CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

T43n1833

成唯識論演秘

唐 智周撰

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4 疏
    - 1
    - 2
  - 5 論
    - 1
    - 2
  - 6 疏
  - 6 論
  - 7 疏
    - 1
    - 2
  - 8 疏
    - 1
    - 3
  - 9 論
  - 10 論
- 卷目次
  - 1a
  - 1b
  - 2a
  - 2b
  - 3a
  - 3b
  - 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. 1833 [cf. No. 1830]
成唯識論演祕卷第一(本)

沙門智周撰

疏：「機有三品不同」者。

不定姓人歸於佛法，智解淺深，三時悟異，名曰「三機」。非定別三，唯對不定立三時故。

疏：「由斯二聖互執有空」者。

問：唯望不定立有三時，何有二聖互執空有？

答：豈言不定唯祇一人，人既有多，悟亦前後，前後各以所證為是，互執何失？又縱一人執前後別，對執不同亦得稱互。

疏：「《解深密經》說唯識」者。

按彼經第一云：「廣惠當知！於六趣生死彼彼有情，或在四生身分生起，於中最初一切種子心識成就。廣惠！此識名阿陀那，亦名阿賴耶，亦名為心，為依止故六識身轉，如依暴水而有浪生；依淨明鏡有影像起。」

疏：「《花嚴》中說唯心」者。

按彼經第十九頌云：「譬如工畫師，不能知自心，而由心故畫，諸法性如是。若人知心行，普造諸世間，是人則見佛，了佛真實性。若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心起。」又《大般若》四百六十七云：「謂諸菩薩作是思惟：諸行如幻，唯是虛妄分別所起，一切皆是自心所變。」准斯《般若》第二時中亦說唯識，《疏》依多分言第二時。

疏：「製《三十頌》離廣略」者。

有云：《瑜伽》等廣，《二十論》略，異前二論名離廣略。

詳曰：未必然矣，但表得中云離廣略，何要指斥？

疏：「唯有無漏大定智悲」者。

問：言唯定等證無文義，既但三法應無色身。

答：有二釋，一云：亦無有所見者，亦唯能見識之變矣，如文義等。二云：佛離戲論名等故，依本願、大悲變現色身，令物覩益故，非戲論色身故有。

詳曰：按《佛地論》、此論第十，前義為本，至文自悉。

疏：「若依自識」者。

聽法者識名為自識。

問：佛無文義，有漏識變云何言似？無所似故。

答：有二釋，一云：名等佛識雖無，然聽法者謂佛實說，故自心上有似文義，雖無本質所似名等，似自內心故亦無失；如言似

我，向內似故。二云：似佛無漏非文義也，無所似故，文義之言相從來矣。

詳曰：後義難依，本明教體，不欲唯辨漏、無漏故。有云：七地已前有漏心位而過少，故名似無漏；非約影、質名相似也。

詳曰：《疏》意通言諸有漏心所變文義，不唯七地，豈地前等不聽佛說？若許聽者，自識所變豈不得名似無漏耶？既得名似，故前釋善。

問：佛若無言，林葉等喻而何以通？

答：據為其緣，令諸有情識變法解，名我已說；如手中葉未為作緣，眾生自心未起法解，名我未說；如林中葉，約為增上，名說、不說。

疏：「成所引聲」者。

略有三釋：一云，十二分教是成滿聖之所引生，名成所引；二云，成滿聖者，為諸有情施設言教，又立道理之所引起，名成所引；三云，成謂成實，實謂利樂所起之聲，名成所引。

詳曰：前二義局，第三理通。《對法論》云：成所引聲謂諸聖所說，有學不可名滿聖者故。若言自分滿亦名滿，兼有學者准此可通。然亦有濫，理不明也。今為釋者，成者成就，即得異名，諸得聖人莫問有學及無學者，但利物為法所起言教，名成所引。

疏：「我法唯善，汝唯無記」者。

按天親論云：以一切善根滿足故得阿耨菩提。復有疑，若一切善法滿足得阿耨菩提，則所說法不得大菩提。何以故？以所說法無記法故。此義不然，何以故？汝法是無記，我法是記；釋汝彼小乘薩婆多也，我法天親指自大乘。記即善性，有於當果及勝自體可記別故。

疏：「二識成決定」者。

此有二釋：一云，說者成悲決定，聽者惠決定；二云，由近善、惡二友，令能近者成於邪、正二識決定。

問：有說法者，依餘心起聽法不解，近惡生善，近善返惡，決定之義而安在乎？

答：據多分說，或為遠因。

疏：「謂餘相續至差別識」者。

謂說法者是聽者餘。相續即身，身有二分，識差別緣，能與聽者而為緣故。令餘續等，返上可知。

疏：「隨墮八時」者。

八時之義，具如《法苑》。又薦福三藏和上釋云：隨墮樂欲時。何所以者？

解云：梵云「一瑟吒」，此云「樂欲」。言「頻瑟吒」，此云「八時」。《攝論》梵本云「一瑟吒」，明是樂欲。

問：二箇三藏並親步祇園同覽梵典，忽焉一義解成楚、越？

答：二俱無失，何者？觀天竺，一物名義含多，且如帝釋具有千號，前釋據歷時聲而文義起，故云八轉、八時，後解依自慕法而教體生，乃云「隨墮樂欲」。

問：論本若有「一」、「頻」二言，前後三藏可隨取一想乎？梵本未必無二字，如何得言「隨取一」耶？

答：何廢？無性所製之論前後不同，二德所覩而本有別，亦猶此方諸述作者先後迴互，其類寔繁，以此准彼，斯亦何失？

疏：「如言諸字至教體亦成」者。

此一段文據彼七心，及十二心合而作法，思准可悉，廣如《法苑》決擇明也。

疏：「不爾，真如亦爾」者。

若也不取性用別質出教體者，無漏之教隨能聽反成漏等過。三寶無為，隨能緣心亦成有為有漏等失。

問：若佛實說經，何復言「不說一字」？

答：有三釋：一云，諸佛法同，離於諸佛所說法外，法無可說名不說也。二云，一切諸法皆如為性，真如離言，名不說法；又無如外法可說故，總名不說。三云，如眼等法性自本有，不由說已而方有故，故云不說。更有餘釋，如《法苑》決擇。

問：真如約詮以分三性，今隨能變通染何失？

答：約詮義分三性可爾；今論實體，染即不然。餘難准釋。

疏：「《三十》本頌天親菩薩造」者。

問：論題何故不標本師？

答：有二釋，一云：本頌文略，義猶未了；釋文廣悉，就顯而題。二云：「成唯識」名，唯釋論稱，故此但舉釋論師也。

詳曰：本為標彼造釋論者，世親不是，所以不言，何關文略義缺不標。又現所題雖釋論稱，標彼本頌亦復題云《成唯識論》，言「成唯識」唯釋論稱，亦少虧甄簡。

論：「護法等菩薩造」者。

問：《大毘婆沙論》群聖詳撰，故首題言「羅漢等造」，此論亦爾。何不「等」字安菩薩下？

答：彼論羅漢與和須蜜菩薩共修，為等菩薩，故下置「等」。等，異類故，此唯菩薩，故「等」在上。若「等」字安下，恐疑等彼異類聲聞。

疏：「判本文」者。

科判經論元乎西域。大分為三，上下亦有，如《智度論》亦明三分，謂序、正、流通。《佛地論》中亦有三分：一、教起因緣分；二、聖教正說分；三、依教奉行分。餘如《樞要》。此方科釋創乎安公，自後諸德因而習焉。安公以理判諸經論，多為三分：謂序、正、流通。廣如《法花攝釋》明也。

疏：「依教廣成分」者。

廣成有三：一者，廣成天親說頌；二者，廣成如來之經；三者，雙成佛、天親說。有義此論三分：一、至教緣起分；二、至教正說分；三、釋名祈願分。

問：一切諸論皆三分耶？

答：隨作者意，有無不定，如《樞要》引。有云：《瑜伽》但有正說，以慈氏尊自力圓滿，不假憑力，故無初、後分。

詳曰：理未必然。現處因位，力云何滿？設自德滿可無初分，何無第三？又復世親《三十唯識》亦但正說，豈亦力圓？故非善會。

疏：「分別不同科」者。

汎科文意略有四種：一、分別不同科；二、義類相從科；三、以文從義科；四、以義依文科。今即初義。據實本、釋兩師造論，而意一種。今依別義判二令異云：本論師為令含識斷障得果；釋論師者，令法久住，利樂有情。

疏：「起殷淨心」等者。

初句意業；第二身、語；第三、四句通說三業，顯是敬禮之異名也。或初三句別配三業。

疏：「三輪因」者。

身、語、意三，如次為彼神變、記心、教戒輪因。略辨名者，修所成果威德作用難測名「神」；轉變不定名之為「變」。「變」者是境；「神」者智也。「心」謂他心；「記」謂別識。識別彼心，故名記心，二並依主。「教」者教示，令彼善生；「誡」即誡勗，令其惡滅。教、誡兩異，合得其名，相違釋也；又，亦教亦誡，持業釋也；前非後是，「教」、「誡」俱是智之業故。解曰：「前非」者，相違釋非也，今取持業釋。三者皆有摧伏、運轉故，總名「輪」，俱持業釋，餘釋如章。

問：三輪如次，神境、他心、漏盡通攝，如次能示身、意、語化。語、意二業因何不次？

答：由語離過，發言誠諦，令他於自信識其志，故得通果，善悟他心。意業澄清，息惡務善，故所招果得漏盡通。由斯發語教誡有情斷惡生善，因果相扶，故無有失。又知他心不待於語，教誡於物必藉其言，故三輪化三業如次。非語業因，即語為果，意業

亦然。又按《西域記》云：西方敬儀總有九種：一、發言慰問；二、府首示敬；三、舉手高揖；四、合掌平拱；五者、屈膝；六者、長跪；七、手、膝踞地；八、五輪俱屈；九、五體投地，此之九種顯唯二業，理可通意。

疏：「一者，虛妄即遍計所執」者。

遍計所執體性雖無，然是虛妄識之所執，亦名唯識。

疏：「於前所斷清淨」者。

雖總言斷，意斷染者。或無漏法皆名圓成，言斷於前亦無失矣。

疏：「性即是識圓成自體」者。

此性即是識家圓成之自體也，而長讀之所以得言唯識之性。不爾，何故真名唯識？

疏：「淨屬人故」者。

人即如來五蘊假者。《涅槃經》云：捨無常色，獲得常色。餘蘊亦爾，故人名淨。

疏：「唯識性聲境第七攝」者。

第七轉聲具含依、境，為簡依故言境第七。

疏：「是能差別」者。

由唯識性而為所證，悟有淺深，遂令三乘名位殊別。故《般若經》云：「一切賢聖皆以無為法而有差別。」天親釋云：以一切聖人依真如法清淨得名故。

疏：「一切所敬皆第四轉聲」者。

問：何所以耶？

答：第四為聲，為者緣由、所為之義，緣為有德，堪為所敬，故在第四。

疏：「善逝體所生」者。

略為二釋：一云：報、化二身名為善逝，體通二義。若善逝即體，體屬報、化；善逝之體，體屬法身。慈尊繼襲佛之寶位，是真佛子，名彼體生。二云：善逝及體總是法身，慈氏之智要緣於如而方得生，智因彼起名彼所生。天親自指身及同學名為我等，師即無著菩薩是也。

詳曰：「善」猶好也；「逝」即去矣。惡來生死，好去涅槃。報、化二身誠為善逝；法體湛寂本無去來。何名善逝？故初釋善。或二障覆蔽未名為「善」，出障圓明方稱為善，簡異於昔立善逝名，非有所去方名為「逝」，理亦無失。

疏：「此論所依及能起」等者。

論所依者，謂即三寶。無著、覺師子名能起者，如次造彼《對法》本、釋。言佛至隨覺者，釋彼佛、僧為依所以，略不牒法，由聖弟子依法隨學，傳示後人令法不絕，所以僧寶亦為論依。言

無倒造論者，明本、釋師能以三惠攝於教義而造論也。疏略牒意，具如彼論。

疏：「世親雖是地前」等者。

問：彼論既言佛聖弟子，世親不爾，如何可敬及造論耶？

答：聖之弟子名聖弟子，亦猶藥叉天之眾故。《俱舍論》中亦名天眾。

若爾，《瑜伽》云何以通？彼論說云：證諦迹者方得造論。

答：通三乘說，若唯大乘不要見諦，根性利故，地前長時以練磨故，不同二乘。

疏：「常恒軌則」等者。

此釋伏難。難云：法寶有四，何偏敬理？疏有三釋：第一意云，法雖軌持，若常軌則唯真如故，故偏說之。有云：常恒軌則通釋於四。自問答云：教、行、果三何得名常？

答云：經者常義，故名為常。

詳曰：雖有斯理，乖疏本旨，故不取也。餘釋如疏。

疏：「師資相因」者。

有傳釋云：若據修行次第說者，僧初，法中，佛後；由僧修行方得佛故。

詳曰：雖有其理，無教說也，未為指南。

疏：「無畏、無流證教法」等者。

此明法寶，謂四無畏絕四暴流。法總有四謂：教、理、行、果。餘文易悟。

疏：「麟角諸部不同」等者。

且薩婆多麟角三根、菩薩二根，皆法寶攝。故《婆沙論》一百三云：法證淨者，謂獨覺身中三無漏根，學、無學法；菩薩身中二無漏根，諸有學法，及苦、集、滅三諦緣彼無漏信，名法證淨。《俱舍》二十五大意亦同。釋夫言僧者，和合為義，四人已上和合名僧。麟角、菩薩三千世界各獨出世，故不名僧；非正覺故，復不名佛，故在法收。

問：何故不許菩薩同出，復云何有二無漏根？

答：但據後身坐菩提樹而說，三十四念得成菩提。三十三心前是二根攝，不障已前有多菩薩，亦不說彼有無漏根。

問：上天聖等不成僧眾，何寶攝耶？

答：古有二釋：一云法寶所攝；二云僧寶收。雖無事和、理和僧攝。

詳曰：初釋雖通，然論無簡，今依後釋。

問：天聖據理許在僧收麟角，菩薩何不亦爾？

答：天有多聖，理合名僧。彼既不然，何得相例？

疏：「由如來性調善」者。

二障習亡，如巧練金極調善故。由識機性，故於所調有善方便；應病授藥，故於能調亦善方便。利物無倦，名具大悲。

疏：「為生大智大悲」者。

斯有二義：一安惠等，生自悲、智；二生所化悲、智二也。他由論故，悲、智得起，生自可悉。

疏：「邪定等三」者。

按《瑜伽論》等第一百云：五無間業及斷善根，名邪定聚；學、無學法，名正定聚；非學、非無學，名不定聚。《大般若》說與此有異，如《法花攝釋》會。有云：十信第六，名正定聚；造五無間業，名邪定聚。未至十信第六心者，不造逆業者，名不定聚；又望大乘十信第七，名正定聚；若作大乘五無間業，名邪定聚；不定可知。

詳曰：與《瑜伽論》而有違也，復無文據，理稍難依。

疏：「如《佛地》等說」者。

按《顯揚》云：恭敬聽法，現在利益及安樂故。又作四句：一、利益非安樂，謂現順理精苦修道；二、安樂非利益，謂現違法受五欲樂；三、亦利益亦安樂，謂現以道而受於樂；四、非利益亦非安樂，謂除前相。又按《佛地論》亦有四句，現益名「義」，當益名「利」；世間名「義」，出世名「利」；離惡名「義」，攝善名「利」；福德名「義」，智惠名「利」。

詳曰：疏指《佛地》、《顯揚》等論，意明諸教說利樂處，非唯證彼利樂一體。

疏：「利謂十利」者。

具如《瑜伽》三十五、六，不可全引，但取大意略言也。十種如次，合為五對：一、所利差別對；二、利體不同對；三、利時現未對；四、此世他世對；五、真妄分別對。論中初對二義合釋，學者難悟，今別辨之，餘依論次。一、純自利利他者，謂專為己或但利他，事不兩兼，故名純也。就純自中有斷有修；若違越，不順菩薩儀則，謂為己樂求財受用，或為生天持戒精進修習定惠，或為利養恭敬供諸佛等，此等自利菩薩應斷。若不越隨順菩薩儀則，所有自利與上相違，菩薩應修。純利他者亦斷、修二，謂以邪見修行施等，無因果見毀犯尸羅遠離正行，為他說法此等應斷。若諸菩薩已超下地，由悲願力捨諸靜慮，隨其所樂還生欲界。又自事已辨，遍於十方無量眾生能作無量大利益事，此純利他菩薩應修。二、共自利利他者，為自逮物為物及自，行能兼齊故稱共也。於中亦二：一、自利共他，若諸菩薩或悲為首，或為迴向無上菩提，於一切時修施忍等，當知是名自利共他。釋智以

施等能得菩薩，悲兼濟物，故名自利而共他也。二、他利共自者，又除如前所說諸相，其餘一切所有利他。釋除純利他應斷之者，彼由邪見無二利故。或除純利他中所應修者，無自利故。三、利益種類自利利他者，謂於一法而自行之，令他亦行。自他一種行一法故，自他行同，名為種類。或此利益有五類故，故名種類，種類言顯非一相似。其五類者：一、無罪相，若諸菩薩所有自能少多攝善，增長善法，令他亦爾。釋由攝長善離諸過患，故名為無罪。無罪即相，相謂相狀、體相，下皆准知。二、攝受相，若諸菩薩能引自他無染污樂，或眾具樂，或住定樂。三、此世相；四、他世相，若諸菩薩自利利他，或有此世能為利益，非於他世；或有他世能為利益，非於此世；或此他世俱為利益；或此他世俱非利益。五、寂滅相，若諸菩薩所有菩提，及得菩提世、出世間菩提分法，是名菩薩利益種類自利利他。四、安樂種類自利利他者，與前第三名相似也。利益、安樂兩名有異，種類之言，義意同也。此有五種，即疏所明五樂是也，故不引之。五、因攝六果攝自利利他者，因果相順論一處明，於因果中皆有自利利他行也。有三因果：一、異熟因果；二、福因果；三、智因果。異熟果者，謂略有八：一、壽量具足，謂長壽久住；二、形色具足，謂形色端嚴；三、族姓具足，謂生貴家；四、自在具足，謂大財、位、明、屬；五、信言具足，謂言無虛妄；六、大勢具足，謂大名過人；七、人性具足，具丈夫分，成就男根；八、大力具足，謂少疾，有堪能。異熟因者，不傷害物是長壽因；惠施光明、鮮淨衣物是端嚴因；捨離憍慢是族姓因；乞匄隨施是自在因；所言誠諦是信言因、供三寶等，是大勢因；樂男厭女，人姓具足因；助諸眾生如法事業、施他飲食，是大力因。福智因果論一處明，聚雜難知，今者別釋。所言福者，謂前三度、勤定一分、四無量等。言福因者，總有三種：一者，於福能得、能住、能增長欲，釋一於未得能得樂欲；二於已得能住樂欲；三於已住欲常令增長。二者，於福善能隨順無違背緣；三者，於福先已串習。言福果者，謂諸菩薩依止福故，雖復長時流轉生死，不為極苦之所損惱。又能起作種種無量善巧事業，乃至究竟當證無上正等菩提。所言智者，即惠度全、勤定一分及十力等。智因果者，同前福也。於彼文中唯去「福」字，置於「智」字，即智因果。七、此世自利利他者，文有二種：一、現自利，謂諸菩薩以如正理、工巧、業處、積集財物，即於是財知量受用，又先所造可愛樂業異熟，於現法中受用彼果。二、現利他，如諸菩薩現法自利，如是菩薩所他有情，由此獲得現法利益。八、他世自利利他者，若於欲界能獲他世財寶具足、自體具足；色、無色界獲

他世等亦復如是。九、畢竟自利利他者，若諸煩惱一切永斷八支聖道，若此為依，獲得一切世間善法。由三因緣應知畢竟：一、由自性究竟菩提故；二、由不退八支聖道，無有退故；三、由受用果無盡，故名為畢竟。十不畢竟自利利他者，謂於欲界財寶具足、自體具足，若因、若果世間清淨。若因、若果由三因緣知不畢竟：一、由自性一切有為故；二者、由退善有漏法，由有退故；三、由受果有終盡，故名不畢竟。

疏：「一因樂」等者。

五樂之義具如本論，今對一一略辨名體。為因生樂之因，故名為因樂，體即四法，如疏所列。言「樂相應」者，即順樂受觸等心法；言「所發業」者，謂於樂果而起於業，名樂所發，由此善業得可愛果，名為因樂；或樂相應思，名所發業，所發業能感當樂果，名為因樂。

詳曰：前正後非，非樂相應思皆能招樂果。故《瑜伽》云：若諸所有現法、當來可愛果業名為因樂；意云：隨得現、未愛果之業，名為因樂。《疏》取斯意云「所發業」。

疏：「二、受樂」等者。

受即是樂，喜、樂、捨三而為其體，三種皆有調暢義，故總名為樂。不爾，云何言「通三界」？云「非唯受中樂」者，非五受中唯一樂受名受樂也。云「是樂自性」者，體是受數，簡異前後因樂等也。

疏：「苦對治樂」等者。

諸苦息滅位有樂覺生，對治之樂名對治樂。體性四釋：一云猗樂為體；二云以能息苦，衣、食等物而為其性；三云以喜、樂受而為自性，與前受樂義分二也。若順樂受根、境所生，名為受樂；若苦息時身、心適悅，名對治樂。四云苦息之時有惠能覺，即此能覺惠為體也。

詳曰：前三難據體若猗樂，散心、散地豈無此樂？衣等為體，與彼因樂而何別耶？若喜、樂者，豈苦息時總生喜、樂無捨受耶？捨受若有，何非其體而不取耶？又《瑜伽》云：此中受樂，樂自性故，說名為樂。苦對治樂，息眾苦故說名為樂，非自性故。若體喜樂，云何論言非自性耶？第四義通。

疏：「受斷樂」等者。

受等不行名為受斷樂，即滅定。受斷之樂，依主立名，體即滅定。

問：《瑜伽論》云，住滅定時，此勝義苦暫時寂靜，故名為樂。當入定時唯滅無漏心、心所法，豈無漏法名勝義苦？

答：非非想地捨受等法，名勝義苦。由入滅定遠加行時而能滅彼，據遠加行所滅之苦也。

疏：「無惱害」等者。

煩惱等類名為惱害。出家等四離此惱，故名之為樂，無惱即樂。出離樂者，信、戒為體，或離迫迮，身心適悅，喜、樂為體。遠離樂者，初禪喜樂，或總五支以為其體。寂靜樂者，第二禪上，隨以四支、五支為體；或唯喜、樂隨應為體。

詳曰：論既不云樂自性故名之為樂，故知不必喜、樂為體。如次信、戒總以禪支為體無失。覺法樂者，根本、後得二智為體。更有多釋，廣辨如餘。四樂如次：離家迫迮，遠欲不善，由無尋、伺麁動之法，煩惱、所知如實等覺，故立四名。《疏》配後二，名為涅槃及菩提者，不依《瑜伽》取《婆沙》意，不爾違論。

問：前三云何名無惱害？

答：《瑜伽論》云：諸餘所有無惱害樂，於最後樂能隨順故，是彼分故，能引彼故，當知亦名無惱害樂。

疏：「要具四緣方應造論」者。

按彼論云，要具四德方可造論：一、於昔諸師應離憍慢，無如是心：「古昔諸師尚能造論，況我今者當不造耶？」二、於有情類當起大悲，作如是觀：「若不造論，無量有情於諸善法定當退失。」有餘情類墮生老病死，是諸有情因，我造論。若能解了乃至一句善說妙義：「如是！如是！當奉行！」者，彼於長夜必獲大義利益安樂。三、於同法者深生敬愛，作如是觀：「若不造論，為欲利他，諸同法者於利他事定當退失。」四、不欲彰己有勝伎，能無如是心：「當令世間咸謂於我聰叡明哲，能造論者、開闡義者，深生淨信，因此多獲利養恭敬。」但為自他善根增長，以無染心乃可造論。

疏：「明本論主造論之意」等者。

有義：安惠等說生正解者，謂生唯識真、俗二智；次火辨言，如實知者為生真智；後護法云，得如實解為生俗智。

詳曰：據相顯言少有其理。若以實論，三文皆通真、俗二智，故第三云：令於唯識深妙理中得如實解，豈深妙理唯是識相，非識真理？又知識相名如實智，亦何爽理？故皆通二智。

疏：「作論名造」者。

問：唯識之義經中先明，論何言造？

答：《三十頌》教經中先無，據此名造。

疏：「此上即是發端」等者。

略為四釋：一云，「上」字誤也，應為「者」字。二云，「此上」等言皆是發端，意雖明此，兼言上也。三云，「今造」等言

皆標舉等，在「此」字上，故言「此上」。四云，「今造此論」一句之言是是發端等，由前別明今造等訖故，總指云「此上」，即是發端等也。然四釋中初解省過，思之可悉。有云：「今造此論」四字之上，一一皆具發端等四。又發端等，一一別配「今造此論」。

詳曰：若自釋論理猶差別可，若辨《疏》意，全乖本旨，細尋可知。

疏：「今說為生」等者。

問：人我不遍，所以見除，生言既寬，何乃今取？如名眾生濫無情故。

答：世界有計無情為我，生攝無情無大寬失。如計色我，髮爪等類，亦在所執，此豈非計無情為我？

問：我通諸趣，何不許言？

答：法亦名我，若言我空而濫於法，故亦除也。

問：眾生執有，以空為門，破病顯理；眾生執空，應有為門，遣執明理。

答：若破空病，說有能除；若論顯理，要資空觀。

問：有觀有相，即不顯理，空相不遣，豈得理耶？

答：由空為門遣能、所取，方泯二相而能證理。從所由門名空顯理，理亦無失。有云：若也執空，亦說為有；從多執有，此說為空。

詳曰：難意令有以顯於理，答言對空亦說於有，豈可有觀能顯於理耶？若言不說有顯理者，即答前難有不盡失。

疏：「前四通取斷二障」者。

問：生死沈沒皆由煩惱，何關智障墮三界等？

答：生死有二，由所知障墮於變易，變易即是化生所收，亦三界攝。又所知障非親滅生，為煩惱依，言難越等並無失矣。

疏：「即根本沈下名之為重」者。

釋第五解為重之義。有義：對業果故，貪等自性能引業果，眾苦本故，故名為重。

疏：「何故障理但說二空？」等者。

舉初障理難，後重障不應兼餘。

疏：「重唯二執」等者。

舉後斷重貪等亦除，難前障理不唯我、法。

疏：「此依見道至我見亦爾」者。

如《樞要》說。有義：而言證空障隨斷者，依斷種說，故第四地身見但伏，害伴等障後地猶有。

問：我執可然，法執種斷，如何餘障猶得現起？

答：但斷少分，所以餘障猶得現行。《花嚴經》說，第七地中菩提分觀方最勝故。

詳曰：依斷種言不踰本疏見道等也，豈見道等種不盡耶？又言：四地斷第六識法執少分，理恐有乖。按彼《佛地》、唯識等論，皆云四地便永斷滅，准此等文，豈唯少分？《花嚴》但言七地中勝，不言其執七地方盡，何得為證？以第四地初學二乘，五、六兩位猶效於彼。第七超彼名勝，何失？更思。

疏：「又總解」等者。

不須別說我之與法。二合釋之，前解不爾，尋之可悉。

疏：「無有少障不依執生」者。

問：豈不許有獨行貪等？

答：雖有獨行，亦遠由執起，如害伴等名依執生，故無妨矣。

疏：「總四句，答第二問」者。

詳曰：初之二句答我、法執為障所由，後之二句釋斷亦兼貪等所以，理亦無失。

疏：「問煩惱障至莖葉亦盡」者。

問：此問何師？復何師？

答：問答俱通安惠等師。

問：若是護法，護法智障數同煩惱，執障復別，何言但執殊無品類？意識亦有障非執者，何故答中但以五識愛、恚等法為等流耶？

答：所知障數雖同煩惱，名品不殊云無品類，答中既云五識等中，等意識也。

問：若安惠者，問即無違，答亦有過，以所知障障、執無差，何得根葉本末有別？

答：雖障即執，然約諸識執有淺深，義分本末亦無有失，具如《樞要》。有義：執障相望得有兩句：一、但障皆執；二、有執非障，謂善、無覆無記心等。復云執、障無有寬狹，諸障自性皆名執故。諸是執者，皆名障故。應知安惠但有漏法，唯除第七，一切皆說名所知障，皆名執故。

詳曰：初義全非，後義有濫。初義何過？

答：所知障者，覆所知境無顛倒性令不顯現，名所知障，豈可是執不覆理耶？後義濫者，言障皆執，但有漏法皆名執故，斯言有濫。《佛地論》云：障所發業及所得果亦名為障，此之果、業豈皆執耶？由斯總對所知障性及於業、果而為二句：一、但執皆障，謂障自性及業、果中，心、心法者有二分故；二、但障非執，即業及果非心、心所者，無二分故。

疏：「修禪定時受為勝障」者。

此通熏、修二義。若不熏修殊勝定故，勝定之障。若受勝能障修於定，勝即是障。後解為正。

疏：「一切煩惱皆能續生」等者。

界界全惑各續自界。按《瑜伽》云，當言全界，非不全界。何以故？若未離欲，於自生處方得受生，非離欲故。未離欲者，諸煩惱品所有麁重隨轉自身，亦能為彼異身生因。由是因緣，當知一切煩惱皆能續生。釋若現起潤則非一切，若據成就助業受生，故言全界。舉離欲盡即不受生，返顯未離即一切惑皆續生也。或據起現名為全界，故彼論云：將受生時於自體上貪愛現行，於男於女愛、恚互行，又疑男女今為與我共行事不，又我見慢等法亦現行，由此當知一切煩惱皆續生，故知據現名為全界。二解任取。

疏：「乃至有頂諸惑暫斷」等者。

得於初禪上至有頂，名至有頂。由得彼定能伏諸惑，名惑暫斷，伏有頂下諸地惑也，非有頂惑亦能伏之，無欣上故。

疏：「彼分涅槃」者。

略為二釋：一而伏煩惱所顯之理，是真涅槃之少分故，故名彼分。二云，即四禪等所有淨定，由伏煩惱有寂靜義名為涅槃，以是有為，故名彼分。分者，相似流類之義；據無惑邊有寂靜義，與真涅槃稍相似故，故名彼分。故《瑜伽論》第十二云：四靜慮者或復名為彼分涅槃，由諸煩惱一分斷故，非決定故，名彼分涅槃。後解為本，前雖無文，理可通也。

疏：「住此二中，非為不住」者。

有無餘依名之為二，樂住二中云非不住。致此言者，明無住處名真解脫。彼既樂住，故非真解脫。

疏：「所知之障」者。

問：此障之體亦是所知，何非持業？

答：漏、無漏法皆是所知。若持業者，豈無漏法亦名障耶？由有此過，故從依主，非持業。

論：「得二勝果」者。

此對等覺、二乘解脫，何得名勝？廣如《義燈》。有義：解等覺妨相傳三釋：一云，一剎那間正體、後得與佛平等名為等覺，依長時言對彼名勝；二云，真智平等，後智劣佛；三云，真俗二智俱未究竟，不名平等；無間、解脫同斷一障，故說等言。習氣未盡，雜染未捨，鏡智未生，事智未起，未遍緣俗，知真未圓，故實非等。

詳曰：雖有三解，疑猶未遣。且金剛位是無間道，何有長時對之云勝？設云此位有多剎那佛平等者，是何剎那？彼俱無間，未可於中分成勝劣。若勝形前，前非等覺，何過須釋？若形二智名勝

等者，障猶未盡，復未圓證，以何名「等」？若對斷障同名為「等」，理即有失，而文未見。由斯三釋皆未敢依，未見所據，而無所據。今助一釋，佛所得法而皆得之菩薩稱等，所得自在離障圓極，故佛云勝。故《大般若》五十五云：「云何當知已圓滿？第十法雲地菩薩與諸如來應言無異。善現！是菩薩已圓滿六波羅蜜多、八定、三十七道、三三昧、五眼、六通、佛十力、四無畏、無礙、無量、十八不共、一切智、道相智、一切相智、一切佛法故。若復永斷一切煩惱習氣相續便住佛地，是故當知與諸如來應言無異。」

釋曰：現正等覺是一切智；極善通達是道相智；現等別覺是一切相智。又四百七十七云：「若無間道行一切法未離闇障，未到彼岸，未得自在，未得果時，名為菩薩；若解脫道行於一切法已離闇障，已到彼岸，已得自在，已得果已時，乃名為異，由位有異法非無別。」准于此文，無異之言等之別名，障未離等顯佛為勝，據斯所憑於理通矣。

問：勝劣差等義焉在？

答：約所得德名數無差，等言德數，不據用齊一同圓極方名等也。故《智度論》云：如月十四、十五日雖同是月，小不令海潮，得潮有異；而佛、菩薩亦復如是，又如向、果勝、劣性差聖名同也。如言燒衣一分亦轉，據斯相形等、勝無咎。

疏：「令達二空」等者。

我、法無體名之為空，非二空性。

疏：「若大乘中至互顯」者。

但舉小乘名謬我、法，影取空見名謬唯識。大乘空見知我、法無，非謬我、法，撥識理無故得言謬，非全不解，不得名迷，但影顯也，而無互義，互言相從。

疏：「薩婆多量」等者。

問：量有何過？

答：有云：宗言實有心、心法喻，大乘忿等是假非實，喻有一分所立不成。大乘瓶等是境非實，因有不定。若宗法言決定非無，故無過也。

詳曰：宗云：非無因亦決定相違過也。量云：汝離心之境定非是有；除心心所內境、無為、不相應等，是所知故；如龜毛等。

疏：「清辨量」等者。

問：量有何過？

答：因有不定過，為如外境是所知故，證識是無；為如內境是所知故，證識為有。

疏：「依遠行等教」者。

按《瑜伽論》五十七云：依何根處說遠行等？

答：「依意根處，由於前際無始時故，遍緣一切所知境故，名為遠行。諸心相續一一轉故，無主宰故，名為獨行。無色、無見，亦無對故，名為無身。依止色故，名寢於窟。」《疏》所釋者，依無性解也。

疏：「依五根所行境」等者。

無性《攝論》第四釋此經云：謂此五根所行境界，唯是意識一一各別能領受義。既云「意識一一別受」，明無餘識。

問：《楞伽》、《涅槃》皆明一識，此師所立乃扶彼經，云何論主判為邪執？

答：有義：《楞伽》意說，七依八種而方得生，故言第八起諸識浪，非說第八轉作餘七。《涅槃經》意，以彼六識識、性是同，故立一識，依根分六，非六體一，名為一識。如彼經云：如一色性，隨五根緣得五塵名；豈言一色體即一耶？五境雖別，變礙義同，同一蘊攝，故說名一色。識亦應爾，了別性同一蘊攝故，故名一識。故《涅槃經》第十四云：眼識性異，乃至意識性異，是故無常。若但一體云何言異？故如前會。不爾，前後豈自矛楯。又《涅槃經》三十九云：譬如一火因木、草等，名木等火；意識亦爾，因眼根等，名眼等識者，此顯六識同意處，故總名意識。餘文准會，其理可悉。

疏：「第四經部等計」者。

問：意明無所，明三所等豈扶本意？

答：全無分無，總名為無。不爾，分無四計何攝？故《疏》總言亦無失矣。故《大毘婆沙論》一百四十二云：尊者覺天作如是說，諸有為法有二自性：一者大種；二者謂心。離大種外無所造色，離心無所，諸色皆是大種差別，非色皆是心之差別。若經部師自有二釋：一、譬喻師唯心無所，同覺天計；二、有心所四釋不同。故《順正理論》第十一云：謂執別有心所論者，於心所中多興諍論，或唯說三大地法，或唯說四，或說有十，或說十四。解云：如次說受、想、思，說四加觸，說十即是十大地法，十四加貪及嗔、癡、慢。

論：「故作斯論」者。

此之結文前之二師，亦合有之。上言「今造此論」一句，後之二師理亦合有，不可繁重故互影顯。

疏：「第二科是三分」者。

有云：相、見、自證名為三分。

詳曰：不然，三分本是陳那立故。又亦應言四分、二分成立唯識，護法、難陀釋此論故。又復，如何以三分成？《三十頌》中

三各攝幾？全無行相，成焉有矣？

疏：「准《瑜伽》、《攝論》」等者。

瑜伽者，相應之義，境、行、果三並相應故，即所詮也，論從所詮，名《瑜伽論》。《攝論》正宗明十殊勝，十殊勝者，前八是因，後二為果。就前八中，初二是境；次六是智，智即行也。斯之二論，正宗所明唯境、行、果。唯識准彼，亦境、行、果為正所宗。

疏：「心與境冥」等者。

歎聖心智親證於境，離其妄執，曰「與境冥」。體妙殊勝，功能莫方，得斯勝德，名為「神會」。有云：如次配後、本智。又云：本智緣如，名「心境冥」；世第一法名之為「智」；見道名「神」。

詳曰：雖為穿鑿全無所據，有何所以，後得、本智別名心智；本智之境而名神耶？如何有漏與無漏見而有會義？

疏：「以八轉聲釋世間」等者。

按彼經四百九十八云：「是六波羅密何因緣故，名為世間及出世間？」「舍利子！世間者，謂六波羅密是世間故，乃至依世間故名為世間。舍利子！出世間者，謂此六波羅密是出世間故，拔出世間故；由世間出故，為世間出故；從世間出故，世間之出故；依世間出故，名出世間。」

詳曰：准此經文，《疏》所引云「是世間出、名世間」者，出字賸也，題卷亦誤。

疏：「後後遂有相見」等者。

問：相、見二分發乎無始，云何後後方遂有耶？

答：約更增說，如《法華》言「來入此宅」。又縱無始際，相、見亦因熏習，熏習後起，熏習相、見起非一，故言後後。

疏：「若安惠解至別無依總無等」者。

有義：聖教我、法所執既無，如何聖教亦無依無？故應別解。彼宗世間所說我、法，及一分聖教菩薩、二乘所變現者，此無依無，由有漏心皆名執故。若諸菩薩無漏心現及佛現者，皆強施設。義依於體，不違正理。

問：若爾二分皆是所執，彼無二分依何假說？

答：安惠解云：說依二分且依世間、一分聖教；若無漏心佛所現者，此等皆依自證假說。又此亦得依識所變，自證分中分別說有能所變故。若依此釋說所變，言未皆說名相、見二分。

詳曰：除佛以外，餘無漏心相傳二釋：一云有執，有二分故；一云無執，無漏二分非虛妄故。第八《論》云：「八識心、心所有漏所攝，皆有執故。」已簡無漏，或無漏心皆無相、見。《疏》

中且依第一義說，二分既執，諸佛便無，所以我、法不依佛立。依餘聖者有漏心說，名無依無，據斯一義理亦何失？具如《義燈》。

疏：「此所變之能變有三種」者。

論言此者，此其所變。所變體者，即見、相分。有義：此有二義，一云：此者，此能變識；二云：此者，此我、法二，此我、法二所依見、相能變之識有三種故。

詳曰：本釋為正，何所以者？夫言此者，指陳之義。前言「我、法依識所變」，既云「所變」，必有能變，故異前言「此能變三」，明知此言屬於所變。若此能變文勢疎斷，又此我、法亦為不可。為言：我、法即是所變，非是見、相，見、相復非我、法所依。既有斯濫，故從本疏。

疏：「三法轉相依」者。

我、法依相、見，相、見依識體。

問：何故頌言「我、法」名彼見、相為此？

答：對自證分近、遠，別故立彼、此言，三法轉依遠、近別故。

疏：「思量即識，准前釋」者。

異熟兩釋但准持業，何以故？既云「思量」，明非是種，種位無有思量義故，故《疏》但言思量，即識准於前釋。

疏：「然濫第七」者。

問：何故不言濫第八耶？

答：第八通緣三種境故，無濫不言。

若爾，第六遍緣諸境，應不得名了別境識。

答：以根對境得名了別。

問：根、境相對七、八應然。

詳曰：准此等妨言濫，七、八亦應好也。《疏》據顯相，且言濫七。

疏：「依第二三至相無別」者。

問：何故不辨初勝義耶？

答：初據勝義諦而有兩釋，一云：初體即第二俗，第二俗中可言八別，故除初真。二云：初真體雖即第二俗，俗劣真勝，故初真中亦無八別。今依初釋，故除初真。如下第七，《疏》自兩解。

疏：「亦非體類別有九識」者。

此解意云，非是體別，類別合有九識。

疏：「濫隣近」者。

問：全取他名可云隣近，今言異熟、思量、了別，自他俱說，何成隣近？

答：隣近釋者，取俱時法以立自名。若無及言，恐言異熟由與思量、了別俱時。異熟名為思量、了別，亦無失矣。六釋差別具如《法苑》決擇明之。

疏：「合作二文科」者。

初略釋頌所有論文分為二段：一、別解三句，合為一段；二、總解二句，合為一段。有兩種合，故名合作二文科也。

疏：「總作三文科」者。

初略釋頌一段，論文總為三段，名總三文。

疏：「前是共相」等者。

軌名為前，餘前後等皆准此知。又前四對不約次第以配軌持，取義配也。有義：「軌」唯有法，「持」亦通無；此一盡理，許「無」義宗能生解者，約無本質，非無影像能生心也。故下論云：緣用必依實有體故。

詳曰：若從其勝軌在有法，據但生解，「無」亦名軌。故《瑜伽論》五十二中，以五種理成緣「無」識；識既緣「無」，豈非「無」法生物解耶？若生物解，何不名「軌」？若爾，云何緣用必實？

答：據生識體緣必有體。若行解起因「無」亦生，如立「我無」，豈不生彼「我無」行解？故亦無違。《疏》等之意如《燈》具釋。

疏：「十三住」等者。

問：如佛法說祠授等者，何亦不名「我種種相」？

答：有兩釋，一云：且據得聖及修行者，不說餘類。二云：祠授等名雖我別號，然非通稱，所以不取。若取一一所有別名，其數巨億。前解為正。

疏：「二向不定」者。

略為二釋，一云：唯第二向，超越、次第有差別故。若次第者，斷欲修惑前之五品所起四道，及第六品加行、無間，總名為向。若超越者，始從一坐順決擇分見十五心，名之為向。二云：前二種向名二不定，非唯第二。第二如前。第一向者，前十五心有斷修惑，有不斷者，先伏、不伏有差別故。

詳曰：若據修惑斷、不斷別，第二可通；若理教明行相殊別，前解為勝。

問：第三、四向亦有不定，何唯言二？

答：據論所舉，略不言餘。

疏：「崇聚生因」等者。

崇聚即是積聚異名，是蘊義也。《俱舍》頌云：「聚、生門、種族是蘊、處、界義。」

釋曰：一切諸色略為一聚，說名色蘊。由此聚義蘊義得成，餘蘊亦爾，謂能生長心、心所法，故名為處，是能生長彼作用義。如一山中有多銅鐵金銀等族，說名多界；如是一身有十八類諸法種族，名十八界。此中種族是生本義。如是眼等誰之生本？謂同類因。

疏：「餘三善巧」者。

所等有七；《疏》但列四，後三不出，故言餘三。

疏：「或四善巧」者。

論舉三種等言、等四，成七善巧，如《燈》列也。

問：善巧何義？

答：善巧是智，蘊等是境；智緣蘊等，名蘊善巧；蘊等從智，亦名善巧。

問：按《大菩薩藏經》第八及十，說十善巧：一、依趣善巧，即是四依，謂依義等；二、資糧，謂福、智二；三、念住，謂四念住；四、四正勝，謂四正勤；五、五道分，謂信等五根；六、覺分，謂七覺支；七、道分，謂八聖道；八、趣作一道，所謂菩薩證大菩提等；九、緣起，謂十二緣；十、一切法，謂為、無為。與《疏》所列十，何不同？

答：《中邊》為治十我見故，經為菩薩修波羅密多，各據一意，立十不同。

疏：「故以了別釋識之義」者。

有疏本云：釋識之用故。有解云：若護法師：見分名用，體依他故。若安惠師：見分無體，故自體上有了別用，依他性收。

詳曰：用字錯也，應從義言，即護法師：識自體分亦名了別，不須約見顯識了別。

疏：「彼五種類非定俱行」者。

除遍行外，餘之心所並種類也，即貪信等而不俱行。有云：如彼第八遍行起時，餘識遍行未必起故。

詳曰：不然。若以餘識遍行不起故，但言心，亦可餘識不常時行，八遍恒起但言心所，故知不可。

疏：「識俱有」者。

性與識俱而復是有。

疏：「論唯二，依他性」者。

《攝論》第四，如下引之。

疏：「不爾，如何名他心智」者。

若也不許除緣如智，餘皆有相，即他心智而不得成。

疏：「後得智等不外取」者。

釋所以也。既不外取，若不變相，如何可說名知他心？若言外取不變相者，應親得彼，何名唯識？

疏：「如大造色」者。

如能、所造雖各別種，然由能造、所造方起得能造名，要由其心境方生故，故言唯識。

問：心所亦由心王方起，應名識變。

答：但見、相二由識而生，復是識上能所緣用故。說別種者，是同種類，復是識用親所取故，心所不然。又亦自別起見、相故，何得相例？

疏：「似依他有二分體無」者。

似彼依他有體之法，自體是無。

疏：「如自證分相貌亦有」者。

舉所似也，如者似也，似他自證相貌現也。

疏：「無明支通三性」者。

夫無明俱必有其執，三性心內既有無明，明知三性必皆有執。

問：若護法宗，如何會彼？

答：未見護法會彼之文。取護法宗相傳多釋，一云：據第七識相應無明，遍前六識三性位，故名通三性。二云：隨有宗說，彼約分位以辨緣生，無明支位所有五蘊皆名無明，故通三性。三云：法執為無明地，以此為緣名通三性。

詳曰：三解俱非。第一非者，第七無明豈無明支？發總別業方名支故。第二非者，有宗但說無明位，蘊總名無明；不說彼位五蘊善俱，若善等俱即行支故。第三非者，不障法執得名無明，執等正起如何得與善等心並云通三性？今為一釋，據第七識無明而說，何名為支？

答：由第七識無明力故，餘六識等方起無明能發於業，雖非支體為支，遠緣假名為支。據此義，邊名通三性，餘人不簡故不同也。

疏：「二執遍」等者。

二執俱依相、見二分，名之為遍。

問：何故自證但法執依？

答：實為二依，為法依顯，有軌持故，故偏言之。主宰義隱，隱我不說。

疏：「非有似有」者。

不同真如是真實有，名為非有。從緣生故，非體全無，名為似有。

疏：「我名能見」等者。

准彼宗計，眼等諸根名見、覺等，我能領知，覺彼根等見、覺等事，即據根本說我能見，計思為我，其義可知。有義：由於能取施設彼二，故說依見立我、法名；理實但依相分施說，親所遍計唯相分故。又解言：依二分通能、所計，見能施設；相所施設處，此解應合唯識玄宗，由能遍計及所遍計，方可施設所執性故。《疏》中總說，不分別也。

詳曰：若無計我為能緣者，可如所斷；若計能緣，何不依見？見是能緣似所執故，由此故言「似我、法」也。又今正辨施設我、法處，不釋能所遍計之義，不可說言據能、所計言見相也，設約遍計世間我、法，可如所釋。聖教我、法其義如何？豈聖我、法亦唯遍計？況論明言：依斯二分施說我、法，若唯依相執我能緣。相分與我無不相似，有何所以依相施設？故《疏》所斷理甚明矣。

疏：「《攝論》說唯二義」者。

按無性論第四本論云：「云何安立如是諸識成唯識性？略由三相：一、由唯識無有義故；二、由二性有相有見，二識別故；三、由種種行相生起，唯識者是無義故。」所說「唯」言，專為遣義。由二性者，謂見及相，於一識中二分俱轉，不即不離。由種種者，二分各有種種行相俱時而起。廣如彼論。

疏：「執說我、法」者。

「執」唯世間；「說」即聖教。

疏：「見變似能取亦相分攝」者。

此釋難陀不依見分立我、法意。見分所變似能取相，不異相分，故我、法二但依相立。與護法等義不同者，隨作者意，不可齊責。

疏：「如敘本有至此中破之」者。

此護月師不釋天親《三十唯識》，為共護法同時而出，義有乖舛，故敘破之。

疏：「如世說火口不被燒」者。

問：名詮於火，名若得火，名令被燒，何難燒口？

答：名依於聲，聲發於口，聲、名二法皆非可燒，故難所發令燒於口。

疏：「此所變」者。

至但說似情者，問：前明護法，以有似無，以內似外，今說似情，情豈是外，及無體耶？

答：實但似情及似於內。言似外等，約彼執情所執相說，所執之相是所遍計，體是無故。故《疏》前後望義說別，亦不相違。有義論言：似二分者而有二釋，一云相似名似，如《疏》所辨；二

云以非實故說為似也，非謂似言別有所似。後說為勝，聖教我、法亦此中說，不可說名似所執故。或通二釋攝義方終。

疏：「不許末那有法執」者。

問：何所以耶？

答：論說第七、四惑相應謂我見等，不言法故。

問：何故餘識許有法執？

答：論言三界虛妄分別，法執若無，何成虛妄？若爾，七無應非虛妄。

答：我、法皆妄，第七有我故亦虛妄，論如下引。

疏：「八識生至六七似我」者。

理實七識而似於法，舉總數也。我據能執但言六、七。

疏：「又解至識自體」者。

問：後解意何？

答：若不有此依他二似，自證以何為親所緣？見、相無體不成緣故。

若爾，後解乃為其勝，何斷難知？

答：若以堅執方無體者，護法何別？護法豈許所執二分是依他耶？又自證變依他性者名為相、見，依此堅執為我法者，名似我、法復有何失？若許爾者，不殊護法，由此難知。

若爾，前解即自證分無親緣失。

答：有體為緣是護法義，安惠許假得成緣故，故前解勝。又准安惠實法生假，如自證分生於相、見，假法生實，如自證分從自種生，種子皆是第八相故。有義：安惠能計、所計皆自證分，謂依他起，依此堅執方名二分，由此我、法依自證立。說依二分立我法者，是隨執心生所計著說，由此安惠亦得說有無依於有，有體強說二種假也。

詳曰：此與本疏第二釋者名別意同，觀此德意，取此為勝。今取《疏》斷，所以然者，疏主躬參譯司親奉指誨，豈諸末學同年語哉！亦猶三傳演經，餘二豈與丘明騁駕？

疏：「然護法至變似我法」者。

問：五、八如何云似我法？

答：有見、相分似六、七識我法相、見，非起二執名似我法，具如《義燈》。

疏：「安惠至皆有執」者。

問：安惠宗計，隨其所緣能取、所取執實有者，方是相、見，非一切心皆緣二取，云何識皆有二分耶？

答：有義隨所計度境未必俱，總說諸心可為四句：有唯相非見，謂五、八識；有唯見非相，謂第七識；有二分俱有，謂第六識；

有二分俱無，謂無漏識。然第六識未必皆俱，意云：諸識緣於見、相有差別也。

詳曰：今觀此釋，答問不盡，復非至當。元本不問緣境差別，答故非當；不說二分生之所由，斯為不盡。二分生由，正辨如《燈》。今又釋云：雖隨緣一，有漏識起必有能緣、所緣之相，闕一不可，故復識起二分俱生，非由所緣具見、相二，後二分起。

問：有漏皆執，豈有漏心自證分等皆非現量？

答：有義，義或可然。

若爾，《雜集》如何眼等說名現量？

答：安惠但合本釋，同部非即以彼為定量故。

詳曰：經亦明言五識現量，今言非者，豈非違教？正釋應云，望執輕重名現非量；五、八執微故名現量，亦如勝義、世俗善等。

疏：「三釋如前」者。

釋前我法分別文中，三師釋如是。

疏：「無安惠解」等者。

前明安惠義有兩釋，此據初義，思可知也。

論：「但隨妄情至故說為假」者。

具辨如《疏》。有義此二段文明世我、法，但隨妄情等，無體隨情假，內識所變等，以無依有假。

詳曰：世間、聖教皆明我、法，何故多文唯說世間我、法二耶？又准何理知但明彼世間我、法耶？縱亦明彼聖教我、法，違何文理？故《疏》正也，義周備故。

疏：「後解不依四勝義」者。

若依四勝，相分雖假，形於遍計，是初勝義。既一向判名為非實，故知但據殊勝說也。

疏：「依人二諦」者。

總指前判二師所明及引論等。勝人知故名為勝義；劣人所知名為世俗。

疏：「以上略明」等者。

此結我、法分別下文。此所結文本難陀義。護法兼明。護法不唯立二分故。故屬難陀。同許有體故兼明也。

疏：「心變似我、法同分攝」者。

問：心變似法，相隨蘊收，即蘊計我相應蘊攝。

答：即蘊計我，相實隨蘊；離蘊計我，既無本質相，隨能變心王、心所以判於蘊，即四蘊攝，《疏》言同分。且據離蘊所計之我，當情顯現遍常之相，名法同分；不說所變相分之體在法同

分。又所變相無多差別，相分是假，故同分收，同分寬故。前解為勝。

論：「一」者。

執體周遍等者，問：何要周遍？

答：按《廣百論》第三，敘云：一類外道執我周遍於一切處，受苦、樂故。我無形質，亦無動作，不可隨身往來生死，故知內我遍於一切。

論：「二」者。

執我隨身不定等者，問：立意云何？

答：《廣百論》云，一類外道作如是言「我若周遍如虛空」者，不應隨身受諸苦樂；如空界無所往來，其性湛然非作、受者，是故我性應如色等隨所依身形量不定，雖無形礙，而有所依轉變，隨身受諸苦樂。雖依形質有卷有舒，而我體性無生無滅；如滴油水，隨水廣狹雖有卷舒而無增減。

論：「三」者。

執我如一極微等者，意復云何？

答：《廣百論》云，一類外道復作是言：若我體性隨形量者，即應如身有分有變。又汝執我隨所依身，似水依堤，如油遂水，是則此我如彼水、油，既變既易，或非常、非一，引此為喻而言：我體為常、為一，與理相違；是故我體住於身內，形量極細，如一極微不可分析，體常無變，動慮、動身，能作、能受。

疏：「如一瞿聲別目於牛」者。

一瞿聲中詮於九義，獸是一數，總括一切走獸之屬。若言於牛即總獸中之一，別也。《俱舍論》第五云：於九義中共立一瞿聲，故有頌言：方、獸、地、光、言、金剛、眼、天、水，於斯九種義，智者立瞿聲。

疏：「如伏犧」等者。

能伏犧牲，故名伏犧。有智者，伏犧帝主。

疏：「如汝虛空」者。

問：准數論師，空、唯量者轉變無常，常因不轉，豈非喻有能立不成？

答：傳三釋，一云：彼宗空有二種，謂常、無常。常非諦攝，以無為故，亦猶佛法無為不在蘊中攝，故論指常空而以為喻。二云：即此一量合破二宗，常遍之因別屬勝、數遍，唯數論常遍，俱對勝論師宗。三云：如因明法因、喻不極，更作比量而成立之；今此亦爾，先成空常，後將為喻。量云：汝所執虛空應非轉變無常；許遍故；如汝神我等。

疏：「常遍之因亦犯隨一」者。

汎爾常遍非自不許，今明我有，故自宗無成隨一也。今即因有所依不成，有法之我自不許有，常遍之因無所依故。

疏：「若大乘至違宗」者。

違有二義：一云自許有我，今復破之，故成違自。

問：破受苦樂，不破我體，何成違自？

答：破受苦樂，本為破我；不爾，破誰不受苦樂？二云：自聖教中不說有我，今者許有故，成違自。前解勝也。

疏：「許義同故」者。

「許」與「執」言，其義同也，是以論中但有「執」字。有云：解因明者共許，於彼他因喻上而置「執」言。

詳曰：全成虛搆，前解為正。

疏：「如同處不相離色」等者。

按《瑜伽論》六十五，有三種不相離色，一一處不相離者，謂諸大種及所造色，同住一處。釋一即同也，能造、所造更互相望。大小量等互相涉入，不相障礙，處所無異，名為同處。無別極微二處而住，名不相離。且如一眼七物相望，互相涉入，同一處住，謂眼、身根、色、香、味、觸，能造地大七，各極微同一處也。

問：所造有六，能造何一？

答：有二釋，一云：雖一地大通能造六，故能造一。二云：有六；不爾，所造六云何別言能造一？據地頭同合而言也。如言一眼七極微成，而實一根有無量微；但言七者，據類談也。能造亦然，二相雜不相離者，釋如一眼根有多極微，一根微處，七物同住。以此七物對彼七物，雖非同處，然相和雜隣近而住，名之為和。七七各別名之為雜；無間隔故，名不相離。故《瑜伽論》第三云：和雜不相離者，則此大種極微與餘聚集，能造、所造色處俱故。釋是前同處，不相離處所有極微，名此大種極微等也。三和合不相離者，又若有聚集，或麻豆等為諸膠蜜及沙糖等之所攝持。釋異大所造二聚和合，如多豆等，雖以蜜等之所攝持和合一聚，然不相涉入。復是異大所造異聚相望，故名和合。不相離者，無間隔也。略示大網，具如彼《鈔》。

疏：「有情共果至一切我處無別」者。

共果山等雖處無別，體非是我，然是所受，可一受時，餘不能受。我能作、受，豈得相例？

疏：「又以業果身為因」等者。

宗、喻同前；改前因云：業果及身與諸我合故，思可知也。

疏：「前說三計皆是計攝」者。

問：數論我思，思即行蘊，如何前三皆離蘊攝？

答：雖我是思，而不說思是行蘊故。

若爾，思在何蘊所收？

答：彼不立蘊，故非蘊攝。

此亦不然，如即蘊我，佛法談彼，非他宗中許在蘊也，思我應爾。

答：即蘊計者雖不言蘊，然指五蘊以為其我。而數論師自言：思我離心、心所別有自體，故《廣百論》第三云：數論外道作如是言：思即是我，其性常住。彼論破云：如是思我離心、心所別有體相，難可了知，故知思我，非即心所，是離蘊攝。

問：前言依見立我、法者，如數論師，豈不鉾楯？

答：言離蘊等，據彼宗說。言依見立佛法談彼，故前後疏不相違也。

疏：「大乘一念即俱得緣」等者。

有無本質悉緣名俱，有宗要有質、影心緣。若但闕質，心即不起，名獨不生，經部相、質俱無心生，名俱得起。此乃總結前三宗別。

問：有宗自許第六識緣空花等不？若許緣者，此即緣無，心亦得起；若不許者即違聖教。

答：彼雖許緣，然託實花方乃緣之；緣空花時隨依，三世實花同緣，許三世法皆實有故。餘皆准知。

疏：「量云：我應非常」等者。

問：計我則蘊；我既是常，蘊亦應爾。不爾，如何言「我即蘊」？故知蘊常，今以為喻，喻闕所立。

答：有二釋，一云：先以量成令蘊無常，然後為喻。量云：蘊定無常；待眾緣故；如瓶盆等。又若彼立蘊為常者，有違世間，世間共知蘊無常故。二云：彼雖計我體即是蘊，許無常我即名常。

若爾，云何名「我即蘊」？

答：豈責群瞽而墜坑乎！下別破中亦有其妨，釋應同此，故不別出。

疏：「根及屬色」者。

即扶根塵名為屬色，屬於根故。亦有本云「根及塵色」，語雖有異，而義無違。

疏：「及無表色」等者。

問：此無表色即內色蘊，何須今指？

答：雖內色蘊望以類別，故別破之。

疏：「如所標」者。

論中所言中離蘊我離蘊。即是蘊不攝義。故此所標即是內也。

疏：「然別有體」等者。

問：若爾，如何不是離蘊？復與《瑜伽》第四類我而有何別？

答：雖別有體，體與其蘊非即非離，彼第四計雖言在蘊，蘊與其我而即有異，故不同也。

疏：「若破俱句至無同喻」者。

龜毛等法雖不可說以之為我，可說非我。量云：不可說非我者，此一分宗；龜毛喻而不得轉故；闕喻也。

疏：「應定說是蘊」等者。

略有二釋，一云：雖復雙云我與非我，他本計我，非我兼說。故應雜云：如言我非我，然體實唯我，雖言蘊非蘊我，應定是蘊。二云：此是伏難，難云計我與蘊不即不離，不即不離正是本計，明我非我亦合本計，如何非我不是正破？為此破云：應定是蘊，如似其我，我是正計，是彼本義。《疏》取本意難令即蘊，例意同前。

