

八識規矩頌釋論

八識規矩頌釋論

龜山白衣王恩洋著

導言第一

曠觀世間，品類無量，有礦物焉，有植物焉，有動物焉，有人類焉，動物又有高下之分，人類復有賢不肖之別，等是而上有天有神，等是而下有地獄餓鬼，超夫世間復有聲聞獨覺諸佛菩薩；如是種種，何因而異，何由而分？曰：舉要言之，視其心之有無，心之勝劣，心之染淨，心之自覺與不自覺而分耳。礦物植物之所以為礦物植物者，以其無心也。以無心故，無知覺，動作，意欲，感情；故稱之為無情。無情者，無獨立之生命，但為有生命流轉者資養之具，生住所依而已。動物人類乃至諸佛則為有情。有情者，有知覺感情意樂行為者也；是即有心。故人物之所由分，有心無心之分耳。同為有情，而心力又有強弱之分焉。其弱而劣者動物是也。其知覺不越乎現境，其情感不及夫群眾，一切行動以保全其一己當前

之生命為目的，其生存死亡純受天然之淘汰宰治而莫能出其心智以征服天然改造環境，此則所謂動物，在佛法則名旁生是也。然旁生之中，若蜂若蟻，若鳥若獸之高等者，則亦有群居社會之組織，有營巢掘穴之本能，心力高於餘類，則即名高等動物也。至於人則異乎尋常之動物，其心力甚強，其智慮甚遠，知覺情感意樂不限於一時一地乃至一人之身，而能周及夫長久以至於人群；故能有農工業之興，有生產之起，有家國社會之組織，有學問思想之進步；故能不純恃天然，而能利用天然，戰勝天然，就其利而遠其害，以自營其生存，而增進其幸福；此人之所以為人，而異夫動物者，以其心力強勝也。是故人類旁生之分，一分之於心力之勝劣。雖然，同為人類也，而人類之中又有聖賢焉，君子焉；有小人焉，兇惡焉；又有平庸之凡民焉；彼其所以異者，何由也？曰，是無他，由於心體之染淨不同也。貪嗔癡慢之謂染，仁慈賢智之謂淨；染者為小人，為兇惡；淨者為君子，為聖賢；其無善惡可分或染淨均等；則凡民也。是故人類之高

下，則心體染淨以為因也。心體之染淨又不但關於個人之善惡而已，實於人類文化風俗政教有大關係，較之心力之強弱更為重大。所以者何？心力雖強，使其體不淨，則在個人祇足以助成其惡，在世界則祇足以增長人類之禍。此如西洋科學之興，工業之進步，所以影響於人類者可知也。自科學發達，工業進步，於是有汽力電力以代人畜之力，有機器以代手工之用，窮究物理之精微，徵察宇宙之變化，於是入海際天自然不能為阻，窮神盡變萬物不能為障，改造環境征服自然之力可謂至矣盡矣，宜其有利益於人事無窮也；然而不然，工業愈進步，資本愈集中，於是眾人皆失獨立生活之能力，而勞資階級鬥爭之勢以成；出產彌宏多，銷路愈狹隘，於是國外殖民地侵略爭奪之禍愈烈；此歐洲大戰，共產革命之所以層出不窮而未止息也。今之世界，西洋勢力支配一切，在被彼侵略者既水深火熱而莫由自拔；在侵略人者亦作繭自縛而莫法解除；舉天下皆彷徨顛倒昏沉狂亂以日即於滅亡；孰謂人類心力之發達遂足以致人類於幸福哉？是故東方

文化不重物質之創造，而重身心之修養。蓋不仁者不可以久處約，不可以長處樂。苟心不純淨，處約固以窮而濫，處樂則亦以淫而亂。此東方文化所以不盡力於物質製造之發揚，而力求情慾嗜好之寡短；不圖生活之豐富，而求身心之純潔；君子則教以正心誠意，以期於修齊治平之功；小人則教以守分知足，以免於侵人作亂之禍。蓋窮心力以逐物，物力既盡則必至於侵人。節情慾以淨其心，心正則克己循禮人群相安相養而各遂其生。故中國文化，貌似不若西洋之赫宏烈，足以驚人耳目；然而可久可安，不致為禍亂於天下。以其重在情慾之節制，內心之修養也。西洋文化雖一時蹈厲發揚制服天下，然既為害於天下，（侵略異種，亡人國家，以窮其嗜慾。）終亦相賊相傾以自蒙其禍害，（列強爭霸，歐戰以起；勞資不平，革命以生；生產過賸，而失業者眾；社會醜態，人心靡寧。）而日趨於滅亡。羅素有言，西洋文明將不免隨其文明所生起之戰亂同歸於盡。是故但求心力之強而不求心體之淨，終之祇有害而無利也。（凡此所言，但

就東西文化之本身以定其利害，非謂今日東方民族高出西洋。若以民族論，且如中國對於西方文化既傾心降服，對故有文化則多分厭棄。乃於西洋文明既無能創造，而對彼之享受則又一意貪求；遂乃慾望無窮，而能力有限。以有限之能力，供無窮之慾望，故無能自給，不得不賴人侵人；是以道德墮落，廉恥道喪，此今日武人政客流民地痞所以充斥社會，國削民殘大難未已者也。）是故欲求人格之崇高，世道之安定，必當淨治其心，祛其邪偽，而後可以有為也。人心之淨者是為世之善人，其尤淨者則為賢人君子，又其純者則為聖人。聖人又有二種，曰世間聖人，曰出世聖人。世間聖人，如堯舜禹湯文武周孔是也出世聖人，則羅漢獨覺諸佛是也。（世間聖人多為菩薩之應化位不及佛，以其未得出世淨果也。而高於聲聞獨覺，以其大悲利生不厭生死不捨有情也。）心淨至於諸佛，乃至其極焉。以其永斷習氣，而大悲利物，利己利人大業無盡也。故夫吾人之學，求淨其心而已矣。將欲淨其心，則於心不可以不自覺。然欲覺自心，其事

極難。草木土石本自無心，宜其不能覺知心也。禽獸魚介，但憑感覺與衝動，其心之用祇有對外物迎拒趨避之用，尚乏思索慮謀之功，何由而知彼自心也耶？能知自心者，其始於人類耶？雖然，人類亦鮮有能自覺本心者也。且如今之唯物論者，是由科學而進入於哲學者也，乃不知有心，且否認有心焉。彼以為凡云有者，必目視之而可見，耳聽之而可聞，鼻可嗅，舌可嘗，身可觸者，斯謂為有也。彼心之為物，目不可見，耳不可聞，乃至身不可觸；索之身外，則身外非吾心之所寄也；索之身內，則除血肉筋骨而無物也；然則所云心者，何物乎？但憑意識之妄想執著，謂為有而已，非實有也。是不然，夫心之體，即用是也。（物亦然，電磁聲光，有何體耶？）心用是何，即視聽嗅嘗觸想是也。既有視，即有心。既有聽，即有心。乃至既有妄想執著，是即有心。苟無心，孰能視？乃至苟無心孰能妄想執著耶？心者，覺物而不覺於物者也。今欲求心，乃不求於能覺，而乃求之所覺，宜其所見者唯是色，所聞者唯是聲，乃至所妄想執

著者唯是名言意象而已。今不求之外，而求之內，不於覺外求心而即覺求心，則心者何？覺是也。凡有情皆能覺，皆有覺，是故有情無不有心。唯物云乎哉？彼唯物論者，既目見色而耳聞聲，乃至進焉而能推求事物之本，決斷有無之實，而主張論斷唯物無心焉；苟其無心，孰則為此論議乎？是故為唯物之論者，皆以心撥心者也。世有愚人焉，日見人之面而未嘗自見其面也，於是謂人皆有面而獨恨己之無面焉，終生悲戚；以其未嘗自見其面耳。眼耳等識，但視外而不能返觀，故其有無不能自覺，必待意識而後覺。乃西洋科學家重經驗而不重思惟，以為意識所思皆不確實，必耳目所覺乃為實有也；故有如是荒謬達理之主張，而撥無有心。是亦猶之愚人不能自見其面，遂以為無面也。其愚可不悲哉？雖然，心誠不易知，是以中國儒者雖竭力於心性之體認，而不能分別根識，更亦不能了達心性善惡之所以然。聲聞獨覺，止觀定慧，可以出世矣；乃於七識八識，尚不能知。將欲窮究心性之根本：善惡之所以然，如理如量正見正知，是亦談

何容易？然苟自心之不知，則終亦不能轉染以成淨，此西洋唯物論者所以但事物質之追求，環境之改革，而無心理之修治；猶之禽獸魚鱉，亦唯食飲之是謀，飽煖之外無他事也。吾人既有自淨其心之須求，則必然的先須有心識之認識。認識此心，其道如何？曰愚者不能自見其面，可求人告之以其面，更可執鏡以自鑑其面。諸佛菩薩，見吾面者也；一切經論，吾心之鏡也；可資以自知。然經論繁多，初學難以盡讀，且文義深邃彌難通達。玄奘法師，學窮三藏，此學大師；集天竺十師心學之大成，而糅譯成唯識論；又為津梁後學，楷定規矩，作八識規矩頌。唯識義廣，未即披陳。規矩義約，茲日詳釋。庶幾取鏡吾心，為轉染成淨之根本也。

通釋第二

將別解本頌，先通釋八識。一者釋名，二者出體，三者境界，四者識量，五者識性，六者界地，七者助伴，八者諸緣，九者業用，十者轉依。

釋名 何故名識？識謂認識，了別為義。了謂覺了，別謂分別。能於境界覺了分別，認識彼義，是為識也。識有八種，故名八識。此又名心，或名意等。集起故名心，思量故名意。此後當解。

出體 八識體者，謂即眼識，耳識，鼻識，舌識，身識，意識，末那識，阿賴耶識。眼識者，依於眼根所起，了色之識。耳識者，依於耳根所起，了聲之識。鼻識者，依鼻根起，了香之識。舌識者，依舌根起，了味之識。身識者，依身根起，了觸之識。此之五種，總稱五識。意識者，依意根起，了別法識。於八識中，名第六識。末那者，此即是意，為意識依，根本執我之識。入識位次，名第七識。阿賴耶識者，含藏種子之識。於八識中，名第八識。

識境 云識境者，諸識生起，必有境界為彼所緣。識依彼起，復了別彼。識是能識，境是所識。能識必有所識，故識必有境，是為識境。識之境界，復如何耶？依別別識，有多境界。然約境體，假實不同，共分三

種，是即三境。言三境者，謂性境，帶質境，獨影境。

性境者，性者，實也。謂此境體，實有不虛，非是從心計度而起；又心於彼，實證無謬；備斯等義，名性境也。此通有為無為染淨散定，而非遍計所執空花兔角。如色聲香味觸，心王心所，真如法性，實事實理是。

帶質境者謂心心所，緣境界時，於本質境起別異解，依於本質另起相分為識親境此識親境必依質生，似彼一分，而體相違；帶質之境，故名帶質境。此境必是識親所緣，隨心所生；雖隨心生，而必仗本質；雖帶本質，而與本質相違又識緣此境，雖以彼為親所緣緣，而意解所指乃為本質；具如斯義故為帶質境。謂即一切謬誤境界此如識緣諸蘊，執以為我；此之我境，仗託五蘊而生；雖託蘊生，而實自心上起。又識緣我時，雖不實緣諸蘊，而意解所指，乃實即執諸蘊是我；雖執諸蘊是我，而彼蘊實非我；於非我處，起於我解；我境違質，而帶彼質；故為帶質境。又如人夜見杌，執以為鬼；鬼境心生，而必仗彼杌；杌實非鬼，而執杌是鬼；是為

