

成唯识论讲记

上册

演培法师讲 释宽严记

福建莆田广化寺

成唯识论讲记

上册

演培法师讲 释宽严记

福建莆田广化寺

目 錄

題前概話

一	本論偈頌的作者	二
二	本論弘傳的起緣	六
三	本論產生的經過	九
四	本論譯出的年時	十六
五	本論內容的略說	十七
六	本論所依的經論	二三
七	本論主要的章疏	三二
八	本論譯者的簡史	三四
九	本論傳弘的法將	三九
十	本論唯識的意義	五一
十一	本論崇高的地位	五四
十二	佛說唯心的特徵	六三
十三	唯識思想的萌芽	六五
十四	唯識思想的系統	六七

正釋論文

卷一	六八
卷二	一九五
卷三	三三三
卷四	四七二

成唯識論講記（一）

——佛曆二五一九年二月起講於靈峯般若講堂——

題前概說

佛教唯識學，是門極有條理，極有系統，極有組織的學說，亦是一門極有高度，極有深度，極有廣度的學說，不特在佛教各宗派的教義中，難見有可與之相匹敵的，就是在世間各種思想學說中，亦少發現有像唯識學那樣的。是以今日時代思潮，不論有著怎樣飛躍的進步，各種學說思想，不論有著怎樣高度的發展，但唯識學仍然值得吾人學習。從事唯識學的探究，對於萬有一切的認識，固然會獲得新鮮的眉目，對於心理各項的活動，亦會更有正確的了解。因為這些，唯識學上，都有極為生動的描寫！

吾人生存在這廣大的社會環境中，是不能離開社會環境的一切而活動的。諸如風俗、習慣、生活、人情、語言、工具，在在與個人的活動，有著極密切的關係。存在的個人，假定脫離社會環境的一切，勢將空空洞洞的，成為沒有真實的內容。其情形，好像沒有器官的個人，試問那將成為怎樣的人？是以探究吾人內在心理的活動，不但要明瞭生命體上的各部器官，同時要認識個人外在的諸般環境。唯識學對於這詳為分析，正好是這方面的說明。

是以佛教的唯識學，對於心理方面的解說，不但不少於現代進步的心理學，而且有為現代進步心理學所不及處。如吾人的心理活動，有顯現的心理作用固不用說，同時還有潛在的心理作用。普通一般心理學，不論進步到怎樣的程度，但只說到顯現的心理作用，亦即關於前五識及意識作用，至於微細的相續的潛在的心理作用，雖不能說沒有觸及得到，但總沒有唯識學說得那樣詳盡。其他，如認識成立的根據，認識是否適當等，唯識都比一般心理學說得細膩與合理，是以唯識學值得吾人予以特別的研究，唯有透闢的了解唯識學，認識才會正確而不致於顛倒！

還有一點值得注意的，就是唯識學對於任何論題的分析，不僅是說明的，而是以心識為中心，告訴我們如何調制練磨這個心識，使心識上的我法暗影逐漸除去，不再

爲我法暗影之所蒙蔽。以佛法說：我法暗影籠罩住吾人心識，好像戴著有色眼鏡一樣，不能了解萬有諸法的真相，要想了解萬有諸法的真相，非除去蒙蔽諸法的我法暗影不可。對於心理的探究，如只分析它的活動如何，而不著眼它的轉迷開悟，那是世間的一般學說，不能顯示佛教的思想特色。佛教任何一個宗派的教理思想，必要歸到轉迷開悟的這點上去，不然的話，就將脫出佛教的範圍！

唯識學在中國，曾沉寂了一個相當時期，幾乎可說無人講說和研習，到了近代特別是民國以來，由於太虛大師的努力提倡，乃又呈現極爲蓬勃的氣象。對於教理內容的結構組織，固然有人下過工夫，對於思想發達史實的經路，亦曾有人予以發掘，但研究的成果相當豐富，而且可說達成唯識研究的任務。我曾想爲唯識寫些入門的論書，但因近十餘年來，在外作通俗說法，雖曾有人記成各種通俗講記，終於沒有空閑的時間，息心從事唯識的學習。現已達耳順之年，記憶力日漸衰退，如不再抽暇研習，將沒有機會閱讀唯識經論，勢必成爲終身的憾事！

爲此，從今年起，特將成唯識論取出研讀，深感唯識的理論，固然是極爲嚴密，如不以嚴格的態度，予以縝密的思考，很難理解其中的真義，無怪很多初學，對此感到茫然，不能入於唯識的堂奧！殊不知唯識教理，在唯識論中，說得最爲詳盡，果能始終一貫的論究下去，不難發現唯識的全貌！我爲求得個己的深刻理解，覺得只是泛泛的閱讀，不能有所心得，乃在講堂爲寬嚴一人講解，彼將所聽記錄下來，以最通俗的筆觸，將之整理給我看，我覺得有益於後之學者，所以略爲予以增損。論風屬於講堂，聽者僅是一人，當然不登大雅，尚請高明指正！

