

唯識  
解讀  
系列

成唯識論述記  
解讀

李潤生 著

破執篇 3

目  
錄

述記解讀破執篇——序	0	2	3
成唯識論述記窺基法師——序	0	3	3

宗前敬敘

甲一、宗前敬敘分(分三)	1	0	1
乙一、頌前發端、述記提要	1	0	1
乙二、歸敬福田、彰釋論因	1	6	3
乙三、明論本師製頌之由(分三)	2	0	2
丙一、安慧等顯世親為令生解、斷障、得果，所以造頌	2	0	2
丙二、火辨等明世親為令達二空、悟唯識性，所以造頌	2	3	9
丙三、護法等明世親為破邪執、顯唯識理，所以造頌	2	4	6

# 舉頌答難略標識相

甲一、依教廣成分(分三) .....	2	8	4
乙一、明唯識相(分二) .....	2	8	4
丙一、略釋外難、略標識相(分二) .....	2	8	4
丁一、將發論端，寄問徵起 .....	2	8	4
丁二、舉頌依義正答(分二) .....	3	0	2
戊一、舉本頌答難標宗(分二) .....	3	0	2
己一、舉上三句答難標宗 .....	3	0	2
己二、舉下三句解辨識相 .....	3	1	5
戊一、諸長行依頌正答(分二) .....	3	3	8
己一、明頌上三句答難標宗(分二) .....	3	3	8
庚一、略釋本頌答外所徵(分二) .....	3	3	8
辛一、別解三句(分三) .....	3	3	8

壬一、別解第一句	3
壬一、別解第二句(分二)	3
癸一、略釋頌文	3
癸一、廣解頌文(分二)	3
子一、解頌中上四字(分二)	3
丑一、顯我種種相	3
丑一、顯法種種相	3
子一、解頌中第五字	3
壬三、別解第三句(分三)	4
癸一、總釋頌文	4
癸一、別釋識字	4
癸三、別釋變字(分二)	4
子一、諸師各別略解變義(分二)	4
丑一、護法安慧文同義別釋(分二)	4
	1
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6
	6
	6
	7
	7
	7
	7
	0
	1
	1
	1
	5
	2
	8
	8
	8
	8
	6
	6

	寅一、解識體能變(分二).....	4	1	7
	寅二、依所變假立我法.....	4	3	7
	丑一、難陀親勝文義皆同釋.....	4	5	8
	子二、諸師合辨二性有無(分二).....	4	6	8
	丑一、法說.....	4	6	8
	丑一、喻說.....	4	8	1
	辛一、總解三句(分三).....	4	8	6
	壬一、顯我法皆假所由.....	4	8	6
	壬一、遮增減執.....	4	9	3
	壬三、二諦所攝.....	4	9	7
	<b>廣破我執</b>			
	庚一、廣破外執顯前頌義(分二).....	5	2	1
	辛一、廣破外執成此三句(分三).....	5	2	1

壬一、破我執(分五) .....	5	2	1
癸一、破外三計(分二) .....	5	2	2
子一、總敘計執 .....	5	2	2
子二、別破計執(分三) .....	5	3	6
丑一、破勝論數論常遍我執(分二) .....	5	3	6
寅一、別破一師 .....	5	3	6
寅二、雙破二師 .....	5	5	4
丑二、破無慚外道隨身不定我執 .....	5	8	7
丑三、破獸主遍出常細我執 .....	5	9	9
癸二、破別三計(分三) .....	6	0	6
子一、敘計 .....	6	0	6
子二、破斥(分三) .....	6	1	8
丑一、破即纏我 .....	6	1	8
丑二、破離纏我 .....	6	3	4

丑三、破俱非我……………638

子三、總結……………655

癸三、破差別執我（分四）……………657

子一、有無思慮破……………657

子二、有無作用破……………669

子三、我非我見境破……………682

子四、我非我見境我見不緣破……………696

### 釋我執伏斷位次

癸四、釋俱生分別我執伏斷位次（分二）……………705

子一、別解二執（分二）……………705

丑一、別釋俱生……………705

丑二、別釋分別……………746

子二、總釋二執（分二）……………761

丑一、解所依有無	7
丑二、解纏我有無	6
	9

**釋諸我執妨難**

癸五、釋諸妨難(分三)	7
子一、釋憶識等不成難	7
	2
子一、釋造業受果不成難	7
	8
子三、釋厭染求淨不成難	7
	9
	8

**破數論法執**

壬一、破法執(分四)	8
	0
	5
癸一、破外道(分二)	8
	0
	5
子一、別破十三種外道(分六)	8
	0
	5
丑一、破數論(分三)	8
	0
	6
寅一、敘計	8
	0
	6

**破勝論法執**

寅一、別破(分三) .....	8	5	6
卯一、破所成二十三諦 .....	8	5	6
卯二、破能成本事三法 .....	8	7	2
卯三、合破能成所成二十四諦 .....	8	9	9
寅三、結非 .....	9	3	3
丑一、破勝論(分二) .....	9	4	6
寅一、敘宗 .....	9	4	6
寅二、正破(分七) .....	1	0	3
卯一、總破諸句 .....	1	0	3
卯二、別破實德句 .....	1	0	5
卯三、重破諸句 .....	1	0	6
卯四、別破大有句 .....	1	0	8

卯五、別破同異句……………1 1 0 2

卯六、別破和合句……………1 1 4 1

卯七、歸結唯識總破……………1 1 5 1

寅三、結非……………1 1 6 8

**破餘外道法執**

丑三、破事大自在天等執(分二)……………1 1 6 9

寅一、敘計……………1 1 6 9

寅二、正非……………1 1 7 3

丑四、合破七外道……………1 1 8 7

丑五、合破二譬論師(分二)……………1 1 9 9

寅一、敘計……………1 1 9 9

寅二、正非……………1 2 0 8

丑六、破順世外道(分二)……………1 2 1 7

寅一、敘計：…………… 1 2 1 7

寅二、破非（分三）…………… 1 2 2 3

卯一、破能生四大父母極微…………… 1 2 2 3

卯二、破所生粗色（分五）…………… 1 2 3 1

辰一、合破順世勝論本計…………… 1 2 3 1

辰二、唯破勝論粗德合救…………… 1 2 3 8

辰三、合破順世勝論遍在救…………… 1 2 4 5

辰四、合破順世勝論果多救…………… 1 2 5 4

辰五、結破果體實有…………… 1 2 6 2

卯三、合破能生四大及子微…………… 1 2 6 5

### 總破一切外道法執

子二、總束九十五種為四句破（分二）…………… 1 2 8 7

丑一、總標舉數…………… 1 2 8 7

丑一、別敍別破 (分四) ..... 1 2 9 0

寅一、破數論等外道執有法與有等性其體定一 ..... 1 2 9 1

寅二、破勝論等外道執有法與有等性其體定異 ..... 1 3 0 4

寅三、破無慚外道等執有法與有等性亦一亦異 ..... 1 3 1 1

寅四、破邪命外道等執有法與有等性非一非異 ..... 1 3 2 4

**破小乘所執色法**

癸一、破小乘 (分二) ..... 1 3 3 7

子一、略申 ..... 1 3 3 7

子二、廣破 (分三) ..... 1 3 4 1

丑一、破色法 (分五) ..... 1 3 4 1

寅一、總敍外執 ..... 1 3 4 1

寅二、別破有對色 (分三) ..... 1 3 4 8

卯一、破能成有對極微不成 (分四) ..... 1 3 4 8

辰一、總非	1	3	4	9
辰一、別破有礙無礙	1	3	5	8
辰三、難破有方分無方分	1	3	6	7
辰四、總結	1	3	9	3
卯一、破所成有對眼等不成(分三)	1	3	9	5
辰一、總申正義	1	3	9	5
辰一、別破眼等內處	1	4	0	2
辰三、別破色等外處(分三)	1	4	3	6
巳一、標識變定所緣緣義	1	4	3	6
巳一、正破執(分四)	1	4	4	7
午一、破正量部	1	4	4	7
午二、破經量部	1	4	6	0
午三、破古有部	1	4	7	5
午四、破新有部	1	4	8	7

巳三、總結	1	5	1	4
卯三、結歸正義(分四)	1	5	1	5
辰一、顯識變所緣緣義	1	5	1	5
辰二、顯頓變非積小義	1	5	2	4
辰三、顯極微非實有義	1	5	3	3
辰四、結有對不成	1	5	4	5
寅三、別破無對色(分二)	1	5	4	6
卯一、申二量正破	1	5	4	6
卯二、牒有對結非	1	5	5	1
寅四、雙破有對無對二色(分二)	1	5	5	2
卯一、正破外計(分三)	1	5	5	2
辰一、破身表色(分四)	1	5	5	2
巳一、破有部	1	5	5	3
巳二、破正量部	1	5	6	4

巳三、破經量部……………1 5 8 5

巳四、結歸正義……………1 6 0 1

辰一、破語表色(分二)……………1 6 0 8

巳一、破外執……………1 6 0 8

巳二、述正義……………1 6 2 3

辰三、破無表色(分二)……………1 6 2 6

巳一、破外執……………1 6 2 6

巳二、申正義……………1 6 3 3

卯二、答外所難……………1 6 6 6

寅五、總結外色非有……………1 6 7 7

**破小乘所執不相應行法**

丑一、破不相應行法(分二)……………1 6 7 8

寅一、總破諸部……………1 6 7 8

寅一、別破異計(分三)	1	6	9	9
卯一、破本有部計(分六)	1	6	9	9
辰一、破得非得(分三)	1	7	0	0
巳一、敘所執理	1	7	0	0
巳二、以理教難	1	7	0	8
巳三、申成正義	1	7	4	5
辰一、破家同分	1	8	1	0
辰三、破命根	1	8	3	2
辰四、破二無心定及無想異熟	1	8	6	7
辰五、破四相(分三)	1	8	8	8
巳一、敘計	1	8	8	8
巳二、以理正難	1	9	1	0
巳三、自申正義	1	9	5	8
辰六、破名句文身(分三)	1	9	7	1

巳一、敘計……………1971

巳二、以理正難……………1975

巳三、自申正義……………2011

卯一、破大眾、一說、說出世、雞胤、化地部計……………2040

卯三、例破餘部所計……………2045

**破小乘所執無為法**

丑三、破無為法(分三)……………2048

寅一、破外計(分二)……………2048

卯一、總非……………2048

卯二、別破(分三)……………2068

辰一、破有部等三無為……………2068

辰一、例破餘部……………2093

辰三、重總破諸部……………2096

寅二、申正義(分二)……………2 1 0 2

卯一、依經總標……………2 1 0 2

卯二、隨別顯釋(分二)……………2 1 0 4

辰一、明識變無為……………2 1 0 4

辰二、明法性無為……………2 1 1 3

寅三、總結非……………2 1 2 8

**合破小乘外道法執**

癸三、合破小乘外道所取能取無……………2 1 4 3

**解法執伏斷位次**

癸四、解彼法執分別俱生伏斷位次(分二)……………2 1 5 5

子一、解一執行相斷位(分二)……………2 1 5 5

丑一、別釋俱生執……………2 1 5 5

丑二、別釋分別執……………2 1 7 4

子一、顯執所緣或無或有……………2 1 8 2

壬三、別徵總結(分三)……………2 1 8 8

癸一、牒前所非……………2 1 8 8

癸二、破外徵及上座部計……………2 1 9 1

癸三、重總結引經證成……………2 2 0 9

**重破外道小乘略釋外難**

辛一、略釋外難重淨此三(分三)……………2 2 1 2

壬一、敘難……………2 2 1 2

壬一、破斥(分三)……………2 2 2 2

癸一、總非……………2 2 2 2

癸二、別破外道(分三)……………2 2 2 4

子一、總難……………2 2 2 4

子一、別破依類不成……………2 2 3 0

**略辨識相彰能變義**

子三、別破依實不成……………	2	2	4	7
癸三、別破小乘(分五)……………	2	2	5	6
子一、總非……………	2	2	5	6
子二、別顯不依真唯依共相轉……………	2	2	5	8
子三、別顯假智假詮有勝功能……………	2	2	7	6
子四、總申假說不依真事……………	2	2	8	0
子五、結假所依……………	2	2	9	1
壬三、結止……………	2	2	9	5
己一、明頌下三句略辨識相彰能變體(分二)……………	2	3	0	2
庚一、別解三句出能變體……………	2	3	0	2
庚二、別解能變義(分二)……………	2	3	1	7
辛一、標數解義……………	2	3	1	7

辛一、總加料簡	2343
---------	------



丑三、破事大自在天等執 分二：（寅一）敍計

（寅二）正非

寅一、敍計

【論文】有執有一大自在天，體實、遍、常，能生諸法。

【述記】自下第三，破事大自在天等執，即不平等因計也①。若言莫醯伊濕伐羅，是大自在天；若長言摩醯伊濕伐羅，是事大自在天者②。如言佛陀是覺者；若言抱徒憇，是事佛者。今破事大自在天者執。彼計此天法身遍、常，身如空量，無別居處；其變化身別有住處③。

（略）

【解讀】《成唯識論》於「別破十三種外（道）計（執）」中，共有六分。前於（丑一）已「破數論（諸計）」，又於（丑二）亦「破勝論（諸計）」，今則爲

(丑三) 繼「破事(奉信仰)大自在天等(的法)執」。此中可有二分：即(寅一)「敍(彼)計(執)」，(寅二)「正非(彼執)」。本文即是(寅一)「敍計」。

《成唯識論》敍事大自在天等執④言：「有〔事大自在天外道〕執有一大自在天〔天王，其〕體〔性眞〕實〔而周〕遍、〔恒〕常〔存在〕，能生〔三界一切〕諸法。」窺基《述記》的疏釋，可分二分：

**甲、解彼名義：**《述記》先解釋「大自在天(Mahेशvara)」的名義云：「自下是〔別破外計中的〕第三〔大段。即是難〕破『事大自在天(外道)』等執，即『不平等因(的)計(執)』也。若言『莫醯伊濕伐羅(Mahेशvara)』，是大自在天(的意思)，若〔首音節以〕長言〔讀之而成〕『摩醯伊濕伐羅(Mahेशvara)』，是事大自在天者(的意思)；如言『佛陀(Buddha)』，是覺者〔義〕，若言『抱徒敷(Baudha)』，是事佛者〔義〕⑤。今破事大自在天者〔的計〕執；彼計此天法身〔周〕遍〔而〕常〔住〕，身如〔虛〕空〔之〕量，無別居處；〔其受用身，則居處色界頂之自在天宮中〕；其變化身〔則隨形

六道，各）別有（其居）住（之）處。」

乙、釋此論文：《述記》再闡釋論文的涵義言：「大自在天（王是外道所執爲造物者，有四特質）：一、體（是）實有，二、（周）遍一切（處），三、是常住（的存在），四、能生（世間）一切（諸）法。」

### 【注釋】

① 《瑜伽師地論》卷七云：「謂說自在不平等因論者，作如是計……世間諸物必應別有作者、生者及變化者，為彼物父，謂（大）自在天，或復其餘（韋紐天等）。」見《大正藏》卷三十·頁三〇九（上、中）。

② 先師羅時憲先生注云：「梵語『莫醯伊濕伐羅（Mahesvara）』，色界頂色究竟天天王之名。『莫醯（Mahe）』此云大，『伊濕伐羅（svara）』此云自在；謂此天王於大千世界中得自在故。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一三三注②。

龍樹《大智度論》卷二云：「如摩醯首羅天（按：即此《述記》所言『莫醯伊濕伐羅』）。（秦言：大自在），八臂三眼，騎白牛。」見《大正藏》卷二五·頁七三（上）。

- ③ 普光《俱舍論記》卷七云：「又解：塗灰 (Orsina) 外道說自在天出過三界，有三身：一、法身，遍充法界；二、受用身，居住色界上自在天宮，即佛法中說摩醯首羅天，三目八臂，身長萬六千踰繕那；三、化身，隨形六道種種教化。」見《大正藏》卷四一·頁一四〇(上)。
- ④ 本文以破「大自在天(亦名摩醯首羅天)為主。青目《中論疏》印度外道所計執的造物主有云：「有人言萬物從大自在天生，有言從韋紐天生，有言從和合生，有言從時生，有言從世性生，有言從變化生，有言從自然生，有言從微塵生。」見《大正藏》卷三十·頁一(中)。
- ⑤ 此梵文附注是依韓鏡清先生近作《成唯識論疏翼》(簡言《唯識疏翼》)卷一、二。頁三一八。

## 寅二、正非

【論文】彼執非理。所以者何？

若法能生，必非常故；諸非常者，必不遍故；諸不遍者，非真實故。

【述記】第一立量破其常住，從下向上，為因、為宗①。（略）量云：大自在天決定非常，是能生故，如地、水等。餘能生他者，必從他生故。

此中所說「能生他」因，得下貫通遍、實二宗。然下即以所破訖法而為因故，相乘為論。不然即有隨一不成，以彼不許大自在天非常等故②。大自在天決定非遍，以非常故，如瓶等物。又非真實，以不遍故，如盆等物。（略）

【論文】體既常、遍具諸功能，應一切處、時頓生一切法。

【述記】體既遍而且是常；遍故何不於一切處，常故何不於一切時能生諸

法，如彼現生處及時等③？「遍故」、「常故」即二因也。此中二量，前三、為五。

【論文】待欲或緣方能生者，違一因論。

【述記】此違自宗。汝復若謂體雖遍、常，以待樂欲並及緣故，諸法不一處及一切時生者，今汝宗言雖大自在一法為因，復言更待諸眾生欲及諸法緣，即多法為因，豈不便違一因生論？

【論文】或欲及緣亦應頓起，因常有故。

【述記】大自在因一切時有，以是常故，何不眾生欲及緣一切時頓生？量云：汝言無「欲」及「緣」起時，「欲」、「緣」應起，許自在天體恒有故，如餘起時。此同《瑜伽》第六、七說③，不能繁引。

【解讀】於(丑三)「破事大自在天等執」中，合有兩段。前(寅一)中，已作「敘計」；今為(寅二)繼作「正非」以破彼執。破執之中，可有三節：

(一)以三量正破：《成唯識論》申破云：「彼執大自在天能生一切法者，此

應」非理。所以者何？（以）若（彼）法能生（世間諸法者，彼）必非常（住）故；諸非常者，必不（周）遍（於一切處）故；諸不遍者，非真實故。」窺基《述記》分二節加以疏釋：

甲、明第一量：《述記》疏云：「第一立量破其常住，從下向上（按：彼執『大自在天，體實、遍、常，能生諸法。今自最下之『能生諸法』破其『非常』；再從『非常』向上難其『非遍』；再從『非遍』向上難其『非是真實』。此謂此自下向上。）（如是先舉『能生』為因，（成立『大自在天非是常住』）為宗。量云：大自在天決定非常，是能生故，如地、水等。餘能生他者，必從他生故。」可成論式：

宗：外道所執的大自在天決定是無常的。

因：執彼能生他法故。

喻：若是能生他法者，見皆是無常，如地、水等④。

又可依「能生他法，必從他生」的規律來論證，以證見「大自在天必從他生」：

宗：外人所執的「大自在天」決定是從他法所生的。

因：執彼能生他法故。

喻：一切能生他法者，見皆從他法所生，如地、水等<sup>⑤</sup>。

乙、明後二量：《述記》繼釋第二、三量云：「此中所說『能生他（法）』因，得（在）下（述比量中）貫通『（大自在天非）遍』、『（大自在天非）實』（彼）二宗<sup>⑥</sup>。然（本論）下（文的論證）即以所破訖（的結論宗）法而（作）爲（下一比量的）因（法）故，（如是）相乘（而）爲論（證）。不然（若以未證成的『以是非常故』、『以是非遍故』爲因，則彼因只在立論者極成，而在敵論者所不許，如是）即有『（於他）隨一不成（因過）』，以彼不許大自在天（是）『非常』、『非遍』等故。（如是可立二量：一者）：大自在天決定非遍，以非常故，如瓶等物。（二者）：又（大自在天決定）非真實，以不遍故，如盆等物。」可列成二論式：

比量一、難大自在天非遍：

宗：外道所執大自在天決定非是周遍的存在。

因：已證成其是無常故。

喻：諸法若是無常，皆見非周遍，如瓶等物⑦。

比量二、難大自在天非真：

宗：外道所執大自在天決定非是自性真實的存在。

因：已證成其爲不周遍的存在。

喻：諸法若不周遍，見皆非自性真實，如益等性⑧。

(二)以二量重破：前爲奪破，遮破大自在天，難其不應是真、是遍、是常；跟著論主再作縱破，縱使大自在天是常、是遍、具能生功能，但仍有其他過失，證知其不能成立，《成唯識論》難言：「〔汝所執大自在天若〕體既常、遍，具〔能生〕諸〔法〕功能，〔則〕應〔於〕一切處、〔於一切〕時，頓生一切法。」

窺基《述記》疏釋論意云：「〔彼所執大自在天，其〕體既〔執爲周〕遍而且是常〔住，則既是周〕遍故，何不於一切處〔能生諸法？既是〕常〔住〕故，何不於一切時能生諸法？〔有〕如彼〔大自在天於〕現生處及〔現生〕時等〔能生的情況〕。『遍故』、『常故』即〔是二破量的〕二因也。此中〔有〕二量，

〔合〕前三〔量，共〕爲五〔量〕。』其實在上述所列出的破量中，是找不到有效的「同喻」直接以支持「大自在天於一切處、一切時頓生一切法」的。我們只可以試作出如下方便的處理：

比量一、難一切處能生一切法：

宗：所執於餘一切處未生的一切法都應該爲大自在天所生。

因：計執能爲周遍一切處的大自在天所生故。

喻：若是能爲周遍一切處的大自在天所生者，皆應爲大自在天所生，如現生處的諸法<sup>9</sup>。

比量二、難一切時能生一切法：

宗：所執於餘一切時未生的一切法都應該即爲大自在天所生。

因：計執能爲彼三世常住的大自在天所生故。

喻：若是能爲三世常住的大自在天所生者，皆應即爲大自在天所生，如現生時的諸法<sup>10</sup>。

依據上二比量的結論，可運用歸謬法的假言論式，推證大自在天能於一切

時、一切處能頓生一切法。

大前提：外道所執的大自在天若不能於一切時、一切處頓生一切法者，則彼不能對於餘一切時、餘一切處未生的諸法都能使之生起。

小前提：今已證得彼大自在天對於餘一切時、餘一切處未生的一切法都能使之生起。

結 論：故所執的大自在天應能於一切時、一切處能頓生一切法。

就經驗所得實無人能見大自在天於一切時、一切處頓生一切法的，所以「大自在天」若執為「周遍」、「常住」而能生一切法者便不能成立。可成假言論式：

大前提：若所執「大自在天是周遍、是常住而能生一切法」可成立者，則彼應能於一切時、一切處頓生一切法。

小前提：今「大自在天」不能於一切時、一切處頓生一切法。

結 論：故所執「大自在天是周遍、常住而能生一切法」者，那是不能成立的。

(三)難彼救義：外道見論主以「應能於一切時、一切處頓生一切法」來難有「遍、常的大自在天能生一切法」，於是作出「大自在天」雖然能生諸法，但是其生諸法仍是待緣的，仍須有待眾生的樂欲，所以不能於一切時、一切處頓生一切諸法。對此救義，論主分成兩節予以遮破：

甲、生果藉緣違宗難：《成唯識論》作難言：「〔外道所執的大自在天，若必須等〕待〔有情的樂〕欲或〔待眾〕緣〔和合〕方能生〔起諸法〕者，〔則便有〕違〔外道主張大自在天是能生字宙一切法的唯〕一〔存在的原〕因〔的理〕論。」

窺基《述記》釋彼論意云：「此〔外道的救義，實在有〕違自宗〔的過失。何者？〕汝復若謂〔大自在天〕體雖〔周〕遍、常〔住，但〕以〔生諸法時，猶〕待〔有情〕樂欲〔的心理影響〕並及〔有待眾〕緣〔之〕故，諸法〔便〕不〔能於〕一切處及一切時〔頓〕生〔一切法〕者，〔則〕今汝宗言雖大自在一法爲因〔按：此意謂汝雖言大自在天是能生一切法的唯一之因〕，〔但由於〕復言〔大自在天〕更〔須有〕待諸眾生〔的樂〕欲及諸法〔爲〕緣〔然後能生起諸法

者」，即「是以」多法爲「能生之」因，「非大自在天爲唯一的生因」，豈不便「有」違「背自宗」『一因生論』「的主張」？」上述的難破，就因明言，未有立宗、因、喻三支，只是顯過破，而非是立量過。今試成假言三支比量：

大前提：彼外道的救義若無違自宗「一因論」的主張，則不應言大自在天的能生諸法，必須有待有情的樂欲及餘緣的具足。

小前提：彼執大自在天的能生諸法，必須有待有情的樂欲及餘緣的具足。

結 論：故彼外道的救義實有違自宗「一因論」的主張。

**乙、欲緣如因頓起難：**再者，彼所轉救有待的「有情樂欲」及「所須餘緣」，亦應由大自在天一切時、一切處頓生，因爲大自在天是遍、常故；如是所須待的因與緣一切具足，故大自在天應能頓生一切法。如《成唯識論》破救云：「或「可如是遮破：汝大自在天所待的有情樂」欲及「所須餘」緣，亦應頓起，「因爲汝執能生諸法之」因（即大自在天）「恒」常「實」有故。」

窺基《述記》疏釋云：「大自在（天，作爲唯一能生萬法之）因（汝執於）一切時（恒常實）有，以是常故，何不衆生（的樂）欲及（所須的餘）緣一切時

頓生？量云：汝言無『（有情樂）欲』及『（所須餘）緣』起時，〔彼〕『（有情樂）欲』〔及〕『（所須餘）緣』〔亦〕應〔生〕起，許自在天體恒有故，如餘起時。此同〔於〕《瑜伽（師地論）》〔卷〕第六、七〔所〕說，〔今〕不能繁引。〕今把論式臚列如下：

宗：外道所執未生起的「有情樂欲」及所待「餘緣」，亦都應生起。

因：許由唯一恒有之生因的大自在天所生故。

喻：若「由唯一恒有之生因的大自在天所生」者，則彼法都應生起，如已生起的「有情樂欲」及「所待餘緣」①。

### 【注釋】

①如理《唯識義演》卷二云：「『從下向上因』者，即先舉『能生』為因，破其『常住』（之執），與〔前〕『敍（計）』（所列的特性先後）不同。」見《卍續藏經》卷七九·頁六九。

②先師羅時憲先生注云：「『等』字，等（取）『非遍』也。」見羅著《述記刪注》卷二·頁

③先師羅時憲先生注云：「按：《瑜伽（師地）論》破大自在因在第七卷。今言第六、七卷者，古今卷帙有出入也。」同見前注引書頁一三六注①。

《瑜伽師地論》卷七云：「自在等作者論者，由如有一或沙門或婆羅門，起如是見，立如是論：『凡諸世間所有士夫、補特伽羅所受彼一切，或以自在變化為因，或餘丈夫變化為因，諸如是等謂說自在等不平等因論者，作如是計：世間諸物，必應別有作者、生者及變化者為彼物父，謂自在天，或復其餘。』……自在天等變化功能，為用業方便為因？為無因耶？若用業方便為因者，唯此功能用業方便為因，非餘世間，不應道理；若無因者，唯此功能無因而有，非世間物，不應道理。又汝何所欲？此大自在為墮世間攝？為不攝耶？若言（世間所）攝者，此大自在（天）則同世法，而能遍生世間，不應道理；若不攝者，則是解脫，而言生世間，不應道理。又汝何所欲？為有用故變生世間？為無用耶？若有用者，則於彼無有自在，而於世間（而）有自在者，不應道理；若無用者，無有所須而生世間，不應道理。……是故此論，非如理說，害為正法論者。」見《大正藏》卷三十·頁三〇九（上、中、下）。

④可成假言論式：

大前提：外人所執「大自在天」若是常住者，應不能生他法。

小前提：外人執彼能生他法。

結論：故所執「大自在天」非是常住的。

⑤可成假言論式：

大前提：外人所執「大自在天」若不是從他法所生者，則必不能生他法。

小前提：彼能生他法。

結論：故所執「大自在天」亦應從他法所生。

⑥可成二比量：

宗( )：所執大自在天不是周遍的存在。

因：許能生他法故。

喻：諸能生他法者，見皆非周遍的存在，如瓶、盆等。

宗( )：所執大自在天不是自性真實的存在。

因：許能生他法故。

喻：諸法若能生他法者，則不是自性真實的存在，如瓶、盆等。

⑦可成假言論式：

大前提：外道所執大自在天若是周遍的存在者，則不應是無常的。

小前提：今已證知它是無常的。

結論：故知所執大自在天非周遍的存在。

⑧可成假言論式：

大前提：外道所執大自在天若是自性真實的存在者，則不應是非周遍的。

小前提：今已證知彼是非周遍的。

結論：故知外道所執大自在天非是自性真實的存在。

⑨可成假言論式：

大前提：所執於餘一切處未生的一切法，若不都為大自在天所生者，則不能為周遍一切處唯

一生因的大自在天所生。

小前提：外道執彼等都能為周遍一切處唯一生因的大自在天所生。

結論：故所執於餘一切處未生的一切法，都即應為大自在天所生。

⑩可成假言論式：

大前提：所執於餘一切時未生的一切法，若都不即時為大自在天所生者，則不能為三世常住

唯一生因的大自在天所生。

小前提：外道執彼等都是能為三世常住唯一生因的大自在天所生。

結論：故所執於餘一切時未生的一切法，都應即時為大自在天所生。

⑪可成假言論式：

大前提：外道所執未生起的「有情樂欲」及「所待餘緣」，若不應即時生起者，則彼等非由

唯一恒有之生因的大自在天所生。

小前提：外執彼等是由唯一恒有之生因的大自在天所生。

結論：故外道所執未生的「有情樂欲」及「所待餘緣」，理應都能即時生起。

#### 丑四、合破七外道

【論文】餘執有一大梵、時、方、本際、自然、虛空、我等，常住，實有，具諸功能，生一切法，皆同此破①。

【述記】「梵」即梵王，此事梵王者計②。此下皆從所執、所事以立其名，乃至事我者亦爾。有外計此是常，是一，能生一切法。或計有一「時」，是常，是一，能生諸法③。有計「方」亦爾，是一，是常，能生萬法④。此破能生別有一計，上破實有勝論等計，故不同也⑤。「本際」者，即過去之初首，此時一切有情從此本際一法而生。此際是實，是常，能生諸法⑥。古人云：諸部有計「時頭眾生」，與此同也⑦。「自然」者，別有一法，是實，是常，號曰「自然」，能生萬法⑧。如此方外道亦計有自然，是一，是常，能生萬法，虛通之理名不可道之常道也，稍與彼同⑨。虛空亦然，別有一法，一切有情皆因而有⑩。其「我」亦然，別有一我，能生萬

法。前破實有，今破能生，故前後別。宿作因等非一<sup>⑩</sup>，故論言「等」<sup>⑪</sup>。

以上諸法皆是一物，是實、常住法，具諸功能，生一切法，與大自在義相似故，合例為破。然以不如數、勝論等別有熾盛多部類故，不標其名各各別破。然勘《瑜伽》第六、七卷，《顯揚》十一、十二、十六，《大論》中及《廣百論》<sup>⑬</sup>，方知此等外道名、計。(略)

【解讀】《成唯識論》於(子一)「別破十三種外計(法執)」之中，共有六分。前已分別遮破數論、勝論及大自在天。今爲(丑四)「合破七外道」。所謂「七外道」者，是指：事大梵天、時、方、本際、自然、虛空及我等七種學派。《成唯識論》破云：「餘〔外道〕執有一大梵〔天王〕、時、方〔空間〕、本際、自然、虛空、〔神〕我等；〔彼所執七者，計爲〕常住、實有，具諸功德，生一切法，〔今〕皆〔運用〕同〔於〕此〔破大自在天的方式，一併遮〕破。」

窺基《述記》疏釋，可成二分：

(一)別破七法：《成唯識論》於此既是「合破七外道」，故《述記》得於遮破之先，須簡敘彼七種外道的計執，可分成七小節：

甲、敘大梵計：《述記》云：『梵 (mahā-brahman，即大梵天者)』，即梵王 (Brahmaloka，即大梵天王)；此〔是〕『事梵王者』〔的〕計〔執對象〕。此下〔六種計執〕皆〔是〕從所執、所事〔對象〕以立其〔派別的〕名〔稱，如是〕乃至『事我 (外道)』者亦爾。有外〔道〕計〔執〕此〔大梵天王〕是常、是一〔的存在，並且〕能生一切〔諸〕法。』若依提婆《釋外道小乘涅槃論》所載，此「大梵天王」是從「自在天 (Mahेशvara)」一體三分中的「那羅延天 (Nārāyana)」臍中所生大蓮華所出生。從大梵天王生一切有生命及無生命物。人們若能於戒場中宰殺生畜以供養梵天，得生彼處，名為涅槃。

乙、敘時計：《述記》云：「或計〔執〕有一『時 (kala)』〔的存在，彼〕是常、是一〔實體，亦〕能生諸法。」依提婆《釋外道小乘涅槃論》所載，時熟則能生諸法，時過則諸法散滅；故不到死時，雖百箭亦不能射死，時若一

過，則雖是小草，亦能觸死。

**丙、絃方計：**《述記》云：「有〔外道〕計〔執〕『方 (pradeśa) 』〔存  
在〕亦爾，〔彼亦〕是一、是常〔的存在，亦〕能生萬法。〔此間所遮破的  
『時』與『方』在勝論『六句義』或『十句義』中，是『實句所攝』，在彼破勝  
論中，重點在破其實有。在〕此〔破七外道中，則〕破〔其〕能生〔一切法而〕  
別有一計，〔與〕上破實有勝論等計〔中的時、方，其重點〕故不同也。」依提  
婆《釋外道小乘涅槃論》所載，「方論師」計執：世間最初出現各種方位空間，  
然後從各方位空間生世間的人，從人生天地萬物。天地萬物滅時，還歸於方位空  
間之中，名爲涅槃。

**丁、絃本際計：**「本際 (pūrvakoti) 」是有實體的最初的時間存在。《述  
記》釋云：「『本際』者，即過去之初首〔之時間〕；此時一切有情從此『本  
際』一法而生。此『(本)際』是實、是常〔的存在，並且亦〕能生諸法。古人  
云：諸〔外道〕部〔執〕有計〔執〕『時頭〔的〕衆生』〔的存在〕，與此〔間  
所言『過去之初首，此時一切有情從此本際生』，其義相〕同也。」依提婆《釋

外道小乘涅槃論》所載，時間之初，無有日、月、星、辰、虛空、大地，而唯有大水，彼時先生「大安荼 (mahendra)」，形如「金鷄卵子」。時熟破爲二段，一段在上生爲天，一段下生爲地，中間生「大梵天王」；由梵天生一切有情、非情。一切有情、非情散滅之時，還歸於梵天，是名涅槃。

**戊、敘自然計：**《述記》釋言：「『自然 (anabhoga)』者，別有一法，是實是常，號曰『自然』，能生萬法。如此方〔漢地〕外道〔老子、莊子〕亦計有自然，〔如言〕『人法地，地法天，天法道，道法自然』等。彼自然亦〕是一是常，能生萬法，虛通之理，名不可〔以言說〕道之『常道』也，稍與彼〔天竺外道所執的自然者似〕同。」依提婆《釋外道小乘涅槃論》所載，有「無因論者」，計執世間無有染因，亦無淨因，故一切染、淨諸法都是無因、無緣由自然所生。於是彼「自然」實體便是唯一的能生之體。

**己、敘虛空計：**《述記》釋云：「『虛空 (ākāśa)』亦爾，別有一法，一切有情皆因〔依於虛空〕而有。」依提婆《釋外道小乘涅槃論》所載，世間最初存在者是虛空，從虛空產生風，從風生火，從火生煖，從煖生水，水凍凌堅作地，

地生種種藥草，從而生五穀，五穀生命，後時還沒於虛空，名爲涅槃。

**庚、敍我計：**把「我之能生一切法」作爲法執，於提婆《釋外道小乘涅槃論》所述二十種外道中所不說。《述記》釋言：「其『我 (ātman)』亦然，別有一〔自性實有之〕『我』，能生萬法。前〔文所〕破〔者，是破其自性〕實有，今〔所破者，是〕破〔其〕能生〔一切萬法；故一破我執，一破法執〕，故前後〔有〕別。」

**申、解等字：**論中破餘七種外道言：「餘執有一大梵、時、方、本際、自然、虛空、我等……皆同此破」，此中「等」字究竟是指何種外道？窺基《述記》疏云：「宿作因等〔外道〕非〔唯〕一〔種〕，故《(成唯識)論》言「等」。」故知「等」者，是等取「宿作因論」等。依《瑜伽師地論》卷七所載，謂有執世間一切唯以宿生(過去世)所作善、惡業爲因所招引得來，不由現世功力所致。

(二)總敍例破：《述記》敍破云：「以上〔大梵天、時、方、本際、自然、虛空、我〕諸法〔各〕皆是一〔體之〕物，是實〔有〕、常住〔之〕法，具諸功

能，生一切法，〔由於〕與大自在〔天所執〕義相似，故〔今總〕合〔一起〕例〔同於大自在天而〕爲破。然以〔彼等七種法執〕不如數〔論〕、勝論等別有熾盛〔的〕多部〔分〕類〔理論〕，故不〔必分別〕標〔顯〕其名〔而〕各各〔分〕別〔加以遮〕破。然勘《瑜伽（師地論）》第六、七卷，《顯揚（聖教論）》〔卷〕十一、十二、十六，〔以及可參考〕《大（智度）論》中及《廣百論（釋）》〔中有關記述〕，方知此等外道〔之〕名〔稱與其〕計〔執的梗概〕。今試申述其破量如後：

宗：外道所執能生萬法的「大梵天王」、「時」、「方」、「本際」、「自然」、「虛空」、「我」等都各非一、常、周遍、實有之法。

因：具能生他法的功能故。

喻：諸法若具能生他法的功能，見非各是一、常、周遍、實有之法，如牛、羊等<sup>⑭</sup>。

【注釋】

(1) 論文原分兩節，但文意實為一句，故依先師羅時憲先生所著《成唯識論述記刪注》卷二·頁一三七本，將彼合為一句，而《述記》疏文亦然。

(2) 韓鏡清《成唯識論疏翼》引《釋小乘外道涅槃論》云：「問曰：何等外道說梵天 (matābrahman) 是涅槃因？答曰：第四外道圍陀論師 (vedacārya) 說：從那羅延天 (nārāyana) 臍中生大蓮華，從蓮華生梵天祖公；彼梵天作一切 (有生) 命、無 (生) 命物。從梵天口中生婆羅門 (brāhmana)；兩臂中生刹 (帝) 利 (ksatriya)；(從) 兩髀中生毗舍 (即吠舍 vaishya)；從兩腳跟生首陀 (羅) (śūdra)。一切大地是修福德戒場，生一切華果，以為供養，化作山野禽獸。人中豬、羊、驢、馬等於戒場中殺害，供養梵天，得生彼處，名 (為) 涅槃。是故圍陀論師說梵天名常，是涅槃因。」見《唯識疏翼》卷一、二頁三三四注<sup>24</sup>。

按：《釋小乘外道涅槃論》有菩提流支譯本名為《提婆菩薩釋楞伽經中外道小乘涅槃論》(傳是提婆所造)。上引文見《大正藏》卷三二·頁一五七(上)。

(3) 《(提婆) 釋小乘外道涅槃論》云：「問曰：何等外道說諸物皆是時 (kala) 作名涅槃？答曰：第十七外道時論師作如是說：時熟一切大，時作一切物，時散一切物。是故我論中說：

『如被百箭射，時不到不死；時到則小草觸即死。一切物（由）時生，一切物（由）時熟，一切物（由）時（去使之）滅，時不可過。』是故時論師說：時是常，生一切物，名涅槃因。」見《大正藏》卷三二·頁一五八（上）。

④《釋外道小乘涅槃論》云：何等外道說方（*paśas*）名涅槃？答曰：第二外道方論師說：最初生諸方（空間）；從諸方生世間人。從人生天、地。天、地滅沒，還入彼處名為涅槃。是故方論師說：方是常，名涅槃因。」見《大正藏》卷三一·頁一五七（上）。

⑤先師羅時憲先生注云：「此中之時與方，雖與勝論實句中之時、方同名，同是實有、體一、常、遍，然勝論祇說時、方各是諸法實體（宇宙實質）之一種，並不說時或方是萬法之唯一根源，能生萬法（能生萬法者是地等之父母極微，非時、方也），上文破勝論之時、方是破其能生之義，故不同也。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一三八注⑦。

⑥先師羅時憲先生引《釋外道小乘涅槃論》中的「本生安荼論師」之說以闡釋「本際（*prāṅkoti*）」（能生諸法）云：「本生安荼論師說：本無日、月、星、辰、虛空及地，唯有大水，時『大安荼』生，如雞子（雞蛋），周匝金色。時熟，（金雞子）破為二段，一段在上作天，一段在下作地，彼（天、地）二（者）中間生梵天，名一切眾生祖公，作一切有（生）命、無（生）

命(之)物。如有(生)命、無(生)命物散沒(則還歸)彼處，名(為)涅槃。是故外道安荼論師說：『大安荼』出生梵天，是常，名涅槃因。」(按：「安荼」一名，前人無翻。)見羅著《述記刪注》卷二·頁一三九注⑧。按：《釋外道小乘涅槃論》的原文見《大正藏》卷三二·頁一五八(中)。

⑦韓鏡清《唯識疏翼》認為「本生」即是「本際」，即是「安荼(indra)」。(按：亦即是「大安荼(mahendra)」)及此間所言「時頭」，故有「時頭眾生」之稱謂。(見韓氏所著《唯識疏翼》卷一、二·頁三二五。

⑧《釋外道小乘涅槃論》云：「問曰：何等外道說一切物自然(anabhoga)而生，名涅槃？答曰：第十六外道無因論師作如是說：無因(ahetu)、無緣，生一切物。無染因，無淨因。我論中說：『如棘刺針無人作，孔雀等種種畫色皆無人作，自然而有，不從因生，名為涅槃。』是故無因論師說『自然』是常，生一切物，是涅槃因。」見《大正藏》卷三一·頁一五八(上)。

⑨先師羅時憲先生注云：「此指老莊。老莊皆計自然。《老子》云：『人法地，地法天，天法道，道法自然。』《莊子》云：『不知所以然而然，故曰自然。』《(述)記》謂『稍與彼同』者，顯非全似也。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一三九注⑩。

⑩ 《釋外道小乘涅槃論》云：「問曰：何等外道說見無物為涅槃因？答曰：第十九外道口力論師（Yagball）說虛空（ākāśa）是萬物因。最初生虛空；從虛空生風；從風生火；從火生煖；煖生水；水即凍凌，堅作地；從地生種種藥草；從種種藥草生五穀；從五穀生命。是故我論中說：『命者是食，後時還沒虛空，名涅槃。』是故外道口力論師說虛空是常，名涅槃因。」見《大正藏》卷三二·頁一五九（上）。

⑪ 先師羅時憲先生注云：「『宿作因』者，無慚外道（即耆那教）所執，謂世間一切惟以宿生所作業為因，不由現世功力也。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一三九注⑩。

《瑜伽師地論》卷七云：「宿作因論者：謂若有一若沙門、若婆羅門，起如是見，立如是論，廣說如經：凡諸世間所有士夫補特伽羅所受者，謂現所受苦，皆由宿作為因者，謂由宿惡為因。由勤精進，吐舊業故者，謂由現法極自苦行。現在親業，由不作因之所害故者，謂諸不善業。如是於後不復有漏者，謂一向是善性故說後無漏。……」見《大正藏》卷三十·頁三〇八（下）。

韓清淨《披尋記》云：「凡諸世間所有士夫補特伽羅所受，皆由宿作為因。由勤精進，吐舊業故；現在新業，由不作因之所害故；如是於後，不復有漏。由無漏故，業盡；由業盡故，

苦盡；由苦盡故，得證苦邊。」見《瑜伽披尋記彙編》台灣新文豐版(一)頁一九三。

⑫韓鏡清《唯識疏翼》云：「『等』，取《釋外道小乘涅槃論》尚有水(jalā)、風(vāyu)等計。」見韓著《疏翼》卷一、二頁三二七。

⑬韓鏡清《唯識疏翼》云：「『十一』字，應作『九』，『十二』字，應作『十』。『十』字，應作『異』。(《廣百論》者，應參考)見《廣百論釋論》之〈破常品〉、〈破我品〉及〈破見品〉，以及提婆《釋外道小乘涅槃論》。」同見前注。按：《大論》似是指《大智度論》，如論卷二亦有言及外道義。

⑭可成假言論式：

大前提：外道所執能生一切法的「大梵天王」、「時」、「方」、「本際」、「自然」、「虛空」及「我」等法，若是一、常、周遍、實有之法，則不應具能生他法的功能。

小前提：外道許彼等皆具能生他法的功能。

結論：故知外道所執能生一切法的「大梵天王」、「時」、「方」、「本際」、「自然」、「虛空」及「我」應皆非一、常、周遍、實有之法。

丑五、合破二聲論師 分二：（寅一）敘計

（寅二）正非

寅一、敘計

【論文】有餘偏執《明論》聲常，能為定量表詮諸法。

【述記】「《明論》聲常」是婆羅門等計。《明論》者，先云《韋陀論》，今云《吠陀論》①。

「吠陀」者，明也，明諸實事故。彼計此論聲為能詮定量，表詮諸法②。諸法楷量，故是常住，所說是非皆決定故③。餘非楷量，故不是常。設有少言稱可於法，多不實故，亦名非常。梵王誦者而本性有，然聲性非能詮，下破之中，彼無同喻，為不定過④。

【論文】有執一切聲皆是常，待緣顯、發，方有詮表。

【述記】待緣顯者，聲顯也；待緣發者，聲生也。「發」是生義。聲皆是

常，然有時間及不聞者，待緣詮故，方乃顯、發<sup>⑤</sup>。此有二類：  
一、計常聲如薩婆多無為，於一一物上有一常聲，由尋、伺等所發音顯，此音響是無常<sup>⑥</sup>。二、計一切物上共一常聲，由尋、伺等所發音顯，音亦無常；如大乘真如萬法共故。唯此常者是能詮聲，其音但是顯聲之緣，非能詮體。

此通破聲顯、聲生計內、計外、全分、一分，如《因明疏》：「**絃**，今不繁述<sup>⑦</sup>。今破計一切，少分亦自破<sup>⑧</sup>。」（略）

【解讀】《成唯識論》遮執外道與小乘的法執，破外道中有（子一）「別破十三種外（道的）計（執）」；前已遮破數論、勝論、自在天、大梵天、時、方、本際、自然、虛空及我等十種法執；今於（丑五）繼續「合破（聲生、聲顯）二聲論師（對實法的計執）」。此中分二：即（寅一）「**絃**（聲論師的）計（執）」；（寅二）「正（破彼二聲論之）非」。今正是（寅一）「**絃計**」，又開為二分：一者、**絃**《明論》聲常之計；二者、**絃**一切聲常之計。

(一) 敍《明論》聲常之計：婆羅門教 (Brahmaṇa) 以《黎俱吠陀 (Rig-veda)》、《三摩吠陀 (Sāma-veda)》、《夜珠吠陀 (Yajur-veda)》及《阿他婆吠陀 (Atharva-veda)》等四種《明論 (Veda)》為聖典。彼四種《明論》是由梵天所說者，其所顯所發的「語聲」(具有涵義的聲音) 是永恆存在於世間的。此種「《吠陀 (明論)》之聲是常住者」的理論實不應理，唯是法執，故《成唯識論》於破彼「《明論》聲常之計」之前，先敍計云：「有餘 (外道)，偏執《明論》〔之〕聲〔是〕常〔住的〕，能〔作〕為〔衡量事物的〕定量〔標準而足以〕表〔達與〕詮〔釋世間〕諸法。」

窺基《述記》闡釋論義云：「『《明論》聲常』是婆羅門〔包括聲生論 (Janma-vāda) 、聲顯論 (Abhiyakti-vāda) 〕等〔所作的〕計〔執〕。《明論 (Veda) 》者，先〔前的譯師譯〕云《韋陀論》，今〔譯〕云《吠陀論》。『吠陀 (veda) 』者，〔是〕明〔的意思〕也，〔因為依彼等論作可以〕明〔瞭〕諸實事、〔理〕故。彼〔婆羅門〕計〔執〕此〔等〕《〔明〕論》〔所依的語〕聲為能〔夠作為〕詮〔表諸法的〕定量〔標準以〕表詮諸法。〔『《明論》之聲』

既是〔諸法楷量〕而成衡量諸法的標準〕，故〔必應〕是常住〔的，因為〕所說〔若〕是、〔若〕非皆〔依彼〕《明論》之聲〕而有所〕決定故。餘〔非是〕《明論》之聲〕者，由於〕非〔是衡量諸法的〕楷量〔準則〕，故不是常〔住的實在。又世間餘法，雖〕設有少〔分的〕言〔說也許〕稱可〔契合〕於法〔理真實，但由於〕多〔分〕不實，故亦名非常。〔《明論》之聲〕則是由〕《〔大〕梵〔天〕王〔Brahmaloka〕〕〔所〕誦〔出〕者而〔是〕本性〔實〕有。然〔而作為〕《明論》之聲〕所依體的〕『聲性』，〔由於〕非能詮〔表諸法以作衡量諸法的楷量準則，故雖常住，但於〕下〔文論主的〕『破〔量〕』之中，彼〔『聲性』不能作為同喻；以〕無同喻〔故，便不能難論主的破量〕為〔有〕『不定過〕。』

(二) 敘一切聲常之計：論主於簡敘外道計執婆羅門吠陀《明論》的語聲是永恆常住之後，並略述後來所開成「聲生論」與「聲顯論」兩派對「吠陀語聲常住」的計執。《成唯識論》云：「有〔外道計〕執一切〔語〕聲皆是常〔住〕，〔或〕待緣〔而〕顯，〔或待緣而〕發；〔顯發之後〕，方有詮表〔的作

用)。」《述記》疏文有二：

甲、正解論文：窺基《述記》疏釋論意云：「(聲論之中，主張吠陀語聲)待緣(而)顯(現)者，(名爲)『聲顯(論)』也；(主張)待緣(而)發(生)者，(是名)『聲生(論)』也。『發』是生義。(彼等都計執能詮語)聲皆(本來)是常(住的)，然(而)有時(可)聞及(有時)不(可)聞者，(這是因爲語聲須要)待緣(才有)詮(表作用之)故，方乃(能夠)顯(現)、發(生)。此(『聲常住論』者)有二(大)類(別)：一、計(執有)永恒)常(住的)聲，(有)如薩婆多(Sarvāstivādin 即說一切有部)(的計執)一一法若緣缺不生，皆各有一(非擇滅)無爲(法)(apratīsamkhyā-mrodh-āsamskṛta)』與之俱)，於一物上(皆各)有一常(住的)聲(存在)，由尋、伺等所(引)發(的)音(響(nāda)所)顯(現，雖然)此音響(nāda)是無常(的)。二、計(執)一切物上共(有)一常(住的)聲，由尋、伺等所(引)發(的)音(響(nāda)所)顯(發；彼能顯的)音(響)亦(是)無常(的)；(有)如大乘(的)眞如(實性，是)萬法(所)共(有)故。唯此常

〔住〕者〔始〕是能詮〔之〕聲，其音〔響〕但是顯〔示〕聲之〔助〕緣，非能詮〔之實聲自〕體。」

乙、料簡指繁：《述記》繼作料簡言：「此〔間〕通破『聲顯（論 Abhivakti-vāda）』、『聲生（論 Janma-vāda）』〔所〕計〔有四，即：有情所發的〕內〔聲是常〕、計〔自然界所發的〕外〔聲是常〕、全分〔內外聲皆是常、及唯〕一分〔外聲無常，內聲則皆是常〕，如〔窺基〕《因明（入正理論）疏》〔所〕敘，今不繁述。今破〔聲常住論所〕計〔執的〕一切〔情況，則彼所計〕少分〔之聲是常住者〕亦自〔然攝入被〕破〔之中〕。」

### 【注釋】

（1）先師羅時憲先生注云：「《吠陀論（Veda）》有四種：一曰《黎俱吠陀（Rig-veda）》，此云《讚頌明論》，乃深含哲理之頌神詩歌。二曰《三摩吠陀（Sāma-veda）》，此云《歌詠明論》，絕大部分取自《黎俱吠陀》，而依「須摩祭」（須摩是植物汁之一種，味甘而能醉人，古印度人用以祭神，祭時瀝於火中）使用之順序以排列之頌歌。三曰《夜珠吠陀（Yajur-

veda)》, 此云《祭祀明論》, 乃用於供牲祭儀之頌歌而間附以解說儀式之散文者。四曰《阿婆吠陀 (Atharva-veda)》, 此云《禳災明論》, 乃治病驅邪之咒, 禳災祈禱之方, 而結集成頌歌者。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一四〇注①。

又湛慧《唯識集成編》引《一切經音義》卷十九以補釋云：「此四（種《吠陀論》）是梵天所說；若是梵種（婆羅門種姓的孩子）年滿七歲就師學之；學成即作國師，為人主所敬。」見《大正藏》卷六七·頁一四九（中）。

② 先師羅時憲先生注云：「聲常住論者所言之『聲』乃指語言之內容（按：此指『語聲』，略當於『概念』），能詮（表）一定之法，常住不滅（意即是實在的）；非指生後即滅之聲（響）也。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一四一注②。

③ 湛慧《唯識集成編》云：「『楷』者，模也、式也、法也。《禮記（儒行篇）》云『今世之行，後世以為楷』是也。若為『法楷』，則下『量』字，是定量義。（故知『楷量』可作『衡量之標準』解）。」見《大正藏》卷六七·頁一四九（中）。

④ 先師羅時憲先生注云：「『梵王誦』者，（指四《吠陀論》，以）婆羅門謂四《吠陀（論）》皆梵王之所說也（按：即所謂『吠陀天啟』說）。『下破之中，彼無同喻為不定過』者，由

彼（聲常住論者）許梵王所誦《吠陀（論）》聲之『聲性』雖是常住，但不能詮表，故下破之中，彼（聲常住論者）不得用『聲性』為用喻而與論主（的所立破量）作『不定過』（以反駁之）也。（見《演祕》及《義蘊》）「見羅著《述記刪注》卷二·頁一四一注④。

⑤ 窺基《因明入正理論疏》卷上云：「聲論師中，總有二種：一、聲從緣生，即常不滅。二、聲本常住，從緣所顯，今方可聞（以音響為緣，聲乃可聞）。緣響若息，還不可聞（故不由聲滅故不可聞）。聲生亦爾，緣（響若）息（聲雖常住而）不聞，緣（響）在（時）故（可）聞。」見《大正藏》卷四四·頁一〇八（上、中）。

⑥ 道邑《唯識義蘊》卷一云：「『一、計常聲如薩婆多等』者，彼計（小乘薩婆多說一切有部）計一一法緣闕不生，皆有一『非擇滅無為』（與之俱在），故引為例。」見《卍續藏經》卷七八·頁七九〇。

如理《唯識義演》卷二云：「『由尋伺等所發音顯』者，意云：音響是尋伺所發（才生即滅，故為無常）。常聲（即語聲之涵義）是音（響）之所發（生或所）顯（現，則是常住者），故云（常聲是）由尋伺等所發音（響之所）顯（發）。」見《卍續藏經》卷七九·頁七〇。

⑦ 如理《唯識義演》卷二云：「『全分、一分』等者，『全分』者，（外道計執）內、外一切聲

皆是常也。「一分」者，即計「（語言之）內聲」是常，（自然所發之）外聲（則是）無常。今「破計一切」者，即（外人所）計（執的）一切內、外聲常者，皆（是）此（論）中（之所）破也。」同見前注。

先師羅時憲先生補注云：「按聲生、聲顯二師中，各有四種。聲生四種者：一、計內、外聲皆是常，其體是一，如大乘之真如；二、計內外聲皆是常，其體是多（一一法上各有一聲故），如薩婆多之擇滅無為；三、計唯內聲是常，其體是一，亦如大乘之真如；四、計唯內聲常，其體有多（一一法上有一聲故），亦如薩婆多之擇滅無為。然後二種皆不執外一分無常聲是一是多。聲顯四種亦爾。聲生、聲顯合成八種也。（參考《因明大疏》前、後記）」見羅著《述記刪注》卷二·頁一四二注⑤。

⑧如理《唯識義演》卷二云：「言『（今破計一切），少分亦自破』者，一切既破，少分云何得立？以少分者，即一切之少分也。」見《卍續藏經》卷七九·頁七〇。

## 寅二、正非

【論文】彼俱非理。所以者何？

且《明論》聲，許能詮故，應非常住，如所餘聲。

【述記】破初婆羅門等計。量云：汝《明論》聲應非常住，許能詮故，如所餘聲。「餘聲」即是非《明論》外餘一切聲。以彼聲性非是能詮，故無不定①。（略）

【論文】餘聲亦應非常聲體，如瓶、衣等，待眾緣故。

【述記】此言「餘」者有二義：一、計餘，是前《明論》者計之餘也。二、聲餘；前計少分，今計全故②。又前破《明論》聲計，今破彼聲外之常聲，故云：餘聲亦應非常聲體，待眾緣故，如瓶、盆等③。

然彼所計聲性與聲別。聲性即是所發音響、聲之體故，今總言「非常聲體」。若破所發音聲④，言「非常聲」；若破聲性，言「非常聲體」；聲及聲性合名聲體。若但言「非常聲」，他以聲性例所發

音為不定過⑤。若言「非聲」，即違自宗。故但總言非常聲體。又簡真如，雖待緣顯，非常聲體故。因云「待眾緣」者：若言「待緣顯」，即聲顯成，自、生俱不成。若言「待緣生」，即自、生成，顯不成。為對二宗，自無有過，故但總言「待眾緣故」。(略)

【解讀】於(丑五)「合破(聲生、聲顯)二聲論師」中，合有二分。前於(寅一)已作「敍計」；今則為(寅二)繼作「正非」。可分成四小節：

(一)總非他失：《成唯識論》先總非之云：「彼〔聲生論師及聲顯論師所執能詮之聲是常住者〕俱非〔應〕理。」《述記》可略。

(二)設他反徵：《成唯識論》假設外人反詰云：「〔汝言我能詮之聲是常住者，是則非理〕，所以者何？」如是引出下文論主的「正破」。先破「《明論》聲常之計」，後破「聲生、聲顯之計」如後：

(三)破《明論》聲常計：聲論師是「觀念實在論者」，執《吠陀》之聲的所詮觀念是永恆實有的。《成唯識論》破之云：「且〔所執〕《吠陀》明論」

〔之〕聲，許能詮故，應非常住，如所餘〔的非《明論》之〕聲。」

窺基《述記》疏言：「〔此是遮〕破〔前〕初〔段〕婆羅門等〔的〕計〔執〕；可作〕量云：『汝〔所計執〕《（吠陀）明論》〔之〕聲應非常住，許〔具〕能詮〔的功能〕故，如所餘〔非《明論》之聲而具能詮功能的語〕聲。』『餘聲』即是非《（吠陀）明論》〔以〕外〔具能詮功能的〕餘一切聲。以彼〔又所執的〕『聲性』，〔由於〕非是『能詮』，故〔不能作為異喻以攻擊論主的〕『破量』使其有『不定因』過；因為外人如作顯過破言：『為如餘聲是能詮故而是無常？為如聲性許能詮故而是常耶？』，則彼『聲性』必須要具『能詮』功能，然今不具『能詮』功能，故論主破量，實〕無『不定（因）』〔的過失〕。』可成論式：

宗：外人所執「《（吠陀）明論》之聲」應非常住。

因：許具能詮功能故。

喻：若具能詮功能者，見皆非常住，如餘非《明論》的能詮之聲⑥。

（四）破聲生與聲顯計：前敘「聲常住論者」的計執分兩大類：一者是計執

「《（吠陀）明論》之聲」是常住的，於上文中剛已遮破。二者是聲論師開成兩派，即「聲生論」與「聲顯論」，今繼作遮破。《成唯識論》破彼二論師執云：「〔除外人所執《明論》之聲以外，或執有情所發的內聲是常住者，或執有情的內聲及大自然所發的外聲，如雷聲等，亦是常住的，皆名爲餘聲。如是隨其所執常住的〕餘聲亦應〔是〕非常〔住的〕聲體，如瓶、衣等，待衆緣故。」窺基《述記》分兩節以疏釋之：

甲、正立量兼彰有法：《述記》云：「此言『餘』者有二〔種涵〕義：一、〔是〕計餘，〔即是執〕《明論》之聲』以外之餘論所計的常住聲體，即〕是前《（吠陀）明論》者〔所〕計之餘也。二、聲餘，〔即〕前計〔聲之〕少分，〔即只計有情所發的內聲是常住〕，今計全〔分，即計執內聲及外聲皆是常住〕故。又前〔對〕破《（吠陀）明論》〔之〕聲〔的〕計〔執〕，今〔對〕破彼《（明論）之〕聲〔以〕外〔所執〕之常〔住之〕聲〔的一切可能計執〕，故〔量破〕云：餘聲亦應非常〔住的〕聲體，待衆緣〔而生，或待衆緣而顯〕故，如瓶、盆等。」可成比量合破聲生、聲顯乃至其餘一切執聲常住者的計執云：

宗：「餘聲（即《吠陀》明論》之聲以外，隨其所應所計的常住之內聲或及外聲）」，應非是常住的聲體。

因：待衆緣而生或待衆緣而顯故。

喻：若待衆緣而生或待衆緣而顯者，則見皆非是常住的聲體，如瓶、盆等。(7)

乙、**依因等顯防過非**：聲生論師說聲有三類：一者是「音響」，雖耳所聞，但不能詮表涵義，是無常性。二者是「能詮聲」，由音響所發，有能詮義，是常住者。三者是「聲性」，即「音響」及「能詮聲」的體性，雖是常住，但不具能詮功能。今《述記》爲辨明前破量的涵義，以顯其防範可能的過失云：「然彼〔聲論師〕所計〔執的〕『聲性』與〔能詮〕聲〔是有分〕別〔的〕。『聲性』即是〔待緣〕所發〔所生的〕『音響』〔及〕『〔能詮〕聲』之體〔性〕故<sup>(4)</sup>，今〔破計執常住的〕『餘聲』非常，自亦包括『能詮聲』及『體性』，故『宗支』總言『〔餘聲〕非常〔住的〕聲體』。若〔要遮〕破所發音聲，〔可〕言『非常聲』；若破聲性，〔則應〕言『非常聲體』；聲及聲性合名『聲體』。若

〔「宗支」只〕但言〔（餘聲）非（是）常聲〕，〔則〕他〔人將可〕以『聲性』〔之具常住性，而亦具有『待衆緣』之〕『因』，因此可以〔例〕〔同〕所發音〔之〕『能詮聲』，使其既是『待衆緣』，亦應如『聲性』爲『常住』，如是以『聲性』爲『異品』而有此『因』，則『待衆緣故』因，便〔爲〕〔有〕『不定（因）』過。〔如出過言〕：爲如瓶、衣以待緣故是無常，爲如聲性以待緣故是常耶？今『聲性』既攝入能破之列而宗言『餘聲應非常（住）聲體』，『因支』便無『不定因』過。又『宗支』〔若言〕〔（餘聲）非聲〕，即〔有〕『違自宗』〔失，因爲佛家亦許〕『餘聲是聲』故〕。故〔今〕『宗支』〔但總言〕〔（餘聲）非常（住）聲體〕。又〔若〕『宗支』言『餘聲非常』，則外人即可以佛家的『眞如』爲『異品』，出過難言：此餘聲爲如瓶、衣等待緣而顯故是無常耶？爲如汝眞如待緣而顯故是常住耶？即有『不定因』過。今『宗支』立『餘聲非常住聲體』則可〕簡『眞如』，〔彼〕雖〔是〕待緣〔而〕顯，〔但〕『非常（住）聲體』，故〔無〕『不定因』過〕。『因（支）』云『待衆緣』者，〔意涵〕：隨其所應，或『待緣而生』，或『待緣而顯』〕。若〔只〕言『待緣顯』，即〔對破〕

聲顯〔論可得〕成〔立，但對〕自〔宗及對聲〕生〔論，則〕俱不〔能〕成〔立〕；若〔只〕言『待緣生』，即〔對〕自〔宗及聲〕生〔論雖可〕成〔立，但對聲〕顯〔論則〕不〔能〕成〔立。今〕為對〔聲顯論、聲生論〕二宗〔及對〕自〔宗都〕無有過，故〔因支〕但總言『待衆緣故』。」

【注釋】

①先師羅時憲先生注云：「若許聲性是『能詮』，即有『不定(因)』過。(出)過云：『為如餘聲是能詮故而是無常？為如聲性許能詮故而是常耶？』謂彼自許聲性雖常而不能詮，故無『不定(因)』過。又外道計聲性不能詮，彼若成立『聲(是)常(住)』時，亦不得以聲性為同喻也。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一四四注①。

②如理《唯識義演》卷二云：「『前計少分』者，即前計內聲是(常住，外聲是無常)。「(今)計全』者，即計內、外聲俱常；故論云『有執一切(內、外之)聲皆是常(住)』。今『餘(聲)』者，即少分(即唯內聲是常)之餘也。」見《卍續藏經》卷七九·頁七〇。

③先師羅時憲先生注云：「量正應云：汝所許《明論》聲外(之)一切(執為)常(之)聲，

應（是）無常，待眾緣故，如瓶、盆等。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一四五注③。

④道邑《唯識義蘊》卷一云：「『若破所發音聲』等者，此師計聲，於中有三：一、音聲，謂尋、伺所發言語音響；二、能詮聲，謂音響所發『（能詮的語）聲』是；三、聲性，謂音響（及能詮）聲之體性。初（音響）唯（是）無常；後（能詮之）聲及聲性彼（二）種，則（是常）住。今破所發音聲，即第二（種）『（能詮語）聲』也。若破第一便犯『相符（極成宗）』（過）。聲顯（論）三種，准（同於）此，可悉。」見《卍續藏經》卷七八·頁七九〇。

⑤先師羅時憲先生注云：「若但言『非常聲』，則外人得作『不定（因）』過難云：此餘聲為如瓶、衣等待眾緣故，是無常耶？為如聲性待眾緣故而許是常耶？」見羅著《述記刪注》卷二·頁一四五注⑥。

⑥可成假言論式：

大前提：外人所執「《（吠陀）明論》之聲」若是常住者，則不應具能詮功能。

小前提：今外人許「《（吠陀）明論》之聲」具能詮功能。

結 論：故知彼所執「《（吠陀）明論》之聲」不應是常住者。

⑦ 可成假言論式：

大前提：「餘聲」若是常住的聲體，則不應是待緣而生或待緣而顯者。

小前提：今「餘聲」或是待緣而生，或是待緣而顯。

結論：故知「餘聲」不應是常住的聲體。

丑六、破順世外道 分二：（寅一）絃計

（寅二）破非

寅一、絃計

【論文】有外道執地、水、火、風極微實、常，能生粗色；所生粗色不越因  
量，雖是無常而體實有①。

【述記】即是順世外道所計。此唯執有實、常四大生一切有情，一切有情稟  
此而有，更無餘物，後死滅時，還歸四大。其勝論所計父母極微，  
此亦兼破。然此勝論更許有餘物。順世不然，執實，執常，執能生  
粗色，此是因也。

又勝論師及此順世執所生之色不越因量，量只與所依父母本許大；  
如第三子微如一父母許大，乃至大地與所依一本父母許大②。本極  
微是常，子等無常，亦是實有。色是德句，極微非色；今言「色」

者，以自宗義說彼法體<sup>③</sup>。然只地、水、火、風四有極微，餘無極微，謂色、聲等<sup>④</sup>。(略)

【解讀】《成唯識論》於破外道十三種派別的「法執」中，共有六段；前文已分別遮破數論、勝論、大自在天、梵天、時、方、本際、自然、虛空、我、聲生論及聲顯論等十二種外道的計執，今為(丑六)最後辯「破(第十三種)順世外道(Lokāyata)」的法執。

《成唯識論》云：「有外道〔計〕執地、水、火、風〔四大〕極微〔是〕實〔有而永恆〕常〔住〕，能〔和合而〕生〔成〕粗〔顯的物質現象名為粗〕色；所生〔的〕粗色〔其體即是能成的極微，故〕不〔能超〕越〔生〕因〔極微的總〕量；〔彼粗色〕雖是無常，而〔以從實、常的極微組成，不會壞滅，故其〕體實有。」窺基《述記》分成兩節疏釋如後：

甲、明能生粗色的極微：《述記》釋言：「〔論文所敘〕即是順世外道所〔作的〕計〔執〕。此〔派〕唯執有〔真〕實、常〔住的地、水、火、風〕四大

〔極微的存在，亦名四大種子。四大種子極微能〕生一切有情〔及無情諸法。如是所生的〕一切有情稟〔受〕此〔極微〕而有，〔此外〕更無〔實、常的〕餘物；〔有情〕後死滅時，還歸四大〔極微〕。其〔中前所遮破的〕勝論所計〔執的〕父母極微，〔同於〕此〔中〕亦〔所〕兼破；然此勝論〔除執『實句』的地、水、火、風四大極微外〕，更許有餘物〔即餘實、德、業等諸句的計執，此則與順世外道有所不同〕。順世〔外道則〕不然，〔唯對四大極微〕執實、執常，執能生粗色；此〔四大種子極微〕是〔世間有情、非情的粗色之〕因也。」

乙、明極微所生的粗色：前文已敘順世外道與勝論所執〔父母〕極微的特質，今繼述彼〔父母〕極微所合成的「粗色」的特質。《述記》云：「又勝論師及此順世〔外道計〕執〔父母極微和合〕所生之『〔粗〕色』〔是〕不越〔彼極微〕因量，〔即其〕量只與所依〔之〕父母〔極微〕本〔有質量如〕許大；如第三子微〔之質量〕如〔合同〕一父母〔極微質量如〕許大，乃至〔整個〕大地〔的質量〕與〔其〕所依〔合同〕一本父母〔極微的總質量如〕許大。本〔有父母〕極微是常〔住的，所生的〕子等〔極微則是〕無常〔的，但〕亦是實有。」

〔又通途所謂〕『色』〔者，就勝論言〕，是德句〔所攝〕，極微〔則是實句所攝，故〕非〔同於彼〕色；今言『（粗）色』者，〔是〕以〔佛家〕自宗〔廣義之色〕（即有變礙相的物質現象爲色）的涵〕義〔來解〕說彼〔粗色的〕法體。然〔於彼十句義中〕，只地、水、火、風四〔種實是〕有極微〔者〕，餘〔法則〕無極微，謂色、聲〔等德，乃至餘實、業、大有、同異、和合〕等〔皆無極微爲其自體〕。』

### 【注釋】

①護法《大乘廣百論釋》云：「順世外道作如是言：（世間器世界）諸法及（有情生命）我（體皆以地、水、火、風四）大種（極微）為（其體）性。四大種（即四大極微）外，無別有物。即四大種和合為我，及身、心等內、外諸法。現世（始）是（實）有，前（世）、後世（則是實）無。有情（一切色、心）數法（皆）如浮泡等，皆從現在眾緣而生，非（從）前世（業感而）來，不往後世（而去）。身根和合安立差別（安布不同）為緣，（引）發（生）起男、女等心，受用所依，與我和合，令我體有男、（女）等相（出）現。緣此我境，復起我見：

謂我是男、女及非二。」見《大正藏》卷三十·頁一九五(下)。

又先師羅時憲先生綜合《俱舍》、《略纂》、《廣百論》等諸論云：「彼外道執諸極微實有體性，是常住法，其數眾多；壞劫之末，粗色散壞，還為極微，散在空中，各各別住；後空劫時，粗色全無，極微猶在；若不爾者，後成劫時，粗(顯)事(物)果生，應無(極微)種子。成劫至時，兩兩極微合成一子微；子微之量如(合同)一(之)父、母極微許大。子微復各兩兩和合，生餘粗(顯之)事(物)(較極微為粗大之物體，名曰：『粗色』)。如是展轉復相和合、成大地等。子微已去名為粗(顯之)事(物)，散常(散在空中而常住之)極微名為『種子』。粗(顯)事(物)之量仍不超過其因種子極微之量。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一四七注①。

