CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

T43n1832

成唯識論了義燈

唐 惠沼述

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
- 卷目次
  - 1a
  - 1b
  - 2a
  - 2b
  - 3
  - 4a
  - 4b
  - 5a
  - 5b
  - 6a
  - 6b
  - 7a
  - 7b
- 贊助資訊

編輯說明

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

No. 1832 [cf. Nos. 1585, 1830]
成唯識論了義燈卷第一(本)

淄洲大雲寺苾芻惠沼述

將釋此論，四門分別：一、論起所因；二、明同異；三、明歸在；四、釋本文。
就初起因，復分為四：一、明部分之處；二、明部分之年；三、明部分所由；四、明造論因主。如來說教，體一真如，平等利生，實無差異。然隨根性，悟解不同，漸頓有殊，說教為異。故《法華》云：雖一地所生，一雨所潤，而諸草木，生長各異。《寶性論》中，猶如一河，三獸渡水，得淺深異。《攝大乘論》如一寶珠，隨求雨異。《無量義經》常說一相，悟解不同，得諸果異。故如來教，隨機說別。初對外道等，說我為無，談法為有。次對小乘，破執法有，說法亦無。後令趣實，方為顯說，非空非有。故《瑜伽》釋云：諸有情類，無始時來，於法實相，無知僻執，起惑發業，輪迴五趣。如來出世，隨宜為說，處中妙理，令諸有情，了達諸法，非空非有。遠離疑執，起處中行。隨應滅障，各自修滿，得三菩提，證寂滅樂等。佛涅槃後，大迦葉波及婆師波，雖分二處結集三藏，然一百年中，佛法一味。時有舶主之子，名摩訶提婆。真諦三藏《部執》疏云：阿踰闍國。慈恩法師《宗輪》疏云：中天竺國。出家學道，遍通三藏。然准《部執》、《宗輪》疏等說其五事，與慈恩法師《瑜伽抄》中說少有別。應大小乘說之各異，此具如彼三處所說。
於百年外，在波吒[利/里]子城鷄園寺內，說此城由，具如《大唐西域傳》及真諦《部執》疏說。十五日夜次，大天說戒經，說戒經了，遂說五事。頌云：餘所誘無知，猶預他令入，道因聲故起，是名真佛教。耆年聖者，咸不許之，即翻彼說第四句云：汝言非佛教。因此小乘部分為二。諸聖者眾，遂以根本結集之時大迦葉波以為其師，云上坐部；大天徒侶以婆師波為其所師，云大眾部。後二百年內，於大眾部，復分成九；三百年內，於上坐部，分成十一。如《宗輪論》并《文殊所問般若》具說。
若部分緣由，真諦三藏《部執》疏中一一廣說。昔者，阿難將入涅槃，念曰：佛記罽賓，新云迦葉彌羅，當有比丘，名末田提，於彼國土，流布法眼。即便法付末田尊者，欲此國中，立寺弘法。此國有山，四面高峻，中間極廣，唯有一門，龍王所居，中滿其水。尊者運通，從空而下，向龍王言；意乞一坐具許地。龍王許之。便以通力令坐具寬，侵水將盡。龍王從乞，願留周迴十五里水，為龍所

居。因即立寺。僧從既多，淨人復眾，後僧漸少，奴漸群強，自立為王，因號奴國。後此國王號迦葉利師，極甚敬信，每請眾徒入宮說法，中間諸部而共雜居，前後說法，各各有異。王問：所以，具說其由。王曰：今者取誰部定？時迦延子依薩婆多，造《發智論》以示於王，王可弘之。(此上傳說未見正文。)

依天親傳，佛滅度後，三百年中，有阿羅漢，名迦旃延子。母性迦旃延，從母為名。先於薩婆多部出家，本是中天竺人，後往罽賓國。罽賓國在西天竺。與五百阿羅漢、五百菩薩，共撰集薩婆多部阿毘達磨，祕不流出。經於多時，五天不覩。後東天竺阿踰闍國有一法師，名婆須跋陀羅，聰明大智，往彼習學，誦得流外，廣如彼說。後鳩摩邏多、室利邏多皆廣造論弘，初有教眾生，著有大乘法教，多皆隱沒。

二百年外，有南天竺龍猛菩薩、提婆菩薩俱出於世。龍猛菩薩造《大智度論》釋《大品般若》，造《無畏論》滿十萬頌。《中論》出於無畏部中，有五百偈《十二門論》等。龍猛弟子提婆菩薩造《百論》等。廣如《付法藏傳》及龍樹等傳說，為破小乘及諸外道執我執法，說之為空，時多著空。

後九百年，北天竺境，富婁沙富羅，此云丈夫國。有國師婆羅門，姓憍尸迦，有三子同名婆藪盤豆，此云天親。今云筏蘇畔度，此云世親。雖同一名，復立別號。第三天親於薩婆多部出家，得羅漢果，別名比隣持跋婆。比隣持是其母名，跋婆譯為子，亦云兒。長兄是菩薩根性，亦亦於薩婆多部出家，後得離欲，思惟空義不能得入，欲自殺身。有賓頭盧阿羅漢，在東毘提訶觀見此事，從彼方來，為說小乘空觀，意猶未安，謂理不應爾。因此乘通，往覩史天，諮問：彌勒菩薩，為說大乘空觀，還下思惟，即便得悟，因名阿僧伽，此云無著。爾後數往兜率陀天，諮問：彌勒大乘經義，為餘人說，聞多不信，即自發願，請彌勒菩薩下說大乘，令眾生見，皆得信受。即如其願，於夜下時，放大光明，集有緣眾，於踰闍國說《十七地論》。隨所誦出，隨解其義，經四月夜，《十七論》竟。雖同一堂，唯有無著得近彌勒菩薩，餘人但得遙聞。或有見異時，無著師更為餘說，因此，餘人方始信受大乘法義。

第二子亦於薩婆多部出家。博學多聞，遍通墳藉，神才雋朗，無可為儔，戒行清高，難以為匹。兄弟既有別名故，法師但稱婆藪盤豆，所餘因緣，廣如本傳所說。依《瑜伽論》廣造諸論，解釋大乘，弘非空有。及造此論，十師之釋，合糅翻譯，皆如《樞要》。然護法菩薩，千一百年後，方始出世，造此論釋及《廣百論》釋。清辨菩薩亦同時出，造《掌珍論》。此時大乘，方諍空有，上來總辨四門之義。智者知之，此即論之起因。

二、明同異者，復分為四：一、教益有殊；二、時利差別；三、詮宗各異；四、體性不同。具如《法苑》，總聊簡說。
問：前說輪益、義益，二理何殊？
答：義，約所詮之理為稱；輪，據斷道為言。二義各約一途，故云輪、義二益。
問：以教對機，教有三時之別，未審輪體，為別為同？
答：根性既差，輪體有別。約初有教，說體如常。空教之中，體少有別，以八空聖道為體證空，理智為體。以說空教為因，以證空加行智為因，所緣空為境。餘覺支等，空為助伴。以道定戒空為眷屬，以菩提涅槃空為果。若第三時法輪體者，雙合前二，亦得非正。正者如《瑜伽論》及《法華疏》第四卷明。
問：說此密語有何益？
答：准《攝論》第八，有十果，謂令說法者，易可安立，總括義故。乃至於智者前論，義決擇入聰慜，數為斯十利，說祕密言。
問：義益之中，有了、不了；輪中亦輪非輪不？
答：大小相形，隱顯相對，二並得有。又解不例，詮理有顯密，義中了、不了，對機皆滅障，皆輪無不輪。
又問：《要集》敘《解深密》云：了義者。清辨等云：說了義者，結集家語，非正佛說者？
不爾，彼非善通。應云清辨等言，此對俗諦說，最為勝名為了義，不望勝義。若以有違，云非佛語，便令聖教皆不可信。了、不了義，《法苑》分四，今《要集》云：更加一門。執著名字，名為不了。不著名了。故《自在王菩薩經》上云：了義經者，一切諸經皆是了義。以依義故，一切諸法不可說故，菩薩如是，名為了義。若人於一切經，不能如是依義，是名不了義。何故名不了？是人不了義故。准此經文云：是人不了義故，名不了義。不判經為不了義。又《經》云：自在王菩薩，依如是義趣法者，一切諸經皆是了義。不如是依者，一切經皆是不了義。准此意，能不執著一切經，皆是所了義。若執著者，一切經皆是所不了義。不得約人，自不能了，便判聖教，亦為不了。《要集》解云：能令生過，或生功德。說了、不了，此通一切大小乘經。此判不爾。若由不了，即生過失，名為不了，亦應名不善，亦應名有漏。便非稱實，有多過故。今者正解，應云：依法分四，如《法苑》明。又加依人，對解了不執，名為了義。對執著者，名不了義。如似二諦。
辨時利中，問：何故如來初說有教，中談空教，後演不空不有教耶？
答：據不定姓。未發趣時，且令慚悟，所執我無，唯有蘊、處、界等諸法，名為有教。為已發趣得小果者，令趣於大。次悟法空，觀

彼所執界、處等無，名為空教。後為發趣一切乘者，顯所執無，非執是有，非一向空，亦非皆有，為不空不有教。為對慚悟，說教三時。若對頓悟，無三時別。又所說教，非定如是，前後次第，判為三時。並約所說，義類相從，望不定姓，當第三時。不爾，《華嚴》第二七日，世尊即說可對慚悟，在《般若》等後，方始演說，判屬第三。

此有二義：一約前後；二約義類。約前後亦有二義：初說生空；次說法空。二者初說生空，密詮法有。次說法空，密詮法無。後方顯明，生法二執，所取不有。若離二執，真俗不無。故《經》說云：「有為、無為名為有，我及我所說為空」。

問：若據漸入，此等諸教，是第三時。第三時教，普為發趣一切乘者。今此一論，正被何乘？若為三乘，如何破彼？若唯被大，非第三時？

答：破我之文，通入三乘。破二乘處，令唯入大。又破彼執，不破彼乘故，通為三。

若爾，《法華》既亦云破乘，應第二時？

答：對不定姓，約理說一。破執理別，令其趣大。若其定姓，觀行不同，說如藥草。乘即有別，故得通被。然多為不定，故說此經。唯說一乘，為諸聲聞所作事故等。

若爾，既第三時，普為一切，何故《解深密》云：「我於凡愚不開演」？《阿毘達磨》云：「勝者我開示」？

答：大分三時，云為一切。不言一一文，各各為三乘故。今此論《解深密》等，上下文中，可通被三，故不相違。

問：既對漸悟，說教三時。即第三時，亦為漸悟趣大者說。只是為大，何得說言，普為一切？

答：為根熟惠悟既通故。為顯說三乘所觀空有諸法，云為一切。《般若經》中，雖有三乘，各各得益，未分明說法非空有，故屬第二。若約頓悟，可立一時。

問：若立一時，與古何別？《法苑》不許？

答：古立一時，約佛一時能頓說故，名為一時。據能雖示，對機不然。以眾生機熟有前後，寧得一時說法，名為一時？今立一時，約理是一，對究竟果，名為一時。又約被於頓悟之人，隨說何教，而能頓悟？一會所說，二空之理，雙除二執故，名一時。所以鹿苑初說四諦法輪，無量菩薩入於初地等，若聞四諦，不悟法空，云何得入初極喜等？不定一會，名為一時，約頓悟者，隨所聞教，常悟空有，及以二空，始終一化，名為一時。辨時之中，劉虬立五時教，設云據漸悟，理亦不然。為提謂等，說五戒《本行經》時，通得諸乘聖道，不得云初。唯人天教正為價，人不得云：兼又設對漸不

得，約定年月前後，以立五時。又無教文故，為過也。又漸頓教，若以一會所說二諦，理盡名之為頓。即不應說《華嚴》、《勝鬘》等為頓，《法華》、《般若》等為漸，俱一會中，明理盡故。若云對大，不由小起，即說為頓，亦不應定說《華嚴》等為其頓教，判《法華》等為其漸教。俱有漸頓，機在會故，不障立漸頓，不許定判教。《法苑》本意，應如是知。

又辨時意，以《解深密》說三時教。今此論等，何時教收？然《要集》等云：約此等以辨教時，名為教依。今謂不爾，不約說於半、滿二教，有作、無作，生、法二空，人天言教此等法時，以為所依。若依此等，各自是時。說唯識教，說唯識時。何須更辨是何時教？若約半、滿，有作、無作，生、法空等法門別辨。法門無量，何只爾許？又隨別法，而以辨者，即亦如名，說唯識法教，何須對辨？若云諸教，所說不同。諸師立時，明教各別。此何所攝者？亦不應爾。說一、二、四、五時教等，無聖教文，並不可依。何云教依？既不准定，空設劬勞。然《瑜伽論》，說時為依，依三世辨，不約教時，取此誤也。　又因論生論，聖教之中，一音說法，有二不同：一、詞；二、法，如《無垢稱經》，皆謂世尊同其語詞，或生厭離，或歡喜等法。

如《涅槃經》二十四云：「演說一法，若界、若入，一切眾生各隨本解而得聞之。」是法、詞合說。一名句中，現多名句，一音聲中，現多音聲故，各隨本解，攝假從聲。以諸名句，隨生有別。然不離聲故總名聞。又《梵網》上云：「一音中說無量法品。」又云：「苦、空、無常、無我，一諦之音。」並法詞合。或但舉法，如《華嚴》云：若多貪恚等，八萬四千垢，各聞對治法。　又云：「一音說法。」或有眾生，學聲聞乘，聞佛說法，即知聲聞藏。此等即但明法無礙，亦得通詞，聞即聞聲。

又《無量義經》云：「能以一音普應眾聲。」即但是詞。又如《婆沙》七十三云：「一音者梵音。」若支那人，來在會坐，謂佛為說支那音義。此通法詞。又云：「貪行者，來在會坐，聞佛為說不淨觀等」。此即唯法，雖各有義，且辨一音，不說所餘。問：隨能聞現，聲各有殊，若據所詮，法各差別，何名一音？

答：或一剎那。或一無漏。或且隨一所詮之法。或隨於一所化之生。或從於如。總得名一。

問若爾，何故《毘婆沙》云：「一音者梵音，若支那人來在會坐，謂佛為說支那音義」？

答：不以小乘而為定量。既如如意隨求雨寶，故隨生感，各各現聲。或聲清淨，名為梵音。非必唯同一梵音聲。

問：佛說一音，具諸法門，為不具耶？

答：有四解(《要集》所敘)。一云如來無相圓音，以無相故，佛說一音，以圓滿故，普應眾生。此答不了，說不具故。一云如來但出一音，未知何以為名，而眾生心中，聞無量法門。(此答不正，不答問故，亦同外道老莊說故。)一云如來隨所化者，一時具有無邊法門，隨正所為，故云一音。此意一音具諸法門，隨正所為，一別有情，名為一音。

然答不明，應云隨所化生，方類不同，於一時中，現一切音。一一音中，具諸法門，且隨一生，或正所為，故名一音。非一音言，唯詮一法。雖然答問，亦不分明。一云如來所出一音，聲體自在難思，與彼無邊名等相，應為眾生說故。《經》云：如來所出一語中，演說無邊契經海。此釋雖勝，亦未盡理。言一音者，為一梵音，為一剎那，為名等各別，為一名中，此現多名等。今謂一一聲，一剎那聲，一一名等，各能現多。或一聲現多名，或多聲現一名，或一名現多名，或多名現一名，句義准知，隨義皆得，名為一音。《要集》云：菩提流支云一音教。《法苑》廣破，然恐不當。此亦不了破意。彼云一音頓說，名為頓教者，非一音中，即頓說教盡，根性前後，不一時故，何得一音頓說教盡？

又復設爾，不應別判《華嚴》等為頓，又以一音名為一時，無教定判。又云半、滿而為二時，《法苑》所破亦恐不當。《經》云：為聲聞說半字者，豈不約逗機？故恐不爾。亦不解彼《法苑》說意，彼意不障逗機，而說名為半滿，但不許判為漸頓機。說於半、滿，名漸、頓教，為定姓人，亦說半滿故。詮宗各異者，敘外道如下破，明及法師《瑜伽論》抄，明敘小乘。計如法師異部疏具解，煩不具引。明自宗者，別宗即唯識章是，然疏略解，名成唯識故，此即以唯識為宗。識有非空，境無非有，以為宗也。雖具明諸法，皆不離識也。

西明云：總相分別，唯識為宗。別即境、行、果三。此釋不異《法苑》，然《樞要》中，釋名科文，廣明宗意。體性不同者，於中分三：一辨本釋如《法苑》，於中復三：一總出體；二別出教體；三明聚集。二敘異釋，敘異釋中，初敘異，次詮簡。三敘自釋，自釋者至下當辨。

先敘異釋者，有釋五門：一、攝妄歸真；二、攝相歸識；三、以假從實；四、三法定體；五、法數出體。又云，三藏開為八門，於前三門，各開二門。謂：一、攝妄歸真；二、真妄差別門，餘二准此。有解六門：一、五法、自性、體(心、心所等五法)；二、三相差別(三科法門)；三、攝義歸名(名言所熏攝一切法)；四、攝假歸實；五、攝劣歸勝(心識)；六、攝相歸性。

舊攝論師四門：一、隨名義別體；二、攝義歸名體；三、攝塵歸識體；四、攝事歸理體。《要集》為三：一、離能所詮教。《入楞伽》第二云：法佛說法者離心相應體故。內證聖行境界故，四卷亦同，謂佛法身真如理，生正智解，名說法。二、通能所詮教。《瑜伽》八十一云：謂契經體略有二種：一、文；二、義。三、唯局能詮教。《十地》云：說者、聽者，二事究竟，依三藏八門，作四漸略：一、攝妄歸真門；二、真妄差別門。真妄差別門中：一、攝相歸識門；二、識相差別門。此識相差別，教中有本、無本，佛地兩說，由斯四句，如有釋說。

差別相中：一、攝假從實門；二、假實差別門。假實差別門中：一、三法定體門；二、法數出體門。法數出體門中，初法數出體，後聚集顯現。法數中有三漸略，謂內外相對。內中大小相對，大中中邊相對。

次詮簡者，有釋五門，名中有濫，緣生名妄，此則可爾。若約五法，相、名、分別、正智、如如。攝彼前四，總歸如如。正智非妄，總云攝妄，故即有過。又《辨中邊頌》云：「虛妄分別有」。乃至是則契中道，故不可說無漏名妄。二攝相歸識，此亦有過。若識性名識，不異前門。若即歸八識，識亦是相。亦不可說心王所變相分名相，以不離識所有五法皆名識故。若以五法總名為識，如非相故，離五無法可攝歸故。若云約教體說所變相分，同時心所亦變名等，為相緣故。攝假從實，即本第三。三法法數，合是第四性用門攝。又攝不盡，既約三法。何不約於五法三性？若云從略，應依四門，何假分五？分為八門，得失准前。

有解：六門後之三門，即本前三。前之三門，即本第四性用別門。雖更開三，猶廣略失，准同有釋。然彼意，辨先寬，得後狹。又攝義歸名，亦少有失。非一切義皆是名攝。因名言故，名名言熏習，非即是名。

舊攝論師後二門，體亦本初，初二二合，是性用別論。闕本第三攝假從實，亦廣略失。《要集》三門，離能所詮，即攝相歸性。推功歸本，復是無分別智所緣之境。因境起智，言法佛說法，寄詮談之，云離心相應故。內證聖行境界故，是名法佛說法之相。非是真智正證如時，能證所證，有此行解，名為說法。後之二門，亦即性用別論門攝。

《要集》云：依三藏八門作四漸略：一、攝妄歸真；二、真妄差別門。真妄差別門中：一、攝相歸識門等。此意從寬，漸向於狹，名之為略。然攝妄歸真，即以一法，乃至法數出體，以聲、名、句、文，即有多法，何得名略？不解所以。今為漸略，即有二意：一、從通向別略，即從初向後是；二、從多向少，以末就本略。且就教

體辨漸略者，以性用別論中，能所詮異，由能詮文義得顯現。略所詮義，但取能詮。故《十地論》說者聽者，俱以二事而得究竟：一者聲；二者善字。能詮之中，有聲，名、句、文，即假實別。攝假從實，以聲為體。故《集論》等云：成所引聲而為教體，於能詮聲，能所變別，攝從能變，以識為體。就識之中，性相有別，攝相歸性，引文可知。聚集顯現中云：五心中前三唯無記，後二通善、染者，此義有餘。與唯識第五解五心違，彼許定中有初二心故。約識分別文多不敘。

《要集》云：有說得新境故，名為率爾。有釋不作意緣，名為率爾。以何為正？解云：《論》唯任運。若言新境，不見其文，然准道理，合有二義。今謂不爾，《瑜伽》第三云：「又意識任運散亂，緣不串習境時，無欲等生。」名率爾。既云緣不串習，即是新境。若唯任運散亂緣境，不與欲俱，即名率爾。除第六外，餘一切時，但名率爾，應無餘心。未轉依位，皆唯任運散亂緣故，更有同異，繁不具述。言聚集顯現者，如說諸行無常。

有釋云：西方三解，一云說諸字時，率爾現量，尋求前境，不緣名等，但得聲相，至決定心，具現三相，謂：聲、名、字。說行現六，說無現九，說常字時，現十二相。并句所詮，合十四法。經十六心，乃具聚集，謂四字中各有四心，謂耳、意，各四率爾，并意、尋、求、決定各四。一云尋、求，是非量故，亦緣名等故。於尋、求，亦得聚集。四尋求心，如其次第，得三、六、九及以十四。准前應知，經十二心，具足聚集。一云耳識，同緣意識，亦緣名等，此有二說：一云四率爾心，各唯得三，不緣過去，現量得故，不說聚集，至尋求心，方名教體。一云耳識，同時意識，容非現故，得緣過去，即八心中，具足聚集。今謂有餘，且初釋中，所經心多，聚集法少，何者意識上聚集？何故經耳識四率爾心耶？豈許意識不取本質，但緣耳識所變聲耶？既許意識、耳識同時自緣本質，但經意識十二心現，不應十六。若取耳率爾，應取耳緣聲，應成十八法。若以聲相似，但說十四法，亦應心相似，但說十二心。如實說者，除耳四率爾，但經意識十二心現，所集之法，四剎那聲、四个字、四个名、名所詮四，即四自性。又有一句、并句、所詮一、差別義，合十八法，聚集顯現，此據一相。若於一字等，現無量字等，法則不定。說五心中，諸識、三性至下第五，明其是非。又本所說於行、常二，方有決定，決定知諸，詮遷流行，無於彼常。

有釋：四字皆有決定。《要集》云：若無此釋，於理有闕。雖有諸釋，仍未盡理。謂立論者，欲成無常。對敵論等，即立量云：諸行無常。其敵論等，雖聞前三，而於所立，未生定解。說常字時，方

生定解。故前三字，未有決定。乃至云：若依此釋，立因、喻後，方生決定。亦准此理，此意立宗。若未解時，未有決定，因、喻已後，方生決定。此義應思：且西明釋，於四字上，皆決定者，且聞諸字，知目於何，既未知諸，諸於何法？豈生決定？若言決定，知是諸聲，有決定心，說行字時，應有三決定。決定知行，復決定知諸言目行。若不定知，諸言目行不生解故，餘二准此。即合念六決定，不應但有四故，亦增減失。《要集》所說，亦不盡理，對敵立量，可如所說，或但說法，不立比量，可無決定。故《法苑》意通約說法，決定知彼諸言所目，生決定心，說有七心，或十二等故，即無過。不唯據悟所說義旨，以判多少。餘既重說，何不盡言？《要集》云：《法苑》云：諸惡者莫作，依《婆沙》作法。字、字身、多字身、名、名身、多名身等，聞一句時，即有五十一法。令謂聞經一句義中，生解之心，必無如是多法現前者。此不善得《法苑》之意，且據一句作法如是，如說五字，或有一字名，即名、名身有十五等。言五十一聚集顯現不決定言，聞一句時，有許聚集。如第五卷，五別境中，作法之類。《要集》云：由此理故，有字非名攝，一字字不成句。字為二依故，於此中有十八法。謂字有十五，字有五，字身四，多字身六，准作法知。此亦不爾，應言字及字身等有十五，下准知之。一句一名一所詮義，此亦不爾。依字成名，依名成句，諸處通說，豈可莫作不是名耶？不爾，苦、空等亦應非名攝。又下自判諸行、無常，二名為正，何故此處即但一名？又不應言一所詮義。如《瑜伽論》等云：所立有二：一、自性；二、差別。又名詮自性，句詮差別，自性、差別豈不二義？說一義耶？又云：若不依識相，准義作法，非唯五十合七十一法。字有十五，名有三十五，句有二十，及所詮義故。此意或有二名成句，三名成句，四名成句，五名成句故。三十五名，有二十句。此意一字成名，有五个名。二名成句有四，二二合。三名成句有三，三三合。四名成句有二，四四合。五名成句有一，五合說。即有十个句。二字成名，作句中名，既有四。二名成句有三。三名成句有二。四名成句有一。復有六句，三字成名作句中，二名成句有二，三名成句有一。四字成名作句中，有一句。總二十句。五字成名，名既唯一，一名無句，并一詮義。合七十一，此亦不爾，何者若論字有五，名有十五，一字所成名有五，二字所成名四，三字所成名三，四字所成名二，五字所成名一。若字身名身，即重合彼，非更有別名之。與字并句二十，合三十五所詮之義。足字字身十五，名名身三十五，句有二十，合一百五。若更句句身，并所依聲，即更有多故。今但言為七十一，有增減過。《法苑》本意，且約能詮，粗作法爾，復既細論，不盡故過。

問：准何得知，以字成名，以名成句？
答：《解深密經》第五云：即於一切名聚集中。又《百論》第八云：然諸世間，隨自心變。謂有眾字，和合為名。復謂眾名，和合為句。故知如是。
後敘自釋者。本末合有十二門，於本四門，又復加二，即後四門，取無相、因緣，并前成六。七、三性出體，即依遍計、依他，此及圓成實。八、依《顯揚》等四真實，并依《辨中邊》四真實。九、依五相，即《瑜伽》等能詮相、所詮相等。十、依五法，即相、名等，復四不同：一、《瑜伽》；二、《辨中邊》；三、《楞伽經》；四、《攝大乘論》。並如《唯識》第八，明其所以。十一、約《瑜伽》八十一云：經體有二：一、能詮文；二、所詮義。文義二中，各有多法，并為經體。十二、約《百法》，若三科五法，通三乘故，雜小不說，唯取大乘。又略即二：一、總出體有四：真如、唯識、無相、因緣。別即有八，通體性故，別別法故，略舉大意，繁不細述。
三歸在者，復分為四：一、歸藏；二、歸分；三、歸乘。並如《法苑》〈藏〉、〈分〉、〈乘〉章；四、歸名者，初辨後歸。辨有三：一、辨六釋，亦如《法苑》，總聊簡章，得名懸隔，辨然有解，六釋中，依士、依主，作四句辨云：有依士非依主，如取之蘊，以取是所，非心王故。有依主非依士，如蘊之取。此不應爾。若依士依主，二不相攝，應有七釋。有解：六釋勒為三例：一、同體非別，持業、帶數；二、別體非同相違、隣近；三、亦同亦別，依主、有財。思之，理有相濫。若所釋法通，即不障。據六釋體，即不必。然且如四斷，斷者是勤心所。四者是數，即不相應，云何同體？又如相違，五識身相應地意地，以二法別合一處，說據體各異，如五識身相應地自是地，不是用彼意相應之五識為地，亦非以五即意地等。既言五識身相應地，此豈別體？《要集》云：三藏相傳，約分為四：一、用自非他；二、用他非自；三、自他俱用；四、自他俱不用。持業唯初句，依主唯第三，有財唯第二，相違唯第四，隣近通二、三，帶數初及三。乃至帶數三句，如四正斷，即初句，四即正斷故，如四神足。即第三句，四屬欲等，非神足故。如說三藏法師，亦是第三句。若但言三藏是第二句，三即是藏，俱非人故。彼釋極廣，恐煩不具。然准此釋，有相雜亂，六釋簡濫，應可思之。
二、辨四名，謂教、理、行、果。然真帝三藏，有五種名：一、義；二、相；三、方便；四、果；五、極清淨。極清淨者，是阿含淨故，即是教。然義、相二，大意不別，以所詮正有實道理，名義清淨。遠離增減，名相清淨故。今合之為所詮，理總立四名，於中

分二：初立名不同；後立名意。立名不同者，一、依教有三名：一、無義言，如四《吠陀》論，婆羅門誦之，音聲有上、中、下，甚自可愛，但尋聲求理，都無義趣，故名無義言。如《吠陀》論云：我已飲甘露，成就不復死，我已入火光，願諸天知識。謂鑽乳海以為甘露，飲之則得不死。誦此等言，甚好音聲，而都無義，故云無義；二、邪妄言，如九十六種外道，亦說因果，但明乖僻，故名邪妄；三、如義言，如佛法說因果道理，苦、集為世間因果，滅、道為出世因果，如名真實故，名如義言。

依理亦有三名者：一、增益義，如外道說有漏之法為常樂我淨故，名增益義；二、損減義，如斷見說，斷邪見，謗無善惡因果等，名損減義；三、順體義，如佛所說，有說為有，無說為無，稱法體故，名順體義。依行亦三名，一、順世因，如依俗典，事君盡忠，文朋存信等；二、邪僻因，謂諸外道，妄計諸邪戒等；三、處中因者，謂依佛教，行處中行，離苦樂邊等。

依果三名者，一、諂誑果，如臣從君命，以取叨榮等。二、虛妄果者，謂諸外道，妄計無想及有頂等，以為涅槃等。三、出世果者，如佛所說，三乘所得，菩提涅槃，立名意者，為得四清淨故，立此四名。為得教清淨故。

立如義言；言教無雜，一切莫過，如義而立，不可破壞，可得悟理。教詮不正，易可破壞，不得悟理故。立如義言。為得理清淨故，立順體義名，理有增減，正智觀之，理則不可入，順體而說，正智觀之，理則易入故。立順體義，名為得行清淨故。立處中因，名以處中行，對彼順世及邪僻因，彼俱可轉。此處中行，則不可轉，以處中行，內觀界、處等，望僻因、行僻因可轉，觀蘊、界等，則不可轉。以四諦因果，所有觀行，對觀蘊等。蘊等可轉，以二空行，望四諦行。四諦可轉，二空之行則不可轉。以二空智既不可轉，證真之智亦不可轉。以不可轉，即此真智，及後得智，為正行體，能令所得果不可轉，即名方便清淨正行。

正行有二能：一、出惡入善；二、出有為入無為。故此正行，即處中因，為得果清淨故，立出世果名。果清淨者，是無餘涅槃，一切患累皆已盡故，名果清淨。有漏有四失：即無常、苦、空、無我。無為有四德：即常、樂、我、淨。既離過失故，名出世果，此意由依正教，觀正理，起正行，得聖果。若教有邪，不顯正理故，依起行即皆顛倒。行既顛倒，便獲惡果故，為得此四種清淨，立此四名。又為依正教，生聞惠，依正理，起思惠，依正行，得修惠。三惠既圓，當得聖果。故《攝論》云：聞等熏習，無果生，非道理故，立四名。

三、依人法二，立其名目，於中有二：一、立意；二、差別。初立意者，凡有兩義：一、依善意；二、依惡意。若依善意，即立恭敬名。若依惡意，即立毀訾名。如呼為法師、法主等，是恭敬人名。呼為過人、賤人，此毀訾人名。若呼為正法、勝法，是恭敬法名。呼為邪法、惡法，是毀訾法名。如《弊魔經》等是毀人名，《須達拏大子經》等是恭敬人名，《十八泥梨經》等是毀訾法名，《大般若經》等是恭敬法名。於中復雙單名別，如《佛藏經》、《菩薩藏經》等雙恭敬二。有雙毀訾人法，如《魔逆經》等。有於人處亦毀亦敬，如《未生怨王經》。有於法處亦敬亦毀，如《辨中邊論》，中是所敬，邊是所毀。有於人法俱敬俱毀，如舊云《部執異論》，部執是恭敬名，異是毀訾名。部是眾義，名聖弟子為部。執是取義，皆取佛說三藏之中所說法義。然執名乃通能所，正以所執之法為執，能執之人是聖弟子，所執之法皆是佛法。今以部名目，聖弟子眾，以執名目佛所說法故，部執是恭敬名。所恭敬者，不過人之與法。部是人名，執是法名。分破是異義，人、法皆分破故，名為異。聖弟子眾，各相朋黨，即是人異。取執之義，又各不同，即是法異。人相儻故，人起諍執法不同故，法相非斥故，立異名故，異是毀訾名。然今此論是恭敬名，成立世尊聖教所說唯識教理故。或毀訾名，令依於智不依識故。或此識言，雖是所厭，恭敬世尊，所起教理故，名《成唯識論》。

問：何故於此人、法二處立此等名。

答依佛滅諍法故。滅諍有二：一、滅外諍；二、滅內諍。外諍即滅人諍，內諍即滅法諍。毀人滅人諍，毀法滅法諍。滅人諍，令修六和敬，此彼同持戒，同見諦，同用財。戒、見、財三，彼我不隔故，和合無諍。身、語、意三，各修慈悲，拔苦與樂，以攝前人故，和合不諍。二、滅內諍者，所說法有二：黑說、大說。如次內、外對，大、小對，了、不了對，說惡、說善對。傳聞前人，說黑、說法，及大說法，不得便信依。約三藏相應，則應信受。若不與相應，則應棄捨。若依此而執義，法則和無諍。

問：何故須滅二諍？

答：修悲智習成佛德。由佛有般若，及以慈悲，以般若故，攝正法令和。以慈悲故，攝生令和，諸造論釋，亦依學佛般若。慈悲攝法、攝生故，又有多解，如《部執》疏廣解。

二、辨差別者。諸經論中，亦有依法、依喻為名，或單或雙，諸經之中，有依處時，事法立名，並在法攝。依法喻者，為利鈍根故，為顯法明淨故，亦為讚毀故。依三寶立，亦人、法收，上無不盡。廣說此人、法差別，攝彼諸名，并舉教顯，並如《法華義決》。上辨名訖。

第二歸名者，復分為四：一、總解釋《成唯識論》；二、別辨能所成號；三、明立名之意；四、通釋情疑。初總解釋，如《樞要》，辨釋能、所，成《樞要》十解。今又加之，言唯識者，從麁至細，總有五重，如〈唯識章〉辨。即以所詮，既有五重。能詮之教，亦有五別。或以世親五理，成佛五教。或以五教，成彼五理。或以五教，成五教。或以五理，成五理。或以五理，成佛五理教。或以五教，成佛五教理。或以五教理，成佛五教。或以五理教，成佛五理。或以五教理，成佛五教理。且以世親望佛所說，為四十五釋。又護法等釋，雙望彼二，亦成四十五，合九十釋。復以天親、護法等教，成境、行、果三，以理成三，復有六釋。足前《樞要》，有一百六釋。復以教、理等，綺互單雙，乃更有多。思准可悉，明立意者，《樞要》廣說。

四、通釋情疑者。《樞要》云：問：准下正宗，或分為二，一因，二果。已下文是。雖次下云上立成唯識名之意，即問：此立意，故為釋疑。

又問：何故經說唯心，論言唯識？

答：一云心、意、識、了，體一名殊。各舉一名，亦無妨也。二云心，積集法勝。識，即了別境強。如《瑜伽論》五十一云：據勝道理，建立心、意、識差別。即心謂第八識，雜染、還滅之根本故。經據初名，論依後義。三云心、意，通果、識，但在因。經依通稱，論約局名。四者，論從所厭為名，經依體義為目。

四、科釋本文者，有三：一、辨年主，如疏所明；二、明支分者，謂諸菩薩所造論意，非但為弘佛經，亦為廣顯瑜伽中義，詮教不同，略有十支，支謂支分，並是瑜伽所有支分。

言十支者：一、《百法論》(名，略陳名數論)。二、《五蘊論》(名，粗釋體義論，又名《依名釋義論》)。此上二論，天親菩薩之所作也。三、《顯楊論》名，總苞眾義論，此論無著菩薩造。四、《攝大乘》(名，廣苞大義論)，此論本無著菩薩造，釋論天親及無性等造。五、《雜集論》(名，分別名數論，亦名《廣陳體義論》)，此論本是無著等造，今盛行者，唯覺師子釋，安惠菩薩糅。六、《辨中邊論》(名，離僻彰《中論》)，此論本頌是慈氏菩薩造，釋論天親菩薩造。七、《二十唯識論》(名，摧破邪山論)。八、《三十唯識論》(名，高建法幢論)。此之二論，本頌並天親造。《三十唯識釋》是護法菩薩等造。《二十唯識》天親菩薩釋。九、《大莊嚴論》(名，莊嚴體義論，)此論本頌慈氏菩薩造。釋，天親菩薩造。十、《分別瑜伽論》(名，攝散歸觀論)，此是慈氏菩薩之所造也。

今又助解，或十支中，除攝大乘，彼論別釋《阿毘達摩經》，非瑜伽論支分之義，應加《正理門論》，以論緣起。中云：案達羅國

王，請陳那菩薩證無學果。菩薩撫之，欲遂王請，文殊師利於虛空中彈指警曰：何捨大心而期小果？可制因明，以弘慈氏所造瑜伽論。菩薩敬受指誨，奉以周旋，遂造《正理門論》故，應取此以為一支。《集量》、《因明》皆此支攝。《正理門論》名，建正摧邪論，或可舊釋為正，雖釋阿毘達摩、瑜伽，亦是廣釋諸經。唯識即是《華嚴》等說，既是彼支故，取《攝論》亦復無妨。若爾因明，何支所攝？答：義門少故，略不名支。故此唯識，即十支中之一支也。

三、正科解，如疏具辨。西明云：然諸釋中，所宗各異。護法、難陀等，多述宗旨，會釋違文。火辨、親勝正釋本頌，以標論意。安惠菩薩建立比量，斥他宗失。由斯諸本，別行攝義，皆不周悉者。今意未詳。撿論上下，未見安惠偏多破斥。准本疏釋，廣頌上兩句破我法，已下云多護法文。親承三藏，執筆綴文，糅唯識人，傳定不謬。餘非執筆，縱時諮問，多意定之。所有判文，論大綱紀，非可為定合譯意者，如《樞要》說。

初頌稽首二字，辨能歸敬相，廣如《法苑》。且釋名者，有解云：稽者，古文為稽今，別為稽。《白虎通》曰：稽者，至也。首者，頭也。言下拜上，頭至地也。又鄭玄云：稽者，稽也。以頭至地，稽，少時也。

出體之中。《法苑》敬禮，即以三業為體。西明以慚、愧為體。《要集》云：今取前解，三業為正。有云：依教十法為體，一、思；二、慚；三、敬；四、愛；五、信；六、無慢；七、捨；八、色蘊；九、識蘊；十、智。今謂不爾。若言十法敬愛不慢，百法是何？所餘非理，如《要集》辨，煩不具錄。《要集》云：言稽首者，顯勝身業。然由於德、有德等境，發勝解，俱決定，思已即起淨信。思此，起慚崇，重賢善。因斯能發清淨身、語，是故此中意通三業，慚為敬體。信等諸法，是敬之因。身、語二業，是敬之果，意通因果。《法苑》所說，三業及愧，以為敬體，理亦難成。三業體思，思即造作，敬相微隱故，《大婆沙》三十四云：敬慚為體，崇重賢善，是敬相故者。今詳此釋，理未必然，且自不定。先敘《法苑》，思為體性。有釋以慚自斷，取前三業為正，今復取慚為能敬體，從何為正？復不可說前後義別，同解稽首敬禮義故。又若以慚為自正義者，理必不然。何者？若發勝解，俱決定，思已即起淨信，理且不然，思非信因。第六卷云：忍，謂信因樂欲為果。不言信俱思，為因起信。若遍行故，應說作意，不應說思。又云，由此起慚崇重賢善因，斯能發清淨身、語。是故此中，意通三業，慚為敬體者。此亦不爾。為取三業為歸敬體，為但取慚。若但取慚，何須說云，意通三業，慚為敬體？慚性非是三業體故。　若

通三業，即不唯慚。何故復云信等諸法，是敬之因？身、語敬果，意通因果，即三業但是敬之因果，非自體故。若唯說慚為敬體者，理亦不然。此唯明敬可但是慚。既云敬禮，明是三業。三業致禮，由敬慚因，無處說慚，亦為業體。又不說慚，是發業故。又《攝大乘論》云：故我至誠，身、語、思頻修，無倒歸命禮。又瞿波論師云：三業禮者，欲顯大師有天眼故，以身業禮等。律中云在明處近，已身業禮等故。但是思不可說慚為因，可爾如以貪等，而為加行，方起三業。雖復論云，斷命名嗔等，終不說貪等以為業體。雖說於慚，敬德有德，論歸敬體，即是三業。此理決定，勿更別解。又《法苑》中，但說三業，無文說愧以為敬體。波錯看文，應更審讀。

前約剋性，出稽首體，但說是思。若義說者，凡論歸敬，有其二種：謂顯相，及不顯相。若就顯相，所謂身、語二業，由身敬禮，定發殷重，令他見故。《俱舍》據此，偏言身業，雖身不禮，但發語宣揚，由名句等，表詮內心，令他聽故。《無垢稱》頌中，說是偏取語業。若依不顯相，唯取意業，內發殷誠，雖極是重，他人不了，諸論不說。此論具以三業歸敬，通顯、不顯二種盡故。若就別者，三業有異。若其身業，實即慚等相應，動發勝思，通假即兼表色。語業亦用慚等相應，動發勝思，假亦通聲。若薩婆多有實善、惡色，即依報色，有業色生，即長短色，以此為體。復眾賢師，別有長等極微。正量部師，別有動色。譬喻論師，別有動色，非顯非形。竝如下說。今大乘中，若在佛果，身語色聲，可許是善，非歸依體。若就因中，即是無記。約表心邊，假通善惡，故身、語業，假、實為體。於意業中有二：一、就業；二、約勤治。就業有二：謂自性、助伴。言自性者，唯取遍行數中，緣三寶為境，慚等相應，思為體。思有三種，謂：審慮、決定、動發。論文雖說前二思唯在意地，後一思是身、語二業。今據道理，意亦得有動發勝思，云作動意故，發無貪等故。若約助伴，即此思俱四遍行、五別境、散地、善、十定、加輕安、心王、尋、伺二十三法。次約對治，復有二種：謂自性、相應。自性唯取緣於三寶，能治輕慢，慚愧為體。此有二義：一、體勝；二、義順。言體勝者，《顯揚論》云：慚者，謂依自增上法，增上羞恥過惡為體。愧者，《顯揚》云：謂依世間，增上羞恥過惡為體。《唯識》、《對法》，文引可知。第二義順者，《俱舍》云：無慚、無愧，差別云何？答：無慚、無愧乃至云於諸功德及有德者。無敬無崇，無所忌難，無所隨屬，說名無慚。准能治此故，正是慚。由斯理順故，約對治說，歸敬體即慚愧也。剋實即非。若直取慚，慚五識俱，豈五相應？亦是歸敬。說慚行相，崇重賢善，五識不能，別緣三寶。若云不取，行相何別？

故正三業為歸敬體，不得約思。雖遍五識，業非五思，何妨慚通敬唯在意。何者？論辨業體，自簡擇訖，無處辨歸敬，說慚為體者，助伴准前。

第二，五法出體者，於中有二：依《瑜伽論》云：五法者，謂相、名、分別、正智、如如。若有漏敬者，以名、相、分別三法為體；身、語二業，假即相收，名依聲立。雖非名等，雖復非是語業，以假從實，聲由名表，故得通名。若取無表，即思種上，假無表是。若就實業，體即分別。若無漏者，正智為體。若色若心，俱名智故；第二、五法即心、心所、色、不相應、無為，准法可知。蘊、處及界、三性，百法皆可准知。問：答分別，問：出體中長等，依於色是假。假身業名等依聲，假名等為語業。答：長等表於心故，得名身業。名等詮所轉，不得名語業。二問：五逆業中，破和合僧，即是妄語重。三罰業中，意業重。五僻見中，邪見重。曾無處說身業為重，何故此說偏舉身業？答：邪見斷善勝，破僧損處大，意殺嫌恨深，所以各偏舉。此中身業，且據世間從事制戒，細犯多發身業為重，所以偏舉。又解身業是總，餘二是別。舉總攝別，並在其中。三問：二乘歸依，得通無漏以不？答：一解許得。以自在者，在定之中，得起五識。何故無漏不得歸依？一云不得，三乘真智，總不歸依。二乘後智，多緣帝理，無別功能，不能起發身、語等業，無勝用故，此解為正。四問：意通三界，理顯不疑。身語歸依，通何界地？答：身、語二業，通欲、色界。若准九地，語業唯初禪，身業通五地。二定已上，雖起語業，及以身業。若起語業，借下尋、伺故，隨尋、伺是初定繫，又是無記，上地不造下地業故。設無漏者，亦屬下故，或不繫故。身業通四定，以出入息，非是遍行，上得起身。又解：通上。若上不得作下地善業，四靜慮王俱受別脫，豈許無記心得戒耶？既許善心，方始得戒故，於上地得有語業，多由尋、伺，未必一切皆尋、伺起。又復尋、伺非語遍行，如出入息四定，雖無得有身業，以有思故，語業應同此。引證如下，第七論記。《要集》云：《俱舍》、《正理》皆說：愛、敬以法為緣，雖通三界，此中唯緣補特伽羅故，唯欲、色。若依大乘，《中陰經》說佛入中陰，無色有情。欝頭藍等，亦入中陰禮拜聽法。故知雖緣有情，亦通無色。問：已入中陰，非無色攝，如何說云彼有敬耶？解云：經意難尋，今且一解。無生中間，所有諸蘊，名為中陰，此意不說。中有名中陰，以在生死中間，名為中陰。如說世間，以在世間故。此釋不爾。若以生死中間，名為中陰，何須云欝頭藍子入先在彼故？又云：依定果色，變現似身，依下地定，發天眼、耳，借下地識，見佛聞法者。此亦不爾。若依有部，眼不下於身，如何色界？眼依無色界身，無色界身，非實身

根，既無身根，眼等何依？若依大乘，此亦不許。《雜集》第二十八，界四句中云：有眼非眼界，謂最後蘊。有眼界非眼，謂在卵、胎、無色異生。有亦眼亦眼界，謂欲、色界，現得眼等。有非眼非眼界，謂無色聖及無餘依。鬱頭若凡成界非眼，如何現起？現起即眼，非唯是界。若是聖者，眼及眼界二俱不成，復如何起？若云是化，如彼定果，所變似身，所起眼、耳，亦似眼、耳，何須起下？故正解者，佛既不滅，現彼中陰，鬱頭不死，亦入中陰，故是化現，非實中陰。

疏解六十二有情。在家等四：一、謂在家；二、出家；三、苦行；四、非苦行。習斷等十九者：一、習斷者；二、習誦者；三、淨施人；四、宿年；五、中年；六、少年；七、軌範師；八、親教師；九、共住及近住弟子；十、賓客；十一、營僧事者；十二、貪利養供敬者；十三、厭捨者；十四、多聞者；十五、大福智者；十六、法隨法行者；十七、持經者；十八、持律者；十九、持論者。異生等者，謂異生、見諦、有學、無學。餘者可知。故頌云：五、四、三、三、四、三、二及三、七、十九、四、四、一故，有情名諸。

造論緣起者，真諦三藏解云：凡有六義：一、為令法義增長；二、為有有情於所造論應得解脫；三、為所迷失義令更明了；四、為攝分散法義集在一處；五、為分別甚深之義令淺易解；六、為莊嚴言辭令義可愛。即疏所述作論六因。令增長者，眾生根欲，性各不同，或樂多說，或樂少說，樂處中說。故造論者，適眾生意，集諸法義，或多或少，或復處中。適生所欲正法，則得久住。此處雖滅，彼處猶有故，使法義增長。即疏云：欲令法義，當廣流布。

二、為眾生於所造論而得悟者，或有眾生厭舊樂新，或樂此說，不樂彼說，只是一理有悟、不悟。猶如一金，作種種物，賣令生樂。前是為法，此是為人。即疏云：為令有情隨入正法。三、為所迷失義，令更明了者。若說未了，令學者迷，須更明說。或說有脫誤，令學者不解，又須明說。又眾生有三種煩惱：一、無明；二、疑；三、顛倒。由疑及倒故，迷由無明故不解。為除眾生此煩惱等，令迷失義，得明了故，故須造論。即疏云：令失沒義，重得開顯。

四、為攝分散義，集在一處者。佛法諸義，不出三解脫門。攝分散義，集在三解脫門中，以除眾生，三種煩惱。一、貪欲；二、諸見；三、無明。貪是修斷，見是見斷，無明通二。又是習氣，以無願門除貪，以空門除見，以無相門除無明。聲聞所以不得一切智，為不能斷無明習故。為斷無明，轉鈍成利故，說無相解脫門除故。攝分散義，所以造論。即疏云：為欲略攝廣散義故。五、為分別深義，令淺易解者。甚深有三：一、所通達是境界，即如如理，以世智觀之，不能通達故，名甚深。分別令易解；二、修行甚深，二邊

之解易得，中道之行難生，偏見之心，不能生得中道之解故，為辨說中道之解。為修行深，所以造論；三、微妙甚深，即無餘涅槃果。生死有可度義，故非甚深，極果一得，永不可度，於不得者，則為甚深。分別開示，令易得之，故須造論。即疏云：為欲顯發甚深義故。六、為莊嚴言詞，令義可愛者。義由言顯，若不莊嚴言詞則義不可愛，義不可愛，則眾生不能信受。猶如真金，若不為鐶釧等，則不足可愛。故須造論。即疏云：為欲巧妙文詞，莊嚴法義，令起愛樂，生淨信故。

又造論意，義雖有六，不出兩種：一、為攝持正法；二、為成就眾生。為持攝正法者，六種緣起，從後向前，次第相生。名、句、文是法，所詮是義。以義顯行，以行顯果，法是言辭。若言辭有詮次，句、味、名合理，則義趣可觀。故造論意為嚴，言辭令義可愛，言辭既合於理，義趣遂令可愛，則使深義易解，即從第六義生第五義。深義既顯現易解，則義有途徹。分散者便得集在一處，即從第五生第四義。義既不散，所迷失者，則更分明，即從第四生第三義。所迷失者，既更明了，依於了義，得入正位。入正位故，解脫繫縛，即從第三生第二義。既解脫惑障，則能受能說，既能聽受，又能解說，義則弘多，即從第二生第一義。又為令眾生，成就增上般若，故須造論。成般若體，有前三義，成般若事，有後三義。故造論緣合有六義。成般若體，有三義者，有三種煩惱障於般若：一、無明；二、疑；三、慢。為令眾生生解脫除無明障，須令法義增長故，第一義成般若初分。雖已解法及義，但於四諦，猶有疑惑，以疑惑故，障四諦解，不得成聖。須釋四諦，令得正解，除斷疑惑。疑惑既除，成聖之時，即得解脫故。第二義成般若中分。雖已成聖，斷除疑惑，猶起我慢，於六塵境而生愛著，起我所，心於無我理，猶有迷失義，須更分明說所迷失義，令進入修道，除我慢等故。第三義成般若後分。般若事事者，業用有三種：一、通真實義；二、為他說；三、安立真實義。此三即是八支聖道中正見、正思惟、正精進也。自能通達真實義，即正見。又能為他解說之時，必動尋、伺故；第二事即正思惟。他既得解，欲令不退故，須安立真實之義。安立之時，須作功力故；第三事即正精進。若義無途轍，散而不集，不可通達故，須攝分散義，集在一處，則能通達故，第四義成第一事。若為他說，須分別深義，令其易解故，第五義成第二事。若欲令他所解不退，須嚴言詞，令義可愛，便解心堅明故，第六義成第三事。又為成就眾生毘鉢舍那、奢摩他故，須造論。前三義成毘鉢舍那，後三義成奢摩他。生死根本有二煩惱：一、無明；二、貪愛。如次障二，即見、修惑。入見破無明，在修破貪愛。毘鉢有三德：一、速疾智；二、決定智；三、微細智。於

一時中，能達多法義，為速疾智。猶如帝釋，名為千眼，非有千眼，以能一時見於千法故，名千眼。疾智亦爾故，第一義為成疾智。於境不決定，解則不生，須生決定，解除疑惑心故，第二義成決定智。智雖決定，若是麁解，唯解麁境，不能通達甚深之義，又須生微細智，達甚深境，若有迷失，則智不微細，若所迷失明了，則得微細智故，第三善為成第三智。若遂三惠分之，如次即聞、思、修惠，或唯就修、惠義分前、中、後。奢摩他亦有三位：一、在定中；二、出世；三、不退。在定中離散亂，有漏定猶非勝，又令得無漏定出世間故。雖得出世定，有退失者，猶非勝，又令得無退定。若法義分散，難得在定故，第四義攝分散法義，集在一處，成第一德。若深義隱昧，則無漏定不生，深義顯了，勝定得起故，第五義成第二德。言說是修定本，若言說合理，信受師教，憶持不忘，則所修定無退故，第六義成定第三德也。又為破為立，故造論也。為破者破四種煩惱：一、為破迷真、俗無明，亦名迷生滅處無明；二、破九十六種外見；三、破障解脫見；四、破迷因果無明。為破迷真俗無明者，苦、集是俗，於此不了，名迷俗無明。滅、道是真，於此不了，名迷真無明。苦、集是生處，滅、道是滅處故，為令通達四諦理故，破此無明，所以造論。二、破九十六見者，是九十六種外道，各有所報，為令眾生識於正理，破此諸見。三、為破障解脫見，即六十二見，由斷、常見生六十二見，此見正與解脫相違，為令眾生離斷、常見執，及破此諸見。四、為破迷因果無明者，十二緣生是因果，欲示生死，依因得立，無因不立，令離他作等，見達生死因果。二、為立者，為立如方便不動，此有三義：一、立如；二、立方便；三、令不動。如者，真實理也。方便者，達如智也。不動者，若得此方便，正見不可動也。如首羅長者，性甚慳貪，有人就其求乞，無有得者。佛知根熟，得道時至，故往化之。佛為說布施法，聞大驚怖，問：世尊言：唯有此法，更無餘法？佛答彼云：我唯以布施為法，如不殺生是施，即是他不怖。及令不盜，即施他財。次第為其說十善法，其聞不損己財而成布施，生大歡喜，讚歎如來，令人取兩麁衣施佛。佛福德感好不感麁，令人取麁只得好者，其意惜好。自起取之出，麁還復得好，擇之不得，乃以好者持用施佛。佛受之竟，為說四諦，長者及眷屬，皆得初果，取諸財寶，悉以施佛。佛去後，魔王欲壞其正見，作佛形像，至長者所。長者見喜，魔為長者，倒說四諦，又說苦為樂。長者思惟，正見不轉，知非是佛，語魔王言：汝定非佛。猶如鷄鳴，作拘翅羅聲。此即是如、方便、不動。為安立如、方便，令其不動，故造論也。為破破繫縛方便，為立顯解脫方便，為令離縛得解脫故。又為令得十種智能，故造論也。一、斷背正法意智能。有向

邪法斷，令不背正法向邪法也；二、入正法智能。有捨心者，雖不背正向邪，而處中住，令入正法；三、令成熟智能。已入正法，令其善根成熟；四、令得解脫智能。善根既熟又化之，令得解脫也；五、令得五明智能。所以令得五明智能，為破邪論，制伏他故；六、觀罪過智能。自觀三業，有過無過，用法律約之，為令得現樂。若無過失，則現世得恭敬供養等；七、正願智能。願勝好事，為令未來一切所求皆具足故；八、通達聲聞乘；九、通達獨覺乘；十、通達佛乘。此三智能，為稱眾生根性說法。眾生根性不同，隨其所宜，以三乘法化之。復有論師說造論意，凡為四事：一、為斷眾生於四諦疑惑；二、為令出惡道；三、為向正法；四、為斷下願。下願即是二乘願。此四次第相生之意思之可悉。

又明得造論及不得造論人，凡有四種四人。第一四人者：一、無智；二、疑惑；三、顛倒；四、已度。無智，即鈍根凡夫，於法及義，悉皆不解，故名無智。二、疑惑者，是聰明凡夫，雖解法義，而於四諦理猶有疑惑，未得入聖。三、顛倒者，有初果人，已通四諦，但有顛倒。顛倒有三種：一、時節；二、相；三、處所。時節者，無常是時節，於無常時，計有常故。二、相者，於無我中，計有我故。三、處者，於不淨處及於苦處，計為淨樂。初果雖除常、我二例，修惑未除。緣外塵境，猶起後二故，行非梵行，即猶計不淨為淨，無樂謂樂。四已度者，即已度前三煩惱，是無學人。前三人，初人是不肯知，第二人是迷路，第三人是僻路。此四人中，唯第四人，得造於論。若就事為語，凡夫菩薩，亦是第四人，故得造論。又四種：一、依言殊勝。但能誦文，而不解義。譬如鸚鵡，唯能誦語，而不解意，不能得道，最為下劣；二、依他勝。附依善人，則能行善，依惡人即唯行惡。譬如畫人，隨畫師意，若畫為坐，終日坐，若畫為立，即恒常立。雖爾可化，以值善友，可化入道，猶勝初人；三、依分別勝。有聞他說，一往不解，得解方悟，須為分別，如言諸行無常，是生滅法，是生必滅，寂滅為樂。如雖聞諸行無常，未解所以，是生滅故，釋彼無常，未來是生，過去是滅，現在是生滅。諸行既有三世，故是無常。是生必滅者，更釋未來是無常之意。若未來唯生不滅，則應是常。又釋云：待過去滅故，名未來為生。是生必有滅故，未來是無常。前三句是生死，第四句是涅槃。作此分別，第三人方解；四、開智勝者。智惠自能開通見理，不待分別。如舍利弗聞阿悅耆說半偈義，於半偈中，解千種義，即得聖道。此等即是開智勝也。譬如毒蛇，傷身如髮，以毒勢力，須臾遍身，此人又勝。此第四人正得造論，餘三人不應。舍利、目連、迦葉等類，皆獨覺性，由見佛故，方作聲聞，故在第四。第三有四種人者：一、自惱；二、惱他；三、自他俱惱；四、

自他俱不惱。如常見外道，為未來報，自苦其身，坐臥荊棘等，是自惱。如斷見外道，不見未來果，於現世中，為自身安樂或奪他財食等，皆是惱他。常見外道，行自苦行為自惱，殺牛、羊等，縛不與食，用祭天等，是惱他。俱不惱者，得理之人，知慚愧故，知惱他得罪，自惱無福，為欲離罪，生福俱，不為惱。不惱他故，離斷見。不自惱故，離常見。唯第四人，可得造論。第四四種人者：一、向下道人，即一闡提，必入惡道；二、向生死道，即出家外道，起見戒取等故，迴轉六道；三、向自利者，即是二乘。二乘之人，乃識出離，但自怖苦，疲極化他，速求解脫故，言向自利；四、向利他者，即是菩薩。菩薩以兼濟為懷，恒欲利物故，言向利他。唯第四人，可得造論。四種第四人，即是四德，若其一人具此四德，方堪造論。一、已度德，離一闡提。闡提貪生死，若已度三，則識正道，故離闡提；二、自他俱不惱德，離外道執斷、常二見，以得理故。離斷常見故，不惱自他，離外道見；三、開智勝德，離聲聞乘。聲聞乘人，依他得悟，不能自達。大利根人，於一切法中，能通達無量義，故離聲聞；四、向利他德，離獨覺。獨覺根雖利，而無濟物之懷，大行之人，常欲利物，故離獨覺。又云：攝決定。《論》又明無四失人，則堪造論。一、不顯自德；二、無我慢；三、於同行中，有利他心；四、於眾生有慈悲心。若無顯自德心，則離闡提失。離闡提失，得已度德。無我慢心，則離外道失。離外道失，得自他俱不惱德。若見同行無利他方便，為其說他利方便者，離聲聞行失。離聲聞行失，得向開智德。若於眾生，有拔苦與樂心，則離獨覺行失。離獨覺行失，得利他德。既離四失，具足四德，即是菩薩，志求佛果。佛果有四德，為求四德故，行四德因。離一闡提，行淨德因。離外道，即行我德因。離聲聞，即行樂德因。離獨覺，即行常德因。既行四德因，欲自利利他，心不為煩惱所染，常能亡懷益物。若是此人，方堪造論。世親菩薩雖住地前，具前四德，亦堪造論。又復世尊說唯識教，名為作者，教之主故，世親等師，釋佛所說唯識之理，名為述者，依教起故，此經、論相對。若世親等造三十頌，名為作者。護法等釋名為述者，此論、釋相對。今者此中，但經、論相對，以護法等釋彼頌故，恭敬二師。故說諸論諸義之前，須說兩師名也。恭敬作者，即恭敬法。恭敬述者，即恭敬義。法是句、味、名。義是句、味、名所顯之理。作者先說句、味、名，言教在世。作者若已入涅槃，後人於此言教，不能得解，述者更造論解之，義意方顯。故恭敬作者應敬法，恭敬述者應敬義。

又眾生根，有利有鈍。鈍者有信根，利者有智根。有信根者，識人不識法。有智根者，識法不識人。信根麁而多，智根細而少。故信

前智後，五根之內，定、念、精進，成就三惠。隨前信根，隨後智根，言成三惠者。若心散亂，則聽聞不入，必須斂心，方生聞惠。即以定根，成就聞惠。思惠思擇善之與惡簡惡取善。若不繫念，則思惠不生，即以念根，成就思惠。修惠正，滅惡生善。若不勤加功力，則惡法不滅，善法不生，即以進根，成就修惠。言隨前後者，隨有信根，此三成之。隨有智根，三亦成之。信根識人不識法，其根既鈍，不能思擇理之是非。若聞聖人及聰明人說，為信能說人故，即信此人所說之法，既依人取信故，名識人不識法。鈍根者既依人信法故，說論之前，須先說作者及述者名，令恭敬兩師。恭敬兩師，即恭敬法、義。智根識法不識人，其根既利，尋文求理，自知理之是非，不依人取信故，名識法不識人。利根者既識法，則應謂此正法是聖人及聰明人說故，須為此人說作者及述者名，令恭敬兩師，既恭敬能說人，於所說法義，彌生殷重。◎
成唯識論了義燈卷第一(本終)
成唯識論了義燈卷第一(末)

淄洲大雲寺苾芻惠沼述

◎論：今造此論，下有三段文。西明云：如次安惠、難陀、護法，本疏有等。《要集》云：二不同者，所承有異，然彼有說，皆有等言，意或不違。今謂西明，若云唯安惠等，如次配者，定是不當。十師俱釋本頌，豈餘七師不明本師造論意耶？本疏主是糅論文人，故定說是，既不言唯，不違本疏，等言定是，何須言或？
言有迷謬者，疏有二解。初約人，後約法。人即據能迷說，起癡、邪見，攝屬於人。約法者，據無明不解名迷，邪見不正解名謬，據惑分二，然總是法，俱約能迷說。西明云：問：二空，即是我法二無，如何說無為迷悟依？解云：誰言說無為迷悟境？此說二空，所顯理性，是迷悟境。此未必爾。何者？於空執有，何非迷境？達此空無，可非悟境？若非為境，違下第八云：愚夫執有，聖者達無，亦得說為凡聖智境。又下第十云：餘雖亦得，作迷悟依。而非根本，故此不說。非謂全非。今解。此據根本迷悟之境故，說真如。由要證真，方了俗故。加行緣空，不斷惑故。故說若證二空，彼障隨斷，據實二空及二空性，俱迷悟境。
問：若證二空，彼障隨斷，本疏中解，通約餘師。此初段文，不唯安惠，故總相說。若據安惠，《樞要》中有三解。第三云：所知障中，種、習為重，現行名輕，由二障種、習，餘現行得生。若斷種、習，現行永滅。《要集》云：執、障有現、種，如何習、種說名為執，現名餘障？稍乖此文，此意執、障俱有種、現，不應執

種、習，獨得執名。現行不名執，但名餘障。今謂無過。不說現行，不名為執，但是種、習重，執之餘名為餘障。以其現行，輕而易伏，有不行時。若論種子，不妨現在。若斷種子，現行必無。故現行輕，名為餘障。故由有種二障具生，文極相符，何處乖反？西明釋云：安惠煩惱執狹障寬，所知障體，即與法執，體無寬狹。今約別煩惱說，故不相違。《要集》云：順文義者，有釋為正，此意以煩惱障，別頭貪等，我執斷時，彼亦隨斷故。云彼障隨斷故，順文義。今謂不爾。前云：由我法執，二障具生，若證二空，彼障隨斷。若但煩惱，何須云二障具生？若證二空，彼障隨斷，即應云若證生空，彼障隨斷。又所知障，障、執相似，何須言二重？一障有重故，今又助釋，安惠有障非執者，如《佛地》論障所得果，亦名為障，即所知障。所起三業，并所得果，及見、相分。雖此所執，亦名隨斷，如於遍計說斷之義。又二障體，《佛地論》云：煩惱障體：一、根本煩惱及隨煩惱；二、所發業；三、所得果。若此論下，一百二十八根本煩惱及隨煩惱以為體性。西明云：如此二論障體不同者。護法就正障說根本，等流以為障體。親光通據障及眷屬故，障業、果為障體性。若准此釋，亦未盡理。護法初出障體，且據勝說，非不取業及果，以不說唯故。又下明十障中，說斷惡趣雜染愚，云：應知愚品，總說為愚。明知障品，亦說為障。又此據自性斷故，但說根本及隨煩惱。《佛地》論等據三斷故，若所發業并所得果，故不相違。若根本、隨惑名自性斷，若所發業，名相應斷。據不善業，作如是說，若其善業，亦緣縛斷。若所得果，名離縛斷，由自性、相應斷，顯有餘涅槃，由緣縛斷及不生故，顯無餘涅槃。

問：言彼障隨斷者，要待執除。彼非執障，隨彼說斷，可不如是。若不如是，便違論文。若說言爾，即有二難。一問：如二乘漸斷修道九品惑時，前八品道斷迷事惑，第九品道斷迷理惑，准此即是非執先除，是執後遣，如何可言由我法生彼障隨斷等？我執斷時惑方遣，可說末障依執生，執未斷時，惑已除。此應不由於執起。第二問：大乘菩薩第四地中，方斷身、邊，至第五地，方斷害伴。若害伴四地斷，諸障隨執生。害伴五地除，如何隨執斷？

答云：若證二空，彼障隨斷者。據依見道及究竟說，彼非見道等，故不相違。

證真解脫者，聲聞、菩薩各別簡之。且簡聲聞者，具足三事，乃名大般。今二乘人，不能證彼真如理體，但能悟此真理，體上離煩惱障染覆義邊，名證解脫。以二乘人，不能證悟法空真理，但能悟得生空一分。雖得生空，又不知親證，但名解脫，非真解脫。簡菩薩者，十地菩薩雖能具證二空真理，變易生死，猶未離故，是真非解

脫。又二乘得無餘之時，身、智永無故，是解脫而非真。菩薩證二理煩惱未盡，是真非解脫。如來雙異故，真解脫。得大菩提者，二乘生空智，是菩提非大。凡夫有漏智等，雖通緣一切法，行相雖寬大，非菩提，非正覺故。佛具二故，名大菩提。

問：有餘涅槃、無餘涅槃體俱是擇滅，起金剛心，斷煩惱時，即證二理。何故乃言身智無時，方顯無餘涅槃耶？又問：無餘涅槃，是所證理，今言二乘證得涅槃，必須能證。身智既亡，說誰證得？答初問：云：據實此二涅槃，金剛心後，解脫道時，即已證得。然無餘，顯要身智無，非是已前曾未證得。答第二問：談實得滅身知不無，可言二乘得無餘滅。由身、智在，無餘不顯，不言彼得。身、智無時，無餘方顯。雖無身、智，今於果談因。從因談說，故不相違。問：菩薩得無住處，涅槃已不？答：得。何以得知？《攝論》智殊勝中云：菩薩遠離如是處所，般若、大悲皆具足故，能正安住無住涅槃。又辨菩薩、聲聞智差別中云：謂無住涅槃為所住故。若爾，亦云菩薩四。畢竟差別者，謂住無餘依涅槃界，無斷滅故。

答：此非成難，下論釋中。又若諸菩薩，得成佛時，所證法身，窮生死際，無斷盡故，無住處中，真云菩薩住，不言成佛故。又《雜集論》、及《大莊嚴》第九，解大悲云：是故，得不住涅槃，亦不住生死。西明云：《本業經》說：金剛三昧，名為等覺。此意既云等覺，與如來等。如何得云：佛果智勝？《解深密經》第五說：由解脫身故，彼二乘與諸如來，平等平等。由法身故，說有差別。准此等文，二皆非勝，如何總言二勝果耶？解云：解脫實無差別，同斷煩惱所證得。而說勝者，從能證智故，不相違。此解不然。若從能證智者，應名菩提。菩提斷，俱名菩提。又此意，說真解脫者，簡二乘人所得擇滅，不得障盡，所顯真如，真實涅槃。故《涅槃經》云：聲聞之人，有苦有諦，而無真實。《勝鬘經》云：言得涅槃者，去涅槃界近。明知不得真實涅槃。今者說此真實涅槃，名為解脫，故名勝果。又復解脫二乘，得或障解脫未斷習氣，故非勝果。大乘斷習并所知障，故名勝果。故《入大乘論》云：如來解脫，勝於二乘，斷習氣故。《法華經》云：「但離虛妄，名為解脫。其實未得一切解脫。」《解深密》云：解脫等者，據斷煩惱，假解脫說，故不相違。然次論文，別斷障得者，據勝顯說，前且總說，亦約離所知障，故解脫勝。

西明云：三藏解：等覺者，無間解脫，同斷一障，故言等覺。非謂解齊，名之為等。今又助解，約所證理後，更無障障所證理，故見分明。不同此前，猶有微障。見不了了，不云等覺。此云等覺，但約根本，非據後得。今此菩提意說，後得一切種智，不同前故，名為勝果。

西明云：至千二百年，清辨菩薩依諸般若及龍樹宗，造《般若燈論》、《掌珍論》等，破無著等有相大乘。當時護法依《深密》等，成立有宗，破彼空義。今謂不爾。清辨三性總說為無，可得云空。護法三性非皆說有，何名有教？又若名有，與初何殊？由此應說護法依彼《瑜伽》等論，成非空有，依圓有故非空，遍計無故非有，如《中邊頌》等。西明《仁王般若經疏》中云：破瑜伽師，全立有故。護法釋《廣百論》中，明不空有。廣如彼辨，亦不應爾。豈可護法解，過彌勒，破瑜伽師？但彼論中云，破瑜伽師者，破餘後人學瑜伽者，一向執有，乖瑜伽故，名破瑜伽師。非破彌勒菩薩所說瑜伽，如《理門論》云：破古因明師者，破古餘師，非破彌勒、無著等師。又假敘清辨，立識空量云：內識非有，宗；能所取中，隨一攝故，因；猶如外境。又量云：真性有為空等，如《掌珍論》。此如後辨。今謂：前量若以緣生，內識為有法，因即有他，隨一不成過。護法不許內緣生，識能取外境故，若立實能取識，即有相符極成之過。故第二云：若執唯識是實有者，亦是法執，既云執實有，亦是法執。明無實能取識。今以能、所取因立，同外境無，故是相符。既有此過，不得與論主作比量相違過。

《論》「或執諸識用別體」，同西明云。有說：八識為一；有說：但執六識為一，不說七、八。雖有二解，取此為正。所以者何？世親釋云：唯除別有第八。故彼論云：非離意識，別有餘識，唯除別有阿賴耶識。故知別有第八自體。雖無正文，准理第七，離意別有。《要集》三解，第三同此，亦判為正。今謂不爾，若無「唯」言，可如所會，既說唯除別有第八，更許離六，別有第七，乖論「唯」言。《要集》又會，如《深密經》文，唯顯說第八與六，意中合說第六、七故。彼意唯信有第八識，本未信有第七末那故。世親述彼唯除第八，不除第七。若爾，那知世親不依《楞伽》所說第八與七，如水起浪，執七為一，唯除第八。又復無性但言：「此中無別餘識」，那知不依一類諸師，依《楞伽經》如水起浪，八識體一。此論但云：「諸識體同」，諸言無簡。又無著《攝論》云：「有一類師，說一意識，彼彼依轉，得彼彼名，如意思業，名身、語業」。依彼論文，即云說一意識，明不許多。又云：「如意思業」，只說意思，分為三業，非別二思。若許餘識，喻不相似，不名一意。是故，無性但總說言：「無別餘識」。世親《攝論》：唯除第八，更別師義，如古因明師，立能、所成，多少各別，非皆相似故。古一意師亦應如是，非可違論，說六為一，將作正敘。

或執離心，無別心所。本疏云：經部師云：唯三心所。又云：受、想、行、信、思等心所。《要集》云：如何得知立三、四等？見不

引文，即云如何得知？如彼西明所引。何知本疏不見彼文？恐煩不引，徒設徵責。
疏言：依《大般若》，八囀聲中釋世間，云是世間出，故名世間者。以五蘊體，即是世間，非是五蘊別從世間而出，以五蘊體是世間故。五蘊自現之時，名世間出，如世說言聖人出故。准八囀聲，即體聲也。造世間故者，以從蘊上，起諸煩惱，煩惱生業，造作當果，名造世間，即業聲也。由世間者，以煩惱等，是五蘊具。能造五蘊，蘊從彼具，故名由世間，即具聲也。為世間者，以為蘊體墮在世間，故名世間，即為聲也。因世間故者，過去惑業，體是世間，從彼招感，因於彼故，名因世間，即從聲也。屬世間故者，繫屬世間故，即屬聲也。依世間者，以剎那生滅，後依於前而得起，故名依世間。一切諸法，皆七轉聲之所目故。第八呼聲以召彼故，更無別義，故略不說。
又難有五：一、為不了義得顯了故，如言此文有何義耶？二、語相違故，如言何故世尊先說與今說異？三、由道理相違故，如有顯示四種道理相違之義；四、不決定故，於一種義，於彼彼處，種種異門說故；五者究竟非現見故，如言內我有何體性？而言常恒，無有變易，如是正住等。今此設難，即第二、三。
由假說我法，此之頌文科判，如《疏》及《樞要》說。釋此頌文，雖有十師，大類分三。謂：安惠菩薩就依他中，唯立一分。難陀、親勝等，立於二分。陳那等師，立於三分。護法准下，雖立四分，然隨於古釋，依三分。且安惠云：相、見無體，能所取故。故《經》云：「有為無為，名為有。我及我所，說為無」。此說有為及以無為，二種為有，更無餘法。佛能證知，離虛妄故，以自證分，緣真如時，更無見、相分，無能、所取故。緣自證時，為後得智，無二取故，亦無見、相。猶此相、見，既是虛妄，即遍計收。依他之中，唯自證分。既有二分，皆是妄心。故三性心，皆許有執。除佛已外，並皆有執。何以得知？准多經論。第五地中，斷於下乘，般涅槃障。求涅槃者，既是善心，若其無執，何須說斷？八地已上，除加行心。加行心善，既說言除，故知有執。又復世親造緣起論，許三性心並無明俱，故並有執。問：既除佛外，皆悉有執，十地無漏心有執不？答：有二解，一、云有執。《二十唯識》云：他心智云何？知境不如實。如知自心智，不知如佛境，既云不知如佛境，明無漏心亦是有執。
問：既許無漏，復名為善，何有無明？答：簡餘重故。如有漏樂受，亦名為苦，行苦攝故。如有漏善，亦名不善，勝義不善故。故名為善及無漏者，亦簡重故。二、云：雖通三性，無漏心無。故下第八云八識心、心所有漏，所攝皆有執故。既簡無漏心，故不說

有，問：豈無二分耶？答：准下第九，解真見道。敘異說中，不立二分，即安惠等。故無漏心，不許有執。然《二十唯識》云：「不知如佛境者」。據有漏說，或非明了，不得如佛。相傳二解，准此。唯佛不有二分故，知我法不依佛說。無二分故，證不可言故。執習斷盡故，施設我法，唯在於餘。除佛已外，於計所執，總無之上，別執為我，及以實法。世尊除此虛妄執故，於總無上，假施設為聖教我法。故經頌云：「如愚所分別」。頌證餘妄執，為對遣愚夫所執實我法。頌證佛說意，世尊離執故，無相、見分故，故不依佛施設我法。若爾，何故名如來等？答：為對遣餘執實，如來故施假號，如《對法論》說我之義。

問：佛無相、見，誰能說耶？答：准此，應同無性等釋，聞者識上聚集顯現，佛實不說。然安惠釋：假我、假法，世間愚夫，於自證分上，妄生相、見。相、見本無，不了此空，執有我法。我法別無。或執相、見別二，以為若我、若法，故名別無。相、見總無，為別我法，作所依止。以此我法，依相、見故，名別無依總無，而假立為世間我法。以無依無假，立聖教所說我法，雖迷、悟異，俱依於無。又此安惠以外似內，以無似有，相、見體無，似內心執有，故法准同。聖教我法，以有似無。若護法釋，具如疏辨。然疏判云：此上二解。第一解云：我、法二假乃屬於說。唯假言說，以為我法，彼體都非者。此意釋云：世間我、法說所執相，以為我、法，我、法本無，唯只言說。聖教雖說，所緣見、相蘊等諸法，以為我法。蘊等實非若我、若法，但唯有言。故云乃屬於說。第二解云：以所說為若我、若法者。此意解云：所執外我法無。世說我法者，隨自情執我法之解，說為我法，無彼所執我法可說。以我法無依內情故，以無依有假故，但說情。聖教所設，依識等，上有我法義，義依於體，即義是別。識體是總，以別依總。故說別義，以為我法，名義依體。此既說義以為我法，故不在言。有彼體義為所說故。又護法釋：以內似外，以有似無，向外似故。相、見是有，似外我法，我法是無。此意聖教所說相、見，而體雖有，愚夫所執實。相、見無以執實，有能緣所緣為見、相故。今護法意，相、見緣生，假名相、見分。從彼愚夫所執二分故，云以有似無。

《論》：及了別境識，《要集》敘。有說下一識字，通三能變。有云：前云彼依識所變，三變通名，此云識者，唯屬第三了別能變，以心、意、識，名體別故。(《要集》但敘，而不決斷。)今謂釋非。所以者何？前標我法依識所變，次辨能變，識體一多，本欲釋前，不擬別解心、意、識號。故下釋云：此三皆名能變識故。又心、意、識、了，名之通故，隨增立名，餘處說別。此處據通識之名，體不得云別。

法謂軌持。本疏釋云：軌為軌範，可生物解。持謂任持，不捨自相。此意能有屈曲軌範，表彰差別生物，解者隨增名軌。不為屈曲表彰，但直生解，即名為持。持自性故，緣無為等，生解之時，通得名法。不是定說，無及真如，不能生解，故名為持。今於總一法名，分為軌持。不爾，軌持二言何別？又以軌持，疏有四對，不是如次配前軌持，但隨所應，為其四對，准義配取，并《樞要》中，聖教世間對。《樞要》解云：「此中皆依增上義說。前四解通世間聖教，第五別配。」若解此釋，西明引立，無亦名軌，如《因明論》立我為無，亦得名軌，徒設劬勞。有解不得本疏主意，救此義，云：以我體無為疎所緣緣，以無體故，不能生解。親緣有體，生解名軌，亦是徒施。有云：復引《瑜伽論》，軌通有法、無法、有為、無為、若有、若無俱名論軌，亦應自息。《要集》復云：有說四對，辨持、軌異、無為、無法，唯持非軌，義即難尋。復引《楞伽》真智緣如。乃至云後得智，緣遠從本質，生解名論軌，亦無有失者。此不異前，何煩廣說？又引《瑜伽》五十二云：「由二種緣，諸識得生。乃至意、法。」答：由能軌持諸五識身所不行義故。佛世尊假說名法，五識不行，通為、無為，既欲證無及如名軌。復引通語，如無軌言。不解本釋，徒為證據。應尋前解，經論無違。

釋我謂有情命者等，具如《樞要》。十種生中，一生云何？謂胎、卵二生。初託生時(謂初入胎)，等生云何？(謂住胎卵內)趣生，謂從彼出(謂出胎卵)。《樞要》我差別有十七，今又加之。《大莊嚴論》第十一云：「見者、聞者、覺者、識者、食者、知者、說者、作者。」此雖說八。見者、知者、作者，與前說同。聞、覺、識、食、說者五別。前十七上，更加此五，有二十二。雖未見文，准《大般若》等。既有使作、使受者等，加使聞者等，成二十七，理亦不違。

聖教中，我有凡聖別。且聖教中，施設凡我，即三界、四生、四姓、四有等是。施設聖者，我差別者，且辨聲聞，廣有二十七賢聖集總。頌曰：信、見、身、惠、俱。向、果各有四。七返家、并種、中、生、有、無上、退、思、護、住法、堪達并不動，二十七賢聖。(若方便有二：謂隨信行、隨法行。若果差別，有二十七。)一、信解(此是隨信行人，脩行至果位，即鈍根之人)；二、見至(此是隨法行人至果住，亦是利根之人)；三、身證(此是不還得滅定者)；四、惠解脫(羅漢未得滅定者，唯斷煩惱障，未離定障故，通利、鈍二人)；五、俱解脫(得滅定羅漢，定惠二障俱解脫故，亦通利、鈍二人)四向四果者(此八俱通利、鈍二人)。此八前五為十三。十四、七返有謂初果極多七生人、天，然後得無學果，或亦不定；十五、家家者，即預流果，進斷修道三、四品，惑入一來，

向而經生者。或天上家至人中家，或於人家至天上家，於欲界中天、人二趣，決定往來，極二、三返，得無學果，故名家家。若不經生，俱名一來向，不名家家；十六、一種子者。唯有一生之業，名一種子，亦名一間。即一來果，進斷欲界，修所斷惑，至七、八品，入不還向而經生者。或人或天，唯受一生，即般涅槃故。唯有一隙，容此一生，名為一間。若不經生，但名不還向，不名一種子；十七、中般者。於欲界身得那含果，命終後生色界中，有得般涅槃，故名中般。以生結已盡，起結未亡，以生結盡故，不受生有，以起結未亡故，但受中有。生結者，能潤生有之惑，此已盡故，名生結已盡。起結者，能潤中有之惑。云何名起？以於現身，起此煩惱，潤中有身，故名起結。或令此中有起，名為起結。此未盡故，名起結未亡。此有三種：一、上界中有，纔起即得聖果而般涅槃；二、中有起已，為往生有，纔起思惟，聖果現起，即般涅槃；三、思已欲往生有，即得極果，而般涅槃；十八、生般者。生色界已，便般涅槃，故名生般；十九、有行般者。生色界已，數數起行，斷惑得般，名有行般；二十、無行般者。生色界已，不數起行，由串習力，能斷隨眼，得般涅槃，名無行般；二十一、上流般者。從初禪生，乃至非想，名上流般。於中有二：若樂惠上流，極至色究竟，由五品熏，禪生五淨，居得無學果，而般涅槃，不生無色。若樂定上流，即極至非想非非想，不生五淨居，上至無色，得無學果，而般涅槃。此二俱定性二乘；二十二、退法者。鈍根之中極下者，遇緣即退，名為退法，謂鈍根性，若遊散若不遊散，若思惟若不思惟，皆必退失現法樂住。即是世間靜慮樂，非退聖法；二十三、思法者。恐退失現法樂住，常思惟聖道故，若不思惟即失，思即不失；二十四、護法者。作意護持，恐失現法樂住，若遊散放逸，不護即失，若不遊散不放逸，護即不失；二十五、住不動者。若遊散若不遊散，若持刀若不持刀，皆不退失現法樂住，亦不能轉鈍根成利，名住不動。言持刀者，謂有聖者，厭患身故，自手持刀，欲自害身故。不持刀者，不為此事故；二十六、必勝進者。若散不散，皆不退失現法樂住，必能轉根至不動，故名必勝進，亦名堪達，謂堪能轉根至不動故；二十七、不動者。既成利根，若散不散，終不退失現法樂住，畢竟不為煩惱所動，故名不動。

問：云何名身證？答：言身證者。薩婆多云：以得此定，六識不行。唯有色根及命，於此身邊有得，得此滅定，故云身證。問：何不依命根？答：以非色、非心，不可還依非色、非心。若大乘師不言身邊有別得得，但顯得滅定者，得理更親。如身根取境，從喻為名，名為身證。問：如有部欲、色有身根，依此得滅名身證？答：

無色雖實無，身根不入滅，定無身證。大乘既別無色，亦得證有身證。

增生、損生者，欲界修道，煩惱分為九品，將此九品，以潤七生。初上品，惑以增盛故，獨潤二生。斷此品時，二生便減。上中、上下，此之兩品，共潤二生，斷此惑時，二生永絕。通前二生，減四生也。中上一品，能潤一生，若減損此一品，五生已退。下五品，在名為家家。中中、中下，共招一有。若斷此二，下三品在，名為一往來，不名家家。下上一品，唯感半生。斷此一品，即名一間，以有下中、下下惑在故。下中、下下亦增半生，故名一間。初果極有，無越七生，餘不定者，七中不說。已上據大生說，人天兩報，合名一生。若論中有人、天別說，乃有十四。一一生中，皆有中有，人天各七。若兼本有，二八生。此上略舉，未細尋文，如有誤處，當可正之。上依隨轉，大乘無文。據大乘宗，未必如彼分品潤生，何以故？《瑜伽》云：全界一切煩惱皆能潤生。若如彼說，上上品惑能受二生，預流果人餘惑誰遮？不令共潤。但上品潤，故應總潤，猶斷一品餘惑，但能潤於五生，力勢漸微。餘者准此(當更撿文)。若大乘中，或說五補特伽羅、七地、十三住、或四十二賢聖等。

法種種相，謂蘊、處、界等，此說善巧，諸論不問。依《瑜伽論》二七說，有五善巧，加處非處，及緣起善巧。如《般若心經》，或說為六，於此論中，加緣起、諦、及無智、亦無得。即四善根中能、所，取觀善巧。此約三乘。或無智得，但約大乘，作唯識觀。若《瑜伽》五十七說六，於前五上，加根善巧。《顯揚》十四，說七善巧，於此六上，加諦善巧故。彼頌云：「於諸蘊、界、處，及眾緣起法。處、非處、根、諦，善巧事應知。」若《辨中邊》有十善巧，頌云：「蘊、處、界、緣起、處非處、根、世、諦、乘、為、無為，是名十善巧。」

《論》：此中識言，亦攝心所。本疏意云：外問：我法所依，內能變相，豈無心所？此意難言。心能變見、相，依此上立我法。心所變相、見，何不依彼立我法？今答：此難。此中識言，亦攝心所。何以故？定相應故。心起之時，非定有所，如貪、信等，心起之時，隨與一俱，非一切時恒貪、信並。故舉心王，攝於心所，不舉心所攝於心王。西明云：答：外難。難色等，依心變，攝本名唯識。心所非心變，心所非唯識故。今釋言：此中識言，亦攝心所。此未必然。何者？乘前為難，前云如是，諸相若由假說，依何得成？答：云彼相皆依識所轉變。乘此即難，識轉變見、相，依之立我法。心所變見、相，何不依彼立？此下即答：此中識言，亦攝心所，文勢相連，如西明釋，終有此難，應更須通。又未釋變義，及