帶質境也。心境帶質，與質相違，於事異解，總為帶質境。此境異性境者，性境不謬，此解謬故。此境異獨影者，彼不仗質，此仗質故。

獨影境者，謂此境體，但隨心生，是識相分，不仗本質，獨影即境名。獨影境。如緣過去未來。不現前境，或由記憶，或由設想，或由推比，思彼理事。由彼彼事，或已過去，或猶未來，或雖現在而體不顯現有障有隔；但由心起影相，思惟其事，是為獨影境也。此境意解，邪正若何？曰：或正或謬，是非不定。記憶不謬，思惟不差，則解為正。記憶而謬，比量而非，解則為邪。無論正邪，由無本質，但由心起，故總名獨影境也。又諸夢境，幻境，皆獨影境攝。

「上來略述三境義，在昔更有分別帶質獨影為似帶質，真帶質，有質獨影，無質獨影者，於義為贅。似帶質者，一分性境所收。有質獨影應即帶質。設謂龜毛兔角為無質獨影，記憶已更事有體之事為有質獨影者，義亦不然。曾更事境，其質已滅，云何有質；有體事境未現前故，影不依

生，亦非有質。龜毛兔角，雖非是有，何不可說託龜及毛有龜毛影，依兔與角起兔角影，則應實龜實毛為龜毛質，實兔實角為兔角質，然則凡獨影境無無質者也。又復二境時有相通，如我等執，如依蘊等而執我者，是帶質境。汎緣我等，即獨影收。諸識所緣，不越三境，何識緣何自後別詳。」

三境義別，一由隨心非隨心生，二由能緣於彼解邪或正。如性境者，不隨心生，識緣彼時正見不謬者也。帶質境必仗本質，從心而生，識緣質時謬解不正者也。獨影境者，唯從心生，解無定者也。

不隨心生，有自體性，故名性境。雖從心生，必仗本質，（性境中亦有仗本質者，如眼耳等識緣色聲等法，仗八相分起；然不定仗本質，如八識所緣種子及正智緣如等，無疏所緣不仗本質。）故名帶質但隨心生，無自體性，故名獨影。

識量 境是所緣識是能緣，由能所緣有識量生。所云量者，是計慮義。如尺量布，得其長短；名之為量。心於境界，了別亦然。辨其黑白，

生，亦非有質。龜毛兔角，雖非是有，何不可說託龜及毛有龜毛影，依兔與角起兔角影，則應實龜實毛為龜毛質，實兔實角為兔角質，然則凡獨影境無無質者也。又復二境時有相通，如我等執，如依蘊等而執我者，是帶質境。汎緣我等，即獨影收。諸識所緣，不越三境，何識緣何自後別詳。」

三境義別，一由隨心非隨心生，二由能緣於彼解邪或正。如性境者，不隨心生，識緣彼時正見不謬者也。帶質境必仗本質，從心而生，識緣質時謬解不正者也。獨影境者，唯從心生，解無定者也。

不隨心生，有自體性，故名性境。雖從心生，必仗本質，（性境中亦有仗本質者，如眼耳等識緣色聲等法，仗八相分起；然不定仗本質，如八識所緣種子及正智緣如等，無疏所緣不仗本質。）故名帶質但隨心生，無自體性，故名獨影。

識量 境是所緣識是能緣，由能所緣有識量生。所云量者，是計慮義。如尺量布，得其長短；名之為量。心於境界，了別亦然。辨其黑白，

定其是非，是為量也。然識量境隨因不同，果亦差別。由是說量，總有三種：一者現量，二者比量，三者非量。

現量者，謂能量所量，皆現在前，識於境界親證無謬，得其實相真實不虛，名現量也。境現前故，解不謬故，親證彼故，不待餘故，是現量義。此如眼識，於色，耳識於聲，現前覺了，不作異解。又如定中意識實智緣如等，皆現量攝。

比量者，謂所量法，不現在前；藉餘眾相，而觀彼義；推度而知，解義無謬，故名比量。如遠見煙，比知有火；觀聲所作，斷彼無常；由諸習氣相續現行，知有持種子識。所觀事理皆不現前，而由餘顯現法比知是有，方便不謬，果智無差，契合事理，是為比量。

言非量者，即似現似比，量之有過失，智解與事理相違者是也。云似現量者，謂於現境作別異解，如見麻繩執以為蛇，見於旋火執以為輪；又如於諸大種造色總執瓶衣等，於五蘊聚集執我人等；境雖現見，量則全

非，故名似現量也。言似比量者，謂邪因智，不如正理所起果智。由比量因不如正理，故所起果智亦乖正理，名似比量。如說有情決定有我，有作受故，此有作受，因義不成立；機關器械，雖有所作而無有我故；盆瓶等物，雖亦能受，而無我故。設謂此作受言，指造善惡，受苦樂故，不同器械瓶盆等物，故非無我。則有情外，此作受用，無同法喻。因待喻成，喻既不成，故因不立。因既不立，云何成量。故爾有情有我，義則成非。又彼有情，為常無常；設是無常，則應無我。設是常者，則有作受因，適壞爾常義。諸有作受，見非常故。有情既非常，云何得有我？又如說言：心識非有，以無色相可見故，如龜毛等。此無色相可見因義亦不立。諸電磁等，雖無色相可見，而是有故。設謂電磁雖不可見，而有用故，知彼是有。則汝何知心無有用？心有何用？謂覺知等。謂有覺知何無心耶？設謂此用，即身之用，如眼見色，彼見即是眼之用故。誰謂根實見於色者？謂眼是根，由根起識，是為眼識。識是能緣，能了於色。雖依眼生，而識體

別。是故汝說，譬喻不成。由是故知心識非無，彼無心言量即非理。凡如是等，名似比量。及似現量總名非量。

心量種類不越此三，何識何量後當別釋。

識性 識性，謂此性即識變諸法之本性，不離於無為法即是識之真性。然依言說有二：

有二：一者，自性淨善，離惡穢故。二者，能於此世他世，俱順益故。不善反此，自性垢穢，不淨善故；能於二世，俱違損故。無記二種，一者無覆，體非垢穢，不覆真境。二者有覆，體非清淨，能隱真實。此二通稱無記法者，由無記法，或不造業，或雖造業而無能作此世他世順益損害，無有善惡之可記別，名無記也。然此三性復有二種：一者自性善不善無記等；二者相應善不善無記等。言自性善等者，不待他緣，自體是善等故。相應善等者，謂非自體性即善惡，要與善等法相應始成善等故。此中自性善者，謂信等十一心所有法。自性不善者，謂能引發惡業煩惱隨煩

惱。此中自性無記者謂八色界處，（五根及香味觸，）意相應品命根眾同分名句文身等。相應善等者即與自性善等相應諸心心所法。此中即顯識性善惡，唯是相應；隨於善法而成善故，亦隨不善成不善故，亦隨無記成無記故；識性善惡，隨心所轉也。

界地 界謂三界，地謂九地。欲界、色界、無色界，是稱三界。欲界一地，即五趣雜居地，謂此地中人、天、地獄、餓鬼、畜生五趣并有故。自餘八地唯是天趣。色界四地，初禪名離生喜樂地，以離欲界欲及惡不善法，得於初禪攝受喜樂故。離欲所生喜樂，故名離生喜樂地。二禪名定生喜樂地，由於二禪離初禪尋伺故，禪定轉勝，攝受喜樂，故名定生喜樂地。三禪離喜妙樂地，離二禪喜，無有踊躍，心彌寂靜，其樂彌妙故。四禪名捨念清淨地，由離三禪樂，一味捨受恆共相應，寂淨無動，平等正直而安住故，名捨清淨；由無動故，心不忘失而明了性，名念清淨，是故說名捨念清淨地。無色界中復分四地：謂空無邊處地，識無邊處地，無所有

惱。此中自性無記者謂八色界處，（五根及香味觸，）意相應品命根眾同分名句文身等。相應善等者即與自性善等相應諸心心所法。此中即顯識性善惡，唯是相應；隨於善法而成善故，亦隨不善成不善故，亦隨無記成無記故；識性善惡，隨心所轉也。

界地 界謂三界，地謂九地。欲界、色界、無色界，是稱三界。欲界一地，即五趣雜居地，謂此地中人、天、地獄、餓鬼、畜生五趣并有故。自餘八地唯是天趣。色界四地，初禪名離生喜樂地，以離欲界欲及惡不善法，得於初禪攝受喜樂故。離欲所生喜樂，故名離生喜樂地。二禪名定生喜樂地，由於二禪離初禪尋伺故，禪定轉勝，攝受喜樂，故名定生喜樂地。三禪離喜妙樂地，離二禪喜，無有踊躍，心彌寂靜，其樂彌妙故。四禪名捨念清淨地，由離三禪樂，一味捨受恆共相應，寂淨無動，平等正直而安住故，名捨清淨；由無動故，心不忘失而明了性，名念清淨，是故說名捨念清淨地。無色界中復分四地：謂空無邊處地，識無邊處地，無所有

處地，非想非非想處地。解脫於色，無礙無對，但以空識無邊等為所緣境；捨色緣空；捨空緣識；復離於識緣無所有；乃至離於無所有想；有所有想無所有想二俱離故，非有想；亦非如無想天及滅盡定故，非無想；一切諸想皆悉滅盡，唯有微細想緣無相境轉；是故說名空無邊處地，乃至非想非非想處地。是為三界九地。諸識品類三性既殊；界地復異，無始時來法爾而有，隨業不同生起以異，是故有情流轉相續於五趣中，隨何地識生，得何地果報。非由先有界地生起彼識，乃由識有諸地品類是故變生諸界地也。

助伴 如斯八識又名心王，與彼相應有多心所。心所於心，猶臣於王，輔佐扶持，共辦事業，共受果報，故名助伴。王不孤起，必待於臣。是故八識，必有心所。此諸心所，其類繁多，約五十一。品類不同，又分為五：

一 遍行，有五：謂觸，作意，受，想，思。此五心所名遍行者，八識

之生，必與俱故。與諸心所亦相應故。五遍八識，一切時，地，及一切性，無不遍行；有識即有，故名遍行焉。此五是識根本助伴餘心所法識或可無，此五缺一識即不起也。

二別境五，謂欲，勝解，念，定，及慧。由於別別境而生起，故名為別境。別是差別義，又是特別義由於所希望境，乃起於欲；於決定境，乃起勝解；由曾習境，乃起於念；由所觀境，乃起定慧；非一切境皆生，非尋常境即有也。此五別境心所，通一切性，一切地，而不通於八識，及一切時。

三善十一：謂信，慚愧，無貪，無嗔，無癡，精進，輕安，行捨，不放逸，不害。自性淨善，無愆穢故；能於二世，并作利益，故名善焉。通一切地，而不遍於一切識性，時。

四煩惱二十六。此又復分四類：謂根本六，貪，嗔，癡，慢，疑惡見。大隨煩惱八：不信，懈怠，放逸，掉舉，昏沉，失念，散亂，不正

知。中隨煩惱二：無慚，無愧。小隨煩惱十：忿，恨，惱，嫉，害，慳，憍，覆，諂，誑。此二十六法，性是染汙，性不寂靜，自惱惱他，故名煩惱。煩惱根本，故名根本煩惱。隨於根本煩惱而起，是彼分位差別等流性故，名隨煩惱遍於染心，名大隨煩惱。以染心通有覆無記，不作不善業故。遍不善心，名中隨煩惱，諸不善業，必因彼故。作業猛利，各別起故，不遍染心，不遍惡心，名小隨煩惱此諸煩惱不遍八識，不遍三性，非一切時一切地起，雖三界皆有煩惱，而上地無不善，無嗔等故。