一 本論偈頌的作者

本論偈頌的作者，研究唯識學的人，誰都知道是世親論師，爲傳承發揚無著思想的人物，亦是廣傳唯識法相學的傑出論師。曾依瑜伽論主的論典，施造很多的論釋。他是一位不世出的學者，歸投到佛法中來，是在有部出家的，所以最初所學習的，是有關於小乘佛法，由於他的極度聰慧，多聞博學，很快的廣通群籍，在當時的印度，敢說沒有那個可以與之相匹配的！

當他在做小乘教徒的時代，傳說曾經造了五百部的小乘論典，積極努力於小乘佛法的弘揚，不但信大乘爲佛說，而且予以痛切的詆毀！在小乘五百部的論典中，可

以作爲他的代表作的，不能不推有名的阿毘達磨俱舍論。這部論典完成，學者讀了以後，一致譽爲聰明論。佛教學者固然研究此論，外道異徒亦無不研究此論。當時的世親，不但努力於小乘教的鼓吹，且具極爲高度的雄心，有意改善有部的教義，使其得以蓬勃的振興起來！

因爲世親不信大乘是佛說，不但不予以弘揚發展，且不斷的予以破壞，不用說，這是非常不智而危險的。其兄無著看到小弟這樣，深恐他的將來墮落，特運用方便來感化他，乃在所生國假託自己有病，派人要他回來見面一次。世親應他的兄長邀請，特地趕來到他的病榻前，問他究竟患有什麼病？無著坦率的告訴他說：『我身體上並沒有什麼病，只是內心有著極大痛苦，不是爲了別的什麼緣故，而是爲了你的誹謗大乘！』世親聽了這個說話，已經有了深深的感悟，再經無著的善爲勸發，終於改轉過來，決心回小向大，弘揚大乘佛法。傳說當他醒悟到誹謗大乘的非是，痛悔過去毀謗大乘經典的罪業。想到誹謗大乘，是用自己舌頭，現在唯有割舌，始能懺悔其罪！無著看他這樣，就又開導他說：『你以舌謗大乘，割舌怎能除罪？唯有再利用舌，弘揚大乘佛法，始能補你的過，贖你的罪！要知大乘佛法，是究竟的真理，諸佛共所讚嘆，現你既體悟到這點，應當竭盡你的所能，讚揚大乘妙法，才是最合道理，斷舌怎可說是真的懺悔？』世親想想，認爲這是對的，乃下最大的決心，發最誠實的誓願，努力於大乘教理的流布，亦造五百部大乘論典，所以後世稱他爲千部論主，原因就在於此。

世親自轉入大乘陣營，一直到老後的生涯，都在努力於大乘佛法的弘通。他的深遠的學識，與他同世的學者，無不對他宗仰，就是外道論師們，聽他的名聲，亦無不畏服，甚至當時的國王毘訶羅摩訶迭多（即正勒日王，亦即超日王）以下，王妃、太子、百官，亦無不輸誠歸依，可以想見當時世親的聲譽之隆！

世親轉入大乘後的學說思想，在他廣泛的識見中，主要當然是繼承無著的思想理論，傾其畢生的全部力量，放在瑜伽、唯識的弘揚上。因而，他的大乘著作，雖有五百部之多，但爲他的代表作，不得不指唯識論。所謂唯識論有二種，就是二十唯識和三十唯識的兩論，而且都是短小的一篇。不過依據於此，可以顯明的看出他當時的思想，僅代表印度大乘一方面的思想，就是關於賴耶緣起說的思想，並且以此破斥當時流行於迦濕彌羅的有部教義，同時亦是論破吠世史迦等外道的名著。

在此順便一談二論的不同：兩論分別的立名，是約頌文的多少而立的。前者只有二十頌，所以叫做二十唯識論；後者則有三十頌，所以叫做三十唯識論。雖說都是世親論師所造的，但二十論造在前，而三十論造在後。在前造的二十論，不但有頌文，而且有長行的解釋，在後造的三十論，因是晚年的作品，沒有來得及造長行解釋，就以八十歲的高齡，往生兜率內院。

至於內容方面，二十論廣破外道的種種計執，屬於破邪的性質；三十論大明唯識的所以，屬於顯正的性質。在三十論的釋論中，即使也曾廣破外道及小乘的計執，但那是破心外實存的妄執，與二十論破邪的性質仍是不同。還有一種說法：三十論以廣顯自宗或廣顯正義為主，二十論以廣破外計或廣釋外難為主。所以雖是俱明唯識，但是二論仍然有別，這是學者不可不知的！再者，二十唯識論的註釋，因為誘導資助學者對二十本論的解了，所以一般將之稱為導論；三十唯識論的註釋，同樣誘導資助學者對三十本論的解了，所以同樣可以叫做導論。這亦不可不知！