②如理《唯識義演》卷二云：「『不越因量』者，意云：子微體不過於父母(極微之質)量。何以故？以攬父母極微而為體故；故(言)『第三微，如(同)一父母(極微)許大』；乃至『大地與所依(如同)一本父母(極微)許大』者，意云：縱然大地亦只與所依父母(極微)許大。」見《卍續藏經》卷七九·頁七十。

③先師羅時憲先生注云：「佛家言『色』，有廣、狹義之別。廣義言之，凡具有變壞(轉變破

壞)及質礙(有形質而互為障礙)二義者皆名為『色』，即五蘊中色蘊之五根、五境也。狹義言之，唯指十二處中之『色處』，亦即五境中之『色境』(應包括青、黃、赤、白等顯色，長、短、方、圓等形色，行、住、坐、臥等表色，凡眼根所對者皆是)。通途言『色』唯當於佛家狹義之色，即色處及色境也。句意云：通途言色(狹義之色)，唯當於勝論宗『德句』之『色』；今言『粗色』，其『色』字是以佛家自宗廣義之『色』而說彼順世等極微所成之粗物也。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一四八注⑨。

④先師羅時憲先生注云：「『餘無極微，謂色、聲等』者，意謂：只有地、水、火、風四種極微；無色、聲等德及業等極微也。」同見前注引書注⑩。

寅二、破非 分三：（卯一）破能生四大父母極

微

（卯二）破所生粗色

（卯三）合破能生四大及子

微

### 卯一、破能生四大父母極微

【論文】彼執非理。所以者何？

所執極微若有方分，如蟻行等，體應非實。

【述記】順世極微及與衛世皆無方分，唯有圓德。然今設破若有方分。即立量云：所執極微體應非實，有方分故，如蟻行等。彼許蟻行有方分、非實有，故以為喻。文中非次，准量應知。（略）

【論文】若無方分，如心、心所，應不共聚生粗果色①。

【述記】又汝根本執無方分者，量云：所執極微應不共聚生粗果色，無方分故，如心、心所。心、心所法亦不共聚生粗果色，故以為喻。

(略)

【論文】既能生果，如彼所生，如何可說極微常住？

【述記】汝之極微應非常住，許能生果故，如所生果。果即子微等。(略)

【解讀】《成唯識論》於(丑六)「破順世外道」中，共有二分。前於(寅一)已「敍(彼)計」，今為(寅二)繼「破(其)非」。於「破非」之中，合有三段：即(卯一)「破能生(的)四大父母極」、「(卯二)「破所生(的)粗色」、(卯三)「合破能生(的)四大及(所生的)子微(粗色)」。今段正是「破能生(的)四大父母極微」，可有五節：

(一)論主總非：《成唯識論》破云：「彼〔順世外道及勝論師所〕執〔極微之說實在亦〕非〔應〕理。」

(二)順世返詰：外人見斥，故作反問，如《成唯識論》所述言：「所以者

何？」如是因應所問，引出論主下文諸種破義。先破所執「能生（一切色、心諸法的）四大父母極微」。此間先用「有方分」及「無方分」作二分法的「進退維谷」難，後作「若能生果，則是非常」難。今分述如後：

**(三)有方分非實難：**《成唯識論》先設外執的「父母極微是有方分」者，而施難云：「所執（能生粗色的根本父母）極微，若有方分，（則）如蟻行等，體應非實。」意謂：假若極微是有「諸方細分」（即若佔空間而有組成部份）者，則其體應非自性實有，喻如「蟻之行列」是有「方分」者，即非實有自性。

窺基《述記》疏言：「順世（外道所執的根本）極微，及與衛世（勝論師所執極微），皆無方分，唯有『圓德』（按：即勝論『德句』中『量德的圓性』）。然今（運用二分法，極微或是有方分，或是無方分，二者必居其一，分別遮破。先）設破（極微）若有方分，即（可）立（破）量云：所執極微體應非實，有方分故，如蟻行等。彼許『蟻行』有方分（而）非實有，故以爲『（同）喻』。（論）文中（所立量，並）非（依宗、因、喻的）次（第排列），准（所述的破）量應（可得）知。」可成論式：

宗：順世外道與勝論所執的根本父母極微（若有方分，則）不應是自性實有。

因：設是有方分故。

喻：若設是有方分者，則非自性實有，如蟻行等。②

（四）無方分不生難：外道所執實有常住而能聚成粗色的根本極微，或有方分，或無方分，二者必居其一。前文已證得：極微若有方分，則體應非實；今當更證極微若無方分，則不能聚成粗色，如《成唯識論》云：「（外人所執實有常住而能聚成粗色的極微）若無方分，（則）如心、心所，應不（能和合）共聚生粗果色。」

窺基《述記》疏釋其義言：「又汝（順世外道及勝論師）根本（就計）執（根本父母極微是）無方分者；（依此論主可作破）量云：所執極微應不（能）共聚生粗果色，無方分故，如心、心所。心、心所法（彼）亦（許）不（能）共聚（而）生粗果色，故以爲喻。」可成論式：

宗：外道所執實、常、能聚生粗色的根本極微，若無方分，則應不能共聚

而成粗色。

因：本來便計執爲無方分故。

喻：若無方分，則見皆不能共聚而成粗色，如心、心所。③

總結上述二難，可作「進退維谷」的假言論證以破外人所作「極微常住實有，能聚成粗色」的計執：

大前提：若外人所執「常住實有而能聚成粗色的極微」能成立者，則彼極

微不得是「非實」者，亦不得是「不能聚成粗色」者。

小前提：前已證知彼所執極微，或「非實有」，或「不能聚成粗色」（二

者必居其一）。

結論：故知外人所執「常住實有而能聚成粗色的極微」是不能成立的。

(五)能生果非常難：又外人既執極微能生粗果色，則亦應不能是常住者，如《成唯識論》所難言：「〔外人所執的根本極微〕既〔許其〕能生果，〔則應當〕如彼所生〔的粗果色同是無常者〕，如何可說極微〔是〕常住〔的〕？」

窺基《述記》疏言：「汝〔順世外道及勝論師所執〕之極微應非常住，許能

生〔粗〕果〔色〕故，如所生〔的粗〕果〔子微〕。『果』即子微、〔粗色〕等。」可成論式：

宗：順世外道及勝論所執的根本極微，應不能是常住者。

因：許彼等極微能生果故。

喻：諸法若能生果者，則見皆不能是常住者，如所生的子微及粗色等。④

如是順世外道及勝論等所計執的根本「極微」都必具有三種特質：一者是實有的，二者是常住的，三者是能聚成粗色。可是外道又計執「極微是無方分」又「能生果」的。如是彼此間便產生種種相違，即種種矛盾。如上所論，彼所執「極微」若無方分，則「極微不能聚成方分」；若能生果，則「極微不是常住」；又假若外人轉救「極微有方分」，則「極微不能聚成粗色」，如不能聚成粗色，則極微將有何用？可見外道所執的「極微」是不能成立的。

### 【注釋】

①慧沼《唯識義燈》卷二本云：「破順世中云：『若有方分，應假非實；若無方分，如心、心所

（應不共聚生粗果色）。『准彼本計『唯有四大，而亦造心』，云『如心、心所』（若心如所造粗色，便有對礙，即）闕無同喻。（答）：外云：清妙四大造心無礙，粗（四）大造（粗）色故（有）礙，（因此亦得以『無礙心、心所』為『同喻』）。二云：（四大種）雖唯造（粗）色，准理亦合有心、心所（存在）如數論師（所主張）。三（者）、約勝論有心、心所說（以）為『同喻』。』見《大正藏》卷四三·頁六九〇（下）。

②可成假言論式：

大前提：若諸法是自性實有，則不應是有方分者。

小前提：今設順世外道及勝論所執的根本父母極微是有方分的。

結論：故知若彼極微是有方分，則必非自性實有。

③可成假言論式：

大前提：外人所執的實常能聚成粗色的根本極微，若真能聚成粗色，則不能是無方分者。

小前提：外道本就計執根本極微是無方分者。

結論：故知外人所執的實常能聚成粗色的根本極微，應不能聚成粗色。

④可成假言論式：

大前提：外人所執的「實有、常住的極微」若是「常住」者，則不能生果。

小前提：外人許彼極微能生果。

結論：故知外人所執的「實有、常住的極微」不能是「常住」者。

卯二、破所生粗色 分五：（辰一）合破順世

勝論本計

（辰二）唯破勝論

粗德合救

（辰三）合破順世

勝論遍在救

（辰四）合破順世

勝論果多救

（辰五）結破果體

實有

### 辰一、合破順世勝論本計

【論文】又所生果不越因量，應如極微，不名粗色。

【述記】此中量云：所生之果色應不名粗，與本極微等故，猶如本極微。

又應返難極微應是粗，量云：所執極微應不名細，與粗量等故，如粗果色。

【論文】則此果色應非眼等色根所取，便違自執。

【述記】又彼執地等所生粗果，眼根等色根所取；父母極微非色根取，以極微細非色根取故。

自下破粗果色應非色根取，量云：所執實粗果色應非色根所得，與極微量等故，猶如極微。

若不言實色根所得，即違自執；自執許色根得諸粗色果故。(略)

【解讀】「破順世外道所執實常、能生粗色的極微」中，共有三分。前於(卯一)已「破能生(粗色的)四大父母極微」，今爲(卯二)繼「破所生(的)粗色」。於「破所生粗色」中，再分五段：即(辰一)「合破順世、勝論(根)本計(執)」、(辰二)「唯破勝論粗德(和)合救」、(辰三)「合破順世、勝

論遍在（自因救）」、（辰四）「合破順世、勝論果多（分合成救）」、（辰五）「結破（粗）果（色）體實有」。今正是「合破順世、勝論（的）本計」；此有「粗色如微」及「非色根取」兩破，以難其「所生粗果色，不越因量」之執：

（一）粗色如微破：《成唯識論》遮破順世及勝論所執極微所聚生的「粗果色不越因量」云：「又〔彼執極微之因〕所生〔粗〕果〔色〕不越因量，〔則〕應如極微，不〔得〕名〔之爲〕粗色。」窺基《述記》可開成二節以辨釋之：

甲、隨文順難：《述記》云：「此中〔遮破順世外道及勝論師所計執根本父母極微所聚成的粗色，可成〕量云：「〔極微〕所生之〔粗〕果色，應不名粗，與〔根〕本〔的〕父母〕極微〔具〕等〔同的質量〕故，猶如〔根〕本〔的〕極微。」可成論色：

宗：順世外道及勝論所執由極微聚成的粗果色，應不能名之爲「粗色」。  
因：彼許粗果色與能生的父母極微等量故。

喻：若「與能生的父母極微等量」者，則見彼「不能名之爲『粗色』」，

如根本極微<sup>①</sup>。(極微微細非粗故。)

乙、以理返難：《述記》又云：「又應返難〔彼等所執的父母〕極微應是粗〔色〕；量云：所執極微應不名〔爲〕細〔色〕，與粗〔果色的質〕量等〔同〕故，如粗果色。」可成論式：

宗：順世、勝論所執的父母極微，應不能名之爲「細色」。

因：許與所成的「粗果色」等量故。

喻：若「與粗果色等量」者，則皆見「不名爲細色」，如所成的「粗果色」。<sup>②</sup>

(二)非色根(所)取破：《成唯識論》繼續從「極微非色根所取」以例同「粗果色亦應非色根所取」以作破云：「〔若執粗果色不越所依父母極微因量〕，則此〔粗〕果色應非〔是〕眼等色根所〔能〕取〔之境〕；〔如是〕便〔有〕違〔順世、勝論之〕自執，〔以彼等外道執粗果色是眼等色根所能取之境界故〕。」窺基《述記》分成三節以疏釋之：

甲、敍其所執：《述記》先敍順世、勝論彼外道的計執言：「又彼執地等所

生粗果（色，是）眼根等色根所（能）取（之境界，而能生之）父母極微（則）非色根（所）取（之境界），以（極微是）極（爲）微細，（因而）非色根（所能）取故。」

**乙、立量遮破：**《述記》釋彼論云：「自下破（由父母極微所聚成的）粗果色，應非色根（所）取。量云：所執實（有的）粗果色應非（是）色根所得（取之境），與極微量等故，猶如極微。」可成論式：

宗：順世、勝論等外道所執（由父母極微所聚成的實有）粗果色，應非是色根所能得取的境界。

因：以許是與能成的極微之質量相等同故。

喻：若「與極微之質量相等同」者，則見「非是色根所能得取的境界」，如彼等量的極微。③

**丙、顯其過失：**最後窺基《述記》就破量所推出的結論——即「所成粗果色，非是色根所取」，顯示外道計執實有「粗果色」的過失云：「若不（能說）言（彼極微所聚成的）實（粗果色是）色根所得（者），即（有）違自執（的過

失，因為彼等外道皆「自執許色根得諸粗色果故。」

【注釋】

①可成假言論式：

大前提：順世外道及勝論所執由極微聚成的「粗果色」若能名之為「粗色」者，則彼「粗果色」不應「與能生的父母極微等量」。(以等量的極微不名為「粗色」)。

小前提：今彼等計執彼極微所生的「粗果色」「與能生的父母極微等量」(而極微是極為微細而非粗)。

結 論：故順世、勝論所執由極微聚成的「粗果色」不能名之為「粗色」。

②可成假言論式：

大前提：順世、勝論所執的父母極微若能名之為「細色」者，則不應「與所成的粗果色等量」。

小前提：今彼計執父母極微「與所成的粗果色等量」。

結 論：故知順世、勝論所執的父母極微不能名之為「細色」。

③可成假言論式：

大前提：順世、勝論所執（由父母極微所聚成的實有）粗果色，若是色根所能取得的境界，則不能與能成的極微等量。

小前提：今彼外道計執所成的粗果色，與能成的極微等量。

結論：故知順世、勝論等外道所執（由父母極微所聚成的實有）粗果色應非是色根所能取得的境界。（此有違自所計執。）

## 辰二、唯破勝論粗德合救

【論文】若謂果色量德合故，非粗似粗，色根能取。

【述記】唯勝論師計。彼轉計言：所生果色與量德合，即德句中量德有五，即微量、大量也①。有量德合故，雖與極微量等，非粗似粗，色根能取。然本極微非粗德合故。

【論文】所執果色既同因量，應如極微，無粗德合。

【述記】今為量云：此所生果色應無粗德合，與本極微體量等故，如本極微。(略)

【論文】或應極微亦粗德合，如粗果色，處無別故。

【述記】此中量云：或應本極微有粗量德合，與粗果色處無別故，如粗色果。

以量既等，即一處住體相涉入，名「處無別」。文「無別」因，意說相入，相入即是量等子微之義。

子微今以「量無別」為因，顯父母亦得；父母以「處無別」為因，顯子微亦得，互顯影也②。（略）

【解讀】《成唯識論》破順世外道對實常極微所聚成實「粗果色」的計執，合共有五段，前於（辰一）已「合破順世、勝論（的）本計」，今為（辰二）繼而「唯破勝論（轉計極微與）粗（色之量）德（大性和）合（故所成果色非細而得為色根所取之）救」。此有兩節：

（一）**敍救**：《成唯識論》先敍勝論的救義云：「若〔所執粗果色被論主以『粗色不成粗』及『粗色非色根所取』遮破之後，順世雖陷墮負，而勝論則仍可據其所依『六句義』的理論〕，謂〔彼粗〕果色〔與德句義中的〕『量德（大性）』〔和〕合，故〔本〕非粗〔而今〕似粗，〔且能為〕色根〔所〕能取，〔則此亦非理〕。」

窺基《述記》疏釋論意云：「〔論文所敍〕唯〔是〕勝論師〔轉救的〕計〔執，非順世外道的宗義〕。彼〔勝論〕轉計言：〔根本父母極微〕所〔聚〕生

〔的〕果色〔可〕與〔六句義中的〕『量德(大性)』〔和〕合，〔所謂〕『量德』者，即『德句』中『量德』有五〔種〕：即微〔性之〕量、大〔性之〕量、〔長性之量、短性之量、圓性之量〕也。〔彼由極微所聚成的果色，能〕有『量德(之大性)』〔與之和〕合故，雖與〔能成的父母〕極微量等〔同，然本〕非粗〔顯而得以現〕似粗〔顯，得爲〕色根〔所〕能取，〔故無上述論主所言〕『粗色非粗』及『非色根取』的過失。然〔能成的根〕本極微，〔由於〕非〔與〕粗〔顯的〕『(量)德(大性)』〔和〕合，故〔非粗顯，亦非色根所取〕。

(二)申難：跟著論主分別以「正難」及「返難」以遮破勝論的「與粗德和合，故果色成粗而可爲色根所取」的救義：

甲、正難：《成唯識論》難言：「〔勝論〕所執果色既〔許其體量等〕同〔於其能生之極微的〕因量，〔則〕應如極微，無〔與〕粗〔顯的〕『(量)德(大性)』〔和〕合〔之事，故所轉救，應實非理〕。』窺基《述記》疏言：「今爲量云：此〔根本父母極微〕所生〔的〕果色，應無〔與〕粗〔顯的〕

『(量)德(大性)』(和)合，(以許)與(所)本(父母)極微體量等(同)故，如(所)本(的)極微。」可成論式：

宗：勝論所轉計的極微所生果色，應不能與粗顯的「量德大性」和合。

因：許與所本的父母極微體量等同故。

喻：若與父母極微體量等同者，則見皆不能與粗顯的「量德大性」和合，

如「所本的父母極微」③。

乙、返難：《成唯識論》並作「返難」云：「或應(汝所計執不與粗德和合的)根本」極微亦(與)粗(顯的)『(量)德(大性)』(和)合，如(所生的)粗果色，(以與彼粗果色)處無別故。」窺基《述記》的疏釋，可有兩節：

其一、解論文：《述記》疏解言：「此中量云：或應(所)本極微(亦)有粗(顯的)『量德(大性)』(與之和)合，與粗果色處無別故，如粗果色(按：原文作『色果』)。以(能成的極微與所成的粗果色，其體)量既(然)等(同)，即(彼此同在)一處(而)住，(且)體相(互相)涉入，名『處無別』。(論)文(中所言)『(處)無別』因，(是)意說(能成極微與所成粗

果色彼此」相入；『相入』即是（父母極微的體）量等（同於所成）子微（的體量）之義。」可成論式：

宗：勝論所執能生的極微，亦應與粗顯的「量德大性」和合。（如是極微是粗，能爲色根所取，有「違自宗」的過失。）

因：許與粗果色處無別故。

喻：若與粗果色處無別者，則與粗顯的「量德大性」和合，如粗果色。④

其二、會前後：上述破量以「處無別」爲因，以難「父母極微應與『量德大性』和合」；其實改以「量無別（即：體量等同）」爲因亦得。故《述記》補疏言：「（前文以『子微（粗果色）』爲喻，以『與粗果色處無別』爲因，以難『父母極微亦應與量德大性和合』；其實以『子微』（爲喻），今以『（與粗果色體）量無別』爲因，（證）顯『父母（極微亦應與量德大性和合）』亦得。（又以『父母（極微）』（爲喻），以『（與父母極微）處無別』爲因，（證）顯『子微（粗果色亦應不與粗顯的量德大性和合）』亦得。（由此可知『處無別』與『量無別』是有相同涵義及作用者，所以它們是彼此相）互顯影

也。」

【注釋】

①先師羅時憲先生注云：「勝論德句中之『量德』有五：一、微性，即二微果所有之量，乃根所得最細之量也。二、大性，乃三微果以上所有之量也。三、短性，二微果所有之長度也。四、長性，三微果以上所有之長度也。五、圓性，有二種：一者極小之圓，乃父或母極微上之圓相也；二者極大之圓，空、時、方、我四實上所有之周遍圓相也。今勝論人謂『果色』與『微性』、『大性』二種『量德』（和）合，故『似粗』也；理實亦得有長、短量合，以不異微、大二量體故，故不言耳。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一五三注①。

②先師羅時憲先生注云：「此量以『子微』為『因』，以『處無別』為『因』，以難『父母極微』應亦與粗德合；今改以『量無別』為『因』亦得。前量以『父母極微』為喻，以『量無別』為因，以難『子微無粗德合』，今改以『處無別』為因亦得；以『量無別』與『處無別』互顯影故（前文云：『以量既等，即一處住體相涉入名『處無別』。』）見羅著《述記刪注》卷二·頁一五五注⑤。

③可成假言論式：

大前提：勝論所轉計的極微所生之果色，若「能與粗顯的量德大性和合」者，則必不與父母極微體量等同。

小前提：彼許果色與其父母極微體量等同。

結論：故知勝論所轉計的極微所生之果色，應不能與粗顯的「量德大性」和合。

④可成假言論式：

大前提：勝論所執能生的極微若不應與粗顯的「量德大性」和合者，則不應「與粗果色處無別」。(以勝論轉計粗果色能與粗顯的「量德大性」和合故。)

小前提：今勝論自執能生粗果色的極微是「與粗果色處無別」的。(以執粗果色不越極微因量故。)

結論：故知勝論所執的極微應與粗顯的「量德大性」和合。(按：既和合，則極微便變成粗色，並能為色根所取，有違自宗失。)

### 辰三、合破順世勝論遍在救

【論文】若謂果色遍在自因，因非一故，可名粗者①……

【述記】謂彼救言：前言果色等於因量，誰謂所生一色之果唯與一個極微量等？今云等者，等如二個父母極微；遍在二因之中；因既有二，果等於彼，故可名粗。（略）

【論文】則此果色體應非一，如所在在因，處各別故。

【述記】極微所生一果色體應非是一，如所在在因父母極微處各別故，如父母極微。此但應言如二極微量，以三微果等因非極微故，但可總相言如因量②。

又（略）欲顯一子微居父母二極微之中，即在此者非彼，在彼者非此，云「如所在在因處各別故」。量云：所生色果體應非一，在此東者非西，處各別故，如所在在因父母極微。

【論文】既爾，此果還不成粗。由此亦非色根所取。

【述記】既子微為二，如父母極微還不成粗。由此粗色，如父母極微，亦非色根所取。此中二量，如次前說③。(略)

【解讀】於遮破順世外道及勝論等對實常極微所聚成「粗果色」的計執中，共有五段，前於(辰一)已「合破順世、勝論(的)本計」，又於(辰二)已「唯破勝論粗德(和)合(之)救」，今於(辰三)繼「合破順世、勝論(所執粗色)遍在(於自因中之)救」。此中可有三小節：

(一) **救**：外人見論主以「所生果(色)不越因量，則(彼由父母極微所聚成的果色)應如極微，不名粗色」，乃至以「此果色應非眼等色根所取」遮破彼宗所立的「粗色理論」，於是施設轉救，如《成唯識論》所言：「若(順世、勝論)謂(由父母極微所聚成的)果色(是)遍在(於彼)自因(即父母極微、子微等之上，而作為自)因(的父母極微或子微其量)非(只)一(極微的體量，而是眾二極微以上的體量)，故可名(彼果色為)粗者，(此亦不應理)。」

窺基《述記》釋彼論言：「(論文意)謂彼(順世外道及勝論)救言：(本

宗)前(述所)言『果色等(同)於(其)因量』(者)，誰謂所生一色之果唯與一個極微(的體)量等(同而如汝於上文所遮破者)？今(我宗所)云『等(同)』者，等(同於不少於)如二個父母極微(以上的體量；我宗之果色是)遍在(於或以)二(父母極微爲)因之中(或在於以二子微爲因之中，如是彼聚合所成的果色，其)因既有二(極微以上的體量，而)果(色又)等(同)於彼(因的體量)，故(彼果色)可名(爲)粗。」

(二)粗色如因非一破：於「救救」之後，便作「正破」；《成唯識論》先作「粗色如因非一破」云：「(若果色遍在於自因之中，而因量其體非只待一極微之量者)，則此果色(之)體，應(亦)非一，如(同其)所在(之)因(體)，處(所)各別(不同)故。」窺基《述記》分兩節加以疏釋：

甲、依論疏釋：《述記》釋言：「(父母)極微(等聚合)所生(彼)一果色，(其)體應非是一，(因爲)如(同其)所在因(之)父母極微(等)處(所)各別(不同)故，如父母極微(等)。此(上述破量，若破『二微果』(按：即由二父母極微所成的果色)者，則其因)但應言『如(同所在因之)二

極微量，(處各別故)』(即可；然而，若破『三微果』(按：即由二子微所聚成的果色)，便有『不成因過』)，以(聚成)『三微果』等(之)因，非(是)極微(而是『子微』)故。(爲免除如是過失)，但可(依)總相(而立因支)言『如(同所在)因量(之處所各別不同故)』。今依窺基所強調的「因支」而列出破量：

宗：順世、勝論所執的「果色」其體應非是一。

因：許如同其因所在的處所各別不同故。

喻：若所在的處所各別不同者，則其體見皆非是一，如構成果色的因體。

④

乙、加言補釋：《述記》補充言：「又欲顯(示若順世、勝論轉計)一子微(果色遍)居(處於)父母二極微之中，即(果色)在此(極微)者，非(同於在)彼(極微者)，在彼(極微)者非(同於在)此(極微者)，云『如所在因處各別故』。量云：(父母極微)所生色果，體應非一，在此東者非西，處各別故，如所在因父母極微。」可成論式：

宗：順世、勝論所執「父母二極微所聚成的果色」，其體應是非一。

因：許彼果色在此東者，非同於在彼西者（處各別）故。

喻：若在此東者非同於在彼西者，則其體非一，如所在因之二父母極微。

(5)

(三)相粗為境俱非破：在上述論證中，已證成外道所執的「子微果色」體非是一，則應如同其二父母極微的因量，一者「不成為粗色」；二者「非色根所取境」。《成唯識論》云：「（『子微果色』）既爾（非一，遍在自因，則）此果（色），還不成粗。由此（彼子微果色既不成粗色，故）亦非（是眼等）色根所取（的對境）。」

窺基《述記》釋言：「既（然彼二父母極微所聚成的）子微（果色非一而）為二（體，則應）如（其二）父母極微（的因量），還不（能）成（為）粗（色）；由此（所成的所謂）『粗色』，（應）如（因量的二）父母極微，亦非（眼等諸）色根所（能）取（為對境）。此中二量，如次前（所）說。」今再依前述破量臚列如下：

比量一、破粗色不成粗：

宗：外道所執父母極微所生的「果色」應不名為粗色。

因：許與所本的父母極微等量故。

喻：若與所本的父母極微等量者，則不名為粗色，如所本的極微。

比量二、破粗色非色根所取：

宗：外道所執的「粗果色」應非是眼等色根所取的對境。

因：許與所本的父母極微等量故。

喻：若與所本的父母極微等量者，則非是眼等色根所取的對境，如所本的極微。

### 【注釋】

- ①智周《唯識演祕》卷一末云：「『若謂果色遍在自因』等者，有義：此依（彼順世、勝論）宗（義而）敘（述之）。前文說云『（粗果色）不越（一）因（極微之）量』（唯是設破），非是（彼）本宗（之計執）」見《大正藏》卷四三·頁八三三（上）。

先師羅時憲先生補云：「今按：孰是本計，孰是設破，文籍無徵，難確考矣。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一五五注①。

②「總相」下有「相即」二字，今依支那內學校刊《義演》本等刪去。

如理《唯識義演》卷二云：「『此但應言如二極微量』者，意說：論中（破）量（之）因（或）合云『如二極微量處各別故』，（如此）為因（則有不成因過）；今論云『如所在因處各別故』為因，而不言『如二極微量』者，（以當粗果色以）子微（或）與極微為因時，子微不（能）名（為）極微故，故（因支）但言『如所在因處各別故』（略）。」見《卍藏經》卷七九·頁七一。

智周《唯識演祕》卷一末云：「言『三微（果）』者，第三（序列之）子微，果即第七（微）；第七之因（即二微果），即名為『微』，不名為『極（微）』。所以總言『如所在因』，故不別言『如所在極微』。『極微』之言，不通『微』故。『極微』、『子微』，皆得名為（粗色）所在因也。」見《大正藏》卷四三·頁八三三（上）。

先師羅時憲先生補云：「今因云『如所在因處各別故』，而不言『如二極微量處各別故』者，以若唯言『二極微量』，則不包三微果已上之粗色；而三微果之因是『子微』而非『極微』」

(子微得名為『微』而不名為『極(微)』)，故但總言『如所在因』，而不別言『如所在極微』也。言『三微』者有二義：一云，即子微名『三微』，父、母及子共三故；三微之果名三微果，即第七微也。二云，孫微為『三微』，亦即第七微，以父、子、孫為次，孫第三故；三微即果，名『三微果』。二解俱得。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一五六注③。

③智周《唯識演祕》卷一末云：「『此中二量如次前(說)』者，『不成粗色』及『非根取』二種之量，即前論云：『又所生果(不越因量，應如極微，不名粗色)』至『(則此果色應非眼等色根所取)』，便違自執』兩段文而已作訖，故此不敘。」同見前注。

④可改成假言論式：

大前提：順世與勝論所執的「果色」若體是一，則不應「如同其因所在的處所各別不同」。

(按：若處所各別不同，則體必非一。)

小前提：彼等執許「果色」如同其因所在的處所各別不同。

結論：故知順世與勝論所執的「果色」，體應非一。

⑤可改成假言論式：

大前提：順世、勝論所執「父母二極微所聚成的果色」若體是一，則在此東者應同於在彼西

者。

小前提：今彼果色在此東者非同於在彼西者。

結論：故知順世、勝論所執「父母二極微所聚成的果色」體應非一。

#### 辰四、合破順世勝論果多救

【論文】若果多分合故成粗，多因極微合應非細；足成根境，何用果為？

【述記】若彼遭難，復設救言：果色一一細分之時即非是粗，多果色合，故成粗者，今難之云：即多父母因極微合時，足得成粗及足成與色根為境，更用子果粗色何為①？

彼執父母極微眾多雖合，仍不成粗，果色不然，合即粗故。今立量云：多父母極微合，應不成細，量等粗果故，如粗果色。果色多合應不成粗，量等極微故，如父母極微。

彼說父母極微設和合時亦非根之境，粗色相合即成根之境；今令父母極微合成根之境，故言「足成根境」。又立量云：多極微合亦應成粗，許多合故，如粗果色。彼許多極微雖合，不成粗故也。多極微合應成根境，許多合故，如粗果色。（略）

【解讀】於破順世外道所執實有的「粗果色」中合有五段，前於（辰一）至（辰三）中，已分別遮破「順世、勝論的本計」、「唯破勝論的粗德和合救」及「合破順世、勝論所執粗色遍在自因中救」，今爲（辰四）「合破順世、勝論果多分合（故成粗色）之救」。可分二節：

（一）**救救**：《成唯識論》述外教言：「若（彼子微）果（色是由）多分（子微或極微）合故成粗（色），多因極微合，（則）應非細（數），足成根境，（可無前述『果色體應非一』、『果色不成粗色』、『果色非色根所取境』等過失）。」

窺基《述記》疏釋言：「若彼（順世、勝論師）遭難，復設救言：果色一一細分之時，即（使）非是粗（色，但）多果色（和）合（按：即多子微和合）故，（則得）成粗（色）者，（彼亦非理）。」

（二）**正破**：《成唯識論》破云：「（若謂：子微果多分和合，故得成粗色，則多因極微和合，亦應非是細色，亦足以成爲色根所取的對境，如是則）何用（彼）果（色）爲？（按：意謂『果色』的建立，即成無用。）」《述記》疏

文，可開成三分：

**甲、總略疏釋：**窺基《述記》疏難云：「〔若謂果色一一細分雖非是粗色，但以衆多的果色聚合，可成爲粗者，此實非理。所以者何？〕今難之云：〔此〕即〔是說：以衆〕多〔的〕父母〔作〕因〔的〕極微〔聚〕合時，〔便〕足〔以〕得成〔爲〕粗〔色〕，及足〔以〕成〔爲〕與〔眼等〕色根爲〔對〕境，〔如是則〕更用子〔微〕果〔等的〕粗色何爲？」此是顯過破；意謂若轉救聚合衆多的「子微果」可合成爲粗色，能作色根的對境，而「子微果」實由父母極微所聚成，且不越因量而遍在於父母極微之中，如是則亦可言：作爲「子微果」的「因體」的父母極微，衆多聚合在一起亦非是「細色」，而能成爲「粗色」，既成爲「粗色」，自然亦應足以爲眼等色根的對境；那末，順世外道與勝論所建立的「眞實子微果」體即成爲全無作用的事物。

**乙、別釋非細：**《述記》繼釋「父母極微衆多聚合，亦應非細」言：「彼〔順世、勝論計〕執父母極微衆多雖〔然聚〕合，〔但〕仍不〔能〕成〔爲〕粗〔色；惟是〕『（子微）果色』〔則〕不然，〔以執彼等聚〕合即〔成爲〕粗

〔色〕故。〔彼實不應理〕，今立量〔破之〕云：〔當衆〕多〔的〕父母極微〔聚〕合〔之時〕應不成〔爲〕細〔色〕，以其體〕量等〔同於所聚成的〕粗果〔色〕故，如粗果色。〔同時亦可量破衆多子微果色亦不能聚合成〕粗色〕，今立量云：果色多合〔亦〕應不〔能〕成〔爲〕粗〔色〕，以其體〕量等〔同於作爲因體的父母〕極微故，如父母極微。〕可成二論式：

比量一、破衆多極微亦成細色：

宗：順世、勝論所執的父母極微，衆多聚合之時，亦應不成爲「細色」。

因：執與所成「粗果色」體量等同故。

喻：若與所成「粗果色」體量等同者，則皆不應成爲「細色」，如所成的

「粗果色」。<sup>②</sup>

比量二、破衆多子微果色能合成粗色：

宗：順世、勝論所執的「子微果色」，雖衆多聚合之時，亦應不能成爲

「粗色」。

因：執與作爲因體的父母極微其體量相等同故。

喻：若與作為因體的父母極微其體量相等者，皆不能成為「粗色」，如彼父母極微。③

(三)別釋成境：同理，彼父母極微聚合亦應成為色根的對境。《述記》疏言：「彼〔順世、勝論〕說父母極微設和合時，亦非〔色〕根〔所取〕之境，〔因為父母極微聚合成『子微果色』，『子微果色』聚合成『粗色』〕，『粗色』相合即成〔為色〕根之〔所取對〕境；今〔難破之〕，令〔其〕父母極微〔聚〕合〔亦應〕成〔為色〕根〔所取〕之〔對〕境，故言『足成根境』。又立量云：〔衆〕多極微〔聚〕合亦應成〔為〕粗〔色〕，許多〔體聚〕合故，如粗果色。彼許〔衆〕多極微雖〔然聚〕合，〔亦〕不成〔為〕粗〔色〕，故〔今破之〕也。〔衆〕多極微〔聚〕合應成〔為色〕根〔的對〕境，許多〔體聚〕合故，如粗果色。」可成二論式：

比量一、難多極微應成粗色：

宗：順世、勝論所執的父母極微衆多聚合之時，應成為粗色。

因：許是衆多色體的聚合故。

喻：若是衆多色體的聚合者，則應成爲粗色，如粗果色。④  
比量二、難多極微應成根境：

宗：順世、勝論所執的父母極微衆多聚合之時，應成爲眼等色根的對境。  
因：許是衆多色體的聚合故。

喻：若是衆多色體的聚合者，則應成爲眼等色根的對境，如粗果色。⑤

### 【注釋】

①道邑《唯識義蘊》卷一云：「『多因（父母）極微合（時）應非細，足成根境』者，疏既唯難父母極微，即許子微已上並（可）成根境（按：如《述記》前殺勝論計云『父母極微非現量得，子微已上（始）是現量得』。然）檢《十句（義）論》（則謂子微既非現（量）得，即（子微）非（色）根（所取）境。彼論說云：『二十四德，幾是現（量對）境？幾非現（量對）境？（答言）：色、味、香、觸或是現（量對）境，或非現（量對）境。云何現（量對）境？（答云）：若依附（四）大（極微者）非（唯）一實（者），是名現（量對）境。云何非現（量對）境？（答）：謂若依附極微及二極微果（者），名非現（量對）境。』准此即以

『三微果』（即孫微）等方為眼（根所取）境。疏中偏約順世師義，（以一微果及孫微為色根所取境）亦不違彼（《十句義論》）文，以此論中，合（順世、勝論）二宗（為說）故。」

見《卍續藏經》卷七八·頁七九一。

②可改成假言論式：

大前提：順世、勝論所執的父母極微眾多聚合之時，若仍是「細色」，則不應與所成「粗果色」體量相同。

小前提：今順世、勝論執眾多聚合的父母極微與所成「粗果色」體量相同。

結論：故知彼等所執的父母極微，眾多聚合之時，應不是「細色」（意謂：此等實應成為「粗色」。）

③可成為假言論式：

大前提：順世、勝論所執的「子微果色」，當眾多聚合之時，若能成為「粗色」者，則不應與作為因體的父母極微，其體量相同。

小前提：彼等執「子微果色」其體與作為因體的父母極微相同。

結論：故知順世、勝論所執的「子微果色」，當眾多聚合之時，亦不能成為「粗果色」。

④可成假言論式：

大前提：若順世、勝論所執的父母極微眾多聚合之時不成為粗色者，則應非是眾多色體的聚合。

小前提：今彼許是眾多色體的聚合。

結論：故知順世、勝論所執的父母極微眾多聚合之時，應亦成為「粗色」。

⑤可成假言論式：

大前提：順世、勝論所執的父母極微眾多聚合之時，若不能成為眼等色根的對境者，則彼等應非是眾多色體的聚合。

小前提：今彼等許是眾多色體的聚合。

結論：故知順世、勝論所執的父母極微眾多聚合之時，應亦能成為眼等色根的對境。

### 辰五、結破果體實有

【論文】既多分成，應非實有；則汝所執前後相違。

【述記】果既多分成粗，應非實有，多分成故，如軍、林等。

又汝所執前後相違：前言果色子微一物雖粗，仍量等彼一因之微。既被難已，云量德合。又復轉言量等二因微，乃至今言多分所成粗元非一物，又多分成復稱實有。故是前後相違轉執。(略)

【解讀】《成唯識論》遮破順世外道等所執實有的「粗果色」合共有五段文字；前文經已「合破順世、勝論的本計」，又「唯破勝論的粗德和合救」、「合破順世、勝論所執粗色遍在自因中救」及「合破順世、勝論果多分合故成粗色之救」，今則為最後一段，即是(辰五)「結破果體實有」。此中可成二分：

(一)結破果體：《成唯識論》破言：「(順世外道等所執的粗果色體)既(許是由二微果)多分(所構)成，應非(自性)實有。」窺基《述記》疏彼論意

云：「〔順世、勝論等外道所執〕『（粗）果（色）』既〔是由〕多分〔所〕成〔的〕粗〔色，便〕應非〔自性〕實有，〔以許是由〕多分〔所〕成故，如軍、林等。」可成論式：

宗：順世、勝論所執的「粗果色體」，應非是自性實有。

因：許是由衆多成分所構成故。

喻：若是由衆多成分所構成者，見皆非自性實有，如軍、林等。①

**（二）責前後相違：**最後《成唯識論》責難順世外道與勝論云：「〔從上述遮破順世外道與勝論對『粗果色』的本計及轉救中〕，則〔可得見〕汝〔順世、勝論〕所執〔的粗果色，根本是〕前後相違，〔不能成立的〕。」如何相違？窺基《述記》作出詳盡的敘述云：「又汝〔順世外道與勝論〕所執〔自性實有的粗果色根本是〕前後相違〔的〕：前言『果色子微』一物雖〔是〕粗〔色，但〕仍〔具有之體〕量〔是〕等〔同於〕彼一因之〔父母極〕微〔之量〕。既被〔論主所〕難〔破〕已，〔則又〕云〔其體〕量〔與粗〕德〔和〕合〔故能成爲粗色。既被破已〕，又復轉〔救而〕言〔子微果色之體〕量等〔同於〕二因〔父母極〕

微〔之量〕，乃至〔展轉作救，至〕今〔則執〕言〔粗果色是由〕多分〔子微〕所成，〔故能成爲〕粗〔色，其實〕元非一物；又〔說粗果色雖是由〕多分〔所〕成，〔但〕復稱〔彼是自性〕實有。故〔知彼等所謂『粗果色』，實在〕是前後相違、〔展〕轉〔計〕執〔的虛妄不實的概念而已〕。」

【注釋】

①可改成假言論式：

大前提：順世、勝論所執的「粗果色體」若是自性實有者，則不應是由眾多成分所構成。

小前提：彼等計執許「粗果色體」是由眾多成分所構成。

結論：故知順世、勝論所執的「粗果色體」不應是自性實有。

### 卯三、合破能生四大及子微

【論文】 又果與因俱有質礙，應不同處，如二極微。

【述記】 又粗果色與因極微俱有質礙，亦應不得同一處住，如二極微。二極微有礙，即不得同處；如何因、果二色俱有礙遂得同處？「同處」者，即相涉入義，謂所生果色涉入因極微中。（略）此中比量雖非次第，如文具有，量云：粗果與因父母極微應不同處，許有礙故，如二極微。

【論文】 若謂果、因體相受入，如沙受水，藥入鎔銅……

【述記】 若彼救言：因、果相受入，如一沙受水，□石之藥入於鎔銅；沙得水而不增，銅得藥而不長；即水入沙腹中，藥入銅裏；因極微得果色，因不增大，如沙受水等，故無違者。牒彼計也。

【論文】 誰許沙、銅體受水、藥？或應離變，非一非常。

【述記】 今破之云：「誰許沙、銅體受水、藥？」此即不許沙體受水，但入

二沙中間空處，不入一沙體之中也；亦應果色入二極微中間空處，不入一極微之體中。謂藥入銅亦復如是，即是造金□石是也；謂藥於銅中安變成金時，藥但入銅之空隙處，非入極微之中，是此宗義①。此顯不入義。

下就宗難②：若果色入因極微中，應如沙受水而離，謂水入沙中二沙即相離遠，不是水微入沙之中。一量云：汝宗水入沙應離非一，許水入中故，如二沙中間。二、或子微入父母極微腹中亦應離非一，許入中故，如水入沙。三、又二微相觸如粗物相擊，體不相受，遂即離散，汝何言果色入因極微之中？因極微體應離散，為果微所觸故，如粗物相擊。又藥入鎔銅，入其間隙，二極微不相入，雖居間隙，藥令銅極微變為金者，量云：果色設許入因極微之間亦應變彼因極微異本，許入極微腹中故，如藥變銅也。故論言「應離變」者是也。水入沙而離，或相擊而離；藥入銅而變也。沙離故非一，藥變故非常；汝極微亦應爾非一、非常，如銅沙等。

【論文】又粗色果體若是一，得一分時應得一切；彼此一故，彼應如此。

【述記】此中《二十論》言：「一應無次行，俱時至未至，及多有間事，並難見細物。」③破衛世計，今亦同之。

果色是一，如得此一處、一分時，一切處、一切分亦應得，以彼此一故，彼應如此。論雖為比量，但舉一邊，亦應言此應如彼。大乘以理無實、一物，乃至一極微亦無實、一，是假立故，無不定失；今破實、一也。

【論文】不許，違理；許，便違事。故彼所執進退不成，但是隨情虛妄計度。

【述記】「不許，違理」者，謂若不許得此即得彼，即違彼此是一體之比量理也。若「許」便「違」世間之「事」。「進」隨自宗得，「違事」不成；「退」隨他不得，違理不成④。此即近結。若遠結者，進從於他，便違自教；退隨自教，有違理失。故是所執進退不成，但是妄情所計度也。結歸唯識。（略）

【解讀】《成唯識論》破順世外道所執「實有極微」的(寅二)「破非」之中，共分三段：前於(卯一)已「破能生(的)四大父母極微」，於(卯二)亦已遮「破所生(的)粗(果)色」，今則為最後的第三段，即是(卯三)「合破能生(的)四大(極微)及(所生的)子微(果色)」；此中又可分成五小節：

(一) **依義總破**：《成唯識論》針對順世外道及勝論在前文所言「果色遍在(於)自(所依極微)因(中)」(意即粗果色與父母因極微、子微處同一空間)而作出難破言：「又(汝既計執)果(色)與(所依)因(極微是)俱有質礙(而佔有空間的，如是彼此便)應不(能)同(一)處(所、同一空間而存在，猶)如(所執許的)二極微(不能同處一樣)。」

窺基疏釋論意言：「(論文的意思是說)：又(由極微所成的)粗果色與(能成的)因極微，(由於計執彼等是)俱有質礙(的緣故，所以)亦應不得同一處(所而共)住，如二(父母)極微。二極微(彼既許是佔空間而)有(質)礙(故)，即不得同(一)處(所而存在)，如何(作為)因(的父母極微與作為)果(的子微粗果色彼)二色(既)俱(是)有(質)礙(者，何以竟能)遂

得（以）同（一）處（所而存在？所謂）『同處』者，即相涉入義，謂（由極微）所生（的）果色涉入（於作爲）因（性的父母）極微（之）中。此中（論文所構成的）比量雖非（依宗、因、喻的）次第（排列，但三支）如文具有，（可作）量云：粗果（色）與因父母極微應不同處，許（俱）有（質）礙故，如二極微。」可成三支論式：

宗：順世、勝論所執的粗果色與作爲彼因的父母極微應不能同處存在。

（即不能處在同一空間。）

因：許彼二物俱是有質礙故。

喻：若二物俱有質礙，則皆不能同處存在，如二極微。⑤

（二）**外申救喻**：外人見破，於是舉喻以作救，如《成唯識論》云：「若（外人）謂（粗）果（色與）因（極微）體相（涉）受（而彼果色能進）入（極微體中），如沙（之能涉）受水，藥（之被涉受而進）入鎔銅（體裡者，亦不應理）。」

窺基《述記》疏言：「若彼（順世、勝論）救言：因（極微與彼所成的粗）

果〔色，彼此互〕相〔涉〕受〔進〕入〔對方之體內，猶〕如一沙〔之體能涉〕受水〔的進入，又如〕鑰石之藥〔之進〕入於鎔銅〔體裏；何以得知？因爲〕沙得水而不增，銅得藥而不長；即水入沙腹中，藥入銅裡。〔同理，作爲〕因〔之〕極微得〔成〕果色〔時〕，因〔極微亦〕不增大，如沙受水〔而沙亦無增大〕等，故〔我說〕『果〔色〕與因〔極微〕俱有質礙而可同處存在』，實與理無違者。〔此是〕牒彼〔外人之〕計〔執〕也。」

(三)難破因微：論主針對外人「果、因體相受入」的喻救而作出別破。此別破分二，今先破「能生的極微」；《成唯識論》難言：「誰許〔汝喻所言〕沙〔體與〕銅體〔能涉〕受水、藥〔而讓彼等能進入自體之中〕？或〔若果色真能涉入因極微體中，則彼極微當即〕應〔產生相〕離〔及〕變〔化。變則非常，離則非一；如所執的極微便是〕非一非常，〔有違自宗〕。」

窺基《述記》的疏釋，合有兩節：甲、解上句（即解「誰許沙、銅體受水、藥」）以顯瑜伽自宗之義；乙、解下句（即解「或應離變，非一非常」），就外宗而起難：

甲、解上句以顯瑜伽自宗之義：《述記》疏云：「今破之云：『誰許沙、銅體受水、藥』（者）」，此即不許沙體受水（而讓水能進入沙體之中；依瑜伽本宗之義，水）但（能進）入二沙（的）中間空處，不（能進）入一沙體之中也。（同一理趣，外人所執果色與因極微的關係），亦應果色（但能進）入二極微（的）中間空處，不（能進）入一極微之體中（按：此亦設想以遮破之而言而已，根本離極微並無有真實的果體存在。）謂藥入（鎔）銅，亦復如是：「所謂『藥』者」，即是（把銅改）造（成）金（色的）鍬石是也；謂藥（入）於銅中安（處而改）變（銅色）成（爲）金（色）時，藥但（進）入銅之空隙處，非（進）入（銅的）極微之中，（那）是此（大乘佛學瑜伽）宗義。此（亦正）顯（果色）不（能進）入（極微體中的）義（理所在）。

乙、解下句以就外宗而起難：《述記》前文已釋「誰許沙、銅體受水、藥」的論義，今繼而疏釋「或應離變，非一非常」的涵義云：「（彼）下（句是）就（外）宗（所執而起）難；若果色（真如順世、勝論所執，能進）入因極微中，（則彼極微）應如沙受水而（其體相）離，謂（彼一極微如）水入沙中二沙即相

離遠，〔而〕不是水微入〔於〕沙〔極微〕之〔體〕中。〔第〕一量云：汝宗〔所言〕水入沙〔中，沙〕應〔相〕離〔而〕非一，許水入〔沙〕中故，如〔水入〕二沙中間〔則彼二沙體亦相離而非一〕。〔第〕二〔量云〕：或〔彼〕子微入父母極微腹中〔之時，父母極微之體〕亦應〔相〕離〔而〕非一，許〔能爲外物進〕入〔其體〕中故，如水入沙〔體之中〕。〔第〕三〔量云〕：又〔當子微強行進入父母極微體中之時，則子微與極微彼〕二微〔必〕相〔接〕觸，如〔二〕粗物〔彼此〕相擊，〔極微之〕體不相受，遂即〔爆裂而〕離散，汝何言果色〔可進〕入因極微之中？因極微體應離散，爲果〔子〕微所觸〔擊〕故，如粗物相擊。」上文只是疏釋「〔果色若眞入極微體中，則極微〕應〔相〕離〔而〕非一」這破量。今試列出破量的二論式如下：

比量一、破極微受子微而相離：

宗：當外所執的子微進入父母極微體中之時，極微之體應相離。（按：極微若相離則必非一，有違自宗失。）

因：許極微能爲外物進入其體中故。

喻：若能爲外物進入其體中者，則其體必相離，如水入沙之中。⑥

比量二、破極微觸子微相擊而相離：

宗：當外所執的子微擊其父母極微而入其體中之時，極微之體應離散。

因：以受外物相擊故。

喻：若受外物相擊者，則必離散，如粗物相擊。⑦

於釋破極微受子微進入其體必「相離而非一」之後，《述記》進而釋破極微之體更是「變異而非常」云：「又〔所言〕『藥入鎔銅』〔者，依我瑜伽宗義，只是變色之藥進〕入其〔鎔銅的〕間隙，〔而非是進入鎔銅的體中，因爲〕二極微〔的自體是〕不〔能〕相入〔的。變色之藥〕雖〔然是〕居〔處於鎔銅〕間隙〔之間，可是彼〕藥〔卻足以〕令銅〔的〕極微〔改〕變〔而成〕爲金〔色〕者。〔今可作破〕量云：果色設許〔能進〕入因極微之間〔隙之間，但〕亦應〔能改〕變彼因極微〔而使其有〕異〔於極微的〕本〔來特質，以外人〕許〔彼果色能進〕入極微腹中故，如藥〔進入鎔銅中而可以改〕變銅〔的本來特質〕也。故論言『應離、變』者，〔即〕是〔此意〕也。〔此意指〕水入沙而〔沙

相)離，或(果色與極微)相擊而(極微相)離；藥入銅而(銅)變(異)也。沙(相)離故(沙)非一；藥(使銅)變(異)，故(銅)非常。汝極微(若能受果色於其體中，自)亦應爾(而)非一、非常，如銅、沙等，(故實有違自宗的過失)。「今試把「變異而非常」的破量列成三支如下：

宗：順世、勝論所執的果色若能進入其因極微中，則彼因極微應有所變異。(如是則極微即是非常，有違自宗。)

因：以許彼極微為異物(果色)所進入故。

喻：若為異物所進入者，則皆有所變異，如鎔銅之為鑪藥所進入而變色。

⑧

(四)難破果色：於此(卯三)「合破能生四大及子微」中，上文已分別作出「依義總破」及「正破四大因極微」，今續「正破子微果色」。《成唯識論》難破言：「又粗色果，(其)體(性)若是一，(則吾人)得(粗果色的)(一(部)分時，應(亦)得(彼粗果色的所餘)一切(部分)，彼(部分與)此(餘部分同)一故，彼(部分)應如此(餘部分故)。」窺基《述記》釋文可分

二分：

甲、引文難：《述記》先引世親論師的《唯識二十頌》文以爲難破云：「此中《二十（唯識）論》言：『（若粗果色是）一，（則世間活動）應無（有漸）次（由此處到彼處的）行（動）；俱時（同一時間中，亦無有）至（於此處而）未至（於彼處的現象，以執此處與彼處同體故）；及（於一方所處，亦無有衆）多（象、馬等）有間（隔的）事（物存在，而且此物與彼物之間亦無有間隙的空間存在）；並（應無有）難見細物（的存在，以彼細物與此粗物同一處所，量亦應等同故。』破（勝論）衛世（師的）計（執），今亦同之。」若順世外及勝論計執「粗果色」是一實體的存在，則亦可借用世親論師在《唯識二十頌》的五破量加以遮破；今試列成五比量如下：

比量一、以無次行破：

宗：外人所執無障隔處（指大地），此一下足時，所言未至處亦應已至。

因：以執爲一故。

喻：（大地）若執爲一，則此一下足時，即已應至，如此下足之處。⑨

比量二、以無俱時至未至破：

宗：對外人所執無隔別物，於一時中，無有此邊可獲至而彼邊不可獲至。

因：以執是一故。

喻：所執無隔別物，若執是一，則於一時中，無有此邊可獲至而彼邊不可

獲至，如手中所握之珠。⑩

比量三、以無多有間事破：

宗：於外人所執無障隔此一象所住之處，亦即是彼餘馬等所住之處。

因：以執處彼處此處是一故。

喻：若執彼處與此處是一者，則彼一象所住之處即是餘馬等所住之處，如

此一象所住之處。⑪

比量四、以無有間隙破：

宗：於外人所執無障隔象、馬二者所居之處，應不得有中間的空隙存在。

因：以執是一故。

喻：若執是一者，則中間不得有空隙存在，如手中所握的寶珠。⑫

比量五、以無難見細物破：

宗：外人所執難見的小水蟲彼能依之物，應與易見無隔別的水此所依之物其量相等（即難見的小水蟲細物變成爲有如水者易見的大物。）

因：執與所依爲一體。

喻：若執能依與所依爲一體者，則能依之量等同於所依之量，如一大頗胝迦水晶石所依之色。<sup>⑬</sup>

乙、依論難：跟著《述記》再依論意釋難言：「（若外人計執彼粗）果色是一（實體者，則當）如（我們）得此一處、（得此）一（部）分（之）時，（彼餘）一切處、（彼餘）一切（部）分亦應（爲我們所）得，以彼（處與）此（餘處、彼部分與此餘一切部分，爲）一（體）故，彼（處、彼分）應如此（處、此分）。論（文內容）雖爲比量，但舉（彼之）一邊，亦應言：此（之一邊亦）應如彼（之一邊，執是一體故。然而依我）大乘，（則）以（世間）理無實、一（粗色之）物（存在），乃至一極微亦無實、一（的存在，以粗色與極微俱）是假立故，（因此以『粗果色是一體』因以難彼，於我宗）無（有）不定（的過）

失。今〔此一節是遮〕破〔順世、勝論計執粗果色是〕實〔是〕一〔之存在〕也。〕今出彼論式如下：

宗：順世、勝論所執的粗果色，當我們得此果色之一處、得此一部分之時，亦應得彼餘處、得彼其餘部分。

因：以執粗果色是一實體故。

喻：若執粗果色是一實體者，則得果色此處、此分，亦得彼餘處、彼餘分，如得此處及此分。<sup>⑭</sup>

**(五)結成取捨：**於前節，論難外人若執「粗果色是一實體」，則彼將有「得一處，即得餘一切處」、「得一部分，即得餘一切部分」的過失。於此情況，外人無論或接受、或不接受（即或取或捨），都有困難，故就此論主於《成唯識論》結成取捨云：「〔順世、勝論既執粗果色是一實體，若〕不許〔『得此一處，即得餘一切處』、『得一部分，即得餘一切部分』者，則有〕違〔比量之〕理〔按：即有『比量相違』過；若〕許〔『得此一處，即得餘一切處』、『得一部分，即得餘一切部分』〕便〔有〕違事〔實〕〔按：即有『世間相違』過〕。故

彼所執（『粗果色是一實體』實在是）進退不成，但是隨情虛妄計度（而已）。」

窺基《述記》疏云：「（論文所言）『不許（則）違理』者，謂（順世、勝論）若不許『（粗果色是一，則）得此即得彼』，即（有）違（由）『（粗果色）彼此是一體』（所推出『得此即得彼』）之比量理也。若（順世、勝論）『許（得此即得彼）』，便（又有）『違』世間之『事（實真相）』。（如是若）『進』（而）隨（順）自宗，（堅持『粗果色是一』，於是得出）『（得此即）得（彼）』（之結論，便有）『違事不成』（之失；若雖執『粗果色是一』但）『退』（而）隨（順）他（宗而接受）『（得此即）不得（彼）』（者，便又有）『違理不成』（之過）。此即近結。若遠結者，進從於他（宗，不堅持『果色不越因量、是一實體』，雖無『不成粗色』、『非色根所取』、『得此即得彼』諸失，但）便違自教；（若）退隨自教，（轉救『果色遍在自因』、『果多分合成粗』等，則『粗果色』或可成粗，或可爲色根所取，但由於仍執『粗果色』是一實體，故仍）有違理（之）失；故是所執，進退不成，但是妄情所計度

也。結歸唯識。」

### 【注釋】

- ①智周《唯識演祕》卷一末云：「『此是宗義』者，大乘（瑜伽行派的）宗（義也，以）大乘不許沙體受水、銅體受藥（故）。」見《大正藏》卷四三·頁八三三（上）。
- ②智周《唯識演祕》卷一末云：「『就宗難』者，就外道宗（而施難破之，以）彼許果色入因（極）微中，亦許水入沙（之極）微中故；故得取沙而為喻也。問：大乘（瑜伽宗亦許）同處不相離色互相涉入，豈非（即）因果體（互）相（涉）入？答：（大乘主張）無實極微，是假識變，故（同處不相離色）得（相）涉入，（但）不同彼宗。」同見前注，頁八三三（中）。
- ③此是世親論師《二十唯識論》的頌文。世親自作釋云：「若無隔別，所有青等眼所行境執為一物，（則）應無漸次行大地（之法）理，若下一足（即能）至一切（處）故。又應俱時於此於彼，無至未至，（以）一物一時理不應有得（至）未得（至）故。又（於）一方（所之）處，應不得有多象、馬等有間隙事（物存在，以）若（彼）處（是）有一（所在之處）亦即（是）餘（馬餘象所在之處），云何此（馬）彼（象）可辨（其）差別？或（於）二（物之

間），如何可於一處，有至、不至（的）中間（可見的）空（隙存在）？又亦應無小水蟲等難見（的微）細物（體存在，以）彼與粗物同一處所，量應等（同）故。」見《大正藏》卷三十一·頁七六（中）。其詳釋可參考拙著《唯識二十論導讀》頁一三九至一四八（密乘·博益版）。

又先師羅時憲先生注釋云：

「世親自釋云：『若無隔別，所有青等眼所行境執為一物，應無漸次行大地理，若下一足至一切故。』（勝論人說：若有隔別之眼所行境，體即是多；無隔別時所有青等眼所行境，說為一物。色如是，聲、香等亦然。此中「隔別」即隔斷也。）頌文合有五難。此釋第一『應無次行』難也。應立量云：『無障隔處此一下足時，所未至處亦應已至，汝執一故，猶如於此。』（世親）又釋云：『又應俱時於此、於彼無至、未至，一物一時理不應有得、未得故。』（『至』者，到也；『得』者，及也。）此釋第二『應無俱時至、未至』難也。應立量云：『汝宗世間無隔別物，無有一法有至、未至，執是一故，如手（所）握（之）珠。』

「又（世親）釋云：『又一方處應不得有多象、馬等有間隙事（物），若處有一（物）亦即有餘（物），云何此彼可辨差別？』（謂於無障隔一方處所，多象、馬等皆集其中，應不得有

象、馬等物多間隙事。象、馬等物自不相到，名間隙事。）此釋第三『應無多有間事』難也。應立量云：『於無障隔一方處所有多象、馬集，一象住地應餘馬等亦住此地，執是一故，如此一象住地。』

「又（世親）釋云：『或二如何可於一處有至、不至中間（所）見（的）空（隙存在）？』（頌合第三『多有間事』及第四『有間（隙空間）』為第三句『及多有間事』。前難象、馬等自身多有空隙，自不相到；此難象、馬二物中間所見空處。）此釋第四『應無有間事』難也。應立量云：『無隔一處象、馬二居應不得有中間空處，執是一故，如手（所）握珠。』

「又（世親）釋云：『又亦應無小水蟲等難見細物，彼與粗物同一處量應等故。』此釋第五『應無難見細物』難也。應立量云：『小水蟲等依無隔水能依應等（同）所依之量，執與所依一故，猶如無隔（之）一頗胝迦（珠與彼）一所依色。』見羅著《述記刪注》卷二·頁一六三至一六四注②。

④如理《唯識義演》卷二云：「『退隨他不得，違理不成』者，意云：若退隨大乘（瑜伽宗）者，即違道理，果體是一，如何得一（而）不得餘？又依宗正破，名『進不成破』，（依）彼轉救（破），名『退不成（破）』。」見《已續藏經》卷七九·頁七一。

⑤可成假言論式：

大前提：順世、勝論所執的粗果色與作為彼因的父母極微，若能同處存在，則二者不能是俱有質礙。

小前提：今二者俱執為是有質礙的。

結論：故彼等所執的粗果色與作為彼因性的父母極微，不能同處存在。

⑥可成假言論式：

大前提：當外所執的子微入父母極微體中之時，若父母極微之體不相離者，則極微之體必不為外物所進入。

小前提：彼許極微之體能為外物（子微）所進入。

結論：故知所執父母極微之體必相離。

⑦可成假言論式：

大前提：當外所執的子微衝擊其父母極微而入其體中之時，若極微之體不離散者，則極微應不受粗大外物成功所擊。

小前提：已受粗大外物成功所擊。

結 論：故知所執父母極微之體應相離散。

⑧可成假言論式：

大前提：順世、勝論所執的因極微為其果色所進入時，若彼因極微無有變異者，則彼極微應不為果色所成功進入。

小前提：今既許為果色所成功進入。

結 論：故知彼所執的因極微應有所變異。

⑨可成假言論式：

大前提：外人所執無障隔處之大地，若此一下足時，所言未至之處而仍有未至者，則彼大地必非是一體。

小前提：外人執彼大地是無障隔的一體。

結 論：故彼所執的大地，若此一下足時所言未至之處應無有未至者。

⑩可成假言論式：

大前提：對外人所執無隔別物，於一時中，可有此邊可獲至而彼邊不可獲至者，則彼物必非是一體。

小前提：外執彼物是一體。

結 論：故外人所執無隔別物，於一時中，無有此邊可獲至而彼邊不可獲至者。

⑪可成假言論式：

大前提：於外人所執無障隔此一象所住之處，若非即是彼餘馬等所住之處，則此處與彼處必非是一。

小前提：彼執此處與彼處是一。

結 論：故於外人所執無障隔此一象所住處亦即是彼餘馬等所住之處。

⑫可成假言論式：

大前提：外人所執無障隔象、馬二者所居之處，若中間有空隙的存在，則彼處不應執為是一。

小前提：外人執彼處是一。

結 論：故知外人所執無障隔象、馬二者所居之處，中間應無有空隙的存在。

⑬可成假言論式：

大前提：外人所執難見的小水蟲彼能依之物，與所依易見之水若其量不相等同者，則能依與所依應非一體。

小前提：今外人執彼能依與所依是一體。

結論：故知外人所執難見的小水蟲彼能依之物，與所依易見之水，其量應是等同的。（如是即無有難見的小水蟲了，以如易見的水量故。）

⑭可成假言論式：

大前提：順世、勝論所執粗果色，當我們得此果色之一處而不得餘處；得此一分而不得餘分者，則彼必非一實體。

小前提：彼執粗果色是一實體。

結論：故知順世、勝論所執粗果色，當我們得此果色之一處時，必得餘處；得此一分時，必得彼餘分。

子二、總束九十五種為四句破 分二：（丑一）總標

舉數

（丑二）別破

別破

## 丑一、總標舉數

【論文】然諸外道品類雖多，所執有法不過四種。①

【述記】（略）

【解讀】《成唯識論》「破法執」中，分「破外道」及「破小乘」兩大部分。於（癸一）「破外道（法執）」中，又分作二分；前於（子一）已「別破十三種外（道所）計（執的法執）」，今則為（子二）即「總束九十五種（外道所執實法）為四句（予以遮）破」。此「總為四句破」中，分為二段：（丑一）「總標

舉數」，(丑二)「別敘別破」。

今《成唯識論》「總標舉數」云：「然諸外道，品類雖多，(如上所引有數論、勝論、大自在天、大梵天、時、方、本際、自然、虛空、實我、聲生論、聲顯論、順世外道等，凡十三種，若總攝言之，則應有九十五種分別，但)所執〔自性實〕有〔之〕法，〔若總束而言〕，不過四種。」此「四種法執」依提婆論師所撰《破楞伽經中外道小乘四宗論》所言，即：

一者、執「一切法是一」：此指數論等，故下文有「破數論等執有法與有等性其體定是一」。

二者、執「一切法是異」：此指勝論等，故下文有「破勝論等執有法與有等性其體定是異」。

三者、執「一切法俱」：此指耆那教的無慚外道等，故下文有「破無慚等執有法與有等性亦一亦異」。

四者、執「一切法不俱」：此指邪命外道等，故《成唯識論》下文有「破邪命等外道執有法與有等性非一非異」。

如是外道的「法執四句」將於下文(丑二)「別敘別破」中分別予以處理。

【注釋】

①湛慧《唯識集成編》云：「『總攝為四種』(者：提婆)《破楞伽外道四宗論》曰：問：何等外道說『一切法(是)一』？答：『言一切法(是)一』者，外道僧佉(數)論師說。言『一切法(是)異』者，外道毘世(勝)論師說。言『一切法俱』者，外道尼犍子(耆那教)論師說。言『一切(法)不俱』者，外道若提子(邪命外道 nityajina)論師說。」見《大正藏》卷六七·頁一五三(中)。

按：所謂《破楞伽外道四宗論》者，即今《大正藏》卷三二(頁一五五)所收《提婆菩薩破楞伽經中外道小乘四宗論》。

丑二、別敘別破

分四：

(寅一) 破數論等外道執

有法與有等性其

體定一

(寅二) 破勝論等外道執

有法與有等性其

體定異

(寅三) 破無慚外道等執

有法與有等性亦

一亦異

(寅四) 破邪命外道等執

有法與有等性非

一非異

## 寅一、破數論等外道執有法與有等性其體定一

【論文】一、執有法與有等性其體定一，如數論等。

【述記】此即僧佉自部之中分為十八部，故今言「數論等」。或他外道等非一。彼說勝論所執大有、同異，我自宗中不離有體法外別有此二性；二性即法體，法體與此一故。「有等性」者，等同異性也。不言「同異」言「等性」者，顯「有等」是彼性故①。又等「同異」，顯類別故②。以是法性，故別破之③。（略）

【論文】彼執非理。所以者何？勿一切法即有性故，皆如有性，體無差別。

【述記】第一違比量。勿一切法即有性故，皆如有性，是一無差。汝既執有體法即是有性，但是有體法有義不殊，皆是有故，故有體法應無差別。今立量云：汝唯量等應無差別，即有性故，如諸法非無，諸法非無即是有性。有性皆無別。其有性既無差，法亦應爾，故以為喻。

【論文】便違三德、我等體異，亦違世間諸法差別。

【述記】此違自教及違世間。汝宗二十三諦自望雖無別，以體即自性故，而許三德及我四法有別，故論中言三德及我。又汝三德及我四法皆應無差，即有性故，如二十三諦；二十三諦體無別故。若言一切悉皆無差，豈不自違宗意！又「我等」者，等二十三諦差別體相④。又違世間現見可知。（略）

【論文】又若色等即色等性，色等應無青、黃等異。

【述記】但言色性，即一切色無有差別；一切色法皆有變礙為色性故，諸人共許。今立量云：此青、黃等色應無差別，即色性故，如色性。色性一切色是一，諸色皆色性，故以為喻⑤。

問：破一切法即大有、同異，今佛法豈離法外別有大有等耶⑥？答曰：我但破汝之非，非我即為定也⑦。

【解讀】在「總束九十五種（外道）為四句破（彼法執）」之中，分為「總標舉

數」及「別敍別破」兩大部分。前於（丑一）已作「總標舉數」，今於（丑二）繼作「別敍別破」。於「別敍別破」中共分四段，即（寅一）「破數論等外道執有法與有等性其體定一」、（寅二）「破勝論等外道執有法與有等性其體定異」、（寅三）「破無慚外道等執有法與有等性亦一亦異」及（寅四）「破邪命外道等執有法與有等性非一非異」。今正是（寅一）「破數論等外道執有（體諸）法與（大）有等（諸法體）性其體定一」，可分成四節：

（一）敍計：《成唯識論》敍數論等法執云：「（外道對實法的計執可統攝成四大類別：其）一、（有計）執（實）有（體的諸）法與『（大）有』等『（諸法體）性』其體定（是同）一（者）」，如數論等（外道便有這樣的計執）。」

窺基《述記》疏釋言：「（作）此（種計執的）即（是數論）僧佉自部之中（所）分爲十八（支）部（者）」，故今（《成唯識論》）言「（如）數論等」。或（作此計執者，除數論之外，並有其）他外道等，「其數）非一，（故言『如數論等』」。彼（等外道）說勝論所執（的）『大有（性）』（及）『同異（性）』，（於彼）我自宗（之）中（是）不離（諸）有體法外（而）別有此

〔『大有』及『同異』〕二〔(法)性〕；〔『大有』、『同異』彼〕二〔(法)性〕即〔是諸〕法〔之〕體；〔諸〕法〔之〕體與此〔『大有』、『同異』二性是同〕一故。〔論中所言〕『(大)有等性』〔中的『等』〕者，〔是〕等〔取〕『同異性』也。〔論文〕不言『(大有)、同異』〔而〕言『(與有)等性』者，顯『(大)有等』是彼〔諸法的法〕性故。又〔彼〕『等』〔字，是等取〕『同異(性)』，顯〔示〕『大有』與『同異』其〔類(有)別(於餘諸有體的諸法)〕故，以〔『大有』、『同異』〕是法性〔故，餘諸有體之法則不是。此執非理〕，故〔論文得要〕別破之。」

(二)以比量相違破大有性：對外道計執「有(實體)法與(大)有等(法)性其體定一」者，論主先難其有「比量相違」的宗過；如《成唯識論》破云：「彼執〔『有實體法與大有、同異等法性，其體定一』，此實〕非理。所以者何？勿〔令〕一切法，〔體〕即〔(大)有性〕故，皆如〔(大)有性〕〔而其〕體無〔有〕差別。」

窺基《述記》疏言：「〔彼執非理，因為〕第一、〔彼有〕違比量〔的過

失)。勿〔令〕一切法，〔由於計執其體〕即〔是〕『（大）有性』故，〔於是〕皆如『（大）有性』〔一樣，變成皆〕是〔同〕一〔而〕無〔有〕差〔別〕。汝既執〔五唯、五大、五知根、五作根、心根等〕有體〔諸〕法〔其體〕即是『（大）有性』，但是有體〔諸〕法〔所具的〕『（大）有』義〔是〕不殊〔別的，因為〕皆是有〔存在義〕故，故〔彼所執的〕有體〔諸〕法應〔成爲〕無〔有〕差別。〔此不應理，故〕今立量〔破斥〕云：汝『（色、聲、香、味、觸等五）唯量』〔乃至五大、五知根、五作根、心根〕等〔所執爲有體諸法等〕應無差別，即『（大）有性』故，如〔能令〕諸法非無〔者，即如〕『（大）有性』，能令〕諸法非無〔者〕，即是『（大）有性』。『（大）有性』皆無〔差〕別〔是彼所許〕。其『（大）有性』既無差〔別，故諸有體〕法亦應爾，故以爲喻。〕可成論式：