五不定有四；悔，眠，尋，伺。四名不定者，善惡無記性不定故。唯意識有，不定遍心。唯在二地，上地無有，不定遍地。有三不定，名不定也。

如是心所五十有一，各有自性，各有業用，又亦各有所緣境界量性地等，種種差別。八識有頌，此亦應有。攝所歸心，故不別作。上來略舉名義，體性業用，可參成唯識論等。

依緣 諸有為法必待緣生，依他而起，是故無法自然生者。諸識生起，依緣如何？依有四依。緣亦四緣依於因緣，立種子依。依等無間緣，立開導依。依增上緣，立俱有依。依所緣緣，立境界依。云因緣者，謂諸現法與自種子互作因緣。又種生自種，亦作因緣。由種與現，親辦自果，故名因緣因即是緣，名因緣也。等無間緣者，謂八現識，前聚於後，自類無間，等而開導，令彼定生，名等無間緣。所緣緣者，謂識自境；是識所慮，仗託起者，名所緣緣。上緣是慮義，下緣是託義。託彼而起，還緣慮彼；所緣之緣，名所緣緣也。增上緣者，有勝用法，能於餘法，或順或違，助彼令生，故名增上。此如人工，土壤，日光，肥料之於禾稼；根等於識。諸非親因，皆名增上。然四緣內，除二取餘，即等無間，所緣二緣外，凡能令識生者，皆識增上緣也。諸識之起，必仗四緣；非若色法，二緣即起。（因緣，增上緣）雖并依四緣，而增上一緣，識或多少，後別詳焉。依此四緣，立四依者，緣是藉待義，依是倚仗義。是故依義，有為主

義。謂此法為依，令彼必起也，由有斯義，故境界依，唯識廢而不立。由獨影等境，但依心生，心不依彼生故。既無主義，故可廢也。然心生起必有所緣緣，無所慮境不成心故。雖依心生，心亦藉彼而起，故所緣緣義無可廢。又心所於心是伴非主，故等無間緣，通心心所，而開導依唯取心王。雖增上緣其體多種，然為主義，獨在於根，故俱有依，獨取根也。此依緣別義。若欲詳求依緣體性，則余有廣四緣論。成唯識論，第七識內，詳辨三依；可取讀之。

業用 諸識妙用，廣大甚深。若總言之，俱以認識為用。了別義是識義，於彼彼境分別照了思量計度，是識用故。由於境界起認識已，便於境界起染起淨；染謂貪著等，淨謂淨信等；由此染淨故，遂起行為，造作諸業。由業招果，復令後識於彼三界九地受其苦樂。故識大用，總唯有三：一者認識，二者作業，三者受果。三事展轉，起用不停。由是有情，業果相續。是為諸識業用，略示方隅。各識別用，頌中更釋。

轉依 所云依者，古說二依；一持種依，謂即本識；二迷悟依，謂即真如。今說轉依，依謂八識，與四智；轉依者，轉捨八識，依四智也。一切有情，於染位中皆依八識，一切法中彼最勝故，為心所色等之所依故，故說八識為染位所依。所云染者，是有漏義，性非純淨，有過失故；流漏生死，恆受苦故。諸大菩薩哀愍有情，發菩提心，修大士行，於三大劫，五種位中，漸次伏除煩惱所知二障種子，漸次證得三身四智，以智為依，成大菩提；斷染識故，得大涅槃；是謂轉依，得二勝果，自利利他，窮未來際。菩薩修心，義唯在此。是故本頌以轉依終焉。然言捨染識依淨智者，非謂果位唯有於智，無有識等。亦猶因位依識，非無心所。彼時無漏淨識，及淨心所皆相應故。故成唯識論十云：如是四智相應心品，雖各定有二十二法，能變所變種現俱生，而智用增，以智名顯。……此轉有漏八七六五識相應品，如次而得。智雖非識，而依識轉；識為主故，說轉識得。又有漏位，智劣識強；無漏位中，智強識劣；為勸有情依智捨識，故

說轉八識而得此四智。

本頌釋義第三

(一)前五識頌

眼識，耳識，鼻識，舌識，身識，名前五識。並依色根，取麤顯境，義類多同；轉依位中，同得成所作智；故此五識，合為頌焉。

眼等五識緣何等境？於三量中，識量是何？於三性中，復屬何性？頌曰：

性境，現量通三性。

釋曰：此前五識，並緣性境；以彼不緣過未名言一切境界，但緣現境；又於現境，無異分別，但證自相；是故不緣帶質獨影，獨緣性境也。以是因緣五識量境，但有現量；親證現境，不異解故。親證色等，而亦不取色等名言相故。於三性中遍通三性，由於境界時有貪著等故，即性不

善；信等俱故，性即是善；不與善法煩惱俱時，任運取境，即是無記。故此五識，通於三性。

五識界地，繫屬如何？頌曰：

眼耳身三三地居。

釋曰：前五識中，眼耳身三，初二地居。此中眼謂眼識，耳謂耳識，身謂身識。非謂三根，以五色根通四禪故。此三種識何故唯二地居耶？五識自性不定，二禪以上禪定轉深，無尋無伺不取外境，是故三識並無。何故上地既無五識，復有五根耶？為莊嚴身，故根無缺。三識如此，鼻舌兩識云何？曰：鼻舌兩識唯初地有，以欲界中方有香味有段食故。初禪以上已離段食，復無香味，是故二識缺境無用，是故唯在欲界地有。此句即顯前五識中眼耳身三繫於二界二地，鼻舌兩識唯繫一界一地也。

五識助伴復有幾種？頌曰：

遍行，別境，善士一，中二，大八，貪，嗔，癡。

釋曰：此五種識相應心所共三十四種：謂遍行五，別境五，善十一中隨煩惱二，大隨煩惱八，根本煩惱三種也。遍行心所，諸識必俱。別境心所，五隨六識希望等境而亦得起作善業故有善十一作不善故，有中。隨二大隨遍染心故，五通三性，故必有八。五識於境起著故，有貪。起憎故，有嗔。怒目傾耳，垂涎耽嗜等境，有貪嗔也。痴為染本，故亦俱焉。此五所以無小隨十者，小隨煩惱，緣計度分別境起，行相猛利；此識現量，任運分別，行相非猛；是故無彼十焉。無有慢疑惡見三本惑者，要起我法執，有計度分別，乃有彼三故；前五識無執，亦無能計度，是故三並無。

此五識依緣復如何耶？頌曰：

五識同依淨色根，九緣七八好相鄰。

釋曰：五識同以淨色根為所依。謂眼識依眼根，耳識依耳根，鼻識等

依鼻根等。如是五根，稱淨色根，表異麤色，及扶根塵故此淨色根，四大種所造，然非肉眼所能見，其相微細，而體清淨，能映攝外境，根境相觸，乃令眼等識生；故五識生，以彼為依；此即俱有不共所依也。云俱有依者，此簡開導依等。彼非俱有，此必與識俱時有故。言不共者，眼等識生，俱有所依，非但一種；俱有第六識為分別依，末那為染淨依阿賴耶識為根本依故。彼諸識依，五識所共；此五根者，五識不共，各以自根發自識，故名不共所依也。如在果位諸根互用，是定通境，此中不遮。此中但言異熟根故。此根復以扶根塵為依處。云扶根塵者，謂如眼珠之於眼根，耳鼓之於耳根，鼻腔之於鼻根，舌膜之於舌根，肌膚之於身根，是為扶根塵。其體是塵，眼等識之所取，非實是根；而能扶持五根令住不壞，生起五識，故名扶根塵也。通常言五根即以扶根塵當之。近日生理學發達，乃於眼珠等外發現視神經等；彼視神經等，略有當於五淨色根。故知眼珠耳鼓等，決非是根。而是塵也。此俱有依，即識增上緣。然五識生，但五根

為增上緣耶？曰，否。四緣具備，乃有識生。又此五識，取麤外境，是故彼緣復多餘識，故頌復言九緣七八好相鄰也。此中言九緣者，謂眼識。八緣者，謂耳識也。七緣者，謂鼻識舌識身識。眼識九緣者，謂眼根，第六意識，（分別依，）第七識，（染淨依，）第八識，（根本依，）作意，空，明，色境，眼識種子，是為九緣。耳識八緣者。謂耳根，聲境，耳識種子，作意，六七八識，及空。鼻識七緣者，鼻根，香境，鼻識種子，作意，六七八識。舌識七緣者，舌根，味境，舌識種子。作意，六七八識。身識七緣者，身根，觸塵，（地水火風滑澀軟硬力劣病癢重輕緩急飢渴飽悶等，）身識種子，作意，六七八識。此中諸緣，根設壞時，則識不起，故必有根。境不現前，識亦不起，故必有境。作意不起，識亦不生，故必有作意。識從自因生，故必有種子。第六意識設不起時，如悶絕等位，雖有外境，現前不知，故五識起必依六識。六依於七，七復依八，八復執持根身種子，故此展轉亦為五依。故此七緣，隨缺一種，五識不生。眼耳二

識，境與根離而後能取，故必有空。色待明顯，故眼識復加明也。此中種子為因緣，境界是為所緣緣，自餘作意等一切為增上緣。然此獨遺等無間緣，以即自識前聚為開導依令自聚無間識起，故略不說。理實四緣必備，識乃得生。故各加等無間緣，則為十，九，八緣也。好相鄰者，云此諸緣必相幫助，俱時合力，乃令識生。非一一緣，各別望識，獨令生故。云好相鄰，猶云此諸緣者，好相幫助不相乖違，乃令識生也。等無間緣，是已滅法，與九緣七八不相為鄰，是以獨缺不說耶？

已言五識境界諸門，未識此五業用何等？識必有用，故應當說。頌曰：

合三離二觀塵世。

釋曰：觀察塵世，即五識之用也。云塵世者，塵謂塵境，色聲香味觸是謂五塵。世謂世間。五塵和合，內則為扶根塵，（即肉體）外則為山河

大地日月光明等，通名塵世間。眼等五識，各別能取世間色等，是故說言觀塵世也。即此意言，五識所緣但是塵境。諸餘心心所法，不相應行，及無為理，皆非彼所緣也。觀察塵世，復為何等？意識資彼，起行業故。初二地中，一切有情關係甚繁，由眼耳身識互達心意；欲界地中依段食住，眼等五識其用尤廣；凡對世間取捨趨避，皆賴五識觀察情事，意識資之，乃起業用，故觀塵世為此五識之最大作用也。云合三離二者，此謂鼻舌身三識，根境相合以觀塵世；眼耳二識，根境相離，乃觀塵世也。蓋香味觸三必，親到鼻舌身根，乃起香味觸覺。色聲二者，必離眼耳二根，中有空隙，乃得分明起色聲覺也。或謂香雖在遠，鼻猶可聞，應是離觀。香所依處，雖與鼻離，香體飛颺，氣至鼻中，而後知也。故設背風，不聞香也。若爾，聲光二法，亦應合知。近世發明，光線音波親至眼耳，始發視覺聽覺故。然紅黃逼眼，即不成色。琴瑟逼耳，即不成聲。要中空閑，綽有餘裕，而後色聲悠然可辨。香雖著鼻，猶尚知故。若爾，何故側耳觸境以審

細音耶？雖與面切，中有耳腔作空隙故，諸微細聲故可辨之。若大音聲，即震耳鼓，反至成聾。是故三定合觀，二離觀也。有不了知合離之義但指根境，以為合離系指識者，其義不然。識非色法，不據空間。故與色等無離合義。又識親緣，唯是相分，見相不離，云何離觀也？故可說言，識無大小，亦無遠近，彼與色法非合非離。亦可說言，識變相分，隨量大小，識同彼量。又隨所見色所在處，識即在彼。根但發識，識不隨根局住彼處，與根同量也。此有深義，非今所詳。辯唯識時，然後廣說。五識之用但觀塵世耶？曰，亦受苦樂。眼等五識，三受相應，故諸世間一切苦樂逼切根身，五識同受也。亦作業耶？曰，亦作業。以與信煩惱等，時相應故，通三性故。如不造業，信等何用？亦何善惡之可言耶？然動身語，權在意識。五識但能通達外境，激動意識，令彼起知，決定行為，發動身語：是故五識但間接作業耳。由是此中，略而不說。