以唯識，何有斯難？或可外難，相、見識所變，依之立我法，心所非識變，應非立我法故。答：此中識言，亦攝心所，定相應故，此亦不然。若前言依識立我法者，可言識攝所。言所變非變，為難不齊故。本疏解正。《要集》云：二疏意同。讀不審細。《要集》又云：言定相應故，下釋所以。謂彼心所，雖非識變，而定相應，亦得識名。又問：云：色等心所變攝相明唯識，心所定相應，攝所辨唯識。解云：非倒。色等唯一分，隨彼能變說唯識。心所具三分，不隨彼識名唯識。謂彼心所，見等三分，具足成故。受等各各，自成唯識。此釋不然。以具三分，故名為識，心所具足三，得識名者。何故？但云識有八種，又違下第七不離識，故釋於唯識。

《論》：相見俱依自證起故。問：相、見二分，為同種生，為別種起。答：有三師不同。一師云：見相同種，生起名唯識。若別種起，既與識殊，何名唯識？此有二類，一、三法同種生，謂本質、影像、及見分三。二、兩法同種生，謂相、見分。三法同種者，且眼識起時，緣於色境，熏成種子。種子有三功能：一、能生本質；二、生自相分；三、生自見分。兩法同種者，但自相、見，不生本質(謂緣過未、龜毛、无等)。或雖有質，質本有生，不能熏故。問：前三法同種生者，有二過失：一、第八相例失，眼識親緣色，相、見同種生，本識親緣色，亦應同種起。答：眼識自能熏，相、見同種起，第八不能熏，見、相各別起。問：若爾，眼不緣八見。八見、相別起，六既通能同八見、相同種？答：第八見、相，亦同一種。若爾，二諸法雜亂失。如第六識，一剎那中，緣十八界，質與見、相既同種生，故十八種成雜亂失，亦有三界雜亂過失。若依第二，不生本質，本質唯舊，亦有二失：一、違教失，若前轉識不熏成彼第八本識種，違《阿毘達磨經》云：諸法於識藏。識於法亦爾，更互為因性，亦常為果性。二者、界雜亂失。又若見分與相同種，如在下地，起上天眼，既許本識緣彼二根，以為相分，即欲界本識，與彼二根，同一種生，上界眼根，與下界識，同一種過。若言第八不能熏，故相見別種，一前言不簡，二違理失。八俱有相，何有不同？第二師云：見、相別種。若爾，亦有三過：一、假法種生失，如緣極微，極微無體，但假想惠折為極微。唯識下云：非謂極微有實自體。又《瑜伽》五十四云：建立極微，非由有體。是故極微無生無滅。若此相分，別熏成種，後生現行，極微有體，亦有生滅，緣不相應過，亦同此二，違聖教失。《顯揚》十八云：「謂諸極微，但假想立，自體實無。」《瑜伽》五十四非由有體，若別種生，即成有體，故違聖教。三、假法能熏失。既假想惠，安立極微，相分是假，許能熏種，即違第二。假法如無，非因緣故。第三師云：見、相二分，隨其所應，種或同、異。如緣龜毛、菟角等。

相與見同種，以無自體相分復假，不別熏種，但隨見力，帶同熏種，如緣五根，有為實體。相與見分，即別種生，以十八界定異因故，不相雜亂。然相與質，一云同種，一云別種，雖有二義，相、質種別，理亦應好。以親、疎緣，種各別故。如緣第八，相、質同種，即許一種，生慮、非慮。亦有二身根等俱失，以相與質，既同種生，何不二身根等？若六緣時，相分是假，即有一種生假實失。此言假者，非如瓶等，以能熏故，但無根用，不發識故，名之為假。由此相、質，或說同、別。然於此義，應設劬勞。又解若相與質，同種生者，如眼等根，第八所變，是因緣故，實有根用。若起相分，因第六生，雖與本質，同一種生，以第六見為緣起故，分別變攝，故無實用。非無體假，故無假實，同一種失。然同別種，復有種別，性與見同。或復性同而繫種別。或復相分，性隨見質，判性不定。或雖有質，相、見同生，不生本質，由此不定故。三藏法師以為一頌，顯此差別云：性境不隨心，獨影唯從見。帶質通情本，性種等隨應。

釋此頌文如《樞要》說，以義稍難，故更廣之。先定性境，後顯不隨。何名性境？從實種生，有實體用，能緣之心，得彼自相，名為性境。如身在欲界，第八所變，五塵之境。以實種生，復因緣變，名為性境。眼等五識，及俱第六，現量緣時，得境自相，即此相分，亦是性境。相從質故，餘法准知。如此相分，有四不隨：一、不隨能緣同善、染性；二、不從能緣同一界繫；三、不隨能緣同一種生；四、不隨能緣是異熟等。於中雖有與能緣心同界、同姓，是境自性，不由能緣心力，是此性、界地等。名性境不隨心，且如五識通三性，相、質俱無記，不從於五，亦通三性。餘准知之。雖五識身無記性者，緣五塵境，其性雖同，而相、見分，各守自性，不是隨彼能緣心故，方成無記性。餘皆准知。若獨散意識，緣自界五塵等，但是彼境，自住自性，非得自性。然性、種等，亦同五緣。釋第二句，謂能緣心但獨變相，無別本質第二。雖有本質，然彼相分，不生本質，以彼本質，是不生法等。此等相分，及第六識，緣第八識，相應五數所現相分，但與能緣，同一種生故，名獨影唯從見，如獨意識，緣彼空花、及無為等，皆與見分同一種起。或無為緣，是第三句，或是第四，緣第八識，相應五數。或第四句，緣空華等，此等影像，有四從見：一、從見分同是善、染；二、同一界；三、同一種；四、同異熟及非異熟，以不生本質，但意識所變，此之相分由能緣心，故是此界性等，攝相從見故，名獨影唯從見。問：如空花，相分為色為心，若是色者，何得同性？若是心者，本意緣色，云何變心相分緣耶？答：虛妄計者，是遍計色。汎爾緣者，雖非遍計，是彼類故，亦彼所收，以彼同種，故同識性。

又遍計名，是分別義，非唯執心，不爾攝法，有不盡失。如似熱病，壞眼等故，非黃見黃。非黃見黃，是第六識，非是眼識得自相故，此雖非是法執之心，亦得名為遍計起色。然所熏種，隨本質收。問：如後得智，緣諸無為，自共二相，及緣凡夫，所緣空華、菟角等相，是何法收？答：緣無為等，所有相分、法同分收，以體是假，法同分寬故。不同有漏，非妄緣故。或緣空花等，亦是遍計所起色攝。遍計之言，是分別故。二解任取。問：如身在上界，以上天眼緣欲界色。此色相分，為何類收？答：一、云雖非獨影，相亦從見，以彼定色，不生於下，地繫別故。此從於見，同一界繫，非同一種。若爾，云何緣自相境耶？答：親杖本質，名得自性。若爾，後得緣無為等，相、見應別？答：雖得自性，元不生故。二、云：性境不隨心，以杖自八所變之色為本質故，別成種故，性自無記，不由心故。又既通果實，是上界似下界故，以天眼通作用勝故。上得似下，不同緣上，要引通果及定果相，同彼方緣。又解所起相分而是業果，雖天眼通，眼識所起，非通果色，以緣欲界業果色故。但由通果心所，變起是彼識緣，如業果眼所起，眼識帶定通果色之相分，何妨通果心，帶於業果色。前二解勝義難更思。問：如有無漏，更互相緣，及不相應，相分何攝？答：亦二解。一、云法同分；二、云遍計色。前釋為正。問：既色中立遍計，心等中何無？答：色聚非緣慮，遍計同彼，立遍計。心法唯能緣，遍計非緣，故不立。不相應法，可許立之，言二十四，且隨勝立，如諸心所，隨勝立故，又隨其所應，亦屬彼能緣心。問：上地散眼耳緣下地不？若不緣下，云何上得見下？若緣於下，相分何收？答：散不緣下，以極遠故，言上見下，據通果故。又解散眼、耳識亦可緣下。如見下三災，生異想等，杖自他質。二解不定，繫從見分，上地所收，有漏異界，不隨增故。有說下繫託下地，相熏成下故，非漏自性，故不隨增。然難思之。

解第三句，謂能緣心緣所緣境，有所杖質，而不得自性。此之相分，判性不定，或從能緣心，或從所緣境。種亦不定，或質同種，或見同種，或復別種，名帶質通情本，如第七緣第八，是攝相從見有覆性，從質無覆性。問：影依於質起，從本名無覆？影依於質生，從質名異熟？答：無覆是性類，影本俱無覆。異熟據酬業，影像非異熟。問：異熟據業引，影像非異熟？無覆是報體，影像非無覆？答：性類是寬本，影像俱無覆。異熟性局，唯本不通影。問：五識緣五境，相即不兩判？七杖第八生，相不兩性判？答：五緣之境，但境性唯是性境，不隨心。七緣之境，境通慮、非慮，具二義故，隨兩判。問：因五但緣色，唯是性境，境非兩判。互用通緣於六境，相分應通情、本判？答：互用緣雖稱境相，既通多法，即隨

應。未互用但緣於自塵，故說五緣於性境。若獨頭意識，緣境寬通，亦第四句。有云：帶質通情本中，如現相分，離質離見，即法同分攝。問：若爾，同分應通實有？答：計亦無過。如名色支，唯種無記，不妨第七，亦在名收。又解不爾。第七在名色，據現假非支，同分不相應，唯假不通實。若以現相不能緣，非心、非色法同分，一切相分不能緣，種子等應法同分。彼既不爾，此云何然？故不可說離見、質判，定隨一故，非法同分。此釋為正。故判第七相，離見、質，法同分收，此非正說。今又助釋，言帶質通情本者，如有無漏，互相緣相，如第七緣八，無漏相分，從見是善，無漏從質，即是無記。餘准此知。故云：帶質通情本。又設有質，相與見分，或隨不定為無為、漏、無漏。准義思之。若依本釋，漏、無漏等，互相緣時，即第四句。

性種等隨應者，通釋前三句。謂前三句中，隨其所應判，性、種等不可一例。有性、界隨，心種不隨。有性、種隨，心界不隨。有界、種隨，心性不隨。有三俱隨，有俱不隨。且如第八緣天眼、耳，性隨，種、界俱不隨。問：五、六無記，緣五塵境，得自相時，性不隨心。云何第八性隨心耶？答：八本餘末。又五、六識，體通三性，八識因位，唯無記故。如因七緣八，性同不同，通情、本故。界同種不同，如斯等類，思之可悉。又七緣八，以相從質，是無覆。不得從八，是異熟，故云隨應。又作四句分別，有性境不隨心，亦獨影唯從見者，謂第六散意與五同緣，即於此時緣菟角等，及第八識心王，性境不隨心，心所獨影唯從見，相分是假，無別種故。

問：如第六緣第八心所相，不緣彼見，此所帶相，為同別耶？答：從能緣心，同一種起。問：緣彼見相，即許與六見分別種。此緣彼相，云何同種？答：以相分假從能緣起，與見同種。有性境不隨心，亦帶質通情本，謂散意識，與五同緣，即於此時，并緣第八等。有性境不隨心，亦獨影唯從見，及通情本，謂散意識頓緣十八界。望與五識，同緣五塵，名性境不隨心。緣七心界，即通情本。望不相應等，即唯從見。

問：後得緣，如相，是何攝？答：或通情本。從質名無為，從見名有為。以許無為，依識假立。或復約性，隨境隨心。有漏緣如，亦可准此。若約種辨，即唯從見。或第四句，無分別智緣真如時，性境不隨，質善無為，智善有為，見獨成種，無相可熏，得性境故，名不隨心。

問：初禪眼等識，依彼上根，緣彼地色，相分是何？答：有兩解，如前上地識緣下。一云，上地繫，緣彼色故，應有隨增，不是隨增，非漏性故。起染如何？若生上者已離下染故，若在下地緣上色

等，眼、耳通果，亦伏染故。俱生可伏，見惑如何？設縱不伏，起退定故；一云，隨心下地繫故，以能熏心，是下地故。如何緣上，變下相分？又應不得彼自性故，由定通引，任運緣上，故得自性。二俱難解。問：既在下識，云何上緣？答：惑由他定通力引故。問：梵天來下，其事云何？解云：以下界色麁，不為上依，自變為上地，自身依之。即上地器，依下地器，為增上緣。問：既來下界，豈不緣下？如馬勝往上許緣上故？答：亦緣下。問：既爾，相分是何所收？答：上界所攝，以欲界無通果色故，准薩婆多即欲界攝，有通果故。

問：下界緣彼上界身器，是何句收？答：性境不隨心。由彼所引，起定通果，色為相分，屬彼本質，性界及種皆不隨心。問：第八可爾？既許眼等亦得緣上，相屬上地，豈非有漏，異界隨增？答：色相不是漏自性故。或約業力，異界不增，定通等引，互增不障。又解，但由上引第八通果，眼等杖之所起相分，自是業果，屬於下界，無隨增失，如通力變為魚米等，引第六識通果之色，為第八質。或雖即杖他八為質，即業果色，是欲界繫。第四卷云：香、味、觸三，而為段食，唯欲界繫故。二解任情，道理亦難，應可思擇。問：下界第八，緣定通色，同時心所相分是何？答：隨能緣心所業果，同種同下界繫，不別體故。問：獨頭散意，緣過去境，及於五根，相分是何？答：是隨其所應，准前義釋。

釋獨影唯從見中，西明云：緣極微空花等，所有相分，皆熏成種。問：既從種起，云何極微等，說之為假？解云：以不生質故，說為假。據有種生相分成實。今難：若云不生本質，即為假者，異熟心、心法等，應假非實，以各不能熏成種故。若云彼猶緣慮等故，是實非假，即不由成種生，質不生名為假實。又五識異熟心緣五境相，一非緣慮；二不能熏應假非實。此既非假，彼云何然？若以獨相分無質礙用，名為假者，即法處中自在生色。論說無礙，應假非實。若許爾者，八地已上，自在所變，金銀乳等，應非實有。又復且如色等之中，若質若相，有假有實，而色聚攝。如無為，緣相分何攝？若無為攝現有生滅，若言色法現緣無為，云何名色？若云心法為難亦爾。若云同分，豈有同分從種生耶？又若極微，別熏種起，復有五失。三失如前，一向別種說。第四、不如理思失，五十四云：由五相知，名不如理思惟極微，謂於色聚中，有諸極微，自性而住，應知名初一不如理思。既從種生，即自性而住；五、違正理失，《論》云：「以假想慧，於麁色相，漸次除折至不可折假說極微。」本無微質，但以假想，立為極微，即熏成種有極微色，應實無我，妄計遍空。相熏成種，生遍空相，名遍滿我。許即違教，有遍滿我，不許違理，俱心假想，何不成種？《要集》又云：《雜

集》所說十八界種，各各不同，必無意識，不從二緣，緣無為影，似無為故。於百法中，無為所攝，他界緣、無漏緣，雖異地無繫，而不離色等。緣一切無法，定必有所，無不離色等，故與見相，必不同體。強分別心，得緣無等，所現相分，具四緣義，故是能熏。既得自熏，何用見種？故依西明，不依《樞要》。此等過失，准前應知，恐煩不述。又云：然所變相，能熏不熏，總有三解，初二解非，《要集》自斷。第一解云：緣菟角等，獨影從見。然異熟無記，劣不能熏。勝者能熏，例圓鏡、成事，以觀察、平等杖，因八、五緣他身土及佛說，緣亦得成種。第二說：緣無一向影從見，如《樞要》解。第三解云：有質、無質、他界、有漏、無漏、無為、無法，所現相分，除劣無記，餘一切法具四義者，皆是能熏。云此說勝，不違教故，理遍通故。前之二說，有力不熏成過失故，今謂此判，不應正理。若已相分，除劣無記，皆別熏種，如緣假法，不相應等，既有相分，能熏成種，種何法收？若不相應攝，即各有體，非三分位，從種生故。若非此攝，復在何收？成種義齊，非是彼法，不應道理。又他界緣，散非他引，相別成種，是何界攝？若他界攝，不應異地心熏，成他界種，不應正理。若自界攝，緣他根心成種何攝？若根心攝，不應正理，何以故？生心應慮根起發識，若不能爾，何名根心？若在餘攝，亦多過故。又過如前，恐煩且止。

西明云：此三分、二分，以釋變言。自有三說：一、云初三分，安惠等八師釋，除親勝、火辨。世親同時唯立二分。二、云三分，除安惠釋變似二，言是依他故。餘如上說。三、云二分，諸師共釋，唯除安惠三分，更除火辨、親勝。三藏意存後釋，此釋不爾。若以後釋為正，三分非安惠文，二分亦無安惠，豈許安惠不釋此頌？又准本疏，二分正是難陀等文。今云二分諸師同釋，唯除安惠。三分復除火辨、親勝者豈可？難陀亦立三分。根本疏主，親承三藏翻糅論人，豈可不知，妄為此斷？故取本疏，科判為正，餘定妄傳，非三藏釋也。

《論》：如患夢等。西明釋云：對經部、薩婆多。薩婆多夢境雖實，而非父母，執為父母，故得成喻。《要集》救斷，此亦為正。今謂不爾。既云：《正理》五十云：夢緣過去曾所緣法，而有夢中見菟角者，曾於異處見菟見角。今於夢中，由心惛倒，謂於一處，和合追憶。或大海中，有此形獸，曾見聞故，今夢追憶。《婆沙》三十七大同《正理》。既有父母，夢見父母，何不許夢緣實父母不得？引《智度論》外云：實有人頭，餘實有角救。彼自破云：雖實有人，實有角，但人頭生角者妄。又外救云：世界廣大，或有國人有角等。亦破云：若餘國人，有角可爾，但夢見此國所識人有角，

則不可得破。何以故？大乘許夢緣虛妄故，作此破他，非他外人，許緣妄法。今薩婆多自許緣實，何得以大乘義？顯成彼宗，亦許緣妄，破彼可爾，立彼不成。故如本疏，除其有部，但對經部。

《論》云：我法分別熏習力故，至變似我法者。問：六、七有分別，後識生時有我法。五、八無分別，後識生時無我法？答：今約分別解。我法五、八可得無，由他染熏成，識生似我法。問：執心有分別，由彼故有似我法，無執、無分別，非一切時，似我法？答：地上菩薩，獨作生觀，七法執行故，心起時恒有我法。問：有漏位有執，漏位似我法。無漏位無執，起無似我法？答：前依執說，分別熏習，後似二生。執為我法，不依無漏。無漏之心，雖有二現，不執我法，但隨假說。問：執位分別，有似二生，無漏不執，應無相、見？答：心二緣起，故有相、見，不由於執，方見、相生。

《論》：境依內識。唯世俗識，是假境依，亦勝義者。有四解：一、云有無對。遍計虛妄，唯世俗有，依他是緣生，境依亦勝義；二、相見對。相分是假，依見起假境，依識唯俗有。見分是實，能起相是假境，依勝義有；第三、勝劣對。世間、世俗唯世俗有，後三形前，亦勝義有；第四、凡聖對。凡境唯世俗，聖境亦勝義。雖有四解，此中文意，但依初對。問：依凡聖緣，遍計亦應名勝義諦。答：許亦無過。下第八云：亦可說為凡聖智境，既為聖緣，亦名勝義，但不名有。今依有，無諦攝故爾。

成唯識論了義燈卷第一(終末)

成唯識論了義燈卷第二(本)

淄洲大雲寺沙門惠沼撰

敘數論等我中云：汝所執我等。敘宗立量，及出彼過，如疏《樞要》。然《樞要》中，與第一量作有法差別相違因過，失解亦有有法自相相違因過。執我有法正所諍故，虛空非我故。量云：汝所執我應非是我；許無初後故；如空。又解：雖對敵立諍我有無，猶無同喻，故方便顯我常、遍等。若許常、遍即離識有。准此即有有法自相相違之過，餘皆准思。第三量中《樞要》云：隨身之因隨一不成，於同喻空上，不有即不共不定。常、遍之宗空為同喻，瓶為異喻。隨身造業等因，於同、異喻二俱非有。《要集》云：此不共不定，其相難解。共許虛空體遍、常故，不可難令以為異喻。彼由不識草瓶字，謂是草難字。即謂《樞要》難彼虛空，還為異喻。即難《樞要》云：不可將空為同喻，復難為異喻。又二喻不並，如何說言二俱無？故應云此：是喻中能立不成。以此為定，　此不曾思。不知字錯，故枉劬勞。又云：或可，虛空同喻，餘色等法以為異喻。隨身作受因，異品有、非有。故成相違。今謂不爾，若望數論，應云隨處受苦樂，不得言作業，他宗不許故。除我已外，餘非受苦樂。若勝論師唯我造業，及受苦樂，色等亦非。如何說是異有、非有？又云：前《樞要》說有法差別，雖是一師，若依別師，所說稍異。謂若法、有法言顯宗者，俱名自相，意許宗中相通餘法，名法差別；唯在一法不通餘法者，名有法差別。且如護法對難陀等，意許欲成第八，用第七識為俱有依，而不言顯第七為依。方便立云：阿賴耶識必有俱生別依；是識性故；猶如六識。此因是有法差別。差別量云：阿賴耶識應不受熏持種；以識性故；猶如第六。受熏持種唯在第八，故是有法差別。今謂不爾，且作有緣性量，是有法差別。為唯取作有有緣性為差別，為亦取非有有緣性為差別；若亦取非有有緣性為差別，非有有緣性不唯有法上；若唯取作有有緣性為差別。差別於誰，誰為相違？又作非有有緣性，亦非言顯，何非差別？若云取所差別唯在一法，如真他用，亦唯一法，應非法差別。又如數論立思是我，我是言顯，名為自相。受果我、不受果我，意中所許，此名有法差別，為法差別耶？若云法差別，相不通餘。若云有法差別，即現在法上，復不得云，數論唯得立我為思，不得立思為我，無別所以。又《理門》云：觀彼所立立法、有法、非德、有德，此意即許諸法自性及與差別。隨所立者名法、有法。非定自性恒名有法，諸法差別恒名為法。又六識喻亦違自相，非賴耶故，應是違二，不唯差別。又云：如大乘師對小乘師，

意許欲立第七識故，而不言顯有第七識。方便立云：極成意識必有俱生增上別依；極成六識隨一攝故；猶如五識。此因是法差別相違。相違量云：極成意識不用第七為俱有別依；極成六識隨一攝故；如五識。不以第七為別依；通第八故；是法差別。若准因明為他用難，此亦不成，應云：以非第七識為俱有別依；眼等五根非第七識故。若云：不用第七識為俱有別依，但遮非表，無有別法與七相違，與誰為因？熟思方解。

〈破我〉中云：執我常、遍，量同虛空，應不隨身受苦樂等。此若共量，宗、因俱有隨一不成，佛法不許有我常、遍。若佛法自比量，宗有自違，因有自隨一不成，亦有自所依不成。虛空無體，無俱不成，取虛空無為依如可爾。今是他量，就破他故，簡過如疏。西明云：破勝論我中云：應無動轉。自問云：彼宗許我亦無動轉，今成無轉豈不相符？解云：有二說：一云體用俱無動轉；二云用有動轉。是故前量有二義：一、若依初說，論主將破先定他比量，謂汝宗我體及用應無動轉；體常、遍故；如虛空。今謂不然，彼計體用俱無動轉，何須量立？此乃徒施。以彼自許，只可但定於宗，無勞立量。二、若依用動轉者，是釋論主，述彼宗量，顯彼自違。量云：汝執我用應無動轉；體常、遍故；如空。此亦不爾。以常、遍為因，應有兩俱不成。彼既許用動體不動，即許體常、遍用非常遍。准下論云：用不離體用應常有，故知彼許用有動轉非常、非遍。故常遍因於用非有。如何以體常、遍為因違彼計耶？若應如論立：應云汝之我用亦應常遍；不離體故；猶如於體。何得用彼常、遍為因？故應依本疏主所明，正此論云：汝所執我應不隨身能造諸業；汝許無動轉故；如太虛空。以此文中有三比量，因有三故，一、常；二、遍；三、無動轉。文言如何意是不義？上說應字，合在如何二字之上。文言便故在因上安，所以不次，不得本意餘浪釋之。亦如因明論文，云此中宗者謂極成，有法極成，能別差別性故。隨自樂為所成立性，是名為宗。後文軌法師輒改論文云：差別為性。為之言作，言以差別為宗體性。若爾前標此中宗者，釋云差別為性即顯宗訖。何須更說是名為宗？文言煩重。元本論云：差別性故有其二義。何以故？以差別故宗體，隨自下簡過。今言故者，意簡古師以有法及法俱名為宗。今簡古師義，以差別性故，互相乖反，是其宗體。若言為性，無簡古失。二、云古師宗過有五，今陳那菩薩更加後四，以極成有法，及法俱極成，可為宗依，以差別性是宗體故，依彼有法，及法上立，是名為宗，方始結之。

又所執我為一為異。若言異者其體應相雜。《要集》敘量云：天授真我；與祠授我體應相雜，更相遍故；如祠授我。今謂：此說理亦稍難，彼許祠授我體相雜，天授應然，有相符過。不許相雜，喻闕

所立，何成比量？西明云：因云更相遍故，無有過失。天授、祠授二人我，皆有與他更遍義故，如所作性因。《集》云：有說常遍為因，必望二法方名更遍者。此亦非理，違論文故。有解：一我相似義說更遍，此亦非理。一體不可說更遍故，違道理故。《集》云：有釋為正。以天授等我，即有與他我更相遍義。如所作因，必望能作。雖不顯唯舌等緣，而所作因成。今謂不爾，何者若云：天授等我，即有與他更相遍義，即有與他相雜以不？若云：相雜相符之過，若不相雜，喻闕所立，喻即不成。本疏意云：祠授我常遍，而體是一。故立量云：天授我與祠授我，是有法，應體成一。是法以常遍故，因如祠授我，祠授我一，復是常遍。喻具二立，得成比量。此得論意，智者當信，餘皆不審。

又如前量云：且如餘祠授等，於天授作諸業時，亦應作業；我是一故；如天授等。餘人不解此之比量，謂將餘祠授等於天授作業時，總為有法。便即難云：如何復取有法為喻，由不解意。意云：如餘祠授，是有法。於他天授作業之時亦作業，是法。標舉天授作業之時，祠授亦應作業，以我體一。若不言於天授作業時亦應作業，天授未作破僧等業，可令祠授等亦作破僧業，即同喻無所立，為簡此過。云於天授作業之時亦應作業，喻具二立，問外人依同處不相離色作不定失。立量云：我所執我體定非是一；許更相遍故；如汝大乘同處不相離色。此有何過？答：此量有二過。一、有有法自相相違因過，我亦所諍，同處不相離色體非我故，此更相遍因，以同處色為同法故，即是唯於我異喻轉，更無遍是我同喻故；二、有有法差別相違因過，有法之我，正是言顯，假我、實我，即是意許有法差別。以大乘宗同處不相離色，即是假我。復更相遍，喻具二立，更無實我，更遍同喻。故立量云：汝所執我，應是假我非實我；許更遍故；如同處不相離色。《要集》云：三藏有三說，一、云同處不相離，瑜伽論隨經部轉門，非大乘正義；二、云亦大乘正義，然識所變是假非實，皆不離心故得涉入。不同彼宗，眼等實有不相涉入；三、云七物別類同處不雜，我類無別同處應雜；三藏意存第二。《集》云：今尋初釋有他不定；依第二釋，雖識變假，七非成一故亦不定；依第三釋，外器類同一處不雜成一故亦不定。故今因云同類無增減更相遍故，無不定失。同類簡七物，無增減簡外器，外器有增減，我即不爾。或可，因云天授、祠授二我，隨一攝更相遍故，亦無不定。今謂此釋不稱正理，添足論文。本疏云應言常遍，即難云有違論失，今加五字豈不為過？又云：或可，云二我隨一攝更相遍故，亦加論文。又二解中同喻皆闕所立法故。過如前顯，又有比量相違決定因過，應依本疏。

問：敘後三類所計我中，瑜伽六十四等總有四類，然但前二，不攝第三。若爾，何故彼論說云，依我分別計為有者，皆攝在此四種計中，除此更無，如何不收？答：彼據我執自性，不越彼四。今據情解，妄謂為我，故敘破之，實是法執。問：若爾如何下生空斷？答：彼文總說，非別別屬，文總意別，斯文大例。又《樞要》中更有一解，如彼不錄。西明云：第一即蘊者，是殊徵伽外道，彼計諸蘊皆有蘊性。如內宗說，一切諸法以如為性。彼計蘊性以為實我。即當大《婆沙》所說二十句薩迦耶見。今謂此解，理稍難詳，二十句身見等執，即色等五蘊為我，彼執色性。云何言即二十句耶？今且解者，雖俱即蘊，而執有別：一執色等即為其我；一執色性以為其我。性雖非即色，然是蘊收。以蘊性故。或執蘊性，非即蘊攝。如大乘如雖諸蘊性，非是蘊攝，應是第二異蘊，而住蘊中句收。或執蘊性，性者體。執此蘊體即是其我，以他不立有五蘊故，言五蘊者佛法談故，更撿《婆沙》。西明又云：後三之中，何故唯三而無亦即亦離？解云：非即非離即是亦即非離，故不別說。其義如何？若表即離成第三句，若遮即離成第四句。謂即故非離，離故非即。故《顯揚》、《婆沙》等皆作是說。第三、四句由義有異，而體無別。然此第三與第四句，或有同體、或有異體，隨所應知。今謂，未必皆為四句，如說邊見，但有斷、常，不立四句。思非思量，等句皆然，何故此我獨嘖四句？又復計我據有體說，第三、四句既無別體，故無此計。西明又云：三與四句展轉相攝，此論第三即彼前二，所以者何？以非即故當彼離蘊，以非離故當彼即蘊。故此論云：許依蘊立，若不爾者，便違瑜伽一切計我不過四種。今謂不爾，若准此釋，但只第三一類計我，即攝瑜伽四種之計。何得說言或三、或四？又即前二。論何別說以為第三，設此煩辨，有何所益？故應依取本疏、《樞要》說之為正。《要集》云：有解《瑜伽》四計唯分別，此中第三俱生收，任運我執不計即、離故。下具說二見依蘊，不緣我生。若敘計破不通二執，不應通示二執緣蘊。集云：今謂瑜伽唯說分別，此論通二，此義可爾。此論第三，如何得知，唯是俱生而無分別？唯內非外？三藏傳說：犢子計我似犢子外道計。既爾，如何不破外道，分別唯彼小乘俱生？又彼犢子却談未得聖時計者，如何不計異生身中起分別見？由此第三通敘通破分別、俱生，於理為勝。今謂不爾，若唯分別，可順論文。彼立五藏，我在第五不可說藏，豈俱生見作是計耶？又不得言犢子部計，却談昔計，非據現計，理亦不爾。《宗輪論》中現敘彼等，同計我故。正量部等，本非外道亦計我故。又《俱舍》二十九，引經為難犢子部云：經說起我見、墮惡見，趣同諸外道，乃至廣說。彼部通

云：此經非量，於我部中曾不誦故。若爾，無學如何更起我執見耶？答如前解：或可，得言唯有學，凡作如是計，文無簡故。
破俱非我量中，疏云：若破俱句他宗，亦說我非俱句，犯相符過，又無同喻。此意：他立非即離我，亦不得說為我非我俱句，以不可說故。如大乘說：真如之體，非亦有亦無俱句所攝等。今若破他云：應不可說為我非我，故犯相符，又無同喻。如龜毛等，雖不得說為我。得說為非我故，非同喻。有為無為，為喻亦爾。又若雙取我非我為法，有無為中，隨舉一法，亦得為喻。何須雙舉為無為耶？今助解云：彼意雖不得說為我、非我，然許我在不可說藏，不可說藏中我，不得說為我、非我。今難：欲令既不可說為我、非我，亦應不得說有不可為我、非我聚，我在聚義中。何以故？如有為、無為，汝我不得說作有為、無為，即不說有不可說有為、無為，為不可說藏。汝我既不得說作我、非我。如何即立有不可說我、非我聚，為不可說藏？故舉有無為以為同喻。又，亦應雖不可說為我非我，然許執為我；亦應不可說作為無為，執作為無為。然疏意云：彼宗計我，雖不說作我非我、常無常、為無為，然執為我。故云：且以我非我為例，不說所餘。量云：汝所執我，應不可說是我者，據本執說。雖不得說為我非我，然執作我，故今偏破。又量云：汝所執我，於我非我聚義，亦應不可說等者。應立量云：汝我於我非我聚應不得說在彼中；以不可說故。因；如有為無為。此意云：不可說者，不是離言，故不可說。但取於我上不可說，作為無為、我非我之不可說以為因，如有為無為是喻。此意取我上不可說，作為無為之義為喻，不取別為無為體，以為同喻。此意總說：不得說在我非我聚義中，如不得說在為無為中。以不可說故，不取其體，不爾我是有法，更有何法名為我非我聚？故此量正。西明《要集》俱取《樞要》所非量為正。所非量者量云：汝所執我，不應說是我我，非他我；許不可說故；如有為無為。以之為正。且西明云：汝所說我，應不可說是自我非他我；不可說有為無為故；猶如空華。如《樞要》非不取為正。又彼本計雖執有我，不得說為我非我，攝在不可說藏。若言說為自我非他，何名不可說？若云不可說作有為無為，故在不可說，彼有為法亦不可說作無為及我，應在不可說藏。《要集》云：云自我非他我，但破一師一我，非謂一切，若爾，何者外道計我是他我者？數論受果我，是自非他，勝論計作受我皆爾。說三藏量云：自我非他我者是餘人立，三藏敘他非自正釋。論文既云，又既不可說有為、無為，亦應不可說是我非我。此是舉喻，不取為因，若取為因，云何言亦應不可說為是我非我？言亦亦誰，故本疏正。問：大般若中亦說五藏，謂三世為三。

有為為一名有為藏，無為為一亦名不可說藏，與此何別？答：論有別准可知。
論云：又諸我見不緣實我等。《要集》云：《廣百論》立量云：我見決定不緣實我；男女等相所雜糅故；如緣身等起男等相所雜糅心。又我見不緣實我；有所緣故；如餘心等。又我見境非是實我；男等相，心之所緣故；猶如身等。由此故知：一切我見皆無實我以為境界，唯緣虛妄身等為境；隨自妄想覺惠生故；如緣闇繩顛倒蛇解。承本釋云：又諸我見不緣實我者，此非作我解之我見。若約我見不緣，即相扶之失。今云不緣者，約緣我之見是其染惠，約此為見難令不緣故無相扶。
疏云：其實亦有非無本質是俱生故。故此所言五取蘊等，皆起影像；言亦者，以相分亦本質，無有無相計為我者，故言起自心相；亦有非無本質者。故言緣五取蘊。
後修道中，數數修習方能斷者，若約伏現於大乘中又悲、智兩增；又怖不怖煩惱有別；又第六識俱生我執。見非見斷總有五釋，如《樞要》辨；又約總別緣蘊生者，次第得果斷之差別，亦作五釋：一、若總若別皆非想，第九品斷，若爾即有却斷下失；二、云總者非想第九品斷，別者地地九品斷。此過有二：若總却斷下失，若別後得不斷惑失；三者、翻前第二釋，亦同前過俱有二失；四、云總別地地各各九品別斷，若爾即有後得不斷惑失；五、云總別各於自地第九品斷。此釋為正，無前二失，修斷數不數准知說之。問：次第聲聞其義何耶？答：小乘諸部互說不同。且依大乘談小果者，謂有聲聞性通利、鈍。於見道前不伏修惑，唯伏見惑入見道時，頓斷三界見道煩惱，得預流果。於見道中斷即離蘊所有我見，三心見道斷之，前後如《樞要》說：從此見道十六心。後在修道中，次第斷其三界九地八十一品修所斷惑。如其所應，得後三果名次第得，斷迷理事五釋如前，數斷數修亦准五說。
言細故難斷者，細有四義：一、品類對。九品之中第九品攝，望餘迷事此同第九，若自類言亦有九品；二、分別俱生對。此任運起故；三、見修對。此唯修斷故；四、上下道對。唯上道斷，故名為細，數修斷中聲聞、緣覺二乘有殊。聲聞之中次第、超越復有二別。前約次第得果人說，若超越人復有三類：一、唯超初果；二、超初二果；三、超中二果。且超初果者，謂有聲聞性是利根，先凡夫時欣求上生以苦、麁等六行世道。伏於欲界六識，俱生迷事麁惑前之六品，乃於後時逢緣迴趣，求聲聞果。修七方便以為加行入見道時，一剎那中見、修合斷得第二果。以彼六品先已伏，故見道能斷，迷理之惑雖先不伏，伏彼伴類入見道時，亦一時斷，道、斷數數准之可解。二、超初二果得第三者，謂有聲聞性是利根，先凡夫

時曾以六行，伏欲修惑九品迷事，乃至無所有所九品事惑；後入見道先已伏者，及以不伏，亦與見惑，合一時斷，修、斷數數准可知之。問：前二類人何故不伏迷理之惑？答：以彼不解修理觀故。迷理之惑，不違事觀，故不能伏。問：何不能伏有頂地惑？答：以彼細故無上可欣，不為六行，故不能伏。又彼惑細不障有學，故唯斷爾，超初二果。前依正義傍說不正，煩不能敘。有言相見道斷者，不應正理。《瑜伽》但說世出世道，斷迷事惑不除迷理，復不可說迷理真見除，迷事惑相見斷。亦不得說相見道後，別起道斷。《對法論》說，超前二果及次第人，皆第十六心，建立聖果，不別起道。又《瑜伽》五十七云：問：未知欲知根誰所依處？答：證得初、第二、第三沙門果之所依處。問：已知根誰所依處？答：乃至金剛喻定，無學沙門果證之所依處，故第十六心得初三果。又五十七云：問：幾根得預流果？答：或一或八，幾得第二？或二或九得一來果。問：幾根得不還果？答：或十一或二。初果或一，謂未知當知根，或八加信等五、及意、捨根，此依決定次第人說。一來或二或九，依超越者如初果說。次第者即已知根，二隨一得，不定二得。故云或二九，信等七定，未知等二隨一不定，容九根得，非定九俱。猶不定故置此或言，已依初近分故但捨根。
問：幾根得不還果？答：或十一或二，超越人如初果說，次第人依已知根。二隨一得，故云或二、或十一者，於前九上，加其喜樂，隨應所依靜慮入見。初禪近分及第四定即是依捨，初二根本喜，第三即樂。三受隨一，故云或十一，非三受俱。或可，三受隨一，加命根一。女、男隨一，故成十一。若加喜樂，三受不俱何成十一？前解為正。有解八者除未知根加命，九者更加喜，十一加樂、憂，此釋不正。五十七初果文內云：憂根雖道所依，非道攝，故此中不取。不還果中又云：憂根道理如前應知，故不取憂。依初根本次第亦入，依上三禪唯超果入。問：幾根得阿羅漢果？答：或一或十者。一謂已知根，十謂十一中除未知當知根。此說能得，非說已得，故除具知。餘廣破斥，徒設煩辭。超中二果得第四者，謂有聲聞性是利根，先於凡時不伏修惑。於七方便但伏見惑入見道時，斷其三界見道惑盡，得初果已，更未斷修。由意樂力有堪能故，依初近分已，未得根本。故總相三界六識，修惑九地之中，束為九品。如欲初品，乃至有頂。初品之惑，合為一品，餘八准此。若第六識迷理細惑，地地之中，雖各九品。今并第七識俱煩惱，總為一品。與第九品迷事之惑，同時頓斷成阿羅漢，道斷數數准亦可知。問：既為九品斷欲六品修惑之時，何不得第二果？斷欲九品，何不得第三？答：欲六斷時，并上二界，各斷六品故。復不息求未出觀故，不得第二；斷欲九品時，并有頂惑，亦皆斷盡，即得第四，故不取

中二。問：為唯初果人，未進斷惑，得超中二，為斷餘品，亦能超耶？答：准《對法論》，引指端經，唯未斷餘，能辨聖旨，不說餘能。由得果已，有勝堪能。若少進斷，即非此類。無勝能故，獨覺之人有二類別：一麟角喻。一三千界唯獨一出故，此是利根。先凡位時，六行伏彼，無所有已下惑。百劫練根入見道時，八地已下伏彼類故，與見惑同時斷。出見道已，別起九無間、九解脫。斷非想地九品煩惱，成此麟角喻人，不滿百劫練，及從聲聞決擇位中未定生時，此等已去作辟支者，皆為眾出。雖不待師而自悟道名獨覺人，許有多出故名部行，更有一解如第十記，通定、不定姓，若百劫練根，得辟支者，即唯定性，餘義准前。

問：何以得知？身見有二，見道斷一。答：准四卷《楞伽經》第二云，身見有二種，謂俱生及妄想。乃至云，及先二身見妄想斷，故疑法不生。准此經文，既云及先二身見妄想斷，故疑法不生。即分明說身見有二，初果唯斷妄想身見，不斷俱生，不煩廣釋。問：頗有斷非想前六品惑已，然後方斷欲界後三耶？答：有如超中二果人，取第四果者，即其事也。又如斯陀含人，住自果者，已斷欲界六品惑已，方迴心取緣覺果者，不可漸斷所餘未斷，取緣覺果。以緣覺果三十四心成菩提故，又與次第四果無別，設今得二果已，不更兼前合為三十四心。三十四心但據從凡即作者說，此第二果但於此後，起九無間、九解脫道斷所餘惑，即欲界中後三品惑，及無所有處已下煩惱，以世道伏。起六無間、解脫，斷非想非非想等前六品已。方斷下欲先所伏者，不同見道，一品道故，或前諸地所伏之者，與非想地上，上品惑一時頓斷，先已伏故。但前說超第四果人，是斷無色前六品已，方斷下地後諸品者。未見正文二說任取，問：准小乘說，三十四心得成菩提，大乘云何？答：准大乘說有五十四心，兩種十六心并九無間、九解脫道，成五十心。三心見道中唯有二心，但分惑障為上下斷，不斷智障故，并真見二，無間一解脫一。或五十二，除三心見道中，上下二心，以二乘人不作非安立觀故，問趣聲聞果，見諦第十六心，即建立果。何故趣緣覺而不立耶？答：以不住道故，期心別故。問：准大談小不見真見，以麁故，但知相見。何故修道之中即見真無間、解脫？答：彼自將作真無間、解脫，大乘談彼，但見前加行。問：大談小乘有真、相見道，何不說小有真、相修道。答：見道之前加行廣故，長時學觀故，初入難故，以初得故，所以重觀有相見道。修道之中不作長時廣多行相，以其九地品別斷故，又曾得故，故不重觀，所以不說有相修道。問：大乘如何？答：既有後得無漏之智，重觀前如，有亦無失。位不決定須更重觀，故不別立。問：初果即於相第十六方始建立果，後三云何於解脫立？答：初得入見須重觀諦，第十六心事

方，究竟始得立果。修道後得不須重觀，於解脫道事得究竟，故得立果。問：如聲聞人得無學已，迴趣緣覺，後練根時，入何觀道？斷何等障？答：如極果人趣緣覺時，但起九無間、九解脫，擬儀無間、解脫，非真無間等。但緣事觀，不入生空觀，以更無惑可斷可證，但行解心作無間、解脫道，數數思惟令彼極果，信等五根漸漸明利，更不斷惑而即得果；二云，設入生空，除其根障為無間等道，理亦無妨，令智明利，無惑可斷故。問：無學迴趣斷根障時，別得無為不？答：得與不得俱有何失？二俱有過。若言得者，云何言三乘同坐解脫床耶？答：此義不同，同得解脫者，同得惑不生解脫，不說無為亦同；若言不得者，云何《雜集論》云，斷下劣受得二無為？答：彼約永斷。唯在大乘，非二乘者，以不斷故，但伏得定故，約煩惱滅已解脫不別，如第十卷疏解十障中明。問聲聞取自果，轉成利根，為事、理觀耶？答：但作事觀，不作理觀。以其練根無惑可斷故，更不得果故，但為事觀不別得無為。若大乘菩薩練根，入法空觀斷所知障故，即與彼別。問：法觀是細，生觀麁，法觀必帶於生觀。生執是麁，法執細，斷法之時，生必斷。答：設爾何失？若爾何故論第九，三心見道之中，第二內遣諸法假智，唯斷法執，不斷生耶？耶答：據實斷法，必能斷生，以彼加行，期心別故，亦不違理。問：以見望於修，即許見道之中，法觀斷法不斷人，亦以修望於見，修道之中，斷人不斷法。答：思可知，難二障障見道，入見之時，前後斷。二障障無學，金剛之位二心斷。答：見道初智劣，二障前後斷。金剛道力強，二障俱時斷。問：定障是所知障收，許二乘人生空觀斷，可不如是？答：爾問所知障細生空麁，即許生空斷細障，亦應生空是麁法空細，生空起時帶法空，有解不例。且生執望法執，法執是細，若以生執望所知障，所知障即麁，何以故？以迷理是細，迷事是麁故，證生理斷我執時，兼能斷彼迷事定障。然法觀細，必帶生觀，生觀是麁，不帶法觀，此答意取迷理俱者，此釋不正。定障既與迷理煩惱俱起，亦隨煩惱俱迷於理耶。准第六云，貪嗔見、疑俱起之者，亦迷於理同一緣故，准知定障亦應同彼，俱起同迷是煩惱障攝，斷得擇滅，別起定障是下劣受，二乘伏而不斷，所知障攝故。故二乘人伏此定障，得二定時，得非擇滅、不得擇滅。故不可難生空是麁能斷細障，令生觀起帶於法空。

問：分別我執麁故易斷，初見道時即能除滅。大乘既有三心見道，二乘有幾？答：以義准之，大乘為斷二障，各分二品。別、總斷之即立三心，以第二心但斷下品分別法執，若二乘人，但有二心，唯斷我執，分二品故。問：二障分上下，下品二心除。兩障分細麁，斷細亦分二。答：初道力猶劣，下品二心除，後道有勝能，故合一

心斷。問：前俱生執因七緣八，不言取簡，間斷我見，即言取蘊。答：七唯緣第八，狹不須簡。第六通緣餘，故取言簡。問：總緣蘊計，蘊通無漏。云何但云緣五取蘊？答：約相分說云緣取蘊。取者，准《集論》等，即四種取，皆唯說貪。云取有四種，謂欲取、見取、或取、我語取。執取諍根，執取後有，是取義故，乃至云，由貪著欲繫縛沈染為因，諸在家者以為諍根；由貪著諸見，繫縛耽染為因，諸出家者以為諍根。故取緣此四貪名取。同《唯識論》愛增名取。唯識又云：雖取支中攝諸煩惱，而愛潤勝說是愛增，准此諸惑皆名為取。若准《瑜伽》八十九說，即通一切有漏之法，皆名為取。故彼云：當知此中若所取、若能取、若所為取，如是一切總說名取。問：何所取？答：欲、見、戒禁、我語是所取，何能取？四種欲貪是能取，何所為取？為得諸欲及為受用故等，准此諸文。若取唯愛據增上說，若據能取有及有具通餘煩惱，若相從者所取、能取、及所為取，取境、取體、取因皆取，各據一義，並不相違，諸說不同，准此應會。今言取蘊，隨其所應取所生，生於取所取、能取、及所為取，皆得名取蘊。問：何故法執通緣處、界，我但緣蘊？答：法執通無為得緣界、處，我緣有為不得通界、處。又我執多一常，不緣於界、處，法執非一常，故通界處。又解依影略說，此解為正。《辨中邊論》說：蘊、處、界，皆為破我，故知我執通緣三科。此緣蘊等據佛法談，外道不立蘊、處、界等，初見道時即能除滅。有四解：一、見修對，見在初；二、真相對，真在初；三、四道對，非勝進；四、無間解脫對，在無間故言初見道。

言世間沙門、婆羅門等者、等取、剎帝利等四姓。又等幢摩(此云不共死)，補羯婆(典獄)；旃荼羅(云嚴熾亦屠)；篾戾車(云樂垢穢)；達滑(婬女家、沽酒家)；羯恥羅(云斷獄官)。

《論》：若無實我，云何得有憶識等事？西明廣引《大婆沙》第十一，有八論者釋憶所作。今謂不然，即前所敘兩三類，計外道等問，何要別敘，顯有差別，可作是說。敘自義中由熏習力後方憶者，異熟無記自不能熏，後應不憶。答：不要自熏後方能憶，何以故？以善惡心雖能熏種，不廢有不能憶。又佛圓鏡智，豈由因中曾見能熏，後智起憶。若要由熏佛不能憶，以在因中諸劣無漏，一切有漏皆悉已捨，不熏成種。於此已後，用何能憶？故知不由自類熏已，後方能憶。但說由熏，令彼增明，後起現行即便能憶。此異熟心由善惡心熏，令彼憶。問：三性相間，由善惡熏，異熟能憶。多念異熟，後如何憶？答：設不能憶亦復何過？非一切心皆能憶故，或從本有種生能憶，又如《樞要》，西明法師如彼疏明。《要集》云：汎論憶事即有二種：一者能憶心；二所憶境。若能憶心唯第六識，與念相應，故能憶之。故〈唯識二十論〉云：與念相應，意識

能憶。過去諸識所受之境，雖滅無體，前念諸識領彼境界，熏成種子不失等也。於所憶境即有二義：謂憶曾受境，或憶曾能受心，此心即由自證分力，故今能憶等。今謂此釋未能盡理，何者有異熟心，不能熏種，由誰為因，後時能憶。又宿住智所緣之境非皆曾受，佛果八識皆能憶前，不唯第六故義不盡。今釋，能憶有其二位：一、佛；二、餘。餘有自在、未自在位，未自在位有二：一、現；二、種。現中有四：一、自體分；二、想勢力；三、與念相應第六意識；四、總聚心、心所。據自後念，能憶前心，偏說自證。據其分限所憶差別，偏說想力。約未自在但追過去，偏說念俱分別意識，盡理言之。第六相應諸心、心所，此總能憶。若種子者即上能熏，唯除異熟所熏成種，為後憶因，或第六識與念想俱，相應心所，所熏成種，生現能憶；若得自在復有二位：謂定及散。定據有漏、無漏生空，唯第六識；若依法空通第七識，七隨六引，與彼同緣憶亦無失；若在散位諸根既許，皆得互用，故應五識亦緣過去，或雖互用但緣現在；若在佛果八識俱能，但由因熏，果無新種。故論：但云由熏習力得有憶識，不說各各自熏能憶。

釋作業受果，大乘八識以辨有無。前六具二；第七俱無、無記故，不作業，染污故，非受果；第八受果是異熟，異熟故，不能作業，無記性故。犢子、正量、本經、賢冑、密林山等五部。同說五識不能作業、受果，第六並能。大眾部等，同說六識並能作業、受果。薩婆多等，五識受果，而不作業。第六俱能(此釋，傳聞未見正教)。

敘數論計中，問：以觸為風大，風大成皮根，皮根得觸，而不得風。若爾，觸體是何？答：以堅、濕、癢、飢等而造風大，與風體別，如勝論等。問：皮不得風，風何根得？答：心平等根，不必皮得，准上所說。

言數論者，本即應是劫比羅仙造，後諸門徒分成十八部，雨外道者即一部主《金七十論》，或雨眾中別人所造，何以故？准天親菩薩傳說云：佛滅後一千一百餘年有外道，頻闍訶婆娑。頻闍訶是山名，婆娑名住，以此外道住此山中，因即為名。有一龍王，名毘梨沙伽那，住此山下大池之中，善僧佉論。此外道知，欲就龍學，龍變其身，作仙人狀，住葉窟中。外道就學，成已求論，欲決是非。到踰闍國，聲王論鼓，求覓論議。因金造論，欲至已期往住山所，以誦呪力召夜叉女，名曰稠林，從其乞願，令我死後，變身為石，永不毀壞，神女許之。在石窟中捨命之後，身變為石。因何此願？其先龍王欲破滅此數論師義，從龍王乞持我身壞，方使法滅，龍王心謂，身詎能久，因即許之。故今變身為石令久，是以數論法流至今。後陳那菩薩破斥其義，作於比量書斯石上，流汗出聲，不能救得。因此陳那所造因明，盛行四主，聲振五天，蓋為於此。有云：

劫此羅仙作《金七十論》，留身為石，住餘甘林似其誤也。然傳云千一百年後，此外道出造《七十論》。天親出時，外道已滅，即說天親亦千年後出，此傳似誤，何以故？真諦三藏《中邊》疏序九百年出，外道亦九百年前，不爾如何得釋彼論？有云：《涅槃經》云，上古有仙名闍提首那，彼仙造論名三彌叉，此云觀察，廣明二十五諦，准此觀察即是智惠，與數論名同，數是智惠故，即是本論。言闍提首那仙者，音訛異耳，即迦毘羅仙。

《論》：又三是別，大等是總。下合破二十四諦有五段。如疏所科：一、體相相例破；二、變時如本破；三、體隨相失破；四、總別相例應非一三破；五、各具三體破。第五段中初牒計，後破，破復有五：一、總相應三破；二、三事不殊破；三、一德能成破；四、體應非一破；五、多種相違破。如次配疏次第科文。

論云：既有三相寧見為一者，大乘自宗能所造色，皆同一處，應體相別，云何見一？又如一境多生同變，亦應見異，云何見一？答：不同彼，以非實故，自體虛疎，同業招故，故似於一。問：論云，即應一根得一切境，以三德成故者，佛法五根俱，四大造淨色為體，何不一根得一切境？答：各自種生四大疎造，不同於彼皆三德成。

敘勝論計中疏云：以德顯地者，但為色、香、味、觸所依，以彼能依之德，顯此地體。若闕少德，即不名地，餘水、火等准此應知。以其神我能為覺、樂、苦等九法和合因緣，既和合已，能起智相名我，亦以彼和合等，相顯此神我，意實義同。問：覺等九德，不和合因緣名意者，豈彼意實，不是彼意根？若是意根，心起依之，何得說言不和合因緣耶？解云：意望九德疎故，非能為彼和合因緣，故名不和合因緣，不是合彼九德不和。

眼所取一依名色者。一極微之色依地大等。即為眼取故名為色。所餘准此。以彼五根即是五大。極微之色依根類大。為眼取。之名一依名色。

一微量唯二微果上者，以彼父母二微合，生子微之上，有此微量。以為根取最細之色，不與父母合者，以非根境故。

合之與離，但取初合名合，初離名離，已後即非。遠覺所待為彼性者，以能取心勢遠取之名彼。和合句者，令彼地等與德和合，與彼我別，我但令彼覺、樂、苦等九德和合。取，謂先合後離據上下論，行即約在地等。問：何不立眼等識耶？答：即覺等是，餘外道計亦多准此。

諸門分別中，一多分別者，四多五一，以我及意，依一人說名之為一。若約多人即多數故，空、時、方三一切共有，更無多體名之為一。

言香唯地有，准因門說故，唯無常者，是彼本論因果門中辨故。
重性通常無常，若爾，如何唯現量耶？唯父母微是常非現故，答：論無文解，義准云通現，比無妨。又香唯無常，如何通非現？答：香雖無常不廢但在子上，故通非、現。
敘計中言多實有者，今更助解。實句之中，軍林等假如論說，破彼實有為同喻故，此等少假，餘多實故，科文如疏。今助一科總分為二，初破實有，照彼實等，非緣離識下，破現量得，依敘計中故作二科。
論：又彼所執，地、水、火、風，應非有礙，實句義攝，身根所觸故等者。《要集》云：有說地、水、火、風，父母極微，非現量得，子微已上是現量得。下破順世及勝論中云：極微聚集足成根，境何用果為，故知爾也。有釋：實等五句是現量境，和合非現，故下破云：彼許實等現量所得，以理推徵尚非實有，況彼自許，和合句義，非現量得，而可實有，由此證知，父母極微，亦現量得。有解云：今謂二微所生子微，亦非現量得。十句論說，三微所生子，方麁得合，下說麁色量德合，為故乃色根得。《集》曰：今謂有釋為正，謂彼宗中不云色根所取，方是現量境，有現量境，未必色根得。乃至云：有說引破順世中，多因極微，合應非細，足成根境，何用果為？由此證知：子微已上是色根境，父母非者，此破色根境，未說現量，引非色根境，證非現量得，於理太疎，今詳此意。云有說：疎未悟至理，何者彼十句論云：謂至實色等根，等合時有了相，生名為現量。既云根等合時有了相，生名為現量，明知子微已上方與根合，故子微已上，名為現量，是彼宗計，引下破順世等救。云由果多分合故成麁，多因極微，合應非細，足成根境。意取多果合，故成麁為色根境，故取此證子微已上是現量境。於何理疎，妄說為過。若以有釋為正，五句現得彼此極成。說父母微是我現境，准何文說？十句論中但說覺德為現比故，又云根等合時有了相，生名為現量，不說神我為現量體，復無文說父母極微，我現量得，若據總相，有釋不違，若委細論，有說為好。
論：彼所執有至如實德等，疏及《樞要》俱云：法自相相違因過，以彼本量云：我宗有性，定離實句有別自性，許非無故如德、業等。此量不定，實為異喻，許非無因於實轉故。更有餘過，思准可知。今且與作法自相相違云：汝有性，離實句外無別自性；許非無故；猶如實句。此量之中雖有他不定，德、業句等他許非無，因於彼轉非自、共許，故非不定。又就破他於他不定，亦可為過，故《樞要》判但是比量相違過攝，若准疏判云：應離實等八句之外無別自性，即無不定。《要集》云：准相違量云有性，離實外無別自性；許非無故；猶如實句者。當比量相違，此意《樞要》自已判

訖。《要集》出過云：既別用喻，如何相違同前不定？此說亦非，何者設別用喻，亦是相違，如因明論法自相相違因外，立聲常，所作性故，猶如虛空。作相違云：聲是無常；所作性故；譬如瓶等。此因用舊同喻改之。今者此量因，亦用舊但改同喻，與因明同，云：既別用喻如何相違者？是妄出過，不善因明也。

論云：若離實等至如畢竟無等。《樞要》云：是有法自相相違過。又云：今舉無法為喻，亦成決定相違，即如論說。

言：若離有法至有別無性。《樞要》云：第三第四俱比量相違，如疏文述。《要集》云：有說量云：汝第十句無法之外，應別立性。因云：除大有等六句之外，有無二法互相違故。如實、德、業，欲簡不定因云：除大有等六句。有釋量云：五種無句應別有性宗，有無二中隨一攝故。如實、德等。又量汝說實等，應無別性，有無二中隨一攝故。如畢竟無，《要集》但舉二家不知得失，准有釋前量有不定過，五種無句為如實等三句外，應別有性，為如大有等三外不別有性。《要集》又云：有說並云：無性體非有。無上不立無性，有法體非無，何須別立有性？彼若救言：有法雖非無，不自有故須有有，亦應無法不自無，無法之外別立無(此即相望)。《集》今解云：有法體非無，有故有有性；無法體非有，無故無無性。或可，反對云：有、無以相反，無法無無性；有、無以相對，有法有有性。此答恒別，如何破他？故今論中但立量破，非要須並，　今謂設並，亦能破他。且如《集解》不能離過，何者若云無法體非有，無故無無性。亦應有法體自有，有故無有性。有法體自有，有故立有性；無法體是無，無故立無性。反對之中有、無以相對，有法立有性，無有以相違，無法立無性，恒不離過。

論云：「勿此亦非實、德、業性」者，作有法自相相違因破。云：非實、德、業性者。意云：非實、德等同異生；以異實等故；如德業。德、業異實，不是同異性故。

《論》云：又緣實智下，破能緣智。疏有二解假合生故，初解緣多法，後解智起，假藉多緣，不障能緣，緣彼一多。若依初解，但破總緣，不破別緣。後解通破，所緣之境雖有一多，能緣之智，要藉多緣，云假合生。《要集》云：今謂初師後解亦有不定，緣實現智為如有、和合智，假合生故，是緣實智，為如緣德、業、同異智，假合生故，非緣實智。今詳此說，妄出彼過。何者若約總緣，緣有、和合即亦緣實，即在法中，正是所破，無不定過。若破別緣，緣有、和合，雖假合生，即不緣實，亦無不定。作兩解者，前約境多智，方得起名假合生；後約因多智，方得生名假合生，非避不定。

疏云：其眼識等，雖緣色等，亦假合生，非緣實等，無不定過。有云：亦有自違，緣色等智，應非色智，假合生，故如聲等智。

《集》云：此亦非過，謂內破外實、德等，攝四大色等，故非自違蘊等，所攝色等之法。若外人作此比量破者，彼即有違世間、現量、自教等過，故不得立也。今謂不爾，設執緣於離識蘊等，亦同此破。今此論意，但破離識實有諸法，若外難云：緣離識色等智，應非現量，即犯相符。若但云：緣色等智，應非緣色等現量智攝，亦有一分相符及自違失，若別作量，即非前量過。

《論》云：「若法能生，必非常故者。」問：若許餘法為能生因，違彼宗計，執一因故，無餘能生，即闕同喻，其如何等能生無常？答：天是親能生因，餘是助緣，故得為喻。若爾，云何得為因耶？因生、緣生二種別故。答：准因明法，因不應分別，如所作性，此因及緣俱能生故。西明釋云：唯一常因，能生諸法，更無餘常，能為因生；云一因論：不障無常，能生諸法，如勝論師許六句實，不妨於中軍林等假。二解俱有違文之失，執一因故。下轉計中，云待欲或緣。難云待欲或緣，方能生者，違一因論，若他許有餘緣，能生及無常因，如何可得作斯難耶？此中，但是以彼世間，共許能生之法，以為同喻。又解本執自在，體是一、常，能生諸法，不假餘法助方能生，名為一因，不障餘法，亦能為因。今論主難云：體既常、遍應一切處、時能生諸法，遂轉計云：自在待餘或欲及緣，方能生果。論主云：若爾，即違本一、常因，猶能生果。待欲、緣，故違一因論。

破順世中云：若有方分，應假非實；若無方分，如心、心所，准彼本計。唯有四大，而亦造心，云如心、心所，闕無同喻。外云：清妙四大造心無礙，麁大造色故礙。二云：雖唯造色，准理亦合有心、心所，如數論師。三：約勝論有心、心所，說為同喻。

疏云：此但應言，如二極微，量以三微果等，因非極微故。此意以第三子微，果量等於因，然是麁色，不是極微。

破小乘中，初破色聚，色聚中復三：一、障礙有對；二、境界有對；三、所緣有對。言障礙有對者，謂五根、五塵而相對礙；言境界有對者，謂十二界及法界少分。十二界者，謂七心界及五根界。法界少分，皆有能取境功能故。而為境相所拘，令根及心不餘轉，故名境界有對；言所緣有對者，謂七心界及法界少分。所緣者，謂此心法能有所緣，故名所緣。有對以境，拘心令不餘轉，名所緣有對。

問：所緣、境界二對何別？答：所緣約心等體，能緣慮深了於境，能於境中，分明了別。即疏云：心、心所法執彼而起，彼於心等，故名所緣。境界有對并根，根但能照，而不能緣行相便淺，以根取

境，與識俱起。不取深了，但取照境功能，以同根照故，即疏言：若於彼法此有功能，即說彼為此法境界，故二對別。然《俱舍論》具解，當更檢文，勘此定之。問境界、障礙同時何別？　答：相、對礙邊，名障礙有對。根取境時，礙不餘轉，非此礙彼，令不得生，名境界有對。問：薩婆多法處，色中有障礙有對不？答：無。所以者何？以無表色非極微成，但以四大懸能造之，且如現在作法受戒之時，雖無無表，已有四大懸造彼未來無表之色，非即四大及極微，故非有對色。

問：新、古二薩婆多，極微成麁，有何差別？

答：且古薩婆多，以七極微成其麁色，由彼相近，似成一相。據實七微各各自成麁色，不說相資。若新薩婆多師，其七極微同聚相近，相資與力，各各成其大相，不以相似合相，方始成麁。又如長、短等色，有長極微相，有短極微相。然此宗中，長色中得有短色，不如輕重法，重必無輕，輕必無重，不作相形，以成輕重，但言不可稱之謂輕，可稱之物即名為重。故

今者，此中且破經部師、薩婆多有對色。先破能成，次破所成。且有宗云：以七極微成一拏色，照不涉入，各各相去一微，能所俱實，即從拏色始五識得。若一一微唯意識得，非五識境，經部所緣五識境，同有部說，照能成七微是實，所成拏色是假。

問：此二部七微何處攝耶？

答：若言意境合法處攝，今者有宗攝細從麁，同色處收。若經部師攝實從假，攝體從相，亦色處攝。

問：既許四大造極微，一微中已有四微，若准七微，各有其四合二十八。何故但言七成拏，并四大合有百四十？

答：據實而論，理有二十八。但為意境非五識得，今者唯取五識緣境，故各七微，不說能造，理亦無失。若說假部極微能成、所成俱通實、假，又極微假實作四句分別：一、麁假細實。經部師；二、麁實細假。大乘極微，法處所攝，是假想立故；三、麁細俱實。薩婆多；四、麁細俱假，一說、說假等。又有四句：一麁細二俱假，一說部；俱實，有部；俱句，說假及出世；俱非即清辨勝義諦。又論微聚准《俱舍》頌云：欲微聚無聲，無根有八事，有身根九事，十事有餘根。此意，若有身根必即九事，餘四隨一，即成十事。《俱舍》云：若依體說八、九、十等，便為太少；若依處說八、九、十等，便為太多。　答云：無過。所言事者，一分依體說，謂所依大種，一分依處說，謂能依造色。

又難云：若爾，大種事應成多，造色各別依一四大種故。答：云應知此中依體類說，諸四大種，類無別故，作用薩婆多者，《婆沙》中。

問：過去法多耶？未來法多耶？一師云：過去法多，已無初際故，流入過去故。二云未來法多，以未來無盡故。三云相似，佛云法無去來故。云何三世？以其一法，若正作用名現在，已作用名過去，未作用名未來。

俱舍師破云：應有三世雜過，汝云作用名現在故，以生用及光明苦法忍，皆未來有用，又等無間緣，落在過去方始有用，皆應是現在，以有作用故。　正理救云：我現在者是作用，過、未是功能。

安惠菩薩造《俱舍釋》復破云：汝作用之與功能有何別也？

論：必有上下四方差別，計彼本宗，理無方分。今以量逼，令有方分，上下六方各相擬儀，若無方分應相涉入。故《婆沙》中尊者大德說：極微無方分而不相至，流至現在，相近名至。謂此極微，在未來世二各相離，流至現世方始相近。而隔隣虛中無間故名至，非合名至。世友菩薩非彼說云：若如爾者，應前極微住至後念，彼宗自計一剎那住，便入過去，若至現在，方始相近，名為至者，即二剎那。應此落謝之微流至現世，以住現世方相近故。世友解云：謂諸極微同在現在者，各去隣虛中無間隙，名之為至。《俱舍論》中天親破云：何緣能礙，令中間隙？然此方分，四句分別：一、經部實極微有方分；二、薩婆多實極微無方分；三、大乘假極微亦有方分、亦無方分。所以照者，大假色中無極微故，云無方分，然約假折麁至極微，可說有方分。方分有二：一方之分，是彼大色之分，不是更折此微為分；二方即分。《瑜伽》論言：有方無分，更無細分故者，以相擬宜名有方，而更不可折，故云無分，若更折之即意作空解，故變似空相，闕第四句。

論：五識豈無所依緣者。問：二十五種色中，五識緣假為緣實色？答有二解：一、云五識緣實不緣於假，假並意識得。難曰：實色五識緣，此中色處收，假色唯意取，對根法處攝。解云：據論意緣假，此可法處收，以攝假隨真，從明色處攝。又問：五識不緣假，長、短等色非眼得，澁、滑等觸既是假，亦應不為身識得？答：長、短之色相待疎，是以不為眼識得，澁等諸觸分位假親故，所以身根得，或同假色唯意所得。二、解通緣假、實，五識緣實之時，假必依實，所以緣實之時亦緣假。若爾，與經部何殊，而破彼計？答：一解五識取長、短之時，不離青等實色，以假、實合，彼唯假色，故非五境。又解經部所執心外之塵，故唯是假，不為緣故。大乘既不離識，兩宗自殊，大乘望自實色長等非真，形彼外色而還是實，故五識取理亦不遮。若爾，云何名五識得自相境耶？答：自相有三：一、處自相，謂十二處各各不同；二、事自相，於一處中眾色各別故；三、自相自相，謂於青色折至極一微。今據處自相為言，故不相違。若爾，如何五識得自性境，唯言性境不隨心耶？亦

緣自性境思之。　問：五識若緣假者，何故耳識不緣教耶？若許緣者，應以根對境，名、句不應在法處攝，若不緣者，眼識亦應不緣長等，俱是假故。又長、短等若非眼識境，應在法處收。答：長、短等色雖意識緣，以假從實不在法處，又解名等依聲假，非即離聲耳不緣，長等依色即是色，雖是假色眼識取。問：名等依聲假與聲非即、離，長等依色假，何故非即、離？答：長等相形，待依色即不離；名等不相形，重假故即離。以依屈曲假聲之上，假立名等，是重假故，不同長等，此解違下第二中說，彼處說語即是能詮，此亦不爾，彼文遮異，言語即能詮，據自宗說，法、詞處別。

又，色根見非見四句分別。一、識見根非見：大眾、一說、說出世、雞胤等部說；五色根不能見色：薩婆多師等；根見識不見：大乘師等；根、識二俱見，四根、識俱不見：謂在胎藏等位。

五根義以五門分別：一、辨諸宗；二、出體性；三、釋名字；四、類異有殊；五、問答差別。一、辨諸宗者，如《法苑》及疏明。然敘小乘少說別者，大眾等部以所造四塵為五根體，雖無別淨色，然通漏、無漏，佛果及因二位別故。《宗輪論》說如來之身，一切無漏故。若薩婆多四大造四塵，有別清淨色塵為體，是實非假，唯漏、無記。若經部師以四大造淨色為體，是假非實。若成實師四塵造四大，四大成五根，既說大成非色塵也，但是四大以經所說，各別堅等為五根故。《成實論》者，師子胄 造，此師子胄 本是數論部中出家，今雖歸佛猶敘本義，故非正說。經部如章，說出世部能造所造，俱通假實。世間者假，以虛妄故；出世者實，非妄生故，准此即通漏與無漏。說假如章，一說部師一切諸法，但有其名，都無其體，不說假實、漏與無漏，前辨諸宗。大乘出體，三類不同：一、難陀等，唯說種子名為五根，此有四解如章及疏；二、安惠師，即以遍計所起相分，為五根體，以能所取虛妄起故，然十八界種子各別，如論第四；三、護法等師，是依他起，種子各別。然有二說：一、云唯現；二、通種、現，如《法苑》說，釋名類異及問答中，立通差別。並如《法苑》中說：疏云：眼等根非他心智，及凡夫六識現量所得意，不障二乘、凡夫定心緣之，是現量得。問：五根及能依識身各得何境？答：且眼識依根，緣境之中，假實不同，如次前辨。餘之四識唯眼識知，然五境中辨其假、實，如五境義林辨。問：眼、鼻、耳根何故各二？舌、身二根何各但一？問：舌、身根一可各一處，三根各二，何故各名一界處？問：何故先說眼？耳等耶？問：取境離合與識同、別等？此餘問答，並如界處義林中辨。

明大造義。大造之中有親、疎造：親造者謂同界地、同有漏等名為親造；若異界地、有漏無漏即名疎造。如身在上界變起金、銀等，

思惟欲色，而起定果色等，此即欲界大疎造也。然有漏得造無漏，無漏不造有漏，何以故？若第八緣自具大、造，第六獨緣唯從見也，此之相分非實色故，不得名無漏造有漏。問：又今助釋，無漏亦得疎造有漏，如緣佛身親相分等。若親造中，薩婆多師大種能造，唯無記、唯有漏，唯以觸處，四大能造，法處之中，更不別立有餘色故，唯有無表不是極微，所造通三性，謂色、聲二塵。若大乘假名善、惡，無記大種為說名造，據體大、造親者，無記造無記，善造善，無漏亦爾，以其大及色，俱通無漏，觸處、法處俱有能造，以定通果色親所依，起四大亦定通起故，然通假實，能造思之。若出體者，能造唯有四大，所造謂五塵色、法處色中，自在所生，及遍計所起、受所引色。若取無表即非大造，依思種、現故非大所造。若據疎緣亦可大造，又約依他、圓成而辨體性，不言遍計者，非妄所起，從種生故。諸師明異，且取正義。若常、無常唯依他，大造有為無常法故，此約常無常門。又若有漏依他起，若無漏通圓成，無漏離倒用周遍故。此約漏無漏門。五法分別者，大造通相、名，通分別、正智，以通漏、無漏故，不通如如。以相性故，若攝相歸性，亦通如如。三性分別者，在凡夫唯無記。若佛果唯性，二乘及菩薩通無記及善性，不律儀惡身、語業等，隨轉門通不善，據實義者大種、造唯無記，律儀善身、語業等。若有漏位假通善性，據體無記，實善性者，約思而立。若初地已上通漏、無漏，及善、無記。若薩婆多大種唯無記，造色通三性。大種造色有多解不同：一者、唯從自種造名大造，故〈二十唯識〉云：識上色功能名五根應理，功能謂種子也。五根者，所造色也；二者、唯取四大種名大造色，所依名造，非辨體也。謂色種子要依大種，大種起時，方能得起，由他挾帶，故名大造色。增上與力，名為造也；三者、二種俱取。今者雖三師不同，唯第二師勝。何以故？依《瑜伽論》第三云：大種於色種有五種功能故，所以知勝。其五者何：一、為生起因。謂由大種，恒將帶生故；二、依因。謂此造色依大種故；三、安立因。謂此色種及大種，同安危故。大種壞，故造色亦壞；四、持因。謂此色於大種中，各相遍故。故《瑜伽論》云：一和雜不相離，二同處不相離，五長養因，謂色根等依大種事得增長故。

問：色種依大起，即說大種為生因。五識由根發，亦說根體為起因？二問：色種由大生，即說大種為起因。無表由表起，應說表色為生因？解初難：色種從大起，親故名生因；五識雖根發，疎故不名因。又解：能生、所生，俱具質礙，即說大種為生因；所生心法非是礙，不說根法為生因。又生義寬通，心、色並名生，大造是狹，生心非造因。解第二難：大種令色起，實故名生因；無表假表

起，從假說假因。如佛身無表色亦非造因，日輪光等亦爾。解云：要由彼得起，故日光亦名造，佛身無表色，遠妨惡故，亦名造因。難第二：色種從大起，大起說依因，孤行之香由質起離質，由何得說依因？二，欲、色兩界從大起，可使有依因，無色妙定非大起，如何說彼有五因？解云：據彼依質說五事，是故四大具五因，不言諸色皆具五。孤行、妙色無依因。又難：色界定、道依大起，說此大種為生因；無色定、道無大種，應說彼處無生因。解：色界定、道非實色，假說為色假造因；無色定、道假色名，從假說有假造因。難第三：帶質之色同安危，可得說為安立因，無色、孤行無本質，如何說有安立因？　解云：大造造彼具五義，不言所造要五因，故亦無妨。難第四同難第五：四大能資色，即說四大長養因，飲食亦資根，亦得名為長養因。解：大種資義寬，是故四大名長因，飲食內資其義狹，是故不名長養因。又問：若爾何故眠、夢、梵行、等持說四為養，不說大種為長養耶？解：云眠等長養通內外，故只說四長養因，大造養色不自養，但是別養非長因。然有三義：一、異熟；二、長養；三、等流。等流中有四：一、異熟；二、長養、三變壞；四、自性等流。將前所造於此三門，幾具三乃至一、二等，諸法皆然。一切法有二：謂有為、無為。無為常住，非依大造。有為法中有三：謂心、色、不相應。不相應者，即前二位假所建立，更不別明。前二之中，初明心法，於三門中而聊簡之。心法具異熟，異熟有二：一、總；二、別。若第八心、心所有總，若後起者即是別。前六識中，異熟但有別，若據初起名總，並得具二。長養之中，但相增盛而無處寬遍，等流之中，無變異等流，心法分別義准細明思之。二明色法，色法分四：五根色、法處色、內五塵色、外五塵色。若五根色具異熟、長養，等流之中，但有初二，內扶塵中，得有第四等流，而無第三，雖有衰變，而亦異熟，非名變異。外塵之中，但有變異及自性等流，而無長養、異熟。疎增上故非異熟，非內色故非長養。法處色中若定果，有相增盛、處寬遍。准《瑜伽》文非是異熟，等流之中除初及第三，無表色得有相增長養，而無處寬遍也。非業果故非異熟，等流之中，無異熟等流及變異等流。極略、極迥大乘觀心中起，但有長養相增盛，非異熟、等流，如無表色說，若小乘、外道異熟心起，非業親感，非異熟故。執積微成地，即具後三等流，後應更詳。塵大互造四句：一、唯能造非所造，一切有部四大唯能造；二、唯所造非能造，謂眼等色根，諸部皆同唯所造；三、亦能造亦所造，即師子宗四大，及數論五大。闕第四句。

釋法處色。西明問云：大乘法處實色是有礙不？解云：諸法處色皆是無對，如無色界諸宮殿等，皆是無對以法處故。問：變大地為

金，水為蘇、酪等，如何無對耶？解云：定所變色有其二種，一者有對，二者無對，若法處色即是無對，變為色等即是有對者，未詳此釋。且定通起色等五塵，對五識別即此色等名為有對者，何故諸論不說，色等中有定等起色耶？又設五取名為色等，根、境相例應俱無礙，何者大論中說，等心諸天變身萬億，共立毛端空量地等。既云共立毛端空量地等，即同一處互不相礙，豈名有礙？不同同處不相離色，由相隨順，一因所引，同是一根等故，大小同許，如五根境，若自若他，大小同許體為有對。今既共立毛端，并有自他根境，如何不礙？又，亦不同外器世界，許共業感，同處不礙。根非共感，如何不礙？由此准知，定等起色，是無質礙，論自說故。若爾，定等准論所說是法處攝，豈許五識緣法處耶？答：許亦何過？違諸論說根、境相對，五識所緣是五塵故。此論復云：勿麁相識緣細相境故。答：亦無違。前據自力，故作此說，若他力引，則不決定。故第二云：定通等力，則不決定。又問：法處有實色不？答：許有實。即唯定等所起之色，非餘四種，餘皆假故。既定等生，許有實色，何無質礙？答：亦無違。以定等因，自在起故，不同業色，說質礙故，名為色者。據業所生，五根境說，非據定等所生色說，又釋實色，亦是有礙。說法處色為無礙者，據假色說，此義亦難，幾識緣礙非礙當更尋文。

論云：眼等識外所緣，緣理非有故。疏云：總非十八者，何也？若云：除根本部，即應十七。以一說部無實境故，應除一說及出世部，出世部說世間皆妄故，此雖可爾，出世如何？故本意說，隨古人說云，總非十八，據實二十。　若爾，一說云何破耶？執有虛妄外所緣緣，故今破之，不爾一說豈知唯識？

論云：勿第二月等，能生五識故，准瞿波師二十唯識釋，一云唯意識得，此中為五識喻，非緣義等，故無有過。以五識是有法收，同喻無有無所立過。此意若以和合為有法，於五識設所緣、非緣為法，即喻中有所立不成過。以經部師亦不許五緣第二月故，今既和合於五識名有法，設所緣、非緣為法，五識既在有法，第二月是第六所緣，以無體故不是緣義，故得為喻，無所立不成過，具解如疏。有釋云：瞿波二解，一許五識緣第二月。護法不許，評二說中，瞿波順文違理，以緣月故順文。而現量識緣非量境，故違於義。今謂理難，若現量識緣非量境，即違理者，遍計所執聖者達無，得說遍計，為凡聖境。五緣非量境違何正理？設許非理亦非順文。觀所緣云：設所緣、非緣，明非實許。故護法勝。破經部宗中所緣緣義者。有云：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，他攝此相為行相，故說為見分，十九部同。今者，經部取彼假相，故離識取。若爾，假

相非五識緣，實微是緣。云何破彼云和合相，應非五緣？彼已自許假相非緣，今者破他相符之失。今解云：汎說所緣緣即如彼解，據實和合能生識故，即為緣也，所以破之。問：如經部說，積微為麁攬多法故，是假非實。依大乘宗，且如眼識及同時心所所帶相分，皆各熏成本質之種，後生現行，為從一起，為多共成。若從一起，熏習同時勢力復等，有生、不生不應道理。若許皆生即各各別，心王、心所不同一所緣。若多共生如何非假？答：不同彼許不以種體和合成一，以別別種共生一現。以本同緣於一質故，種在一識所生之色，一體密合，故不是假。又復彼許離實無別和合相故，故相是假。大乘種、現不定一故，所以是實。又，設許假非無體假，故五識緣，彼無體假故非五緣。

破古薩婆多云：非諸極微共和合位，可與五識各作所緣，此識上無極，彼相故者，《要集》云：本末二計《婆沙》、《俱舍》及《正理論》自有識證，第二麁相曾未見教，有說一一各發麁相不異和集，此難准知。今謂不爾，何者准此論文？新薩婆多既云：展轉相資有麁相生，故知古師七極微聚，雖不相資有麁相起。然由七聚有似麁相，不爾寧許為五識緣，等極微故。又新翻古，既說相資有麁相起，明知古師雖有麁相，不由相資，故本末異。彼云：第二麁相曾未見教，即此論說可非教耶？故慈恩、西明所說不謬。又云：有說一一各發麁相，不異和集，此亦難知。今謂極顯，前文古師共和合位，可與五識各作所緣，即有麁相但不相資。新薩婆多後更正解，展轉相資，有麁相生，為五識境。在文極顯何謂難知？問破薩婆多云：瓶甌等物極微等者，緣彼相識應無差別者，為五識緣為不緣耶？若非五識緣，云何破五根境中說？若五識緣，彼宗不許五識緣假，若瓶等非假，云何前破能成極微？取以為喻破非實有耶？西明云：瓶等是假，是意識緣，若爾彼救，瓶、甌極微，體雖無異，而妄意識生覺解故，如大乘師意亂生解。此亦不爾，大乘亂意，所緣境無，如空花等，彼有體故。又問：若見意境，何故五境中破？意境應是法處收故。答：如大乘宗長短等色，亦色處故。今又助解，瓶、甌等假，五雖不緣，彼計長等，依瓶等有，體實有故是五識境。故《觀所緣》云：非形別故別，故知正難長等形色，舉長等色所依瓶、甌，以因瓶、甌顯長、短等，非正為喻。如舉空、瓶為常、無常二喻依等。然不障依亂不亂識緣境虛實故。有引瞿波論師云：五識及根亂不亂故，引三種意生，既言識、根俱亂不亂，明五亦緣第二月也。有人改三為二，意緣於假及實二境故。西明云：三種意識緣三境別，故云三意：謂一緣假；二緣實；三緣二，故云三意。此非薩婆多義，不可為證。今更解云：彼許五識緣瓶等假，以有體故，不爾何故在五境破。

言非麁相識緣細相境。《集》云：有說汝緣瓶麁相之識，即是緣微細相之識。若許爾者，量云：汝緣色之識，亦應緣聲；計相違法得俱緣故；如麁細境者。此量喻中所立不成過，緣麁細心非緣聲等，故不成喻，彼麁細境非聲等故者。此破不爾，敘量不依本疏所說。本疏量云：汝餘聲等境，其緣餘色境之識，應亦得緣，許相違法得俱緣故，此量以餘聲等境是有法，其緣餘色境之心為法。色境非法、有法，標境取心緣色之心，是違緣聲之心，此相違心應亦得緣，正是其法。許相違法，得俱緣故因，如麁細喻，有二立故，得成比量，勿餘境識緣餘境故。西明云：勿之言莫，莫即緣麁，亦緣細境，有雜亂過故。若不許緣圓細相境，本圓細相應非五境，若許違宗。一識應緣一切境者，若緣麁識亦得緣細相者，緣青等心應緣聲等，即眼等識通緣十八界。《集》云：有說後量，有解二量，皆有過失。由此有釋，但以理破，非立量破。此亦不爾，立量破彼何過不得？且立量云：汝聲境，應為餘相違識緣，許相違法得俱緣故，如麁細境，此聲亦有麁細，相違識得緣故，因有三相。
釋所緣緣。《瑜伽》七十二復有餘二相：一、本性相；二、影像相。云何本性相？謂先分別所生，及相所生，共所成相。云何影像相？謂遍計所起、勝解所現，非住本性。《集》云：共所成者，增上緣用，謂能熏見分力故。相分能熏賴耶見、相種子，非如異熟心心等，不能熏故，相亦不熏，故言先分別等。今釋彼七十二所言相者，非唯色相，若名所詮，總名為相，如前七識亦名本性相，俱為第六緣為質故。先分別所生即本有種，及相所生新熏之種，共生本質故，云共所成相。不爾，本質據現行說，後種生現，見分久滅，何得云共所成相？亦不可云據增上說。論云：先分別所生及相所生，若據增上，應云先分別及相所生，及是合義，既各言生，明各別種。
有說瑜伽之師即依士釋，師有瑜伽師即有財釋。此亦依主，而非有財，如前分別。後思《集》云：心、境相應，義且難了。若云心起必託境，心趣此境，境順彼心，故名相應者，境應皆通三性、定散心中。若言隨心所樂，其境必現，於彼自在，故名相應者。以假想惠分析聚色，雖作微解而不現微，如何得名瑜伽師也？若言心即不違境界諸法自性，故名相應者，於本聚色先無極微，作極微解，如何相應？壞法相故。《集》自解云：觀心所緣境界，不障觀心，令彼觀心種種行解，或青黃等極微等相，得自在轉，是故說名心境相應，非謂境相隨心現，故名為相應者。此亦不爾，空花雖無，亦不障心作空花解，如病損眼，非黃見黃，遍計我等境，皆不障心邪妄

解生，豈得說名心境相應。故知言相應者，心稱境知，名為相應，相符順義。聚雖無微，以託聖教假想觀之，順入無我，無我理境及名教境，與心相應，此為善釋。當撿《瑜伽》釋、及《顯揚》二十明《瑜伽》抄。問：於麁色相，漸次除析，變極微時，何不別熏成種？答：以無本質故。若爾，名言熏習，及緣過境熏成種時，豈有質耶？答：如名言熏及緣過境，以現曾有彼境可生，即熏成種。空花非有，雖緣不能別熏成種，極微亦爾，元無彼質，故不別熏。
問：空花無質可不熏種，極微託色何不種生？答：雖於色相，如執我等，故不成種，不爾彼執，觀微非執，何以為例？答：雖非執心，無質義等，故不為例。若准西明法師，即許成種，如前辨非。
論破正量部云：有為法滅，不待因故。問：何以得知大乘滅相，不待因耶？答：《大莊嚴論》云：又如煎水至極少位後水不生，亦非火合水方無體故。量云：許是滅故；如無為滅。准此，似將有法為因，有法為因即無有法，應所依不成過。解云：滅有多滅，取有為動滅為宗，以餘滅為因，隨取少分，故亦無過。問：無為滅可同有為耶？答：但總云許是滅故，不須分別體滅、相滅，無為既不待因，有為亦應不待，故因不得分別，又如聲無常，無常即滅，然言無常，不唯詮滅相。《顯揚》十四云：無常性者，謂三有為相共相應故。一生相，二滅相，三住異相。三相總名無常，說生復為因性，此滅亦爾。《要集》云：有抄量：有為法滅應不待因；以名滅故；猶如擇滅。有說量云：汝滅應不待因；許是滅故；如無為滅。《集》云：此二師量喻，有所立不成之失。即三無為，雖無生義，待因顯故，俱名待因。宗中應云：不待滅因滅之。此亦不爾，無為體滅，不待因顯，方名為滅，性是滅故，名之為滅。故云：應不待因故喻得成，非無所立。
論非顯香味。量云：汝顯色及香、味應非是表；唯無記故；如地、水、火。雖自宗有香、味通表，而是假表，不通善、惡，意為破他實表業色，復是善、惡。彼自許香、味、觸三唯無記故，又准論疏應云：汝此表色，亦非是顯，及與香、味，無表示故如觸，是彼許故。
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，為實詮表。為後一剎那，聲生名等，方實詮表。若初能，後無用，若後能。即量云：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。若云相續，即如後破，由彼本計，除佛餘人一剎那聲，不是能詮。故《婆沙》第十五云：聲聞多剎那聲，能說一字。佛一剎那聲，能說一字。一字聲中仍未有名、句聚集，故不能詮。問：何故色中別立表色？聲中何故不立表聲？答：色法顯現故別立表，聲相難知故不別立。方、圓、