世親是位偉大的佛教學者，亦是一位卓越的思想家，而且其思想觸及多方面，不是局限於一隅的，又其思想時刻在演進中，不是什麼固步自封的，這從他被稱為千部論師，可以得到證明。雖說這是形容他的造論之多，不一定真有千部之數，但亦不能不說他是多產作家。至其論書，思想內容，屬多方面的，單是譯來中國，收在藏經中的，就有二三十種之多。雖傳這都是世親造的，但決不能全部視為他的親撰，不然的話，那你對世親思想，就不能真切體認。

如發菩提心經論及百論釋，敢說就不是世親的作品。所以若論每一作品都是世親造的，不論從任何角度去看，都是講不通的。特別像署為羅什譯的世親論典，就很難信為世親所造，無怪古來有人說這世親，是羅什以前出世的。而且我們廣檢經錄，可以看出發菩提心論，是古時所出的。如法經等的衆經目錄，就曾這樣說：『發菩提心論二卷，右一論是衆論失譯』，並沒有說是羅什譯。至費長房的歷代三寶記，把發菩提心經與發菩提心論分開來，說發菩提心經是羅什譯，說發菩提心論則是失譯。後來學者，大多依從此說。因此，如將此論斷定為羅什之所譯出，那斷定不免稍微有點輕率！再據智昇的開元釋教錄，則疑此論的著作，是於世親之外，有擬於彌勒者。原來印度名為世親的同名人物，是很多的，這依於各種的記錄，可明顯的推察得出。所以我們不能看到怎樣說，就以爲決定是那樣的。

其次，關於百論釋，首要知道的，百論是提婆的撰述，百論釋則是世親擬於那本文的釋者。譯者是羅什，雖沒有可疑，但爲釋者的，則值得考慮。本書釋者的署名，雖一向來是署婆藪開士，但那所謂世親，究竟是怎樣的人物，學者提出不同的意見。原來爲百論做註的，是有衆多而不是一人，合集論之亦有十餘家。於中有兩人的註釋流行於世，就是波數與僧伽斯那天親。付法藏經說：『婆藪槃陀，善解一切修多羅義』。婆藪就是天親，嘉祥百論序疏，就是這樣說的，後來不少學者，亦隨著這樣說。但以婆藪爲婆藪槃豆之略，因而就說釋者唯是世親，不免太過獨斷一點！況從譯出的年代看，世親作品由羅什譯出，無論他人怎樣說法，在我人到底是不能承認的。爲此，這些論典，應從世親所有的著述中加以除去！

還有，在列爲世親著書中的遺教經論，也不能認爲是世親造的。該論，在現存的各種藏經目錄中，雖都說爲天親菩薩造，但在元照的遺教經論住法記及觀復的遺教經論記，却都說爲馬鳴菩薩造，不用說，這兩種的說法，有著很大不同。現代有人說：此論不是從梵文翻譯過來的，應說是由中國學者作的，當亦不得不從世親著書中除去！

至在世親的著書中，可以供爲研究唯識之所參考的，當以唯識二十及唯識三十、大乘五蘊論、百法明門論、攝大乘論釋等爲主。其他還有很多存於藏經中的，當然亦可以供參考，而且亦是有其價值的。

進而可再一說的，在世親的著書中，大約可以分爲兩類：如唯識二十及唯識三十等，是述賴耶緣起的；至十地經論及佛性論等，則是屬於真如緣起。從他主張諸法是有思想來看，我們不得不承認他有這兩大思想存在。

可是從另一方面看，他似還有有關淨土論的著述，如開顯淨土法門的無量壽經優波提舍願生偈就是。看來，這與唯識思想，似乎毫無關係，所以有人對此存疑，是別人造的抑或不是，尙難加以斷定。不過，如認爲這是世親的思想，我們不妨這樣說：世親初作淨土論宣揚西方願生的思想，後來又再述說唯識思想的法門。假定這個推論是對的，那願生偈就不能說是別人的作品。

總之，我們從世親所有的著書去看，覺得其中實包含了大小乘及三乘一乘等的多種論說，而其思想是極深湛而又極爲廣泛的。唯識、淨土兩大思想系統，可以作爲後世佛教教理中的思想代表，所以把這不大相類的兩大思想，看成是同一世親所有，是

沒有什麼不可的，不但我有這種看法，相信一般學者亦會首肯這種說法的。

如再大體分析，亦可作這樣說：淨土往生的思想，是中印度的佛教思想，屬於大眾部的系統；至於唯識所期願生兜率的思想，是北印度的佛教思想，屬於上座部的系統。世親是位偉大的思想家，乃將北印的佛教思想與中印的佛教思想，加以綜合統一，成爲自己獨特的思想，所以淨土思想與唯識賴耶緣起的學說，在世親看來，是可併行而不相衝突的。如龍樹大士，爲『南北佛教的綜貫者，大小乘佛教的貫通者』。世親步著龍樹的芳蹤，於以唯識思想爲他晚年的主流思想外，同時而有願生淨土的思想著述，並沒有什麼可以爲怪的地方。不過淨土論與十地經論，是同其一轍的，可於華嚴經中求其淵源。

