CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

T31n1591

成唯識寶生論

護法菩薩造　唐 義淨譯

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
- 卷目次
  - 001
  - 002
  - 003
  - 004
  - 005
- 贊助資訊

編輯說明

- 本電子書以「 CBETA 電子佛典集成 Version 2025.R3」為資料來源。
- 漢字呈現以 Unicode 3.0 為基礎，不在此範圍的字則採用組字式表達。
- 梵文悉曇字及蘭札字均採用羅馬轉寫字，如無轉寫字則提供字型圖檔。
- CBETA 對底本所做的修訂用字以紅色字元表示(黑白色系版本則無顏色差別) 。
- 若有發現任何問題，歡迎來函 service@cbeta.org 回報。
- 版權所有，歡迎自由流通，但禁止營利使用。

No. 1591 [cf. Nos. 1588-1590]

成唯識寶生論卷第一(一名二十唯識順釋論)

護法菩薩造

大唐三藏法師義淨奉　制譯

有情恒為眾苦逼，　熾燃猛火燒內心，
善士意樂起慈悲，　譬如自身皆自受。
敬禮善慧諸佛種，　於眾煩惱皆除滅，
與無依者作歸依，　能令極怖心安隱。
微笑降伏大魔軍，　明智覺了除眾欲，
於此大乘能善住，　深識愛源唯自心。

論曰：謂依大乘成立三界但唯是識。

釋曰：此復何意，輒名大乘？本契弘心，堅持禁戒，遍諸生品拔濟有情，普令出離，獲得難勝無罪之行極妙吉祥，是諸善逝去而隨去，無邊大路并所獲果，圓滿尊極，餘不能知。由此義故，名為大乘。如經所說：言大乘者，謂是菩提薩埵所行之路及佛勝果。為得此故修唯識觀，是無過失方便正路。為此類故顯彼方便，於諸經中種種行相而廣宣說，如地水火風并所持物，品類難悉方處無邊。由此審知自心相現，遂於諸處捨其外相，遠離欣慼。復觀有海諠靜無差，棄彼小途絕大乘望。及於諸有耽著之類，觀若險崖深生怖畏，正趣中道。若知但是自心所作，無邊資糧易為積集，不待多時，如少用功能成大事，善逝行處猶若掌中。由斯理故，所有願求當能圓滿隨意而轉。縱如所許有其外事，然由內心意樂慇重弘誓力故，能到無邊六度之岸。若異此者，所捨之物盡持行施，及所遺生何能總遍，令其歡喜愜順求心。此即便成無邊際境，所為施事無有竟期。又復所有廣為利益有情戒等，於諸無障有情之類，隨彼樂欲悉能稱意，赴彼希望正行施等，速便收集正覺資糧。由斯但自心，復何須外境。若許外事，復與正理義有相違，故知境無斯成勝妙。如仗自心妄生分別，作色等解、起身見等。無實，不待外諸有情而作所緣因生離染，然於施等各隨其事而能獲果，實不假藉識外境事。

若其識外有別境者，遂便依彼起諸煩惱，既被執取隨轉而住。見此過已心捨離生，深懷厭棄不悕大覺。既捨有情界，如何欲弘益？由非攝取諸有生類，小心自度大行難成。然諸覺情依斯而轉，方能長養菩提資糧，謂於客塵有為之事厭背心故證無為法。由無為法體不生長故，希餘小寂偏證一邊，無上覺山遂便淪退。若無外境，愛厭俱亡，正覺之處斯成易得。豈非大悲常存於念，菩提薩埵極果方

成，唯識之言便為違害？然而大悲要託他身為緣性故，既除外境但緣自識，此則便成怜自身故。利他為意大行方竪，唯顧己身寔乖弘度。雖陳雅責，因斯無過，藉外相續為增上緣，於自識中現有情相，緣此為境起大悲心，於有情處而作弘益。此無相違，決定如是，應起信心。假令於彼色聲等處一一推求彼無其我，設使和集我亦不成，然而本性不可捨故。既同所許無我為宗，當於何處欲興悲念？於世共許當情妄執，為所緣相以為有情。亦不應言情所執事即是外境。由此應知，假令不樂理必許然，但於自識現有情相，依仗斯事色相生焉，是故定知無其外境。若離於識必不可得，是顛倒故。何謂顛倒？本無外境見為實物。非妄執故，終能獲得無上之處，可為應理。唯識之見是真實故，為彼方便深成稱理。

如何得知斯為實見？三界唯心是詮說故。凡有諍事欲求決定，須藉二門：一順阿笈摩、二符正理。謂欲為彼信證聖人無倒宣說所有傳教引阿笈摩，若為此餘不信之者，應申正理。或可為彼二人俱陳兩事，如所信事令安住故陳其正理。又為顯其所論正理有依仗處說阿笈摩。由其正理不依傳教，未見真者所有言說無非謬故，名強思構。是故應知阿笈摩者便成正理所託之處。或於自部有力用故，為此先陳阿笈摩教。爾來據義依大乘說，即第七聲目其所為。謂欲證得彼大乘理說唯識觀是真實故，此不虛性，以阿笈摩善成立故。又若唯據言說大乘，猶如於義假名乘者，依第七聲所說聲也。謂即依託大乘言教聚集之處真實句義而成立之。但唯是識，為欲明其所立宗義，於大乘教而引一隅顯所立宗，不於自教有相違背。

此復何故名阿笈摩，輒自引證說斯言耶？謂從能說如理教者，假彼相續為增上緣此教方生，於其聽者識之差別，體有功能現前而住。或是親聞或復傳說，於所詮事當情相狀次第而生猶如筆畫，章句形段晒然明現，從他來故名阿笈摩。若復有時自生憶念隨順本相識方生者，從彼生故得阿笈摩名。猶如自說名為佛語。德者義相，為智因故名智資糧。豈非一切但唯有識。此違所許故，及自語相違，理固不然。非由於色有別異故，依識差別而為建立。如無色界所有差別，如無色界實無其色，但依於識分為四種立空處等，餘界亦然。設復說三，於識何妨？猶若有情雖無差異，然而安立欲色界殊，據其所繫色差別故。色雖無異，別立無過。

豈不詮教言唯有心，今此立宗言唯有識，說違本教諒在憑虛。義有所歸，誠無斯過，由其先許心意識了是名差別，由同體事名不俱陳，故以異名而宣其義。即此唯了之言非眾共許，欲令解義取共知聲更陳餘號。復更顯與經不相違，重說意識二聲況彼二義，知體不別即是其果。若欲要明不違經者，心了二聲同其一義，明不違教。釋妨已周，何須更說意與識耶？若說了聲心異名者，心望心所是別

有體，猶如於境同生之類，念昔睡等便成是無，此則前後理相違背。實無此過，有所由故。此中心言許有相應，即是了言兼攝於彼。若如是者，識外之境心意詮故，於其心處更置唯聲，意有取遮以為其果，境若無者遂成無用。唯聲不遮，可如來責；現遮所緣境，如何言無用？若如斯解，由同生法及所緣境俱是離心別有其體，一便遮止、一乃見留。豈得事無由緒而空談自愛，若無別意，誠如所詰。然由於境心聚共緣決斷等事，同類性故，於心所處假說心聲。復為遮其非所許事，故於心處更置唯聲。縱有所談此還非理，便成亦是不取心言，非一處顯真假二事俱能彰顯有力用故。如牛等聲於心所處，置此心言說心聲時真事便捨，如於邊鄙假說為牛，垂胡等事理定應棄。有言本意二事俱說，亦應更作一種異聲用表斯義，或可攝聲，撮略而顯依俗論法，猶如欲聲而為辯釋。非唯自意能為巧釋，元其緒系生決定耶。亦復不由有染等言，蘇呾囉中有染等說，於其遮遣無有力用，於彼亦有有境言故。境亦不遮，所說唯聲便成無用。若言外境非理須遮，無阿笈摩摩呾囉聲二處同故，隨遮一事無決定因，是故須依異宗之見。心心所法體不相離但位有別，即此唯聲能遮外事，同生之法無不遮故。凡總相聲所有詮名，於其自事必不差別，非為決定而並現前。由其不遮，理便總攝，為欲述曉如斯道理，故說心言許有相應。若離心所獨心非有，故不應難，亦遣同遮。作是釋時，唯遮外境實有功能，述已義成故說唯言。以理准餘但遮境事，豈非所引有此中言，明知於餘有除心所。復是容有如六識身名為識聚。若言此中說識蘊時兼攝心所，理定不然，想受及思諸心所法餘蘊無故。若言猶如於色蘊者，由如取其仳喏那分立為色蘊，想等同然非相似故。若言許取，由色差別便以識聲說其識蘊，非色等法是心位差猶如於想。若以位差簡有差時，隨其色類為簡別已，以色等聲於識而立。此亦非理，斯乃便成撥其識聚。由彼被斯色受等聲割其分故，非位差外別可得故。離仳喏那位差之外別有色位，猶如樂等所現相狀憂愁苦惱，於斯相處安置識聲隨牛[爿*賣]理。若如是者，識六識身為其識蘊，義乃相違眼等諸識，色等相現故。由其並是色聚所收，復更有餘雜亂之過。若其青等相現之時，或違或順，色行二蘊便成雜亂，如是復成於樂等位。受等相雜准斯道理，亦是破其總別之義。有說識能遍故是總相聲，猶如初相。此之別相，謂是色等，彼乃是其現相位差之因性故。此亦如前受等，便有雜亂之過。是故除其心所性言，猶如成立所有色聚。唯心之聲表唯識耳，此亦不能於其心所及以所緣令疑斷絕。言唯字者，有何所遮？雖言心所不離於心，此成虛言，由其相狀體各別故。所言識者，唯觀現境雜染等性，但是愛著，體非照察。如何能見？此即於彼體成殊別，及以更互。上來所述道理既

多，然於本宗未為的要，且息傍論應辯正宗。心及心所設令體別，以其心字亦得相收，應知此義共成已久。若於其處諸心所法，不以自名而顯說者，應知此中即是總目。所有心聚如調心等但道其心，此謂共成，故知唯聲但遮其境。若無境者，如何於青及甜味等而了別之？由理不能撥現見故。誰言撥其現見之境？但於自識境相生焉。由自識相領受之時，遂即計執所有青等如外而住，但為是其邪妄之解，猶如眩目見髮蠅等。斯乃但是識之相別現其蠅相，即便妄執為有蠅耶，然而在外曾無蠅等自性可得，如何作境令識別生？此若無境，如何得之識似於彼相狀生耶？要有本相似彼相生，可於此時得言似彼。如斯之事世皆共許，如於陽炎謂言似水，非無其境，亦能見故。如於薩埵有覺相生，而非離於色等體外有別薩埵實事可得，亦非色等或總或別有其自性變壞等性而簡別故，於心實事亦復不能捨其本性，或可薩埵是覆俗有。如斯道理，我亦同然。於色等處謂從於識生差別性是覆俗故，如依色處執為車等。然而但由情所計執，於其色等覆障實性，於眾緣處作自相狀而安置之如在於外，即於是處見車等故。未審覆俗是何義耶？是覆障義，順俗情故。由彼於其車乘等處計執自性，是覆俗有覆其實體生餘執故。故彼妄情施設其相，先於斯事而執取之，雖無實相妄生境想。又如常等情所現相，何有本相而隨順之？是故雖無識外實境，識所現相其理善成。或可此中言似相者，乃是隨順顛倒事義，如陽炎處翻作水解便作水想。識亦於其色等相處生起倒情，故言現相，此不相違。有說其顛倒境亦依實事方始生心，此亦同前悉皆徵責。