疏：「又量至故無過」者。

問：為「無為」喻為取我上為、無為義，為取餘耶？

答：但取我上，具如《義燈》。

詳曰：設取我外為無為義為喻亦得，餘有無為等，有不可說義。有、無為等而不在彼我、非我聚，我上既有不可說義，云何即在我、非我攝？喻有二立，可為正喻。

問：餘有、無為云何得有不可說義？

答：無為不得說作有為，有為返此。

若爾，何故論云：又既不可說有為、無為，豈餘有為等不可說作為、無為耶？

答：既兩句論成其一量，應須分別。不可說者而舉因也；有無為者舉其喻矣，因喻合言故無有失。若直准論，論中不言不在聚等，如何宗云：於我非我聚亦不可說？

問：若取我外餘為無為，論說又亦，又亦於誰？

答：由前難我而非是實，今更難彼非我聚等，故言又也。亦者，亦彼餘有為、無為，餘有為、無為有不可說，即不在於我、非我聚，我亦同彼故，故言亦也。更思。

疏：「雖性體常至非共許故」者。

詳曰：此他比量，犯他不定，何得非過？應改因云：許非自性作用或時有不起故，既簡自性便無不定，或可自性安於宗中，而兼破之亦無其失。然初解勝，本破我故。

論：「若無思慮」等者。

詳曰：《疏》除僧佉，理實兼破數論一分受果等之義，亦無其失。量云：汝解脫實我應不能受涅槃樂果；許無思慮故；猶如虛

空。彼宗計我，得解脫時雖無思慮，而能受彼涅槃樂果，故破無失。

論：「理俱不成」者。

有義二釋：一云，有慮無慮皆不成故；二云，若有慮者，常住不成；若無慮者，作、受不成。

疏：「若對吠世至如足」等者。

問：勝論足等六句何攝？

答：實句所收，即實句中四大為體。

論：「若非我見所緣境」者。

有義二釋，一云：同《疏》，外道我體非我見緣。故下論云：若無我見能證涅槃，次云：若是我見境者，是設遮也。

若爾，下云：又諸我見不緣我等，豈不相扶？

答：應說我云，我見有二：一、執著我見；二、雖緣我而不執著。初染，後淨。言無我見得涅槃者，據無染見，下立量破，破染我見故無相扶。二云：諸宗計我皆我見緣，故後二量無相扶失，而言非我見緣者，是設遮也。

詳曰：若言我見有二種者，即彼我體亦我見緣，云何得言非我見境？故知彼宗淨我見者，不作我解，不名我見。《疏》雖不作如解等者，無分別智雖復不作真如之解，仍喚真如緣真如心緣。汝我應爾，然彼本計而不許也。◎

成唯識論演祕卷第一(本終)

成唯識論演祕卷第一(末)

◎論：「所信至教」者。

問：何者言教得至教名？

答：通於凡、聖言無差別。可信者語皆至教量，契至理故，會實事故；如八語品、四聖言等。故《顯揚論》第十一云：至教者，謂一切智人所設言教，或從彼聞法隨法行。此復三種：一、聖言所攝；二、對治雜染；三、不違法相。聖言所攝者，謂如來及諸弟子所說經教，不違正法，不違正義。對治雜染者，謂依此法善修習時能求調伏貪、嗔、癡等。不違法相者，翻違法相，當知是名不違法相。違法相者，謂於無相增於有相，於雜染法立為清淨等，名違法相。

問：外道言教三義並無，云何名彼為至教耶？

答：隨彼宗言論云，所信簡違宗矣。

疏：「總破前師」等者。

問：設總破者，豈亦不有一分相扶？各許淨見不緣我故，又互不許染緣我故。

答：故《疏》說云，但緣我見皆不緣我，此簡淨見及互不許，悉皆盡矣。論略指法，疏具明也。有云：若言我見應不緣我，即有過失，染見不緣我故者。

詳曰：不然！違論及疏，疏、論敘難皆言染見，彼許緣我。

問：若爾！自宗能、所緣義皆應不成。故外難云：汝宗眼識應不緣色；有所緣故；如緣聲等識。難所緣量准可知也。

答：彼量便有自教、世間相違等過。世間共許眼緣於色，我即不爾。

問：正智緣如非世共許，他以為難何事不齊？難准前作。

答：本意但爭我體有無，汝妄執我常能作、受，故為前量。然真如理非能作受，體是實有，故正智緣，廣如《掌珍論》。

問：他若將彼第七、八識為難如何？

答：我能所緣皆假言說，復不離識；汝我及見實能所緣，我復離識，故不為例，應審思之。

疏：「無有一我是相分」者。

彼二論中明十六種大外道論，所緣皆是自心相分。若有一我體是相分，我體可得名為所緣見緣於我，既無其我體是相分，故知我體不是所緣，見亦不緣我為其境。

疏：「自下第四，解分別俱生」者。

有義此文示其正義，於理為勝。

詳曰：俱生、分別豈外道許，彼宗既無今標明彼分別、俱生，何乖自義言示自義名為勝耶？故疏無失。

疏：「言我執至皆名執」者。

若言我見不通心王及餘心所，執言寬故。該見同時心、心所等皆名為執。或言我執，亦唯是見，如下但說見名為執。今取前釋。

疏：「以許染淨雜所生」者。

下第十。

論云：三性因緣許雜引生。

問：第七相分雜引云何？

答：有二釋，一云：第七現相隨於見，質通於二性，此相熏種，種隨現相亦名二性。後相依此二性種生，名雜引生。二云：此第七相或質同種，或見同種，種稱雜引也，性雜可知。前解為勝，許第七相別有種故。

疏：「不稱本質至名為有執」者。

五識不親緣自外質，名為不稱。有云：初禪眼識見欲火災，相分與質不相似故，別種生故。

詳曰：當地五識所緣質，相豈同種耶？復云何稱：若言異地不稱義顯故舉之者，亦為不可，便疑同地種同相稱。

論：「緣識所變五取蘊」者。

問：此五取蘊何識所變？

答：有義，除第六識餘七識變；第六所變自親相分下文別說，起自心相執為我故。

問：若是本質，如何但說緣識所變？

答：理實亦因餘能變之識，說所變言依相、見故。實理親緣唯所變相，若依本質亦緣能變；此隨相顯說所變言，實亦不應言識所變，不爾，前執應說變言；前既但言緣第八識，此亦但應緣五取蘊。

問：何名取蘊？

答：《對法》第一云，以取合故名為取蘊。

釋：合是和義、順義，不相離，相資義；由蘊與取更相和順，遞不相離，更令生長，故名取蘊，餘具《樞要》。

疏：「其實亦有」者。

有本質也。

疏：「非無本質是俱生」者。

非有俱生執不緣本質起，釋俱生執要有本質之所以也。

疏：「初簡修道不相應惑」者。

獨頭貪等名不相應，世道能伏。

疏：「若頓悟者亦通見斷」等者。

有義：俱生我見行相微細，如何超果說見道斷？若言助伴先有漏伏，理亦不然，相應貪等我見行同，如何說伴前有漏伏？若伏相應，我見應爾，行相同故。《對法》等說超初、二果，隨轉理門，非大乘義。

詳曰：障、果相違礙即斷之，欲界煩惱既礙不還，見道斷之而有何失？若言惑細，豈勝無漏見道之智？若不勝者，勝斷不勝，何不許耶？又言伴者流類相助，非要相應；要相應者，云何五地說斷害伴？故疏不說相應之貪名伴已伏。又云相應行相同者，亦為不可。諸論皆言心王、心所同一所緣不同行相；若言《對法》隨轉理者，何處大乘不許超果？不許超果斷欲我見，此論明言而無生上退斷下失，豈不相違？亦不可以末那惑例，末那煩惱不能潤生，障不還故。又復論主已自簡訖。

疏：「界第九」者。

當界當界第九品也。

疏：「有難斷不名細」等者。

詳曰：《疏》有三句，以理言之有第四句，即三心中第二心也，望初非細，望第三心非是難斷。

疏：「此就所斷以作二解」者。

解難斷義，即言品類是第一解；次言難易是第二解。

疏：「以行相翻說」者。

我執正違生空之智，所以今言生空除滅。

問：若言俱生修道斷者，與《楞伽經》豈不相違？按四卷經第二說云：「大惠！身見有二種：謂俱生及妄想，須陀洹人二種身見斷故，疑法不生。」十卷第四文意大同。

答：有義，俱生據伏，分別約斷，斷之與伏俱名斷故。或翻譯者不悟大乘，隨自所解小乘相說，薩婆多等皆見斷故。

論：「且數論」者。

依天親菩薩傳敘此師事，如《燈》具引。又相傳云：劫初之時有一外道，舊《百論》等名伽毘羅，此人修道得五通仙，造略數論已知世無常，身不久住，恐他於後破所造論，遂欲留身久住與他論難，往自在天所請延壽法。自在天云：汝可往林食餘甘子，即可久住。其餘甘子未熟之時，其色乃青；若已熟者，其色黃白，此即仙藥。此藥初食酸苦少味，食已若飲冷水，口中甘味猶如食蜜，因以名焉。仙獲此藥乃恐無常，更往天所復請延年，天云：斷為一物最得長壽，天遂變仙為一方石，可一丈餘，在頻陀山餘甘子林。陳那菩薩造《因明論》，成以宗因喻破其數論，彼仙門徒莫能通者，將陳那難辭書之於石，石尋書答。陳那知已，與仙門屬共往石所，書難在石同對記之，明旦來看，尋書解訖。如是復書，日日往看，至二、三日方始能解，陳那復書七日方解，如是復書更不能釋。其石流汗大吼，振碎迸在空中。於是天神掌捧陳那住在空中，說頌讚歎。時眾既覩，於是陳那所造諸論盛行於世。

疏：「二變易而非本一，說十六諦」者。

問：下明五大而有兩說，兩說皆許五大成根，但別、總異。既能生他合唯俱句，云何此說唯變易耶？

答：而言五大別成根者，且約展轉少相成說，據實成根體唯唯量，由斯十六名唯變易。審思。

疏：「一自性」者。

問：自性體即刺闍等三，云何三種合名一諦？

答：體實有三，作業等即同，故合為一。有義：三德類同，合之為一。

詳曰：不可。勇、塵、闇等種種差別，何名類同？

疏：「今云黃赤黑」等者。

由此三種是黃等故，所以能成一切諸色。餘之名等，皆悉准此行相釋之。

疏：「又從冥往至我受用故」者。

問：何不受用能成冥性耶？

答：所成之法雖不離本，要本轉變方堪用之，故言受用所成之法；如所成器雖體即金，要成其器方可受用，故言用器不說用金，此亦應爾。

疏：「從自性先生大」者。

問：自性生大，餘二十二許展轉生，云何論言二十三法總自性成？

答：二十三體皆自性成，據相相起，但言生大，餘傳傳生，亦無失矣。

疏：「我執」者。

執知其我所須事業，亦如律云執事人也。

疏：「初名轉異」等者。

我執初從大起之際，名為轉異，亦如世間蘇油等瓶，日炙津生，我從大生義同於此，名為絹織。或轉異者，說彼大也，以言初故，大從自性轉異有故。

疏：「我慢生五大」者。

問：按《涅槃經》三十九云：從慢生十六法，謂五大、五知根、五作業根、心平等根，一何乖返？

答：有義，經譯誤也，彼經下云，是十六法從五法生，所謂五塵。若慢已生十六法者，云何復云是五法生？故知譯謬。

詳曰：惑復彼宗計有八十部差，經之上下各舉一說，斯亦何過？

疏：「故十一法變易非本，順此後解」者。

乍觀兩解雖總別殊，然皆言大而能造根，十一非本合順二解，實理前釋且約展轉有助成義，實成根體是五唯量，故順後釋。

疏：「大遺根等」者。

遺者棄，即是吐棄大、小便路。

疏：「不同瓶」等者。

問：瓶他許實，復多法成，今此因中豈無不定？

答：亦入所立，故無不定。

疏：「若言三德至無同異」者。

一一別人以三德成，而非是假；軍等但以多人等成，故名為假，不說軍等以二德成。若三德為因，軍等同喻闕無能立。若將別人以為其喻，別人非假，闕無所立，故名無喻。

疏：「若據三假」等者。

問：此論下云是聚集假，豈不相違？

答：此依未滅，約時言之，名相續假。彼據積集多法以成，故不違也。

疏：「真如離言」者。

真如體非多事成，故不同彼。

疏：「以得色時亦得大」等者。

彼說五根、心平等根是現量體，彼以大等成於色等，故得色時亦得大等。我執等法現量得者，皆准此知。

疏：「彼執是常」者。

以非生滅名為常也，不同神我、自性等常。

疏：「之現量所得」者。

眼等五根體是現量。大等但是現量所緣，今置之言顯是依主，不言之為言境體即是現量。

論：「三體既遍」等者。

問：外人難云：汝宗第八亦同此過，以能變識體無別故。汝若不違，我何有失？

答：由六識等熏習力故，山無山別，故第八識非一切處皆變為山，故不同汝。

疏：「相實有三」等者。

三德未變大等法時，各有一相名之為三，變大等時方合為一。

疏：「由違自宗故為一難」者。

此中體、相相例而徵，合成兩難，以俱違宗故但言一。

疏：「前第一翻至似同此難」者。

次前論云又三是別，是第一翻。言似此者，即此次下第三翻文，非此第二。以第二文而未難彼失本三相及本體故，生起下文，故第二末而言此也。

疏：「由彼復計至各有三相」者。

此准疏文但有五量；返覆作者，合有八量，勒為四對。第二對中疏文具二；餘之三對，疏但一量，示方隅爾。一、總法即別破：《疏》大等總法至為難亦爾。二、總相即體破：《疏》又微三事至如總相，文中具有覆逆二量。三、總相非一破：《疏》三事總相至如本三事。四、別相三破：《疏》三事別相至如大等，返例可知。有云：三對有六量者，理不盡也。

疏：「儒童子五頂」者。

有云：儒童有五弟子名為五頂。有義；然即說儒童名五頂，然《疏》中說其儒童子稱為五頂，亦未可依。儒童即是童子異名，婆羅門父非童子故。

詳曰：然初師義雖無所據，理猶可通。第二師義斥《疏》全非，世之立名有種種異，稚年貌美號為儒童，老從舊稱，斯有何過？若言儒童即令唯小，俗字觀音應即是聖；此既不爾，彼云何然？

疏：「若有色味香觸名地」者。

問：《十句論》後諸門中云，地由十四德說名有德，如下《疏》列。如何今云地有四德？

答：若顯地體唯由四德，若論其地與德為依名有德者，有十四德，餘之十德非顯地故，故不言之亦不相違。餘水、火等皆准此釋。

疏：「能詮緣之因名時」等者。

由俱等時體是實有故，與詮緣心名句等而為因也，餘皆倣此。

疏：「若覺樂至名我」者。

由我能令九德和合而能起智，故舉所和及所起智以顯我體。有云：和合即和合句，由我與彼和合為因，和合即能和合九德。

詳曰：不然。《十句論》云：我謂是覺、樂、苦、欲、嗔、勤勇、行法、非法等，和合因緣起智為相。若我亦是和合句因，彼論即應和合之下而置「等」字；既不如是，故知我者非和合因。又彼論釋意云謂覺、樂等九德，不和合因緣起智名意，亦應意與不和合法而為其因，九德方能起於智耶？若許爾者，彼宗何處有不和合？若不爾者，我何故然？又《十句論》上下不言我與和合句作因緣也。

疏：「唯眼所取一依名色」者。

簡異餘德名唯眼所取，色依一實名為一依。故彼論云：聲、觸、色、味、香各一根所取，色、味、香等皆依一實，然眼取時要多微合，方為其境。今談其色，體依一實非一依，色即眼能取。故彼論云：色、香、味等若依極微及二微果，名非現量。若一依色即眼能取，何非現境？眼等所得皆現量故。或據其體是眼所取一依名色，不是許眼取一微色。

疏：「量有五種」者。

微、短何殊，長、大何別？俱依二微、三微果故。

答：體雖無別，形待為異。有云：微、大二量據臥而言；長、短兩種約立以說。

詳曰：何故立中不許微、大，臥中不得有短、長耶？論復不說，教理並無，固難依也。

疏：「所生之離」等者。

如樹草等遭風等緣，枝葉摧殘，與空離際生得一離，離是所生，故名離生。所生之離者，此釋詞也。復由離體能令法離，合義翻此。

疏：「此有二種」者。

相順名同，違名不同。有云：因果同時名為見同，如火與烟是同時故；因果異時名見不同，如見禾死已有霜故，雖有同時約多分說。

詳曰：難知！若同時見名同時者，見烟之時既不見火，何得名同？若亦見火，此即現知，何得言比？若言烟、火據體同時名同時者，禾損與霜豈異時耶？若云見烟必有大體，禾損不爾，不相例者，此亦不爾。如見禾盛名為見因，豈能生因此時有體？有不遍失。復違彼論，論云「見不同故比」者，謂見因果相屬一義，和合相違，於彼畢竟不現見境所有智生。論既自云「由相違等方有智生」，明「不同」者是非順義，同義翻此。

疏：「數習名念因」者。

但數修習名之為習，不同佛法熏習名習。

疏：「攢擲等」者。

由作因力而為因故，攢矛擲石，石等方去，不爾不發。

疏：「正智喜因」者。

與智俱時，喜受名因；或離染緣，而是正智喜躍之因。二釋任取。

疏：「常於實轉」者。

略為二釋：一云，體性是常，唯實上有，名常實轉。二云，恒常唯在實，句上轉名為常也。

疏：「是遮德等心心所」等者。

由此異故，遮緣德等心、心所法不緣之，表緣實等心、心所法而能緣也。或異為因，令緣九實心、心所等各有差別。故彼論云：遮彼覺因，表此覺因，名異句義。

問：德等亦有自類差別及異實義，何不依立？

答：德皆是實家之德，實為依故，故言以德而顯實也。有及同異亦實性故，故但依本而立其異。

疏：「俱分體至一切根所取」者。

此有總別。俱分者，實、德、業三，三不同故，名為總異；九實名實，名為總同。德、業亦爾。且一地實有眾多地，總名一地，名為別同。一一義差名為別異，德、業准此。此同異性在於色上，即眼根取，餘根亦爾，名諸根德。

問：空、時、方、我、意既唯是一，如何得有別俱分耶？

答：有三釋，一云：但總相言有別俱分，非全一一實皆有別。二云：我、意、時等對於多人及諸方，時亦得有別。空望別別能合之者，說亦有多義。三云：約與德依多少，亦異名別俱分。

問：按彼論文俱言俱分，無總別言，《疏》准何開？

答：雖不明言理實定有，故彼論云：俱分云何謂實性？一切實和合於一一實，實詮緣因；德、業亦爾，釋即總俱分。彼云：及彼一義和合地性、色性、取性，釋如次，即是實、德、業，三別俱分義，由此疏、《開善》得彼旨。

疏：「和合等唯一物」者。

問：有能而令實等造果，造果不一，有能故多，和合而能和合實等，實等一一而有多種，和合應多。

答：實等各別，或共造果，造果非一故，故有能多。和合但令總實、德、業相屬不離，故體唯一。

疏：「空、時、方、我、意，五是一物」者。

問：意如二微，云何一物？

答：一人身中祇有一種，名之為一；縱如二微，不言微成，故亦名一。

疏：「意等是常」者。

問：如二微、大，何名常耶？

答：非他所作，即名為常；雖如二微，不言他作，故是常也。

疏：「覺樂等無常」者。

問：如色、味等隨所依實通常無常，此覺樂等，何不亦爾？彼說覺等而依我故。

答：若非所作可名為常，若是所作，縱所依常亦是無常，覺等十四皆所作故。故彼論說，此十四德皆待因生，待因生者即是所作，故是無常。如彼具明，恐繁不錄。

疏：「離性無常」者。

問：「離」、「合」相對，「離」唯無常，「合」何不爾？又說「合」性亦待因故。

答：業等合時有所依，實而是常故，故得通常，離即不爾，故不相例。又雖待因體非所作，故得為常。餘皆准此。

疏：「彼此唯是無常」者。

問：此、彼既約近、遠二覺待數、時、方，時、方二全數之一分，體既是常彼，此何故而無常耶？

答：夫待他生即是所作，所作彼、此體是無常，不同一等，親依常故而得名常，此疎待故。

疏：「色、味、香、觸若地所有唯是無常」者。

即彼論也，因於麁地為同類因，故皆無常。

疏：「因門中」等者。

彼論諸門辨德之中，約因明德名為因門。

疏：「火合為因」者。

按彼論云：火合為因者，謂地所有諸極微色、香、味、觸者，釋一一地上所有色、香、味、觸，由諸極微與火合故為因生起，故論復云：色、香、味、觸，地所有極微和合者與火合，既云極微和合者與火合，明知火與地等極微合生香等。有云：前念之香而

與火合為因，能生後念之香。又云：色等火合為因生香。又云：兩火極微而生子微。

詳曰：總不應理，皆違彼論。

疏：「同類為因」等者。

按彼論云：色、味、香、觸同類為因者，謂二微果等和合。釋二微果等和合之色，從彼極微色等而生，極微色等是微果色同類因故，故論復云：極微色等能造同類，二微等色同類果故。

疏：「從前同類為因生」者。

疏家釋彼同類因義。

問：今引火合同類因文，如何證彼香唯無常？

答：二微果等，彼許無常，香既在於二微果上，從同類生，故知無常。彼說地上所有香等，即皆無常；今引火合顯香地有，明知無常。

問：既唯無常，何故彼論唯無常中，但有十三不說香耶？

答：覺等十三不約所依以辨無常，同類合明有十三德；香、味等四，由約所依辨常、無常，與覺等別，不言十四。

疏：「液性地火所有一切是無常」者。

准此液性不依地、火父母極微，可依水微，由此彼許液通常也。地等堅硬，父母之微無流液也，火如何無？非堅硬故。

答：彼許眼見堅赤炭等亦名為火，縱焰火等亦不同水性。勁、弱異。

疏：「隨所依實若常、無常」者。

此色等十隨其所應依水、火、風、父母極微，即名常住；依子微等是無常也。色、味、香、觸，若依於地，彼宗自說唯是無常。

問：色等依地、父母微不？若不依者，有何所以？若許依者，色等能依，何唯無常？

答：彼論無釋，以理言之，義同液性，不依於地、父母極微。火等極微，色義得有，能依通常。

疏：「如地至一向是常」者。

實句中地與德覺等竟無相應。名常不會。

疏：「自許德」等者。

且如地上所有諸德，名自許德。此德與自所依之實有，會時故，非常不會故名無常。

疏：「如常、無常所作、非所作亦爾」者。

有義：但是常者即非所作；若是無常即有二種。有法無常皆是所作，無說「無常即非所作」，無說「無體不可作」故。但非「恒無」名無常也，《疏》言無說「所作非作」，此義將非。

詳曰：彼論不說「所作非作」，然據理者有義可依。《疏》意通結前之所明常、無常，隨應得說所作、非作，不是偏結「無說」一句，既稱為無，所作何有，而見非耶？由彼論中作、非作例同於前常、無常義，故《疏》等復而言之也。

疏：「子微已上是現量」等者。

有義：今解子微亦非現得者。

詳曰：疏既說云「子微已上」，明知不說「子微為現」。下破順世明多果合以為其境，不證子微是現境也，具如《義燈》。

疏：「空時方等至非現量得」者。

有義空為聲依，聲唯現境，何故說空非現境耶？故可說空亦為現境。

詳曰：不然！雖耳依空，空豈所聞令耳得耶？不同地等，他許色等依地有故，故眼得地。又論解現量云，於至實色等、根等和合有了相生，是名現量；空非根合故，非現得。又云：現量云何？謂了相於至色、味乃至地、水、火，實所有智。若空亦是現量得者，何故不言「而至空」耶？違教違理，故難依也。

疏：「文不說重」等者。

疏主應撿不正本也。今親撿彼論，云色、香、味、觸，現非現境。若附極微及二微果，名非現境。謂若依附天非一實，是名理量境。聲一切是現境，數量、別、合、離、彼、此、液、潤重勢用，如色、味、香亦爾，故知重性通現、非現。

疏：「雖有六句一向是常」等者。

此重說彼十句之中常、無常等，欲顯常中能生果者，故重舉之。

疏：「五句全至雖常不生果」者。

問：我是作者，何不生果？

答：但能造因不作果故，所受之果他所作故。

疏：「德句准有能」者。

實等生果要須有能，所以有能名常生果。液等十德生果所須，故同有能，名常生果。

疏：「然實有中」等者。

十句之中九句實有，名多實有；此多實中五是現量，現量所以得名為多；不爾，不得名多現量。五是現量，五非現量，現、非現等，現何名多？

詳曰：通明十句亦得名多，多者非一，故五名多，不須相形方名多也。

問：十句、六句相攝云何？

答：實、德、業等六句可知，異有無能而有多釋。有義：三種同異句攝，三種皆是差別義故。有義：異句既唯實轉，即實句收。

有能、無能實、德、業三得果之時，望各自果及非自果定所須因，還依實等三句所攝，六句依有不收無說。

詳曰：後說為勝，有依憑故。或不相攝，理亦無過。若依實等即實等攝，德亦依實應亦實收，此既不收，彼云何攝？又彼論中無相攝處。

疏：「六句皆實」者。

有義通假，謂軍、林等。若依前解，軍、林等假非六取收，故後說勝。

詳曰：彼軍、林等離人、樹等無別軍、林，攝假隨實名實，何失？又不攝假即非勝者，不攝無說亦應非勝，故疏所明理無爽矣。

疏：「不可以無用難」等者。

謂自真如實不離識，恐彼妄謂是離識有而為不定，為遮此故不言無作。

若爾，常住不生果，因亦於如轉，彼何不遮耶？

答：據實無作不生果等，皆是正因。真如自許不離識故，不成不定；然立因法不可雙陳，故論且舉常住為難。

疏：「量云：此等實常不生果」者。

問：宗、因既同，豈不有法成於有法因無依耶？

答：疏但指法，不能繁詞，理實應牒常不生果，一一法名以為宗也。思之可解。

疏：「或餘句無常雖不生果」等者。

即德句中合、離等德而無常者不生果也。

問：今他比量，他許離識實有自體，何非不定？

答：疏主所造《因明疏》中，立自他因甄簡剖析如其楚、越，而辨此論往往揮雜甘蒿猶參。今以愚度智，聊有二意：一、試諸學者而悟不耶，即《俱舍論》有斯意矣；二、餘因明師於一因過不分九例；今隨他語，復欲發生學者覺惠，故示紕謬。若言疏主實闇斯理，《因明疏》內何巨照然？故應不出前之二意，故因應云許是常住不生果故，簡諸不定悉皆無也。

疏：「今言常住至在異喻」者。

即因異喻，准覺樂等宗同因異理門九句，當第八句同品分轉，亦為正因。

疏：「又不言常」等者。

即宗、因中皆除常字，宗除覺等，不爾相扶。

詳曰：縱除常言，覺等亦但是宗同品，彼許覺等而能生果，非因同喻，故彼論云：一體、別體，彼覺為因，此體、彼體以遠近覺而為因也。既言為因，明能生果。

疏：「同喻亦非定是有性」者。

據意喻說言非定有，覺等喻上無礙之因而得轉故。

疏：「初中有二，以德例實」等者。

詳曰：若准《疏》科，地、水、火三一段之文無所攝也，故今言者，初中有二：一、俱觸應同破；二、同見無異破。初中復二，文易可知。

疏：「其地等至皆有觸故」者。

由身得觸地等，有觸身得地等。

疏：「色德至風中無色」者。

色不依風，由此身根不得於色。

若爾，身得地等何不得色？色依地故。

答：根、境相對，身得風等，由地有觸，故亦得之；非得地等一切之德，非自境故。

疏：「彼以假實地等俱名地」者。

佛法談彼，非是他宗立有假地，即眼所見名假地也；地堅為性，實身根得。有言：眼所見水名為假地。

詳曰：不應然！眼所見水但是假水，他亦許水是眼見故。若眼所見水名假地者，更何等水是眼所見？若言：他眼不許見水，違彼此論。

疏：「文言雖總」等者。

結申正義，文言總也。不以論云無實地等，即難於他色即是地。自五境分，色不即地，若難他者，有違宗失。

疏：「亦非地等是此中意」者。

論言亦非眼見實地等者，意說地等非眼所見，實句所攝。是此意者，即是彼此相例之意。

疏：「業至三色等性」者。

大有、俱分是色性也。

疏：「取聲之時至名定耳根」者。

近身之空而起取聲之作用故。

問：耳根常不？

答：耳即是空，故耳亦常；或是無常，如本微常所生子微是無常故。然前解勝，彼論說耳即是空，故與微義別。

疏：「虛空至數為喻」者。

「數」字恐錯，應為「不」字。空、擇滅等雖不離心，不得將為喻。何所以者，空、擇滅等是佛法法，今就他宗以為比量，不可將自擇滅等法而以為喻。故《疏》言，就他宗比量釋所以也。若不爾者，前來何處有擇滅喻而云數也？

疏：「雖有他隨一過」等者。

佛法名他，外道他故，餘准可知。

疏：「餘八句一一別除為八比量」者。

有義：九句之中，隨除何句以為宗、因？言非實等，非顯多量，所以者何？且如初宗言德等者，除無說句並皆等不，若不等不盡，因便不定；若言等者，餘皆所等，即一宗、因已能成立所等八句，非離識有，更餘為宗，犯相扶失。前已成故，由此初量總成八句，後別立一總成二量。

詳曰：《疏》意說云，九句之中隨除於一，即得為量，非唯局在非實有二。餘句皆有，可除為量之義。恐迷方者，依文封執非實、非有二得為量，餘乃不得，故言八量。或約句數而有別別二合等義，不要令作。又復不言二合等量而無過也，為令學者得生異智故作此言。

論：「彼所執有」等者。

問：以非無因而難他者，即佛法中諸有體法亦不得成。他量難云：汝聲應離色外無別自性；許非無故；猶如色等。

答：宗中自教、世間、現量，自語相違，汝豈不許聲離色有？下許異實因亦有此難，破亦同之。

問：外又難云：汝七、八識應離六識無別自體；許是識性非無故；如眼等識。若離六識應非識性；許異六識故；如畢竟無等。量三支具，七、八應無。

答：前因有決定相違過，相違量云：自七、八識應離六識有別自體；許為他識俱有根故；如眼等根。後量宗有一分他所別過，佛法不許第八與六一向相離；因亦一分他隨一過，八為六依非定異故。又俗有別，真無別故，既為似立，三支寧具？故我七、八識義得成。應更審思。

疏：「遮決定相違」者。

外作量云：所說有性離實等三，有別自體；除無說外餘六句中隨一攝故；如異等句。有云：有性、異、實等三定應別有；實等所不攝故；如同異性。

詳曰：言別有者，別有其體；若爾，因有不定之過。為如同異實等不攝，有是別有體，為如無說實等不攝，有是無別體，故應依前。

疏：「此難恒齊」等者。

此論主言：汝雖前解我，今後責「有無恒齊」，汝今何方能遣我難？或有無齊，論主何方能遣外難？前解為本。有義：若勝論救有法，有有難令無無，亦應汝色等非無，待因故有；龜毛非有，待因故無。既許有法從因而有，無不待無；我亦有法由有故有，無法不假無法方無。

解云：我法有因果，因果俱生滅，汝有為因起，應非是一、常。

詳曰：釋旨甚好，詞當疎闕，可謂白珪而猶玷矣！何所以者？無為之理為離繫果及能作因，豈即生滅？若據有為，文無簡故，他實、德、業雖有因起，他亦自許有無常者，豈不相扶？若偏難常，亦何不簡？故今應云：我有為法有因果，因果俱生滅，汝實等法有因起，實等並應非一、常。

疏：「莫此亦非同異性」者。

此同異性非但不是彼實等性，亦復自體非同異性，是故言亦。

詳曰：或亦前有，前有已破非實等性，同異同彼，故論言亦。

疏：「此中無自言相違等過」者。

有義：此言汝執，雖能顯示非自所許，然法、有法二言相違，不可說無違自語失，故宗應云：汝同異性應非實、德、業性。

詳曰：若不言「簡法違有法可自語違」，「有法」言汝明非自許，今以法違，何自語過？若以言「簡」亦成過者，即《因明論》天主敘彼有法自相相違之量，應非真破，亦有自語相違過故。彼既不違，此何即過？故然改宗云：汝同異性非無此理。若牒論全文而為有法，故當依《疏》。

疏：「然今宗至應別簡」者。

若不簡別直依論作，即有法成有法等失，德、業並在有法之中，復將為喻，故有此過。

疏：「此中所言至當句為宗」者。

即論中云勿此亦非實、德、業，是非取上言實、德、業三。彼但總非，非量破故。言故別者，釋別當句為宗之義，意乃顯論中無總量理。

疏：「等取德喻」等者。

有義：亦等總宗之喻，總宗之喻非實、德、業故，別等取和合句義。

詳曰：論中既無難總之宗，等等總喻，喻何所設？

疏：「應非實地」者。

「非實地」言通二義：一者非是真實之地；二者非是實句中地。

疏：「然文唯有以性同實例」者。

詳曰：觀論之意，令實、德、業同，同異性不別立性，此乃以實而同性例。又《疏》標云：難令離實等無同異性，今判論中以性同實，應筆誤也。

疏：「無別有大非實性」者。

九句之上共有一性名為大也。

問：何為此難？

答：彼依相似立同異性，九皆非實，非實相似，故難令立大非實性。

疏：「若不爾至犯相扶過」者。

此有二意：一云，若不直責爾者，他許德上有非實性，此乃相符。二云，若不總難九句之上而共立一大非實性，即有相符，他許諸德立非實故。若九句上大非實性，他即不許故無相符。前解為本。

疏：「前之五句現量所得」者。

有義：今解實、德通現、非現；若唯現境，何故十句說「通非現」？又下論云：極微聚集足成根、境，亦破本計，故知實等通非現境，此即三全二句小分現量所得。

詳曰：《疏》言五句是現量境，據總聚言，不言實等一一別法皆是現量。何以知者？

答：《疏》敘勝論諸門義中廣自分別現、非現境，豈可前後自相魚肉？若言疏主談本六句言五現量，《疏》之上下何不說言「五唯現量」？既不言「唯」，故知《疏》意據此句中有現量境名五現也。

疏：「非是緣不離至現量所得」者。

此但遮實，非是緣彼離識外境智之所得，而不表是緣不離識現量智得，以彼實句本無體故。又識內境非皆現量智之所得。

疏：「恐監持業釋」等者。

若不言緣，為言離識實有自體即是現量，論若許爾者，即自他宗皆說心等非離識故，故違宗過。

疏：「其覺樂等亦八法中」者。

有法名法。

疏：「即有一分相符之失」等者。

有義：有說緣言簡相符過，此即非理。應問彼言：有法之中簡覺等不？若其以簡何故相符？若不簡者，設置緣言豈能遮簡？由此即應為簡相符，於有法中先除覺等。

詳曰：此難意云：論說緣言在於法中，如何以法遮有法過？由斯即應於有法中，言除覺等便無相符。今以理觀，簡亦何失？連類言之可當悟矣，且如佛法對聲論師立聲無常。無常宗法，便簡聲上所有常義。若不簡者，他許聲常豈不相符？相符不有，故知能簡。今者，實等有法之中含能、所緣，法中言緣，意遣有法能緣覺等，與立聲宗而有何別？獨不見許，故「一緣」言兼簡相符。想應無失，請審詳之。

疏：「若論說言至說唯字」者。

准此文意似牒外難。外難意云：彼既許有唯緣實心，論中應置「唯緣」二字。言「唯緣」者簡去覺等，無相符失；緣顯能緣，無違宗過。

疏：「通緣二者至現量得故」者。

既許一心雙緣二境，二境互從，是離不離實有自體現量所得。何所以者？不可一心分之為二，是以二境，更互相從名離、不離現量所得，由是「唯言」簡此不得。

疏：「其總緣者亦所簡故」者。

其總緣中，若是離識實有自體現實得者，亦入所破，故論緣言簡諸過盡。

論：「大自在天」者。

按提婆菩薩釋外道小乘《涅槃論》云：摩醯首羅論師作如是說，果是那羅延所作，梵天是因。摩醯首羅一體三分，所謂梵天、那羅延、摩醯首羅。地是依處，地主是摩醯首羅。於三界中所有一切命、非命物，皆是摩醯首羅天生。摩醯首羅身者，虛空是頭，大地是身，水是尿，山是糞，一切眾生是腹中虫，風是氣，火是煖，罪福是業，是八種是摩醯首羅身。自在天是生滅因，一切從自在天生，從自在天滅，名為涅槃；故自在天常，一切物涅槃因。又傳釋云：彼宗自在有三身別，謂法、報、化。彼說報身居色天上，不來下生，狀似世尊受用身也。其變化身隨形六道教化眾生，然說多住雪山北面，或在南海未剌耶山頂，法身即此論所敘是。

疏：「遍故至能生諸法」者。

遍故，何不於一切處能生諸法？常故，何不於一切時能生諸法，而別分也？

論：「餘執梵王」等者。

按提婆論中敘此諸計，言大梵者，圍陀論師說，從那羅延天齊中生大蓮花，從於蓮花生梵天祖翁。彼梵天作一切命、無命物，從梵天口中生婆羅門，兩臂中生剎利，兩髀中生毘舍，從兩脚生首陀，一切大地是修福德戒場，生一切花草以為供養，化作山野禽獸人中猪羊等類，於戒場殺害供養梵天，得生彼處名涅槃。言時者，謂時論師作如是說，時熟一切物熟，時散一切物散。是故我論中說，如被弓箭射時不到不死，時到則小草觸即死。一切物時生，時熟，時滅，時不可過，是故時常生一切物。言方者，謂方論師作如是說，最初生諸方，從諸方生世間人，從人生天地，天地滅沒還入彼處名為涅槃，是故方常。言本際者，謂本生，安荼論師說，本無日、月、星辰、虛空及地，唯有火、水。時大安荼生如鷄子，周匝金色，時熟破為二段，一段在上作天，一段在下

作地，彼二中間生梵天，名一切眾生祖翁，作一切有命、無命物，如是等物散沒彼處名涅槃。言自然者，謂無因論師作如是說，無因無緣生一切物，無染淨因緣。如我論中說，如棘荊針無人作，孔雀等類種種畫色皆無人作，自然而有，不從因生名為涅槃，自然是常，生一切物。言虛空者，謂口力論師作如是說，虛空是萬物因，最初生虛空，虛空生風，風生火，火生煙，煙生水，水即凍凌堅作地，地生種種藥草，藥草生五穀，五穀生命，是故我論中說，命是食，後時還沒虛空名涅槃。虛空是常，名涅槃因。

疏：「其我至前後別」者。

此釋違也。違云：今明法執，何故論我？

答：意可知。

疏：「下破之中至為不定」者。

由許聲性常不能詮，下破之中，彼不得將聲性為喻，而與論主而作不定，故云無喻。有云：由此不得與大乘作法自相相違者。

詳曰：不然！設許能詮祇有不定失，法自相相違過者，同無異有。今能詮因二喻皆有，故是不定。餘能詮聲無常為同，聲性為異。思之可悉。

論：「有外道執極微常」者。

此師所計我法色、心皆四大造，故《廣百論》第二云：順世外道作如是言，諸法及我大種為性，四大種外無別有物，即四大種和合為我及身、心等。

問：內外男女既有差別，能成大種亦差別不？

答：雖大種性內外無異，然有安立形相差別。有義：順世極微有其三類：一極精虛；二者清淨；三非虛、淨。所生之果亦有其三：一心、心所；二眼等根；三色、聲等，如其次第三因所生。

詳曰：雖有此言，不知何據，准《廣百論》此敘難依。彼論說云，內外大種性無差別，云何得三種不同？

問：順世何意計微為常？

答：恐後劫成無種子故。故《俱舍論》第十二云：一類外道執極微常，彼謂空劫餘極微在，何緣彼執猶有餘極微？勿後麁事生無種子故，由斯此師計微常也。

論：「若無方分」等者。

問：彼本計微造一切法，心、心所等亦合有礙，今以為喻豈得成耶？

答：如《義燈》釋。今助一釋，望能造大實無差別，然所造心無礙，能緣心不成麁，造色有礙，集成麁色宗計爾也。不可依於狂夫而無禮樂之軌，故破二師以心、心所為喻亦得。

疏：「德句中量德」等者。

實亦得有長、短量合，不異微、大二量體故，故不言也。有義：即是微量及短量德子微有故。

詳曰：果色之言，唯因子微可如所斷，孫微已去亦名果色，云何不取長大量耶？

論：「若謂果色遍在自因」等者。

有義：此依宗敘，前文說云不越因量，非是本宗。

詳曰：今觀論勢前為本計亦復何爽？故前論云，又所生果不越因量，此牒而破。若非本計，論牒於誰？故前本計，此為轉敘，亦應無失。

疏：「以三微果等因非極微故」者。

言三微者，第三子微。果即第七，第七之因即名為微，不名為極。所以總言，如所在因故不別言，如所在極微。極微之言，不通微故，極微、子微皆得名為所在因也。

疏：「此中二量如次前」者。

不成麁色及非根取二種之量，即前論云。又所生果至便違自執，兩段文中而已作訖，故此不敘。

疏：「此是宗義」者。

大乘宗。大乘不許沙體受水，銅體受藥。

疏：「就宗難」者。

就外道宗，彼許果色入因微中，亦許水入沙微中故，故得取沙而為喻也。

問：大乘同處不相離色互相涉入，豈非因果體相受入？

答：無實極微是假識變，故得涉入，不同彼宗。

疏：「量云至如藥變銅」者。

就他為量；他許藥微入銅微故，故得為喻。

疏：「一應無次行」等者。

此一頌文而量有五：一、彼論云：若無隔別眼所行境執為一物，應無漸次行大地理，若下一足至一切故。量云：無障隔處，此下一足時，所未至處時亦應已至；汝執一故；猶如於此。二、彼論云：又應俱時於此，於彼無至未至，一物一時理不應有得、未得故。量云：汝宗世間無隔斷物，無有一法有至、未至；執是一故；如手握珠。三、彼論云：又一方處應不得有多象、馬等有間隙事，若處有一亦即有餘。云何此、彼可辨差別？量云：於此無障隔一方處所有多象、馬，一象住地應餘馬等亦住此地；執是一故；如此象住地。四、彼論云：或二，如何可於一處有至、未至中間見空？量云：無隔一處象、馬二居，應不得有中間空處；執是一故；如手握珠。五、彼論云：又亦應無小水虫等難見細物，

彼與麁物同一處量應等故。量云：小水虫等依無流水能依，應等所依之量；執所依一故；由如無流一頗胝迦一所依色。

疏：「不言同異至是彼性故」者。

顯有、同異既是諸法性，故論言等。若論明言有及同異，不知此二是諸法性。

疏：「又等同異顯類別故」者。

除有、同異所餘之法，非顯類別。復非法性，故不等之。

問：數論本宗不立六句，今有、同異何言彼計？

答：彼雖不別立六句義，法體不無即名為有。法有同異名同異性，不同勝論。有說：三德名為有性，二十三諦名同異性。

詳曰：准此論破，有性不唯在於三德，故論結云便違三德、我等體異，亦違世間諸法差別。故知有性通二十五，二十五差異即為同異。

疏：「又我等至差別相」者。

若論其體，二十三諦即自性故，體無其差。若據相言二十三別，今約其相亦是所破，故等等之，初即約體故二別也。

疏：「此中色等至不定過」者。

等數量等十一種德及地、水、火，皆眼境故，若不等之有不定過。不定過云：其所說色為如聲等，非色性故，非是眼境。為如數等非色性故，是眼境耶？

疏：「如共故非一」等者。

此交加說。若順言者共故，非異即別非一。

詳曰：或但如《疏》亦不交加。言共非一者，有、同異性與所有法而非是一，如似共相與所相法而非是一，假、實、能、所種種異故。言別非異者，有、同異性異其所有，別別法外而無有體，體即彼故，故名不異。似佛法中所有共相，故言如共。有說：以無別故，故稱為一；義差別故，復言亦異，如內宗中水波等喻，大意同疏。

疏：「雙無之言無所表故」者。

但言無兒即知石女，何須復說無女之言？

疏：「又此言表即同第二」者。

第四計中有四句破，表同第一不雙非難，遮同第二無所執難。

問：且如大乘一切色上有質礙性，此名有性。色法即有，非色法無，名同異性。此之二性與色等法，亦得名為亦一亦異、非一非異，還同外道，如何破他？

答：大乘宗義假名施設，非識外實，迷悟有別，由是悟故四句皆是；若也迷者四句皆非，故不同彼。

問：今以四句破彼外宗，大乘正義何句所攝？

答：有義：大乘正法非四句收，不可言故，無定性故。

詳曰：若同外計一句亦非，若依假詮通有四句而有何失？更互相望得成四句，如前應悉。

成唯識論演祕卷第一(末終)

沙門智周撰

疏：「今言離識簡違宗過」者。

問：設言異識，何有違宗？

答：大乘宗中，異識之色不是無故。

疏：「稍相近」等者。

相似名近，大小俱說心為能取心即是識。有云：體即識故，談彼心王；稍相近故，說彼心所。

詳曰：此未必然，何意心所獨名相近？若似名近，何不兼心？近王名近，境相更近，何乃先破？或據一邊義必通也，然成繁碎。

疏：「對有三種」者。

問：對為何義？

答：謂礙也。礙有二義：一、障礙名礙；二、拘礙名礙。三有對中障礙有對，障礙名礙，所緣、境界拘礙名礙。

疏：「境界有對」等者。

然境拘礙能照根、識，有多差別，故《施設論》作如是言：有眼於水有礙，非陸，如魚等眼；有眼於陸有礙，非水，從多分說如人等眼；有眼俱礙，如畢舍遮、室獸摩羅等眼；有俱非礙，謂除前相；有眼於夜有礙，非晝，如鵂鶹等眼；有眼於晝有礙，非夜，從多分說如人等眼；有眼俱礙，如野干等眼；有俱不礙，謂除前相。釋《施設論》者，六足中一，大迦多衍那造。畢舍遮者，唐云食血肉，鬼之異名也。室獸摩羅，傍生類也，形如壁蛉，小者二丈，大者百尺。俱不礙者，即諸盲者。

問：根、識各能緣照自境，何名為礙？

答：祇為自境拘自根、識，不令於餘境等轉故。或自境等和合轉時，於餘境等而不得起故，名為礙。故《俱舍論》云：云何眼等於自境界所緣轉時說名有對？越彼於餘，此不轉故。或復礙者是和合義，謂眼等法於自境界及自所緣和合轉故。

釋曰：雙問雙答境界、所緣二有對也。釋中有二，並以拘礙名為礙也。

疏：「心心所法至名為所緣」者。

顯所緣有對，執猶慮託。心、心所法其性羸劣，非境不生，猶如羸人非杖不起，故彼境等是心所慮，名為所緣。此據有緣其用方起，非必正起，故過、未心亦名有對；礙緣境用，名所緣對。

疏：「若於彼法」等者。

顯境界對於彼色等，此眼、耳等有見、聞等取境功能，說此色等為眼等境，功能所託名為境界；如人於彼有勝功能，便說彼為我之境界。此約有能，非要起用故彼同分仍名有對，礙取境用名境界對。

問：取、緣何別？

答：取謂照曜，緣謂緣慮，故二別也。又《俱舍論》句數聊簡云：若法境界有對亦障礙有對耶？應作四句：謂七心界、法界一分諸相應法，是第一句；色等五境，是第二句；眼等五根，是第三句；法界一分非相應法，是第四句。若法境界有對亦所緣有對耶？應順後句答，謂若所緣有對定是境界有對；有雖境界有對而非所緣有對，謂眼等五根。

疏：「然經部至十處所攝」者。

亦如大乘十八界種，第六、八緣以境，對根合法處攝，從所生現十八界收，此亦相似。

疏：「正理論至別有色故」者。

問：有部亦爾，何乃諍耶？

答：正理難意我麁細實，可細從麁在十處收。汝麁既假，云何實細從假十處非法處耶？經部意云：雖假實殊，隨所成麁在於十處非法處攝，故有諍也。

疏：「薩婆多等麁細俱實」者。

等說出世及說假部。說假部計蘊門皆實，說出世言出世並實，故麁細色在蘊，出世悉皆實故。故《疏》等言等此二宗各小分也，餘部全同；或復全異，故不等之。

疏：「五根等，亦攝在中」等者。

問：此量對誰？

答：略為三釋：一、對有部，五根、境等攝入宗中，故無不定；若對經部有相符失，經部根等皆是假故。雖破能成，為遮不定，兼破根等，亦無失矣。二、對經部，五根、境等攝入同喻，論意但破能成微故。三、雙破二宗，然別作量，若以一量破二宗者，進退有過，思可知也。第三義備，前二理通。

疏：「無為至無不定」者。

非色喻言攝無為等，無為無礙，不成衣等，故入同中，故彼不得將為不定。

疏：「此二量破經部」者。

詳曰：以折宗法而為其因，成非實有，通前三量亦應無失，已成宗法得為因故。

疏：「極微有方分理不應成一」者。

以一極微對六方面名有方分，既有六方所對不同，能對之微云何體一？應立量云：所執極微，體應不一；可分折故，有方分故；如諸麁色。

疏：「不然，因有隨不成」者。

若以此文對經部者，無方分因便成隨一，經部不許無方分故。

疏：「為量同前」者。

同前承光發影中量，難彼極微令有方分。

疏：「聚應如極微」者。

一極微處若有六微，應諸聚色如極微量，展轉相望不過量故，則應聚色亦不可見。

疏：「觸與不觸皆應有分」者。

若相觸者，相對礙故，理有方分，設不觸著，擬宜六方亦須有分。若不爾者，何名對色？

疏：「聚不異無二」者。

聚不異言，牒有宗救，聚色與微而無異故。無二之言，天親難彼，聚色應無影、障二也，即極微故，猶如極微。

疏：「此結非」等者。

既破極微非實有已成。前量云，外有對色定非實有，因乃無過。

疏：「此非他心等境」者。

他心智者但緣他心，不緣根故。且依凡夫六識散心之所不得，第六雖緣然非現得，故必除之，理實餘聖非定六識亦不得也。其第七識因中，自他皆不緣根，果他不許，故亦不簡。

論：「以能發識比知是有」者。

汎明比知略有四種：一、以因比果，如觀現法有引後用，知所引果；二、以果比因，即觀現法有酬前義，知能引因；三、以體比用，觀所成法而知作者、作具差別；四、以用比體，觀作者等，知所成法。今論所明以果知因，由用比體。

論：「外有對色理不成」等者。

論中意明五根但是內識變現，為下自明五塵境故。然有對言及內識變義該根、境，疏主因敘諸宗五塵，不說此文是明塵也。故總結云心外有對，前已遮破，故此諸根但是內識之所變現。

若爾，何故引《觀所緣緣》頌義而以為證？

答：意取識變一邊為證。有義破云：《疏》說此說所緣之境是識所變，非外微成，今不依此。若已顯境是內識變，何故次下復云眼等外所緣緣理非有耶？明知此文但顯五根是識所變。

詳曰：談何容易而見彈斥，《疏》何有云此說所緣豈不自加？又《疏》前科分明自指根、境等別，明《疏》不謬，當審尋之。

疏：「有以過去五識相分為五塵」者。

是過去世五識所變相分熏成後生現行，今為識境，故《觀所緣論》云：或前識相為後識緣，引本識中生似自果功能令起，不違理故。

疏：「不見香、味通假」者。

雖無明文，以理言之亦得有假，如和合香可許是假。故《瑜伽論》五十四云：空行風中無俱生香，唯假合者，既云假合，明知是假，味中必有和合之味類香，通假。

疏：「謂曾現見色」等者。

釋論解云：曾見色者，謂能持過去識受用義以顯界性；現見色者，謂能持現在識受用義以顯界性。

釋曰：受者，取也，即釋前現見。義者，是境，即明前色由能持識根方取境，故舉所持以明界也。此但明界，界謂能持，不言眼義。或持識者，顯其界義；受用義者，明其眼義。

疏：「及此種子」者。

釋論云：謂眼種子或唯積聚，為引當來眼故。或已成就，為生現在眼根。

釋曰：由此種子能生二世現行眼根，眼根因故亦名眼界。故彼論云：故此二種名眼界者，眼生因故。二世眼種名為二種，因義名界，總以持、因二義名界。然《瑜伽論》五十六中，六義名界，恐繁不具，餘根准此。

疏：「由本熏時」等者。

根實唯種，由熏種時心變似色，《對法》據此熏時似色，名為現色，餘根亦然。

疏：「對所生之果識」等者。

能生果法名為功能，現行色根能生識果，據此假說現行色根，名為功能，功能即是種子異名。

疏：「功能生識」等者。

大小皆許根名功能，所以論云，發眼等識名眼等根，舉功能顯，由體有諍故論不出之根體也。

詳曰：或唯現家會《所緣論》名功能意，彼言功能據極成說，雖實現色是眼等根，由不極成故彼不說。

疏：「下破所緣緣至第三結正義」者。

詳曰：撿下文中歸正義處，乃是總破有對色中大文第三，除此更無歸正義處。破有部後，雖復結云許有極微尚致此失，然無歸於正義之處，以理應云後總結也，即是復云許有極微文等是也。或可文言況無識外真實極微，即正義。

疏：「外人執他身心至故今非之」者。

有義：此亦不然，論文但破有對實色不破心故。又理非有，指前破文，前但破色不破心故。但言義便故總敘宗，非文意者即無有失。

詳曰：雖復本意破外有對，論今以彼所緣緣破，所緣緣寬，有對義局，以寬成狹破他心等，非自親緣斯有何失？若不許者，即此論標「所緣緣」言，攝義不盡復不定失，他許他心雖是所緣非自識變，是自外故，故知論意總包一切所緣緣也，不得說言非文意也。又疏意云：他心、心等非自親緣緣，非所緣，不斥心義；云何難云：論但破色不破心耶？難失疏旨，得論玄妙，《疏》誠可觀。

疏：「諸預流」等者。

一剎那頃受等心所還能自緣。

問：何獨初果？

答：一切皆得，凡夫不明，所以不說。預流初聖，故舉例餘。

疏：「此即總牒，共許所緣緣義」者。

有義斥云：若牒共許，何名汝執？又自宗義次前已說，何須重說？今辨親緣，豈大乘中能引自識，是此所引親所所緣？

詳曰：所緣緣者，為境生識，此之名義大小通許，名之為共。非言此緣體性差別，一切率同名為共也。亦如因明共比量義，而所諍宗實不同故。前標所緣辨自識變，未明何義名所緣緣；今牒共許所緣緣中，他所許義，言執何違？何有重失？難引自識例，此知非。

疏：「法必有體至是所緣」者。

有義：彼似境相非是所緣，屬能緣攝，故說似境名所緣者，必不應理。

詳曰：此蓋似破，於無過中妄生過故。《疏》談彼意識上必有似境之相，其色等境方名所緣，不爾便非，何以故？能緣無彼取境用故。又如眼識緣色之時，識上若無似境之相，色境名為眼所緣者，色必應為耳識所緣，耳識亦無似色相故。若不爾者，比量相違；若許爾者，有雜亂失，由此要須有似境相，然《疏》文約而義繁也，長披審思幽旨方悟。《疏》中不斷似境之相屬所緣也。又《疏》次云，其似境相即是行相大小乘別，解四分處必自明也。

疏：「今以為喻意取小分」者。

但取非緣一分為喻，名為小分。

疏：「以五識是有法所收」等者。

無過所以如《燈》具辨。

問：本成和合非五識緣，今意在法，五在有法乃成和合，非是意緣，何關五識？若爾，頌中何言五識？

答：五雖有法，亦名所立，故如《瑜伽》：「云何所立有二，謂自性、差別理門？」亦云；「但由法故成於法。」如是成立於有法。

問：法中言設，明非實許；第二月上設五所緣，理竟何失而於法中要除五耶？

答：他許自違，縱他名設，他元不許，云何稱設？

詳曰：歷觀群典設有二途：一者，他許自宗不許而有設言；二者，自他雖總不許，為有所奪假縱於彼亦復言設，即攝大乘設許經部色、心互為無間緣義，如下當悉。第二月喻，他雖不許為五所緣，為奪於緣，縱許所緣理亦何失？同《攝論》故。若准此理，彼頌五識在於法中亦應無爽。當更審思。

疏：「亦非法性」等者。

性者體也，無實體故名非法性。

疏：「義須加減」者。

或有疏云，不須加減。略為二釋：一云義是，「不」字非也，然有無境雖皆所緣，但意所緣非五識境，據義而言當須加減，非文不正須加減之。二、「不」字正義言謬也，彼文既正。第一解中不須減出「五識設所緣」等五字，但如初作五在有法，即無過故。二釋俱通，後解稍順。

疏：「然觸至不同長」等者。

但地等增名澁、滑等，不同長等相形待立。

問：長、短何故聚、集攝耶？

答：若約相形即相待假，據多法成名聚集假，亦不相違。

疏：「如命」等者。

大宗命根體是假法，意所緣緣，證自五識緣識內假。

疏：「五識上無彼極微相如眼根」者。

問：因言五識無極微相，喻上眼識無彼根相，根與極微二既不同，云何能立於喻得轉？

答：准《所緣論》，因中但云於眼識上無彼相故，省極微言，即無過矣。以根等喻五識，亦無彼之相故。

疏：「若彼救言至准量亦爾」者。

詳曰：亦可以量難微隱相。量云：未和合時，和合之相亦應顯現；體即和合之極微故；如已合時。

疏：「雖有多相」等者。

如一色上有苦、無常及愛、非愛乃至微圓一切等相，故名為多。五識唯緣色等自相，言一分也。

論：「有執色等為此所緣」等者。

眾賢師義具如疏明。又《正理論》云：色等極微散未合時，同毘婆沙及經部師非五識境，以識上無極微相故。多微聚集展轉相望，一一極微有麁相生，方眼等識所緣之境。且如七微共聚相資，各各有一麁相而生量等七微。然此麁相唯現在有，雖是質礙互相涉入，如經部者所造之色。又與能生因細極微必得同處，如經部者能造所造互相涉入，故緣麁相必緣極微，以同處故。然和合相雖說生言，非異能生別有體性，但本極微無有麁相。今和集已，體雖不改相轉成麁，故說生言，非如本計多微共聚共成一相。

疏：「問眼緣心土至何理不齊」者。

此難意云：如緣自相，為更變相方乃緣之？為更不變即能緣也？若不變者，便同正量，正量緣境不變相故，有部緣微亦無相故。餘准可知。

論：「然識變時頓現一相」等者。

問：何故大色不合微成而頓變耶？

答：無實極微能生麁色，所以頓變不以微成。故《瑜伽論》第三云：於色聚中曾無極微，若從自種生時唯聚集生，或細、或中、或大，又非極微集成色聚，故知麁色而但頓變。

疏：「形量大者體是實有」者。

問：瓶等頓變亦非微成，何故名假？

答：傳有兩釋：一云：瓶、盆等相雖識頓變，然唯是形，故說名假。今說所緣識頓變者，意顯色故，故實非假。言一相者，理實是形，今以形色標於色相，必無有違。二云：瓶等頓變但四境相，故四境實說為瓶等，故名為假。後說為勝。

疏：「後如悔」等者。

悔體雖有癡增名悔，待於無癡說癡為悔。

疏：「非如青等相待仍實」者。

青對黃等而得青名，然不得說青名為黃；如短待長，非但不得名之為長，必復不得定名為短，所以不同青等顯色。

疏：「無別緣假」者。

要兼實緣，無能離實而別緣假。

疏：「唯意得之」者。

意識能得彼別假也。

疏：「名緣假」者。

但言緣假，五識必能緣彼依青分位假故。

疏：「然依他至所折色說」者。

而言此微為依他者，但依所折色體說也，微體實無非依他也。

疏：「由五緣故佛說極微」者。

按彼論云：建立極微有五勝利，謂由分折一合聚色安立方便，於所緣境便能清淨廣大修習，是初勝利；又能漸斷薩迦耶見，是第二利；如能漸斷薩迦耶見，如是必能漸斷憍慢，是第三利；又能漸伏諸煩惱纏，是第四利；又能速疾除遣諸相，是第五利。

釋：第一破常而證無常；二、知無常不計我等；三、既無我，我俱憍慢必能斷滅。四、斷見慢已於彼境界伏惑不起；五、由伏惑故不取相，能除法執。或五勝利即三解脫，初之二種空解脫門；第三、第四無願解脫；第五一種即無相門，行相易准。

疏：「更無細分」者。

按彼論第三云：然色聚有分非極微，何以故？由極微即是分，此是聚色所有，非極微復有餘極微，是故極微非有分也。

疏：「非肉天眼境」等者。

問：何所以者？

答：按彼論云：以彼天眼唯取聚色中，表上下前後兩邊若明若闇，必不能取極微處所，由極微體以惠分析而建立故。論標天眼、肉眼類知，故不別釋，即餘三眼皆緣極微。

問：惠、法二眼以何為體能觀極微？

答：以慧為體。然本、後智分為兩釋：一云，二眼皆後得智，惠眼觀空，法眼觀有；或二種眼通觀空、有。

若爾，空者云何緣微？

答：緣極微空，空智得緣。二云，惠眼觀如即根本智，法眼觀空即後得智。

若爾，惠眼云何緣微？

答：緣極微如名緣極微。

詳曰：今依後解。有所憑故。《對法論》云。真如唯是聖惠眼境。故知惠眼而緣真如

問：佛眼體何？

答：有二義。一云：因別法、惠，果總佛眼。故《智度論》云：猶如四河而至大池，總名為海。二云：無分別惠以為其體，與惠、法眼體有別故，或以大悲名為佛眼。

詳曰：前解為本，《智度論》文自明解故，後釋大悲義亦局故。

問：按《智度論》四眼至佛總名佛眼，云何極微非肉、天境？

答：為二釋，一云：雖至佛位亦能緣微，因位不爾，不同惠、法因，果皆能以微為境。二云：而言佛眼能緣者，但取一分慧為性者，肉、天至佛雖名佛眼，以體非惠故不緣微。後釋為勝。