長、短類亦可知。又解：色中形色有非表，於色之中別立表，聲中情名必是表，無非表故不別立。問：身表色依身，從彼所依名身表。語表亦依身，從依名身表？答：形色不離身，隨彼所依名身表，聲性發離質疎，故非身表。又解：身表在初，從依名身表，語表後說，恐濫非身表。

《論》：然依思願善惡分限。下申正義，分之為三：初道、定俱，律、不律儀處中之總句，佛身無表之別句；次謂此或依下，是餘別解，處中之別句，　或依定中下，定、道之別句，以佛無增長故，除佛餘別解等增長故，定、道依現故。問：無表之色，依表種立，表有多念，依何念立？答：於初剎那正發身、語之思，或俱時發，或前後發，俱時同一種，前後各別種，皆於初上立。第二剎那已去，非因等起，但名剎那等起，非根本故。問：定中許起身、語二業，表依何立？若動發思即現在定，是定俱無表。答：既是假立，通二何妨？然薩婆多隨心轉者道、定二戒，有心即有，無心即無，捨此定取餘定，即捨此無表得彼無表，道亦同然。皆別有實色，名為無表，不取定、道二相應思，又定唯有漏、無漏即名道。若大乘師隨轉義同，然立有別，依定、道俱現行思立，定通無漏，雖是一思，望義有別。薩婆多八戒要從他具支，唯一日夜，大乘皆通，從不從師，支具不具，一日多日，俱亦不違。以依思願分限立故，佛隨轉門且言一日夜。令易學故，大乘五戒、十善，亦許少時闕支而受，唯出家眾依師具支，盡壽方得。然闕支者，皆據未說三歸已前，有祈願別故得闕也。若三聚十無盡等，及依《文殊所問波若經》：受十戒者，即同沙彌十戒，然亦盡未來受。又此得戒有四分別：一、有心得。謂發祈願增上善心者；二、有心不得。謂不發起祈願，設起祈願，受出家眾別脫戒者，但少時分限，缺支意願，皆不得戒；三、無心得。謂那含沙彌，起心求戒，作白已後，便入無心定，此無心時作羯摩竟，祈願滿故亦得具戒；四、無心不得。謂無祈心餘無心位。問：別脫無表，依於動發，思種上立，如入見道，得別脫戒，既不起身、語依何思立？答：入見道前，有祈願心動發身謂，後入見道依此種立，不爾即無。問：定、道無表，依審、決思，起身、語時，依何思上立身、語業？答：若在餘定，起身、語者，即是通果，亦定前加行有祈願心，欲起身、語，依定引通，雖不在散不正在定，亦動發思起於身、語。問：起加行時只審、決，思未起發動，如何依立？答：據實定中起動發思，如八地已上，常在定心，即義說之不同散位，意業之中十善、十惡發無表不？章中二解：然《要集》云：有釋三藏解云：五十三文唯約現行說意表業，准此無表依種子立，今尋三藏意，身、語表示他，故名為表業。思種不表示，是故說無表，意業唯自表，故得說為表。種

子不表自，故亦名無表。云《法苑》二云：一云發無表；一云不發。云後說為正，三藏意存前解。此說不然，《法苑》二說云任意為用，不斷後說義為決定。今者意准定發無表，既菩薩戒具防三業，勝於二乘盡未來際，云何不發殊勝無表？前二說者據處中說，非約律儀。又《集》云：又能起律儀體，非律儀以生律儀，從果為名，說名律儀，故無無表何所相違？故今取不發無表。今者不然，既取不發，何故云能起律儀體非律儀？若設云能起身、語律儀非意律儀者，望二乘意無律儀，約大乘說，十善戒等亦是律儀，如何得云體非律儀？從果為名故無無表，故為不可。《要集》問：定、道意無表，依何法立？解云：表依現思，無表依種，故具二種，不同定道身、語無表。問：若爾出定心後，既有種子應立無表。解云：不例，是隨心戒出定用微，故不立無表，或於一現思有表、無表，於理無違。今謂：定、道意俱無表，決定取現，不得云惑，即定道戒是隨心故，種有心無非隨心故。

然依思願善惡分限等者，西明云：願雖有多，然於此中說思為願，定、道二戒是思非願，別解脫戒，亦思亦願，為攝定、散二位無表，故說思願，此亦不定。何以得知此願唯思非依欲、勝解等？由有希欲，方起祈心，說願唯思，即為太局。《集》云：散心無表，有要期故，說依思願。定、道無表無期願故，但思非願。然有說云：願者顯成無表之相，此言少局不通定、道，今謂無過，是總說故。意顯別脫與定、道殊，隨願分限。不爾，依種種子現有，何緣戒捨？又諸說願皆不通定、道。今說此願顯成散無表，何獨言局？西明解無表云：於七種上，假立七支，以彼止用有七種故。

問：若爾眼識緣青等時，應成多種？

許亦無失，如正體、後得體是一惠熏成二故。今者未詳，既一現行，云何種二？若功能別，後得見分，功能無量，自證、第四皆應種別，功能別故種應更多，何但二種？又設熏多，後生一現，為生於多，若生多現，即多心並起，若前後生不應理故，若共生一，既能熏體，一所生亦一，何故隨見熏成多種？隨體成一，理應為長，慈恩法師立散無表，且如苾芻律儀，於何時得？依何種五？於第三羯摩竟，隨能受者有心、無心、或三性心，皆許得成別脫無表，以依發於身、語二業，期心受思所熏成種，為戒所依，正發身、語動發之思，非於第三羯摩時起，此時但在師前默故，以彼期心，今時得暢故，於種上功能倍增，名得無表，雖有多解，疏自判取，用增非體。

然白馬法師為作五過：一、例現不成過；二、無熏種增過；三、佛果增減過；四、違害自教過；五、朋助異宗過，廣如疏述。法師乃橫智舟於苦海，開惠日於昏城，指妙寶之前途，暢明珠之後說。五

愆星舉，七辯霞張，引學者之珠知，啟後進之法目，遂緣茲義，覺解便生，兼曾濫廁，學流頗承餘論，法歸分別，寶貴斲磨，故依五過略為十失。雖知爝火無旋於曦耀，懸露詎擬於清颺，然妙高始起於一微，大海翑興於數滴，故勿輕於末學，為獎後生之勝識，聊因希法之研潭，粗述此科之云爾，餘多得失且置不言。

其十者何：一、不知邪正失；二、現用不增失；三、妄謂種增失；四、佛應無戒失；五、妄為違教失；六、假實不分失；七、違於當教失；八、妄謂朋異失；九、應同異宗失；十、種子防非失。

一、不知邪正者。言種體增假為此解，疏自斷云：定、道無表，既不體增，別脫無表例亦應爾，故斷取彼功能倍增以為正義。今復重破，破已破失，若將為正不了本解，謂不正為正，即不知邪正。

二、現用不增失者。云一例現不成過，定、道俱思，亦名無表，但有念念能防無別倍體用，然得成無表律儀者，體無倍增，自他共許，不許定、道念念用增，則後定、道不能斷於後後品惑。以此定、道功用不增，同前定、道故，不能斷後後品惑，若許能斷違比量失，後後定、道應不伏斷後後品惑，以無勝能故，以功能等故，如前定、道，具有文證，繁不能引，下皆准知。

三、妄謂種增失者。云無熏種增過，於此大乘一切種子，不問新舊皆因熏發，乃至不由熏發，種子體用，倍倍增廣，若無熏倍增，即違此理者，正解用增，不取體增，妄同前失。若論功能，無表之體增不由熏，但由作法，作法事了，暢本邀期，發身、語思所熏之種，故成無表，功能倍增，故《彌勒所問經論》第三云：「如施主施物，依受用功德力故，雖施主異心，而依本心念，修相續體細細轉勝，以轉勝故，於未來世，而得成就多福德果。」乃至云：「我依於心身業、口業，有善惡功德，依本心作不失本心，有相續體，顛狂、睡等，常得增長。」既云顛狂睡等常得增長，豈有能熏方增長耶？

四、佛應無戒失者。云佛果增減過，以若七支念念倍增，即久成佛戒則增多，後成佛者戒則減少，何名等覺？若許因增佛果無增，則小果第四亦應無增，自位究竟故。此義不然，佛果可無增，小果有勝劣。若執小第四位滿德無增，則不應分惠俱脫等。又以因例果增，果例因不增者，滿與不滿殊，何得互相例？若見因位增，方名別脫戒，難果位無增，佛應無戒者，則應由現熏增，方得根本，佛位無熏，復無加行，則應方便，根本俱無，故解倍增，據因位說，得戒多種，廣如餘辨。

五、妄為違教失者。云違自教者，大乘教門要由現行熏發，新熏種子勢力強盛，決定感果名增長故。乃至云，今立種子不由熏發念念位增，豈不乖於大乘諸教者？此不應理，不言種子體念念增將為正

義，此假敘釋，如前已明。若戒功能皆由熏增決定感果，即捨戒已，應不感果，捨功能故。若功能不捨，則命終等猶成律儀，不名捨戒，有功能故。故由動發期願，現思熏成種已作白等訖，種子之上由期願力，遮防諸惡，無表功能，倍倍增長，由此令思有感果用，功能決定，非即無表假能感果，故下論云：假法如無，非因緣故。若捨戒已，因循住舊，勢力萎歇，期願盡故。而五十四云：由不律儀思數數現行，是故非福運運增者，是說業道，以初要期但得不律無表，未成業道故。又別脫無表，由受發故，住法竟得，不律非受，要作方得。故說不律儀思數數現行，非福增長，律、不律別。又有別釋，如大師表無表章辨，《成業論》中云：「由思差別所熏成種。謂從此後不作因生。」不作因生，即是功能，設餘說種以假從實，故不相違。

六、假實不分失者。以引《雜集》第七云：後二故思若作若增，必受異熟者。是說業道種實感異熟能，非無表色。若業道功能與無表不別者，無表如業應行蘊攝，攝處既別，明假實殊，今引實能難假功能者，即假實不分失。

七、違於當教失者。云受戒者於大眾前，發身、口、心乞戒已訖，乃至第三羯摩未終，念念起心，常得熏成方便戒種。至第三羯摩終時，能緣心識若起現前，便即熏成根本戒種者。論：不應言或依發勝身、語思種增長位立，以禮師乞受，有動勝思，要期分限，所熏成種，作法竟已，無表遂生，言初但方便，第三羯摩竟所熏種上，立根本律儀無表者，爾時但起緣心，不發身語，依此種立，與論相違，故為不可。然約業道，方便根本及以後起，從第三白至羯摩竟，成根本業道及無作戒，已後即名三業眷屬，非別解戒。雖別脫戒，第三羯摩竟時初得，後亦名戒，非於後時不名為戒，但名後起，猶如業道。

八、妄謂朋異失者。之於異宗等，初念唯有一具七支，至第二念更生七支。乃至云若體若用，亦令念念七支倍增，便是乖自熏習附邪宗者。此亦不爾，元不熏種，猶有功能，尚假實殊，無朋彼失，況先熏種至羯摩了，因緣法備，功能方起，依思種立，豈同彼耶？不障後熏增，但不許依羯摩了時，意業思種，立根本無表。

九、應同異宗失者。以立種子緣備之時，功能倍增，即云朋邪宗過。小乘立無表，大乘令亦立；小乘立蘊等，今大乘亦立，皆應同彼過。若謂由熏，假實有異，無同彼失。今依種上功能倍增，無過亦爾。

十、種子防非失者。云若從自宗即道、定、俱思，若現行者，或名為表，以有現表顯故；或名無表，以無如色表顯故，其所成種子，仍有遮防勢力。

唯名無表者，是何無表？若隨心轉無表，現定道心無。若別脫無表，豈起定道時，即得別解脫耶？又若汎無所表顯，名為無表，即於一切種，皆應立無表。若云定、道無表戒種，得名無表，應無現道定種子勢防非。若爾，即應前三小果人，惑永不行，以種能防同現行故。若非無表戒，立無表何為？表無表小大二宗，所立不同。且薩婆多定、道二戒，於根本、前、隨唯防根本，不防前方便及後所起，通防過、未。若爾，何故不防前、隨，已未有心時，定、道不起。若舉心已，即能遮惡，不假加行。若出定已，不能遮惡，所以不防前、隨。若別解脫不防過、未，唯現在時，根本、前、隨並皆防護。若明戒得，道、定得俱通三世，若其無表同，別解脫但有俱、後無法前得，以色性鈍故。若捨戒時，後戒落謝，更無得得，謂無法後得，然屬行者身，且如捨戒，雖無得得，由自屬身，然能後時招異熟果。

若大乘師道、定、別解，並防三世及防三時。若捨之時，有先熏種能招後果，不別說有法前、後得。若約種子義說前後，雖亦可得，然無文說，若身、語表業，惡色方成，雖不能言等，然運動等令他得解故。表無表色十門，分別如章廣辨，就第五得捨門中：初明得，後明捨。明得中分二，先表後無表，表戒不從他受，然須對他，以起身、語即名為表故。

然薩婆多要從他受，以第三羯磨時，與無表戒一時得故。無表通二，又且佛及獨覺，不從他受，一向自然受。

問：獨覺有二，初眾出亦見於佛故。經云：釋迦成道，五百辟支來至佛所，如何不從他處受耶？

答：眾出雖至佛所，不樂為資，不如聲聞，樂事於佛，所以一向自受非他。

問：如須陀洹人入見諦時，得別解脫戒，為從他受？為是自受？

答：此從遠說，亦是從他。

問：若從他受，別解脫已，得聖迴心，後經多時，以受變易，乃至成佛，方捨本身戒，豈不從他所受耶？又只如十地已，前得戒亦爾？

答：且小乘薩婆多云，三十三心前，佛身所有別，解脫猶名未曾得。第三十四心後，前之所有皆捨，以得勝捨劣故，別有一新無作別解脫生。然亦是色，大乘二解：一、轉滅捨，謂無漏種子有三品心，謂見道初得下品、修道中得中品、佛時得上品，捨前劣品，唯有上品，此之上品，豈從他受；二、有轉齊捨，如入修道轉下品得中，若得上品轉中得上，此之上品豈亦從他。故佛、辟支皆不從他。又別解脫明得、不得分二，謂大小乘，具如章辨。

然二十部中，西山住、北山住、制多山，三部同云：和上不清淨亦得戒。故律云：但牒僧眾乞戒不云和上。因何此之三部作此計耶？以三先是外道之侶，見無利養，皆來共僧同住，後時俗人，由欲簡擇，在後皆剃頭，又被國王皆欲簡擇，不受戒者，皆不許住。此諸人皆云我受戒，眾僧同責，於何人邊受？自指同類以為和上，眾人即云：汝和上不清淨，云何得戒耶？遂起此計，餘十七部皆不許之，要須清淨，明捨中。

然《毘尼母律》中云：犯重失戒。《涅槃》等云：若言失戒，不解我意，若不失戒，亦不解我意。其義云何？

答有二解：一犯重不失戒，如《十輪經》等。若爾，何故律云：如斷人頭折石等？答：然准《瑜伽》解，菩薩戒增上品纏犯，方始捨戒，中、下不捨。《大論》前據上品，《十輪》據中、下。故《涅槃經》云：我諸弟子，言犯重捨戒，不解我意。又諸弟子，言犯重不失戒，亦不解我意。必若實捨言，捨解佛意，若實不捨言，不捨解佛意，既言並不解我意，故知言捨約上品心，不捨約下中犯，故一向言捨不捨者，不解佛意。

第二解云：犯重捨戒，何以故？《瑜伽》但云：菩薩戒約上、中、下，不言別解脫，故知捨戒。何故《十輪經》言不捨戒，約化相言。若云犯者，便無植善因，不敬出家眾，故云不犯。《涅槃》約化相故，言捨不解我意，約實言不捨，不解我意。

第一師難云：若爾，何故《大方廣陀羅尼》云：若有犯重，猶在伽藍者名賊住，及受他施一菓子，必墮地獄。文殊問言：云何得生無罪耶？佛為說呪，誦此呪者，戒還清淨。若總捨者，何言還清淨？故知犯重有輕重，不可全判皆為捨、不捨，所以戒經言：如前後亦如是，應具檢上引所有經文，無漏律儀。小乘若見斷對治，唯色界六地，若次第人，唯初近分，若超越人，於六地中，俱得入見，修道無漏，雖通九地，然於無色，不立無漏及定律儀，以隔界故，無防欲非故不立也。若大乘中見道無漏，色界通五地入，大乘見道依第四靜慮，獨覺亦爾。此俱無表亦，亦隨所應。若修道治道無漏，通無色下三地。若非想地，雖有無漏，而非斷道。若言無漏法，亦防七支非，非想亦有無漏律儀，定亦許爾。

論：不撥為無但言非色。云何非色？《涅槃》第十八，六念中解。念戒者云：雖無形色，而可護持，雖無觸對，而可修習。第三十六諍論中云：無作戒者，非異色因，不作異色因果，是名無作戒。言非異色因者，非諸大造為因親造，不作異色因果者，非是大造因許果。故知無作，但依思立，應撿彼文。

又業及業道，應作四句分別，假實二業，及通生遊履，思准可知。然薩婆多唯以遊履名為業道，即意思是業，而不是道。大乘但業，

即皆是道。
言得非得等，下破不相應行。除經量部及一說部，但破所餘，何以故？經部得等，皆是假有，如《俱舍論》破有部，明一說部者，既說諸法但有能詮，無實所詮一切法體，故亦不立不相應行，故此說除。然《要集》云：此中大乘、經部共破薩婆多師者，理必不爾，豈可小乘共護法等造唯識耶？雖可與彼《俱舍論》中破義相似，此非共造，今此下破，但依比量破。彼所立，無有現量及至教量破，彼實有故，《正理》十三云：又此諸相，豈如瓶等有現、比量，或至教量證體假有，既遮實有，故彼定應許生等，相體是假有。第三法有理必無故，此意不許生等實有，即應定說生等假有，以必不許有第三法，亦實亦假，故廣如彼說。由此二家現量、至教都無誠證，但可比量各為立破，故彼小乘，雖引聖教，今此論主云：經不說異色、心等，有實體用，為證不成，但比量破，於中本說此文有三：初難實有別舉體相及作用因；二此定非異下合難體用；三或心、心所下別難實有。西明釋云：此定非異下。初量釋上，體用非實；次後二量，重釋前失。初破實有；後立假有者，此不應爾。文自立量，直是破他，何須釋上及重釋失？既言重釋，何故復言初破實有，後立假有？又後二量，准文破實，未是立假。但且破他，以他立云不相應行，異色、心等有實體用。故今對破遮他為論，未即反成，不相應假，下述正中方立假故。《集》云：此定非異色、心、心所有實體用；許蘊攝故；如色、心等者。此與外宗作比量相違，然此比量即有過失，若別立二量，各有不定。謂不相應行，異色無實體用，許蘊攝故，如色異心，無體量可准知，此即不定。若合立者，即法自相相違失，及法差別相違因失，自相相違云：不相應行，異色、心等有實體用，許蘊攝故，如色、心等。此喻有二義：一、色外無別色體，心外無別心體；二、色外有別心體，心外有別色體，如色心等。言含二義，故論主取前義，外人取後義。又法差別相違量云：不相應行定是實有；詳蘊攝故；如色、心等。直言定實有體，不言異色心等，故非言顯差別中收。且前云：有法自相相違過者不爾，既合立量，雙為因、喻，若外人云：異色、心等有實體用，即色、心等是異法喻，許蘊攝因既於異轉，是彼自成法自相相違過，何得云論主相違？論主既云：定不異色、心有體，即心、色等為同法喻，因於彼轉，色、心等不異，色、心等有實體用，乃正同喻，是故無過。又法差別過亦不成，既云：定實有許蘊攝故，心、色為喻，大乘心、色通有假實，有他不定，瓶盆等假亦蘊所攝，有共不定。不可說瓶等，非蘊所攝故，以非無為復非全無，定蘊所攝，又如眼等必為他用，意含真假，成真他用名法差別。今云：不相應行必定異色心等有實體用，即言中顯立彼，意許

不相應行異色、心等有實體用，與誰為差別？又復必定不異色、心、心等有實體用，合名為法。今但別取定實有體，為法差別，豈得成過？又因不定，故此分別徒設劬勞，餘准可知。

言十無學法，名如疏列體。八聖支道，正見謂後得智。有宗見道超，大乘修道超，故是後智。《中邊論》云：分別支故。若爾，既法輪體亦見道中，何但後得。答：為二解。一、云諸無漏法皆名法輪，不唯八道故。於見道雖無八道，亦名法輪；二、云《中邊》據《顯勝》說在於修道，《瑜伽論》說在見道故。若依前解，《瑜伽》隨轉說在見道，二說任情。正思惟者，以思為體，准《十地論》云：淨覺人即謂覺者是尋，撿梵本不以尋、伺為體，如第七卷論疏辨：無嗔、癡所發身、語，名正語、正業。無貪所發名為正命。解脫者勝解數，智者緣無為智，餘體如名。《雜集》第十云：十無學法依無學戒蘊，乃至智見蘊，無學正語、業、命是戒蘊。正念、正定是定蘊，正見、正思惟、精進是惠蘊，此二依自性及眷屬說。正解脫是解脫蘊，正智是無學解脫智見蘊。

《論》亦說：輪王成就七寶。豈即成就他身非情？西明云：有部許爾，即違自宗。外難云：大乘假得，如何一立一不立？例同所破，解云非例，實得有用，應通內外皆有實得，我立假得，故王成寶，假亦不成，非自身故。今謂，此釋不爾，大乘得等，既是假立，通情非情自他何過？以經說有成就言故，不爾，同他不能離難。問：若爾，殊輪可說成就，自識變故，餘有情等，依何假立說成就耶？答：亦許變他扶塵受用，故亦自識，又由業感依業假立，亦復不違。

言未得、已失應永不生者，未得可知。已失之法，未來應生闕緣不起，亦名已失，此定不生，得非擇滅故，如易界地等已捨之法，名為已失，即許可生，此無前得，今約此類既無前得，應永不起。

言若待餘因得便無用者，有解心待四緣。色待二緣足得生法，何繁得起？故得無用。此破不爾，可非增上法得生起。然《要集》云：得非四因及生等五，其理易知者，當撿《俱舍》引文具注。又具善、惡、無記得者，此中總難，過去已捨，雖無後得，有法俱得；未來已失，及無前得，並有俱得，難令得生亦得。然准本意，唯難不失現成前得，三性之法，應頓現前，所以下云：若待餘因得便無用。若難已捨，及未來世緣闕不生，雖有俱得，他許無用不能生故，便成相符。故難不失現成得者。此雖二說，准《俱舍》云：誰言此得，作法生因？《正理論》中，唯有不失無能生因，故彼論云：由所許得是已得法不失因故。《婆沙》二說：正義亦唯為不失因。

《論》：故得於法俱為無用。二云，識所變不離有情，即非情法亦不離有情，無法名離有情法。初說有得，後即無得。問：既說無法即是無體，復說何法得名為離？答：以彼無法假名為離，非有無體名離有情，談無本性，不約識變，為無名離。

釋三種成就。且法有二：一者有體；二者無體。但於有法立於成就，不於無法，無法無體，無可成故。有法之中，復有二種：一、有為；二、無為。且有為中，復有二種：一者自識變；二者他識變。自識變中，復有二種：一者種子；二者現行。種子隱而難知，所以分之為二：一、種子成就；二、自在成就。現行顯而易了，所以總合為一，名現行成就。種子之中復有三種：一者善；二不善；三無記。善中有二：一、無漏；二、有漏。有漏善中復有二種：一、方便；二、生得。前無漏善及方便，並名自在，以成就此者，必於生死，當得自在，又當引生必加功用，方始起故，即通本、始，餘義准思。生得善者生便即得，因循而生。無勝功能，所有種子但名生得，不善之法，亦但名為種子成就。以有此法，沈於生死，於解脫分，無勝堪能故。雖《解深密經》云：十地菩薩所起煩惱，勝二乘人，所起無漏，彼由菩薩無漏悲智，非彼煩惱自堪能，故不名為自在成就。

無記法中復有二種：一者有覆；二者無覆。有覆性者，同煩惱說。無覆無記，復有四種：一、異熟；二、威儀；三、工巧；四、變化。異熟無記，唯種子成就，威儀、工巧各具二種：如象行鹿驟，營田織薄等，名種子成就；若象王行，鵝王步，雕文廁畫等，名自在成就。加功始得非因循起故，變化無記唯自在成，必功用起故。又成此者得自在故，故《瑜伽論》云：若加行所生善，及一分無記，增盛種子，名自在成。《對法》亦云：加行善法，謂世、出世一切功能。一分無記，謂工巧處變化心等。故上說自識變，亦通非情，有說成七寶故。若他識變，准第二中，變他根塵，論自二說，第七卷中解所緣緣，亦許緣他所變之種，復說輪王成就七寶，雖他所變不得名成，自識杖變，亦可假說三種成就。

然西明云：准《揚論》云：一、諸行種子所攝相續差別性；二、自在生起相續差別性；三、自相生起相續差別性。云：與《瑜伽》別，種但立一，現即分二，加行善等，名自在生起相；非加行生起，但名自相生起。今又解云：與《瑜伽》同，云二自在生起相續差別性者，以加行等善法種子，有勝功能起現行已，而得自在，名自在生起。若二現行名自相生起，以起現行名自相起。無為之法立成就者，如本疏說，又助解云：准第二云。

無為有二：一、依識變；二、依如立。並立得不？亦有三不？

答：既假立得二種俱有，亦有種子自在等別，且依識變無為立得，各依彼見種子上立。種為能起，無為相故，或依現見，以心起時變彼相故，三差別者，方便善心，變熏成種名自在成；現行心變，即現成就；所餘心變種子成就，不名自在。若依如立據能證說，依種即自在，現證即現行。若後得緣，即同前依識所變者說。然非擇滅，雖非智證。若暫伏惑得非擇滅，同後得智說。若非伏惑但緣闕顯，依不起種義說得彼，自在種等准性可知。

又辨，於得所依之中，大小不同，如本疏述。然言二屬所依，謂第八識。如畢竟得非擇滅法，及佛身中，邪理不生等。問：既云畢竟邪理不生，應名擇滅，何名非擇？答：若由智斷，畢竟不生，即名擇滅。佛身邪理不由智斷，但由斷彼無明等故，邪理不生。如入見道，北洲等身，得非擇故。又解：此等現行雖復，畢竟不生，種子猶在，亦障所攝，鏡智生時，方始種子滅，即得擇滅，得屬鏡智。若爾，鏡智應能離染，如實義者，鏡智起時，非彼所依，有漏皆捨，非作意斷，不名擇滅，亦不可說觀察智斷，非無間故，名妙覺故。若猶斷染，應同無間，名為等覺，既不如是，故鏡智生，彼等自滅，得非擇滅，得屬鏡智。然疏言屬第八識，據所依王，通因果說，若在佛果，即依鏡智，此釋親聞，故抄記也。

又辨，大小得所屬別，且薩婆多得有二種：一、有為法得；二、無為法得。若有為法得，定屬所得，若所得是三性，能得亦三性。三界、九地、色、心、不相應，亦隨所得，判屬界地等。

無為得者，無為有三，如本疏判。然通漏、無漏，若六行道得唯有漏；見道得唯無漏；修道通二，許於修道亦有漏斷故；無學無漏，斷非想惑唯無漏道，得果捨向故，捨前漏起無漏得，所得無為一向無漏。非擇滅得，唯是異熟無記性攝，以為、無為二有體法。若起得得屬行者，以有體故，隨其所應，得屬所得，及能得道。今此非擇，闕緣不生，法既不生，故不可屬所不生法，非有情故。但屬所依眾同分也，若其非得，唯屬所依眾同分立。定唯異熟，無記性也，然若得擇滅法，猶可重生也，如退果者，若得非擇，畢竟不生，以闕緣故。若依大乘，有為法得，亦同薩婆多定屬所得，諸性界地，若色若心，及漏、無漏種子現行，隨其所應，皆隨所得判屬彼法，以依此等諸法之上假建立故。

若擇滅得，同彼有部屬能得道，然唯無漏，不許六行是斷道故，唯依聖道永害種子，得擇滅故。又六行道唯依未至，非根本地，伏惑非斷，種子在故，得非擇滅。又約道起，得擇滅時分，大小不同，如薩婆多，苦法智忍為無間道，雖斷煩惱與惑得俱，未斷得繩未名得擇滅。苦法智起，為解脫道，方斷得繩，雖未緣證，擇滅無為，依斯解脫立擇滅得，懸起於得得彼擇滅，故擇滅得屬能得道。以苦

忍智，但緣苦諦而未緣滅，以此擇滅，是滅諦故，證此無為，唯滅下智，雖滅下智，滅法智忍，正無間道，亦未起得得彼無為，滅法智時斷彼迷，滅煩惱惑得。始得無為時，方起得得，以解脫道，重即證故，餘皆准知。

若大乘宗，苦法智忍，無間道中，未立擇得，雖正斷惑證未曾得。本斷惑種，於解脫道方起得得，依斯假立，擇滅得故。故下云，斷惑證滅，期心別故，或依無間，亦假立得，以證滅故。下約期心，今據實得，然大乘宗苦等四諦，四諦皆有事理實三，實雖無多，依詮施設故言四也：初苦法智忍，即於苦諦事理別證，然所證如四諦無別，何不即名證於滅諦？以於滅諦事理兩證，未別證故，法智解脫，證彼二障，不生解脫，非是此位，方始證真，自後諸心，類此准知，此上相見，擬真見道，義談四別，據實真見，四諦俱時，證無前後。

翻此假立不成就者，於染法中略為六對，依《雜集論》，若伏功能，亦名不成，種子體在，亦即名成：一、見修對；二、世間出世對；三、現行種子對；四、六識七識對；五、煩惱所知對；六、種子習氣對。初見修對者，三乘見道，三界分別所有二障，隨其所應，若種、若現名不成就，三界修斷，隨其所應名成、不成，二乘見道，隨先所伏，修道煩惱，斷名不成，未伏不斷，即亦名成，非對治故，不障見故，修道准知。

二世間出世對者，世道但伏，俱生迷事，別頭所起，貪、嗔、癡、慢，令不現起，名為不成，迷理及細，並非所伏，即名成就，出世如前。

現行種子對者，一切現行若未生起，皆名不成。若生起時，即名成就。二障種子，若未損伏，即名為成。若已斷除，即名不成。若在凡位，體在名成，或有伏者，損伏用故，亦名不成。若在二乘所知種成，菩薩隨應有成、不成。

六七識對者，且煩惱障如二乘人，在於見道，六相應惑分別不成。俱生通二，第七名成，設起果者不斷七惑，修道之中，八十一品隨其所應，有成不成。若第七惑成，斷八十一，方名不成，斷前八十，猶名為成，據有種說。若約功能世道名成，出世不成。若約菩薩六識分別，見道不成。俱生名成，無超果故，在修道中，第六識身見等，四地永伏，名為不成。已前名成，據功能說。若約種子，體在名成，第七我見，金剛無間，名為不成，已前名成，據種子體不約用說，約用說者有成、不成且略說爾。

煩惱所知對者，所知之障，二乘名成，菩薩成不成，以彼二乘，雖斷定障，現行不起種子在故。地上菩薩二障分別，見道不成，修道

俱生煩惱障種，金剛無間，已前名成，不斷種故。若所知障所攝，種現俱成不成，金剛無間二障種現，俱名不成。
種習對者，二乘習氣二障俱成，不斷習故。菩薩之人，煩惱種子俱生名成，二障習氣及所知種，名成不成，以十地中隨分斷故。解脫道位，二障種習俱名不成。略說如是，細辨恐煩。無記法中，且異熟無記約界分別，隨所生處，種現俱成就，餘不生處，種成現不成，無有起於異地異熟。
又若斷者，若是人天異熟無記，至金剛無間，或解脫道，方名不成，餘位名成。據成佛說，若二乘人，無餘不成，若約緣縛，隨其所應，金剛無間斷盡惑故，名為不成。若是三途、黃門、女人、及長壽天、無想天等，入見道已，畢竟不生，名為不成，已前名成，前據現行及功能說。
若論種體，三途異熟，入見不成，體亦無故。女人等種體有名成，威儀無記心，通欲、色界隨生二界。種子、現行俱得名成，生無色界，種成現不成。佛果不成，緣縛隨應。若汎起威儀、他受、變化所，起威儀亦得名成，緣縛不成，假心說有，無實能發。若實威儀八地已上，現亦不成，恒無漏善非無記故，工巧無記唯在欲界，種、現名成。若生上二，種成現不成。彼雖有語據身巧說，二乘俱成，佛俱不成。八地已上，種成現不成。若約緣心威儀、工巧，隨應准知，通果無記。欲、色界成，地法色界，下持彼種及現行故，隨其所應名成不成。若至佛果，種方不成。若據緣縛，二乘無學，亦名不成，八地種成。有漏善中，生得分別。方便善中，三惠分別。約其界地，現行種子成、不成等，皆應思准。
無漏善者，凡夫之中，無性不成，有性種成，三乘聖者，種、現俱成；二乘無餘種，現不成；餘人善根，涅槃時盡故。問：前明得依，非得依何？答：有為非得，現行不成，即依種立。又解：依第八識，翻彼成就，立不成就，現行成就，不依種子，非得翻彼，何故依種？
又解依種，若以翻彼，現成不依種，即不成亦不依，如種成依種立，不成復依何？據體不成，即無體故，二解任情。若自在及種子，體在無能，名為非得，亦依種立。
若爾，與現非得何別？此據無能，彼約未起，故有差別。若據體無名為非，得同擇、非擇二種得說，就依種中。如聖性非得有二義：一、相違非得，即異生性，依二障種；二者相順，依功能說，邪見斷善，或未入見，設有種子，未起功能，亦名不成，即依無漏種子假立，現行不成，亦依種立。無為非得，擇滅無為，無種姓人，及未入見道，皆依二障種子而立，入見已去，隨所未斷二障俱生，立

擇非得，以非得彼所證擇滅故，非擇非得隨應，依彼諸有為法種現而立，以成彼法，不得非擇故。
論假立非得名異生性者。此異生性三門分別：一、釋名；二、出體；三、明差別。言釋名者，先離後合，異者有二：一、別異名異，謂聖唯生人天二趣，此通五趣，不同於聖，此約趣異，亦攝四生，四生不同；二、變異名異，此轉變為邪見等故，聖者皆同，有正見故。此約見異，此亦攝境緣境有別，生謂，生起生類，即趣見類別異生起。性者體性，由此性故令趣、見異，上離釋也，異聖之生類名為異生。生者是總，性者是別。異生之性名異生性，並依主釋。又《新婆沙》四十五，大同此說。故彼尊者世友，作如是說，能令有情起異類見，異類煩惱，造異類業，受異類果，異類生故，名為異生。
二出體者，初敘異說，後敘大乘。敘異說者：犢子部說：欲界見道所斷十煩惱，以為體性；一切有部別，有體性唯是無記，通三界繫，不相應；經部不立有別體性，但於曾未生聖法，相續分位差別，假立名異生性。大乘雖亦在不相應，非異色、心，有別體性，但於是斷二障種，上未永斷位，假立異生性，不是唯約能障自乘所有聖法不生現位，立異生性。無種姓人，無別障故。但約未斷見惑種立，由不成就於聖法故，若用若體，俱得云不成。有種姓人，不成功用；無種姓者，亦不成體。故《瑜伽》五十二說：三界見所斷種子，唯未永害量，名異生性。即通二障種上假立，此論亦云：而於三界見所斷種，未永害位，假立非得，名異生性。亦不言各障自聖種現，但云於諸聖法，未成就故。
差別者，一五乘差別有二：初立差別；後問答辨。且決定大乘，具依二障未永斷位分別種，立大乘異生性。若所知障畢竟不可害，非煩惱者，依此煩惱，一分立為聲聞定性異生性，一分立為獨覺定性異生性，以樂觀諦、十二因緣，悟證、依待二性別故。若俱不可斷，依斯立為無性乘異生性。
不定者，若有具待觀諦、緣起得出世者，依此所有分別煩惱，立為不定二乘異生性；若有觀待四諦、六度得出世者，依此立為不定聲聞異生性；若有觀待緣起、六度得出世者，依此立為不定緣覺異生性；若具觀待有下中上無漏根性者，立為不定聲聞、緣覺異生性，以《楞伽》說五種乘姓入法。《瑜伽》復云：立為不般涅槃性、聲聞性等，故相翻立有此差別。准此義為四句分別：有唯有異生性不成聖性，謂無性人；有唯成聖性非異生性者，大乘見道已去；有亦成聖性亦成異生性者，據種三乘見道前；有無漏種亦成聖性，已未起現名為不成。不據種說，或唯依彼能生現，用立為聖性，以相翻故。不爾，唯種異生成聖，若唯現說，聖者無漏不起現時，應非異

生，亦非聖者。若依此說，三乘定性見道已前，亦是唯成異生性句，二乘得聖，及迴趣大乘未入初地，名亦成異生亦成聖性，二乘無餘是俱非句。
問答辨者，問定性大乘，及不定性能趣大者，依二障種立異生性，定性二乘為依二不？
答有二解：一云，但依煩惱種立，以彼不斷及不障故。
問：若不障斷，即不依立，無性之人，二障不斷，不障彼乘，應不依立。
答：極重障故。
若爾，二乘定性之人不得趣大，彼所知障，亦名極重不？若名極重，亦應依立。若不名重，以不障彼自乘果故，無姓亦爾。
答：定姓可得聖，雖有所知不名重，無姓不得聖，故二障名重。
問：煩惱可斷得自乘，煩惱不名重，所知非斷不得大，所知之障亦名重，若以所知不障小，二障不障凡？
答：但有聖法名聖性，定性所知不障輕，無姓畢竟無聖法故，彼二障名為重。
問：若望一切聖法名聖性，以不障故得名輕，亦應一切障法名異生，隨獲聖性應皆捨。
答：二智俱能證於理，但有聖法名聖性，所知定姓無斷時，不障聖法非異生。若依彼立，得聖許斷，即違諸論說，所知障唯大獨斷。若不能斷，既許障在寧得聖性。由此故知，但依一立，如所知障在二乘身，不名為障，不礙彼果，名無覆故。
若爾，無性所有二障，亦不障彼，應不名染。
答：人天同異生，不障可不染，對聖名異生，不得故名染。又解：雖不障人夫，感生故名染，所知不障小，不招生不染。又解：定姓二乘亦依二障，立異生性，文無簡故。能障於大，必不得故，如無姓障，必不得聖依二立故。
若爾，二乘斷此所知異生性不？答有二解：一云亦斷。若爾，即應斷所知障。
答：許亦無過，如斷定障。
此亦不爾，定障除現不斷於種，此依種故。答：雖依種立，不即取種，依種假立，言不斷所知者，據種體說；言斷異生姓者，據假功能，假實既殊，故不相反。若依此解，不定二乘但亦名聖，以異生性得聖捨故。一云不斷，望自乘說名得聖性，所知未斷彼姓猶存。
若爾，應名亦凡亦聖，許亦何過？有雜亂過。答：若以聖性為異生性，可有雜亂，二性各別，何成雜亂？
二性雖不雜，凡聖是相雜。

答：望義有別，亦不為過，如不定性二乘聖者，未至初地，亦名異小，故後釋為正。
問：何不通依俱生障立？答：約全能障見、修無漏，俱生立全障二無漏故，不依立故。《瑜伽論》五十六云：依未生起，一切出世聖法分位，建立異生性，此論亦言見所斷種，未永害位，假立非得名異生性。問：依見斷種立異生性為，總依三界見斷種立為，不爾耶？
答：有二解：一云，唯取第八現行，同地見斷種立，不依一切分別種立。不爾，一界成三界，應名三界異生，若取生現行種，即已得上定起上地惑，亦名三界異生；一云，通依三界見所斷種，文無簡故，同是異生，故無雜亂，不同界、趣、生等體性。界、趣、生等，顯界、趣別，此異於聖故不雜亂，前釋為正。《瑜伽》五十六云：三界異生性故，性屬生故，生既界別，故生亦別。
問：以聖望於凡，無漏皆聖性，以凡望於聖，有漏皆凡性。
答：有漏聖猶起，但漏非異生，無漏准凡皆無，故總名聖性。
二對小乘辨差別，且對有部六門差別：一、依處差別，有部唯依於眾同分及與命根，大乘即依二障種立；二、假實差別可知；三、捨位差別，有部三說：一云，世第一法捨；一云，苦法智忍生相時捨，即彼滅時斷煩惱故；一云、二種共捨，如斷煩惱無間，解脫二道斷惑。若大乘師真見，無間起時正滅，即苦法智忍，有相見道，假說為捨，實真見道，依障種立故；四、能得差別，有部別立得得非得，以異生性，是非得故，別有得得。大乘即此異生之性，望於聖性，名為非得，據異生性，即名為得，如三成就不異於三，別立成就；五、性差別，有部唯是無覆無記。大乘通三：不善、有覆及以無覆，以定性二乘所知，望彼是無覆故，通三界故，依二障故；六、非得差別，有部非得，望一切聖法，《俱舍》第四云：不獲何聖法，名異生性，謂不獲一切，不別說故，此不獲言表離於獲，若異此者，諸佛世尊，亦不成就聲聞、獨覺種姓聖法，應名異生。若爾，彼論應說純言。
不要須說，此一句中含純義故，如說此類食水食風，又得聖已，更不迴心，作餘乘故。故望一切，大乘不爾，望不能得二空智說，以聲聞等，雖名聖者，望迴向大，未入見道，亦名異生，以未得法空，所知在故。至於初地，又云得聖性故。又彼有部，三乘唯斷煩惱障故。若所知障，小不斷故，既依障立。入初地時，斷二分別，雖不得成二乘聖性，而不名異生，已斷二障故，獲二空智故，且略辨此。
破同分中，敘外救云：外法非趣生，故不立同分者，應難云：趣是趣向義，外法可非趣，不以趣向解同分，何得以趣例同分？趣是趣

向義，外法無同分，同分相似義，外法相似立同分。又難汝本云：內法是趣生，有情立同分，外法非情趣，外法無同分。汝本以有同智故，內法有同分，外法有同智，何得無同分？何得救言，外法非趣生，故不立同分？此上難古，下難正理師，餘轉難救，皆如疏述。述正中，問：大乘同分依外非情立不？答：據相似義，假立同分，故通內外。十門分別，如《樞要》說。問：若通一切立同分者，何故所引經云：此天同分此人同分，不云餘耶？答：經據顯勝，且說有情，既約相似假施，通外立有何失，准此既破於他，翻彼故外假立。

《論》：「又若命根異識實有，應如受等，非實命根。」比量如文，　問：既以異識為因，難非實命根，他以不離識因，難非假命根者，何理能遣？答：大乘命根非如名定，縱將生等，難非假命，亦是相符。以大乘立，但假名字，有此功能故。又有釋云：與他為違教失，說住滅定等壽不離識者，亦不成難，他亦許壽不離識故。由此論文，但云異識實有，應非命根。西明云：他若難大乘云：論主所說受等應非實受等，離識實有故，如相等。解云：外違教失，彼許受等，是實有故者。不爾，以離識實有故，因兩俱不成過，小大同許受等不離識故，喻無能立過。上雖云：應比離識，無別命根者，是設遮破，非他所許，命離色、心有實自體。他只言異色、心有體，不言離故。西明又云：薩婆多量云：命根實有；能持身故；如業者。不爾，此因有他隨一不成過，以大乘師不許命根能持身故。若許持身，下破經部識類受熏，假不能持，有不定過。《要集》云：應云汝命離識不能持身，即無違宗。大乘命根許持身故，共許同分不持身故者，亦不爾，同前過故，諸論但說，能令相續住時決定，於此分位假立命根，不說能持故。設有處言能持識者，由業引種能生現識，相續不斷功能差別，能建持義，假名命持，非是攝受執持之持，亦不即取正能生用，下破假持據攝受執持。今他云：命能持身者，即攝持義，故住前破。

《論》：如四正斷義，別說三者。如四正斷約義說，四體是精進命等，雖三約義差別體是一識者。外難云：壽等約義說，一體分三蘊，正斷據義分，一進通多蘊。答：命根約義別有別勝，故三處分。正斷約義分無別勝，故一處攝。又雖不全相似，取少分喻。

《論》云：彼滅轉識非阿賴耶者。外難云：厭心入無心，別有於細心；厭色入無色，別有於細色。答：細心非所厭，滅定心不無；定色非所厭，無色界中有。難：厭色入無色，別有於細色；厭依入無依，別有於細依。答：有捨無常色獲得常色。難：二乘俱厭麁心、色，入無心色同大有，二乘厭依入無依，應同於佛非不有。答：菩

薩厭麁不厭細，有悲智故有細身，二乘麁細俱所厭，無悲入寂身非有，更有兩番，如《樞要》說。

命根述正，大乘諸教有六不同：一、唯說第八識種，如此論是；二、通說現，《瑜伽· 決擇》云。八根種· 現定成。命根在中　三唯內六處。顯揚第一云。命根者謂先業所引異熟六處住時決定性　四通五蘊。集論第一云。何等命根。謂於眾同分業引決定。雜集論釋云。同分者於一生中諸蘊相續等　五者依總相說。瑜伽五十二說。云何命根。根於彼彼處所生自體所有住時限量勢分說名為壽　六依異熟說。五十六云。於業所引異熟住時決定位建立命根　會顯揚文如疏中解。決擇八根如樞要會。自餘諸文不違前三　然顯揚文更有解云。雖相· 見別不離識故。此識相分總名此識　又云彼意根能持。五根所持。能所別說云六處。此論能· 所合說名此識種亦不相違　雖有諸釋。疏斷唯取識見分種名為命根。不取相分。此釋為正。

釋應無色時，至此云何然。疏：自往覆乃至云，我義心法通能厭，即說心法名無色，色法唯所厭，故說心種名無心。此所加答應云：心法通能厭故。說心種名無心；色法唯所厭，即說心法名無色。即是心法通能厭，唯有心種名無心；色法唯所厭，唯有心法名無色。此更次述，重顯前文，更助解：厭色入無色，心為能厭名無色；厭心入無心，能厭心種名無心。汝既厭心入無心，不於能厭名無心，別立非色非心名無心；厭色入無色，不於能厭立無色，別有非色非心名無色。厭色入無色，即於能厭之心名無色；厭心入無心，即於能厭心種名無心。

《論》：微微心時熏異熟識，成厭心種。何不即於此位，立無心定，待後剎那，方名無心定，前後等故。西明云：真諦三藏但云依種立，不離前難。今說二定，依種假立，故雖成種，緣未具故，不立二定。要待心滅，方立二定。如律儀無表初成種時，緣未具故，不成無表。今謂真諦解亦無難，無心依種。初有能熏未是無心，故云依種。本為厭心，有心未立，後位方立。

《論》：無想定前求無想果，故所熏成種，招彼異熟識。本疏二解：自斷前正，雖無想異熟，假非實感。然為求彼果，修無想定，若有心時，是能感彼無想果者，修有心定，何假無心？以無心定前，微微心所熏成種，防心不起，方名無心定。即說假法，能防實心，後得果時，彼雖是假，然由厭心功能力故。想等不起，假說為感，於理何違。若俱實種，為能感者，應同第八，不名無心。又復此論，但云：故所熏成種，招彼異熟識。依之麁動想等不行，假立無想，不言成種，招彼無想，又復是假，如何種感？問：得果之時，微微心種即久已滅，但有相續無心種子，無二種種，如何可說

有心感有心？答：雖無別種，即最後心與種俱時修，有能感彼，總異熟力，以未熟故，果不得起。後熟生果時，將現就種，望得果時，說有心感，故亦不違。西明云：准知此因加行時種微及微微，皆感總果有心異熟。正無心位，根本實種，招無心別果。無心定力遮心，不生其理決然，無勞致惑。此雖異釋，據時能感，不越本解，然復有過。何者自許彼天非所生果，假無別體？故不應說為實種感，若許實感，何故復言無心定力遮心不生？其理決然，徒設劬勞。《要集》云：有說二解，後說違五十六者。本疏自判後釋非正，何煩重述。然云：彼天總報第八，及彼生得心等，必為微微有心種感。若無現思，種不能獨取果。彼假異熟無想別報，即隨所依，一時說感，不可分拆有心、無心，二位種子別感二果者。既一時感，如何一有心、一無心，又俱時感，即應無心，與總異熟俱時而得，何故前後？若云：誰說前後，即違論說心、心所滅。既言心、心所滅，明知初起現行，亦不可云。《伽》五十六既云，起者謂能引發無想定思，能感彼異熟果，明是一時，不更別分總別二果。此亦不爾，若直執論說，亦應但現思不得通種子，彼云謂能引發無想定思，能引即現思，復不說種子。若云以義通種子者，亦以義取說感總報，依此總報六識不行，假立無想。故此論云：故所熏成種招彼異熟識，依之麁動想等不行，假立無想。論云：無想定前，至招彼異熟識，明所依，依之麁動至假立無想，明能依。問：無想異熟滅幾識立？答：滅一識立，以鼻、舌二識，但在欲界；眼、耳、身三識，但在初定；在第四定麁但第六，不可起於下地異熟，眼等三識，故唯第六。問：出彼異熟心緣何地？答：隨所生地以為所緣，以潤生愛，必與所生同一地故，不說異地愛潤異地生故。問：無想異熟，即依所厭以立，二定何故依能厭立？答：異熟是所求故，於所求立異熟，一定亦所求，即於二定之上立二定，故無過難。

成唯識論了義燈卷第二(末)

成唯識論了義燈卷第三(論第二)

淄洲大雲寺苾芻惠沼述

《論》：有三有為之有為相，具如疏解。然准《婆沙》三十八云：如譬喻者諸有為相，是不相應行蘊所攝，少同大乘，即經部本師。然通離識、不離識，別在下例破。分別論者，說此能相，皆是無為。法密部說，三相有為，滅相無為。立無為者，非此所破。下無為中，方始例破。此等雖立作有為相，非不相應，以論文中標結，但破不相應故。有言，已他破竟，故此不破。今謂不爾。非他已破，今此不破。諸不相應，經部已破，今復破故。或雖無為，然為能相。今破能相義，下破無為義。二段俱破，理亦不違。相似相續，沙門所說色法，生住老無常，體還是色，乃至識法，生老住無常，體還是識。此下例破，不別破之。不爾。色、心之體，即色、心故，有相符失。經部師立准婆沙說，同大乘立一期四相。薩婆多師云：唯是眾同分相，非有為相。此意說云：一期四相，但與同分，而為能相，非諸有為相。以諸有為，剎那剎那，皆具四相故，即薩婆多不許。依經立一期四相，依世俗諦，理即不遮。《婆沙》三十八，多復次解故，諸餘門義，如諸論辨。

言非第六聲，便表異體等者。外立量云：有為相言；定別有體；有第六囀言故；如天授之衣等。准此量中，有其三過：一宗中比量相違過。過云有為相言，非定別有體，以有第六囀言故，如地之堅等。宗不言定無別體，但違於彼定別有故，無不定過。二者彼量有不定過，如文可解。三者亦有有法自相相違過，此量不但立別有體，即顯離所相，而是有為能相耶？若之衣等，非有為能相，故成相違。離此四相之外，更無同喻。餘皆非有為相，即成異法。第六囀言，因於異轉故，如《入正理論》，立有、非、實、德、業等量。

論若有為相異所體等者。量云：汝無為相，應離體別有；說之相言故；如有為相。然有解云：此量有他不定失。云：堅等異品，說之相言，是不定過。此亦無過，在宗中故，以許有之。言總難令別有此。又云：汝無自違過。西明量云：無為相體，應異所相；為無為中隨一攝故；如有為相。有解云：此量有兩俱不成，以為無為中隨一攝因；於所相有，於能相無。此亦不爾。有為能相是有為，無為能相亦是無為，豈無為能相，在有為中，云於能相？無要集隨此云有解勝，又破他言。汝有為相體，不異所相。或應無別實相為相；為無為相中，隨一攝故；如無為相。《要集》云：有說有釋，但為此量，此量因中，有法差別相違過。量云：有為相體，應非假不相

應；為無為中隨一攝故；如無為相。由此但以道理例破，不應立量者，此說非理，所以者何？以立宗言，汝有為相體，即就他宗，破他比量，不立自故，如何得與論主作法差別相違？又假不異所相，實不異所相，別實有，不別實有，是差別故。然准作違，即是有法差別，即應脫一有字。若作有法差別，是差別故。又，設若爾彼立違量，亦有此過，以實有不相應，非實有不相應，是差別意。立量實有不相應，今與作有法差別違。量云：汝實有為相，應非實有不相應；為無為中隨一攝故；如無為相。故不得成有法及法差別違，即顯彼立異，有為外別立能相，如耶若之衣等。量有法自相相違決定，及法差別相違決定。又過如前，由此有說，有釋無愆。

論：又生等相，若體俱有等者。本云：初破古師，相用前後，又住異滅下，破新薩婆多三相用俱。西明科云：並通新舊。有解取前為正。《要集》云：取西明為正。以《婆沙》文義有兩釋：初云作用時異，即三相前後；又云《婆沙》云滅時，老、滅方有作用，故即同時。今謂不爾。前引《婆沙》三十九云：顯一剎那，具有三相。問：若爾應一法亦生、老、滅，作用時異，故不相違？謂法生時，生、有作用；滅時，老、滅方有作用。體雖同時，用有先後。此意即答三相作用，皆有前後，不別云滅與老同時。論云：為止他宗，顯正義故，如譬喻師，一剎那中，有三相者，即應一法一時亦生、亦老、亦滅。然無此理，互相違故。應說諸行初起名生，後盡名滅，中衰名老，為遮彼執，顯一剎那，具有三相。問：若如是者，則應一法一時亦生、老、滅？答：作用時異，故不相違。乃至云：體雖同時，用有先後。一法生滅作用究竟，名一剎那。故無有失。或生、滅位非一剎那。然一剎那，具有三體故。說三相同一剎那。(已上論文。)云滅時老、滅方有作用者，以老衰法滅時方顯，云滅時老、滅方有作用。故下總結，體雖同時，用有先後。又不說住與滅同時，故知古師相用前後。不應分為二說，文無別故。又《俱舍》第五破薩婆多云：又住等三用，俱現在，應一法體一剎那中，即有安住、衰異、壞滅，若時住相能住此法，為名安住，為名衰異，為名滅壞。諸說住等用不同時，彼說便違剎那滅義。他既自說相用前後，約俱時難。古薩婆多即有相符難，新薩婆多相用前後，亦是相符，故依本正。

《論》：所待因緣，應非本有者。疏答：外難云：虛疎之法，雖現有種，便無外緣，即不能起，以劣弱故。汝之實法，何得相例？《要集》云：此釋未能盡理，今謂種體雖恒，所待因緣，本無今有，展轉無窮，非恒具足，故非常生。故《瑜伽》五十一云：諸行雖有各別生因，然必待緣，方得生長，乃至故此。論云：不同外道，緣恒非無故，不頓生者。今將此釋，無異於本，更待外緣。外

緣即是親種之外，外緣未合即不能生，即緣非恒有故，即前因。何勞別說？今更設難，如我識外，有外緣不具、不頓生。大乘唯自心，不假識外法頓起？答：所緣親境唯自識，不能緣外說唯心。不無增上他有情，此外不具非頓起。外又救云：汝種雖現有，虛疎待假緣。我法體實有，還待實外緣。若爾，即執二生，便為無用。
《論》：所相恒有而生等合者。問：此破與前理有何別？答：前以彼宗不離無為，別立能相。例破有為，不令別立。今以有為體恒有，說生等合。例彼無為，體亦恒有，應生等合，故二文別。云：《俱舍》云：即前異不成，異前非一法，若所異之法，即前住所住者，異義不成。非前所住，是別法者，即非一法。
《論》：表此後無為相何失？本疏云：即現在法，於後無時，名之為滅，假言過去，過去體無，實非彼世。
西明釋云：滅相是假，行蘊所攝。假依現實，實在過去。若說現在，應依異世，此意滅相。論說後一是無，故是過去。若說依現，異世相依。自釋難云：若依過去，便無所依。答云：如比量中，立法無者，彼因依無，亦得成立。非如有量，因必有依。滅相是無，依無何失。
有解，取前本疏為正，後說雖無異世相依，而有異世相表，又已滅無。如龜毛等，非有為故。《要集》意取後說為正。五十二云：依生已壞滅分位，建立無常。又四十六云：依於有分，建立一種有為之相。依於無分，建立一種有為之相。又此論云：無時名滅。此中所說時分位者，不可無時說有分位，亦非有時說無分位。由此准知，已滅分位，建立過去，更多云云。今謂本疏所說為正。何者？且論立世，世依法立，雖云過、未，過、未無體，還依現法。觀待曾，當立過、未世。滅相在過去，過去既依現法假立，滅相理實，依於現在。故《佛地論》第一說：有為法上，假立分位，或是心上分位影像，此所說時，通於三世，但於現在，假立三故。
《雜集》第二云：時者，謂於因果相續流轉，假立為時。又第三云：依止現在，假立去、來，故約當得假立未來，約曾得假立過去。又此論云：表此後無。又云：滅表有法後是無。若不依現法觀曾有義，唯取法無，已立過去世及滅相者。既論云：無時名滅，過去實無。滅相及世，即俱是實，何得名假？又何得云表此後無？應云表前法已無故。復違《雜集》第三，依止現在，假立三世，彼約諸法，因果曾當，通一切故。又《顯揚》第一云：心不相應，不可施設，與心等法，若一若異。滅相既依過去無立，與現在法，時體俱乖，云何不可施設為異？又若唯無，何故五十二云：問如世尊，言有過去行？乃至云此何密意？答：過去諸行，與果故有。未來諸行，攝因故有。不爾，過、未體既是無，如何可說與果攝因？故依

現法，與果攝因，假名過、未，又如何言於諸蘊中，隨觀生滅？滅依過去，過去是無，無非蘊法。
問：既依現法，假立過去。云何得言無時名滅？又四十六云：過去行已生已滅，由彼諸行，無因可得，亦無自性。又云：即此已生諸行剎那，自性滅壞，正觀為滅。
答：即觀現法，有酬前相。假說曾因，名為過去。名為已生，自性滅壞。非無現法，獨說過去。故五十二云：若已與果種子相續，名過去界。既稱種子相續，名過去界。明種子體，非是已滅。
問：現法未滅，如何立滅？又諸現行，可無滅相？
答：且據種子，顯過去界，影彰於現，如未與果。種子相續，名現在界，不唯種子，獨名現在。如十八界通三世故。或但說種，以恒相續，因名界增。或復現行，亦得名種，能生果故。如第八會，十因、二因種子之言，故實種現，皆有滅相。由觀現法，有酬前用，假說曾滅，故說滅相在過去世。以法謝已，滅相方顯。據實於現，由有當滅，亦名為滅。即如論文，表此後無假立。滅相猶如壞苦，樂滅方有。然說樂受，亦名壞苦，謂壞時苦故，現法亦爾。當必滅故，說過去者。此時顯故。異他宗故，約世分故。故五十二云：何故世尊但說三種，一生；二滅；三住異？答：由一切行三世所顯故，從未來世本無而生。是故世尊由未來世，於有為法說，生有為相。乃至由過去世，於有為法說滅有為相。現在世法，二相所顯，謂住及異。既於現立住、異二相，明生未來，滅在過去，約世義分。據實假義，得通三世。不爾，四相不遍有為，現、未無，滅應非無常。五十二云：復次，無常差別，亦有多種，謂：壞滅無常、生起無常、變易無常、散壞無常、當有無常、現墮無常。若一切行，生已尋滅，名壞滅無常。本無今有，名生起無常。異相行起，名變易無常。離散退失，名散壞無常，即四無常。在未來時，名當有無常。正現前時，名現墮無常。准此故知得通三世，以重釋前四相差別故，又釋唯現，以無別過、未，依現立三故。雖實依現，義通三世，無不遍失。
然有為法因緣力，故下申正。准文五門分別：一、說相意；二、相相狀，即亦辨名；三、約世分；四、釋妨難；五、顯差別。科段如疏，今加出體。出體有二：初辨異宗者，《婆沙》三十八云：如譬喻者說，有為相是不相應行蘊所攝，不相應行蘊無有實體，故有為相非實有體。然末經部不別說在不相應中。分別論者說：有為相皆是無為，若是有為性羸劣故，則不應能生法、住法、異法、滅法。以有為相體是無為，性強盛故，便能生法，乃至滅法。
法密部說：三相有為，滅相無為。若無常相，體是有為，性羸劣故，不能滅法，以是無為性強盛故，便能滅法相似相續。沙門所

說：色法生、住、老無常，體還是色，乃至識法亦爾。此意四相不異色等，隨五蘊體，相即彼攝，非不相應。
經部師說：五蘊出胎時名生，相續時名住，衰變時名異，命終時名滅。然《婆沙》說：顯彼，唯是眾同分相，非有為相。此意即說唯依有情眾同分上，立此四相，不遍有為。以經部師一剎那法不許立住，時中之極，名剎那。由諸法剎那故，准《俱舍論》第五。經部亦立剎那四相，彼論說云：又一剎那諸有為法，離執實有物，四相亦成。謂一一念，本無今有，名生。有已還無，名滅。後後剎那，嗣前前起，名為住。即彼前後有差別故，名住異。此意本無今有體起，名生。有已還無無時，名滅。能引後後剎那，嗣前前起，名住。即彼住相，或與前念，或與後念，有差別故，名住異。約住辨異，故云住異。雖是假立，不離所相。《俱舍》第五云：「此中何用生等別物。」又如大士相，不異大士。又如堅等，地等界相，非異地等。故雖假立，不離所相。薩婆多說：異所相法，別實有體，是不相應行蘊所攝，已辨小乘。大乘所說四相假有，與所相法，不一不異，是不相應行蘊所攝。理皆極成，故不引證。
二說意者，先辨小乘。《婆沙》三十九云：問何故作此論？答為欲分別契經義故。復次，為止他宗，顯正義故。復次，標別有為，名有為相。雖釋經中，說三所以，亦說相意。相實有四，經中說三。釋此經意，有多復次，亦說相意，如疏略辨。次顯大乘者，准《顯揚》十八，為起屬主相應言論故，說相等。故彼論云：屬主言論者，謂諸言論配屬於主，方解其相，非不屬主。如說生相，此誰之生？觀所屬主起此言論，所謂色之生，受、想、行、識之生，非說色時。此誰之色？觀所屬主起此言論，如生如是，住異、無常等心不相應行，類如其所，應盡當知，是名屬主相應言論。《瑜伽》四十六有多復次，一、令觀無常；二、觀行是苦；三、知法無我；四、令證涅槃。廣如彼釋。《雜集》說觀生、老、住，意亦同此。若此論文表異無為，假立四相者，意亦同彼，觀無常、證涅槃等，相狀如文。
約世分者，小乘如常，大乘多說。一說三相現在，一相過去。如此論文，後一是無，故在過去，此約二世，同《瑜伽論》五十二說。或約一世，《論》云：「生表有法先非有，滅表有法後是無。」既表後無，故在現在。不爾，應云滅表有法生已無。若隨初解，應云表生已後，即體還無，非現立滅，表已後無。二解任取，義意如前。又五十二約三世顯，《論》云：「由一切行三世所顯故，從未來世本無而生。」是故世尊由未來世，於有為法，說生有為相。彼既生已，落謝過去。是故世尊由過去世，於有為法說滅有為相。現在世法，二相所顯，謂住及異，所以者何？唯現在時，有住可得，

前後變異，亦唯現在。准此論意，既於現在，唯有住異，明生未來，滅居過去，此亦義說，道理無違。或復四相，俱通三世，雖無全文說通三世，以約前後，互相准例，義則可通。約三世分，生在未來，剎那分別，生即在現，差別分別，亦通未來。五十二云：若依墮世界生說，始從欲界，乃至無所有處生，名有上生。此意雖說現生之法，更有勝上，如有為法，名為有上，義意亦顯。未來更有上法當生，名有上生。無常之中，五十二云：壞滅無常；生起無常；變易無常；散壞無常；當有無常；現墮無常。若一切行，生已尋滅，名壞滅無常。若一切行，本無今有，名生起無常。當有無常者，即四無常在未來世時，名當有無常。此文如次，過去、現在、未來三世是三無常。住異文中，以影略故，論文不說。此論總明生等四相，通情、非情、剎那、相續，假立四相。

釋難如《論》，外難：過去體是無，於過去世立滅相，未來體亦無，於未來世亦立相？答：過去體曾有，曾有立滅相，未來體本無，未來不立相。　又難：過去曾有，曾有立相，未來當有，當有立相？答：滅相體是無，依已滅無，立無相，生等體是有，未來體無，不立相。又難：表法後是無，依無立滅相，表法後當有，未來立生相？答：表法後是無，可得依無立無相，表法後是有，不得依無立有相。更多妨難，略不能舉。

顯差別者，經部立二種，謂：剎那；一期。有部亦爾。上座、化地部、正量部，如《樞要》明。

就大乘辨，有多差別。

一、常無常差別。剋性無常，相從是常；攝相歸性常，相用別論無常。故《涅槃》二十二云：「善男子，有為之法，生亦是常，以住無常，生亦無常。住亦是常。以生生故，住亦無常，異亦是常。以住無常，異亦無常，壞亦是常。以本無今有故，壞亦無常。」

二、遍計依他差別。若遍計性，體若空花，不可說作有為之相，常、無常亦爾。若依他性，依緣有故，是無常相。故《中論》第一三相品云：「如是三相，為是有為，能作有為相。為是無為，能作有為相。二俱不然，何以故？若生是有為，即應有三相；若生是無為，何名有為相等？」

三、體類差別，如五十二云：「復次生差別，謂：剎那生、相續生、增長生、心差別生、不可愛生、可愛生、下劣生、處中生、勝妙生、有上生、無上生。」

老差別者，謂：身老、心老、壽老、變壞老、自體轉變老。住差別者，謂：剎那住、相續住、緣相續住、不散亂住、建立軌範住。無常差別如次前列，又有剎那、一期、經劫、窮生死。如顯差別中釋，披文可知，此即時節差別四。

五、名同體差別。如緣生中生、老、死支。觸中生、老、死觸等。何以差別？答：緣生支生。據從中有，至本有中，未衰變來，五蘊實體，名為生支。老據髮白，或復衰朽，未死已前，死據臨終，將死正死，俱通五蘊，實法為體，以彼相名顯緣生支。假實分位，差別不同，一期四相，位雖可同，假實有別。又一期滅，據已滅名死。緣生支死，將死正死，已滅非支故。觸中老、死，五十四云：「由時分變異不平等立老，由命根變異不平等故立死。」此意老死是果，由依觸分位，有彼老死故，因立果名。如飢渴觸體，即四大分位假立，唯在色蘊。四相老死，通依五蘊。取上別義，四嗢拕南中，通說五蘊體及四相，俱名無常，無彼常故。四十六云：「如是諸行常不可得，故名無常。」與《雜集》同。經中亦云：諸行無常，是生滅故。因明論中所立無常，即唯取滅，然通體相。數論相滅，對聲論等，即立體滅。若通生滅，名無常者，即宗、因無別，過類所攝。

六、體同名差別。或名生住異滅，或名生老住無常，或名生住住異無常，或名起盡等。

七、遍不遍差別。一期四相，約有情辨。剎那四相，遍有為法。八十八云：「如是三相，依二種行，流轉安立。一依生身，二依剎那。依初流轉者，謂於彼彼有情眾同分中，初生名生，終歿名滅等。」

破名、句、文中云：若名、句、文，異聲實有，此破外計。《要集》假敘，外人反難云：假不相應名等，應非能詮，以是假故？或云：許異聲處，不相應假法處攝故，如餘假法？西明釋云：汝名、句等，實體不成，義如前破。若不許聲是能詮者，便有量中闕，至教量失，此不成釋。前未破故。又復大乘諸師計別，陳那不立至教量故，他許實故。《要集》云：外人作比量相違，然彼量有宗相符失故。今謂不爾。量中云：非實能詮可相符失，但云非能詮。何名相符？今云：彼量是因中相違決定失，以假實因，及異聲處法處所攝，各自許故，大乘無過。外人若云假名、句、文非假能詮，為相違者，此亦非過。何以故？大乘量破，彼云：汝名、句、文，定不能詮；以異聲故；如色等。今與大乘作量云：假名、句、文，非假能詮，於因明相違中，是何相違？望大乘量總非是過。又大乘名等不異聲故，以假從實，即聲能詮。外難不詮，違世間故。故下文云：語不異能詮，人天共了。

《論》謂：聲能生等者，破他可知。問：大乘自許假名等詮，言何用名等，豈不自違？答：外許名等，定異於聲。由聲生顯，此聲必有音韻屈曲，不爾不生。大乘能詮，雖在名等依屈曲聲，非定一異，對破定異，攝假從實，云聲能詮，何用名等？故無有過。

《論》：若謂聲上等者，牒破可知。然本疏量云：聲之屈曲，應非離所依；別有實體，法處所收；色蘊上屈曲故。或色、聲二色之上，隨一屈曲故；如色處長等。《要集》云：此量有法差別。法差別量云：聲之屈曲；應非離聲；處假法處攝。因、喻同前，此亦不爾。誰許聲體在法處收？以許名等在法處故。名等依聲，不即聲故。今對破他，計屈曲聲，即是名等。異聲別有法處所攝，故舉長等，以為量破。然西明云：汝色上長、短應異；色處別有法處自性，有屈曲故；如聲上屈曲。此量亦過，應云汝色上長短等，應異色處法處所攝；色上屈曲故；如聲上屈曲。今言長短，應異色處，別有法處自性，即長、短上生等諸法。法處所攝，即是長等，異於色處。有此生等法處自性，此言過失也。　又量云：聲上屈曲，應無別體法處自性；以即屈曲故；如色上屈曲。此量言過，同前應知。若即准言，復有法自相相違過也。問：若云聲上屈曲能顯義故，有教性故，意識所得故，法處收假立名等，他云我宗亦爾？大乘通云：不唯依聲假立名等，通依多法，故法處攝長等不然者。問：此據緣假為緣實者，若據五識，唯緣實宗，長等意得，應法處收。若云雖唯意得，依眼明取，故非法處，屈曲之聲，明取亦爾，應在聲處。若據緣假，屈曲之聲，亦耳識得，應聲處攝。又應耳識，亦緣名等，即屈曲故。今正解者云：大乘師聲上屈曲，雖體非實，仍法處收，說為名等者，據攝假從實。非即正取屈曲聲體以為名等，取屈曲上有能詮用說為名等，如無心定等。但取種上能防心用，非即種體，相等亦爾，故法處攝。長、短之色，無能詮用，如屈曲聲。自體性邊俱自處攝，非大許彼。屈曲聲，體在不相應，彼非色、心，此是色故。設五緣假，耳識但取屈曲聲體，不取詮用，故攝處別。疏中但以屈曲之聲，長、短等相例者，且隨他宗為不正釋。及攝假從實，云聲能詮，非是剋體性用別門。取聲體為名、句、文等，故下正解。然依語聲分位差別，而假建立名、句、文身，更多有問答，及以異釋。恐煩不述。

《論》：若謂聲上等者。外救量云：聲上音韻屈曲，不能詮；聲屈曲故；如弦管聲。聲上音韻屈曲是有法，不能詮是法。《樞要》云：論主為作有法，差別相違。內聲屈曲，能生名等，不生名等，是差別故。故《論》云：「此應如彼聲，不別生名等」。先舉同喻，後舉宗法，故作量云：汝內聲屈曲，不能生名等；聲屈曲故；如弦管聲。此就他宗，彼弦管聲，不生名等故；以內聲；如彼弦管聲。有解，作法差別相違因。破云：內聲屈曲，不能別生實名等；即聲屈曲故；如弦管聲。此說不爾。准外量文，屈曲是有法、非法，何名法差別？《要集》云：此破末，計屈曲有二：法差別相違因者，別生名等非詮，不別生名等非詮。故法差別。此亦不爾。他

宗說聲不是能詮，名等能詮，別生名等，不生名等，在聲，不在非詮。何得言別生名等非詮？不別生名等非詮故，若以非詮為法差別。《論》應云此如彼能詮，不別生名等，何故云如彼聲？西明云：《雜心》許有因俱聲，如弦管等。《俱舍論》破。《正理論》救云：誰言一極微，二大所造，但約助緣，說因俱聲？此中正破《雜心》所說。不詳此說，《雜心》因俱，即弦管等，似有能詮，非實能詮。《正理》亦同，何故但言偏破《雜心》，不云兼破《正理》，何也？疏云：我亦不說弦上屈曲，非不能詮，但如汝化人，身、語二業，非善惡性。今我因俱故者，此意前隨汝宗。屈曲之聲，云如弦管，不生名等，非善、惡性。亦如汝說化人，身、語二業非善、惡性。我弦管聲，是因俱故，假通善、惡，亦許能詮。如林聲說法，離質化等，皆通善等。

《論》：名詮自性，句詮差別者。辨自性差別，如因明斷。本疏成立他方，有佛云：除此三千界外他方，亦應時有佛出，教化眾生，有人天眾生故，猶如此土。不言定有、恒有，以有劫中，無佛出故，復除成、壞，非時有故，簡不定過。有解改因云：彼有所化人天故，意避成、壞，雖有人天，而非所化。根性未成故。《要集》云：前量有不定過，為如成，壞，劫有人天，故無佛出世。今謂不爾。於無過中，妄生過想，前量不言，恒定有故，自許不定故。今為不定，云有人天眾生，故佛定不出，如成壞等劫。此意餘方定無佛出，以有人天眾生故，如此成、壞劫。此量不定，破前定量，亦令不定。即似《理門》，似共不定。故《理門》云：由用不定，同法等因。成立自宗，方便說他，亦有此法，由是便成似共不定。今所立量，雖非即彼，然似於彼，又無共同喻，以成壞劫。大乘亦許有佛出故。前云時有不簡報化，如《法華經》，眾生見劫盡大火所燒時，我此土安穩等。又彼自立量云：他方世界人天有根性成器者；以住劫減時人天有情故；如此土住劫減時。令謂此量是真不定，為如此有佛住劫減時，人天有根性成器，為如此無佛住劫減時，人天無根性成器，故成不定。　《要集》又於本第二量，作決定相違量云：光明等上，定無名等；以非聲故；如虛空等。此亦不爾，無共同喻。大乘亦許名等依空，雖不依如，依識變故，無文障故。問：言便繕那，此云扇，相好、根形。味此即是鹽，能顯物中味故。味即是文。准此解意，文即能顯。云何前言而體不能顯耶？答：顯有二義：一、顯名、句；二、能顯義。文能顯名、句，名句由文有故。名、句能顯義，文從名、句能顯體，非顯義故。前後義亦不相違。問：字體非能顯？從彼名、句說為顯。聲性非能詮，從名說能顯。答：名、句依文近，字從名說顯，句等望聲疎，聲不從名顯。問：文體非能詮，為因從果顯，字體非能表，為果從因表？

答：名、句必帶文，文從名等顯，聲不必有字，字不從聲表。問：名、句為攬字成，為別有體，若別有體，豈可離聲？一剎那聲必有字故，若即攬成，名、句與文，體性何別？答：有二解：一、云各別，一剎那聲多屈曲故；二、云攬成，總別有異故。三體別，後釋為正。如前第一卷已辨。

《論》：有執隨眠等者，薩婆多師隨眠是纏，即現行法。成實論師無表，雖依思立，然是不相應攝。

《論》：如是二法等者，緣瓶等心，等取衣食車等心，是何量攝？答：本云非量收，不親緣得法自體故，非比度故，非量所收，非量不要，唯豎執故。西明意同。有解，似現即比量攝，故《理門》云：彼聲、喻等，攝在此中，故唯二量。有云：若開現、比、及非量，三法不同，能緣之心，可通三量。然《要集》斷云：假立瓶等，義同名等，雖非法數，然定散意，皆得緣瓶，故前三師，皆不應理。取第四正。今謂初二義即如實，後二非理，所以者何？且第三師云：緣瓶之心，是似現量，即比量攝，理且不然。現、比二量，是正智攝。似現、比量，迷亂所收。何名比量？若以緣共相故比量收，諸迷亂心，及以妄執似比量心，應比量攝。若許爾者，真似何別？似比量等，非真比量收，似現亦應爾。又《理門》解比量智云：從現量生，或比量生，緣瓶心是似現所攝。何得說是比量收耶？然《理門論》云：彼聲喻等，攝在此中。故唯二量者，據得法體無謬者說，非似現、比，亦許二攝。何能自悟？若二皆攝，何能自悟？若第四師，緣瓶之心‧ 若二皆攝。何能自悟？若第四師，緣瓶之心，通三量者，違《理門》說。彼云：如是一切世俗有中，瓶等、輿等，皆似現量，於實有中，作餘行相，假合餘義，分別轉故。《八正理論》亦云：謂諸有智，了瓶、衣等，分別而生，由彼於義，不以自相為境界故，名似現量，非比如前。所說非理。

問：若爾定心諸佛菩薩，豈不緣瓶？答：不障緣瓶，但心不作實有瓶解，得瓶所依四塵自相，於實有中，不作餘行相，假合餘義分別轉故，以能了知世間緣彼作實瓶解，故現量境。如遍計性聖者，達無亦為聖境，非同凡執，說為聖境。本疏云：緣瓶之心，是非量者，據作實瓶解說，非約了瓶假，亦是非量收。設復緣瓶作比量解，亦似比量，非真比量，無實瓶體，故亦非量。非似現比，是非量攝，不稱境故，邪謬智故。

《論》：無為非世等。本云汝宗無為，應非無為，是無常法，許有用故，如眼、耳等。《要集》云：有違自宗，今謂非過，宗言汝故。又云若取他宗，因有不定，為如識變，無為有作用，故是無為耶？此亦不爾。識變無為，假名無為，非實無為。前言汝宗無為，

即實無為，故無不定。量既無過，何故不得立量以破？云但理破耶？

《論》：又諸無為許無因果故等者。舊《俱舍》云：無為非因果者。錯翻無字，以為非字。若言非者，即不是六因五果。他宗自許六因之內，為能作因，五果之中，是離繫等。今言無因果者，雖為能作因，無取與果用故。無有力能令果生，故云無果。雖擇滅無為，是離繫等果，不從因生，故云無因。不礙他生，為能作因，由離縛得。擇滅是離繫。餘二增上，俱通士用。大乘所說如《樞要》辨。

《疏》云：有漏一識因，無漏二識果，無漏三智。或說八識者，七地已前有漏變熏，唯第六識。故一識因，在無漏位第七，創緣虛空，非擇滅，未有漏熏，但由第六。故二識果、無漏三智，或除成事，不說緣理。或通八識，智遍緣故。然識變者，獨影唯從見，無別種生。西明即許識變無為，別熏成種，今謂不爾。若許成種，且有漏心緣虛空等。許別成種，即他界緣、無漏緣應皆成種。若許成種，後應生現，亦可為質。何得說云但緣名境？若云雖生他界及無漏質，非真實故，說緣名境。若爾應假，假法如無非因緣故。若許彼緣不別生種，變無為等，例亦應然。

六、八等無為，假實分別，識變皆假，依如立者。本及西明說，六中五假，真如是實，八中三實，即三種如，餘皆是假。今為二解：一、云皆假，故此《論》云：此五皆依真如假立，真如亦是假施設名。又前標中云：二依法性假設，又下結諸言無簡。云：故諸無為，非定實有。二、云真如無為，一、三是實，《論》但說云真如，亦假施設名，非體假設，云非定實有者，總結非他，離色、心外，非定實有。不言不離色、心者，非定實有，未見文斷，任意取捨，增減不同者，依《大般若》立一，真如無為，約廢詮談旨故。依《瑜伽》五十三立二，謂：虛空及非擇，約世共知故。又世於空，但識其義，而不識體。但言空常住，不知是無為，於非擇滅，識體而不識義。謂知此法緣闕不生，法體滅無，而不知是無為，云不識義。若准此論，亦得云二：一、依識變；二、非識變，假實異故。依識變者，似非真故。或有立三，謂隨小乘，又為世出世故，虛空非擇世間，未離縛故，擇滅出世。或有立四，《掌珍》、《五蘊論》，為對他宗及於自義辨假實故，虛空、擇、非擇是共他立，真如無為是自義，前三是假，後一實故。此《論》立六，依於擇滅，分出二種，由依智、定二障別故，不動滅、想受滅，斷定障故，於定難知。又分二種，或由定、不定，不動、想、受，永斷擇滅，暫伏非擇，能所依異，故立真如。或假實別，對法立八，於真如中，約詮分三，謂善、不善，及無記法。此《論》約旨，故但立

一。若據約詮，乃至眾多假立無失，種類不同，有三種無為：一、依如立，實是無為；二、依識立，相似無為，少分似彼，體實有為；三、別義立，謂諸無漏，非煩惱作，故名無為，從因緣起，故有為攝。初非染淨因緣，為次或二為，或非染為，以三性心俱得變故。後非染為，然若剋體，即是有為，從因生故。略問答者。何故斷煩惱障所顯真如，名為擇滅，斷所知障，不名擇滅，但名為滅？答：由不定故。下第十云：不動等二暫伏滅者，非擇滅攝，究竟滅者，擇滅所攝。與《顯揚》同。問：煩惱亦爾，何名擇、非擇？答：煩惱易而共許，與擇等名。所知難而非共，故但名滅。或互影顯，或隨應立名，不可齊責。問：擇、非擇滅，隨擇、非擇不生處得。不動、想、受，何故不然？答：據究竟斷，故作是說。不障分無，亦立彼二。據顯如齊解，或約二定所顯真如，餘地未得彼二定故，約得智、定不齊解，隨斷何煩惱必得智故。若苦樂受，及想受未滅，未得彼定故。問：煩惱不障定，唯約所知分，煩惱亦障定，應通二障說。答：實俱障定。但據勝論。以異熟受領下劣定。障於勝定勝餘染法故。偏據所知。不約煩惱說。問：識變無為，及緣無為所起相分，何法攝耶？答：攝相從見，即四蘊收，見、相別說，法同分攝，或准論文。無為有二：一依識變，雖實有為亦無為攝，以相從質，以假隨實故。更多問答，如餘廣辨。

此二法執細故難斷。《要集》三解：一云：六、七法執，從無始來，與彼我見，唯同種起，離我見外，無別法執。彼說此正。云由此法執，唯有一百二十八種，與煩惱同。今謂不爾。從無始來，執法為有，即執為我，可如所說。《涅槃》見等，雖執法有，不執作我，豈非法執？此等既法執，豈恒我執俱？又小無學，我執已斷豈不起法執？法執若起，許熏種不？若不熏種，何闕不能？若許熏種，可不生現。此既生現，豈與我執恒同種耶？雖說頭數百二十八，不說各各與惑同種。問：斷第六識俱生法執，有於漸頓次及超不？答：唯漸斷次第不超，無頓得果及超地故。若爾何故二乘斷惑障，先伏後成超，菩薩斷所知，後超先亦伏？答：二乘得果易，先伏後成超。大乘證地難，無超可得伏。問：大乘難得果，唯次不言超。飼虎及掩泥，如何說超劫？答：大乘無超地，據此不言超，由精進促生，何妨得超劫？

《論》：緣用必依實有體故者。問：若無體法，雖無緣義，得有所緣者，何故？前第一云：非諸極微共和合位，可與五識各作所緣？答：五識不能緣細境，故說非所緣，不障第六緣，無變相成所緣義。若爾何故觀所緣？云極微於五識，設緣非所緣？答：意破所緣，設縱緣義，無實體法望於六識，皆不成緣。問：假法及無，皆不成緣，大乘第六，緣兔角等，此相分假，得成緣不？若許成緣，

何故破他？若不成緣，豈無親所緣緣耶？答：小乘等執識外之法，假實皆無，非所緣緣，故前破之。大乘所緣，是不離識，簡遍計故，皆得名實，成所緣緣。

《論》：如非所緣他聚攝故者。此或無同喻。五七等緣有不遍故。云如非所緣。第六遍緣十八界故。何非所緣？答：據別緣說。他共許故。問：佛智遍緣自他同許。何非所緣？答：約因說故。又他許佛心能非一切時恒遍緣故。

《論》：現在彼聚等者，量破於他准文可知。然《二十唯識論》云：他心智云何？知境不如實，如知自心智，不知如佛境。此文有徵有解，有遂有答。初二句外徵，以前答他除佛已外，雖知他心，然不如實，以他為質，相分少似，不能稱實，與本質異。故不如實，故今外徵。他心智云何知境不如實，　如知自心智？論主為解，不取見分，緣自見分，已除佛外，皆不能緣，據一剎那，非前後量故，如實知故，亦非自證，取前後緣，及緣別識，亦變相故，不如實知。他復遂云：云何知自他，俱不能如實？頌第四句不知二字，是論主答：若他心智除佛已外，由法執蔽，若現行、若種子，有此無知，覆心及境，故不能知。即由此覆，不知如佛淨智所行，離言說境，一不知言。通答前遂，并顯不知，如佛所由。准此《論》意，頌不知言，無知、不知，合名不知，通遂及答。疏云：然上座等，計同聚心相應之法，亦互能緣。《婆沙》第九云：如法密部，彼作是說，惠等能了相應受等。此意不說，各能自緣，俱互相緣。《婆沙》復云：或復有執，心、心所法能了俱有，如化地部。彼作是說，惠有二種俱時而生，一、相應；二、不相應。相應惠知不相應者，不相應惠知相應者。俱舍法師釋云：言相應者，與同時起心聚相應。不相應者，即前後念，不與同時心聚相應。此之二惠更互相知。今猶未了緣俱有法言，及西方師義，待後檢文。今又釋云：言相應者即四蘊，不相應者即是色蘊。及前後四蘊，與四蘊俱。不緣自相應，能緣俱起不相應蘊，名了俱有。智相應蘊前後智知，前後起智。即是不與此智相應，能知此智相應四蘊，即前後相應智更互相知。大眾部說，智等能了為自性故，能了自他，如燈能照為自性故，能照自他。

《論》：如有真火等者。本云依他之中，有似法無似我。法謂軌持，依他中有。我謂主宰依他中無，法別種起。我無別種，不障名似，但有無別，餘多不了。異釋云云。《要集》中說人類猛等，及緣自共相等，皆不得意。設難失宗，煩不能敘。

問：疏中立量，如第六識緣張人時，張人身中餘一切法皆應緣著，雖就他宗為此比量，大乘自宗定心緣時，得張人身一切法不？若不得者應非現量，不得自相故。若許得者。人是假法，共相無體，現