宗：數論等所執（色、聲、香、味、觸）五唯量、五大、十一根等有體諸法應無有差別。

因：許即是「大有性」故。

喻：若法即是「大有性」者，皆無有差別，如「大有性」。<sup>⑧</sup>

(三)：難違自教及違世間：外道計執諸有體法與「大有性」等其體定一，則可依比量推得彼「有體諸法應無差別」。但無論彼宗或諸世間都共許「諸有體法」是有差別的，所以外道所執實犯有「自教相違」及「世間相違」等過，如《成唯識論》所破云：「〔彼所執有體諸法既無差別，則〕便〔有〕違〔彼宗的自性〕三德、〔神〕我等〔法〕體〔別〕異〔的主張〕，亦〔有〕違世間諸法〔實有〕差別〔的見解〕。」

窺基《述記》疏釋言：「〔彼所執有體諸法，既無差別，則〕此〔即有〕違自教及違世間〔的過失。何以故？〕汝〔數論〕宗〔所執的大、我慢、五唯、五大、十一根等〕二十三諦自〔體相〕望雖無〔差〕別，以體即『自性』故，〔然〕而〔又〕許〔『自性』的薩埵、刺闍、答摩等〕三德及〔神〕我〔彼〕四法〔是〕有〔差〕別〔的〕，故〔於〕《〔成唯識〕論》中言『三德及〔神〕我〔等體異〕』。〔故可立量破言〕：又汝三德及〔神〕我〔彼〕四法皆應無差〔別〕，即有性故，如二十三諦。二十三諦體無〔差〕別〔前已證得〕，故〔得

爲喻」；若「破」言『一切「法」悉皆無「有」差「別」，則佛家「豈不「亦」自違宗意？「故今只言『汝三德及「神」我「彼」四法皆應無差「別」』」。又「論言」『我等』者，「亦可」等「取數論所執的」二十三諦；「彼二十三諦具有」差別體相（按：即二十三諦的體與相是不同的：約體言，數論可以許其無別，故可不破；約相言，即二十三諦亦許有別，故應於此而兼破之）。又「彼所執，有」違世間，「因爲諸有體法，其差別相皆世間」現見可知，「故不必立量」。「今列出破彼「自教相違」的論式如下：

宗：數論所執的「自性（的薩埵、刺闍、答摩）三德」與「神我」等四法皆應無有差別。

因：許其體即是「有性」故。

喻：若體即有性，皆應無有差別，如二十三諦。⑨

**（四）難破同異性：**數論等外道計執諸有體法既與「大有性」其體定一，又執諸有體法與「同異性」其體定一，故論主於前文先破其與「大有性」定一，今繼破其與「同異性」定一。《成唯識論》破云：「又「汝數論等」若「計執」色、

〔聲〕等，即〔同是〕色、〔聲〕等性（按：此即青、黃、赤、白等色同是『色性』；高、低、抑、揚等聲同即『聲性』；色法有變礙性，心法有了別性，彼此不同，故『色性』與『心性』都是『同異性』所攝），〔如是則〕色等〔之法〕應無青、黃、〔赤、白〕等〔差〕異，〔而聲法亦無高、低、抑、揚的差別〕。〔窺基《述記》的疏解則可分成兩節：

**甲、解論：**《述記》解釋論文言：「〔若〕但言〔一切諸色即同是〕色性，即一切〔諸〕色〔便〕無有差別，〔因爲〕一切色法皆有變礙爲『色性』故，〔此是〕諸人〔所〕共許〔之事，故〕今〔可依此理而〕立量云：此青、黃等色應無〔有〕差別，即〔是有變礙性之〕色性故，〔猶〕如色性。色性〔於〕一切色〔法上皆〕是〔同〕一〔存在而無有差別，即〕諸色皆〔即是〕色性〔而無差別〕，故以爲喻。」可成論式：

宗：數論所執青、黃、赤、白等色法應無有差別。

因：許即是〔變礙性的〕色性故。

喻：若諸法即是色性，則皆無差別，猶如色性。⑩

乙、問答：今佛家以彼執「大有性」、「同異性」與諸法同一，而難破數論等外道所執的諸有體法皆無有差別，故外人疑佛家轉執「大有性」、「同異性」與諸法別異。爲釋彼疑，故《述記》設有「問答」的一節云：「問：〔你們遮〕破一切法〔體〕即『大有』、『同異』〔彼諸法實性，然則〕今〔依你們的〕佛法豈〔非是主張〕離〔諸有體〕法外，別有『大有、（同異）』等〔諸法實性〕耶？答曰：我〔宗〕但破汝〔執諸有體法即『大有性』與『同異性』〕之非，〔但〕非〔謂〕我〔佛家主張諸有體法〕即爲〔與『大有性』及『同異性』〕定〔一、定異〕也。（按：佛家根本並不計執實有的『色等諸法』，亦不執『大有性』及『同異性』爲實法，更不執彼『大有性』、『同異性』與諸法定是同一或定是別異。）」

【注釋】

①智周《唯識演祕》卷一末云：「《（述記）疏》『不言同異』至『是彼性故』者，顯『（大）有』、『同異』既是諸法（體）性，故《（成唯識）論》言『等（性）』；若《論》明言

『(大)有及同異』(而不言『等性』者，則讀者便)不知(『大有』及『同異』)此二(法)是諸法(之體)性。見《大正藏》卷四三·頁八三三(中)。

12. 智周《唯識演祕》卷一末云：「『又等同異，顯類別故』者，除『(大)有』、『同異』(以外)，所餘之法非(能)顯(示與餘法其)類(有)別，復非(諸)法(之體)性，故不等之(按：不以『等』字涵攝之)。問：數論本宗不立(實、德、業、大有、同異、和合等)六句，今(所舉的)『(大)有』、『同異』何(以)言(是)彼(數論的)計(執)？答：彼(數論)雖不別立(大有、同異等)六句義，(但彼所許)法體不無即名為『(大)有(性)』；法有同、異(即)名(為)『同異性』，(只名稱)不同勝論(而已，如彼『二十五諦』中的『自性』)有說『(薩埵、刺闍、答摩)三德』(者，此在勝論乃)名為『(大)有(之)性』；『(大、我慢、五唯、五大、五知根、五作根、心根等)二十三諦』(的)差異(性)即為(勝論的)『同異性』。詳曰：准此論破『有性』，不唯在於(破)三德，故《論》結云『便違三德(及)我等體異，亦違世間諸法差別』，故知『有性』(實)通二十五(諦)。二十五(諦的)差異(性)，即為(勝論所執的)『同異(性)』。同見前注頁八三三(下)。

先師羅時憲先生補注云：「數論本宗（雖）不立六句（義），而論今說『（大）有』及『同異』是彼（數論）所執者，彼雖不別立六句義，（但）法體不無即名為『（大）有』；法有同異，名『同異性』，不同勝論。」見羅著《述記刪注》卷二，頁一六七注②。

③如理《唯識義演》卷三云：「故別破之」者，意問：僧佉（數論）宗計（已）如以前（所）破，如何今者更重破（耶）？答：彼計此（大有、同異）二（者）是諸法（真實體）性故，所以重破（按：即唯破大有、同異是法性）。見《卍續藏經》卷七九·頁七一。

④道邑《唯識義蘊》卷一云：「又我等者，等（取）二十三諦差別體相」者，前云二十三諦無差別者，約『體』而說，俱（是）自性（的顯現故），所以不破；今此約『相』而說，二十三諦名有差別，（故）舉『我等』（後之『等』字以等取）之，（使二十三諦）皆入所破（之列），故（前、後）二別也。」見《卍續藏經》卷七八·頁七九一。

⑤如理《唯識義演》卷三云：「色性一切色是一」者，意云：但言『色性』，即一切色皆無差別，故（青、黃等諸）色（皆）是（同）一，何以故？皆（同是）色性故。」同於注③。

⑥如理《唯識義演》卷三云：「今佛法豈離法外別有大有等耶」者，意云：此（是）外問：如我宗中（所）說，一切法即是『有性』，即（如是汝所）不許者，汝佛法宗應離法外而別

立『大有』等性(耶)?問意如是。』同見前注。

(7)道邑《唯識義蘊》卷一云：「『我但破汝之非，非我即為定』者，意云：我宗色等是虛幻法，體非真實，故不可言『定有一、異』。』同見注④。

(8)可成假言論式：

大前提：數論等所執(色、聲、香、味、觸)五唯量、五大、十一根等有體諸法，若有差別，應非即是「大有性」。

小前提：他們執五唯量等即是「大有性」。

結論：故所執五唯量等有體諸法應無差別。

(9)可成假言論式：

大前提：數論所執的「自性三德」與「神我」等四法，若有差別，則其體不應同即是存在的「有性」。

小前提：今執同即是存在的「有性」。

結論：故知所執的「自性三德」與「神我」無有差別。

(10)可成假言論式：

大前提：數論所執的青、黃、赤、白諸色法若有差別，則不應同即是「色性」。

小前提：執許同即是「色性」。

結論：故知所執的青、黃、赤、白諸色法應無有差別。

## 寅二、破勝論等外道執有法與有等性其體定異

【論文】二、執有法與有等性其體定異，如勝論等。

【述記】勝論自部亦有十八，故復言「等」。計前已敘。(略)

【論文】彼執非理，所以者何？勿一切法非有性故，如已滅無，體不可得。

【述記】汝大有外一切法體應不可得，非有性故，如已滅無。即舉五無之中一也。

【論文】便違實等自體非無，亦違世間現見有物。

【述記】若體不可得，便達自執實等是有，違自宗也。亦違世間現見有物。

(略)

【論文】又若色等非色等性，應如聲等，非眼等境。

【述記】難色若非色性，應如聲非眼境。量云：汝色應非眼境，非色性故，如彼聲等。此中「色等」言，即等取自所依三大及餘眼境者；恐有

不定過故<sup>(1)</sup>。(略)

問：若離色非眼境，豈不違宗、世間、現量等過？答：彼所執色通常、無常，是無礙德句收者，佛法不許。有法既言「汝所執色」以別其宗，故無違教、現量等過。

【解讀】於（丑二）「別敘別破（總束爲四句的外道法執）」中，共有四分。前於（寅一）已「破數論等外道執有法與有等性其體定一」；今爲（寅二）繼「破勝論等外道執（實）有（體）法與（大）有等性其體定異」。可成四小節：

（一）敘計：《成唯識論》簡述外計言：「（『總束九十五種計執實法的外道爲四句』中，其第）二（句是）執有（體諸）法與（大）有、（同異）等（法）性其體定（是別）異，如勝論等（外道便是）。」

窺基《述論》疏釋云：「（計執實法的）勝論，自部亦有十八（種派別），故（論）復言『等』（字。勝論所執諸）計前（文）已（作）敘（述，故今不贅）。」

（二）以有違比量正破大有：《成唯識論》破言：「彼執非理，所以者何？勿

〔令〕一切〔有體之〕法〔由於計爲〕非〔是〕『(大)有性』故，〔便〕如『已滅無』〔那樣〕體不可得〔而存在〕。

窺基《述記》疏釋言：「汝〔勝論等若計執〕『大有(存在性)』外〔在於〕一切〔有體法的〕法體〔之中〕，那末，一切有體諸法便〕應不可得〔而存在，以〕非〔是〕有性〔即非存在〕故，如〔所執〕『無說句〕中的〕『已滅無〕；〔彼〕『已滅無〕與『大有(存在)性〕別異故，故非有體存在之法；今你所執的一切法亦應如是。此間以『已滅無〕爲喻依者〕，即〔是〕舉五〔種〕『無(說句)』之中〔的〕一〔種以爲喻〕也。」可成論式：

宗：勝論等所執的一切有體諸法，其體應不可得而存在。

因：以執爲與「大有(存在)性」定別異故。

喻：諸法若與「大有(存在)性」定別異者，則必「不可得而存在」，如所執的「已滅無」。

(三)難違自教及違世間：如是勝論等若執一切有體之法是與「大有(存在)性」定異者，則可推知「應不可以存在」，但依彼自宗及世間經驗，有體諸法確

「實是存在的，所以彼執便有「自教相違」及「世間相違」的過失。《成唯識論》出彼過云：「（若一切有體之法體不可得者），便（有）違（自宗所執《六句義》中的）『（地、水等）實（句）』」（諸法）等（其）自體非無（的宗義），亦（有）違世間現見（地、水等諸法是）有（體存在的事）物。」

窺基《述記》釋言：「若（勝論等計執諸有體法其）體不可得（而存在者），便（有）違自（宗所）執（地、水等）實（句）等（法）是（實）有（的主張，此）違自宗也。（此）亦（有）違世間，（以世間）現見（地、水諸法是）有（體存在的事）物。」

（四）**正破有體法與同異性定異**：上文已破勝論等外道執一切有體法與「大有（存在）性」定異，今繼而再破一切有體法與「同異性」定異。如《成唯識論》難言：「又（勝論等）若（執）色等（諸法）非（是）『色（性）』等『（同異）性』（者，則）應如聲、（香、味）等（法）、非（是）眼（根）等（所取的對）境。」窺基《述記》的疏釋可分成二節：

甲、**解論**：《述記》釋云：「（此論文是）難（破勝論等所執諸青、黃、

赤、白等〕色〔法〕，若〔定〕非〔即是〕『同異性』中的〕色性〔者，則〕應如聲、〔香、味等諸法〕非〔是〕眼〔根的對〕境。量云：汝〔所執青、黃、赤、白等諸〕色應非眼〔根對〕境，〔許〕非〔即是〕色性故，如彼聲等。此〔論文〕中『色等』言，即等取〔彼宗〕自己所依〔四大中的地、水、火彼〕三大及餘眼〔根所取之〕境〔如數、量、別性、合、離、彼性、此性、重性、液性、潤、行等十一種德〕者，〔以〕恐有『不定〔因〕過〕故。〔因為若把三大實法及數、量等十一種德都歸到所破之列，則彼三大及十一德便不能成爲『異品』，於是可免於『異品亦有此因』的『不定因過』〕。』茲把破量列成論式：

宗：勝論等所執青、黃、赤、白等諸色等，應非是眼根的所取對境。

因：許非即是色性故〔按：意即「許與色性決定別異故」〕。

喻：若「非是色性〔即與『色性』決定別異〕」者，則必非眼根的對境，

如聲、香、味等法。③

乙、問答：跟著《述記》繼以問答釋外所疑云：「問：〔汝佛家難我宗青、黃、赤、白諸色〕若離『色〔性〕〕〔便〕非眼〔根所取對〕境，〔則此說對你

佛教」豈不〔亦有〕違〔自〕宗、〔違〕世間、〔違〕現量等過〔失〕？答：彼所執〔的諸〕色通常〔如地、水諸極微者，亦通〕無常〔如諸子微粗色等，但都〕是無礙〔於〕德句〔所〕收者，〔彼等都是〕佛法〔所〕不許〔的〕。〔在『宗支』前陳主語的〕『有法』〔中，我〕既〔加以簡別而〕言『汝（勝論）所執（青、黃、赤、白諸）色……』以別〔顯唯破〕其宗，故〔於我佛家並〕無違教、〔違〕現量、〔違世間〕等過〔失〕。」

### 【注釋】

①智周《唯識演祕》卷一末云：「『此中色等』至『（恐有）不定過』者，『等』，（等）取數、量、（別性、合、離、彼性、此性、重性、液性、潤、行）等十一種『德』及地、水、火（三種實）皆眼（根所取）境故（按：『風大』不可見，故不取）。若不等（取）之，（則）有『不定過』。（如出）『不定過』云：其所說色，為如聲等非色性故，非是眼（根所取）境？為如數、（量）等非色性故，是眼（根所取）境耶？」見《大正藏》卷四三·頁八三三（下）。

②可改寫成假言論式：

大前提：勝論等所執的一切有體諸法，若可得而存在者，則必非與「大有（存在）性」別異。  
小前提：彼計一切有體法皆與「大有（存在）性」決定是別異的。  
結 論：故知彼所執有體的一切法應不可得而存在。

(3)可改寫成假言論式：

大前提：勝論等所執的青、黃、赤、白諸色法等，若是眼根所取的對境，則必非與「色性」定異。

小前提：今彼執青、黃、赤、白諸色等法是與「色性」決定別異。

結 論：故知勝論等所執青、黃、赤、白諸色等法，應非是眼根所取的對境。

### 寅三、破無慚外道等執有法與有等性亦一亦異

【論文】三、執有法與有等性亦一亦異，如無慚等。

【述記】即是尼犍子，今正翻云離繫，亦云無慚。（略）離三界繫縛也；以其露形，佛法毀之曰無慚，即無慚羞也。言「等」者，種類非一故。

其有等如共相，一切法體不無，體皆同故；法如別相，相狀異故。如共故非一，即別法體故非異；不是別計有大有等而說「亦」言①。同異性亦爾，一切色同一同異故②。（略）

【論文】彼執非理。所以者何？一、異同前一、異過故。

【述記】一同初過，異同第二過故③。

【論文】二相相違，體應別故，一、異體同俱不成故。

【述記】一、異既相違，如苦樂體異，一、異體應別，二相違故，如苦、樂等。「一、異體同俱不成」者：一、異不應同體，相相違故，如

苦、樂等。一即非一，體即異故，如異。異即非異，體即一故，如一。言「俱不成」，一、異二法俱不成故也。

【論文】勿一切法皆同一體。

【述記】汝一切法應皆同體，許相違法得同體故，如一、異相違。一、異相違許同體故，一切法成一體也。

【論文】或應一、異是假非實，而執為實，理定不成。

【述記】一故，一切法同體；異故，諸法體不同。如杌似人牛，說為人牛，是假非實，而義說故。此中量云：汝一、異應假非實，二相違法一處說故，如似人牛。

【解讀】於(丑二)「別敘別破(總束為四句的外道法執)」中，共有四分。前於(寅一)已「破數論等執有法與有等性其體定一」，又於(寅二)亦已「破勝論等執有法與有等性其體定異」。今則為第三分，即(寅三)「破無慚(外道)等執有(體)法與(大)有等性亦一亦異」。其實無慚外道並沒有建立「大

有」、「同異」等諸法體性思想，所以《述記》只以諸法的「共相」比擬「大有」、「同異」等性，又以各別諸有體法的各別異相爲其「別相」。「共相」與「別相」亦一亦異，故有此段的諍論。

(一) 敘執：《成唯識論》敘述耆那教無慚外道等的計執云：「〔外道法執，總爲四句。其中第二三句是：有外道計〕執有〔體諸〕法與〔大〕有」、「〔同異〕」等〔諸法〕性〔有〕亦一亦異〔的關係〕，如無慚〔外道〕等〔便有此執〕。「窺基《述記》分成兩節加以疏釋：

甲、明人：《述記》釋云：「〔所言無慚 (Āhrikya) 外道者〕即是尼犍子 (Nirgrantha)，今正翻云『離繫』，〔故亦言『離繫子』〕，亦云『無慚』。〔言『離繫』者，彼修行苦行以〕離〔欲界、色界、無色界等〕三界繫縛〔爲目標故〕也。以其露形〔苦行，故〕佛法〔中有〕毀〔謗〕之曰『無慚〔外道〕』〔者〕，即無慚羞〔之意〕也。〔論文〕言『等』者，〔指具此計執者〕種類非一故。」

乙、解法：《述記》繼釋此類法執言：「〔此外道執諸法實有〕，其〔存在

不無之」『(大)有』等如「同一切有體法的」共相，「(以)一切法體(皆具此)不無(之共相，因而一切法其)體皆同(一)故；(至於一切有體的諸)法(各別相狀則)如(同)別相，(以其)相狀(各別)異故。(如是一切有體諸法)如(同其)共(相的)『大有(不無)』」，故「體」亦「同」一(按：原作『非一』今改作『亦一』；此指：諸法同具『不無』之共相，故皆亦是一體。)(一切有體法)即(是其)別(相的)法體，故(體)亦異，(按：原作『非異』，今改作『亦異』；此指：諸法各有其別相，故『亦異』)。(此等無慚外道等並)不是(因為他們)別計有『大有』等(法性)而(此間)說(諸法)『亦(一亦異)』(之)言。(同理，言諸有體法與)『同異性』(的關係亦一亦異)亦爾：一切(青、黃、赤、白諸)色，(以具)同一(的)『不無』共相，如具『色性』彼)『同異(性)』，故(言諸法『亦一』；以具青、黃等別相，如『同異性』中的別異性，故言諸法『亦異』)。」

(二)諸法無差體無破：既敘無慚外道的計執，故下文即分四節以遮破之。《成唯識論》作第一破云：「彼(無慚外道)執(有法與有等性其體亦一亦異者，實

屬〕非理。所以者何？〔若執亦〕一〔亦〕異，〔則有如〕同前〔述〕『〔數論等執有法與有等性其體定〕一〕〔及〕『〔勝論等執有法與有等性其體定〕異〕〔的〕過〔失〕故。』窺基《述記》疏釋言：「〔無慚外道等若執有法與有等性其體定〕一，〔則有如〕同〔前述數論等所犯的〕初過；〔若執有法與有等性其體定〕異〔者，則有如〕同〔前述勝論所執的〕第二〔種〕過故。〔其過翻檢可知，故今不累敘〕。』如是諸有體法若與其「非無」的共相全無差別，則一切皆如「非無」的共相而有「無有差別」的過失；若執諸有體法與「非無」的共相定異，則一切法皆如「已滅無」這樣體不可得，於是便有「體無」的過失。如是合所執「亦有亦無」，便有「無有差別」及「體無」的過失，因此名此節為「諸法無差、體無破」。

**(三)相違應別非同破：**《成唯識論》繼作第二破云：「〔無慚外道所執〕『有法與大等性其體亦一亦異』是不能成立的，因為世間事物，凡是〕二相相違〔者，其〕體〔便〕應別〔離而不能俱在〕故。〔今所執〕『有體法與有等性其體定〕一』與『有體法與有等性其體定異〕既是『二相相違〕之法，則體應別離，不能同

俱，故所執『有體法與有等性其體亦一亦異』，如同執「一、異」之體同「俱，無有是處，以『一切是一』與『一切是異』」俱不成故。」

窺基《述記》疏云：「〔所謂『二相相違，體應別故』者，意謂〕：『（甲、乙是）一』、『（甲、乙是）異』既〔是〕相違〔的矛盾概念，便有〕如『苦』〔之與〕『樂』，〔其〕體異〔離，不能同俱。可作量云〕：一、異體應別〔離，不能俱在，以彼〕二相〔相〕違故，如苦、樂等。」可成論式：

宗：「甲、乙是一」與「甲、乙是異」兩個判斷應該異離而不能俱合。  
（按：即不能說「甲、乙亦一亦異」，亦即不能說「『諸有體法』與『有等性』其體亦一亦異」。）

因：以二法相違故。

喻：若二法相違者，則彼此異離而不能俱合，如苦與樂。④

《述記》又疏言：「〔論言〕『一、異體同俱不成』者，〔意云〕：〔諸法是〕一〔與諸法是〕異不應同體，〔因為二者其〕相〔是〕相違〔而矛盾〕故，如苦〔之與〕樂等。可有二量：其一云〕：一即非一，體即異故，如異。〔其二

云)：異即非異，體即一故，如一。(又《成唯識論》言『俱不成』(者，是指彼此是)一(與彼此是)異二(種說)法(在彼思想系統中是)俱不(能)成(立)故也。可成二論式：

比量一、以「亦一亦異」難「彼此是一」：

宗：所執「甲、乙彼此是一」即非是一。(按：此顯「諸有體法與有等性其體是一」不能成立。)

因：許體即是異故。

喻：若諸法體即是異者，則即非是一，如相異的苦、樂之法。⑤

比量二、以「亦一亦異」難「彼此是異」：

宗：所執「甲、乙彼此是異」即非是異。(此顯「諸有體法與有等性其體是異」不能成立。)

因：許體即是一故。

喻：若諸法體即是一者，則即非是異，如同體的樂。⑥

依上述兩比量可以合成別一論式，以證見無慚外道所執「諸有體法與有等性

其體亦一亦異」是不能成立的。今試以假言三段論式出之：

大前提：若無慚外道所執「諸有體法與有等性其體亦一亦異」可以成立者，則在彼思想理論中，「諸有體法與有等性其體定一」及「諸有體法與有等性其體定異」都必須要得成立。

小前提：今在彼思想理論中已證知「諸有體法與有等性其體定一」固然不能成立，其「諸有體法與有等性其體定異」亦不能成立。

結論：故知彼所執「諸有體法與有等性其體亦一亦異」亦不能成立。

(四)諸相違法皆同破：《成唯識論》繼作第三門破云：「勿(令)一切(相違法及不相違諸)法皆同一體。(若無慚外道執)一切有體法與有等性其體亦一亦異」可成立者，以『亦異』故，一切法變為『相違』；以『亦一』故則一切相異而相違之諸法亦變為同一體之法，此實有自教、世間及現量相違的過失)。」

窺基《述記》疏言：「汝(無慚外道所執的)一切法應皆同體，(因為)許(相異而)相違(的諸)法(『亦一』而變成相同而)得同體故，如(所許)一、異相違(之法。由於)一、異相違(諸法汝既)許(其『亦一亦異』，則亦

即許相異之法成爲同一的〕同體〔之法〕故，〔因此〕一切〔相異或同一之〕法〔皆〕成〔同〕一體也。〕可成論式：

宗：無慚外道所執一切諸法都應同一體性。（此有自教、世間、現量相違過。）

因：許相違之法得同體，而相同的法固亦同體。（按：彼許「一切法亦同亦異」，則一切相異之法即亦相同；既是相同，則必同體。）

喻：諸法若許其「相違之法或相同之法同體」，則「一切諸法皆必同體」，如所許一、異相違之法（以亦一亦異故，應必同體）。⑦

**（五）二義應假非實破：**《成唯識論》作第四種破言：「〔無慚外道等計執〕一切有體法與有等性亦一亦異」者，則除有如上述破第一句的『體無差別』過、破第二句的『體不可得』過，及破本句的『一切同體』過外〕或〔許彼所執的諸法〕應〔該無論是〕一〔是〕異〔皆〕是假〔法而〕非實〔法〕，而〔只是妄〕執爲〔真〕實〔有體而已，故所執〕『有體諸法亦一亦異』〕理定不成。」

窺基《述記》疏言：「〔無慚外道等計執〕『有體諸法與有等性其體亦一亦

異』者，於理此定不成，以既是「一故，（則）一切法（便皆）同體；（以既是）」異故，（則一切）諸法體（性）不同，（怎會有體真實之法是亦同體亦異體之理？除非唯有）如杙（像之法，貌）似人（亦似）牛，說（名）為『人牛』，是假非實，而（只依其含）義說（為『人牛』）故。此中（可作破）量云：汝（亦）一、（亦）異（之法）應（該是）假非實，二相違法（而合於）一處說故，如『似人（亦似）牛（之杙像）』。可成論式：

宗：無慚外道等所執『與有等性其體亦一亦異之有體諸法』應該是假非實。

因：以是二相違法合在一處而說故。

喻：若彼二相違法合在一處而說者，則皆是假非實，如「似人亦似牛之杙像」等。(8)

### 【注釋】

(1) 道邑《唯識義蘊》卷一云：「『如共故非一，即別法體故非異』者，此宜交錯配之，應言『如

共故非異，即別法體故非一；不爾，此文（句便）難解。又解：他宗既不許『非一非異』（而主張『諸法與大有性等）亦一亦異』，故此中）《疏（述記）》言『非』者，傳誤（之）文矣，應為『亦』字；若作『亦』字（即：『如共故亦異，即別法體故亦一』，如是則）不須交錯配之。」見《卍續藏經》卷七八·頁七九二。

②如理《唯識義演》卷二云：「『同一同異』者，意云：即是『亦一亦異』義也。『同一』者，即同初計；『同異』者，即同第二計。故《（成唯識）論》破云『一、異同前一、異過故』。」見《卍續藏經》卷七九·頁七一。

③先師羅時憲先生注云：「若執（一切法與大有性等）是一，便（有如）同第一（句）過，（以）一切（法）皆如『（大）有性』，應無差別（故）。若執是異，便（有如）同第二（句）過，（以）一切法如已滅無，（應）體不可得（故）。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一七五注①。

④可成假言論式：

大前提：「甲、乙是一」與「甲、乙是異」若可合成「甲、乙亦一亦異」者，則「甲、乙是一」與「甲、乙是異」應非是兩個矛盾的相違判斷。

小前提：今「甲、乙是一」與「甲、乙是異」根本是兩個矛盾而相違的判斷。

結論：故「甲、乙是一」與「甲、乙是異」不能合成「甲、乙亦一亦異」的判斷。(意即「甲、乙亦一亦異」是不能成立的，亦即無慚外道所執「有體諸法與有等性其體亦一亦異」是不能成立的。)

(5)可成假言論式：

大前提：所執「甲、乙彼此是一」果真是「(同)一」的關係者，則彼等不應是「(相)異」的關係。

小前提：「甲、乙彼此」亦是「(相)異」的關係，「執「亦一亦異」故。」

結論：故知所執「甲、乙彼此是一」即非是「(同)一」的關係。

(6)可成假言論式：

大前提：所執「甲、乙彼此是異」果真是「(相)異」的關係者，則彼等不應是「(同)一」的關係。

小前提：今執許彼等亦是「(同)一」的關係，「執「亦一亦異」故。」

結論：故知所執「甲、乙彼此是異」即非是「(相)異」的關係。

(7)可成假言論式：

大前提：無慚外道所執的一切法，若有不同體者，則「相異而相違之法」不應同體。

小前提：彼「相異而相違之法」應得同體（以計執「一切法亦同亦異故」）。

結論：故知無慚外道所執的一切法無有不同體（應必同體）。

⑧可成假言論式：

大前提：無慚外道等所執「與有等性其體亦一亦異之有體諸法」若非假是實者，則不應是

「二相違法合在一處而說」。

小前提：今彼法是「二相違法合在一處而說」。

結論：故知所執「與有等性其體亦一亦異之有體諸法」是假非實（如似人亦似牛之杌像）。

#### 寅四、破邪命外道等執有法與有等性非一非異

【論文】四、執有法與有等性非一、非異，如邪命等。

【述記】「如邪命等」者，即是阿時縛迦外道；應云正命，佛法毀之，故云「邪命」，邪活命也①。此執非一，故亦言「等」。

【論文】彼執非理。所以者何？非一、異執，同異、一故。

【述記】謂若言「非一」，同前「異」過；若言「非異」，同前「一」過也。

彼若復言：不須別言「若非一，同前異破」；別言「若非異，同前一破」，應一時言「非一、非異」。(略)

【論文】「非一、異」言，爲遮？爲表？若唯是表，應不雙非；若但是遮，應無所執；亦遮亦表，應互相違；非表非遮，應成戲論。

【述記】雙非非表故②，如云石女無兒無女，雙無之言，無所表故。

量云：汝應無所執，但遮他故，如言石女無兒女等。汝所執法即是

所表，云何言遮都無所表？無所表故，應無所執；以無執故，何所競耶？

若遮時無表故，若表時無遮故。此二相違，如何言一？汝之表、遮應非體一，相相違故，如水、火等。又此言表，即同第一；若言遮者，即同第二<sup>③</sup>。

何所名目？但是戲論，俱無所成。

【論文】又非一、異，違世共知有一、異物，亦違自宗色等有法決定實有。

【述記】即違世間有一、異物，謂青是一，與黃為異故。以雙非故，即無有法；便違自宗色等有法決定實有。一、異相違，非實有故。如何非一異？豈色與色非一，與聲等非異？（略）

【論文】是故彼言唯矯避過，諸有智者勿謬許之。

【述記】此唯矯詐，復苟避過，諸有智者勿謬許之，謂為中理。（略）

【解讀】於（丑二）「別敍別破（總束為四句的外道法執）」中，共有四分。前

於(寅一)、(寅二)及(寅三)中已「破數論等外道執有法與有等性其體定一」，又已「破勝論等外道執有法與有等性其體定異」，亦已「破無慚外道等執有法與有等性其體亦一亦異」；今則為最後的一節，即(寅四)「破邪命外道等執有(體諸)法與(大)有等性(其體)非一非異」，以結束「遮破外道的法執」的全部內容。

(一)敘執：《成唯識論》先敘邪命外道的法執言：「〔總破外道法執，束為四句中，第〕四〔句為〕：執有〔體諸〕法與〔大〕有等性非一、非異，如邪命〔外道〕等〔所執便是〕。」

窺基《述記》疏釋云：「〔論文所言〕『如邪命等』者，即是〔指〕阿時縛迦(Ajivaka)外道；〔彼本〕應云『正命』，〔然〕佛法〔中有〕毀〔謗〕之，故云〔為〕『邪命』，〔意是指彼以〕邪〔業〕活命也。此執〔『非一非異』者〕非〔只〕一〔派〕，故亦言『(如邪命)等』。」

(二)指例破：跟著論主指出邪命外道所執諸有體法與『大有』等性，『其體非一非異』，其實與數論之執「定一」、勝論之執「定異」無有很大的區別，如

《成唯識論》破言：「彼執非理。所以者何？〔所言〕『非一〔非〕異〕〔者，其〕執〔實〕同〔於計執定〕異〔與定〕一故。」

窺基《述記》疏云：「〔破邪命外道所執〕『有體諸法與大有等性，其體非一、非異』者，其執實同於數論與勝論所執的『定一』、『定異』。所以者何？〕謂〔彼〕若言『非一』，〔則實有如〕同前〔所述勝論師等之執〕『（定）異〕〔的〕過〔失〕；若〔彼〕言『非異』，〔實有〕同前〔述數論等所執〕『（定）一〕〔的〕過〔失〕也。」此是窺基正解論意之文；跟著《述記》再疏以生起下面的論文說：「彼〔邪命外道〕若復言：〔汝〕不須別言『若〔執〕非一，〔可以〕同前異破』；〔不須〕別言『若〔執〕非異，〔可以〕同前一破』；〔而〕應一時〔陳〕言『非一、非異〕〔究竟有何過失〕。」如是便啓引出下面「約表遮破」及「出二過破」的論文。

(三)約表遮破：順應《述記》的啓引，《成唯識論》先作「約表遮破」云：「〔邪命外道所言〕『諸有體法與大有等性其體非一非異』者，然則所言〕『非一〔非〕異〕〔之〕言，〔其義〕爲遮，〔抑〕爲〔是〕表？〔其體非一非異〕

之言)若唯是表，(則)應不(得作『非一、非異』那樣)雙非(的述詞)；若但是遮，(則)應無(任何本宗的主張可作)所執(而加以堅持。若是)亦遮亦表，(則『非一』與『非異』彼此)應互相違。(若謂)非表非遮，(則)應成戲論。」如是《成唯識論》分作「唯表」、「唯遮」、「亦遮亦表」、「非表非遮」四句加以正破，難其過失，故窺基《述記》依此分成四節以疏釋如下：

**甲、雙非乖表破：**《述記》釋云：「(論言『若(邪命外道所言其體非一非異，其言)唯是表(達自宗主張，則)應不(作非一、非異彼)雙非(之言)』，何以故?)雙非(者)，非(是)表(達自宗的正當方式)故，如云『石女無兒無女』，(彼『無兒無女』的)雙無之言，(只能遮撥及否定石女有生育兒女的可能性，此外實)無所(肯定以)表(達自宗正面的主張)故。」按：在「石女無兒無女」的語句中，尚可把「無兒無女」作「無有兒女」這樣「單非」來用，尚可使入瞭解「石女是缺乏生育能力的女子」這樣清晰詮表的涵義，而「其體非一、非異」那種「雙非」，則「非一」只可表「異」，如是則與「非異」相違而矛盾；「非異」只可表「一」，如是則與「非一」相違而矛盾，

故這樣「雙非」如有所表，即成矛盾，故《成唯識論》言「若唯是表，應不雙非」，《述記》釋言「雙無之言，無所表故」。

乙、是遮無執破：《述記》繼而闡釋論文所言「若（彼『非一非異』之言，若只）但是遮，（則）應無所執（持）」的含意云：「（若『非一非異』但只是遮而無所表，則可作破）量云：汝應無（有獨立的主張作）所執（持），但遮（難）他（人的主張）故，如言石女無兒女等。汝所執（自性實有的有體諸）法即是（你）所（要）表（達自宗的獨立主張的內容對象之一，其情況如何？），云何（可）言（只但是）遮，都無所表？（由於）無所表故，應無（有）所（要）執（持的主張）；以無（所）執（持）故，（則）何（有）所（要）競（辯討論的主題內容）耶？」今依破量，列成論式：

宗：邪命外道所執「有體諸法與大有等性，其體非一非異」之言應不能成爲所要堅持的自宗理論主張。

因：許其言但遮他宗，自無所表故。

喻：若其言但遮他宗，自無所表者，則其言不能成爲所要堅持的自宗理論

主張，如言「石女無兒無女」。④

丙、遮表互違破：《述記》繼釋論文所言「若（彼）非一非異」之言是）亦遮亦表，（則）應互相違」的含意云：「（邪命外道所執『非一非異』之言如果是亦遮亦表者，則其言）若（是）遮時，（則）無表故，若（是）表時，（則）無遮故，（如何可成亦遮亦表？以『遮』之與『表』）此二相違，如何言一？（按：其意是『如何可以一而言之曰亦遮亦表』），（故可成破量）：汝之表、遮應非體一，（表與遮其）相相違故，如水、火等。又此（問所執『亦遮亦表』中之）言表（者），即同（於上述）第一（句所執，論主已用『若唯是表，應不雙非』遮破之，故不能成立。）若言『遮』者，即同（於上述）第二（句所執，論主已用『若但是遮，應無所執（持）』遮破之，故亦不能成立。故今所執『亦遮亦表』，其不可成立當知）。」邪命外道所執「亦表亦遮」之說，其與第一、二句相應者，已見前破，故今不贅；至於其犯「遮表互違」之非，則破量可成論式：

宗：邪命外道所執「有體諸法與大等性，其體非一非異」，不能依亦遮亦

表以合成一體（即不能合成『亦遮亦表』彼一判斷。）

因：以「遮」與「表」其相相違故。

喻：若其相相違者，則必不能合成一體，如水之與火。⑤

丁、俱非戲論破：於四句遮破中，《述記》最後疏釋論文「非表非遮，應成戲論」的含意言：「〔邪命外道若依『非表非遮』的語意以建立『有體諸法與大有等性，其體非一非異』的主張者，則『非表』與『非遮』二語本自相違，不能並存，究竟有〕何所〔要表達的意義可以〕名目〔而加以表達？其實『非表非遮』之言〕但是戲論，俱無〔有意義〕所〔可〕成〔立〕。」

（四）出二過破：於廣破邪命外道計執「諸有體與大有等性，非一非異」中，共有二分：前已作「約表遮（相違）破」，今《成唯識論》再作「出（世間相違及自教相違彼）二過破」云：「又〔邪命外道所執〕〔諸有體法與大有等性，其體〕非一〔非〕異』〔者，其實有〕違世〔間〕共知有一、異〔事〕物〔的〕存在〕；亦〔有〕違自宗色、〔香、味、觸〕等有〔體有差別的諸〕法決定實有〔的主張〕。」

窺基《述記》疏釋言：「〔邪命外道計執〕『有體諸法與大有等性其體非一非異』者，即〔有〕違世間〔共許及現見〕有〔同〕一〔及別〕異〔的事〕物〔存在，如〕謂青〔之與青〕是〔同〕一〔的；青〕與黃爲〔別〕異〔的〕。故〔有世間相違的過失。又由於一切法〕以〔『非一非異』爲彼〕雙非故，即〔令世間〕無有〔（有體諸）法〕〔的存在，因爲世間找不到與不無的大有性〕『非一非異』的二法存在，如是〕便〔有〕違〔邪命外道的〕自宗〔主張；彼等計執〕色、〔聲、香、味〕等有〔體有別異之〕法〔是〕決定實有〔故，因此彼等亦有自教相違的過失。依理〕一、異相違，〔非一、非異自亦相違；有體的事物不能與不無的〕『大有』有『非一』、『非異』的二相違相。故知具『非一非異』相違相的事物，必〕非實有故，如何〔可有具有體有用之法是與非無大有〕非一〔非〕異〔的呢？〕豈〔是〕色與色非一，〔色〕與聲、〔香〕等非異〔呢〕？」今可依世間及自教二相違過以假言論式作破：

大前提：邪命外道等所執「有體諸法與大有等性其體非一非異」若可成者，不得有「世間相違」及「自教相違」的過失。

小前提：今已證得彼等有「世間相違」及「自教相違」的過失。（如青與青是一、青與黃是異，不能同時是非一非異，故有違世間。彼宗自許有實在有體法的存在，而一切與非無大有性是非一非異者必非實在的有體法，故有違自教。）

結論：故知邪命外道等所執的「有體諸法與大有等性其體非一非異」是不能成立的。

(五)總結非：《成唯識論》總結邪命外道等執「諸有體法與大有等性，其體非一非異」之非云：「是故彼〔邪命外道等所〕言〔『有體諸法與大有等性，其體非一非異』者〕，唯〔是〕矯〔詐〕避過〔之言〕，諸有智〔慧〕者勿謬許之。」而窺基《述記》疏言：「此〔邪命外道等所立〕『非一非異』之說」唯〔是〕矯詐，復苟〔且〕避過，諸有智者，勿謬許之謂為中理〔合理〕。」

### 【注釋】

① 先師羅時憲先生注云：「阿時縛迦 (Ajivaka)，正翻為『命』，或翻『活命』；彼宗自許為

『正命』，佛法則毀之為『邪命』也。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一七七注①。

(2) 先師羅時憲先生注云：「意云：兩個相反之名言，若單非之，或可猶有所表；如言『非一』，或許表異。若一時雙非之，則無所表矣；如同時言『非一非異』，則一、異俱遮，無所表矣。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一七九注①。

(3) 智周《唯識演祕》卷一末云：「『又此言表，即同第一；若（此）言遮者，即同第二』者，第四計（『非一非異』）中有（唯表、唯遮、亦表亦遮、非表非遮等）四句破。（若是就『亦表亦遮』而言，則『非一』與『非異』不只二相相違，且具前（第一句）唯表（及第二句）唯遮二失。何則？（若唯是）表，（則）同（於）第一不雙非難；（若唯是）遮，（則）同（於）第二無所執（持）難。問：且如大乘（亦主張）『一切色上有質礙性』，此（『有質礙性』亦相等於）名『大』有性』，色法即（皆）有（此『質礙性』），非色法，（則）無（此）『質礙性』，（故此亦可）名（為）『同異性』。此之（『大有性』及『同異性』）二性與色等法亦得名為『亦一亦異』、『非一非異』。（既然）還同外道，如何破他？答：（依大乘宗義，（彼色等法是）假名施設，非識外（的）實（法）。（大乘與外道）迷悟有別，由是悟故，四句皆是；若也迷者，四句皆非，故（大乘）不同（於）彼（之外道）。問：今

（大乘）以四句破彼外宗，大乘正義何句所攝？答：有義，（約）大乘法（義第一義諦言）法非四句收，不可言故，無定性故。詳曰：若同外計，一句亦非。若依（世俗諦）假詮，（則）通有四句而有何失？（假名詮表）更互相望，得成四句，如前應悉。」見《大正藏》卷四三·頁八三四（上）。

先師羅時憲先生補說：「大乘正義，若約勝義（諦言），非四句收，不可言說。若約世俗（諦言），假名詮表，更互相望，隨其所應得成四句；然非定實（且如『質礙性』之與『色法』，非離『色法』別有『質礙性』故，（二者）得說為『一』；又不可說『色法』即『質礙性』故，得說為『異』；『質礙性』與『色法』同時不即不離故，得說為『亦一亦異』、『非一非異』。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一八〇注①。

④可成假言論式：

大前提：邪命外道所執「有體諸法與大有等性，其體非一非異」之言若能成為彼自宗的理論主張，則其言不應但遮他宗而自無所表。

小前提：彼執其言但遮他宗而自無所表。

結論：故知邪命外道所執「有體諸法與大有等性，其體非一非異」之言，不能成為彼自宗

的理論主張。

⑤可成假言論式：

大前提：邪命外道若可以依「亦遮亦表」的語意以建立「有體諸法與大有等性其體非一非異」的主張者，則彼「遮」與「表」必須要非相違。

小前提：彼「遮」與「表」確實相違。

結論：故邪命外道不可以依「亦遮亦表」的語意以建立「有體諸法與大有等性其體非一非異」的主張。

癸二、破小乘 分二：（子一）略申

（子二）廣破

子一、略申

【論文】餘乘所執離識實有色等諸法如何非有①？

【述記】大乘之餘即小乘也。若言「異識」，大乘亦成，色異心故。今言

「離識」，簡違宗過②。（略）

【論文】彼所執色、不相應行及諸無為理非有故。

【述記】心、心所等稍同大乘，故且未破③。（略）

【解讀】《成唯識論》遮破法執中，共有兩大部分，其一是「破外道」，其二是「破小乘」。前於（癸一）已完成「（遮）破外道（法執）」的全部討論；今開始為（癸二）繼續「（遮）破小乘（法執）」。「破小乘」中，可分「略申」與

「廣破」二部。今(子一)正是「略申(所破法執的範圍)」。

(一)總問：《成唯識論》先設外問：「(所)餘(小)乘所執『離識(之體計執有)實有色』等諸法，如何非(是自性實)有？」

窺基《述記》疏釋上述論文說：「(所謂『餘乘』是指)大乘之餘，(意)即小乘也。(論文)若言『異識(實有色等)』，(則對)大乘(瑜伽學派而言)亦(是極)成，(因為『異識之色』是指)色(法只別)異(於)心(而已)，故(瑜伽學派亦接受『別異於心法的色法，若不離識亦有其體用，亦得稱為『實有其體用之依他起緣生法』)。今言『離識(之色)』，(是大乘瑜伽宗所不許者，故得言『離識(之色非有)』，以)簡(除)『違(自)宗』(的)過(失，因為若不以『離識之色』以取代『異識之色』，對瑜伽學派而言便有『違自宗』的過失故)。」

(二)略申：針對小乘所作「餘乘(小乘)所執離識實有色等諸法如何非有」的提問，《成唯識論》述瑜伽宗的答話云：「彼所執(離識自性實有的)色(法)、不相應行(法)及諸無為(法等)，(依)理非(是實)有故，(應予

遮破」。

窺基《述記》疏言：「（一切法可分成色、心、心所、不相應行及無爲法等五大類，今只破色、不相應行及無爲法三種，不破心法及心所法，因爲彼）心、心所等〔法〕稍同大乘〔所理解者〕，故〔暫〕且未破。」

### 【注釋】

① 《藏要》本《成唯識論》卷一注云：「此下廣破小乘法執，《安慧釋》有文不全。」（頁六）。

按安慧《三十唯識（論）釋》，將外境分為「五識身所緣境」及「意識所緣境」來作對破，與《成唯識論》的脈絡有異。但無《成唯識論》破我的部分，但在破五識所緣境時，則與《成唯識論》之破法相當，而內容較簡。可參考霍韜晦《安慧三十唯識釋原典譯註》頁二六及注①。

② 智周《唯識演祕》卷二本云：「『今言離識，簡違宗過』者，問：設言『異識』何有違宗？答：大乘（瑜伽）宗中，『（其體、相、用有）異（於）識（法）之色（法）』不是無故，（因此如言『異識之色非有』便有『自教相違』的過失。」見《大正藏》卷四二·頁八三四（上）。

又湛慧《唯識集成編》卷八云：「此中『離識』之離，是『捨離』之離，猶言『識外』，不同

『異離』之離。又此中『異識』之異，是『別異』義。……又《成唯識論》『實有』之言，是固執實有，不同五塵等之『實有(體用)』，對瓶、衣等假(有而言)。」見《大正藏》卷六七·頁一五五(上)。

(3) 先師羅時憲先生注云：「今先別破色等，故且未破心、心所，後總破內(法)方(始)破之也。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一八二注<sup>①</sup>。

子二、廣破 分三：(丑一) 破色法

(丑二) 破不相應行法

(丑三) 破無為法

丑一、破色法 分五：(寅一) 總敘外執

(寅二) 別破有對色

(寅三) 別破無對色

(寅四) 雙破有對無對二色

(寅五) 總結外色非有

### 寅一、總敘外執

【論文】且所執色總有二種：一者、有對，極微所成；二者、無對，非極微成。

【述記】對有三種，謂即所緣、障礙、境界①。初、所緣有對，謂心、心所於自所緣②。次、障礙有對，謂十色界，自於他處被礙不生，如手礙手等。後、境界有對，謂十二界、法界一分諸有境法於色等境③。初、後別者：心、心所法執彼而起，彼於心等名為所緣；若於彼法，此有功能，即說彼為此法境界④。如《俱舍》第二等廣說其相。

然此中說，對謂對礙，取障礙有對。十處名有對，法處名無對，彼此共成。除勝定果，餘宗無故⑤。（略）

【解讀】《成唯識論》於「廣破（小乘法執）」之中，共分三分，即（丑一）「破色法」、（丑二）「破不相應行法」及（丑三）「破無為法」。於（丑一）「破（小乘所執）色法」中，再開成（寅一）「總敘外執」、（寅二）「別破有對色」、（寅三）「別破無對色」、（寅四）「雙破有對無對二色」及（寅五）「總結外色非有」等五部分。今正是（寅一）「總敘外執」。

《成唯識論》敘述小乘計執實有「色法」言：「且〔小乘〕所執『色（法）』，總有二種：一者、有對〔色法，彼由地、水、火、風四大〕極微所成；二者、無對〔色法，彼〕非〔由〕極微〔所〕成。」窺基《述記》的疏文可開成二分：

**甲、總敘彼宗：**《述記》疏云：「〔有對色法的『對』字是對礙義，即彼色法對能照之根及能緣之識有所障礙或有所拘礙，使其除自所對境外，同時不能照了及不能緣慮餘境色。〕』『（有）對（者）』『（共）有三種，謂即『所緣（有對）』、『障礙（有對）』、『境界（有對）』。初、『所緣有對（色法）』，謂〔即〕心、心所於自所緣〔的有拘礙性的色法對境〕。次、『障礙有對（色法）』，謂〔即眼等五根、色等五境之〕十色界，自於他處被礙不生（按：此自色所在之處，能障礙彼他色，使其不能在同處生起），如〔此〕手〔能障〕礙〔彼〕手，〔此石能障礙彼石，使不能在同處存在〕等。後、『境界有對（色法）』，謂〔即六根界及六識界之〕十二界〔及心所法彼〕法界一分〔之所照、所緣的〕諸有境〔的色〕法，〔此即〕於色等〔爲〕境；〔彼諸有境法，能使人

取之根、識於色、聲等境有所拘礙，除自境外，不取餘境」。初〔所緣有對色法，與〕後〔境界有對色法，其差〕別者〔在於彼〕心、心所法執〔緣〕彼〔有對色法〕而起，彼〔有對色法〕於心等名爲『所緣〔有對色法〕』；若於彼〔有對色〕法，此〔六根有取照功能，六識及法界一分的心所〕有〔了別緣慮〕功能，即說彼〔有對色法〕爲此〔六根、六識及相應心所〕法〔的〕『境界〔有對色法〕』。〔其詳〕如《阿毘達磨》俱舍〔論〕《第二〔卷〕等廣說其相。》

**乙、指論所明：**於詳釋小乘以說一切有部爲主的『有對色法』的理論分別後，《述記》正式疏釋論文所指的『色法』言：「然此〔《成唯識論》〕中〔所〕說〔的〕『〔有〕對〔色法〕』〔之對字〕謂『對礙』〔義，於所緣、障礙、境界的對礙三義之中〕，取『障礙有對〔色法〕』〔義，此即指眼、耳、鼻、舌、身等五根，色、聲、香、味、觸等五境，合爲〕十處，名『有對〔色法〕』；法處〔所攝極略色、極迴色、受〔戒〕所引色、遍計所起色、定所生自在色等〕名『無對〔色法〕』。〔上述的有對、無對的色法，是小乘諸宗〕彼此共〔許極〕成〔者。此別〕除『勝定果〔色〕』〔如菩薩殊勝禪定所變現的魚、

米、肉等，以彼等色法唯大乘所有，而小乘〔餘宗〔所〕無故。〕

【注釋】

①智周《唯識演祕》卷二云：「『對有三種』者，問：『對』為何義？答：謂礙也。『礙』有二義：一、障礙名『礙』，二、拘礙名『礙』。『三有對』中（之）障礙有對，（以）障礙名『礙』；所緣（有對及）境界（有對，則以）拘礙名『礙』。……問：根、識各能緣照自境（按：此指根能照其自境，識能緣其自境），何名（其境）為『（有對）礙（之境）』？答：（言根境為『根之對境』，識境為『識之對境』）者只（因）為（根、識的）自（所對）境（能）拘（礙其）自根（及自）識，不令（其）於餘境等轉（起）故，或（其與）自境等和合轉（起之）時，於餘境等而不得起，對名（彼所照、所緣之境）為『（有對）礙（之境）』（簡稱為『對境』）。故《俱舍論》（卷二）云：『云何眼等於（色等）自境界所緣轉時，說名『有對』？越彼於餘（境）此（根、識）不轉故。或復礙者，是和合義，謂眼等法於自境界及自所緣和合轉故。』」見《大正藏》卷四三·頁八三四（中）。

②普光《俱舍論記》卷二云：「心、心所為自所緣（境）之所拘礙，故（其境）名『所緣有

對』。見《大正藏》卷四一·頁三四(下)。

③ 普光《俱舍論記》卷二云：「諸有境法，為色等境之所拘礙，故(其境)名『境界有對』。」  
同見前注。

④ 先師羅時憲先生綜合《演祕》及《義蘊》而合注云：「此釋所緣與境界之別。引《俱舍論》卷二文而變其次序。『名為所緣』之『為』字原作『有』，今依《俱舍論》改正。『心、心所法執彼而起，彼於心等名為所緣』者：『執』字原義是把捉之意；心、心所法親託前境，起緣慮用，喻如以手執物。故今解為慮託之義。彼色等境是眼識等心、心所之所慮託，名為『所緣』。諸心、心所緣境之時，為自境所拘，於餘所緣而不得起；故心、心所(之所慮託者)名『所緣有對』。『若於彼法，此有功能，即說彼為此法境界』者：於彼色等法，此眼等根及心、心所有見、聞等取境功能，即說此色等為眼等境界。根及心、心所照瞻境時，為自境所拘，於餘境界而不得轉(起)，故眼等根及心、心所(對境)名(為)『境界有對』。凡是『所緣有對』者必是『境界有對』，如心、心所(的對境)；有雖(是)『境界有對』而非『所緣有對』，謂『眼等五根』。見羅著《述記刪注》卷二·頁一八四注⑦。

⑤ 如理《唯識義演》卷二本云：「『餘宗無故』者，意云：今者說(五根、五境等)十處名『障

礙有對』，法處心所等名『無對』。問：何故不說『勝定果色』耶？答：（小乘）二十部並不許有『果色』，故謂不共許，所以不說。問：何名『勝定果色』？答：謂菩薩從定所起變為魚、米、肉等，是許有定中所變境故。」見《卍續藏經》卷七九·頁七二。

寅二、別破有對色 分三：(卯一) 破能成有對

極微不成

(卯二) 破所成有對

眼等不成

(卯三) 結歸正義

卯一、破能成有對極微不成 分四：(辰一)

總非

(辰二)

別破有礙無礙

(辰三)

難破有方分無方分

(辰四)

辰一、總非

【論文】彼有對色定非實有，能成極微非實有故。

【述記】經部等極微隨眼、色等十處所攝；然非是假，非眼識等得，成和合色為眼等境故①。以理而論，唯意識得，應法處收；以實從假，色等處攝；以假攬此實法成故②。（略）薩婆多極微隨色等處攝，即和集色等，細從粗攝故③。大乘極微法處假色，不能成眼等積集色故④。

由此應作四句分別：經部十處粗假細實，大乘世俗粗實細假，薩婆多等粗細俱實，一說部等粗細俱假⑤。（略）

「彼有對色定非實有」者，總立宗非，正對薩婆多。若對經部，（略）犯相符極成⑥，彼說所成有對非實有故。「能成極微非實有

故」者，總立因非。然此因有隨一不成⑦。(略)

【解讀】《成唯識論》破小乘所執的「色法」中，共分五段，前第一段於(寅一)已「總敘外執」，謂彼所執的「色法」可分成「有對色」及「無對色」兩大類別。今第二段為(寅二)「別破有對色」；此中再開成三，即(卯一)「破能成有對極微不成」、(卯二)「破所成有對眼等不成」及(卯三)「結歸正義」。而今(卯一)「破能成有對極微不成」中又開為四，即(辰一)「總非」、(辰二)「別破有礙無礙」、(辰三)「難破有方分無方分」及(辰四)「總結」。今文正是(辰一)「總非(能成極微，以明其非實有；能成的極微既非實有，則所成的有對粗色當然亦不能是實有)」。

《成唯識論》作「總非」言：「彼(小乘部派所執由極微所構成而實有的)有對(之物質性)色(法)定非(是自性)實有，(因為彼)能成(的)極微非實有故。」可成假言三段論式：

大前提：小乘部派所執由極微所成的有對色若是實有，則彼能成的極微亦

必須是實有。

小前提：下文將證成彼能成有對粗色的極微非是實有。

結論：若能證成能成的極微非實有，則小乘部派所執的有對色必非實有。

所以現今所要做的工是要證得「能成的極微非是實有」，因而啓引出下文「別破（極微）有礙無礙」、「難（破極微）有方分無方分」等辨破的文字。至於窺基《述記》對本論「總非」的疏釋分成三節：

甲、隨宗別明：《述記》首先就小乘經部（即經量部 Sautrāntika）、薩婆多部（即說一切有部 Sarvāstivāda）及大乘瑜伽學派（Yogācāra）對「能成的極微」的不同看法先加辨明云：「經部等〔所計執實有的〕極微隨〔其構成眼根者，則說是眼處所攝，構成耳根者，則說是耳處所攝，乃至構成色境者，則說是色處所攝，構成聲境者，則說是聲處所攝，如是隨其所應，所執能成粗色的極微，分別是〕眼、〔耳、鼻、舌、身〕、色、〔聲、香、味、觸〕等十處所攝；然〔彼極微〕非是假〔法，亦〕非眼、〔耳、鼻、舌、身〕識等〔所〕得〔緣慮

了知，唯有當其構〔成和合〔有對粗〕色〔時，始能成〕爲眼等〔諸根及諸識的對〕境故。〔若〕以理而論，〔則彼能成的極微〕唯〔是〕意識〔所〕得〔的對境，所以〕應〔是〕法處〔所〕收〔攝；今經部的處理極微的辦法是〕以〔極微此〕實〔法隨〕從〔其所構成的眼根、色境等彼〕假〔法而分類，所以把極微歸到眼根處〕、色〔境處〕等〔十〕處〔所〕攝，以〔彼五根、五境的十處的〕假〔法〕攬此〔極微〕實法〔和合而〕成故。〔至於〕薩婆多〔說一切有部所執的〕極微〔亦〕隨〔其所應分別歸到眼〕、色等〔十〕處〔所〕攝，〔意〕即〔依古有部主張由極微和合而成有對粗色，依新有部〔即正理論師〕的主張，則由極微〕和集〔而成〕色等〔有對粗色。此是以〕細〔法的極微隨〕從〔其所構成的有對〕粗〔法而分別歸〕攝〔到十處中所屬的某一處〕故。〔又我宗〕大乘〔瑜伽行派主張〕極微〔是〕法處假〔立的〕色〔法，是法處所攝，因爲依瑜伽行派所說，彼屬假法的諸極微是〕不能〔通過和合或和集的方式構〕成眼〔根、色境〕等積集〔而成的有對粗〕色故〔按：眼根、色境等粗色是由阿賴識色法種子所變現故，非由客觀實有的極微所集成故〕。〕

乙、總對料簡：於闡述經量部、薩婆多部及大乘瑜伽行派對極微的假、實、收攝的不同觀點後，窺基法師再進而把各派對極微的假、實不同觀點歸納而成「四句」的形式，名之爲「四句料簡」，如《述記》所言：「由此應（對極微假、實的觀點）作（出）四句分別，（第一句）、經部（把極微收攝到五根、五境的）十處（中去，主張有對）粗（色是）假（法），細（色極微才是）實（法。第二句）、大乘（瑜伽行派主張依）世俗（諦言：有對的）粗（色是）實（法），細（色的極微反是）假（法。第三句）、薩婆多等（主張）粗（色的根、境有對諸法與）細（色的極微）俱（是）實（法。第四句）、一說部（Ekavyavaharika）等（主張）粗（色的五根、五境及）細（色的極微）俱（是）假（法）。」

丙、解釋論文：最後窺基《述記》解釋《成唯識論》的本節論文言：「（《成唯識論》所謂）『彼有對色定非實有』者，（此是論主）總立（破小乘有對色的）宗（支，以明小乘執有實有對色之）非。（此總立的宗支只）正對薩婆多（的計執粗色與極微都是實有者而立。至於經量部則主張有對粗色是假非

實，唯極微才是實法，所以「若（以『彼有對色定非實』來）對（破）經部，（則此宗支便）犯（有）『相符極成』（的過失，以）彼（經量部）說（由極微）所成（的）有對（粗色如五根、五境者）非實有故。（又論言）『能成極微（彼細色）非實有故』者，（是支持遮破小乘法執的）總立（『有對（粗、細）色定非實有』彼宗支的）『（所依）因』，（即依此因足以）非（難小乘計執法執之非），然（在未證成『能成極微非實有』之前），此『（所依）因』（實）有（他）隨一不成（因）』（的過失，以彼在立論的瑜伽行派雖然極成，但對小乘有部、經部皆非極成故）。」於此論主的所依因，即「能成極微非實有」，於小乘既未極成，故在《成唯識論》的下文便加以論證而成立之。

【注釋】

①如理《唯識義演》卷二本云：「『十處所攝』者，意云：經部說能成極微成眼等根；（以）細（色）從粗（色，故）生（起極微是眼等五根及色等五境彼）十處（所）攝（之說）也。（此即極微）成眼根者，眼處（所）攝；成耳根者，耳處（所）攝，乃至成色塵境者，即色處

（所）攝也。餘並准此。（後）言『即和集色』等者，即指十處色也。」見《卍續藏經》卷七九，頁七二。

②先師羅時憲先生注云：「經部許能成（的）極微是實（體法），所成（的）眼等十處是（假體）之法，從實體的極微始得成就故。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一八六注③。

③慧沼《唯識燈義》卷二本云：「問：新、古二薩婆多（所執）極微（之構）成粗（色）有何差別？答：且古薩婆多以七極微（和合而）成其粗色，由彼（七極微）相近似成一相，據實七（極）微各各自成粗色，不說相資。若新薩婆多師（則認為）其七極微（和集）同聚，相近相資與力，各各成其大相，不以相似相方始成（為）粗（色）。……今者此中且破……薩婆多有對色，先破能成（極微），次破所成（粗色）。且有宗云：以七極微成一（阿）拏色（anu-raja）……始（能為眼等）五識（所）得，若「一（極）微（則）唯意識（所）得，非五識境。經部所緣（之）五識境同（於）有部（所）說，然能成（的）七（極）微是實，所成（的）阿（拏）色是假。」見《大正藏》卷四二·頁六九一（上、中）。

④先師羅時憲先生注云：「大乘瑜伽宗許眼（根）等、色（境）等俱是識之所變，非真由極微積集而成。說極微者，只是隨順小乘義安立，即以慧分析粗色，至不可分，假立極微也。」

見羅著《述記刪注》卷二·頁一八七注⑤。

⑤ 先師羅時憲先生依據《異部宗輪論》及《唯識演祕》為注云：「『經部 (Sautrantika) 』者，具名經量部，佛滅後四百年初，由說一切有部 (Sarvastivāda) 分出。此部唯以經為正量（正確知識），不依律、論；凡所援據，以經為證，是以得名。『大乘』者，指瑜伽宗。『薩婆多 (Sarvastivāda) 』等』者，薩婆多即說一切有部，佛滅後三百年初，從根本上座部 (Theravādin) 分出；說一切有為、無為三世、離世之法，體皆實有；是以得名。『等』字等取餘部之計粗、細（色法）皆實者。《（唯識）演祕》謂等取說出世部 (Lokottaravādin) 及說假部 (Prajāptivādin)。今按前者（出世部）於佛滅後二百年自大眾部 (Mahāsāṅghika) 中分出。說世間之法悉是假名，唯出世法乃是真實；後者（說假部）亦於佛滅後二百年自大眾部分出，說世、出世法皆有假、實。此二部何以計粗、細（色）皆實，則《演祕》亦未說明也。『一說部 (Ekavyavahārika) 』等』者：一說部於佛滅後二百年頃，由大眾部分出，說一切世、出世法但有假名，都無實體者也。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一八七注⑦。

⑥ 先師羅時憲先生注云：「因明中，立者所立之宗，若為敵者所共許，則此宗無悟他之功（他先已悟故），徒勞而無果，故為有過，其過名『相符極成』（所立宗與敵者之主張相符順而

共許極成)。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一八七注⑧。

⑦ 先師羅時憲先生注云：「『此因有隨一不成』者：因明之中，因須立、敵共許遍於宗之有法上轉（遍是宗法），若立、敵兩家中有一家不許，便有『隨一不成』之過（自許他不許名『他隨一（不成）』，他許自不許名『自隨一（不成）』）。今『能成極微』他家許實，自瑜伽宗云非實，故有『（他）隨一不成』過。須待下文別破能成極微非實也。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一八七至一八八注⑩。

## 辰二、別破有礙無礙

【論文】謂諸極微若有質礙，應如瓶等，是假非實①。

【述記】薩婆多師、經部等計，皆說極微是實有故，皆是礙性，三有對中障礙有對。有對名礙，薩婆多極微是礙。若有方分名礙，薩婆多非礙，唯經部有，以下隨應②。

量云：此應是假，許質礙故，如瓶等物。五根、五境亦攝在中，無不定過③。此是經部方分質礙及薩婆多本計。(略)

【論文】若無質礙，應如非色，如何可集成瓶、衣等？

【述記】恐有異計亦說極微無礙，故今設破。又無方分名為無礙，薩婆多等亦名無礙。量云：汝之極微不能集成瓶等，以無礙故，如非色法。無為、不相應、心、心所等皆攝在喻中，亦無不定④。若對薩婆多，因應改云「無方分質礙故」。⑤不能一一，可尋比量，正彼論文⑥。(略)

【解讀】難破小乘所執「能成（粗色的）有對極微不成」中，共有四分。前於（辰一）已作「總非」；今爲（辰二）「別破有礙（或）無礙（的極微俱不成）」可有二小節：

（一）難破有礙：小乘部派如薩婆多有部及經量部等都執能成粗色的極微是有質礙的物質現象，除一說部等少數部派外，多執其爲自性實有，故《成唯識論》難破之云：「（小乘部派所）謂（自性實有的）諸極微若有質礙，（則）應如瓶等，是假非實。」窺基《述記》的疏釋可有二分：

甲、絃計：《述記》先敘述有部及經部對極微的計執言：「薩婆多（說一切有部）師（及）經部（師）等計（執）皆說極微是實有故，皆是（有對有質）礙性，（於所緣有對、障礙有對、境界有對彼）三有對中，（是）障礙有對（所攝）。有對名（爲）『（有對）礙』。薩婆多（師有主張極微是有方分的，故）極微是（有質）礙、（有障礙的，則此派的薩婆多師是今難破的對象；但亦有薩婆多師主張極微是無方分的）；若（依）有方分（始得）名（之爲有）礙（者，則此派的）薩婆多（師所執的極微便）非（有質）礙，（而此中比量亦所不破。

如是〕唯經部〔計執極微〕有〔質礙故，是今所破。餘執則在〕以下〔論中〕隨應〔破之〕。」

乙、立量：計對彼等計執極微是有對有質礙的小乘部派，窺基《述記》依《成唯識論》的論文分析成破量言：「量云：此〔所執的極微〕應是假〔法〕，許〔有〕質礙故，如瓶等物。〔對破薩婆多時，將〕五根、五境亦攝在〔宗支之〕中，〔按：立宗言『汝所執的極微及五根、五境等應是假法，許質礙故，如瓶』〕，〔如是則〕無不定過，〔不然，則薩婆多所執的『五根』、『五境』許是實法，得成『異品』，亦具『因』之『質礙』性，便不能符合『異品遍無〔此因之〕相』，故有『不定因過』。若對經部，則『五根』、『五境』可攝在『同喻』中〕。此是〔針對〕經部〔執極微有〕方分〔有〕質礙〔而施設〕及〔針對〕薩婆多本計〔極微有質礙而立量〕。』可分別臚列二比量如下：

比量一、破薩婆多部：

宗：薩婆多師所執的極微及五根、五境等應是假法。

因：許有質礙故。

喻：若有質礙，則見皆是假法，如瓶、盤等。⑦

比量二、破經量部：

宗：經量部師所執的極微應是假法。

因：許有質礙故。

喻：若有質礙，則皆是假法，如五根、五境等。⑧

(二)難破無礙：前已從極微有質礙破，今更從極微無質礙破。《成唯識論》遮破云：「若〔有小乘部派計執極微〕無〔有〕質礙〔者，則〕應如〔無爲、不相應行等非物質性的〕非色〔等法〕，如何可〔以〕集成瓶、衣等〔物〕？」

窺基《述記》疏言：「〔論主〕恐〔小乘中，或〕有異計亦說極微無〔有質〕礙〔者〕，故今〔於破有質礙之後，猶〕設破〔極微無有質礙〕。又『無方分』〔者〕名爲『無〔質〕礙』，薩婆多等亦〔有〕名〔極微爲〕無〔質〕礙〔者，故有此破。〕量云：汝之極微不能集成瓶等，以無〔質〕礙故，如非色〔之〕法。〔非色之法如〕無爲〔法〕、不相應〔行法〕、心〔法〕、心所〔法〕等皆攝在喻中，〔故〕亦無不定〔的因過〕。若對薩婆多〔部〕，因

〔支〕應改云『無方分(無)質礙故』。〔此間〕不能一一(盡述，讀者)可〔以自己〕尋(求針對性適當的)比量，〔以修〕正彼(所引的)論文。」今舉列比量以對破有部：

宗：薩婆多中所執無方分、無質礙的極微，應不能集成瓶、衣等粗色。

因：許無方分、無質礙故。

喻：諸法若無方分、無質礙者，則皆不能集成瓶、衣等粗色，如非色法中的無爲法、不相應行法、心法及心所法。⑨

(三)進退維谷破：窺基《述記》的疏釋，都是運用因明比量作出針對性的難破。但若不設定有礙、無礙是遮破某一部派亦得，因爲可運用兩難法(即「進退維谷」法)以難破小乘部派中有執實極微之非。可成三假言論式：

其一、設破有質礙：

大前提：外人所執諸極微若是永恒實有，則不應是有質礙的(因爲一切有質礙的物體皆非永恒實有)。

小前提：或有外人執諸極微是有質礙者。

結論：若極微有質礙，則諸極微必非永恆實有。

### 其二、設破無質礙：

大前提：外人所執諸極微若能集成瓶、衣等粗色，則不應是無質礙者（因為一切無質礙者，如無爲法、不相應行法、心法、心所法等皆不能集成瓶、衣等粗色）。

小前提：或有外人執諸極微無有質礙。

結論：若極微無有質礙，則諸極微必不能集成瓶、衣等粗色。

### 其三、結破極微實有：

大前提：若小乘所執的極微是真實存在者，則彼等應是永恆實有，同時應能集成瓶、衣等粗色。

小前提：今已證明極微或是有質礙而不是永恆實有或是無質礙而不能集成瓶、衣等粗色，二者必居其一。

結論：故知小乘所執的極微不是真實的存在。

### 【注釋】

(1) 《藏要》本《成唯識論》注云：「此段有(質)礙無(質)礙破，糅安慧釋，但原釋云：『極微有方分故，則應如柱，非勝義有，不爾，無(方)分則如識無礙』云云。」見《藏要》第八冊頁六。

(2) 如理《唯識義演》卷三云：「『若有方分名礙，薩婆多非礙』者，意云：有宗(薩婆多所執的)極微有其二義：第一云：極微無方分，即極微無質礙。(第)二云：彼計此處(若)有一極微(則)不容(於同處有)第二極微(存在，故)名(極微為)有對礙；若據此義即名(極微為)『有礙』，故此中破。」見《卍續藏經》卷七九·頁七二。