問：大乘極微豈無本質？

答：聖教既云「以假想惠分折建立」，何有本質？有義：極微有二，一者本性；二影像相。言本性者，佛、大菩薩以神通力折彼大地而為極微，故名本性。
問：《瑜伽》等論但說惠折以為極微，此即影像，何有本質？
答：對敵申 宗略故不說，稍同外故。故《順正理》三十二云，極微有二，一實；二假，實謂極成色等自相，於和集位現量所得，假由分折比量所知，恐濫有宗故但說假，理實大乘亦有二也。而言聚色無極微者，亦准此知。豈於自宗無細礙色？又大乘中非由散微集成聚色，說聚色無，折聚成微義不違也。又菩薩等作水等觀，變於本質根、塵等類皆為水、火、金、銀、蘇等，何獨微觀不能變彼本質成微？若許成微，云何不許有微本質？
問：既有本質，云何名假？
答：且本質微第八所變，非識外故，不同餘宗，故說名假。然有質礙故說為實，本質極微異熟相故不熏成種，其影像微非如本質有質礙用，故說為假；作所緣緣生眼識故，說為實有，影像相微熏成種子。不爾，後識無影像故。
問：於色等處何處所收。
答：質、影二微唯法處收，唯意境故。又與影像同一種故，質十處收，影必應爾。
詳曰：仰觀所斷理則富矣！教勘證焉。今據大宗粗申皂白 ，本性微略有五失：一、義無憑失，大法王御宇，迷者目決於金言；上士韜光惑者，斷疑於玉牒，玉牒攸載可頂載奉持，出自人情固躊躇叵據。今所立義聖教迥無，欲令學者何憑信入？二、違聖教失，按《瑜伽》五十四云。
問：何故極微無生無滅。
答：由諸聚色最初生時全分而生，最後滅時不至極微位中間盡滅，猶如水滴。復由五相應知，名不如理思議極微，謂於色聚中有極微自性而住，或有生滅；或謂極微與極微或合或散；或謂眾色極微積集；或謂極微能生別異眾多聚色。又《顯揚》十八云：謂諸極微但假想立，自體實無。若言有微，豈不違上諸聖教耶？若言前教據無散微成聚色等，名無極微。不障折麁所成微者，此非善救。折麁之微即最後滅，何非有滅？此所折微後合成麁，何不名生？豈所折微永不合耶？又聚色中即有二分，大聖所折極微自性又所折微，更互相望亦有合散，色聚亦有微量積集，亦得名為別生眾聚，何意《瑜伽》總判名為無生無滅，不如理思？又所折者體既不無，諸論云何判無實體但假想立？若言，諸論對敵申宗恐濫外義略不說者，亦非成救自許實微元總，不說何名申 宗？既許假實兩種極微，何獨說假即申 宗矣？又微自許恐濫不說，三

科他有必應懼濫大乘不說，若云三科同故，故說，亦為不可。若據名同，極微亦爾；若約體說，小大三科體性假實種種亦異，云何名同？又本質微第八所變，非識外故，故名假者，即根、塵等第八親緣並名假，眼等五識親所緣者，類亦應然，非識外故。此等不然，彼云何爾？故知本無故教不說。

問：豈佛、菩薩不能折麁為極微耶？

答：亦不能折至於極微，故《瑜伽》云：不至極微中間，盡滅猶如水滴。釋乃至神通分散聚色，而滅其麁，猶麁不至極微之位，中間滅盡猶如水滴，從大至小亦不得至極微位也。所以爾者，以聚色中無極微性故。若佛、菩薩折麁成微，教亦應說，教既不說，無乃意乎！三、縱有不熏失，設佛、菩薩折麁成微，此微菩薩六識緣不？若不緣者，既自第六觀心所折，何得不緣？自在位識諸根互用，所折之微既許實色，如何不緣？若言緣者，何不熏種？未果滿故，故不應言本質極微異熟相，故不熏成種。若言異熟不熏成種，不障餘六熏成種者，何乃不言？若言易知故不說者，異熟不熏，誰之不悟何即說之？四、無因種同失，若質、影微皆熏成種，容可影、質二微種同。自斷影熏而質不熏，因何而得二微同種。若言質微雖無新熏，而有本有與影同種者，理亦不可，因佛、菩薩折而方立云何本有，故不可言本、影同種。五、假實種同失，設質、影微共同一種，影假質實，實假不同，如何種共？若許爾者，心、色等異應皆同種，許即違教，不許違理。由斯五失，立本、質微甚難依也。若影像微許熏種者，過亦多種，廣如燈辨。

疏：「此義雖通」等者。

依止名身通諸根矣，而身根勝得總身名，餘立別稱。

疏：「前已破表至今更破無表」者。

前破對色，表亦在中，而已破訖，今為外人於總色中別執表實，故更破之。破表令無，名破無表；不是破彼無表之色名破無表。

論：「若言是形」等者。

彼以總身一分形色而能表示自發業心，故說形色名為身表，身所造業名為自業。故《成業論》云：「此中有說，且身表業形色為性。誰之形色？謂身形色。若身形色，何故前言身所造業故名身業？謂總名身一分攝故，名身形色；依身大種而發生故，名身所造。以總身言於別亦轉，此能表示自發業心令他知故。為顯此義，故說頌言：由外發身、語，表內心所思，譬彼潛淵魚，鼓波而自表。形色者何？謂長等性。何者長等？謂於彼生長等名想，此色處攝。」

論：「若言是動」等者。

動謂行動，行動即是色處所攝。故《成業論》云：「有說身表行動為性，何名行動？謂轉至餘方。此攝在何處？謂色處攝。何緣知此轉至餘方？謂差別相不可知故。」

釋曰：既差別相而故知有動至餘方也。《俱舍》亦云：動名身表，以身動時由業動故。

疏：「雖彼自宗至無不定過」者。

詳曰：或可因中以言簡之，應云：除色、心等是有為故，或色、心等攝入宗中，皆無不定。雖本破動，為遮不定兼破色、心令剎那滅，違他順己亦無過矣。

疏：「謂滅應更生至無不定」者。

詳曰：住不更生，待因之因於住得轉，何理不得成不定耶？若住非滅非不定者，夫不定者唯對宗法，滅既有法，住雖非滅，何廢不定？由斯住相攝入宗中，或因中簡即無過矣。

論：「非顯非形」等者。

按《成業論》云：日出論者作如是言，諸行實無至餘方義，有為法性念念滅故，然別有法心差別為因依手足等起，此法能作手足，物異方生因，是名行動，亦名身表，謂色處攝；雖亦名動，然念念滅不至餘方，與前計別。

疏：「五天有五論師」者。

按西域傳，東天馬鳴，南天提婆，西天室利羅多，北天鳩摩羅多，中天龍樹，具如彼辨。

疏：「豈以顯等為表知」者。

見佛相好色身生敬，此所見色但名顯色，無表示故。觸等准知。

疏：「或復語」等者。

問：前解何別？

答：前釋但言語能表了而不分別；後解分別，由其語聲有假名等而有表也。

疏：「識變簡經部」等者。

問：身、語二表，經部、有宗俱非識變，何故身表而言識變即簡有宗，語表識變即簡經部？

答：經部執有動為身表，真、似相對，似簡真動；有宗不然，故識變簡。有宗麁實，故聲是實，所以似簡；經部不然，但識變簡，各據一義亦不相違。

疏：「謂身勇身精進」者。

勇謂策勵，精進謂勤。由二在內不示他，故名為無表。

疏：「心勇等」者。

此心勇等者心所所攝，今明於色故不取也，文同表矣。

論：「然依思願」等者。

有義：定道亦依誓願所起思立，謂將起彼定、道惑時，願云：「我當許時入定，由此便能引起勝思遮於惡色。」假名無表。又約自性言但依思，若通眷屬，即依俱行心、心所立，義亦無違，能遮惡惑通相應故。如二定體眷屬而言，依二十二心等種立。若自性者，但依能厭惠種上立，今此必爾，聖說依思業自性故。

詳曰：入定起願，但為出定時分限也，不緣於惑而方發願，與別解脫願有別也，不可為例。又彼眷屬通依餘立，有理無教，理亦難據。何所以者？若以二定依多種立例惑同者，別解脫惑理亦應爾，思種同時有多種故。又應表惑亦依現思相應法立，若言此等無遮惡能故不依立，定、道相應何得即有？若言非勝復非業性而不立者，定道應爾。若表惑及別解脫亦依俱時種及相應，理即有也，而教未見。

論：「善惡思種增長位立」者。

此散無表何要依種？若不依種，受惑已後散亂等心，應不名為具律儀等，為遮此過故依種立。故《成業論》云：若三種業但思為體，於散亂心及無心位，爾時無思，如何得有名具律儀、不律儀者，由思差別所熏成種不損壞故；名具律儀、不律儀者，故無有過。

疏：「殊勝思」者。

簡下中思不發無表者，按《成業論》云：思差別者，簡取勝思能發律儀、不律儀表，由此思故熏成二種殊勝種子。依二種子未損壞位，假立善、惡律儀無表。

疏：「猶現無依諸福業事」者。

無依之義略有兩釋：一云，依謂所施財物等類，此財物等是業所託名之為依。今者雖無所依諸物不起身業，但聞諸善而起深心隨喜恭敬，而於身中福亦續起，此所起福名無依福。二云：非唯起心亦身恭敬所增之福，但無施物總名無依。

疏：「施主遠處」等者。

此有依福，即所施物名之為依。故《俱舍論》第十三云：如契經云，善男子等，成熟有依七福業事，若行、若住、若寐、若覺，恒時相續福業漸增。釋七福事者：一施羈旅客；二施路行人；三施病人；四施侍病人；五施園林；六施常食；七隨時施。如是七種有所依事，故名有依；善故名福；作故名業；思託名事。

疏：「若新熏種」等者。

難陀師義，唯是新熏，而於彼宗分為二釋：一云，種子念念體增，即如《疏》辨。

若爾，後時既無現熏種，云何增？

答：由發惑思能熏力勝合所熏種，後後體增；如水、土等有勝功能令麥等種生芽、莖等種種多果，惑等種體既復倍增，有依、無依福業事等亦體增也。二云，增者但種子上能防惡惑七支功能而倍倍增。何所以者？要現熏習種方生故。又若體增後時現生從何種起？不可有生、有不生者，種勢等故；後亦不得多種共生，違世間故，故但用增。

詳曰：雖有兩釋用增為正。

疏：「若新舊合用」者。

此護法釋，傳有五解：一云體增，體有二種，一新；二舊，唯新熏增而非本有，本有勢力不及新故，又非今時思願起故。二云由發惑思合新體，增本有用增，依體增立。三云新舊，悉體增長，依二增立。四云新種用增，其體不增，本有體用皆悉不增，理同前師，尋可知也。五云本亦用增而體不增，然唯本有俱為一釋，如《疏》所明，三師合論總有八釋，皆用增勝，正如《疏》斷。

問：無表之色依表種立，表種既多，為依何立？

答：正釋如《燈》，傳有五解：一云：第三羯磨末後念心，若住求惑等流善心，即依此種而假建立。若於此時起住不同分心，或在無心，即依前位近因等起末後心立。二云：始初乞惑乃至第三羯磨後念所熏成種，期心滿故皆可增長，故可總依多種假立。

若爾，如何初念唯立一具七支無表色耶？

答：種雖有多，各各有能，唯防一具身、語七支，故說初念唯有七支，實非唯七。又種子和合不可分別，勢力既同，總立無失。三云：唯依近因等起末後念心思種子立，非依多種無有前失，此一念心近能發惑故唯依此。四云：唯依近因等起初念心種，發身、語中，此最勝故，身、語因此成善、惡故，後皆隨轉，非轉因故，如剎那思性不定故，由此最初能發無表。五云：近因等起中，無論初後，但最勝者事究竟時，思種增長能發無表。有義斷云：可依第二勝思相續，功能力齊有依、不依所以無故，非如有宗表唯一念。大乘身、語既相續流，能發彼思皆名表故。故無表色依多念思，但表皆能發無表故。律儀既爾，不律儀等准此應知。

詳曰：觀此斷意其理非無，然稍雜亂，轉與隨轉有何差別，近因、剎那二起何殊？許於初念有多七支，復無文故，故第四釋理最為勝，餘皆有失思准可悟。又新熏等前有八釋，以今無表所依種義所有五釋歷彼前八，一一有五成四十釋，其正不正量可知矣。

疏：「初熏種時舊亦生種」者。

現行熏彼新熏種時，本有舊種亦復搏生一種子也，即是四法同時起也。此非正義。

疏：「又簡遠近」等者。

審慮決定遠近如次，皆是所起身、語加行，加行之中分遠近也。

疏：「及與剎那」者。

其動發思發身、語者多為近因，為因引起身、語二故，故名等起。能起名起；第二念後心、心所等但名剎那，剎那剎那自相引起。近因起者，名之為轉，依彼現、種立表、無表；剎那等起，名為隨轉，隨前轉故。不依現、種立無表等，以非決定是善、惡性起身、語故，由有隨轉業起分明，故立有也。

疏：「彼決定得色名因」等者。

諸律儀惑悉皆能止身、語惡色，《顯揚》據此故能止惑，從所止法以立色名。若發身、語諸惑不定故，彼不依所發身、語而立色號。

疏：「定道合說」者。

彼《顯揚論》定、道、別脫三惑合說，云依不現行建立色性，三皆能止惡身、語故。

疏：「此顯差別」等者。

此唯識論顯隨心惑及不隨心二惑差別，故別脫言發身、語也，定、道不必皆能發故。

問：律儀防惡，惡通三世，防何世耶？

答：傳有三釋：一云，通防三世，過、未雖無，依現立故，故防現在義即防三。二云，唯防現在，過、未無故。三云，唯防未來，過、現已起，防無用故。

詳曰：初釋為勝。如無漏見依《瑜伽》等，亦得說言斷三世惑，此亦應爾，至下當悉。

問：發惑之思願遮惡色，惡色既七皆是所緣，應熏七種依立無表。

答：如二定體依能厭立，此亦應然，依能遮種。

疏：「非是表」者。

不發身、語但名無表。

若爾，何故名正語等？

答：止惡身、語名正語等。

疏：「如發身語思」等者。

不示他故，非種子故。

問：道相應思非表、無表，而依何法名道律儀？

答：且約別脫依種子立，道相應思非種子，故云非表、無表。非盡理也。

疏：「又望不同」等者。

望發身、語而名為表，據防惡色名為無表。

疏：「不爾」等者。

此顯理也。八地已去及乎，如來既恒在定，六純無漏，豈可不有身、語表耶？《疏》雖三釋，後解為正。

疏：「不發善身語」等者。

據八地前及八地中不發時說。

疏：「然無無表」者。

章有兩說，今《疏》同章第二師說。

問：表義云何？

答：後思表前思，名意表業。

問：前思已滅，何所表耶？

答：如第三羯磨無心之時方名表者，表前方便思，故得名為表，此亦爾也。又思見分及自證分更互相表，名為表也。

疏：「三業無表皆假」等者。

按《佛地論》云：雖有毀犯制立學處，但假安立而非實有；諸無表業唯以不作為其性故，亦非實有。

論：「能動身思」等者。

按《成業論》釋三名云：身論諸根大造和合差別為體，積集所成是為身義；業即是思差別為性，有所造作是為業義；思能動身說為身業，令身相續異方生因；風界起故具足應言動身之業，除動身言但名身業，如益力油但言力油，如動塵風但名塵風。語謂語言，音聲為性，此能表了所欲說義故名為語，或復語者字等所依，由「帶」字等能詮表義，故名為語；能發語思說名為業，具足應言發語之業，除發語言但名語業，喻同身業。意謂意識，能思量故，趣向餘生及境界故說名為意；作動意思說名意業，具足應言作意之業，或意相應業，除彼「作」字及相應言但云意業，喻如前說。略提大意，具如彼辨。

論：「能動身思至說名意業」者。

問：思有四種，三如論辨，第四剎那，此何不說？

答：有義：剎那等起三性不定，罪、福二行彼非定依故。此說業不論第四，若末後思性類同者即動發收，第三通轉及隨轉故，故不別說。其初二思望身、語業遠因等起，動發近因，由此應言遠因等起必初二思。有初二思非遠因起，如邪見俱不發身、語。近因等起必動發思，有動發思非近因起，如剎那思。

疏：「問若發身語思」等者。

有義：今不依此，如所熏種雖非是色，而能防色假名為色何妨？現思以非色故，雖不能表而能發色，假名表色。然疏主意近覺知

非，表、無表章許名表也。

詳曰：《疏》無誤也，不同色、聲有示他義為實表色，不同種子有相續義為假無表，云非表等，不障以為假表色也。若不爾者，後既知非章中許表，云何於疏而不改耶？豈故欲將迷學者乎！《疏》既不改，故知不謬，本意如前。

疏：「造作於心」等者。

問：若造作心何非意業？

答：彼唯動意，今此復能動身、語故，故非意業。有云：此思能起身、語所起身、語有所造作。有義：由發動思能起身、語即名造作，身、語是思所造作故。

詳曰：《疏》釋為正，故下論云：思謂令心造作為性，於善等品沒心為業，驅役自心令造善等。彼既明文，此何不許造作於心名有所造？不可說彼唯明意業，文無有簡通明思故。復云心令造作善等，豈身、語二無善等耶？令心既是造作心義，餘解紕謬思可知矣。

疏：「道有二義」等者。

有義彈云：言遊履者是所緣義，此且非理。若對現在說過名前，過去無體何名能履？若對未來現在名前，未來未生何為所履？若引發義名遊履者，理亦不然。其引發者是通生義，既前二思是能引發，道義即是前審決思，如何所引第三名道？

詳曰：《疏》立無違，彈者似破，現在名前，未來名履，豈不許意緣未來耶？若許緣者，所緣名履竟有何失？若言，引發是通生義是審決者，難亦誣謬。設縱引發是通生義，何唯審決？豈發動思非通生耶？若言非者，違諸聖教，三業皆能招異熟故。又《疏》但云所引發義名所遊履，而不說為屬能引也；且猶荒野本無路徑，後因人履其路方有，此道豈非人所引耶？發動所引而得道名，於理何失見彈斥乎？

疏：「身語是業道義」者。

業道之義，義即境也。

疏：「不相似故」者。

不相似故名不相應，不似色、心質礙、緣慮。

論：「非如色心至有體可得」者。

有義：非《疏》釋云，因非如色等現量所得，非如心等比量所得，作此立因；因不定失，彼說無為非如色、心二量所得體相可得，應言許是有為非如色、心質礙、緣慮二量所得體相可得者，即無不定。

詳曰：《疏》已簡云，自無為法舉色等等，他宗無為非此所許，遮過已盡，何有不定？准有義因，乃有相違決定過也。相違因

云：許非慮礙及假無為，為、無為中隨一攝故。如實無為，宗義可知。又豈彼宗不許聖者證得無為？若許得者，無為何非現量所得，除現量智更有何法能證無為？若言不同色、心而得名非得者，亦為不可。喻取少分，有現量得即為喻也。

疏：「又擇滅等非此所許，亦無不定」者。

有義：此亦不然。共比量於他有不定過，名不定故。故但如文即無不定，無為亦如色、心、心所體相可得，非無體故者。

詳曰：若共比量犯他不定即為過者，何有正量？且如九句第二之因，亦犯他宗決定相違，以彼自許有聲性故。域龍何乃斷為正因，及將此因聲、勝相對便為不定，以此故知，共比量者違共及自方名為過，違他便非。不爾，乃違諸教理也。又言無為如色、心等非無體者，為自、他耶？若他無為許之心外，心外不有何言非無？若自宗者，何乃不有他不定耶？若言非許無不定者，與《疏》何別？雖有異端固難為據。

論：「非異色心作用可得」者。

如《疏》具簡真如等法不定失矣。有義：說因應云許是有為或無為不攝，非異色、心及諸心所作用可得，即簡不定。

詳曰：自宗無為非定異心，他宗無為非自共許，何有不定須加論乎？

問：色、心、心所為即是因，為不爾耶？設爾何過？二俱有失。若云因者，因但取彼不異色、心作用之義，豈取彼體又因是彼有法之義？若實色、心依假得等，豈非倒乎？若非因者，成非實宗，實色、心等豈非異喻？因於彼轉，何非不定？色、心亦非異色、心等有作用故。

答：為二釋：一云因攝，雖因正取非異作用，色、心乃是所不異法，故在因收，正因依宗無倒依失；二云異喻，因應加云，許無慮、礙非異色、心及諸心所作用可得，便無不定，色、心異喻，有慮、礙故。二釋任取。

論：「畢竟無」等者。

按《瑜伽論》第十六，說有五種無：一、未生無，謂未來諸行；二、已滅無，謂過去諸行；三、互相無，謂諸餘法由所餘相，若遠離性，若非有性，或所餘法與諸餘法不和合性；四、勝義無者，謂由世俗言說自性，假設言論所安立性；五、畢竟無，謂石女兒等。

論：「或餘實法所不攝」等者。

有義：《疏》說假實相對因，謂假法之餘乃實法之餘，此非理也。彼宗得等皆是假法之餘，實法攝故，因便不成，故今別說除不相應外餘色、心等，實法不攝故。

詳曰：依觀《疏》中重疊簡略誠無過矣，何枉剩焉？故疏簡云：此中餘言，顯色、心等所不攝也。既云色、心之所不攝，豈不遮彼隨一過耶？又《疏》復云：不言許者，隨一不成，此乃顯得他雖實攝，明自許得實法不攝，故置許言。許言有二：一許色、心實法不攝，自他皆許，敵者許得亦非色、心；二許但是實法不攝，唯自宗許。許言寬狹，簡過乃窮，《疏》何非理？

疏：「不能起因有三」者。

外以三因明得能起，即下論中外救等是。

疏：「論主六難」者。

以六箇難而破三因。

論：「未得已失應永不生」者。

問：未來應生，闕緣不起亦名已失，此定不生，得非擇故。今難：於此豈不相符？

答：論中言總，量應簡之。

論：「一切非情應永不起」者。

彼宗不許他身、非情而立得故。故《俱舍論》第四云：非他相續，無有成就，他身法故，非非相續，無有成就非情法故。

釋曰：若成他身，有趣身業自他雜過。非非相續，謂是非情，若成非情便壞法性，為是有情，為非情耶？

疏：「須即緣」者。

即無漏智欲緣真如而即能緣，由智有種能起現緣。

疏：「前何須」者。

不離有情法自成就，詎假得乎？

疏：「後即無故」者。

離有情法，法體即無，如龜毛等，何依立得？

論：「然依有情至立三種成就」者。

問：得、獲、成就，三何別耶？

答：若依小宗，總別有異，得總餘別。故《俱舍論》第四云，得有二種：一者未得、已失今獲；二者得已，不失成就，故體義同，依總別門分差別稱。釋獲、成就二差別者，有云：若法未得及得已失俱，今初得，此法上得創至生相，即名為獲；若流至現得已不失，名為成就。獲時不名成，成就不名獲。若古德釋，成通新舊。獲唯據新，其中得失如彼論鈔，若大乘者義乃通矣。如現行法雖唯新得，亦得名為現行成就，種有新重、本有二別，俱名成就，亦名得、獲。故《瑜伽論》五十二云：云何得、獲、成就，謂若略說，生緣、攝受、增盛之因，說名為得。

釋曰：種是生果之因緣，故名為生緣，由種有生果之功能，果方得有，種名攝受，即所生果名為增盛，或種有彼生果勢用，名為

增盛。增盛即因，由有此能假立為得，廣有同異如彼鈔釋。

問：於彼他身及非情上而有得耶？

答：正辨如《疏》。復有二說：一云非情外器自所變者，種成非現，現行非情，非內身故。若成就彼應名有情，若他所變非自種生，若種若現俱非成就。若於他身自所變者，種成非現，若成現行應自身攝。若他所變，若種若現皆非所成。一云非情及與他身自所變者，種現俱成，雖非執受攝為己體，從自種子非外起故，自識變故，不離識故，彼亦說名為可成法；他變他身外器虛空，名非可成，非自種生、自識變故。

詳曰：後說為勝，不違唯識，復順下說，變他扶塵正義所說，若變他、器現不成者，云何受用他之扶塵及外器色？又豈所受但種非現，而言種成非現成耶？

疏：「然五十六」者。

依撿彼論云：得依因、自在、現行分位建立，此復三種，謂種子、自在、現行成就，更無餘也。

疏：「對《雜集》而舉來」者。

意明是說得等之文，不言彼即與《雜集》同一處引也。

疏：「對法第五至亦名不成就」者。

按彼論云：種子成者，謂若生欲界，色、無色界繫煩惱、隨煩惱由種子成就，故成熟及生得善。

釋曰：是本論也，唯明煩惱及生得善，論依未離欲異生說；若已離欲或生上地，隨所離欲，即此地煩惱、隨煩惱，亦成就亦不成就，未永言隨眠故，對治道所損故，如其次第及生得善隨所生地，即此地成就。

釋曰：師子覺釋，本論但依欲界未離欲說。釋論兼據離欲生上及上二界明成不成，此即欲界。

論：若生色界欲界繫煩惱、隨煩惱，由種子成就故，成就亦名不成就色、無色界繫煩惱、隨煩惱，由種子成就故，成就及生得善。若生無色界，欲、色界繫煩惱、隨煩惱，由種子成就故，成就亦名不成。無色界繫煩惱、隨煩惱，由種子成就故，成就及生得善。

釋曰：此釋論者明上二界成、不成就，夫生上地必伏下惑，故上對下名成、不成，種在名成，其生得善不起異界，故皆當地名之為成。

問：生上二界有離自染，何故自地不名不成？

答：文略故也。或前欲界明離自染名成、不成，例上應爾，故不舉也。

問：如上將下，起下地愛，此即唯成，云何名為亦不成耶？

答：據多分說。又依上生不說生下，非委談也。

問：生二界上地之時亦離下染，云何生上當界之惑總名成耶？

答：依界而論，不據地說。

疏：「無不成就」者。

無煩惱用名不成就。

疏：「然准對法至通成不成」者。

如在一界，餘界生得望有種，故名為成就；現行不起，名不成就。

疏：「以在他界至唯說成就」者。

釋《對法論》不說所以，煩惱容有起他地者，對起、不起名成、不成，生得善法無起異界，不同煩惱，故但說成。

疏：「亦不說現行名種子成就」者。

但生得善種有其用即名成就，不要生現方始名為種子成就。有云：此論第八說於現行亦名為種，故今簡之。

詳曰：雖有此理，然乖疏旨。

疏：「此依我見至及不成」者。

此我見斷而有兩說：一云，即與當地，第九惑同時斷；一云，九地第六我見，皆至金剛一時頓斷。今依初義。若後義者，離欲之時有斷、未斷。有云：約伏有成、不成。

詳曰：不然。《疏》自標云，若無漏道依染種體名成、不成，故知約斷。若是伏者前已明訖，何須重明？

疏：「如斷善根用不成」者。

問：正斷善際但除生得，云何加行用不成耶？

答：生得劣善彼時猶無，加行勝善云何得有？又若斷善加行位時，彼方便善而已不起，後方正斷生得善也。若不爾者，彼邪見心何力能斷生得善耶？由此總言邪見斷善。邪見加行亦名邪見，即斷加行、生得二善。若根本邪見名為邪見，言見斷善，唯斷生得故。諸聖教說斷於善，寬狹不同，當如斯會。

疏：「以種隱難知」等者。

問：按《顯揚論》，種合為一，現行開二，何乃不同？

答：有二釋：一如《義燈》；一云，有義：《顯揚論》意種子類同故合為一，現行相別，故開二種。

問：如小乘中得有三種，謂俱、前、後，大乘同耶？

答：有義兩釋，一云，既無二世無前、後得，但隨所成可名法俱；二云，或可義說應別安立，如現行法由熏習力得而不失，名法後得；引發種子為生現行，名法前得。此前、後時唯依種立。俱時種、現名法俱得，無為之得名非前、後。

詳曰：理雖可通，然義稍狹，不說種有三種得故。而今釋者，過、未雖無，而於現在假立三世，依於三世如次立彼後、俱、前得。

疏：「今者大乘擇滅之得定屬道」等者。

有說得者唯依有為，分位別故；無為無得，無有功能前、後分位差別義故。諸論皆言於其種、現而立得故，未曾有處於無為法立不相應。而餘處言得擇滅者，由解脫道證會擇滅，假說得言，不別建立不相應得，故於無為唯有智證。

詳曰：按教准理，諸無為法亦有得得，故《雜集論》第五云：謂於善、不善、無記法，若增若減假立得、獲、成就，既云於善而立得等，無為何無？文不遮故，言增減者即得、非得，證得名增，不得名減。

又云，問：何等名為解脫得因？

答：若於真如先已集起煩惱麁重，若遇隨順得對治緣便能永害，此堪任性名解脫得因。

釋曰：無始時來障真理惑名先起惑，善友正教名為隨順，得對治緣。此堪任性即能對治，體無漏種，或即現行無漏聖道，無漏聖道即是解脫得之因也。既自明言解脫之得，明知無為，立得何失？又說聖道為能得因，故無為得屬能得道。又按《俱舍》，擇滅之得屬能得道，非擇滅得隨所依身，雖復小教，大乘不破亦可為證此明有教，不同有為有多分位得屬所得，故諸聖教而不具言亦無失矣。而言理者，且實真如體唯一種，對望不同，分為三、四及六、八等。今望證會而有不同，立得何失？若無分位不許立得，既無分位，亦應不得說多差別，彼此別因誠不可得，故立為善。

論：「翻此假立不成就名」者。

問：既翻得等非得，亦名不獲、不成，不獲、不成云何差異？

答：大乘無文，習小乘者而傳釋云，謂若有法先未曾失，及重得已但今初失，此法非得創至生相將不成時，說名不獲；若流至現，名不成時；然不獲時未，名不成就，不成就時不名不獲。

問：小乘非得有法前等三種差別，大乘同耶？

答：有三釋，翻前得義，義准可知，同於小乘立亦無妨，但假實殊。

疏：「一屬所得」等者。

屬謂繫屬，有為法上所有能得皆屬所得，同有為故。

疏：「二屬能得道」等者。

得是有為，故滅能得不屬所得。為、無為別，六行斷惑，此能得得即是有漏。若無漏智所證滅得得即無漏，有宗六行而能斷惑得

擇滅也。

疏：「三屬所依」者。

問：何乃爾耶？

答：有、無為別，不屬非擇，非漏、無漏二道所得故，不屬道故，屬所依。

疏：「一屬道至世道得故」者。

問：六行得滅亦由智惠簡擇方證，何非擇滅？

答：若智簡擇能斷惑種所顯之理，方名擇滅；六行不爾，故理非擇。

疏：「如畢竟得非擇」等者。

如入見道，黃門身等永更不生，皆名畢竟得非擇滅耶？理如《燈》。

疏：「三屬種子」等者。

此緣闕法有更生義，故屬種子。

疏：「非心緣證」者。

緣六行道，證無漏道。

疏：「通有漏三性」等者。

具如《燈》說。

論：「此類雖多至名異生性」者。

按《婆沙論》四十五中而釋名云：「尊者世友作如是說，能令有情起異類見、異類煩惱，造異類業，受異類生，故名異生。復次，能令有情墮異界故，往異趣故，受異生故，名異生性。」

論：「於諸聖法未成就故」者。

問：既於諸聖未成就故，名為異生；若於諸聖隨得一種，應唯名聖。

答：有義兩釋：一云，義同小乘，不獲一切三乘聖法名為異生，若獲小分即名聖者。故《俱舍論》第四云：不獲何聖法名異生性？謂不獲一切。此不獲言表異於獲；若異此者，謂諸佛世尊亦不成就二乘聖法，應名異生，故知不要具獲諸聖方名聖者，大乘亦爾。下云依於二障立異生性，二乘斷一即非異生，即同《俱舍》：不獲一切聖法名異生性，若獲小分即名聖者。二云，與薩婆多義有差別，二乘迴心未至上地亦名聖者，得生空智斷煩惱故亦名異生，未得法空智未斷所知故。然依彼說將為順理，今此亦言於諸聖法不成就故。

詳曰：今取後釋。如二乘者迴趣大乘至於初地，名得聖性。若得小聖即全名聖，無異生義，何至初地云得聖耶？若云得彼大乘聖性名得聖者，未得大前何得不名為異生耶？又此但云未成諸聖名為異生，不言小獲即全名聖。

問：二乘無學未迴心前，為唯聖性？為俱句耶？

答：若決定性唯名聖性，自果滿故；若不定性而有兩種，一云唯聖，據所求果今已滿故；二云俱句，雖未迴心求於大乘，然有彼性障而未顯，故得俱句。

問：大乘異生性三非得中，何非得攝？

答：聖性唯通自在、現行，非種子成就；異生反彼，故但自在、現行不成。

問：自在據種有種姓者，云何亦名自在不成？

答：雖有種體用不成故，故亦不成。若用成者，非異生故。有說：論既自言依障種立，故應但說名種不成。

詳曰：此非善釋，若望障種，此即種成，何名不成？故知非得望所未得名為非得，如前說善。

疏：「唯《俱舍》正理立」等者。

按《俱舍論》第五云：此復二種，一無差別；二有差別。無差別者，謂諸有情同分，一切有情各等有故。有差別者，謂諸有情界、地、趣、生、種姓、男、女、近事、苾芻、學、無學等，各別同分，一類有情各等有故。復有法同分，謂隨蘊、處、界。

釋曰：一切有情而等有故名無差別，差別有情同類等有，名有差別。准法同分亦合有二，但論略也。且如五蘊，蘊義是同，此相似因名無差別，蘊蘊各別自相似因，名有差別，界、處等法皆倣於此。

問：有情同分無差別者，為體一、多？

答：有兩釋，一云體一，猶如命根；一云體多，如所依法。後說有憑，前無文也。故《正理論》云：云何異熟？謂趣、生等同分。云何等流？謂種性等。又先業所引是為異熟，現加行起是名等流。若同命根即唯異熟，何有等流？其法同分亦有兩釋，准前可知。

疏：「如異熟色」等者。

即內有情五根等色業所感者，名為異熟，若外諸色及內身中，非業所感而有二分是等流色。

疏：「更有餘難准生為之」者。

難云：外法非趣、生，非趣生故無同分。外法非趣、生，非趣、生故無生等。若言外法是有為，外同內法有生等，亦應外法有相似，外同內法立同分，以古有宗外無同分，故為此難。

疏：「此設外救出自論文」者。

出順正理。

疏：「後為微逐文外意」者。

而無論文，疏主自意。又安惠師救《俱舍》中亦有此微，疏主小同。

疏：「此義失宗」者。

小乘失宗，本不以造而解於色，今者以造而為其難，故乖本宗。即就本計，更難彼云：質礙名為色，故能所造皆攝色，但相似故立同分。同分相似，何不有？

疏：「設欲翻勝論」等者。

改彼勝論所說同句以為同分，名「翻勝論」。故《俱舍論》第五云：又應顯成勝論所執，彼宗執有總同義句，於一切法總同，言智由此發生。有云：善妙談論名為勝論，翻此妙論云「我不立」，理亦難知，經許假有；今翻為無有違教失，故云難知。詳曰：前解為正，順《疏》論故。

疏：「不同小乘」等者。

按《順正理》第十三云：此中身形、業用、樂欲展轉相似，故名為同。分是因義，即別實物是此同因，故名同分。

疏：「《俱舍》、經部」等者。

按彼論云：若爾所說同分是何，即如是類諸行生時，於中假立人同分等，如諸穀麥等同分也。

疏：「及無色界起不同分心」等者。

此敘有宗難經部也。按《順正理》第十三云：若處無所引異熟內五色處，於彼或時，無業所引第六意處，謂於長時起染污識，或善有漏及無漏識相續位中，無業所引異熟分故，說何為命？

釋曰：正理難意：於無色界無內五處，或起餘心無異熟意，異熟勢分於彼既無，說何為壽？《疏》中敘難但取彼意，不具彼文。言不同分心者，即是染污有漏善等，與業所引異熟心別，名不同分。雖無漏心亦非同分，無漏、漏別，故別言之。經部命根而有兩說：一、《正理》說依六處立；二、《俱舍》說依眾同分。然俱舍師救前破云：若依異熟立者是異熟，若依餘立者，雖依彼立非隨彼法而判性，如名、句等依善、惡聲。

論：「然依此識立命根」等者。

若依此論，唯依種子以為命根，命即是根，持業釋也。若《顯揚論》謂業所引異熟六處住時決定，名為命根。現行第八在第六處取彼為命，即命之根，根是種故；或命即根，俱是現故。

疏：「言識」者。

簡相應法種者，問：第八王、所俱業所引，應齊有能令住決定，何不依所種立命耶？

答：有兩說：一云若爾，一身即有六命，隨所依種而有六故；二說，依六滅生心同，事業等故。論說識種以劣從勝，如說唯心亦

攝心所。又俱異熟，業所引故，如依五蘊立一同分。命依多種，體亦唯一。

詳曰：前正，相應種子無力持故，如所變相無實用故，持用既無依何立命？不以小同令一切等。

疏：「非取生現行識」等者。

有說此種由業所引，有能生識一期分位差別功能，依此假立。

詳曰：《疏》釋正也，大小乘教無說能生名命根也，且《俱舍》頌曰：「命根體即壽，能持煖及識。」《雜集論》云：識蘊相續住時，決定令眾同分常得安住或百年等，名為命根。《瑜伽》、《顯揚》、《五蘊》等論，皆以住持而名命也。

問：若以能持為命之義，業種亦有能持之功，何不取耶？

答：大、小乘教皆言命是業之所引異熟無記，若取業種便乖前義，故以簡之。

疏：「命根無屬」等者。

按五十七云。

問：命根何等根分？

釋曰：二十二根中是何根分。論主答云：此無所屬，先業所引時量決定而建立故，唯說假有。

釋曰：故知命根非依現識，現識即屬意根攝故。

問：種從於現亦意處收，何無屬耶？

答：如男女二、三無漏根，以彼所依身根、九根小分為體，不名無屬。此但依彼種上假立，不是所依根之分故，名無所屬。

問：依現假立不取現體，何非無屬？

答：准於斯理依現假立，不違《瑜伽》依唯識文明言種故。復依種立有多理故，故取依種。

問：三科之中法處、法界、行蘊攝命，何名無屬？

答：有義假立命根約功能異，故說非根非法處攝。

詳曰：不然。《瑜伽》意問二十二中是何根分？不約三科明所攝故。故彼論云：問：男、女二根何等根分？答：是身根分。問：最後三根何等根分？答：是九根分，謂信等九。問：命根何等分？答：此無所屬，唯假立故。准此故知，對二十二明相攝也。

問：種有新舊依何種立？

答：有二釋：一云，法爾、新熏隨其所應先業所引，正作因緣生現識者，依彼種立；二云，依二種立，共作因緣生第八識，勢力等故和合似一，不可說有體各別故，無二命失。有義斷云：今依前說，名言種子既有眾多，不可一切共生果故；然今命根所依之種，要前生熏，先業引故。

詳曰：護法既許新、舊合用，命根所依亦應如是，或唯依舊，或唯依新，或通依二，遇緣即依不可定判。又但許依新、舊二種，不言一切皆悉總依，言所依種要前生熏，即唯新舊，如何斷取前之所釋？

疏：「又是現行識所持」等者。

此第二釋，於此釋中典有三意：一云是現行者，《顯揚》六處俱是現行，現行即是種識所持；二云是現行者，《顯揚》六處是第六現，六現者第八現識，第八現識識種所持；三云是現行者，《顯揚》六處是現行也，識所持者，六現是彼第八識持。從所持說能持等者，六現現八俱名所持，八種持故。雖有三義前解為本，後二理通。

疏：「雖二解」者。

前又解以上名第一釋，又解以下為第二解。

疏：「或本識種或六處種」等者。

牒前二解，識種第一，六處第二。

疏：「取五根種」等者。

問：既以種子名為命根，設現間斷而種不已，何得難云即應名死？

答：種有功能現不應斷，現行既斷，明種無能，能既謝焉，何不名死？有云：取六根種立命為善。

詳曰：不然。有分捨命，三界命差，種種之遇如《疏》斷善。

論：「應無色時有別實法」等者。

《疏》中假敘有五問答，准理言之他難未息，且第五翻云：心法通能狀，唯有心種名無心；色法唯所厭，唯有心法名無色。外言亦爾，心法通能厭，非色非心名無心；色法唯所厭，唯有心法名無色，故未息諍。又釋《疏》中第二外難，傳四師釋：一云，厭心能厭無，依種立無心；厭色能厭在，不依種假立；此釋不然。外云亦然，厭心能厭無，有別實法礙；厭色能厭在，無別實法遮。二云，我說無心是假法故，故於二位有無不定。汝說實有不依色、心，如何不許二處俱有？此亦不然，外人難云：汝既是假一有一無，何妨我實一無一有？三云，厭心入無心，依厭心種立，厭色入無色，亦依厭心種立。此亦不然，厭心心不行，可依心種立，厭色心尚行，何得依心種？又無聖教說無色定是假立也。四云，為破執實依種立假，實執若無，假亦非有。此亦不然，且滅盡定三乘通得，豈為對執而施設耶？

詳曰：觀前諸釋雖總有理，皆未窮難，今助二解：一、我無心定能厭無，無心依心種假立，無色能厭心不已，無色不依色種立。汝無色定能厭在，無色容實不依餘。無心能厭既云無，無心應假

依他立，由彼宗說非色非心即為定體，不說依他而假立故，故為斯難。二、以無色定且抑他爾，不息他救，意者思之可知，由此故有第二，假遮非實破也。

論：「假亦能遮」等者。

有義：《疏》說極微是實，和合是假；又說彼宗瓶等能遮，實不能遮。此皆是錯，一切有宗能成、所成皆是實故，即所成實亦是能遮者。

詳曰：有宗所成五塵雖實，塵合成瓶，瓶等是假。《疏》說彼瓶為和合假，不說所成五塵為假。又《疏》說云：實極微法而不能遮，不和合故。明知所成既是和合，許是能遮，一何妄破？又此疏初而以四句辨宗別，云薩婆多麁細皆實，豈可前後自枓楯耶？《疏》文文約而義包也。

疏：「此引有別法」等者。

此《俱舍》也。

問：按《俱舍》云，若生無想有情天中，有法能令心、心所滅名為無想，是實有物能遮未來心、心所法令暫不起，如堰江河；既證無想是實有物，云何得言非謂假實以為喻耶？

答：喻意成前有法能令心、心所滅，顯所遮外而有能遮不成實有。若不爾者，有宗、經部皆許堰等非是實有為實之喻，喻豈不有兩俱所立不成過耶？為離此過故不成實，斯乃疏主深得彼旨。

有義：如堤塘言，與外人量為不定過。謂外量云：二無心定、無想異熟定是實有；是能遮故；如無色定。與作過云：為如無色定是能遮故是實有耶？為如堤塘是能遮故非實有耶？

詳曰：是法差別過，以實有者是法自相，離色、心實有，不離色、心實有是法差別。有宗意成離色、心有，無也定者是不離心，反為異喻，因於彼轉成差別過。

論：「發勝期願」等者。

問：加行之中通於定散，散發願者理在不疑，定加行中亦能發不？

答：有二釋，一云能發；一云初修專注厭心，無由能發；若得自在發無有失。

論：「無想定前求無想果，故所熏種招異熟識」者。

有義：明了心中求無想果故，微微心所熏成種為果熟，因能招異熟，微微心中行想微劣，非別能求當異熟故。

詳曰：論自明言無想定前求無想果，不簡遠近，微微之心豈非定前？若微微心劣不求者，云何前云微微心時熏異熟識成極增上厭心等種，豈劣現行所熏得種乃成增上？故行相細名為微微，非據微劣名微微也。故《疏》說正。

疏：「明了心時種子招異熟」者。

即微微心名為明了，對彼無心故稱明了。第二解言，明了心者對微微心，名為明了。

疏：「此言雖總至二果別故」者。

有義：一種子體約前後位招二種果等者，微心時種滅已即無，如何別說招總異熟，故亦非理。若依別報轉識諸根說別業招，即無有失。然應：云明了心等招別異熟微微心時，招總異熟。或微微心通招總別，《瑜伽論》云：能引定思能感彼天異熟果故，如何違教倒說招別？

詳曰：若言明了招彼轉識別報異熟微微招彼總報異熟，無想異熟假故不招，如何聖說無想定因，無想異熟而為果耶？假名為招如《燈》具辨。

疏：「無心以去至無想異熟」者。

即是彼天第六識等種子之上。能遮彼地六識等現不起功能。名為無想異熟體也。

疏：「故前解為勝」者。

問：勝義何也？

答：言無想定招彼果故，以微微種建立定故，以前非定，若取前心而滅彼者，云何得說由定生彼？又彼別報而無其體，云何實種能招彼耶？故前解勝。有義：《疏》云微微心至各招一果，今不依彼者。

詳曰：《疏》已斷訖，何煩重非？

疏：「今解」等者。

疏主出彼無想事體，《疏》有兩釋。復有說云，彼本有初別報異熟轉識暫起宿因緣力，後不復生，故依第八生得無記心、心所滅，此不行位假立無想，彼無生得心、心所時，依彼現八而假建立無想異熟，無想異熟既果非因，故不可說依種子立。有義：斷此以為正說。

詳曰：依種為正，若言彼位有現第八故依立者，二無心定亦有第八，何不依立而依種耶？若言是果下依種者，種被現熏種應非果，種上功能翻往往時定為果何失？

疏：「善等恒行心」等者。

等言等彼有覆、無覆，長途所起名為恒行，非不間斷名恒行也。或疏脫也，應云不恒行。

疏：「無想異熟通持業依士」者。

當體立名即持業也，從因受稱故依士也。◎

成唯識論演祕卷第二(本)

成唯識論演祕卷第二(末)(論第二)

◎疏：「如童女想」等者。

西域立法，出逢童女表有吉祥。又如童女齒白脣薄，脚膝纖團，表此女人生子必善，異前相者生子必惡。

疏：「然遮生等至決定相違」者。

遮彼生等定別有故，與彼定別而作違，故名決定違，非是第六決定相違，決定相違改他宗法及因喻故。有云：第六雖不改，因亦得成故。

詳曰：不然，第一、第六二種不定更有何別？故初釋正。

疏：「無為無生至三種能相」者。

此外人難。

疏：「體無起盡」等者。

論主答也。

疏：「此難不然」等者。

問：外言亦爾，立，不立別，何能息難？

答：我宗無為亦立假想，故《大集經》第二十云：無為之法有三種相，謂無出、無滅、無住。《瑜伽》八十八云：有為是無常，三有為相施設可得。與此相違，應知常住無為三相，若爾何故不相應法但二十四？

答：舉勝而談二十四也，我既假施，汝應實立；又難彼六，我宗無為體是一無差別，故無假相；汝宗滅等許體多同，有為多有實相。

疏：「因有親疎」者。

謂六因中除能作因，餘五皆是因緣所攝，且同類因三性五蘊各自為因，如善識蘊望自為親，望餘四蘊名之為疎，以非識故，餘互相望親疎准此。

疏：「緣法亦爾」者。

四緣之中除因緣外皆名為緣。且自六根望自六識名親增上，餘望六識名之為疎，不為礙故，非近生故。餘准此知。

疏：「正理師至是取用」者。

按《正理論》第十四意，生相未來但起功能，非是作用，現取果用方是作用，作用必功能，功能非必有作用。《俱舍》師破：功能、作用，眼目異名，何故生用但名功能，住等三種名為作用？又違婆沙評家所說，說云無有等無間緣異時取果異時與果，准彼論主，入無心定即是過去取、與果也，既過去取應名現在。正理師言，等無間緣現在頓取過去漸與者，此為不可，即無間緣異時取與，違前《婆沙》。

疏：「何不去來法皆有功能」者。

此難過、未一切諸法皆有功能，不但生相及與果也，俱本有故。

疏：「生非作用」等者。

此乃牒計成前難意，由汝本言：生與果等不是作用，顯是功能，不言餘法有功能故。又難生相無作功，作功無故名功能，餘未來亦無作用，無作用故名功能，難過去法亦准此知。

疏：「異滅至便非現在」者。

問：准《正理論》住、異、滅三皆能取果，起用各別，於所相法住令安住令取勝果，異即衰損令取劣果，滅即壞滅令入過去，難豈非過？

答：異等不能引於勝果名不取果，就一邊難亦無失也。

疏：「《婆沙》第三說未來三法有作用」者。

按彼論云：謂一切法能於未來有作用者，總有三類：一者內法，如苦法智忍；二者外法，如月光明；三內外法，如諸生相。

問：苦法智忍作用云何？

答：即彼論云，苦法智忍能正捨異生性，謂正生時捨異生性，於正滅位能斷欲界見苦所斷十種隨眠。

釋曰：言正生者即未來世，未來世捨異生性，是忍作用，餘二可知。

疏：「即前異不成」等者。

按彼論，經部破有部云：異於一法進退推微理不應有，異謂前後性相轉變，非即此法可言異此。故說頌曰：即前異不成，異前非一法，是故於一法，立異終不成。

釋曰：異相異法，若即是前住相住法異義不成，非別法故，此乃進責。若異相法異前住相所住之法，法即非一。若住異法而有別者，有違宗過，彼許一法有住異故，此退責也。

疏：「十時分位」者。

胎內、胎外各有五時，俱如法數。

疏：「諸論唯望於前」者。

諸論通明一切有情，有情之名亦攝無學，無學末心更無後蘊，無後可異故言望前。

疏：「亦說除彼末心」者。

除彼無學最後之心，對餘有情亦得異後，故不相違。

論：「若名句文至非實能詮」者。

問：大乘自許他方佛土色亦能詮是異聲有，因豈不犯自不定耶？

答：非實詮言以簡彼訖，故無不定。

疏：「若不言法處」等者。

若宗但言非離所依別有實體，他許屈曲離所依色別有實體，故闕所立。若言法處，他亦不許色上屈曲在於法處，故喻無過。

疏：「不可難言戒體但依思」等者。

外難意云：長等但依色，即令別處收，無表唯依思，應不同處攝。答意云，無表現與思同法處，何得難令不同處耶？此即且據同處答他不離他責。他責之曰：長、短亦爾，現同處故，何得難令別處耶？由此次下當正解也。有云：現行是意境，能依是意境，故同法處收。

詳曰：定道無表理容可然，別脫無表如何依現？又若意境即同法處，色等屈曲自亦意境，應唯法處，故知非也。

論：「此應如彼聲」等者。

《疏》有兩意，初立量破，而言此者，此小內聲，彼亦彼小絃管聲也。次云：又若語聲等者，此言此自內屈曲聲，彼即彼外內生名聲。然《疏》中量與前外量作有法差別，思可知也。

疏：「但如汝化身語二業」等者。

意如《燈》釋。

問：既許能詮，成語業不？

答：大乘語業實體唯思，若據假業，縱離質聲名業無失。故《佛地論》第七說云，化身、語業各有三種，謂自他身，非身相應；意業唯二，謂自他身無非身也，非身謂非情，若心相應非非情故，故但二種。

問：小乘化語得為業不？

答：若依有部，即質化語能生名等，是語業性。若離質化，依《婆沙》意而有兩釋：一云，化語性是語業，由心發故，雖離質化無執受生，然屬有情非外器攝；故風輪等外器音聲與此相違，不能詮也，絃管等聲類亦如是，亦無詮表。有歌曲等，似名非真，許是語聲，由風氣等所引發故；雖名語聲，仍外器攝，無名非業，不成就故。二云，雖是能詮然無實名，所有詮表似名非實，如鏡中火似火非真，性亦非業。又不成就，以無執受大種生故，諸論據似說有情名，依即質化說成化語。

疏：「今大乘因俱」等者。

按《對法》第一云：因受大種者，謂語等聲；因不受大種者，謂樹等聲；因俱者，謂手鼓等聲。

釋曰：因謂所以，受謂執受，省故言受，即內大種所引之聲有情數攝。因不受聲，翻前可知，由內外緣所引之聲名為俱也。二增上緣發生一聲，然有宗不許，故《顯宗論》云：無一聲性以有執受及無執受大種為因。二、四大種各別果故，雖二大種有相扣擊而俱為因各別發聲，據自依處不成三體，雖有手鼓相擊為因發生二聲，而相映奪隨取一種，相別難知，是故聲處唯有二種。今依大乘，不取小義。

疏：「如林聲說法亦得有善」等者。

在佛化者而是善收，所餘不爾，以佛色、聲皆唯善故。有義：設非是化，有情勝業所感外器有如是聲，能詮諸法同絃管聲，亦無有失。

詳曰：經中唯言是佛化作，絃管等聲要人吹扣，無教不例，故難依也。

疏：「以語與名不即離」等者。

此遮伏難，難云：我名離語，汝不許之。既不許離，汝應即語，故有斯答。

疏：「天所愛」等者。

略有二釋：一、天屬能愛，愛屬所愛，所愛名天，天之愛故，依主釋；二、天之與愛並屬能愛，今者所愛得天愛名，即有財釋，如《毘伽羅論》而明此事，即《樞要》中所說是也。

疏：「文者彰義」等者。

名、句二種為彰為顯，顯彰自性差別義故。文為所依，從能依說稱為彰顯。有說：文體即名彰顯，以能詮彼名、句二故，能詮即是彰顯義也。

詳曰：《疏》釋為正，有所憑故。故《瑜伽論》五十二云：若唯依文，俱可了達音韻而已，不能了達所有事義；若依止名，便能了達彼彼諸法自性、自相，亦了音韻，不能了達深廣差別；若依止句，當知一切皆能了達。《俱舍》第五云：「[褒- 保+可] 」、「阿」等字非能詮表。《順正理論》七十六云：文謂不能親目於義，但與名、句為詮義依。此等諸論言，文不能了達事，義能詮於法，云何名顯？若名能顯，云何不能了事義耶？故《疏》釋善。

若爾，何故五十二云於一切所知所詮事中，極略想是文，若中是名，若廣是句？

答：由能為依助彼名、句令成詮表，遠有詮義，詮義疎微名之為略，非親所詮小名為略。今又釋云：若言能詮唯名、句二，若言能顯通名、句、文，文能顯彼音韻差別名、句二故。故五十二云：若唯依文，但可了達音韻而已。《顯揚》十二云：顯發名、句故謂之文。《對法》第二云：此言文者，能彰彼二故。又此名顯能顯義故。義者所以，文是能顯聲之音韻之所以也。

疏：「自相共相體非是遍」者。

此之二相互不相遍，名非遍也。

疏：「自性差別體即遍通」者。

此二俱遍自相、共相，故名為遍也。

疏：「今不同彼」等者。

今此論言名詮自性，不同餘教現量所證諸法自體之自性也。

《疏》云「諸法至唯現量證」，即舉所證之自性體。

疏：「若爾，一切法皆不可言」等者。

問：與次問答何有別耶？

答：前麁後微，故二別也，細思可悟。

疏：「又唯五根五塵心心法得」者。

根、塵自相名皆不得，故唯心得，佛果八識悉皆得之。因中第八得二自相，五識但得五塵自相，六、五同緣得塵自相。定中意識亦得五根，餘即不爾。

問：五根照境，五境自相根何不得？

答：現量之心名得自相，根非現量，故不得彼。

若爾，何故《顯揚論》云：「問：如是現量誰所有？答：色根現量等。」准彼答詞，即五根體亦名現量，今何言非？

答：彼文意舉心之根、境以為能有現量之心，而言現量，現量之體實唯心法。

疏：「不得共相之別義」者。

即共相差別義，差別之義句所得故。

問：此名、句二所詮自、共，與現、比量所緣何別？

答：有同、別。且比量心而有同者，通緣彼二。若不爾者，如何得言聞謂比量？比量據此得緣彼二，而言別者，於自、共相為欲了知，心相、行解實比餘法，方名比量所取共相。現量望彼而言同者，但言名、句詮於色、聲常、無常等。此自、共相現量亦緣而言別者，名、句所詮但依心變，無實體性，唯共相轉。現量帶詮，彼之二相總名自相。又現量心尋彼名言所詮之法，雖不定計名屬義等，而作行解亦與彼同，聲不及處智不轉故，佛知彼無以遍緣故，亦與彼同。除前諸義，若五、八識在於因位相，正義有體，定所帶相通有無體，名、句所詮共相無故，故與彼別。

問：名、句所詮心變無體，唯共相轉，比量亦爾，二能變心及二所緣竟何別耶？

答：句等所詮該於一切自類之法，名為共相；比量所緣通於異類，名為共相，如所作因通聲、瓶故。比量之心立一種類貫比餘法，尋句等心即不如是，故有差別。

若爾，尋句等智何量所收？

答：定心緣名現量所收，尋名橫計即是遍計，非量所攝。若不橫計，雖不作意貫於餘法亦比量攝；不爾，此心是何攝耶？更思。

問：名、句所詮與經所說二相何別？

答：經依法體，名、句所詮想心安立。

問：何故不取緣名等智所有相分為共相等，但取行解心變者耶？

答：所變相分不通餘類，不得名共；行解通餘，故名共相。

問：此尋名智既依共相，其相體無，如何得有名言熏習能生本體？

答：尋名言智相分非無，順行解心能生本體，但於相上作青黃等、色聲等解，解心所緣此之共相體性是無，於自相上增益此故。更有問答，如章具辨。

疏：「未了有名」等者。

略有二釋：一云，由未能了法自相故不得有名，文巧略也，餘准此釋；二云，雖有多字，猶未能了法之自性故須有名，有句准此。此明立彼名、句、文三，不取於頌之所以也，故下結云：不別說頌，後解勝也。

問：依字有名、句，三皆不相應，依句頌方成，頌不相應攝。

答：有二釋：一如疏辨；二云字成名、句等。言勢相續不相應，頌雖以句成，言勢間隔非彼攝。

疏：「雖二自相互不相離」等者。

即是法、詞二無礙體，體唯是惠，所對有別，體非異也。

疏：「詞對機」等者。

且如如來能以一音起一切聲以應物機。

疏：「耳聞已」等者。

此約聞法行相分二，非聲、名等有二別體；或可，非體有異之言，顯前法、詞二無礙解。

論：「諸餘佛土至立三故」者。

《維摩》等經是為證也。

問：按彼經云：我土如來無文字說，但以眾香合諸天人入律行等，此乃香上不立名等，何得為證？

答：對於此土音聲屈曲所立名字，言彼土無，不說彼香無文名等。

問：香上名等行相云何？

答：因香差別悟法自性差別等，故猶聲屈曲解法等也。

問：思等如何依立名等？

答：由依思等，了法性等假立名等。

若爾，彼土佛說法不？

答：亦說法。

問：如何表示令他得解而名說耶？

答：由能說者，思上名等，令應化機思數等、上名等，得起名之為說。夫說法者本令他解，思等為緣他因解，起名說何失？

問：豈彼眾生總得他心？又下如何能知上意？

答：世界既差，總得何失？上加於下，下解無違。

問：此方亦有見色、聞香，自思解義，應依思等立名、句、文。
答：有二釋：一、依多分；二云，由曾聞聲先解名等，後見色等，於義解生，憶念先時名、句等故。
問：此依香等解，云憶教依聲，他解籍香生，同憶香非教。
答：要先聞聲見色生解，雖見色解教依聲，聞香生解不由聲故，許名等依香等。前解為勝，此依色等立名、句等，而無教遮，復不違理。
問：聲內勤勇發，名等可即聲、香待外方生，名等應非有。
答：內香亦勤發，如聲得有名；外香同水林名，有何違理？由聞香等得生解故。
若爾，亦依所詮生悟，應亦依彼立於名等。
答：由因能詮所詮方解，故名、句等不依所詮。
問：經言依香以為佛事，即依香等立文、名、句，經亦說言或有佛土寂寞無言，或但虛空而為佛事，豈即依彼無言說等立名、句耶？
答：立名何失？如依思等即其事也，無依聲言名無言也，亦不違理。
問：既不依聲而立名等，應無聲、耳。
答：此土不依香等名教，香等不無，故彼聲、耳亦復得有。

疏：「發身語多法立」等者。
且據所發以辨於多，理對所防名多亦得。

疏：「命根」等者。
所持有六，能持之命而得多名，此乃正答前外難也。無表依多，所依身、語色、聲處收，能依無表故法處攝；命根亦爾，名等類然；長等不然，故同色處。

疏：「有義至法處攝」者。
若爾，外言「我亦如是」，何理偏責？
詳曰：據實依思以立無表，但是一法，此釋無違；若指他難而依所發以明無表，前釋為勝。

疏：「餘十種法」等者。
大乘不相應有二十四。明十四訖，餘之十種准上應知，故指不說。

論：「有執隨眠」等者。
按《宗輪論》，大眾部等云：隨眠非心，非心所法，亦無所緣；隨眠異纏，與心不相應。
問：計意云何？
答：彼意說云，隨眠即是貪等，隨眠亦有十種，若無心位及起善時，由有隨眠名異生等。若是心所無心等，位既無諸染，應名聖

者；若彼位有，何名無心及善心等？由此計為心不相應。

疏：「此義最心麁」者。

此薩婆多所以名麁。若纏是現行，現行纏與隨眠之義而不相應。言隨眠者，隨逐有情眠伏不起，若現行纏不相續故，非眠伏故。故與隨眠名之及義，皆不相應。

問：何知有部隨眠是現？

答：按《俱舍論》第十九云：「毘婆沙師作如是說：欲貪等體即是隨眠。」又云：「阿毘達摩依實相說，即諸煩惱說名隨眠。」故本論說欲貪隨眠三根相應，既曰相應，明知現也。有義問云：大乘既以染污種子為隨眠性，外亦難云：汝宗惑種應非隨眠；名貪等故；如現貪等。