復有外律作斯異執：離色等外別有我體。此復依何而生於倒？經云依內，此亦無違，謂於俱生所起身見密而說故，故云於我正可用心，當見現見。如其親近惡友等人，即云於我故作是說。然彼凡小妄生其識，遂起顛倒為外境相。或可隨順他共成事而為言說，即如世間所共許事將為境者，即於其事唯識生起。是故由斯似境相故，緣色等識不取外境，如眩瞖人見髮蠅等。此外境空但唯有識是其宗義，即由此義而為難曰：此喻不成。於光明分妄生髮想，斯由其眼根虧力故。有說有別大種生而可見，遂令情執為其髮等。若如是立似境相現但唯識者，處時等定便成非理。如其所有色等諸境離識別有，即於色等定其方所所現形量分局之處，其識於彼形量決斷方隅決定似彼相生，斯成應理。若如所許不由外境，但唯內識起妄所執色相生者，於餘無處如何不隨形量決定處時現識相耶？隨於方處見其處定。如隨處有非一切處，境既無定，即於餘處亦應可見或不可見。然彼所立定不取其外境生識，於非有境所生之覺曾無決定處時可得有其實事。說境空故，決定時處所現之相便成非有。然不如是，此既無定，見色等心與彼乃是不相離性，是故不應執境空無。

既無重執有有分者，此顯立宗有相違過。若言其喻有成理者，身不定屬，理有相違。相應時處和會共觀不偏屬一，由覩斯境此不應理，許境無故。此既境無，或復異類。言異類者，見異相時此是根壞為其緣故，如眩瞖人，亦不應有諸能觀者咸皆患瞖。然於時處現相應者，於諸身處不定而生，并於色等能見識生，准此應知外境無故。於所量事在不定身不見生故，此則同前難斥宗過。又諸事用亦不應理，諸實髮等現見能為磨鏡等用，何不用此識之髮相？雖無真實事而作用轉生，此亦非理，無功能故。若其識分有功能者，眩目所覩何無髮用？此之同有似髮相故。斯亦同前所量之境，作用功能不可見故，出其宗過。三喻為依，三事不同。於不實境而作三喻，由依根境功能差別。應知根有二種：一是色根、二非色根。即此初根由闇損故妄見其事，故為初喻。次第二根，於彼夢中見有差別，述第二喻。由其彼境有功力故能生倒見，引第三喻。此則是其一家異釋。有餘復言：處時決定故，緣色等心心是依託，非內現事而為其境，猶如緣彼章句之心。然於心內據最初起，隨現有事而執取故。又且諸覺容有定時，然而於心如何定處？非無方處物有方處定及不定故。此據境上所有之法於其心處而假說之。斯亦無過，此處能作現相事故說為定處。凡由彼事心得生者即名為境，此謂成立別有外境，取共許者將以為喻。於其相應時處住者，咸共生其無異相故。緣色等心以外一事而為其因，如同學類依教者心、依增上識此得生起，隨其自相作用生故，故知離識別有色等。此不應有，更應成立無髮等用，彼相之覺猶如夢覺是覺性故。上來所述眾多成立相違道理，意欲障他不定之過。有餘復言：謂即於斯時處二種有其實義，即於此處時處決定應成非有。仁既不許有其境事，依彼差別亦不許故，何勞為他作便成過。此若非有便即相符，如賊被捉唱瘡痛言。強作前宗誠為麁淺，不應理故。若言於識所現相狀為所許者，不應道理，雖呈雅思不異前釋。或復隨於時處差別所有之事，即於此處見其時處許為決定。縱於所許有實外境，然而色等永為定者。此亦非理，異時異處有時見故。設令於此常時見有，然他不許，如何於他不共許境，此之能別決定道理可遣許耶？故但於識而現其相。復有別作相違因難而為詰責，猶如成立境是空無，我還成立時處決定令非有故。若其時處是共許者，便成共許而遮遣之。由其無違方可得作相違之言，若言不是眾所共許，斯乃全無我所不愛，由斯理故成無力難。

復有自許但用遮遣，於無境處緣空之識無定時處故，彼之決定於色等處共見有故，成立外境是其實有。此亦應知離彼隨成，但有遮遣不應理故，但用此一不能令他生其正解，斯非真實。且如前宗所立之義，由底蜜擺之所損故，於眼睛上有其疎膜，如羅網目外觀白

色，於彼隙中明相斯顯，便生妄解將為髮等。即此之喻，於其所立隨成理闕。今應問彼：若光明相髮等形狀，此不應理。此光明相有見為黃、或見為赤，然於髮等見為純黑、或見眾彩如鑠羯羅弓等。然其明目總能見者，於彼光邊不觀異相，如事見之能作斯語，在隙光處倒為髮解，此即便成見髮等心境空無性，光明支分非髮相性故，及此似髮等相現故。非但為因能為生者，遂令作其所緣性故。勿令緣其色等諸識，便成緣彼眼等諸根，因義同故。或可更有如斯別意：託實事因方生顛倒，餘則不爾。斯言是實，此亦便依在內安布種子成就，不待外境。凡論境者，要須自相安布在心，然後方得成所緣性。其光明分起不關心，如何得作所緣之性？此亦未堪發生歡悅。次有計云：其患目人大種失度，睛生翳眩損其眼分，由彼損力便生異相，令於外境別大種生，依損根識便能見彼。是故定知羝蜜梨迦所有覺慧緣實外境。如斯計者有大過失。凡邪倒事所起覺心皆來設難：於樂等倒託誰為緣而生是相作其境耶？雖無外境然有妄見，此則顛倒便成非有。若言世俗不共許事，我即將此以為邪倒，還有大過。苦空等見緣薩帝時是彼類故，此則不勞功力能見非倒，諸具縛者咸是悟真，如來出世宣揚正法此即便成空無果利。何處得有如是定判，偏令翳目獨受邪迷？又復於彼情有相狀，見其有情飛行往還，令諸覺者觀其搖颺。此諸薩埵許大種生，何不計命？設復百千群翳同聚，遂於一處各觀別形，此時如何有對礙物而不更相共為排擯？若言此亦由其翳力，則底蜜擲多用其功，於所學門善修幻術，能令諸法自性遷移。或應見許彼非質礙。非質礙故，如無貪等便非色性，斯乃何殊唯識論者？

又復何勞非處呈力，彼許大種於其一一非青等性，但由種合因緣力故，眼等諸識緣彼相生？此本宗義，凡是聚合非實物有，即此之識緣非實物，不勞深搆，無違諍故。詎煩辛苦而為成立？

成唯識寶生論卷第一

大唐景龍四年歲次庚戌四月壬午朔十五日景申，三藏法師大德沙門義淨宣釋梵本并綴文正字。

翻經沙門吐火羅大德達秣磨證梵義。

翻經沙門中天竺國大德拔努證梵義。

翻經沙門罽賓國大德達摩難陀證梵文。

翻經沙門淄州大雲寺大德惠沼證義。

翻經沙門洛州崇光寺大德律師道[田*林]證義。

翻經沙門福壽寺寺主大德利明證義。

翻經沙門洛州太平寺大德律師道恪證義。

翻經沙門大薦福寺大德大勝莊證義。

翻經沙門相州禪河寺大德玄傘證義筆受。

翻經沙門大薦福寺大德律師智積證義正字。
翻經沙門德州大雲寺寺主惠傘證義。
翻經沙門西涼州伯塔寺大德惠積讀梵本。
翻經婆羅門右驍衛翊府中郎將員外置宿衛臣李釋迦讀梵本。
翻經婆羅門東天竺國左衛翊府中郎將員外置同正員臣瞿金剛證譯。
翻經婆羅門東天竺國大首領臣伊舍羅證梵本。
翻經婆羅門左領軍衛中郎將迦濕彌羅國王子臣阿順證譯。
翻經婆羅門東天竺國左執戟直中書省臣度頗具讀梵本。
翻經婆羅門龍播國大達官准五品臣李輸羅證譯。
金紫光祿大夫守尚書左僕射同中書門下三品上柱國史館國公臣匡臣源等及修文館學士三十三人同監。
判官朝散大夫行著作佐郎臣劉令植。
使金紫光祿大夫行祕書監檢校殿中監兼知內外閑廐隴右三使上柱國嗣虢王臣邑。

成唯識寶生論卷第二(一名二十唯識順釋論)

護法菩薩造

大唐三藏法師義淨奉　制譯

論曰：復言處時定如夢者，謂如諸覺雖無其境共許有定。若時決定而有方處，見村園等復有定時現前可得，然非彼有。斯言為顯雖有決定時處之覺而無境故，彼於他成因無用故，即彼因云諸無境者便成時處不決定故。由斯道理，既有其定，故知所言彼之決定非顯有言，欲令成彼境無非有，不應道理，此即全無宗之過也。又成立時能有功能。有功能說。所立既無能立非有，能遍無故所遍亦無，方能與他出其宗過。猶如於秤無其重故，無別有分。此既共許，說無重故便捨別物。然非於此翻彼便成時處定故能得成立令境是有，無隨成故。猶如耳識所聽聞性，不能成立聲是其常。雖無不聞性，然不遮無常。他所成立外境是有，今欲顯其是不定因，縱非外事於情亦復見其時處有決定義。有說由心惑亂遂乃便生時處定解，然於夢中無其實境決定可得，故世共許。如何將此比餘定事為作過耶？若此夢想欲同覺者，理應夢心便是錯解。斯則但是判在自應而為嚼咽，實不能知他之本意。非是他不許事，於此更令置其差別而難於他，成正理故。此已於前善為通訖，由此所有時處定心外境非有，不應致難心帶相生何不合理？又向所說，應言惑亂為定解者，許離識外無定時處，曾無非假遂令簡彼，安能別言望所餘事？斯為應理。然許如斯色類咸非外境，何須非處令安能別為出其過？爾者於彼夢中實亦無其處時決定。相狀在心由何得知？如有頌言：

若眠於夜裏，　見日北方生，
參差夢時處，　如何有定心？

此但不委前後所述，朋黨旨 趣空愛巧詞。由於時處不許，但言唯於此處，故不應詰處時決定，於他所許不相應故，如前已述。復有立言：夢心有境，是其念故。准知處等是其決定。此即緣彼曾境起故，於其夢中多有所見。設在空中見其流水、或於宏海都大火然，此亦是其昔時曾見。若水若空、或炎或海，各於別處觀斷事物，夢中起念為一處解，執為空河。若不爾者，應許生盲憶青等故。若不許此，於其夢中是憶念者，生盲之人應憶青蒨，凡為憶念是曾受故。此輩於青不能生想，應成道理。又復夢中自觀斬首，此亦是念，合其餘事而有功能，如向陳說。或中有位親見自身被他斫截，觀彼前身作自心解，曾受而捨今時尚憶，此固無違。豈不如先所經之物名為憶念，彼便夢中生其異見，非同昔時所觀之物，非不定