量證智如何得緣？答：現量心緣，得自相者，各附己體，而分明得知和合法，假說為人。非作一解，名得自相。釋燒心口，外人返難：如汝定心及五、八識得法自相，緣火之時何不燒心？答：宗計有別。汝執言說得自相者，如似身根得火自相，即覺燒熱，火以燒熱為自相故，心等亦然。既得自相，何不燒熱？此就外道難，非大乘宗。大乘宗者，根非所燒，而言得自相者，各附己體，分明而得，非分別貫通餘法名得自相，不同外道。若外道餘乘，各執言說，得法自相，亦同身根，故作此難。大乘不爾，故自無過。言今緣青作青解者，此比量知不稱前法，如眼識緣色，稱自相故不作色解。後起意識，緣色共相，作青等解。問：前言緣瓶雖不堅執是非量收，非青青解何名比量？答：瓶依多法作一解，不稱法體非量收，青不依多順法體，由有分別比量攝。若爾定心作青等解不？若不作解，云何遍處勝處作青等觀？若作青等解，定心應比量。答：雖作青解，各附自體，不貫通餘。得是現量，不淨觀等，准此可知。問：言假智詮依共相轉，為緣故名轉，為行解名轉，若緣故名轉，共相體無，智緣何起？答：共相雖依本質自相增益似有，假智緣時還依本質以變相分。質、相俱無彼共相體。智但緣相，不能緣著彼之共相，義說共相以為所緣，顯詮緣不著，名依共轉。或於行解，亦得名轉，但生行解，無彼共相。若爾何故名依共相轉？答：依共相解轉。若爾行解緣用有何差別？答：如我執心所緣無我，而自執情妄作我解，即緣妄解能執心生。故《論》云：起自心相，分別許度，執為實我，起自心相。疏有兩解：此依後解。法執亦然。此假智詮，雖非堅執，行相似彼，若爾行解所取及以共相，俱無體性，何得成緣？答：假智緣時，隨其所應，必定質相，心方得生，故成緣義。非無相質，而心獨起。問：既論色體實非青、黃，然假智詮詮緣青時，為遮、為表，若但是遮，應無所詮緣。如何實色等，說有青、黃等？若亦有表，即詮緣青等，如何說言不得自相？答：如似色言依法假立，非體如言，即實是色，青等亦爾，但遮於餘，意欲表此。說通遮、表，非以有表，即得自相，五、八緣時，不作色非色、青非青等解，但證相緣，故得自相。

問：無色界無聲，假智依何起？答：有三解。一、依多分說；二、亦有聲，依定果說。三、曾下二界，數聞於彼，以串習故，假智亦起。問：《論》云能詮所詮，俱非自相。若能所詮，俱非自相，可依共轉。能緣所緣，不言非自相，應不依共轉？答：能緣假智，亦非自相，有分別故，言假智。何故不說？答：影略，故舉境顯心。《論》：似謂增益。本云，自相之上，增益共相。西明云：且如眼識，得青自相，名實有相。後尋求心，重緣青等，非自相青將為自相，故云似，謂增益非實有相。《集》云：有釋尋求心等，於非自

相將為自相，故名增益，此非共相，尋求非量故。今謂不爾。若尋求心所緣非共，離自共相，應有第三相。第三相無，非共何攝？又尋求心是假智不？若是假智者，前言假智及詮，唯依諸法，共相而轉。若非共相，違彼唯言。又復定中，亦許尋求，豈是非量？問：假智及詮，俱非自相，依似事轉，似事非實，即假法如無，如何得有表義名言之所熏種？答：若彼本質是可生法，相分似彼，由此名言意解之力，令此相分熏成彼種。相分非假，故亦無過。

論：能變有二，謂因及果，有多解釋，且准論文及本疏意。因變但種子，果變唯現行。設現熏種，不名因變，何以故？《論》但云一因能變，謂第八識中，等流、異熟二因習氣。既言第八識中二因習氣，七現能熏，非在八中，亦非習氣，不同三相。三相諸文，互說不定。二變更無異文說故。若爾，現熏種是何變收？答是果變，或非二變，何以故？若言因，非習氣。若言果，五七不能現彼種相故。問：若爾二變，攝義不盡？答：不盡何過，二變據勝故。然《樞要》中，作句數者，以義說之。或現熏種，亦因能變。若說為果，五七所熏，豈是現相？此中意說，自證所現，名種種相故。若爾，云何不說能熏亦為因變？答：准下第八，現亦名種。然說習氣，勝顯相續，現因間絕，隱略不說。

《論》：此中且說我愛、執藏等。西明約引、滿異熟果簡，不異本釋。有解別簡，我愛、執藏，目阿賴耶。持雜染種，即目陀那。最初能變異熟果識，名為異熟。今謂不爾。陀那通佛，非持雜染故。《要集》云：謂我法所依能變，於二位中，別簡六識，至第七地，顯我執位，真執藏處。八地已上，除金剛位，持雜染種，顯法執位，俱唯第八。故頌偏說第八異熟。今謂不爾。若兼法執依，即初能變，非最先捨，違下文故。今本釋意，有二種簡：一、簡他，謂餘六識非真異熟；二、簡自，八地已去，雖真異熟，非是我執，恒愛著處，已捨我執故。故下釋云：初能變識，大小乘教，名阿賴耶。又云：此識自相，分位雖多，藏初過重，是故偏說。若以異熟，取法執依，攝此果相而為自相，何得藏初過重？又下辨捨，先阿賴耶非異熟識，故今此文，顯簡自他。但取我執所依，持雜染種異熟果識，名為能變。非皆攝盡，故云且說。

頌分或為十一門，以不可知，唯此識有，餘識所無，故別為門。別離受俱，故有十一。或受攝入心所門中，即為十門。若不可知，即二行相，不別為門。即離說受故，但十門。

《論》：能藏、所藏等。西明三釋，第一八現望餘現，第二以雜染種為能藏，種能持果故，第三現種俱能藏，意取第二要集亦取第二為正。云雜染品種望本識體但是所依，無因緣義，現行七識望第八現亦無因緣故。第二釋是彼宗也，然三相中因相，與此義意稍異今

謂諸論說能所藏不唯說種，且無性云：證阿賴耶識，名阿賴耶。能攝藏諸法者，謂是所熏是習氣義，既云證阿賴耶識，名阿賴耶。復云攝藏諸法謂是所熏，明說第八，非諸法種，若雜染種名為能藏，便證種子名阿賴耶。經部種子亦應如是，何關第八彼論？又云：是故復言一切種子識，與一切種子俱生俱滅故，阿賴耶識與諸轉識互為緣故，展轉攝藏若即說種名種子識。豈可種子復與種子俱生俱滅，名為展轉攝藏。又若以世親以第二句釋第一句，即證種子名為能藏。何故無著論云：復何緣故此識說名阿賴耶識，謂一切有生雜染品法，於此攝藏，又即此識於彼攝藏，既言此識於彼攝藏，即應種子在現法藏。若如是者，何故復云或諸有情攝藏此識為自我故，豈可執雜染種現以為我？故種子識言不目種子，由現第八能攝種子，名種子識，故諸名中云或名種子識，能遍住持諸種子故，是故世親以第二句釋第一句。又無性云，於此攝藏者，顯能持習氣，由非唯習氣名阿賴耶識，要能持習氣，如彼說意識，此意即顯現第八識，能持習氣得賴耶名，以能持習氣，如經部師第六意識，若取諸種即唯習氣名阿賴耶識，舉意識喻亦不相似，此種彼現，有差別故。又此《論》第三正釋彼頌云：由此本識具諸種子故能攝藏諸雜染法，依此建立阿賴耶名，准此豈可但證種子攝藏果法名為本識阿賴耶名？又云：亦為有情執藏為我，若說種子，豈可執種以為我耶？若執現識，不應言亦。既說亦言，明說現八為能攝藏，復執為我，故說於亦。此《論》又言，此即顯示初能變識所有自相，攝持因果為自相故又解因相云，此識因相雖有多種，持種不共故偏說之若爾現八但為種依不生雜染，何名彼因？答：種是識用，不一異故，攝用歸體說為法因，無漏法種能所治別，故不說之，若直取種，無漏應取又識顯現，種子沈隱，以識能持彼種子故，說識為因，義顯種子，如說聞熏為出世種，義顯本有無漏為因，說雜染法與阿賴耶為因緣者，應知亦爾又親因緣及增上緣，皆名因名緣，經頌俱名因，論釋俱名緣，設就增上名互為因，亦復無妨，持彼熏彼之種子故。又云：三相中因相，與此稍異者此亦不爾，准此論文，與法為因即是因相。如文具顯，煩不能引，釋賴耶名。三藏之義，至下當辨。

問：賴耶三相，為是體相？為是義相？答：本疏釋云：自相是體，餘二是義相。西明二解：一、云自相是體相，餘二是相狀相；二、云三俱體相，故下結云體相。又無性云：略有三者，分折此識自相、應相。今詳此釋，雖無文判，然本疏為正。何者？若說識中諸法種子以為因相、體相有二，果離自相，更無別體。但望酬因，義分果相。況此論文，說能持種，以為因相，故下論云：持種不共，故偏說之。離自相體，豈有別體為能持種？說為三相，不同二障，

二障用殊，障性伏斷，各各差別。經論誠說二障體別，無文說此三相別體。設有文說，猶有前過。若云相狀體相，合說有三，自相有體，此即極成。因果狀相，為有別體？為無別體？若有別體，過即同前。若無別體，即是義相，名為相狀。此即前因，何勞別說？又自答云：於一體上，義說三體，故於自相，義說極成。

《論》：此識因相雖有多種，十因幾因，如《樞要》辨非聲性故非隨說因，是現行故非牽引生起，若種因相八，除隨說及相違因，種非聲故，是無記故六因之中能作幾因雖《顯揚論》破破薩婆多，離第八識餘現等法非因緣故。《雜集論》中，依第八識持諸法種，說有六因皆因緣性，且現行識望彼諸法為能作因，能作因寬。又對法云：依因自性建立能作因故，當知一切因皆能作因所攝，雖現行識非諸法種，據能持種說為因相，《攝大乘》云：因相者，謂即如是一切種子阿賴耶識，於一切時與彼雜染品類諸法現前為因，此雖說現識，亦得攝用歸體名因，望七轉識既同生滅即俱有因，望自心所即相應因。故《攝論》云：俱有因者，即阿賴耶與諸轉識，若離如是俱有因攝內外種子阿賴耶識，所餘因緣定不可得。問：俱有相應二因何別？答：俱有通七識，相應自心所，若自心所俱時而生，為俱有因。所緣體等，即相應因。望自後念即同類因，通生諸法即遍行因。故無性云：因相即是增盛作用，熏習功能能為因性，現前能生雜染法故。若薩婆多，但說苦下五見疑癡，集諦下四二見疑癡，除三見故，此能遍生五門雜染，名為遍因，雜集通說四諦諸惑能為遍因，故《雜集》云：此遍行因非唯令相似煩惱增長，所以者何？若有隨習貪等煩惱，皆令嗔等一切煩惱相續增長堅固等無性《攝論》即通說一切。故彼《論》云：即異門說阿賴耶識同類遍行異熟三因，若離任持熏習因性不相應故，既說賴耶由能任持熏習因性為三因性即任持習氣，不別說染故通諸法，或雖總言意但取染，亦得望後自異熟識為異熟因，即此前引《攝論》為證若據剋性體用別論，現識望餘但能作因，是增上故，若種因相為六因性，能作因通俱有因者種生於現，既與果俱名俱有因。下云：如俱有因者自俱有因，如薩婆多通持業依主相應因者，但依主釋種子前後自類相生即同類因。下云：如同類者義同前會，諸名言種生於現行亦同類因，種子現行性皆同故故。下《論》云：因果俱是善等性故亦名善等，《雜集論》云：謂由彼長養諸種子故，於未來世即彼種類增勝而生。乃至云：立同類因遍行因者，自種望餘非因緣性，俱為增上由隨轉故假說因緣，異熟因性亦復如是，或可能與遍行為因，以現貪等緣餘嗔等熏種生彼名遍行因種是此因亦名遍行因如似生因因故亦名生因，異熟因亦爾，現行善等為方便因，能感異熟名異熟因，種子能與此異熟因為因亦名異熟因，或能有異熟立異熟名，與此為因

名異熟因，現行善等是能有異熟。然《雜集論》舉果顯彼，能有異熟云：能攝受自體故，即是異熟因，名與小同，義意有別又此三相文義意殊。准《樞要》中一云：此論三相唯現，然曾聞釋三相俱通種現二法，且對他宗舉顯勝者，又據前總標此中且說我愛執藏持雜染種能變果識，名為異熟以辨三相，故但說現，理實俱通以為了義因果分別云：在因具三相，佛果唯二無其果相，非異熟故者若爾自相亦應非有，以攝因果而為自相，既無果相，攝何為自？答：從舊因生為果，攝諸法種為因，包此二種名攝二相若爾自相中果相，應與果相別？答：果相據勝顯，簡他但異熟，自相談其體，果非唯異熟。但云：與雜染法互為緣故，由他能熏第八識起，亦即果故。或但攝因以體，能持諸法種子，即體攝用而為自相，若親因生即是自相，若離因生無自相故，望他業感方名為果，故佛位無。故《攝論》云：果相者謂即依彼雜染品法，無始時來所有熏習，阿賴耶識相續而生，此論復說異熟為果若爾因相佛位亦無。《攝論》說云：因相者，乃至阿賴耶識，於一切時與彼雜染品類諸法現前為因，復云：聞熏非賴耶攝？答：《攝論》據染，此論即通，但此能持諸法種子，不但雜染。下文又云：一切種相應更分別，通一切故，《攝論》但以種為因相者，性用別論，親生諸法，現行不爾，餘准可知。

《論》：又諸有情等。本疏云：唯引無漏，初引三文，後結。一引楞伽五姓，皆是有性故，第二瑜伽三無漏根，第三地持等性種姓文，皆唯無漏。然疏中并明無上依等者，通舉諸教，意取法爾無漏種子故。疏云：故應定有法爾無漏種子，不由熏生。言通證者，是得錯本。又見通舉，謂證二種者，不得疏意。本姓住姓，有人解釋，或取真如，或云住自乘性，名本性住姓。又說五姓皆新熏生，又釋真如所緣緣種生。并會五姓文失，並如《能顯中邊惠日論》，并成立五種姓皆是本有，有漏不能生無漏種，真如不能親生諸法。亦如彼辨。

《攝大乘》說阿賴耶識等者，彼《論》第二引《瑜伽論》第五十一云：何建立互為緣性轉相，謂阿賴耶識與諸轉識作二緣性，一為彼種子故，二為彼依故。為種子者，謂所有善不善無記轉識轉時，一切皆用阿賴耶識為種子故因緣也。為所依者，由執色根五識，依轉等增上緣也，諸轉識與阿賴耶識，作二緣性，一、於現法中能長養彼種子故；二、於後法中為彼得生攝殖彼種子故。長養種子者，謂如如依止阿賴耶識，善不善無記轉識轉時，同生同滅熏習阿賴耶識，後後轉識轉更增長，轉更熾盛，轉明了轉，此因緣也。准此但似與後後轉識為因緣，不言與賴耶，而作因緣。今解此意，言長養彼種子故，謂同生滅熏習阿賴耶識，即熏八識義，且此意望種子賴

耶為因緣性，言與賴耶為因緣性，影顯生現，持諸熏習，令轉識生。不爾與前轉識轉時，一切皆用阿賴耶識為種何別又是轉識與轉識為因？非賴耶因也。又前賴耶且望與現轉識為因，影顯亦與彼種為因，此中轉識且望賴耶種子為因，影顯亦與現行為因，何故如是？生轉識種現能熏勝，隱八不言。生現第八種子因勝，隱現不言故。但說言於現法中，能長養彼種子故，即現熏種，現是種因於後法中為彼得生攝殖彼種子者，謂彼熏習種類，能引攝當來異熟無記阿賴耶識者，此約業種引當異熟為增上緣言謂彼熏習種類者。業種是彼名言種類，為彼得生攝殖彼種子，即顯由業彼方得生，不爾異熟不能生故。

《論》：如炷與焰，展轉生燒等者，初喻三法，後喻因果，俱喻因緣，西明釋云：三法喻能生因，後喻依持。因《要集》云：無性釋意，燈喻互為因緣生緣，束蘆喻更互依持令住不倒，亦順《瑜伽》五十一文，彼彼明建立緣性及俱轉相故。今謂無性蘆喻依持，此喻俱有因，故頌前問，若唯本有，轉識不應與阿賴耶為因緣性。釋頌復云：於一切時展轉相生互為因果結，云唯依此二建立因緣。又下云：三法展轉因果俱時，如炷生焰焰生炷炷，亦如束蘆更互相依，因果俱時，理不傾動。又云能熏生種種起現行，如俱有因，故雖云相依，意取俱時喻於因果，簡他前後，為因緣性，不以相依之言，證依持因。又解無性亦證因緣同時不倒，簡餘持種以為因緣，別時因緣皆悉顛倒。故彼《論》云：又如束蘆，互相依持，同時不倒，應觀此中，更互為因，道理亦爾，不言依持，《瑜伽論》中識俱轉相，別復次明，非互為緣，同處而辨。

《論》：非熏令長可名因緣等者。本疏云。現業增果種　西明云。善惡業與異熟果應成因緣，能增長異熟果故。《要集》云：現業熏有支種，此種能增長現異熟果故，應是因緣。今謂不爾，阿賴耶識隨先業轉，種生現已，更若為增，若至現增，應至後念非剎那滅。又，生已方增，不見此理，若未生增，現無果故。故但增種令有力生現異熟果以為正義。然現善惡即增果種，非種增種，現以增故。若現不增，應非行支，唯種是支。既爾，何故說行支體通現種耶？又不應言於後法中，為彼得生攝殖彼種子，業種現在與現果力，何名後法？若言初，未與力後方與力名為後法，行應不與識等為緣，以未與力故；若許與力，何不生現者，理亦不然，愛未潤故，業未熟故，緣未具故。

言分別論者，或大乘異師，有種子故。或小乘諸部，皆名分別，不定一部。故《攝論》中分別論者，傳釋是化地部。《婆沙》中分別傳說是正量部。此論下文分別論者，云是說假部故。今此文略有三釋：一、云即大眾等四部，若爾何故下云？何故汝論說有異生，唯

得成就無漏種子？答：下因便破大乘異師。二、云始終俱是破大乘師。三、云始終俱是破小乘師。大眾部等以本淨心能為因生，名為種子，非許有種。或復彼師許有種子，破不相應中，云有執隨眠，即大眾等故。《樞要》三解。

《論》：若唯始起，無因緣故，應不得生。西明云：三乘初生，見道無漏，應不得生，以無現行無漏熏故。今謂此解，不依論文，又復因有自不定過，為如汝初生見道無漏，無現行而得生耶？亦有兩俱不成，三乘見道初無漏心，皆不許有，現無漏心，為能熏生，又亦自違。自初生見道無漏，亦不由現無漏熏，方始生故。

《論》：不善應為善法等種，云小乘可爾者，假設許之，非小乘許。又六因中，小乘許為同類因故。

《論》：若有漏心性是無漏等。量云汝無漏心，應有餘相違性；以漏無漏心隨一攝故；如有漏心性。若言無漏心性是有漏；漏無漏中，隨一攝故；猶如有漏心者。此同喻中，無所立過。以有漏心性非有漏故。若云取染心性以為同喻，即因有不定。為如染心性是有漏，為如淨心性是無漏。

資糧等位，有漏熏習，感總別報，如《法華義決》略明。然《要集》斷，若感總報，然無性釋即為無用。又《緣起經》我不說彼無明行起，故依無性教理相應。今謂不爾，無性論中據無分別，故前問云：未得佛果已來無分別智，當於何處感異熟果？釋云：非異熟因能對治彼故，即增上果假立彼名者此無分別種現通說，見道前種，見道後現，故說對治有漏果法，若是有漏豈為對治，言由此資熏餘有漏業令感異熟者，是無漏餘。此同《雜集》資糧加行，是道諦攝。然《緣起經》云：又不放逸內法異生，若造福行及不動行，彼是正法，如理作意，相應善心之所引發，雖於善趣感殊勝生，而非無明起增上緣者據勝者。說彼是正法如理作意，非無相應纏及隨眠為緣起行，若不如是，即應說言內法異生不放逸者不造新業。何故？但云諸聖有學，不共無明已永斷故，不造新業，此《論》復言有漏性者，是修所斷，感勝異熟。又解《攝論》據無分別不感異熟，不障有分別者感異熟果。《緣起經》中增上品如理作意，所起聞熏，云而非無明起增上緣，不妨亦有中下品等因我執心所起聞熏，為順解脫能感異熟，不得說言因我心起非解脫分。《對法》等云：學人身中有為善法皆是學法，既名學法，即解脫分等，此釋應好，至第八卷，更當廣解。

《論》：然諸種子略有六種者，准《瑜伽》第五種子七義，何故二論多少不同？答：開合有異，如《樞要》辨，今更助釋。第三、第五、第三云：又雖與他性為因，及與後念自性為因，然已生未滅方能為因，非未生已滅，即此第二果俱有義。此言俱有為因為果俱是

現有，瑜伽簡他未生已滅為因之者故開為二，此論據因同時為一，故云雖因與果有俱不俱，而現在時可有因用第五又雖得餘緣。然成變異，方能為因，非未變異，亦此第五，彼約得緣熟未熟別，未熟非種，是種類故，開之為二，此待緣同故合為一，故此云自眾緣合功能殊勝，殊勝即變異。西明釋云：彼第三相成前俱有隨轉，第五變異成待眾緣今疑所以，餘何不成獨成二耶？又若成前更無別義，何故《瑜伽》云又建立因有七種相？故應思擇，一無常法是因。本疏云：亦簡真如受熏為種。《要集》云：如雖受熏不為法因，但所持種為法因故此不識意。《攝論》云：此中攝持種子相應，謂有生法俱生俱滅故成熏習。如是熏習攝持種子，應正道理。真如常法不是持種，故非法因，又下受熏，遮無為故。

《論》：二果俱有至俱現和合。本疏三義名現。西明云：種與現行果俱在現在，故名為現。有解二義：現在、現有，破初顯現，破次非有。次非有者，西明說中，不簡假法，假法非有，云現有破。未詳決云，唯簡第七，狹而無文，亦破初說。有云二義：一、種、果俱現在；二、俱在現在，一身和合。　《要集》云：有釋、有云於理為勝。今謂有釋，不簡假法，如有解破。若云護法宗，假法如無非因緣故，不相應行假，實門簡故，此不遮。亦應常法及諸轉識不須遮簡。出體門中，簡轉識訖，四分門中，顯是相分。常法轉識，非第八相，此何須簡？云親生自果，即引自果。既云及所生果，不一不異，即與果俱，後何須簡？故諸門中，具義多少，亦須簡假。又云：簡無性第七，諸七轉識有力能熏，皆成種果，亦不顯現，應此中簡。其義等故，如何留在第三方簡？故於此中，但簡前後，若種若現。及他相離，無和合者。此亦不得疏之本意，以無性人，第七恒轉，亦具七義，但種果沈隱，以此簡之。餘非恒轉，故後門簡。

《論》：三恒隨轉。西明云：世親且約染說治道。無性通約三性，名言隨所生果，恒相續轉，不說治道。今此論中，或隨同一，或雙同二故，言至究竟位，不說治道生者，名言無記，非有治道故。若說隨果轉者，非正生時，應非種子，故今但言至究竟位。今疑此釋，若言非果生時，亦名種子者，即非六義，方為種子，不假果俱故。若云名言，無治道者，自性治道，善等可無，緣縛治道，善等亦有。不爾，不應說通修斷等。故本疏正。

問：能引自果方名種者，極微既是見分種生，何名引自，以從心種生於色故，若自有種，微何名假，若許微實違諸論說？答：無別微種，但由想惠作極微解，假無實體假名為色，行相當心假說種生，不望極微名引自果，對實名皆引自心果問：四無記心，為是一種逢緣起別，為各有種，若是一種逢緣起別，何名引自果，若各別種，

何故《瑜伽》五十五，於異熟蘊及加行別，皆世俗有？答：有二解，一云有同別種，若是異熟無記心種，逢緣引別，分成三心，除變化心，即是同種。由逢緣，別分成三心故名世俗，以變化心不通異熟故，若自力能熏，即各別種，便非世俗，即自在成就攝者，但言是世俗，不說唯世俗故，據性各別，心色不同名，引自果二，云三各定別。設自不熏由他緣熏，所緣境別，故各成種。言世俗者有緣發別，發威儀等名威儀等，即是實有，緣威儀等，名威儀等，即是世俗，以是異熟，由緣此等，名威儀等故。問：異熟威儀等各定何性？答：若云四無記如名取義，若但云異熟威儀等，初三通三性，變化唯二性准何得知？答：五十五云，又異熟生一向無記，二三可得，一有二種，若依伎樂，以染污心，發起威儀，是染污性，若依寂靜，即是善性，若依染著發起工巧是染污性，若善加行，所起工巧，即是善性，為引導他，或為利益，而起變化，當知是善，此無染污，染污言通不善有覆，今取不善故云二三可得。

《論》：此種勢力等，此解生引通於內外，准二《攝論》皆亦同此，然世親論果有正、殘，因分生引。無性論文但云：若外種子親望於芽為能生因，傳望莖等為能引因，識望名色為能生因，傳望六處乃至老死為能引因，因雖分生引，果中不名殘正遠近。二論名即可同，但果取有寬狹，二論內外各別作法，此論總明，《雜集》但望十二緣生不說於外，與《瑜伽》第九第十同。第五但說雜染十因，菩薩地文即說三性十因，俱分生引，果中不云殘正遠近，廣略不同義皆無違，又《伽論》、《雜集》但於因中去果遠近分於生引，果中不說，此即影顯，又緣生支有總通現。《瑜伽》第十云：要先愚於所應知事即起邪行，起邪行令心顛倒，心顛倒結生相續，結生相續，諸根圓滿等，此即假說，非正緣起，故不於此別分生引然。有解云：本疏無性唯說正殘，違無性者是不尋疏。《要集》云：有說世親說近遠。無性云：正殘亦途聽耳。問：此生引因且緣生中為行支，是為亦通餘？答：既云能所引俱名為引因，復許通內外故不唯行。問：屍骸既許前生力引應通四生，化生何故不有屍骸？答：三生漸死，前生有力引遠殘果，化生頓滅，無力引果。問：若取老死而為引因，由頓滅故無力引果，此由生支而為引因，何關頓滅不引殘果？答：屍骸望生即為殘果，望於老死即為正果，故生望為引，老死望為生，三生有生引，死後有屍骸，化生闕能生，死後無屍骸。問：化生無老死，闕能生故無屍骸，雖化亦具支何得生因闕？答：老死位漸死，可能作生因，化生死頓無，不能作生因。問：《攝論》但云：若二種子唯作生因非引因者，收置倉等麥等種子不應久續，死後屍等分位隨轉亦不應有，此即一因義分生引，何故今說有引無生？答：《攝論》因望近遠果，一法分二因，

瑜伽果望近遠因，兩因位有別，此亦互顯。今者此釋且據《瑜伽》。問：准依此《論》及《瑜伽》等，但說能所引以為引因，能生為生因，何處說生等，以為生引因？答：《論》中作法且舉一偶，義准展轉作亦無失，若定如《論》不應說別，又據增上支支皆緣，不爾如何生緣老死，既說生與老死為緣，為生為引，若非二攝，豈可二因攝因不盡？由此故知，漸次第作於理無爽，是故此《論》但總說云：此種勢力，生近正果，名生因等。不爾設據能所引因為引因，如何三生漸成？有力而為引因。問：何故《瑜伽》等約因位別分生引，《攝大乘》等據果位殊分生引？答：因有熟未熟，未熟遠引近即生，果中有正殘，近正稱生，殘遠名引，各據一義互相影顯。

所熏四義。第一義簡西明二解：一、同本疏；一、云不簡七轉心所。第三門簡。《要集》斷云：此釋為勝。今謂不爾。心王自在，尚非所熏，心所依王，何獨所熏？故第三門，但簡第八相應心所，具前二義，故第三簡。《要集》云：第七未轉，此中不簡，簡已轉依，若非一類，即簡七識，第八亦轉，應不受熏。故初但簡前六轉識，非相續故。第二義中，方簡第七，未轉依位，此亦不爾。但言相續，不簡第七。既言一類，即簡第七。以漏、無漏，性非一類，不同第八，未無漏位，一類受熏。若無漏位，即不受熏，故不相例。第七已轉，既在初簡。未轉何故？即第二簡。若非無記，已轉第七，豈無記耶？問第八具義，說為所熏，三相熏何？答：或云熏果報識，即當果相；或云熏自相，是自體故。二解後正，義依體立，無別性故。但以自相酬因邊名果相，持種邊名因相，故唯自相，是正所熏。

能熏義中，二有勝用。西明云：業感異熟心心所等，護法無異分別。門人分成兩釋：一云業感定不能熏，唯法爾起，必用業助。若依此說，異熟心心所等，取六識滿業所感心心所等。一云業感有二：強者能熏，劣即不熏。若依此說，等取劣者。三藏意取，後解為勝。又云初釋不許影像熏本質種。今謂此說俱不應理。何者？初釋本質非影熏成，轉識不應與阿賴耶為因緣性，違護法釋。第二解若是業，招名為異熟，雖復引、漏二果有別，為業引同，俱名異熟，並不能熏，俱異熟故。論不簡故，無文證故，俱是滿果，何獨等劣，應勝劣俱等。若非業引，但分別生，即是能熏，性非異熟，是異熟生。異熟生寬，業非業感，俱異熟生。此簡異熟，是業感者。性微劣故，不是能熏。不假業力強分別起者。此異熟生，及威儀工巧，非業引者，亦能熏攝。

《論》：云此遮異熟心、心所等者，舉異熟無記，等取威儀工巧業所感者心心所法。及此等心、心所、心所帶相分，俱不能熏，為非

業感心、心所法，緣變影熏一切不遮。故言第二解勝。異熟能熏，但等取劣，道理無據。

《論》：俱生俱滅，熏習義成者。無性論亦識中種，名為熏習。無著本論云：復次，何等名為熏習？熏習能詮，何為所詮？謂依彼法，俱生俱滅，釋熏習體。此中有能生彼因性，是謂所詮。釋熏習義，既云此中有能生彼因性，是謂所詮。明是種子，名為熏習。舉喻復云：如苣勝中有花熏習，乃至云是諸苣勝帶能生彼香因而生。無性釋依字云：如言依雲而有雨等。舉其因性，為顯此中有能隨順生果因體。此意依雲有雨，喻因有果，雲喻因，雨喻果，即本識中種子如雲，亦同無著《般若論》中釋其雲喻。故知熏習不目能熏，據實能所，俱名熏習。

《論》：設名因緣，應知假說。本疏但會《雜集》第四，說十二緣皆名因緣，應知假說。有非因故。西明釋云：會彼六因。《要集》云：勝。今謂不爾。《顯揚論》中，具破五因，存異熟因。無性許五，依異門說，以影互明故，此不會，但會緣起。又且會緣起，略不舉六因。若言六中，有非因緣，不會故劣。亦十二支，有非因緣，不會亦劣。六因餘有會，緣起未有會，本疏會未會，故本疏為勝。此難他語，據實疏意，舉此例餘。餘但會六因，不例餘者失。三法展轉。難云：新現從種起，現行即能熏。種新由現生，新種即起現。答：現行逢勝緣，新現即能熏，新種闕勝緣，未即能生現。又解，新現勢用增，纔起即熏種，新種無勝用，故不即生現。又解種子不相違，起現即熏，種現果體相，返種未即生現。難：受與受等，違種不即生現，色多得並起，應新種即生。答：新現由緣具，種子得從生，新種未具緣，現色未即起。

問：論本頌中，具有不可知執受、處了。何但問「處了」，不問「不可知」？釋中即具明不可知處了。答：有二解：一、云影略說；二、云總依於別故，但問別。釋中具辨故，通總、別。又問：但據體？答：并顯用，故不相違。

《論》：識以了別為行相故。本釋云：識自體分，以了別為行相，故行相見分也。類體亦然。此意見分名行相者，行應平聲讀，以見分能行於境相故，此見分得行相名。評取初解云：然本但是行於相義，類體亦然者，以行相不可知，類體亦然。然西明疏并顯同一所緣不同一行相，總為三釋評取第三。第三釋行相言者，即了別領納等各不同故，名不同一行相。此意行者即去聲讀，正是能緣之行解也。又解云：行於相故，帶相行故，名行相。此即平聲。相通影、質。即同本釋。然《要集》評取第三釋同。世親、無性俱行解相貌以為行相，此論亦云了別、領納等作用各異故。若取行於相故名行相者，恐非論意。又不應言行相不同。違教及理。以心、心所行於

境相無差別故。何得言不同　今謂錯評。何者？汎言行相有三：一、境名行相，即十六行諦；二、能緣行相，即十二行法輪；三、行於相名行相，即無分別智等。前二是局，後一即通。今此了言雖能緣行，釋從通解。第三能變即依局辨，云了境相麁故。《般若經》云：彼識不能了故，不通無分別智。第二能變亦從通解，恒審思量無我相故。或相影顯。隨其所應在因在果。故《攝論》本頌云：諸菩薩行相，復於所緣中，是無分別智，彼所知無相。無性釋云：於所緣中相似而行，故名行相，此釋初句行相，既言相似而行，故名行相。明作平聲，不作去聲而讀行相。然次論云：所知無相者，謂說此智於真如境所作行相。此意說言，無分別智緣真如境，離一切相作意行相，以為行相者，是釋第四句。重顯無分別智行相，行於境相中時，不作行解相狀，不是正釋行相之言。問：相者是境，行者是心，如何說了名為行相？答：能行於相名為行相。有財釋，或相之行；依主釋，不得難云若取行於境相名行相即違教理。及心、心所行於境相無差別故者。此意難云：論說識、受、想等，作用各別，故違教。心及心所作用各別，若取行於境相，王、所同緣，如何各別？此難不然，《論》云：了別、領納等，作用各異者，據能行說，不約所行。識即能了行於境相，受即領納行於境相，云作用各異，約取境用異。不取緣境之時，取諸境相行解用異。以無分別智，不作諸境別行相故。雖後得智及分別心，緣境之時作諸行解，不取此釋識之行相，以不遍故。今本論意但取心起行於境相，名為行相，即通一切。不取行解名為行相，不通一切故。又此正釋本識了言，若以行解相貌以為行相，深乖論旨，本識任運無行解故。若局後得及分別心釋行相者，得約行解名為行相。

《論》：所緣相似行相各別。本疏引《瑜伽》第一，同一所緣，不同一行相，有三解，西明三釋。第三釋云：同一有二，一一故名同一，此即本疏約質故。二相似名同一，即本疏約影。《樞要》五釋，後人多釋不出於此。諸家不解，執取一釋，於中出過。《要集》復斷。有解破本疏：若就本質名同一，無質意識，應非相應。云此破有理，此論唯影不通無漏，故以論云：然有漏識自體生時，似能所相現故。《瑜伽》第一通漏、無漏者，此亦不然。雖言有漏生似二現，下即通餘，故引經頌云：一切唯有覺，成三分中云。然心、心所一一生時，各有三分，故不唯有漏。若以前支但云有漏識生，即證唯依有漏識，亦應《瑜伽論》中，言同一所緣，非一行相。但眼、意識不通餘識，正釋眼識及俱意識故。彼既許通，此論何局？故知本疏深得論旨。

《論》：不應見分是第三果。本疏云難古師。《要集》云：陳那但立三分，不遮第四。故護法師不違陳那，但是遮破。今謂不爾。雖

言破古非陳那等，如《理門論》破古因明師，豈即破彌勒等師？但破古來不正諸師。今言破古亦復如是。破唯三分，以見分為第三果者，不破許有第四分者。

就此能量、所量、量果別中。相傳解云有六師別：一、云覺天說，根為現量，惠為能量，境為所量，根是量果；二、云妙音師，根、境同前，能量取識；三、云法救師，能量惠及識，餘如前說。此皆顯故名現。四、云經部，根、境、識和合，生法名之為現。根、識為能量，境為所量境，還以根、識為量果。五、云犢子部，以神我現量，諸心、心所為能量，神我為量果。六、云成實師，以心所中，受、想之用為能量，境為所量，識為量果。更當撿文，方可為定。

本疏問：如諸佛及因，五、八唯現量，應但三分。見分即得為第三果故？答：云此不然，內外定故。見分緣外，用亦外也，不得為緣內果。《要集》云：若內、外定，已轉依位見分，不應緣第三分，內外定故。今謂不爾，不障緣第三，但不親取，要變於相，相是外攝故，言緣外故。《論》自云前二是外。

《論》：所取能取纏。本疏云：此唯眾生四分，故言纏縛，相及麁重二縛具故。無漏心四而非纏縛。西明釋云：能取、所取，四分相屬，故名為纏，亦通無漏，非謂煩惱之纏縛也。今謂此非，違論釋故。《論》云：皆有所取能取纏縛。頌言眾生，釋言纏縛，明但眾生有此相縛，不通無漏，安惠可爾。此文且說有漏四分，如三界唯心言，且說有漏唯識，豈以無漏亦唯識？即三界言許通無漏耶。

問：既立第三，能證第二及第四分，第四復能證第三分，即心能自緣，云何不與世法相違？刀不自割，指端不能觸自指端。答：《佛地論》第三云：答：云不見燈等，能自照耶？何知自照，現見無闇，分明顯現。若不自照，應有闇障，應不現見。問：燈等非闇，何須照耶？答：如瓶、衣等，體雖非闇，無燈等照邊，有闇障不得現見。照令闇除，衣等現見，名為燈照。燈等亦爾。自體生時，邊闇障除，令現得見，故名自照。問：燈能照自，令現得見，證心能自緣。衣不自照，由他照見，證心不自緣？答：心性是照本極成，若例同衣不能照，彼有違自世間等過。問：量云心能自照；性能照故；如燈等。此量豈非法自相相違？因、喻所立不成過。答：取能照義。以燈為喻，故無有過。問：豈本不欲證心自緣？答：雖言緣自，意取顯證。今緣照雖殊，俱自顯證義。或但相例，不是立量，取彼為喻，故無有過。

《論》：如眾燈明，各遍似一。《疏》及《樞要》已具解訖。《要集》彈云：若由炷、盞發影，可言隨彼有多影。但由一光發，如何有多影？彼自解云：謂多燈各發一別光，多光相資假立一明光，一

光不明，多光方明故。今謂不然，取意有別。若二炷相近同生一焰，光即是一，但發一影。若炷相離，或多盞相離，即別生焰。焰別光殊，便發多影。然光雖別各遍似一，如共業果。炷、盞相近，共生一焰，如二眼根共發一識。不爾，假光實非是一，何得喻識而是一耶？又假一明光，即應唯發一影，如何有多？又且發影為離炎光，為即炎光。若離炎光，光既遍室，影亦應遍，既猶炎東影於西發，即不離炎光，不離炎光，不得言一。光不離炎，炎應成一故。今共果取離炎光喻，二根發識取不離喻。故《疏》、《樞要》得二論意。又西明云：質異同見等四句，有過不成，思之可悉。

《論》：又諸聖者厭離有色等。本《疏》據顯言，色界類示西明云：此說那含等，厭色生，無色必不下生。不說色界者，彼有色身，往欲界故。今謂不爾，違下文故。下云：是故現居及當生者變為此界，不言當往者變。若許往者變，無色亦來佛傍側立，亦應許變，況下又難：設有色身，麁細懸隔，此變為彼，亦何所用？故本解正。

《論》：故器世界將壞初成而亦現變。問：將成可用餘界生，變壞時何用而餘生變，既餘生變，生變因在，何有盡時？答：由彼餘生感界業成熟故變。不爾住時既同此變，此界生無何故即壞？由此故知他壞業變，如在此生他變扶塵沒生他地，或般涅槃他變扶塵，而有膖脹漸爛壞者，壞業力盡三災亦滅。亦由此生本所變界而為引因。下三《靜慮涅槃經》說由內過患據引因說，由彼俱業感，彼界成故，生餘時災由彼引。不爾餘由，引此言何用？故據實義非隨轉門，引因勢盡此等都滅。問：《維摩經》云：或現劫盡燒，天地皆洞然，眾生有常想，照令知速滅，即佛菩薩神力變起，何但眾生？答：變化不遮但非實壞，實壞由業，非神通力。若定由神力，壞時節不定。故前難云：應實變為此雜穢土，若許實變災壞世界，有相符失。今此文中，說實成壞，不據變化。問：劫壞之時，彼空界色為有、為無，有何不壞？無即違經。經云：空劫唯有孔穴色現，即空界色。答：雖有非壞，非成壞業之所起故，若許可用，故他常變。三災可用，他亦常變。若成壞收應有成壞。以此故知，雖他識變非成壞收。問：設生他方自地許變，如在此界大海水等，欲界有情為同變不？若許同變，欲界諸天，應見下水寧作瑠璃。既見瑠璃，明不同變。設不同變，天有水不？答：論說共用，即可同變，海不共用，彼不變水，天上可有？若爾八熱大地獄等，聖者不用，應不變。彼答：現同地故，若爾水等應然天現同地。答：大海同變。見瑠璃者，說別水故。若爾魚等居水即見屋宅。大海之中眾生，亦應見屋宅，若許不見海，即非同地變。若許見海水等，應不

作舍宅？答：許別舍宅居於海水，如地穴居，由業力別。若餘別水一處四境，理即不遮。由別業故，如孤獨獄等。

言定通等力。西明云：等取神通，傳三藏亦等願力。有云：等取有十能變，定、通、願同四，佛加被力等。今謂不爾。若佛加被即神通力攝，持經、神呪是法力攝，諸受變改力、煩惱力、改寶珠梵行等力，即前業力攝。《要集》云：第八三力變，佛等加被，與願無異者。此亦不爾，加被是通，非願力也。

《論》：及隨法處所攝實色。西明解云：第八緣實不緣假故。然前解處中，即許第八亦緣假色，判為護法正義，云：生相等隱第八不緣，長、短等顯故第八緣。又引鏡智，緣十八圓滿，證八緣假。若如是者，今法處中，亦應緣假，何但取實？故本《疏》判，唯緣實者，護法正義。若取鏡智，緣方、圓等，證八緣假，亦應緣過、未及生、住等假相。鏡智緣故，故因果殊不可相例。又云：異生定所生色亦有實用。云：威德者是根本定，非勝者起名威德定。今謂不爾，若許異生定變實色，何故《瑜伽》第十三云：謂超第二阿僧企耶？變有實用。若云：彼說通變，此說定變者。此亦不爾。通力是勝，尚超第二劫，變方有用。定力是劣，云：何凡變即許實用？故威德定是勝人起。三十三云：非聖神通不堪受用。故問：既許變化，於上下界各變幾塵？西明釋云：由化心託欲、色異熟本質化，欲界具五，上界除香、味。今謂上亦變香。《法華經》云：乃至於有頂，聞香知所在。若云：彼說法處今說五境者。何故定通變五境耶？應皆法處，若雖定等，變非法處收。若爾何等是法處攝？若云：雖定等力，擊第八變，是業果色，故是五塵。若定果等，即法處色者，應佛唯有法界、無色等五界。既許定生具十八界，故知上界亦變香境。西明問：五根、五境，隨其所應，同在一處，為各別四大造？為一四大造？若一四大造，云何《瑜伽》云：羯剌藍時，能造身根及眼等，大俱時而有次第造耶？若別大造，何故五十四但說七物與眼同處？彼問：云色蘊中，眼幾物所攝？答：若據相離攝唯有一物，謂眼識所依清淨色。若據不相離攝，即有七物，謂眼、及身、地、色、香、味、觸。三藏解云：同一處者唯一大造，以理推微五根根依同一處者。一地大造，而說造眼四大者，隨所造法，名造眼大，乃至名能造觸大，據實一大。此釋七物有，并會俱時而有，以初即有，此能造眼等之功，故說俱有。問：云何無火等？壽、煖、識三恒不相離，除無色處。解云：據實有火等。而五十四但說七物者，據相顯說，以地堅性眼等所依，是故偏說。

《論》：因緣分別二變西明二解。第二唯第八心王為因緣變。云：何名有實用？實用有二：如色，一、質礙用；二、本質用。若爾，五識所變為第六質，何非因緣？若云：無質礙用不具二義者。第八

所變長等，亦唯為本質，應非因緣。法師自云：若爾初解為勝。問：第八在意界，所緣應當唯法界，云何通十八界耶？答：依彼六二緣，意處所緣法界攝，不依六二緣，隨彼所緣十八攝。又以闇從明十八界攝。既爾何不別立界處？答：處、界、出生、及因義。意處所緣法處收。第八無別出生、因故。亦隨六意處攝。問：若五識變相分無礙，與對法第三相違。彼論有對無對分別中云：諸有見者，皆是有對，豈眼識相分非有見耶？彼《論》云：謂眼所行境是有見義。故眼識相應名有見。若云：有對者。是境界有對，非障礙有對者，理亦不然。彼云：三因故名有對，謂種類故，積集故不修治故。種類者互為能所礙，積集者極微已上，以一極微無對礙故，不修治者非定起色今為二解。一云：五識所變並是有礙，且說有見舉此例餘，即對法云：諸有見色名有對故。一云無對，非有見故。眼所行境，名為有見。眼根但照彼本質故。若爾何故名同境根？答：同取本質。如說王所同一所緣，或有對三義，本質具三，相但後二，總名有對，非礙名對。今據所變有質礙對，名為實用，五識相無。若准此釋，七識應是分別變收，但為境故，此亦不然。自在定生，既有實用，何非因緣？答：定、散別故。自在所生為食等用。不得相例若爾五識亦因緣變。有段食用故。據此可爾，又解亦非。為他食用是因緣，五變自用，故非因緣。

成唯識論了義燈卷第三(終)

成唯識論了義燈卷第四(本)

淄洲大雲寺苾芻惠沼撰

《論》：觸謂三和，分別變異等，辨其體業。問：何故心王但辨自性、行相，不說作業；心所即辨作業、自性，不說行相耶？答：互相影顯，或已略明，故今不說。前第二云：識、受、想等，了別領納等行相各異故。受等所依說是觸業，亦影顯識，為餘所依，即識作業。問：心、心所法，微隱難知，或以作用，或以行相，而顯自體，作用與行相，復有何別？答：行相顯自取境功能；作用顯他依止功能。然心王多已行相顯自體，心所不定。作意警心，思令造作，非緣境用，受領順違，想取境像，此即緣用故。解識行相，即是了別，了別即是見分所攝。第一卷云：識謂了別，即以行相顯於自體。第三卷引無始時來界等，即顯與他為因緣用，即是作用顯於自體。《論》云：故以作用而顯示之。問：若以了別即是顯自，何故觸等亦稱為了？下第五云：作意了此所未了相等。答：同一了言，各各顯自，此有何妨？不爾，違前第二所說。彼云：了別領納等行相各異故。答：了有二義。一緣境名了，通心及所；二行相了別，非所但王，而作意等，亦言了者，說緣境了，非行相了。或有單、複：單言了者即通王、所，言了別者，非所唯王，前識但云了者，以頌文窄略去別字，後釋方言，了謂了別。或汎明緣王、所俱了。辨別行相，了非心所。問：何故王、所或取了境，或餘作用，而顯自性？答：造論者意隨舉一種，或就顯明了，不可一准。問：同舉作用，以顯性、業，二用何別？答：有云：親用顯性，疎用顯業，近遠、內外、自他亦爾。《要集》云：作用有二。一、唯自用；二、通他用。唯自顯性，通他顯業，今謂不定。如觸順生心所功能，以顯自識，亦能似根境順生，即是通他。雖總是觸自性，且舉和合，令同觸境，為觸自性。非謂三和，分別變異，非觸自性，正以此等，明自性故。作意引心，令趣於境，此即唯自舉一例餘。若云：據心所說，如何不簡？又通他顯業，過亦未離，從多可爾。西明云：了者通行相，王、所俱有，如第五說。今謂不爾，若同了別，何故次下難第三師，云：勿觸等五，亦能了別，故知了別，非通行相，應如前解。問：觸似三順生，似彼是觸性，亦應似因之果，皆觸自性，若不爾，如何難他？似因之果，應皆受性。答：不唯領似名觸自性，更有餘用。彼唯似因名，受自性故作是難。問：觸謂三和，即從因果為名。分別變異，即能領似之稱。此即辨名。觸境為性，應始顯體。今為但顯體，為雙辨名、體？答：雖似釋名，正只顯性。或兼辨名，尋名取體，所以雙辨。然依論意正為辨

體，以理俱取義，亦不違。問：六、八境、根別，可說三和生。第七根、境同，應從二和起。一云，可爾；二云，根、境義殊，亦三和起。又據極成說三和起，依大不共，亦二和生。問：觸依三和起，從彼名三和。識、受二、四生，應名二四和。答：二解。一云，觸亦和彼，餘不和彼故不得名；二云，亦得。問：識二和起，得名二和。識作意生，應名警覺。答：識從彼起體亦和，故得從彼名二和。從作意生，非警覺，不從於彼，名警覺。問：作意警心，種位能警。三和起觸，種位三和。答：根、識種位，劣無用，未三和。作意性能警，故種位起用。

《論》：作意謂能警心為性者，為種位警，為現行位。答：准諸師說通二位警。本疏種位，非在現行。西明、《要集》俱非本釋云，論二說通於種、現。如《五蘊論》云：謂能令心發悟為性。《顯揚》第一云：依心所起，與心俱轉、相應。動心為體，引心為業。若依有部，自有兩說，雜心依現，故彼論云：憶者於緣發悟，一在生相。《正理》十一云：作意正現前者，謂正起近，現前自境。即正生時，將入現在，取自境義。大乘亦二說，一依《顯揚》：現在作意，警同時相應之心，文如前引；二依此論：擊發現起心種，引現起心，趣所緣境。然釋此論，自有兩解：一謂，此未來作意種子，警覺未來應起心種。由此令心趣自現在境；一云，現在作意，警覺現在應起心種，引彼現心令趣自境。此釋為勝。今謂不爾，若依有部正理為正，即雜心論於將所緣，發悟為性。同於正理，若即如彼，即不正義。若依大乘，亦唯一說。《五蘊論》云：謂能令心者，心種亦得名心，不言能令現，心發悟性故。若依《顯揚》云：從阿賴耶識種子所生，依心所起，與心俱轉、相應，動心為體者。初二句簡他宗義，依心所起，顯心所義，與心俱轉，簡前後生。相應者，簡同時色根，因解心所相應義。動心為體，方顯自體。動應起心，為體即是種心。若正現在，即正已起，何名應起？既已現起，更何須警？若警令解，此是惠能，警令趣境，不異於業。若警令起，起竟何須警？若云：既許現因，能生現果。何妨現在警覺於心者不爾，以種現在生現心時，雖俱在現，要能生未生。若有種時，已有彼現，何須種起？若現根等，不是令生，但為依住。若是能生，應有根時，常有識起。猶如作意，有現能警，必有心故。若云：種位能警，即是未來。未來無體，如何能警者不爾。大乘因果，深妙離言，觀當生現，假說未來。雖在種位，與所生現，亦正現在。此護法宗，無勞異覺，麁觀即似現警，細尋警理難見。然《瑜伽》說：作意云何？謂迴轉性者，即《顯揚》同。迴轉與動義意相似，故如前會，不應於此，有別師計。是論所破，故迴趣者，但破小乘。

《論》：破執中，持心令住者。諸說但破大乘異計。西明初解，亦破小乘。《要集》亦非本疏所說。《集論》但云：持心為業。《雜集》釋云：數數引心，是引名持，非住名持。既云：數數引心，與此論同，故不應破。今謂不爾，《雜集》云：即於此境數數引心，是故心得定者，名得作意。本疏意者，但以論言，即於此境，數數引心。既云：此境即是一境，數數引心，故於一境，數數引心，明即是住。不爾，何故復云：是故心得定者，名得作意？故《雜集》意明此作意，持心令住，方始得定。《集論》據增，《雜集》謂為盡理，故今論破，若但破小乘，何部所計判定為勝？

問：想既施設名言為業，何非語因？答：准《雜集論》說，為隨說因，非語加行，由想境像，方立名言，此勢用疎，尋、伺用親，正起語故，說為語行。

《論》：覆謂染法，障礙聖道者。問：染法障聖道，說名為有覆。不善亦障聖，同名為有覆？答：據能障聖道，不善應名覆。招果勢用強，故不名有覆。問：不善招報強，從勝不名覆。無想不感果，障聖名有覆。答：自性染法覆蔽，勝障聖名有覆。無想報等，翳理微故，不名有覆。

所例王門，四師不同。

第三難陀，若唯安惠者不爾，通則可然，救破隨舉言似根等。諸師各解得通種、現，文言通故。

問：且六能熏，為共成一本質之種，為各別熏？答：有二解。一云，共成一本質種，而相、見種各別；一云，質亦各別，後說為正。問：俱是多因，共生一果，何故後正？答：種同一處，可共生果，能熏相異，各別熏質。問：受熏雖不在所，緣境俱同王、所。所變根、境之時，俱有用不？答：西明云：三藏二解。一云，觸等所變，俱無實用，境可增上緣，而非是所緣；一云，非例。根是增上義，故唯心變，境是疎緣義，亦通心所。後釋為正。今謂未然，心所所變，為六所緣，理即不障，為五識境，違於正義。護法五識，不許緣假故。若云：對第六說者亦不然。根、境相望，根既望五論。境是五境，如何對六說，雖傳三藏，不見同聞，況復教依法不依人故。

《論》：體既本有等，本疏設難。《要集》云：有救。《婆沙》救云：見色等用，不通過去，故三世別。正理師救：約同類因，取果作用，以辨三世。餘皆功能，此設彼救。在疏不引，云破不成據何所以。今謂若《婆沙》救見色等用，不通過去，故三世別者，則色等五境，雖在現在，亦無見等用，應名過去。正理唯約因類之因，取與果用，名為作用。以同類勝者，則苦法忍，應不得生，闕同類因，無作用故。又復五因俱因緣性，俱能取果，何非作用。若非作

用，應非因緣。又《婆沙》第十二云：等無間緣，除阿羅漢，最後心、心所法，餘過、現心、心所法。有餘師說，亦為等無間緣，但後果不生，評不應爾，所以者何？等無間緣，依作用立。若法與彼法，作等無間緣，無法無有情能為障礙，令彼不生。世第一法，非最後心，後非同類，可非無間，以此故知，無學後心，無有作用，既無作用，何非過去，故助難成，然准《婆沙》，等無間緣，過去亦有取與果用。彼第十云：何者等無間緣？云：與次第義，與作用義，此是與果。復云：能生心義，能引發義，此取果義。又云：能引等無間法，名等無間緣，故知等無間有取、與義。

《論》：前因滅位等，有三解。一、約等無間，前因果滅，後念識因果生；二、約種子，前種因滅位，後種果正生；三、約前念，現種因果滅位，後念現種因果生，以諸種子，與第八識俱生滅故，如秤兩頭，以影略說。前但云因滅，後但舉果生，此解為正。

《論》：「觀現在法」等。西明云：觀現在種法有引後用，於因上假立當果，對說現因。今謂不爾，何者云：於現在種因之上，假立當果。為觀現因名作當果。為觀現因能有所引，名為當果。若觀現因名為當果，果因無別　又《論》云：「假謂現識似彼相現。」若觀引後用，說彼所引，名為當果。即不依於現因之上，假立當果。所引非因，但是依識變作未來，假名當果，依現立當故是假立。又解云：現識者，即種子識。有似酬前引後相，故說之為似，即託此相，而假說曾、當，非觀心上變。此亦不爾，何者前觀現在法等，後言假謂現識似彼相現。若非依此觀心，現識之上有似曾、當相現，種子之上何能似有。然當兩重因果，文顯可知。

問：《疏》云：依識變曾、當假立三世，為道理三世，為唯識三世。若道理三世，與唯識三世有何差別？答：不尋因果，相酬引邊。但說過去事，及記未來，諸可怖事。而心變作過、未之相，對彼二相，說名現在，即是唯識。故與此別。復更有解：然立三世諸宗不同，如一說部，三世但言，都無實體；若出世部，依法立世。世間是假，世亦假。出世實，世亦實；大眾、經部等，過、未是假，現在是實；若薩婆多三世俱實，《俱舍》二十引教及理，立三世實。然就彼宗有四師別。故彼頌云：「此中有四種。類、相、位、待異。第三約作用，立世最為善。」一、法救說：由三類不同，三世有異，非體不同。如破金器作餘物時，形色雖有殊，而顯色無異。行於三世，唯捨類得類，非捨體得體；二、妙音說：由相不同，三世有異。相不同者：一云，不相應中，別有一類，世相不同，三世有異，隨一世相合，餘二世相隱，非謂體無。二云，世相有用時名合。相雖無用，而隨於法其體非無；三、世友說：由位不同，三世有異，非體有異。如運一籌，置在一位名一，在千位名

千，位雖別體不別；四、覺天說：由觀待有別，故三世異。觀待後故名過去，觀待前故名未來，俱觀待名現在。《俱舍論》破法救所說，執法轉變，置數論朋中，妙音所立，世相雜亂，三世皆有三世相故。覺天所說前後相待，一世法中應有三世，謂過去世前後剎那，應名去、來，中名為現，唯許第三依作用立，世無雜亂。《婆沙》同《俱舍》，正理許類異，俱破妙音及覺天說。大乘所立，或二、或三，如本疏辨，所指之文，恐煩略引。《瑜伽》第三：「云何建立，謂諸種子不離法故，如法建立。若諸果法，若已滅相是過去；有因未生相是未來；已生未滅相是現在。」《瑜伽》五十一云：「過去行云何？謂相已滅沒，自性已捨；現在行云何？謂相未滅沒，自性未捨；未來行云何？謂因現在有自相未生，未得自性。」《瑜伽》五十二云：「過去諸行與果故有；未來諸行攝因故有。所以者何？現在諸行，三相所顯：一是過去果性故。二是未來因性故。三自相相續不斷故。」又云：「已與果種子相續，名過去界。若未與果當來種子相續，名未來界。若未與果現在種子相續，名現在界。」《辨中邊》第二云：「因果已未用，是世義應知。」釋云：「謂於因果俱已受用，是過去義；俱未受用，是未來義；若已受用因未已受用果，是現在義。」此等但約因果種子顯世差別，皆是道理三世所攝。諸說神通、三明等者，皆神通三世。今此論文，即唯識三世。《論》云：「假謂現識似彼相現。」又宗明唯識。然准西明似約道理，釋此因果。《要集》亦同，智者簡擇。問：法有三性，假立三世依何性耶？答：據實道理，唯依依他。若據隨緣假施設者，通依三性。《要集》說云：圓成常住，遍計性無，俱不依立三世差別。今謂剋性雖爾，然諸經論亦依假立，且圓成實，依詮以顯得說三世，何者如十二行眼智明覺，各於四諦觀去、來、今。於圓成實，若不依詮假立三世，不成四行，故依圓成亦得假立。即通唯識、道理二種，依遍計性亦得假立。何者如般若經云：無我人等。天親論釋：約妄執我三世總別，立此四種。即依遍計，立三世也。此但唯識，三世非餘。依依他起，所立三世，如前所引。所引之文，但全依觀緣起正理。圓成非緣起，遍計無自性，故略不說。

《論》：必不退起煩惱障故者，退起煩惱分位前後。諸宗說異：若大眾部等，見道煩惱有退之者，以單道故，修必不退，以雙道故；若薩婆多，見道煩惱必定不退，以速疾道，修道有退，以容豫故。然修道惑，先六行斷後八聖者，必定不退，一為利根，二以世出世，二道斷故。又若經生，即亦不退；若大乘宗二俱不退，以永斷種，過、未無故。然大乘言退，退失世間現法樂住。小乘退者，退失聖果，然必此生還得彼果，必不經生。然論退性，通三界聖，若

現退者，但在人間有退緣故。退緣有五：一、謂僧事；二、和諍；三、謂遠行；四、多病；五、樂誦經。

《論》：「剎那剎那轉增進故。」西明云：已上三地，依生空觀，入滅定時，為進不進，解云不進，以不斷法執故。准此義故，有超劫事。今謂不爾，雖依生空，入於滅定，而亦增進，不起滅定，現諸威儀，能以剎那剎那行利樂故，非彼增進，唯約法空斷法執說。不爾，違此剎那進言，唯除大悲盡生界願，十地滿已可無增進。不爾，修行無量阿僧祇而不滿足，非三大劫修能滿足，以外皆增。又入定時，定必自利，功德亦進，而超劫事，不妨亦成。若入法空，正斷法執。有心利物，更增進故。雖俱增進，何廢勝劣，況復智增，超悲增者。又解八地已去，實無超者，地地力齊，一種增進，無勝劣故。言超劫者，約為化生化身而說，非實報身，報身難思，十地菩薩尚不能見，況地前生，又不由報身，方現八相。准《華嚴經》：十信菩薩亦現八相。豈十地聖不能現相，要須成佛耶？本疏云：八地已上，初一剎那，倍前二劫。第二剎那，更倍前念。《要集》云：《十地經》云：於一念中所起智業，比自從初發心以來竟第七地，百分乃至非算數譬喻之所能及。准此經文非唯一倍。今謂此文或據別意，非必一切，如《般若經》以持經福，比前捨身供養佛等，百分不及一，乃至所不能及。准無著論判在地前，豈在此位，即一切行便能多倍已前行耶？

第八識名，總有十八。頌曰：

無沒、本、宅、藏，　種、無垢、持、緣，

顯、現、轉、心、依，　異、識、根、生、有。

釋曰：初無沒識者。《無相論》云：一切諸種無所隱沒，故無沒也；二名本識者，謂是一切法之根本故；第三宅者，亦《無相論》云：是種子之宅舍故；四藏識者，謂執藏識，即阿賴耶；五名種者，謂種子識；六無垢識者，如下引經；七名執持識，謂阿陀那識。八名緣者，《辨中邊論》云：能緣事識故；九名顯者，《無相論》云：為顯五根、四大等皆於此顯也；十名現識者，《楞伽經》云：諸法皆於本識上現故；十一轉者，《無相論》云：與諸法為依而起故；十二名心者，謂集起義故；十三名依者，謂所知依故；十四名異者，謂異熟識也；十五名識，《無相論》云：分別事識也；十六名根識者，大眾部立為根本識；十七名生者，謂化地部立名窮生死蘊；十八名有者，謂上坐部、分別說部，立為有分識，所引經論當更撿文。問：《增一》經中立四賴耶，何故不說？解云：彼四種名，不唯目識，故此不說。或為十九，亦復不遮，准舊人釋名有十七：一、阿梨耶此翻元沒；二、阿陀那；三、窮生陰識；四、名了別識；五、名質多，此云心識；六意識，體是意根，故名識故；

七、第一識，從本向末數為第一；八、第八識，從末向本數為第八；九、種子識；十、名緣識；十一、根本識；十二、有分識；十三、果報識；十四、智相識，以有解性聞熏習故。《楞伽》云：一、轉相識；二、業相識；三、智相識；十五、真相識。四卷《楞伽》云：真相識即前智相，不同染法，虛妄名真。十六、藏識，《楞伽》云：藏識海常住；十七、現識，常現不斷，《楞伽》云：略說有三：謂真識、現識、分別識。

《論》：或名阿賴耶等。本云：但有能藏雜染及我見執，不說為染熏習所藏，不通果位，無熏習故。能緣執藏雖無我執，平等智緣亦通果位，所以但簡我執執藏。故《論》云：非無學位、不退菩薩，有雜染法執藏義故。執者，緣執、妄執，俱名為執。如言執受，執言通故，不唯妄執，故但簡染。不爾，但應云非無學位、不退菩薩有執藏義。何須說云：有雜染法執藏義故，故但說二，如下釋頌。初約一義，名阿賴耶，後更義釋，具足三義，不云唯以二義解藏，不違諸論。若如諸釋不假別文，即此論文可具三藏，即我見、愛等緣執我邊，是我愛執藏義，即能熏彼是所藏義，不可取藏雜染品法，即是染法能藏之義。以《攝大乘》釋雜染者，是諸轉識非阿賴耶，然此捨名。唯約緣縛斷伏盡位，名之為捨。非捨能藏、所藏之義，以雜染言，有漏三性皆名雜染，通於二障。無文唯說，是所知障。八地已去，五、七有漏，猶得現行能熏第八相、見二分，具能所藏，但無我執，即名為捨。故前文云：雖未斷盡異熟識中煩惱種子，而緣此識我見、愛等，不復執藏為自內我，由斯永捨阿賴耶名。不言能藏、所藏並無方名為捨。問：何故不同阿陀那，名失一之時，而名不捨？答：此約緣縛義，彼約自性義。若無我執，離能緣縛，捨賴耶名。雖無結生，猶執根、種，陀那不失。

《論》：異熟將得菩提時捨。准有二師，且言得者。准薩婆多自有二說：一云體別，以初得名得，後名成就。若爾，何不立成就耶？答：以得類故，不立成就為不相應；二云，得與成就體是其一，初得名得，得已相續名為成就，或未來名得，現、過名成。若大乘師雖無別文，准《瑜伽論》得、獲、成就，體一名別。釋此將得有二師：一云因果別時，即下論引無種已生之師計也。以果與無間道俱生因在滅相，釋將得言如疏；二云因果同時，俱與無間同時生滅，准此二師各分為二，一無間道捨，一解脫道捨，合成四釋。

論無散動故，明佛果無尋伺。西明云：問：八地已上無分別智豈不發業耶？解云：無分別智有其二種：一、獨行；二、與後得俱。前不發業唯緣真故，後即發業與尋、伺俱。又解後得有二種：一與根本俱，一別頭起。初不發業，無分別故，後可發業。雖有二解，前解為勝。今謂不爾，尋、伺既與根本智俱。云：何根本不名分別。

又若尋、伺與無分別同親緣如，不得名思惟真如。若不與同緣，豈王與所不全同緣耶？所餘心所，亦應不與同緣真如。餘若不然，尋、伺何爾？故後說正，與根本俱必無尋伺。西明云：若其不許根本智俱後得正智與尋、伺並，如金剛定必二智俱。豈於此時不起言說，言說必假尋、伺為因。若不起說，即此菩薩不及於前，云何剎那轉增勝耶？今謂雖許金剛定位起說增進，不必要與尋、伺相應。何者金剛喻定依第四定，尋、伺初靜豈下地心所，與上心王相應耶？若爾，便與《雜集》第五相應品違。又同分界地相應，非異分界地，如欲界、色、無色界不相應。初靜慮、第二靜慮不相應。今為二解：一云於藥、病未知據已前說。此位云等覺故，不假尋、伺；一云金剛定前起於尋、伺。觀藥、病等擊發語言，即入此定。故雖在定，而能說法。方便雖屬於前，正說法時在金剛定，能令增進何所相違。此解為正。

《論》：亦捨受俱。本疏三釋：初釋為勝。餘地雖不起，如見道等亦得令增。西明、《要集》取第三說不同見道。見道後起，故可得增，佛果不增。今謂不爾，本疏不云佛果更增故諸地有，如見無漏，雖遍五地。大乘唯依第四定起，後亦不重起餘無漏，鏡智亦爾。在無間道但令彼增，佛位不起故第一勝。西明又云：唯依第四。自問云：應闕喜無量。答：設無何失。無眼、耳通及滅盡定不成失故。問：既爾，如何有喜無量。解云：依第六識。豈第六識依下二地。解云：通依九地。若爾，有時無喜無量，諸地易故。今解許眼、耳通通八識有，佛智遍緣故有何過？設六識等依第四定，亦有喜無量。說彼無者約餘人說，如說上地無鼻、舌識，豈不許佛上地有耶？若不許者，違論所說十八界通漏與無漏。然無漏五識，不通無色，以色界中，餘地少有故，彼界全無故。如鼻、舌識，許通欲、色。不可無漏許色界有，亦令無色有，此喜無量，亦復如是。通四禪有，不通無色。

問：初能變中約染、不染二位對辨，上十義中，何故但約四義聊簡耶？　解云：有三義：一、有無對；二、同異對；三、信疑對。前十義中異熟、賴耶已明，捨位二唯因有果位即無。次前已明不須對辨，有無全別故。此有無對，其行相、一切種，捨受俱、如暴流，此之四義因果共同，故亦不辨。其無記性、心所相應、緣三種境，與果有異，故今對辨。餘並信故，唯捨受疑，故今更辨　問：因位緣三，果一切寬狹不同即聊簡，果位行相與因殊，遍與不遍應分別。答：有二解：一云實應分別，以行相者，即約緣境功能而說，果位既言遍緣，即是簡別行相；二云影略。問：因位通持漏、無漏種，果唯無漏，何不對簡？解云：因果持種雖純雜不同，持種義同，故不對辨。問：因果兩位別持種，名同故不簡。果因二位殊相

應，義同不對辨。答：持種名雖通果位，不增故不簡。相應義雖等，果位增故相對辨。上同異對。問：持種果不增義齊，故不簡，捨受果不別義同，何故辨？答：果位唯善性，恐疑餘受俱，今辨性雖殊，果因俱捨受，此即信疑對。

《論》：末那意識轉識攝故等。此量以先成第六有別俱有依者，應有不定過。解云：不然，以自許七有別依根，無不定過，為除他疑故，成第七有別俱有依，作量可知。此量應有有法不極成。答：前成第六有別依根，即是意根。意根即第七，故無此過。《要集》云：成第六對小乘說；成第七對大乘說，故有法成。今謂不爾，若不對小成七有依，他作不定過，如何遣故亦對小。有云：量有法差別相違。云：第七不用第八為俱有別依，轉識攝故，如眼等識。此亦不爾，他許五識所依，各別不唯是一，若不如是，如極成五識隨舉一量時，應有法差別相違過，以餘所依非此依故。有作比量相違云：不用第八為別依，自非異熟故。若爾，五識亦同此過，非唯異熟故。《要集》為作相違決定云：第七必用第八為俱有別依，恒行心品攝，非識故，如第八五數。此亦不爾，夫言決定因、喻兩許，可成決定。若對小乘，第八他無，何成決定？又亦名意識持業釋名，又心、意、識亦八通名，今言非識即不成因，應如前辨。

第八理應下，餘辨量過云：有有法自相相違，應非第八識，是識性故。亦有有法差別相違，應不受熏持種。亦有法差別相違因，應不用第七為俱有依。《要集》云：前二對大有違宗過，第三量中同喻一分，所立不成。今謂有餘，若對小乘，前二何過，不違自故。又前已成第七識有別所依根，即是第八，故不諍有法。諍有法者，亦有宗中，所別不極成。故知不諍有法，又亦未諍受熏持種。《理門論》云：隨所成立說名為宗，彼非所成，故無差別。既立第八不依第七，依第七者，即是異喻。識性故因於異喻轉，有不定過。由前已成第六依七，故有不定，餘煩不指。又成第八云：應有俱有相續識為增上，不共俱有所依根。若言識性故，因有不定過。五是識性，不以相續識為不共俱有所依根。今云：自體恒續識性，故如第七識。問：此頌本明第八與餘為依，何故此中明第八識依第七耶？答：因言長理故便成立，為除他疑等。

陀那不為二乘說。西明疏問：言，若不為定性二乘說者，《解深密經》復云何通？彼云今第三時，普為發趣一切乘耶？解云：彼文非但為直往，亦為不定性，故通一切乘。今謂自違，前云為說令起滅定，今言不為，故自相違。又經云：普為一切乘，不為定性乘，還非普為。今謂：初教說有，唯為小乘；次教說空，唯為大乘。後通空有，云為一切，非必句句，皆通一切。如《瑜伽論》通說三乘法，云為一切乘，非唯說大云為諸乘。

西明云：勝軍論師立比量云：諸大乘經等，云有不定過。以《發智論》亦兩俱極成，非佛語所不攝。自救云：無不定過，彼有許發智是佛說故。今謂不爾，對彼小乘，自不許《發智論》是佛說者，豈無不定耶？又問：此因豈不有隨一不成失，小乘不許極成，非佛語所不攝故。唯大乘許不得云兩俱。若他許非外道語，云非佛語所不攝，則有不定，《發智論》等亦非外道語攝，若許是佛說故，云極成非佛語所不攝，即有相符失。如本疏立比量無過，判比量云：論第五因有相違決定云。諸大乘經，非至教量，樂小乘者，不許顯示無顛倒理契經攝故，如外道論等。今謂不爾，彼因一分違宗，即一分不成之因，何名決定？問：何名一分不成因耶？答：彼許三法印教，順於正理。今大乘教亦順三法印，何故不顯無顛倒理？若云：不順三法印者。此亦不爾，何者俱顯無我、諸行無常，何非順法印？若云：非全者，豈增一等，句句皆明無我等耶？若云：雖非句句皆明，然順無我等，大教亦爾，故不成因。設縱云非全，亦彼因過。不云一分不能顯故，又因明法立自宗義，自許言簡，共許得成，相違決定所立因、喻必須兩許。今因非共故，不得成決定相違。又判量云：勝軍量中三藏所加，亦有相違決定。云大乘教非至教量，自許非佛語攝故，亦不為過，理如前辨。又云有不定，為如增一等，自許非佛語所不攝，故至教量攝，為如色等，自許非佛語所不攝，故非至教量。此亦不爾，色等共許是非佛語攝，因於彼無不成不定。

《疏》云：又非唯體至離此說大乘無故者。彼《莊嚴論》以智為大乘體，此以教、理、行、果皆是故。不言體，但總言大乘。若不爾，大乘教理是何所攝？大乘以何為體，若唯取智有局義故。

問：此論七因與《顯揚論》十因有何差別？答：多小開合有差別故。八因同《莊嚴論》：一、先不記別故；二、今不可知故。即是同行，與小同時行，寧知大乘獨非佛說；三、多有所作故。即《莊嚴論》能行此法智，依信修行得三惠等：四、極重障故，即《莊嚴論》生怖畏等，由畏大乘不順怖謗成重障故，此意於小教順修得益，怖謗獲罪，既是佛說，大乘亦爾，故是佛說，或俱第七收，《莊嚴》約能所斷合，《顯揚》別開，就能斷中加行後得開之為二。廣略別故；五、非尋伺境。即《莊嚴》第三不行；六、證大覺故。即《莊嚴論》四者成就，此意汝許先佛得菩提者說，今佛亦證大覺亦說大教。然《顯揚》云：若未成佛能說佛教不應道理者，反顯證大覺定，說大教即應道理；七、無第三乘過失故者。即《莊嚴論》第五體者，此意既許餘佛有大乘體，今佛亦有，大乘無異，體是一故，此佛無者，即是此佛無第三乘體，故成過失；八者、此若無有，應無一切智者成過故者，即《莊嚴》第六非體，此言非者無

也，既無大乘體，應無一切智，誰出於世說聲聞乘；九、緣此為境，如理思惟，對治一切諸煩惱故，即《莊嚴》第七；十、不應如言取彼意故。即《莊嚴》第八。故十與八但開合別，事意不差，以《莊嚴論頌》及《顯揚論》俱無著造故。

《論》：上坐部經分別論者。上坐部者以有引經，亦名經量部，非二十部中經部。此上坐部中，有阿羅漢迦多衍那弗呾羅，善閑論藏，難此上坐莫能對之，遂湊雪山，因名雪轉部。分別論者，即說假部，舊名分別說部，無性論中，順古名分別說部。《宗輪論》中無分別部，有說假部。俱說有分心，上坐九心，五門分別：一、列名釋；二、諸識分別；三、三性分別；四、生死分別；五、前後分別。如《樞要》說。

《論》已引聖教等，《瑜伽》八證，《雜集》引同。《頌》云：執受、初、明了；種子、業、身受；無心定、命終。無皆不應理。初生、明了、業用，三義此論中無。趣生、壽識、互緣、依食、及心染淨，此之五種，彼論非有，餘五共同，然互廣略。《瑜伽》等中第一執受，二最初生起，謂有部等既諸識不俱，如六境齊至，應無初生識，根、境、作意緣皆等故，大乘許俱。故難於他無初生識，他即設難，若無初生許俱起者，應一有情二識俱起，以大乘許賴耶定有故。今外人且就此難，不爾，應難三四等俱，故下却難，猶如有一俱時欲見乃至欲識，隨有一識最初生起不應道理。問：設許俱生，如何能證有第八識？答：此非正證。因釋外難，故為一因，或應展轉立俱有根，證有第八，又解傳釋。外難：若有第八一切時行，最初生起識不得。我無第八初生可得。今牒外難云：云何不可得耶？有外難云：若許恒有第八識者，應有二識俱起之失。故初起識不可得義，應知容俱故有可得。問：若爾，第七亦復恒行，何有初起？答：以他未許有第七識，且八、六對許八初生證有賴耶，若他難七恒與八俱，無初生亦成我義。問：他救言，初生之位五根未成，意識初生此有何失？即應難言，有所依意與六俱生，故說初起義亦不立，前釋為勝。明了、作業亦是展轉，顯成俱起證第八義。然四業者初了器；第二了根、依處、種子；了我第七；了境第六，顯四業俱，故證第八道理稍隱。《攝大乘論》以染淨心總別合說，雜染之中定、散別故，初說欲界。欲界之中，初辨惑、業、生雜染三，生中復分色根執受，名色互依，及依食住；次辨色、無色界，惑、業、生三，生中復分滅、離二趣，又約二界明生死位，冷觸不成；次明清淨中分世、出世，出世之中明滅定證；次重顯前三雜染中，為種不成破上坐部，准彼但有此論八義。初持種義，即彼雜染清淨中攝，執受、名色、四食、趣生、生死、滅定七義名同，但開

合廣略。異熟、壽識彼無此二，又復此論心染淨證，最在後明顯別依總故，彼即初明總離別故。
言諸法種子之所集起，故名為心者。經部雖以色心互熏，俱得持種。識持法種，通於三界勝故，但說種集名心。若薩婆多云：以心能分別色，非色分別心，故說心為種。即以現在心法為種，大眾部師亦心用強立種子稱。上坐部師雖前色心，俱為後種，亦心強故，獨心名種。
《論》：別類必同別事性故者。西明云：一云不立法同，一云亦立。前說為勝。今謂不爾，《俱舍論》中經部破他大同唯識，此論既難：令相似法立於同分，故立法同。此義為勝。問：彼宗識類為是何性？答：本計無記故受熏持種。問：許間斷不？答：彼許相續。問：若爾，如何言又無心位此類定無？　答：此以理逼，既稱識類。識既間斷類亦應然，類依識立，如得等故。
《論》：又阿羅漢或異生心等者。問：彼計識類，亙通三世，而性不易。即難：令凡聖染淨，應互相熏。第八一類，三世不易，應同彼過。答：不例，彼立識類依識而成，即彼識攝，無別法收，故有此過。大乘八識，體性各別。非一識類，故不成過。
《論》：許類是假應不持種子者。問：種子體是實，識類假不持。心、心法是真，假法非能礙。答：持種具四義，假法闕不持，遮法據功能，假法何妨礙？今助解云：遮用勢疎遠，假法亦能防，持種據親含，要實方能受。又難云：二定依種立，雖假還防種，識類依識立，識類持識種。答：解如前。
《論》：依似比量撥無此識者，本疏及《樞要》皆辨過失。如彼諸說，宗中無有法不極成過，以其真性不是有法，舉此真性意，取有為以為有法故。今謂是過，彼舉真性，真性皆空，無有為法。本意不取真性為有法，於真性中，復不可言說，說何以為有為有法，故有法過。若取護法勝義有為，有為非空不空，彼一分違自宗過。取薩婆多勝義有為，俱違宗過。復有說彼因亦無過，緣生法空符宗無故。此亦不爾，若緣生法空，是護法許宗有相符。緣生不空，清辨言空隨一不成過，又勝義空，何有緣生？亦彼自隨一不成過，又依世俗緣生，許有幻事為喻，世俗有體，因於彼轉，是法自相相違因。若以實幻為喻，彼非緣生闕因後二相，以似幻喻有為，異法喻緣生因轉，亦是法自相相違因。喻過准知。西明云：依清辨造《中觀心論‧入真甘露品》中說：阿賴耶識無別有性，眼等六識所不攝故，猶若空華。護法今破，然彼比量有三過失，故言似比。宗依勝義勝義說無第八，有相符過，亦有立已成過。若約世俗有違教過，因有共不定，為如空華六識不攝故非有，為如色等是有。若宗言無別識性，即有他不定，為如第七、六識所不攝故，第八是有。今謂

不爾，《要集》雖云三藏所說，然恐傳錯。何者諸大乘經清辨同信，勝義諸法空，世俗諸法有，何獨偏破中宗第八？設依勝義，即無違教失。教依俗說，何得相違云違前經？又護法勝義，非空不空，彼說皆空何得相符？又四勝義及四世俗，皆《瑜伽》、《顯揚》等立。未必清辨亦許各四，何須云勝義勝義，撥無一切量。西明即取掌珍比量然出過云：若依勝義宗相符，若依世俗違聖教。今謂不爾，非相符過，義如前說，不違聖教比量標依真性說故。故本《疏》述正契深旨。

《論》：彼特違害者，據勝義諦非空不空。今謂皆空故，特違前集起心經。又《仁王般若》云：有無本自二，即辨世諦，何得依勝義，立一切皆空？雖亦違前《楞伽》、《深密》。在此證明即違此經，破無為量准前辨。

釋身受中。問：無心定中，引輕安大種不？答：引不引俱無妨難，二俱有過，何者若言不引？何故第七云：令身安和，故亦名定。若云：引者定既無心，以何法引？若言加行心引，即非無心定。答：不引輕安大種，但無苦迫說為安和，或微調適如欲等持。問：有心定中所引輕安大種，定心緣不？答：緣亦無失，然不緣時，以別思慮故。

論趣生體要具四義，如本疏明，然總聊簡，一切法有二種：一有為；二無為。無為非生，故不須簡。有為之中，略有三類：一、色；二、不相應；三、心、心所。

且色法中異熟五根，有實及恒起無雜亂。然體不遍，長養、等流則有雜亂，在下起上，天眼耳故，是長養故，便闕三義，但有一實。若五境色，一、非一向實；二、非是恒；三、非遍，業果無色無，定果欲界無，四非不雜。以下上五識，緣上下境故。法處色中，初四闕四義，唯假不恒不遍起雜，定自在色體通假實，亦闕四義。

第二不相應行總闕實義。命根、眾同分，闕一具三，恒遍無雜故。異生性一闕三有一，遍三界故。或可具二。雖總言依見所斷立，若在欲界即依欲界分別惑立，故亦無雜，餘准可知。

第三心、心所法中。初辨心所，後辨心王。心所之中六位差別，總而言之：遍行、別境、唯有實、遍，闕恒、無雜。所餘四位，總聚而言，四義俱闕。

約三性別辨具闕者，且於善中分為二種：一、生得；二、方便。其生得善四義具幾？答：決定有二：謂實及遍，定闕恒一。無雜二說：一云，約界不雜，據趣雜亂，如人中得起天、鬼趣等，生得善業，由生得善感，彼趣報故。然論云：諸生得善及意識中業所感者，雖遍趣生起無雜亂者，異熟是護法文，生得善者是難陀師義，與護法文合說無雜。據護法正義，許生得善雜；二云，不雜，由在

人中造作善業，擊彼舊業，感餘善報，非在人中，起彼天中，生得善業。二說前正，以同欲界無定所屬，如煩惱等。
又解五趣亦別。以定異因遍諸法故，雖然起雜。問：惑、業、生三雖同一界，五趣應別。不爾，豈可是人趣中，不善業於他趣受。若云非定屬，亦應報無屬。若許報無屬，應無五趣別，如業煩惱故。若言報有屬，惑、業亦應然，道理稍難智者思擇，以惑、業二隨報定勝，順定異因故。
問：方便善中得具幾義？
答：約總而言，有實及遍，闕恒、無雜。若別別說，但有實義，闕餘三種，亦不遍故。思惠但在欲聞惠通下二，修惠在上二。總聚亦假，義如前說，不善准知。
無記有四，且異熟無記中，若非業感，所知障攝。總而言之，亦闕四義。若業感異熟，得有實、無雜。餘二准知次明心王，分為四類：謂五、六、七、八。五識唯實闕餘三義，若約三性，善性如前，異熟無記或容有雜，如地獄等受等流樂，如在人中受別報苦。據界無雜，趣即有雜；第六有二，實、遍三界，闕恒、無雜，約三性言異熟無雜，以地獄中無異熟樂，於人趣中無異熟苦故。
第七有云：四義皆有，然非趣生，何故如是？
答：有四解：一云，不共，今據共許，簡趣生體；二云，間斷，聖道、滅定中不起故；三云，非業所感，謂是異熟具四義者，方是趣生故。《論》云：非異熟法，趣生雜亂。
今者又解，第七闕一，有性之人起有雜故。據界而言，亦闕恒義。如生欲界，起平等智。無性之人，是此類故。又約識明，不據人故，唯第八識具四義故。
問：若許第六異熟無雜，如殃掘摩、阿闍世，轉異熟於餘受，何得不雜？
答：據五識說非第六識。又已解脫聖人，身中無苦異熟。經說有者現業果化，設非無學，見道惑亡因無果喪，設有苦者等流、增上，非是異熟，如地獄樂。
《論》：「唯異熟心及彼心所，實恒、遍、無雜，是正實趣、生。」問：立趣生體，為但依王，亦兼心所，為實？為假？答：有三釋，一云，但依心王立趣生體，具四義故，若依王、所即六趣生，有違前失。此卷初云：應一有情有六種體，第一云，此識足為界趣生體，無勞別執有實命根，亦不得云此中識言，亦攝心所，彼辨唯識義，此出趣生體。又若此識言亦攝心所，命根亦應通依王、所種，故但依王，立趣生體。第七亦云：然立有情依命根數惑異熟識，故知不多。何故論云：唯異熟識及彼心所是正實趣生？答：此相從說，正取心王。不爾，同前六種體失何得難他？問：八俱五數

四闕何義，而非有情？答：八俱雖具，種類言之，有雜有間。據百法簡，不約相應。不爾，命根及眾同分，遍、恒、無雜足為趣生，何要須實？一云，通依王所立為趣生，此正辨云：唯異熟識心及心所，實、恒、遍、無雜是正實趣生，又結云：正實趣生既唯異熟心及心所，彼心、心所，離第八識，理不得成，又復王、所同引業招，而前說云：此識足為界趣生體，據勝偏說：難他有情，應有六體者，據六受熏後生現時，應六第八。經說：無處無容，二識並生，故彼成過。不障王、所，六各一體，說為有情。問：若爾，何故第七云：然立有情依命根數惑異熟識？答：同一聚故，名之為一，或從王勝說趣生一：一云，通依王、所總立為一，何以得知？准前不許多體，准後依命根數立，此文復舉王、所，順前後故。若爾，趣生體應是假。何故論云：是正實趣生？答：正簡方便惑、業中有，實簡遍計，妄立趣生，今此趣生，體雖是假，依實法立故言實、恒、遍、無雜。問：何理得知趣生體假？答：准第七云，然立有情依命根數惑異熟識故，不障能依趣生體假。　問：趣生體百法何攝？答：依初二釋即心、心法攝，若依後體，即有二解：一云、假有三種，一相待假，如長等色。二分位假，如生等相。三聚集假，即隨實攝(是更一法師解)，今云不相應攝。大乘許多不唯二十四，如隨煩惱，且據勝說二十四種，或同分攝，如法同分，但云眾同分者，且對他宗不立法同分者說。若據寬論，應但云同分，或有眾同分。眾同分中，有總有別，此別同分，雖無教文理亦無失。問：解執受中，准《瑜伽論》等，皆有五因。何故但舉三因，不說非善、染及業所引？答：有二解。一云，先業所引是相續上義，非善、染者一類上義，所以不說；一云，亦簡佛果。雖有執受而非業引，雖是一類許是善故，故不言二。西明云：初二即一類攝；二云，欲顯執受非要五義，佛有執受故，此解為正，若如前解，但云：眼等無如是義，何須重說一類等三？