答：我宗隨眠但可說為貪等種子，不名貪等，故因不成。

若爾，於我此理非無，但可說為貪等隨眠，不名貪等，論主所立因亦不成。此難應思。

詳曰：名貪等因破彼隨眠非不相應，而不障彼是隨眠攝，何以此因反難染種不名隨眠？深乖論旨。若言設防大眾部等為此難者，亦不應言我宗隨眠不名貪等，所以者何？如十八界種隨其現名十八界，貪等隨眠何即不爾？又若；隨眠不名貪等，貪等隨眠應非貪等。若許爾者，此隨眠等何法攝耶？故為不可。今與彼因作相違決定，我宗染種定是隨眠名為貪等；無所緣故；如汝隨眠對大眾等，便無過也。他若救言：我亦爾者，應詰彼云：不障隨眠，但不許汝不相應攝。又直責云：我宗染種名貪等，隨現貪等心所收；汝宗隨眠貪等名不相應中，云何攝？

論：「執別有餘」等者。

按《成業論》敘正量部說無表惑是不相應云：有說，此法名不失壞，由此法故能得當來愛、非愛果；意業亦爾，許有此法。若不爾者，餘心起時此便斷滅，心相續中，若不引起如是別法，云何能得當來世果？是故定應許有此法。此法實有，心不相應行蘊所攝，餘如《疏》明。

論：「一現所知法」者。

有義：非說色等是現量境名現所知，若言心等他心智境，如何下說世共了知？他心智境非世知故。又約他心名現所知，眼等應是現所知攝，佛心現量緣眼等故，故知但是世間共了名現知也。

詳曰：若世共了名現所知，何事分三？三豈世人而不了知？現見世呼眼、耳等故。若言不知眼等體相名非了者，心等體相世豈了乎？瓶等現知，何須別說？故知論云現所知者，據世間中容有而談，非約一切，以他心智世有得故。五根世間必無現得，第八雖

緣，非極成義故不依說。由斯三類義有不同，故別開也，故從本疏。

論：「或色心等所顯性故」者。

色、心相顯四句分別：一、以色顯色；二、以色顯心，並如疏迷；三、以心顯心，謂他心智；四、以心顯色，謂心緣色。

問：無為云何色、心顯耶？

答：有義，虛空無為通色、心顯。《佛地論》說：五蘊無處顯虛空故，又心緣空故名心顯，擇滅無為若依能證，唯心所顯；若依離縛、自性斷者，亦唯心顯，以簡擇心斷染顯故，通說三斷是色、心顯，由斷五蘊而證得故。或唯心顯，若非擇滅通色、心顯，色、心緣開而顯得故。不動、想受唯心所顯，其義可知。今此通顯諸無為因故，總說言或色、心等所顯性也。

問：若所知因以破彼者，他亦以此因破大乘云：汝真如等非不離識無為自性；所知性故；如色、心等。此量亦應成真能破。

答：宗相扶過，大乘無為與心、色等而非即、離，今難非離，故為過也。

若爾，他改宗云「非不即離識無為之性」，復如何通？

答：亦犯相扶，心言路寂而非有、無及即、離等，遮定即、離言不即、離。

疏：「由第三轉上依主釋」者。

第三轉者名為由聲，亦名具聲，由智惠力斷惑所顯故屬由聲。更有餘義，如《因明鈔》。

疏：「非擇力所得亦爾」者。

亦是第三依主釋也。

問：第三由聲，今言非由，何得同耶？

答：雖不由智，然由緣闕無為方顯，故第三放。

疏：「其虛空不動」等者。

有義：不能礙物名之為虛，無色等故說之為空，虛即是空，持業釋。

詳曰：離諸障礙名為虛空，不能礙物。無色等者，皆離障義。義既無別，何成持業？

論：「虛空容受色等法故」者。

若法內外皆有虛空，名遍名空，但法外有不名容遍，既能合法各有虛空，空隨能合體應非一。

問：若能合法，便難成多，豈不自教而見違耶？故《佛地經》云：譬如虛空雖遍諸色種種相中，而不可說有種種相，體唯一味，如來法界亦復如是，《解深密經》意亦同之。

答：大乘虛空性非是有，無質礙處假名虛空，無法無礙故遍諸色，雖遍色中無性不改，體性無差云唯一味。

問：下明虛空依如、識立，云何可說性是無耶？

答：彼經但據無質礙處即名虛空，何以驗焉？

答：經以虛空喻淨法界，若取依如所立虛空，能所喻法便無異矣；取依識變，識變有為，不可為喻。故彼經云：如虛空中種種色相現生、現滅，而此虛空無生無滅，如是如來淨法界中，諸知變化利眾生事現生、現滅，而淨法界無生滅，故知不取依識變者。

論：「諸法應互相遍」者。

問：難意云何？

答：彼執空一而與法合，前難虛空隨能合法體應成多；今責能合隨所合空體應成一，若更互遍可名體一，若不遍者何名一耶？應作量云：彼法應遍此法；執彼此法體是一故；彼應如此，亦同《二十唯識》難無次行等量。

疏：「謂變空作無色等礙」者。

無色等法障礙之相。

疏：「有漏一識因」等者。

如《義燈》明。有云：有漏一識者唯第六識，因無漏二識者，妙觀、平等，對究竟果名為因也。果無漏三智者，唯是佛位，故名為果。

詳曰：雖理亦通，法師既為入室之徒，故依《燈》正。

論：「此所現相假說為常」等者。

按《顯揚論》第十八云：虛空無為者，由心所變境相相似故立為常，非緣彼心，緣彼境界有時變異故。

問：識變無為別熏種耶？

答：獨影從見不別熏種，廣如《燈》辨。有義：別熏，論自說云：「隨分別有虛空等相，數習力故心等生時，似虛空等無為相現。」故知別熏成種子也。此緣生相實是有為，生滅之法前後相似，似一常等說為無為；不生滅故，故名為假。

詳曰：雖言數習心生似空，而說不言別熏種也，廣如《燈》破。

疏：「大眾部等九無為」者。

初之三種體皆一物，顯有分位非體成多。次空等四，即四無色所依之處。別有無為是滅所攝，要得此滅依之方生彼，能依細五蘊自是無常，所依四無色而是常住。

問：色界何無？

答：以蘊非細界、非極勝，能依心等能緣上下無隔礙故；無色不然，心不緣下，既有隔礙，別有無為為所依也。緣起支性，謂生

死法，定無明後方生行等，定行等前有無明等，此理是一，性常決定。其無明等是有為攝，理是無為，由此生死有別理故能為礙窮，故先無明後行等起。一切聖道性能離染，理常是一，某八差別自是生滅，理是無為，由有別理能為礙窮，故道決定次第差別能離苦等，據實一切聖道皆然，此中舉勝且言八道。

疏：「化地部九無為」者。

擇滅等三，三體各一，定障名動，是散動也。由斷此動而得無為，名為不動。善等真如三體各一，性皆是善。道支、緣起同大眾部。

疏：「三滅中立無常滅」等者。

謂擇、非擇、無常滅名為三滅。無常滅者，有為相中滅相是也，非唯擇滅、非擇滅二名為無為，即此滅相亦無為攝。由此無為有勢力故令法遷謝，若不爾者，能相、所相俱是有為，云何能相令所相滅？故知滅相是無為。如《婆沙》三十八明，又按《智度論》四十二云，滅有三種，謂知緣滅、非智緣滅、無常滅，不說無常滅是無為也，大小乘異也。

疏：「約詮約理」等者。

詮謂詮顯，能顯於法並名為詮；非唯名等獨名詮也。三性不同，理從於詮故分三種，談理是一，但名真如。

疏：「無別釋名」者。

但言無為不成六釋，無別合故。若言虛空無為等，皆成持業，並如前疏。有義：其想受滅，滅屬想受，是持業釋；想受滅無為，即依主釋；滅若無為想受之滅，即依主釋；想受滅無為，即持業釋，依又動地得無為故，不動無為亦依主釋。

詳曰：《疏》釋為本，理既不乖，有義亦得。

疏：「即依假體皆可說假」者。

依識所變立此八種，八種皆假。

疏：「實亦可然」者。

若依法性而皆實。

疏：「不障一法得多無為」者。

略有三釋：一云，且如一貪，九品不同，斷此一貪證九無為，無為無品，約所斷說，故名為多。二云：釋外難，外難意云：斷想受等已得擇滅，何故望此復名不動無為等耶？不障此一想受等滅，而能證得擇滅、不動多無為也。三云：舉斷一貪得多無為，證受等斷而立擇滅，亦得不動多無為也。後釋為勝。

疏：「無自言相違」者。

前有法言能取彼覺，後法復言亦不緣彼，既言能取何不緣彼？既不緣彼何名能取？故成相違。量標汝言，故無斯咎。

疏：「無違宗」者。

有法宗言能取彼色，彼心外色，心外色法自宗非有，復非心取。今言取彼，故違自宗，宗置汝言亦無失矣。

疏：「二障三住過」者。

有本言通乃寫誤也，過謂過失，二障之失歷三住也。

疏：「有唯法執種子」者。

如羅漢所起法執，如《燈》具明也。

疏：「又俱所變等」者。

變似我時必變似法，變似法時未必有我。言亦爾者，亦前二執。

論：「緣識所變蘊處界」等者。

問：既云所變，八識幾是能變識耶？傳有三釋：一云，唯除第六顯餘七識，第六所變即親所緣，下文別說起自心相執為法故。二云：通八，雖第六變是親所緣。初文通說，下方別說親所緣緣故亦無失。三云：唯顯第六意識，由是即說唯親所緣。既是親緣故，蘊、處、界唯是有漏，同前取蘊，但開合異。有義斷云：言識所變即親所緣，如何復言起自心相？由此但依《疏》解為正。

疏：「又我唯總執故」者。

執總聚法以為我也。

問：別計五蘊亦為其我，何得名總？

答：雖別計蘊亦得總名，且如色蘊含根、境等不同處、界，名總無失。有云：且舉總執，據實有別。

詳曰：此非善釋，失《疏》本意，若一一蘊皆別別計，乃分別我非俱生計故。

疏：「然上座部」等者。

按《婆沙論》第九云：或復有執心、心所法能了相應，如法密部，彼作是說：惠等能了相應受等。有部破云：「問：何緣不知相應諸法？答：同一所緣俱時轉故，謂一有情心、心所法於一境界俱時而轉，理無展轉互相緣義。」譬如多人集在一處，或同觀下，或共觀空，現必不能互相見面；心、心所法亦復如是。若智能知相應受者，彼受為能緣自體不？若緣自體，則有前說緣自心過；若不能緣，則心、心所應俱時起不同所緣，勿有此失，故不能知相應諸法。

疏：「化地部說緣共有法」者。

按《婆沙》第九云：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，不相應知相應。

詳曰：釋相應等具辨如《燈》。疑「共」字錯，「共」字濫「俱」，寫者草誤；或「俱」與「共」義意相似，《疏》。取意

談而非錯也。有部破云：「問：何緣不知俱有諸法？答：極相近故，如籌霑取安膳那藥置於眼中，極相近故眼不能見。」此亦如是。

疏：「西方說惠俱五蘊」等者。

按《婆沙》第九云：西方諸師作如是說，與惠俱生諸蘊相續，自身攝者是俱有法。有部難云：「若爾，眼識應不能取自身諸色，餘識亦爾。」彼作是說：五識能取自身中境，意識不能。有部難云：「若爾，意識應不能取一切境界，便為非理。」有部自云：「此隨轉色及此隨轉不相應行，名俱有法。」

詳曰：化地、西方二義大同。

疏：「云五識依色根」等者。

釋五識緣俱色所以。

疏：「設佛鏡智」等者。

問：凡夫自證亦各自知，應名為佛。

答：佛一剎那知餘一切及自相應，凡夫不爾，不名為佛。

疏：「見分之境心等必同」者。

此會違也，謂有難云：「心、心所等各緣自見，自見既別，如何王、所名同所緣？」故有斯答。

疏：「然一一自證」等者。

且同時心除受以外與餘心所緣受見時，受自證分亦緣自見，名同所緣。不要受見與餘見分同緣，受見方名同緣，緣餘心所亦復如是。

疏：「自緣妨至第二釋」者。

前雖多解，後解為勝，故指第二。

論：「有作是難」等者。

有說唯敘外道難也。有義：兼敘小乘之人；若不爾者，下通難中，云何說言又假必依真事立者，理必不然，此牒於誰？既有後牒，明前有難。

詳曰：有義為勝，犢子等部許有我故，餘無我者與有我計合而言也。《疏》中但云此[口*大] 世難，不言唯故意，亦通也。

疏：「無所說義假法」者。

牒所無假。前擇由假說我、法中疏有兩判：一、假我法乃屬於說，但假言說以為我、法；二、假我、法不在於言，以所說為。今非第二。

疏：「其體似法亦不成」者。

正難似無。

疏：「似無依故」者。

釋所以也。汝宗說似依於假立，所依假無，能依之似，故亦不有。

疏：「即義依體假」者。

此結依於義依體假而為難矣。

疏：「又所變之似既無」等者。

由無真故，故似無也。

疏：「能說之假不有」者。

有所變似依之立假，由似既無故假不立，言能說假即前第一假我、假法，但依說立，名為能說。

疏：「即有體強設假」者。

結依有體強設假難。

疏：「世間我、法標宗說無」者。

論主標宗無世我、法，所以外人但難聖教。

論：「彼難非理」者。

詳曰：科判具疏，又今助科總分為二：一、彼難非理，至前已破故，總非小乘及以外道；二、依類等下，別破二計。犢子等計既許有我，故作此科亦應無失。

論：「依類至俱不成」者。

問：假依類、實，外意何耶？答彼云：假者依似、共立，類有似、共；如言人類，由人相似方得類名。人業大同名為共法，由類有此似及共法故假依類。又實句火內外皆有，人身內火似身外火。設與外火同有猛赤，亦有似、共故假依實，即人身中有斯類、實，故依類、實說人似火。又依宗計，凡諸假說皆依類、實二句所攝，非唯假火。

論：「依類假說理且不成」者。

下別破類、實，破類、實中皆指似、共。有義：初破依類似事不成，後破依實、共法不成，文自明說。然諸師說，依類依實，皆通破彼似事、共法，此定非理者。

詳曰：雙破定然，非非理也。

論：「破類云：若無共德而假說彼」等。

破依實云：若謂人、火德相似故等，此即如次破共、似法。何言非理？若言如次舉無共、似以破似、共，理亦不然。文既明言彼無共、似，何故不得名破共、似？故應從前雙破為正。

論：「人類猛等現見亦有互相離」者。

具辨如《疏》。

問：外救意云，說猛赤人而似於火，此人、人類與赤等德不相離故，不說一切人類猛等皆不相離，皆似於火。何故諸德並以貧富、先後事等，以辨相離而為難耶？

答：有云，人起嗔時面赤心急假說為火，彼若歡喜面白心緩，雖無猛赤，曾起猛赤亦說似火，雖與德離猶說似火，故不得言不相離故方假說也。此亦不然，言人似火，皆依於現不約曾言，若據曾言不息他救。救云：汝依曾有名為假者，我據有體名不相離說之為假，斯亦何失？故知不可。

詳曰：縱急赤人、人類與德有離、不離，內德不離，外火猛德與類互離。論據外德云互相離，而言亦者，以外離德亦內不離猛赤之德。彼若救云：依內德者，理亦不然，有內無外便無共法。無共法故過同於前，故論不說。

疏：「此總結非皆有比量」者。

前二破中皆有其量，今略言之。破初量云：汝言類句定不依之立於假火；無共德故；猶如水等。破第二量，宗同於前；因云：猛赤等德有互離故；猶如水等。更思。

論：「說火在人不在德故」者。

問：外人但云，由人與火德相似故說人為火，不言其火而在於德。若難彼云：火不在德，豈不相扶？

詳曰：諸德云云，廣如餘辨，理皆難究。今助一釋，若謂人火德相似，下應有難。救而難彼云：若據相似而假說者，即應說人猛赤等德而似火德，不應說人似火也，以人與火不相似故。他救云：爾實以人上赤急等法以類火故，言人似火舉人取德。故次難云：說火在人不在德也。世間說彼似火之言但目於人，不屬人上猛赤等德，論文隱括而不具言。

疏：「德是實家，德可依假說」者。

此設縱也，德是實德，而依於德假說火者，可許其假而依於實。

疏：「今不在德」等者。

世間但說火在於人，人非實德，如何乃言假依實耶？

疏：「此即便依假人說實火」者。

假合名人，火是實法，即是依假而立實火，不是依實立假火也，便違本計。

疏：「既說火在人」等者。

世說假火既在於人，即由人似名為假火，非由德似。既依於人立於假火，人非是實，云何得言假依實立？

疏：「此中有救」等者。

外為難云：火有猛赤火名真火，人有猛等似彼名假，誰言其火而依於德，乃復難言火不在德。應詰彼云：人、火猛赤所依各異，既無共德依何說假？無共假說過如前說，以此等難前已具明，故不舉也。

問：外若救云，共謂相似，如汝大乘識變外器，雖各不同相似名共，不說一物貫於二處方名為共。

答：略為三釋：一云火有猛德，人無其德，以人非是實句攝故，如何得言有於共法而假說耶？若言人聚、火聚二中有德相似名為共者，亦為不可，非唯依實一聚之中，通諸法故。二云：以似名共，共、似無別，即依二法而立於假，云何前云依三法立？故救非理。

疏：「以破小乘伏難」者。

小乘雖立真等三種，文不顯說故云伏也，此據前難無小乘說。

疏：「小乘等自辨真事」等者。

不通外道名為自也，雖小乘等而非一類，總皆內法，名自無失。

疏：「或是外道」等者。

地堅火熱，如是一切諸法自相名為共許，雖是共許假，亦不依此等而立。

疏：「非謂共許張人身」等者。

此釋量就他宗所以，以大乘宗不許多法成其自相，眾多法成但和合假。

疏：「現覺如夢」等者。

薩婆多等許識外境，故為難云：若無外境寧有此覺，我今現證如是境耶？為答彼難故有此頌。言現覺者，作證色等行解之心。如夢等者，此舉喻也。夢中亦言我見色等，色等之境離心外無，非夢現覺，境亦如是。見及境已無者，正申難意，此師六識不許並起，眼等五識隨一現緣而不分別我今現見，後現作解是第六識。前現量境及現量心並已落謝，寧許有現量者？起現覺時既無現識，能見亦無，如何此時許有現量證外境有？

疏：「若說共相唯有觀心」者。

大乘共相體性是無，唯觀心中作共相解，約此行解名為共相，具如《燈》辨。

論：「亦非離此至為假所依」者。

具如《樞要》。有義謂通外難，外難云：若言詮法不得自相，如何喚火便得火等？故此通云，謂假智詮雖不得自相，亦非離此自相之外，有別方便施設自相為假所依。由詮火名無始串習，依火自相不依於水，假智隨名但緣於火，且如假名詮法自相，雖不稱實，要杖所詮自相施設；假智亦爾，不離自相假智生故。

問：此即假說必依於真，如何破他？

答：雖依自相不稱所依，故不可說假必依真。

若爾，外言我亦如是，雖假依真，亦不說言而稱真故。

答：汝之真事許識外有，如前廣破，我但識變，何得相例？

詳曰：非無其理，然依論意本解為正。故論前云假智詮不得自相，此文即云亦非離此，若非智詮此，此誰？又若自相，如何自相施設自相？又施設者，巧便安立所以之義，以彼自相安立自相為假所依義，疎且昧。又雖識變不變有別，而假依真有相濫失，故今不依。

疏：「假智及詮至說為假故」者。

假智所變，假詮所詮，與法自相而相似故，故說智詮而為假也。

疏：「故智相非所依」者。

非假智詮親所依也，非是不許為疎所依。

疏：「然緣自性色及詮故」者。

緣自性色，詮自性色。

疏：「不聞聲起比智」者。

不能依聲而起比智，云不聞聲，非是嬰兒全不聞聲。

疏：「此鼠前生為猫食」等者。

問：前為人等後死為鼠，見鴞等類應不驚走。

答：由前前生曾作鼠故，或在人中曾聞見故，故亦驚也。

問：鼠等豈皆得宿命智，知彼食已？

答：義意如此，非必鼠等作此等心方驚走也，但為俱生而保養命故。

疏：「心、心所法此是誰緣」者。

根、塵、種等是心所緣，心知自相，此能緣心誰之所緣？誰能緣此心之自相？

疏：「若言他心智能緣至如餘散心」者。

問：他心智者即通所收，何名為散？

答：且他心智略有三類：一謂如來、八地已去菩薩所得，定通無別；二者，二乘、七地已還菩薩所得，及凡夫人修得之者，依定而起，然非即定，復不同散；三者報得，此唯散心。若依定起名為證量，報得不爾，以他心聚有非證量，故言非證，非謂一切。他心證量義即不遍，若自證分證量義備，故遣他心而取自證。

疏：「安惠謂佛他心智緣」者。

問：此師何故不取自證為能知耶？

答：安惠見分遍計無體而非是心，心即自證故不自知，但佛他心了諸心也。

疏：「依他有法謂一色」等者。

非說共相是依他性有體之法，意明共相由杖有體法上而起，名依有法。

疏：「及於此中至此相是無」者。

能遍計心所增之相，同於共相體亦是無，故云及也。

疏：「心變共相外必有體」者。

外謂本質。

疏：「乃至緣我」等者。

問：即蘊計我可言實合名必有體，離蘊計我何為外體？

答：亦依名教而起計故，亦名有也。

疏：「或別緣」等者。

雖不有質，然相不無及杖言教，亦得名為有合緣也。

疏：「又解即共相別緣」等者。

問：前言共相但是觀心無別體性，此何復言亦依他耶？

答：遍通諸法名為共相，此實觀心行解安布，今談此心所緣之法是相依他；不爾，此心緣何為境？然此相分實不通餘，但是觀心作通餘解，由是前後亦不相違，更有多妨如《燈》具明。

疏：「應不能緣二三諦」等者。

二二三三乃至四合以緣諦也，故置等言，此即壞緣四諦觀也。

疏：「如佛地三解」者。

如《樞要》引，《疏》下亦明。

疏：「此非安惠文」者。

經頌所言「識所變者」，即見、相分，其體非無；安惠二分體即不有，所以知非，并結長行，亦非安惠。

論：「多異熟性故」者。

有義應作四句，有異熟非多，謂六識中業所感者，有間斷故不名為多；有多非異熟，謂第七識有覆性故。俱非即是六識之中非業招者，俱句第八，遮餘三句故說多言。

疏：「寬狹何事遮不說」者。

縱令寬狹有何違事遮不說之？

疏：「此中意說」等者。

問：何意須約熏習之位便取異熟？

答：由前外難，若無實我，云何世間及諸聖教說有我、法？前答彼云：我、法熏習諸識生時變似我、法，為此故取熏習識位。

論：「了境相麁故」者。

有義應作四句，有了境非相麁。第七、八識，有相麁非了境。六識心所，有俱非謂七、八心所。有俱句，第六心王，亦了亦麁故。

疏：「六不共義」者。

簡七、八也，前之五義皆對佛果緣於細境六識明也。

疏：「此名唯望現果為名」者。

因能變名唯對所生現行果說。

疏：「此種及現行所引生故」者。

釋種得名果變所以。

疏：「不以等流所變」等者。

即此習氣有因有果，論中但舉習氣之因以彰其體，不舉其果而辨體也。

疏：「義顯所生」等者。

釋論舉因不說果意。

問：本意欲明所生之果通八識等，何不舉果直以明之，而乃舉因方便顯耶？

答：若舉其因，顯此習氣亦有因生，并顯所生通八識等，復能顯自亦能為因，若直舉果，恐疑習氣不從因得，為含多義故舉其因，異熟習氣亦准此知。

疏：「流謂流類」者。

有說：等謂相似，已顯類同。所言流者，是流住義，果從因起，因所流，故名之為流，等之流故，亦依主釋。或所生果與因相似名之為等，從彼所起名之為流，此等即流，持業釋也。故論說云，由果似因名等流故。

疏：「舉因能熏」者。

二習氣因體是能熏，名因能熏，能熏即因。

疏：「不說我見熏習」等者。

問：異熟習氣豈異等流習氣外有而別說耶？

答：善、惡種子生自現種名為等流，有餘緣助感後異熟即名異熟，雖體無異有，別勝能故開為二。我見熏習方此不如，故不可說，由此異熟必是等流，自有等流不名異熟，即無記種及彼善、惡不招果者。

疏：「三界具幾」等者。

欲界等流具有三性，異熟二性，上二界中等流二性，異熟唯一，無不善故。

疏：「未知生何」等者。

即論說云：八識生者，答生何也？為因緣者，答如何生？名等流者，答起何果？下異熟果亦准此知。

疏：「餘法亦爾」者。

第八心所名餘法也。

疏：「若爾即真異熟」等者。

問：按彼論云，阿賴耶識相應受，於一切時唯是不苦不樂，唯是異熟生，不言識體亦異熟生。言異熟生豈不乖彼？

答：相應之受既異熟生，識從於彼必定同也，故論不言。

疏：「今五義中取第一」者。

問：准前所明總有六義，云何言五？

答：意明異熟對異熟生，六中第三非異熟生，復非異熟，所以除之，但云五義。

疏：「今明圓成性」者。

略為二釋：一、大段第二廣明相性，對前略標名為今也。二、「今」字錯，應為「不」字，明彼初標一頌半中不說圓成。前釋為勝。

疏：「初略解三後廣分別」者。

有義：初略說三相，後廣解因相，疏說後文廣解三相，此定非理，下文自說一切種相，應更分別，不言應更廣三相故。

詳曰：以彼總聲於別而轉，聖教明許種相即是三中一故，亦何有違？

論：「謂雜染互為緣」等者。

問：若能藏故即名賴耶，僧佉真性應賴耶體，許能藏故。

答：彼能所藏無有異，故不名賴耶。故《攝大乘》第一等云：非如大等顯了法性藏最勝中，阿賴耶識攝藏諸法亦復如是。釋彼計冥性有最勝能名藏最勝，大等諸法果相顯著名了法性，若未變時藏在冥性不異冥性；若已變異亦復不離，冥性為因大等為果，因果同體以明攝藏。今立賴耶攝藏因果，而非即異，故不同彼。又能所藏傳有三釋：一云，現行第八與所持種互為二藏，謂現持種，種名所藏，現名能藏。種生現識，識名所藏，種是能藏。二云，現初能變與諸轉識互為緣起，名能所藏。本識為因七識是果，七識為因本識是果，所藏為因能藏為果。三云，以種望現能熏七識，名能所藏，從七識生能生彼故。有義斷云：然今論意依第二說，論主下釋《達磨經》云：此頌意說，阿賴耶識與諸轉識互為因果，故但應說以現望現名能所藏，說為因果。復破疏云：言能藏者，但取現識能持種義。此即不然，論說能藏顯是因性，不可現識與所持種為因緣故。下說現識能持種故名因相者，由能所持體不異故，能生諸法，說現望現名之為因，非說能持望所持種名為因也。又能所藏皆通種、現，無別體故。

詳曰：雖有此斷理亦難憑，現望於現因緣豈立？現不親能生於現故。若言非因由有其力與因名者，現望於種何不許耶？豈現望種無有力乎？又《疏》後解因相之中，自斷三相皆通種、現，自既目擊，何事斥耶？餘多分別具如《燈》辨。

問：無漏淨種亦依第八，現淨因生復熏成種，第八望之何非二藏，獨言雜染？

答：能攝為因，所攝為果，非能所治得為因果，故不取之。

若爾，賴耶應非淨依。

答：是增上緣，為依不爽。

問：餘有漏識，除生第八，餘有漏種非八，因果何名二藏？

答：諸有漏種本識性同，無別體故，轉識與八互得為緣，俱有漏故。故不相例。

疏：「又離二無總」等者。

問：二釋何別？

答：前約因果，後據體義，故分二釋。

問：前總自體離因果無，何故第二方言離二無別總耶？

答：剋實二釋皆悉別外而無有總，約問分二，與後顯前亦無有失。

疏：「然果種狹」者。

種為果相，果相種狹。唯業所招方名為果，即是第八親名言種，是果種體。言唯業果，釋所以也。

疏：「經部計色根中有心、心所」等者。

按《瑜伽論》五十一，依經部義立因緣云：「復次，若諸色根及自大種，非心、心所種子所隨遂者，入滅盡定，入無想定，生無想天，後時不應識等更生；然必更生，是故當知心、心所法種子隨逐色根，以此為緣彼得更生。復次，若諸識非色種子所隨逐者，生無色界異生，從彼壽盡業盡沒已還生下時，色無種子應不更生；然必更生，是故當知諸色種子隨逐於識，以此為緣色法更生。」

疏：「現行望種非」者。

非俱有因。

問：現行望彼所熏之種，何非俱因？

答：望生現種，不望現行所熏之種。又明第八，第八不熏，故望種非，不辨餘識故無過矣。

疏：「如小四相」者。

小望本法但是但有而非是因，同現望種故引為喻。

疏：「今於能作因中辨持種」者。

持種因義，六因之中能作因攝，能作寬故。

疏：「又亦為清淨種」者。

此識能為清淨種依，名清淨種。

疏：「以自證分但有三義」者。

因、果、體三，名為三義。

論：「一切種相應更分別」者。

問：異熟習氣為因相不？若是，如何說生自果？不是，如何果名異熟？

答：傳有二釋，一云因相，論舉親生影顯業種；二云但取等流習氣。故今此云親生自果，異熟因果依別義說。

詳曰：觀論之意，後釋為勝，尋論可悉。

論：「體用因果理應爾」者。

《攝論》唯望體用明之，《瑜伽》但據因果以辨，此論兼之。

《攝論》本云：何賴耶識中諸雜染品法種子，為別異住？為無別異？非彼種子有別實物於此中住，亦非不異。無性論第二釋云：一切種子是阿賴耶功能差別；如法作用與諸法體，非一非異，此亦復爾。《瑜伽》五十二云：種子云何非析諸行別有實物名為種子，亦非餘處。然即諸行如是種姓、如是等生、如是安布名為種子，亦名為果，果與種子不相雜亂。若望過去諸行，即此名果；若望未來諸行，即此名種子。望彼諸法不可定說異、不異相，猶如真如。

疏：「此即諦唯」者。

唯在俗諦名之為唯，不望假實名為唯也。

疏：「此是實唯」者。

唯在俗諦種可言實，勝義即非。

疏：「此助《瑜伽》會於此」等者。

問：可此會彼，云何助彼而會此耶？造論前後尊卑異故。復彼何違而待會耶？

答：助學彼者，顯教不違，故為通會。彼論說種唯在俗諦，俗諦對真名為假故，此論說實豈不相違？今顯彼論對一真諦，此論不爾，二論望差，故不違返。

疏：「亦非見分」者。

不依見分名非見分，由護月師許種依見，為異於彼故言非見。

疏：「不可見分初受餘熏」等者。

設遮餘人見受熏也。

疏：「隱器色不論」者。

無色見分緣下界器，《瑜伽》隱之，但言緣種。

疏：「舊相傳至唯三分故」者。

由以自證為能緣故，故依見分。見分不許緣於種子，不依自證，其第四分不離第三別有體性，故但三分。有說，護月種無別體，但依賴耶識上功能假說種子，故自證分緣見分時亦名緣種，無別相故非見所緣。復有說云，依心自體故自證緣。

問：此師種子何分所收？

答：有三說，一云即是自證分收，由假說彼無實體，故順第二釋；一云見收，自證境故，順疏所敘；一云雖依自證而立，亦見分收，自證緣故，順第三釋。

詳曰：既無明教優劣叵斷，取捨任情。

論：「因果俱是善等性故」者。

問：既隨因果以判於性，應隨因果有多差別。

答：可爾。故《瑜伽論》九十六云：住自性界者，謂十八界墮自相續，各各決定差別種子。習增長界者，謂即諸法或是善、惡，於餘生中先已數習，令彼現行，故於今時種子強盛依附相續。由是為因，暫遇小緣便能現起，定不可轉。復次，以要言之，雖界種類十八可得，然一一界業趣有情種種品類有差別故，當知無量，三性各有多類差別。

論：「諸無漏種」等者。

問：既非異熟識性所攝，依護法義是識分不？

答：傳有兩說，一相分收。

若爾，第八應緣此種。

答：二解，一云許緣無失，此釋不正；一云不緣，但說見分親所緣者，皆名相分；不言諸相皆見所緣。

若爾，不緣應非唯識。

答：不離識故唯識，無違。

問：設許緣彼，復有何失？

答：因位第八唯是有漏，非有漏心所緣之相是真無漏，為此不緣。二云，既非見緣依自證分，自證分攝。若至無漏方相分收，淨見緣故。有義斷云：前解為勝，雖在因位非見所緣，是相分類，從餘相分，相分所攝。

論：「雖名異熟而非無記」等者。

問：依異熟故名為異熟，依無記故應名無記。

答：有義可然。前說唯善約其自性，自果說故。

詳曰：不然，異熟義寬，無記乃局，故不相例。又言善者體殊勝義，不可勝善從於所依立於劣稱，不同有漏，有漏與依性類同故。

疏：「此除佛無漏」等者。

佛種不依異熟識故。又佛五根亦是善也，取不成喻，所以除也。

能依之識與所依眼而性不同，種及異熟其義亦爾，故言齊也。

疏：「三家無諍」等者。

新熏、本有、新舊合用，名三家也。其本有家雖不許生，然熏增長而亦許故，故通三也。

疏：「護月義」者。

亦名月藏。

論：「如惡叉聚」者。

於一聚中法爾而有多品類也。西域有之人以為染，并取其油，故《瑜伽論》九十六云：然一一界種種品類有差別故，如惡叉聚。

於此聚中有多品類，雖說為一有無量種，《疏》意少別，如《瑜伽》鈔而會之也。

疏：「又第三卷次前上文」者。

《瑜伽》第二明諸種子所熏之上，辨諸有情有無涅槃，此生下也。

疏：「初但有一」者。

問：本有無始，何得云初？

答：據本名初，如一貪心本唯一種，此種生現。現行滅已，此還自類前後引生，至對治道種方永斷，故無雜亂中斷等過。

疏：「非無漏能熏亦始有」者。

無漏凡位而未能起，故不得言能熏無漏亦無始有。

疏：「非花不熏」等者。

非是花氣不薰苣勝，苣勝香氣而自本有。

論：「說聞熏」等者。

按無性論第三云：「復次，云何一切種子異熟果識為雜染因，復為出世能對治彼淨心種子？又出世心昔未曾習，故彼熏習決定應無；既無熏習，從何種生？」是故應答：「從最清淨法界等流正法聞熏習種子所生。」

釋曰：諸佛法界永離一切客塵障，故名「最清淨」；謂從法界所起教法，名為「等流」；無倒聽聞如是教法故，名「正聞」；依此正聞所起熏習，是名「熏習」；即此熏習能生出世無漏之心，名為「種子」。如是種子非阿賴耶，未曾得故。餘文可悉。

疏：「五十二真如所緣緣種子生」者。

按彼論云：諸出世間法從何種子生？若言麁重自性種子為種子生，不應道理。

答：諸出世間法從真如所緣緣種子生，非彼習氣積集種子所生。

釋曰：相傳天竺略有三釋，一、唯新熏宗，勝軍論師自有兩解，一云諸佛菩薩由證真如，展轉流出十二分教，見道已前勝解行地緣彼經教作所緣生，從本為名，名從真如所緣緣生。二云，初地出世聖道，一從世第一法為增上、無間二緣而生；二從真如所緣緣生，二本有宗。護月論師亦有兩釋：一云，本有無漏種子為增上緣，真如為所緣緣故，順解脫等善根得生；二云，本有無漏種子為因緣，解脫分等為增上緣，世第一法為無間緣，真如為所緣緣故，初地出世間法得生。論從後緣隱前不說，云從真如所緣緣生。三、新舊合，戒賢師釋，與第二師義意同也，更有同異，具如彼《鈔》。

疏：「謂與諸識作二緣性」等者。

如《燈》具辨。

疏：「如言諸法至俱是一種生」者。

本有師宗自有兩解，此牒初釋。初釋意云：善、惡二業是異熟因，異熟及因共一種生，此有一難，如文可悟。

疏：「又汝若言至各一種」者。

牒第二解。此解意云：誰言異熟與善、惡因但一種耶？於此解中難有二也，如文易知。

疏：「設俱新起」等者。

此本有難。難意云：我言本有即合善、惡與異熟果而為因緣；汝俱新舊，豈新業望新異熟是因緣耶？此既不爾，彼云何然？

疏：「然觀本意後解是本」者。

本有師義雖言兩解，前解設陳；後釋是本。

疏：「應諸現行至熏增長故」者。

正難轉識望第八識不名因緣，但熏增長同於業故。

疏：「此本有種以自類為其因緣」者。

正義自敘。

疏：「既爾至新熏生故」者。

本有師難，難意可解。

疏：「然以生種類同」等者。

正義者，釋舊種生種類同新種生，於現行得名因緣。然據護法新舊合生，今者且隨不正答也。

疏：「不同唯本有」者。

舊新俱有，以舊類新，舊亦因緣；汝唯本有，無可為類，故非因緣。

論：「勿無漏種生有漏故」者。

有云：他亦許無漏種為有漏因，如延壽法及無漏法，為有漏因感十王等者。

詳曰：不爾，延壽法者但由無漏資彼，故業豈許親生有漏果耶？又十王報諸處皆云因地前修，豈客地前已起無漏？設迴趣者，亦非無漏親感彼果，無漏不招三有果故。

疏：「善不善種小乘可爾」者。

此設許之，非彼本計。有云：有部除能作因，餘皆因緣；不善得為有覆無記，同類因也。同諦故者。

詳曰：設彼不善為無記因亦不為證，此明善法為不善因故。

論：「分別論」者。

按《瑜伽論》第二十七敘彼計云：分別論者作如是計，心性本淨客塵煩惱所染污故相不清淨。又云：染污、不染污心其體無異，謂若相應煩惱未斷名染污心，若時斷已名不染污。彼宗意云：無

始已來心體自淨，由起煩惱故名染污；染污非心無始本性，故立客名。

問：有情無始有心稱本性淨，心性染本無，寧非本是聖？

答：有情無始心性亦然，有心即染故非是聖。

問：有心即染，何故說云：心性本淨說染為客？

答：後修道時，由染斷滅唯性淨在，故染稱客。

疏：「起心非淨難」者。

依他起心名為起心。

疏：「若言無漏體滅至亦不然」者。

此牒外救。外救意云：我本無漏體不斷絕，汝若言我無漏斷者，故亦不然。

疏：「以有漏為相性是無漏」者。

牒彼外意生下論文。

疏：「諸異生位應無漏現行」等者。

異生汎起諸心等時，此心即應名為無漏，以性淨故，如諸聖者無漏之心。若許爾者，即異生位起心之時應名聖者，以許起彼無漏心故。《疏》中文總故開之也。

論：「然契經說至說心空理」等者。

按《勝鬘經》云：如來藏者，是法界藏、法身藏、出世間上上藏、自性清淨藏，此自性清淨如來藏，而客煩惱、上煩惱所染。

疏：「有圓寂法」者。

圓寂之法即是無漏菩提因也。

論：「或說心體非煩惱」等者。

按《瑜伽論》五十四云：又復諸識自性非染，由世尊說一切心性本清淨故，所以者何？非心自性畢竟不淨能生過失，猶如貪等一切煩惱。

疏：「轉齊義」等者。

此義具如《法苑》三身章辨。恐繁不引也。

成唯識論演祕卷第二(終)

沙門知周撰

疏：「世親即通」等者。

按彼論第二云：「一切種子復有六義。剎那滅者，謂二種子皆無間，定滅壞故。所以者何？不應常法為種子體，以一切時其性如本，無差別故。」

釋曰：二種子者，謂內外種；言俱有者，謂非過、未，亦非相離，得為種子。何以故？若於此時種子有，即於爾時果生故。恒隨轉者，謂阿賴耶識，乃至治生外法種子乃至根住，或乃至熟。言決定者，謂此種子各別決定，不從一切一切得生，從此物種還生此物。待眾緣者，謂此種子待自眾緣，方能生果，非一切時能生一切。若於是處、是時遇自眾緣，即於此處此時自果得生。唯能引自果者，謂自種子但引自果，如阿賴耶識種子唯能引生阿賴耶識，如稻穀等唯能引生稻穀等果。餘者不言外法種者，易故不說。舉難以顯文初標，言一切種故。

疏：「亦顯大眾」等者。

略為二釋。一云：言十二緣起非是者，非種子也；言無為無取等者，釋其所以。二云：非是之言而屬下句，顯彼緣起體非無為；言無取等，釋所以也。前釋為本。本顯無為非是種子，不欲破彼無為義故。

問：因論生論，他若救云，無為體性雖非緣生，而能隔彼立緣生名，斯亦何失？亦如想受無為等義。

答：應詰彼云：且汝無為，為有功能，為無功能？若有功能，應非無為，有功能故，如所隔法；若無功能，如何能隔？若爾，大乘無為亦爾，一切賢聖皆以無為而有差別，二過亦同。

答：但由賢聖證有淺深，而有差別，豈由無為而有功能令賢聖別？故不相例。若言無為，體即緣生，其過更甚，思可知矣。有義：亦遮上座現在一念心、心所法而有前後先生後滅，色法四時生、住、異、滅，及古薩婆多現在一念住、異、滅三先後次第者。

詳曰：理未必然。彼等雖計二、四、三法俱時而有，皆唯一念名剎那滅。若言一念有多法俱故不許者，種生現時有三法俱，種應非種。若言彼計有次第故，故非種者，容簡上座、有宗一念，豈分時耶？何得簡之？文論但遮常無轉法，彼二、四、三豈常無轉？由斯未必遮彼生等，然傍義簡理亦應通。

疏：「即顯現簡彼第七」者。

謂無性人現行第七，熏成種時雖果俱有，以種子果體性沈隱，所以現七不名種子。

問：論云「謂與現行果法」，簡諸現識不名種訖。論更何用下之現字，何煩疏說云顯現簡耶？

答：若無下現，疑因無體及在過、未亦得名種，為遮此事，故置現言。

若爾，現中但攝二義，前現行言已簡現識，下現字中應除顯現。

答：即顯現，言釋彼第七非種所以。若不爾者，有何所以，無性現七不名種耶？

若爾，論何不言「顯現」？

答：若言「顯現」，唯得一義，失餘二義，故不言「顯現」。

問：「顯現」乃遮一切現行，何但無性？

答：餘現闕餘，非但此一。無性第七，唯闕此一，故偏簡焉。

疏：「現有唯在因」者。

問：所生果法，體既不無，無非因起。何故現有獨處於因？

答：非所生果，一切皆有，如獨影境，與見同種，因可不無。故現有言，但處因上，或通於果。疏中且據，別總配法，亦不相違。

疏：「同在現在，亦不相違」者。

雖因在生，果在於滅，然同現在故，亦不違果俱有義。准下第三因在於滅，果在於生，此中疏錯。

疏：「若爾，種望種」等者。

因種在滅，果種在生，應同種現，名果俱有。設爾何失？若爾，種子生現，現生種，二竟何別？俱果俱故。故疏結云何為料簡？又違《瑜伽》。

論：「現、種異類」者。

問：何故前難分別論者性相同耶？

答：約漏、無漏言性相同，非據一切。或就彼宗，彼宗心體名之為種，相名為現，不同自宗現行、種子。

疏：「見分緣見」等者。

即自證分緣於見也，是見分體亦名見分。

疏：「即非因緣攝」者。

見、見同時雖名因果，不是因緣。

疏：「若爾，種望現起」等者。

類同種種，但是因果，不名因緣。

疏：「不許後種生果故」者。

結無因緣。若其前後，後能生果，可有因緣，既多同起，而無起者，故無因緣。

疏：「種望於種，類亦應然」者。

類同現行，無二自體，一念得並。

問：本、新二種豈不並耶？

答：若為因緣，並即不可。本、新非因，故並無失。

若爾，新種設生現行，與本種現亦非因緣，何不許並？

答：即一剎那，二心並失。

若爾，色種新應生現，望不障色，有多並故。

答：緣未具故。又若生現有未窮失。

疏：「問若爾至體相違故」者。

此難意云，亦應見道摶生新種，不以同時本有種子為因而生，以相違故。

疏：「此不同時至種生種失」者。

此釋意云，此摶生種，由世第一同時無漏種子引生。不以同時無漏種起，故無同念種生種失。

問：此摶生種何名新熏？

答：由世第一熏習力故，增無漏種。無漏種子引後摶生。摶生，所以得新熏稱。

疏：「即本有種至但三法」者。

本種、新現俱為因緣生新熏種，此非正釋。本種望新，非因緣故。若據疎緣，理亦無失。

疏：「由此別脫」等者。

由此同念無摶生種，却證於前別解脫戒，用增為勝。

疏：「前解即體增」等者。

即是四法同時之義。

論：「雖因與果至無自體故」者。

有義：難云：因現有用果非無，可說果由現因起；果在未來體非有，如何現果由因生？

答：正由後果無方說從因起。難：因體落謝用常存，可言果由因用起；因體落謝用隨亡，後果無因不生起。有釋：如下說云：觀現在法有引後用，假立當果對說現因，是故現因能引後果。破云：不然。此種子義，前後相生，因果皆實。彼說現識，假名因果，不應以彼而證此義。

詳曰：餘釋有違，理如前破，因生後果。今略答云：以落謝因生後果，因無後果可不生。現因體用既非無，後果有因起何失？餘難類思。

疏：「為因既通種與有種」者。

前種望與現行為因，後種望與種子為因，種能種生名為有種。或復翻彼現能熏種名為有種，種子與此有種為因，意明種子與現及

種二為因也。

問：按無性論第二，釋引自果云：今此種子是誰種子？

答：唯能引自果。所言「唯」者，若於此時能生自果，即於爾時說名種子，種與有種並無始故。

釋：「種」謂種子，有種即是阿賴耶識。阿賴耶識能有種故，名為有種。又因名種，果名有種，前釋為勝。此種、有種未生果前，俱無始有故。對引自名為種子，疏之所明豈不乖此？

答：疏雖用彼種、有種名，而意有別。故亦無違。

疏：「能熏生故」者。

種子是彼，能熏現生。

若爾，本有其義云何？

答：亦由增故，或相從言總名生也。

疏：「勝軍如何釋此？」者。

彼云無失，生、滅二相雖同一世，是二剎那。以為因果故，亦不是即剎那也。

疏：「復云何釋無種已生」者。

勝軍釋云：彼隨轉理，非大乘義。復何失？至下具釋。

疏：「薩婆多與善法等與惡無記為同類因」等者。

問：按《俱舍》云：「謂相似法與相似法為同類因。」三性、五蘊自部自地，唯與自地自部為因。云何今云善望不善為同類耶？

答：疏文言總，意談不善得與有覆無記為因，以同部故。

疏：「遍行因等是異性果」者。

准有宗義，身、邊二見是遍行因，體是無記，遍與同地五部染法而為其因。五部染中既有不善，故得因果成異性也。若爾，云何得等流果？俱是染故，名為等流。

疏：「俱有因取異熟等果」者。

故《俱舍》第六云：「謂此與心一果異熟及一等流。」

問：何故下云俱有、相應得士用果？

答：士用果中而有通別，別士用果唯是俱有、相應因得。若通士用，六因皆得。而但用力所得之果皆名士用，故不相違，疏據通說。

疏：「此闕何義？」等者。

問及答也，八非能熏，故闕果俱。

疏：「其無性人」等者。

乘前為問。第八不熏，無果俱義；第七既熏，六義具矣，故應名種。

疏：「第八門中」者。

重明因相總有十門，種子之義當第八也。

問：言引自果，即色、心等各自種生，第七相分云何生八？

答：是心相故，故能生心。

問：所熏種為一為二？設爾何失？若唯一種，云何生慮、非慮二耶？七相八見，有差別故。若熏二種，能熏既一，種云何二？

答：雖能熏一，由有本質，熏二無失，餘難思擇。

論：「外穀麥」等者。

問：內外種子皆能為因，何獨言外假非實種？

答：按無著《攝論》說二頌釋，具如疏引。無性釋云：又外種子若稻穀等，或有雖種而復失壞；若稊稗等，或有不種而復得生，云何內種非如外種有作不作失得過失？故次答云：故成相違。以內種子與外種子不同法故，名曰相違。若內種子與外種子有差別者，云何前文說阿賴耶識是一切法真實種子？為避此難故，說外種內為緣等，由稻穀等皆是眾生感受用業熏習種子，依阿賴耶力所變現，是故外種離內無別。又世親云：謂外種子唯就世俗說為種子。所以者何？彼亦皆是阿賴耶識所變現故。

疏：「以重變故」等者。

其根種子第八變已生現根時，復變現根。

論：「此種勢力生近果」等者。

問：何要引為？

答：按《無性》、《攝論》第二具明。大略而云：若二種子唯作生因非引因者，收置倉等麥等種子不應久時相似相續，喪後屍骸如[病-丙+青]瘀等分位隨轉亦不應有。何者纔死即應滅壞？云何譬如任運後滅？譬如射箭放絃，行力為能生因，令箭離絃不即墮落；彎弓行力為箭引因，令箭前行遠有所至。非唯放絃行力能生，應即墮故；亦非動勢展轉相推，應不墮故。既離絃行遠有所至，故知此中有二行力能生、能引。

疏：「若爾空等至假法不論」者。

此質意云：若假是無，故不須簡，無為應爾亦不須簡。真如無為，善言攝故，非擇滅等同生等故。雖善等攝，猶更別簡，假法雖無，遮亦何失？

疏：「由此故應第一說善」者。

即前說言，依他攝假，此解勝也。

疏：「無明熏真如」等者。

自古諸德多為此計。此論明簡，故知古非。馬鳴菩薩亦言真如受熏持種，恐譯者誤。

疏：「其無性人」等者。

問：縱不言染，亦非受熏，何煩斯簡？

答：正取心王名為可熏體，第七豈非是心王耶？由此但以染污簡之。

疏：「即成一種生二芽過」者。

如一識種色、心兩處皆悉持之，熏既同時，勢力復等。後遇生緣，兩處齊生，故有兩識一時而起。處雖有二，是一識故，名一種也。

若爾，何故下難彼云即有多種生一之過？

答：理實而有一種生多，多生一失，前後互舉亦無過矣。

論：「二有勝用是能熏」等者。

有說：業感六識之中，有勝有劣，劣不能熏。論言不熏而據劣者，若以論文無所簡別，總說不熏，亦應法執，非能熏攝，名異熟故，故知業感勝者能熏。勝者是何？謂受三分。捨受俱者，唯是劣故，故非能熏。苦、樂受俱，名行相勝，是能熏也。或捨受中復分三種，違、順、中容，中容不熏，餘二能熏。復有說云：此中但遮第八心品，六識異熟無非能熏，無別聖教說不熏故。八無所熏，可非能熏；六有所熏，無不熏者。又，心、心所若非能熏，即是所熏，何有心法非能、所熏？

詳曰：二俱非理。初師之義，斥如《義燈》。又約三受以辨勝劣，既非聖教無乃意乎？若後師言：但遮第八，餘並能熏，此論應結唯七轉識，可是能熏。何假須說有勝勢用？既言勝等，明有遮簡。又餘六識有所熏故，皆令能熏；第八心所亦應能熏，有所熏故。又言何有心法非能所熏？第八相應，應非心所，非能所熏故。既有多失，故不可依。

疏：「二種所生」等者。

自名言種及業種也。

疏：「或此法爾」等者。

不須約彼二種所生，但由無用不能熏也。

疏：「如耶見」等者。

問：品類雖同，增減有別，豈唯增長，即名能熏？

答：論言增減名能熏者，二隨有一，即是能熏。若不爾者，見道已去，所生無漏，唯增不減，應不能熏。彼尚能熏，此何不許？

疏：「已前頓斷，有得義不」者。

十地已前諸地之中能頓斷不？此縱問也，易知不答。理准菩薩有力可斷，一、故意留，二、不障地，所以必無不至金剛斷修道惑。

疏：「一一地通三界所斷」者。

此言倒也。意說一一地中能斷三界所知障也。

疏：「若有九品」者。

三界九地合為九品，非一一地別有九品。

疏：「前解方成」者。

即第一釋唯增之義而得成也，故疏自云今日為增，明不結成，前第二釋故。

問：雖生三界所緣無異，能緣行相唯作一常，有何別因得成九品？

答：無明漸增三界，法爾有九品差，斯亦何失？

疏：「若以無性有情第七」等者。

顯前第二釋非理也。

詳曰：觀第二釋，不以有性、無性相例，餘有此釋，故敘非之。

問：疏二釋中，何者為優？

答：初釋為勝，有增義顯。若第二釋，減義難知。雖三界殊，能所緣等，何為而有行相減耶？故第一勝。

疏：「若相分相熏何法為礙」者。

有何法障不令變為相分熏耶？障法既無，故得熏矣。

疏：「如自證分」等者。

若爾何故言見、相熏？答約用而說。

疏：「即是本識同此無妨」者。

說本識中種生現行名俱有因，同此唯識。

疏：「如俱有因體至不能熏故」者。

結小乘因，體非俱有因。言不熏者，釋所以也，便以自義而顯他非。

疏：「非現望現，為因緣攝同類因」者。

不是現行而望於現為同類因。

疏：「依義為問」者。

義謂體義，以不可知而無別體，故不問也。

疏：「次解釋中依頌而牒」者。

釋在問後，名之為次；言不可知即本頌矣。

疏：「對法唯據至故略不說」者。

故彼論云：為何義觀執受耶？謂受生所依色故，是執受義。若依此色受得生，是名執受。

疏：「不相離大所發之聲」等者。

四大既為第八所執，故彼所發不離大聲，亦名執受。

疏：「猶如毛輪」者。

所緣幻化，有為不實，故譬毛輪。有云：說境微細，或境多故，故類毛輪勘。

疏：「不爾心等，相應是彼所緣」者。

若也不取，如前會爾，四蘊名名。心既名攝，心應即是梨耶所緣，餘相亦爾。「或」是字錯，應為「豈」字，前釋為本。

疏：「因執心所執」等者。

善、無記心是能遍計，是妄執心所執之法。所執之法，從彼能執以立彼名，所執自以見、相熏種，亦得名為遍計所執妄執習氣。或能遍計相分之中熏所執種子，所執種子名執習氣，前釋為勝。

疏：「一切色至應不緣」者。

色非能熏亦非能計，八復無執。此色相中又無種子，亦應第八不緣此相，以彼說言緣執種故。若言雖實而得緣色，且據種論言緣執習。既爾，何妨實緣三性種，且依染種說。

疏：「既爾第八應亦能熏」者。

此破伏執。執者說云：既言第八緣執習氣，何無執耶？故有斯責。

疏：「即以此為證」者。

問：所熏種子名執習氣，證能熏識，為執可然，藏識不爾，此何為證？

答：餘善心等，由二分故，故名為執。藏識亦然，何不有執，故得為證。

若爾，藏識應亦能熏，同餘七識。

答：無別所熏，非能熏攝。

疏：「今此師意至如下自知」者。

初釋自證、見、相同種，後釋種別，有多問答，如後具陳。

疏：「若爾無色界至此義應思」者。

問：按彼論云：「於欲界中緣狹小執受境，於色界中緣廣大執受境，於無色界空無邊處、識無邊處緣無量執受境。」於無所有處緣微細執受境，於非想非非想處緣極微細執受境。如何說緣無色廣大？

答：撿文者誤。疏主意取無色為難，以無色界唯緣種故。既言彼識緣無量等執受之境，明知第八緣種功能。

問：云何彼種名無量等？

答：緣無量境，心所熏故，故名無量。或無量等，種上功能，能生無量現行心故。前釋為勝。

疏：「即是能生至不違本識」者。

雖彼種上有多別能，謂即是善及於廣大。廣大之能同識無記，故能緣之。廣大即功能，即種子也。

疏：「又無色界廣大之用」等者。

此釋應善，省諸過故。有義：但緣種體隨有功能皆能緣之，所以者何？若善種子差別功能，由性別故說不緣者，應漏善、惡所熏

成種皆通二性，體是無記，用善、惡分。既不如是，何言體同本識無記說是所緣，用通善等非所緣耶？若言一種體、用別故，通二性者，若爾，論說因果俱善，豈唯約用？又體不離識善等種，體名為無記，用不離體，隨體無記，故種體、用俱識所緣，體、用俱是善等所生，能生善等，俱善等攝。

問：若爾，無想定等豈皆所緣？

答：彼非所緣。

既爾，如何但從功能皆說緣耶？

解云：厭心種上，防心功能非無想定，但約此能假立彼定。雖緣種子差別功能，不緣假也。然彼假法，不離實故。緣種之時亦緣假者，即無有失。

詳曰：理不一途，寧無此義。委尋疏旨，固亦無違，來難成似。其所以者，言隨本識及對因果以判性者，依種體論，不依用說。善、惡之用，二性自成，何待因果方名善、惡？又種之體隨識因果，性既不恒，何得責令善、惡等種定唯二性？又以種體不離識故名為無記，便難種用不離種體成無記者，亦應色種不離識故而無質礙。色種現果不離種故，應無質礙，體用因果非即、離故。此既不爾，彼云何然？又云：但緣厭種功能，無想定等假不緣者。

若爾，彼定其體全無，厭種功能非定非假。前論說云假亦能遮，假目何法？又約防能立彼定者，為定即能，為依於能方假立定。定若即能，定云何假？若依能立，有無窮失，故知其定即種防能，非別境定，定故稱假，本識不緣非為假也。又云：緣種亦緣假者。若爾，本識應分別變，由斯疏道理乃通矣。

疏：「又種有三品」者。

心、色等種三性等差各有三品，或三界種名為三品。

疏：「即己體」者。

相不離識名為己體。

疏：「若斷未斷隨增減」者。

斷減未增，凡、聖第八所緣異也。

論：「有根身」者。

有義：即五根體名為有根，無別能有。如有色言，所依色等體雖非根，而能有根亦名有根，根及有根和合積聚故名為身。

疏：「以根微細」等者。

意辨論中根、身雙舉，根微細故不唯言根，身濫外塵不獨云身，故兼言之二失皆遣。

疏：「即諸根五處」者。

即五扶塵。

疏：「緣他五境」者。

即是他身五扶塵。

疏：「此有量」者。

量云：自八不能執他扶塵，非自內身故，如外五境。

論：「此二皆是識所執受」等者。

此執受義通大小乘，於中巨細非無差異，《對法》第五唯約生受，《伽》五十三通據依持生受而說。故《對法》云：「謂受生所依色故，是執受義。若依此色受得生故，是名執受。」《瑜伽論》云：「若識依執名執受色，此復云何？謂識所託，安危事同，和合生長。又此為依，能生諸受。與此相違，非執受色。」初狹後寬，二論別也。現種根、境，具如疏會。若依小乘，《俱舍》第二，現在五根、扶根四塵名有執受，餘非執受。執受義者，即彼論云：心、心所法共所執受，攝為依處，名有執受；損益展轉，更相隨故。即諸世間說有覺觸，眾緣所觸，覺樂等故。此同《瑜伽》有二義也。根、境等九，復如《對法》。

問：大乘何意唯第八識名能執受？

答：按《瑜伽論》五十一云：由五因故，一、謂賴耶識先世所造業行為因，眼等轉識現緣為因，謂根、境等。二、六識三性可得。三、六識無覆無記，異熟所攝，類不可得。四、六識別依於彼彼，依彼彼識轉，即彼所依應有執受，餘無執受。設許執受亦不應理，識遠離故。五、又所依止應成數數執受過失，所以者何？由彼眼識於一時轉，一時不轉，餘識亦爾，第八異彼故能執受。

疏：「變即轉變」者。

即是生變。下疏結云，故能生因，說名能變。

疎：「緣無漏種，准此應知」者。

因中第八望無漏種，二變俱無，不緣、不熏，如次不名緣生二變。果位本識緣故名變，因位無漏六、七二識具有二變，果中七識但緣名變，義思可知。

疏：「即根種等具二變義」等者。

現行第八望根與種，具緣、執二，外器但緣其種子識，對現七識唯生一變；現望現七，三變俱無。若種子識望現根、器，即生名變。器亦是識，共相種生。疏示方隅，且舉現識。現識及種合而言之，根具三變，外器二變。

疏：「經部至已略解訖」者。

即經部師俱無起等，如第一疏。

疏：「然唯初解」等者。

略為二釋。一云如因第八緣自三境，但相無質。心所杖八相為質緣，或所更互託為質起，故不可言本質是同名為同一。由此應言相名行相，行相相似，名同所緣。二云疏錯，應云然唯第二無初解者，餘言同前。

詳曰：後釋優也。何以明之？

答：見名行相，相但相似，名同所緣。不名行相，竟何失耶？又疏下會《瑜伽論》云：瑜伽據質名同所緣，此約影像名所緣等，豈可前後自為楚越？又按疏主《瑜伽鈔》云，若也，影像名行相者，即以本質為所緣者，體一名同；行相體別，故名不同。若以見分名行相者，即親相分，體雖各別，似名同一；見分體緣，各各異故，名為不同。由此故知，見名行相，第八王、所相分相似名同所緣，見分各別，名不同行。若也，相分名行相者，即行相同，如何說云不同一行？第八非定緣本質境，復云何說同一所緣？若云相分相似名同，若爾所緣行相是一，如何而說同、不同言？以此故知疏顛倒也。

