，所变相见，分位差别，及彼空理所显真如。识自相故，识相应故，二所变故，三分位故，四实性故，如是诸法皆不离识，总立识名。唯言，但遮愚夫所识，定离诸识实有色等，若如是知唯识教意，便能无倒善备资粮速入法空，证无上觉，救拔舍识生死轮回，非全拨无恶取空者违背教理能成是事，故定应信一切唯识。

## 有覆无记

有覆无记者，其性染污（染污者，即覆也；覆义如下文所明。此句释有覆），而非善恶（非善非恶不可记别，即为无记也。此句

释无记),谓之有覆无记。覆有二义:一者,覆障为义,谓染法覆障圣道故;二者,覆蔽为义,谓染法能覆蔽心令不净故。合此二义,方可名覆。体即染法(染法者,烦恼法也。圣道者,无漏智品也。障圣道者,谓障无漏智品使之不能发生现行也。心者,心王也)。

问:若以染法能障圣道,即名染法为有覆者,不善亦障圣道,应亦同名有覆?

答:据障圣道而言,不善亦可名覆,然彼不善招果势用转强胜故,是以不名有覆。

问:不善招果势用强故不名覆者,若尔,则无想不感果报而又能障圣道,是则应名有覆?

答:自性染法覆蔽力胜,能障圣道,故名有覆。无想报等翳理力微,虽障不胜,故不名有覆。

## 无覆无记

无覆无记者,其性非染亦非善恶,故名无覆无记。此中有四,即异熟、威仪、工巧、变化心是也。

异熟者何?等流习气为亲因缘,异熟习气为增上缘,感第八识酬引业力,恒相续故立异熟名。感前六识酬满业者,从异熟起,名异熟生,不名异熟,有间断故。

复次,前之异熟及异熟生,此二者均是业所感得之果,是故皆名为异熟果。细论之者,若法具三义,一是异熟,二无间断,三遍三界。如是则可名为异熟及异熟生。此即第八识是也。若但是业果,然有间断又不遍者,如是则名为异熟生,不名异熟。此即前六识之为业所感者是也。若三义皆无者,则虽亦异熟起,然不得名为异熟,亦不得名为异熟生。此即余之善等三性诸法是也。

问:何故名曰异熟果耶?

答：异熟是果之名，异熟即果，持业得名。

问：何故名果以为异熟耶？

答：因是善恶，异果无记，是故名因曰异。此因异于所熟果故名为异熟，此依主得名也。或名果曰异，以果是无记，有异乎？因之善恶，异即是熟，此持业得名也。

威仪无记者，若具言之，应曰威仪路心。行住坐卧，名为威仪。此用色香味触为体，此威仪是心之所缘，故名为路。威仪即路，名威仪路。心或缘之，或亦发之，是故名曰威仪路心。威仪路之心，依主释也（谓缘威仪路之心，或发威仪路之心也）。

工巧无记者，若具言之，应云工巧处心。刻镂等名身工巧，歌咏等名语工巧。身工巧则以四尘为体，语工巧则以声为体。此工巧是心之所缘，故名为处，工巧即处也。心或缘之或亦发之，故名工巧处心。工巧处之心，依主释也（谓缘工巧处之心，或发工巧处之心也）。威仪多于道路施設，工巧多于处所施設，故一名路、一名处也。

变化无记者，变化五尘之心也。若是无记（《瑜伽论记》云，为嬉戏加行所摄之变化，则是无记；其为利他起者，则是善也），名变化无记。此能变化心，从通而生，是故亦名通果无记。

《瑜伽》五十五云（取意），又异熟生一向无记；威仪及工巧，则三性皆可得；变化则有二种可得，所谓或善或无记是也。若依伎乐以染污心发起威仪者，此则是染污性。若依寂静而发起者，此则即是善性。若依非染污非寂静而发起者，此则是无记性也。若依染着发起工巧，则此工巧是染污性。若善加行所起工巧，则此工巧即是善性。若俱非者，则是无记性也。为引导他或利益他而起变化，则此变化当知是善性。若为嬉戏而起变化，则此变化即是无记性也。

以上四者，均唯取其无记者言，所以名曰四无记耳（《瑜伽论记》云，四无记心，皆于遍行境上而假施設）。



## 善等界系

善等界系者，《瑜伽》五十四云，欲界有四心——善心、不善心、有覆无记心、无覆无记心。色界有三心，除不善；无色界有三心，亦除不善。《显扬》十八云，欲系有八心：一、生得善（此由先世串习而有不假他缘者）；二、方便善（此由今世遇佛法僧因思惟而发者）；三、不善；四、有覆无记及无覆无记。于无覆无记中分为四种，谓异熟、威仪、工巧、变化。色系有六心，除不善与工巧；无色系有四，除不善与威仪、工巧、变化心。《显扬论》中说欲界有变化心者，此之所指。或是业果，或是上界变化欲界之四尘，及能缘欲界四尘之能缘心，以其似欲界故，所以说欲界有变化心耳。非许有欲定所引变化无记也。何以故？欲界无定故。《瑜伽》五十四云，欲界无覆无记有变化心，唯是生得，谓天龙等，然无修果心云云，此则与《显扬》业果之言同矣。

## 诸识三性

诸识三性者，第八识是无覆无记，第七识是有覆无记，六转识是通三性。

问：第八无覆无记，有理可知耶？

答：异熟性故。异熟若是善染污者，流转还灭应不得成。又此识是善染依故，若善染者互相违故，应不与二俱作所依。又此识是所熏性故，若善染者，如极香臭，应不受熏。

问：第七有覆无记，有理可知耶？

答：此意相应四烦恼等，是染法故障碍圣道故，隐蔽自心故，说名有覆。

问：此四烦恼，何以不名不善而乃名为无记耶？

答：此四烦恼所依细故，任运转故，不障善故，遍三性故，故无记摄而非不善。如上二界诸烦恼等，定力摄藏是无记摄。

问：六识云何通三性耶？

答：若与信等十一相应，是善性摄；与无惭等十法相应，不善性摄；俱不相应，无记性摄。

## 因缘变分别变

问曰：心王、心所所变诸法，有因缘变者，有分别变者。此二者之分别如何？又于三类境如何配属耶？

答曰：因缘变者，谓由先之业种子及名言种子而生之境是也。此境备有色声香味触之实用，唯由任运心生，不借能缘分别力生。即五八识随其增上异熟因为缘，名言种子为因，而变为境，是名为因缘变也。

分别变者，即随能缘分别力而变起之境是也。此有二类：一、但随能缘分别力，不带本质，亦不具能生种子者是也。此则是独影境相分也，此盖无有本质者也。二、带有本质，亦有能生种子，然彼仍借能缘分别力变，是故不能称境自相，不备色等实用。此则名为分别变，即是带质境也。此虽有本质，然不过带本质而已。

又，因缘变者，在性境则全是，在带质境则仅一分是而已。分别变者，在独影境则全是，在带质境则亦仅一分是而已。因缘变者必有实用，分别变者必无实用，但能为境当情现故。

问：实用有无，其义如何？

答：独散意识缘自界根尘时所变之相分，此即无有实用者也。盖此根尘相分，根则无发识取境之用，尘则无色声香味触之用也。此皆分别变者也。又，第七缘第八之见分，及第六识缘心、心所法之相分，皆亦如是。以无缘虑实用故，亦分别变摄也。若夫五识及

其相应之心所，又第八识体，又五俱意识，及五俱意识相应之心所，其所缘者则皆从实种生，皆有实用，皆因缘变者也。又，定心缘十八界，其缘实五尘，则皆是因缘变，其缘根或心、心所则皆是分别变也。又无分别智证实真如，亦是因缘变也。至于第八识相应之五心所，又第七识及其相应之心所，又独散意识梦中意识，及其相应之心所，则皆分别变也。

复次，一念心中亦得有二种变，如第八识心王是因缘变，心所是分别变也。又如定心之心王是因缘变，定心之心所是分别变也。

## 十 因

因等四缘，摄法已尽，今依义别，更立十因。十因者何？

一、随说因，即语言也。语能说义，故以能说之语与所说之义为因也（此随说因，是增上缘所摄）。

二、观待因，谓藉此法令彼法成（或生或住或成或得）。所藉为因，能藉为果。如藉于足有往来业，足即是因，往来是果。此以所藉之法与能藉之法为因也（观者，对也；待者，藉也。此因亦增上缘所摄）。

三、牵引因，即诸种子未成熟位，彼能牵引远自果故（因果异时，故名为远），故以能牵引者与所牵引者为因也（此因是因缘所摄）。

四、生起因，即诸种子已成熟位，彼能生起近自果故（因果同时，故名为近），故以能生起者与所生起者为因也（此因亦是因缘所摄）。

五、摄受因，此有六种。（一）心、心所之等无间缘；（二）心、心所之所缘缘；（三）心、心所所依之六根；（四）作用（即作事业时所用作具之作用是也。如以钁等造作物时，钁是作具，钁之功能是作具之作用，所造作之物是为事业，事业为果，钁之功能为因）；（五）土用（即作者之作用是也，即作事业时此能作之人之作

用是也，即人工是也。人工是因，所作之事业是果。前言作具之作用，今言作者之作用。一就非情言，一就有情言也，因体虽不同，果体则一也)；(六)真见(即无漏真智是也。以真智能断惑证真，故以能证之真智为因，所证之真理为果)。以上六者合名摄受因(六者之中，境界是所缘缘摄，等无间是等无间缘所摄，其余四者是增上缘所摄)。此六皆能摄受果故，以能摄受者与所摄受者为因也。

六、引发因，即种子生现行、现行熏种子，及种子引种子、现行引现行。谓能引发同性胜行及能引得无为法故(《显扬论》云，欲界法与三界法及无漏法为因，色界法与色界法及无色界法及无漏法为因，无色界法与无色界法及无漏法为因，无漏法与无漏法为因，皆非与下法为因也。果望自类其性必同，故曰同性。界系有异所引必胜，故曰胜行)。此盖唯与同性胜行为因，非与他性为因，此以能引发因者与所引发者为因也(此因是因缘所摄也，但亦有少分是增上缘所摄，以引发他现行故)。

七、定异因，即种子生现行、现行熏种子，及种子引种子、现行引现行。色唯生色，心唯生心，三界五趣及三乘圣法，皆唯定生自而不生他。自性相称，故名为定。不共他故，复名为异。是为定异因也(此亦因缘所摄也，少分亦可增上缘摄，以现行相引故)。

八、同事因，即种现相望之亲因缘、现行相望之增上缘。此于生住成得事中皆有与果和合力，此和合力名同事因。此因种类虽多，然皆与果和合，故名此为同事因也(此因四缘皆有)。

九、相违因，即于生住成得事中能作障碍不令生住等者，此即名为相违因也。

十、不相违因，即诸因法于生住成得事不作障碍能顺益者，是名不相违因也。前诸因外无有别体，前诸因中不障碍性，即是此因也(此因四缘皆有)。

## 第七所系

问：颂云“第七云，随所生所系”，其义云何？

答：随第八生，彼地所系。

问：为何如此？

答：第七任运恒缘自地藏识为我，故是随八所生，彼地所系也。

## 名言种子

名言种子有其二种：一、表义名言种子；二、显境名言种子。

因名言熏习而起之种子，则名为表义名言种子。表义名言者，即能诠义之音声差别也。其不能诠义之音声，则非此所谓之名言矣。然名乃是声之屈曲差别，其体唯无记性，不能熏成色心等种。然而以因名故心随其名（能缘名者，唯第六识耳，余不能也），变似五蕴三性法等而熏成种（盖因缘名起种，故名名言种子耳），虽亦有依句等而成熏习者，然诠召诸法名最胜故，名言进退摄句字故，所以从胜为目但云名言种子也。

其不因名言但随缘境而熏成之种子，此则名为显境名言种子。显境名言者，即能了境之心、心所法也，即是前七识见分等心也（一切能缘心，不因名言，直缘境，随缘所熏种，云显境名言种，故通七识也），非相分心也（相分心，非能缘，不能显境故）。此见分等实非名言，然以其能显所了境，如言说名显所诠法，故亦名之为名言也。

表义名言，唯第六识缘之而成熏习。显境名言，则通前七识，但除第八识耳，以第八自体即是所熏故也。随二名言所熏成种，作为有为法（通漏无漏三性色心法，但除无为耳），各别因缘。

## 种子二缘

现行望自亲所熏种(此约现行为因、种子为果边言),能为二缘,即因增上(心法具四缘,种及色法皆具此二缘也),唯除第八及六识中极劣无记者,以其非能熏故也。与非亲种(非自所熏者,盖即余种子也),则以不办体故,唯一增上缘而已。种望亲种(此约种生种言)亦具二缘,于非亲种,亦唯一增上缘而已。非唯有漏种子如是,无漏净种亦复如是也。

## 因果同时

能熏识等(识等者,即现行前七识也)从种生时,即能为因,复熏成种,三法(能生种、所生现、所熏种)展转,因(能生种与能熏现行)果(所生现与所熏种)同时。如炷生焰、焰生焦炷,亦如束芦更互相依,因果俱时,理不倾动矣。

## 净种遍附

问:有漏种子既依附异熟识体,其无漏法尔种子,亦为依附异熟识体否耶?

答:无漏法种子,非异熟识性所摄故,非无记性;既非无记性,故其体性不无本识之体性相顺;体性既不相顺,故此无漏种子与异熟识不可相即。又性类既别,能治所治有漏无漏又复相殊,故尤不可相即也。

问:此无漏种子既不从识名无记性,则此无漏种子为何性也?

答:谓此无漏种子其因及果俱是善性所摄,唯名为善;其体

虽非异熟性，然以异熟识为其所依识，由是决择分中言“三无漏根亦名异熟种，异性相依如眼等识”。

问：有漏种子亦异熟识之自体分异熟识即亦缘之，无漏种子既亦依异熟识之自体分，不知异熟识亦缘之否耶？

答：对治识故，体性异故，不相顺故，故非所缘。虽于识四分中依其自体分，然非识之所收，性相乖故。

问：若尔，本识既不变缘，何名唯识？

答：谓由不离识，故言唯识。此意即是，非离识外别有实物，故名唯识。如真如性，识虽不变，离识外无故名唯识，无漏法种亦复如是。

## 因果异时

前念种子生后念种，斯乃自类相生。因果异时，不同种现相望（种生现，现熏种），因果同时。

## 卷 五

### 二种造色

大种能生二种造色(造色者,所造即色,故名造色也。《成唯识》云,内自种子为其因缘,心内所变现行相分、四大为增上缘,造根境色,非是心外实大所造):一、自类差别(自类者,即坚温暖动,此即能造大种之自类也。差别者,即触处中之差别法也,如滑等是也。盖四大种亦是触,故以触为自类,而以五根并色声香味等为异类也);二、异类差别。

自类差别造色者,谓诸大种造涩滑等。由如是如是缘故,此诸大种各各变异(或变异而成涩,或变异而成滑等)而生,以涩滑等是触分位(触者,即坚温暖动也,此是大种之实触也。分位者,四大种增微之谓也),名曰自类差别(滑等是假立之触,无有别体,其体只是大种而已,故名自类差别)。

异类差别造色者,诸眼耳等五内色处(眼、耳、鼻、舌、身)、四外色处(色、声、香、味)、法处一分(即定所生色也),唯除触处(以是自类故除之也),谓之异类差别也。

### 不相离色

不相离色有其三种,一、一处不相离;二、相杂不相离;三、和合不相离也。

一、一处不相离者,谓诸大种(四大种也)及所造色(五根、五境)同住一处,能造、所造更互相望,大小量等(长、短、方、圆等)互相涉入,不相障碍,处所无异,名为同处。无别极微二处而住(同一



处住无别处住),名不相离。且如一眼(正根),七物相望互相涉入同一处住(同一眼根处住也)。谓眼身根色香味触能造地大七各极微(《略纂》云,如一眼根所有七极微同处同时不相障碍,如一眼根极微如蒲桃果大,此中微细皆可容受余之极微,如是展转乃至广说,于一聚中有彼七物。若据实言之,既无别极微体,何故得有七物耶?义曰,以即如蒲桃果色,是清净色为眼用故名眼,乃至为触用故名触,皆可拆色故言一聚中有七极微,非实极微而有七物,此乃同处不相离也),同一处也(此云一处不相离,在《法苑义林章》及《瑜伽论》则皆云同处不相离。《瑜伽钞》云:同处不相离者,自类大造皆同一处相涉入义,非是极微各别住义)。

问:所造有六,能造何一(一者,谓地大也)?

答:有二释。一云,虽一地大,然此一大通能造六,故言能造一也。一云,虽有六能造,据地类同,合而言之故曰一也。如言一眼七极微成,而实一根有无量微,非唯有七。然而但言七者,盖是据类谈也,能造亦尔。

二、相杂不相离者(《瑜伽论》及《义林》章则名为和杂不相离)。如一眼根有多极微,一根微处(一根多极微处也)七物同住,以此七物(此者,例如眼根聚)对彼七物(彼者,例如耳根聚等),虽非同处(不相涉入故非同处),然相和杂,邻近而住,名之为和。七七各别(眼之七与耳之七各别也),名之为杂。无间隔故(不容空隙间隔),名不相离(《瑜伽钞》云,和杂不相离者,谓自类大种与余类大种互相涉入俱一处义。故论下云,前是共大种聚,后是不共大聚)。

种三和合不相离者,如多豆等,虽以密等之所摄持(原作特)和合一聚,然不相涉入,复是异大所造,异聚相望,故名和合。无间隔故(无间隔者,密等摄持故也),名不相离(此段全文皆出《演秘》,与《瑜伽论》及《法苑义林》章文虽稍异,义实不违)。

## 瓶等假有

问曰：何缘故知色香味触如是如是（四尘所成非一，故重言如是如是也）别安立中（谓于四尘之上，别安立饮食等想也），饮食、车乘、瓶盆、衣服、庄严具等诸想事物皆是假有？

答曰：由彼想物（想物者，即谓饮食等也），或于是处色等想物聚中（此指所想法体言也）而转，或于是处色等想物聚中不转。所谓若于是处色等想聚有食想转，则于是处即便不有饮等想转；若于是处车乘想转，则于是处即便不有衣等想转；如是所余诸假有想或转不转，当知亦尔。然而据实言之，一切色香味触，遍在一切饮食、车乘、瓶盆、衣服、庄严具等诸想事中无差别转。以是故知，饮食、车乘等皆是假有，惟色香味触则是实物有耳（此乃约正见言也，非约遍计执言也）。

## 三种成就

依诸有情可成诸法分位，假立三种成就：一、种子成就；二、自在成就；三、现行成就。

种子成就者，谓自身所有染污法（不善有覆）、诸无记法（四无记中，取异熟全，及威仪及工巧之生得一分）生得善法，不由功用（加行方便名为功用）而现行者，染法未为奢摩他（此指有漏定言也）伏，无记未为圣道（无记之法，不违善染，故非有漏所伏，故云圣道也。盖必须圣道方能永害无记种子也）永害，生得善法未为邪见损伏，如是名为种子成就。此等未损之种子，无论或起现行或不起现行，皆名成就。

自在成就者，若加行所生善法及一分无记（除生得无记不取，而只取串习者，故云一分也）增盛（依加行力所熏，故云增盛）

种子,名自在成就。谓此种子之用,要由加行力方得自在故。又成此时,即可名之为自在者,故说此等名自在成就也。加行善法者,谓世(有漏)出世(无漏)一切功德也。一分无记者,谓工巧处及变化心(不通生得),及威仪心之各极串习者,以须除生得无记法,故云一分也。现行成就者,诸蕴处界之或善性者、或不善性者、或无记性者,此等一切现行,皆名现行成就也。前二成就,唯种子位;此之成就,则唯现行位也。盖现行时方得名为现行成就,否则不得名为现行成就也。前一成就,唯是有漏;后二成就,皆通有漏及无漏也。

问曰:何故种分为二,现唯立一耶?

答曰:以种隐而难知,故离之为二;现行则显而易了,故可合而为一也。又亦可言,文有影显,意谓种子既已有二,则现行自必亦是二,不言可知矣。盖以种子之二以显现行之必有二,故曰影显也(疏云,即自身中所有种子及现行中可受用者,并他身非情,名可成法,依此等上立成就得;然今大乘无文解释得成就别,准理及教,实体无别。如《瑜伽论》五十二说,云何得获成就?谓若略说生缘摄受增盛之因说名为得。彼复说言,当知此得略有三种,一种子成就等,故得成就二无差别云云。又《义灯》云,言得者,准萨婆多自有二说,一云体别,以初得名得,后名成就;二云得与成就体是一,初得名得,得已相续,名为成就;或未来名得,现过名成。若大乘师,虽无别文,准《瑜伽论》,得获成就体一名别)。

## 命根细辨

亲生(简异熟因)第八心王(简相应法种)之名言种子(简现行第八),由先世业种所引之持身差别功能(依善恶业种为增上缘,名言种上有此功能),令色心等现在住时决定,依此住识功能,说名命根,非取生识之义(第八自种有二用,一生识用,二住

识用，今盖取生识用也)。若此种子无此功能，身便烂坏矣。

问曰：由现行识任持身故，身不烂坏，是则持身功能在现行识。今何不名现行识为命根，而名种子为命根乎？

答曰：现行本识，由种力故方能生起，由种力故缘三种境，由种力故任持五根，是故现行不能名为命根，以非根本故也。

## 十二因缘

生死相续，由惑、业、苦(此三摄十二因缘)，发业(分别烦恼)润生(俱生烦恼)烦恼，名惑；能感后有诸业，名业(总业、别业、现业、后业皆能感生，惟除无记业及无漏业，以其不感后有故)；业所引生众苦，名苦。惑、业、苦种，皆名习气。前二习气与生死苦为增上缘(与果异性故，但是增上缘非是亲因缘)，助生苦故(助五蕴种子生苦果五蕴)。第三习气(此即苦果种子也，即名言种子也)望生死苦(苦者，苦果也)能作因缘，亲生苦故。此惑业苦，应知总摄十二有支，谓从无知乃至老死。

一、无知支者，以行蕴中无知为体，不取余法(何以不取余法者，《缘起经》云，无知有十一殊胜，非余法故。盖诸烦恼中正发业者唯是无知，余者是助，故不取也。此大乘义也，与小乘不同)。斯乃与行得为因缘，此通现行及种为体。

二、行支者(行者，即无知所发之业也)，造作为行，以身语意三行为体(三行即三业也，此体乃假体也)、心心所为体(此体乃眷属体也。论云，业之眷属亦名为业，此指与思同时俱行之心心所也)，行体是思(行之实体是思心所，此唯第六识相应之思心所也)。此身、语、意三，在欲界名福非福(人天名福，恶趣名非福)，身语在色界，意亦通无色，名为不动。此支亦通现行(三业也)、种子(业种子也)。

三、识支者(自识支至受支，此之五支，皆名言种子也，乃是

二世一重生老死之因缘种子也),了别名识,唯取阿赖耶识亲因缘为体,果报主故(《瑜伽》云,又即此识当来后有名色等种之所随逐,非余七识诸种所随故)。此唯种子(异小乘三世两重矣),不取现行(以现行即是生老死支,故不取也)。

四、名色支者,即除六根触受法种,皆名色摄。谓色蕴中,除根(根者,五根也)余色,除受蕴全,除行蕴触,除识蕴中本识(即第三识支也)、意根(意根者,即前灭六识及第七识也。此即下六处中之一,故除之也),余想蕴全,三蕴(色蕴、行蕴、识蕴也)少分,为名色支体。此唯异熟性也[名色支有二种废立,谓杂乱体、不杂乱体。疏云,名色支者有二种体:一者,一切有漏五蕴皆是此体,通异熟非异熟。若约名色不相杂乱说此支者,除六根等,如今所引。此二体宽狭不同,前体即是四蕴名名,色蕴名色。泛(疑缺字)通释“即体相滥后,解名色五种各别可有差别稍似分明”云云,今依不杂乱]。言名色者,相违释也,谓无色蕴名名,色蕴名色。何故无色蕴名名?谓心、心所顺趣种种所缘境义,如言说名顺趣一切境故。从喻得名,名之为名;或依言说名分别种种所缘境义,故约所依而名为名。何故色蕴名色?谓于彼彼方所种植增长义(约草木及有情言),及变碍义(约山河大地等语),故说为色。

五、六处支者(即六根也,旧云六入),生长门义(根处义同,皆是生长义也)名为处,即是内六处也。唯取彼异熟种子而已,即五色根,及前六识之是异熟居过去世者即意根也(亦简现在异熟六识,以已在名色支中故)。

六、触支者,触境名触,即触心所也,除第七识(以第七识非异熟故。盖第七识是染污性,非无记性,故第七识非异熟也)、取第八相应触全(以第八识是异熟故)、六识之中异熟触(简非异熟触),此唯种子。

七、受支者,领纳名受,即受心所。此亦同前,如触应知,亦

唯种子。

以上五支，皆唯种子也(以下二支，则是中有所起之润生惑也)。

八、爱支者，耽染名爱，唯取贪爱心数之一法为体。此爱支体，正唯修所断之俱生贪也。若约助润言，则亦可说通于见所断之分别贪焉。此通现种。

九、取支者，追欲名取，通取一切烦恼。若细言之，正唯修所断者。约助润言，则通见所断者。此通种现(论八十七云，何缘发业总立无明，润业位中别立爱取？虽诸烦恼皆能发润，而发业位无明力增，于润业位爱力偏增，说爱如水能浚润故，要数溉灌方生有芽，且依初后分爱取二，虽取支中摄诸烦恼，而爱润生说是爱增)。

十、有支者，以已受爱取合润之能引支之业种(业种者，即行支种子也)，及所引支之因(所引支之因，即所引支之五果种子也)，转名为有，以业种子及五果种子俱能近有后有果(后有果者，即生老死也)故(以上十者名现在十因，以下二者名未来两果)。

十一、生者，蕴起名生，即五果现行。不取种子，以异熟五蕴为体(生老死二支，但五蕴上假立者耳，即不相应行法是也)。谓从中有至本有中，随命长短未衰变来，皆生支摄。

十二、老死者，变异名老，灭无名死。亦以异熟五蕴为体，不取种子也(论八十五云，老非定有附死立支，病何非支？不遍定故，老虽不定，遍故立支，诸界趣生除中天者将终皆有衰朽行故。疏云，除中天者，显不定故。《瑜伽》第十三云，问：云何应知上界有老？答：彼诸行有朽坏腐败故，正与之同。疏又云，病法趣界中亦非定有。如尊者薄拘罗，年过八十，曾不患小疾故，故不立支。疏又云，生、老、死是三相所摄，以缘起支是流转义，住不流转，故不说为支，又滥无为，所以不说。言缘起者，有为相故)。

无明爱取，是惑所摄。行有一分，是业所摄。余之七支及有支之一分，是苦所摄也。前十是因，后二是果，如斯因果，定不同世(《迷记》云，约身死生为世)。因中前七，与爱取有，或异或同

(《述记》云,若顺生受业受初生时,其世必同,以命终位爱取润业,故是同世也。第二生以去,乃至后报业等,其世则不同矣。今身造业,至后后世将受果时方起爱取故)。若二(生、老死二支)、三(爱、取、有三支)、七(前七支也),各定同世也(前七支所以同世者,由痴发业熏发报种,必定同世,故前七支不得别世也。爱、取、有三支所以同世者,起烦恼水润前六种转名为有,亦非异时,能润所润非隔世故)。

## 识等次序

识等五种,由业熏发,虽实同时,而依主伴、总别、胜劣、因果相异,故诸圣教假说前后。就识等五中而识为初者,盖谓本识为主,异熟主故。余四为伴,是助伴生故。此即主伴次第也。就彼四中名色为初者,以名色是总而体性宽,余三是别而义用狭故。此即总别次第也。就后三中六处为初者,以六处为受等依是胜,余二则依处生是劣故。此即胜劣次第也。就后二中触乃为初者,以触能生受是因,受乃触所生是果故。此即因果次第也。由此五支有如是等就各相异,故诸圣教假说前后也。

复次,或依当来生起分位,或依现在已起分位,有次第故说有前后。非行熏时及实生果(实生果者,谓托生时也,托生时五种一时生现行,非有前后也)。有其前后也,谓续生时因识相显,次根未满,名色相显,次根满时,六处明盛,依斯发触,因触起受,尔时乃名受果究竟。依此果位,立此前后也。

## 爱取润业

爱能润业,取支亦尔,且依爱之初后,分为爱取二支。夫所以立此二支者,盖以要数溉灌方生有牙;譬如麦等,要时时受润

而得生长故。所以于诸烦恼中别立爱支者，盖以虽诸烦恼皆能发润，然而于润业位爱力偏增，故别开爱立为一支也。又《十地经》说取为爱增者，则以虽取支中摄诸烦恼而爱润胜，故说取是爱增也。

## 润生相貌

爱取润生，其相云何？于润生位有中有、生有之殊，于润中有则起自体爱，于润生有则起境界爱。盖于死有之际（即本有命终，心一刹那也），不见中有，谓我无有，故起自体爱也；起自体爱，即是润中有也，故中有至矣。于中有位见生处故，则起境界爱（境界者，即父母等也），谓于彼业所得生处还见如是种类有情（父母交会也）喜乐驰趣，即于生处为境色所碍，于是中有终灭，而生有续起矣。

## 中有爱润

若有于此非等引地（非等引地者，即欲界也）没已生时（没者，死也），依中有位而起染污意识结生相续（连持生故，名为相续），谓男女互于父母之处起贪及恚，而缘父母不净谓为已有而生贪爱，或缘当生有（有者，三有也）果起爱（当生有果者，除父母以外之余事也，如地狱火等是也）故得润生。中有染识灭时，其异熟识托母胎中与赤白涕同一安危令相和杂成羯罗蓝（无性《释论》云，识与赤白损益共俱和杂成身）。

## 能所引生

无明及行，名能引支，能引识等五果种故。识等五种，名所



引支，是前二支所引发故。爱取及有，名能生支，近生当来生老死故。生及老死，名所生支，是爱取有近所生故。

## 缘起得名

《瑜伽论》中释缘起名，有其五释。一云，由烦恼系缚往诸趣中数数生起，故名缘起（烦恼是缘），是依缘所起之处释名。二、依托众缘（此有故彼有，此生故彼生），速谢灭已，续和合生，故名缘起。此依刹那义释名（《述记》云，依刹那释通一切法）。三、众缘过去而不舍离，依自相续而得生起，故名缘起（生望有、老死望生等）。四、数数谢灭复相续起，故名缘起（此以前灭为缘）。此依数坏数灭义释。五、如来于过去世觉悟缘起性已，后为有情等先所觉发起语言而相续起，故名缘起。如世尊说“我已觉悟”等起宣说，即由此名展转传说，故名缘起。

## 无明细辨

此无明支，取发业者，如《胜鬘经》有五住地，即见一处住地（三界见断）、欲爱住地（欲界修断）、色爱住地（色界修断）、有爱住地（无色界修断）及无明住地。前四烦恼障，能发诸业；第五所知障，不能发业。

今于此五之中，唯取前四，于此前四发业之中，有能通发总别业者，有但发总业者，有唯发别业者。今取兼发总别业及唯发总业者，不取唯发别业者也。于此发业之中，复有助发业、正发业之别，今则通取助与正也。正发业者，唯见所断，谓粗猛故。助发业者，则不定，谓助发人天总报之业者，既通见道，亦通修道（通修道者，如圣者生于人天，其见惑已断尽，唯以修惑助发故业。故就此圣者言之，即是以修道所断之惑而助发人天总报之

业矣)。助发恶趣总报之业者,则多唯见断(助发恶趣总报之业,乃是猛利之业,故其能发此业之惑,无论正发、助发,必皆是分别起者,故云多唯见断也),发别报等少亦通修(谓如七地以前菩萨,为代众生受苦而生于恶趣。此菩萨总报之业果既已于见道之时断尽,故今但能唯以修惑助别报业生于恶趣也。今就此类菩萨言,故曰少亦通修也)。又此无明支者,据实而言,通于相应不共缠及随眠。现行名缠,种名随眠。现行分二,与本惑俱者则名为相应无明,其不与本惑俱者则名为不共无明。然诸经论中多说主独行无明为十二支中之无明支者,盖以主独行无明迷因果理行相细故,不同非主独行无明故也。

## 十一殊胜

虽诸烦恼皆能发润,而发业位无明力增(润生位,则贪爱力增也),以具十一殊胜事故,如《缘起经》说。

一、所缘胜,遍缘染净故(迷苦集又迷道灭,故是遍缘染净)。

二、行相胜,隐真显妄故(真者,依圆也;妄者,遍计也)。

三、因缘胜,惑业生本故(诸烦恼生必由痴故)。

四、等起胜,等能发起能引所引、能生所生缘起法故(十二支中除无明支外,余十一支,皆由无明发起也)。

五、转异胜,随眠缠缚相应不共四转异故(有此四转异,故曰转异胜)。

六、邪行胜,于谛起增益及损减行故(由无明迷谛理故,断常见生)。

七、相状胜,微细自相(自相者,谓无明之自相也)遍爱非爱诸法之共相转故。

八、作业胜,作流转所依事(流转者,谓生死也),作寂止能障事故(寂止者,谓还灭也)。

九、障碍胜，障碍胜法及广法故（胜法者，无为圆成也。广法者，有为依他也）。

十、随转胜，自三途乃至有顶（非想非非想天是二十五有之顶，故名有顶）犹随转故。

十一、对治胜，二种（二种者，见与修也，或无间道与解脱道也）妙智（妙智者，无漏智也，非谓有漏智）所对治故。

无明有此十一殊胜，故说无明为发业支，不说余惑名发业支矣。

## 行支细辨

或有一业唯感总报，或有一业通感总别，此之二业并是行支。顺现受业、别助当业，此二则皆非是行支，以皆唯感别报果故。感当业中，别有一业唯感别报者，此即别助当业也。于现法中即能感得别报果者，此即顺现受业也。

## 五种熏发

名言种子，熏发识等五种种子，未必一时（要随缘熏故，未必一时也），虽有前后，然杂乱不定，于生果相，未辨何者为前，何者为后（以未具增上缘，故未辨何前、何后也）。然此五种种子，由业种子熏发之时（业种子则是增上缘也），则必是同时，而非前后矣。由业种子熏第八识，以业种子之力故，名言种子遂得成熟，令识等五种子一时转变，于生死位能生自果。业种熏习是一时故，故转变时亦是一时也。

## 卷 六

### 福等三业

一、福业。谓感欲界善趣异熟，及顺五趣受之善业是也。感欲界善趣异熟者，是人天总业；顺五趣受者，是五趣别业也（《唯识述记》云，《对法论》说，欲界系善业名福。《瑜伽论》言，谓感善趣异熟及顺五趣受善业名福。前是人天总业，后是五趣别业。然说地狱亦有别善业者，受等流果，如凉风触身等，与别相似业，名为善也。又令地狱诸苦轻微，名为善业，如不断善等。又约六趣为论，除地狱取非天，故曰五趣有善业果也）。福者胜义，其相殊胜，自体及果俱可爱乐，故名为福。

二、非福业。谓感恶趣异熟，及顺五趣受之不善业是也。感恶趣异熟者，是三恶趣总业；顺五趣受者，是五趣别业也。非福者，劣义，其相鄙劣，自体及果俱不可乐，故名非福。

三、不动业。谓感色、无色界异熟，及顺色、无色界受之善业是也。感色、无色界异熟者是总业，顺色、无色界受者是别业也。所以名为不动者，此有二释：一云，此业以定所摄，定于自处受其果报，不如欲界散业，遇缘而转得于余趣处受其果报，所以名此为不动业。此盖约异熟不可改转义，以释不动者也。二云，此业是定地所摄，所以名为不动，以定能住于一境故。此则约定地所摄义，以释不动者也（《唯识述记》云，此三业通身语意，意业通三界，身语唯二地，有寻伺故。此体性者，即有漏善不善二思为此业体，游履身语，身语动作，故名为业。身语唯无记，非善恶性，故唯以思为体。又此不动业之解释，前解是不正义，详《唯识述记》及《了义灯》中）。

## 五种故思

《阿毗达磨集论》云，云何名为故思造业？谓他所教敕故思造业，他所劝请故思造业，无所了知故思造业，根本执着故思造业，颠倒分别故思造业。《杂集论》云，他所教敕故思造业者，犹如有一虽不欲乐，因他强力（他强力者，如王命等是也）之所教敕，发起故思行不善业；他所劝请故思造业者，犹如有一虽不欲乐，因他劝请因他引导执为利益（如为活命而杀生等），发起故思行不善业；无所了知故思造业者，犹如有一不了得失无所执着（如愚昧人或婴儿等），随欲造业者所作，发起故思行不善业（不了得失，随他发起）；根本执着故思造业者，犹如有一为贪瞋等不善根缠故，其心猛乱执着，发起故思行不善业；颠倒分别故思造业者，犹如有一依不平等（不平等者，谓颠倒分别也，多是见惑所起，如杀生祭祀等，即是此中所摄），内见爱乐邪法，为求当来可爱异熟，发起故思行不善业。前三故思作业虽作不增长，轻故不必受异熟（即报定时不定，或时报俱不定）。后一故思作业，若作若增长，重故必定受异熟矣（即报定时不定，及时报俱定也。作者，作现业也。增长者，增长种子也）。

## 定不四业

《瑜伽》六十云，复有四业，一、异熟定（报定、时不定）；二、时分定（时定、报不定）；三、二（二者谓时与报也）俱定；四、二俱不定。《了义灯》云，唯第三是定，其余三者皆是不定。盖第一约报受虽是定，然时不定；第二时定而报不定，故并是不定也；第四二俱不定文显易知。

问曰：若时不定，异熟自可不定；若异熟不定，时亦可以不定。今受报之时，既已决定矣，何又复有报不定义欤？

答曰：譬如地上种植，若遇雨露增上力，则其生果之时定在春分；但若雨露不至者，则虽值春分之时，果亦不生矣。此业亦如是，受果之时虽定，然亦须视其时之缘或有或无，取所定果遂乃不定矣。

## 决定三业

《阿毗达磨集论》云，云何名为决定受业？谓作业决定、受异熟决定、分位决定。《杂集论》云，作业决定者，由宿业力感得决定异熟相续，于此生中必造此业（如生屠者家，作杀生等业）。何以故？应造此业期限决定故，终不越限，必造此业，乃至诸佛世尊大神通力，亦不能为障令其不造，随因决定力，果相续转变故。受异熟决定者，如先所说故思造业（即异熟定也）。分位决定业者，如由此业，于现报中（顺现也）必定受异熟，由此业必受生（第二生也）异熟，由此业必受后（第三生也）异熟。《法华玄赞》云，若业道摄，名顺定业（于定业中，有加行、根本、后起。今言业道摄者，谓根本也），加行后起，通定不定。又未悔、未对治等，名决定业；已悔、已对治等，名不决定业（《伦记》云，《对法论》说，决定受业者，决定有三：一、作业定，由宿业力感决定身，于此生中必造此业，期限决定终不违越，佛等神力亦不能制。二、受异熟定，即此所说顺定受业，果定当受，时未定故。三、分位定，谓顺现受生受后受，分位定业。此中义显，若业道摄业，名顺定受；加行后起，通定不定；若未悔未解脱，说名决定业；已悔已解脱，名不定业也）。

## 三业四业

《阿毗达磨集论》（此论有七卷，是无著菩萨所造，玄奘所译，

亦名《对法论》云，业差别有三种，谓顺现法受业、顺生受业、顺后受业。

顺现法受业者，若业于现法中异熟成熟，谓从慈定起已，于彼造作若损若益，必得现异熟，如从慈定起、从无诤定起、从灭定起、从预流果起、从阿罗汉果起亦尔（《俱舍业品疏》云，一、从灭定出。谓此定中得心寂静，以无心故，极似涅槃，故初出此定是胜上依身。二、从无诤定出。谓此定中止他烦恼，谓缘无量有情为境故，初出此定，无量胜功德熏身相续转。三、从慈定出。谓此定中缘无量有情为境，增上安乐意乐随逐故，初出此定，无量胜功德熏身相续转。四、从见道出。谓此见道永断见惑故，初出定时，净身续起。五、从修道出。谓此道中永断修惑得阿罗汉故，出此道时，净身相续起。此上五种，取初出定名功德田）；又于佛为上首僧中造善恶业，必得现异熟（《伦》云，《对法》说，佛为上首僧，谓对佛前诸所有僧，或是佛弟子凡圣无学僧，名佛为上首僧。此言僧故，非是别人）；又有余猛利意乐（上品缠、上品善心），方便所行善不善业，亦得现异熟。

顺生受业者，若业于无间生中异熟成熟，谓五无间业复有所余善不善业，于无间生（无间生者，即第二生也）异熟成熟者，一切皆名顺生受业。

顺后受业者，若业于无间生后（第三生以去也）异熟成熟，是名顺后受业。

《杂集论》（师子觉释无著《对法论》）云，于此业中，从初熟位建立顺现法受等名，不唯受此一位异熟（谓或现或生受报尚不能尽，须更多生受之也），若业于此生造，即从此生已去（此生虽已受，然此生已去亦须受之，故曰此生已去也）异熟成熟，说名顺现法受业；若业于此生造，从无间生已去（第二生已去也）异熟成熟，说名顺生受业；若业于此生造，度无间生已去（第三生已去也）异熟成熟，说名顺后受业也。

《唯识论》中更加顺不定受业，则为四业矣。

## 增不增业

起造诸业而令习气(习气者，谓业种子也)增益者，谓之增长业。设有故思而不起身语等，及虽起身语等而不令种子增长者，此则谓之不增长业。《瑜伽》第九云，增长业者，谓除十种：一、梦所作；二、无知所作；三、无故思所作；四、不利不数所作；五、狂乱所作；六、失念所作；七、非乐欲所作；八、自性无记；九、悔所损；十、对治所损(或伏或断)。除此十种，名增长业。不增长业，谓此十种。又《瑜伽》八十九云，诸作不增长业，若无追悔，不修对治，尚可受果，名增长业。若追悔等，名不增长业；或先增长业，由追悔等，名不增长业，如未生怨(未生怨者，即阿闍世也，以其未生已有恶心故)、未追悔前，名增长业；追悔以后，名不增长业矣。

## 二种生死

生死有二：一、分段生死。谓诸有漏善不善业，由烦恼障缘助势力(《灯》云，《胜鬘经》《无上依经》《宝性论》等，皆隐识等名言亲种，但显增上业为因，发业润生惑名之为缘)，所感三界粗异熟果(疏云，易可见故，有定限故，易了知故，二乘世间共知有故，名之为粗，五蕴为性)，身命短长，随因(因者，业也)缘(缘者，烦恼也)力有定齐限，故名分段(疏云，此异熟身命短长，或一岁一日乃至八万劫等，随往业因或缘之力，有尔所时身命，定有齐限，故名为分段。可为一分一段等，故名分段也)。若具言之，即取名言熏习识等五种而为亲因(识等五种者，即十二支中之识等五支种子也)，福及非福不动三业(此业即行支也)为胜增上能招感



缘，一切（一切者，谓分别与俱生也）烦恼总能为发业（第一无明支）润生（爱、取二支）之缘，由斯分段异熟得生（分段异熟，以有漏五蕴为体，此即生老死支）。

二、不思议变易生死。谓诸无漏有分别（有分别者，即后得智也）业（业者，谓悲愿力也），由所知障缘助势力所感殊胜细异熟果（疏云，此望分段，转净妙故，转微细故，转光洁故，无定限故，非彼世间及彼回心二乘境故，名为殊胜。唯妙唯细唯是菩萨及其自身并佛境界，故名为细），由悲愿力改转身命无定齐限，故名变易（疏云，由大悲救生大愿得菩提力故，改转旧鄙恶身命，成今殊胜身命，转先粗劣身命，成今妙细身命。前分段身有定限齐，谓此洲此界此地定尔所时，今变易身此洲此界此地齐限不定。变是改义，易是转义，改转旧身命生死，成今身命生死，故名变易）。无漏定愿正所资感，妙用难测，名不思议（疏云，非二乘境故名不思议，非谓菩萨、佛不知名不思议也）。所言有分别业者，即后得缘事智俱之思，思亦即愿，故不别说。由所知障（论云，既未圆证无相大悲，不执菩提有情实有，无由发起猛利悲愿），执彼菩提有情为有而起悲（悲者，下化有情也）愿（愿者，上求菩提也），即以识等五果种子而为亲因缘（此所言之识等五果种子，乃分段五蕴种子也。此盖先出受变易时之依身因缘也）。欲界福业并色界之不动（无色界无依身，故今除之），除无想天及五净居之不动业，余一切不动业为近胜缘（此言有漏增上缘也）。依四静虑缘事无漏后得悲智（悲智者，即下化有情之悲智也）相应定（定者，四静虑也）愿（愿者，四弘誓愿也），而为远胜缘（此言无漏增上缘也），虽实变易用名言种而为亲因，福不动业为增上缘。若无无漏，无胜堪能感变易生。由所知障方发悲愿，故起无漏，资身故业（故业者，即现身之因也，圣者不造新业，所以资故业也）。故此论云，无漏定愿资有漏业。今《胜鬘》等经隐其所资（所资者，谓故业也），但举能资（能资者，谓悲愿也），及以能发胜

(胜,谓悲愿也)劣(劣,谓所知障也)两缘,故云无漏业因所知障缘有意生身,即以识等名言种子为亲因。此变易生,体是有漏,说无漏界外生死者,依胜缘说焉(论云,有圣教中说为无漏出三界者,随助因说。疏云,即十地云有妙净土出过三界,十地菩萨当生其中)。二种生死,正取异熟第八为体,兼通余识异熟五蕴也。

## 二生死位

或有菩萨,初地即能伏诸(分别与俱生)烦恼,故初地(智增菩萨)得变易生死,或有乃至八地(悲增菩萨)方得。今总作四句言之:谓有唯受分段非变易,谓诸凡夫四果定性(四果定性,于分段身修延寿法而后入无余,不受变易);或唯受变易非分段,谓二乘无学不定性者(未回心时烦恼已尽,故回心后即得变易)、八地以上菩萨(不论智增悲增,八地以上,皆不得分段矣);或亦受分段亦受变易,谓前三果不定性者及七地以前诸菩萨,随其意乐,以由自在受变易,烦恼未尽受分段,起烦恼者谓悲增上者也,不起烦恼者谓智增上者也;或虽悲智等而所乐行不同,一怖故伏惑恐为失,一不怖故起利生,故或伏或不伏有此差别也。其非分段非变易者,一切如来已离生死是也。

## 六道之义

六道之义,四门分别:一、释名;二、辨开合;三、辨相;四、明因。

### 第一,释名者

言六道者,所谓地狱、畜生、饿鬼、人、天、修罗是其六也。

言地狱者，如《杂心》释，不可乐故，名为地狱。《地持》中释，增上可厌，故名泥犁。泥犁，胡语，此云地狱；不乐可厌，其义一也。此之两释，皆对厌心以彰其过，非是当相解其名义。若正解之，言地狱者就处名也，地下牢狱是其生处，故云地狱。

言畜生者，如《杂心》释，以傍行故，名为畜生。此乃辨相，非解名义。若正解释，言畜生者，从主畜养，以为名也。一切世人，或为啖食，或为驱使，畜积此生，行从是义，故名畜生。

言饿鬼者，如《杂心》释，以从他求，故名饿鬼。又常饥虚，故名为饿；恐怯多畏，故名为鬼。

所言人者，如《杂心》释，意寂静故，名之为人。此就人德以释人也。以人能思断绝邪念，名意寂静。若依涅槃，以多恩义，故名为人。人中父子亲戚相怜，名多恩义。

所言天者，如《杂心》释，有光明故，名之为天。此随相释。又云，天者，净故名天。天报清净，故名为净。若依《地持》，所受自然，故名为天。

阿修罗者，是外国语，此名劣天。又人相传名不酒神，阿之言无，修罗名酒，不知何义，名不酒神。

此之六种，经名为趣，亦名为道。所言趣者，盖乃对因以名果也。因能向果，果为因趣，故名为趣。所言道者，从因名也。善恶两业，通能至果，名之为道。地狱等报，为道所诣，故名为道。故《地持》言，乘恶行往，名为恶道。亦可道者，当相名也。六趣道别，故名六道。（此一门竟）

## 二、辨开合者

开合不定，总之唯一分段生死。或分为二，一者恶趣，二者善趣，以此二门统摄斯尽。或分为三，所谓三界，生死果也。或分为五，谓三恶道、诸天及人。以何义故不说修罗？依《法念经》，修罗有二，一、鬼，二、畜。良以鬼、畜两趣摄故，更不别论。

依《伽陀经》，修罗有三，一、畜，二、鬼，三者是天，以鬼、畜、天三趣摄故，不别论之。或分为六，如上所说，修罗虽复鬼、畜等摄，种类众多，故别分之。随形异论，差别无量，开合如是。（此二门竟）

### 三、辨相

先辨地狱。地狱有二：一、正地狱；二、边地狱。

正地狱者，在大海下，粗分有八，细有一百三十六所。粗分八者：一、活地狱；二、黑绳地狱；三、众合地狱；四、叫唤地狱；五、大叫唤地狱；六、热地狱；七、大热地狱；八、阿鼻地狱。

于此南方大海之下五百由旬，有阎罗界。阎罗是鬼，分判罪人。阎罗界下五百由旬至活地狱。如龙树菩萨《大智度论》说，此地狱中诸受罪者，各共斗争，恶心炽盛，手提利刀，互相残害，闷绝而死；宿业缘故，凉风来吹，狱卒咄之，罪人还活。应声即活，行从是义，名活地狱。多由杀生故生其中。

此地狱下有黑绳狱，一切苦具转过于前，以黑铁绳拼诸罪人，悉令断绝，故云黑绳。此地狱中苦事众多。黑绳事显，故偏名之。以其先世谗谤良善、妄言绮语、两舌恶骂、枉杀无辜，或为奸吏酷暴无道，故生其中。

此黑绳下次有众合，一切苦具转重于前，于中狱卒化作种种虎、狼、狮子、猪、羊、牛、犬一切种形残害罪人，或复化作两山相合、铁轮铁网，一切苦具治诸罪人。以众苦具同皆合会残害罪人，故云众合。以其先世多杀众生，故生其中。

此众合下次有叫唤，一切苦具转过于前，有大铁城五百由旬，狱卒在中，或斫或剥、或刃或刺、或鞭或打、或棒或杵，打碎其头，或驱东西，如是非一，令诸罪人发声叫唤，故名叫唤狱。良以先世斗称欺诳、非法断事、受寄不还、侵陵下劣、恼诸贫苦，或破城邑伤害剥切、离地眷属，或复诈善诱诳杀之，令人叫唤，故生

其中。

此叫唤下有大叫唤，一切苦具转重于前，狱卒于中或驱罪人人热铁屋，令大叫唤，名大叫唤。以其先世熏杀一切穴居众生，或复系闭坠陷深坑，令大叫唤，故生其中。

此叫唤下有热地狱，一切苦事复转过前，此地狱中有二铜镬，一名难陀，二跋难陀。热沸咸水，涌波于中，狱卒罗刹刃诸罪人投之于中，或投炭坑，或投沸灰，或以脓血而自煎熬，名热地狱。以其先世恼乱父母，及诸师长、一切沙门婆罗门等，令其心热，故生其中。

此下次有大热地狱，一切苦事转重于前，以其先世活煮众生，或复生烂，或以木贯生而炙之，或烧山泽及诸聚落、佛塔、僧房，或推众生令坠汤火，故生其中。

此下次有阿鼻地狱，如《涅槃》说，此狱纵广八万由旬，其中苦事过前七狱及余别处足一千倍。铁网罗覆，上火彻下，下火彻上，交过透彻。一人入中身亦遍满，第二人入身亦遍满，寿命一劫，苦无暂废。以其先世作五逆罪、谤方等经、起大邪见、谤无因果、断灭善根，故生其中。

十不善业，皆生此等八大狱中。上来且随粗相言耳。所言一百三十六者，前八地狱，一一各有十六眷属，八是寒冰，八是炎火。

八寒冰者，如龙树菩萨《大智度论》说：一、安浮陀。此名多孔，应是陵山多诸孔穴，故名多孔。亦可此处冻诸罪人，令多穿穴，故名多孔。二、尼浮陀。此名无孔，对前可知。此之二种，随相名之。三、阿罗逻。此患寒声。四、阿波波。亦患寒声。五名睺睺。亦是寒声。此之三种，从声以名。六、沔钵罗。此名青莲，狱城相状似青莲，故名青莲。亦可此处冻诸罪人似青莲色，故名沔钵罗。七、钵头摩。此名红莲，释有两义，准前可知。八名摩诃钵头摩。此名大红莲色，义亦同前。此后三种，从色

名也。

八、炎火者。一名炭坑，二名沸屎，三名烧林，四名剑树，五名刀道，六名刺棘，七名咸河，八名铜柱。

前八大狱，东西南北各有二冰及二炎火，故有十六。八大地狱各有十六，即是一百二十八所。通八大狱，便是一百三十六也。如《法念经》明，此一百三十六所，名字各异，业果亦异，不可具论。

正处如是，边地狱者，或铁围间，或余山中，或大海里，诸治罪处，名边地狱。（地狱如是）

次辨畜生。如《法念经》说，畜生中凡有三十四亿种类，于中具有四生不同、四食之异，业果差殊，备如彼经，不可具说。（畜生如是）

次辨饿鬼。如《法念》说，饿鬼之中处要有二，一在人中，二在鬼界。如彼经说，阎浮提下五百由旬，纵广三万六千由旬是饿鬼界，类别不同，有三十六。

一、镬身饿鬼。其形似镬，无有头顶、眼耳鼻舌、手足等相，住饿鬼界。初生之时，倍过人身，后渐增长满一由旬，猛火满于镬身之中，焚烧其身，饥渴热恼，无能救者。人中十岁，当彼日夜，镬身于彼寿五百岁。以其先世为贪财利受雇屠杀，又受他寄抵拒不还，故生其中。二、针口饿鬼。身大如山，口如针孔，亦住鬼界。寿同镬身，饥火烧身，焦燃无救，并受一切寒热众毒种种之苦。以其先世雇人屠杀，或有妇人夫令供养沙门净行，诳言道无，如是等比，故生其中。三、食吐鬼；四、食粪鬼；五、无食鬼；六、食气鬼；七、食法鬼；八、食水鬼；九、希望鬼；十、食唾鬼；十一、食鬘鬼；十二、食血鬼；十三、食肉鬼；十四、食香烟鬼；十五、疾行鬼；十六、伺便鬼；十七、地下鬼；十八、神通鬼；十九、炽燃鬼；二十、伺婴儿便鬼；二十一、欲色鬼；二十二、住海渚鬼；二十三、使执杖鬼；是阎罗王；二十四、食小儿鬼；二十五、食人精气

鬼；二十六、罗刹鬼；二十七、火炉烧食鬼；二十八、住不净巷陌鬼；二十九、食风鬼；三十、食火炭鬼；三十一、食毒鬼；三十二、旷野鬼；三十三、住冢间食热灰土鬼；三十四、树中住鬼；三十五、住四交道鬼；三十六、杀身饿鬼。

鬼别无量，要摄有此。其中果报，业因果异，备如经说。（饿鬼如是）

次辨修罗。依《伽陀经》，修罗有三，一、天，二、鬼，三者畜生。《法念经》中，唯说二种，鬼之与畜。鬼修罗者，是其杀身饿鬼所摄，住在地上众相山中。畜修罗者，住在北方须弥山侧海底地下。此有四重之别：

入地二万一千由旬，有其罗睺阿修罗住地，广一万三千由旬，城名光明，纵广正等八千由旬。有千柱殿，宝房行列，城地山池，一切乐具，皆以宝严。于其城内，有四宝园，各百由旬；一一园中，有三千种如愿之树；树皆真金，精灵虚妙，如云如影。其园池内，杂宝色鸟游集满中。王住此城，城外别有十三住处，于一一处各有无量阿修罗众。罗睺修罗是师子儿，形如须弥，能变自身，大小随意。人中五百岁当彼日夜，罗睺于彼寿五千岁。有四彩女，从亿念生，有其十二那由他彩女以为眷属，围绕罗睺。其王过去作婆罗门，于旷野处有一佛塔，高二十五里，于中画作种种佛像，种种花果树林庄严，为火所烧，是婆罗门救之得免。救已作念，我救此塔有福以不？若有福者，愿得大身。又，外道中多行布施，故受斯报。余阿修罗，于过去世见他杀生，强逼令放，或为名利，或为王使，或习父祖不杀之法，非慈悲心，不持净戒，不作诸善，故生其中。

次下二万一千由旬，是其勇健修罗住处。王名勇健，民名摩睺，此云骨咽。地名月鬘，渐广前地。城名游戏，纵广正等八万由旬，严好过前。其城住在四金山中，其山高广五千由旬。王住此城，别更有城，名曰星鬘，民住其中。城外有园，纵广一万三千

由旬，于中凡有七园差别，种种庄严是诸修罗于中受乐。勇健修罗其形长大，如二须弥，若住自界变身短小。势力转胜，人六百岁当彼日夜，此地修罗寿六千岁。其王过去劫夺他物供养外道离欲之人，故受斯报。余众往昔供养外道不离欲者及破戒人，故生其中。

次下二万一千由旬，有其花鬘修罗住处。王名花鬘，民名游戏，地名修那。城名鎔毗罗，纵广一万三千由旬，庄严微妙，转胜于前。花鬘修罗所受之形，如三须弥，若住自界，现微小身。势力转增，人七百岁，当彼日夜，此地修罗寿七千岁。其王过去饮食施与破戒病人，故受斯报。余众前世因种种戏聚物为食，用以施人，本无净心，故生其中。

次下二万一千由旬，有钵诃婆毗摩质多修罗住处。王名钵诃，亦名波罗诃。此本一名，人语音异，亦名毗摩质多。所领之民，名一切忍。地名不动，广六万由旬。城名鎔毗罗，纵广一万三千由旬，七宝宫殿微妙如天。毗摩质多，其形长大如四须弥，若住本界，现微小身。势力过前三地修罗，人八百岁，当彼日夜，此地修罗寿八千岁。其王前世，无正见心，见持戒者来从乞求，久乃施之，施已语言：我今施汝有何福德？我以痴故施汝饮食。邪见心施，故受斯报。余修罗众，于前世时自为身故守掌果树一切诸物，己所不用，然后惠人，故生其中。

此诸修罗与天怨对，共天战竞。备如经说，不可具陈。（修罗如是）

次辨人趣。人类无量，大约有四，谓四天下。人报差别，四天下人有八不同：

一、住处不同。须弥山南有一海渚，名阎浮提，纵广二十八万里，人住其上；东方有渚，名弗婆提，倍广阎浮，人住其上；西方有渚，名瞿耶尼，倍广弗婆，人住其上；北方有渚，名郁单越，倍广瞿耶，人住其上。



二、形相不同。南阎浮渚，其地尖邪，人面像之；弗婆提渚，地如半月，人面像之；瞿耶尼渚，地如满月，人面像之；北郁单越，其地正方，人面像之。

三、长短不同。阎浮提人身长四肘，弗婆提人身长八肘，瞿耶尼人长十六肘，郁单越人三十二肘。

四、寿命不同。阎浮提人寿命不定，下极十岁，上极八万四千岁；弗婆提人，寿命二百五十岁；瞿耶尼人，寿五百岁；郁单越人，定寿千岁。唯郁单定，余皆不定。

五、果报不同。南阎浮提人，寿十岁时，或饥馑劫、或疫病劫、或刀兵劫三劫互起；东、西二方，饥馑劫时饮食不足而无饿死，疫病劫时四大不和而不丧命，刀兵劫时少增瞋恚不相杀害；北郁单越，全无变异。

六、优劣不同。若论受道，阎浮提上，弗婆次下，瞿耶渐劣，郁单最下。若论果报，郁单最上，瞿耶次下，弗婆渐劣，阎浮最下。

七、起业不同。东西南方，具行十恶；郁单越国，但有绮语、贪、瞋、邪见，绮语业道成而现行，余三业道成而不行。

八、趣果不同。北郁单越，死皆生天，不向余趣，以无恶故；余三天下，所向不定。（人趣如是）

次辨天趣。天有欲、色、无色差别。

欲天有六：一、四天王天。须弥四面乾陀罗山，去地四万二千由旬，纵广亦然，上有四王。东有天王，名提头赖吒，此名治国，领捷阇婆及毗舍闍二部鬼神。南有天王，名毗楼勒，此名增长，主领鸠槃荼、薜荔多二部鬼神。西有天王，名毗楼博，此名杂语，主领龙、富单那二部之神。北有天王，名毗沙门，此名多闻，主领夜叉、罗刹二部鬼神。此四天王所领天众，种类有四，处别四十。种类四者：一、鬘持天，余处名为持花鬘天。二、迦留足天，此名鸟足天。三名常恣意天。四名三篔篹天。

初，鬘持天，有十住处：一名白摩尼，二名峻崖，三名果命，四名功德行，五名常喜，六名行道，七名爱欲，八名爱境，九名意动，十名游戏林。此十居在须弥四面龕窟中住，南方有二，东西亦然，北方有四。彼一一窟广千由旬，多有诸山，宝树宝池无量庄严。人五十年，当彼日夜，彼天寿命五百岁也。此十天中业果各异，如《法念》说：迦留足天有十住处，一行莲花，二名胜蜂，三名妙声，四名香乐，五名风行，六名鬘喜，七名普观，八常欢喜，九名爱香，十名均头。此十住处皆绕须弥。业果差别，如《法念》说，常恣意天、三篋篋天，各有十处不可具论。初天如是。

第二天者，名忉利天；此翻名为三十三天。在须弥顶。须弥山者，名善高山，亦名安明。去地八万四千由旬，纵广亦然，六万诸山以为眷属，上有三十三处差别。中有帝城，名曰喜见。亦高八万四千由旬。帝城四面，各有八处，臣民所居。是中天王，名释提婆那民，此方翻名为能天主。释者是能，提婆是天，那民是主。佛亦呼之为憍尸迦，盖乃从其本姓为名。如龙树说，过去世时，摩伽陀国有婆罗门，姓憍尸迦，名曰迦陀，有大福德，与其同友三十二人共修善业，命终皆生忉利天上，各在一处。本憍尸迦，今为天主，故从本姓，名憍尸迦。三十二友，即为辅臣，居在四面，左辅右弼，前承后仪，并其天主，合三十三，是故名为三十三天。如《法念经》具列名字，广以分别。此前两天是地居天。

第三天者，名曰夜摩；此云妙善。于中凡有三十六处差别不同。是中天主，名牟修楼陀。

第四天者，名兜率陀；此名妙足。如龙树说，盖乃从于天主为名。

第五天者，名须涅密陀；此云化乐。自化乐具已得受用，故云化乐。

第六天者，名婆舍跋提；此云他化自在天也。他化乐具已得受用，故曰他化。此他化上，别有魔天，处近他化，亦他化摄。

此六是其欲界天也。

色界天者，经论不同，若依《杂心》《地持》论等，有十八天。初、二、三禅，各有三天；第四禅中，独有九天，故合十八。若依《华严》，色界具有二十二天。今依《华严》说二十二：

初禅有四：一是梵天；二、梵众天，亦名梵身。此前两天，小梵生处。三、梵辅天，贵梵生处。四、大梵天，是中间禅梵王生处，与前梵辅同在一处，但有臣民之别耳。

二禅有四：一是光天；二、少光天；三、无量光天；四、光音天。

三禅有四：一者净天；二、少净天；三、无量净天；四、遍净天。

四禅有十，当分有四：一者福天；二、福生天；三、福爱天；四、广果天。依《地持》等，此四禅中皆无初天，当应随近摄属第二，故不别论。此等差别合有十二，第四禅中，随其别修更有六天，谓无想天及五净居。无想天者，与前广果同在一处，有诸外道取此无想以为涅槃，修无想定趣求斯报，是人命终生广果处。初后有心，中间无心，经五百劫，以此别得无心法故别为一天。五净居者，一、无烦天，亦名无凡；二、无热天；三、善见天；四、善现天；五、阿迦尼吒天，此名无小。此五净居，那含住处，是故亦名五那含天。以此通前为二十二。依《大智度论》，五净居上别更有一菩萨净居，名摩醯首罗。此方名为大自在天，是第十地菩萨住处。以此通前，色界合有二十三天。

无色有四，一是空处，二是识处，三无所有处，四者非想非非想处。此等因行，如八禅中具广分别。天趣如是（此三门竟）。

#### 四、明因者

因有通别，通而论之，唯善与恶。善谓十善，恶谓十恶。十恶是其三途（原作涂，下同）通因，十善是其人、天、修罗三趣通因。故龙树言，恶有三品，谓下、中、上，下生饿鬼，中生畜生，上生地狱，《地经》之中亦同此说。善亦三品，下生修罗，中善生人，

上善生天。

问曰：修罗四恶趣摄，何故论言下善生中？

释言：修罗杂业所招，是杂业中有善有恶。恶业得彼总报之果，故名恶趣。善业得彼别报乐受，是故名为下善生也。又复恶业得彼正报，故名恶趣。善得依果，故说善生。

问曰：诸余鬼畜等中亦有乐受，并为善生，何故偏言善生修罗？

释言：修罗乐受增上。如经中说，修罗所受其次如天，是故偏言善生修罗。

问曰：修罗乐既次天，感乐之善，应名为中，何故名下？

释言：彼乐施福所招，施福增上故乐如天。施福望戒不及戒善，是故名下。

问曰：施福能生胜乐，何故不能生善道身，乃生恶趣？

释言：善趣必由戒德，彼非戒善，是故不能生善趣身。又修罗中有鬼有畜有是天者。鬼、畜修罗，乐从善生，总报恶得，故名恶趣；天修罗者，总报虽从善业而得，疑心劣故，不能会圣，是故名为下善生也。通因如是，若论别因，六道之中种类无量，业因皆异，如《法念经》具广分别。

六道之义辨之粗尔。

## 卷 七

### 四有之义

四有之义，六门分别：一、辨相；二、就时分别；三、就处分别；四、辨五阴、六根有具不具；五、辨染净；六、辨凡圣有无。

第一，辨相者。四有之义，出《阿含经》、《毗昙论》中，具广分别，生死果报，是有不无，故名为有，有别不同，一门说四。四名是何？一者，生有；二者，死有；三者，本有；四者，中有。

报分始趣，名为生有；命报终谢，名为死有；死后死前，名为本有。对死及中，故说为本。两身之间所受阴形，名为中有。中有相隐，九句辨之：

（一）定其有无。经论不同，《毗昙》法中定有中阴，《成实》法中一向定无，有无偏定，故成诤论。故《涅槃》云，我诸弟子不解我意，唱言如来宣说中阴一向定有，一向定无。大乘所说，有无不定，上善重恶，趣报速疾，则无中阴，如五逆等；余业则有，异于偏定，故无诤论。

二、定其生分。生有四种，胎、卵、湿、化一切中阴，同一化生。

三、辨其形类、中阴之形，髣缘生阴之趣。天趣中阴，髣缘似天。乃至趣向地狱中阴，髣缘地狱。

四、明中阴形量大小。如论中说，生人中阴，如有知小儿，上天中阴，以渐转大。如是中阴随所向处小于生阴，准人可知。

五、辨其形色。如《地持》说，色有好恶，好色有二：一者极好，如明月光；二者微好，如波罗捺衣。恶色亦二：一者极恶，如夜黑暗；二者微恶，如黑羊毛光。然实中阴其色万差，《地持》且

就粗影为言。

六、明中阴趣向差别。如论中说，地狱中阴向地狱时，足上头下直趣地狱，至地狱中受报之时形如人立。诸天中阴，上趣天时，如箭射空，余则倚行。

七、明中阴相见不同。有人宣说一切中阴皆得相见；复有人言上得见下，下不见上。如此说者，地狱中阴，唯得见于地狱中阴，不见余者；畜生中阴，能见畜生地狱中阴，不见余者；乃至天阴能见一切五趣中阴。

八、明中阴所食不同。欲界中阴，具足四食。其中段食，还食生阴所食香气。上界中阴，则无段食，但有识触意思食等。

九、明中阴衣服有无。诸天中阴，一向有衣。人中不定，如近佛地诸大菩萨、转轮圣王及白净比丘尼等福德殊胜、又具惭愧，中阴有衣；余者则无。

次明四有时分久近者。生有、死有时分极短，唯止一念，故《杂心》云，生有及死有，是各一刹那。本有、中有，时分不定。本有极短至一念，长则或经亿百千劫。中有长短，人说不同。有人宣说，极短一念，长极七日。如此说者，齐七日来必得生处，若七日来不得生处，前阴灭已，更受中阴。有人复说，中阴极长，寿七七日，七七日来必得生处，若不得处，死而更生。复有人说，寿命不定，乃至父母未和合来常在不灭。此诸说中，后说为善。

三、就三界五道之处，分别四有者，先就三界辨其通局。生、死、本有，遍通三界，中有不定。小乘法中，欲色界有，无色则无。大乘法中，四空有色，以有色故亦有中阴。故《华严》中菩萨鼻根能闻无色宫殿之香，明是有色。次就趣论，当知四有遍通五趣。

四、辨根阴，有具不具者。阴谓五阴，根谓六根。先就五阴，明具不具。生死本有，此三若在欲界之中，定具五阴，色无色界，大小不同。小乘说彼色界地中无想天处，有色无心，四空地中，有心无

色，不具五阴，余色界天，齐具五阴。大乘说彼无想天处犹有心想，四空有色，是则三界皆具五阴。故《地论》言，乃至有顶增长一切五阴苦聚，中有一种，定具五阴，终无缺减。

次就六根明具不具。生有之中，唯有意根，所缘之色未成己体，故无身根；以无身故，亦无眼耳鼻舌等根。死有不定，欲界众生渐命终者，唯有身根及与意根最后灭坏，损命终者，一念死时六根俱坏；色界众生无渐命终，是故死时六根俱坏；无色众生，大小不同，小乘说彼唯有意根最后灭坏，大乘说彼犹有形色与色界同。本有之中，诸根不定，欲界众生多具六根，乃至极少具身及意。色无色界大小不同，小乘说彼色界地中除无想处，其余诸天齐具六根，无想天中无其意根，无色界中单有意根，无余五种。大乘说彼色无色界齐具六根。何故如是？大乘说彼无想无色有色心故。中有一种，定具六根，无残缺者。何故如是？中阴身中，受纯业果，不受杂业报，故具六根。又，中阴身形色精微，无有余缘坏其根者，故具六根。又，六根中求受生处，是故中阴定具六根，然此中阴六根猛利，净过诸天，一切世界应受生处见闻无碍，以其求生自在力故。

五、辨四有染净之义者，生有一种，唯染无净，受生必是烦恼心故，除通染净，故《杂心》云，一染三有二。言一染者，是生有也。三有二者，本、死及中通染净也。此乃局论凡夫二乘，若通菩萨愿力受生，是则四有皆通染净。

六、就凡圣分别四有者，凡圣虽异，齐具四有，凡夫可知。圣人之中，学具四有，无学唯三，略无生有，无学圣人更不生故。四有如是。

## 四食之义

四食之义，两门分别：一、辨相；二、就趣分别。

初，辨相者。言四食者，所谓段食、触食、思食及与识食。此之四食，论释不同。若依《成实》，羹饭等事名为段食，冷暖等事名为触食，或有众生以思活命，名为思食。虽有此言，不知何思。有人释言，过去业思，是其命根，令命不断，说为思食。若如是者，一切众生所有寿命，皆由往思，不应言或，当应以彼现在思想而活命者说为思食。如思玄沙得不死等，有漏识心命报不坏，名为识食。若依《毗昙》，欲界地中香、味、触等是其段食；心数法中有漏触数，能知一切心心数法，令法今不散坏，说为触食；有漏思数起后不绝，说为思食；有漏心识，是其心王，能令一切诸心数法住持不坏，说为识食。

问曰：无漏何故非食？

释言：无漏坏相续相，是故非食。

次，就趣分别者。先论生阴。地狱之中，论释不同。若依《成实》，但有识食。《毗昙》法中，具有四食。彼说地狱吞热铁等，能坏饥渴，即为段食。余三心法常有可知。鬼畜两趣，齐具四食；人中不定。若有心者，皆具四食。灭心之者，论说不同。若依《毗昙》，段食余势令身不坏，更无余食，故彼宗中入灭定者远至七日即须出定；若过七日，段食势尽，起则身坏。《成实》法中，灭心之者，现虽无心，识得在故，犹名识食，以识食故，入灭定后虽经多时，身亦不坏。天中不定，欲界诸天与人相似；色界诸天，若依《成实》，唯有识食。《毗昙》法中，彼有心者唯无段食，有余三种。若灭心者，四食俱无，无色界天与色界中心者同，无色界中无灭心故。生阴如是。

次论中阴。《成实》法中，一切中阴唯有识食，《毗昙》不定。欲界中阴具有四食，随其所趣，还食彼趣所食香气以为段食，余三心法有之可知。色界中阴，唯无段食，有余三种，彼说中阴虽有三食，思食最增，以求生故。四食如是。



## 八难之义

八难之义，五门分别：一、释名；二、辨相；三、五趣分别；四、烦恼业报分别；五、约对四轮明治差别。

第一，释名。言八难者，一是地狱，二是畜生，三是饿鬼，四盲聋喑哑，五世智辩聪，六佛前佛后，七郁单越国，八长寿天。初三后一，就趣彰名；于中初三，全摄三趣，是故直言地狱、畜生、饿鬼难也。第八一难，不尽天趣，长寿别之，是故名为长寿天难。盲聋喑哑、世智辩聪，当体立称，正用盲聋喑哑、世智辩聪以为难故。佛前佛后，就时彰目。郁单一难，处别为号。此之八种，能碍圣道，故名为难。

次辨其相。此之八种，有四义故，所以是难。一、苦障故难；二、乐障故难；三、恶增故难；四、善微故难。一切三途盲聋喑哑，苦障故难。长寿郁单，乐障故难。世智辩聪，恶增故难，以邪见违正道故。佛前佛后，善微故难。所言地狱、鬼、畜难者，一切三途报障深重，无能会圣，是故为难。

问曰：若使三途是难，无会圣者，是义不然。如方等说有诸众生在地狱中遇佛光明，寻光诣佛，闻法得道，如《大智度论》说鬼畜两趣闻佛说法有得道者，如《长阿含·天品》中说鬼子母神闻法得道，如《提谓经》诸龙鬼等闻佛说法亦皆得道。三途之中不妨会圣，云何是难？

答曰：三途是障难处，不应得道。但有众生久习胜因，遇堕三恶，今值如来及大菩萨不思議力为强缘故，有得道者。如难陀等烦恼障缠不应得道，佛为缘故得入圣道。此亦如是，无有自力及舍利等小因缘故能入圣道，故名为难。又三恶中值圣得道，多是权人为引余生令起出心示有所得，非是实凡，实凡不得，故名为难。

所言盲聋喑哑难者，盲不睹圣，聋不闻法，哑不咨受，不堪入圣，是故为难。

问曰：一切盲聋喑哑悉皆是难否，抑有非难者否？

答曰：生盲生聋生哑，是八难收，余者非难。

问曰：一切盲聋喑哑，皆无见闻，不堪咨受，何故偏说生盲聋哑以为难乎？

答曰：若非生盲聋哑，容先见友闻法咨受，后依阶道，以非全障，是故非难。

所言世智辩聪难者，有人聪利，妄执难回，所以是难。所言佛前佛后难者，佛前佛后无佛法时，不知出道，无心求圣，所以是难。

问曰：辟支出无佛世，佛前佛后有何难乎？

答曰：辟支久修纯熟，自力能度，不假师教。其余众生无如是者，故就余人说之为难。

郁单越者，北郁单越乐报殊胜，都无苦事。其中众生，慧力微弱，不知厌离，观过求出，是故为难。

问曰：欲天乐胜郁单，何故非难？

答曰：六天乐报虽胜，而彼天中慧力增强，堪能厌离，观过求出，是以非难。又彼天中，有佛所化镜林镜壁，诸天于中见己来世所向恶趣，愁忧心深，失于天乐，如隔千世，无有遗余。又，报欲尽五衰现时，愁忧无赖。此二时中能厌三有，趣求出离，是以非难。郁单越国无如是事，所以是难。

长寿天者，色无色界命报延长，下极半劫，名长寿天。彼天之中寂静安隐，凡夫生彼多谓涅槃，保着情深，又无佛法可依求出，所以是难。

次就五趣，分别八难。地狱、鬼、畜，在下三趣。盲聋、世智、佛前佛后及郁单越，人趣少分，但就人中盲聋、世智、佛前佛后及郁单越，在余三方；郁单唯在郁单越国。长寿一难，天趣少分，以

欲界天非是难故。

次就烦恼业报分别。地狱、鬼、畜、盲聋喑哑、长寿、郁单，就报说难。于中地狱、鬼、畜、盲聋喑哑是其苦报，郁单、长寿是其乐报。世智辩聪是烦恼分邪见摄故，佛前佛后烦恼业报三分不收，但无佛法可依求出，是故为难。

次就四轮以辨对治。何者四轮？如《成实》说，一、住善处，谓生中国；二、依善人，谓值佛世；三、自发正愿，谓具正见；四、宿植善根，谓于现在诸根完具。此四唯在天、人中有，故论名为天人四轮。所言轮者，就喻名也。能摧八难，出生圣道无漏法轮，故名为轮。四轮如是，治相云何？如论中说，初住善处，能摧五难。谓三恶趣、长寿、郁单，以在人、天生住中国，故离斯五。依善人者，远离佛前佛后难也，以值佛世故离斯难。自发正愿，远离世智辩聪难也，以正求故，离彼邪难。宿植善者，远离盲聋喑哑难也，具诸根故，远离彼难。八难如是。

### 三性三无性

三性云者，一遍计所执性，二依他起性，三圆成实性是也。遍计所执性者，即无始以来所妄执之心外实我实法是也。依他起性者，即依他众缘而起之色心诸法是也。圆成实性者，即依他起法之实体是也（此即真如也）。

三无性云者，一相无性，二生无性，三胜义无性是也。相无性者，遍计所执体相都无，故名相无性也。生无性者，依他起法由众缘生非自然生，故名生无性也。胜义无性者，圆成实性真空无相（无此世俗相，并无此胜义相），故名胜义无性也（就体而言，故曰无相耳，非就用言也。胜义之上无相，故曰胜义无性也，性相之为名言一也）。

以上乃大概之说也，今更详言之。遍计所执性者，一、能遍计；二、所遍计；三、遍计所执性。

遍计者，周遍计度之谓也。能迷之心，于非我非法之依他起性上，周遍计度，执为是我是法。此计度及执以为是之迷心，即是能遍计也。迷心所对之境（即非我非法之境，亦即依他起之境），即是所遍计也。此境本来非我非法，而迷心对之妄起我法之执，于是迷心之前遂乃妄现我法之相，此相惟迷心（又曰迷情）之前有之耳，非真有者也。此迷心之前所妄现之我法之相，名为当情现相。此当情现相，即是遍计所执性也。就此能遍计之体言之，安慧、护法立义各异。安慧则谓有漏八识皆通三性，皆是有执，前五及第八皆有法执，第七则有我执，第六则我法二执皆有。是故八识悉皆有执，既皆有执，故即皆是能遍计也。此安慧之说也。护法则谓前五及第八皆无有执，第六、第七则皆通于我法二执。惟与我法二执相应之六、七二识可名为能遍计，其他则非能遍计也。此护法之说也。

盖在安慧则谓一切有漏心皆有虚妄分别，故前五及第八亦有微细之计度分别也，故皆是能遍计也。而在护法则谓凡可称为能遍计心者，必须要计度分别及心所之慧及相应之无明三者具足乃能遍计，否则不能遍计，故此唯在六、七二识而已。以上二说，应以护法为正义也。

约遍计言，有四句分别：一者，遍而非计。谓诸无漏识及有漏识中之诸善识；二者，计而非遍。诸有漏之第七识；三者，亦遍亦计。谓有漏之第六识；四者，非遍非计。谓有漏之前五识及有漏之第八识。此亦护法之说也。由是言之，故知第六识正是能遍计，第七识但是能遍计之类而已。

所遍计者，难陀则谓实我实法乃无体之法，此五体之实我实法即所遍计，亦即遍计所执性。盖难陀之义，谓所遍计即是遍计所执性，曾无二者之分者也。而在护法则以依他有体法，属于所

遍计，真如是依他起法之体，故展转言真如亦是所遍计也。以上二说，应以护法之说为正义也。

遍计所执性者，安慧之说则谓由自证分所现之相、见二分，是遍计所执性。护法之说则谓相、见二分从缘生故，是依他起，非是遍计所执性；但此二分之上，当情所现之实我实法之相，此则是遍计所执性也。此护法之说也。以上二说，亦应以护法为正义也。

依他起性者，色心诸法，皆依众缘而生，故名依他起性。众缘云者，因缘、等无间缘、所缘缘、增上缘是也。心法依四缘生，色法依二缘生。四缘者，即上所言之四缘也。二缘者，即因缘与增上缘也。如此依缘而生者，亦必依缘而灭，所谓“缘聚则生，缘离则灭”是也。“缘聚则生，缘离则灭”，是谓依缘生灭，既是依缘生灭，则非实生实灭也，明矣。既非实生实灭，则非固然常住也，明矣。故知依他起法，盖如幻假有者也。就此依他起性可分为二：一者，净分依他；二者，染分依他。

染分依他者，即有漏因缘所生之心王、心所、色法、不相应行法（即百法中之九十四法）是也，亦即所谓有漏有为是也。

净分依他者，即无漏有为之诸法是也。然净分依他，若约漏无漏门言之，则应属于圆成实性。故知正属依他起性者，惟染分依他而已。

圆成实性者，即依他起性之实体，换言之，即一切诸法之本体是也，亦即所谓真如者是也，亦即所谓无为法者是也。此有圆满、成就、真实之三义。圆满云者，盖谓其遍一切处，所以简自相也。成就云者，盖谓其离于生灭，所以简共相也。真实云者，盖谓其非是虚谬，所以简小乘之虚空及外道之我等也。又就此圆成实言之，有常无常门及漏无漏门之分别。就常无常门言，则不变常住者为圆成实，生灭无常者为依他起。就漏无漏门言，则无漏有为为圆成实，其诸一切属于有漏者则皆为依他起。但无漏

有为之所以称为圆成实者，以其体非染污、离于颠倒故称真实，以其究竟断染故称成就，以其遍断诸染、遍缘诸境、遍缘真如故称圆满。以有此三义之故，所以亦得称为圆成实性焉。

以上所言之遍等三性，遍计所执性唯是妄情上之所现者，理上实无有此，故名为情有、理无之法。依他起性，如幻假有，众缘所成，其体不空；圆成实性，真实如常，其性凝然，非是假法，亦非无法（假法者，如瓶衣等是也。无法者，如龟毛兔角等是也）；此依、圆二性，乃圣智之境界，非妄情之境界，故名为理有、情无之法焉。

又显此三性之关系，有蛇、绳、麻之喻。其大意者，暗中有一绳，愚人以为蛇，种种恐怖依此而起。尔时觉者教之令悟，迷乱深故，难辄觉悟，数数思惟渐渐醒悟，遂除其迷，知彼蛇空。如是知己，但见有绳。夫彼绳之相貌极似蛇形，是故愚人迷以为蛇，今既觉彼非蛇，可谓是一重觉。然彼愚人犹执是绳谓为真实，更数思惟，又知绳空，其性即麻，更无实绳，绳相但是众缘所生，如幻假有，非有非无。此麻即是非有非无之绳之实性，彼实蛇相及实绳相，于此麻中一向远离。三性诸法亦复如是，此蛇、绳、麻非是别物，以是故知三性不离；然又妄执、缘起、实体三者各别，以是故知三性不即；不即不离，是名中道。此乃三性对望而谈者也，是名三性中道焉。

若三性一一而谈其中道者，则遍计所执性，情有理无，在情则非无，在理则非有，非有非无，故是中道。此遍计所执性之中道也。依他起性，假有实无，实无则非有，假有则非无，非有非无，故是中道。此依他起性之中道也。圆成实性，实有相无，相无则非有，实有则非无，非有非无，故是中道。此圆成实性之中道也。此乃三性各别而谈者也，是名一法中道焉。

至于依他起性与圆成实性之关系，此亦不即不离者也。何以故？依他起性者，乃缘起之诸法。此缘起之诸法，皆不能离于

真如而独存(真如即圆成实性)。盖圆成实性乃依他起性之体,而依他起性乃圆成实性之用,用不离体,故是不离也。又圆成实性则凝然常住,而依他起性则生灭无常,二者不同,故又不一。又无漏智证依圆二性时,必先证圆成实而后方能证依他起。证圆成实性之智名根本智,证依他起之智名后得智。但凡夫位缘依他起时,以有我法二执为障故,是以不能如实而知;必二空观智现前之时,始能如实证知也。

若以百法配此三性者,则六无为法是圆成实,其余九十四法悉是依他起。但无为法,有识变无为及法性无为之分焉。识变无为亦是依他起,法性无为则是圆成实也。遍计所执性无有别法,只是妄执在依、圆二性上所起之妄相而已。复次,若就凡夫之迷执观百法,则百法皆遍计所执性也;若就圣人之圣智观百法,则百法皆依、圆二性也。

以上乃三性之言也,自下言三无性焉。

三无性者,一、相无性,二、生无性,三、胜义无性是也。

相无性者,遍计所执体性都无,以此义故,立相无性。

生无性者,依他起性依缘而生,非自然生,以此义故,立生无性。

胜义无性者,胜者殊胜,义者境也。所谓殊胜之境者,盖即真如是也。此之真如,非我非法,远离名言,无有众相,亦无有真如之名言胜义之众相,以此义故,立胜义无性焉。

然此三无性中,惟相无性是就遍计所执体性都无而言,则所谓无性云者,即空之谓矣。至于生无性及胜义无性,则依、圆二性体非空无,是则无性之言、非空之谓,不得与前同日而语矣。

复次,三无性言,非了义教。佛以密意说诸法空,盖因众生闻鹿苑教执着诸法以为实有,故佛说此以除彼执而已,非谓依、圆二性其体都无也。

## 五位三性

问：遍计、依他、圆成，于五位法（五位者，心王、心所、色、不相应行、无为也）何法何性？

答：遍计不摄此五位法。

问：何故不摄？

答：遍计性者，是增益相，无实体故。

问：此遍计性，何识是能计耶？

答：唯第六识是能遍计也。

问：何唯第六？

答：四句料拣，即知非余。一、遍而非计，谓第八识；二、计而非遍，谓有漏第七识；三、非遍非计，谓有漏前五识；四、亦遍亦计，谓有漏第六识。以是故知，唯第六识有此遍计。

问：几法是依他性？

答：除六无为，余九十四法皆是藉因托缘而生起者，故皆依他摄也。

问：九十四法，通于假实，何以皆是依他耶？

答：非无体假，故皆依他。

问：非无体假，是何假也？

答：是分位假。

问：假有几种，又复何法，是分位假？

答：假有三种：一、聚集假，如瓶盆等，聚集成故；二、相续假，三世因果，多法多时立一假法，如昔者鹿王，今我身是；三、分位假，不相应行法是，以不相应行法乃是依前三法（前三法者即心王、心所及色法是也）之分位而假立故。

问：几法是圆成实性也？

答：六无为是。



问：何知六无为是圆成实性？

答：是所证所显，故知是圆成实性也。

问：何故名为圆成耶？

答：二空所显圆满成就诸法实性，名圆成实。

问：圆成实有几种？

答：有二种，谓无为圆成、离倒圆成。

问：前所言者，是何圆成？

答：是无为圆成也。

问：何者为离倒圆成耶？

答：无漏有为即是离倒圆成也。

### 三境之义

问曰：云何为三境义？

答曰：颂云，性境不随心，独影唯从见，带质通情本，性种等随应。

问曰：云何为性境不随心？

答曰：有三不随。三者即性系种也，谓所缘之境不随能缘之心也。

难性不随曰：无记前五及第八识，缘五尘时，其能所缘皆无记性，云何而言性不随也？

答曰：同义则有，随义则无。

问曰：随义即无，同义如何？

答曰：如弟同兄性，不是随兄性。

难系不随曰：如当界现行第八，缘当界种子第八，此岂非系随耶？

答曰：此亦是同义则有，随义则无。

难种不随曰：内二分相缘，自证缘见，此能所缘皆同种性，云

何而言种不随耶？

答曰：此亦是同而非是随。

问曰：云何为独影唯从见？

答曰：此之影像自无实体，唯从见分虑度而生，故名唯从见也。

问曰：云何为独影义？

答曰：独有影像，都无本质，故名独影。

难曰：有质独影，又何说也？

答曰：此类影像虽有本质，然此影像不从质起，独由见生，故亦仍名独影境也。

问曰：何故如此耶？

答曰：自他相缘，漏与无漏，上下界地，此能所缘彼此悬隔，托质不着，不名带质，不得自性，又非性境，故知此影唯从见生。

问曰：云何为带质通情本？

答曰：情谓见分，本谓本质。此之相分连带见质两头生起，故云带质。

问曰：所谓“以心缘心真带质”者，此是何心缘何心耶？

答曰：此谓七缘八、六缘诸心心所也。

问曰：以心缘心，如灯照灯，两头有光成中间相，可名带质。若似带质，以心缘色，如灯照壁，壁既无光，其中间相唯从见生，应名独影，何成带质？

答曰：既名似带质，是知约义说耳。

问曰：云何得知是约义说？

答曰：如说独散意识缘于当界过未根尘说为三境，称实而谈，只是独影，义说余二。以此例彼，故知约义。

问曰：以何义知实是独影？

答曰：过未无体，境无自性，岂是性境？既无质体，何名带质？独有影像相从见生，故知应是独影无疑。

问曰：何义说为第二性境？

答曰：约此影像虽现无质，曾当须有，托曾当质起此影像，约此义说第二性境。

问曰：约何义路说似带质？

答曰：拟曾当质说此相分，从一头生为似带质。

问曰：何知此二约义非实？

答曰：过未无体，岂有所托实本质也，故知义说。

问曰：三境之体相质取何？

答曰：设尔，何过。

难曰：若取本质，无质独影，内二相缘，自证缘见，正智缘如，皆无本质，何为境体？若取相分，内二相缘，自证缘见，本质缘如，皆无相分，用何为体？

答曰：若依正义，唯取所缘为三境体。如是说之，可免诸过矣。

### 三境熏种

问曰：性境熏几个种？

答曰：见、影、质三。

问曰：带质境熏几个种？

答曰：见、质二种。

问曰：何故无相种？

答曰：相两头生，假故无种。

问曰：独影境熏几个种？

答曰：唯熏见种。

问曰：何无余二？

答曰：无质故无质种，相假故无相种。

问曰：有质独影何无质种？

答曰：自他界地漏与无漏，质既在他，所以能熏所熏不得和合，故仍无质种也。

问曰：既有本质，何不名为带质境耶？

答曰：自他等隔，所以此之影像不从彼之质起；既不从彼质起，但从自见而生，今约由见生义故，但名为独影境也。

### 三境二类

问曰：何故说有第一类性境、第二类性境也？

答曰：第一类者，从实种生，有实体用，能缘之心得彼自相，第八所变。第二类者，则都无前义，只约相分从质义边说为性境而已，前五及同时意识所变，此是假说，故名彼为第二类也。

问曰：何故说真带质、似带质也？

答曰：真带质者，以心缘心，中间相分从两头生，连带生起，名真带质。似带质者，以心缘色，中间相分唯从见分一头生，变带生起，故名似带质，此亦是假说者也。

问曰：此真似二，有如何者？

答曰：真者如灯照灯，能照所照俱有光明，二灯合成。如能所缘二心中间，二能缘用合成一相。似带质者，如灯照壁，壁本无光，中间光明，唯是能照一灯之光。如所缘色无能缘用，中间相分，唯是见分一头所生。

问曰：何者是其有质独影、无质独影也？

答曰：无质者，能缘之心缘假法时，以其相分唯是能缘见分之上虑度而生，独有影像都无本质，故名无质独影也。有质者，虽从质起，独由见生，故名有质独影也。如无漏心缘有漏法，即其事也。

问曰：带质相是假，是假而熏种。独影相是假，是假亦应能熏？

答曰：独影相无质，所以不能熏。如空中花，唯病眼生，不能结果。带质相有质，所以能熏种。如泥依土，人力运用，能成其器。

问曰：性、境、熏三种，第八是性境，何故不熏种？

答曰：境义、熏义，殊不相干，何故取为难？

问曰：云何不干耶？

答曰：得境自相者，谓之性境。具能熏义者，谓之能熏。八得境自相，第八是性境，不具能熏义，何得能熏种？

问曰：八不能熏，自种何来？

答曰：前七缘八，熏成八种。

问曰：八是前七之所缘，故由前七熏成种。无记第六，不为他所缘，自又无胜用，种从何生？

答曰：既无新熏，理唯用本有之种子而已。

问曰：若尔，唯本无新，应同护月不正义矣？

答曰：护法正义，合理为正。上品无漏，唯本无新，彼既是正，此何不然耶？

## 八缘三境

问曰：八缘三境各几？

答曰：前五第八，唯一性境；第七末那，唯一带质；第六通三。

问曰：五、八何唯性境？

答曰：唯任运缘得境自相，故唯性境。

问曰：七何唯带质？

答曰：以心缘心，真带质故。

问曰：六何通三？

答曰：五俱意识，不作解时，得境自相，是其性境。缘心心所是带质境，缘无体法是独影境。

问曰：无漏八识各具几境？

答曰：皆缘三境。

问曰：何故皆通？

答曰：皆缘假实，故通三境。

问曰：无漏六七缘有漏心，是何境也？

答曰：是独影境。何以故？相从见生，不从质起故。

问曰：无漏之心唯是现量，缘漏等时何非性境？

答曰：夫性境者，从实种生，有实体用，能缘之心得彼自相，名为性境。漏相既假，故非性境。

问曰：若如此说，应是不约能缘证知说三境耶？

答曰：是。

问曰：何以故？

答曰：既说三境，何关心事？只约境体，假之与实，配归三境。

问曰：有漏五八缘于无漏定果色时，是何境耶？

答曰：是性境。

难曰：漏无漏异，何成性境？

答曰：有漏第八，托无漏质为增上缘。从自漏种生自亲相，故是性境。

问曰：相与本质要极相似，凡圣悬殊岂得相似？

答曰：菩萨定果，本欲济物，变令相粗，故得相似。如有弥猴能知佛心，佛变粗心，令弥猴知；定果亦尔。

问曰：此漏缘无漏，何故不同无漏缘漏是独影境，却是性境耶？

答曰：有漏五八是因缘变，不能缘假，故非独影，不同无漏能缘假故。

问曰：无漏之心既能缘假，莫应却是分别变么？

答曰：此乃圣人不思议境，轮回之心能卜度乎！

问曰：七缘八真带质境，中间相分两头生，是何性也？

答曰：从见生者，随能缘见，是有覆性。从质生者，是无覆性。三性第六缘心心所，仿此说之，仍于两头相各随性。

## 卷 八

### 四重二谛

我宗意立四重二谛，所谓世俗四重、胜义四重也。

世俗四重者：一、世间世俗，瓶盆等也；二、道理世俗，五蕴、十二处、十八界等也；三、证得世俗，苦、集、灭、道四谛等也；四、胜义世俗，二空真如也。

次胜义四重者：一、世间胜义，五蕴等三科也；二、道理胜义，苦等四谛也；三、证得胜义，二空真如也；四、胜义胜义，一真法界也。

以上所立，乃三乘合明者也。

若唯约菩萨论者，则以实我实法、瓶盆军林等为第一俗，以三科等为第二俗、第一真，以三性三无性唯识理等为第三俗、第二真，以二空真如为第四俗、第三真，以一真法界为第四真。如此建立，虽为五重，然真俗相形故，又复八重条然不紊也。谓真必依俗而真，俗必依真而俗。真者，物中之实。若无其物，是为谁实？是故应知，所言真者，即是俗家之真也。又俗者，实上之假。若无其实，是为谁假？是故应知，所言俗者，即是真家之俗也。是以俗事之中定有真理，真理之中定有俗事。若阙其一，必失其二；独立之法，不可得也。何以故？非遣依他而证圆成实，非无俗谛可得有真，真俗相依而建立故。

复次，今此八重，亦可束为四对：

一、有无相对。初俗为无，实我实法体性无故；从三科至一实是名为有，依、圆二性其体有故。

二、事理相对。于前有中论之，谓五蕴等为事，是理上之事

故；从四谛等至一实为理，是事上之理故。

三、浅深相对。于前理中开之，谓四谛等为浅，其理浅故；二空一实为深，其理深故。

四、诠旨相对。于前深中开之，谓二空真如为诠，寄二无我诠门以显法性故；一实为旨，心言俱绝，直指法性故。

今且就一青色言之，穷其至实乃有四重。执为实有当情现相，是初俗也，其如幻青色是第二俗、第一真，其色中唯识之理是第三俗、第二真，其理中二无我真如是第四俗、第三真，其如中废诠谈旨是第四真。自余诸法，准此可知。

问曰：虽说二谛四种不同，此中何者名为安立？何者名非安立？

答曰：《显扬论》说，四种俗谛皆是安立。《瑜伽论》说，第四胜义是非安立。故前三真亦是安立，体即是俗后三谛故。

问曰：若是安立谛已立为谛，何故复说非安立谛？

答曰：《瑜伽论》六十四云，唯说安立离非安立，二种解脱不应理故。一于相缚，二于粗重缚。若有行于诸安立谛，行皆有相，于诸相缚不得解脱，相不脱故，于粗重缚亦不解脱。若有行于非安立谛，不行于相，不行相故，相缚解脱，相缚脱故，于粗重缚亦得解脱。

问曰：若非安立已立为谛，何须复说安立谛耶？

答曰：六十四说，为令资粮及方便道得清净故，有所厌舍，有所修习，有所进趣，有所了知，故立安立。

问曰：但立一俗一真即得，何须立四？

答曰：此谛但应摄行归真，总立一谛。《胜鬘经》说一实谛是，唯如来藏是为一实，余有起尽，或是所取，非一实故。若以事理安立非安立而论，但应立二。六十四说，一真法界名为胜义，余名世俗。《仁王经》中说二亦尔。若随人法有胜有劣，应各立二。《涅槃经》中随人随法亦说二谛，或俗及真皆有二谛，若以空



及事理义得行殊。《显扬论》等二谛之中皆有三种，若以诸法有无、事理、浅深、诠旨义各别故，二谛之中各说四重。又《瑜伽释》言，世俗、胜义，皆有世间所成、道理所成、证得所成、真理所成。由是世俗及胜义谛各分四种，于劣法中世间所成等立四世俗，于胜法中世间所成等（即世间、胜义，举此等余，或可四胜义中三亦得名世间成。今观文意，不及初解）立四胜义，故非增减。

问曰：此二谛为同为异？

答曰：亦同亦异。第一世俗，有名无体，俗中极劣，无可过胜，假名安立，唯俗非真，是名为异。第四胜义，体妙离言，不可施設，真中极胜，超过一切，唯真非俗，是名为异。余可为同。由此二谛四句分别，有俗非真，谓第一俗；有真非俗，谓第四真；有真亦俗，谓真前三俗后三谛；有非真俗，谓除前相。

### 三种三世

三世有三：一者，道理三世；二者，神通三世；三者，唯识三世。

道理三世者，此乃但就法体之上有此酬引之义，据此而谈三世之相而已，非就心变义上而为三世之谈也。盖谓大乘之意，依他诸法，虚假似有，唯一刹那；此一刹那才生即灭，过于电光，不得暂停。此念前后体性都无，未生已灭，犹如虚空。然此一念现在之法，酬前而生引后而灭，谓前念法。能引现在，虽是已灭，然就相论，则是曾有，谓后念法。现在所引，虽是未生，然就相论，则是当有。是故就相而言，今此现在一刹那中，有酬前相，假立曾因，名为过去；对于现在，则说为果。又以此之一刹那法，有引后用，假立当果，名为未来；对于现在，则说为因。由此而言，是故应知，三世虚幻，摄在一念，因果俱时，无有实物。夫既无实物，岂有实过去乎？既无实物，岂有实未来乎？既无实物，岂有

实现在乎？实三世者，但是遍计所执性而已，非实有也。

以上所言，即是法体本有之道理也。三世之相但如此耳，若夫余之二种三世，则皆是约心变之义而立者也。其中神通三世者，乃悟心之所变，无所谓三世之相者也。多时少时，摄入无碍，故名神通三世也。

唯识三世者，则是妄心所变者也。当妄情上虽有三世，然据实而论，唯是自心分别计度耳，故此三世，名为唯识三世也。然尽理而说，则三种三世皆是唯识也。何以故？本有、法体、神智境界，皆不离心故。今之作此别立者，为显三世种种不同，故约义分，立异名号耳。谓余二三世有别义故，所以各立别名；妄心所变无别义故，所以但立唯识之名也。

## 慈尊本颂

我法非有，空识非无；离有离无，故契中道。依此《辩中边论》（原作办中边论）第一慈尊说二颂言：“虚妄分别有，于此二都无，此中唯有空，于彼亦有此。故说一切法，非空非不空，有无及有故，是则契中道。”此颂且依染依他说，理实亦有净分依他。

虚妄分别者，谓三界分别心。有，谓识变缘起有也。于此者，于是境第七啖；此者，谓三界分别心也。二都无者，能所取二，或我法二，性都无也。此中者，此者谓三界分别心，中者是境第七啖。唯者，定也。有空者，具足空性也。空性者，即真如也。于彼者，于是境第七啖；彼者，谓空性也。亦有此者，亦谓同一时处也；此者，谓三界分别心。有者，谓依他有也。

此一颂意，盖说三界虚妄分别心染分依他缘起是有也；但于此之依他虚妄心上，能所取二、我法执二，都无有耳。此虚妄心处，则决定有本来空性。空性者，即真如也。其空性真如之处，

亦即有此虚妄依他也。

又次颂中，一切法者，有为、无为诸法也。非空者，谓有空性及妄心，故云非空也。然此非空处上，实无二取、二执，故又云非不空也。有无等者，有者为虚妄分别有也；无者谓分别二取无也。及有者，妄中有空，空中有妄也。是则契中道者，于染缘起诸法一一之上，有无及有同一时处，非空之处即是非不空处，不可思议。此是离言大牟尼境，故云契中道也。