既五識五根各別是有，云何世間但說五根五官不別說有五識耶？頌

曰：

愚者難分識與根。

釋曰：以諸愚者，難分根識各不同故。根識不同云如何等？曰，根是色法，識是心法。色雖極淨，能映攝餘影，而無覺知不能了別。心以覺知為性，故能了別諸塵。此二法既不同，云何可言根即是識也？且如近世心理學者，依據生理學解剖眼等，謂眼珠構造，如照像機，能攝外境色影，使達視神經網，色影既現於視神經網，即由視神經而起紅黃方圓等感覺，是為視覺。即由此理，證知視覺不外視神經之作用，即不外眼根之作用耳。視覺如是，聽覺等亦然。故除眼耳鼻舌身，別無眼等識。既五識非有，意識亦無。思惟，記憶，運動，知覺，即大腦小腦延髓脊髓之用故。由是可知，除身體外，別無心識。身體者，物質所成，即是可知世間唯物，別無心也。心者，身之作用。身者，物質之有機體。由物成身，由身

起識，故知心是身用，即物質之用。由是世間，但有物耳。是為唯物論者之說。彼說不然。且依眼珠視神經證眼識無者，理且不然。彼依照像之理說視覺者今且以照像之理為難。眼球眼珠，既同照像機，視神經等於攝影片，則當了知，外實物相所有光線，經過像機而投現於攝影片時。左右上下無不倒置。若爾，神經網上所起影像，亦應左右上下無不倒置。若爾，所起視覺，應與實物上下左右皆不相符。然而吾人眼識所見，與外實物，非不相符。是故眼識所見，非即神經網上之所現像。又神經網面積至小，彼所現像應不逾於彼神經網。然眼識所見，山河色相，大乃無量。故眼識所見，非彼網像。又神經網在眼珠後，所見色像，應在眼腔以內，即在身內。然眼識所見，非在身內，乃在身外。故知眼識所見，非即網相。由是三義，眼識所見相，上下左右與外色不相符故，相量廣大逾身量故，又不_在身內_身外_故，故知非即視神經網所現境相。相既非神經網相，當知覺亦非視神經起覺。能覺所覺，不相離故。不應所覺相超越神經網像，而彼能

覺乃局神經體。由是可知，此視神經網，但等眼根，由彼能映外色影故，由斯刺激眼識生起。眼識生已，自變相分，似根上影，反應外色，與外色相應。識所視相，蓋但藉彼根上影相增上所生，而與外境相應之色。如是色相，既非眼根上相。亦非即外色相，而是眼識自所變起。非即根上相，已如前說：彼相左右大小內外與識所見相種種不符而可了知。所以非即外色者，緣識所現色雖不局於根量，而隨眼根扶塵，即眼球等形體凸凹現色各殊，視有遠近故。又由目有翳者，所見毛輪髮蠅種種翳相，皆與外色不相符故。又隨人身所處位置左右上下前後遠近種種不同，各人所見外色形量明暗等即異故。是知眼識所見色相，亦非即外境色相。而乃藉於根上影相擴大舒放令符外境，眼識自身所另變者。即以是義，唯識道理，既不許根即識，又不許識親緣外境。眼識見相，但以根為增上緣，以外色為疏所緣緣，自識所變藉彼二緣所起之色乃親所緣緣耳。既識親所緣緣為識所變，由斯故說境不離心，萬法唯識。徵於眼識見相，而可了知。又眼識親

所緣色，唯是識相分，能見彼相則為見分。見相所依，曰自證分，能證見分所起相覺，故此自證分名為識體。見相二分，為識體用。見是能緣，相是所緣。能緣所緣，皆不離。是故見相渾然一體。（此渾然一體之理，西方心理學者如翁德等亦有是說。）既渾然一體，故不可說色體在外，識在內身。彼為照像論者，說神經所覺即網上像，既違實相；設謂神經在身內而遠照外境，則亦與事實全乖。以能所緣渾然一體不相離故。由是可知，識所見相，既不局於神經網，彼能見識亦不局在內根，乃超根境，非形量物。（以非色故，）而卷舒無礙，體量無方，隨所變現色量大小以為量者也。是故識不住於外境，以必依根起故。亦不在於內身，以所變相不住於根故。而乃隨緣生起，遍住所緣，實無所住者也。必如是思，乃了知識。否則所說都無是處。此愚者所以難分識與根者也。眼根眼識之辨既明，耳等根識之辨類此應思。耳識所聞，必非耳鼓所起聲相。否則鐘鳴雷震之音，豈耳鼓所能生起。然耳識必藉耳根，似彼細聲，別變大聲與境相應。是故

耳識所聞，亦不在耳腔內，而上下東西俱能別其由來。然離耳根，聾者竟亦無聞。隨耳根扶塵時有違損，即耳識上聲相亦殊。故耳識所聞，亦藉根起，與眼識同也。此外鼻舌身三識，合根觀塵，根相識相似可相混。然而鼻識所臭，馥郁芬馨，腥膻惡嗅；舌識所嘗鹹苦辛酸；身識所觸冷煖輕重等，亦俱與彼鼻腔舌根皮膚筋肉所現絕殊。也。是故五根非即五識，以所現相體各殊故，如境非根。或謂五識既非即根，如何必依五根生起。豈依彼生，便即是彼。不應禾稼即壤故。又如電力，依硫酸等生，豈彼電力，體即是彼。又有電線，必藉銅鐵線緣，乃能傳電，豈彼電力，即是電線。識喻如電，根喻電線，性用異故，各別有體。五識離根既別有體，意識亦非即是身用，腦神經等義不成故，如眼根等，非即五識。腦神經等餘時別破。又意識離身能別自起，諸獨頭意識如靜思惟，或如夢境，超越身境，有作用故。是故諸識，非即根身。彼唯物言，都無是處。或有說言；識既有體，何不可見？豈不前言，識是能見，非所見耶？既非所見，應不可

知？寧局眼見，方為有者。豈耳等所聞，概非有耶？既非所見，何識所識？意識所識。諸非五識所能知者，皆意識知。彼識遍知色心心所不相應行及無為故。意識於識，依何得知？由彼了別色聲等用，是故得知。以一切法，體不離用用即是體，質礙示現是則為色，感受苦樂是即為受，取像言說是即為想，造作役心是即為思，認識了別是即為識，誰謂諸識離根無體。然非智者，誰則能知。故此頌言：愚者難分識與根也。

安根識難分，非但愚者執根即識。亦有唯心論者，執識即根。此如成唯識論卷四云：「有作是說，眼等五識，意識為依，此現起時，彼必有故。無別眼等，為俱有依，眼等五根，即種子故。二十唯識伽他中言，識從自種生，似境相而轉，為成內外處，佛說彼為十。……」此說五識種子即名五根，非離五識別有根也。此理違義，論中廣破。茲不廣說。是知執唯物論者撥無心識，謬唯心者復無境根。愚者不及，智者過之，中道正義，固難識也。

上來已知五識有漏位所有諸相，五識轉依相復如何？頌曰：

帶相觀空唯後得，果中猶自不詮真。圓明初發成無漏，三類分身息苦輪。

釋曰：五識轉依，名成所作智。智分三種，一者加行智，二者根本智，三者後得智。加行智者，由聞思所成慧為性，緣於諸佛菩薩所示正法教理，依教修習觀察法性，漸遣諸相，漸能引發根本智，故外加行智。此唯凡夫位中起，彼雖遣相觀空，然仍是有相也。根本智者，由加行智故遣相既盡，證得無相；智體無漏，實證真如；由此能起後得智等，故名根本智也。後得智者，依於根本智後所得，故名此智。體是無漏，而有分別，變相觀空，與根本智異。此中空者，謂即空性，體即真如，又名法性，非是虛空或空無也。法性所以名空性者，以一切法，待緣而生，生已即滅，如幻化等，虛妄顯現，無自性故。即此又名法無我性也。凡夫執著，起貪

嗔癡。流轉三界，皆由不達諸法性空，無我無自性故，於幻化法起真實解。欲斷彼執，故須觀察諸法性空。觀空捨執，執盡真現。即證真如。理實正智實證真如法性時，不作空不空解。捨一切執，實證法體，乃名證如也。說彼為如，為空，為性，為相，皆是名相分別，不名證如，以有相有分別故。然但真智，祇可自利，無以喻他；且亦不能如量遍知一切法相。諸佛菩薩，以他為自故，以一切智成故，既得根本智已，復起後得智，依彼如相，變彼相似之相，起正分別，上觀佛法，契印無乖；下教有情，如理不謬；又能遍習五明，遍作諸業；為成一切智故，為成他有情故；是為後得智用也。成所作智於三智中何智攝耶？曰，唯後得智攝。所以者何？五識依色根起，取外色境相為用，雖現量得，而但能觀察諸法事相，不能觀察諸法真理。因位固然，果位猶爾。雖能做效六七八識三智起相變似空理而起觀察，為諸有情示現空理。既變帶空性之相而起觀察，即唯後得智，不能論證真如理也。是故頌言，帶相觀空唯後得，果中猶自不詮真

也。此成所作智，於何位起？答，唯在成佛時起。即菩薩十地，猶弗能起也。所以者何？五識必依五根起，五根因位唯是有漏，以後是異熟識變，又由彼執受故。異熟能變識是有漏，故彼所變根唯是有漏。所依根有漏故，依彼根識亦是有漏。識有漏故，無漏成所作智不能依彼起也。故成唯識論第十卷言：成所作智相應心品，……成佛方得初起。以十地中，依異熟識所變根等，非無漏故。有漏不共必俱同境根，發無漏識，理不相應故。此二於境，明昧異故。故此頌言，圓明初發成無漏。圓明者，即大圓鏡智相應心品也。此大圓鏡智成佛方得，由金剛道異熟識空，第八識體成無垢已，彼時方能生起鏡智。異熟識盡，則彼所變有漏根亦盡。再由無垢識變生無漏根。根發無漏五識。由是而成所作智起矣。此智功用復如何耶？曰，三類分身息苦輪。三類分身者，謂變化身。此變化身，隨所被機優劣不同，故隨所應，分化，三身，而為說法教誡教授，示現三業。對大乘四加行菩薩則示現千丈大身，對大乘資糧位菩薩與二乘凡夫則示現丈六

金身，至於隨類化身則三乘普被，五趣同霑，故云三類分身也。息苦輪者，一切有情無明愛取，流轉三界，輪迴五趣，備受眾苦，如輪無端，往而復返，無有窮盡，故云苦輪。如來化身對機示現，一切皆為度脫眾生，斷除二障，得二正果，彼岸超然，解脫眾苦，不復輪迴；是故說言三類分身息苦輪也。此智所以名成所作智者，諸佛如來一切所作皆已成辦。唯為度他所作無量，此無量作業由化身成辦。而化身成辦依此智起，是故此智名成所作。以能成就佛所應作，故名成所作智也。復次，如來度他何故必示現變化三身耶？曰，如來報身廣大無量，尚非十地菩薩所知，更非地前菩薩二乘凡夫所能了別。如人對蟻說法作事，彼必無見無聞，唐勞無益，或被震嚇，反有害也。故隨凡小隱其身光莊嚴威德，示與同類，令得相接。如於此界現丈六身，以此土有情身唯八尺。丈六之身即可宣化，不嚇不懼。可相認識也。否則如阿彌陀佛之白毫宛轉五須彌紺目澄清四大海者，吾人窮畢生之力尚不能循彼一毫一目。況能禮覲供養餐受法樂也。故

佛化吾人，必示同類之身。然不量等吾人必高逾倍著，則非此不足顯其尊異，令生敬慕也。

(二) 第六識頌

次前五識曰第六識。依意根起，故名意識。此識性量境界如何？頌曰：

三性，三量，通三境。

釋曰：此識通於善惡無記三性。現，比，非量，三量。性境，帶質，獨影，三境。以此意識，遍與一切三性心所相應故，隨信等起即是善性，隨煩惱起即是不善，或有覆無記，餘即無記。此識與五識俱起，或定中所起，現證境時，即是現量。自餘五識後起意言分別，計度尋思，獨頭意識，或緣過去未來及夢等境所有意識即隨所應如理非理為比量非量。現量取境即是性境。計度尋思，比量非量二量，之所取境，隨其所應即是帶質