(3) 先師羅時憲先生綜合《演祕》及《義蘊》作釋云：「若將五根、五境隨應攝入此量之宗(支)中(如云：汝所執的五根、五境等應是假法，許質礙故，如瓶等物)，或攝入喻(支，如云：汝所執的極微應是假法，許質礙故，如五根、五境、瓶盆等)，便能分別(以前量)對破薩婆多及(以後量對破)經部。若對薩婆多，將五根、五境攝在宗中(如云：汝所執的極微及五根、五境等應是假法，許質礙故，如瓶盆等)，便無不定過(若同時對經部，即有相符極成失，以經部許根、境皆是假故)；本意雖破能成極微，為遮不定，兼破所成根、境，亦無

有失。若對經部，五根、五境便當攝入同喻中也。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一八九注⑤。

④智周《唯識演祕》卷二本云：「『無為』至『無不定』者，『非色』喻言，攝無為、（不相應行、心、心所）等（法），無為無礙，不成衣等，故入同（喻之）中，故彼不得為不定（過難）。」見《大正藏》卷四三·頁八三五（上）。

⑤如理《唯識義演》卷三云：「『無方分質礙』者，意云：既無方分（亦）無質礙也。」見《卍續藏經》卷七九、頁七二。

⑥如理《唯識義演》卷三云：「『正彼論文』者，亦應正彼《（成）唯識論》文云：『若無方分、無質礙（者，則應）不成瓶、衣等。』」同見前注。

⑦可成假言論式：

大前提：薩婆多師所執的極微及五根、五境若不是假法，則彼等不應有質礙。

小前提：今薩婆多師許極微、五根、五境皆有質礙，如瓶、盤等。

結 論：故知薩婆多師所執的極微及五根、五境等皆應是假法。

⑧可成假言論式：

大前提：經量部師所執的極微若不是假法，則不應是有質礙的。

小前提：彼執極微，一如五根、五境、瓶盤等皆是有質礙的。

結論：故知所執的極微應是假法。

⑨可成假言論式：

大前提：薩婆多中所執的極微若可集成瓶、衣，等粗色，應有方分及有質礙。

小前提：今許彼是無方分、無質礙。

結論：故知所執的極微不可能集成瓶、衣等粗色。

### 辰三、難破有方分無方分

【論文】又諸極微若有方分，必可分析，便非實有①。

【述記】此中量云：所執極微應可分析，應非實有，有方分故，如粗色等。

此二比量破經部師諸計極微有方分者。然方即分，更無有分。

故《二十唯識》云：「極微有方分，理不應成一。」②（略）

【論文】若無方分，則如非色，云何和合承光發影？

【述記】無方分者，是薩婆多計。彼以極微等即是和合色，和合色外無別極微，極微外無和合色。以理難云③：汝和合色應無方分，體即極微故，如汝極微。成和合色無方分已，遂立量云：汝和合色等不能承光發影，無方分故，如非色等。（略）

【論文】日輪纔舉照柱等時，東西兩邊，光影各現。承光、發影處既不同，所執極微定有方分。

【述記】如日輪舉照柱等時，東處承光，西邊發影；故言「各現」。（略）

承光、發影東、西不同，故知極微定有方分。如日照一柱，其中極微無方分者，應日照東處，西邊有光，無方分故應無所隔。汝之極微應有方分，即和合色故，如和合色。東處非西，明有方分。

(略)

【論文】 又若見、觸壁等物時，唯得此邊，不得彼分。既和合物即諸極微，故此極微必有方分。

【述記】 即事申理，若執極微都無方分，眼見壁等及手觸時，唯得所見、觸之此邊，不得所不見、觸之彼分；此和合物即諸極微，極微無方分，見、觸此邊之時，應亦得於彼分，此即彼故④，彼如於此。為量同前⑤。粗色方分既即極微，故知極微定有方分。(略)

【論文】 又諸極微隨所住處必有上下、四方差別，不爾便無共和集義。

【述記】 又若無方分，即不能或和或集。「和」對古薩婆多師；「集」對新薩婆多順正理師⑥。極微應不和、集成粗大物，以無方分故，如虛空等。

然經部師說有方分，今難無方分便非和者⑦，故知唯古薩婆多師義；不然，因有隨一不成⑧。

隨所住處，設許汝不相觸著，相擬宜時必有上下及四方差別，所擬東邊既非西邊，明有方分。東若非東，西應非西，便為無色，非謂極微。（略）

【論文】或相涉入，應不成粗；由此極微定有方分。

【述記】若無所擬東、西等方，所有極微應相涉入，合為一體；便不成粗。

《二十頌》云：「極微與六合，一應成六分；若與六同處，聚應如極微。」⑨初半是前，後半是此。由此極微定有方分。故《俱舍》云：「觸與不觸皆應有分。」⑩（略）

【論文】執有對色即諸極微，若無方分，應無障隔。

【述記】汝有對色應無障隔，即極微故，猶如極微。汝執有對色即是極微；極微之外無有對色。極微若無方分，粗色應亦無方分；無方分故，亦無障隔，如非色等。為量同前。《二十頌》云：「無應影、障

無」<sup>⑪</sup>，此障無也<sup>⑫</sup>。

【論文】若爾，便非障礙有對。

【述記】若無障隔，便非障礙有對所攝。量云：汝之十處非障礙有對，無障隔故，如心、心所。

【論文】是故汝等所執極微必有方分；有方分故，便可分析，定非實有。

【述記】由此汝極微必有方分；有方分故，便可分析；可分析故，定非實有。（略）

【解讀】《成唯識論》「破能成有對極微不成」中，共有四分，前於（辰一）已作「總非」，又於（辰二）已「別破（所執或）有礙（或）無礙（的極微）」，今則為（辰三）再「難破（所執或）有方分（或）無方分（的極微）」。

（一）有方分則可分析難：今文分兩大段，即把所執為實有的極微作二分法，開成「有方分」及「無方分」兩大類別，然後在第一大段中，破極微有方分，再在第二大段中，破極微無方分。如有方分或無方分皆有過，不能成立，則小乘所

計執自性實有的極微理論亦不能成立。今《成唯識論》先難有方分云：「又諸極微若有〔上下四方的〕方（位及組成部）分（者，則）必可分析；〔可分析故，則〕便非實有。」爲釋此義，窺基《述記》分成兩節：

**甲、依論正破：**《述記》依論成量作破云：「此中〔破〕量云：所執極微應可分析，應非實有，有方分故，如粗色等。此二比量破經部師諸計極微有方分者。然〔有〕方〔位者〕即〔有組成部〕分，〔離方位〕更無有〔組成部〕分，〔故合成〕『方分』一詞。」可相遞構成二比量：

比量一、難極微可有分析：

宗：經部等所執極微應可分析。

因：許有方分故。

喻：諸法若有方分，則皆可分析，如一切瓶、盤等粗色。⑬

比量二、難極微非是實有：

宗：經部等所執極微應非實有。

因：已證成可分析故。

喻：諸法若可分析，則皆非實有，如一切瓶、盤等粗色。<sup>⑭</sup>

乙、引文別破：除疏釋《成唯識論》的破文外，《述記》更別徵引《唯識二十論》遮破極微的文字以別破云：「故〔世親論師的〕《二十唯識（論）》云：『極微（若）有方分，〔則〕理不應成（爲常）、一（實體）。』」可成論式：宗：經部等所執一、常實有的極微應非是一、常的實體。

因：許有方分故。

喻：若有方分，則皆非是一、常實體，如瓶、盤等粗色。<sup>⑮</sup>

(二)無方分則應無光影難：論主於前文已作極微有方分破，今更作無方分破。於無方分破中，可有五種難，即「無方分則應無光影難」，「無方分則應見觸無差難」、「無方分則應無共和集難」、「無方分則應不成粗色難」及「無方分則應粗色無障隔難」。今先作第一種難，而分成三小節來處理：

甲、依無方分難無光影：《成唯識論》難破云：「若〔極微〕無方分，則〔所集成的粗色應〕如〔無爲法、不相應行法、心法、心所法等〕非色〔之法一般〕，云何和合〔而可有〕承光發影〔的現象出現〕？」窺基《述記》疏言：

「〔此執極微〕無方分者，是薩婆多計，彼以極微等〔體〕即是和合色；和合色〔體〕外無別極微，極微〔體〕外〔亦〕無和合色。〔今〕以理〔相遞〕難云：汝和合色應無方分，體即極微故，如汝極微。成和合色無方分已，遂立量云：汝和合色等不能承光發影，無方分故，如〔心、心所〕非色等〔法〕。」可成二比量：

· 比量一、證成和合色亦無方分：

宗：薩婆多等所執的和合粗聚色應無方分。

因：許體即無方分的極微故。

喻：若體即無方分的極微者，則皆應無方分，如心、心所等非色之法。⑬

· 比量二、難粗聚色不能承光發影：

宗：薩婆多等所執由極微所聚集而成的和合粗聚色，應不能承光發影。

因：已證成彼和合粗聚色是無方分故。

喻：諸法若無方分，則皆不能承光發影，如心、心所等非色之法。⑭

乙、依有光影難有方分：如是上文依外執極微無有方分，可以有效地難破所

執極微和合而成的粗色不能承光發影；但依世間現量經驗所得，一切粗色都可承光發影，故可推證極微必有方分；極微若有方分，則又落入「有方分，則非一、常實有」的過失中去。今《成唯識論》再依有光影以難有方分云：「日輪纔舉，〔當其〕照柱、〔樹〕等〔物之〕時，東、西兩邊〔承〕光、〔發〕影各〔有不〕同顯〕現。〔如是〕承光、發影〔之〕處既不〔相〕同，〔故知〕所執〔集成柱、樹等粗色的〕極微定有方分；〔若有方分，則極微便又成非一、常實體〕。」

窺基《述記》疏釋言：「如日輪舉照柱、〔樹〕等〔物之〕時，〔柱等〕東處承光〔而由〕西邊發影，故言『各現』；〔可見柱等〕承光、發影東、西不同，故知〔柱等有方分，東西不同而承光發影有異故；所成的柱等粗色既有方分，則能成爲〕極微〔自當亦〕定有方分。如日照一柱，其中〔能成彼柱的〕極微〔若〕無方分者，〔則〕應日照東處，西邊有光〔而無影，因爲若〕無方分，故應無所〔障〕隔。汝〔薩婆多〕之極微應有方分，〔體〕即和合〔之粗〕色故，如和合色。〔今和合色的〕東處非〔是〕西〔邊，故〕明〔知其〕有方

分。」可成二論式：

比量一、論證柱等必有方分：

宗：柱等必有方分。

因：能東處承受陽光而西邊顯發陰影故。

喻：若東處承光西邊發影者，則必有方分，如房舍等。

比量二、論證極微必有方分：

宗：所執合成柱等的極微應有方分。

因：體即所合成有方分的柱等故。

喻：若體即所合成有方分的柱等者，則必有方分，如所合成的柱等。⑱

**(三)無方分則應見觸無差難**：於難所執極微非無方分中，前文已從「東處承光西邊發影難」，今則繼作「見觸無差別難」；《成唯識論》難言：「又若〔我們眼〕見〔牆壁等或手〕觸〔牆〕壁等物時，唯〔能見〕得〔及觸得〕此邊〔的部分而〕不得彼〔邊的部〕分，〔故知牆壁必有方分〕。既〔然所〕和合〔而成的牆壁等〕物，〔其體〕即〔是能成的〕諸極微，故此〔能成的諸〕極微〔亦〕必

有方分。」

窺基《述記》疏言：「〔上述論文是〕即事申理。〔何則〕？若執極微都無方分，〔則當〕眼見〔牆〕壁等及手觸〔牆壁等物之〕時，唯得所見、〔所〕觸〔牆壁〕之此邊，不得所不見〔所不〕觸之彼分；此和合物〔體〕即諸極微，極微無方分，〔故〕見、觸〔牆壁的〕此邊之時，應亦〔能〕得〔見及得觸及〕於〔牆壁的〕彼分，〔因為能成的極微若無方分，則與極微同體的牆壁亦應無方分；牆壁若無方分，則牆壁的〕此〔邊之部分〕即〔是牆壁的〕彼〔邊之部分〕故，彼〔邊之部分〕如〔同〕於此〔邊之部分故〕；爲量同前〔按：可成如是〕的比量：宗：汝之極微應有方分；因：體即和合色故；喻：如和合色。」〔所成牆壁〕粗色〔既有〕方分〔而其體又〕既即〔是能成的〕極微，故知〔能成的〕極微定有方分。」可成二論式：

比量一、論證牆壁有方分：

宗：牆壁定有方分。

因：被眼見、手觸其此邊時不能同時及於彼邊故。

喻：若被眼見、手觸其此邊時而不能同時及於彼邊者，則必有方分，如所見、所觸的房舍。

比量二、論證極微有方分：

宗：所執和合能成牆壁的極微應有方分。

因：體即所成和合有方分的牆壁故。

喻：若體即所成和合有方分的牆壁則必有方分，如彼所成的牆壁。①9

(四)無方分則應無共和集難：破小乘的實有極微說合共有五種難，前文已作「無方分則應無光影難」及「無方分則應見、觸無差別難」，今則為第三「無方分則無共和集難」。《成唯識論》難云：「又〔能成粗色的〕諸極微隨所住〔空間之〕處，必有上下、四方〔的〕差別〔方分〕，不爾，〔即若極微是無方分，則能成極微〕便無共〔聚〕和〔合或和〕集〔而成粗色〕義。」窺基《述記》疏釋此文，可有二節：

甲、釋「不爾」已下文：《述記》先釋「不爾，便無共和集義」云：「又若〔能成的極微〕無方分，即不能或和〔合〕或〔和〕集〔而成為粗色〕。『和

〔合〕』〔是〕對古薩婆多師〔而言〕；『〔和〕集』〔是〕對新薩婆多順正理師〔而言〕。(按：諸極微體相涉入而成一新粗色，名之爲『和合』；諸極微聚集而非涉入，只混合安布而成一粗色，名之爲『和集』)。今難所執的〔極微應不〔能〕和〔合〕，亦不能和〕集〔而〕成粗大〔之〕物，以〔許〕無方分故，如虛空等。然經部師〔則〕說〔極微是〕有方分〔者〕，今難『無方分便非〔能〕和〔合〕、和集而成粗色』者，故知〔此難是〕唯〔對破〕古薩婆多師〔或新薩婆多師的所執〕義；不然，〔若以此對破經部，則其〕因〔便〕有『隨一不成』〔過，因爲經部不許『極微無方分』，故不符『遍是宗法性』的『因第一相』〕。』今對破古、新薩婆多而列出論式如下：

宗：薩婆多師所執能成粗色的諸極微，應不能和合〔或和集〕而成爲粗色。

因：許無方分故。

喻：諸法若無方分，則不能和合〔或和集〕而成爲粗色，如虛空等。<sup>20</sup>

乙、釋「不爾」之前文：《述記》於疏釋「不爾，便無共和集義」之後，繼

而補釋「不爾」之前有關「又諸極微隨所住處，必有上下、四方差別」的涵義云：「隨〔極微之〕所住處，設許汝〔之極微雖或相觸或〕不相觸著，〔但〕相〔比〕擬〔仍〕宜〔應設想於一切〕時〔間，極微〕必有上下及〔東、南、西、北〕四方〔的方所〕差別，所擬〔想的〕東邊既非西邊，〔故〕明〔確得知極微是〕有方分〔的。但如設想彼〕東若非東，西應非西，〔則彼〕便爲非色，非〔得〕謂〔之爲〕極微。」文義可知，故今不贅。

(五)無方分則應不成粗色難：對破所執「極微無有方分」，《成唯識論》繼作第四種難云：「〔若執極微無有方分，彼等雖或無四方上下的方所，然〕或〔彼此〕相涉入，〔如是則亦〕應不〔能〕成〔爲〕粗〔色〕；今既執極微能成爲粗色，由此〔可知〕極微定有方分。」窺基《述記》的疏釋亦可分成兩節：

甲、解論：《述記》疏言：「若〔謂極微雖〕無所擬〔想的〕東、西、〔南、北、上、下〕等方〔所，但〕所有〔和合的〕極微應〔彼此互〕相涉入〔而〕合爲一體，〔如此〕便〔亦〕不〔能合〕成〔爲〕粗〔色〕。」可列成一假言論式：

大前提：若所執的極微能合成爲粗色者，彼等必不應相涉入而合爲一體。  
小前提：今設彼改執極微相涉入而合爲一體。

結 論：故若相涉入而合爲一體，則所執極微便不能合成爲粗色。

## 乙、引證：窺基《述記》繼而引證言：「〔世親的〕《唯識》二十頌

云：『極微與六合，一應成六分；若〔中央的極微能〕與〔上下四方的〕六〔處極微相涉入而〕同處〔存在，則〕聚〔色體〕應如〔一〕極微〔而無有方分〕。』〔如是此中『極微（若能）與（上下四方的）六（極微和）合，（則）一（極微）應成（有方分的）六分』彼〕初半〔頌〕，是〔難極微無方分的〕前〔文引證〕；『若（中央的極微能）與（上下四方的）六（處極微相涉入而）同處（存在，則）聚（色體）應如（一）極微（而無有方分）』〔此〕後半〔頌，正〕是〔難極微無方分的〕此〔間引證〕。由此〔經前後論證及引證，可知〕極微定有方分。故〔世親論師的〕《阿毘達磨》俱舍〔論〕云：『〔極微合成粗色時，無論彼此相〕觸與不〔相〕觸，〔極微〕皆應〔是〕有〔方〕分〔的〕。』」

(六)無方分則應粗色無障隔難：難破極微無方分合共有五難，前已分別作「無光影難」、「見觸無差難」、「無共和集難」及「不成粗色難」；今則為最後的「粗色無障隔難」。《成唯識論》出彼難云：「〔小乘部派所〕執有對〔粗〕色〔體〕即諸極微，〔而彼極微〕若無方分，〔則此粗色便〕應無〔有〕障隔。若爾，〔粗色〕便非障礙有對〔的色法〕。是故汝等〔小乘部派〕所執極微必有方分。有方分故，便可分析，定非實有。」窺基《述記》分成三節加以疏釋：

**甲、正難：**《述記》先釋論文的正難外人的計執極微無方分云：「〔可對薩婆多部作破量云〕：汝〔所執的〕有對色應無〔有〕障隔，〔體〕即〔無方分的〕極微故，猶如極微。汝執有對色〔體〕即是極微，極微之外〔亦〕無有對色。〔今所執能成的〕極微若無方分，〔則所成的〕粗色應亦無方分；無方分故，亦無障隔，如非色等〔法〕。為量〔亦可〕同前，〔如立量云〕：汝有對礙的粗色應無障隔，以無方分故，如非色的心、心所法故。」《唯識》二十頌云：「〔若能成的極微〕無〔有方分，則所成的粗色〕應〔其承光發〕影〔的功及所生〕障〔隔異物的作用亦必〕無〔有〕。」「意謂」此〔有對色的〕障

〔隔亦應〕無〔有〕也。」今唯依論意成破量云：

宗：薩婆多部所執的有對色法應無有障隔異物的特性。

因：此體即無方分的極微故。

喻：諸法之體若即無方分的極微，則應無有障隔異物的特性，如極微。②

乙、出過：《述記》跟著出外人的過失云：「若〔薩婆多部所執的有對色

法〕無〔有〕障隔〔的特性〕，便非障礙有對〔色法〕所攝。量云：汝之〔五根、五境等〕十處〔諸法應〕非障礙有對〔色之所攝，以證成其爲〕無障隔故，如心、心所〔等非色之法〕。」可成論式：

宗：薩婆多部等所執的五根、五境等十處有對粗色，應非障礙有對色法所攝。

因：已證知是無障隔故。

喻：諸法若無有障隔，則皆非障礙有對色之所攝，如心、心所等非色之法。②

丙、散破：《述記》最後疏釋論文「是故汝等所執極微必有方分。有方分

故，便可分析，定非實有」的句義云：「由（於汝所執極微若無方分，則所成十處諸法便無障隔；但今十處諸法都有障隔，故）此汝（所執的）極微必有方分；（汝之極微）有方分故，便可分析；可分析故，（汝所執的極微）定非實有。」可成三比量：

比量一、論證極微必有方分：

宗：部派所執的能成極微應必有方分。

因：以體即所成有障隔的粗色故。

喻：若體即所成有障隔的粗色者，則必有方分，如瓶等粗色。<sup>23</sup>

比量二、論證極微可分析：

宗：所執極微應能分析。

因：已證成其有方分故。

喻：有方分者，必可分析，如瓶。<sup>24</sup>

比量三、破極微非常一實有：

宗：所執極微定非常、一實有。

因：已證成其可分析故。

喻：可分析者，皆非常、一實有，如瓶。⑤

【注釋】

①《藏要》本《成唯識論》注云：「此段有（方）分無（方）分破，用《二十唯識論》意。又勘同《廣百論釋》卷一，殆亦護法之說也。」見《藏要》第八冊·頁六。

②世親《唯識二十論》云：「頌曰：『極微有方分，理不應成一；（無應影障無，聚不異無二）。』論曰：以一極微六方分異，多分為體，云何成一？」見《大正藏》卷三十一·頁七六（上）。

智周《唯識演祕》卷二本釋云：「『極微有方分，理不應成一』者，以一極微對六方面，名『有方分』；既有六方所對不同，能對之（極）微云何體一？應立量云：所執極微體應非一，可分析故，有方分故，如諸粗色。」見《大正藏》卷四三·頁八三五（上）。

③先師羅時憲先生注云：「『以理難』者，意云：謂本計極微無方分，不能承光發影，然（又）計（執）極微（體）即和合色，所以先難『和合』，令（粗色亦）無方分，然後方破（無方

分之)和合色不能承光發影，故云『以理難』。見羅著《述記刪注》卷二·頁一九二注①。

④如理《唯識義演》卷三云：「『見觸此邊』至『此即彼故』者，量云：如和合壁等物，有法觸東邊時亦應得西邊，(此是)宗(支)。因云：此即彼故，猶如於此。」見《卍續藏經》卷七九·頁七二至七三。

⑤如理《唯識義演》卷三云：「『彼如於此，為量同前』者，量云：此觸處亦應不得(觸)，彼(不得觸處)即(是)此(觸處)故(按：此處即不得觸的彼處)，猶如於觸處。彼故云『同前』。又西明(圓測)疏『見、觸不遍』量云：極微定有方分；因云：即和合色故，如和合色。」見《卍續藏經》卷七九·頁七三。

⑥先師羅時憲先生釋云：「『和』謂諸極微體相涉入，成一新物，似今之化合物。『集』者諸極微聚集一處，成一粗物，並非一一相涉入，似今之混合物。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一九四注②。

⑦如理《唯識義演》卷三云：「『今難無方分便非和合』者，意云：極微既無方分，應不和合成粗色等。」同見注⑤。

⑧智周《唯識演祕》卷二本云：「『不然，因有隨一不成』者，若以此文對經部者，『無方分』

因便成『隨一(不成)』，(以)經部不許(極微是)無方分故。』見《大正藏》卷四三·頁八三五(上)。

⑨世親《唯識二十論》云：「頌云：『極微與六合，一應成六分；若與六同處，聚應如極微。』論曰：若一極微六方各與一極微合，應成六分，一處無容有餘處故。一極微處若有六微(聚合)，應諸聚色如極微量，展轉相望不過(不能見之極微因)量故，則應聚色亦不可見。」見《大正藏》卷三十一·頁七六(上)。

先師羅時憲先生依《二十論述記》、《義燈》、《演祕》、《義蘊》等綜合為注云：「此亦難薩婆多也。頌中上二句(即『極微與六句，一應成六分』)屬前文極微有(方分)中，表『一應成六分』難；下二句(即『若與六同處，聚應如極微(不能得見)』)方屬此文極微無(方分)中，表『微聚不異(極微)』難也。且如阿拏色(乃)合七極微(所)成，中央一極微與外邊上下四方六極微合；所合拏色既有六分，能合極微應成六方，何得言無方(分)？(有宗云：七極微合成一阿拏色。『阿拏色』義為最微細之物質，故亦云微塵，或云微也。阿拏色雖由七極微成，然七極微不相涉入，各各相去(距離)如一極微之空隙。極微與拏色俱是實有。從拏色起始為前五識現量所得，其一一極微則唯意識比量所得，非前五識境。)若謂

極微更無東西等方（分），則七極微共成一拏色時，便相揉住同一處所。既同一處，即諸拏色各各應如一極微量。由拏色積聚而成之粗色（有宗謂拏色尚非普通肉眼所能見，要天眼及輪王眼始能見之。由七拏色所成之粗色金塵，始為普通之肉眼所見。如是七七遞積，遂成為器世界）亦應如一極微之量，展轉相望不（能超）過（一極微之因）量故，則應聚色（拏色已上之粗色）亦少至（如一極微）不可見也。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一九五至一九六注③。

⑩世親《阿毘達磨俱舍論》卷二云：「又許極微若有方分，觸與不觸皆應有（方）分，若無方分，設許相觸亦無斯（有方分之）過。」見《大正藏》卷二九·頁十一（下）。

智周《唯識演祕》卷二本釋云：「『觸與不觸皆應有（方）分』者：若（極微能）相觸者，（則極微可）相對礙故，理有方分；設（極微間）不（能相）觸者，（既比）擬（推想極微）宜（具）六（個）方（向，故）亦須有（組成部）分，若不爾者，何（能）名（極微為有）對色？」見《大正藏》卷四三·頁八三五（上、中）。

先師羅時憲先生注云：「合七極微成一阿拏色，中間極微與四方上下極微不論相觸與不相觸皆應有方分。若相觸者，相對礙故，理有方分。設不相觸，由外邊六個極微在中間極微之四

方上下佈列故，(中間極微乃至六方極微)亦有方分；又若無方分，如何名有對色耶？」見羅著《述記刪注》卷二·頁一九六注①。

⑪世親《唯識二十論》云：「頌曰：『(極微有方分，理不應成一)；無應影障無，聚不異無二。』」論曰：……若一極微無異方分，曰輪纒舉，光照觸時，云何餘邊得有影現？以無餘分光所不及。又執極微無方分者，云何此彼展轉相障？以無餘分他所不行，可說此彼展轉相礙；既不相礙，應諸極微展轉處同，則諸色聚同一極微量。……若爾，聚應無二，謂若聚色不異極微，影障應成不屬聚色，安布差別，立為極微或立為聚(色)俱非一實，何用思擇極微、聚(色)為？」見《大正藏》卷三一·頁七六(上)。

如理《唯識義演》卷三云：「『(極微若)無(方分，則)應影障無』者，若(極微)無方分者，(則粗聚色)應無(有)影、障等，即有對色應無影、障也；『影』者光影；『障』者障隔。」見《正續藏經》卷七九·頁七三。

⑫如理《唯識義演》卷三云：「『此障無』者，意說：有對色無此障隔也。」同見前注。

⑬可成假言論式：

大前提：經部等所執極微若不可分析者，則不應是有方分的。

小前提：今彼執極微是有方分的。

結論：故經部等所執極微應可分析。

⑭ 可成假言論式：

大前提：經部等所執極微若是實有，則不應是可分析者。

小前提：今已證知彼極微是可分析者。

結論：故知所執極微不是實有。

⑮ 可成假言論式：

大前提：經部等所執的一、常實有的極微若是一、常的實體，則應必無方分。

小前提：今許極微有方分。

結論：故知所執一、常實有的極微非是一、常的實體。

⑯ 可成假言論式：

大前提：薩婆多部等所執的和合粗聚色若非無方分者，則不應體即由無方分的極微所集成。

小前提：彼許粗色體即由無方分的極微所集成。

結論：故知彼所執的和合粗聚色應無方分。

⑰可成假言論式：

大前提：薩婆多部等所執由極微所聚集而成的和合粗聚色，若能承光發影，則必應是非無方分的（即應是有方分的）。

小前提：今已證知彼粗聚色是無方分的。

結論：故知薩婆多部等所執由極微所聚集而成的和合粗聚色應是不能承光發影的。

⑱可合二比量成一假言論式：

大前提：薩婆多師所執合成柱等的極微若無方分者，則所合成的柱等不應有東處承光而西邊發影的現象。

小前提：今彼有東處承光而西邊發影的現象。

結論：故知彼所執合成柱等的極微應有方分。

⑲可合二比量而成一假言論式：

大前提：薩婆多師所執能成牆壁的諸極微若無方分，則所成的牆壁當眼見、手觸它的此邊時，必應同時能見、能觸於彼邊。（以無方分則此即彼，彼即此故）。

小前提：今不可以同時能見、能觸牆壁的彼邊。

結論：故知所執的諸極微非無方分。（即極微無方分是不能成立的。）

⑳可成假言論式：

大前提：薩婆多師所執的極微若能和合或和集而成為粗色者，則不能是無方分者。

小前提：今彼執極微無方分。

結論：故知彼所執極微不能和合或和集而成粗色。

㉑可成假言論式：

大前提：薩婆多部所執的有對色法若有障隔異物的特性，則體應非是無方分的極微。

小前提：彼執體即無方分的極微。

結論：故知薩婆多部所執的有對色法應無有障隔異物的特性。

㉒可成假言論式：

大前提：薩婆多部等所執的五根、五境等十處有對粗色，若有障礙的有對色法所攝，則必

非無障隔者。

小前提：今已證知彼是無障隔者。

結論：故知所執的五根、五境等十處有對粗色，非有障礙的有對色法所攝。

(23) 可成假言論式：

大前提：部派所執的能成極微若無方分，則不應體即所成有障隔的粗色。

小前提：彼執能成極微體即所成有障隔的粗色。

結論：故知所執能成極微應無方分。

(24) 可成假言論式：

大前提：所執極微若不可分析，則應無方分。

小前提：今已證知極微有方分。

結論：故所執極微應可分析。

(25) 可成假言論式：

大前提：所執極微若是常、一實有，則不應是可分析的。

小前提：今已證知極微是可分析的。

結論：故知所執的極微非是常、一實有。

#### 辰四、總結

【論文】故有對色實有不成。

【述記】能成極微既非實有，故所成有對之色實有不成。（略）

【解讀】於（卯一）「破（小乘所執）能成有對極微不成」之中，共分四段，前於（辰一）已作「總非」，又於（辰二）已「別破有礙無礙（的所執極微）」，再於（辰三）已「難破有方分無方分（的所執極微）」；今則為（辰四）「總結（外色非實有）」。

《成唯識論》結破云：「（從上述種種分析，種種難破），故（知小乘部派所執常一實有的極微既不能成立，故所成）有對色（法所執為）實有（者，其實亦是）不（能）成（立的）」。

窺基《述記》疏言：「能成極微既非實有，故所成有對之色（法，若執為）實有（者，自亦）不成。」可成比量：

宗：小乘部派所執實有的所成有對色法非是實有。

因：許其體即是被證知非實有的能成極微故。

喻：若體即非實有的能成極微者，則必非是實有，如能成極微。①

【注釋】

(1)可成假言論式：

大前提：小乘部派所執實有的所成色法，若真是實有者，則其體不應是已被證知非實有的能成極微。

小前提：彼許所成色法，體即非實有的能成極微。

結論：故知小乘部派所執實有的所成色法非真是實有。

卯二、破所成有對眼等不成 分三：（辰一）

總申正義

（辰二）

別破眼等內處

（辰三）

別破色等外處

### 辰一、總申正義

【論文】五識豈無所依、緣色①？

【述記】小乘問曰：若無能成實極微故無所成有對色，汝大乘五識豈無所依、所緣之色？（略）

【論文】雖非無色，而是識變。

【述記】即論主答：雖有所依、所緣之色，而是識所變現，非是心外別有極

微以成根、境。(略)

【論文】謂識生時，內因緣力變似眼等、色等相現，即以此相為所依、緣。

【述記】謂八識生時，內因緣種子等力，第八識變似五根、五塵<sup>②</sup>。眼等五

識依彼所變根，緣彼本質塵，雖親不得，要託彼生，實於本識色塵之上變作五塵相現<sup>③</sup>。即以彼五根為所依，以彼及此二種五塵為所緣<sup>④</sup>。五識若不託第八所變，便無所緣；所緣之中有親、疏故<sup>⑤</sup>。

(略)

【解讀】《成唯識論》「別破有對色法」中共有三分。前於(卯一)已「破能成有對極微(使其)不(能)成(立)」；今為(卯二)繼「破所成有對眼、(耳、鼻、舌、身根及色、聲、香、味、觸)等(境以見其)不(能)成(立)」。於(卯二)「破所成有對眼等不成」中，再開成三分，即(辰一)「總申正義」，(辰二)「別破眼等內(五)處(諸根)」，(辰三)「別破色等外(五)處(諸境)」。今正是(辰一)「總申(唯識)正義」。

(一)設問：論主於前文已難破能成有對的極微實有不可得，繼而結破所成有對實有的粗色亦不可得，如是引起外人對前五識的所依根及所緣境是否同樣不可得那種懷疑，故今《成唯識論》依外所疑而敘所設問云：「〔能成極微與所成粗色既非實有，然則前〕五識豈無〔有〕所依〔的五根及所〕緣〔的五境等有對諸〕色〔法耶〕？」

窺基《述記》疏釋論意云：「小乘問曰：若無能成實〔有的〕極微，故〔亦〕無所成〔實有的〕有對〔粗聚〕色，〔則〕汝大乘〔所許的前〕五識豈無〔有〕所依〔的五色根及〕所緣之〔五〕色〔境耶〕？」

(二)標識變答：論主先「標示識變」以答外問，如《成唯識論》答言：「〔大乘瑜伽宗亦說五識有所依的五色根及所緣的五色等境，然而〕雖非無色〔根及色等境〕，而〔彼根、境〕是識〔所〕變，〔非是離識實有〕。」

窺基《述記》疏云：「〔所謂〕『雖非無色，而是識變』，即〔是〕論主〔總〕答。〔意云：本宗〕雖〔許〕有所依〔的五色根及〕所緣之色〔等五境〕，而〔此等色根、色境等皆〕是〔諸〕識〔之〕所變現，非是心外別有〔實

有之」極微以「聚」成根、境。」

(三)解識變答：所謂「(諸色是)識(所)變(現)」究是何義？《成唯識論》答云：「(所言『識所變現』者)，謂(諸)識生時，(由種子)內因緣力變似眼等(根)、色等(境)相現(起)，即以此(等)相為所依、(所)緣。」窺基《述記》疏解之言：「(所言『識變』者)，謂(眼、耳、鼻、舌、身、意、末那、阿賴耶等)八(個)識生(起之)時，(由第八識中所攝藏的)內(在)因緣種子等力(用故)，第八識(即能)變似(眼等)五(色)根(及色等)五塵(境。如是)眼等五識依彼(第八識)所變(起的五色)根(而得生起，由是間接攀)緣彼(第八識所變起的)本質塵(按：第八識所變的『本質塵』亦名『本質境』是前五識的疏所緣境，而託彼『本質境』再由前五識重變與『本質境』相似的『影像相分境』為親所緣境)，(如是對於彼『本質境』此前五識)雖親(緣)不得，(但仍得)要託彼(第八識所變的)五色根然後始能(生(起)；可知前五識)實於本(第八)識(所變)色塵(五境)之上(自重)變作『五塵(影像)相(分境)』(顯)現(而攀緣之)。即(是五識)以彼(第八

識所變的)五根爲所依，以彼(第八識所變的『本質境』)及此(五識託彼本質境所自變的『影像相分境』那)二種『五塵(境)』爲所緣。五識若不託第八(識)所變(的本質境而自所變現其影像相分境者，則)便無所緣；所緣之中有親、疏故(按：前五識以第八識所變的『本質境』爲疏所緣，以自所變的『影像相分境』爲親所緣。若無第八識所變的『本質境』爲疏所緣，則自識亦不能自變其『影像相分境』而親緣之，故云『五識若不託第八所變，便無所緣』)。

### 【注釋】

①《藏要》本注云：「此段解五識所緣，用(陳那論師)《觀所緣緣論》意。」見《藏要》第八冊·頁六注(三)。

②如理《唯識義演》卷三云：「『謂八識生時，內因緣種子等力，第八識變似五根、五塵』者，意云：八(個)識若欲生時，先由第八異熟識從自名言種子生能變似(五)根、(五)塵等；即此(五)根(五境)各有二種：(以五根為例，其一是)第八(識所)變(的)五)根，(彼)是(第八識的)親(所緣)相分，為(前五識的)『本質根』，(依彼可)發眼識等；(第

二) 第六(識)若緣(彼五根之)時，(所緣得者)但是(五根的)『影像根』，(彼根)不能發識。(五)塵亦(有)二種：(一者是)『本質(境)』、(二者是)『影像(相分境)』。易知(不贅)。所言『變似根、塵』者，……今言『似根』者，畢竟不實，是依他起法，罪真實故，從緣生故，總得名『似』；又言『根』者，不同小乘(所執有實五根，從實)極微所成，(更執)離識(實)有，故得名『似(根)』。(似塵義同)。見《卍續藏經》卷七九·頁七三。

③道邑《唯識義蘊》卷一云：「實於本識色塵之上變作五塵相現」者，問：塵既有(色、聲、香、味、觸等)五(種)，何故(於)本識唯言『色(塵)』耶？答：五(塵)望本(第八)識皆名『色塵』(者，五塵)俱(是)色蘊(所攝)故。(又)以能變識唯(變一種境)，故或唯舉『色(境)』(以)影(攝)餘(聲、香、味、觸等)四境也。」見《卍續藏經》卷七八·七九四。

④如理《唯識義演》卷三云：「『雖親不得，要託彼生』至『為所緣』者，意云：(此)釋外問(也)；問云：(第八)識所變(之五)根(是前五)識親依根，(第八)識既變(五境，則)五識應(亦能)親緣(所變的)本質境。答：(就五根而言)雖(是)親(緣而實)不

可得，（但五識）要託彼（第八識所變之五根然後能夠）生（起活動；至於）……第八（識所）變（的）五（境），（前五識要託第八識所變本質境而）自重變（影像相分境然後能）為親（所）緣（境。問：如是）第八（識）變（五）根（時），亦應五（識託彼）自重變為『親依根』。答：不爾，五識緣外（境，故須託本質境而自變影像相分境而緣之）；不緣內（境），故（不必託所變根而自重變『親依根』而依之。）」見《卍續藏經》卷七九·七三。

先師羅時憲先生注云：「『（以）彼及此二種五塵（為所緣）』者，謂『彼』第八（識）所變本質五塵（境）及『此』前五識所變（的）五塵（境為影像）相（分而親緣之。故言『二種五塵（境）』）也。」見羅著《述記刪注》卷二·頁二〇〇注③。

⑤如理《唯識義演》卷三云：「『所緣之中有親疏故』者，問：（前）五識既（是）託第八（識）所變而生，更何須（再託第八識所變之本質境而又）自變（影像相分境而親緣之）耶？答：以（前五識）所緣之中，有親（所緣及）疏（所緣之別）故。（前五識）自（所）變（的）影像相分境）為親（所）緣；他（識）所變（本質境）者為疏（所）緣，如下自解。」同見前注。

## 辰二、別破眼等內處

【論文】然眼等根非現量得，以能發識，比知是有。此但功能，非外所造。

【述記】色等五塵，世間共見，現量所得；眼等五根非現量得。雖第八識緣

及如來等緣①是現量得，世不共信。餘散心中無現量得，以但能有發識之用，比知是有②。此非他心及凡六識現量所得，唯除如來③。

如來小乘計亦為現量得，非世共許，故不為證。此但有功能，非是心外別有大種所造之色。此「功能」言，即是發生五識作用；觀用知體，如觀生死用，比知體是有。《觀所緣論》亦作是言：「識上色功能，名五根應理」④，以用比知體性是有。由此說根唯是種子⑤。《二十頌》云：「識從自種生，似境相而轉」；《觀所緣論》不言現色，言功能故。

然今此義，諸說不同。

大眾部等說⑥：五種色根，肉團為體；眼不見色，乃至身不覺觸；

以經說言，根謂四大種所造，各別堅性等，故是肉團，肉團不淨，故不見色；稍勝餘色，故名清淨<sup>⑦</sup>。

薩婆多師別有四大生等五因為其因緣，造根塵等<sup>⑧</sup>。大唯身觸，根雖積集，離心之法，仍實有體。

成實論師名師子胄<sup>⑨</sup>，本於數論法中出家，因立彼義云：由色、香、味、觸四塵以造四大，是無常法；此中四大總得成根，為五根體<sup>⑩</sup>。

經部五色根境雖體並假，實極微成<sup>⑪</sup>。說假部通假、實、蘊、處門中攝各別故<sup>⑫</sup>。

一說部說：唯有其名，都無體性<sup>⑬</sup>。  
順世外道計即是大。

吠世史迦四大俱是實句所攝；堅、濕、煖、動德句所攝。眼唯得三，但除風大；身根得四，亦得堅等<sup>⑭</sup>。然彼宗說：眼根即火，耳根即空，鼻根即地，味根即水，皮根即風。數論師自性生大；大生

我執；我執生五唯，即色、聲、香、味、觸，此五是我所受用物；受用物時，必有用根，謂十一根，不能自起，必待五大；待五大故，從五唯復生五大；五大生已，方成十一根，是能受用具故。有說色造火，火成眼；聲造空，空成耳，耳無礙，聲亦無礙；香造地，地成鼻；味造水，水成舌；觸造風，風成皮。心根有二說：一說是肉團，一說非色。非色者不說造；是色者說造，或說唯地造，或說五大皆能造。餘根亦有說五大通能造之<sup>⑮</sup>。

然今大乘，一解：內自種子為其因緣，內心所變現行相分四大為增上緣，造根、境色；故此論說非是心外實大所造<sup>⑯</sup>。二解云：根即種子，名功能故，名種子故，引教如前。於中三說，至下當知<sup>⑰</sup>。體既非色，非是外處四大所造<sup>⑱</sup>。三解云：五根據實皆通現、種，然論多據現色名根。此中造義諸門分別如《對法疏》。

【論文】 外有對色，理既不成<sup>(9)</sup>，故應但是內識變現。

【述記】 且薩婆多五塵離識皆有實體，雖緣積聚，仍體實有。經部師說，實

極微成，五塵體假。說假部計；若在處門，以緣積集，說之為假；若在蘊門，五塵體實；故五塵體總通假實。若成實論師，體是實有，仍是能造。一說部說，唯有假名，無實塵體。

數論師說，五塵體常，仍是礙性，能造所攝。勝論師說，聲、香唯無常，色、味、觸通常、無常<sup>⑳</sup>，五皆無礙。順世外道計即四大。大乘之中，有以過去五識相分為五塵，有以現在大種及所造為五塵，然有假、實<sup>㉑</sup>。如色中二十五種，四顯色實，餘色皆假，響聲假，餘聲實；觸中所造假，四大實；不見香、味通假之言。<sup>㉒</sup>心外有對前已遮破，故此諸根但是內識之所變現。

《觀所緣論》云：「內色如外現，為識所緣緣；許彼相在識，及能生識故。」<sup>㉓</sup>

【論文】發眼等識名眼等根，此為所依，生眼等識。

【述記】然雖識變，作用有別；發眼等識，名眼等根，此為依故，生眼等識；勿謂識變但是色者皆無差別<sup>㉔</sup>。此即結根及解根義。

然且依常徒<sup>②⑤</sup>義釋此文者，以現行清淨色為五根，諸處但言四大所造淨色名根。若約《觀所緣論》，陳那即以五識種子名為五根；或以五塵種子名根；第四卷中護法救義五識業種名為五根<sup>②⑥</sup>。《對法》第一云：眼界者，謂曾、現見色及此種子<sup>②⑦</sup>。又《瑜伽決擇分》等皆以現行、種子二法為眼根等。

然唯種家釋《對法》等者，由本熏時心變似色，從熏時為名<sup>②⑧</sup>。又即識之種子現有生識用，故假說為現行色根。若唯說現行為根釋唯種子文者，如下第四卷及《觀所緣論》釋通現、種文者，實唯現行是根，以大所造說淨色故；對所生之果識假說現行為功能，實唯現色<sup>②⑨</sup>。功能生識之義，大小共成，舉之以顯；體實有無，彼此競故，不說<sup>③⑩</sup>。以聖教言根謂淨色故，其實種子非五根性。俱用之家如下第四自當廣釋，不能預述。

唯種子者，陳那等義，以《二十唯識》說五色根皆是種子，如第四卷引。唯現行者，無別師說；此中但約諸處教文顯相義說。即護法

等通用現、種為根。根既然，境亦爾。且助陳那，故言業種亦是根體<sup>①</sup>；可尋下第四及《觀所緣》、《二十唯識》、《對法》第一等，不能繁引。（略）

【解讀】在「破（小乘所執）所成有對眼（根、色境）等不成」中，共有三大段。前於（辰一）已「總申（唯識宗對所依所緣觀點看法的）正義」，今則繼續「別破（小乘對）眼等（諸根）內（五）處（的計執）」。此中可分成三節：

（一）總遮外非：《成唯識論》先用「以用顯體」的方法，遮撥小乘所執有獨立於心識之外而由四大極微所造的「眼等五根」的存在，故云：「然眼、（耳、鼻、舌、身）等（五色）根（非離識實有，因為它們）非現量（所）得（而認知之，只）以（它們）能（有）發識（的作用，所以得以）比（量推）知（五色根）是有（存在的體性；不過）此（五色根）但（是發識的）功能，非外（在於諸識之外而由自性實有的四大極微之）所造。」跟著窺基《述記》以四節文字予以疏釋如後：

甲、解論文：《述記》疏言：「〔小乘所執識外自性實有的〕色、〔聲、香、味、觸〕等五塵〔是〕世間共見〔的〕現量所得〔的〕，但小乘所執自性實有的〔眼、〔耳、鼻、舌、身〕等五根〔則〕非現量〔所〕得，〔所以彼執非理〕。雖〔然大乘言當〕第八識緣〔五根時〕及如來〔與大、小乘聖者〕等緣〔五根時〕是現量〔所〕得〔的〕，但是此說〕世〔俗所〕不共信〔受。至於在其〕餘〔凡夫的〕散心中，無〔有五根是〕現量得〔者，只〕以〔它們〕但能有〔引〕發〔五〕識〔現行〕之〔作〕用，〔所以通過〕比〔量得以推〕知〔五根〕是有。〔故知〕此〔五根的存在，實在〕非〔由〕他心〔通所得〕及〔非由〕凡〔夫〕六識現量所得，〔不過〕唯除如來，〔以許諸佛可以現量得故〕。如來〔之能緣五根〕，小乘計〔執這〕亦〔是〕為現量〔所〕得，〔但這〕非世〔俗所〕共許，故不〔應以此〕為證，〔說言〕『五根是現量所得』。此〔五根〕但有功能〔作用，然〕非是心外別有〔自性實有的極微〕大種所造之色〔法〕。此〔所謂五根之〕『功能』言，即是〔它們有引〕發生〔起眼、耳、鼻、舌、身等〕五識〔的〕作用；〔我們〕觀用知體，如觀〔有情〕生死〔之〕

用，〔可以〕比知〔有情生命之〕體是有。〔陳那的〕《觀所緣（緣）論》亦作是言：「識上色功能，名五根應理。」〔此亦是〕以用比知體性是有〔的認知方式〕。由此〔以用顯體的理趣，以五根有引發五識的功能，故〕說〔五〕根〔之體〕，唯是〔第八識上有〕『能生可緣色、聲等五種色法之五識』的〔種子〕〔功能；故世親論師的〕《（唯識）二十頌》云：「識從自種生，似境相而轉。」〔而陳那論師造〕《觀所緣（緣）論》，亦不言現〔行的四大極微所造的〕色〔法是五根體，而只〕言〔能引發五識現起的〕功能〔是五根〕故。」

乙、**總明根義諸部不同**：內外二學、大小三乘對五根的涵義，說法各有不同，故《述記》云：「然今此〔五色根〕義，諸說不同。」然後再於下文分別敘述異宗對五根的觀點看法。

丙、**別明本論所遮異宗的根義**：所述異宗的根義，就小乘部派而言，則有大眾部、薩婆多部、成實論者、經量部、說假部及一說部等，合有六部差異；就外道言，亦有順世外道、數論、勝論的分別。今簡敘九說如後：

一者、大眾部說：《述記》云：「大眾部（Mahasāṅghika）等說：五種色根

〔以〕肉團爲體；〔故粗鈍的〕眼〔根〕不〔能〕見〔微妙的〕色〔境〕，乃至〔耳根不能聞聲境，鼻根不能嗅香境，舌根不能嚐味境〕、身〔根〕不〔能〕覺觸〔境，故識能了，非根有能〕；以經說言，根謂四大種所造，各別〔具〕堅、〔濕、煖、動之〕性等，故〔諸根〕是〔以〕肉團〔爲體。由於〕肉團〔粗鈍而〕不〔是微妙清〕淨，故不〔能〕見〔取微妙之〕色；〔但由於五根之色〕稍勝餘色，故〔方便〕名〔爲〕清淨〔而已〕。」

二者、薩婆多部說：《述記》疏言：「薩婆多 (Sarvāstivāda) 師〔以〕別有〔的地、水、火、風〕四大〔極微作爲五根、五境的〕生〔因、依因、立因、持因、養因〕等五因〔而〕爲其〔生起的〕因緣，造〔五〕根、〔五境即五〕塵等〔色法。四〕大〔極微〕唯身〔根所〕觸〔而得知，餘根所不得取。五〕根雖〔是〕積集〔四大極微所造而成，但此是〕離心〔獨立〕之法，仍〔然〕實有體〔性〕。」

三者、成實論說：《述記》疏言：「《成實論 (Satyasiddhi-sāstra)》師名師子胄 (Harivāman)，本於數論法中出家，〔後歸佛家〕，因立彼義云：由色、

香、味、觸四塵以造〔地、水、火、風等〕四大，〔彼四大〕是無常〔之〕法；此中〔以〕四大總〔合〕得成〔五〕根，爲五根〔之〕體〔性〕。」

四者、經量部說：《述記》疏言：「經部（Sautrāntika）〔主張〕五色根〔與五色〕境雖〔然其〕體並〔是〕假〔法，但是由自性〕實〔有的〕極微〔所集〕成。」

五者、說假部說：《述記》疏言：「說假部（Prajñapti-vādin）〔計執三世諸法中，不但過去與未來諸法是假，即使是現在諸法中，亦或有〕通〔於〕假〔法者，或有通於〕實〔法者，如三科中，五蘊是實，十八界、十二處是假〕；（五）蘊、（十二）處門中，攝〔實、攝假〕各別〔不同〕，故〔五色根由四大所聚集而成，雖能發識，但仍是假法，以發識者是根，非是四大故〕。」

六者、一說部說：《述記》疏言：「一說部（Ekavyavahārika）說〔世間及出世間法〕唯有其〔假〕名，都無〔真實的〕體性。〔故眼等五根亦是有名無實的假法〕。」

七者、順世外道說：《述記》疏言：「順世外道（Lokāyata）計〔執眼等五

根其體」即是「能成諸根的地、水、火、風等四」大「極微；彼執極微實有，故亦執五根實有。」

八者、勝論說：《述記》疏言：「〔勝論即〕吠世史迦 (Vaiśeṣika) 〔計執地、水、火、風〕四大〔極微〕俱是『實句 (dravya)』所攝，堅、濕、煖、動〔則是〕『德句 (guṇa)』」〔中『觸』德〕所攝。眼〔根〕唯得〔實句的地、水、火〕三〔大所成〕，但除風大；身根得〔實句的地、水、火、風全部〕四〔大〕，亦得堅、〔濕、煖、動〕等〔四種德〕。然彼宗說：眼根即火〔大，能得色德〕，耳根即空〔大，能得聲德〕，鼻根即地〔大，能得堅德〕，味根〔亦名舌根〕即水〔大，能得濕德〕，皮根〔亦名身根〕即風〔大，能全得堅、濕、煖、動四德。如是地、水、火、風、空俱計爲實，五根之體既與地等五實相即，故亦應計執爲自性實有。〕」

九者、數論說：《述記》疏言：「數論 (Sāṅkhya) 師〔計執〕自性 (prakṛti) 生大 (mahat) ；大生我執 (亦名我慢 ahaṅkāra) ；我執生五唯 (tanmātra) ，即色、聲、香、味、觸，此五是〔神〕我 (puruṣa) 所受用物；受

用〔彼〕物〔之〕時，必有〔能〕用〔之〕根〔包括五知根 (buddhindriya)、五作根 (karmendriya) 及意根 (manas) 合〕，謂十一根，〔彼十一根〕不能自起，必待〔能造的地、水、火、風、空等〕五大 (mahabhūta)；待五大故，從五唯復生五大；五大生已，方成十一根，〔彼十一根〕是能受用〔的資〕具故。有說〔由〕色〔唯〕造火〔大〕，火〔大〕成眼〔根〕；聲〔唯〕造空〔大〕，空〔大〕成耳〔根〕；耳〔根〕無礙，聲亦無礙；香〔唯〕造地〔大〕，地〔大〕成鼻〔根〕；味〔唯〕造水〔大〕，水〔大〕成舌〔根〕；觸〔唯〕造風〔大〕，風〔大〕成皮〔根〕，即身根。至於意根，即〔心根〕的構成則〕有二說：一說〔心根〕是〔由〕肉團〔所成〕；一說〔心根〕非〔是〕色〔法。說心根是〕非色〔法〕者〔則〕不〔必〕說〔是由某些物質性原素所〕造；〔說心根〕是色〔法〕者〔則可〕說〔由某些物質性原素所〕造；〔此又有二說：一者〕或說〔心根〕唯地〔大所〕造，〔二者〕或說〔地、水、火、風、空等〕五大皆〔是〕能造。〔其〕餘〔的五知根及五作〕根亦有說五大通能造之。〔以數論既然計執二十五諦盡皆是實，故知彼自然亦執五根爲實有，五根攝在二十五諦

中故。」

丁、別明本論所表大乘之義：於「解論文」、「總明諸部根義不同」及「別明諸部根義差別」之後，《述記》再就唯識本論宗義，別明大乘對五根的看法云：「然今大乘（所說五根，應有三解）：一解（者、若依護法說，則主張以每一生命個體於本識中能生色根的）內自（色根）種子爲其因緣，內心所變（現的）現行相分（地、水、火、風）四大（極微）爲增上緣，（而得）造（眼、耳、鼻、舌、身等五）根（及色、聲、香、味、觸等五）境（的）色（法），故此（成唯識）論說『（此五根、五境）非是心外實（四）大（種極微）所造』。二（者、依陳那、難陀等義則可）解云：（五）根（體）即種子，（五根即）名（爲）功能故，（功能即名爲種子，如是五根即）名（爲）種子故，（其中所）引教（法）如前（所謂『識上色功能，名五根應理』便是。又『種子名根』之義），於中（可有）三說：（一者、唯取五識見分種子爲五根，二者、唯取五識相分五塵種子爲五根，三者、通取見、相二分種子爲五根，其詳）至（本論）下（文）當知。（依此解則五根之）體既非（是現行諸）色，（則五根亦

應〕非是〔如外所執離識〕外處〔自性實有的地、水、火、風等〕四大〔極微〕所造。三〔者、依《瑜伽師地論》等義，對五根可作〕解云：五根據實皆通現〔行及〕種〔子二義〕，然〔諸〕論多據現〔行的〕色〔法〕名〔之爲〕根。此中〔五根〕造義諸門分別，如〔窺基法師所撰〕《對法疏》（即阿毘達磨雜集論述記）《〔所說，可資參考〕》。

（二）牒前所非，結根不離識：在遮破小乘所執實有的色法中，於本論前文已破所執實有的「能成有對極微不成」，而今外道、小乘諸派計執「五根是離識四大極微所造，故是實有」是不能成立的，故《成唯識論》依前所非而結破五根云：「〔小乘、外道所執〕外〔在於心識的〕有對色〔法，如四大極微等〕理既不成，故〔知五根非是離識實有的四大極微所造，而〕應但是〔有情各別〕內識〔之所〕變現。」窺基《述記》疏義，可有三節：

甲、依傍義隨宗別明五境：在釋根義非離識實有之前，窺基《述記》先就外小與大乘對五境的看法差異加以分別如下：

一者、明外小所執五境義：《述記》敘言：「且〔其一〕、薩婆多〔計執

色、聲、香、味、觸等〕五塵〔即五境〕離識皆有實體；〔彼五境〕雖〔是〕緣〔由地、水、火、風四大極微〕積聚〔所成，但〕仍〔然〕體〔是〕實有。〔其二〕、經部師說〔五塵是由〕實〔有自性的〕極微〔所〕成，〔所以無實自體，故〕五塵體〔性是〕假〔有。其三〕、說假部計〔執：彼五境即五塵〕若在〔十二〕處門，以緣〔由四大〕積集〔所成故〕，說之爲假；若在〔五〕蘊門，〔則〕五塵體〔即色蘊的四大極微，故是〕實〔有〕；故五塵〔之〕體，總〔而言之，可〕通假〔法，亦可通〕實〔法。其四〕、若成實論師，〔則計執五境〕體是實有，仍是能造〔所攝故。其五〕一說部說，〔五境〕唯有假名，無實塵體。〔其六、外道〕數論師說：五塵體常，仍是〔有對〕礙性，能造所攝〔故。其七〕、勝論師說：〔五境之中〕，聲、香〔二境〕唯〔是〕無常，色、味、觸〔三境則在父母極微上有者〕通常，〔在子微上有者則通〕無常，五〔境〕皆無〔對〕礙。〔其八〕、順世外道計〔執五境〕即〔地、水、火、風等〕四大〔故是實有〕。』

二者、別明大乘所表五境義：既明外小有關五境的看法後，《述記》別明大

乘對五境的看法言：「大乘之中有〔依陳那義〕以過去〔眼、耳、鼻、舌、身〕五識相分爲五塵〔之境〕；有〔依護法義〕以現在〔地、水、火、風四〕大種及〔其〕所造〔色〕爲五塵；然〔彼五塵境〕有假〔有〕實。如〔眼根所取〕色〔法〕中〔合共有〕二十五種，〔即是青、黃、赤、白四顯色，長、短、方、圓、粗、細、高、下、正、不正、光、影、明、暗、煙、塵、雲、霧、迴色、表色、空一顯色，彼二十一色是依青等顯色的相狀而施設者。其中青、黃、赤、白〕四顯色〔是〕實〔有體性的〕，餘〔二十一〕色皆〔是四顯色的分位〕假〔立〕；耳根所取的聲境有可意〔悅耳之〕聲、不可意〔不悅耳之〕聲、俱相違〔非悅耳非不悅耳之〕聲、因〔有情〕執受大種〔所發之〕聲〔如語言〕、因〔非有情〕不執受大種〔所發之〕聲〔如自然界所發之聲〕、因俱大種聲〔如以手擊鼓聲〕、世所共成聲〔謂世俗語〕、成所引聲〔謂諸聖所說〕、遍計所執聲〔謂外道所說〕、聖言所攝聲〔謂如實之言〕、非聖言所攝〔謂不如實之言〕<sup>⑫</sup>、響聲〔如幽谷迴響之聲〕等十二種，其中〕響聲〔是〕假，餘〔十一種〕聲〔是〕實。〔身根所取的〕觸〔境〕中，〔由地、水、火、風四大〕所造〔者

是)假，四大(自體則是)實；不見(鼻根所取的)香(境與舌根所取的)味(境有)通假(有)之言，(但依理言之，和合之香及和合之味應亦通於假有)。」

乙、依論文正辨總顯根義：就上述論文，《述記》疏釋諸根體不離識云：「(小乘等計執)心外有對(的能造色法)前已遮破，故此(當知眼、耳、鼻、舌、身等)諸根，但是內識之所變現(不應是離識實有體性)。」今試成假言論式：

大前提：若所成眼等五根是離識實有體性者，則能成五根的有對四大極微亦應必須是離識實有體性。

小前提：前已證知能成五根的有對四大極微不是離識實有體性。

結論：故知所成眼等五根應非離識實有體性。

丙、引教證曲成識變：依上述假言論證只能證知「五根應非離識實有體性」，可是仍然未能證得「(五根是)內識(所)變現」，故《述記》再引聖教先證境不離識云：「(陳那)《觀所緣(緣)論》云：『內色如外現，為識所緣

緣；許彼相在識，及能生識故。」玄奘法師所譯的《觀所緣緣論》有長行釋頌云：「〔外人所執離識的〕外境雖無，而有〔不離識的〕內色〔存在。此由內識功能所變的內色〕似〔所執的〕外境〔而顯〕現；〔彼似所執外境的內在色法可作〕爲〔前五識的〕所緣緣，〔因爲：一者、唯識家〕許眼等識〔能〕帶彼〔內色之〕相〔而生起故〕及〔二者、眼等識可以託彼內色〕從彼〔爲增上緣而得〕生〔起故。如是內色既〕具〔有『所緣』及『助〕緣〕二義，故〔內色非全無，但非在識外，而得成爲前五識的『所緣緣』。〕」<sup>③</sup>如是建立不離識的「內色」爲「所緣緣」，同理亦應能建立「內色」的「五根」一如「內色」的「所緣緣」唯是「內識（所）變現」，非是離識而獨立存在。

**(三)結解根義，顯通別名：**上文已明「內色的所緣緣」及「內色的五根」俱不離識，都是「內識（之所）變現」，又已分析「所緣緣義」，今當更結「五色根義」，故《成唯識論》云：「〔能引〕發眼、〔耳、鼻、舌、身〕等〔五〕識〔的功能〕名〔爲〕眼、〔耳、鼻、舌、身〕等〔五〕根，〔以〕此〔五根〕爲所依，〔能〕生眼等〔五〕識。」窺基《述記》分四段予以疏釋：

甲、正釋論文：《述記》疏釋論文旨意言：「然〔內色的所緣緣與五色根〕雖〔同屬諸〕識〔所〕變，〔但彼此的〕作用有別，〔相在識而能生識者名為〕『所緣緣』；能引〕發眼等〔五〕識〔者則〕名〔為〕眼等〔五〕根，〔以〕此〔五根〕為依，故〔能〕生眼等〔五〕識；勿謂識變〔的內色〕但是色〔法〕者〔其作用〕皆無差別。此〔節〕即〔是〕結〔五〕根及解〔五〕根〔的涵〕義。」

乙、別釋根義：五根有發識使其生起義，諸家皆同，但五根以何為體，則有三師異說。《述記》疏言：「然〔暫〕且依常徒〔通塗〕義釋此〔五根之〕文者，〔可有三師之說：第一師〕以現行清淨〔精妙的〕色〔法〕為五根〔體，故〕諸處但言〔地、水、火、風〕四大〔極微〕所造淨色名〔為五〕根。若〔依第二師義，則可〕約《觀所緣〔緣〕論》，陳那〔於彼論中〕即以『五識〔上能變似五塵色法的色功能〕種子』名為五根；或〔有餘師〕以『〔本識上能變似〕五塵〔的色功能〕種子』名〔為五〕根；〔又依《成唯識論》〕第四卷中護法救義，〔得以〕『〔異熟識中能使〕五識〔生起的〕業種〔子〕』名為五根。〔至

於依第三師義，則有〕《對法（大乘阿毘達磨雜集論）》（卷）第一云：眼（根）界者，謂曾（能照見色及）現（能照）見（色之作用的現行）色（法，以）及此（色法的）種子（爲眼根）；又《瑜伽（師地論）·決擇分》等，皆以現行（色法及其）種子（彼）二法爲眼根等。」

丙、三師會違：《述記》記述三師互會聖教的違妨言：「（三師根義雖異），然（可相互會違：一者以）唯種家（主張五根以種子爲體，可會）釋《對法》等（之主張以現行色法爲根體）者（言）：由本（識受種子）熏（習之）時，（本識之）心變似（淨）色（引發五識），從熏時（之種子）爲名，（故立種子爲根體）。又即（約五）識（上色功能）之種子，現有生識（的功）用，故假說爲現行（淨）色（是五）根（之體，其實種子才是五根之體。二者）、若（以）唯說現行（色法）爲根（體以會）釋唯種子（爲根體之）文者，如（本《成唯識論》）下（面）第四卷及《觀所緣（緣）論》釋通現（行與）種（子之）文（所說）者，實（則）唯現行（色法始）是（五）根（之體），以（五根是四）大（極微）所造（而）說淨色（爲體）故，（不過爲）對所生（起）之果

識〔爲言，而〕假說〔能生起五識的〕現行〔淨色〕爲〔種子〕功能〔以爲根體，其〕實唯〔有〕現〔行的淨〕色〔始是五根實體。又因爲〕功能生識之義，〔是〕大〔乘〕、小〔乘所〕共〔許極〕成〔者，故可〕舉〔種子〕之〔功能〕以顯〔能生識之根義；其根〕體〔究竟是〕實有、〔是實〕無，彼此競故，〔如有部主實，經部主假，護法主有，難陀主無，故此間只明能生識的功能爲根〕，不〔明〕說〔根體爲何〕。〔若〕以聖教〔爲〕言，〔則五〕根謂〔是〕淨色故，其實種子非〔是〕五根〔的實〕性。〔三者〕、俱用之家〔按：以現行色及種子爲根體者，其會違應〕如〔《成唯識論》〕下〔面〕第四〔卷中〕自當廣〔爲闡〕釋，〔於此暫且〕不能預述。」

**丁、三師別配：**上言根體有三說別異，今《述記》正配之以三師云：「〔主張五根之體〕唯〔是〕種子者，〔此是〕陳那、〔難陀〕等義，以〔世親論師撰〕《二十唯識〔論〕》說五色根〔體〕皆是種子，如〔本論下文〕第四卷〔所〕引。〔主張根體〕唯〔是〕現行〔色法〕者，〔此〕無別師〔所專〕說；此中但約諸處〔聖〕教文〔字的表面〕顯相〔含〕義〔而〕說。〔主張種、現俱

用者」即護法等通用現（行色法及）種（子功能以）為根（體。五）根既然（通於現行及種子，則五）境（當知）亦爾。且（護法為要曲）助（乃師）陳那（立種子為根體），故言業種亦是根體。（其詳）可尋（研本論）下（文卷）第四及《觀所緣（緣論）》、《二十唯識（論）》、《對法（雜集論）》（卷）第一等（可知，故今）不能繁引。」

### 【注釋】

① 先師羅時憲先生注云：「『如來等』之『等』字，意指除佛外餘大乘聖者及二乘聖者之定心。」見羅著《述記刪注》卷二·頁二〇三注②。

② 智周《唯識演祕》卷二云：「『以能發識，比知是有』者，汎明比（量之）知，略有四種：一、以因比果，如觀現法有引後（作）用，（比）知所引（之）果。二、以果比因，即觀現法有酬（報）前義，（比）知能引（之）因。三、以體比用，觀所成法而（比）知作者、作具差別。四、以用比體，觀作者、（作具）等，（比）知所成（之）法。今論所明，以果知因，由用比體。」見《大正藏》卷四三·頁八三五（中）。

(3) 智周《唯識演祕》卷二云：「『此非他心』等境者，他心智者，但緣他心，不緣(五)根也。且依凡夫，(五根是)六識散心所不得，(因為)第六(識)雖(可以比量)緣(之)然非現(量)得，故必除之。理實(除佛以外)餘聖(若)非(處)定(中，則彼)六識亦不得緣(五根)也。其第七識(在因位時)自(宗)、他(宗)皆不(許)緣(五)根，(於佛)果(位，則)他(宗)不許(第七識緣五根者)，故亦不簡(別之)。」同見前注。

(4) 道邑《唯識義蘊》卷一云：「『觀所緣』至『識上色功能』等，謂第八識上種子有功能能生『緣色之(眼等五)識』，名(為)『色功能』，即以此『(能生五識之)種(子功能)』為『五根』也。如(本論)下第四卷自當解。」見《卍續藏經》卷七八·頁七九四。

(5) 如理《唯識義演》卷三云：「《觀所緣(緣)論》等者，意說《觀所緣(緣)論》既言功能(為根)，不言現(行的淨)色(為根，如是)明知五根即(能發)五識(之功能種子)，(《述記》)疏引(持此)意者(以)證『種子為五根』義。」見《卍續藏經》卷七九·頁七三。

(6) 先師羅時憲先生注云：「佛滅度後約百餘年，有大天比丘者，唱五事(五事者，頌云：『餘所誘、無知，猶豫、他令入，道因聲起故，是名真佛教。』)以說阿羅漢不(能)遣(除)所

知障，（故）未為究竟。當時四眾爭論甚盛，遂分兩部。從此說者為大眾部（Mahāsaṅghika），不從者為上座部（Theravādin）。（可參考窺基《異部宗輪論述記》卷上）見羅著《述記刪注》卷二·頁二〇四注⑪。

⑦如理《唯識義演》卷三云：「『眼不見色』者，意云：眼等五根（大眾部）既以肉團為體，以粗鈍故，所以眼不見色、（聲）等（境）。『見』者，取也，非謂了知名『見』。餘（耳、鼻等）根准此（亦不能取聲、香、味、觸諸境）。言『各別堅性等』者，意云肉團根即以堅、濕等為性，五根各用堅等四大（極微）為體，故知無別清淨色為根也。」見《卍續藏經》卷七九，頁七四。

⑧如理《唯識義演》卷三云：「『別有四大（作為）生、（依、立、持、養）等五因（而）為其（造根、塵之）因緣』者，『四大』即生等五因，『五因』是四大上（的）義（用）；『五因』謂生、依、立、持、養。『生因』者，四大與根、塵（作）為生長（的）因（按：即四大能令根、塵生長）；『依因』者，（四大與）根等（作）為依止處；『立因』者，（四大與）根等（作）為安立處；『持因』，（四大與）根等（作）為任持處，（能）任持根等；『養因』者，（四大與）根等（作）為養育者。故說『五因是四大上（的）義用』。雖以四

大(作)五因(而)造根、塵(按：即四大造五根)，然四大唯身根(所)得，(而)餘(四)根(所)不得。」同見前注。

(9) 先師羅時憲先生依《三論玄義》、《法苑義林》、《唯識義蘊》及《印度佛教史略》等資料而作注云：「佛滅後八百九十年(約當公元第四世紀初)，迦濕彌羅(Kashmir)國說一切有部學者鳩摩羅陀(Kumarata或作Kumarabaddha，後於經部之Kumarabaddha)之上足弟子師子胄(Harivaman，音譯為訶梨跋摩)造《成實論》，故稱『成實論師』。餘如記說。」見羅著《述記刪注》卷二·頁二〇四注<sup>(15)</sup>。

(10) 先師羅時憲先生注云：「師子胄修改數論義處有數點：一、數論言五唯(色、聲、香、味、觸)生五大(地、水、火、風、空)；五大生十一根(眼、耳、鼻、舌、皮、語具、手、足、小便處、大便處、心根)，師子胄云四塵(色、聲、香、味)生四大(地、水、火、風)，四大生五根。二、數論言五大是轉變無常，非滅壞無常；師子胄則許四大是滅壞無常。」見羅著《述記刪注》卷二·頁二〇四至二〇五注<sup>(16)</sup>。《成實論·色相品》云：「四大者，地、水、火、風。因色、香、味、觸，故成四大。因此四大，成眼等五根。」見《大正藏》卷三二·頁二六一(上)。

⑪先師羅時憲先生注云：「經部者，佛滅後第四百年初，從上座部系統中之說一切有部所分出。其宗義唯依經為定量，不依律、論，故名經量部，簡稱經部。」見羅著《述記刪注》卷二·頁二〇五注⑰。

⑫先師羅時憲先生注云：「說假部 (Prajñāpāśādhin) 者，佛滅後二百年從大眾部分出。此部計：三世法中，過去、未來之法固非實有，即現法中亦有假、實。(即)三科中，五蘊是實，界、處是假；凡攝在五蘊門中之現法，不論其為能造四大或所造粗色，體皆是實(按：此就色法言，若約心法，則現在剎那中有相有用，其體非假可知)。四大及粗色雖皆有積聚之義(四大為能積聚，粗色是所積聚)，然其自性則固是真實之四大也(說假部說蘊，約自性言)。若據處門，六根為六識之所依，六境為六識之所緣，所依、所緣並是六識生長之處；六根、六境乃多法積聚而成，能發識者非實有之四大，而是多法聚集之假體根、境；故處是假。若據界門，界是諸法種族義(《俱舍論》)(卷一)(云)：『一身中……有十八類諸法種族，名十八界。』)，故亦是積聚假法。(參考《法苑義林》卷五(根章)及《造色章》)。」見羅著《述記刪注》卷二·頁二〇五注⑱。