故。非唯一向曾所領事生憶念耶，即如多年曾所學業所有書疏，後起憶時，或倒次第、或復增言、或於其文而有忘失。若爾，此之憶念便成非有，憶念之境遂是空無，非餘實物別事相屬，於其決定實事想心而為施設。如於馬首曾不觀角，然於憶時見其境事。如曾領受為自解相，於其念處生其異解。不緣外境，然於夢中見馬有角如牛角者，准此應知。於寤所見，遂在夢中起顛倒想，成立空河生其憶念，此亦如是。縱有非倒之見，於彼夢內相續識中而生其執，所見之相固非識外。是故當知，夢中憶念有真實境，道理不成。然復夢者所見之事，如在目前覩江山等，然非寤時所有憶念能得如斯分明顯著。既無異相，何意不同？於其夢內被睡亂心所生憶念，於境分明見在目前，然非於夢覺寤之後平善心中得有斯見。由如是故，而於夢中分明顯現彼此決斷，猶如覺時見境明白。准彼夢心所見之物非關憶念，先於夢中曾見有物，後時夢內憶前夢事。然斯夢憶，如彼覺人雖念其境狀似障隔，處遙遠時不能顯著觀其色等。又如所言，生盲之類於其夢中無所覩見，雖有巧詞，理應不成。此亦隨其自種功能至成就位，遂於心上夢觀青等。然此未曾而作計會，如餘流類雖夢青等，遂令言說啟發無由。又夢所見多是今生不曾經事而現在前，是故夢心不關憶念。縱令是念緣過境故，此則成立念境空無。過去未來非現在故，猶如非有。據實事故，此中意言其能緣覺境雖非有，然而時處決定可得，故知所許以境為先方能見者，未能於我作無利事。有餘復言：由夢障心有力用故，於其別事暫時生起，識體清淨無礙現前。猶如定者三摩地力，清淨光明觀無礙故。如於小室夢覿象群，及覩諸餘廣大之物。又夢見自身於別界趣等在彼託生，然不能言於彼餘體非執受身為我身解，如非夢時受用之體。然非不捨此趣之身更執餘處得有斯理，復非此時有其生死便成見有亡屍之過。

又復縱許有其生死，然於重生有其違害，後時覺寤，其舊體曾無毫釐虧損處。又於臥時，傍人不曾見身有異，然此漸頓於受生時有相違失。由此應知，但唯是識於彼熏習功能現時，即便觀見種種相貌分明在心，斯為應理。又復縱於平田廣石藤蔓虛懸，寢臥於斯觀大境，此亦非色，無質礙故，猶如受等。又此所許，於地水等是其色性，體應質礙。若不許者，失對礙性，復非無表，有不定過。由斯與彼道理同故，此之夢心有何奇異，營大功業不假外形，而能巧利構茲壯麗。或見崇墉九仞飛甍十丈，碧條[藿-隹+雔]蘼紅花璀璨，匠人極思亦未能雕。若言於他同斯難者，彼無此過，不假外色功力起故，但由種熟仗識為緣，即於此時意識便現。又未曾見有經論說，於彼夢中生其別色，是故定知畏難巧說，於己所宗蓋其穴隙，縱為方便終亦不能令其夢中有別色起。是故理善成，處時定如夢。

身不定如鬼者，實是清河無外異境，然諸餓鬼悉皆同見膿滿而流，非唯一覩。然於此處實無片許膿血可得，何容得有溢岸而流？雖無實境，決定屬一，理定不成。此即應知，觀色等心雖無外境不決定性，於身非有遮却境無。即彼成立有境之因，有不定過。於無境處亦有多身共觀不定，如何實無膿流之事？而諸餓鬼不別觀之，由其同業咸於此位，俱見膿流慳恪業熟同見此苦。由昔同業各熏自體，此時異熟皆並現前，彼多有情同見斯事，實無外境，為恩益故。准其道理，仁亦於斯共同造作，所有熏習成熟之時，便無別相色等相分從識而生，是故定知不由外境識方得起。豈非許此同一趣生，然非決定彼情同業。由現見有良 家賤室貧富等異，如是便成見其色等應有差別，同彼異類見成非等。故知斯類與彼不同，彼亦不由外境力故生色等境。然諸餓鬼雖同一趣，見亦差別，由業異相所見亦然。彼或有見大熱鐵團融煮迸灒，或時見有屎尿橫流非相似故。雖同人趣，薄福之人，金帶現時見為鐵鎖赫熱難近，或見是蛇吐其毒火，是故定知雖在人趣亦非同見。若如是類無別見性，由其皆有同類之業，然由彼類有同分業生同分趣，復有別業各別而見，此二功能隨其力故，令彼諸人有同異見。彼以此義亦答餘言。有說別趣有情鬼傍生等，應非一處有不別見，由別作業異熟性故。此雖成趣業有差別，同觀之業還有不異，即諸有情自相續中有其別異業種隨故，彼任其緣各得生起。

有餘復言：諸餓鬼等同見事時非無外境，由此器界是諸有情共增上業之所生故。要假現有河水澄流，方於此處見膿流等。由其薄福慳貪垢故，遂見如此不可愛事。若其彼類不見水者，即諸有情同增上力感得共果，理便闕失，故知此類有其實境。膿血等識要假其事此方有故，如於相續身邪倒執執為我解。由無別事同見膿等，是故不定屬一身生者，此由不能善了所緣故有斯見。要待心心所了前境相故說為所緣，然非餓鬼見其流水。如何不見得作所緣？若以別相即於水處覩膿流者，何處得有如斯定判觀其本水？然於水相曾無片許為所觀察，但覩其相而為境界。有說由似相狀識許此名為境，膿血之識無彼相故，方知不緣水等為境。猶如軍覺亦非為因成所緣性，有大過失，前已申述。然此外境，於所緣心曾無恩益。若但為因，亦大過失，前已說故。又如所言：由共相業之所感故必須見者。此亦不然，未生失眼，及以遠方不能觀故。生無色者亦應得見。若言非彼業力生者，轉向餘生亦應不見。若言後時是所須者，我亦同然，如無色界趣餘生時，非無益故。然於餓鬼，理亦同然。又復緣我所生邪見，即如次前所引道理，不緣色等有為之事，不緣彼相故，如無為覺。是故定知自不曉了，必不令他能為解悟。然諸論文極分明故，如有頌云：

縱使河流鬼不見，　設有所見別為形，
明知彼皆由故業，　業障瞳人壞明睛。

境雖非有，由業過故而令眼見，體是現有而不能見，斯即自許故所見物便有別形。由此應知，實無膿血便有妄見。有餘復言：然諸餓鬼由其非愛惡業力故，遂令其眼見如是相。雖同一時，餘有福類所不見物，此遂諦觀可厭之境，由此故知諸餓鬼心緣其實境。今應問彼：為由眼根作斯妄見，雖無前境見非愛事？為當前境實有斯事，眼識依此生了別耶？初且非理，許不愛境無妄心成故。若言此見由想差別，實不相違前境空無，是所許故。其第二計，如何彼境能現此形？若言由其惡業生者，如何一處眾多同類得共居耶不許礙物，此得共餘同一處故，如石與瓦許有同居。故知膿水體是別方令同處見，是其應理，質礙性故，猶如樂等成非礙性。若言膿等是質礙性，不應一處可見如石。由此故知，一處見者與理相違。若言聚物多有間隙，於彼空處共相涉入，多者映餘。設令相似不可別見，猶如水乳遍皆合故。又極堅硬金剛石等，火分入中是相違故。又復定者，業力眼藥所發眼根，決定能觀前境之事遠近麁細，不論可意及不可意，隨其力用悉能見之，應有誠說。由此不能作如是說，於彼隙中更相涉入，雖在一處除可念水見非愛膿。此則許有外境實事。餘人所觀曾無緣礙，及其覩水應見餘形，鬼亦同然俱瞻於水，如煮香油咸皆共嗅。若言雖彼無別因緣，但由其業不能於境水膿俱見。斯固是其暫違共許非理愛膿。然仗自識一類同業自種熟時，隨緣現前起諸相貌，斯之妙理何不信耶？又復更有諸防護者，容像可畏懾膽摧心，拔利刀執羂索，見便驅逐不令得近。縱使此時遭其巨難，亦不能得強作分踈，言此生類由彼惡業為勝緣故，雖復先無忽然而有，此即便成扶助唯識共立真宗。由此道理，識所現相固無違害。如是應知不定屬身，雖無外境在識成就。

如夢有損用，雖無外境，理亦得成。由於夢內男女兩交，各以自根更互相觸，雖無外境觸而有作用成現流不淨，但是識相自與合會為其動作。此既如是，於餘亦然。惡毒刀兵霜雹傷害，雖無外境但依其識有毒刀等，何理不成此作用事？既無外境成共許故，寧容得有宗之過耶？彼定不能成作用者，此亦於其相離之處差別之觸，於識分上現斯相狀，便於自宗有不定過，然唯於識精流事成。復有說云：憶如斯位諸有生類，於一切時不見有故。然此所述不能成因，有不定過。覺情於事作用亦成，流泄之因於識轉故。又復彼定不成作用之因，為當但據總相之識，言不能成為識差別。此之初見即無同喻。由此所云識能為用，其增上識亦能生故。若第二計，其識能為所有作用，便與不能成事之因有不定過。若爾，何處得有如斯定事同無有境，或時有緣能為事用，非一切耶？功能別故。由彼諸緣

功能各異，隨其功能而為作用。又復與汝執外境師其理相似，境既同有，何不諸事一切時成？是故應許於別別事各有功能作用之時呈其異相，此即便同唯識者見。

有餘復言：理實不由觸著女形能生不淨，覺時亦爾。然由極重染愛現前，便致如斯流溢之相。由於夢有等無間緣差別力故，遂便引起非理作意，以此為因便見流泄。如於夢中雖無實境，能流不淨；服毒嚴食觸女形等，身體煩疼根充足力生男女等，於其夢中事應成有。是故定知，如於夢泄無境有用，覺之如是雖用無境非為應理。雖無其境識用成者，若於覺時縱境非有，許是唯識作用得成，此即豈非善符唯識？無境論者有何不愛。若言別有如斯意趣，諸有觸等咸仗外事方成作用，但唯有識理不能成，如栴檀木磨作香泥用塗身體，能除熱悶使得清涼。然此流泄但依識生，此還於理未為的當，依觸等境而有作用非所許故。由非不許有外觸者，而欲令他依斯觸事作用起故。由此不應與他作用，便成非有之過也。由其成立唯有識者，但是事物所有作用差別皆從識處生故。於此乍可作如斯難：既無外境，如何離識能有作用而成事耶？既有此徵，便申雅喻。由如夢內損害事成。此於唯識能有作用，並已如前頗具申述。若爾夢飡毒等應成身病，此亦由其唯識有用，猶如於境而有定屬。還將後答用杜先疑，或復有時見其毒等，雖無實境而有作用。由見不被蛇之所螫，然有疑毒能令悶絕流汗心迷。若遭蛇螫，亦於夢中由呪天等增上力故，遂令飽食氣力充強。又復聞乎為求子息事隱床人，夢見有人共為交集便得其子。如何得知於彼夢內被毒等傷是為非有？睡覺之後不覩見故。今此所論還同彼類，於現覺時將為實事，見毒藥等執為非謬，真智覺時便不見故，同彼夢中體非是實。然於夢中許實色者，彼亦獲斯非所愛事，毒等果用便成實有。若言無者，但有毒相毒等用無，此云毒狀便成違害。許毒相等固成無益，於其識上藥體無故，是故定知實無外境，但於覺心生其作用。猶如於夢，覺亦同然，斯乃真成稱契道理。上來且隨如所說事，將別夢喻及別鬼等。如彼所陳四種之難各為喻訖，今更復以榛洛迦喻答彼諸難，其事善成。由極惡情、極惡卒等有定處時不定皆見，咸不離識而有別形。并狗烏等所生墋害猛利之苦，隨捶栲事至受罪終。可將斯喻隨言難詰，凡諸釋答如上應思。

復次理實無有極惡卒等，如所說事有定不定，因何得生？然亦於彼起作用心，生此之因當時有用，獲得生故。即此所觀眾多相異假藉功能，並由內心相續隨轉業力差別而為正因，復更假於取等順緣共相助故，隨事而起見等轉成，異熟等果悉皆顯現。由此雖無實有獄卒，然於彼中要藉相似自造惡業增上力故，共於此中見處定等亦復於彼生作用心，此等即是於彼色等非外實有顯從識生，為明此義作