## 但是唯识

谓诸经论各各别说诸观等名，今合解之，但是唯识之差别义，非体异也。一名有三十一类，《华严》等中遮境离识名为唯心；《辩中边论》名为中道；《般若经》中明简择性名为般若波罗蜜多；《法华经》中明究竟运名曰一乘；《胜鬘经》中遮余虚妄名一实谛，显法根本亦名一依，又显摄佛德佛从中出名如来藏，又明体不染真实法性名自性清净心，功德自体亦名法身；《无垢称经》遮理有差别名不二法门；《大慧经》中表无起尽亦名不生不灭；《涅槃经》中彰法身因多名佛性；《楞伽经》中表离言说名不思议；《瑜伽》等中名非安立；《摄大乘》等名圆成实；《对法论》等名曰真如；《大般若》中名法界、法性、不虚妄性、不变异性、平等性、离生性、法定、法住、法位、真际、虚空界、无我胜义、不思议界；余如《唯识章》，皆是此中唯识境智差别义也。

## 观空证理

问：法性虚幻，既不全无，为除妄执，应说非实，如何总令观一切空？

答：依他虚幻，证真方了；正智契理，要藉空门；总观三空，为

生真智；后得智起，方了依他。故《厚严经》伽他中说，非不见真如，而能了诸行，皆如幻事等，虽有而非真。

问：真如之理性不空无，如何要说藉空门显？

答：性虽不空，然离戏论，故诸有相分别不行，必假观空断诸有见，修行正道方乃证真。故依教理今发诚言，法相虽许有空不空，证真必由总观非有。

问：既由教理总观法空，除有相心方能显理，色心等法现证非无，以何加行观察非有？

答：此加行道，余未曾修，教理之间颇经游意。今依所学少分指陈，其修心者应善观察。且有为法，色心既殊，加行遣除，方便亦异。色相粗显，析大以观空；心质无形，分时而观尽。无为之理，非妄识之所亲缘；展转依言，所计即自心之相。心相既非常住，还若有为遣除，但观无常相空，有常之相安在？又以不起方便，除遣无为之心。清辨有文，亦可修学。

问：真如之理，二相俱无，空有双除，方能证会，有相除遣，可说如前。空相遣除，由何加行？

答：加行修空，非惟遣有，若取空相，还以空除。谓观行者以修空故，于自心内空相遂生，即以空心，作意除遣，故于所虑空相亦无。故《深密经》第三卷中，说空作意遣除十相。彼第十云，即于彼相对治空性，作意思惟，故有空性相。此由空空能正除遣，处处经论皆有此言，故说修空能除诸见。若谓以有相心除其空相，是则空相虽遣，有相还生，既尔乃名增长分别，于所取境何名遣除？故欲双亡有空之相，唯应但依空行，不可依于有相之心。此修行相非唯上位，从初发意即如是修。故《大般若》第三百六十一及第三、第四、第五分皆有此文。当旧《大品经》渐次行、渐次学品，并言从初发心乃至上位，皆依如是空无相学也。

## 唯识义理

问：上来所明种种法门，其所归者是何法耶？

答：若归有为主，一切皆唯识；若归无为主，一切皆真如；若归简择主，一切皆般若。

问：此三门中，以何义门为最要耶？又唯识者，有漏、无漏二类识中归何识耶？

答：此三门中，唯识为最，若入此门具一切故。又唯识者，以归有漏识为本也。所以者何？若知一切法皆从自心起，诸法如梦悟，忽然得现前。若知如梦已，实我法速除。夫所谓实我实法者，损减、增益、有无、一异等一切妄执是也。如是妄执，若得止者，无分别智必然现起，冥合一真法界理矣。夫此自心者，即是自妄心也，即是有漏识也。其无分别智者，即是简择之至极，即观照般若是也。其一真法界者，即诸法之真如也。是故若有能知一切唯识者，则自归般若，亦自归真如矣，岂非最要者乎？无漏识者，愚夫未能发，三界妄境亦非从此起，是故若欲翻此无始之迷妄、觉知当情所现之一切境界，皆如梦境不执不著者，则必须思惟唯识之道理。若能如是，则可得入废诠极理，则可永断无始妄心，则可速证无生，入大觉位矣。夫如是者，岂非唯识观解之功欤？

问：以何方便，得知唯识之义乎？

答：义虽无量，取要有二，一、熏习道理；二、转变道理。

熏习道理者，有为实法，一一皆有能生种子。其种子者，皆是自之七转识之所熏成者也。谓彼自证分即是体能熏也，相、见二分即是用能熏也，见分能熏能缘之种子，相分能熏所缘之种子（其所缘种，摄所缘境）。色心万差，诸法种子，皆悉如是，所谓缘色之时熏色种子，缘心之时熏心种子，色中种种不同，心中种种

差别，一一缘其法，即一一各熏其法之种子。如是熏习，悉是从我自识而起者也。然则由此种子所生之诸法，岂非从我自心而起者乎？

转变道理者，一切能缘之法，必各有其所缘。此所缘者，即是随应一切诸法是也。此理既尔，是故即知自识之势力定能变现诸境界也。

由以上之二理，即可信知唯识无境之义矣。

问：心转成境犹未分明，以何得知决定尔耶？

答：且如闭眼思惟青黄等色之时，其青等之思惟心，即时转成青等之相显现于前，其义盖有必然者。夫汝今此现时当情所觉知者，虽是遍计所执之相，然当情现者，亦必是从尔心中现起者也。当情现义，既已如是，其他现义，例此可知。又其青等之思惟心，虽是见分，然此见分，必从自体而起也。见分用义，既已如是，体转变义，例此亦然。如是即可准知一切诸法矣，是以开眼见青等相时，此青等之相，必然亦是自心之所转成者矣。

复次，上所成者，乃简要之言也；若详开之，即有五重阶级：谓依熏习转变之理，得知万法唯识，心内之境宛然而存，心外之境无执不遣。此即五重之第一重也，此名遣虚存实唯识也。又，摄万法为唯识故，虽有内境不称唯境。此即第二重，是名舍滥留纯唯识也。又，既色心诸法，皆依自心分别势力熏种起用。如是知时，其所摄归之色心诸法，即是能缘、所缘之二用。其能摄归之自内心，即是心之自体也。此则正当第三重，是名摄末归本唯识也。又，以如是归一心故，不论心所。即当第四重，是名隐劣显胜唯识也。又，以如是归一心体时，一切如梦，无相可取，所作证者，但是废诠一实境界。此即第五重，是名遣相证性唯识也。

## 六种有漏

问曰：一切诸法，何者有漏，何者无漏耶？云何名有漏，云何名无漏耶？

答曰：今先言有漏，谓与漏俱者名为有漏。漏也者，染污之谓也；若言其体，即烦恼是也。俱者，俱生俱灭之谓也；俱生俱灭，故名为有。盖取能有者，名之为有也。漏俱一义，是有漏正因。《成唯识论》但举于此，若《杂集论》则有六义。然举义虽多，亦仍是此漏俱义上之差别义耳。六义者何？曰漏自性，曰漏相属，曰漏所缚，曰漏所随，曰漏随顺，曰漏种类，是为六义。此六义中若有其一，即名为有漏矣。

漏自性者，即烦恼体。漏性合故，名为有漏（此以住在之义释漏字，谓住在生死也）。由此烦恼在生死故，名漏性合。漏体有用，名为有漏。烦恼现行，令心连注流散不绝，名之为漏（此以流散之义释漏字，谓令心流散也。《俱舍论》亦以住义、流义释漏字）。如漏器、漏舍，深可厌恶，损污处广。毁责过失，立以漏名。

漏相属者，与漏相应名漏相属，为漏所依亦名相属。染污心、心所名相应，即遍行及别境及前七识与惑俱者是也。眼等五根，则名漏之所依（若五根被打触，则烦恼即因之而起，故以五根名漏所依）；有漏相属，名曰有漏。

漏所缚者，谓有漏善法。由漏势力招集后有，故名所缚。此中亦摄六外境无记心（外境是漏所缘，故亦名为漏所缚），《对法论》中且据善说，若尽理言，有恶、无记，从能缚惑，名为有漏（所缚者虽非烦恼，然能缚者则是烦恼也。今从能缚立名也）。

漏所随者，谓余地法也（余地法者，谓上界法也。如身在欲界而缘上界法，则欲界心是能随，而上界法是所随矣）。但言漏随，不言缚者，以他地法不相增益故，从能随惑，名为有漏。

漏随顺者，顺决择分，异地不增，同地得增（自十信至十回向满心，皆名顺决择分也。此菩萨身在欲界而依第四禅定修暖等四善根，以欲界望第四禅定，则欲界是下地，第四禅定是上地，故曰异地也。欲界系之烦恼不能增益上地烦恼，故曰异地不增。而上地之烦恼仍得增益上地之烦恼，故曰同地得增也）。虽憎背（憎背者，违反也）有（有者，生死之有也。憎背有者，即违反生死之谓也），然与漏俱（此顺决择分虽无欲界第六识相应烦恼之增益，然第七识相应之我执法执仍是俱时同起，是故仍是漏俱也）；以漏俱故，故名随顺。或又有义，谓顺决择分虽有漏俱然不增益，以其已得损力益能之转依故（论云，转依位别，略有六种。一损力益能转，谓初二位。由习胜解及惭愧故，损本识中染种势力，益本识内净种功能，虽未断障种实证转依，而渐伏现行，亦名为转）。然虽如此，仍成有漏。有言增益者，盖据余漏说也。

漏种类者，谓无学身（即彼五蕴法也），以无学身是由先时（谓凡位之时也）有漏种子之所起故，是故仍名漏种类也（《灯》云，漏种类者，无学诸蕴，前生烦恼之所起故。论云，无学有漏，虽非漏俱，而从先时有漏种起，故成有漏）。

## 有漏正因

染污末那，是其有漏之正因也。染末那体，虽非有漏，然彼恒与烦恼俱起，以俱起故，故是有漏之正因也。论曰，有漏之言正表漏俱，此即是言染污末那与漏俱起也。盖所谓有漏者，由与自身现行烦恼俱生俱灭互相增益，于是方名为有漏耳。既成有漏，由此熏成有漏法种，后时现起，有漏义成。自相续中（自相续，即自身之异名），前六相应之诸烦恼与彼善等不得俱起，以有此不俱起故，所以前六皆非有漏之正因。表漏俱者，此取能有之体而言，不取所有之烦恼言也，以其能有彼漏法故，名为有漏。



问：互相增益，其相如何？

答：末那与余识，互相增益其杂染，故名互相增益也。然互相增益，非是有漏之正因；其正因者，仍漏俱也。

问：第七与六为杂染依，可许第七能增第六，今谓第六亦能增益第七者，何耶？

答：言增益者，此有二义，一者增长，二者不损，但有一，即可名为增益矣。谓若第六识发业感八（感八者，谓感未来第八异熟也），为彼第七之所依缘，使彼第七得相续住，第六于七有此力故，故六对七可名增益。复次，第七起有漏时，六虽不能增长第七，然而亦复不为损害，以不损故，所以亦可名为增益，斯乃对无漏起必损末那而言也（见道以上，第六识入空观，成妙观察智。此时第七即为第六所引而成平等性智。此则损末那矣，盖损末那之染分也）。譬如睡眠，虽于眼根不能增长，而不损害，亦名长养也。

问：互相增益，亦通他地耶？

答：自地互增，他地不尔。第六识缘三界为我，不随他地系，此即他地不增之谓也。

## 分极无漏

所谓无漏者，佛果即是究竟无漏也。诸漏永尽，非漏随增，性净圆明，故名无漏。诸余无漏，虽亦得名无漏，然非究竟无漏也。谓一切有学及二乘无学，彼皆非圆非明，故彼但是分无漏，唯佛乃是极无漏也。

## 闻等三慧

三慧有二，别体与义说也。别体三慧者，一、闻所成慧；二、

思所成慧；三、修所成慧也。

闻所成慧，依止于文，但如其说，未善意趣，未现在前，随顺解脱，未能领受成解脱义（《解深密经疏》云，总约六义以辨三慧差别之相。此释闻慧六义差别：一、依止于文，谓此闻慧，要由于文而得起故；二、但如其说，谓但如文而取于义，非如二慧以义取文；三、未善意趣，谓未善通达圣教意趣；四、未现在前，谓缘境时未得同分影像现前，未得定故；五、随顺解脱，谓达能随顺涅槃解脱；六、未能领受成解脱义，谓未证灭，以散心位不断结故）。以闻为因，因闻所成之慧，名闻所成慧。依士释也。

思所成慧，亦依于文，不唯如说能善意趣，未现在前，转顺解脱，未能领受成解脱义（《解深密经疏》云，第二辨思慧六义：一亦唯依文，义同闻慧；二、不唯如说，了与不了二教别故；三、能善意趣，谓善通达圣教意故；四、未现在前，亦同闻慧；五、转顺解脱，转谓转胜，胜闻慧故；六、未能领受成解脱义，亦同闻慧。谓此思慧，对前闻慧三种义同，谓第一、第四、第六；三义不同，谓第二、第三、第五）。由思筹度胜慧方生，因相应思所成之慧，名思所成慧。邻近释也；或因于思所成之慧，依主释也。

修所成慧，亦依于文亦不依文，亦如其说亦不如说，能善意趣，所知事同分三摩地所行影像现前，极顺解脱，已能领受成解脱义（《解深密经疏》云，第三辨修慧六义：一、亦依于文亦不依文，谓此修慧，缘总别法而取义故，亦依于文，或时离教而取义故，亦不依文；二、亦如其说亦不如说，义同思慧；三、能善意趣，亦同思慧，即四秘密、四意趣等；四、所知事同分三摩地所行影像现前，由得定故；五、极顺解脱，最极顺于解脱果也；六、已能领受成解脱义，谓此修慧唯依定发，通无漏故。断惑证灭，具足六义，谓此修慧对前闻慧六皆不同。对前思慧二种义同，谓第二、第三；四义不同，谓第一、第四、第五、第六。《瑜伽释论》第一卷云，闻所成慧者，闻谓听闻，即是耳根发生耳识，闻言教故，从闻所生

解文义慧，及慧相应心、心所等，以为自性；思谓思虑，即是思数，发生智慧思择法故，从思所生解法相慧，及慧相应心、心所等，以为自性；修谓修习，即是胜定发生智慧修对治故，从修所生解理事慧，及慧相应心、心所等，以为自性。修者，证义，明证境故。体即定数，因定相应所成之慧。邻近释也；或因于定所成之慧，亦依主释也。修慧是定，闻、思二慧是散非定。

义说三慧者，局在八地以上，虽一慧体，然而一刹那中义分为三，实无别体（纯无漏相续都无散心，故无闻思），但是修慧之上以义假说闻、思二慧也（《同学钞传》云，义说三慧者，一念中能起闻思修三用，更无胜劣。故《十地经》说第十地云，能堪、能思、能持。堪思持三皆加能字者，显三用俱胜也。七地以前是有功用位，故一时唯起一用，八地以上是圣智迅速位，故一时能起三用也）。谓能取外境而寻于义，名为闻慧。能善筹度先理后文，名为思慧。于此二中能证明显，即是修慧。圣智迅速，于一念慧义分如此。

问曰：三慧有多种：一、有漏三慧，即别体三慧是也。二、无漏三慧，此复有二：（一）别体无漏三慧，即在初地以上七地以前者是也；（二）义说无漏三慧，即八地以上者是也。夫初地至七地既同为无漏三慧，何以乃为别体而非义说乎？

答曰：七地以前虽无漏心（七地以前定散心间皆容得起），而闻教法或先文知义，或先义缘文，或文义俱时而照，不同八地以上常恒无间，文义俱照（八地以上，无漏相续都无散心，唯一修慧），此其所以有异也。

## 卷 九

### 真相见道

见道者，唯在初地入心。加行无间，此智生时，体会真如，以初照理，名曰见道。无漏正智照理，名见。行人游履而趣极果，名之曰道。见即是道，然此见道略说有二：一、真见道；二、相见道（真见道者，亲证真故，名真见道。此是根本智之观也。相见道者，出前根本无分别观，起后得有分别智，还于前无分别智所证之真如上分别安立，变真如相而观之也；此所变之真如相，非是真如，但是似于真如之依他相分而已；非是识性，乃是识相，故曰相见道也）。

初，真见道，亦云一心真见道。谓若时菩萨于所缘境无分别智都无所得，不取种种戏论相故（《述记》云，不取者，无能取执也；不取种种戏论相者，无所执相也；都无所得者，观真胜义名无所得也），尔时乃名实住唯识真胜义性，即证真如。智与真如平等平等，俱离能取、所取相故（《述记》云，心境相称，如智冥合故，名平等平等。真胜义性者，即真如是也）。此缘真智挟带真如之体相起，故名所缘。非带彼相分而起，名缘。虽无相分，而可说此缘真之智带如相起，以其不离如故。虽有见分而无分别，说非能取，非取全无，实证二空所显真理，实断二障分别随眠，虽多刹那事方究竟，而相等故，总说一心。

多刹那者，无间、解脱二道也。谓合三界分别烦恼以为一品，又合三界分别所知以为一品，合此二障而一念断，以生空智断烦恼障，以法空智断所知障。断惑一念，名无间道；证理一念，名解脱道。

问：断证之位当是俱时，如彼明来暗去之时。何有二道耶？

答：此有二因：一、虽无间道已无惑种，证彼无为，由于加行期心别故，谓无间道能断惑，解脱道能证灭，有此用别，起解脱道；二、无间道时虽无惑种，而未舍彼无堪任性，为舍此故，起解脱道（明证道云，第一不正，第二正义也）。

次，相见道者，真见道后方得生起。前真见道证唯识性，后相见道证唯识相。前真见道根本智摄，后相见道后得智摄。此智二分俱有，思惟似真如相，不见真实真如性故。此复有二：一、观非安立谛；二、缘安立谛（《述记》云，有差别名言者，名安立；无差别离名言者，名非安立也）。

初，观非安立谛者（此观二空所显之真如，非观四谛差别，故是非安立谛也），此有三品心：一、内遣有情假缘智，能除软品（软者，下也）分别随眠；二、内遣诸法假缘智，能除中品分别随眠；三、遍遣一切有情诸法假缘智，能除一切分别随眠。何故得有如是三心？谓人法二障各分上下，粗者为上，细者为下，合为四类；然二粗者，各别除之，以智犹弱，未双断故，若上品智方能双断；然初二智未能殊胜，但缘内身除我法假，第三心时，其智上品能广缘一切内外我法，故三别也。

内遣者，唯缘内身而遣假故。有情假者，先解有情皆妄所计，但有内心似有情现，谈其无体，名之为假。缘智者，谓能缘心，即缘内身为境，遣有情假之能缘智也。下皆准知。初起名软，次智名中，胜前劣故；后起名上，于断见惑，此智最上故。以惑从智，说三品也。

问：真见道时，已实断证，何得重有如是断证耶？

答：今此断证，非实断证，但以假相法则彼真也。如何法则？谓真见道有二空见分（二空者，人空、法空也），二空见分各有无间、解脱二道，于是有四见分。无间道中，人法见分各法则故，有初二心。解脱道中，人法二见总法则故，有第三心。无间所断有

差别故，各别法则。解脱所证唯一味故，总而法则。

次，缘安立谛，有十六心，此复有二：一者，依观所取、能取（所取云者，即真如之理是也，即真见道时所缘之真如也。能取云者，即真见道之能缘无分别智也。此相见道，本无实断实证，但观真见道而已。其所观者有二，即此能取、所取是也），别立法类十六种心（此是大乘，唯菩萨所学）；二者，依观上下谛境（以三界分为二界，曰下界，曰上界。所谓下界者，即欲界是也。上界者，色、无色界是也。二界各有四谛，今以观下界四谛之观心，名为法忍、法智二心。每谛有二心，故四谛便有八心，此下界之八心也。上界亦有四谛，每谛亦有二心，即类忍、类智也。四谛亦共有八心，此上界之八心也。但观上界四谛之观心，则名为类忍、类智，此则与观下界者异耳），别立法类十六种心（此是小乘，但菩萨为欲降伏小乘故，亦学此也）。初，十六心者，谓于苦谛有四种心：

一、苦法智忍（此法真见道无间道之见分，乃断惑之心也）。谓观三界（此不分上下二界，故曰三界）苦谛真如，正断三界见苦所断（见道苦谛下所断，故曰见苦所断）二十八种分别随眠（欲界苦谛有十烦恼，上二界苦谛各有九，故共成二十八种）。何故名曰苦法智忍？苦者，苦谛。法者，苦谛教。智者，加行道中缘苦法之智。忍者，无漏忍。忍可前之苦及法及智（忍者，印也，印可印定之谓也。取忍可之义，故名为忍），是故名曰苦法智忍。

二、苦法智（此法真见道无间解脱道之见分，乃证理之心也）。谓忍无间，观前真如，证前所断烦恼解脱。法谓苦如，能缘苦如之智，名苦法智。

三、苦类智忍。谓智无间，无漏慧生，缘苦法忍，以后圣法，是此苦智之类，名为苦类。苦智有之，称于苦智，名苦类智。缘此之慧，名苦类智忍。

四、苦类智。谓此无间，无漏智生，缘苦法智，审定印可苦类智忍，缘苦类之智，名苦类智。决断言智，慧即不尔（慧是简择）；

忍智无别，随用标名（忍是忍可，智是决断，体本无别，但用不同。盖决断即是忍可，故曰无别。其不同者，忍是正印，智是重印耳）。

如于苦谛有四种心，集、灭、道谛应知亦尔。

此十六心，八观真如（法忍、法智观真如）、八观正智（类忍、类智观正智），法则真见道中之无间解脱之见分及自证分（法忍、法智之体皆是见分，类忍、类智之体皆是自证分）差别建立，名相见道。所取，谓谛理；能取，谓缘理之智。法忍法智，缘谛理为境，观所取也。类忍类智，证前智品，观能取也。法忍，法真见道之无间道见分。法智，法真见道之解脱道见分。类忍，法真见道之无间道之自证分。类智，法真见道之解脱道之自证分。印前智故，差别立也。

次十六心者，谓观现前、不现前界，苦等四谛各有二心：一、现观忍；二、现观智。如其所应，法真见道无间、解脱见分观谛，断见所断百一十二分别随眠，名相见道。欲界名现前界，现于欲界八见道故。上二界名不现前界。现观忍，法真见道无间道见分。现观智，法真见道解脱道见分。欲界四谛四十，上界各三十六，谛各除瞋，故一百一十二也（相见道十六心观境，并非一念同起也。论云，见道历观诸谛。既曰历观，故知是前后起念也，盖十六心即是十六刹那也）。

## 故意方行

俱生烦恼障之现行，地前渐伏。初地以上能顿伏尽令永不行，如阿罗汉。若夫由故意力起彼现行，如前七地中暂时现起者，彼是欲利有情故，虽起不为失也。如何故起耶？谓若菩萨见有一人将害千人，菩萨以愍彼千人故，于是杀彼一人，故起瞋恚而犯杀业，生地狱中代有情苦。复有依彼大悲相应智力，助于人

天苦业，故起贪爱，润人天生受随类身济度众生，此亦故起者也。

## 永灭不行

八地以上，能毕竟伏一切烦恼。由斯烦恼永不现行，盖第六识生空无漏相续无间故也。

问曰：何故不故起耶？

答曰：故起烦恼，本拟润生，八地以去，无分段死，何须更藉烦恼助润？

问曰：若尔，何故不断种子？

答曰：惑种子在，则变易长，不同二乘尚假数资。若无惑种，则变易促，二乘无学愿数数资即此故也。又十地练根，偏求菩萨，是故不假断烦恼种，以烦恼虽在不障得地，是故不必断也。

问曰：既谓烦恼不能助润变易，今又谓惑种子在变易时长者，何也？

答曰：烦恼虽非亲润变易如分段生，然疏远势力亦仍是，是故得令变易时长也。

## 四种意趣

四种意趣者，谓平等意趣、别时意趣、别义意趣、众生意乐意趣。

平等意趣者，如说“我于尔时，曾名胜观如来、应、正等觉”，与彼法身无差别故。

别时意趣者，如说“若有愿生极乐世界，皆得往生”、“若暂得闻无垢月光如来名者，即于阿耨多罗三藐三菩提决不退转”，如是等言意在别时故。

别义意趣者，如说“一切诸法皆无自性”，如是等言不可如文



便趣义故。

众生意乐意趣者，谓于一善根，或时称赞为令欢喜勇猛修故，或时毁咎为遮得少善生喜足故。为贪行者，称赞佛土富乐庄严；为慢行者，称赞诸佛或有增胜；为恒悔恼障修善者，说如是言“于佛菩萨虽行轻毁，然彼有情亦生天趣”；为不定种性者，舍离声闻下劣意乐故，记大声闻当得作佛，又说一乘更无第二。

## 四种秘密

四种秘密者，谓令人秘密、相秘密、对治秘密、转变秘密。如是四种，于大乘中略摄如来一切所说秘密道理。

令人秘密者，谓于声闻乘说“色等诸法皆有自性”，为令无怖畏渐入圣教故。

相秘密者，谓于三自性说“一切法皆无自性，无生无灭”等。

对治秘密者，谓为调伏诸过失者如来宣说种种密教，如为对治八种障故说最上乘。何等为八？谓轻佛法懈怠，少善生喜足，贪慢行恶作，不定性差别。广说指事，随其所应，如四意趣说。

转变秘密者，谓经所说隐密名言，如说觉不坚为坚，善住于颠倒，极烦恼所恼，得最上菩提。此中密意者，谓于不散动起坚固胜觉。所以者何？坚有二义：一、贞实；二、散动。由此散动令心刚逸，故亦名坚。善住于颠倒者，谓翻常、乐、我、净四倒为无常等故名颠倒，于此不退故名善住。极烦恼所恼者，谓于长时精勤苦行，极为劳倦所逼恼故。得最上菩提者，若具如上所说三事，定速当证无上菩提。

## 十地寄报

十地寄报者，谓十地菩萨寄生诸天王等报也。寄报亦名花

报，菩萨为度生故权受天报，故名花报也。

一、阎浮提王。梵语阎浮提，华言胜金洲。谓欢喜地菩萨，修行初地法门，成大功德权作阎浮提王，掌护正法，诸所作业念佛法僧，能大惠施周给孤露；以法化世一切众生，令修善行。统领阎浮，故云阎浮提王。

二、转轮圣王。谓离垢地菩萨，修行二地法门，成就功德，权作转轮圣王。为大法主，王四天下，有自在力，能除众生破戒之垢；以善方便，令其安住十善道中，为大施主，周遍给济，诸所作业，念佛法僧，在大众中为首为胜。受金轮宝统领四洲，故云转轮圣王。

三、忉利天王。梵语忉利，华言三十三，即帝释天主，居须弥山顶。谓发光地菩萨，修行三地法门，成大功德，权作三十三天之主。以大方便化诸众生及诸天众，舍离贪欲，住于善道，故云忉利天王。

四、夜摩天王。梵语夜摩，华言时分，以其时时唱快乐故也。谓焰慧地菩萨，修行四地法门，具大功德，权作夜摩天王。以善方便除众生惑，令住正见，诸所作业，念佛法僧，统领天众，随所应度不失于时，故云夜摩天王。

五、兜率陀天王。梵语兜率陀，华言知足，以其于五欲尘境能知足故也。谓难胜地菩萨，修行五地法门，集诸功德，权作兜率陀天王。能伏一切外道邪见，令诸众生住实谛中，诸所作业，念佛法僧，统领天众，常令自他恒念知足，故云兜率陀天王。

六、善化天王。谓现前地菩萨，修行六地法门，成就功德，权作善化天王。所作自在，一切难问无能退屈，统领天众，善能教化，令他除灭我慢之心，故云善化天王。

七、自在天王。谓远行地菩萨，修行七地法门，具足菩提功德大愿，权作自在天王。善为众生说所证法，令其得入无有退转，统领天众，善行教化，皆得自在，故云自在天王。

八、大梵天王。梵语具云梵迦夷，华言净身。谓不动地菩萨，修行八地法门，成大功德，权作第二禅大梵天王，主千世界。能为声闻、辟支佛等善说诸义，普运慈心，放大光明，照千世界，令诸众生得大自在，故云大梵天王。

九、大梵天王。谓善慧地菩萨，修行九地法门，获大神通，权作第三禅大梵天王，主二千世界。能为声闻、缘觉及菩萨众分别演说波罗蜜行，所有难问无能屈者，身出光明，照二千界，除诸昏暗，饶益众生，故云大梵天王。

十、摩醯首罗天王。梵语摩醯首罗，华言大自在。谓法云地菩萨，修行十地法门，具足众德，权作第四禅摩醯首罗天王，主三千世界。于法自在，能授声闻、独觉、一切菩萨波罗蜜道，所有问难无能屈者，以自光明，能令众生身心清凉，皆得安隐，故云摩醯首罗天王。

## 六离合释

六离合释者，梵语称为杀三婆娑（原作杀三婆释）。《大乘法苑义林·总料简章》意云：凡二义以上为一名者，恐有所滥，故皆用此六种之释以分别之；其有但以一义为名者，则是直呼其自体，无有所滥，则不须用六释分别之可也。此乃天竺辨名义之法也。初离之以示义，后合之以彰名，故亦名为六离合释焉。藕益《略解》谓，单一字者，不用六释。而《唯识述记》则云，言无为者，此非六释，无二义故。然则据《唯识述记》观之，则知字虽是二义，但属一者亦非六释。可知不同之处，在义之单复，而不在字之单复矣。

六合释者：一曰持业释；二曰依主释，亦名依土释；三曰有财释；四曰相违释；五曰邻近释；六曰带数释。

持业释者，凡义虽有二而体则仍是一者，则即持业释也。持

者，能持之体；业者，所持之义也。盖二义同依一体也，故此亦名为同依释焉。例如“烦恼障”者，“烦恼”与“障”盖二义也，然论其体则仍是一，不可分而为二也；不可分而为二，持二义于一体之上也，此即持业释也。

依主释者，从所依之法立能依之名者，此即依主释也。依者，能依；主者，所依也。如云“历城县净居寺”者，谓在历城县之净居寺也，即是依历城县之净居寺也，历城县是所依，净居寺是能依，从所依县，名能依寺，此即依主释也。又如所谓“法华玄义”者，从所释经，名能释文，故亦是依主，释也。余可例知，如臣依主名依主释。又如作用之依士夫，故又可名之为依士释。依主、依士，皆就能依以障名，此乃一释之异名而已。《俱舍光记》云，依主、依士，名异义同。至《宗镜录》及蕩益《略解》则云，如子从父名，从胜立劣，名为依主释；如父从子名，从劣立胜，名为依士释。若据此言，则依主、依士各有不同，则六合释应成为七合释，恐非正义也。

有财释者，以所有之法为能有之名者，此即有财释也。有者，能有；财者，所有也。如戒名解脱，戒是修因，解脱是所得之果，名戒为解脱于义似不当；然能持戒者，后必得解（原作戒）脱之果，故知戒中实有解脱，故可名戒以为解脱。此即从所有法立能有名，即是有财释也。有云，有财释者，即是取他名以为自名，亦有以也。

四、相违释者，集多数各别之法，联之以为一名者，此即相违释也。相违云者，谓其义乖反，其体各别也。例如止观之名，止体是定，观体是慧，可谓其体各别矣；然今则集此各别之二法，联之使成为一名，此即相违释也。亦如教观之名。教者，解也；观者，行也；其体亦各别也，今亦集之使成为一名，故亦是相违释也。又如君臣、父子等皆相违释，例此可知。

五、邻近释者，于同时相依不离法中，从其胜事以立名者，此即

邻近释也。今就“念处”之名言之“观身不净”乃至“观法无我”，此能观之体本是慧处，本应名之为慧处；然今则名之为念处者，因与慧相应之念其力强胜，故就胜者立名，名之为念处也。

六、带数释者，就其法体上所带之数以立名者，即带数释也。带数者，谓其法体之上带有数量也。如二谛、三性等名，皆以其法体上带有二、三等数量，彰其所带之数量，故名为二谛、三性等也。虽然带数释者，必其法体之上带有数量，方可名为带数释；非谓凡有数字在首者，皆是带数释也。例如三藏法师之一名，此则虽有数字在首，而仍不是带数释也。盖三字虽为数字，而法师之体则仍是一，是则法体之上未曾带有数量矣。据实而言，三藏法师者，盖谓此是能弘三藏之法师耳，乃是从所弘之法以名能弘之人，仍是依主释也。又如“两江”者，江体有两，故名两江，此即是带数释；然两江总督，则非带数释而仍是依主释矣。

此六释中，持业、依主，每可兼通。若欲别之，则义异而体同者，是持业而非依主；体别而分能所者，是依主而非持业也。

六释大意，略述如是。欲详知者，应读《大乘法苑义林·总料简章》。

# 五重唯识观注





## 五重唯识观注

(正文出窥基《法苑义林章》)

五重唯识观，略以二门辨释：一、所观唯识；二、能观唯识。所观唯识，以一切法而为自体，通观有无为唯识故。

言“一切法”者，《对法论》云，一切法者，即三自性，谓遍计等。

问：何以得知总三性法为唯识体？

答：《唯识论》云，谓唯识性略有二种：一者虚妄，谓遍计所执；二者真实，谓圆成实。复有二种：一者世俗，谓依他起；二者胜义，谓圆成实。

问：《中边论》云，一切法者，谓诸有为及无为法。今若依之，有何过失？

答：有为、无为，唯限依、圆二性。今所观境，广通三性，故不应依《中边论》文也。

略有五重。一、遣虚存实识。观遍计所执，唯虚妄起，都无体用，应正遣空，情有、理无故；观依他、圆成诸法体实二智境界，应正存有，理有、情无故。

此标遣虚存实观也。一切异生于遍计所执起有执，于依他、圆成起空执。今以空观遣有执，以有观遣空执也。圆成是正智之境，依他是后智之境，故云二智境界。虽加行智亦缘二性，今显存实，故言二智境界，以有漏智不证实，故不言三智也。

无著颂言：“名事互为客，其性应寻思，于二亦当推，唯量及唯假。实智观无义，唯有分别三，彼无故此无，是即入三性。”

此引教以证遣虚存实之义也。所引有二，《摄论》与《成唯识论》是也。此是第一，引《摄论》文也。初半证遣虚义，次半及后



一行证存实义也。

此颂大意者，无性释云：

“名事互为客，其性应寻思”者，谓名于事为客，事于名亦尔也。

“于二亦当推，唯量及唯假”者，谓于自性及差别中亦当推寻唯有分别、唯有假立也。

言“实智”者，谓从寻思所生四种如实遍智也。

“观无义”者，谓观其义，本来无有。

“唯有分别三”者，谓唯有三种分别也。即名分别、自性假立分别、差别假立分别是也。

“彼无故此无”者，谓义无故，观此三种分别亦无也。

“是即入三性”者，如上所说，即是悟入三种自性。谓初颂前半，观名与事更互为客，即是悟入遍计所执自性；初颂后半，观彼二种自性差别唯有分别、唯有假立，即是悟入依他起自性；第二颂中，即是悟入圆成实自性也。

四寻思者，一名寻思，二义寻思，三自性假立寻思，四差别假立寻思也。四如实智者，一名寻思所引如实智，乃至四差别假立寻思所引如实智也。

问：此四智者，其体如何？

答：其体即是别境中慧，今随义异立四名也。

问：量者何义？

答：泰法师云，量者分量，心用分限故。

问：假者何义？

答：假者，虚疏之义也。

问：约假，有一种假、二种假等。今言假者，约何假耶？

答：是约一种观待假，待名言故。

问：何故双观唯量、唯假？

答：为除二种执。谓观唯量，遣心外执；观唯假，遣实有

执也。

问：“实智观无义”者，其义云何？

答：廓法师云，名、义、自性、差别皆是心之所缘境故，以境界义名义也。

“唯有分别三”者，谓无所执之名等四境，唯有能迷之执心三种分别也。

问：何为名分别等？

答：缘名之能缘之心，名名分别。缘自性假立之能缘之心，名自性假立分别。缘差别假立之能缘之心，名差别假立分别也。

“彼无故此无”者，“彼”者，指心外名、事、自性、差别一切境义也；“此”者，指能缘三分别心也。无彼所执之境义故，亦无此能执之三分别心也。故论云，既无实境离能取识，宁有实识离所取境？所取、能取相待立故。

《成唯识》言，识言，总显一切有情各有八识，六位心所所变相见分位差别，及彼空理所显真如。

此是第二引《成唯识论》文，以证遣虚存实义也。

初引识言证存实义，次引唯言证遣虚义。今即初也。

《成唯识论》云，汝应谛听！若唯一识，宁有十方凡圣、尊卑、因果等别？谁为谁说何法何求？故唯识言有深意趣。疏云，一切有情各各有八识、遍行等六位心所，各各自体分及此所变相见二分，及色心分位、二十四不相应等，及彼二无我空理所显真如。意云，识言所表，凡有五类：一、八识心王自体分；二、六位心所自体分；三、心王、心所所变相见二分；四、前三分位不相应法；五、于前四法观遍计所执，以空为门所显之空理也。初四俗事，是依他也；后一真理，是圆成也；即显所存二性有也。

识自相故，识相应故，二所变故，三分位故，四实性故。

此释上五名唯识之故也。疏云，所以许有识自体者，识自相故；许心所者，识相应法故；许见、相分者，即心及心所二体所变

故；许不相应法者，即前三种分位故；许真如者，即前四种实性故。如是五法皆不离识，总名为识，非无心所等。

问：无漏种子，五种之中何所摄耶？

答：《演秘》云，识自相摄，不离第八识自体分故。

如是诸法皆不离识，总立识名。

唯言，但遮愚夫所执“定离诸识实有色等”。如是等文，识证非一。

问：其所遮色等者，等取何物？

答：等取心、心所、不相应、无为也。即遮遣遍计所执，五法事理唯虚妄起，体用都无也。

由无始来执我为有、拨事理为空，故此观中，遣者空观，对破有执；存者有观，对遣空执。

此明遣虚存实观之所由起也。所以有此初重观起者，由诸有情无始以来执遍计我为有、拨真俗事理为空，是故最初遣彼迷执，令知法性，故初用此观也。

问：有执、空执者，何耶？

答：有执者，增益执；空执者，损减执也。一念之中有遣虚存实之义，盖一念观中，空遍计所执是破增益执也，存依、圆二性是破损减执也。

问：空遍计之时，增损二执并已破矣，何更有存实之处可云破损减耶？

答：此难不然。遣与存，若分前后者，实可如汝所难。今是一念之观不分前后，有何不可遣虚存实耶？“遣者空观，对破有执”等者，此明观行之功能也。

今观空有而遣有空，有空若无，亦无空有。

此正明观意也。依所治病有“有”与“空”，约能治药可有“空”“有”。若所治病无增损者，应能治药亦无遣存。《义演》云，今观空有而遣有空者，观空遣实我等，观有遣事理空也。

以彼空有相待观成，纯有纯空，谁之空有？

迷悟相对，方成观行。若纯迷无悟，若纯悟无迷，谁之迷悟？

故欲证入离言法性，皆须依此方便而入。

若欲引起无分别智，证得真见离言真如，要先于资粮及加行位中，修此遣虚存实观也。

非谓有空皆即决定，证真观位非有非空，法无分别，性离言故。

此遮执之言也。诸法体性，言语道断，非是定有，亦非定无。一切言诠，但是世俗虚妄施設。何以知者？证真实位，一切诸法非有非空，离诸分别，性离言故。

问：若尔，如何有为、无为名为有，我及我所说为无？

答：今约法体诠言不及，且言有无皆不决定。然有为、无为二智境界，其体即有，不同遍计体用都无也。

说要观空方证真者，谓要观彼遍计所执空为门故，入于真性，真体非空。

此通伏难也。难云，若言“证真观位非有非空”者，何《般若经》说要观空入证真理耶？会之云，《般若经》云观空入真者，由能显空以为门故，入于真性，非真体空。如《广百论》云“圣智所证，非有非无，而有而无”，即其意也。

此唯识言，既遮所执，若执实有，诸识可唯，既是所执，亦应除遣。

此亦遣执之词也。意云，为遣妄执心、心所外实有境故，说唯有识；若执唯识真实有者，如执外境，是亦法执，故亦应遮之也。

此最初门所观唯识，于一切位思量修证。

此明修遣虚存实观之地位分齐也。意云，此最初观，地前位中思量，地上位中修行，于究竟位证之。地前位中，虽加行位亦有修慧，然以时短故不说有；见道位中，虽有所证而未圆满，故不

说之。又云，资粮位唯有思量无修证，加行位唯有修，见、修二道唯有修证，佛位唯有证。

## 二、舍滥留纯识。

虽观事理皆不离识，然此内识有境有心，心起必托内境生故，但识言唯，不言唯境。

“有境有心”等者，总相而言，五法事理中，心、心所法为心，缘虑性故；余三为境，非缘虑故。若细论者，相分为境，后三分为心。心起必托此内境生，境是为因，能生心果，故摄境从心、摄因从果，但心云唯，不言唯境。

《成唯识》言，识唯内有，境亦通外，恐滥外故但言唯识。

证此重义，引四证文。此是第一，引《成唯识论》文也。此文意者，疏云：外人难内境与识既并非虚，如何可言唯识非境？论答有二，初云识唯内有，境亦通外，即境相分内是依他、外是遍计所执。以非心所变法说之为外，非体实有名外，恐心内之境滥心外之境故，但言唯识。

又诸愚夫迷执于境，起烦恼业生死沉沦，不解观心，勤求出离，哀悯彼故说唯识言。

谓诸愚夫由迷执故耽着外境，起无明等造诸恶行，受诸苦果。若解自心之所变现，则可断二重障、得二胜果。

今自观心解脱生死，非谓内境如外都无，由境有滥舍不称唯，心体既纯留说唯识。

“今自观心”等者，谓成立唯识为令有情观唯心理、解脱生死、证得涅槃也。“非谓内境如外都无”者，《成唯识论》云“唯言遣外不遮内境，不尔，真如亦应非实”，正与此文同也。“由境有滥”等者，释此重立名之所以也。

《厚严经》云：“心意识所缘，皆非离自性，故我说一切，唯有识无余。”

谓第八心、第七意、余六识之所缘者，皆自心为境。佛言，有

如是理故，我说一切有为、无为皆唯有识，无余实心外境也。

**《华严经》说：“三界唯心。”**

《成唯识论》云，如契经说三界唯心。疏云，三界唯心即《十地经》第八卷第六地文，《华严》所说。《演秘》云，案彼经第十九颂云：

譬如工画师，不能知自心，而由心故画，诸法性如是。

若人知心行，普造诸世间，是人即见佛，了佛真实性。

若人欲了知，三世一切佛，应观法界性，一切唯心造。

**《遗教经》言，是故汝等当好制心，……制心一处，无事不办等。**

此经既云制心，不云制境，故能证成唯心也。此经原文云：

汝等比丘，已能住戒，当制五根，勿令放逸，入于五欲。……此五根者，心为其主，是故汝等当好制心。心之可畏，甚于毒蛇、恶兽、怨贼、大火，越逸未足喻也。……动转轻躁，但观其蜜（原作于蜜），不见深坑。譬如狂象无钩、猿猴得树，腾跃踔躑（原作擲），难可禁制，当急挫之，无令放逸。纵此心者，丧人善事。制之一处，无事不办。是故比丘，当勤精进，折伏汝心。

此经释论云，示现此心三昧障法故等。三昧有三种：一、无二念三昧；二、调柔不动三昧；三、起多功德三昧也。障法有三种：一、心性差别障；二、轻动不调障；三、失诸功德障也。

问：其障与治相对如何？

答：心性差别障者，如经云“心之可畏甚于毒蛇”等，即以无二念三昧治之，如经云“制之一处”是也。贪、瞋、痴、邪见种类非一，故云差别障。观一心之理，令其不起，故云以无二念三昧治之也。轻动不调障者，如经言“动转轻躁”，犹如猿猴，即以调柔不动三昧治之，如经云“当勤精进，折伏汝心”是也。掉举、散乱，其性轻动，易缘易解，依止定数分位轻安令不倾动，故云以调柔不动三昧治之也。失诸功德障者，如经云“纵此心者，丧人善

事”，即以起多功德三昧治之，如经云“无事不办”是也。依心起恶，依心生善，转灭依心杂染之种，转得依心清净之德，故云以起多功德三昧治之也。

皆此门摄。

### 三、摄末归本识。

心内所取境界显然，内能取心作用亦尔。此见相分俱依识有，离识自体本，末法必无故。

“心内所取”（原作内心所取）乃至“作用亦尔”者，审定前第二重也。“此见相分”乃至“末法必无故”者，正标此重意也。

《三十颂》言：“由假说我法，有种种相转，彼依识所变，此能变唯三。”

证此重义，引二证文，谓《成唯识论》及《解深密经》也。今初，引《成唯识论》云，“彼依识所变”等者，证摄末归本之义也。此文意者，疏云，上之二句答难破执，下之一句意标论宗、结归唯识。

问：“由假说我法”意者，其义云何？

答：论云，愚夫所计实我实法都无所有，但随妄情而施設故，说之为假；内识所变似我似法虽有，而非实我法性，然似彼现故说为假。

问：此义云何？

答：凡约假义，有二相对。初相对中亦有二：一、无体随情假；二、有体施設假。后相对中亦有二：一、以无依有假；二、以义依体假也。今此论中，愚夫所执说之为假者，此无体随情假与以无依有假也；内识所变故说为假者，此有体施設假与以义依体假也。

问：云何名无体随情假等？

答：疏云，假有二种：一者，无体随情假。多分世间外道所执，虽无如彼所执我法，随执心缘亦名我法，故说为假。二者，有

体施設假。圣教所说，虽有法体，而非我法，本体无名，强名我法；不称法体，随缘施設，故说为假。

问：此义云何？

答：疏云，第一解云，说为我法，而体是无随情说假，设体虽有不称为假，我法二假乃属于说，唯假言说以为我法，彼体都非。《灯》云，第一解云，彼体都非者，此意释云世间我法说所执相以为我法，我法本无，唯只言说。圣教虽说所缘见相蕴等诸法以为我法，蕴等实非若我若法，但唯有言，故云乃属于说。

问：云何名为以无依有假等？

答：疏云，第二解云，世间所执我法体无，依识所变妄情为缘而起于执，妄情所执是世间我法。然体无故，以无依有依内妄情说为我法。圣教所说，我法二种依识体上有我法义，义依于体，别依于总，依有体法说为我法，即说所执能计之情及所诠之法，皆识所变，以为我法。

问：此义云何？

答：疏次第二解云，以无依有，世间说情以为我法；以义依体，圣教说体以为我法；假我及法不在于实，以所执为若我法故。《灯》云，第二解云，以所执为若我若法者，此意释云，世说我法，乃随自情执我法之解以为我法，无彼所执我法可说，以我法无依内情有，以无依有故但执情；圣教所说，依识等上有我法义，义依于体，即义是别，识体是总，以别依总，故说别义以为我法，名义依体，此既说义以为我法，故不在言，有彼体义为所说故。

问：何故世间必说我法耶？

答：疏云，由无始来横计我法分别心故，熏习本识后后遂有相见分生。愚夫不了此唯内识，依之妄计有实我法。我法实无，随彼妄情所执之相名为我法，故知世间所执我法，是假非实。故经颂云，如愚所分别，外境实皆无，习气扰浊心，故似彼而转。

问：所云“后后遂有相见分生”者，其义云何？



答：《演秘》云，问：相见二分发于无始，云何后后方遂有耶？  
答：约更增说，如《法华》言“来入此宅”；邑法师答云，虽实未熏，前前已有，犹如说蕴从取而生，约义说故。

问：何故圣教必说我法耶？

答：疏云，圣者依此内识所变若相若见，为起言论断染取净，引生真见，假为立名，说为我法。法体实非若我若法，故知圣教所说我法亦假说也。是故经言，为对遣愚夫，所执实我法，故于识所变，假说我法名。

问：颂第二句云“有种种相转”，其义云何？

答：论云，我种种相，谓有情命者等、预流一来等；法种种相，谓实德业等、蕴处界等；转，谓随缘施设有异。疏云，相谓相状，转是起义。相起非一，故名种种。

问：颂第三句云“彼依识所变”，其义云何？

答：论云，彼相皆依识所转变而假施設。

问：此义云何？

答：是答外问之词也。故疏云，外复问云，有实我法可依假说，我法实无，假依何立？第三句云，彼我法相依内识等所变相见而起假说，非依离识实有我法而起假说，但依内识所变相见而假说故。

问：第四句云“此能变唯三”者，其义云何？

答：论云“谓异熟思量，及了别境识”。疏云，一谓异熟识，即第八识。（一）变异而熟。因变异时果方熟故。此义通余，种生果时皆变异故。（二）异时而熟。与因异时果方熟故。今者大乘约造之时非约种体，许同世故。（三）异类而熟。与因异性，果酬因故。二谓思量识，即第七识。思谓思量，量谓量度。思虑第八，度为我故；又恒审思量，余识无故。三、了别境识，即余六识。《二十论》说，心、意、识了，名之差别。了是诸识之通名也。了别别境及粗显境，唯前六故，对此六尘说六识故。

《成唯识》说，变谓识体转似二分，相见俱依自体起故。

此是护法菩萨释前颂中“依识所变”之文也。疏云，此释变义，此论一宗有二释，此即初释。护法等云，谓诸识体，即自证分似相见二分而生。此说识体，是依他性；转似相见二分非无，亦依他起。依此二分执实二取，圣说为无，非依他中无此二分。论说唯二依他性故，此除真智，缘于真如无相分故。不尔，如何名他心智、后得智等？不外取故，乃至许有相见二体性者，说相见种或同或异。若同种者，即一识体转似二分相用而生；如一蜗牛变生二角，此说影像相见离识更无别性，是识用故。若言相见各别种者，见是自体义用分之，故离识体，更无别种，即一识体转似见分别用而生，识为所依转相分种，似相而起，以作用别，性各不同，故相别种，于理为胜，故言识体转似二分。此依他起，非有似有，实非二分，似计所执二分见相，故立似名。若无自证，二定不生。如无头时，角定非有；及无镜时，面影不起。皆于识上现相貌故，故说二分依识体生。

问：依他二分似所执二分现者，八识中何识二分耶？

答：八识皆有二分也。

问：第六、第七二识执我法故，似所执二分现耳；五、八识无执，何亦似所执二分现耶？

答：第六、第七二识分别熏习我法力故，诸识二分生时皆似实我、实法所执二分现也。故论云，我法分别熏习力故，诸识生时变似我法。

《解深密经》说，诸识所缘，唯识所现。

此是《解深密经》之文，为证摄末归本义故，引此文来也。此经第三《分别瑜伽品》云，慈氏菩萨复白佛言：世尊！诸毗钵舍那、三摩地所行影像，彼与此心当言有异、当言无异？佛告慈氏曰：善男子！当言无异。何以故？由彼影像唯是识故。善男子！我说识所缘，唯识所现故。

问：此经文意云何？

答：《唯识疏》云，此意，汝谓识外所缘，我说即是内识上所现，无实外法。

**摄相见未归本识故，所说理事真俗观等，皆此门摄。**

此释《解深密经》之意也。无性云，我说在外识所缘境唯是内识之所显现，即是所缘境识为自性义。

**四、隐劣显胜识。**

心及心所俱能变现，但说唯心，非唯心所，心王体殊胜，心所劣依胜生，隐劣不彰，唯显胜法。

虽心、心所各自体分变似相见二分显现，然诸教中但说唯心，不言心所者，心是所依，为主胜故，心所是能依，如臣劣故，隐劣心所、显胜心王故，但言唯心，不言心所也。

**故慈尊说：许心似二现，如是似贪等，或似于信等，无别染善法。**

此是弥勒菩萨所说之《庄严论》颂文，为证隐劣显胜之义故，引此文也。《成唯识论》有二释，第一释云，心所依心势力生故，说似彼现，非彼即心。疏云，以诸心所依心方起，依心势力生故，说心似彼贪信等现，非说彼心所体即谓是心，遂言无有别染善法等，除此心所似贪等法无别心外实染善法，非谓所似贪等亦无。

问：此文之意云何？

答：论及疏意云，心所与心王别体，然言心王似心所现者，心所如臣，依心王势力生，故云心王似心所现，非谓心王即心所也。

问：颂中所云似二现、似贪等，上下似言有何差别？

答：疏云，似有二义：一、无别体，由心生故，说之为似，变似二分现者是也。二、虽有别体，由心方生，为依胜故，说之为似，即贪等是。今颂总言似者，通此二故，非一为例。《义演》云，总取二义名似，非取一义为例，名为似也。

论第二释云，又识心言亦摄心所，恒相应故。疏云，《庄严

论》言，许心等者，亦摄心所，以恒相应故。

问：论二释中，何释可为此重之证？

答：二释俱可为证。意云，初释云心所依心势力生故，既标心王胜、心所劣，隐劣显胜，其义已明。后释云，又识心言亦摄心所，又标心王胜、心所劣，隐劣显胜，义亦明也。故知二释，俱可为证也。

虽心自体能变似彼见相二现，而贪信等体亦各能变似自见相现，以心胜故说心似二，心所劣故隐而不说，非不能似。

此释《庄严论》颂也。

问：此文与论二释中，何释同耶？

答：正与第二释同也。

无垢称言，心垢故有情垢，心净故有情净等。皆此门摄。

此是《维摩经》文，为证隐劣显胜义故引之也。

此是优波离尊者为犯律人说法之时，维摩诘呵优波离之言也。新译《说无垢称经》云，心杂染故有情杂染，心清净故有情清净。彼经疏云，心谓第八识，有情谓五阴假者，此依彼心而假建立。第八若是有漏杂染所摄，能依假者亦是杂染；第八若是无漏清净所摄，能依假者亦是清净。

《成唯识论》云，谓染净法以心为本，因心而生依心住故，心受彼熏持彼种故。疏云，染净诸法以心为本者，谓有漏无漏、常无常、有为无为、染净之法皆以本识为本，故云心染情染、心净情净也。

因心而生者，谓有为现行法皆因种子心而生也。依心住者，谓有为现行法皆依现行识而住也。心受彼熏者，谓本识现行受染净有为法现行之熏也。此释上文依心住故也。

持彼种者，谓本识现行持彼有为法之种子也。此释上文因心而生也。

随心染净，有情染净者，即以所生能依之法和合假者为有

情也。

### 五、遣相证性识。

识言所表具有事理，事为相用遣而不取，理为性体应求作证。

识言所表具有五法，谓识自相等，五中前四事，后一理。今遣事相用证理性体，即显遣二性、证圆成也。

#### 《胜鬘经》说自性清净心。

为证遣相证性义故，引此文也。此是《胜鬘师子吼（原作孔）一乘方便经》中自性清净隐覆章文也。此文不取染净依他起性，唯说真如性，离诸染污，诸法中实心之本体。

《摄论》颂云：于绳起蛇觉，见绳了义无。证见彼分时，知如蛇智乱。

此颂本是陈那菩萨所造《解拳论》之文也。彼论正文云：

于藤起蛇智，见藤则无境，若见藤分已，藤智如蛇智。

今所引者乃是《摄论》第六卷之文，即是无性菩萨所改正之文也，即是《摄论》中悟入三性之文也。悟入初二性是相似观，悟入后一性是实证观也。

问：此文之义云何？

答：无性云，如依绳觉，舍于蛇觉；如是依止唯识显现依他起觉，舍于六义遍计执觉；如依色等细分之觉，除遣绳觉。如是依止圆成智觉，遣依他起迷乱之觉。

此中所说起绳觉时，遣于蛇觉，喻观依他遣所执觉；见绳众分遣于绳觉，喻见圆成遣依他觉。

此引无性之意，以释前之颂文。

问：此义配位释之如何？

答：暖、顶二位，依能取识观所取空，少分悟入遍计所执。中忍之位观能取空，全分悟入遍计所执，是为依依他觉遣所执觉。然此能观寻思实智，名迷乱觉，法执所引故，相缚未脱故。此迷

乱依他觉入见道时，不现在前，此即说为依圆成觉遣依他觉也。故《中边论》云，发生正性圣慧之时，除遣如实观。

**此意即显所遣二觉皆依他起，断此染故，所执实蛇实绳我法不复当情。**

此是释成前文之义也。意云，依依他觉所遣所执觉与依圆成觉所遣依他觉，论其实体，即是实我实法二执，第六第七能遍计心故名依他。所以者何？绳蛇二种能缘之心，乃染分依他，是可断法故也。实蛇者，喻所执之觉；此通我、法二执。实绳者，喻依他之觉；此则唯法执也。智周云，实蛇为我，实绳为法。

**非于依他以称遣故，皆互除遣。**

此通伏难也。难云：若言染分依他是可断法者，后得智品亦应不成，无所缘故。能缘何有耶？今通云：染分之中烦恼执心是所断性，非谓染分非障有漏及以净分无漏依他皆互除断也。故有后得智所缘依他。

问：若尔，则遣相证性之义不成，以不遣依他故。

答：无分别智证真如时，一切相用皆不现前。不作相分是名遣相，非如烦恼断除其体，故不相违。《义演》云，于真观位虽无依他，不遣其体。

**蛇由妄起，体用俱无；绳藉麻生，非无假用。麻譬真理，绳喻依他。**

此释不遣依他之所以也。即明二性差别：蛇依虚妄当情显现，蟠体螫用却不可得；绳依麻生，糺体结用，非无其事；以麻譬真理，以绳喻依他，故知依他非无乱体，依真如理所生用故，即显后智所缘依他，其体非无也。

**知绳、麻之体用，蛇情自灭；蛇情灭故，蛇不当情名遣所执，非如依他须圣道断。**

此就二性相对以明遣断义也。知麻体者是正体智，喻证真理。知绳用者是后得智，喻观依他。正后二智，证二性时，不见

二取。云蛇情自灭，乃至名遣所执，非同染分依他烦恼，须别起圣道而断除之也。

问：上文云“非于依他以称遣故，皆互除遣”，今何乃云非如依他须圣道断耶？

答：上下甚异。上云不遣依他者，乃约非障有漏依他及无漏依他而言也。此云须圣道断者，乃约烦恼执心染分依他而言也。故不相违。

问：其烦恼执心等者，其体如何？

答：即是不善及有覆无记迷乱法执，非谓暖等观为迷乱法执。

**故渐入真达蛇空而悟绳分，证真观位照真理而俗事彰；理事既彰，我法便息。**

此就有漏智、无漏智相对，以明其行相也。明加行智以喻彰之，明无漏智以法显之。以加行智渐入真时，悟入遍计喻达蛇空，悟入依他喻悟绳分。起无漏智顿入见时，正体智先证真如理，后得智次了依他法，故云“照真理而俗事彰”也。正后二智所缘理事已彰，我法二执自然息灭。《成唯识论》云“非不见真如，而能了诸行，皆如幻事等，虽有而非真”，其义即与此同也。

**此即一重所观体也。**

此是总结五重之文也。

问：此五重唯识摄一切法尽耶？

答：《心经幽赞》云，如是五种从粗至细展转相推，唯识妙理总摄一切。

**能观唯识，以别境慧而为自体。**

此段是明能观唯识也。此中有三，一、出能观体；二、以位配释；三、诸门分别。今初，出能观体也。

问：何故以别境慧为能观体？

答：慧心所于所观境简择为性，故为能观体也。《成唯识论》

云，云何为慧？于所观境简择为性、断疑为业，谓观得失俱非境中，由慧推求得决定故。

问：约唯识观，有相有性，俱是以慧为能观体耶？

答：若观相者，以俗智为能观体；若观性者，以真智为能观体。俱是别境中慧心所也，故知若相若性，俱是以慧为体也。但至果位时，则无推求义耳。

《摄大乘》第六卷说，为何义故入唯识性？由缘总法出世止观智故。

无性解云，由三摩呬多无颠倒智故。

为成能观唯识以慧为体故，引此文也。“为何义故”等者，本论文也。无性解云等者，《释论》文也。本论中有问答。今取答文及《释论》文以为证耳。

问：本论之意云何？

答：无性释云，“为何义故”等者，问入唯识所须。廓法师云，此问意云，此唯识性既是难入，为何义利乃于地前长时修此难行加行人于初地唯识性耶？

问：本论之答意云何？

答：无性释云，“由缘总法”者，缘一切法总相所显真如为境。谓大乘教中所说一切法皆真如为性，故缘真如即是解了一切法性。若不尔者，虽经多时无分别智亦应不生。言“出世”者，以是无漏故，是无分别故。言“止观智故”者，由三摩呬多无颠倒智故。

问：《释论》所云“由三摩呬多”等者，其意云何？

答：廓法师云，“三摩呬多”者，此云等引，即是其定显前止也。

“无颠倒智”者，即内证慧，显前观也。由此正智与定相应，内证真理，名无颠倒。

问：此等引定亦通散心否耶？又，有心定、无心定中，皆通否耶？又何故名为等引耶？



答：此之等引唯定非散，通有无心。且有心定名等引者，有二义：一、由前加行平等引故，至此定中离于沉掉，故名等引；二、根本定中平等引心令离沉掉，故名等引。若无心定，亦有二义：一、由前加行平等引生此定，此定为前加行平等心引，故名等引。二、即无心定，寂静平等前后无别，故名为等。能引四大等身令相续安和，由定能引，故名等引。

或有解言，能观唯识通以止观而为自性；此亦不然，若取相应，四蕴为体；若兼眷属，即通五蕴。今且依名，观体唯慧。

此文是破古师义也。破中有二：一、立理破；二、引教破也。今初，立理破也。

若如古师所云“通以止观为能观体”，则有四失：一、太减失；二、太增失；三、名体不顺失；四、圣教相违失。初三为违理失，后一为违教失。此即初三，立理破也。

言太减失者，辨诸法体有三种，谓自性体、相应体、眷属体也。今言能观以慧为体者，是自性体也。若通取止者，则是何体乎？若取相应体者，则应除初色蕴而以四蕴为体。若兼取眷属体者，则应总以五蕴为体。古师乃但取止，故其体甚减矣。

言太增失者，观是慧名，非是定名，而汝古师乃并取定为能观者，望自性体，其体甚增矣。

言名体不顺失者，既言观体是慧数、止体是定，何得谓为能观乎？此则名体不顺矣。

第四圣教相违失者，如下可知。

问：相应体、眷属体，各以几法为体耶？

答：相应体以二十三法为体，谓第六识心王、遍行、别境四、善十一、不定中寻伺也。若以此二十三法摄四蕴者，遍行中受为受蕴，想为想蕴，第六心王为识蕴，自余二十法为行蕴。如是等法，与慧相应，故取四蕴为相应体也。若眷属体者，即通五蕴、定道共戒无表之色，虽不与慧相应，亦为眷属，故即色蕴也。余四

蕴如前。

问：相应体以二十三法为体者，其相云何？

答：身在欲界及初禅，并菩萨因位之能观，以二十三法为相应体。若在二禅以上，及果位之能观，除寻伺二法，以二十一法为相应体。若并自性慧，则或二十四或二十二也。

无性又云，唯识现观智故。

此引无性文以破古师义也。即第四圣教相违失也。破意云，无性菩萨释能入智，但云唯识现观智，今何得云通于止观乎？

又云，由三摩呬多无颠倒智，但举定中所起之智以为观体，作寻思等胜唯识观必居定故，不言即以止为观体。

此于引证之中兼通难也。

古师难云：若只以慧为观体者，何故无性云由三摩呬多乎？

今通云：无性菩萨加由三摩呬多之言者，为简资粮位散慧，唯取加行位定慧，定为所依观慧起故。所以者何？修寻思如实智胜唯识观必居定中而修故也，非谓止观二法为能观体也。若不尔者，由言无用也。

问：唯散位慧独起时，不能修唯识观耶？

答：亦能修之，但甚微劣耳。此则凡位之行相也；资粮位定散间杂少胜凡位，然不如加行位居定而修也。

《摄论》又云，由四寻思、四如实智，如是皆同不可得故。以诸菩萨如是如实为入唯识勤修加行，即于似文似义意言，推求文名唯是意言。

为明定中之智为唯识观故，再引彼论第六人所知相分之文为证也。

问：其意云何？

答：四寻思者，推求云寻，筹度云思；于名等四，推求筹度，名四寻思。四如实智者，即从前寻思所引之果相也。此智如见道实智故，名如实智。又无倒，名如；无谬，名实。于所缘境称实知

故，名如实智。用此四智，了达名等四种境义，实不可得，故云如是皆同不可得故。似文者，能诠之教也。似义者，所诠之义也。影像文义似于本质，依他文义似于心外，故名为似也。言意言者，能缘意识也。似文似义意言者，谓意言所缘境体也。言推求文名唯是意言者，文者，教也；名者，义也。谓观似文似名唯是意言性，了知文名毕竟非有也。

乃至广说《瑜伽》《对法》等，寻思如实智，皆以慧为体。

问：何以得知寻思实智，皆以慧为体？

答：既云寻思智如实智，决断义故名智，简择义故名慧，其体是一，故知尔耳。

寻思唯有漏，如实智通无漏。

此明唯识观通有漏无漏也。寻思观唯有漏，在地前故；如实智观亦是无漏，通地上故。

问：《瑜伽论》云，如实智正智所摄，今何乃云是有漏观耶？

答：彼论约无漏如实观说也，非谓不通有漏也。

《摄大乘》云，入所知相者，谓多闻熏习所依，非阿赖耶识所摄者。此文唯举无漏种子在彼位增名为闻熏，称非藏识、非诸能观皆唯无漏。

引此文者是会违也。

难者意谓，若唯识观通有漏者，何以有漏多闻熏习种子非阿赖耶识所摄乎？既云多闻熏习种子非阿赖耶识所摄，明知唯识观不通有漏矣。

今即会之云，彼《摄论》文唯举法尔无漏种子在地前位，被闻等熏习功能增长，假名闻熏，称非藏识耳，非谓能观皆唯无漏也。

问：何为多闻熏习？

答：菩萨资粮，加行位中遇佛等缘，闻净法界等流正法，熏习有漏种子为增上缘，令法尔无漏本有种子亦得增长，展转增胜，即以所增无漏种子后时正生出世之心，故有漏、无漏种子俱名闻

熏习也。

问：何以知无漏种子亦由闻熏习乎？

答：《成唯识论》云，其闻熏习非唯有漏，闻正法时亦熏本有无漏种子，令渐增盛，展转乃至生出世心，故亦说此名闻熏习。疏云，种解脱分善根已去，闻正法时由现行有漏及自因缘所熏有漏种为增上缘，令其本有无漏种子亦得增长，展转增胜，即以所增无漏胜种后时正生出世之心，亦说无漏所增长种名闻熏习。《对法》第四云，决择分善根亦是有漏，亦名无漏，据各别故。

问：云何为净法界等流正法？

答：谓佛以真如为所缘缘，即从真如流出大定智慧，即是如来报身。从此报身流出化身，从化身流出十二分教，是名净法界等流正法也。

问：闻此净法界等流正法，所熏之闻熏为出世心成正因缘，其相如何？

答：约闻熏有二种：若有漏性者，为出世法成增上缘；若无漏性者，为出世法为正因缘。故《成唯识论》云，闻熏习中，有漏性者，是修所断感胜异熟为出世法胜增上缘；无漏性者，非所断摄与出世法正为因缘。

问：若尔，何以《摄论》乃云，有漏闻熏为出世心种子耶？

答：《成唯识论》会之云，此正因缘微隐难了，有寄粗显胜增上缘方便说为出世心种。疏云，又第二解此无漏种望出世心是正因缘微隐难了，未起现行故，相状难知故。《摄大乘》诸论等处，但寄粗显有漏闻熏是无漏胜增上缘者，方便说此为出世心种，此增上缘非正因缘。若无有漏闻熏习者，无漏之种不生现行，故寄有漏胜者说也。

问：此义云何？

答：释闻熏习为出世心种，论有二解：一、依有漏闻熏增长法尔无漏种子，正为出世心之因缘名闻熏习。即论所云，无漏性者，非

所断摄与出世法正为因缘者是也。二、依无漏种子微隐难了，举有漏闻熏为出世心之增上缘，假名出世心种。即此所云，此正因缘微隐难了等之论文是也。故疏结云，第一就实正因缘解，第二就胜增上缘解。故《摄论》文无相违失，由是善得《对法》等意。

**不尔，四寻思应非加行智。**

此释成上文之义也。若不言能观通有漏者，四寻思智应非在四善根位。既许寻思智在暖顶位，故知能观通有漏位。

**此虽总说，若别显者，略有二位：一、因；二、果。**

明能观唯识有三：一、出能观体；二、以位配释；三、诸门分别。上出能观体竟。今是第二，以位配释也。此中有二：初略标位，后正配位。今初略标位也。地上名果，地前名因，非唯佛果方名为果。

**因通三慧，唯有漏故。以闻思修所成之慧而为观体，此唯明利简择之性非生得善。**

此以能观配位也。此先明因位也。因位能观通闻思修，唯是有漏及加行善是明利故，非生得善以微劣故。

问：云何名闻慧等？

答：《三慧章》云，闻谓能听，即是耳识能闻于声，成是生长圆满之义。以闻为因，因闻所成之慧，名闻所成慧；思谓思数，由思筹度胜慧方生，因相应思所成之慧，名思所成慧，或因于思所成之慧；修者，证义；明证境故，体即定数。因定相应所成之慧，或因于定所成之慧，是即别体三慧也。尚有义说三慧，至下可知之。

**故《摄论》云，似法似义，意言大乘法相等所生起胜解行地见道、修道等。**

为证能观配位之义故，引此等文也。引证有二，《摄论》及《成唯识论》也。此即初引《摄论》文也。此乃略文也，其具文云：何处能入？谓即于彼有见似法似义，意言大乘法相等所生起胜解行地见道、修道究竟道中，于一切法唯有识性随闻胜解故，如

理通达故，治一切障故，离一切障故。

此文中所言似法似义者，明所入境界之相也。意言者，显境界之体也。大乘法相等者，明境界之因也。所生起者，明境从因生也。意云，即此所缘似法似义，意言乃是《华严》等大乘法相闻熏之所生起者也。胜解行地等者，明所依位也，资粮、加行二位名胜解行地，即此位中于唯识性但随听闻生胜解故。胜解者，印持义也。行者，行解也。资、加二位起胜解行，故名胜解行地也。

《成唯识》云，此中唯识资粮位中听闻思惟能深信解，在加行位起寻思等引发真见。

此即第二引证也，亦证能观配位之义者也。此亦是略文也，其具文云：谓诸菩萨于识性相，资粮位中能深信解，在加行位能渐伏除所取、能取引发真见。

今但取其文意，于资粮中加听闻思惟之言，于加行中以起寻思等之言，易能渐伏除所取、能取之文。

问：何故如是取舍耶？

答：意为成闻等三慧，在资粮位名听闻思惟，在加行位名寻思实智，故如此取舍也。即资粮位中有闻思二慧为能观体，加行位中有修慧为能观体也。

言能深信解者，资粮位中虽有伏除之义，然只少分故不说之。但依闻思信解初增故，云能深信解也。言引发真见者，加行位中起寻思观初伏所取，起如实智次伏能取，引发见道初无漏智，故云引发真见也。

果唯无漏修所成慧而为观体，通以正智后得智为自体故。

此明果位能观也。果位能观漏无漏中唯是无漏，三慧之中唯是修慧，加行等三智中是正后二智为自体。

《摄大乘》等云，如理通达故，治一切障故，离一切障故，见、修、无学道如其次第。

引此文者，为证果位能观配位之义也。无性释云：或有能入

在见道中如理通达此意言故。此中如理而通达者，谓通达彼非法、非义、非所取、非能取故。或有能人在修道中，由此修习对治烦恼所知障故。或有能人在究竟道中，最极清净离诸障故。言见、修、无学道等者，略文也。

**证真理识，唯正体智；证俗事识，唯后得智。文多义显，不引教成。**

此就果位能观，明二智差别也。“真理识”者，即真如也，识实性故。“俗事识”者，依他诸法也，识为主故。“文多义显”者，《佛地论》云，缘真义边名无分别智，缘俗义边名后得智。此等诸文处处非一，故云文多。

**上来虽复辨能所观，总义说者，若总言唯识，通能所观。言唯识观，唯能非所，通有无漏，通散及定，以闻思修加行、根本、后得三智而为自体。**

明能观唯识有三：一、出能观体；二、以位配释；三、诸门分别。初二上已说竟。今之此文，即是第三，诸门分别也。此中有竖有横。竖中有四：一、唯识；二、唯识观；三、唯识三摩地；四、正证唯识。横中有五：一、能观所观门；二、有漏无漏门；三、定散分别门；四、三慧分别门；五、三智分别门。今之此文，乃约竖四中，明初二者也。竖中一一各有横五，对文可知。

**若言唯识三摩地，通有无漏，唯定非散，唯修慧非闻思、通三智。**

此是竖论第三也。三摩地，此云等持。《中边疏》云，平等持心，专缘一境，故名等持。古人云三昧者，讹也。横论漏无漏等分别，如文易知。

问：最胜子菩萨《瑜伽释论》云，三摩地名，通定不定。明知等持，通定及散，今何云唯定非散耶？

答：但言三摩，地必通定散；若加唯识言，云唯识三摩地之时，则唯定非散，以作寻思等胜唯识观必居定故也。

问：能观之体非定，今何云唯识三摩地是能观耶？

答：此乃以定中唯识观，名之为唯识三摩地，非谓三摩地是能观体也。

若言正证唯识，唯无漏非有漏、唯定非散、唯修慧非闻思、唯正智后得、非加行。

此是竖论第四也。无分别智体会真如，后所得智实悟依他，名之为证。横论分别，如文易知。

问：后得智缘真如，亦可云正证唯识耶？

答：不尔。正体智亲证真如，故云正证；后得智缘真如变相分疏缘，故不云正证。但约证依他如幻，故云正证耳。

此非义说，不尔，三摩地等亦通闻思，《十地论》说故，至下当知。

此是会伏难也。难云：若唯识三摩地及正证唯识之时无闻思者，何故《十地经》云，八地已上于一切法能堪、能思、能持？即彼论云，如次即是闻思修慧，八地以上既有闻思，何况地前及七地以前乎？今何云唯修慧耶？

今会之云：三慧有二，一、别体三慧，谓随各别之功能，名为闻思修也。此即在七地以前。二、义说三慧，谓于一修慧以义分三也。此即在八地已上也。今云唯识三摩地及正证唯识中非闻思者，此据别体三慧简闻思也，不遮义说三慧也。今约别体，非义说故，无有妨难也。

问：其“至下当知”者，指何处耶？

答：指《三慧章》也。《三慧章》云，七地已前定散心间皆容得起；八地已上无漏相续都无散心。《十地经》说，八地已上于一切法能堪、能思、能持者，彼论解云，如次即是闻思修慧。虽一慧体，一刹那中能取外教而寻于义，名为闻慧；能筹度先理后文能取，名为思慧；于此二中能证明显，即名修慧。圣智通达于一念慧，义分三故，实无别体。





# 大乘相宗十胜论

---

---



# 大乘相宗十胜论

(节取《大乘传通要录》)

大乘相宗，有十胜处，诸有智人，应勤修学。云何十胜？

一者，本经殊特胜；二者，本论无比胜；三者，支论具足胜；四者，义理圆备胜；五者，说法善巧胜；六者，破迷究竟胜；七者，摧邪妙业胜；八者，三学无缺胜；九者，血脉无疑胜；十者，翻译真正胜。

## 一、本经殊特胜者

谓本宗所据厥有六经，即《解深密经》《华严经》《功德庄严经》《阿毗达磨经》《楞伽经》《厚严经》也。此之六经，皆具无量胜德。今且但约《解深密经》明之。

《胜义谛相品》，对如理请问诸大菩萨说，废詮谈旨，一味真如。此则本宗之体性也。

《心意识相品》，对广慧菩萨说，八识性相暴流种子，令悟生死轮回，令知唯识转变。此则本宗之事相也。

《一切法相品》《无自性品》，对德本菩萨、胜义生菩萨说，三性三无性，详染净诸法，融空有二义，判一代三时之浅深，会一乘五姓之同异。此则本宗之妙解也。

《分别瑜伽品》，对弥勒菩萨说，止观修行，演三分本末。此则本宗之观法也。

《地波罗蜜多品》，对观自在菩萨说，三贤十地之万行，明三大僧祇之劫数。此则本宗之行位也。

《如来成所作事品》，对文殊师利菩萨说，三身万德之大果，明说法利生之妙用。此则本宗之所证，亦即本宗之本怀也。此即本经殊特胜也。

## 二、本论无比胜者

既有深经，须有妙论，如是立宗，方称无阙。本宗妙论者，即弥勒菩萨所说《瑜伽师地论》也。弥勒菩萨位则等觉，且即此界现在之一生补处也。其释此经，具引全文而释之，非仅略述大旨也。菩萨曾于佛所亲闻佛说，故所陈义重重圆满。有此妙论，诠释深经，犹如明王，复加贤佐。如是立宗，谁能比类？此即本论殊特胜也。

## 三、支论具足胜者

本论虽具，若无支论，则如树王，无有枝条。是故必须支论具足，然后本论坚固不动。今此支论，即弥勒菩萨五部大论中之《分别瑜伽论》《大庄严论》《辨中边论》也。又无著菩萨之《显扬圣教论》《摄大乘论》《阿毗达磨杂集论》，世亲菩萨之《二十唯识论》《五蕴论》《百法明门论》，护法等菩萨之《成唯识论》，皆此《瑜伽师地论》之支论也。

此诸菩萨或登初地，或证明得，各各安住唯识三昧，开种种义门，立重重道理。彻其玄底，探其深秘，分其支流，尽其根源。为利群生，法施广布。此即支论殊特胜也（今专约《瑜伽师地论》言，故且举此十论耳。此外如《十地论》《佛地论》《理门论》等，皆是此宗所依，不遑枚举）。

## 四、义理圆备胜者

本宗妙义无量无边，今且略陈，但明法相。所言法者，广则万法，略则百法。所言相者，广则万相，略则三相。百法之义，详《百法论》。言三相者，遍计所执相、依他起相、圆成实相也。百法之上，一一皆具三相，故名法相。夫百法一一皆具三相，即百法一一皆通实相也。百法一一皆通实相，此义岂非极圆备乎？

遍计所执相者，《成唯识论》云，愚夫于此横执我法有无、一异、俱不俱等，如空花等，性相都无，一切皆名遍计所执相。盖一切凡夫及二乘等有漏妄情所想所念一切相状，若有若无、亦有亦无、非有非无，若一若异、亦一亦异、非一非异，若色若非色、亦色亦非色、非色非非色也，若心若非心、亦心亦非心、非心非非心，如是乃至一一诸法、一一四句、无量恒沙所有诸相，一切皆是遍计所执相，皆如空花，性相都无。凡夫执之，沉沦生死；求出离者，应悉遣除。此即百法上之迷执也。小乘所立之实有无常、实有无为等，亦此所摄者也。

依他起相者，《成唯识论》云，谓心、心所及所变现众缘生故，如幻事等，非有似有。逛惑愚夫，一切皆名依他起相。此则后得圣智之所缘，即百法上之事相也。一切诸法虽无自性，而依他假有，假体本无，待缘而生，是名为生。如是之生，是为假生；既曰假生，故非实生；假体暂有，缘谢而无，是名为灭。如是之灭，是为假灭；既曰假灭，故非实灭。本宗所谈之生灭，皆缘起之生灭也。缘起之生灭，即假生假灭，非实生实灭也。实生实灭者，乃凡外余乘之所执，本宗之所破者也。此依他似有、假生假灭、色心万差一一诸法，虽非都无，而非实有；犹如幻事、阳焰、梦境、镜像、光影、谷响、水月变他所成，离诸言辞，离诸分别。其所离者，即前遍计所执无量四句言辞分别也。如是离已，如实任照一切诸法，非有似有，还具非执无量四句，此即依他起相也。

圆成实相者，《成唯识论》云，依他起上，彼所妄执我法俱空。此空所显识等真性，名圆成实。此则根本正智之所证，即百法上之体性也。谓即于彼如幻似有一切法上，本来无有，遍计所执无量四句。此无所显真实体性，本来清静，具无边德，无生无灭，湛若虚空；一切有情，平等共有，与一切法不一不异；寻思路绝，言语道断。虽本来具无边功德，而由客障覆令不显。真圣道生，断彼障故，彼所妄执有无、一异、俱不俱等一切境相皆不现前，方始

得显，此即圆成实相也。

复次，就遍满成就实性义边言者，则圆成实之成就，乃常而不变、非生非灭，是则为体、为真如。若就胜用究竟离倒义边言者，则圆成实之成就，虽无常生灭，而能断惑成究竟义，是则为用、为净分依他。二空所显见真如，二空所生见正智，无漏种生，功德无已，则真如、正智又皆圆成实相也。此三性相更互相望，不即不离，亦即亦离。《成唯识论》云，此三为异、为不异耶？应说俱非，无别体故，妄执缘起真义别故，此之谓也。

又复依此三性立三无性，谓遣遍计所执无体相故，立相无性；遣依他起无自然生故，立生无性；遣圆成实无诸相故，立胜义无性。此三无性，但遣迷情，与三自性不相违反。一切诸法，一一皆具三性、三无性；一念同时，六门无碍。《成唯识论》云，色受想行识及无为，皆有妄执缘生理故。疏云，六法皆有妄执缘生真理。此五蕴及无为，开之即为百法，故知百法一一皆具三性、三无性也。三性有门，遮损减执，一一法门皆表性故；三无空门，遮增益执，一一法门皆遮性故。遮则唯识为义，万法寂然；表则法相为本，万法条然。寂然故，一切诸法本无自性、无生无灭；条然故，一切诸法色心事理中而不乱。由此应言：迷情四句，四句皆非；悟情四句，四句皆是。此即义理圆备胜也。

### 五、说法善巧胜者

诸法实相，微妙难思，不言则无以启迷，言之则易于乖理。唯我本宗，具足善巧，能说事相而显法性，能显法性而了事相。《中论》云“因缘所生法，我说即是空”，此中道之奥理也。然此所谓因缘者，果是何法耶？《般若经》云“一切有为法，如梦幻泡影”，此理观之玄门也。然此所谓如梦者，复是何法耶？穷之尽之，唯本宗能之耳。转识、本识互为因缘，此杂染之缘起也。生死因果于是沉沦，无始无漏相生种子，此净法之缘起也。菩提道

果于是证得，若无此之真亲因缘，一切诸法不能生起，是谓因缘之义。迷于此者，多堕无因自然之见。心、心所法各有四分，见分缘相，自证缘见，后之二分能互为缘。四分缘用，如是历然，而无少法能取少法，是谓如梦之义。迷于此者，或著外道当情之相。本宗立义，诸教皆通，详万法唯心，穷缘起正理，破有无妄执，入废诠一实。不说而说，说而不说，善巧方便，谁复如之？此即说法善巧胜也。

### 六、破迷究竟胜者

谓诸愚夫无始以来，多著有见，轮回生死，大圣悯之，说空破有；众生由此复著空见，大圣悯之，说中破二；又诸愚夫无始以来，多著离见，大圣悯之，说即破离；众生由此，复著即见，大圣悯之，说中破二。偏有偏空，皆是妄执；偏离偏即，何莫不然？故《解深密经》深诫之云，愚痴顽钝，不明不善，不如理行。由佛自举重重妙门，以成不即不离之义。非离非即，中道以彰，此即破迷究竟胜也。

### 七、摧邪妙业胜者

夫因明者，虽外道亦用，然溯其渊源，则仍我佛所说者也。能灭邪见，能成正理，故慈氏说七因以立大乘，陈那开八门以破外道；大论支论其说弥明，百本章疏其用尤广。既具深义，复有妙业，犹如圣王成就轮宝，无邪不破、无正不申。此即摧邪妙业胜也。

### 八、三学无缺胜者

夫素怛览藏含于意趣，阿毗达磨决于性相。性相不决，意趣奚明？是故无论有经，学者难晓；有经有论，佛意斯通。盖论疏所说者，都无覆相故也。有说为有，无说为无，事说为事，理说为理，浅说为浅，深说为深，诠说为诠，旨说为旨，即说为即，离说为



离，可谓决择分明，究竟无滥矣。《解深密经》者，如来所说之论藏也。《瑜伽师地》等论者，菩萨所说之论藏也。我宗以论为先，以慧为首，由是以判决性相，由是以了解意趣。意趣解了，则三藏通达；三藏通达，则三学具足。此即三学无缺胜也。

### 九、血脉无疑胜者

夫邪正不明，则凡情易昧；师资有自，则学者知归。我宗传授，有由来矣。慈氏已前，世所共晓；慈氏以降，今可得言。谓佛灭后一千年中，初有教盛，众生著有；次空教盛，众生著空。无著悯之，求中道法，夜升天宫，禀承慈氏，昼还人间，为众演说。复请慈氏降于中天竺阿瑜遮国瑜遮那讲堂，放大光明，集有缘众，经四月夜，说五部论，双破空有，显中道义。自是以来，五天归仰。无著付其弟子世亲，世亲受教，广造多论，一代教文，皆悉通达。次有护法等十大论师，深解世亲论，远承慈氏教。护法复传戒贤，戒贤乃传玄奘，玄奘传窥基，窥基传慧沼，慧沼传智周。血脉相继，师资无绝。金文玉理，既耀采于西天；智水法云，复澍润于东土。此即血脉无疑胜也。

### 十、翻译真正胜者

夫唐代以前，译经虽盛，而远人来译方言多乖，义趣以此纷歧，诤论由兹兴起。惟我三藏法师玄奘，禀性神颖，积德累生，无德而不寻，无匠而不谒，无疑而不谈，无文而不诵。因欲纠古译之真伪，决诸师之纷争，乃誓越西域，志求《瑜伽》。遂至那烂陀寺，亲事戒贤菩萨，受五部大论兼一切圣典。爰至声明诸论、四吠陀典，莫不探其底蕴，穷其幽玄。如是经历一十七年，所决疑网百有余科，所得梵文六百多部，还归本国，奉诏翻译。一朝归仰，四海尊崇；众事圆满，具如别传。夫以如是之人、如是之事，岂复尚迷梵汉之相对而有传译之谬乎？此即翻译真正胜也。

# 相宗新旧两译不同论

---

---



## 相宗新旧两译不同论

传相宗之教义来中土者，凡有三人：一、后魏时之菩提流支；二、梁时之真谛；三、唐时之玄奘。菩提流支及真谛，世皆称为旧译，玄奘则即新译也。

菩提流支，生于北印度国，其时即佛灭后第十世纪（即佛灭后千年）之中叶。及来洛阳，则当佛灭后第十世纪之末叶矣。以时考之，菩提流支或是世亲同时之人。菩提流支所译之世亲著作，即《弥勒问经论》《胜思惟问经论》《文殊问经论》《宝积经论》《法华经论》《金刚经论》《十地经论》《净土论》是也。

真谛，于佛灭后第十世纪之末叶生于优禅尼国。梁陈之时，来于中土，从事翻译。然十大论师学说竞起之事，真谛译书中皆未尝言之，或者十大论师多在真谛之后乎？

若夫玄奘之渡天也，则在佛灭十二世纪之初，去护法菩萨其时不久。护法临终灭于菩提树下，以所释论传胜军居士而诫之曰：我灭之后，凡有阅者，取金一两；脱逢神颖，当可传通。玄奘于是学瑜伽于戒贤，学唯识于胜军。其十论师中之最胜子者，且得亲受其教焉。是唯识护法学，西域当时并无传人，传其学者实为玄奘。玄奘禀承之学，已经十大论师精研之后者也，可谓集此宗之大成矣。此其传来之大概也。

今更详言之，北魏宣武帝永平元年，北印度僧菩提流支来于洛阳，宣武帝敕之与佛陀扇多共译世亲菩萨之《十地经论》，于是地论宗兴焉。《十地经》者，即《华严经·十地品》之别译者也。光统、慧顺、道慎、灵佑、慧藏、慧远、智炬诸师，皆此宗之名匠也。此宗所唱之教义，有三空之说，所谓人法我空、因缘法体空、真如

佛性空是也。此宗又以第八识为第一义谛，常住不变之自性清净心，亦名真如。此真如为无始虚伪恶习之所熏，缘起而变生一切法，能变之识，即此第八真识。以是之故，一切众生悉有佛性，无有永不成佛者。其所译之《十地经论》曰：云何余处求解脱？是凡夫愚痴颠倒，当应于阿梨耶识及阿陀那（原作耶）识中求解脱，乃于余处我、我所求解脱。此即是流（原作留）支以第八识为真如之文也。

至于真谛之所传者，则即摄论宗是也。彼以无著菩萨之《摄大乘论》为主（虽《摄大乘论》曾有佛陀扇多先真谛三十二年而译，然自真谛再译之后，世始盛讲此宗，故谓摄论宗是真谛为始，当亦无所不可）。真谛于陈文帝天嘉四年译无著《摄大乘论》，并译世亲之《摄大乘释论》。其后慧旷、法常、智俨、道岳、慧休诸师，师资相承，甚讲此宗。直至法相宗风靡于世，此摄论宗乃无闻焉。真谛所译之经论，有《解节经》（即《解深密经》。并作记名《真谛记》。凡诸异议皆详记中，今不存。见元测疏中所引各条）《决定藏论》（此即《瑜伽论》摄决择分五识身相应地、意地之各译也。后百余年《瑜伽论》乃始译出），及《转识论》《显识论》《三无性论》（此三部题下皆注明从《无相论》出。《伦记》谓《无性论》即是《显扬圣教论·无性品》），及天亲菩萨之《佛性论》，及无著菩萨之《中边分别论》（此即《辨中边论》之别译），及世亲菩萨之《大乘唯识论》（此即《唯识二十论》之别译）。至彼所传之教义，则于空义立三空，于识义立九识。且谓第八识是无覆无记、是无明妄识，第三空之如来藏、自性清净心则是真如；真如受熏缘起而生一切法，能变之识唯第八识，真如则是佛性，即是九识。一切众生既皆有佛性，故一切众生应悉皆成佛，无有永不成佛者。此即真谛之教义也。

复次，若欲知真谛教义与玄奘教义两者之不同，则应对观两译之经论。今且略述之。

真谛所译之世亲《释论》曰：佛化作舍利弗等声闻为其授记，欲令已定根性声闻更练根为菩萨，未定根性声闻令直修佛道，由佛道般涅槃，乃至欲显小乘非究竟处，令其舍小求大，故现为此事。由如此义故说一乘（论曰，究竟说一乘。释曰，若释乘义，惟一乘是乘，所余非乘，故名究竟。由如此义，故说一乘）。

而玄奘所译者则曰：佛化作声闻等，如世尊言，我忆往昔无量百返依声闻乘而般涅槃。由此意趣故说一乘，以声闻乘所化有情，由彼见之得般涅槃，故现此化。究竟故者，唯此一乘最为究竟，过此更无余胜乘故。声闻乘等有余胜乘，所谓佛乘。由此意趣，诸佛世尊宣说一乘。

按：此两译不同之处，在真谛则谓定姓二乘亦必由佛道而般涅槃，而玄奘译中则谓定姓二乘永不回入大乘，即非由于佛道而般涅槃，只由彼二乘道而般涅槃而已。此不同之处一也。

又，真谛所译之《三无性论》曰：一切诸法，不出三性：一、分别性；二、依他性；三、真实性。分别性者，谓名言所显自性，即是尘识分。依他性者，谓依因依缘显法自性，即乱识分，依因内根缘内尘起故。真实性者，法如如。法者，即是分别、依他两性。如如者，即是两性无所有。分别性以无体相，故无所有；依他性以无生，故无所有。此二无所有，皆无变异，故言如如。

而在玄奘所译之《显扬论》则曰：三自性者，谓遍计所执自性、依他起自性、圆成实自性。遍计所执者，所谓诸法依因言说所计自体。依他起者，所谓诸法依诸因缘所生自体。圆成实者，所谓诸法真如。

按：此不同之处，在真谛则谓分别性与依他性悉皆是空，唯真如实性是有；而玄奘则谓但遍计所执性空而依、圆二性则皆是有。此不同之处二也。

又，三无性中第二生无性义，在真谛译者则曰：约依他性者由生无性说名无性。何以故？此生由缘力成，不由自成。缘力

即是分别性，分别性体既无，以无缘力故，生不得立。是故依他性以无生为性。

而在玄奘译则曰：生无性谓依他起自性，由此自性缘力所生，非自然生故。

按：此不同之处，在真谛则谓依他不由自成，即是分别体无；而玄奘则但谓依他非自然生，不谓其无。此不同之处三也。

又，唯识真如义，在真谛译（七如如之第三）则曰：先以唯一乱识遣于外境，次以阿摩罗识遣于乱识，故究竟净识也。

而玄奘译（七真如之第三）则曰：由胜义谛离一异性故，当知即是清净所缘性。何以故？由缘此境得心清净故。

盖在真谛则名真如为阿摩罗识，而玄奘则不名真如为识，谓真如只是清净识所缘之境而已。此不同之处四也。

又，能变之识义，在真谛所译之《显识论》则谓显识有九种，色心诸法皆是本识之所变（本识者，盖指第八识也），而不说诸识皆是能变；而在玄奘所译之《成唯识论》则列三能变，且谓诸识皆是能变者。

例如，真谛所译之《中边分别论》则曰：由依唯识，故境无体义成。以尘无有故，本识即不生。

而玄奘所译者则曰：依识有所得，境无所得生。依境无所得，识无所得生。

按：此不同之处，在真谛则曰本识，在玄奘则但曰识，而不曰本识。此不同之处五也。

又，真谛译之《显识论》曰：一切三界，但唯有识。何者是耶？三界有二种识，一者显识，二者分别识。此盖以第八识为能变，前七识为能缘也。

而玄奘译之《成唯识论》则曰：诸心、心所，若细分别，皆有四分。此盖谓诸心、心所皆有所缘之相分，及能缘之见分等也。

此不同之处六也。

又，真谛译之《转识论》，以阿陀那为第七识。唐定宾《四分律疏饰宗记》已斥其谬，谓是真谛诵出之意，以无梵本故。至于新译之说，则以阿陀那为第八识之异名，而第七识则名为末那。此不同之处七也。

又，地论宗以第八识为净识，摄论宗则更于八识之外立第九识。而新译所谈者，既不立九识，亦不谓第八识是净识。此不同之处八也。

总观以上之八义，则两译之不同略可知矣。复次，唐灵润于新、旧两译举有十四不同义。其十四者：

一者，新译谓众生界中有一分无性有情，而旧译则谓一切众生悉有佛性。

二者，新译谓二乘之人人无余涅槃，则永不归入于大乘；旧译则说无余还生，终必回入于大乘（即前第一不同处）。

三者，不定性众生回向大乘，在新译则谓于分段身增寿变易以行菩萨道，旧译则谓分段身尽而别生变易身。

四者，三乘种姓，在新译则谓是法尔本有，在旧译则谓因缘所生。

五者，佛果之事，新译则谓理智各别（四智心品，是有为生灭法。理则是真如、是体，乃无为法），旧译则谓理智不二。

六者，须陀洹之所断，新译谓唯断分别起之身见，旧译则谓亦断俱生之身见。

七者，五法之事，新译谓五法不摄遍计所执，又谓正智摄于依他起性；旧译则谓五法应摄遍计所执，正智应通于依他及圆成。

八者，新译谓十二处、十八界摄法已尽（盖谓真如亦摄在处界之中也），旧译则谓真如不摄于处界之中。

九者，新译于十二因缘说为二世一重，而旧译则说三世两重。



十者，新译但谈有作四谛而不谈无作四谛，旧译则谈无作四谛。

十一者，新译谓心所法在大乘则于心王外别立心所法，小乘则无之；旧译则谓大小乘皆同，无有区别。

十二者，新译谓心王、心所同一所缘不同一行相，旧译谓心王、心所同一所缘同一行相。

十三者，三无性观之事，新译唯遮遍计所执，旧译则遍计所执及依他起悉皆遮之。

十四者，新译谓八个识及其相应之心所皆有四分，皆能现相分，皆是缘起之本；旧译则以缘起之本限于第八识。

以上名为十四不同义。若夫真如受熏之说，则尚不在此十四义中也。统上八义及灵润十四义，但言新旧不同，而未言新旧不同之源。今盖可得而言欤。

世尊于般若会上言三无性，于深密会上言三自性。龙树本三无性以破有，无著本三自性以破空。承龙树学而推之以至其极，厥有清辨，说缘生依他无，说圆成实亦空。承无著学而推之以至其极，厥有护法，说缘生依他与圆成皆有，惟遍计无。盖二谛立教，胜义一切空，空不至依圆皆空，空之门不净尽；三性立教，缘生一切有，有不至依圆皆有，有之门不善巧。依他是空，则不许杂乱识，而五种姓不立，惟独一乘；依他是有，则许有杂乱识，而五种姓独立，非独一乘。一切皆空，真如且不立，安有能所说正智为能缘、真如是所缘？一切皆有，体自是体之有，用自是用之有，故必有用之能缘正智，缘其体之所缘真如。凡此，皆清辨、护法必争之义。不争，则不能独存；不异，则不能同立，而实水火相显、一多相现、万物并育而不相害、道并行而不悖也。由破有而空，中间既经多级，始成其空；则由破空而有，中间亦必经其多级，始成其有。

十大论师从空而之有，实始于安慧。其说不似空宗，并破赖

耶而有唯识。然四分未明，多义未备，犹用空宗之义，且并作《中观释论》，是为空有过渡之学。真谛等，皆是学也。既异清辨一切皆空而许识有，又异护法一切皆有而不许依他为有，故五姓、三性、真如是识，一切皆用旧说，惟独标识而别之而已。此所谓过渡唯识学也。由安慧而难陀等以至于护法，则一一破立，最后加密，中经多级坚立不移，故唯识学至护法而确然可立矣，亦唯识学至护法而纯粹以精矣。非真谛之故异护法，亦非其别有一途，实以是学不至护法，学级未穷，创始自粗，历终自精，理有固然，无足怪也。十家之学展转立破，以极于护法，谓予不信，请阅《唯识述记》。



# 相宗史传略录

---

---



## 本宗纲要

(由《八宗纲要》中录出)

问：何故名法相宗？

答：决判诸法性相，故名法相宗也。泛言此宗总有四名：一名唯识宗，此宗大义，明唯识故；二名应理圆实宗，一切法门，皆应理故；三名普为乘教，教摄五乘故；四名法相宗，其义如前。今举其一也。

问：此宗依凭何等经论？

答：《唯识论》中引六经、十一部论。其六经者，《华严》《深密》《如来出现功德庄严》《阿毗达摩》《楞伽》《密严》是也。十一部论者，《瑜伽》《显扬》《庄严》《集量》《摄论》《十地分别》《瑜伽》《辨中边》《二十唯识》《观所缘缘》《杂集论》是也。若总言之，五部大论、十支论等皆彼所依；然《解深密经》《瑜伽论》《唯识论》等，特为所学指南。

问：此教以谁为祖师乎？

答：此教三国次第相承分明。如来灭后九百年时，弥勒菩萨从兜率天降中天竺阿瑜遮国，于瑜遮那讲堂说五部大论。补处萨埵位居十地，是则如来在世亲闻，所传非空非有中道妙理，于诸教中实为明镜。如《瑜伽论》者，卷轴百卷，诸教悉判，故名广释诸经论。

次有无著菩萨，位居初地，继于慈尊，广传此宗。慈氏教文，咸加委解；释尊所说，广造论释。

次九百年时，有世亲菩萨（无著弟也），四善根中明得萨埵，承于无著菩萨，广传此宗，依慈氏论盛施论释。初学小乘，造五百部论；后弘大乘，亦造五百部论。一代教文，皆悉通达。

次有护法菩萨，深解世亲论，远弘慈氏教。贤劫一佛明告空中，外道邪执闭口而如哑，异部小乘卷舌而同讷。故西天外道，小乘并称云，大乘唯有此人（云云）。

次有戒贤论师，传法大将，当时绝伦，法相法门咸传，一代教义皆解。

此五大论师，俱是天竺传法将矣。

次，大唐初运，有玄奘三藏，远涉流沙，賒往天竺。遂谒戒贤论师，广传此宗，戒贤论师待三藏良久；即五部大论、十支论等，凡法相法门无遗皆传。遂还震旦，盛弘此宗，三千门徒，七十达者，四人上足，一朝归仰，四海朝宗。自余诸经律论翻传极多，是大唐法相始祖，天竺相承第六也。

次有窥基法师，是三藏上足，智解绝伦，继于三藏，广传此宗。斯乃百本疏主，十地应迹，盛德出萃，举世归仰，号慈恩大师。

次有淄洲慧沼大师，继于慈恩大师，盛敷此宗。

次有扑扬智周大师，禀于淄洲大师，广传此宗。

此并大唐国相承次第也。

至于流传日本者，总有三传：一、日本智通、智达二人，禀玄奘三藏；二、新罗智凤禅师，承玄奘三藏，始传日本义渊僧正，弘相宗于维摩堂；三、日本玄昉僧正，入唐受学扑扬大师，还授善珠僧正。自尔已来，次第相承，满寺修学，于今不绝，并是龙象之众徒。智辨之锋实利，咸是师子之盛德。决择之音极猛，和国一寺，盛敷法相，何宗及之乎？三国相承，一无堕矣。

问：此宗立几时教，摄一代教？

答：立三时教，摄一代教。是则《解深密经》诚说分明故也。一者，有教。佛初时中，为发趣彼声闻乘者破外道实我之执，明我空法有之旨，诸部小乘皆此教摄，且此约有义，余皆可摄故。二者，空教。于第二时，为发趣大乘者明诸法皆空之旨，以破前

实法之执。三者，中道教。第三时中说非空非有之旨，以破前偏有、偏空之执。然则初时唯约依他说有，第二时唯约我执说空，未是三性三无性显了之说。故前二时名为未了，是诸诤论安足处所。第三时中，具说三性三无性：遍计所执故非有，依他起性故非无；是则非空非有中道妙理，远离二边，直入正路，是真了义，非诸诤论安足处所。一代之中尤甚深，八万之间特微妙。《华严》《深密》《金光明》《法华》《涅槃》等诸部大乘皆此中摄，诸部般若皆第二时摄，诸部小乘并初时摄。

问：此三时者，为年月次第？为义类次第？

答：学者异义不同，或云年月三时，或云义类三时，或义类、年月兼带三时。

问：第三时中，中道者但约三性而立欤？颇有一法中亦明中道者乎？

答：此有二义，一云三性对望中道，二云一法中道。然多是三性对望中道而已，亦可一法中道。

问：第二时中，云何说空？

答：此有二义，一云约遍计所执密意而说皆空，二云约三无性而说皆空。

问：此宗立几许乘？

答：此宗教中立三乘五姓。其五姓者，一、定性声闻；二、定性缘觉；三、定性菩萨；四、不定种姓；五、无姓有情。定性二乘，随自乘果，皆无余入寂。菩萨种姓，二利行满证大菩提。无姓有情，法尔无有无漏种子，唯有有漏种子。若升进，则生人天之中以之为上。