疏：「無心、心所自能緣故」者。

彼宗不許心、心所法而能自緣。

論：「若心心所至自所緣境」者。

有義：諸師皆說：初量破彼正量、安惠不破餘部，今解不然。十九部義，雖心、心所緣境之時，有行境相。其行境相，是能緣相，非是所緣。如何初量唯破正量？是故應說：初量通破二十部也。

詳曰：雖所帶相計屬能緣，然說此相似所緣故。所緣即相、所緣之相，名所緣相。不同正量，此似亦無。由斯諸德，義亦何爽。

論：「若心心所無能緣」等者。

有義：諸師皆云破安惠師及清辨義。今解通破正量部義。彼說心等緣境之時，更不別說於能緣心有行相故。

詳曰：此明二分，言能緣相即見分心，非約見分依心上立。若別立者，三分何別？如前見分名為行相，豈見分上而別說耶？由斯正量有能緣相，故知諸德說不乖論。

疏：「清辨亦云」等。

有義：由勝義諦，非但無有能緣之相，心體亦無。

論：文既說有心、心所，但緣境時無能緣相，故知唯就世俗以破諸師。皆言清辨「有相而無見」者，此不依宗，彼依世俗說唯識故。於世俗中雖有心、境，隱劣顯勝名唯識故。

詳曰：非善破也，於無過中有過言故。疏中既云若約世俗見、相俱有，今且遠汝一切唯境，此豈不許彼有見耶？若言破餘不序疏者，破他可通，自立不爾。既據世俗見、相俱存，何理獨遣彼能

緣相，又言心體為現種耶？若現行者既無能緣，何名現識，可審詳諸。

疏：「第二合破安惠」者。

有義又說，此中破安惠義，雖解此是二分，非三分文，如何說彼無能緣耶？自證即是能緣用故。故於二分，但可破彼無所緣相或可。此文非二分義，即是三分。

詳曰：此明二分見、相相對，名能、所緣，以破安惠，何過而有？又論自結，故心、心所必有二相，故不可判屬三分也。

疏：「又大眾部至與此等同」者。

此釋前標十九部意。

疏：「自緣體者即不如是」者。

顯此上云餘大眾也。

疏：「以不曾為相分緣」等者。

如諸色等曾為相分被見分緣，故後能憶。心既不爾，後何能憶？故後能憶明由先時自證緣也。

疏：「佛地第三」等者。

按彼論引《集量論》云：「《集量論》說諸心、心法皆證自體名為現量。若不爾者，如不曾見不應憶念。」

疏：「此中有行相至名為相似」者。

重成釋彼瑜伽之意。言此中者，此《瑜伽論》，即以相分名為行相；言境據總者，相分相似，如緣青等相分俱青，故名為總。由是論云，同一所緣，言見據別故，名為相似者，相似即是不同之義，故論說云不同行相。

問：夫言相似，雖體不同，有少比類，今見言似，有何相類？

答：如緣青等，王所皆然，故名相似。有云：境據總下四句疏文下，雙會《瑜伽》、《唯識》兩論。

詳曰：不爾。前釋為正，尋之可悉。

疏：「此心心所許時依同」等者。

此論第三云所緣等，等者亦是相似之義，餘文同來。

疏：「現量為比果問答亦然」者。

問：此之問答與前何差而須指耶？

答：前依分難，此據量難。

疏：「如末那章」者。

此指《攝論》明末那處名末那章，以彼廣以義門而辨，故與章名。疏來意者，為伏難云：五識現量何縛有耶？故疏答云：為是煩惱所染污相，故有縛也。外伏難云：何以明知？故指彼章。今按無性第一論云：此即是識雜染所依，於定不定善等位中，皆不

相違恒現行故。其如何等？謂善心時亦執我故，由此五識得有相縛，言是疏主末那章者非也。

疏：「即以自證為相分緣」者。

用不離體故說是言。

疏：「得得非得法」者。

大得小得，故重言得。所得之法，體非是得，名非得法。

問：難意如何？

答：如彼大得能得本法，復得小得不立第四。生亦如之，例見同彼，緣相、自證不須第四。

疏：「無別種生」者。

隨彼相見，同種師釋。或約獨影，非盡理言。

論：「若內若外皆有所取」等者。

如疏具明。有義：同疏而立理云，前長行云，謂第二分但緣第一，佛心見分不唯緣初，亦通後故。又前標宗，釋有漏識，非無漏故。又無漏位，三分皆能緣餘三分，如何內外互相繫屬？

疏：「雖緣真如至亦不得緣」者。

雖有處言見分緣如，見既用外，實不得緣。

詳曰：且依見分不緣如義，為順此中見名外故，非盡理矣。

疏：「若爾內心應非外果」者。

此難意云：內外有差別，外非內法果，外內義不同，內亦非外果。

答：指同前量、非量，義思可知之。今又答云：一見通緣內外妨，故外不為內法果。自證分緣兩過無，所以內得為外果。

疏：「心若自緣至無差別過」者。

即自證分而緣見等，據此為難。能所作等並皆心故，故無差別。

有云：約唯識難，不約四分。既唯是識，何因果等差別有耶？

詳曰：不爾，本緣四分而此難生。下疏結云依見分說，故知不是依唯識難。

論：「即外大種」者。

有義：所言外者，簡異於內。內外義殊，有其五釋。一云所執名外，謂心外故；餘名為內，不離識故。二云本質名外，亦心外故；影像名內，自心內故。三云諸法義理差別名內，諸法體事自性名外；故迷理者說依內門，發身、語等說名依外。四云在自相續名之為內，他身、非情說名外也，以彼皆是自身外故。五云十二處中心等所依六根名內，以親近故；心等所緣六境名外，由疎遠故。今論言外依第四門，然疏說云：雖非識外，外處名外。此解不然，根及根依下論自說，俱名內故。若約處門，根可名內，扶根依處應名外故。

詳曰：自斷有監，疏解無違。但言器色由外處故，而得外名，誰言攝彼扶塵色耶？此即想聲，別處轉故。斷依第四，他身豈得同外器耶？論意唯明外器色故，若言但取第四一分，何棄第五？不簡第四，故自斷非。

疏：「《瑜伽》六十六有共中二」者。

按彼論云：由善、不善、無記作意引發先業，能牽諸行令住不絕，所謂外分共不共業之所生起。

釋：明有情住由此三業能感器界，器界為依有情得住。

疏：「共中不共如己田宅」等者。

有義：但初句收，多自受用，然亦有他受用義故。又如扶塵，唯在自身，由有少分為他用義，尚名為共，如何田等翻名不共？

詳曰：不可。若爾，扶塵應亦初句，有他用義，如田宅等。若言屬自非初句者，宅等應然，亦屬自故。若言扶塵屬自內身不相例者，祇由此義扶塵名為不共中共，宅等名為共中不共，外、內異故，復不屬他，故非初攝。

問：佛菩薩等所變淨土不離穢處，淨穢相望，應第二句。

傳有二釋：一云：有漏不淨由同處故，業復少同，受用有別，名第二句。佛唯無漏，菩薩極淨，雖穢同處，淨、不淨業有差別故，非第二句。二云：淨穢其處既同，即是第二共中不共。

詳曰：初釋善也。且同地器有情共變，由有別業，於此復分宅等諸境，異生、佛等即不如之，何得相望屬第二句。

疏：「緣長等時並緣青」等者。

有義：緣長等者以之為正。《佛地論》說十八圓淨所現淨土具顯、形色，准知穢土隨識所變，廣狹分量有形色也。前論亦云，隨量大小頓現一相。

詳曰：言緣長等為據別緣，為約長等不離青等，緣青等時義言緣之。若義言緣，疏已明訖；若別緣者，如何第八因緣變耶？亦不可以佛地為證，淨穢異故。

論：「雖諸有情至遍似一」者。

問：且如一樹有情共變，而一有情伐用之時，為用自變，為兼用他？若唯自者，餘人變者應存不已，樹何不見？若亦用他，何名唯識？

答：樹等既是共相種生，皆相隨順，互有增益。彼一有情自所變者，所緣親用；他所變者，與自所變為增上緣，亦疎緣用。一切相望，自為所順，他為能順，由所順無，能順亦滅，由斯樹喪，唯識亦成。

問：何以得知互相增益？

答：《對法》第七說有共業為增上緣，如次下引。

若爾，燈明喻義不成。一燈光滅，餘光猶在，法不相似，何得為喻？

答：喻取少分，故不相違。

疏：「五十四諸有對法」等者。

疏引文略，今更具云：「何因緣故，諸有對法，同處一處不相捨離，而不說名無對性耶？」

答：隨順轉故，由彼展轉相隨，順生不相妨礙。又由如是種類三業，增上所感，如是而生。何以故？一切色聚，一切色根共受用故。

釋曰：而難意云：如一色聚餘香等微，亦同其處應名無對。其答意云色等之中有違、不違。違者別居，順者同處。又業力致，何以得知一處有多？如一色聚眼見是色，鼻嗅有香，舌嘗即味，身覺有觸，故言色根共受用也。

疏：「又成器時，他方三禪」等者。

以第四禪不壞不成，故但舉彼成壞同處。

論：「由是設生他方自界」等者。

問：器、種俱境，緣何不同？

答：器為依持，但變同地；種即不爾，為境通緣。又三界種隨能變識所在之界，故得緣之；器乃不然，何得相例？

疏：「如大梵變」者。

即《維摩經》梵天王云：我見此界如自在宮，即其事也。又上界天而來此界，必變淨器為自依處，以此麁界不持彼故。

疏：「對法第五至業種隨故」者。

按彼第五而無文說。彼第七中明五共業，故云：「如經言有共業。」云何共業？若業能令諸器世間種種差別，或復有業令諸有情展轉增上，由此業力說諸有情更互相望為增上緣，以彼互有增上力故亦名共業。恐疏寫誤以「七」為「五」，意引《對法》亦同此論，而有經證共業之事，更思。

疏：「此顯生無色」等者。

疏釋彼意由據業種，云令器界種種差別名為共業，不約一切起於現行變諸器界，方名共業。

疏：「不爾便無四分之義」者。

不變影者，見既親證第三分已，何須第四為證量果乎？故無四分。

疏：「此中三性種至隨識非煩惱」者。

有說三性雖有異，隨依說無記，煩惱即同不善等，故不名煩惱。

詳曰：性由體類義，隨依可無記。煩惱別義增，故種名煩惱。

問：煩惱非染污，可不隨依稱；既在二性收，隨性非煩惱。

答：界種性雖同，據別異依繫；或種類猶然，故不從依稱。二釋之中任情取捨。

疏：「即天眼耳至應非有情」者。

由若不許緣異界境天眼、耳根與八繫別，第八不持，故應爛壞。若爾，何名有情？

疏：「即眾生有增減過」等者。

天眼、耳根即有情數，一身別起而不屬此，故名為增。又若爛壞，復名為減。

問：實義許持，何非增過？繫不同故。

答：雖繫不同，不離此界能持之識，有所依屬，故不名情。

疏：「難第一師」等者。

下根身中初師是也，疏乘其便預難其義。

疏：「生盲等亦爾」者。

不枯陷者而根猶在，但外物翳致不能見，枯者不爾。

疏：「舊本第四頌」等者。

問：舊新二頌，境、識前後雖復不同，大意相似，何乃偏責？

答：舊云本識，本識局一，言似於彼，故成其失。新言識生，識通八識，隨緣我等，故無過矣。新論釋云：變似義者，謂似色等諸境性現；變似情者，謂似自他身五根性現；變似我者，謂染末那與我癡等恒相應故；變似了者，謂餘六識，了相麁故。

論：「故生他地」等者。

問：此證何義？

答：有二釋。一云證自變他扶塵。二云證自不變他根扶塵，共許不待言故。而證意云：若自能變他依及根，彼往他等，根依合在，俱所變故。既唯依在，而根滅無，返證餘時，俱變依處。若爾，何唯舉生他地及涅槃耶？豈餘死等猶有根乎？

答：理俱無根，且就顯說。若生自地，恐他救言以自識變。前釋為正。

問：依處他反，自之引因，義應不立。亦能變者，迨劫末有，所變之骸，應同能反。

答：如言唯識，許境親疎，遺骸待變，自他何失？有為勢分，修短不同，不同能變，有謝無咎。

疏：「借識力」者。

問：與定、通力二有何別？

答：身在於上，不起於下，定通等也。所以如疏起下散識，故有別也。

問：起下散識，豈不依上定通引耶？若許爾者，即定通攝，何乃別開？

答：不爾，所以別開。

問：設上定通為緣引者，豈不得耶？

答：縱定通引，然是他地，由此別開，更思。

疏：「身在下地，上天眼、耳」等者。

問：天眼、耳根既與異熟眼、耳同處，同取境不？若同取者，云何異熟而能遠取？又如何能發眼、耳通？若不發者，如何同取？若不同取二根同處，云何得有取、不取耶？

答：為二釋。一云同取，通力引生，遠取何失？如欲界根有長養等，既同發識，此亦應爾。二、不同取，言定等力據識緣境，又若異熟能發彼通，何須起彼天眼、耳根？亦同一處業力不同，見等各別，同處別發，亦復何失？按《智度論》，修得天眼在肉眼上，導彼肉眼亦能遠見。

疏：「佛故豪光」等者。

問：梵亦因光而得見下，何不言之？

答：梵觀於下，自力亦能，故不言也。若也，傍觀萬八千界，亦由佛力，自力不迨，且據上下，故不云梵。

疏：「雖第八變至內身文」者。

雖言第八因定通力而皆能變，於定不見變內身文。

疏：「亦非是身以無根故」者。

問：既無其根，云何得言佛邊聽法？

答：第六識聽不待於根，故《瑜伽》云聞謂比量。

疏：「八地已去通定無差」者。

通智、定定體實有別，約性不殊，起無前後，所作相似，據一邊說。

疏：「由此故知至疎所緣緣」者。

如在下界起天眼、耳緣上界色，下界第八而不緣上，即天眼、耳無第八境為所杖質，故闕疎緣。

問：上地散眼見下三災，上界第八亦緣災不？

答：實不緣。護法不許異界第八變異界器。

若爾，上眼無疎所緣，過如何遣？

答：以下第八所變為緣，亦有何過？

問：因於定通令第八識緣他異地身器得不？

答：疏不定判，《樞要》及《燈義》意許也。有義釋云：若變自身，他地可爾，下地能引天眼、耳故，他地他身及他地器，設定等力如何能變，變之何用？麁細懸隔不依持故。

若爾，如何說定等力即不決定？

此亦無違，業力所變內身外器必定同地，若定等力變自內身即不決定，下能引上天眼、耳故。變器、他身此一向定，言變身器不

定等者，言總意別，不言身器皆有不定。疏說：上界起通來下，令下得見，名因通者，依他通故，此定不然，上界來下作欲界化，下所見者即自地故。

詳曰：如菩薩等，變身為魚、地、海金、酪，下界有情得受不耶？若不受者，變之何益？若許用者，有情第八豈不緣彼？不緣而受，非唯識故。故知因他通力而引能變異地身器等也，即彼扶塵名為身也，魚、金、酪等非欲界故。設若救云：有情六識託菩薩等所變米等，以為本質變而乃用，亦如上眼緣下三災，託下第八所變為質。此亦不然，縱緣自六所變之者，第八從本言由通力，亦何傷也？與餘常時，境不同故。前云上眼，託下第八。由上第八，不得緣下。所以然者，若上第八，自變下災，麁細既隔，於彼無用，若杖下八所變之災為質方變，變復何用？又非定通之所引故。由斯不變，若變魚、米而有用故，復通力引何得相例？若麁細別，不許變者，即餘六識亦應不緣，麁細隔故。

若爾，因八緣無漏失。

答：亦無違，不親緣故。若言親用而方變者，第八不應變他扶塵，六亦不變菩薩魚等，非親用故。若許親用，便非唯識，又論明言定通等力，界地自他而不決定，何強分別致有多違，可謂與蛇而安足矣。又云上來作欲界化，下見自地，理亦不然。言作欲化，似欲界故，實上地繫，欲界地法無修得化，如下當辨。

疏：「得威德定」者。

有威德者所起勝定，名威德定。此有兩釋：一云自在菩薩及二乘者所得之定，故《瑜伽》云：非是一切所有定心皆有能生此色功能，唯一類有，故知唯聖。二云亦通異生，依定久習得自在者，簡非自在，名一類有，亦無其失。前解為勝。

疏：「又解以初禪眼耳」等者。

此不次也。合在於前天眼、耳境已下言也。

問：前明眼、耳本質有無，何意次言眼、耳緣上繫之同異？

答：前雖明質，未論其相繫之差別，故次明也。質、相雖殊，由俱境故，故云又解。

問：初禪眼等見上地色，有本質不？

答：雖不明言，理合有也，以他第八所變為質。

疏：「由此三識所知必同」等者。

眼、耳、身三身識相分既唯初禪，故眼、耳二相非上繫。

疏：「五十四至生因闕故」者。

因闕之義，略有兩釋：一云種子名因，彼無種故，故名因闕。二云因者所以之義，彼無生香等道理故。

問：設許有之，違何理耶？

答：若許定心而現香、味，香、味隨心上地所繫，此即上地而有香、味，違諸教過，由斯定心不變香、味。兼疏所明合為三釋，言加行心即是因也。或疏所解不異前二加行之因，因即前二，更無別也。

疏：「又無用」者。

香、味依於段食施設，彼無段食，縱有香、味而何所為？

疏：「或是根本及所變」等者。

如次所起名定通色，通依定生故通名果。

疏：「皆通變及化」者。

變謂轉變，改易其質；化謂化現，無而忽有，佛定通力俱能為也。

疏：「通可引起根之與塵」等者。

問：若在於佛二位心所既恒相應，云何通、定引根、塵別？

答：雖俱時起，力用不同，所變有差，而亦何變？又無漏心必有定、道俱時而起，相應一思，對此兩種，名定、道戒，以二助思，有遮防故。今定、通二雖復同時，所起色等，對能起二，名為定、通，同戒何失？

疏：「由定力變異身器」者。

前雖略說意正明通，又未引證。今具援據故重舉之。

疏：「變身萬億」等者。

按彼論云：「心自在轉微細性者，謂色、無色二界諸色，如經說有平等心諸天，曾於人中如是如是資熏磨瑩其心，隨此修力住一毛端空量地處，展轉更互，不相妨礙。」

釋曰：色界二色名為自在，一定心現，二自在定所感報色，無色但一定心所現。二界定色因自在定之所起故，名心自在微細性也。所引經者，傳釋但證色界報色，即淨居天名等心天，詣佛聽法一萬六千由旬之身，一一皆住毛端量地，猶如燈光不相障礙，又淨居上十地菩薩名等心天。

詳曰：依無色定亦能起身而來佛所，名等心天，斯亦何過？經不簡故。又論雙言上之二界，何故引證但證色界？故知通證理無傷也。又《瑜伽論》不言共立，或本不同，或是疏主准於餘文故言共也。故《智度論》第九十三云：「遍淨天六十人坐一針頭。」又色、無色而各自類不相障礙，非是二界互不礙也，乍觀彼文為言二界互不礙也。

疏：「色界亦說，有亦令互相見」者。

瑜伽既說色界諸天亦變身等，故知不唯無色界也，而有疏本作「設」字等，寫者草誤，從說為正。

疏：「亦應不緣等流色等有間斷」者。

問：除業所招異熟色，外即諸善、惡及外器等，皆名等流。間斷之因，豈非一分兩俱不成？

答：疏略示法，具應言簡，簡理可知。又疏意示前量不定，非為量破。

論：「略說此識至所現變色」者。

問：第八既緣法處實色，五亦緣不？若不緣者，聖變魚等，凡應不見。若許緣者，五十四說法處攝色名無見對，復云何通？

答：如《燈》第二，彼已分別。復有釋云，變定等色而無見對，但與眼等為增上緣名見金等。

疏：「此中有難如理應思」者。

難云：以因從於果，隨現法界收；以境對於心，從識法界攝。

答：因緣親辨體，種隨於現收；為境引他疎，故非法處攝。

疏：「極略極迥色」者。

折根、器等為極微者名為極略，折像等色為極微者名為極迥。

疏：「若唯意緣」等者。

獨頭意識緣根、塵等由分別生，亦名遍計所起攝也。

疏：「以闇從明」者。

幽隱顯蔽名為闇明，十處法處名為明闇者，義可斷矣。

疏：「亦非由說至亦緣有故」者。

意說第六與五同緣雖名分別，緣境有用。

論：「初必有用，後必有境」者。

疏釋因緣、分別二變總有四釋，取第四釋尋之可悉。有義三釋：一云但現量心名因緣變，諸比、非量皆分別變。二云第八王、所名因緣變，餘心、心所名分別變。三云唯第八心王是因緣變，相應心所亦分別變。此護法義，持種受熏唯心王故。自判前二有多過失，第三可通。

問：若說眼等所緣色等皆無實用，豈眼等識皆緣假法？

答：假有名種，自有約義。依實說假，非五識緣，是分別心，義別說故。影像色等雖無礙故，得名假色，然說種生即名為實，故無過失。

詳曰：非但前二有多過失，即第三釋亦同前過，所以者何？如第八識任運而起，所變之境從實種生，名因緣變，即五轉識，一分第六，與五俱起。任運緣者，亦因修起，境實種生，何乃即判為分別變？故今依取疏第四也。

疏：「然一念心得成二種」等者。

緣根、塵等名因緣變，緣七心界分別變攝。

疏：「反顯八俱具有二變」者。

王、所如次，因緣、分別二變所攝。

論：「若變心等至不能緣故」者。

《深密經》云：變化心者，無自依心有依他心。按《佛地論》第六釋云：「謂化心等依實心現，但實心上相分似有緣慮等心，如鏡中火無別自體。」此釋意云：無自所依，實見分心，名無自依。而有似慮，名有依他。又見、自證、證自證分名自依心，化心異彼，名無自依有依他心，同前可知。

疏：「即現比二量至可應分別」者。

如第六意緣曾實，境熏成實種，後生實現，此雖比量分別變收，容有實用。第六現量與五同緣，亦有實用。若定心緣十八界者，用通假實，如前應知。

疏：「此中謂約身器為小」者。

身即是器，非外器器。五十一中依身器器以明寬狹。有義：疏說通依身、器以釋，今不依此，彼論但依執受境說狹小廣大。

詳曰：不得疏旨，徒為萎菲，請審詳焉。

疏：「此亦所立同」者。

同前滅定在所立中。

疏：「二計宗各解不同」者。

經部、有宗釋有別也，至下當知。◎

成唯識論演祕卷第三(本終)

成唯識論演祕卷第三(末)(論本第三)

◎疏：「令相隨順」等者。

此隨轉門，故《俱舍論》第十云，三和有三：一、同在一世，故名三和。二、因果相順，不相違返，故名三和。謂根與境雖在過、未，識居現在，因果義成。三、互相隨順，同得一果。謂根、境、識雖各一世，同一觸果故名和合。初之一義依五識說，後二意識。

疏：「或依增上」等者。

依大乘義以第七識俱時有故。

論：「觸似彼起，故名分別」者。

問：根等有生心等能，殊別於前，名變異。觸既似彼有功能，應同根等名變異。

答：根等為依無所似，故據生能名變異。觸是能依似所依，但名分別非變異。

疏：「應說觸觸為緣」等者。

如十二支觸生於受，言觸緣受。既觸生觸，何不說言觸緣於觸？

疏：「若自不似」等者。

觸言似彼，似彼生受。觸稱似彼，應亦似彼而生於觸，何故言似有生、不生，觸不生觸，觸應非似。

疏：「如受等法」等者。

受等心所全不能生餘心所故，不名分別。觸異受等，得分別名。

疏：「又如受領觸不領作意」等者。

此明心所雖有功能，然分限定。受但領觸可意等相，而不領觸生作意等，觸但似三而不自似。又受言領觸，此觸取於可意等事，而不似觸而生於受及作意等。

疏：「復言於三第六囀」者。

三字必錯，合為之字，論中言之不云三故。

論：「思於行蘊為主勝故」者。

大小聖教皆有此義。故《俱舍論》第一云：「除前及後色、受、想、識，餘一切行皆名行蘊。然薄伽梵於契經中，說六思身名行蘊者，由最勝故，所以者何？行名造作，思是業性，造作義強故名最勝，是故佛說若能造作有漏有為，名行取蘊。」

論：「謂觸所取可意等相」者。

問：其所取相若據本質，王、所皆同；若依相分，《瑜伽》等言行相相似，云何但說觸、受所取相為隣近耶？

答：疏有二釋。有義：雖心、心所所緣相似，觸、受所緣然極相似。

詳曰：所取境中既有相似、極相似別，此乃所緣便不同矣。實義言者，雖所緣境，質同影似，然彼能緣而於境取，非無差別，舉所取境，顯能緣也。

論：「然觸自性是實非假」者。

為經部師有計觸假，論為斯立自性有也。故《俱舍論》第十敘經部義而有兩師，有說三和即名為觸，如契經言如是三法聚集和合說名為觸。有說別法與心相應，三和合所生說名為觸，今破前師。

疏：「今取界身足」者。

詳曰：通取《俱舍》理亦無違，心所性言簡識、根、境，無不定失。

疏：「六愛經部至不同假觸」者。

有義：既無別體，從他分說如何名實？雖不同觸以多法成，依實立愛名定假故。故知初因對界身足亦有不定，非正因也。

詳曰：假實之義，形待不定，如大乘種，真俗相對，種非唯真，即名為假；有無相對，種非全無，復名為實。愛亦同之，為喻何失？對彼所立，三和假觸，愛得名實，初因無過。

疏：「量云觸別有體」者。

詳曰：彼既許愛依思分立，豈非喻有所立不成？應如論言，是實非假，即無其失。雖思分位，然得名實。

論：「是食攝故」者。

疏有兩釋，後解易知。初解之中，言許實故，簡於喻上所立之過，經部麁色說皆假故，故第二因亦無失矣。有義：其第二因若總三食為同喻者，所立不成。假食三塵是假有故，別以識、思二為同喻，因成不定。疏何故說假食實有？

詳曰：因明之法，宗、因、喻三若有過者，容致言簡，為論文略疏致許言。復云心所亦通於下，明遮喻、因，過乃盡矣，何事見責？

論：「能為緣故」者。

有義：其第三因同前初因，亦有不定。

詳曰：愛非全假，如前已釋，故無不定。

論：「非即三和」者。

有義：前之三因，皆悉成此，非三和宗，即無其過。非即三和，宗若成者，其實有宗，自然成故，不須重立以為宗也。

詳曰：縱成其觸，非三和已，何理實有自然得成？如彼愛等雖非三和，亦非實有，共畢竟無；生等四相亦非三和，豈實有耶？故知不可非三和，成實有自立。

論：「謂此驚覺應起心種」等者。

有義：依疏初說作意種子，警已逢緣，應起心種。以警種者，此唯種子義不相應，今釋相應現作意故。

解云：由現作意行相難知故，此舉種以釋體性。雖作是解，其理極難，故今但依第二釋也。謂現作意警覺，現起相應心種，以之為性，現令起種名應起種，非當起種名應起也。

詳曰：何理得知明現作意？若言本說相應法故，故知現者。若爾，心所與心相應名為相應，應俱辨現，如何第八前亦明種？又若警覺現起種者，夫言種子生果為義，現果既生，何意須警？若令趣境，自是現能，論乃合云警應起現。若言由種，現方得生，雖在現位，但言警種。若爾，前觸例亦應然，前何不言和合三種？彼既不爾，此云何然？故疏初解理固無失，餘如《燈》會。

疏：「此質不定至復應思擇」者。

此生等喻有隨一過，大乘不許有小生故，設有生等。生等復假，故無不定。

論：「唯自性受至共餘相故」者。

按《顯宗論》第二：「云何此受領納隨觸？謂受是觸，隣近果故。此隨觸聲為顯因義，能順受故……受能領納，能順觸因，是故說受領納隨觸……領納隨觸名自性受，領納所緣雖亦是受……一切皆同領納境故……是故唯說領納隨觸名自性受，別相定故。領納所緣名執取受，非此所辨，相不定故。」

論：「若似觸生名領觸」者。

按《順正理》云：如父生子，子之媚好皆似於父，亦如果從種生，果似於因。受從觸生，應知亦爾。

疏：「或即因是果」等者。

若無之言，恐有執因正即是果。夫因果者，不即離故，為簡其濫，故論置之。

論：「又既受因」等者。

不從於他但據於自，可名自性。今既似他，何名自性？即應說名似因之受，而不可言自性受也。

論：「若謂如王食國邑」者。

此《正理論》具如疏引。言食國邑，舉因顯果。

論：「施設種種名言為業」者。

問：既施名等，何非語因？

答：如《樞要》、《義燈》等辨。有義云，因有二：一意施設，二言施設。有境像等相狀不同，意解施設差別名故。尋伺推度法義淺深，隨義隨機而起說故，想思惟名不起說故。有云：同是起言說因，但麁細異，故有差別。

若爾，上地何無語因？

想遍地故。若言想細，尋伺因麁，要有麁因方能發語，獨想不能。

若爾，想業應說發言，如何但云施設為業？

又想遍與尋、伺相應，唯名為細，亦未應理，故應定說二因不同。

詳曰：傍觀二義，義皆有餘，想不起說，論云何說方能隨起種種名言？方能之言，何所詮屬？雖分麁細，不簡親疎，豈麁細因皆親起語，故名不修？由此應依《樞要》、《燈》說。

論：「思謂令心造作為性」者。

問：性、業何別？

答：有義：令心總於善等法中而造作者，此思之性。於三性中改轉造作，說名為業。故此業用，亦非遍因。疏說三遍，故未盡理。

詳曰：夫言改轉，易換異名。若也，始終一類之事，應無思業，無改轉故。故今釋者，性但令作，業役令作，單重廣略，行相有異。既云善等，等惡無記，無記通於八識皆有，說思名遍，亦何爽理？若准《瑜伽》第三所說，思之行相，是別非遍。如疏所述，彼可知也。

論：「此觸等五至故名相應」者。

疏中二解，除行相者，順教理也，《瑜伽》說四。此論自云行相雖異，何得取之？

問：夫簡法者，前義不盡，須後法簡前。若遮盡，後法何須？如論四義，時、依二法遮簡已周，何繁後二？豈時、依同，境、事別耶？

答：有二釋。一云：此論四義不次，次應說云境、時、依、事，簡意者何？

答：凡言相應雖心、心所，非心、心所總共相應，故須簡也。若心、心所總名相應，所緣別者應名相應，故境等簡；前後心等所緣境等，應名相應，故時同簡；諸識俱起，應名相應，故依同簡；六、八依同，應名相應，故事等簡。二云：論說依次，雖有依同非相應故。若依同故即名相應，六、八二識應名相應，故所緣簡。六、八有時同緣境者，應是相應，故事等簡。後釋為正。

疏：「行簡依同」等者。

即與緣簡，別見相似。由斯疏斷，但四義也，故更不明，簡略起伏如上已具。

疏：「極不明了是捨受相」者。

問：果位亦捨，豈不明了？

答：夫言捨者，中容寂靜，及不明了。果雖明了，而是寂靜，故得名捨。

疏：「若能分別至取境定故」者。

問：為不緣彼違順之境，名不分別？為緣於彼不起分別，名不分別？

答：違順有多。若怨愛等，違順之境，此即不緣。若境損益，如蘊、寒、執、打柏、摩按、逼迫、適悅名違順者，雖緣於彼而不分別違順之相，名不分別。

若爾，如何名取境定？

答：因修而緣，常不分別，名取境定。

若爾，何名取中容境？

答：雖境違順，能緣之心一類而緣，不分違順，以境從心名中容境。若不爾者，云何下言由識執受，後時身受差別而生？故知本識緣彼境也。有義：疏解不緣取境定故。若說緣者，境便不定，此理不然。

詳曰：取境定語意如前釋，無不緣言，何得加之妄為彈斥？

疏：「如八證中至任運生解」者。

初執受證而有五因，今此所言當彼五中第一因也。故《對法》云：謂阿賴耶識先行因滅，眼等轉識現緣因發。如說根、境作意力故，諸轉識生，是名初因。

論：「此識任運剎那別緣」者。

問：恒緣三境，何名別緣？

答：影像之境，新新而起，前後不一，故緣名別，具如疏明。有義：非是所緣，前後易脫，但非如定，專注所緣，義說別言。

詳曰：言不同定，專注所緣，理即可爾。云非易脫，道理難詳，豈八所緣非有為攝？若有為法，有為法者剎那生滅，云何不名前後易脫？

疏：「大乘亦有自性善如本釋中」者。

《對法論》中無著本論、師子覺釋，皆具明之，下當具引。

疏：「三等起善」等者。

問：准《對法》云：「隨逐善者，謂即彼諸法習氣；發起善者，謂彼所起身業、語業。」准彼種子隨逐善收，云何即判屬等起善？

答：論開疏合，望義不同，亦無失也。

疏：「勝義無記，謂虛空、非釋」者。

問：何唯此二名無記耶？

答：真如性淨，其擇滅等，斷惑所顯，以寂靜故，勝義善收。虛空非擇體非實有，不同真如，復非智慧斷惑等得，不同餘三，由斯二義，故無記攝。

問：亦依識變，立虛空等，何不隨識三性攝耶？

答：且依如立假空等說。若依識變，實通三性。

論：「流轉還滅應不得成」者。

問：苦、集二諦，名為流轉，說使常生人、天趣中。未踰苦、集。流轉之義，何事不成？

答：夫云流轉，包括五趣。若唯人、天，流轉不足，故云不成；非據全無名不成也。

疏：「餘例難亦然」者。

略有二義。一云餘者謂受等四，二云餘者謂行相餘。所不例者，亦應難之，難思可悉。

疏：「亦應受等例成失」等者。

詳曰：今觀此質與難不齊，難前意云，觸雖不與自觸相應，有餘相應例相應門；行相雖復了別等別，然亦各各自有行相，亦復不闕行相之義，何不例王行相門耶？今者受數全不與受而得相應，與行相應義寬狹別，何得以此而質於彼？

問：此質不成，彼難何遣？

答：觸等雖復不自相應，然餘四法亦即是彼王相應法，所以故得例相應門。行相與王無少交涉，豈得相例？

疏：「便有三十六種見相分種」等者。

見分、相分各三十六，思可知也。

疏：「頓生六果」者。

問：六處受熏，能熏王、所皆熏本識，本識合有三十六箇，一時頓生，何但言六？

答：雖六所熏，皆有六種，六種同處共生一果，果故但有，六頓生妨。

疏：「不可論其本質生與不生」等者。

不可說言心王所熏而生本質，心所所熏而即不生。何以所者？王、所六種皆所熏故。

疏：「乍可論其本質影像」者。

能熏之識乍可論其能熏心王生於本質，能熏心所生於影像。

疏：「其所熏不然」者。

不得論其王、所，所熏生於本質、影像等異。

疏：「若爾雜集至受一期報」者。

按彼論云：若於一生，頓受一切所得異熟，無有過失。所以者何？若造眾多無間業者，所感身形最極柔耎，所感苦具眾多猛利，由此頓受種種大苦。

疏：「《成業論》中自解此妨」者。

按彼論云：「如何一一心、心所法，從二種子相續而生，不見芽等從種生法？有如是事，可藉多緣生於一果，無從二種有一果生。」

疏：「今加斷捨」者。

有義：五數得名，因果無異，如何例心有捨名耶？故但如前第二師說。

詳曰：言斷捨者，據捨縛說。雖復不執觸等為我，然是煩惱所雜之法，心王捨藏，心所能雜，亦復不有，據此例捨。故此論第八云：不染污法，二義說斷。一雜縛斷，謂斷緣彼、雜彼煩惱，賴耶即是斷緣彼惑，名之為捨；觸等即是斷雜彼惑，名之為捨。何理不順而不許之而言捨名？賴耶名者，據縛而立，故但縛無，即得名捨。以觸等名不依縛立，縛捨名存，實無違也。又解賴耶未捨觸等名，為阿賴耶識相應心所。心捨執藏，觸等不復名阿賴耶相應心所，據斯名捨，理亦應通。二釋前勝。

疏：「如暴流水至隨流不捨」者。

有說此中總有三喻，如次況彼，謂愛非愛、受用、自性三種緣起。初喻顯示由第八識五趣流轉，第二顯示生眼等識受用境界，第三顯示自性相續而不斷絕。

疏：「未來果法應不待因」者。

問：現在之果待因始生，豈非喻闕所立宗耶？

答：雖曾待因，今已生訖，更不待因，言已生果，意簡此也。

疏：「即應過去有半作用」者。

心心所法有取果用，色法不然，故名為半。若爾，作用者過去既有，云何得定言唯依現耶？

疏：「彼與果用滅復滅失」者。

現在與果而由於滅，過既與果應更須滅。若無滅者障彼果生，何名與果？又復與現有相例失，若許有滅，滅復滅失，故《成業》云應滅復滅。

疏：「取果之用生復生過」者。

現取果時，生相生已方能取之。過既取果還須待生，方能取也。若許爾者，生復生失；若不許者，即現取果，應不待生，彼此異因不可得故。

疏：「如瑜伽論至依種子立」者。

《瑜伽》、《中邊》如《燈》所引，《對法》、《顯揚》今略引之。按《對法論》師子覺云，因果已受用者，謂已生故，已滅故。染淨功用已謝者，謂如現在貪等、信等，令心染淨功能無故。攝因已壞者，置習氣已方滅故。果及自相有非有者，謂今時所引習氣有故，能引實事無故。憶念分別相者，謂唯有彼所緣境相故，一切一分是過去，餘未來、現在及無為。明未來云有因非已生者，為簡無為，彼雖非已生，而無因故。未得自相者，自體未生故。因果未受用者，謂彼種子未作所作故，彼性未生故，一切一分是未來。明現在之因果受用、未受用者，謂因已滅故，果猶有故。能顯過、未相者，謂現在世是能施設去、來世相。所以者何？依止現在假立去、來故，約當得位假立未來，約曾得位假立過去。作用現前者，謂眼等法正為識等所依等事故，一切一分是現在。又《顯揚論》第九云：「言有過去業，由此業故，眾生受有損害受、無損害受，此亦依彼習氣密意假說彼法為有。謂於諸行中曾有淨、不淨業生滅，由此因緣故，彼行勝異相續而轉，是名習氣。由此相續所攝習氣故，愛、不愛果生。又言三世色乃至識，此亦依三種行相密意故說：謂依因相密意，說有未來；依彼自相密意，說有現在；依彼果相密意，說有過去。」

疏：「六十六至皆說六通」者。

又《瑜伽論》三十七、《大般若經》第九、《薩遮尼乾子經》第七、《瓔珞經》第六、《清淨毘尼方廣經》、《寂調音天子問經》、《十地論》第五、《雜集論》第十四、無性《攝論》第九皆悉明之，具如章引。

疏：「此中亦同勝軍論師」等者。

問：上座、勝軍一切同耶？

答：有同異。勝軍色、心皆有三相，上座不爾，同義可悉。有義：上座、勝軍有差別者，其上座計心、心所法生滅二時，時二體一，將滅名滅。勝軍所說依《瑜伽》等，已滅名滅。若色及心皆有三相，三相雖別而體同一。

論：「謂現在至生滅二時」者。

問：彼何意耶？

答：由經但云，是生滅法，故立二時。

若爾，云何色有三相？

答：色法遲鈍，實有三時。經依決定但云生滅，以其住相有無不定，故不言也。

疏：「法生時酬因至二法為二時」者。

影舉二法二時因果，對顯一法二時因果，冀令明悟一二差別。

疏：「為果之時，與前法俱」等者。

問：為因果時，既前後並，云何名為一法辨耶？

答：為因果時，雖前後並，然據自體，而於現在有生滅二，不望別法，以分二時，故名一法。

問：此之一法，為因果時，為望於自，為對他耶？

答：對他為也。由自至生，他法至滅，對滅名果。自流至滅，他法至生，對生名因。

若爾，與後二法何別？

答：後對自他，合為生滅；此唯望自，分為二時。後舉自他，為生滅二，隱自一法，二時不論；前唯舉自，一法二時。隱自他二，生滅不說，文影略也。

論：「生滅相違，寧同現在」者。

問：他若救云：生、滅非因果，相違不同世。滅、生因果收，相順故同世。

答：若言生、滅而相順者，便有世間、自教等違。

疏：「除二乘金剛」等者。

二乘金剛亦無賴耶；時分促少，但云無學。

問：何故不云三乘金剛？

答：大乘八地已捨賴耶，不同二運，故不言也。

疏：「若說習氣四位不成」者。

若說習氣名為麁重，二乘無學、八地菩薩悉皆有之，即不得言賴耶之名四位捨也。

論：「云何知然」者。

疏釋問意而有兩種：有義：今不依此，所以者何？此前但釋阿羅漢名，既未釋捨，如何先問？故此但問三乘無學通名羅漢之所以也。

詳曰：初云羅漢，方究竟捨，遠騰彼問，何過而有？又若不問三乘捨者，何故舉彼決釋分說三乘捨義，以答前徵？若云雖說捨阿賴耶名，意釋三乘皆名羅漢，亦不成救。論自明言諸阿羅漢、獨覺、如來，何理能證同是羅漢？又若取彼《瑜伽》本文亦為不可，彼論但云三乘無學，不言三乘同名羅漢。又彼本明斷阿賴耶故，故知疏文牢籠始終深悟本旨。

疏：「二乘不然至令通二乘」者。

問：若如來名不通二乘，何故《瑜伽》言如來號而是共德？

答：通餘九號，名為共德。非是一切有應義者，皆名如來名為共德。

疏：「若現行一分無故」等者。

此第一師而取次下第二師意以興研覈，有際有徵，思之可悉。

疏：「已全未捨故」者。

第二師答，以下合有第一師難。難云前七未全捨，不名捨賴耶。八地種未除，是以賴耶在。疏不言者，以第一師於意如是，故略不具。

疏：「若爾至不能捨賴耶故」者。

第二師難。

疏：「若爾至未捨賴耶故」者。

即第一師舉例質也。初地聖教名不退故，故知不退不約賴耶捨、不捨說。

疏：「《瑜伽》四十八初劫名波羅密多」等者。

撿四十八無，七十八有，四七聲濫，撿文誤也。又《解深密經》第四亦同，經云：云何波羅密多？云何近波羅密多？云何大波羅密多？善男子，若諸菩薩於無量時修行施等成就善法，而諸煩惱猶故現行，未能制伏。然為彼伏，謂於解行地奧中勝解，轉時是名波羅密多。復於無量時，修行施等漸復增上，成就善法，而諸煩惱猶故現行，然能制伏，非彼所伏，謂從初地已上，名近波羅密多。復於無量時修行施等，轉復增上成就善法，一切煩惱皆不現行，謂從八地已上，是名大波羅密多。

釋曰：初純有漏，去無相遠，帶相修習，由此但名波羅密多。次通無漏，隣無相故，而得近名。後位無相，任運長時，故名為大；或言近者，近無加行。雖有兩釋，後釋為勝，所以者何？

答：七地之中亦有無相，而云何言近無相故名近耶？故後釋善。

論：「然阿羅漢至為自內我」者。

有義：解頌捨言，疏說釋羅漢名，此非理也。

詳曰：前雖破他，今更申正，理亦何偏？豈但斥他，不樹己義。又下文中，而自明捨。故今此文，對破於他申正義也。不爾辨

捨，有重言失。

疏：「《攝論》云心體第三」等者。

按《無性論》第一釋云：心體第三，若離阿賴耶識無別可得者，謂如意聲說染污意無間滅意，識聲則說六種轉識。如是心聲離彼二種，無體可得。非無有體，而有能詮；亦非異門，意、識二聲所詮異故。此中體聲，意取所詮，是故成就阿賴耶識等者，顯阿賴耶識是心聲所詮，道理決定。

疏：「《對法》第二亦有心義」等者。

按彼論云：心者謂蘊、處、界習氣所熏一切種子。

詳曰：觀彼論意亦以積集而明心義，舉彼三科所熏習氣，顯彼能集識為心也。此論亦唯以積集義，而明心也。下文方以積集、集起二義解心。

論：「或名所知依」等者。

按《攝論》云：唯大乘中處處見說。謂阿賴耶識說名所知依體，依他、遍計、圓成實等三種自性說名所知相。《無性釋》云：「所應可知，故名所知。依謂所依，此所依聲簡取能依雜染清淨諸有為法，不取無為，由彼無有所依義故。所依即是阿賴耶識，是彼因故，能引彼故。」

論：「或亦種子識」者。

《對法》亦云：「一切種子識者，謂能生蘊等諸法種子，所積集故。」《大論》亦同。

疏：「始終而論」等者。

凡始佛終。

疏：「此中名藏不取能藏」等者。

不取染法以為能藏，意明不取八為所藏。染法能藏，唯因等者，釋所以也。此文即以執藏、能藏二義釋藏。

疏：「是無漏涅槃」者。

疏說如字，應云如涅槃等。

論：「如來無垢識」等者。

有義：今頌意者證第八識在如來地名無垢識。

詳曰：證無垢識名之所從，通疏有義，合為三釋，優劣思之。

疏：「阿賴為性」者。

按彼論云：「如是所知依說阿賴耶識為性，阿陀那識為性，心為性，阿賴耶為性，根本識為性，窮生死蘊為性。」

釋曰：彼論廣明阿賴耶識至窮生死蘊六識之名為所知依體，所以一一皆言為性。疏意牒彼後三之名以為問也。餘文同來，以上三名前已列竟，不在問限。

疏：「一云種生現同時」等者。

餘染種等無間道起，彼已捨矣。第八種、現金剛心俱，異熟無記，容俱無失。

疏：「菩提約成就」等者。

意遮外難。外難意云：若無間道捨異熟識，此時何為不名為佛？故約成就以釋彼疑，彼時初得未圓滿成，不名為佛。

疏：「種生現異，時同前初師」者。

問：初師種、現而得俱時，今此不爾，何得同初？

答：取無間道有異熟識，少爾同也。不言種、現俱名為同，若種、現俱，即不得言種、現異時。

疏：「非無色界至緣一切」者。

不能具緣色、心、心所及下地等，此不盡理。聖教有說無色界心了一切故，故第二云不能念念遍緣一切，此釋為勝。

疏：「必不現起如三類邊所有等智」者。

此以有宗等智為喻。三類智者，謂苦、集、滅三諦類智，起此類智現觀後已，而能兼修有漏知苦、斷集、證滅所有俗智，即此俗智因此三類智現觀後邊而修習故，故名現觀。故《俱舍論》二十六云：「唯苦、集、滅三類智時，能兼修未來現觀邊俗智，於一一諦現觀後邊，方能兼修，故立斯號。」

問：道類智時，何不兼修智？

答：以世俗智無始時來，數曾知苦、斷集、證滅，三類亦爾，事業同故，所以兼修。又苦等三遍知、斷、證故得兼修，道智不爾。道理現觀而唯無漏，無始未起，又未遍修，故除道智。故《俱舍》云：「曾於道無事現觀故。又必無於道遍事現觀故，謂於苦、集、滅，可遍知、斷、證。」

問：修道煩惱及所顯滅，猶未斷、證，云何得言遍知、斷、證？

答：當自諦下智等皆遍，故《俱舍》云：「雖集、滅邊未遍斷、證，而於當位斷、證已周。」

問：道何不爾？

答：以道無此遍事觀故。又修不遍，如六種性入見道時，修當自性不能修餘。故《俱舍》云：「道則不然，種性多故。」

問：所修俗智，後起不耶？

答：准有宗義，畢竟不起。正立見道，無容而起。得勝捨劣，後亦不起。故《俱舍》云：「此世俗智是不生法，於一切時無容起故。」

問：此所修智，已前起不？若言起者，云何論云兼修未來觀現俗智？若未曾起，復如何云與三類智知、斷、證同故兼修耶？

答：未曾起。據彼同類已，前起者名為同也。

問：彼曾起者，此時修不？

答：據實亦修，以非希奇，故論不說，如《俱舍》鈔廣分別之。

疏第四

疏：「此顯依初至通諸位」者。

「此」者，即此斷、常位名。「彼」者，彼彼至轉依位及第八號。

疏：「是離共許五取蘊外，無別有體」者。

指彼心所、色、不相應。此等即是兩家共許五蘊中攝。

疏：「此離識蘊不共許故」者。

「此」者，即此第八識也，共許蘊外而別有體，名之為離。非他許之名不共也。

論：「界是因義」等者。

有云：界有三義：一者因義，二是性義，三者種也。今依因義以釋界言，疏唯取種，今取現行。與所得種體不異故，說現親生名之為因。現識亦名種子識故，因相唯取現行識故，故下依用但說現依，不說種也。

詳曰：界若現識，即依無別，論主何故別解二耶？界置親生諸法之言，依不云耶？夫言親者是因緣義，現八如何能為因緣？不能熏故？又現與種雖不名異，亦不得一。一既不成，取種何失？又前因相亦非唯現，又義不同，不可為證，既有多違，今還依疏。

疏：「此所隨一」者。

若先成末那用轉識因，因中便有所依，隨一二不成過。或「所」字錯應為「因」字，前解為正。以末那識他不許故，故有二過。

疏：「或若不爾至有不定過」等者。

詳曰：此乃深防迷因明者，恐見前因有識言故，輒為不定。又真實理，八有此依，因而立之。理實前因，無不定過，因中說云轉識攝故。

疏：「此解與前別」者。

此解唯以五趣之報，名之為趣，前後俱通惑業苦等，並名為趣。

論：「順還滅法」者。

問：何故道諦名之為還？

答：還者趣向，由道而趣所證涅槃，故名為還。或捨妄歸真是還義也，亦猶返朴還薄之謂。

論：「此中但說能證得道」者。

同《無性論》。彼第一云：所知依者，簡取能依雜染、清淨諸有為法，不取無為，由彼無有所依義故。

釋曰：有為之法皆依識生，故名為依。涅槃無為非識生故，故名無依。

論：「或此但說所證涅槃」等者。

同世親《攝論》。彼第一云：「亦由此故，證得涅槃。」無性亦云：「生等雜染畢竟止息，名為涅槃。若離阿賴耶不應證得。」

釋曰：涅槃雖不依此識生，然由此識持惑、道種，道生斷惑，證得涅槃。展轉言之，亦依於識，方能證得。

疏：「或俱現行界性因義故」者。

重釋初句。初同第二，名俱現行；言界性等，釋所以也。

疏：「又大乘中有苦非集」等者。

此異熟法，酬因是苦，非重非集。若依有宗，苦、集是一物，因果故說二。

疏：「此由起彼」等者。

「此」謂遍計，「彼」謂諸趣，從所遍計得諸趣名。

疏：「四清淨為成實性」者。

如《法苑》決釋明。

疏：「非唯能藏以解賴耶」等者。

正以執藏以明賴耶。若以能藏為賴耶者，八地亦有能藏之義，云何得言捨賴耶名？言捨八地等等諸無礙，如來亦有能藏義故。

疏：「或為種依至名為執取」者。

問：與前何別？

答：中與前同，初、後有別，思可知矣。

論：「《解深密經》」等者。

問：此經迨今，總廷四譯，魏所譯本名《相續解脫》；梁、隨二本名《解節經》，今唐所譯名《解深密》，何乃不同？

答：此經梵本名曰《珊地涅暮折那》。「涅暮折那」此翻名「解」。「珊地」之聲含於三義：一、諸物相續，二、骨節相連，三、深密之義。西方土俗呼此三種並名珊地，亦如薩達摩聲包於二義，仙陀婆號通詮四名，前後譯人各取一義以立經題，皆不相違。然據經旨解深密名理為優矣。

論：「亦能執取結生相續」者。

問：云何執取？何時結生？結生何義？

答：取有三義。一云取者因義，即當生果五蘊之因，由今第八持當果因，方有結生當果相續，故說第八名為執取，結生相續即取之執，名為執取。二云由種子故。現行第八受一期生名為執取，故世親《攝論》第一云：由阿賴耶識中一期自體熏習位故，彼體起故說名彼生，受彼生故名取彼生。三云取謂能取，由今現八執彼當生因果等種故，故有結生當相續義，執即是取，名為執取。

故《攝論》云：「又於相續正結生時，取彼生故執受自體，是故此識名阿陀那。」世親所釋如第二引。經是一文，義意通二，第二、三釋，俱以為證，證意可悉。言結生時而有四釋，一云結生是潤生也。若生無色命終之位名為結生，若生欲、色中有末心名為結生。故《攝論》云：依中有位起染意識結生相續。又云：中有沒心名結生心。二云正受生時，名為結生。故《瑜伽》第一云：「於此時中說識已住結生相續，即此名為羯邏藍位。」三云合前二義名結生也，闕一不可。四即命終心及中有末心俱名結生，皆能潤故，中有之心如《攝論》說。又《瑜伽論》六十六云：「若結生相續無間之心亦是異熟。」

釋曰：結生心者即中有心，無間心者即是生有，生有之心唯是異熟。命終心者，《對法》第五謂從欲界沒還生欲界者，即以欲界自體愛相應命終心結生相續，餘界准知。

問：准《瑜伽論》六十六臨命終時最後念心是異熟法，云何《對法》云愛相應？

答：既言最後是異熟法，不障初中而得愛俱，二論意別故不相違。又起愛故而能結生，命終、中有皆能起愛，故取二位亦無失矣。雖有四釋，初、後為勝，中二違理。染意結生，正受生時羯邏藍位無染意故，《瑜伽》第一依已結生故作是說，非正結生故無失也。即《瑜伽論》五十九云：「又將受生時，於自體上貪愛現行，於男於女若愛若恚亦在現行。」由此因緣當知一切煩惱皆得結生相續。言將受生及起愛等，明非生有為結生位。結生等義者，以因取果，如花結實，故名結生。故無性《攝論》第三云：「攝受生故，名為結生。」後報續前，今生不斷，如子嗣父，故名相續，即彼論云：「連持生故名為相續。」

論：「此等無量大乘經」等者。

等餘經中賴耶異名。如《顯揚論》而引經云：云何知有此識？如薄伽梵說：「無明所覆，愛結所繫，愚夫感得有識之身。」此言意顯有異熟阿賴耶識。

釋曰：經既說云發業、潤生二種煩惱而感得識，明所感識定唯賴耶真異熟故。又云：又說如五種子，此則名為有取之識，此言顯有一切種子阿賴耶識。

釋曰：按《涅槃經》有五種子：一者根子，二者莖子，三者種子，四者節子，五者子子。以外五法比於內種，故云如也。內五種者謂識、名色、六處、觸、受。又五道種，此種皆依阿賴耶為取等，潤能有當果，所以故云有取之識。

疏：「前四因為宗」者。

問：順無我等，既有八句而為八宗，竟有何過合為四耶？

答：無我、我等相待而立，故合為四。

詳曰：理實無我、我等義別，句句為宗，亦應無爽，為宗既八，作因亦爾。宗、因皆有二三合等，其比量數為宗別，總有三十六。為因別總，有四十五，合計總有八十一量。若約超間，超一二等，為量乃多，義准可知，恐繁不具。

疏：「且發智論至非如憎一」等者。

然非佛語而有多義，一、外道等教名非佛語。內教三藏並名佛語，大小乘論雖非佛說，後諸聖等集佛言成，得名佛語。二、佛親說者名為佛語。大小乘論雖集佛言，非佛所說，皆非佛語。若准前義，佛說為宗，大小乘論皆為異品，因於彼轉，故成不定。若言佛語即是佛說，無不定者，理亦不然，非大小論皆是如來在世親談、親自印證。縱集如來昔日少言，然今懸論，非佛親談名非佛說，終成異品，何非不定？又縱立者，許皆佛語，小乘敵者如《發智》等一分不許，此亦於他異喻因轉，何無過耶？依後義因於異品一分轉也，以《發智論》、《婆沙》二說，一云《發智》而是佛語，一云不是，是迦他延尼子所造。對於前師因於彼轉，故亦不定，疏依後義。

問：小乘有言：大乘經者懷正法者之所說故，對此即是非佛語攝，因言不攝，豈非隨一？

答：言兩極成，意簡隨一，敵雖說大，非佛語收。立者不許，故不得言兩俱極成，非佛語攝。敵者亦許兩俱極成，非佛語中不攝大乘。彼既許之，何成隨一？可熟思之。

問：夫言兩俱對立，敵說外道非敵，云何得言外道、大乘名兩俱耶？

答：外道等言，等小乘也。雖舉外道，意取所等一分小乘，名兩俱也。以彼外道是立論，餘乘便云矣。

疏：「因犯兩俱不成」等者。

因、宗皆犯一分過也。因中亦犯兩俱，一分所依不成，因不遍彼宗中。《發智》兩俱名同，故疏不開。

問：所依不成，有法必無，《發智》既有，何成此過？

答：《發智》一分不許大乘是佛說也，何有所依？故成一分所依不成；或但兩俱無所依失，理如前辨。

疏：「一、一念蘊謂剎那生滅法」者。

問：夫有為法皆剎那滅，即後二蘊何須別立？

答：有二釋。一云雖後二蘊實剎那滅，初據攢剋，後依相續，約義分之，故有三蘊。二云方便所起善惡色心，由三性間故名一念。

詳曰：初釋為勝，豈三性間但一念耶？

疏：「二、一期生蘊」等者。

但據異熟一期分限相續說也，或同正量長時四相，如命根等。初生名生，終歿名滅，中間更無生滅相也。

疏：「三、窮生死蘊」等者。

至金剛定斷煩惱盡，生死永息，名窮生死。

問：何故梁論云至無餘名窮生死？

答：惑盡理證，皆窮生死，二論互言，故無失矣。或生死因果皆名生死，金剛因窮無餘果盡，斯亦二論綺互平言也。

論：「謂阿賴耶是貪總別」等者。

二《攝論》釋具如疏引。又按《大般若經》四十七說愛、樂等法。彼經雖復不言賴耶，取彼釋其愛、樂等名，而解於此愛賴耶等亦應無失。故彼經云：言愛法者，謂於此法起欲希求；言樂法者，謂於此法稱讚功德；言欣法者，謂於此法歡喜信受；言喜法者，謂於此法冀多修習。又按《瑜伽》九十二云：「於三世境生愛、樂等。」亦可以彼連類釋此，故彼論云：「謂於人天住境界愛，依現在世故；住境界樂，依過去世故；住境界欣，於現在世依過去境生愛樂故；住境界喜，於未來世依現在境生愛樂故。若於如是三世境中住染污者，當知彼為稱讚所欲有遺乏苦。」依彼《瑜伽》釋愛、樂等，釋四賴耶亦有一家之行相也，兼正合言總成四釋。

問：言賴耶者執藏之義，為第七執稱為賴耶，二《攝論》中約三世解，即唯第六，一何乖返？

答：有義三釋。一云阿賴耶名唯依第七我愛以得，彼論唯依第六釋者，對他宗故。二云通六、七識，我愛得名，我愛執藏無簡別故。設有處說但依第七，應知彼依相續顯說，第四地中不捨其名。要至八地方說捨者，依其究竟盡處說故，然彼二論依對他釋。三云得名如前第二師說，二論之中通依六、七，且無性釋愛阿賴耶不約三世，由總說故即通第七。世親後釋，釋其愛名，亦通第七，緣現藏識愛為我故，於理無違。

論：「謂生一向若愛處」等者。

問：若有宗云，言愛著者據善趣說，而云苦受不愛著者乃有相扶。

答：彼經中云，世間眾生愛賴耶等，豈彼苦處非世間耶？既是世間，云何無有所著之法？故苦之處即我賴耶為真著處。

疏：「《攝論》不言除」等者。

以彼有宗說諸聖者皆無我見，不但無學；為對彼宗故，不別除無學人也。即《無性論》第三云：雖於正法信解無我，厭逆我見，然彼恒於阿賴耶識我愛隨轉。

疏：「識受想蘊全」等者。

行蘊之中不相應等非心所者，非所等故，故云少分。

問：標言轉識明簡賴耶，云何得言識蘊全耶？若有賴耶識蘊，云何不是著處？

答：舉彼極成識蘊說也。

疏：「已上總取蘊別中樂受身見三」等者。

總指前文，對彼《攝論》辨多少也。總別合言有三種也，即上論云不應執餘五取蘊等名總取蘊，五欲以下於總蘊中，而別離出名別中也。

疏：「下別遮五」等者。

明今識等所等心所與前樂受及身見等有寬狹也，思之可悉。

疏：「然於此中總敘諸部」等者。

具如《燈》辨，故不重言。

疏：「又心相續至流轉不息」者。

按《對法論》第二，又心相續長時間斷，經久流轉不息，是故轉識能持種子不應道理。今疏中云「不應」經文，賸「不應」字，文誤為文。或是疏主取彼論意，加彼「不應」經文之言，釋彼論文云：心相續是藏識，長時間斷即滅定等，經文流轉不息即種子也。又按《瑜伽》五十一云：「又彼諸識長時間斷，不應相續長時流轉。」