斯成立。然由不待離識之境是能遍故，出相違過。若觸等境是色自性，即是所立。若言但是實事定執謂立已成，由將出彼過失之言為方便故，應知即是顯已自宗成立之相。於中所立隨順之因，以夢等識為其喻故。即此執言顯如斯義，決定處時所有事體，當情顯現諸相貌故，如於夢內遍昧其心。既夢覺後，分明之想覩色等時，實亦不緣非識之色，未必要須色等境現。然由同業異熟所感共受用時，於自相續不定屬一而生起故。猶如飢渴諸餓鬼輩，有同惡業見膿河等，或復如於極惡之處皆見猛卒，於此宜應兩皆成立，如現見境有其作用而顯現故。如於夢中但唯識相，見與女人為交涉事。如獄卒等，皆共覩其苦害之事並可述之，豈非要須極惡卒等成非有已，方可將為能立之事？此既不成，便成無有同喻之過。固無如是便成之失，由斯等物亦復將為有情，猶如無說離於執受非受事故，然此亦非是執受事，猶如瓦木亦如蟻封，由其不是有情數故。有何意故，不許獄卒及狗烏等是有情數？然此同見有情形勢及有動搖，亦不假藉外緣力故，如餘薩埵。若爾，斯乃便為諸因不成。此難非理，諸那洛迦所有動作不待外緣。彼那洛迦先罪惡業為任持者作搖動故，如木影舞同眾生相。

復由彼定不是有情，於五趣中所不攝故，猶如木石。由此故知，彼定不應同惡生類。如餘惡生生於此處，同受於此所有共苦，然彼不受此之苦故。彼趣有情所有共苦不同受故，如持鬘等非那洛迦，而諸惡生同受斯苦，由彼共業俱生此處。若異此者，生尚難得，況受害耶。雖有斯理，其獄卒等不受彼苦，不是共成，此非正說，彼生不受同害苦故。由非能害者還如彼害生，一種焦然同受於苦。若也轉計道為更互共相害惱，故許彼生有時受苦。此亦非理，由其展轉相害之時，此是那洛迦、此是波羅者，此之行伍便為亡失。以其能害可有作用，為緣由故說為獄卒。如一既爾，餘亦應然，此則兩皆成獄卒性，即那洛迦體性不離，遂成乖失。由此非是獄卒性故，如三十三天。意欲顯說其那洛迦非被害者，若許更互為害，理齊彼此相陵，知己有力形量壯等更互相欺，不應生怖。設令見彼極大形軀，忖己驍勇便生勝想，如是知已寧容有怖？豈如那洛迦見於獄卒等？何況形量氣力不殊，見彼之時令興怯念。又復俱為獄典，形量是同、身力既齊，此無強弱，理應別有形量不等勇健嶄列，見便生怖。如是計時，那洛迦類正受苦時，見彼卒來便生大怖，憂火內發胸臆全燒，相續苦生形骸戰越。惡業生類受如斯惱，縱令善巧明智之徒，亦復未能總知其事。此之階位理固相違，由於世間亦見斯事，有生惡意懷鴆毒心，欲害於他令生怯畏。雖即在於極重可畏怖懼之處，被拘頓時不同怯者生其怖畏。然而彼類懷堅硬心多見有

故，彼那洛迦受苦之類，多懷恐怖身若鎔銷，故此那洛迦非為能害者。由如屠所繫柱之獸，然此是彼生怖因故，非受彼苦。
成唯識寶生論卷第二

成唯識寶生論卷第三(一名二十唯識順釋論)

護法菩薩造

大唐三藏法師義淨奉　制譯

論曰：榛洛迦波羅如獵鹿者，如是應知。非但不受相害之苦，然於器處共相之苦亦復不受，此之獄卒能害彼故。若異此者，彼在熱鐵融沸地上受燒然苦不能忍時，如何此際能逼害他？於此熱地身動轉時，那洛迦類自身支節尚不能持，豈況更能有所為作？然而但可於熱鐵中洋沸騰湧，身由他制無片自在，然彼獄卒勇健害他，是故定知不受彼苦，猶若厨人遙執鐵鏟，於熱油內轉彼煎魚。或將獄卒為那洛迦，以其相害無功能故，爾者便成違獄卒義。然由那洛迦類受燒害時不能相害，若爾便成不是獄卒，言那洛迦榛洛迦波羅立為宗者，有違宗過。又復若言受彼熱鐵極苦觸故，諸那洛迦不能害彼，如以生命置炎炭中。或可斯類不霑此苦，如覩史天，此顯獄卒非那洛迦。即於此見外人別釋，引經為證極成乖失，然而暫為少慧之輩，顯其僻見略舉疏條。彼便難曰：於地獄處，獄卒之流不受苦者，我不許故。如經說云：汝等苾芻! 有榛洛迦名六觸處，若諸有情生在彼中，彼若以眼視諸色時，咸悉了見不可愛事。實彼有情有如斯事，獄卒非情，何所觀見？對執不許有情論者，便是共聚咀嚼虛空。彼設難云：諸那洛迦受彼苦時，有其差別，得異身故，如一無間、多無間罪。此亦未能閑他意趣，如前所云。生榛洛迦有情之類受苦切時，簡於餘趣所有苦毒，然彼獄中所有共苦咸悉同受。然於彼處由重業風驚颺猛烈身遭極苦，一無間者則不受之。望彼多種無間猛苦，不同受故便成不定。為顯斯事，除彼獄卒，諸那洛迦無斯差別，彼趣同苦咸悉受故。即所立宗無異宗處，轉生道理何成不定？然一無間受同苦故。有外難云：由其獄卒不受苦者，斯非正答，有不定故。然且不應作斯定判，見一受苦令餘亦然。現見世間共覩斯事，如羊駱駝被蠍蜇時遂便致死，鳥之一分將以為食。且據傍生有斯差異，於人趣中亦復見有一不受苦，如患塊者。醫人遂便蹈熱鐵上，即以熱脚蹋于病處，病人雖受極苦，醫足曾無痛處，然而有情實無差別。此亦由其榛洛迦趣俱生苦法，以不見故遂不名此為那洛迦。見蜇毒等能斷命根，此亦但是呈其廣見巧識俗途，非關所論契理之事。若云但據趣之相似是彼趣收，於斯宗處，即彼趣中見有不受彼趣之苦，顯他宗有不定過者，此亦未解我成立義當趣所有決定之苦。彼不共受是前作用能立義故，然非人畜在彼趣生。准彼法式，須定受者而不受之，所云羊等遭蠍毒時有斷命苦，或被熱

足所生之痛，若全不受，彼趣苦故非彼趣性可有斯愆。有異執云：然而獄卒由自他業增上所生，不被害故互相苦刻，他不許也。我今謂汝而於自見樂著昏心，設在虛空步步顛蹶。榛洛迦波羅非他所害故，他逼所生所有苦痛必定不受，是其所許。然而執云不受彼處形害苦者，與誰助力？此轉難曰：雖復有斯更互相害，由作用別致使位殊，猶如所縛能縛之異。爾者還將自語返破己宗，由匪同時能縛所縛更互容為繫絆之事。若言彼二次第而為，此亦非理，由非受繫名為被縛，及其縛彼為能縛者。然而此二縱令苦次，於那洛迦亦不能立。若受墜毒極苦之時非那洛迦，若被他害遭彼惱時是那洛迦，是不應許一相續形有生有死，成大過故。同在一時更互相害，不容成故，由非一念是卒還非能為此計。若救轉計，雖同一趣由作用別名號便異，一名那洛迦、一號獄卒，猶如人趣非典獄者有被枷者。此亦非理，不託彼故。由非仗託作用差別說那洛迦如被縛者，然此但由趣為因故，斯乃如何捨其獄卒？是故定知位有差別，由非趣同作斯緣緒能所縛殊，由作用別之所為故，理應隨彼而作分位，誠無有違。若時許樂階位別者，應須共許諸那洛迦非獄卒也。於我所宗唯爾是要，由此與前能立之義善符順故。若許實有那洛迦性，由作用別，有時名作掌獄者故。斯之執見所有階位便成無失，然則許有階級殊途。如有頌云：

多瞋為墜業，　好行罪惡事，
見苦心歡悅，　當生琰摩卒。

由非此相那洛迦有。若此伽他是實義者，如何輒爾作如是言：其獄卒等非有情數？隨那洛迦所見之相作如斯說，理復何違？諸近見者，由覩於他舉動差別為所量故，測度彼心。然本在識種子熟時，隨有如是相狀差別而起分別，隨彼所見佛作斯說，欲令波跛惡業有情斷除罪見，於榛洛迦極惡之處彰顯惡業所生苦報。隨彼情見，於其識外說非愛事。礭論實理，咸是內緣似相而現，固無違也。

有異執云：雖復更相俱為苦害，此等階級不越常途，由非此時有其定位，被害之者名那洛迦、能害之人號波羅矣。是故定知諸那洛迦正被害時，無有便成獄卒之過。

執此計時，於我所成獄卒事用，曾無片許令愛樂耶。有說此由業力有斯異狀，隨逐有情還非一准。由此先曾更相惱害，復於獄處共為刑戮，彼此逼害遭諸痛苦。若有生命自無身力能害於他，但知忍苦更無餘暇。由彼有情先共為怨，故使今時更相苦害。彼皆是此那洛迦者，而彼展轉共相害事，非他所許，隨其自業識相生故。而云非是獄卒性故，彼非能害。此出過言，全無意況。若被害者許是那洛迦，然能害者即不受斯苦，有說於同一趣諸獄卒類，未必要須同形量等，然與彼卒墜毒可畏見便生怖，高大形軀非常威壯。設有形量

可容相似，然彼身形含毒可畏，如篾戾車見便悚懼，是能害者。設使此類軀貌矬[坐*委]，由其稟性是猛利故，縱令敵者形狀偉大，情不比數事同草芥，陵篾彼徒力有容裕，此亦未能閑他意趣幽邃深義。然彼疎失，我且恕之。諸那洛迦更互相害事亦不殊，形量力等必須相似。有時雖復作如斯說，乘茲語勢遂即難言：未必要須形量相似。此欲共誰而為擊難？諸有忖度自身勇力，於他決勝便無怖心。如是許時，由其墋害或復威嚴者，斯乃誠為無義言也。由切逼迫生極怖故，非能害者作成立時道其極怖，作便成過。方便顯斯差別之相，仁今更復成立墋害及以威嚴，此則便成大為恩造，能為善伴增我光輝。如上所言得差別體，地獄器苦不同受之，或諸猛火由業力故便無燒苦。斯則自非善友誰能輒作斯說？凡是密友性善之人，不論夷險常為恩益，為欲顯其不受燒苦故致斯言。然於此時助成立義，即是顯出善友之意，由其不受彼之苦故，意欲成立非那洛迦。今復更云：由其業力說有大火。言不燒者，斯則真成立唯識義。由無實火，但唯業力能壞自性，既定不受如斯苦故，便成此火自性元無。然有實性是宗所許，若也許其是識現相事體元無，此由業力故無實火，斯成應理，由其先業為限齊故。若異此者，彼增上業所招之果既現在，彼如何不見？如無智者欲求火滅更復澆酥。令唯識宗轉益光熾。由斯眾理。證此非成那洛迦類。