问：入寂二乘，有还生乎？

答：无也。此入无余者，灰身灭智，诸识皆灭，何有还生？不定姓人，则必回心向大，都无入寂者也。回心之时，入十信初心，初住入僧祇位乃至成佛。众生之机，法尔有此五姓差别故，佛随



此一机根，授彼相应之法故，必成五乘。谓无姓有情是人天乘，三乘定姓以为三乘，不定种姓随应通三，故有五乘。若唯就出世，即立三乘矣。普为乘名，实由兹焉。

问：彼《法华》等既说一乘，则定姓二乘皆可成佛。何为强立五姓乎？

答：彼《法华》等是密意说，且约不定姓而说一乘耳，非谓五姓俱成佛也。纵言一切，亦是少分之一切也，无始法尔五姓差别不可改故。

问：三乘修行得果之相如何？

答：声闻三生六十劫而证应果，缘觉四生百劫而证其果，菩萨经三僧祇得大觉果。

问：就菩萨位，总立几种？

答：因果合论，总立四十一位，谓十住、十行、十回向、十地、佛果是也。若开等觉，则成四十二位，然法云地可摄等觉也；又若开十信者，则成五十一位，然亦可以十信摄入于初住。故慈恩大师唯立四十一位也，若西明法师则立为五十二（云云）。此四十一位，束为五位：一、资粮位。是地前三十心。二、加行位。是于第十回向之后，开四善根以为见道加行方便。三、通达位。是初地入心见道位也。四、修习位。从初地住心乃至十地是也。五、究竟位。即佛果是。此名五位修行也。

问：三乘之人，断何等障？

答：二乘之人唯断烦恼障，菩萨大乘则具断二障。二障者，一、烦恼障；二、所知障也。二障又各有二，谓分别及俱生也。菩萨地前，伏分别二障现行；初地断彼二障种子；二地已上乃至十地，地地渐断俱生所知障；至第十地，断俱生烦恼障种子。二障习气，二地已上，如应渐断；登佛果时，一时断尽。

问：三祇之间，各经何位？

答：三贤、四善根是初僧祇，初地至七地是第二僧祇，八、九、

十地是第三僧祇，过三祇已即证佛果。菩萨四十一位束为四依：地前是初依，供养五恒沙佛；初地至六地是第二依，供养六恒沙佛；七、八、九地为第三依，供养七恒沙佛；第十地是第四依，供养八恒沙佛。三祇之间，合供二十六恒沙佛。此三祇间，万行并修，六度圆足。地前修相唯识，地上显性唯识。

问：此宗立几法数，摄于诸法？

答：立于百法，摄诸法尽。

问：百法者何？

答：束为五位：

一、心王有八种。眼、耳、鼻、舌、身、意、末那、阿赖耶识，是为八识。

二、心所有法有五十一，合为六位。

(一)遍行五：作意、触、受、想、思。

(二)别境五：欲、胜解、念、定、慧。

(三)善十一：信、精进、惭、愧、无贪、无瞋、无痴、轻安、不放逸、行舍、不害。

(四)烦恼有六：贪、瞋、痴、慢、疑、恶见。恶见又可为五：身见、边见、邪见、见取见、戒禁取见。

(五)随烦恼二十：忿、恨、覆、恼、慳嫉、诳、谄、害、憍、无惭、无愧、掉举、昏沉、不信、懈怠、放逸、失念、散乱、不正知。

(六)不定有四：悔、睡眠、寻、伺。

如是六位合有五十一也。

三、色法有十一：眼、耳、鼻、舌、身、色、香、味、触及法处所摄色。此法处所摄有五种：极略、极迥、受所引、定所生、遍计所起色。此皆是法处所摄色也。

四、心不相应行法有二十四种：得、命根、众同分、异生性、无想定、灭尽定、无想定、名身、句身、文身、生、老、住、无常、流转、定异、相应、势速、次第、方、时、数、和合性、不和合性也。

五、无为法有六：虚空、择灭、非择灭、不动、想受灭、真如也。如是百法，一切诸法，略不过之。

问：蕴、界、处六科，摄色心等法，与今百法，其义如何？

答：百法之中，心王、心所及以色等，束为五蕴。色蕴是色法，受、想二蕴即是心所，识蕴是八识心王，自余心所等皆行蕴摄也，蕴不摄无为矣。其十二处，色广心略，准蕴可知。其十八界，色心广说，亦摄无为。

此宗本意，只明唯识。一切诸法皆是唯识，都无一法在心外故。慈恩大师云，有心外法，轮回生死；觉知一心，生死永弃。然诸法差别，皆唯识所变，离识无别法，一切境界，皆归心识。总明此义，有五重唯识观：

一、遣虚存实识。遣遍计所执是虚，存依他、圆成是实故。

二、舍滥存纯识。依他内境滥外故舍，故名唯识。

三、摄末归本识。摄见、相二分末，归自体分本故。

四、隐劣显胜识。隐劣心所，显胜心王故。

五、遣相证性识。遣依他识相，证唯识理性故。

前四为相唯识，第五为性唯识。

此心之用，总有四分，一、相分；二、见分；三、自证分；四、证自证分也。

分量决云，心用分限四种差别，故名四分。然按此事有四师异说：

一、安慧菩萨。唯立于一分，谓自证分。

二、难陀菩萨。立于二分，谓相分、见分。

三、陈那菩萨。立于三分，谓相分、见分及自证分。

四、护法菩萨。立于四分，即前列之四分是也。

今则以护法为尽理之说，故立四分。相貌差别，为心所缘，故名相分。能缘前境，故名见分。能缘见分，故名自证分。能缘自体分，故名证自证分。此四之中，相分唯是所缘，无缘虑义；其

后三分，通能所缘。是则八识心王、心所，各有四分。八识虽体各一，论用即有四分，是故八识各有四分也。

此宗明真妄义，总立三性：

一、遍计所执性。是当情现相，此有三分：能遍计、所遍计、遍计所执。前二依他摄，遍计所执是当情现相，于无谓有，虚妄执著。

二、依他起性。四缘所生诸法，因缘和合有故。

三、圆成实性。诸法理性，具圆满成就真实三义，故云圆成实也。

此三性中，所执是妄有，依他即假有，圆成是真有。遍计所执即是妄执，依他、圆成即是妙真，三性互别，不相乱通。然依他事法与圆成理性，非一非异，相不离体，体不离相。《三十颂》说三性偈云：

由彼彼遍计，遍计种种物，此遍计所执，自性无所有。

依他起自性，分别缘所生，圆成实于彼，常远离前性。

故此与依他，非异非不异。如无常等性，非不见彼此。

对此三性，明三无性，即翻遍计、依他、圆成，如次显相、生、胜义三无性矣。故《三十颂》云：

即依此三性，立彼三无性。故佛密意说，一切法无性。

初即相无性，次无自然性，后由远离前，所执我法性。

如上三性，亦不离识，彼三无性依三性立故。《唯识论》云，应知三性亦不离识。又云，即依此前所说三性，立彼后说三种无性。诸位修行皆观唯识，佛果所证但证唯识，故万行自唯识而起，万德依唯识而感。

此宗转八识成四智。四智者：一、大圆镜智；二、平等性智；三、妙观察智；四、成所作智是也。入初地时，转六、七二识而得妙观、平等二智；至佛果时，转五、八识而得圆镜、成所二智。此时四智圆满，二转妙果朗然。

其所证理有四涅槃：一、本来自性清净涅槃；二、有余涅槃；三、无余涅槃；四、无住处涅槃是也。初一凡夫亦具，中二声闻、缘觉并得，唯佛果如来具此四种。此四总束，名清净法界，加前四智以为五法。五法三身相摄，唯识论有二师解：初师意者，谓清净法界、大圆镜智以为法身，平等妙观以为报身，成所作智以为化身；第二师意者，谓清净法界是自性身，四智上相是自受用，平等性智所现之身是他受用，成所作智所现之身是变化身。妙观察智，是说法断疑智也。此宗正义，以第二师为指南焉。

当知五位修行运运穷尽，二障使习荡荡断灭，三祇旷劫万善成佛，摄在一念，佛果速疾，有漏八识转得四智，二转妙果，三身圆满，寂寂而澄，照照而朗。加之五乘普摄，化三乘各至极。一乘方便，三乘真实。正体智前，真理寂然；后得智中，众生普化。依诠谈旨，三性三无性朗然如镜矣；废诠谈旨，四句百非泯然息虑矣。性相决判，无如此宗；义理极成，何教及此？自证三身月圆，化他五乘光朗。自证化他，甚深广大；上乘所旨，义理圆足。

法相宗义，大概如此。

## 婆藪槃豆法师传

陈天竺三藏真谛译

婆藪槃豆法师者，北天竺富娄沙富罗国人也。富娄沙，译为丈夫。富罗，译为土。

毗搜纽天王，世传云，是帝释弟。帝释遣其生阎浮提作王，为伏阿修罗。其生阎浮提，为婆藪提婆王之子。

有阿修罗，名因陀罗陀摩那。因陀罗是帝释名，陀摩那译为伏。此阿修罗恒与帝释斗战，谓能伏帝释，故有此名。《毗伽罗论》解阿修罗谓非善戏，即应以此名译之。诸天恒以善为戏乐，其恒以恶为戏乐，故有此名，亦得名非天。

此阿修罗有妹，名婆罗颇婆底，婆罗颇译为明，婆底译为妃。此女甚有容貌。

阿修罗欲害毗搜纽天，故将此妹诳之。以咒术力变阎浮提一处令阴暗，其自居暗处不令人见，令妹别住明处。语妹云：若人欲得汝为妇，汝可语云：我兄有大力，若欲娶我，必与我兄相违。若能将我兄斗战，乃可相许。毗搜纽天后于明处见此女，心大悦之，问云：汝是何人？答云：我是阿修罗童女。天云：诸阿修罗女由来皆适诸天，我既无妇，汝又无夫，今欲相取，得见从不？女如其兄先言答之。天云：汝今惜我身，故有此言，汝已爱我，岂相置我？我有大力，能与汝兄斗战。女遂许之，即为夫妻。

阿修罗后往明处问毗搜纽天：汝云何辄取我妹为妇？天答云：若我非丈夫，取汝妹为妇，可致嫌责。我是丈夫无妇，汝妹是童女无夫，我今取之，正是其理，何故见怪？阿修罗云：汝有何能自称丈夫？若是丈夫，能将我斗战得胜，当以妹适汝。天云：汝若不信，当共决之。即各执仗，互相斫刺。毗搜纽天是那罗延

身，斫刺所不能入。天斫阿修罗头，断头即还复，手臂等余身分悉尔，随有断处，随即还复。从旦至晚，斫刺不息，阿修罗无有死状。天力稍尽，转就疲困。若至夜，阿修罗力则更强。明妃恐其夫不如，即取郁波罗花擘为两片，各掷一边，明妃于其中行去而复来。天即解其意，捉阿修罗身擘为两片，各掷一边，天于其中行，去而复来。阿修罗由此命断。阿修罗先就仙人乞恩，愿令我身若被斫刺即更还复。仙人施其此恩，故后时必斫刺而不失命。仙人欲令诸天杀之，故不施其擘身还复之恩，故后时由此失命。

毗搜纽天既居此地，显丈夫能，由此立名称丈夫国。此土有国师婆罗门，姓僑尸迦，有三子同名婆藪槃豆。婆藪译为天，槃豆译为亲。天竺立儿名有此体，虽同一名，复立别名以显之。第三子婆藪槃豆，于萨婆多部出家，得阿罗汉果，别名比邻持跋婆。比邻持是其母名，跋婆译为子，亦曰儿。此名通人畜，如牛子亦名跋婆，但此土呼牛子为犍。

长子婆藪槃豆是菩萨根性人，亦于萨婆多（原作菩萨多）部出家，后修定得离欲，思惟空义，不能得人，欲自杀身。宾头卢阿罗汉在东毗提诃，观见此事，从彼方来，为说小乘空观。如教观之，即便得人。虽得小乘空观，意犹未安，谓理不应止尔。因此乘神通，往兜率陀天，咨问弥勒菩萨，弥勒菩萨为说大乘空观。还阎浮提，如说思惟，即便得悟。于思惟时，地六种动。既得大乘空观，因此为名，名阿僧伽。阿僧伽译为无著。尔后数上兜率陀天，咨问弥勒大乘经义。弥勒广为解说，随有所得。还阎浮提，以己所闻，为余人说。闻者多不生信。无著法师即自发愿：我今欲令众生信解大乘，唯愿大师下阎浮提，解说大乘，令诸众生皆得信解。弥勒即如其愿，于夜时下阎浮提放大光明，广集有缘众，于说法堂诵出《十七地经》。随所诵出，随解其义，经四月夜解《十七地经》方竟。虽同于一堂听法，唯无著法师得近弥勒菩萨，余人但得遥闻，夜共听弥勒说法。昼时，无著法师更为余

人解释弥勒所说。因此，众人皆信大乘弥勒菩萨教。无著法师修日光三摩提，如说修学，即得此定。从得此定后，昔所未解，悉能通达；有所见闻，永忆不忘。佛昔所说《华严》等诸大乘经，悉未解义，弥勒于兜率陀天悉为无著解说诸大乘经义，法师并悉通达皆能忆持。后于阎浮提造大乘经优波提舍，解释佛所说一切大乘教。

第二子婆藪槃豆，亦于萨婆多部出家，博学多闻，遍通坟籍，神才俊朗，无可为俦，戒行清高，难以相匹。兄弟既有别名，故法师但称婆藪槃豆。佛灭度后五百年中，有阿罗汉，名迦旃延子，母姓迦旃延，从母为名。先于萨婆多部出家，本是天竺人，后往罽宾国，罽宾在天竺之西北。与五百阿罗汉及五百菩萨，共撰集萨婆多部阿毗达磨，制为八伽兰他，即此间云八犍度。伽兰他，译为结，亦曰节；谓义类各相结属，故云结。又摄义令不散，故云结；义类各有分限，故云节。亦称此文为《发慧论》。以神通力及愿力，广宣告远近：若先闻佛说阿毗达磨，随所得多少，可悉送来。于是，若人、若天、诸龙、夜叉乃至阿迦尼师咤诸天，有先闻佛说阿毗达磨，若广若略，乃至一句一偈，悉送与之。迦旃延子共诸阿罗汉及诸菩萨简择其义，若与修多罗、毗那耶不相违背，即便撰录；若相违背，即便弃舍。是所取文句，随义类相关。若明慧义，则安置慧结中；若明定义，则安置定结中。余类悉尔，八结合有五万偈。造八结竟，复欲造毗婆沙释之。

马鸣菩萨，是舍卫国婆枳多土人，通八分《毗伽罗论》及四《皮陀》、六论，解十八部三藏，文宗学府，先仪所归。迦旃延子遣人往舍卫国，请马鸣为制文句，马鸣既至罽宾。迦旃延子次第解释八结，诸阿罗汉及诸菩萨即共研辨。义意若定，马鸣随即著文。经二十年，造《毗婆沙》方竟，凡百万偈。毗婆沙译为广解。制述既竟，迦旃延子即刻石立制云：今去学此法人，不得出罽宾国。八结文句及毗婆沙文句，亦悉不得出国，恐余部及大乘污坏



此正法。以立制事白王，王亦同此意。

罽宾国四周有山如城，唯有一门出入，诸圣人以愿力摄诸夜叉神令守门。若欲学此法者，能来罽宾则不遮碍。诸圣人又以愿力令五百夜叉神为檀越，若学此法者，资身之具无所短乏。阿逾阇国有一法师，名娑婆须跋陀罗，聪明大智，闻即能持，欲学八结毗婆沙义，于余国弘通之。法师托迹为诳痴人，往罽宾国，恒在大集中听法。而威仪乖失，言笑舛异。有时于大集中论毗婆沙义，乃问《罗摩延传》，众人轻之，皆不齿录。于十二年中，听毗婆沙得数遍，文义已熟，悉诵持在心。欲还本土，去至门侧，诸夜叉神高声唱令：大阿毗达磨师今欲出国！即执将还。于大集中，众共检问，言语纰缪，不相领解，众咸谓为狂人，即便放遣。法师后又出门，诸神复唱令执还，遂闻彻国王。王又令于大集中更检问之，众重检问，亦如先，不相领解，如此三反，去而复还。至第四反，诸神虽送将还，众不复检问，令诸夜叉放遣出国。法师既达本土，即宣示近远，咸使闻知云：我已学得罽宾国毗婆沙，文义具足，有能学者，可急来取之。于是四方云集，法师年已衰老，恐出此法不竟，令诸学徒急疾取之，随出随书，遂得究竟。罽宾诸师后闻此法已传流余土，人各嗟叹。

至佛灭后九百年中，有外道，名频阇诃娑婆。频阇诃是山名，娑婆译为住。此外道住此山，因以为名。有龙王名毗利沙伽那，住在频阇诃山下池中。此龙王善解《僧佉论》，此外道知龙王善解，欲就受学。龙王恒变身作仙人状貌，住叶屋中。外道往至龙王所，述其欲学意，龙王即许之。外道采花，满一大篮，头戴花篮，至龙王所，绕龙王一匝，辄投一花，以为供养。投一花作一偈，赞叹龙王德。龙王随闻随破其所立偈义，即取花掷外道；其外道随破随立，偈义既立，还投所掷花。如此投一篮花尽，且破且救，诸偈悉成就。龙王既嘉其聪明，即为解说《僧佉论》。语外道云：汝得论竟，慎勿改易。龙王畏其胜己，故有此说。及其随

听所得，即简择之，有非次第，或文句不巧、义意不如，悉改易之。龙王讲论竟，其著述亦罢。即以所著述论呈龙王，龙王见其所制胜本，大起瞋妒，语外道云：我先嘱汝，不得改易我论。汝云何改易？当令汝所著述不得宣行。外道答云：师本嘱我论成后不得改易，不嘱我于说论中不得改易，我不违师教，云何赐责？乞师施我恩，我身未坏，愿令此论不坏。师即许之。

外道得此论后，心高狠慢，自谓其法最大无复过者，唯释迦法盛行于世，众人多谓此法为大，我须破之。即入阿逾阇国，以头击论义鼓云：我欲论义，若我堕负当斩我头；若彼堕负，彼宜输头。国王馊柯罗摩柯祇多，译为正勤日。王知此事，即呼外道问之。外道曰：王为国主，于沙门、婆罗门心无偏爱。若有所习行法，宜试其是非。我今欲与释迦弟子决判胜劣，各须以头为誓。王即听许，王遣人问国内诸法师，谁能当此外道？若有能当，可与论义。于时，摩菴罗他法师、婆菴槃豆法师等诸大法师，悉往余国不在。摩菴罗他，译为心愿。唯有婆菴槃豆法师佛陀蜜多罗法师在。佛陀蜜多罗，译为觉亲。此法师本虽大解，年已老迈，神情味弱，辩说羸微。法师云：我法大将，悉行不在。外道强梁复不可纵，我今正应自当其事。法师即报国王，王仍克日广集大众。于论义堂，令外道与法师论义。

外道问云：沙门为欲立义、为欲破义？法师答云：我如大海无所不容，汝如土块入中便没，随汝意所乐。外道云：沙门可立义，我当破汝。法师即立无常义云：一切有为法，刹那刹那灭。何以故？后不见故，以种种道理成就之。是法师所说，外道一闻，悉诵在口。外道次第以道理破之，令法师诵取；诵不能得，令法师救之；救不能得，法师即堕负。外道云：汝是婆罗门种，我亦是婆罗门种，不容杀汝，今须鞭汝背，以显我得胜。于是遂行其事。王以三洛沙金赏外道。外道取金，布散国内，施一切人。还频阇河山，入石窟中，以咒术力召得夜叉神女名稠林。从此神女

乞恩：愿令我死后，身变成石，永不毁坏。神女即许之。其自以石塞窟，于中舍命，身即成石。所以有此愿者，其先从其师龙王乞恩：愿我身未坏之前，我所著《僧佉论》亦不灭坏。故此论于今犹在。

婆藪槃豆后还，闻如此事，叹恨愤结不得值之。遣人往频阇河山觅此外道，欲折伏其狠慢，以雪辱师之耻。外道身已成石。天亲弥复愤懣，即造《七十真实论》破外道所造《僧佉论》，首尾瓦解，无一句得立。诸外道忧苦如害己命。虽不值彼师，其悉檀既坏，枝末无复所依。报仇雪耻，于此为之。众人咸皆庆快，王以三洛沙金赏法师。法师分此金为三分，于阿逾阇国起三寺：一、比丘尼寺；二、萨婆多部寺；三、大乘部寺。

法师尔后更成立正法，先学《毗婆沙》义已通，后为众人讲《毗婆沙》义。一日讲，即造一偈，撮一日所说义。刻赤铜鑠，以书此偈，标置醉象头上，击鼓宣令：谁人能破此偈义，能破者当出。如此次第，造六百余偈，撮《毗婆沙》义皆尽，一一皆尔。遂无人能破，即是《俱舍论》偈也。偈足后，以五十斤金并此偈，寄与罽宾诸毗婆沙师。彼见，皆大欢喜，谓我正法已广弘宣。但偈语玄深，不能尽解，又以五十斤金，足前五十，为百斤金，饷法师，乞法师为作长行解此偈义。法师即作长行解偈，立萨婆多义，随有僻处以经部义破之，名为《阿毗达磨俱舍论》。论成后，寄与罽宾诸师。彼见其所执义坏，各生忧苦。

正勤日王太子，名婆罗帙底也。婆罗，译为新；帙底也，译为日。王本令太子就法师受戒，王妃出家亦为法师弟子。太子后登王位，母子同请留法师住阿逾阇国受其供养。法师即许之。

新日王妹夫婆罗门，名婆修罗多，是外道法师，解《毗伽罗论》。天亲造《俱舍论》竟，此外道以《毗伽罗论》义，破法师所立文句，谓与《毗伽罗论》相违，令法师救之。若不能救，此论则坏。法师云：我若不解《毗伽罗论》，岂能解甚深妙义？法师仍造论破

《毗伽罗论》三十二品，始末皆坏。于是失《毗伽罗论》，唯此论在。王以一洛沙金奉法师，王母以两洛沙金奉法师。法师分此金为三分，于丈夫国、罽宾国、阿逾阇国各起一寺。此外道慚忿，欲伏法师，遣人往天竺请僧伽跋陀罗法师，来阿逾阇国，造论破《俱舍论》。此法师至，即造两论：一、《光三摩耶论》，有一万偈，止述《毗婆沙》义。三摩耶，译为义类。二、《随实论》，有十二万偈，救《毗婆沙》义，破《俱舍论》。论成后，呼天亲更共面论决之。天亲知其虽破，不能坏《俱舍》义，不复将彼面共论决。法师云：我今已老，随汝意所为；我昔造论破《毗婆沙》义，亦不将汝面共论决。汝今造论，何须呼我？有智之人，自当知其是非。

法师先遍通十八部义，妙解小乘。执小乘为是，不信大乘，谓摩诃衍非是佛说。阿僧伽法师既见此弟聪明过人，识解深广，该通内外，恐其造论破坏大乘。阿僧伽法师住在丈夫国，遣使往阿逾阇国，报婆薮槃豆云：我今疾笃，汝可急来。天亲即随使还本国，与兄相见，咨问疾源。兄答云：我今心有重病，由汝而生。天亲又问：云何赐由？兄云：汝不信大乘，恒生毁谤，以此恶业，必永沦恶道。我今愁苦，命将不全。天亲闻此惊惧，即请兄为解说大乘。兄即为略说大乘要义。法师聪明，殊有深识，即于此时得悟，知大乘理应过小乘，于是就兄遍学大乘义。后如兄所解，悉得通达。解意既明，思惟前后，悉与理相应，无有乖背，始验小乘为失，大乘为得，若无大乘，则无三乘道果。昔既毁谤大乘，不生信乐，惧此罪业，必入恶道，深自咎责，欲悔先过。往至兄所，陈其愚迷，今欲忏悔先愆，未知何方得免。云：我昔由舌故生毁谤，今当割舌以谢其罪。兄云：汝设割舌，亦不能灭此罪。汝若欲灭此罪，当更为方便。法师即请兄说灭罪方便。兄云：汝舌能善巧毁谤大乘，汝若欲灭此罪，当善巧解说大乘。阿僧伽法师殁后，天亲方造大乘论，解释诸大乘经——《华严》《涅槃》《法华》《般若》《维摩》《胜鬘》等。诸大乘经论，悉是法师所造。又造《唯

识论》，释《摄大乘》《三宝性甘露门》等诸大乘论。凡是法师所造，文义精妙，有见闻者靡不信求，故天竺及余边土学大小乘人，悉以法师所造为学本。异部及外道论师，闻法师名，莫不畏伏。于阿逾阇国舍命，年终八十。虽迹居凡地，理实难思议也。

## 十大论师

(由《唯识述记》中录出)

第一,护法菩萨。梵云达磨波罗。此大论师,南印度境达罗毗荼国建至城中帝王之子。学乃泉于海浚,解又朗于曦明。内教穷于大小,声论光于真俗。外道、小乘咸议之曰:大乘有此人也,既犹日月之丽天,皎皎而垂彩;亦如溟渤之纪地,浩浩而无竭。天亲以后,一人而已。制作破斥,具如别传。年三十二,而卒于大菩提寺。临终之时,天乐霄迎,悲声动城。空中响报婆罗门曰:此是贤劫之一佛也。故诸神异难以备言。

第二,德慧。梵云婁(瞿字上声)拏末底,唐云德慧。安慧之师也。业冠前英,道光时彦。芳声流于四主,稚韵骧于五天。德圣神奇,未易详举。

第三,安慧。梵云悉耻罗末底,唐云安慧。即糝《杂集》,救《俱舍论》,破正理师,护法论师同时先德,南印度境暹罗国人也。妙解因明,善穷内论。扇徽猷于小运,飞兰蕙于大乘。神彩至高,固难提议。

第四,亲胜。梵云畔徒室利,唐云亲胜。天亲菩萨同时人也。本颂初行,先为略释,妙得作者之意,后德因而释焉。

第五,难陀。梵语;唐云欢喜。胜军祖习,故于后卷新熏种子,此师所说。造《瑜伽释》等,大有制作焉。

第六,净月。梵云戍陀战达罗,唐云净月。安慧同时。造《胜义七十释》及《集论释》之论师也。

第七,火辨。梵云质坦罗婆拏,唐言火辨。亦世亲同时也。尤善文辞,深闲著述,形虽隐俗,而道高真侣。

第八,胜友。梵云毗世沙密多罗,唐言胜友。护法门人也。

第九,胜子。梵云辰那弗多罗,唐言胜子。护法门人也。

第十,智月。梵云若那战达罗,唐言智月。护法门人也。

## 释玄奘传

(由唐西明寺释道宣撰《续高僧传》中录出)

释玄奘，本名祜，姓陈氏，汉太丘仲弓之后也。子孙徙于河南，故又为洛州缙氏人焉。祖康，北齐国子博士。父惠，早通经术，长八尺，明眉目，拜江陵令，解纓而退，即大业年。识者以为克终，隐沦之候故也。兄素出家，即长捷法师也。容貌堂堂，仪局环秀。讲释经义，联珽群伍。住东都净土寺，以奘少罹穷酷，携以将之。日授精理，旁兼巧论。

年十一，诵《维摩》《法华》，东都恒度便预其次，自尔卓然梗正，不偶时流，口诵目缘，略无闲缺。睹诸沙弥剧谈掉戏，奘曰：经不云乎？夫出家者为无为法，岂复恒为儿戏？可谓徒丧百年。且思齐之怀，尚鄙而不取，拔萃出类，故复形在言前耳。

时，东都慧日盛弘法席，《涅槃》《摄论》轮驰相系，每恒听受，昏明思择。僧徒异其欣奉，美其风素，爱敬之至，师友参荣，大众重其学功弘开役务。时年十五，与兄住净土寺，由是专门受业，声望逾远。

大业余历，兵饥交贸，法食两缘投庇无所。承沙门道基化开井络，法俗钦仰，乃与兄从之。行达长安，住庄严寺。又非本望，西逾剑阁，既达蜀都。即而听受《阿毗昙论》，一闻不忘，见称昔人，随言镜理又高伦等。至于《婆沙》广论、《杂心》玄义，莫不凿穷岩穴，条疏本干。然此论东被，弘唱极繁，章钞异同计逾数十，皆蕴结胸府，闻持自然。至于得丧筌旨，而能引用无滞，时皆讶其忆念之力终古罕类也。基每顾而叹曰：余少游讲肆多矣，未见少年神悟若斯人也！席中听侣号英雄，四方多难总归绵益，相与称赞逸口传声。又僧景《摄论》道振迦延，世号难加人推精核，



皆师承宗据隅隩明铨。昔来《摄论》十二住义，中表销释十有二家，讲次诵持率多昏漠。而奘初闻记录，片无差舛；登座叙引，曾不再缘，须便为述状逾宿构，如斯甚众，不可殚言。

光德五年，二十有一，为诸学府雄伯沙门讲《扬心论》，不窥文相而诵注无穷。时目神人，不神何能此也！晚与兄俱住益南空慧寺，私自惟曰：学贵经远，义重疏通，钻仰一方，未成探赜。有沙门道深，体悟《成实》，学称包富，控权敷化，振网赵邦。愤发内心，将捐巴蜀。捷深知其远量也，情顾勤勤每劝勉之。而正意已行，誓无返面，遂乃假缘告别。间行江碛，经途所及荆、扬等州，访逮道邻莫知归诣。便北达深所，委参勇铠，素裘嘉问，纵洽无遗，终始十月资承略尽。

特燕赵学侣相顾逢秋，后发前至，抑斯人也。沙门慧休，道声高邈，行解相当，夸罩古今。独据邺中，昌言传授，词锋所指，海内高尚。又往从焉，不面生来，相逢若旧。去师资礼，事等法朋，偏为独讲《杂心》《摄论》，指摘纤隐，曲示纲猷。相续八月领酬无斁。休又惊异绝叹，抚掌而嗟曰：希世若人，尔其是也！

沙门道岳，宗师《俱舍》，阐弘有部，包笼领袖，吞纳喉襟，扬业帝城，来仪群学。乃又从焉，创迹京都，途途义苑。

沙门法常，一时之最，经论教悟，其从如林。奘乃一举一问，皆陈幽奥，坐中杞梓拔思未闻。由是驰誉道流，擅声日下。

沙门僧辩，法轮论士，机慧是长。命来连坐：吾之徒也，但为《俱舍》一论昔所未闻，因尔服膺。晓夕咨请，岳审其殷至，慧悟霞明，乐说不穷，任其索隐，覃思研采，晬周究竟。

沙门玄会，匠剖《涅槃》，删补旧疏，更张琴瑟。承思令问，亲位席端，咨质迟疑，焕然祛滞。

仆射宋公萧瑀，敬其脱颖，奏住庄严。然非本志，情栖物表，乃又惟曰：余周流吴蜀，爰逮赵魏，末及周秦。预有讲筵，率皆登践。已布之言令，虽蕴胸襟，未吐之词宗，解签无地。若不轻生

殉命，誓往华胥，何能具覲成言，用通神解！一睹明法了义真文，要返东华传扬圣化。则先贤高胜，岂决疑于弥勒；后进锋颖，宁辍想于《瑜伽》耶！时年二十九也。

遂厉然独举，诣阙陈表，有司不为通引。顿迹京辇，广就诸蕃，遍学书语。行坐寻授，数日便通。侧席面西，思闻机候。会贞观三年，时遭霜俭，下敕道俗逐丰四出。幸因斯际，径往姑臧，渐至敦（原作炖）煌。路由天塞，裹粮吊影，前望悠然，但见平沙，绝无人径。回遑委命，任业而前，展转因循，达高昌境。

初，奘在凉州讲扬经论，华夷士庶盛集归崇，商客通传，预闻蕃域。高昌王曲文泰，得信佛经，复承奘告将游西鄙，恒置邮驿，境次相迎。忽闻行达，通夕立候。王母妃属，执炬殿前。见奘苦辛，备言意故，合宫下泪，惊异希有！延留夏坐，长请开弘。王命为弟，母命为子，殊礼厚供。日时恒至，乃为讲《仁王》等经及诸机教，道俗系恋，并愿长留。奘曰：本欲通开大化远被家国，不辞贱命，忍死西奔。若如来语一滞此方，非唯自亏发足，亦恐都为法障。乃不食三日。金见极意，无敢措言。王母曰：今与法师一遇，并是往业因缘，脱得果心东返，愿重垂诫诰！遂与奘手传香信，誓为母子。曲氏流泪，执足而别。仍敕殿中侍郎赍绫帛五百匹、书二十四封，并给从骑六十人，送至突厥叶护牙所。以大雪山北六十余国皆其部统故，重遣遣奘开前路也。

初至牙所，信物倍多异于恒度，谓是亲弟。具以情告，终所不信。可汗重其贿赂，遣骑前告所部诸国：但有名僧胜地，必令奘到。于是连骑数十，胜若皇华。中途经国道次参候，供给顿具倍胜于初。自高昌至于铁门，凡经一十六国，人物优劣奉信淳疏，具诸图传。

其铁门也，即铁门关，汉之西屏。入山五百，旁无异路，一道南出险绝人物。左右石壁，竦立千仞，色相如铁，故因号焉。见汉门扇一竖一卧，外铁里木，加悬诸铃。必掩此关，实惟天固。

南出斯门，土田温沃，花果荣茂，地名都货罗也。纵千余里，广三千余，东拒葱岭，西接波斯，南大雪山，北据铁门。缚乌大河，中境西流，即经所谓博叉河也。其境自分为二十七国，各有君长信重佛教。僧以十二月十六日安居，坐其春分，以斯时湿热雨多故也。

又前经国，凡度十三，至缚喝国，土地华博，时俗号为小王舍城，国近叶护南牙也。突厥常法，夏居北野，花草繁茂，放牧为胜。冬处山中，用遮寒厉，故有两牙（原作芽）王都。城外西南寺中，有佛澡罐，可容斗许，及佛扫帚并以佛牙，守护庄严，殆难瞻睹。奘为国使，躬事顶戴。西北不远，有提谓、波利两城，建塔表灵，即爰初道成，献妙长者之本邑，发爪塔也。

又东南行大雪山中七百余里，至梵衍国，僧有数千，学出世部。王城北山，有立石像，高百五十尺。城东卧佛，长千余尺。并精舍重接，金宝庄校，晃曜人目，见者称叹。又有佛齿舍利，劫初缘觉齿长五寸许，金轮王齿长三寸许；并商那和修钵，及九条衣绛色犹存。

又东山行至迦毕试国，奉信弥胜，僧有六千，多大乘学。其王岁造银像，举高丈八。延请遐迩，广树名坛。国有如来为菩萨时，齿长可寸余。又有其发，引长尺余，放还螺旋。自斯地北，民杂胡戎，制服威仪不参大夏，名为边国蜜利车类；唐言译之，垢浊种也。

又东七百至滥波国，即印度之北境矣。言印度者，即天竺之正名，犹身毒贤豆之讹号耳。论其境也，北背雪山，三陲大海。地形南狭，如月上弦；川平广衍，周九万里。七十余国，依止其中。时或乖分略地为国，今则尽三海际同一王命。

又东雪山那伽罗曷国，即布发掩泥之故地。详诸经相，意有疑焉。何则？讨寻本事，乃在贤劫已前。莲花、定光名殊，三佛既非同劫，频（原作类）被火灾，何得故处，今犹泥湿？若以为虚，

佛非妄语？如彼诸师各陈异解。有论者言：此实本地，佛非妄也。虽经劫坏，本空之处愿力庄严，如因事也。并是如来流化，斯迹常存，不足怪矣。故其胜地，左则标树。诸宰堵波，即灵塔之正名，犹偷婆斗薮婆之讹号耳。阿育王者，此号无忧。恨不睹佛，兴诸感恋，继是圣迹皆起铭记，故于此处为建石塔，高三十余丈。又有石壁佛影，蹈迹众相，皆竖标记，并如前也。

城南不远，醯罗城中，有佛顶骨，周尺二寸。其相仰平，形如天盖。佛髑髅盖，如荷叶盘。佛眼圆睛，状如奈许，澄净皎然。有佛大衣，其色黄赤。佛之锡杖，以铁为环，紫檀为笥。此五圣迹，同在一城。固守之务，如传国宝。北近突厥，昔经侵夺，虽至所在，还潜本处。斯则赴缘隐显，未在兵威。奘奉睹灵相，悲泪横流。手拨末香，亲看体状，倍增欣悦，即以和香抑其顶骨。睹有嘉瑞，又增悲庆。

近有北狄大月支王，欲知来报，以香取相，乃示马形，甚非所望。加诸布施，积功忏悔，又以香取，现狮子形。虽位兽王，终为畜类。情倍归依，又加施戒，乃现人天。方还本国，故其俗法：见五相者，相一金钱；取其相者，酬七金钱。俗利其宝，用充福物。既非僧掌，固守弥崇；无论道俗，必先酬价。奘被王命观睹具周，旁诸国僧承斯荣望，同来礼谒。

又东出行至建驮逻国，佛寺千余，民皆杂信。城中素有钵庙，众事庄严。昔如来钵经于此庙，乃数百年，今移波斯王宫供养。城东有迦膩王大塔，基周里半。佛骨舍利一斛在中，举高五百余尺，相轮上下二十五重。天火三灾，今正营构，即世中所谓雀离浮图是也。元魏灵太后胡氏，奉信情深，遣沙门道生等，赍大幡长七百余尺往彼挂之，脚才及地，即斯塔也。亦不测雀离名生所由，左侧诸迹其相极多。近则世亲如意造论之地，远则舍于千眼睽奉二亲。檀特名山，达拏本迹。仙为女乱，佛化鬼母，并在其境，皆无忧王为建石塔，高者数百余尺，立标记焉。

自北山行达乌长那国，即世中所谓北天竺乌长国也。其境周围五千余里，果实充备，为诸国所重，传云即昔轮王之苑囿也。僧有万余，兼大乘学。王都四周多诸古迹。忍仙佛躡、半偈避雠、析骨书经、割肉代鸽、蛇药护命、血饮夜叉，如斯等相，备列其境，各具瞻奉，情倍欣欣。城之东北，减三百里，大山龙泉，名阿波逻，即信度河之本源。西南而流，经中所谓辛头河也。王都东南越山逆河，铁桥栈道，路极悬险，千有余里至极大川，即古乌仗之王都也。中有木慈氏像，高百余尺，即末田地罗汉将诸工人三返上天方得成者，身相端严，特难陈说。

还返乌仗，南至咀叉始罗国，具见伊罗钵龙所住之池、月光抉目之地。育王标塔，举高十丈。北有石门，殊极高大，崇竦重山，道由中过，斯又萨埵舍身处也。

自此东南，山行险阻，经一小国，度数铁桥，减二千里，至迦湿弥罗国，即此俗常传罽宾是也。莫委罽宾由何而生，观其图域同罽宾耳，本是龙海罗汉取之引众而住通三藏也。故其国境四面负山，周七千余里，门径狭连。僧徒五千，多学小乘。国有大德名僧胜匠（原无匠字），奘就学《俱舍》《顺正理》《因明》《声明》及《大毗婆沙》。王愍远至，给书手十人供给写之。有佛牙，长可寸余，光白如雪。自濫波至此，统山诸国，形礼鄙薄，俗习胡蕃。虽预五方，非印度之正境也。以住居山谷，风杂诸边。

自此南下，通望无山，将及千里至磔迦国。土据平川，周万余里。两河分流，卉木繁荣。于时，徒伴二十余人行大林中，遇贼劫掠，才护命全。入村告乞，乃达东境。大林有婆罗门，年七百岁，貌如三十，明《中》《百》论及外道书，云是龙猛弟子，乃停一月学之。

又东那仆底国，就调伏光法师学《对法》《显宗》《理门》等论。又东诣那伽罗寺，就月胄论师学众事分《婆沙》。又东至禄勒那国，就阇那崛多大德学经部《婆沙》，又就蜜多犀那论师学萨婆多

部《辩真论》。渐次东南路经六国，多有遗迹。育王标塔高二十丈者，其数不少。中有末菟罗国，最饶踪绪。城东六里有一山寺，昔乌波鞞多（唐言近护，即五师之一也）是其本住所建。北岩石室高二十余丈，广三十步。其侧不远复有猕猴堕坑处、四佛经行处、贤圣依住处，灵相众矣。

又东南行经于七国，至劫比他国。俗事大自在天，其精舍者高百余尺。中有天根，形极伟大，谓诸有趣由之而生。王民同敬，不为鄙耻，诸国天祠率置此形。大都异道乃有百数，中所高者自在为多。有一大寺，五百僧徒，净人仆隶乃有数万，皆宅其寺侧。中有三道阶南北而列，即佛为母忉利安居夏竟下，天帝释之所作也。宝阶本基沦没并尽，后王仿之在其故地，犹高七十余尺。育王为建石柱，高七丈余。光净明照，随人罪福，影现其中。旁有贤劫四佛经行石基，长五十许步，高于七尺，足蹈所及，皆有莲花文生焉。

国西北不远二百许里，至羯若鞠阇国，唐言曲女城也。王都临菟伽河，即恒河之正名矣。源从北来，出大雪山。其土邪正杂敬。僧徒盈万，多诸圣迹。四佛行坐处、七日说法处、佛牙发爪等塔，精舍千余，名寺异相多临河北。奘于此国学佛，使日胄二《毗婆沙》，于毗耶犀那三藏所经于三月。王号戒日，正法治世将五十载。言戒日者，谥法之名。此方薨后，量德以赠。彼土初登即先荐号，以灭后美之徒虚名耳。今犹御世，统五印度。初治边陲，为小国也。先有室商佉王，威行海内，酷虐无道，刈残释种，拔菩提树，绝其根苗，选简名德三百余人坑之，余者并充奴隶。戒日深知树于祸始也，与诸官属至菩提坑，立大誓曰：若我有福统临海内，必能崇建佛法，愿菩提树从地而生。言已寻视，见菩提萌坑中上踊。遂回兵马往商佉所，威福力故，当即除灭。所以抱信诚笃，倍发由来，还统五方，象兵八万，军威所及并藉其力。素不血食，化境有羊，皆赎施僧，用供乳酪。五年一施，倾其帑

藏。藏尽还蓄，时至复行，用此为常。有犯王法乃至叛逆罪应死者，远斥（原作斤）边裔。余者惩罚，盖不足言。故诸国中多行盗窃，非假伴援，不可妄进。

又东南行二千余里，经于四国，顺菟伽河侧，忽被秋贼须人祭天，同舟八十许人悉被执缚。唯选樊公堪充天食，因结坛河上置樊坛中，初便生飧将加鼎镬。当斯时也，取救无缘。注想慈尊弥勒如来，及东夏住持三宝，私发誓曰：余运未绝，会蒙放免，必其无遇，命也如何？同舟一时悲啼号哭。忽恶风四起，贼船而覆没。飞沙折木，咸怀恐怖。诸人又告贼曰：此人可愍！不辞危难，专心为法，利益边陲。君若杀之，罪莫大也！宁杀我等，不得损他！众贼闻之，投刀礼愧，受戒悔失，放随所往。

达憍偿弥，外道殷盛。王都城中有佛精舍，高六十尺，中有檀像，即昔优闾大王造之，仿在天之景也。其侧龙窟，圣迹多矣。

又东北千余里至室罗伐悉底国，即舍卫舍婆提之正名也。周睇荒毁，才有故基。斯匿治宫、须达故宅，址墟存焉。城南五里有逝多林，即祇陀园也。胜军王臣善施所造，全寺颓灭，尚有石柱，举高七丈。育王标树边有砖室一区，中安如来为母说法像。自余院宇，湮没荡尽。但有佛洗病比丘处、目连举身子衣处、佛僧常汲故井处、外道阴谤杀淫女处、佛异论处、身子掬处、琉璃没处、得眼林处、迦叶波佛本生地。诸如上处，皆建石塔，并无忧王之所造也。寺东不远，三大深坑，即调达瞿波战遮女人所没之处。坑极深邃，临望无底。自古及今，大雨洪注，终无溢满。

又东将七百里，至劫毗罗伐窣堵国，即迦毗罗卫净饭王所造之都也。空城十余，无人栖住。故宫砖城周十五里，荒寺千余，惟宫中一所存焉。王寝殿基上有铭塔，即如来降神之处也。彼有说云，五月八日神来降者；上座部云，十五日者，与此方述征复不同。岂有异耶？至如东夏所尚素王为圣，将定年算。前达尚迷，况复历有三代，述时纪号犹自差舛！顾惟理越情求、赴机应

感，皆乘权道适变为先，岂以常人之耳目用通于至极也。城之南北有过去二佛生地诸塔，育王石柱铭记甚多。都城西北数百千塔，并是琉璃所诛诸释，即是圣者，后人为造。当斯时也，有四释子，忿其见逼，不思犯戒，出外拒军。琉璃遂退，后还本国，城中不受，告曰：吾为法种，誓不行师，汝退彼军非吾族也。既被放斥，远投诸国。本是圣胤，竞宗树之，今乌仗梵衍等王并其后也。城东百里，即是如来生地之林，今尚存焉。或有说者三月八日，上座部云十五日也，此土诸经咸云四月八日，斯非感见之机，异计多耳。

又东七百里方至拘尸，中途诸异略不复纪。创达此城，不觉五情失守，崩踊蹙地。顷之顾眄，但见荒城隳地。纯陀宅基，有标志耳。西北四里，河之西岸，即沙罗大林。周匝轮径四十余里，中央高竦，即涅槃地。有一砖室，卧像北首，旁施塔柱，具书铭记。而诸说混淆，通列其上，有云二月十五日入涅槃者，或云九月八日入涅槃者，或云自彼至今过千五百年者，或云过九百年者。城北渡河，即焚身地，方二里余，深三丈许。土尚黄黑，状同焦炭。诸国有病，服其土者，无不除愈，故其焚处致有坑耳。其侧复有现足分身雉鹿诸塔，并具瞻已。

又西南行大深林中七百余里，达波罗痾厮国，即常所谓波罗奈也。城临殒伽，外道殷盛，乃出万计。天寺百余，多遵自在；僧徒三千，并小乘正量部也。王都东北波罗奈河之西，塔柱双建，育王所立，影现佛像，睹者与敬。度河十里，即鹿野寺也。周闾重阁，望若仙宫。僧减二千，皆同前部，佛事高胜，诸国最矣。中有转法轮像，状如言说。旁树石柱，高七十余尺，内影外现，众相备矣。斯即如来初转法处。其侧复有五百独觉塔、三佛行坐处。寺中铭塔圣迹里多，乃有数百。又有佛所浴池浣衣洗器之水，皆有龙护。曝衣方石、鹿王迎佛之地，并建石塔，动高三百余尺，相甚弘伟，故略陈耳。



顺河东下减于千里，达吠舍厘，即毗舍离也。露形异术，偏所丰足。国城旧基周七十里，人物寡鲜，但为名地。其中说《净名》处、宝积净名诸故宅处、身子证果处、姨母灭度处、七百结集处、阿难分身处，此之五处，后代各建胜塔标示。

自斯东北二千余里，入大雪山至尼波罗国，纯信于佛，僧有二千，大小兼学。城东有池，中有天金光浮水上。古老传云，弥勒下生用为首饰。或有利其宝者，夜往盗之，但见火聚腾焰，都不可近。今则沉深，叵穷其底；水又极热，难得措足。唐国使者试火投之，焰便踊起。因用煮米，便得成饭。其境北界，即东女国，与吐蕃接境。比来国命往还，率由此地，约指为语。唐梵相去一万余里，自古回遭，致途远阻。

又从梵吠舍南济菟河，达摩揭陀国，即摩竭提之正号也。其国所居，是为中印度矣。今王祖胤继接无忧，无忧即频毗娑（原作婆）罗之曾孙也，王即戒日之女婿矣。今所治城，非古所筑。菟伽南岸有波咤厘城，周七十里，即经所谓华氏城也。王宫多花，故因名焉。昔阿育王自离王舍，迁都于此。左侧圣所，其量弥繁。城之西南四百余里，度尼连禅河至伽耶城，人物希少，可千余家。又行六里有伽耶山，自古诸王所登封也。故此一山世称名地，如来应俗就斯成道。顶有石塔，高百余尺，即《宝云》等经所说之处。周回四十里内，圣迹充满。山之西南即道成处，有金刚座周百余步，其地则今所谓菩提寺是也。寺南有菩提树高五丈许，绕树周垣，垒砖为之。轮回五百许步，东门对河，北门通寺，院中灵塔相状多矣。如来得道之日，互说不同，或云三月八日及十五日者。垣北门外大菩提寺，六院三层，墙高四丈，皆砖为之。师子国王买取此处兴造斯寺，僧徒仅千，大乘上座部所住持也。有骨舍利，状人指节。肉舍利者，大如真珠。彼土十二月三十日，当此方正月十五日，世称大神变月。若至其夕，必放光瑞。天雨奇花，充满树院。

樊初到此，不觉闷绝，良久苏醒。历睹灵相，昔闻经说，今宛目前。恨居边鄙，生在末世，不见真容。倍复闷绝，旁有梵僧，就地接抚，相与悲慰。虽备礼谒，恨无光瑞，停止安居，迄于解坐。彼土常法，至于此时，道俗千万，七日七夜竞申供养。凡有两意，谓睹光及希树叶。每年树叶恰至夏末一时飞下，通夕新抽与故齐等。时有大乘居士，为樊开释《瑜伽师地》。尔夜对讲，忽失灯明。又观所佩珠玳瓔珞，不见光彩，但有通明晃朗，内外洞然，而不测其由也。怪斯所以，共出草庐，望菩提树，乃见有僧手擎舍利大如人指，在树基上遍示大众，所放光明照烛天地。于时众闹但得遥礼，虽目睹瑞，心疑其火，合掌虔跪乃至明晨，心渐萎顿，光亦歇灭。居士问曰：既睹灵瑞，心无疑耶？樊具陈意。居士曰：余之昔疑，还同此也。其瑞既现，疑自通耳。余见菩提树，叶如此白杨，具以问之。樊曰：相状略同，而扶疏茂盛少有异也。

于此寺东望屈咤播陀山，即经所谓鸡足山也。直上三峰，状如鸡足，因取号焉。去菩提寺一百余里，顶树大塔，夜放神炬，光明通照，即大迦叶波寂定所也。路极梗涩，多诸林竹，师子虎象纵横腾倚。每思登践，取进无由。樊乃告王，请诸防援，蒙给兵三百余人，各备锋刃，斩竹通道，日行十里。尔时彼国闻樊往山，士女大小数盈十万，奔随继至共往鸡足。既达山阿，壁立无路，乃缚竹为梯相连而上。达山顶者三千余人，四睇欣然，转增喜踊，具睹石罅，散花供养。

自山东北百有余里，至佛陀伐那山，有大石室，佛曾游此，天帝就石涂香以供。行至其处，今犹郁烈。不远山室可受千人，如来三月于中坐夏。垒石为道，广二十步，长五里许，即频毗娑罗修覲上山之所由也。

又东六十，便至矩奢揭罗补罗古城，唐言茅城，多出香茅，故因名也。其城即摩揭陀之正中，经本所谓王舍城者是矣。崇山四周为其外郭，上如埤垠，皆砖为之。西通小径，北辟山门。广

长从狭，周轮百五十里。其中宫城周三十余里，内诸古迹，其量复多。宫之东北可十五里，有娑栗陀罗矩咤山，即经所谓耆闍崛山者是也，唐言鹫峰之台。于诸山中最高显映夺，接山之阳，佛多居住。从下至顶，编石为阶，广十余步，长六里许，佛常往来于斯道也。历观崖岫，备诸古迹，不可胜纪，广如图传。山城北门强一里许，即迦兰陀竹园精舍石基。东户砖室，今仍现在。自园西南行六里许，南山之阴，大竹林中有石室焉，即大迦叶波与千无学结集经教所托之地。又西二十余里，即大众部结集处也。山城之北可五里许，至曷罗闍娑利咄城，唐言新王舍也，余传所称者是矣。

又北三十余里，至那烂陀寺，唐言施无厌也，瞻部洲中寺之最者，勿高此矣。五王共造，供给倍隆，故内名焉。其寺都有五院，同一大门，周闾四重，高八丈许，并用砖垒。其最上壁，犹厚六尺。外郭三重，墙亦砖垒，高五丈许。中间水绕极深池堑，备有花畜，严丽可观。自置已来，防卫清肃，女人非滥未曾容隐。常住僧众四千余人，外客道俗通及邪正乃出万数，皆周给衣食，无有穷竭，故复号寺为施无厌也。中有佛院，备诸圣迹，精舍高者二十余丈，佛昔于中四月说法。又有精舍高三十余丈，中诸变态不可名悉，置立铜像，高八丈余，六层阁盛庄严绮饰，即戒日之兄满胄王造也。又有鍤石精舍，高可八丈，戒日亲造，雕装未备，日役千工。彼国常法，钦敬德望，有诸论师智识清远，王给封户乃至十城，渐降量赏不减三城。其寺现在受封大德三百余人，通经已上不掌僧役，重爱学问，咨访异法。故乌耆已西被于海内，诸出家者皆多义学，任国追随都无隔碍。王虽守国不敢遮障，故彼学徒博闻该赡。

奘历诸国，风声久远，将造其寺，众差大德四十人至庄迎宿，庄即目连之本村也。明日食后，僧二百余、俗人千余，擎輿幢盖香花来迎引入都会。与众相慰问讫，唱令住寺，一切共同。又差

二十人引至正法藏所，即戒贤论师也。年百六岁，众所仰重，故号正法藏。博闻强识，内外大小一切经书无不通达，即昔室商佉王所坑之者，为贼擎出潜沦草莽，后兴法显，道俗所推。戒日增邑十城，科税以入。贤以税物成立寺庙。奘礼赞讫，并命令坐。问从何来，答从支那国来，欲学《瑜伽》等论。闻已啼泣，召弟子觉贤说己旧事。贤曰：和尚三年前，患困如刀刺，欲不食而死。梦金色人曰：汝勿厌身，往作国王多害物命，当自悔责，何得自尽？有支那僧来此学问，已在道中，三年应至，以法惠彼；彼复流通，汝罪自灭。吾是曼殊室利，故来相劝，和尚今损。正法藏问：在路几时？奘曰：出三年矣。既与梦同，悲喜交集。礼谢讫。寺素立法，通三藏者员置十人，由来阙一。以奘风问便处其位，日给上馔二十盘，大人米一升、槟榔、豆蔻、龙脑、香乳、酥蜜等。净人四，婆罗一，行乘象舆三十人从。大人米者，粳米也，大如乌豆，饭香百步，惟此国有。王及知法者预焉，故此寺通三藏者给二十盘，即二十日渐减。通一经者，犹给五盘五日。过此已后，便依僧位。便请戒贤讲《瑜伽论》，听者数千人，十有五月方得一遍；重为再讲，九月方了。自余《顺理》《显扬》《对法》等并得咨禀，然于《瑜伽》偏所钻仰。经于五年，晨夕无辍，将事博议，未忍东旋。贤诫曰：吾老矣！见子殉命求法，经途十年方至，今日不辞朽老，力为申明，法贵流通，岂期独善？更参他部，恐失时缘，智无涯也，惟佛乃穷！人命如露，非旦则夕，即可还也。便为奘行调，付给经论。奘曰：敢闻命矣。意欲遍巡诸国，还途北指，以高昌昔言不得违也。

便尔东行大山林中，至伊烂拏国，见佛坐迹入石寸许，长五尺二寸，广二尺一寸。旁有瓶迹，没石寸许，八出花文都似新置。有佛立迹长尺八寸，阔强六寸。又东南行路经五国，将四千里至三摩咀咤国，滨斥大海，四佛曾游，见青玉像举高八尺。自斯东北山海之中，凡有六国，即达林邑。道阻且长，兼多瘴疠，故不游

践。又从西行将二千里，达揭罗拏国，邪正兼事。别有三寺，不食乳酪，调达部也。又西南行七百余里至乌荼（原作茶）国，东境临海，有发行城，多有商侣停于海次。南大海中有僧伽罗国，谓执师子也。相去约指二万余里，每夜南望，见彼国中佛牙塔上宝珠光明，腾焰晖赫，见于天际。又西南行具经诸国，并有异迹。

可五千里至憍萨罗国，即南印度之正境也。崇信佛法，僧徒万许。其土宽广，林野相次。王都西南三百余里，有黑峰山，昔古大王为龙猛菩萨造立斯寺，即龙树也。其寺上下五重，凿石为之。引水旋注，多诸变异，沿波方达，今净人固守，罕有登者，龕中石像形极伟大。寺成之日，龙猛就山以药涂之，变成紫金，世无等者。又有经藏，夹缚无数。古老相传，尽初结集并现存在。虽外佛法屡遭诛殄，而此一山住持无改。近有僧来于彼夏坐，但得读诵，不许持出。具陈此事，但路幽阻，难可寻问。

又复南行七千余里，路经五国，并有灵迹，至秣罗矩咤国，即瞻部最南滨海境也。山出龙脑香焉，旁有岩顶清流，绕旋二十许匝，南注大海。中有天宫观自在菩萨常所住处，即观世音之正名也。临海有城，古师子国，今入海中可三千余里，非结大伴则不可至，故不行也。

自此西北四千余里，中途经国具诸神异。达摩诃刺他国，其王果勇威英自在，未宾戒日。寺有百余，僧徒五千，大小兼学。东境山寺罗汉所造，有大精舍高百余尺，中安石像，长八丈许，上施石盖，凡有七重，虚悬空中，相去各三尺许。礼谒见者无不叹讶斯神也。自此因循，广寻圣迹，至钵伐多国，有数名德，学业可遵。又停二年，学正量部《根本论》《摄正法论》《成实论》等。

便东南还那烂陀，参戒贤已，往杖林山胜军论师居士所。其人刹利种，学通内外五明数术，依林养徒，讲佛经义，道俗归者日数百人。诸国王等亦来观礼，洗足供养，封赏城邑。奘从学《唯识决择论》《意义论》《成无畏论》等，首尾二年。夜梦寺内及外林

邑火烧成灰，见一金人告曰：却后十年，戒日王崩，印度便乱，当如火荡。觉已，向胜军说之。奘意方决，严具东还。及永徽之末戒日果崩，今并饥荒，如所梦矣。

初，那烂陀寺大德师子光等，立《中》《百》论宗，破《瑜伽》等义。奘曰：圣人作论，终不相违，但学者有向背耳。因造《会宗论》三千颂，以呈戒贤诸师。咸称善。先有南印度王灌顶师，名般若邈多，明正量部，造《破大乘论》七百颂。时戒日王讨伐至乌荼国，诸小乘师保重此论，以用上王，请与大乘师决胜。王作书与那烂陀寺，可差四僧善大小内外者诣行在所，拟有论义。戒贤乃差海慧、智光、师子光及奘为四应命。将往未发间，有顺世外道来求论难，书四十条义悬于寺门，若有屈者，斩首相谢。彼计四大为物因，旨理沉密最难征核，如此阴阳谁穷其数，此道执计必求搆决。彼土常法，论有负者先令乘驴，屎瓶浇顶，公于众中，形心折伏，然后依投永为皂隶。诸僧同疑，恐有敝负，默不陈对。奘停既久，究达论道，告众请对，何得同耻。各立旁证，往复数番，通解无路，神理俱丧，溘然潜伏，预是释门一时腾踊。彼既屈已，请依先约。奘曰：我法弘恕不在刑科。禀受我法如奴事主。因将向房遵正法要，彼乌荼（原作茶）论又别访得，寻择其中便有谬滥，谓所伏外道曰：汝闻乌荼所立义不？曰：彼义曾闻，特解其趣。即令说之，备通其要，便指纤芥，申大乘义破之，名《制恶见论》，千六百颂，以呈戒贤等师。咸曰：斯论穷天下之勍寇也，何敌当之！

奘意欲流通教本，乃放任开正法。遂往东印度境迦摩缕多国，以彼风俗并信异道，故其部众乃有数万，佛法虽弘，未至其土。王事天神，爱重教义，但闻智人，不问邪正，皆一奉敬其人。创染佛法将事弘阐，故往开化。既达于王，叹奘胜度神思清远。童子王闻欣得面款，遣使来请再三乃往。既至相见，宛若旧游，言议接对，又经晦朔。于时异术云聚，请王决论。言辩才交，邪

徒草靡。王加崇重，初开信门，请问诸佛何所功德。奘赞如来三身利物，因造《三身论》三百颂以赠之。王曰：未曾有也。顶戴归依。

此国东境接蜀西蛮，闻其途路，两月应达。于时戒日王臣告曰：东蕃童子王所，有支那大乘天者，道德弘被，彼王所重，请往致之。其大乘天者，即印度诸僧美奘之目也。王曰：我已频请，辞而不来，何因在彼？即使语拘摩罗王，可送支那法师来共会祇罗国。童子王命象军二万、船三万，与奘泝旃伽河以赴戒日。戒日与诸官属百余万众，顺河东下，同集羯朱祇罗国。初见顶礼，鸣足尽敬，散花设颂，无量供已。曰：弟子先请，何为不来？答以听法未了，故此延命。王曰：彼支那国有秦王破阵乐歌舞曲，秦王何人致此歌咏？奘曰：即今正国之天子也，是大圣人拨乱反正、恩沾六合，故有斯咏。王曰：故天纵之为物主也。乃延入行宫，陈诸供养，乃述《制恶见论》。顾谓门师曰：日光既出，荧烛夺明，师所宝者，他皆破讫，试救取看。小乘诸僧无敢言者。王曰：此论虽好，然未广闻，欲于曲女城大会，命五印度能言之士对众显之，使邪从正、舍小就大，不亦可乎？是日发敕普告天下，总集沙门、婆罗门一切异道，会曲女城。自冬初泝流，腊月方到。尔时四方翕集，乃有万数，能论义者数千人，各擅雄辩，咸称克敌。先立行殿各容千人，安像陈供香花音乐，请奘升座，即标举论宗命众征核。竟十八日无敢问者。王大嗟赏，施银钱三万、金钱一万、上毳衣一百具，仍令大臣执奘袈裟巡众唱言：支那法师论胜，十八日来无敢问者，并宜知之。于时僧众大悦，曰：佛法重兴，乃令边人权智若此。

便辞东归，王重请往观七十五日，大施场相。事讫辞还。王敕所部递送出境，并施青象金银钱各数万。戒日、拘摩罗等十八大国王，流泪执别。奘便辞而不受，以象形大，日常料草四十余围，饼食所须又三斛许。戒日又敕令诸属国随到供给。诸僧劝

受象施，皆曰：斯胜相也！佛灭度来，王虽崇敬种种布施，未闻以象用及释门。象为国宝，今既见惠，信之极矣！因即纳象而反钱宝。然其象也，其形圆大，高可丈三，长二丈许，上容八人，并诸什物、经象等具，并在其上，状如重都相似空行，虽逢奔逸而安隐不坠、瓶水不侧。

缘国北旋出印度境，戒日威被，咸蒙供侍。入皂（原作卑）利国，山川相半，沃壤丰熟，僧徒数万，并学大乘。东北山行，过诸城邑上大雪山，及至其顶诸山并下。又上三日达最高岭，南北通望，但见横山各有九重，过斯已往，皆是平地。虽有小山孤断不续，唯斯一岭曼延高远。约略为言，赡部一洲山丛斯地。何以知耶？至如西境波斯，平川渺漫，东寻崑崙，莫有穷踪，北则横野萧条，南则印度皋衍，即经所谓香山者也。达池幽邃，未可寻源，四河所从皆由斯出。《尔雅》所谓昆仑之墟，岂非斯耶？案诸《禹贡》，河出碛石，盖局谈其潜出处耳。张骞寻之，乃游大夏，固是超步所经，犹不言其发源之始，断可知矣。奘引从前后，自勒行众沿岭而下。三日至地，达睹货罗诸故都邑。山行八百，路极艰险，寒风切骨，到于活国。中途所经皆属北狄，而此王者突厥之胤，统管诸胡，总御铁门以南诸小国也。自此境东方入葱岭，岭据赡部洲中。南接雪山，北至热海，东渐乌铄，西极波斯，纵广结固各数千里。冬夏积雪，冰岩崖险，过半已下多出山葱，故因名焉。昔人云，葱岭停雪，即雪山也。今亲眼验，则知其非。雪山乃居葱岭已南，东西亘（原作五）海，南望平野，北达葱山，方名葱岭。

又东山行，经于十国二千余里，至达摩悉铁帝国。境在山间，东西千六百里，南北极广不逾四五里许。临缚刍河，从南而来不测其本。僧寺十余，有一石像，上施金铜圆盖。人有旋绕盖亦随转，岂由机巧，莫测其然。

又东山行，近有千里达商弥国，东至大川广千余里，南北百



余里绝无人住。川有龙池，东西三百，南北五十。其池正在大葱岭内，赡部洲中最高地也。何以明之？池出二河，其西流者至达摩悉铁国，与缚刍河合，自此以西，水皆西流；其东流者至佉沙西界，与徙多河合，自此以东，水皆东流。故分二河各注两海，故知高也。池出大鸟，卵如斗许。案：条支国大（原作太）卵如瓮，岂非斯耶？

又东五百至竭盘陀国，北背徙多河，即经所谓悉陀河也。东入盐泽，潜于地中，涌于积石，为东夏河矣。其国崇信佛法。城之东南三百余里，大崖两室，各一罗汉现入灭定七百余年。须发渐长，左（原作互）近诸僧年别为剃。

又东千余，方出葱岭，至乌铄国，城临徙多。西有大山崖自崩坠，中有僧焉，冥目而坐，形甚奇伟，须发下垂至于肩面。问其委曲，乃迦叶佛时人矣，近重崩崖没于山内。奘至斯国，与象别行，先度雪河。象晚方至，水渐泛涨，不悉山道，寻岭直下，牙冲岸树。象性凶犷，反拔却顿，因即致死。怅恨所经，已越山险，将达平壤，不果祈愿。东过疏勒乃至沮渠，可千余里。同伴五百，皆共推奘为大商主，处位中营，四面防守。且自沮渠一国，素来常镇十部大经，各十万偈，如前所传，国宝护之不许分散，今属突厥。南有大山，现三罗汉入灭尽定。东行八百，达于遁国，地惟沙壤，寺有百余，僧徒五千，并大乘学。城西山寺，佛曾游践。有大石室，罗汉入定，石门封掩。

初，奘既度葱岭，先遣侍人，赍表陈露达国化也。下敕流问令早相见，行达于遁。以象致死，所赍经像交无运致。又上表请，寻下别敕，令于遁王给其鞍乘，既奉严敕，驼马相运至于沙洲。又蒙别敕，计其行程，酬雇价值。自尔乘传二十许乘，以贞观十九年正月二十四日届于京郊之西。道俗相趋，屯赴闾闾（原作闾），数十万众如值下生。将欲入都，人物喧拥，取进不前。遂停别馆，通夕禁卫，候备遮断，停驻道旁。从故城之西南，至京师

朱雀门街之都亭驿二十余里，列众礼谒，动不得旋。于时驾幸洛阳，奘乃留诸经像送弘福寺。京邑僧众竞列幢帐，助运庄严，四部喧哗又倍初至。当斯时也，复感瑞云现于日北，团圆如盖，红白相映，当于像上显发轮光，既非绕日，同共嗟仰。从午至晡，像入弘福方始歇灭。致使京都五日，四民废业，七众归承。当此一期，倾仰之高，终古罕类也。奘虽逢荣问，独守馆宇，坐镇清闲，恐陷物议，故不临对。及至洛滨特蒙慰问，并献诸国异物，以马馱之。别敕引入深宫之内殿，面奉天颜。谈叙真俗，无爽帝旨，从卯至酉，不觉时延，迄于闭鼓。上即事戎旃，问罪辽左，明旦将发。下敕同行，固辞疾苦，兼陈翻译。不违其请，乃敕京师留守梁国公房玄龄，专知监护，资备所须，一从天府。

初，奘在印度声畅五天，称述支那人物为盛。戒日大王并菩提寺僧，思闻此国为日久矣，但阻无信使，未可依凭。彼土常传，赡部一洲四王所治：东谓脂那，主人王也；西谓波斯，主宝王也；南谓印度，主象王也；北谓獫狁，主马王也。皆谓四国藉斯以治，即因为言。奘既安达，恰述符同，戒日及僧各遣中使，赍诸经宝，远献东夏。是则天竺信命自奘而通，宣述皇猷之所致也。使既西返，又敕王玄策等二十余人随往大夏，并赠绫帛千有余段。王及僧等，数各有差，并就菩提寺僧召石蜜匠，乃遣匠二人、僧八人俱到东夏。寻敕往越州，就甘蔗造之皆得成就。

先是菩提寺僧三人送经初至，下敕普请京城设斋，仍于弘福译《大严》等经。不久之间，奘信又至，乃敕且停，待到方译。主上虚心企仰，频下明敕，令奘速至，但为事故留连，不早程达。既见洛宫深沃虚想，即陈翻译，搜擢贤明。上曰：法师唐梵具瞻，词理通敏，将恐徒扬仄陋，终亏圣典。奘曰：昔者二秦之译，门位三千，虽复翻传，犹恐后代无闻，怀疑乖信；若不搜举同奉玄规，岂以偏能，妄参朝委？频又固请，乃蒙降许。帝曰：自法师行后，造弘福寺，其处虽小，禅院虚静，可为翻译。所须人物吏力，并与玄

龄商量，务令优给。既承明命返迹京都，遂召沙门慧明、灵润等以为证义，沙门行友、玄曠等以为缀缉，沙门智证、辩机等以为录文，沙门玄模以证梵语，沙门玄应以定字伪。其年五月，创开翻译《大菩萨藏经》二十卷，余为执笔，并删缀词理。其经广解六度、四摄、十力、四畏、三十七品诸菩萨行，合十二品，将四百纸。又复旁翻《显扬圣教论》二十卷，智证等更迭录文，沙门行友详理文句，奘公于论重加陶练。次又翻《大乘对法论》一十五卷，沙门玄曠笔受。微有余隙，又出《西域传》一十二卷，沙门辩机亲受时事，连纰前后。兼出《佛地》《六门神咒》等经，都合八十许卷。

自前代以来，所译经教，初从梵语倒写本文，次乃回之，顺同此俗。然后笔人乱理文句，中间增损，多坠全言。今所翻传都由奘旨，意思独断，出语成章；词人随写即可披玩。尚贤吴魏所译诸文，但为西梵所重，贵于文句，钩锁联类重沓，布在唐文，颇居繁复，故使缀工专司此位。所以贯通词义，加度节之，论本勒成，秘书缮写。于时驾返西京，奘乃表上，并请序题。寻降手敕曰：

法师夙标高行，早出尘表，泛宝舟而登彼岸，搜妙道而辟法门，弘阐大猷，荡涤众累。是以慈云欲卷，舒之荫四空；慧日将昏，朗之照八极。舒朗之者，其惟法师乎！朕学浅心拙，在物犹迷。况佛教幽微，岂敢仰测！请为经题，非己所闻。其新撰《西域传》者，当自披览。

及西使再返，敕二十余人随往印度。前来国命通议中书，敕以异域方言，务取符会，若非伊人，将论声教。故诸信命并资于奘，乃为转唐言，依彼西梵，文词轻重，令诸读者尊崇东夏。寻又下敕，令翻老子五千文为梵言，以遗西域。奘乃召诸黄巾，述其玄奥，领迭词旨，方为翻述。道士蔡晃、成英等，竟引《释论》《中》《百》玄意用通道经。奘曰：佛道两教，其致天殊，安用佛言用通道义？穷核言迹，本出无从。晃归情曰：自昔相传，祖凭佛教，至于三论。晃所师尊，准义幽通，不无同会，故引解也。如僧肇著

论，盛引老庄，犹自申明，不相为怪。佛言似道，何爽纶言？奘曰：佛教初开，深文尚拥。老谈玄理，微附佛言。《肇论》所传引为联类，岂以喻词而成通极？今经论繁富，各有司南。老但五千论无文解，自余千卷多是医方。至如此土贤明——何晏、王弼、周颙、萧绎、顾欢之徒，动数十家注解《老子》，何不引用？乃复旁通释氏，不乃推步逸踪乎？既依翻了，将欲封勒，道士成英曰：老经幽邃，非夫序引何以相通？请为翻之。奘曰：观老治身治国之文，文词具矣；叩齿咽液之序，其言鄙陋，将恐西闻异国，有愧乡邦。英等以事闻诸宰辅，奘又陈露其情。中书马周曰：西域有道如老庄不？奘曰：九十六道并欲超生，师承有滞，致沦诸有。至如顺世四大之术、冥初六谛之宗，东夏所未言也。若翻老序，则恐彼以为笑林，遂不译之。奘以弘赞之极，勿尚帝王，开化流布自古为重，又重表曰：

伏奉墨敕，猥垂奖喻。祇奉纶言，精守（原作手）振越。玄奘业尚空疏，谬参法侣（原作何），幸属九瀛有截，四表无虞。凭皇灵以远征，恃国威而访道。穷遐冒险，虽励愚诚；纂异怀荒，实资朝化。所获经论奉敕翻译，见成卷轴，未有詮序。伏惟陛下睿思云敷，天花景烂，理包系象，调逸咸英。跨千古以飞声，掩百王而腾实。窃以神力无方，非神思不足詮其理。圣教玄远，非圣藻何以序其源。故乃冒犯威严，敢希题目，宸睭冲邈，不垂矜许，抚躬累息，相顾失图。玄奘闻：日月丽天，既分晖于户牖；江河纪地，亦流润于岩涯。云和广乐，不秘响于聋昧。金壁奇珍，岂韬彩于愚瞽。敢缘斯理，重以千祈，伏乞雷雨曲垂、天文俯照。配两仪而同久，与二曜而俱悬。然则鹞岭微言，假神笔而弘远；鸡园奥义，托英词而宣畅。岂止区区梵众独荷恩荣，亦使蠢蠢迷生方超尘累而已！

表奏之日，敕遂许焉。谓驸马高履行曰：汝前请朕为汝父作碑，今气力不如昔，愿作功德为法师作序，不能作碑，汝知之。贞

观二十二年幸玉华宫，追奘至，问翻何经论。答正翻《瑜伽》。上问：何圣所作、明何等义？具答已，令取论自披阅。遂下敕，新翻经论写九本，颁与雍、洛、相、兖、荆、扬等九大州。奘又请经题，上乃出之，名《大唐三藏圣教序》。于明月殿命弘文馆学士上官仪，对群僚读之。其词曰：

盖闻二仪有象，显覆载以含生；四时无形，潜寒暑以化物。是以窥天鉴地，庸愚皆识其端；明阴洞阳，贤哲罕穷其数。然而天地包乎阴阳而易识者，以其有象也。阴阳处乎天地而难穷者，以其无形也。故知象显可征，虽愚不惑；形潜莫睹，在智犹迷。况乎佛道崇虚，乘幽控寂，弘济万品，典御十方。举威灵而无上，抑神力而无下。大之则弥于宇宙，细之则摄于毫厘。无灭无生，历千劫而不古；若隐若显，运百福而长今。妙道凝玄，遵之莫知其际；法流湛寂，挹之莫测其源。故知蠢蠢凡愚、区区庸鄙，投其旨趣能无疑惑者哉！

然则大教之兴，基乎西土。腾汉庭而皎梦，照东域而流慈。昔者，分形分迹之时，言未驰而成化。当常现常之世，民仰德而知遵。及乎晦影归真，迁仪越世，金容掩色，不镜三千之光；丽象开图，空端四八之相。于是微言广被，拯含显于三途；遗训遐宣，导群生于十地。然而真教难仰，莫能一其指归；曲学易遵，邪正于焉纷纠。所以空有之论，或习俗而是非；大小之乘，乍沿时而隆替。

有玄奘法师者，法门之领袖也。幼怀贞敏，早悟三空之心；长契神情，先包四忍之行；松风水月，未足比其清华；仙露明珠，讵能方其朗润。故以智通无累，神测未形，超六尘而迥出，只千古而无对。凝心内境，悲正法之凌迟；栖虑玄门，慨深文之讹谬。思欲分条析理，广彼前闻，截伪续真，开兹后学。是以翘心净土，往游西域。乘危远迈，杖策孤征。积雪晨飞，途间失地；惊砂夕起，空外迷天。万里山川，拔烟霞而进影；百重寒暑，蹶霜雨以前

踪。诚重劳轻，求深愿达，周游西宇，十有七年。穷历道邦，询求正教，双林八水，味道餐风，鹿苑鹫峰，瞻奇仰异。承至言于先圣，受真教于上贤。探蹟妙门，精穷奥业。一乘五律之教，驰骤于心田；八藏三篋之文，波涛于口海。

爰自所历之国，总将三藏要文凡六百五十七部，译布中夏，宣扬胜业。引慈云于西极，注法雨于东垂。圣教缺而复全，苍生罪而还福。湿火宅之干焰，共拔迷途；朗爱水之昏波，同臻彼岸。是知恶因业坠，善以缘升，升坠之端，惟人所托。譬夫桂生高岭，零露方得滋其花；莲出渌波，飞尘不能污其叶。非莲性自洁而桂质本贞，良由所附者高，则微物不能累；所凭者净，则浊类不能沾。夫以卉木无知，犹资善而成善；况乎人伦有识，不缘庆而求庆！方冀兹经流施，将日月而无穷；斯福遐敷，与乾坤而永大。

百僚称庆。奘表谢曰：

窃闻：六爻探（原作深）蹟，局于生灭之场；百物正名，未涉真如之境。犹且远征羲册，睹奥不测其神；遐想轩图，历选并归其美。伏惟：皇帝陛下！玉毫降质，金轮御天。廓先王之九州，掩百千之日月；斥列代之区域，纳恒沙之法界。遂使给园精舍，并入堤封；贝叶灵文，咸归册府。玄奘往因振锡，聊谒崛山。经途万里，怙天威如咫尺；匪乘千叶，诣双林如食顷。搜扬三藏，尽龙宫之所储；研究一乘，穷鹫岭之遗旨。并已载于白马，还献紫宸。寻蒙下诏，赐使翻译。玄奘识乖龙树，谬忝传灯之荣；才异马鸣，深愧写瓶之敏。所译经论讹舛尤多，遂荷天恩留神构序。文超象系之表，若聚日之放千光；理括众妙之门，同慧云之濡百草。一音演说，亿劫罕逢。忽以微生，亲承梵响，踊跃欢喜，如闻受记。

表奏之日，寻下敕曰：

朕才谢珪璋，言惭博达；至于内典，尤所未闻。昨制序文，深为鄙拙。惟恐秽翰墨于金简，标瓦砾于珠林。忽得来书，谬承褒

赞；循躬省虑，弥益厚颜。善不足称，空劳致谢。

又重表谢，敕云：

朕往不读经，兼无才智。忽制论序，翻污经文。具览来言，枉见褒饰。愧逢虚美，唯益真惭。

自尔朝宰英达，咸申击赞；释宗弘盛，气接成阴。

皇太子述上所作《三藏圣教序》曰：

夫显扬正教，非智无以广其文；崇阐微言，非贤莫能定其旨。盖真如圣教者，诸法之玄宗，众经之轨辙也。综括宏远，奥旨遐深。极空有之精微，体生灭之机要。词茂道旷，寻之者不究其源；文显义幽，履之者莫测其际。故知圣慈所被，业无善而不臻，妙化所敷，缘无恶而不翦。开法网之纲纪，弘六度之正教；拯群有之涂炭，启三藏之秘扃。是以名无翼而长飞，道无根而永固。道名流庆，历遂古而镇常；赴感应身，经尘劫而不朽。晨钟夕梵，交二音于鹫峰；慧日法流，转双轮于鹿苑。排空宝盖，接翔云而共飞；庄野春林，与天花而合彩。

伏惟皇帝陛下！上玄资福，垂拱而治八荒；德被黔黎，敛衽而朝万国。恩加朽骨，石室归贝叶之文；泽及昆虫，金匱流梵说之偈。遂使阿耨达水，通神甸之八川；耆阇（原作睹）崛山，接嵩华之翠岭。窃以法性凝寂，靡归心而不通；智地玄奥，感恳诚而遂显。岂谓重昏之夜，烛慧炬之光；火宅之朝，降法雨之泽！于是百川异流，同会于海；万区分义，总成乎实。岂与汤武校其优劣，尧舜比其盛德者哉！

玄奘法师者，夙怀聪令，立志夷简。神清髻鬣之年，体拔浮华之世。凝情定室，匿迹幽岩；栖息三禅，巡游十地。超六尘之境，独步迦维；会一乘之旨，随机化物。以中华之无质，寻印度之真文。远涉恒河，终期满字；频登雪岭，更获半珠。问道往还，十有七载；备通释典，利物为心。以贞观十九年二月六日，奉敕于弘福寺翻译圣教。引大海之法流，洗尘劳而不竭；传智灯之长

焰，皎幽暗而恒明。自非久植胜缘，何以显扬斯旨！所谓法相常住，齐三光之明。我皇福臻，同二仪之固。伏见御制众经论序，照古腾今；理含金石之声，文抱风云之润。治辄以轻尘足岳，坠露添流。略举大纲，以为斯记。

自此常参内禁，扣问沉隐。翻译相续，不爽法机。敕赐云纳一领，妙绝古今。又敕天下，寺度五人维持圣种，皆其力也。冬十月，随驾入京，于北阙造弘法院，镇恒在彼。初于曲池，为文德皇后造慈恩寺，追奘令住，度三百人。有令寺西北造翻经院，给新度弟子一十五人，弘福旧处仍给十人。今上嗣策素所珍敬，追入优问礼殊恒秩。永徽二年，请造梵本经台，蒙敕赐物，寻得成就。又追入内，于修文殿翻《发智》等论。降手诏飞白书，慰问优洽。

显庆元年正月，为皇太子于慈恩设大斋，朝寮总至。黄门郎薛元超、中书郎李义府曰：译经佛法之大，未知何德以光扬耶？奘曰：公此之问，常所怀矣！译经虽位在僧，光价终凭朝贵，至于姚秦鸠摩罗什，则安成侯姚嵩笔受；元魏菩提流支，则侍中崔光录文；贞观波颇初译，则仆射萧瑀、太府萧璟、庶子杜正伦等监阅详定。今并无之，不足光远。又大慈恩寺，圣上切风树之哀，追造壮丽，腾实之美，勿过碑颂。若蒙二公为致言，则不朽之迹，自形于今古矣。便许之。

明旦，遣给事宣敕云：所须官人助翻者已处分讫，其碑朕自作。寻敕，慈恩翻译文义须精，宜令左仆射于志宁、中书令来济、礼部许敬宗、黄门郎薛元超、中书郎李义府等，有不安稳，随事润色。若须学士，任追三两人。及碑成，请神翰自书。蒙特许，克日送寺，京寺咸造幢盖。又敕王公已下太常九卿及两县伎乐，车从千余乘驻弘福寺。上居安福门，俯临将送。京邑士女列于道侧，自北之南二十余里，充彻衢街，光俗兴法无与俦焉。又赐山水纳，妙胜前者；并时服玩百有余件。



显庆二年，驾幸洛阳，预从安置东都积翠宫，召入大内丽日殿，翻《观所缘》等论；又于明德宫，翻《大毗婆沙》等论。奘少离桑梓，白首言归，访问亲故，零落殆尽。惟有一姊，迎与相见，访以坟陇，旋殡未迁，便卜胜地，施茔改葬。其少室山西北，缙氏故县东北，游仙乡控鹤里凤凰谷，即奘之生地也。不远有少林寺，即魏孝文所立，是翻《十地》之所。意愿栖托，为国翻译。蒙手敕云：省表知欲晦迹岩泉，追林远而架往；托虑禅寂，轨澄什以标今。仰挹风徽，实所钦尚。朕业空学寡靡究高深，然以浅识薄闻，未见其可。法师津梁三界，汲引四生，智皎心灯，定凝意水，非情尘之所障，岂识浪而能惊？然以道德可居，何必太华叠岭？空寂可舍，岂独少室重峦！幸哉来言，勿复陈请！即市朝大隐，不独贵于昔贤；见闻弘益，更可珍于即代。遂因寝言。

显庆三年下敕，为皇太子造西明寺成，令给上房僧十人以充侍者。有《大般若》者，二十万偈，此土八部咸在其中。不久下敕，令住玉华，翻经供给一准京寺。遂得托静，不爽译功。以显庆五年正月元日创翻大本，至龙朔三年十月末了，凡四处十六会，统总六百卷，般若空宗此焉周尽。于间又翻《成唯识论》《辩中边论》《唯识二十论》《品类足论》等。至十一月表上此经，请制经序。于蓬莱宫通事舍人冯义宣敕许之。

奘生常以来，愿生弥勒，及游西域，又闻无著兄弟皆生彼天，又频祈请，咸有显证，怀此专至，益增翘励。后至玉华，但有隙次，无不发愿生睹史多天见弥勒佛。自《般若》翻了，惟自策勤，行道礼忏。麟德元年，告翻经僧及门人曰：有为之法，必归磨灭；泡幻形质，何得久停？行年六十五矣，必卒玉华，于经论有疑者可速问。闻者惊曰：年未耆耄，何出此言？报曰：此事自知。遂往辞佛，先造俱胝十亿像所，礼忏辞别。有门人外行者，皆报好去；今与汝别，亦不须来，来亦不见。

至正月九日告寺僧曰：奘必当死。经云，此身可恶犹如死

狗。奘既死已，近宫寺山静处葬（原作藏）之。因既卧疾，开目（原作日）闭目见大莲花鲜白而至，又见伟相，知生佛前。命僧读所翻经论名目已，总有七十三部一千三百三十卷，自怀欣悦。总召门人、有缘并集云：无常将及，急来相见。于嘉寿殿，以香木树菩提像骨，对寺僧门人辞诀，并遗表讫，便默念弥勒。令旁人称曰：南谟弥勒如来应正等觉，愿与含识速奉慈颜！南谟弥勒如来所居内众，愿舍命已，必生其中！至二月四日，右胁累足，右手支头，左手髀上，铿然不动。有问何相，报曰勿问，妨吾正念。至五日中夜，弟子问曰：和尚定生弥勒前不？答曰：决定得生。言已，气绝神逝。迄今两月，色貌如常。又有冥应，略故不述。

又下敕：葬日，听京城僧尼幢盖往送。于是素盖素幢浮空云合，哀笳哀梵气遏人神。四俗以之悲凉，七众惜其沉没，乃葬于白鹿（原作花）原四十里中。皂素弥满，其莹与兄捷公相近，苍然白塔近烛帝城。寻下别敕，令改葬于樊川，与州县相知供给吏力，乃又出之，众咸叹异。经久埋瘞，色相如初。自非愿力所持，焉能致此！

余以暗昧，滥沾斯席，与之对晤，屡展炎凉；听言观行，名实相守。精厉晨昏，计时分业；虔虔不懈，专思法务。言无名利，行绝虚浮；曲识机缘，善通物性；不倨不谄，行藏适时；吐味幽奇，辩开疑议。实季代之英贤，乃佛宗之法将矣。且其发蒙入法，特异常伦；听览经论，用为恒任。既周行东夏，挹酌诸师；披露肝胆，尽其精义，莫不倾倒林藪，更新学府。遂能不远数万，咨求胜法，誓舍形命必会为期。发趾张掖，途次龙沙，中途艰险，身心仅绝。既达高昌，倍光来价，传国祖送，备阅灵仪。路出铁门、石门，躬乘沙岭、雪岭；历天险而志逾慷慨，遭凶贼而神弥厉勇。兼以归禀正教，师承戒贤；理逐言扬，义非再授；广开异论，包藏胸臆，致使梵侣倾心，不遗其法。又以《起信》一论，文出马鸣，彼土诸僧

思承其本，奘乃译唐为梵，通布五天，斯则法化之缘，东西互举。又西华余论深尚声明，奘乃卑心请决，随授随晓，致有七变其势，动发异踪。三循广论，恢张怀抱，故得施无厌寺三千学僧皆号智囊护持城堑。及睹其唇吻，听其词义，皆弹指赞叹。斯何人也！随其游历，塞外海东百三十国。道俗邪正，承其名者莫不仰德归依，更崇开信。可以家国增荣，光宅惟远，献奉岁至，咸奘之功。若非天挺英灵，生知圣授，何能振斯鸿绪，导达遗踪？前后僧传往天竺者，首自法显、法勇，终于道邃、道生，相继中途一十七返。取其通言华梵，妙达文筌，扬导国风，开悟邪正，莫高于奘矣！恨其经部不翻，犹涉过半，年未迟暮，足得出之，无常奄及，惜哉！

论曰：观夫翻译之功，诚远大矣！前录所载无德称焉，斯何故耶？谅以言传理诣，惑遣道清，有由寄也。所以列代贤圣，祖述弘导之风；奉信贤明，宪章翻译之意。宗师旧辙颇见词人，埏埴既圆，稍功其趣。至如梵文天语，元开大夏之乡；鸟迹方韵，出自神州之俗。具如别传，曲尽规猷，遂有侥幸时誉，叨临传述，逐啮铺词，返音列喻，繁略科断，比事拟伦。语迹虽同，校理诚异。自非明逾前圣，德迈往贤，方能隐括殊方，用通弘致。道安著论，五失易窥；彦琮属文，八例难涉。斯并古今通叙，岂妄登临？若夫九代所传，见存简录；汉魏守本，本固去华；晋宋传扬，时开义举。文质恢恢，讽味余逸。厥斯以降，轻靡（原作扇）一期；腾实未闻，讲悟盖寡，皆由词逐情转，义写情心。共激波澜，永成通式；充车溢藏，法宝住持。得在福流，失在讹竞。故勇猛陈请，词同世华；制本受行，不惟文绮。至圣殷鉴，深有其由；群籍所传，灭法故也。即事可委，况弘识乎？然而习俗生常，知过难改，虽欲徙辙，终陷前踪。

粤自汉明，终于唐运，翻传梵本，多信译人；事语易明，义求罕见。厝情独断，惟任笔功；总有覆疏，还遵旧绪。梵僧执叶，相等情乖；音语莫通，是非俱滥。至如三学盛典，唯诠行旨；八藏微

言，宗开词义。前翻后出，靡坠风猷。古哲今贤德殊恒律，岂非方言重阻，臆断是投？世转浇波，奄同浮俗。昔闻淳风雅畅，既在皇唐，绮饰讹杂是钟季叶。不思本实，妄接词锋，竞掇刍蕘，郑声难偃。原夫大觉希言，绝世特立，八音四辩，演畅无垠。安得凡怀虚参圣虑，用为标拟？诚非立言，虽复乐说不穷，随类各解，理开情外，词逸寰中。固当斧藻标奇，文高金玉，方可声通天乐，韵过恒致。近者晋宋颜谢之文，世尚企而无比。况乖于此，安可言乎？必踵斯踪，时俗变矣。其中芜乱，安足涉言！往者西凉法馱，世号通人；后秦童寿，时称僧杰。善披文意，妙显经心；会达言方，风骨流便；弘衍于世，不亏传述。宋有开士慧严、宝云，世系贤明，勃兴前作，传度广部，联辉绝踪。将非面奉华胥，亲承诂训，得使声流千载，故其然哉！余则事义相传，足开神府，能得如瓶泻水，不妄叨流。薄乳之喻，复存今日，终亏受诵足定浇淳！世有奘公，独高联类，往还震动，备尽观方；百有余国，君臣谒敬。言议接对，不待译人；披析幽旨，华戎胥悦。唐朝后译，不屑古人；执本陈勘，频开前失；既阙今乖，未遑厘正。辄略陈此，夫复何言！

## 窥基传

(由宋沙门赞宁所著之《高僧传》中录出)

释窥基，字洪道，姓尉迟氏，京兆长安人也。尉迟之先，与后魏同起，号尉迟部。如中华之诸侯国，入华则以部为姓也。魏平东将军说，六代孙孟都生罗迦，为隋代州西镇将，乃基祖焉。考讳宗，唐左金吾将军、松州都督、江由县开国公。其鄂国公德，则诸父也。

唐书有传，基母裴氏，梦掌月轮吞之，寤而有孕。及乎盈月诞，弥与群儿弗类，数方诵习神晤精爽。奘师始因陌上见其眉秀目朗，举措疏略，曰将家之种，不谬也哉。脱或因缘，相扣度为弟子，则吾法有寄矣。复念在印度时计回程次，就尼犍子边占得卦甚吉。师但东归，哲资生矣。遂造北门将军，微讽之出家。父曰：伊类粗悍，那胜教诏？奘曰：此之器度，非将军不生，非某不识。父虽然诺，基亦强拒，激勉再三，拜以从命。奋然抗声曰：听我三事，方誓出家，不断情欲、荤血、过中食也。奘先以欲勾牵，后令人佛智，佯而肯焉。行驾累载，前之所欲。故关辅语曰：三车和尚。即贞观二十二年也。一基自序云，九岁丁艰，渐疏浮俗。若然者，三车之说，乃厚诬也。

至年十七，遂预缁林。及乎入法，奉敕为奘师弟子，始住广福寺。寻奉别敕，选聪慧颖脱者，入大慈恩寺，躬事奘师学五竺语。解纷开结，统综条然，闻见者无不叹服。凡百犍度跋渠，一览无差，宁劳再忆。

年二十五，应诏译经，讲通大小乘教三十余本，创意留心，勤勤著述。盖切问而近思，其则不远矣。造疏计可百本。奘所译《唯识论》，初与昉、尚、光四人同受润色、执笔、捡文、纂义。数朝

之后，基求退焉。奘问之，对曰：夕梦金容，晨趋白马，虽得法门的糟粕，然失玄源之醇粹，某不愿立功于参糴；若意成一本，受责则有所归。奘遂许之，以礼遣三贤，独委于基，此乃量材授任也。时随受撰录所闻，讲周疏毕。无何西明寺测法师亦俊朗之器，于《唯识论》讲场得计于闾者，赂之以金，潜隐厥形，听寻联缀，亦疏通论旨，犹数座方毕。测于西明寺鸣椎集僧，称讲此论，基闻之，惭居其后，不胜怅快。奘勉之曰：测公虽造疏，未达因明。遂为讲陈那之论，基大善三支，纵横立破；述义命章，前无与比。又云：请奘师唯为己讲《瑜伽论》，还被测公同前盗听先讲。奘曰：五性宗法，唯汝流通，他人则否。

后躬游五台山登太行，至西河古佛寺中宿，梦身在半山岩下，有无量人唱苦声。冥昧之间，初不忍闻，徙步陟彼层峰，皆琉璃色，尽见诸国土。仰望一城，城中有声曰：住住，咄！基公未合到此，斯须二天童自城出。问曰：汝见山下罪苦众生否？答曰：我闻声而不见形。童子遂投与剑一镡曰：剖腹当见矣。基自破之，腹开有光两道，晖映山下，见无数人受其极苦。时童子入城，持纸二轴及笔投之，捧得而去。及旦，惊异未已。过信夜，寺中有光，久而不灭。寻视之数轴发光者，探之得《弥勒上生经》，乃忆前梦必慈氏令我造疏，通畅厥理耳。遂援毫次，笔锋有舍利二七粒而陨，如吴含桃许大，红色可爱。次零然而下者，状如黄梁粟粒。

一云，行至太原传法，三车自随——前乘经论箱帙，中乘自御，后乘家妓、女仆、食馔。于路间遇一老父，问乘何人，对曰家属。父曰：知法甚精，携家属偕恐不称教。基闻之，顿悔前非，邈然独往。老父则文殊菩萨也。此亦厄语矣。随奘在玉华宫，参译之际，三车何处安置乎？基随处化徒，获益者众。东行博陵，有请讲《法华经》，遂造大疏焉。及归本寺，恒与翻译旧人往还。屡谒宣律师，宣每有诸天王使者执事，或冥告杂务。尔日基去方

来，宣怪其迟暮，对曰：适者大乘菩萨在此，善神翼从者多，我曹神通，为他所制，故尔。

以永淳元年壬午示疾，至十一月十三日，长往于慈恩寺翻经院，春秋五十一，法腊无闻。葬于樊村北渠，祔三藏奘师茔陇焉。弟子哀恸，余外执紼，会葬黑白之众，盈于山谷。

基生常勇进，造弥勒像，对其像日诵《菩萨戒》一遍，愿生兜率，求其志也，乃发通身光瑞，烂然可观。复于五台造玉石文殊菩萨像，写金字《般若经》毕，亦发神光焉。弟子相继取基为折中，视之如奘在焉。太和四年庚戌七月癸酉，迁塔于平原，大安国寺沙门令俭，检校塔亭，徙棺见基齿，有四十根不断玉如。众弹指言：是佛之一相焉。凡今天下佛寺图形，号曰百本疏主。真高宗大帝制赞，一云玄宗。然基魁梧堂堂，有桓赳之气。而慈济之心，诲人不倦，自天然也。其符彩则项负玉枕，面部宏伟，交手十指若印契焉。名讳上字多出没不同者，为以《慈恩传》中云，奘师龙朔三年，于玉华宫译《大般若经》终毕，其年十一月二十二日，令大乘基奉表奏闻，请御制序，至十二月七日，通事舍人冯义宣，由此云灵基，《开元录》为窥基；或言乘基，非也。彼曰大乘基，盖慧立彦惊不全斥，故云大乘基。如言不听泰耳，犹谨遣大乘光奉表同也。今海内呼慈恩法师焉。

系曰，性相义门，至唐方见大备也。奘师为瑜伽唯识开创之祖，基乃守文述作之宗。唯祖与宗，百世不除之祀也。盖功德被物，广矣！大矣！奘苟无基，则何祖张其学乎？开天下人眼目乎？二师立功与言，俱不朽也。然则基也，鄂公犹子，奘师门生，所谓将家来为法将，千载一人而已。故书有之，厥父菑，厥子乃肯播，矧能肯获，其百本疏主之谓欤！

## 慧沼传

(由宋沙门赞宁所著之《高僧传》中录出)

释慧沼，不知何许人也。少而警慧，始预青衿，依于庠序，诵习该通，入法修身，不违戒范。乃被时彦沼阁梨焉。次攻坚于经论，善达翻传。自奘三藏到京，恒窥壶奥。后亲大乘基师，更加精博。及菩提流志于崇福寺译《大宝积经》，沼预其选，充证义，新罗胜庄法师执笔，沙门大愿、尘外皆一时英秀，当代象龙。于时武平一充使，卢藏用陆景初总预斯场。中书侍郎崔湜，因行香至翻经院，叹曰：清流尽在此矣，岂应见隔？因奏请乞同润色新经。初沼证义于义净译场，多所刊正，讹言舛义，悉从指定，无敢逾制。后著诸疏义。号淄州沼焉。



### 弥勒著述

- 《瑜伽师地论》百卷 唐玄奘译  
《王法正理论》一卷 后魏菩提流支等译  
《辨中边论颂》一卷 后魏菩提流支等译  
《菩萨地持经》十卷 北凉县无谶译  
《决定藏论》三卷 梁真谛译  
《菩萨善戒经》九卷 刘宋求那跋摩译

### 无著著述

- 《显扬圣教论颂》一卷 唐玄奘译  
《显扬善教论》二十卷 唐玄奘译  
《大乘阿毗达磨集论》七卷 唐玄奘译  
《摄大乘论》三卷 玄奘、真谛、佛陀扇多三译  
《顺中论》二卷 元魏般若流支译  
《六门教授习定论》一卷 唐义净译  
《金刚般若论》二卷 隋达磨笈多译  
《能断金刚般若波罗蜜多经论颂》一卷 唐义净译  
《大乘庄严经论》十三卷 唐般波罗颇迦罗密多罗译

### 世亲著述

- 《辨中边论》三卷 唐玄奘、陈真谛两译(陈译名为《中边分别论》二卷)  
《大乘唯识论》一卷 陈真谛译,又后魏瞿昙般若流支译  
《唯识二十论》一卷 唐玄奘译  
《唯识三十论颂》一卷 唐玄奘译  
《大乘成业论》一卷 唐玄奘译,又元魏毗目智仙译,魏译名为《业成论》

- 《大乘五蕴论》一卷 唐玄奘译
- 《百法明门论》一卷 唐玄奘译
- 《百论释》二卷 秦罗什译
- 《佛性论》四卷 陈真谛译
- 《六门教授习定论释》一卷 唐义净译
- 《十地经论》十二卷 后魏菩提流支译
- 《无量寿经优婆提舍》一卷 后魏菩提流支译
- 《宝髻经四法优波提舍》一卷 元魏毗目智仙译
- 《转法轮经优婆提舍》一卷 元魏毗目智仙译
- 《三具足经优波提舍》一卷 元魏毗目智仙译
- 《胜思惟梵天所问经论》二卷 后魏菩提流支译
- 《文殊师利菩萨问菩提经论》(师,原作思)二卷 后魏菩提流支译
- 《金刚般若波罗蜜经论》三卷 后魏菩提流支译,义(原作唐)净唐译名为《能断金刚般若经论释》
- 《妙法莲华经优波提舍》二卷 后魏菩提流支、昙林共译,元魏勒那摩提、僧朗共译
- 《涅槃论》一卷 达摩菩提译
- 《涅槃经本有今无偈论》一卷 陈真谛译
- 《摄大乘论释》十卷 唐玄奘译,陈真谛译,隋达磨笈多译
- 《大乘庄严论释》二十卷 唐波罗颇密多罗译
- 《俱舍论》三十卷 唐玄奘译、陈真谛译三十二卷
- 《止观门论颂》一卷 唐义净译
- 《发菩提心经论》二卷 秦罗什译
- 《遗教经论》一卷 陈真谛译
- 《如实论》一卷 陈真谛译

### 玄奘著述

- 《会宗论三千颂》(遗失)  
《破恶见论》千六百颂(遗失)  
《三身论》(遗失)  
《西域记》十二卷  
《八识规矩颂》

### 窥基著述

- 《成唯识论述记》二十卷  
《瑜伽师地论略纂》十六卷  
《俱舍论钞》十卷(遗失)  
《阿毗达摩杂论述记》十卷(遗失)  
《成唯识论别钞》十卷  
《摄大乘论钞》十卷(遗失)  
《金刚般若经玄记》十卷(遗失)  
《法华经玄赞》十卷  
《杂集论钞》八卷(遗失)  
《大乘法苑义林章》七卷  
《无垢称经疏》六卷  
《成唯识论掌中枢要》四卷  
《因明入正理论大疏》三卷  
《辨中边论述记》三卷  
《金刚般若经论会释》三卷  
《大般若经理趣分述赞》三卷  
《阿弥陀经通赞疏》三卷  
《观弥勒上生经疏》二卷  
《金刚经赞述》二卷