疏：「《攝論》第二無性釋」等者。

按彼論云：「又諸轉識定非所熏，以彼六識無定相應。何以故？以三差別互相違故。若六轉識定俱有者，不應所依、所緣、作意三種各別。以各別故，六種轉識不定俱生；不俱生故，無定相應；無相應故，何有所熏、能熏之義？」

疏：「此中言至互相違故」者。

此中論言根、境、作意即是《攝論》以三差別互相違也，言異意同。疏中多言互相熏者，「熏」字恐錯，合為「違」字。

疏：「《攝論》唯有此中一因」者。

此論因四，彼但有此根、境、作意類別因也。

問：按彼論意，以無相應而為因義，豈不相違？

答：無相應者，是彼正因。根、境等別，是成因因。當此正因，據成因因，亦無失矣。

疏：「前解至俱時受熏」者。

即前標云此破經部。設許六俱至令不得互相熏，總是前解，同《攝論》也。中間引彼《攝論》為證，難彼六識不互相熏。

疏：「今解但遮六識，體非受熏」等者。

即前說云或如他自身等已下是也。唯依此論，不取《攝論》，故疏結云不同無性。

疏：「不作此解，自為不定」等者。

問：八識三別，第八識體應非受熏，豈非過耶？

答：由有此失，故疏下云又六與八非一向異，意簡前失。若准此簡，亦乃遮彼互相熏量不定過也。由是兩釋理皆通矣，故疏不判二解優劣。

問：八識云何互相熏耶？

答：能所相藉名之為互，非是遍為能熏所熏名為互也。

論：「善等類別易脫起故」者。

按《瑜伽論》五十一云：「若無阿賴耶識有種子性，不應道理，謂六識身展轉異故。所以者何？從善無間不善性生，不善無間復善性生；從二無間無記性生，劣界無間中界生，中界無間妙界生，如是妙界無間乃至劣界生；有漏無間無漏生，無漏無間有漏生；世間無間出世間生，出世無間世間生。非如是相有種子性，應正道理。」

釋曰：三性、三界一一為首對餘二，二有無間義。論中宗法作不具也，思之可知。

問：有漏、世間，無漏、出世，竟有何別分為二對？

答：世間義寬，有漏義局，無漏後智聖教亦名為世間智；無漏亦寬，出世義狹，無漏通於本、後二智，出世多分但攝根本，寬狹既殊，故分二對。

論：「不堅住故」者。

問：此不堅住與前間斷易奪等因而有何別？

答：不堅總望不相續義，間斷易奪偏約五位、三性等明，由對第八堅住之因故別明也。

論：「色不相應至豈能持種」者。

若隨轉理許色持種，若真實理建賴耶已，即唯第八能持種也。故《瑜伽論》五十一云：「云何因緣？謂諸色根根依及識，此二略說能持一切諸法種子，隨逐色根有諸色根種子及餘色法種子、一切心心法等種子。若隨逐識有一切識種子及餘無色法種子、諸色根種子、所餘色法種子，當知所餘色法自性，唯自種子之所隨逐。除大種色，由大種色二種種子所隨逐故，謂大種種子及造色種子。即此所立隨逐差別種子相續，隨其所應，望所說法，是名因緣。若諸色根及自大種非心、心法種子隨者，入滅盡定，入無想定，生無想天，後時不應識等更生……若諸識非色種子所隨逐者，生無色界異生，從彼壽盡業盡沒已還生下時，色無種子應不更生。」彼心、色等然必更生，是故當知心、色等種隨逐心、

色。以此為緣，心、色更生。此所建立種子道理，當知且依未建立阿賴耶識聖教而說。若已建立阿賴耶識，當知略說諸法種子一切皆依阿賴耶。

論：「有說六識至而無別」者。

然准諸教，經部師計總有四類：一、本經部許內六根是所熏性，如《瑜伽論》五十一末言，色持種隨彼言也，如前引矣。又《順正理》第十八云：「此舊隨界體不可說，但可說言是業煩惱所熏六處，感餘生果。」

釋曰：隨界即是種子異名，新舊師別，名舊隨界。二、六識展轉而互相熏。三、前念熏後。四、類受熏。故《無性論》第二云：「且有爾所熏習異計。或說六識展轉相熏，或說前念熏於後念，或說熏識剎那種類。」

問：此論下云：又六識身若事、若類前後二念，腕既不俱有非互相熏。准此他許前後事、類更互相熏，不爾破他有相扶失。既不相扶，計何非五？

答：有三釋：一云據此誠有五類，言四不正。二云此論雙破於前，第三、四計，非是別計。三云設遮，非是本計。

詳曰：第三為勝，餘大小乘無有說故。若言雙破三、四計者，如何難云非互相熏？豈三、四計許互熏耶？

論：「識轉變」者。

有言：轉變而有三義。一、自類不俱前後轉變，二、自他不俱前後轉變，三性、界、地等前後轉變。故識體事不能持種，若許持種，所依心滅，種亦隨亡，後念果起應無因故。故於識上假立一類，識體雖別，而識類同，貫通前後二念之中，於其二念無有轉變持種受熏，如上座部因果生滅，如初念識在生相時其類亦示，至第二念識居滅相無體非因，類在異相能生後識及生相類，與此後念識體同時有其二類。因在異相，果在生相。此俱時識熏生相類，前類力微但持舊種，不能受熏。如是此類念念相續，前至異相，後至生相，持種不斷。若於五種無心位中，雖不生心而類不斷，下文破云又無心位此類定無者，依自宗破。或有心位如前相生，若無心位其類亦無，假必依實，無所依故。

詳曰：據大小乘經論等藏，及古今德所有章紀，皆不說言經部現在許有二時，恐自穿鑿以意定也。准彼宗計，前後二識同一識類，不言現在分二時也，故《無性論》第二云：「六種轉識，或二剎那同一識類。」若言似彼，依少分言，不說現在同彼分二。若作此救，理可少通，然立不明，故難依唯。

論：「若是善惡應不受熏」等者。

問：若善、惡法不能受熏，應不持種，如何《瑜伽》許三性法互持種耶？故五十一云：「若起善心，或染污心，或無記心，此一切心皆善種子、染污種子、無記種子之所隨逐。」此所建立，答隨轉理，門。非真實義。《瑜伽》自會文如前引。

論：「阿羅漢至無漏法熏」等者。

問：准疏中判，或據自身凡聖前後，或約他自凡聖相熏，有何所以為斯難耶？

答：由本計識，二念不俱，無相應義。初三大乘破熏習不成，故未計類前後二識而類是一。類是一故，前識熏類，能熏所熏，無不俱失。能所依別，亦得名為能所熏二。文類離識而無別體，亦得名為以前熏後，故《無性論》第二云：「若言依止種類句義，六種轉識或二剎那同一識類，由異品故……有相熏習，非一切者。」

釋曰：前後識別，能所熏異，名為異品。又謂隣次前後相熏不說一切，云非一切。

問：但識熏類，何得云互？

答：假實能所形待名互，亦如世言父子相生。又類既一後識熏時，亦得名為熏前念也，如前熏後識，義意同也。或可彼許類、識相熏，同此論說。不爾，云何名為互耶？既許前後多識雖異，而類是同，故前熏後，前凡後聖，類同識異，何不同彼前熏後耶？

問：若爾，但可難自前後，如何難令異身相熏？

答：自識前後異類同得相熏，他身類亦同，故難更熏習。故《無性論》云：「阿羅漢心不出識類，彼亦應是不善所熏。」與此同也。

疏：「以彼本計至是此本意」者。

此斷意云前後識異而識類同識類受熏，識名根、法，餘之根、法同識，根、法亦得名為識類同也。此之類法應互相熏，同彼前後識之類也。

問：前後俱識同類可熏，餘之根、法非識同類，何得例熏？

答：類者相似，識有根、法，餘根、法似。既似於識，何非識類？識類既同，何不相熏？

疏：「或應意根成造色性」等者。

按彼論第二云：「謂眼等根清淨色性，皆根種類之所隨逐。意根亦應成造色性，根義等故。」

問：類同分收即行蘊攝，何故難意令成造色？

答：且五根類假實別論，法同分攝；攝假從實，色界所收，識類亦爾。論據攝假隨實門明，亦無有失。而難意云：兩心前後異識

同類，一俱識蘊；色、心二法殊根同類，一俱色蘊。若言色、心別，不得同造色，亦可心、色殊？根類不應等，廣破如餘。

疏：「後無記可爾」者。

此設許也。無記中容，容前重後，理實不然。熏習俱時，不得前後，後無記者非皆第八，故知設許。

論：「亦不應執色心展轉互為種生」者。

如五十一廣敘彼計，具如前引。

論：「依似比量」等者。

如《疏》、《樞要》、《義燈》具明。

問：如佛法者對聲論師立聲無常，聲有法宗，不為其過。真性有為既是有法，何故疏等判為過耶？以有法中不言空故。

答：如數論師對佛法者說我是思，雖佛法中許有假我，彼不分別，意談思我，故所別過；此類亦然，故有法失。

若爾，聲宗亦不分別對聲常宗，應所別過。

答：沈爾言聲，立敵皆許。真性有為，道理差互，立敵乃別，故有法失，不同聲宗。准《掌珍論》有廣紛諍，如《因明鈔》。

論：「外道至成大邪見」者。

有義：若言此破彼救令同外道者，自宗依他亦非實有，二失既同，如何偏責？故今別解。外道毀謗但言非實，不為全無，非大邪見，汝今說無成大邪見，釋成大邪見不是破救也。

詳曰：實言唯屬常寂之法，可如所判。若因招果，道理非謬，名之為實，自宗依他，何不名實？即次下云趣生體者，謂要實有，此趣生體，豈非依他？聖教說實，處非一也，由斯破救，道理無違。又若無救，如何論云外道毀謗？亦不謂全無，亦言亦誰，故知疏解深得奧旨。

論：「若一切法至菩提資糧」者。

問：按《掌珍論》云：依世俗福智資糧，二種不無，依他亦有。今難無彼，豈不失宗。

答：為二釋。一、難非實，不責其無，即次論云不謂全無，但執非實，故知彼宗世俗雖有而非實也。不爾，便有他隨一過。二、就勝義，本被資糧極歸真諦，真諦即無，資糧何用。

疏：「及攝論第二至第三中義」者。

無性《攝論》第二卷中廣明熏習，熏習之中而辨染淨由心義也。又明安立第八識相略有三種，一者自相，二者因相，三者果相。果相等中亦明雜染清淨由心，如下抄引，故此不具。

論：「彼命根等無此事故」者。

等等眼等根。眼等根斷，有宗正義不許更續，何以明之？

答：按《大婆沙論》一百五十云：問：若天眼現前時，生得眼為斷不？若斷者，云何不說異熟生色斷已後續？若不斷者，二俱見色何不錯亂？

答：應言不斷，以異熟色斷已更不續故。有說：天眼起時生得眼斷，斷有二種：一暫時斷，二究竟斷。暫時斷者可續，究竟斷者不續，故無有過。有說生得、天眼互相續生，未曾空故，不可謂斷。有說彼時生得眼斷，亦無有過，亦有異熟色斷已而續故。云何知然？如契經說：一切施王自挑兩目施婆羅門，由勝思願令眼平復。又如經說惡行爾時以竭地羅鉤挑善行眼，亦由勝思故還得眼根。《施設論》說：「地獄有山壓迮有情，令身體破壞，於後不久諸根復生。諸地獄中此類非一，故知異熟色斷已更續。」

詳曰：如是說者，起天眼時生得不滅，異熟色斷亦無續義。

問：前所引事，當云何通？

答：實未挑眼，其事云何？謂佛昔日為菩薩時，曾作國王名一切施，能滿一切來求者意，天上人中此名流布。時天帝釋即往驗之，知其施意，便自化作婆羅門身，來詣王前呪願二言：願常尊勝，王言梵志來何所求？

答：言我正須王眼。王以四實為眼施之，彼不肯受言：「我須王眼，何用此為？」王聞此已，便舉兩手欲自挑眼。帝釋知王施心決定，便止王言：「欲何所求？」王言唯諸如來應正等覺是我所求。帝釋聞已便復本形，讚歎王言：「真是菩薩不久定得無上菩提。」作是言已，忽然不現，故彼爾時，實未挑眼。又彼所引善惡行經，諸地獄等有餘種子，不爾，斷已更不生故。釋云：此說種子，如第九十說，即彼云：若地獄中解諸支節，乃至糜爛亦有身根。有說：爾時亦有眼等，異熟斷已更不續故。有說：眼等斷已更續，業所引故，趣法爾故。身根必無斷已更續，是諸色根所依止故。有餘師說：諸地獄中雖解支節為百千分，而諸分內皆有身根諸分中間相連續故，如碎杜仲及藕根莖，亦如破瓜，蒂不相離。若相離者，身根亦無，非一有情有二身故。而世現見諸蟲身為多分已猶動行者，風力所轉，非有身根。釋云：此當評家種子也。若依經部，異熟色法斷已更續；今依大乘，諸異熟色雖斷已續，若離諸根更不執受，亦名不續。然根斷已後從種生亦名為續，施王等事理無違也。然於地獄傳有二說：一云一切地獄眼等諸根必無斷義，相續受苦無間斷故；二云無間地獄諸根不斷，六識明利苦相續故。餘地獄中亦有間斷，隨斷隨生，契經說故。有義：雖未見文，後說應勝。

詳曰：既無文判前何即劣，由斯取捨當隨意樂。

論：「又在定中」等者。

按《瑜伽論》五十一云：謂如理思至定及散總有六位，具如疏引。其行相者，思量安立、非安立諦。正思惟者，名如理思。外道等類耶思度者，名不如理思；諸任運緣及無心位名不思惟。若簡擇心名為推求，定、散二位義可知也。此論但四，廣略異爾，與彼相攝思之可悟。

論：「理有眾多身生起」者。

此身受者，即定等中，是第八識所緣觸境，是後身識所取本質，如疏所明。復有說云：入定等位有五識身，身受生起，證有第八。謂以第八變本質觸，身識依彼起影像觸。若無本質，影像亦無。云何在定，將有身識？明受彼境，勞適事成？有義：斷云：疏釋為正。令身勞損非影像故，餘時亦有影像相，故於一切位應皆可說。

詳曰：餘釋及斷理皆有餘，豈無心後身識起時無覺勞適？若爾，云何唯約定中有識，而說五識理得因緣變收？影像之觸云何無用？若言五識是分別變，便違正理，如前具辨。

疏：「身所受故非謂受數」者。

勞適等觸是身所受。所受名受，非能受受。

疏：「此簡起異熟心至無同喻」者。

若不言餘簡異熟心，而但說云非佛有情應起異熟，此便相扶，他亦有起異熟心故。又由不簡餘異熟心，便在宗中不可取宗而以為喻，故闕喻失。

疏：「不爾便有所立不成等。若也不致許言爾」者。

論主喻有自所立過，以自不許六種轉識真異熟故。

疏：「彼說無故，無俱不成」者。

彼小乘者不許第八。第八既無，便無喻體。由無喻依，二立便無，名無俱不成。

論：「非異熟法趣生雜亂」等者。

簡色、心、心所，具辨如《燈》。

問：招三塗業起必人中，此之業惑而屬何趣？若屬於人，豈可人業招三惡耶？若屬三塗，感三塗業分別惑發，彼無分別，何得屬彼？

答：相傳兩釋，一云既人等中造惡趣業而感彼報，能招業惑故屬於人，以三惡趣無分別故。二云雖於人趣起彼惑業，惑業還屬所招報趣，不可異趣業惑招異趣果，而言惡趣無分別惑據不現說，不障成就。

詳曰：二皆有理，且依後釋。如於人中起上界業，業屬上故。又人中業為彼遠緣亦應無失，如因欲善得上定故，若依前釋闕定異因。

疏：「異熟色中有九處除聲」者。

以他不許聲為異熟。今簡共許，所以除聲。

疏：「然此雖復說不共因」者。

即恒因也。生得善等無名不共。

疏：「亦說共」等者。

即遍無雜，生得善等自他皆有名為共也。

疏：「有體通上亦有故」者。

其實有因通前所說非異熟等，及異熟色五識業感，故今不舉。

論：「亦非界攝非有漏故」者。

問：趣、生有漏以證第八，界非無漏何不將明第八識有？

答：界雖有漏，然通三性及情、非情，故不可以證於有情異熟識也。

疏：「五根在自身」者。

顯自五根是自八相第八執受。

疏：「非已相分他身五根依」等者。

此明他身五根及依，不是自己第八相分，自八不執。

疏：「薩婆多非過未」者。

在過、未世不名執受，名非過未；不說過、未而無體，故名非過、未。故《俱舍》云：「十八界中九無執受，謂七心界、聲界、法界；所餘九界各通二種，謂眼等根住現在世名有執受，過去、未來名無執受。色、香、味、觸住現在世，不離五根名有執受。若住現在非不離根，過去、未來名無執受，如在身內除與根合，髮毛爪齒大小便利洟唾血等，及在身外故地、水等中色、香、味、觸雖復現在而無執受。《正理論》云：有餘師說不離根聲五有執受。」

問：住無心位現在五根何名執受？

答：執受類故，亦名執受。

若爾，過、未應名執受？

此難不然，現在五根容有發識名有執受，過、未不然。又解現根識不起時名無執受，依現發識說有執受，不言現在唯執受故，如定道戒能造大種，雖不離身亦是現在，而無執受，五根亦爾。前師釋方，定道大種，在定即有，出定即無，名無執受。五根相續，與彼不同，疏依前義，有斷後勝。

詳曰：既未明文，二皆有理，任意取之。

疏：「縱第七識亦現緣起」者。

此釋伏難。難方：若任運生即能執受，第七應爾，故此文生。由第七識有覆無記非先業引，故現緣生不名能執。

論：「唯異熟心至無如是義」者。

按《瑜伽論》五十一中，由五因故顯能執受是阿賴耶，疏雖已引然與本文多小有異，乍披難辨故重引之。

論云：謂阿賴耶識先世所造業行為因，眼等轉識於現在世眾緣為因，如說根及境界作意力故，諸轉識生，乃至廣說，是名初因。又六識身有善、不善等性可得，是第二因。又六識身無覆無記異熟所攝，類不可得，是第三因。又六識身各別依轉，於彼彼依彼彼識轉，即彼所依應有執受，餘無執受不應道理。設許執受亦不應理，識遠離故，是第四因。又所依止應成數數執受過失，所以者何？由彼眼識於一時轉、一時不轉，餘識亦爾，是第五因。

論：「此言意顯至執受」等者。

問：前正執具此簡言濫，何但有三？

答：具如《疏》、《燈》。有義：簡濫文中，應先標難。謂外難云：若唯異熟能執受者，諸佛報身應無執受，無異熟故，故答如論。但三義者，前顯執受有漏根故，故五義簡。今顯執受無漏根身，故但說三。佛淨第八，非業所引，是善性故，無初二因。若依疏說，此但應言眼等轉識無如是義，何須重舉。一類等三與《燈》所說大意相似，然少有異，思可知也。

論：「非諸色根」等者。

對破二宗具如疏明。有義：疏說色根，正破經部本計色根亦能持種及受熏故，不相應行別說命根及眾同分，正破一切有部。經部無別不相應故，今解不然。經部色根雖能持種，既無所緣，理不應是能執受故。一切有宗但說色根及根依處是有執受，命根、同分非能所受，亦不說是能執受故。故今別說色根非執，遮破經部；不相應行，遮薩婆多。又解此文通遮二部，但非正破，皆無有失。

詳曰：疏中但云破經，有部而無正言，此乃加言妄出過也。又設言正，理亦何爽？由經部師許色根等持種受熏故，色根等對彼名正，不言他許色根執受對之名正，有部准此。又言通遮亦為不可，不相應行持種之事二部無差，何假雙遮？無義而言，恐繁翰墨。

疏：「身僵仆」者。

僵猶作也，仆猶合也。

疏：「此喻有失至非能持識故」者。

問：喻何失耶？

答：所立不成。依論量云：異熟識者是宗有法，可立為持壽、煖；識是法，猶如壽、煖而是其喻，因法可知。壽、煖喻上無彼可持壽煖識法，以彼壽、煖而體不是持壽煖識故成其過，故疏釋云以壽、煖非持壽煖識故。

疏：「我前所言至以煖為理」者。

我前若言轉識不遍而不能持，汝可舉煖不遍為例，但說轉識間斷不持，何得以煖不遍為例？

疏：「此亦不然至及非無漏」者。

外質意云：若識、壽、煖俱能持故，難識同餘不通三性及於無漏，亦應壽、煖俱能持故？煖同於壽，煖不是煖，煖雖能持，不同於壽，而得名煖。識雖能持，不同餘二，而通三性及於無漏。

疏：「此意不然至例成失」者。

此解意云：前難意者不可無漏能持有漏，餘二能持有漏之法。既是有漏，識應同彼，難三性意，義亦同前。豈可以將三性等難？乘難壽等一切合同？

疏：「若無持者即便失壞」者。

種若無彼現識持之，即便失壞。

疏：「心惛昧闇劣性」者。

有義：此位無心，如何闇劣？

解云：即於前位身心惛昧，故至後念心等不行。此說所因非無心位，然此立因應云身心極惛昧故，不爾不定。有心睡眠亦惛昧故。

詳曰：非無其義。然對有心明勝之位，無心名闇劣，劣謂無力不生現故。如呼日沒名為闇者，復爽何理？若言後念方無心者，喻闕能立。文中既云極悶絕時，極言通上，文巧便也，不煩更置。

疏：「此文可然言無餘故」者。

此唯識文望第一釋理可然也。言無餘者釋可然理，即此論云：謂生、死時顯無轉識，而有疏本云宗無餘，「宗」字誤也。合是「言」字。

疏：「即以此文證有第六」者。

此《對法論》以無記心命終之文而為證也。或可即以此所引經而為證也。經云生、死必住散心，散心之言而目第六。若不爾者，第八元有，何勞更說？前說為本，順疏文也。若別為釋，後亦無違。

疏：「次難陀等至譽美方今」者。

此舉信彼惛昧因人，對上諸賢故云次也。

疏：「無識之以儔」等者。

此乃生下大乘異說信彼之人，或難陀等下總明是信大乘異說，前釋為正。

疏：「無心別起至必應爾故」者。

親疎合說不離三因，如聞教等，緣於塵等，即疎依三，親可知也。

疏：「若彼伏言至無散意」者。

此救意云：即第八識受彼生已，不起散意已次第六即起定心，定心既有，復意得生。

疏：「或生得善引生方起」者。

問：此生得善豈非思等，何須別說？

答：生得因修，思等加行，何得同也？又寬狹別，生得善心通於三界，思等不遍。

疏：「即以汝因還復破汝」者。

彼言意識行、緣難了。今者取彼難了之義，破彼所執，而非意識。

論：「應知即是此第八識」等者。

無著《攝論》三因破之，此論但一故。彼論第三云：又即與彼和合之識是意識性不應道理，依染污故，時無斷故，意識所緣不可得故。無性釋云：依染污者，由立宗門，顯與彼法自相相違，謂共決定故有三釋：一云依染污者而是宗法，今以為因與彼小乘意識宗法，作法自相相違過也。二云大乘立和合識，非是意為宗法門。小乘所立是意識，性為法自相，依染污因違彼自相。三云依染污等，實是因門。為宗門者，由論主立初和合識，依染污示彼外人。外人即許更不立因，以此所立依染污宗門，與彼外人作是意識，宗法自相相違之過。依正道理初和合識，有法宗上有二種法：一依染污，二非意識。有染污處必有非意宗法性隨，外人雖許初和合識恒依染污，然和合識即是意識，猶如聲上有所作因，無常宗隨即與聲上常宗之法自相相違。

問：若依染污為宗中法，立量云何？

答：量云：初和合識定依染污；由能執持名色等故；猶如命根。由此依彼染污之言，於望論主自立即宗。若望破他，即是因也。

問：破他云何？

答：量云：初和合識非是意識；依染污故；猶如命根。

詳曰：第二理勝。以本論云，又即與彼和合之識是意識性，不應道理，依染污故。故知依染但名為因，是意識性不應理者乃是宗法。然釋於文，語猶未備，故今釋云：由前兩家立於宗法，顯知染污與敵宗法自相相違，何以爾者？夫相違因與宗相違法作因也，若也不見二之別宗，因望於何，名相違也？由此故說由立宗言。又相違因立敵共許，不爾，其因即隨一攝，為簡隨一言共決定，故本論云：識、羯邏藍更相和合，若即意識，此牒他宗。又云若此和合識是一切種識，即是阿賴耶識，此即破他自立宗也。故知無性言立宗門，不說染污是宗法也。又無性云：如是結生相續時，識於一切處、種類、時分皆依染污，即中有攝後心為依，

此所依心生有為境，於一切處、種類、時分是染污故。能依之識非是意識，由此越於意識法故。或有說言：與四煩惱恒相應心名染污依。

釋曰：初受生時與羯邏藍和合之識，於三界處、四生種類、三世時分皆依染污，言中有等此出所依染污之體。

問：生無色界既無中有，以何為依？

答：此中且據故色者說，若生無色以命終心俱生我愛為遠所依，由此染因越彼所立意識宗法，以彼意識非一切處、種類、時分皆依染污。餘師之義文可知也。

問：二師何意，致此不同？

答：無間、俱有二依不同，各隨取一。

問：既是異類，何名無間？

答：望護法宗即為不可，餘師無違，如下自釋。時無斷者，無性釋云：「由異熟性時無間斷，由此亦是遮是意識性。」

釋曰：不但前因遮其意識，此亦是遮。若是意識時有間斷，初和合識即不如是。若初之識有間斷者，後時若起應名更生，廣如下引。意識所緣不可得知者，無性釋云：「此義重增遮意識因，若是意識決定可得自所緣境，謂可了知。如中有位最後意識，已相續心所緣境界不可了知，故非意識。」

釋曰：染污因初，無斷第二，是第一增。故不可知是第二增，故名重增。初和合位若是意識，自所緣境即令了知。既不可知，明知彼位識非是意，論文示法，思可知也。

詳曰：觀論本、釋，量無明文，所以疏主斷前二因但直責也，古德以彼命根為喻而立其量，量如前辨。喻既論無，不假為量。又自第八亦不得成，他量破云：初生時識，非是第八；依染污故；猶如命根。彼此既同，何能遣過？由此故知直責為善。或可作量論示方隅，略不言喻。我宗命根不定異八，汝命根喻所立不成。由斯作量，理亦應通，義既多途，任情取捨，時無斷因亦可以彼命根為喻。

疏：「又此所依是種子識」等者。

無著《攝論》云：設和合識即是意識，為此和合意識即是一切種子識。為依止此識，所生餘意識是一切種子識。若此和合識是一切種子識，即是阿賴耶識，汝以異名立為意識。

論：「又將死時」等者。

按無著《攝論》云：又將沒時造善造惡，或下或上所依漸冷。無性釋云：若造善者，即於其身下分漸冷。若造惡者，與此相違。天親釋云：以造善者必定上昇，若造惡者必定下墜。

釋曰：表造善、惡生上下趣，所以冷觸上下有異。問《瑜伽論》云：識初託處即名完心，即從此處最後捨命，何乃不同？答有二釋：一云外相冷觸下上不同，識於心處與其上下一時頓捨。二云若造善者從下漸捨至完心藏後從上捨，造惡翻善，由此完心實最後捨。上下據彼捨命前相，理亦無違。

問：眾生未然，三界經云：人臨終時將生地獄，神識從足出；生畜生者，從膝出；墜餓鬼者，從腹出；生人者，從心出；生天者，從眼出；作聖人者，從頂出。與瑜伽等何故差異？

答：有說經約皮膚外相，《攝論》就膚，《瑜伽》心藏最後捨故。

詳曰：准何得知經依外相？論觸上下，外亦不無，如何《攝論》唯就膚內？又經言心何異《瑜伽》所說心藏，斷唯皮外，故知所會難可憑准。今復釋云：經約聖凡，勝劣有別，分云捨相。理實心處最後捨也，不據皮膚內外差異。三相下捨，二相從上，一正捨處，同《瑜伽》等上下漸等，但是經論開合有別，義不違也。

論：「遍寄身中」等者。

傳有兩解：一云顯第六識相續遍依，非如第八恒相續言，應在初說語法故。二云此舉賴耶行相，返顯第六無是行相，故不可依冷觸漸起。有義：遮轉識中，總有六因。第六因中，餘德兩釋，前解為正。破本疏云：逢境即緣是第五因，逢依即止是第四因，離四、五因如何別說？

詳曰：若解四、五與第六同，可如所責。釋既有差，義乃不同，別說何咎？設同四、五，前別後總，釋結不同，復亦何失？若准餘釋，不約依、境，更據何理云續遍依？若據根、境，與疏何殊？愛憎斯異。

疏：「七日後身識等生」者。

問：五七日已，方名具根。已前無根，如何有識？

答：五七日去，五根皆具，已前未具得有身根。故七日後得有身識，不言七日已後諸識悉皆具也。

疏：「齊識退還至皆此中攝」者。

齊識退還具如《義燈》，復有異同如《法華》攝釋，不斷壞等。按無性《攝論》第三云：「又如經說，阿難陀！或男或女，識若斷壞滅者，名色得增長廣大不？不也，世尊！如是等此若欲離阿賴耶識，理不可成。」

釋曰：既云識壞名色不增，明為緣識必相續也。相續識者即我賴耶，此等文義今第七證，義皆攝之。

成唯識論演祕卷第三(末終)

沙門智周撰

疏：「外道咲曰：愚者亦解」等者。

問：如來說法離於四非，外道聞經云何起謗？

答：大士行化多益，是徒雖有少輕，得利者廣，由是如來四非稱離。又彼外道初雖暫謗，畢竟乘此以為出要，先損後益，正合化宜，是以動靜無非佛事。

疏：「六十六云攝食由諸句」者。

按彼論云：「問：若有段物亦是食耶？設是食者亦段物耶？答：如其所應當作四句：或有段物而非是食，謂諸段物不能長養諸根大種；或有是食而非段物，謂若有觸意思及識，能令諸根大種長養；或有是食亦是段物，謂諸段物能令諸根大種長養；或非段物亦非是食，謂若有觸意思及識，不能長養諸根大種，如是所餘觸乃至識隨其所應皆作四句。」

疏：「六十六說名為觸食」者。

為境能生四中觸食，因從果稱名觸食也。若准有宗，初未變壞亦得名食，除飢、渴故。故《婆沙》云：食於二時能為食事俱得名食。一初食時能除飢、渴，二消化已資根及大。有義：大乘理實初食能除飢、渴亦得名食，義同有宗，《瑜伽》、《對法》且說勝食，云變壞時名為食也。

詳曰：理雖可爾，明教難違。故《瑜伽》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。若有熟變不能長養諸根安樂，彼雖熟變不名段食。若諸段物於吞咽時不生歡喜，亦不能令諸根悅豫，當於爾時都不名食。」文既鄭重而簡略之，何得會云就勝且說？又《瑜伽》等望長諸根，資益變壞方名為食，暫除飢、渴，未益諸根變壞、消化，食義焉在？由斯理故不為之取。

問：欲香、味、觸得有段食，色界觸有，彼立段食？

答：按《俱舍論》三界分別十八界云，色界所繫唯十四種，除香、味境及鼻、舌識。除香、味者，段食性故，離段食欲方得生彼；除鼻、舌識，無所緣故。若爾，觸界於彼應無如香、味境。段食性故，彼所有觸非段食性。若爾，香、味類亦應然。香、味離段食無別受用，觸有別用，持根、衣等。彼離食欲，香、味無用，有根、衣等故觸非無。由斯色界雖有觸塵無段食，餘廣問答如章及《燈》。

論：「由此色處非段食」者。

又《俱舍論》第十亦釋色非食云：「色亦可成段別飲噉，何緣非食？此不能益自所對根、解脫者故。夫名食者，必先資益自根大種後乃及餘。飲噉色時，於自根大尚不為益，況能及餘？由彼諸根境各別故，有時見色生喜樂者緣色觸生，是食非色。又不還者及阿羅漢解脫食貪，雖見種種上妙飲食，而無益故。」由此色處不名為食。又傳經部而有兩釋：一云除聲四塵為體，以聲虛疎無資用故。二云但用三塵為體，色、聲變時無資用故。

問：聲及根等皆不名食，何獨簡色？

答：可段飲噉有資益者名之為食，色可段噉，有濫簡之；聲體虛疎，意等無段；根是所資，無飲噉義，無濫不簡。

論：「三意思食希望為相」者。

問：思者造作正因等相，云何今說為希望耶？

答：如《燈》辨。有義兩釋：初解同《燈》，第二釋云：由相應法令思於境起行希望。

若爾，心等與欲等俱，心亦應由相應之法希望為相。

答：心等因思希望無失，如是心等與受等俱，起領納等皆不違理，心等皆容起多行故，然自相行正行非餘，故依正行心等無雜。

詳曰：理恐未然，《瑜伽》、此論皆云心等所緣等同，不同行相。故此論云心與心所同所依根，所緣相似，行相各別，了別、領納等作用各異故。亦不可言據自相說，如所緣相，相分各別，即說相似。行相有同，何即不說？教既無憑，臆斷難准，可從初釋。

疏：「五十七說令識增盛」者。

具如《燈》引，故此不重。

疏：「又彼通等流」等者。

別有四食，章門廣明。

論：「此四能持有情身命」等者。

又按《婆沙》百二十九云：食是何義？受有義，續有義，持有義，生有義，養有義，增有義，與此大同。

論：「觸意思食至隨識有無」者。

有義：但應說依六識有無，七、八二識既非共有，今對他宗陳共許義，故不應言隨七、八也。

詳曰：觀前文勢，明自宗致無對他意，依七、八識辨隨自言想亦何咎？若言前文，並對於他，故除七、八。辨識食體，亦應但六，如何即云第八為體？由此定委前文是自對七、八言，理無爽矣。

疏：「雖現在者至得成正因」者。

釋伏難也。難云：若非現在即非是食，豈諸現在即皆是食？現在即是食量因故，故此答生，思可解也。

論：「亦不可執至有漏種故」者。

正釋如疏，復助釋云：他救意云：即無漏識持有漏種，即以所持漏種為食，斯亦何過？故牒破云：無漏既不持有漏種，有漏種無食亦不立。若不爾者，前已難彼無漏非食，何煩此難？義無別故。若言約彼持種有別為後難者，豈唯望於持種名食？故知彼取漏種為食，設彼本宗不立斯義，假敘彼計，彼轉計之理俱無爽。

問：無漏違漏，不許無漏持有漏種；漏違無漏，應因第八不持無漏。

答：現無漏法正破有漏故，不得以無漏持漏；無漏法種既非能治，故因本識持無漏種。

論：「身語心行」等者。

問：定心、語寂，二行可無，云何而無身行息耶？答依《毘婆沙論》二十六云：有四緣故，身行方轉。一謂入出息所依身；二風道通，謂口、鼻等；三毛孔開；四依息地麁心現前。於四緣中若隨闕一，身行不轉，如生欲界羯剌藍、頞部談、閉戶、鍵南四位之中，但有第四麁心現前，無前三事，故息不轉；鉢羅奢佉等位根形具足，四事具故方有息轉，如生欲界及下三定入無心定及無色定，雖有前三，無有第四，故息不轉；入第四定雖有前二，然無後二，息亦不轉。又入出息依麁心轉，第四靜慮已上諸地，心極微細故息不轉。又《順正理》云：入第四定身無毛孔，以彼等持極淳厚故。引第四定大種遍身，即由此緣尊者世友說：入彼定身毛孔合，入漏、無漏定皆如是。若生第四定起下三定及欲界心，雖有第一、第二及第四緣，闕第三緣，故息不轉。起自地心及無色心並無心定，雖有初二，無後二事，故息不轉。若生無色，四事俱無，故息不轉，所以滅定身行亦無。准大乘義身行不轉，更同有宗，亦應無失。

疏：「然欲出經同法為例」等者。

而壽不滅亦不離煖。此是同法，舉此為喻而例識體在定令有，心行等者文同來爾。

疏：「成業論至如彼論」等者。

下滅定中疏已引訖，此故不重。

疏：「應是重生」者。

死而復生。

論：「諸定皆無五識身故」者。

問：此因豈非自隨一過，下許定中耳聞聲故。

答：今隨他宗，下依自義，以小乘者出定聞聲。又疏作量，有義破云：疏說此因依悶絕等有不定者，此義不然。立宗若云應一切定皆名無心定，悶絕等位非無心定，可說前因有不定過，宗法之中既無定字故無不定。

詳曰：直觀言陳似如所斥，若尋意許，疏旨精遠。謂定無心，非定無心，而是差別；因不言定，即悶絕等；因於彼轉，與意許宗便成不定；因致定言，斯過方遣，故義然也。

疏：「今應助難至名為心行滅」者。

此難意云：定云無心及心行滅，無心即據五名無心，心行滅言亦應但約五識相應受、想等說。又云然有心所至滅言等故者，重成難意，以彼二家心行滅言皆據第六不依五識，故知滅識不約五言。

論：「或此位至非第六識」者。

有義：疏所作量有自語過，故但應言滅定位識非第六識。

詳曰：疏既云汝，明簡斯失？不爾，汝言復何所用？下第四量雖亦破之，亦同此釋。

問：他亦以此壽、煖為喻，難大乘宗滅定第八應非是識，自既有違，何責他過？

答：我壽煖識不即不離，應非識宗於壽等喻而不轉也，不可相例。

疏：「彼亦自說自位無識行相」等者。

雖有識體但無行相，以微細故，長連讀之。若不爾者，他許定中而有識故，何得說云自位無識？

疏：「於靜慮無色修行勝故」者。

習此等定，受想等法有勝功用。

論：「若無心所至離心所故」者。

有說無餘涅槃為喻。彼宗滅定既許有心，餘無心位亦應爾故。故《成業》云：「諸無心位亦有心耶？應如一類經為量者所許，細心彼位猶有。」故不應以悶絕為喻。有義：若爾，因成不定，悶絕等位心所無故，故應合成；滅盡等位應無意識，無大地心所故。如眼等識不行位中，或無餘依亦得為喻，或死屍等為喻亦得。

詳曰：前數破無細意識，已悶絕等喻亦何有失？又破無餘，喻有不定，理如所明。若以眼等識不行位而為喻者，理亦不定，獨意識轉亦是眼等不行位故。今取屍喻成諸無心位第六無，雖餘無心非是所諍，為止不定，為宗無失。

疏：「如無表色非有質礙」者。

此救意云：質礙名為色，無表無礙尚名色，心法雖相應，縱不相應亦心法，若不相應即非心，應無質礙即非色。

疏：「然除眠悶絕」者。

以薩婆多不許眠等無心位攝。對共許者，所以除之。

疏：「以無所厭故至心王猶在」者。

眾釋此文明除眠悶之所以故，今釋不爾，但辨無想等無心也。言以無所厭故者，舉彼由無所厭心所顯心亦無，言有所厭心所心便不滅者，翻成於前無所厭所心滅所以。言非不厭故心王猶在者，釋外伏難。外伏難云：心所是所厭，彼位可言無。心王既非厭，彼處應猶在。故乃釋云：非是不厭即令其在，以心所無故隨同滅。

論：「心雜染故」等者。

雖《維摩經》亦有此文，今引《阿含》，以《維摩經》非共許故。

疏：「言心染故有情染等如《瑜伽》五十四」者。

按彼論云：「由所潤識能取能滿當來內身，由此展轉能取能滿，不能棄捨諸異生性，以於內身能求滿故，於流轉中相續決定。」又云：「又由彼識永清淨故不待餘因，任運自然入於寂滅，此識相續究竟斷故，於十方界不復流轉，於命及死不希求故名永離欲。」

釋曰：前由心染有情雜染，後由心淨有情解脫。

論：「謂染淨以心為本」等者。

疏有四釋，餘有五釋，具如餘辨。有義復釋：謂染淨法以心為本，有漏、無漏、有為、無為總句。然應說心有染、淨二，有漏染心通漏、無漏，有為、無為總合為本；無漏淨心但與無漏有為、無為為其根本，非有漏本。因心而生，合釋有漏、無漏現行因染心生，以心為本；別釋無漏現行諸法因淨心生，亦心為本，淨心不生有漏法故。依心住故者，合釋有漏、無漏本有種子依染心住，故心為本。別釋無漏本有種子依淨心住，故心為本。心受彼熏，持彼種故者，合釋有漏、無漏新熏種子染心為本，別釋無漏新熏種子淨心為本，淨第八心雖不受熏，因位曾熏，果持種故。前後二疏雖有多釋，義皆不具，未方此解並無淨心為本等故。

詳曰：《觀經》文云：「心雜染故，有情雜染。」但約有情不依佛說，若兼佛者即不應云有情等也。而如來者非有情故，故前說云唯依取蘊建立有情，佛無有漏，非有情攝。論既釋經，應同經意，若云示現稱有情者，亦為不可。准論釋經染、淨二門破他申自，皆並不言佛果淨識，故知二疏善悟奧旨。又設兼據淨心釋

者，亦成繁見，何所以者？言心為本，即是染、淨有為、無為之總句也。後復對彼因心而生，復云以心為本，別釋無漏現行諸法因淨心生亦心為本。前既言總，後何云別？若言據彼別淨心說，若爾，別染何不是彼別染本耶？若許是者，云何不是別釋染現？又若別釋容有斯理，但一釋中何得矛楯，餘准此非。

論：「若無此識至皆應無因」者。

無著本論具如疏引。無性釋云：「從無想等者，從上界沒來生欲界。爾時煩惱等者，謂貪、嗔等。所染初識者，謂續生時生有初識，爾時自地一切煩惱所染污故。」

問：何故舉彼無想沒耶？豈餘處沒有識持種？

答：有兩釋。一如《燈》辨，一云按《正法念處經》及《俱舍論》。北欝單越定有生天後報之業，無想諸天定有欲界後報業也。餘地不定，所以偏說。

論：「無染心後」等者。

無著本論如疏所明，無性解者今亦略敘。對治煩惱等者，謂如最初預流果、向。見斷煩惱對治道生，一切世間餘識已滅。爾時若離阿賴耶識，修斷煩惱所有隨眠何所依住，非對治識帶彼種子應正道理。由此對治識自性解脫故者，即是自性極清淨義。與煩惱不俱等者，能治、所治互相違故。猶如明、闇。復於後時等者，謂見道後修道位中，餘文可解。

論：「若無此識持業果種」等者。

無著《攝論》疏中粗引，無性等釋疏蓋不言，令初學者馳迴難進，今本及釋取要引之，冀諸習徒無滯略漏。無著論云：「若有於此非等引地沒已生時，依中有位意起染污意識結生相續，此染污意識於中有中滅，於母胎中識羯羅藍更相和合。若即意識與彼和合，既和合已依止此識，於母胎中有意識轉，若爾即應有二意識於母胎中同時而轉。」無性釋云：「非等引地所謂欲界，沒即是死。依中有位者，謂依死、生二有中間。起染污者，與愛恚俱，有顛倒故。」

釋曰：男女互於父母之處起貪恚也。言意識者，餘識爾時久已沒故。

釋曰：餘眼等識中有末位而久已滅，唯意識在。中有初中，六識皆有，連持生故名為相續，攝受生故名為結生。此染污意識者，緣生有故。

釋曰：父母不淨是識託處，說名為生。緣此不淨謂為己有而生貪愛，或緣當生有果起愛故得潤生。於中有中滅者，此若不滅無生有故。於母胎中等者，謂此滅時於母胎中有異熟識與其赤白 同一安危，令相和雜成羯羅藍。

釋曰：識與赤白 損益共俱，和雜成身。若即意識者，謂此若非阿賴耶識。既和合已者，謂受生已。依止此識者，依異熟識。

釋曰：細意識也。有意識轉者，有別轉識，謂與信等、貪等相應，樂苦受俱分別意識後後位轉。

釋曰：三性三受並皆易了，從初受生乃至老時，此分別意展轉而起。故言後後位轉，有二意識轉等者，謂異熟體有情本事，不待今時加行而轉無記意識，及可了知所緣行相樂、苦受等相應意識，是二意識。

釋曰：異熟識者，即細意識；可了知識，即麁意識。應一身中一時而轉，然不應許，經相違故。如是頌言：無處無容，非前非後，同身同類，二識並生。

釋曰：外人救云：二並何違，故引經難。經意說云：無受身處，無容道理。非約前後，同一身中同類二識一時並生。又不應許此二是一，自性別故。

釋曰：外又救云：此之二識體同義分，其體是一亦不違經無同類並。故今破云：自性別故，如眼等五識。又異熟識，不應間斷，結相續已，後應餘處，更結生故。

釋曰：外又救云：和合意識別生意識，前後間起，亦不違經無同類並。故復破云：和合識體許是異熟，若間生者，體便間斷。若爾，後續應名更生。故量破云：和合意識不應間生；許是異熟故；猶如報色。又異熟體唯恒相續，更無異趣。

釋曰：外復救云：何妨報色不斷，異熟心斷？復此破云：因同於前，命根為喻，逐難粗釋，餘易不論。

疏：「又若從此沒至定不可得」者。

此無著文，無性釋云：如是已辨於欲界中若離阿賴耶識結生相續不成，於色、無色亦不得成。今當顯示，若從此沒等者，是欲界死上生時義；由非等引等者，謂與彼地貪定味等煩惱相應。

釋曰：於上二界緣定起愛方得潤生，離異熟識餘種子體定不可得者，非欲壞沒心有彼種子體，生滅不俱故。

釋曰：而外救云：於彼欲壞沒心之中，有彼定地染心種子，故有斯破，定散二心不俱生故；不成熏習故，下心中無上染種。又云：非定地生心為彼種子體，即於一心種有種性不相應故。

釋曰：外又救云：即定生心為彼種體，故此破云，種者是因，有種是果。此果含種故名有種，於生剎那因果俱有，理不相應。雖大乘宗因果俱有，就彼宗難亦不相違。又云：非餘生中先所獲得色壞等心為種子體，持彼熏習餘識無故。

釋曰：外又救云：過去生中得色界心為彼種子，斯有何失故牒非之？汝無能持彼種之識，何有所持種子體耶？又云：非色相續為

種子體無因緣故。釋云：外又救云：過去熏習依色根中為今時種。復敘斥云：無因緣言而有三釋，一、下界根非上心因，二、下色中無上地種，三、持種者體必所熏。色根無彼所熏因緣，故無彼種，言因緣者即道理也。

論：「異類法後至亦應無因」者。

無著論文具如《疏》引。無性解云：即無色界無漏心生世間心滅，彼趣所攝異熟無故。不由功用，自然應得無餘涅槃，能治現前一切所治皆永斷故。又釋「滅二趣」等云：「生第一有欲斷彼地諸煩惱時，想微劣故，自地無道；無所有處，地明利故，起彼無漏心現在前。爾時，二趣俱應滅離，謂第一有、無所有處二趣滅離，爾時，有情應成死滅，二趣所依俱無有故。非無漏法是趣所攝，是不繫故，對治趣故。」

問：准《攝論》難滅二趣失，此論乃責後起無因，二論既殊，何得引彼而證於此？

答：揚文廢旨似乎涇、渭，取理長披，誠同水乳。彼論本意責無本識，善染無種，無種即是無因異名，乘斯便責滅離二趣，故本論云：復次生無色界，若離一切種子異熟識，染污、善心應無種子，染污、善心應無依持，次下方責應滅二趣，故知兩論實乃同也，取證無失。

疏：「且復業中」者。

論中前來雙破果、業，下唯斥業而廢於果，故云「且復」生起下文。

論：「又行緣識應不得成」等者。

無性《攝論》如《燈》具辨。世親釋云：「業為緣識不相應者，謂福、非福及不動行，生已謝滅。若不信有阿賴耶識，當於何處安立熏習？如六識身不能任持所有熏習。」

釋曰：明賴耶無無持種識，即行熏識名緣不成。

問：經部識支剋體取何？

答：依二《攝論》相傳三釋：一云三業所熏能持種識，以為識支；二云所持業種，以為識支；三云能持種識及所持種皆為識支。或說結生染識亦是。有義斷云：雖有三釋，唯取種子為識支者以之為正，然同大乘取名言種為識支者以為正。故《俱舍論》說同類因所行與等流果功能將為識支，正相當故。

詳曰：若唯種者，即第二釋。此論下云：業種為識，非剋實體，云何斷言同大乘正？若言取彼第三釋者，第三既取能、所二持，云何斷言唯種正耶？進退有違，恐筆誤也。又依《俱舍》似有種義，若依《攝論》種相難明，故無性云：「謂行為緣貪等，俱生眼等諸識，許為識支。」又云：「許續生識為識支者。」此亦不

然。按斯兩文，牒彼宗計，識支但現，世親亦現，文如前引。今應說云：據大小乘合為三釋，依無性論二文不同，即為兩釋，並依現說；准《俱舍》文復為一釋，但依種說，文如上引。或為四釋，第四通取種、現為支，如世親論文言總故義可通也。文如前云，審觀可悉。

論：「時分懸隔」等者。

有助論主更難彼云：欲、色界有色，行感可名緣。無色界色無，如何云感色？

疏：「色果在未來至八萬劫」等者。

問：縱果未來，何得去因許多劫耶？

答：若生報業，果未必遙；若後報業，果遠何感？如受非想八萬劫已後，方受彼人趣等報。報望昔因，隔八萬劫，豈匪遠耶？

問：生報之業如謗滅等，果既不遙，應名行緣？

答：略為二釋：一、但言懸故不得為緣，非許近者即成緣義，遮他論故。二、縱生報業，因果異世，道理疎遠，亦名懸隔，縱無其遠，有隔非緣。第二釋善。若爾，自宗如何？

答：有所感識，斯有何過。

疏：「如外法等非異熟因」者。

舉喻釋成。既汝行支由懸隔故，不能感果，應同外法不得名為異熟之因。

論：「此不成故後亦不成」者。

按無性云：「取為緣有亦不相應者，謂熏習位諸業種子異熟現前轉名為有，或復轉得生果功能故說名有。行所熏識若不成就，何處安立彼業種子，而復得言生果現前轉名為有？」釋謂異熟果將現前，故名現前也，或因現前有感果能，勢力成熟而異前位名為異熟。

問：隣次相望緣亦不成，何意越言取緣於有？

答：《攝論》意明業染之義，有有業種，餘支不然，故不明也。或舉前後以示方隅。前釋為正。

疏：「非但說所緣而無依」等者。

非以頌文但說第八有所緣境不說所依，即云第八無所依法，理實有故。不說所以，如《疏》具云。

疏：「意名無有義」者。

《疏》主取彼明意，文意以為其句，非彼論中有此全語，故彼論中廣明其意而立理云：謂若不說有染污意，於一切時義不符順。《疏》云：無有即牒彼論不說有意，義即牒彼義不符順。心體第三，如前具引。

疏：「又若無七至依八現種」者。

此據護法五必依七，由下具明，此不顯說。

疏：「依瑜伽至說無量名」等者。

按彼論云：問：諸心、心法凡有幾種差別名耶？

答：有眾多名，謂有所緣、相應、有行、有所依等無量差別。

問：何故眼等亦有境界，而但說彼名有所緣，非眼等耶？

答：由彼眼等離所取境亦得生起，心與心法則不如是。

問：何故名相應？

答：由事、處、時、所作等故。

問：何名有行？

答：於一切所緣作無量種差別行相轉故。釋同緣一質，相雖相似，見行各殊，名差別轉。

問：何故名有所依？

答：由一種類託眾所依差別轉故。雖有為法無無依者，然非此中所說依義，唯恒所依為此量故。釋有兩家：一云如一眼識託三根生，謂眼等一，次第滅意，及以末那。雖有為下而釋伏難，難意可知。今約根依色，非依根，所以不得名有所依。二云相應王、所名一種類，如眼王、所同託眼根。

詳曰：二互不足。前家闕釋種類之言，明眾所依理亦不盡，後家不辨眾所依義。今者應云：如眼等識俱有依根總有四種，謂同境、分別、染淨、根本。如此論中護法所說：以依非一，名眾所依。論意唯依俱有根說，不得取彼無間滅依顯心王、所，簡彼色等名一種類。

問：七、八二識依何言眾？

答：從多而說。或彼心所依亦名眾，眾非一義，兼自心王依成二故。王、所同類，故總合言託眾所依。

疏：「然彼言所依總有三種」等者。

彼《瑜伽》第一及《唯識論》由隔所引，五十五後故言彼也，乍觀似彼五十五文。

問：心、心所起，三依恒定，何得說云三中合說不恒不定？

答：略為兩釋。一云：依下諸師釋俱有依，除護法外有通恒定、不恒不定名為所依，非據因緣及等無間有不恒等。二云：依下正義具四義者，方名所依，等無間、緣闕、決定等。無時不依名為決定，雖由之生，世既不同，不得名為無時不依。又云恒者俱轉之義，既是過去，恒義便無，其因緣依有不恒定，如現熏種，是種因緣，然後現無而種不絕，故非恒定，亦非所依。疏總相談不恒不定，亦無有失，二義俱得，後釋順疏。有義：斥疏恒不等已，自會五十五及《唯識》云：故但應言依有二種，謂種及現。

《瑜伽》且依現行者說，現依有二，俱有、無間；彼論且約俱有依說，但由言略無別所由：此論具明通舉三種。

詳曰：疏之所云恒不恒等，如前兩釋過亦無有。斷言依二，恐乃雷同，此論、彼論皆言所依，不言依故。若言依者，一切皆許，種、現皆是，更何須會？若言依與所依無異，豈不違下護法所明？由此故知《伽》五十五正明所依，此論真、假而兼說也，不可以彼廣略會之。

疏：「現望種子應無此依」者。

現行熏種雖是種依，體既是現，故不得名為種子也。若言因緣，理即可攝。有疏本云：種望種子，「種」字誤也。何以知者？答：後種既託前種而起，何得云無？故知誤也。有義彈云：非但此論說心、心所名有所依，彼《瑜伽論》亦說眼等識有三種所依。既彼此論皆說心等名有所依，不說種子能有所依，名種子依有何過失？此中不欲釋因緣故，故下廣文言種依也。如增上緣依非攝一切增上緣盡，此亦應爾，不攝一切因緣因緣盡也。

詳曰：雖本欲明心等所依，及列釋中據寬立號。何以明者？即此論云：諸有為法皆託此依，故知據遍。若唯約心，何不說云諸心、心所皆託此依，言諸有為？又疏若云三依一一攝因緣盡，可如所責，但云初依依寬立號，何得以彼增上緣例？故知疏斷實無其咎。

疏：「若爾俱時至王是所依」者。

此問答意，種、現俱時非增上緣，置增上簡。同時心所既是增上，更無別簡應得名為增上緣依。夫俱有依要有主義，所既非主，不簡無失。有義彈云：此亦不然，由俱有名有前濫故說增上言者，根種望現業種子等及扶根塵等應是此依。既同有濫，如何偏責？故於尊教不應顯失。

詳曰：濫有親疎，親難辨故可須簡之，疎者易知不假分別。故下淨月種、現相例為俱有也。又疏但明兩俱寬狹，對望有差，何處有顯慈尊過處，搆虛指斥？

疏：「唯種相似」者。

唯現俱種似俱有依，所等不似，增上緣言故簡種也。

疏：「故復簡之如下當辨」者。

下淨月云：既許現識以種為依等文是也。

疏：「設如小乘至無增上」者。

問：若依自義，三依並無，既假同他，何但有二？《俱舍頌》云：「心、心所由四，二定但由三。」三者四中除所緣緣，故不唯二。

答：非增上緣皆俱有依。雖有增上，無俱有依，亦無失也。

問：不相應據自三無，何故前云諸有為法皆託此因，豈不相應非有為耶？

答：有義：依他實法而得生故，說從因生，非別生也。

詳曰：或依有法多分而言。

論：「無種已生集論說故」者。

按《對法》云：無種已生者，謂最後蘊，釋無種已生是本論也，謂最後蘊是釋論也。今難陀師取彼論意以之為證，彼意云何？難陀釋云：二乘無學隣無餘心名最後蘊，生此蘊種已入過去名為無種，所生法在名為已生。既因已滅而果現在，明知因果時必不同。

疏：「此中文略」者。

不引彼釋最後蘊文故稱略也。

疏：「今釋家取以為證」者。

即難陀師名為釋家，取彼論意以為證也。

疏：「或有眼非眼界」等者。

如《燈》第一，故不引也。

疏：「此前後俱」者。

前後體有名為俱有，非俱時有名俱有也。

疏：「此時闕緣」等者。

無緣更生後念之種，名為無種。若爾，云何名為已生？

答：而能生彼，俱時現訖，名為已生；或種現在，簡彼未來，名為已生。取前為正。有義彈云：若作此解，彼論應言無種已不生，此論應言彼依不引生後種說故，如何乃言據不能生後種而說？今別解云：無種已生依引生後自類種說，若生現行即前十一有種已生。若爾，如何《雜集論》釋有種已生謂除羅漢最後蘊也？無種已生謂最後蘊？

答：覺師子意，餘時種子為因，能生後念種、現。此末後心，前念種因，唯能生現故。論本名無種已生，由無種故後便斷滅。今難陀意亦即同彼，其護法等不依彼故，故但如前依種子說，非汝難陀、覺師子等所知見也。無著大師意說種子前後相生，云無種已生。

詳曰：義有萬途，豈無此理，若順二論，疏釋為優。云無種者，彰無後類，已生之言明與現俱，更有何求須安不字？此論應云：彼依不能而更引生後種說故，義繁文約，省不等字，故彼論釋言後蘊也。若但據種，自類相引，餘時皆然，何假以彼後蘊而釋？亦不可言釋家不得無著之意。何所以者？而師子覺樞衣北面伏膺函杖而造其釋，豈誤本旨？以此而推，優劣知矣。

疏：「此下比量」等者。

前師量云：種生於果必定前後，以因果故，如麥種等。出彼過者，麥種等喻能立不成，麥等而非勝義因果。設云我許有他隨一，據實喻亦所立不成。由下論云非極成故，故不出也。

論：「種滅牙生非極成」等者。

彼量同前，據實芽、種而非異時，喻闕所立。若云我許，即喻所立，他隨一過。又因不定，焰、燈、荷根而俱時故。

論：「次有俱依至必有故」者。

《瑜伽》七十六是此證也。故彼論云：「阿陀那識為依止、為建立故，六識身轉。此中有識，眼及色為緣生眼識。與眼識俱隨行，同時、同境有分別意識轉，餘耳等識亦爾。若於爾時一眼識轉，即於此時唯有一分別意識與眼識同所行轉。若於爾時二三四五諸識身轉，即於此時唯有分別意識與五識身同所行轉。」

釋：此中有識有陀那識，以陀那識為諸識依，同境之言而有二義：一、據本質，質一名同；二、據相分，相似名同。

疏：「由三因故」等者。

意識本欲緣於前境名作意也。言資養者，即本論云：二依資養故。《疏》脫二字，云何二依？

答：謹按疏主《瑜伽鈔》中而有兩釋。一同此疏，二云：一、依意根，即是末那；二、眼等根，由彼眼識依眼取境，令彼意識取境分明，由是五根名長養意，五隨舉一名二依也。

問：正義意識不依眼等，何得取眼名二依耶？

答：據眼為門，取境明了，名之為依。不得俱有依，名為依也。

詳曰：如疏所明，而不顯彼二依之義，取《瑜伽鈔》第二義釋，釋彼文具。

疏：「根離識故，不別說有」者。

問：不許別根，云何離識？

答：不同自境是自相分，名為離識。非言識外別有實體，名為離識。

論：「識從自種生」等者。

按彼論釋云：此說何義？似色現識從自種子緣合轉變差別而生，佛依彼種及所現色，如次說為眼處、色處，如是乃至身處、觸處。

釋：謂即眼識而能現似境相轉矣。識外理無真實色體，故名似色。識現似色故，說眼識名似色現。從能生已識體之種，此種復由境界等緣，合已異舊，名為轉變。由斯識體，方從自種差別得生。

疏：「不用前識為今所緣」者。

顯五不緣心、心所故。

疏：「前相亦然至亦為所緣」者。

此顯前相具二支故成所緣緣，前相體有名之為緣，識帶彼相成所緣義。故《觀所緣論》云：所緣緣者，謂能緣識帶彼相起，及有實體令能緣識託彼而生。

疏：「又此所言至亦無違」者。

此釋外難總標無違，即次下言從前念等顯無違理。外難意云：頌言境色，長行色識，而色是同。境、識河漢，長行釋頌，一何矛楯。

疏：「從前念後至更互為因」者。

此意以境有前及俱，故頌、長行對望說異，立名亦差。理實前境亦名色識，俱時之境亦名境色。

疏：「即顯二念相似種是一故」者。

後念相分是前現相所熏種生，名一種也。

問：名言相種在識無邊，如何後相要前種起？

答：設不以前相種生者，即相似故名之為一。勘彼頌云：「決定相隨故，俱時亦作緣。或前為後緣，引彼功能故。」彼論釋云：「境相與識定相隨故，雖俱時起亦作識緣。因明者說若此與彼有無相隨，雖俱時生而亦得有因果相故。或前識相為後識緣，引本識中生似自果功能，令起不違理故。」論中雖不言種一等，以意而言，疏亦無失。

疏：「若以此見分至遞為因故」者。

道理根、境須相因起名為須用。

問：見種不生現行色相，相復不熏見分種子，如何得有遞為緣義？

答：由境為緣，見方得起，熏成自種。識種為緣，生識見分，變相分生。境若不有，見分不生，見分不生，誰熏見種？見種若無，見從何起？見若不有，相因何生？未有無心，獨有境故。由斯遠望，得互為因。