《論》：「受生、命終，必住散、心，非無心定。」問：若爾，何故《摩訶倶瑟恥羅經》，羅漢入滅定，方化火燒身，入無餘涅槃耶？答：有二解：一云，以期願故，入滅定前起加行意，願化火燒身。方入滅定折伏心力，令其衰損方入無餘，言住散、心，非定心、非無心者，據不期願說，惑約有學及異生說，不遮無學；一云，入滅定已損伏心力，出滅定後方入無餘。言入滅定即入無餘者，據前方便說。此雖二解，約小乘說。若大乘師，雖入滅定，有第八識。是散非定，有心非無。故此論云：若無此識，生、死時心不應有故。問：若有第八，許在滅定，得入無餘。何故在有心定，而無死者？答：約無期願有學等說，何故如是？若無期願，定力所持，不得死故。又准大乘，正死時心，中有初心，本有初心，皆是

無記。然有一師云：中有初心及與末心，是起愛心。本有初心亦爾。何以得知？以《瑜伽論》六位無心，不說生、死位，是無心故。准知有第六。一師云：是無記心，六無心位，不言生死時者。即悶絕攝故不別說，後師為正。

《論》：「識緣名色，名色緣識。」問：此中所說識與名色，為據種說？為據現行？答：二俱何失，二俱有過。何者若據種說，不應難他云，羯剌藍時無五識故，種子恒有，何得云無？若約現行，即非正支，又初生位一剎那時，大乘自許，亦無第六，何得說言，猶如束蘆，俱時而轉。若取第七非名色支，答：名色有二：一、十二支中所說名色；二、汎爾名色。若十二支所說名色，據體是種，依當分位，亦說現行，故《十地論》說：十二支皆有子時果時，又種子中，復有總別。如下第八說，若汎名色。但云：名色未必名支，設名為支，即通假實。今此中說汎名色支，名中識支，即第七識，一切恒有如二束蘆，故自無過。然釋此經文，總有七釋：一、薩婆多師，如本疏辨；二、本經部師，同有部釋；三、末經部師，許有細意識。羯剌藍時，麁識為名中識，細識為識，故如束蘆；四、本上坐，亦計二識，許俱時轉，釋同末經部；五、末上坐，麁細二識，必不俱時，釋意大同一切有部；六、大眾部師，六識俱轉，言如束蘆。據七日已後，七日已前，未有五識，約長時說；七、大乘師，復有三釋。一依此論十二有支，當起位說。二依《瑜伽》第九所說，復有二解，如本疏明。三依汎明名色支說。今此論意，約汎名色，不依《瑜伽》第九二說，及下緣起，皆喻不成。然有解云：依《瑜伽》後說，名中非必具四蘊故，亦取束蘆而為喻故。此亦不爾，同上坐等過，本疏雖云《瑜伽》第九第二解，意同於此論，意亦取七為名中識，彼論第九，但云所餘，曰名不遮第七，故束蘆喻，善得成立。

觀於緣起，染淨順逆。四十四智、七十七智等，廣如餘辨，今且略。問：如有處言，觀緣起支，齊識退還者何？答：依染逆中，初修習位，作安立諦，近方便觀，作如是說。何者如觀老死苦、老死集、老死滅、老死趣滅行。乃至隨應歷觀諸諦，由老死支、苦諦所攝。於緣起中，先逆觀察，以三種相，觀老死支：一、細因緣；二、麁因緣；三、非不定，感生因緣。細謂愛、取、有；生自體名麁，由此二生，而有老死，當來老死，細生為因。現法老死，麁生為因；除二生體，餘定無能與老死果，名非不定。雖觀老死苦諦至愛。於後際苦，并彼集諦，未為喜足。遂復觀察後集因緣，現在眾苦。謂遍逆觀受、觸、六處、名色與識。觀未來苦，是當苦諦；觀彼集因，是當集諦；觀未來世苦之集諦，由誰而有，知由從前集所生，起識為邊際，現法苦有。既知從先集所生起，不應復觀此云何

有。由識、名色，譬如束蘆展轉相緣，無作者等，是故觀察齊識退還，故不至於行、無明支。如是觀察苦、集十支，次觀滅諦，始從老死乃至無明，云何當滅？由不造彼無明為緣新行支，故彼苦方滅，次更尋求，證此滅道，憶昔師授於緣起法。世間正見，令起現前。如是數觀，令見增長，是染逆觀。此觀老死滅及趣滅，行即至無明。此中且約未來、現在，老、死支因，略不言過去，老、死及因，由作四諦，故合觀察。若作七十七智，即三世別觀，或約現老、死。觀近遠因，因皆過去，即至愛支。若觀未來老、死，從有至愛。若受已前，是未來苦，約當起次第。不爾、種子非展轉緣。問：或有處說，從觀無明至生即止者何？答：約機欲待尋因果說，老死無果，但至生支。問：或有逆觀，至名色支，有何所以？答：據業種名識支，識在名色攝故。論中名色名體多釋，或四蘊為名，如此中說；或三蘊為名，即薩婆多等；或無間滅意因名，《瑜伽》第九；或通染污，即此文是；或淨無記，即下十二支，剋性名支，唯業所感故。◎

成唯識論了義燈卷第四(本終)

成唯識論了義燈卷第四(末)(論第四)

◎段食之體，於變壞已有資長攝持，方名為食。《雜集》第五云：有變壞故有變壞者。變壞故，即香、味、觸體變壞時；變壞者，即資持之用。問：為正變壞時名食，為長養資持之時，方名為食？答：資持用時，方名為食。故《瑜伽》六十六云：若諸段物於吞咽時，令心歡喜諸根悅豫。當於爾時不名段食，但名觸食。若受用已，安隱消變，增長喜樂，於消變時，乃名段食。未資長時，但是觸食者，望生喜樂及順益捨，可為觸食，不爾亦非。故本疏云：名為觸食，望一食者，非望餘生，若望一切，有非是食。此意即於所食香、味、觸，有不生喜樂等，即非觸食。問：諸觸塵皆段食耶？答：不爾。以觸通上界故。問：若以觸對香、味，有觸非食，以香、味對觸，香、味有非食？答：香、味唯欲有，但香、味皆食。問：香、味上亦有，有香味非食？答：據業果說，上界香、味是定果故，或是法處故不為例。問：業果上地無，段食唯欲繫，定香、味上有，段通色界繫。答：設菩薩等，變假無食用。設有實用，據為增上，引生欲界有情，所變香、味、觸三，而以為食，亦不取本質故不通上。問：何故欲界變段食，即許通質、相，定等變段食，唯相不通質？答：欲界有漏性是食。同界通質、相。定起無漏性非食，異界不通質。問：定果唯第六變，可成無漏，通亦擊第八變，故應有漏？答：第六變者，可是無漏，彼自第八緣彼起相，即是有漏，然為下食是第六變者，非第八變。而第八云：前七非八所杖質者，據見分說，設通相分，據業力說，定通不遮。又解：設第八變

為下食者，為緣起食，而體非食。又解：言唯欲繫據業果說。若通、定起亦許上繫，然法師意取初解正。問：如他通等引，即許下識相分上界收，今變段食何不爾耶？答：雖名通、定果，然非上界收，以漏、無漏不相順故。設緣彼第八所變之相，亦不隨彼，隔無漏故，勢分遠故，非正能引故。雖然稍難，智者思擇。

問：觸食能生喜樂，思食必欲俱。喜樂攝益，欲自希望，應受及欲說之為食。答：由觸起受，由思起欲，舉果顯因，正由觸、思說此為食。故《瑜伽》九十四云：能順樂受，諸有漏觸，能與喜樂為食。由喜樂故，便能長養諸根大種。乃至云：由能執受，諸根大種，并壽及煖與識不離，為因而住，是故說識，為彼住因。由彼住故，氣力、喜樂、專住、希望依彼而轉。此意由識持根大等，喜等依轉，故識為食。六十六云：若諸段物於吞咽時，令心歡喜，諸根悅豫，類觸及思，能生於彼，方有資益，故非受欲。亦如淨土，法生喜樂，法體是食，非喜樂受。然觸能和根、識，取境資益，唯在觸數。思慮益根，非希望故。又解，不同法食。法食即取喜樂為食，受從因名，名法喜樂，前解為正。《佛地論》云：此淨土中諸佛菩薩，後得無漏，能說能受，大乘法味，生大喜樂。既云法味，明法是食，此意由法，能生喜樂，方名為食，不生喜樂不能為食。

問：識食以攝持為用。第八能攝持，其理極成。眼等說攝持，何者是也？答：眼等非執持者，以不恒故。非有識時，亦不執持。由識取境，亦資持根。問：觸、思生憂、苦，此俱不是食。識有憂、苦俱，亦應不是食。答：體能攝持，長養未來，以招後報，故亦為食。故五十七云：能與後後為增盛，因令彼得生，九十四文意亦同此。問：惡趣非招報，憂苦俱非食。答：以識現起，依持亦食。

問：觸、思通八俱，六俱勝名食，識體雖八種，第六偏名食？答：二解：一不齊解。順生喜、樂起希望，六識俱勝偏名食。攝持是識食，八俱攝持不唯六；二義齊解。識體有八種，勝食唯第八，觸思雖遍俱，六並名勝食。問：根由他資發，識明盛。根不名食，識由他資，方能攝持，何故名食？答：根必由段資，方能發識，不是食。識體設不資，七、八攝持故名食。《瑜伽》六十六問：有七因緣，任持諸行：一、生；二、命；三、食；四、心自在通；五、因緣和合；六、三性業；七、無障礙。由是七因，諸行得住。何故世尊但說有情，由食而住？答：由五因緣，說由食住：一、是諸行住多分因；二、易取易入；三、能令羸損根大增益，又令病愈；四、令不中夭；五、易入道。由此五因說由食住，五十七同。問：由識資根，故得名食者，意根過去，後識方生。識生之時，意根落謝。云何後有法？為前無法食。答：不約無間滅，據俱有意資彼名食。故五十七云：云何識與意根為食？答：由三資持，所任持故。能與

後後為增盛因，令彼得生。問：眠、梵行等皆為長養，餘何非食？答：五十七云：長養有二，攝受別義，及不損害，段食具二勝故名食，餘但不損害，劣故不名食。若爾，四食應總具二，何故不說在長養中？答：雖未見文且為一釋，四食且舉初說，例餘亦為長養。不爾，九十四：四皆有能長養，根大何理不得在長養中？問：為與已生法為食，為未生法為食，若已生生已不住。若未生未生無體。答：九十四云：然唯約與未生諸法說為食義。問：前難善通，後難未遣。答：能令後生有增盛用，相續而起，即是食義，非是無法故。九十四云：然唯約與未生諸法，作生緣理，唯法引法，說為食義。

《論》：此四能持有情身命，說之為食。餘解唯能持名食。今謂不爾，亦必長養，且舉攝持。問：如在滅定經於多日，以何為食？答：識、觸、思三　何無段食。答：傳釋段食持身，正經七日。住定時多，故無段食。亦有許此定多時有段食，由定力持得多時住，出定死者，自業盡故。《要集》難云：既許有段食，何故破外不依食住。故相傳云：過七日後段食即盡，唯由三食定勢力故，持身久住，出定無力又無段食，故即命終。今謂此說道理有餘，定力持身，既得久住，何故不能持彼段食，令得久住？如外衣髮，定持不壞。又住定多時，出定之後，或有即死，有非死者。何者，現見世間病力持身，雖不飲食多日，不死藥力亦然，何獨在定食力即盡，出定即終？問：既許有段食，經何不說？答：壽、煖、識三不相離故，經即說有。段食非不離，故不說有。又如食已，即入滅定，豈纔入定，段食即無。經不說有，且作斯理。段食有、不有，出定終、不終，未見大乘文，後當撿決。

《論》：然行於法，有遍非遍者。身、語、心行各有三種。身行三者，出入二息，此非遍行，動發思者是遍行；語行三者，尋、伺二種非遍行，亦思為遍行，如來無尋、伺，有八聖道支，正義許說法故；意行三者，謂受、想二及審決思，三俱遍行，心起必有故。問：尋、伺既非遍行，何故難他尋、伺於語，是遍行攝？答：就他宗說，實非遍行，能遍起語，即是思數。若爾，何故第二定已上，自地有思，得起語言，何假尋伺？答：麁思能發語，上細不能發，在佛即得任運語故，然薩婆多及本經部，二息非遍，尋、伺是遍而不說思，大乘如前說，末經部師許受、想二，亦非遍行，以滅定中有心無所故，尋、伺是遍，三宗差別。

問：識依根、境起，說識三和生，亦由心行起，應說為四和。答：根、境正牽體，說識三和生，想等助功能，非說四和起。問：意由受、想起，受、想名心行，根、境正牽生，亦說名心行。答：受、想是心所，即得說心行，根、境非心所，不得名心行。問：何故滅

定偏厭受、想？答：論云：資助心強，是故偏厭，又由受為禪增上障，想於定為增上障，由受領下劣定，由想想像故障勝定。又受於苦果增，想於苦因增，由想像故起作諸業，由受領苦果故，聖者雙厭，外道偏厭。又初靜慮望欲，以靜除散；二禪望初，以細除麁；三禪望二，以靜除動；四禪望三，以密除疎。薩婆多等，由得彼定，引得堅密，四大閉身隙故，所以無二息。大乘不爾，但以定能除其隙故，無出入息，設兼引大，亦復無違，但非唯大能閉身隙。
《論》：心清淨故有清淨等，諸部不同。薩婆多云：六界為有情，謂四大、識、空，然心勝故。說心染淨，經部由種色、心俱持，色持不遍，心持種遍，故說由心有情染淨；上坐部等，心能分別色，色不能分別心，故作是說。
以心為本有漏法，因心而生無漏法。依心住故結無漏心，受彼熏下結有漏。又初總句，因心生是有漏，依心住是無漏，後兩句釋成。又以心為本，謂無為法，因心顯故。因心而生有漏法，依心而住無漏法。以心為本即無為之別句，亦有為之總句。
《論》：「若無此識至皆應無因」者。准《攝論》破雜染中有三：煩惱、業、生。今此顯破生及煩惱，行緣識下，兼破業染。此初段中分云：「若無此識持煩惱種。」界地往還諸煩惱起，皆應無因，此約三性心後煩惱起無因。疏引所染初識者，彼計受生必起煩惱。初受生識是染污故，此之識支，應無種生，故以煩惱及隨煩惱，皆應無因。謂從無想等諸地歿者，等取上下諸地，以無想天長時無六識，故就顯說。
《論》：「若無此識持業果」下。應分其文云：若無此識持業種，一、界地往還，後業起應無因；二、異類法後，業起應無因；三、性心易不受彼熏，故業起無因。破業果亦分二：一、界地往還，果起無因；二、異類法後，果起無因。《攝論》中亦云：若異熟斷已，而更別生，應成別受生失，無漏心後果起無因，又滅二趣，如本《疏》辨。
問：本疏難經部云：行在現在，果在未來，或一劫等，如何能感者。大乘亦爾，何偏難他？答：大乘本識持彼種故，多劫猶在，彼識間斷，故不為例。又難有部云：識位中色無異熟識，可名果識支，如何俱色說行能感？今疑此難，如大乘唯識，豈一切法與識同性，外云分位亦爾，未必與識同性，故為業感。答云：我言唯識，皆不離識，如行緣識，皆行所感。汝言行緣識，有識非行緣，故不為例。難經部云：未來無故，不得云感，但可云熏者何也？解此談本計：一、以懸遠故；二、識是無故不感，但由行熏，隣次之識相續，得至受生位識，名行緣識。若大乘說，非望現識，名為識支，即種子是，故行能感，非懸遠故。

《論》：「又行緣識應不得成」者。今更助解，初正破經部，熏故名緣。無性《攝論》第二云：「謂行為緣貪等俱生，眼等轉識許為識支，此不應理。」此意六識，不是受熏，有間斷故。貪俱染識，非無記故，不是受熏故，行不熏眼等轉識。《攝論》復云：「識緣名色有聖言故。所以者何？眼等諸識剎那速壞，久已謝滅，為名色緣，不應道理。」此意轉破識緣名色，亦復不成。經部轉救：貪等俱識與行相應，熏結生位識，名行緣識。亦不得成，結生識起，能熏行等，久已滅故，非無體法而為能熏故，亦不成故。無性論云：若畏此失，許結生識為識支者，此亦不然。於結生時，福等諸行，久已滅故，非從久滅此復應生。若云：非熏但說能感，即感故名緣，與有部同。

次下雙破「結生染識非行感」故。彼此宗計，唯無記法，為業所感。彼兩宗計，結生之識，與愛恚俱，染非業感故。無性云：又結生心，非無記故，愛恚俱故。既非無記，以行為緣，不應道理。薩婆多救如本疏辨，本經部救同薩婆多：以生位色為業熏感。同有部破。

亦「時分懸隔無緣義」故。若末經部救云：我有麁細二識，麁者染俱結生，細者無記為業熏感。若上坐部，亦二意識，雖不說熏，亦說為感。二俱許細，是異熟性。故無性論云：於母胎中，有異熟識，與赤、白和合。乃至謂依異熟識，有意識轉。若爾，即應二識俱轉，設俱何過？違聖教故。上坐救云：我部不誦無違教過者。即難，應有二眼等識生，六識攝故，不許違理，許即自違，不許五識有麁細故。末經部救：熏於識類，類性無記，說為識支，感亦不違者，此如前破。又違經名，經云：緣識不云緣識類。所餘救、破，准例可知。雖無文證，理亦不違。

《論》：「去、來得等非實有故。」兼破正量部，不失增長性，故云得等。

略解依中，《疏》云：「如何說依，不與七同緣下。」此前師難後師。若爾，如何下，後師難前師。答：兩人依別下，前師釋。問曰：下，後師難前師。彼質答曰：前師文。答：而復質，後師文。「然彼所依，總有三種」者。問：心、心所法，起藉四緣，何故但說三種依耶？解云：所緣通內外，餘三唯在內，故但說三。問：餘識緣內外，不得說四依。第七唯內緣，何不說四依？答：三緣生識勝故，但說三依，緣依亦外緣，力微不說四。問：境界生心劣，故不說四依，所緣引識微，應非二和起。　答：二和通遠近，根、境並為緣，依義據親近，境疏不說依。又云：不例，三緣依聲中說，所緣緣者是於聲說，此明所依，故彼非例。

難陀勝子等，立種生現，前後異時。引《雜集》等云：有眼、非眼界等。又《瑜伽》云：無常法與他性為因，亦與後念自性為因，非即此剎那，以非即此剎那，長貫前他性因中故，因果不俱。

《攝論》俱生俱滅者，如疏中會。

釋俱有依中，本判為四，第二即是安惠師等。西明判云：第二火辨。《要集》疑云：若第二師是安惠者，破前師云：十八界種應成雜亂。安惠既許自證分種，傍生十八界，種亦成雜亂。若一自證分義說，根、境亦成雜亂。安惠自許第七入見，即有間斷，何故下文云：雖不間斷而有轉易？今為釋之，安惠自種子是假，然功能別成十八界，如不相應，依實假立，不相雜亂，依自證分義分亦得。又就他宗而為此難，亦復無過，許阿賴耶變似色根等。或餘師義，設自所許約計情別，亦不雜亂。言第七雖無間斷者，是餘師義，以與安惠合為文故，故疏言等不唯安惠，本乃十釋西方別行，疏主既是此翻糅者，故能深達，餘不勞疑。

就難陀釋俱有依中，解《二十唯識頌》有三解：初依見、相別種義解。言識從自種生者，即識見分，似境相轉者，既起現行，帶境相起似彼所執外境相現，無別五根，即見分種名為五根，所帶似境即是五境；二云，識者五識相分，不離識故，名之為識，從種起現為五識境，實在內識，似外而現，為成內外處分種為十；三云，依見、相分同種義解。五識見、相合名為識，自種生者，見分從種起現行也，雖無別種亦帶相起名，似境相轉。《觀所緣緣論》三釋大同，但互為緣，少有差別。

《論》：「又彼應非唯有執受」等。本疏意云：三業能感，身業是色，即有執受。約扶塵說，聲離質已，即非執受，意業現行，及三實業，亦非執受。前云：約執令生覺受而說，前第二說，種名執受，約同安危說故。今據諸論明十八界中，幾有執受，但云五色根，故言應非唯執受等。西明云：此說實能感五識業，說五識依故，唯思種實業，色、聲假說，非正感故，由此思種，唯非執受，唯非色蘊，唯非內處，違聖教說此三皆唯。《集》云：感相分種，非五識依，能感思業，即非色、聲，約生覺受，故思非執，無表是假，無感果用，故取有釋。今謂不爾，有說，所釋具言，假身、語業，并實思業。《論》云：非唯故通有執等，不云唯非有執受等，顛倒論文，故非為正，前第二說，執受有二：謂諸種子及有根身，若謂今據生覺受說者，且五色根為唯取現，為亦兼種，唯現可爾，通種即非，唯有執受。若云：據現者，何故前難云：又諸聖教說眼等根，皆通現、種，執唯是種，與教相違耶？故知五根通於種、現，據生覺受，自亦不唯，何但難他？故本釋正，阿賴耶識於有色界遍依諸根，與《楞伽》同者(後更撿文)。

《論》：「既許現識以種為依」等。本疏說云：此令種子有俱有依，論言現識依種者，以所依根通種、現故，故疏言種。若謂論文應言現行，以種子為因緣者，即此中種依現行識，無同喻過，第八望種非因緣故，是俱有依。然西明云：此中正明俱有依，如何義准因緣為例。解云：理實不應為例，而淨月意，前二師皆不許種，亦有所依故。今義准令種識，亦有所依。量云：種識亦有所依，現種識中，隨一攝故，猶如現識，雖彼所依因緣、俱，有二依不同。而依義齊，且引為例，所以者何？能熏有因緣義，異熟望種，非因緣故，此意且引為例者，雖成因緣為所依，且取依義，因緣、俱有，同是依義。若云因緣依，第八現行，望種即非，為避此過，云且引義例。今謂不然，若但成依，有為諸法，皆杖託依，應成相符。若成因緣，第八望種，非是因緣，成作因緣，便有一分違宗之失，故知前師不立種子有俱有依，今立此義，違他順己，不乖聖教，故本疏正。

《疏》言：「故令異熟種以現行為住依，以種子因緣依，與現行俱有依為例。」者，意以異熟識中種，即以第八現行為住依，能熏轉識，望於種子，雖是因緣，亦與種俱有，故與諸現行識，俱有依為例，新舊合者，釋生長義。

《論》：「俱有所依。」護法義簡，取決定有境為主、為所依，簡餘非所依。令心、心所取自所緣，此即舉果顯因所依，若法雖杖託因緣起，而不能取自所緣者，果名有依，不名有所依。因緣望彼，但得為依，而非所依，何故如是，以《瑜伽論》唯心、心所，名有所依，餘不名有所依。若不作斯義門簡者，法有相濫。然《疏》云：而以義准，由少義理，謂自身識為依，非後為前，前為後依，及他為自依。《要集》云：此無相濫。此中既辨俱有依根，非前後故，自識不依他根而起，已極成故，故唯四義簡法已盡。今謂不爾，雖知四義簡法已周，論文不顯，但且對前諸師異說，辨彼非所依，不顯簡他及於前後，明是自身。若以言俱有，即不須簡非前後者，亦應云等無間，明前望後為等無間，何須復云前聚於後。下解開導，云於後生心、心所法，又本辨心、心法，何須說云謂有緣法？言心、心所豈非能緣。又如熏習，熏自極成，可須復簡他身前後，故今疏意。心、心所法杖因託緣，皆得名依，既論說云，展轉增上力，二識成決定，亦是自識因他識生，何故不簡？前後雖別，亦得名有，如前因果別時家，解《攝論》熏習，俱生俱滅，以前後法，同有生滅，云俱生俱滅。今前後心異遍計，故俱得名有，何故不簡，不以同是有，要非前後是俱有依。又云：《樞要》云：前三各具四義。若爾，決定簡法已盡，謂同境即顯有境，根本即為主故，由此證知，餘三無用。今謂此情不悟大意，何者本疏以論說俱

有依？前明具義，後復云同境、不共、分別、染淨、根本所依不同，此之五種於前義中為具、不具。若其不具，得為所依，何須前義？要具為依，即是前三各具四義，四義隨有，即具前義，方是所依，由是身根望眼等四識，非彼五種，故非所依。《要集》云：今解身根為主義簡者。今謂不爾，論文本意，為主一義。以王簡臣，不簡身根。若云雖有身根，四根若闕，四識不生，故知不依者不然，亦雖有第六，若無身根，身識不起，豈許身識不依第六？故不以主簡別身根。又《樞要》言順取所緣者，解同境根，若同境根亦具前義，不解有境義，不得妄難，故七依八，即不同境，故知不約順取境義，說有境義。若順、不順皆有境故，智者當察。問：今解俱有依根，既以有境，簡去種子，豈可種子非俱有依。若非是依，種應非根，便違聖說，眼等五根皆通種、現。答：論根通種、現，今護法辨依、所依別，現根用勝，名為所依，種根非勝，不說所依。若取種根，為俱有所依者，自種應是。今辨俱有所依，不依解根義，故不取種。

問：言同境根，即眼等五根。是未知眼等識，緣境變相，為親所緣。眼等五根為照相分？為照本質？若照本質，即不同境，質、相異故。若照相分，本質何遮而不能照？答：今二解：一云，雙照，俱色境故，無法遮故；一云，照相分，云同分根，能照境故，隔自識相，故不照質。問：如隔瑠璃等，尚能見外，自識相分，有說非礙，何故能遮？答：勢分力隔，不以相礙，前解為勝。問：五識變相，為依託質，為不離見，若依託質，應離識取。若不離見，何成離合知，識皆與根不即離故。答：雖依託質，不離見分，俱悉無過，以能緣見不可說云在此非彼處，以無形礙故。若爾，如何名離合取。答：以五色根望本質說，不約相分，故成離合，不離識緣。

問：五識何為以第六識為分別根？答：《瑜伽》五十五云：由三緣故，謂極明了故，於彼作意故，依資養故。言明了取者：意雖由五，而得明了，五亦由六，能明了取，若無意識，五不起故。於彼作意者：由欲得緣彼境界故，即同緣義。依資養者：謂由意識資養，眼等識方得起故，即引發義。

但說五識依五根者，由二義故：言相順者，一近相順，即近所依；二相資相順，五根有漏，五識亦有漏，五根無漏，五識亦無漏故。

後開導依，本疏三師：第一難陀等，《瑜伽》第三云：又非五識身，有二剎那相隨俱生，亦無展轉無間更互而生。又一剎那，五識生已，從此無間，必意識生，從此無間，或時散亂，或耳識生，或五識身中，隨一識生。此師准文，不許五識俱生，亦無二剎那續，亦非更互生，若前、若後必意識起，是故五識必用第六為開導依。

第二安惠等，第三護法等。西明云：第二淨月，安惠師許三位無末那故。《要集》亦云：定非安惠。《論》云：「平等性智相應末那，初起，必由第六意識為開導依。」彼許三位無末那故，則不得言相應末那。今謂不爾，准何得知是淨月義，既自不識梵本，又非翻譯之人，若是安惠，前難如何？答：准本疏釋云：即顯末那名通無漏，雖即六識轉，末那得名為第七，實非第七，不通淨故，不爾違經。初地、初心第七識俱平等性智等，如疏具釋。又下第五卷中，亦有此解。疏外又解，前難陀師云：第六意識自相續故，亦總用。前六轉識內，隨何為開導依，第七、八識，雖自相續，見道初轉，由第六引，應用第六為開導依，就彼宗難，正彼義故，不依自宗，疏主既親承梵本，翻此論文，豈肯鄭重為斯錯判。今又助解，言安惠等許淨第七，即是餘師，餘文即通安惠及餘，述正文中云：第七末那用前自類，或第六識為開導依。染相續位自類為依，無漏間斷，既有第六，即為開導，滅定位出，應云用第八為開導依，略而不言。

第二師文中有二：初縱；後奪。初中有三：一云，未自在位，可如所說；二、遇境位，謂卒爾遇境位，可如所說；三、遇非勝境位，可如所說，上一位字，貫於下二，次一遇字，通第二三。

若自在位下，奪翻前三位。言自在位者，奪初位。此師意云：謂互用位多恒緣境。此意破前六塵境，至識不並生，以即剎那，而便落謝。互用之位，如眼識起，雖有餘境，亦能緣之。何假餘識，而眼識間斷耶？問：護法等師，何性界心得出滅定？答：廣惠聲聞、自在菩薩，隨何界地，方便善心，若依自地亦通生得，未遍超者，隨其所應。或依他地，方便善心。若全未超，但依自地方便心出，依方便入故。

《論》：「又異熟心依染污意」等者，何故無性兩釋：一云，即第六識為染污依：第二同世親，所謂末那。何故二別？答：兩論不違，此有二義：一、恒相續；二、緣內外起，增上愛故。無性即據通緣內外，起染污故。不言第七，世親即據恒相續識，常起染污，非無第六，以非恒故，隱而不說。無性菩薩據續生時，非無第七，以不外緣，故亦不說。然今此師，所說染意，或同世親，或同無性，或可染意，依第七說。相應悲願，即第六識，以此為證。證誠第八，用第六、七為開導依，以因大悲依第六故，染復第六，不證第七。或此師意且據凡夫一分而說，初受生識，以染污意，方得受生，即中蘊末心，除轉輪王必起貪、嗔，方得受生，相應悲願，即是二智。

《論》：「若增盛境」等。西明云：此有一句，境勝心非勝，謂率爾心。此中應有等流心、境俱勝，已攝在前等流心中。今謂不然，

證五相續，云遇勝境，理必相續，定非率爾。率爾之心，非多剎那故，若許率爾，自類相續。應引《瑜伽論》云：由率爾心，乃至相續而轉，何故云決定心後等？前文已證等流翻前率爾。遇勝境下，翻前非勝境，不說唯率爾。前文且約汎爾等流心，即心勝境非勝，此約心境俱勝破。或可，前約心相續趣境破，此約境相續，勝逼心俱，令心相續。故二文別，今准此文，當後二心，故俱勝句攝。
問：戲忘、憤恚定是何天？答：本疏釋云：欲四空天，非下二天。西明云：通六天。《要集》斷云：此說近理，以《婆沙》說在下二天，大小雖殊，俱得為證。今謂不爾，四句自體，若不約定人、處而說，但據逢緣，可通六欲。若約定人、處，即本疏為正。然准道理據定人、處。不爾，但應人為他害，即非自害，若有自害，即非他害，何要戲忘、意、憤恚天及羯剌藍位？又戲、憤天既屬帝釋，豈與非天共戰之時，不為彼害。若為彼害，此即不定，即應佛使等，有自他害，俱不定故，即有雜亂，據無雜亂，大乘約定，即本疏正。無相亂失，及不定過，又《出曜》論云四空天。
《論》：「然《攝大乘》說：色亦容有等無間緣者，是『縱奪言』」者。釋彼論第三云：謂經部師作如是執，色心無間生者。謂諸色、心前後次第，相續而生，是諸法種子者，是諸有為能生因性，謂彼執言，從前剎那色、後剎那色，無間而生。從前剎那心、後剎那心及相應法無間而生(已上論文)，破已下結云。但應容有等無間緣及增上緣，無有因緣，今指此文，是縱經師有等無間，奪彼前後為因緣義。若爾，何故《攝論》第一云：又經部師不說唯色名為心法，等無間緣。此所無故，心及心法，四緣定故，釋文如疏。
論：故展轉作等無間緣者。問：心、心所法多少起而得說為緣？何妨諸識多少生，亦復得為緣？質云：諸識前後多少起，相望得成緣，色法多少生前後，亦成無間緣？彼復質云：諸識多少起，例同色不成緣，汝諸心所多少生，亦應同色不成緣？解云：心、心所法和合似一，共辨一事得互為緣，諸識不然，何得互為緣。
「然諸心所非開導依」問：心所望王不開導，心所非所依，心王、心所既導生，何妨心所亦成依？解云：等無間緣義相引，心所可成緣，開導據勝能，非主不成開導依。
《疏》云：「如《攝論》第一云：一法未達未遍知。」者，此引《攝論》云：佛不為小乘說阿賴耶識，外人即引經文為難。若爾，何故經中世尊云：我不說一法未達未遍知，而能永斷一切煩惱，成阿羅漢。我唯說言，一切法已達已遍知，方能斷惑，成阿羅漢。言達無間道，遍知解脫道。此難意云：若不為說阿賴耶識，豈得云：於一切法已達遍知，無性為釋：此佛密意說不斷煩惱，以別相聲說總相處，非諸煩惱，有各別斷，或取共相無常等行故，不為說阿賴

耶識。此意以別相名，意詮生空總相義處，方能斷惑。惑共相無常行，非緣別別色等之智，而能斷惑。故言一法未達遍知者，別相之聲，說總相智而能斷惑，非一一法皆達知盡，方能斷惑，故不為說阿賴耶識。今《瑜伽》文，亦復如是，意說前各自別識，為後各自別識，等無間緣故。於總處說，若彼六識為此六識等。此是別意言聲，於總處轉故。又此言總意別有三：一會前第三云：若此識無間諸識決定生者，若此識及諸識，皆是總語，意說各別八識，舉此總聲。非謂諸識，許互為緣。一云，解第三意，別說後識定生，簡無學最後心，然舉於總諸識生聲；一云，會前又此六識，為彼六識，意欲別說，各自六識，舉彼總聲意目別六。非此六言總含八識，云言總意別。何者五十二初舉諸心、心所無間後諸心、心所生，通詮八識，重復言此六彼六，據三乘通說，故不通八。

《論》：為顯此識依緣同故，有二解：一云，依是不共依，緣是因緣依。以總聚言，不須分別種之與現，種不離識，自體分故，云依、緣同。又解，以總聚言緣第八識，因緣、增上，種、現雖殊，總不離第八，但不說等無間，非所緣故，此據染說。若無漏位，亦緣無間識；二云，依所依，緣即所緣，以因緣、增上，俱名為依，緣即所緣。即下許第八自體及種子，如次計為我，及我所師義。

又前二依有勝用故，所以偏說。非謂為顯依、緣同故，以且解依彼轉，未解緣彼轉故。然《要集》云：或可初釋，唯俱有依，後釋通二。今謂不爾，若初但一，何故《論》云：俱顯前二。故說有餘。

《論》釋緣彼。問：難陀師計七依本識，亦緣彼相應，何名依彼、緣彼？答：據執為我名依緣彼，火辨、安惠，並准此釋。

問：火辨何故不執自體以為我見？答：見分作用故執我，自證沈隱，故不執之。

安惠破火辨中，有三番問答：初約定，次變、不變時，後約凡夫厭色生上，不變色難，不同聖者，生上變色。

問：護法正義七緣八為我，自證緣見，作何行相？答：不同見分，自證思量見分之時，不作內外我、非我解，但冥證見體，亦如邪見緣外之時，見之自證緣見之時，但證見體，不同邪見。

問：論無一心中有斷、常見故，我、我所執，不俱起者，何故分別行緣蘊，不分別所起處等起我、我所見耶？答：二十句等，雖同依色蘊等，不是同時，前後別起，故即無妨。問：斷、常依惠立，二見不並生，二執一惠生，兩執不並起。答：斷、常境別，二執境同。

思量為性相。問：既恒思量，所執我相，與我見何別？俱作我解故，復何不名我見？答：我見推求，並作我解。此作我解，而不推求，故不名我見。　問：何以得知心作我解？答：准心所知，既

云：我愛、我慢等，當爾彼愛等，若不作我解，貪愛於何？又亦不應名我愛等。由此准知，心王亦作我解。若爾，心王應取別相。答：不爾。即此我境，是總相故。領納屬於順益己相，而貪愛等方為別相，論說唯言故。問：我、無我等是其差別，何名總相？答：准諸法自性差別，名非總相可爾，今心王所取總相，心所所取別相，與彼有別，於彼自性差別之上，各有總相、別相故。不爾，王、所境應差別，故知我者，即是境之總相，於我之上可意、不可意等，方是別相。又有解云：心王亦取別相。《辨中邊論》云：心王亦能取總、別相。今撿彼論第一云：唯能了境，總相名心。亦了差別，名為受等，准此心王不取別相。此論第五，亦識能了別事之總相，不言了別事之別相。問：心王既作我解，即是我執，云何第八卷護法正義，云執我法者，必是惠故，不說所餘。答：心雖作我相，而不執之，執者是惠故。又釋云：彼據勝說，及根本說，此據相從，必由於惠方能起執，非於此聚而無有惠，可起執者故，言必是惠故，不障相應，亦有二執。問：貪等皆有執者，疑有執不？答：執必見俱，疑非見並，又執必決，疑不決故，疑不是執。問：如思相應業之眷屬，亦立業名。與見、相應見之眷屬，何不名見？答：業是造作義。俱能造作未來果，及所造事業，故俱名業。見者推求，相應非推求故不名見。又釋剋性即非，相從亦見，如似智惠相從俱名智惠故。問：執我是惠能，同聚俱執我，推求是惠用，相應亦推求。答：推求是見，餘法不推求，執者堅取義，同聚俱執我。問：既恒審思量與思何別？答：通、別有異，此但思我，彼思一切。問：未轉可爾，已轉如何？已轉通緣一切法故。答：亦總、別緣，勝劣有異。王取總相勝，所取別相勝。不爾，果位王、所二種，俱能遍緣，如何取別？然第五云：心王取總相，心所通總、別。且據因說，若在果位。王、所俱能緣一切法，取總、別相，但勝劣異。西明云：何故釋《名門》但解末那，三性門中，即解心所。解云：理實於諸門中，皆有二義，影略互顯。今謂有餘，若言諸門皆有二義，釋王有覆性，所亦性同，於餘門中，若皆如是者，心王四惑俱，豈我見等，亦四惑俱耶？故思為性相者，但解於王，心所不爾，設心所思。箇思量，所餘心所非恒思量，又思雖有思量之義，不以思量釋思性相。然辨三性門中，解心所者，以彼心所有貪、慢等，不知不善為有覆性，王由相應得成三性，所由所依是有覆故雙問答。至下更釋，此問本意自釋第二變，不解心所，不可門門皆相影顯。

問：言四惑俱我癡、我見，如論自辨，愛有四種，慢七、九種，是何愛、慢？答：是總愛，以緣我故非餘行相，七慢之中是我慢攝，我慢恒起，非九慢類。

《論》：「及餘觸等俱」，有二師釋：初師二解，一四惑餘，一無覆性餘。若爾，後言有覆性攝，豈不重耶？答：此師解餘有其二義：一、遮；二、表。今取遮義，五遍行法前與八俱，亦與七俱，恐同於前，是無覆性，故餘言遮，後言有覆攝者，是其表義，故無有過。

簡別境五中。問：此師第七何無欲耶？答：緣未遂境，可有欲生，此識緣我，恒遂無欲。難七緣境恒遂，不希未遂無欲俱，佛果所緣恒現前，無彼未合欲不起。答：佛果悲願度眾生，境界雖現欲無減，因中我法恒現取，無願不希非欲並。又釋如疏，餘四准此。

問：此師何故七非隨俱？答：此師意說，二十隨惑。《雜集論》說皆假有故，依根本惑分位立之，此識俱惑恒無間斷，無分位故不得並。又五十八云：諸隨煩惱，皆是煩惱品類。若爾，何故決擇五十五云：無慚、無愧、不信、懈怠是實物有；放逸是假有；餘者論說，是世俗有耶？答：此師意說。假者有二：一、相待假；二、分位假。前無實體，分位假者，而是有體，云實有者，據分位說；云世俗者，通於假實，以相待、分位，俱名為假。問：實有假有理可易知？世俗有言，應須分別，唯識論等說沈、掉等，是別有體，如何《大論》云世俗有？答：言世俗有者，非謂假有，不同放逸，定是假故，不同無慚等，四依勝道理，別有體用，不名實有。此沈、掉等，皆他等流，別有體性，義非勝顯，不名勝義有，非體假無名世俗有。

問：論會違云：依二十二隨煩惱說者，准《百法論》二十隨惑，成於百法。《瑜伽論》中，惑說二十二、二十四、二十六，應不唯百法。答：《大論》中據取別境及四不定，是染性者，煩惱等流，品類不同，說多少別，離彼二位，更無別法。《百法論》等，據其體性有差別者，但說百法，亦不相違。

《論》言要緣曾受境類者。有二說：一云，境類者。緣滅、道時但緣其名，名亦為境，此境是滅、道類；二云，境體之類，如緣苦、集，親符其體，亦已曾受後復緣時，言緣境類，即前體類，餘准此釋。又云，名是名類，謂先聞緣，今復聞緣；二名是體之類，謂先見體，今復緣名；三體是體之類；四體是名之類。准前可解。

問：護法正義云：非諸染心皆緣曾受境，及邪簡擇故，忘念、不正知依念、惠者，不遍染心，依無明立即遍染心者，如緣現在，復非簡擇，起此忘念、不正知時，與無明俱不。若許俱者，忿等應嗔俱；若不俱者，應非遍染。答：義別說之。猶如見、惠，雖不相應，可得俱起，以他性相應，非自性故。問：如緣曾境及邪簡擇起忘念等，依二法立，為一忘念等，為有二耶？答：疏有二解，後說為正。然《要集》云：有說兩說，皆違第六，故第六云：染念、染

惠雖非念、惠俱，而癡分者，亦得相應，既廣破已彼自釋云：若無念、惠，唯癡上立。若念、惠起，即與無明各二法立。即自問云：既二並起，為一？為異？答：謂攬二分假立一法，具含二義。故癡分義念、惠相應，念惠分義，非念、惠俱，與癡相應故無有過。今謂此說，即是前明，何勞別說？本疏云：惑總依惠、無明立一不正知，不正知是假，不可言有二。今云：攬二分假立一法，豈非前明。本疏引例，如放逸等依四法立，不約貪等別，說二相應故，此意放逸雖依貪立，二得相應，據餘分說。說遍染故，例不正知等，相應亦爾，何勞更言故癡分義，念、惠相應；念惠分義，非念、惠俱，與癡相應故無有失耶。又復彼說自有過失，何者彼云：或可念、惠、無明各別立一，雖有多種相用，無別故說為一。二十隨惑等，但說一故，據實有多，隨用立多而體非多，故說事等約體說等，用望於體，不說相應，非他性故。若爾，不害、無嗔，二數應不相應。第六云：信等皆遍善心故。解云：但云遍善不言相應，亦不言俱，故無有過。今難彼云：既云各別立一，即有多放逸等。若用若體俱多法故，何得云等，非受、想等，有多並故。又云：不害、無嗔彼但云遍，不言相應，亦不言俱者，豈許不害、無嗔前後別起，言不俱起。故依雖別，取各功能，假立為一，名為體等，不害、無嗔雖不相應，而許俱起。問：且如不翻別境，入隨惑中。別境染念、染惠。亦名忘念，及不正知不？若不爾者，應非是染，以正念、正知故，若許，亦名忘念及不正知者，與隨惑中二法何別？答：別境中忘念者，謂於過去曾受境界，忘追憶故，隨中忘念，只忘失正念，不要忘念過去之境。問：若爾，前善心中，不能記憶曾所受境，應非忘念，以非染故？答：起善心時，雖有不能憶過去境，而於現境，能正念故。問：緣現可爾，緣過如何(思之)？若別境中惡惠必邪簡擇，隨中惡惠能惡於惠，即令知不正，非要邪簡擇。又假、實殊，有無體別，隨惑但作用，而無別自體，別境有別體。

成唯識論了義燈卷第四(終)

成唯識論了義燈卷第五(本)(論第五)

淄洲大雲寺苾芻惠沼撰

第二師釋：末那通四受俱。問云：何欲界不與苦俱？乃至二靜慮，云何不與樂受並？答：《疏》已簡訖。云何與憂、喜俱？答：且與喜俱，有其三釋：一云喜與第六俱，第七與六俱故。云與喜相應，不爾，何以故？云緣有喜地善業所引果故，不緣第六，故此解非。二云果從因故，或從喜受相應思之所，感此第八識，第七緣此引業果故，名緣有喜等，與喜受俱。三云相順故俱，如說五識緣前相分，此相從前五識熏成，後五識緣云緣前相，此義亦爾。此果從喜及相應思之所招感，雖緣此果，順彼因故，云與喜俱。餘受相應三釋，准此。

問：《疏》云：若四受俱，則金剛心非頓斷過者，說與捨受俱，豈不漸斷，以易地捨故？答：云若喜等俱，必隨地別，染法俱斷如六識故。若捨受俱，即可頓斷，如第八識捨俱頓斷。其理極成，故無有失。

問：《論》云緣內執我，此之我見，為唯見分名我見，自證分亦我見收？答：設俱何過？答：俱有失。若不名我見，貪、嗔亦然，彼自證分應非貪等。若名我見，應許緣外，何名緣內？亦應非量攝。答：但見分名我見，非自證分，我見自證，但名染惠。何故不同貪等？答：貪等稱境，亦得生貪，如五識俱等。我見不稱境故，自證非我見。問：何故不稱？即非我見但名染惠？答：如緣無為、緣他界等，見分緣時，不稱無為、他界。但見分名無為緣他界緣，自證不得名無為緣等，我見亦爾。又若見之自體名我見，即得。若緣我故名我見者，自證即非，貪等亦爾。若緣色起貪名為貪等，自證即非，不緣色故。貪自證故名為貪等，自體亦是。

《論》故此相應唯是捨受者。問：第七緣於八，隨緣唯捨受。第六緣七、八，隨彼唯捨受？答：第七恒內緣，隨境唯捨受。第六緣內外，不得唯捨受。問：六是能引，七所引。隨彼能引，成無漏。七是所引，六能引，應隨能引通三受？答：無漏起時，難隨他起無漏。緣境恒任運故，不通三受。問：第七無漏他引生，不隨能引通三受。第七無漏由他引，不隨能引同一地？答：淨法起時，難隨他能引同一地。捨受任運起，不隨能引通三受。問：第七任運起，不隨能引通三受。五識任運生，不隨能引通三受？答：五識易脫起，隨他通三受。第七緣一類，不隨他三受。問：五識任運他引生，即隨能引通三受。第七一類他引起，應隨能引通三受質？答：云五識雖他引，不隨能引尋、伺俱。平等雖他引，不隨能引通三受。

《論》：若與藏識有異等者。《要集》云：有說：有解三位無故，無恒轉義，亦不應理，未斷滅來恒續起故。同第八識，未入四位，恒名賴耶，故依有釋無，故不說，或相同不說。今謂不爾。賴耶設入四位，未成無漏，故說恒轉。不約名說，恒轉如流。末那三位，轉成無漏，轉易非恒，故不如流。

《論》：此意心所何性攝耶？《疏》有二解：初云：雙問雙答王由心所成三性故。初舉所顯王，故《論》云：此意相應四煩惱是染法故。次顯由王所成有覆，《論》云：此俱染法所依細故，故雙問答。

問：七緣八為我，隨境一界繫。第六緣三界，為我三界繫？答：自地互相增，隨自自地繫。他地不相增，不隨他地繫。

《論》：此位染意。《疏》云：通二執說。《要集》等說，唯說人執，不說法執。何以故？若說法執，何故《論》言三乘聖道有伏滅義，二乘無學不應永捨？又護法釋：三位無者，依染意說。故知法執不名染意。今謂但說於《論》不違，是本意故。雖定性二乘不能伏斷，望彼非染，不名染意。對不定性及定大乘，法執名染。然不定性生空聖道亦不能伏，故《論》云：三乘聖道有伏滅義。若唯人執，應言三乘聖道俱能伏滅，何須得言有？三位無染亦復無過，法執望二乘定性不名染，三位中不無。若望菩薩三位中無，文含義隱，餘者不悉。

《論》：又如未證補特伽羅。西明量云：未起法空，應有法執恒行；以未起對治故；猶如我執位。此量喻中所立不成。《樞要》云：法執未證法空位(有法)，應恒行(法)。二執隨一攝故，猶如生執。有妄出過云：因有法自相相違，錯引《樞要》解論文中所立宗、因，便俱有過失故。問：住滅定者，世尊入滅定不？答：有三解：一云不入，若爾云：何具諸功德？答：成就滅定而不現起。二云：入。若爾何故訶菩薩入？答：呵耽樂者。諸經亦有勸菩薩入。問：既入滅定，六識不行，何能利生？答：由加行意願力故。不起滅定現威儀化生。佛即任運不假加行。三云：雖似入而實不入。傳云：《思益經》說入理滅定，識即不行；入事滅定，識即猶起。言似入者，即事滅定。然傳撿文三釋之中第二釋勝，故此《論》難。若平等智依第六者，應有間斷。許佛恒行如鏡智故，若不入滅，設入不滅，即六恒行，如何成難？

言所立宗、因便俱有失。《疏》云：有自法，自相相違決定者，改彼因云：除聖道等意識，無俱有依；是意識故；如三位意識。因改於前，前因亦應除三位六識攝，故無不定過。《樞要》云：又因有自法，自相相違，以無學不定意為同法故。此量意云：以無學人恒無第七言不定者；除在滅定無第六識；取不入滅時第六意識為同法

故。然以理論此中宗有二：一、總立第六意識；二、簡去三位，取餘第六。因亦有二：一、總因六識攝故；二、別因亦簡三位非三位，餘六識攝。隨其所應，以二因各成二宗，過思可知。

《論》：初通一切異生相續。西明兩釋：一、明執相續；二、云相續者身。意取此解。《要集》亦云：此依五蘊身名相續，非執、非心。今謂不爾。此文意顯三位差別有續、有間。初總明之，後重料簡起不起時，故前相續，明此俱意有間、有續，不明其身。若以五蘊身為所依，名為相續，且如我執亦依聖身，何故不云相續？平等性智亦依菩薩，亦何不云相續？

《論》：我法二見用，雖有別同依一惠。《要集》等云：必無別種所知障定。前已略明，今更重顯。若無別種，諸羅漢等起法執時，能熏種不？若言不熏，能熏四義少何不熏？若言許熏者，豈非別種？能熏唯是所知障故。又復自言：一惠用分熏成二種，即是別種。何云必同？說為煩惱者，是據根本及多分故。

《論》：法執俱意於二乘等，等取凡夫，即二乘凡夫。西明等云：等取菩薩生空智，以不障彼智，亦名不染。《要集》云：後說為勝。若等凡夫，菩薩亦有，何故不等？今謂前勝。《論》云：於諸菩薩，即通凡、聖。若望菩薩生空不染，起生空時，可非菩薩。又亦應言於諸菩薩，除生空智，亦名為染。前句總說，文復不除。故知總望不等菩薩起生空時，然於菩薩不言等，諸言攝故。前影後故，俱無有過。

《論》：是異熟生攝者，且如異熟生心，乃至變化。大小乘別，小乘四心，定唯無記。然變化心通欲、色界，威儀心寬，餘三不攝。並入威儀，唯單非雙。問：受戒等發起威儀，豈非是善？答：彼宗意云：欲得受戒，此心是善。起禮拜等，即是無記。然立戒體，不依發起身、語業思，依色、聲立。大乘變化唯四靜慮，通善、無記及漏、無漏，餘三通性漏、無漏，如前已明。然得合起如行道路歌舞拍鼓，或前後心發俱時亦得，或業果心不能俱發。若非業果及善惡，能四心義說，非多心並。《大論》云：此世俗有，故云無記者，據別說故。

《論》：說心意識。薩婆多云：五門義別。一名門，但與施名；二義門，集起名心，了別名識，思量名意；三業用門，遠知名心，開導名意，受生名識；四世門，過去名意，現在名心，未來名識；五施設門，在蘊名識，在處名意，在界名心，皆通六識，非離六外別有心意。後撿文注，大乘即別。

《解脫經》者有云：因道斷障得解脫，故名《解脫經》，《要集》云：如《天請問》等，不名《解脫經》故？今謂不爾，何經不令修道斷障？不爾，何得云：引對治故明是佛說？故前說是，然《天請

問》是別名，言解脫者，是諸不入阿含者之總名，染污意恒時等者，諸部釋異。且有部云：染污意者，謂第六識。恒時者，非不斷故，名為恒時，如常施食常受樂等。俱生滅者，非謂同時名俱，生滅俱有，故名俱，即是諸或皆有生滅。若解脫者，對治道起非曾非當有者，但捨其得離緣縛故，非無體性。上坐部云：染意恒時，謂細意識，無間斷故，諸或俱生，云俱生滅，過、未無故，非曾當有。問：若細意識如受生等，恒時相續，與四或俱，云何《攝論》第二云：依染污故時無斷故，以此為難？又九心輪以有分心是受生心，唯是無記。又下會《瑜伽》云：地獄無間有異熟生，是上坐義，准此非細染意受生，應非彼釋？答：上坐部中有本末計，無覆受生是本計，細染意生是末計，經部師中亦本末計，釋經准之。明不共無明。《攝論》第五云：此於五識無容說有。是處無有能對治故。若處有能治，此處有所治，非五識中有彼能治，於此見道不生起故。此意五識在見道位未成無漏。若有不共無明，即在聖位亦名為醉，與教相違，說異生故，不云聖者亦恒常起。又約菩薩起見道說，爾時第七亦無漏故，非謂二乘所起見道，亦非第六立第七故　問：無性之人既無對治，應總不有？答：是異生故。又此難意，且據有姓起見道說。不爾許五有成事智，應有不共。問：《攝論》復云：亦非染污意識中有，與餘煩惱共相應時，不共無明名不成故。　既爾如何與四或俱，應初師勝？答：彼《論》敘難云：不共無明亦不成就，與身見等恒相應故。自釋云：汝難不平，非我說。彼與餘煩惱不相應，故名為不共。然說彼或餘處所無，故名不共，譬如十八不共佛法，前說與餘煩惱相應名不成者，觀他所立顯彼過故。此意就他薩婆多等云：與餘俱不名不共，顯彼自違故為此難。非我說，與餘或俱時不名不共。

《論》：此識若無，彼依寧有者。大乘顯小，若無第七，經義不成。故難外云：眼等此中，攝有俱起，根名二緣。意亦六中收，應依現意名二緣。　外難大乘云：意識二緣生，緣無意得起，何妨二緣生根，無意亦起？經部共大同許過、未無，緣無亦許起，故為此難。答：持自有無俱是法，緣無現相二緣生，過去滅意現非有，意識根無不應起。若薩婆多就大乘宗，為前難亦得。經部滅無，假立意名，就大難云：五識六二緣緣實根亦實，意識六二緣緣假根亦假。然下別破經部，此先假敘。有部為難，亦就大乘。答：云根法是所依，意俱非得假。又釋親相相是緣生，質無亦是實，同五六二緣，所依根不假。外又難云：經說六二緣，根假識不生，識託六二緣，境假應不起？答：所緣勢疎遠，設假識得生，所依勝增上，勢近假不起，然以親相分例同根現實應好。

不可說色為被所依。破上坐部云：五識依色根，五識無分別，意識依色根，意識無分別。被質難大乘云：第八依意根，第八無分別，何妨第六依色根，意識有分別？答：色法性是鈍，五依不分別。意法是勝依，要思方分別。外難六依意根，六有分別；八依意根，八有分別？答：第八自性無明了，雖依意根不分別。第六自性有多能，更得意依故分別。問：現在名為意，已滅依此立意名，現在亦名識，已滅依現應名識？答：意名通二義，已滅依止得意名。識者唯了別，已滅無能不名識。

《論》：由我執故令六識中等者。《疏》有二解，取後解正。西明取前，《要集》亦同。今謂後釋為勝，由我執故不能亡相。云：我能行施，豈第七我緣施等生，言我能施？故本《疏》意，此第六我，由第七我為所依止，行相增明，非云我施是第七我。若執三輪相是第七我，七地已前有時未伏，何況地前？既不能伏，施等三輪何能亡相？故言相縛，有其兩種：一、通一切相，由第七我；二、執三輪相，雖亦由第七，正說第六。然《攝大乘》據所依止故，云：「自謂我能修行施等，非離無明我執隨遂，非離依止而有無明等。」若即說是第七我執不能亡相，應云：非離無明我執自性而能執相等。何須云：非離無明我執隨逐，非離依止？故說所由，非說即是。然此《論》引《瑜伽》為證者，是通證故，非唯證彼三輪之相。若云：由無漏無分別方能伏此相，即見道前應非波羅故。地前修有漏加行無分別智，能伏第六，故成密多。問：言相縛者，為煩惱障，為所知障？答：設爾何失？二俱有過。若由煩惱障，二乘無學有漏心位應無相縛，我執斷故。若由所知障，生空後智應有相縛。二解：一、云由所知障，若爾生空後得應縛？答：不相順故，依安惠釋，此即為正。二、云以煩惱障為相縛體。若爾二乘無學有漏善無記心，應無相縛？答：由此相分體是有漏，是彼所引熏成種故。今雖斷彼我執體盡，由有相縛。然法執體非正相縛，執有相故為依，助彼我執起故，是助相縛。無學散善及無記心，亦有此助未離相縛，生空後得。雖有其助，無昔有漏所熏之相正相縛者，故得云：無。此釋為正。然執三輪相唯第六識，五、八任運，第七內緣故。若有漏相名為相縛，即通八識。問：諸論但云：令六識中不能亡相，如何今說通於八識？答：彼據三輪，令第六識由執我故，令前六識皆為相，拘不了幻故。第七緣八亦為相拘，相縛本故皆是相縛。若七執我不名相縛，六識如何得名相縛？又此《論》云：「言相縛者，謂於境相不能了達，如幻事等。」由斯見分、相分所拘，不得自在，故名相縛。以此故知通於八識。問：若爾二乘無學，五、八應有相縛，不了幻故？答：有二解：一、云染意滅故，五、八無縛；二、云既緣有漏所生相分，是分別相，猶是相縛。如似有

漏，昔由第七漏俱成漏，染七無時，五、八二識，仍有漏攝，相縛應然。
問：相縛於見，說相名縛。見縛自證，名見縛等？答：如《樞要》解，亦許名縛。有云：同種非縛，別種為縛？《要集》云：今謂見有三輪，非如幻等，故說相縛。餘分不爾，故不說縛。有說違文，但於施等，不亡相故。有云違理，同種生果分能所緣，如何不許說能所縛？今謂《要集》前後自違，何者？難有說即云：違文，文但說施等不亡相故，即是不許餘分名縛。難有云：即能所緣故。若許能所緣為縛，前難三輪。非若唯三輪名縛，即能所俱縛非。若云：難有說據相縛說。難有云：據能所緣縛說，若爾能所緣縛可非縛耶？既自許縛，如何難有說？有說會論說三輪，文據易了說故。又《論》：縛者有其多種，或說二縛：一、相應縛；二、所緣縛。又說二縛：一、能緣縛；二、所緣縛。又說二縛：一、相縛；二、麁重縛。能緣王、所與或俱時，不得自在，為相應法之所縛故。相應即縛，持業為名。能緣王、所，為境所拘，名所緣縛，通法執心。能緣縛者，即所縛境為能緣心縛，如阿賴耶名。相縛者，心為相所拘名為相縛。相縛有三：一、云一切相分皆名為縛，即安惠師，據法執說，能所取故，雖知如幻，不能無自性故。或同護法，但據我執不了如幻，非據法執。又云：此意未滅時，識縛終不脫。三位既無末那，即無相縛故。二、云但有漏相即名相縛，唯除無漏通於八識。一云據法執不了幻故，執之為有；一云據我執但不了幻，即為相縛，故通法執。若幻不了如幻縛，在生死名為相縛，唯在我執。三、云據行六度三輪之相，但在第六我執相，應識所緣相，由此不能成到彼岸。若爾善心皆無我執，行度是善，應無相縛？答：據間雜說不能亡相。問：若無我雜即名無相，巧便最勝與清淨最勝，二二何有別？答：巧便據無執，清淨據無悔，諸說相縛不過於此麁重縛者。總攝諸文，麁重有四：一、現行有漏諸心心所，即《雜集》說二十四麁重；二、現行二障；三、二障種子；四、二障習氣。或可現行，通說有漏三性心法，種子應然，以善、無記種子，麁重義稍隱故，諸略不說。今說相縛據我執，引及六度說，依共不共，對小乘故依我執說，據自義故，約六度說。言麁重者，此《論》不明，引經頌有，隨其所應皆修止觀方能除之，通說無爽。
以有漏言表漏俱故。有漏有三：一、體是漏為有所有，名為有漏，即三漏中言有漏。是有者三有，此說上界內身為有，以上二界緣身起愛，離外境貪，故有之漏名有漏。即二界煩惱，名為有漏，漏是所有。二、有他漏故名為有漏，即說能有。三者，漏性合故名為有漏，亦煩惱自體。由此漏在生死中故，即體有用，名為有漏。今者此間表漏俱者，取能有體，名為有漏，不取煩惱。故前偏難云。又

善、無覆無記心時，若無我執，應非有漏。《瑜伽》但說有他漏故，《雜集》通說。問：若與漏俱，方成有漏，即與《雜集》第三、《瑜伽》六十五皆悉相違。彼二論文不唯漏俱名有漏，故二論云何？且《對法》云：「漏自性故，漏相屬故，漏所縛故，漏所隨故，漏隨順故，漏種類故。」初漏自性故，即煩惱體。漏性合故，名為有漏。由此自體漏，在生死名漏性合，餘之五種由此自性，名為有漏。漏相屬者，與漏相應及漏所依，即染污心、心所名相應，遍行、別境及前七識，與或俱者眼等五根，名漏所依。所縛者，謂有漏善法，由漏勢力招後有故，此中亦攝六外境、無記心，且據善說。若准《瑜伽》，過、未有漏法，善、無記心，皆非所縛，及現外境、非現量緣，亦非所縛者，彼據質說過、未無故，善、無記心非漏相應，漏心緣時在過、未故，現色若非現量心緣，不親杖質，說非所緣。《對法論》：據親相分及疎所緣，說亦成所緣，同六十六，斷緣縛說，各據一義，故不相違。漏所隨者，謂餘地法，不互相增故，漏隨順者，順決擇分，異地不增，同地得增，容漏俱故，若無漏者，非隨順故。有漏之者，雖增背有，然與漏俱，不爾漏俱非漏目故。或雖漏俱而不增益，稱損力益能轉故。然成有漏，言增益者，據餘漏說漏種類者，無學諸蘊，前生煩惱之所起故。《瑜伽》六十五說：「有漏差別，由五相故，謂事故、隨眠故、相應故、所緣故、生起故。」事謂清淨諸色、三性、心、心所，此是能有諸漏體事，隨其所應由餘四相，說名有漏，謂：隨眠故、相應故、所緣故、生起故，即前諸法煩惱未斷所有種子，說名隨眠，彼由此種，說名有漏。諸染心、心所，由相應故說名有漏。若諸有事現量所行，若有漏所生增上所起，如是一切漏所緣故，名為有漏。現在名有事，若依清淨色識所行，名現量所行，　此據貪等能現量緣彼色等境，名漏所緣，餘非所緣。《論》云：但由自分別所起相，起諸煩惱。非彼諸法為此分明所行境故，故如前會。由生起故成有漏者，隨眠未斷，順煩惱境現在前故，此據惑引。又云：從一切不善煩惱、諸異熟果及異熟果增上所引外事生起，亦生起故，說名有漏。此有漏果為依所生，亦名有漏。五聚之法於有漏位三性之中，依《雜集》六、《瑜伽》五義，各具幾義，名為有漏。如《樞要》下卷，解十二支三斷中辨。准此二文，不唯漏俱名為有漏？答：此據正因，被據別義，故不相違。

言互相增益者，問：第七與六為雜染依，增益於六，六識如何增益第七？答：有二義：一、者增長；二、者不損。若第六識發業感八為彼依緣，得相續住，故名增益。起有漏時，設雖不能增長第七，而不損害，亦名增益。非如無漏，起必損彼，不名增長。亦如眠睡，雖於眼根不能增長，而不損害，亦名長養。此亦應爾。

釋意識得名，問：五、八皆依七，何故六稱不共依，獨得名意識，非五、八耶？答：若染淨依及俱有依，七望五、八，俱是所依。然近順生不共依者，即唯第六。今言不共意，顯近而順生，何者以六種子必隨七種，七種生現意識隨生，如眼識種依眼根種，此亦如是。五· 八不說依第七種，故此得名，無相濫失。若爾七依八生，何不名心？八依七生，何不名意？答：《論》云辨識得名心、意非例。又七、八自相續，當體得名。六識間斷，從依緣目，或准界、處，俱名心意。第七名心意，第八名意心，理亦無失，然無誠文。《論》：若得自在諸根互用。《樞要》二說，於第一師自有二解：一云五識各各能緣一切諸境，皆得自相，無壞根、境過。言離合者，據因位說，不障果位，得自在故。又如第八識，雖緣諸境，皆得自相，不有壞過，以於果位，體有多能。非體轉變為餘法體，故不得。難云：見色名為眼，亦許聞聲等。能造名為大，色等亦能造。彼體轉異，此是功能。若以色能見，可例色能造見色眼功能，非是體轉變。然法師意存第二解，若第二師各還自根，緣於自相，不名互用。《要集》云：舊相傳有三師：一、云一識通依六根，各取根所得自境；二、云：一識通緣六境，各依自根，境是共故，劣得通餘。一、云一識通依六根通緣六境，未詳決云：根、識不共，境即是共，不欲壞自根、識所行。若一識通依諸根，即壞根、識，故用他境，不用他根。今存未詳。今謂有餘。何者境是共取，本自共成？若不欲壞自根、識所行，通依諸根即壞根、識，故用他境不用他根者。今依自根取於餘境，不分離合得假實境，豈不猶有壞根、境失？以餘識根取餘境故，既不釋通，應依《樞要》。

問：佛五識緣五塵之境為定生不？若定所生應法處攝，五根亦爾？答：有二解，准下第十。一云法處，唯有三界成無漏故；一云夫定所變，未必定在法處所收。若無色界定力所起即法處收，以無所依根、境別故。若在色界定通力生，通自處攝，如天眼、耳非在法處。或託質變五境所收，若獨影起即法處攝。或在佛位法爾無漏五塵境收，新所熏者即法處攝，以其法爾不由定通。若新熏者，由定通起故。

問：五識、三性許得容俱者，且善眼識至等流已，不善耳識所緣，緣至起率爾心。爾時意識亦同聞聲，為是率爾，為等流心，若等流心當與眼識同是善性，率爾無記，未轉依位前三無記，不可二性一心並起。若是無記，眼識爾時如何成善，無善意識為能引故？答：且通初難，五心義說，善等流意與耳同緣，雖是善性，亦名率爾，以其聲境創墮心故，不可說是等流之心，前未聞聲故，不得唯率爾，亦與眼識仍同緣故，故因通二。然是善性，言前三心未轉依位唯無記者，或據全未轉依，不得自在別別五心，多分而說。若已分

得轉依之者，得自在者，五心俱者，可通三性，不爾如何《論》云：非取聲時即便出定，領受聲已。若有希望，後時方出，此言希望，即尋求心，不得說言欲希望時即便出定。《論》云：若有希望後方出定故，亦不得言定前加行立期願云。若聞異聲，即便出定尋求境事，故言希望，非於定中作尋求，何者希望聲時，為在定內，為已出定。若在定內，希望之心即是尋求，尋求之心與欲俱故。若此希望非尋求者，是何心攝？若云：希望即已出定，與《論》文違。《論》云：若有希望，後時方出故。西明釋云：若依正本，非即彼定相應意識能取此聲。由此釋家，二釋不同。今謂不爾，違《論》文故，所引釋家非經論故，不可為證。釋後難者，《論》言五識由意識引成善染者，據初起說，非約相續善染之時恒由意引，故下《論》云：諸處但言五俱意識亦緣五境，不說同性。西明云：唯率爾、染淨、等流三心與五識俱，尋求、決定唯緣過去比量之心，不與五俱。問：如前第四云：遇非勝境，可許率爾心後五識間斷。遇勝境位，率爾心後五不間斷，豈不中間起尋求已？方起決定、染淨、等流，若有尋決，云何不與五識俱耶？解云：遇勝境位雖多剎那，率爾不斷，而無餘心，若爾率爾唯是無記。如忿恚天既是勝境，可唯無記，不見憤恚成無記故。解云：許此初起率爾無記，從此心後起於染淨、等流二心，以不善故。若爾五識成善、染者必意引生。若不尋求，云何起憤恚？若起尋求，云何非五俱？解云：三藏。一解云：許五俱意通有比量，而《集量》說五俱現量，不說唯言，如緣教等有比量故。又解不許，若爾前難猶未能通。解云：五俱率爾，雖同無記不起尋求，由前勢分力，意成善、染，引五成善、染。此亦不然。若由前力，何不初遇由前力故，即成善、染？解云：可爾。此亦不然，許率爾心唯無記故，云何善、染？若云除初念比量相違，又若前心已逢不善，可由前力，前惑無記，強力忽至，起於憤恚，豈前有恚耶？今者解云：率爾、尋求亦許五俱，言緣過去約間斷說。今言俱者據相續說，故無緣過去，現、比同時失。

問：定中無五識，遇聲耳識生，睡時五識無，喚時睡內起？答：有二解。一云：不例，有心定有意，為依耳識生，眠時意或無，無依耳不起。一云：眠中縱有意，昧略耳不生，定中意明了，聞聲耳識起。西明云：睡起耳識如定聞聲，亦無文障。

問：定中身識亦得起不？答：有二解。一云：不得，准前第三云：謂若在定等，理有眾多身受生起等，故無身識。若爾前云：諸定皆無五識身故，何故定中說有耳識？答：前據他宗。若爾猶有比量相違？一云：許起無失，若諸菩薩五識皆起，二乘不定。問：在無所

有處定意緣聲時，與耳同熏欲界之聲，為無所有處？答：定心所變屬能緣心，不同耳識。

《論》：故六轉識三性容俱，本《疏》不說欲界之中有通果無記。《要集》云：《俱舍》第七從通果心，無間生二，謂自界一即通果心，及色界一即加行善。此云：欲界通果心者，唯是變化。依六十九云：又從欲界無記心無間色界善心生，如色界果欲界變化心，乃至又說此心為欲界者，當知是彼影像類故，非自性故。《要集》意云：初言從欲界無記心無間色界善心生，同《俱舍論》。如色界果下兩說，一同本《疏》，一云亦同《俱舍》。今謂不爾。初文即與後二文非別，云：又從欲界無記心無間色界善心生者，據似欲界名為欲界，非自性故，復即此心從於色界善心得生故。《論》總釋云：又說此心為欲界者，當知是彼影像類故，非自性故。前文復云：諸神境智，或加行得，或生得。云生得者，謂生色等，乃至云又有欲界諸天及人一分福果所致，不說有加行得。若許欲界有從定引變化心者，即加行得，何故不說有加行得？五十四云：欲界無覆無記有變化心。云此唯是生得，謂天龍等。又云：然無修果心。然《顯揚論》但說欲界有變化，或是業果，或是上界，似欲界故名為欲界，非許欲界有定所引變化無記。

受分二中，苦通無漏，憂根不通。西明解云：五識相應苦受，從後得智大悲力，親所引生故通無漏。《要集》斷云：有釋為勝。今謂此釋與本《疏》中第二解同，約何為勝。

明三斷中，有解云：苦受中求不斷故亦非斷，離欲捨故已斷說非所斷。《要集》斷云：有解為勝。今為此釋求不斷故，亦非斷者，即本《疏》解隨順趣向不斷法故。假名不斷，如何云勝？餘如此類，披者當知，不能具指。

又身心受，何故五俱名為身受，第六識俱名為心受？答：有二解。一云：身者積聚義，五種色根皆積聚，依彼五根皆名身。二云：身者唯屬身根，餘四依身相從名身，故能依受得名身受。難：五識別依根，相應之受得身名，第六別依意，相應之受標意稱？答：五根皆積聚受，從所依得名身，對色辨於心，第六相應非意受。問：色心以相對六不同，五名身受，身、眼兩相望，眼不齊身立身受？答：身、眼俱色並得名身，對色、心殊六名心受。又受依於身即名身受，受依於意應名意受。且質。答云：六受依於意，依意名意受，五受依眼等，應名眼等受。據門明別，身、心相對，名身心受，不可齊責。

三學分別，《集論》第二、《雜集》第四俱說，從求解脫者等，身中所有有為善法，名學無學，即簡不為求解脫者，雖有善法，不名學無學法。《瑜伽》六十六云：謂預流等補特伽羅出世有為法。若

世間善法，是名為學。《瑜伽》第十說預流等，皆有一分十二有支，是非學非無學者，據未趣求解脫之時所造善業。非學無學，若資糧、加行為有支者，可是學法故說一分。不爾應言所有有支皆非學法，何云一分？言資糧等非有支者，據無漏者說。又解或雖有漏，厭背有故，非有支攝。言一分者，據預流七返有，及一來等有，名為一分非學無學，餘如理思。

《論》五識俱起任運貪癡等。西明一釋，不發業言不簡五識，但有隨轉，不為轉因能發業故。此意隨轉不為轉因，明非不善故，不發業故。第二又解云：亦通不善，由意所引理應能發，無文遮故。然意取前釋。《要集》亦斷西明前勝。今謂不爾，若以五識但隨轉因，非轉因故非不善者，嗔通五識，亦應有覆非不善耶？又《論》本頌云：「善不善俱非。」若非不善，違本《論》說。故雖隨轉起惡業者，亦是不善。又《瑜伽》八十九云：當知此中能起一切不善法，貪名貪不善根，嗔、癡亦爾。三不善根既通五識，明知隨轉，起不善法亦名不善。又此《論》第六云：貪、嗔、癡三俱生分別，一切容與五受相應。明知此三分別起者通五識有。若唯意俱，但四受俱，無苦受並，純受苦處意方有苦，以三惡道無分別故。既《論》許五有分別惑，下三性門云：欲界繫分別起者唯不善攝，發惡行故。五識既非轉因發業，如何得云唯不善攝？發惡行故。故知五俱任運，貪、癡不作，隨轉發業之者，即是有覆。若隨轉發即不善收。又第二云：異熟習氣，謂六識中有漏善等。又等流習氣，言七識中即皆許有。既云六識中，明六轉識俱有異熟、習氣，雖不能作引業習氣，而作滿業。不應隨轉能為滿業唯有覆性，故不發業言。亦簡五識中，本說為勝。然云：六十七、八說，不發業癡等是無記者。或傳寫誤，應云：五十七、八，以彼文說俱生身見唯是無記，義准邊見及癡、慢、愛、修道一分與身見俱亦是無記，不能發業。

言初二近分名喜悅心者，准《瑜伽》五十七有十一根。此《論》下文初二近分定無樂根故，但十一，如《疏》所說。然《疏》義准，既引經文，離生喜樂，以經說喜，即證有喜，經既說樂，何不有樂？准此道理，合有樂根。但未明滿說十一根。非於此中許有二解，下文定判無樂根故。

問：苦、樂貫身、心，二受即分兩，捨受身心遍，何故不分多？答：苦、樂通尤微，是以各分兩。捨受唯一類，所以不分多。又解捨受相無別，身、心並名捨。逼、悅相有殊，苦、樂各分二。

問：何故不言憂、喜、捨三以攝苦、樂？答：憂、喜有異熟，體非是異熟。苦、樂有異熟，又體是異熟。又苦、樂通三性，憂非染、無記。又憂離欲捨，餘非離欲捨。苦、樂體寬，舉攝憂、喜。

問：初二根本悅未極，悅於身、心分喜、樂，極苦中有迫未極，迫於身、心分憂、苦？答：二禪無五識，意喜悅根分喜、樂，中有六識俱，不於意憂分憂、苦。若爾初禪既有三識，應不於意分喜、樂？答：亦不遍，二根無識。又解定喜適悅勝，遍於身、心，分喜、樂中有未極迫非勝，不於憂受分憂苦。又具五識各迫於根，不假意憂分苦。問：初二意唯喜，從喜分於樂，雜受意唯憂，從憂離出苦？答：喜、樂相順得同種，故可從喜分於樂。憂、苦相違種不同，不得於憂分出苦。又二解同前。問：意俱之喜分之為二種或同，別生現是一，不得二受各別而生，無一心中有二受故，既於一受分為喜、樂，應當是假？答：適悅身心義有別故，不以悅心邊即名為樂，適身邊即名為喜，故是實有，猶如二智。問：二執約義分說，為世俗有，二受據義說，何得體成實？答：執依別境惠，說為世俗有，喜樂不依他，同智為實有。問：同從種生，何故悅根名樂非喜？答：意有分別故，根無分別故。

《樞要》兩釋憂根，一云：不通無記；一云：雖無文說，理通無記，悔必憂俱，彼既無記，憂何妨爾？《瑜伽論》說非無記者，隨轉理門。然《要集》云：《樞要》云：悔必憂俱。今有兩釋，應云：許必憂俱，何以故？即《瑜伽》云：若通一切識身者，遍與一切根相應。若不通一切識身者，意地一切根相應，說一切言無簡別故，即許俱生身邊見等亦與憂俱。彼既無記，憂亦定爾，以悔許字少相近故，寫者有誤。又解應云：悔必憂俱，准第七《論》。二師俱云：悔憂受俱。不說身見等與憂受俱。《瑜伽》自簡云：皆於三受現行可得，不說五受。後即釋前，故但三受。然《要集》云：下論二師，俱不許悔得與憂俱。斷此說非，此亦不爾。下第七卷二師俱許悔與憂並。初師云：有義惡作憂、捨相應不說苦受。後師加苦，故第二師云：有義此四亦苦受俱，何得說云：二俱不說悔與憂俱？然准下釋，悔通淨無記，不通染無記。身、邊見等既染無記，故不得並，但可苦俱。故知證憂是無記者取前許俱，不爾相違。然《瑜伽論》云：若任運生，皆於三受現行可得，亦攝憂、喜。是總說故，於分別惑有俱、不俱，方別說之。故彼《論》云：不任運生，一切煩惱隨其所應諸根相應。我今當說貪於一時，樂、喜相應，或於一時憂、苦相應。若於此中，唯說三受，何故不任運，即通說憂、喜？故以此義准通無記。然不定判此解為正。問：何故憂受非染無記？答：有云：以非報故不通無記。若爾威儀、工巧亦非是報，何通無記？今解明、昧二相別，故不通無記。問：若爾喜亦明利，何得無記？答：上地有喜以定力故，或雖明顯然皆無記，故得染俱，欲無定伏，或明利者，即非無記。下云：恃苦劣蘊憂相應

者，是分別惑，必不善故，於無記事而起憂者，是淨無記。若不活畏等，雖緣資具無記事生，由分別我起故不善。
問：地獄惡業招，定成眼等令受苦。何不定成二形令受苦？答：形根受欲具無暇受，欲可無形。五根五識依，無根無識要成就。
《論》：餘雜受處無異熟樂。西明三釋云：三義。第三有雜受處，等流、異熟二樂俱有，如《二十唯識》云：諸有傍生生天上者，必有能感彼器樂業，生彼定受器所生樂。又《攝論》云：諸惡趣中一向苦處，既說中言容有樂受。《瑜伽》等說各據一義，故不相違。今謂不爾，違二論文。《大論》說為定不成就；此《論》又言餘雜受處無異熟樂名純苦故，只許雜受有等流樂，非是異熟，言惡趣中，簡欲人等。若依前會是隨轉理，簡餘雜受，非是中言許異熟樂。若爾《二十唯識》復如何通？答：彼云業感器所生樂，不云業感所生受樂。若許有業感異熟樂者，應云彼必定有業感之樂，何須云器，如緣外境，通三性心非唯異熟，此亦應爾。器雖業感，何廢得生等流之樂？
言未至定有十一根者，謂信等五、三無漏根、喜、捨、意根，以不生彼無色根、命。云何有意，意即第七，隨生繫故？答：略為二解。一、約三乘通意根說，即次第滅；二、據大乘有第七識起無漏說。
問：有漏五識，第四定無。無漏言有，有漏喜、樂第四定無，無漏喜樂第四定有？答：有二解。一云：以義齊之亦許得有，如彼五識，若不許五通四禪者，復無此難。又如大乘見道，必第四定，初地既言極喜，故有喜受，樂准此誠。二云：不齊解。佛成事智不與喜俱，相麁動故第四定無，起依色根，第四定中有五色根，故有五識。然《要集》不許無漏五識通四禪者。不爾，無文遮故。
問：何故明遍行中，但舉觸等，不言作意？答：有二解。一、云：以順前故，前但言受、想、思等所依為業，不言作意；二、云：順經部師立餘心所，以作意等思之分位，舉思攝末，故不盡陳。
言所緣事不同者，略有二解，一云：非體及相，緣無法時彼無體故，無分別智無相狀故，但緣於境差別義故。此解不當，豈緣境時不得自相？二云：體事若爾無法何有體事？答：緣無心不起，無法不稱事。緣無心既生，有無皆體事，俱得名法，各持自性，何非是事？
《論》：思令心取正因等相。西明云：此令心取正因等相，豈不心王亦取別相？解云：不爾。思有二用，謂能取自正因等相，亦令心王取正因等。心唯取自，不能令他取正因等，故不得言心取別相。又解設許取別，義亦無失。而言心王唯取總者，約正用說，故不相違，取前說勝。今謂前說亦少難解，且正因等相，為是總相？為別

相耶？若是別相，心不應取，違諸論故。若是總相違前說故。前解心所皆云了。此《論》自釋，言此表心所亦緣總相。此言單以目總，正因等相，明即是別。不爾應無所了別相。
《論》：求不合離時，可忻自體非所厭者，非是唯忻自身，但彼所厭無處之位，名為自體。
問：小乘云根及作意，能勝發起，由彼勝解難，云應無窮失？彼或難汝宗作意，應亦待餘，亦有無窮失？答：以彼救言根及作意為勝發起，復由勝解，既有兩重，故應更有，故無窮失。大乘作意，能驚所餘，更無能驚，故不可難，應有無窮。若強為難，返例作意令心趣異境，作意亦應更待餘，方能趣異境。
釋能憶因，廣如前辨。
《要集》云：《正法念經》第十七具列十大地。及《涅槃經》第二十七云：下定者，十大地中心數定也。會云：《正法》念正量部義。《涅槃》隨彼轉，非真實理，故非所依。
《論》：遮等引故者，定有七名，一名三摩呬多，此云等引。三摩云等，呬多云引；二云三摩地，此云等持；三云三摩鉢底，此云等至；四云馱那演那，此云靜慮；五云質多翳迦阿羯羅多，此云心一境性。質多云心，翳迦云一，阿羯羅云境，多云性；六奢摩他，此云心也；七云現法樂住，等引通有無心，唯定非散。《瑜伽》十一云：非於欲界心一境性，等持，有心通定及散。然經論中就勝且說空無相願，名三摩地等至，通目有無心定。然經論中就勝唯說五現見等，相應諸定名為等至靜慮，通攝有無心定、漏及無漏、染與不染。依色四地非餘處有，諸處據勝多說色地有心清淨功德名為靜慮。心一境性，即等持也，以心一境性釋等持故。奢摩他者，唯有心淨定，不通散位，現法樂住，唯在靜慮，根本非餘，淨不通散。然等引寬通，攝一切有無心位諸功德，故《瑜伽論》中偏立地名，等至不爾。◎
成唯識論了義燈卷第五(本終)
成唯識論了義燈卷第五(末)
◎論第六
《論》：於實德能深忍，樂欲心淨為信。《雜集論》中略標同此，境、業少異。彼云：《顯揚》說境相似，俱云於有體、有德、有能，且就有體不說唯言。不爾信緣過、未等法，豈有體耶？因果、自性正同此《論》。彼云：忍可、清淨、希望為體，《顯揚》略果，《五蘊》同此，但因果具說。彼云：極正符順心淨為性，符順之言通忍、欲二。故此《論》云：若印順者即勝解故，若樂順者即是欲故。

問：此因果為前後俱？答：或俱時，或因前果後，亦無定說，境亦同此。彼云：謂於業果諸諦、寶中，業果即諦，總是此《論》實事、理也業中。《雜集》但云：樂欲所依為業，不說治業。《顯揚》五業初一治業，餘四即此樂善為業。廣中《五蘊》、《顯揚》並無，《雜集》廣體。此《論》具廣，隨作者意，皆不相違。
《疏》言非慚慚故，信是無慚；非信信故，慚是不信者。顯體各異，非以信令心淨。慚是不信，非以慚令心善，信是無慚。諸餘廣略性、業同別，准此釋知。
然西明解慚中，言自、法、力，同《雜心》說，一自境上，謂上品人慚於自身不作諸惡；二法增上，是中品人為護聖教不造諸惡；三世間增上，謂下品人護世名利不造諸惡者。今謂不爾，《顯揚》、《五蘊》及此《論》中但云：依自、法二，無世間言。若云下品屬愧不在於慚，此亦不爾。豈上、中品起慚之人不有愧耶？故不得同《雜心》所說。
十一善法所有別相，論各自說。如信以淨為相，慚等雖善非淨為相，慚以崇重，愧以輕拒等。然《要集》云：實、德、能三是信別相，或可是境，以決定相是信別相。今謂不爾，實、德、能三定是信境不勞說。或《論》云：於實、得、能心淨為體。若實、德、能是信別相，豈於別相自生信耶？若以決定為信別相，勝解何殊？若云：此說所取境相非，說能取自相者，如何說云或可此三是信境體，非信別相？又云：可慚可愧為二所緣，准下應云：信應可信，受應可受，慚即可崇，愧以可拒。此為別相，餘皆准知者。此亦難知，實、德、能三即信所緣，順、違、俱非是受所領慚、愧等法。下文既言隨緣何境，豈於苦、集可崇，滅、道可拒耶？若云論說皆有崇重及輕拒義，如何前云：可慚、可愧是二所緣，豈即不緣滅等體耶？今解之者，自性各殊境或通局，如慚、愧二及無貪嗔，皆云：隨緣何境，餘或有別，即所樂決定等。然心所中，諸論上下有說所緣境別相者，即可定知。有不說者，既未見文，不可臆定。
問：以羞、恥二為慚、愧體，一體義分則成假，二執本後俱同惠，一體用分應不實，初二靜慮意名喜、樂，為問亦爾？答：同依一惠不別立，約義用別故是實。慚、愧同體既別立，如忘念等故應假。
問：若許慚、愧定俱起者，何故五十三云：若有慚正現前必亦有愧，非有愧者必定有慚，是故慚法最為強勝耶？答：彼據別義，受戒者隨護他心，望他起愧，望自起慚，以於自處羞慚之時，必亦顧他而生於愧，以顧自增必羞他故。若於他處，羞愧之時未必生慚，以顧自劣故。或隨增說，諸違准此。問：信云：令他淨，捨亦令他靜，此慚等能令他崇，令他拒等不？答《論》既無文，設復不能，亦有何過？以諸心所功用別故，且如作意能警於他，非令所警亦能