- 《般若心经幽赞》二卷  
《成唯识论开发料简》二卷  
《唯识二十论述记》二卷  
《异部宗轮论疏》二卷  
《西方要诀》一卷  
《阿弥陀经疏》一卷  
《法华经为为章》一卷  
《瑜伽论劫章颂》一卷  
《唯识三十颂略释》一卷(遗失)  
《百法明门论注》一卷  
《百法明门论解》一卷(遗失)  
《出家箴》一卷(遗失)  
《般若经略赞》一卷(遗失)  
《法华经略记》一卷(遗失)  
《法华经音训》一卷(遗失)  
《法华经科文》一卷(遗失)  
《药师本愿经疏依》一卷(遗失)  
《六门陀罗尼经疏》一卷(遗失)  
《天请问经疏》一卷(遗失)  
《显扬论疏》一卷(遗失)  
《观所缘缘论疏述记》一卷(遗失)  
《百法论玄赞》一卷(遗失)

### 慧沼著述

- 《金光明最胜王经疏》十卷  
《大乘法苑义林章补阙记》三卷  
《能显中边慧日论》四卷  
《劝发菩提心章》三卷

- 《因明论续疏》一卷  
《因明义断》二卷  
《因明纂要》二卷  
《法华玄赞义决》一卷

### 智周著述

- 《成唯识论述记演秘》七卷  
《因明论疏前记》二卷  
《因明论疏后记》二卷  
《因明论疏略记》一卷  
《大乘入道次第章》一卷  
《法苑义林章决择记》

### 玄奘所译

- 《大般若波罗蜜多经》六百卷  
《能断金刚般若波罗蜜多经》一卷  
《般若波罗蜜多心经》一卷  
《大菩萨藏经》二十卷  
《大乘大集地藏十轮经》十卷  
《显无边佛土功德经》一卷  
《说无垢称经》六卷  
《解深密经》五卷  
《分别缘起初胜法门经》二卷  
《药师琉璃光如来本愿功德经》一卷  
《称赞净土佛摄受经》一卷  
《甚希有经》一卷  
《最无比经》一卷  
《称赞大乘功德经》一卷

- 《如来示教胜军王经》一卷  
《缘起胜道经》一卷  
《不空罽索神咒心经》一卷  
《十一面神咒心经》一卷  
《咒五首经》一卷  
《胜幢臂印陀罗尼经》一卷  
《持世陀罗尼经》一卷  
《诸佛心陀罗尼经》一卷  
《拔济苦难陀罗尼经》一卷  
《八名普密陀罗尼经》一卷  
《六门陀罗尼经》一卷  
《佛地经》一卷  
《受持七佛名号所生功德经》一卷  
《佛临涅槃记法住经》一卷  
《寂照神变三摩地经》一卷  
《菩萨戒本》一卷  
《菩萨戒羯磨文》一卷  
《佛地经论》七卷  
《瑜伽师地论》一百卷  
《显扬圣教论》二十卷  
《瑜伽师地论释》一卷  
《显扬圣教论颂》一卷  
《王法正理论》一卷  
《大乘阿毗达磨集论》七卷  
《大乘阿毗达磨杂集论》十六卷  
《广百论》一卷  
《大乘广百论释》十卷  
《摄大乘论本》三卷

《摄大乘论世亲释》十卷

《摄大乘论无性释》十卷

《辩中边论颂》一卷

《辩中边论》三卷

《大乘成业论》一卷

《因明正理门论本》一卷

《因明入正理论》一卷

《显宗论》四十卷

《入阿毗达磨论》二卷

《五事毗婆沙论》二卷

《异部宗轮论》一卷

《大阿罗汉难提密多所说法住记》一卷

《胜宗十句义论》一卷

# 百法义录

---

---





## 卷 一

### 八识差别

八识差别，略辨五义：一、释名字；二、出体性；三、辨所依；四、辨所缘；五、辨相应。

释名字者，先通后别。言八识者，是其通名。识谓了别，通性及相。简唯六识，故言八识。八为标数，即带数释。言别名者，眼等六识皆依主释，谓依眼之识，名为眼识，乃至依意之识，名为意识。第七末那，此云意也。《成唯识论》云，恒审思量胜余识故。若依此释，意即识故，名为意识，是持业释。八阿赖耶，此云藏识，即持业释。具有能藏、所藏、执藏义故。

出体性者，若依三性分别八识，则一一识皆通三性：摄用归（原作皈）体，皆真如故；托因缘起，皆名依他；随执情有，是所执性。

《成唯识论》云，谓唯识性略有二种：一者虚妄，谓遍计所执；二者真实，谓圆成实。复有二种：一者世俗，谓依他起；二者胜义，谓圆成实。

辨所依者，八识所依，各有三种：

一、因缘依。谓能亲生八识种子。《成唯识论》云：一因缘依，谓自种子，诸有为法皆托此依，离自因缘，必不生故。

二、开导依。谓前念灭自类八识，各望后念为开导依。《成唯识论》云，二等无间缘依，谓前灭意，诸心、心所皆托此依，离开导根，必不转故。

三、俱有依。此俱有依，诸识不同。眼等五识各有四依：（一）同境依，谓眼等五根各望自识；（二）分别依，谓五识俱同缘意识；（三）染净依，谓第七末那；（四）根本依，谓第八识。《成唯

识论》云，由此五识俱有所依，定有四种，谓五色根、六七八识，随阙一种必不转故；同境、分别、染净、根本，所依别故。

第六意识，俱有所依，唯有二种。《成唯识论》云，第六意识俱有所依，唯有二种，谓七八识，随阙一种必不转故。

第七末那，俱有所依，唯有一种。《成唯识论》云，第七意识俱有所依，但有一种，谓第八识。藏识若无必不转故。

第八赖耶，俱有所依，亦唯有一种。《成唯识论》云，阿赖耶识俱有所依，亦但一种，谓第七识。彼识若无，定不转故，论说藏识恒与末那俱时转故。

辨所缘者，有其四种：一、五识所缘；二、意识所缘；三、末那所缘；四、赖耶所缘。一一门中先辨有漏，后显无漏。

有漏五识，于五境中各唯缘一，谓眼识缘色，乃至身识缘触。若无漏位，《成唯识论》云，成所作智相应心品，亦能通缘三世诸法。《佛地论》说，成所作智能起三业诸变化事，决择有情心行差别，领受去来现在等义。

有漏意识，遍缘十八界。若已转依，亦遍缘诸法。《成唯识论》云，妙观察智相应心品，缘一切法自相、共相皆无障碍。

有漏第七，唯缘第八赖耶见分执为我法。无漏末那，《成唯识论》云，平等性智相应心品，遍缘真俗为境。《佛地经》说，平等性智证得十种平等性故。《庄严论》说，缘诸有情自他平等，随他胜解，示现无边佛影像故。

有漏赖耶所缘境者，《成唯识论》云，缘三种境，谓外器世间、有漏种子及有根身。无漏第八，《成唯识论》云，大圆镜智相应心品，缘一切法。《庄严论》说，大圆镜智于一切境不愚迷故。《佛地经》说，如来智镜，诸处境识众像现故；又此决定缘无漏种及身土等诸影像故。

辨相应者，于五十一心所法中，有漏五识，各与三十四心所相应，谓遍行五、别境五、善有十一、根本惑三谓贪瞋痴、随惑有

十谓中二、大八。有漏意识，与五十一心所相应。

有漏末那，唯与十八心所相应。《成唯识论》云，然此意俱心所十八，谓前九法、八随烦恼并别境慧。所云前九法者，谓遍行五及四烦恼。遍行五者，谓作意、触、受、想、思也。四烦恼者，谓我痴、我见、我慢、我爱也。八随烦恼者，谓掉举、昏沉、不信、懈怠、放逸、失念、散乱、不正知也。

有漏赖耶，唯与五种遍行相应，无余心所。无漏八识，皆二十一心所相应，谓遍行五、别境五、善有十一。于中别者，妙观察智因位亦得寻伺相应，于药病等未自在故。若至佛果，寻伺即无，无思成事故。

## 心所立名

问：依云何义立心所名？

答：有三义：一、恒依心起；二、与心相应；三、系属与心。具此三义，名为心所。

问：云何名恒依心起？

答：要心为依方得生故。

问：云何与心相应？

答：触等恒与心相应，故名心所。心王不自与心王相应，故心王不是心所。何以故？他性相应，非自性故。

问：与心相应，其义有几？

答：有四义，谓时同、依同、所缘等、事等。色等望心，不具此义，是故色等不是心所。

问：云何系属于心？

答：触等看与何心王生时，便属彼心王之触等故，是名系属于心。心王不自系属心王，是故心王不是心所。

## 王所取相

问：心、心所法同聚缘境，取相同否？

答：不同。心王唯缘境之总相，心所通缘总、别二相。

问：何故如此？

答：助成心事，名心所故。如画师资作模填彩。

问：心所亦了别相者，其相是何？

答：如受亦了苦乐、忧喜等相，想亦了言说因相，思亦了正因等相，欲亦了可乐事相，胜解亦了决定事相，念亦了惯习事相，心所亦了别相。大概如此，略举一二，余可准知。

## 心所位数

问：心所位数有几？

答：总有六位，其数有五十一。

问：何位，有几？

答：遍行有五，别境有五，善有十一，根本烦恼有六，随烦恼有二十，不定有四。故位有六，数有五十一。

问：以何义故，名为遍行？

答：遍四一切心得行故，名曰遍行。

问：四一切何？

答：遍三性故，遍八识故，遍九地故，遍一切时，名四一切。

问：何名别境？

答：别别缘境而得生故，名为别境。

问：云何名善？

答：唯善心中可得生故。

问：云何名为根本烦恼？

答：性是根本烦恼摄故，能生随惑之根本故。

问：云何名为随烦恼？

答：谓是烦恼等流性故。

问：云何名为不定？

答：其性地时俱皆不定。

## 遍行五义

问：何为遍行五心所？

答：一、作意；二、触；三、受；四、想；五、思。

问：云何为作意？

答：警觉心种，引令趣境。

问：云何为触？

答：令心、心所触一境故。

问：云何为受？

答：能领纳顺违中境，令心等起欢戚舍相。

问：云何为想？

答：能安立自境分齐故。

问：云何为思？

答：令心取正因等相，造作善等。

## 别境五义

问：何为别境五心所？

答：一、欲；二、胜解；三、念；四、三摩地；五、慧。

问：云何为欲？

答：于所乐境希望为性，勤依为业。

问：何者名为所乐之境？

答：有三解：一、可忻境；二、所求境；三、所欲观。名为所乐，第三解正。

问：云何胜解？

答：于决定境，印持为性，不可引转为业。

问：云何名念？

答：于曾习境，令心明记不忘为性，定依为业。

问：云何为定？

答：于所观境，令心专注不散为性，智依为业。

问：云何为慧？

答：于所观境，拣择为性，断疑为业。

## 善十一义

问：何为十一善心所？

答：颂云：“善谓信惭愧，无贪等三根，勤安不放逸，行舍及不害。”

问：云何为信？

答：于实、德、能，深忍乐欲，心净为性；对治不信，乐善为业。

问：云何为实深忍？

答：谓于诸法实事理中，深信忍故。

问：云何为德深乐？

答：谓于三宝真净德中，深信乐故。

问：云何为能深欲？

答：谓于一切世出世善，深信有力能得能成起希望故。

问：云何为心净为性？

答：此性澄清，能净心等。如水清珠，能清浊水。

问：与惭等何别？

答：此净为相，不同惭等。彼各有相，不滥惭等。

问：云何为惭？

答：依自法力，崇重贤善为性；对治无惭，止息恶行为业。

问：何为自法力？

答：自谓自身，法谓教法。谓作是言：我如是身解如是法，敢作诸恶耶？

问：云何为愧？

答：依世间力，轻拒暴恶为性；对治无愧，止息恶行为业。

问：何为世间力？

答：世人讥呵，名世间力。

问：云何轻拒暴恶？

答：轻有恶者而不亲，拒恶法业而不作。

问：云何无贪？

答：于有有具，无著为性；对治贪著，作善为业。

问：何为有有具？

答：有谓三有之果，有具谓三有之因。

问：云何无瞋？

答：于苦苦具，无恚为性；对治瞋恚，作善为业。

问：何为苦苦具？

答：苦谓三苦，苦具谓苦因。

问：云何无痴？

答：于诸事理，明解为性；对治愚痴，作善为业。

问：云何为勤？

答：勤谓精进。于善恶品修断事中，勇悍为性；对治懈怠，满善为业。

问：勤与精进为是一耶，为是异耶？

答：异。勤通三性，精进唯善。

问：既异，何云“勤谓精进”属目为一耶？

答：谓属一分是善性者。

问：何为善恶修断？



答：于善品修，于恶品断。

问：勇悍何义？

答：勇自策发，悍耐劳倦；勇而无怯，悍而无惧。

问：满善何义？

答：圆了善事，名为满善。是故三根，名为作善。此名满善，能满彼故。

问：《百法》信后便说精进，此三根后方说精进，其意何也？

答：《百法》因依次第，《唯识》立依次第，故不同也。

问：因依者何？

答：信为欲依，欲为勤依，是故信后便说勤也。

问：立依次第云何？

答：根依精进立舍等三，所依四法理须合说，故三根后方说精进。

问：云何轻安？

答：远离粗重，调畅身心，堪任为性；对治昏沉，转依为业。名轻安者，离重名轻，调畅名安。言堪任者，有所堪可，有所任受。言转依者，令所依身心去粗重得安隐故。

问：云何不放逸？

答：精进三根，于所修断防修为性；对治放逸，成满一切世出世间善事为业。

问：防修何义？

答：于所断恶防令不起，于所修善修令增长，名为防修。此不放逸，即精进三根四法上之防修功能，非别有体。

问：信等六法，亦有防修功能，何不依立？

答：余六比四，势用微劣，故不依立。

问：偏何微劣？

答：非善根故，非遍策故。

问：云何行舍？

答：精进三根，令心平等正直，无功用住为性；对治掉举，静住为业。

问：行舍何名？

答：行蕴中舍，拣受蕴舍，故名行舍。

问：令心平等何义？

答：由舍令心离沉掉时，初心平等；次心正直，后无功用。

问：何故行舍同不放逸亦即四法？

答：离彼四法无相用故。

问：何知无别？

答：若能令静，即四法故；若所令静，即心等故。

问：既即四法，何须别立？

答：若不别立，隐此能故。

问：云何不害？

答：于诸有情不为损恼，无瞋为性；能对治害，悲悯为业。

问：云何无瞋为性？

答：即无瞋上不损恼用，假立不害。

## 染净相番

问：染心所法有二十六，而善心所则唯十一，其故何也？

答：净胜染劣，少敌多故。

问：此善十一，几假几实？

答：前八是实，后三是假，照前自知。

## 根本六义

问：根本烦恼心所，其相云何？

答：颂曰“烦恼谓贪瞋，痴慢疑恶见”。

问：百法中，痴居慢后。此居瞋后，何不同也？

答：百法慢后，显通利钝。此明三根，故在瞋后。

问：谁是利钝？

答：痴利慢钝。

问：云何为贪？

答：于有有具，染著为性；能障无贪，生苦为业。

问：生苦何义？

答：谓由爱力取蕴生故。

问：云何为瞋？

答：于苦苦具，憎恚为性；能障无瞋，不安、恶行所依为业。

问：不安何义？

答：心怀憎恚，多住苦故，所以不安。

问：云何为痴？

答：于诸理事，迷暗为性；能障无痴，一切杂染所依为业。

问：云何杂染所依？

答：谓由无明起痴、邪定、贪等烦恼、随烦恼业，能招后生杂染法故。

问：云何为慢？

答：恃己于他，高举为性；能障不慢，生苦为业。

问：云何生苦？

答：谓若有慢，于德有德，心不谦下。由此生死轮转无穷受诸苦故。

问：云何为疑？

答：于诸谛理，犹豫为性；能障不疑、善品为业。

问：云何障善品？

答：谓犹豫者善不生故。

问：云何恶见？

答：于诸谛理，颠倒推度，染慧为性；能障善见，招苦为业。

谓恶见者，多受诸苦故。

问：恶见有几？

答：有五见。谓身见、边见、邪见、见取见、戒禁取见。

## 十惑俱分

问：六根本中恶见分五，总别为十，几是俱生，几是分别也？

答：六通俱生，十通分别，疑及后三见，则唯分别耳。

问：此十烦恼，何性摄耶？

答：瞋唯不善，余九皆通有覆及不善。

## 十惑界系

问：此十惑者，各何界系？

答：瞋唯欲界系，余通三界系也。

## 二十随惑

问：二十随烦恼心所，其相云何？

答：颂曰“随烦恼谓忿，恨覆恼嫉慳，谄诳与害憍，无惭及无愧，掉举与昏沉，不信并懈怠，放逸及失念，散乱不正知”。

问：何以名为随烦恼？

答：随其烦恼分位差别、等流性故，名随烦恼。

问：何为分位差别耶？

答：谓忿等十，及失念、不正知、放逸，此十三法是根本家差别分位。

问：何为等流性耶？

答：谓无惭、无愧、掉举、昏沉、散乱、不信、懈怠，此之七法，虽别有体，而是根本家等流性故。

问：此七法既别有体，何名等流？

答：根本为因，此得生故，名为等流。

问：此随烦恼尚有差别义否？

答：其类有三，谓大、中、小。

问：谁为小等？

答：谓忿等前十，名为小随；无惭、无愧二为中随；掉举等后八，名为大随。

问：约何名小、中、大？

答：约其三义，无者名小，具一名中，三义皆俱则名为大。

问：三义者何？

答：一、自类俱起；二、遍染二性；三、遍诸染心。

问：请总示法自类俱等？

答：忿等十法各别起故，自类不俱，故阙初义（原作意），唯是不善，阙第二义。

问：何为遍染二性？

答：染二性者，谓不善及有覆也。此忿等十法既阙有覆，故知不遍一切染心也，即阙第三义矣。此之十法三义皆无，故名为小也。

问：中随云何？

答：无惭、愧二法，自类俱起故具初义；然唯不善，如小随十，亦阙后二。前云具一名中，今此二法，既唯具一，故应名中随也。

问：大随云何？

答：掉等八法，自类俱起故具初义，复通不善及有覆性具第二义。既具二性，通染二性，便具第三遍诸染心。既具三义，故应名之为大也。结成颂曰“自类俱二性，遍一切染心，小无中有初，大随具三义”。

问：云何为忿？

答：依对现前不饶益境，愤发为性；能障不忿，执仗为业。

问：何为执仗？

答：仗谓器仗。谓怀忿者，多发暴恶身表业故。

问：前云忿等一十三法是根本家差别分位，此忿一法是谁分位？

答：瞋一分故。

问：何知是瞋分位？

答：离瞋无别忿相用故。

问：云何为恨？

答：由忿为先，怀恶不舍，结怨为性；能障不恨，热恼为业。

问：何为热恼为业？

答：谓结恨者不能含忍，恒热恼故，亦瞋一分。

问：云何为覆？

答：于自作罪，恐失利誉，隐藏为性；能障不覆，悔恼为业。

问：何为悔恼为业？

答：谓覆罪者，后必悔恼，不安隐故。

问：覆是何分？

答：若依正义，贪痴二分。

问：何知尔也？

答：若不惧当苦覆自罪者，是痴分也。若恐失利誉覆自罪者，是贪分也。

问：云何为恼？

答：忿恨为先，追触暴恶，狠戾为性；能障不恼，蛆螫为业。

问：何为追触等义？

答：谓追往恶，触现违缘，心便狠戾，多发器暴凶鄙粗言。蛆螫他故，此亦瞋分。

问：云何为嫉？

答：殉自名利，不耐他荣，妒忌为性；能障不嫉，忧戚为业。

问：忧戚何义？

答：嫉者，闻见他荣，深怀忧戚，不安隐故。亦是瞋分。

问：云何为慳？

答：耽著法财，不能惠舍，秘吝为性；能障不慳，鄙畜为业。

问：何为不舍等义？

答：谓慳吝者心多鄙涩，畜积财法，不能舍故。此属贪分。

问：云何为诳？

答：为获利誉，矫现有德，诡诈为性；能障不诳，邪命为业。

问：何为矫现等义？

答：谓矫诳者，心怀异谋，多现不实邪命事故。此贪痴分。

问：云何为谄？

答：谓罔他故，矫设异仪，谄曲为性；能障不谄、教诲为业。

问：何为罔他等义？

答：谄曲者为罔冒他，曲顺时宜，矫设方便，为取他意或藏己失，不任师友正教诲故。亦贪痴分。

问：云何为害？

答：于诸有情，心无悲悯，损恼为性；能障不害，逼恼为业。

问：逼恼何义？

答：谓有害者，逼恼他故。瞋一分摄。

问：害之与瞋，云何差别？

答：害障不害，正障于悲；瞋障无瞋，正障于慈。又瞋能断命，害但损他，故有别也。

问：云何为憍？

答：于自盛事，深生染著，醉傲为性；能障不憍，染依为业。

问：染依何义？

答：谓憍醉者，生长一切杂染法故。此贪分也。

问：何为不憍？

答：即无贪也。

问：云何为惭？

答：不顾自法，轻拒贤善为性；能障碍惭，生长恶行为业。

问：何为不顾等义？

答：谓于自法无所顾者，轻拒贤善，不耻过恶，障惭，生长诸恶行故。

问：云何无愧？

答：不顾世间，崇重暴恶为性；能障碍愧，生长恶行为业。

问：何为不顾世间等义？

答：谓于世间无所顾者，崇重暴恶，不耻过罪，障愧，生长诸恶行故。

问：云何掉举？

答：令心于境不寂静为性；能障行舍、奢摩他为业。

问：云何昏沉？

答：令心于境无堪任为性；能障轻安、毗钵舍那为业。

问：昏沉与痴行相何别？

答：谓痴于境迷暗为性，正障无痴，而非瞢重；昏沉于境瞢重为相，正障轻安，而非迷暗，故二不同。

问：云何不信？

答：于实、德、能，不忍乐欲，心秽为性；能障净心，堕依为业。

问：堕依何义？

答：不信之者多懈怠故。

问：不信行相云何？

答：于实、德、能，不忍乐欲。

问：若于染法起忍乐欲，是不信否？

答：彼即是欲，非是不信。

问：云何懈怠？

答：于善恶品修断事中，懒惰为性；能障精进，增染为业。

问：增染何义？

答：谓懈怠者滋长染故。



问：善事懒惰，名为懈怠。恶事策勤，名为何也？

答：亦是懈怠。

问：云何亦是懈怠？

答：退善法故，亦名为懈怠。

问：无记策勤为是何也？

答：是欲、胜解。

问：云何放逸？

答：于染净品不能防修，纵荡为性；障不放逸，增恶损善所依为业。

问：此放逸法以何为体？

答：懈怠三根，不能防修染净等法，总名放逸。离上四法别无体性故。

问：彼慢疑等亦有此能，何不依之立放逸耶？

答：慢等方四，势用微劣，故不依立。

问：此之四法，何以胜余慢疑等也？

答：障三善根，障遍策故；余无此能，故不胜也。

问：云何失念？

答：于诸所缘，不能明记为性；能障正念，散乱所依为业。

问：何为散乱所依？

答：谓失念者，心散乱故。此失念者，念痴二分。

问：云何散乱？

答：于诸所缘，令心流荡为性；能障正定，恶慧所依为业。

问：何为恶慧所依？

答：谓散乱者，发恶慧故。

问：散乱、掉举二相何别？

答：散乱令心易缘，掉举令心易解，是二别相。

问：云何不正知？

答：于所观境，谬解为性；能障正知，毁犯为业。

问：何为毁犯为业？

答：不正知者，多毁犯故。此不正知，慧痴二分。

## 不定心所

问：不定心所，其相云何？

答：颂曰“不定谓悔眠，寻伺二各二”。

问：此四何故立不定名？

答：由不同前五位心所，定遍八识三性界地。此之四法皆不定故，不立定名。

问：颂单言悔，长行属云“悔谓恶作”，莫悔与恶作是一法耶？

答：恶作是因，悔是其体，以体即因，故论属云“悔谓恶作”也。

问：体之与因，何以是别？

答：恶作是因，悔体是果，故是别也。

问：何以故知？

答：先恶所作业，后方追悔故。

问：此法性业是何？

答：恶所作业，追悔为性，障止为业。

问：何为障止？

答：止者即是奢摩他也。能止住心，故名为止。

问：云何为眠？

答：令身不自在，心极暗昧，轻略为性，障观为业。

问：何者名观？

答：毗钵舍那，摄境从心，名之为观，取体即慧。

问：云何为寻？

答：寻谓寻求，令心匆遽，于意言境粗转为性。

问：云何为伺？

答：伺谓伺察，令心匆遽，于意言境细转为性。

问：此二业用云何？

答：寻伺俱以安不安住身心分位所依为业。

问：何为意言境？

答：意所取境，多依名言，故名意言境也。

问：寻伺二法，为假为实？

答：并用思、慧一分为体。

问：何知并用？

答：若令心安，即是思分。令心不安，即是慧分。

问：何理如此？

答：思者，徐而细故；慧者，急而粗故。

问：若如是者，令安则用思无慧，不安则用慧无思。何云并用？

答：若正用思，则急慧随思，能令心安。若正用慧，则徐思随慧，亦令不安。若如是说，不违并用。

## 心所俱起

“五法五俱起”，谓于遍行五中（作意、触、受、想、思）有随一起，余四亦必俱起也。

“九法必六俱”，谓于别境五（欲、胜解、念、定、慧）、不定四（悔、眠、寻、伺）中，有随一起，必与遍行五数俱起也。

“九法定十四”，谓无明与八大随惑（掉举、昏沉、不信、懈怠、放逸、失念、散乱、不正知）必得俱起，于是遍行五数亦必俱起也。

“二十一、十五”，谓除轻安，余十善（信、精进、惭、愧、无贪、无瞋、无痴、不放逸、行舍、不害），除无明、瞋余八本惑（恶见开为五，遂成十本惑。今除无明及瞋，所余之八本惑，即贪、慢、疑、萨迦耶见、边执见、邪见、见取见、戒禁取见也），小随惑中谄、诳、憍

三，谓之二十一。善十俱起，遍行五亦必俱起，故云十五。本惑八中有随一起，无明八大随惑、遍行五亦必俱起，故云十五。谄、诳、憍中有随一起，无明八大随惑、遍行五亦必俱起，故云十五也。

“三法起十六”，谓轻安及无惭、无愧谓之三法。轻安若起，余十善及遍行五亦必俱起，故云十六。无惭、无愧必得俱起，于是无明八大随惑、遍行五亦必俱起，故云十六。

“八法十七俱”，谓瞋及除谄、诳、憍余七之小随惑（忿、恨、恼、覆、害、嫉、慳）谓之八法，随一若起，无明八大随惑中随二惑（无惭、无愧）、遍行五亦必俱起，故云十七。

《成唯识论枢要》颂云：“五法五俱起，九法必六俱，九法定十四，二十一、十五，三法起十六，八法十七俱。是心所相应，慧者应当悉。”

## 王所相应

八识名曰心王，唯缘境之总相（《唯识义章私记》云，心王若缘青色时，但总取青，不更分别何物青，心所于彼青色分别何物之青色，故心王但取总相，心所取总相及别相），喻如主君。五十一心所名曰心所，亦缘别相，譬如从臣，心王所属，故名心所。

心、心所法取境，其相如何？谓如师作模画形况已，弟子填彩，彩于模填，不离模故；如取总相，着彩色时令媚好出，如亦取别相。此其取境之相貌也。时、依、缘、事四义具故，说名相应，谓时依同所缘事等，故名相应也。第八识与遍行五心所相应。

问曰：如何此第八识不与别境等心所相应？

答曰：互相违故，谓欲希望所乐事转，此时任业无所希望。胜解印持决定事转（《述记》云，胜解印持曾为犹豫境，今得决定事），此时瞽昧无所印持。念唯明记曾习事转，此时昧劣不能明

记。定能令心专注一境，此时任运刹那别缘。慧唯简择德等事转，此识微昧不能简择。故此不与别境相应，此识唯是异熟性故（因是善恶，果是无记，故曰异熟）。善染污等（《述记》云，等者，等取余善等法，即不定四亦在其中），亦不相应；恶作等四、无记性者，有间断故（《述记》云，非一切时常相续故，非此相应），定非异熟。若夫第七识，则与十八心所相应，谓我痴、我见、我慢、我爱、遍行五数、八随烦恼并别境慧（我见虽是别境慧摄，而五十一心所法中又有差别，故开为二。慧是别境通三性九地故，见唯染污不通三性，但通九地等故。既有宽狭，别说不妨）。

问曰：何故此第七识与余心所不相应耶？

答曰：谓欲希望未遂合事。此识任运缘遂合境，无所希望，故无有欲（《述记》云，欲缘从来未合事故，此恒缘合境常是我故）。胜解印持曾未定境，此识无始恒缘定事，无所印持，故无胜解（《述记》云，胜解但能印前疑事不了事生，此恒决定计我非余。非先有疑及曾未了，今方印可，故无胜解）。念，唯记忆曾所习事，此识恒缘现所受境，无所记忆，故无有念（《述记》云，念能忆昔曾所习事，于现在习者已灭今起追忆，非我已灭今生追忆，境恒有故）。定，唯系心专注一境，此识任运刹那别缘，既不专一，故无有定。善是净故，非此识俱（《述记》云，其善十一，体非染故，非与此俱，此俱唯染故）。有我见故，余见不生，无一心中有二慧故。

问曰：如何此第七识仅有我见？

答曰：二取邪见但分别生，此俱烦恼唯是俱生。又我所边见依我见生；此识相应之我见则不依彼起，恒内执有我（《述记》云，我所及边见，依我见后生。此识相应者则不依彼起，任运缘内，相续而生。不假他后起，故不起我所及边见也），故仅有我见。由见审决，疑无容起，爱著我故，瞋不得生。忿恨等十行相粗动，此识审细，故非彼俱。无惭、无愧唯是不善，此无记故非彼相应。

恶作、追悔先所造业；此识任运恒缘现境，非悔先业，故无恶作。睡眠必依身心重昧、外众缘力有时暂起，此识无始一类内执，不假外缘，故彼非有（《述记》云，睡眠若起，必依身心沉重昏昧。此是内缘。外众缘力者，即是病等或凉风等。有时暂起者，即是间断；非相续义）。寻伺俱依外门而转，浅深推度粗细发言；此识唯依内门而转，一类执我，故非彼俱。第六识则与五十一心所皆相应也，广缘内外三世诸法故。前五识则唯与三十四心所相应，谓遍行五、别境五、善十一、本惑三即贪瞋痴也、中随二惑、八大随惑也。

问曰：何故前五识与余心所不俱哉？

答曰：慢等（等者，等疑及恶见也）必由有随念、计度二种分别生故。又由慢于称量门起方胜负故（此言凌他慢也。自他相待方胜劣故，名为称量。自恃慢则非称量也）。疑于犹豫简择门起，见（见即恶见也）于推求门起，故皆不与五识相应，以五识无此等行相故。小十行相粗而且猛，五识望彼细故不俱。悔、眠二者皆由强思加行方能起故，非任运生，故非五识相应之法。寻、伺二者，皆以名身等义为所缘境，非五识身亦以名身等义为所缘境，故此寻伺亦不能与五识相应。复次，如上所言，王所相应，盖约众生因位而言。若约佛果位言者，则皆二十一心所相应，所谓遍行五、别境五、善十一是也。佛果无烦恼，亦无随烦恼，亦无不定故也。

问曰：上言具四义故，名为相应。谓时依同所缘事等，愿闻其详。

答曰：四义者，谓时同、事同、所缘等、事等是也。时同者，一聚相应心、心所法，起必同时，无有前后之谓也。依同者，一聚相应心、心所法，所依必非各别，其所依者必定同一之谓也。所缘等者，等者，相似之谓，非同一之谓也。一聚相应心、心所法所缘之境，必相似也。例如心王、心所缘青境时，彼此各各变其青境

之相分，各现于彼彼见分之前，但以彼此所变之青境相分皆相似而无甚差异，故名为等耳。事等者，事，即自体；等，谓其数相等也。一聚相应心、心所法，其体各一，非有多体，非谓有一眼识心王同时与二受心所相应也，必须彼此体数相等，乃可成其相应耳。

问曰：心王取总相，心所亦取别相，云何名总相，云何名别相耶？

答曰：且如眼识一聚缘色境时，此色尘体名为总相。此总相境上复有可意、不可意等义，此义即名为别相也。

问曰：心王、心所之行相差别云何？

答曰：例如心王、心所缘一色境之时，心王以了别行相取之，作意心所以警觉行相取之，触心所以触境行相取之，受心所以领纳行相取之，思心所以造作行相取之，乃至贪心所以爱著行相取之，瞋心所以憎恚行相取之。如是心王、心所之取境，其见分之行相各有不同也。若非行相各别不同者，则无心王、心所之分矣。

### 三种分别

自性分别、随念分别、计度分别，谓之三种分别也。

自性分别者，谓于现在所领受之诸行（行者，迁流之义，即有为诸法也）自相之上而分别之，此之分别是名自性分别也。此复有二：一、寻伺为体，即唯在意识者是也（五俱意识）；二、非寻伺为体（心、心所之自性有能缘虑之用也）。通在前五识及第六识、第八识者也。此自性分别，又可名为任运分别。《唯识论》云“任运即是自性所摄”故。又自性之言，有二释：一者，有漏心、心所因循取境，异无漏故，名为分别；是心、心所本自性故，名为自性。此谓“自性即分别”也。二者，自性之言，亦通境说。《杂集论》云

“如所缘相，无异分别，于自境界任运转故”，此即自性之分别也。自性云者，即指现在所受诸行（即诸法之谓也）之自相也。于此自相之上而行之分别，故名自性分别也。

随念分别者，谓于昔时曾所领受之诸行（即有为之诸法也）之上（共相之上也），追念而分别。此之分别，是名随念分别也。此以寻伺为体，唯在第六识有。何以故？余识不能缘过去故。其所以名为随念者，以其随逐明记不忘之念心所，故名随念。因此而生之寻伺，则即是此随念分别之体也。

计度分别者，谓于过去、未来、现在之不现见诸法，思构而分别，此之分别，是名计度分别也。此复有二：一、寻伺为体，缘三世境，局在第六识；二、非寻伺为体，即依遍行之思或别境之慧而立者也；但缘现在不现见境，通在第六、第七两识，盖第六识广缘三世，第七识缘第八见分恒审思量故也。

## 苦等五受

分受心所以为五受，谓苦、乐、忧、喜、舍也。乐、喜二受，领顺境相。适悦身者，说名乐受；适悦心者，说名喜受。

五识名身，意识名心。何故然耶？五识各依色根而转，诸有色根不离身故。虽意根亦不离身而转，然非悉然；以生无色界者，彼之意根离身转故。是故意根非同色根，定不离身。以是义故，五根所有诸受合名身受；唯依意者，独名心受。

苦忧二受，领违境相。逼迫身者，说名苦受；逼迫心者，说名忧受。舍受但领中容境相，于身于心非逼非悦，故亦名为不苦不乐受。

苦乐受重，所以能使五识相应；五识无分别故，非重则不得相应也。忧喜受轻，意识亦能相应；以意识有分别故，所以虽轻亦能相应也。以是义故，眼等五识，但有苦、乐、舍三受相应，而无忧、喜相应；第六意识，则五受皆相应；若夫七、八二识，则只舍



受相应而已。

## 八 苦

一、生苦者。生苦有五种：一者受胎，谓识托母胎之时，在母腹中窄隘不净；二者种子，谓识托父母遗体，其识种子随母气息出入，不得自在；三者增长，谓在母腹中经十月日，内热煎煮，身形渐成，住在生脏之下熟脏之上，间夹如狱；四者出胎，谓初生下，有冷风、热风吹身及衣服等物触体，肌肤柔嫩如被物刺；五者种类，谓人品有贵富贫贱，相貌有残缺妍（原作研）丑。是名生苦。

二、老苦者。老苦有二种：一者增长，谓从少至壮，从壮至衰，气力羸少，动止不宁；二者灭坏，谓盛去衰来，精神耗减，其命至促，渐至朽坏。是名老苦。

三、病苦者。病苦有二种：一者身病，谓四大不调，众病交攻。若地大不调，举身沉重；水大不调，举身浮肿；火大不调，举身蒸热；风大不调，举身倔强。二者心病，谓心怀苦恼、忧切、悲哀。是名病苦。

四、死苦者。死苦有二种：一者病死，谓因病疾，寿尽而死；二者外缘，谓或遇恶缘、或遭水火等难而死。是名死苦。

五、爱别离苦者。谓常所亲爱之人，乖违离散不得共处，是名爱别离苦。

六、怨憎会苦者。谓常所怨讎憎恶之人，本求远离而反集聚，是名怨憎会苦。

七、求不得苦者。谓世间一切事物心所爱乐者，求之而不能得，是名求不得苦。

八、五阴盛苦者。五阴者，色、受、想、行、识也。谓前生老病死等众苦聚集，故名五阴盛苦也。

## 善等三性

善等三性者，何也？曰善、曰不善、曰无记是也。能为此世他世顺益故，名为善。谓有漏善，前世顺益、今世亦益，今世顺益、后世亦益，俱得乐果，人天所仰，无漏有为，无为亦尔。此世他世违越生死，有得有证，及由涅槃获二世益，故并名善。人天乐果，虽于此世能为顺益，非于他世故，不名善，唯是无记，于后世中作衰损故也。能为此世他世违损故，名不善。恶趣苦果，虽于此世能为违损，而令身苦，非于他世，故非不善，唯是无记矣。

于善、不善益损义中，不可记别，故名无记。此有二类，谓有覆无记及无覆无记是也。其性染污而非善恶，谓之有覆无记。覆谓染法障圣道故（圣道者，即无漏道也），覆障为义；又能蔽心（心者，谓心王也），令不净故，覆蔽为义。无覆无记者，其性非染亦非善恶，故名无覆无记也。第八识是无覆无记，第七识是有覆无记，前六转识则通三性也。

## 诸识生缘

眼识现行，若依肉眼，具九缘生，所谓空、明、根、境、作意、根本第八、染净第七、分别俱六、能生种子（空者，根境相离，中间无碍，即空隙之空也。明者，灯日等照烛之明也。根者，发识之根也。境者，诸识所缘之境也。作意者，遍行五中之作意心所也。分别者，即第六识也，第六识是分别依故也。染净者，即第七识也，以彼是染净依故也。根本者，第八识也。种子者，能生现识之种子也）；若依天眼，唯除明、空。耳识依八，除明。鼻、舌、身三，依七，除空。第六依五，根、境、作意、根本第八、能生种子。第七、八识以四缘生，谓俱有依（七以八为俱有依，八复以七为俱

有依)、所缘、作意、能生种子。此七、八识皆无根本依,何以故?以在第七即是俱有所依,而在第八则即是本识之自体,是故不必别立根本依也。

由五转识行相粗动,所藉众缘时多不具,故起时少,不起时多,缘多难办,不可恒具。缘外曰粗,浮嚣曰动。由外缘合有顿渐故,起五或四三二一生或俱不俱。

第六意识,虽亦粗动兼又有细,所藉众缘无时不具,唯由违缘,有时不起。五位无心,谓之违缘,曰无想定,曰无想定,曰灭尽定,曰极睡眠,曰极闷绝。

第七、八识,行相微细,所藉众缘,一切时有,缘少易办,故无缘碍令总不行。若第七识,无漏灭定,唯染一分不得现行,非体总无,不同第六以粗动故为缘碍也。

## 十一色法

色法十一者,一曰眼根,二曰耳根,三曰鼻根,四曰舌根,五曰身根。以上五者,名为五根,乃四大种所造,眼识等所依之清净色也。根者,谓有增上及出生义。如草木之根,有增上用,能出生果。今此五根能发五识,亦复如是。然此五根非现量得,以能发识比知是有。

六曰色,此复有三,谓显、形、表。又释此三开为三十一,谓开显为十三,青、黄、赤、白、影、光、明、暗、烟、尘、云、雾、空一显色;开形为十,长、短、方、圆、粗、细、高、下、正与不正;开表为八,取、舍、屈、伸、行、住、坐、卧是也。

七曰声,此复有三:一、内声,即有情语声是也;二、外声,即风林等声是也;三、内外声,即以手击鼓等声是也。又可分为三类:一、可意声,即顺心可爱之声也;二、不可意声,即违心不可爱之声也;三、俱相违声,即离于顺违,中容之声也。

八曰香，谓好香、恶香、平等香、俱生香（如沉檀等，与质俱起）、和合香（众香和合成一香）、变异香（未熟时无香，熟时有香等）是也。

九曰味，此复有六，谓苦、酢、甘、辛、咸、淡。或可意，或不可意，或俱相违，或俱生，或和合，或变异。

十曰触，谓能造大种及所造假触。能造大种有四，谓坚、湿、暖、动；所造假触，乃有多种，谓滑、涩、轻、重、软、缓、急、冷、饱、力、劣、闷、痒、粘、病、老死、疲、息、勇是也。

以上色等五者，乃前五识及第六、第八识所缘之境也。

十一、法处所摄色者，此乃第六识所缘之境。此复有五，谓极略色、极迥色、受所引色、定所生色、遍计所执色是也。

极略色与极迥色，皆是极微色也。然极微之言，在萨婆多则谓极微聚集乃成诸法，诸法是假，而极微则不可析，非由聚成，故极微是实。此萨婆多之说也。而大乘则破之云，然识变时，随量大小顿现一相，非别变作众多极微合成一物，为执粗色有实体者，佛说极微令其除析，非谓诸色实有极微。诸瑜伽师以假想慧，于粗色相渐次除析，至不可析，假说极微。虽此极微犹有方分而不可析，若更析之，便似空现，不名为色，故说极微是色边际。此大乘之正义也。

析五色根及五色境及四大种及法处实色为极微，是名极略色。

析明暗光影及迥色与空一显色为极微，是名极迥色也。

受所引色者，即无表色也（问：何为无表色？答：对表得名。问：表为何义？答：有所表示，故名有表。问：表示之相云何？答：由思发动身语，恭敬乞愿，令知所为，名为有表。问：无表何义？答：防发功能，自他不知，无表示相，名为无表。问：表色以何为体？答：表色者，屈伸等是。问：无表色以何为体？答：受戒之后，思种之上，有防恶发善之功能，即此功能是无表体）。

定所生色者，亦名自在所生色。胜定力故，于一切色皆得自在，即以定所变之色声香味触之境为体，定通无拥，故名自在也。

遍计所生色者，谓独散意识，依计度分别力所变之影像色也。如龟毛兔角，无有实用者是也。

## 能造大种

有四大种能造诸色，地、水、火、风谓之四大种。地谓坚性，水谓湿性，火谓热性，风谓动性（问：世间所见之地水火风等，是何物耶？答：彼乃所造之色，非能造之大种也。如世间所见之地，非唯有坚性，亦有湿性等故）。能造大种与所造色，俱时而有，互不相离；谓若于坚色聚中，唯有地界能作业用。余水、火、风唯有种子之所随逐，更待异缘方能作业；谓如钻彼干木，即便生火。又如白蜡、铅锡、金银等物，融消即流，内色聚中一切地等之作业皆具可得，于外则有各别地等诸聚。

问：如四大种由自种子方得生起，造色亦尔，何故说言诸所造色大种所造？

答：若诸色根及诸心中，有诸大种种子随逐，即有造色种子随逐。若诸大种种子能生果时，彼造色种子亦生自果，故说造色是大种所造。

## 共不共相

且诸种子（种子有色心等别，今但举色，故云且），总有二种：一、共相种子；二、不共相种子。多人同感，谓之共相。此之种子，名共相种子。虽知人人所变各别，名为唯识，以有相似共受用义，说为共相。实非自变他用、他变自用，以不可缘心外法故也。然我此物为增上缘，令他多人可共受用，如山河等是也。唯

自能用,他不得用,谓之不共。此之种子,名不共相种子。如眼等根是也。共不共中总分为四,共有二:一、共中共,如山河等是。多人所变,又是多人所用,故云共中共也。二、共中不共,如己田宅,虽是多人同变,然唯己能用,他不能用;余房衣等,准此可知。故云共中不共也(此中虽亦有他人得受用义,然以自受用之业较胜,故仍名不共也)。不共相中亦有二种:一、不共中不共,如眼等根,唯是自己之识所变,非是他人之识所变。又唯是自所依用,非是他所依用。故云不共中不共也。二、不共中共,如自扶根尘,唯是自己之识所变,非是他人之识所变,故云不共。然他亦有少分受用,故亦云共也。

## 共变不障

共变诸法,同在一处,不相障碍。譬如众多灯明共在一室,各各放光,遍一室内,其光相状相似无异,互不相障,共照一室。

问曰:云何得知各各放光耶?

答曰:灯明既多,人影亦多,虽一灯,去余光尚遍,故知各各放光也。虽各各放光,然又涉入不隔,其相似一;然虽似一相,而又各各自别。共变诸法,喻此可知。

## 卷 二

### 二十四不相应行法

二十四不相应行法者，《百法明门论》云，三分位故，谓依色、心、心所三法之分位而假立之，离三法外无别体性也。

一、得者，即成就之义也。成就有三：一曰种子成就，二曰现行成就，三曰自在成就是也。种子成就者，谓虽未现行，而具足彼种子之谓也。谓如凡夫身中成就三无漏根（一、未知根；二、已知根；三、具知根）种子，未离欲身中成就上界诸法种子是也。次，现行成就者，正成彼现行之谓也。如于欲界身中，则成欲界法是也。次，自在成就者，谓依定通力所成就之法。如依定力变土木成金玉等是也。故知所谓得者，即是谓诸有情身中（此举能成者言也。若就所成者言，则亦通于非情），依可成力，成就彼此色、心诸法时，即以此法成就分位，名之为得。故离色心法外，更无别体，以是色心分位故也。然萨婆多宗，则谓所成色心法外，别有能令得物之功能。此之功能，名之为得。此得虽非色非心，然其体亦是实法，依此得法之力，遂能令得色心诸法。此乃萨婆多小乘所说者也，非大乘义也。

二、命根者，此但依于心之分位而假立者也。谓第八识名言种子，由业所引，遂生二种功能差别：一、生果功能（即生现行之功能也）；二、住识功能（即使现行暂住之功能也）。依生果之功能生现行果已，又依彼住识功能，任持所生现行之果，令其得住。今即就此能住一岁乃至百岁等之住时分位，名为命根。故知此命根者，乃是依于第八识名言种子住识功能上而假立者也，无有别体也。因是依于第八识种子上假立，故曰但依于心之分位假

立也。萨婆多宗则谓于色心之外别有此命根之体，依此之力，乃能任持诸根大种等。此亦小乘所说者也。

三、众同分者(《述记》云，众者，种类义；同者，同一义；分者，相似义)，此依于色心二法而假立者也。谓诸有情，同类相望，五蕴和合之身形彼此相似，依此相似之分位假立其名，名众同分。故知色心之外，无别众同分法。是故应知，此众同分之法是假非实。而萨婆多宗则谓色心之外，别有能同分法，依彼之力，能令有情相相似云云。

四、异生性者(生谓生类，异于圣人之生类，故曰异生)，二障种子，能障无漏圣法，令五趣四生生类有异。此盖依于二障种子之功能而假立者也，故离二障种子功能之外，无有别体。而萨婆多宗则谓有非色非心之别法，依彼法力，遂令异类受生云云。

第五、无想定者，谓有异生或诸外道，依出离想之作意(误认无想天报，以为是真涅槃，可以出离生死。如此之想，名出离想。此想之作意，名为出离想之作意)，先在人中修彼无想定也。谓彼依欣上厌下之观门，遂伏欲界乃至第三禅中遍净天之俱生烦恼，得无想定。其时与此定相应之第六识，依彼定前出离想作意之力，厌彼第六识之心、心所，以观门力故，遂能使彼粗动心、心所渐细渐微。此最后念之微微心，能熏留种子于第八识之中，后至此能熏之微微心灭毕之时，彼微微心所熏留之种子(此种子名为厌心种子)，则有能遮妨六识现行之功能(即是能遮六识现行使其不起是也。论所谓令不恒行心、心所灭者，即此之谓也。不恒行心、心所即是第六识，以第六识有间断故也。灭者，乃是暂时间断，非永灭也)，就此能遮六识使彼不行之功能分位，名为无想定而已，非有别体也。是但依于厌心种子之上而假立者耳。而萨婆多宗则谓别有非色非心之实法，依彼法力，遮碍六识令其不行云。

六、灭尽定者，大旨如无想定，谓诸圣者二空无漏后得智中，



依止息想作意，厌第六识之心、心所及第七识之染污一分之时，由彼厌心之微微心所熏成之种子，有能防止六识及七识染污一分之现行，使令不起之功能（生空灭定，我执相应一分末那不生；法空灭定，有漏第七识全不起也）。今于此功能之分位，假立其名为灭尽定而已，非有别体也。只是就厌心种子之遮防功能上假立之耳，故是心之分位也。萨婆多宗则谓有别法如无想定。

问：何故圣教中又以此定名灭受想定耶？

答：得此定时，第六识心、心所法虽皆灭尽，然在此定加行之时，尤厌受想二法，于其余之心、心所法尚在其次，其所以然者，盖以受则领纳诸境而起分别，想则取境分齐而发名言。此二心所作用较胜，故尤厌之也。因此，所以又名灭尽定为灭受想定也。

七、无想果者，即前无想定所感得之无想天之果报是也。谓于修彼定时，有厌粗动之力，遂得生彼天中，违不恒行之心及心所，想灭为首，故名无想果也。广果天中有高台处，名无想天。生彼天者，先得广果天身，然后别有高台受无想果，灭前六识，经五百劫（但生时及死时六识仍起），就此无心分位，名为无想果也，亦非有别体也。既是只就六识灭无之分位而假立，故知亦是心法之分位也。萨婆多宗则谓有别体如无想定云云。

八、名身；九、句身；十、文身者，此名、句、文三，皆就声上假立，离声之外无别体也。诠法之自性者为名，诠法之差别者名句。谓且言木之时，但呼木之自性，则是名也。若呼古木、坚木等差别之时，则有句句不同，故曰句诠差别也。文者，即此名句二者所依之字也，即字母是也。文不能诠自性，亦不能诠差别也。论云，名诠自性，句诠差别，文即是字，为二所依。又，一、名是名，非名身；二、名乃是名身，如说色声；三、名已去，名多名身，如说色声香等。一句是句，非句身；两句亦是句，亦是句身；三句已去，名多句身。一字是文，非文身，二字亦是文亦文身，三字已

去，名多文身。身者，聚集之义也。此名、句、文，皆依色心分位而假立者也。

问：既言依声上立，则应唯是色法分位，今何云色心分位耶？

答：名、句、文依声上立者，唯就此娑婆世界言耳。他方佛土则有依光明立者，亦有依香尘立者，亦有依思立者；既有依思立者，故应云色心分位也。

十一、生；十二、老；十三、住；十四、无常者，谓有为法，本无今有，假立为生；相续变异，假立为老；相续不变坏，假立为住；相续变坏，假立无常。此之四法，皆是依于色心诸法之上而假立者也。离色心外，无别体也。萨婆多宗则谓离色心外，别有此法，遂能令有为法生住等云云。萨婆多宗但立以上之十四不相应法而已，不立其余也。

十五、流转者，谓于有为色心诸法因果相续不断之分位上，假立流转。此亦色心诸法之分位也。

十六、定异者，谓于有为色心诸法善恶因果互相差别之分位上，假立定异。亦色心诸法之分位也。

十七、相应者，谓于有为色心诸法因果感赴之分位上，假立相应。此亦色心诸法之分位也。

十八、势速者，谓于有为色心诸法迅疾流转之分位上，假立势速。此亦色心诸法之分位也。

十九、次第者，谓于有为色心诸法一一流转之分位上，假立次第。此亦色心诸法之分位也。

二十、方者，谓于色法分布分位上，假立为方。如上下四傍等是也。此唯依于色法分位上假立为方，离色法外无别体也。

二十一、时者，谓于有为色心诸法相续不断之分位上，假立为时也。即过去、未来等是也。此亦离色心法外无别体也。

二十二、数者，谓于有为色心诸法一一差别之分位上，假立为数。即一、十、百、千等是也。此乃色心诸法相对而成，故离色

心法外无别体也。

二十三、和合者，谓于有为色心诸法众缘聚会不相乖反之分位上，假立和合。

二十四、不和合者，翻上和合可知也。

此皆色心诸法之分位也。

问：何故以此二十四法名为不相应行法耶？

答：此二十四名不相应行法者，简非色心及诸心所，及简无为故也。既不似色之质碍，又不似心、心所之缘虑，故名不相应。生灭无常，故名曰行，故曰不相应行也。或曰此是行蕴所摄之不相应法，故名不相应行法也。谓行蕴有二：一、相应行，即心所法；二、不相应行，即得等二十四法是也。

## 六种无为

无为法者，即法性是也，即一切法之体也。以此法性无有生灭、无有作用、无有变化，常住不变，平等无相，以有如是义故，是以名之为无为法焉。为者，为作之谓也，即因缘生灭之谓也。无有因缘生灭，故名无为。此无为法，非离一切有为而别有，乃即一切有为诸法之性体也。有为诸法盖即以此之无为法为性体也。在用则有差别、有生灭、有作用、有因果，体则无差别、无生灭、无作用、无因果也。用上虽有差别，然毕竟只是用上之差别而已，非本体上有差别也。此无为法，即是有为法之体，为有为法之所依。然此体只是所依而已，不能随彼能依而有差别、生灭也。此无为法，是心法之体故，所以即是缘虑之体。然缘虑也者，亦只是用耳，非是体也（盖既曰体，则只是体而不是相用；既曰相用，则只是相用而不是体，不可混同也）。此无为法，是色法之体故，所以即是质碍之体。然质碍也者，亦只是用耳，非是体也。总而言之，若缘虑、若质碍，皆只是用而已，不是体也。体也

者，无相平等，不作诸法者也。此无为法，非虚妄法也，非变易法也。以其非虚妄故，所以名之为真。以其非变易故，所以名之为如。此乃是真者如者，故又名此为真如焉。

所谓无为法有六种者，盖即是就此真如之上假立六名耳，非有六体也。六者何？一曰虚空无为，二曰择灭无为，三曰非择灭无为，四曰不动无为，五曰想受灭无为，六曰真如无为。然在小乘有宗（萨婆多等），则只立三无为：一曰虚空无为，二曰择灭无为，三曰非择灭无为。又小乘有宗所谈之无为法，彼谓无为法非是有为法之体，乃是于有为法外别有此三种之无为法焉。此乃小乘之说，非大乘之说也。

虚空无为者，论曰，离诸障碍故名虚空。盖谓此无为法本来离于烦恼、所知二障，喻如虚空离于诸色，故从喻得名，名为虚空无为。而小乘有宗则以虚空为无为法，名为虚空无为。谓虚空遍一切处，涉入诸法，无障碍，无生灭，常住不变，故谓彼为无为法云云。然考实言之，虚空也者，只是就物之分布而假立者耳；正如就物之相续而假立时间，就物之差别而假立数量也，时间、数量皆是假立。既已显而易见，则虚空之属假立，亦固显而易见矣。

择灭无为者，谓此无为法，须以无漏慧之简择力，灭诸一切之有漏法，是时方可究竟证会。今即指此由择灭而证会之无为，名为择灭无为焉。此乃大乘之说也。若在小乘，则谓此择灭无为是离有为法外而别有者。然大乘则谓无为法乃有为法之体，非离有为法外而别有也。

非择灭无为者，谓此无为法，不待无漏慧择灭力之所显，本来清净，无有染污，故得此名。又有为法缘阙不生所显之体，亦名为非择灭无为焉。在小乘则谓有为法缘阙不生之时，一法不生，即得一非择灭无为。例如一识现行之时，他之诸识未起现行，于是即得他之诸识之非择灭无为。又说此非择灭无为，亦是

离有为法而别有，然皆非大乘义也。

不动无为者，谓若能离色界第三静虑之烦恼，灭一切苦受、乐受，而与舍受相应者（即第四静虑是也），此则名为不动。于此所显之体，即名为不动无为焉。

想受灭无为者，谓若能离无色第三地之烦恼，想受不现行（即第四无色非想非非想地），于此想受不行所显之体，名为想受灭无为焉。

真如无为者，谓此无为法非虚妄法、非变易法，以其非虚妄故名之为真，非变易故名之为如，故曰真如无为也。前之五种无为，皆依此真如之上而立其名耳，非离于此而有别体也。

复次，无为法者，绝待无相，平等一如，非名相之所能谈，非缘虑之所能知，非有非无，非一非异，离四句、绝百非者也。在差别智缘此之时，其时有与此能缘心相对，为此能缘心之相分者，此亦仍是有为之相分也，非无为法也（何以故？以无为法乃一切法之体，平等、无相，但是根本智之所缘，非差别智之所缘故）。是故无为可分为二种：一者，识变无为；二者，法性无为。识变无为者，即能缘心所变之相分，所谓似于无为者是也。此实是有为，但假名无为而已。法性无为者，则即一切法之自体，非是识之所变，乃是识之所依。此性离言，但是无分别智之所证知，非差别智之所能及也。

## 南山量义

难曰：若说一切唯心造者，何故此无山处心想不成，彼有山处想不能无？

答曰：如在梦中，无山之处却见有山，纵若梦心却想令无，亦不能无。

问曰：此何以故？

答曰：迷妄颠倒，幻业力故。

问曰：梦境是假，觉境是实。何得相例？

答曰：梦既是假，觉安得实？

问曰：此何以故？

答曰：觉时执实之心，正如梦昧之心。觉心、梦心，皆妄执故。

外难曰：若觉时境亦如梦境不离识者，何得梦境皆知唯心，觉时之境不知唯识也？

答曰：如梦未觉，不能自知，要至觉时方知唯识。今者觉时之境亦复如此，未真觉位不能自知，至真觉位方知唯识也。

问曰：若唯有识，何缘世尊说十二处？

答曰：为人我空说六二法。

问曰：佛既说色等，即应是实有？

答曰：由破一合实我相故，说色等法，非说色等实是外有。

问曰：为执实我，说色等破；执色等实，复说何破？

答曰：为破法执，复说唯识。

问曰：破我说色，色等即空；破色说识，识性亦空？

答曰：识性不空。

问曰：何偏不空？

答曰：非所执故。

问曰：非所执识，何须存也？

答曰：有为、无为名为有，我及我所名为无。

问曰：大乘色等，现量证知，宁拔为无？

答曰：现量所证，幻有非无。汝执实有，是遍计无。

问曰：外色非实有，可名内识境。他心既实有，宁非自所缘？

答曰：谁说他心非自识境？但不说彼是亲所缘。

问曰：既有异境，何名唯识？

答曰：奇哉固执，触处生疑。岂唯识言但说一识。

问曰：不尔，如何？

答曰：汝应谛听！若唯一识，宁有十方凡圣、尊卑、因果、差别？谁为谁说，何法何求？故唯识言深有意趣。

问曰：此义云何？

答曰：识言，总显一切有情各有八识、六位心所，所变相见分位差别，及彼空理所显真如。

问曰：既五位别，何名唯识？

答曰：识自相故，识相应故，二所变故，三分位故，四实性故。如是诸法，皆不离识，总立识名。唯言但遮愚夫所执“定离诸识，实有色等”，若如是知唯识教意，便能无倒，善备资粮，速入法空，证无上觉，救拔含识生死轮回，非全拨无恶取空者违背教理能成是事，故应定信一切唯识。

## 种现熏习

一切诸法，皆由众缘和合而生。但此众缘之中，必有其一专为此法之最不可缺，而非他法之最不可缺者。此之最不可缺者，即所谓因缘是也。譬如谷之生也，由于谷种、土地、日光、雨露、人工众缘和合而生。然土地、日光、雨露、人工能为谷生之缘，亦能为其他草木之生之缘，则其对于谷也，但可谓为加增而上之助缘而已，不得谓为因缘矣。其可谓为谷之因缘者，唯在谷之种子而已（此是譬而不是例，不可不知。盖谷之因缘在识之种子，而不在谷之种子故也。谷之种子，乃是识之现行耳）。盖此谷之种子，其对于谷也，为必不可缺者，且又但为此谷之因缘，而不为他物之因缘故也。以此推之，故知一切法皆必有其亲能生起此法之因缘，为此法之必不可少者，此则方可名为因缘焉。今更名此因缘谓之种子，又名此之结果谓之现行，无论色法及与心法，皆必有此亲能生起此法之功能，有此亲能生起此法之功能，然后此

法得生，否则此法不能生。若不尔者，则是不待一定之因缘，无论何物之因缘可以通用而生他物，则是生草木之因缘可为生土石之因缘，生土石之因缘可为生草木之因缘，出豆之种子可以生稻，稻之种子可以生豆矣。若如是者，则堕于无因生、一因生等之邪见矣。各各之果，必由各各之因而生（果即现行，因即种子），断无有同一之因能生各异之果者，是知果（即现行）既万差，则因（即种子）必亦万差矣。

一切诸法之种子，常待众缘和合而生一切之现行，此即名为种子生现行焉。《成唯识论》云，何法名为种子？谓本识中亲生自果功能差别。盖谓第八本识持有能生一切诸法之功能，此之功能名为种子。亲生自果者，各各种子各各生其现行之谓也。功能差别者，功能非一之谓也。然此种子云何而有？于此一事有三师说：

一者，唯本有说。其言曰，一切种子皆本性有，不从熏生，由熏习力但可增长。如契经说，一切有情无始时来，有种种界，如恶叉聚。界即种子之别名。此乃唯本有者之说也。即护月论师所说者也。

二者，唯新熏说。其言曰，一切种子皆熏故生，所熏能熏，俱无始有，故诸种子无始成就。种子即是习气异名，习气必由熏习而有，如麻香气花熏故生。如契经说，诸有情心，染净诸法所熏习故，无量种子之所积集。此乃唯新熏者之说也。即难陀论师等所说者也。

三者，本有始起并有说。其言曰，有漏、无漏一切种子，各有二类：一者，本有。谓无始来异熟识中法尔而有，生蕴处界功能（即种子也）差别。世尊依此，说诸有情无始时来有种种界，如恶叉聚，法尔而有。此即名为本性住种。二者，始起。谓无始来数数现行熏习而有，世尊依此，说有情心染净诸法所熏习故，无量种子之所积聚。诸论亦说染净种子由染净法熏习故生。此即名



为习所成种。由此应知，诸法种子各有本有、始起二类。此乃本有、始起并有者之说也。即护法论师之所说者也。

以上三说，应以护法为正义也。今更言种子与现行之因果焉。诸法种子千差万别，无量无数，无始以来，恒时相续，永无间断，恒时现存。然虽恒时现存，若仅有此现存之一因缘，而不藉其他之众缘和合，即谓其能生起现行者，无有是处。盖种子之生现行也，必须待于众缘和合，方能生起。譬如谷种之发芽，谷种存在，虽为必不可缺之因缘，然但有此之一因缘，仍不能即使发芽也，必更待雨露、日光等众缘和合方能发芽。种子生现行亦复如是，非仅有因缘即能生现行也。若仅有因缘即能生现行者，则染净诸法一切现行，即应同时生起，何以故？此等诸法之种子同时恒存故。是故应知，种子虽存在，仍须待众缘之和合方能生起现行。若无众缘和合者，则惟种子生种子，自为相续而已。无量无数之种子，其得遇众缘和合者即生现行；其不得者，则种种相续，永无间断。此种种相续，则名为种子生种子焉。其遇缘而生现行者，则名为种子生现行焉。例如，眼识之种子，若遇根境等众缘和合时，则于此刹那眼识得生，此即是眼识之种子得遇众缘而生眼识之现行也。若此众多之生缘，能刹那刹那相续不断者，则此眼识之现行，亦必刹那刹那相续生起，无有间断。若其众缘或有所缺，则眼识之现行即停止不生。现行不生，则仍为种子生种子矣，即是眼识之种子，不生起眼识之现行，仍为眼识之种子，生眼识之种子，自为相续而已。

现行乃是种子之所生，非是前刹那现行之所生。前刹那之现行，不能生后刹那之现行，盖各刹那之现行，乃由于各刹那之种子所生者也。是故种子生现行之因果，乃各各刹那各自独立而为因果者，非是前刹那为因，后刹那为果也。由是故知，若就种子生种子言，则前刹那之种子，能生后刹那之种子，前刹那之种子为因，后刹那之种子为果。若就种子生现行言，则同一刹那

之种子，能生同一刹那之现行，种子为因，现行为果。此之因果，盖是同时之因果，非是前后之因果也。现行诸法之中，其有具有强盛之势力者，则于此法现行之同一刹那时，留其习气于第八识之中，是名新生之种子。此则名为现行熏种子焉。

种子之生现行，现行之熏种子，皆是于现在之刹那时有其如是之作用。不可谓过去落谢之法，尚有生熏之作用也。盖种子与现行皆刹那生灭，故种子生现行，现行熏种子，所有各各之作用，皆须于同一现在之刹那行之。论曰，能熏识等从种生时，即能为因复熏成种，三法展转，因果同时；如炷生焰，焰生焦炷，亦如束芦更互相依，因果俱时，理不倾动。所谓三法者，谓生起现行之种子及被生起之现行，及由现行所熏成之新种子是也。此三法中，种子生现行为一因果，现行熏种子又为一因果，故曰展转同时也。炷生焰为一因果，焰焦炷又为一因果。甲乙二芦相依而立，甲因乙立，甲以乙为因，为一因果；乙因甲立，乙以甲为因，又为一因果，如是因果，皆为同时，非是前后，不可谓前刹那之种子变而为后刹那之现行也。

一切现行诸法，其中有具有能熏之力用者，亦有不具有能熏之力用者，非是一切现行诸法皆有能熏之力用，皆能熏成种子也。若详言之者，则必须具足四义乃是能熏焉。四义者何？一者，要有生灭；二者，要有胜用；三者，要有增减；四者，要与所熏和合而转。四者缺一，即非能熏。

所谓要有生灭者，盖种子既有刹那灭之义，故能熏成此种子者，亦须有此刹那灭之义也。若是无生灭之法，其法即无变化；既无变化，即无作用；既无作用，故非能熏。是故可为能熏者，必要是有生灭之法方可以为能熏也。真如无为，不生不灭，凝然常住，为诸法体，故非能熏也。

所谓要有胜用者，谓要有能缘之用及强盛之用也。能缘云者，简色法也。色法虽有强盛之用，然无能缘之用故也。强盛云

者，简第八识之心王、心所也。彼虽有能缘之用，然是任运起者，其用不强盛，故非能熏也。

所谓要有增减者，盖熏也者，即使其增长之谓也。能熏也者，即能使其自身之力用增长是也。故知凡可为能熏者，必是尚未达于究极之时，尚有可以使其增长之余地，故为能熏。如已达于究极，则增无可增，即非能熏矣，故圆满之佛果非是能熏。盖佛之诸识，圆满究极，已达至善之域，增无可增故也。

所谓要与所熏和合而转者，谓要与己身之第八识同时同处不相离之谓也。此所以简于他身及自身他刹那之现行也，以彼不能同时同处不相离故也。

观以上之四义，即知可得称为能熏者，除第八识及其心所外，即是在因位之同一有情同一刹那之前七识心、心所之现行是矣。此七转识心、心所之现行，必于现行之同一刹那时熏其第八本识，使成种子，亦即可谓此七转识心、心所能于每次现行之时使第八识中更增加其有能再生起与此相同之现行之势力是也。以是义故，修善久者起善益易，行恶久者起恶益易，即此故也。

复次，现行熏种子，其所熏成者，必是自类之种子，而非别类之种子。善心、心所之现行，必熏成善心、心所之种子。不善心、心所之现行，必熏成不善心、心所之种子。有覆无记心、心所之现行，必熏成有覆无记之心、心所之种子。有漏心、心所之现行，必熏成有漏心、心所之种子。无漏心、心所之现行，必熏成无漏心、心所之种子。总而言之，诸心、心所各自熏成各自之种子而已。

复次，今再言何识能为转识之所熏。盖能为转识之所熏者，唯局于第八识而已。所以者何？盖可为所熏者，必须具有四义，四义不具，则非所熏。惟第八识具此四义，故第八识独为所熏也。四义者何？一者，坚住性；二者，无记性；三者，可熏性；四者，和合性。

坚住性者，始终一类相续不断之谓也。转识常有转易，有转

易故，何能持种？不能持种，故非所熏，故七转识非是所熏。惟第八识无始以来至于佛果一类相续，无有转易，故能持种。能持种故，故能受熏，故第八识可为所熏。

无记性者，非善非恶之谓也。性若善恶，即有违顺；有违顺故，何能受熏？如胜香臭不受他熏，前七转识及佛果之善净识，于善恶性皆有所属。惟第八识无覆无记，故惟此识可为所熏。

可熏性者，此有二义：一者，自在；二者，非坚密。自在者，如心所依心王而起故，心所非自在法，故知第八相应之遍行五心所非是所熏。非坚密者，无为之法其体常住，以常住故名为坚密。坚密之法，何能受熏？惟第八识心王，不随他起故是自在，念念生灭故非常住，非常住故名非坚密。具此二义，故是所熏。

和合性者，与能熏法和合而转之谓也。他身之第八识及自身中之他刹那之第八识，皆不能与能熏之识和合而转，惟自身之同刹那之第八识，则能与能熏转识和合而转，故惟自身之同刹那第八识方是所熏。

总上四义，故知所熏之识，惟在同一有情前七转识之同刹那之第八识而已。

复次，今更明种子之义，盖有六焉。六义者何？一、刹那灭；二、果俱有；三、恒随转；四、性决定；五、待众缘；六、引自果。

刹那灭者，才生即灭之谓也。若非才生即灭，则是无有转变；无有转变，则无有作用；无有作用，则不能取与果；不能取与果，则不能为种子矣。

果俱有者，果者，现行之谓也。谓种子与现行同一刹那和合俱有也。夫论种生种，自类相生，前后相续，虽亦是异时因果，然若论种之生现，则不如是。前刹那之种子，于后刹那必无生现之功能，盖已灭之法必无作用故也。

恒随转者，长时一类相续不断之谓也。现行之法，转易间断，故非种子，故知种子必恒随转；不遇对治，则刹那刹那相续不

断，永无尽时也。此显种子自类相生也。

性决定者，善法种子必生善法现行，恶法种子必生恶法现行，无记种子必生无记现行之谓也。种子与现行必为同性，决定不乱者也。

待众缘者，种子必待众缘和合方生现行之谓也。众缘也者，所以简外道之一因也。待也者，所以简小乘之缘恒非无也。以是义故，种子生现行，非一时顿生矣。

引自果者，谓色心等法各各引生也。色法种子，必引生色法现行；心法种子，必引生心法现行。现行既不同，种子亦各别，各引其果，毫不杂乱，是名引自果。非如外道所立一因能生一切众果，亦非如小乘所立色心互为因缘。

以上六义，即种子之六义也。若阙其一，则非种子矣。一切法之种子入第八识中，即为第八识之相分，第八识之见分缘之，第八识之自证分、证自证分证之，而第八识之持种成矣。

## 种子熏习

问：百法之中，几是种子所生法耶？

答：除六无为，所余法中，诸有实法若心、若色，皆是种子所生法也。

问：种子以何为体？

答：夫种子者，盖即第八识所持之生果功能也。此有二类：一者，本有种子。谓无始法尔第八识持有应亲生彼诸法功能差别，是即名为本有种子。二者，新熏种子。谓七转识随应一切色心万差种种习气，皆悉留在第八识中，皆能增长彼之将来生果功能，此即名为新熏种子。今此新、本二类种子，遇缘之时，必定能生自果现行焉。

问：前七转识熏成种子，其相云何？

答：种子熏习，义甚微细，论其大概，七转识中各有胜用，各能缘境。其能缘之见分，得自证分之与力，遂能留其能缘之习气于第八识之中，此所留之能缘习气，即是将来后三分之种子也。其所缘之相分，得见分之与力，亦遂能留其所缘之习气于第八识之中，此所留之所缘习气，即是将来相分之种子也（此中又有其二种：一者，自分之影像种子；二者，第八识之本质种子）。

今且举例言之：如人闻声而起念时，此一念之中，必有两识：一者耳识，二者第六意识。此两识之见分，俱有强用故，于是遂各留其习气于第八识之中，在耳识见分之所留者，即是耳识见分等三分种子，在意识见分之所留者，即是意识见分等三分种子。又此两识之前，同时又各现其影像声尘相分，此两个影像相分，又各留其影像相分之习气于第八识之中，同时又并熏成第八识之本质习气焉。此两识所留之相分习气者，即是彼两识之各各影像相分之声尘种子也。其所熏成之第八本质习气者，即是第八识之本质声尘种子也。此等种子，并是耳识与意识之所熏成者也。此且但约心王明之而已，若并心所言之者，则更有众多见相所熏，如是一时一念之所熏，即有众多种子，何况念念。此诸种子，皆悉落在第八识中，一落在已，除以圣道断舍之外，相续传来犹如暴流，念念生灭，无有间断也。以上且举一例，其余准此可知。

## 二种种子

总论诸法种子，可分为二：一曰名言种子，二曰业种子。

所谓名言种子者，即为一切诸法之亲因缘者是，即名言种子也。此名言种子，各各皆能生其自果，是故说此为亲因缘。谓色种子生色现行，心王种子生心王现行，心所种子生心所现行，善法种子生善法现行，恶法种子生恶法现行，有覆种子生有覆现

行，无覆种子生无覆现行，乃至色中五根五尘、心中八识、心所中作意触受想思等，如是等类无量差别，一一各尔，各各必定亲生自果，不生他性他法现行。以是义故，故名此为亲因缘也。

此名言种子，复可分为二类：一、表义名言种子；二、显境名言种子。表义名言种子者，以名言诠显色心诸法而熏成之种子是也。盖种子之熏成也，有胜用之七转识，及其相应之心所，各缘其境，于此之时，心自证分于见分与力，令熏成后三分之种子；同时又于相分与力，令熏成影像相分及本质两种子也。其熏习也，见分、自证分、证自证分此三者之熏习，名为见分熏焉，相分之熏习，则名为相分熏焉。若就摄用归体而言，则皆名为自证分熏习可也。相分熏者，或自发言言，诠显色心诸法，心前变彼相分，熏成彼相分之种子；或闻他名言所诠色心诸法，心前变彼相分，熏成彼相分之种子。如此者，是名表义名言种子也。显境名言种子者，即不依于能诠之语言，而依于一切心、心所（即前七识之见分等）之了境，其所熏成之种子，是即名为显境名言种子焉。

问：既非依名言显境，何以又名彼为名言耶？

答：虽非依于名言，然彼能缘心（前七识之见分等）之了境，亦有似于名言之诠义，是故亦得名彼为名言也。

问：此二名言熏习，八识皆有之耶？

答：表义名言熏习，唯第六识有之。何以故？发言言，缘名言，皆须与寻伺相应，是故唯在第六识也。显境名言之熏习，则通七识皆有之。盖以了所缘境熏习种子，通于前七识一切心、心所故也。至于第八识，则不能自熏，但能由余识之助熏而已。

问：已知名言种子，所谓业种子其义云何耶？

答：业者，造作之义也。造作善恶熏成种子，此所熏成之善恶种子，即名为业种子焉。

问：造作善恶熏成种子，此事八识及诸心所中何心能哉？

答：惟第六识相应之思心所能之也。谓思心所，以造作为

性，驱心、心所令成善等。故此（第六识相应之思心所）思心所，动身语意、造作善恶熏自（第六识相应之思心所）思种。此思种子有二功能：一、生自思心所现行之功能；二、助他羸劣无记种子令生现行之功能是也。生自现行之功能，仍名为名言种子，不名为业种子；助他令生现行之功能，此则名为业种子，不名为名言种子矣。

问：若尔，业种子与名言种子，其体一欤？

答：其体虽一，功能各别，一思种上有望自、望他二用故也。

### 现等三量

三量者，何也？谓现量、比量、非量是也。心王、心所量境之时，其相状有此三种差别也。现量与比量，皆是正当之量知；非量则是误谬之量知矣。

所谓现量云者（一名真现量，简似现量故名为真），对所缘境无分别心，逼附境体，显现量知，此则现量是也。《因明入正理论》云：现量者，谓无分别。若有正智于色等境，离名种等所有分别，现现别转，故名现量。无分别者，谓离名言分别、种类分别之谓也。缘青色时，若缘青色之名言，则其名言通于一切之青色，即不能逼附其物之自体，即在诸法之共相上转矣，此则非是现量也。缘种类者，亦复如是，亦是共相上转，故亦非是现量也。若就自性、随念、计度三分别言之，则此所谓无分别者，但无随念、计度二分别耳，非无自性分别也。现现别转者，《庄严疏》云：五识照境明白，名之为现。五识非一，故云现现。五识各缘自境而起，故云别转也。正智云者，即简邪智，邪智者何？如患翳目，见于毛轮第二月等，于此之上之能缘心，即名为邪智也。此之邪智，虽亦能离于名言、种类等所有分别，然以不能得境自体故，仍不得称为现量也。



问曰：能缘心中，何者当属于现量乎？

答曰：《因明入正理论疏》举有四类：一者五识，二者五俱意识，三者诸识之自证分，四者定心。以上四者，其缘境时，皆能逼附境之自体，故皆属于现量也。此乃大小乘及外道所共许者也。若在我宗，则一为前五识之见分，二为第八识之见分，三为五俱意识之见分（但有一分通于似现量），四为诸八识之自证分及其证自证分，五为定心，是皆属于现量者也。此现量体，何者是乎？古来其说不一，在小乘则有五说，在大乘则有四说。小乘五者，世友则谓五根是，法救则谓五识是，妙音则谓慧心所是，正量部则谓心、心所是，经部则谓根识和合是。大乘四说者，安慧则谓自证分是，难陀则谓见分是，陈那则谓见分、自证分是，护法则谓见分、自证分、证自证分是也。然护法之义则是正义也。

比量云者（一名真比量，简似比量，故名真也），谓藉已知之境，比附量度未知之境而能生正知，是名比量也。例如见烟而知有火，因所作性而知是无常之类是也。《因明入正理论》云：言比量者，谓藉众相以观其义。又云：由彼为因，于所比义有正智生，了知有火或无常等，是名比量。以其因有现、比不同，是以其果亦有两种。火无常别，了火从烟，现量因起；了无常义，从所作性，比量因生。烟与无常，此二望智，俱为远因；缘因之念（缘因之念者，盖即缘远因之念也，即是心中作是念言：凡有烟者，是必有火；有所作性，必是无常。如此缘烟与所作性之念，是名缘因之念也），为智近因。此必有火，此必无常，如此而知，是名正智也。若就因明而言，则依因成宗即比量也。有此比量之作用者，唯是独散意识之见分而已。若论现量、比量之区别者，现量是直缘，比量是重缘也；现量是证智，比量是比智也；现量是无分别，比量是有分别也。

非量云者，《因明入正理论疏》云：似现似比，总名非量。盖既是似现似比之量，即是非现非比之量矣，故曰非量也。又此量

误谬，误谬之量，故名非量也。

所谓似现量者，谓有分别智，于境异转，是名似现量也。有分别智者，即带名言、种类等诸分别而起之智是也。于境异转者，谓对境不能得其自相，但于共相而转。如瓶衣等物，本以自相四尘为体（四尘即是自相，故曰自相四尘），本非有实瓶衣，今乃于其上而起瓶衣等名种分别，执为实有，堕于误谬，是故名为于境异转也（见机谓人，亦同此例）。又此非量，亦通于无分别心。例如老病之时，非黄见黄，或见空花，此则虽无分别，然既不能称境而知，是故亦非现量，只是似现量而已。虽《因明入正理论》但只云有分别智，然彼盖谓有分别智必是非量，非谓非量限于有分别智也，彼乃据决定之义而言耳。是故应知，诸似现量，遍在有分别、无分别二心（散心之无分别心有二种：一、不迷乱之无分别心，即诸现量心，离诸分别，称境之自相，分明照了者是也。二、迷乱之无分别心，即老病等心，势力蒙昧，不称境之自相，错乱不明者是也）。有分别心，妄谓分明得境自体；无分别心，不能分明冥证境相，是故皆名似现量也。依《因明入正理论》，有五种能缘心皆是非量：一、独散意识之缘过去境者；二、独散意识之缘现在境者；三、独散意识之缘未来境者；四、缘三世之诸不决智；五、现在之惑乱智（即见机谓人等）。总而言之，即五俱意识之一分，及独散意识，皆有非量是也。又第七识亦是非量，以其缘第八识之见分执以为我故也。

原夫此似现量之名因何而立？依《因明入正理论疏》，有其二说：一云，由彼瓶衣，依自相四尘假有（声尘有间断，故除之），而意识则缘彼共相而转，虽非眼识现量得（眼但见显色不见瓶衣故）而自意识则妄分别作瓶衣解，谓眼识见现量瓶衣等，此即名为似现量也。二云，但有分别执心（无实瓶衣而谓有瓶衣，此即分别执心也）谓自识（意识）现量得瓶衣等者，即名似现量，非唯以眼现量得方名为似现量也。

似比量云者，谓似于比量而非比量之谓也。例如误雾为烟而妄谓有火之类是也。《因明入正理论》云：似比量者，谓若似因智（似因及缘似因之智也）为先，所起诸似义智，名似比量。如于雾等（似因）妄谓为烟（缘似因之智），邪证有火（似义智），由彼邪因（远近二因）妄起邪智（有火之似义智），不能正解（火之有无），是真（真者，谓真比量也。即见实烟所生之有火之正智是也）之流而非真故，名似比量也，此亦在独散意识之见分也。

## 相等四分

于心、心所若细分别，应有四分。所谓四分者，何也？谓相分、见分、自证分、证自证分也。

相，谓相状也。所缘为义，纵缘于心，以心为相，亦唯所缘。何以故？相分之心不能缘故。色尘有青黄等相状，声尘有执受、非执受等相状，香尘有香臭等相状，味尘有甘辛等相状，触尘有坚湿等相状，法尘随则有色心等相状，第七识缘第八见分带我法之相状，第八识缘种子五根器界则各带其相状也（带者，《演秘》云：带有二义：一、带者，挟带、亲附之义。能缘亲附所缘之境而不相离，名为挟带，犹世间言身带刀剑。二、带者，似也。能缘有似本质之相，相即相分，心质相离，名为带似，犹世间言面带火色。今第七识是似带之带，第八识是挟带之带，第七是带之境，第八是性境也）。

见，谓见照也。能缘为义，心性明了能照前境，名之为见（论云：此了别用，见分所摄）。

自证者，缘自用故，名为自证。即指见分以为自用，以见分即是第三分之缘外之用故。此自证分亦名自体分，对余三分以名自体。

证自证者，第三体用名为自证，此第四分能证知彼，是故名证自证分也。

第二分唯缘第一，第三能缘第二、第四，第四唯缘第三。此中有所量、能量、量果义别。如以尺丈量于物时，物为所量，尺为能量，解数之智名为量果。心等量境，类亦应然。果是何义？是满因义（譬如有人，以丈尺量绢等时，绢等为所量，丈尺为能量，人则是量果也。丈尺虽能量绢等物，然其所量之能成者，赖有人能证知故也。若非有人为之证知者，丈尺能量，绢等所量，有何用乎？丈尺能量绢等之时，人能证知丈尺分齐，故能所量义能成立。若无丈尺，人岂能知绢等分齐？若无绢等，人又何用丈尺等为？若无其人，谁知丈尺能量绢等？三分妙理，亦复如是。相分为所量，见分为能量，见分能量相分之时，此中必有能证知者，量知之义由此成立。若无见分，心岂得知色等境界？若无相分，心纵起用，将何用之？若无自证，谁知见分？能缘相分，是故定须立此第三分也。复次，见分但能外缘相分，而不能证知自体，其能证知见分体者，盖即自证分是也。有此自证分，而后见分之果成矣。夫见分之果，尚须自证分成之，则自证分之果，见分决不能成之矣，自证分亦决不能自成之矣。是故若无第四分者，第三能量，应无量果，岂非大过乎？是故必须更立证自证分也）。第二分缘相分时，以第三分为量果而自为能量；第三分缘见分时，以第四分为量果而自为能量；第三分缘第四分时，以谁为量果？此义应思。盖即以所缘之第四为量果也。第四分缘第三分时，亦即以所缘之第三分为量果，以后二分功能同故，所以不必更立第五分也。

此四分者，是就识之义用而分，非是体名。若欲强指其体者，惟自证分可称用中之体（心之体相，微细难知，但可以作用显示之耳。所以四分皆是心用。若欲于此四分用中，又判体用者，则第三自证分可当用中之体也）。此四分中，前二是外，后二是内（相分似外故云外，见分缘外故云外，非谓其体是外也。后二分均缘内，故均曰内也。问曰：自证分亦缘见分，何以不随见分云外耶？答曰：自证分虽缘见分，然外相较远，故不云外也）。初唯

所缘，后三通二。第二分通现等三量，第三、第四皆现量摄（自证分及证自证分，皆唯是现量。见分之量，则随识不同。盖五、八识之一一见分，一向皆是现量；第七识之见分，则一向是非量；第六识之见分，则通于三量。若夫相分，则既非缘虑之法，是故非三量所摄。相应心所之四分，准此可知）。

## 成漏之义

问曰：善与无记，自体非染，由何成漏（漏者，染污之谓也。如漏器、漏舍，深可厌恶，损污处广。毁责过失，立以漏名，其体即烦恼也）？

答曰：由与第七烦恼俱起，互相增益，故成有漏（俱者，俱生俱灭也。与漏俱生俱灭，故名为有漏也。互相增益者，谓由末那与四惑相应而增长余识之杂染；以增长故，名为增益。又余识对第七起有漏时，亦复不为损害；以不损害故，亦得名为增益，故曰互为增益也）。所谓“成漏由漏俱，善等由七漏”，即此之谓也。

难曰：二乘、无学之身，既非漏俱，如何亦称有漏耶？

答曰：谓无学身，由从有漏旧种生起，故亦应名为有漏也（论曰，无学有漏，虽非漏俱，而从先时有漏种起，故成有漏）。

## 福等三业

问曰：颂言由诸业习气，其业有几？

答曰：有三种，谓福、非福、不动。

问曰：何为福业？

答曰：即有漏善思为体。《述记》云，福者，殊胜之义。自体及果俱可爱乐，相殊胜故，名为福业。

问曰：何为非福业？

答曰：自体及果俱不可爱乐，相鄙劣故，名非福业。

问曰：何为不动业？

答曰：不动者，不可改转义也。其义多少住一境性不移动故，名不动业。即上二界定地之业也。

问曰：何故立不动名？

答曰：以定能令心住一境，故名不动也。

问曰：既是上二界之业，则应是福业矣，今何名为不动业耶？

答曰：约前殊胜，故立不动名耳。

## 故不故思

审虑思（审虑此事应作否）、决定思（决定此事应作）、动发胜思（动身发语势用强胜，故名动发胜思），谓之三种思。前二种思，是发身语远近加行，以其乃是与意俱故。作动意故，故名意业。第三胜思，正发身语，乃是身语二业体也。如是所造之业，谓之故思业。除此已外，不觉误犯者，谓之不故思业也。《瑜伽》第九十卷云，故思所造业者，谓先思量已，随寻思已，随伺察已（思量、寻思、伺察，当前二思），而有所作（而有所作，即动发胜思也）。彼或错乱，或不错乱，皆是故思业也。所谓错乱者，谓于余处思欲杀害，或欲劫盗，或欲别离（别离者，即离间也），或欲妄语及欺诳等。如是思已（此当前二思），即以此想（此当动发胜思）别处成办。不错乱者，当知其相与此相违。

以上错乱或不错乱，但有审虑、决定二思具足，即是故思业矣。

## 定不定业

《瑜伽论》第九十云，定受业者（受报及受报之时分皆定者，

名为定受业。受报定而受报之时分不定者，亦可名为不定受业），谓故思所造重业；不定受业者，谓故思所造轻业。由三因缘，令业成重：一、由意乐故；二、由加行故；三、由田故。

由意乐者，谓由猛利缠等所作（缠者，即烦恼也），于同法者（同法者，即同作业之人也）见已欢喜，于彼随法（彼随法者，即彼同业之人所作之事也）多随寻思，多随伺察，如是名为由意乐故令业成重。

由加行者（加行者，正作之谓也），谓于非业（非业者，即恶业也）无间所作、殷重所作、长时积集，又于其中劝他令作，又即于彼称扬赞叹，如是为由加行故令业成重。

由田故者，谓诸有情于己有恩（有恩者，谓父母等也），若住正行（住正行者，谓修正法之人，如四向位等是也），及正行果（住正行果者，即四果及佛是也），于彼发起善作、恶作，当知此业说名为重。与彼相违，说名为轻。

又第六十云，依未解脱者，建立定受业（此言“依未解脱者，建立定受业”者，此乃约多分而言也。实则凡夫若能至心行道，亦可转定受业，如阿闍世等即其例也），谓世道伏断（三贤四善根也）乃至得圣（见道以上名为得圣）、得无学等（得无学者，小乘之罗汉、大乘之佛果，皆名无学也），名为解脱者。与此相违者，名为未解脱者也。

## 卷 三

### 三业四业

《阿毗达磨集论》(此论有七卷,是无著菩萨所造,玄奘所译,亦名《对法论》)云,业差别有三种,谓顺现法受业、顺生受业、顺后受业。

顺现法受业者,若业于现法中异熟成熟,谓从慈定起已,于彼造作若损若益,必得现异熟。如从慈定起、从无诤定起、从灭定起、从预流果起、从阿罗汉果起,亦尔(《俱舍业品疏》云,一、从灭定出。谓此定中得心寂静,以无心故,极似涅槃,故初出此定是胜上依身。二、从无诤定出。谓此定中止他烦恼,谓缘无量有情为境故,初出此定,无量胜功德熏身相续转。三、从慈定出。谓此定中缘无量有情为境,增上安乐意乐随逐故,初出此定,无量胜功德熏身相续转。四、从见道出。谓此见道永断见惑故,初出定时,净身续起。五、从修道出。谓此道中永断修惑,得阿罗汉故,出此道时,净身相续起。此上五种,取初出定名功德田)。又于佛为上首僧中造善恶业,必得现异熟(《伦》云,《对法》说,佛为上首僧,谓对佛前诸所有僧,或是佛弟子凡圣无学僧,名佛为上首僧。此言僧故,非是别人);又有余猛利意乐(上品缠、上品善心),方便所行善不善业,亦得现异熟。

顺生受业者,若业于无间生中异熟成熟,谓五无间业。复有所余善不善业,于无间生(无间生者,即第二生也)异熟成熟者,一切皆名顺生受业。

顺后受业者,若业于无间生后(第三生以去也)异熟成熟,是名顺后受业。



《杂集论》(师子觉释无著《对法论》)云,于此业中,从初熟位建立顺现法受等名,不唯受此一位异熟(谓或现或生受报尚不能尽,须更多生受之也),若业于此生造,即从此生已去(此生虽已受,然此生已去亦须受之,故曰此生已去也)异熟成熟,说名顺现法受业。若业于此生造,从无间生已去(第二生已去也)异熟成熟,说名顺生受业。若业于此生造,度无间生已去(第三生已去也)异熟成熟,说名顺后受业也。

《唯识论》中更加顺不定受业,则为四业矣。

## 增不增业

起造诸业而令习气(习气者,谓业种子也)增益者,谓之增长业。设有故思而不起身语等,及虽起身语等而不令种子增长者,此则谓之不增长业。《瑜伽》第九云,增长业者,谓除十种:一、梦所作;二、无知所作;三、无故思所作;四、不利不数所作;五、狂乱所作;六、失念所作;七、非乐欲所作;八、自性无记;九、悔所损;十、对治所损(或伏或断)。除此十种,名增长业;不增长业,谓此十种。又《瑜伽》八十九云,诸作不增长业,若无追悔,不修对治,尚可受果,名增长业。若追悔等,名不增长业。或先增长业,由追悔等名不增长业;如未生怨(未生怨者,即阿阇世也,以其未生已有恶心故)未追悔前,名增长业;追悔以后,名不增长业矣。

## 性等三境

三类境者,一曰性境,二曰独影境,三曰带质境是也。

性境者。性者,体性之义,犹云实体也。此之性境非假非无,盖真实之境也。此性境具有三义:一者,从实种生;二者,有实体用;三者,能缘之心得其自相。

所谓从实种生者，谓此境乃各从其各自之实种而生也，非如见分同种之从假种而生也。

所谓有实体用者，谓各有其实体及其实用。例如，色则有色之实体，心则有心之实体；又色则有质碍之实用，心则有缘虑之实用，故曰有实体用也。

所谓能缘之心得其自相者，自相所以简于共相，自相唯无分别心能缘之，三量之中唯现量缘而已。

以上三义能具足者，即可名之为性境。虽然，此约有为法而言耳，若夫彼无分别智所缘之真如，则亦当摄于性境。真如虽非有种子所生，然亦当摄于性境也。其有为法之应摄于性境者，则有第八本识心王所变之相分（即种子、五根、器界之三境是也），与前五识之心王、心所现量缘之相分，及五俱意识之心王、心所现量缘之相分，并漏无漏定心所缘之相分，与后二分所缘之境是也。

复次，今更详谈性境之义相，则有三不随心之说焉。性境之境，亘于善等三性及种子与界系，不随能缘之心而有所改易。盖能缘之心不能使此境有所改易也。即谓此境是独立不随能缘心而变者亦可也，故曰性境不随心也。所谓三不随者何？一曰性不随，二曰种不随，三曰系不随。

性不随者，谓此境于善等之三性，惟各守其自性，不随能缘之心而与之同为同性。例如五识之缘五尘，其时虽五识之见分亦通于三性，然此五尘境之自性但守其无记之自性而已，不随五识之见分而有所变动也。此即性不随也。

种不随者，谓此境乃因实种而生，不假能缘见分之力而生，所谓见、相二分别种而生是也。夫既别种而生，则可知相分但由相分之种子而生，不随见分之种子而生矣。此即种不随也。

系不随者，谓此境之界系有其一定之所系，不随能缘之心而有所移易也。例如因定通力，身虽在欲界而起上界之心以缘上

界之色，或身居上界而缘下界之色，当斯之时，其所缘之相分，仍各随其本质而不移易。其身于欲界者，其境即仍系于欲界；其身于上界者，其境即仍系于上界。盖此境之所系，即随其身而定耳，不因能缘心之变动而移其自身所在之界系也。此即系不随也。

问曰：凡可以得称为性境者，必具以上三不随义，一无所缺方可称之为性境乎？

答曰：不然。三不随中能具一者，即可名为性境，不必三皆具足也。例如种子，则唯有种系之二不随，五根及器界则唯有种不随而已，真如则只有性不随。是知三中具一，即可称为性境矣。

独影境者，独者，简于本质；影者，影像是也。此则别无本质，纵或有之，亦不能用其力也。此境但由能缘见分而变起者也。若详言之者，此独影境有其二种：一为无本质之独影境，一为有本质之独影境。所谓无本质之独影境者，如第六识虚妄分别所缘之境（龟毛、兔角、空花等）及第六识所缘之过去、未来（此所缘之过去、未来，即是第六识之相分）及第八心所缘之境。此诸所缘之境，则皆是无本质之独影境也。至于以凡智缘真如时，此所缘之真如，即是有本质之独影境也。

问曰：性境有三不随心之义，独影境亦尔耶？

答曰：不然。独影境有三随心之义，与性境正相反也。何等三随心乎？一曰性随心。性随心者，此境别无自体，故即但随能缘见分之性而为彼性。例如能缘见分为善性，则此境亦即随之为善性，恶、无记亦尔。此即性随心也。二曰种随心。种随心者，以其既别无自体，所以遂无自熏种子之能力，但于能缘见分现行之熏种时，藉其力而熏其种，故其生也，亦于后之见分现行生起之时，藉其力以自生起。以此义故，故知此境之种子乃与见分为同种者，此境之种子，盖附属于见分种子之内者也。此之熏

习,或名为疣熏种,或名为瘤熏种,或又称为宿借种者。职是故也,此即种随心也。三曰系随心。系随心者,此境既无别体,所以遂随于能缘见分同一界系。盖此境既与见分同种生,故此境即是由假种生;既是由假种生,所以即是假境。如镜中火无有实体,无有实用者也。既无实体实用,故其界系即随心转。此即系随心也。

带质境者,带者,似也;质者,本质也。此境居于性境与独影境之间,虽亦具有本质,然能缘之心不能缘得其本质,只能缘得其似于本质之相分。此之相分似于本质,所以名之为带质境也。复次,此境虽居于性境与独影境之间,然此境不全似于独影境,亦不全似于性境。所谓此境不全似于独影境者,盖以此境乃仗托本质而生者。又此之相分,自有其力,能熏自种,此之相分有其自种,故其生也,不与见分同种生,而为自种之所生。此其所以不能全似于独影境也。又其所以异于性境者,则以此境为分别心之所缘能缘之心不能得其自相,又此境无有实用,以此二义,所以又不能与性境全似矣。第七见分缘第八见分时,其所缘得之境,是即带质境也。又第六非量缘之所缘得者,亦是带质境也。盖第七识不能缘得第八见分之自相,第六非量缘不能缘得本质之自相,故皆属于带质境也。又此带质境通于因缘变及分别变,故其所从之义亦复甚多,既从本质,复从见分,不能判之偏属于一方也。故若详谈此境之义相者,则有三通情本之说焉。情也者,见分之谓也;本也者,本质之谓也。所谓三通情本者,何也?一曰性通情本,二曰种通情本,三曰界通情本是也。

一、性通情本者。此境之性通于见分及本质。例如当彼第七见分之缘第八见分时,其时此第七所缘得之境,乃是由于非我非法之本质与执为是我是法之见分二者相合而生者。是故于此欲谈此相分之性,则应一面随于第八见分之性名之为无覆无记,

又应一面随于第七见分之性名之为有覆无记。喻如秽物映于镜中，此影之性既应随镜名之为净，又应随物名之为秽。今此带质境之性，盖亦有如此者矣。此即性通情本也。

二、种通情本者。此境虽非无别种生，然其现行相分既通于见分及本质之二性，故其种子遂亦因此而亦通于见分及本质之二性。是故第七之相分，若判其从何种生，则随于本质而言，可说为从本质之种子生；随于见分而言，即又可说为从见分之种子生矣。此即种通情本也。

三、界通情本者。此境之界系乃随于见分及本质而定者，其自身实无一定之界系也。夫七、八二识虽同界系，然此第七识之相分于其自身之内则实无一定之界系也，故亦如前之种通情本，而为界通情本矣。此即界通情本也。

复次，上所述之三境，犹有单、复二种之分别。所谓单者，即或唯性境，或唯独影境，或唯带质境是也。唯性境者，如第八心王之缘彼自地散境；唯独影境者，如第六之缘空花等；唯带质境者，如第七之缘第八见分是也。所谓复者，或性境与独影之二合，或性境与带质境之二合，或独影与带质之二合，又如性境、独影境、带质境之三合，皆是也。盖当第八心王、心所之缘自地散境时，心王之所缘者是性境，而心所之所缘者则是独影境，此乃性境、独影境二合也。又五识缘自地之五尘时，五识之所缘者则为性境，而就其以第八相分为本质而言则亦可说之为带质境，此乃性境、带质境之二合也。又第六识缘过未之五尘时，过未之法乃无体者，所以即是独影境；然虽无体，若就彼所曾缘者言，则亦可言有本质；既可说为有本质，则亦可说为有带质境矣；此乃独影境与带质境之二合也。若夫第八缘定果色之时，心王所缘者是性境，心所所缘者是独影境，第八以第六所变之定果色为本质，故亦得说为有带质境，此则三合之谓也。

### 三性三无性

三性者，一遍计所执性，二依他起性，三圆成实性是也。遍计所执性者，即无始以来所妄执之心外实我实法是也。依他起性者，即依他众缘而起之色心诸法是也。圆成实性者，即依他起法之实体是也（此即真如也）。

三无性者，一相无性，二生无性，三胜义无性是也。相无性者，遍计所执体相都无，故名相无性也。生无性者，依他起法由众缘生非自然生，故名生无性也。胜义无性者，圆成实性真空无相（无世俗相，并无胜义相），故名胜义无性也（就体而言，故曰无相耳，非就用言也。胜义之上无相，故曰胜义无性也，性相之为名言一也）。

以上乃大概之说也，今更详言之。

遍计所执性者，一、能遍计；二、所遍计；三、遍计所执性。

遍计者，周遍计度之谓也。能迷之心，于非我非法之依他起性上周遍计度，执为是我是法。此执以为是之迷心，即是能遍计也。迷心所对之境（即非我非法之境，亦即依他起之境），即是所遍计也。此境本来非我非法，而迷心对之妄起我法之执，于是迷心之前，遂乃妄现我法之相，此相惟迷心（又曰迷情）之前有之耳，非真有者也。此即是遍计所执性也。就此能遍计之体言之，安慧、护法立义各异。

安慧则谓有漏八识皆通三性，皆是有执，前五及第八皆有法执，第七则有我执，第六则我、法二执皆有。是故八识悉皆有执，既皆有执，故即皆是能遍计也。此安慧之说也。

护法则谓前五及第八皆无有执，第六、第七则皆通于我法二执。惟与我法二执相应之六、七二识可名为能遍计，其他则非能遍计也。此护法之说也。

以上二说，应以护法为正义也。

约遍计言有四句分别：一者，遍而非计，谓诸无漏识及有漏识中之诸善识。二者，计而非遍，谓有漏之第七识。三者，亦遍亦计，谓有漏之第六识。四者，非遍非计，谓有漏之前五识及有漏之第八识。此亦护法之说也。由是言之，故知第六识正是能遍计，第七识但是能遍计之类而已。

所遍计者，难陀则谓实我实法乃无体之法，此五体之实我实法即所遍计，亦即遍计所执性。盖难陀之义，谓所遍计即是遍计所执性，曾无二者之分者也。而在护法则以依他有体法，属于所遍计。又真如既是依他起法之体，故展转言真如亦是所遍计也。

以上二说，应以护法之说为正义也。

遍计所执性者，安慧之说则谓由自证分所现之相见二分，是遍计所执性。护法之说则谓相见二分从缘生故，是依他起，非是遍计所执性。但此二分之上，迷情所执之实我实法，此则是遍计所执性也。此护法之说也。