設爾不成那洛迦類，是鬼是畜理亦何傷？爾者既非那洛迦，如何生惡處？由非得餘趣，生於榛洛迦。若爾，既生彼處已，應同那洛迦。又復如何而許彼處得有生理？若生於彼當趣同分，彼初生時必應非有，有情數性非所許故。復由於彼同趣有情無不定故。若執此見名為生者，諸大威神亦有於茲榛洛迦處為救有情應濟之苦，此則雖非那洛迦類，亦見有故便成不定。非即據斯恒決定見作斯說故，此意欲論唯於惡趣榛洛迦中而見有故，當爾之時諸琰摩王侍從使者，王若出行此必隨逐，是時彼王并及侍從不出於界。若其彼界無差別類，云何天上亦有傍生？如天象等，雖非天趣而生彼故。如是琰摩王界諸獄卒類，及狗烏等然非彼類，亦生其中。由此道理同那洛迦，諸獄卒等生地獄時，即彼趣攝。何以故？同處生故。即由斯理能成決定，應受彼苦。此救不然，雖生地獄非那洛迦。何以故？不同受故。如天上傍生，地獄中不爾者，諸有傍生及諸天等處不差別，如那洛迦等自業能感差別不同，彼所作業隨自業力而受彼苦。是故定知天上傍生必有能感天上樂業，方乃生天同受彼樂，由順樂業之所生故。

所執傍生鬼不受彼苦故者，諸有傍生及餓鬼等，彼所生趣受種種苦。不爾，云何諸獄卒等不受彼苦？由是故知那洛迦苦非生報，業趣所受故，由如那剌陀等。若爾，非無業者而生彼故，此亦如前已

廣分別。如彼業力之所感者而於中現，此非同喻，然彼所立決定不成，非我所許。然於此中如鐵山等乍離乍合，有所作故。有餘師說：彼獄卒等亦受彼苦。然則所說因喻不同，前後相違故，應更說所依別故，或由增上火異業力而不受苦。何以故？如不受時，斯言有失。有餘復說：猶如無色界苦受樂受亦有受處，然彼受者有所受故，此亦如是。斯見非理，然無色界有情生者，非是器故，彼界無處受等及行。云何方界攝取彼等？方分為因，有方分者以為因故。如是應知實無方分，但唯有生。欲色二界有情生者，有因積集，是故彼生應有方分。猶如色界有方分故，欲界亦然，彼界因故。不爾，以無色故無住處故，猶如不和合者，此不如理。若爾，應許彼那洛迦業增上力生異大種，非是有情之所攝故。地等大種於地獄中起別形顯量力差別，如有情像顏色等異、手足身分量力差別、長短大小，於彼作用方名卒等。若爾，非有情者云何卒等不待外緣手足身分種種作用？欲令彼等生大怖畏，變現種種增勝威力動手足等。此由風界令動手足，種種作用別別示現，彼之風力如人意樂隨念所作。諸那洛迦亦復如是，纔見此時便生怖畏。彼地獄中那洛迦等，由業力故生大怖畏。猶如木人能有所作，種種示現大種和合，雖無思覺，業力因緣遂見如是動手足等相狀有異示現所作。諸無情等道理許成，彼之地處諸那洛迦業增上力，便令自見羝羊山等乍來乍去。斯非有情而亦見有，此則住處地等差別，及獄卒等非是有情，理得成立，無勞致惑。爾者非無所緣，是獄卒等意樂生故。彼諸卒等及以地等處所不同形相表示那洛迦等，許由業力於地獄中地等大種生是形色差別變異手足動等處及大種，或有無斯諸繫縛等，以業力故。理應不成。何緣不許？識由業力如是轉變，如夢所見色等和合，外有影生種種相現，理應共許轉變作用。識由業力如是轉變，與處相違。若許由業力，何用異大種者？諸獄卒等由四大種種種轉變動手足等作用別故，如夢所見色等處故，彼等形狀無體用故，或非地等差別相故，如前所說羝羊山等。他不許成色相變故，變化亦然，形狀等異由他力故。此由識變，種種異相轉轉形儀差別不同，離識之外更無一物而有可見。此中外難：若但由識轉變，別異種種形儀獄卒等想自識變故，同苦因故，諸那洛迦非獄卒等此四大種由增上果同業生故，於受苦時不同受故，是故方須說四大種。如是所說不善他宗。云何不善？但說有情自識變現，見獄卒等能為墜毒。由自識現各見卒等諸苦害具互不相違。然如自識見苦害等同類影現，彼因同故，苦受用俱，師與弟子所作事業有同不同，於不同事而強說同。及孤地獄互不相見，苦不同故，所立大種理謂不成。業熏習餘處者，謂有執那洛迦，由自業力差別因生。彼業熏習，理應許在識相續中，彼由業力不在餘處積集力故。唯地等處業所作

時，合因果故，此乃是為彼習果處，卒等影像識緣差別和合得生，種種色類如應分別。不爾，是諸大種和合積集因業力故，由業相續差別果成。如是應知，自身相續得定果故，習之憶念緣於種子，亦無殊異有情相續。如是知已，所以取少分一人等，顯示所取相續內熏心及心所相差異果五趣所攝，自業熏習之所成故。如無色界熏習之果，離心心所無別不相應行。此中唯說名言差別體事無異，故是密意。或不離心心所體事不同及以生處，未離欲者色之熏習，如如自力生處得生，行安立故。如無色界熏習之業，或心心所不離色處大種所生，業力和合方能生故。或識相續住熏習果故，如念愛憎等亦復如是。大所造色影像識變亦不離識，彼之形狀差別所說執餘處有果。所熏識有果者，彼所習果此為因故。有餘師說：唯自體力變為果也。欲色界生，業力熏習識依止故。如無色界，積集生業所熏習故。彼說無記識所依止熏習及餘識聚俱相應果，此不應有。是故說依止者，遍於一切有情所攝，或不用力便應得之。復有餘說：自身業果於一身上而有因果，故如異熟識所安置。業是差別，故說身大種別別安布，果不應有。彼若如是，餘人身識能依所依同一作業亦無差別，有情施設故，同一流注俱異熟識。爾者，非卒等想差別大種和合建立地獄有情，是故相續有其差別。爾者，若時相續無間之識，增上因故能生別識種種異類，此時應有相續別異因果轉生。不爾，云何？此即欲說因差別故。如心相續和合種子是安立因，此中所說唯因能立，不說識增上緣是依止故。從斯種子無間相續識之差別，然由種子自體相續方得轉生。言增上者，如彼地等唯能為緣，能造四大亦應如是。此亦不然，從自種子生時說此唯緣。不爾，從識相續別有四大種子，猶如無色界沒生色界時，彼增上果是異熟業之所感得受用資具，猶如異熟果。此可愛樂自業相續所感，此之正理，順阿笈摩識所變果。

何因不許者，此由自見非理僻執強思搆畫，誰能輒說唯識之果違阿笈摩？因何爾許阿笈摩經不立唯識？離唯識外更無色等，不應別說有十二處。雖爾，不離其識并十二處立善等法，如是應知有色等處，是佛說故。若離色等所立不成，違佛語故。或色等處體實有故，猶如意處，是佛說故。識與色等亦非別有，猶如法處。斯理不應，此中所說不遮唯識。何以故？

依彼所化生，世尊密意趣，說有色等處。如化生有情者，如佛世尊說有化生有情，但唯依心相續不斷能往後世，是其密意，不說實有化生有情。此言密意，謂欲調伏一類有情，是故佛言有化生有情，是密意說也。謂彼斷見所害有情，隨自樂為者、無後世者、無善惡因果者，為欲洗除此之惡見，是故說心相續不斷。心相續言顯當生故，此死彼生猶斯理故，相續不斷說有化生，是為密意。離識之外

更無別我，云何知然？如契經說：無我無眾生，但有法因故。契經不爾，彼經不說有情亦有亦無，是故契經不相違故。心相續言，顯其不斷能往後世。如是應知如色等處，此為成熟一類有情，說斯密意。是故所立亦無自教相違之過。如斯所立，因亦不定。何以故？依世俗諦，佛說別有化生有情，元亦不說離識蘊已有善不善及彼果等別有有情。是因不定，是故佛說，為除斷見無後世者，如來世心相續不斷，於其識蘊假立有情，於略詮中而說有故。離心無境，有其四意。何謂為四？一者密意、二者境界、三者顯果、四者密意義。分別所縛如是因緣說十二處，此之一切當應建立，次第發起如理問答。云何密意說十二處？而有眾生如心相續。相續不斷，說有情能詮所詮於心安立執形像事。此中如是色等聲境當應分別。
識從自種生似境相，而轉為成內外處，佛說彼為十者，從彼眼等處生彼色等處。如理應知，於彼二處說斯種子相及彼識。如世尊說：為成處等說共許聲眼等差別，此欲成立說其青等分明顯現。彼同類色從彼識起，未離欲者識之種子殊勝安立，故得出生彼等種子。雖且安立，果未現受，乃至未得相應緣力，無間生滅剎那剎那相續等中，獲得微細體性巧妙差別轉變得殊勝者，如穀麥等，地等為緣和合增長，體性不同轉轉安立芽等出現。如斯法性外之種子，內亦如是。此之內心相續現前，相對無間剎那之頃，能生青等體性差別，然此種子說為眼界，如次現為彼彼果性，心及心所安立此色為其眼處。彼亦如是，若如是色差別顯現，識體和合警覺青等種子在阿賴耶識，由未顯現識能警覺影像變異自體差別，如頗胝迦琉璃雲母等，以薄物裹，隨其本色影現識生，此乃世尊如理分析說為色處。然自教中說彼意識形狀不同住利益故，所以此色說為色處，如是乃至堅濕暖等識之影像，所依所緣力用最勝，是異熟識之所生事。種子相狀出生影現，聲及名等變異差別之所取故，如是應成色之分段功能不同之所安立阿賴耶識。諸有智者分分覺了而分別之，說內外處安布差別，是密意也。如安立界此立識界，依止意界依六出生。如是意界自性差異，然亦說彼十八界耶。如異熟識與眼等識次第為種，名眼等處別別顯現。何故名種？由能出生芽等眾物別異體性，如能造大及所造色，共許出生自類芽等，生差別故。猶如稻麥等諸種子，世間共許，彼之體性異類非一，乃能出生眼及眼識，并與第二剎那相應，從此二界生得彼緣隨順所立警覺之性，非為一事一時能生，如一心所，別別能生無量色性故。此亦如是，異熟之識於眼等處或同或異，識所生時自體別故，異熟之識為眼等處。彼色微細，眼等諸根，識生種種功能不同，極難見故。亦不如此，有別眼等，或緣色等清淨四大。爾者別阿笈摩，佛說肉眼等處清淨四大所造色有見有對，如是乃至身等亦復如是。此不如理識之影像，密意

說故。由是四大不離識之相分，斯亦不取緣青等識而為種子，以熏習識執著相故，識之種子由彼熏習是異熟識之所持故。此亦不然，有清淨色有見有對。不爾，若有對等識之顯現，非眼等識所熏習故。然爛壞種依止所緣安立表示，此亦不了阿笈摩中安布分析。由是阿賴耶識無始時來因果展轉無量功力能含藏故，別別發起體色相待，彼彼界處生等別現，非一切時一時總生。如是廣說眼等差別，乃至身相亦復如是。彼識種子欲示現力體性殊勝，此契經中佛說安立阿陀那識，即如地等影像所現緣等相應，彼所安立種種芽性體無損壞，然彼形狀芽等顯現，和合力故堅等體性隨緣現生。以阿賴耶識所有因果色處和合，或由地等影現變異不同，能造四大在於色處。然此假立語業所詮，於無色界語業雖轉言詮不及，於彼界中色不現故、或色斷故不作是說。雖有色之種子，非眼境故，此之色種影緣力故、建立果色故，由此因故質礙不成。諸有眼根映所損者，非此所取種之清淨，方堪所用，如是乃至身不雜亂。所依所緣他所安立，如彼斷壞及爛性等，彼之所立理應合有。是故此中若隨色類，一一分別轉轉無窮。