又如理《唯識義演》卷三云：「問：何故假實不同耶？答：蘊門中雖有多極微聚成，據極微

當體說，故實而不發識故。若據處門中多極微共積集名處，生識處也，故假。」見《卍續藏經》卷七九·頁七四。

(13) 先師羅時憲先生注云：「一說部 (Ekavyavahārika) 於佛滅後二百年間從大眾部分出，執世、出世法皆無實，但有假名(意即一一法唯有假立之言說。言說即名)，故五根亦各唯有一名，無實體也。(參考《(異部)宗輪論述記》、《(法苑)義林》之〈五根章〉及〈造色章〉)」見羅著《述記刪注》卷二·頁二〇五注<sup>(19)</sup>。

(14) 如理《唯識義演》卷三云：「『眼唯得三，但除風大；身根得四，亦得堅等』者，意云：(勝論外道計執)眼(根可)得(地、水、火)三大，唯除於風(大，以眼識亦)不可見(風)故。『見』如取(義)也。身(根)得四大，非但得大(種)，亦得(大種之)餘堅德等也。鼻、舌二根，如此次有堅、濕二德，耳(根)唯得聲德，如前章中廣破彼宗(所)說五根體即五大也。」見《卍續藏經》卷七九·頁七四。

(15) 如理《唯識義演》卷三云：「『或說五大皆能造』者，意云：心平等根有二說：一云唯地大(所)造；二云五大皆能造。然五根亦有二說：一云五大各各別造五根，如《(述記)》前(文所)說，二言五大通能造五根，故有別也。」同見前注。

①⑥ 窺基《法苑義林章》卷三（五根章）云：「護法等正義，（主張）別有現行淨色為其五根，故《（成）唯識（論）》云：『五識俱依定有四種，謂五色根、（第）六、七、八識，隨闕一種，必不轉故。』」見《大正藏》卷四五·頁二九八（上）。

如理《唯識義演》卷三云：「『內自種子』者，即是色根自種不為因緣，識變現行為四大為增上緣造根、境等。」見《卍續藏經》卷七九·頁七四。

先師羅時憲先生注云：「『內自種子』者，謂五根各自（色）種子。『造根、境色』者，謂造根及境二種色法。此解乃護法義也。」見羅著《述記刪注》卷二·頁二〇六注<sup>⑳</sup>。

①⑦ 窺基《法苑義林》卷三（五根章）云：「出（五根之）體性者，《（成）唯識（論）》（卷）第四略有二說：一、難陀師等說，（五根體性）唯是種子，無別現行淨色五根，此有四義：一唯見分五識種子、二唯相分五塵種子、三通取見、相二分種子。此三皆是難陀師義。四（是）護法菩薩假為救言，取感五識（之）增上業種名為五根。……一、護法等正義，別有現行淨色為其五根（體性）。」見《大正藏》卷四五·頁二九七（下）至二九八（上）。

①⑧ 如理《唯識義演》卷三云：「『體既非色』者，意說：眼根體即是種子而非色者，故知不同小乘（所執五根是）心外四大所造。」同見前注<sup>①⑥</sup>。

(19) 如理《唯識義演》卷三云：「『外有對色』者，……謂諸小乘所計眼根、(色)境等皆是心外積(集)極微(而)成，今破非有，故云『外有對色』。」見《卍續藏經》卷七九·頁七四至七五。

(20) 如理《唯識義演》卷三云：「『色、味、觸通常、無常』者，在父母極微上有者(是)常；若於子微上有者即(是)無常。」見《卍續藏經》卷七九·頁七五。

(21) 道邑《唯識義蘊》卷一云：「『有以過去五識相分為五塵』者，此陳那師義，以前念五識相分為後念質，故言『過去』。」見《卍續藏經》卷七八·頁七九四。

先師羅時憲先生注云：「『有以過去五識相分為五塵』者，此陳那師義。謂種子現時所緣之五塵，是由過去世(前念亦是過去世)五識所變相分熏成種子，後時(後念亦是後時)復生現行，今為識境(此指本質境，別有同類之種託此本質為緣而生影像境)。故《觀所緣(緣)論》云：『或前識相為後識緣，引本識中生似自果功能令起，不違理故。』(已上見《演祕》及《義蘊》。)『有以現在大種及所造為五塵，然有假、實』者，此護法師義。然護法不違陳那，只兼言大種而已。假之與實，下句記文自說。」見羅著《述記刪注》卷二·頁二〇八注(6)。

② 先師羅時憲先生綜合《雜集論》卷一、《百法論解》卷下、《百法論疏》卷下及《唯識集成編》而為注云：「言『色』者，有質礙之色，有顏色之色。質礙之色有十一種，即五根、五境及法處所攝色也。顏色之色有二十五種，謂青、黃、赤、白，此四名顯色，相顯現故；又是實色，有實質故。長、短、方、圓、粗、細、高、下、正、不正、光、影、明、暗、煙、塵、雲、霧、迴色、表色、空一顯色，此二十一作假色，唯依青等實色之相狀、分位而假立故。聲有十二種：謂可意聲、不可意聲、俱相違聲、因執受大種聲、因不執受大種聲、因俱大種聲、世所共成聲、成所引聲、遍計所執聲、聖言所攝聲、非聖言所攝聲，此十一種是實聲也；餘一種名響，是假聲也。觸有二十六種，謂地、水、火、風，此四是能造觸，是實觸也；輕、重、澀、滑、緩、急、冷、暖、硬、軟、饑、渴、飽、力、劣、悶、癢、粘、老、病、死、瘦，此二十二種是所造觸，是假觸也。香有六種，謂好香、惡香、平等香、俱生香、和合香、變異香，諸論皆未說此中何香是假也。味有十二種，謂苦、酸、甘、辛、鹹、淡、可意，不可意、俱相違、俱生、和合、變異，諸論亦未明何味是假也。故曰『不見香、味通假之言。』今按：諸論雖無明說香、味通假，然以理言之，亦應通假。是故《演祕》推諸論意以補之曰：『不見香、味通假者，雖無明文，以理言之，亦得有假。如和合香，可許是假

故。《瑜伽(師地)論》(卷)五十四云：「空行風中，無俱生香(等)，唯(有)假合者。」既云假合，明知是假。味中必有和合之味，類香通假。』今謂《演祕》之說是也……。」見羅著《述記刪注》卷二·頁二〇八注⑦。

- ⑳陳那《觀所緣緣論》云：「(頌云)：『內色如外現，為識所緣緣，許彼相在識，及能生識故。』(論曰)：外(在於諸識的)境雖無，而有內(在於諸識之中的相分)內色似外境(而顯)現為(諸識的)所緣緣。許眼等識(生時)帶彼(內色之)相(而)起，(故彼內色之)相可作『所緣』，及從彼(內色作所緣而眼等諸識得)生，(故彼內色亦可作彼眼等識生起的助緣。如是內色對眼等諸識的生起)，具(『所緣』及『助)緣)彼)二義故，(故彼內色得名為『所緣緣』；彼非全無，但不在識外)。」見《大正藏》卷三十一·頁八八八(下)。
- ㉑先師羅時憲先生注云：「根與境皆色法，而色法是內識變現。恐外人疑根、境無別(以皆識變故)，故論結解根義，兼以釋疑難也。《(述)記》『然雖識變』者，意云：然根與境雖皆識變(而根有發識、境作所緣的不同作用)也。餘易可解。」見羅著《述記刪注》卷二·頁二一一注②。

㉒先師羅時憲先生注云：「『常徒』，通塗也(即作一般解)。「常」謂通常(如云『人之「常」

情」；「徒」通「塗」，路也（《列子》：「食於道徒（即食於道塗之上）」。「見前注引書注④。

②⑥ 先師羅時憲先生注云：「陳那即以五識種子名為五根，或以五塵種子名根」者：彼《觀所緣緣》論云：「識上色功能，名五根應理。」此「色功能」一語，後人有三釋：一云：五識能似五塵色法，即此五識（能變似色法之識）之種子（色功能）名為五根。二云，五塵色法之種子（色功能）名為五根（已上二解是見相別種家義）。」（《成唯識論》）第四卷中護法救義五識業種子名為五根」者：本論下第四卷云：「有避如前所說過難，明附彼執，復轉救言，異熟識中能感五識增上業種，名五色根；非作因緣生五識種，妙符二頌，善順《瑜伽》。」見羅著《述記刪注》卷二·頁二一一注⑥。

②⑦ 安慧《大乘阿毘達磨雜集論》卷一云：「問：眼（根）界何相？答：謂眼曾、現見色及此種子積集異熟阿賴耶識，是眼（根）界相。『眼曾見色』者，謂能持過去識受用義以顯界性；『現見色』者，謂能持現在識受用義以顯界性；『及此種子積集（之）異熟阿賴耶識』者，謂眼種子，或唯積集，為引當來眼根故，或已成熟，為生現在眼根故，此二種名眼（根）界者，眼（根之）生因故。」見《大正藏》卷三十一·頁六九五（下）。

先師羅時憲先生注云：「(窺基)疏主但取其意，不全依其文。其意略云：過去之眼根曾有照見前念色境之用，現在之眼根亦有照見現在色境之用(未來者未起，故且不說)。此能有見色之作用之法體即是現行眼根(此舉用以顯體也)。合此現行眼根及其種子，名為眼根。」見羅著《述記刪注》卷二·頁二一一注⑦。

②⑧智周《唯識演祕》卷二本云：「『由本熏時』等者，根實唯種，由熏種時，心變似色，《對法》據此熏時似色名為『現色』，餘根亦然。」見《大正藏》卷三十一·頁八三五(下)。

②⑨智周《唯識演祕》卷二本云：「『對所生之果識(假說現行為功能)』等者，能生果法名為『功能』，(由功能種子)現行色根能生識果；據此假說現行色根，名為『功能』，功能即是種子(之)異名。」同見前注。

③⑩道邑《唯識義蘊》卷一云：「『(五根之)體(是)實有(或是)無，彼此競(論)，故(此)不說』者，此釋《(觀)所緣(緣)論》等說『功能為根』者，(以)功能生識之義，大小(乘)共許故，彼《(觀)所緣緣》論》但舉功能以顯根體，以其根體，(說一切)有部(執為)實(有)，經部(執為)假(有)，護法等(認為是)有(體)，難陀等(認為)無體，彼此競(諍)，故(此間)但舉功能(為根體，而)不說根體(為何)。」見《卍續藏經》

卷七八·頁七九五。

③①如理《唯識義演》卷三云：「且助陳那，故言業種亦是根體」者，釋外（所問。外或）問云：若護法（本）舉種、現（為根體）者，何故（於《成唯識論》卷）第四（的）救義中，（改）取業種為根（體）？答如文（即以護法是陳那弟子，不欲違其師，故曲助陳那而設救也）。」見《卍續藏經》卷七九·頁七五。亦見先師羅時憲先生《述記刪注》卷二·頁二一二注<sup>③②</sup>。

③②安慧《大乘阿毘達磨雜集論》云：「聲者，四大種所造、耳根所取義。若可（適）意、若不（適）意、若俱相違、若因受大種、若因不受大種、若因俱大種、若世所共成、若成所引、若遍計所執、若聖言所攝、若非聖言所攝，如是十一種聲。……因受大種者，謂語等聲，因不受大種者，謂樹等聲，因俱者，謂手鼓等聲，世所共成者，謂世俗語所攝，成所引者，謂諸聖所說，遍計所執者，謂外道所說，聖非聖言所攝者，謂依見、（聞、覺、知、不見、不聞、不覺、不知）等八種（如實而言說或不如實而）言說（以為分別）。」見《大正藏》卷三十一·頁六九六（中）。

③③見《大正藏》卷三十一·頁八八八（下）。

辰三、別破色等外處 分三：(巳一)標識

變定所緣緣義

(巳二)正破

執

(巳三)總結

### 巳一、標識變定所緣緣義

【論文】此眼等識外所緣緣理非有故，決定應許自識所變爲所緣緣。

【述記】內識所緣不離心之境，我亦許有；然心外所緣緣決定非有。外人執他身心聚等一切外境能生心者皆所緣緣體，故今非之，即總非十八部<sup>①</sup>。

然大眾部、一說部、說出世部、雞胤部亦緣自心，亦緣心外法；今非一分，故無過也。故《宗輪》云：「諸預流者，心、心所法能了

自性。」②至第二卷當知。（略）

【論文】謂能引生似自識者，汝執彼是此所緣緣③。

【述記】謂色、心等能為引生「緣似自色、心之識」者，汝執彼是此所緣緣耶？此即總牒共許所緣緣義④。下欲別破。

此對除正量部以外⑤。夫識緣法，法必有體能生識故是緣義；無法即非緣⑥。識上必有似境之相，是所緣義；若無此相名所緣者，即眼根等應眼識所緣。若爾，即鏡所照亦具二義，面等望鏡應是所緣。此亦不然，此鏡非為能慮、託故；至下第七卷四緣中廣解⑦。然此大、小二乘共許，非唯自宗。（略）

其似境之相即是行相，大、小乘別，如第二卷末⑧及《觀所緣論》⑨，不能煩引。如色為緣發生眼識，眼識緣色時有似色之相，即是行相，名似自識⑩。

【解讀】《成唯識論》（卯二）「破（小乘所執）所成有對眼（根色境）等不

成」中，共有三大段。前於（辰一）已「總申（唯識正義），又於（辰二）已「別破（小乘所執實有）眼（根）等內（五）處」，今則為（辰三）「別破（小乘所執實有）色、（聲、香、味、觸）等外（五）處」。此中又再分三，即是（巳一）「標識變（以審）定所緣緣義」、（巳二）「正破（小乘計）執」及（巳三）「總結」。今正是（巳一）「標識變（以審）定所緣緣義」，以大、小二乘共許「色等五處」可作「所緣緣」故。

（一）**標識變**：《成唯識論》標示色、聲、香、味、觸等「外五處」非離識自性實有，而為有情自識之所變現云：「〔小乘所執〕此〔離〕眼、〔耳、鼻、舌、身〕等識〔之〕外〔的實有之色、聲、香、味、觸等〕所緣緣，〔依〕理非〔是實〕有故，決定應許自識所變〔如影像相分之於前七識者始得〕為所緣緣。」窺基疏文可有二節：

**甲、正釋論文**：《述記》疏言：「內識所緣〔的〕不離心之境〔如根身、器界、種子功能之於第八阿賴耶識，影像相分之於前七轉識〕，我〔大乘瑜伽宗〕亦許〔是〕有〔存在的〕；然〔外道、小乘所執離識〕心外〔的實色、聲、香、

味、觸等」所緣緣（者，則）決定非有。（以）外人（計）執（離自心的）他身、心聚等一切外（在於能緣者心識之所知）境（而謂彼境）能生（起能緣之識）心者皆（是）所緣緣體，（彼不應理）故今非之，（此）即總非十八部（或言二十部有實外境的執著）。」

乙、通釋伏難：或有難言：小乘大眾部中，亦有認為彼作所緣緣者，非是離識的外境，今何故對十八部或二十部要一起非之？窺基《述記》為之作通釋言：「然大眾部、一說部、說出世部、鷄胤部（等，雖然主張能緣的心識）亦（能）緣（慮）自心，（但彼等亦計執能緣的心識）亦（能）緣（慮）心外（之）法；今非（其）一分，（即遮破其心外所緣的那一部分，而不破其自心內所緣的那一部分），故無過也。故《（異部）宗輪（論）》云：『（此中大眾部、一說部、說出世部、鷄胤部本宗同義者，謂）……諸（得）預流（果）者，心、心所法能了（別心、心所法的）自性（即能緣自己的心識證果活動情況）。』⑩至《本論》第二卷當知。」

（二）牒定共許所緣緣義：在未別破小乘所執離識實（有的）外境作所緣緣之

前，先牒定彼此對「所緣緣」的共許涵義，故《成唯識論》云：「〔所〕謂能引生似自識者，汝〔小乘諸部派亦〕執彼是〔前〕此〔所說的〕所緣緣。」窺基疏義則有三小節：

**甲、牒論總指：**在論辯「所緣緣」應否離識實有自體之前，論主先要與小乘牒定「所緣緣」所指的定義，故《述記》疏言：「〔所〕謂〔無論其爲〕色〔法，或爲〕心〔法，只要彼〕等能爲引生『緣似自色、（似自）心之識』者，汝〔小乘各部派豈不計〕執彼〔等〕是〔前〕此〔所說的〕『所緣緣』耶？此即總牒共許所緣緣義。下欲別破。」按：《述記》以「謂色、心等能爲引生『緣似自色、心之識』者，是所緣緣」來疏釋《成唯識論》所立「謂能引生似自識者，是所緣緣」；此顯「所緣緣」有二義：一者是「所緣」義，即《述記》疏文中所指的「（所）緣（的）似自色、（似自）心」；二者是「（助）緣」義，即論文及《述記》所謂「能引生（能緣）似自（色、似自心之）識」，如是綜合「助緣」及「所緣」二義，而定出「謂能引生（彼能）緣（慮）似自色、（似自）心之識者，是所緣緣」這個共許的定義。

乙、別釋所緣緣義：前文所說「所緣緣」的定義也許過略，故《述記》別加疏釋云：「此〔所〕謂能引生似自識者，汝執彼是此所緣緣者，是」對除正量部（Sammatīya）以外〔的諸部派而說的，因為正量部計執心識可以直取眼前實境爲所緣，不立『似色之相』、『似心之相』爲所緣，只取能生識的『緣』義爲『所緣緣』義故〕。夫識緣法，〔所緣之〕法必〔須是〕有體〔之法始〕能〔引〕生〔彼能緣之〕識故，〔才得〕是『（助）緣』義，〔故〕無〔體之〕法〔無能引生彼能緣之識，故〕即非〔是助〕緣，〔沒有〕『助緣』義。又能緣的〔識上必〔要〕有似〔所知〕境之相，〔彼似相〕是『所緣』義；若無此『（似）相』〔亦〕名〔爲〕『所緣』者，〔則〕即眼根、〔耳根〕等〔無似相者亦〕應〔爲〕眼識、〔耳識的〕所緣〔了。今實不能緣眼根等，故無『似相』不能成爲『所緣』。又〕若爾，〔則〕即『鏡所照（的衆物）』〔對『能照之鏡』而言〕，亦具〔有助緣與所緣〕二義，面等〔諸物〕望『鏡』〔而言，亦〕應是所緣緣。〔其實〕此亦不然，〔因爲〕此鏡非爲能慮、託〔的能緣體〕故，〔此等問題〕至〔本論〕下〔文〕第七卷〔明〕四緣中〔將〕廣〔爲〕解〔說〕。然此

〔言〕能引生似自識者，是此所緣緣』是〕大、小二乘〔所〕共許，非唯〔是大乘瑜伽派〕自宗〔之所獨許者〕。』

**丙、別釋似相及識：**又論文所言「能引生似自識」中之「似自識」究是何義？窺基以為是指「（能緣）似自（相之）識」，如《述記》疏言：「其〔所引生似自識所緣的〕似境之相，即是〔彼小乘所說的〕『行相』。〔我大乘瑜伽宗則不名之為『行相』，以『行相』義〕大、小乘別〔故。小乘以外境是所緣，相分名為『行相』，行相是所行之境相義；大乘則以相分是所緣，見分名行相，行相是行於境相之作用義〕，如〔本論〕第二卷末及《觀所緣（緣）論》〔所說，今〕不能煩引。如〔共許〕色〔境能〕為〔助〕緣，〔引〕發〔及〕生〔起〕眼識，〔而〕眼識緣〔慮彼〕色〔境〕時〔必〕有似色之相〔為其所緣，彼〕即是〔小乘所謂〕『行相』，〔故論文〕名〔之言〕『（能引生）似自識（者，汝執彼是此所緣緣）』。』

## 【注釋】

①道邑《唯識義蘊》卷一云：「『總非十八部』者，有云（於二十部中）除上座、大眾二部，（彼）是根本部，故略不說；或云除一說部及說出世部，何以然者？一說部計諸法但有假言說，說出世云世間法無。……即並不然，（因為）《（述記）疏》自說云：『大眾、一說部等，今非（其）一分。』（故知彼等部派）即在（所）破（之）中，何以除之？今應解言：（窺基）疏主，意隨古人（如真諦《部執異論》即說十八部。故據實總有二十部執，今）唯說有十八部。」見《卍續藏經》卷七八·頁七九五。

②道邑《唯識義蘊》卷一云：「『故《（異部）宗輪（論）》云：諸預流者，心、心所法能了自性（自心、心所之自體）』者，謂大眾（部、一說部、說出世部、雞胤部）等，（主張）心得自緣，（而）引此（資料以）為證；此等師意：凡聖之心俱得自緣，以（說）出世部等說有漏心境，體非真實，故此偏言聖者，舉預流者初入聖故，（體應是實）。此說心自緣者，說同念（同時）自緣，若（謂）緣餘人（之心）及隔念（自緣己心）者，大乘亦許。」同前注。

③《藏要》注云：「此段至『應無別故』句，糝安慧釋。」見《藏要》第一輯第八冊頁六陰版注四。

④智周《唯識演祕》卷二云：「所緣緣者，為（彼識之）境（並能）生（彼）識，此之名義，大、小（乘）通許，名之為『共（許所緣緣）』，非言此『（所緣）緣』（之）體性差別一切率同，（始得）名為『共（許所緣緣）』也。」見《大正藏》卷四三·頁八三六（中）。

⑤先師羅時憲先生注云：「正量部（Sammatīya）者，小乘二十部之一，佛滅後第三百年中從犍子部（Vāṣīputriyā）分出，屬上座部系統，判定是非名『量』，量無邪謬名（之為）『正』。此部自以其所立義為正量，故名『正量部』。」見羅著《述記刪注》卷二·頁一一五注⑤。

⑥如理《唯識義演》卷三云：「法必有體，能生識故是緣義；無（體）法即非（生識的助）緣者，意云：由有體法能生識，（彼法始得）名（為）『（助）緣』。『緣』者，由也，（由彼助緣而後得生識故）。……言『無（體）法非緣』者，（此）約（依他起自性的）『影像（相分）』說始有助緣義，（依他起是有體有用之法始有助緣義故）；若據『本質（相分）』（說），無（本質）法但由識變者）亦（能生）心（如空花），故前言『獨無不生心』，（於此）但無得起（緣）慮（彼真實之花）也。」見《卍續藏經》卷七九·頁七五。

⑦《成唯識論》卷七解「四緣」中云：「所緣緣（者）：謂若有法，是帶己相，心或相應所慮所託。此體有二：一、親，二、疏。若與能緣體不相離，是見分等內所慮、託，應知彼是親所

緣緣。若與能緣體雖相離，為質能起內所慮、託，應知彼是疏所緣緣。親所緣緣，能緣皆有，離內所慮、託必不生故。疏所緣緣，能緣或有，離外所慮、託亦得生故。」見《大正藏》卷三十一·頁四〇（下）。

⑧《成唯識論》卷二云：「執有離識所緣境者，彼說外境是所緣，相分名行相，見分名事，是心、心所自體相故；心與心所同所依、緣，行相相似，事雖數等而相各異，（心王之）識（與心所之）受、想等相各別故。（了）達無離識（始得為）所緣境者，則說：相分是所緣，見分名行相，相、見所依自體名事，即自證分。……心與心所同所依根，所緣相似，行相各別，（心之）了別（與心所之）領納等作用各異故，事雖數等而相各異，（心王之）識（與心所之）受等體有差別故。」見《大正藏》卷三十一·頁一〇（中）。

⑨《觀所緣緣論》云：「內色如外現，為識所緣緣；許彼相在識，及能生識故。外境雖無，而有內色似外境現，為所緣緣；許眼等識帶彼相起及從彼生，具二義故。」見《大正藏》卷三十一·頁八八八（下）。

⑩先師羅時憲先生注云：「『似境之相即是行相』者，意云：今言『似境之相』，即小乘人所謂『行相』，（然）大乘瑜伽宗則不名（之為）行相，（只）名（之為）『相分』也。」見羅著

《述記刪注》卷二・頁二一六注⑪。

⑪引文見《大正藏》卷四九・頁十五(下)。

巳二、正破執 分四：（午一）破正量部

（午二）破經量部

（午三）破古有部

（午四）破新有部

### 午一、破正量部

【論文】非但能生，勿因緣等亦名此識所緣緣故。

【述記】此中唯破正量部。正量部識不立似相，直取前境即名為緣。吠世史

迦眼舒光至境緣，餘塵至根方緣①。下既別破薩婆多，故此初破正量部也。正量不許具二義名緣，但能生識即是所緣；何假似自者②？今難之云：以能生識故是所緣緣者，其因緣等應是所緣緣。「等」者，等取等無間、增上緣等。

對立量云：且汝眼識現緣色時，眼識所有因緣等應是眼識所緣緣，

宗也。但能生眼識故，因也。如現色等，喻也。或翻遮色等非所緣緣，如眼根等，但能發生，無似相故。經部師等因緣等者，種子等也；薩婆多等因緣等者，同類因等也。彼並非眼識所緣緣，故今非也<sup>③</sup>。

又與能生識是所緣緣為不定過<sup>④</sup>。且望一色處作法：汝此色處為如聲等能生五識故，是五識中隨一所緣緣攝？為如眼等、增上緣、同類因等能生五識故，非是所緣緣？因緣等法既非所緣緣，心外色等應知亦爾。此破親所緣緣。然小乘等共計他心等法為自識親所緣緣，即是心外取法，故今破也。此等親、疏所緣緣義，分行相、事等，如第七卷說。若不遮心外法為疏所緣緣，即是第八為質，餘識託之而變<sup>⑤</sup>。《觀所緣緣論》說過去色識是現五識所緣緣<sup>⑥</sup>，《二十唯識》等並如下第四卷，不能別敘<sup>⑦</sup>。（略）

【解讀】於（辰三）「別破色、（聲、香、味、觸等五）外處」中，共有三分。

前於（巳一）已「標（五外處其實是心）識（所）變（而依此以審）定所緣緣義」。〔巳二〕則爲「正破（外）執」；於中可分爲四，即是（午一）「破正量部」、（午二）「破經量部」、（午三）「破古有部」及（午四）「破新有部」。今正是「破正量部」。

《成唯識論》破正量部 (Sammatīya) 云：「〔彼色、聲、香、味、觸境所構成眼等前五識的所緣緣〕非但〔有〕能〔引發心識使其〕生〔起的作用，並且於識內有似境相現，不爾，因緣、等無間緣及增上緣等，以其亦有引發心識使之生起的作用，亦應名爲所緣緣〕；勿〔謂〕因緣等亦名〔爲〕此〔等〕識〔的〕所緣緣，故〔汝正量部不應執所緣緣只有生識的作用，而不承認彼於識內亦有似境相現〕。」「窺基《述記》開成三節加以疏釋：

**甲、敍宗難釋：**《述記》疏言：「此中〔論文〕唯破正量部。正量部〔計執心〕識不〔必於自識之中建〕立似〔所緣的色相或心〕相，〔而能〕直取〔現〕前〔的色、聲、香、味、觸等〕境，即名〔之〕爲緣〔慮的對象境。此與勝論〕吠世史迦〔所執相似，以勝論計執〕眼〔根能〕舒光〔以〕至〔於所緣〕境

〔而〕緣〔慮之。其〕餘〔的耳、鼻、舌、身等四根則不然；就餘四根言，則必須要等待聲、味、香、觸諸〕塵〔境傳送〕至〔於彼等諸〕根〔之上時，彼等諸根〕方〔能〕緣〔慮之。由於在〕下〔文〕既〔須要〕別破薩婆多〔古、新有部等〕，故〔於〕此〔文先〕初破正量部也。〔由〕正量〔部〕不許具〔『所緣』及『緣』彼〕二義〔始得〕名〔爲〕『〔所緣〕緣〕，〔而計執〕但能生識即是『所緣〔緣〕』〔義，如是〕何〔必〕假〔藉於內識中要有〕似〔所緣色境、心境之〕自〔相存在〕者？今難之云：以〔正量部既執彼〕能生識故〔便〕是所緣者，〔則〕其因緣等應是所緣緣。『等』者，等取『等無間〔緣〕』、『增上緣』等。』可略成論式：

宗：正量部所執的因緣、等無間緣及增上緣都應是所緣緣。

因：許是但有引發心識使之生起的作用故。

喻：彼許若但有引發心識使之生起的作用者，則應是所緣緣，如彼眼識所

緣的色境<sup>⑧</sup>。

乙、隨量破釋：《述記》再隨論文所立量義而加以疏釋言：「〔成唯識

《論》針」對〔正量部的計執而對彼建〕立〔破〕量云：且汝眼識現〔量〕緣〔慮〕色〔境之〕時，眼識所有〔的〕因緣、〔等無間緣、增上緣〕等〔亦〕應是眼識〔的〕所緣緣，宗也。但能生眼識故，因也。如現色等，喻也。或翻〔而〕遮〔破〕色等〔境，說彼〕非〔是〕所緣緣〔宗〕，如眼根等〔喻〕，但能〔引〕發〔諸識使之〕生〔起而於識上〕無似相〔現〕故〔因〕。經〔量〕部師等〔所言〕因緣、〔等無間緣〕等者，〔則是指〕種子〔及餘能生識之要素〕等也；薩婆多等〔所言〕因緣、〔所緣緣〕等者，〔則是指能作因、〕同類因、〔俱有因、相應因、遍行因、異熟因等六因及因緣等四緣〕等也。彼〔正量部所執的因緣、等無間緣及增上緣〕並非眼識〔的〕所緣緣，故今非〔之〕也。」今重列二破量如後：

比量一、難彼因緣等是所緣緣：

宗：正量部師的眼識現量攀緣色境之時，眼識所有因緣、等無間緣及增上緣等，應是眼識的所緣緣。

因：許但能生眼識故。

喻：正量部許但能生眼識者，則是眼識的所緣緣，如今現量所緣的色境。

⑨

比量二、難彼現量所緣色境非是所緣緣：

宗：正量部師的眼識現量攀緣色境之時，彼所緣的色境非彼所緣緣。

因：許但能引發眼識使其生起，但在眼識之上無似色相顯現故。

喻：彼許諸法但能引發眼識使其生起而在眼識之上無似色相顯現者，則非

彼所緣緣，如眼根等。⑩

丙、依過破釋：《述記》再依正量部所立論有過失故，而加以遮破言：

「〔若正量部立量云：（宗）：我識外之色境定是五識中隨一識的親所緣緣，（因）：以能生識故，（喻）：如聲等，則〕又與（以）『能生識』（爲因，以證）是『所緣緣』（宗者）爲（有）不定過。（何以故？）且望一色處作（比喻）法（而破言）：汝此〔執識外之〕色處爲如聲等，（以其）能生五識（之）故，（所以）是五識中隨（屬）一〔識的〕所緣緣攝？〔抑或〕爲如眼（根）等〔及如〕增上緣、同類因等，（以其）能生五識（之）故，（所以）非是〔五識

中隨屬一識的〕所緣緣？（如是在上述正量部的所立量中，以聲、香、味、觸等爲同品（許是所緣緣），因有『能生識』因，又以眼根、增上緣、同類因等爲異品（許非所緣緣），亦有『能生識』因。如是『能生識』因，於同品中有，於異品中亦有，故有『不定過』，失卻能證的力量。如是〕因緣、〔等無間緣、增上緣、同類因等六因、眼根等五根〕等法既〔然雖有生識的作用，而共許其〕非〔是〕所緣緣，〔則正量部等所執〕心外〔的〕色、〔聲、香、味、觸〕等〔法〕應知亦爾〔即亦非是所緣緣〕。此破〔正量部等以外色爲〕親所緣緣。然小乘〔諸部〕等共〔同〕計〔執〕他〔人的〕心〔識活動〕等法〔亦可〕爲自識〔的〕親所緣緣，即是心外取法，故今〔同理亦應一起遮〕破也。此等〔有關〕親〔所緣緣及〕疏所緣緣義，〔可〕分行相、事等〔按：依瑜伽宗義，相分是所緣，見分是行相，相、見所依自體名事，即自體分〕，如〔本論〕第七卷〔所〕說。〔小乘或有難言：如我識外所有諸法，既不許爲所緣緣，而汝大乘何以又可以第八識的根身、器界爲眼識等的所緣緣？今答之云：瑜伽宗亦不以第八識的根身、器界爲眼等識的親所緣緣，以彼等是眼識等的心外法故〕，若不遮心外法

〔爲所緣緣者，則只可以第八識所變的根身、器界作〕爲〔眼等識的〕疏所緣緣，即是〔以〕第八〔識的根身，器界的色、聲等境〕爲〔本〕質，餘〔眼、耳、鼻、舌、身諸〕識託之而〔自〕變〔現相似的影像相分，爲眼等識的親所緣緣而緣慮之。至於〕《觀所緣緣論》〔所〕說『過去色識（按：指識相<sup>①</sup>）是現（在）五識〔的〕所緣緣』〔的有關問題，可參考〕《二十唯識（論）》等，並如〔本論〕下〔面〕第四卷〔所說，今恐繁〕不能別敘。」

### 【注釋】

①如理《唯識義演》卷三云：「『眼舒光至境緣，餘塵至根方緣』者，意云：由二（五根可以緣境）：第一、眼（根）舒光至境方（能）緣（慮色境，因為彼執眼根以火為體，故能舒光至境）。第二、除色（境）外，餘（聲、香、味、觸四）塵（必須）至（於耳、鼻、舌、身）四根，（彼四根）方（能緣慮聲等四境。是以晝日見人擊鐘，眼根先舒光，故先見打鐘，待聲傳送入耳根時，始能聞聲。）彼（勝論）宗有此二計，與正量（部所）計同，故便敘之。」

見《已續藏經》卷七九·頁七五。

②如理《唯識義演》卷三云：「『具二義』者，一云：（境需）有體，能生心（識，說名為『緣』；二云：相（須）於識上（顯）現，名『所緣』。要具（『緣』與『所緣』）二義（始得）名（為）『所緣緣』也。（今正量部則謂（但具第一義即）但能生識便是『所緣緣』，何（必）假（藉第二義即）似自之相在彼識上現始為『所緣緣』耶）？」同見前注。

③先師羅時憲先生注云：「『種子等』之『等』字，等取（除因緣種子以外的）餘（所緣緣、等無間緣及增上緣彼）三緣之能生識者。『同類因等』之『等』字，等取六因中（之）餘五因（按：即指能作因、俱有因、相應因、遍行因、異熟因）及四緣中餘（所緣緣等）三緣之能生識者。此中『同類因』者，『類』謂善、惡等性類；在時間上，前生之法與後起之同類法為因，如前念善心與後念善心為因（惡心及無記心準此），前生之善五蘊與後起之善五蘊為因（染污及無記五蘊準此），名『同類因』。凡同類因，必因在前、果在後；其所得果則名『等流果』也。薩婆多『六因』及『四緣』義，見《婆沙》（卷）十六至二十一等。『故今非也』之『也』字，原本誤作『地』，今依《宋藏遺珍》本改正。」見羅著《述記刪注》卷二·頁二一九注⑩。

④道邑《唯識義蘊》卷一云：「『又與能生識是所緣緣為不定過』者，設正量部師立量，宗云：

我識外(之)色(境)定是五識中隨一親所緣緣；因云：以能生識故；同喻(云)：如聲等者，即以因緣、增上緣等(非所緣緣者之異品，亦有『能生識』因，故可)與彼作不定過(按：此以同品有、異品亦有為『不定因』)，如疏可解。」見《卍續藏經》卷七八·頁七九五。

(5)如理《唯識義演》卷三云：「『小乘等共計他心為自識親所緣緣，即是心外取法』者，意云：小乘等計心外有法，為自識親所緣緣(而)大乘破者，彼卻問曰：如我識外(所)有(之)法即不許為親所緣緣者，汝大乘有(第八阿賴耶識相分之根身、器界亦可作眼識的)所緣緣，豈非(亦是)心外有法耶？答：如《疏》云：『若不遮心外法為疏所緣緣，即是第八為質，餘識託之而變』者，總答前問；意云：雖然(我宗亦)有實體(之)法為(前五識的)疏所緣緣，然此(只作為)本質法但是第八(阿賴耶)識所變，(故)亦不是離識實有，(而前五識託彼本質作疏所緣緣，而自別變影像相分作親所緣緣而緣之，故不違『心外法不能作親所緣緣』的原則)。」見《卍續藏經》卷七九·頁七六。

(6)先師羅時憲先生注云：「『《觀所緣緣論》說過去色識是現五識所緣緣』者，此引《觀所緣緣論》以證大乘瑜伽宗不以外色為所緣緣。學人讀此句時，祇須了知《觀所緣緣論》以色識

為所緣緣，不以心外之法為所緣緣便得；待讀至下解所緣緣時，自明其義趣。（如必欲先知其義，可讀下述兩段引文。一者、《（述）記》第八卷末云：『……依陳那《觀所緣緣論》中，說許五識後念見分緣前念相分。彼論言「或前為後緣，引彼功能故」。彼隨經部因果異時，即非現境生五識故，前念五識現行相分，為能熏引相分種子，生於後念五識相分；前念五（識）相（分）有力能生後識見分故，是緣義；後念之識帶彼前相生故，是所緣義。』其二、（如理）《義演》釋此句云：『前念識緣色（境）等（時）熏成（色）種子。即此種子（於）後念（能）生現行色（境）等，遂能（引）發生（起）現行五識。但約熏種時名過去，不是過去色等（能引）發現（在）五識，（以）五識不緣過去法故。故知但是識（所）變（境）為所緣緣，非是心外有為法為所緣緣也。』』見羅著《述記刪注》卷二·頁二二〇注⑰。

⑰先師羅時憲先生注云：「『《二十唯識》等』者，（在）下（面本）論（卷）第四云：『《二十唯識（論）》（之）伽他（頌）中言：「識從自種生，似境相而轉；為成內（五處）、外（五）處，佛說彼為十（處）。」彼頌意說：世尊為成十二處故，說五識種為眼等五根、五識相分為色等（五）境。……』引文中《二十唯識頌》中既言『識……似境相而轉』，《（成

唯識論》亦說『五識相分為色等境』，即許以識所變（現）之法為所緣緣，不許心外法為所緣緣也。」同見前注。

(8) 可改寫成假言論式：

大前提：正量部若不許因緣、等無間緣、增上緣為所緣緣者，則彼因緣等三不應有能引發心識使之生起的作用。

小前提：今正量部計執因緣、等無間緣及增上緣有引發心識使之生起的作用。

結論：故正量部應許因緣、等無間緣、增上緣為所緣緣。

(9) 此論式與前注論式相若，故不煩改為假言論式。

(10) 可改成假言論式：

大前提：正量部師的眼識現量攀緣色境之時，彼所緣的色境若能成為所緣緣者，則彼色境非但要能引生眼識，並且在眼識之上應有似色相現。（以彼法應是『所緣』，亦是

『緣』，始能名之為『所緣緣』故。）

小前提：彼執該色境雖能引生眼識，但在眼識之上無有似色相現。

結論：故彼所緣的色境不能成為所緣緣。

⑪ 《觀所緣緣論》云：「或前識相為後識緣，引本識中生似自果功能令起，不違理故。」見《大正藏》卷三十一·頁八八八（下）。

## 午二、破經量部

【論文】眼等五識了色等時，但緣和合，似彼相故。非和合相異諸極微有實自體，分析彼時似彼相識定不生故。

【述記】自下並同《觀所緣緣論》①。彼說實有極微非五識境，五識上無極微相故。隨彼彼處所攝眾多極微共和合時總成一物，名為和合，如阿拏色等以上方為五識境②。和合是假，依實微立。即五識上有和合相，故名五識似彼相也。(略)

非汝經部師其和合相異本真實極微有實自體，分析彼和合時能緣假和合相識定不生故。

【論文】彼和合相既非實有，故不可說是五識緣。

【述記】和合既假，設許是所緣識上有相，不許是緣，以假無體故。

【論文】勿第二月等能生五識故。

【述記】舉月為難。應立量云：汝和合色處設許是眼識之所緣，非是緣，以

彼都無實體性故，如第二月。第二月，彼計亦是假，不生五識，唯意識所緣。《觀所緣緣論頌》云：「和合於五識，設所緣非緣；彼體實無故，猶如第二月。」經部第二月亦非五所緣；今以為喻者，意取少分③。謂「和合於五識」是有法，「非緣」是法也。「彼體實無故，猶如第二月」。但以義縱和合設為所緣，故文中云「設」、「非」。(略)

又第二月，依瞿波論師④略有二解：一解云：唯意識得。此中為五識喻，非緣義等，故無過失。以「五識」是有法所收，同喻無有，無所立失⑤。又以義減文，於有法之中，須除「五」字，直言「和合於識設所緣非緣」為宗，是意所緣故⑥。或除「設所緣」字，但言「和合於識非是緣」為宗，亦得⑦。二解云：第二月、空華等相，即眼識等所緣，於中執實等方是意識。若依此義，空華等色便無本質，亦非法性⑧。故前解勝。護法同前。(略)其經部師亦不說五識緣第二月故。

論文之中，宗、因及喻準量應知。今不許彼實是所緣，故言「設」也。(略)

【解讀】在(巳二)「正破(小乘計)執(離識有實色、聲、香、味、觸的外五處)」之中，分共四段。前於(午一)已「破正量部(執)」；今於(午二)繼「破經量部(執)」。

(一) 敘執：《成唯識論》破經量部執離識有實色等五境之前，先敘所執云：「〔當〕眼、〔耳、鼻、舌、身〕等五識了〔別〕色、〔聲、香、味、觸〕等〔五外處之〕時，〔經量部師(Sautrāntika)計執〕但緣〔極微的〕和合〔粗相，以於五識之上有〕似彼〔色、聲等的和合〕相故。〔此〕非〔是說彼色、聲等極微的〕和合相〔體別〕異〔於〕諸極微〔而別〕有〔其〕實自體〔的，因為當〕分析彼〔和合體而成極微〕時，〔則能緣慮〕似彼〔色、聲等境之極微和合〕相〔的五〕識定不〔能〕生〔起〕故。」窺基《述記》疏義可有二節：

甲、敘緣粗細：《述記》敘經量部計執五識緣慮色等境時，唯取粗相，不取

細相云：「自下〔《成唯識論》遮破部派對所緣緣的計執〕並同〔於陳那的〕《觀所緣緣論》〔所說〕。彼〔經量部師〕說實有極微〔離識存在，但彼等皆〕非〔眼等〕五識〔的所知對〕境，〔因為於〕五識〔之〕上，無〔有〕極微相〔狀可得〕故。〔經量部執於色、聲等處中〕，隨彼彼處所攝衆多極微共和合時，〔可以集聚〕總成一物，名爲『和合』；〔彼和合體〕，如〔是處於七極微和合而成〕『阿拏色(anu)』等以上〔的粗色、粗聲等體〕方〔能成〕爲五識〔的所知對〕境。〔彼執極微爲實有；極微的〕和合〔體則〕是假〔有，因爲彼〕依實〔有的極〕微〔而始得成〕立〔故〕。即〔依〕五識〔之〕上〔可〕有〔極微的〕和合相，〔似色、聲等現〕，故名『五識〔能緣〕似彼〔色、聲等的極微和合〕相』也。」

**乙、牒粗不異細：**《述記》再疏經量部所執的所和合粗相體，實不異於能和合的諸極微體云：「〔上述所敘的計執〕非〔可說爲〕汝經部師〔可許〕其〔由極微所合成的〕和合相〔體，是有〕異〔於其所依所〕本〔的〕眞實極微〔而有實自體，〔因爲通過〕分析彼和合〔體而成諸極微之〕時，能緣〔彼〕假〔體

之)和合相(的前五)識定不(能)生(起)故。」

(二)以難假非緣破：《成唯識論》正破經量部對色等離識實有的計執中共有二分，一者是「難假非緣破」，二者是「舉月返難破」。今先以「難假非緣」作破云：「彼(所計執的極微之)和合相(體)既非實有，故不可說是(能引生眼等)五識(的助)緣。」窺基《述記》疏釋云：「(彼經量部師所執由實極微所成的)和合(相體)既(是)假(有)，設許(彼)是所緣(的前五)識(之)上有(其所緣之)相(存在，但仍)不許(彼和合體)是(引發五識生起的助)緣，以(彼和合相體是)假(有的)無體(法)故。」如是彼「和合相體」在五識之上縱有「所緣」義而無有「緣」義，所以不能稱之為「眼等五識」隨其所應的「所緣緣」，因為「所緣緣」必須兼具「所緣」及「(助)緣」二義故。

(三)以舉月返難破：於正破經量部所執離識實有所緣緣中，前已作「難假非緣」破，今《成唯識論》更舉「第二月」為「同喻依」而作「舉月返難破」云：「(彼和合相不可說是五識所緣緣，以非實有故)，勿(謂非實有的)第二月、(龜毛、兔角)等(亦)能(引)生(前)五識故。」窺基《述記》分成三節以

疏釋如下：

甲、依正義釋：《述記》釋言：「（上述破義是）舉月爲難。應立量云：汝和合色處設許是眼識之所緣，非是（引發眼識生起的助）緣（宗）；以彼都無實體性故（因）；如第二月（同喻依。以）第二月，彼計亦是假（體之法，以是假故），不（能引）生（眼等前）五識，唯（可作）意識（的）所緣（境而已）。」今列出論式如下：

宗：經量部所執由諸極微所成的和合色處（設許是眼識之所緣），非是能引發眼識的助緣。

因：許無實體性故。

喻：彼許諸法若無實體性者，皆非是能引發眼識的助緣，如第二月等。⑨

跟著《述記》指出《成唯識論》這個破量同於陳那《觀所緣緣論》所建立者言：「《觀所緣緣論頌》云：『和合於五識，設所緣非緣；彼體實無故，猶如第二月。』經部（師許）第二月亦非（是眼等）五（識的）所緣（境）；今以（第二月）爲（同）喻者，（不取其非前五識之『所緣』彼一分涵義，而只取其無體

法非能作『緣』以引發前五識彼一分涵義，故可說「意取〔其〕少分。」〔於上述的破量中，所〕謂『和合於五識』是〔宗支的前陳〕有法，『非緣』是〔宗支的後陳〕法也。『彼（和合色）體實無故』（是因支）；『猶如第二月』（是同喻依）。但以〔論〕義縱〔許由極微集聚而成的〕和合〔色體假〕設為『所緣（境）』，故〔論〕文中云『設』（以假設『和合色體』是『所緣境』，而以『非』（字以否定假有的『和合色體』可有『緣』義。「可羅列其論式如下：

宗：經量部所執於前五識中縱許能作所緣的和合境，非是能引生前五識的助緣。

因：許彼和合境無實體性故。

喻：諸法無實體性者，必非是能引生前五識的助緣，如所許的第二月。⑩

乙、敍古說非：上述論主依陳那的《觀所緣緣論》立量以遮破經量部所計執的「和合色境」等，謂其不能作「引生前五識的助緣」，亦即不能作「前五識的所緣緣」，並以「第二月」為破量的同喻依；不過彼「第二月」於唯識的古師疏釋中或有不同的涵義，故窺基《述記》加以敍述云：「又第二月，依〔古師〕瞿

波 (Gopā) 論師〔所釋〕略有二解。一解云：〔第二月非是前五識的所緣境，而〕唯〔是〕意識〔所〕得，〔故於〕此〔破量〕中，〔能〕爲〔（和合於）五識，（設所緣非緣，彼體實無故）〕〔作〕喻，〔以證成〕『和合境』〔非〔有〕〕〔（助）緣〕義等，故無過失。以〔在〕上述破量的宗支中〕，『五識』是〔（前陳）有法〕所收〔攝，與〕同喻〔第二月等是否爲五識所緣〕無有〔關係，所以〕『第二月』作爲同喻，既體非實，無生識作緣義，便〕無『所立（法不成）』〔的〕『喻過』過〕失。又以義減文，於〔（宗支前陳）有法〕之中，須〔刪〕除『五』字，直言『和合於識設〔是〕所緣〔而〕非緣』爲宗，〔以經量部許〕『和合境』〕是意〔識之〕所緣，故〔契合宗義〕。或〔再刪〕除『設所緣』〔等〕字，但言『和合於識非是緣』爲宗，亦得〔無過〕。〕今依所述第一解的三種詮釋列成論式如下：

第一式、置五識於宗支的有法中：

宗：經量部所執的和合境於前五識中設是所緣（有法），非是引生前五識之緣（法）。

因：許彼（和合境）體實無故。

喻：彼許若法體實無，則非是引生前五識之緣，如第二月。

第二式、於宗支刪除「五」字：

宗：經量部所執的和合境於識設是所緣而非是引生前五識之緣。

因：許彼（和合境）體實無故。

喻：彼許若法體實無，則於識設是所緣而非是引生前五識之緣，如第二

月。（按：經量部說無實體的『第二月』是意識的所緣，又許不能引生前五識，故得爲同喻。）

第三式、於宗支再刪除「設所緣」等字：

宗：經量部所執的和合境，於前五識非是緣法。

因：許彼（和合境）體實無故。

喻：彼許若法體實無，則於前五識非是緣法，如第二月。

於轉述瞿波論師對「第二月」的第一解後，窺基《述記》繼述其第二解言：「〔第〕二解云：第二月、空華等相，〔它們〕即〔是〕眼識等〔的〕所緣

〔境，但不能作能生五識的助緣，以〕於中〔計〕執〔有〕實〔體的極微〕等，方是意〔許爲能生五〕識〔的助緣故〕<sup>⑩</sup>。若依此義，〔則〕空華、〔第二月〕等色〔是主觀幻覺所生，非有如極微彼實體性〕，便無本質，亦非〔有現量諸法的所緣〕法性，〔而前五識現量的所緣境，必須是有實體的法性，如是第二月與空華等相，如何可作前五識的所緣境？此解難通〕，故前解〔爲〕勝。護法〔所解〕同前，……〔以〕其經部師亦不說五識緣第二月故。」

**丙、指釋論意：**窺基《述記》再指釋論文的本意以結此節言：「論文之中，〔破量的〕宗、因及喻，準〔破〕量〔的內文〕應知。今〔大乘瑜伽宗〕不許彼〔經量部所執的和合境界〕實是〔前五識的〕所緣〔境〕，故言『設〔是所緣〕』也。」

### 【注釋】

⑩陳那《觀所緣緣論》云：「色等極微設有實體，能生五識，容有『緣』義，然非『所緣』，如眼根等，於眼等識無彼相故。」見《大正藏》卷三十一·頁八八八（中）。

(2) 先師羅時憲先生綜合《俱舍光記》卷十二、《法苑義林》卷五、《義燈》卷二及《義演》卷三而作釋云：「『隨彼彼處』者，謂色、聲、香、味、觸五塵處，此五處各各有眾多極微共相和合：是由七極微（合）成粗物，能為五識所取，名『阿拏色（anu）』。（『極微（paramanu）』，一名有三位，梵語皆名anu：一、以慧分析粗物，至極微小，不可再分，舊名『鄰虛』，新譯名『極微』，唯意識得，非（前）五識境也。二、由上下四方及中央七極微各各相去一微之遠，成一粗物，譯名『阿拏』或『阿拏色』，意即由極微所成之最小的色聚，或譯為『微』，以別『極微』；或譯為『微量』。此乃天等五識之境也。三、積七阿拏色所成更粗之物名金塵，積七金塵成一水塵，積七水塵成一兔毛塵，此等皆譯為『微塵』，乃普通人類五識之境也），再由『阿拏色』積累而為更粗之物。此『阿拏色』以去之粗色各有和合相，方為五識境也。」見羅著《述記刪注》卷二·頁二二一注①。

(3) 道邑《唯識義蘊》卷一云：「『今以為喻者，意取小分』者，宗法既言『（和合於五識）設所緣非緣』，（今）『第二月』上，無（所）設（之）『所緣』（義），但有『非緣』（彼）一分宗法（之義，即只取『第二月非是生起五識之（助）緣』義），故言『（取）小分』。」

見《卍續藏經》卷七八·頁七九六。

④如理《唯識義演》卷三云：「瞿婆（瞿波）論師」者，是大乘對經部立量造《二十唯識釋》（之學者）也。」見《卍續藏經》卷七九·頁七六。

先師羅時憲先生注云：「瞿波論師即是德光（Gudapaṇḍita）論師，世親弟子，嘗造《二十唯識釋》。然有疑此瞿波非即世親弟子，而是為時較晚之別一人也。」見羅著《述記刪注》卷二·頁二二四注<sup>⑤</sup>。

⑤先師羅時憲先生注云：「若許和合唯意識得，將《觀所緣緣論》頌文寫成三支，應為：

宗：和合（色等處）於五識，設（為）所緣（而）非（是）緣。

因：彼體實無故。

同喻：如第二月等。

此量將『五識』一語收在有法（宗支的主語）中，同喻『第二月』既無實體，又不能為緣（而）生識，無所立不成（的喻）過（所立比量中，如『同喻依』不是『宗同品』，則有『所立法不成（之因）過』，簡稱『所立不成』）。若將『五識』收入『宗法（宗支的後陳）』中，其量則為：

宗：和合（色等處），於五識設（是）所緣（而）非（是）緣。

因：同前（即：彼體實無故）。

同喻：同前（即：如第二月等）。

既自、他皆不許『第二月』為五識所緣，復置『設所緣』一語於『宗法（謂語）』中以縱之，實為蛇足。若防他轉計五識緣『第二月』者，則有『所立（法）不成（喻）過』，以『第二月』非（是）『宗同品』故。（參考《演祕》及《義演》。）又今人勘藏譯、陳（真諦）譯（《無相思塵論》及唐·義淨譯《觀所緣緣》釋論），謂《觀》所緣緣論《梵文原本本無明文定指幾識，今本決定譯為『五識』者，乃奘師翻此論時，釋護法釋意及採護法門人義解，增字潤飾以求暢意耳（參考呂澂等《觀所緣（緣）釋論會譯》及其附論，見《內學》第四輯）。此說也，以梵本無徵，又多本流傳時有同異，學者宜詳審之。」見羅著《述記刪注》卷二·頁二二四注<sup>10</sup>。

(6) 如理《唯識義演》卷三云：「『又以義減文，於有法（主語）之中，須除「五」字，直言「和合於識設所緣非緣」為宗，是意所緣故』者，意云：設若依前將『五識』在法（謂語）中為量者，亦無有『所立（法）不成（喻）過』。何以故，以依義而減文故，故『宗法』中須（減）除『五』字（而）直立量云：和合色（處）等（有法），於識設所緣（而）非（是）

緣（作）為宗（支），亦無過。此一解顯五識不緣假。」見《卍續藏經》卷七九·頁七六。

⑦先師羅時憲先生注云：「意云：設將『五識』置在『宗法（謂語）』中，而除去『設所緣』三字，量云：『和合（有法主語）於五識非是緣（法，謂語）』為宗，亦無過，以『非緣』宗法於喻（第二月）上轉故。」見羅著《述記刪注》卷二·頁二二五注<sup>⑫</sup>。

⑧道邑《唯識義蘊》云：「『（空華等色）便無本質，亦非法性』者，謂五識緣境必仗本質，（以五識）現量證境（能）得（諸）法（的）自性；（今）空華無（有本）質（彼法的自性），故非（是）五（識的所緣）。」見《卍續藏經》卷七八·頁七九六。

⑨可改寫成假言論式：

大前提：經量部所執由諸極微所成的和合色處縱許是眼識的所緣，但彼若是能引發眼識生起的助緣，則必須是有體性的實法。

小前提：經量部許和合色處非是有體性的實法。

結論：故知經量部所執由極微所成的和合色處，縱許是眼識的所緣，但非是能引發眼識生起的助緣。（按彼設有「所緣」義，而無「緣」義，故非是眼識的所緣緣。）

⑩可改寫成假言論式：

大前提：經量部所執於前五識中縱許能作所緣的『和合境』若是能引生前五識的助緣者，則彼和合境必須非是無實體性的。

小前提：經量部許彼和合境是無實體性的。

結論：故知經量部所執於前五識中縱許能作所緣的『和合境』非是能引生前五識的助緣。

⑪ 湛慧《唯識集成編》卷八云：「如聚實微以成假色，即以實微為緣，假相為所緣，別起行相，攝屬見分，即當大乘相分所攝。」見《大正藏》卷六七·頁一六七（中）。《述記》所言「第二月、空華等相，即眼識等所緣，於中執實等方是意識」，文字過略，意趣難明，故依日僧湛慧述義以申補之，其確實意義尚應作進一步的探究。

### 午三、破古有部

【論文】非諸極微共和合位可與五識各作所緣，此識上無極微相故①。

【述記】本薩婆多毘婆沙師義。如經部師極微和合所成是假，不能為緣發生五識，今和合時，一一極微有和合粗相，各能為緣發生五識；以有實體能為緣故。然別極微相五識不得，故非之也。

此中量云：色等極微設許是五識緣，非是所緣；五識上無彼極微相故；如眼根等。眼根等為緣發生五識，五識不緣，故以為喻。

《二十唯識》亦作是說：「極微各別不可取故。」②《觀所緣緣論頌》云：「極微於五識，設緣非所緣，彼相識無故，猶如眼根等。」③

【論文】非諸極微有和合相，不和合時，無此相故。

【述記】彼設救言：極微各別之上有和合相，為五識所緣。和合相者，即似一相；此相是用，大於本極微。用不離體，體既實有，成所緣緣。

或為本計，義亦無妨。

今亦非之；量云：極微和合時應無別和合相，體即本極微故，如未和合時。此中意云：非諸極微上別有和合相，不和合時無此相故，故此亦非是所緣也。

【論文】非和合位與不合時此諸極微體相有異。

【述記】此重成破。非是和合位與不和合位此諸極微若體若相二俱有異，和合之位可作所緣。

【論文】故和合位，如不合時，色等極微非五識境。

【述記】由如是理，極微和合位亦非五識境。量云：汝不和合時，極微應是五識所緣，體即和合極微故，如和合極微。又返例和合之相非五識所緣，體即不和合時極微故，如不和合時極微。此論文中有一意也，思準可知。

若彼救言：不和合時亦有和合之相，以微隱故相難知者，又應破云：不和合時極微應生和合覺，體即和合極微故，如和合時。返難

和合，如不合時，準量亦爾④。「非五識境」，總結之也。

【解讀】於「正破（小乘所）執（離識有實外五處）」中，共有四分。前於（午一）已「破正量部（執）」，又於（午二）已「破經量部（執）」。今則爲（午三）「破古有部（執）」，即是遮破根本說一切有部所執極微可作前五識的所緣。此有四節。

（一）**五識無微相破**：《成唯識論》作遮破言：「（汝古有部師）非（可計執色等）諸極微（於）共和合位，可與（眼等的前）五識各作所緣，（因爲於）此（等前五）識上無（有）極微相故。」窺基《述記》以三節疏釋其義：

**甲、敍宗總非**：《述記》疏言：「（此是遮破『古有部』即根）本薩婆多（Sarvāstivāda）毘婆沙（Vibhāṣa）師（所執四大極微可作前五識的所緣境）義。（彼執若）如經部師（主張）極微和合所成（的粗色）是假（法，便）不能（成）爲『（助）緣』（以）發生（前）五識，今（古有部則主張當諸極微）和合時（便可以使）一一極微有和合粗相，（而）各（有實體性的極微）能爲

『(助)緣』(以)發生五識，以(極微既)有實體(而)能為(生識的)『(助)緣』故。然(彼卻忘記了各)別(的)極微相(於前)五識(上是)不得(顯現者)，故(論主於此)非之也。」

乙、依論立量：如何非之？《述記》依論文建立破量言：「此中量云：色等極微設許是(前)五識(生起的助)緣，(但)非是所緣，(因為於前)五識上無彼極微相故，如眼根等。眼根等(可共許)為緣發生(前)五識，(但前)五識(則)不(得以彼眼根為)『(所)緣(境)』，故(可)以(眼根、耳根等)為『(同)喻』。」今臚列其破量的論式如下：

宗：古有部所執的色等極微設許是能引生眼等五識的助緣，然而不是彼所緣境。

因：許於眼等五識之上無彼相故。

喻：諸法若於眼等五識之上無彼相者，則設許是能生識之助緣，但不是彼等識的所緣境，如眼根等。⑤

丙、引證：跟著窺基《述記》再引瑜伽宗的典籍以為佐證言：「(世親的)

《二十唯識（論）》亦作是說：「極微（一一）各別（之相）不可（爲眼等五識之所）取（境），故（古有部所執的色等極微非是眼等五識的所緣境，亦即非其所緣緣）。」（陳那的）《觀所緣緣論頌》（亦）云：「極微於五識，設（是）緣（而）非（是前五識的）所緣，（以）彼（極微之）相（於前五）識（上）無（有）故，猶如眼根等。」（其義如前所立破量應知，故不必再贅）。」

（二）**敍救成非破**：跟著論主再難「諸極微和合」能作前五識的所緣境，如《唯識論》云：「非（可計執色等）諸極微（於眼等五識之上可）有和合（之）相（可作彼識的所緣境，因爲當極微於）不和合時（並）無此（等）相故。」窺基《述記》有二釋：

**甲、敍救**：《述記》先敍古有部師的救言：「彼設救言：極微各別之上有和合相，（可）爲（眼等）五識（的）所緣（境。極微各別的）和合相者，即似一相；此相是（極微之）用，（其形狀）大於（根）本（的）極微。（由於）用不離體，（極微之）體既（是）實有（體法，故於前五識具有『緣』義；極微和合之時，於前五識上可有其相，故具『所緣』義。因此極微和合得）成（爲前五識

的)『所緣緣』。(此說)或爲(根)本(有部的)計(執)，義亦無妨。」

乙、破斥：於敍執之後，《述記》繼予破斥云：「今亦非之；量云：極微和合時應無(離根本極微的)別和合相，體即(是根)本(的)極微故，如未和合時(的極微)。此中意云：非(於)諸極微(之)上別有和合(之)相，不和合時(的極微)無此相故，故此(極微和合時)亦非是(前五識的)所緣(境)也。」可成論式：

宗：古有部所執的諸極微在和合之時，於眼等五識之上無有離根本極微的別和合相以作爲彼等識的「所緣境」。

因：許其體即是未和合時的諸極微故。

喻：諸法若許其體即是未和合時的諸極微者，則於眼等五識之上無有離根本極微的別和合相以作爲彼等識的「所緣境」，如未和合的極微。⑥

(三)重成亦非破：論主爲要加強上述論證的合理性，故重伸此諸極微和合時及非和合時，其體無異，其相亦無異，如《成唯識論》云：「非(可說於)和合位與不和合時，此(色等)諸極微(無論其)體(或是其)相有(任何別)異。」

窺基《述記》疏言：「此〔上述論文是〕重成破。〔意謂〕非是〔極微於〕和合位與不和合位〔時〕，此〔色等〕諸極微若體、若相二〔者〕俱有〔別〕異，〔使其在未和合位，不能作彼等識的所緣境而於〕和合之位〔則〕可作〔彼等識的〕所緣〔境〕。」

（四）結妄：論主再於諸極微在和合位與非和合位其體其相無有別異的基礎上而結「非前五識所緣境」，故《成唯識論》云：「〔是〕故〔彼色等極微在〕和合位〔時，應一〕如〔其在〕不和合時，色等極微〔都〕非〔是前〕五識〔的所緣〕境。」窺基《述記》有二節的疏釋：

甲、正釋論文：《述記》云：「由〔上述〕如是理〔趣，得知〕極微〔於〕和合位〔時〕，亦非〔是前〕五識〔的所緣對〕境。量云：汝〔所執的諸極微於〕不和合時，〔彼諸〕極微應〔亦〕是五識〔的〕所緣〔境〕，體即和合極微故，如和合極微。又〔可〕返例〔極微〕和合之相非〔是前〕五識〔的〕所緣，〔以〕體即〔是〕不和合時〔的〕極微故，如不和合時極微。此論文中有〔此〕二意也，思〔量〕準〔此〕可知。」後量同於前述，故不贅；前量可出其論式：

宗：古有部所執諸極微於不和合時，亦應是眼等五識的所緣境。（此迫其有自教相違的過失）。

因：許其體即是和合時的極微故。

喻：諸法假若其體是和合時的極微者，則彼應是眼等五識的所緣境，如和

合位的極微。⑦

乙、**敍救非破**：《述記》再先敍外救，後加難破云：「若彼（古有部再作）

救言：〔色等極微於〕不和合時亦有和合之相，以〔彼相〕微〔細而〕隱〔約〕故，〔由是其〕相難知者，〔則〕又應破云：不和合時，極微應生和合覺，體即〔是〕和合極微故，如和合時。返難〔彼諸極微於〕和合〔時應〕如〔同〕不〔和〕合時，〔極微應不生和合覺，體即是不和合時的極微故，如不和合極微〕，準量亦爾〔應知。論文所言〕『（色等極微）非五識（所緣）境』，總結之也。』可成二論式：

比量一、難極微於不和合位亦有和合覺：

宗：古有部師所執的諸極微，於不和合位亦應能生和合覺。

因：許其體即和合極微故。

喻：諸法若體即和合極微，應能生和合覺，如和合位的極微。⑧

比量二、難極微於和合位無和合覺：

宗：古有部師所執的諸極微，於和合位不能生和合覺。

因：許其體即不和合極微故。

喻：諸法其體若即不和合極微，則不能生和合覺，如不和合位的極微。⑨

### 【注釋】

① 《藏要》本注云：「勘護法《觀所緣（緣）論釋》，此說即破極微為（前五識的）所緣（境）也。釋云：『或許極微，雖復極微唯共聚已而見生滅，然其實體一一皆緣，不緣總聚。』」（按：見《大正藏》卷三十一·頁八八九中）今譯當從彼解。」見《藏要》第八冊，《成唯識論》卷一·頁七陰版注（一）。

② 此釋世親《唯識二十論》的第十頌。窺基《唯識二十論述記》云：「下破小乘（古薩婆多），釋頌第二句。（略）汝言極微一一各別為（前）五識境，此定不然；極微各別眼等五識不可

取故。然汝自宗異生等眼不見極微，(前)五識之上不現其相，如何說極微各別為境？」(見《大正藏》卷四三·頁九九三上、中)其詳可參考拙著《唯識二十論導論》頁一二二及頁一一八至一一九·博益版。

(3) 此是陳那《觀所緣緣論》的第一頌，長行釋言：「所緣緣者，謂能緣識帶彼相起及有實體令能緣識託彼而生。色等極微設有實體，能生(前)五識，容有『緣』義，然非『所緣』，如眼根等於眼等識無彼(極微之)相故，如是極微於眼等識，無所緣義。」見《大正藏》卷三十一·頁八八八(中)。

④ 智周《唯識演祕》卷二本云：「『若彼救言』至『準量亦爾』者，詳曰：亦可以量難(極)微隱相；量云：未和合時，和合之相亦應顯現，體即和合之極微故，如已(和)合時。」見《大正藏》卷四三·頁八三七(上)。

至於「返難和合，如不合時，準量亦量」者，先師羅時憲先生成破量云：「和合時極微應不生和合覺，體即不和合時極微故，如不和合時。」見羅著《述記刪注》卷三·頁四注④。

⑤ 可改成假言論式：

大前提：古有部所執的色等極微設計是能生眼等五識的助緣，然若亦是其所緣境者，則於眼

等五識之上應有彼極微之相。

小前提：今許色等極微於眼等五識之上無彼極微之相。

結論：故知彼所執的色等極微設許是能生眼等五識的助緣，而非是其所緣境。（按：既非其所緣境，則彼極微亦不能成為眼等五識的所緣緣。）

⑥可成假言論式：

大前提：若古有部所執的諸極微在和合之時，於眼等五識之上有離根本極微的別和合相以作為彼等識的「所緣境」者，則其體應非是未和合時的諸極微。（以未和合時，極微於前五識上無相可得故。）

小前提：今其體即是未和合時的諸極微。

結論：故知彼所執的諸極微在和合之時，於眼等五識之上無有離根本極微的別和合相以作彼等識的「所緣境」。

⑦可成假言論式：

大前提：古有部所執諸極微於不和合時，若非眼等五識的所緣境者，則其體應非即是和合時的極微。

小前提：彼許其體即是和合時的極微。

結論：故彼所執的極微於不和合位時，亦應是眼等五識的所緣境。

(8)可成假言論式：

大前提：古有部師所執不和合位的極微若不生和合覺者，則其體不應即是和合位的極微。

小前提：彼許其體即是和合位的極微。

結論：故知所執不和合位的極微亦應生和合覺。

(9)可成假言論式：

大前提：所執和合位的極微，若能生和合覺者，則其體不應即是不和合位極微。

小前提：彼許即是不和合位極微。

結論：故知所執和合位的極微不能生和合覺。

#### 午四、破新有部

【論文】有執色等一一極微不和集時非五識境；共和集位展轉相資，有粗相生，爲此識境；彼相實有，爲此所緣①。

【述記】此（略）敍眾賢論師新薩婆多義②。為前非破色等法極微是緣非所緣，以五識上無彼相故，便救之言：其五識上亦有極微相。色等雖有多相，一分是現量境③。

此諸極微共和集時，展轉相資各有粗相生；如阿拏色，七極微相資皆有阿拏色許大微相。

如經部師，阿拏色是假法。薩婆多云，彼和合故，非五識境；五識必依實法生故。今者所說，此相相資，各別極微能生五識。一處相近名「和」，不為一體名「集」；即是相近體各別故。是實法故，有力生識；以相粗故，識有此相；故所緣緣理具足有④。

今者非之云：設許有體，不諍緣義；不許彼有相資相故，故論但言

「為此所緣」，今所緣義是所諍故。(略)

【論文】彼執不然。共和集位與未集時體相一故。

【述記】極微和集相資之時，與不和集、不相資時其體是一，如何相資能為大故發生五識？立量云：汝相資極微應不與五識為其所緣，即極微相故，如不相資集時。《所緣論頌》云：『和集如堅等，設於眼等識，是緣非所緣，許極微相故。』⑤(略)

【論文】瓶甌等物，極微等者，緣彼相識應無別故。

【述記】《所緣論》云：瓶甌等覺相⑥，彼應無別故等。今云瓶、甌二物極微之量等者，緣彼相識應無差別⑦。「瓶、甌等」者，等取盆等。「極微等」者，是相似義。

且如俱以一俱胝極微作瓶、甌，瓶、甌應無別⑧，以極微頭數相資等故。今既瓶、甌二相各別，故知不是相資量等為五識緣。量云：彼一俱胝極微為瓶等者與此一俱胝極微所成甌應無差別，有一俱胝極微相資相故，如此一俱胝極微所成之甌。境量既爾，心量準知

⑨。論文但有緣心無別。

彼若救言：此瓶、甌等微量既齊，相資相應等；但由行位不同，遂令見別。（略）

【論文】共和集位一一極微各各應捨微圓相故。

【述記】《所緣論頌》云：「非形別故別，形別非實故」⑩，乃至廣說，更有一頌。今難之云：共和集位一一極微應捨根本極微圓相；行列既別，相資亦殊；即是極微失本圓相。量云：瓶等相資之極微應非圓相，體即相資相故，如相資相。極微本是團圓之相；今既不爾，故失本相。

由此又解：既無方分，如何行位令其相別？相別唯在假瓶等上，非極微故。此亦非由行位異令見異也。（略）

【論文】非粗相識緣細相境，勿餘境識緣餘境故⑪。

【述記】此中量云：緣大瓶等識應即緣極微之心，彼執所緣即極微故，如緣極微心。何故緣瓶等但作瓶等解，不作極微解？

若言見微，微雖細相，瓶雖相粗，以體一故，彼緣瓶粗相之識，即是緣微細相之識。若許爾者，汝餘聲等境其緣色境之識應亦得緣，許相違法得俱緣故，如粗、細境。若許，即有世間相違。

又若許爾……（略）

【論文】一識應緣一切境故。

【述記】相相違法許俱緣故，緣此之識應亦緣餘，應耳識亦得緣於色等。比量應知。（略）

【解讀】於「正破（小乘所）執（離識有實外五處）」中，共有四分。前於（午一）至（午三）分別難破正量部、經量部及古有部的計執；今為（午四）最後難「破新有部（的計執）」。所言「新有部」者，是指由眾賢（Saṃghabhadra）所撰《順正理論》及《顯宗論》修訂古說一切有部的《大毘婆沙論》的理論而構成的一套新思想。此中可分「救救」及「申難」兩大部分：