以上二说，亦应以护法为正义也。

依他起性者，色心诸法皆依众缘而生，故名依他起性。依缘而生者，亦必依缘而灭，所谓“缘聚则生，缘离则灭”是也。“缘聚则生，缘离则灭”，是谓依缘生灭，既是依缘生灭，则非自然生灭也明矣。就此依他起性可分为二，一者净分依他，二者染分依他。

染分依他者，即有漏因缘所生之心王、心所、色法、不相应行法（即百法中之九十四法）是也，亦即所谓有漏有为是也。

净分依他者，即无漏有为之诸法是也。然净分依他，若约漏无漏门言之，则应属于圆成实性。故知正属依他起性者，惟染分依他而已。

圆成实性者，即依他起性之实体，即一切诸法之本体是也，亦即所谓真如是也，亦即所谓无为法是也。圆成实者，即

圆满、成就、真实之三义。圆满者，谓其遍一切处，所以简于自相也。成就者，谓其离于生灭，此所以简于共相也。真实者，谓其非是虚谬，此所以简于小乘之虚空及外道之我等也。又就此圆成实言之，有常、无常门，及漏、无漏门之分别。就常、无常门言，则不变常住者为圆成实，生灭无常者为依他起。就漏无漏门言，则无漏有为为圆成实，其诸一切属于有漏者则皆为依他起。但无漏有为之所以称为圆成实者，以其体非染污，离于颠倒，故称真实；以其究竟断染，故称成就；以其遍断诸染、遍缘诸境、遍缘真如，故称圆满。以有此三义之故，所以亦得称为圆成实性焉。

以上所言之遍等三性，遍计所执性唯是妄情之所执者，理上实无有此，故名为情有、理无之法。依他起性，众缘所成，其体不空。圆成实性，真实如常，非是假法，亦非无法（假法者，如瓶衣等是也。无法者，如龟毛兔角等是也）。此依、圆二性，乃圣智之境界，非妄情之境界，故皆名为理有、情无之法焉。

至于依他起性与圆成实性之关系，则不即不离者也。何以故？依他起性者，乃缘起之诸法。此缘起之诸法，皆不能离于真如而独存（真如即圆成实性）。盖圆成实性乃依他起性之体，而依他起性乃圆成实性之用，用不离体，故是不离也。又圆成实性则凝然常住，而依他起性则生灭无常，二者既不同，故又不即也。复次，无漏智证依、圆二性时，必先证圆成实而后方能证依他起。证圆成实性之智名根本智，证依他起之智名后得智。但凡夫位缘依他起时，以有我、法二执为障故，不能如实而知；必二空观智现前之时，始能如实证知也。

以上乃三性之言也，自下更言三无性焉。

三无性者，一相无性，二生无性，三胜义无性是也。

相无性者，遍计所执体性都无，以此义故，立相无性。

生无性者，依他起性依缘而生，非自然生，以此义故，立生



无性。

胜义无性者，胜者，殊胜；义者，境也。殊胜之境即是真如，此之真如非我非法，远离名言，无有众相，以此义故，立胜义无性焉。

然此三无性中，惟相无性是就遍计所执体性都无而言，则此所言之无性云者，即空之谓矣。至于生无性及胜义无性，则依、圆二性体非空无，是则无性之言，非空之谓，不得与前尽同矣。

复次，三无性言，非了义教。佛以密意说诸法空，盖因众生闻鹿苑教执着诸法以为实有，故佛说此以除彼执，非谓依、圆二性其体亦是都无也。

### 三种三世

三世有三：一者，道理三世；二者，神通三世；三者，唯识三世。

道理三世者，此乃但就法体之上有此酬引之义，据此而谈三世之相而已，非就心变义上而为三世之谈也。盖大乘之意，依他诸法，虚假似有，唯一刹那。此一刹那才生即灭，过于电光，不得暂停。此念前后体性都无，未生已灭，犹如虚空。然此一念现在之法，酬前而生，引后而灭，谓前念法。能引现在，虽是已灭，然就相论，则是曾有，谓后念法。现在所引，虽是未生，然就相论，则是当有。是故就相而言，今此现在一刹那中，有酬前相，假立曾因，名为过去；对于现在，则说为果。又以此之一刹那法，有引后用，假立当果，名为未来；对于现在，则说为因。由此而言，是故应知，三世虚幻，摄在一念，因果俱时，无有实物。夫既无实物，岂有实过去乎？既无实物，岂有实未来乎？既无实物，岂有实现在乎？实三世者，但是遍计所执性而已，非实有也。

以上所言，即是法体本有之道理也。三世之相但如此耳，若

夫余之二种三世，则皆是约心变之义而立者也。其中神通三世者，乃悟心之所变，无所谓三世之相者也。多时少时，摄入无碍，故名神通三世也。

唯识三世者，则是妄心所变者也。当妄情上虽有三世，然据实而论，唯是自心分别计度耳，故此三世，名为唯识三世也。然尽理而说，则三种三世皆是唯识也。何以故？本有、法体、神智境界，皆不离心故。今之作此别立者，为显三世种种不同，故约义分，立异名号耳。谓余二三世有别义故，所以各立别名；妄心所变无别义故，所以但立唯识之名也。

## 四重二谛

我宗意立四重二谛，所谓世俗四重、胜义四重也。

世俗四重者：一、世间世俗，瓶、盆等也；二、道理世俗，五蕴、十二处、十八界等也；三、证得世俗，苦、集、灭、道四谛等也；四、胜义世俗，二空真如也。

次胜义四重者：一、世间胜义，五蕴等三科也；二、道理胜义，苦等四谛也；三、证得胜义，二空真如也；四、胜义胜义，一真法界也。

以上所立，乃三乘合明者也。若唯约菩萨论者，则以实我实法、瓶盆军林等为第一俗，以三科等为第二俗第一真，以三性三无性唯识理等为第三俗第二真，以二空真如为第四俗第三真，以一真法界为第四真。如此建立，虽为五重，然真俗相形故，又复八重条然不紊也。谓真必依俗而真，俗必依真而俗。真者，物中之实。若无其物，是为谁实？是故应知，所言真者，即是俗家之真也。又俗者，实上之假。若无其实，是为谁假？是故应知，所言俗者，即是真家之俗也。是以俗事之中定有真理，真理之中定有俗事。若阙其一，必失其二；独立之法，不可得也。何以故？

非遣依他而证圆成实，非无俗谛可得有真，真俗相依而建立故。

复次，今此八重，亦可束为四对：

一、有无相对。初俗为无，实我实法体性无故；从三科至一实是名为有，依圆二性其体有故。

二、事理相对。于前有中论之，谓五蕴等为事，是理上之事故；从四谛等至一实为理，是事上之理故。

三、浅深相对。于先理中开之，谓四谛等为浅，其理浅故；二空一实为深，其理深故。

四、诠旨相对。于先深中开之，谓二空真如为诠，寄二无我诠门以显法性故；一实为旨，心言俱绝，直指法性故。

今且就一青色言之，穷其至实乃有四重。执为实有当情现相，是初俗也，其如幻青色是第二俗、第一真，其色中唯识之理是第三俗、第二真，其理中二无我真如是第四俗、第三真，其如中废诠谈旨是第四真。自余诸法准此可知。

问曰：虽说二谛四种不同，此中何者名为安立？何者名非安立？

答曰：《显扬论》说，四种俗谛皆是安立。《瑜伽论》说，第四胜义是非安立。故前三真亦是安立，体即是俗后三谛故。

问曰：若是安立谛已立为谛，何故复说非安立谛？

答曰：《瑜伽论》中六十四云，唯说安立离非安立，二种解脱不应理故。一者于相缚，二于粗重缚。若有行于诸安立谛，行皆有相，于诸相缚不得解脱；相不脱故，于粗重缚亦不解脱。若有行于非安立谛，不行于相；不行相故，相缚解脱；相缚脱故，于粗重缚亦得解脱。

问曰：若非安立已立为谛，何须复说安立谛耶？

答曰：六十四说，为令资粮及方便道得清净故，有所厌舍，有所修习，有所进趣，有所了知，故立安立。

问曰：但立一俗一真即得，何须立四？

答曰：此谛但应摄行归真，总立一谛。《胜鬘经》说一实谛是，唯如来藏是为一实，余有起尽，或是所取，非一实故。若以事理安立非安立而论，但应立二。六十四说，一真法界名为胜义，余名世俗。《仁王经》中说二亦尔。若随人法有胜有劣，应各立二。《涅槃经》中随人随法亦说二谛，或俗及真皆有二谛，若以空及事理义得行殊。《显扬论》等二谛之中皆有三种，若以诸法有无、事理浅深、诠旨义各别故，二谛之中各说四重。又《瑜伽释》言，世俗、胜义皆有世间所成、道理所成、证得所成、真理所成。由是世俗及胜义谛各分四种，于劣法中世间所成等立四世俗，于胜法中世间所成等（即世间、胜义举此等余，或可四胜义中三亦得名世间成。今观文意，不及初解）立四胜义，故非增减。

问曰：此二谛为同为异？

答曰：亦同亦异。第一世俗，有名无体，俗中极劣，无可过胜，假名安立，唯俗非真，是名为异。第四胜义，体妙离言，不可施設，真中极胜，超过一切，唯真非俗，是名为异。余可为同。由此二谛四句分别，有俗非真，谓第一俗；有真非俗，谓第四真；有真亦俗，谓真前三俗后三谛；有非真俗，谓除前相。

## 迷悟四句

遍计所执无知，法我俱遣；依他、圆成有照，真俗双存。无无所无，所以言无；有有所有，所以言有。言有，而有亦可言无，遍计所执真俗无故；言无，而无亦可言有，当情我法二种现故。令除所执，我法言无；离执寄诠，真俗称有。妄诠我法，非无非不无，当情似有，据体无故；妄诠真俗，非有非不有，非称妄情，体非无故。我法无故，俱是执皆遣；真俗有故，诸离执皆存。由此应言，迷情四句，四句皆非；悟情四句，四句皆是。

## 六道之义

六道之义，四门分别：一、释名；二、辨开合；三、辨相；四、明因。

### 第一，释名者

言六道者，所谓地狱、畜生、饿鬼、人、天、修罗是其六也。

言地狱者，如《杂心》释，不可乐故，名为地狱。《地持》中释，增上可厌，故名泥犁。泥犁，胡语，此云地狱；不乐可厌，其义一也。此之两释，皆对厌心以彰其过，非是当相解其名义。若正解之，言地狱者就处名也，地下牢狱是其生处，故云地狱。

言畜生者，如《杂心》释，以傍行故，名为畜生。此乃辨相，非解名义。若正解释，言畜生者，从主畜养，以为名也。一切世人，或为啖食，或为驱使，畜积此生，行从是义，故名畜生。

言饿鬼者，如《杂心》释，以从他求，故名饿鬼。又常饥虚，故名为饿；恐惧多畏，故名为鬼。

所言人者，如《杂心》释，意寂静故，名之为人。此就人德以释人也。以人能思断绝邪念，名意寂静。若依涅槃，以多恩义，故名为人。人中父子亲戚相怜，名多恩义。

所言天者，如《杂心》释，有光明故，名之为天。此随相释。又云，天者，净故名天。天报清净，故名为净。若依《地持》，所受自然，故名为天。

阿修罗者，是外国语，此名劣天。又人相传名不酒神，阿之言无，修罗名酒，不知何义，名不酒神。

此之六种，经名为趣，亦名为道。所言趣者，盖乃对因以名果也。因能向果，果为因趣，故名为趣。所言道者，从因名也。善恶两业，通能至果，名之为道。地狱等报，为道所诣，故名为

道。故《地持》言，乘恶行往，名为恶道。亦可道者，当相名也。六趣道别，故名六道。（此一门竟）

## 二、辨开合者

开合不定，总之唯一分段生死。或分为二，一者恶趣，二者善趣，以此二门统摄斯尽。或分为三，所谓三界，生死果也。或分为五，谓三恶道、诸天及人。以何义故不说修罗？依《法念经》，修罗有二，一、鬼，二、畜。良以鬼、畜两趣摄故，更不别论。依《伽陀经》，修罗有三，一、畜，二、鬼，三者是天，以鬼、畜、天三趣摄故，不别论之。或分为六，如上所说，修罗虽复鬼、畜等摄，种类众多，故别分之。随形异论，差别无量，开合如是。（此二门竟）

## 三、辨相

先辨地狱。地狱有二：一、正地狱；二、边地狱。

正地狱者，在大海下，粗分有八，细有一百三十六所。粗分八者：一、活地狱；二、黑绳地狱；三、众合地狱；四、叫唤地狱；五、大叫唤地狱；六、热地狱；七、大热地狱；八、阿鼻地狱。

于此南方大海之下五百由旬，有阎罗界。阎罗是鬼，分判罪人。阎罗界下五百由旬至活地狱。如龙树菩萨《大智度论》说，此地狱中诸受罪者，各共斗争，恶心炽盛，手提利刀，互相残害，闷绝而死；宿业缘故，凉风来吹，狱卒咄之，罪人还活。应声即活，行从是义，名活地狱。多由杀生故生其中。

此地狱下有黑绳狱，一切苦具转过于前，以黑铁绳拼诸罪人，悉令断绝，故云黑绳。此地狱中苦事众多。黑绳事显，故偏名之。以其先世谗谤良善、妄言绮语、两舌恶骂、枉杀无辜，或为奸吏酷暴无道，故生其中。

此黑绳下次有众合，一切苦具转重于前，于中狱卒化作种种

虎、狼、狮子、猪、羊、牛、犬一切种形残害罪人，或复化作两山相合、铁轮铁网，一切苦具治诸罪人。以众苦具同皆合会残害罪人，故云众合。以其先世多杀众生，故生其中。

此众合下次有叫唤，一切苦具转过于前，有大铁城五百由旬，狱卒在中，或斫或剥、或刃或刺、或鞭或打、或棒或杵，打碎其头，或驱东西，如是非一，令诸罪人发声叫唤，故名叫唤狱。良以先世斗称欺诳、非法断事、受寄不还、侵陵下劣、恼诸贫苦，或破城邑伤害剥切、离地眷属，或复诈善诱诳杀之，令人叫唤，故生其中。

此叫唤下有大叫唤，一切苦具转重于前，狱卒于中或驱罪人入热铁屋，令大叫唤，名大叫唤。以其先世熏杀一切穴居众生，或复系闭坠陷深坑，令大叫唤，故生其中。

此叫唤下有热地狱，一切苦事复转过前，此地狱中有二铜镬，一名难陀，二跋难陀。热沸咸水，涌波于中，狱卒罗刹刃诸罪人投之于中，或投炭坑，或投沸灰，或以脓血而自煎熬，名热地狱。以其先世恼乱父母，及诸师长、一切沙门婆罗门等，令其心热，故生其中。

此下次有大热地狱，一切苦事转重于前，以其先世活煮众生，或复生烂，或以木贯生而炙之，或烧山泽及诸聚落、佛塔、僧房，或推众生令坠汤火，故生其中。

此下次有阿鼻地狱，如《涅槃》说，此狱纵广八万由旬，其中苦事过前七狱及余别处足一千倍。铁网罗覆，上火彻下，下火彻上，交过通彻。一人入中身亦遍满，第二人入身亦遍满，寿命一劫，苦无暂废。以其先世作五逆罪、谤方等经、起大邪见、谤无因果、断灭善根，故生其中。

十不善业，皆生此等八大狱中。上来且随粗相言耳。所言一百三十六者，前八地狱，一一各有十六眷属，八是寒冰，八是炎火。

八寒冰者，如龙树菩萨《大智度论》说：一、安浮陀。此名多孔，应是陵山多诸孔穴，故名多孔。亦可此处冻诸罪人，令多穿穴，故名多孔。二、尼浮陀。此名无孔，对前可知。此之二种，随相名之。三、阿罗逻。此患寒声。四、阿波波。亦患寒声。五名睺睺。亦是寒声。此之三种，从声以名。六、沔钵罗。此名青莲，狱城相状似青莲，故名青莲。亦可此处冻诸罪人似青莲色，故名沔钵罗。七、钵头摩。此名红莲，释有两义，准前可知。八名摩诃钵头摩。此名大红莲色，义亦同前。此后三种，从色名也。

八、炎火者。一名炭坑，二名沸屎，三名烧林，四名剑树，五名刀道，六名荆棘，七名咸河，八名铜柱。

前八大狱，东西南北各有二冰及二炎火，故有十六。八大地狱各有十六，即是一百二十八所。通八大狱，便是一百三十六也。如《法念经》明，此一百三十六所，名字各异，业果亦异，不可具论。

正处如是，边地狱者，或铁围间，或余山中，或大海里，诸治罪处，名边地狱。（地狱如是）

次辨畜生。如《法念经》说，畜生中凡有三十四亿种类，于中具有四生不同、四食之异，业果差殊，备如彼经，不可具说。（畜生如是）

次辨饿鬼。如《法念》说，饿鬼之中处要有二，一在人中，二在鬼界。如彼经说，阎浮提下五百由旬，纵广三万六千由旬是饿鬼界，类别不同，有三十六。

一、镬身饿鬼。其形似镬，无有头顶、眼耳鼻舌、手足等相，住饿鬼界。初生之时，倍过人身，后渐增长满一由旬，猛火满于镬身之中，焚烧其身，饥渴热恼，无能救者。人中十岁，当彼日夜，镬身于彼寿五百岁。以其先世为贪财利受雇屠杀，又受他寄抵拒不还，故生其中。二、针口饿鬼。身大如山，口如针孔，亦住



鬼界。寿同镬身，饥火烧身，焦燃无救，并受一切寒热众毒种种之苦。以其先世雇人屠杀，或有妇人夫令供养沙门净行，诳言道无，如是等比，故生其中。三、食吐鬼；四、食粪鬼；五、无食鬼；六、食气鬼；七、食法鬼；八、食水鬼；九、希望鬼；十、食唾鬼；十一、食鬘鬼；十二、食血鬼；十三、食肉鬼；十四、食香烟鬼；十五、疾行鬼；十六、伺便鬼；十七、地下鬼；十八、神通鬼；十九、炽燃鬼；二十、伺婴儿便鬼；二十一、欲色鬼；二十二、住海渚鬼；二十三、使执杖鬼；是阎罗王；二十四、食小儿鬼；二十五、食人精气鬼；二十六、罗刹鬼；二十七、火炉烧食鬼；二十八、住不净巷陌鬼；二十九、食风鬼；三十、食火炭鬼；三十一、食毒鬼；三十二、旷野鬼；三十三、住冢间食热灰土鬼；三十四、树中住鬼；三十五、住四交道鬼；三十六、杀身饿鬼。

鬼别无量，要摄有此。其中果报，业因果异，备如经说。（饿鬼如是）

次辨修罗。依《伽陀经》，修罗有三，一、天，二、鬼，三者畜生。《法念经》中，唯说二种，鬼之与畜。鬼修罗者，是其杀身饿鬼所摄，住在地上众相山中。畜修罗者，住在北方须弥山侧海底地下。此有四重之别：

入地二万一千由旬，有其罗睺阿修罗住地，广一万三千由旬，城名光明，纵广正等八千由旬。有千柱殿，宝房行列，城地山池，一切乐具，皆以宝严。于其城内，有四宝园，各百由旬；一一园中，有三千种如愿之树；树皆真金，精灵虚妙，如云如影。其园池内，杂宝色鸟游集满中。王住此城，城外别有十三住处，于一一处各有无量阿修罗众。罗睺修罗是师子儿，形如须弥，能变自身，大小随意。人中五百岁当彼日夜，罗睺于彼寿五千岁。有四彩女，从亿念生，有其十二那由他彩女以为眷属，围绕罗睺。其王过去作婆罗门，于旷野处有一佛塔，高二十五里，于中画作种种佛像，种种花果树林庄严，为火所烧，是婆罗门救之得免。救

已作念，我救此塔有福以不？若有福者，愿得大身。又，外道中多行布施，故受斯报。余阿修罗，于过去世见他杀生，强逼令放，或为名利，或为王使，或习父祖不杀之法，非慈悲心，不持净戒，不作诸善，故生其中。

次下二万一千由旬，是其勇健修罗住处。王名勇健，民名摩睺，此云骨咽。地名月鬘，渐广前地。城名游戏，纵广正等八万由旬，严好过前。其城住在四金山中，其山高广五千由旬。王住此城，别更有城，名曰星鬘，民住其中。城外有园，纵广一万三千由旬，于中凡有七园差别，种种庄严是诸修罗于中受乐。勇健修罗其形长大，如二须弥，若住自界变身短小。势力转胜，人六百岁当彼日夜，此地修罗寿六千岁。其王过去劫夺他物供养外道离欲之人，故受斯报。余众往昔供养外道不离欲者及破戒人，故生其中。

次下二万一千由旬，有其花鬘修罗住处。王名花鬘，民名游戏，地名修那。城名鎔毗罗，纵广一万三千由旬，庄严微妙，转胜于前。花鬘修罗所受之形，如三须弥，若住自界，现微小身。势力转增，人七百岁，当彼日夜，此地修罗寿七千岁。其王过去饮食施与破戒病人，故受斯报。余众前世因种种戏聚物为食，用以施人，本无净心，故生其中。

次下二万一千由旬，有钵诃婆毗摩质多修罗住处。王名钵诃，亦名波罗诃。此本一名，人语音异，亦名毗摩质多。所领之民，名一切忍。地名不动，广六万由旬。城名鎔毗罗，纵广一万三千由旬，七宝宫殿微妙如天。毗摩质多，其形长大如四须弥，若住本界，现微小身。势力过前三地修罗，人八百岁，当彼日夜，此地修罗寿八千岁。其王前世，无正见心，见持戒者来从乞求，久乃施之，施已语言：我今施汝有何福德？我以痴故施汝饮食。邪见心施，故受斯报。余修罗众，于前世时自为身故守掌果树一切诸物，己所不用，然后惠人，故生其中。

此诸修罗与天怨对，共天战竞。备如经说，不可具陈。（修罗如是）

次辨人趣。人类无量，大约有四，谓四天下。人报差别，四天下人有八不同：

一、住处不同。须弥山南有一海渚，名阎浮提，纵广二十八万里，人住其上；东方有渚，名弗婆提，倍广阎浮，人住其上；西方有渚，名瞿耶尼，倍广弗婆，人住其上；北方有渚，名郁单越，倍广瞿耶，人住其上。

二、形相不同。南阎浮渚，其地尖邪，人面像之；弗婆提渚，地如半月，人面像之；瞿耶尼渚，地如满月，人面像之；北郁单越，其地正方，人面像之。

三、长短不同。阎浮提人身长四肘，弗婆提人身长八肘，瞿耶尼人长十六肘，郁单越人三十二肘。

四、寿命不同。阎浮提人寿命不定，下极十岁，上极八万四千岁；弗婆提人，寿命二百五十岁；瞿耶尼人，寿五百岁；郁单越人，定寿千岁。唯郁单定，余皆不定。

五、果报不同。南阎浮提人，寿十岁时，或饥馑劫、或疫病劫、或刀兵劫三劫互起；东、西二方，饥馑劫时饮食不足而无饿死，疫病劫时四大不和而不丧命，刀兵劫时少增瞋恚不相杀害；北郁单越，全无变异。

六、优劣不同。若论受道，阎浮提上，弗婆次下，瞿耶渐劣，郁单最下。若论果报，郁单最上，瞿耶次下，弗婆渐劣，阎浮最下。

七、起业不同。东西南方，具行十恶；郁单越国，但有绮语、贪、瞋、邪见，绮语业道成而现行，余三业道成而不行。

八、趣果不同。北郁单越，死皆生天，不向余趣，以无恶故；余三天下，所向不定。（人趣如是）

次辨天趣。天有欲、色、无色差别。

欲天有六：一、四天王天。须弥四面乾陀罗山，去地四万二千由旬，纵广亦然，上有四王。东有天王，名提头赖吒，此名治国，领捷閼婆及毗舍闍二部鬼神。南有天王，名毗楼勒，此名增长，主领鳩槃荼、薜荔多二部鬼神。西有天王，名毗楼博，此名杂语，主领龙、富单那二部之神。北有天王，名毗沙门，此名多闻，主领夜叉、罗刹二部鬼神。此四天王所领天众，种类有四，处别四十。种类四者：一、鬘持天，余处名为持花鬘天。二、迦留足天，此名鸟足天。三名常恣意天。四名三篋天。

初，鬘持天，有十住处：一名白摩尼，二名峻崖，三名果命，四名功德行，五名常喜，六名行道，七名爱欲，八名爱境，九名意动，十名游戏林。此十居在须弥四面龕窟中住，南方有二，东西亦然，北方有四。彼一一窟广千由旬，多有诸山，宝树宝池无量庄严。人五十年，当彼日夜，彼天寿命五百岁也。此十天中业果各异，如《法念》说：迦留足天有十住处，一行莲花，二名胜蜂，三名妙声，四名香乐，五名风行，六名鬘喜，七名普观，八常欢喜，九名爱香，十名均头。此十住处皆绕须弥。业果差别，如《法念》说，常恣意天、三篋天，各有十处不可具论。初天如是。

第二天者，名忉利天；此翻名为三十三天。在须弥顶。须弥山者，名善高山，亦名安明。去地八万四千由旬，纵广亦然，六万诸山以为眷属，上有三十三处差别。中有帝城，名曰喜见。亦高八万四千由旬。帝城四面，各有八处，臣民所居。是中天王，名释提婆那民，此方翻名为能天主。释者是能，提婆是天，那民是主。佛亦呼之为憍尸迦，盖乃从其本姓为名。如龙树说，过去世时，摩伽陀国有婆罗门，姓憍尸迦，名曰迦陀，有大福德，与其同友三十二人共修善业，命终皆生忉利天上，各在一处。本憍尸迦，今为天主，故从本姓，名憍尸迦。三十二友，即为辅臣，居在四面，左辅右弼，前承后仪，并其天主，合三十三，是故名为三十三天。如《法念经》具列名字，广以分别。此前两天是地居天。

第三天者，名曰夜摩；此云妙善。于中凡有三十六处差别不同。是中天主，名牟修楼陀。

第四天者，名兜率陀；此名妙足。如龙树说，盖乃从于天主为名。

第五天者，名须涅密陀；此云化乐。自化乐具已得受用，故云化乐。

第六天者，名婆舍跋提；此云他化自在天也。他化乐具已得受用，故曰他化。此他化上，别有魔天，处近他化，亦他化摄。

此六是其欲界天也。

色界天者，经论不同，若依《杂心》《地持》论等，有十八天。初、二、三禅，各有三天；第四禅中，独有九天，故合十八。若依《华严》，色界具有二十二天。今依《华严》说二十二：

初禅有四：一是梵天；二、梵众天，亦名梵身。此前两天，小梵生处。三、梵辅天，贵梵生处。四、大梵天，是中间禅梵王生处，与前梵辅同在一处，但有臣民之别耳。

二禅有四：一是光天；二、少光天；三、无量光天；四、光音天。

三禅有四：一者净天；二、少净天；三、无量净天；四、遍净天。

四禅有十，当分有四：一者福天；二、福生天；三、福爱天；四、广果天。依《地持》等，此四禅中皆无初天，当应随近摄属第二，故不别论。此等差别合有十二，第四禅中，随其别修更有六天，谓无想天及五净居。无想天者，与前广果同在一处，有诸外道取此无想以为涅槃，修无想定趣求斯报，是人命终生广果处。初后有心，中间无心，经五百劫，以此别得无心法故别为一天。五净居者，一、无烦天，亦名无凡；二、无热天；三、善见天；四、善现天；五、阿迦尼吒天，此名无小。此五净居，那含住处，是故亦名五那含天。以此通前为二十二。依《大智度论》，五净居上别更有一菩萨净居，名摩醯首罗。此方名为大自在天，是第十地菩萨住处。以此通前，色界合有二十三天的。

无色有四，一是空处，二是识处，三无所有处，四者非想非非想处。此等因行，如八禅中具广分别。天趣如是（此三门竟）。

#### 四、明因者

因有通别，通而论之，唯善与恶。善谓十善，恶谓十恶。十恶是其三途（原作涂，下同）通因，十善是其人、天、修罗三趣通因。故龙树言，恶有三品，谓下、中、上，下生饿鬼，中生畜生，上生地狱，《地经》之中亦同此说。善亦三品，下生修罗，中善生人，上善生天。

问曰：修罗四恶趣摄，何故论言下善生中？

释言：修罗杂业所招，是杂业中有善有恶。恶业得彼总报之果，故名恶趣。善业得彼别报乐受，是故名为下善生也。又复恶业得彼正报，故名恶趣。善得依果，故说善生。

问曰：诸余鬼畜等中亦有乐受，并为善生，何故偏言善生修罗？

释言：修罗乐受增上。如经中说，修罗所受其次如天，是故偏言善生修罗。

问曰：修罗乐既次天，感乐之善，应名为中，何故名下？

释言：彼乐施福所招，施福增上故乐如天。施福望戒不及戒善，是故名下。

问曰：施福能生胜乐，何故不能生善道身，乃生恶趣？

释言：善趣必由戒德，彼非戒善，是故不能生善趣身。又修罗中有鬼有畜有是天者。鬼、畜修罗，乐从善生，总报恶得，故名恶趣；天修罗者，总报虽从善业而得，疑心劣故，不能会圣，是故名为下善生也。通因如是，若论别因，六道之中种类无量，业因皆异，如《法念经》具广分别。

六道之义辨之粗尔。

## 十二支名

问曰：云何为十二支？

答曰：谓无明等。

问曰：何者是无明体？

答曰：行蕴中痴是也。

问曰：何者是行支体？

答曰：思心所是也。

问曰：何者是识支体？

答曰：第八识是也。

问曰：何者是名色支体？

答曰：四蕴名名，色蕴名色。

问曰：何者是六处体？

答曰：谓内六处，即六根是也。

问曰：何者是触支体？

答曰：第八触全是，前六异熟者亦是。但除第七触，以其有覆故。

问曰：何者是受支体？

答曰：谓遍行受。

问曰：何者是爱支体？

答曰：谓三界贪。

问曰：何者是取支体？

答曰：通取烦恼。

问曰：何者是有支体？

答曰：取识等五及行支种。

问曰：此何以故？

答曰：爱取润已，转名有故。

问曰：何者是生支体？

答曰：识等五现。

问曰：何者是老死支体？

答曰：生支体灭，即老死支。

问曰：十二支者，粗分几类？

答曰：略摄为四：一、能引支；二、所引支；三、能生支；四、所生支。

问曰：何者是能引支？

答曰：谓无明、行。

问曰：何者是所引支？

答曰：识等五种。

问曰：云何为能所引义？

答曰：无明发行，招识等五，是能引义，识等是彼所引发故。

问曰：何者是能生支？

答曰：谓爱取有。

问曰：何谓能生？

答曰：近生当来生老死故。

问曰：何者是所生支？

答曰：谓生老支，是爱取有，近所生故。

问曰：生老死体，皆识等现，约何分二？

答曰：谓从中有、本有未衰，皆生支摄；衰变为老，命终为死。

问曰：何故老死不别立支？

答曰：老无定老，附死立支。

问曰：无定老之义云何？

答曰：人畜类等，有天亡者；天上无老。

问曰：五衰相现，岂非老耶？

答曰：亦有无此者，故不定也。



## 二种生死

问曰：生死有差别否？

答曰：有二差别，一分段，二变易是也。

问曰：分段者何？

答曰：谓诸有漏善不善业，由烦恼障助缘势力，所感三界粗异熟果。

问曰：分段何义？

答曰：随因缘力，寿命短长有定齐限，故名分段。

问曰：变易者何？

答曰：谓诸无漏有分别业，由所知障助缘势力，所感殊胜细异熟果。

问曰：变易何义？

答曰：由悲愿力改转身命，无定齐限，故名变易。所谓改粗身为细质、易短寿作长年是也。

问曰：既改粗为细、易短为长，云何仍名为生死乎？

答曰：觉知势尽名为死，入定还资谓之生，故仍得生死名也。

## 卷 四

### 三 学

如来立教，其法有三，一曰戒律，二曰禅定，三曰智慧。然非戒无以生定，非定无以生慧，三法相资，一不可缺。而皆称为学者，学犹饰也，器不饰则无以成美观，人不学则无以成圣德。故依此而修者，必证圣果也。

一、戒学。戒者，禁戒也。谓能防止身口意所作之恶业，故名戒学。

二、定学。定者，禅定也。谓能摄散澄神，故名定学。

三、慧学。慧者，智慧也。谓能断惑证真，故名慧学。

### 三 慧

三慧者——

一、闻慧。闻慧者，由于听闻而生智慧也。谓从经论中闻，或从善知识处闻，以因闻故，能生无漏圣慧也。

二、思慧。思慧者，由于思惟而生智慧也。谓思惟经论中及善知识处所闻法义，皆能生于无漏圣慧也。

三、修慧。修慧者，由于修习而生智慧也。谓既已闻法思惟义趣，即当随顺修习，因此修习能生无漏圣慧也。

### 六 度

六度之义，乃有多种，今者略示八门差别。一、辨列；二、释

名；三、显相；四、加行；五、净相；六、不增不减；七、相摄；八、胜德果利。

### 一、辨列者

施有三种：一、舍财等名为财施；二、以佛法施于有情，名为法施；三、令他离怖，名无畏施。

戒亦有三种：一者，能离不善，防护受持，名律仪戒，即沙门等戒等是也；二、以一切佛法为体，名摄善法戒；三者，以此戒善资物，名饶益有情戒。

忍亦三种：一者，怨对能受，名耐怨害忍；二者，贫病寒热种种苦至，忍而修道而不退屈，名安受苦忍；三者，于甚深法能谛思惟、审观义理，名谛察法忍。

精进亦三：一者，若修诸行，发起勇悍于行不退，如入阵者被铠甲故即无怯退，是名被甲精进；二者，修诸善品而勤进趣，是名摄善精进；三者，能以精勤利乐含识，是名利乐精进。

定亦有三：一者，而能安住现法乐故，名为安住静虑；二者，以此能发六神通故，名为引发静虑；三者，用此能成利有情事故，名办事静虑。

慧亦有三：谓生空无分别慧、法空无分别慧、俱空无分别慧。简异后得，言无分别。

### 二、释名者

先总后别。言总名者，《对法论》云，到所知彼岸，名波罗蜜多。又，波罗是所知彼岸义，蜜多是到义。

释别名者，《摄论》云，能裂慳吝贫穷，及能引得善趣等持，故名为戒（恶戒者，外道邪戒翻佛戒云恶戒。恶趣者，三恶果报也。善趣者，人天果报也。等持者，定也）。能灭尽忿怒怨讎，及能善住自安隐故，故名为忍。妙能远离所有懈怠、恶不善法，及能出

生无量善法，故名精进。能消除彼所有散动，及能引得内心安住，故名静虑。能除遣一切见趣诸邪恶慧及能真实品别知法，故名为慧。

### 三、辨相者

问：但施等，即得名为波罗蜜多，为不尔耶？

答：有得不得。故《唯识》云，要七最胜之所摄受，方可建立波罗蜜多。一、安住最胜。谓要安住菩萨种姓。二、依止最胜。谓要依止大菩提心。三、意乐最胜。谓要悲愍一切有情。四、事业最胜。谓要具行一切事业。五、巧便最胜。谓要无相智所摄受（三轮清净等也）。六、回向最胜。谓要回向无上菩提。七、清净最胜。谓要不为二障间杂。若非此七所摄受者，虽行施等，但名施等，不得名为到彼岸也。

### 四、加行者

问：将修此六，以何加行方能进习？

答：二利为心，能修此六。故《大般若经》一百二云，菩萨摩訶萨行六波罗蜜时当作是念：我若不行布施波罗蜜多，当生贫贱家，尚无势力，何由成就有情严净佛土？况当能得一切智智？我若不护净戒波罗蜜多，当生诸恶趣，尚不能得下贱人身，乃至况当能得一切智智？我若不修安忍波罗蜜多，当生诸根残缺、容貌丑陋，不具菩萨圆满色身。若得菩萨圆满色身，行菩萨行，有情见者必获无上正等菩提；若不得此圆满色身，乃至况当能得一切智智？我若懈怠不起精进波罗蜜多，尚不能获菩萨胜道，乃至况当能得一切智智？我若心乱不入静虑波罗蜜多，尚不能起菩萨胜定，乃至况当能得一切智智？我若无智，不学般若波罗蜜多，尚不能得诸巧便慧超二乘地，乃至况当能得一切智智？

又三百五十一云，于此六种波罗蜜多勤修学时，恒作是念：

世间有情，心皆颠倒，没生死苦不能自脱；我若不修善巧方便，不能解脱彼生死苦，我当为彼诸有情类精勤修学布施、净戒、精进、安忍、静虑、般若波罗蜜多、善巧方便。以此念观，故能炽然修六度也。

### 五、净相者

《解深密经》云，总说一切波罗蜜多清净相者，当知七种，何等为七？一、菩萨于此诸法不求他知；二、于此诸法，见已不生执着；三、即于如是诸法不生疑惑，谓为能得大菩提不？四、终不自赞毁他，有所轻蔑；五、终不懦弱放逸；六、终不少有所得便生喜足；七、终不由此诸法于他发起嫉妒恚吝。行六度时，离此七种，方得名为六度清净。

### 六、不增不减者

《解深密经》云，世尊！何因缘故，施設如是所应学事但有六数？善男子！二因缘故：一者，饶益诸有情故，当知前三。谓诸菩萨由布施故，摄受资具，饶益有情；由持戒故，不行损害，饶益有情；由忍辱故，彼损害等堪能忍受，饶益有情。二者，对治诸烦恼故，当知后三。谓诸菩萨由精进故，虽未永伏一切烦恼等，而能勇猛修诸善品，彼诸烦恼不能倾动善品加行；由静虑故，永伏烦恼；由般若故，永害随眠。由斯六种，不增不减也。

### 七、相摄者

《大般若经》第三云，以无所得修行布施，了达一切施者、受者及所施物，皆不可得；如是布施，能满布施及余五度。以无所得修行净戒，了达一切犯、无犯相，皆不可得；如是净戒，能满净戒及余五度。以无所得修行安忍，了达一切动、不动相，皆不可得；如是安忍，能满安忍及余五度。以无所得修行精进，了达一

切身心勤、怠，皆不可得；如是精进，能满精进及余五度。以无所得而修静虑，了达一切有味、无味，皆不可得；如是静虑，能满静虑及余五度。以无所得修行般若，了达一切诸法若性、若相，皆不可得；如是般若，能满般若及余五度。

又《摄大乘论》云，谓于一切波罗蜜多修加行中，皆有一切波罗蜜多互相助成。谓修施时，禁防忍受，策励专心，能善了知业果相属；如是施中即有余转。若修戒时，远离悭吝、忿恚、懈怠、散动、邪见；如是戒中即有余转。修习所余，亦如是说，如有颂言“施时无贪无犯戒，无嫉无恚起慈心，诸来求者便施与，无倦无乱无异见”。

## 八、胜德果利者

《解深密经》初言胜德，次言果利。

言胜德者云，一切波罗蜜多各有四种最胜威德：一、正行时，能舍悭吝、犯戒、愤恚、懈怠、散乱及诸见趣所治之法；二、正行时，为无上菩提资粮；三、正行时，于现法中能自摄受饶益有情；四、正行时，于未来世能得广大无尽可爱诸果异熟。

言果利者，由行六度为胜因故，能感当来种种妙果，远则菩提，近则人天，故《华严经》第五颂云：

昔于众生起大悲，修行布施波罗蜜，  
以是其身最胜妙，能令见者生欢喜。  
昔在无边大劫海，修治净戒波罗蜜，  
故获净身遍十方，普灭世间诸重苦。  
往昔修行忍清净，信解真实无分别，  
是故色相皆圆满，普放光明照十方。  
往昔勤修多劫海，能转众生深重障，  
故能分身遍十方，悉现菩提树王下。  
佛久修行无量劫，禅定大海普清净，

故令见者深欢喜，烦恼障垢悉除灭。  
如来往昔修诸行，具足般若波罗蜜，  
是故舒光普照明，克殄一切愚痴暗。

此即由行六度之因，具佛果德也。

又《深密经》云，世尊！如是一切波罗蜜多，何果异熟？善男子，当知此亦略有六种：一者，得大财富；二者，往生善趣；三者，无怨无坏多诸喜乐；四者，为众生主；五者，身无恼害；六者，有大宗业。如其次第，配其六度也（此通因中所得而言）。

## 十波罗蜜

十波罗蜜者，菩萨所修之行也。

一、布施波罗蜜。施有三种，谓财施、无畏施、法施。施财，名财施；施他不令豺狼等畏，名无畏施；为他说法，名法施。财益他身，法资益善根，无畏资他心。

二、戒波罗蜜。戒有三种，谓律仪戒、摄善法戒、饶益有情戒。转舍不善谓之律仪；律谓法律，仪谓仪式也。转生善法，谓之摄善。转生利生，谓之饶益。

三、忍辱波罗蜜。忍有三种，谓耐怨害忍、安受苦忍、谛察法忍。虽遇敌害，愍彼不舍，谓之耐怨害忍。虽遇寒热等苦，更无退转，谓之安受苦忍。真如理体是无生法，证彼之智谓之谛察法忍，亦名无生法忍也。

四、精进波罗蜜。精进有三种，谓被甲精进、摄善精进、利乐精进。发猛利乐欲，名被甲。如着甲入阵即无所畏，有大威势。余二可知。

五、静虑波罗蜜。静虑有三种，谓安住静虑、引发静虑、辨事静虑。安住现法乐住，故名安住。引发六通，故名引发。辨利生事，能令止息饥俭等苦，故名辨事。

六、般若波罗蜜。般若翻慧，此有三种，谓生空无分别慧、法空无分别慧、俱空无分别慧。简异后得，言无分别。

七、方便波罗蜜。方便善巧有二种，谓回向方便善巧、拔济方便善巧。此由般若及与大悲，以诸善根回求无上菩提是般若；作诸有情一切善利是大悲。

八、愿波罗蜜。愿有二种，谓求菩提愿、利乐他愿。

九、力波罗蜜。力有二种，谓思择力、修习力。以由思择、修习二力，令前六度无间现行，思择诸法而修习故。

十、智波罗蜜。智有二种，谓受用法乐智、成就有情智。由施等六成立此智，复由此智成立六种，名受用法乐。由此妙智，能正了知此施、戒等饶益有情，名成就有情。波罗蜜多，此云到彼岸，到涅槃故。

## 四种寻思

一、名寻思。谓推求一切能诠之名皆悉不实，是为名寻思。

二、事寻思。谓推求一切名所诠事（事即义也）皆悉不实，是为事寻思。

三、自体假立寻思。谓推求能诠之名及所诠之义，其自体皆是假立，皆悉不实，是为自体假立寻思。

四、差别假立寻思。谓推求能诠之名及所诠之义，其差别皆是假立，皆悉不实，是为差别假立寻思。

## 五重唯识

观门次第，从粗至细总有五重。

一、遣虚存实识。谓观遍计所执唯虚妄起，无有体用，应正遣空，情有理无故；观依他、圆成诸法体实，二智境界，应正存有，



理有情无故。由无始来，执我法为有，拨事理为空。故此观中，遣者空观，对破有执；存者有观，对遣空执。今观空有而遣有空，为欲证入离言法性，皆须依此方便而入；非谓有空即是决定，证真观位非有非空，法无分别，性离言故。说要观空方证真者，谓要观彼遍计所执空为门故入于真性，真体非空。此唯识言既遮所执，若执实有诸识可唯，即是所执，亦应除遣。此最初门所观唯识，于一切位思量修证。

若尔，何故得言唯识？唯言，但遮愚夫所执“定离诸识，实有色等”；识言，总显一切有情各有八识、六位心所、所变相见分位差别及彼空理所显真如。识自相故，识相应故，二所变故，三分位故，四实性故，如是诸法皆不离识，总立识名。

二、舍滥留纯识。谓虽观事理皆不离识，于此内识有境有心，识唯内有，境亦通外，恐滥外故，但言唯识。

三、摄末归本识。谓见相二分俱依识有，离识自体，本末法必无故，是故摄末归本，名曰唯识。

四、隐劣显胜识。谓心及心所俱能变现，以心王胜而心所劣，隐劣显胜，名为唯识。

五、遣相证性识。谓识言所表具有事理，事为相用，遣而不取；理为性体，应求作证，遣事证理，名曰唯识。

## 善恶因果

善者十善，恶者十恶，各有因果差别不同，佛初成道即说此法。

问：何为十善？

答：永离杀生、偷盗、邪淫，是身三善；永离妄语、恶口、两舌、绮语，是语四善；永离贪欲、瞋恚、邪见，是意三善。此即十善也。

问：离杀生恶，得何善果？

答：即得成熟十离恼法，一、于诸众生普与无畏；二、常于众生起大悲心；三、永离一切瞋恚习气；四、身常无病；五、寿命长远；六、恒为非人之所守护；七、常无恶梦，寝与快乐；八、灭除怨结，众怨自解；九、无恶道怖；十、命终生天。若能回向无上菩提，后成佛时，得佛随心自在寿命。

问：离偷盗恶，得何善果？

答：即得十种可保信法，一、资财盈积，王贼水火及非爱子不能散灭；二、他人爱念；三、人不欺负；四、十方赞美；五、不忧损害；六、善名流布；七、处众无畏；八、财命色力、安乐辩才具足无缺；九、常怀施意；十、命终生天。若能回向无上菩提，后成佛时，得证清净大菩提智。

问：离欲邪淫，得何善果？

答：即得四种智所赞法，一、诸根调顺；二、永离喧掉；三、世所称叹；四、妻莫能侵。若能回向无上菩提，后成佛时得佛丈夫隐密藏相。

问：由离妄语者，得何善果？

答：即得八种天所赞法，一、口常清净，优钵花香；二、为诸世间之所信伏；三、发言成证，人天敬爱；四、常以爱语安慰众生；五、得胜意乐，三业清净；六、言无失误，心常欢喜；七、发言尊重，人天奉行；八、智慧殊胜，无能制伏。若能回向无上菩提，后成佛时，获得如来真实之语。

问：离两舌者，得何善果？

答：即得五种不可坏法，一、得不坏身，无能害故；二、得不坏眷属，无能破故；三、得不坏信，顺本业故；四、得不坏法行，所修坚固故；五、得不坏善知识，不诳惑故。若能回向无上菩提，后成佛时，得正眷属，诸魔外道不能阻坏。

问：离恶口者，得何善果？

答：即得八种利益法，一、言不乖戾；二、言皆利益；三、言必

契理；四、言词美妙；五、言可承领；六、言则时用；七、言无可讥；八、言尽受乐。若能回向无上菩提，后成佛时，具足如来梵音声相。

问：离绮语者，得何善果？

答：即得成就三种决定，一、定为智人所爱；二、定能以智如实问答；三、定于人天威德最胜，无有虚妄。若能回向无上菩提，后成佛时，获得如来诸所授记皆不唐捐。

问：离贪欲者，得何善果？

答：即得成就五种自在，一、三业自在，诸根具足故；二、财自在，一切怨贼不能夺故；三、福德自在，随心所欲，物皆备故；四、王位自在，珍奇妙物皆奉献故；五、所获之物过本所求百倍殊胜，由于昔时不慳嫉故。若能回向无上菩提，后成佛时，三界特尊，皆共尊敬。

问：离瞋恚者，得何善果？

答：即得八种喜悦心法，一、无损恼心；二、无瞋恚心；三、无诤讼心；四、柔和质直心；五、得圣慈心；六、常作利益安众生心；七、身相端严，众共尊敬；八、以和忍故速生梵世。若能回向无上菩提，后成佛时，得佛无碍心，观者无厌。

问：离邪见者，得何善果？

答：即得成就十功德法，一、得真善意乐；二、深信因果，宁殒身命终不作恶；三、唯归依佛，非余天等；四、直心正见，永离一切疑；五、常生人天，不受恶道；六、无量福慧转转增胜；七、永离邪道，行于圣道；八、不起身见，舍诸恶业；九、住无碍见；十、不堕诸难。若能回向无上菩提，后成佛时，速证一切佛法，成就自在神通。

此十善业，乃至能令十力、无畏、十八不共一切佛法皆得圆满，是故一切有心者应勤修学。譬如一切城邑、聚落皆依大地而得安住，一切药草、卉木、丛林皆依地而得生长。此十善道亦复

如是，一切人天依之而立，一切声闻、独觉并诸菩萨一切佛法咸共依此十善大地而得成就。

问：如是善法，以何为体耶？

答：有十一种法，一切善法皆以此为体。

问：何等名为十一善耶？

答：《唯识》本颂曰，善谓信惭愧，无贪等三根，勤安不放逸，行舍及不害。于中十法通三界系，轻安一法欲界则无。

如是十法，善心起时必并头起，前已明之，今不更说。既显善因果，次显恶因者。

问：十恶业者，何耶？

答：翻于十善，即十恶也。

问：十恶感果，其相云何？

答：所言果者，今言二种，一、异熟果；二、等流果。

问：何为异熟果？

答：作十恶业者，先必堕地狱，谓八热、八寒、近边、独一等狱，即是十恶之所感得异熟果也（其苦相者，文繁不录，诸经论中皆有广释，下皆准此）。

问：既知异熟果，其等流果复云何耶？

答：等流果者，所谓众生前世造十恶业感饿鬼、畜生、地狱三恶道报。受是苦尽，若生人中，余业未尽，每一恶中复受二种果报，故名十恶果报也。

一、杀生果报。谓杀生之罪，能令众生堕三恶道。若生人中，得二种果报：一者短命，二者多病。是名杀生果报。

二、偷盗果报。谓偷盗之罪，亦令众生堕三恶道。若生人中，得二种果报：一者贫穷，二者共财不得自在。是名偷盗果报。

三、邪淫果报。谓邪淫之罪，亦令众生堕三恶道。若生人中，得二种果报：一者妻不贞良，二者不得随意眷属。是名邪淫果报。

四、妄语果报。谓妄语之罪，亦令众生堕三恶道。若生人中，得二种果报：一者多被诽谤，二者为他所诳。是名妄语果报。

五、两舌果报。谓两舌之罪，亦令众生堕三恶道。若生人中，得二种果报：一者眷属乖离，二者亲族弊恶。是名两舌果报。

六、恶口果报。谓恶口之罪，亦令众生堕三恶道。若生人中，得二种果报：一者常闻恶声，二者言多诤讼。是名恶口果报。

七、绮语果报。谓绮语之罪，亦令众生堕三恶道。若生人中，得二种果报：一者言无人信，二者语不明了。是名绮语果报。

八、贪欲果报。谓贪欲之罪，亦令众生堕三恶道。若生人中，得二种果报：一者心不知足，二者多欲无厌。是名贪欲果报。

九、瞋恚果报。谓瞋恚之罪，亦令众生堕三恶道。若生人中，得二种果报：一者常被他人求其长短，二者常被于他之所恼害。是名瞋恚果报。

十、邪见果报。谓邪见之罪，亦令众生堕三恶道。若生人中，得二种果报：一者生邪见家，二者其心谄曲。是名邪见果报。

## 净土往生

问曰：诸佛净土十方无碍，修行之者必获往生。未知修唯识者生何佛土？

答曰：《般若论》云，智习唯识道，如是取净土。是知若修唯识，则十方佛土随愿往生。

问曰：欲生净土者，但修唯识观？抑有余行耶？

答曰：修唯识观，并修念佛，虽曰双修，实则不二也。《大般若经》云：“若善男子、善女人等，心无疑惑，于七日中澡浴清净，着新净衣，花香供养，一心正念如前所说如来功德及大威神，尔时如来慈悲护念现身令见使愿满足；若有阙少花香等事，但一心念功德威神，将命终时必得见佛。”经有诚文，可为明证矣。若夫

念佛之相者，念者即别境中之念也。于曾习境，令心明记不忘为性，定依为业。谓数忆持曾所受境，令不忘失，能引定故。佛者，如来也。若佛相好、若佛名号、若佛福智、若佛本愿，乃至若佛一切功德，身心无乱，思念不忘，数数明净，遂发三昧。亦有但称佛名熏成种子（名号虽是不相应假法，然缘所依之声，亦得熏习种子，而使种子增长也），百千万念，念念熏增，势力增长，心得明净，临命终时缘熟往生者，此皆念佛之相也。

## 大乘五位

如是所成唯识相性，谁于几位、如何悟入？

谓具大乘二种种姓，各于五位渐次悟入。

何谓大乘二种种姓？

一、本性住种姓；二、习所成种姓。所谓本性住种姓者，谓无始来依附本识法尔所得，无漏法因。

云何之人名为具本姓人？

谓即外凡是也。外凡人者，谓虽具此姓而尚未发坚固大菩提心，故名外凡位也。

所谓习所成种姓者，谓闻法界等流法已，闻所成等熏习所成。

云何之人名为具习姓人？

谓即内凡是也。内凡人者，此即初住位人也。约初入劫，故名为内凡也。入劫云者，谓闻法后修行十千劫方入初住，乃入三僧祇之初首，是名入劫也。

云何五位？

所谓一资粮位，二加行位，三通达位，四修习位，五究竟位是也。

云何渐次悟入？

所谓于识相性，资粮位中能深信解，至加行位能渐伏除所取能取，引发真见，至见道位如实通达，修习位中如所见理数数修习，伏断余障，至究竟位出障圆明，尽未来际化有情类，复令悟入唯识相性，此则名渐次悟入。此即名为大乘五位也。

### 一、资粮位

云何名为资粮位耶？

资谓资益，粮谓津粮。从此积集福智津粮，资益己身，远趣大果，故名资粮也。

云何又称为顺解脱分？

为有情故，勤求究竟大解脱果，由此亦名顺解脱分。资粮是自利之名，顺分乃利他之号也。

此资粮位，当修何行？

谓修大乘顺解脱分。

从何至何是资粮位？

谓从发深固大菩提心，乃至未起顺决择识，齐此皆是资粮位摄。

此资粮位有几行位？

所谓有三十心，即十住、十行、十回向是也。

此位由何于唯识又能深信解？

谓要因于四种胜力，即内因力、善友力、作意力、资粮力是也。

何者为内因力？

谓大乘多闻熏习相续。

何者为善友力？

谓逢事诸佛出现于世。

何者为作意力？

谓一向决定胜解，是名作意力。

何者为资粮力？

谓由上三力积集无间，是名资粮力也。

此位伏除何障染法？

谓少能伏除能所取现。

何故少能，不能多也？

以多住外门修菩萨行，所以少能。

云何名外门耶？

谓散心名外也。论云“于二取随眠，犹未能伏灭”，故知唯能伏于二取现行而已。

若尔，《华严》何说十住菩萨能现八相？

答曰：既云多住外门，可见亦有能入定者，非谓皆住散心，故不相违也。

福智资粮者，于六度中，前五为福，第六为智也。

## 二、加行位

云何名为加行位耶？

加功用行，名为加行。近见道故，立加行名。

此又云何名为顺决择分？

以求见道，故名顺决择分。见道之智，名为决择也。

此加行位，行业云何？

谓修大乘顺决择分，即是行业。

加行位中，所修何法？

谓有四位、四能发、四所发、四能观、四所观。

何者四位耶？

谓暖、顶、忍、世第一法。

何者是四能发耶？

谓明得定、明增定、印顺定、无间定。

何者是四所发耶？



谓下四寻思、上四寻思、下四如实智、上四如实智。

何者是所观四耶？

谓名空、义空、名义自性空、名义差别空。

何者是能观四耶？

谓即前之四寻思、四如实智是也。

依何位、入何定、发何智、观何法耶？

谓初依暖位，入明得定，发下寻思，创观所取名、义、自性、差别皆自心变，皆假施設，实不可得。次依顶位，入明增定，发上寻思，重观所取名等四法实不可得，唯自心变。次依忍位，入印顺定，发下如实智，印前所取四法是空，顺后能取之识亦是其空，印前顺后，名印顺定（所谓顺后能取亦空者，既无实境离能取识，宁有实识离所取境？所取、能取相待立故。又此忍者，有下、中、上之别，下忍印无所取，中忍印无能取）。次依世第一位，入无间定，发上如实智，印二取空，伏除二障俱生分别。

初位所以名之为暖者，以此初获道火前相，故名为暖。明得定者，以此初获慧日前相，所以名之为明得定。其第二位名为顶者，寻思位极，故立顶名。明增定者，明相转增，名明增定。何以顶位重观四法者？以初伏难，所以重观。其第三位名为忍者，忍境识空，故名为忍。忍者，印也，顺也。印顺定者，印前顺后，故名印顺。四如实智者，以能如实遍知此四离识及识非有，故名此为四如实智。其第四位名世第一者，有漏位极，名世第一，无间定者，从此无间必入见道，所以名此为无间定也。

### 三、见道位

见道位者，谓无漏智体会真如，初照理故，故名见道。此之见道有二差别，谓真见道及相见道。真、相见道，复有二说：一以一心为真见道，三心为相见道；一以三心为真见道，十六心为相见道。

云何一心真见道耶？

谓根本智实证二空真理，实断分别烦恼、所知二障，虽多刹那事方究竟，然而不妨总说一心。

何为三心相见道耶？

谓一内遣有情假缘智，二内遣诸法假缘智，三遍遣一切有情诸法假缘智。

所以名此为相见道者，真见道不别缘，此则别缘，所以名此为相见道也。

何为三心真见道耶？

谓即前之三心，今更说之为真见道耳。所以者何？以相见道则缘四谛，今此三心尚不缘四谛，故亦复得说此为真见道耳。

何为十六心名相见道耶？

谓苦、集、灭、道四谛之下各有四心，故成十六也。四心者何？谓苦法智忍、苦法智、苦类智忍、苦类智。余之三谛，准此而说。此十六心，复有差别，谓此十六心有二种差别，有起能所取十六心者（一者就十六心分为能取、所取），有起上下谛境十六心者（二者就十六心分为上、下谛境）是为差别也。

何为能取、所取十六心耶？

谓法智、法忍缘于真如（此真如者，是智所取），类忍、类智缘智见分（此见分者，是前能取真如之智也），是名能取、所取十六心也。

何为上、下谛境十六心耶？

谓法智、法忍缘下界如，类忍、类智缘上界如，是名上、下谛境十六心也。

问曰：二种十六皆小乘法，菩萨何故亦修彼耶？

答曰：为降伏二乘故，成遍知故。

问曰：此通达位分齐云何？

答曰：于十地中每地有三，谓入、住、出。此通达位当其初地入心也，住、出二心则属修习位也。

问曰：何故见道偏时促也？

答曰：明来暗谢，智起惑亡，一念尚无，何怪时促？

问曰：既无一念，何当入心？

答曰：约相见道，多时排布事方究竟，说当入心。若真见道，岂属三际耶？

#### 四、修习位（附：五、究竟位）

修习位者，修谓修理，习谓习学。谓修习此有为、无为功德法故，名修习位。此修习位差别之相大分有二，初十地因，后转依果。十地因者，十地皆具加行、无间、解脱、胜进四道之因。十地名者，一极喜地，二离垢地，三发光地，四焰慧地，五难胜地，六现前地，七远行地，八不动地，九善慧地，十法云地是也。

初地何义名为极喜？

谓初获圣性，具证二空，能益自他，生大喜故，名极喜地。

此极喜地修何行耶？

谓施行三，财施、无畏施、法施是也。

此初地者断何障愚？

谓断异生性障，即执著我法愚、恶趣杂染愚。

初极喜地所证者何？

谓遍行真如（论云，虽真如性实无差别，而随胜德假立十种。虽初地中已达一切，而能证行犹未圆满，为令圆满，后后建立）。遍行真如者，谓此真如二空所显，无有一法而不在故。

（以上初地）

二地何义名为离垢？

以此地能具净尸罗，远离能起微细毁犯烦恼故，故名离垢。

此离垢地修何行耶？

谓戒行三，律仪戒、摄善法戒、饶益有情戒是也。

此离垢地断何障愚？

谓断邪行障，即微细误犯愚、种种业趣愚。

此离垢地所证者何？

谓最胜真如。最胜真如者，谓此真如具无边德，于一切法最为胜故。

(以上二地)

三地何义名为发光？

以此地能成就胜定大法总持(总持有四，即法、义、咒、忍四者是也)，能发无边妙慧光故，故名发光。

此发光地修何行耶？

谓忍行三，耐怨害忍、安受苦忍、谛察法忍是也。

此发光地断何障愚？

谓断暗钝障，即欲贪愚(能障胜定及修慧者)、闻持陀罗尼愚(能障总持及闻慧者)。

此发光地所证者何？

谓胜流真如。胜流真如者，谓此真如所流教法，于余教法极为胜故。

(以上三地)

四地何义名为焰慧？

以此地能安住最胜菩提分法，烧烦恼薪，慧焰增故，故名焰慧。

此焰慧地修何行耶？

谓三精进，披甲精进、摄善精进、饶益精进是也。

此焰慧地断何障愚？

谓断微细烦恼现行障，即等至爱愚(于所得之定而爱，故名等至爱愚也)、法爱愚(谓爱教法也)。

此焰慧地所证者何？

谓无摄受真如。无摄受真如者，谓此真如无所系属，非我执等所依取故。

（以上四地）

五地何义名为难胜？

真俗两智，行相互违，而此地能合令相应，极难胜故，故名难胜。

此难胜地修何行耶？

谓三静虑，安住静虑、引发静虑、办事静虑是也。

此难胜地断何障愚？

谓断二乘般涅槃障，即纯作意背生死愚（厌生死故）、向涅槃愚（乐涅槃故）。

此难胜地所证者何？

谓类无别真如。类无别真如者，谓此真如类无差别，非如眼等类有异故。

（以上五地）

六地何义名为现前？

以此地能住缘起智，引无分别最胜般若令现前故，故名现前。

此现前地修何行耶？

谓般若三，生空般若、法空般若、俱空般若是也。

此现前地断何障愚？

谓断粗现行障，即现观察流转愚（执有染法）、相多现行愚（执有净法）。

此现前地所证者何？

谓无染净真如。无染净真如者，谓此真如本性无染，亦不可说，后方净故。

（以上六地）

七地何义名为远行？

以此地能至无相住功用后边，出过世间二乘道故，故名远行。

此远行地修何行耶？

谓方便二，回向善巧方便、拔济善巧方便是也。

此远行地断何障愚？

谓断微细现行障，即微细现行愚（执有生故）、纯作意求无相愚（执有灭故）。

此远行地所证者何？

谓法无别真如。法无别真如者，谓此真如虽多教法种种安立而无异故。

（以上七地）

八地何义名为不动？

以此地能无分别智任运相续，相用烦恼不能动故，故名不动。

此不动地修何行耶？

谓修愿二，求菩提愿、利乐有情愿是也。

此不动地断何障愚？

谓断无相中作加行障，即无相作功用愚（虽是无相观，然尚有加行）、相自在愚（于相不得自在）。

此不动地所证者何？

谓不增减真如。不增减真如者，谓此真如离增减执，不随染净有增减故，即此亦名相土自在所依真如。谓若证得此真如已，现相现土得自在故。

（以上八地）

九地何义名为善慧？

以此地能成就微妙四无碍解，能遍十方善说法故，故名善慧。

此善慧地修何行耶？

谓修力二，思择力、修习力是也。

此善慧地断何障愚？

谓断利他门中不欲行障，即辩慧陀罗尼自在愚（障法义词者）、辩才自在愚（障辩者）。

此善慧地所证者何？

谓智自在所依真如。智自在所依真如者，谓若证得此真如已，于无碍解得自在故。

（以上九地）

十地何义名为法云？

以此地能大法智云，含众德水，蔽如空粗充满法身故，故名法云。

此法云地修何行耶？

谓修智二，受用法乐智、成熟有情智是也。

此法云地断何障愚？

谓断诸法中未得自在障，即大神通愚（障神通者）、悟入微细秘密愚（障智慧者）。

此法云地所证者何？

谓业自在所依真如。业自在所依真如者，谓若证得此真如已，普于一切神通作业总持定门皆自在故。

（以上十地）

问曰：何名等觉位？

答曰：十地满心、金刚喻定现在前时，名等觉位。

问曰：此金刚心断何障愚？

答曰：此无间道断微细所知烦恼障，即于境微细着愚（俱生所知障中之极微细者，能令诸法不得最极圆满）、极微细碍愚（任运烦恼障种），齐此名因修道后边。

问曰：何名妙觉位？

答曰：前念金刚心时名无间道，断尽一切微细障愚，至第二念弃舍四事（有漏现种及劣无漏现种，故曰四事也），名解脱道。证莲花相好功德获三种身，所谓一自性身，二受用身，三变化身是也。此名妙觉，齐此名为果究竟位。

## 四转依果

问曰：何为转依果？

答曰：转依有四：一、能转道；二、所转依；三、所转舍；四、所转得。然此转依，通因及果。

问曰：何为能转道？

答曰：此复有二：一、能伏道；二、能断道。

问曰：何为能伏道？

答曰：有漏无漏加行、根本、后得三智能伏二障，此即名为能伏道也。

问曰：何为能断道？

答曰：谓无分别根后二智，能断迷理迷事根随诸惑，故名能断道也。

问曰：何为所转依？

答曰：此亦有二：一、持种依；二、迷悟依。

问曰：何为持种依？

答曰：谓第八识持染净种为所依故，故第八识名持种依。

问曰：何为迷悟依？

答曰：谓真如法，能为迷悟之根本故，故真如法名迷悟依。

问曰：何为所转舍？

答曰：此又有二：一、所断舍；二、所弃舍。

问曰：何为所断舍？

答曰：谓二障种。每遇何地无间道时，彼便灭故，故彼名为



所断舍也。

问曰：何为所弃舍？

答曰：谓有漏善及异熟无记，及劣无漏之变易身。取要言之，只是有漏种现及劣无漏种现是也。至此最后解脱道时，尽弃舍之，是名弃舍四事也。

问曰：何为所转得？

答曰：此复有二：一、所显得；二、所生得。一、所显得者，谓即大涅槃。此虽本来自性清净，而由客障覆令不显，真圣道生断彼障故，令其相应显名得涅槃。此依真如离障施設，故体即是清净法界。涅槃义别略有四种：（一）本来自性清净涅槃；（二）有余依涅槃；（三）无余依涅槃；四、无住处涅槃。二、所生得者，谓即大菩提。此虽本来有能生种，而所知障碍故不生，由圣道力断彼障故，令从种起名得菩提，起已相续，穷未来际。此即四智相应心品。云何四智？一者，大圆镜智；二者，平等性智；三者，妙观察智；四者，成所作智。

问曰：此乃转八识成四智，何故名为所生得也？

答曰：转灭有漏八识之时，从无漏种生起四智，是故名为所生得也。

问曰：转何识成何智？

答曰：转前五识成成所作智，转第六识成妙观察智，转第七识成平等性智，转第八识成大圆镜智。

问曰：转识成智，智乃是别境中之慧心所，然则岂不转心王成心所耶？

答曰：称实言之，转王得王，转所得所。

问曰：若尔，云何复云转八识成四智？

答曰：据转强得强，故云转识成智。盖以因中识强智劣，果位智强识劣，故云转强得强也。

问曰：何以如此？

答曰：因中烦恼增故，境界胜故，所以识强智劣。果位烦恼无故，境界空故，所以智强识劣。

问曰：据此而言，则八识皆有转理，何故前七偏名转识，第八不尔耶？

答曰：第八一转永转，转后更不间断，故非转识。

问曰：前五同八，一转永转，何以亦名转识耶？

答曰：前五因位三性间转，是故前五亦名转识。

问曰：第七一性，应非转识？

答曰：第七入地已去，有漏无漏间转而起，是故亦应名为转识。

问曰：无姓第七，不通无漏，何名转识？

答曰：三界相望，粗细转易，是故亦应名为转识。

## 四智心品

四智者——

一、大圆镜智。谓此心品，性相清净，离诸杂染，纯净圆德，现种依持，能现、能生身土智影，无间无断，穷未来际，如大圆镜现众色相，是名大圆镜智。

二、平等性智。谓此心品，观一切法自他有情皆悉平等，大慈悲等随其根机恒共相应，随诸有情所乐示现受用身土，一味相续，穷未来际，是名平等性智。

三、妙观察智。谓此心品，善能观察诸法，于大众会能现无边作用差别，皆得自在。雨大法雨，断一切疑，令诸有情皆获利乐，是名妙观察智。

四、成所作智。谓此心品，为欲利乐诸有情故，普于十方示现种种变化三业，成本愿力所应作事，是名成所作智。

## 三身名义

问曰：云何为解脱道所获之三身？

答曰：一自性身，二受用身，三变化身是也。

问曰：自性身以何为体？

答曰：即诸如来真净法界。

问曰：有何义趣亦名法身？

答曰：诸功德法所依止故，故名法身。

问曰：云何为受用身？

答曰：此复有二：一、自受用身；二、他受用身。

问曰：云何为自受用身？

答曰：恒自受用大乘法乐，是故名为自受用身。

问曰：云何为他受用身？

答曰：令他受用大乘法乐，是故名为他受用身。此有十重，被十地机之所现故。

问曰：云何为变化身？

答曰：无而歛有谓之变化；聚化五蕴，名之为身。

问曰：化身数类有几？

答曰：有三类：一、大化身；二、小化身；三、随类化身。

问曰：云何为大化身？

答曰：千丈大化，被地前机。

问曰：云何为小化身？

答曰：丈六金身，二乘凡夫是所被机。

问曰：云何为随类化身？

答曰：猿中现猿，鹿中现鹿，名随类化身。

问曰：云何为法身所依？

答曰：依法性土。

问曰：唯一法性，宁分身土？

答曰：能依边义，名之为身。所依边义，名之为土。

问曰：自受用身以何为体？

答曰：四智菩提，无漏五蕴，是即受用身体。

问曰：自受用土以何为体？

答曰：以无漏色蕴为体。

问曰：能依所依，云何分别？

答曰：根根尘尘，遍周沙界，情器有异。情为能依，属身；器为所依，属土也。此乃自受用之身土也。

问曰：他受用土云何？

答曰：随所被机，胜劣大小，悉皆不同，然唯净无秽也。

问曰：云何为变化土？

答曰：随所被机，大小凡圣或净或秽，各随业力，所见不同矣。

## 六神通

六神通者——

一、天眼通。谓能见六道众生死此生彼、苦乐之相，及见一切世间种种形色，无有障碍，是名天眼通。

二、天耳通。谓能闻六道众生苦乐忧喜语言，及世间种种音声，是名天耳通。

三、知他心通。谓能知六道众生心中所念之事，是名知他心通。

四、宿命通。谓能知自身一世二世三世乃至百千万世宿命，及所作之事，亦能知六道众生各各宿命及所作之事，是名宿命通。

五、身如意通。谓身能飞行山海无碍。于此界没，从彼界

出；于彼界没，从此界出；大能作小，小能作大，随意变现，是名身如意通。

六、漏尽通。漏即烦恼是也。能断诸漏，不受三界生死，是名漏尽通。

### 三 明

三明者——

一、宿命明。谓但知过去宿世受生之事，名宿命通。复知宿世从一生至百千万生如是姓、如是名、如是受苦受乐等事，皆悉能知，是名宿命明。

二、天眼明。谓但见死此生彼，名天眼通。复见我及众生死时、生时及身口意所作善恶之行，或生善道、恶道，皆悉能见，是名天眼明。

三、漏尽明。谓众生有贪等烦恼之惑，堕落生死，故名有漏。断此惑尽，名漏尽通。复知漏尽已后，更不受于生死，是名漏尽明。

### 如来十力

如来证得实相之智，了达一切，无能坏，无能胜，故名力也。

一、知是处非处智力。谓如来于一切因果报审实能知。如作善业即知定得乐报，名知是处；若作恶业得受乐报无有是处，名知非处。如是种种皆悉遍知，故名知是处非处智力。

二、知过现未来业报智力。谓如来于一切众生过去、未来、现在三世业缘果报生处皆悉遍知，故名知过现未来业报智力。

三、知诸禅解脱三昧智力。梵语三昧，华言正定。谓如来于诸禅定自在无碍，其浅深次第如实遍知，故名诸禅解脱三昧智力。

四、知诸根胜劣智力。谓如来于诸众生根性胜劣、得果大小，皆实遍知，故名知诸根胜劣智力。

五、知种种解智力。谓如来于诸众生种种欲乐、善恶不同，如实遍知，故名知种种解智力。

六、知种种界智力。谓如来于世间众生种种界分不同，如实遍知，故名知种种界智力。

七、知一切至处道智力。谓如来于六道有漏行所至处、涅槃无漏行所至处，如实遍知，故名知一切至处道智力。

八、知天眼无碍智力。谓如来证知天眼清净，见诸众生死时生时、端正丑陋、善恶业缘皆悉无碍，故名知天眼无碍智力。

九、知宿命无漏智力。谓如来于种种宿命一世乃至百千万世，一劫乃至百千万劫，死此生彼、死彼生此、姓名饮食、苦乐寿命，如实遍知，故名知宿命无漏智力。

十、知永断习气智力。谓如来于一切惑余习气分永断不生，如实遍知，故名知永断习气智力。

## 四无所畏

此四通言无畏者，由佛十力之智内充明了，故于大众之中凡有所说皆无恐惧，故名无所畏也。

一、一切智无所畏。一切智者，于世间、出世间一切诸法尽知尽见之谓也。无所畏者，如佛言“我是一切正智人，故得安隐，得无所畏。在大众中，作师子吼，能转法轮，诸沙门、婆罗门、若天、魔、梵、若复余众，实不能转”，是为一切智无所畏也。

二、漏尽无所畏。漏尽者，惑业生死俱尽之谓也。无所畏者，如佛言“我一切漏尽，故得安隐，得无所畏。在大众中，作师子吼，能转法轮，诸沙门、婆罗门、若天、魔、梵、若复余众，实不能转”，是为漏尽无所畏也。

三、说障道无所畏。说障道者，说彼魔外障蔽圣道之法之谓也。无所畏者，如佛言“我说障法故得安隐，得无所畏。在大众中，作狮子吼，能转法轮，诸沙门、婆罗门、若天、魔、梵、若复余众，实不能转”，是为说障道无所畏也。

四、说尽苦道无所畏。说尽苦道者，说能尽诸苦之道之谓也。无所畏者，如佛言“我所说圣道能出世间、能尽诸苦，故得安隐，得无所畏。在大众中，作狮子吼，能转法轮，诸沙门、婆罗门、若天、魔、梵、若复余众，实不能转”，是为说尽苦道无所畏也。

## 十八不共法

不共法者，谓诸佛之智内充，无畏之德外显，一切功德、智慧超过物表，不与凡夫、二乘及诸菩萨共有也。

一、身无失。谓佛从无量劫来，常用戒、定、智慧、慈悲以修其身，此诸功德满足，故一切烦恼俱尽，是名身无失。

二、口无失。谓佛具无量智慧辩才，所说之法随众机宜皆得证悟，是名口无失。

三、念无失。谓佛修诸甚深禅定，心不散乱，于诸法中心无所着，得第一安隐处，故名念无失。

四、无异想。谓佛于一切众生平等普度，心无拣择，是名无异想。

五、无不定心。谓佛行住坐卧常不离甚深胜定，是名无不定心。

六、无不知已舍。谓佛于一切法悉皆照知方舍，无有一法不了知而舍之者，是名无不知已舍。

七、欲无减。谓佛具众善，常欲度诸众生，心无厌足，是名欲无减。

八、精进无减。谓佛身心精进满足，常度一切众生，无有休

息，是名精进无减。

九、念无减。谓佛于三世诸佛之法一切智慧相应满足，无有退转，是名念无减。

十、慧无减。谓佛具一切智慧无边无际不可尽故，随慧而说亦无有尽，是名慧无减。

十一、解脱无减。谓佛远离一切执着，具二种解脱：一者，有为解脱，谓无漏智慧相应解脱；二者，无为解脱，谓一切烦恼净尽无余；是名解脱无减。

十二、解脱知见无减。谓佛于一切解脱中知见明了，分别无碍，是名解脱知见无减。

十三、一切身业随智慧行。谓佛现诸胜相，调伏众生，称智演说一切诸法，令其各得解悟证入，是名身业随智慧行。

十四、一切口业随智慧行。谓佛以微妙清净之语，随智而转，化导利益一切众生，是名一切口业随智慧行。

十五、一切意业随智慧行。谓佛以清净意业随智而转，入众生心而为说法，除灭无明，是名意业随智慧行。

十六、智慧知过去世无碍。谓佛以智慧照知过去世所有一切若众生法、若非众生法，悉能遍知无碍，是名智慧知过去世无碍。

十七、智慧知未来世无碍。谓佛以智慧照知未来世所有一切若众生法、若非众生法，悉能遍知无碍，是名智慧知未来世无碍。

十八、智慧知现在世无碍。谓佛以智慧照知现在世所有一切若众生法、若非众生法，悉能遍知无碍，是名智慧知现在世无碍。





# 《心经》浅释

---

---



## 题 辞

或有问于予曰：往昔疏《心经》者多矣，今独作为浅释，何也？予应之曰：《心经》文约义丰，诵之者众，皆以古疏难通，无从窥其蕴奥。不有浅释，初学何由得入？故浅释者，《心经》之津梁也。夫《心经》以二百六十言，摄尽六百卷《般若》妙文，果能自浅而深，彻见真空实相，则一大藏教，无不从此流出，所谓般若为诸佛母也。此经以心为名，心也者，十界圣凡所同具也，迷则万别千差，悟则平等一致。迷误之机，即在照见五蕴皆空一语耳。五蕴本空，非照之使空，乃照见其本空也。奈何众生颠倒、昏迷，以空为有，沉没于苦海之中而不自觉。若以经照之，浅者渐脱尘劳。深者顿超彼岸，随机获益，岂有定法！问者唯唯而退，遂记其言于简首。

宣统乙酉仲夏石埭杨文会题于金陵祇洹精舍

## 重印序

窃自人身难得，中国难生，佛法难闻。对鳧今年八十有九岁矣，业重福轻，闻法太晚，以至老大无成，殊可愧也。惟早年束发受书，见案头供有《心经》一卷，焚香展读，正如晴空霹雳，惊破痴迷；彩射冰轮，透穿毛孔。自谓得未曾有，遂终身持之不忘。壮岁忝科第，登仕途，驰逐风尘三十年。每有危险，悉蒙解脱。晚岁归田，曾募建济南净居寺，开光之日，赤子落井，得菩萨救护，可知佛法不可思议矣。迨八十一岁，身力尚健，遂发愿日写《心经》，分饷同仁，使皈依正觉。八年以来，并无间断。常集《心经》名家注解十余种，研究浏览，类多词旨高深，非初学所能企及。独梅撝云大居士所注《心经浅释》，有杨仁山先生题词，言简意赅，字字从大众心理流出。内中申明十八界为凡夫法，十二因缘为缘觉法，苦集灭道为声闻法，而一切皆空方为菩萨法及三世佛法。如龙之点睛飞去。昔生公说法，顽石点头。迦叶传灯，拈花微笑。虽曰浅释而义蕴实深。梅氏原有藏本，兹由对鳧加圈点句，以便醒目。并商明撝云大居士，重付梨枣。不知大善知识以为何如？

乙亥五月佛弟子潘守廉谨序

## 复 信

洁公姻伯大人莲座：

顷奉钧谕，谨聆一是。拙著《心经浅释》，荷蒙惠赐序文，过蒙奖誉，渐感交萦。大著序文发挥般若奥旨，上契佛理，下契生机，至理名言，与先师杨仁山老居士之序文先后同揆。侄拜读之下，钦佩莫名，今已抄下一份，以便朝夕读诵。现将原稿遵示奉还。敬祈睿收为禱。

姻伯大人修持既获成就，又复广印经教，遍施十方，自他俱利，佛法双施，诚功德无量也。专复敬叩福安！

姻愚侄梅光羲顶礼

六月二十五日

## 《般若波罗蜜多心经》浅释

唐三藏法师玄奘译

梅光羲浅释

观自在菩萨，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，

观自在者，是菩萨之名。般若波罗蜜多者，乃法门之名也。般若波罗蜜多是梵语，若直译之，般若，此云智慧也。波罗蜜多者，此云到彼岸。盖以众生迷而不觉，日在苦趣者，谓之为此岸。诸佛依智慧以修行，觉悟正道，离脱苦趣者，名为彼岸也。深，即深浅之深；行，即修行也。照见五蕴皆空者，五蕴者，色蕴、受蕴、想蕴、行蕴、识蕴，是为五蕴。色蕴者，一切万物，凡眼所见、耳所闻、鼻所嗅、舌所尝、身所觉，以及意之所思想者，皆色蕴也。受蕴者，能领纳一切苦境、乐境及不苦不乐境者是也。想蕴者，即种种思想是也。行蕴者，念念迁流者是也。识蕴者，能了别者是也。例如，耳之闻声，初时只闻其铿然之声，乃即了别是声，是为耳识。同时流入意地，又了别而知其为钟声，是为意识。此能了别者，即名为识也。此了别之念，又连续不断，即名此为行。又，闻可爱之声，则身心快乐；闻可恶之声，则身心烦恼者，则是受蕴而已。又，识有五识、六识、七识、八识之别，此只就五、六易晓者浅释之耳。实者七、八都被赅摄。凡此五蕴，一切皆空。凡夫不明般若道理，妄想执著，以为实有。菩萨以深般若照之，见其当体全空也。

度一切苦厄。

不知般若道理，妄想五蕴是实，故造业受苦。既明般若道理，便无妄念。无妄念故，便不造业。既不造业，自不受苦。此所以能度一切苦厄也。

舍利子，

此佛弟子之名也。此人智慧第一，观自在菩萨因其为众请

问，故特呼其名而告之云。

**色不异空，空不异色，色即是空，空即是色。**

此乃说明五蕴皆空之理由也。

问曰：一切众生，今皆确见色等五蕴都是实有，何得言菩萨见空耶？

答曰：众生所执之色蕴，本来空无也。众生所见有者，譬如有眼病者，忽于空中见种种亭台楼阁，以及种种草木鸟兽，虽是明明看见，然其本体本来无有，不过但是眼花所妄现耳。现在吾人耳目所遇，身心所接，一切万事万物，皆是如此。虽是宛然现有，究其本体，莫不全空。皆是一切妄心之所妄现，犹如梦境。既皆妄想所现，是故其体全空。是故应知，此色与空，一而无二也。色空不二，是以色不异空、空不异色。色空既不异，是以色即是空、空即是色也。故知此色本来自空，非是菩萨强观使空也。

**受想行识，亦复如是。**

受也者，领纳苦乐等境之谓也。然过去之受，已销归于无有。例如，昔年旧事，今日回首已渺如云烟。乐固不可复得，苦亦不可复得矣。举凡喜怒哀乐，毁誉恩仇，事过境迁，都如梦境，此过去之受空也。未来之受者，事尚未来，自无所有。例如，明日天气，或雨或晴，晴有热受，雨有凉受，事尚未至，今焉能觉？此未来之受空也。现在之受，虽是有喜可喜，有忧可忧，然人生如驹过隙，俯仰之间，便成往事。细为剖析，岂唯转瞬经年，转瞬经月，沉思谛观，刹那刹那，曾无暂停。停者既无，在云何有？此现在之受空也。想，谓思想；行，谓迁流；识，谓了别。此三者亦莫不过去已灭，未来未至，现在不住，三世皆不可得，但凡夫妄见，妄以为有耳。

**舍利子，是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减。**

五蕴若不空者，则可有生有灭、有垢有净、有增有减。今此五蕴全空，无有一法可得，更何有于生灭、垢净、增减也哉！生灭



等云者，全是众生妄识计度耳。譬如，有眼病者，忽于灯光见有圆影，五色重叠，或生或灭，或垢或净，或增或减。然自无病者观之，实一无所有也。既一无所有，更有何生灭、垢净、增减之足云哉？一切众生妄念之病，亦复如是。于无生无灭之中，妄见生灭，种种妄念，炽然而兴。大智之士，知其当体全空，如梦如幻。是故得亦梦中之得耳，失亦梦中之失耳，富贵亦梦中之富贵，贫贱亦梦中之贫贱。去来进止，行住坐卧，无非梦中。何喜怒哀乐毁誉恩仇之可言哉！

**是故空中无色，无受想行识。**

此接上文言之，谓本无五蕴也。

**无眼、耳、鼻、舌、身、意，无色、声、香、味、触、法。**

此十二者，名为十二入，亦即是五蕴也。惟就众生根器，改换言之耳。所谓眼者，即人身之眼，此为人所共知。耳、鼻、舌、身亦复如是。所谓意者，即受、想、行、识四蕴是也。所谓色、声、香、味、触者，即眼、耳、鼻、舌、身所对之外尘是也。在眼根所对者名色，又名色尘。在耳名声，又名声尘。在鼻名香，又名香尘。在舌名味，又名味尘。在身名触，又名触尘。凡此五尘，乃与五根相对者也。法尘则是与意根相对者也。今且就易知者言之，即色声香味触五尘所谢落之影子是也。例如，去年曾与一友人分别，今日颇念此友人。此时心中所念之友人，盖即法尘是也。何以故？因即是去年所留下之影子故。又如，今日预定欲于明日启程遄返故乡，此时心中所思之故乡，亦即是法尘。何以故？因即是往时所曾住过之故乡，留有影子在心中故也。即使心中想一生平所未闻未见之事，或未闻未见之地，然细为分析之，亦无非各方面之旧影耳。

以上十二种名目，除意根之外，凡有十一种。此十一种者，皆即上文五蕴中之色蕴也。上文将此十一种名，合为一名，此处则将上文之一名，演为十一名也。

**无眼界，乃至无意识界。**

此即十八界也。略言之，则云“乃至意识界”也。若详言之，则应云无眼界、无耳界、无鼻界、无舌界、无身界、无意界、无色界、无声界、无香界、无味界、无触界、无法界、无眼识界、无耳识界、无鼻识界、无舌识界、无身识界、无意识界也。眼、耳、鼻、舌、身、意，谓之六根；色、声、香、味、触、法，谓之六尘。眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识，谓之六识。共为十八，故谓之十八界也。眼耳鼻舌身五根，上文已明。

意根者，即上文十二入中之意也。今则演之为意根，及眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识之七种名也。

所谓眼识者，谓依于眼根，而能了别色尘。此能了别色尘者，即眼识也。耳识者，谓依于耳根，而能了别声尘。此能了别声尘者，即耳识也。鼻识者，谓依于鼻根，而能了别香尘。此能了别香尘者，即鼻识也。舌识者，谓依于舌根，而能了别味尘。此能了别味尘者，即舌识也。身识者，谓依于身根，而能了别触尘。此能了别触尘者，即身识也。意识者，谓依于意根，而能了别法尘。此能了别法尘者，即意识也。上来所说之五蕴、十二入、十八界，皆是就妄念所现之妄境，方便言之，假立此种名字耳。实则一切皆是妄念所现，一切皆如空花，花虽宛然现有，有而性常自空。性既全空，更有何五蕴、十二入、十八界之可言哉？皆梦境耳，皆假名耳。

**无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽。**

上所言者，五蕴、十二入、十八界，皆名为凡夫法。今此所言，直至下文之“无智亦无得”为止，则皆圣人法也。此段名为十二因缘，亦名十二支。即所谓无明缘行，行缘识，识缘名色，名色缘六入，六入缘触，触缘受，受缘爱，爱缘取，取缘有，有缘生，生缘老死忧悲苦恼者是也。一曰无明者，谓违背道理，妄有执著也。二曰行者，谓因有妄执，造作诸业也。此二支乃过去世所作之因也。三曰识者，谓因既有前之二支，逐有托胎之识。盖过去

世中，幻形方谢，神识即驰，复托母胎也。四曰名色者，从脱胎后，复具受想行识等名，及形质之色也。五曰六入者，既有名色，胎中遂具六根，遂有人尘之用也。六曰触者，既有六入，出胎便与六尘相接触也。七曰受者，既有接触，便有苦乐等之领受也。此五支乃现在所受之果也。八曰爱者，心既领受，便贪爱种种美妙事物也。九曰取者，谓对于所爱之境贪求不息，而生取著心也。十曰有者，谓因有爱有取，逐造种种之因，将来必有种种之报，故曰有也。此三支乃现在所作之因也。十一曰生者，即造种种之因，则来生复于四生六道之中受生也。十二曰老死等者，谓既已有生，则自必有老死等事，具足忧悲苦恼矣。此二支乃来世当受之果也。此十二因缘，众生迷而不悟，是以三世轮回，无有休息。缘觉乘人，观此道理，依之而修，遂得无明灭则行灭，行灭则识灭，于是乃至老死忧悲苦恼灭。此十二因缘，无论何处，只须一处灭，则一切皆灭矣。譬如爱灭则取灭，取灭则有灭，有灭则生灭等等是也。此缘觉修行之法门也。若在大乘菩萨则知一切皆是梦幻。举凡十二因缘，一切名目，一切境界，举体全空，一无所有。故云无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽也。

### 无苦、集、灭、道，

苦、集、灭、道名为四谛。苦者，即世间一切苦事也。若就人道言之，约举之有八苦。八苦者，一曰生苦，二曰老苦，三曰病苦，四曰死苦，五曰爱离别苦，六曰怨憎会苦，七曰求不得苦，八曰五阴盛苦。

所谓生苦者，有五种：一者，受胎，谓识托母胎之时，在母腹中窄隘不净。二者，种子，谓识托父母遗体，其识种子，随母气息出入，不得自在。三者，增长，谓在母腹中，经十月日，内热煎煮，身形渐成，住在生脏之下，热脏之上，间夹如狱。四者，出胎，谓初生下，有冷风、热风吹身，及衣服等物触体，肌肤柔软，如被物刺。五者，种类，谓人品有富贵贫贱，相貌有残缺好丑。是五者，

皆生苦也。老苦者，有二种：一者，增长，谓从少至壮，从壮至衰，气力羸少，动止不安。二者，灭坏，谓盛去衰来，精神耗减，其命日促，渐至朽坏。是二种者，皆老苦也。病苦者有二种：一者，身病，谓四大不调，众病交攻。若地大不调，举身沉重。若水大不调，举身浮肿。火大不调，举身蒸热。风大不调，举身倔强。二者，心病，谓心怀苦恼、忧切、悲哀。是二种者，皆病苦也。死苦者，有二种：一者，病死，谓因疾病，寿尽而死。二者，外缘，谓或遇恶缘，或遭水火等难而死。是二种者，皆死苦也。爱离别苦者，谓常所亲爱之人，远离分散，不得共处，是名爱离别苦也。怨憎会苦者，谓常所怨仇憎恨之人，本欲远之，而反集聚，是名怨憎会苦也。求不得苦者，世间一切事物，心所爱者，求之而不能得，是名求不得苦也。五阴盛苦者，五阴者，即五蕴。谓五蕴炽盛，众苦聚集，故名苦也。此外五道众生，亦皆有种种苦事。

集者，即谓一切可以招引苦果之种种恶因是也。

灭者，谓一切苦恼永灭也。

道者，谓一切圣道，修之即能灭除苦恼者是也。

声闻乘人，厌一切苦事，断一切苦因，欣羡烦恼灭尽之可乐，修一切道行以求之，此皆声闻乘人所观之境。大乘菩萨则照了此境，当体全空，故皆云无也。

**无智亦无得，**

智者，即能观能照之智。得者，即所观所照之理也。非但无前诸法，即此能观能照之智，亦复全空。非但能观能照之智全空，即此所观所照之理，亦不可得。故云无智亦无得也。

**以无所得故。菩提萨埵，依般若波罗蜜多故，心无挂碍；无挂碍故，无有恐怖，远离颠倒梦想，究竟涅槃。**

一切万法既当体全空，大乘菩萨依此修行。初用功时，则依此道理，念念观照一切万事万物，知其当体无有，如幻如化如梦。虽是宛然现有，有而体常自空。久久观照，熏习纯熟，便能对境

无心，妄念不起。妄念不起，则自心无挂碍。心无挂碍，则自无有恐怖。无有恐怖，则颠倒梦想自然远离。妄想都尽，一念不生，是名究竟涅槃矣。

三世诸佛，依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提。故知般若波罗蜜多，是大神咒，是大明咒，是无上咒，是无等等咒。能除一切苦，真实不虚。

非但菩萨依此而修，即三世诸佛，亦莫不皆依此般若而得最高无上之正觉。由此而观，故知般若之法，能驱生死烦恼之魔，能破生死长夜之暗。一切法门，无有高于此者。般若为一切法门之母，依此能生一切无量功德。其他之法门，再无有能与此相等者，故能除一切苦，真实不虚也。

故说般若波罗蜜多咒，即说咒曰：揭谛揭谛，波罗揭谛，波罗僧揭谛，菩提萨婆诃。

佛法有显说、密说之两法，上文所说者，皆显说般若也。此段之咒，则密说般若也。佛之密咒，不可强为意解。但宜依法诵持，其收功之速，有不可思议者也。

男 焕慈敬录

一九九三年九月二日

时年七十八岁

《法苑义林章·唯识章》注

---

---



## 《法苑义林章·唯识章》注

《法苑义林章·唯识章》，唐大慈恩寺沙门窥基撰。

《唯识义章》略以十门辨释：一出体，二辨名，三离合会释，四何识为观，五显类差别，六修证位次，七观法何性，八诸地依起，九断诸障染，十归摄二空。

第一出体者，此有二种：一所观体，二能观体。所观唯识，以一切法而为自体，通观有无为唯识故。

言“一切法”者，《对法论》云，一切法者，即三自性，谓遍计等。

问：何以得知总三性法为唯识体？

答：《唯识论》云，谓唯识性略有二种：一者虚妄，谓遍计所执；二者真实，谓圆成实。复有二种：一者世俗，谓依他起；二者胜义，谓圆成实。

问：《中边论》云，一切法者，谓诸有为及无为法。今若依之，有何过失？

答：有为、无为，唯限依、圆二性。今所观境，广通三性，故不应依《中边论》文也。

略有五重。一、遣虚存实识。观遍计所执，唯虚妄起，都无体用，应正遣空，情有、理无故；观依他、圆成诸法体实二智境界，应正存有，理有、情无故。

此标遣虚存实观也。一切异生于遍计所执起有执，于依他、圆成起空执。今以空观遣有执，以有观遣空执也。圆成是正智之境，依他是后智之境，故云二智境界。虽加行智亦缘二性，今显存实，故言二智境界，以有漏智不证实，故不言三智也。



无著颂言：“名事互为客，其性应寻思，于二亦当推，唯量及唯假。实智观无义，唯有分别三，彼无故此无，是即入三性。”

此引教以证遣虚存实之义也。所引有二，《摄论》与《成唯识论》是也。此是第一，引《摄论》文也。初半证遣虚义，次半及后一行证存实义也。

此颂大意者，无性释云：

“名事互为客，其性应寻思”者，谓名于事为客，事于名亦尔也。

“于二亦当推，唯量及唯假”者，谓于自性及差别中亦当推寻唯有分别、唯有假立也。

言“实智”者，谓从寻思所生四种如实遍智也。

“观无义”者，谓观其义，本来无有。

“唯有分别三”者，谓唯有三种分别也。即名分别、自性假立分别、差别假立分别是也。

“彼无故此无”者，谓义无故，观此三种分别亦无也。

“是即入三性”者，如上所说，即是悟入三种自性。谓初颂前半，观名与事更互为客，即是悟入遍计所执自性；初颂后半，观彼二种自性差别唯有分别、唯有假立，即是悟入依他起自性；第二颂中，即是悟入圆成实自性也。

四寻思者，一名寻思，二义寻思，三自性假立寻思，四差别假立寻思也。四如实智者，一名寻思所引如实智，乃至四差别假立寻思所引如实智也。

问：此四智者，其体如何？

答：其体即是别境中慧，今随义异立四名也。

问：量者何义？

答：泰法师云，量者分量，心用分限故。

问：假者何义？

答：假者，虚疏之义也。

问：约假，有一种假、二种假等。今言假者，约何假耶？

答：是约一种观待假，待名言故。

问：何故双观唯量、唯假？

答：为除二种执。谓观唯量，遣心外执；观唯假，遣实有执也。

问：“实智观无义”者，其义云何？

答：廓法师云，名、义、自性、差别皆是心之所缘境故，以境界义名义也。

“唯有分别三”者，谓无所执之名等四境，唯有能迷之执心三种分别也。

问：何为名分别等？

答：缘名之能缘之心，名名分别。缘自性假立之能缘之心，名自性假立分别。缘差别假立之能缘之心，名差别假立分别也。

“彼无故此无”者，“彼”者，指心外名、事、自性、差别一切境义也；“此”者，指能缘三分别心也。无彼所执之境义故，亦无此能执之三分别心也。故论云，既无实境离能取识，宁有实识离所取境？所取、能取相待立故。

《成唯识》言，识言，总显一切有情各有八识，六位心所所变相见分位差别，及彼空理所显真如。

此是第二引《成唯识论》文，以证遣虚存实义也。

初引识言证存实义，次引唯言证遣虚义。今即初也。

《成唯识论》云，汝应谛听！若唯一识，宁有十方凡圣、尊卑、因果等别？谁为谁说何法何求？故唯识言有深意趣。疏云，一切有情各各有八识、遍行等六位心所，各各自体分及此所变相见二分，及色心分位、二十四不相应等，及彼二无我空理所显真如。意云，识言所表，凡有五类：一、八识心王自体分；二、六位心所自体分；三、心王、心所所变相见二分；四、前三分位不相应法；五、于前四法观遍计所执，以空为门所显之空理也。初四俗事，是依

他也；后一真理，是圆成也；即显所存二性有也。

**识自相故，识相应故，二所变故，三分位故，四实性故。**

此释上五名唯识之故也。疏云，所以许有识自体者，识自相故；许心所者，识相应法故；许见、相分者，即心及心所二体所变故；许不相应法者，即前三种分位故；许真如者，即前四种实性故。如是五法皆不离识，总名为识，非无心所等。

问：无漏种子，五种之中何所摄耶？

答：《演秘》云，识自相摄，不离第八识自体分故。

**如是诸法皆不离识，总立识名。**

唯言，但遮愚夫所执“定离诸识实有色等”。如是等文，识证非一。

问：其所遮色等者，等取何物？

答：等取心、心所、不相应、无为也。即遮遣遍计所执，五法事理唯虚妄起，体用都无也。由无始来执我为有、拨事理为空，故此观中，遣者空观，对破有执；存者有观，对遣空执。

此明遣虚存实观之所由起也。所以有此初重观起者，由诸有情无始以来执遍计我为有、拨真俗事理为空，是故最初遣彼迷执，令知法性，故初用此观也。

问：有执、空执者，何耶？

答：有执者，增益执；空执者，损减执也。一念之中有遣虚存实之义，盖一念观中，空遍计所执是破增益执也，存依、圆二性是破损减执也。

问：空遍计之时，增损二执并已破矣，何更有存实之处可云破损减耶？

答：此难不然。遣与存，若分前后者，实可如汝所难。今是一念之观不分前后，有何不可遣虚存实耶？“遣者空观，对破有执”等者，此明观行之功能也。

**今观空有而遣有空，有空若无，亦无空有。**

此正明观意也。依所治病有“有”与“空”，约能治药可有“空”“有”。若所治病无增损者，应能治药亦无遣存。《义演》云，今观空有而遣有空者，观空遣实我等，观有遣事理空也。以彼空有相待观成，纯有纯空，谁之空有？

迷悟相对，方成观行。若纯迷无悟，若纯悟无迷，谁之迷悟？故欲证入离言法性，皆须依此方便而入。

若欲引起无分别智，证得真见离言真如，要先于资粮及加行位中，修此遣虚存实观也。

非谓有空皆即决定，证真观位非有非空，法无分别，性离言故。

此遮执之言也。诸法体性，言语道断，非是定有，亦非定无。一切言诠，但是世俗虚妄施設。何以知者？证真实位，一切诸法非有非空，离诸分别，性离言故。

问：若尔，如何有为、无为名为有，我及我所说为无？

答：今约法体诠言不及，且言有无皆不决定。然有为、无为二智境界，其体即有，不同遍计体用都无也。

说要观空方证真者，谓要观彼遍计所执空为门故，入于真性，真体非空。

此通伏难也。难云，若言“证真观位非有非空”者，何《般若经》说要观空入证真理耶？会之云，《般若经》云观空入真者，由能显空以为门故，入于真性，非真体空。如《广百论》云“圣智所证，非有非无，而有而无”，即其意也。

此唯识言，既遮所执，若执实有，诸识可唯，既是所执，亦应除遣。

此亦遣执之词也。意云，为遣妄执心、心所外实有境故，说唯有识；若执唯识真实有者，如执外境，是亦法执，故亦应遮之也。

此最初门所观唯识，于一切位思量修证。

此明修遣虚存实观之地位分齐也。意云,此最初观,地前位中思量,地上位中修行,于究竟位证之。地前位中,虽加行位亦有修慧,然以时短故不说有;见道位中,虽有所证而未圆满,故不说之。又云,资粮位唯有思量无修证,加行位唯有修,见、修二道唯有修证,佛位唯有证。

## 二、舍滥留纯识。

虽观事理皆不离识,然此内识有境有心,心起必托内境生故,但识言唯,不言唯境。

“有境有心”等者,总相而言,五法事理中,心、心所法为心,缘虑性故;余三为境,非缘虑故。若细论者,相分为境,后三分为心。心起必托此内境生,境是为因,能生心果,故摄境从心、摄因从果,但心云唯,不言唯境。

《成唯识》言,识唯内有,境亦通外,恐滥外故但言唯识。

证此重义,引四证文。此是第一,引《成唯识论》文也。此文意者,疏云:外人难内境与识既并非虚,如何可言唯识非境?论答有二,初云识唯内有,境亦通外,即境相分内是依他、外是遍计所执。以非心所变法说之为外,非体实有名外,恐心内之境滥心外之境故,但言唯识。

又诸愚夫迷执于境,起烦恼业生死沉沦,不解观心,勤求出离,哀悯彼故说唯识言。

谓诸愚夫由迷执故耽着外境,起无明等造诸恶行,受诸苦果。若解自心之所变现,则可断二重障、得二胜果。

今自观心解脱生死,非谓内境如外都无,由境有滥舍不称唯,心体既纯留说唯识。

“今自观心”等者,谓成立唯识为令有情观唯心理、解脱生死、证得涅槃也。“非谓内境如外都无”者,《成唯识论》云“唯言遣外不遮内境,不尔,真如亦应非实”,正与此文同也。“由境有滥”等者,释此重立名之所以也。