有餘復言：說十二處，為欲成熟一類有情。此說無力亦無義故。人無性理極妙甚深，難解難入亦令悟入。由是佛說立唯識義，復令如是無力之人亦令易入。於其色處無量過失，是故此門執我之者令捨離故。如說苦諦身之苦故，如是說處色等狂亂增上愛著所住種子之密意者，因立果名。

成唯識寶生論卷第三

成唯識寶生論卷第四(一名二十唯識順釋論)

護法菩薩造

大唐三藏法師義淨奉　制譯

論曰：識從自種生者，以因性同故，非有質礙。所依所緣五識身境識之相故，猶如意識。或不離心心所體性，彼眼等識同共作業能生因故，猶如意處法處。此說表示蘇呾羅意，經但說意，不立宗故。彼所破者，亦不成立斯之所立唯少分義。若立此義，不應更說廣造眾論。此云何知？猶密意等說成立果及以境界，入人無性說十二處亦復如是。若離眼等色自性已，即能趣入人無我性。何以故？此從二六內外差別，謂即眼等色等六境如是轉生。亦不從彼差別見者，乃至眼觸眼等作用，離此自性，不應別更有其作者。若依眼等而作事業，自在受用，斯說為我我執所縛。今於此中唯內外處和合自在，眼等作用有生滅故。斯亦非我眼等為因，無觸對故。常與有情不相捨離，但說為因。然能作者，於眼等處義亦如前，是故從彼別類不生，由是能悟人無性理。若人無性能調伏者，趣寂之人此亦能入。何以故？由於生死見眾苦逼，以苦無常，於生死中心生厭離，無我見力頓能棄捨。怖我斷者，次第因盡故，猶如薪盡火即滅故。是故佛言：為斯等類說十二處。有說是中不為人無性理說十二處。此之二相等無差別，有物性故我見顛倒，以對治故此說如理。如以顛倒對治顛倒，此非所許亦不善了。我之所立此之處等，寧無差別？心及心所，體相差別。若此志樂心心所時，然彼眼處非耳等處，由是此說相差別故。此亦如是，同時非一識生於彼，是眼等處自性樂欲。然而色等住金性時，非銀等性，相無差別。此之金等離色等已，不能異說有其別物。如是道理，此無差別，不於體性說有色等。若如所說相顛倒故不能對治，此與前執有情性同。如彼有情於無我處而見我者是顛倒性，斯見顛倒。此能除遣如色等處，除我倒故。若心相續不斷無顛倒者，此亦非理。是中自性樂欲相似不顛倒者，斯亦不善了前後故。若有說云：方便悟入人無自性，說色等處有其體性，猶如意處法處。若心心所我之自性彼愛樂者，便無諍論。若離心心所別有我體，實無有喻。此之言論如所分別，總相類故，非第一義。若說方便趣我無性，是亦不然。如應觀察安立此之巧妙方便，說色等處。然佛所說但有如斯所應作事，謂欲令入我無自性，何煩更別說唯有心？此既非有，如何得云說十二處是密意耶？此亦非理，由其更說法無自性，是極重事，欲令悟入，世尊遂說色等諸法而無自性，欲使諸餘諸大菩薩得彼如來殊勝妙位，周遍

生界為大勝益。此如何作？謂色等諸法相似現前，但唯是心。除識已外，曾無片物為色等性是可見事。由是故知，色等諸法無有自性。斯言意顯諸事自性由自識力變現生起，理成決定。隨其所知所有諸事，並皆離識無別可取，但唯是此而現相狀。是以故知實無自性，便能悟入法無性理。

有說若為悟入法無性者，此據能勝作是說耶？所見之境唯是錯亂，據勝義理本性空無，作此宣揚善符中觀，所見境無識非有故。斯固未閑作何意趣？且說如是心心所法所見之境不稱其事，妄為領納取不實相名為錯亂，豈非但說而唯有識。若言諸法一亦無者，爾復如何有所宣說？境既是無，識非有故，將夢等喻善為曉之，如上所陳無勞致惑。不得外境但唯識現，此復云何？識義非理。若是具義，由於業邊親益果故，即以此言便成答難。亦復不由體有別故能成方異。有說能持自體，此中復云是自性義。此亦同前已分析訖。此義不然，離其作具要有別事方為作用，猶如自己還持自身，故不應也。為欲令生悟法無性說唯有識，將為契當。若言總無，一切諸法皆無有我，由此名為我無自性，斯即共許我之自性悉皆非有，如是便成法無自性，諸法非有。由是故知，識亦同爾。性既非有，如何於此欲為安立？為彼諸法並非有者，猶如假我更連趣性。無自體者此是所許，更連趣體全無性也。此則便成法無性者，謂一切法皆無性故。是故應知識亦同爾。此既非有，如何依此欲使迷人入法無性？由無有我，遂令證入諸法無性。共許如斯，為善方便。爾者如何欲為建立？成彼方便說十二處證人無性，實非全無一切諸法，方始名為法無自性。是故應知，法無性聲非詮諸法皆無自體，更連趣言亦同於此，不欲總詮一切非有。然而意說諸緣生法無有我性，彼即是有此我無性。其相云何？謂喚我作無自性故，是故名為人無自性，非是全無諸法自性。色等諸法隨據一分，說無自性非謂全無。是故應知，言法無性非全無體。若言諸法事皆無者，即不應名法無自性，理應云說諸法總無。爾者但由所執法無自性，緣有功能獲得差別。離他自性簡別彼之實我自體，恒時不有所詮之相，此謂諸法無自性義，非是豁脫總撥為空。然所執者是何言耶？所謂無明倒見迷執，從其自心種子成熟，由他而轉現相不同，執於外境有別自性。由如倒見作外相解，於自所見生定執時，此則名為所執之事。此復云何謂無一物？如何無物，名所執耶？由此故然。

若於此執有片實物體不虛者，即不應名是情所執。然由於此義有相應，由其計執實事自體不相忤故，若有實物不名計執。由此分齊近見之境，此則悉皆說為所執。假使用識以為斯境作所量時，此亦還成所執之義。是故應知所執之識亦是無性即唯識性，是能悟入所有諸法皆無自體微妙方便，但是本識隨處現相，然無外境少許可得，

從色至識悉皆如是，非是能現相分之識體亦無也。若言異此，但遣遮色說此唯聲，唯識之言便不成就緣識之識，有其境故。復更便成緣色之識是為有境。何者是其體？離於彼不可說事，諸佛世尊方能了察。云何了察此義？後時我當宣釋。此即是其心心生法有真實事，越言詮道是有性故，亦不便成一切諸法悉皆非有同豁脫空。是故應知證悟真理善入方便說唯識教，斯為稱理。由其次第漸能斸烈諸分別網所有正緣。為生因性故爾者，若許安立離言詮處是實有事，此即還成於彼色等亦同荷負有真自性，猶如於識。若爾還應問彼何處得有如斯道理。見他許有非所詮識，亦令色等同遣如斯未曾見有如是之事，以由愛蜜酪亦令貪。若復轉計，言彼有斯不相離性，事同芽者能有隨生果之因用。彼若言有不相離性，幸示方隅，以理推徵定無共許。若言如識將為境時，由所執體名為所執。實事相貌作彼生因，色亦同斯是執性故，亦應合有緣生之事，與作因緣猶如識者，此乃便成無片非愛，於彼五聚皆依他起是所許故。遍計分別法性之義，可由於此理同於彼，現有如斯正教言故。若言其色亦有離識，實依他起，猶如受等。如斯意趣有不定愆，所執之分亦有識故。即此受等緣生之分，斯則是為四聚體性。然此現其影相之分，即是依於心心生聚而施設故。由斯道理其喻必成，而於所立無隨合義，亦復更有立已成過。緣起之色亦是受等自性性故，因此遂令而於因處置差別言冀蠲其過，而云於識現所執相差別生故。此即除其不定之過，仍在相中，然共所許。受等自體是自證性，境無有故。既有斯理，實可依憑。然色別有，無別因由，以義推尋固非齊致。若爾一切諸識皆悉無有所知境者，此如何知？又云若有餘識得與餘識而為境耶？亦如有云諸佛境界其法是有并餘識境，若於佛境不以自心取為境者，斯即無容能有宣說。如此說者並成妄設，如有思度發言詮故。由其言義所表之相，即是唯識現多種相，雖無外境似觸其事而識得生，此即是為言論因也。如云生已即滅之聲，假令息教博士絕聲，應聽其響。固非於彼情有所得，然即於中共申言論。但可許業能為造作，領納是受，彼即便成許有實我，豈復當時別有真我而可得耶？不許同時二識生者，餘識無間體是滅壞。如斯切難亦不相應，餘識領此不相應故。亦以此言兼遮後難。如彼說云：如知境有，何以得知？此亦於其共相之境而為構畫說之為知，復亦與彼同招詰責。如彼所說，詮表如來有諸勝德，汝亦應成證知勝德。由此便非是佛之境。固亦不同，如食米齋，此之共相是實有物，是故定知不由外境現前力故方能了察，此中但由心聚構畫而便生起。既有斯理，於佛境界為難不成，此則因論生論。傍義且周，然密意果，其因應說。此之密意有其二因，一謂餘教相違、二於正理有害。說唯識教即是相違，此阿笈摩不言成故。又復於彼幻網經

中，如佛為於色等境處生分別者作如是說：即此眼識所知之色，不見實有及以定住，但於妄情起邪分別，作決定解而生言論。唯斯是實，餘義成非。如是廣陳，乃至於法次第說云：多聞聖弟子應如是學。我觀過去未來現在，眼識觀彼所有諸色，然於彼處無有常定無妄無異實事可得，或如所有、或無倒性，悉皆非有。唯除聖者出過世間斯成真實。世尊說此皆虛妄等，違阿笈摩、正理相違？宜且為說，方興問緒發起疑情。如何復知如是說者此非是實？猶如說識，是如言義。說十二處，由其一性及非一性，思察之時將以為境，無堪能故，是故定知不如所說即是其義。故於今者試作商量，此色聲等所應生處，各隨自體由於其識作生相貌，色等事相是識之境，色識名色、聲識名聲，餘皆准此。此色聲等應無支分，體是其一，如有分色。由此便於自所依處無支分性故。然此色等是有事物，體是質礙，有所斷割，於其同類多處性故，能生識等不同處故(此中闕極微義)。由量力故，決斷有無。於諸量中現量為勝，若無外境如何能起如是覺情：此事是我別根之所知也。
別根如夢等，雖無外境，然亦得有。此已如前細為分別。
此若後緣時，所見境已亡，如何許現量？於諸量為最者，若其當時生現量覺，此是我之別根所了。爾時於境遂無所見，唯是意識所刊定故，眼識當時已謝滅故。義既如是，如何彼境許成現量耶？況復是為殊異論者，許一切法剎那不住，此覺起時，色等諸境亦皆已滅，現量之理斯何得成？雖復如前善開釋已，仍為於斯甚深法義不能窺測，更設難言：由量力故斷為有者，或復此由違比量故，於色等處遮使成無。縱實由量刊定有無，然由於彼別根比知及正教等諸量之中別根最勝，由親證境是果性故。要於此處無違害已，方於餘量而成立之。此即別根於色等處既親證會，豈能令彼比量相違？輒欲遮其色等有性。如何外色成別根境？由若無境不能於此生如是覺，此事是我別根知也。此言意道，各別自證領受相生，重起心緣而宣說故，猶如曾領苦樂染等。此固不然，於餘亦爾。別根如夢等，見有如斯，前已具說。於夢等位，亦有現見色等諸境，即如所言。覆察之心是有故者，顯此立因有不定過。然由夢瞖及罪逆心之所損故，如似別根現前明見。雖無實境而有見事，復亦不越識之體性。於所領事現前納受，為斷割故。由斯道理，意欲成立色等實境是離識者，有相違過，徒事慢心，此復更有因不成過。此覺後緣時，所見境已亡，如何許現量？眼等諸識見色等時，彼實不能生斯斷割，此但由其各別內證相分性故。因此為先，意識隨後取其定相，總集思構方能決斷。又復當時識不俱起。設爾有其色等諸境眼等識滅，後何能見？能見非有，所鑒豈成？正於此時何所悕望？從其滅識寧能有見？況於色等共識同亡。是故應知，此不能見色等諸