獨影境也。如隨五識計瓶衣等，即帶質境。汎憶瓶衣過去未來等相，即獨影境也。由六意識遍緣一切有為無為假實諸法，是故此識通於三量，及三境也。復次，意識共分五種，一定位意識，二獨頭意識，三夢中意識，四明了意識，即五俱意識，五亂意識。五俱意識及定中意識，緣於性境，多是現量。餘三意識，緣餘二境。多比量非量。

此識界地復如何耶？頌曰：

三界輪時易可知。

釋曰：有情輪迴三界九地皆有意識，即此意識通三界九地也。云易可知者，第七八識雖通三界九地，然行相微細，難可了知。獨此六識，色界無色界，雖前五識不有，而禪空等位有情皆知有此意識。此所以不同前五之不遍三界，又不同七八雖遍而不可知也。

此識相應心所共有幾耶？頌曰：

相應心所五十一。

釋曰：此識遍與五十一種心所相應，即遍行五，別境五，善十一，煩惱二十六，不定四也。由此意識遍通三性三量三境，作業無量，功能至多，故彼心所一切皆與相應，令得成辦一切事業。非此六識不能俱攝一切心所，非此一切心所不能助成意識一切作業故，此相應心所五十一也。

此五十一心所為是一切同時與意識俱，為非一切時皆與意識俱耶？頌曰，

善惡臨時別配之。

釋曰此諸心所非一切時同俱，隨善意識時有善心所與俱，隨不善意識時有煩惱等心所俱，是故說言善惡臨時別配之也。此諸心所所以不能一切同時與意識俱者，由善惡性互相違故。設此諸心所一切時俱者，應不能分善惡心也。以彼俱起齊興業用，如何能辨此是善心此不善耶？是故與善等

俱者，不與煩惱等俱也。除煩惱善兩不並起，自餘遍行別境不定三者，皆可並起。然隨善惡無記三心，體即成善惡無記三性。以所從王，性必同故。又善心所十一法同時俱起，體俱順益，不相違故。煩惱法中或俱不俱，無明大隨與一切俱，貪嗔癡見小隨煩惱必不俱起，以行相互違，不並生故。非計量境，慢亦不生。中隨二法，遍不善心，不遍染心。故諸煩惱，非一切俱。此識為是一類相續，為是轉易生起？頌曰：

性界受三恆轉易。

釋曰此識非是一類相續，而是轉易生起。所以者何？性界受三，恆轉易故，性謂三性，即善惡無記。前後轉易，善心無間有善不善無記心生起，不善無記無間有善不善無記心生起。故在一人前念後念善惡不定，以隨緣力而轉變故。界謂。三界，謂在欲界，有色無色界心生起。由修彼定，得彼界心故。從彼定出，復起欲界心故。色界修無色定者，亦起無色

界心故。故此識三界，亦恆轉易也。三界如是，九地亦然。受謂五受，謂苦，樂，憂，喜，捨。或謂意識唯憂喜捨三受相應，以苦樂受是五識身所起故，逼身為苦，悅身為樂，逼心為憂，悅心為喜，是故苦樂在身，憂喜在心也。捨無逼悅，故身心無別，凡中庸位通名捨也。有謂意通五受，身受唯三，以苦樂唯在現境憂喜通乎過去未來，故五識身唯有苦樂捨三，意識有苦樂憂喜捨五受也。此中意通五受者，以五俱意識與五識身同緣現境，豈不同彼受苦樂耶？又三禪天唯樂無喜，而彼地中唯有意識，無有五識，彼樂非意識受而誰受耶？是故意識通於五受，於理長也。此識所以五受轉易者，隨於現緣而生起故，以一切境為所緣故。異第八識但隨業生異第七識但緣八識，是故此識五受恆時轉易生也。（七八兩識界性亦無轉易同此理也。）此約欲界意識現生說。然上界地既均定境，即無如是性受轉易，唯住善心，唯與喜樂捨受長時相續。然約多生相續以說。即性界受亦恆轉易也。五識性受亦隨現境及與意識而恆轉易，然不如六識，故略不

說。

唯此意識性界受三恆時轉易，彼相應心所無轉易耶？頌曰：

根隨信等總相連。

釋曰：非但識易，根隨信等亦相連帶而轉易也。此中根謂根本煩惱，隨謂隨煩惱，信等謂信十一善心所，亦等取遍行別境不定也。此中總相連有二義，一者根隨信等隨識性轉易而轉起轉滅，以彼自性恆染淨故。二如遍行等，亦隨識性而善惡轉易也。界受轉易，隨識應知。

此識業用復如何耶？頌曰：

動身發語獨爲最，引滿能招業力牽。

釋曰：此識即以造業招果爲彼業用，以此識動身發語獨爲最故。總別二報，皆此識引滿二種業力所招故。言動身者，即是身業。言發語者，即是語業，由身語二者，有所造作，成辦事業，能於自他或損或益，是故說

名身語二業也。然此身語非能自動自發，乃實不過作業之具，非即是業，業依彼故，業所行故，名身業語業耳。此業自體為復是何？誰能動身發語令成事業？是則意相應思為業自體，亦即意識動身發語獨為最耳。所云思者，是遍行心所，造作為性，趨役自心，於善不善無記諸事加行為業，是故此思為業自性。業雖即思，然思必有所依心，故意識為依，發動身語。是故身語，由意識發動也。意識發動身語其相云？何謂諸有情，由六種識故，與境界接，因有了別；（此在心理學謂之感覺）境界於身心必有損益，或無損益，由斯同時有苦樂捨等諸受生起。（此在心理學謂之感受）。受既生已，自心於境，即有取捨之行，（在心理學謂反應與行為。）最簡單者，則不待思量直接反應，如手觸火立縮其手，或見異境可怖可喜而發驚訝嬉笑等是，即識相應思之作用，名為業也。設雖境界當前如睡眠悶絕等，則心不起，即無了別，感受，亦即不能動身發語故知發語動身皆心意之用也。其他繁複重大之境界當前，則意識於彼必更有審慮之思，計量其

利害得失善惡是非及行為之次序，方法；既審慮已，乃起決定之思；一定如是，發語動身，以對彼境，既決定已，而後由思動身發語以處理一切境界，或取或與，或避或趨，或成就之，或破壞之。如是等者，是之謂業。前之審慮，則屬於謀，中之決定則屬於斷，後之身語則屬行為。故身語業皆由意起。又此意識所起謀斷之思，即名意業。故唯識言，審決二思，意相應故，作動意故，說名意業。意業為身語二業之根本，故諸業皆根本，於此第六意識也。遍行心所既八識皆俱，為皆能造業為獨意識造業耶？任運之思，無損益用，通常不名為業，即八七二識不造業也。自識功用，持種執我，亦名業者，彼相應思，亦助彼業，前五識了別外境故於發動身語等亦有勝用，然但作意識之助資以了境審決而已，非能直接發動身語。直接發動唯六識能。故此說言獨為最也。此識造業，為但動身發語耶？曰，否。諸上界思，無身語者，亦名業故。由修彼定，而得彼果，靜除身語，亦是業也。即是有意業時，不定有餘二業。有餘二業時，決定有意業。此

就二業必俱意業。故說二業時即顯有意業，故不更說意業也。（此識唯以造業為用，為有餘用？曰，了一切境，受一切果，皆是彼用，略故不說。）

次言引滿能招業力牽者，引謂引業，滿謂滿業。引業者，能引五趣總報之業，如殺業多分能引地獄報，盜業多分能引餓鬼報，淫業多分引畜生報，十善業能引人天報，世間定業能引上界報等。滿業者，謂能招感五趣別報之業，謂如同生人中而各各根身有具有缺，命根有壽有夭，資財有貧有富等。同生天中，亦隨別業而福報有劣有優，同生地獄餓鬼畜生中而受苦有輕有重等。一切有情既由總業令生某趣，復由別業令在彼趣享受差異。如有多人，前生同以某種善業俱生人中，而一人好施故得財富，一鄙吝故得貧窮。一人貞良故得容色端正，一人性蕩故爾諸根醜陋，如是等。總業如師作模，別業如資填彩。總引趣生故名引業，別圓滿果故名滿業也。引業是主，滿業是輔，故引業必強於滿業。能招者，能招五趣總別二報也。復云業力牽者，謂此識既能動身發語造引滿業招總別報，是故有情

生死相續輪轉諸趣，皆此意識之業力所牽引也。復次，引滿二業於善惡無記三種業中是何種業？曰，必是善惡業，與善等心所俱者。無記之業，既無損益於自他，亦無損益於二世，故不能招後生果報也。又雖是善惡業，又必勢力強者。自餘羸劣諸業，亦無勝用，不復為主攝植習氣引生後果。是以五識雖亦善煩惱俱起造諸業，而未有引滿餘生之用也。復次，此識唯造業耶？為亦更有餘用耶？曰，五受相應，受一切果，自爾作之，復自受之也。又了別一切法，修習一切聖道，轉凡入聖，得二轉依，亦俱由此意識力也。

已釋染位，次釋轉依。此識何時初得轉依，何時純成無漏，既轉依已得何智耶？頌曰：

發起初心歡喜地，俱生猶自現纏眠。遠行地後純無漏觀察圓明照大千。

釋曰：此識於入歡喜地時，初得轉依。而未圓滿，以俱生二障種現猶

相間故。至遠行地，二障伏盡，乃得純無漏識長時相續。於是妙觀察智，圓明普照大千世界，作諸功德也。此識轉依，即妙觀察智。何謂妙觀察智？成唯識論云：三妙觀察智相應心品，謂此心品善觀諸法自相共相，無礙而轉，攝觀無量總持定門，及所發生功德珍寶，於大眾會能現無邊作用差別，皆得自在，雨大法雨，斷一切疑，令諸有情皆獲利樂。現現別轉，離夫言說，證法自性，是為觀察諸法自相。依言觀義，遍攝諸法，如一色言遍攝青黃等，如一無常遍攝有為，是為觀察諸法共相。以少文字攝持多義，或以一心攝觀眾理，是為總持。靜慮寂止，心一境性，是之為定。得彼定因，是為定門。及所發生功德珍寶者，謂四無礙解及諸神通等，是總持及定所發生故。由四無礙解諸神通故，慧辯無量，威力無邊，說法示現教授教誡，便於大眾會能現無邊作用差別，乃至令諸有情皆獲利益也。此智以能善觀諸法自相共相，攝觀自心，引生無量功德，及觀有情心行差別而說法等，皆能如理如量方便善巧無違失故名妙觀察智也。云歡喜地者，

菩薩十地之初地。由四加行尋思抉擇諸法法性真如諦理，加行究竟，捨於有相實證真如，名為見道，入菩薩地。多劫勤修，今得現證，同時斷除分別障種，證得一分真實轉依，具是菩薩，成佛無畏，此時歡喜，更無及者，故名歡喜地，又名極喜地也。地前加行雖亦能正觀察諸法，然有漏故，不離相故，未得實證真實義故，不名妙觀察智。入初地時，無漏根本後得智生，真相見道方為妙觀察智。此智必與無漏六識及遍行等相應起故，是故總名妙觀察智相應心品。是故頌言，發起初心歡喜地也。意即說言，此妙觀察智相應心品，於歡喜地初發起也。俱生猶自現纏眠者，此俱生言，指俱生煩惱所知二障，是修所斷障故。云俱生者，無始時來虛妄分別內因力故恆與身俱，不待邪教及邪分別，任運而生，故名俱生。此二障者，唯識云，煩惱障者，謂遍計所執實我薩迦耶見而為上首，百二十八根本煩惱，（根本煩惱六，分見為五，共為十種，與四諦配即有四十，三界即有百二十種，上界無嗔，除八有一百十二，是為見所斷；并修所斷十