《厚严经》云：“心意识所缘，皆非离自性，故我说一切，唯有识无余。”谓第八心、第七意、余六识之所缘者，皆自心为境。佛言，有如是理故，我说一切有为、无为皆唯有识，无余实心外境也。

《华严经》说：“三界唯心。”

《成唯识论》云，如契经说三界唯心。疏云，三界唯心即《十地经》第八卷第六地文，《华严》所说。《演秘》云，案彼经第十九颂云：

譬如工画师，不能知自心，而由心故画，诸法性如是。

若人知心行，普造诸世间，是人即见佛，了佛真实性。

若人欲了知，三世一切佛，应观法界性，一切唯心造。

《遗教经》言，是故汝等当好制心，……制心一处，无事不办等。

此经既云制心，不云制境，故能证成唯心也。此经原文云：

汝等比丘，已能住戒，当制五根，勿令放逸，入于五欲。……此五根者，心为其主，是故汝等当好制心。心之可畏，甚于毒蛇、恶兽、怨贼、大火，越逸未足喻也。……动转轻躁，但观其蜜（原作于密），不见深坑。譬如狂象无钩、猿猴得树，腾跃踔踔（原作擲），难可禁制，当急挫之，无令放逸。纵此心者，丧人善事。制之一处，无事不办。是故比丘，当勤精进，折伏汝心。

此经释论云，示现此心三昧障法故等。三昧有三种：一、无二念三昧；二、调柔不动三昧；三、起多功德三昧也。障法有三种：一、心性差别障；二、轻动不调障；三、失诸功德障也。

问：其障与治相对如何？

答：心性差别障者，如经云“心之可畏甚于毒蛇”等，即以无二念三昧治之，如经云“制之一处”是也。贪、瞋、痴、邪见种类非一，故云差别障。观一心之理，令其不起，故云以无二念三昧治之也。轻动不调障者，如经言“动转轻躁”，犹如猿猴，即以调柔

不动三昧治之，如经云“当勤精进，折伏汝心”是也。掉举、散乱，其性轻动，易缘易解，依止定数分位轻安令不倾动，故云以调柔不动三昧治之也。失诸功德障者，如经云“纵此心者，丧人善事”，即以起多功德三昧治之，如经云“无事不办”是也。依心起恶，依心生善，转灭依心杂染之种，转得依心清净之德，故云以起多功德三昧治之也。

皆此门摄。

三、摄末归本识。

心内所取境界显然，内能取心作用亦尔。此见相分俱依识有，离识自体本，末法必无故。

“心内所取”（原作内心所取）乃至“作用亦尔”者，审定前第二重也。“此见相分”乃至“末法必无故”者，正标此重意也。

《三十颂》言：“由假说我法，有种种相转，彼依识所变，此能变唯三。”

证此重义，引二证文，谓《成唯识论》及《解深密经》也。今初，引《成唯识论》云，“彼依识所变”等者，证摄末归本之义也。此文意者，疏云，上之二句答难破执，下之一句意标论宗、结归唯识。

问：“由假说我法”意者，其义云何？

答：论云，愚夫所计实我实法都无所有，但随妄情而施設故，说之为假；内识所变似我似法虽有，而非实我法性，然似彼现故说为假。

问：此义云何？

答：凡约假义，有二相对。初相对中亦有二：一、无体随情假；二、有体施設假。后相对中亦有二：一、以无依有假；二、以义依体假也。今此论中，愚夫所执说之为假者，此无体随情假与以无依有假也；内识所变故说为假者，此有体施設假与以义依体假也。

问：云何名无体随情假等？

答：疏云，假有二种：一者，无体随情假。多分世间外道所执，虽无如彼所执我法，随执心缘亦名我法，故说为假。二者，有体施設假。圣教所说，虽有法体，而非我法，本体无名，强名我法；不称法体，随缘施設，故说为假。

问：此义云何？

答：疏云，第一解云，说为我法，而体是无随情说假，设体虽有不称为假，我法二假乃属于说，唯假言说以为我法，彼体都非。《灯》云，第一解云，彼体都非者，此意释云世间我法说所执相以为我法，我法本无，唯只言说。圣教虽说所缘见相蕴等诸法以为我法，蕴等实非若我若法，但唯有言，故云乃属于说。

问：云何名为以无依有假等？

答：疏云，第二解云，世间所执我法体无，依识所变妄情为缘而起于执，妄情所执是世间我法。然体无故，以无依有依内妄情说为我法。圣教所说，我法二种依识体上有我法义，义依于体，别依于总，依有体法说为我法，即说所执能计之情及所诠之法，皆识所变，以为我法。

问：此义云何？

答：疏次第二解云，以无依有，世间说情以为我法；以义依体，圣教说体以为我法；假我及法不在于实，以所执为若我法故。《灯》云，第二解云，以所执为若我若法者，此意释云，世说我法，乃随自情执我法之解以为我法，无彼所执我法可说，以我法无依内情有，以无依有故但执情；圣教所说，依识等上有我法义，义依于体，即义是别，识体是总，以别依总，故说别义以为我法，名义依体，此既说义以为我法，故不在言，有彼体义为所说故。

问：何故世间必说我法耶？

答：疏云，由无始来横计我法分别心故，熏习本识后后遂有相见分生。愚夫不了此唯内识，依之妄计有实我法。我法实无，



随彼妄情所执之相名为我法，故知世间所执我法，是假非实。故经颂云，如愚所分别，外境实皆无，习气扰浊心，故似彼而转。

问：所云“后后遂有相见分生”者，其义云何？

答：《演秘》云，问：相见二分发于无始，云何后后方遂有耶？

答：约更增说，如《法华》言“来入此宅”；邑法师答云，虽实未熏，前前已有，犹如说蕴从取而生，约义说故。

问：何故圣教必说我法耶？

答：疏云，圣者依此内识所变若相若见，为起言论断染取净，引生真见，假为立名，说为我法。法体实非若我若法，故知圣教所说我法亦假说也。是故经言，为对遣愚夫，所执实我法，故于识所变，假说我法名。

问：颂第二句云“有种种相转”，其义云何？

答：论云，我种种相，谓有情命者等、预流一来等；法种种相，谓实德业等、蕴处界等；转，谓随缘施设有异。疏云，相谓相状，转是起义。相起非一，故名种种。

问：颂第三句云“彼依识所变”，其义云何？

答：论云，彼相皆依识所转变而假施設。

问：此义云何？

答：是答外问之词也。故疏云，外复问云，有实我法可依假说，我法实无，假依何立？第三句云，彼我法相依内识等所变相见而起假说，非依离识实有我法而起假说，但依内识所变相见而假说故。

问：第四句云“此能变唯三”者，其义云何？

答：论云“谓异熟思量，及了别境识”。疏云，一谓异熟识，即第八识。（一）变异而熟。因变异时果方熟故。此义通余，种生果时皆变异故。（二）异时而熟。与因异时果方熟故。今者大乘约造之时非约种体，许同世故。（三）异类而熟。与因异性，果酬因故。二谓思量识，即第七识。思谓思量，量谓量度。思虑第

八，度为我故；又恒审思量，余识无故。三、了别境识，即余六识。《二十论》说，心、意、识了，名之差别。了是诸识之通名也。了别别境及粗显境，唯前六故，对此六尘说六识故。

**《成唯识》说，变谓识体转似二分，相见俱依自体起故。**

此是护法菩萨释前颂中“依识所变”之文也。疏云，此释变义，此论一宗有二释，此即初释。护法等云，谓诸识体，即自证分似相见二分而生。此说识体，是依他性；转似相见二分非无，亦依他起。依此二分执实二取，圣说为无，非依他中无此二分。论说唯二依他性故，此除真智，缘于真如无相分故。不尔，如何名他心智、后得智等？不外取故，乃至许有相见二体性者，说相见种或同或异。若同种者，即一识体转似二分相用而生；如一蜗牛变生二角，此说影像相见离识更无别性，是识用故。若言相见各别种者，见是自体义用分之，故离识体，更无别种，即一识体转似见分别用而生，识为所依转相分种，似相而起，以作用别，性各不同，故相别种，于理为胜，故言识体转似二分。此依他起，非有似有，实非二分，似计所执二分见相，故立似名。若无自证，二定不生。如无头时，角定非有；及无镜时，面影不起。皆于识上现相貌故，故说二分依识体生。

问：依他二分似所执二分现者，八识中何识二分耶？

答：八识皆有二分也。

问：第六、第七二识执我法故，似所执二分现耳；五、八识无执，何亦似所执二分现耶？

答：第六、第七二识分别熏习我法力故，诸识二分生时皆似实我、实法所执二分现也。故论云，我法分别熏习力故，诸识生时变似我法。

**《解深密经》说，诸识所缘，唯识所现。**

此是《解深密经》之文，为证摄末归本义故，引此文来也。此经第三《分别瑜伽品》云，慈氏菩萨复白佛言：世尊！诸毗钵舍

那、三摩地所行影像，彼与此心当言有异、当言无异？佛告慈氏曰：善男子！当言无异。何以故？由彼影像唯是识故。善男子！我说识所缘，唯识所现故。

问：此经文意云何？

答：《唯识疏》云，此意，汝谓识外所缘，我说即是内识上所现，无实外法。

摄相见未归本识故，所说理事真俗观等皆此门摄。

此释《解深密经》之意也。无性云，我说在外识所缘境唯是内识之所显现，即是所缘境识为自性义。

#### 四、隐劣显胜识。

心及心所俱能变现，但说唯心，非唯心所，心王体殊胜，心所劣依胜生，隐劣不彰，唯显胜法。

虽心、心所各自体分变似相见二分显现，然诸教中但说唯心，不言心所者，心是所依，为主胜故，心所是能依，如臣劣故，隐劣心所、显胜心王故，但言唯心，不言心所也。

故慈尊说：许心似二现，如是似贪等，或似于信等，无别染善法。

此是弥勒菩萨所说之《庄严论》颂文，为证隐劣显胜之义故，引此文也。《成唯识论》有二释，第一释云，心所依心势力生故，说似彼现，非彼即心。疏云，以诸心所依心方起，依心势力生故，说心似彼贪信等现，非说彼心所体即谓是心，遂言无有别染善法等，除此心所似贪等法无别心外实染善法，非谓所似贪等亦无。

问：此文之意云何？

答：论及疏意云，心所与心王别体，然言心王似心所现者，心所如臣，依心王势力生，故云心王似心所现，非谓心王即心所也。

问：颂中所云似二现、似贪等，上下似言有何差别？

答：疏云，似有二义：一、无别体，由心生故，说之为似，变似二分现者是也。二、虽有别体，由心方生，为依胜故，说之为似，

即贪等是。今颂总言似者，通此二故，非一为例。《义演》云，总取二义名似，非取一义为例，名为似也。

论第二释云，又识心言亦摄心所，恒相应故。疏云，《庄严论》言，许心等者，亦摄心所，以恒相应故。

问：论二释中，何释可为此重之证？

答：二释俱可为证。意云，初释云心所依心势力生故，既标心王胜、心所劣，隐劣显胜，其义已明。后释云，又识心言亦摄心所，又标心王胜、心所劣，隐劣显胜，义亦明也。故知二释，俱可为证也。

虽心自体能变似彼见相二现，而贪信等体亦各能变似自见相现，以心胜故说心似二，心所劣故隐而不说，非不能似。

此释《庄严论》颂也。

问：此文与论二释中，何释同耶？

答：正与第二释同也。

无垢称言，心垢故有情垢，心净故有情净等。皆此门摄。

此是《维摩经》文，为证隐劣显胜义故引之也。

此是优波离尊者为犯律人说法之时，维摩诘呵优波离之言也。新译《说无垢称经》云，心杂染故有情杂染，心清净故有情清净。彼经疏云，心谓第八识，有情谓五阴假者，此依彼心而假建立。第八若是有漏杂染所摄，能依假者亦是杂染；第八若是无漏清净所摄，能依假者亦是清净。

《成唯识论》云，谓染净法以心为本，因心而生依心住故，心受彼熏持彼种故。疏云，染净诸法以心为本者，谓有漏无漏、常无常、有为无为、染净之法皆以本识为本，故云心染情染、心净情净也。

因心而生者，谓有为现行法皆因种子心而生也。依心住者，谓有为现行法皆依现行识而住也。心受彼熏者，谓本识现行受染净有为法现行之熏也。此释上文依心住故也。

持彼种者，谓本识现行持彼有为法之种子也。此释上文因心而生也。

随心染净，有情染净者，即以所生能依之法和合假者为有情也。

### 五、遣相证性识。

识言所表具有事理，事为相用遣而不取，理为性体应求作证。

识言所表具有五法，谓识自相等，五中前四事，后一理。今遣事相用证理性体，即显遣二性、证圆成也。

### 《胜鬘经》说自性清净心。

为证遣相证性义故，引此文也。此是《胜鬘师子吼（原作孔）一乘方便经》中自性清净隐覆章文也。此文不取染净依他起性，唯说真如性，离诸染污，诸法中实心之本体。

《摄论》颂云：于绳起蛇觉，见绳了义无。证见彼分时，知如蛇智乱。

此颂本是陈那菩萨所造《解拳论》之文也。彼论正文云：

于藤起蛇智，见藤则无境，若见藤分已，藤智如蛇智。

今所引者乃是《摄论》第六卷之文，即是无性菩萨所改正之文也，即是《摄论》中悟入三性之文也。悟入初二性是相似观，悟入后一性是实证观也。

问：此文之义云何？

答：无性云，如依绳觉，舍于蛇觉；如是依止唯识显现依他起觉，舍于六义遍计执觉；如依色等细分之觉，除遣绳觉。如是依止圆成智觉，遣依他起迷乱之觉。

此中所说起绳觉时，遣于蛇觉，喻观依他遣所执觉；见绳众分遣于绳觉，喻见圆成遣依他觉。

此引无性之意，以释前之颂文。

问：此义配位释之如何？

答：暖、顶二位，依能取识观所取空，少分悟入遍计所执。中忍之位观能取空，全分悟入遍计所执，是为依依他觉遣所执觉。然此能观寻思实智，名迷乱觉，法执所引故，相缚未脱故。此迷乱依他觉入见道时，不现在前，此即说为依圆成觉遣依他觉也。故《中边论》云，发生正性圣慧之时，除遣如实观。

**此意即显所遣二觉皆依他起，断此染故，所执实蛇实绳我法不复当情。**

此是释成前文之义也。意云，依依他觉所遣所执觉与依圆成觉所遣依他觉，论其实体，即是实我实法二执，第六第七能遍计心故名依他。所以者何？绳蛇二种能缘之心，乃染分依他，是可断法故也。实蛇者，喻所执之觉；此通我、法二执。实绳者，喻依他之觉；此则唯法执也。智周云，实蛇为我，实绳为法。

**非于依他以称遣故，皆互除遣。**

此通伏难也。难云：若言染分依他是可断法者，后得智品亦应不成，无所缘故。能缘何有耶？今通云：染分之中烦恼执心是所断性，非谓染分非障有漏及以净分无漏依他皆互除断也。故有后得智所缘依他。

问：若尔，则遣相证性之义不成，以不遣依他故。

答：无分别智证真如时，一切相用皆不现前。不作相分是名遣相，非如烦恼断除其体，故不相违。《义演》云，于真观位虽无依他，不遣其体。

**蛇由妄起，体用俱无；绳藉麻生，非无假用。麻譬真理，绳喻依他。**

此释不遣依他之所以也。即明二性差别：蛇依虚妄当情显现，蟠体螫用却不可得；绳依麻生，乱体结用，非无其事；以麻譬真理，以绳喻依他，故知依他非无乱体，依真如理所生用故，即显后智所缘依他，其体非无也。

**知绳、麻之体用，蛇情自灭；蛇情灭故，蛇不当情名遣所执，**

**非如依他须圣道断。**

此就二性相对以明遣断义也。知麻体者是正体智，喻证真理。知绳用者是后得智，喻观依他。正后二智，证二性时，不见二取。云蛇情自灭，乃至名遣所执，非同染分依他烦恼，须别起圣道而断除之也。

问：上文云“非于依他以称遣故，皆互除遣”，今何乃云非如依他须圣道断耶？答：上下甚异。上云不遣依他者，乃约非障有漏依他及无漏依他而言也。此云须圣道断者，乃约烦恼执心染分依他而言也。故不相违。

问：其烦恼执心等者，其体如何？

答：即是不善及有覆无记迷乱法执，非谓暖等观为迷乱法执。

**故渐入真达蛇空而悟绳分，证真观位照真理而俗事彰；理事既彰，我法便息。**

此就有漏智、无漏智相对，以明其行相也。明加行智以喻彰之，明无漏智以法显之。以加行智渐入真时，悟入遍计喻达蛇空，悟入依他喻悟绳分。起无漏智顿入见时，正体智先证真如理，后得智次了依他法，故云“照真理而俗事彰”也。正后二智所缘理事已彰，我法二执自然息灭。《成唯识论》云“非不见真如，而能了诸行，皆如幻事等，虽有而非真”，其义即与此同也。

**此即一重所观体也。**

此是总结五重之文也。

问：此五重唯识摄一切法尽耶？

答：《心经幽赞》云，如是五种从粗至细展转相推，唯识妙理总摄一切。

**能观唯识，以别境慧而为自体。**

此段是明能观唯识也。此中有三，一、出能观体；二、以位配释；三、诸门分别。今初，出能观体也。

问：何故以别境慧为能观体？

答：慧心所于所观境简择为性，故为能观体也。《成唯识论》云，云何为慧？于所观境简择为性、断疑为业，谓观得失俱非境中，由慧推求得决定故。

问：约唯识观，有相有性，俱是以慧为能观体耶？

答：若观相者，以俗智为能观体；若观性者，以真智为能观体。俱是别境中慧心所也，故知若相若性，俱是以慧为体也。但至果位时，则无推求义耳。

《摄大乘》第六卷说，为何义故入唯识性？由缘总法出世止观智故。

无性解云，由三摩呬多无颠倒智故。

为成能观唯识以慧为体故，引此文也。“为何义故”等者，本论文也。无性解云等者，《释论》文也。本论中有问答。今取答文及《释论》文以为证耳。

问：本论之意云何？

答：无性释云，“为何义故”等者，问入唯识所须。廓法师云，此问意云，此唯识性既是难入，为何义利乃于地前长时修此难行加行入于初地唯识性耶？

问：本论之答意云何？

答：无性释云，“由缘总法”者，缘一切法总相所显真如为境。谓大乘教中所说一切法皆真如为性，故缘真如即是解了一切法性。若不尔者，虽经多时无分别智亦应不生。言“出世”者，以是无漏故，是无分别故。言“止观智故”者，由三摩呬多无颠倒智故。

问：《释论》所云“由三摩呬多”等者，其意云何？

答：廓法师云，“三摩呬多”者，此云等引，即是其定显前止也。

“无颠倒智”者，即内证慧，显前观也。由此正智与定相应，



内证真理，名无颠倒。

问：此等引定亦通散心否耶？又，有心定、无心定中，皆通否耶？又何故名为等引耶？

答：此之等引唯定非散，通有无心。且有心定名等引者，有二义：一、由前加行平等引故，至此定中离于沉掉，故名等引；二、根本定中平等引心令离沉掉，故名等引。若无心定，亦有二义：一、由前加行平等引生此定，此定为前加行平等心引，故名等引。二、即无心定，寂静平等前后无别，故名为等。能引四大等身令相续安和，由定能引，故名等引。

或有解言，能观唯识通以止观而为自性；此亦不然，若取相应，四蕴为体；若兼眷属，即通五蕴。今且依名，观体唯慧。

此文是破古师义也。破中有二：一、立理破；二、引教破也。今初，立理破也。

若如古师所云“通以止观为能观体”，则有四失：一、太减失；二、太增失；三、名体不顺失；四、圣教相违失。初三为违理失，后一为违教失。此即初三，立理破也。

言太减失者，辨诸法体有三种，谓自性体、相应体、眷属体也。今言能观以慧为体者，是自性体也。若通取止者，则是何体乎？若取相应体者，则应除初色蕴而以四蕴为体。若兼取眷属体者，则应总以五蕴为体。古师乃但取止，故其体甚减矣。

言太增失者，观是慧名，非是定名，而汝古师乃并取定为能观者，望自性体，其体甚增矣。

言名体不顺失者，既言观体是慧数、止体是定，何得谓为能观乎？此则名体不顺矣。

第四圣教相违失者，如下可知。

问：相应体、眷属体，各以几法为体耶？

答：相应体以二十三法为体，谓第六识心王、遍行、别境四、善十一、不定中寻伺也。若以此二十三法摄四蕴者，遍行中受为

受蕴，想为想蕴，第六心王为识蕴，自余二十法为行蕴。如是等法，与慧相应，故取四蕴为相应体也。若眷属体者，即通五蕴、定道共戒无表之色，虽不与慧相应，亦为眷属，故即色蕴也。余四蕴如前。

问：相应体以二十三法为体者，其相云何？

答：身在欲界及初禅，并菩萨因位之能观，以二十三法为相应体。若在二禅以上，及果位之能观，除寻伺二法，以二十一法为相应体。若并自性慧，则或二十四或二十二也。

无性又云，唯识现观智故。

此引无性文以破古师义也。即第四圣教相违失也。破意云，无性菩萨释能入智，但云唯识现观智，今何得云通于止观乎？

又云，由三摩呬多无颠倒智，但举定中所起之智以为观体，作寻思等胜唯识观必居定故，不言即以止为观体。

此于引证之中兼通难也。

古师难云：若只以慧为观体者，何故无性云由三摩呬多乎？

今通云：无性菩萨加由三摩呬多之言者，为简资粮位散慧，唯取加行位定慧，定为所依观慧起故。所以者何？修寻思如实智胜唯识观必居定中而修故也，非谓止观二法为能观体也。若不尔者，由言无用也。

问：唯散位慧独起时，不能修唯识观耶？

答：亦能修之，但甚微劣耳。此则凡位之行相也；资粮位定散间杂少胜凡位，然不如加行位居定而修也。

《摄论》又云，由四寻思、四如实智，如是皆同不可得故。以诸菩萨如是如实为入唯识勤修加行，即于似文似义意言，推求文名唯是意言。

为明定中之智为唯识观故，再引彼论第六入所知相分之文为证也。

问：其意云何？

答：四寻思者，推求云寻，筹度云思；于名等四，推求筹度，名四寻思。四如实智者，即从前寻思所引之果相也。此智如见道实智故，名如实智。又无倒，名如；无谬，名实。于所缘境称实知故，名如实智。用此四智，了达名等四种境义，实不可得，故云如是皆同不可得故。似文者，能诠之教也。似义者，所诠之义也。影像文义似于本质，依他文义似于心外，故名为似也。言意言者，能缘意识也。似文似义意言者，谓意言所缘境体也。言推求文名唯是意言者，文者，教也；名者，义也。谓观似文似名唯是意言性，了知文名毕竟非有也。

乃至广说《瑜伽》《对法》等，寻思如实智，皆以慧为体。

问：何以得知寻思实智，皆以慧为体？

答：既云寻思智如实智，决断义故名智，简择义故名慧，其体是一，故知尔耳。

寻思唯有漏，如实智通无漏。

此明唯识观通有漏无漏也。寻思观唯有漏，在地前故；如实智观亦是无漏，通地上故。

问：《瑜伽论》云，如实智正智所摄，今何乃云是有漏观耶？

答：彼论约无漏如实观说也，非谓不通有漏也。

《摄大乘》云，入所知相者，谓多闻熏习所依，非阿赖耶识所摄者。此文唯举无漏种子在彼位增名为闻熏，称非藏识、非诸能观皆唯无漏。

引此文者是会违也。

难者意谓，若唯识观通有漏者，何以有漏多闻熏习种子非阿赖耶识所摄乎？既云多闻熏习种子非阿赖耶识所摄，明知唯识观不通有漏矣。

今即会之云，彼《摄论》文唯举法尔无漏种子在地前位，被闻等熏习功能增长，假名闻熏，称非藏识耳，非谓能观皆唯无漏也。

问：何为多闻熏习？

答：菩萨资粮，加行位中遇佛等缘，闻净法界等流正法，熏习有漏种子为增上缘，令法尔无漏本有种子亦得增长，展转增胜，即以所增无漏种子后时正生出世之心，故有漏、无漏种子俱名闻熏习也。

问：何以知无漏种子亦由闻熏习乎？

答：《成唯识论》云，其闻熏习非唯有漏，闻正法时亦熏本有无漏种子，令渐增盛，展转乃至生出世心，故亦说此名闻熏习。疏云，种解脱分善根已去，闻正法时由现行有漏及自因缘所熏有漏种为增上缘，令其本有无漏种子亦得增长，展转增胜，即以所增无漏胜种后时正生出世之心，亦说无漏所增长种名闻熏习。《对法》第四云，决择分善根亦是有漏，亦名无漏，据各别故。

问：云何为净法界等流正法？

答：谓佛以真如为所缘缘，即从真如流出大定智慧，即是如来报身。从此报身流出化身，从化身流出十二分教，是名净法界等流正法也。

问：闻此净法界等流正法，所熏之闻熏为出世心成正因缘，其相如何？

答：约闻熏有二种：若有漏性者，为出世法成增上缘；若无漏性者，为出世法为正因缘。故《成唯识论》云，闻熏习中，有漏性者，是修所断感胜异熟为出世法胜增上缘；无漏性者，非所断摄与出世法正为因缘。

问：若尔，何以《摄论》乃云，有漏闻熏为出世心种子耶？

答：《成唯识论》会之云，此正因缘微隐难了，有寄粗显胜增上缘方便说为出世心种。疏云，又第二解此无漏种望出世心是正因缘微隐难了，未起现行故，相状难知故。《摄大乘》诸论等处，但寄粗显有漏闻熏是无漏胜增上缘者，方便说此为出世心种，此增上缘非正因缘。若无有漏闻熏习者，无漏之种不生现行，故寄有漏胜者说也。

问：此义云何？

答：释闻熏习为出世心种，论有二解：一、依有漏闻熏增长法尔无漏种子，正为出世心之因缘名闻熏习。即论所云，无漏性者，非所断摄与出世法正为因缘者是也。二、依无漏种子微隐难了，举有漏闻熏为出世心之增上缘，假名出世心种。即此所云，此正因缘微隐难了等之论文是也。故疏结云，第一就实正因缘解，第二就胜增上缘解。故《摄论》文无相违失，由是善得《对法》等意。

不尔，四寻思应非加行智。

此释成上文之义也。若不言能观通有漏者，四寻思智应非在四善根位。既许寻思智在暖顶位，故知能观通有漏位。

此虽总说，若别显者，略有二位：一、因；二、果。

明能观唯识有三：一、出能观体；二、以位配释；三、诸门分别。上出能观体竟。今是第二，以位配释也。此中有二：初略标位，后正配位。今初略标位也。地上名果，地前名因，非唯佛果方名为果。

因通三慧，唯有漏故。以闻思修所成之慧而为观体，此唯明利简择之性非生得善。

此以能观配位也。此先明因位也。因位能观通闻思修，唯是有漏及加行善是明利故，非生得善以微劣故。

问：云何名闻慧等？

答：《三慧章》云，闻谓能听，即是耳识能闻于声，成是生长圆满之义。以闻为因，因闻所成之慧，名闻所成慧；思谓思数，由思筹度胜慧方生，因相应思所成之慧，名思所成慧，或因于思所成之慧；修者，证义；明证境故，体即定数。因定相应所成之慧，或因于定所成之慧，是即别体三慧也。尚有义说三慧，至下可知之。

故《摄论》云，似法似义，意言大乘法相等所生起胜解行地见道、修道等。

为证能观配位之义故，引此等文也。引证有二，《摄论》及《成唯识论》也。此即初引《摄论》文也。此乃略文也，其具文云：何处能入？谓即于彼有见似法似义，意言大乘法相等所生起胜解行地见道、修道究竟道中，于一切法唯有识性随闻胜解故，如理通达故，治一切障故，离一切障故。

此文中所言似法似义者，明所入境界之相也。意言者，显境界之体也。大乘法相等者，明境界之因也。所生起者，明境从因生也。意云，即此所缘似法似义，意言乃是《华严》等大乘法相闻熏之所生起者也。胜解行地等者，明所依位也，资粮、加行二位名胜解行地，即此位中于唯识性但随听闻生胜解故。胜解者，印持义也。行者，行解也。资、加二位起胜解行，故名胜解行地也。

《成唯识》云，此中唯识资粮位中听闻思惟能深信解，在加行位起寻思等引发真见。

此即第二引证也，亦证能观配位之义者也。此亦是略文也，其具文云：谓诸菩萨于识性相，资粮位中能深信解，在加行位能渐伏除所取、能取引发真见。

今但取其文意，于资粮中加听闻思惟之言，于加行中以起寻思等之言，易能渐伏除所取、能取之文。

问：何故如是取舍耶？

答：意为成闻等三慧，在资粮位名听闻思惟，在加行位名寻思实智，故如此取舍也。即资粮位中有闻思二慧为能观体，加行位中有修慧为能观体也。

言能深信解者，资粮位中虽有伏除之义，然只少分故不说之。但依闻思信解初增故，云能深信解也。言引发真见者，加行位中起寻思观初伏所取，起如实智次伏能取，引发见道初无漏智，故云引发真见也。

果唯无漏修所成慧而为观体，通以正智后得智为自体故。

此明果位能观也。果位能观漏无漏中唯是无漏，三慧之中

唯是修慧，加行等三智中是正后二智为自体。

《摄大乘》等云，如理通达故，治一切障故，离一切障故，见、修、无学道如其次第。

引此文者，为证果位能观配位之义也。无性释云：或有能人在见道中如理通达此意言故。此中如理而通达者，谓通达彼非法、非义、非所取、非能取故。或有能人在修道中，由此修习对治烦恼所知障故。或有能人在究竟道中，最极清净离诸障故。言见、修、无学道等者，略文也。

证真理识，唯正体智；证俗事识，唯后得智。文多义显，不引教成。

此就果位能观，明二智差别也。“真理识”者，即真如也，识实性故。“俗事识”者，依他诸法也，识为主故。“文多义显”者，《佛地论》云，缘真义边名无分别智，缘俗义边名后得智。此等诸文处处非一，故云文多。

上来虽复辨能所观，总义说者，若总言唯识，通能所观。言唯识观，唯能非所，通有无漏，通散及定，以闻思修加行、根本、后得三智而为自体。

明能观唯识有三：一、出能观体；二、以位配释；三、诸门分别。初二上已说竟。今之此文，即是第三，诸门分别也。此中有竖有横。竖中有四：一、唯识；二、唯识观；三、唯识三摩地；四、正证唯识。横中有五：一、能观所观门；二、有漏无漏门；三、定散分别门；四、三慧分别门；五、三智分别门。今之此文，乃约竖四中，明初二者也。竖中一一各有横五，对文可知。

若言唯识三摩地，通有无漏，唯定非散，唯修慧非闻思、通三智。

此是竖论第三也。三摩地，此云等持。《中边疏》云，平等持心，专缘一境，故名等持。古人云三昧者，讹也。横论漏无漏等分别，如文易知。

问：最胜子菩萨《瑜伽释论》云，三摩地名，通定不定。明知等持，通定及散，今何云唯定非散耶？

答：但言三摩，地必通定散；若加唯识言，云唯识三摩地之时，则唯定非散，以作寻思等胜唯识观必居定故也。

问：能观之体非定，今何云唯识三摩地是能观耶？

答：此乃以定中唯识观，名之为唯识三摩地，非谓三摩地是能观体也。

若言正证唯识，唯无漏非有漏、唯定非散、唯修慧非闻思、唯正智后得、非加行。

此是竖论第四也。无分别智体会真如，后所得智实悟依他，名之为证。横论分别，如文易知。问：后得智缘真如，亦可云正证唯识耶？

答：不尔。正体智亲证真如，故云正证；后得智缘真如变相分疏缘，故不云正证。但约证依他如幻，故云正证耳。

此非义说，不尔，三摩地等亦通闻思，《十地论》说故，至下当知。

此是会伏难也。难云：若唯识三摩地及正证唯识之时无闻思者，何故《十地经》云，八地已上于一切法能堪、能思、能持？即彼论云，如次即是闻思修慧，八地以上既有闻思，何况地前及七地以前乎？今何云唯修慧耶？

今会之云：三慧有二，一、别体三慧，谓随各别之功能，名为闻思修也。此即在七地以前。二、义说三慧，谓于一修慧以义分三也。此即在八地已上也。今云唯识三摩地及正证唯识中非闻思者，此据别体三慧简闻思也，不遮义说三慧也。今约别体，非义说故，无有妨难也。

问：其“至下当知”者，指何处耶？

答：指《三慧章》也。《三慧章》云，七地已前定散心间皆容得起；八地已上无漏相续都无散心。《十地经》说，八地已上于一切



法能堪、能思、能持者，彼论解云，如次即是闻思修慧。虽一慧体，一刹那中能取外教而寻于义，名为闻慧；能筹度先理后文能取，名为思慧；于此二中能证明显，即名修慧。圣智通达于一念慧，义分三故，实无别体。

（编者按：上文曾以《五重唯识观注》为题，在《世界佛教居士林林刊》发表）

**然总遍详诸教所说一切唯识，不过五种。**

此文以下明五种唯识也。总摄经论、散说唯识束为五类。有情不知真妄境界，起烦恼业，因受众苦，今正翻彼，立此五种，为令知境。说境唯识为令舍惑，立教与理。外道、小乘由不了知大乘教理，立邪教理，起诸烦恼。由此大乘唯识教理，舍邪教理，不起诸惑。为对业行，立行唯识；为对苦果，立果唯识也。

**一、境唯识。**《阿毗达磨经》言：鬼、傍生、人、天，各随其所应，等事心异故，许义非真实。如是等文，但说唯识所观境者，皆境唯识。

《摄大乘论》云：如世尊言，若诸菩萨成就四法，能随悟入一切唯识都无有义。一者，成就相违识相智。如俄鬼、傍生及诸天、人，同于一事见彼所识有差别故。《成唯识论》云：又成就四智菩萨，能随悟入唯识无境，一相违识相智，谓于一处鬼、人、天等，随业差别所见各别。境若实有，此云何成相违识者？无性云：相违者识，名相违识。《成唯识论述记》释相违者有二释：一、相违谓是境，五境异故。“者”谓能变假者，相违之者，依主释也。二、相违即能变假者，五类异故。相违即者，持业释也。此相违者之识，名相违识也。

**二、教唯识。**“由自心执着”等颂，《华严》、《深密》等说唯识教者，皆教唯识。

教唯识者，《枢要》云：成论本教释彼说故，名教唯识。“由自心执着”等颂者，此是《楞伽经》第十卷文也。其文具云：“由自心

执着，心似外境转。彼所见非有，是故说唯心。”此颂意者，《成唯识论述记》云：外境无故，唯有一心。由执着故，似外境转。定无外境，许有自心。不离心故，总名一识。心所与心相应，色法心之所变。真如识之实性，四分识义用分。此上四类，各一别义，又皆不离识，故并名“唯”。无漏种子，但具一义，谓不离识，故说为“唯”。《华严》、《深密》等说者，《华严经》云：三界唯心。《深密经》云：诸识所缘，唯识所现。此等所说，皆教唯识。

**三、理唯识。**《三十颂》言：是诸识转变，分别、所分别。由此彼皆无，故一切唯识。如是成立唯识道理，皆理唯识。

理唯识者，《枢要》云：成立本教所说之理，分别唯识性相义故，名理唯识。《成唯识论》云：是诸识者，谓前所说三能变识及彼心所，皆能变似见、相二分，立转变名。所变见分，说名分别，能取相故；所变相分，名所分别，见所取故。由此正理，彼实我法离识所变皆定非有，离能、所取无别物故，非有实物离二相故。是故一切有为、无为，若实、若假，皆不离识。唯言，为遮离识实物，非不离识心所法等。

**四、行唯识。**“菩萨于定位”等颂，四种寻思如实智等，皆行唯识。

行唯识者，《枢要》云：明五位修唯识行故，名行唯识。“菩萨于定位”等颂者，此颂《成唯识论》说加行位处亦曾引之。《成唯识论述记》云：此中颂者，《摄大乘》说教授二颂，教授菩萨故。此《分别瑜伽论》颂，弥勒所作，无著故引，古云《分别观论》也。其文具云：“菩萨于定位，观影唯是心。义想既灭除，审观唯自想。如是住内心，知所取非有。次能取亦无，后触无所得。”《成唯识论述记》云：“菩萨于定位”者，显非散也。资量位中多住外门，此多在定，内门修行。“观影唯是心”者，亲心内境影离心非有，唯是内心，此初位观即在暖位。“义想既灭除，审观唯自想”者，唯有内心也，即在顶位。以上总是暖、顶二位也。“如是住内心，知

所取非有”者，此二句下忍位也。“次能取亦无”者，中、上忍位也。合此俱印二空，即世第一法也。“后触无所得”者，入真见道也。

五、果唯识。《佛地经》言：大圆镜智，诸处、境、识，皆于中现。

果唯识者，修唯识行所得转、依二种大果，名果唯识也。《佛地经》云：大圆境智者，如依圆境，众像影现。如是依止如来智境，诸处、境、识，众像影现。释此经论，谓十八界皆在如来大圆境智相应心品影像显现，以诸如来镜智生时，皆能照了一切境故。诸处、境、识犹如影像，在此智中分明显现，由此镜智摄受彼相而生起故。

又，《如来功德庄严经》言：如来无垢识，是净、无漏界。解脱一切障，圆镜智相应。

《成唯识论》亦引此文。《成唯识论述记》云：证无垢识，圆镜智俱。界者，性义。

《唯识》亦云：此即无漏界，不思議善常。安乐解脱身，大牟尼名法。如是诸说，唯识得果，皆果唯识。

释此颂者，《成唯识论》云：此谓此前二转依果，即是究竟无漏界摄。《成唯识论述记》云：无漏界摄，即菩提、涅槃二转依果，是究竟位。《成唯识论》云：诸漏永尽，非漏随增。性净圆明，故名无漏。《成唯识论述记》云：诸漏永尽者，离相应缚义；非漏随增者，离所缘缚义。性净者，简二乘无学善有漏等蕴也。圆者，简一切有学无漏也。明者，简二乘无学无漏也。《成唯识论》云：界是藏义，此中含容无边希有大功德故。或是因义，能生五乘世、出世间利乐事故。清净法界，可唯无漏摄。四智心品，如何唯无漏？道谛摄故。唯无漏摄，谓佛功德及身土等，皆是无漏种姓所生，有漏法种已永舍故。虽有示现作生死身，业烦恼等似苦、集谛，而实无漏道谛所摄。此转依果又不思议，超过寻思、言

议道故，微妙甚深自内证故，非诸世间喻所喻故。此又是善，白法性故，清净法界远离生灭，极安稳故，四智心品妙用无方，极巧便故，二种皆有顺益相故，违不善故。俱说为善，此又是常，无尽期故。清净法界无生无灭，性无变易，故说为常。四智心品所依常故，无断尽故，亦说为常，非自性常，从因生故。生者归灭，一向记故，不见色心非无常故。然四智品，由本愿力，所化有情无尽期故，穷未来际，无断无尽。《成唯识论述记》云：无断常者，是不断常义，是报身也。无尽常者，是化身也，相续常义也。《成唯识论》云：此又安乐，无逼恼故。清净法界，众相寂静，故名安乐。四智心品，永离恼害，故名安乐。此二自性，皆无逼恼，及能安乐一切有情，故二转依，俱名安乐。二乘所得二转依果，唯永远离烦恼障缚，无殊胜法故，但名解脱身。大觉世尊，成就无上寂默法故，名大牟尼。此牟尼尊所得二果，永离二障，亦名法身。无量无边力无畏等大功德法所庄严故。《成唯识论述记》云：梵云牟尼，此云寂默。寂默法者，离言法也。唯我世尊，二转依果，亦名法身，亦名解脱也。言法身者，非三身中之法身也。佛得二名，离烦恼故，名解脱身。离所知障，具无边德，名为法身也。

此中所说五种唯识，总摄一切唯识皆尽。然诸教中，就义随机，于境唯识，种种异说。

问：五种唯识中，何故但于境唯识致种种之异说耶？答：境唯识义，广通一切，故但于此致其异说也。

或依所执以辨唯识。《楞伽经》说：由自心执着，心似外境现。以彼境非有，是故说唯心。但依执心虚妄现故。

此依所执以辨唯识也。外境本无，唯有一心。由心执着，似外境现，是名依所执以辨唯识也。

或依有漏以明唯识。《华严经》说：三界唯心。就于世间说唯识故。

此依有漏以明唯识也。《华严（原作新）经》云：了达三界依

心有，十二因缘亦复然。生死皆由心所作，心若灭者生死尽。是名依世间有漏以辨唯识也。

或依所执及随有为以辨唯识。《三十颂》言：由假说我法，有种种相转。彼依识所变，依识自体起见相分，二执生故，世间圣教说我法故。

此依所执及有为以辨唯识也。依识自体起相见分，是依有为以辨唯识也。依见相分生我、法执，是依所执以辨唯识也。世间依无体随情假说我法，是依所执以辨唯识也。圣教依有体施設假说我法，是随有为以辨唯识也。

或依有情以辨唯识。《无垢称经》云：心清净故，有情清净；心杂染故，有情杂染。

此依有情以辨唯识也。有情染净，唯依内心，故云依有情以辨唯识也。

或依一切有无诸法以辨唯识。《解深密经》说：诸识所缘，唯识所现。

此依一切法以辨唯识也。有无诸法者，若依《中边》者，即有为、无为是一切法也。若依《对法》者，即三自性法是一切法也。

或随指事以辨唯识。《阿毗达磨契经》颂言：鬼、傍生、人、天，各随其所应。随指一事，辨唯识故。

此随指一事以辨唯识也。但于一处，鬼变为猛火，傍生变为宅路，人变为水，天变为琉璃，是即各各识变唯识也。故云随指一事也。

如是等辈无量教门，举此六门，类摄诸教。理义尽者唯第五教，总说一切为唯识故。

此结文也。文中有二：初结六门摄无量教；后结此六门中，以第五门为最胜也，即上所引《解深密经》是也。

或束为三，谓境、行、果。如《心经赞》，具广分别。

此谓约前五种唯识或束为境、行、果三也。理教二种，即摄

在境中也。《义演》云：境即教理，行即资粮等，果即菩提等也。为翻惑、业、苦三，故为境、行、果三也。如《心经赞》者，其文云：次应修行，此有二种：一略、二广。略复有三：一境、二行、三所得果。犹昔不知真妄境界起烦恼等，因受众苦，今正翻彼，故亦有三。由此最初应审观境，即知善恶，修断行成，因行既圆，果德便证。诸佛圣教虽复无边，说修行门不过三种，故修行者，应依此学云云。

**第二，辨名者，梵云毗若底，此翻为识。识者，了别义。**

问：识者，了别义者，八识皆有了别义耶？答：然也。问：若尔，何以但以前六识名为了别境识耶？答：约了别有二，谓粗与细也。前六识有粗了别义，故名了别境识。七、八有细了别义，细义隐故，不名了别也。

**识自相，识相应，识所变，识分位，识实性，五法事理，皆不离识，故名唯识。**

此五法皆不离识，故总名唯识也。凡释唯识有二门：言识自相故名唯识，乃至识实性故名唯识者，别门唯识也；此五法皆不离识，故名唯识者，通门唯识也。今乃偏明通门唯识也。

**不尔，真如应非唯识。**

若不以“不离”义说“唯”者，真如非识所变，何以得名唯识乎？故云“不尔”也。《成唯识论述记》云：不离识故，真如名唯识。正与此同也。

**亦非唯一心更无余物，摄余归识，总立识名。**

此通伏难也。难云：依他内境，其体非虚，何言一心无余物耶？故今通云：非谓但有一识，无余内境，摄境归识，总名唯识也。

**非摄归真，不名如也。**

此亦通难也。难云：若云一切法皆归识，名唯识者，何以《维摩经》等云：一切诸法皆如也耶？故今通云：依摄境从心门与唯

识门时，则皆名唯识，非谓依摄相归性门与真如门时不名为如也。

梵云摩怛刺多，此翻为唯。唯有三义：一、简持义。简去遍计所执、生法二我，持取依他、圆成识相识性。《成唯识》云：唯言，为遮离识我法，非不离识心、心所等。

《成唯识论述记》云：遮离能变等识外实、我实法，名为唯识，非不离识心所及见相分色真如等。《枢要》云：唯简二空，唯为简持。有心空境，是唯义也。简去境，持取心，故说简持是唯义也。

二、决定义。旧《中边颂》云：此中定有空，于彼亦有此。谓俗事中定有真理，真理中定有俗事。识表之中，此二决定，显无二取。

《成唯识论述记》云：唯与空有别者，梵音言都。都者，不唯是唯，亦是定义。于此都字之上加阿缚驮刹那，即是楷定义。故今应言唯是空义，以依他中决定唯有空故。

三、显胜义。瞿波论师《二十唯识释》云：此说唯识，但举主胜，理兼心所，如言王来，非无臣佐。

《二十唯识释论》者，乃是未翻来之论也。

今此多取简持解唯。

唯尝虽有三义，然今所言唯识之唯，则是多取简持义也。

识者，心也，由心集起彩画为主之根本故。经曰唯心，分别了达之根本故，论称唯识。或经义通因果，总言唯心；论说唯在因，但称唯识。

此会违之文也。违难有三：一难云，何故经云唯心，论云唯识？二难云，何故经名般若，论名唯识？三难云，何故经云真如，论云唯识耶？今此之文，乃会第一难之文也。会中有三：一云，经云唯心、论云唯识者，心与识是一，故不相违也。二云，经由集起彩画义，故名唯心；论由分别了达义，故名唯识也。三云，经通因果故，总名唯心；论唯在因故，但名唯识也。识者，心也者。盖

一识体从义得名，集起义故名心，了别义故名识，然其体一，故云识者心也。集起义名心者，集起义有二，即一行相集起、二种子集起也。初通诸识，后唯第八。故集起义名心可通诸识也。经通因果名心等者，《成唯识论》第三出第八识异名之中云：谓或名心由种种法熏习种子所积集故。次下又云：此等诸名通一切位。《述记》云：此通有、无漏及若凡、若圣，名一切位，云云。心名既通有漏、无漏，故云经通因果，总言唯心也。识了别义，唯在因位，故云论唯在因，但种唯识也。

识了别义，在因位中识用强故。说识为唯，其义无二。《二十论》云：心、意、识、了，名之差别。

此重成论唯在因，但称唯识之所以也。盖谓识者是了别义，因位中智，简择义劣；因位中识，了别用胜，故但名唯识也。云识、云心，其义无二。《二十唯识论》云：心、意、识、了，名之差别，即谓此也。

识即是唯，持业释也。或顺世外道及清辨等，成立境唯，为简于彼，言识之唯，依主无失。

持业释者，识体持有简持决定显胜之唯业用，故云识即是唯。持业释也，依主释者，唯是能依识是主也。唯依主释，识之唯故，故名唯识。如臣依王，王之臣，故云故（此“故”字，似为衍字）王臣也。顺世外道及清辨等成立境唯者，《疏述》顺世外道计云：顺世计云，唯执有实常四大，生一切有情，一切有情禀此而有，更无余物，后死灭时还归四大。《疏述》清辨计云：清辨计云，若论世谛，心境俱有；若依胜义，心境俱空。经中所言唯心等者，识最胜故，由心集生一切法故，非无心外实有境也。

为令舍识而依于智，说唯识言。

此是通伏难之文也。故《枢要》云，问：何故四依劝依智不依识，此论名唯识，不名唯智耶？答：如《唯识章》释名中释云云，故知此章之文乃是通《枢要》之难者也。文中有四释，此乃是第一



因果相对释也。意谓识名在因，智名通果。因是所应舍，果是所应取，所以论中以“唯在因，故名唯识”，为令舍在因之识，依在果之智故也。所以劝令舍识依智者，识是生死之本，以著事为性；智是涅槃之因，以达理为用，故应舍识依智也。

**若能观中，智强识劣，若以为境，皆不离心。今为所观，故名唯识。**

此即是前通难中之第二能所相对释也。意谓能观之中，智之决断用强，识之了别是劣，故四依之中劝令依智也。若将其智之能尚未现行，即其能观之智作为所观之境时，则以不离心，故亦是唯识。今论据所观义而言，故仍名之为唯识也。问：智是能观，何亦得为所观耶？答：且如十六心中类忍、类智，缘前正智之时，则即是正智为所观境矣。又，大圆镜智现三智影时，亦是三智为所缘之境也，此类非一也。

**又，不离依主，称为唯识；决断从能，故可依智。**

此即是前通难中之第三主能相对释也。意谓智即是慧心所，心所应不离心王，故论约此不离义，摄从依主，名为唯识也。智是决断义，四依之中从能立名，故云依智也。

**又，从欣为自，经唯名皆般若；从厌为号，论标并唯毗若底。**

此即是前通难中之第四欣厌相对释也。智是所欣，故四依中云依智；识是所厌，故论中名唯识也。此文可兼通上所陈三违难中之第二“何故经名般若，论名唯识”之难也。

**摄法归无为之主，故言一切法皆如也；摄法归有为之主，故言诸法皆唯识；摄法归简择之主，故言一切皆般若。**

此文乃别通上三违难中之第三“何故经名真如，论名唯识”之难，以总通会上难者也。意谓真如是万差诸法所归之主，故经中云一切诸法皆如也。摄有漏、无漏一切法归无为，故皆云真如也。此是摄相归性之义也。有为诸法中，识为其主，余法是伴，故论中摄一切法归识主，皆名唯识也。有为法中，慧心所闻

简择中，故经中摄一切法归简择主，则皆名般若也。

是名第二辨名号也。

此是结文，其文易知。

第三，离合会释者。离者，别也；合者，同也。谓诸经论，各各别说诸观等名，今合解之，但是唯识之差别义，非体异也。

别者，属诸经论；同者，属此唯识。今此门中，和会解释，故名会释也。

一名有三十一类。

诸经论中随义说种种差别名，总有五类，谓一名类、二名类、三名类、四名类、五名类也。今先标一名类，有三十一也。

《华严》等中，遮境离识，名为唯心。

《华严经》中说三界唯心者，遮小乘等执离心外有实境，为令得知唯心道理，故说三界唯心也。

《辨中边论》，遮边执路，名为中道。

《中边疏》云：中者，正善离过之目；边者，邪恶有失之号。中道云者，彼论上卷颂云：虚妄分别有，于此二都无。此中唯有空，于彼亦有此。故说一切法，非空非不空。有无及有故，是则契中道。边执路者，谓小乘诸法实有之执，清辨诸法皆空之执，云边执路也。为遮此偏有、偏空之执，故弥勒菩萨说非空、非有中道之义也。

《般若经》中，明简择性，名为般若波罗蜜多。

梵云般若，此云智；梵云波罗蜜多，此云彼岸到。言简择者，智慧之用也。

《法华经》中，明究竟运，名曰一乘。

《法华玄赞》云：由过此外，无别胜乘，依理究竟，最为殊胜，故说为一。意谓：究竟者，一义；运者，乘义也。

此之四名，通能所观，真俗境观。正智唯真，加行后得，并通真俗。若言证者，后得唯俗。

此之四名，通能观智与所观境，并成真谛、俗谛之境智也。然能观中有三智：正体智，唯真非俗；加行智、后得智，并通真俗二谛。约后得智言证依他如幻者，唯俗非真也。问：且唯心之名，如何通能观所观、真俗境观？答：八识心王、心所是能缘性，故名能观。其后三分，能互相缘。又，心、心所亦能为他心智所缘，故云通所观境也。此中无漏心成真谛境观，有漏心成俗谛境观，故云通真俗境观也。问：中道之名如何通能观、所观等？答：圣者能观之智及所观之境，皆离边执故，俱名中道。其智即能观，其境即所观。通真俗谛，准前可知。问：般若之名，如何通能所观等？答：般若者，智也，故是能观；亦为他智所缘，故通所观也。通真俗谛，准上可知。问：一乘之名，如何通能所观等？答：一乘有因果理智，智是能观，理即所观也。通真俗谛，准前可知。若言证者，后得唯俗者，谓若依观行，后得亦能变影观真。若依证说，则根本智证真非俗，后得智证俗非真，其用各别也。

《法华》有说，唯依果智，但说三车在门外故。宅中出者名衣裓、机案及门，不与乘名。

此破古师但依果智义，故先引彼古师自释之言也。问：此古师之义云何？答：古师意说，宅外之者，名之为果。衣裓及门，并名为因。声闻（原作为）因行喻衣裓，独觉因行喻机案，菩萨因行喻门。故知三乘因行，非一乘体。三车在门外者，果出因外，故云在门外也。以是故知果智为一乘体，此即古师之义也。

理亦不然。声闻、缘觉、不退菩萨，乘此宝车直至道场，故通因位。

此是章主破彼古师之文也。意谓经中既云三乘俱乘宝车直至道场，其宝车体是因位智，故知一乘之体应通因智也。《法华经》偈云：与诸菩萨及声闻众，乘此宝乘直至道场。《法华玄赞》云：三乘俱登初地已上，乘此一乘种智，经两阿僧祇方至佛位，云云。正与此章之意相同也。

《胜鬘经》中，六法既为大乘故说，故通加行。至乘章中，当具显示。

此是就上所论乘名亦通因位，更引《胜鬘经》以显亦通加行位也。问：六法者何？答：彼经曰，如世尊说六处，何等为六？谓正法住、正法灭、波罗提木叉、毗尼、出家、受具足。为大乘故说此六处。何以故？正法住者，为大乘故说。大乘住者，即正法住。正法灭者，为大乘故说。大乘灭者，即正法灭。波罗提木叉、毗尼，此二法者，义一名异。毗尼者，即大乘学。何以故？以依佛出家而受具足，故说大乘威仪戒是毗尼、是出家、是受具足。《无垢称经疏》曰：经论二藏，善益名住，除障名灭。戒中略本名波罗提木叉，广律本名毗尼，此乃所学三藏之法。能学之人名出家、受具足。智周云：沙弥云出家，大众云受具足。问：虽此六法为大乘故说，然如何知乘名亦通加行耶？答：六法之中，初四是二乘所学之法，后二明二乘能学之人。此二乘法，人合为六法也。既言为大乘故说，故知小乘之所学法及能学人，皆成大乘之因，故此六法有运载小乘人入大乘之功能，故此亦能得乘之名，故知乘名亦通加行也。言加行者，即方便之异名也。至乘章中，当具显说者，盖指诸乘章也。

《胜鬘经》中，遮余虚妄，名一实谛。

《宝窟》曰：言一谛者，四谛之中，其唯简取一苦灭谛，故名为一。此一，非虚妄变异，故名为谛。问：苦、集二谛可是虚妄，岂彼道

【原刊缺一页】

《成唯识论》云：无量无边力无畏等大功德法所依止，故名为法身。

《无垢称经》，遮理有差别，名不二法门。

真如名不二法门者，慈恩《疏》曰：今显无相真如理唯一，恐闻一定一，故不说于一。但遮妄异，故言不二。不二之理，可

轨可推，故名为法。此通生无漏智解，立以门名。据实真如，非二、非不二，非法、非非法，非门、非非门。遮二故强名不二，遮非法故名法，遮非门故名门耳。

**《大慧经》中，表无起尽，亦名不生不灭。**

四卷《楞伽经》第四曰：尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，如世尊说，修多罗摄受不生不灭。又，世尊说不生不灭是如来异名。云何世尊为无性故说不生不灭为如来异名？佛告大慧：我说一切法不生不灭，有无品不现，云云。意谓真如无生灭起尽故，名不生不灭也。

**《涅槃经》中，彰法身因，多名佛性。**

《涅槃经》第二十五云：善男子，佛性者，非阴、界、入，非本无今有，非有已还无。又，第三十三曰：如佛所说，众生佛性，犹如虚空。问：有垢、无垢真如中，何者名佛性耶？答：在缠真如也。故《二谛章》曰，在因名佛性，云云。意谓性者，因义也。

**《楞伽经》中，表离言说，名不思議。**

十卷《楞伽经》第二云：大慧，我说常不可思議，第一义常不可思議，与第一义相，因果相应，以离有无故，以内身证相故。《成唯识论》第十释不思議云：超过寻思、言议道故，正与此同也。

**《瑜伽》等中，显不可施設，名非安立。**

《瑜伽》六十四曰：云何非安立真实？谓诸法真如圆成实自性，圣智所行，圣智境界，圣智所缘，云云。意谓真如非凡智所行，故名非安立也。

**《摄大乘》等，显此遍常等，名圆成实。**

《摄论》第四云：由无变异性故，名圆成实。又，由清净所缘性故，一切善法最胜性故，由最胜义名圆成实。无性释曰：由无变异性，故名圆成实等者，应知此性常无变故。又，由清净所缘性故，一切善法最胜性故，圆满成就真实为性。《成唯识论》曰：二空所显圆满成就诸法实性，名圆成实。显此遍常，体非虚谬。

《成唯识论述记》曰：由此真如，一者，体遍，无处无故，即是圆满义。二者，体常，非生灭故，即是成就义。三者，体非虚谬，诸法真理，法实性故。

《对法论》等，明非妄倒，名曰真如。

《对法论》第二曰：何故真如，说名真如？由彼自性无变异故。谓一切时无我实性无改转故，说无变异。当知此则是无我性，离二我故。《成唯识论》第二曰：理非妄倒，故曰真如，正与此文同也。

此十三类名，唯所观理，唯真智境。恐文繁广，略举尔所，非更无也。

此结文也，如文易知。

谓法界、法性、不虚妄性、不变异性、平等性、离生性、法定、法住、法位、真际、虚空界、无我、胜义、不思議界等十四名，如《大般若》广释，合前三十一单名。

法界者，由圣法因义，说为法界，以一切圣法缘此生故。此中界者，即是因义。法性者，性者体义。一切法体，故名法性。不虚妄性者，湛然离倒，名不虚妄。不变异性者，谓一切时，无我实性无改转故，说无变异。平等性者，遍诸法故，名平等性。离生性者，离生灭故，名离生性。法定者，诸法之中，其性定有，故名法定。法住者，真如住在诸法之中，体性常有，名为法住。法位者，法有染净，离染得净分位显之，名为法位。真际者，由无倒义，说为实际，非诸颠倒依缘事故。虚空界者，虚空者谓无色性，容受一切所作业故。无我者，性离二我，名无我。胜义者，由圣智境义，说为胜义，是最胜智所起义故。不思議界者，名言路绝，寻思道息，故名不思議。已上十四名之中，法界等十一名，《大般若经》第二百九十六会有其文。法位、无我、胜义三名，则彼经中无之。法位之名，《法华经》中有之。无我、胜义之名，《中边论》有之。

二名有四。《瑜伽论》中，施設、非施設，淺深異故，名為安立、非安立諦。即《勝鬘經》有作四聖諦、無作四聖諦。

《瑜伽》六十四曰：云何安立真實？謂四聖諦，苦由苦故乃至道由道故。云何非安立真實？謂諸法真如。問：何為有作、無作四聖諦？答：《玄贊》曰：有作四聖諦者，分段生死、十二因緣名苦，煩惱及業名集，擇滅名滅，生空智品名道。無作四聖諦者，變易生死、五蘊名苦，所知障名集，無住涅槃名滅，法空智品名道。問：《瑜伽》所說之安立、非安立乃是四諦及一真法界，而《勝鬘》所說之有作、無作，則俱是四諦。由此言之，則無作與非安立體義既殊，今何云同耶？答：《勝鬘經》所說無作四諦名非安立者，此有二義，即：一、微隱難知非粗淺境名非安立，此義與《瑜伽論》所說之非安立則頗有殊也。二、或有隨觀察二空真如不作別觀名非安立，此義則與《瑜伽》非安立是同也。今章主蓋依後義相攝也。《幽贊》釋無作四諦出此二義，《唯識述記》中則唯出後義。故彼文說加行位，云此位菩薩於安立諦、非安立諦皆亦學緣，或總作一實真如或別作二空，別總三心非安立，不唯作四諦差別觀。《勝鬘經》說有作、無作四諦，其無作四諦即非安立也，有差別名言者名安立，無差別離名言者非安立也，云云。既以《勝鬘經》無作四諦同一實、二空、非安立，故知《瑜伽》之非安立與《勝鬘》之無作諦體義是同矣。問：何故說有作、無作四諦耶？答：《玄贊》云：若依法體有粗、有妙，能知之智有上、有下，《勝鬘》依此說有八諦，謂有作四聖諦、無作四聖諦。如是八聖諦，非二乘所知，即新經曰安立諦、非安立諦。

《涅槃經》中，亦名勝義、世俗二諦。

《涅槃經》說七番二諦。初一番，依人明二諦，後六番，依法明二諦。今隨其所應，名勝義、世俗。

《顯揚論》中，能詮、所詮，名名、事二法。

名者，能詮相也；事者，所詮相也。相、名、分別、正智、真如，

此五法即是所诠相。于此五法为诠自性差别所发之言说，即是能诠相也。

**此之三名，通能所观，亦真、亦俗，初、中、后智。**

此上所标之三类二名，皆通能观智与所观境，亦皆通真谛与俗谛。其能观智皆通加行智、根本智、后得智。

**《摄大乘》等，显所执无，名生法二无我，亦通能所观。唯真非俗，通初、中、后智。**

《摄论》第八颂曰：诸菩萨所缘，不可言法性，是无分别智，无我性真如。世亲释曰：不可言法性者，谓由遍计所执自性、一切诸法皆不可言。何等名为不可言性？谓无我性所显真如，遍计所执补特伽罗及一切法皆无自性，名无我性。即此无性，所显有性，说名真如。问：《摄论》文云无我性真如，今何云通能观耶？答：智周曰，能观智亦名二无我法故。问：能观无我智，通加行、后得，今何云唯真非俗耶？答：加行智缘似真如，故随所缘云唯真。后得智疏缘前真如，故亦随所缘亦云唯真也。

**三名有四。《解深密》等，显一切法有无事理种类差别，名为三性。**

《解深密经》云：谓诸法相略有三种。何等为三？一者，遍计所执相；二者，依他起相；三者，圆成实相。云何诸法遍计所执相？谓一切法名假安立自性差别。云何诸法依他起相？谓一切法缘生自性。云何诸法圆成实相？谓一切法平等真如。

**显三俱无遍计所执，亦名三无性。**

《解深密经》云：胜义生，当知我依三种无自性性，密意说言一切诸法皆无自性，所谓相无自性性、生无自性性、胜义无自性性。善男子，云何诸法相无自性性？谓诸法遍计所执相。何以故？此由假名安立为相，非由自相安立为相，是故说名相无自性性。云何诸法生无自性性？谓诸法依他起相。何以故？此由依他缘力故有，非自然有，是故说名生无自性性。云何诸法胜义无



自性性？谓诸法由生无自性性，故说名无自性性，即缘生法亦名胜义无自性性。何以故？于诸法中，若是清净所缘境界，我显示彼以为胜义无自性性。依他起相非是清净所缘境界，是故亦说名为胜义无自性性。复有诸法圆成实相，亦名胜义无自性性。何以故？一切诸法法无我性名为胜义，亦得名为无自性性。是一切法胜义谛故，无自性性之所显故，由此因缘名为胜义无自性性。

**此二唯所观，亦通三智、真俗二境。**

问：何故此三性、三无性唯是所观境耶？答：《摄论》说十殊胜中，名此为所知相殊胜，故知此唯是所观境也。盖三性、三无性乃是三智所应知之境，故《摄论》名此为所知相也。

**若言三性等观者，唯能观非所观，通三智及真俗。**

三性等名，若加观言，称为三性等观之时，则唯是能观，即通三智及真俗谛。

**《瑜伽》等中，明离系之方便，亦名三解脱门。**

能观之智离系缚故名解脱，此三智是入净土之所由处，故名为门。三解脱门者：一、空解脱门，二、无愿解脱门，三、无相解脱门也。

**表印深理，名三无生忍。**

印者，忍可决定义也。深理者，真如理也。无生忍者，无漏智也。其三无生忍者，即是：一、本性无生忍，二、自然无生忍，三、惑苦无生忍也。《唯识述记》曰：忍者，智也，证印名忍。缘此三性生三忍也。遍计所执本体无生，依他缘起无自然生，证圆成时惑苦不起，是名三种无生忍别。

**唯能观，非所观。唯本、后二智，通真及俗。**

此三解脱门及三无生忍，皆唯是能观智，亦唯根本、后得智，通真谛及俗谛也。

**四名有四。《菩萨地》中明义总集，名四嗚陀南：诸行无常、**

有漏皆苦、诸法无我、涅槃寂静。

《瑜伽略纂》第一云：唵陀南，此云集施，陀南者施也，唵者集义也。以少略言集合多法施诸学者，令易受持，故名集施。问：此四句何经所说耶？答：《海龙王法印经》之所说也。此经乃义净三藏译者也。

《大智度论》显宗差别，名四悉檀：一、世界悉檀，二、第一义谛悉檀，三、对治悉檀，四、各各为人悉檀。

《大智度论》第一云：世界悉檀者，有情从因缘和合故有，无别性。譬如车辕，辐轴辘等和合故有，无别车。人亦如是，五众和合故有，无别人。各各为人悉檀者，观人心行而为说法，于一事中或听、或不听。对治悉檀者，有法对治则有，实性则无。譬如重热，膩酢咸药草饮食等，于风病中名为药，于余病非药。佛法中治心病亦如是，不净观思惟于贪欲病中名为善对治法，于瞋恚病中不名为善，非对治法。第一义悉檀者，一切法性，一切论议语言，一切是法、非法，一一可分别破散。诸佛、辟支佛、阿罗汉所行真实法不可破、不可散。上三悉檀中所不通，此中皆通。通者，离一切过失，不可变易，不可胜，云云。悉檀者，宗也，新云悉弹多。

此上二门，通能所观、真俗、三智。

此明唵陀南、悉檀二名，通能观、所观及真谛、俗谛也。能观即加行、根本、后得三智也。问：此二类四名皆通能所耶？答：智周曰，谈二四中有通能、所，非彼一一皆通能、所。如涅槃寂静、第一义谛并唯所观，余准此知。

诸论以初观粗，亦名四寻思，唯能观，非所观。唯加行智，非中、后智，通真俗二。

此名四寻思得名所以也。四寻思如前已释，余文易知。

诸论以后观细，亦名四如实智，亦唯能观，非所观，通三智，真俗所摄。

此明四如实智得名所以也。四如实智如前释，余文易知。问：何故寻思智名粗，如实智名细耶？答：寻思智是推求行相，故言粗；如实智是忍可智，故云细也。

五名有一。《仁王经》中，位别印可，亦名五忍：一、伏忍，在地前伏印故。二、信忍，在初、二、三地，创得不坏信，相同世间类故。三、顺忍，在四、五、六地，顺为出世行故。四、无生忍，在七、八、九地，长时任运，观无相理故。五、寂灭忍，在十地、佛地，因果位中圆满寂故。

伏忍者，在地前资粮、加行二位，作胜解行相，观真俗二谛境，渐渐伏除印可二取，故名伏忍也。信忍者，在初、二、三地，始得信佛、法、僧、戒四不坏信，同于世间有情，修施性、戒性、修性三福业事，故名信忍。顺忍者，在四、五、六地，顺二乘出世行，修菩提分法及四谛观、缘起观，故名顺忍也。无生忍者，在七、八、九地，长时任运观无相真如理，故名无生忍也。寂灭忍者，在十地、佛地，因行圆满，果德寂静，故名寂灭忍也。

**唯能观，非所观，初唯加行智，后可通余智，皆通真俗。**

忍者是智，故是能观。然初伏忍，唯是加行智，后四忍则通加行、根本、后得三智，五忍皆通真谛、俗谛，其义易知。

**或名六现观。**

一、思现观，谓最上品喜受相应思所成慧。二、信现观，谓缘三宝世出世间决定净信。三、戒现观，谓无漏戒。四、现观智谛现观，谓一切种缘非安立根本，后得无分别智。五、现观边智谛现观，谓现观智谛现观后，诸缘安立世出世智。六、究竟现观，谓尽智等究竟位智。

**七觉支。**

念等觉支、择法等觉支、精进等觉支、喜等觉支、轻安等觉支、定等觉支、舍等觉支。如《大般若》四百十三所明。

**八圣道。**

正见、正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定。如《大般若》四百十三所明。

#### 九奢摩他。

《瑜伽》三十曰：若于九种心住中，心一境性，是名奢摩他品。云何名为九种心住？谓有苾刍，令心内住等住、安住近住，调顺、寂静、最极寂静，专注一趣，及以等持，如是名为九种心住。意谓此九种心住中，各有心一境性，故心一境性成九种，名为九奢摩他也。

#### 十无学法。

即于前正见等八圣道，如无学正解脱，与正智，是即十无学法也。如《显扬》第三所明。

#### 四念住。

谓身、受、心、法也，即观身不净、观受是苦、观心无常、观法无我是也。

#### 四正断。

一、律仪断，谓于已生恶不善法，为令断故。生欲策励，发勤精进，策心持心，故名正断也。二、断断，谓于未生恶不善法，为不生故。生欲策励，发勤精进，策心持心，故名正断也。三、修习断，于未生善法，为令生故。生欲策励，发勤精进，策心持心，故名正断也。四、防护断，谓于已生善法，为欲令不忘失。生欲策励，发勤精进，策心持心，故名正断也。具如《伽》二十八所明。

#### 四如意足。

二十八云：一、欲三摩地断行成就神足，二、勤三摩地断行成就神足。三、心三摩地断行成就神足，四、观三摩地断行成就神足，云云。如意者，自在义，亦名神足。妙用无方曰神，即变化心也。神之所依名足，其体即定是也。

#### 五根。

即信根、精进根、念根、定根、慧根也。

**五力等。**

即信力、精进力、念力、定力、慧力也。

**非菩萨正观，故不别说。**

上所标六现观乃至五力等名，是三乘通观之法，非唯菩萨正观，故不必别说之也。

**如是一切，虽异名说，皆是此中唯识境智差别名也。**

此是结文，如文可知。

**第四何识为观者。大众部等说，六识有染，皆能离染。**

此明大众部等之计也。等者，等取一说部、出世部、鸡胤部也。《断障章》云：大众部等四部及化地部，六识皆能为断障道，说五识身有离染故，云云。问：所云五识离染，其义云何？答：《宗轮论》云：眼等五识身，有染有离染。问：此部有何失？答：计五识离染，违大乘义，故为失也。

**犍子部等说，五识非染，亦非离染，第六俱有。**

此明犍子部等之计也。等者，等取法上部、贤胄部、正量部、密林山部也。问：所云五识非染，其义云何？答：《宗轮论疏》云：五识无染，亦无离染。但有无记，都无善恶，无分别故。有分别者，有善恶故，云云。问：此部有何失？答：计五识非染，违大乘义，故为失也。

**萨婆多等，六识有染，离染唯第六。**

此明萨婆多之计也。等者，等取除上十部之其余九部也，即多闻部、香转部、经量部、说假部、制多山部、西山住部、北山住部、法藏部、饮光部也。问：此部所立之义云何？答：《杂心》云：离欲及退时，当知在意识。《俱舍》亦同。智周云，问：此等小乘，既不作唯识观，何故叙之？答：此泛叙之，彼无此观。或彼能断惑智是唯识故，亦此门摄。

于大乘中，古德或说七识修道、八识修道，皆非正义，不可依据。

此明大乘古德计也。此有二类，即七识修道师及八识修道师也。后魏菩提流支三藏，谓七识修道，真谛三藏谓第八识修道也。此二说皆违《瑜伽》义，故云皆非正义也。

**若能观识，因唯第六。《瑜伽》第一云：能离欲是第六意识不共业故。**

此下明大乘正义也。《瑜伽》云：又诸意识，望余识身，有胜作业，谓分别所缘、审虑所缘，若醉若狂，若梦若觉，若闷若醒，若能发起身业语业，若能离欲，若离欲退，若断善根，若续善根，若死若生等，云云。此十五不共业中，既具离欲不共业，故以第六为能观体也。

**通真俗、三智，余不能起行，总缘观理趣入真故。**

此明能观识通真谛、俗谛并加行、根本、后得三智，兼明余七识非能观之所以也。谓除第六识，所余七识，不能起空等三行及苦等十六行，总缘遍法观三性理及四谛理趣入真见道，故云不能趣入真也。

**《瑜伽》又云：审虑所缘唯意识故。**

此即是十五不共业中之第二不共业也。所缘者，即常、乐等四颠倒中之无常等理也。

**第七由他引亦唯此观，通中、后智。**

此明第七识亦为能观也。第七识能为第六识之所引，故亦能为唯识观也。谓地前第六识作唯识观故，入见□时，第七识亦同时□□□□。今约地前之加行言，故云第六识能引第七识也。通中、后智者，谓通正、后二智也。以此非是趣求之智，故不通于加行智也。

**佛果通八识，能为唯识观。三智通真俗、理事二门。成事非真，唯观俗识。此解依论，理或有真。**

此明果位之能观也。佛果自在，故通八识为能观体。此中圆镜、平等、妙观三智，通真谛正体智、俗谛后得智。正智证真如

理门,后智缘依他事门也。成所作智,则唯有后得智,无有正体智也。问:何故成事智无正体智耶?答:《章》云“此解依论”,盖依《成唯识论》护法菩萨所云,随作意生,缘事相境,起他业故,后得智摄故也。问:若尔,何以又云“理或有真”耶?答:此叙亲光菩萨义也。亲光菩萨《佛地论》云:经曰,法智彼所缘,自在无尽相。论云:法者,大圆镜智;智者,平等性智;彼所缘者,即余二智。由对治力,转去世间分别六识,转得清净依他起性。或出世间或世出世彼后所得,缘上真如及法智等依他起性以为境界,云云。问:何故云观俗识耶?答:所观俗谛,以识为主,相从立名,故云识也。下云真如识,准此可知。

但真如识,定非能观。若论所观,八识皆通因果二位,真(原作直)识亦尔。

此明所观体也。真如识唯是正体智之所观境,故定非能观也。八识则于因果二位中皆成所观境。盖因位中之八识,则为妙观、平等二智之所观境。果位中之八识,则通为四智之所观境故也。真识亦尔者,盖因位中相似观真,果位中真实证真,故云真(原作直)识亦尔也。

第五显类差别者。其圆成真性识,若加行、后得观,是共相,非别相。以总缘遍法故,根本智观是别相,非共相,诸法别知故。

观真性识有三智,谓加行、根本、后得也。此中加行智、后得智观圆成理,名共相观,以总缘遍诸法之真如故。根本智观圆成理,名自相观,以亲证别别自相真如故。总缘遍法者,真如体性诸法皆有义名共相,缘此之智,名共相智,即是加行、后得智也。不缘诸法各别之性,故云总缘遍法也。诸法别知故者,真如乃诸法之实性,故非共相。缘此之智,名别相智,即根本智也。由缘诸法各别实性,故云诸法别知也。真如非自、非共,今随能观,分为自、共耳。如缘青色,若作青解,即是缘遍通共相之青色也。若不作此解,即是缘各别自相之青色也。缘真亦然。若加行、后

得智缘真时作真解，则即是总缘遍通诸法之共相真如也。若根本智不作真解，则即是亲证别别自相真如也。为显缘如亲不亲别，故置总缘别知之言也。

然体非共相，万法不离此，理一无二故，亦可名共相。诸经论云，共相作意能断惑者，依此道理，及前加行，并能诠说。然诸法上各自有理，内各别证，不可言共。

此明根本智观真如亦名共相之义也。然体非共相万法不离此者，盖真如理遍在诸法，无有一法无真如性。故《中边》云：以离真法界，无别有一法。故通达此者，于共相无倒。故知真如亦名共相也。犹如无常等遍诸行故，名为共相也，真如亦尔。诸经论等者，谓《佛地经》及《瑜伽》、《对法》等论也。《佛地经》云：又如世界大小轮山之所围绕，如是如来妙观察智不愚一切自相、共相之所围绕。其《论》云：如是如来妙观察智，遍知一切自相、共相，能断世间一切种惑。《对法》云：问，何等作意能断？答：总缘作意，观一切法皆无我性，能断烦恼。总缘作意者，谓合缘一切法共相行作意，云云。依此遂理及前加行并能诠说者，万法不离此理，故云“依此道理”也。依前共相加行，故能引无分别智，故云“及前加行”也。能诠名等于共相上转，故云“并能诠说”也。由此多义，故云“共相作意能断惑”也。“然诸法上各自有理”等者，此证成名为自相观之所以也。意谓虽真如性由万法不离此理故，由前加行故，由能诠门故，亦名共相。然正体智内证诸法上各自所有之真理故，仍但应名为自相，不应名为共相也。此即是释成上文所云之“根本智观是别相，非共相，诸法别知故”之文者也。问：若尔，正体智观真如，究应名之为何观耶？答：就义虽可名为共相观，实则仍应名为自相观也。

其幻性依他识，或说因果，体俱一识。作用成多，一类菩萨义。

《摄论》云：又于此中有一类师，说一意识，彼彼依转，得彼彼



名。如意思业名身语业。无性释云：谓有一类菩提萨埵，欲令唯有一意识性，依于彼彼眼等生时，得彼彼名，所谓眼识乃至意识，此中无别余识种类。此如何等？如意思业。如一意思，在身处所发动于身则名身业，在语处所发动于语则名语业，与意相应名为意业。意识亦尔，世亲释云：一类菩萨，欲令唯有一意识体，彼复次第安立。如意思业名身语业者，如一意思于身门转得身业名，于语门转得语业名，然是意业。意识亦尔。虽复是一，依眼转时得眼识名，如是乃至依身转时得身识名，非离意识别有余识，唯除别有阿赖耶识，云云。问：约识，小乘立六识，大乘立八识，今言立一意识者，究属何乘？答：立八识大乘师中，有一类师，合八识而立一意识也。《成唯识论》云：或执诸识，用别体同。《述记》云：即大乘中一类菩萨，依相似教，说识体一。《摄论》第四，说一意识菩萨计也。

**或因果俱说二。《决择分》中有心地说，谓本识及转识。**

《瑜伽》六十三云：云何名为胜义道理建立差别？谓略有二识：一者，阿赖耶识；二者，转识，云云。本识、转识者，第八是诸识所依之根本，故云本识，余七识名转识。有三义：一者，三受改转故，谓或与苦受俱，或与乐受俱，或与舍受俱。二者，三性改转故，谓或与善性俱，或与不善性俱，或与无记性俱。三者，缘境易脱故，谓历缘诸境亦间断故。以此三义，故七识皆名转识也，第八识则无此三义，故不名转识也。

**或唯因说三，《辨中边》云：识生变似义，有情我及了。**

识者，即第八识也。义者，境也。有情者，五根也。此即第八识所变、所缘者也。我者，即第七识，以其恒执我故。了者，即前六识也。

《三十唯识》云：谓异熟、思量及了别境识，多异熟性，故偏说之。阿陀那名，理通果有。

异熟识者，第八识也，异类而熟，与因异性，果酬因故。思量

识者，第七识也，思量第八，度为我故。问：第八有多名，何故此云异熟，不说余名？答：为通此难，故《章》云“多异熟性，故偏说之，阿陀那名，理通果有”也。

#### 或因果俱说三，谓心、意、识。

《厚严经》云：心、意、识所缘。《楞伽经》云：藏识说名心，思量性名意，能了诸境相是说名为识。《深密经》名心意识品。《瑜伽》六十三云：此中诸识皆名心、意、识。若就最胜阿赖耶识，名心。何以故？由此识能集聚一切法种子故。于一切时，缘执受境，缘不可知一类器境。末那名意，于一切时，执我、我所及我慢等，思量为性。余识名识，谓于境界了别为相。问：以思量我境名意者，岂能通果位耶？答：《瑜伽》六十三云，问：如世尊言，出世末那云何建立？答：有二义：一、名不必如义，彼无漏第七不名末那，名是假故。二、能审思量无我相故，亦名末那，云云。故知可通果位也。问：识者因位名，何云通果位耶？答：识但在因者，约偏增义说也，实则果位亦有识义。若不尔者，佛果岂无无漏八识？

#### 或唯果说四。《佛地经》等说四智品。

问：四智是智，今言识类，何故引之？答：今取与智相应之净识为识类，故云相应心品也。《佛地经》云：有五种法摄大觉地，何等为五？所谓清净法界、大圆镜智、平等性智、妙观察智、成所作智。《佛地论》云：转第八识得大圆镜智相应心，能持一切功德种子，能现能生一切身土智影像故。转第七识得平等性智相应心，远离二执自他差别，证得一切平等性故。转第六识得妙观察智相应心，能观一切皆无碍故。转五现识得成所作智相应心，能现成办外所作故。

#### 《胜鬘经》中说六识。

《胜鬘经》云：世尊，若无如来藏者，不得厌苦，乐求涅槃。何以故？于此六识及心法智，此七法刹那不住，不种众苦，不得厌

苦，乐求涅槃。远法师《记》云：依基师意，释此文者，六识谓眼等六识也，心法智者，意识相应无漏智也。问：《胜鬘经》既是大乘经，如何此经但说六识？答：《成唯识论》云：然有经中说六识者，应知彼是随转理门，或随所依六根说六，而识类别实有八种。《述记》云：一随转理门，依少根器未建立于第七、八者说故。第二解，依不共根、不共境故说有六种，非谓尽理，而识类别实有八种。大乘之中于处门中不开识者，以此理通。

**或因果俱说七，诸教说七心界。**

七心界者，《瑜伽》、《对法》等云，谓眼等六识界及眼界。问：立七心界时，第（原作等）八识摄于何界耶？答：眼界所摄也。何以故？无别所依根，无别所缘境。故以第八识摄于第七意界也。

**或因果俱说八，谓八识。**

因果俱说八者，谓眼识乃至阿赖耶识也。如《楞伽》、《深密》、《密严》等经，《瑜伽》、《唯识》、《百法》等论所说者是也。

或因果合说九。《楞伽》第九颂云：八九种种识，如水中诸波。依《无相论》、《同性经》中，若取真如为第九者，真俗合说故。今取净位第八本识以为第九，染净本识各别说故。《如来功德庄严经》云：如来无垢识，是净无漏界。解脱一切障，圆镜智相应。此中既言无垢识与圆镜智俱，第九复名阿末罗识，故知第八识染净别说以为九也。

此明因果位合说故有九识也。引《楞伽经》者，为证第九识也。引《无相论》等者，为明第九识之体也。引《庄严经》者，为证成应以净第八为第九识也。《成唯识论述记》云：唯无漏依体性无垢，先名阿末罗识，或名阿摩罗识。古师立为第九识者，非也。然《楞伽经》有九种识，彼说真识名第九，名无垢识。如上下会，此无垢识是圆镜智相应识名，转因第八心体得之。问：所云如上下会者，云何？答：《述记》云：《楞伽经》中兼说识性，或以第八染净别开，故言九识。非是依他识体有九，亦非体类别有九识。

问：何者是第九识体？答：章主虽取二义，然其志则以“净为第八识，为第九识体”之说为胜也。

**或因八果三识。《佛地》等云：前十五界唯有漏故。**

此叙《佛地论》一师所立之因八果三识之义也。《佛地论》云：若尔，净土非三界摄，便是无漏。若是无漏有为所摄，是即道谛，便是善性。云何得用色声香等为其体性？以十八界、十五有漏、八无记等，余处说故，云云。问：《集论》云：前十五界唯有漏。护法菩萨如何会通？答：《论》云：《集论》等说十五界等唯有漏摄者，彼依二乘粗浅境说，非说一切等，云云。问：何故云十五界唯有漏，即说因八果三识耶？答：既云十八界中前十五界唯有漏，后三界通无漏，此中意界摄第七、第八识，而意识界即第六识。因位加前五识，故云八识。果位除五识，故云三识也。

**或因八果七识。安慧论师云，末那唯染故。**

《成唯识论》云：此中有义，末那唯有烦恼障俱，圣教皆言三位无故。《成唯识论述记》云：安慧等云，灭定、圣道、无学，三位无第七识体也。护法菩萨立有净位第七识，如《成唯识论》所说。

**或因因果俱八识，如护法等正义所说。**

此叙说因果俱立八识之正义也。八识之义如《成唯识论》中所说。

**依他识中或说唯一自证分，谓安慧师。**

（编按：疑缺行）

**或说唯二见、相二分，难陀师。**

此是第二师立二分义者也。此师以《摄论》说唯二依他性为证。

**或说有三，自证、见、相分，陈那师。**

此是第三师立三分义者也。此师以《能断金刚般若经》云“一切有为法，如星翳灯幻，露泡梦电云，应作如是观”之文为证。

**或说四分，加证自证分，护法师。**

此是第四部立四分义者也。此师以四教立四分、三分、二分、一分。即以《楞伽经》说“由自心执著”等文合立一分，以《厚严经》说“一切唯有觉”等文立二分，以《集量论》说“似境相所量”等文立三分，以《厚严经》说“众生心二性”等文立四分也。

如是所说诸识差别，一往而论。依《成唯识论》云：八识自性，不可言定异，因果性故，无定性故，如水波故。亦非定一，行相、所依、缘相应异故，起灭异故，熏习异故。

如上所说识类差别，是一往之说。据实而言，非一非异也。《成唯识论》云：八识自性，不可言定一，行相、所依、缘相应异故。又，一灭时余不灭故，能所熏等相各异故。又云：亦非定异，经说八识如水波等无差别故。定异，应非因果性故，如幻事等无定性故。

《楞伽经》云：心、意、识八种，俗故相有别，真故相无别，相所相无故。

《成唯识论述记》云：心、意、识等，以理俗谛随事差别相故，可说有别。约胜义胜义，真故相无别也。问：所云相所相者，其体是何？答：《述记》云：识上何者为能相、所相？谓用为能相、体为所相。《义演》云：识上了别，用为能相，受等、领纳等用为能相，识、受等自体为所相。色等法以生住等为能相，色等自体为所相。

如是一切识类差别，名为唯识。

此结如上所明识类差别，名为唯识也。

此幻性识，若加行观，唯共非自。若后得观，通自相观，一一依他，各各证故。

上明所观识类差别，此明能观智类差别。问：何故加行智观名共相观，后得智观名自共相观耶？答：若如行智，总观诸法皆无我性，趣求所证，故名共相。若后得智，一一依他，别别知故，名为自相。

第六修证位次者。《摄大乘》说，何处能入？

引《摄大乘论》以明能入位。有二问：一、问所入境，二、问能入所依之位。今取问能入位也。

谓即于彼有见，似法似义意言，大乘法相等所生起。

此答所入境也。有见者，廓法师作二释：一云，言有见者，若果对因，后生意识与耳识，俱名为有见。何者？耳识亲闻法义，故名为见。后生如理作意，远从耳识闻法而生。此之后果，有先因见，故名为有见也。此言俱者，是远俱，非近俱也。二云，若体对用，意言自体，与见分用俱，故名有见，云云。若依初释者，彼者意识也；若依后释者，彼者自证分也。似法似义者，明所入境界之相也。“似”有二义：一云，影响文义，似本质故；二云，依他文义，似心外故也。意言者，明境界体也，即意识是也。大乘法相等者，明境界之因也。所生起者，谓境从因生也。其意盖谓，此所入似义似文意言之境，乃是依《华严》等大乘法相闻熏所生起者也，此境即是所入处也。

胜解行地、见道、修道、究竟道中。

此答能入所依之位也，即四位也。

于一切法唯有识性，随闻胜解故，如理通达故，治一切障故，离一切障故。

此明四位中对境修观之行相差别也。

无性解云：在胜解地，于一切法唯有识性中，但随听闻生胜解故。在见道中，如理通达此意言故。在修道中，由此修习对治烦恼、所知障故。究竟道中，最极清净，离诸障故。

无性《释论》云：何处能入者，问所入境及能入位，谓即于彼有见等者。谓于大乘法相所生决定行相，似法似义意言能入于此境界。能入是用，所入境界是业、是持。于此意言，或有能入在胜解行地，于一切法唯识性中，但随听闻生胜解故。或有能入在见道中，如理通达此意言故。此中如理而通达者，谓通达彼非

法、非义、非所取、非能取故。或有能人在修道中，由此修习对治烦恼、所知障故。或有能人在究竟道中，最极清净，离诸障故。

**《成唯识》说：云何渐次悟入唯识？**

《成唯识论》云：如是所成唯识相性，谁于几位，如何悟入，云云。此中有三问：谁者，问能入人也；于几位者，问所经之位也；如何悟入者，问悟入之方便也。《论》又云：谓具大乘二种姓者，略于五位渐次悟入，此即答上三问者也。

**谓诸菩萨，于识性相，资粮位中能深信解。**

此最初资粮位也。《成唯识论述记》云：资粮位中，能深信解。虽亦伏除，未多分故少而不说。信解初增，但名信解。

**在加行位，能渐伏除所取、能取，引发真见。**

此第二加行位也。《成唯识论述记》云：初伏所取，次伏能取，伏令不起，故名为除，非离伏时别名除也。

**在通达位，如实通达。**

此第三通达位也。《成唯识论述记》云：方起无漏现行二智，证实相性故。

**修习位中，如所见理，数数修习，伏断余障。**

此第四修习位也。《成唯识论述记》云：十地行多，时劫长远，念念进习，名数数修，伏余烦恼，断余智障。此等位中，虽亦修证余行、余法，唯识为本，方修余行，故但言唯识。

**至究竟位，出障圆明，能尽未来，化有情类，复令悟入唯识相性。**

此第五佛位也。《成唯识论述记》云：全出二障，功德智慧无不周备。不同小圣，故名为圆。无阙少故，简二乘也。其福智二，清净极盛，无有能过，不迷不暗，故名为明。此简菩萨，第十地菩萨虽皆遍有可名为圆，未清净故，如罗刹中视月等故，不名为明，能尽未来化导一切，复令悟入唯识相故。显非自济，成己度人，故名法轮。轮者，转义。

五十九说：云何能断烦恼？齐何当言已断烦恼？谓善法资粮已积集故，已得证入方便地故，证得见地故，积集修地故，能断烦恼。得究竟地，当言已断一切烦恼，正同《唯识》。

此明标《瑜伽》所说之五位与《成唯识》所说之五位相同也。彼论中具有八问，今章取要只出初二问。次六问非此所明，故不举也。所云“谓善法资粮”乃至“能断烦恼”者，即答“云何能断烦恼”之问者也。“得究竟”地以下者，答“齐何当言已断烦恼”之问者也。论中答此二问有六复次，今文但取其一也，余五复次，非此所明，故未取也。以答文配五位，寻文易知。

《摄大乘》中，以资粮道闻思位长，大劫修满，方起加行。等持位中，作唯识观，从多为论，但说四位，以观时少，略隐不说。《唯识》等中，据实为论，别修行相，见道前位，亦有伏除。

此会违也。会二论相违之所以也。《摄论》所以说四位者，以资粮道中多起闻思，经一大劫修唯识观。加行道中，从回向终加功进趣，修唯识观，时长短异。以短从长，但说四位，故合初二位名胜解行也。《唯识》所以说五位者，据实而论。资粮、加行二位，各自别修行相故也。见道前位亦有伏除者，即显加行位亦能伏除分别二取也。

《摄论》、《唯识论》等，各言暖等中作寻思等观，故亦伏除。

此引证以成上文所云“见道前位，亦有伏除”之义也。意谓《唯识论》中所以地前分二位者，以资粮位偏重胜解之义，加行位偏重伏除之义故也。

直往迂回，地前皆同。迂回之人，虽得无漏，游观心中，亦不能伏除。未证真识，终不能了如幻识故。

此通伏难也。难云：若云地前有伏除者，顿悟可尔，未得无漏故。渐悟之人，随断烦恼即得无漏。既得无漏，即可以断二取，何须更说伏耶？故今通云：顿悟、渐悟，地前皆同，以有漏寻思如实观伏除二取。此中渐悟之人虽得一分生空无漏，是游观



故，不能伏除。所以者何？未证法空无漏真理，不能了达依他如幻故。是故亦但能以法空有漏寻思等智，伏除二取现行，所以仍与顿悟者同也。智周曰：虽起生空本、后二智，以不断惑，但云游观。问：何故迂回之人寻思等观，唯是有漏，非无漏耶？答：未证法空，不可实证唯识，故但能以有漏心作寻思等唯识观也。

上来明位，下当辨修。辨修有三：一、证修，二、相修，三地修。

证者，证知也。修者，修习也。修习有漏、无漏观，证知依他、圆成之理，故名证修也。相者，体相也。修者，修习也。观行者，修习有漏、无漏观，令智种子与智现行之体相展转增胜，生长圆满，故名相修也。地者，九地也。修者，修习也。随在何地修唯识观，增胜自地、他地之观心种子与其现行之体用，故名地修也。

证修者，此见道前，虽作真俗二唯识观，似而非真。入见道中，真相见道俱了真识，后得俗智方了俗识。四地以前，真俗别观。第五地中，真俗方合。然极用功，始能少起。至第六地，无相虽多，未能长时。于第七地，方得长时，犹有加行，亦未任运。八地以上，无勉励修，任运空中，起有胜行，真俗二识，恒俱合缘。至佛位已，三智俱能缘真俗识。第六不定，随意乐故。成事唯俗，行缘浅故。或亦通真，自在满故。

此明证修之行相也，即明地前、地上及佛位证修之行相也。此见道前乃至非真者，明地前相似观之证修也。谓地前位虽作有漏真俗二观，证知相似依、圆二性之理，然是相似证知，非真实证知也。入见道中等者，真见道中，无分别正体智起，证了真如。相见道中，无分别后得智起，疏变相分缘了真如，故云俱了真识也。有分别后得智亦证了依他如幻，故云方了俗识也。真如是识之实性，故云真识。依他是识为主，故云俗识也。四地以前等者，四地以前，正体智观真如，后得智观依他，不能合观，故云别

观。第五地中，真俗双观，然用功用，故云方合等也。至第六地等者，五地以前有相观多，第六地中无相观多。至第七地纯无相观，然有功用。八地以上无功用修，故云任运空中，起有胜行也。至佛位等者，佛果位中，此有二义：一义云，大圆、平等、妙观三智，俱缘真俗二谛，谓一智一念中双缘二谛也。然此三中，妙观察智有不定义，或时如大圆、平等，一念中缘二谛；或时唯缘真谛，自受用法乐；或时唯缘俗谛，说法利生。故云第六不定等也，成事唯俗等者，但缘事相之境，故云缘俗也。此是护法义也。一义云，四智皆缘真俗二谛，故云或亦通真等。此是亲光义也。

相修者，云何名为修唯识观？谓令有漏、无漏观心种子、现行，展转增胜，生长圆满。

此明相修也。随显相说，资粮、加行二位观心，名为有漏。后三位观，名为无漏。随位分齐，各有成满，故云生长圆满。

初修习位，随所闻法托境思惟，令此观心纯熟自在。后伏所取、能取二执，观心转明胜，境相像渐微，忽心境乃冥，观转成无漏。如是展转，下转成中，中转成上，究竟圆满，名之为修。

此明五位观心之相状也。初修习位乃至自在者，明资粮位也。后伏所取乃至渐微者，明加行位也。忽心境乃冥观转成无漏者，明见道位也。如是展转乃至成中者，明十地修道位也。中转成上等者，明究竟位也。

于初二位，有漏三慧，皆现、种修，种修无漏，用渐增故。通达位中，唯有修慧，纯是无漏，通现、种修。种修有漏，在修习位。七地以前，有漏、无漏，皆具三慧，通现、种修。八地以上，无漏三慧，通现、种修。种修有漏，于究竟位，有漏皆舍，无漏满故，而更不修，然具现种、真俗二门无漏之观。

此重明五位修习之差别也。即三分别：一约三慧分别，二约现行、种子分别，三约有漏、无漏分别也。

地修者，有得修、习修。《对法论》曰：又，道生时能安立自

气,是名得修。从此种类展转增盛,相续生故。又即此道现前修习,是名习修,由即此道现前行故。

《对法论》中说四种修义,谓得修、习修、除去修、对治修也。释此有二复次:初依四正断释四修。今此所引者,乃是第二复次中释初二修之文,故有“又”言也。文中有本论,有释论。即又见道生时等者,本论也;从此种类等者,释论也,即释得修者也。又即此道等者,本论也;由即此道等者,释论也,即释习修者也。修唯识观,有现行修,有种子修。缘现前境观心现行,名现行修,又名习修,学习现境唯识理故。由此现地道力,令自观心种子种类,展转增长,名种子修,亦名得修,观心种类转成就故。

**习谓现行,得谓种子。**

此章主之结文也。

**有依下地起下地心,习修唯下,得修通上。得缘上境,令势增长,下体用俱增,上唯用增故。**

此下明地修修行之相。有四类,今是第一句也。身在下地,起下地心修唯识观之时,现行修唯下地,种子修亦通上地。下地种子,体用俱增;上地种子,但用增也。

**《成唯识》云:前三无色有此根者,有胜见道傍修得故。**

为欲证成上文所言“有依下地起下地心”之义,故引此文也。问:如何以此文为证耶?答:身在欲界,入菩萨见道之人,彼即以第四定为所依定,而以第四定之无漏心入见道。彼已傍修前三无色地之世俗智种子,其现行修即在下地之第四定,其种子修即通上三无色地。故以此文来证上文之第一句也。问:身在欲界,入见道者何人乎?答:顿悟菩萨或渐悟菩萨皆可也,但渐悟菩萨,其依身亦有通色界者。

**有依下地起上地心,习修唯上,得修通下地。**

此第二句也。依下地者,明所依之定也。谓若依初禅定起二禅以上心修时,其现行修唯在二禅已上,其种子修则通上下

地也。

**有依上地起上地心，习修唯上，得修亦通下。**

此第三句也。依上地者，明所依之定也。谓依第二禅乃至非非想上定，起第二禅乃至非非想上地心修时，其现行修唯在第二禅已上乃至非非想地，其种子修则亦通下无所有处乃至下初禅也。

**有依上地起下地心，习修唯下，得修通上。**

此第四句也。依上地者，明所依之定也。谓依第二禅定起初禅心，乃至依非非想定起无所有处以下心修时，其现行修唯在下初禅乃至下无所有处，其种子修则亦通上二禅乃至非非想地也。

**诸上修下及自地修，通一切品。下修上者，必是曾得自在者修，非余品类。**

此结上四类分别能修之人也。上修下者，第四句全，第三句得修也。自地修者，第三句全，第一句习修也。下修上者，第一句得修，第二句全也。通一切者，不简曾得、未曾得，自在、未自在也。曾得者，先于异生位曾修上定之菩萨也。自在者，得定自在之菩萨也。非余品类者，简初修业人及渐邻近人也。

《对法论》云：下地不能修于上者，以诸初业及渐邻近习修者说，未得自在，未得上定，不能上修，近未生果故，非胜者可尔。

此会违并重成前义也。问：所云诸初业等者，谓何人耶？答：初业者，翻上曾得者，即是未曾修得上定之人也。渐邻近者，翻上自在者，即是未得定自在之人也。未得自在者，表渐邻近人也。未得上定者，表初业人也。近生果者，谓未得自在人。虽未得上定，而渐邻近上界之生果，故云近生果也。未生果者，谓初业人非曾得故不能得上定，未能得上界之生果，故云未生果也。

**第七观法何性者。此有二种：一、能观，二、所观。能观定非遍计所执，彼无体故。此据正义。**

言正义者，护法义也。

有漏观者，定属依他；无漏观者，二性所摄。常无常门，属依他起；有、无漏门，摄属圆成。决定无唯属圆成者，非真理故。

以有漏加行智为能观时，则定以依他起为体。以无漏正、后二智为能观时，则以依、圆二性为体。然约圆成有二门：若约常无常门者，则应以依他为能观，不可以圆成为能观，盖常门圆成是真如故；若约漏、无漏门者，则应以圆成为能观，不可以依他为能观，盖无漏门圆成，是清净依他故。决定不可以唯真如圆成为能观体，以能观智非真如理故。

即显地前唯是有漏依他能观，七地已前，有漏、无漏二性能观；八地以上，唯以无漏二性能观。

地前寻思如实智观，但是有漏依他起性。地上七地以前，若妙观察智生起时，则以无漏二性为能观；若妙观察智间断时，则以有漏依他为能观。八地以上，妙观察智相续无断故，唯以无漏二性为能观也。

所观性者，《摄大乘》云：如是菩萨，悟入意言似义相故，悟入遍计所执性；悟入唯识故，悟入依他起性。若已灭除意言闻法熏习种类唯识之相，乃至尔时菩萨平等平等无分别智已得生起，悟入圆成实性。

《摄大乘论》云：如是菩萨悟入意言似义相故，悟入遍计所执性；悟入唯识故，悟入依他起性。云何悟入圆成实性？若已灭除意言闻法熏习种类唯识之相，尔时菩萨已遣似义相，一切似义无容得生，故似唯识亦不得生。由是因缘，住一切义无分别，名于法界中便得现见相应而住。尔时（原作是）菩萨平等平等所缘、能缘无分别智已得生起，由此菩萨，名已悟入圆成实性。问：何故引此悟入三性之文，以明所观体耶？答：以三性是菩萨所观之法故。问：二谛三无性，亦是菩萨所观之法，何不以为之体耶？答：二谛三无性，皆是三性所摄，故不别明也。

又云：名事互为客，其性应寻思。于二亦当推，唯量及唯假。实智观无义，唯有分别三。彼无故此无，是即入三性。初半颂，悟入遍计所执；次半颂，悟入依他起性；后一颂，悟入圆成实性。

释已见前。

《成唯识》云：非不见真如，而能了诸行，皆如幻事等，虽有而非真。如是上下三处不同。

《成唯识论述记》云：此是《厚严经》颂。虽依他有，而非真有，要见真已，后见依他。与长行同。问：如何与长行同耶？答：《成唯识论》云：无分别智证真如已，后得智中方能了达依他起性如幻事等，云云。言等者，等取阳炎、水、月、镜像、光影、谷响、梦境、变化，即依他八喻也。

《摄论》初文：暖、顶二位，悟入所执；忍、世第一法，悟入（原作八）依他；初地初心，入圆成实。《摄论》第二文：暖、顶寻思，悟入二性；四如实智，悟入圆成。《成唯识》文：要入初地，方悟三性。

此明上文所引三文，悟入三性位之差别也。问：其差别云何？答：且《摄论》初文所云悟入意言似义相故者，此谓暖、顶二位，了知诸义唯是遍计分别所执。观所取空，此是悟入遍计所执也。次文所云悟入唯识故者，此谓忍、世第一法位，了知一切唯意言性。由此亦观能取亦空，此是悟入依他也。次文所云若已灭除乃至唯识之相者，此明悟入圆成之因也。次文所云尔时菩萨已遣义相乃至亦不得生者，又重明悟入圆成之因也。次文所云由是因缘等者，明入见道正悟入圆成之义也。无分别名者，即真如也。所缘者，谓真如也。能缘者，谓真智也。次《摄论》第二文，初一颂，说暖、顶位悟入所执及依他也；后一颂，说忍、世第一法位悟入圆成也。次《成唯识论》文者，盖说见道位悟入三性也。