境。藉彼見力重審之心觀於色等，如何許成別根量性？復於彼時意識斷割，不共許為現量性故，由無能見及俱謝故。有餘師云：於此最初領受其境，非分別垢之所染故，彼定緣於外色實境。此亦非理，是不成故。由非他許離於言詮色等外境是識所知，然由內有自證之事，當爾之時不起思構，便緣諸境相貌差別。彼但許有如斯內緣，此亦隨其相貌現時，但依於識，猶如共成苦樂染等。然由將彼色等外境為別根量，此但是為虛妄情執，猶如彼此數量業等，還將此難用拓餘疑。於夢見事，從夢覺已後覆緣想，雖復當時無境，然有上心之知。現量亦爾，由因此故，後時意識決了非無，彼亦尤無撥別根量於自內證心心所生，不離自證而有現量是所許故。然於外境將為現量，斯妄增益即是所遮。如前為出不成之過，未見解詞但事空言寔無的當。彼全不許有外色等，更欲仗之明有現量。然所成立，不能遠離所斥之過故。若也不曾領受前境意識，不能生憶念也，決定應許於彼外境曾領受之。由斯能見於色等境許別根性，斯乃不成曾領受境方能憶者。所以云何？由有理故。

已說如相識者，雖無外境，如境相現，眼等諸識遂得生起，如前已說。次復云何從此生憶念者，從此識後與念相應，即於此相分別意識而生起也。由領其境念方起故，其義不成。若爾於色等處，以現量性決定了知所有相貌，生憶念性故，猶如樂等。於憶念上安置形像而領取之，決斷前相內自證解，然非不領，猶如石等。有其焰等生意識時，亦不能生此之憶念。由斯決定依比量力，於色等境應必定有親領受之。若異此者，所許憶念便成非有。復由於此受領之境成現量故，世間言論名之為見。若於色等是憶念性，如共成者，可有斯過。即由於此，外色等處領受憶念，理不許成，由有理故。如離於境得有其見，憶念同然，為其能立不共成故。宗及於喻欲曉悟他，於境領受全無力用。

成唯識寶生論卷第四

成唯識寶生論卷第五(一名二十唯識順釋論)

護法菩薩造

大唐三藏法師義淨奉　制譯

論曰：如何不與色等諸境而相關涉，名作見耶？若遣斯難，此不勞言。由斯識體自現形相，雖無色等而境得成。此前已說，夢獄瞽等為能喻事，隨其所應廣陳比量。

從此生憶念者，不待外境而現前故，見之自性方始得生。雖無實義，念與意俱，由現見識所有功能安置力故，隨其次第假藉餘緣為能牽引，覺想方生，當爾之時名為憶念。如何復知見之與憶兩體差殊？若此見憶俱竝不藉外境有故能生自體，由似境者為性邪疑，說分別識見之為用，不生計度前境相狀，但有自證體性生起念之相也。取其言相安布之差，了相不明分別生也。以見為先熏習所遣，即此自性由他故生。見不然也，見之與念條然別故，為此定須許如斯理。假令雖復有其外境，二皆有境緣相不殊，見之與憶自體不同，如有異途幸應為說。彼設雖緣現在之境名之為見，如緣過去說之為念。由無境者彼雖境異有無之相，所緣別故，斯之異相緣亦不能而於見念為片思也，宜應說為自體別故斯成異相。爾者此境是其識所現相，若為決定知如是耶？由於前境決知見已，與彼相似所起之識分明不忘，取彼事時即名斯事而為似相，猶如決了丈夫相貌方名此作似丈夫耶。似相了知非不曾見，然非曾見能有如斯決斷之理，為由不許有外境故，斯亦非理。由彼自證心心所生解相不同是所許故，斯固於他全不成難。汝既分別於事善巧，我聊致問：理復如何同時自證？既不許有，如何此見能決定耶？非過去事能有憶念，由彼非是自證性故。又非自證，如所說事違道理故。先當援已後乃擊他，所有陳謀方能獲勝。斯即念託境生，不共成也。復於夢處領納外境，令共成託，後時自可道彼元無成非理故，猶如樂等領受樂事。若其外境元有可領，但有似相錯亂現前，當爾之時外境非有自然決斷，猶如夢者覺乃知非。

夢者見非有，覺已乃知非。若也覺時亦不領境，猶如夢中彼是非有，世人自知。然不如是，是故定知於正覺時，然色等境有真領受，不同夢中識無力用。此亦不能而為曉喻，令於色等領受義成。由作夢者處夢中時，不能了境是為非有。若由遠離於睡闇時得分明慧，隨其所有別別曾緣熏成念種，然於夢位所領之境憶令上心，方生決斷此事非有。彼既如是，此亦還然。雖非外色可為領受，便即翻作見外色心，起妄分別，重重現前數數緣慮，生此類性所有功

能，熏習成種令其上心。即此熏習，更欲彰其不實事故，後起餘緣彰見真義。由有睡眠相似法故，雖於覺位亦曰睡也，為此熏習恒隨逐故。世間睡眠猶如餘睡，但有妄情離識別見色聲等境，而被纏縛極受艱辛，漂泊生津淪迴欲海。由未正得熏習斷故，猶如夢中不能覺了色等境無，未能稱事於非起故，不了是無，為境所誑。縱有聞思所生之智，為由分別熏習隨故，未現證真不能正起，亦名誑妄，當爾之時名為不覺。及由於彼熏習種子對治已生，畢竟拔除深有力用，於創起時非世先有，由此名為出世間智，正斷一切分別性故。無分別智獲得現行，能除熏習無知睡故，證悟真覺。于時藉此無分別智以為因故，由此之力方便起故，決能截除色等諸義固執熏習，名為清淨。由涉計度諸境相故，號曰世間。彼智現已，但唯是識隨其色類緣會力故生起之時，唯於自識現其相分，妄執諸境而作生因。然非離識有自性故，色聲等境而生了知。其所立量若據總相，不知彼境是為無者，許能立因有不成過。若言差別覺時不知，還有不成與前相似，覺悟之位了境元無，宗所許故。既有斯過，理固不能以斯能立成其前境有可領納。或有於此不成之過，申述解詞，猶若元來不為境解此無之智，理不應成。要先知境，方於此事能生此心，說為非有。若爾的知前境是有，如何能得更復言無？觀相是有，復乃云無，現是相違。若為通釋彼諸宗等撥為非有，固不相違。如諸外論謂為常等，生前滅後悉並非無。或於方所，或此非餘，有境無餘，何過之有？若時於我將為無者，由非不了，可撥為無。於無起知，非所許故，此不如文於茲色等說我為無。然於色等造作之處，無真實我，非據我也。若爾於色等聚乍可無愆說識我無，如何免難？由不許有第二之識，於餘識處了我為無，亦非不領於前而能憶念於後。設令生念，境已亡故，是故應許但唯有識而現於相，即如所許。然於識處知我是無，撥無其我，識若生時，此智爾時知無我體。然由離境了唯有識，隨此相貌緣若生時解境為無，豈非齊致？然於色等了無我時，於色等處是為共相非是自相，由此各依以為定性，自體異故。然非相似所有相貌是實事有，欲令於餘而作簡別，有其異相附識而生，猶如實事有集心分，於識自體轉起現前，世俗言論因斯生起。了知外境但是自心所生領受，本非居外，斯乃是為最勝修習所獲性故。此由無明蓋覆於慧，如在外轉觀斯共相，即如所見時俗言成，隨世俗情於言說路令得明解，於諸論處似事而轉，別以形相而宣說之，於所餘事作其遮遣。於此事中應有形段，若總相是實即是總相，應如色等自體各異，而於別事體不相應，此則色等成非異體，如色似聲。又復如彼一異非言所許共相，此但覆俗，當情顯現無所諍也。此既不許將為實事，斯乃便成於色聲等成非異體。又復色等一一便成有多體故，共相之狀體無邊

故，此則合有多種體性，便成諸事皆為一體。如隨自緣所帶相像，斷割前境此之體相，亦是假立眾多相貌，為俗言論而分別之。由此便成於色聲等無我之智亦是共相，斷割性故。取其無境，更成光顯唯識之宗。然於色等無我解時有別相分，復由前後分段本無故，斯乃是為先取別相分明決斷，於異決了隨而攝取事境性故。若青蓮也簡去其白，識緣蓮體，決斷是青。言無我者，理亦同然。凡起決斷，謂即於他所執我相，仗此思構方生決斷無別我體。縱雖無境而智得生，理既齊衡何有乖諍？

若諸有情由自相續者，若言於此自相體中各有無量功能不同，於自識中變現別故，至成熟時。由自種力識現在前，不由外境而得興起，非離自識從外境生。然由親近善惡友故為益及損，此不得成。由於真妄損益之中，但以言聲說為境故。既緣聲義兩種皆無，於斯斷割便成非有。由彼有其理非理行，可令善惡逐彼而行。彼行既無，可取隨學寧容有故。此則曾不依託外境而識得生，違所許過。必定依託外色等境、緣色等心，猶如有事，無事聲心。復如觀他所有行跡，是能於境決斷性故。亦復由如色等諸識定緣外境，如聖量言但是於內似相現故，此固無力破唯識義。由展轉增上識互決定成者，由其展轉識相假故，即此二識更互相依，本不待聲及於色等。由所立喻不順於宗，亦復全無違教之失。有他相續為別識故，他識為因自識生故，善惡二友作用理成。外境引夢撥使成無，目擊友人，何不同睡而遣為非，有何勞強立展轉相？因夢聞善惡，非由別識生，如何現在隨他識行？復如何知但由餘識分別得生？於他言事隨順情起，此識生時更有餘識功能差別，為因現故。且聞者識，如結契時，唯聲現相有差別體，識乃得生，不依外境方能了事。仗自功能，所有差別託己內緣為聲相解，即於前境而有了知。此時但是自識熟位功能轉起，但有聲相共識俱生，詳觀斯理。又復聖者威神至極，無其文字離取聲相，為間隙時成說方便。然則但由勝差別故能作斯事，遂令餘識殊別相生，是共許故，斯即是為唯識功力。然則曾無聲之自相能至餘識，是他共許，以將為喻。縱許如是，但依他識聲覺得生，斯乃便成恒常聽響。此之聲覺總被生津，雖住遠方及耳根壞，竝應聞說無有廢時。若其許覺由外聲起，有時聞聽耳識方行，分別因起仍須處在，相應耳根復無損壞，方能於境覺察是非。由此全無便成竝見總聽之過。非獨如此，識待有能差別性故。事判於聲，猶如於聲自性各異，能生此覺非餘相心。亦如於聲非聞一切，緣此聲相但返緣斯，唯生此覺。於覺有時，但生如此差別之緣，有力用故，為因非餘。即如於聲在相應處，於自相續生其相像。且如此事種子現前，隨自用果方能生起，如是便成無相似過。