淨土思想與唯識思想，雖說是上座、大眾二部各自之所屬的，但在地理上不能不說他們有著很大的差別，所以彌勒與彌陀的二種思想，自然是在中、北兩印個別發生的。可是對這不得不稍有疑問之感！試想一想：世親的淨土論，是否可視爲是從北印佛教的精髓攝大乘論所說十八圓滿脫化而來？所謂攝大乘論十八圓滿之說，於中所揭示的諸佛淨土，十八種類的清淨功德，必然是圓滿具足的。不久，該思想，在淨土論中，被視爲三嚴二十九種莊嚴的根據。是則世親的淨土思想，決不是中印佛教所有的那種，而應視爲是從北印佛教所誘導起來的。所以世親具有唯識、淨土的兩大思想，實在沒有什麼可驚怪的！

二 本論弘傳的緣起

講到本論的弘傳，實亦就是講的唯識的弘傳，因爲本論所弘揚的，是以唯識爲其唯一旨趣。但是唯識的教理，弘傳的經過怎樣，不得不先略爲說明。講到這點，首先得從釋迦如來在印初說解深密經，於中判決其他諸經的性相，顯示唯識的中道妙理，爲唯識弘傳的最初起源。到佛滅後七八百年，彌勒大士應無著的請求，從兜率內院降生到人間中天竺的阿踰陀國，於阿踰遮那講堂，宣說五部大論。彌勒爲補處菩薩，位居十地之上，稱爲等覺補處菩薩。此大菩薩，當如來在世說法時，曾列席於解深密經等的法會，親聞佛陀所述非空非有的中道妙理。是則所謂五部大論，不是他的創說，而是在佛的一代時教中，已如明鏡一般的顯然存在，所以他與唯識的關係當然是很密切的。

但是這位菩薩，其實在性怎樣，向來有著異說，異說的焦點在於：彌勒究竟是歷史上的實際聖哲？抑是傳說中的理想人物？從無著稟承彌勒學說經過看，可說是極神乎其神的，所以歷來佛教學者，都把他看成是反映於無著主觀上的影像。無著極端的崇拜彌勒菩薩，因而其所出的瑜伽論巨著，偏說是得彌勒的指示而成。如具體說，這不外是由彌勒口授以編輯起來的。像這樣的說法，是一向所傳的。事實，我們如看法顯傳及西域記，不難發現無著出生國的北印度一帶，素為彌勒信仰最隆盛的區域，所以上敘彌勒下降的傳說，不妨把他看成是映於無著主觀的影像。換句話說，像彌勒這樣大菩薩，只是當來佛的理想人物，絕對不是現實的實在人物，這是我們所應當首肯的！

不過有些學者，將一向認為是理想人物的彌勒，說是現實人物的存在，這是值得我們對之予以密切注意！他們的理由是：在為當來佛的彌勒之外，還有同名的實在彌勒，與無著是同時代的，曾對無著傳授唯識的學說。作此說時，當然不能像從來那樣的說法，以為是無著主觀的影像。一般看來，這個說法，似乎極為合理。他們對這提出三大論據，以證明他們的這個見解。

一、如以彌勒為理想的人物，無著對他生起崇高的敬拜之餘，又說自己的作品是由彌勒的指示所成，並且將之觀為心證上的幻影，那豈不是變成二重的人格？是以作為理想的人物，在大菩薩的作略來說，是不怎麼妥當的。

二、從論書的論名來說，說為說的可能為理想的人物，說為造的則可解為實在的人物。瑜伽師地論雖則是說，但那分出別行的「王法正理論」則是造的。如是來加推論，則一論的全體，當然皆可視之為造。因為這樣的關係，所以不得不承認那是實在的人物。

三、彌勒造的論典與無著親撰的作品，其最大的不同所在，無疑是以內容不同來分的，他們的論典內容，既然有它的不同，自可推定彌勒為實在的人物。

這個論說，極為綿密，亦是劃時代的新說，實是值得今日學者的注目。話雖這樣講，但也有人提出反對的意見，對於如上的三大論據，有針對第一論據加以痛切的反駁，有衝入三大論據的核心，予以一一詳細的破斥，說像這樣的新意，是決不能成立的。吾人今日來看這三大論據，是也不能輕易的同意這個新說。

於三大論據中最主要的論據，當然是第一種：謂無著初得理想人物的指示，隨著

信有自著的成立，怎麼可以說爲具有二重人格？當知宗教的世界，信仰的境地，不能以一般常識去衡量的。無著所有情形，理應也是如此。即彼尊敬崇拜彌勒之餘，對自己所造的論典，信爲得到彌勒的指示，這是極平常的信念。況且無著在顯揚聖教論歸敬序中曾說：『稽首次敬大慈尊，將紹種智法王位，無依世間所歸趣，宣說瑜伽師地者，昔我無著從彼聞』。以彌勒爲補處菩薩而加歸敬，再從最勝子的瑜伽師地論釋看，亦不得不想見彌勒爲理想的人物。所以對主彌勒爲實在的人物，不論他的推論怎樣綿密，仍難邀得吾人對之同意。