詳曰：觀疏釋此種與色識一段之文，總有三節：初以見種，名之為種，現名色識。二、或相下，相種名種，現名色識。然此有二，初總相明，又此所言等下，釋於伏難，顯頌、長行二意別也。三、若以此見分種下，見種名種，現相名色識。今助一義。翻前第三相種名種，現見名色識。

問：四中何勝？

答：理雖皆通，若順彼論第二應善，正順頌文。頌文既云功能、境色無始為因，明即相分種、現分二。故彼釋云：以能發識比知有根，此但功能，非外所造，故本識上五色功能名眼等根亦不違理。功能發識理無違故，在識在餘雖不可說，而外諸法理非有

故。定應許此在識非餘，此根功能與前境色，從無始際展轉為因，謂此功能至成就位，生現識上五內境色。此內境色後能引起異熟識上五根功能，根、境二色與識一異，或非一異，隨樂應說。既言生彼五內色境，復云根境二色，明知功能即相分種，現名色識。

論：「然十八界至處處說故」者。

按《瑜伽》五十一云：「依此一切種子阿賴耶識故，薄伽梵說有眼界、色界、眼識界乃至有意界、法界、意識界，由於阿賴耶識中有種種界故。又如經說惡叉聚喻，由於阿賴耶識中有多界故。」又六十六云：「云何種種界？謂即十八界展轉異相性。云何非一界？謂即彼界無量有情種種差別所依住性。云何無量界？謂總彼二名無量界。」又九十六〈攝事分〉云：「住自性界者：謂十八界墮自相續，各各決定差別種子……復次以要言之，雖界種類十八可得，然一一界業趣有情種種品類有差別，故當知無量。譬如世間大惡叉聚，於此聚中有多品類，種類一故。雖說為一而有無量，如是於其一一界中各有無量品類差別，種類一故雖各說一，而實無量。」又《對法論》第一云：問：眼界何相？答：謂曾、現見色及此種子，如眼界相，耳、鼻、舌、身、意界相亦爾。准上諸文十八界別，故不可以識等種子以為根也。《對法》既云及此種子，明眼等根別有種現，非識等種，事乃明矣。

論：「便違聖教至內處所攝」者。

按《瑜伽論》五十四七等云：「復次色蘊攝幾蘊幾界幾處……謂色蘊攝一蘊全、十界十處全、一界一處少分。」准此故非見種為根。又五十五等文如疏上下屢有別處，故不重也。

論：「不應說為增上緣」者。

按《對法》第五：解增上緣略有九類：第一任持增上，師子覺釋：謂風輪等於氷輪等，器世間於有情世間，大種於所造，諸根於諸識。

釋：風能持水，水能持地，故風、水輪皆言等也。由器世間、大種、諸根能持有情、所遠、諸識故，器、大種、根等三類亦名增上。又《瑜伽論》五十六云：眼與眼識非正生因，唯建立因，是故此二俱時而有，餘根、餘識當知亦爾。

釋：建立因者是增上緣，若五識種即是五根，故違諸文增上緣也。

疏：「十一唯欲色二界繫」者。

謂五色根、色聲觸三、眼耳身識；舌鼻、香味，色界不有；意、意識界及法界三，通三界故。由斯欲、色唯有十一。

疏：「上地無尋伺起眼識等難是」者。

亦是此中所違文也。按彼論云：問：生第二靜慮或生上地，若有尋有伺眼等識現在前，云何此地無尋無伺？若不現前，云何於彼有色諸根而領受彼地境界？

答：由有尋有伺，諸識種子隨逐無尋無伺三摩地，從彼起已，此得現前。又此起已識現行時，復為無尋無伺三摩地種子之所隨逐，是故此地非是一向無尋無伺。由彼有情於諸尋、伺以性離欲，而離欲故彼地雖名無尋無伺，此復現行亦無過失。既云有尋有伺諸識種子隨逐而彼得起，明知識種不即是根。若是根者，前問後答皆不應理，思之可悟。理既無違，故知識種非根明矣。

疏：「諸識亦應唯種子妨」者。

此難意云：論云眼界通種、現，執言唯種不取現。亦言眼識有眼、種，亦應同根唯取種。即《對法》云：問：眼識界何相？答：謂依眼緣色，似色了別，及此種子積集異熟阿賴耶識是眼識界相，耳、鼻、舌、身、意識界相亦爾。

疏：「六亦無根唯種失」者。

問：兼取現業可無其失，但取業種過如何避？亦違根通種、現文故。

答：業既有三，明種不一，不同於前唯一種也，據此一邊以為言矣。或雖言業種亦取現業，後釋為正，如《燈》具明。

疏：「若言至非唯無記」者。

此救意云：若業已熟所招五識，理唯無記。業未熟時所起五識既非業感，故通善、惡。

論：「應無眼等為俱有因」者。

即善、染眼而以何法為俱有因？非業招故，不可業種而為因也。

問：難陀既許根、識異時，責無俱有，豈不相符？

答：有義兩釋。一云依教難彼，不就宗責，《瑜伽》等說眼等為識俱依故。二此難救家，救家雖假以種為根，至實自許根、識同時，故難無失。

詳曰：今觀論意，由善、染識非業所招，不依業種偏難此二無俱有依，而元不論同異時也。

疏：「今西方至實有別根」者。

此師意據偏增說故得為正義。

論：「又諸聖教至器世間」等者。

按《瑜伽論》五十一云：「云何建立所緣轉相？謂若略說阿賴耶識由於二種所緣境轉，一由了別內執受故，二由了別外無分別器相故。了別內執受者，謂能了別遍計所執自性妄執習氣及諸色根、根所依處。了別外無分別器相者，謂能了別依止緣內執受阿

羅耶識故。於一時無有間斷器世間相。」又七十六、《解密經》等說處非一，大同不錄，《中邊》所明疏上下引。

疏：「即是可止之辭」者。

止者止住，此言即是止近辭，故此次說不及前師。「或」字誤也，應為指字。

疏：「若不言他至不能自依故」者。

不定過云：為如第七恒轉依他證八有依，為如第七雖復恒轉而不自依證八無依。

問：因於同、異二喻轉等名為不定，今唯第七何成不定？

答：雖體無二，義即有差，對二義故亦無有失。

疏：「故今此師令成俱有依義」者。

問：令心、心所取自所緣，方成所依。種既不能取自所緣，現望於彼，何成所依？

答：所依四義是護法宗，非此師意，不可為難。

疏：「又諸識現行至今略不述」者。

異熟六識而不能熏，現望於種亦同第八而非因緣，論略不說。

疏：「今不說依至望現是依」者。

異熟六識雖不能熏，同於第八。然現望種無能持力，不同八現與種為依，故不取也。

疏：「始末為論」者。

本有、新熏如次始末。

論：「如契經至恒相續轉故」者。

按《楞伽》第九：人體及五蘊，諸緣及微塵，勝人自在作，唯是心分別。心遍一切處，一切處皆心。又云：依父母和合，阿梨耶、意合，如蘇瓶中鼠，共赤白 增長。薜尸、父厚、泡、創，不淨依節盡。業風長四大，如諸果成就。

詳曰：與論所引文雖不同，理旨同也。所以疏云勘彼文同，或可疏勘梵本云同，不據漢本，漢本闕此論所引文。

疏：「從下而微解亦應爾」者。

本明心等而有所依。今者先徵所依等義，名從下也。解文同徵故云應爾，故後解中先解二別，後明心等具依多少。

疏：「若爾四大種及五根扶塵四大」者。

初四大種造五根者，後即造彼扶塵四大。

疏：「除識蘊少分相望」者。

諸識相望有決定者，然非一切，故云少分。此決定識不取為難，以決定識是所依故，故除之也。

疏：「此簡受想蘊全行蘊少分」者。

但簡行蘊心所法故。又行蘊命亦是主故，故言少分，此文不次，結前第三所簡法故。

疏：「皆須此」者。

置此令心取自緣言。

疏：「彼論言有依此言是故」者。

彼《瑜伽論》言有所依，即是此論所說者是。

疏：「即前有境眼等為果」等者。

以有所緣與有境義而有別也。若有所緣，體唯能緣；若言有境，即通五根。要有所緣方有所依，故除根也。

疏：「此解所有能依」等者。

此釋伏難。伏難意云：本明所依，何故乃辨能依心等？故釋所有能依法者，意欲翻出能依之體，顯彼所依。疏言此解所有能依者，此牒定也。

疏：「此是依外至故重言之」者。

此總結前出所簡法之所以也。依謂所依，色、心所等是所依外所簡之法，故所依後而方指簡，名重言也。或唯顯明心所所以，以釋外疑。外疑意云：聖教既云唯心、心所名有所依，即應心所亦所依攝，故有斯釋。斯釋意云：此者此所，依謂所依，所是依外別所，簡法之一數也。若不簡之，恐疑同主亦是所依，故更分別名重言也。對次前文心、心所處故名重言。有義：問：何故別簡但簡心所，非所餘耶？

答：立論者意不應徵責，由前引教說心、心所名有所依，即恐心所亦是所依，故次簡之。雖皆有所依，所依唯心，餘非所依，相顯不說。

疏：「然諸識至略而不論」者。

而有不得為所依者，即四義中而闕第一決定義也。

論：「同境至所依別故」者。

問：眼等五識得自在位通緣五境，成事智品緣十八界，五根云何與識同境？

答：據因位中未自在說，更有餘釋，如下當辨。

疏：「亦作此義無相違故」者。

三位無七家亦同安惠成八無依，亦作此義亦顯安惠三位無七。

疏：「問至應設劬勞」者。

答：六依於七，七依親故，親依轉六亦轉。八依於七，七非親故，七無漏八不轉。有執、無執行有相似、不相似，故名親、不親。

答：第二云：若由八轉七方轉，可難七轉八亦轉。第八轉位七先轉故，七轉時八不轉。由親疎別，准前應知。又釋：六、七二執

違非執故，七轉位六亦轉。第八無執不全違，所以不隨所依轉，思之。◎

成唯識論演祕卷第四(本終)

成唯識論演祕卷第四(末)

◎疏：「二率爾遇境位」者。

問：論無率爾，何乃加之？

答：准下奪中，既有三位，明今縱處三位不無，故遇言中含率爾也。有義：遇非勝境，即攝率爾。要遇非勝境，率爾心後方不續故。若遇勝境，率爾心後相續而生。若別言率爾，即顯率爾後皆不續。既率爾後，非皆不續，故即攝在第二位中。由此應有四句分別，一、心勝境非勝，謂於劣境起等流心。二、境勝心非勝，謂於勝境起率爾心。三、心、境俱勝，謂於勝境起等流心。四、俱非勝，於非勝境起率爾心，唯依第四說不相續。

詳曰：義恐未然。現見人有偏注意者，雖勝境至不捨先緣，豈非勝境率爾心後而不續耶？雖境非盛，以心先無偏所注處，遇而緣之，相續不息，豈非境劣心得相續？由此故知，所縱三位多分不續。未可即以句數定之。

論：「若自在位」者。

施為無擁，名為自在。夫將變現隨欲而成，有所觀察，莫不明悟。

疏：「八地已去皆能任運」者。

據自利說。若依利他於諸藥，病有未悟者。

疏：「為非此過至得相續」者。

為非唯此第一之過，而更有下等流等難，為生下論故致此言。有疏言初，理亦得也，今從此字。

疏：「遞相續生」者。

眼識與意落謝過去，後意續起；意落謝已。眼等復與意識續起名遞相續。非意識滅後獨眼生，名互相續，以五必與意俱起故。

論：「戲妄天」等者。

按《瑜伽》云：「謂有欲界諸天名遊戲妄念，彼諸天眾或時耽著種種戲樂，久相續住。由久住故，妄失正念；由失念故，從彼天沒。或復有天，名曰意憤，彼諸天眾有時展轉角眼相視，由相視故意憤轉增，意憤增故從彼處沒。」又按《對法》第三云：「清淨已生者，謂遊戲妄念、意相憤怨、樂變化天、他化自在、色無色界諸天多放逸故，墮其所應，於所受用境及所住定自在而轉。」

詳曰：准《對法論》，妄念、意憤、變化、他化次第而言，妄念、意憤即當時分、知足二也。又憤恚者多因色境，欲上二天於

諸妻室無所攝屬，何因相視生憤恚耶？何以明者？《瑜伽》第五云：三洲攝受妻、妾施設嫁娶，而除北洲，無我所故。如是大力鬼及欲界天亦爾，唯除樂化及他化自在天。既無攝屬，理應無有相視憤怨。

問：何所以者？

答：以此二天外境多化，故於內情亦無配攝。由此取下二空天者，不違自他害等四句，亦順對法，理應無爽。

問：何故《智論》云欲六天中間別復有天，謂戲妄念、心恚天等？

答：雖處中間，何妨得是二天所攝。《智論》自云皆六天攝，亦猶梵王中間禪者初定攝故。或通六天，《智論》明言此諸天等皆六天攝；《瑜伽》復說欲界諸天，故可通六。

若爾，四句豈不違耶？

答：非彼六天總是戲、恚，取彼戲、恚名為自害。如總名人，唯佛使等方俱不害，六雖總天，唯戲、恚者是唯自害，亦何爽理？依實有情少分而言，上二空居亦有攝受，如魔王女攝歸魔故。

論：「故瑜伽至名為意根」者。

有義：第二師釋文有其二，初正翻三位破，二引《瑜伽》為證。疏說引證，屬第三文，今不依也。引《瑜伽》文證五得以自類為依，不證第三遇勝境故。

詳曰：乍觀論勢，誠有斯理，若審理披文，即疏為正，何所以者？舉增盛境證五相續，引《瑜伽論》自類為依，豈不顯五是相續耶？故下結云故知五識有相續義，雖復三因皆明相續，隨自因下所引之文以為別證，斯亦何失。

疏：「雖即六識至實非第七」者。

平等智體雖是第六，由轉去彼染污末那此智方得，故從所轉第七為名。

問：何為七無智名平等？

答：由我、無我，有平、不平，故七我亡，平等方立。

論：「或由悲願相應善心」者。

按《瑜伽論》五十九云：「智所引發結生相續，謂諸菩薩……又有能引發義利結生相續，謂智所引發結生相續。」又《集論》第三云：「已得究竟菩薩摩訶薩等，乘大悲願力故生諸有中。」又《對法》云：「若諸菩薩願力受生者，命終等心當知一切一向是善。」疏主釋：若分段、變易亦由二智善心為緣第八得起。言二智者，即七、六識相應之智。有義：但取第六為勝。

詳曰：雙取為優，將何以驗？

答：按《佛地論》第五云：無待大悲平等法性者，如來大悲普能拔濟一切有情，通緣三界。又云：隨諸眾生所樂示現，平等法性者隨諸有情樂見如來色身差別，如來示現。

釋：既云菩薩於十地中一地得一，明知而用平等性智為緣受生而救物也。不爾，云何地地證得？釋中言佛，舉成就者，顯彼分得，故不相違，如下廣引。

論：「開導依至非心所」等者。

有義科云：開導依者至名開導依者辨依義，此但屬心下，示其依體遮簡非依。初辨依義有四義簡，此後心等是第四義，簡自類識後心不為前心作依，無引導故。或雖是心，同時不為心所作依，非開避故。又言此者，此前滅心於後所生心及心所為依故。然為四義將為勝也。

詳曰：言等無間，何理不遮自類後心同時心所？豈復有許後心為前及俱時所無間緣耶？又第四義簡後心等，其第三而簡何法？故三義勝。又云此者此前滅心者，意即可通，望文不順，文中不言前滅心故。云何此此？故今應云：此於後心至名開導依者，辨其名義，此言此前具三義法。此但屬心下，出體遮餘。

疏：「簡異類他識」者。

自身八識名為異類。

論：「便聖教至心心所」者。

按《瑜伽論》三十八云：「等無間緣及所緣緣唯望一切心法說，由彼一切心及心法前生開導所攝受故，所緣境界所攝受故，方生方轉。」

論：「然攝大乘至奪因緣故」者。

按無性《攝論》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。此中因果道理而成就，何用復計阿賴耶識是諸法因？為遮此執，故次說云：此不得成，如前已說。如說二念不俱有等，復有何過？謂無色沒，色界生時，前色種子能生今色理不得成，久斷滅故。從無想沒，心想生時，及滅定等出心生時，前心種子能生後心皆不應理，久斷滅故。又若離其俱生、俱滅攝受種子相應道理，但執唯有前剎那心能為種子引生無間後剎那心，即阿羅漢後心不成，不應得入無有餘依妙涅槃界，由最後心能為種子等無間緣生餘心故，如是即應無無餘依妙涅槃界。是故色、心前後相生，但容有等無間緣及增上緣，無有因緣。」釋色、心前後各自相生，非互相生為無間緣。

論：「雖心心所至餘亦開導」者。

按《瑜伽》云：「問：如經言此四無色蘊當言和合，非不和合。不可說言如是諸法可分可折，令其差別。問：何故彼法異相成就，而說和合無差別耶？答：眾多和合於所緣境受用領解方圓滿故。若不爾者，隨闕一種於所為事應不圓滿。」

論：「無心等位至即前自類」者。

《對法》同此。按彼論第五云：「等無間緣者，謂中無間隔，等無間故。」釋論云：「不必剎那中無間隔，雖隔剎那，但於中間無異心隔，亦名中無間隔。若不爾，入無心定心，望出定心，應非等無間緣。然是彼緣，是故於一相續中，前心望後心，中間無餘心隔故，是等無間緣。」

釋：無餘自類心來隔也。即餘自類，類雖是同，而非即此，亦名異也。若言異識名餘異者，住無心位有七、八間，云何得言入、出二心無間耶？故如前釋。

論：「先滅時至為開導依」者。

問：前難小乘行緣於識，時分懸隔，無緣義故。今同於彼，應不能開。

答：夫開導者，前開其路，引後令生。今避其途，是施功已，由斯後起而無見遮。縱曰長時，固亦無咎，不同於彼過去為緣，過去法無，緣義焉立？

疏：「問如解深密至今何翻解」等者。

此等諸教《疏》、《燈》上下而屢引矣。然唱導者臨論時披撿，非不勞神，今略重舉。初師難云：《瑜伽》第一云：謂眼識生三心可得，率爾、尋求、及以決定。又第三云：又一剎那五識生已，從此無間必意識生，此即五識引生意識。又初師及第二師難云：《瑜伽》又云：決定心後方有染淨，此後方有等流眼識善、不善轉。又《解深密》等亦云：五識由意引也，此即五識由意引生。第二師云：又如《攝論》及《莊嚴論》、《佛地經》等，彼意皆說：轉第七識得平等智，轉第八識得圓鏡智。此即由彼世第一法第六意識，引生平等性智相應淨識。觀察、平等二智相應第六、七識，引生鏡智相應淨識。又異熟識依染污意，如《對法》說：或依悲願相應善心，此即有漏、無漏，六、七引有漏八。

疏：「如一法未達未遍知意」者。

無著明八不為小說，無性舉外以經為難而為通之，今略引云：彼本論云：復次，何故聲聞乘中不說此心名阿賴耶識，名阿陀那識？由此深細境所攝故。無性牒外引經難云：如說我不說一法未達未遍知等者。釋外難意云：賴耶深細不為小說，即小乘人不見第八，云何斷惑成阿羅漢？何所以者？如世尊說：我不說一法未

達未遍知成阿羅漢，我唯說言於一切法已達已遍知，方能斷惑成阿羅漢。

釋：既云遍知方成羅漢，羅漢云何不堪聞八？八若不聞即非遍知，何名無學？進退有失。論此密意說不斷煩惱，以別相聲說總相處。釋兩義答彼，此第一解，據真諦釋。聲者名也，處者義也。生空真理，名總相義。以彼別相一法之名，詮於總相生空之理，故稱為密。經意總云：若生空理未以無間、解脫二道達遍知故，不能斷惑成阿羅漢，不言一切皆須達知方斷得果，由斯第八羅漢不知亦無失矣。外伏難云：何以得知別聲詮總？無性答云：「非諸煩惱有各別斷。」

釋：緣色等法別相之智名為各別，煩惱既非別相智斷，故知經云達遍知者是總相智。

問：以別詮總，其意云何？

答：顯總是別真實性故。論或取共相無常等行者，此第二釋。依俗諦解二乘之人依十六行觀於四諦，賴耶既在苦諦中收，無常等行亦該第八，據斯共相二乘亦知。所以聖教望共、不共二相而說知、不知也。

疏：「即是不緣種子等義」者。

若緣種家以依緣同簡無間訖，不煩約勝而重簡之，義明定故，由此故知非是彼義。

論：「論說末那我、我所執恒相應故」者。

即《瑜伽論》六十三云：「末那名意，於一切時執我、我所，及我慢等思量為性。」又按《對法》第二云：「意者，謂一切時緣阿賴耶識思度為性，與四煩惱恒相應，謂我見、我愛、我慢、無明。」准《對法論》無我、我所，但可證意之所緣也。

疏：「不可緣彼立此義」者。

彼者彼境，此義我所。

疏：「故知我境」等者。

我即是境，末那緣故。

論：「相見俱以識為體」者。

有義：即心自體說名見分，非四分中第二見分，世親同時唯二分故。

疏：「五亦應然等流境故」者。

言等流者相似之義。七、五所緣本質之境，皆是本識相分攝故。

疏：「若言識體能生故」者。

豈色等法體非能生？

答：識為餘本，能變生餘，色等不爾。

論：「論說種子實物有」者。

按《大論》五十二云：「云何略說安立種子？謂於阿賴耶識中，一切諸法遍計自性、妄執習氣，是名安立種子。然此習氣是實物有，是世俗有，望彼諸法不可定說異、不異相，猶如真如。」又按《攝論》第二云：「又若略說阿賴耶識用異熟識，一切種子為其自性。」又云：「阿賴耶識是實種子，是一切種子實因緣性。」准此多文，種子是有。

問：若實有，何故《瑜伽》五十二云：「復次種子云何？非折諸行別有實物名為種子，亦非餘處。然即諸行如是種性，如是等生，如是安布名為種子……如穀麥等物所有芽、莖、葉等種子，於彼物中磨擣分折，求異種子了不可得，亦非餘處。然諸大種如是種性，如是等生，如是安布，穀麥等物能為彼緣，令彼得生，說名種子。」又云：「是世俗有」。又《攝論》第二云：「非彼種子有別實物於此中住，亦非不異。」二論皆云無別實物，復云世俗，云何定斷論說實有？

答：世俗有言，非定詮假，如下論釋。因果道理不即不異，為對異熟因果定異，故云無別。又不同現心、色之法緣慮、質礙，云無別實，故無違也。

論：「似常一故」者。

依疏所簡，可為四句：一、似常非一，第八心所。似一非常，眼等轉識。似一似常，賴耶識體。非似一、常，轉識俱所諸種色等者。

問：我猶主義、可計一、常。所既不然、計多何過？如計諸蘊我一、所四，此何不然？

答：俱生、分別有差別故。又雖俱生緣內外別，何得為例？

疏：「是我之我」者。

如疏四釋。有義二釋：一云「是我」，顯第七計第八為我；「之我」者，義顯第七，更不計餘，唯執第八以之為我。二云「是我」者，義簡他我；「之我」者，義簡非我。

詳曰：復助一釋。義言第七執所執我是我許我，初我第七假者名我，後我第八，即所執我，「之」言與許我，意我相似。

論：「多處唯言有我見故」者。

按《大論》五十一云：「阿賴耶識或於一時，唯與一種轉識俱轉，所謂末那。何以故？由此末那，我見、慢等恒共相應思量行相。若有心位、若無心位，常與阿賴耶識一時俱轉，緣阿賴耶識以為境界，執我起慢思量行相。」《顯揚》所明，如《疏》具引。

疏：「即除四人」等者。

三乘無學、不退菩薩此四決定不緣藏識，所以除之。四外餘人有緣、不緣當須分別。分別可知，有漏、無漏緣、不緣故。

論：「證得十種平等性故」者。

如《佛地論》一一具明。今牒彼經，略引論釋。

經：復次妙生平等性智者，由十種相圓滿成就。

論：應知即是十地修果，一一地中略說，各證一平等性修習圓滿成就佛地。

經：證得諸相、增上、喜愛平等法性。

論：謂諸大士相及諸隨好相差別故皆名為相，如是諸相遠離遍計所執自性說名平等；增上者謂富貴自在，色等諸蘊各別皆非富貴自在，和合亦非富貴自在，離計所執說名平等；喜愛者由遍計力於順彼法發生觀喜，於違彼法發生憂慼，遍計所執諸法無故，於計所執喜、愛亦無，說名平等。達解如是所說諸相、增上、喜愛平等法性，故名證得。初地菩薩最初證得，後後地中漸漸方便修合增長，最後佛地圓滿成就。

經：證得一切領受緣起平等法性。

論：緣起有二，謂內及外。內緣起者謂無明等十二有支，外緣起者謂種、芽等一切外物，此二緣起一切皆由因有故果有，因生故果生，無作用義。空、無我義，無補特伽羅義，是緣起義。如是等義緣起自相是所領受，故名領受。緣起等義離計所執，說名平等。達解如是所說一切領受緣起平等法性，故名證得。

經：證得遠離異相、非相平等法性。

論：色等諸法變壞等相，不相似故，名為異相。遠離如是各別異相，即是共相。如是共相以何為相？非相為相。如契經言：一切法性唯有一相，所謂非相。非相即是平等法性，達解如是計所執法畢竟永無平等法性，故名證得。

經：弘濟大慈平等法性。

論：慈有三種：謂有情、法及無緣慈。由此三種平等救濟一切有情，不同凡夫及二乘故，故名大慈。救度一切，長時積集，福慧成滿故，故名弘濟。如是所說弘濟大慈，遍一切處無差別轉，故名平等。弘濟大慈平等法性，為所緣故，就境說名平等法性。

經：無待大悲平等法性。

論：聲聞等非不能拔濟一切有情，小分行相暫時而轉。如來大悲普能拔濟一切有情，通緣三界，遍滿行相，恒時而轉，無所觀待，恒救不捨，隨其所應拔濟三界所苦有情，無待大悲無差別轉，故名平等。此即法性，或緣平等法性為境。

經：隨諸眾生所樂，示現平等法性。

論：隨諸有情樂見如來色身差別，如來示現如是色身，如是示現一切如來形相平等。如是平等即是法性，是故說名平等法性。

經：一切眾生敬受所說平等法性，論：若有如是種類語業，能令有情善根成就，聞生歡喜，得淨信樂，如來便現如是語業令彼得聞，如來所出一切語言稱機宜故。諸人、天等皆無違逆，故名敬受。雖有眾生不順佛語此是化作，或當有益後必信受，就總為語故，言一切敬受所說。如是語言，由前道理，諸佛同現，故名平等。如是平等，即名法性。

經：世間寂靜皆同一味平等法性。

論：有漏五蘊說名世間，念念對治二種壞故。

釋：一、有為故念念壞；二、有漏故對治壞。唯苦、集二具斯二壞。

論：即彼息滅名為寂靜。

釋：彼苦、集二，論由此於此而寂靜故，即是聖道及以涅槃。依他起性世間寂靜，同歸真如圓成實性，故名一味，此即名為平等法性。

經：世間諸法苦樂一味平等法性；論：世間諸法略有八種，謂利衰等。如是八種總有二品，四違名苦，四順名樂，生欣、慼故。聖者居中恒常一味，得利不高，遇衰不下，如是乃至樂而無愛，苦而無恚。由彼遠離遍計所執世間八法，於一切處皆同一味，即此說名平等法性。

經：修殖無量功德究竟平等法性。

論：功德即是菩提分法等諸功德，熏修長養成就解脫說名修殖。平等性智雖無分別，由佛、菩薩智增上力，如如意珠，令異身中功德生長成就解脫。言究竟者，能得三乘般涅槃故。如是智名平等法性，遠離遍計所執性故。

疏：「其實思量但是行相」者。

識自體分實非思量。今舉見分思量行相顯彼自體。

問：云何顯耶？

答：是思量體，名為思量。舉末顯本，如花果樹。

疏：「其體即是識蘊攝故」者。

問：豈彼行相非識蘊耶？

答：雖亦識蘊，遮彼外難而有此言，為外難云行相思量與思何別？故今答云：行相體者既是識蘊，相亦同之。思即行蘊，故不相例。

論：「由斯兼釋所立別名」者。

心、意、識三皆有通別。若緣慮名心，依止名意，了別名識，此即通名，八識皆有此三名故。若積集名心，思量為意，了麁名

識，乃是別名，如次別屬第八、七、六。

問：心行相者而是阿賴耶？

答：緣慮是也。

問：何故意以別相為行，心通行耶？

答：有義：雖標總稱即是別名，如十一色，色得名故。

詳曰：此不為例。色無餘名，不同香等，故取總名，以標別稱。心有別號，何得例同？故今解云：行相何要取別相耶，取總何失？前解第八了別為行，亦取總也，故不須例，隨應說故。

論：「未轉依位至無我相故」者。

按《瑜伽論》六十三云：「問：若彼末那於一切時思量為性，相續而轉，如世尊說出世末那云何建立？名假施設不必如義，又對治彼，遠離顛倒正思量故。」

釋：此中難意，若四惑俱恒思量者，即出世位而無四惑，復不思量，何名末那？初答意云：夫立名者，但假施設未必稱義，故出世意雖不思量亦得名意，與疏稍別。

論：「此四常起擾濁內心」者。

內心之義傳有兩釋：一云內心體即第八，由第七識相應四惑緣第八識，令成有漏故名擾濁。二云內心即第七識，由相應惑而成染污，名為擾濁。

詳曰：今同後釋，所以者何？

答：言擾內心令外轉識恒成雜染。雜染者，不由第八第七能故。又別釋者，內心通取七、八二識，第八由之成有漏故。

疏：「說四種愛至七慢分別」者。

相攝如《燈》具明，四愛如《法華》攝釋第三、第四。

論：「瑜伽論至寧不相違」者。

按五十八云：「貪染令心卑下，憍慢令心高舉，是故貪、慢更互相違。」撿兩本論皆五十八，疏云五十五，撿文者誤。

論：「分別俱生至義乖返」者。

按五十五，貪、嗔互相無。此惑與慢、見，謂染愛時或高舉或推求；慢之與見或更相應，謂高舉時復邪推搆。撿兩本論並五十五，《疏》云五十八，亦恐撿錯。又按《對法》第六云：「謂貪不與瞋相應，如瞋疑亦爾，餘皆相應。」故知貪與見、慢相應。又云：見慢皆不得與瞋、疑相應。不障見、慢自相應也。

疏：「文與前別」者。

與前第三所明文別。

疏：「與第八識所簡乃同」者。

同彼簡去別境及善、隨惑、不定。

論：「定唯繫心至剎那別緣」者。

問：若據有為，定境不一，依相續說八非間斷，如何說七剎那別緣？七繫於八，由八而有，似一常故。

答：定有專注一境之相，境對稱一，第七不爾。據境有為，故云別緣，而非第七作別緣解，而似一常依相續說。

若爾，本智相應無定，無一相故。

答：一解雖無，有深專義，有定無失。諸師上下或云別緣，或說緣一，准此應悉。

疏：「問：如定變化障」者。

依定得通，能起變化。由彼硬澁無堪任性，能障於彼變化等事。變化之障，依主得名。

疏：「或父外意」者。

《瑜伽》文外，彼論不言世俗有者，有實體故。

疏：「然忘念一至不別說」者。

與別境念行相相似。念前說無，忘念同念，故不說也。有義：若爾，不正知亦爾，何須解之？故此但是論主遺忘。

詳曰：疏若斷云忘念別境念分攝故不說之，可如所責。疏撿行相有似、不似，故說、不說。一何輒斥，豈自不得論之妙旨，推過論主言遺忘乎？次前疏云是別境故，此不說者，對邪欲解攝相說也，此方悉陳。

疏：「耶欲耶解至故此不說」者。

有義：非由別境，但依二十故不說之。

詳曰：五遍染家亦不說言，而依二十隨煩惱說，如何簡略依二十耶？若言雖不說依二十，二十隨中有不遍故，故須簡者。若爾，二十二中亦有不遍，何不依簡？故如疏說理甚無違。

論：「要緣曾受境界種類」等者。

有義：如等流五識所緣現境，雖非曾受而是率爾五識所得境之種類，名曾受境。五識既爾，意識准知。此之後心，緣前類境，亦得念起。今第七識唯緣類故，故說有念。所執賴耶是無始時曾受類故，緣現境故非緣曾受。

問：設緣過去，彼已滅故但緣現影，此即一切皆緣境類，如何曾受與境類別？

答：理實二境皆是現在，本質過去名為曾受，質若現在但名為類，七與五境質唯現故，但名緣類；意識有時質久滅故，名緣曾受，故有別也。

詳曰：現在等流五識之境，豈非過去等流識等境之類耶？若許是者，何乃不言？若不許者，有何所以？又現意識緣久滅境，境體既無，何是曾受？故雖重釋，尚疎遺也。故今應云：是前率爾、

等流識等境之類也。過去本質雖體實無，而變相緣，相似於彼名緣曾受。

疏：「能發惡者等是」者。

釋前師難。前師難云：不正知者謂起外門能發惡業，豈第七識能有此事不正知俱？故今會云彼約六識，非據第七。

論：「瑜伽論至三界繫故」者。

按彼五十八云：云何名隨煩惱？略由四相差別建立。一、通一切不善心起，謂無慚、無愧；二、通一切染污心起，謂放逸等；三、於各別不善心起，小十隨惑，若一生時必無第二；四、善、不善、無記心起。謂不定四，不定四法《瑜伽》亦名隨煩惱也。放逸等十既云遍染，明知第七有不定惑。

論：「諸疑理者至亦勝解」者。

問：何故疑理事須印？

答：事理雖別，然必相依。如於苦諦即有苦事、苦理、苦如，由此疑理於事有印。

疏：「事決不生疑」等者。

此難意云：疑與勝解俱時而生，境有理事，疑緣於理，勝解緣事，既不同取，便違同一所緣之義。

疏：「理疑亦解生」者。

此釋意云：勝解於彼所疑之理而亦解生，即所緣同，行相有別。

問：疑所疑理而勝解生可同所緣，印所印事疑不緣之，所緣還異。

答：事亦有疑，但相微隱，疏示一隅，故不言備。

疏：「前解但約事疑」者。

即前引彼五十八云：疑由五相至如何有欲勝解二數，此解約彼事疑為難。

疏：「以疑理所引」等者。

外躡前難故此釋之。外難意云：若緣事疑是煩惱者應非見斷，見斷唯是迷理惑故，答意易詳。

論第五

論：「違聖言故」者。

即違《瑜伽》第十一說諸禪出受，疏云十二，「二」字誤也。按彼論云：「無相者，經中說為無相心定。於此定中捨根永滅但害隨眠，彼品麁重，無餘斷故；非滅現纏，住無想定必有受故。於此定中容有三受，謂喜、樂、捨。」

釋曰：無漏定心而緣真如名無想定。或相應捨被惑所雜，或為緣縛，能雜能緣捨根惑種名捨麁重，斷此惑種名斷隨眠。據此等斷名斷捨根，非斷現受，餘文可悉。

疏：「若許喜樂」等者。

問：前師但言喜受相應，如何牒言許喜、樂耶？

答：為二釋。一、依三受而以明之；二、就理言喜麁、樂細。麁猶上有，細必不無。

疏：「第七所緣至為境界故」者。

此釋意云：隨緣何地所引果識，第七俱受，即與先世引業受同。何所以者？緣彼引業所感果故。疏云相應是隨順義，若與彼業受不隨順，即不能緣彼業之果。

疏：「又地所有至與彼受俱」者。

此第二釋，隨所緣識所生之地，七與彼地第六意識增上受俱。俱者即是喜、憂等同。何所以然？由緣彼地引業之果，故與當地增上受同，如生惡處憂受增上，餘趣准知。前據與彼能引受同，後同所緣當地增受，故二別也。有義：隨第六識增上受俱，如初轉依隨六增上，故受俱起亦隨第六。

論：「任運一類」等者。

如阿賴耶任運一類而無轉易，不與思惟所引之受而共相應。此何不爾，何知以然？

答：按《瑜伽論》六十三云：「阿賴耶識相應受於一切時，唯是不苦不樂受。」於一切識三受位中恒相續流，乃至命終無有斷絕。所餘二受當知思惟之所引發，非是俱生，時時作意引發現前，以八例七，七同唯捨。

疏：「彼是自相別義」者。

異熟果相，種子因相，是阿賴耶識自相別義，攝持因果為自相故。

疏：「欲界中不伏修惑」等者。

即欲意識俱生我見依不斷問，依斷家答。

疏：「彼定心至為有頂依」者。

意明平等通諸地有法。觀第六引彼平等智以為所依，生空第六即以隨身界繫第七而為所依，故云不定。

問：無漏第七與能依識即許同地，有漏末那而與第六地繫許別，竟何意耶？

答：有漏末那而有二義，一、隨依繫，緣彼依故；二、非六引，故與第六地不必同。無漏亦二，一、不繫故，而隨觀察通緣理事；二、由六引，故隨能依而同地也。

疏：「不可以因數等難」者。

不可以受因、果是同，便難因、果令似所等。

疏：「此微細言《攝論》二本皆第一說」者。

按《無性論》牒本論云，此意染污故有覆無記性，與四煩惱常共相應。如色、無色二廛煩惱，是其有覆無記性攝，色、無色廛為奢摩他所攝藏故。此意一切時微細隨逐故，釋三界者有情所歸所集之所，猶彼市廛，而梵云阿縛遮羅。

論：「謂生欲界至應知亦然」者。

按《瑜伽論》六十三中明亦同此。故彼論云：「隨所生處是諸煩惱即此地攝。」

釋：隨第七識所生之處，彼相應惑亦同地攝。又《顯揚》十九云：「若生此界中補特伽羅，當知此意相應煩惱，即是此界體性所攝。」釋《瑜伽》約地，《顯揚》據界，麁細少差，大意一種。

論：「阿羅漢滅定」等者。

准《瑜伽》六十三中不言滅定，故彼論云：「諸離欲者世間治道，若現在前，若不現前，此諸煩惱現行不絕。若諸有學已見迹者，出世間道現在前時，此諸煩惱不得現行。從彼出已還復現行，善通達故，未永斷故。若諸無學此一切種皆不現行，是諸煩惱當知唯離非想非非想處欲，故一時頓斷，非如餘惑漸漸而斷。」

釋：言此煩惱者，此第七識相應四惑，與此論別，會釋如疏。

疏：「八十八至不伏相似」等者。

六、七惑別，金剛斷異是不同也。然俱世道不能伏之，名不伏相似。按彼論云：又見雜染得解脫時，亦能於餘畢竟解脫，非餘雜染得解脫時，即能解脫諸見雜染。所以者何？由生此者依世間道，乃至能離無所有處所有貪欲，於諸下地其餘煩惱心得解脫，而未能脫薩迦耶見。由此見故，於下、上地所有諸行和雜自體不觀差別，遍計為我，或計為所。由此因緣雖昇有頂而復退還，由出、世道先斷一切薩迦耶見，後能永斷所餘煩惱，由此因緣無復退轉。

疏：「問至能緣此識亦應斷」者。

此中徵意。若不許斷而違其理，若隨所緣亦名斷者，如何論云與有頂地下下煩惱一時頓斷？先已斷故，何名頓斷耶？

疏：「實理解至以此例彼」者。

更無惡業所招之果。第八言除，修惑猶在，我執未亡，能緣第七不得言斷。

問：見道但無一分第八，第八名捨，亦闕一分能執第七，第七應捨。

答：因亡果喪第八可捨，七非業招，執體不無，何得名捨？

疏：「今此不依至亦通無漏故」者。

雖復《佛地》、《無性》二論說有淨識，然《佛地經》及無著論不說有之，由斯不取末論為證。

論：「顯揚論至平等行」等者。

按彼論云：意者謂從阿賴耶識種子所生還緣彼識，我癡、我愛、我我所執、我慢相應。或翻彼相應，一切時恃舉為行，或平等行與彼俱轉，了別為性。

疏：「然所引識至無藏識故」者。

以《瑜伽論》而言藏識或二轉等，所以此論不難無學，以彼無學無藏識故。有義：文略不說。

詳曰：非為略也，為引《大論》識起多少以之為難，本論既舉藏識為法，所以不得難於無學，故疏為正。若也不取彼文為理，而難無學即無傷也。

疏：「第八至如餘七識」者。

問：前師自許聖道、無學第六無依，識性因轉，豈非犯於他不定耶？

答：俱有依中含共不共，聖道等位第六意識彼亦許有共俱有依，宗法之中既不別言，故無不定。

疏：「若成前總宗至意識無依」者。

有義彈云：無學、聖道意識皆在有法中收，豈得約宗有法之中有不定耶？

詳曰：夫五不定因於二喻，或有或無，無所立處即為異喻。立者雖立聖道等意在有法中，然後陳宗聖意非有，以理而言合居異喻，因既於轉，何非不定？誰望有法出不定耶？若言前立在有法中，如何復言是異法者？斯亦無爽，前依總立云有法收，出過據理合居異品。亦如古立宗因違云，如立聲常；一切皆是無常故，因。陳那正云：一切皆是無常故者，而是異喻，非是因也。彼既以理正因為喻，今亦以理正宗為異，亦何失乎？又《因明論》云：異法者若於是處，說所立無。釋除所立外所餘法處，但無所立即宗異法，聖道等意，既無所立，為異何咎？若不爾者，於是處言攝無所立法不盡也。止濫不窮，便諸過起，由斯疏判理固無違。

疏：「若以六識至無第七」者。

有義彈云：別宗如前宗違比量，因無不定已成似量，外量如前之支無過，因云第六意識攝故；如無學等第六意識。外人豈將真量與似量為不定過耶？若彼外量取因量因云六識攝，亦有不定之失，此即共不定，如何說有決定過耶？此彈意云：相違決定前後

兩家之支並具。今者前量六識攝因已犯不定，所立別宗復違比量之文便缺。後家舉彼第六意因之支乃具，闕不闕別，何理得成相違決定？若也，敵者還取前因，即是六中共不定攝，何成第六不定過耶？

詳曰：直觀疏文誠有斯失，論疏主意據改其因，前因之中而言略也，如《義燈》正，故疏無失。

疏：「此為初元」者。

第七我執初不起位。

疏：「不可說彼得互捨」者。

不得以八同七令捨，以七同八而亦不捨，何以不得？

答：染污過尤，暫滅名捨，淨法他縛永無名捨。

疏：「若定爾者至非法觀果」者。

此難意云：若也，定許法觀及果皆平等者，八他已去無非法觀及法果時，即應恒時起平等智。

疏：「由此應說隣近果」者。

此答意云：雖二後得皆名為果，遠近既殊，故平等智而不恒起。

疏：「或八地已去無分別智至無妨」者。

此第二解，以二本智自入二觀，二後得智各望自本名之為果。

疏：「若約後義即果全論」者。

但法空果即起平等，更不遠果而以去之，故云全論。

疏：「或第八未捨名至此解難知」者。

以執藏義正名賴耶。平等非執，故所緣八何名賴耶？

疏：「既無能藏，藏義應暫捨」者。

此乃躡前難知意難。若無能藏，所緣第八不名賴耶。既無能藏，賴耶應捨。

答：此難意如初位辨，故不重云。

詳曰：賴耶之名而既未捨，許緣何失？若要起執方名賴耶，既不執時，名何不捨？由此理論，許緣無咎。

疏：「深喻至人中起事執」者。

法空理深，迷斯至理名為深也。

問：謂人是人執，而與淺喻竟何別耶？

答：據迷於杌分成淺深。

問：謂人設喻，迷生空理，名深何失？

答：意明我、法相依而起寬狹不等，事理相託，故不喻之。

疏：「彼雖非執」等者。

雖言兼於得失，今取得也。

疏：「若不然者至無有漏心隔」者。

若也不許細障行爾。即應三地法觀恒行，以無有漏而為隔故。或不然者，顯彼細障有不行時即法觀起，前解為勝。

疏：「以此為證」者。

以八地上法觀不恒，證上三地而第七識得有法執，或以此論而為證也。即此文云：猶起法執不相違故。

疏：「說彼地地皆能斷故」者。

第六法執地地既斷，云何得言所知障在？若言言有據小有者，此亦不然。既法執起煩惱應行，如疏下難。

疏：「問何故上言至全言有也」者。

生起下論。

疏：「四阿含不攝」等者。

詳曰：解解脫義名《解脫經》，於理為勝。故經頌云：若解脫諸惑等，故諸經論從其所說以立名者，其類寔繁。若不爾者，凡是經名是如來建，或集法立，豈佛、阿難據後零落而立斯號？若後人立名，亦為未可，便合經因難為楷准。

論：「此依六識皆不得成」者。

如《無性論》，《疏》、《燈》略引。學者猶迷，故今具錄。

論云：「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。」

釋曰：以五識中無能治見，故不得有所治無明。言見道者，簡餘二道，以成事智佛果有故。

問：第六應有不共無明，有見道故。

答：六有通治，非別治故。

問：七有見道，七相應惑應名見斷。

答：雖不斷之，伏暫不起亦見力也。由斯見道有平等智，據大乘說。

論：「非於不染意識中有，由彼此應成染性故。」

釋曰：外人計云：在淨六中，以淨六中無餘煩惱，相應無知得名不共，故難淨意既有無明，應成其染。

論：亦非染污意識中有與煩惱共相應時，不共無明名不成故。

釋曰：牒轉計破，意有餘惑方名為染，不共既與彼意惑俱，便是相應，何名不共？

論：「若立意識由彼煩惱成染污者，今應畢竟成染污性。」

釋曰：不共無明恒行不絕，意識何有而得淨時？

論：「諸施等心應不成善，彼煩惱相恒相應故。」

釋曰：破文外救，外救既云意恒成染，亦何爽耶？故斯難起。

論：「若復有說善心俱轉，有彼煩惱。」

釋曰：餘小乘救，施等善心與煩惱俱，由是不共無明恒行竟有何失？

論：「是即一向與彼相應，餘不得有，此染意識引生對治不應道理。」

釋曰：正難前救，意既一向恒有無明，無明外餘善等之法此意非有。既無信等意，名世善而不得成。又意恒染不可能引無漏善生，所治不為能治因故，故出世善亦不得有。

論：「若有說言染污意俱有別善心能引對治，能治生故所治即滅，應正道理者。」

釋曰：顯正義也。有大乘說，染污意外有別世善，世善能引能治見道，應彼相生治障理也。

論：「若爾，所立不共無明亦不成就，與身見等所餘煩惱恒相應故。」

釋曰：此外難也。其難意云：七俱無明有餘見等三惑相應，應亦不得名為不共。若雖見俱，猶名不共，我前染意俱時無明。雖餘惑俱，何乃不許名為不共？

論：「汝難不平，非我說彼與餘煩惱不相應故，名為不共。然說彼惑餘處所無，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。」

釋曰：答前外難，平猶齊也。前觀汝宗言餘惑俱失不共號，非我大乘許是義也。

疏：「不見不正知至掉名我掉」者。

問：前師但云以隨惑中不正知等，是此識中我見慢等，誰言隨中說不正知為我憍等？

答：若隨惑中不說我憍我掉等者，何理得知？隨中憍等是第七識相應慢等。若言說者，教無文故，故為斯難。

疏：「唯此俱貪至不為主故」者。

略為二釋。一云此第七貪不與六識慢等俱故，方曰相應。

問：豈六識貪非相應耶而言唯此？

答：六相應貪通其二種，有共、不共。第七不爾，故唯言簡。

問：七貪非主，即明相應，何言與六慢等不俱名相應乎？

答：為遮外難故對六明，恐有難云：第七貪等既不與六慢等相應，應名不共，故今對顯。二云此者，此六識也。疏「不」字誤也，應為「亦」字。此六識貪亦與六識慢等俱者，或名相應。

問：相應貪等，第七豈無，言唯此六？

答：簡自六識不共貪等，而置唯言。非對唯識，言唯此也。

疏：「此十增上至唯無明增」者。

由十增上，十得主名。俱時無明不得主，號曰相應也。

論：「又契經說眼色為緣」等者。

按無著《攝論》云：「又五同法亦不得有，成過失故。所以者何？以五識身必有眼等俱有依故。」世親論解與此別說，《無性論》同。世親論云：言同法者，第六意識與五識有相似法故，彼有五根及阿賴耶為俱有依。此亦如是，有染污意、阿賴耶識為俱有依。此五同法，離染污意決定非有。

釋曰：所依有二，名為二緣。無性《攝論》根、境二種名為二緣，根中不取阿賴耶識，以共依故。故彼論云：五識與彼意識有同法性，謂從二緣而得生起，彼染污意若無有者，與此相違，所謂俱生增上緣依無有別故。阿賴耶識雖是意識俱生所依，然不應立為此別依，是共依故，因緣性故。

論：「謂如五識至俱有所依」者。

有義：彈疏釋云：若是宗法，何故乃云必有眼等？今解：謂如至俱有依皆同法喻，即以此喻所簡別法為其宗法。

詳曰：依義寬通，舉眼所以簡餘非者，斯亦何違？若言喻者，何假置彼必有之言？觀諸因明未見喻中有此例故。必有定義，宗有無失。下總量云：必有不共，顯自名處，是宗法也。又總是喻，更有何法是所簡者，將以為宗。若言意根即是所簡，文既不言，應是意許。若如是者，豈此宗法唯有意許，無言陳耶？又未曾見以喻所簡別法為宗，准此則應先舉於喻後方言宗，以喻簡彼宗法過故，以此而言知疏無謬。

論：「不可說色至二分別」者。

據《無性論》此文雙破經部、上座亦應無失。故彼論云：經部所立色為意識俱生別依，此不成就，不應道理。以就思擇、隨念分別，應一切時無分別故。傳釋云：肉摶心藏四塵色法，為意識依。又云：由此道理餘部所立胸中色物，意識別依，亦不成就。釋類破上座，同是色故。故此論初含於兩宗，後破經部，理應允矣。

疏：「如瑜伽抄會」等者。

下自具辨，《義燈》復明也。

疏：「生所依」者。

親能發起名之為生，非同種子辨體生果名為生也。

疏：「法但為境」等者。

即五十二明彼無法得為意境，是此證也。彼文廣辨，今略引之。論云：問：如世尊說過、未諸行為緣生意，過、未非有，何故說彼為緣生意？若意亦緣，非有事境，云何佛說由二種緣，諸識得生？答：由執持諸五識身所不行義，故佛世尊假說名法。是故說言緣意及法，意識得生。

釋曰：持自無體，令五識不行，令意識轉，故假名法。非言為法，即有實體。

論云：「又有性者，安立有義，能持有義。若無性者，安立無義，能持無義，故皆名法。由彼意識於有性義，若由此義而得安立，即以此義起識了別。若於二種不由二義起了別者，不應說意緣一切義，取一切義。」

釋曰：相分雖有，據本質說，得言緣無。

論：「若謂現在至寧說為意」者。

問：有部十八界通三世，如何難言現但名識？

答：意具思量、依止二義，而現在識雖未起用為依生識，然住意性亦得意名。不據思量現名為意，故亦無過。

論：「已滅依此假立意名」者。

有義：依止名意，自望假說，非依第七。思量名意，依第七立，故云已滅，依此假名思量意也，立宗但諍思量意故。

詳曰：已滅雖無，然開其路，彼識依此而可得生，似現依止假立意名。已滅之意與現思量殊不相似，如何依七假立思量？雖思量意是本所諍，為外難云滅非思量，何得名意？故論答云：滅似現意，依止一邊，依之假立。若言依止自望說者，如何自望？若望現在，現在名識，似何稱意？若望以前，以前體無，似似於誰？論破於他，假依真立，義應不成。又按世親《攝論》第一云：「過去已滅，無所思量，云何當有能思量性？」准此文意，不以思量為過去意，可審詳之。

疏：「無想滅一識」等者。

以五轉識前位已捨，故言但滅一二識也。

疏：「《攝論》難云俱滅何異」者。

按彼論云：「由二自相無差別故，心及心法俱滅何異。」

論：「若謂加行」等者。

按無性《攝論》第一云：「不可說在第四靜慮，在第一有地差別故；出離、靜住欲差別故。」二定差別，但舉加行及地二別。又准《俱舍》第五卷論：有十差別。一、地有異，謂第四禪、有頂別故。二、加行異，出離、止息二想別故。三、相續異，異生、聖者身不同故。四、感果異，五蘊、四蘊報差別故。五、順受異，唯順生受通生後等時差別故。六、初起異，無想二界，滅定唯人。七、退有異，得不經生、經生別故。八、名號異。九、還不還異，如箭射空無惑不返。十、二得異，初唯加行，後通二得。離染唯佛，加行餘聖。如次配彼無想、滅定，是二差別。

疏：「此中通言至第六相縛」者。

此論引彼文不足也，無意識言。今按彼云：又復意識染污末那以為依止，此脫初句，餘文悉同。

疏：「《對法》等云：漏所隨逐」等者。

等《瑜伽論》文，如《樞要》辨。《對法》所說如《義燈》解，故此不言。

疏：「即是《攝論》我執不有失」等者。

此文與彼第六大同。其中委曲而徵逐者，彼不及此，故言極差。

疏：「大乘之中至以此理通」者。

雖八識別總得名意，以對六境，故合為一。

問：何故不釋十八界耶？此文正釋，故疏不云。

疏：「初句即是此識得名」者。

即《對法》云：依眼緣色，依所依眼識得眼名。

疏：「此各有種如《瑜伽》」者。

按彼第一云：云何眼識自性？謂依眼了別色。彼所依者，俱有依謂眼等，無間依謂意，種子依謂即此一切種子執受所依所攝阿賴耶識，乃至意識亦復如是。又云：「俱有、相應一一而轉，又彼一切各各從自種子而生。」

疏：「且據麁相至識不必生」者。

問：今盲冥者，有境無根而識不生，證識依眼，如有眼者，由境無故而識不生，應識依境。又但有根，識即依生，色界應有鼻、舌兩識。

答：至理識生實藉根、境。就勝緣說，依眼非色，亦猶識、境互相因生，而依主勝稱為唯識。又濟巨川匪唯一筏，假諸帆橈方堪利涉，世就勝言舟為度矣。

疏：「如迦末羅病」等者。

問：非黃見黃，自是意識，如何以此證眼識耶？

答：由根損故，令初眼識而不分明，而後意識見有錯亂，故舉壞意證眼識變。

疏：「謂由根合識令根有損益」等者。

由根、識合觀日、月光，如次於根而有損益。又按《俱舍論》第二云：由二因故，從根立號。一、由根是所依性故，境即不爾。二、由所依是不共故，唯自識依。色亦通為他身眼識，及自意識而所取故，餘四准此。由斯不從色等立稱，雖即二義，簡濫亦畢。

疏：「意識不然，眼等可爾」者。

據等無間六皆名意，今目第六，故為不然。五識根別，依根立名，無濫可爾。

論：「惑名色識」等者。

有義疏說亦依主釋，今解通有財釋，以能有境名色識等，即有財釋。

詳曰：若汎爾言，非無此義。辨論所說，但依主釋，故論斷云：隨境立名，順識義故。謂於六境了別名識，不言有境而名為識。

疏：「蛇眼聞聲」等者。

按彼經六十四云：「瞿陀尼人眼識聞聲，如閻浮提中蛇蚖之類眼中聞聲，瞿陀尼人亦復如是。如隔障礙聞眾音聲，見眾色像亦復如是，以法勝故。」

論：「莊嚴論至同類境故」者。

按彼論第三偈云：「如是五根轉，變化得增上。諸義遍所作，功德千二百。」

釋曰：此偈顯示轉五根變化，此變化得二種增上。一者得諸義遍所作，謂一一根皆能互用一切境界故。二者得功德千二百，謂一一根各得千二百功德故。

疏：「或即初地至此是本義」者。

《佛地論》中義有本、別。舉本簡別，如次前疏而以明之。

論：「佛地經說至作四記」等者。

《疏》及《樞要》雖皆引之，學未博者披猶難悟，今撮彼要，隨難釋之，冀諸後學臨文不惑。

經：由是如來示現種種工巧等處，摧伏諸伎傲慢眾生。以是善巧方便力故，引諸眾生令入聖教成就解脫。

釋曰：餘九化下皆有以是善巧等言，下同不錄。

論：此中顯示現神通化，為菩薩時示現種種陶師等類工巧等處，此是智上身業相現，為摧傲慢故現斯事。善巧方便即是悲慧平等，運道先現神通先令生信，故名引生令入聖教，如現神通度迦葉等。次令調順有所堪能故名成就，引令長養諸善根故，後令解脫三界惡趣。

經：由是如來往諸眾生種種生處示同類生，而居道位，攝伏一切異類眾生。

論曰：此中顯示現受生化，謂現化身於天人中一切生處示同類生，居剎帝利、婆羅門種，伏下諸類令得利樂。

經：由是如來示現領受本事、本生難修諸行。

論：此中顯示現業果化，成所作智現以化身領受化業。由此業故，示受一切本事、本生難修諸行。先世相應所有餘事，名為本事；先世所受生類差別，名為本生，如毘濕飯怛囉等。依此本生先所修行種種苦行，名難修行。

釋曰：領者攝撿，受謂納受。乘斯化業，攝納化果，故名領受。與身相應，非身之事，名為本事。所受身事，名為本生。毘濕等

者，此云眾異，有多德伎，異眾人故，即須達拏太子別名，舉事明也。
論：或於今世依變化身，先修苦行。後捨彼行，修處中行，方得菩提。有契經說：如來先世迦葉佛時，作是罵言：何處沙門剃鬚髮者有大菩提，無上菩提極難得故。由彼惡業，今受如是難行苦果。
釋曰：今生六年苦行之事，亦得名為示業果也。經言：過去罵迦葉佛，今受六年苦行報者亦化之耳。化宜聞故，止餘惡故。
經：由是如來宣暢種種隨所樂法文義巧妙，小智眾生初聞尚信。
論曰：此中顯示慶慰語化，慶慰即是喜悅差別，語能生彼故名慶慰，成所作智化作語業，自現妙音，令化心變，謂聞佛語生歡喜故。隨所樂法者，隨彼因力所應，樂聞人天三乘諸差別法。文巧妙者，字句顯美，令樂聞故。義巧妙者，理趣分明，易解了故。小智聞信，況聰慜者。
經：由是如來立正學處，毀諸放逸，讚不放逸。又復建立隨信行人、隨法行人。
論：此中顯示方便語化，如來大悲為諸有情安立學處，令伏諸惡修世間善，安立聖道分位差別，令入聖道，出離三界。
經：由是如來斷諸眾生無量疑惑。
論：此中顯示辨揚語化，成所作智，隨諸眾生意樂差別，現化語業，說種種義，斷諸疑惑。謂發一音，表一切義，令諸有情隨類獲益。
經：由是決擇眾生八萬四千心行差別。
論：此中顯示，決擇意化。成所作智相應意業，能起化故，名化意業。此能決擇，所化眾生八萬四千心行差別。心行差別，如疏具錄，此不重記。
經：由是如來觀諸眾生所行之行，行與不行若德若失，為令取捨，造作對治。
論：此中顯示造作意化，隨所觀察一切有情所行之行。若諸惡行，不行有德，行即有失。若諸善行，行即有德，不行有失。如是觀察，為欲令彼取德捨失，於德造作任持對治，於失造作遠離對治。
經：由是如來為欲宣說彼對治故，顯彼所樂名、句、字身。
論：此中顯示發起意化，成所作智相應意業，能發身語。或此意業由智發起，或智相分現似彼故，是故說名發起意業。為說有情諸行對治，此所說法名、句、字身以為自性，是故顯示名、句、字身，令起愛樂發生對治。

經：由是如來於定、不定，反問置記，為記別故。隨其所應，受領去來現在等義。

論：此中顯示受領意化，受相應思，能動其心，令受苦樂，是故說名受領意業；成所作智，受相應思，能起化故，名化意業。於四記問，為記別故，隨其所應，如實了知。一切問已，領三世等無量義。如實知已，隨其所應，一一記別，無有顛倒。言四記者，一一向記。如有問言：一切生者，決定滅耶？佛法僧寶良 福田耶？如是等問應一向記，此義決定。二、分別記。如有問言：一切滅者定更生耶？佛法僧寶唯有一耶？

釋：所問法中而不一向，應為分別。有惑死者而必更生，無惑死者必不生也。若約真理，三寶唯一；若據有為，三寶有別。三、反問記。如有問言：菩薩十地，為上為下？佛法僧寶，為勝為劣？應反問記，汝望何問？

釋曰：所問之法，相形待言，勝劣不定，故須反問。且三寶中，師資而言，法為最勝；起說次第，即佛為勝，由佛出世方說法故。又內外道，皆有三寶，望外三寶，內三皆勝。十地相形，勝劣可悉，為斯不同，故須返問。若不返問，而為答者，隨言勝劣，而有難生，問即難息。四、默置記。如有問言：實有性我，為善為惡？石女兒色，為黑為白 ？如是等問，應默置記，不應記故，長戲論故。