復次諸字咸有支分，分析至窮非根取性，猶若極微非同時生，不合

聚故。既不和聚，有其決斷計一常聲處虛空者，不應是理，緣此聲心不可得故。又彼許其所有細分體相似故，及是非根所行性故，然非功能有其差別，及以造作容有安置勢力道理。復如外聲隨所依緣差別之響，有其自相為緣之因。識亦如是，何有非愛？豈非所云由展轉增上者，即是許其取餘識故，此識便成有於外境。如不取境，喻分便違。斯難非理，此識由其餘識現相為所緣故，喻乃共成，如餘宗立。猶如於彼非現在聲，隨以一相而為成立，但有彼相識生而已，其宗許成。我喻亦然，何成有過？何故如來之識差別，於餘分別之境竝除不異相續而轉。無邊差別所化有情在彼多心，相若為起，如彼一聲體無差異，隨自樂相識從生起。但由如來威神之力極修所致，令彼得生。於別功能非一之境，不同色類多而無雜，一時興用分別事成，猶如燈寶鏡等現相。復以如來諸化用事，難思威力超尋思境，是共學故，強為斯難非成妙說。若言夢覺兩位不差，由竝許其無實境性，隨其差別咸引於果。夢中所見或善或惡，是總標也。及於覺位心亦無境，此亦便應俱時獲果。或應如夢亦皆無果，無境性故。或復翻此斯難不然，由有理故。

心由睡眠壞夢覺果不同者，然則夢心由睡壞故，性不分明，即此善惡能招劣果。如於覺時，或緣別事不為恭敬、或時餘思亂心，於彼惠施雖行，果不增大。識雖無境，果亦同然，隨種差別，能招當果愛非愛事。由斯夢覺體有差殊，得果不同，非乖道理。復非由境善等體殊，所作業用招勝劣果，然由自性及相應等自體增故及以相違，此即夢等有其差別。以此為緣，非關有境。或時生已，便於斯境能起害心造於極惡，復於此處能招勝報，種下中上善不善業。以此而言，實不藉其外境有故植果差殊。或時有緣過去羅漢身福等事，實無其境，猶如夢獲果不同，有不定過。後於夢中翹誠慶悅，如來出世雖無實境，大果當招，此喻便成於宗不順。有餘師云：雖被夢損，情斷前境而不闇昧，如睡初覺尚有餘昏，未足眠時強起情暨，身體沈重見不分明，即此之損於彼夢中相應之識誠固難有。由於夢內心心生法當爾之時明白觀境，憂愁恐怖極思惟心，縱使覺時未能同此。由此要須是有情數，於共見境取相分故。然於夢中七色之業不立業道，由其夢色非見無對，是不共境，不堪為世言論事故，所云色業非業道者，斯乃便成不察由緒。然此所論，於彼夢識見不分明獲果微劣，醒覺之位亦應如此。既有斯過，而便答曰：由夢損故獲其少果，如若不損與覺何殊？即如所云，夢識於境了事分明便招勝果。此若為通，由於夢中心明斷割，許其招得上妙果報。七色業道不建立者，本為評章招果差別，遂論業道，由緒何從？由非招果要須假斯業道方就，於方便位被極重纏害斯意樂，遂令招得

最惡之果，輕薄煩惱縱造根本亦未能同。極清淨心於修善位方便根本，類此應知。

唯識論者亦由於他相續興害，隨心所生成其業道。有餘師說：由他知故方成罪者。此非正答。何意要須待於共境方建立斯？非由他力始成業道，然藉堪為世言論事，由如芯芻斷青流穢，犯斯等罪豈在情邊，及由共境假他知故。若於夢中實有青等為所了事，由大師制便成有罪。惑可翻餘，非由其事是有是無，此成應理。若也生界但唯識者，便成無有語身業耶？然由大種及從種生名為身也。語業即是從種生色，此二營為成殺妄等。兩種若無，事便非有。諸屠獵者但唯自識轉變顯現便招殺罪，豈不相違？由非前生命根自斷，遂令他得殺生罪耶？此違所許身語二業，不爾云何？

死由他識別者，屠膾等識猶如屠者，既興方便彼遂分離，此亦如是，但由自識能有作用差別現時，便與彼命為殺害因。爾乃但由自識功力妄現身相，藉此勢故立為業道。自餘業道，准此應知。由斯道理，復有共許識之差別，遂與他身作壞因性。即如鬼神及健達縛等，其所嫌處惡念便生，由鬼等識變現為因，遂令前生得失念等。復由聖者專心念時，由他識力為勝緣故，遂於夢中屏除睡昧，便觀彼彼差異形儀，識於眾像而領納之。言命根者，謂是隨應順彼趣業力所招引異熟識流注時限齊，如所攝引事便轉變，令彼一業所招連續同分之報斷絕相違，非謂一切流皆斷絕。如他所許，於其六處據同分斷說名為絕，識與命離假言其斷。但由自他兩識為緣，所有作用命根斷滅。

猶如於隱者獲得勝上定，及由作用力差別功能成者，令生變異但是內心差別性故，如是雖無身語二業，殺盜等事理得善成。於彼經中定說隱者，意發嗔火，緣斯力故隨便殺彼無量有情。此亦由心令彼斷故，必如前理應可推徵，決定須許成就隱者意樂害力，令無量生咸致命斷。若異此者，樂欲是其意害大罪，事乃不成。故知引證，成意罪大。若也非人知彼意趣，當時為作殺害事者，此亦便成明顯身業罪中最大。有時不假餘相續識，便遭石墜煙炭雨等損害有情，誰增上力令軀命斷？固非此識現如是相還為殺害，便有自縛相違過故。此難非理，即由斯識相續無能，與斯命斷隨順性故。猶如疑毒令心悶亂，但是隨順自內相續，識無力用更為連住，由此名為壽命斷也。然而許有石等相現，亦匪成違。但由增上識故令他命終者，隣次之後何不壽終？及其死時彼便非有，既不現前如何成罪？及於斷命為因性耶？雖呈雅難，應返問之：彼行殺時所招業道，若於當時結業道者，何不于時遂便卒命？若於緣時彼死方結，如何此得殺生過耶？若言相合得殺罪者，此二別時有無體異，如何能作共合事耶？然則此事，作論尊者已詳定斷，於能害者自相續中有其差別業

性流注。然我於斯有如是見，由能殺者增上識故，斷彼相續更互相因，決定由此不假別事，後致終亡；當被傷時，成其殺業，由斷他命此有功能，決定由斯取亡沒故。然能害者但有此力，於斷彼命與作親因，或時即死、或復後終，由增上識能與他識展轉為害，令他後識剎那為障更不相續。亦非害者但唯以意便成殺業，由此有其退轉之義，於彼行害事乖離故。以理言之，他更不藉餘緣致死，由斯必定而取命終。乘此為因命乃斷故，由斯即立殺生業道，此成無過。如是賊等隨事應知。若異此途，彼能害者於彼後時有何力用，他死之時方招殺罪？更復容成越理之失。不假能害自身之中有其差別，而但據彼被害者身有殊異故，後死之時方成罪者，由此加功彼命斷故。此即已言，當爾之時何不死等，合以當時方便殺業，當時即得殺生之罪，死由彼故。然於後時更無異相是可得故，還將此理用遣餘疑。爾者猶如夢中能害所害，身等無故，斯乃便成無業道過。此由夢內識亦不能害他相續，是故於斯不成業道；翻此覺時便成於業。已廣成立但唯是心，中無間事能成害業。

且縱如斯廣陳異見，仍須執理更詰殊端。如唯有識，彼他心智，為知他心、為不了耶？若言不知者，何謂了他心？此名由智了他心故，如其不了，便成誑妄，即此能詮於焉有失。如其知者，於離識境而領受故，所成唯識理致便乖。二事相違，如何遣難？所以云何？有深義故。他心智云何知境不如實者，意取極深所證會處，彼曰他心。若有許識，便傷他智。如無，誠違自教。若他心智緣於外境，如觀心外有境為緣，斯難避咎。了境非實固無愆尤，如何知境不稱其實，而得名作他心智耶？此中意言，如所證事前境不虛，由此方名是他心智。爾者知於前境既不如實，於此豈得名曰他心？理不如是，未閑本意。雖於他心不緣為境，似彼相狀識上現耶，是故離心無境可得生似彼相，然不如境，斯成本意立作他心。此中但是領彼似相，由此名為不如實性。雖不同彼，似彼相生，離心無境已共成故。能知之者隨境相生，如知自心，智者二心同時不共聚故。固非現在，決定應許已滅未生，但可得一而為其境，體復是無。但唯自識還緣過現諸心聚法，為彰顯相領納自心，於此事中世咸共許，了他心事理亦應知。爾者若於自心親能了別，如何復說不如實知？為由於境不實知故名為不實？為是無事將以為有，而得名為稱實知也？若爾如何得說不如其境？所有領納皆是其無，由彼不能了實境故。此亦不然。不知如佛境者，此他心智，他緣青等了彼所緣，即是稱實。何以便將佛知心體自性清淨，而云不知？凡云了他心，以他心為緣，了自心相，假說知他，即彼他心自性真體是何境界。此亦不然。不爾云何？佛知他心自性，即是離心知有。設有離心之色，佛了何傷？此即心是實有，兩共許成。離心實色與理違

背，故不同也。若爾佛了他心，應不知境，由境妄故。佛依妄知，亦復何損？如人觀幻，豈不知虛？佛同虛知，何過之有？若爾諸佛境界有何相狀？諸佛境界非餘所知。若佛不知心，何名一切智？即彼無倒所有自性，無知睡盡而得明覺正曉了時。諸有覺了自他心者，彼之真性不能了故，故言彼智，不稱境知。復云何通睡盡之智能正了斯？由此覺知無言境性，超過語路，但自證知，是故不能以言詮及。然於此識所有自性，非是餘識之所能知。既非所知、非言能及，彼但總相為其境故。然斯唯有妄構畫性，即此構畫於自證性，識之實相極遼遠故，唯於識處了不實相，此二皆成不稱實境。所以者何？於非實事作實事解而為決斷，由於彼識現虛妄相故。
成唯識寶生論卷第五

聯絡我們

財團法人
佛教電子佛典基金會（CBETA 基金會）
CBETA Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive Foundation

service@cbeta.org
(02)2383-2182 轉分機 12
官網 https://cbeta.org/
CBETA Online https://cbetaonline.dila.edu.tw/
立即贊助 https://cbeta.org/quick-donate/

贊助資訊

CBETA 長年來陸續將歷代重要佛典數位化為「CBETA 電子佛典集成」，不僅收錄了大量的珍貴文獻，更致力於校勘考證用字及增添新式標點，提升佛典的文獻品質及易讀性。「CBETA 電子佛典集成」是大眾廣為運用的公共資源，此成果也獲得國際學界的重視及肯定。

對於一個從事佛法志業的非營利團隊來說，能夠長期埋首理想、踏實耕耘，實屬不易。為了提供更優質的服務，CBETA 基金會擬增聘專業人力，擴大組織規模，懇請大家慷慨解囊、熱情贊助，讓未來有更多更好的電子佛典。

贊助捐款

「水滴雖微，漸盈大器，凡福充滿，從纖纖積。」
—— CBETA 2024.R2, T04, no. 210, p. 565a5-6