（一）**救眾賢救**：上文破古有部，彼執「極微」實有，有引生前五識的「緣」

義；但由於前五識上無「極微相」，故論主難破非前五識的「所緣境」，因此「極微」不能成爲眼等五識的「所緣緣」。若謂極微和合可成「和合相」能爲前五識的「所緣境」，則論主又難其體即極微，爲相不成，進退失據。是以今衆賢論師修訂古有部的「極微和合」說，成立新有部的「極微和集」說而作辯救，如《成唯識論》云：「有〔衆賢新有部師〕執色等一一極微〔雖於〕不和集時非〔是眼等前〕五識〔的所緣〕境，〔但當諸極微於〕共和集位〔時，便能〕展轉相〔爲〕資〔助而〕有粗相生〔起，彼極微和集而相資之相得〕爲此〔眼等前五〕識〔的所緣〕境。彼〔和集之〕相〔體即極微，故是〕實有，〔具備生識的〕『緣』義，而和集相又可〕爲此〔前五識的〕所緣〔對境，有〕『所緣』義。合此『緣』與『所緣』二義無缺，故『極微和集』得爲眼等五識的『所緣緣』。」

窺基《述記》的疏釋可有四節：

甲、總釋論意：《述記》疏釋言：「此〔節論文是〕敘〔述〕衆賢論師新薩婆多〔有部的新〕義。〔因〕爲〔論主已於〕前〔文〕非破〔古有部計執〕色等法〔的〕極微是〔前五識生起的〕『〔助〕緣』〔而〕非〔是前五識的〕『所緣

〔境〕』，以〔於前〕五識上無彼〔極微〕相故；〔今新有部的衆賢論師〕便救之言：其〔和集位的極微於眼等前〕五識〔之〕上亦有極微〔之〕相。〔何以故？因爲〕色、〔聲、香、味、觸〕等〔法〕雖有〔自相、極微相、短相、長相、染、淨等等衆〕多〔之〕相，〔非全部是眼等五識的所緣境，但其中色境的自相及極微相是色法多相的〕一分〔卻〕是〔眼等前五識的〕現量〔所緣〕境。」

**乙、別明相資體義：**《述記》疏言：「〔因爲當〕此諸極微共和集時，展轉相資，各〔極微連合相資的〕近極微便〕有粗相〔相似〕生〔起，猶〕如阿拏色〔anu〕〔這樣可爲前五識的所緣境，因爲〕七極微相資皆有阿拏色，〔並〕許〔彼阿拏色之相〕大〔於極〕微〔之〕相，〔故得爲前五識的所緣境〕。」

**丙、別明相資相義：**如是依衆賢所救，極微和集相資，得爲前五識的所緣，而極微又是實有，有生識作「助緣」之用，故「極微和集」可作「前五識的所緣緣」。然而何謂「和集相資」？《述記》敍新有部義云：「如〔依〕經部師〔義〕，阿拏色〔由七極微和合所成，故〕是假法；〔假法則不能生識，有〕所

緣』義而無『緣』義。故〔薩婆多〔有部〕云：彼〔經量部所執的阿毘色是由極微所〕和合〔而成的假法〕故，〔縱有所緣義，但〕非〔是能引生前〕五識〔的所緣〕境，〔以前〕五識必〔須〕依〔仗〕實法〔然後始能〕生〔起〕故。〔但〕今者〔新有部的衆賢論師〕所說〔極微和集一起之時〕，此〔和集之〕相〔則是由極微與極微之間彼此〕相資〔而於前五識之上展現。又一〕各別極微〔以是實法故〕，能〔作爲助緣而引〕生〔眼等〕五識，〔因而〕『緣』與『所緣』二義無缺，得作前五識的『所緣緣』。何謂『和集』？當諸極微存在於一處，〔彼此〕相近名〔之爲〕『和』，〔但並〕不〔如〕『和合』這樣成〕爲一體，名〔之爲〕『集』；即是〔相關的諸極微只是〕相近〔存在而其〕體〔性仍是〕各別〔獨立而有者〕，故〔名爲〕『〔極微處於〕和集〔的情況〕』。如是『和集的極微』是實法故，有力〔能〕生〔起前五〕識，〔具足〕『〔助〕緣』義；又〕以相粗〔之〕故，〔於前五〕識〔上現量顯〕有此〔極微和集之〕相，〔具足〕『所緣』義。故『所緣』〔與〕『〔助〕緣』〔其〕理具足〔而〕有，〔故〕『極微和集』於前五識，得作爲『所緣緣』。〕

丁、潛通妨難：外人自信所立「極微和集」於「緣」及「所緣緣」二義具足，堪作爲「前五識的所緣緣」，不應有所非議。爲通此妨難，《述記》釋云：「今者（瑜伽學者）非之云：（新有部所立『極微和集』），設許有體，（能引生前五識，故暫且）不（與彼）諍（論）『（助）緣』義；（但我宗卻）不許彼（極微和集）有相資（之）相故，故（本）論但（先轉述其所）言『（彼極微和集）爲此（前五識之）所緣』（救義，而認定其實不應理，故知）今（彼所立的）『所緣』義是所諍（論的焦點），故（得要非之）。」

(二)申五種難：回應上文「今所緣義是所諍故」，因此下文申五種難以破新有部的計執「極微和集得作前五識的所緣境」的計執。所謂「五種難」者，即是二位無差難、量等相齊難、微相失本難、諸識行相互通難及一識遍緣諸境難。今分別論述如下：

甲、二位無差難：《成唯識論》難言：「彼（新有部的衆賢論師計）執（極微和集可作前五識的所緣境者，其實）不然，（因爲極微在）共和集位，與（在）未（和）集時（其）體（性與）相（狀皆應同）一故。」

窺基《述記》疏釋，先作立量破云：「〔彼所執〕極微和集相資之時，與不〔和集、不相資時，其體〔性〕是〔同〕一〔的，如是不和集相資時既不能爲前五識所緣〕，如何〔和集〕相資能爲大〔相〕故〔能〕發生〔前〕五識〔又能作前五識的所緣境〕？立量云：汝〔和集〕相資〔的〕極微應不與〔前〕五識爲其所緣，即極微相故，如不相資〔和〕集〔之〕時。」此可成三支論式：

宗：新有部所執和集相資的極微應不能作爲眼等前五識的所緣境。

因：許體即是未有和集相的極微故。

喻：諸法若體即是未有和集相的極微者，則不能作爲眼等前五識的所緣境，如不相資未和集的極微。<sup>(12)</sup>

跟著《述記》再作「引論頌破」云：「《〔觀〕所緣〔緣〕論頌》云：『和集如堅等，設於眼等識，是緣非所緣，許極微相故。』」此亦可成論式云：

宗：新有部所執和集的極微，設許是能引生眼等五識的助緣，而非是彼五識的所緣境。

因：以許只具極微相故。

喻：若只具極微相者，非是彼五識的所緣境，如具堅等相的地等極微。

(按：地等極微中的堅等相非是五識的所緣境，雖然地等極微能為助

緣以引生前五識。) ⑬

**乙、量等相齊難：**前從極微在「和集位」與「非和集位」其體無別，以難極微於「不和集位」既不能為前五識的所緣，則於「和集位」亦應非為前五識的所緣；今更從極微數量相等的瓶、甌無別以起難；即若「極微於和集位」可有相為前五識的所緣境者，則當構成瓶的極微與構成甌的極微數量相等之時，彼等在眼等識上的和集相亦應等同。今既無爾，故知「極微於和集位」亦不應成為前五識的所緣境。《成唯識論》云：「瓶、甌等物，〔若構成此等物體的〕極微〔之數量相〕等〔而相似〕者，〔則〕緣彼〔瓶相與甌〕相〔的諸〕識應無〔有差別，〔今既有差別〕，故〔知彼執極微和集相可作前五識的所緣境者，彼實不然〕。〕」窺基《述記》疏文可有三節：

其一、引證解論：《述記》云：「《(觀)所緣(緣)論》云『瓶、甌等覺相，彼應無別故』等，〔可以為證〕。今云瓶、甌二物，〔若其〕極微之〔數〕

量等〔同〕者，〔則能〕緣彼相〔的前五〕識應無差別；〔量云：緣瓶之識應即是緣甌之識，許其境相量同而相似於緣甌故，如緣甌之識。〕『瓶、甌等』者，等取益等。『極微等』者，〔等〕是相似義。』可成論式：

宗：新有部所執緣瓶之識應即是緣甌之識。（按：如是彼即有違自教及有違現量。）

因：許其境相量同而相似於緣甌故。

喻：若其境相量同而相似於緣甌者，則應即是緣甌之識，如緣甌之識。⑭

其二、別難心境：《述記》又加疏言：「且如俱以一俱胝極微（按：即千萬極微）作瓶，〔又以一千萬極微以作〕甌，〔則彼〕瓶〔與此〕甌應無別〔異〕，以〔構成彼體的〕極微頭數〔相等同，而其〕相資〔情況亦〕等〔同而相似〕故。〔但〕今既瓶、甌二相〔實在〕各別，故知不是〔極微可有和集〕相資〔數〕量〔相〕等〔之相可〕爲〔眼等〕五識〔所〕緣。量云：彼一俱胝極微爲瓶者，與此一俱胝極微所成甌〔者〕應無差別，有一俱胝極微〔和集〕相資〔之〕相故，如此一俱胝極微所成之甌。〔難〕境〔所成的破〕量既爾，〔則

難〕心〔識所成的破〕量準〔此可〕知。論文〔無有難境而〕但有〔遮難彼宗有〕緣心無別〔之失〕。〕今將難境、難心二破量的論式臚列如下：

比量一、難境無別：

宗：新有部所執以一俱胝極微所成的瓶，應與以一俱胝極微所成的甌應無差別。

因：以許有一俱胝極微和集相資所成之相故。

喻：若有一俱胝極微和集相資所成之相者，則與以一俱胝極微所成的甌無有差別，如此以一俱胝極微所成的甌。⑮

比量二、難心無別：

宗：新有部所執能緣「一俱胝極微所成之瓶」的心識，與能緣「一俱胝極微所成之甌」的心識無有差別。

因：以許其緣「一俱胝極微和集相資所成之相」故。

喻：若其緣「一俱胝極微和集相資所成之相」者，則與能緣「一俱胝極微所成之甌」的心識無有差別，如能緣「一俱胝極微所成之甌」的心

識。⑬

其三、生起下論：跟著《述記》再敘其救義以引起下文「微相失本之難」云：「彼〔新有部〕若〔作〕救言：『〔構成〕此瓶、甌等〔的極〕微〔的數〕量既〔若〕齊〔等相同〕，則彼等和集〕相資〔之〕相〔亦〕應等〔同〕，但由〔於彼等極微的〕行〔列、分〕位不同，遂令〔人〕見〔得瓶、甌之相有〕別。』〔此亦非理，故下應破之〕。」

丙、微相失本難：若如新有部師救言所釋「〔極微〕行位不同，遂令〔人〕見〔其相有〕別」者，則極微便有失其本圓之相的過失，如《成唯識論》云：「〔若執極微行、位不同，遂令見別者，則〕共和集位〔的〕一一極微〔即應〕各各應捨〔其極〕微〔之〕圓相，故〔彼救非理〕。」窺基《述記》分二節加以疏釋：

其一、依文正解：《述記》釋言：「《〔觀〕所緣〔緣〕論頌》云：『非〔物之〕形〔相有〕別故〔極微覺相亦有〕別，〔物之〕形〔相有〕別非實故』（按：彼長行云：『若謂彼物形相別故，覺相別者，理亦不然，〔瓶子身與頸〕

項等別形〔相〕，唯在瓶等假法上有，非〔在〕極微〔其形相有別〕故。』。乃至廣說，更有一頌（按：此即《觀所緣緣論》另一頌言：『極微量等故，形別惟在假；（諸物）析彼至極微（時），彼覺定捨故。』）今難之云：〔處於〕共和集位〔的〕一一極微應捨〔棄其〕根本極微〔的〕圓相，〔因為汝執極微的〕行列既別，〔故其和集〕相資〔之相〕亦〔會懸〕殊〔者，則〕即是〔說〕極微失〔其〕本〔來是〕圓〔之〕相。量云：瓶等相資之極微應非圓相，體即『（行列不同的）相資相（體）』故，如〔餘〕相資相〔體。彼執〕極微本是〔具有〕團圓之相；今〔和集相資相體〕既不爾（按：即具有異於極微的圓相之相），故〔知和合相資的極微即喪〕失〔其〕本〔來的圓〕相。」可成論式：

宗：新有部所執構成瓶等和集相資之極微應非是具有圓相者。

因：許即是行列不同的和集相資相體。

喻：若即是行列不同和集相資相體者，則非是具有圓相，如餘甌等相資相體。<sup>(17)</sup>

其二、以理重明：《述記》再釋云：「由〔針對新有部前述的救義〕此又

〔可破〕解〔言〕：〔新有部所執的極微〕既〔許其〕無〔有〕方分，如何〔其有別異的〕行〔列、分〕位〔可〕令〔瓶、甌等〕其相〔有〕別？〔新有部執彼等〕相別〔異者〕唯在假瓶、〔假甌〕等上，非〔在〕極微故〔按：意指極微無別異相，故不應有別異的行列、分位〕。〔由〕此亦〔可以證知〕非由〔無方分的極微的〕行〔列、分〕位〔有〕異〔而可以〕令〔人得〕見〔瓶、甌的形相有〕異也。〕試成假言論式：

大前提：若新有部所執「極微和集相資的行列、分位不同，可令和集相資所成的瓶、甌等形相別異」可成立者，則彼能成行列的極微必須要有方分而佔空間者。

小前提：彼許極微是無方分不佔空間的。

結 論：故新有部所執「極微和集相資的行列、分位不同，可令和集相資所成的瓶、甌等形相別異」是不能成立的。

丁、諸識行相互通難：新有部執「〔色等極微於〕共和集位，展轉相資，有粗相生，爲此〔前五〕識〔所緣〕境」若可成立，則能緣「和集相資的粗相」的

心識，亦即是能緣「極微細相」的心識，此不應理，故《成唯識論》再破云：「非〔能緣〕粗相〔的心〕識，〔亦能〕緣細相境，〔因爲切〕勿〔執言能緣〕餘〔色〕境〔的心〕識〔亦能〕緣餘〔聲、香、味、觸等〕境故。〔由此得知〕『緣和集粗相的心識』不能同緣『極微的細相境』」。窺基《述記》分三節疏釋如下：

其一、粗細互通難：《述記》釋言：「此中〔可作破〕量云：「〔新有部〕緣大瓶等識應即〔是〕緣極微之心，〔以〕彼執〔此識的〕所緣即〔是〕極微故，如緣極微〔之〕心。」此分析論文「粗相識緣細相境」的句義。可成論式：宗：新有部所執緣瓶等〔粗大相〕的心識，應即是緣極微〔微細相〕的心識。

因：以彼執緣瓶時的所緣境即是極微故。

喻：若所緣境即是極微者，則即是緣極微〔細相〕的心識，如緣極微之心。<sup>⑩</sup>

其二、餘境互通難：若新有部緣瓶等粗相的心識即是緣極細相的心識，則緣

瓶等作瓶解者，即是作極微解，此有何過失？《述記》釋言：「〔設有問言〕：何故緣瓶等但〔須〕作瓶等解，不〔得〕作極微解？〔今當答言〕：此由有世間及現量相違故。何以故？」若言見〔極〕微〔時〕，微雖細相，瓶雖相粗，〔二相有別，但〕以〔瓶與極微，其〕體〔是〕一故，彼緣瓶粗相〔作瓶相解〕之識，即是緣〔極〕微細相〔作極微相解〕之識；若許爾者，〔則對於〕汝餘聲等〔對〕境，其緣色境之識應亦得緣〔慮之，因為汝〕許相違〔之〕法〔如細相的極微與粗相的瓶可〕得俱緣故，如〔前所執所緣的〕粗、細境。若〔汝〕許〔『緣色境之識，能緣餘聲等境』者〕，即有世間相違〔的過失〕。」此解論文「勿餘境識緣餘境故」句。可成論式：

大前提：新有部的「緣色境之識」若不緣餘聲、香、味、觸等境者，則不應執其識俱緣相違之法。

小前提：彼執其識俱緣相違之法（如緣粗相的瓶亦能俱緣細相的極微故）。

結論：故知新有部的「緣色境之識」亦應俱緣餘聲、香、味、觸等境。

(如是便有「世間相違」過。)

其三、引生下論：《述記》再言：「又若許爾（按：此謂又若許『緣色境之識亦俱緣餘聲、香、味、觸等境』則有『一識遍緣諸境』的更大過失，本論將於下文申述之）。」

戊、一識遍緣諸境難：《成唯識論》更申難言：「〔若汝許『緣色境之識』亦俱緣餘聲等境者，則汝〕一識應緣一切境，故〔汝執非理〕。」窺基《述記》疏釋言：「〔由於其〕相相違〔之〕法，〔新有部亦〕許〔同一心識能〕俱緣〔之〕故，〔則〕緣此〔境〕之識應亦〔俱〕緣餘〔境，如是〕應耳識亦得緣於色、〔香、味、觸〕等〔諸境〕。比量應知。」今可成比量如下：

宗：新有部所執的聲境，應為緣餘相違法的心識所緣。（按：如聲境，應亦能為眼識所緣。）

因：許相違法得為同一心識所緣故。

喻：若許相違法得為同一心識所緣者，則彼法亦應為緣餘相違法的心識所緣，如彼所許的粗、細境。（按：彼許極微細境，亦得為緣瓶、甌等

粗境的眼等五識所緣。) ⑬

如是有部計執「色等一一極微於共和集位有粗相生得爲眼等五境所緣」者，有「和集位與未集位無差別」、「緣和集位與緣未和集位的心識無差別」、「極微喪失其圓相」、「諸識行相互換」及「一識遍緣諸境」等等或「自教自違」或「現量相違」的過失，故不能成立。

### 【注釋】

①《藏要》本《成唯識論》注云：「安慧釋此執云：『一一極微不待他時，雖非根所能取，相待則能。』無和集及相資之說。」見《藏要》第一輯第八冊《成唯識論》卷一·頁七陽版注(二)。

又智周《唯識演祕》卷二本云：「(新有部的始創者眾賢(Saṅghabhadra)論師撰)《(順)正理論》云：色等極微散未合時，同毘婆沙及經部師，非五識(的所緣)境，以識上無極微相故；(但當)多(極)微聚集(時)，展轉相望，一一極微有粗相生，方(能成為)眼等識所緣之境；且如七微共聚相資，各各有一粗相而生，量等(同於)七微。然此粗相唯現在有，雖是(有)質礙(者，但仍可以)互相涉入，如經部者(所言之)能造、所造(色體)互相

涉入，故緣粗相（時），必（亦）緣極微，以（同時）同處（存在）故。然（彼）和合相雖說『（有粗相）生』言，（而實）非異能生（的極微）別有體性，但（只是說：根）本極微（於前五識上）無有粗相，今和集已，體雖不改（然）相轉成粗，故（假說）『（有粗相）生』言，非（謂）如（根）本（有部所）計（執有）多極微共聚共成一相。」見《大正藏》卷四三·頁八三七（上）。

②眾賢（Sanghabhadra），音譯為僧伽跋陀，北印迦溼彌羅（Kasmira）人，聰敏博達，深究《大毘婆沙論》。其時世親（Vasubandhu）撰《阿毘達磨俱舍論》，以經部義破斥毘婆沙論師之說，眾賢大概，刻苦鑽研十二年，成《俱舍電論》二萬五千頌。與學徒持之往訪世親，欲挫世親的《俱舍論》，但世親不欲與之諍論，遠行相避。眾賢病發不起，乃修書由門人持論致世親。世親見書閱論，沈吟良久，謂其門人言：「眾賢論師，聰敏後進，理雖不足，辭乃有餘。我今欲破眾賢之論，若指諸掌，願以垂終之託，重其知難之辭，苟緣大義，存其宿志。況乎此論，發明我（前）宗（有部毘婆沙義）！」遂將眾賢《俱舍電論》改名為《順正理論》。如此此論連同眾賢另一所著《阿毘達磨顯宗論》（Abhidharma (Pitaka) Prakaranasasana Sastra）合為新有部（新薩婆多部）所依的著作。其詳可參考普光《俱舍論記》卷一、玄奘

《大唐西域記》卷四等書。

③如理《唯識義演》卷三云：「『色等雖有多相』者，意云：釋通外難，難云：如一色、（一聲）等，有若『無常』、（長、短、染、淨、自相、極微）等相，今言五識（所）得（之）相為何相耶？答：如《演祕》（所）說（唯緣色等的自相及極微相，故言『一分是現量境』）。」見《卍續藏經》卷七九·頁七七。

④如理《唯識義演》卷三云：「『是實法故』至『所緣緣理（具足有）』者，意云：此解所緣緣義。是實法故，有力生識，顯是『緣』義；以相粗故，識有此相，是『所緣』義。即有體能生，心相於現（量）識上（顯現）也，故云『（所緣緣）理具足有』。」同見前注。

⑤先師羅時憲先生注云：「彼《（觀所緣緣）論》長行云：『如堅等相，雖是實有，於眼等識（上）容有緣義而非所緣；眼等識上無彼相故。色等極微諸和集相理亦應爾，彼俱執為極微相故。』此中『堅等』即是地等。意云：如地、水等雖是極微相，但能為緣（以）生眼等識，而眼等識上無『堅』等相，故以為喻。問：以『堅』等為同喻，破眼、耳、鼻、舌四識之境可爾（堅等之上有能立、所立故）；若破身識（的觸）境，則『堅』等即是所和集相，（是）身識所緣，正是所破，合入宗中，何得為同喻？答：應以『身根』為同喻，以諸根之體即是

極微，諸根亦是極微和集所成相故。問：《觀所緣（緣）論》何故不具舉以諸根為喻？答：論文略耳。且言『堅等』，亦得等（取諸）根（為同喻）。（參考《義蘊》）<sup>④</sup>見羅著《述記刪注》卷三·頁七注<sup>⑤</sup>。

⑥ 先師羅時憲先生注云：「『瓶甌等覺相』句，原本『等』字下多一『質』字，今依《宋藏遺珍》本刪。《（觀）所緣（緣）論頌》云：『瓶甌等覺相，彼執應無別。……』彼論長行釋云：『瓶甌等物大小等者，能成極微多少（相）同故，緣彼覺相應無差別。……』見羅著《述記刪注》卷三·頁九注<sup>②</sup>。

⑦ 如理《唯識義演》卷三云：「『緣彼相識，應無差別』者，量云：緣瓶之識，應即是緣甌之識。因云：境相量齊（同）故。喻云：如緣甌之識。將緣甌識返難同緣瓶之識，為量准知。」見《卍續藏經》卷七九·頁七七至七八。

⑧ 俱胝（*सोऽहं*）是印度數量的名稱。圓測《解深密經疏》卷六云：「俱胝，傳釋有三：一者、十萬，二者、百萬，三者、千萬。」見《卍續藏經》卷三四·頁四四四。

④ 如理《唯識義演》卷三云：「『心量准知』者，瓶、甌二物既無別，緣彼（等）相（之）識亦（應）無別也，故云『但有緣（彼之）心無別』（以曉初學）。」見《卍續藏經》卷七九·

⑩《觀所緣緣論》有長行云：「若謂彼物形相別故（而）覺相（有）別者，理亦不然。項等別形唯在瓶等假法上有，非極微故。彼不應執極微亦有差別形相。所以者何？『極微量等故，形別惟在假。析彼（色等境）至極微，彼覺定捨故』。非瓶、甌等能成（的）極微有形量別，捨微圓相，故知別形在假，非實。又形別物析至極微，彼覺定捨；非青等物析至極微，彼覺可捨。由此形別唯世俗有，非如青等亦在實物。」見《大正藏》卷三十一·頁八八八（下）。如理《唯識義演》卷三云：「疏頌云『非形別故別』至『非實故』（者），意云：非汝瓶、甌等形別即合極微等別也。若極微等別者，即應非實有也；何以故？失本（來之）相故。」同見前注。

⑪慧沼《唯識義燈》卷二末云：「『勿餘境識緣餘境故』（者），西明云：『勿之言莫，莫即緣粗（境之識）亦緣細境，（若如是則彼識）有雜亂過故。若不許緣（極微的）圓細（相）境，（則）本圓細相，應非（前）五（識的所緣）境，若許（前五識能緣極微的圓細相境，則又）有（違）（彼之本）宗（之過失）。』見《大正藏》卷四三·頁六九五（下）。

⑫可改寫成假言論式：

大前提：新有部所執和集相資的極微若能成為眼等前五識的所緣境，則應非體即未有和集相的極微。

小前提：今許和集相資的極微體即是未有和集相的極微。

結論：故知新有部所執和集相資的極微不能成為眼等前五識的所緣境。

⑬可改寫成假言論式：

大前提：新有部所執和集的極微，設許是能引生眼等五識的助緣，但若亦是彼五識的所緣境者，則不應只具極微之相。

小前提：今許彼只具極微之相。

結論：故知新有部所執和集的極微，設許是能引生眼等五識的助緣，但非是彼五識的所緣境。

⑭可改成假言論式：

大前提：新有部所執緣瓶之識若非即是緣甌之識，則其境相應非量同而相似於緣甌之識。

小前提：今許其境相量同而相似於緣甌之識。

結論：故知新有部所執緣瓶之識應即是緣甌之識。

⑮可成假言論式：

大前提：新有部所執「以一俱胝極微所成的瓶」，與以「一俱胝極微所成的甌」若有差別者，則不應有「一俱胝極微和合相資所成之相」。

小前提：今許有「一俱胝極微和集相資所成之相」。

結論：故知新有部所執「以一俱胝極微所成的瓶」，應與「以一俱胝極微所成的甌」無有差別。

⑯可成假言論式：

大前提：新有部所執能緣「一俱胝極微所成之瓶」的心識，若與能緣「一俱胝極微所成之甌」的心識有所差別者，則彼不應緣慮「一俱胝極微和集相資所成之相」。

小前提：今許其緣慮「一俱胝極微和集相資所成之相」。

結論：故知新有部所執能緣「一俱胝極微所成之瓶」的心識，與能緣「一俱胝極微所成之甌」的心識應無差別。

⑰可改寫成假言論式：

大前提：新有部所執「構成瓶等和集相資的極微」若是具圓相者，則不應即是「行列不同的

和集相資相體」(按：彼等相資相體或瓶、或甌等皆非是極微的圓相。)

小前提：彼許和集相資的極微，即是「行列不同的和集相資相體」。

結論：故知新有部所執「構成瓶等和集相資的極微」，不具有(本來的)圓相。

(18)可改寫成假言論式：

大前提：新有部所執緣(粗相)瓶等的心識若非即是緣(細相)極微的心識者，則緣(粗相)瓶等的心識不應即以極微為所緣境。

小前提：彼執即以極微為所緣境。

結論：故知所執緣(粗相)瓶等的心識即是緣(細相)極微的心識。

(19)可改寫成假言論式：

大前提：新有部所執的聲境，若不亦為緣餘相違法境的心識(如眼識)所緣者，則彼不應許相違法得為同一心識之所緣。

小前提：彼許相違法境得為同一心識之所緣。(如彼許粗相的瓶、甌法境亦得為緣細相極微境之心識所緣。)

結論：故知新有部所執的聲境，亦得為緣餘相違法境的心識(如眼識)所緣。(若如是，

則一識便可遍緣一切法，有「自教相違」及「現量相違」過失。）

### 巳三、總結

【論文】許有極微尚致此失，況無識外真實極微。

【述記】如《觀所緣》廣為徵逐，不能煩引。(略)

【解讀】於(辰三)「別破(小乘所執)色等外處」中，共有三分，前於(巳一)已「標識變定所緣緣義」，又於(巳二)已「正破(正量部、經量部、古有部、新有部所作計)執」；今則為最後一節，即是(巳三)「總結(小乘所執實有色等外處)」。

《成唯識論》作結云：「(縱)許(小乘諸部得)有(識外實)極微(的)存在，彼等所執實有色等外處)尚(且引)致(上述)此(等過)失，(何)況(其實並)無識外真實(的)極微(存在，所引致的過失，應更難勝數)。」窺基《述記》疏言：「(其所引致的過失，悉)如《觀所緣(緣論)》(所)廣為徵逐(者，今恐繁)不能(一一)煩引，(讀者翻檢可知)。」

卯三、結歸正義 分四：（辰一）顯識變所緣

緣義

（辰二）顯頓變非積

小義

（辰三）顯極微非實

有義

（辰四）結有對不成

### 辰一、顯識變所緣緣義

【論文】 由此定知自識所變似色等相為所緣緣。

【述記】 以自內識所變之色為所緣緣，是依他性有體法故，不緣心外所執無

法。《所緣頌》云：「內色如外現，為識所緣緣；許彼相在識，及

能生識故。」（略）

【論文】見託彼生，帶彼相故。

【述記】若緣本質，有法、無法；心內影像，定必須有①。此既有體，見託彼生，即是「緣」義。然心起時，帶彼相起，名為「所緣」。

「帶」是挾帶，逼附之義。由具二義，與小乘別②。雖無分別緣真如時，無有似境相，而亦挾帶真如體起，名「所緣緣」，如自證分，至下第七自當體解。相者是何？所謂體相。真如無遍計所執相，名「無相」；仍有「體相」③。故經言：「一切諸相共同一相，所謂無相。」

問：眼緣心上所變之色，有別影像否？若有者，應即無窮，此是所緣故。若無者，正量部心、薩婆多極微亦爾，何理不齊④？我色近識，可名挾帶，定相隨故；汝色不然，何得為難⑤？（略）

【解讀】於（寅二）「別破（小乘所執的）有對色（法）」之中，共有三分。前於（卯一）已「破能成有對（色的）極微（使其）不成」及（卯二）已「破（由

極微)所成有對(的)眼等(色法使其)不成」之後，今為最後一節的(卯三)「結歸(大乘瑜伽宗的)正義」。此中又再分為四段，即(辰一)「顯識變(的)所緣緣義」、(辰二)「顯(所緣緣是)頓變非積小(所成)義」、(辰三)「顯極微非實有義」、(辰四)「結有對(色法)不成」。今正是(辰一)「顯識變所緣緣義」。可分二小節：

(一)顯識變義：前文已破小乘，指出其各派所執離識實有極微所成粗色等作所緣緣不能成立，今《成唯識論》依自宗正義顯所緣緣是有情心識之所變現云：「由此定知(各有情)自(內)識所變似色、(聲、香、味、觸)等(境)相(始得)為(眼等五識的)『所緣緣』。」

窺基《述記》疏釋云：「(大乘瑜伽宗)以(各別有情的)自內識所變之(似)色、(似聲、香、味、觸等境)為『所緣緣』，(因為彼色等境相)是依他(起)性(的)有體法故，(按：有體法非假，故有引生前五識的『緣』義；為識所變，其相在識，亦有『所緣』義，二義具足，得作所緣緣)；不緣心外所執無(體之)法，(按：彼識外之法縱許有『所緣』義，但無『緣』義，不能作

爲『所緣緣』)。(陳那)《(觀)所緣(緣)頌》云：『內色如外現，爲識所緣緣；許彼相在識，及能生識故。』(可以爲證)。「按：《觀所緣緣論》有長行釋彼頌云：「外境雖無(色等實體，不可爲所緣緣)，而有(諸識所變的)內色(等影像相分)似外境現，(可)爲『所緣緣』，(以本宗自)許(有情各自的)眼、(耳、鼻、舌、身)等識(生時，挾)帶彼(有關的境)相(而)起及從彼(相關境相引發而)生，(如是)具(含)『所緣』及『(助)緣』」二義故，此內境相(得名爲諸識的『所緣緣』)……。」⑥

(二)顯內色等具所緣緣義：跟著《成唯識論》再闡釋「識所變似色等境」如何可作「所緣緣」云：「(諸識的)見(分必須)託彼(識所變似色等境爲助緣，然後可以)生(起；又必須挾)帶彼(識所變似色等的影像)相(分等以爲『所緣』)，故(具足『所緣』及『(助)緣』二義；得成爲前五識的『所緣緣』)。「窺基《述記》可有兩節：

甲、正釋論文：《述記》云：「若(論心識所)緣(境的)本質，(則可通)有(體)法(及)無(體)法(按：如眼見色爲性境，則有第八識所變世間

器物爲本質，作爲『疏所緣緣』；眼見繩而意識以爲蛇，此帶質境亦有第八識所變繩體爲本質，作爲『疏所緣緣』；意識思構龜毛、兔角則無有所依的本質，亦即無『疏所緣緣』。龜毛、兔角爲無體法，簡名『無法』；器物、繩體爲有體法，簡稱『有法』；（於心識生起之時，所緣的）心內影像（或眞如對境）定必須有，（作爲『親所緣緣』，此是依他起性或圓成實性的有體法）。此（心內影像或眞如）既（是）有體（之法），見（分可）託彼生，（彼）即是（具有）『（助）緣』義。然心起時（又）帶彼相起，（彼相）名爲『所緣』，（如是『心內影像』或『眞如』境，『（助）緣』與『所緣』二義具足，得成心識的『所緣緣』。又所言）『帶』（者），是『挾帶』（義，亦即是）『逼附』之義（按：挾帶即是逼附不離而定相隨的意思，如所變的影像相分由見分挾帶而起，逼附不離於見分，對見分定相隨逐而不能獨立存在）。由（於『所緣緣』境必須）具（足『（助）緣』與『所緣』）二義（而不離識），與小乘（計執可離識獨有及不變相而緣者有）別。雖（然當般若）無分別（根本正智）緣眞如（之時（是）無有似（眞如形）境（的影像）相（分顯現），而（正智見分）亦

〔得〕挾帶眞如〔實〕體〔而〕起〔以緣之〕，名〔彼所緣的眞如爲〕『所緣緣』，〔此猶〕如〔心識的〕自證分〔之緣見分、證自證分之緣自證分一樣，皆不必再變影像相分，彼〕至〔本論〕下〔文即〕第七〔卷〕自當體〔會而有所理〕解。〔問：所謂〕『相』者〔究〕是何〔義？答：『相』者，是〕所謂『體相』〔義。如前所言〕『眞如』〔雖然〕無〔有〕遍計所執〔的一切形〕相，名『無相〔眞如〕』，〔但〕仍有〔其〕體相〔存在，故當般若無分別的正智生時，可挾帶其〕『體相』而緣之〕。故《〔般若〕經》言：『一切諸〔法體〕相〔有〕共同一〔種形〕相，〔即〕所謂無〔有形〕相。』〔故知〕『相』有形相、體相二義；今『帶相』者，取挾帶其『體相』義。』

**乙、問答妨違：**爲澄清外人的疑問，《述記》再加疏言：「問：〔當〕眼〔識〕緣〔慮〕心〔識之〕上所變之色〔境影像之時，再須變〕有別〔的〕影像〔然後始能緣之〕否？若〔是須〕有〔彼別的影像然後可緣此影像〕者，〔則〕應即〔須有〕無窮〔的影像〕，此是所緣〔的應有形式〕故。若無〔須彼別一影像亦可緣色境影像〕者，〔則〕正量部心〔識之直緣外境與〕薩婆多〔有部心識

的不變極微相而直緣）極微亦（應）爾，（今有）何理（而彼此）不（能）齊（等一致？今應答言）：我（瑜伽宗所言心識所變的）色（等境的影像相分是）近（隨心）識（見分而不相離者），可名『（心識見分）挾帶（色境等影像相分而緣之）』，（相、見二分）定相隨故；（般若無分別智挾帶『眞如體相』而緣之，亦有近隨、不離之義。但）汝（心識的緣慮識外實）色（等境則）不然，（按：彼色等境與能緣識許相離故），何得爲難？」

### 【注釋】

①如理《唯識義演》卷三云：「『若緣本質』至『定必須有』者，意說（諸識生時，若論其所緣的）本質境，（則）通有（體）法（及）無（體）法，若論（所緣的）影像相分，（則）定必須有。」見《已續藏經》卷七九·頁七八。

先師羅時憲先生注云：「本質境通有法、無法；（意謂）性境及帶質境有本質，獨影境無本質。」見羅著《述記刪注》卷三·頁十四注②。

②如理《唯識義演》卷三云：「『由具二義，與小乘別（異）』者，意云：小乘執離識實有境

法；今（唯識）大乘不然。一切境相（為識所變，具『緣』與『所緣』二義）皆不離識；以第八識所變（者）為本質，餘識託此本質為『緣』，識起時（挾）帶相（似之）相分為『所緣』。二義既別，不同小乘。」同見前注。

(3) 如理《唯識義演》卷三云：「『相者是何』者，意問云：如言『帶彼相起』，未審『相』者是何？答：（此『相』者謂『體相』意（非是形相義），故明（無形相的『真如』）雖（是由無分別、不顯相分的）正智（所顯而亦得）成『所緣緣』義，亦如自證分緣見分時，不變相緣，但（挾）帶彼『（見分體）相』（而）起；正智緣（真）如亦爾也。」同見前注。

(4) 智周《唯識演祕》卷二本云：「問：眼（識）緣心上所變之（相分）色』至『何理不齊（不一致）』者，此難意云：如（見分）緣（相分之）自相（時）為更變相方乃緣之？為更不變即能緣之也？若不變者，便同正量（部，以）正量緣境不變相故，有部緣（極）微（時）亦無（有）相（分）。餘准可知（按：意謂若見分緣相分亦要再變別一影像相分與彼相似然後可緣者，則於一切所緣上皆另變影像，如是陳陳相因，應影像無窮。）」見《大正藏》卷四三·頁八三七（上、中）。

(5) 先師羅時憲先生注云：「答意云：我宗之色是眼識上自變影像，與眼識近（切近不離之意），

定相隨故，可名挾帶；眼識緣色，即是緣自所變影像，不須更變。汝色不然，離識自存，不定相隨，不可言挾帶，以彼眼識緣離識自存的色之時，若別變影像，則識所挾帶者只是影像，而非色之自身；若不別變影像，則緣與不緣等（同無別），以俱不變影像故。」見羅著《述記刪注》卷三·頁一五注<sup>⑩</sup>。

⑥見《大正藏》卷三十·頁八八八（下）。

## 辰二、顯頓變非積小義

【論文】然識變時，隨量大小頓現一相，非別變作眾多極微合成一物。

【述記】隨其相分形量大小，其能變識頓現此相，非別變作眾多極微，如薩婆多從小至大合成一物。如《瑜伽》第三及五十四、《顯揚》第五、第十六、第十八皆廣解之<sup>①</sup>。

此中意說：順世、衛世極微本是常法；所生子微與因量等，仍名為粗，是無常法；子微聚集與量德合，方成大量<sup>②</sup>。薩婆多微隨何色者，即彼處攝。七極微成微，乃至展轉積小成大皆是實有。經部極微體是實有，積成大物，大物是假；實隨於假，十處所攝。大乘極微法處所攝，然是假法。其色處等形量大者，體是實有<sup>③</sup>；析大成小極微故假。由此識變但隨形量若大、若小，不從於小以成大也。所言一相是假一相；形假似一，實非是一；不同衛世<sup>④</sup>。

問：如色等法形、表等假，五識緣時，為緣假、實？若緣長等，即

同經部應無緣義。若不緣者，如何此中言隨大小？又如何說長等假色色處所收？答：（略）五唯緣實，五識唯現量，明了緣自相故⑤。如色處中，唯青等實，眼識緣之；五識同時意識明了取得長短等，故長等假色色處所攝⑥。若以別根境相對，長等法處收，唯意緣故。此中所言隨大小者，隨其顯色大小頓變，眼識緣之無大、小解，今談之為大、小等也。意識緣之作大、小相，非五識能緣作大、小解，即是假形⑦。色處既爾，乃至觸處亦不緣假，唯緣本實四大為境，不同經部⑧。（略）

【解讀】（卯三）於破小乘所執實有對色的「結歸（大乘）正義」之中，共有四分，前於（辰一）已「顯識變（的）所緣緣義」，今則為（辰二）「顯（心識）頓變（所緣境，而彼等境）非積小（所成）義」。

《成唯識論》云：「然〔當諸〕識變〔現境相之體〕時，〔是〕隨〔其形〕量〔的〕大、小頓現一相，非〔先〕別變作衆多極微，〔然後聚〕合〔彼等極微

而)成一物。」窺基《述記》分成三節作釋：

**甲、解論指文：**《述記》依論文疏解云：「(識變所緣境者，是)隨其相分形量(的)大小，(由)其能變(心)識(一時)頓現此相(分境，而)非(先)別變作衆多(的)極微，如薩婆多(所主張這樣)從小至大(聚)合(衆多的極微而)成(爲)一物。如《瑜伽(師地論)》(卷)第三及(第)五十四(所說。又)《顯揚(聖教論)》(卷)第五、第十六、第十八皆廣(爲)解(說)之。」

**乙、隨宗別釋：**大、小乘及外道對所緣境的看法，諸宗各派，別有不同，今窺基《述記》分別簡述如後：

一者：順世、勝論義：《述記》云：「此中意說：順世(外道及勝論)衛世(論師計執)極微本是常法。(由父母極微聚合)所生(的)子微與(能作爲)因(的父母極微的質)量(是相)等(的)；但彼)仍名爲粗(色；彼粗色則)是無常法。(屬實句的)子微(再)聚集(而又)與(德句的)『量德』(和)合，方(能)成(爲較)大(質)量(的器物，爲諸識的所緣境)。」

二者、說一切有部義：《述記》言：「〔說一切有部的〕薩婆多〔師計執〕於色、聲、香、味、觸五處之中，能和合而成粗色所緣境的四大極〕微，隨〔其是〕何〔等〕色〔法〕者，即〔於〕彼處〔所收〕攝，〔案：如衆多極微所成青、黃、赤、白等顯色微，即是色處所收攝〕。七〔父母〕極微〔可和合而〕成〔一阿拏色，爲五根所能取最小的〕微〔量，如是阿拏色微次第再和合〕，乃至展轉積小成〔粗〕大〔的色境〕，皆是實有。」

三者、經量部義：《述記》言：「經部〔師計執〕極微〔之〕體是實有；〔由彼等〕積成大物。〔而彼〕大物〔則〕是假〔法〕。實〔法的極微〕隨於〔其所變的五根、五境等〕假〔法之上，而由眼、耳、鼻、舌、身等五根，色、聲、香、味、觸等五境的〕十處所〔收〕攝。」

四者、大乘瑜伽宗義：《述記》言：「大乘〔瑜伽論師主張〕極微〔於十二處中，是〕法處所攝，然是假法。其色處等〔所攝色、香、味、觸〕形量大者〔諸境〕，體是實有；〔將彼等實境〕析大成小，〔以至不能再析的〕極微，〔彼極微離原有之色境則無有體性〕，故〔是〕假〔法〕。由此〔故知前五識及

第八)識(所)變(的境相)，但隨形量若大、若小(而頓時變現)，不從於小(形量的極微，和合)以成大(形量的色等諸境)也。(又)所言『(頓現)一相』(者，只)是(意識所緣的)假(說的)一相，(以其依色、香、味、觸等境相而方便施設，故)形假似一，實非是(有實自性的)一(數。勝論、衛世論師執有實自性的『一』數，故大乘瑜伽宗義)不同衛世(所說)。」

**丙、問答妨違：**為釋外疑，《述記》施設問答以通妨難言：「(或有)問(言)：如(你所言)，色、(聲)等法(其長、短、方、圓等)形(色與取、捨、屈、伸、行、住、坐、臥等)表(色)等(都是)假(法，則眼等前)五識緣(色、聲等法之)時，為緣假(法，抑緣)實(法)？若緣長等(形色假法)，即同經部，(於所緣緣的二義中)應(只有『所緣』義而)無『緣』義。若不緣(長、短、大、小的形色假法)者，如何此(論文)中言『(識變時)隨(量)大、小(頓現一相)』？又如何說『長等假色(是十二處中)色處所收』？(按：色處所收的青、黃、赤、白是有體實法故。)(今應)答(言：眼等前)五(識)唯緣實(法，以前)五識唯現量(取境)，明了緣(諸法的)自

相，（而不取長、短、方、圓、大、小等共相概念故，彼共相是意識所緣）故。如色處中，唯青、（黃、赤、白）等（顯色的自相）實（境，始是由）眼識緣之。（不過與前）五識同時（的）意識（能）明了取得長、短等（形色共相假法而作長等解；以假從實），故長等假色（亦隨青等實色歸到）色處所攝。若以（各）別（的）根、境相對（爲言，則意識所緣的）長等（假法，應是）法處收（攝，以彼等）唯（是意根所取），意（識所）緣，（非眼等五根所取，眼等五識所緣）故。此中所言『隨（量）大小（頓現）』者，（識變之時），隨其顯色（的）大、小（之量而）頓變（現之，當）眼識緣（彼青、黃、赤、白等顯色）之（時），無大、小（等）解，今（方便而）談（說）之爲大、小等也。意識緣之作大、小相（解），非（眼等前）五識能緣（之而）作大、小解，（以彼大、小等）即是假形（故，而前五識唯緣實法，不緣假法故）。色處既爾，乃至（身識的緣）觸處（時），亦（唯緣四大實觸），不緣（澀、滑等觸的）假（法。身識）唯緣本（質）實四大爲境，不同（於）經部（許身識之亦緣澀、滑等假觸諸境）。

【注釋】

①先師羅時憲先生注云：「《瑜伽（師地論）》（卷）第三云：『於色聚中曾無極微生，若從自種生時，唯聚集生，或細，或中，或大。又非極微集成色聚，但由覺慧分析諸色極量邊際，分別假立以為極微。』又（卷）五十四云：『謂由分別覺慧分析諸色，至極邊際，建立極微，非由體有。』《顯揚（聖教論）》（卷）第五云：『由慧分析諸粗色法，漸漸轉減，至最細邊，建立極微；非由體故。由如是因，故說極微無起無滅；又亦非謂集諸極微以成粗色。』

（卷）十六無文。又（卷）十八云：『諸極微但假想立，自體實無。』見羅著《述記刪注》卷三·頁十六注③。

②先師羅時憲先生注云：「『量』是（勝論十句義中的）二十四德之一種。『量』又有一、微性，二、大性，三、短性，四、長性，五、圓性之別。三微果以上之『聚集體』與『量』德相結合，方成『大』量也。」見羅著《述記刪注》卷三·頁十七注⑤。

③智周《唯識演祕》卷二本云：「『形量大者，體是實有』者，問：瓶等（亦由識所）頓變亦非（由極）微（所聚合而成，何故名（之為）假？答：……今說所緣（境是由）識（所）頓變者，意顯色故，故實非假。……瓶等（所）頓變（者）但（是色、香、味、觸）四境相，

故（所頓變的色等）四境（是）實（法，而合）說為瓶等。故（瓶等）為假（法，離色、香、味、觸無彼瓶等體性故）。見《大正藏》卷四三·頁八三七（中）。

④如理《唯識義演》卷三云：「『所言一相』至『實非是一』者，意云：第八（識）隨量大小頓變一相，不由小漸成大也。……頓現一相者，形收似長等一相，名假一相，而變不是形等一相，當變之時，非一相解故，不同衛世粗色有實一相，如《演祕》（所）說。」見《卍續藏經》卷七九·頁七九。

又先師羅時憲先生注云：「此句釋妨難。謂有難云：論言『識變（所緣境）時，隨量大小頓變（整）一（之境）相』，豈眼等識頓變色等相時，變起一整個之實色等相耶？疏主釋云：言『一相』者，是（方便）假（說的）一相；且就色處而言，（眼識對境的或方或圓之）一片色之形相，實是形色；（而長、短、方、圓的）形色是分位假法，意識緣之覺似所執之一相，實非有離識獨在之一相如勝論者所執的『一』數也。」見羅所撰的《述記刪注》卷三·頁十七注⑧。

⑤如理《唯識義演》卷三云：「『緣自相』者，如（眼識緣）色處青等（相境）是也，不緣長等（共相之境，彼是意識所緣）。」同見前注。

(6) 如理《唯識義演》卷三云：「(長短之境是)由意識(所緣)者，(謂當眼等五識緣青、黃色等境時，與眼等)五識同時(的)意(識同)眼(等根)為門，緣色(境而)作長(短)等解。故(青等顯色由色處收攝時，長短等形色)亦色處收(攝)。」同見前注。

(7) 如理《唯識義演》卷三云：「『即是假形』者，謂大、小相也，以小、大(之)相(屬於)形(色的假法，由意識所緣)，故云『假形』。」同見前注。

(8) 如理《唯識義演》卷三云：「『(緣觸處的身識亦)不緣假(法，唯緣本質實四大為境)，不同經部』者，身根但得四大實境，不緣分位(假立的)澀、滑等觸，(而)經部(則)許(身根亦取澀、滑等觸，身識亦緣之)。故(大乘瑜伽宗於此亦與)彼(經部)不同。」同見前注。

### 辰三、顯極微非實有義

【論文】為執粗色有實體者，佛說極微令其除析，非謂諸色實有極微。

【述記】為執實法、實我是一是常，故佛說極微令其除執而分析色，非謂有實極微體故佛說之也。（略）然《瑜伽論》第五十四，由五緣故佛說極微<sup>①</sup>。

【論文】諸瑜伽師以假想慧，於粗色相漸次除析，至不可析，假說極微。

【述記】言「瑜伽」者，名為相應；此有五義，故不別翻。一、與境相應，不違一切法自性故<sup>②</sup>。二、與行相應，謂定、慧等行相應也<sup>③</sup>。三、與理相應，安、非安立二諦理也<sup>④</sup>。四、與果相應，能得無上菩提果也。五、得果既圓，利生救物，赴機應感，藥病相應。此言瑜伽，法相應稱，取與理相應<sup>⑤</sup>。多說唯以禪定為相應<sup>⑥</sup>。瑜伽之師，即依士釋。師有瑜伽，名瑜伽師，即有財釋。（略）

「以假想慧」，非謂實以刀等析之。「於粗色相」即是所析之色相

也。半半破之，漸次而析，除粗至細，至不可析，假說極微。不同小乘體無方分而不可析。

【論文】雖此極微猶有方分，而不可析；若更析之，便似空現，不名為色。故說極微是色邊際。

【述記】以此極微體即是分而體有方，故言「極微猶有方分」⑦。或復「分」者，謂有二義：一、方之分；二、方即分⑧。粗具二種；細唯後一，方即是分，故無有失。若更析之，便心相變似虛空現，不作色相現；所析之物即非極微。極微細故，故「不可析」；非如心等，故「有方分」；方即分故，非更有分。《瑜伽》說云「極微有方無分」者，更無細分，故不相違⑨。以此微相與空相鄰，故諸經論皆說「極微是色邊際」。「邊際」者，是窮盡義；過此更析，便為非色。然此分別，如《對法》第一、《瑜伽》第三、五十四等說。五十四說非肉、天眼境，唯餘三眼境；唯慧析之，非實有故

(10)。

【解讀】（卯三）「（把所緣緣）結歸（大乘）正義」中，共分四段，前於（辰一）已「顯識變（的）所緣緣義」，又於（辰二）已「顯（心識所）頓變（之所緣緣）非積小（成大）義」；今則為（辰三）「顯極微非實有義」，可有三節：（一）說意：極微既非實有，何以大乘教典要分析粗色以建立極微？《成唯識論》闡釋說極微的心意云：「為（要開悟彼等計）執粗色有實體者，佛說極微，令其除析（所執的實有粗色，而）非謂諸色實有（其能聚合的）極微（體性存在）。」

窺基《述記》釋云：「為（破除所）執實法、實我是一是常，故佛說極微，令其（計執實法、實之人）除（彼計）執而分析（所執的實粗）色，非謂有實極微體（性的存在）故佛說之也。（略）然《瑜伽（師地）論》第五十四（卷言），由五（種）緣（由之）故，佛說極微：（一者、令學人破常而證無常；二者、令知無常而不計我，三者、由無常而斷除與我相應的憍、慢；四者、斷見、慢已，令於彼境界伏惑不起；五者、由伏惑故，令不取相，斷除法執）。」

（二）析相：既施設極微以除析所執實有的粗色，然則如何進行除析粗色之境

相？《成唯識論》云：「諸瑜伽師以假想慧於粗色〔的境〕相〔進行〕漸次〔的〕除析，〔析之又析，直〕至不可〔再〕析，〔於是〕假說〔彼色爲〕極微。」按：如理在所撰《成唯識論義演》以五問答說明此段論意：一者、誰能除析？謂瑜伽師（yogin）。二者、以何除析？謂以假想慧。三者、於何除析？謂於粗色相。四者、云何除析？謂漸次除析。五者、除析至何？謂至不可析。於此五義，假說極微<sup>④</sup>。至於窺基《述記》的疏釋，則分成兩節：

**甲、解作觀之人：**《述記》先釋能作觀的『瑜伽師』義云：「言『瑜伽（yoga）』者，名爲相應，此有五義，故不〔以意譯〕別翻：一、〔觀行者的心識〕與〔所觀無我理境及名教〕境相應，不違一切法〔之〕自性故。二、〔修觀行者〕與行相應，謂〔修觀行者與〕定、慧等行〔持〕相應也。三、〔修觀行者〕與理相應，〔此謂修觀行者與〕安〔立及〕非安立〔彼眞、俗〕二諦理〔相應〕也。四、〔修觀行者〕與果相應，〔謂修觀行者，最終〕能得無上菩提果也。五、〔修觀行者〕得果既圓，〔進而〕利生救物，赴機應感，〔故能與〕藥病相應。此言『瑜伽』，〔謂與境、理、行、果、利生諸〕法相應〔之總〕稱，

〔今於五相應中，主要〕取『與理相應』〔義，以能觀、能析粗相以爲極微境相之心識，能與世俗安立諦相應而不相違故。其餘〕多說〔瑜伽〕唯以禪定爲相應〔者，以禪定是能相應法，安立之俗諦及非安立之眞諦則是所相應法；今修禪定即能照眞、俗二諦之理，故言〕『以禪定爲相應』。至於『瑜伽師 (yogin)』者，若解作〕瑜伽之師，〔於六和合釋中〕，即〔是〕依士釋；〔若解作〕師有瑜伽，名瑜伽師，〔則〕即〔屬〕有財釋。」

**乙、解所作之觀：**《述記》繼釋瑜伽師作觀以分析粗色爲極微的歷程言：「〔諸瑜伽師之分析粗色而成極微者，論文謂〕『以假想慧』，非謂實以刀等析之。〔論言〕『於粗色相』，即是所析之色〔的境〕相也。〔如是一析爲二，二析爲四等這般〕半半破之，漸次而析，除〔析〕粗〔色以〕至細〔色，直〕至不可〔再〕析〔的境相〕，假說〔彼色體爲〕極微。〔彼極微仍有方所，故〕不同〔於〕小乘〔所執〕體無方分而不可〔再〕析〔的極微〕。」

**(三) 辯異：**大乘瑜伽宗所施設的極微，究竟與外道及小乘所執的極微有何差異？《成唯識論》云：「雖此〔從有方分的粗色除析而成的〕極微猶有方分，而

不可〔再〕析；若更析之，便似〔虛〕空〔顯〕現，不〔能再〕名〔之〕爲色〔法〕，故說極微是色〔法極限的〕邊際，〔又有翻爲『鄰虛』，以鄰近於虛空，幾不成色法故〕。」

窺基《述記》疏釋云：「以此極微〔之〕體，即是〔有方所物的最微細部〕分，而〔其〕體〔應仍〕有方〔所而佔有空間〕，故〔方便而〕言『極微猶有方分』〔按：其實依理而言，極微只有方而無分。〕或復〔有言〕：『分』者，謂有二義：一、方之分；二、方即分。〔所言『粗色有方分』者，此指〕『粗（色）』具〔方之分及方即分彼〕二種〔義。至於論文所言『極微猶有方分』，是指微〕細〔的極微〕唯〔有彼〕後一〔義，那便是〕方即是分，〔即『方即分』義〕，故〔言『極微猶有方分』，實〕無有失。〔至極微而〕若更析之，〔則彼極微〕便〔於〕心相〔中〕變似虛空〔而顯〕現，不作色相〔顯〕現；所析之物〔既似虛空〕即非極微。〔由於〕極微〔極爲微〕細故，故『不可〔再加分〕析』。〔又由於極微〕非如心、〔心所〕等〔是無方分法〕，故〔言極微〕『有方分』；〔所謂『有方分』者，此取〕『方〔所〕即〔是其所組成的部〕

分』故，非〔謂於其『方所』之中〕更有〔其組成部〕分。〔故〕《瑜伽（師地論）》（卷三）說云『極微有方（所而再）無（組成部）分』者，〔是指極微〕更無〔所組成的〕細分，故〔與此言『極微猶有方分』之說並〕不相違。以此〔極〕微〔的境〕相與〔虛〕空相鄰〔近〕，故諸經論皆說『極微是色邊際』。『邊際』者，是窮盡〔極限〕義；過此〔色的極限而〕更〔予分〕析，便〔將成〕為非色。然此〔對極微的〕分別〔解釋〕如《對法（阿毘達磨雜集論）》（卷）第一、《瑜伽（師地論）》（卷）第三、〔卷第〕五十四等〔處所〕說。〔又〕《瑜伽（師地論）》（卷第）五十四說：〔極微〕非〔是〕肉〔眼〕、天眼〔的所緣〕境，唯餘〔慧眼、法眼、佛眼等〕三眼〔的所緣〕境，〔因為彼〕唯〔是由假想〕慧〔分〕析〔粗色所得〕之〔法〕，非〔是〕實有〔之法〕，故〔非是天眼及肉眼所能得見〕。〕

### 【注釋】

①《瑜伽師地論》卷五四云：「建立極微當知有五種勝利，謂由分析一合聚色安立方便，於所

緣境便能清淨廣大修習，是初勝利。又能漸斷薩迦耶（壞身我見）是第二勝利。如能漸斷薩迦耶見（壞身我見），如是亦能漸斷憍慢，是第三勝利。又能漸伏諸煩惱纏，是第四勝利。又能速疾除遣諸相，是第五勝利。如是等類，應當如理思惟極微。」見《大正藏》卷三十·頁五九八（中）。

智周《唯識演祕》卷二本疏釋云：「第一（勝利是）破常而證無常。（第）二（勝利是）知無常（而）不計（執）我等。（第）三（勝利是）既無我（則與）我俱（之）憍慢必能斷滅。（第）四（勝利是）斷（我）見、（憍）慢已（而）於彼境界伏惑不起。（第）五（勝利是）由伏惑故不取相，能除法執。或『五勝利』即『三解脫』：初之二種（勝利屬）空解脫門。第三、四（種勝利屬）無願解脫（門）。第五（之）一種（勝利）即無相（解脫）門。」見《大正藏》卷四三·頁八三七（下）。

(2) 慧沼《唯識義燈》卷第二末云：「言（與境）相應者，（謂）心稱境（而了）知（之），名為（與境）相應，（以相應有）相符順義。（心識所緣的）聚（色）雖無（有能成的實極）微，（但）以託聖教假想觀之，順入無我；無我理境及名教（之）境，與心相應，（故得名『與境相應』）。」見《大正藏》卷四三·頁六九六（中）。

③如理《唯識義演》卷三云：「言『(第)二、行相應』者，即定、慧與餘心所(的)行相(彼此)相應也。」見《卍續藏經》卷七九·頁七九。

湛慧《唯識集成編》卷八云：「此釋不可(從)也。疏言『與行相應』者，謂觀行者與定、慧等行相應也，非謂定、慧與餘心所行相應。」見《大正藏》卷六七·頁一七四(下)。

④如理《唯識義演》卷三云：「『第三、與理相應』……(者，謂修)觀行者，於安(立)、非(安)立(彼)真、俗二諦理中，妙觀察故，即觀俗(諦)如幻，(觀)真(諦)離言，捨幻起真，名『(與)理相應』，善觀察也。」同見前注。

先師羅時憲先生注云：「『安(立)、非安立二諦理等』者：有差別、有名言者名『安立(的俗諦)』；無差別、離名言者(名)『非安立(的真諦)』。『安立』是施設義，謂施設名言(語言概念)以擬議其染、淨、空、有、常、無常等差別義理也(見《述》記》文第九卷)。於『四重二諦』中，第四重勝義諦(一實真如)名『非安立諦』，餘三重勝義及四世俗皆名『安立諦』。……修觀行者於安(立)、非安立二諦理中妙善觀察，知安立諦是名言施設，非安立諦體性離言，於前(安立諦)不執為實，於後(非安立諦)不撥為空無，名『與理相應』也。」見羅著《述記刪注》卷三·頁二〇注⑤。

⑤ 道邑《唯識義蘊》云：「此言瑜伽（者），法相應（之）稱，取與理相應（故）」者，言『法相應（之）稱』者，此總釋『瑜伽』（之）名，謂『瑜伽』者，即『（與境、理、行、果、利生諸）法相應』之總稱也。今分析粗色為極微，即是第三『理相應』也。……今言『理相應』者，謂假析（粗色而成極）微即『世俗安立諦（理）』也，故知但取與理相應，（能觀、能）析（境）相之心不違俗諦理故。」見《卍續藏經》卷七八·頁七九七。

⑥ 如理《唯識義演》卷三云：「多說唯以禪定為相應」者，準義合取『（與）理相應』；今言『（與）禪定相應』者，以觀行者（之）慧與定相應，定發慧故。」見《卍續藏經》卷七九·頁七九至八十。

先師羅時憲先生注云：「安（立）、非安立二諦之理是『所相應法』，禪定即是『能相應法』。今修禪定即照二諦之理，故言『以禪定為相應』。」見羅著《述記刪注》卷三·頁二十注⑦。

⑦ 道邑《唯識義蘊》卷一云：「以極微體即是分而體有方」者，更無分別（更不可分），故體即分，仍有四方上下，故言『有方』。」見《卍續藏經》卷七八·頁七九七。

⑧ 如理《唯識義演》卷三云：「『方之分』者，意云：『方』謂（東、南、西、北）、上下等六（個）方（位所在）。『分』者，於（方所）中有（其）細（微部）分，故說粗色有『方之

分』，細者『方即分』（即極微所佔的『方所』中更無其細微部分）也。」見《尸續藏經》卷七九·頁八十。

⑨《瑜伽師地論》卷三云：「非極微集成色聚，但由覺慧分析諸色，（至）極量邊際，分別假立以為極微。又色聚亦有方分，（故）極微亦有方分；然色聚有（方所之細微部）分，非極微（亦有方所之細微部分）。何以故，（以）由（於）極微即是（方所最細微的部）分（故）。此（方分）是聚色所有，非極微復有餘極微，是故極微（有方）非有分（亦名『方即分』）。」見《大正藏》卷三十·頁二九〇（上）。

⑩《瑜伽師地論》卷五四云：「問……復有五眼，所謂：肉眼、天眼、聖慧眼、法眼、佛眼；當言幾眼用幾極微為所行境？答：當言除肉眼、天眼，所餘（聖慧眼、法眼、佛）眼用一切極微為所行境。何以故？以彼天眼唯取聚色中表上、下、前、後、兩邊，若明、若闇，（但）必不能取極微處所，由極微體以慧分析而建立故。」見《大正藏》卷三十·頁五九八（上）。智周《唯識演祕》卷二本釋云：「論標天眼（不緣極微），肉眼（不緣亦可）類知，故不別釋。即餘（慧眼、法眼、佛眼）皆緣極微。問：慧、法二眼以何為體能觀極微？答：以慧為體。……慧眼觀（真）如，即根本智；法眼觀空，即後得智。若爾，慧眼云何緣（極）微？」

答：緣極微（的真）如（體性，亦）名（為）緣極微。問：佛眼體何？答：……（就）因（位言，分）別（說為）法（眼）、慧（眼。就）果（位言，則）總（合為）佛眼。（故佛眼能觀極微）。」見《大正藏》卷四三·頁八三七（下）至八三八（上）。

(II) 見《卍續藏經》卷七九·頁七九。

如理《唯識義演》云：「觀其論文，文別合申五問。問既五種不同，答亦分為五段：一、問云：誰為除析？答云：瑜伽師。二、問云：以何除析？答云：以假想慧。三、問云：於何除析？答云：於粗色相。四、問云：云何除析？答：漸次除析。五、問云：除析至何？答云：至不可析。假說極微，總結也。」

#### 辰四、結有對不成

【論文】由此應知諸有對色皆識變現，非極微成。

【述記】破有對中，此為（略）結上明非離識。

【解讀】於（卯三）「結歸正義」中，共有四分。前於（辰一）已「顯識變所緣義」，於（辰二）已「顯（所緣境唯是）頓變非積（微）小（極微而成大粗色）義」、（辰三）亦已「顯（所施設）極微非實有義」；今則為最後的（辰四）「結（小乘所執的）有對（色法是）不（能）成（立的）」。

《成唯識論》結云：「由此（上述諸義）應知諸有對（礙性的）色（法作所緣緣者）皆識變現，非（如外道、小乘所執由離識實有的）極微（所）成。」

窺基《述記》疏云：「（於遮）破（小乘所執）有對（礙性的色法之）中，此（節）為（總）結上（文所）明（一切有對色作所緣緣者皆）非離識（自性實有）」。

寅三、別破無對色 分二：(卯一)申二量正破

(卯二)牒有對結非

卯一、申二量正破

【論文】餘無對色是此類故，亦非實有。或無對故，如心、心所，定非實色  
①。

【述記】此中二量。謂無對色定非實有，許色所攝故，色種類故，如有對色。前已破訖，故得為喻。又量云：或此定非實色，以無對故，如心、心所。心、心所法非實色故。

【解讀】(丑二)「破(小乘所執實有的)色法」中，共有五分。前於(寅一)已「總敘外執」，又於(寅二)已「(分)別(難)破(一切)有對色」。以「色法」不外「有對色」與「無對色」兩大類，所以於「別破有對色」之後，故

今於（寅三）須再「別破無對色」。「無對色」便是沒有對礙性、不佔空間的「法處所攝色」，在「十二處」中，「法處」所攝；彼有五大類，即：一者是「極略色」彼極微色。二者是「極迴色」彼虛空最小之單位。三者是「受所引色」彼戒體無表色。四者是「遍計所執色」彼意識所計執的五根、五境之影像。五者是「自在所生色」彼定中所引生的色、聲等境相。此（寅三）「別破無對色」中，又分作二節，即（卯一）「申二量正破」及（卯二）「牒有對結非」。今文正是（卯一）「申二（比）量（以）正破（小乘所執實有無對色）」。

《成唯識論》以二量作遮破云：「〔於色法有對、無對之中，前已破有對色，至於〕餘無對色，〔以彼〕是此〔有對色的同〕類，〔均是色法之〕故，亦非實有。或〔彼無對色以是〕無對〔礙〕故，〔應〕如心、心所〔法〕，定非〔離識自性〕實〔有之〕色〔法〕。」

窺基《述記》疏釋云：「此中〔有〕二〔比〕量。〔初量〕謂無對色定非實有，許〔是〕色〔法〕所攝故，〔是〕色種類故，如有對色；〔彼有對色於〕前已破訖，故得為喻。又〔次比〕量云：或此〔無對色〕定非〔是〕實色，以無對

〔礙〕故，如心、心所；〔彼〕心、心所法〔共許是〕非實色故。」可列成兩論式：

比喻一、以色類破：

宗：小乘所執的極略色、極迴色、受所引色、遍計所執色及自在所生色等無對色，應非實有。

因：許是色法所攝及是色法的一類故。

喻：若許是色法所攝及是色法的一類者，皆非是實有，如有對色。②

比喻二、以無對破：

宗：小乘所執的極略色、極迴色，受所引色、遍計所執色及自在所生色等無對色，定非是真實的色法。

因：許無對礙故。

喻：若許無對礙者，悉皆定非是真實的色法，如心、心所。③

【注釋】

①「無對色」即是「法處所攝法」。

安慧《大乘阿毘達磨雜集論》卷一云：「法處所攝色者，略有五種，謂極略色、極迴色、受所引色、遍計所起色、自在所生色。（其一）、極略色者，謂極微色。（其二）、極迴色者，謂即此離餘礙觸色（按：此指以假想慧分析迴闍之虛空，析之至極細之空間）。（其三）、受所引色者，謂（受戒時引發所得之）無表色（的戒體）。（其四）、遍計所起色者，謂影像色（按：此指意識所起遍計所執時所顯現之五根、五境等影像）。（其五）、自在所生色者，謂解脫靜慮所行境色（按：此指由定力所變現之色、聲等色相）。」見《大正藏》卷三十一·頁六九六（中、下）。

②可改成假言論式：

大前提：若小乘所執的極略色、極迴色、受所引色、遍計所執色及自在所生色等無對色是實有者，則不應是色法所攝，亦不應是色法的一類。

小前提：今小乘許彼無對色既是色法所攝，亦是色法的一類。

結論：故知小乘所執的極略色、極迴色、受所引色、遍計所執色及自在所生色等無表色，

應非實有。

③可改成假言論式：

大前提：若小乘所執的極略色、極迴色、受所引色、遍計所執色及自在所生色等無對色是實在的色法者，則不應是無對礙的。

小前提：今小乘許彼無對色是無對礙的。

結論：故知小乘所執的極略色、極迴色、受所引色、遍計所執色及自在所生色等無對色應不是真實的色法。

## 卯二、牒有對結非

【論文】諸有對色現有色相，以理推究離識尚無，況無對色現無色相，而可說爲真實色法？

【述記】牒有對非，結無對非。（略）

【解讀】於（寅三）「別破無對色」中，共有二分。上文於（卯一）已「申二量正破（小乘所執的實無對色法）」；今則爲（卯二）「（先）牒有對（色非有，後）結（無對色亦）非（是實有）」。

《成唯識論》結言：「諸有對色，（如五根、五境等雖能顯）現（其）有（對礙、佔空間、能見能聞、能覺能觸等等的物質性）色（法的境）相，（然而如上文）以理推究，離識尚（且）無（實自性，何）況（現今所說的）無對色（法）現無（對礙、不佔空間、不能見聞、不能覺觸其物質性的）色相，而（如何）可說爲真實（存在的）色法（呢）？」窺基《述記》疏云：「（此文先）牒

有對〔色法〕非〔實，後〕結無對〔色法亦〕非〔實有〕。」

寅四、雙破有對無對二色 分二：(卯一) 正破

外計

(卯二) 答外

所難

卯一、正破外計 分三：(辰一) 破身表色

(辰二) 破語表色

(辰三) 破無表色

辰一、破身表色 分四：(巳一) 破有部

(巳二) 破正量部

(已三) 破經量部

(已四) 結歸正義

## 已一、破有部

【論文】表、無表色豈非實有？

【述記】此外人問：有對、無對既說為無，表、無表色豈非實有？世尊說有業及戒故。(略)

【論文】此非實有。所以者何？且身表色若是實有，以何為性？

【述記】言「身」者，積聚義，謂諸根大、造色和合差別為體，積聚多色以成身故；或依止義，為眾多法所依止故①。此義雖通，然唯身根別得總名②。「表」謂表示，色處表色。以表依身，故名身表，依身之表，依士釋也③。此唯假業。若思，實身業；動身之業能動身故④。《成業論》中廣釋諸部業體，不能煩引⑤。(略)

【論文】若言是形⑥，便非實有；可分析故，長等極微不可得故。

【述記】初破薩婆多實有形故，言非實有，可分析故，如瓶等物。（略）以彼長等以相形故，成於形色，豈長等是實？相待之時便失相故。

外人救曰：此實有性，有別長等極微性故；積集長性微即成長等，短等亦爾；故非表是假。若爾，應失微本圓相。或應極微有別長形者，微本圓相，性雖是長而微不長，後此便變為其長等，豈非捨本微圓之相而成長等？若謂不然，應量破云：汝長極微應無圓相，說是長故，如粗長等色。或積長等微應不成長等，微圓相故，如顯色微。長等極微不可得故，故表是假，寧為實有？

【解讀】（丑二）「破（小乘所執實有）色法」中，合共五分。前於（寅一）已「總敍外執」，又於（寅二）已「別破有對色（法）」，再於（寅三）已「別破無對色（法）」。今為（寅四）「雙破有對、無對二（種）色（法）」，即是遮破小乘所執的「身表色」、「語表色」及「無表色」；以「身表色」屬「有對

色」，「語表色」及「無表色」屬「無對色」，故合破「身表、語表及無表色」名爲「雙破有對、無對二（種）色（法）」。此中又分成二分，即（卯一）「正破外計」及（卯二）「答外所難」。於（卯一）「正破外計」中可分爲三：（辰一）「破身表色」、（辰二）「破語表色」及（辰三）「破無表色」。於（辰一）「破身表色」中，開成四分，即是（巳一）「破有部」、（巳二）「破正量部」、（巳三）「破經量部」及（巳四）「結歸正義」。今文正是（巳一）「破有部（所執的身表色法）」。