其次所要說到的，是無著、世親兩兄弟，因爲綜合以前各種先驅思想，於唯識教理的體系上，成爲重要的組織人物，不得不推尊這二大論師。如上所述，無著所稟承的學說，就是所傳的彌勒。經過情形怎樣，前雖略說一點，現在再爲說明：彌勒是居住於兜率內院的，相傳無著曾乘神通，上昇兜率內院，向彌勒菩薩請問，彌勒授以大乘空觀，他依這個而修，竟得悟入空觀，從此對心境意，確實有所通達，不再取著事物，所以名爲無著。其後，經常來往兜率，向彌勒問大乘的義理，回到人間就爲大眾開示，但未得到大多數人的信奉。到了彌勒下生人間，爲衆誦出十七地經，並經四個月的加以解釋。可是同集一堂的大衆，得以接近彌勒的唯無著一人，其他的大衆只是遙聞教法而已。無著於夜間所聽到的，到第二天就爲他人宣說。因爲如此，衆皆得聞大乘深義。有名的一百卷瑜伽師地論，傳說就是輯錄那時的說法。在這期間，無著修日光定，因而通達過去所無法了解的諸大乘教。

無著的梵語，叫做阿僧伽，約於佛滅八百年頃，出生於北印度犍陀羅國的首府布婁沙富樓的婆羅門族。父親叫做憍尸迦，母親叫做比鄰持，有兄弟三人，都名婆藪槃豆，或稱伐蘇畔度。長兄就是現在說的無著，幼弟就是師子覺，從母比鄰持之子方面，得名比鄰持跋婆。長兄與幼弟，都有他們的別名，唯二弟獨得婆藪槃豆的通名，那就是世親。因而，無著確是世親的同胞長兄。

無著最初在薩婆多部出家，後來修學空觀，不論怎樣都不得悟入，深感自己的根性遲鈍，終於想到自殺的一途。正在這個時候，東昆提訶的賓頭盧阿羅漢，發現他的意圖，就到他的面前教他小乘空觀，如其所教而觀，終於得以悟入，不能不說是種特殊的因緣。

至於『彌勒是從兜率天上下來，或是人間的大德』，姑且不去管它，但是『他的

學說，是由無著宏揚出去，這是不成問題的』，亦即無可爭辯的事實。因而唯識教理的組織者，不得不以無著爲起點，更以世親爲中心來敘說。由於他們兄弟是唯識教理組織的重要論師，所以在佛教界中，實可說是極爲了不起的偉大聖哲！至於無著的弟弟世親論師，爲本論頌的作者，在前節已說過，不再贅說。

三 本論產生的經過

唯識三十頌，是世親的最後傑作，沒有來得及造長行解釋，就離開現實人間，上昇到兜率內院。由於三十頌的內容，所包含的義理，非常豐富，沒有給予相當的解釋，單看頌文是很難理解的，所以後來的學者，對其作解的很多。相傳：初有二十八家解釋頌文的意義，次有十六家解釋頌文的意義，但均不能表達頌文的真義，最後有護法、安慧等十大論師，各各著成註釋十卷，總計合爲十卷，是解釋得最爲巧妙的，亦較能契合頌文的本義的。

玄奘三藏到印度去求法，特從玄鑑居士修學，或說是向戒賢論師學習。及從印度求法歸來，以護法的解釋爲中心，將其餘的九釋，間或糅合其中，就成現在所有的十卷成唯識論。此論，實可視爲印度對於唯識研究，達到高潮之際的結晶，爲古代一宗正依的本論，等於如來金口所宣的經卷，可在佛前讀誦那樣的被崇敬尊重。這個說法，雖是從來常所觸及到的，但奘公最初糅合本論而譯成的事實究竟怎樣，古來對這曾經提出種種議論，其是非如何，現就所知道的，對之略加敘說。

奘公是於貞觀十九年（六四五），由印度回來中國，立即從事經論翻譯的大業，所出關於唯識的亦不少。再經過十餘年，到了顯慶四年（六九五），越發從事本論的譯出。最初的計劃，是要將護法等十種解釋，一一都要翻譯過來，並且以神昉爲潤飾，以嘉尚爲執筆，以普光爲檢文，以慈恩爲纂義。各個任命，不特都當於事，亦都是適當的人選。但就研究世親唯識資料來說，護法等十種解釋，確實可說都是極爲重要的論書，所以奘公試欲把它個別譯出，的確可說是當然的企圖，其定潤飾、執筆等各自的部署，亦是措置得相當慎重其事。當知所謂潤飾、執筆等，在譯業方面說，是屬重要部署。