虽有三文，义理唯二：一者，实证；二者，相似。

此明上所引之三文，有实证观与相似观之二种分别也。

《成唯识》中，据实亲证，由无漏二智，真、俗前后方可证得后二性故。证二性时，不见二取，即名证彼计所执无。

此明非不见真如等文，是实证观之所以也。见真如者，谓正体智证圆成也；了诸行者，谓后得智悟依他也。即此正、后二智证圆成、依他之时，遍计所执所取、能取现前故，亦名悟入遍计所执也。

无法体无，智何所证，心所变无，依他起摄。真如理无，圆成实摄，故计所执，不说别证。但于二性，不见二取，可名悟入遍计所执。

此通伏难也。难曰：若谓《唯识论》文，是言悟入三性者，何故证二性时，不见二取即名悟入所执，而不别说证所执耶？今通之云：遍计所执无体，智何所证？盖心所变上之遍计所执，是依他起性所摄；真如理上之遍计所执，是圆成实性所摄。是故证二性时，不见二性上之遍计所执，即可名之为悟入所执，可以不必别说、别证遍计所执也。

然正体智达无证理，多说此智证计所执。虽见道前亦已不见，未亲得二，不名证无，故于初地方名证得。

此亦是通伏难也。难云：若言正、后二智俱证所执无者，何故诸处皆云证真如智、证所执无耶？又地前加行位既观二取空，今何乃云见道证二取无耶？故今如此通之，其文易知。亦已不见者，不见遍计二取也。未亲得二者，未亲得正体、后得二智也。

《摄论》初文，悟圆成者，据实证得，与《唯识》同。悟前二性，据相似悟。长时分，意解思惟前二性故。短时少分，虽亦相似，悟入圆成。非长时分，亦非亲证，故据实说。

智周云：暖、顶、忍、世第一法，通此四位，思惟二性，名曰长时。忍、世第一法，少时亦有悟圆成者，所以二性名多分也。短时少分者，世第一法名为短时，忍位名为少分也。

《摄论》次文，悟入三性，总据相似意趣而说，创观名事不相

属故，名悟入所执。次观唯有识量及假名等诸法，虽未证实，名悟依他。如实智位，虽实有相而未证真，二取俱亡，与真智观相似。趣入意解，亦谓即是真如，故实智位名入圆成，实未悟入。

此明《摄论》次文“名字互为客”等颂是相似观之所以也。即暖、顶位以寻思观，观名事互为客，唯量及唯假等，是悟入所执及依他也。忍、第一法位以如实观，观唯有分别三彼无故此无等，是悟入圆成也。言虽实有相者，谓有似圆成之相也。

《摄论》据相似意解三性，别明悟入。《唯识》据真实，别证二性，通证所执。虽文有异而不相违。余所有文，皆准此释。

此会二论之相违也。意谓《摄论》两处之文，皆为初修业人约相似观而说，故说悟入三性，以初修业人，先悟浅、后悟深故也。《唯识论》文，乃为久修业人，约实证观而说，故说悟入二性而遍计所执，即含在悟入二性中矣。以久修业人既先悟深，自然悟浅故也。故彼此两论文虽有异义，不相违也。

**第八诸地依起者，此中有二：初辨依身，后明地起。**

此明修唯识观之身心也。地者，九地，即明心也；依者，依身，即明身也。

依身者，若顿悟者，初起依于欲界身，得创发胜心，唯欲界故。

问：何故顿悟人修唯识观，初起必在欲界耶？答：初发胜心是极难故，所以要依有胜慧、胜厌之处，方能初发大心也。谓欲界得遇佛菩萨等善友，得闻教法，故能有猛利之闻思慧，是名有胜慧也。欲界复有三苦、八苦等苦，故能起猛利之厌心，是名有胜厌也。有如是胜慧、胜厌为缘，故能发菩提心、发出世心也。故知初起唯识观，必依欲界也。

《显扬》等说，极戚非恶趣，极欣非上二。唯欲界人天，佛出世现观。

《释论》曰：于恶趣中不起现观，苦受恒随极忧戚故，不能证



得三摩地故。色、无色界亦无现观，欣掉重故、厌羸劣故。是故二界三趣不起现观。唯一欲界人天二趣，有佛出世，能起现观。

初地已前，三界依身一切容得，许毗钵舍那菩萨生无色界，以无色心，了一切故。非此，何人得有是事？

问：许毗钵舍那至了一切故者，是指何处文耶？答：指《瑜伽师地论》也。《瑜伽》六十五曰：无色界中，若定、若生外道、异生无色界系善作意，唯缘自地一切法。非下地，若毗钵舍那行菩萨，未得自在，及有广慧声闻乘等，若诸有学，若阿罗汉，彼无色界系善作意，亦缘下地一切法，云云。言若定者，谓身在下界修得无色定也。若生者，谓生彼界也。问：毗钵舍那菩萨者，何位菩萨耶？答：资粮位菩萨也。毗钵舍那者，此云观也。观者，慧也。资粮位菩萨，未能得定，由闻教法，闻思慧增，故随所行名毗钵舍那行菩萨也。即此菩萨业力多故，经一大劫之间，亦生无色界修唯识观也。智周曰：地前菩萨，任业受生，彼有三界业故，得生无色。若非菩萨，彼界何人能以一心缘一切法？故知三界俱可得起此唯识观，并据后起。问：初地以前，三界依身一切容得者，加行位菩萨亦生无色界耶？答：《灯》有三释：一曰资粮位及以暖、顶、下忍容许生彼，唯除上忍第一两位；一曰四善根菩萨生彼；一曰四善根位不生彼界，资粮位中许有生上，云云。后释为正。故知加行菩萨不生无色界也。问：何故加行位菩萨不生无色界耶？答：邻近见道故。谓人见道，必依欲界身起第四定无漏，而入见道。加行菩萨，若生无色长寿处，更经多劫，无有此事，故知不能生彼界也。

七地以前，得依欲、色二界身起，菩萨不生无色界故；八地以上，唯定依于色界身起，托胜所依得菩提故。

问：何故七地以前顿悟菩萨不生无色界耶？答：《对法》曰，问：何缘菩萨不生无色界？答：若已证得最胜威德菩萨，凡所受生，皆欲利益安乐众生。以无色界非成熟众生处故，咸离无色界

生，云云。问：得依欲、色二界身起者，其义云何？答：约顿悟菩萨，有二类，谓智增与悲增也。智增菩萨，初地生色界广果天，得变易身；悲增菩萨，七地以前犹分段身，欲、色界中随宜利生。合此二类，故云二界身起也。

其渐悟者，初二果人初起，必依欲界身得。不经生者，七地以前，亦通色界依身而起。

此明渐悟人修唯识观之依身也。此中有三类：初二果人合为一类，第三果不经生人为一类，经生人及第四果合为一类。今此文，明初二果人也。此中复有二：经生与不经生也。初二果人，有欲界俱生惑，未生上界。故回心向大，修唯识观初起，必欲界身也。初二果不经生人之后起，七地已前亦通欲、色二界者，此人未断俱生惑，故成悲增菩萨。七地已前犹受分段身，故通二界。若入八地，即无此义，唯依色界，与顿悟同矣。

虽未入地，亦不生无色，悲愿自在随受生故。亦不因修，许转生故。不同顿悟，见道已前自己得无漏，彼业力多故。

此明初二果不经生人，虽未入地不生无色之所以也。此人回心成菩萨故，为利有情，悲愿受生。而无色界非利有情之处，故不生彼处也。因者，由也；修者，造也。若诸圣人，由造新业转生彼处，无有是处。故曰“亦不因修，许转生故”也。

或亦许生，三界业缚彼犹有故，非此生上厌下染故。

此明回心不经生之初二果人，亦生无色界也。此人犹有三界惑业，故亦生彼界也。言非此生上等者，通伏难也。智周曰：若尔，托胜所依而证菩提，既生无色，如何受佛大菩提耶？为有此难，故今说言：非此生上厌下染故。意谓此初二果回心之人生无色者，非欣上厌下生故，盖是暂生无色，将来尚须还生下界受变易身。不同二乘定姓之人，厌断下染，永生无色也。

若经生者，必不上生，发心及后起唯欲界故。

此别明初二果经生人之后起也。智周曰：此经生者，怖生死

故，故于欲界初得后得，云云。盖谓欲界经生之圣人，虽已回心成菩萨，然亦不生上界，故其后起亦如初起，唯是欲界也。此是智增菩萨也。

**第三果人不经生者，欲界发心后，通色界依身而起，不生无色，无利益故。**

初二果位不经生者，得不还果，即名第三果不经生人。此人初起唯识观，必在欲界。后生色界，亦起此观。然不生无色界，以无色界非是利生之处故。

**若经生者及第四果，欲界发心，初后唯依欲界身起；色界发心，亦唯依于色界身起。**

欲界经生不还者，初起与后起，皆唯依欲界身修此唯识观，以其不生色界故。欲界不经生人成色界经生不还者，其初起与后起，皆唯依色界身修此唯识观，以其不还欲界故，不生无色故。第四果人在欲界发心者，其初起与后起，皆唯在欲界，以其不生上界故。若在色界发心，则其初后，唯在色界起此唯识观，以其不来欲界，不住无色故。

**初证顿悟，必欲界身，由断生执，慧厌深故。**

此重明顿悟人无漏观之初起也。问：上文已云，若顿悟者初起，必依欲界身起，总明有漏、无漏初起已毕，今何更又重明耶？答：先约发心说，今约断执说，故无失也。问：何故断执，必用欲界身耶？答：生执者，烦恼障也，此是生死之本，是可厌法，故须依厌殊胜之身以断之也；法执者，所知障也，是碍所知，故须依慧殊胜之身以断之也。故顿悟菩萨入见道时，必依欲界之身以断生、法二执，以欲界是厌慧殊胜之界故。

**渐证初依，亦通色界。**

此明渐悟人之初起亦通色界也。《断障章》曰：色界圣者，回心向大，断所知障，亦通色界，不同烦恼须胜厌心，云云。正与此同也。

《显扬》等说，唯欲界中入现观者，据各初入，非渐悟故；唯断法执，非深厌故。

此是会违，以重成渐悟初起，亦通色界之义也。意谓《显扬论》所言唯欲界人天入现观者，彼乃是约顿悟三乘，各初入自乘见道而说，非是约渐悟人说，故知不妨渐悟人亦于色界初发心入见道也。何以故？渐悟之人，唯须断法执。然断法执者，不必皆用胜厌，故不在欲界，亦能断法执以入见道也。

上明依身，下明地起。欲界自地，观通闻思，唯散非定，亦非无漏。此依正义，不取傍说。

此下明修唯识观所依之地也。总即三界，别即九地也。于欲界地修观之时，唯以闻思慧修。是散地故，不起修慧也。此依正义等者，说善十一中，轻安心所，论有二师义：一云，有义定加行亦得定地名，彼亦微有调畅义故。由此欲界亦有轻安。不尔，便违《本地分》说信等十一通一切地，云云。此即是傍说也。一云，有义轻安唯在定有，由定滋养，有调畅故。论说欲界诸心、心所，由阙轻安名不定地。说一切地有十一者，通有寻、伺等，三地皆有故，云云。此即是正义也。问：何故不取欲界有定之义耶？答：于欲界地，以自地心修唯识观之时，唯有闻思二慧，唯散非定，亦非无漏。何以故？以散地心不能修定，不能发无漏观故。若取欲界有定之义者，则此等道理皆不可成立。故应偏取正义之说也。

色界观中，通闻修慧；无色界观，唯修无余。色界无思慧，无色又无闻。诸教同故。此唯加行善，故非生得摄。

此明依色、无色定修唯识观分别三慧及二得也。色界定心，是微细故，无粗思慧。若欲思时，还堕修中，然能闻教法，故有闻修二慧也。智周云：以稍敛心即入定，故云无有思。有耳根故，故得有闻，云云。无色界中无耳根，故亦无闻慧，所以唯有修慧也。闻等三慧皆非生得摄者，以此三慧非暗昧故，加行得故。虽

有前世亦修此三，然后身中必无任运得此三者。故此三慧非是生得，必要假少功力方乃能得之也。八地已上，虽无勉励加行，然有任运加行，所以皆是加行得也。

然依《瑜伽》六十五说，若定、若生，毗钵舍那菩萨未得自在，及得广慧声闻，若诸有学，若阿罗汉，以无色界心，了三界法及无漏法，故知无色亦有此观。菩萨即是见道已前四十心位，地上不生处处说故。广慧声闻者，随应说之，不愚法故。除此二外，不说余人亦得无色心通缘于一切。

身在下界，起上界定，名为若定；身生彼地，即起彼心，名为若生。言四十心者：一者，十信；二者，十住；三，十行；四者，十回向。此等释名，如《入道章》次第说之。言广慧声闻等者，《佛地论》云：深广缘满，善通达故，名为广慧，即是波罗蜜多声闻等。言随应说之者，不愚之名，通不定性声闻及定性声闻也。

菩萨见道及金刚定，唯第四定，后通诸地。色六、无色四，十地随应依起此观。断惑九、游观十，随应别说。

此明见道已上修唯识观所依之地也，即菩萨入见道所依定及金刚无间道断惑所依定，皆唯依第四定起。若见道后，修道十地断惑证理所依定，及金刚道后佛位所依定，则皆通上界十地起也。断惑九等者，上界十地断惑无漏在九地，以除非想地故也；游观无漏在十地，以不除非想地故也。问：云何名为游观耶？答：以其不断惑、不观理，所以名为游观无漏也。

无漏闻思，随依无爽。

依者，修慧也。谓义说闻思，随所依慧作唯识观亦无爽也。

上七未至，唯有欣厌。行相犹局，故不能作。

此明第二禅已上七未至定不修唯识观也。初未至心，总厌三界一切诸法，总缘诸谛行相最宽，上七未至，如地阶级，欣上厌下，不总缘诸谛，故云唯有欣厌也。

第九断诸障染者。障有二种：一、俱生，二、分别。此复有

二：一、烦恼障，二、所知障。

问：论中以烦恼、所知为二障。何故此文先举俱生、分别耶？  
答：此文约体，彼文约用，故不相违也。问：云何名俱生、分别耶？  
答：《成唯识论》说烦恼障云：然诸我执，略有二种：一者，俱生；二者，分别。俱生我执，无始时来，虚妄熏习内因力故，恒与身俱，不待邪教及邪分别，任运而转，故名俱生。分别我执，亦由现在外缘力故，非与身俱，要待邪教及邪分别，然后方起，故名分别，云云。所知障亦准此，但改“我”字为“法”字耳。问：云何名烦恼障耶？答：《成唯识论》云：烦恼障者，谓遍计所执实我，萨迦邪见而为上首，百二十八根本烦恼及彼等流诸随烦恼。此皆扰恼有情身心，能障涅槃，名烦恼障。问：云何名所知障耶？答：《成唯识论》云：所知障者，谓遍计所执实法，萨迦耶见而为上首，见、疑、无明、爱、恚、慢等，覆所知境无颠倒性，能障菩提，名所知障。

《成唯识论》第十卷云：分别烦恼障现行，资粮道中渐伏，加行道中能顿伏尽。种、习，俱初地断。

此下明所断惑总有五类，谓二障、三粗重、三随眠、四障、五住地也。今此初引《唯识论》明断二障也。此中有二，谓烦恼与所知也。今初明烦恼障也。此又有二，谓分别与俱生也。今先明分别也。《成唯识论》正文云：烦恼障中见所断种，于极喜地见道初断，彼障现起，地前已伏，云云。今取意引之，未全引正文也。《述记》云：分别种子，不论二乘，说菩萨者于极喜地见道初断，彼障现行地前已伏，故前卷云“唯能伏除分别二取”，此在加行位。若资粮位，此粗现行，亦能伏灭。二细现行，即未能伏，至加行位，分别细者亦皆能伏。

俱生烦恼障现行，地前渐伏，初地已上，能顿伏尽。然故意力，有时犹起，而不为失。八地已上，永不现行。习地地除，种金刚断。其身见等及此俱生，四地永伏，法执无故。此所生起，五地不行，以害伴故。

此引《成唯识论》以明俱生烦恼伏、断之差别也。《成唯识论》正文云：修所断种，金刚喻定现在前时，一切顿断。彼障现起，地前渐伏。初地已上，能顿伏尽，令永不行。如阿罗汉，有故意力，前七地中虽暂现起，而不为失。八地已上，毕竟不行。然故意力有时犹起者，谓悲增菩萨，七地以前，故起所留烦恼种子，令其现行，以其现行为受生缘，利益有情也。八地已上永不现行者，八地已上，第六识生空无漏智相续故，无由现起烦恼也。习地地除者，烦恼障习气，随逐所知障种子，能障十地，故随断所知障种子时，其烦恼习气亦即自然被断也。其身见等及此俱生四地永伏者，《成唯识论》云：初、二、三地，行施、戒、修，相同世间。四地修得菩提分法，方名出世，故能永害二身见等。《述记》云：二身见者，谓初见道已，离第六识中分别身见，今此后离第六识中俱生身见尽处。总说名二身见，非今离二，如第四定言灭苦乐，又正断所知障身见等，并永不起烦恼障中身见等，故说二身见名，云云。《演秘》云：虽有二解，后解为胜。此所生起者，身见后位所生起之贪、慢等也。五地不行者，第四地中已断身见等，故此身见等所生起之贪、慢等，于五地不行也，故名为害伴也。

所知障中，分别现行，亦资粮道中渐伏，加行道中能顿伏尽。种、习，初地断。

此引《成唯识论》以明分别所知障伏、断之差别也。《成唯识论》正文云：所知障中见所断种，于极喜地，见道初断。彼障现起，地前已伏。《述记》云：菩萨加行，唯欣于智，见道已前，唯伏法执。其烦恼障，随此而伏。然由所知加行伏故，说烦恼伏，非前加行故伏烦恼，十地之中与烦恼俱所知障品，多分亦尔。非此俱者，地地可起。其意盖谓：烦恼障必与所知障俱起，所知障则亦有别起者也。

俱生现行，地前渐伏，乃至十地方永伏尽。

此引《成唯识论》以明俱生所知障之伏、断差别也。《成唯识

论》正文云：修所断种，于十地中渐次断灭，金刚喻定现在前时，方永断尽。彼障现起，地前渐伏，乃至十地方永伏尽。《述记》云：此中断伏时节等解，如烦恼说，由于地地能为障故，故十地中渐次能断，乃至十地方永伏尽。由前道力，折伏后地所知障现，令其不行，名之为伏。

若别说者，前之六识，八地伏尽。种、习，皆地地断。七识现行，金刚喻定加行道伏。金刚喻定起时，种、习俱断。

问：何故前六识相应之现行，八地能伏尽耶？答：《成唯识论》云：八地已上，六识俱者不复现行，无漏观心及果相续能违彼故。《述记》云：六识俱者，八地不行。以二空无漏无分别智心，及此果灭定后得智等，相续不断，能违第六识二执，故不行也。

《菩萨地》说：烦恼、所知障，皆有三住所断。

此引《瑜伽》四十八文，以明断三粗重也。《瑜伽》正文云：又由如是所说十二诸菩萨，住经三无数大劫时量，能断一切烦恼障品所有粗重，及断一切所知障品所有粗重。于三住中，当知能断烦恼障品所有粗重，云云。十三住中，除最后如来住，故云十二也。

一、极喜住。一切恶趣诸烦恼品，及所知障在皮粗重，皆悉永断。能令一切中上烦恼皆不现行，最初证得二空真智。

此明第一能断位及所断皮粗重之体也。一切恶趣诸烦恼者，即三界分别烦恼之现行与种子及习气中。中上烦恼者，即第七识相应之俱生烦恼之上中品现行也。下品现行，极微细故，不违道故，非此所伏也。二空者，即生空与法空也。

二、无功用无相住。一切能障无生法忍诸烦恼品，及所知障在肤粗重，皆悉永断。一切烦恼皆不现行，最初任运得无生忍。

此明第二能断位及所断肤粗重之体也。无功用等者，即第八地也。诸烦恼品者，前六识俱生烦恼之习气也。一切烦恼皆不现行者，七识俱生烦恼之下品现行也。所知障者，前六识俱生



现行与种子及习气也。无生忍者，智之名也。

三、最上成满菩萨住。一切烦恼习气随眠，及所知障在骨粗重，皆悉永断，入如来住。

此明第三能断位及骨粗重之体也。最上成满者，第十地也。烦恼习气随眠者，七识相应之俱生烦恼习气与种子也。所知障者，前六识相应之所知障种子与习气，及第七识相应之所知障现行与种子及习气也。如来住者，佛果位也。

《解深密经》说，有三随眠。

《解深密经》云：观自在菩萨复白佛言：世尊，此诸地中烦恼随眠，可有几种？佛告观自在菩萨曰：善男子，略有三种：一者，害伴随眠，谓于前五地。何以故？善男子，诸不俱生现行烦恼，是俱生烦恼现行助伴。彼于尔时永无复有，是故说名害伴随眠。二者，羸劣随眠，谓于第六、第七地中微细现行，若修所伏不现行故。三、微细随眠，谓于第八地已上从此已去一切烦恼不复现行，唯有所知障为依止故。观自在菩萨复白佛言：世尊，此诸随眠，几种粗重断所显示？佛告观自在菩萨曰：善男子，但由二种，谓由在皮粗重断故，显彼初二；复由在肤粗重断故，显彼第三。若在于骨粗重断者，我说永离一切随眠，住在佛地。

一、害伴随眠。谓前五地诸不俱生烦恼，是俱生烦恼现行助伴，彼于尔时永无复有。此意说言：第六识俱身见等摄，说名俱生；所余烦恼，名非俱生。然体稍粗，因彼而起，由彼断故，此亦随无，故名害伴。

此明害伴随眠之体及其能断之位也。害伴随眠体者，即第六识相应之俱生烦恼与所知二障之现行也。问：何以知然？答：《灯》云：害伴羸劣，虽前第九正断所知，名二随眠，烦恼随伏，亦得此名，云云。故知然也。西明于此有三释：一云，此三种皆所知障；一云，初二烦恼障、第三所知障；一云，此三皆烦恼障，云云。皆非正义，悉不可用也。经云：诸不俱生烦恼是俱生烦恼现

行助伴等者，此所言之俱生，非分别、俱生之俱生，乃指第六识相应身见俱起者，名之为俱生也。其不与身见俱起者，即名之为不俱生也。故《灯》云：此言俱生者，非对分别任运起者，名为俱生，云云。即此义也。西明谓不俱生者分别起，俱生者任运起，此非正义，不可用也。然体稍粗者，我见并与彼俱生之贪等，乃是迷理之惑，故是细也。我见及不俱生之贪等，乃是迷事之惑，故是粗也。因彼而起者，此不俱生之贪等，因彼我见等之所引生，故曰因彼而起也。由彼断故等者，释彼于尔时永无复有之文也。谓于前第四地，已断彼我见等，故今能于第五地，断此不俱生之贪等，故名为断害伴也。

**二、羸劣随眠。**谓第六、七地微细现行，若修所伏不现行故，非俱生身见断，此亦随灭，稍难断故。

此明羸劣随眠之体及其能断之位也。羸劣随眠体者，亦即第六识相应之俱生烦恼与所知二障之现行也。问：何故名羸劣耶？答：对前第五地所断之害伴随眠言之。此是第六、七地之现行障，稍微细故，故名羸劣也。问：此障在第六、七地，一向现行耶？答：《章》既云“若修所伏不现行故”，故知若不起伏道时，则微细现行；若起伏道（原作章）时，即不现行也。非俱生身见断等者，此是章主之释文，盖明异前害伴随眠也。问：何故害伴随眠第五地能断？羸劣随眠，六、七二地有现、有伏耶？答：害伴粗，故易断，所以五地能断之；羸劣细，稍难断，所以第五地中不能断之。六、七二地中，尚任运现行，要起伏道之时，方能伏之也。

不违《楞伽》俱生身见断故，贪即不生。彼约二乘断烦恼说，不依菩萨所知障无故烦恼不生说。或依二随眠究竟断位，彼经、此论，亦不相违。

此会违也。违难云：若云身见在第四地断，不俱生羸劣随眠，在六、七地中犹行者，□□□□经□□生身见断□□□□生耶？今会此违，故作此二释也。初释意云：《楞伽经》意，约二乘

断惑而说，盖谓二乘人断一地九品惑，彼断第九品我见时，余贪等即不生。约此义故，说贪等即不生也，非说菩萨断我见故，贪等烦恼不生也。故不相违也。第二释意云：《楞伽经》云，身见断故，贪即不生者，非谓断身见，故贪等即不生也，但谓若断身见则余贪等或少时不生，如害伴随眠；或经时后不生，如羸劣随眠耳。意指此二随眠究竟断位，以说贪即不生也。故彼《楞伽经》文与此《瑜伽》等论文亦不相违也。

三、微细随眠。谓于第八地已上，从此已去，一切烦恼不复现行，唯有所知障为依止故。

此明微细随眠之体并其所在之位也。微细随眠体者，即第七相应之所知障之现行也。《成唯识论》释此经云：如契经说，八地已上一切烦恼不复现行，唯有所依所知障在。此所知障，是现非种。《述记》云：八地已去，所有法执，是现行、非种子。此非第六识中法执现、种，说彼地地皆能断故。问：若尔，微细随眠，八地已上唯有现行时，无有伏时耶？答：第六入法空观时，则能伏之。今言现行者，约第六入单生空观时说也。问：八地已上，二空无漏相续，今何云入单生空观耶？答：生观长时相续，法观多分现起，少分间断。问：微细随眠，唯是第七相应惑欤？抑通第六相应惑欤？答：《灯》云：此三随眠，初二第六俱，七地已前断故。微细随眠，即通第七、八地已上，犹现行故，不说断故，云云。故知所谓微细随眠者，非唯是第七相应惑也，盖亦是第六相应惑也。

然由初地已断皮粗重故，方可显得初、二随眠位。复由第八地在肤粗重断故，显微细随眠位。若在骨粗重断者，我说永离一切随眠，住在佛地。

此重引经文，对三粗重，显三随眠所在之位也。

《宝性论》中或说四障：一、阐提不信障，二、外道着我障，三、声闻畏苦障，四、缘觉舍心障。

《宝性论》云：一者，谤大乘法，一阐提障。此障对治，谓诸菩萨信大乘故，偈言信法故。二者，横计身中有我，诸外道障。此障对治，谓诸菩萨修行般若波罗蜜故，偈言及般若故。三者，畏怖世间诸苦，声闻人障。此障对治，谓诸菩萨修行虚空藏、首楞严等诸三昧故，偈云三昧故。四者，背舍利益一切众生舍大悲心，辟支佛障。此障对治，谓诸菩萨修行大悲为利益众生故，偈言大悲故。是名诸菩萨摩诃萨信及般若、三昧、大悲四种修行如是次第，得如来身净、我、乐、常四种功德波罗蜜果。

十信第六心伏初障，信不退故。十住第四住伏第二障，分别我见粗不生故。此二种子，入初地断。第三所知障，五地断。乐于下乘涅槃之障，五地断故。缘觉舍心所知障，七地方断，六地犹观十二缘故。或初二烦恼种，见道断。后二烦恼种，金刚断。

此明四障之体并其能断位也，且明体有二释：一云，初二烦恼障，后二所知障；二云，四障皆唯烦恼障也。

《胜鬘经》说五住地烦恼，谓见一处住地、欲爱住地、色爱住地、有爱住地、无明住地。

此引《胜鬘经》以明五住地之惑也。经文云：烦恼有二种，何等为二？谓住地烦恼及起烦恼。住地有四种，何等为四？谓见一处住地、欲爱住地、色爱住地、有爱住地。此四种住地，生一切起烦恼。起者，刹那心、刹那相应。世尊，心不相应无始无明住地。《断障章》云：谓五住地，乃至此各有二：一、起，即五现行；二、住地，即五随眠。问：此五住地惑，其体云何？答：《述记》云：此五住中，初唯见道所断烦恼障，次三修道所断烦恼障，后一见、修所断所知障。初迷谛理胜，一处为言一处断故；次三各有九品迷事理惑，约界论之；后一障智，总名无明，无品数故，无有别迷谛行相故。问：约界论者云何？答：欲界惑名欲爱住地，色界惑名色爱住地，无色界惑名有爱住地也。

见一处住地，初地断，次三，金刚断。无明住地，见、修二道，

如其次第顿、渐而断。若初四习，随同所知障，见、修道中顿、渐而断。

此明五住地之断位也。

或说六烦恼。

谓贪、瞋、痴、慢、疑、见也。

或说七随眠。

《对法》云：随眠有七种，谓欲爱随眠、瞋恚随眠、有爱随眠、慢随眠、无明随眠、见随眠、疑随眠，云云。随眠者，粗重也。

八缠。

《断障章》云：谓昏、眠、掉、悔、嫉、悭、无惭、无愧，数缠绕故。唯修所断，理亦通见。

九结。

《对法》云：结有九种，谓爱结、恚结、慢结、无明结、见结、取结、疑结、嫉结、悭结，云云。数数现起，损恼自他，招当苦增，偏立为结。见结、取结、疑结，唯见断；余六，通二断也。

十烦恼。

谓前六烦恼中，见分五，故成十。谓萨迦耶见、边执见、邪见、见取见、戒禁取见也。

十分别。

《摄论》云：复次，总摄一切分别，略有十种：一、根本分别，谓阿赖那识。二、缘相分别，谓色等识。三、显相分别，谓眼识等并所依识。四、缘相变异分别，谓老等变异、乐受等变异、贪等变异、逼害时节代谢等变异、捺落迦等诸趣变异及欲界等諸界变异。五、显相变异分别，谓即如前所说变异所有变异。六、他引分别，谓闻非正法类及闻正法类分别。七、不如理分别，谓诸外道闻非正法类分别。八、如理分别，谓正法中闻正法类分别。九、执著分别，谓不如理作意类萨迦耶见为本，六十二见趣相应分别。十、散动分别，谓诸菩萨十种分别。

**十散动等。**

《摄论》云：一、无相散动，二、有相散动，三、增益散动，四、损减散动，五、一性散动，六、异性散动，七、自性散动，八、著别散动，九、如名取义散动，十、如义取名散动。为对治此十种散动，一切般若波罗蜜多中说无分别智。如是所治、能治，应知具摄般若波罗蜜多义。等者，等取十一障、二十二愚等一切所断染法，不可计尽，故云等也。

如《断障章》广说，此说唯识观断，不说余所断。

此唯说以唯识观所断之，其余二乘所断等，广如《断障章》说，非此所明。

**第十归摄二空者。诸论说二空：一、生空，二、法空。**

此明唯识观能摄生、法二空观也。观我执无，证生空理之观，名生空观；观法执无，证法空理之观，名法空观也。

**其唯识观，通二空观，寻思实智，通生、法空。**

此明唯识观通二空观之所以也。寻思智，观所取空，伏除实我、实法；如实智，观能取空，唯伏除实法。是故寻思如实智通生、法二观，故知唯识观能通生、法二空观也。

为生所依，但说法观，意求种智。观法空故，为于二空生正解故。然且法观必带生、空，论诚说故。

此会违也。难云：若唯识观通二空观者，何故论云：为人我空，说六二法；为人法空，复说唯识？故今会通之也。通此难有四义，即一云，为生所依等者，法空观为生空观所依，故但说法空观也。二云，意求种智等者，本意为断法执得佛种智，故但唯说法空观也。三云，为于二空等者，《成唯识论》云：今造此论为于二空有迷谬者生正解故。既云造《唯识论》为悟二空，故知唯识观通二空观也。四云，然且法观等者，法空观必带生空观，故虽云为人法空，复说唯识，然其法空观亦必带生空观，故可云通二空观也。

何必翻悟说迷，生执必兼法执；返迷说悟，生空不带法空。若以解有浅深，悟生未必悟法，亦应迷有深浅，迷用不迷于体。

此难上所云法空必带生空也。难有二：初正难，后难转救。初难云：何故约执，则我执必依法执；约观，则生空不带法空？又，何故约执，则法执不必带生执；约观，则法空必带生空乎？次若以等者，难转救也。转救云：观有浅深，悟生空未必悟法空，故生空不带法空。今难云：若尔，则应执亦有浅深，迷用而不迷体，则我执不可带法执矣。

今释，未有解体而迷用，所以生执必带法执；然有悟浅不达深，所以生空未必带法。

此释通前难也。《枢要》云：迷浅必深，人执必法；解浅非深，人空非法；悟深必浅，法空有人；迷深亦浅，法人俱起。问：何故人执必带法执，法执亦有不带人执耶？答：《述记》云：能执自体，说名为法，即一切法皆持自体。有常一用，方名为我，故非一切法皆是我。如计外境为法非我，即显内法有非常一。太抄云：如计外境，唯起法执，不起我执。无一常用，故知计外境唯有法无我，即显内法上唯起法执，不起我执也。

《二十唯识》曰：所执法无我，复依余教入。此唯识教入于法空，此说法空必依唯识，非唯识观唯是法空，独作生空亦唯识故。

《二十唯识论颂》云：依此教能入，数取趣无我。所执法无我，复依余教入。上半颂明依十二处生空，教悟人人无我理；下半颂明依唯识教，悟入法无我理。今引下半颂也。

但是法空观必定是唯识，生空不定。二乘生空，非唯识观故。

设有问曰：若尔，是二空观必是唯识观欤？是唯识观必是二空观欤？今分别答之云：是法空观必是唯识观，生空观则不定。盖菩萨生空观是唯识观，二乘生空观非是唯识观故也。

唯识观宽，通生、法观。法观义局，唯是唯识。

设有问云：是唯识观必唯是法空观欤？是法空观必唯是唯识观欤？今答之曰：是唯识观非必唯是法空观，以亦通生空故，是法空观则必唯是唯识观也。

**生观义宽，通唯识、非唯识观。唯识观局，有生空非。**

设有问云：是生空观必是唯识观欤？抑通非唯识观欤？今答之云：是生空观非必皆是唯识观，以有非唯识观之生空观故，故知生空观宽也。是唯识观则必是生空观，故知唯识观局也。

由此唯识观望生空观，顺前句分别。无唯识观非生空，但法空观必带生故；有生空观非唯识，谓二乘生空观。

设有问云：是唯识观必是生空观欤？是生空观必是唯识观欤？今答之云：是唯识观必是生空观，以法空观亦带生空故；是生空观非必皆是唯识观，以尚有二乘生空观故。

法空对唯识，亦复如此。有唯识非法空，谓唯生空唯识观，无法空非唯识。此二作句，其义可知。

设有问云：是法空观必是唯识观欤？是唯识观必是法空观欤？今答之，云：是法空观必是唯识观，是唯识观非必皆是法空观，以尚有生空唯识观故。言此二作句等者，意云：此最后两句，准前第四句，可作顺前句答也。问：云何名顺前句答耶？答：以狭问宽，作顺前句答；以宽问狭，作顺后句答，其义甚易也。

总相而言，唯识通二空观，论但说法空观为唯识观者，据决定故。

总相言之，唯识观通二空观，然《成唯识论》但说法空观为唯识者，盖约决定说也，以生空观不定故也。

**复说诸空互相摄者，如《空章》说。**

此言以唯识观摄诸空观，其义将于让诸《空章》说也。

（《世界佛教居士林林刊》1926年多期连载）





杂 著





## 华严宗教义略说

今略说华严宗教义，约以六门分别：一、历史，二、教判，三、教理，四、观行，五、行位，六、身土。

一、历史者，此宗依《华严经》而立名，故名华严宗。《华严经》者，释迦牟尼佛成道第二七日，于菩提树下，为文殊、普贤等诸大菩萨所说者也。佛灭度后七百年，南天竺国龙树菩萨，往龙宫中，见此《华严经》有三本，其上、中二本，皆非凡力所能持，故乃诵出下本十万偈四十八品，流传人间。东晋义熙年中，佛陀跋陀罗三藏，翻译下本十万偈中前分三万六千偈，为六十卷，是为旧经。次唐武后实叉难陀三藏，翻译前分四万五千偈为八十卷，是为新经。次唐德宗贞元年中，般若三藏别译《入法界》一品为四十卷。陈隋之时，有杜顺禅师者，居终南山，依《六十华严》，精修观行，制《华严法界观》及《五教止观》等，传智俨禅师。智俨禅师通《华严》十地中六相义，作《华严略疏》，后人称为《搜玄记》者也。此外并作《十玄门》《五十要问答》《孔目章》等书，传至贤首国师法藏。贤首国师著《六十华严疏》，又尝同译《八十华严经》。此宗至是宏扬始盛。贤首歿后，其弟子慧苑，变更师说，作《刊定记》三十卷。嗣经百年，有清凉国师澄观出，遥承贤首意旨，著《华严疏钞》百余卷。次有圭峰大师宗密，祖述清凉，著作宏富。后遇唐末会昌之难，此宗遂至失传。宋有长水子浚及其弟子净源，明有别峰麓亭及续法，清有通理，但保存余绪而已。此即本宗之历史也。据此而观，则此宗之初祖，在印度当推龙树菩萨，在中国则当推杜顺禅师矣。

二、教判者，即五教十宗也。五教者：（一）小教，此教以随机

设故，但说人空，不明法空，纵少说法空，亦不明显，但依六识三毒建立染净根本，唯论小乘，名为小教。（二）大乘始教，此教未尽大乘法理，名之为始；不言定性二乘、无性阐提作佛，故亦名分。于中广说法相，少说法性，决择分明，是大乘之初门，名为始教。（三）终教，此教言定性二乘、无性阐提悉当成佛，方尽大乘至极之说，名之为终；以称实理，亦名为实。于中少说法相，多说法性，虽说法相，亦会归性，是大乘之终极，名为终教。（四）顿教，此教明一念不生，即名为佛；不依地位渐次而说，故立为顿。于中不说法相，唯明真性，一切所有唯是妄想，一切法界唯是绝言，名为顿教。（五）圆教，此教所说，唯是无尽法界，性海圆融，缘起无碍，相即相入。于中明一位即一切位，一切位即一位，故十信满心，即成正觉，名为圆教也。

十宗者：（一）我法俱有宗，谓此宗执着有我，及计有无等法悉皆是有，是为我法俱有宗。（二）法有我无宗，谓此宗计诸法是有，不离色心，而于我相了不可得，是为法有我无宗。（三）法无去来宗，谓此宗计一切现在是有，计过去、未来之法俱无，是为法无去来宗。（四）现通假实宗，谓此宗计过未无体，而现在法亦通假通实也。通实者，计五蕴法以为实有；通假者，计十二处、十八界以为虚假，是为现通假实宗。（五）俗妄真实宗，谓此宗计世俗之法皆是虚妄，出世之法皆是真实，是为俗妄真实宗。（六）诸法但名宗，谓此宗计一切诸法唯有假名，都无实体，是为诸法但名宗。以上六宗，皆小乘教也。（七）三性空有宗，谓此宗但说遍计一种性是空，依他、圆成二种性是有，是为三性空有宗。此即大乘始教也。（八）真空绝相宗，谓此宗说真空实相之中，绝一切虚妄假名之相，是为真空绝相宗。此即大乘终教也。（九）空有无碍宗，谓此宗说空是即有之空，谈有是即空之有，二互相彻，圆融无碍，是为空有无碍宗。此即大乘顿教也。（十）圆融具德宗，谓此宗说性海圆融，具足众德，周遍含融，事事无碍，是为圆融具德

宗。此即大乘圆教也。

三、教理者，复分为三：一者，四法界；二者，十玄门；三者，六相也。

四法界者，本宗以一心法界为宗。所言一心法界者，谓总该万有心，即该罗一切万法——有情非情、迷悟染净——之一心也。此一心法界，即攝四法界，盖心融万有，故攝四种法界也。四法界者：（一）事法界，（二）理法界，（三）理事无碍法界，（四）事事无碍法界。（一）事法界者，事即差别之事也，亦即万法是也。色心情器，万差诸法，一一差别，各有分齐，譬如器从金出成种种形，故名事法界。界者，分也，谓随事分别也。（二）理法界者，理即真如也。此真如理体，在净不增，在染不减，生佛平等，无二无差别。譬如金众成器，其相虽异，其体则一，故名理法界。界者，性也，谓法性不变也。（三）理事无碍法界者，差别之事，与真如之理，平等不二，事揽理成，故即理成事，而理由事显，故即事是理，如是理事互相交错，真如即万法，万法即真如。譬金即是器，器即是金，故名理事无碍法界。界者，性也，分也，谓不坏事理而无碍也。（四）事事无碍法界者，一切分齐之事，一一称性融通，一即一切，一切即一，重重无尽，无碍自在，譬如器器融即，故名事事无碍法界。界者，性也，分也。谓性融于事，一切诸事不坏其相而如性融通，重重无尽也。

十玄门者，事事无碍之义。详言之则为十玄门：（一）同时具足相应门，谓举一法时即顿具一切诸法，一法既具，法法亦然，交互同时，皆得相应也。（二）广狭自在无碍门，谓大非定大，置毛端而不窄；小非定小，含太虚而有余，事得理融，自在无碍也。（三）一多相容不同门，谓一佛土与十方一切佛土相容纳而不坏其一多之相也。（四）诸法相即自在门，谓一切诸法，互融互即，不相妨碍。一法舍己同他，则举体全是于彼；一法攝他同己，则一切即是己体也。（五）秘密隐显俱成门，谓一切诸法互攝无碍。

一法攝多法，則一法顯而我法隱；多法攝一法，則多法顯而一法隱也。（六）微細相容安立門，謂一能含多，而一多不雜。如琉璃瓶盛多芥子，炳然齊現，不相妨礙也。（七）因陀羅網境界門，梵謂因陀羅，華言天珠。天即帝釋天，珠即珠網。帝釋之殿珠網覆上，于一明珠內，萬像俱現，眾珠盡然，互相現影，影復現影，重重無盡。今此法門亦復如是，一一法中，一一位中，一一世界，互相交參，重重無盡也。（八）托事顯法生解門，謂寄托一事，即顯無盡法門，令人深生信解也。（九）十世隔法異成門，謂三世各三為別，攝為一念是總，故名十世；三世區分不相雜亂，故云隔法；而遞相成立，故名異成也。（十）主伴圓明具德門，謂如來說圓教法，理無孤起，必眷屬隨生，十方諸佛菩薩互為主伴，重重交參，同時頓唱圓教法門，所說法門稱性極談，具足眾德也。以上十門，所以能如是无碍者，盖有十因故。

十因者：（一）唯心所現故，謂世間、出世間一切諸法，唯是真心中所現，法唯心現，全法是心，心既圓融，故法亦無碍也。（二）法無定性，謂一切諸法，既唯心現，因緣所起，故無定性也。（三）緣起相由故，謂一切法互為緣起，遞相由藉，故能如此相即入也。（四）法性融通故，謂法界性，圓融無碍，一切事法，依性建立，性既融通，事亦如之也。（五）如幻夢故，幻者，猶如幻師能以一物為種種物，復以種種物而為一物；夢者，如一夢中所見廣大，自謂歷時久遠，所謂如人睡夢中，遠作種種事，雖經億千歲，一夜未終盡是也。（六）如影像故，謂一切法一心所成，分別所現，有如影像也。以上約諸法自爾之德相言，以下則約佛菩薩之業用言也。（七）因無限故，謂諸佛菩薩，昔在因中，稱法界性，修無量殊勝之因，故今得果，妙用無邊也。（八）佛果證窮故，謂佛證窮真性，故其業用亦如真性之無碍也。（九）深定大用故，謂菩薩入甚深大定而起妙用也。蓋以海印定等諸三昧力，故能令一切法炳然齊現而無所障礙也。（十）神通解脫故，解脫，即自在之義。謂佛菩

萨有神通力及不思議解脱之力，故能于一切法自在显现，圆融无碍也。此十因中，随有其一，即能圆融诸法，自在无碍矣。

六相者：（一）总相，一即具多为总，谓一法界之体能具多种差别也，如人身能具眼耳等诸根而为一体，故云总相。（二）别相，多即非一为别，谓理体虽一，而有种种差别也，如身体虽一，而眼耳鼻舌诸根各各不同，故云别相。（三）同相，不相违名同，谓种种差别，同一法界缘起也，如眼耳等诸根虽各不同，而其一身不相违背，故曰同相。（四）异相，多异相望为异，诸种种差别虽同一体，而各适其宜，不相混滥也，如眼耳等诸根各得其用而不杂乱，故云异相。（五）成相，一多缘起和合为成，谓种种缘起共成法界总相也，如眼耳等诸根共成一身之用，故云成相。（六）坏相，诸法自住本位为坏，谓诸法各各自住本位，则总相不成也，如眼耳等诸根各住各位，一体不成，故云坏相也。

四、观行者，复分为二：一者，妄尽还源观；二者，普贤十大愿。所言妄尽还观者，略明此观，总分六门，先列名，后广辨。

（一）显一体，谓自性清净圆明体。（二）起二用：一者，海印森罗常住用；二者，法界圆明自在用。（三）示三遍：一者，一尘普周法界遍；二者，一尘出生无尽遍；三者，一尘含容空有遍。（四）行四德：一者，随缘妙有无方德；二者，威仪住持有则德；三者，柔和质直摄生德；四者，普代众生受苦德。（五）入五止：一者，照法清虚离缘止；二者，观人寂怕绝欲止；三者，性起繁兴法尔止；四者，定光显现无念止；五者，事理玄通非相止。（六）起六观：一者，摄境归心真空观；二者，从心现境妙有观；三者，心境秘密圆融观；四者，智身影现众缘观；五者，多身入一镜像观；六者，主伴互现帝网观。

（一）显一体者，谓自性清净圆明体，然此即是如来藏中法性之体，从本已来，性自满足，处染不垢，修治不净，故云自性清净。性体遍照，无幽不烛，故曰圆明。烦恼覆之则隐，智慧了之则显，



虽有隐显之殊，而无差别之异，故曰自性清净圆明体也。

(二)起二用者，谓依前净体，起于二用：一者，海印森罗常住用，言海印者，真如本觉也。妄尽心澄，万象齐现，犹如大海因风起浪，若风止息，海水澄清，无象不现，所以名为海印三昧也。二者，法界圆明自在用，此即是华严三昧也。谓广修万行，称理成德，普周法界而证菩提，行无不修，相无不寂，故曰法界圆明自在用也。

(三)示三遍者，谓依前二用，一一用中普周法界，故云遍也。言三遍者：一者，一尘普周法界遍，谓尘无自性，揽真成立，真既无边，尘亦随尔。准此义故，当知一尘普周法界也。二者，一尘出生无尽遍，谓尘无自体，起必依真，真如既具恒沙众德，依真起用，故亦复具无边功德。依于此义，故名一尘出生无尽遍。三者，一尘含容空有遍，谓尘无自性，即空也；幻相宛然，即有也。良由幻色无体，必不异空，真空具德，彻于有表，观色即空，成大智而不住生死；观空即色，成大悲而不住涅槃。依此义故，名一尘含容(原作空)空有遍也。

自下依此能遍之境而行四德：一者，随缘妙用无方德，谓依真起用，广利群生，众生根器不等，受解万差，乐欲不同，应机授法，应病与药，令得服行。以大悲故，名曰随缘；以大智故，名为妙用。用则波腾鼎沸，全真体以运行；体则镜清水澄，举随缘而会寂，故曰随缘妙用无方德也。二者，威仪住持有则德，威仪者，谓行住坐卧四威仪也。大乘八万，小乘三千，为住持之楷模，整六和之紊绪，出三界之梯蹬(原作梯)，越苦海之迅航，拯物导迷，莫斯为最。《华严经》云：“戒是无上菩提本，应当具足持净戒。”《起信论》云：以知法性体无毁禁，是故随顺法性行尸波罗蜜，所谓(原作开)不杀、不盗、不淫、不妄语，远离贪瞋、欺诈、谄曲、邪见，亦应远离愤闹，少欲知足，乃至小罪，心生大怖，不得轻于如来所制禁戒，当护讥嫌，不令众生妄起过罪。经云：尸罗不清净，

三昧不现前。当知戒为定体，慧为定用，三学（原作子）圆备，即证菩提。依此义理，故云威仪住持有则德也。三者，柔和质直摄生德，谓大智照真，名为质直；大悲救物，故曰柔和。又，质直者，体无妄伪，言行相符，蕴德居怀，不拘名利，轻金若块，重教逾珍。但为正业调生，速愿自他圆满，故曰柔和质直摄生德也。四者，普代众生受苦德，谓修诸行法，不为自身，但欲广利群生，冤亲平等，普令断恶修善，速证菩提。谓众生妄执，念念迁流，名之为苦。菩萨教令了蕴空寂，自性本无，故云离苦。令众生舍恶行善，速证菩提，名为普代众生受苦德也。

自下摄用归体入五止门。五止门者，谓依前能行四德之行，当相即空，相尽心澄而修止也。所言入者，性相俱泯，入无入相，名为入也。言五止者：一者，照法清虚离缘止，谓真谛之法，本性空寂；俗谛（原作谛俗）之法，似有即空。真俗清虚，萧然无寄，能缘智寂，所缘境空。依此义理，故云照法清虚离缘止也。二者，观人寂怕绝欲止，谓五蕴无主，名曰寂怕；空寂无求，名为绝欲，故云观人寂怕绝欲止也。三者，性起繁兴法尔止，谓依体起用，名为性起；起应万差，故曰繁兴；古今常然，名为法尔。谓真如之法，法尔随缘，万法俱兴，法尔归性，故曰性起繁兴法尔止也。四者，定光显现无念止，言定光者，谓万字（原作字万）轮王之宝珠，体性明彻，十方齐照，无思成事，虽现奇功，心无念虑也。若有众生，入此大止妙观门中，无思无虑，任运成事。如彼宝珠，远近齐照，分明显现，廓彻虚空，不为二乘外道尘雾烟云之所障蔽，故曰定光显现无念止也。五者，理事玄通非相止，谓大智独存，体周法界，大悲救物，万行纷然，悲智双融，性相俱泯，故曰理事玄通非相止也。

自下依止起观。言六观者：一者，摄境归心真空观，谓三界所有法，唯是一心造，心外更无一法可得，故曰归心。谓一切分别，但由自心，曾无心外境，能与心为缘。何以故？由心不起，外

境本空故。论云：由依唯识故，境无体义成。以尘无有故，本识即不生。以此方知，一切唯心，常作此观，智慧甚深，故曰摄境归心真空观也。二者，从心现境妙有观，即事不滞于理，随事成差。谓前门中摄相归体，今此门中，依（原作核）体起用，具修万行，庄严报土，故曰从心现境妙有观也。三者，心境（原作增）秘密圆融观，言心者，谓无碍心，诸佛证之以成法身；境者，谓无碍境，诸佛证之以成净土。谓如来报身及所依净土，圆融无碍，或身现刹土，或刹现佛身，依正混融，无有分齐，故曰心境秘密圆融观也。四者，智身影现众缘观，谓智体唯一，能鉴众缘，缘相本空，智体照寂，诸缘相尽，如如独存，一切众生，悉皆蒙益，故曰智身影现众缘观也。五者，多身入一镜像观，即事事无碍法界也。谓毗卢遮那十身互用，无有障碍也，故曰多身入一镜像观也。六者，主伴互（底本缺“互”字）现帝网观，谓以身为主，望他为伴；或以一法为主，一切法为伴；或以一身为主，一切身为伴。随举一法，即主伴齐收，重重无尽，故云主伴互现帝网观也。此上所述六重观门，举一为主，余五为伴，无有前后，始终俱齐，随入一门，众德咸备矣。

普贤十大愿者：一者，礼敬诸佛；二者，称赞如来；三者，广修供养；四者，忏悔业障；五者，随喜功德；六者，请转法轮；七者，请佛住世；八者，常随佛学；九者，恒顺众生；十者，普皆回向。是为菩萨摩訶萨十种大愿。若诸菩萨，于此大愿随顺趣入，则能成熟一切众生，则能随顺阿耨多罗三藐三菩提，则能成满普贤菩萨诸行愿海。是人临命终时，最后刹那，一切诸根悉皆散坏，一切亲属悉皆舍离，一切威势悉皆退失，唯此愿王，不相舍离，于一切时，引导其前，一刹那中，即得往生极乐世界。到已，即见阿弥陀佛、文殊师利菩萨、普贤菩萨、观自在菩萨、弥勒菩萨等。此诸菩萨，色相端严，功德具足，所共围绕。其人自见生莲花中，蒙佛授记。得授记已，经于无数百千万亿那由他劫，普于十方不可说不

可说世界，以智慧力，随众生心，而一为利益。不久当坐菩提道场，降伏魔军，成等正觉，转妙法轮，能令佛刹极微尘数世界众生发菩提心，随其根性教化成熟，乃至尽于未来劫海，广能利益一切众生。

五、行位者，夫理无浅深，证有阶降，以无为法贤圣不同，或位阶历然，或无所位次，各取一义，未尽源流。今无位无差，不碍位次差别，略有二门：一者，行布门；二者，圆融门。此二相资，互无障碍。所言行布门者，行谓行列，布谓分布。即从浅至深，阶位历然，所谓十住、十行、十回向、十地、等觉、妙觉是也。

十住者：一、发心住，二、治地住，三、修行住，四、生贵住，五、方便住，六、正心住，七、不退住，八、童真住，九、法王子住，十、灌顶住，谓之十住。第一，发心住，谓此菩萨创首发于大菩提心，此即三阿僧祇劫之最初时也。于此位中而修十信：一者信心、二者精进心、三者念心、四者慧心、五者定心、六者施心、七者戒心、八者护心、九者愿心、十者回向心是也。第二，治地住，谓净治三业，悲及有识，名治地住。第三，修行住，谓修胜理观，起上妙行，名修行住。第四，生贵住，谓从诸圣法正教中生，名生贵住。第五，方便住，谓所修善根皆为救物，名方便具足住。第六，正心住，谓所闻赞毁，心定不动，名正心住。第七，不退住，谓闻说三宝三际有无，心坚不转，名不退住。第八，童真住，谓三业清净，悟二世间，真简伪虚，童表无垢，故名童真住。第九，法王子住，解真俗谛，悟法王法，将有所袭，名法王子住。第十，灌顶住，谓如太子之堪受王位，行渐胜故，名灌顶住。

十行者：一、欢喜行，二、饶益行，三、无恚行，四、无尽（原作异）行，五、离痴乱行，六、善现行，七、无著行，八、尊重行，九、善法行，十、真实行，谓之十行。第一，欢喜行，谓为大施主，一切能舍，三时无悔，利誉不恇，愍生慕法，睹者欢敬，名欢喜行。第二，饶益行，谓常持净戒，不染五欲，令伏众魔，一切众生立无上戒，

得不退地，名饶益行。第三，无恚行，谓常修忍辱，谦卑恭敬，和颜爱悟，不害自他，悟身空寂，怨对能忍，名无恚行。第四，无尽行，谓假设多劫受诸剧苦，求法济生，念念不息，名无尽行。第五，离痴乱行，谓常住正念，恒无散乱，于一切法，乃至生死入住出胎，无有痴乱，名无痴乱行。第六，善现行，谓善入诸法，皆无性相，三业寂灭，无缚无着，而复不舍化众生心，巧能随类现生救物，名善现心。第七，无著行，谓历诸尘刹供佛求法，传灯度生，心无厌足，然以寂灭观诸法故，而于一切心无所著，名无著行。第八，尊重行，谓尊重善根智慧等法，皆悉成就，由能得斯诸尊重法故，二利之行更增修习，名尊重行。第九，善法行，谓得四无碍、陀罗尼门、诸善慧法，能为众生作清凉池，善守护正法，佛种不绝，名善法行。第十，真实行，成就第一义谛之悟，第三世佛真实之语、无二之语，如说能行，如行能说，语行相应，色心皆顺，名真实行。

十回向者：一、救护众生离众生相回向，二、不坏回向，三、等诸佛回向，四、至一切处回向，五、无尽功德藏回向，六、随顺一切坚固善根回向，七、等心随顺一切众生回向，八、如相回向，九、无著无缚解脱心回向，十、法界无量回向，谓之十回向。第一，救护众生离众生相回向，谓行六度、四摄法等，悉为救护一切有情，令离生死得涅槃乐，名救护众生，入平等观，不见怨亲，众（原作众亲）生等相，名离生相。第二，不坏回向，谓于三宝所，得不坏信，以此善根回向众生，令获善利，名不坏回向。第三，等诸佛回向，谓学三世佛，不着生死，不离菩提，修回向事，名等诸佛回向。第四，至一切处回向，谓修习一切诸善根时，以彼善根如是回向，令此善根功德之力，至于一切三宝之所，一切世界众生之所，作诸供养利益之事，名至一切处回向。第五，无尽功德藏回向，谓修悔过善根，离一切业障，于诸如来、一切众生所有善根，皆悉随喜，以此善根，皆悉回向庄严净刹，常作佛事，善巧方便，具诸功

德，离诸虚妄而无所著。由回向已，得无尽善根，名无尽功德藏回向。第六，随顺一切坚固善根回向，谓以内外财，随众生意而惠施之，见诸苦者，悲以身代，坚固安住自性功德。以如是等诸善功德而回向已，令一切众生得大智慧，除灭大苦，名随顺一切坚固善根回向。第七，等心随顺一切众生回向，谓能增长一切善根，修习究竟，安住忍力，闭恶趣门，永离颠倒，不着诸行，一切善根皆悉回向，为一切众生作功德藏，普覆一切，拔出生死，令得众善，等（原作回）无差异，名等心随顺一切众生回向。第八，如相回向，谓成就念智，安住不动，心无所依，寂然无乱，不违一切平等正法，严刹度生，所修诸善，皆顺如相而为回向，名如相回向。第九，无著无缚解脱回向，谓所摄善根，离憍慢等所有缚著，得解脱心，行普贤行，所习诸善，不执为己及以他人，以无缚著解脱之心，回向饶益一切众生，故名无著无缚解脱心回向。第十，法界无量回向，谓离垢缁系顶，受大法师记，法施群生，严净世间，出生智等，悉同虚空而无限量，凡有善根，修于回向，悉等法界，故名法界无尽回向。

十地者：一、极喜地，二、离垢地，三、发光地，四、焰慧地，五、极难胜地，六、现前地，七、远行地，八、不动地，九、善慧地，十、法云地，谓之十地。第一，极喜地，初获圣性，具证二空所显之理，能益自他，生大喜故。第二，离垢地，具净尸罗，远离能起微细毁犯烦恼垢故。第三，发光地，成就胜定、大法总持，能发无边妙慧光故。第四，焰慧地，安住最胜菩提分法（原作安），烧烦恼薪，慧焰增故。第五，极难胜地，真俗两智行相互违，合（原作令）令相应，极难胜故。第六，现前地，住缘起智，行无分别，最胜般若令现前故。第七，远行地，唯修无相，不起功用，功用之行创绝斯地，是以此地无相之行，逾于世间二乘道故。第八，不动地，无分别智任运相续，相用烦恼不能动故。第九，善慧地，成就微妙四无碍解，能遍十方善说法故。第十，法云地，粗重之体广如虚空，

法身圆满如大云，皆能遍覆故。

等觉者，已超十地，等于妙觉。约等妙觉，亦名如来；虽等而修，亦名菩萨也。

妙觉者，朗然大悟，离（原作虽）觉所觉，故名妙觉也。

以上所言，属行布门也。圆融门者，以性融相一位之中具一切位，成初摄后，成后摄初，初后摄中，中摄初后，位位皆尔，故名圆融门也。行布是教相施設，圆融乃理性德用也。

六、身土者，谓佛身佛土也。今先言佛身，所言佛身者，《华严经略策》云：真身廖廓（原作廓），与法界合其体；包罗无外，与万（原缺“万”字）化齐其用。穷源莫二，执迹多端。诸佛就机，一多异说。约体相用，略说三身，隐约自他，分二受用及与真应，尽理而说，十身方圆。十身者，略说有二种：一、解境十身，二、行境十身。解境十身者，谓佛智所解悟之境界也，即佛以智慧照悟法界，知一切有情非情、森罗万象悉是佛身也。十身者：第一，众生身，谓有情世间诸众生身也。第二，国土身，谓山河大地诸器世间也。第三，业报身，谓生上二身之业烦恼也。以上三身，是染分身也。第四，声闻身，谓观四谛所证得之身也。第五，缘觉身，谓观十二因缘所证得之身也。第六，菩萨身，谓修六度所证得之身也。第七，如来身，谓因圆果满之妙体，即佛当分之身也。第八，智身，谓能证之智慧也。第九，法身，谓所证之真理也。以上六身，是净分身也。第十，虚空身，谓如虚空无碍自在，即毗卢遮那如来身也。此十身中，第一众生身，就众生世间立，第二国土身，就器世间而立，第三业报身，就彼二生之因而立，第四以下，就智正觉世间而立。融此三世间为一佛身，即毗卢遮那正觉之体，故云融三世间十身，或云圆满无碍法界身云。《法身章》云：通摄一切三世间故，众生及器无非佛故，一大法身具十佛故。又云，总前九为一总句，是谓如来无碍自在法身也。

行境十身者，即佛修证所得之身也。谓佛在菩萨因位，广修

万行，今已成就，遂证得此之无碍圆满十身也。此即解境十身中第七如来身上所立者也，即佛身之上自具此之十身也。十身者：第一，菩提身，谓佛于菩提树下朗然大悟，成等正觉，故名菩提身也。第二，愿身，谓佛愿周法界，誓度一切众生，故从兜率降生人间，说法利生，酬宿因愿，故名愿身也。第三，化身，谓佛普应群机，随类化现，故名化身也。第四，住持身，谓佛神力任持全身碎身，永久不坏，作众生福田，故名住持身也。第五，相好庄严身，谓相好庄严实报之身也。第六，势力身，谓威德广大，魔外归伏，如月光明掩映众星也。第七，如意身，谓随自他意，处处受生，度诸有情，意有所往，身即随到也。第八，福德身，谓福德具足，如海遍圆也。第九，智身，谓妙智圆明，通达无碍也。第十，法身，谓法性真常，湛然清静，周遍法界也。此之十身，即佛十德，名为十身耳。以上乃佛身义也。

所言佛土者，若约果分十佛自境界言，则即十佛自体国土海，此当不可说者，盖身土无碍，自在圆融，不可思议者也。若约十佛化境言，则有三类世界：一、华藏世界，二、十重世界，三、杂类世界。

华藏世界者，有二十重，其最下一重到第二重近远者，即一佛刹微尘数世界方至第二重也。从第二至第三、第四，乃至二十重，渐渐增远也。今此娑（原作娑）婆，即第十三重也。此华藏世界下，有须弥山微尘数风轮，此风轮上持普光摩尼香水海。此香水海中，有大莲花，名种种光明蕊香幢。华藏世界住在其中，有金刚轮围山周匝围绕，其中复有不可说微尘数香水海。此香水海中各有大莲花，一一莲花各有世界种于中安住，一一世界种中，各有不可说佛刹微尘数世界，皆具微尘数清静功德庄严。十重世界者，娑婆三千界外，别有十重世界海：一、世界性，同类义。二、世界海，深广义。三、世界轮，齐用义。四、世界圆满，具德义。五、世界分别，不杂义。六、世界旋，正旋义。七、世界转，侧



转义。八、世界莲花，敷发义。九、世界须弥，胜好义。十、世界相，形貌义。杂类世界者，谓有无量杂类世界尽虚空、遍法界，即华藏世界中诸世界种。彼一切世界种，或作须弥山形，或作江河形，或作回转形，或作旋流形，或作轮辋形，或作坛墀形，或（原作成）作树林形，乃至或作诸庄严具形，如是等一切异类形相不同也。此三并是十身具足摩诃毗卢遮那佛摄化之境界也。

**华严宗要典附录于后：**

- 《大方广佛华严经》六十卷，佛陀跋陀罗译  
《大方广佛华严经》八十卷，实叉难陀译  
《大方广佛华严经》四十卷，般若译  
《十地经论》十卷，世亲作，菩提流支等译  
《究竟一乘宝性论》六卷，坚慧作，勒那摩提译  
《法界无差别论》一卷，坚慧作，勒那摩提译  
《五教止观》一卷，杜顺作  
《华严法界观（原作现）门》一卷，杜顺作  
《华严经合论》三十卷，李通玄作  
《华严法界玄镜》二卷，澄观作  
《注（原缺注字）华严法界观门》一卷，宗密作  
《华严孔目章》四卷，智俨作  
《华严五十要问答》二卷，智俨作  
《华严十玄门》一卷，智俨作  
《华严经搜玄（原缺玄字）记》五卷，智俨作  
《华严经探玄记》二十卷，法藏作  
《华严经旨归》一卷，法藏作  
《妄尽还源（原作源还）观》一卷，法藏作  
《游心法界记》一卷，法藏作  
《三宝章》二卷，法藏作

- 《华严五教章》三卷,法藏作  
《金狮子章》一卷,法藏作  
《大乘起信论义记》三卷,法藏作  
《华严传记》三卷,法藏作  
《华严刊定记》十六卷,慧苑作  
《华严经玄谈》九卷,澄观作  
《华严经疏》六十卷,澄观作  
《华严经演义钞》九十卷,澄观作  
《华严经略策(原作第)》一卷,澄观作  
《普贤行愿品疏》一卷,澄观作  
《普贤行愿品疏(原作渡)钞》九卷,宗密作  
《禅源诸论都集序》四卷,宗密作  
《原人论》一卷,宗密作  
《圆觉经略(原作志)疏》四卷,宗密作  
《圆觉经略(原作骆)疏钞》二十五卷,宗密作  
《华严纲目》一卷,法藏作

(《海潮音》1936年第5期)

## 净土宗教义略说

净土宗教义略说之，今约以六门分别：一者，历史；二者，教判；三者，教理；四者，观行；五者，行位；六者，身土。

一、历史者，本宗之所以名为净土宗者，盖本宗以发愿求生阿弥陀佛极乐净土为宗旨，故名净土宗。依《佛说阿弥陀经》所称，释迦牟尼佛，在祇树给孤独园，与大比丘众等说：“从是西方过十万亿佛土，有世界名曰极乐。其土有佛，号阿弥陀，今现在说法。”释迦牟尼佛又在耆闍崛山说《无量寿经》，又在王舍城说《观无量寿经》，皆宣示阿弥陀佛因位之愿行，果位之利益，及众生往生之因果，以建立往生净土之法门。佛灭度后，在印度则有马鸣、龙树、天亲等诸大菩萨，造往生净土等论，赞述净土法门。其在中国，则有东晋慧远法师，结社于庐山，名为莲社，专倡净土法门，是为中国净土宗之初祖。其后百年，即北魏永平元年，有菩提流支法师，来中国宣扬净土法门。其时有昙鸾法师，先曾就陶隐居，获得仙经。后还洛下，遇菩提流支，问长生之道。流支以《观经》授之。鸾遂焚毁仙经，专诵《观经》，修三福业及诸观想，并作《往生论注》二卷。后百年，即隋大业五年，有道绰禅师，景慕昙鸾净土之业，住玄中寺，讲《无量寿佛经》，著《安乐集》二卷。后三十二年，即唐贞观十五年，有善导大师，专修十六妙观。著《观经疏》四卷，陈述净土要义，并作《法事赞》，定本宗所用之行仪。其门下有怀感禅师，著《释净土群疑论》。其后有少康法师及五代之永明寿、宋之省常。降及明清，比丘中则有梵琦、莲池、蕅益、截流等，而居士中则有袁中郎兄弟及周怀西、彭际清、魏源、杨文会等，皆极力宏通此宗者也。

二、教判者，复有三种：（一）约行以判，（二）约证以判，（三）约教以判。

（一）约行判者，出龙树《十住毗婆沙论》。昙鸾大师依此论，以判释迦如来一代教法为难行、易行二道。谓于五浊之世，于无佛时求不退，此则为难行道。譬如陆路，步行则苦是也。若以信佛因缘，愿生净土，乘佛愿力，便得往生彼清净土，以佛力住持故，即入大乘正定之聚，此则为易行道。譬如水路，乘船则乐是也。

（二）约证以判者，出道绰《安乐集》。道绰分大乘圣教为二种：一谓圣道门，二谓净土门。谓于此娑婆世界，断惑证理，入圣得果，名圣道门。若依弥陀之大愿业力，生彼极乐世界，入圣证果，则名净土门。其圣道一门，今时难证：一由去圣遥远，二由理深解微。当今末法，五浊恶世，唯有净土一门，可通入路。以上圣道、净土，难行、易行，其言虽异，其意则同。故难行、圣道，同为自力。易行、净土，俱是他力矣。

（三）约教以判者，出善导《观经疏》。谓藏则分二，即声闻藏、菩萨藏是也；教亦分二，即渐教、顿教是也。今此净土宗，则二藏之中属菩萨藏，二教之中属顿教也。

三、教理者，依《无量寿经》（此经自汉迄宋，同经异译可考见者凡十有二，而近代流通者则仅五种：一、后汉支娄迦谶译，名《无量清净平等觉经》。二、吴支谦译，名《佛说阿弥陀三耶三佛萨楼佛檀过度人道经》，又名《无量寿经》，又名《阿弥陀经》。三、曹魏康僧铠译，名《无量寿经》。四、唐菩提流志译，名《无量寿如来会》。五、赵宋法贤译，名《佛说大乘无量寿庄严经》。今有夏慈济居士，会集五译，详加拣择，会为一本，名《佛说大乘无量寿庄严清净平等觉经》，实为最善之本。以下所录，即以此为依据，惟略称之为《无量寿经》）。

佛告阿难：过去无量不可思议无央数劫，有佛出世，名世自

在王如来，住世四十二劫。时有国王，闻佛说法，欢喜闻解，寻发无上真正道意，弃国捐王，行作沙门，号曰法藏。修菩萨道，高才勇哲，与世超异，信解明记，悉皆第一。又有殊胜行愿，及念慧力，增上其心，坚固不动，修行精进，无能逾者。往诣佛所，顶礼长跪，而白佛言：我今为菩萨道，已发无上正觉之心，拔诸生死勤苦之本，欲令我作佛时，智慧、光明、功德都胜十方诸佛国者，宁可得否？佛言：譬如大海，一人斗量，经历劫数，尚可穷底。人有至心求道，精进不止，会当克果，何愿不得！佛刹庄严，汝当自摄。比丘白佛：斯义宏深，非我境界。愿佛为我广宣诸佛清净庄严，无量妙刹，令我于世，成无等觉。我若得闻，誓满所愿。尔时世自在王佛，知其高明，志愿深广，即为宣说二百一十亿诸佛刹土功德严净、广大圆满之相，应其心愿，悉现与之。时彼比丘，闻佛所说，皆悉睹见，起发无上殊胜之愿。其心寂静，志无所着，修习功德，摄取庄严，具足五劫，于彼二十一俱胝佛土功德庄严之事，明了通达，如一佛刹。所摄佛国，超过于彼。既摄受已，复诣世自在王如来所，白言：世尊！我已成就庄严佛土清净之行，唯愿世尊大慈听察，我若证得无上菩提，成正觉已，所居佛刹，具足无量不可思议功德庄严，无有地狱、饿鬼、禽兽、蜎飞、蠕动之类。所有一切众生，以及焰摩罗界，三恶道中，来生我刹，受我法化，悉成阿耨多罗三藐三菩提，不复更堕恶趣。得是愿，乃作佛，不得是愿，不取无上正觉。

我作佛时，十方世界，所有众生，令生我刹，皆具紫磨真金色身，三十二种大丈夫相，端正净洁，悉同一类。若形貌差别，有好丑者，不取正觉。

我作佛时，所有众生，生我国者，自知无量劫时宿命所作善恶，皆能洞视彻听，知十方去来现在之事。不得是愿，不取正觉。

我作佛时，所有众生，生我国者，皆得他心智通。若不悉知亿那由他百千佛刹众生心念者，不取正觉。

我作佛时，所有众生，生我国者，皆得神通自在、波罗蜜多，于一念顷，不能超过亿那由他百千佛刹，周遍巡历供养诸佛者，不取正觉。

我作佛时，所有众生，生我国者，远离分别，诸根寂静。若不决定成等正觉，证大涅槃者，不取正觉。

我作佛时，光明无量，普照十方，绝胜诸佛，胜于日月之明千万亿倍。若有众生，见我光明，照触其身，莫不安乐，慈心作善，来生我国。若不尔者，不取正觉。

我作佛时，寿命无量。国中声闻天人无数，寿命亦皆无量。假令三千大千世界众生，悉成缘觉，于百千劫，悉共计校，若能知其量数者，不取正觉。

我作佛时，十方世界无量刹中，无数诸佛，若不共称叹我名，说我功德国土之善者，不取正觉。

我作佛时，十方众生，闻我名号，至心信乐，所有善根，心心回向，愿生我国，乃至十念，若不生者，不取正觉。唯除五逆，诽谤正法。

我作佛时，十方众生，闻我名号，发菩提心，修诸功德，奉行六波罗蜜，坚固不退。复以善根回向，愿生我国，一心念我，昼夜不断。临寿终时，我与诸菩萨众，迎现其前，经须臾间，即生我刹，作阿惟越致菩萨。不得是愿，不取正觉。

我作佛时，十方众生，闻我名号，系念我国，发菩提心，坚固不退，植众德本，至心回向，欲生极乐，无不遂者。若有宿恶，闻我名字，即自悔过，为道作善，便持经戒，愿生我刹，命终不复更三恶道，即生我国。若不尔者，不取正觉。

我作佛时，国无妇女。若有女人，闻我名字，得清净信，发菩提心，厌患女身，愿生我国，命终即化男子，来我刹土。十方世界诸众生类，生我国者，皆于七宝池莲花中化生。若不尔者，不取正觉。

我作佛时，十方众生，闻我名字，欢喜信乐，礼拜归命。以清淨心，修菩萨行，诸天世人，莫不致敬。若闻我名，寿终之后，生尊贵家，诸根无缺，常修殊胜梵行。若不尔者，不取正觉。

我作佛时，国中无不善名。所有众生，生我国者，皆同一心，住于定聚。永离热恼，心得清凉，所受快乐，犹如漏尽比丘。若起想念，贪计身者，不取正觉。

我作佛时，生我国者，善根无量，皆得金刚那罗延身坚固之力，身顶皆有光明照耀。成就一切智慧，获得无边辩才。善谈诸法秘要，说经行道，语如钟声。若不尔者，不取正觉。

我作佛时，所有众生，生我国者，究竟必至一生补处。除其本愿为众生故，被弘誓铠，教化一切有情，皆发信心，修菩提行，行普贤道。虽生他方世界，永离恶趣。或乐说法，或乐听法，或现神足，随意修习，无不圆满。若不尔者，不取正觉。

我作佛时，生我国者，所须饮食、衣服，种种供具，随意即至，无不满愿。十方诸佛，应念受其供养。若不尔者，不取正觉。

我作佛时，国中万物，严淨光丽，形色殊特，穷微极妙，无能称量。其诸众生，虽具天眼，有能辨其形色、光相、名数，及总宣说者，不取正觉。

我作佛时，国中无量色树，高或百千由旬。道场树高，四百万里。诸菩萨中，虽有善根劣者，亦能了知。欲见诸佛淨国庄严，悉于宝树间见，犹如明镜，睹其面像。若不尔者，不取正觉。

我作佛时，所居佛刹，广博严淨，光莹如镜，彻照十方无量无数不可思议诸佛世界。众生睹者，生希有心。若不尔者，不取正觉。

我作佛时，自地以上，至于虚空，宫殿、楼观、池流、花树，所有万物，皆以无量宝香合成，其香普熏十方世界。众生闻者，皆修佛行。若不尔者，不取正觉。

我作佛时，十方佛刹诸菩萨众，闻我名已，皆悉速得清淨、解

脱、普等三昧，诸深总持，住三摩地，至于成佛。定中常供无量无边一切诸佛，不失定意。若不尔者，不取正觉。

我作佛时，他方世界诸菩萨众，闻我名者，证离生法，获陀罗尼。清净欢喜，得平等住，修菩萨行，具足德本。应时不获一二三忍，于诸佛法，不能现证不退转者，不取正觉。

佛告阿难：尔时法藏比丘于世自在王如来前，及诸天人大众之中，发斯弘誓愿已，住真实慧，勇猛精进，一向专志，庄严妙土，积功累德，无量无边，于一切法，而得自在，非是语言分别之所能知。所发誓愿，圆满成就，现住西方，去阎浮提百千俱胝那由他佛刹，有世界名曰极乐。法藏成佛，号阿弥陀。成佛以来，于今十劫。今现在说法，有无量无数菩萨、声闻之众，恭敬围绕。

四、观行者，本宗观行，略言有四：一者，三心；二者，二善；三者，五念；四者，四修也。

所言三心者：（一）至诚心，（二）深心，（三）回向发愿心。

至诚心者，一切众生身口意业所修净行，必须内外相应，真实为求往生净土，不得内畜名闻利养之心，外现贤善精进之相，是名至诚心也。

深心者，即是深信之心。谓决定深信阿弥陀佛摄受一切众生，若能专念彼佛名号，则必决定能得彼佛之加被护念，往生极乐，是名深心也。

回向发愿心者，谓以自无始以来及以今生所修一切世出世善，悉皆回向，愿生彼佛国土，是名回向发愿心也。三心具足，必得往生。若少一心，即不得生矣。

所言二善者：一者，定善；二者，散善。定善者，即十三观法也。

（一）日观，谓正坐西向，谛观于日，令心坚住，专想不移。见日欲没，状如悬鼓。既见日已，闭目开目，皆令明了，是为日想。

（二）水观，谓作水想，见水澄清，亦令明了。想水成已，当作



冰想。见冰映彻，作琉璃想。此想成已，见琉璃地内外映彻，是为水想。

(三)地观，谓前想成时，开目闭目，不令散失。如此想者，名为粗见极乐国土。见已分明，是为地想。

(四)宝树观，地想成已，作七重行树想，一一树高八千由旬，七宝映彻，珠网覆上，行行相当，叶叶相次，生诸妙花，成七宝果。其叶千色，有大光明，照映三千世界十方国土，悉于中现，是为树想。

(五)宝池观，谓想极乐国土，有八池。一一池水从如意珠王生，分为十四支，一支作七宝妙色。黄金为渠，杂色金刚以为底沙。一一水中，有六十亿七宝莲花。一一花团圆正等十二由旬。其摩尼水流注花间，演说苦、空、无常、无我诸波罗蜜微妙法音。其八池水，皆具八种功德，是为八功德水想。

(六)宝楼观，又名总观，谓众宝国土，一一各有五百亿宝楼。其楼阁中，有无量诸天作众伎乐。又有乐器悬处虚空，如天宝幢，不鼓自鸣。此众音中，皆说念佛、念法、念僧。此想成已，名为粗见极乐世界宝树、宝地、宝池，是为总观。

(七)花座观，谓当作七宝莲花想。一一花叶作百宝色，花叶小者纵广二百五十由旬。一一花叶，有百亿摩尼珠王以为映饰。一一摩尼珠，放千光明，毗楞伽宝以为其台。台有四柱宝幢，幢上宝幔，如夜摩天宫，是为花座想。

(八)像观，谓欲想彼佛，先当想像，如阎浮檀金色，坐彼花上。见坐像已，心眼得开，明见极乐国土七宝庄严，宝地宝池，宝树行列。复想一大莲花在佛左边，一大莲花在佛右边，观世音、大势至二菩萨，坐左右花上，皆放光明。其光金色，照诸宝树。一一树下，亦有三莲花。诸莲花上，各有一佛二菩萨像，遍满彼国，是为像想。

(九)真身观，谓观无量寿佛身相光明。身如百千万亿夜摩

天阎浮檀金色，高六十万亿那由他恒河沙由旬。眉间白毫，右旋宛转，如五须弥山。眼如四大海水，青白分明。身诸毛孔，流出光明，如须弥山。彼佛圆光，如百亿三千大千世界。于圆光中，有百万亿那由他恒河沙化佛，有众多无数化菩萨以为侍者。无量寿佛，有八万四千相。一一相，有八万四千随形好。一一好，复有八万四千光明。一一光明，遍照十方世界念佛众生，摄取不舍。欲观无量寿佛者，从一相好入，但观眉间白毫，极令明了。见眉间白毫者，八万四千相好自然当现。见无量寿佛者，即见十方无量诸佛，是为遍观一切色身相。

（十）观音观，谓想观世音菩萨，身长八十万亿那由他由旬，身紫金色，顶有肉髻，项有圆光。其圆光中，有五百化佛。一一化佛，有五百化菩萨，无量诸天，以为侍者。举身光中，五道众生一切色相，皆于中现。毗楞伽宝以为天冠，冠中有一立化佛，高二十五由旬。菩萨面如阎浮檀金色，眉间毫相，流出八万四千种光明。一一光明，有无量化佛。一一化佛，有无数化菩萨以为侍者，臂如红莲花色，手掌作五百亿杂莲花色。一一指端，有八万四千画，犹如印文。以此宝手，接引众生。足下有千辐轮相，自然化成五万亿光明台。其余身相众好具足，如佛无异，是为观观世音菩萨真实色身相。

（十一）势至观，谓想大势至菩萨，身量大小，亦如观世音。举身光明，照于十方国，作紫金色，有缘众生皆悉得见。但见此菩萨一毛孔光，即是十方无量诸佛净妙光明，是故号为无边光。以智慧光普照一切，令离三途，得无上力，是故号为大势至。此菩萨天冠有五百宝花，一一宝花，有五百宝台，十方佛国广长之相，皆于中现。于肉髻上，有一宝瓶，盛诸光明，普现佛事。余诸身相，如观世音等无有异。是为观大势至色身相。

（十二）普观，谓前想成已，当想自身生于西方极乐世界，于莲花中结跏趺坐，作莲花合想，作莲花开想。莲花开时，有五百

色光来照身想；作眼目开想，见佛菩萨满虚空中，水鸟树林及与诸佛所出音声，皆演妙法。见此事已，名见无量寿佛极乐世界，是为普想观。

(十三)杂想观，谓若至心欲生西方者，先当观于一丈六像在池水上，如先所说无量寿佛，神通如意，于十方国变现自在，或现大身满虚空中，或现小身丈六八尺。所现之形皆真金色，圆光化佛及宝莲花，如上所说。观世音及大势至，于一切处，身同众生。但观首相，知是观世音，知是大势至。此二菩萨，助阿弥陀佛普化一切，是为杂想观。

散善者，即三福及九品诸行也。三福者：(一)世福，(二)戒福，(三)行福。

世福者，孝养父母，奉事师长，慈心不杀，修十善业。

戒福者，受持三归，具足众戒，不犯威仪。

行福者，发菩提心，深信因果，读诵大乘，劝进行者是也。九品者，即开此三福，说为九品行也。

所言五念者，即五念门也：(一)礼拜门，谓向阿弥陀如来一心翹勤，恭敬礼拜。(二)赞叹门，谓称彼如来名，如彼如来光明智慧赞叹。(三)作愿门，谓常以清净意业，发大誓愿，愿生安乐国土。(四)观察门，谓以智慧观察。此有三种：一观察彼佛国土庄严功德，二观察阿弥陀佛庄严功德，三观察彼诸菩萨庄严功德。(五)回向门，谓心常作愿，以己功德，回施一切众生，共往生彼安乐国土。生彼土已，得奢摩他、毗婆舍那，方便力成就，回入生死稠林，教化一切众生，共向佛道。门者，入出义也。如人得门，则出入无碍。前四念是入安乐净土门，后一念是出慈悲教化门也。

所言四修者：(一)恭敬修，谓恭敬礼拜彼阿弥陀佛及彼一切圣众等，毕命为期，誓不可止，是名恭敬修。(二)无余修，谓专称彼佛名，专念专想专礼专赞彼佛及一切圣众等，不杂余业，毕命

为期，誓不可止，是名无余修也。（三）无间修，谓相续恭敬礼拜，称名赞叹，忆念观察，回向发愿，心心相续，不以余业来间也。又，不以贪瞋烦恼来间，随犯随忏，不令隔念隔时隔日，常时清净，是名无间修也。（四）长时修，不论年月长短，初发心以后，毕命为期，誓不中止，所修行业，是名长时修也。复次《无量寿经》云：世人于此极苦之中勤身营务，以自给济，尊卑贫富，少长男女，累念积虑，为心走使，无田忧田，无宅忧宅，眷属财物，有无同忧，有一少一，思欲齐等，适小具有，又忧非常。水火盗贼，怨家债主，焚漂劫夺，消散磨灭。心慳意固，无能纵舍。命终弃捐，莫谁随者。世间之事，应急想破，人在爱欲之中，独生独死，独去独来，苦乐自当，无有代者。善恶变化，追逐所生。道路不同，会见无期。何不于强健时，努力修善，欲何待乎？世人善恶自不能见，颠倒相续，无常根本，蒙冥抵突，不信经法。心无远虑，各欲快意。迷于瞋恚，贪于财色，终不休止。哀哉，可伤！或父哭子，或子哭父，兄弟夫妇，更相哭泣。一死一生，迭相顾恋。忧爱结缚，无有解时。不能深思熟计，专精行道。年寿旋尽，无可奈何。惑道者众，悟道者少。各怀杀毒，恶气冥冥。为妄兴事，违逆天地。恣意罪极，下入恶道，数千亿劫，无有出期。若曹当熟思计，远离众恶，择其善者，勤而行之。

复次阿难，若有善男子、善女人，闻此经典，受持读诵，书写供养，昼夜相续，求生彼刹，发菩提心，持诸禁戒，坚守不犯，饶益有情，所作善根悉施与之，令得安乐，忆念西方阿弥陀佛及彼国土。是人命终，如佛色相种种庄严，生宝刹中，速得闻法，永不退转。

复次阿难，若有众生欲生彼国，虽不能大精进禅定，尽持经戒，必修十善。所谓一不杀生，二不偷盗，三不淫欲，四不妄言，五不绮语，六不恶口，七不两舌，八不贪，九不瞋，十不痴。如是昼夜思惟极乐世界阿弥陀佛种种功德、种种庄严。志心归依，顶

礼供养。是人临终，不惊不怖，心不颠倒，即得往生彼佛国土。若多事务，不能离家，不暇大修斋戒，一心清净。有空闲时，端正身心，绝欲去忧，慈心精进。不当瞋怒，不得中悔，不得狐疑，要当孝顺，至诚忠信。当信佛经语深，当信作善得福。奉持如是等法，不得亏失。思惟熟计，欲得度脱，昼夜常念，愿欲往生阿弥陀佛清净佛国，十日十夜，乃至一日一夜不断绝者，寿终皆得往生其国，行菩萨道。诸往生者，皆得阿惟越致，皆具金色三十二相，皆当作佛。欲于何方佛国作佛，从心所愿。随其精进早晚，求道不休，会当得之，不失其所愿也。以上《无量寿经》原文。

五、行位者，《无量寿经》云：佛告阿难，十方世界诸天人民，其有至心愿生彼国，凡有三辈。其上辈者，舍家弃欲而作沙门，发菩提心，一向专念无量寿佛，修诸功德，愿生彼国。此等众生临寿终时，阿弥陀佛与诸大众现其人前，即随彼佛往生其国。便于七宝花中自然化生，智慧勇猛，神通自在。是故阿难，其有众生欲于今世见阿弥陀佛者，应发无上菩提之心。复当专念极乐国土，积集善根，应持回向。由此见佛，生彼国中，得不退转，乃至无上菩提。

其中辈者，虽不能行作沙门，大修功德，当发无上菩提之心，一向专念阿弥陀佛，随已修行，诸善功德，奉持斋戒，起立塔像，饭食沙门，悬缯燃灯，散花烧香，以此回向，愿生彼国。其人临终，阿弥陀佛化现其身，光明、相好具如真佛，与诸大众现其人前，即随化佛往生其国，住不退转。功德智慧，次如上辈者也。

其下辈者，假使不能作诸功德，当发无上菩提之心，一向专意阿弥陀佛，欢喜信乐，不生疑惑，以至诚心愿生其国。此人临终，梦见彼佛，亦得往生。功德智慧，次如中辈者也。

若有众生住大乘者，以清净心，向无量寿，乃至十念，愿生其国。闻甚深法，即生信解，乃至获得一念净心，发一念心念于彼佛。此人临命终时，如在梦中，见阿弥陀佛，定生彼国，得不退转。

无上菩提。

佛语阿难：彼国菩萨，承佛威神，于一食顷，复往十方无边净刹，供养诸佛。花香幢幡，供养之具，应念即至，皆现手中。珍妙殊特，非世所有。以奉诸佛，及菩萨众。其所散花，即于空中，合为一花。花皆向下，端圆周匝，化成华盖。百千光色，色色异香，香气普熏。盖之小者，满十由旬，如是转倍，乃至遍覆三千大千世界。随其前后，以次化没。若不更以新花重散，前所散花终不复落。于虚空中共奏天乐，以微妙音歌叹佛德。经须臾间，还其本国，都悉集会七宝讲堂。无量寿佛，则为广宣大教，演畅妙法。莫不欢喜，心解得道。即时香风吹七宝树，出五音声。无量妙花，随风四散，自然供养，如是不绝。一切诸天，皆赍百千花香，万种伎乐，供养彼佛，及诸菩萨声闻之众。前后往来，熙怡快乐，此皆无量寿佛本愿加威，及曾供养如来，善根相续，无缺减故，善修习故，善摄取故，善成就故。

佛告阿难：彼佛国中诸菩萨众，悉皆洞视，彻听八方、上下、去来、现在之事。诸天人民以及蜎飞蠕动之类，心意善恶，口所欲言，何时度脱，得道往生，皆豫知之。又，彼佛刹诸声闻众，身光一寻，菩萨光明照百由旬。有二菩萨，最尊第一，威神光明，普照三千大千世界。阿难白佛：彼二菩萨，其号云何？佛言：一名观世音，一名大势至。此二菩萨，于娑婆界，修菩萨行，往生彼国，常在阿弥陀佛左右。欲至十方无量佛所，随心则到。现居此界，作大利乐。世间善男子、善女人，若有急难恐怖，但自归命观世音菩萨，无不得解脱者。

复次阿难，彼佛刹中，所有现在、未来一切菩萨，皆当究竟一生补处。唯除大愿，入生死界，为度群生，作师子吼，擐大甲冑，以宏誓功德而自庄严。虽生五浊恶世，示现同彼，直至成佛，不受恶趣。生生之处，常识宿命。无量寿佛意欲度脱十方世界诸众生类，皆使往生其国，悉令得泥洹道。作菩萨者，令悉作佛。

既作佛已，转相教授，转相度脱。如是辗转，不可复计。十方世界声闻、菩萨、诸众生类，生彼佛国，得泥洹道，当作佛者，不可胜数。无量寿佛，恩德布施八方上下，无穷无极，深大无量，不可胜言。

复次阿难，彼佛刹中，一切菩萨禅定智慧、神通威德，无不圆满，诸佛密藏，究竟明了。调伏诸根，身心柔软。深入正慧，无复余习。依佛所行，七觉圣道。修行五眼，照真达俗。辩才总持，自在无碍，善解世间无边方便。所言诚谛，深入义味。度诸有情，演说正法。于所受用，皆无摄取。遍游佛刹，无爱无厌，亦无希求不希求想，亦无彼我违怨之想。何以故？彼诸菩萨，于一切众生，有大慈悲利益心故。舍离一切执着，成就无量功德。其智宏深，譬如巨海。菩提高广，喻若须弥。自身威光，超于日月。其心洁白，犹如雪山。忍辱如地，一切平等。清净如水，洗诸尘垢。炽盛如火，烧烦恼薪。不着如风，无诸障碍。法音雷震，觉未觉故。雨甘露法，润众生故。旷若虚空，大慈等故。如净莲花，离染污故。如尼拘树，覆荫大故。如金刚杵，破邪执故。如铁围山，众魔外道不能动故。其心正直，善巧决定。论法无厌，求法不倦。戒若琉璃，内外明洁。其所言说，令众悦服。击法鼓，建法幢，曜慧日，破痴暗。淳净温和，寂定明察。为大导师，调伏自他。引导群生，舍诸爱着。永离三垢，游戏神通。因缘愿力，出生善根。究竟菩萨诸波罗蜜，摧伏一切魔军，供养无量诸佛。赫奕欢喜，雄猛无畏。身色相好，功德辩才，具足庄严，无与等者。常为诸佛所共称赞。阿难，我今略说彼极乐界，所生菩萨，真实功德，悉皆如是。若广说者，百千万劫不能穷尽。

（以上《无量寿经》原文）

六、身土者，即阿弥陀佛之身土也。《无量寿经》云：佛告阿难，阿弥陀佛威神光明，最尊第一，十方诸佛，所不能及。遍照东方恒沙佛刹，南西北方，四维上下，亦复如是。若化顶上圆光，或

一二三四由旬，或百千万亿由旬。诸佛光明，或照一二佛刹，或照百千佛刹。惟阿弥陀佛，光明普照无量无边无数佛刹。诸佛光明所照远近，本其前世求道，所愿功德大小不同。是故无量寿佛，亦号无量光佛，亦号无边光佛、无碍光佛、无等光佛，亦号智慧光、常照光、清净光、欢喜光、解脱光、安隐光、超日月光、不思議光。如是光明，普照十方一切世界。其有众生，遇斯光者，垢灭善生，身意柔软。若在三途极苦之处，见此光明，皆得休息，命终皆得解脱。若有众生闻其光明威神功德，日夜称说，至心不断，随意所愿，得生其国。

佛语阿难：无量寿佛，寿命长久，不可称计。彼如来国，多诸宝树，或纯金树、纯白银树、琉璃树、水晶树、琥珀树、美玉树、玛瑙树，唯一宝成，不杂余宝。或有二宝三宝，乃至七宝，转共合成。根茎枝干，此宝所成，花叶果实，他宝化作。或有宝树，黄金为根，白银为身，琉璃为枝，水晶为梢，琥珀为叶，美玉为花，玛瑙为果。其余诸树，复有七宝，互为根干枝叶花果，种种共成。各自异行，行行相值，茎茎相望，枝叶相向，花实相当，是诸宝树，周遍其国。

又其道场，有菩提树，高四百万里，其本周围五千由旬，枝叶四布二十万里，一切众宝自然合成，花果敷荣，光晖遍照。复有红绿青白诸摩尼宝，众宝之王，以为瓔珞。云聚宝锁，饰诸宝柱。金珠铃铎，周匝条间。珍妙宝网，罗覆其上。百千万色，互相映饰。无量光炎，照耀无极。一切庄严，随应而现。微风徐动，吹诸枝叶，演出无量妙法音声。其声流布，遍诸佛国，清畅高亮，微妙和雅，十方世界音声之中，最为第一。若有众生，睹菩提树，闻声嗅香，尝其果味，触其光影，念树功德，皆得六根清彻，无诸恼患，住不退转，至成佛道。复由见彼树故，获三种忍：一、音响忍，二、柔顺忍，三者、无生法忍。

佛告阿难：如是佛刹，花果树木，与诸众生而作佛事。此皆



无量寿佛，威神力故，本愿力故，满足愿故，明了坚固究竟愿故。

又，无量寿佛讲堂精舍，楼观栏楯，亦皆七宝自然化成。复有白珠摩尼以为交错，明妙无比。诸菩萨众，所居宫殿，亦复如是。中有在地讲经、诵经者，有在地受经、听经者，有在地经行者，思道及坐禅者，有在虚空讲诵受听者，经行、思道及坐禅者。或得须陀洹，或得斯陀含，或得阿那含、阿罗汉。未得阿惟越致者，则得阿惟越致。各自念道、说道、行道，莫不欢喜。

又其讲堂左右，泉池交流。纵广深浅，皆各一等，或十由旬，二十由旬，乃至百千由旬。湛然香洁，具八功德。岸边无数旃檀香树，吉祥果树，花果恒芳，光明照耀。修条密叶，交覆于池。出种种香，世无能喻。随风散馥，沿水流芬。又复池饰七宝，地布金沙。优钵罗花、钵昙摩花、拘牟头花、芬陀利花，杂色光茂，弥覆水上。若彼众生，过浴此水，欲至足者，欲至膝者，欲至腰腋，欲至颈者，或欲灌身，或欲冷者、温者、急流者、缓流者，其水一一随众生意，开神悦体，净若无形。宝沙映澈，无深不照。微澜徐回，转相灌注。波扬无量，微妙音声，或闻佛法僧声、波罗蜜声、止息寂静声、无生无灭声、十力无畏声，或闻无性无作无我声、大慈大悲喜舍声、甘露灌顶受位声。得闻如是种种声已，其心清净，无诸分别，正直平等，成熟善根。随其所闻，与法相应。其愿闻者，辄独闻之，所不欲闻，了无所闻。永不退于阿耨多罗三藐三菩提心。十方世界诸往生者，皆于七宝池莲花中，自然化生。悉受清虚之身，无极之体。不闻三途恶恼苦难之名，尚无假设，何况实苦！但有自然快乐之音。是故彼国，名为极乐。

复次，极乐世界所有众生，或已生，或现生，或当生，皆得如是诸妙色身。形貌端严，福德无量。智慧明了，神通自在。受用种种，一切丰足。宫殿、服饰、香花、幡盖，庄严之具，随意所须，悉皆如念。若欲食时，百味盈满。虽有此食，实无食者。但见色闻香，以意为食。身心柔软，无所味着。事已化去，时至复现。

复有众宝妙衣、冠带、瓔珞，无量光明，百千妙色，悉皆具足，自然在身。所居舍宅，称其形色。宝网弥覆，悬诸宝铃。奇妙珍异，周遍校饰。光色晃曜，尽极严丽。楼观栏楯，堂宇房阁，广狭方圆，或大或小，或在虚空，或在平地，清净安隐，微妙快乐。应念现前，无不具足。

其佛国土，每于食时，自然德风徐起，吹诸罗网，及众宝树，出微妙音，演说苦、空、无常、无我诸波罗蜜，流布万种温雅德香。其有闻者，尘劳垢习，自然不起。风触其身，安和调适，犹如比丘得灭尽定。复吹七宝林树，飘花成聚，种种色光，遍满佛土。随色次第，而不杂乱。柔软光洁，如兜罗绵。足履其上，没深四指。随足举已，还复如初。过食时后，其花自没。大地清净，更雨新花。随其时节，还复周遍，与前无异，如是六反。

又，众宝莲花周满世界，一一宝花百千亿叶。其花光明，无量种色，青色青光、白色白光，玄黄朱紫，光色亦然。彼莲花量，或半由旬，或一二三四乃至百千由旬。一一花中，出三十六百千亿光。一一光中，出三十六百千亿佛，身色紫金，相好殊特。一一诸佛，又放百千光明，普为十方说微妙法。如是诸佛，各各安立无量众生于佛正道。

彼佛国土，无有日月星曜昼夜之象，亦无劫数之名，复无住著家室。于一切处，既无标示名号，亦无取舍分别。唯受清净最上快乐。若（原作草）有善男子、善女人，若已生，若当生，皆悉住于正定之聚，决定证于阿耨多罗三藐三菩提。何以故？若邪定聚，及不定聚，不能了知建立彼因故。

（以上《无量寿经》原文）

## 附录：净土宗要典

《佛说无量寿经》 康僧铠译

《佛说观无量寿经》 璉良耶舍译

- 《佛说阿弥陀经》 鸠摩罗什译  
《称赞净土佛摄受经》 玄奘译  
《无量寿经优婆提舍愿生偈》 天亲造，流支译  
《无量寿论论注》 昙鸾（编按：疑为《往生论注》）  
《赞阿弥陀佛偈》 昙鸾  
《略论安乐净土义》 昙鸾  
《安乐集》 道绰  
《观无量寿经疏》 善导  
《净土法事赞》 善导  
《观念阿弥陀佛相海三昧功德法门》 善导  
《临终正念诀》 善导  
《无量寿经义疏》 慧远  
《无量寿义疏》 吉藏  
《观无量寿经义疏》 慧远  
《佛说观无量寿佛经疏》 智顓  
《观无量寿佛经疏妙宗钞》 知礼  
《观无量寿经义疏》 吉藏  
《佛说观无量寿佛经义疏》 元照  
《阿弥陀经义记》 智顓  
《阿弥陀经疏》 窥基  
《佛说阿弥陀经疏》 元晓  
《佛说阿弥陀经义疏》 元照  
《释净土群疑论》 怀感  
《净土十疑论》 智顓  
《西方要诀》 窥基  
《游心安乐道》 元晓  
《两卷无量寿经宗要》 元晓  
《净土论》 迦才

《念佛镜》 善导

《念佛三昧宝王论》 飞锡

《万善同归集》 延寿

《阿弥陀经疏钞》 株宏

《阿弥陀经要解》 智旭

《净土十要》 智旭

《无量寿经(原作佛)起信论》 彭际清

《观无量寿经约论》 彭际清

《阿弥陀经约论》 彭际清

《净土圣贤录》 彭希涑

(《净土宗月刊》1936年第25、26、27、28册)

## 净土宗修行法略说

净土宗之修行法，略说有三种：一者，发菩提心；二者，起厌离心及欣求心；三者，修定散二善。所言发菩提心者，菩提心，又云无上道心。《往生论》谓此无上道心，即是愿得成佛、愿度众生之心也。二者，起厌离心及欣求心者，谓厌离秽土八苦交煎，欣求净土万福庄严。以净土之乐，观娑婆（原作婆娑）之苦，厌离自深，如离厕坑，如出牢狱；以娑婆之苦，观净土之乐，欣求自切，如归故乡，如奔宝所。三者，修定散二善者，定善即观想及持名也，散善即六度四摄等也。观想之法，即《观无量寿经》所说之十三种观法：

一者，日观，谓正坐西向，谛观于日，令心坚住，专想不移。见日欲没，状如悬鼓。既见日已，闭目开目，皆令明了，是为日想。

二者，水观，谓作水想，见水澄清，亦令明了。想水成已，当作冰想。见冰映彻，作琉璃想。此想成已，见琉璃地内外映彻，是为水想。

三者，地观，谓前想成时，开目闭目，不令散失。如此想者，名为粗见极乐国土。见已分明，是为地想。

四者，宝树观，地想成已，作七重行树想，一一树高八千由旬，七宝映彻，珠网覆上，行行相当，叶叶相次，生诸妙花，成七宝果。其叶千色，有大光明，照映三千世界十方国土，悉于中现，是为树想。