（一）**破前問答**：前文已破小乘有對、無對二色，今將破有表、無表二色，故論主與外人先作問答，總標「有表色」與「無表色」非是實有：

**甲、設問**：《成唯識論》設外問言：「〔有對、無對二色既言非是實有，然則不離有對色與無對色的〕表〔色與〕無表色豈〔亦〕非實有〔耶〕？」窺基《述記》釋云：「此外人問：有對〔色〕、無對〔色汝〕既說爲無〔有實體，然則〕表〔色〕、無表色豈〔亦〕非實有？〔然〕世尊說有業及戒〔的存在，彼業即以表色爲自體，戒即以無表色爲自體〕，故〔汝有違教之嫌〕。」

乙、總答：《成唯識論》總答非言：「此〔表色與無表色，依理而說，亦〕非實有。」

丙、再問：《成唯識論》設外再問言：「〔汝言表色與無表色亦非實有〕，所以者何？」

丁、反詰：《成唯識論》在遮破之前，先就身表色加以反詰，以便於下文難破諸部；總問：「且身表色若是實有，〔則彼〕以何爲〔其體〕性？」

窺基《述記》疏釋言：「〔所〕言『身(Kāya)』者，〔是〕積聚義，〔諸根亦有積聚義，因爲所〕謂〔眼等〕諸根〔亦以地等〕大〔種及各種扶根塵所〕造色和合〔各種〕差別〔之法〕爲體，積聚〔如是衆〕多色〔體〕以成『身』故。或〔『身』是〕依止義，〔『身』〕爲〔諸根〕衆多法所依止故。此〔積聚義及依止〕義雖通〔於眼、耳、鼻、舌、身五種根〕，然唯身根〔最爲殊勝，故〕別得〔『身』之〕總名。〔所言『表色』中之〕『表』〔者〕，謂表〔己心意以〕示〔諸他人之義，是〕『色處』〔之青、黃、赤、白等〕『顯色』，長、短、方、圓等『形色』，行、住、坐、臥、取、捨、屈、伸等『表色』中之『表

色〔所攝〕。以〔彼〕『表（色）』依身〔而有造作〕，故名『身表』；依身之表，〔在六離合釋中屬〕依士釋也。此〔以表色爲體的身表業〕唯〔是〕假業。若〔依大乘瑜伽宗義，則以〕思〔爲體而造作動身業用者，始是眞〕實〔的〕身業；動身之業，能動身〔而起造作活動〕故。〔世親〕《（大乘）成業論》中，廣釋諸部〔的〕業體，〔可資參考，今〕不能煩引。

**（二）正破有部：**《成唯識論》遮破說一切有部計執「形色」爲「身表色」體言：「若〔如有部所〕言：〔身表色體即〕是〔長、短等〕形〔色者，則彼身表色體〕便非實有；可分析故，〔所執積習成形色的〕長等極微不〔有實相、實性〕可得故。」窺基《述記》分成兩節以疏釋之：

**甲、約可析非實破：**《述記》釋言：「初破薩婆多〔說一切有部計執〕實有〔長、短、高、下等〕形〔色以爲身表色〕，故〔論〕言『（形色）非實有』，〔以彼諸形色皆〕可〔被〕分析故，如瓶等物；〔略〕以彼長等以〔長、短相對待，高、下相對待的〕相形〔之〕故〔而〕成於形色，豈〔相形、相對待的〕長、〔短、高、下〕等〔形色所成的身表色〕是〔自性眞〕實〔而存在〕？相待

之時，〔形色〕便失〔其自〕相，〔如五寸之棒對待於一寸之棒爲『長色』，但對待於一尺之棒即成爲『短色』而失其『長』相〕故。〕可成論式：

宗：有部所執作爲身表色的『長等形色』非是實有。

因：以可分析故。

喻：諸法可分析者，見皆非是實有，如瓶等物。⑦

乙、約因非實破：上文經已闡釋「形色」可以分析，故非實有；今窺基《述記》再釋「形色」所依的「長等極微不可得」，故非實有。《述記》云：「外人救曰：此〔『長等形色』的身表色是屬於〕實有性〔者，因爲在圓相上〕有別〔的〕長等〔相的〕極微〔爲其所依的實〕性故；〔以〕積集長性〔的極〕微即成長等〔形色以爲身表色〕，短等〔形色以爲身表色者〕亦爾〔按：即積集短性的極微，即成短等形色以爲身表色〕；故非〔可說言身〕表〔色〕是假〔法非實有。今當破難言〕：若爾，〔則能成長形色之因的極微〕應失〔其極〕微本圓〔之〕相；或應〔圓相〕極微有別長形者〔的形相存在〕。〔依彼宗義，極〕微本〔有〕圓相，〔汝長等形色之體〕性雖〔云〕是長，而〔能成長形的極〕微

〔本〕不〔是〕長〔相〕，後此〔極微若〕便變爲其長等〔之相〕，豈非捨〔棄〕本〔具的極〕微圓之相而〔後〕成〔爲〕長等〔形色〕？若謂不然〔按：此即謂：極微並非變其圓相而成爲長相之形色，則〕應〔以此〕量破〔斥之〕云：汝長極微應無圓相，說是長故，如粗長等色。或積〔集〕長等〔極〕微應不〔能〕成〔爲〕長等〔形色，以所依的極〕微〔是〕圓相故，如〔青、黃、赤、白等〕顯色〔所依的極〕微。〔如是經量破後〕，長等極微〔既〕不可得故，故〔依彼所成的長等形色之身〕表〔色其體性〕是假〔法〕，寧〔可說〕爲實有？〕可成二比量：

比量一、以極微無圓相破：

宗：有部所執能積集而成長等形色的長等極微應無圓相。

因：許別是長等相故。

喻：諸法若許是長等相者，則應無圓相，如長等粗色。⑧。

比量二、以極微不成長等形色破：

宗：有部所執所依別長等相的極微應不能積集而成爲實有的長等形色。

因：許彼極微本具圓相故。

喻：若極微具圓相者，則不能積集而成爲實有的長等形色，如所依而成顯色的極微。④

### 【注釋】

- ① 窺基《法苑義林·五根章》云：「『身』者，積聚義、依止義，雖（眼、耳、鼻、舌、身）諸根（由）大（種）、造色（和合所成），並皆（有）積集（義，但）身根為彼（眼、耳、鼻、舌）多法（所）依止（而）積聚其中，（故）獨得（積聚、依止二義的）『身』（的）稱（謂）『身』者」梵云『迦耶（kaya）』，此云『積聚』。故《瑜伽（師地論）》云：『（身根為）諸根所隨，周遍積集，故名為「身」。』見《大正藏》卷四五·頁二九八（中）。如理《唯識義演》卷三云：「『和合差別為體』（者），此有二解。一云：大種及所造扶根塵雖多差別，今總和合為身。二云：大種（及）造色能成諸根，即和合（彼）差別（不同的）諸根總為身也。」見《卍續藏經》卷七九·頁八十。

- ② 如理《唯識義演》卷三云：「『此義雖通』至『別得總名』者，此釋外難。難云：既言依止

名身者，即諸根並（通）名為身，何故偏說身根名身耶？答：如《演祕》（所說。按：智周釋言：依止名『身』，通諸根矣，而身根（較為）殊勝，〔故〕得總身〔之〕名，餘〔根則〕立別〔的〕稱〔謂〕。）。「同見前注。

③《法苑義林·表無表章》云：「『表』謂表示，表（示）自（己的）內心，示於他（人）故。……表（示之）體即是色處（顯色、形色、表色三種色中之）表色。依身之表，名為『身表』。」見《大正藏》卷四五·頁二九九（下）。

④先師羅時憲先生依《法苑義林·表無表章》等而綜合注云：「真實身業以思為體，以身業者是動身之業，而思能起造作，令身動轉故。按：思有三種：一、審慮思，將發身、語，先審慮故；二、決定思，起決定心，將造作故；三、動發勝思，正發身、語，動作於事故。身、語表業唯取現行第三種思以為自體，意表以前二種思為體。」見羅著《述記刪注》卷三·頁二七注⑤。

⑤說一切有部以「形色」為業體，正量部以「行動」為業體，經量部譬喻師以「心所引能動色」為業體，其詳見《大乘成業論》。可參考拙著《佛家輪迴理論：附錄大乘成業論疏釋》頁四三至五四，頁七五至八七，頁一八三至五〇一。（法相版）

⑥智周《唯識演祕》卷二本云：「『若言是形』等者，彼（說一切有部）以總身（之）一分（長、短、高、下等）『形色』而能表示自發業（之）心（意），故說『形色』名為身表（業體）。身所造業名為『自業』。故《大乘》成業論云：『此中有說，且身表業，形色為性。』」見《大正藏》卷四三·頁八三九（上）。

⑦可改寫成假言論式：

大前提：有部所執「長等形色」的身表色若是實有，則不應是可分析者。

小前提：今「長等形色」的身表色都可分析。

結論：故知有部所執「長等形色」的身表色非是實有。

⑧可改寫成假言論式：

大前提：有部所執能積集而成長等形色的長等極微若有圓相者，則不應別是長等相。

小前提：彼轉救極微別是長等相。

結論：故有部所執能積集而成長等形色的長等極微應無圓相。（有違自宗之失）。

⑨可改寫成假言論式：

大前提：有部所執所依有別長等相的極微，若能積集而成為實有的長等形色（以為表色）

者，則不應本具圓相。

小前提：今有部許彼極微本具圓相。

結論：故有部所執所依有別長等相的極微不能積集而成為實有的長等形色（以為表色）。

## 巳二、破正量部

【論文】若言是動，亦非實有；纔生即滅，無動義故。

【述記】次破正量部。彼計身業以動為體；如《成業論》、《俱舍》十三，別有一物，色等動時能動，名身業①。

今言「亦非實有，纔生即滅，無動義故」，非謂纔生即滅證非實法，心、心所法亦實有故。彼言「動」者是長時滅法，如有人行，從初發至住，一期之間有此動故。初行名生，中間名住，乃至終盡位時名滅。今言生已即滅無有動義，非生即滅謂一切假。應云：汝動，生已應滅，有生法故，如心、心所。依論量云：諸法無實動義，纔生即滅故，如心、心所。彼心、心所剎那即滅，然無動義。彼若救云：誰言生已即滅？若如即滅，可無動義。然此因有隨一不成。今為成此「即滅」因故②。

【論文】有為法滅不待因故。

【述記】量云：此動應生已即滅；因云：滅不待因故；如心、心所③。故知

生已即滅。或云：動應剎那滅，有為法故，如鈴聲等。彼說鈴聲等是念念滅法故④。雖彼自宗色等是有為，非念念滅，非極成故，無不定過⑤。

彼復救言：如薩婆多法滅待滅相，不待外緣；我部色等滅待外緣及內相因：故不可以「不待因」為證，有隨一故⑥。今復成之：汝滅應不待因，許是滅故，如無為滅。但總言滅，不須分別體之與相；若體若相皆應不待，此中總破相及非相故⑦。有法之中須言「有為」，不然即有少分相符極成之失⑧。

【論文】滅若待因，應非滅故。

【述記】汝所執待因之滅應非是滅，以待因故，如生、住等。生違於滅，滅待因而方滅；滅違於生，生應無因而自生。返覆成之。生違於滅，生待因而方生，滅違於生，不待因而自滅。此破正量。以彼部計展轉為救，故論連環展轉破之。不爾，從下向上成立亦得⑨。先成滅

不待因；既成已，成有為法剎那滅；既成已，成無動。

《菩薩地》中四十六云：滅若有因，應更生故，此如生難<sup>⑩</sup>。謂滅應更生，以待因故，如生<sup>⑪</sup>。（略）

【解讀】於（辰一）「破（小乘計執的）身表色」中，共有四分。前於（巳一）已「破（說一切）有部（計）」，今於（巳二）繼「破正量部（計）」。

（一）**正破本宗**：《成唯識論》先敘正量部的計執然後加以遮破言：「若（如正量部師所）言（實有身表色的存在，彼）是（以行）動（之色為體性；彼動色依正理而言）亦非（自性）實有；（彼實身表色）纔生即滅，無動義故。」窺基《述記》分三小節以為疏釋：

**甲、解牒宗文**：《述記》疏言：「（於破小乘所執實有身表色中，於上文經已破說一切有部以『形色』為體的計執，今正）次破正量部（的計執）。彼（正量部）計（執）身業以（行）動（之色）為體，如《（大乘）成業論》（所謂身表（業以）行動為性，色處所攝）；《俱舍（論）》（卷）十三（所謂動名

身表，以身動時，由業動故等。皆指別有一〔動色之〕物，〔使〕色〔聚身〕等〔轉〕動時，〔皆由此動色〕能動〔彼身，而〕名身〔表〕業。」

乙、解正破文：《述記》釋云：「今〔論文所〕言『〔動色〕亦非實有，纔生即滅，無動義故』，非謂〔以〕『纔生即滅』證〔成動色〕非〔是〕實〔有之〕法，〔因爲纔生即滅的〕心、心所法亦〔許是〕實有〔體、用〕故。彼〔正量部〕言『〔行〕動〔之色〕』者，是〔能〕長時〔存在而待緣方〕滅〔之法，如有人〔遠〕行，從初〔出〕發至〔到達目的地而停〕住，〔於此〕一期之間，有此〔行〕動〔之色〕的活動存在，然後能完成彼行程〕故。〔彼動色能動色身〕，初行名『生』，中間名『住』，乃至終盡〔其行程的分〕位時名『滅』。〔故知作爲身表業體的行動之色，並非纔生即滅〕，今〔只〕言〔彼是〕『生已即滅，〔故〕無有動義』，〔而〕非〔謂彼行動之色〕『生〔已〕即滅，謂一切假〔而非實〕』。〔依論文之所涵義〕，應〔先立量〕云：汝〔正量部所執行〕動〔之色〕，生已應滅，〔是〕有生〔相之有爲〕法故，如心、心所。〔然後再〕依論〔文而立〕量云：諸法〔包括彼正量部所執的行動之色〕無實〔有的

能)動(之)義，(已證知是)纔生即滅故，如心、心所。(因為)彼(正量部亦共許)心、心所(法是)刹那即滅，然無動義(者)。「可成二論式：

比量一、證成行動之色纔生即滅：

宗：正量部所執的「行動之色」應是纔生即滅的。

因：是俱「生相」的有為法故。

喻：若俱「生相」的有為法者，皆是纔生即滅的，如心、心所法。<sup>(12)</sup>

比量二、證成行動之色無實能動義：

宗：正量部所執的「行動之色」無實能動義。

因：已證成是纔生即滅故。

喻：若是纔生即滅者，皆無有實能動義，如心、心所。<sup>(13)</sup>

丙、徵起下論：《述記》釋言：「彼(正量部)若(作)救云：『誰言(我

的行動之色)生已即滅？若如(汝所謂纔生)即滅，(我的行動之色)可無動義。然(汝言行動之色無實動義，纔生即滅故，則)此因有「隨一不成」(的過失)』。(因此)，今為(要證)成此『(行動之色纔生)即滅』因，故(論主

於下文有進一步的論證加以轉破。」今把正量部的救量論式臚列如左：

宗：我正量部的「行動之色」不是纔生即滅的。

因：以要待因始滅故。

喻：如瓶、盆等。<sup>(14)</sup>

(二)正破救義：正量部師已作救義，《成唯識論》正破彼救云：「〔正量部許所執「行動之色」是有爲法，而〕有爲法〔的〕滅〔是〕不待因〔的〕，故〔所執的「行動之色」應必「纔生即滅」〕。」《述記》釋文可分兩節：

甲、破救成非釋：窺基《述記》指出正量部於上述的救辯非理而量破之言：「量云：此〔正量部所執的〕「〔行〕動〔之色〕」應生已即滅，〔而非是待因始滅〕；因云：滅不待因故〔按：待因者謂果，滅非是果，故不待因〕，如心、心所。故知〔行動之色〕生已即滅。或云：〔所執〕「〔行〕動〔之色〕」應剎那滅，有爲法故，如鈴聲等。彼〔正量部〕說鈴聲等是念念滅法，故〔得爲同喻〕。雖彼〔正量部〕自宗〔認爲〕色等是有爲〔法〕，非念念滅，〔而此爲大乘瑜伽宗所不許，瑜伽宗則主張色等一切有爲法是念念滅，於此彼此〕非極成，

故〔就自宗言〕，無不定過；〔若破正量部，宜將一切色法盡皆攝納宗中而一起破之〕。於此破救之中，共有二量。初作比量言：

宗：正量部所執的「行動之色」應生已即滅。

因：「行動之色」的消滅不待因故。

喻：如心、心所。<sup>⑮</sup>

上述比量還沒有成爲「真能破量」，因爲「滅不待因」的因法，是大乘瑜伽所許而正量部所不許，有「隨一不成」的因過，所以論主及疏主都須要在下文再加證明，以確定一切有爲法都是「滅不待因」的。如此則此間的論證始得成立。至於後一比量，亦可列成論式：

宗：正量部所執的「行動之色」應剎那滅。

因：許是有爲法故。

喻：如鈴聲等。<sup>⑯</sup>

上述比量中的「因支」是有「不定因過」的，因爲在正量部的有爲法中，有些是「剎那滅」的，如心、心所及色法中的鈴聲等，但有些卻「非剎那滅」的，如農

作物有待霜、雪而後滅，此即「待因而滅」，非「滅不待因」。是故上述的比量實則有過，非是「真能破量」。所以智周主張把可作為「異品」的色、心諸法攝入宗支一起遮破。（按：心、心所法是剎那滅的，在正量部亦是共許，故實不必攝入宗支之中，若真攝入，「宗支」成爲「正量部的色、心諸法應剎那滅」，便有「一分相符極成過」。依普光《俱舍論記》卷十三所載，正量部只言「不相應行、身表業、色（法中的）山、薪等非剎那滅，（可以）多時久住」。所以只要把「不相應行法」及色法中的「身表業（動色）」、「山」、「薪」等法攝入「宗支」之中，即無「不定因過」。今列成論式如下：

宗：正量部所執的色法中之「身表業（行動之色）」及「山」、「薪」等法與不相應行法等應剎那滅。

因：許是有爲法故。

喻：如鈴聲等。⑰

**乙、重成前量釋：**窺基《述記》重作疏釋云：「彼〔正量部〕復〔作〕救言：如薩婆多〔有部所主張諸〕法〔之〕滅〔須〕待〔有爲法內在的生、住、

異、滅四相中的「滅相」(生起爲緣，然後成就，但)不「(必依)」待外緣；我「(正量)」部「(則主張)」色等「(法的消)」滅「(必須有)」待外緣及內「(在的滅)」相「(爲)」因「(然後成就，如禾稻之滅有待霜、雪等及禾稻內在滅相的生起)」；故不可以「(滅)不待因」爲「(因，作爲「(行動之色是)纔生即滅」的)證」(明，因爲「(滅)不待因」)有「(隨一(不成過))」故(按：因爲正量主張「不相應行法」、色法中的「身表業(行動之色)」、『山』、『薪』等之滅，都須待因，非「滅不待因」；「行動之色」滅既待因，故大乘瑜伽師若以「滅不待因」爲因，以立「正量部所執的行動之色應是纔生即滅的」，便有「(他)隨一不成過」)。「但」今「(我大乘瑜伽宗)復「(可立量以證)」成「(彼立「行動之色滅必待因」)之「(非。量云)：汝「(有爲法中行動之色的)」滅，應不待因，許是滅故，如無爲滅。「(此間「因支」)但總言「(許是)滅(故)」，不須「把『滅』再」分別「(爲)『體(滅)』之與『相(滅)』；「(依理無論)若體「(之滅)、若相「(之滅)皆應不「(必)待「(因)」，此中「(所立破量，是)總破「(有爲法行動之色的)」相「(滅)及非相「(滅，即體滅皆不待因)」故。「(在宗支主詞)有

法之中，須言『有爲』（按：即『宗支』作『汝所執』有爲（法行動之色的滅應不待因）』，故此論言『有爲法滅不待因故』。不然（若只立『汝滅應不待因』），即有『少分相符極成（宗過）』之失，（以正量部許無爲法滅，不待因故。）「今把重成的破量列成論式：

宗：正量部所執有爲法中的行動之色，其滅應不必待因。

因：許是滅故。

喻：若許是滅，應不必待因，如所許無爲法滅。<sup>18</sup>

(三)返成前量：《成唯識論》再把上文『有爲法滅不（必）待因』的論點予以證明，故云：「〔諸法之〕滅，若〔必〕待因〔者，則彼〕應非〔是滅；今滅應是〕滅，故〔所言〕『有爲法滅，不（必）待因』此論點是正確的」。「窺基《述記》的疏釋，可成三分：

甲、依此論釋：《述記》釋云：「汝〔正量部〕所執『待因之滅』應非是滅，以待因故，如〔有爲法的〕生、住等。生違於滅，〔若〕滅待因而〔後〕方滅，〔則有爲法的〕滅，〔有〕違於生，生應無因而自生。返覆成之。〔今許〕

生違於滅，生待因而方〔能〕生，〔則〕滅違於生，〔滅亦應〕不待因而自滅，〔此與論主所立正相符應〕。可先依論所立，以成論式：

宗：正量部所執「待因之滅」應非是滅。

因：以執〔必〕待因故。

喻：諸法若必待因〔然後有〕者，必非是滅，如有爲法中的生、住等。⑯

此外又可依「生、滅相違」以作演繹，以反證「滅不待因」，如以假言論式

作論證言：

大前提：諸有爲法的生有違於滅，若執滅須待因而後方滅者，則有爲法的

滅有違於生，生應無因而自生。

小前提：今既不許滅有違於生則生應無因而自生。（以皆許生違於滅，現

量得見生必待因而後方生）。

結 論：故知諸有爲法的生有違於滅，而滅不須待因而後方滅。

乙、**連環轉破**：《述記》又釋：「〔於〕此〔遮〕破正量〔部的過程中〕，

以彼部〔的〕計〔執〕展轉爲救，故論〔主得要〕連環展轉〔遮〕破之。〔若〕

不爾（者，亦可）從下向上成立（論證）亦得，（即）先（證）成（有爲法）滅不待因；既（證）成已，（便以『有爲法滅不待因』爲因，進一步證）成『有爲法剎那滅』；既（證）成已，（即以『有爲法剎那滅』爲因，以證）成無（有眞實能動的）『（行）動（之色）』（的存在以作『身表業』體）。可成  
三比量：

比量一：論證「有爲法滅不待因」：

宗：正量部的有爲法滅不待因。

因：許是滅故。

喻：若是滅者，滅不待因，如許無爲法滅。<sup>⑳</sup>

比量二、論證「有爲法應剎那滅」：

宗：正量部的有爲法應剎那滅。

因：已證成滅不待因故。

喻：若有爲法滅不待因者，則應剎那滅，如心、心所。<sup>㉑</sup>

比量三、論證「諸法無實動義」：

宗：正量部所執的『行動之色』無實動義。

因：已證成是剎那滅故。

喻：諸法若是剎那滅者，則無實動義，如心、心所。<sup>22</sup>

丙、依瑜伽釋：跟著《述記》再依《瑜伽師地論》意而撮取其文以作釋云：

「《瑜伽師地論》·菩薩地》中〔卷〕四十六云：〔有爲法〕滅若有〔待〕因，〔則彼法〕應更〔有〕生，故〔知滅要待因，不應道理〕，此如〔破〕生〔有實自性中的遮〕難。〔按：此意謂若執離諸行別有『生法』的存在，則此『生法』應別有餘生、住、異、滅之因使其存在；如是此『生法』亦應有生，即應有二種生：一者是『（諸）行（之）生』，二者是『（能）生（諸行之生的）生』。如是生更有生，此不應道理。諸行的滅法亦然。若執離諸行別有『滅法』的存在，則此『滅法』應別有餘生、住、異、滅之因使其存在；如是亦應有二種滅：一者是『（諸）行（之）滅』。二者是『（能）滅（諸行之滅的）滅』。如是當『（諸）行（之）滅』爲『（能）滅（的）滅』所滅時，豈非是再有生？以『滅』爲『滅滅』所滅而歸於無滅，故有『生』義，故云『（滅）應更生』。此

亦不應道理，故不應計執『滅必待因』。(《瑜伽師地論》) 謂『滅應更生』〔者〕，以待因故，如生。」可成論式：

宗：正量部所執有爲法的『滅』、『住』等相應更有生。(按：爲防有不定過，故把『住』等相也攝入宗的主詞之中。)

因：執待因故。

喻：若待因者，應更有生，如前所證得的『生相』。<sup>②</sup>

### 【注釋】

①智周《唯識演祕》卷二本云：「『若言是動』者，『動』謂行動；行動即是色處所攝。故(世親)《(大乘)成業論》云：『有說身表，行動為性。……何名行動？謂轉至餘方。此攝在何處？謂色處攝。何緣知此轉至餘方？謂差別相不可知故。』釋曰：既差別相，而故知有(行動)(轉)至餘方也。」《俱舍論》(卷十三)亦云：『動名身表，以身動時，由業(行)動故。』見《大正藏》卷四三·頁八三九(上、中)。

先師羅時憲先生注云：「按：《(述)記》言『別有一物』者，即指此色處所攝之身表業(動

色)也。《(俱舍論)光記》(卷)十三亦云：『有餘正量部說：別有動色，從此至彼，名身表業(體)；以聚色身動轉之時，由此動色能動彼故。正量部計：有為法中(之)心、心所法及(色法中之)聲、光等，剎那滅故，必無行動。不相應行、身表業、色身、山、薪等，非剎那滅，多時久住，隨其所應初時有生，後時有滅，中有住、異不經生滅，可容從此轉至餘方，有行動義。』見羅著《述記刪注》卷三·頁三〇注②。

(2)如理《唯識義演》卷三云：「今為成此「(纔生)即滅」因故」者，如下論文(按：指論所言「有為法滅不待因故」)方(能證)成此「(有為法纔生即)滅」因。(何須復要以彼因證成此因？此乃)由(於)彼(正量部師可作)救云：『(我所主張的)動(色生已)不即是滅，以待因故滅故。』故(論主必須於下文加以)轉破也。」見《卍續藏經》卷七九·頁八一。

(3)先師羅時憲先生注云：「論破正量部云『有為法滅不待故』，依無著、世親正義(而立，以證成『有為法纔生即滅』)。(《俱舍論》卷十三云：『有為法滅不待因。所以者何？(彼)待因(者)謂(唯是)果(法)；滅無(者)非(是)果(法)，故不待因。(有為法)滅，既不待因，(故知彼是)纔生即滅。若彼不滅，後亦應然(而亦不滅)，以後與始(其)有性等

(同)故。(今)既(知)後有(滅)盡，(故)知前(必)有滅。』《大乘莊嚴經論》(卷)十一，以十五義成立。『諸行剎那(剎那)滅義』，不能煩引。』見羅著《述記刪注》卷三·頁三二注①、注③。

④先師羅時憲先生注云：「『念』者，與梵語『剎那(Kṣāṇa)』同義。吾人一生心之頃，至促至細，纔生即滅，不稍停留，故以此為時間之極短者也。」見羅著《述記刪注》卷三·頁三二注④。

⑤如理《唯識義演》卷三云：「『雖彼自宗』者，即彼正量部(的)自宗也；彼宗計『色等非念念滅』，(然此為)大乘(瑜伽宗所)不許，故(所立量對瑜伽宗言實)無不定(因過之失，但作他比量則有不定過)。」見《尸續藏經》卷七九·頁八一。

智周《唯識演祕》卷二本云：「……(瑜伽宗立量)或可(於)因中以言簡(別)之，應云『除色、心等是有為(法)故』，或(將)色、心等攝入宗中，(如立宗云：『汝動及色、心等法應剎那滅』，皆無不定。』見《大正藏》卷四三·頁八三九(中)。

⑥如理《唯識義演》卷三云：「『我部色等滅(待外緣及內相因)』至『有隨一(不成因)』者，意云：正量部云：(有為法)滅，(須)待外緣故，滅(之)外緣，即(如)霜、雪等

(之令農作物滅)；內相因者，即(有為法)內(在的生、住、異、滅)四相(中之滅相)也。」見同前注。

⑦如理《唯識義演》卷三云：「『若體若相』者，『體』即(是)有為法體；『相』即(是)生、(住、異、滅)等四相。言『非相』者，即體也。」見同前注。

⑧如理《唯識義演》卷三云：「『有法之中須言『有為』』至『即有少分相符極成之失』者，若(宗支主語)有法中，但言『滅不待因』(而不言『有為法滅不待因』，則)此宗中(即)有『少分相符(極成的宗過)』，(以正量部)他(亦)許『無為(法)滅，不待因』故。今論中云『有為法滅，不待因』等(以)為(比)量，(便即)無過。」同見前注。

⑨如理《唯識義演》卷三云：「『從下向上成立亦得』者，意云：從後向前展轉成之，(則亦)無過。(先成『滅不待因』，如)成(比量)云：『(有為法)滅不待因，許是滅故，如無為滅。』(次成『有為法剎那滅』)，成(比量)云：『有為法應剎那滅』，以不待因故，如心、心所。』(最後成立『諸法無實動』義，故)又云：『汝諸法無實動義，以剎那滅故，如心、心所。』同見前注。

⑩《瑜伽師地論》卷四六云：「(諸行生時，唯即如是諸行可得，無別有餘生、住、老、滅。

……謂若離彼色、(心)等諸行，別有生法，是即應如色等諸行自體有生，如是此生亦應有生，如是即應有二種生：一者行生、二者生生，……(此)不應道理。……謂若滅法別有自性是實成就，即應此『滅』有生有滅；若『滅』生時，一切諸行皆應同滅，如是即應少用功力，如入滅定，諸心、心所一切皆滅；若『滅』滅時，一切諸行雖皆已滅，復應還生，以『滅』無故。是故言『滅』有生有滅，不應道理。」見《大正藏》卷三十·頁五四四(中、下)。

⑩先師羅時憲先生依《唯識演祕》所釋義而為注云：「此量須增字釋之，即(一)將住、異相攝入有法中而並破之；量云：『汝滅、住等相應更生，以待因故，如生。』或(二)於因中簡除住、異相；量云：『汝滅應更生，除住、異相須待因故，如生。』若不增字，便有『不定(因)過』何以故？以彼(正量部)宗許住相等不更生，是異品，『待因』之因於住(相)等異品轉故。」見羅著《述記刪注》卷三·頁三五注⑦。

⑪可改成假言論式：

大前提：正量部所執的「行動之色」若非纔生即滅者，不應是俱「生相」的有為法。

小前提：許「行動之色」是俱「生相」的有為法。

結論：故知正量部所執的「行動之色」應是纔生即滅的。

⑬可成假言論式：

大前提：正量部所執的「行動之色」若實有能動作用，則彼不應是纔生即滅的。

小前提：今已證明彼是纔生即滅的。

結論：故知正量部所執的「行動之色」非實有能動作用。

⑭可成假言論式：

大前提：我正量部的「行動之色」若是纔生即滅的，則必須是不待因而滅的。

小前提：我之「行動之色」是要待因始滅的。

結論：故知我正量部的「行動之色」不是纔生即滅的。

⑮可成假言論式：

大前提：正量部所執的「行動之色」若非生已即滅，則必是滅須待因。

小前提：今「行動之色」滅不待因。

結論：故知正量部所執的「行動之色」應生已即滅。（按：由於此間的小前提不能成立，

正量部並不接受「滅不待因」，所以所得的「結論」是無效的。）

⑯可成假言論式：

大前提：正量部所執的「行動之色」若非生已即滅，則它們的消滅必須待因。

小前提：今「行動之色」的消滅不待因。

結論：故知正量部所執的「行動之色」應生已即滅。（按：由於正量部主張「行動之色」

滅須待因，所以「小前提」非真；「小前提」非真，故「結論」亦非真。）

⑰可成假言論式：

大前提：正量部所執的色法中之「身表業（行動之色）」及「山」、「薪」等法與不相應行

法等，若非剎那滅者，則應非是有為法。

小前提：正量部許彼等都是為法。

結論：故知正量部所執的色法中之「身表業（行動之色）」及「山」、「薪」等法與不相

應行法等應是剎那滅的。

⑱可成假言論式：

大前提：正量部所執有為法中的行動之色，其滅若待因者，即非是滅。

小前提：今許行動之色的滅是滅。

結論：故知正量部所執有為法中的行動之色，其滅應不待因。

(19) 可成假言論式：

大前提：正量部所執「待因之滅」，若真是滅，則不必待因。（如心、心所法之滅，皆不待因）。

小前提：今彼執「待因之滅」必須待因。

結論：故知正量部所執「待因之滅」非真是滅。

(20) 其假言論式，同注(18)。

(21) 其假言論式，略同注(15)，但已成真能破。

(22) 其假言論式，略同於注(13)。

(23) 可成假言論式：

大前提：正量部所執有為法的「滅」、「住」等相若不更有生者，則其「滅」、「住」等應不待因。（按：若待因則有如《瑜伽師地論》所述諸過。）

小前提：正量部執「滅」、「住」等均須待因。

結論：故知正量部所執有為法的「滅」、「住」等相應更有生。（按：此有現量相違及自教相違等過。）

### 巳三、破經量部

【論文】 若言有色非顯非形，心所引生，能動手等，名身表業，理亦不然。

【述記】 別有一物，不是動等，心所引生，能動手等，說名身業①。心等引生，簡唇、口等，非心引故。

此破日出論者，即經部本師。佛去世後一百年中，北天竺怛又翅羅國有鳩摩邏多，此言童首，造九百論③。時五天竺有五大論師，喻如日出，明導世間。名「日出」者，以似於日。亦名譬喻師④，或為此師造《喻鬘論》，集諸奇事，名譬喻師，經部之種族，經部以此所說為宗。當時猶未有經部，經部四百年中方出世故。

如《成業論》。彼云：有色非顯、非形，心所引生，能動手等，是身業性，然不是動。「理亦不然」，總敍計非。

【論文】 此若是動，義如前破。

【述記】 此非彼計。今設徵云：能動手等體應是動，同正量義，已如前破。

【論文】若是動因，應即風界。風無表示，不應名表。

【述記】若非是動，是動因者，即應是風大，風大能動故⑤。量云：汝身業應即風界，許體是色能動因故，如風大等。設許是風，不應名表，無表示故，如水、火等。

【論文】又觸不應通善、惡性。

【述記】汝執此風設許有表，即通善、惡。觸法不應通善、惡故；風非表業，觸處攝故，如水、火等。

若無此物，手等不能動，外草木等無此動因，云何能動？風定非此，非善、惡故，如水等。

若許風有善、惡者，不然，觸入攝故，如水等。

【論文】非顯、香、味，類觸應知。

【述記】汝此表色亦非是顯及與香、味，無表示故，如觸應知⑥。（略）

【解讀】於（辰二）「破（小乘所執實有的）身表色」中，共有四分。前於（巳

一)已「破有部(計)」，於(已二)亦已「破正量部(計)」。今爲(已三)繼「破經量部(本師中的日出論者的計執)」。

(一)總敘計非：今《成唯識論》先總敘經量部本師日出論者的計執而破斥其非云：「若(如經量部本師日出論者所)言有(實)色(法，彼)非顯(色，亦)非形(色，由緣彼身表色之)心所引生，(而)能動手、(足)等，名身表業(體者，此於)理亦不然。」窺基《述記》的疏釋可有三節：

甲、敍彼宗：《述記》云：「(經量部的日出論者計執離顯色、形色)別有一物，不是(正量論所執的行)動(之色)等，(而是由緣彼表色的識)心所引生，能動手、(足)等(身軀各部)，說名(爲)身(表)業(體。此間言彼由)『心等引生』(者，目的在)簡(別此表業之體，顯非是)唇、口等，(因爲唇、口等)非(由識)心(所)引(生)故。」

乙、辨宗主：然則作爲此宗計者是誰？窺基《述記》再疏釋言：「此(段論文是要遮)破日出論者(的計執)，即(破)經部本師。佛去世後一百年中，北天竺怛叉翅羅國(Taksasila)有鳩摩邏多(Kumārata)，此言童首(亦名童

受)，造九百〔部〕論。時五天竺有五大論師，〔爲世人稱〕喻如日出〔之能〕明〔照啟〕導世間〔有情，故喻爲『日出』〕。名〔彼等爲〕『日出』者，以似於日。亦名『譬喻師 (dīśāntika)』，或爲此師〔曾〕造《喻譬論》〔以〕集諸奇事，〔故〕名『譬喻師』，〔爲〕經部之種族。〔按日出五大論者，依《演祕》引《西域傳》，謂東天竺馬鳴、南天竺提婆、西天竺室利羅多、北天竺鳩摩邏多、中天竺龍樹。〕經部以此〔日出論者即譬喻師之〕所說〔者〕爲宗〔旨。其實〕當時猶未有經部，經部〔於佛滅度後〕四百年中方出〔現於〕世故。」

丙、總敘計非：《述記》疏釋，先敘日出論師的計執，後加以非難言：

「〔此間的敘計與非難〕如〔同於世親的〕《大乘成業論》〔所說〕。彼〔論〕云：『有色〔法〕非〔是〕顯〔色，亦〕非形〔色，由識〕心所引生〔者〕，能動手、〔足〕等〔身體諸分〕，是身〔表〕業〔的體〕性，然不是〔正量部所說的行〕動〔之色。』〔此間論言〕『理亦不然』〔者，以表論主〕總敘〔其〕計〔而〕非〔之於後故〕。』爲要顯經量部日出論者對身表業體的計執，論主於下文分別以動性例前破、風無表示破、觸非善惡破及類顯香味破等四

種破法以達成之（合後三破可名為「動因不成破」），茲分別闡釋如下：

(二) **動性例前破**：《成唯識論》遮破云：「此〔日出論者所執〕『有色非顯非形，心所引生，能動手等』之身表業色體」若〔即〕是〔前正量部所執的〕『（行）動（之色）』，〔則其〕義〔當有〕如前〔面遮〕破〔正量部中那樣遮破之〕。」

窺基《述記》釋言：「此〔日出論者所執身表業體，實〕非〔同於〕彼〔正量部論師所〕計〔執者〕。今〔假〕設〔彼身表業體即同於正量部所執的〕『行動之色』，故〔徵〕難之」云：能動手、〔足〕等〔之法〕體應〔即〕是〔行〕動〔之色，此〕同〔於〕正量〔部所執〕義，已如前〔者所〕破，〔其不能成立可知〕。」

(三) **風無表示破**：假若日出論者轉計，說所謂真實的「別有一物，心所引生，能動手等，說名身（表）業體」，但「不是（能）動（之色）」，而是彼「能動手、足之因」者，則亦不應理，故《成唯識論》遮破之云：「若〔你所執的身表業體，非是動色，而〕是『（能）動（手足之）因』〔者，則彼〕應即〔是四大

中的)風界(vāyu-dhātu)(按:亦即風大)。(此亦非理,因為)風(界是無記性的,並)無(詮)表(顯)示(善性、惡性的作用,故)不應名(爲身)表(業體)。「按:「風界」是(地、水、火、風)四界之一,亦名「風大」,以動轉爲性,令物增長爲業,是造作物質「色法」四大元素之一。

窺基《述記》釋言:「若(經量部日出論者所執的身表業體)非是『(行)動(之色)』『(而)是』『(能)動(手足之)因』者,即(彼)應是風大,(以)風大(其性是動,故)能動(手、足等色體)故。(彼亦非理,以風大不能表示善、惡,不成身表業,故可立)量云:汝身(表業體理)應即(是)風界,許體是色(法而亦是)能動(之)因故,如風大等。設(汝身表業體)許是風(界,但亦)不應名(爲身)表,(以彼於善、惡)無(所)表示故,如水、火等。」可成二論式:

比量一、成立風界是彼身表業體:

宗:日出論者所執的身表業體應即是風界。

因:許其體是色法而又是能動之因故。

喻：若體是色法而又是能動之因者，即是風界，譬如風大。⑦

比量二、破風界是身表業體：

宗：日出論者作爲身表業體的風界，不應是身表業體。

因：許不能表示善、惡故。

喻：若不能表示善、惡者，則不是身表業體，如水、火等。⑧

比量三、破動因是身表業體：

宗：日出論者所執的「能動之因」不應是無表業體。

因：以體即不能表示善、惡的風界故。

喻：若體即不能表示善、惡的風界者，已證知不應是無表業體，如風大。

⑨

**(四)觸非善惡破：**又縱使「作爲身表業體的風界」能表示其「無記性」，但亦不通善、惡，因爲「風界」在色、聲、香、味、觸的五處之中，屬「觸處」所攝；若是「觸處」所攝之法，便不通善、惡性，不能成爲「身表業體」；故《成唯識論》破之言：「又〔汝作爲身表業體的風界是觸處所攝，而屬〕觸〔處所攝

之法便」不應通善、惡性，「故不能成爲身表業體」。「窺基《述記》疏文可有三節：

**甲、體非表業破：**《述記》釋破言：「汝（日出論者所）執此（作爲身表業體的）風（界）設許有表，即（應）通（於）善、惡。（然風界是觸處所攝，而）觸（處所攝之）法不應通善、惡，故（可立量云）：風（界）非（是身）表業（體），觸處（所）攝故，如水、火等。」可成論式：

宗：日出論者「作爲身表業體的風界」應非是身表業體。

因：以是不通善、惡的觸處所攝之法故。

喻：若是不通善、惡的觸處所攝之法，則應非是身表業體，如水、火等。

⑩

**乙、動因不成破：**《述記》又釋：「（日出論者計執）若無此（心所引生的動因之）物（則）手等不能（有）動，（然則心）外（的）草木等無此動因，云何能動？（前所說的）風（界已證知）定非此（動因，以）非善、惡故，如水、（火）等。」後量可成論式：

宗：風界應非日出論者所執身表業的動因。

因：以非是善、惡性故。

喻：若非是善、惡性者，則非日出論者所執身表業的動因，如水、火等。

⑪

又上述前量所言「草木無此動因，云何能動」亦可為論據以證成「心所引生的風界動因」不能成為「身表業體」，可成假言論式：

大前提：日出論者所許「心所引生的（風界）動因」若確實是「身表業體」者，則一切無此「心所引生的（風界）動因」應皆無有動義。

小前提：今草木等無此「動因」者亦皆能動。

結 論：故知日出論者所許「心所引生的（風界）動因」確非「身表業體」。

丙、體非善惡破：《述記》繼加釋破云：「若（汝日出論者設）許風（界）有善、惡者，〔此實〕不然，〔因為風界即風大，是十二入中的〕觸入〔所〕攝

故，如水、「火」等。」可成論式：

宗：日出論者所許的風界不應有善、惡性。

因：是觸入所攝故。

喻：若是觸入所攝諸法，皆不應有善、惡性，如水、火等。⑫

(五)類顯香味破：於「動因不成破」中，共有三個論證，前文已作「風無表示」、「觸非善惡」二破，今則為第三「類顯香味破」。日出論者言「有色（法）非顯非形，心所引生，能動手等，名身表業（體）」。可知日出論者所執「身表業體」必是「色法」。按佛家大、小乘所言「色法」，不外「色、聲、香、味、觸」等「五處」所攝。「聲處」所攝者，彼許是「語表業體」，不是「身表業體」；「觸處」所攝的「風界」以非善、惡性，故已證知非是「身表業體」。餘下來的只有「色（以顯色為有體法），香、味」等三處所攝諸法。如是顯色、香、味諸法應否就是日出論者所說的「身表業體」？《成唯識論》作出批判云：「非顯（色及）香、味（等餘處所攝諸法是日出論者所執的身表業體，因為它們）類（同於）觸（處所攝諸法，都無善、惡可表，其理）應知。」

窺基《述記》釋云：「汝（日出論者所執）此（身）表（業）色亦非是顯（色）及與香、味（等處所攝之法，以彼等皆）無（善、惡可）表示（於他人）故，（其性質有）如觸（處所攝諸法汝當）應知。」可成論式：

宗：顯色及香、味等處所攝諸法應非是日出論者所執身表的色體。

因：以非有善、惡可表示故。

喻：若非有善、惡可表示者，皆非彼身表業的色體，如觸處所攝諸法。⑬

### 【注釋】

①世親《大乘成業論》云：「（經量部譬喻師，亦名）日出論者作如是言：（色、心）諸行實無（轉）至餘方義，（以）有為法（之體）性念念滅故。然（於顯色、形色之外）別有（表色）之法，（由緣此表色法之）心差別為因（而生），依手、足（相應）等起（活動，故）此（表色之）法，能作手、足等（形色之）物異方生因，是名行動，亦名身表。此攝在何處？謂色處所攝。」見《大正藏》卷三一·頁七八二（中）。

智周《唯識演祕》卷二本云：「然（此行動之身表色是）念念滅，不（能轉）至（其）餘方

(所，故)與前(正量部所)計(執者有)別。」見《大正藏》卷四三·頁八三九(中)。

(2) (日)湛慧《唯識集成編》卷九云：「日出論者即經部本師」(者)，下疏四本云：「譬喻師是經部異師，即日出論者。又名經部，此有三種：一、根本即鳩摩羅多，二、室利邏多，造經部《毘婆沙》，《正理》所言上座(即)是，三、但名經部。以根本師造《結鬘論》廣說譬喻，名譬喻師，從所說為名也。其實總是一種經部。」今案：《(大毘)婆沙(論)》(卷)百十三云：又譬喻者，說身、語、意業皆是一思，為遮彼意，顯除思體，別有身、語二業自性。(此說)與今(文)相別。然此論及《成業(論)》等，約所發(的業體)為破，故云『有(表)色非顯(、形)等(色為業體)』。又《婆沙》(是)約能發(之『思』)為說，故云『(身、語、意)三業皆(以)思(為體)』等。《(俱舍論普)光記》云：『經部三業皆(以)思(為體)』者，本、末經部皆同也。……今破日出論者，約所發色實有一物故也。」見《大正藏》卷六七·頁一七八(下)。

(3) 先師羅時憲先生注云：「怛叉翅羅(Taksasila)或譯坦叉始羅，印度古國名，見《西域記》(卷)十二。鳩摩羅多(Kumārata)，音譯為鳩摩邏邏多、拘摩羅邏多、鳩摩羅陀等名，義譯亦有童首、童受、童壽、童子、豪童等名。《西域記》(卷)十二謂與阿輸迦王(Asoka)

同時人，其生卒難以確考。此與佛滅後第九百年說一切有部學者鳩摩羅陀（Kumārata）同名而異人（參考僧叡《成實論序》及吉藏《三論玄義》）。見羅著《述記刪注》卷三·頁三七注⑤。

④先師羅時憲先生注云：「日出論師有二說：一說四人，如《（大唐）西域記》（卷）十二云：『東有馬鳴，南有提婆，西有龍猛，北有童受，號為四日照世。』一說五人，如此《（述）記》及《（周智）》《（唯識）演祕》所引《（西域傳）》（此與上所引《（大唐）西域記》別）。《（唯識）演祕》引《（西域傳）》云：『東天（竺）馬鳴，南天（竺）提婆，西天（竺）室利羅多，北天（竺）鳩摩羅多，中（竺）天龍樹。』《（述）記》文（字）同《（西域傳）》。見羅著《述記刪注》卷三·頁三七注⑥。

⑤世親《大乘成業論》云：「（汝許身表色剎那滅），云何（剎那滅之）法能令自身（手、足等）轉趣餘方（而其體則）別異（新新生）起？若言由（緣此身表之）心差別所生（之內）風界（使之者，則亦有過，以）即應如是風界其性是動，足能為彼異方生因，何仍離（彼）風（界還執有能）動（之）法（名身表業體）？」同見注①。其義亦可參考拙著《佛家輪迴理論》卷上·頁二七六至二八一。

⑥慧沼《唯識義燈》卷二末云：「論(文)『非顯、香、味』(者)，量云：汝顯色及香、味應非是表(業體，以)唯(是)無記(性)故，如地、水、火。雖自宗有香、味通表(業)，而是假表，意為破他實表業色復是善、惡(性者)，彼(經部日出論師)自許香、味、觸三唯無記故。又准論疏，應云：汝此表色亦非是顯(色)及與香、味，無表示故，如觸。是彼許故。」見《大正藏》卷四三·頁六九六(下)。

(7)可成假言論式：

大前提：日出論者所執的身表業體若非是風界，則其體不應是色法而又是能動之因。

小前提：今彼許其體是色法而又是能動之因。

結論：故知日出論者所執的身表業體應即是風界。

(8)可成假言論式：

大前提：日出論者「作為身表業體的風界」，若是「身表業體」，則彼應能表示善、惡。

小前提：今日出論者亦不許「風界」能表示善、惡。

結論：故知日出論者「作為身表業體的風界」不應是「身表業體」。

(9)可成假言論式：

大前提：日出論者所執的「能動之因」若是「身表業體」者，則其體即非不能表示善、惡的風界。

小前提：前已證知其體即是不能表示善、惡的風界。

結論：故知日出論者所執的「能動之因」不應是「身表業體」。

⑩可成假言論式：

大前提：日出論者「作為身表業體的風界」若是身表業體者，則不應是「不通善、惡的觸處所攝之法」。（因為業必通於善、惡性故。）

小前提：今彼風界是「不通善、惡觸處所攝之法」。

結論：故知日出論者「作為身表業體的風界」不應是「身表業體」。

⑪可成假言論式：

大前提：風界若是日出論者所執身表業的「動因」者，則彼應是善、惡性。

小前提：風界非是善、惡性。

結論：故知風界不應是日出論者所執身表業的「動因」。

⑫可成假言論式：

大前提：日出論者若許風界有善、惡性者，則風界應非是「觸入」所攝。

小前提：今風界正是「觸入」所攝之法。

結 論：故知日出論者不應許風界是有善、惡性者。

⑬可成假言論式：

大前提：顯色及香、味等處所攝諸法若是日出論者所執身表業的色體，則彼等應有善、惡可

表示於人。

小前提：彼等皆無善、惡可表示於人。

結 論：故知顯色及香、味等處所攝諸法應非是日出論者所執身表業的色體。

#### 巳四、結歸正義

【論文】故身表業定非實有。

然心為因，令識所變手等色相生滅相續，轉趣餘方，似有動作，表示心故，假名身表。

【述記】大乘五塵皆無記性。然餘處言色、聲二處通善、惡者，一、為隨順

小乘等說①，二、為表示內心等說②，實非善、惡。

由加行心為等起因顯隨心之善、惡③，簡餘香等、扶根諸塵故④，令內念念識之所變生滅之身往趣餘處，表示心故，假名善、惡，說為身業⑤。

言「識變」者，簡薩婆多等。「生滅相續」，簡正量部等。「似有動作」，簡譬喻師等⑥。「表示心故」，顯其表義；此非業體，表示其心故名表業。香等無表示，不可名表。此上總破實身業已。

（略）

【解讀】此間「破（小乘所執實有的）身表色」中，共有四分。前於（已一）已「破有部（所執）」，又於（已二）已「破正量部（所執）」，再於（已三）又「破經量部（日出論者，亦即譬喻師的計執）」。今此段是（已四）「結歸（大乘瑜伽行派的）正義」，可有兩小節：

（一）**總結餘非**：上文已破有部、正量部及經量部日出論者對「身表業色體」的各別計執，今總結其非，故《成唯識論》結云：「故（小乘所執的各種）身表業（色體，已給大乘瑜伽行派徹底遮破，不能成立，故知彼等）定非實有（之法）。」其文易懂，不必疏釋。

（二）**申顯正義**：如是分別遮破小乘有部、正量部及經量部日出論者對身表色的計執，然則大乘瑜伽行派對身表業體的觀點如何，則應有所申說，故《成唯識論》云：「然（大乘瑜伽宗則主張以意識的思）心（所）為因，令（第八）識所變（的）手等色相（彼等雖是）生滅相續（然能似是）轉（變而）趣（往其）餘（不同）方（所），似有動作，（並能）表示心（識的善、惡意向），故假名（為）身表（業）。」窺基《述記》釋文，可有三小節：

甲、會違：《述記》釋言：「大乘（瑜伽學派主張色、聲、香、味、觸等）五塵（境）皆（是）無記性，（非善、惡所攝）。然餘處（經論或有）言色、聲二處通善、惡（二性）者；（此可有二因）：一、為隨順小乘（說一切有部等主張色、聲法體通於善、惡）等（而為）說：二、為（色、聲之境能）表示內（在意識之）心（或是善、或是惡）等（而為）說。（然色、聲法體只是無記性攝），實非（具）善、惡（性義）。」

乙、解論：《述記》繼解論文意趣云：「（大乘主張身表業的生起，是）由（意識的思心所作）加行心為等起因（按：前念或善或惡的思心所，能相似相續地生起後念或似善或似惡的色、聲活動，名此思心所是彼色、聲活動的『等起因』），（能令第八識所變現生滅相續的手、足等身體部分產生活動，轉變其所的方所空間，藉以）顯（示其）隨心之善、惡（意向；此言『色相』者，目的在）簡（除五塵中的）餘香、（味、觸）等（境，亦簡除眼、耳、鼻、舌、身彼）扶根諸塵，（以彼等俱不能表示意識的善、惡）故。（如是作為色相體等起因的第六意識思心所，能）令內（在）念念（生滅的第八）識之所變（現）生滅

〔相續〕之身，〔或手、或足等等起活動而〕往趣餘處，〔藉此以〕表示〔意識的或善、或惡之〕心，故假名〔彼身、手等具〕善、惡〔性。如是把整個緣生歷程〕說爲『身業』。

丙、別簡：在上述論文闡釋大乘「身業」時，何以一定要運用「識變」、「生滅相續」、「似有動作」及「表示心故」等特別的術語？窺基《述記》釋言：「〔論文於『令識所變手等色相』中〕言『識變』者，〔目的在〕簡〔別有部〕薩婆多等〔學派之計執色相是離識實有。論文於『色相生滅相續』中，言〕『生滅相續』〔者，目的在〕簡〔別〕正量部等〔之計執身表業無有生滅。論文於〕『色相……轉趣餘方，似有動作』中，言〕『似有動作』〔者，目的在〕簡〔別〕譬喻師等〔之計執身表業能令手等真有動作。至於〕『色相……似有動作，表示心故』中，言〕『表示心故』〔者，目的在〕顯〔示〕其〔手等色相能〕表〔示意識心中的善、惡含〕義。此〔手等色相實〕非〔身〕業〔之〕體〔性，只是由於彼能〕表示其心〔之善、惡〕，故〔方便假〕名〔爲身〕表業。〔至於前述所簡除的〕香、〔味、觸、諸扶根塵〕等，〔由於〕無〔所〕表示，〔故其活

動)不可名(爲)表(業)。此上總破(小乘所執)實身業(色體)已。」

按：世親《大乘成業論》云：「能動身(之)思，說名『身業』。思有三種：一、審慮思，二、決定思，三、動發思。若思能動身，即說爲『身業』。此思能引身相續異方生因，風界起故。具足應言『(身業者，謂)動身之業』。除『動』、『之』(彼二)言，(故方便)但言『身業』。」<sup>⑦</sup>

### 【注釋】

①道邑《唯識義蘊》卷一云：「『一、為隨順小乘等說』者，(謂隨順)薩婆多等(立)色、聲(二境其)體通善、惡也。」見《卍續藏經》卷七八·頁七九八。

②先師羅時憲先生注云：「『表示內心等說』者，表示心之善、惡也。」見羅著《述記刪注》卷三·頁四二注<sup>③</sup>。

③如理《唯識義演》卷三云：「『由加行心為等起因隨心之善、惡』者，意說此前念善加行心，能引(發)後念善色、聲等，故說『加行心為等起因』。『等』者，相似之義，善(心)引善(行)故，(惡心引惡行故)。今說色、聲名善、惡者，顯是(色、聲)隨(意識)心之

善、惡（而假立），非（色、聲之體）性是善、惡也；（其）實（色、聲的）本體是無記（性），不得名善、惡。言『令內識所變』等者，今第八識所變（之）手、（足）等念念生滅相續也。」見《卍續藏經》卷七九·頁八一。

④道邑《唯識義蘊》卷一云：「『簡餘香等扶根諸塵』等（者），一則（香及所等取之扶根諸塵）不能表（示）內心（的善、惡性）；二則不（能）隨（善、惡之）心（而起）善惡（之）活動，以心與香等（非（有）等起（的作用））故，所以簡（除）之。」見同注①。

⑤先師羅時憲先生依《義演》注云：「句意云：此等起因（加行心）能令第八識所變手等色相（生滅之身）生滅相續，一若往趣餘處者（實則手等色相念念生滅，無有往趣）；由於此相狀（手等色相）之轉變能表示（意識）心。（或善、或惡）之造作故，假名有善、惡的身業；此相狀實無記性（攝），有善、惡者只是心之造作耳。」見羅著《述記刪注》卷三·頁四二注⑥。

⑥如理《唯識義演》云：「『識變者，簡薩婆多等』（者），以彼（薩婆多及其同類）計手等（是）心外實有，故（須言『識變』以簡別之）。『簡正量部』者，以彼計身表業無生滅故。（今言『生滅相續』以簡別之）。『簡譬喻師』者，以彼計身表業但能動手等自體即真（有）

動（作）也，（故）今云『似有動作』以簡於彼，（『似有動作』即非『真有動作』義）。  
同見注③。

⑦見《大正藏》卷三十一·頁七八五（下）。

辰二、破語表色 分二：(巳一)破外執

(巳二)述正義

巳一、破外執

【論文】語表亦非實有聲性。

【述記】大乘解云①：假語業者，「語」謂語言，音聲為性；語體即業，名為語業，持業釋也。此能表了所欲說義故②，名為語表，故名語也。或復「語」者，字等所依，由帶字等，能詮表故，名之為「語」③。

實業即思。發語之業，亦依士釋。

【論文】一剎那聲無詮表故。

【述記】此破一切有部。就彼宗，除佛餘一剎聲不能詮故①。(略)

設就量云：語中汝除佛一剎那聲應許有實表業，以是有情語聲攝

故，如佛一念語⑤。（略）此違自義。大乘之中，豈不許佛一念能詮？今諍是假，故宗法言「有實表業」以簡過失，乃不違宗。若說假時，我亦許故。又言：汝佛一剎那聲無實詮表，許聲性故，如所餘聲。此遮實詮，無違宗失。

【論文】多念相續使非實故。

【述記】第二因破。或應此語多剎那聲是實能詮者，理亦不然，「多念相續使非實故」。量云：多念語聲應不實能詮表，多念相續聲故，如風鈴等。或因云：語聲性故，如一念聲。一念聲詮前已破故，得為喻也。

【論文】外有對色前已破故。

【述記】此中約前破有對色，故今破之。量云：汝多念方表語聲應是假法⑥，合多成故，如瓶、衣等。又外有對色已破訖，明聲表業亦非實有，為量如前。（略）

【解讀】《成唯識論》在(卯一)「正(雙)破外計(有對無對二色)」中，共有三分。前於(辰一)已「破身表色」，今則為(辰二)繼「破語表色」。此中又可分二：即(巳一)「破外執」及(巳二)「述正義」。今正是(巳一)「破(小乘)外(人所)執(實有語表業的色體)」。

(一)總破外非：《成唯識論》總破小乘各部所執自性實有的「語表業體」云：「(至於)語表(業)亦非(以)實有(語)聲(為其體)性。」窺基《述記》分成二節予以疏釋：

甲、解假語業：《述記》先就大乘解語表業為假法非實言：「大乘解云：〔法體是〕假(的)語業者，『語』謂語言，〔以〕音聲為〔體〕性；語〔聲之〕體即業，名為『語業』，〔於六離合釋中，屬〕持業釋也。此〔語言之聲〕能表〔示顯〕了所欲說〔的善、惡含〕義故，名為『語表』，故〔此發語之業〕名『語(業)』也。或復『語』者，〔是〕字〔詞、句語〕等〔之〕所依，〔此語言之聲〕由帶字〔詞、句語〕等，能詮表〔善、惡含義之〕故，名之為『語』。」

乙、實業即思：「語言之聲」雖能表義，但非（真正的）業體，是假非實，真實的「語業」應以「思」為體。故《大乘成業論》釋云：「能發語（之）思，說名『語業』。……（『語業』）具足應言『發語之業』，除『發』、『之』言，（方便）但名『語業』。」為明「語業」應以「思」為體，故《述記》釋言：「（真）實（的語）業（之體，應）即（是能造作發語的）思。發語之業，（名為『語業』，於六離合釋中），亦依士釋。」

（二）約剎那別破：於「總非」之後，更有「別破」；「別破」有三：一者「約剎那破」、二者「約相續破」、三者「約例前破」。今《成唯識論》先作「約剎那別破」云：「（語業亦非（以）實有（語）聲（為其體）性，因為）一剎那聲無（能）詮表（善、惡義）故。」窺基《述記》的疏釋可有兩節：

甲、**敍彼宗義**：別破有三，今先以「一剎那聲無（能）詮表」義以破說一切有部對「語表」的計執，故《述記》釋言：「此（論文是）破（說）一切有部（對語表業的計執）。就彼（有部的）宗（義，計執）除佛（一剎那之聲能說一字，有詮表義之外，其）餘（有情以）一剎那聲不能詮（表圓滿的善、惡含

義)，故〔知一刹那之聲，不能成爲實有的語表業體〕。」

乙、進退別破：《述記》釋破言：「設就量云：〔在〕語〔表業〕中，汝除佛一刹那聲〔能有詮表善、惡義之外，其餘有情的一刹那聲亦〕應許有實〔語〕表業〔的詮表善、惡義的作用〕，以是有情語〔言〕聲〔音之所〕攝故，如佛〔的〕一念語〔聲〕。(略)此〔論證使有部有〕違自義〔之失，因爲有部不許餘有情一念能詮表字義故〕。大乘之中〔的瑜伽行派〕豈不許佛〔陀於〕一念〔之頃〕能詮〔表善、惡義〕？今〔所〕諍〔論的〕是〔大乘瑜伽宗主張佛陀一念所詮的是〕假〔語表業，而有部則執爲實語表業而已〕，故〔於此破量的宗支中，其〕『宗法（謂語）』言『有實〔語〕表業』以簡〔除可能的〕過失，乃不違宗；若〔『宗法（謂語）』〕說『（有）假〔表業）』時，〔則〕我〔瑜伽宗〕亦〔是所〕許故<sup>⑦</sup>。（按：於『進退別破』中，上爲『進破』，即進以難有部餘有情之聲亦如佛聲，一剎應有實能表義；下面則是『退破』，即退以難有部之佛陀的一剎那聲，亦有如餘夫之無實詮表義。）〔是故〕又言：汝〔有部〕佛〔陀的〕一剎那聲無實詮表〔義〕，許〔以〕聲〔爲詮表體〕性故，如所〔有〕

餘〔一切有情之〕聲。此遮〔有部之聲無〕實詮〔表義，而我瑜伽宗亦無實詮表義，故亦〕無違〔我大乘自〕宗〔之〕失。」可成二比量：

比量一、難有部餘有情一剎那語聲如佛聲有詮表義：

宗：有部除佛陀外之一切有情的一剎那語聲應有詮表善、惡的實表業用。

因：許是有情語聲所攝故。

喻：若是有情語聲所攝者，應有詮表善、惡的實表業用，如佛的一念語

聲。⑧

比量二、難有部佛陀一剎那語聲應如餘有情無詮表義：

宗：有部佛陀的一剎那語聲應無有詮表善、惡的實表業用。

因：許是以一念聲爲體性故。

喻：若是以一念聲爲體性者，則無有詮表善、惡的實表業用，如佛陀外之

餘一切有情的一念語聲。⑨

(三)約相續破：除佛陀外，餘有情的一剎那語聲，已被遮破，見其無實詮表的

業用後，小乘部派可能轉執多剎那相續的語聲有詮表善、惡的實表業用，故今

《成唯識論》再予遮破云：「〔語表亦非以實有之語聲爲其體性，以〕多念相續〔的語聲〕便非實〔有〕故。」

窺基《述記》釋云：「〔此論文以〕第二因破〔小乘有實語表業。因爲〕或〔有小乘人計執除佛陀外〕應此語多剎那聲是實能詮〔表善、惡義〕者，〔此執於〕理亦〔所〕不然，〔因爲〕『多念相續〔的語聲〕便非實〔有〕故』。量云：〔小乘所執〕多念語聲應不〔有〕實能詮表〔的業用，以是〕多念相續〔之〕聲故，如風鈴〔之聲〕等。或因云：〔以〕語聲〔爲體〕性故，如一念聲。一念聲〔之執爲能〕詮〔表者〕，前已破故，〔今〕得爲喻也。」可成論式：

比量一、以多念相續聲破：

宗：小乘所執除佛陀外，餘一切有情的多剎那語聲應非有能詮表善、惡義的實表業用。

因：以是多念相續之聲故。

喻：若是多念相續之聲者，皆非有能詮表善、惡義的實表業用，如風鈴等

之聲。⑩

比量二、以「語聲以聲爲性」破：

宗：小乘所執除佛陀外，餘一切有情的多剎那語聲非有能詮表善、惡義的實表業用。

因：許以語聲爲體性故。

喻：若以語聲爲體性者，則非有能詮表善、惡義的實表業作用，如餘有情一念的語聲。⑪

**(四)約倒前破：**依說一切有部宗義，於十二處中，眼、耳、鼻、舌、身等五根及色、聲、香、味、觸等五境，都是極微所成，都屬「有對色法」所攝。「語言之聲」亦是「聲境」，亦應是「有對色」攝；以不能見，可名「無見有對色」。《成唯識論》前已破「有對色」，證知非是實有：今「語聲」既是「有對色」，故知亦當非實有，此名之爲「例前破」。《成唯識論》破云：「〔小乘所執離識〕外〔在的〕有對色〔在〕前〔文〕已破，〔而今語聲既是無見有對色之所攝應非是實有〕，故〔語表業焉能是實有而得成立？〕」

窺基《述記》疏釋言：「此中約前〔述已〕破有對色〔法，知爲非實〕，故今〔對語表業的語聲亦可例同於破前有對色而〕破之。量云：汝〔小乘所執〕多念方〔成能〕表〔的〕語聲應是假法，合多〔刹那爲〕成分所〕成故，如瓶、衣等。又〔所執識〕外有對色前已破訖，〔今所執爲語表業體的語言之聲，既是有對色所攝，故得〕明〔知以語〕聲〔爲體性的語〕表業亦非實有，爲量〔亦可〕如前。」可成二比量：

比量一、合多法所成破：

宗：小乘所執合多念方能詮表義的語聲應是假法。

因：許是合多法所成故。

喻：若是合多法所成者，則應是假法，如瓶、衣等。⑫

比量二、例前有對色破：

宗：小乘所執爲語表業體的「語言之聲」非是實有。

因：是有對色所攝故。

喻：若是有對色攝，則已證知非是實有，如瓶、衣等。⑬

## 【注釋】

① 此解依《成業論》。世親《大乘成業論》云：「『語』謂語言，音聲為性。此能表了所欲說義，故名為『語』。能發語思，說名『語業』。或復『語』者，字等所依，由帶字等能詮表義，故名為『語』。具足應言『發語之業』。除『發』、『之』言，但名『語業』。喻說如前。」見《大正藏》卷三十一·頁七八六（上）。

② 道邑《唯識義蘊》卷二云：「『此能表了所欲說義』者，前言『表於心』亦能表彼身所作事，此言『表所欲說義』亦得表於心（的善、惡義），互相顯也。」見《卍續藏經》卷七八·頁七九八。

③ 先師羅時憲先生綜合《演祕》及《集成編》注釋云：「此句約『聲帶字』名『語』解。此解與前解（約『聲能表義』名『語』解）別者，前解但言『語能表了』而不分別假實，（聲是實，聲所帶之名、句、字是假），意中『攝假從實』而但言『能詮表義之聲』名『語』也；後解分別假實，意中假實合辨，兼取聲上所帶之字等名『語』也。」見羅著《述記刪注》卷三·頁四四注④。

④ 慧沼《唯識義燈》卷二末云：「《論》『一剎那聲無詮表故』者，薩婆多計此表是實。今且

問：汝聲生名等，為初一剎那聲生名等，為（有）實詮表？為後一剎那聲生名等，方實詮表？若初能（詮表，則）後無用；若後能（詮表，則）即（可）量（破）云：汝後一剎那聲，除佛心外，應不能詮表，以是聲故，如初一剎那聲。若云（諸聲）相續（而有詮表），即如後破。由彼（派）本計除佛餘人一剎那聲不是能詮。故《（大毘）婆沙（論）》卷第十五云：『聲聞多剎那聲能說一字。佛一剎那聲能說一字。（聲聞）一字聲中仍未有名、句聚集，故不能詮。』」見《大正藏》卷四三·頁六九六（下）。

先師羅時憲先生補注云：「按（上述）《義燈》引《婆沙》省略其文。彼《（大毘婆沙）論》十五文云：『問：一剎那心能起一語，一剎那語能說一字耶？答：佛一剎那心能起一語，一剎那語能說一字。聲聞、獨覺一剎那心能起一語，一剎那語不能說一字；彼說『哀』（字之）時必經多剎那故。……』」見羅著《述記刪注》卷三·頁四五注②。

⑤ 道邑《唯識義蘊》卷一云：「量云：語中汝除佛一剎那聲應許有實表等，以是有情語聲攝故，如佛一念語者，大乘（主張）佛一念謂假表（語）業（而）薩婆多（執是）實，故今難之。若爾，他（薩婆多部）應（破大乘而）難云：『汝大乘（主張）佛一念聲有假（聲）表業，除佛一念語聲（亦）應有假（聲）表（業）；彼（除佛一念語聲）既不爾（即無有假

聲表業），此（佛一念聲）云何然（而有假聲表業）？」（大乘）答（言）：『（此亦）不然。諸佛得自在，一念成（聲）表業，餘人不自在，一念非（能成就）假（聲）表（業）。若爾，他（薩婆多）亦然（彼宗若立此義，便違自教。何則？）；諸佛得自在，一念實（能成就聲）表業，餘人不自在，一念非（能成就）實（聲）表（業）。此例恒（常）齊（同），何能破我（大乘）？』」見《卍續藏經》卷七八·頁七九八。

⑥句中「方」字，《大正藏》本作「身」，今依《宋藏遺珍》改正。

⑦按：「除佛一剎那能詮一字（義）」只是他比量的「簡別語」，與自宗所主張的「實表業」或「假表業」本應無關，即與「諍是假（實）」無關，亦即與我宗所許「佛一剎那能詮假表業」無關，窺基法師此論似屬過慮，因為在破量的他比量中「有部（除佛）一剎那聲應許有實表業」或「有部（除佛）一剎那聲應許有假表業」於「有部」都是不許，都能「違（彼）自（宗之）義」，因為有部不許（除佛之外）有眾生於一剎那聲能有「實語表」或「假語表」故。不過今以有部許「佛一念語聲有實詮表」以難「餘一切有情的一念語聲（亦如佛）應有實詮表」；若「宗法」改為「有假詮表」（按即「宗」言「餘一切有情的一念語聲應有假詮表」便無有「同喻依」，非真能破。故知「宗法」之言「有實（詮）表（業）」與「我（大乘）」

宗義「無關」。

(8) 可成假言論式：

大前提：有部除佛陀外之餘一切有情的一剎那語聲若無詮表善、惡的實表業用者，則非是有

情語聲所攝。

小前提：今共許一切語聲都是有情語聲所攝。

結論：故知有部除佛陀外之餘一切有情的一剎那語聲應有詮表善、惡的實表業用。

(9) 可成假言論式：

大前提：有部佛陀的一剎那語聲若有詮表善、惡的實表業用，則不應以一念聲為其體性。

小前提：今許以一念聲為其體性。

結論：故知有部佛陀的一剎那語聲無有詮表善、惡的實表業用。

(10) 可成假言論式：

大前提：小乘所執除佛陀外，餘一切有情的多剎那語聲若有能詮表善、惡義的實表業用者，

則必非多念相續之聲。（按：若是多剎那相續之聲，如風鈴等，皆非能有詮表善、

惡義的實表業用。）

小前提：今彼是多念相續之聲。

結論：故知小乘所執除佛陀外，餘一切有情的多剎那語聲非有能詮表義的實表業用。

⑪可成假言論式：

大前提：小乘所執除佛陀外，餘一切有情的多剎那語聲，若有能詮表善、惡義的實表業用者，則不應以語聲為體性者。

小前提：今彼許以語聲為體性。

結論：故知小乘所執佛陀以外，餘一切有情的多剎那語聲，不應有能詮表善、惡義的實表

業用。

⑫可成假言論式：

大前提：小乘所執合多念方能詮表義的語聲若非是假法，則必非由合多法所成。

小前提：今彼語聲許是合多法所成。

結論：故知小乘所執合多念方能詮表義的語聲應是假法。

⑬可成假言論式：

大前提：小乘所執為語表業體的「語言之聲」若是實有，則應非是有對色所攝。

小前提：今「語言之聲」實是（不可見的）有對色所攝。

結 論：故知小乘所執為語表業體的「語言之聲」應非實有。

## 已二、述正義

【論文】然因心故，識變似聲，生滅相續，似有表示，假名語表，於理無違。

【述記】言「因心」者，簡唇、口等此時雖動，然非語業，非因心故，心本不欲發於此故。「識變」者，簡經部。「似聲」者，簡薩婆多等①。「生滅相續」，簡聲論者，彼計常故。「似有表示」，簡一切宗，彼皆實表故。（略）