六，欲界六，謂無明愛恚慢身見邊見，上界各五，除恚；故合為百二十八也。）及彼等流諸隨煩惱；此皆擾惱有情身心，能障涅槃，名煩惱障。所知障者，謂執遍計所執實法薩迦耶見而為上首，見疑無明愛恚慢等，覆所知境，無顛倒性，能障菩提，名所知障。此中纏者，謂二障現行，功用現起，能纏縛有情故名纏。眠謂二障種子，隨逐有情眠伏藏識，或隨增過，故名隨眠。雖見道力已斷分別所起煩惱所知二障種子，而俱生障細故難斷，要十地中修勝空觀方得斷滅。即謂此識雖於見道初得轉依，然出觀位有漏識復生起，未能無間一味相續，是以彼俱生二障猶然現起纏眠也。此中遠行地後純無漏者，菩薩第七地名遠行地，至無相住功用後邊，出過世間二乘道故，名為遠行地。此地已能長時無間住無相住，而有功用，非任運起，故又名為無相有功用住。至第八地無分別智任運相續相用煩惱皆不能動，名不動地，又名無相無功用住，純無漏道，任運而起，三界煩惱永不現行。故此頌言遠行地後純無漏即說此識至第八地，方成純無漏也。頌

言觀察圓明照大千者，此觀察言，即指妙觀察智。圓謂圓滿，明謂明淨。八地以後六識既純無漏妙觀察智亦即圓滿成就，光明倍增，如十五月，體圓明增也。大千者，每一日月之所照臨名一世界，合千世界名小千世界，千小千世界名中千世界，千中千世界名一大千世界，為一佛土。諸佛無邊，故大千世界亦復無邊。雖一佛能遍度一切眾生，然各以因緣不同，故一佛且化一大千世界。八地以後，於相及土皆得自在，遍能示現度諸眾生，九地得四無礙解，十地得大法智雲，至成佛已功德圓滿威力無邊，妙觀察智圓滿遍照大千世界，說法斷疑，普度一切，皆得利樂也。

(三) 第七識頌

七識名末那，此譯名意，思量為義。為六識依，故名意根。此亦名意識，意即識故，持業釋也。彼之意識依主得名，是為此二名義差別。

七識緣境及彼識性為是何等？頌曰：

帶質，有覆，通情本。

釋曰：此識所緣為帶質境。由緣八識見分，不正分別，執為我故。於境錯誤，別起行解，故名帶質，即以是故，性為有覆無記。由於此識不造業故，自他無損，故唯無記。不正分別覆真義故，名為有覆。通情本者，逆解此帶質境相也。仗本質生，帶似本質，故通於本。由情起故，自變相生，故通於情。若爾，何不名此為帶情境，獨名帶質境耶？情所變故，情帶彼質，非彼帶情。仗質生故，帶似本質，故名帶質。由異獨影境，但隨情而不仗質以立名也。

此識三量何量攝耶？頌曰：

隨緣執我量為非。

釋曰：此識識量唯屬非量。所以者何？以彼隨緣，便執我故。非我執我，於境妄計，故量為非也。此中緣言，謂所緣緣。所緣緣二種，一親，

二疏。此識疏所緣緣即第八識見分。此識親所緣緣，即自識相分。均依他起性，無常無主，如幻化法，非實是我。而八識見分，恆相續故，性不變故，執持根身變生器界為報主故，七識於彼謬謂常一，便執為我。

此識相應心所為是何等？頌曰：

八大，遍行，別境慧，貪癡我見慢相隨。

釋曰：此識恆有八大隨煩惱，五遍行，別境中慧，及根本煩惱中我見我慢我貪我癡與之相隨。八大隨煩惱遍染心故，遍行五法遍一切故，此有慧者能計度故，執八為我故有我見，於我起恃故有我慢，於我染著故有我貪，根本由無明不覺真實境故有我癡也。此非不善，故無中二。不造惡業，行相審細，非粗動故，無有小十。但緣現境，別無希望，不待印持，不憶曾習，是散亂心，故無欲解念定。由我見故，疑不復生。由愛我故，不起於嗔。信等十一，性唯是善。此是染法。故不相應。由悔先業，故有

惡作；緣境疲憊，身心重昧，方起睡眠；此不造業，任運緣境，故無悔眠。於意言境淺深推度，故有尋伺；此不緣彼，是故亦無。故此七識，唯與十八心所恆相應也。有義此識不與大隨相應，然不應理。設無昏沉。應不定有無堪任性。掉舉若無，應無囂動。若無不信，便非穢心。若無怠逸，應亦非染，便如善等非染汙位。若無散亂，應非流蕩。非染汙心。若無失念，不正知者，如何能起煩惱現前。故此定與八隨相應。

此識業用復如何耶？頌曰：

恆審思量我相隨，有情日夜鎖昏迷。四惑八大相應起。六轉呼爲染淨依。

釋曰：此識以思量我相為用，又於六轉識為染淨依也。恆謂恆常，無有間斷。審謂審細，非同汎緣。思量之用，雖通八識，以八識於境皆有緣慮用故；然恆審思量之用獨在七識。以八雖恆思量而不審細，現緣諸境不

計度故，第六於境雖審思量，而不恆常，或時乏緣有間斷故。五識於境不審不恆，無計度故，時間斷故。唯此七識，既恆且審，思量獨勝，是故特名為末那也。此恆審思量之用，通於染淨兩位，而執我不執我為異。世間末那，審思我相。出世末那，審思無我。此言染位，故云我相隨。謂彼所思唯是我也。此我相言，通目二我，一者補特伽羅我，二者法我。不達如幻，執法實有，即名法我。執為有情生者命者，名補特伽羅我。由諸有情輪迴生死，數取諸趣，故名補特伽羅。執有常一主宰往返諸趣受生死者，即名補特伽羅我。此第七識不達賴耶是相續法，是緣生法，是如幻法起法我執。再見此賴耶往返生死一味相續，即便執為恆常實我，是生者，是受者，是命者，即為生我執。（此法我執大乘菩薩修法空觀漸次斷滅。此生我執二乘修習我空觀即能斷滅。然斷生我，不斷法我，斷法我者，即斷生我。是故二乘我執雖斷，法執仍存。唯有大乘，二執皆斷也。起我執位，必起法執。起法執位，不必起我執。我執必依法執生，法執不依我執生

故。)由此末那執二我相故。能令有情日夜昏迷，恆無醒覺。故經說言，諸異生類，恆處長夜，無明所盲，惛醉纏心，曾無醒覺。頌言鎮昏迷者，謂無斷間，恆昏迷義。雖無想天一期生中都無六識，無執著等；而有第七，執二我故，不同滅定。非是聖者。雖前六識修習善法行布施等，而因此七四惑俱故，執我相故，令所修行施等皆不亡相，成於有漏，於真實義不達究竟。是故頌言，有情日夜鎮昏迷也。頌言四惑八大相應起者，是即解有情所以鎮昏迷之故。由此四惑八大隨煩惱恆共相應，所以恆審思量我相不停，而有情日夜乃鎮昏迷也。六轉呼為染淨依者，依謂所依，識所依止。此意為依，有意識生；意識為依，五識得生；是故此意說名意根。言六轉者，謂合言前六轉識。染淨轉易，名轉識也即此第七亦名轉識，異於本識，唯是一類恆相續故。染淨依者，由此染故令諸識染六雖行善猶成有漏。必此識清淨成無漏已，六乃得成無漏也。

此識轉依相復如何？頌曰：

極喜初心平等性。無功用行我恆摧。如來現起他受用，十池菩薩所被機。

釋曰：此識轉依，與第六識同在入，極喜地，見道時初轉。緣第七識無有聞思加行之用，故不能自成無漏，由第六識修加行已，於見道位得二真空觀，勢力強勝，礙彼我法二執不現行故，由斯第七無漏淨識與六無漏同時發起，而得平等性智。此識從入地已，便一切時皆成無漏無復我執耶？曰，否。未得無功用行，彼我執猶得現起。由出觀位，智不相續，有漏復生故。入第八地，得無功用道已，彼時我執方永不生。故此頌言，無功用行我恆摧也。然所知障法執猶可現行，法空智果起位方伏。入金剛道將成佛時，煩惱所知二障種子一切永斷，然後無漏七識平等性智長時相續無窮無盡，而得畢竟轉依也。此智所以名平等性智者，成唯識論十云：二平等性智相應心品，謂此心品觀一切法自他有情悉皆平等，大慈悲等恆共相應，隨諸有情所樂示現受用身土影像差別，妙觀察智不共所依，無住涅

繫之所建立，一味相續窮未來際。由觀自他有情平等，及觀諸法平等故，名平等性智。由我執斷故，自他平等。由法執斷故，諸法平等。由觀自他平等故，大慈悲等恆共相應。觀他受苦如自苦故，等與拔除，觀他享樂，如自樂故，等與施濟；故能大慈大悲恆共相應也。即此又名大我阿世耶，以能攝受一切有情同自體故。由觀諸法平等故，無住涅槃之所建立。觀諸染法，如幻化故，等無厭怖。觀諸淨法，如幻化故，等無愛著。由是不住生死。不住涅槃。生死涅槃二皆平。能恆住世間，不染世間，成就功德；恆在涅槃，不住涅槃，度諸有情。是故說名無住涅槃也。一切我執法執皆由不平等分別而起，二乘雖得生空智，已破我執，而未入法空，有法執故，執此為生死，此為染法，深生怖畏；此為涅槃，此為淨法，深起欣求；由是不能長住世間度諸有情，速入涅槃成自解脫；故無無住涅槃，亦即失其大慈悲也。故諸二乘，得無我智，不名平等。以於諸法染淨分別起欣厭故。於諸有情無大悲故。頌言如來現起他受用十地菩薩所被機者，一切如

來有三身，曰法性身，曰受用身，曰化身。受用身中復分二種：一自受用，二他受用，他受用身者，成唯識論十云：謂諸如來，由平等智，示現微妙淨功德身，居純淨土，為住十地諸菩薩眾現大神通轉正法輪，決眾疑網，令彼受用大乘法樂。此身何不普化地前菩薩及二乘五趣諸有情耶？曰，非彼境界，弗能受用故。為化彼等，有變化身，此如五識轉依中說。

（四）第八識頌

第八識謂阿賴耶識。阿賴耶識此名藏識，能藏諸法種子，諸法之所積藏，又為七識執藏以為我，具三藏義，名藏識焉。

此識性等及相應法為何等耶？頌曰：

性唯無覆五遍行。

釋曰：此識之性，唯是無覆無記。但隨業生，不造業故，但為無記無明等本隨惑俱，於諸境界不迷執故，唯是無覆。此識相應心所唯五遍

行。任運緣現境故無五別境；體非善染，故無信貪等，無所造作，任運緣境，又不緣於意言境，故無不定四。此識境量復是何耶？以無覆故，任運緣故，唯是性境及現量也。

此識界地為是何等？頌曰：

界地隨他業力生。

釋曰此識通於三界九地，以隨業力界地別故，此識依之生於三界九地之中。既生彼地已，業力未盡時，恆起彼地識。不如六識，雖生此界，可起餘界識造餘界業也。八識之中有純隨業力生者，此識是也。有純非由業力生者，七識是也。有一分隨業力生，一分不隨業力生者，前六識是也。前六識異熟生無記攝者，屬業力生。善惡攝者，非業力生。以自即是業故。然前六中，五識多隨業力生，隨緣任運起故。六識多非業力生，自能造業，自分別起故。