然而，到了實際來做時，不如想像的容易，因爲十種釋論，思想極爲龐雜，很難歸於一致。慈恩對這深致憂慮，經過數日思考以後，乃對奘公有所奏請，表示與其一

一翻譯過來，不如總輯十種釋論而爲一本，以楷定他們的真謬，權衡他們的是非。契公得到慈恩奏請，想想這不失爲一個辦法，接受他的這個意見，退出其餘的三名參加譯場，唯留慈恩一人共謀其事，乃以護法的釋義爲中心，將其餘的九師所說，糅合在護法的釋義中。這就是有關本論糅譯的傳說。至本論譯出的根本資料，基於唯識樞要卷上所述，更參加吳興沈玄明所作本論附載後序，因而關於這些，可說是有種種問題提出的。

第一所要提出的：玄奘、慈恩，是不是從最初開始，就把梵本糅合翻譯？善念論泉鈔卷一說：『初玄奘奉詔，如上四名，各司其事，十釋百卷，全部譯了，稱別行論。後以慈恩爲筆受，合糅百卷爲十卷』。這時，全是依於慈恩的希望而舉行的，所以不明白的說是奉詔譯。依這來說，我們不妨認爲別行論與合糅譯，是分兩回譯出的。確如述記序中有說：『今總詳譯糅爲一部』。讀此，不得不承認：首先是譯了十種釋

論的全部，然後再把全部釋論糅合爲一部。若能好好味讀一文的聯絡，不難了解所謂總詳，是形容譯糅的一句話。譯糅，應解說爲糅譯之義，所以一文之旨，是總詳糅譯一部的意思，從這而下爲十釋別譯的解釋。這個意見，在唯識學者間，多少是被依用的。

的。但如將樞要視爲我國原始的有力資料，則於其中發現不到這樣少許的意見，因而那個所說難以認爲是正確的。換句話說：所謂別譯，畢竟是沒有的，有的只是糅譯。

如據普泰的八識規矩補註說：糅譯的原本，在印度就有了的。果真是這樣的話，如是糅譯的艱難事業，從顯慶四年閏十月開始，到同年十二月結束，僅僅兩個月的時間就完成，難以令人相信。所以糅譯的梵本，視爲印度本土所有，不能不說是個很大的誤會，樞要曾說：『雖復本出五天，然彼無效糅譯』。明顯指出不是印度原有的糅譯，亦即是說印度根本沒有糅譯的原本，真正是契公創意所產的，或者說是由於慈恩奏請的結果，因而可以斷定：在我國除了合糅以外，絕對沒有別行本。

可是本論的糅譯，如出契公的創意，敢說這不是常途的譯態，因而他的責任問題，在此當然要被提出。本論，因爲是十釋的糅譯，所以不管怎樣，是如慈恩所望，免得在彼此之間，有著異義的糾紛，則其歸趣所在，是就變爲容易。即那十釋的所詮，唯局限於護法的一釋，其餘的九釋都被埋沒而不存在。因而蘭菊競美的印度唯識研究的盛況，在中國再也不能看到，反而終於變成偏狹的一面。

本來，在合糅裏面，把其餘九釋，也包含其中，則其意義的精湛，是就不容否認

。不過本論的成果，變為剩餘的少分，至於全盤真相，是就沒法看到。既然如此，名為合糝，畢竟不外是護法一師的釋義。像這樣的問難，是應提出來的。且這非難，不是一人兩人所提出，而是古來很多學者所唱說的。如華嚴宗的澄觀在大疏鈔卷十三說：『過歸後輩』。天臺最澄在法華秀句卷下說：『十卷滲隱十師義……是故不足對比妙法華宗』。降至近世，戒定、普寂等，對這有更極辛辣的詰責酷評。如有人說：

契公所學的，是屬護法宗，不以馬鳴、龍樹教學為然。然為三十頌造釋論的十師，其學雖有所異，其見是相同的。如安慧、難陀等的思想，屢多同於馬鳴、龍樹。然而，世親頌義，通於權實，安慧讚其實，護法讚其權。護法在最後造釋大成，有違己意的，咸舉而破斥。然而他的所破，假定全釋現存，就可看出他的所破，並不完全恰當的。在理方面必然有所不盡，在破方面必然有所錯謬，可說是必然的道理。

契公始唱宗於護法，假定十釋別行的話，學者必有救安慧而難護法的。這末一來，契公所宗，在宣傳方面，明顯的就要受到障礙。這是契公和基師之所顧慮的，所以最初的時候，十釋固是別譯的，繼而想到後人必有救安慧而難護法，於是師資密謀，寄事參糝，燒燬其餘的九釋，使後世破護法救安慧等的路塞。依於此說，可知這不是