【解讀】於（辰二）「破（小乘所執的）語表色」中，共分兩段。前於（巳一）已「破外執」；今是（巳二）「述（自宗的）正義」。

《成唯識論》述唯識的正義云：「〔語表業雖非以實有的『語言之聲』爲其體性〕，然〔而仍可以〕因〔依第六意識之思〕心〔所的活動〕故，〔而以第八〕識〔所〕變似〔實有體用的語言之〕聲，生滅相續〔地〕似有表示〔心中

善、惡含義的業用，於此衆緣和合色心活動之上）假名（爲）『語表（業）』，於理無違。」

窺基《述記》釋言：「〔於此論中所〕言『因心』者，〔是用以〕簡〔除〕唇、口等〔發聲的器官，因爲在語表活動中，彼唇、口等器官〕此時雖〔然活〕動，然非〔是〕語業，〔因爲彼等〕非〔完全〕因〔依於〕心〔識表意的需要而起活動〕故，〔此〕心〔的根〕本〔目的〕不〔在於〕欲發〔動唇、口活動〕於此〔爲最終要求〕故，〔而是以表善、惡義爲根本目的與要求故。所言〕『識變』者，〔目的在〕簡〔別於〕經部〔之說，以經部不許語聲爲第八識之所變現故。所言〕『似聲』者，〔目的在〕簡〔除於有宗即〕薩婆多等〔之說，因爲有部以語聲爲實有故。所言〕『生滅相續』〔者，目的在〕簡〔別〕聲論者，〔以〕彼計〔執聲爲〕常〔住〕故。〔又所言〕『似有表示』〔者，目的在〕簡〔別於餘〕一切宗〔派的主張，因爲〕彼〔等〕皆〔計執有〕實〔語〕表〔業體的存在〕故。」

【注釋】

①智周《唯識演祕》卷二本云：「疏（言）『（以）識變，簡經部；（以）似聲，簡薩婆多等』者，問：身、語二表（業），經部、有宗（薩婆多部）俱（認為）非識（所）變（現），何故（在破）身表（業時）而言『識變』，即（以）簡（別於）有宗（薩婆多部。今在破）語表（業時，則以）『識變』，即簡（別於）經部？答：經部執有（『非顯非形、心所引生、能動手等，名身表業；即是以』）『動』為身表，（而唯識家以彼為『似動』，不同於經部以彼為『真動』，於是）『真（動）』、『似（動）』（兩宗）相對，故（唯識宗以）『似（動）』簡（別於經部所主張的）『真動』。有宗（則）不然，（彼執身表形色為體，非識心所引生變現），故（唯識宗以）『識變』簡（別於有宗）。有宗（計執）粗（色亦是）實（有），故（執極微所聚合而成為語表業體的粗語）聲（亦）是實（有），所以（今）以『似（聲）』簡（別有部）。經部不然（即不以粗語聲為實有，故）但（以）『識變』簡（別於經部）。各據一義，亦不相違。」見《大正藏》卷四三·頁八三九（下）。

辰三、破無表色 分二：(巳一) 破外執

(巳二) 申正義

巳一、破外執

【論文】表既實無，無表寧實？

【述記】汝無表色亦非實有①，色所攝故，如有對色。前已破，得為喻。又汝無對色應非實色，許無對故，如心、心所。若大眾、法密部別立無表色，謂身勇、身精進②。若心勇等心所攝③。上座胸中色物亦法處攝④；今例破之。(略)

【解讀】《成唯識論》於「正破(小乘有對、無對二色)外計」中，共分成三分。前於(辰一)已「破身表色」，又於(辰二)已「破語表色」。今是(辰三)「破無表色」。此中分二：即(巳一)「破外執」及(巳二)「申正義」。

今爲「破外執」。

《成唯識論》總破小乘計執有實「無表色」云：「〔通過前述『破身表色』及『破語表色』中的種種論證，所執實表色已遭遮破，不能成立；如是實〕表〔色〕既〔已〕實無，〔則所執〕無表〔色〕寧〔可是自性〕實〔有〕？」

窺基《述記》疏云：「〔小乘有部等計執身業、語業及三摩地活動中，能產生四大種所成的『無表色』，有防阻善行或惡行的勢用；彼執『無表色』爲實有，此不應理，故量破云〕：汝無表色亦非實有，色〔法〕所攝故，如有對色。〔彼有對色〕前已〔難〕破，〔故今〕得〔以〕爲喻。又〔可立量〕：汝無對〔的無表〕色應非實色，許〔是〕無對〔礙性〕故，如心、心所。若〔如〕大衆〔Mahāsaṅghika〕、法密〔Dharma-guptaka〕<sup>⑤</sup>〔二〕部，別立『無表色』，〔所〕謂『身勇』、『身精進』〔色法所攝者，則應歸於此遮破之列；但〕若〔爲〕『心勇』、『心精進』等心所攝〔者，則與此破實色處暫無關係，亦可暫且置而不論〕。上座〔Theravādin〕〔部有執〕胸中色物〔若爲無表色者〕，亦法處〔所〕攝，今〔亦應〕例破之。」可依《述記》列成二論式：

比量一、以色所攝破：

宗：小乘所執「無表色」應非實有。

因：許是色法所攝故。

喻：若是色法所攝者，見皆非實有，如前所證知的「有對色」。<sup>⑥</sup>

比量二、以無對性破：

宗：小乘所執無對無表的「無表色」應非是實有。

因：許是無對礙故。

喻：若是無對礙者，見皆非是實有，如心、心所法。<sup>⑦</sup>

### 【注釋】

① 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷一三二云：「諸(三)有(有情)依(所作善、惡等)業(行)，發起律儀及不律儀、非二(的)無表(色)。初剎那頃，表、無表色與及餘能造大種現在俱滅，滅至第二剎那以後，表(色)及大種俱在過去，(唯)諸無表色(則)有在過去，有在未來，有在現在。」見《大正藏》卷二七·頁六八四(中)。

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷一二二云：「如契經說，色有三攝：一切色，有色『有見有對』，有色『無見有對』，有色『無見無對』。若無『無表色』者，則（色法）應無有（契經所說）三種（的）建立，（以）無第三（種『無見無對』）故。（因此必有『無表色』的存在）。」見《大正藏》卷二七·頁六三四（下）。

先師羅時憲先生綜合諸論作注釋言：「當有情作（善、惡、無記）三性（的）身（業及）語業（時），或住三摩地（定）時，（以彼業或三摩地為緣），身中（地、水、火、風的）四大種即造成一種法體，名『無表色』。此法體無見、無對，（又）不可顯示於他（人），故名『無表』；（此法體）是大種所造之色法，故名為『色』。（合名為『無表色』）。善、不善、無記所發之無表色，各是善、不善、無記性。『善性無表色』有防阻惡行之勢用；『惡性無表色』有防阻善行之勢用。由三摩地所發之『無表色』有有漏、無漏二種，皆是善性，有防阻惡法之勢用。有漏三摩地所發（的）『無表色』亦名『定共戒』（按：此是與『定』共生共滅相應的戒體義）；無漏三摩地所發（的）『無表色』亦名『道共戒』（按：此是與道諦中的正定共生共滅的戒體義；無漏定是『道諦』所攝，故得『道』名）。以各與有漏、無漏定共生共滅，故名『共』；以有防非止惡之勢用，故名『戒』。此乃說一切有部義也。

餘部立說互有差別，然難詳悉。（已上參考《廣五蘊論》、《俱舍論》、《五事毘婆沙論》下、《入阿毘達磨論》上及本段記文等。）至於大乘瑜伽宗之說，則詳見《（大乘）成業論》及接下論文並記文。」見羅著《述記刪注》卷三·頁四九注①。

《大乘成業論》云：「思差別者，簡取勝思，能發律儀、不律儀（的）表（業），由此思故，熏成（善律儀、惡不律儀）二種殊勝種子（功能）；依（此）二種子（於）未損壞位，假立善、惡律儀（的）無表（色）。」見《大正藏》卷三十一·頁七八六（中）。

(2) 智周《唯識演祕》卷二本云：「《疏》謂『身勇、身精進』者，『勇』謂策勵，『精進』謂勤。（由彼二法策勵身體，精進造業，故得『身勇』、『身精進』之名。又）由（於彼）二（法）在內（身中），不（表）示（於）他（人）故，名為『無表』。」見《大正藏》卷四三·頁八三九（下）。

道邑《唯識義蘊》卷一云：「『身勇、身精進』者，大眾（部）等計（執）別有實無表色，在內身中，能令身有勤勇、進發，故此『無表（色）』名（為）『身勇』等。」見《卍續藏經》卷七八·頁七九九。

(3) 道邑《唯識義蘊》卷一云：「問：何故『心勇』等非無表（色）攝？答：心所法中，以有

『勤』及『行（思）』等，即是（於心所法中）已立訖，（今論色法，故不予討論）。又彼（心勇、心精進等二法）不能勤勇於色（身），故不立為『無表色』也。」同見前注。

④ 先師羅時憲先生注云：「上座部執胸中有色物（肉團心）為第六意識之根，非第七識。（見《攝大乘論》無性釋》及下《述》記》文第五卷。）」見羅著《述記刪注》卷三·頁四九注④。

⑤ 法密部亦依音譯名「曇無德（Dharma-guptaka）部」。佛滅後百年頃，律藏衍出五部派別，統稱「五部律」，法密部是「五部」之一，由部主曇無德而得名。所傳廣律為《四分律》，戒本為《四分僧戒》、《四分律比丘戒》及《四分律比丘尼戒》。

⑥ 可成假言論式：

大前提：小乘所執的「無表色」若是實有，則不應是色法所攝。

小前提：彼執為色法所攝。

結論：故知小乘所執的「無表色」應非是實有。

⑦ 可改寫成假言論式：

大前提：小乘所執無對無表的「無表色」若是實有，則不應是無對礙法。

小前提：今執彼為無對礙法。

結論：故知小乘所執無對無表的「無表色」應非是實有。

## 已二、申正義

【論文】然依思、願善、惡分限假立無表，理亦無違。

【述記】此解無表，如《成業論》末。已下大精，稍有差別。

謂「依思」是定、道戒<sup>①</sup>。「願」謂散無表<sup>②</sup>；或思起願作善、惡多少時節分限，或由異思、或由異緣未起已來所造善、惡時節分限<sup>③</sup>，於此思上假立無表。此即總言，然中有別。

【論文】謂此或依發勝身、語善、惡思種增長位立。

【述記】此無表色略有二種。一、散無表，即是依發殊勝身、語善、惡思種子增長之位名為「無表」<sup>④</sup>。

「依」謂所依，顯假依實。「殊勝思」者，簡下、中思不發無表者，不律儀等。「增長位」者，簡前及後。謂加行時種未增長；及<sup>⑤</sup>。「身、語」者，顯色義。「發善、惡」者，顯性非無記。惡後捨已，種不增長；今有善、惡戒時種子增長，剎那剎那七支倍

倍，即是種子念念體多。由現無依諸福業事，施主遠處心雖不緣，受者用時，施主要期緣今具故，種子增長，增長福業⑥。故受戒時，第三羯磨雖住無心，由前邀期緣今時具，種子雖無現行熏習，亦得念念體性倍增⑦。即作白前從僧乞戒時心所發故⑧，闇梨作白以後其受戒者或無心故⑨，猶如遣使作殺生等。若新熏種，念念種子體新倍生上立無表⑩。若本有種，體雖不增而功能倍⑪。若新舊合用者，唯取新熏種倍倍生時用增上說，不用本有，力不及新故⑫。(略)今所立無表，唯依新熏上立也。然此新熏亦唯用增而體不增為勝。既無現行，如何種起？又定、道戒體不增、用增，此何故爾？此解為勝，約此祈願思種子上假立散無表色也。

又「思種子」者，顯所依體而非現行。「發身、語」者，簡意業，不發身、語者是意業故。又遠、近二思名為意業，非第三思正發業者；今言正發，簡初、二思。又簡遠、近及與剎那；第三思是因等起，故說「發」言⑬。又解此思為色所以，發身、語善色故，或止

身、語惡色故。《顯揚論》說，諸律儀色依不現行法建立色性<sup>⑭</sup>。此中善戒言發身、語者，彼說決定得色名因，定、道合說；此顯差別，定、道不發業故<sup>⑮</sup>。

【論文】或依定中止身、語惡現行思立，故是假有。

【述記】此中二無表，謂依定中止身、語惡現行思上立定、道戒<sup>⑯</sup>。不約種子，此名隨心轉故。現行思可爾，種子不爾故<sup>⑰</sup>。「止身、語惡」者，解名為色所由。

問：定戒可爾，道共戒若現思者，即八道支正語、業、命以何為體？彼皆表故，以現思為體。豈一現思亦表、無表？（略）通表、無表<sup>⑱</sup>；不爾，八地已上菩薩及如來身，應無表業等<sup>⑲</sup>。（略）問曰：別解脫種上立無表可爾，以無表示他故；何故定、道戒遂現行上立仍名無表耶？此應是意表。答曰：不然，此亦不能表示他故。問曰：若爾，即散意識現行思應名無表，此亦不能表示他故。答曰：此定等中別有殊勝止身、語惡，先有祈願，別脫類故，不發善

身、語，於現思上假名定、道無表，隨心轉故<sup>⑳</sup>。散意不然，既非殊勝止身、語惡，及無祈願等故，不名無表。散意殊勝祈願即是別脫表戒，從他受得，緣外身、語，與此不同<sup>㉑</sup>。此大乘一支、二支乃至多支皆發無表，祈願勝故，盡形祈故<sup>㉒</sup>。此意表業現行者名表，然無無表，如《瑜伽》第五十三並《樞要》及《別鈔》等<sup>㉓</sup>。然今應說二種無表何大種造等，如五十四及六十六等解<sup>㉔</sup>，及如下第七卷、《鈔》解<sup>㉕</sup>。三業無表皆假所以，如《佛地》第四、《成業》等解<sup>㉖</sup>。

定共戒與道共戒應明寬狹<sup>㉗</sup>。此中言定中通明道者，明無漏戒亦名定戒。(略)

【解讀】於(辰三)「破(小乘所執的)無表色」中，共有二分。前於(巳一)已「破外執」；今爲(巳二)續「申(瑜伽)正義」。於中有三：

(一)總申正義：對小乘所立「無表色」義，於上文雖然已加遮破，明其非是實

有，然《成唯識論》於此仍得申述瑜伽行派的正義觀點言：「小乘所執身、語二無表色雖非實有」，然「瑜伽宗」依『思』（與）『願』（的）善、惡分（齊定）限（以）假立『無表（色）』，理亦無違。」窺基《述記》的疏釋可分成二節：

**甲、指能明教：**有關「無表色」的本質，《述記》謂可依世親論師的《大乘成業論》作為正教以闡釋云：「此（間要正確）解（釋小乘所執的）無表（色，應）如《（大乘）成業論》（卷）末（所論述者）。已下（所述）大（致頗為）精（審，但內容與《成業論》）稍有差別。」《大乘成業論》云：「（或有問言：）若（身、語、意）三種業，但（以）思為體（無實身業及語業，然）於散亂心及無心（定）位（時，思不能起），爾時無（其業體之）思，如何得有名（為）具（有）律儀（善業的戒體，及）不律儀（不善業的業體）者？（論主答言：）由（動發）思（之能動身、發語，造作善、惡）差別（的業行），所熏成（的思業）種（子，攝藏於阿賴耶識之中，剎那生滅，等流相續而）不損壞（斷滅）故，（假立）名（為）具（有）律儀（的善戒體及）不律儀（的惡業體）」

者，故無有過；（因此不必計執有實身、語的無表色的存在。前言由）思差別（故，名爲律儀善戒體或名爲不律儀惡業體）者，簡取（動發殊）勝思，能發律儀、不律儀（的）表（業）。由此（動發）思故，熏成（律儀戒體，或不律儀業體彼）二種殊勝種子。依（此）二（種動發思所熏成的）種子（處於）未損壞位（時），假立（彼所熏習的思種子爲）善（律儀戒體，或）惡律儀（業體，名之爲）無表（色。或有問言）：齊何當言損壞？（答言）：如是由（動發）思（的功能）差別所熏成種，謂（受到各種情況所影響）從此（以）後不（能再）作（增上）因（緣以）生（起）遮（止惡行）、不遮（善行等作用）如先所受（善律儀戒，或作不律儀惡行所得之作用者，是名爲彼所熏思種子經已損壞）。」上述世親《大乘成業論》對小乘「無表色」的分析與闡釋正是今《成唯識論》以正義申述「無表色」的本質之所本；不過《述記》所述則較《成業論》更爲全面而精細（按：因爲此間則把「無表色」分作「散無表」與「定無表」來處理故。）

乙、正釋論文：《述記》再就論文所言而作疏釋云：「（論文所）謂『依思（之善分限假立無表）』（中的『依思』者），是（依）『定（共戒）』、『道

〔共〕戒〕〔的定中現行活動之分齊、定限而假立爲「無表色」。論文所謂「依願〔之〕善、惡分限假立無表」中之〕『（依）願』〔者〕，謂〔依〕散〔心位的身業、語業現行所熏得的「思種子」於其影響力的分齊、定限之內以假立爲〕無表〔色〕；或〔即由與意識相應的〕『思（心所）』〔發〕起〔誓〕願，〔要通過身表或語表的活動以〕作〔出或〕善〔或〕惡〔之行爲，而此行爲於〕多少時節分限〔之內〕或由異思〔未起〕（按：如當善的動發思在起活動時，惡的動發思還沒有生起作用），或由異緣未起（按：如正作善行時，惡友的影響還未出現），〔由思所動身、發語的或善或惡的業行便得以繼續產生活動。如是〕已來〔由思〕所造〔作的或〕善〔或〕惡〔的身、語業行能熏成「思熏習種子」，而此等種子的防非止惡、或阻礙善行的影響力是有其〕時節分限〔的；即〕於此〔有時節分限的〕『思（熏習種子）』〔之〕上，假立〔爲〕『無表（色）』〔之名〕。此即總言〔無表色的本質〕，然〔而其〕中〔亦〕有〔散無表及定無表不同的分〕別，〔其詳將於下文論述之〕。』

（二）別明散無表色：無表色可分兩類：一者是「散無表」，二者是「定無

表」。今《成唯識論》先明「散無表」云：「謂此〔無表色〕，或依〔能引〕發〔殊〕勝身、語善、惡〔業行的〕思〔心所熏習之〕種〔子，於其〕增長位〔之上而假〕立〔「散無表色」之名〕。」窺基《述記》的疏釋，可有三節：

甲、依論總明：《述記》釋言：「此無表色略有二種：一、散無表，〔二、定無表。所謂『散無表色』者〕，即是依〔彼能引〕發殊勝〔的〕身、語〔之或〕善、〔或〕惡〔表業行為之〕思〔熏習〕種子〔於其已強化的〕增長之位，〔假立而〕名為『（散）無表（色）』。」按：由「思」所引發的身業，惡者有殺、盜、姪，善者有不殺、不盜、不姪，皆稱為「殊勝身業」；由「思」所引發的語業，惡者有妄言、綺語、兩舌、惡口，善者有不妄言、不綺語、不兩舌、不惡口，皆稱為「殊勝語業」。能引發彼等業行的「思種子」由動身、發語而得「增長」強化，依此增長強化的「動發思」而熏習所成的「種子」剎那生滅，相續存在，或有防非止惡，或有阻礙善行，或有招引來生苦、樂異熟果報的增上勢用，假名為「散無表色」。

乙、五義別釋：《述記》於「總明散無表」之後，繼釋「依」、「殊勝

思」、「身、語」、「發善、惡」及「增長位」等五義，以別明「散無表色」的體性云：「〔論文所言〕『依（思種立無表色）』（者），謂〔『思種子』是〕所依，〔而『無表色』是能依；『思種子』是實法，『無表色』是假法；於此以〕顯假〔法須〕依〔於〕實〔法。所言〕『殊勝思』者，簡〔別於〕下〔思及〕中思，〔彼審慮思或加行思爲下品思，決定思爲中品思，彼二者皆〕不〔能〕發〔身、語二種〕無表〔色；唯上品思的等起思或名動發思，始能有殊勝作用，動身、發語造作或善或惡的業行；發表業已，再熏成種子，依此思種而假立〕『無表色』之名。所言〕『（發）身、語』者，〔謂由上品的『動發思』能發身表及語表業行，彼身、語俱是色法，故以〕『（發）身、語』之〔言以〕顯〔示以〕『思熏習種子』爲〕『（無表）色〕〔的〕義〔理所在。所言〕『（依思）發善、惡（身業、語業）』者，顯〔彼〕『動發思』所熏習種子作『無表色』者，其〕性〔是或善、或是惡，而〕非無記〔性攝；善者，如律儀戒體〕；惡者，〔如〕不律儀〔業體〕等，〔亦暗顯若是無記性者，則不能立爲『無表色』。所言〕『（依思種）增上位（立）』者，簡〔別於在〕前〔的遠加行〕『審慮思』與

近加行的『決定思』及在『動發思』後(業行捨已的功能，以)謂加行時『(思)種』(尚)未增長；及後(業)捨已(時)『(思)種』(亦)不增長，今(言『無表色』者，唯取)有善、惡戒時，種子(的勢用強化)增長，剎那剎那(有防止殺、盜、姪等身三業之非，及防止妄言、綺語、兩舌、惡口等語四業之非，即有防止身三語四)七支(之非的思熏習種子功能)倍倍(增長強化)，即是(指彼思)種子念念體(的功能勢用增)多，(如是所得熏習的思種子，始得假立為『無表色』之名。或有問言：思有審慮、決定、動發等三，何以唯動發思種，發表業後，熏習所得，始立『無表色』名？答言)：由(於有如對遠處作布施時)，現(時)無(能得見所)依(用以布施的財物而作)諸福業事，(而)施主(又身處)遠處，(其)心雖不(能攀)緣(所施的財物，然而直至)受(施)者(得)用(彼等財物)時，施主要期(望布施的諸)緣今(時都已)具(足)故，(則其能引發布施的思)種子(的功能勢用亦得)增長，增長(其所作的)福業。故(又如比丘)受戒時(必須經歷『一白三羯磨』的過程。即如比丘在三師七證之前受具足戒時，先由戒和尚向大眾告白『某人從眾僧

中乞受具足戒等』等，此唯一，故名『一白』；繼由羯磨師（即宣讀羯磨文的阿闍梨師）相繼三次宣佈『今僧伽中授此某人具足戒』等，衆人中如認可者請默然，不認可者請當衆說出，以合共三次，故名『三羯磨』。乞戒比丘於『第三羯磨（宣佈今授此人具足戒時，此人）雖（或立即進入『滅盡定』而）住（於）無心（定中，然而）由（於彼在）前（時）邀（請三師七證）期（望獲授具足戒的因）緣（條件）今時具（足，故在第三羯磨之時，其思）種子雖無（有再次）現行（而得）熏習，（但是）亦得念念體性（之勢用得以）倍增；（彼思種子）即（在戒和尚）作『白』（之）前從僧（衆）乞戒時（由動發思之）心所（引）發（身、語善業所熏得）故，（及至阿）闍梨（acarya 軌範師）（於第三次羯磨）作白以後，其受戒者或（即進入滅盡）無心（定）故，（其乞戒的思種子勢用亦得倍增，亦具防非止惡的效用，亦）猶如遣使（他人）作殺生等（惡業，雖不見殺，亦非親殺，但其非律儀的惡業思種，其勢用亦得倍增）。若（依難陀等師的）新熏種（說，則在）念念種子體（性勢用得以新）新倍生（之）上，（建）立『無表（色）』（之）名。若（依護月等師的）本有種（說，則彼思種子）體

雖不增，而功能〔勢用則以〕倍〔增之上建立〕『無表色』。若〔依護法等師的〕新舊合用〔說〕者〔而言〕，則不取本有舊種，唯取新熏〔思〕種倍倍〔勢用增〕生時，〔建立〕『無表色』。此〔用〕〔新熏種子〕增上說，不用〔舊有種子〕本有〔說〕，以本有種所增勢用〔力〔量〕不及新〔熏種〕故。〔略〕今所立〕『無表〔色〕』，唯依新熏〔思種之〕上〔而建〕立也。然此新熏〔思種〕亦唯〔取其勢〕用〔倍〕增而體不增〔之說〕為勝，〔因為思種熏習已後〕既無現行，如何〔更有後後新熏〕種〔體生〕起？又〔於下面所述的〕定〔共戒及〕道〔共〕戒〔中，其〕體〔亦是〕不增〔而唯勢〕用〔得〕增，〔則於〕此〔散無表中〕，何故〔若〕爾〔而許體性倍增〕？〔故知〕此〔以用增而體不增作〕解為勝。約此〔可依〕祈願思種子〔之〕上假立『散無表色』也。」

**丙、二義別釋：**於上文《述記》已依「五義」以別釋「無表色」的本質，今文更重行以「思種子」及「發身、語」彼二義，再加說明。《述記》言：「又〔《成唯識論》言〕『思種子〕者，〔目的在〕顯〔示〕『無表色〕的〕所依〔是思熏習種子的自〕體而非〔依種子的〕現行〔而建者。又言〕『發身、語〕」

者，〔目的在〕簡〔除依〕意業〔以立〕『無表色』義，以〕不發身〔業〕、語〔業〕是〔爲〕意業故，〔今〕『無表色』既是動發思引發身、語二業熏習所得，故得要簡別於不發身、語的『意業』之外。又遠〔加行及〕近〔加行的審慮、決定彼〕二思名爲意業，非第三〔動發〕思〔彼能〕正發〔身、語二〕業者〔爲意業〕；今言『正發〔身、語二業者立無表色〕』，〔故知立〕『無表色』必須〕簡〔除〕初〔審慮思及第〕二〔決定〕思；又〔作〕『發身、語〕言，目的在〕簡〔除〕遠〔加行的審慮思〕、近〔加行的決定思〕及與〔起動發思已後所起非殊勝的思心所之〕刹那〔等起活動；而正取〕第三〔動發〕思是『因等起〕〔按：彼是發起身、語二業的近因，故名〕，〔依動發思彼因等起所熏成種，建立〕『無表色〕名〕，故〔《成唯識論》〕說『發〔身、語〕〕〔之〕言。又〔論言〕『發身、語〕者，目的在〕解〔釋〕此〔動發〕思〔所熏習的種子名〕爲色〔法之〕所以，〔此因爲動發思能〕發身、語善色〔業〕故，或〔能防〕止身、語惡色〔業的生起〕故。《顯揚〔聖教〕論》〔卷一〕說『諸律儀、〔不律儀無表〕色〔是〕依〔彼能使或善或惡的身、語〕不現行〔色〕法〔而〕建立色性〕，〔則

與今說微有不同。於此《成唯識論》中〔所說，是就受〕善戒〔的情況而〕言〔思有〕發身、語〔色業〕者，〔以〕彼說〔就其能〕決定得〔身、語之色業，以明思熏習種子假立爲『無表色』而得〕色〔之〕名〔稱的原〕因〔所在，而不似《顯揚聖教論》之把散無表色與〕定〔共戒及〕道〔共戒〕合說，〔謂就其皆不發身、語色業而立色性。但今〕此〔論則〕顯〔示散無表色與定、道二戒之處理有所〕差別，〔因爲散無表所依之動發思能發身、語色業，而〕定、道〔二戒〕不發〔身、語色〕業故。〔因此本論與《顯揚聖教論》對『無表色』得色法之名的原因，有著不同的解說〕。

(三)別明定無表色：大乘所假立的無表色，別有散、定二種。前《成唯識論》經已別明「散無表色」，今則繼續別明「定無表色」云：「或依定中〔能防〕止身、語惡〔業〕現行〔的〕思，〔因而假〕立〔定無表色〕，故〔此定中的無表色〕是假有〔而非實有獨立體性〕。」窺基《述記》別分四節加以疏釋：

甲、正釋論文：《述記》釋言：「此中〔定無表色亦可分作〕二無表，〔所〕謂依〔於禪〕定中〔有防〕止身、語惡〔業行的〕現行思上〔假〕立

〔爲〕定〔共戒及〕道〔共〕戒。〔彼定無表色唯約現行立〕，不約種子〔立，因爲〕此〔有漏的〕『定共戒』及無漏的『道共戒』，均名『隨心轉（戒）』故（按：定共戒與有漏定心相應，共生、共滅；道共戒與無漏定心相應，共生、共滅。此謂之『隨心轉戒』。）現行思可爾（與漏、無漏定心共生、共滅），種子〔則於出定時亦能存在，故〕不〔可〕爾〔與定心共生、共滅〕故。〔論言〕『（定中現行思有）止身、語惡（業行）』者，解〔依定中的現行思〕名爲『（無表）色』〔之〕所由。（按：以所止的身、語惡行屬色法，故依能止的定中現行思名『定無表色』，而假立『色』之名。）」

**乙、問答妨違：**《述記》再就此「定無表色」設立四種相違的妨難而加以一解答云：「〔一者〕問〔言：依定中現行思假立定無表色，若就〕定〔共〕戒〔言，尙且〕可爾，〔然就〕道共戒〔言，彼〕若〔以〕現〔行〕思〔假立爲定無表色〕者，〔則彼〕即八〔正〕道支〔中的〕正語、〔正〕業、〔正〕命，〔如是三正道〕以何爲體？〔答言〕：彼〔正語、正業、正命〕皆〔屬〕表〔業〕，故以現〔行〕思爲體。〔二者問言：如是〕豈〔非〕一現〔行〕思〔成

就」亦表、「亦」無表？〔答：確實如此，因為彼一現行思〕通表〔與〕無表〔故。何則？就此無漏的現行思能發身、語而名為表，而據其能防惡色業行則名為無表色；若〕不爾〔者，即若道共戒的現行思不能發身、語表業，則〕八地已上菩薩及如來身〔雖行八正道亦〕應無〔有〕表業等〔現前的可能，此有違教之失，以經許八地已上菩薩恒在定中，其第六意識無漏思，可發無漏身、語善業故。三者〕問曰：〔於受〕別解脫〔戒時，依發祈願受戒所熏思〕種〔子之〕上〔假〕立無表〔色則〕可爾，以〔彼所熏思種子〕無表示〔於〕他〔人〕故；〔但今〕何故定〔共戒及〕道〔共〕戒〔非是種子而〕遂〔能於〕現行〔思〕上立〔而〕仍名無表〔色〕耶？此應是意表〔業而已〕。答曰：不然，此〔定、道二戒的現行思〕亦不能表示〔於〕他，故〔亦非是意表業，只假說為無表色。四者〕、問曰：若爾，即散〔心的〕意識現行思〔亦〕應名〔為〕無表〔色，以此〕〔散意識的現行思，如審慮思及決定思〕亦不能表示〔於〕他故。答曰：此定〔共戒、道共戒〕等中〔的現行思〕別有殊勝〔勢用以防〕止身、語惡〔業行的生起，且未入定前〕先有祈願，〔與受〕別〔解〕脫〔戒前的動發思相〕類

〔似〕故，〔彼八地前的定共戒及道共戒的現行思俱〕不發善身、語〔業，故〕於〔彼〕現〔行〕思〔之〕上假名『定（共戒）、道（共戒）無表（色）』，〔以彼等俱是〕隨心轉〔不能以種子爲體〕故。〔至於你所說的〕散〔心〕意〔識的現行思則〕不然，〔彼等〕既非〔有〕殊勝止身、語惡〔業的勢用〕，及〔現行之前〕無〔有〕祈願等，故不〔能〕名〔爲〕『無表（色）』。〔於〕散〔心的〕意〔識中，彼有〕殊勝祈願〔者〕，即是〔受〕別〔解〕脫〔有〕表戒，從他〔授戒和尚及羯磨軌範師〕受得，〔故彼散心的現行思，亦〕緣外〔人如授戒和尚及羯磨師的〕身、語〔業行，故可熏得思種子爲無表色〕，與此〔所提出的一般散心意識現行思〕不同，〔而大乘與小乘受戒時所得的無表色戒體的說法亦有差別，如受不殺、不盜、不淫、不妄語、不飲酒的五支爲例，依〕此大乘〔言，只或受〕一支，〔或受〕二支，乃至〔受〕多支〔者，其現行思〕皆〔能通過熏習〕發無表〔色，以其〕祈願勝故，〔乃〕盡形〔壽的〕祈〔願〕故，〔而小乘則要俱受身三語四彼七支，始能熏發無表色，故有不同。又若有不欲表示於他，唯自起心內意識思擇，不說語言，則〕此意表業現行者，〔雖但發

善、惡、無記法的現行意表業，亦但「名『表』，然無『無表(色)』」(「可得而熏習引發，正」)如《瑜伽(師地論)》「卷」第五十三，並《(成唯識論掌中)樞要》及『別抄(《大乘法苑林·表無表色章》)』等「所說」。

**丙、指餘繁義：**此外《述記》更指出餘處有更繁複的說法言：「然今(更)應說(「明散無表色及定無表色彼」)二種無表(色，既名為色，則是)何大種(所)造等(問題。其討論可)如《(瑜伽師地論)》「卷」五十四及六十六等(所)解，及(本論)如下第七卷、『(別)鈔(《法苑義林·表無表色章》)第七(四大造性門)』(所)解。(至於說明身、語、意)三業(的)無表(色)皆假(非實之)所以，(則應)如《佛地(經論)》「卷」第四、《(大乘)成業(論)》等(所)解。」

**丁、明二差別：**《述記》並分別定共戒與道共戒的差別言：「定共戒與道共戒應明(其)寬狹(的差別，即定共戒通有漏、無漏，故較寬，定共戒通攝道共戒故；道共戒唯是無漏，不通有漏，故是較狹)。此中言『定(共戒)』中通明『道(共戒)』者，(以)明無漏戒亦(得)名(為)『定(共)戒』(故)。」

【注釋】

①如理《唯識義演》卷三云：「謂依思是定、道戒」者，即（指定中業行的定共戒及道共戒是）現行思（心所的活動），若（指）散（心）位（的思，則）兼（言思的）種（子及）現行也。」見《卍續藏經》卷七九·頁八一。

②智周《唯識演祕》卷二本云：「《論》（言）『然依思、願』等者，有義：定（共戒與）道（共戒）亦依誓願所起（的）『思』（而建）立，謂將起彼定、道（共）戒時，願云『我當許時入定』，由此便能引起（殊）勝思（以）遮於惡色，假名『無表』。」見《大正藏》卷四三·頁八三九（下）。

先師羅時憲先生注云：「『定、道戒』者，謂定共戒及道共戒，見前段注。『散無表』者，對（定、道二戒的）『定無表』而言，即由善身、語業所發之『善無表色』及惡身、語業所發之『惡無表色』。『依思是定、道戒』者，即與有漏、無漏定共起之現行思。『願謂散無表』者，即散位身、語所發之無表色，唯是（指引發業行的）思種子也（一說亦取現行）。」見羅著《述記刪注》卷三·頁五十注③。

③如理《唯識義演》卷三云：「『或由異思』、『或（由）異緣』者，即善、惡望（惡）善（按

即：善思望惡思；惡思望善思）名『異思』；惡友望善（友；善友望惡友）名『異緣』也。如正造善（業）時，惡友未起已，本名『善分限』；造惡翻此（按：正造惡業時，善友未起，名『惡分限』。）無表戒者，如造善求戒時，由防身、語，令惡不起，名『無表戒』。若造惡，伏善不起，亦名『無表惡』，但得名『無表』，不得名『戒』。同見注①。

又先師羅時憲先生注云：「本節中『謂依思是定、道戒，依願謂散無表。或思起願作善、惡多少時節分限』二十六字，《字藏遺珍》本作『謂『依思』者，正是業體；『願』者顯成無表之相，謂由發願制身、語思，隨作善、惡多少時節分限』三十四字。應待考證。」見羅著《述記刪注》卷三·頁五〇注②。

(4)智周《唯識演祕》卷二本云：「《論》（言）『（依）善、惡思種增長位立（為無表色）』者，（問）：此散無表何要依種（子而後可得建立？答）：若不依種，受戒已後，散亂等心（起時），應不（能）名為『具律儀（戒體）』等；為遮此過，故（無表色應）依（思熏習）種（子而假立）。故《成業論》云：『（問）：若（身、語、意）三業但思（心所）為體，（則）於散亂心及無心位，爾時無思（心所現行），如何得名（仍）具律儀（善戒體，或仍具）不律儀（惡業體）者？（答）：由思差別所熏成種（而就其）不損壞（之時限）故，名具

律儀（善戒體或）不律儀（惡業體）者，故無有過。」見《大正藏》卷四三·頁八四〇（上）。慧沼《唯識義燈》卷二末云：「問：無表之色依表（思心所熏習）種（子而假）立；表（業）有多念，依何念（所熏習者）立？答：（依）於初剎那正發身、語之思（現行）或（動身發語）俱時（而）發（的思熏習種子），或（身、語）前後（而）發（的思熏習種子）。俱時（而）發者，思雖同時發身、語二業，而以）同一（思熏習）種（子成就無表）。前後（而）發者，如前以思發語業，後以思發身業，則所熏成的無表色，是身無表及語無表的）各別（思）種（子）。（彼等）皆（以）於初（剎那所熏的思熏習種子）立（無表色之名）。第二剎那已去，但名『剎那等起』，非根本故。」見《大正藏》卷四三·頁六九七（上）。

湛慧《唯識集成編》卷九云：「今案《義燈》（所言）俱時發同（一）種（子）者，此就身、語業云，非係于無表也。若初剎那身、語俱起，則雖身、語二而（思）種唯一。何者？（思）所發業用，雖分身、語，而能發之思，其體唯一，故云身、語（業）同一（思）種。又若（身、語）不俱（則）各別（思）種者，或身業前起，語業後起，或翻此二，其中唯取前起者；彼第三羯磨竟時，此前起思所熏種上有防非（作）用，此名『無表（色）』，是故登壇受戒之人，總有三類（各別不同）：一、有發得身業思種上之無表（色者），以初剎那（由

思)發身業故。二、有發得語業思種上之無表(色者)，以初剎那(由思)起語業故。三、有發得身、語二思種上之無表(色者)，以初剎那(由思同時)起(身、語)二業故。此三類無表各(有)防遏(殺、盜、姪、妄言、綺語、惡口、兩舌等)七支之非，(平)等無(有)差別。」見《大正藏》卷六七·頁一八四(上、中)。

(5) 先師羅時憲先生注云：「『勝』義簡下、中思，以下、中思不發無表故。依《瑜伽(師地)論》(卷)五十四(按：《瑜伽》云：『問：眼、耳所行善、不善色，彼何因緣成善等性(而非)非餘色耶？答：若略說由軟(下)、中、上品三種思差別故：一、加行思，二、決定思，三、等起思。由此能起善、不善身、語表業，當知上品思為依止故，發善、不善業。』見《大正藏》卷三十·頁六百(上)。(故知)思有軟(下)、中、上三品差別：一、加行思，即遠(加行)欲起此事之思；二、決定思，即(近加行)決定必作此事之思；三、等起思，即接續(等是續義)前決定思而起，能發善、惡身、語表業之思。加行思(對)於發業(言，較)為疏遠，故是軟(下)品；決定思較近(於發業)，然猶未親發業，故是中品；等起思能親起身、語表業，作用殊勝，故是上品。又依《成業論》，思有三種：一、審慮思，是發身、語業(之)遠加行；二、決定思，是近加行；三、動發勝思，正發身、語表業。故前二

思隨其所應名下、中品，非殊勝也。今按：二論所說，不唯互不相違，且有薪火之關係，學者宜合取之。」見羅著《述記刪注》卷三·頁五四注⑤。

⑥道邑《唯識義蘊》卷一云：「『由現無依諸福業事』等者，（猶）如施主遠處（行於布施而不見受施（之）人，（亦）不見所施（之）物，名『現無依』；至（遠方受施者）受用（所施之）物時，（所熏習五福業種子）即（得）增長，由緣具故。言『施主遠處』等者，釋現無依福之義也。」見《卍續藏經》卷七八·頁七九九。

⑦先師羅時憲先生注云：「『第三羯磨』者：『羯磨（Karma）』是梵語，（意）譯（本）云（是）業。但此處用之，則特指授戒或懺悔等儀式中之作業。（即）當授戒（之）時，主持人於大眾中，先告白現今某人從眾僧中乞受具足戒等；此過程名曰『白』。經白後，主持人三次宣佈令僧伽中授此人以具足戒等，眾人中如認可者請默然，不認可者請當眾說出；此過程名『羯磨』。白有一，羯磨有三，故曰：『一白三羯磨』。今云『第三羯磨』者，謂第三次宣佈羯磨文句也。（已上參考《行事鈔資持記》上三之二。）『住無心』者：已證（小乘第三果名）阿那含（anāgāmi）果之沙彌，起祈願心，求受具足戒，於主持人作『白』已後便入無心定，（於）此無心（意識活動）時作（三）羯磨竟；由（彼受戒之沙彌）先有祈願，

今願滿故，(則)先(前)祈願時所熏(得的)思種，(其勢)用(亦能)倍倍增(長)，亦名得戒也。(已上見《法苑》義林·表無表章》及《義燈》(卷)二)。」見羅著《述記刪注》卷三·頁五五注<sup>⑩</sup>。

(8)「從僧乞戒時心所發」者，《瑜伽師地論》云：「又若起心，往趣師所，慇懃勸請，方便發起禮敬等業，以正威儀在師前住，又以語言表宣所欲(受戒)，造作如是勝義，是名身表、語表業。(按：此即『能起律儀』)。」見《大正藏》卷三十·頁三九〇(上)。

窺基《法苑義林·表無表色章》云：「彼(《瑜伽師地論》)第五三卷說律儀有八：一、能起律儀(見前乞戒)，二、攝受律儀(受戒)，三、防護律儀，四、還引律儀，五、下品律儀，六、中品律儀，七、上品律儀，八、清淨律儀。……發無表者，唯在前七。」見《大正藏》卷四五·頁二九九(中、下)。

如是故知乞戒可使思種子力念念倍增，發無表色(體是思熏習種子)。

(9)先師羅時憲先生注云：「『作白以後，其受戒者或無心故』者：問：方得受戒，云何即得無心定耶？答：如已證(小乘阿那含)不還果之沙彌，已先得滅盡定，正羯磨時，由先(前熏)習力，一念心便入滅定，以期(求)心(之眾)緣具(足)故，亦發無表(色)。」見羅著

《述記刪注》卷三·頁五五注⑪。

⑪智周《唯識演祕》卷二本云：「《疏》『若新熏種』等者，難陀師義，唯是新熏；而於彼宗，分為二釋：一云：種子念念體增，即如《疏》辨。（問）：若爾，後時既無現（行以）熏種（子），云何（體）增？答：由發戒思能熏力勝，令所熏種後後體增，如水土等有勝功能，令麥等種生芽、莖等種種多果。戒等種體，既復倍增，有依、無依福業事等，亦體增也。二云：『增』者，但種子上能防惡（之）戒（殺、盜、姪、妄言、綺語、惡口、兩舌）七支功能而倍增。何所以者？要現（行）熏習，種（子之體）方生故；又若體增，（則）後時現（行）之生，從何種起？不可有（某種）生、（某種）不生者，種（之）勢（用均）等故，後亦不得（由）多種共生（一現行而）違世間故；故但（是種子的勢）用（倍）增（而非其體增）。詳曰：雖有兩釋，用增（之釋）為正（釋也）。」見《大正藏》卷四三·頁八四〇（上、中）。

⑫本有種是護月師義，主種子之體不增而功能勢用倍增。

⑬智周《唯識演祕》對「新舊合用」傳有五解。先師羅時憲先生合為一注云：「『新舊合用』是護法義也（直至『如何種起』皆護法義）。護法許有新、舊二種種子，然立『無表』唯依

新種，不取舊（本有）種也。此『新熏種倍倍生時』為約體增說？為約用增說耶？則護法系中亦有二說：一云體用俱增，二云用增體不增。今此句文意並不否定體用兩增，只謂無表唯依『用增上』立，至下文則斷言『唯用增而體不增為勝』矣。」見羅著《述記刪注》卷三·頁五六注<sup>(14)</sup>。

(13) 道邑《唯識義蘊》卷一云：「『又簡遠近及與剎那』者，『遠（加行）』即『審慮（思）』；『近（加行）』即『決定（思）』，從第三『（動發）思』（《瑜伽師地論》亦名之為『等起思』，又名『近因』）熏種已後，更有餘思名『剎那思』，由熏種已相續現故，名為『剎那（思）』，非是種用增時名『剎那』也。」見《卍續藏經》卷七八·頁七九九。

(14) 無著《顯揚聖教論》卷一云：「無見無對（色）此復三種：謂律儀色、不律儀色及三摩地所行境色。律儀（無表）色云何？謂防護身、語業者由彼增上造作心、心法故，依彼（而）惡身、語業（不現行法建立色性。不律儀（無表）色云何？謂不防護身、語業者，由彼增上造行心、心法故，依彼現行（惡身、語業）法（而）建立色性。三摩地所行境（無表）色云何？謂由下、中、上三摩地俱轉相應心、心法故，起所緣影像色性及彼所作（而）成就色性。」見《大正藏》卷三十一·頁四八四（上）。

⑮ 道邑《唯識義蘊》卷一云：「『顯揚（聖教）論』說『至『不現行法』等者，（由有思熏習種子之律儀戒體故），身、語惡色（得）名不現行，彼（律儀戒體）唯依此（而）建立色性，（假立為『無表色』）。今此論云『發身、語』者，即依現行建立『色性』。次疏會《顯揚（聖教論）》文，有其二意：一、彼說決（定律儀戒體）得色（性之）名（的原）因；二、定（共戒與）道（共戒）合說決定得色（性）名（的原）因者，（以）諸律儀（及定、道二戒）等無不（能）止惡身、語（彼色法活動）者，故名決定。（至於能否發）善身、語等（色法的活動）則定、道二戒（或時不發，（故）不能決定。《顯揚（聖教論）》約決定（義以定思熏習種子假立為色法，故又假立為『無表色』之名），故言『依不現行立色性』也。言定、道合說者，以定、道（二）戒（亦皆）不發身、語（的色法活動），唯能止惡，故彼唯言『（依）不現行法（立色性之名）』。問：定、道二思（現行）豈不能發善身、語（彼色法活動）耶？答：八地已上菩薩能發，七地已前（菩薩）或不能發故。又菩薩能發，二乘定必不爾。（故不依現思所發之身、語色法活動以立色名）。」見《卍續藏經》卷七八·頁七九九至八〇〇。

⑯ 道邑《唯識義蘊》卷一云：「『止身、語惡行思上立定、道戒』（者，設有）問：無漏道（共

戒)起，必與定俱；此(引發定與道的)現行思為一為二？設爾何失？若言唯(是)一(種思，則)定、道各有無表(色)，如何一思(可)立二無表(色)？若有二(思)者，如何一(意)識(可)有二思並(起現行)？答：此但(有)一思(現行)。……定、道若不同時，思體可言非一。(今)道(共戒)起(時)必依於定，何(能)假立二現(行)思？(因為)定、道(共戒彼)二(種勢)力俱可防非(止惡)，雖是(由)一個現(行)思(所引起，但)望(『止』與『道』)二(法假)立於無表(之名，非實有二無表也)。若(是)有漏定，則無此事，可唯(有一思引發一)『定戒』，無(有)聖道(與定法並立)故。」見《卍續藏經》卷七八·頁八〇〇。

⑰如理《唯識義演》卷三云：「『現行思可爾』者，即現行思名『隨心轉戒』(即現行思所發的定共戒，與有漏心相應，共生共滅；現行思所發的道共戒，與無漏心相應，共生共滅，故名『隨心轉戒』，彼有防非止惡的勢用，故假名為『戒』)。「種子不爾」者，種子(於有漏、無漏心不起時，亦剎那生滅等流存在，故)不(能)名(為)『隨心轉戒』，以心無時，種子(仍可存)在故。(所以『定、道二戒』以『現行思』為體，不以種子為體)。」見《卍續藏經》卷七九·頁八三。

⑱智周《唯識演祕》卷二本云：「（所謂此現行思通表、無表者：以現行思）望發身、語而名為『表』，據（其能）防惡（身、語）色（業生起），名為『無表（色）』。」見《大正藏》卷四三·頁八四一（上、中）。

⑲智周《唯識演祕》卷二本云：「『不爾』等者，此顯（通表、無表之）理也。八地已去，及乎如來，既恒在定（中，第）六（意識）純（是）無漏，豈可不（能）有身、語表（業活動）。疏雖三釋，後解為正。」同見前注。

⑳如理《唯識義演》卷三云：「『不發善身、語』至『假名定、道無表』者，意說『定、道（二戒的現行）思』雖不發善身、語（色業，然）而能（於身）內防身、語惡色（業之生起），故可（假）立『無表（色）』（名）。」見《卍續藏經》卷七九·頁八三。

先師羅時憲先生參考《唯識集成編》而作注云：「然言『定、道現（行）思不發身、語』者，有二意：一者、此據第八地前及第八地中（菩薩）不發（身、語色業）時（為）說；八地已去（菩薩）及乎如來，雖恒在定（中，用其第）六（識）純（是）無漏，亦發身、語（色法活動）故。二者、此對別解脫而言；別（解）脫（戒體即）無表（色，彼）依（所）發（的）善身、語（現行）思（熏習而成）種子而（得假）立（為名，但）定、道（二共戒則）不爾，

(彼依現行善思而立)，故云『不發善身、語』等也。』見羅著《述記刪注》卷三·頁六〇注<sup>(4)</sup>。

(21) 如理《唯識義演》卷三云：「『緣外身、語』者，(受戒時)緣他(授戒之)和上(的)身、語(色業)也。『與此不同』者，意云：此約大、小乘對辨，且如大乘十無盡戒(中雖受)身、口等(或只不殺生彼)一(支或)二(支或)三支等皆發無表戒(體)，然小乘要具(足受三身、四語彼)七支方發無表(戒體)，故云不同。』見同前注。

(22) 道邑《唯識義蘊》卷一云：「大乘一支、二支等者，如大乘中，唯受一不殺戒等，亦發無表(戒體)，不(必)要具受(不殺、不盜、不淫、不妄語、不飲酒始得發無表戒體。但小乘)薩婆多亦等(同)經部(則)不然，(受戒者必)須具受(五戒或十戒等)方(能)發無表(戒體)。」見《卍續藏經》卷七八·頁八〇〇。

(23) 《瑜伽師地論》卷五三云：「若不欲表示於他，唯自起心內意思擇，不說語言，但發善、染污(惡)、無記法現行意表業，名意表業。」見《大正藏》卷三十·頁五八九(中)。

窺基《唯識樞要》卷中云：「問：若許思所發身、語立『表(業)』名，意亦由思(所)作，應當(亦)立『表(業)』(的名)稱。答：身、語性是業，可依立『表(業)』名；意非

體是業，如何得『表（業）』（名）稱？……（又）身、語外彰，（對）他（人有所）表（示，故）名『表（業）』。意唯內解，（向）自（有）表，非（表於）他，（故不名『表業』。又）造作名為『業』，身、語（之）身（有所）造作，（故名為『業』）；意體雖（向）他（人可有）引（發作用，但）非（有所造）作，（故）不（應）名『業』。」見《大正藏》卷四三·頁六二三（下）。

窺基《法苑義林·表無表色章》云：「表色有二：一、身表業。二、語表業，此通三乘。若大乘說，有義：表業亦有三種，（於身、語二無表外）更加意表（如）《瑜伽（師地論）》第五十三（卷所）說。」見《大正藏》卷四五·頁二九九（上）。

韓鏡清《成唯識論疏翼》卷一云：「『別抄』謂《大乘法苑義林章》卷九（表無表色章）。此中說大乘對無表（色）有無，有三師（之）說，具許有『意表（業）』，（並）引《瑜伽（師地論）》卷五十三為證（略）。第一師云：其此表業發無表者，唯是善性。菩薩亦成，唯有（無貪、無瞋、正行）三支，依業道故。第二師云：不善亦有無表。十惡業道極重方成，後（不貪、不瞋、正見）三意表亦發無表，理有何失！百行所攝，俱名律儀，翻此乃是不律儀性。故知意三（不貪、不瞋、正見）亦發無表。何容發身、語（之）思種名無表（色，而）

獨意（業）種思不名無表？……第二師云：意表（業），總教雖然（是有無表，但）不見別文說有（意業的）無表；發身、語思外彰最猛，熏種增上，可發無表。意（業之）思（純是）內發，唯自表知，非最增猛，雖熏種子，非（其勢）用倍增，（應無有無表色）。故（三業中）唯身、語方有無表（色）。」見韓著《成唯識論疏翼》卷一·頁四五〇至四五二注100。

(24)《瑜伽師地論》卷五四云：「又定所行色，若依此繫定，即由此繫大種所造（按：意謂定中心思惟欲界繫的色法，當言是欲界大種所造；定中心思惟色界繫的色法，當言是色界大種所造）。又此定色但是世間，有漏無漏由定而生（韓鏡清《成唯識論疏翼》卷一·頁四五二注<sup>101</sup>）。按：藏文作『依有漏、無漏世間定而生』，非出世間。」見《大正藏》卷三十·頁五九七（中）。《瑜伽師地論》卷六六云：「問：世尊說有無見無對色（按：此指定共戒及道共戒），當言何等大種所造？答：若彼定心思惟欲界有色諸法，影像生起，（彼色法）當言（是）欲界大種所造；若彼定心思惟色界有色諸法，影像生起，（彼色法）當言（是）色界大種所造。」見《大正藏》卷三十·頁六六六（下）。

(25)先師羅時憲先生依《集成編》作注云：「此指《法苑義林·表無表章》中第七『四大造性門』，依《瑜伽師地論》等具明此（定、道思惟色法由何大種所造）義。」見羅著《述記刪注》卷

三·頁六一注<sup>①</sup>文。

②《佛地經論》卷四云：「諸無表業（色），唯以不作為其性故，亦非實有。」見《大正藏》卷二六·頁三〇八（中）。

《大乘成業論》云：「勝思能發律儀、不律儀（的）表（業）。由此思故，熏成二種殊勝種子。依（彼）二種子（在）未損壞（分）位，假立（為）善、惡律儀（戒體、業體的）無表（色）。」見《大正藏》卷三一·頁七八六（中）。

②如理《唯識義演》卷三：「『定共戒與道共戒應明寬狹』者，意云：定（共戒）通明（有）漏、無漏二種；道（共戒）唯無漏有。（處）定（共）戒時，未必有道（共）戒。若有『無漏道共戒』時，必有定（共）戒。故知：道（共戒）寬；定（共戒）狹也。或可定（共戒）通（有漏、無漏）二種名寬；道（共戒）唯（是）無漏名狹。」見《卍續藏經》卷七九·頁八四。

## 卯二、答外所難

【論文】世尊經中說有三業；撥身、語業，豈不違經？

不撥爲無，但言非色。

能動身思說名身業，能發語思說名語業；審、決二思意相應故，作動意故，說名意業①。

【述記】近意之業，意相應業，名意業，鄰近釋。依意之業，依士釋。

此言三種思中，第三思正發身、語者是身、語業體也。前二審慮、決定思與意俱故，作動意故，名意業。五十三云：不發身、語思名意表業，自有表知故②。此二種思是發身、語遠、近加行，動發勝思正發身、語，是三差別。(略)

【論文】起身、語思有所造作，說名爲業。是審、決思所遊履故，通生苦、樂異熟果故，亦名爲道。

【述記】此第三發身、語思有所造作，謂於境轉，造作於心③，復能發身、

語，故名為業。道有二義：一者、是前審、決二思所遊履故；謂第三思為前二思所遊履故，即是所緣、所引發義，如身、語是思所遊等④。二者、或通生當來苦、樂異熟，故亦名道⑤。

思道名「亦」，亦於業也；非唯名「業」，亦名「道」故。又「亦」身、語二，非唯身、語名「道」思但名「業」；即是身、語亦得名「業」，思亦名「道」。「道」者依止義，依之進趣生當果故。

十業道中，前七之思為後三種業所履故，意業能生當異熟故，是其道義⑥。

【論文】故前七業道亦思為自性。

【述記】非但意業以思為體，身、語二業體復是思，故論言「亦」。又業道實體唯是思也，假名業道通身、語二。以實思業「亦」二假道，故論言「亦」。（略）

【論文】或身、語表由思發故，假說為業；思所履故，說名業道。

【述記】思所造作，非能造作故。如文可知。

【解讀】於「雙破有對無對二色」之中，共分二段，前文於（卯一）經已「正破外計」，即分別遮破「身表色」、「語表色」及「無表色」；今則繼於（卯二）中「答外所難」。

（一）外難：《成唯識論》先述小乘或有引經為難云：「世尊經中（如《阿含經》及《十善業道經》等，皆）說有（身、語、意）三業；（而汝今則遮）撥（否定）身（業及）語業（的存在，如是）豈不（有）違（釋尊的）經（教）？」有違經教，即不如法；故否定身業、語業的存在，便有「自教相違」的過失。

（二）總答：《成唯識論》先總答外人所作質難言：「（我瑜伽宗並）不（遮）撥（身業、語業）為無，但言（身業、語業及其所發的無表色）非（是實在的）色（法而已。故不違經，並無自教相違的過失）。」以下便是依理「別顯三業的體性」諸節：

(三)出體：於「別顯」中先總出三業的體性。《成唯識論》云：「能動身（之動發）思，說名『身業』，能發語（之動發）思，說名『語業』；（至於彼）審（慮）、決（定）二思，（由於與）意（識）相應故，（能）作動意（識）故，說名『意業』。」窺基《述記》分成二節以疏釋之：

甲、依離合釋以解意業：對於身業、語業，前文已有詳說，如今《述記》唯釋「意業」云：「（所謂『意業』，於『六離合釋』中，可有二釋：一者）、近意（識而起）之業，（即與）意（識相鄰近）、相應（之）業，名（為）『意業』（者，此是依）鄰近釋。（二者）、依意（識而起）之業，（名為『意業』者，此是）依士釋。」

乙、通解三業：《述記》通解三業言：「此（《成唯識論》所）言『三種思』中，第三（種動發）思（彼能）正發身、語者，是身、語業體也，（非身、語之色法活動是業體也。至於）前二（種思，即）審慮（思與）決定思，（由於）與意（識）俱（轉相應）故，作動意（識）故，（說）名『意業』。（《瑜伽師地論》卷）五十三云：『不發身、語（之審慮思及決定）思名意表業，（雖

不欲表示於他，然）自有表知故。』此（審慮與決定）二種思（分別）是（引）發身（業及）語（業的）遠（加行及）近加行。（此二思與）動發勝思（之能）正發身、語（的動發思，如）是三（種思是彼此有其）差別（作用的）。」

（四）別釋業道之名：既明三業，《成唯識論》繼釋「業道」名稱的涵義言：「（能發）起身、語（活動的動發）思，（以其）有所造作，說名為『業』。（動發思）是審（慮思與）決（定）思所遊履（實踐之處）故，（又）通（往未來所）生（或）苦、（或）樂（的）異熟果（報）故，亦名為『道』。」如是「業」是「造作」義。「道」則有二義：一者是「所遊履」義，二者是「通往所生異熟果」而流轉生死的「通道」義。窺基《述記》開成三節以疏釋其義：

甲、學業道：《述記》釋言：「（於三種思中），此第三（種能動）發身、語（活動的動發）思有所造作，謂於境轉，造作於心（按：此謂動發思與心識相應而緣境時，隨其所緣何境，即能令心造作），復能（動）發身、語，故名爲『業』（按：《成唯識論》云：『思謂令心造作爲性，於善品等役心爲業。』）。「道』有二義：一者、是前審（慮及）決（定彼）二思所遊履故，

〔此〕謂第三〔動發〕思爲前〔審慮、決定〕二思所遊履〔之處〕故；〔所謂所遊履處者〕即是所緣、所引發〔之對境〕義，如〔說〕身、語是思所遊〔履之對境〕等，〔此指身、語是思之所緣境，亦是思所引發的對境〕義。二者、或〔指〕通〔往能〕生當來〔或〕苦、〔或〕樂〔的〕異熟〔果報〕，故亦名『道』。

**乙、解亦字：**《述記》繼釋「亦名爲道」中的「亦」字含義云：「『（動發）思（亦名爲）道』〔中所言〕名『亦』〔字者，彼是〕亦於業也；〔意謂『動發思』〕非唯名『業』，亦名〔爲〕『道』故。又『亦』〔字是亦於〕身、語〔彼〕二〔種活動，意謂〕非唯〔彼〕身、語名『道』〔而動發〕思但名『業』；〔其實〕即是身、語亦得名『業』〔而動發〕思亦〔得〕名『道』。『道』者〔是〕依止義，依之進〔往〕趣生當〔來的異熟〕果〔報〕故。」

**丙、料簡道：**佛典有所謂「十善業」及「十惡業」。殺生、偷盜、邪淫、妄言、兩舌、惡口、綺語、貪欲、瞋恚、邪見等稱爲「十惡業」，反之不殺生等稱爲「十善業」。如是十業，何者是「道」？何以是「道」？《述記》加以料簡

言：「十業道中，〔殺、盜、姪、妄、兩舌、惡口、綺語彼〕前七之〔動發〕思爲〔貪、瞋、邪見彼〕後三種業所〔遊〕履〔之處〕故，〔使貪、瞋、邪見彼三種〕意業〔亦得稱爲〕能生當〔來〕異熟〔果報〕，故〔彼後三意業，雖不具『道』二義中的『遊履』義，但具備其『通生異熟果』義，此〕是其〔亦得稱爲〕『（業）道』〔的〕義〔理依據。至於殺、盜等前七種業，『遊履』及『通生異熟果』彼二義具足，故稱『業道』。前七後三，合稱『十業道』，料簡如上〕。按：依此則貪、瞋、邪見三意業，若不發爲前三身業或後四語業即不符「道」義，不能招當來「異熟果報」。故「十業道」之能招果報者，只就後三意業能引發身、語業道而言耳。

**(五)別顯業道之體：**對於「業道」，前已釋名，今繼顯體；《成唯識論》云：「〔由於身、語皆由動發思所造作發動〕，故〔殺、盜、姪彼身三，妄言、兩舌、惡口、綺語彼語四，合稱〕前七業道，亦〔以動發〕思爲〔其〕自性，〔按：『自性』即自體義〕。」

窺基《述記》釋言：「〔於十業道中〕，非但〔貪、瞋、邪見彼三〕意業以

〔審慮、決定二〕思爲體，〔即使是殺、盜、姪彼〕身、〔妄言、兩舌、惡口、綺語彼〕語〔等〕二〔類〕業〔行，其業〕體復是〔動發〕思，故論言『亦』。又〔十〕業道，〔其〕實體唯是『思』也，假名業道通身、語二。以〔眞〕實〔有體的〕『思業』亦〔即是具『遊履』、『通生異熟果』彼〕二〔義的〕假『道』，故論言『亦（名爲道）』。

（六）別解身語名業道義：前文已解「十業道」的得名及體性，今《成唯識論》回歸三業，伸述身業、語業所以得名「業道」的緣由云：「或〔以〕身、語〔二〕表〔是〕由〔（動發）思〕〔所動〕發故，假說爲『業』，〔又由於身與語是彼〕思所〔遊〕履〔之〕故，說名〔爲〕『業道』。」

窺基《述記》釋云：「〔由於思始具能造作義，故審慮思、決定思及動發思，始正名爲『業』；至於身、語的活動是由動發〕思所造作，〔然後能引發活動，本〕非能造作故，〔不可正名爲『業』，只可『假說爲業』〕，如文可知。」

【注釋】

(1) 世親《大乘成業論》云：「『身』謂諸根大（種極微所）造（之）和合（分位）差別為體。

『業』即是思（之分位）差別為性。積集所成是為『身』義。……有所造作是為『業』義。

思有三種：一、審慮思，二、決定思，三、動發思。若思能動身，即說為『身業』。……

『語』謂語言，音聲為性。此能表了所欲說義，故名為『語』。能發語（之）思，說名『語

業』。或復『語』者，字等所依；由帶字等，能詮表義，故名為『語』。……『意』者謂意

識。能思量故，趣向餘生及境界故，說名為『意』。（能）作動意（識之）思，說名『意

業』；令意造作善、不善等種種事故。」見《大正藏》卷三十一·頁七八五（下）至七八六（上）。

(2) 《瑜伽師地論》卷五三云：「若有不欲表示於他，唯自起心，內意思擇，不說語言，但發善、

染污（惡）、無記法現行意表業，名『意表業』。」見《大正藏》卷三十·頁五八九（中）。

(3) 如理《唯識義演》卷三云：「『謂於境轉』者，即思隨於境轉，『能造作於心』者，思能令心

造作為性；又云：由思造作（令）善、（惡、無記）等三性心等隨生，故云『造作於心』。」

見《卍續藏經》卷七九·頁八四。

(4) 如理《唯識義演》卷三云：「『一者、是前審、決二思』至『是思所遊履等』者，意說：發

動思是審、決二思所遊履也，故得『道』名。問：審、決二思於先，發動思在後，如何後思（能給）與前（思作）為道（路而行）耶？答：（此是譬喻而已）；今言『道』者，是所緣所引義，故後思是前思所緣所引也。故說後思是前思所緣所引為『道』，於義無違；此即（動發）業思（給）與（作）因（之審慮思及決定思）為道（路。此是『道』的第一義）。」同見前注。

⑤如理《唯識義演》卷三云：「『二者、或通生當來苦、樂果』者，意說：發動思通（往、引）生苦、樂異熟名『道』；即開道引生，是其『道』義。」同見前注。

⑥先師羅時憲先生注云：「按《成唯識論》以『遊履』、『通（往）生（異熟果）』二義（以解）釋『道』（義）。然十善業及十惡業中，前七支（身三、語四）不惟以具『通生（異熟果）』義而得名『道』，亦以具『遊履』義而得名道。惟（貪、瞋、邪見彼）後三意業則只具『通生』一義而得名『道』也。故瑜伽宗業道可作四句料簡：

- 一、業而非道——無（瑜伽宗許凡業皆是道故）。
- 二、道而非業——如動發思所發之身、語。
- 三、亦業亦道——十善業及十惡業皆是。

四、非業亦非道——如大種等。(參考《義燈》卷二)。「見羅著《述記刪注》卷三·頁六六注⑦。按：於「四句料簡」中，第一句「業而非道」，依先師所述瑜伽宗義，凡業皆是道，故無實例；但依《成唯識論》則審慮思及決定思是「意業」，但若不引生「動發思」時，彼不是「道」，無所「遊履」故，非「通生異熟果」故，因此「審慮思」與「決定思」的「意業」則正是「業而非道」。

## 寅五、總結外色非有

【論文】由此應知實無外色，唯有內識變似色生。

【述記】（略）

【解讀】於「破（小乘所執）色法」中，開成五分。前於（寅一）已「總敘外執」，於（寅二）繼而「別破有對色」；又於（寅三）已「別破無表色」，再於（寅四）已「雙破有對無對二色」。如是一切色法經已徹底遮破，故今於（寅五）作出「總結（離識之）外色（法）非有」。

《成唯識論》作結云：「由（於前文深入分析，徹底證知小乘所執離識實有的有對、無對、有表、無表的諸色皆不能成立，故）此應知實無外（在於心識的實在）色（法的存在，而）唯有內（在心）識（所）變似（的）色（法）生（起而已）。」其義自明，故《述記》釋文可略。

# 作者簡介

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

# 全佛文化事業有限公司----出版目錄

產品目錄	定價	備註
<佛經修持法>		
1. 如何修持心經	\$200	
2. 如何修持金剛經	\$260	
3. 如何修持阿彌陀經	\$200	
4. 如何修持藥師經（附CD）	\$280	
5. 如何修持大悲心陀羅尼經	\$220	
6. 如何修持阿閼佛國經	\$200	
7. 如何修持華嚴經	\$290	
8. 如何修持圓覺經	\$220	
<女性佛教—佛經系列>		
1. 華嚴經的女性成就者	\$480	
<佛教小百科>		
1. 佛菩薩的圖像解說(一)	\$320	
2. 佛菩薩的圖像解說(二)	\$280	
3. 密教曼荼羅圖典(一)---總論、別尊、西藏	\$240	
4. 密教曼荼羅圖典(二)----胎藏界(上)	\$300	
5. 密教曼荼羅圖典(二)----胎藏界(中)	\$350	
6. 密教曼荼羅圖典(二)----胎藏界(下)	\$420	
7. 密教曼荼羅圖典(三)----金剛界(上)	\$260	
8. 密教曼荼羅圖典(三)----金剛界(下)	\$260	
9. 佛教的真言咒語	\$330	
10. 天龍八部	\$350	
11. 觀音寶典	\$320	
12. 財寶本尊與財神	\$350	
13. 消災增福本尊	\$320	
14. 長壽延命本尊	\$280	
15. 智慧才辯本尊（附CD）	\$290	
16. 令具威德懷愛本尊	\$280	

17. 佛教的手印	\$290	
18. 密教的修法手印(上)	\$350	
19. 密教的修法手印(下)	\$390	
20. 簡易學梵字--基礎篇(附CD)	\$250	
21. 簡易學梵字--進階篇(附CD)	\$300	
22. 佛教的法器	\$290	
23. 佛教的持物	\$330	
24. 佛教的塔婆	\$290	
25. 中國的佛塔(上)--中國歷代佛塔	\$240	
26. 中國的佛塔(下)--中國著名佛塔	\$240	
27. 西藏著名的寺院與佛塔	\$330	
28. 佛教的動物(上)	\$220	
29. 佛教的動物(下)	\$220	
30. 佛教的植物(上)	\$220	
31. 佛教的植物(下)	\$220	
32. 佛教的蓮花	\$260	
33. 佛教的香與香器	\$280	
34. 佛教的神通	\$290	
35. 神通的原理與修持	\$280	
36. 神通感應錄	\$250	
37. 佛教的念珠	\$220	
38. 佛教的宗派	\$295	
39. 佛教的重要經典	\$290	
40. 佛教的重要名詞解說	\$380	
41. 佛教的節慶	\$260	
42. 佛教的護法神	\$320	

全套購書85折 單冊購書9折(郵購請加掛號郵資60元)

全佛文化事業有限公司 台北市松江路69巷10號5樓

Buddhall Cultural Enterprise Co.,LTD.

TEL:(02)2508-1731 FAX:(02)2508-1733

郵政劃撥帳號:19203747 全佛文化事業有限公司

# 成唯識論述記解讀—破執篇(三)

An Interpretation of Master Kui-Jis Commentary on Vijñaptimātratā-siddhi-śāstra(Part 1: The Refutation of the Misconception of Atman and Dharma in the Non-Buddhist and Hinayana Schools).

By Professor Lee Yun-Sang

ISBN: 0-9687127-4-6

版權所有 · 請勿翻印

作 者：李潤生

出 版：加拿大安省佛教法相學會

Buddhist Dharmalaksana Society (Ontario)

Center: 1315 Lawrence Avenue East,

Lawrence Commerce Park, Unit 412,

Don Mills, Ontario Canada M3A 3R3

電 話：416-443-1835 電 傳：905-836-0859

製 作：全佛文化事業有限公司

電 話：011-886-2-25081731

電 傳：011-886-2-25081733

發 行：加拿大安省佛教法相學會

電 話：416-443-1835

電 傳：905-836-0859

印 刷：翔盛印務公司

版 次：2005年10月第一版

定 價：精裝一套四冊加幣98元