何故此識於諸論中多生諍耶？頌曰：

二乘不了因迷執，由此能生論主諍。

釋曰：以彼二乘不了此識，彼便迷執以為非有，大乘論主由為破彼迷執，故起諍論也。二乘何故不了此識耶？曰：教不說故，自不證故。教不說者，於小乘經中雖密意說有，然未明白宣說此識有故，如深密經言，阿陀那識甚深細，一切種子如暴流，我於凡愚不開演，恐彼分別執為我。謂此八識行相深細，甚難解了，恐彼凡愚誤起分別執以為我，故不說也。凡謂凡夫，愚即二乘，由不通達法無我故，望諸大乘，名為愚也，雖諸凡愚無始七識執八為我。然是俱生，恐於此外更起分別我執，增過失故，不為說也。自不證者，彼二乘人不以一切智智成就大果，故但由解脫智見果即成就，故此八識非彼證境也。佛既不說，何故論主乃諍有耶？佛雖不為小乘人說，而於大乘經中處處宣說。彼時小乘雖不達有，而不撥無。是故爾

時大小無諍。自後小乘由不了故，乃進起迷執，撥此識無。又且說言，大乘諸經盡非佛說。由斯論主，為成自宗，及曉他故乃因諍論，破彼迷執，成立此識決定是有。諸大乘師云何成立此識是有耶？如瑜伽師地論攝大乘論成唯識論皆廣宣說。成唯識論總依五教正理十因成立此識。云十理者：頌曰，持種，異熟心；趣生，有受，識，生死，緣，依食，滅定心，染淨。初持種者，謂契經說雜染清淨諸法種子之所集起，故名為心。若無此識，彼持種心，不應有故。二異熟者，謂契經說，有異熟心，善惡業感。若無此識，彼異熟心不應有故。三趣生者，契經又云，有情流轉五趣四生。若無此識，彼趣生體不可得故。四有受者，謂契經說，有色根身是有執受。若無此識，彼能執受不應有故。五識者，謂契經言，壽煖識，三更互依持，得相續住。若無此識，能持壽煖令久住識不應有故。六生死者，契經說言，諸有情類受生命終必住散心，非無心定。若無此識，生死時心不應有故七緣者，謂契經說，識緣名色，名色緣識，如是二法展轉相依，

譬如束蘆俱時而轉。若無此識，彼識自體不應有故。八依食者，謂契經言，一切有情皆依食住。若無此識。彼識食體不應有故。九滅定心者，契經說言住滅定者，身語心行無不皆滅，而壽不滅，亦不離暖，根無變壞，識不離身。若無此識，住滅定者不離身識不應有故。十染淨者，謂契經說，心雜染故有情雜染，心清淨故有情清淨。若無此識，彼染淨心不應有故。所以者何？以諸轉識性不定故，不遍地故，有間斷故，非是一類恆相續心如何能有持種等用？以前六識三性心前後互起善染相違，故不能持一切法種亦非異熟心，非趣生體等。不遍地者，前五識不遍三界故。有間斷者，前六滅定等位識無有故。既非一類恆相續心故於十義皆相違背。是故必有此第八識，自性一類，恆，遍，無雜，能持種子及異熟等。此理廣如成唯識論第三第四兩卷中說。

此識行相及彼業用為何如耶？頌曰：

浩浩三藏不可窮，淵深七浪境爲風，受熏持種根身器，去後來先作主公。

釋曰：此識以能藏所藏及第七識執藏爲我以為其相，故曰三藏，特名藏識也。此中能藏者，謂能含藏諸法種子故，有能藏力，故名能藏。所藏者，謂受七熏，七識熏種於此八識，即以八識爲種所藏處，喻如倉藏，爲五穀等種之所藏處，故名所藏。第七末那恆緣此識審思爲我執著愛藏恆不捨離故名執藏。浩浩者，行相廣大，所緣無邊，遍諸法界故。不可窮者，行相深細，無性不能窮底，二乘不能通達，唯佛菩薩一切智者乃得知故。淵深七浪境爲風者，此顯此識譬如大海，無量種子之所積集，故名淵深。隨於外境諸緣和合，便爾引動種子，因是而起七識見相諸現行焉。故楞伽經說如是頌：如海遇風緣，起種種波浪，現前作用轉，無有間斷時，藏識海亦然，境等風所擊，恆起諸識浪，現前作用轉。即此識含藏諸法種子爲諸轉識現起因緣，諸法之生此爲根本，是故此識又名根本識，或本識焉。

此識如海，種子如水，現識如波。然不可說八識自身使起識浪，由所持種起識浪耳。不爾，便與自性三德轉生二十四諦之說不異，但有此識，足生諸法，何故更立諸法種子耶？已說此識自相，此識業用，復如何耶？曰，此識業用共有五種：一受熏故，二持種故，三變生根身執受根身為正報故，四變起器界為依報故，五結生相續去後來先是真異熟為白黑諸業果報主故。言受熏者，謂諸現識纔生即滅，而體能熏彼自法種，此阿賴耶受彼熏習，故彼現法雖滅而所熏種長住此識中，後得緣時復能現起。是以一切過去經驗事實皆能記憶令不忘失。一切往業能植勢力於此識中，業力成熟便能餘生招異熟果。三乘聖道由熏習故便能多生引發無漏。凡此皆由有此八識受彼熏也。設無此識，受彼熏者，一切往事皆成過去，何能餘時復現起耶？何故諸識唯此受熏？以性恆一類，無覆無記，不與善染諸類心所俱相應故。長時相續無間斷故，自在為主性非堅密是可熏故，又與能熏諸現行法不即不離共和合故。餘轉識等非唯無記，不能容受一切法熏，以性相

違不容受故；又有間斷不能持種令不失故。心所依他，無為堅密，他身八識與自現識不和合故，皆不受熏。唯自本識，具是四義故受熏也。二持種者，此識一類恆時無間能遍執持世出世間本有新熏一切種子令不失故。餘識諸法不持種者，如受熏義說。此能持種，非即受熏，熏已執持令不失故；法爾種子，雖非熏成。而持存故。三變生根身並執受者，有情根身由此識變生，從住母胎執受精血，次第轉變令成根身，根身已成然後出胎，既出胎已復令成長，既成長已持令不壞，乃至此識未離身時長時執受安危共同不相捨離，故名執受。此識一旦離根身時，身便腐爛而成死屍。睡眠悶絕雖無六識，而非死者，賴耶執受根身滋長故。是為此識變生執受根身為正報也。四變起器界為依報者，山河大地草木禾稼自身外物通名器界。依報者，為根身所依住故，資養根身令不壞故。根身名正報者，五趣四生正以根身顯報差別，如人天旁生餓鬼地獄，雖所依之器界是同，而以根身差別其為人為天為旁生為地獄為餓鬼故。依報如器用然，故有資生之用；

為住身之器，故名器界也。云何應知器界根身皆此識變，非離此識獨立固有耶？以離自心無別外境故。唯識無境，教理無邊。成唯識論引契經言，成就四智菩薩，能隨悟入唯識無境。一相達識相智，謂於一處鬼人天等隨業差別所見各異，境若實有，此云何成。二無所緣識智，謂緣過未夢境相等非實有境，識現可得。彼境既無，餘亦應爾。三自應無倒智，謂愚夫智若得實境，彼應自然成無顛倒，不由功用應得解脫。四隨三智轉智，一隨自在者智轉智，謂已證得心自在者，隨欲轉變地等皆成。境若實有，如何可變。二隨觀察者智轉智，謂得勝定修法觀者，隨觀一境眾相現前。境若是實，寧隨心轉。三隨無分別智轉智，謂起證實無分別智，一切境相皆不現前。境若是實，何容不現。諸有成就如是四智者，了知外境皆非實有。故知根身器界皆唯識變。又如拙作唯識通論佛學通釋中辯唯識理。諸有智者，可隨取讀。此非專論，是故不詳。五結生相續去後來先是真異熟為白黑諸業果報主者，謂諸有情有生必死，死已必生，死死生生相續無斷，是

故名為生死相續。此生死位六識皆無，由極痛苦成悶絕故，依於何識於此死已往趣餘生更執根身結生相續耶？曰，唯此第八阿賴耶識。此識無記，捨受相應，緣恆具足，恆無間斷生起相續；是故諸識無時此識恆有，此趣業力既盡即捨此趣根身，隨漸捨處，上下冷觸便起，身冷盡時即入識全離身時，彼時方名全住死位。捨此趣已，復依餘業餘趣入識即生，首住中有，復隨外緣得受生處便趣彼處，趣生處已六識便滅，爾時此識執受精血住於母胎，漸次根身乃得生長，乃至出胎，隨其所應六識漸生。即此捨身取身，名為結生相續。皆此識為之主。以此八識是白黑等業真異熟果故，是以去後來先作主公也。隨業受生變易而熟，異性而熟，異時而熟，因果不同故名異熟果也。是為此識五種業用。由彼業用及彼自相，故知此識為萬法所依，為餘識根本。舉凡一切宇宙之故，人生之變，皆原因於此也。故契經云：無始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得。此識義類無邊，恐厭繁文，故不廣說。

此識轉依相復如何？頌曰：

不動地前纔捨藏。金剛道後異熟空。大圓無垢同時發，普照十方塵刹中。

釋曰：此不動地者即第八地。由第八地，無相無功用道起故，第七識我執永不復起，不再執藏此識為我，由是此識捨藏識名，此時但名異熟識也。由此識未成佛前均為世間三業所感，故名異熟，以未成無漏故。必至金剛道永斷世間二障隨眠已，於解脫道亦捨世間善無記種，劣無漏法亦復棄捨，此時異熟識種已棄捨故，即永不生，是故頌言金剛道後異熟空也。云金剛道者，謂諸菩薩將成佛時，起金剛喻定，能斷一切所知煩惱二障種子，堅固無上，喻如金剛，故名金剛道。此道即是無間道。從是便入解脫道而成佛也。於時即有大圓鏡智無垢淨識同時發生。無垢識者，即第八無漏識也。執持一切純無漏法種，變現自受用身及自受用上，此第八識共有

三位：一我愛執藏位，名阿賴耶識，此名唯在異生有學，二業果生死相續位，名異熟識，此名唯在異生二乘諸菩薩位。三無上轉依最極清淨位，名無垢識，此名唯在如來地有。如契經說，如來無垢識，是淨無漏界，解脫一切障，圓鏡智相應。此識唯於此時方得轉依。若前二位，猶未得也。以體有漏，無圓鏡智為所依故，大圓鏡智者，成唯識論十云，大圓鏡智相應心品，謂此心品離諸分別，所緣行相微細難知，不忘不愚一切境相，性相清淨離諸雜染，純淨圓德現種依持，能現能生身土智影，無間無斷窮未來際，如大圓鏡現眾色像。離我所執，故云離諸分別。所緣行相廣大無量微妙叵測，故名微細難知。如來成就不忘失法，得一切種智，故於一切境相不忘不愚。自性明善，故云清淨。有漏永斷，故離雜染。純謂無雜，淨謂離染，圓者滿義，德謂功德，由此功德超過一二乘無學及諸菩薩，故云純淨圓德。現謂此純淨圓德之現行，種謂此純淨圓德之種子。依者，此智相應心品為純淨圓德之所依故。阿陀那識為根本依，前七淨識見相生故。

持者，此智相應心品能持純淨圓德之種子故，阿陀那識能持一切淨法種也。能現能生身土智影者，從此圓德種子生起實身土智等是名能生，謂如自受用身自受用土諸根色等，及前三智心品等是。如是身土及智皆於此智上現，又他受用身土及變化身土為度有情隨欲示現非實身土等，故名曰現。又餘有情根身器界心志意欲如來遍緣，彼諸影像皆於此智心品上現，故名能現。不從種生，但於識上現起影像故。無間無斷窮未來際者，持種無失，現德無邊，現生身土智影永無間斷，利樂自他作諸功德無窮盡故。即此便見如來異諸二乘，彼趣寂滅，無此無盡功德藏，不能利樂諸有情故。如大圓鏡現眾色像者，此顯此智得名也。由於此智相應心品普能攝持無盡功德，又能遍現身土智影無忘無失一切智智，如大圓鏡現眾色像，從喻為名，故名大圓鏡智也。由於此智有如斯用，是故頌言普照十方塵刹中也。刹謂刹土，塵謂微塵，十方刹土皆無量故。如微塵不可計算，故名塵刹也。或塵即是刹，世界別名。遍能照察無邊世界，有情心性種種差別，