警故。設復令他亦崇拒等，亦有何過？以心、心所用有通局，法性爾故。然非必皆例。

問：根本六或及二十隨，但翻十一為善十一，餘之十五何故不翻？答：西明釋云：所以不翻者，一為不定屬一善故；二為或屬純淨善，或入雜類善。今謂不爾。且忿、恨等定屬無嗔，入純淨善非在雜類。但應如《論》：一、相用有別；二、遍六識；三、障勝因，以彼忿等無別相用，不遍六識非障勝因故，不別翻立為善教。如不放逸對治放逸，由不放逸成滿一切世出世善，防惡修善。以此勝故，差別立之，餘不立者，應准此知。

《論》：非見所斷者。《疏》言彼不言善法斷緣縛者，名為見斷。雖無相定，所招異熟入聖名斷，定非見斷。不爾修道煩惱發業，亦招惡趣別報苦果。果雖見斷，修道煩惱豈見斷耶？既能縛在但約見斷，不生名斷，非約斷縛，不障見故。以此證知善非見斷。問：此引五十七，二十二根三斷之文，若非緣縛名為見斷，七色命根何名見斷？斷有幾種？答：斷有四種：一、自性斷；二、相應斷；三、緣縛斷；四、不生斷。言自性斷者，謂本隨惑，性是染故，及不善業，業雖是思，如似五見，非相應斷，相應斷。相應斷者，有漏八識、五遍行全、別境、不定二各少分，自性非染由與惑俱，斷相應時，心等解脫。故五十四云：又復諸識自性非染。《涅槃經》亦云：斷相應貪等，名心解脫。又五十九云：從彼相應及所緣故，煩惱可斷。然所緣斷，或不生斷攝，以無境故。或即不生，又由相應煩惱斷故，不為境縛，名所緣斷。故彼云：相應斷已，不復緣境。故從所緣，亦說名斷。緣縛斷者，一切有漏不染污法。不生斷者，惡趣異熟無想定等，第八卷中更當分別。問：此前說斷，依何斷說？答：依不生及緣縛斷，十四一分見所斷，據不生說。或通相應斷，與見或俱故說見斷。然不盡理，有非斷故，一分修斷據緣縛說，十二一分修所斷，一切約緣縛斷。八十七文又說四斷少同於此，故說一分修斷，以信等五未知，當知通漏無漏，無漏之者即非所斷，憂、苦二受性非無漏，以引無漏及無漏引說為非斷，實非無漏。問：若爾意、喜、樂、捨亦通無漏，何唯說斷無想定等？准第八說亦通見斷，此何不說？答：此後問《疏》中解訖，釋前難者。意、喜、樂、捨無漏之者實通非斷，以意及捨八識通說，非皆無漏，且據全說。問：在二乘身無漏非全，若在佛身七色根除女，五受除憂、苦，三無漏除二，皆通無漏，何故非全不說非斷？答：據三乘通，若約大乘得通非斷。問：諸有漏法非性染者，在二乘身無能緣惑，說為修斷。然法猶在，若佛身中總滅，不有是何斷攝？答：不生斷攝。問：何以得知？答：《集論》中說無學後蘊無種已生，准此因無果不生故。問：如八難身等所起信等，入見道已彼身

不受，信等起不？若不起者是何斷收？若許起者無所依身，如何得起？答：二解。一云不起，不生斷攝，所依無故；一云得起，依現身故。然應分別，生得者不生無雜亂故，方便者起許雜亂故，界繫定故，身不定故。或容生得，界雖無雜趣許雜故，如人中造生天業等，通生得故。前第三云：不雜亂者據界地說。

問：何故列煩惱中，《瑜伽》第八、五十八皆五見在前，次列貪、瞋、慢、無明、疑？答：利鈍前後，此《論》、《顯揚》及《雜集》等，以正翻善先明貪等。問：何故此《論》疑後明慢，餘慢後癡？答：此約三不善根，餘約別通迷諦行故。問：何故此《論》疑在見前，《五蘊》等疑獨在見後？答：俱生、分別利鈍前後。《五蘊》等據、俱生分別，疑在見後。此《論》等據利鈍殊故，疑在見前。

《論》於有、有具，本云：大乘許貪緣於滅、道，五十八等不說之者。下文自會隨麁相說，此許得緣，云：貪與見、慢容俱起故。此意見、慢既執佛性，以之為我，皆容貪俱。《要集》斷云：邪見撥無不與貪俱。若撥好事邪見、嗔俱，此意撥滅、道者是好事故，非道計道、不死憍亂皆緣餘法，非滅、道諦。若定、法愛非邪見俱，身見俱貪唯緣苦諦，何見俱貪得緣滅、道？故非有具。　此釋不爾，准上應知。又全界煩惱皆能結生，既許煩惱有親緣者，何非有具？

慢類有九。《疏》云：過慢、慢、卑慢，如次起初三者，謂於等計己勝起我勝慢類。於勝計己等，雖亦是過慢，令言我勝，故除於彼，於等計等起我等類，不言於劣，計勝言我等故，依其卑慢，起我劣慢類。卑慢、慢、過慢，如次起中三者，此依卑慢，起有勝我慢類，於等計等，起有等我類，於等計勝起有劣我類。慢、過慢、卑慢，如次起後三者，於等計等起無勝類，於等計勝起無等類，依卑慢起無劣慢類，如《俱舍》第十九、《婆沙》一百九十九說。

問：且我勝慢類，何故但依於等計勝，不言於勝計等？答：今既言我勝，明非於勝計己等者，餘准此知。問：何故不於慢過慢起？答：據多分說，不多於勝計己為勝，此依《發智論》說。依《品類足論》，亦於彼起，故《婆沙》一百九十九云。此依本《論》，所釋。如是依品類足《論》，我勝慢類中攝三種，若劣謂己勝，即是慢；於等謂己勝，即過慢；於勝謂己勝，是慢過慢。餘八慢類，如理應說。准此《發智》依多分說，《品類足論》據盡理言。然此九類三於過慢起，謂我勝、有劣、無等三於慢生，謂我等、有等、無勝俱於中品處生，餘三依下品處起，以於他勝計己劣故。問：慢類與慢有何差別？答：有二義，一要依我見後生，及俱二多不全，依《品類足》即復有過，如似過慢於勝，謂已等等計己勝，我勝但於

等計己勝故不全分。依《品類足》我勝依三生，謂於劣、等、勝皆計己勝，故即是過。問：我、劣類三依卑慢起，既全非分與七何殊？答：有初一義。問：何故我見俱後起者為慢類，豈不許七慢依我見俱後生？答：不障七慢、我見俱後生，但行相別直，計我後起者為慢，計我勝等後起慢者，即是慢類，或不依我慢亦得生，類必依我，又由分及過，是彼七類，亦應說云：我見後起為慢，我所後起為類。計我有劣勝，劣勝屬我等，雖非即我所，行相似彼。西明云：九類三依三品生，三依上品生，三依中上生，我勝類中攝三種慢，謂於劣計勝，於等謂己勝，於勝謂己勝，如次慢、過慢、慢過慢。餘八慢類，應如理思。我等慢類，依中上生攝二慢。我劣但依上品，生攝一慢。有勝慢類同此我劣，無劣亦同。有等類同我等，有劣、無勝、無等類此三亦同我勝。今謂似誤，標云：三依三品生。復云：有劣、無勝、無等亦同我勝，即四依三品生，何得言三？准應無勝同彼我等中上品生。又復我劣等三慢類依下品生，何得依上？計己劣故。故《俱舍》十九云：於多分勝謂己小劣。卑慢可成，有高處故。無劣我慢，高處是何？(此問)謂於如是自所愛樂，勝有情聚，及顧己身，雖知極劣，而自尊重(此答)。既云：雖知極劣而自尊重。明非上品。

《論》：猶預為性者本，云即緣理事，俱是疑也。西明云：依諦門釋名他世等，而無事疑說為染污。如疑杌為人皆事中疑，不隱沒無記異熟生攝。《要集》斷云：有釋為勝。此《論》下云：三見及疑，獨頭無明親迷諦故。五十八同。若有事疑，同見取等緣他見等，而《論》不說。今謂不爾，五十八云：謂於他世作用因果等。又前等四云：且疑他世為有為無，於彼有何欲、勝解相，依疑他世等，是事非理，云迷理事。本《疏》不說疑杌為人亦煩惱疑。若以諦攝，何法非諦？嗔餘愛等迷別事生，亦應是理，瞋、愛所緣亦諦攝故。

疑惠為體，西明釋云：三因成之。《要集》云：准後師破。有釋順文，今謂不爾。訓釋證中云：末底、般若義無異故者，轉釋末底。不爾有疑毘助末底，何得是惠？故轉解云：末底、般若義無別故，若將般若為第三因，有何所以？

薩迦耶見諸釋云：云《要集》云：大乘移轉，意同世親，非謂有無不定。或異二宗，名為移轉。理已定故，名不順故。今謂不爾，不得本意。《疏》云：今大乘意，心上所現似我之相，體非實有，是假法故。又體非全無，依他起性成所緣緣故，說非實有亦非虛偽。唯是依他移轉之法，我之所依。(此同《攝論》等。)又云：又依所執可言虛偽，依所變相可言為有，非如餘宗定實定偽，故名為移轉。此

意不云：異二宗故名為移轉，但云：是眾緣生移轉之法。不同有部，實非如經部假和合相，不以有無二宗，不定名為移轉。
《論》：此見差別二十句等。西明云：分別行緣蘊，亦分別所起處者。云：三藏二解：一云我所為所起處，計色為我等，皆依我所而得計我故；一云以我為所起處，以依我體有諸我所故。《疏》自斷云：今取初解，此明我我所見行相，不欲辨我我所。今謂難知，但我所見依我見生，我見不依我所見起，又執色等為我之時不計為所。何得說云：皆依我所，而得計我？故問此二十句為一人起，為多人起？答：據一切說，若計色我則非餘故，餘但我所。問：何因一一計為三所？答：《雜集》第一云：相應我所故，隨轉我所故，不離我所故。相應所者，謂我有色，乃至有識，由我與彼相應說有彼故。此由我俱說為相應。隨轉所者，若彼由此自在力轉，或捨或役，此由屬於我隨我轉故。不離所者，謂我在中遍體隨行。此由我在中不離彼故，餘皆准知。
六十二見，《瑜伽》第六、《顯揚論》第九破常論中，明四遍常、四分初二。有想、無想，但非中我有色想等、有苦受等有邊二解。《瑜伽》第七、《顯揚》第十明五現涅槃、邊無邊憍亂、二無因七斷。《瑜伽》第五有憤恚忘念，不說分常。五十八中有遍、常等名而無別解。然有諸惑迷諦親疎，八十七具有名。《婆沙》第一百九十九，初明五現涅槃，次四遍分常二無因，有邊等無死四。第二百有想等十六，無想俱非，各八并七斷滅。
婆娑問：六十二見由何因起？
答：如本章說。有二因起。一、佛說所因。二、見起所因。又《瑜伽》八十七云：諸惡見趣由六因緣而得建立，一、由因緣故；二、由依教故；三、依靜慮故；四、依世故；五、依諸見故；六、由生處故。因緣即是薩迦耶見，教即外道。師弟相授靜慮，即是宿住、天眼，世即依過、及現、未來計前後際。見即我見，生即生處，一親依薩迦耶見起邊見，以執我為斷常者，是邊見故，疎依起邪見，以其邪見不要執我，方起邪見。然初因力依教緣力是通因，依靜慮下是別起因。依靜慮起四遍常見、四分常見、四有邊等二無因見、四不死論。論皆說依靜慮起故。依世因者，更非別起，約前後際分，依見生二十四，謂我有色等、四有邊等、四生、有想、無想、俱非。依生起八，謂我有一相等四，我有樂等四。文中不說七斷五現，義准七斷。依世及見，五現初一依邪見起，餘之四現依靜慮生，得現法樂後方起此見故。然無因中但說依定，不說依於尋思起者，義准亦依世及邪見。
問：此諸見起，為皆具六因緣方起，為有不具？

答：通明見起不過六因，非一一見，皆具此六，如依尋思不死憍亂，未必依定後方起故。
問：六十二見攝見盡不？
答：不盡。如十四不可記，亦有斷常及俱生等，皆不攝故。
問：若爾何故但六十二？
答：隨增說故，如不相應及隨或等，實非攝盡。
問：准《婆沙》一百九十九，四有邊等，計我世間俱是有邊，何非邊見？
答：不計斷常，故非邊見。
問：何非我見？
答：依彼宗計，有邊常見，無邊斷見。若俱句者一分斷常，非有無邊者唯薩迦邪見。依大乘說，依我見後計有邊等故，有邊等見不是我見。或可大乘與彼有別。《瑜伽》、《顯揚》皆不說我，但執世界故邪見收。《婆沙》三說第一說中，初二天眼通，第三兼神境，第四遮前。第二說中據彼自世界傍布上下，更無別三千界，但依天眼。彼云：見竪有邊，見傍無邊。第三說中，但據我體有邊無邊，由有執我卷舒不定，故知宗別，不須和會。
問：四遍常見，何地界繫，何地界起？
答：有二解。一云色界，通四靜慮，《瑜伽》第六說依下中上靜慮，起宿住隨念。或依天眼計現在世，准此雖不在定，得定後起，故在上地。一云：雖定後起，是分別見世道不伏，起下無失，然非未得定。然起之者通欲、色界　又解唯欲。論云：謂如有一若沙門，若婆羅門，起如是見，立如是論，沙門婆羅門唯在欲人。又《瑜伽》第七明四有邊中，明沙門婆羅門依止靜慮起如是見，乃至云：當知此中以說因緣及能計者故，不得通上。然前說勝，言彼起者據多分說，四分常中初二繫地及能起者，如遍常說。忿恚、妄念所起之見，可通上下，能起唯欲，以生人中起宿住後起此見故。又遍分常一唯起一，依上中下宿住別故，因天眼後故。有想十六中，有想及受或一人起，何以得知？准論破云：所執之我，由想所作及受所作，為有變易，為無變易，乃至云：若言無者，有一想已後種種想，小無量想，不應道理。又純有樂已後純有苦等，不應道理。　准此所破，若一唯起一，破成相符，不許更有餘想、受故。邊見之中有邊四句，一唯起一，何以得知？《論》云：為對治此故，即由異句異文而起執者，彼許我非色非非色。第二釋中亦云：對治此故，但由文異不由義異，而起執者彼計非有邊非無邊。繫地及起隨所計法有無處說。或能起者唯在於欲。
問：邪見之中，有邊等四，繫何界能起何？

答：如四遍常說，不死憍亂通色、欲繫，通二地起。梵於釋子行諂亂故，或繫能起皆唯欲界。梵於釋子但是行諂不是邪見，二無因論，通計色、欲二界能起。何以故？依止靜慮及依尋思皆得起故。然依尋思起，唯在於欲界。
問：七斷滅何界繫何地起？
答：隨計七斷，即彼地繫起，下不見上故。
問：若爾何故破諸外道？復云：由教理起如是見耶？
答：據能計者破諸外道，若所起之見，及能起見即隨彼地。又解見及起者唯在欲界，由諸外道，依教及理，起如是見，據此破故。此答章中第一問也。
又解六十二見俱欲界起，繫隨所應大小諸論，皆說在此。若爾邊見上二界中皆不起耶？
答：汎計斷常上二界起，非六十二。
問：何故遍常憶二十、四十、八十劫不增減耶？
答：依世靜慮三品差別法爾力故。
何無計生？
答：壞即攝滅，成即攝生。
然外道計，但是隱顯，何無捷智？
答：宗說別故。
問：一分常中，何無計色？二定已上，沒生此耶？
答：上無尋詞故，無王臣故，無諂誑故。由誑故言我是常能生汝等。由諂故計王為文常能生故。
問：欲界何故不計地居，及於仙趣一分常耶？
答：地居二天境非勝故，仙無別趣境亦非勝。准何得知憤恚妄念在空居天？
答：本《疏》已引文，又《出曜論》〈念品〉中說：昔佛在時有空界天，名歡樂過，猶極歡樂。從彼沒故來生此間，從喜噬天。文亦同此，既言空界天，明非地居。
問：何故遍分兼常見，立以常見名，有想等論亦是常見，不標常見名，立有想等稱？
答：遍分常中生處無別，又彼在初故標常名，有想等見生處有殊，復在後故，立有想等名，又若名常相濫不便。
問：何不計餘地惡道為斷滅耶？
答：在惡趣中無分別見，現生人趣不可計彼死後斷滅。除惡趣外，餘皆有計。
問：何以無因唯在無想？
答：在無想天久無心故，餘天有心知前生因。雖生下已，亦不能憶前生彼因，由勢分力不計無因。無色歿來無宿住通，不知從彼歿，

不於無色後計為無因。汎無因計亦通餘？答：如尋思起者。
問：何故無色根本近分及靜慮近分，不計為現涅槃耶？
等近分欣求未安住故，第四靜慮離諸過患，身心俱安，執為涅槃。無色心安，無身安故，不執為現涅槃。無色根本計後，生彼亦為涅槃，不執為現。
問：何故人六欲天為一涅槃，斷滅開耶？
答：同住欲塵樂故為一涅槃，麁細趣別七斷別開。
問：何故色合為一，無色為四斷滅？
答：色相易知故合為一，無色難了故開為四。
問：此等諸見，幾於即蘊我見後起？幾於離蘊我後起？
答：准論云：命者即身，計我有邊。命者異身，計我無邊等，准此有想八論。八無想、俱非，言有色有邊是即蘊，言無色無邊是離蘊。俱句是即離有想，餘八皆是即蘊。又解無色亦即蘊我，但執非色，即受、想等，故亦即蘊。有邊等四是離蘊，以《大論》第六云：執我隨身其量不定。俱通即、離，言少色等者。且據即蘊說，理實通二，准有我、有色，即執色為我。既言我一想等，應即執彼為我。四遍常中舉伊師迦，即僧佉類，應離蘊我。七斷滅者，應即蘊我。勝、數離蘊，皆計常故，分常不定。
問：何故不說見、戒及我所見并餘邪見，為六十二中見數耶？
答：我不多爭，計常斷等有多爭故，過增多起。邪見之中，亦據過增多起者說，見、戒二取，依於彼執非根本故。
問：何故但立前後二際，不立現在為中際見耶？
答：如現涅槃是計現在，未來前故，過去後故，故不別立，以前釋難，或有論文，或無文者，粗說如此，後更尋文。
《論》：如是總別十煩惱中，本說若總、若別，但有十種，如貪、嗔等，各有總、別、差別行相。若是迷諦及自行相，不過總、別。又《要集》斷未詳為勝。然猶未盡，慢及三見名總，餘六名別。此亦不爾，此十煩惱俱通總、別故，但總云。
《論》云：學現觀者等，本釋如《疏》。西明云：八十八云：然於修習諦現觀時，由意樂故，恐於涅槃我當無有等，准此未入見道者。《要集》斷云：有釋為勝。今意疑云：准八十八是未入見。彼文說云：由此隨眠薩迦耶見增上力故，於諸行中起邪分別，謂我當斷便於涅槃發生斷見。由此因緣於般涅槃，其心退還，不樂趣入。既與此《論》引文不同，疑此《論》引，更是別文。《疏》忌不引。然《疏》中指八十八者，疑是所等。又但證是斷見，即得不證俱生。文云：起邪分別謂我當斷，不分明說是俱生故。或此文通非定凡聖，不爾何故文不相似？然准《論》引，本《疏》釋正，何以

故意證俱生通於斷見，引見道後起可證誠？若見道前，何得知是俱生斷見？

《論》：謂禽獸等可造業不？如《樞要》說《要集》云：純苦趣中，及禽獸等愚鈍之類，不起分別。論有誠文，於雜受處，如龍鬼等點利之者，亦得聽法，種種計盡，應有分別。如經中說，鬼拍舍利頭，陷身入地獄。證知鬼中造往惡趣業，人愚鈍者行殺生等，必能造往惡趣業，義同禽獸。今謂不爾，三惡趣中，造感別報善惡業者，此即可爾。總報不造，無分別故。禽獸苦微，不簡愚點皆不能起。若以鬼打舍利子頭，即證造總感惡趣業，經中亦說龍鬼聞經見諦得果，豈許實耶？許即違論，不許違經。故知經中據化相說入見諦等，感善惡趣，據助感說。

《論》：與身邪見一分亦爾。西明釋云：執極苦蘊為我，即無慢俱，非極苦蘊，亦得慢俱。故下文云：特苦劣蘊憂相應故。今謂本解為正，許慢與彼執苦蘊身見得並。此言一分據多分說，故下初師亦許緣苦俱蘊起慢憂俱。第二師亦云：亦苦俱起。西明若云：執極苦蘊為我無慢，慢何苦俱？不可與餘俱，不許身見並，無別因故。問：據多分說，實理何俱？答：據分別慢不與執苦蘊一分我見俱，下約俱生故得俱起。又慢有七，卑慢得俱。故《瑜伽》五十九云：若任運生，一切煩惱，皆於三受現行可得。若分別者略有二慢，一、高舉慢；二、卑下慢。高舉有三：一、稱量；二、解了；三、利養。此高舉慢喜根相應，若卑下慢憂根相應。

問《論》云：貪、瞋、癡三，俱生、分別，一切容與五受相應者，意地分別，純苦趣無，雜受人中。五雖有苦，復無分別，如何得言一切容與五受相應？答：准五十九，許五識有分別煩惱，雖非自力由意引生，何以得知？彼云：不任運生一切煩惱諸根相應。我今當說，貪於一時樂、喜相應，我於一時憂、苦相應。恚中亦云：恚於一時憂、苦相應。或於一時喜、樂相應。問：如何等？答：謂如有一自然為苦逼切身心，遂於內苦作意，思惟發恚恨心等。喜樂相應意亦同此。准此文意，於極苦處意雖有苦，而無分別，分別起慢不說苦俱。人中、雜處五既有苦，故得與俱。《論》復說云：遂於內苦作意，思惟發恚恨心，由是故恚憂、苦相應。故由意引五起分別。由此二《論》俱作定說，不爾相違。

《論》云：見非惠，俱不異惠故者。問：五見不異惠，不得與惠俱者，何故前第四卷說第七惠俱，我見恒行不異惠故？答：有二解，一云：一、俱有名俱；二、相應名俱。前據俱有，此約相應，他性相應非自性故。如覆、誑等是貪癡分，貪分雖貪俱，說與癡相應。若不爾者，豈於貪分立覆等，時不有癡耶？又解不然，諸說俱者解相應門，前據義說，所以云：見雖即惠，如心所中義別故開。今據

別體，見非惠俱，不障義分，說與惠並。若爾如何他性相應？若許義別名他相應，貪分覆、誑應貪相應。《論》既不許，前說為勝，於相應門義說俱起，此亦何失？
《論》：當知俱生身、邊二見，唯無記攝，不發惡業。問：若爾何故全界煩惱皆能發潤？答：有二解，一、云約總說；二、云此據親發。無記不能，若通助正，全界能發，此說為正。
《論》：若得彼地根本定已。
問：依近分定伏下九品，未入根本未起彼惑，命終之者何惑潤生？答：二解。一解如《疏》。一云：亦許上地種潤。若爾何故不用下潤？答：已折伏現種子無能。
若爾何故五十九云：一纏及隨眠結生相續，謂諸異生。二唯隨眠結生相續，謂見諦迹。
答：此據多分，如說見諦、隨眠、潤生，不妨初二果亦起現纏，雖說異生現、種共潤，何妨唯種？
問：何以得知初二果起現纏潤生。
答：《瑜伽》第一云：又諸異生將命終時，我愛現行由此力故便愛自身，由此建立中有、生報，若預流、一來爾時我愛亦復現行，雖言制伏不言非潤。《雜集》第五云：由此勢力諸異生輩今以無間中有相續，未離欲聖者亦爾，臨命終時，乃至未至不明了想位，其中能起此愛現行。然下雖說對治攝伏，不言非潤，離欲聖者文自說言，對治力強愛不現行，由隨眠力令生相續。又解聖唯種潤，凡唯種現。
若爾二論文如何通？
答：皆言制伏不言能潤，設潤是助。五十九文據正潤說，亦不相違。　如實義者，凡夫二果俱種、現潤，文如前說。
若爾無心、睡、悶被殺，既無現愛，用何正潤？
答：臨終有心必定起愛，非一剎那即能殺故。
問：於潤生位中有、生殊，又起愛緣自身、境別，為於二位俱起二愛，為不爾耶？
答：潤中有起自體愛，潤生有起境界愛，以於死有不見中有，謂我無有起自體愛，於中有位見生處故起境界愛，故《瑜伽》第一云：我愛現行由此力故，謂我當無便愛自體，由此建立生報自體。乃至云：自於彼業所得生處，還見如是種類有情，喜樂馳趣，即於生處境色所礙，中有遂滅生有續起。
問：中有末心名為死不？
西明云：不名為死，言中有歿者約六識說，第八相續。今謂不爾。《對法》、《瑜伽》俱云：中有極住七日，或有中夭，乃至極經七返更不得過。若准此文許中有死，若云：只是六識不行，云何七日

方一不行？六日等時，何緣不滅？若云亦許即是逢緣礙六不起，何定七日及極七七，又復中有改生別趣，豈第八不捨即往彼耶？若爾應成趣生亂過，又何得云：或有中夭？是故應許中有有死。《雜集》、《瑜伽》文皆具顯。
若爾何非名為死有？下第八說總名生支。
答：趣生方便雖有生死，非別死支。
若爾何故名為生死？
答：依四有說非，十二支據不改趣。
若中有歿別趣生者，即名死支，何要須立此四有耶？
答：差別義故，准名可知。
問：既依六行，能伏下惑，方得上定。六行伏惑，其義云何？
答：略四義明：一、辨六行相；二、約七作意明；三、約四道；四、約四對治。言六行者，觀下為麁、苦、障，觀上為靜、妙、離，能觀唯惠，麁、靜。六相即所觀境，行謂行解行相，通能所觀，如十六行。然能觀勝獨得行名，觀於下地作麁相時，尋思六事故。《瑜伽》三十三云：云何覺了欲界麁相，謂正尋思欲界六事，一義、二事、三相、四品、五時、六理。義謂煩惱、疫癘、災害等；事謂於境起內外貪；相謂於境，是順生受想心見倒本隨或等所依之處；品謂諸欲所生過患眾多品類；時謂三世常生過患；理謂尋思，依於三量，觀彼諸欲生過失理，所修靜相翻上應知，且就欲界名觀諸欲。然斷惑時，觀下三相，隨一現前，上三亦爾，非各具三，亦不隨觀下上唯一，要上下各一，以厭下欣上故。故《雜集》第九云：見欲界中過患等，故了達麁相。初靜慮中此相無，故名為靜相，是名了相作意。勝解作意中亦云：如是尋思麁、靜相性，是名勝解作意。餘五准應。各觀二相，由有餘能，諸論之中皆略不說。不爾餘或是何行斷，非出世道故？然無間、解脫各一行相，各一剎那，以時促故，然無間道觀麁，解脫道觀靜，餘皆准知。未見大乘經論文說，准《俱舍論》第二十四云：諸無間道緣自次下地諸有漏法，作苦、麁等三行相中隨一行相。諸解脫道緣次上地諸有法，作靜、妙等三行相中隨一行相。又麁、苦、障三種境相為靜、妙、離，如次翻之。又麁、靜相二各是總，餘之二二各各是別。故《雜集》第九云：如是麁相略有二種：一、住於重苦不寂靜住故；二、命行漸少壽命短促故，即所觀障，靜相者謂於一切上地，乃至非想非非想處，與麁相相違故。《瑜伽》三十三文大同此。二約七作意明者，欲九品惑斷初三品，各用了相、勝解二種作意而為加行，創難斷故。或初三品同一加行、勝進故。《唯識》第十云：二乘根鈍漸斷障時，無間、解脫必各別起，加行、勝進或總或別，中下亦爾，而為加行，遠離作意為無間道，攝樂作意為解脫道及勝進

故。三十三云：從是已後愛樂於斷，愛樂遠離，於諸斷中見勝功德，觸證小分遠離喜樂，於時時間欣樂作意而深慶悅，於時時間厭離作意而深厭患　准此觸證少分即解脫道，欣樂作意即勝進道，而深厭患即加行道。中三品惑還用攝樂，而為四道中品易除，非餘作意而為加行。下三品惑觀察作意為加行道，將欲出界細難斷故，一為加行復不同初，創極難斷故。加行究竟作意為無間道，加行究竟果作意為解脫道。故《瑜伽》三十三云：了相作意於所應斷，能正了知，心生希願，勝解作意為斷為得正發加行。遠離作意能捨所有上品煩惱；攝樂作意能捨所有中品煩惱；觀察作意能於所得，離增上慢，安住其心；加行究竟作意能捨所有下品煩惱；究竟果作意，能正領受彼諸作意，善修習果。既言能正領受，即是證義，故是解脫。又解別起解脫，非第七作意，《瑜伽》十一云：由證方便究竟作意果煩惱斷已，方得根本三摩地故。加行究竟果作意，三十三說是根本定俱行作意。十一復云：由證果煩惱斷已方得根本，故知別起，二說俱得，次下更解。

問：既有九品，何但說三？

答：從總品類說故但分三品。

問：准斷九品惑，有九無間、九解脫道，何故但三名為斷耶？

答：有二解，一、云此三作意各各斷三，行相品類皆相似故，《論》不別說；一云惑雖九品但三品斷，以其世道有三品故。諸論皆唯說三品斷，非九品故。

問：依前說中斷下品惑，復分三品，斷第三品可名究竟。斷初中二，何名究竟？

答：非望自類三品而說，望總三品合斷，下三總是下品，故名究竟。不爾何故《瑜伽》、《雜集》俱但說究竟斷下品惑耶？依第二解，即無此妨。

問：斷下品中前二品惑，用何作意為解脫道？

答：一云用攝樂作意為二品解脫，六十二說通四道故，《瑜伽》三十三、《雜集》第九，俱說第七作意是根本定俱作意故。又斷此下品無間道時，未入根本故，一云即第七作意，言根本定俱作意者，據斷下下解脫道說。一云即加行究竟作意，為三無間二解脫道，以名體同論。不別說，此應好，如攝樂作意，斷中三品，可為四道。

問：若以攝樂為斷中品之四道者，《論》何不說？

答：以影顯故。上下二品，俱說加行及解脫道，故於中品略而不說。又斷中品同一作意，雖有四道更不別說。

問：何以得知攝樂通四？

答：六十二云：攝樂作意，四種道攝。

問：且斷欲界第九品惑起解脫道，即是根本為近分耶？

答：有二解。一云即入，三十三及《雜集》第九俱云：是名加行究竟作意，從此無間由是因緣，證入根本初靜慮定。即此初靜慮定俱作意，名加行究竟果作意。第七作意是彼解脫故，即入根本。一云或有不入，故《瑜伽》第十一云：於有漏方便中先說解脫，後說三摩地，由證方便究竟作意果。煩惱斷已，方得根本三摩地故。既言由證果已，方得根本三摩地，故解脫道非即根本。准此二文，約利鈍別，二解俱正，各不相違。

問：若攝樂作意斷中品惑，何故三十三云：為除惛沈等？

答：約修加行觀淨、妙相策持其心，非無間道。

問：若觀察作意為斷下品加行道者，何故但云離增上慢？

答：為斷少得，謂為多得增上慢故，進修加行斷所未斷惑。有說言斷三三品後品無間，即前無間之解脫道。此義雖得，然違《成唯識》。彼第十云：二乘根鈍漸斷障時，無間、解脫必各別起。或可不違，彼約實斷。此據伏說。約四道者，此之六行加行、勝進各得具作，以時長故，無間、解脫各一行相故。六十二云：諸近分定、若方便道、若無間道、若解脫道，或為斷滅，或為證得。而修習者，或觀下過失，觀上寂靜。若勝進道，當知彼是遍滿所緣。又三十三等，於了相、勝解二種作意，俱云觀麁、靜故，《俱舍》亦同。如次前引約對治者，有四對治：一、厭患對治；二、斷對治；三、持對治；四、遠分對治。前約作意，以辨六行，今約作意，配四對治，即可准知。《瑜伽》六十六云：當知此中從了相作意，乃至勝解作意，名厭患對治修。從遠離作意，乃至方便究竟作意，名斷對治。修方便究竟果作意，名持對治修。從此已上七種作意，隨於勝地上地所攝，當知一切名遠分對治修。此約一相，據實攝樂通四對治，觀察亦通厭患對治，義如前說。

問：准三十三、《雜集》第九，俱不說觀察作意為能斷惑，何故此文說斷對治修？

答：一云初二作意全未有斷，第七作意據於下地更無可斷，中間觀察前後有斷，故相從說名斷對治。

問：下起上中，身、邊二見為定為生？

答：有二解。一、云定煩惱得宿住通或復天眼，見彼梵王執我計常即是定類；二、云生惑，此於地身起此二見，是彼生類故名生惑。然定惑唯分別起，生惑通二種。然正潤生不取二見，於此位起亦復無失。然是總緣，非是別緣，以未來無別緣我見，無所杖質故。

《論》：生上起下且如謗滅。《要集》斷云：有釋為勝。中有、本有，若色、無色，皆得起謗及起諸惑。俱生身、邊二見，雖不與潤生愛俱，而前後起。於理無妨，然理難見。今謂若中有、本有，若色、無色皆得起謗者，據何等說？若增上慢得初三定，未將極沒生

於上，未無生故，在中、本有俱不應謗。若得第四定謂第四果，即生第四中有起謗。《論》有誠文，不說生本有，亦不應生無色起謗。何以故？得第四定，執為第四果，必不更修無色界定。何以故？既取第四有漏定為果體，更修無色定將作何法？若作勝功德，即不應執第四定為極。若諸外道生色謗者，是色邪見，不說外道起下謗滅墮地獄故。若生無色界厭背下故，彼不緣下，如何可說謗釋涅槃？若謗彼執所得涅槃非實涅槃，乃是正見非邪見故。又復本計彼天為果，得何故謗？若言上地邪見謗下者，此亦不然。本解生上起下，不論生上起上。又設生上起上，謗下亦非無色。《論》但說言舍那菩薩、廣惠聲聞，以無色心了一切法，不說餘故，諸起多少，無文定判，隨諸取捨。

問：上緣於下見、戒二取，如何得緣下望於上，不得名勝？答：憶昔下界所起見、戒執為勝、淨。望下界說為勝、為淨，不形於上。西明釋上緣貪會違云：或依別緣言總別者，且說五種，有其三句：一、唯總非別，謂薩迦耶見及邊邪見俱生、分別；二、唯別非總，謂嗔雖無正文，分別、俱生義亦無妨；三、通別總，謂貪、慢。今謂嗔、惑亦得總緣，與見、慢俱。邪見總撥，慢亦總悋，嗔既許俱，何不總緣？身、邊亦別，如四分常。論緣彼梵王及大種等，若非計我說為斷常，非邊見故。然雖得上定方計梵王等，所起之見未必上故。

《論》：然迷諦相有總有別。《雜心論》云：下苦具一切，二行離三見，道除於二見，上界不行恚。今大乘頌，欲迷四各十，隨行三八種，修六通行迷，上見、修除恚。然迷諦相有總有別，總有四句，一數總行別；二行總數別；三數總行總；四數別行別。數總行別，諦各有十，各迷自諦名為行別。行總數別者，即前頌中。然依一諦緣迷多諦名為行總。若數總行總者，諦各有十名數總。行總者，迷二三諦等，皆名為總。二二迷有六，即有六十。上二界諦各除其嗔，六九五十四，合一百八。三界總有一百六十八。若三三合有四句，欲有四十，上二界諦各三十六，合一百一十二。若四諦合三界，四諦有二十八。若數別行別，即前頌中各迷自諦。問：此中依別緣別從何說迷？答：從所緣迷，依非緣故。若爾應是所緣諦惑，何故說依？答：因彼生故，依彼起故。問：一百二十八依何者立？答：依數總行別，并修道惑。若依餘句即有增減，思可知之。問：依、緣何別？答：有二，一、云緣謂緣藉，即所依名緣；二、云依即依詫，緣所緣境，如起無明迷於苦、集。因此起疑，疑已即生邪見。總撥無其四諦，即所疑撥為所緣，無明即因依。問：各從何斷為從所依，為從所緣而說斷耶？答：從依、緣斷皆悉無過，以大乘中見惑頓斷，不同有部前後別斷，又有四句，有迷而不緣，謂

二取；有緣而不迷，謂無漏智；有俱緣、迷，疑邪見等；有非緣、迷，緣龜毛等，非諦攝故。
問：此十煩惱迷諦親疎，瞋、慢、邪見，疑、及無明，親迷易知。身、邊二見總不緣理，如何親迷？答：雖不緣理，正迷於彼空無我理，行相深迷名為親迷。若迷餘諦，約通空非我，翻彼行相。及執餘諦，下惑以為我，故亦名迷。二取行相雖深，亦緣餘諦下惑，但非正翻空無我理，不名親迷。
問：嗔、慢憎悋滅、道可得親迷。貪不親貪滅、道何得親迷？答：《論》云：貪、嗔、慢三見、疑俱生，隨應如彼。貪二見俱，故得親迷。
忿依對現前，不繞益境。西明問云：忿既緣滅，如何此說依現前境？解云：從多為論，此《論》、《顯揚》俱說緣現，實亦緣滅。今謂，此釋有違下文。初師小十總不緣上，後師嫉等，亦不說忿，尚不緣上，如何緣滅？下許嫉等，親迷滅道，不說此忿緣於滅道。若爾准下說忿，亦緣剎那過去，非唯現境，今何說現？若見怨家說滅、道等，豈不於彼亦起忿耶？慈恩解云：許亦無失，此就麁相云：不親緣，或即是嗔。雖然未見正文，任情取捨。然西明云：忿要託本質，准既得緣剎那過去，亦不唯託於質。
問：諂誑唯初定。初定意受，而說是喜，悅根名樂。云何諂誑得與樂俱？答：雖悅根名正樂，是意相應喜，故得與並。
問：地獄之中業相皆現。云：何有誑說與苦俱？答：雖業相現而亦起誑。更撿《十地論》：地獄有誑，語業道不？
問：忿等依嗔分，嗔得身邊俱，忿等何不爾？答：麁細異故。問：忿等麁猛，各起名主，與慢等俱，豈存主稱？答：以自類非俱，說為主故。
問：五識得法自相。云：何得與分別惑俱？答：自無分別，由他引生。證境分明，故得自相。
問：散亂云何得與定並？答：味定之中，正慘懮故，得與相應。又貪、嗔等，專注緣境，亦有染定，故散亂並。
《論》：隨所依緣總別惑力者。一云：隨彼所緣，依於四諦，總別惑起，如彼煩惱，皆通四諦。二云：迷諦煩惱或依、或緣，分成四句，有依一諦緣多，有依多緣一，有依一緣一，有依多緣多。行相思准，隨惑隨彼。問：從何說斷？隨所依緣，皆得無妨。
論第七卷
《論》：一門轉故。西明云：一意根門轉故。今謂不然，既有色根何不依轉？即應解云：猶無五識，不作是釋，更無別因。若云：猶昧略故，定既明廣，何不依彼五色根門？又復下文明五俱意，非專

為了五識所緣。又於彼所緣能明了取。故知一門轉，明唯一意識。若一根門，應言依一門轉。

《論》：如餘蓋纏。《要集》云：有說不立量也。西明二量，一云睡眠非無體用；是蓋纏故；如餘蓋纏。今謂此量亦一分違宗之失，何以故？睡眠假實通名，今若成立假睡有體，即違宗失，猶言不簡。立量應言：實睡眠非無心位，因、喻可知，言實睡眠簡無心位，假名睡眠，不顯有別實體。以經部師觸、受、想外，並思分位皆是假故。取蓋纏喻，即有一分所立不成，意簡經部師於無心位實立睡眠故。又量云：實睡眠是心相應因，喻可知《論》中第二宗法，因、喻下安。文中故字應蓋纏下著，是因所須故。性相為文，非依次第。前云：有無心位者，立量應云：非無心位；文中略無宗中有法；前文彰訖故略不言。本《疏》云：非即無心必是心所；是二宗法；如餘蓋故，即是指喻。又云：非無體法；第三宗法；比量准知，故略不具。然論文中初二句會諸違，後兩句破異執。

《論》：非思惠想纏彼性故。本《疏》如初量云：染思、惠一分為悔；染思、想一分為眠；應非為纏性，是思、惠、想故。第二量為惡作等；一分非染思、惠、想，是有法；非彼惡作等二；法性(是法)，是思、惠、想故。《要集》云：有說初釋稍不順文，文云：非思、惠、想是宗法，非是有法，亦非因故。今謂初釋亦無有過，以性相為文，且除非字加一染字，言染思、惠、想一分，為悔眠為有法，取初非字及纏性字，即為宗法。取前思、惠、想及後性故字為因，文言彼者，即是淨無記。思、惠、想為喻，應加如如、彼彼、餘餘者，即淨無記思、惠、想餘，即悔眠餘。彼即淨無記思、惠、想，以宗有法取依染思、惠、想悔眠，同喻取非悔眠外餘思、惠、想。因言思、惠、性故，取總思、惠、想，貫通宗、喻故皆具足。

《論》：不深推度及深推度。本《疏》初云：不深即不推度，以對法言不推度故。二云：雖不如惠有深推度，亦淺推度。會《對法》云：不推度者，不深推度。《要集》斷云：雖有二說合為初釋，違《大論》文。今謂此斷何太猛乎？以會《對法》同《瑜伽》說，從何說違？西明一云：尋伺不推度時，唯思為性，以無惠故。深推度時，以惠為性。此釋正違《瑜伽》所說不深推度言。二云：尋、伺必用二法假合為性，謂一剎那二用各別，不深推度是思用，深推度是惠用，此義不了。尋、伺不俱，如何二用一剎那分？若謂尋時有思，伺時有惠，違《論》所說。若言或起尋時，或起伺時，俱依思、惠二法用分，尋、伺何別？故知尋淺度伺深度，故此《論》言麁轉細轉。又云：二類各別。又前第四淺深推度麁細發言，雖俱依二，尋時思增名不深度，伺時惠增名深度。故《五蘊論》云：尋求意言思、惠差別，令心麁為性，伺察意言思、惠差別，令心細為

性。此《論》復云：思、惠合成，而《顯揚論》云：尋或由思於法造作，或時由惠於法推求者。據增相說，思造作勝，惠推度勝。《瑜伽》第五謂不深推度所緣思為體性，據尋說。若深推度所緣惠為體性，據伺《論》皆約增語，實尋、伺二皆依思、惠。若爾何故《雜集》第二，尋、伺俱言推度不推度？答：准此《論》意釋彼《論》云：尋言推度淺推，不推者不深，伺言推度者深，不推者淺。若爾伺淺度時與尋何別？復如何此《論》云：不深及深推度類別？答：伺言不推，望尋猶深，但望自伺惠增深度，思增不深推，故亦無失，故《雜集論》尋、伺俱云：依思依惠者，於推度不推度位。如其次第，不得別以淺度配尋，深推配伺。問：若爾何故《雜集》復云：尋、伺二種行相相類，故以麁、細建立差別？答：亦不違，尋、伺。俱於意言推度之行相相類，非於淺深麁細相類。彼《論》且約他用麁細建立，此《論》約自行相。此《論》亦言：尋令心麁轉，伺令心細轉，各據一義，盡理應言尋、伺，於境淺深推度，令心於境麁細而轉，如次差別。

《論》：尋、伺與識俱不俱門。本《疏》云：自性有二：一、尋、伺為體，即《雜集論》第二所說自性分別，即七分別中有相分別；二、非尋、伺為體，即此《論》第五，及《攝論》第一，許五識有自性分別，但不許有隨念、計度二分別故。

問：《論》不說言五識中有自性分別，但破於他意識應無隨念、計度二種？

答：《論》雖不明言五識有，但破不許有隨念、計度，意即許有自性分別。不爾何故二《論》俱破二種分別不難自性？又有二義：一、依遍義，即《瑜伽》云：有分別非尋伺，及《唯識》、《攝論》許五識有自性分別；二、不遍義，即《瑜伽》云：謂諸尋、伺必是分別。《對法》據此三種分別，云：唯一意識，由三分別，故有分別。又《瑜伽論》第五說云：或有分別非尋、伺，謂望出世智所餘一切三界心、心所，皆是分別而非尋伺。既名分別，復非尋、伺，若非自性，名為分別，豈由他耶？不得定執二，論自性即是尋、伺，許彼五有，但是隨轉縱破小乘，無論說故。

問：既約自性，八識皆有任運分別，七、八何無？

答：約三乘通，不說七、八。

問：七分別其義云何？

答：略三門辨：一、列名；二、出體；三、諸門。

列名《瑜伽》第一云：謂有相分別、無相分別、任運分別、尋求分別、伺察分別、染污分別、不染污分別。《雜集》第二亦有七分別，名同《瑜伽》。但任運一在第一列，餘依次第。

二、出體者，《瑜伽論》七並以尋、伺為體。故《瑜伽》第五云：尋、伺差別者，有七種差別，即七分別。
又云：諸尋、伺皆分別，有分別非尋、伺，謂望出世智所餘一切三界心心所，若對法七除任運一，餘亦尋、伺為體。故《對法》第二以三攝七除任運一，皆三所攝，三唯第六。即《瑜伽》第一。意不共業尋、伺為體，任運一種，此《論》會云：即是五識。《對法》復云：謂五識身。故即五識為任運體。三、分別體，隨念、計度亦尋、伺為體，自性一種有其二說，准《雜集論》唯在意識，即尋、伺為體。准《攝論》唯識許五識有。若隨轉門亦尋、伺為體。若真實義，即五識為性，上總相出。若別出體，廣如慈恩《對法疏》辨。
諸門分別者，一、約三、七相攝；二約識、地有無；三、漏、無漏；四、依問答分別。
相攝有二：一、以三攝七；二、以七攝七。
以三攝七有二：一、攝《雜集》七；二、攝《瑜伽》七。
攝《雜集》七者，先顯三分別行相，後方辨攝。《雜集論》云：自性分別者，謂於現在所受諸行自相行分別。隨念分別者，謂於昔曾所受諸行，追念行分別。計度分別者，謂於去、來、今不現見事，思搆行分別。初依現境自相而緣，次緣過去，後通三世，於所緣境，異相分別。
次辨攝者，依不遍行相，《雜集》三分別不攝任運，彼釋任運，謂五識身，明三分別唯意識故。
彼云：於六識中幾有分別？
答：唯一意，由三分別故有分別，為此不攝七中初一。有相一種即自性、隨念二分別攝。以自性緣現在，隨念緣過去。有相一種通緣過、現故此二攝。故彼《論》云：有相分別，謂自性、隨念，取過、現境種種相故，此意由有相取過、現境種種相故，彼二種攝。無相分別但緣未來，計度分別通緣三世，文雖不言與三相攝，實計度攝，以緣未來，非初二攝。計度小分故計度攝，後四皆是計度所攝。彼《論》釋云：所餘分別，皆用計度分別，以為自性。所以者何？以思度故，或時尋求，或時伺察，或時染污，或不染污，三中據總合之為一，七中約別故離為四。以此准知，後四皆通緣於三世唯是尋、伺。彼云：以思度故前三不定，寬狹而言七寬三狹，據遍行相，唯識等說任運即是自性所攝。有漏心、心所，因循取境異無漏故，名為分別。是心、心所本自性故，名為自性。自性即分別，又自性言亦通境說。《雜集論》云：如所緣相無異分別，於自境界任運轉故，即自性之分別，名自性分別。故知任運亦自性攝。

次三攝彼《瑜伽》七者，依不遍行相，唯是意識不共業故，即全相攝，以其三、七俱用尋、伺二法為體，即尋、伺皆分別句。有相即隨念攝。《瑜伽》解有相云：於先所受義，諸根成熟善名言者，於先即緣過去境故隨念攝，無相即自性及隨念攝，緣過、現故。故彼《論》云：無相分別者，謂隨先所引，及嬰兒等不善名言者所有分別，任運分別亦自性攝，緣現在故。故彼《論》云：隨境勢力，任運而轉所有分別，故自性攝。餘四同前計度所攝，通緣境故。依遍行相，自性少分攝於任運，即《瑜伽論》第五所說，或有分別非尋伺句。

次以七攝七者，以《雜集》七，攝《瑜伽》七。《雜集》任運不攝瑜伽，非尋伺故，有相少分攝伽有相，彼緣過、現。《瑜伽》有相唯緣過去。《論》云：謂先所受義，既說先受，故唯過去。或通現、過，《論》云：於先所受義，諸根成熟，善名言者，所起分別，先受之類。亦云：先受，即全相攝，無相攝彼無相少分。《瑜伽》通緣世，《雜集》唯未來。或《瑜伽》無相亦《雜集論》有相所攝。彼《論》釋云：隨先所引，及嬰兒等不善名者所有分別，但約善不善，言分有無相，緣境無異，故有相攝。前解為勝。

任運據通攝彼少分，以依尋、伺及自性別。據不遍說《雜集》任運不攝，《瑜伽》任運分別，體性別故。餘各如名自類相攝，說無別故。約識、地分別者，初約識，後約地。約識明者，且三分別約遍行相，自性分別，通八識有。計度分別，通六、七識。尋、伺為體，第七識無，恒審思量，虛妄計度，第七識有。不爾執我是何分別？體非尋、伺，而依思、惠，立此分別。不遍行相唯在第六，如《雜集》說唯第六識，更不通餘。《雜集》七中任運分別，即通五、八，餘唯第六。上據非遍，遍行相者，非諸分別皆尋、伺為體。《瑜伽》第五云：有分別非尋、伺故，有相亦緣現在。復攝自性可通六識，任運既緣現境同於自性，可通七識。唯除第七，以恒計度故。五在第六，除無相一，餘四通第七，計度攝故。准《瑜伽》釋，行境不違第七識故。《瑜伽》七中不遍行相，唯第六識，說是第六不共業故。若遍行相，有相、無相是率爾境，引至等流，名先所受、隨先所引。即有相、無相、任運、染污、及不染污通前六識。若過去境名先所受、隨先所引，即除初二，不通五識。三通五識，染污通緣三世境故，於現在境執著，俱行所起分別。或隨與一本隨煩惱相應所起法執。既通五識中，有執著俱行所起分別，故通五有，與信等俱名不染污，故亦通五。

依地分別，准局行相尋、伺為體，則繫欲界及初靜慮。若約依起得通九地，上得起下尋、伺法故，九潤生心容俱起故。若通行相准所依識隨地有無，漏無漏分別者，准《瑜伽》第五，諸分別皆有漏。

《論》云：謂望出世智所依一切三界心、心所皆是分別故。又釋，或通無漏，言望出世智者，據無分別智名為出世，後智即名世出世智，以緣俗故亦名世間，即如經論說起世間心是，即名分別故。正思推在因，即用尋、伺為體。《辨中邊論》名分別支，《大論》復云：諸尋、伺皆分別，故通無漏。

依問答分別者，一問：准《瑜伽》第一，尋、伺是意不共業攝，七種分別尋、伺為體，如何得通餘識餘地？

答：准《瑜伽》第五云：若尋、伺皆分別，有分別非尋伺，准此二句，只言尋、伺必是七分別，不言七分別，皆定是尋、伺。不爾者為如是句？答：由有分別，非皆尋、伺。《攝論》、《唯識》，許自性一通六識有。《雜集論》許任運分別即五識身，不爾相違。

問：設若分別皆是尋、伺何過不許？

答：一違《論》：說有分別非尋伺，復有三失：一、地不遍；二、識不遍；三、行不遍。不遍九地故，二於地中不遍識故，三於識中不遍行故。無尋、伺時，非分別故。

問：三七分別，與五法中分別何別？

答：據別行相，五中分別寬，通諸有漏。三、七分別，唯第六俱尋、伺二法，及眼等五識。若通行相，三、七、五法寬狹相似。或三、七寬，通無漏故。又五法分別總義，三、七分別別義。

《論》云：而似憂故總說為憂者。問第五《論》云：有分別故憂，無分別故苦，如何得言而似憂故？解云：前分別非分別，且約六識五無六有，相顯故說，於意識中分別意識，得與苦憂俱，俱分別故，相從名憂。

《論》：以名身等義為境故者，等取句、文，義通二種：一、境義；二、道理義。即取名等及所詮義，俱為意境，非五識緣，據未自在。然文即字，非正能詮，為二所依。相從而說有能詮義。諸論但說名詮自性，句詮差別，不別說字為能詮故。

《論》：四無記中，悔唯中二者，問：異熟、通果，俱容得起威儀、工巧，悔既容與中二性俱，應通四種？答：雖色界天起通果心來至佛所，起身威儀及語工巧。又諸聖者起通果心，屈申 言語不為利樂，皆是無記。此皆上界及異熟心起，非單四無記故皆不俱。今據單起威儀、工巧，容與悔俱。問：悔非染、無記俱者，如所知障望菩薩人，即是染污，豈非彼俱？答：據煩惱障非染無記，依所知障通染無記，故不相違。

定《論》：尋伺十一俱，增輕安故。《疏》云：言人云：三藏言西方有二說，一、云未至定有尋、伺非根本地者。不然，尋、伺支非未至故。《論》有誠文，初靜慮也，此意不是不許尋、伺通近分地，但說立禪支不依近分故，破他妄傳。三藏云：西方有二釋，一

云：尋、伺在未至定非根本地故，諸德不悉皆妄彈斥。應尋此說了本為真。問：何以得知，靜慮支立唯依根本？答：《顯揚》第二云：離欲惡不善法故，有尋有伺，離生喜樂，初靜慮具足住。釋云：具足者，謂修習圓滿。住者謂於入住出隨意自在。若此諸支在近分立，何名圓滿出入自在？若分有故亦得立支，無色應立，何故《對法》第九不依無色，故唯根本？

《論》：又說彼是言說因者。本說如《疏》。西明釋云：正引十地三請之中第一請文，長行釋云：唯歎淨覺，淨覺是說因故，覺名覺觀，即口言行。三藏解云：應言尋、伺，言覺觀者，譯家謬。也今護法師引為誠證者。今恐傳謬，何以故？本《疏》主說親承三藏云：撿梵本言，僧羯臘波，但是思惟，亦無正字，何況是尋？言覺者覺觀，此說覺為觀，譯家增故。今西明云：三藏解云：應言尋、伺，言覺觀者譯家謬也。經但說云：淨覺，覺即是尋，如何得言應云：尋、伺？故知傳謬。問：設唯是觀，觀即是尋，尋是語因，後師何故不引為證？答：正思惟支體有二種：一通諸部二乘因果，及大乘因後得位，體即唯是尋；一唯大乘，因果通本後，體即思及惠。《瑜伽》二十九云：若心趣入諸所尋思，彼唯尋思，如是相狀，所有尋思，乃至云：起善思惟，發起種種如法言。《論》是名正語，正語是果，思惟語因。及《顯揚》第二云：尋求極尋求，現前尋求覺了，計算觀察，思惟思惟性。又《瑜伽》二十九云：若得彼已，以惠安立如證而覺，總立此二合名正見。准知此俱正思惟支，皆是初體。《對法》第十說惠蘊攝正見、正思惟、正勤。九十八云：若出世間以正智為自性，除諸戒支，安立非安立真如為所緣。《瑜伽》二十九云：由八支攝行迹正道，能無餘斷一切煩惱，能於解脫究竟作證，是故名為八支聖道。當知此中，若覺支時，所得真覺，此根本位。若得彼已，以惠安立，如證而覺。此後得位云：如證而覺故，此等皆是後八支體，不說尋故。後師依大乘通因果本後正思惟支，非是尋故，所以不引。

問：身、語、心行有遍非遍，第四定地，雖無出入息，有思遍行身業得轉，在佛果位既無尋、伺語之遍行，語應不轉？答：如《疏》及《樞要》說。問：既說語業為語遍行，第二定上地法有語，同身行故？答：約佛可爾，語不假尋，除佛已外，語必尋引，故已上無。問：說法逗機，語假尋、伺，汎爾言說，何假尋、伺？猶如五識，多由彼起，亦有五識非尋、伺生，如無色定起耳聞聲等？答：二定已上起語時難，猶如五識必假尋、伺。問：身在欲界及初靜慮起語時易，應同五識？答：語皆推度起必尋、伺，五識不爾，故不得例。又設一解，欲界汎語、二定已上或有語言非尋、伺發，但用思生。諸論但言尋、伺起者，隨麁相說，如思惟支。

問：正思惟支以尋為體，佛身闕過，諸靜慮支既說尋、伺，佛無應過，齊功德故？答：道支唯無漏，佛無可成過。禪支漏無漏，縱闕亦非過。不爾功德即令具者，諸佛應成有漏禪支，是功德故。又如《疏》解依於思、惠。若爾無麁細，何成對治支？答：亦依思、惠，分為麁細及對治支，如正思惟，亦無過失，說心、心所俱不俱等諸門分別，廣如《百法玄贊》所明。

《論》：為離心體有別自性等。本釋如《疏》。《要集》云：妙音不立，勘文不獲。《楞伽》、《中百論》師等者，護法造論不闕。此地諸師所難，《智度論》等廣辨心所，復何人也？或可護法假敘賓主。今謂本意云：《楞伽》、《中百論》等諸師，非說此地但說西國，如《理門論》云：破古因明師。古因明師不善之者，非無著等。《楞伽》等師者，道理亦爾。雖《智度論》廣明心所何妨？有說即心分位，如《智度論》廣辨諸法。何妨清辨云：勝義空俗妄為有，不妨護法依彼等計假立賓主，起此問端。

心遠獨行者，《攝論》既云：無第二故名為獨行，似依一意識義釋。准引此難，不唯依經部。

《論》：士夫六界，釋如《疏》引。問：四大及心體性可知，空體是何？答：准《雜集》第二，廢立二十五種色云：謂作所依故，作相故，即立逈色及表色所以。表即屈申，正是動作。故《瑜伽》第一云：表色者謂業用為作，動轉差別。此作所依即彼逈色。逈色者《雜集》云：謂離餘礙觸，方所可得。問：何非餘空說是逈色？既云：逈色復何名空？答：士夫界故非虛空，空離礙觸方所故復名空。問：若取逈色，逈色即離四大有。何故餘部說唯四大不立所造？答：彼不了故，宗計異故，不可為責。經部有師不立心所，大乘異說亦復同彼，共引此經，不唯經部。《瑜伽》但云：有一沙門若婆羅門，欲令名中唯心實有非諸心所。或亦假敘，非必彼難。

《論》：此依世俗若依勝義等者，本釋如《疏》。《要集》云：此定不依第一俗、第三真、第四真、俗，識心、心所辨差別故。下文諸識真俗相對望第四，真俗等漸次門故，離重言故。今謂不爾。今此且以心與心所約二諦辨，亦例於識。下八識中，心所同王，異聚相望，攝其見、相，皆悉歸識，唯識宗故。故下云：八識自性不可言定一。行相、所依、緣、相應異故。既約緣、依、相應辨異。故知不異亦說行相、依、緣、相應。不爾應非如幻事等，有定性故，前別後總相望對辨，俱四真俗，亦無重言失。

《論》：彼中有必起等。《樞要》云：勘有中有無中有？答云：本計無末計有。又曾聞釋，約本而言云：無中有。今據末計，故有中有。又云：本計有二：一、理為量；二、教為量。因分兩諍。理為量者，即立中有。今《論》約此，故說云有。若引經為量者，不立

中有。然《要集》云：勘《宗輪論》，上坐復名雪山，立八義別，餘同一切有，即云：立中有。大眾等四部都無中有。今謂不定，一切有部本宗同《中論》文，不說定有中有，云：末宗異義，其類無邊，雪山同彼，豈有中有？其大眾等論文不說，定無中有。而云：菩薩入胎作白象形，准此即似，立於中有。故《要集》說無其准定。

《論》：彼天唯在第四靜慮者，廣如本《疏》。又云：無色非天眼境。若無心時既無色身，誰為能證涅槃之者？又復地法無無相定，故此異熟不在餘處。

《論》：即能引發無想定思。《要集》云：有說、有釋各有三解。彼第三為此初說，彼第一為此第三說，彼此第二義即不同。今取有釋第三為正　既有說第一即有釋第三，何故獨取有釋第三而為正釋？有說《疏》文不斷第三為正說故。然以理准非，極厭心招彼總報，極厭心種招彼別報，何所相違？又微微心種，是能引發無想定思，能感彼果順五十六。不爾一因如何能感有無心別相違二果？又西明云：微微心及微心相應思引總報，以有心故，即彼二種至無心位引別報，以無心故。今謂不爾，豈於微心種亦立無心定耶？

《論》：令身安和故亦名定。西明云：雖非心所專注一境，令身安和故亦名定。《要集》云：有釋初釋為勝。今謂不爾。無心睡眠亦非心所，專注一境何無安和？亦名為定。故如由前加行定力，令身安和，以無心時安和，亦彼有心時安和，同得定名，故本解正。

《論》：又唯是善等，本說彼所引故，釋唯是善，下上地無，明屬地因。西明云：彼所引故通二義。今謂不爾，加行善定引故善，不以善定引是屬第四定，在文自解。下上地無由前說故，指同於前說無想報。

《論》：四業通三除順現受者。略論其業總有兩種：一、定感果；二、不定感果。故《瑜伽》第九云：順定受業者，謂故思已。若作、若增長業，順不定受業者，謂故思已作而不增長業。此意即說，由審、決思為方便，名故思。故九十云：故思故造業者，謂先思量。已隨尋思，已隨伺察，已起身、語，名作業，令種增長名增長業。《雜集》第七云：作者謂起造諸業，令其現行，增長者謂令習氣增益。

除此已外設有故思，不起身、語等，及雖起身、語，而不令種增上，不令種增長業者，即有十種。《瑜伽》第九云：增長業者謂除十種：一、夢所作；二、無知所作；三、無故思所作；四、不利不數所作；五、狂亂所作；六、失念所作；七、非樂欲所作；八、自性無記；九、悔所損；十、對治所損。除此十種名增長業，不增長業謂此十種。然增長者異熟定及時報，不增長者俱不定攝。《雜

集》第八據定受業說有三種：即現、生、後。於慈定等造善惡業是現受攝，五無間等名生受業。若此生造度生方受，名為後受。設有一業或現或生，受報不盡更多生受，從初現、生但名現、生，不名後受。故第八云：於此業中，從初熟位建立順現法受等名，不唯受此一位異熟。

《雜集》第七定與不定分之為三，彼云：如經言決定業，謂作業決定受、異熟定、分位定。作業通定不定，定受是不定，理如後解。分位是定，時、報俱定故。《瑜伽》六十據定不定，總說四業，彼云：復有四業：一、異熟定；二、時分定；三、二俱定；四、二俱不定。第三是定，餘三不定。第一約報受雖是定，然時不定。第二時定，而報不定，故並不定。

《雜集》第七約定不定說有五業，彼云：故思造業略有五種，謂他所教勅、他所勸請、無所了別、根本執著、顛倒分別。

五句如次，初三不增長，輕故不必受異熟，即時定報不定，及俱不定，後二增長。重故必定受異熟，即報定時不定，及時報俱決定。故下文言：受異熟決定者，如先所說故思造業。若此定受時報俱定者，即無分位決定何得別說。故下分位定，云：如由此業，於現法中，必定受異熟生，後准此。又此無想定正是顛倒分別，妄報涅槃，既通四業。明知後二非唯時、報二俱決定。

《顯揚》十九約定不定分之為五，彼云：如是業有五種決定：一、現受決定；二、生受決定；三、後差別受決定；四、受報決定；五、作業決定。初三時定，或時、報俱定，第四報定時不定，第五通報定及時、報定，以於第五決定受報，并決定作業與前有別。故《雜集》第七云：作業決定者，由宿業力感得，決定異熟相續(相續即身)。於此生中決定造此業。既云：感得決定異熟不言時定，故知是通。不爾於彼報定非時，異熟身上豈不造惡業耶？

又受報定而時不定，及彼報定，非唯別報，既通總報，豈得令於現法受耶？

雖有總報。若於現受容受別報，當彼總報故，此等諸文開合有殊，不過此《論》所說四業。

本《疏》云：《顯揚論》中於不定中報、時定不定別出故。

《要集》云：《顯揚》皆云：決定不說不定，由此後二不名不定，業、報相對以辨決定，據實前四，即《瑜伽》六十時、報俱定收。今謂不爾。前四受報決定，唯果非業，即不得云業有五種。若云亦業、報決定是俱句者。即是前三，何須別說？又報定受時不定者，是何句收？名當不收。乖者相攝，不見此理。故依本釋，理教無違。

問：准修無想，即《雜集》第七，五業之中顛倒分別，彼說定受。此云通三，并不定受，豈不相違？
答：彼據造不善言為正法等，故是定受，此約修善，故通不定。
問：修此定者既許生色亦得後起，生彼所修定俱之思可不受報。若許受報即唯生受，不可生、後二業同招。若唯昔修能感彼果，後起之者何為不感？
答：生彼起者，非猛利故劣故不受。不爾重修亦能別感，應重生彼，以昔人中後報受故。
問：若昔人中得已退失，但不退下三靜慮定，命終生彼得重起不？
答：即論二師說各不同。若初師解退與不退，生下三天不得重起，生無想者下初修退，後生重起亦名後報。若第二師，欲界雖退，生下靜慮亦得重起。五十六云：先於此起，後於色界第四靜慮，當受彼果。如《疏》文解。若云：在欲設不退失，亦有生下三靜慮中，而得重起者。不爾，異生潤生要現行故。若不退無想，下三靜慮得離染故如何得生？若許得生，即無六行伏惑上生？
問：昔定已失生上重修，如何已失定後還能感果？
答：由後定力資彼故，能同地法故。
言滅盡定者等，本釋、西明各如《疏》辨。《要集》云：有說意云：此中唯約二乘學無學說。若諸菩薩下文方說。有釋意云：此通三乘有學無學，明得滅定人，要斷三界惑下，明初起、後起，於中初說二乘，後明菩薩。若不爾者，得滅定人不說如來，理有不盡。今謂此斷全不相應。本釋意解簡不得人，除此所簡顯皆是得，何攝不盡？妄為思度，諸如是文，下但略指，不能一一具顯其非，尋者細思。
然西明釋能得人中，菩薩二種，漸悟如聲聞數，四萬、二萬、十千劫中亦入滅定，從信位乃至等覺，有五十一賢聖。今謂不爾。諸經但說有四十二賢聖，除等、妙覺猶有四十。若四、二、十千合之為一，還四十一。若開為三，即四十三，如何得有五十一耶？《仁王般若》雖說十信，頌中但云：聖胎三十不云四十。故今正釋。二乘如彼，菩薩有二，頓悟菩薩或十或四，初地、七地二說別故，漸悟菩薩或七十四，四萬中有七十二，二萬、十千各為一人，成四十七，四萬劫中分四十五，二萬、十千或四十七。以此《論》中有二說故，將此歷彼四十賢聖，或七十四个四十賢聖，或四十七个四十賢聖。漸悟之中伏離惑品根位別故，隨麁如是，細更有餘。如初二果，迴心已後，亦容得起。下唯遮凡，未斷見惑。又說要斷欲修惑等，據二乘說，不障迴心，雖不斷欲所有煩惱，然伏惑得第四靜慮，依邊際定受變易身。既有此能，何妨不得九次第定？又不得九定，具不能證得邊際定。故《雜集》第九云：靜慮、無色邊際定

者，為欲引發勝品功德得自在等，修堪任定到究竟故。下論說云：或有七地滿心等起，據決定說，如變易生。不爾何故或有初地？由是此《論》但云：或有學聖，但簡凡夫決定不得，有學有得不唯身證，迴心者得。餘不說者據非迴心。若作此說，應符妙理。

《論》：「此定初起唯在人中」，本釋：欲天亦得初起，有身證故。有釋：唯人非在欲天，此《論》說，唯《集論》第五云：要於人趣方能引發。《雜集》第九釋云：言引發者，是初起義，今者助明。欲天許有，身證何失？若不許有身證，即唯惠解脫。此等迴趣入初地後，可非初起。准此色界聖者迴心，非必皆身證及俱解脫。由此《雜集》第九復云：諸聖弟子為欲安住寂靜住故，於人趣等，引此滅定，令現在前。既有等言，明餘初起。此唯言者據各自乘從多分說，或隨麁相，不障迴心，於餘初起，如似見道。《顯揚論》說唯欲人天，雖說唯言，亦許色界二乘聖者迴心後入大乘見道。滅定唯人，初起准彼。

《論》前云：雖屬有頂者，起等至中。本《疏》二解，今又助解，且依初師、依加行心，亦得云超約定次第。餘非想非非想定後，為加行入。今隨何心，或以欲界心，或初靜慮心為加行入？非要餘定後，故得名超。屬有頂者據初起說。依第二師，隨何地心後即能入？此不須加行，如似如來，任運能入，非起加行。問：若心先起伏已入滅，彼無不起，何得說言微微心後，厭心功能，不起位立？答：彼依初修作如是說，非自在者。若爾彼心，於餘定時，元來不起，應恒名入滅？答：有餘定心非名入滅，餘定心無此定方顯。二說後勝。

《論》：《鄔陀夷經》是此誠證。無色亦名意成天故。《要集》斷本釋云：舍利子意在色後起未說無色，出現意成天謂非想者，不了舍利子意，所以見訶。依何文義證無色界亦入滅定？云：此誠證故非善釋。今謂《要集》不了本解，謂非善釋。即是後世鄔陀夷也。言意成天超過段食，舍利子說有退定者，色界後起，出現不了謂是非想。故知上二俱名意成。《俱舍》引經復云：隨受一處意成天身，能入出此定，故通無色。經不遮彼，言隨一故。又《瑜伽》五十六，復於色界重現在前，託色所依方現前故。若已建立於一切處，皆得現前，說一切處，不簡下三。此《論》後師，要斷下三方起此者，未必為正。故但河沙彌不了說意，何非善釋為誠證耶？西明云：然大乘宗分成兩說，難陀等說，上界八地起滅盡定，故名意成天。覺師子釋，第四靜慮已上五地方起滅定名意成天。護法同第二釋者，准何得知？難陀通說、覺師子說，唯上五地名意成天。若准《雜集》第九，覺師子釋四句之中，許第四靜慮重起，不言下三

非意成天，豈善釋耶？若將護法同第二說，如何釋彼五十六文，於一切處皆得現起。若云少分一切，《雜集》不說，唯言。
論於藏識教等。本云：建立者是信有義，非成立義，定性之中有愚法者不信不入。不愚法者雖信大乘不將究竟，由信有故，生彼入定。《要集》云：既信大乘，何非究竟者？
此不解意。本釋意云：雖信大乘不將究竟唯有一乘，信有三故，如求聲聞信有獨覺，不將究竟唯一獨覺無聲聞乘。又雖信大性，自無力能證得大故，《法花論》為信種種乘異，但說一乘故。西明云：經不為說不求一切智故。今者為說令入滅定故。今者問：彼何大教中令入？為說《阿毘達摩解深密》等，皆不為說。至《涅槃經》但說六故，《阿含》等經已密說故。故知建立者是信有義。故此《論》云：於藏識教未信受者，無色不起已信，生彼亦得現前，不言成立藏識已後信者方起故。
《論》：不還潤生唯種非現。《要集》云：五十九云：唯隨眠潤，見諦迹者。五十二云：見聖迹者，於後有愛，得非擇滅。二文相影，故知初二聖亦唯種潤。《對法》第五、《瑜伽》第一，言離欲者，或少或倍，或全離欲，皆名離欲。今謂不爾，言見諦迹，四果俱是。言離欲者，非少分離，得離欲名。大小乘教說離欲聖，非初二故。《對法》第五云：此自體愛，唯是俱生。乃至云：由此勢力諸異生輩，令無間中有相續，未離欲聖者亦爾。臨命終時乃至未至不明了想位，其中能起此愛現行。《瑜伽》雖云：制而不著，不云不起。《對法》云：然能攝伏非不生起。今云：不起豈不乖返。應依本解及西明釋。又問：《雜集》第五云：中有沒心常是染污，猶如死有，准文通說不還果人？答：此亦不定。云如死有，豈不還果死有之心常染污耶？故但通說，應可簡擇。
問：入滅定時，有二加行：一、緣滅受想；二、緣無相界。於出定時緣於何境？觸於何觸？答：《瑜伽》第十二云：出滅定時，觸三種觸：一、不動觸；二、無所有觸；三、無相觸。謂出定時多由三境而出於定，一、由有境；二、由境境；三、由滅境。由此三境於出定時，如其次第觸三種觸。如《樞要》說。又說依初學者，緣滅受想入，緣初二境出，同有為故。依久學者，緣無相入，緣第三境出，同無為故。
若自在者，前隨何境入？後隨何境出？又未自在，出必定心，在前方便依空等持入。今依空等持出，緣於有境，觸不動觸，依觀五蘊，內身無我，以為空入。令無我見，計內為我，名為不動。不為我見之所動故。依無願等持入緣境境，出觸無所有觸，是五根境之境，名為境境。於六塵境無有貪、嗔、癡故，名無所有觸。依無相等持，入緣滅境，出觸無相觸，以是滅性名為滅境。無其十相，名

為無相。初二緣事，後一緣理。然三等持通定及散，未自在者唯依定出。若自在者通依定散，或依空入依無相出。此言觸者非觸塵也。觸謂觸對，即觸心所能令根、境順生心所，以觸境時不起我見，不起貪等，不作相狀，如次即是三觸得名。

《論》：或此俱是觸處少分。問：無色界中既云無色，死、生如何是悶絕攝？答：即依前解，四蘊分位假立，悶絕亦無有失，此皆共成。

成唯識論了義燈卷第五(末終)

淄洲大雲寺苾芻惠沼撰

言「餘識識」故。本釋如疏，西明云：第六意識、及大眾部等所立細意識，自宗七、八皆是有法餘識識故。然七、八識前依理、教已成立，故有法得成。今謂不爾，若前成立有法得成，非取外法前已立訖，應立已成。若云前立為有，今立不離，故非已成，前亦數成，不離識訖。又大眾部立麁、細二第六意識，今亦立彼，豈不違宗？若云彼細即我第八，何成立彼大眾所立細意識耶？立自八故，又若不置極成之言，後身菩薩不善意識，他方諸佛第六意識，亦有法中應有一分所別不成，若置極成，即七、八識非他遍許。《要集》云：若餘識中兼七、八者，有法雖言餘識，仍有不定，由此有釋於理為勝。今謂不爾，餘識有法既兼七、八，更有何識而為不定？以避此過，但云餘識，不言第六故。又設非兼七、八，親所緣境，不離能緣心，亦無不定。

論。謂識等生時無實作用等者。大乘鏡中實無色起。薩婆多許有別色生故。此論云。但如鏡等似外境現。本釋如汝即是如彼薩婆多等。若經部師宗雖無別色亦有似現。非大乘宗許有別色故。維摩經等云。如燋穀芽。如谷響。如鏡像等。並喻無故　若爾何故攝大乘等以鏡像等喻依他起。不可就他他是實故。自無別色。何喻依他答有二義。一取不離義二取似義。且如鏡像。薩婆多許。一不離鏡。二似面等像而非實面。不取像色實與非實。對薩婆多取其二義。對經部師取似有義。實不離心　問大乘鏡中既實無像。云何解深密心意識品云。如一影生緣現前。唯一影起等。佛地經云。如依圓鏡眾像影現　答就他宗及世間許取以為喻。亦復無違。經部雖無實影。取似亦復無失。攝論云。由迷亂故謂見影像等。據自實義以破他宗。故解深密云。如鏡為緣還見自質。非鏡有影。大智度論三十六云。如油中見像等者。亦是就他非龍猛等執彼為實。

問：難他心智，應緣外境。今云：緣自心非親緣他心，亦應如鏡為緣，還見自質者。為鏡喻心？為當取質？答：設爾何失？二俱有過。以鏡喻心，應云以鏡為緣，還見自鏡故，心為緣還見自心，如何得云還見自質？以質喻心為難准此。答：二解：一云，且約散位應云如質，以鏡為緣，還見自質。今他心智以他心緣，還見自心；二云，約定如定為緣，自心變作種種影像不離自心，如似散心，以鏡為緣，還見本質。非離於質，鏡中別生。問：自心他為緣，還能見自心，自質鏡為緣，質不能見，質如何為喻？答：喻取少分，如似眼質，以鏡為緣，還見眼質。故云還見自質，雖所見非眼，眼依

處故，隨世俗故。問：所見之中，據大乘宗質、相有別，云何得云還見自質？答：攝相從質，以似於質，據實所見，親見自相，取少分喻，喻他心智等所取之境，皆悉無過。故《無性論》第五云：非等引地善惡思業，本質為緣，影像果生，亦復如是。問：諸迷亂見所見影像，以何為體？何處所攝？答：獨頭、散意分別，妄執謂鏡有影等，是迷亂等所見影像，何處攝者？《要集》云：有說還是色處似前相故者，本疏無文。本釋〈法苑法處章〉中云：影像色是色處者，據獨意識散，緣五塵名分別意。以相從質，在色處攝，不解鏡中執有實色為影像者，法師本釋不託於質，妄執鏡像為實有者，是法處中遍計所起。問：《顯揚論》中五塵色境亦有影像色；法處色中定所行境，亦有影像色；遍計色中亦有影像色。有何差別？答：色處影像有其二解：一云，分別意識緣五塵相，以境對根應法處攝。今者從質及所生果故色處收；二云，五識所變名影像色，本識所變為所餘色，以根對境，第八所變，應法處收。以闇從明，故色處攝。二解俱得，然第二勝　遍計影像，前已略辨，定所行者，所變金等，無實用等名定影像。問：以鏡為緣，何故不言，還見自影，緣影像故。答：緣影不極成，攝相云見質。

釋他心智名唯識中。西明云：安惠三釋，護法二釋。安惠無違，護法釋中第二云：一切所緣，不離能緣，故名唯識。通一切位者，言中有監。云一切所緣不分親、疎。疎所緣緣，監親所緣，總云不離能緣故。若疎所緣緣，亦不離能緣心，何須云緣他心智？不親緣他心，故非離識取，設親緣他心，亦不離自心故，又前如何言，應不親緣離自之色等，以彼所緣無離自故。正解應云：一切親所緣，不離能緣，故名唯識。

《論》：「一切種子識。」西明云：能引自類及引同時自類現行，是因緣性。即自問云：若爾，如何牽引種子為因緣性？解云：實非因緣，然菩薩地假名因緣，因緣類故。今謂不爾，遠望當現名為牽引，未潤等種自類相生，亦是此因，故名因緣。

《論》：「極微、圓故。」西明三釋：第三云：前文通釋因果第八，即無所熏故。後文通釋，因果第八，因微果圓。《要集》云：於諸釋中，有釋第三，於理相順。今謂不爾，謂七轉識，別釋前七，第八心品下，別釋第八，極微、圓故，通釋八識，在因異熟，果位無漏，不熏所以，以業異熟極微劣，故不熏。果位無漏極圓滿，故不熏。不爾，前言除佛果善極劣無記，不能熏者。有何所以，由此本說，於理為勝。以疏解云，又解因中第八，及六識中異熟之心，並不熏者以極微故，果上第八以極圓故，偏簡第八果方無漏。五識異解，有許通因，佛身善法，無增減故，實果八識，俱應簡之，通釋八識。由此前論，但說有七能熏本識，生自類種。

《論》：異生求趣色界，心後引生無漏等。本釋頓悟至第八地，生第四禪，初得勝身，方受變易。西明云：異生求佛，是頓悟人，未斷煩惱隨眠力故，色界心後引生無漏。今謂若已隨眠未斷，即生彼天。初二果人隨眠，及未斷色第三果人，迴心求佛，亦應定生第四靜慮。有隨眠故，由此故知，頓悟勝能不厭生死，取最勝身方受變易，故必生彼。二乘不然，故不定生。《要集》云：八地已上亦不斷隨眠受生有用。故第十地方生自在。餘地菩薩未極熏修故不得生。由此《瑜伽》第四云：由極熏修第十地故得生其中。《顯揚》第二云：若善修習不思議三摩地，所引第十地中，第四靜慮處者。受出過淨居大自在天生果，經論文顯二乘迴心，若無學者，一切後生皆得非擇滅。欲界經生初之二果，上二界生，亦非擇滅，即於欲界，受變易生，不還果人，欲界迴心，即於欲界，受變易報，色界迴心，即色界受。此學、無學受變易已，必無死生。但往自在，不名為生，頓悟菩薩，唯除三惡，餘一切生，未得非擇，煩惱未斷雖受變易，亦有生死。今謂不爾，諸受變易，必無捨壽，別受生死。若別受報，為廣果天業，為大自在天業。若廣果業，不異前受，何須更受。若自在天，業彼何時造，若是新造，非名後報；若是舊造，應五那含人舊造淨居業。彼既不爾此，如何然？又復二乘有學迴心，至第十地，應別生死。文說第十地菩薩生，不云直往非漸悟故。又此論第八云：謂不定性獨覺、聲聞、及得自在大願菩薩，已永斷伏煩惱障故，無容復受，當分段身，恐廢長時修菩薩行，遂以無漏勝定願力，如延壽法資現身因，令彼長時，與果不絕，數數如是，定願資助，乃至證得無上菩提。若第十地有生死者，應更容受，當分段身，亦非永伏煩惱障。又不得云資現身因，與果不絕。問：二乘見道前迴心趣大，為漸、為頓。答：如本法花疏，及法花義決廣、辨，恐煩不敘。

《論》：大自在宮者，《對法》第六、《解深密經》、《瑜伽》七十八九皆總相說。如《瑜伽》七十九所說：淨土或三地菩薩等往生，十地亦在其中。《對法》但明佛之淨土，云唯佛所覺，非得靜慮者，靜慮境界。總相說土不簡何佛，亦通菩薩，而得往生，文中亦含大自在宮菩薩生處。不爾，十地菩薩不生，由文隱故，《要集》家說餘本不獲。然自在宮受佛位處，居他用土處所不定，何以得知？准《十地經》云：是時，菩薩三昧現前時，有大寶蓮花王，周圓如十阿僧祇百千三千大千諸佛世界。是時，菩薩其身殊妙稱可花坐，世界既有十方，非同有部傍布，故自在宮處所不定。然《十地經論》，後報利益摩醯首羅智處生故者，據第十地初往而說。第十地滿欲受佛位所居之土，非必住在自在宮處。問：如初地菩薩見他受用土，如百三千，已上漸倍，計第十地所覩淨土，無量無邊，

如何猶生淨居之上大自在耶？又初地已去，無惡道畏，以常生佛土，非彼佛土，唯淨居上故。答：佛土雖大小有殊，菩薩有漏諸現起識，猶是有漏屬界地故。非離三界有別眾生，隨生何土約第八識皆屬界故。約此而言，十地菩薩由極熏修，超五淨居生自在宮，故亦無失。然自在宮非淨居攝，《瑜伽》第四云：色界之中十八住處，無想天者廣果天攝，非別處所。既云十八住處，復言無想廣果天攝。故自在宮非五淨居，若淨居攝處，應十七非十八故。

論第六轉識三界九地更相引故者。問總有幾心從欲何心生欲何心。生上二界心及不繫心為問亦爾　答准顯揚十八云。欲繫有八心。一生得善。二方便善。三不善。四有覆無記。及無覆無記分為四種。謂異熟‧威儀‧工巧‧變化心。色繫有六心。除不善‧工巧。無色繫有四。除不善‧威儀‧工巧‧變化心。不繫心有二。謂有學‧無學　總二十心。然總相說。欲起三界。色起二界。無色起無色。并各起不繫。又自欲界無變化心。從相似說實是上界。故六十九云。如色界果欲界變化心。即從色界善心無間此欲界無記心。又說此心為欲界者。當知是彼影像類。非自性故准此據實欲界七心。除變化心。非欲繫故。言互相生為無間者。且約欲界略為頌曰。

欲生得起七　得定或九‧十
自從於十生　方便亦定七
初得定生九　自在起十三
從他生亦然　不善自地七
餘界有二說　自‧上各七生
有覆同十二　從他十六生
生死等分別　異熟唯生九
自七二有覆　亦從自七生
威儀‧巧定九　或十五不定
二從他自七　上二界不定

言欲生得起七。得定或九十者。且欲生得非得定者無間生七。謂欲界七。若初得定無間生九。加色‧無色有覆無記。即潤生位。若久習者無間生十。加色威儀。故瑜伽六十九云。若已起靜慮‧無色不退失者。彼從欲界善心無間。隨其所樂上地諸心及學‧無學心欲起現前。先已善取彼行相故。於彼諸心如意能起。准此文意總說二善。今取生得。故起威儀　自從於十生者。亦從欲七并上三起。色界二心威儀有覆無色有覆。　據在欲說　或可。十二亦從上二方便善生。

前說為好。隣彼勝心非起生得方便亦定七，初得定生九，自在起十三者。若方便善生欲七心，若初得定即能起九，加色定善。故六十九云：若先未起靜慮、無色，初欲生時要從欲界善心無間，初靜慮

地善心得生，受生位中起上有覆，若久習者，無間生十三，欲界六心，除其不善，色界三心，方便有覆，并及威儀，起無色二方便善心及以有覆，并學、無學心，總望善說。從他生亦然者，亦從前十三此方便善生，不善自地七，餘界有二說，定得無間生自地七。上地二說：一云，若諸異生離欲界欲，雖不能伏欲見道惑，而定慚等力，所制伏不起不善，即欲不善非為無間，生上地心，以其迷理惑，總不伏故彼得起，緣事無漸類等已伏，雖起迷理故非不善；二云，既不能伏見所起惑分別見等，故容不善無間生色，異熟生心，威儀有覆；生無色二異熟有覆。總十二心，自上各七生者，從自地七亦上七生。從色有覆，生得威儀，并異熟生。據定姓人所知障，說下不善起，非方便善勢強勝故，非業異熟起非雜故。無色界三生得有覆異熟生心，從十四生。若准初解但欲七起，有覆同十二者，如第二師不善心說。從他十六生者，從自地七，色界五心，二善異熟有覆，威儀無色四心，除色威儀故。生死等分別者，六十九云：退先所得二界定時，由染污心現前故退，此下染心從上善染無間而生，此說退定起下心者，又從上歿從上地善、染、無記無間，唯生下地染污，此說潤生從彼類起，又見道惑亦容上界三性間生，但除方便，義如前說。異熟唯生九自七二有覆者，生自地七上二有覆，即潤生位。亦從自七生者，六十九云：從欲界繫若善、若染污、若無覆無記，無間遍生欲繫一切，故知異熟亦自七起。威儀巧定九或十五不定者，生自地七上二有覆，亦潤生位，或十五不定者，得定自在從此二心，亦可起二，若無工巧但起威儀，及二方便學、無學心。或總不得，勢力劣故，約似欲心變化無記，生色善心，六十九說文如前引。二從他自七上二界不定者，威儀、工巧從欲七生，上界不定，上下間生從二，有覆色界，威儀生得異熟。或總不得，勢隔遠故，且約欲界心生他自，餘者准知，恐繁故止。《俱舍》第七說與此別，披對可知，《雜集》第五但約生因，有其十種心生次第，略示大綱，亦不具述。

五識等無間有二師。問：第二說因位何故不生無漏？答：以因位五根第八相分，不可有漏不共必俱同境有漏發無漏識，明昧異故。問：且如五根亦有有漏、無漏種子，然異熟識許緣有漏，不緣無漏但持不失，何妨五根亦起無漏持而不緣發無漏識？無漏相好亦復如是。答：無漏種隱第八不緣，無漏根顯如何不緣？無漏相好不變非執，故亦不緣不同五根。又云，五根必覺受，未有五根八不緣，種子非覺受，自有種子八不緣。