那個人的主張，而是契公和基師的共所策劃。

契公在印，事師於戒賢論師，而戒賢之師是護法，所以回來弘揚唯識，也就特別偏重護法。可是普寂與這觀點，是有幾分不同的。他對契公、基師的責難，是說他們名相的濫費，因明的併用等。關於這個詰責，後來，在唯識以外的許多學者，亦是接受而繼承的。那從解深密經及攝大乘論異譯的不同，可以推及出來。結果，法相唯識的教學，不論是怎樣的說法，都被視為成於一種不當的譯本之上，像這樣的被人歪曲著。而且像那樣的想法，宛如出於犀利的批判態度。但那果真是正當的觀察嗎？假定契公因為首創，以致受到相當非難，那實可說是他的致命傷！如是，這位絕於古今的譯聖讚辭，必然就要一時煙消雲散！但事實上，歷來成為教界第一人的契公，確實不容許成為犯罪者的。如果真的如此，那就成為太過重大的問題。因而吾人對於這個看法，必須慎重其事的檢討其是非，不可隨便的俯仰由人。

契公所以敢作這樣果斷的嘗試，可能具有相當確切的自信。原因當別譯事業經過不久，慈恩對此有所奏請時，契公經過深思熟慮，認為不失一個辦法，於是『久而遂許』，這是樞要所記載的。因為契公認為合糝，自信不會失去十釋本來面目，所以就

接受慈恩的奏請，這是慈恩親自的記述，爲最如實的真相，當然是值得相信的。在奘公或以爲這是對慈恩的特別愛護，至於是否會有那樣確切的成果，以及所產生的影響怎樣，大概沒有作十分的考慮，不論從那方面說，不能不認爲是不怎麼適合的。

總說一句，翻譯這事，決不是單由語言學者所能做到的，對於那些對象，必須具有強烈的熱意的深刻理解，持有怎樣純粹客觀的態度，絕對不可出於不知不識的一些主觀。不獨如此，古來經典譯者的成果，儼然好像繫有千金的高價，因而他們從事翻譯的工作，畢竟不在於貫徹正法傳持的赤忱，所以在翻譯的時候，決不存有自己的個性的主觀，要知有了主觀，不特不能發揮所謂主觀的機能，反而變爲專門翻譯熱意的滴滴，所以不論怎樣，都應依於謹嚴的態度，發揮純粹客觀的價值。

古來稱爲譯聖的每個譯者，大抵都是那樣的。況置纂義譯業的職制，就是爲了拂拭那些少許主觀的色彩，庶幾期望能夠確切得到翻譯最大的成果。以此來看奘公，他有傳持正法的熱忱，忠於經典的翻譯，不得不說是教界極爲突出極爲希有的高僧。因此，如上論及奘公事歷的項下，說他努力於自己學說確立之餘，會作這樣師資密謀的譎詐，怎樣是也看不出的，因那畢竟是大不道德的行爲！

現以他的門下圓測來說：圓測與慈恩的大異其趣，這是很多學者所知道的，但據各個學者的推察，認爲像那樣的密行，不能如文獻所說那樣的承認。假使那樣的密行是事實，無論怎樣，不能視爲正確的消息。特別是圓測，受奘公提攜，彼此的關係，在師友之間，唯其學流與奘公直傳的慈恩系統，當然是有所不同。如奘公的深密經的翻譯，比之其他的譯本，不用說，那是優秀得多。從這一事實看，豈不足以欽仰奘公爲翻譯的權威？何況他當時所做的翻譯，爲奉詔的大事，怎麼可以隨意？自更加一層的揮發他翻譯的良心，徹底出於謹嚴鄭重的態度，譎詐的謀略怎麼可行？隨自己私情的，作不法暴行，無論從那一點說，都是難以承認的。若強斷定奘公的企圖，那已成爲無視奘公其人的性格，變成沒有論議的餘地！

有人這樣說：『秦帝擬準燒燬先代聖賢的書，以爲奘公焚燒九師別釋的梵本』。這是臆談的甚者，既不足以採信，亦不算得是正當的說法。奘公既是奉詔而譯，那所譯的梵本，怎可私自燒去？何況十師的梵本，勅許得以納於石棺，埋於地下？這真是值得吾人注意的話！因爲既蒙帝詔而譯出的，那裏敢以獨斷的燒去梵文的原本？像這樣的說法，不能不說是最爲恰當的見解。至那勅許得以納於石棺，埋於地下的說法，

怎樣才能得到確實可靠的消息，現在雖不怎麼明白，但如比於說他恣意燒燬的消息，無論怎樣，是較值得我人相信的。

法相的教義，是世親學說的從容思想，至護法以來，更為嚴格的固定，到慈恩時候，顯示強化它而更壓倒其餘九家的解說。然他所說，高樹三乘真實、一乘方便的旗幟，暢論眞如的凝然，建立種姓的差別，分別佛果的成不成，所有各項的主張，都出離於其他宗派，自然要受餘宗的非難。除此而外，對豪邁不羈的慈恩那樣具有幾分旁若無人的態度，自然而然的會要加上覺得不大愉快的感情成分在內，於是寵用慈恩的奘公唯識典籍的翻譯，就遭受到非難，特別是那本論的成唯識的譯出，含有孕育好多問題的性質，越發對那提出很大的警議！