皆於此智中現，如來隨其所應示現應化種種身土，說法斷疑，令得度脫，餘智餘土皆由此生，是故說言普照十方塵剎中也。——案此智相應心品有與因相同者，一持種同故，二現自受用身土同故，三行相所緣微細難知同故。所不同者，彼位無智相應，此位智相應故；彼有漏無記，此無漏純善故；彼三性雜染種現依持此唯淨德種現依持故。如是已釋八識轉依竟。

抉擇第四

一來已釋本頌，然本頌中有多餘義，應更抉擇且略述如下。

一者，唯識三十頌三受相應亦為一門，此中除六識頌有性界受三恆轉易一句，餘皆不說，諸受八識何者相應耶？曰，前五識苦樂捨三受相應，第六識亦然，設開為五，五受相應。七八二識皆唯捨受相應。

二者，識隨緣生，故應明諸緣，本頌唯於五識頌中云：五識同依淨色根，九緣七八好相鄰。六七八識均未有說。彼識依緣，為何如耶？曰，六

識以末那為染淨依，（根）以八識為根本依，以一切法為所緣緣境界依，以自種子為種子依，及自作意，並等無間緣，共六緣。七識以八識為俱有根本依，亦以彼為所緣緣，自種子為種子依，因緣，及自作意，並等無間緣，共四緣。八識以七識為俱有依，以種子根身器界為所緣緣，以自種子為因緣以自作意及等無間緣，共五緣。

三者，阿賴耶識境界及量皆不說，如前釋中已言之。七識不言界地，當知此同賴耶，通三界九地，以隨賴耶所生所繫故。

四者，八識轉依位中未言性，量，境界，乃至助伴等，彼復如何耶？曰，四智心品，皆緣性境，亦間緣獨影境，諸無有法智亦知故，無帶質境，緣無謬故。知諸遍計，亦是性境，或獨影境，以他心為所緣故，達彼為無無彼執故。皆唯現量，不待比知故無比量，正解無謬故無非量，諸事諸理皆現證實知故唯現量。唯善性攝，體無漏故。雖現他心穢土等，而從識變故，攝本唯善。非苦集諦，唯道諦攝。非界地攝，出世間故。皆四緣

生，謂因緣等無間緣所緣緣增上緣。增上緣中各別多種，謂作意，根等。成所作智心品別依五無漏色根，及妙觀察智相應心品，平等性智相應心品，大圓鏡智相應心品。妙觀察智相應心品唯依後二心品。後二心品互相為依。所緣境中俱緣一切境界。成所作智不實緣真如，以唯後得故。餘三通根本後得故，俱緣真俗。四智心品皆二十二法相應，謂各自識，五遍行，五別境，善十一。（亦可說成所作智相應心品共二十六法相應，以與五識俱相應故）成唯識論云，與一切心恆相應故，（五遍行）常樂證知所觀境故，（欲）於所觀境恆印持故，（勝解）於曾受境恆明記故，（念）世尊無有不定心故，（定）於一切法常抉擇故，（慧）極淨信等常相應故，（善十一）無染污故，（無有煩惱隨煩惱）無散動故，（無不定四）故唯有此二十二法互作助伴。初二智品唯樂喜捨三受相應，諸佛已斷苦憂事故。妙觀察智於因位中，容與苦憂俱，論說憂根通無漏故，苦受亦由無漏起故。後二智品唯捨受俱，任運恆時平等轉故。前二智品樂喜俱者，於

利他事常樂喜故。因中妙智苦憂俱者，於後勝法求證愁感及為利他受重苦故。然彼唯是後得智攝，後二智品無樂喜者，勝受用身無喜樂故。四智業用已如頌說，為顯差別復引論文，唯識十言，此四心品雖皆遍能緣一切法，而用有異，謂鏡智品，現自受用身淨土相，持無漏種。平等智品現他受用身淨土相。成事智品能現變化身及土相，觀察智品觀察自他功能過失，兩大法雨，破諸疑網，利樂有情。如是等門，差別多種。

五或有問言，前六識有，世俗可知。餘二識有，依何得成？豈不唯識，五教十理，已廣成立第八賴耶，七識亦依餘教餘理而廣建立；雖已建立，然彼唯對小乘立言，故聖言為量，可使信受，異熟心等，亦共極成，今但依此而對世言，即有不極成過，當依餘理，而廣開示。若爾，余今且依心理，生物，生理，教育學等，而顯有此第八阿賴耶識。八識有故，七可類知。

且依心理學故知此識有者，一者，一切有情於曾習事，皆有記憶，及

經驗等。過去已滅，云何能不忘失，反因經驗長智力耶？彼生理的心理學家，則謂人大腦，司知覺等。且能將曾所習事，留其印象於腦膜中，故能久而不失。此理不然，姑無論大小腦髓司知覺運動思想為智慧之根本等，為未定之說，今之行為派心理學者已斥其非，謂有動物其腦髓與身體之比重大於人，而智慧乃不及人，又腦髓某部雖復病壞，而某種之知覺運動思想等並不消失故知腦髓非知識智慧之根本。且如腦髓雖極複雜，然有形有量，必不能遍留一切無窮無限之經習印象。又智慧知識思想經驗，極發達者，其頭部並不因之而加大，其腦髓並不因之而加重，思想簡單，經驗寡少之人亦多有龐其軀而大其頭者，腦髓之說必無當也。有以全身組織全身作用說明心理之用者，其病亦然。若爾，則身體發達，必有益於智慧，然而不然，諸文明人身體多弱於野蠻人，文人學士身體必弱於農工用力者，是知身體與心理之發達，非成正比明也。若說別有心識，則諸難皆釋。且第八識，能持種子，諸已經事皆曾熏習種子於此識中，識為非形量

物種子亦非形礙物互無障礙，而可攝受，故爾經驗日增，而智慧日進，已往之事可得記憶也。較之大腦之說，豈不優越萬萬哉？（清齊召南墮馬傷腦，蒙古醫取牛腦補之而愈。齊之心理，不因是而牛也。亦腦非心之證。）

又人之知識，雖由經驗習學而增，人之聰明則不待學習而有，聰明者，本有之智慧，知識者，後起之經驗也。無本有之聰明者，不能學得後起之知識。彼聰明異者，其學習之能力亦殊。是故犬終不可教以讀書，牛終不可教以思想，愚魯之人終不可教以成就文學哲學美學等也。後起之知識，雖可由外境而得，而本有之聰明則為人所固有。此固有之聰明，復來自何所？設謂來自父母之遺傳耶？則遺傳之說非是定論，以反遺傳之事實多也，子孫之不肖其父若祖者，比比皆是也。設謂有阿賴耶識執持無始時來種子一切過去之聰明種子皆存在於本識中，但遇緣（今生之經驗等）即現行焉，則此問題即便解決。

又心理學上有所謂下意識，有所謂人格之破裂，多重人格之迭起，每

有一身前後儼如多人，思想經驗互不相關者，此即變態心理也。如此之變態心理，不可於身體上求之，亦不可於今生之經驗中求之，如若謂有阿賴耶識，種子熏習無始時來原有多種，遇緣而起，起已還伏，則此問題亦便解決。

近世德國心理學胡爾茲堡學派，主張意識覺而不為，杜里舒等謂必有靈魂為經驗之儲存所，其用如積水池，並以解釋變態心理，雖不必為近世心理學者所公認，亦不盡同於佛理，然彼積水池之心，實為正當必有之假設。當知彼所謂靈魂，即有當於佛所說阿賴耶識也。

再就生物學言，則生命之源起。唯物之理不能通，達爾文之進化論，杜里舒謂其但為積疊說，無當於進化論，故別主張有隱德來希者，超夫物質而能為有生之物之本，生物之所以能各部調和互相攝養損傷回復者，必非各個元子各個細胞之適爾而然，必有超夫各部分各器官各細胞各元子電子之外，而人夫各個之間，有以陰司其調和，長養生生不息之道焉。又

曰，此在生物界則曰隱德來希，在心理界則曰靈魂，然安知二者非互通為一？此互通為一者，在佛法則曰阿賴耶識。所以者何？此識一面能執持種子，一面能結生相續，執取自體，及能執受根身故。有情之所由生死不在血肉之驅。設無此識，則此血肉無由生長成就。以此識捨身，血肉雖具，成死屍故。

三就生理學上言，此識必有。所以者何？人之身體有外部之行為，有內部之活動，外部之行為，意識主持之。內部之活動，阿賴耶識主持之。彼空氣之呼吸，血液之循環，飲食之消化，屎尿之排洩等，皆非意識所能主持。睡眠等位，六識皆不起，而此等作用一刻不停故。彼為生理的心理學家言：人身譬如機器，心理之作用即機體之動作耳。吾則以為且置心理之用於不談，即以生理言，取譬機器，機器必有造機者，必有司機者，否則無有自然疊積之機器，又且無有自動自轉無損無停之機器。今此人類乃至一切動物之至複雜奇妙之機器，至今科學雖已發達，尚無能有造之司之

者。彼造焉司焉，又皆超夫六識，然則果誰造之，果誰司之乎？曰，有阿賴耶識造之，生之，長養執持之而司其內部一切之動作。所以者何？此識執取自體結生相續故，執受根身安危共同故，此識捨身冷觸便起因成死屍而一切作用皆停故。

四就教育等學言者，設一切心理皆不過全身生理之活動表現於外者而已，則吾人改造人心，教養人智，但當改造其身體而已足，但有醫學，衛生學，體育學而已足，何以必更有教育學乃至倫理哲學宗教等耶？且教育學者，亦但需改正人之身體而已足。然而何以必端正其志向，開發其智慧，矯正其習氣，改良其品行，又必審其本能量其心力，因而向機利導不違不逆然後可以深入而徐正，否則不顧本能不量心力，注入而不知啟發，制強而不知利導，未有能收功者也。所云啟發利導者皆善引發其本有善種：今之現行，避違其惡種令不生起。設無此第八識，則何能有本能心智足資啟發耶？況夫世每有人平生作惡無所不為，習氣乖張沉溺深重，一旦

或因賢者之啟發，或因善友之勸導，而恍然開悟，痛改前非，信道真誠，修行勇猛，如古昔之阿育王，近代之託爾斯泰等，前後心性儼若兩人，豈彼之腦髓血液身體肢節元質改易，組織進步，毋亦曰其本識中固有之善根善種，遇緣生起耳。若無此識何能有此。故知阿賴耶識，世理佛理，皆證其有。諸聰慧者，諸識理者，皆應信受。七識是彼依故，又意根故，雖無世理可以證知而由聖教應深信受。以吾人之知原有限故，非依一切智何能自達一切法者。故此二識，皆勿輕疑應深信受。

壬申夏秋間應成都佛學社請，講瑜伽學。光天侍余，眾請講八識規矩頌。因病輟講。眾復請余圓成之。歸來記憶，作八識規矩頌釋論。昔者世親菩薩造唯識三十頌。十大論師作釋。微言大義，推演發明。奘師糝譯為成唯識論。顯正摧邪，最極究竟。成佛法教理上崇宏盛大大不刊之業。可謂偉也。奘師此頌，不讓三十頌。釋者雖眾願無如惠護諸大師之發明。遂使陳言相因，大義反隱。慧學不昌。可慨也已。今此釋論，規模次第，略

異前賢。對今邪執，頗陳新義。蓋欲，開導玄智，有以繼承往烈。俾我三藏玄奘法師之學，宏揚丕顯於無疆也。癸酉年佛誕節王恩洋識於龜山書房。