五者，宝池观，谓想极乐国土，有八池。一一池水从如意珠王生，分为十四支，一支作七宝妙色。黄金为渠，杂色金刚以

为底沙。一一水中，有六十亿七宝莲花。一一花团圆正等十二由旬。其摩尼水流注花间，演说苦、空、无常、无我诸波罗蜜微妙法音。其八池水，皆具八种功德，是为八功德水想。

六者，宝楼观，又名总观，谓众宝国土，一一各有五百亿宝楼。其楼阁中，有无量诸天作众伎乐。又有乐器悬处虚空，如天宝幢，不鼓自鸣。此众音中，皆说念佛、念法、念僧。此想成已，名为粗见极乐世界宝树、宝地、宝池，是为总观。

七者，花座观，谓当作七宝莲花想。一一花叶作百宝色，花叶小者纵广二百五十由旬。一一花叶，有百亿摩尼珠王以为映饰。一一摩尼珠，放千光明，毗楞伽宝以为其台。台有四柱宝幢，幢上宝幔，如夜摩天宫，是为花座想。

八者，像观，谓欲想彼佛，先当想像，如阎浮檀金色，坐彼花上。见坐像已，心眼得开，明见极乐国土七宝庄严，宝地宝池，宝树行列。复想一大莲花在佛左边，一大莲花在佛右边，观世音、大势至二菩萨，坐左右花上，皆放光明。其光金色，照诸宝树。一一树下，亦有三莲花。诸莲花上，各有一佛二菩萨像，遍满彼国，是为像想。

九者，真身观，谓观无量寿佛身相光明。身如百千万亿夜摩天阎浮檀金色，高六十万亿那由他恒河沙由旬。眉间白毫，右旋宛转，如五须弥山。眼如四大海水，青白分明。身诸毛孔，流出光明，如须弥山。彼佛圆光，如百亿三千大千世界。于圆光中，有百万亿那由他恒河沙化佛，有众多无数化菩萨以为侍者。无量寿佛，有八万四千相。一一相，有八万四千随形好。一一好，复有八万四千光明。一一光明，遍照十方世界念佛众生，摄取不舍。欲观无量寿佛者，从一相好人，但观眉间白毫，极令明了。见眉间白毫者，八万四千相好自然当现。见无量寿佛者，即见十方无量诸佛，是为遍观一切色身相。

十者，观音观，谓想观世音菩萨，身长八十万亿那由他由旬，

身紫金色，顶有肉髻，项有圆光。其圆光中，有五百化佛。一一化佛，有五百化菩萨，无量诸天，以为侍者。举身光中，五道众生一切色相，皆于中现。毗楞伽宝以为天冠，冠中有一立化佛，高二十五由旬。菩萨面如阎浮檀金色，眉间毫相，流出八万四千种光明。一一光明，有无量化佛。一一化佛，有无数化菩萨以为侍者，譬如红莲花色，手掌作五百亿杂莲花色。一一指端，有八万四千画，犹如印文。以此宝手，接引众生。足下有千辐轮相，自然化成五万亿光明台。其余身相众好具足，如佛无异，是为观观世音菩萨真实色身相。

十一者，势至观，谓想大势至菩萨，身量大小，亦如观世音。举身光明，照于十方国，作紫金色，有缘众生皆悉得见。但见此菩萨一毛孔光，即是十方无量诸佛净妙光明，是故号为无边光。以智慧光普照一切，令离三涂，得无上力，是故号为大势至。此菩萨天冠有五百宝花，一一宝花，有五百宝台，十方佛国广长之相，皆于中现。于肉髻上，有一宝瓶，盛诸光明，普现佛事。余诸身相，如观世音等无有异。是为观大势至色身相。

十二者，普观，谓前想成已，当想自身生于西方极乐世界，于莲花中结跏趺坐，作莲花合想，作莲花开想。莲花开时，有五色光来照身想；作眼目开想，见佛菩萨满虚空中，水鸟树林及与诸佛所出音声，皆演妙法。见此事已，名见无量寿佛极乐世界，是为普想观。

十三者，杂想观，谓若欲至心西方者，当观一丈六无量寿佛之像在池水上。如先所说，无量寿佛身量无边，非是凡夫心所及，然彼如来宿愿力故，有忆想者必得成就。但想佛像得无量福，况复观佛具足身相！阿弥陀佛神通如意，于十方国变现自在，或现大身满虚空中，或现小身丈六八尺。所现之形，皆真金色，观世音菩萨及大势至菩萨于一切处，身同众生，是为杂想观。以上即观想法也。

持名法者，《佛说阿弥陀经》云：“若有善男子、善女人，闻说阿弥陀佛，执持名号，若一日，若二日，若三日，若四日，若五日，若六日，若七日，一心不乱。其人临命终时，阿弥陀佛与诸圣众，现在其前。是人终时，心不颠倒，即得往生阿弥陀佛极乐世界。”此即持名法也。

修散善者，散者对上文观想及持名二法而言，非谓以散乱心修善也。善即六度四摄等法，如法相宗修行法中所明，《佛说阿弥陀经》云：“不可以少善根福德因缘，得生彼国。”故知欲生净土，不可不广修众善也。

（《海潮音》1945年第26卷第2期）



## 禅宗修法略录

此宗教外别传，不立文字，自达摩大师衣钵东来，展转嘱累，此道大行。共有五宗，即曹洞、临济、沩仰、云门、法眼是也。但传至唐末，则唯有曹洞宗及临济宗。曹洞宗为洞山良价所传，临济宗为临济义玄所传。此两宗所尚，各有不同，遂养成二大宗风。流至宋代，曹洞宗则有宏智正觉，临济宗则有大慧宗杲。

宏智正觉著《默照铭》及《坐禅箴》，以宏扬默照之禅风。《默照铭》云：“默默忘言，昭昭现前。鉴时廓尔，体处灵然。灵然独照，照中还妙。露月星河，雪松云峤。晦而弥明，隐而愈显。鹤梦烟寒，水含秋远。浩劫空空，相与雷同。妙存默处，功忘照中。妙存何存，惺惺破昏。默照之道，离微之根。彻见离微，金梭玉机。正偏宛转，明暗因依。依无能所，底时回互。饮善见药，槌涂毒鼓。回互底时，杀活在我。门里出身，枝头结果。默唯至言，照唯普应。应不堕功，言不涉听。万象森罗，放光说法。彼彼证明，各各问答。问答证明，恰恰相应。照中失默，便见侵袭。证明问答，相应恰恰。默中失照，浑成剩法。默照理圆，莲开梦觉。百川赴海，千峰向岳。如鹅择乳，如蜂采花。默照至得，输我宗家。宗家默照，透顶透底。舜若多身，母陀罗臂。始终一揆，变态万差。和氏献璞，相如指瑕。当机有准，大用不勤。寰中天子，塞外将军。吾家底事，中规中矩。传去诸方，不要赚举。”

又《坐禅箴》云：“佛佛要机，祖祖机要。不触事而知，不对缘而照。不触事而知，其知自微；不对缘而照，其照自妙。其知自微，曾无分别之思；其照自妙，曾无毫忽之兆。曾无分别之思，其

知无偶而奇；曾无毫忽之兆，其照无取而了。水清彻底兮，鱼行迟迟；空阔无涯兮，鸟飞杳杳。”此即曹洞宗之修行法也。

大慧宗杲则宏扬看话之禅风。所谓看话者，看者参看，话者古人之话头也。大慧主张参看一则话头，令学者参。谓经语、相语、诸方老宿语，千差万别。只须提撕一则话头，不用卜度，不用注解，不用堕在空寂处，不用掉在无事甲里，但行住坐卧，时时提撕。提撕得熟，口议心思不及，方寸里七上八下，如坐铁橛，没滋味时切莫退志。得如此时，却是好消息。忽然打失布袋，不觉抚掌大笑。此即参看话头之修行法也。

又长芦慈觉颐禅师《坐禅仪》，其旨与曹洞宗相近，其文云：“学般若菩萨先当起大悲心，发弘誓愿，精修三昧，誓度众生，不为一身独求解脱。尔乃放舍诸缘，休息万事，身心一如，动静无间。量其饮食，不多不少；调其睡眠，不节不恣。欲坐禅时，于闲静处厚敷坐物，宽系衣带，令威仪齐整，然后结跏趺坐。先以右足安左胫上，左足安右胫上，或半趺坐亦可，但以左足压右足而已。次以右手安左足上，左掌安右掌上，以两手大拇指面相拄，徐徐举身前向，复左右摇振，乃正身端坐。不得左倾右侧、前躬后仰，令腰、脊、头、项、骨节相拄，状如浮屠。又不得耸身太过，令人气急不安。要令耳与肩对，鼻与脐对。舌拄上腭，唇齿相着。目须微开，免致昏睡。若得禅定，其力最胜。古有习定高僧，坐常开目。向法云圆通禅师，亦诃人闭目坐禅，以谓‘黑山鬼窟’，盖有深旨，达者知焉。身相既定，气息既调，然后宽放脐腹，一切善恶都莫思量。念起即觉，觉之即失，久久忘缘，自成一片。此坐禅之要术也。窃为（谓）坐禅乃安乐法门，而人多致疾者，盖不善用心故也。若善得此意，则自然四大轻安，精神爽利，正念分明，法味资神，寂然清乐。若已有发明者，可谓如龙得水，似虎靠山；若未有发明者，亦乃因风吹火，用力不多，但办肯心，必不相赚。然而道高魔盛，逆顺万端。但能正念见前，一切不能留

碍。如《楞严经》、《天台止观》、圭峰《修证仪》，具明魔事。预备不虞者，不可不知也。若欲出定，徐徐动身，安详而起，不得卒暴。出定之后，一切时中，常依方便，护持定力，如护婴儿，即定力易成矣。夫禅定一门，最为急务。若不安禅静虑，到者（这）里总须茫然。所以探珠宜静浪，动水取应难。定水澄清，心珠自见。故《圆觉经》云：‘无碍清净慧，皆依禅定生。’《法华经》云：‘在于闲处，修摄其心，安住不动，如须弥山。’是知超凡越圣，必假静缘；坐脱立亡，须凭定力。一生取办，尚恐蹉跎，况乃迁延，将何敌业？故古人云：‘若无定力，甘伏死门。掩目空归，宛然流浪。’幸诸禅友，三复斯文。自利利他，同成正觉。”以上亦禅宗所盛行之修行法也。

（此略录多由黄忏华居士所著之《佛教各宗大意》中摘出，其原著在上海商务印书馆出版。又前次所录之《净土宗修行法》，亦与此同。）

（《海潮音》1945年第26卷第5期）

## 俱舍宗修行法略说

俱舍宗修行法，为四谛中之三十七道品。但其先尚有五停心观，今先说五停心，次说三十七道品。所谓五停心者：一为不净观，作此观可断贪欲。淫欲重者更应作此观，尤应观对方所爱之人，令心生厌离。淫欲之心不断，则死后其中阴身一心系念所爱，遇缘即投入其胎中。故《中阿含·七法品·本积喻经》，佛有“宁抱火烧之木坐卧，毋抱女人坐卧”之言（此对男子说也）。二为慈悲观，瞋心重者应作此观，随遇一人均作我之父母、朋友、恩人想，则纵有忤犯，亦可不生瞋恚之念。或默想众生种种可怜，则慈悲心生，而瞋贪自息。三为因缘观，痴心重者可观十二因缘三世相续之理。四为界差别观，我见重者可观五蕴、十二入、十八界，念我此身因缘和合而有，无有实体，则我见可除。五为数息观，此观对治散乱之心极有效验。数入息则不数出息，数出息则不数入息，每数至十，则更从一数起。密、净二宗每有用数息者，每一息念佛一句，则与俱舍无不同耳。修此观者，可以由凡夫而得阿罗汉果。此不净、数息二观最有力，为佛法中之二甘露，可断轮回生死。又有将二、四两观合并为一而另立念佛观者，念佛观可断一切烦恼。但传至后来，则于念佛法有二门：一为持名（详于《阿弥陀经》），一为作观（详在《观无量寿经》）。当初净土宗之初祖慧远，在庐山之莲社，念佛即是作观法门。自宋以后，则盛谈持名法门矣。

所谓三十七道品者，即三十七菩提分法。菩提，梵音，此译名觉；分者，因也。此三十七能为觉因，故名为分。又，此三十七种类不同，分为七例：（一）四念住，（二）四正断，（三）四神足，

(四)五根,(五)五力,(六)七觉支,(七)八正圣道。

(一)四念住者,谓身、受、心、法。身等四法是所观境,慧是能观。慧与念俱,故慧从念,称为念也。住者,即是能观慧。所住之境,总称念住。别言身者,五根、四大积集名身。领纳于境目之为受,集起名心,轨持称法。

(二)四正断者,体一精进,义用不同,分之为四:已生恶法断之令灭,未生恶法令永不生,已生善法修令增长,未生善法修令得生。此四功能断自所除懈怠障故,故名四断。

(三)四神足者,神谓神通。妙用难测,故名神也,即慧之用。足者,彼之因也。体即胜定,由依胜定能发通故,故名神足。足虽一定,定因有四,故名四也。其四者何?谓欲、勤、心、观四者是也。于境乐观名欲,止恶进善名勤,定能摄心名心,于境简择名观。此四非足,足之因也。

(四)五根者,增上之义是根义也。由五能生诸善法故,故总名根。其五者何?谓信、精进、念、定、慧也。谓于三宝四谛等中,能深忍乐,清净之性,名之为信。勇猛进修,名为精进。于境忆持,故称为念。专注所缘,号之为定。简择得失,故得慧名。

(五)五力者,不可屈伏,故名为力。即前五根据不可屈转,立力名。故《瑜伽》云,谁不能屈?答:此清净信,若天若魔,乃至诸烦恼缠亦不能屈,故名难伏。体即五根,更无别也。

(六)七觉支者,觉者是智,支者分类。分类不同而有七种,名七觉支。其七数者:一、念,二、择法,三、精进,四、喜,五、轻安,六、定,七、舍。于境明记,名之为念。观察得失,故名择法。炽然修善,号为精进。于意适悦,故得喜名。调畅身心,名为轻安。专注所缘,故名为定。远离沉掉,平等寂静,目之为舍。问曰:择法是慧,可名觉支。余非慧收,何得名觉?答:念支者,即是觉法所依止故。择法者,其自体即是觉故。精进者,即是觉之出离支故。喜者,即是觉法之利益支故。轻安、定、舍此三,是觉

之无染支故。是以虽非是慧，亦可总名觉支也。问曰：何故此三，名无染支？答曰：粗重为因能生诸染，轻安近能治此粗重，是故轻安名无染因。由体定故，方能离染，故定即名为离染所依。舍正除染，即是无染之自性也。故此三种，得无染名。

（七）八圣道者，契理通神，目之为圣；运载游履，称之为道。其八者何？谓正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定、正见是也。筹量义理，名正思惟。语离四非，称为正语。身远三过，名为正业。无漏身语离五邪命（原作念），名为正命。修善断恶有胜堪能，目为精进。明记所缘，称为正念。摄心不乱，号为正定。推察谛理，故名正见。以上乃俱舍宗修行法之略录者，若欲详知，应读《瑜伽师地论》。

（《海潮音》1946年第27卷第2期）

## 佛典略说

(一名《佛藏略考》)

### 第一节 藏经之意义

欲研究佛典，自当先举藏经。藏经者，乃佛典之集大成者也，亦名为大藏经，亦名为一切经，亦名为三藏经。藏者，梵语为 pitaka，其字即汉文中之“笼”字。笼能收藏各种花卉，有收藏包容之义，故译者遂以藏字译之，以其能收藏包容多种之佛教典籍故也。经者，梵语为 su<sup>ˆ</sup>tra，其字即汉文中之“线”字。线能贯穿各个花束，使成花环，有贯穿摄持之义，故中译者遂以经字译之，以其能贯穿摄持多种之佛教义理故也。其所以称之为三藏者，则以其中有经律论三种，故名三藏。所以称为大藏，又称为一切经者，则以其卷帙浩繁，故加以如是之形容词耳。

### 第二节 藏经之结集

佛在世时，弟子奉持佛法者，但各自禀其师说，故无所谓结集也。佛灭度后，佛弟子众，欲维持佛法之正统，且使其传于后世，永不断绝，则应有佛经之编纂。此即结集之所由来也。结集云者，原文为 samgiti，乃合诵之谓也。众多会众之中，以一人为上首，上首举一佛法，询问大众，众中有人应上首之询问而诵出者，则上首即以其所诵出者，复询于会众，会众若认此为正当，则会众即一同会诵之，遂定此为正当之佛法。此结集之轨则也。在结集之时，书写之术尚未行世，故其时之结集，但有口诵而已，无文字也。然后世经典之成立，实于此开其始基矣。初次佛经之结集，在佛灭度后之第四个月，其结集处即王舍城外之毗婆罗山中之七叶窟。为上首者即迦叶波，其诵出律藏者

即忧波离，诵出经藏者即阿难也。此之结集，或名为五百结集，或名为王舍城结集焉。至于论藏之结集，有谓与经律同时者。然古籍中载此事甚少，唯《四分律》第五十四有集为阿毗昙藏之言而已。迦叶等王舍城结集之处，同时尚有大众部之结集，又名为界外结集。慈恩之《法苑义林章》引真谛之《部执异论疏》，曾载此事。其上首为婆师波，此之结集盖当迦叶结集之时，富楼那率五百比丘众，游化南山，未及参与其事，故乃复为此之结集耳。此之结集，虽名为大众结集，然实非后世与上座部对立之大众部也。

第二次之结集，在佛灭后一百年，其结集处为吠舍离，其上首为离婆多，以七百比丘为会众，经八阅月结集始成。此结集之主旨，在于检核律藏之正否。后世上座部与大众部之分裂，盖即萌芽于此时矣。

第三次之结集，在佛灭后二百三十六年，即阿育王之时也。其结集处为摩揭陀国华氏城，其上首为目犍连子帝须，以一千比丘为会众，经九阅月结集始成。此结集之主旨，则以当时佛教颇形混乱，故行此以确定佛教之邪正焉。

第四次之结集，在佛灭后六百余年，即迦腻色迦王之时也。其结集处为迦湿弥罗，其上首为世友，以五百比丘为会众，经十二年结集始成。此结集之主旨，在于编纂经律论之注疏。今所流传之《大毗婆沙论》，即当时之所结集者也。

以上之结集，皆就小乘而言，至于大乘之结集，则其时其处传说不一，据西藏所传，则谓迦腻色迦王之时，大乘始盛行于世。然就义言之，则大乘教义，在小乘经典中固亦未尝无之，可知大乘与小乘，盖是同时俱行者也。

（编者按：本节部分人名和地名用梵文处，因底本模糊，未予录入）



### 第三节 藏经之流传

佛说即已结集，然其所用之语言则有多种。其最著者有二：一者巴利语者、二者梵语是也。

佛教之传播，依地理之区分，常划为南北两方。南方佛教者，即现今之锡兰岛、缅甸、暹罗、安南等处所流布者是也。北方佛教者，即现今之尼泊尔，以及中国西藏地区、蒙古地区、满洲地区和朝鲜、日本，以及中国汉地所流布者是也。此两方所传之佛教，其中颇有不同，如：南方所传者用巴利语，而北方所传者则用梵语（佛教梵语）及各国之翻译语。又，巴利语经典多诠小乘教义，而梵语经典则多诠大乘教义。此即其不同之大概也。

巴利语之佛典，据《锡兰岛史》所载，公元前八八年，由锡兰王于摩诃惟河罗寺院，以口诵相传之院土语三藏，改用文字书写记录之。嗣后至公元第五世纪之初，有摩揭陀国之硕学觉音三藏来锡兰岛，复译土语之三藏为巴利语之三藏，并复加以注疏。于是巴利语之三藏，乃见大成。此巴利三藏，今尚存于锡兰、缅甸、暹罗诸国。一八九三年，暹罗皇帝因登位二十五年纪念，乃将此巴利三藏刊行于世，并寄赠与诸外国大学，以资流布焉。梵语之佛典，据锡兰佛教徒所传，谓佛当时说法，是用摩揭陀语，非用梵语。然梵语佛典之成立，其时亦未必即在巴利语佛典成立之后。盖佛在世时，其弟子中即有欲以梵语译佛语者。试观汉译律藏《弥沙塞部和酰五分律》第二十六，及巴利律藏《小品》第五之所载，即可知梵语佛典之成立，为时亦当甚早矣。介绍梵语佛典于世界各国者，应首推近代之英人何氏。何氏于一八二二年，因公而至尼泊尔国，见有丰富之梵语佛典，于是乃于从公之暇，竭力搜集，遂获得新旧写本之梵语佛典三百八十部，以贡献于欧洲学界。于是欧洲之研究佛学者，眼界为之一新，盖彼等昔日但知有巴利语之佛典，今始获睹梵语之佛典故也。次于何氏之后，从事搜集梵语佛典者，则为英人怀

氏。怀氏乃一医士，曾为驻尼波罗国公使馆之医士。故克从事于此，其所获得者，为三百二十余部，且兼获得婆罗门教之古本，于学界之贡献，实为甚多。英国大学教授毕氏，曾为之编纂目录，殊足供学者之研究矣。

以上所述，乃巴、梵两种佛典流传之大概也。由梵语佛典，在中国汉地则译成汉文大藏经，在中国藏地则译成藏文大藏经（但亦有由汉藏转译者），在中国满洲地区与蒙古地区，则译成满文及蒙古文之大藏经（此乃由藏文及汉文藏经译出者）。泰西诸国，近亦有译成泰西诸国文字（如梵文《法华经》之法译之例也）。日本近年来，亦有《国译大藏经》之刊行。今日世界各国之研究藏经者，盖正方兴未艾也。

#### 第四节 藏经之汉译

各种文字之藏经中，最丰富而完备者，第一当推汉文之藏经。此诚吾国学者之幸事。汉藏之翻译，自后汉明帝永平十年（公元六七年）至元代之初期，亘一千二百余年之久。据元世祖至元二十二年（公元一二八五年），庆吉祥等所集成之《至元录》观之，此一千二百余年间译出之佛典，凡一千四百四十部，都五千五百八十六卷。其从事翻译者，有一百九十四人。此中最著者，一为姚秦时之鸠摩罗什，一为唐时之玄奘。鸠摩罗什能通汉语，而玄奘则曾留学于印度十七年，故译经中以此二家所译者为最精当。此外，如后汉之安世高、吴之支谦、西晋之竺法护、东晋之佛陀跋陀罗、北凉之昙无（原作云）讖、北魏之菩提流支、陈之真谛，以及唐（原作宋）之义净、金刚智、不空等，皆译家中之有名者也。今且将鸠摩罗什及玄奘所译之各经论，列举于下。学者取而读之，则于佛教思过半矣。

##### 鸠摩罗什译者

《摩诃般若波罗蜜经》四十卷

《小品般若波罗蜜经》十卷

- 《仁王护国般若波罗蜜经》二卷      《金刚般若波罗蜜经》一卷  
《摩诃般若波罗蜜大明咒经》一卷      《菩萨藏经》三卷  
《善臂菩萨经》二卷      《须摩提菩萨经》一卷  
《自在王菩萨经》二卷      《庄严菩提心经》一卷  
《十住经》四卷      《妙法莲华经》八卷  
《大树紧那罗王所问经》四卷      《维摩诘所说经》三卷  
《集一切福德三昧经》三卷      《思益梵天所问经》四卷  
《持世经》四卷      《诸法无行经》二卷  
《阿弥陀经》一卷      《弥勒成佛经》一卷  
《弥勒下生经》一卷      《文殊师利问菩提经》一卷  
《孔雀王咒经》一卷      《首楞严三昧经》三卷  
《不思議光菩萨所问经》一卷      《华手经》十三卷  
《佛垂般涅槃略说教诫经》一卷      《千佛因缘经》一卷  
《梵网经》二卷      《佛藏经》四卷  
《清净毗尼方广经》一卷      《大智度论》一百卷  
《中论》四卷      《十二门论》一卷  
《百论》二卷      《十住毗婆沙论》十四卷  
《大庄严经论》十五卷      《发菩提心(原作萨)论》二卷  
《放牛经》一卷      《海八德经》一卷  
《禅秘要经》三卷      《灯指因缘经》一卷  
《十诵比丘戒本》一卷      《成实论》二十卷  
《坐禅三昧经》三卷      《菩萨诃色欲法》一卷  
《禅法要解》二卷      《思惟要略法》一卷  
《杂譬喻经》一卷      《马鸣菩萨传》一卷  
《龙树菩萨传》一卷      《提婆菩萨传》一卷

以上共五十二部三百二卷,皆是现存者。

- 《法界体性无分别经》二卷      《大善权经》二卷  
《大方等大集经》三十卷      《大方等顶王经》一卷

- |             |            |
|-------------|------------|
| 《阿闍世经》二卷    | 《谈本起经》一卷   |
| 《请观世音经》一卷   | 《宝网经》一卷    |
| 《称扬诸佛功德经》三卷 | 《观普贤菩萨经》一卷 |
| 《未曾有因缘经》二卷  | 《贤劫经》七卷    |
| 《善信摩诃神咒经》二卷 | 《持地经》一卷    |
| 《观佛三昧经》一卷   | 《菩萨戒本》一卷   |
| 《文殊悔过经》一卷   | 《舍利弗悔过经》一卷 |
| 《十住论》十卷     | 《检诸罪福经》十卷  |
| 《十二因缘观经》一卷  | 《婆薮盘豆传》一卷  |

以上共二十二部八十二卷,今已遗失。

### 玄奘所译者

- |                 |                  |
|-----------------|------------------|
| 《大般若波罗蜜多经》六百卷   | 《能断金刚般若波罗蜜多经》一卷  |
| 《般若波罗蜜多心经》一卷    | 《大菩萨藏经》二十卷       |
| 《大乘大集地藏十轮经》十卷   | 《显无边佛土功德经》一卷     |
| 《说无垢称经》六卷       | 《解深密经》五卷         |
| 《分别缘起初胜法门经》二卷   | 《药师琉璃光如来本愿功德经》一卷 |
| 《称赞净土佛摄受经》一卷    | 《甚希有经》一卷         |
| 《最无比经》一卷        | 《称赞大乘功德经》一卷      |
| 《如来示教胜军王经》一卷    | 《缘起胜道经》一卷        |
| 《不空羼索神咒心经》一卷    | 《十一面神咒心经》一卷      |
| 《咒五首经》一卷        | 《胜幢臂印陀罗尼经》一卷     |
| 《持世陀罗尼经》一卷      | 《诸佛心陀罗尼经》一卷      |
| 《拔济苦难陀罗尼经》一卷    | 《八名普蜜陀罗尼经》一卷     |
| 《六门陀罗尼经》一卷      | 《佛地经》一卷          |
| 《受持七佛名号所生功德经》一卷 | 《佛临涅槃记法住经》一卷     |
| 《寂照神变三摩地经》一卷    | 《菩萨戒本》一卷         |
| 《菩萨戒羯磨文》一卷      | 《佛地经论》七卷         |
| 《瑜伽师地论》一百卷      | 《显扬圣教论颂》一卷       |

- |                         |              |
|-------------------------|--------------|
| 《王法正理论》一卷               | 《大乘阿毗达磨集论》七卷 |
| 《大乘阿毗达磨杂集论》十六卷          | 《广百论》一卷      |
| 《大乘广百论释》十卷              | 《摄大乘论本》三卷    |
| 《摄大乘论世亲释》十卷             | 《摄大乘论无相性释》十卷 |
| 《辩中边论颂》一卷               | 《辩中边论》三卷     |
| 《大乘成业论》一卷               | 《因明正理门论本》一卷  |
| 《因明入正理论》一卷              | 《唯识二十论》一卷    |
| 《唯识三十论》一卷               | 《成唯识论》十卷     |
| 《大乘掌珍论》二卷               | 《大乘五蕴论》一卷    |
| 《观所缘缘论》一卷               | 《大乘百法明门论》一卷  |
| 《缘起经》一卷                 | 《本事经》七卷      |
| 《天请问经》一卷                | 《发智论》二十卷     |
| 《法蕴足论》十二卷               | 《集异门足论》二十卷   |
| 《识身足论》十六卷               | 《品类足论》十八卷    |
| 《界身足论》三卷                | 《大毗婆沙论》二百卷   |
| 《俱舍论本颂》一卷               | 《俱舍论》三十卷     |
| 《顺正理论》八十卷               | 《显宗论》四十卷     |
| 《入阿毗达磨论》二卷              | 《五事毗婆沙论》二卷   |
| 《异部宗轮论》一卷               | 《胜宗十句义论》一卷   |
| 《大阿(原作门)罗汉难提密多罗所说法住记》一卷 |              |

### 第五节 藏经之目录

佛经之译出,既随时代而有增加,于是“目录”之作,亦相继而起。盖佛经之译出者既多,欲求免于散失错乱,则自非组织而统一之不可,此“目录”之所由作也。最初东晋时,释道安作《综理众经目录》,其中所载之经典,有六十余种。至唐之开元十八年,复有释智升撰《开元释教录》。此则比前较为完备,颇足为研究藏经者之指南。其中所载之经典,有一千七十六部,共五千四

十八卷。世人常称藏经为五千卷者，盖本诸此也。然唐开元以后，代有译经，故经典之数，亦随时代而增加，且中土人士之著述，复得收列于藏经之内，于是今日藏经之部数、卷数，乃远超乎唐代之上矣。今就历代所编之目录，各书之现存者，录其名称及部数卷数于后。俾历代目录之变迁，得以知其大要焉。

《出三藏记集》(十五卷，齐建武平律师僧祐撰)二一六二部  
四三二八卷。

- (一)新集撰出经论 四二〇部 一八〇一卷
- (二)新集异出经 三四部 二九四卷
- (三)新集序四部 一四部 一八〇卷
- (四)新集安公古异经 九二部 九二卷
- (五)新集安公失译经 一四一部 一四六卷
- (六)新集安公凉土异经 五九部 七九卷
- (七)新集安公关中异经 二四部 二四卷
- (八)新集续撰失译杂经 一三〇六部 一五七〇卷
- (九)新集抄经 四六部 三五二卷
- (十)新集安公疑经 二六部 三〇卷
- (十一)新集疑经伪撰杂 二〇部 二六卷
- (十二)新集安公注及杂志 二四部 二八卷

《大隋众经目录》(七卷，开皇十四年敕翻经所法经等撰)二  
二五七部五三一〇卷。

- (一)大乘修多罗藏 七八四部 一七一八卷
- (二)小乘修多罗藏 八四二部 一二〇一卷
- (三)大乘毗尼藏 五〇部 八三卷
- (四)小乘毗尼藏 六二部 三八一卷
- (五)大乘阿毗昙藏 六八部 六一卷
- (六)小乘阿毗昙藏 一一六部 四八二卷
- (七)佛灭度后抄集 一四四部 六二七卷

(八)佛灭度后传记 六八部 一八五卷

(九)佛灭度后著述 一一九部 一三四卷

《历代三宝记》(十五卷,开皇十七年翻经学士费长房撰)二一四部六二三五卷。

甲、大乘入藏五五一部一五八六卷

(一)大乘修多罗有译 三三四部 八八五卷

(二)修多罗失译 三三五部 四〇二卷

(三)毗尼有译 一九部 四〇卷

(四)阿毗昙有译 四九部 二三八卷

(五)阿毗昙失译 二部 七卷

乙、小乘入藏五二五部一七三九卷

(一)小乘修多罗有译 一〇八部 五二七卷

(二)修多罗失译 三一六部 四八二卷

(三)毗尼有译 三九部 一八五卷

(四)毗尼失译 三一部 六七卷

(五)阿毗昙有译 二一部 三五卷

(六)阿毗昙失译 一〇部 二七卷

《隋众经目录》(五卷,仁寿二年翻经沙门学士等撰)二一〇九部五〇五八卷。

(一)单本 二七〇部 一七八六卷

(二)重翻 二七七部 五八三卷

(三)贤圣集传 四一部 一六四卷

(四)别生 八一〇部 一二八八卷

(五)疑伪 二〇九部 四九〇卷

(六)阙本 四〇二部 七四七卷

《大唐内典录》(十卷,麟德元年奉敕西明寺沙门释道宣撰)二二三二部七二〇〇卷。

历代众经分乘入藏

- (一)众经律论传 八〇一部 三三六一卷  
 (二)大乘经一译 二〇四部 六八五卷  
 (三)大乘经重翻 二〇二部 四九七卷  
 (四)小乘经一译 一〇八部 四三五卷  
 (五)小乘经重翻 九六部 一一四卷  
 (六)小乘律 三六部 二七四卷  
 (七)大乘论 七四部 五〇二卷  
 (八)小乘论 三三部 六七六卷  
 (九)贤圣集传 四九部

《大周刊定众经目录》(十五卷,天册万岁元年奉敕佛授记沙门明佺等撰)三六一六部八六四一卷。

- (一)大乘单译经 二八三部 五二五卷  
 (二)大乘重译经 六八六部 二二一四卷  
 (三)大乘律论 一五二部 七一六卷  
 (四)小乘单译经 三二三部 四一九卷  
 (五)小乘重译经 六五六部 一二二七卷  
 (六)小乘律论贤圣集 一九四部 一三四一卷  
 (七)大小乘失译 四二四部 六三六卷  
 (八)大小乘阙本 八八八部 一二六三卷  
 见定入藏流行 八七四部 四二五三卷  
 伪经 二二八部 四一九卷

《大唐开元释教目录》(二十卷,开元十八年奉敕崇福寺沙门智升撰)二二七八部七〇四六卷。

#### 别分乘藏

- (一)有译有本 一一二四部 五〇四八卷  
 (二)有译无本 一一四八部 一九八〇卷  
 (三)支派别(原作则)行 六八二部 八一二卷  
 (四)删略繁重 一四七部 四〇八卷



(五)补阙拾遗 三〇六部 一一一一卷

(六)疑惑再详 一四部 一九卷

(七)伪妄乱真 三九二部 一五五卷

入藏 一〇七六部 五〇(底本衍〇,已删)四八卷

《贞元新定释教目录》(三十卷,贞元十五年奉敕西明寺沙门  
圆照等撰)二四四七部七三七九卷。

别分乘藏

(一)有译有本 一二五六部 五三七八卷

(二)有译无本 一一四〇部 一九八〇卷

(三)支派别行 六八二部 八一二卷

(四)删略繁重 一四七部 四〇八卷

(五)补缺拾遗 三〇六部 一一一一卷

(六)疑惑再详 一四部 一九卷

(七)伪妄乱真 三九四部 一〇四卷

入藏 一二五六部 五三七八卷

《大藏圣教法宝标目》(十卷,元大德十年清源居士王古撰)  
一四四〇部五五八六卷。

(一)经藏:大乘经 八九七部 二九八〇卷

小乘经 二九一部 七一〇卷

(二)律藏:大乘律 二八部 五六卷

小乘律 六九部 五〇四卷

(三)论藏:大乘论 一一七部 六二卷

小乘论 三八部 七〇八卷

《至元法宝勘同总录》(十卷,至元二十二年奉敕开元寺沙门  
庆吉祥等撰)一四四〇部五五八六卷。

《大明三藏圣教目录》(四卷,永乐八年敕撰)一六六二部六  
七七一卷。

《大清重刻龙藏汇记》(一卷,乾隆三年和硕庄亲王等撰)七

二四五卷，乃远超乎唐代之上矣。

### 第六节 藏外之经典

藏经之编成也，何经得以列入于藏经之内，何经不得列入，悉以帝王之敕命为定，纵使印度之撰述，亦有不得列于藏内者。然书之优劣，初未尝视此为定评，故每有虽入藏而不佳，不入藏而独佳者。学术之真价值，岂势力之所能左右？日本明治时代，有《续藏经》之编成，其中所采集者，皆时支那撰述，范围颇为广博。中土多年失传之书，人人赖此得以重睹，其有功于世，诚非浅鲜，亦今日学者之幸事也！

### 第七节 藏经之开雕

藏经之开雕，唐代虽或有之，然今已无可稽考。文献可征者，宋代实为嚆矢。北宋太祖开宝四年（公元九七一年），敕令张从信于蜀之成都，开雕藏经，至太宗太平兴国八年（公元九八三年）大业始告厥成，费时十二年之久。世称为蜀本藏经，又称为旧宋本藏经者，即指此也。北宋神宗元丰三年（公元一〇八〇年），福州东禅寺沙门冲真募金雕刻藏经，冲真之后，沙门了元、智贤等继之，至徽宗崇宁三年（公元一一〇四年）刻成，费时二十四年之久。此即福州东禅寺版之藏经也。自北宋徽宗政和二年至南宋高宗绍兴二十一年（公元一一五一年），此四十年之间，复有沙门本悟等，尽力于藏经之开雕。其开雕之处为福州开元寺，世人即称此藏经为福州开元寺版藏经。此开元寺与东禅寺，其地皆在福州，而福州乃古之闽地，亦称为东越，故世人对此两寺版本之藏经，或称为闽本，或称为越本。又，两此寺之开雕，为时相距甚近，学者遂有疑是两寺合刻一藏者。然亦无明文可证，姑备一说可也。

南宋绍兴二年（公元一一三二年），湖州王永从发愿雕刻藏

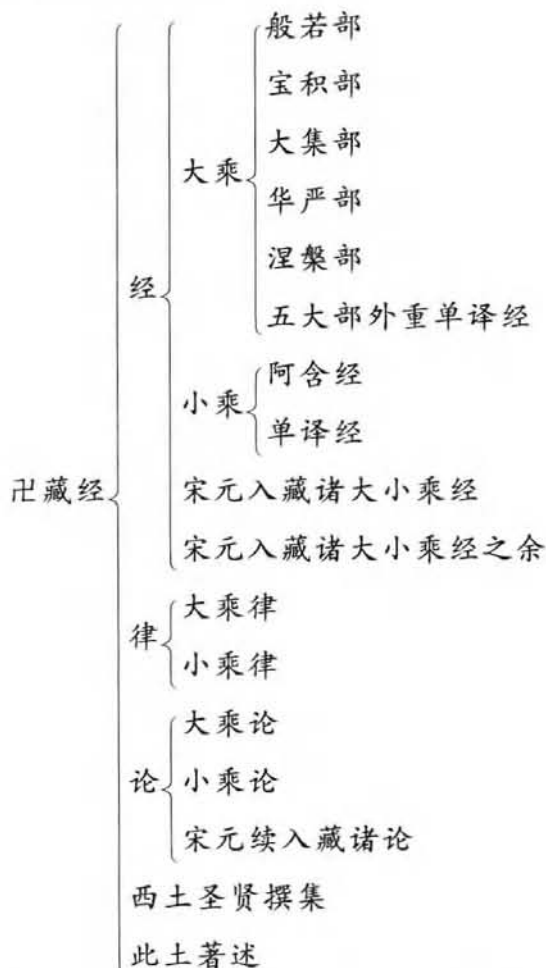
经,此即所谓思溪本者是也。此思溪本,亦名为湖州本,又名为浙本,又名为新宋本。自南宋理宗嘉熙二年(公元一二三八年)至元之武宗至大三年(公元一三一〇年),磻砂之延圣寺比丘尼弘道,募金雕刻藏经,师资三世,努力从事,乃克告成。此即磻砂版之藏经也,亦称为延圣寺本。惜为时未久,即遇元末之扰乱,今殆散失不传矣。元之至元十五年(公元一二七八年),沙门道安等,在杭州之普宁寺募金雕刻藏经。此即杭州本也,世亦称此为元本焉。明永乐八年,敕令刻大藏经二副。此即南藏与北藏是也。然据实言之,南藏之成,实先于北藏也。明万历十七年(公元一五八九年),沙门密藏、幻余、紫柏、憨山,居士陆光祖、袁了凡、冯梦禛等,发愿雕藏经。初在五台山为之,后迁于径山之楞严寺。此次之所刻成者,改从来之摺帖本为方册本,故颇便于读诵。此即万历本也,又从寺得名,称为楞严本;从人得名,称为密藏本。后复有人继此万历本,而辑成续藏及又续藏,附于万历本之后,而称为续藏及又续藏焉。清雍正十三年(公元一七三五年),敕全雕刻藏经,此即龙藏本也。此龙藏本乃仍用昔时之摺帖式者,其版本今尚存于北京之柏林寺。清之末叶,杨仁山居士设金陵刻经处于南京,意欲雕刻全藏,仍采用方册式,以广流通。今所刻成者,殆将及半。同时复有上海频伽精舍,以铅字印出藏经数百部,此即频伽本也。民国十二年,上海商务印书馆翻印日本辑成之《卍字续藏经》,预定以六期印成,今已印成五期,数年之后,当可全书告成矣。

### 第八节 藏经之组织

藏经版本既有多种,故其组织亦各不同。唯古本既多失散,且亦非人人之所能备,今流布最广,易于购得者,唯日本缩刷版藏经,及日本卍藏版藏经,与上海频伽版藏经而已。频伽版藏经,是翻刻日本缩刷版者,而缩刷版则是以高丽藏为底本,而高

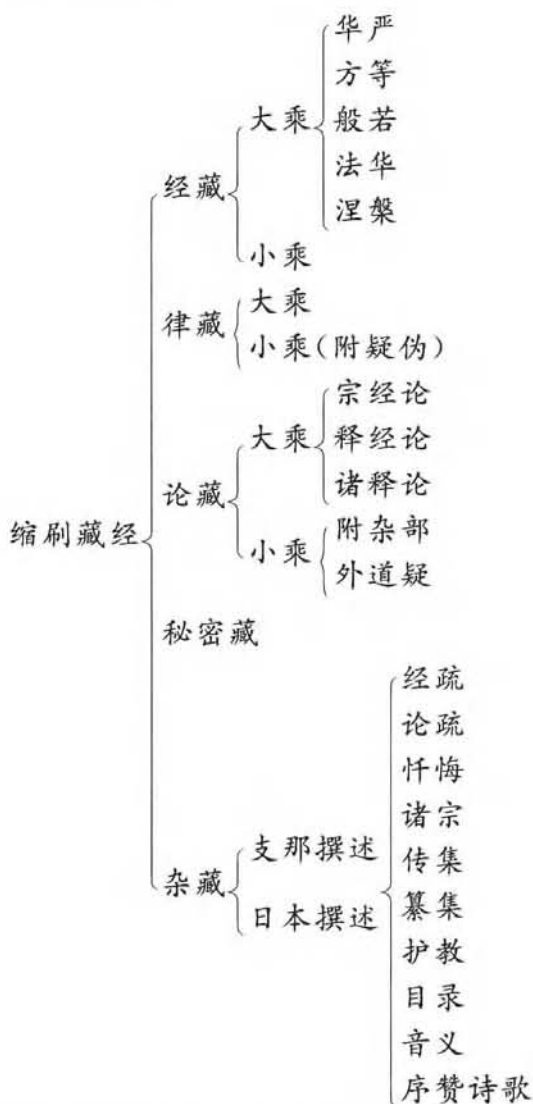
丽藏则以宋之蜀本藏经为底本者也，日本卍藏版藏经，则是以明本藏经为底本者也。今且就日本卍藏版藏经（此内容与明藏无异，今不言明藏者，以明藏难得故也）与日本缩刷版藏经（此内容与频伽版无异，今不言频伽版者，以其讹字颇多故也），一言其组织，其他各版藏经之组织可类推矣。

卍藏之组织列表如下：



据上表观之，则知卍藏之组织，盖以经律论三藏及西土撰集与此土著述之五者为大纲者矣。其经律论三者之中，又各分大小二乘。而大乘经中，又为五部，曰般若部，曰宝积部，曰大集部，曰华严部，曰涅槃部。此盖据《开元释教录》之分类法而分者也。五部之外，复有五大部外之重译经及单译经焉。小乘经中，

则分为阿舍部及单译经焉。大乘经、小乘经之次，则有宋元入藏诸大小乘经，此盖《开元录》以后所译出者。唐代之不空、般若，宋代之法天、施护等所译出者，皆在其中。其次则附有宋元入藏诸大小乘经之余，此即上之续编也。律论二者之中，亦复各分大小乘，其后亦附有宋元续入藏诸论，盖亦《开元录》后所译出者也。次有西土圣贤撰集，此即印度撰述之杂部也。最后有此土著述，则即支那撰述之杂部矣。此乃卍藏组织之大概也。今再言缩藏之组织，列表如下：



据上表观之，则知缩藏组织，与卍藏颇异。缩藏之分类，盖

不从《开元录》之法者也。其中大纲，分为五藏，曰经藏，曰律藏，曰论藏，曰秘密藏，曰杂藏。经藏之中，又分大乘、小乘。大乘经中之分类法，则不从《开元录》，而从《阅藏知津》，分为华严、方等、般若、法华、涅槃之五部。此分类法，乃天台宗之所主张者，今缩藏专用天台教义，殊不足取矣。其杂藏中有日本撰述一门，此则中土所无，足供学者之研究者也。

### 第九节 藏经之要素

藏经之要素，即经律论三者是也，此三又名为三藏，即经藏、律藏、论藏是也。《翻译名义集》云：三藏者，即经律论。各各含藏一切文理，故皆名藏。一、修多罗藏。梵语修多罗，华言契经。契者，合也，谓上契诸佛之理，下契众生之机，故名契经也。二、毗奈耶藏。梵语毗奈耶，华言律，又云善治。谓能治众生之恶，如世法律，能断决重轻之罪，故名律也。三、阿毗达磨藏。梵语阿毗达磨，亦名阿毗昙，华言论。论者，论义也。《瑜伽论》云：问答决择诸法性相，故名论也。至于经典分类之形式，则有十二分教之说焉，即旧所称为十二部经者是也。《三藏法数》云：十二部经出《大智度论》所谓“十二部者”。一、修多罗。此修多罗即是长行，直说法相，随其义理长短，不以字数为拘者也。二、祇夜。梵语祇夜，华言应颂，又云重颂，谓应前长行之文，重宣其义，或六句、四句、三句、二句皆名颂也。三、伽陀。梵语伽陀，华言讽颂，谓不颂长行、直说偈句者也。四、尼陀罗。梵语尼陀罗，华言因缘，如经中有人问，故为说是事，如律中有人犯是事，故制是戒，如来所说一切根本缘起之事，皆为因缘也。五、伊帝目多。梵语伊帝目多，华言本事，谓说诸菩萨弟子因地所行之事也。六、阇多伽。梵语阇多伽，华言本生，谓说佛菩萨本地受生之事也。七、阿浮达磨。梵语阿浮达磨，华言未曾有，亦云希有，谓如说佛初生时即行七步等，如是等无量希有之事是（原作是事）也。

八、婆陀。梵语婆陀，具云阿波陀那，华言譬喻，谓如来说法，为钝根者假譬喻以晓示之，令其开解也。九、忧婆提舍。梵语忧婆提舍，华言论议，谓诸经中问答辩论诸法之事者是也。十、忧陀那。梵语忧陀那，华言自说，谓无有人问，而如来以他心智，观众生机，而自宣说者是也。十一、毗佛略。梵语毗佛略，华言方广。方者，法也；广者，大也。又，正理曰方，包富曰广。谓大乘方等经典，其义广大也。十二、和伽罗。梵语和伽罗，华言授记，谓如来为诸菩萨、辟支、声闻授作佛记者是也。以上十二分类，若以之与经律论三藏对配，则据《瑜伽论》第二十五及《显扬论》第六所明，尼陀罗可配律藏，忧婆提舍可配论藏，余则皆配经藏可也。

### 第十节 各宗之要点

正续藏经万数千卷，若欲遍览，诚非易事。今且将其要典，分宗列举如下，但今人著述则未列入。

#### 俱舍宗要典

《增一阿含经》五十卷，僧伽提婆译

《中阿含经》六十卷，僧伽提婆译

《杂阿含经》五十卷，求那跋陀罗译

《长阿含经》二十二卷，佛陀耶舍译

《发智论》二十卷，迦多衍尼子作，玄奘译

《集异门足论》二十卷，舍利子作，玄奘译

《品类足论》十八卷，世友作，玄奘译

《法蕴足论》十二卷，大目犍连作，玄奘译

《识身足论》十六卷，提婆设摩作，玄奘译

《界身足论》三卷，世友作，玄奘译

《阿毗昙心论》四卷，法胜作，玄奘译

《大毗婆沙论》二百卷，五百罗汉作，玄奘译

《俱舍论》三十卷，世亲作，玄奘译

- 《顺正理论》八十卷，众贤作，玄奘译  
《显宗论》四十卷，众贤作，玄奘译  
《入阿毗达磨论》二卷，悟入作，玄奘译  
《异部宗轮论》三卷，世友作，玄奘译  
《俱舍论记》三十卷，普光作  
《俱舍论疏》三十卷，法宝作

### 成实宗要典

- 《成实论》二十卷，诃黎跋摩作，鸠摩罗什译

### 三论宗要典

- 《大智度论》一百卷，龙树作，罗什译  
《中观论》四卷，龙树作，罗什译  
《十二门论》一卷，龙树作，罗什译  
《百论》一卷，提婆作，罗什译  
《大乘掌珍论》二卷，清辩作，玄奘译  
《三论玄义》一卷，吉藏作  
《大乘玄论》五卷，吉藏作  
《二谛章》二卷，吉藏作  
《中观论疏》十卷，吉藏作  
《十二论疏》三卷，吉藏作  
《百论疏》三卷，吉藏作  
《法华玄论》五卷，吉藏作  
《法华游意》一卷，吉藏作  
《法华经疏》十二卷，吉藏作  
《维摩经疏》五卷，吉藏作  
《胜鬘经宝窟》六卷，吉藏作

### 法相宗要典

- 《解深密经》五卷，玄奘译  
《瑜伽师地论》百卷，弥勒说，玄奘译



- 《摄大乘本论》三卷，无著作，玄奘译  
《摄大乘释论》十卷，世亲作，玄奘译  
《摄大乘释论》十卷，无性作，玄奘译  
《阿毗达磨杂集论》十六卷，安慧作，玄奘译  
《显扬圣教论》二十卷，无著作，玄奘译  
《观所缘缘论》一卷，陈那作，玄奘译  
《唯识三十论颂》一卷，世亲作，玄奘译  
《瑜伽论伦记》一百卷，遁伦作  
《瑜伽论略纂》十六卷，窥基作  
《成唯识论》十卷，护法等作，玄奘译  
《成唯识论述记》二十卷，窥基作  
《成唯识论枢要》二卷，窥基作  
《成唯识论了义灯》七卷，慧沼作  
《成唯识论演秘》七卷，智周作  
《成唯识论义蕴》十卷，道邑作  
《成唯识论演义》十三卷，如理作  
《唯识二十论颂》一卷，世亲作，玄奘译  
《唯识二十述记》二卷，窥基作  
《辨中边论》三卷，世亲作，玄奘译  
《辨中边论述记》三卷，窥基作  
《法华玄赞》十卷，窥基作  
《百法明门论》一卷，世亲作，玄奘译  
《百法明门论注》一卷，窥基作  
《成唯识论别钞》十卷，窥基作  
《成唯识论料简》二卷，窥基作  
《阿毗达磨杂集论述记》二十卷，窥基作  
《无垢称经疏》六卷，窥基作  
《因明入正理论疏》三卷，窥基作

- 《大般若经理趣分述赞》三卷,窥基作  
《阿弥陀经通赞疏》三卷,窥基作  
《金刚经赞述》二卷,窥基作  
《般若心经幽赞》二卷,窥基作  
《异部宗轮论疏》二卷,窥基作  
《阿弥陀经疏》一卷,窥基作  
《大乘法苑义林章》七卷,窥基作  
《大乘五蕴论》一卷,世亲作,玄奘译  
《大乘入道次第章》一卷,智周作  
《因明论续疏》一卷,慧沼作  
《因明义断》二卷,慧沼作  
《因明纂要》二卷,慧沼作  
《因明论疏前记》二卷,智周作  
《因明论疏后记》二卷,智周作  
《因明论疏略记》一卷,智周作  
《大乘法苑义林章补阙记》三卷,慧沼作  
《大乘法苑义林章决择记》一卷,智周作  
《西域记》十二卷,玄奘作  
《八识规矩颂》一卷,玄奘作  
《遗教经论》一卷,世亲作,真谛译  
《唯识开蒙》四卷,云峰作  
《略述法相义》三卷,闻证作  
《解深密经疏》十二卷,圆测作
- 天台宗要典**
- 《妙法莲华经》八卷,罗什译  
《无量义经》一卷,昙摩伽陀耶舍译  
《妙法莲华经玄义》二十卷,智者说  
《妙法莲华经玄义释签》二十卷,湛然作

- 《妙法莲华经文句》二十卷,智周说  
《妙法莲华经文句记》三十卷,湛然作  
《摩诃止观》二十卷,智者说  
《摩诃止观辅行弘决》四十卷,湛然作  
《金光明经玄义》二卷,智者说  
《金光明经玄义拾遗记》六卷,知礼作  
《金光明经文句》六卷,智者作  
《金光明经文句记》十二卷,知礼作  
《观音玄义》二卷,智者作  
《观音玄义记》四卷,知礼作  
《观音义疏》二卷,智者作  
《观音义疏记》四卷,知礼作  
《观无量寿经疏》一卷,智者说  
《观无量寿经疏妙宗钞》六卷,知礼作  
《大般涅槃经玄义》二卷,灌顶作  
《大般涅槃经疏》三十三卷,灌顶作  
《天台四教义》六卷,智者作  
《止观大义》一卷,湛然作  
《止观义例》二卷,湛然作  
《始终心要》一卷,湛然作  
《释禅波罗蜜》六卷,智者作  
《小止观》二卷,智者作  
《金刚鐔》一卷,湛然作  
《十不二门》一卷,湛然作  
《十不二门指要钞》二卷,知礼作  
《大乘止观宗圆记》十二卷,宗圆作  
《删定止观》四卷,梁肃作  
《天台传佛心印记》一卷,虎溪作

《天台三大部私记》三十卷,证真作

《天台三大部补注》十四卷,从义作

《大乘止观释要》四卷,智旭作

《六妙门》一卷,智者作

### 华严宗要典

《大方广佛华严经》六十卷,佛陀跋陀罗译

《大方广佛华严经》八十卷,实叉难陀译

《大方广佛华严经》四十卷,般若译

《上世经论》十卷,世亲作,菩提流支等译

《究竟一乘宝性论》六卷,坚慧作,勒那摩提译

《法界无差别论》一卷,坚慧作,勒那摩提译

《五教止观》一卷,杜顺作

《华严法界观门》一卷,杜顺作

《华严经合论》三十卷,杜顺作

《华严法界玄镜》二卷,澄观作

《注华严法界观门》一卷,宗密作

《华严孔目章》四卷,智俨作

《华严五十要问答》二卷,智俨作

《华严十玄门》一卷,智俨作

《华严经搜玄记》五卷,智俨作

《华严经探玄记》二十卷,法藏作

《华严经旨归》一卷,法藏作

《妄尽还源观》一卷,法藏作

《游心法界记》一卷,法藏作

《三宝章》二卷,法藏作

《华严五教章》三卷,法藏作

《金狮子章》一卷,法藏作

《大乘起信论义记》三卷,法藏作

- 《华严传记》三卷,法藏作  
《华严刊定记》十六卷,慧苑作  
《华严经玄谈》九卷,澄观作  
《华严经疏》六十卷,澄观作  
《华严经演义钞》九十卷,澄观作  
《华严经略策》一卷,澄观作  
《普贤行愿品疏》一卷,澄观作  
《普贤行愿品疏钞》九卷,宗密作  
《禅源诸论都集序》四卷,宗密作  
《原人论》一卷,宗密作  
《圆觉经略疏》四卷,宗密作  
《圆觉经略疏钞》二十五卷,宗密作  
《华严纲目》一卷,法藏作

#### 密宗要典

- 《大毗卢遮那成佛神变加持经》七卷,善无畏译  
《金刚顶一切如来真实摄大乘现证大教王经》三卷,不空译  
《苏悉地羯罗经》三卷,善无畏译  
《发菩提心论》一卷,龙树作,不空译  
《大毗卢遮那成佛经疏》二十卷,一行作  
《大毗卢遮那成佛经义释》十四卷,一行作  
《楞严经》十卷

#### 净土宗要典

- 《佛说无量寿经》二卷,康僧铠译  
《无量清净平等觉经》二卷,支娄迦讖译  
《佛说阿弥陀经》二卷,支谦译  
《无量寿如来会》三卷,菩提流支译  
《无量寿庄严经》三卷,法贤译

以上五部同本异译

- 《佛说观无量寿经》一卷，璩良耶舍译  
《佛说阿弥陀经》一卷，鸠摩罗什译  
《无量寿经论》（又云《愿生偈》）一卷，世亲作，菩提流支译  
《无量寿经论注》二卷，昙鸾作  
《赞阿弥陀佛偈》一卷，昙鸾作  
《安乐集》二卷，道绰作  
《观无量寿经疏》四卷，善导作  
《往生礼赞》一卷，善导作  
《观念法门》一卷，善导作  
《法事赞》二卷，善导作  
《般舟赞》一卷，善导作  
《净土论》三卷，迦才作  
《释净土群疑论》七卷，怀感作  
《西方要决》一卷，窥基作  
《念佛三昧宝王论》三卷，飞锡作  
《游心安乐道》一卷，元晓作  
《龙舒净土文》十二卷，王日休作  
《弥陀疏钞》十二卷，袞宏作  
《万善同归集》六卷，延寿作  
《西归直指》二卷，周安士作  
《弥陀要解》一卷，智旭作  
《杨仁山居士全书》十四卷，杨文会作

### 禅宗要典

- 《宗镜录》百卷，延寿作  
《景德传灯录》三十卷，道原作  
《续传灯录》三十六卷，作者未详  
《五灯会元》二十卷，大川编  
《五灯会元续略》八卷，净柱编

- 《御选语录》十九卷,雍正编  
《六祖坛经》一卷,宗宝编  
《永嘉集》一卷,玄觉作  
《传心法要》一卷,裴休集  
《顿悟入道要门论》一卷,慧海作  
《唯心诀》一卷,延寿作  
《碧岩录》十卷,圆悟集  
《临济录》三卷,慧然编  
《圆悟佛果禅师语录》二十卷,绍隆等编  
《大慧普觉禅师语录》三十卷,蕴闻集  
《天童宏智禅师广录》九卷,行从集  
《天目中峰和尚广录》三十卷,慈寂集  
《真心直说一论》,作者未详  
《普照禅师修心诀》一卷,作者未详  
《百丈清规》八卷,德辉重编  
《禅林宝训》四卷,妙喜、竹庵共集  
《普劝坐禅仪》一卷,道元作  
《宗范》三卷,钱伊庵作  
《梦游集》二十卷,德清作

#### 律宗要典

- 《四分律略疏》四卷,惠光作  
《四分律中疏》十卷,法砺作  
《四分律广疏》二十卷,智首作  
《四分律开宗记》十卷,怀素作  
《四分律疏饰宗义记》十卷,定宾作  
《毗尼讨要》三卷,玄恽作  
《四分律行事钞》十二卷,道宣作  
《四分律戒本疏》八卷,道宣作

《四分律业疏》八卷，道宣作

《四分律拾毗尼义钞》四卷，道宣作

《比丘尼钞》六卷，道宣作

《梵网经古迹记》六卷，太贤集

《梵网菩萨戒经义疏》二卷，智者说

《梵网菩萨戒经义疏发隐》五卷，祿宏作

《梵网经合注》七卷，智旭作

《梵网经菩萨戒略疏》八卷，弘赞作

（《海潮音》1930年第11卷第9期，

《佛学出版界》1934年第3编）



## 般若略说

### 因缘说

问曰：一切诸法，从因缘生。例如：以土木、人工等种种因缘而有舍，以机杼、人工、丝麻等种种因缘而有布，则知一切法，以因缘故有，岂得言空耶？

答曰：惟其从因缘有，是故空耳。若不然者，有则有耳，又何以必赖因缘而后始有耶？赖因缘而始有，故知有非本有；有非本有，故今虽有而常空。肇公云：一切诸法，缘会而生。缘会而生，则未生无有，缘离则灭。如其真有，有则无灭。以此而推，故知今虽现有，有而性常自空。信哉斯言！惟其性本空故，故得未生无有，缘离则灭，经云“色即是空”，此之谓也。

问曰：从因生者空，然则虚空与时间是二者皆不从因生，当实有矣？

答曰：此但言说耳，子细求之，皆无有也。夫所谓虚空者，为有相耶？为无相耶？有相则非虚空，无相则空同于我说。至所谓时间者，依世谛言说，有过去时、有未来时、有现在时。然过去时已灭，则无过去时；未来时未至，则无未来时；现在时不住，则无现在时。故是二者，但有言说，求实不可得，故知一切法，皆从因生。从因生者，必无自性；无自性者，如幻如化，性毕竟空也。

曰：如是观者，有何利益？

答曰：如是观者，则言语道断，心行处灭。肇公云：圣人了达，诸法于外无数、于内无心。彼已寂灭，浩然大均，乃曰涅槃。其是之谓乎！

## 六情说

问曰：佛不云乎，眼耳鼻舌身意，谓之六情；色声香味触法，谓之六尘。是中眼等六者，名为内情；色等六者，名为外尘。此眼等之六情，缘色等之六尘，眼能见色，耳能闻声，乃至意能知法。由斯而后，足征一切法皆实有，而今言空，何耶？

答曰：不然。佛之所说六情、六尘云者，盖世谛之谈也。寻夫佛意，所以说此世谛者，欲令众生悟第一义耳。故《涅槃经》云：为令众生深识第一义，故说世谛。是可证也。是故应知，若在第一义，则所谓六情、六尘云者，实皆无也。何以知其然也？子谓眼能见色，故谓有眼，以有眼故，即有色等诸法。然细思之，当夫色等诸法未与眼等合时，则此诸法更在何处耶？可得而断言之曰：色等未与眼等合时，空无所有也。色等未与眼等合，即空无所有；空无所有，即是无色。既无色，即无眼，未合既毕竟无，云何可将无令有耶！又何以能因缘未合时无者，正以因缘合时亦无故耳！

问曰：然则眼等其为无耶？

答曰：是亦不然。夫所谓空、所谓无者，对于凡夫执有者如是说耳。若言实相，则眼等诸法毕竟空寂，不同凡夫之有。虽毕竟空，而眼见宛然，不同外道之无。凡夫、外道，一执为有，一执为无，有无是诸见根本，有无既成，诸见便立。若有诸见，必有于爱见，有爱见烦恼，不得解脱。今破此有、无二见，即爱见不生，爱见不生，便成解脱。《维摩诘经》云：有佛世尊，得真天眼，悉见诸法不以二相。其此之谓乎，其此之谓乎！

## 五阴说

论曰：以世谛言说，世间诸法，略说为五阴，曰色受想行识。以第一义谛言之，皆毕竟空无所有。何以故？彼色阴者，念念生

灭，如灯焰无有定色。分别定色不可得：婴儿时色，忽为匍匐时色；匍匐时色，忽为童子时色；童子时色，忽为壮年时色，如是乃至老年时色，死亡时色，白骨时色。沉思谛观，刹那刹那，念念不住，求其定相不可得。是故色无性故空，但以世俗言说故有。受亦如色，念念生灭，难可别知。想因名相生，若无名相则不生。行者有二种：净行、不净行。净行者，生人天，受果报已则减，还作故名增；不净行者，生恶道，受果报已则减，还作故名增。是故诸行有增有减，有增减故不定，不定故空。识者，因色声香味触等，眼耳鼻舌身等生，念念不住（原作往），无有定相，虚诞如幻。《涅槃经》云：观察五阴如五旃陀罗，乃至遇旃陀罗。盖言众生不知五阴本空，妄认为实故，常为所害也。不知五阴本来空寂者，则是于旃陀罗上更起旃陀罗。若知五阴毕竟不可得，便无五阴，亦无不五阴、亦无亦有五阴，亦无五阴（原作音），亦无非有五阴、非无五阴。如《小品般若经》云：行亦不受，不行亦不受，行不行亦不受，非行非不行亦不受，乃至不受亦不受，是名菩萨无受三昧，不与声闻、辟支佛共。妙哉！般若为诸佛母，其不然乎！

（《佛学丛报》1912年第3期）

## 略述法相义注

日本沙门闻证辑 梅光羲编注

### 王所相应

八识名曰心王，唯缘境之总相（《唯识义章私记》云：心王若缘青色时，但总取青，不更分别何物青；心所于彼青色，则并能分别是何物之青色，故心王但取总相，心所取总相及别相），喻如主君。五十一名曰心所，亦缘别相，譬如从臣，心王所属，故名心所（《对法疏》云：《成唯识》说，但依心起，与心相应，系属于心，故名心所。如属我物，立我所名。心于所缘，唯取总相，心所于彼，亦取别相，助成心事，得心所名。如画师，资作模填彩）。心、心所法取境，其相如何？谓如师作模画形况已，弟子填彩，彩于模填，不离模故。如取总相，着彩色时令媚好出，如亦取别相，是其取境之相貌而已。时、依、缘、事四义具故，说名相应。时谓刹那，是简前后；依谓依根，即俱有、无间是也（无间依者，即等无间缘依也。谓前聚心王、心所为后自类心王、心所，开导令生，心与心所和合似一，故得互作等无间缘），简别识。缘谓所缘，简别见分。事谓体事，即简体多。第八识与遍行五心所相应。

如何此识非别境等心所相应？互相违故，谓欲希望所乐事转，此识任业无所希望。胜解印持决定事转，此识瞢昧无所印持。念唯明记会习事转，此识昧劣不能明记。定能令心专注一境，此识任运刹那别缘。慧唯简择德等事转，此识微昧不能简择。故此不与别境相应，此识唯是异熟性故。善染污等，亦不相应；恶作等四、无记性者，有间断故，定非异熟。第七识与十八心所相应，谓我痴、我见、我慢、我受、遍行五数、八随烦恼并别境慧。我见虽是别境慧摄，而五十一心所法中义有差别，故开为

二。慧是别境通三性九地故，见唯染污通九地等故。既有宽狭，别说不同。何故此识与余心所不相应耶？谓欲希望未遂合事。此识任运缘遂合境，无所希望，故无有欲。胜解印持曾未定境，此识无始恒缘定事，无所印持，故无胜解。念，唯记忆会所习事，此识恒缘现所受境，无所记忆，故无有念。定，唯系心专注一境，此识任运刹那别缘，既不专一，故无有定。善是净故，非此识俱。有我见故，余见不生，无一心中有二慧故。

如何此识要有我见？二取邪见但分别生，唯见所断；此俱烦恼唯是俱生，修所断故。我所边见依我见生，此相应见不依彼起，恒内执有我故，要有我见。由见审决，疑无容起，爱者我故，瞋不得生。忿恨等十行相粗动，此识审细，故非彼俱。无惭、无愧唯是不善，此无记故，非彼相应。恶作、追悔先所造业，此识任运恒缘现境，非悔先业，故无恶作。睡眠必依身心重昧、外众缘力有时暂起，此识无始一类内执，不假外缘，故彼非有。寻伺俱依外门而转，浅深推度，粗细发言。此识唯依内门而转，一类执我，故非彼俱。第六识、五十一皆相应也，广缘内外三世诸法故。前五识唯三十四心所相应，谓遍行五、别境五、善十一、本惑三即贪瞋痴也，中随二惑、八大随惑也。

问：何故与余心所不俱哉？

答：慢等必由有随念、计度分别生故，又由慢于称量门起方胜负故。疑犹豫简择门起，见推求门起，故非五识，以五识无此等行相。小十行相粗而且猛，五识望彼细故不俱。悔、眠二者皆由强思加行方能起故，非任运生，故非五法。寻、伺以名身等义为所缘，非五识身以名身等义为境故，此不相应。

### 诸识界系

于八识中鼻舌二识，唯在欲界，不通上界（香味段食，上界无故，所以虽有五根，亦不生识也）。眼耳身识，唯在欲界初禅二

地，二禅已上五识皆无。后三识遍三界而有（《唯识论》云：眼耳鼻身识二界二地，鼻舌两识一界一地）。

### 苦等五受

分受心所以为五受，谓苦、乐、忧、喜、舍也。乐、喜领顺境相，谓适悦身（身者，五识也），说名乐受；适悦心（心者，意识也）者，说名喜受。五识名身，意识名心。何故然耶？五识各依色根而转（色根者，谓五根也。此约不共而言），诸有色根不离身故。虽意根亦不离身而转，非悉然（唯欲色二界如此耳，无色界则不如此，故云非悉然）。生无色界，有情意根离身而转，不同色根，定不离身。是故五根所生诸受（苦、乐、舍）合名身受，唯依意（意根）者，（忧喜舍）独名心受。苦、忧领违境相，谓逼迫身，说名苦受；逼迫心者，说名忧受；舍领中容境相（非顺非违），于身于心非逼非悦，名不苦不乐受。苦乐尤重，五识相应，无分别故。忧喜轻微，意识相应，有分别故。

### 诸识受俱

七、八二识唯舍相应，第六意识五受相应，眼等五识三受相应，谓苦、乐、舍。

问：第八唯舍相应，有理可知耶？

答：有七因缘（道理所由，名为因缘），是故舍受。（一）此识行相极不明了，是舍受相。若苦等受，必明了故。（二）此识不能分别违顺境相，取中容境，是舍受相。若是余受，取违顺故。（三）由微细，若是余受，行相必粗。（四）由一类，此行相定故成一类（以不易脱故曰一类）。若是余受，必是易脱（易者，改易也；脱者，间断也）。（五）相续而转，若是余受，必有间断（苦受乐受，皆是间断之法，以苦受起时，乐受即间断，乐受起时，苦受即间断

故。故知苦乐二受，皆非常恒相续而转者矣。(六)由异熟故，谓此相应受唯是异熟，随先引业不待现缘，任善恶业势力转故。苦、乐二受是异熟缘，待现缘(遇违则苦，遇顺则乐，故要待缘也)故。(七)有情恒执为内我故，谓若苦、乐二受相应，便有转变，宁执为我！

问：第四所谓一类者，何也？

答：此有多义：(一)三受(苦、乐、舍三受也)不易。(二)三性(善、恶、无记三性也)不易。(三)境界不易(七缘八见、八缘三境，无始不易)。(四)相续不易(无始相续，故曰不易)。故未转前(等觉以还，皆名未转前)，名为一类。

问：第七唯舍受俱，有理可知耶？

答：有二因故，谓(一)任运而恒，(二)一类无变。若夫余受非是任运，待现缘故，亦有变异，有易脱故。

问：第六云何五受相应耶？

答：诸逼迫受，意识俱者，于人天(天者，欲界天也)中恒名为忧，非尤重故。傍生、鬼界名忧名苦，杂受、纯受(纯受是苦)有轻(杂则是轻)重(纯则是重)故。捺落迦中(即地狱中也)唯名为苦，纯受尤重，无分别故(无分别者，逼迫既极故无分别)。诸适悦受，意识俱者，若在欲界初二静虑近分(言近分者，即未至地，谓将得根本而未至根本地也。近分根本者，如色界初禅有三，谓梵众、梵辅、大梵。前二为近分，大梵名根本。二禅有三，谓少光、无量光、光音。三禅有三，谓少净、偏净、无量净。俱前二为近分，第三名根本。近分者，于彼根本邻近，将得未得故。根本者，得此天根本故。广如《显扬》第二卷释)名喜，但悦心故(以彼适悦不遍五根，故云但悦心故)。若在初二静虑根本，名乐名喜，悦身心故(此则亦悦五根，故云悦身心)。若在第三静虑近分根本，名乐，安静尤重，无分别故(因极适悦，故无分别。谓修第三禅时，厌二禅之喜是浮动、是轻微、是有分别，故修第三禅时，若

至未至皆安静尤重而无分别也。由其静虑益深，触处无非乐境，故无分别也。舍受意识相应者，通在三界（第四禅及四无色，皆一向舍受）。若夫第三静虑意识，唯于末位舍受相应，余无有舍，纯乐地故。那落意识，唯于末位舍受相应。《对法》等说，瞋于末位与舍俱故，或无有舍，唯苦相应。

问：以何得知五识与三受俱也？

答：易脱不定，故皆容（非恒相应，故曰容）与三受（除忧喜，故曰三）相应。间断（脱也）转变（易也）谓之易脱，欣戚舍行（谓欣戚舍之三种行相也，欣即乐也，戚即苦也）互相而起，谓之不定。

（《天津佛教居士林林刊》1928 年第 8 期）



## 日本相宗古德者述略表

梅光義

### 行信

《仁王护国经疏》三卷

《最胜经音义》二卷

### 昌海

《西方念佛集》一卷

《阿弥陀悔过》一卷

### 善珠

《唯识灯明抄》十二卷

《唯识肝心》八卷

《因明论灯钞》六卷

《了义灯增明记》四卷

《弥勒经略赞》三卷

《最胜王经游心诀》三卷

《梵网经略钞》三卷

《法华肝心》一卷

《药师经疏》一卷

《八石经私见记》一卷

《法苑林章记》一卷

### 行贺

《法华弘赞》二十卷

《唯识论金记》三十卷

《净名经略赞》五卷

《仁王般若略赞》三卷

《百法论注》二卷

《唯识义晖》一卷

《唯识枢要义》一卷

《唯识义精》一卷

《唯识比量》一卷

《法华论释》一卷

《遣伪兴真章》一卷

### 常楼

《最胜王经钞》十卷

### 常腾

《显唯识疏隐决钞》十卷

《唯识枢要要诀》八卷

《唯识枢要钞》七卷

《唯识论记》二卷

《了义灯记》一卷

《最胜注》十卷

《枢要记》二卷

### 护命

《法苑解节记》二十卷

《唯识解节记》十卷

《法苑林章记》三卷

《了义灯解节记》三卷

《理门解节记》六卷

《因明解节记》六卷

《慈恩传解节记》四卷

《二十唯识略钞》一卷

《十轮略疏》一卷

《华严十住义》一卷

### 修圆

《因明纂要记钞》二卷

《清辨量决》一卷

《法相灯明记》一卷

### 德一

《中边义镜笺》二十卷

《法相了义灯》十一卷

《遮异见章》三卷

《慧日羽足》三卷

《中边义镜章》一卷

### 平备

《因明论疏记》九卷

《般若理趣分私钞》三卷

《成业疏》一卷

《无垢称注》六卷

《法苑记》六卷

《枢要解节记》十七卷

《法华解节记》十卷

《法华释义决》三卷

《最胜解节记》六卷

《心经幽赞解节记》六卷

《研神章》五卷

《法苑记》二卷

《理门十四过类记》一卷

《唯识疏序释》一卷

《因明纂要记秘心》一卷

《五种佛性义》一卷

《唯识论异补阙》十二卷

《起信论宽狭章》三卷

《法华要略》三卷

《法相了义灯问答》一卷

《通破教章》一卷

《唯识论羽足》四卷

《三身义》五卷

《梵网经上卷义疏》二卷

《梵网经上卷料简》二卷

《最胜王经羽足》一卷

《法苑林章记》一卷

**胜均**

《注枢要》二卷

**明詮**

《四相违记》二卷

**隆海**

《二谛义》二卷

《四谛义》三卷

《二空比量义》三卷

**守朝**

《中边论私记》九卷

**法藏**

《般若经玄文》十卷

**仲算**

《法华音释》三卷

《法华略颂》一卷

**真兴**

《唯识章私记》十二卷

《观普贤略释》一卷

《四相违记》二卷

《瑜伽元义次第》二卷

**清范**

《般若理趣分注》一卷

**恩觉**

《应和宗论记》

《遣伪兴真章》

《梵网经下卷私钞》二卷

《最胜调度》四卷

《法苑记》七卷

《方言义》一卷

《二智义》三卷

《因明九句义》三卷

《观普贤经玄赞》三卷

《般若理趣分私记》三卷

《四分义私义》二卷

《陀罗尼集》一卷

《般若经音调》四卷

《般若心经略释》一卷

《瑜伽略颂》二卷

《南北戒律胜劣》

以上均缺卷数

### 藏俊

《因明疏广文集》三十八卷      《因明疏钞》四十一卷  
《法相录》一卷

### 贞庆

《唯识同学钞》六十二卷

### 良遍

《应理大乘传通要录》二卷      《真心要诀前抄》缺卷  
《全后抄》二卷      《法相大意抄》一卷  
《法相》二卷      《抄》二卷  
《唯识观》一卷      《唯识三十颂略记》一卷  
《唯识三性观》一卷      《唯识三类境》一卷  
《瑜伽论大科》一卷      《因明大疏抄》八卷  
《全四相违记》二卷      《全局通对记》一卷  
《真法要文集》一卷      《表无表章钞》六卷(或作三卷)

《意业无表钞》一卷      《自行思惟》一卷  
《三种菩提心》一卷      《别受行否抄》一卷  
《通别二受抄》一卷      《通受比丘文理抄》一卷  
《三聚净戒忏悔轨则抄》一卷      《通受轨则有难通会抄》一卷  
《苾芻略要》六卷      《宗镜录要义》三卷  
《念佛往生决心记》一卷      《善导大意》一卷  
《群疑论科》一卷      《学徒教诫》一卷  
《白毫寺缘起》一卷      《春日安居记》一卷  
《知足院缘记》一卷      《同遗诫止防用心》一卷

### 基辨

《义林章狮子吼抄》二十卷      《因明智解融贯钞》二十卷  
《解深密经笺注》五卷      《五种玄论》二卷

《十句义论疏》二卷

《三十论疏摩尼珠决》一卷

《汉语八啖杀三摩娑娑释未讲诀》一卷

《随堕八啖义》一卷

《五姓玄论鹅珠光》一卷

《受菩萨戒义》一卷

《补阙法相义》一卷

(《内学》1925年第2辑)

## 日 记(二十八年)

四月二十三日

余以为《中庸》“戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻”者，是于静时在妄念(即人欲也)未动前自照其心(所谓“但灭动心，不灭照心”也，亦可名为守其未发之中)，自知妄念未动，湛然而住。妄念若起，觉即除去。久而久之，工夫纯熟，则事物一日不来，即可一日无念；一月不来，即可一月无念。孔子所谓“期月守者”是也。否则事物不来之时，亦要发喜怒哀乐，则是妄念流转，不能致中矣。静时能致中，则事物来时(即动时)，自能感而遂通、发皆中节矣。故《中庸》只言致中之法，不言致和之法也。朱子将“戒惧”与“慎独”分而为二，岂戒惧时不慎独，慎独时不戒惧乎？

四月三十日

得欧阳竟无居士来信，约余与李证刚、邱晞明、王恩洋同往江津内学院商酌弘扬佛法事，谓拟作阐正、辟邪二事。阐正云者，初以小乘基本，次大乘正义(《中论》《百论》《瑜伽师地论》)，后一乘究竟(《密严经》《大般涅槃》)。辟邪云者，对于天台宗、华严宗，藏密之红教、黄教，日本之密宗，皆将绳其愆、纠其谬云云。

五月六日

阅王阳明《传习录》十二页(十九至三十)，彼所说之性及天理，大似印度婆罗门教所说之梵，阳明盖沿用宋人学说也。又，阳明所说之良知，依彼自作之解释，全非孟子所说之良知，盖孟子所说者是孩提之良知故也，观《传习录》即可得知其详。阳明大概于圭峰

宗密禅师所著之《禅源诸论都集序》中“不须知知，但知而已”诸句，略有领悟，遂于该书所说之“知”字上加一“良”字以欺人，谓是出于孟子。殊不知如有人以《禅源诸论都(原作部)集序》与阳明之著作对读，则阳明之马脚毕露矣。阳明所说之良知，乃佛教宗门下所说之本来面目，亦即佛教教下所说之圆觉也(观《圆觉大疏》即知)。阳明曾得力于佛教，而又时作谤佛之言，何耶？

### 五月九日

阅《传习录》六十一至八十页，其第八十页云：良知是造化的精灵，这些精灵，生天生地，成鬼成帝，皆从此出，真是与物无对。人若复得他，完完全全，无少亏欠，自不觉手舞足蹈，不知天地间更有何乐可代云云。如此解释良知，未免离题太远，不如移作明德之解释，尚可勉强敷衍。然孔教向来不主张唯心之说，今若谓良知生天生地，阳明又犯因明上自教相违过矣。(未完)

(《佛教与佛学》1937年第2卷第22期)

# 信 函







## 答叶遐庵居士论佛法要旨书

敬启者：按修行次第，为信解行证。公已广研佛法，身行众善，是此二者，公已具备矣。今所应谈者，厥为行证。而证又非言语所及，故今只应谈行。佛教各宗之言行，或重六度，或于其中专重其一，或专崇净土而不重其他。惟《大乘起信论》，则于六度之后，乃说净土，可谓最全备矣。公于六度已广行，今在年高之时，理宜多修净土。净土行法曰信愿行。

信也者，一者，信我本具佛性。《涅槃经》云：“一切众生皆有佛性。”《观经》云“是心作佛，是心是佛。”《华严经》云：“一切众生，皆有如来智慧德相，但以妄想、执著而不证得。若离妄想，则一切智、无师智、自然智，即得现前”云云。我今既具有佛性，则我性与佛相同。所以我若念佛，必得成佛。二者，信西方极乐世界是真实有。现在空中有许多星球，即可推知此中必有极乐世界。今蒙释迦佛之慈悲，为我指出，我若舍此不修，不求往生，岂非愚人！三者，信我此娑婆世界具足众苦，我已备受。向西方极乐世界，则有众乐。我若往生，必受其乐。

愿也者，一愿离此娑婆之苦世界，而往生西方之乐世界。二愿往生西方之后，即得聆佛说法，依之修行而得种种智慧、种种神通。三愿我往生净土，礼佛闻法后，即得证无生法忍，深达实相：分身十方世界，度说无量众生。

行也者，一者，《观经》教人当修三福。其第三福中云：“三者发菩提心，深信因果，读诵大乘，劝进行者。”《阿弥陀经》云：“不可以少善根福德因缘得生彼国。”故我必须广修六度万行，而复持佛名号，以求往生。二者，每日定一时间，持诵阿弥陀佛名号，或千声，或数千声。须有恒课，不可间断。如有气力，则加礼拜，或三拜，或多拜。但既已规定，则不可缺少（此指有病之人而言，

如在不病之人，则当定为每日三次念佛，或有定于一日或七日，或更多日念佛者。三者，于此之外，若有余力，则宜观想佛相，如《观经》之所言。但有病力不能及者，则只专行持名之一法可也。

以上所言，乃就每日指定时间，持佛名号者而言。但定课持名以外，时间尚多。此时间则将如何乎？人之行为，除做事外（所做之事，除不得已之世间事外，自宜专行佛法上事，量力广行布施。或以财布施，或以力布施，或以法布施），必有思想（亦可名之为妄想）。此思想能随时打扫，则自以打扫为佳（禅宗之曹洞宗，即专以此法教人，此法可以得开悟也。若欲禅知，可看《宏智禅师语录》）。但打扫妄想，亦是用力之事，且亦是难行之事。我等有病之老人，自不能时时刻刻尽用此法，则宜用转换妄想之法。但所想之想，必须专是佛法之事（《增一阿含经》有十念之文，谓念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天、念休息、念安般、念无常、念死是也）。吾人所起想念，能在此十念中，则非世间念矣（《大智度论》有八念之文，即去休息、无常二念，解释甚详，宜加详阅），而绝对不可是世间上之事。有某人劝人去做家庭好事，或做社会好事者，实非所宜。盖在家庭上或社会上做好事，则来生势必又将向人间投生，做富贵人故也。此时如欲看书以消遣，则宜看类乎小说不须劳心之佛书，如《居士传》、《六道集节要》、《净土圣贤录》之类，或看四种《阿含经》则更妙，即《长阿含》、《中阿含》、《杂阿含》、《增一阿含》是也。此四种经，乃佛在人间时，就人类而说者。人皆称此为根本佛经。在锡兰、暹罗、缅甸，皆力弘此四经。西洋人对此皆有译本，极为崇拜。我等年轻时，未看此四种经，真是憾事！此中多言因果报应，教人厌离世俗，断绝淫欲。言甚确切，又甚有趣味。此四种大约共有三十本，皆是短篇佛经。其中亦有译笔不好者，我等对之则置之不看可也。

至于若欲偶谈教理，则除各宗互相辩论之言，可以不言外，

今且就其结论言之。在小乘则谓一切法由心、物二者合生，而各人各有一心。大乘则谓唯心所生。而唯心说中，又分为二说：一谓由总共之一心（天台宗及华严宗），一谓各人各有一心（唯识宗），能生其一切法。此外又有密宗，则又特别谓一切法由地水火风空识六者，各各皆能互生而成一切法。而《楞严经》则谓七大能互生而成一切法，彼盖以地水火风空见识七者为七大也，比普遍之密宗多立一“见”大矣。至于论成佛之说，《阿含经》则以得解脱（离苦名为解脱）为成佛，《般若经》则以能得解脱及般若为成佛。般若者，智慧也。解脱则但离苦而已，不在乎得智慧也。《般若经》盖比小乘多加了一“智慧”矣。而《涅槃经》则谓三德成佛，盖又加了“法身”一种矣。法身者，自在神通，具诸功德者也。于离苦及得智慧之外，而又加了“自在神通、具诸功德”矣（唯识宗、天台宗、华严宗）。至于人与人之关系（即对于一切众生之关系），小乘俱舍宗、成实宗及大乘唯识宗，则皆谓各人为各人，而人与人互有关系。此关系名为增上缘。彼此要好，则名为善缘；彼此不要好，则名为恶缘。但恶缘是一时的，所以人与人彼此应互相慈悲。华严宗则谓原来有一个极善之性（天台宗则谓性具善恶，此则与华严宗不同耳），因为忽然起了无明，遂现成为无量之一切物，及一切佛及一切众生。众生如能修行，则又可归为极善之性，而名为成佛。所以一切众生是一体，应该彼此互为慈悲也。而密宗则谓有一大日如来，他能现出一切如来、一切众生、一切物。又有六大无碍之说，及七大无碍之说。以上种种各说，我们随便信其一说而依之修行可也，皆能得益也。光羲对于密宗之大日如来，能造一切及六大无碍与七大无碍等说，与小乘之心物二元之说，及天台宗性具善恶之说，则皆不信之。至于修行之法，大概不外乎六度及念佛、念咒、观相、静坐而已。此亦有各宗之不同。但此既与学理无关，且羲既已主张净土宗，持名念佛，故今对于其他各宗之修行法，即不再说矣。以上羲之愚

见，谅多不合，敬乞指教为祷！专此敬请大安。

晚梅光羲谨上

三十五年七月二十八日

民国纪元三十五年九月二十六日，余自山洞赴渝，恭诣林森路六一九号附四号孙家院子东厢梅公撷芸吾师颐养之室，叩问起居。适在二十日再度发病之后。据师母说，发病时头部肿胀，青筋暴露，口不能言。经施针药，始转危为安。但在二十三日前，神志不大清楚，二十四五日尚不能说清楚之话。今日居然能对后学多所指示，并以从未说过之先代灵感，勉以详告，实为希有缘会。师于移居前，曾对叶居士请教佛学要旨，有极详尽之开示，费时多日。病后劳心，最不相宜，因此引起前次之发病。今后体力益感不支，恐未必能再写如此（底本难辨，疑为书）信。故特破例录存原稿，备有志净业者之参考。今日面交一阅，藉可减少谈话时间。后承师母垂悯，请求师座携归山居，抄存一份，且可送请黄鞠生居士（陆军大学中将教官）过目。但师意以为内容未必尽妥，同道参究，未尝不可。若为抄存广布，深感惭愧。其谦光慈悲之感召为何如耶！爰为之识。民国三十五年九月二十七日三宝弟子慧彰敬录于重庆山洞陆军大学教官宿舍。

（《觉群周报》1947年第5、6期合刊）

## 复蒋竹庄居士书

（上略）先师杨仁山先生曾教人作十三观，是诚有之，且《观经》亦有明文。兄照此观之，必有大益。又，先师杨先生亦曾说过，或俟第一观成（闭目开目皆见，方可曰成）后，再观第二观。或不俟第一观成，但观想一遍之后，无论其成与不成，即继续而观第二观，乃至第十六观，陆续观将下去亦可。或不由第一观起，下手时即直接观第十三观亦可，云云。以上三法，请兄随意

用之可也。兄闭目即能见佛，此乃极可喜之事。至于开目亦见，则须已证果者方能有之，此事断非易易也。记得杨先生说过，初观（日观也）能成，便可得罗汉果云云。由此言之，是初观能成，便可了生死矣。初观只是日观，比观佛尚易。然则设使开目能见佛者，则岂非业已证果之人耶！

（《正信》1934年第4卷第12期）

## 关于改革教制

——与朱镜宙居士书

铎（原作驛）民先生大鉴：

前奉手示，致悉一是。弟顷阅《海潮音》，得读先生《与友人论改革佛教书》，计划精详，持论正大，诚护法之良策也，钦佩无量！出家年龄一节，尊意四十五岁以后方可披剃，法舫法师则谓佛许十四岁以上，即可披剃。但弟之愚见，现在政府既令僧人仍须当兵（二十卷八号《海潮音》新闻栏载），则披剃之期，似不如定为在已过选举兵役年龄之后，大约经过常备、后备、预备兵役年龄后，必已在三十岁以上，斯时出家，既可免于当兵破戒，且世情亦已阅历，当可发生厌离之心，庶于佛制、国法两不相妨。弟记得似乎三十年前有日僧某人游暹罗国，访暹僧之首领。此首领乃暹罗国王之叔父出家者，其地位比中国前清之僧纲司及日本之管长为高。弟无以译之，姑且称为僧人之首领。当时暹僧首领问日僧云：“闻贵国僧人有当兵之事，是否？”日僧云：“是依国法而当兵。”暹僧首领云：“然则以受戒之身而破戒矣！”日僧乃反问云：“贵国如何？”暹僧首领曰：“吾国须经过兵役年龄之后，乃得出家，故出家后即可不再破戒。”其时弟闻此说，颇以暹罗之办法比日本为优，故今日尚能约略记忆也。尊意又谓，能诵一经乃得披剃，此条甚可挽救今日之流弊。唯仅专一经未免太少，明代试僧，其题目往往涉及数经。既已年逾三十，其在家如学习者，

当亦不只一经也。高明以为何如？天冷□祈珍卫，致叩道安！

弟梅光羲书

二十九年一月十三日

梅撷芸先生，佛学深湛，当代有致。所至宣揭大法，听众云集，度人无算。自拙作《与友人论改革佛教书》发表后，承惠此函。所举各点，契机契理，足以补救拙论所未及。用是不敢自秘，转寄法舫法师刊之《海潮音》，以公同好。先生法施数十年，谅不致以事属未微□意见责也。

朱镜宙附

（《海潮音》1940年第21卷第4期）

### 梅光羲居士来函

敬启者：奉到四月十六日惠复，敬悉一切。贵林蜚声腾实，广利人天，忝在下风，莫名钦佩。寄示章程，极为缜密，组织益新，良尉颂祝。承嘱募捐一节，只以具有困难，未获如命。兹特由羲个人敬捐大洋一百元，以展微忱，即乞察收。又，原寄捐册一并奉缴，并祈鉴纳。鄙人钻研佛典，浅陋多疏，乃荷采及葑菲，命邮编章，获蒙附骥，敢不如命。惟近编有《法苑义林章·唯识章注》一书，万有余言，嫌过冗长，恐与贵刊体裁有所未合，故未奉呈也。专此布达。

敬颂公祺

（《佛化新青年》1923年第1卷第7号）

### 梅光羲先生复朱镜宙居士书

——关于《金刚经》二十六七分的讨论

铎民先生大鉴：

（上略）先生谓《金刚经》二十六、二十七两分，似明如来实

相，一不可求之于有，一不可求之于无，合之适成中观之义，因悟此两分实不可分，强分之反足为后学之累各节。诚为精确之论，钦佩之至！弟以为若将此两分合为一分，题之为“实相离有离无分”，庶与经旨相符。不知高明以为何如？又承下问“《般舟三昧经》，除后汉支娄迦讖译本外，尚有其它译本否”，查《大方等大集经》，贤护分五卷，隋阁那崛多译，此即《般舟三昧经》之同本后译者也（下略）。

梅光羲

（《海潮音》1940年第21卷第11期）

### 山东高等检察厅梅撷芸（原作云）居士来函

达蕴先生大鉴：

未奉清诲，时切驰怀！屢于《新青年》中得拜读大作，如饮醍醐，甚佩，甚佩！“佛化新青年会”移至北京，一切进行想益顺利。宣扬佛化，惟此是赖矣！兹弟有致希声先生一函，乞为转交为荷。专肃奉候，敬请台安！

弟梅光羲顿

七月二十八日

（《佛化新青年》1923年第1卷第5号）

### 梅撷芸（原作云）居士致希声居士函

希声先生大鉴：

未奉教言，徒深仰止！顷于第四号《佛化新青年》月刊中得读大函，至理名言，钦佩无量！弟与道阶法师不见，殆已十年。当年相晤时，彼此曾作何谈论，有无问答，弟曾否果发此问（即《新青年》第二号所载“灭道二谛亦有十使诸烦恼依以发生之



问”),今日追思,都不记忆。倘果有之者,则诚误矣。盖只可谓迷于灭道二谛而起惑,不可谓灭道二谛上有惑,亦不可谓惑依灭道二谛发生,且彼惑数亦非是十也。《佛学大辞典》(线田得能著,丁福保译者)第一一三一叶释此颇详,高明当以为然。弟学识鄙陋,毫无表见,甚自慙也。专此布臆,敬请道安,诸惟法照!

弟梅光羲顿

七月二十八日

(《佛化新青年》1923年第1卷第5号)

## 山东高等检察厅长梅光羲来函

大圆居士慧鉴:

前次奉到手书,只以病中疏慵,遂稽作答为歉!辰维文祺嘉胜,允荷臆祝。日本木村泰贤博士因赴庐山佛教会,便道过此,弟邀集同人开会欢迎。其到会讲演之词,刻经译出。弟因屡见贵社月刊中常有木村博士著作,寄稿当荷乐采,今特附上《演词》全篇,敬希督览为荷!专此奉陈,祇询起居,即请纂安,诸惟朗察不一!

弟梅光羲顿首

九月十七日

(《海潮音》1924年第11期)

## 山东高等检察厅长梅光羲居士来函

径启者:顷承贵社寄赠《佛化新青年》创刊号一册,当经照收。宏扬佛法,极所钦佩,容于公暇徐徐顿读。兹奉上邮票一元

八角,定阅全年,乞费神按月邮下为荷!此致宁先生台照,并请大安!

弟梅光羲顿复

四月六日

(《佛化新青年》1923年第1卷第3号)

### 梅光羲居士来函

径复者:顷奉大示,敬悉一是。窃谓时间空间(原作闲)之说,本是妄想分别,所谓某日成道,定为纪念日期者,无非方便法门。既在中国有垂两千年的习惯,已深入人心,今日更张,似非易易,愚见以为不如仍旧为便。承蒙下问,谨贡愚忱,是否有当,仍乞卓裁!此上中国佛教会。

梅光羲谨上

中国民国二十六年四月十日

(《威音》1930年第14期)

### 武昌佛教会复函

径启者:顷奉台函,并《简章》及《宣言书》各一份,庄诵(缺一字,底本难辨)环,莫名钦佩。贵同仁组织斯会,挽回积习,愿力甚深,自他俱利。敝会闻风随喜,概表赞同!既荷珠玑诤唾之荣,自有声气应求之雅,佛化前途,胥利赖焉。尚肃奉贺,并鸣谢悃,祇请净安!此致闽南佛化新青年会公鉴。

武昌佛教会启

(《佛音》1924年第1年第4期)

## 致古农居士书

敬再启者：屡在贵报及半月刊中，拜读大著及答人来问各条，无任钦佩！先生于佛教各宗教义，莫不精通，又复具有正知正见，且对于各处来问之人，无论如何询问，悉皆详细答复，能以浅近明通之文字，阐扬繁难深奥之理义，如此诲人不倦，大慈大悲，功德诚无量矣！闻有人以先生答问各条，付印流通，实为最好之办法。将来编目录时，请就义理而编，或仿字典、辞汇等书编法，则阅者非但可将此书作经论读，且亦可将此书作字典、辞汇用矣。弟本拟直接与主办者函商，又因不知主办者之姓名、住址，故奉求转达，费神，不胜感禱，再叩道安！

弟梅光羲顿首

（《佛学半月刊》1936年第137期）

## 致丁桂樵居士书

梅撷芸

（上略）弟近三个月中念佛之时间较多，颇觉念佛愈久则精神愈觉愉快，方知曩者好求理解，大多是妄想之贪求。诸佛甚深行处，惟念佛乃能接近。此弟现在之愚见，敬乞善知识指教，是所至禱！

编者案：撷芸老居士，佛学渊深，著述甚富，与桂伯华、黎端甫、欧阳竟无诸公，同为杨仁山老居士入室弟子。平日于三论、法相诸宗，研究邃密，修持则于念佛外，尤乐密宗。近年养痾乡村，于念佛大得受用。观此函所言，洵可为后学之南针矣。

（《正信》1934年第4卷第14期）

# 序跋等

---

---



## 《法相唯识学概论》序

法相一宗，在印度则有无著、天亲、护法；在中土则有玄奘、窥基、慧沼、智周，次第相继为之宏扬。惜乎为时未久，印度有回教之侵入，中土又遇会昌之难，此宗教义摧残殆尽！宋之永明，元之云峰，诠释此宗，以去古未远，尚能于残编断简中，寻得若干根据，迨至明清两代，明显、智旭、通润、普泰、广承、大真、智素、大惠乃至王肯堂、吴树虚诸贤，虽各有著述，然于精义，则未能发挥。盖唐疏久失，无可依据故也。清末先师杨仁山先生，由日本取回唐疏多种，致向之流失千年者，一旦从此获得，诚可谓殊胜因缘。宣统初元，余与太虚法师遇于广州时，《唯识述记》虽已由金陵刻经处镌板，然丛林中尚少流通。余以此持赠法师，法师大欢喜，叹为得未曾有！去秋法师讲此宗大义于厦门大学，听众踊跃皈依，并录其讲义公之于世，名之曰《法相唯识学概论》。法师夙具智慧，且有无碍之辨才，研究此宗，又二十余载，宜其析义精当，为人所倾倒若此也。其中征引欧洲近代哲学家之说，一一加以纠正，俾世之学者，不至堕于无因、邪因、断常等等诸见，其功德尤为无量。法师以此书示余，并嘱余为序，余仰法师之佛学精深，足以引导群伦，故叙述往事，以为赞叹云尔。

中华民国二十四年三月南昌梅光羲序

（《海潮音》1935年第5期）

## 《佛法导论》序

处今日而论佛法，顾或以为囿于神化似矣，而惜乎其所见之谬也。夫佛以皇子之贵，出见农夫耕牛之喘呷□□而心怒，见老病死人而惨切愁思，充其不忍之心，遂探出世之法，始以人格风

于印土，继以说法遍于三千大千世界。其磅礴郁积伟大之精神，与夫寥天之事业，亘今古中外而不可磨灭。乃有碓识之论，不知佛为世界救星，至以佛为前古神话，彼固乐其诞而自绝于佛也。将使芸芸众生，更从何处问觉路耶？

圆净居士，具有真实之救世思想，而以慈悲爱众、勇猛程功圆满其溥度之愿望，乃有《佛法导论》之作。予细绎其作，觉析谊粹而论理真，诚足为人天之眼目。虽然，吾因之有感焉，宗派之徒，各尊所闻，有空异旨，顿渐殊趋，骋其奥特之思维，宰以畸形之妙解，门户聚讼，而见仁见知之说纷驰。居士则浑融各宗派于一大洪炉之中，为折衷至当之批评，会其通而不泥其偏，遂于古而不蔽于今，此真所谓寻坠绪之茫茫，独旁搜而远绍者也。噫，其昏衢之智烛耶？抑迷津之宝筏耶？行见吾佛救世之心，将益由是而发挥光大之。而又奚俟叩槃扃之说为引喙也夫！

（《佛学半月刊》1931年第22期）

## 《仁王护国般若波罗蜜经讲义》序

《仁王护国般若波罗蜜经》者，诸般若经之一种。华译凡四次，晋昙摩罗密，译为一卷，名《仁王般若》。后秦鸠摩罗什，译为二卷，名《仁王护国般若波罗蜜》。梁波罗末陀，译为一卷，名《仁王般若》。唐阿目佉，及僧怀感等，译为七卷，名《仁王护国般若波罗蜜多》。此中惟秦译本有古疏，智者、嘉祥、圆测三疏皆极精善。惜乎秦本回文未尽善，而古疏自唐迄今，又阅千年，文字变迁，不易读诵。

兹有圆瑛法师，通达教义，复长于文学。今年秋，应余与同人之请，来讲是经于南京毗卢寺。法师以无碍之辩才，阐扬经旨，听者深为得益。而法师又虑远方之士，及后之学者，未预斯会，不克同沾法润，于是以其所讲，笔之于书，共七卷，名曰《仁王

护国般若波罗蜜讲义》。于经中之奥义，及诸一切名相，均以浅显之文字出之，使曩所谓难读之苦，了然尽释。余既感法师之应余请而讲是经，复感其能以浅显之文，解深秘之义，故略序其颠末，以志景仰之忱。是为序。

南昌梅光羲

民国二十三年仲秋

（《佛学半月刊》1934年第89期）

## 崧乔居士书《华严经》跋

梅光羲

华严一宗，自唐杜顺创立后，历代流传甚盛。此宗所诠，义理精深，不可思议。其根本经典，即《华严经》也。其中所言之世界曰华严，所言之佛身曰遮那。然华严长子普贤菩萨，于此经之最后处，立十大愿。愿之归宿，则曰愿我临欲命终时，尽除一切诸障碍，面见彼佛阿弥陀，即得往生安乐国。夫普贤菩萨不曰愿生华藏，而曰愿生安乐，不曰愿见遮那，而曰愿见弥陀者，岂不以弥陀即遮那，而安乐即华藏乎！世之分宗派而执门户者，或重华严宗而轻净土宗，或重净土宗而轻华严宗，殊不知华严、净土两宗，一而二，二而一。

（《佛学半月刊》1935年第96期）

## 祝 词

——《佛音》祝词

转转大地，芸芸众生，不有佛化，心何克明！况值末俗，四维已坠。机械之心，日趋于诡。罔顾道德，难绳法律。唯谈因果，无不悚栗。爰有青年，具善知识，发海潮音，以觉斯世。设大会于无遮，阐真如之妙谛，慈灯慧日，普照大千。是开先觉之路，而



同游自在之天。又何怪八功德水，清清而无边！

（《佛音》1924年第2期）

### 挽晞明居士

说法度生，弘范三界。

安贫守道，不染一尘。

（《佛化评论》1940年创刊号）