問：初二果人得初近分無漏聖道，迴心之後，受變易生起何無漏？答：第四定地，何以故？由此迴心勝修習，故得第四定。故《瑜伽》論第八十云：若有善修四神足者，或住一劫，或一劫餘。彼文

乘前雖約無學據決定說。今前三果，若不善修，應不住壽，既許得通，方能住壽，故極熏修，靜慮無色。《瑜伽》六十九云：云何願智，俱分解脫利根羅漢，熏修邊際第四靜慮為依止故。雖說無學准知迴心，有學亦然。若無願智，云何能知壽將欲盡受變易耶？問：既依第四無漏勝定，方受變易，如何不斷下地惑耶？若許斷者應得不還，方受變易。如何《涅槃經》云：須陀洹人經八萬劫，斯陀含人經六萬劫。答：雖起無漏依勝進道，非無間道，故不得果。故《雜集》第九：解入無色寂靜解脫，未離色界欲云：謂諸聖者已得第四靜慮，不求生無色，捨斷結道，依勝進道，漸次能入無色界寂靜解脫定，此言未離色欲約不斷種，寂靜解脫定即滅盡定，小果尚爾，況迴心已而不能耶？問：准彼無學趣大時疾，有學迴心何不取果？答：雖知趣疾以厭小果，所以不取。

所緣緣中第二師說：第八相分皆杖質生。第三師云：非諸有情種皆等故。西河隻法師云：因位第八不緣無漏，雖五性別非可為難。又如長養色，一切有情勝劣不定上得為緣，雖五性殊何妨得慮，且為一解。長養色等，雖或勝劣有情皆有，故得為緣。無漏種子有無無體，不得所慮。又種多少，不唯無漏，於諸有情，且約有漏斷、未斷別，故得為難，正解如本。西明解云：第三師難第二師言：應無凡聖等異。此難非理，因八不緣無漏種故，又復前師但云自第八影必須枝質，非自無種必須變化。若以他有即例為質，應眼等起所有色等，恒具彼影必枝質故。既眼等起或唯緣青等，故約自相必須杖他，非他所有皆須為質故。今此難約自所變，有多種子，所對有情非必相似。今准難意通因果位，若果位八緣無漏種，或有有情無無漏種，若望此說自相無質，若云依有為質無者不杖，何故不許於已有用，杖彼質變？於自無用，但自親緣即不杖質。然西明云：護法依自八變有用，以難於他者，亦不應理，彼師亦許有用變故。前第二卷變自他根，俱許有用非無用變，又難變器亦取有用，非是許有無用亦變。

《論》：「除後剎那」等，本釋義准。菩薩三心相見道中，前二初根，第三心去屬第二根，論文不簡，除何見道，最後剎那，總相說故。或依《雜集》總十六心隨他相說，《雜集》第九云：未知攝見，已知攝修，具攝無學，以薩婆多第十六心，判屬修道故是隨他。或一剎那少故，隱之從多說修，又由小乘說，十六心緣於四諦，至第十六無所未知，故已知攝。若大乘說總十六心通緣理智，道類智忍緣智已周，與有部別，故第十六已知根攝者，或依二乘，或依他轉。今據《瑜伽》唯識第九，菩薩相見復有三心，以法前真無間、解脫別、總建立，初二別觀，第三合法，即是重觀。二十六心皆云：法真見道無間、解脫，故亦重觀，非未當知可當知故。又

《雜集》第十云：如是十根先未知真，為欲得知修習轉故，名未知當知根，二心正知，故第三心即屬第二，雖是見道屬第二根。然《要集》云：菩薩不觀二十六，可如所言至第三心名已知根，然無文簡二十六心，又若唯觀真智十六可如所說，上下四諦十六如何。又《瑜伽》等云：初無相從世第一無間而生，三心、十六但云從此，不可即說真、相同時。由此道理真後三心，及二十六皆名相見，准此意說，不許本釋三心第三屬第二根。復云無相從世第一法無間而生者，謂本師許真、相同時義說前後。今謂不然，三心見道，《瑜伽》五十五亦云：從決擇分，邊際善根無間而生。此論亦會諸相見道，依真假說，世第一法無間而生非唯無相。又二十六皆是重緣，何者二十六心俱法真見？即三心後重觀法彼，何非已知。若約觀俗，上下十六第十六心，未有智知應名當知。若云：論說除後剎那者，論亦說云無所未知，即屬第二。故知《雜集》說，前十五為未知者隨他相說，如說已知，即攝修道，據自大乘第十六心，雖已知根是見道故，故知諸說義意各別。然本疏中自分大小，立三根別。

《論》：「前三無色」等者。本疏解云：彼無加行，又曾未起現行無漏故，取異生先修得者名現觀邊，雖不現行，亦此根攝，修道得起。今者又准六十九文，資糧、加行、見道亦增，修道中起，彼解世俗智，初中後際生起次第云：五見、貪等是染污等，諸世俗智應斷，應知為欲生起彼對治故，起無倒見，是善有漏世俗智攝，乃至云：又即以彼世第一法所攝俗智，為依止故能入見道，昇見道時，即先所修善世俗智所有種子，由彼熏修皆得清淨，亦名為修，此則名為諦現觀邊諸世俗智，出見道已，生起此智，證見所斷，諸法解脫。此文通說三乘俱起故，次下文云：又能了知我已證得預流果等，故知大乘於見道前解脫分位，起無色善亦生無色，故知資糧通修無色。入見傍修論中不言，傍修之者唯根本位，唯是無漏，准論後解。無色亦有三無漏根，五十七云下三無色有十一根故，通漏、無漏。准此大乘不同有部，入見道已更不現起。問：若於修道四善根等皆得重起，何不雜亂。答：亦不然，以位別故。若修道位非名善根，如見道種後亦生修不爾修道從何種起？雖見種生不名為見，後修道位雖彼種生，不名善根。又本無漏種在資糧、加行亦名彼道。《雜集》說為道諦攝故，皆許不雜故彼亦然。問：在根本位傍修世俗，亦得名根本不？答：名根本何失？非無漏故失。答：言無漏者據現行說，據未知當知根說，非約種子。《要集》云：世俗非無漏，不得名根本者，亦應無色無見道，不得名根本，雖無見道說為根本。雖有漏攝，相從名本故亦無失。問：論云迴趣大者，為證法空所起生空，順益法空可此根攝，有漏不順何亦此攝？答：二乘

生空有不順者，但舉迴趣大乘，所修有漏皆順見道，傍修為根何失。故《要集》云：傍修之者唯取無漏，世俗智等不資見道，可詳得失。《要集》等云：菩薩地前未起無漏，二乘生空無漏智者，是彼種姓，非是菩薩，以量成立，生空無漏地前不起。今謂不爾，此論明說，或二乘位迴趣大者，為證法空地前所起，九地所攝，生空無漏，彼皆菩薩此根所攝。今者不許豈不乖耶？二乘聖者迴心向大，豈可不起無漏智耶？迴心已前既名菩薩，所起無漏何非此根？《法花經》云：「汝等所行，是菩薩道。」據不定者皆是此根。
問：學、無學法通漏、無漏，云何後二皆唯無漏，不通漏耶？答：據增上義以立於根，有漏於諸諦現觀中，非增勝故。若准《雜集》第十，後二亦通有漏、無漏，已知通憂，具知除憂，故此說無漏據增勝故。若爾，初根應不通漏。答：於異生中。此增勝故。
問：《瑜伽》五十七問云：幾根入初靜慮。答：八，後三一分能入，一分不能。初言八者即總相說，謂信等五、樂、喜、捨根，後三一分能入，利根超果及入大乘，一分不能鈍根慧脫阿羅漢等。言第三亦八，然非即喜，此約為依能入彼說，故通喜根。非即彼者，非入彼地。第四靜慮及無色定七根能入，據樂為依入第四定，非無色定，亦樂為依。或據隣超，舉一顯餘。後三云一能入有一不能，次第、惠脫三不能入，超取第三。獨覺、菩薩此等能入。或通種、現，非唯約現。問：非樂、喜、捨三受俱生，如何皆說九根為體？答：三無漏根通彼九根，非說剎那一一皆具。如依近分，但有喜根，下三靜慮即有樂根。依第四定，即有捨根，故但通說。問：准大乘宗，非非想處亦有無漏，何故不言四無色定皆有此根？而五十七云：非想地但只有八，准此即有信等五根及意、捨、命，無三無漏，何故爾耶？答：准大乘宗雖有無漏，隨他相說，故無無漏，或彼無漏，以昧劣故，非三根體。若爾，何故此論復云從見道後所有信等無漏九根，一切皆是後二根體，准此所難，前釋為勝。◎

成唯識論了義燈卷第六解論第七未盡

成唯識論了義燈卷第六(末)(論第八)

◎《論》：「如是四緣，依十五處，立為十因」者。問：依處有十五，何故因但十而不增減？答：略頌辨釋。頌曰：

果於因違順，　顯與及形持，
親疎并遠近，　順別立十因。

釋有六對，一違順對，分為二因：相違因、不相違因。違者相違，因能違諸法不生等故。相違有六：《瑜伽》三十八云：一言說相違，謂諸言論前後相違，即自語相違等；二道理相違，即四相違等；三生起相違，能生緣闕障波生會；四同處相違，謂明闇等不可同處；五怨敵相違，如毒蛇鼠狼等，互為怨害故；六障治相違，謂

不淨觀能違貪等。今取生起相違立相違因，順者謂餘九因皆順生果，名不相違因。二就順中分顯與對，顯者謂隨說因，由言說故能顯諸法，非為因生，與者謂同事因，謂從觀待乃至定異，皆同能生助與果故。就同事因分形持對，離出二因，形謂形待，立觀待因待因果起故，持謂扶義，立攝受因，又於同事，分遠近對，離出牽引、生起二因。二因中有等流、異熟二因別故，名為親疎，由因去果有遠近故，於近之中分順別對離為二因謂引發、定異，故此十因更不增減。問：何故依處分為十五，依之立因即但有十？答：如論辨。問：因何開十，果唯立五？答：因義隱而難知，所以開之為十。果相顯而易了，是以立之為五。又為果中為無為別，無為立一，有為立四。生自他殊分之為二，謂等流、異熟，人法有別，復分士用、增上，或親疎有異，分士用、增上，由此得彼立為士用，不障他生，亦成增上。問：何故無為果唯立一？答：無為理同故果立一，有為事異疎成四種。又解因雖有十不出生、了，所得之果不越為與無為。為無為中分共不共，不共者有為之中異熟、等流。無為之中，即一離繫，共謂士用及與增上，不生士用即無為是，增上用寬故得通二，故果但五。

《論》：「一、語依處」等。西明二釋，初取本解彼論似義，第二取本正解彼文。據實本解此論正釋《瑜伽》等文。取所起語為語依處，即此依處為隨說因，故《瑜伽》第五明因依處云：謂依語依處施設隨說因。乃至云想為先故語轉，由語故隨見、聞、覺、知起諸言說。既云由語故起諸言說，不云由名、想、見故起諸言說。明知不取名、相、見三。為語依處及隨說因，《顯揚》十八亦同《瑜伽》第五，雖《瑜伽》、《顯揚》解語因。云名為先故想，想為先故說，是謂彼諸法隨說因似取名、想、語三為隨說因，准解因依處。既但云由語故起諸言說，不云由名、想、語起諸言說。亦不云由語等故起諸言說，諸家何煩分為兩釋，故唯《雜集》准論有殊。言隨見聞覺知者，法師《雜集》疏云：略以二門分別：一出體、二廢立。初出體者，《雜集》第二、《瑜伽》五十六皆作是說。約勝義諦，見等非根，亦非識等，眾緣生故、剎那滅故、無作用故。由有和合假名見等，依世俗諦，見等是根，非彼識等，具五義故。彼論說六，今言五者但取根義，不取教量。言五義者：一由生因，眼生識故；二由依處，識依眼故；三由無動，相續一類故；四由自在，不待外緣念念生故；五端嚴轉，嚴依身故；六由說故，聖教說眼能見色故。《瑜伽》第二說，見謂眼根現見外色，聞謂從他，覺謂不見及不曾聞，但自思惟稱量觀察，知謂於內所受、所證。九十三說：見、知二種現量所攝，覺謂比量，聞聖言量。准此即說眼根名見，意因耳生緣教名聞，通緣一切名、句、文三屈曲生。故陳那

說，彼聖言量者此量所攝，故聞是意。因耳聞聲故耳稱聞，耳實不能緣名等故，非比量故，緣非聖言亦此聞攝。論多依彼聞聖言故，覺者即是不依見等，獨生意識及第七識。《瑜伽》但說為比量者，依意識說，末那亦能起搆畫故，亦不曾嗅、不曾嘗觸、不曾知證。但意思惟籌量觀察，亦是覺收。論中但舉不曾見、聞，舉勝說故。隨五識後，所起意識比量者，亦此覺收，但舉獨頭，彰勝用故。不爾，便闕此之意識。知者即是耳、鼻、舌、身、五俱意識、第八心品、及諸定心。《瑜伽》別說自內所受、所證等故。又說此知現量攝故，即顯見、知唯現量攝，聞、覺二種通比、非量。及顯見、知通漏、無漏。聞、覺唯有漏，諸無漏心緣教生者，知所攝故，非比量故。或說此四攝識不盡，緣非教聲有非、比量。聞不攝故，末那搆畫非量所攝，覺不攝故。或四但據六識作論，七識不能分明了境起言說故，又《顯揚》十八說，在欲界中具四言說，色界無覺無推度故，無色全無，故知此四攝法不盡。此義不然，聖非聖言通依四故，依七起言無處攝故。色界意識染心等後所起言說，無處攝故，然彼地心多無搆畫，而起言說，非彼全無覺言說也。說無色界無四言說，豈彼界中知亦非有，外道邪見覺亦無邪。由此，色界具四，無色有覺、知而無言說，故知如前所說為善。二廢立者，以理而論，且應立二：一、知；二、覺。一切現量皆知所攝，一切比量、非量皆覺所攝。或應立三：現量、比量、非量別故。今為西者眼用遠明，知中離出獨立為見，意識用廣，聞、覺、知攝，分位開三，外緣師教，及自推尋，內證境故。末那唯有染、淨二類，搆畫證解二類境故，餘之五識用非別勝，內慮義等總立名知。又初相遇眼先能見，聞彼言說心搆畫之，然後諸根領餘境界。次第既爾，用有勝劣或合或開，故非增減，餘諸義門如別章說。

《論》：「習氣依處」等者。西明自問：准菩薩地，依牽引因引二涅槃，如何此論下得果中不得離繫？此論種子對有為果故，五果中除牽引、生起，不能親證離繫果故。此解不爾，今謂若約能引即取種子，菩薩地是若據能證，即除種子，此論文是非此論中，唯望有為，但種、現殊，引證有別，各據一義，故不相違。又問：云：《瑜伽》第五說業種子為牽引因，名言種子為生起因，如何此中約潤、未潤，開為二因。解云：又此二因通諸種子，如此論說。然尋伺地就相顯說，以業對疎故名牽引，名言生果親名生起。此牽引、生起多義不同。或有處說近遠相對二因門，如《雜集》第四，無明望老死為引，無明望行為生故。或有處說名言、業種為二因門，如尋伺地，彼論云：依習氣依處，由淨、不淨業等牽引自體。乃至廣說，有潤種子依處，三界繫法各從種生，名生起因，《顯揚》同此。今謂此文亦兼未潤、已潤名為引、生，於生說潤顯引未潤，不

唯業種與名言對。故二論云：愛為能潤，種為所潤。故引經云：「業為感生因，愛為生起因。」或有處說種子能生異類、自類二因門，如菩薩地雜染中說，於現法中無明等法，所有已生、已長種子。今此種子望於餘生，生老死等為牽引因，無明等法，各別種子名生起因。今謂此中，亦約遠近，已生、已長故近，望於餘生，生老死等，即是望遠。故無記因中云：由各別自種子，種種稼穡差別，而生為牽引因，即彼種子，望所生芽，名生起因。又云：一切種子望後自果，名牽引因，望初自果名生起因，非必異類。或有處說種對涅槃、菩提分法二因門，如菩薩地清淨因中說云，今謂此中亦兼未熟及已熟，位名為引、生，說攝受因親近善士，聽聞正法，諸根成熟，名攝受因，次說生起故由成熟。

《論》攝受五等。問：何故諸論釋此十因，次第有別？此論牽、生後說攝受，菩薩地文攝受因後方釋能生。答：菩薩地文據生現次第，由有習氣諸緣攝受，方始能生，餘文即據體類次第。引、生同種未潤、潤別，故不相違。本釋云：助成因緣，名為攝受，故除因緣親能生，故《雜集論》云：雖自種生，能增彼力，名攝受因。西明釋云：能增彼力故者，是釋彼因義，非釋其名。今謂不爾，設解因義，取以釋名，斯有何過？如彼論解，隨說因云，隨起說故；觀待因云，欲生因故；牽引因云，招當有故；生起因云，生當有故；攝受因云，能增彼力故。若不以此釋因之義，解其因名，更何義釋？又復自云：攝受因者，諸論解名不同，《瑜伽》等論因能攝果，名攝受因。《雜集》餘因釋名皆同諸論，何獨攝受，但解因義？又《瑜伽》三十八云：因彼一切心及心所，前生開導所攝受故。所緣境界，所攝受故。方生、方轉故。攝受者即是增力，不爾如何方生、方轉。

《論》引發因。本疏解云：必是同性，望後勝品，性論則狹，界論則寬。西明云：但顯隨同類，未必同性。《要集》釋云：有釋意者，三性種子，隨所依識，成無記性。雖性不同，然相順故能生善等。問：此言隨所依識，成無記性，雖性不同，然相順故能生善等者。為善種依識，名無記故，生現善法名相順，為生異性名相順。若生異性，違諸論說，若還生善，此即性同，如何得言未必性同？故前第二云，因果俱有善等性故，亦名善等。《要集》又云：如三性第六緣第八見，所現影像隨自見分，即通三性，而能熏成無記種子，此亦異性相順能生者。誰言此相定隨見性，若定隨見生無記果，非性決定，各引自果。若云六義彼說種子者，豈相熏彼見種，非親因緣耶？

《論》菩薩地說等。本釋云：牽引種子、生起種子，合六因中諸因緣種，未潤已前，亦未成熟，皆名牽引種，即牽引因全四因少分，

除生起因故。若被潤已去，皆名已熟，即生起因全四因少分，除牽引因，是此生起因。西明云：於六因諸因緣未潤，未成名牽引種；已潤已熟，名生起種。《要集》云：有說順前違後，有釋順後違前，然云有釋，於理為勝。今謂不爾，准西明釋，六因俱通牽引、生起者，即牽引、生起，二種何殊？若云望果位分二因緣種，正生現果已潤熟，故名生起種。即此因種，望後自果，未潤熟故名牽引種，由此俱通者。此說亦非，准此即應生起在初牽引居後，又不可有潤望果，遠近亦分成二。前文自云：未成熟位，謂能牽引遠自果故；已成熟位，謂能生起近自果故。故知牽引即牽引種；生起即生起種。違彼等文不可更分。彼後文云：彼六因中諸因緣種，皆攝在此二位中故者，意說，已潤之種却說未潤之時，名牽引種，未潤之種影論，若潤已去，名生起種。云彼六因皆攝在此二位中故，據談其體，只是未潤全名牽引種，已潤全名生起種，故不違後。然下論釋尋伺地文，言生起因，與釋菩薩地文有別。彼文不約潤、未潤分，但據親能生自果者，即是生起，不為一例。

《論》：「若增上果，十因、四緣一切容得」者。問：相違因以何為增上果？《要集》云：有說章云：如霜等與青葉等，為相違因，黃葉為相違果。西明釋云：即由霜故，令青等不生，即相違果。《要集》云：今有釋勝，若由霜等黃葉生者，是不相違，非相違因。又云：由霜等損青葉故，令青葉等失緣不生，得非擇滅，霜為違因，非擇滅為相違果。今謂二釋俱難，何者若青等不生，即相違果者？不生者是何法？若彼青等不生，即無體法，如何無法與有為果？又不相違因云：此相違因，若闕若離，是不相違因，不可無法與有為因。若云：青等失緣不生，得非擇滅。霜為違因，非擇為果者。亦不爾，若望非擇還是順因，不可與青等為相違因，別取非擇為果。又論釋：因順益義，緣是建立，故知不與、不生住等為因。若云望不生住等，是順益者，復不得云相違因，又無體故誰為果耶？問：若爾相違誰之因果？答：今謂本釋取黃等為果，即黃等因。若爾，相順何名相違？答：此言無過，如四相違因與相違法為因故。〈菩薩地〉云：若雜染品諸相違因，當知即是清淨法因；若清淨品諸相違因，當知即是雜染法因。是故，此論總說十因得增上果，望義別故。《要集》問云：十因、四緣但約有法有為而說，亦通無法及無為耶？答：云有說章云：但依有為為論，無法無體，無為無作用，故非因果。《要集》自云：今謂觀待應有無法、無為為因，境界依處，亦通無為，如何得說非立因果？今謂《要集》大有朋附之心。本疏正釋：此文十因、四緣得增上果。問：云然不相違中攝無為，如何得增上？答：十因皆得無不得者，不同小乘，無為非六因、五果之因果，不言有取與為因，然與所不障礙為因，所不

疑即是此無為之果也。無與取義，不同小乘也。又撿本章得果門中云：問既由假者所證，何故真如不名士用果？答：若五蘊假者為士夫，真如非士用果。若約慜劬之所得別別法所顯，何妨士用果？以正智證故，不說無為非是因果，重總略問。問：依《雜集》論名、想、見三是語因，即得名為隨說因不？答：准前釋語為隨說因，非名想見。問：既是語因，何不名為隨說因耶？答：此不說為隨說因者，意以一切法為所說，語隨彼說，名隨說因。此即隨所說之因，即能說為體，不欲明彼語因為隨說因。若說此為因，即言隨所說家能說之因，望所說法，以疎遠故。問：論言謂除前四所餘得果，是增上果者，為據法士用、假者士用。若法士用攝法盡故，更有何法得增上果？答：俱無失，然法士用中，不攝無為，無為不障餘法得生，皆增上果。問：相違因即染善，云何不說得異熟果耶？無聞滅依及根依處，俱通三性，何故攝受不得異熟果耶？答：無間滅依及根依處，并相違因，俱是現行。異熟果者，約望種得。問：若爾，如何名有異熟？答：據實能有名、有異熟，去果稍遙不說得之。

《論》傍論已了等。本有二解，意云：四緣依十五依處下是傍論。前解四緣，並是正論。何以故？以結止傍，應辨正論已。下即辨本識中種容作三緣生現分別等。西明二釋，即取四緣已下，皆為傍論。頌意為顯，緣生分別。意非欲辨緣差別故。《要集》云：若扶頌意為正論，不扶頌意為傍論，即有釋後解為勝。今謂不然，本釋外難，若無外境分別不生難。論主頌答：由種子識展轉力故，彼分別生，即顯由緣分別方起。故辨四緣緣生分別，俱為正論，如下生死果因皆正論。若說四緣，非為正論。云何論結止傍論已？猶約四緣辨生分別，如何後結依斯內識，互為緣起，分別因果理教皆成，捨正執邪，何固執也？

《論》：「前七於八，所緣容有」者。西明云：第六所緣變虛空，心、心所等以為相分，亦熏生彼空等相種，非是能熏生第八現行見、相種，第八不緣空等種故。今謂不然，若緣虛空等別熏成種，虛空、極微等皆應非假，從種生故。多過如前第一卷辨，又許成種，雖見種別，非必無漏，八何不緣。若云假故八不緣者，即應如無不能成種，既許成種，即體實有，八定能緣，八既不緣，明虛空、極微不別成種。雖本釋云：第六熏成空等種子，不生第八現行相分，以八不緣虛空等故，不言離見別熏成種，不言此種，非八所緣，故言無過。

《論》：「唯除見分非相所緣」等者，本釋如疏。西明四釋：於四釋中，初釋分二；第二釋中分三；第三釋中分四；第四釋中分六，成十五釋。總第四釋與本釋同，別分成六，即不同本。《要集》斷云：四釋之中，第四為正，無漏心等用周遍故。於變不變十五釋

中，第十三為勝。正智證如及餘心等證自證者，皆不變相，此餘一切見等，緣相必變而緣。今謂：西明十五釋中，皆無一正，所以者何？且就第四分六釋中，一云，見緣相變，餘皆不變者不爾，既就體四分以辨相緣。見緣自相即是親緣，如何名變？若帶起名變，是自證分，故前第一卷云：變謂識體轉似二分，亦不關見，更變相緣無文說故，餘二緣相如何不變？二云，見緣三變，餘皆不變。此亦不爾，見緣相變有過同前，餘二緣三皆不變者，二緣相分如何不變？第四緣見不變相者，自證何殊？《要集》救云：兼正有別者，既兼正殊，何不變相，不變相齊如何兼正？三云，見緣四變，餘皆不變，過准前知；四云，三緣相變，緣餘不變，《要集》斷此解中為正。今謂，同前皆亦不正，何者見緣後二變相可爾？如何緣相更說變相，豈不親緣同體相分，又第四分緣相是兼，許變相緣。緣於見分亦兼非正，何不變相，說果緣他過亦准知。《要集》言：有說云，見緣自證變影而緣，證自證分緣相、見分，見緣三、四以隔越故，變影而緣，皆不應理，同體義分，何言隔越？見望自證，如何名隔？見緣自證既自內證，如何變緣？若變相緣，何名緣自？由此內證，不變而緣，三緣相分，變影而緣，不由隔越及由實性者。今依疏文，但云新得，即變影緣，無隔越語，以後二分望相名隔，見望第四義越名隔，理亦無違。若云既變相緣何名緣自者，此難亦非，如以鏡為緣還見自質，以心為緣，還見自心等言，豈不變相耶？見緣自證，變自證相故名為緣自，於理何違？

《論》：「諸業謂福、非福、不動」等者。准《雜集》第七云：不動業者，謂色、無色繫善。問：何故色、無色繫業，名不動耶。答：如欲界中餘趣圓滿善、不善業，遇緣轉得，餘趣異熟，非色、無色繫業有如是事，所受異熟界地決定故，是故約與異熟不可移轉，名為不動。本疏云：如資下業生五淨居，非不移轉，故此解非。論第二釋云：又定地攝，故說為不動。本疏云：以定能住於一境故，此釋為勝。西明釋云：《雜集》初釋就任性業說，若約勝緣，非無移轉，後說上地散善從定假名不動。今謂不然，豈欲界業，不遇別緣，雖任性業，亦別趣處受耶？若爾總不定，何得有定受，又復五趣應無定異因。若爾，如何《瑜伽》、《雜集》等，俱說定異，即各別感五趣因果，若許遇緣方別趣受，無緣不別，與上何殊不名不動。有解釋云：熏禪同地，但非異界地，故名不動。《要集》云：有解為勝。今謂不爾，豈欲繫業於異界地受耶？亦同地趣不定應同不動。若許異界受，即異地漏隨增，亦別界別受，違諸聖教，故為不可。又云：《雜集》後解，但云：定地攝故名不動業，若定、若散皆定地攝，不可難言散善非定，應非不動。今謂不爾，若許散善非別處受，自性不動，何須定攝？若許別處受，何得

名不動？若云以定不動，從定名不動，亦應定俱名為修惠，聞惠從定，亦名修惠。此既不爾，彼云何然？又許散善定地攝，故名為不動，即有覆無記業，亦應名不動，同定地攝故。問：許業異熟移轉異受，如何十因立定異因？答：非說諸業，皆名定異，皆可移轉。但據總報定業界地起異立為定異，不定別報許移轉於異趣受故，同地總報不妨異受，如生淨居。故《雜集》云：如欲界中餘趣圓滿善、不善業，遇緣轉得餘趣異熟，不說引業，又圓滿業所得異熟有共、不共，如鹿王膊、師子臆等，為共通善、惡趣故，頂肉髻、雙佉，大通人、天趣立定異因，轉餘受業，各據別義皆不相違。

《論》：「三熏習義。」疏有五門。然西明釋云：眼等五識見、相能熏，亦名表義，表義第六之所引故。又眼識等相分，所熏為三因緣，第八、第六，及自相分。今謂不爾，為二識因自及第八，如何與六作因緣耶？第六相分自能熏故，眼等不緣第六相故。又云，第七相但顯境，從顯境生，第七見分體即顯境，亦前念生，而名顯境，而無表義，亦非意識緣名引故。今謂此釋義猶有餘，依有漏說義則可爾，表義名言，得通無漏，平等六引，豈不緣名，許隨六引隨緣何境，通亦為勝。西明云：二執現惠不俱故無兩惠，斷有前後，以能斷道，有差別故，一現熏成兩種。今謂不爾，若以斷有前後，一現熏成兩種，種子、現行性相同故，何不生於兩現？又後現、種俱說斷故，又前自斷熏習雖三，隨義分三，而能熏一，故成一種，二執現一，何故熏二？又前自云：眼識所熏相分，既生三現，為成一種，為三種耶？答：有二解，一云生三；一云生一。引三藏判一種為勝，三識既不恒俱，界地有無復別，許熏成一。二執斷雖前後，依識界地無差，如何即令別種？由此應知，所有我執及煩惱障，必與法執及所知障，同種而生，然有法執及所知障，不與我執及煩惱障同種，如二乘無學所起執障，現熏成種，餘有同異准此類知。

《論》云：此頌所言等。問：相、見等取由業所招，云與取俱。今三熏習，我執習氣，非業所招，如何得云由業、習氣二取習俱？答：前云由業與習氣俱能生現果，是親疎緣。今此亦望業、習二俱能生現果親疎差別，不云業招我執習氣。

《論》：「此中無明，唯取能發正感後世善、惡業者。」

問：何故此論無明、行為能引，識等五名所引，《瑜伽》即說無明至受皆名引因？

答：此論據行能引五趣業果種子，未潤之位分為生引，業引果種故二能引，五種所引，能所引殊。《瑜伽》望果未潤之位，去果猶遠，初之七支總名為引，已潤七支果近名生。即牽引、生起二因所攝，已起名果，果即是彼遠近因果，故說於現法後法中，識乃至

受。於生、老死位所攝諸支，言現法即前七，後法即後三；或現法即前十，後法生老死；或現法是今果，後法是後果。總顯二世，生、老死支皆引、生果，此二是彼引、生因之果，望義有別，故不相違。

問：正發行支唯見無明，發三種業各何性耶？

答：外法異生於欲界中，發三種業，皆是不善。此論第六及《雜集》論，皆云欲界分別煩惱是不善故。又《緣起經》下卷云：外法異生非理，作意所引四種轉異無明，即起欲界不共、相應、纏、及隨眠，故是不善，發初靜慮行支無明亦是不善，是欲界故。已上諸地發行無明，即是有覆，定地攝故。內法異生若放逸者，發行無明可通二性，不放逸者發行無明，即唯有覆。

問：准何得知？

答：准《緣起經》云：外法異生，非理作意，所引四種轉異無明。既由非理作意，引生四種無明，明知不善，又由外道迷生死果，執為涅槃，起不動行，所起無明與邪行為依，方起彼行，故是不善。內法異生發非福行，亦唯不善，非有覆惑能發非福不善之業。

若不放逸起非福業，雖無明發，不能為緣招三惡趣，故非無明支。內法異生，若諸放逸及不放逸起福、不動，所有無明，一云有覆，信為依故，故《緣起經》上卷云：「若由欲愛造諸福行，彼信為依，乃造斯行。於生於死起定信故，此愛及取由信攝伏，我於設為有覆無記。」故內法異生求善趣生，雖不能了彼生死苦，是於生死起定信故。

又復求生知足淨土，亦是生死由定信故，攝彼無明是有覆性。一云，若放逸者起於福行，通有覆、不善無明所發，以放逸者當感惡趣，經唯說彼不放逸之者，造非福行不感惡趣故，如何不起不善無明，發於福行？即諸但求人、天福樂放逸之者，起不善發，若求知足希見佛等，即有覆發。此釋為勝。

若不放逸發福、不動又有二說：一云隨眠，非現行發故。《雜集》論第七云：未見諦者，雖起善心，由彼隨眠所隨逐故，亦名愚癡，由彼勢力於三界苦不如實知，便發福、不動業。《緣起經》下卷云：又不放逸內法果生，若造福行及不動行。彼是正法，如理作意，相應善心之所引發，解脫為依迴向解脫而引發故，雖於善趣感殊勝生，而非無明起增上緣。既云相應善心之所引發，明無現行，然說雖於善趣感殊勝生，故由種發。不爾，應非行支所攝。

問：若許異生種子發業，何故用下無明發上地行？

答：《樞要》釋云：有下現行無明為因起。自迷真實義愚現見有故，此意由愚求上地生，故下愚發。一云：唯除不共餘無明發，諸不放逸及聖有學，當起三種無明發非福行。雖不招果非無無明，故

知起福及不動行，有餘現發。故緣起上云：復有一類依無有愛。造諸福行或不動行。乃至云：又無知故。於非對治起對治想，造諸福行或不動行。由是道理，如是諸行應知唯用無明為緣，非愛及取，此求無有云依無有愛，通外道說。求當涅槃名依無有愛，即內法異生，故起現愚發福不動。

既有二釋何者為勝？

答：准《雜集論》說，有隨眠。又《緣起經》以外道作從不如理作意生，由無明發，內法不放逸發福、不動行，如理作意生。

如理作意，非彼無明生起之因，即前解勝。若准《緣起經》由三無明起非福行，何故不得現行發行。若不起無明發行感果，亦應不起現愛、取潤，又《緣起經》唯說諸聖有學，不共無明已永斷故。

不造新業，不言異生有學，餘三無明皆悉不起，不造新業，所有故業由隨眠力未永斷滅，暫觸還吐，准此後勝，既無評家任意取捨。

問：內法異生何名放逸位，何處非放逸位？

答：無文判定，或有說，在十信已去；或十住第四住位；或說四善根位。今為二解：一云，但約策勵不策分二類別，經不定處故；一云，四善根位，多住內門修不放逸故。

問：若內法異生不放逸者，亦造感總福、不動業，何故《緣起經》上云：「由此道理應知內法諸有學者，不緣無明更造諸行」？

答：據不以不共無明為緣發行，云不緣無明，更造諸行，異彼外法所有異生，故彼文云：是故唯依外法異生，我說順次雜染緣起，最極圓滿，非住內法。若即依文，應知內法諸有學者，皆不造行，與前相違。前云內法異生若放逸者，彼除一種不共無明，所餘無明為緣生行，又《緣起經》、《雜集論》、及此論，皆聖者不造新業，不言諸有學皆不造新業。

然《要集》云：無性《攝論》第八云：由加行證得者，謂能感異熟果義，非異熟因，能對治彼故，即增上果假名異熟。由此故知，內法異生不造總業者不然，彼《攝論》文約見道前後修無分別智，不言餘所修善皆即增上假名異熟。故不為證。

問：四無明何者是耶？

答：彼經意以現種相對，立纏隨眠，纏中俱不俱行，對立為相應、不共。故《緣起經》云：纏無明尚細，況有隨眠，相應無明尚細，況不共無明。故依二對立四無明，即諸種子名隨眠，現行分二，與根本惑俱名相應，不與本俱名為不共，然多說是是主獨行，迷因果理行相細故，不同非主獨行無明。

問：所發行支即三種業，業有三思，身、語唯動發，意可通三，作動意故，亦有動發。然福、不動必非癡俱，以是善故。准此，唯有遠緣引起，不了當苦而忻求等，唯見道惑，即但正發無助發者？

答：與見惑前後而生，有助不妨。
問：外法異生發福、不動，無明俱思，有是不善，何非行支？
答：彼無加行，非故思業，故非行支。後正起者，即由故思思已起業，故為行支。
問：福、不動行，既非癡俱，云何論會《雜集論》說：無明與行為因緣者，依無明俱業習氣說，無明俱故假說無明，實是行種。
答：此亦無違，說無明俱名業習者，因中說果，當起現思為行支故。又據不善，非福、不動。
問：非福不善正見惑發，正起行時與何惑俱？若與見惑俱，還應重發，若與修惑俱，任運非猛利。
答：二俱無失。設與見惑俱，亦非重發，正造行故，餘後起故；若與修惑俱，由見惑引，與無慚等俱，故成不善。
問：名色支體以攝六識，六處體中，以何為意？
答：本疏中釋云：若有異熟居過去世，說為意也，此約一意，二世分別即義說別。若爾，應假如見惠等。解云：許假何失？有違下過，下假實門言名色、六處皆是實故。解云：據多分說，如行支中亦假說色，假實門中亦說實故。今助一解，如名色支色除五根，於名之中除識何咎？但有想、行亦得為名，非假非雜。
《論》：「由斯識等，亦說現行。」西明初云：相從假說，十二有支皆通種、現，云有支通現行者，却談業行，假說有支，由彼熏成有種子故。今謂不然，識等俱有支現，不約過說，據當生說。故知有支，約當起說，以五果種潤為有支，同行支故，何不據當却談過去？若云望生、老死，但識等五不通行故者，却談業行亦唯行支，無五果現。又此論云：故望當生現起，假說於理為勝。故《十地經》論云：十二支皆有子時、果時。子謂種位，果即現行。《緣起經》及此論，皆悉同故。
《論》：「復由此說生、引同時」等者。有其四釋：一云，生引等支，未潤之時，不與生支俱。若潤已後，但名有支，故名不俱。此解但潤、未潤不俱，不解得生、引同時；第二云，雖云潤、未潤時不俱，正潤之時生、引得俱。此解雖似順文，未契復由此說。復由此說者，即指前詞，依當現起。亦違《十地經》說子、果俱時。第三云：於現生、老二支位中，有當來識等五果種，為當來所引支，與現生、老同時而有。此生、老支，是過去愛、取之所生，故名生、引同時，此上諸解皆為不正；第四云，潤、未潤時必是不俱，被潤已去，正生現時，果因同時。即此生、老望愛、取、有是所生，即此生、老位識等種子，望前無明、行支是彼所引。未潤之時，必不得俱，愛潤已去，即得為俱，名生、引同時。此同本疏。西明釋同第三，不順經論。此論云：依當現起說有前後，由斯識

等，亦說現行。因時定無現行義，故復由此說生、引同時。既云復由此說，即由前說現起次第，據此一重，亦未能解兩重緣起。又《緣起經》云：若引若生，為一時起，為次第起。世尊告曰：一時而起次第宣說，若一時起，何因緣故？先說其引，後說其生。世尊告曰：要由有引，後有方生，非無引故。若據現生、老。即由生已，方造來業，引識等五。即是由有生已，方始有引，何得云要有引，後有方生，非無引故。

《論》：「復依迷外增上果愚」等。

問：准此論文，由遇迷境起受、生愛。准《瑜伽》第九云：又由第二境界所生受、果愚故。起緣境界受愛，愚緣受生，如何會釋？

答：有二解：一云、由無明為先，不了外境增上果故，發起於受。受為緣生愛，非緣受起愚，而言境界所生受果愚者，由愚是彼境界果受之因故。論言：由第二境界所生受果愚故，起緣境界受愛，不言境界愚愛故。前第四云：唯無明受為緣生愛，此非受支。一云，由此第二境界所生受之迷，增上果愚。意云此境界所生受，是迷外增上果愚之所生，即說此受由境及愚二力所生故，即由第二境界所生受因境所生，又取受字云受果愚，即因愚起舉果顯因，云第二境界所生受果愚，正說應云：迷外增上果境界愚為緣起受，受彼外果，方起愛、取故。前云：受二種先業果，謂受內異熟果，及境界所生受增上果。此意云：境界所生受，受外增上果，不得說境是受之果。論云：受二種先業果故。又九十三云：復由第二境界所生增上果愚，緣境界受，發生貪愛，此即直明。

西明二解：一云，迷受生愚，此受是外境界增上果故。此論即云外增上果愚，故不相違；一云，迷境界生愚故。此論云迷外增上果愚，然境界是受增上果，故《瑜伽》即云：境界所生受果愚。

《要集》云：後解為勝。

今謂俱非，何者初釋云，受是外境界增上果。若爾，何故云受二種先業果，後釋云，境界是受增上果故。亦違前文二先業果，又境界是受所緣緣，即應受為果，如何說所緣還以為果。

問：此云迷內異熟，通含世俗、勝義，未知迷何世俗勝義？一云，迷第二俗。若爾，緣事應非見惑。

答：見戒取等雖緣事生，何妨見惑？二云，迷惡道苦為俗愚，迷人天苦為勝義，此釋為正，然俱諦攝。而《雜集》第七云：愚內異熟真實義，真實義即四聖諦者，然迷世俗，得其總名，云內異熟，迷真實義者微細，故云真義，即四聖諦。據四聖諦亦攝內異熟，內異熟亦攝真實義，互舉總義。

《論》如從中有至本有等。問：從中有位，即名生支，於中有中亦有許死，何非老死？西明云：是生方便，六識悶絕，有第八識，故

非老死。今釋有死非名老死支者，以是趣生方便攝故，未名老死。
《論》然如彼取定有種故者。問：前愛增名取，愛、取俱種，如何說增？答：據昔現行熏種時說。
《論》：「生惡趣者，於現我境，亦有愛故」者。西明舊疏云：緣起約已生惡起，說不起愛，觀佛三昧據將生說。准此會釋，不合經文。文云：依無希求，即約未生說無，不約已生。今准《要集》云：有兩釋：初釋同本疏；後釋云，此約欲界終生惡趣者說，若上界命終生惡趣者，若起欲界愛有上緣失，若上界愛非自地緣故；二云，生惡趣已，於自真我實有愛生。即以此理證愛遍有，非此潤生。雖有二釋，後釋為正。今謂前釋許愛上緣，亦無有失，如前第六云：求上地生味上定故，許愛上緣，設云潤生，不得上緣者，約不別緣，總緣何失？若云生已，方始起愛，違前第三，於五取蘊非愛著處，謂生惡處念我何時當捨此命、此苦身心，如何起愛？據實生已，亦許起愛，非必愛彼故，前五、六俱引《大論》云：不遍一切識身者，意地一切根相應，然爭潤生，彼非所爭。　西明又問：若爾，論中二說，皆無惡趣潤愛，應唯種潤。解云：由業力故，於寒熱等處可愛相生，如《觀佛三昧經》說：今問此說於欲可爾，上界生下起愛，如何非於上界有寒熱等相，故由此，既顯潤生起愛，引生惡趣，於現我境，明是欲生，非生彼已方始起愛，故前釋勝。
《論》：「如下無明發上地行者」。
問：《緣起經》云：何不說愛、取與行為緣。世尊告曰：愛、取二種自界所行，乃至愛、取與彼色、無色界諸不動行，為等起緣，不應道理，非境界故。准此愛取唯自界緣，上非境界，如何第六云：求上地生味上定故，愛亦緣上。
答：經據多分未得定者，論約得定少分上緣，故不相違。
又復經意雖愛、取緣，要因無明不了彼苦，方起愛、取。故無明發非愛、取發。雖作意時，如理相應，不起無明，由有彼種隨眠力故，令此不了上界為苦造不動等，故無明發。如二乘者有漏善心，不了於境，說由無明習氣力故，此亦如是。
問：既有上地無明等種，不許發行，明內法異生不放逸者，造福、不動用隨眠發，亦非行支，同彼種故。
答：不例，如近分定初剎那思，是上地行。初起之時，不由上心不了方起，故由下地無明所發，若在欲界，為求善果，起造福業，即由不了，為苦方求。既與如理作意相應，明非現愚，能發行支，若近分定相應之思，不感根本，總報果者，可近分心為求上生，修根本定，由彼種發。既下論云：即苦、麁等六種行相，有求上生而起彼故，故近分定說為行支，明由下發。

問：行支是思，如何下云上地行支能伏下地？即苦、麁等六種行相，六種行相是惠行故。
答：惠俱之思，亦名行相，為行何失。
論。此十二支十因二果等。准瑜伽第九分為三際。謂初中後。由待前七有愛· 取· 有。由待此三有現生· 老死。此雖二世。據後報業造· 潤· 得果三世時別分初中後。剋實還過去十支因。有現二支果。謂生· 老死。以今生老。望後更起無明· 行等。即名中際。以待生等起無明等故名後際。即是兩重。非同有部。
《論》：「九實、三假」等，據何名假？答：本釋云：顯生、異、滅三相位，別名生、老、死，體即識等。故有、生、老死三是假也，此自無體，攬他為故，不約多法，名之無假。名色、六處亦多法故、亦不剋性辨其假實，行支非一，通假身語，名為行故，不可云思有三非一非約色聲，亦應無明、觸、受及愛俱非一事，各有多故。雖六觸、受及四愛等，不名多事，故色、聲、思多事是行。故知有支無其自體，即已潤六支，生、老死支即前識等三相位，別更無異體，故名為假。西明三釋：一云，識等多法立三依來生等；一云，識等五法隨名出體，在不相應；一云，合前二說，故名為假。今謂不爾，若多法立說有名假，名色等同，若依來生，論不應言三相位別，生、異、滅相非未來故，生、老支非不相應故。又言或可，體不異故說為假，此同本釋，故可為正。《要集》雖更多云：自為問答愛、取相例，還云愛、取體用俱別，行等用別體同。准此既云：用別體同，名之為有，故是假者。此即前因，何勞別說。
《論》：「雜修靜慮，資下故業」等者。准《俱舍論》，初後各一剎那無漏，中間剎那起有漏定。第四靜慮三心成滿，次漸修下三禪各三，大乘少別。且談雜修，總有五種：一、純有漏定熏修，謂生四靜慮，除五淨居；二、純無漏定熏修，八地已去受變易生，有漏定盡故；三、漏無漏雜修，即為定得自在故，及受等至自在果故。即現法樂住，并生淨居等；四、有漏定散雜熏修，謂阿羅漢捨福、命行資命、福果；五、無漏定散雜熏修，謂二乘及七地已前菩薩，變易生死，此資故業生淨居者，第三所攝。然此雜修有漏為兩邊，無漏一剎那，居中名修成漏，如五淨居業異生身，造種在身中，任運但能感下天處。由起希願熏修成滿，無漏定力改轉資昔感生業種。令勢殊勝，生五淨居，故非有漏為中間也，其力劣故。又初剎那有漏為加行，伏除定障，次念無漏為無間道，正除定障，後一念有漏為解脫道，故熏修滿。若以有漏為中，無漏為初後者，豈以無漏為加行，有漏為無間道耶？末後解脫為能資故，所資相順，方能生果故。又此雜修初起，唯在人趣三洲，以修滅定初唯人故，或通

六天，皆入見故，然不經生方雜修生，通利鈍根，鈍根有退，生下靜慮，重起方生。
《論》：「又說全界一切煩惱」等。問：正無明支，唯見道斷，助者通修，善惡趣同，何故說云，往惡趣行，唯分別起？豈善趣總業任運能發耶？答：往惡趣總報業，正、助唯分別發，人天總報任運亦助，由此能發惡報行者，說唯分別。故五十九云：若諸煩惱猛利現行，方能發起往惡趣業，非諸失念而現行者，又分別起，能發此業，非任運起。若許修惑助發總報，此何所簡？若爾，如何說全煩惱皆能發業？答：約人天說，若惡趣行但分別發，故說唯言，又正感惡趣別報業者，亦分別發，任運但能助發別業，故說唯言。若爾，生惡趣已，豈不能造別報業耶？若不造者，何故第三？云阿賴耶識隨先業轉，眼等六識隨現緣發。若云，先造業感待現緣發。若爾，即無順現受業，皆先造故；若云，現受業唯人天造，惡趣不能，斯有何失？若爾，龍鬼不得供養初出慈定、見道等耶？若許得者，准此亦能正造感彼惡趣別報。此亦不然，此供養業所感善報，是人天果，非惡趣報。若爾，於獄卒等起惡被損，豈非別報，准此應知既有此理，取捨任情。
《論》：「愛、取二支正潤生者」等。
問：雖知俱生而為正潤，四種愛、取，正、助何是？
答：且四種愛並通二斷，如五十五：為約集諦說四行相，治四種愛，即是見斷，出依常樂淨我而生故。又五十五云：愛云何？謂於自體親昵藏護後。有愛云何？謂求當來自體差別，喜貪俱愛，謂於現前。或於已得可愛色等，起貪著愛，彼彼希樂，謂於所餘可樂色等，起希求愛。六十七釋意亦大同，准此通修，四取之中，於欲境取及我語取，俱通修斷，於見、戒取，唯見道斷，然餘處說四取見斷者，依一相說，據實亦通。故此論中二師，俱許通修道斷，助正潤生，准即可知。
問：取體是何？
答：八十七：四取唯貪，彼云復有四取，謂於欲、見、戒禁、我語所有貪欲，《瑜伽》第十四取亦同。然九十三云：又取欲取、或取見、戒禁、我語取，取諸取已愛、取和合，潤前引因，轉名為有。皆言取彼四所取，意取能取故皆即貪依。八十九：通能所取，皆是取支。故彼論云：若所取，若能取，若所為取，總說為取。
問：何所取。
答：欲、見、戒禁、我語是所取。
何為能取？
四種貪欲。
何所為取？

答：為得諸欲及為受用，故起初取；為貪利養等增上力，故起第二取；奢摩他為依為往離欲，起第三取；為欲隨說分別所計，作業受果，士夫之相，起我語取。此意由為欲得，受用六塵境故，所以起貪乃至，為欲了知所計作業受果，起我語取。
問：若所取境，即所取收，若能緣愛即能取攝，何是所為？
答：前二別明，後一合說。或前所取，且對於心，後所為取，據由於彼，有可樂相，方起貪欲，名為所為。此多分別，故彼論云：如是四取，依二品取。謂在家品起初一，出家品起後三，故是分別。若是俱生，何分二品。又此四取，初唯在欲，餘通三界。故《瑜伽》第十云：初唯能生欲界苦果，餘三通生三界苦果。即由此說，證受外增上果為緣，起愛能潤生者，據欲界說，上二界中離境貪故。又解四愛舉境明者，亦且據欲界。
若爾，何愛潤上地生？
答：雖未見文，准計常我可通見、修，即後有愛及以獨愛，潤三界生。或貪喜俱，彼彼希樂，雖舉六境，實通內身，依內身起，四皆通潤。
問：內法異生，不希後有，於命終時，所起煩惱，是取支非？
答：亦是取支。
若爾，何故八十九云：我為諸取遍知永斷，正論大師。故於此法誓修行者，雖帶煩惱，身壞命終，而不於彼，建立諸取。所以者何？彼於諸欲，無所顧戀而出家故。
答：據分別起不障俱生，如內異生，無不共故。雖起於行云不說無明為緣，非無餘愚，此不名取，應知亦爾，不還唯種子潤，應不名愛、取。
《論》：「十樂、捨俱，受不與受共相應故」等者。問：若約種位，現受與種，何非受俱？若約當起，識及名色，六識未起何有樂、捨？答：疏云此生支位寬，故與樂、捨俱，謂從中有至本有中，未衰變來皆生支故，約此生支位中識、名色等，非據剎那名識支位，得與受俱，依《十地論》子、果時義，以其生支是前種果，以種從現，說得相應，故無違也。
二種生死，略以八門分別：一、出體；二、釋名；三、辨相狀；四、位次；五、約處所；六、與四種生死相攝；七、會三生死不同；八、問答辨　言出體者。二種生死，正取異熟第八識為體，兼通餘識異熟五蘊，且分段生，取名言熏習識等五種，而為親因。福、及非福、不動三業，為勝增上，能招感緣。一切煩惱，總能為發業潤生之緣，由依他緣，而得生故。《勝鬘經》、《無上依經》、《寶性論》等。皆隱識等名言親種，但顯增上業名為因，發業潤生惑名之為緣。故《勝鬘經》云：如取為緣有漏業因，而生三

有。變易生死即前識等五果種子，皆為親因，欲界福業，并色不動，除無想天及五淨居，為近勝緣，依四靜慮，緣事無漏，後得非智，相應定願，而為遠勝緣。故此論云：由悲願力，改轉身命。又云：無漏定願正所資感。又云：無漏有分別業，有分別業，即後得緣事智俱之思，思亦即願，故不別說，由所知障執彼菩提有情，為有起此悲願，亦為斷除留身久住，故所知障，能為其緣，雖實變易，用名言種而為親因。福、不動業為增上緣，若無無漏，無勝堪能，感變易生。由所知障，方發悲願。故起無漏，資身故業，故此論云：無漏定願資有漏業。今隱所資，但舉能資及以能發勝劣兩緣。故《勝鬘》等云無漏業因，所知障緣，有意生身，既以識等名言種子，為親因生，明變易生，體是有漏，說是無漏界外生死者，依勝緣說，或無漏人，所受生死，或無煩惱漏所受生死，故名為無漏，非體無漏界外別生，非離三界有別有情。《仁王般若》云：三界外有別眾生，是外道義，非諸佛教。此略出體。

二釋名者：一、分段；二、變易。言分段者，分謂齊限，即謂命根。段謂差別，即五蘊體，捨此受餘有差別故。此差別身命有齊限，即段之分名分段，命屬身故，即依士釋。或此分段，俱通身命，皆隨因緣有定齊限，故名分段。亦分亦段，名為分段，即持業釋。變易生死者，且依此論略列三名：一、不思議變易生死，釋名如論，亦通依士、持業二釋，以由無漏所資感故，所受變易，妙用難測，非下劣境，變易即不思議，持業釋也，或無漏定願妙用難測，名不思議。不思議之變易生死，即依士釋；二、名意成身，身即屬果，意願是因，成通能所，即隨意所成之身，身屬因故，依士釋也；三、名變化，變謂改舊，化謂新起，變化即身，持業釋也。更有多名，如能顯中邊惠日論辨，三相狀等，並如《樞要》說，然分段死言屬三界，變易不言，以分段死隨業繫地，即言三界，變易之業，說是無漏，故不言地。《要集》說云：隨在二界者，不善論意，變易生死隱，不說彼有漏業故。處所差別，略准可知。

六與四種生死相攝者。《無上依經》云：有四種生死：一、方便；二、因緣；三、有有；四、無有生死。如分段生死有四種難：一、煩惱難；二、業難；三、報難；四、過失難。煩惱難謂無明、愛、取；業難行全及有少分；報難即，識等五果、并生、老死；過失難謂，生、異、滅、憂、悲、苦惱。以變易四，如次譬彼，即所知障為方便。有分別業為因緣不取無漏，有分別業非過，失故，非失集故，或印不同也，所得變易為有有，以其五蘊有生、異、滅等，為無有生死，既喻彼過失，即變易上生、異、滅等行苦攝故，更無餘果，云無有生死，准此而言，念念有四，不同古人。方便生死，在初三地；因緣生死四、五、六地；有有生死，七、八、九地；無有

生死，在第十地。隋、唐《攝論》並悉無文，《無上依經》及《寶性論》亦不配地。西明釋云：無明支名方便，所發行支，名為因緣，識等八支，名為有有，生、老支，名為無有。今謂少乖文，既無明喻分段死煩惱難者，即愛、取支亦煩惱攝，既以因緣，喻於業難，即有支少分，亦因緣攝，餘略不論。准論、本疏，及前第七等無間緣，皆已廣辨。

《論》：謂無始來等，釋淨相續。以依本識，第八無漏法爾種子，以為其因，由其轉識，數數熏發，以為其緣，有淨第八，現行相續，即乃至究竟已下釋成相續。問：第七亦續，何不說耶？答：非持種識，故不說之，然此鏡智，唯本有種為因，能生所生現識，名為始起，能持種故，亦名為種。故此論云：轉得始起清淨種識，非謂種子，不可說言以新熏勝。由六、七熏成鏡智種。說此作佛云，得始起清淨種識。以佛功德，唯佛與佛，乃能知之。菩薩不知，緣何熏成，亦不可說名言熏習，非彼境故，如欲界心，雖變上界不熏彼種，是緣名境，非緣事故，果得亦爾，故唯本有種子所生，如初無漏，由餘熏發因滿方生，成事亦爾。

《論》：「若無緣用」等者。難安惠師，佛菩薩智，亦非智品，無見分能緣用故，如虛空等。護法可爾，難陀如何？唯一見分，更無別用故。安惠却詰，若要有用，方是能緣，應有無窮過，見分不起能緣之用，應不能緣。解云：准此非難陀難，但護法等。若爾，亦有無窮之過，若見能緣，不更有用。應有不定。答：無無窮過，以見分用從體，亦能非須作用。

《論》：「由斯理趣」等者。結上，疏云五、八名識，入意識攝，未見文故者。若爾，第七名意合名意識，准何得知。答：第七別名意，通名為識，通別合目，故第四云：彼依主釋，此持業釋，故知餘處俱名意識。

《論》：《攝大乘》說等者。《攝論》第四說依他起為所遍計，相、質俱是。故此論云：遍計心等所緣緣故，簡圓成實，以相與質，不相似故。所以本解親相分者，必依他起，本質不定，即除無為。故此論言：「常遠離前性。」

問：安惠能執，遍在何心？

答：准前能計，遍在八識。

若爾，安惠自許第八非癡、惠俱，何得有執？

答：准彼本計，亦應許有。但相微細，不說二俱，今護法責，出何經論？第八得與癡、惠二俱，若許得俱，恒行不共，應亦在第八。若云，雖執非無明俱故。即難云：我執必由無明，方始得起，既無無明如何起執？故若有執，必有無明。准此難，前文言二執，必與無明俱故，彼師絕救。

又云：不說無明有善性故下，別難善心，起亦有執，即癡與無癡二法應俱。若許爾者，違《瓔珞本業經》，明、闇一相，善、惡一心，是洋沙國外道師偈，何故不俱正相違故？
問：安惠能計，在無漏心不？
答：准此論文，但云有漏八識，若准疏引。如《佛地論》第七，許在二乘無漏心有，若准安惠《二十唯識論釋》，十地菩薩無漏亦有，由是此論，但云如來後得應有執故，前言八識有漏心者，據顯處說。
問：安惠見、相皆是所執，世尊即無。云何今難經說，佛智現身土等？
答：彼師釋云，據增上緣說佛所現，據實有情能感者變，如說法事。由此次難若無緣用，應非智等，既成緣用，却成現相，亦復無過。
《論》：「雖各體一，而似二生」者。本釋如疏，《要集》云：諸釋言同，而意少別。有釋安惠相、見二分，從緣生者，是護法師據自抑他，非謂安惠許從種起，如云習氣，是相分攝，此意安惠種非相分，說相分者，護法依自而難於他。今謂安惠本計種子，依自證分功能義用，非相分攝。前第二云：假法如無非因緣故，若是相分，何得言如無？體既無故，復許自證分緣生非無，故有種子，種子既非是自證分，能所生別，因果性別，復自證緣，護法菩薩以此理遂非相是何？故作此難。若云見、相從種子生，亦非彼計，據何道理約自難他。故知云若緣所生，內相、見分非依他起，例彼自證，亦應是無，無異因故，是共許義，又前第四云：十八界種，應成雜亂等，故許相、見亦從種生。不爾，此言空無所益。問：安惠相、見既遍計所執，云何《攝論》云，唯量唯二，皆名依他。西明三釋：一云，識自體分與相、見種為依，假說自體名見、相分，非取見、相名依他起；一云，自證分上，依見、相現，由斯道理，說見、相分，名依他起；一云，據實見、相意取所依，非即二分為依他起。此之三釋，初由自證與見、相種為依，即假說自證為見、相。第二由見、相分依依他現，說此見、相假名依他。第三舉見、相二顯其所依，名為唯二。
《論》：「後得智品二分，應名遍計所執者。」
問：安惠見、相是計所執，佛果應無。云何今云無漏二分應名遍計？
答：本計是無，乘前難彼。若無見分，無能緣用。以量立有，復教證成，成佛得有，故為此難。
問：安惠本計佛無見、相，何智緣真？何智緣俗？
答：緣自證分名俗，緣如名真。

問：因位無漏亦許有執，何名現量、比、非量等，又親得緣如不？
答：准緣他心，云不知如佛智，亦不親緣如，因位名無漏，名緣如，名緣二空等者。據無明漸微，名為無漏緣如緣空。分為凡聖，故諸自證因位，不能分明親得，現、比、非量准思可知。
問：彼許因位見、相體無，復不親得自證及如，將何以為親所緣緣？第七卷云，親所緣緣能緣皆有故。
答：彼計親所緣，緣非必有體。
若爾，如何此下難云，又若二分是計所執，應如兔角，非所緣緣耶？
答：略有三解：一云，彼許兔角非因生，故非所緣緣；二、分因生成所緣緣。今此據無，同彼兔角，故得為難；一云，本計雖無親所緣緣，心亦得生，以立唯識故。然陳那所說無非所緣緣者，是破他計就他為語，今者護法約自破彼，故為此量。
一云，護法據《攝大乘》，有能遍計、所遍計俱依他起。此所遍計即疎所緣緣，安惠共許，例親所緣緣，亦應有體，說所緣緣故。准無著、陳那俱有親、疎二所緣緣，故今此破，依共許教，立量破彼，非是護法，據自破他，此釋為勝。今此論文，舉反破量，不舉順成。舉順成者，應云佛親所緣緣，相、見分有，例餘相、見亦應是有，是所緣緣故。如佛相、見，然始反成，若二分無應非所緣緣，體非有故，如兔角等。安惠設許亦所緣緣，能所遍計是何所攝？若所遍計，是依他有；若能遍計，非是內心；若計所執，非所緣緣。不說無法，為所遍計故，安惠自許，因位諸心皆能計故，既說能計，即託依他為所遍計，故相、見無非所緣緣。故今難云見、相，體無非所緣緣。
問：若計所執，非所緣緣，如何下說為凡聖境？
答：境寬緣狹，設非所緣，約智疎緣，亦得名境。親緣相分，是所緣緣，能緣皆有，唯識理故，非要質有，方能起心。
論。又諸習氣等。本釋如疏　西明云。又諸種子是第八相。若是所執應非因緣。以無體故。如空花等　今謂不爾。若許種子是相分收。彼計相無。何故護法第二卷難云假法如無體即無故。又不應言既非一異應如瓶等是假非實。瓶依四塵。非全無故。不同空花等。《論》：二空所顯等。本釋如疏。有云：真如為二空顯者，由實無二我及空無二我，離此增減，方是圓成。《要集》云：空雖非表詮，與表詮為因故名空顯，智緣二空，未顯真故。今謂不爾，智緣空時，雖未即證，因此能顯。若即由空方顯真者，智正觀空，真如未顯，智正證真，復不作空，不可非智觀空，空自顯真，離觀空智，空自顯真，何時能顯。《佛地論》中，但云就加行觀，名為共相，不說由性空顯，名為共相。

《論》：猶如幻事等。如《樞要》及《辨中邊疏》述。問：如依鏡緣還見自質者，如月中像誰之質耶？解云：以月為緣，還見本質，彼是大海大山魚質。若爾，豈見障外色耶？解云：許亦無失，如隔琉璃見外色故。又非障外，因彼月輪，不受眼光下見山海，如因鏡面，自見背故。

《論》：三唯識真如者。本疏云：見識真如，便能知此。意說所觀，如《要集》云：有釋云，三藏解云，或用觀智名為真如。不爾，便與後文相違。染淨唯識，應通三性，此意若說所觀如，遍三性故，應通三性。今謂本釋為正，何以故？若取能觀，名唯識如，何故七十七云：謂一切行，唯是識性，又如何言：由相真如，了別真如故？一切諸法平等平等，以能觀智，雖是行收，非一切行，又能觀智，二乘等無，如何平等？若云，就所觀說，即非能觀。若爾，既取所觀唯識，何故不通初二性攝？答：就所觀性，即唯成實，約詮顯者，可通三性。《論》云：隨相不障通餘。

《論》：空有三者等。本疏不分假實，但總相釋。《要集》云：或空無我，初中性、諦俱實，後即性實諦假。云有說，空無我皆性、諦實者，非也。二空所顯及所執性，非苦諦故。今謂不爾，一疏文不判，尋聽此解理然。若云二空所顯及所執性，非苦諦者，何故自斷云，空無我初中性、諦俱實，豈計所執苦諦攝耶？今云空及無我性、諦俱實者。以空無我二種行相，與彼相似，亦此行相，所行境故，遍計性無名空無我，圓成實性空無我性，亦空無我。苦諦本性，非我所故空，非一常故無我，能觀所觀行相俱通，故說俱實，據實二性非苦諦攝，初後二行，性實諦假，應知苦下四行，各三如次依遍計、依他、圓成，各分三行。初後皆性實，《辨中邊》說即彼性故，從諦皆假，中即依他。性、諦俱實，然依他中，無漏依他是道諦攝，有漏依他是苦諦攝，攝依他少分。准法師《辨中邊疏》解無常行相，云今無常通緣三性故，說能緣行相，有計所執等，實非此行，通初後性，又以理准，無常緣三諦，初性非諦收，言緣彼者，通一切心緣無常語，假說為無常行，實非此行收，又以彼性假名無常，下諸行相，准此應悉。今准此釋，無常苦等，是苦諦行相，非初後性行相，說初後性者，皆是假說，准空無我攝初後性，亦是假說，彼非諦攝故，非此行相。今又助釋，前解據三乘苦、集等諦，不攝真如，依大乘宗四諦，亦攝圓成實性，故《涅槃經》云：聲聞之人，有苦有諦而無其實，菩薩之人亦有其實，實即真如。菩薩亦能依四諦，詮觀圓成實，故苦、集諦，亦攝彼二，雖非苦、集而是彼性。若依此釋，四三各後性、諦俱實，又邪行如等，即諦真性，約詮顯體，如通四諦，故四三後性、諦俱實。

未離繫集，假實准知，但為二釋，由是集性未離繫，離繫非集，即擇滅故，約未離繫集之真性，名為集者。性、諦俱實。以業煩惱名為集者，此即諦假。
滅諦初滅，《要集》三解：初解諦實性假，自性不生。是擇滅故(即與第二不別)，後釋性、諦俱實，無故不生，性實可爾，常故不生，與本性滅何別？故唯第二依本疏正。
中滅，依法師《辨中邊疏》，護法、安惠二師釋別。依護法云：斷此二取所得不生，不生是擇滅，由依依他起而得於滅，假說為依他起，此意即性假諦實。安惠釋云：二取即遍計所報，二取所依識自體分，是依他起，二取所依自體分，斷得不生，不生是滅，假名依他，今言二取意取所依識之自體。
三本性滅者，《辨中邊》云：謂垢寂二即擇滅及真如。法師《中邊疏》云：安惠云：垢寂二種，一、染垢寂，即煩惱障斷，謂擇滅；二、不染垢寂，即所知障斷，謂真如或。總解云：由垢寂故總得二，謂擇滅及真如。或垢寂故得擇滅，或性寂故即真如。總含二種，故言垢寂二。然《成唯識》說二取滅即是擇滅，《辨中邊》說擇滅即本性收。二論說別者，《中邊》約所依、所得二各別故。所依依他，假名為二取滅，或所得屬本性。唯識不約所依，但辨所得，假名依他，故分擇滅。此意以《中邊論》云二二取滅，即能取二取，二取不生，三本性滅。謂垢、寂二即擇滅及真如，以《辨中邊》說所依，即能所取為二取滅，說所得即斷二取，已所得擇滅，故分為二。唯識不說所依二取，但辨所得斷二取已，所得擇滅，假名依他，實是擇滅。故於本性滅中，分出擇滅名二取滅，即諦實也。《辨中邊論》說所依二取無名二取滅，即彼所滅名之為滅，實依他起，性實諦假。若依識變名為擇滅，亦同此釋，本性滅者，依《中邊論》擇滅為本性。性、諦俱實，真如二說，若唯據詮性實諦假，詮、旨合說，性、諦俱實。准《涅槃經》，諦攝法盡，真如非滅，即攝法不盡故，或滅之實性真如名本性滅，亦性、諦俱實。
「道諦三者」，《要集》云：三皆性假諦實，知所執無，斷染依他，證真如理，淨分依他非所斷故，非所證故。今謂不爾，三作證道能證圓成實故。常無常門，非圓實攝，漏無漏門，亦圓成收。真如所證成實，四智能證成實，故性、諦俱實。
《論》：「三解脫門」等。若薩婆多准《俱舍論》二十八云：「空三摩地，謂空、非我二種行相相應等持。無相三摩地，謂緣滅諦四種行相相應等持。涅槃離十相，故名無相，緣彼三摩地，得無相名。十相者何？謂五境為五，男女二種，三有為相。無願三摩地，謂緣餘諦十種行相相應等持。」
有何所以？

答：彼論云：非常若因可厭患故，道如船筏必應捨故，能緣彼定，得無願名，皆為超過現所對故。此意為欲趣涅槃故，名超所對。
若爾，空、非我相是苦諦行，何非無願？
答：彼論云：非所厭捨，以與涅槃相相似故。此三各二，世、出世間等持別故，中無漏者，名解脫門，能與涅槃，為入門故，復有重者唯有漏定，厭聖道故，無漏不然，即無學人，不時解脫。初空空，緣前無學空三摩地取彼空相，空相順厭，勝非我故，無願無願，緣前無學，無願等持，取非常相。不取苦、因等，非無漏故(不取苦及集，因集生緣所以)，不取道等為厭捨故(以無漏法，不順厭故)，無相無相，謂緣無學無相三摩地，非擇為境，以無漏法無擇滅故(此釋不緣擇滅所以)，但取靜相非滅、妙、離，濫非常故(釋不取滅相所以)，是無記性故(釋不取妙離所以)，唯三洲人，依十一地除七近分。
依大乘說諸文不同，初辨攝行，後明行境。《瑜伽》五十五云：幾是空行？謂二行，即苦諦後二行。幾是無願行？謂六，即苦諦前二，及集諦一切。幾是無相行？謂滅諦一切，幾是清淨因所顯行？謂道諦一切，此意空、無我行順空行故，六是有漏，不可願故。四是滅諦，無十相故。道下四行有二解：一云，通三脫門。《論》云：是清淨因所顯行故，三解脫門俱清淨因，能得涅槃故。以空、無我通諸諦故，以是有為不可願故，無男女等相故。一云、非三攝，但說清淨因行所顯，不言三脫，道下四行，非空無我，不是空行，非有漏故，不是無願。是有為故，非無十相，故非三收。前釋為勝，此一復次。
准六十八云：空行、無我行見名空行，餘行見名無願行，一行見名無相行，謂於滅諦離繫行見。此意即說，空無我行是空行，無常、苦、集、道八是無願行，滅諦下四，是無相行。此意道諦是有為故，屬無願行。餘義准前，此第二復次。
准《瑜伽》十二，云何空三摩地？空有四種，一觀察空，謂觀察諸法空無常、樂，乃至空無我及我所等。此有二解，一云，苦下四行俱是空行。無彼常、樂、我及我所，皆名為空；一云，但言無常無樂，不言是苦，但空、無我是空等持。
云何無願心三摩地？謂於五取蘊，思惟無常，或思惟苦心住一緣。准亦有二解：一云，既言於五取蘊觀無常、苦。通苦、集下六種行相，但言無常、苦者，舉果行相，攝集因四，准此道理，空中二解，前解亦得。一云，准文但無常、苦名無願行，即不攝集，以於果上，多計常、樂而起願求。今偏治此故，但苦下無常、苦二為無願行。云何無相心三摩地？謂即於彼諸取蘊滅，思惟寂靜，心住一緣。准此無相攝滅四行，性無相故，道四行相，非三等持，義准前解，此第三復次。

十二次下云：又復滅、道俱應曉了。意說無相行所曉了，即滅、道八俱無相門。滅諦是果，道是功德，俱為所了，即無相門攝滅、道八，據能無相及性無相，第四復次。
又云：十二次下云：若於此處無有彼物。由此道理觀之為空，故名空性。即所觀空無可希願，故名無願。觀此遠離一切行相，故名無相。准此所說十六行相，各三所攝，依無性義，第五復次。
《瑜伽》八十六云：由三解脫門增上力故，立四嗢拖南。一切行無常，一切行苦者，依無願立；一切法無我者，依空建立；涅槃寂靜者，依無相立。准此所明，無願攝十二，無常通三諦故，空攝十六，皆無我故。無相攝四，滅是涅槃故。依通行相，先無所願，次方觀空，因空證滅，第六復次。依七十二，三解脫與五事相攝中，若是相邊十六行相，各通三攝。彼云如是，五事幾是空、是空境，無願、無相為問亦同。
答：相通三種，亦三種境。此意三脫以相為體，即少分是能觀，全分是所觀，各通三攝，諦行是相故，各通三分。若據名說，名通三諦，實唯苦、道，是無記故，非集諦攝，隨聲假說，亦是集諦，得通無漏，亦道諦收。依名行相通空、無願，故三諦下四行少分，空、無願攝。故彼論云：名非三種，是二種境，意除無相。若依分別苦、集諦八各可三攝，能觀通三諦故。若據所觀空、無願攝，彼云分別通三是二種境。
滅下四行空、無相攝。彼云：真如非三種，是空無相境，道四行相。若依能觀通三門攝，若約所觀空行所攝。彼云：正智通三種，是空所行境，准上所明，依相十六各三所攝，據餘四言，空攝十六，無願攝苦、集八，無相攝滅下四。又云：若無差別，總說為空、無願、無相，此與相同。准此中明，依相乃無差別，同第十二第三復次。
今者此中依所觀境，取依餘四攝，行有別為第七復次。
准七十四及《顯揚》第六，依三自性，如次建立三解脫門，各緣一境。若據此說，空解脫門不攝諦行，遍計所執非是諦故。無願解脫攝苦、集、道十二相行，是依他故。無相解脫攝滅諦四，第八復次。
依《顯揚》第二云：空無相無願，各有所知，及能知智。攝行有二，初以四諦為所觀境，斷妄證真，於生死中不起希願。彼云空行者，謂於諸行，我不可得，及諸相中世俗分別，法不可得，此意觀人我、法我二俱為空，亦攝苦諦，下空行相，以我及所俱是空故，攝二行相。無相行者，謂即於諸行中，眾生無我性可得，及法無我性可得，及於滅中，滅、靜、妙、離行。此意觀如及擇滅為無相，二無我性，即真如故，約廢詮談旨離滅、靜等，別說二如。若詮、

旨合明，即靜、妙等攝，准此無相攝滅四行。無願行者，謂無常、苦乃至云因、集、生、緣行。准此即攝無常及苦、集四行相。准上所明，道四行相非三所攝，非妄故非空，非真故有相，菩提故可願。若據能觀行相，道能作三亦即攝三，故彼前言空有二種：一、所知；二、智。餘二亦爾。又云：緣智空道作道、如、行、出行，此亦是空，此意智緣空境，智亦名空。道諦所攝名智空道，餘皆准此。緣智無相道。作道如、行、出行，此亦是無相。緣智無願道，作道、如、行、出行，此亦是無願。雖能所殊，同五十五，三門俱攝。五十五文有二解：依前解與彼同，據後解此即別，第九復次。《雜集》第十一：三解脫門攝十六行，與《瑜伽》論第十二，同無相攝八謂滅、道諦，意少有別。彼云，由彼不能作諸相故，此由滅性無相故，能觀智作無相行，能遣諸相故。諸文不同，各據一義，略如前說，廣煩且止，前猶廣明。

今更略者，一說，准五十一，空攝二行，謂苦諦下空、無我行，無願攝六，謂苦諦下無常及苦并集下四，由觀苦果，因於三界中不願求故，無相攝四，即滅四行，道或通三，或非三攝。

第二准六十八，空攝同前，無願攝十，苦諦前二，集、道各四，無相攝四，滅下四行。第三准《瑜伽》第十二，空攝苦四，或但攝二，謂空、非我，無願攝二，謂苦、無常，或可攝六，并集下四。無相攝四，同前所說。

第四又十二說，若約應知，無相攝八，滅、道各四，餘同第三。第五亦十二說，三脫各攝十六行相。

第六說，准八十六，無願攝十二，但除滅四，空攝十六，無相攝四。

第七說，准七十二，約相、名等五法明者。一云，約相十六，各通三解脫攝，無非相故，據名攝者，空及無願，攝初三諦，十二少分，有非名故，據分別說。苦、集八行，各通三攝，據正智說，空攝道四。據如如說，空及無相攝滅下四，依相同前，依名等四攝即有別，合之第七，開之成十，名等攝諦，各有寬狹，攝行不同故。

十一說，准七十四，空解脫門，不攝十六，依遍計性，立空解脫故，無願解脫，攝苦、集、道三四十二，無相攝四，即滅行相。

第十二說，依《顯揚》論第二說者，與五十五同有十一解，與五十五別，成十二釋，披前可智，略不更舉。准《顯揚》等，解脫即門，以能觀智無漏離縛，名為解脫。故彼論云：若解脫言之，唯是無漏修惠非餘，即持業釋。或可，正能為解脫門，有漏是遠，方便非正，不得名解脫門。據遠方便有漏亦是，依此解者，解脫即是涅槃，因此觀智為門，得入解脫之門，依主釋也。據前持業，解脫門有三。據後依主，解脫體一，不可言三。由此三空，能為彼門。應

云三是解脫之門，或解脫之三門。准《顯揚》第二，空無相願，俱通境智，即境為門，若無彼境，智如何起？若境非彼，智不稱境，不名正智，智稱境生，方名正智。故能觀智，用境為門。如教與智，及義為門。智因言教，方能悟理；理亦因教，而方得顯，與二為門。三解脫門，應知亦爾。然所觀境名為門者，即所變相，未真證故。無為解脫，因門方顯。解脫之智，因門能證。故《佛地論》大空無相為所入門，明有能入，能入即智。或能觀智，名之為門，理由智顯，言所入門者。因智為門，果智方入，如四神足，足雖即定，從四因生定，亦定生故，應智由智入。准此而明，理通二釋，言二空門，義亦准此。

《論》：「世俗有三。」皆持業釋，由此二空，能顯了真，非即真如，故名世俗。或取所顯，帶相觀真，未是親證，望廢詮證，故名顯了，亦持業釋。

《論》：「勝義有三：一、義勝義。」本疏依士，今助一釋，亦得持業，義謂道理，勝者無過。如似涅槃，名為無上。此勝亦爾，更無過故亦即名勝，此理即勝，名義勝義，初義是理，後即勝道理，義中最勝。或境義中，勝名義勝義，論依對智，依士為名。今談法體，勝劣相形，持業為目。行勝義，亦通持業，如世第一法，據行法中無漏最勝，無漏行即勝義，論據緣境，今談智體勝劣相形，行即勝義，俱名道理，俱是諦故，以別簡總，行中之勝，依士為目。

《論》：聚集、分位等者，分位假者。依法分位，作用不同，立別法名，名分位假，即忿、覆等。《論》云：煩惱分位，等流性故。分位即忿等，等流無慚等。如名、句等但分位假。《論》云：三分位。故佛一剎那聲亦能詮。無文說此不相應法，是相續假。又放逸等，既分位假，不放逸等，返此可知。若云，既與四俱不同忿等，何名分位者。亦不然，生等法俱何名分位。若云前後位殊，名為分位，亦防修、不防修位殊名為分位，或通分位及聚集假。擇、非擇滅，亦分位假。無為雖非起盡，分位亦得，名為染淨分位。故《法華經》名為法位。然今論云，圓成實性唯是實有，不由他緣而施設者。據真如說，非謂擇滅之待他緣。又釋唯實雖由智顯，本性自有，不由緣生而施設故。

成唯識論了義燈卷第六(末)

成唯識論了義燈卷第七(本)(論第九)

淄洲大雲寺苾芻惠沼撰

《論》云：「即依此前所說三性」等者。解此前後，略為三釋：一云無性先陳，三性後說。今釋外難，即指《論》云「即依此前所明三性」中，世尊經中後時解說三種無性。雖前總說諸法無性，不為顯說三種無性。後方分別所說無者，即依三性，云「立彼後說」，非三性後方說無性。如第一卷釋外難云：「若唯有識，云何世間及諸聖教說有我、法？」論主為答：「所說我、法皆依識變。」不是先說唯識，後說我、法，此解亦順《深密》三時。

問：既三性後陳，無性先說，何故此論及《深密》等先明三性？

答：欲顯無性必依三性，是故先舉。

何以故？為能遍計必依所計方起妄執，所以先舉。

問：若爾，何故《深密經》中先說三性？

答：彼為德本菩薩先問：於何、齊何立善巧菩薩？世尊為答：於此三性、齊此三性，施設善巧。非始問答所說三性。如《百法論》問答一切法，及以無我非先不說。

又《深密經》中，勝義生菩薩不牒前說三性為問，但舉世尊先說諸蘊、諦等善巧，何故復立一切諸法皆無自性？明不是前先說三性。今外舉經難此前說，故論主答：不違彼教，後說無性。

一云前、後經說三性、無性，故今論云「即依此前」。「此前」兼二，依此論前，及依經前說三自性；觀生意樂密意趣故，後立無性。今此為會，顯不相違。

問：何故先說三種自性，後說無性？

答：順機欲故，欲顯無性依三性故，故《顯揚》十六云：「當知無性不離自性，是故先說三自性義。」

問：若爾，何故說三性教為第三時？應第二時，在空前故。又准《深密》，同坐一經，非前、後故。

答：經辨三時非約前、後，但以類相：從有為第一；空為第二；俱為第三。以三自性遍計是空，餘二是有，故當第三。又據漸悟一類菩薩說此三時，非望頓悟。

若爾，何故先說了義，後陳不了？

答：《華嚴》等云：譬如日出，先耀高山。於大乘教頓悟先熟，故先三性；漸悟後成，後說無性。

若爾，復違《法華》等教，以為漸悟第二說空，第三空、有，如何得言為漸悟故後時說空？

答：約頓、漸二性，無性在後。偏據漸悟，初、中、後殊，空為第二。今此論中通對頓、漸兩教前後，故云即依此前頓悟菩薩所聞三性，後時為彼漸悟菩薩密立無性，故不相違。本疏所明意含二解，此順經文有前、空後。又釋：二教非定前後，《深密》且對一類宜聞有、空前、後。《論》云「即依此前」等，此順《華嚴》，如來以一語言中，演出無邊契經海文。各有一理，任情取捨。然第二勝，依文對機有差別故。

《論》：「雖依他起非勝義故」等者。云「非」者，無也。無無分別智所緣之義故，故名「勝義無性」。故《顯揚》十六云「由無勝義性故」，此意：依他名勝義無自性性者，有二義：一由依他體非勝義性故，名勝義無性性；「無」者，非也。一由依他無自然生性，亦名無自性性。

若爾，應云勝義生無自性性，何故但云勝義無自性性？

答：言「勝義無」，無彼勝義。若言「生無」，恐緣生亦無。又不無生無故，但言「勝義無」。又濫二性，亦是勝義，亦是生無。前已說生無，今但說勝義無，故不雙無。又復依他不但自然生無，所執相亦無，故不言生無。又復無彼勝義無，不無相、生無，據無分別智境義，依他不是，故云非勝義。

問：何故不名非勝義無性，而云勝義無性？

答：顯密義故，云勝義無性，勝義是相、生無之所顯性。又顯依他上勝義性無，即勝義無之性，亦名勝義無性。略去「之」言，總云勝義無性性。

何以得知有其之言？

答：《深密》第二云：「無自性性之所顯故。」若四俗、真相對而辨，依他亦是後得勝智家之境義。若約親緣，後得相分亦得是清淨所緣，名為勝義。《深密》等但說根本清淨所緣，云依他起非是清淨所緣。又勝義有三義：一、勝之義；二、勝為義；三、勝即義。通本後說。四種勝義皆具此三，唯初世俗不具此三，不名勝義。

若爾，何故唯說真如？

答：欲顯諸法真實性故，故《深密經》云：「是一切法勝義諦故，無自性性之所顯故。」故今此論名「識實性」。《要集》不悟，云本所說違經謬說。

問：依他非勝義，亦說依他為勝義無自性性；圓成非緣生，亦得說圓實為生無自性性。

答：不例。若約遮詮，非是生無自性性，故云「生無自性性」，即謂圓成非是生無自性性之性。若約表詮，是生無自性性，故言「生無自性性」，即以顯是前二性之性。故不相例。而《要集》云「相

例皆得」，准此知非。又復本疏云依他起亦後得，勝之義名勝義，即斷違經。說依他等為相無自性性等，出何聖教？即非為謬。
《論》：「而濫第二，故此不說」者。西明云：「恐此依他勝義，濫第二生無自性性，故此不說。」《要集》云「勝」。今謂：不然。彼經、論中說二勝義，依他在初，圓成第二，恐依他勝義濫第二圓成勝義。就解勝義相對簡濫，何關生無自性？畏濫簡彼，何故須簡？此中意說：諸法勝義唯識真性。彼非實性，恐濫故簡。若以依他恐濫生無自性性，不說為勝義無自性性，亦應依他名圓成實。恐濫第二依他起，不說為圓成實。既約別義名為勝義，與生無自性義不相濫，故不須簡；同名勝義，濫故須簡。
問：何故三種皆云無性性？
答：且相無自性性。初言相無自性是法本性。相自體無。重言性者教立為性。意顯於相無自性說為相無性。非說有性名為無性。餘二准知。
問何故顯揚十六。但云相無性等。不言「相無自性性」？
答：彼略本性，但舉施設。故彼論云：當知由三無自性說三無性：一、相無性，謂遍計所執自性，由此自性體相無故。此意：說相無性者，即說遍計所執自性，由彼體無，故說為相無性。餘准此知。
問：三性俱無，云何《深密》但說遍計及圓成實為無生、無滅等，不說生無自性為無生、無滅等？
答：非由別觀三自性故起遍計所執，但總於二性增益遍計所執自性，說遍計性無生、滅等。即通依、圓二上遍計，不欲說彼依、圓二無故。不得說生無自性性無生、無滅等，以有生、滅。圓成體常，故無生、滅，性非雜染，故本寂靜。如《解深密》第二、《瑜伽》七十六皆悉具釋。
《論》：「謂具大乘二種種性」等者。性種性，明本有性，明性有無、正助、隱顯，廣如《能顯中邊惠日論》辨。然《瑜伽》三十五云：謂諸菩薩六處殊勝，有如是相，從無始世展轉傳來法爾所得，名本性住種性。
西明四解，第二為正。正取無漏法爾種子簡異無性，故云殊勝，不可舉果位等名為六處。《善戒經》云謂陰界六處，故知六處是內六處。內六處中意根處攝無漏種子，是六處故，非遍六處皆能持種。亦不得云具顯果位內、外六處，外六處中不持種故，說因性故。
然有難言：若在內六處名為殊勝者，二乘法爾及聞熏習、無性人種亦在六處，豈名殊勝？故取六位：資糧、加行、見、修、等覺及妙覺位，名為六處。此亦不然。
《瑜伽》二十一雖解聲聞與此意同，云：「附在所依有如是相，六處所攝，從無始世展轉傳來。」豈許小乘亦有六位？若云據不定