一般人多以爲十釋別譯是不容易的，殊不知釋譯比之更爲困難，增加參與的人員，退出其餘的三名，由慈恩一人負責其事，在這當中，豈不是有什麼秘密的詐謀？這是人們所懷抱的疑問！從十釋的別譯到一本的糅譯，本是更爲困難的，在治學的學者，不管是什麼人，對這都會承認。從奘公翻譯的力量來看這個時，吾人感於出乎普通之外的困難，亦可說是當然的。

再從奘公譯出大般若經來看，據慈恩傳卷十說：最初著手譯時，是顯慶五年（六六〇）正月一日，到了譯完成時，是龍朔三年（六六三）十月二十三日。其經過的時間，約三年十一個月。其間，因完成六百卷的大譯，現在假定其日子爲四年，一年譯百五十卷，一月譯十二卷半，一週之間實完成三卷餘，可說譯得很快！尤其當時奘公，已是六十歲左右的老人，剩餘的生命已經沒有幾多。常常策勵門下說：『然法師翻此經，時汲汲然恆慮無常，謂諸僧曰：玄奘今年六十有五，必當卒命於此伽藍，經部甚大，每懼不終，努力人加勤懇，勿辭勞苦』。慈恩傳卷十，對這說得極爲明白，可以想見當時奘公的精神日衰！

從平素所譯經論的速度，來看大般若經的翻譯，不得不想像爲很快。平素若是那樣進度，現在自被認爲略爲遲緩。奘公開始翻譯，在從印度歸來後不久，於貞觀十九年（六四五）五月；至其翻譯的終止，是在入寂之前，亦即麟德元年（六六四）正月。其間經過十七年九個月，所譯經論的數量，實在一三三五卷之上，如外加所撰的西域記十二卷，那就達於一三四七卷之多。如把這個計算成爲一個月的勞作成果，那每月平均出六卷三分餘，而在五日以內就譯出一卷。此如大般若經的進度，是就特別的

迅速，而五日內能夠譯出一卷，不能不說他翻譯的力量，確實是很驚人的。道宣律師在他的傳文裏說：『……前後僧傳往天竺者，首自法顯、法勇，終於道邃、道生，相繼中途一十七遍，取其通言華梵，妙達文室，揚導國風，開悟邪正，莫高於奘矣』（續高僧傳卷四）。

奘公對語言學的精通，實可讚譽為古今獨步。如此，他的語言學，天分的才能固然是一原因，而在印度多年的不斷研習，也是一個最大的動力，因而真正可說奘公是此道中無有與之相比的達人。然而，若以一般的常識推擬，別譯既是這樣的困難，糝譯當然更加的困難，雖說增加了人員，但在慈恩一人，以僅僅兩個多月的時間完成，不能不說是極淺薄的批議！糝譯比別譯遠為困難，本是考慮到的，相信誰也不能否認。在奘公，對這譯業較之其他譯業更為困難，不是不知道的，就是本論的翻譯，如後所說，一卷譯成，大略要一週時間，比常途於五日內譯成一卷，明顯的指出其困難。現在奘公加上他的非凡語言天才，在那爛陀學園，多年從戒賢以學得唯識的蘊奧，不得不借慈恩之外的多數助力，所以成唯識論的糝譯，其他的人由於想像，對之作種種的揣摩。然那不感譯時進路的緩慢，當然是自己所承認的，認為自己是以所奉的唯識宗學的信念熱度，來從事這項偉大的翻譯，緩慢有什麼關係。

於此所應特別注意的，就是樞要中說：『直爾十師之別作鳩集猶難，況更據此幽文誠為未有』！從十釋別譯的不容易，說到糝譯的倍加困難，而那至難的糝譯，唯師資二人所一肩擔當。然這文，是說十釋的別譯已不容易，何況是屬於糝譯？這可說是稱譽奘公翻譯力量是怎樣的非凡，亦即不外是慈恩讚嘆師匠翻譯力量有著怎樣卓越的表現，但這說法不過是個推測，並不是在這以外顯示什麼。對於這類的問題，單是顯於表面的人員，不可唯從日子久暫的形式上予以批判。還有，關於奘公其人語言學的能力，關於奘公其人教理的學識，關於奘公其人對譯經的信念等，如從這些實質的內容加以考察，他那一心一意為法不惜身，始終採取學佛精神，從這些地方來對他下評斷，我以為有其必要，不是輕輕的因嫌今人冷灰的理智，所能終於其事的！

吾人所以一再這樣力說，目的在於排除關於本論糝譯，是奘公師資密謀等猜忌的疑雲。如就糝譯的是非而論，真是遺憾得很，無論怎樣，也不能贊同其措置。因像古來那樣的非難，可說精緻美妙到極點，以致對印度唯識比較研究的方法，由是完全杜絕，至於其途，當然難掩。就是十釋的合糝，不論怎樣，都是頌義解釋的歸趣，像這