說，定姓如何？又如何言六處所攝從無始世展轉傳來？豈六位種法爾差別？
若爾，菩薩與二乘同，何名殊勝？答：且望無姓總名殊勝，非唯簡小得殊勝名。若不許小亦名殊勝，違二十一，彼云：「如是種子非於六處有別異相，即於如是種類分位六處殊勝，從無始世展轉傳來法爾所得。」又由此文云六處者，唯目六內處，非果位等。
習種姓者。本疏云：聞正法已，令無漏增，名習種性，顯成佛因及悟入唯識。有漏非正，非能正悟，非正習性，兼者亦是。《唯識》第二云：聞熏習中有漏性者，感勝異熟，非生見道等。雖本有種，因聞熏故，亦名聞熏，如《攝大乘》及《瑜伽論》，皆云多聞熏習所依非阿賴耶性所攝習氣。若取有漏賴耶所攝，何云非攝？又無性《攝論》云：「為長能觸法身種子者，為欲增長一切大乘多聞熏習，由此為先，得法身故。」
問：從何位去名為習性？
答：從勝解地已去，皆名習種姓菩薩。性種姓者，據未發心本無漏種；習種姓者，據發心已所熏成種。《地持論》云：若從先來修善所得，名習種姓。《瑜伽》三十五云「謂先串習善根所得，是名習所成」者，就顯相說，簡未熏習，非謂初修不名習姓。故《雜集論》第十三說有四順解脫：一、依憑順解脫，謂從善法欲乃至為求解脫，皆名順解脫分。既名「順解脫分」，故是習種姓。
西明釋云：十信已前名性種姓，十行已上名習種姓。又解：《仁王》第一十住、十行、十迴向，如其次第，習、性及道。《菩薩本業經》亦同，不說十信為習種姓。而《仁王》言伏忍聖胎三十人者，且舉方便說十信，非即十信為習種姓。又信有二種。一、位地十信，即在十住前，故《本業經》云：未上十住前有十住名字，菩薩常行信等十心。二、行解十信，通十住已上，即十住、十行、十迴，如次配屬習、性、道種三位菩薩。說位地信非名種習。今謂：不然。初判十行已上方名習性，十住菩薩豈非習收？
又云《仁王》第一十住、十行等，如次習、性等，《本業經》同，不說十信者。不然。《仁王》第一無別十住、行、迴向名，即信、止、堅如次配習、性及道種，不可違文，判十信等是三方便，非住等收。《本業經》等不說十信名者，依總位說，不論別行，據十信是十住所收。有別說者，以初住難離出十信，如四善根內門難故。第十迴向位中別開善根，既迴向收，十信定是十住所攝。《仁王》、《華嚴》、《優婆塞戒經》等皆說四十二賢聖，不說五十。
又云：十信等是十住等方便，即住等收，如初近分屬初定攝。又若十信位地在前，《仁王經》中復有十善菩薩，豈可地前開為五十？又位地十信在十住前，行解十信通十住已上，無聖教說。若云《本

業經》云未上十住前有十位名字菩薩，常行信等十心，即證位地十信在十住前，於此位中經幾時修？又《仁王經》十千劫中行菩薩道始入十信，豈位地信前更十千劫為十善位？此既不立，位地十信亦不應開。又設縱別開，何廢得是習種性位？《仁王經》等，於習種位分諸王位，言銅輪王是習種姓，不云前非，齊此已前方是習種，但前習未勝未得銅輪，據勝習時得銅輪位，言習種性作銅輪王。若爾，性種姓等應亦通前。答：不例。於習種位前後勝劣分出餘故。又〈菩薩地〉明性種已，次明發心，發心即是習種姓位。不可說彼據不退位已後方名發心，下文復云退與不退俱名發心。《法華經》中舍利弗等曾發大退，佛云：「汝等所行是菩薩道」。又云：令發一切智心，猶在不失。故知總名發菩提心，不唯不退。

又四十七明十三住云：勝解行住，從初發心乃至未得清淨意樂，名勝解行住。

又四十九說有七地，勝解行地即第二住。

又云：始從勝解行地乃至到究竟地，於此一切菩薩地中。若其十信非在習種，即勝解行等攝行不盡，非未發心非性種姓，不在十住非勝解行。若云雖非十住勝解行攝者，既許行攝，何非習種？又善法欲已去得名為學，有為善法名為學法，何非習種性？據起現行發菩提心行熏成種已，即名習種。不爾，二乘迴心向大，經八萬劫乃至十千是何菩薩？不可得云是性種姓。何以故？所修諸善非不思擇，於大菩提非不趣求。雖未得入資糧勝位，可名習種。或創發心及二乘迴向八萬劫等，非勝解行，行未勝故，未在僧祇故。雖然不得在僧祇數，及資糧等可名習種。無文定判，十住已前不得名為習種菩薩。

問：十住中已能八相成道，與佛何殊？何等是佛所現八相？何等是餘所現八相？

答：未見文辨，且為一解：佛現八相具足長時，始終不異。菩薩化生隨宜暫現，或不具足，前後或異，或復本形，故與佛別。

問：十住、十行等十皆名住等，何故十信但一得名，餘不名信？

答：立名不定，如三空門，初一名空、餘二非空。又十住等各別位故，皆名住等；信非別位，非皆名信。

問：退、不退諸說不定，取何為正？

答：不退有四：謂信、位、證、行。位如常顯，於十住後說。言退者，據證法說；言不退者，據位乘說。餘皆准此。或說發心皆不退者，據上品說。或為因能令後不退，非發心已即能不退。少可會多，不能煩舉。

《論》：「於二取隨眠」等。問：《華嚴》第十解十住菩薩中，云「除滅諸煩惱，永盡無有餘」等，云何此言未伏二取？答：因邪

教、邪師所起不共無明伴煩惱類盡，非盡一切自分別生及俱生煩惱。又解：說佛法功力能滅煩惱，非皆已伏。又解：自分別伏，邪師等起不能伏滅。《緣起經》文，二互隨會。然《疏》下結，故此位中自分別煩惱未盡，故前解正。准發菩提心，緣力發者，名不堅固；因力發者，名為堅固。起惑亦爾，邪教起者易除，自力起者難伏。又解：經據少分有能伏義，論依全分云不能伏。初、後解正，《疏》文似脫，更勘正本。

《論》：「多住外門」等，《疏》會《華嚴》，云不共無明此已伏故。問：不共無明迷諦理起，不信因果；十信第六信心不退，於因果理已生信解。即不共無明十信已除，云何說言第四住伏？答：十信第六深生信心，不謗因果，不廢猶於諦理不了；故第四住方伏不共，雖未證解，而能信解。問：准前釋，內法異生若放逸者，由三無明為緣，不說有不共，云何今云不共無明第四住伏？答：據不信因果不共者說，第六信前雖起暫伏，不由彼故發惡趣行。或因邪教所起不共，放逸不起。若於諦理迷名不共，第四住伏。

《論》：「法空智品與俱起故」，此破安惠。然《疏》云「第七有法執，法空智起即不行；第八法執有，法空智起此應滅」者，是破餘師，非安惠師。或寫者誤。若破安惠，應云：第七有我執，生空智起即不行；第八法執有，法空智起此應滅。

《論》：「七轉識內，或多或少如煩惱說」者。據煩惱俱數多少等，云「如煩惱說」，非是定判一切所知定與煩惱同種而生。又所知障執必是惠，與無明俱，異熟心疑。此等名數，諸識所起數如煩惱。然《疏》云「無離煩惱別起執故，故數多少與煩惱同」者，據俱時起，不斷煩惱身中所起所知障說。若許定同，如二乘無學已斷煩惱，猶起法執，後熏成種，寧有煩惱與同種生？又異熟心疑人、杌等，是所知障，豈與煩惱同種生耶？問：執杌迷人既是所知，為是法執，為非執耶？答：是法執類，非正法執。執必癡俱，彼非癡俱，是異熟故。又釋：是執。若業感異熟不與癡俱，異熟生寬，故與癡並。或迷杌心與其無明通俱、不俱：俱者是執；不俱非執，但是等流。

《論》：「此於無覆無記性中」等者。問：所知障中有法恚愛，法恚即嗔，云何無記？答：有二解：一云：望煩惱說，嗔唯不善；望所知障即是無記。二云：法恚亦是不善。若爾，應縛能感異熟。答：雖是不善，望義有別，不名為縛，亦不感果。二解前正，《論》說無記不通不善。

《論》：「此位二障雖未伏除」等。

問：「三種練磨等，何別、何位？」

答：三別者：一、怯時長難到；二、怯行廣難修；三、怯果妙難證。
或可：初總云廣大深妙，通因及果，以俱廣大、皆深妙故，或因廣大果深妙故。由此長時修方圓滿，深妙難成，長時方到，故此論云：「一聞無上正等菩提廣大深遠」。後二是別。又三練磨各通三處，於彼長時引他已到，省己有能。麁善尚能感於上界遠妙之果，我有妙善，何不能得深遠大果？乃至圓滿轉依彼既已得，我亦應爾，省己有能既有妙善，何不能證？故《疏》云：初且舉菩提，後且舉轉依，論實皆得。
問：此練磨在何位者？
答：准此論文，云：「此位二障雖未伏除，修勝行時有三退屈，而能三事練磨其心。」在資糧位通三十心，不可別配。不爾，十住應不能修十波羅蜜行，未能起堪能練故。
又解：亦通加行及七地前；唯除見道，以唯在定，又復時促。四善根位雖伏二障分別起者，俱生未伏。以文不言分別未伏，故通俱生。又七地前雖伏煩惱，所知未全，要須加行故。又樂於下乘般涅槃障，五地方斷。雖未斷時不退趣彼，或可起心。不爾，如何五地方斷？設不起現，種至此除，故未斷前猶須練磨。《論》且舉初影顯於後，如斷四處，不唯地前。諸疑離疑，執著分別，七地猶有。
又解：三練斷四處障但在地前。論文不說通地上故。地上二障煩惱障品皆能伏故。所除四處據分別說。然無文斷。任意取捨。
問：准《雜集》十一：復修瑜伽有其五種：謂持、任、鏡、明、依。依謂轉依，即是見道。持、任、鏡、明此四為因，得轉依果。持、任等四依何位起？復是何法？
答：准彼論云，依煖等位，即通四善根皆有此四。持即聞惠、任思惠、鏡即修惠、明謂所觀，無能、所取。或鏡即定，明者是惠。煖、頂、忍三各因此四方得修滿，入世第一。或無持、任，以上品忍唯一剎那即入世第一法，唯定時促，故無持、任。但依此位有持、任等，非必四位各有四種。又解：四位各有此四，持、任二行非是聞、思，以在定中依憑聖教，故以為持，《論》云「如所多聞，安立止觀所緣境故。」與定相應如理作意以為任，無倒思惟任持心故，即所依定名為鏡，云此三摩地猶帶相故。能觀之智名為明，云謂能、所取無所得智。
又釋：持、任等唯除真見及佛果位，佛果位中更無果故，真見位中無影相等故，通所餘位。故《顯揚》二十云：「有五種法能攝一切瑜伽行者諸瑜伽地」。八地以上義說聞、思亦緣教等，故通為正。
又四善根亦親蒙佛而為教授，故《莊嚴論》第七頌云：「自後蒙諸佛，法流而教授。」釋云：從此已後，蒙諸佛如來以修多羅等法而

為說之。准此文意，或蒙教授已，修持、任、鏡、明。持，謂於教起六種心；任，即次起十一作意；鏡，即修九種住心；明，又依智作諸神通。或不配此。
然四善根及持、任等，皆初祇滿心方始修之。《莊嚴論》第七云「行盡一僧祇，長信令增上」等，已後方說起四善根，諸教皆同。自古諸師意解不同，取文各別，不得教意。教意菩薩修四善根，有正修滿位，有仰修習位。仰習作觀通三十心，如唯識觀等，成就在見，學即通前。此亦應爾，學雖通前，正修成滿即在於後，資糧等位可得仰習。觀所取無，伏我、法執；觀能取無，能伏於法執。不爾，如何能伏二執？《雜集》、《莊嚴》、此《唯識論》等，據正修位，不通資糧。《瓔珞本業經》云「住於十住修學四善根」者，是仰學修習。然梁《攝論》云「如須陀洹道前有四方便，菩薩亦有四方便，謂四十心」者，或如小乘五停心觀、總相念處、別相念處，合四善根，為四方便，如四十心，非四善根名四方便。
或言總意別，意取四十心滿修四善根，文言略故，但云四十心。
或翻譯謬，魏、梁、隋、唐同本異譯，餘本總無，故筆授謬。《大品經》云「墮頂菩薩墮聲聞、辟支佛地」者，或學觀所取似頂，名墮頂；或本二乘，在於頂位迴心向大，亦名菩薩，故云墮頂菩薩。說此等退，墮二乘地，於理無違。然《本業》、《大品》更撿彼文。
問：四善根既屬初劫，云何言福智滿已？《大莊嚴論》云何言行盡僧祇？《雜集》如何言過第一無數劫？
答：約多分說。又據初劫定、散雜修，已滿、已過、已盡純定所修，此位方作。
《論》：「依明得定」者，「明」者，無滿惠。今言「明」者，無漏惠明之前相，立以「明」名。求此前相，今者現起，故名為「得」，即所得名「得」。明即所得，持業釋也。故無性《攝論》云：「明謂能照無有義智，所求果遂，故名為得。」
此論復言：「初獲惠日前行相故，立『明得』名。」即無漏惠日正名為「明」，此明前相亦名為「明」。
《無性論》云：「明謂能照無有義智」者。此未正能照，照之前相立「能照」名。此依證達惠為明解，故經頌云：「非不見真如，而能了諸行」。如名道火，意喻事火。正熱燒照前之煖相，似彼燒熱，立以「煖」名。非體不煖，但非正火，非正名煖。若觀無義智體即明，何名前相立明得名？下亦不應云：「明相轉盛」。又此明得即是尋思，《無性論》云：「假有實無，方便因相說名尋思」。又無漏智可不名明耶？
問：依定所發是下尋思，何不名下尋思定名明得定耶？

答：望義有別。照所取無，名之為明；推求所取假有實無，名為尋思。故《無性論》云：「於加行時，推求行見假有實無，方便因相說名尋思。」下文「明謂能照無有義智」，言「定」舉照義，明觀舉推求，互舉無妨。

問：明增亦所求果遂，何不名明增得定？

答：煖相在初，偏立名得。故《無性論》云：「此定創得無義智明，故得明、得三摩地名。」餘既非創，不與「得」名。

問：若爾，應云得之明名「明得」，依主釋，何名持業？

答：舉能并所，可依主名。今此所得立以得名，故非依主。或可得是推求體也，明者是照用也，體能有用，得之明名「明得」。明得之定，並依主釋或隣近釋，定非明得，明得俱定，名「明得定」。「依無間定」等，此後無間即入見道，立「無間」名。若以智名「無間」，即無間之定，依主為名。此定無間即入見道，名「無間定」，即持業釋。不同明得，定非明故。無間非智，但無別隔，即名「無間」，智、定俱通。西明解：「第一法觀名為『無間』，此所依定名『無間定』，即依主釋」。闕持業釋。無間名寬，非唯智故，通二釋勝。不同前三，以名狹故。問：准《論》云：「名、義相異，故別尋求；二二相同，故合思察」。離合為四，與《瑜伽》同，何故無性《攝論》第六云：若名、若義自性差別，假立自性差別義，如是六種義皆無故。答：彼論談法有其六種：若尋思觀，即名、義別開；二自性、二差別合觀，故成四種。《瑜伽》三十六、《顯揚》第六、《無性》第六、《大莊嚴論》十二，皆說四尋思、四如實智，無說六尋思處。西明云「離即為六，合觀為四」者，准此知非。廣釋名、義、自性、差別，如《攝論》第六、《瑜伽》三十六明。

《論》：「如是煖、頂依能取識觀所取空」乃至「世第一法二空雙印」者，此牒前釋悟入三性，結前所明。以煖、頂位未觀能取無，云「依能取識觀所取空」，以彼所取名、義二種依能取識而假立故。此觀名、義，初、後二位無心，外境但依內心，一重唯識；亦分悟依他，中忍起位觀能取空、唯識如幻等，第二重唯識。初悟入遍計少分，未悟能取亦遍計故；第二全悟遍計所執，亦知能取性非有故，亦悟依他；上忍、第一，單、雙印彼能、所取空，并悟圓實。此言「悟」者，據似悟說，非是實悟。故下結云「安立少物，謂是唯識真勝義性」。

問：若上忍、第一悟圓成者，何故云此四位中猶於現前安立少物謂唯識性？准此應通四位。

答：既言於四位中，明簡上忍及第一位。不爾，但應云「於此四位」，何須說「中」？又解：於煖、頂位，觀名、義二離識是無，

互不相屬，名悟遍計；觀名、義等唯有識量及假名、義，名悟依他；忍、第一位悟圓成實。此依《攝論》名、義為客處解。
問：中忍起位觀能取空，上忍起時方始能印，應於忍位方悟依他，如何初二說悟依他？
答：《攝論》據少分名悟依他，下、中二忍從上忍說名悟圓成。或下忍位印所取空，心所變空是依他起，據真如理空即圓成實，故《攝論》中引《莊嚴論》，云住此二無真實理。
問：准無性《攝論》，初悟遍計、次悟依他、後悟圓實。准此論第八，引經頌云「非不見真如，而能了諸行」等，即先悟圓實、次悟依他。又復無性《攝論》初文，地前悟初二性，第二文地前通悟三性，何故不同？
答：依學觀察、趣入方便、相似悟說，先悟遍計、次依他、後圓實。即觀名、義更互為客，知彼非真，次觀唯量及唯假等。若依真證，要達圓成方知識幻，故彼此說各不相違。
若爾，何故《攝論》復云「於繩謂蛇智，見繩了義無」等？准此，即先悟依他、次悟遍計。
答：此約悟入除執而說。初雖觀彼名、義等無，未能決定，要知依識已彼執方除，如見杌時方除人解。《攝論》亦云「如是依止唯識顯現，依他起覺，捨於六義，遍計執覺。」不要先觀依他起已，方觀遍計。故不相違。又釋：「於繩起蛇智」等，據久學說；「名、義互為客」等，依初學明。准此等文，悟入有三：一、初悟遍計、次悟依他、後圓實，即「名、義互為客」是；二、先悟依他、次遍計、後圓實，即「見繩了義無」等是；三、初悟圓成、次依他、後遍計，即「非不見真如」等是。入位亦三：准初總在見道前；准後總入見道後；三、初二性在見道前悟，圓成實性入見已悟，即見繩了義等。故彼論云「如是依止圓成實覺，遣依他起迷亂之覺」，及彼次下「故似唯識亦不得生，由是因緣，住一切義無分別名，於法界中便得現見相應而住。爾時菩薩平等平等，所緣、能緣無分別智已得生起」
問：於此四位但遣遍計，不遣依、圓，即觀假有及唯識性，云何言「世第一法雙印二空」？
答：偏說印空，非不印有。由久妄執名、義等有，不了依、圓。觀彼空時，能悟後二，故說印空，理亦印有。故下云：「猶於現前安立少物，謂是唯識真勝義性。」
問：安立少物謂唯識性，即是有觀，印彼二空即是空觀。空、有既乖，如斷、常見，因何得並？
答：執、不執殊，故得俱起。又觀無二即顯空性，是圓成實。據相似說，印此空性，名印二空。

若爾，何故前云「忍境識空，故亦名忍」？准此正意，印二取空。
答：准此前後雙印空、有。前說為好。
問：既言「雙印」，印二取空及依他有即是觀俗，印二空性謂真勝義即是觀真。真、俗雙觀五地方得，云何地前已能合觀？
答：五地合觀，據二智並起或真證說；此據相似，非是正證。俱帶相故，亦不相違。
此空、有二相，西明云：三藏二解。一云於四位中初二觀所取空，後二觀能取空。如是觀時，名等四種或六、或四假有實無。假有是依他性，即是有相；實無即遍計，此即空相。二相皆滅，安立真性。
二云前四位中有能、所取空相，與相分空相不一、不異：無別體故，不異；有無別故，非一。然彼空相唯是所緣，非緣，以無體故。當情現者，從緣生故，是所緣緣，故說觀心帶有無相。今謂：二釋俱傳為謬，何者且初解云「初二觀所取空，後二觀能取空」？不應道理。世第一法雙印二空，即雙觀二空，豈印二空而不觀耶？第二釋中緣二取空，所變空相名為有者，豈可唯欲除此相分之有相，不除識性之相分耶？不爾，如何言「現前立少物，謂是唯識性，以有所得故，非實住唯識。」復如何言後觸無所得？故知觀二取為空，觀識及性為有，猶帶此二，故不證真。不可唯說緣空相分說之為有。
問：言「皆帶相故，未能證實，故說現前安立少物」者，為在何位？
答：准文正在四善根位。既明前位云「皆帶相故，未能證實」，又云「帶相觀心有所得故」，又教授頌云「菩薩於定位，觀影唯是心」等，故在定位，然不堅執是定現量。《要集》云：「據出觀位說，觀中現量不作此解。」今謂：不爾。若許觀中不帶空、有二種相者，應觸無所得，即住真見，何名加行？又亦應伏相麁重縛，復違前諸文。
《論》：「此加行位未遣相縛」者，本釋如《疏》。今又助釋：此相縛體，由第七識二執為本，令諸識中不能亡相，為相所拘。然前第五云：由我執故，令六識中所起施等不能亡相。據執我能行布施等及有受者，若執所施不亡相者，豈我執耶？由執法有，故不亡相。設云見所施屬我之物是我所見，亦我執起者，於餘度中不亡相者，豈皆執為我所耶？故《瑜伽論》但云：染污末那為依止故，彼未滅時，相了別縛不得解脫。不言由我望菩薩說名為染污，二乘不行無相施等。又前釋言：「言相縛者，謂於境相不能了達，如幻事等」。又若我執為相縛者，二乘無學斷此我執，應無相縛。此等迴心、加行等位應無二縛。又觀安立應能斷縛，何故《瑜伽》六十四

云「若離非安立諦，二種解脫不應道理」？二乘但能觀安立諦，故知二縛未得解脫。
問：若爾，二乘無漏後得既行於相，應有相縛。
答：以漏、無漏性相違故，暫能伏除，雖行於相，不為相縛。即據此理，四分相望為所緣者，亦得名相。雖非相分，而是境相。前第五云「由斯見分彼相所拘」者，約顯相明，非唯相分名為相縛。故《瑜伽》七十五云：相、麁重縛有十四種。五、於所知境無智縛。六、於能知智無智縛。既能知、所知俱名相、麁重縛，明見分等亦得名縛。本疏復云：如前第二卷，引「眾生心二性，內外一切分，所取、能取纏」等，證四皆縛。西明、《要集》俱悉不許見、自證等亦名為縛。
《要集》難云：「若由說纏即說縛者，如何論師引彼經頌，證成有漏、無漏四分？無漏無縛非證無漏。今者為通：且據有漏證有四分，顯知無漏亦有四分。若說言縛不得證無漏，亦應說眾生言不得證佛有。」
又云：「正智證如，即無相分，必有見等，故知不由有見分等，自證分等有了、不了。」此難非理，據有漏說，不約無漏，如何得舉無漏為難？
言「麁重」者，諸文不同，具如《疏》引，言如《別抄》。說麁重不同，略有五種。
一、二障種子名麁重，即此論頌：「捨二麁重故，便證得轉依。」
二、二障所引生所餘習氣無堪任性，名為麁重。即下斷障中云：二障所生無堪任性，如於二定說斷苦根。
三、二障現行名為麁重，即說惛沈正障輕安，違細輕故，名為麁重，如第六明。又《對法》第十云：領受麁重，即異熟受，能障定故。
四、諸有漏種總名麁重，《顯揚》十六說依他自性由相生麁重，麁重為緣又生於相。
五、一切有漏種及現行名為麁重，《瑜伽》五十八云：麁重縛即一切有漏法。應知此中或漏所隨故，漏所生故，名麁重；或漏自性故，或相應故，名為麁重。何以故？瑜伽六十四云：無所堪能、不調柔相是麁重相，此有五種：一、現重相；二、剛強相；三、障礙相；四、怯劣相；五、不自在轉無堪能相。由此有漏隨其所有，總說有漏名為麁重，望無漏說。不善、無記名為麁重，即二障種、現及無記受，望善心說，善有堪能故。或唯說散名為麁重，望定而說，定有輕安故。前五相中具、不具等，隨其所應。且有漏善或名麁重，漏所隨故；或非麁重，非漏性故，非種子故，非習氣故。所餘或名麁重，或不名麁重；或唯說煩惱名為麁重，漏自性故；或通

二障名為麁重，執自性故，漏性漏俱故；或唯障種說為麁重，以漏執性性沈隱故，生現障故，偏得其名；或唯習氣名為麁重，以微隱故，性難斷故。諸說不同，准此會釋。
《論》：「菩薩起此煖等善根」等。若二乘人，增上忍、世第一通依五地；中、下忍及煖、頂可通中間，非是見道近所依故。
又解：方便可通。若成滿者，非在中間。若大乘者，上忍、第一唯第四定，餘可通依近分、中間。
又解：中、下品忍及煖、頂二方便通依，成滿唯在第四靜慮故。今此文云：「雖方便時通諸靜慮，而依第四方得成滿。」准此，成滿當不通下，故知中間定不得有三乘成滿。方便皆通。以入見道，七十一及六十九唯說五依，非中間地。西明、《要集》俱許得依者，乖文自說。西明引《瑜伽》第一百云：「復有九依能盡諸漏，謂未至、中間、四靜慮、三無色。能起斷惑，能起善根，理必應爾。」今謂：不爾。彼說盡漏約修道斷，非謂見道。七十一云三五依生，及六十九現觀依未至及四靜慮，不說無色及以中間。若以九依能斷為證，亦應無色能入見道，能起善根。若許起者，違《涅槃經》煖等善根是色界繫，及七十一、六十九文。又此論中，及六十九、《顯揚論》等云「依欲界起四善根及入見道」者，就斷煩惱并大乘中頓悟者說。若漸悟者，斷所知障色界亦許。二乘迴趣，亦依彼身起四善根，入於見道。
問：既許毘鉢菩薩生色、無色，雖是頓悟，亦依彼身起四善根，應通無色，亦有善根。
答：煖、頂、下忍容許上生，非隣近者可許上生。雖許上生，所起煖等是色界故。定、惠均勝，非彼地法以惠劣故。言生上地不起下者，據諸凡夫及二乘說。或四善根菩薩生彼，不能現起此四善根。或不上生，資糧位中許有生上未起煖等。作此說者，順諸經論。
《論》：實證二空、實斷二障等。傳三藏解頓、漸二師合二十五釋，且漸斷師有十四釋，且煩惱、所知各分三品，總有五解。一云即各三品先斷煩惱三品之中，各有無間、解脫，成其六心。次斷所知，既起異類斷道，即起勝進，復有一心，總有七心。次斷所知三品亦有六心，欲入相見起一勝進，亦總七心。合十四心真見究竟。何故入相起勝進道？以相見道未曾得故。
問：准第十云：剎那剎那前後相望皆具四道。即不別起，何故今說有十四心？
答：彼別師義。
又釋：彼據修道，非創初說。
問：《瑜伽》五十五但說二障各分上下，別、總三心真見究竟，如何今說有十四心？

答：如此論會，依真、假說。實相見道重法於前，以曾得故。各下品別法，中、上合法，故說三心，非實如是。
二云所斷之障雖成六品，斷煩惱已欲斷所知。一類緣真，更不別起勝進，方入斷所知道，故十三心真見究竟。
三云從真入相以曾修故，勝入劣故，亦不起勝進，但十二心。
問：從真入相，不起勝進。從相入修真無漏道，起勝進不？
答：相入真修難，故起勝進道。或已曾得入修，不更起勝進道。雖有二解，起將為勝。非相見後即入修道真斷惑道，中間起散，別時方入修真斷道，故有勝進。
四云准第十云：「二乘根鈍，漸斷障時必各別起無間、解脫」。菩薩不爾，即後無間是前解脫。斷煩惱時，有三剎那無間斷道，起勝進道，欲斷所知，即為煩惱第三無間之解脫，即有四心。斷所知中三品亦爾。欲入相見起勝進道，即為第三無間解脫，故但八心真見究竟。
五云斷煩惱障三無間已，即斷所知，不起勝進。即以所知初無間道，為彼煩惱第三無間之解脫道，故但七心真見究竟。准此，應為六釋，以入相見亦除勝進，准前一解。
又解：二障各分上下，麁、細難、易斷差別故。如佛十力，根上、下力，中根隨應，屬上、下故，斷障亦爾。中品隨應，由觀行者意樂力故。隨上下斷，故各分二。
若爾，云何名為漸斷？
答：由上、下別，得名為漸。
又解：本意二障各二，不分中品，以各麁、細易、難斷故。二障合有四品斷別，亦有五釋，義准前明。准其義加，亦應六釋，義亦如前。又解：二障各分上、下，二障下品必各別斷，以創斷故。二障上品即合共斷，以能重起斷障道故。以前斷彼二下品故，即以煩惱下品為下，所知下品為中，望初難故。二各上品為上，以難斷故。既三品斷，於中四釋：一云七心，三無間道、三解脫道，起一勝進入相見道；二云六心，從真入相不起勝進；三云五心，後無間道是前解脫斷，第三品別起解脫，從真入相起一勝進；四云四心，除勝進道。頓斷師義有十一釋，且斷二障各三品中，各下、中、上，共合為三，有其四說：一云七心，三無間、三解脫，起一勝進入相見道；二云六心，除勝進道；三云五心，即後無間為前解脫，第三無間後起解脫，及一勝進；四云四心，除勝進。
問：既有七，四剎那差別如何名頓？
答二障同斷名之為頓。
若爾云何五十八等說三心耶？答同前漸斷釋彼三心。

就斷二障各分二品，亦有四釋，義同於前。就斷二障各一品中，有其三說：一云三心；一云二心；一云一心。義說為二：無間、解脫。能斷障故，名無間道；證無為故，名解脫道。此論雖多剎那者，是餘師義。上漸斷十四、頓斷十一，總二十五釋。又傳二十六釋，漸有十六，頓斷有十。

且漸斷中十六釋者，如斷二障各三品中，分為四釋，於前釋中，但除斷煩惱已起勝進道，方斷所知。餘釋同前，故但四解。斷二品中同前除勝進，亦只四釋。又二下品別斷、上品合斷中，亦同前四解。

各一品中，亦有四解：一云五心；一云四心，除勝進；一云四心，即後無間為前解脫，別起勝進入相見道；一云三心，亦除勝進。總十六釋。頓斷十釋者，各分三品。合頓斷中同前漸斷，除一勝進，亦為四解。各分二品亦同前漸，分為四解。各一品中但為二解，無唯一心義，說為二之中解也。如漸、頓斷，各分為三，俱非正釋。各分二中，第二二中，後二釋正，順教文故。頓中各一，初二解正，第三及餘皆不正釋。

西明云：「雖二十五釋，理猶未盡。各一品中合有漸、頓二師說別，合二十八釋。」今謂：此說亦未盡理。一、西明但聞三藏前二十五釋，不聞二十六釋。各一品中就西明釋，但為三解，合有四釋，如前已明，亦少一釋。又前三品、二品之中斷煩惱已，欲斷所知，應加勝進。前三類中，各少一釋。不可說言一真見道不可別起勝進，以所釋障品類別故。又多不正，故作此解。《要集》云：「有解云：二十八釋亦未盡理，各一品中漸斷障家合有五釋：一个三心，二个四心，一个五心，一个六心。加西明二。又三心見道但為四解，亦不盡理，加前三解。一云初二心是二品無間，第三是前二解脫道。又從第一入第二，從第二入第三，既是異類，應有勝進，即合七釋。合三十三，方得盡理。」

今謂：不爾。三心見道初二無間，第三解脫，與前各一三心何別？應除此解，三十二釋。《要集》云：「此皆未盡，於一品頓斷之中合有四：即一無間斷惑證滅義說為二，只是一心，入相見時起一勝進，故為四解。又三、二、一各別斷中，從斷煩惱欲斷所知各起勝進，即加三勝進。於有解三十三釋中，除三心見道二釋，但存五釋。於無間後不許起勝進，但取二心無間、一心解脫，合三十一。加勝進四：一品頓斷中加一，漸斷之中一、二、三品各加於一，合三十六釋。於中一、二、三品各十有釋，三心見道有其六釋。」

今謂：不爾。四勝進道應頓斷中加，漸斷之中准有釋有。又可許各一品中，頓斷只得有四，漸斷有五。三心見道二無間、一解脫過亦同前，應三十四釋。今者義准合三十九，各二、三品中漸、頓各六

釋，成二十四。各一品中共有九釋，如前准知。三心見道，合有六釋。後無間道為前解脫釋中，於斷下品煩惱障已，亦起勝進。或除相望無間、解脫，但於別起無間、解脫。斷下煩惱，欲斷所知，起一勝進，為一解。又斷中品起一勝進，趣總斷道，亦為一解。

《論》：「二、相見道」等。若依漸斷是真見道，解釋如前。故五十五云：「云何名為第四現觀」，乃至云「善根無間，有初內遣有情假法緣心生，能除麤品見道所斷煩惱麁重」等。故知真見漸斷非頓，皆如《疏》引。若第二師亦如《疏》引，說三品心如次下會。又《雜集》第九云：「又如上說見道差別皆假建立，非真實爾，何以故？出世位中各別內證，絕戲論故。」亦不可云此依十六，

《論》云皆假。若說十六，但應云是假建立，何須說「皆」？故知總、別二種見道皆是假立。若爾，頓斷家引「又所緣、能緣平等平等智為其相」，亦應是假　答：不爾，非差別說，故是真見。已下方云「又遣各別有情假法假」等，三心見道是差別說，故假建立。

《論》：前二各法各別緣故等。《疏》有三例，此即別緣名法，總緣名類。西明云：「但有二例：一、約三心；二、約十六心。《雜集》第九緣如名法，法之智故。《瑜伽》等前二名法，第三名類。護法釋云：各別緣如是法之智，後總緣者，前二智類，類即智故，故下云『言後聖法皆是此類』。」《要集》云：「有釋為勝。如體非異，不可說類，能緣之智前後雖異，是前智類。」

今謂：不爾。《瑜伽》五十五但云「又前二心法智相應，第三心類智相應」，亦無文釋。五十八云「是如、智相應類」者，釋「一心」言。意謂三心別斷，何名一心？以同緣如、智無別故，名為一心，不釋法、類。若以彼證，總名為類，無有法智。然此論云「言後聖智皆此類」者，解十六心，非是三心。三心之中，自云前二名法智，各別緣故；第三名類智，總合緣故。

又十六心由第三心緣第一、二，謂後緣如、智皆是此類。由第三心作種類印解，名為類智。今此第三亦自緣如，何得同彼？又此論自釋，何故不依？若言此文不釋法類智名所以者，何須說云「各別緣故」、「總合緣故」？故者所以，即辨法、類得名所由，故本釋勝。

問：大乘真見斷二障，據彼總、別立三心；二乘真見斷一障，應亦別、總立二心。

答：說六現觀既通三乘現觀智諦，現觀之中辨此三心，故許小有，亦復無妨。又解：不許。二乘唯觀安立諦故，此非安立，二乘不作。若許作者，何故諸部小乘之中，皆不說有二心見道？

若爾，初十六心諸部亦無，豈可不作？若亦不作，違《雜集》第九，彼云「安立者，謂聲聞等隨自所證，已得究竟，為欲令他亦了

知故」，乃至「安立道諦，謂於諸諦中有如是如是忍，如是如是智，如是等」。既爾，何故諸部不說總十六心，但有上、下十六心耶？
答：約不愚法，依大乘教中，聲聞乘法作安立觀。諸部小乘多約愚法，依彼小教，故不能作。
問：若爾，三心亦應如是？
答：《雜集論》中但說安立，不說聲聞作非安立。《勝鬘經》亦云聲聞知有作。二解任情。
問：聲聞、菩薩有真、相見，獨覺亦入相見道不？
答：有二解。一云亦入。
若爾，聲聞至第十六建立初果；緣覺既入，何不立果？
答：加行期心有差別故：聲聞期出心暫息故；緣覺不出即入修道，不暫息故。又如菩薩雖至十六，亦不制果。
二云不入。
若爾，何故說三十四心成緣覺果？
答：彼小乘說，非大乘義。二說前勝。
問：何故真後作相見耶？
答：為成就佛法，三乘通明。大乘亦為降伏二乘，欲引攝故。
《論》：「二、緣安立諦」等。問：未知二乘具作二種，為隨作一？
答：不愚法者，作二十六；愚法之者，作後十六。或廣惠者，作二十六；非廣惠者，但作上下。所以《瑜伽》五十五但說上、下一十六心，據三乘通及非廣惠；《雜集論》中說總十六；今此論中具說二種。
問：二十六心何先後作？
答：准五十五，上、下在先。何以故？彼云：「當知此智第三心無間，從見道起方現在前」。又云：又由此心勢力故，於苦等安立諦中，有第二現觀位清淨無礙苦等智生。
若爾，何故《雜集》說總十六從世第一法無間而生？答：此論中會，依真、假說，不言三心無間後生，故在後作。又《顯揚》十七云「不由行差別」，即是言教隨真見道擬宜而說。教授於他，非內證智。
又解：總作在先，上、下在後，《雜集》、此論俱先說故，《顯揚》十七云：上下觀十六種智修道作故。若爾，《瑜伽》如何通釋？
答：彼據從真見道入相見道。至第三心無間即出，方現在前。
又說現觀邊智諦現觀，二十六心俱此觀攝，隨且舉一。不言無間緣先世智，曾所觀察下、上二地等生。言「第二現觀清淨無礙苦等智

生」者，依五十八，現觀有二，依廣布教相見第一，內證相見是第二故，非說下、上為第二現觀。又釋不定，隨觀行者，真見道前先意願力，至相見道，即先作之。未見教斷，隨情取捨。
問：准《瑜伽》等，上、下十六在相見道，何故《顯揚》十七云：「從此諦現觀已上，於修道中有十六行世、出世清淨智生」？
答：二解。一云《瑜伽》等據重法前真見道智，無相、有相二智所行，俱各創得，故有相智名相見道。又據不出觀即入有相行智，俱名見道。《顯揚》約其真、相別起，相見在後，更重修故，名為修道。若據重緣真見所緣，亦屬見道。
又解：《瑜伽》據不出觀初作之者，判在見道；《顯揚》據出觀後重作之者，名為修道，非於修道不作諦觀。故《顯揚》云：「如是現觀智，若聲聞等所得，為對治欲、色、無色三界雜染。若菩薩所得，為對治十種地障」，乃至「亦名究竟現觀」。各據一義，並不相違，二釋任取。
問：《顯揚》云「如是三智能斷一百一十二煩惱」，《瑜伽論》等說與此同，何故如是？
答：「此論等說，總約二障，各分一品。或上、下品斷證差別，不說斷數，又據非立諦。《顯揚》約斷雖一、二品，據安立諦分成一百一十二煩惱，實不相違。」
《論》：「一、苦法智忍」等。此中二意：一、法真緣如；二、別緣前加行位中能、所二觀。此中且據法真見道，言「觀三界苦諦真如」。若准《雜集》，二種具論，故云：言苦者，謂苦諦。苦法者，謂苦諦增上所起教法。法智者，謂於加行道中觀察諦增上法智。智忍者，謂先觀察增上力故，於各別苦諦中起現證無漏惠。由此惠故，永捨見苦所斷一切煩惱。又復云忍即是印前苦，其不緣如何忍可？
又解：但緣真見所緣，言「苦法智」者，舉此忍因。故下釋，乃至云「如理作意所攝智增上力故，於自相續苦諦中現證彼真如出世間惠，正見體生」，即從因為名。若依《俱舍》第二十三，從果為名，故彼論云「此能生法智，是法智因，得法智忍名，如華果樹。」此從因名，或就果稱，西明義意。今謂：《俱舍》釋後十六，可從果名。今此總緣，與上、下別。又《俱舍》釋亦不盡理。苦法智是果，忍者是因，今既雙舉，故因果合因。苦法智是因，忍者是果，因果雙言，故合為因。若唯從因，應如似悔從因立名，名為惡作，不云惡作悔。今既因果合舉，明不唯因，即依主釋。通依及於，於即境聲，義如前顯。
又二相見所有諸智有二所緣：一、放法所緣；二、自性所緣。放法所緣，緣見所證及能證智，如初三心及後十六即緣所證，第一十六

緣能、所證。二、自性所緣，即兼緣前資糧、加行能所觀法。准此論說，上、下現觀法真見道無間、解脫。《瑜伽》五十五云：當知此智第三心無間從見道起，方現在前。緣先世智曾所觀察上、下二地，及二增上安立諦境。

又解：但緣真見道法。五十五云「緣先世智曾所觀察等」者，「緣」謂緣藉因緣，非所慮緣。二解前勝，若不緣前，如何言苦法智忍？如三無生忍，非不緣印立彼三忍，故此名忍，定亦緣前。

問：初十六心苦法智忍及苦法智俱緣於如，何分忍、智？

答：據印決定，俱應名忍，亦同名智。據差別義，初忍、後智。以昔見前，雖依聖教觀苦等諦而有智生，未能證知。今初無漏創證彼境，故得忍名；後雖亦印，不得忍號。又忍、智俱決，應俱名忍，恐後濫前，不俱名忍。

問：前言苦法智忍，後但云苦法忍，即不相濫？

答：准此道理，言忍亦得。顯因果別，不俱名忍，但隨舉一，名忍不違。亦不可言後但云智，不得名忍，俱同印故。

問：何故前言苦法，法即教法；後苦法智，法即真如？

答：雖俱緣如，初創緣如，未印非忍；但印前教，不得云如。第二重證，故法即如，教前印故，理此印故。

《論》：「諸相見道依真假說」等。問：三心見道，二乘聖者迴心向大，已斷煩惱，入相見時，亦三心不？答：亦有。令彼障遠及除習氣，法彼真見無間、解脫所有功能，故亦定作，二十六心應知亦作。雖所知障不約迷諦，隨煩惱說，亦復無違。問：三心十六在見道前何位先修，令相見起？答：准《顯揚》十六，修起次第在資糧位修十六心，次說善根。准此論明，加行位中，云「此位菩薩於安立諦、非安立諦俱學觀察」。二論別者，略為二解　一云《顯揚》據上、下十六在資糧修，修道方起。此論據總十六，加行位作。相見中起上下觀者，文雖不說，准彼亦在資糧位修，相見道中最在後起。又解：《顯揚》說初修在資糧位，此論約後習，故在加行。各據一義，皆不相違。

《論》：「一、思現觀」等。此思等六出體有四：一、剋性；二、據勝；三、相應；四、眷屬。如思現觀等說是惠者，即剋性體，及俱行菩提法，即後二體。五十五云「決定思惟」者，思惟即思，據勝出體。釋名者，如思現觀，是隣近釋。如四念住，體實是惠，由與念俱，名為念住，思現觀亦爾。此論、《顯揚》、《瑜伽》七十一並云思所成惠而為自性。西明云：「思現觀或持業，或依主。信隣近，戒如信。」且思現觀諸論說是思所成惠，如何持業？亦非依主。如戒非觀，名為現觀，說為隣近；思亦非觀，名為現觀，何非隣近？若云現觀非思，因思所起故依主者，何不得云現觀非思，云

思現觀是隣近耶？信現觀體於三寶淨信為性，此剋性體。《瑜伽》五十五云「及聞所成決定智惠」，據勝出體。《顯揚》十七云或此俱行菩提分法，通相應眷屬，餘皆准此。信、戒釋名者，或亦有財，雖體非觀，能助現觀故；或依主釋，助現觀之信，令觀明之戒，名信、戒現觀；或如念住，亦是隣近。

《論》：「初獲聖性」等。西明云：「能生初地無漏法爾種子，及新熏種為其自性」。今謂：雖有新種，非勝不立。由正能生，有所生現，證理斷障，故能生勝。不取新熏，未能生故。西明云：「地前雖有無漏種子，而二性同時互相違故，非聖性攝。如滅盡定依種假立，微微心時雖有其種，而非滅定，有心、無心義相違故」。今謂：若爾，初入見時二性不俱，應無漏種皆名聖性。又如滅定，唯防心能名為滅定，非諸種子。故此聖性非正能生，即不應取。西明又問：「聖性望同凡性，亦不相應耶？答：此中亦立，即是得收。若望二障即非得攝，宗許非得，亦通無漏。又解：無漏力勝，不假別立」。《要集》亦云「不立為勝」。今謂：不爾。若無漏勝不立不相應，滅定無漏，應不立為不相應法。又前第一云：然依有情可成諸法，分位假立三種成就。翻此假立不成就名，故知聖性翻異生性，應名為得，不名非得。不爾，翻何立異生性名為非得？或望不成異生性邊，假名非得。

《論》：「極難勝地」等。西明云：「《仁王般若》云：初地菩薩四天王，雙照二諦平等道。如何此論五地方能引？三藏解云：據實，初地二智雙行，而約任運，故說五地。」有解已破。《要集》救云：「十地功德多依妙觀，然五地以上任運雙行，八地以上方得任運，未見別教。」今謂：不爾。八地以上名無功用，諸論共同；五地任運出何聖教？又行相互違，初即能合，何成極難？若云八地據任運長時、此地據任運能合者，此亦不爾。既任運能合，何不長時？若云或有相間故不長時者，既為有相間無相觀，有時不合，何成任運？若爾，如何會此相違？答：《仁王經》中據相見道變相雙緣，此論等說約真、俗智並，未曾有處說於見道有二智並。五地創並，故說極難。

《論》：「此十修」者，《攝論》第七說有五修：一、現起加行修；二、勝解修；三、作意修；四、方便善巧修；五、成所作事修。云四如前釋。一、現起加行修，即是發起勉勵加行；二、勝解修，與《雜集論》勝解作意同；三、作意修，即《雜集論》後三作意；四、方便善巧修，《攝論》無別解，即七最勝中方便善巧最勝；五、成所作事修，即《雜集論》依止自在修。《攝論》云：「謂諸如來任運佛事，無有休息，於其圓滿波羅蜜多復更修習六到彼岸。」《雜集論》云：依止自在，即如次三身，身、行、說三皆

得自在，雖得自在，猶修不息故。二論開合互有不同，各據一義。《雜集》無《攝論》現起加行，《攝論》無《雜集》依止任持。《攝論》開《雜集論》四作意中初勝解作意，略無任持，以為所憑、所修二差別。教是所憑，餘三正修，所以別開。《雜集》以作意故，合彼勝解，別明任持必由因力方能修行，故別明之。或彼加行此任持中後二所攝，即舉後二影顯前二。《雜集》別明意樂，《攝論》即作意所攝。《攝論》顯諸勝行皆具六種意樂，故不別明。《雜集》約總、別不同別明意樂，並不相違。又六意樂二論少別。《攝論》云：一、廣大；二、長時；三、歡喜；四、荷恩；五；大志樂；六、純善。《雜集》云：一、無厭足；二、廣大；第三名同；四、名恩德；五、名無染；六、善好　名不同者。《釋論》以殑伽沙等珍物施一有情，殑伽沙等身、命皆能惠捨，名為廣大；此即就境及所行事名為廣大。即此長時捨於珍、命亦不為足，名無厭足。以長時能捨，亦名廣大。二論互舉，《攝論》以經多劫捨身、命、財，一一如來一一有情悉皆供養，而無厭足，名為長時。《雜集》據雖多時設得成滿，猶行不息，名為廣大。廣大、長時義一名異，如七大性，長時、廣大俱名為大。《雜集》據不自求來世滿果，化他令得非為愛見，但無癡等起，名為無染。《攝論》約令他相續捨三惡道，得勝異熟，不為自身，名大志樂。純善、善好名義相似。西明云「《攝論》五修，如次即此論五修」者，准前所列，名義同、異，不得如次。彼判有謬。

《論》：「二、攝善法戒」等。本釋云：「以有為、無為無漏善法為體。」西明云：「修有為善，證即能證無為功德，而非無為為戒體性。又言十勝行，明非無為。」《要集》云：「此三淨戒皆用思願現、種。」今謂：本釋意少有別。若據剋性，即正三業；若據相從所修所證，通為、無為，如似相應、眷屬出體。又諸論等據所修戒，此兼所證故。然所修證或通因果，因名所修，果名所證，即七大中證得大攝。《攝論》亦云：「攝善法戒能令證得力、無畏等。」此意：因果皆欲修證，名為攝善。雖然，所證亦通無為。

《論》：「此與二乘有共、不共」等，西明云：「舊云性罪，謂殺生等，拔生草等是遮罪。今依《攝論》云：『殺、盜、婬等，貪等所生，名為性罪。斷生草等，非貪等生，說名遮罪。』此意：染心斷生草等，即名性罪。」今謂：不爾。彼《攝論》意：若故殺生等，必貪等起，故是性罪。故斷生草非必貪等起，故是遮罪。又斷生草等，十業道中是何業道，染心起時得名性罪？若云由貪等是意業者，自由起貪等，何關斷草？又為貪等起殺等時，應犯身、意二處業道。又《解深密》云：十地中所起煩惱不染污相，由知而起，

但為利生，不為過失。此起貪等應成性罪，何名不染污？若雖起貪等，非染污相，不犯性罪，故不得言但貪等生即為性罪。
《論》：「定學有四」等。西明云：「舊法師判：初之四地，五、六、七地，八、九、十地、金剛喻定及佛，四定如次。雖引古釋，更無別判。」今謂：不然。何者若定有四，即別配地？戒、惠亦多，何不配地？故知隨分，地地皆修。
《論》：「一、異生性障」等。本釋：異生性障，即隨依與現本識同地能生二障分別種上假立，斷能依故，說所依亦斷。《要集》云：「無間道但斷二障，所依斷故，能依異生，性亦隨斷。」今謂：異生性體非障所收，可言所依斷故，能依亦斷。既異生性體亦是障，何不說斷？由此正與聖性相違，故入初地，初正說斷。故此斷時，種等亦斷，據增說故。又本疏云：《十地論》第一云「凡夫我相障」，此亦不然，障體通我、法，非唯我故。
西明、《要集》俱云我相通攝二執，餘處亦言法、我等故。今謂：本釋以彼名濫，故云「不然」，非不知我通攝二執。此意：若以我言，通二執故。但言我相障，應但云我相空，亦即攝二空，諸處何須別言我、法？西明說「異生性通依現、種」者，不爾。此論第一及今此文，皆云依彼分別種立，雖下「執著我、法愚」言即此障，不定現行，下二說故，無文明說通依現故。
若爾，何故言即此障？
答異生性狹。言障即寬。雖舉異生性，意亦兼所依。且如愚品尚總名愚，況二執體俱是障故。故以初「愚」，言即此障。又解：「執著我、法愚」，即是異生性，依彼我、法種立，而得彼名；非即說是現、種二執，故云「應知愚品總說為愚」。若云「執著我、法愚」即是無明，與第二釋無別。下云「利鈍障品俱起二愚」，即唯說愚。若云即亦說執，執體是惠，不是愚故。若云愚類亦說為愚，如何不許異生性體是愚等品，亦名愚等？
又異生性，西明不定性人得聖已去，亦聖亦凡，又解唯聖。《要集》斷云：「後解為勝。」今謂：前勝，同本疏故，於初地中獲聖性故。
諸經論中所說十障及二十二愚，名字少異，義意多同。然《要集》云：「十障與愚互相攝者，應作四句。有障非愚，第四微細煩惱現行障，定、法二愚不攝彼障。」今謂：不爾。下論解言：「身見等言亦攝無始所知障，攝定愛、法愛。」准知此愚亦即是障，以「等」言攝，論明說故。
法觀已永斷伏我見及俱貪、嗔、癡等，唯有獨起貪、嗔、癡等，此前俱生諸伴已害，名害伴隨眠。

《要集》云：「尋此中意，意識身見與所知障同體起故，名為俱生。餘貪等惑非同體故，名不俱生。由俱生伴斷，故不俱生，餘等隨無。然四地斷同體身見，三地斷同體貪等。」
今謂：不爾。有煩惱障不與所知障同生，可如所說。無有煩惱離所知生，諸煩惱障必與所知同種而起，何獨身見與所知同，有餘不同？此三隨眠初二第六俱，七地已前斷故。微細隨眠即通第七、八地已上猶現行故，不說斷故。然說第六我見所引近遠分二者，說第六俱，非第七俱，七俱不由第六引故。
問：菩薩故意未斷煩惱、但斷所知，斷所知時，煩惱應壞。何以故？《勝鬘經》云：若無明大地壞，彼一切隨眠壞故。
答：據見、修惑各究竟說，於十地中修未究竟，雖分斷所知，有餘依故。
《論》令彼聞、思、修法忘失等。聞、思在散，思惠唯欲，云何欲貪得定已後發勝三惠？答：由得此定，令欲界中所有聞、思得增明故，此定不起三惠非勝。問：於初地中得證不退，云何於所聞、思修法忘失？答：有二解。一云以地前有二，謂得及證。聞、思為得，修惠為證。地前二種俱退，地上無漏定為證，有漏者為得。今言「忘失」者，據有漏得退，無漏證者不退。一云地前於自、他分法得已俱退，初地已上於自地法不退，於他地法修得有退。云初地已上證不退者，據自地說。問：貪等煩惱七地已前猶故意起，云何此地斷欲貪等？答：故意起者，約別相。有愚非障，惡趣雜染定、法二愛。亦謂不爾，定、法二愛如前所明，亦是障故。
《論》：「由斯，初地說斷二愚」等。問：何故障中但言異生性，不攝第二愚；第二地中斷邪行障，即并攝第二？答：彼邪行障以竪論故，通果即寬，橫論即狹，不遍煩惱。異生性障橫論故寬，遍二障故；竪言即狹，不攝第二愚。據橫、竪別，故不相違。又解：邪行障寬，故攝二愚；異生性狹，不攝第二。何緣如是？障聖性增唯異生性，障勝戒故，起業亦是。又依第二解，利、鈍品愚異生性障亦攝二愚。又《論》云「雖見道生」等，本疏云能起煩惱亦攝所知。《要集》云：「『煩惱』言不攝所知，望業果勢疎遠故」。今謂：不爾，通二障故。准下，所知亦「煩惱」言攝故。
《論》：「如入二定說斷苦根」。問：初定無苦，習氣應除，何故二定方始說斷？答：以初靜慮猶有三識，是苦所依；第二定無，是故說斷。問：憂、喜、樂受依於意根，云何初定憂言出離？答：五識自無治道，識無麁重方除；意地自有斷道，憂在初定即滅。離喜、樂等，准此應知。
《論》：「此麁彼細，斷有前後」者。本疏云：「如何害伴？如斷障章已廣解訖」。彼處言害伴隨眠在五地斷。《解深密經》及《瑜

伽論》七十八云：一者害伴，謂前五地，諸不俱生現行煩惱是俱生煩惱現行助伴，彼於爾時永不復有。此言「俱生」者，非對分別任運起名為俱生，意言第六識中與身見俱起貪、嗔、癡，名為俱生。獨起貪等不與我見俱故，名不俱生。此不俱生，由我見俱等勢力所引，是彼前伴，彼亦此伴。由四地中作菩提分說障勝者，於此中斷所依所知，能依不起。問：此欲貪等既障勝定，為總斷伏，為不爾耶？答：不爾，以緣境生，偏障能發勝三惠定者，此中斷之，非餘皆斷。問：前障三惠，同說闇鈍，云何斷障修與餘別？答：據實同障，約勝、劣殊，各據勝說。又解：雖名同闇鈍，一障勝定及勝修惠，二障總持及聞、思惠。斷雖同時，據行相別，故別說斷。問：修惠是勝、聞思劣，云何先勝、後陳劣？答：障修惠者，與定同故。由得定已，發勝總持及俱聞、思。雖俱時斷，約因果分。

《論》：「第六識俱身、見等攝」等。問：何故此障菩提分法，何不前除四地方斷？答：菩提分法修念住等，由執我故，障彼念住觀法無我等，故說為障。初、二、三地相同世間，修施、戒、修；四、五、六地相同二乘，故四地作。問：既非大乘正修學，何故須作？答：三乘通修，非不為正。問：修有何別？答：若二乘修，斷煩惱障；大乘所修，即斷二障。又如二乘，觀不淨等不為壞緣；大乘壞緣，如觀身不淨非不淨、非一向不淨，即觀不淨除煩惱，觀非不淨除所知。又聲聞等觀安立諦，菩薩觀非安立。問：說所餘障與愚名同，此障何故非愚名同？答：障據根本，愚約能發定、法二愛。又障據總，愚約別障。問：所知障中豈可無愛？言所知攝二愚斷故，煩惱二愛亦永不行。答：斷所知中實亦有愛，無明增故，但說為愚。煩惱障中亦伏無明，由愛增故，偏言煩惱，二愛不行。

問：諸經、論說二障三住斷，如何四地伏我見等？答：彼約皮、肉、實等三說，非望別別所障地者。問：何故此地除定、法愛？觀受是苦，除定愛；觀法無我，故除法愛。問：何故不於初、二、三地斷害伴，乃至微細等？答：若不斷身、見，害伴不斷，及不斷羸劣、微細不斷，故於五、七、八等斷別。問：何故要斷我見等已，害伴等方斷？答：准常可知。

問：四無礙解，何故前三同為一障，第四獨為一障？答：前三無礙雖體有三，緣境各一，無多行解。第四體一，解行分多，謂即七辨。又云：前三是因，第四是果，故三、一障而有差別。

問：前言十障，今何十一？

答：前約障因，十地故十；此兼障果，故有十一。問：此佛地障用何智斷？

西明云：「平等、妙觀依金剛定共斷此障，所證同故，此通根本及後得智。而差別者，根本雙斷迷理、迷事，後得斷事。」

今謂：不爾。若許平等亦正能斷，應自能生，既觀察引，正唯觀察。不爾，十障皆二智除，何但佛地？又斷前後，後得斷事，一剎那除根本足能，如何後得別斷迷事？談能可爾，正斷即非。
問：金剛喻定何地所攝？
《要集》云：有云兩解：一云第十滿心。若爾，前前地地皆對治後後地障。答：教說出十地即成佛故，故前位斷不同因位。一云出第十地滿心已後方是等覺，《仁王》、《本業》皆過十地說等覺故。後經時劫方入妙覺。《要集》云：後釋為勝。
今謂：不爾。如四善根諸處皆言初無數積智、福滿已方起善根，豈非初劫滿心所攝？此雖離第十地別云等覺，亦第三攝。即屬滿心，非滿心外。若許出十地外更經多時後方入佛，應出初地等亦經多時方入後地。
問：若第十外不經多時，何故《本業經》說金剛喻定許經多時？又彼經云：佛子摩尼寶瓔珞菩薩字者，等覺中一人，其名金剛惠菩薩，乃至住壽百劫修千三昧等。
答：今者通云：《仁王般若》初地已上名聖種性；第十地出最後滿心名為等覺，以入、住、出各經多劫故。《瓔珞本業》據出心滿斷自地障盡，修其加行，斷第十一佛地障故。多時修習及正斷時，皆名等覺。所修之定，皆名金剛。以能斷其在實麁重最後障故，非出十地滿心已後，別有等覺經多劫住。故《瑜伽》四十八云：「於最上成滿菩薩住中，當知一切煩惱、習氣、隨眠、障礙皆悉永斷，入如來住。」此中既說法雲菩薩為成滿住，皆悉永斷，入如來住，明非在外更別多時。若許多時，應別立住；既不別立，明在第十滿心所攝。又此論第十云「此十一障二障所攝」，乃至云所知障中見所斷種，於極喜地見道初斷；修所斷種於十地中漸次斷滅，金剛喻定現在前時，方永斷盡。既言於十地中，明非出十地滿心已後。
若爾，何故別說等覺多時修等？
答：以於此地斷第十地自障盡已，方欲斷彼第十一障，故須加行種種修學，得經多時，故別立名。
問：諸十地障各入初斷，何故佛地障在第十地斷？
答：十地各分入、住、出位，勝、劣不同，故入地斷。佛位不然，故十地斷。若許佛地同十地者，即佛有勝、劣；既無勝劣，稱正等覺，故皆斷已方入佛地。作斯通會，不違經、論。◎
成唯識論了義燈卷第七(本終)
成唯識論了義燈卷第七(末)(論第十)
◎《論》：「此十一障」等。本疏言「體性寬、狹，更無別異」者，非唯十一障，以十種障各舉初斷，影顯住、出所斷障故。
《疏》云：「十地所斷雖但所知，俱品不行，即通二障。」非唯十

一初所斷者，《論》意如是。本明斷障得果，唯斷十一，非但斷不成，亦不能得果。故下論文總分別斷，非為不知十一不攝住、出斷者。

《論》：「煩斷障中」等。本釋：言「極喜住」，簡彼二乘。初見初斷，簡相見道，就真見道但取無間，故說初斷。西明并取無間、解脫二心同斷，簡後三心、十六心等。《要集》云：「有釋為勝。」今謂：不爾。前第九云無間、解脫「斷惑證滅期心別故」，不說同斷。若定同斷，如何得言「期心別故」？又要二道方能斷惑，即違下文菩薩利根剎那剎那能斷證故，以二共斷非剎那故。又《雜集》第九云：斷對治者，謂加行及無間道；持對治者，謂解脫道。不說為斷，但云持得。

問：煩惱障品於十地中故意方起，云何二地猶有誤犯三業愚耶？

答：故起煩惱。誤者所知。亦不相違。

問：故起煩惱必依所知，無有煩惱離所知起。

答：彼誤犯愚，但約別起所知障說，非煩惱俱。

《論》：「彼障現起，地前已伏」者，本解如《疏》。西明云：「問：十地修所斷種與俱生我見同體起，乃至嗔等同體起者，何地斷盡？答：俱說初地，至金剛位位皆斷。而十障四地斷身見者，違道品故。依麁相顯，說四地斷。據實，我見及嗔等，各應多種地地別斷。不爾，如何先斷誤犯細障，後斷欲界嗔等麁惑？《仁王經》云：初地斷貪，二地斷嗔等，三地斷癡，四地斷五見，五地斷疑等。」今謂：不爾。菩薩斷障非如二乘斷煩惱障，三界九地品品次第各各同斷。隨何等障障此地者，菩薩即斷，不妨先斷色界之者，後斷欲界，亦無餘地斷於第六相應身見。《仁王》、此論俱說四地障道品等所知此斷，煩惱隨伏。若許餘地猶有我見，何得說有害伴等名？又准《仁王》，誤犯與嗔俱二地斷，亦無前後。

《論》：由斯故說二障麁重三住斷義，如本疏中解其所以。《要集》云「三麁重者，一云從初至七地斷皮麁重」者，諸論無文。三種麁重，《瑜伽》四十八、七十三，《解深密經》第四，皆說三住斷故。然四十八別說二障各三住斷，斷煩能障初後麁重，通其現、種并及麁重，中間麁重但斷現行及其習氣；若斷所知俱通現、種并及習氣。然四十八斷煩惱中據正斷說，斷所知中據已斷說。二障互顯，理實相似。又所知障為異二乘，故約顯說。又四十八於所知障立皮、膚、肉三麁重名，於煩惱障但標總名，理實皮、肉、心等三名俱通二障。故《瑜伽》七十三總、別互顯，第一麁重總含二障，不別說是煩惱、所知；第二屬煩惱；第三屬所知。故彼論云：「一、惡趣不樂品在皮麁重；二、煩惱障品在肉麁重；三、所知障品在心麁重」。《解深密經》三俱總說，故彼經云：此諸隨眠幾種

麁重斷所顯示？但由二種：謂由在皮麁重斷故，顯彼初二；復由在膚麁重斷故，顯彼第三；若在於骨麁重斷故，我說永斷一切隨眠、害伴、羸劣。雖前第九正斷所知名二隨眠，煩惱隨伏亦得二名。
《要集》引云「有說四十八說二障二住斷」者，「煩惱無三住」者，撿本疏文，無有煩惱無三住文。此論、《瑜伽》皆說二障有三住斷，本疏不違。
《論》：「斷二障種，漸頓云何」者。本疏有二意：一、前說菩薩，未辨二乘，今對二乘辨斷差別；二、前明斷不分漸、頓，今明漸、頓小、大斷別。
《論》：「修所斷者，隨其所應」等。准聲聞乘，得果有四。一、次第得四，即此論文初一類是。二、超初一取第二。三、超初二取第三。《雜集論》云：謂倍離欲及全離欲，入於見道如次超初一及第二果。四、超中二取初、後果，此論第二類，及《雜集論》第十三說。然今此論但舉二類，略無中二。何以故？辨漸、頓斷，以超前二見必頓斷，餘未伏修必漸斷故，與次第同，所以不說。超中二果是頓斷修，與彼餘別，是故別說。准此道理，若已曾伏三品入見道者，亦是次第，非能頓超，《雜集論》說設少離欲亦漸次攝故。
問：倍離、全離二種性人，為先種殖順決擇分，為未起耶？為即此生入於見道，為更生耶？
答：雖未見文，今以義准：此等曾種順決擇善分，逢外道緣。或先習力能倍、全離，迴心趣小，即於此生入於見諦。何以故？若許經生方入見諦，若全離欲，不退上定，命終生色，不得入見。若倍離欲，經生即退，已伏煩惱重引現前，入見道時何能隨斷？如餘不伏入見諦故。若未曾起順決擇分，不可迴心現即入見；無有一生修即入聖，要三生等方入聖故。然經、論中不說先起決擇分等，是隱略故。
問：此論何故不說超初及第二果？
答：略顯漸、頓斷煩惱別，不具分別得果差別。
問：超初二果先所伏惑，何時能斷？何位得果？
答：准《雜集》說，於見道中第十六心隨得二果。准此論第九，十六心等是相見道，非實斷惑，依真假說放法真見。故在真見，與見斷惑一時同斷，不勞異說。
問：獨覺之中有部行、麟角。准《瑜伽》三十四，與《雜集論》第十三同。然《瑜伽》云：云何獨覺道？謂由三相。一類安住獨覺種姓，經於百劫，值佛出世，親近承事，乃至如是名為初獨覺道。復有一類，值佛出世，親近善士、聞法、作意，於先未起順決擇分引發令起，謂煖、頂、忍，而無力能即於此生證法現觀，乃至云「於當來世能證法現觀，得沙門果」，是名第二獨覺道。此當《雜集》

或先已起順決擇分，此通本來是獨覺種定姓之人；及不定姓聲聞種姓，起順決擇，未至上忍，但至中、下。若至上忍，唯一剎那入第一法，即能證得法現觀故，是聲聞攝，非獨覺乘。復有一類，值佛出世，親近善士、聞法、作意，證法現觀，得沙門果，而無力能畢竟證得梵行邊際阿羅漢果，復修蘊善巧等，乃至云依出世道，於當來世畢竟證得梵行邊際阿羅漢果，是名第三獨覺道。此是《雜集》先已得果。准此文意，言「值佛」者，有佛教法從他聽聞，亦名「值佛」。雖有佛教，無人傳說，名無佛世。不爾，但取佛自在世名為「值佛」，若佛滅已，正、像等法亦名無佛，便無佛滅得聲聞果。

總成勝出。何以故？《瑜伽》、《雜集》俱云後二名獨勝部行。

問：何以得知雖有佛教無人傳說，亦名無佛？

答：龍宮、天藏像末之後，佛法豈無？以此准知，雖有佛教，但天上人間無弘傳已，方名無佛。

問：修習聲聞順決擇已，迴作獨覺，為更修習獨覺乘中順解脫，為即至彼順決擇？

答：有二釋。一云隨在聲聞，惑煖、頂、忍何位迴趣，即是獨覺煖、頂、忍位，以所斷證皆悉同故。不爾，得果方作獨覺，豈更修彼資糧、加行？一云更修獨覺資糧、加行，證斷雖同，修行有別，三、四生修有遠近故。不爾，二生修彼聲聞順決擇已，即於後生成獨覺耶？不同得果始迴作者，已斷惑故，得現觀故。未見文斷，取捨任情。

問：先修聲聞順決擇已，迴作獨覺，更得百劫修行練根為麟角不？

答：有二釋。一云不得，此迴趣者必不定姓，是鈍根故。又復《瑜伽》、《雜集》俱云此類是部行故。

若爾，何故《雜集論》云：餘生順決擇分，為趣大乘及獨覺乘，許更生故。

答：以若此生得，即聲聞果，猶更餘生，方成獨覺，非謂得許經多劫修。

若爾，迴心趣大乘者，豈不多劫？

答：迴趣獨覺是鈍根性，趣大乘者，望彼為利，根性別故，得多劫。一云准彼論文云：或未起順決擇分，或未得果，得成麟角。准此，若在聲聞順決擇分迴趣獨覺，是未得果，亦得百劫修行練根，說餘生故。如趣無上大菩提者，得多劫修。然但說成部行類者，據從此已迴作獨覺不練根者。

若爾，何須云在決擇趣獨覺者方成部行？同順解脫，俱得百劫，二位齊故。

答：在資糧位，有未定生，百劫練根，理即無難；在順決擇，已定生時，去諦觀近，據難偏說。
問：從凡趣入獨覺見道及起修道，斷惑如何？
答：隨彼練根及不練根，俱先世道伏無所有，入見頓斷。唯非想地九品別斷，得成獨覺。大乘未見正文。准有部說，必無出見八十一品斷修惑者，以利根故，不制果故。有義：修惑見道滿已，八十一品各各別斷，然不出觀，不止息故，故不立果。二說前勝，以性利根非漸次斷。
問：如得初果，出無佛世作獨覺者，斷修如何？
答：隨前三果。准《瑜伽》說，必更修習諸善巧觀。隨所未斷，或復頓斷，如頓出離。或不出觀，次第漸斷，以更不取聲聞果故。若阿羅漢出無佛世，但修善巧斷餘習氣，練根成勝，無惑可斷。然《瑜伽》三十四云「又彼一切應知本來一向趣寂」者，據不逢佛一類者說，除麟角喻，餘若逢佛，成不定姓。
《論》：「加行等四剎那剎那」等者，具釋如《疏》。今者略以九門料簡：一、出體；二、釋名；三、作用；四、依界地；五、漏無漏；六、攝對治；七、約修辨；八、四差別；九、因果殊。言「出體」者，一、剋性體，通世、出世間智為四道體，故《瑜伽》六十九云「又修此智略有四道：一、加行」等；二、引發體，通戒、定、惠；三、相應體，通諸無漏加行、根本、後所得智，及有漏中諸方便善心、心所法，以此四道通漏、無漏故。諸餘出體略而不辨。
二、釋名者，於諸所斷加功用力，順趣能斷，名為加行。或順趣斷性，亦名加行。非此加行不求證理，且據趣求能斷道說。故《瑜伽》六十九云：「於一切地修道所斷麁、中、上等九品煩惱，隨其品數各各差別，能隨順斷，是名初道。」《雜集》第九云：「謂由此道能捨煩惱。」意云：由此加行，能令現行煩惱不起，名為捨離。或據修道修加行時，亦能少分伏除麁重，名為捨離，非是正斷所斷煩惱得捨離名。此據別起四道而說，若約相望，雖復加行亦能正斷，不以加義名為無聞，望義別故。「道」者，通履義，加行即道，持業釋也。言「無間道」者，二義無間：一、觀理無間，不同加行，猶帶相故；二、斷惑無間，不同加行，猶未正斷有此後間。《瑜伽》、《雜集》皆且據後一義而釋。故六十九云「能無間斷是第二道。」《雜集》第九云：謂由此道，無間永斷，令無所餘。無間即道，若有漏道能無間伏，皆持業釋。
解脫道者，解脫有二。一、能解脫體得自在，即離繫縛，如八解脫。今此解脫亦復如是，能除麁重，得解脫名。二、所顯理名為解脫，自性離縛名為解脫。昔來惑障智不能證，今除惑已，智方能

證。解脫是理，道者是智，故《雜集》第九云：「謂由此道證斷煩惱所得解脫。」若依前解，亦是持業。論多依後，即是依主，解脫之道。何故如是？為簡無漏勝進道故，依主為名。
若爾，有漏何名解脫？
答：亦通能得擇、非擇滅，以所伏惑有永、暫故。言「勝進道」者，「勝」謂殊勝，「進」謂昇進，故《雜集》第九云「或復進入餘勝品定，諸如是等名勝進道」，亦持業也。或望前為勝，趣後為進，勝進即道。《雜集》第九：為斷此品後餘煩惱，所有加行、無間、解脫道望此品是勝進故，名勝進道。
三、作用者，謂諸世間及出世間諸有所修，或為斷染，或為證理及勝功德，皆因四道能得成滿。若據前後相望四道，四道俱能斷惑證理，起勝功德。若據別起四道有殊，且約斷惑加行有伏煩惱之能，無間有正斷惑之用，解脫能證所得滅，勝進能有進斷餘功，證理起德准義可知。
四、依界地，五、漏無漏，並如《疏》辨。《疏》云：有頂有解脫道，類名解脫，亦有非次無間後之解脫者。解云：「道類名解脫」者，非無間後解脫，是此類故。如容豫時，重緣先時所得解脫，非次無間後之解脫者。若是證真無間後之解脫，亦親證理。此有頂解脫，次此無間後即起之者，如無學身中餘時所起之者，非次第也。今又助解：如六行伏依近分定，皆具四道。根本地中修八解脫，亦通有漏。依有頂地，無漏四道斷惑者無。修八解脫，第七、第八皆依彼地，許有四道，此亦何失？諸處但說為斷惑故修四道者，且約一義，非謂修餘不有四道。六十九云「第一有中所有諸智，皆俗智攝」者，據初學者。設久學者，約不親證真如理說。何以得知？彼云：「但作非想非非想行，出世作意，有想諸定所攝受故。」既云「出世作意」，明通無漏。又復遊觀無漏極成，又彼地心亦緣真如。准前第十二，入滅盡定有二方便：一緣非想非非想入；一緣無相界相入。故知《論》云「但作非想非非想」者，不盡理說。
六、攝對治者，准《雜集》第九云：由具四種對治故，名對治修，謂厭患對治、斷對治、持對治、遠分對治。見有漏過患，如病癰等，名厭患。欣斷正斷諸煩惱故，名斷對治，即加行、無間二道所攝。據實，厭患亦是加行，以遠近別，近無間道之加行者，得加行名。攝斷對治，任持斷得，名持對治。雖大乘宗不別立得，即於現行能證彼斷，以體持用，用即是得，明、闇相違，亦名對治。或持所得，即是真對治性，即解脫道攝，由解脫道證對治性，名持對治。令先所斷煩惱轉遠離故，名遠分對治，勝進道攝。
七、約修辨者，《雜集》第九有四種修，謂得修、習修、除去修、對治修。彼論自為二復次釋，文雖但配一對治修，以理而說具攝四

修。加行、勝進二，各攝得及除去修，令無間道種子增故，修加行時能伏現故。故彼論釋得修云「為得故修」，釋除去修云「由此修力，除去現行位諸不善法」。無間、解脫攝習對治，彼論釋云：由此修力，數習已得諸善法故，對治未來諸不善法，令成不生法故。或一一道各具攝四，亦復不違。

八、四道差別者，若望前後相望剎那具四，據義有別，體即不殊。若據別起四別行相，如出體辨。然唯無漏，可約剎那各具四道，剎那剎那可斷惑故，非有漏道。

九、因果有殊者，在二乘位，因果皆四。然除麟角及俱解脫定姓之者，不趣大故，自乘滿故，但起解脫。部行、惠勝、定、不定姓俱各起四，決定種姓自乘勝德未成滿故。或但起二，解脫、勝進，不定種姓迴趣大故。大乘因位八地已前具二四道，八地已上起無漏四。若在佛位，有後二道，證先所得故，望因勝進，非自果位。

問：五地之中作四諦觀，云何證得無差別如？

答：雖作四諦觀而不言唯，通八諦觀而復壞緣，不以真如別屬諦故，知理通故，不如小乘定執觀故，證無別如。

釋「所棄捨」，於中二釋：一約轉齊，本有無漏種子三品，如加行位，下品種增生初見道無分別智。即此現行無漏有力，資中品種令能生現，亦令自種轉成中品，名為轉齊。又解：由中品種生現行已，資下品種轉成中品，與本有種中品之者，及新熏生亦為中品，與能生自本有之種，三合生一，後念現行。或各別生，俱許無妨。中、上品生轉齊亦爾。言「轉滅」者，即本有種唯有一个，加行位中名為下品。入見已去能生現行，現行熏種即成中品。并有力能，令本種子生後中品，下品即滅，名為轉滅，不同轉齊。令生自種亦成中品，故名轉滅。或雖本有三品種子，中品生已，下品不生，亦不能生後念中品，新生中品但由現能。若爾，即違《雜集論》說行習修文，彼許初習自下地中種子增故。不可唯說但中、上增，不通下品，無別目故，違比量故。准此，即應三品各一，但令本種生後中品。即下品種生現行者，自體不增。若爾，既許下品種在，何名轉滅？若以不生即名為滅，豈諸種子皆定生現？准此道理，轉齊應勝。若爾即應轉二乘種成大乘性。以轉齊故。若云類別不轉下· 中二乘種姓為菩薩性。亦應菩薩三品種殊。不轉下中成中上品　答乘性別故。不轉二乘成菩種姓。下中上三同菩薩姓。故可轉令成中上品。

《論》：「菩薩應無生死法故」者，此意：應無變易生死，非此無生死即難令無生滅之法，生者皆死，一向記故。古德有云：解脫道後即無生滅，得別真常諸相好身，永不遷謝。又云空如來藏即是真如，具足熏已，生常身者，如《惠日論》破。

論：二、所棄捨等者，本釋如《疏》。西明二解：「一云：但捨二乘無漏，對菩薩故，名劣無漏；二云：二乘無漏及菩薩因位未圓無漏，亦名為劣。」三藏意取初說為正，餘及《要集》皆同有釋。今謂：不唯二乘名劣，菩薩因位亦劣所收。若不名劣，因果何別？何故《論》云金剛喻定引極圓明純淨本識？又第二師云：住無間道應名佛故，後解脫道應無用故。由此故知，因位無漏亦名為劣。不爾，《論》文應有簡別，漸悟菩薩捨劣無漏，頓悟菩薩無劣無漏故。又因不捨，豈得成佛不捨金剛喻定無間道耶？又《雜集》第十四云「於諸現觀位證得後後勝品道時，捨前所得下劣品道」，故知得佛捨劣因位，言捨之者，非是全捨，但是轉齊。又二乘者即是轉滅，二俱名捨。

《論》：釋涅槃。本疏解自性涅槃體相真如理，即七如中實相真如。有釋即云：是一切法通相真如。今謂：不爾。真如無二，豈有一切法別相真如？又七如中說有實相，不說通相，據何得知通相為體？又解《涅槃經》第二說三事涅槃有二解：一、約理；二、約三體。西明一向解彼經意，唯取於理舉能成智，取所顯理為其自性。今謂：通二，攝義圓備。何以故？如餘處言菩提，菩提斷俱名為菩提，故知涅槃亦通相、性。不爾，何故言摩訶般若、解脫、法身名大涅槃？若取所顯，應但言如來法身名大涅槃，眾功所顯故。又若唯取所顯理為體，何得說言三事不一、異名大般涅槃？既不唯說法身為涅槃，故相、性合方名為大。故《法華經論》云：「唯有如來證大菩提，究竟滿足一切智惠，名大涅槃」。又顯異二乘，得無餘依，無諸德故。

《論》明四涅槃得人之中，本解如《疏》。然《要集》等不許菩薩有無住處：「若許有者，《論》應言二乘無學容有四種，何故但言容有前三？」今謂：非難。二乘無學容有前三，據定性說。若不定，性迴心已去即名菩薩，非二乘故，不說二乘容有四種。若入初地得無住處，分非圓得，具悲、智故，證得生死、涅槃無差別如故。廣如前辨。

如來具四，明有有餘。《論》中二釋，本解如《疏》。有解云：依《金光明》第一，依應、化身說有餘故。有云同有解。《要集》云：「有解為勝。」今謂：此同本疏。《金光經》云依應、化身，即此論初解有似苦依王宮生身，智者應知。若云引證故說為勝者，此義極成，何煩引證？處處皆說化非真故。

出涅槃體，諸部差別，大乘具四，餘部但二。然餘、無餘，薩婆多師體雖無別，俱擇滅為體；然體有多，隨有漏法各一擇滅故。大乘依一真如假立。經部無體，但苦因滅處名有餘依，苦果滅處名為無餘，皆是假立，不說有體。無為亦爾，然有餘、無餘俱擇滅攝。本

疏釋云：中二擇滅攝，斷縛得故。所依縛盡，初得果時，名為擇滅。所依後無，方顯涅槃，後依無時，由前擇力。《要集》云：大乘聖道斷煩惱故，所證擇滅名有餘依。煩惱因滅苦果任運滅位，別得擇滅，遠由擇力而滅依故。故次下云中二擇滅攝，然入無餘無別無間、解脫道也。今謂：不爾。既云「煩惱因滅苦果任運滅位」，云何別得擇滅？自不許有無間、解脫。又《佛地論》云：「菩薩初證如來地時，頓證二種大涅槃界」。准此，二乘初得無學，亦應頓證二種涅槃。由此，應依本疏為勝。若云雖不別起無間、解脫，由前智故，此後斷滅名為擇滅，何不許前正斷障時已得二種？無餘後顯，故是擇滅。若云菩薩證如來地時捨有漏故，得二涅槃，二乘苦在不得無餘，故後時得者，後既任運，諸苦不生，應非擇滅。同黃門等見惑因盡，彼任運滅，得非擇故。

《論》：「大圓鏡智相應心品」，本釋如《疏》。

西明云：「從喻為名，然云鏡智，即用相應智品為體。」

《要集》等云：「或淨第八亦名為智，從喻相應，名圓鏡智，是有財釋」。又云：「或智用增，即別境惠名圓鏡智，或依主、或持業。餘心、心所或是有財、或依主釋；所變種、現唯有財釋」。

今謂本釋但是總釋圓鏡智名，圓鏡雖喻，六釋之中無從喻釋。然智及識諸相應品亦總名智，智相應故，圓鏡即智，並持業釋。除種及相定道戒等，不能現生身等影故。現雖種生，現望於種，現非種影，但由現智變帶生故，名之為智。如說識言識自相故等，然別解五法得智名者，心、心所法相應法故，隣近得名。不相應等依相應釋，即非名隣近者，亦通隣近，故下云「如是四智相應心品」。雖言各有二十二法，能變、所變，種、現俱生，而智用增，以智名顯，故餘名智，皆隣近釋。

然無為名智，或隣近名、或有財釋。《寶性論》中云由此有趣及涅槃故，得名有財。然正解者，是依主釋，智之性故。不可相應名為鏡智，從有財釋；智非能有，鏡非所有故。若云識及餘所有惠俱，故名有財者，亦不應理，不為餘所有此智故。現相應故，是隣近釋，如四念住。若淨第八名為智者，亦同念住正是隣近，不通依主，依、所依定故。此下文云「識為主故」，雖果智強，不名為主。設依主言不同能、所依，以識依智，應名智識，如眼識等。既不如是，明非依主。

若別境惠名圓智者，亦非依主，主非智故。此別境惠是智自相故，但持業名。然諸經、論說不同者，各據一義。如《佛地論》云「諸如來第八淨識，能現、能生智等影像，如大圓鏡」者，據親能生實身、土影，相應智等杖彼變故，非持種故，但說淨識、不說心所。若據質、相，假、實合說，通諸心所亦能現生諸相分影。《佛地》

第四云淨識者，據前義；今此論中假、實合論，總出體故，是總說故。論下結云此四智品攝功德盡，唯除無為，說生得故，性、相別故。

《論》：「平等性智」。本釋：真如名平等性，智緣於此，云平等性智。

西明云：「謂有情平等，《莊嚴論》名『眾生平等智』」。

今謂：本釋是盡理。言餘眾生平等者，由何能緣眾生平等？意由智證真如平等，是一切法平等性故，故能緣生而為平等。又復說言平等性智故，不但言平等智故，眾生不是平等之性。又經云：「非不見真如，而能了諸行」。故《佛地論》云先通達真法界時，得諸有情平等心等，不障平等性智通緣性、相，但正釋名，不唯約有情。釋轉識得智中，《大莊嚴論》轉第六識得成事智，轉五識得妙觀察智。此論相違，如何會釋？答：本有二解。一云《莊嚴》不依次說，非言轉六得成事智，故不相違。二、《疏》外別解云：《莊嚴論》中據第六識能作神通等諸成業，云得事智；五識因位麁不觀察，果位方能，云得觀察，故亦不違。無性兩釋，各隨一義，不違二論。然《佛地論》破轉五識得觀察智，云「說法斷疑非五識能」者，是破別師，非破《莊嚴》，如《理門論》破古因明言。諸師異釋，繁不具敘。

《論》：「金剛喻定無所熏識」等者。《要集》云：「由現行多聞能熏力故，法爾種子增長勝用，故下文云『此四種姓雖皆本有，而要熏發方得現行，因位漸增，果位圓滿』等」。今謂：此判見道可爾，以見道前無現無漏熏起新種，至修道已，有現能熏熏得新種，若言及其成佛，法爾種生。

又云：「由此道理，現熏等種，種生勝現，由現力故，劣種成勝。謂金剛位種體雖具，其用未成勝。至佛果位，前念類種生勝解脫現行果道，由此道力，彼能生種亦成最勝，故言『轉齊』者」。理即不爾，護法宗意，新熏、本種俱許生現，如何生果新獨不生、唯本有起？鏡智、成事因無現智而為能熏，由他現資，唯本有起，理即實爾；平等、妙觀唯本種起，理即不可。若云「金剛無間現行既劣，如何熏種即得成勝，故本有生」者，此亦不爾。本種既劣，如何能生勝現解脫？既許劣種能生勝現，如何不許劣現能熏生勝種子？又現能熏不生勝種，種非能熏，生勝現行道理不可。又能熏義至果不增，現勝解脫增其本種，即果猶增，故不應理。由此應信金剛無間現行雖劣，能熏勝種，并令本種功能亦增。圓鏡、成事唯本種生，妙觀、平等本、新合起，可應正理。轉齊、轉滅，義如前釋。

《論》：「成事智而多間斷」者。

西明云：「作意起故，即有間斷」。
有解等云：緣多不具，又分別根作意方起，故非恒續。
《要集》云：「必由作意，然是本願作意，非說佛果。謂由本願，有情根熟，即應現化；有情根熟非恒現故，作意事即斷」。又云：「由意識力五識得起，意識作意能起成事，任運應機，無別作意，五識必依方得起故。謂所化根熟，任運作意，能引五識；根熟不恒，引彼五識有起、無起，必依根、境故。云雖二種，理甚難定」。
今謂：若以依根、境等方始得起，智既遍緣，緣何不具？但為佛果事智緣境，不為希望五塵境起，但願度有情欲無滅故。以機不恒會，互有所屬，故多間斷。化地上菩薩平等、觀察二智能故，不假事智，常無分別。
《要集》云：「相傳二釋：一云自性法身體凝然常，受用、變化皆是無常；一云三身皆凝然常，說無常者，據化相故。二家皆廣道理成立」。後斷云：「上來二釋皆為應理」。
今謂：必無二俱應理，互相違故，本說雖略，以明理盡。應依《攝論》、《金光明經》、《無上依經》、《楞伽經》等，說報、化無常以為盡理。經言「常」者，經及論文皆自會訖。
《論》：「同能變識俱善無漏」等者，且第八識漏、無漏分別，無漏能、所緣俱無漏，純種生故。二、三性分別，能、所緣俱善，純種生故，約親相說。三、界地繫、不繫對，能、所緣同不繫，亦約親相。如是諸識據因、果位，諸門辨釋親、疎能、所緣，准理可悉。

唯識深法義，　非凡智所思，
佛菩薩能知，　今形量為失。

成唯識論了義燈卷第七(末終)

聯絡我們

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

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

贊助資訊

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

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

贊助捐款

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