釋曰：應謂彼言，此不應記。不解彼問，名為默記，非總亡言，名默記也。

疏：「最初修習至三百五十」者。

從初修習到彼岸法，至終分布到彼岸法，總計三百五十到彼岸法。一一到彼岸中皆具六度，三十七道、六波羅密、四攝、無畏、十力、十八不共法，皆是三百五十中法。

疏：「六無義」者。

此六塵等有情耽染而無義利。或名六衰，能衰有情所有善法。

疏：「如《瑜伽》說眼謂四大」等者。

《法苑》具明，故此不引。

論：「能為此世他世順益」等者。

問：且修六度於現有苦，廣捨竭財有飢寒等，乃至修慧流血裂心，云何而言二世皆益？不善返此，為難亦然。

答：有善惡名即成益損。又於他處而有益損，不唯約自。又能彼慳而長於貪亦名益損，故損益義二世亦成。

疏：「如《雜集》善有十三」者。

按彼第三云：一、自性善，謂信等十一。二、相屬善，謂彼相應法。三、隨逐善，謂彼諸法習氣。四、發起善，謂彼所發身業、

語業。五、第一義善，謂真如。六、生得善，由先串習生便即起，不假思惟。七、方便善，親近善友思惟方起。八、現前供養善，謂對三寶興供養業。九、饒益善，謂以四攝饒益有情。十、引攝善，以施戒福引攝生天樂異熟等。十一、對治善，謂厭壞對治等對治二障。十二、寂靜善，謂永斷煩惱，得想受滅，有無餘依涅槃界等。十三、等流善，謂已得寂靜者。由此增上力故，發起勝品神通等世、出世、共、不共功德。

疏：「不善十二」者。

按彼第四云：一、自性不善，謂欲界繫不任運起，及任運起能發惡行一切煩惱。二、相屬不善，謂即此煩惱、隨煩惱相應法。三、隨逐不善，謂彼習氣。四、發起不善，謂彼所起身業、語業。五、第一義不善，謂一切流轉。六、生得不善，謂由串習生便自起，不假思惟。七、方便不善，近不善友思惟方起。八、現前供養不善，相對歸依隨一天眾殺害，邪見建立祠廟興供養業。九、損害不善，謂於一切處起身、語、意種種邪行。十、引攝不善，行惡三業引不愛異熟。十一、所治不善，謂諸對治所對治法。十二、障礙不善，謂能障礙諸善品法，如數眾集等。

疏：「無記十四」者。

按彼第四云：一、自性無記，謂八色界處意相應品、命根、眾同分、名、句、文身也。二、相屬無記，謂懷非穢淨心所有名等，名等所攝受心及心所。三、隨逐無記，謂彼戲論習氣。四、發起無記，謂彼所攝諸心、心所發身業、語業。五、第一義無記，謂虛空、非擇滅。六、生得無記，謂諸不善有漏善異熟。七、方便無記，謂非染善心者所有威儀路、工巧處。八、現前供養無記，謂如有一想對歸依隨一天眾遠離殺害意、邪惡見，而建立祠廟興供養業，令無量眾於如是處不生長福、非福。九、饒益無記，謂如有一於自僕使妻子等所，以非穢淨心而行惠施。十、受用無記，謂如有一以無間擇無染污心受用資具。十一、引攝無記，謂如有一於工巧處由串習故，於當來世復引如是相身，由此身故，習工巧處速疾究竟。十二、對治無記，謂如有一為治疾病得安樂故，以簡擇心，好服醫藥。十三、寂靜無記，謂色、無色界諸煩惱等，由奢摩他所藏伏故。十四、等流無記，謂變化相應共有等法名俱生品，此心、心法謂嬉戲故發起變化是無記性，若為利樂有情當知是善。

疏：「五識不能轉心發業」者。

按彼論云：眼等五識謂隨意識轉，隨善染轉，隨發業轉。

釋曰：隨意引生隨意善染五淨垢轉，五識但隨發業意轉，自非轉也。轉謂發起，即因等起發業心也。隨轉謂隨前之轉業勢力而

生，即剎那等起。

論：「有義：六識三性不俱」者。

准《瑜伽》釋家總有三義：一云五識唯一剎那，五復不俱；二云雖一剎那五得俱起；三云五得俱起復多剎那；三皆不許五三性俱。有義：疏中唯依初難，今別解云：此中但依第二所說五性不俱，所以者何？且此論中，上下無說，五不俱生。又《瑜伽》等云：若起五識則七俱轉，如是等文諸師共了，如何說有五識不俱？又即此文說眼等識成善、染者必由意引，許五性俱六亦應爾，明知即許五識俱生。又第二難率爾、等流眼等五識，或多或少言容俱起，初師若其不許俱者，何故第二如是立難？

詳曰：既無明教，別釋理通，而援教斥，疏未見其可所以然者，《瑜伽》釋家三義許不？不許何引？許即何故而非疏言？順第一故。又此論云：《瑜伽》等說轉識相應三性俱起，依多念等。此豈不是雙會三性及諸識俱？若言唯會三性俱者，亦不應理。論云性俱依多念會，多念會彼識俱何失？性及識俱皆是彼論會，許不許何乃儻耶？設若此文唯會三性，以性例識，會亦無違，況復文中義通性識。又論不言五識不俱證疏非者，此論何處言五識俱唯一剎那？取第二是。又論但云五由意引成乎善、染，何理即證五識俱耶？五識不俱，豈妨意引？若以文中言五識故即證五俱，亦應五識無非俱時，言五識故。次云第六通三性者，是就他難，非許五俱破他第六。又後師難言容俱，顯其五識非恒時，並簡常俱起置容俱言，非顯前師許五俱起言容俱也。由斯疏義理無違也。

疏：「顯揚論十九至俱生耳」者。

了別定所緣等，是第一因。由此俱生耳識，是第二因。顯定意識能緣定境及非定境，故說種種。所緣境言，定境法處；種種境者，通五塵等。

論：「有義至容俱起」者。

或多或少疏有二解。第一據念多少，第二約識多少，有多妨難具如《燈》辨。

論：「瑜伽至後時方出」者。

按彼論云：非即彼定相應意識，而無唯字。「唯」之與「即」，義少相似，此論意證不獨意取，改「即」為「唯」，亦無「者」字。又疏中云謂有行人，亦意加也，餘文並同。

疏：「若遇聲緣至即是耳識」者。

有義：疏有二說，今別解之。從定後起散心，名從定起。

詳曰：此亦可然。然論既云後方出定，起屬在定，起意、耳識義意幽遠。

疏：「散意入捨」者。

此答前問，總有兩解。散意入捨至耳必不生，是第一解。二解雖復至其性亦許有不同，是第二解。就第一解復有二意，一、入捨定；二、初起定。起定即是將出定時，此二時意與耳同緣。

疏：「六十九言欲界有變化」等者。

具如《燈》辨。

疏：「四識緣威儀」等者。

略有三釋，以彼威儀多依道路，故得路名。一云威儀即是表色，路體四塵，四塵是彼威儀所託，名威儀路。二云威儀四塵為性，即發彼心名之為路，為彼依故，二皆依主。三云四塵總名威儀，與威儀色不相離故，是心所託，即名為路，持業釋也。緣彼威儀路之心，皆依主。釋工巧處者，亦有三釋，以彼工巧多依處所而施設之故，得處號。一云工巧謂身、語二。身巧即以造殿堂等長等表色而為其體，處即表色，所依色、香、味、觸為性。語巧歌等，即以所發聲為其體，處即歌等，所依五塵。二云四塵、五塵名為工巧，能發彼心名之為處，為彼依故，二並依主。三云工巧，即名為處，以四、五塵是心所託，持業為目。緣工巧處心，皆依主釋。

成唯識論演祕卷第四(末終)

成唯識論演祕卷第五(本)

沙門知周撰

論：「恒依心起」等者。

有義：難云：受等依心起受等，名心所；心依受等生，應名受等所。又，受等四義具受等，名心所；心亦四義具，應名受等所。如《疏》以彼二、三義簡。然《疏》中說應名心所，此即不然，既以心王望受等說，如何仍說名作心所？

詳曰：心所總名由依於他四義具立，《疏》以王、所總名相例，以心依他具四義故，不據別別受等為難。

問：論既自云恒依心等名為心所，心不依心，如何難云應名心所？答云：依於心顯依非己，依非己故，得心所名。心依亦爾，何非心所？《疏》依理責，不爾，心總，而受等別。別、總不切，難不切也。今助一難，受等依心起，從依，名心所；心依心所生，應名心所，所餘難准此。此不違論，亦無別、總不均之過。

論：「即諸心所所取別相」者。

問：《瑜伽》但云作意了此所未了相，如何得知「所未了」者是諸心所所取別相？

答：諸心所等所取別相，皆是心王所未了相，既言作意了此未了，明知餘所所取別相皆能了之。

疏：「《顯揚》十八有頌」等者。

按彼頌云：「依多境了別，各為自業生，心法不應思，相似境轉故。」論曰：心所有法依止，能緣多境八種識故，各各造作自業而起，依心而有故名心所有法。不應更思彼所緣境，由彼與識等緣轉故。

釋曰：唯以一義立心所名，言「等緣轉」，顯彼心所亦緣總相。

論：「餘處復說至德失等相」者。

《中邊》第一但云心所亦緣別相；《瑜伽》第三但說：別境緣可樂等，而無「亦」字，二論合引故云：亦能了可樂等。

問：心取總相，所通總、別，云何得言同一所緣？

答：有義說：同所緣總論此境，不言此境別相亦同。又，心王、所取總、別義，總而為四釋：一云：心唯取總，心所唯別，諸論皆說識了總相，《瑜伽》但說心所了此所未了相，不言了總，此論雖云此表心所亦緣總相，釋論者意即不依之。二云：心王唯取總相，所取總、別。《大論》、《中邊》如論主釋，既有誠說，理不可違。三云：心所同前第二師說，心王亦緣總、別二相，故

下論云：受能領納順、違、中境，令心等起歡、戚、捨相，若也不了違、順、中境，如何能起歡、戚、捨相？解餘心所皆有令心取別相義。論中上下文有眾多，故知心王亦緣別相。《大論》等說，皆約心王自力而說，設無心所，自力不能取別相故。如王因臣能知別事，若不因者，即不能知。四云：心王同前第三師說，心所非但緣自別相，如心能緣一切別相，諸相應法，法爾同緣，唯境一事，不爾，如何說令心等起歡、戚等。既說「等」言，故知心所別相皆取。雖有四解令依後說，諸相應法相望力齊，有緣、不緣不應理故。論說受等所取別者，且約自行所取者說，以實而言，由相應力互取所緣，皆不違理。

問：由相應力互取所緣，亦由相應行相互起，受等應起取像等行？

解云：心等境同相應力取，行相說別，受等不同。又釋，由相應力能起諸行，受令心等起歡等故，且依勝說，但言令心，理實亦令受等明記。

問：既爾，同聚心、心所行，行相皆同，應成雜亂？

答：行相、境相，兼正不同，故不違理。第二卷云：心、心取法行相各別，第三卷說，勿觸等五能了別者，依正行說，並不相違。

詳曰：今依第二，《瑜伽》、《中邊》此唯識等文明具故，餘之三釋既無誠說，固難依准，不可凡情強會聖旨，下文自云受能領納順、違、中境，不言心取順、違境故，餘心所等言令心等，至文當會。又准何知據其正行，前第二、三云：心、心所行相各別，勿觸等五能了別耶？本教無說，豈非意乎，請審詳諸，無惑後學。

論：「領順境相至不苦不樂」者。

問：身識一時領順、違境，何受相應？

答：傳有二釋：一云：無有一時能領二境，故隨一俱；二云：即一時中能領二境，境俱至故，隨其勝境但一受俱，如五俱意隨何境勝而受俱，故此亦應爾。

問：受有五受，何意合之？

答：喜、樂憂、苦歡、感相似，故合為三。

若爾，何不言喜、憂、捨？

答：以輕從重，以狹從寬，樂、苦通於多地識故。

疏：「對法至集色所依」等者。

按彼論云：集色所依，建立身受；集無色所依，建立心受。

釋曰：身心皆以積集為義，故色、無色皆云「集」也，從二所依得身心稱。

問：第六依七，七何名心，無集義故？

答：剎那相續，前後眾多，得名積集，或據本識，或意根中通七、八識，故名集心。

疏：「受寬根狹」者。

如三受門，苦、樂二受含憂、喜故，而言根者即不如是，二十二根喜、樂、憂、苦各別立故，故寬狹異。

疏：「不俱起故，非無漏攝」者。

問：夫無漏心必有輕安，輕安調暢，俱時五識何得有苦？

答：相應之識調暢苦無，五非相應，有苦何失？

疏：「若互相顯，隨其所應」者。

七色、命根據不生斷，以顯信等亦通見斷難，地前信等八，見道已永不生故，信等緣縛斷顯七色、命不名見斷，能縛有故。

疏：「不可說六至無學身有故」者。

牒外所明，所明意云，無學學圓，得名非斷，命在彼身，非斷何失？

疏：「五根亦應爾」等者。

疏主質也，無學亦有色等五根，五根亦應通不斷攝，此既不爾，彼何乃然？

問：「非所斷」者，理有二義：一、無學身中有漏性者，在無漏身，名為無漏，亦名非斷；二、體無漏亦為無漏，而非是斷，無學色根許非斷攝，斯亦何過？

答：據體無漏，乃順無漏名為非斷，不依初義。

問：佛色、命根豈非無漏，云何八根不通非斷？

答：通三乘明故非非斷。

論：「又學、無學、非二，為三」者。

按《瑜伽論》五十七云：幾學？學為義？

釋曰：二十二根中幾學等三？復以學等而為境義。論答：九學、無學、非學非無學，以三種為義。

釋曰：信等五根、意、喜、樂、捨還以學等三種為義，一通三種非學非無學為義。

釋曰：一謂苦根，五識相應故不以學、無學為義，准此故知三受通三。

問：苦等體漏，何名學、無學？

答：在學等身有所進向亦名學等，故六十六云：「云何學法？謂預流等有學補特伽羅，若出世有為法，若世間善法，是名學法，何以故？依止此法，於時時中精進修學戒等三學故。云何無學？謂阿羅漢諸漏已盡，若出世有為法，若世間善法，是名無學法，謂除先所說學、無學法，所餘預流乃至羅漢法，若墮一切異生所

有諸法，當知是名非學非無學法。」又，《對法》第二云：求解脫者，所有善法是學義，於諸學處已得究竟者，所有善法是無學，謂諸異生所有三性法，及諸學者染污無記諸無學者諸無記法，及無為法，是非學非無學。《對法》通前言求解脫，《瑜伽》據勝說見道上，作論者意亦不相違。

問：無學身中世間之法，何義而亦名無漏耶？

答：據無煩惱。故六十六云：問：羅漢世善以何因緣說名無漏？答：墮三有故，名有所攝；諸漏隨眠永解脫故，說名無漏。

疏：「所餘不發惡行」等者。

彼論但云，所餘是有覆無記，不發惡行，身、邊等言，疏釋彼也。

疏：「五十八至准不發業」者。

按彼論云：俱生薩迦耶見唯無記性，數現行故，非極損惱自、他處故；《對法論》云：餘無記者是發業餘，俱生身見既無記性，明餘中攝，不能發業。身見既然，邊見亦爾，定隨有故，故不論之。

疏：「意識爾時至不善無覆」者。

問：若所引五識要與能引第六同性，如何五識三性容俱？

答：今此中意不得所引與能引，意一向異性，非是必定令其同性，或順三性不俱師義。

論：「由無分別至有分別故」者。

疏中所釋意明約識迫悅等差，故成樂、喜、苦、憂等別，不障意識有無分別、輕微，唯動名為苦、樂。有不悟者而輒彈云，後師釋云：非但五識逼悅尤重，無分別故，意中苦、樂亦無分別及尤重故，如下論明，故應總云分別、尤重名為憂、喜，無別、輕微名為苦、樂。

詳曰：尋前疏明，知後破非。

論：「不苦不樂至平等轉故」者。

問：捨有違順即成逼悅，何言平等？

答：有義：理實非無差別之義，相微隱故，故不開之。

疏：「瑜伽五十七未至十一根」者。

按彼論云：問：未至地幾根可得？

答：十一。

釋曰：謂信等五、三無漏根及意、喜、捨。有云：除意取樂，理實應說有十二根，亦有意故，而不說者意根通顯八識自性，未至地中唯有第六，故略不說。

詳曰：今取前釋，夫有心所如有心王，若不云意，恐疑有所而無王也，縱無其樂，理無妨故。

問：何不言有眼等及命？
答：無託彼生，故不說有。
問：但言十一，云何得知喜八其數？
答：即彼論云。喜於彼有，何教為證？
答：如世尊言：如是芯芻離生喜樂滋潤其身，周遍滋潤，遍流遍悅，無有少分不死不滿，如是名為離生喜樂，此中初門說未至位，後門說根本位。
釋曰：經中雙明未至、根本，離生喜樂滋潤其身，是初門也，周遍等下是後門也，故知十一，喜是其一。《顯揚》、《對法》大同不錄。
問：初根本定如何一受分成喜、樂？
答：如《燈》具辨。有義應前後起時差別故，謂若有時悅身不遍，但名為喜，乃時周遍說名為樂。
詳曰：此論自云悅身心故，辨喜、樂二既違所學，故叵依也。
問：初二根本身心兩悅分成喜樂，雜受苦處逼迫身心應分憂苦。
答：如《義燈》云，違順差別，種有同別，應釋此疑。又，解初二根本五識，歡悅根動，勇意分二，雜受五，全意迫微；意憂故，不成分二。

論：「第三靜慮」等者。
問：第三分本豈不悅根，根若悅者，何不云乎？
答：前之二定當動勇故，悅根方樂，故舉言之。第三安靜不唯對根，方稱為樂，故不言也，理實悅根逾於前矣。

疏：「六十六有此中通論」者。
六十六中亦言傍生苦、憂相續，故彼論云：生那落迦諸有情類，異熟無間，有異熟生，苦、憂相續，如是若生一分餓鬼及傍生中，當知亦爾。

疏：「五十七說與地獄同」者。
即彼論云：餘三現行故不成熟。種子故成熟，如生那落迦趣於一向苦，傍生、餓鬼當知亦爾。又六十六異熟無間等，亦三趣同，如前所引。

疏：「一根善、不善」等者。
按彼論云：八唯善，善、不善、無記為義；五善、不善、無記，善、不善、無記為義；一善、不善，善、不善、無記為義。五無記，無記為義；二無記，善、不善、無記為義。
釋曰：八謂信等及三無漏，五謂五受，除憂取意，一謂憂根，又五，謂：身、男、女、鼻、舌；一謂：眼、耳，據表業說，命不相應，故不言義。

論：「論說憂根非無記故至傍生亦爾」者。

有義：今助前師救初難云：論：隨轉理言善、不善，實通無記，救後難云：憂為第八，捨為第三，說憂定成依多分說，謂除生死，餘位憂根，恒相續故。

詳曰：今助後師責前師曰：論據何事須隨少意？又，復主捨何擯不取，豈不主意而相例乎？又，餘七成不據多分，何獨憂根約多分耶？故救未可。

疏：「八根現種皆成就」者。

問：命根依彼第八種立，如何言八皆現種成？

答：現八名命，八種名根，合云命根故通種、現。

疏：「為純苦映」等者。

按彼論云：若那落迦等中，他所映奪，不苦、不樂受與純苦無雜受俱時而轉，當知此受被映奪，故難可了知，如那落迦等中，一向苦受俱轉。

釋曰：「等」言，等彼純苦鬼畜，彼中賴耶雖有捨受，為餘識中苦受猛盛，映奪不現，故言苦受，一向苦受，據容受言，略不云捨。

論：「無異熟樂名純苦」者。

此釋伏難。「伏難」意云：有等流樂何名純苦？故今答云：望無異熟得純苦名。

疏：「故《瑜伽》五十九說彼五十八」等者。

顯五十九會五十八，言意中嗔、憂相應者，依隨轉等。按五十八云：又，十煩惱七唯意地，貪、恚、無明亦通五識。又，於欲界貪，樂、喜、捨相應，恚苦、憂、捨相應。

釋曰：苦據五識，憂唯第六，捨通六識。又，五十九云：若任運生一切煩惱，皆於三受現行可得，是故通一切識身者，與一切根相應；不通一切識身者，與意地一切根相應。不任運生一切煩惱，隨其所應諸根相應，先辨煩惱諸根相應，但約麁相道理建立，令初行者，解無亂故。今約巨細道理建立，令久行者，了自他身，種種行解差別轉故，廣作其法，大同此論，第六所明，故不錄也。疏指此文云，五十八說依隨轉及麁相也。

疏：「六十六說地獄亦有食」者。

按彼論云：若麁段食於欲界五趣中皆現可得，此於一分各別那落迦，非大那落迦。

問：文既明簡，許之何失？

答：五十七云：那落迦中無有段食，定地諸天亦復如是。諸那落迦多由先業力所任持而得久住，雖有廣大諸根大種損害因緣，而不能死，然彼亦有諸微細風隨入身分，以之為食，難可了知，是

故不說。此文既云「諸那落迦」，故知後文而假說也。不爾，前後豈魚肉乎，言風等食，假說應知。

疏：「謂大眾部諸識並生」等者。

由識並生故，異熟後五識苦意憂得之相續，餘准可知。

疏卷第六

疏：「總歡教興」者。

論云：今應廣說是勸之辭。有疏言顯，顯、勸俱得。

問：論既自述，云何自勸？

答：假興賓主，或自獎發。

論：「如契經至四是遍行」者。

有義：初《起盡經》及此所引，皆云乃至廣說。廣說何事？由此誠證明知，心王亦緣別相，不爾，如何心王由思取正因等，由此定說亦緣別相，而無心所自不能緣，故諸論說但緣總相，心所緣別，准此應知有「等」言故者。

詳曰：經示方隅，舉眼識生，不言餘識故云乃至，或論略引置乃至言，故《顯揚論》第一亦引此經云，如是應知乃至身識，此中差別者，謂各依自根各緣自境，各別了別一切，應引如前二經，非乃至言顯王緣別。又，相有彼邪正及俱，故等言等，故論自云無心起位，無此隨一，故知「等」言不表心王而亦取別，取別前後便為河漢。又，心起時未曾無所，何得據無心取說總，若無心所總亦不緣，何但別相？順理教者，王取總相可為善談，邪正等者，即總相也。

論：「此等聖教成證非一」者。

按《瑜伽論》五十五，亦說此名遍行也，即彼論云：問：諸識生時與幾遍行心法俱起？

答：五，謂作意等。

論：「理謂至必有思」等者。

問：何以得知觸謂三和，乃至思者，令心造作？

答：按《瑜伽論》五十五云：「作意云何？謂能引發心法。觸云何？謂三和合故，能攝受義；受云何？謂三和合故，能領納義；想云何？謂三和合故，施設所緣，假合而取；思云何？謂三和合故，令心造作，於所緣境與隨領納和合、乖離。」

疏：「《顯楊》第一引證說有」者。

證有遍行，即彼論云，如經中說，苦於此作意等。又說由彼所生作意正起，如是所生眼等識生，如經說有六觸身；又說眼、色為緣，能起眼識，如是三法聚集合，故能有所觸；又說觸為受緣，

如經說有六受身；又說受為愛緣，如經說有六想身；又說如其所想而起言議，如經說有六思身；又說當知我今六觸處，即前世思所造故業。

論：「次別境」等者。

《瑜伽》五十五、《顯揚》第一明五體業，與此大同，故不錄也。然《顯揚論》引經為證，此論所無，故引之云：如經說欲為一切諸法根本，如經說我等今者，心生勝解，是內六處，必定無我。

釋曰：以無我觀，緣無我境，而生勝解，定知六處皆無我故。如經說諸念與隨念，別念，念及憶，不忘不失法，心明記為性。

釋曰：追憶曾境名為隨念；憶別別境，名為別念，或初總相念；後別相念，憶不忘等，念之別名。如經說諸令心住與等住，安住近住及定住，不亂不散攝寂止，等持心住一緣性。

釋曰：繫心住內，不外馳散，名令心住；挫制其心，漸細異前，遍攝令住，名與等住。然為失念，於外散動，復還撿攝而住內境，名為安住。先親近念住，即由此念，數數作意內住其心，不令此心遠住於外，名為近住；五塵等相，令心散亂，先於彼相，為過患相，相增上力，挫折其心，不令流蕩，名為定住；欲恚害等，令心擾動，故先於彼，為過患想，想之力故，故於尋思諸隨惑等，正直其心而不流逸，名為不亂；由極寂靜故心不散，即正攝持，名攝寂止；平等持心名為等持；明前諸心，悉於一境，繫心令住，名住所緣。如經說簡擇諸法最極簡擇，極簡擇法遍了、近了、點了、通達、審察、聽敏、覺、明、惠行、毘鉢舍那。

釋曰：能正思擇彼淨所緣、善巧所緣或二所緣，名簡擇法；於前三境而簡擇彼真如實性，名最極擇，謂於苦諦及差別苦相，簡擇契經諸苦體性，名極簡擇法；於所緣境周遍尋思，名為遍了；於前遍了所緣之境，委細推求，漸真漸近，名近了也；了心、心法名點了也；知心、心法所緣之事，名為通達，謂能定取盡其所有，名為審察。先後漸次於彼義中，無忘失故，名為聰叡；堪能簡擇俱生之惠，名之為覺；習所得惠名之為明，謂能披誦、問論、決擇，而於其義轉增明了，故名惠行。毘鉢舍那此翻為觀，如《大論》中具廣釋也。

疏：「若言如愛至為諸法本」者。

牒彼外難生起下文，外難意云：汝既以愛例欲非遍，如何經說欲為本？

論：「此應復待餘便有無窮失」者。

有義：論下釋念令心明記，彼宗亦云能明記者，約心等故，所明記者即諸法故。若由此故心等明記，此應復待餘，便有無窮失，

樂論宗者，應善思擇。

詳曰：彼勝發起本是作意根之業用故，然復待餘勝解有喻故無窮失，我宗明記非心本業，故雖待餘念無其類，無無窮失。

疏：「心許前有體上更立用」等者。

問：心體立用，自許非他，何得為證？

答：前已廣成，為證無失。

論：「根力覺支至非即心」者。

問：破何計耶？若破本師，本師心所皆體是心，惠等同喻，所立不成。若破末計，有相扶失，未許心所離心有故。

答：准疏所明，破末計中立三、四等心所之師。惠等依思，非即心故，喻無其過。有義：但破本計，然喻無過，前來成立惠等別有，故得為喻。又，解彼宗以經為量，說定即心，餘別有體。

詳曰：前雖屢言惠等心所，而未成立離心有體，何非喻過？又未見教經部師中唯不立定許餘心所。二釋俱難，故依疏善。

論：「如是至三十一句」者。

總別之言傳有二釋：一云：二二至五，名之為總；一一別起，說名為別。二云：起一至四，名之為別，合起五種，說名為總。

詳曰：後解為正。

問：且合緣者，境二或四，豈不違彼同聚心法一所緣耶？

答：本質境一，對能緣者，義分四等，名所樂等，理固無違。且如一境，謂：欲觀察，即名所樂；勝解印持，即名決定；念明記時，即名曾習；定注惠擇，即名所觀。由斯同聚心法境一。

疏：「此師以天眼、耳通是意識相應惠」等者。

准此師意，非但二通，即成事智亦非五識相應之惠，因果五識皆無惠也。或但因無，果位許有，是故後師以佛五識成事智難。後釋理優。

論：「遮等引故至故客有定」者。

定差別者，而有多種，如《燈》具辨，更有同異，如《瑜伽》、《抄》。

疏：「《佛地論》說除漏盡通」等者。

按彼論第三云：如是其餘靜慮解脫，無諍願智通無礙等，多分攝在妙觀察智，神境智通多分攝在成所作智。漏盡智通、漏盡智力，若說漏盡相續中有四智所攝，若說彼緣漏盡涅槃，多分攝在大圓鏡智、平等性智。

釋曰：妙觀察智作用強勝攝多功德，神境智通緣外塵發，有同五識多在成事。相續者身，在漏盡身，名為漏盡，故四智收。若緣漏盡涅槃法故，名為漏盡，故平、鏡攝。二緣真強，又得二智具涅槃故。《疏》所引文撿者誤也，應依今敘。

論第六

論：「善謂信漸」等者。

問：此善等法為論自施，為論經說？

答：本經所明，後論引釋。故《顯揚》第一引經證云：如契經說，於如來所起堅固信，慚於所慚，愧於所愧，無貪、瞋、癡三種善根，起精進住，有勢勤等適悅於意身及心安，所有無量善法生起，一切皆依不放逸相。又，除貪、憂心依止捨，由不害故，知彼聰叡。

疏：「此約立依至理須相合」者。

三根、精進頌隣次言，名為合說。四俱為依，立捨等故。不爾，不悟四皆為依，名理須合。

疏：「除無癡」者。

彼說無癡以惠為性，非自性善，所以但十。

疏：「正理論師說有十二」等者。

即彼論云：頌說及言兼攝欣、厭。厭謂厭背，如緣苦、集；欣謂欣向，如緣滅、道，此二互起必於一心，不得俱生。雖唯是善，非遍善心，故善大地法中不別標顯。

疏：「婆沙別說有欣厭」者。

彼二十八云：有別法名厭，非惠非無貪，是心所法與心相應，有別法名欣，非欲、非無嗔，是心所法與心相應。然見道說苦、集忍智，名為能厭；滅道忍智，名能欣者，由彼忍智厭、欣相應，名能欣厭，忍智實非欣、厭自性。

論：「唯善」者。

亦遮經部信、精進，二通三性故。故《成實論· 信品》中云：信通三性，精進亦爾。

疏：「是境第七」者。

問：既為信依，何非依七？

答：雖信依起，然信所緣，名境第七。

論：「樂善為業」者。

按《顯揚》第一，信業有五云：斷不信障為業、能得菩提資糧圓滿為業、利益自他為業、能趣善道為業、增長淨信為業。後之四種，此樂善攝，為樂於善，方起四故。

疏：「即是論中堅固信」者。

即《攝大乘》第七頌云：清淨增上力堅固心勝進，名菩薩初修無數三大劫。又。按《瑜伽》五十七云：問：世尊依何根處說如是言？於如來所淨信深固根生建立。一切世間，若諸沙門、若婆羅

門、若天魔、梵，無有如法能引奪者？答依信根說，此顯其信於聞、思、修勝堅固義。

論：「一信有實」等者。

具如《疏》明，有義彈云：或如古師，言實事者，因果體事；如四諦事，言實理者，四諦真理，即因果理。故五蘊云：謂於業果諦，實極正符，順名信業果，大乘虛空滅諦所收，非如有宗，故無有失。《疏》說為攝虛空，但總言實，此非大乘，不可依據。詳曰：《疏》說本空，空無有故，故非諦攝，不言識變、依如立者，諦不攝之。故第二疏言：識變虛空，三諦所攝。又依識、如所立虛空，假名虛空，非實空也。設據依如、識變，虛空言諦攝者，亦不盡理。隨能變心，何不苦、集、道諦三攝？又七真如許四諦攝，依如立空，何唯滅諦？又本空，本無，何得名為因果理耶？若言非是因果理者，如何說云四諦真理即因果理？由斯從寬，不言諦故，於理無妨。此論總談，五蘊別列，亦不相違。

問：於所依境何故次第起忍、樂、希？

答：要決方希，又因果爾有斯次第。

問：於實等三，信有起不可如所說，既信皆起，但舉因果而以明之，如何忍、欲、而有、不有？

答：初約總知法體理、事，故但信忍，後別觀德、自他有能，故信樂欲。又初實中亦包四諦，苦、集不樂，故總言忍。

論：「三信有能」等者。

信有力言，總有二釋：一、依人辨，如《疏》所明；二、約法說，故有義云：或有力言，即所信善，謂信善法能得，能成有為無為、世、出世果，起希望故而修習之。雖非論文，亦不違理。

論：「忍謂勝解」等者。

問：此信因果為俱異時？

答：釋具《燈》、《疏》。有義：准下俱起，初師必同時，推尋事理，未決定時，信不生故，由此信等，必欲、解俱。若依後師，亦許異時。設於事理，未決定時，信亦生故。

詳曰：後師因果同、異無違，前師必同，理便焉有，何所以耶？但言決定，方有信生，不說言欲、解要俱時起，先決，後信，豈失於決，方生信義。設依彼文，但可因並，准何說果，亦俱生耶？由此言之，否臧可睹。

論：「慚等雖善，非淨為相」者。

問：若慚非淨，如何前難云：若令心淨慚等何別？

答：慚既稱善，何得非淨，然不似彼，淨為其相，與信不同。由斯難、答，望義不同，故無有失。

論：「止諸惡行為業」者。

准《顯揚論》第一，業有五種：一、斷無慚障為業；第五、增長慚為其業；中間三種，同信中三，故彼論中指同前信。

疏：「即是二緣」者。

《顯揚》自法等二，是慚緣也。

論：「止息惡為業」者。

《顯揚》業五：初斷無愧；後增長愧；中三同前，餘善之業皆有五種。但初、後業望除自障能自增長；中三皆同復不錄之，准前可解。

論：「謂依世間訶厭增上」者。

有義：訶謂訶責，厭謂厭離，見世間人及世間法，訶責暴人，厭離惡法，故於暴惡而生輕拒。而彈《疏》云：謂自厭惡此定不然。自厭惡者，即是輕拒，愧之自性，非世間故。今者既顯世間訶厭，故前為正。

詳曰：惡法違己，得世間名，為先厭之，後方輕拒，何理不得？故下文云，於己益損名自他故，故惡名他名世間者，而無有失。又厭、輕拒二義不同，若不先厭，何乃拒之？

疏：「由前一理二教」者。

即前標宗而是理也，二教可知。

論：「然集論說至理必應爾」者。

此說彼論據因果言，非彼論自約因果辨，彼論所明，如前疏引。

疏：「若爾，即三念住等亦爾」者。

此質意云：念住亦用無嗔為體，應同大悲，非根所攝。

疏：「念住依惠故，根所攝」者。

此師以彼《對法》為正。按彼第十四出念住體云：於一切種愛、恚俱煩惱并習氣不現行，具足中所有定、惠等為體。

釋曰：總以五法：無貪、無嗔、大捨、定、惠而為體也。

疏：「且依約影顯非真理文」者。

會《瑜伽》也，按五十七云：念住非根攝，無貪、嗔所攝故。會之云，影顯非實，舉佛餘德依惠根收。顯此念住，理亦爾也。

疏：「此亦不然」者。

後師非前，未出所以。

疏：「如五見至此無癡亦爾」者。

前師舉見，證無癡實。

疏：「或作善事至非要聖果」者。

隨因果位，所修事畢，即名為滿，非唯聖極，方得滿名。

疏：「若言勤至然此中」者。

問起生下，言然此中者，意云：此中勤者，是何勤耶？文省略也。

疏：「乍可名純」者。

雖非是精，猶勝染法，名乍可純。

論：「二乘究竟道，欣大菩提」者。

有義：「欣大菩提」名無足者，且依勝說，理實數數入無漏觀，令觀增明，亦名無足。不爾，定姓無無足故。

疏：「并前合為五解」者。

前者論、經所列五名。

問：後之四義，解前五位，何得所釋，為能解耶？

答：即所列五即是解彼精進之義，故合為五。

疏：「問：何故此中以無貪為首」者。

其難意云：前摽不放，以勤為初，何故後結無貪為首？

疏：「答以前至從近而結」者。

此答意云：依次前云，若善依持之文結故，無貪為首。

論：「靜住為業」者。

有義：問：寂靜住者但可名性，如何名業？以性顯業前後無，故《集論》中但云：「不容雜染所依為業。」故此論主應是錯也。詳曰：若以令心平等三種而為其業，可如所責。靜住既非平等等三，如何難云以性為業？又，靜住即是不容染義，《對法》何殊獨責此論，由斯諸論，文雖少異，義理大同，幸不致惑。又，性顯業亦復何違？如第七八識思量、了別為性相故。若云心所無如是者，理亦不然。如此論中，忿以憤發而為其性，《對法》即以憤發為業，豈不性、業同憤發故，二論互舉。又，此明惱暴等為性，蚘螫為業，《五蘊論》云：發舉惡言尤蚘為性，亦是性、業二論互明，此何不許？由此觀之，論實非錯。

疏：「非謂行也」者。

行非平聲，應從去聲讀。

論：「初中復位辨捨差別」者。

顯平等三別之所以。故《雜集》第一云：心平等性者，謂以初中後位辨捨差別，所以者何？由捨與心相應離沈沒等，不平等性故，最初證得心平等性，由心平等遠離加行，自然相續故。次復證得心正直性，由心正直，於諸雜染無怯慮故，最後證得心無功用住性。

疏：「對法第十至為貪憂」者。

按彼論：解七覺支中捨覺支云，捨是不染污體，永除貪、憂，不染污位，為自性故。有《疏》本云：《對法》第十八道支中說者誤也。

疏：「以憂根亦有捨」者。

憂通善故。

論：「雖有義別至故不別立」者。

准《瑜伽論》五十六中，依嗔、貪等立餘染法。應翻為淨，為無異故，故此不言。即彼論云：多隨嗔、恚自在轉義，一切一分是有諍，多隨愛見自在轉義，一切一分是有愛味。多隨貪自在轉義，一切一分是依耽嗜，餘處有文類知不錄。

論：「欣謟欲俱」等者。

問：何故根本、隨惑不次而翻之耶？

答：同類隣明。欣、不忿等無嗔分故。故次欣後明不忿等，厭、不慳等俱無貪分，故次厭後明不慳等，餘准可悟。

論：「不恨惱嫉」等者。

准《瑜伽論》八十九，依嗔而立七差別法，亦合翻之，依於無嗔，立於善法，故言「等」也。即彼論云：若煩惱纏能令發起，執持刀杖鬪訟違諍，故名憤發，於不順言性不堪忍，故名惡說。於罵反罵於嗔，反嗔等名為不忍，為性惱他故，名抵突。性好譏嫌故，名諀詆。心懷憎惡，於他攀緣不饒益相起，發意言，隨順隨轉名恚尋思。心懷損惱；於他攀緣惱亂之相起，發意言，餘如前說，名害尋思。

論：「不慳、憍」等者。

亦等《瑜伽》八十九說，依貪所立諸煩惱法翻立善中，即彼論云：「現行遮逼有所乞匄故，名研求，於所得利，不生喜足，設獲他利，更求勝利，名以利求利……耽著財利，顯不實德，欲令他知，故名惡欲；於大人所欲求廣大利養恭敬故，名大欲，懷染污心顯不實德，欲令他知，名自希欲；於自諸欲深生貪愛，名為耽嗜；於他諸欲深生貪著，名遍耽嗜；於諸境界深生耽著，說名為貪；於諸惡行深生耽著，名非法貪；於自父母等諸財寶不正受用，名為執著；於他委寄所有財物規欲抵拒故，名惡貪；於所緣境深生繫縛，猶如美睡隱翳其心，名不應理轉；心懷愛染，攀緣諸欲，起發意言，隨順隨轉，名欲尋思；心懷染污，攀緣親戚起發意言，餘如前說，名親里尋思。心懷染污，攀緣國土，起發意言，餘如前說，名國土尋思；心懷染污，攀緣自義，推託遷近後時望得發起意言，餘如前說，名不死尋思。心懷染污，攀緣自他，若劣、若勝起發意言，餘如前說，是名輕蔑相應尋思。心懷染污，攀緣施主，往還家勢起發意言，隨順隨轉是名家勢相應尋思。」

問：此中言貪與根本貪而何別耶？

答：彼根本貪名不善根，此即不爾，故有別也。

論：「不覆、誑、諂」等者。

即《瑜伽論》六十二中及八十九憍、許亦是入所翻中。六十二云：云何為憍？謂於增上惑毀犯尸羅，由見聞疑他所舉時，遂託餘事假他餘事，惑設外言而相誘引。云何為詐？謂怖他故，或復於彼有所希故，雖有犯重而不發露，亦不現行，非實意樂詐於有智，同梵行所現行，親愛恭敬奜善身、語二業。八十九云：心懷染污為顯己德，假現威儀故名為憍。心懷染污為顯己德，或現親事或行奜語，故名為詐。

問：二文何別？

答：初約覆罪；後為顯德，故二文別。

疏：「《對法》解慢」等者。

按彼釋云：不敬者，謂於師長及有德所而生憍傲；苦生者，謂生後有故。

疏：「合根本二十六隨煩惱中」者。

意云：本、隨總二十六，於中十一翻入其善，《疏》文倒也。應云合根本、隨煩惱二十六中。

論：「相用別者便立之」者。

問：不放逸等無別相用，云何立之？

答：前云無用，無彼四外別體之用。今云有用，有彼同體，差別之用。

問：雖用有別，體相還同，如何別立？

答：相之與用，隨有一別，即立善中。非相、用二，全別方立。

疏：「下之八法或復十法」者。

八謂大隨，十加邪欲、解。

論：「論說十一六位中起」等者。

問：此師善法極多幾俱？

答：如《疏》具明。有義：於無漏位容九俱起，輕安有漏，慚、愧起一，無第二故。有漏定心容八俱起，除捨、不逸、慚、愧隨一，散善容七，前八之中，除輕安故。

詳曰：此望《疏》談，隨顯少差，義無越也。而《疏》意云：由此師引六位為證，恐惑者云此師許彼決定等位；但一信等故，云此師而皆許俱也，即顯六位一一容與餘所等並，名皆許也。非說十一俱起名「皆」。九、八、七俱理准可悉，故不縷言，故亦無咎。有云：《疏》主許十一俱，此乖本旨。豈可《疏》主不解前師慚等，不並言十一俱。

疏：「雖慚與愧至合一位攝」者。

此釋伏難，難意云：慚、愧二法，起既不俱，何故六位合居一處？故此答生。

論：「應說信等至十遍善心」者。

問：忿等依嗔立，瞋位忿等無，行捨等依他，四法無方起，答設爾何失？若爾，云何十遍善心？有義問答，展轉釋之，文多不錄，但寫意云，忿等嗔分，與嗔不俱；捨等義別，故得俱起。難捨等義別，可名為假，忿既別生，應非假攝。

答：以體即嗔，無別名假。難：嗔既不俱，云何體嗔？

答：即說嗔體，名忿等故。難：既忿即嗔，如瞋非假？

答：說嗔作忿，忿何不假。難：忿時無嗔，云何說嗔以之為忿？

答：從瞋種生，說嗔作忿。難：受受種生，名受非想；忿嗔種生，名嗔非忿？

答：忿嗔種起，義別名忿；受受種生，領納非想。

詳曰：忿嗔種生，假不俱者，不害應然，離無瞋無應二不並，豈可不害別有種生？由斯不得言瞋、忿二，種同不俱。故應說云：忿等依瞋境，行麁違而不俱起，不害，不爾，隨何善位皆不損物，故得俱生。行捨等二，准此應知。

問：《瑜伽》五十六云：問：諸法誰相應？

答：他性相應，非自性。既不相應，云何俱起？

答：但是相應，而必俱起，自有俱起，不是相應。色、不相應雖有心俱，非相應故。

問：四事闕何？

答：相應四義，闕事等也。不害、無瞋無別體事，捨、不放逸，對勤、三根亦准此知。望餘信等，可名相應，用不離體，不害、捨等，亦具四義。

論：「有義：定加行亦得定地名」等者。

問：何故《瑜伽》五十六云：「謂輕安俱三摩地及彼眷屬，并彼果法所不攝義，是欲界繫。」既云輕安所不攝故，方名欲界，云何言欲得有輕安？

答：如《疏》明。

疏：「然自有尋伺等有長短」者。

遍三地有，名之為長，雖三地有而不遍者，故說為短。即如輕安初尋伺地，而不遍有，故名為短。

疏：「第二又解定所引善」等者。

此解定引證因五識，成事智俱，通證因果。

疏：「此據因位」者。

結定引因。

疏：「若在佛果，此為正義」者。

明其第二成事智因以下，正義許成事智，在佛方有。

疏：「或初地時」等者。

顯成事因，亦證因五。

疏：「若作此解至有輕安故」者。

顯釋成事在因位，非及明非理。

疏：「彼前但據至非為盡理」者。

釋前難也，并會前釋欲，無輕安之所以也。

疏：「第三又解」等者。

此釋意云：文雖總言五有輕安，意談三識。輕安在色，鼻、舌唯欲，故但三識。言總意別，故不違前。

問：三解何正？

答：而有斷云：第三為正，初說違文。果位唯善，自他共許。何煩更說定所引言，第二違理。前言欲界無有輕安，今復成有，故違理也。有義釋云：三皆無違。初標宗故，未論因果，故說善言。大地菩薩生欲界中，無漏引生亦無有失。會前文者，如《疏》具明。

詳曰：第二釋中，定所引善，在因可然，成所作智不唯果者，違護法義；三釋優劣思可知之。

疏：「餘受可有即通果心」者。

餘樂捨受得有輕安，言即通果，指有之心。

疏：「若爾鼻舌至如何通」者。

顯是通果方有輕安，理非善正，有相例失。

疏：「苦根雖名無漏至五識不俱」者。

五識不俱而有二義：一、五總不與輕安俱也，由有苦故；二、但苦受相應不俱，非餘捨、樂不容俱也。前釋善也，故《疏》下云：然實菩薩至但除苦受。若准後解以顯菩薩五得有訖，然實等文豈不煩賸，故知前善。

疏：「不斷違文」者。

違《對法論》惡趣之報，皆見斷文。

疏：「善染二因至皆名為斷」者。

總望因果皆得斷名，約四斷義，別別明之。如下及《燈》，故此不敘。

疏：「不生名斷，其因亦斷」者。

據不生故以釋斷義，無想天因入見名斷，永不生故。

疏：「《百法》等說」者。

《百法》顯癡通於利鈍，故安鈍利兩惑中間，《唯識》明癡是不善根，故貪、嗔下，慢等上列。

疏：「愛佛貪滅皆染污收」者。

有義：今解此等非是法執，若不堅著，但起欣求。此既善心，不可名執，可同有部名善法欲。若起染愛，是煩惱貪。

詳曰：如名起義，既云貪佛，豈有貪法非是染執，名為善耶？若但欣求不起染執，誰言此等名之為貪？又誰不知是善法欲勞為分別？

論：「謂由愛力取蘊生故」者。

釋此貪等聖教非一，大意無著但廣略異。蓋作者意取尚不同，今引異要同繁不取。《顯揚》第一云：業有五，能障無貪為業，障得菩提資糧圓滿為業；損害自他為業，能趣惡道為業，增長貪欲為業，餘嗔等業皆有五種。初後二別；中三並同，思作可悉。五十五中貪由十事生：一、取蘊；二、諸見；三、未得境界；四、已得境界；五、已所受用過去境界；六、惡行；七、男女；八、親支；九、資具；十、後有及無有。

論：「云何嗔」等者。

五十五中由十事生：一、己身；二、所愛有情；三、非所愛有情；四、過去怨親；五、未來怨親；六、現在怨親；七、不可意境；八、嫉妬；九、宿習；十、他見。又五十八云：謂有四種，具如《疏》列，略為二釋：一云：一、於損己他見；二、損己他有情。上損己言談下兩處，一云於損己，二他見他有情，餘二可悉。

疏：「獨頭無明迷理」等者。

問：前第五云：獨行無明而有兩種：謂主、非主。非主無明通於見修，云何今判唯迷理耶？

答：且然。《瑜伽》是主者說，五十八云：又此無明總有二種：一、煩惱相纏相應；二、獨行，若無貪等諸煩惱纏，但於苦等諸諦境中，不如理作意力故，鈍惠士夫諸不如實簡擇，覆障纏裹闇昧等心所性名獨行無明。又非主者，多迷理起，從多分言，由斯《疏》中不言唯也。

疏：「邪見撥無至諸雜染」者。

有云：邪見總顯五見，若云邪定唯顯邪見，餘之四見何以不說？若等言等，何邪見後舉鈍等利？又《雜集》云：「邪決定者，謂顛倒智。」而總相說不言邪見，故知邪定同彼通五。有義救云：《疏》無有失，邪見多由疑惑生故，故邪定言，但說邪見餘見等等，戒禁取等，設無疑者而亦生故，故此不說。

詳曰：更助救云：《疏》邪見言通含五見，見不正故，並得邪名。

問：何教為證？

答：《瑜伽》五十八云：邪見者一切倒見，於所知事顛倒而轉，皆名邪見。當知此見略有二種：一者增益，薩迦耶等四見；二者損減，謗因果諸見。亦如《雜集》顛倒智言包於五見，《疏》若

不置邪見言，而恐惑者不知邪定因於見也。若五別說，復繁言論，但云邪見文約旨明，理固無爽。又五十八云：有四無明，若於不見、聞、覺、知義中，所有無知，名無解愚；若於見、聞、覺、知所知義中，散亂、失念所有無智，名放逸愚；於顛倒心所有無智，名染污愚；不顛倒心所有無智，名不染污愚。

釋曰：四倒等惑相應無明，名為染污；所知障者，名不染污，對二乘說，更有餘釋。如《瑜伽》、《鈔》。

疏：「或遠從根本說」者。

《對法論》言：依止薩迦耶見，心高舉為體者，據本說也。

論：「此慢差別至我德處生」者。

問：三品、我、德合有五事，按《瑜伽論》五十五中，七慢依六事，前四同此，五已得未得顛倒，六功德顛倒，何乃不同？

答：此合彼開。德分二種，故不相違。

問：又彼論云：當知二慢依勝有情事生，餘各依一事。

釋曰：二謂卑慢及慢過慢，五蘊於彼何意別耶？

答：五蘊委陳，《瑜伽》粗示。又慢有二，故五十八云：慢略有二：謂：亂、不亂。不惑亂者，謂於下劣計己為勝，於等計等，而生憍慢；惑亂慢者，謂餘六慢。又由受用鄙劣資具，自謂尊貴，名惑亂慢；若由受用勝妙資具者，自謂富樂，名不亂慢，亦由邪行謂後有勝，名為惑亂，若由正行謂後有勝，名不惑亂。

問：於劣謂勝，於等謂等，此稱境知，無高舉故。何名為慢？

答：《順正理》云：如是雖實，劣等處生，而能令心高舉染惱，名慢煩惱，於理何失？又《正理論》，邪、增上慢各為二釋：增上二者，一云：於未證得殊勝德中謂已證得；二云：於證少德謂已證多。邪慢二者：一云：謂諸惡行名為無德，彼成此法，謂已有斯殊勝功德，特惡高舉；二、即如前全無謂有，然即大乘義不同者，思可知矣。慢類等義，具如《燈》也。

論：「云何為疑」等者。

問：《瑜伽》五十八云：當知此疑略由五相差別建立，謂於他世、作用、因果、諸諦、寶中心懷猶預，此中何唯云諦理耶？

答：即此諦中攝彼五盡。相攝云何？

答：寶滅道收，作用謂業，即是其因及於皆過去集諦攝，總相而言，過為現因，未來及果苦諦所攝。故《雜集論》第一云：「諦猶豫者，亦攝於寶猶預，如其所應，滅道諦攝。」

論：「猶豫簡擇說為疑故」者。

即《瑜伽論》第八說云：謂親近不善丈夫，聞非正法故，即於所知事唯用分別，異覺為體。

論：「謂惡見者多受苦」者。

有義：多受苦者通五趣苦，一切苦果無不皆由惡見生。故《佛地論》說：業、惑及果，一切皆由我見生故，處處皆說由惡見力生死輪迴無休息故。

詳曰：若通五趣三苦遠因，而有義無失；若依欲界三塗等，苦為近因發。今依《疏》辨，然觀此論疏說為優，論云招苦，招苦之者是分別故。

疏：「分別俱生如《顯揚》第一說」者。

意顯俱生、分別二我皆緣五蘊，即彼論云：一、薩迦耶見，謂於五取蘊計我、我所，染污惠為體，或是俱生，或分別起。

論：「此見差別有二十句」等者。

如《對法論》、《疏》、《燈》雖引，讀猶難悟。今重略明。彼論問云：何因十五是我所見？相應我所故，隨轉我所故，不離我所故。相應我所者，謂我有色，由我與彼相應，說有彼故。隨轉我所者，謂色屬我，若彼由此自在力轉，或捨或役，世間說彼是我所故。不離我所者，謂我在色中，彼計實我處在蘊中遍體隨行故。餘蘊各然。

問：我與我所行相不同，如何是我復即所耶？答有二釋：一云：如色蘊中根、塵等別，且身為我，餘色為所；二云：談一一蘊皆有一我、三所差別，不言三所即是當蘊我之所也，而是別蘊我之所故。後釋為正。

問：若爾，如何我在中住遍體隨行？

答：且色為所，是受等我在中而住。

問：色受等別，如何遍體稱隨行？

答：如藥處銅隨行體遍，理亦何失？由斯說云分別行緣蘊等，顯二十句、六十五句有差別也。

問：分別行等誰所說耶？

答：是佛法者談彼外道，計我差別，有斯不同？令學者知說斯言也，亦非外道自說計我有二十等句之差別也。皆內談外，為令遍知，有棄捨故。

疏：「六十二見」等者。

按《大智度論》第十五云：身、邊見以為根本。五蘊各四，我、我所見，三世各成二十句見。并本身見、邊見二種合六十二。

疏：「以為何證」等者。

按五十八云：愚夫於此五取蘊中起二十句薩迦耶見、五句我見，餘見我所，是名迷苦薩迦耶見。又總結云：此十煩惱皆迷苦諦見苦所斷，既云迷苦見苦所斷，故分別惑其理極成。

疏：「等十四不可記事」者。

如有問彼十四事者，不應為釋，無義利故，名不可記。其十四者，按《大般若經》云：世界常耶、無常耶、亦常無常耶、非常非無常耶，為四。世間有邊、無邊等，為四。如來死後有耶、無耶、亦有亦無耶、非有非無耶，為四。命與身一為一、命與身異為一。合為十四。

疏：「此六十二見唯分別起」等者。

按彼論云：「邊執見者，謂六十二諸見趣中，計度前際諸遍常論，一分常論及計後際諸有想論、無想論、非想非非想論，斷見所攝。邊執見者，謂七事斷論，此邊執見唯分別起。」邪見分別不待言成故不錄也。

疏：「彼文又說梵王常」等者。

彼五十八云：有諸見妄計自在、世主、釋梵及餘物類為常，為恒，無有變易，如是邪見亦迷苦諦。

疏：「依現在至過」者。

即《瑜伽論》八十七云：云何當有前後際俱行者，謂如有一作是思惟：我曾有誰？誰當有我？今此有情來何所從？於此沒已去何所至？又《毘婆沙》百九十九：若依現在起分別見或名前際，或名後際，是未來前過去後故，或未來因，過去果故。

論：「四遍常」者。

問：《瑜伽》第六云：謂或依三品靜慮起宿住念或依天眼，不言劫數，《顯揚》、《梵網》亦然。按《長阿含》云：或有沙門、婆羅門等，以三昧力能憶四十八成壞劫事，其中眾生不增、不減，常聚不散，第四直以捷疾智見，說一切常，何乃不同？

答：宗計既殊，不煩和會。或外道執品類不一各敘一計，故《瑜伽》云：「或依天眼。」既置或言明計非一，且敘一也。《婆沙》等別，准此應知。不同，無失。《瑜伽》等論不言劫數，但略故爾。故〈第六〉云：如經廣說。故知略也。說餘見差，類此應悉。有義會云：《瑜伽論》等依《梵網經》，謂本計師說依定心，以伊師迦等本上古仙，由得五通，不如實知，而起計故。《毘婆沙論》依《阿含經》通本未計，說依散心，諸後學徒依先傳授，別起計故。二經影略，義無失故。

疏：「大種常無常」等者。

問：既不云我，云何邊收，非我後故？

答：文雖不言理，實是彼計蘊我者起斯計也，故得邊收。

疏：「其全常至如何全常」者。

亦有本云如前全常，疏既不同，略為三釋：一、應云「如何」，「如何」即是隨何之義，隨何全常皆有自我；二、應云「如

四」，如四全常中皆有自我；三、應云「如前」，如前常言結指前也。三皆有理。應從多本。

疏：「一箇邊見至是何見」者。

而有解云。一箇邊見緣上下生。屬前文者不然此屬下也。牒以為問緣上為常。下為無常。從多分說。四分常中大種與心非上下故。或依梵說名上無失。然闕下義。

疏：「此雖非斷至是染惠」者。

非無常解皆名斷見，撥後永無方名斷見，故此非斷。

問：緣下無常與緣上常，二見俱耶？

答：不俱，無一心中有二惠故。

疏：「此總是我」等者。

總計五蘊而作一我，更無差異。蘊無不遍，如次名為遍滿、無二、無異、無缺。

疏：「我有色」等者。

即有色我有彼想故，名為有想。

問：既云死後而有於想，復約於地如何得云「我有於想名有想」耶？

答：由我有想後隨生處，名為有想，非今時無後方有也。不爾，無想俱非八論，不應各八。

疏：「二我無色」等者。

問：四無色蘊總為一我，為別為四？

答：別計為四。

若爾，想蘊而為我者，云何得言我有想耶？必有於他方名有故。

答：有彼想用名為「有想」。

疏：「一想者在前三無色」等者。

問：何為名一？

答：唯一意識餘五無故，故《婆沙論》云：「由彼諸想一門轉故，說名一想。」

疏：「種種想在欲色界」等者。

故《婆沙》云：由彼諸想六四門轉，及緣種種境界起故。

疏：「純有苦至尋伺皆客得起」者。

由依等至而能起通，見苦、樂等而後起執，依尋、伺者憑邪師教說樂等事，處、所差別因執而生，或見現世苦、樂等，因茲搆盡計論而起。此世既苦，他世亦然，樂等亦然。

論：「無想俱非各有八論」者。

問：何故有相具有十六無想俱，非俱除後八？

答：後之八種云小樂等，明皆有想，故無想無想復明利，俱非亦闕。

疏：「見他得定」等者。

問：何故有想不言見他得定生等？

答：無想處一，故要見他，自方生執，有想不爾，何得為例？或影顯也，不及前釋。

疏：「等至尋伺皆客等起」者。

按《婆沙》云：諸尋、伺者執色為我，見或有時，熟眠、悶絕、苦受所切似全無想，便作是念：我雖有色而無其想，如於此世、他世亦爾。由此故云：「死後無想。」准此未必計生無想方名無想，與前得定計無想別。前有苦等，亦准此知。

論：「俱非八」者。

列之如《疏》，按《婆沙論》略拾要云：一諸尋伺者執色為我，彼見有情想，不明了便作是念：說我有色，非有想非無想，如於此世、他世亦爾，非由彼定可起此執，所以者何？要離無所有處染者，方執非想非非想處諸蘊為我，彼既無色，此執理無，有依別義，說得彼定亦有此執，謂生故色已離無所有處染者，執彼非想非非相處諸蘊為我，彼所執我，體雖非色，而與色合，名有色、我。如說髣人人體有髣，彼雖不執以色為我，而所執我，未離色故，乃至命終猶隨身故，故說有色，由所入定想不明了，故執我現非有想、非無想，死後亦然。許無色界亦有色者，彼許有執非想、非非想處，我實有色，而非有想，亦非無想。二得彼定者，執彼非想、非非想處，諸無色蘊以之為我，或為我所，彼所執我，無色為性，或有無色，名無色我，由入彼定想不明了故。執我現非有想、非無相，死後亦然。諸尋伺者，執無色為我，彼見有情想不明了，便作是念：我無色，非有想、非無想。第三句中而有三節：初唯尋、伺中許依定；後許有色，所有喻等並同初句。

疏：「一由彼定時分促」等者。

由時促故，隨緣一蘊，名一一也。故後起等，得有邊名。餘准此知。

論：「七斷滅」者。

具如《疏》明。又《阿含經》云：有沙門、婆羅門作如是見，起如是論。一云：我身四大從父母生，孔鋪長養，然是無常。二云：此我不得名斷滅，我欲界諸天，斷滅無餘。三：此非斷滅，色界化生，諸根具足，斷滅無餘。四：此非斷滅，我無邊空處斷滅乃至非想，皆後非前立為斷滅。

成唯識論演祕卷第五(本終)

成唯識論演祕卷第五(末)

論：「三邪見」等者。

謗因果等，《瑜伽》第七、五十五、五十八，《對法》第一互有不同。如《瑜伽鈔》會。

問：〈 五十八〉云：邪見者，一切倒見皆名邪見，當知此見略有二種：除邪見，外餘四，一切皆名增益邪見。謗因及謗果等所有諸見，皆名損減。《對法》第一云：四是增益，於所知境，增益自性及差別故，即邪見外，餘之四見，一多分是損減見。一多分者，由邪分別不必損減故，一言全損，一云多分，何乃乖角？

答：〈 五十八〉中偏指謗因、果等邪見云皆損減，《對法》通說一切邪見，故云多分，如計釋梵常恒不易為物等因，非損減故，對望不同故，無有失。更有異同。如二論《鈔》會。

論：「無二因論」者。

依宿住計如《疏》所明。依尋、伺者，按《婆沙》云：二由尋、伺，虛妄推求今身所更既皆能憶，前身若有彼所更事今亦應憶。既不能憶，故知彼無。餘如章辨。

問：既曰宿通，何不能憶出心前事？

答：外道極知不逾八十，彼入時，心望後出心隔五百劫，故不能憶，中五百劫而無心故，復何所憶？由此猶執生。

問：彼心雖無，色身是有，豈不見耶？若云不見，便違宿住憶八事義，若許見者，因彼身生，此何無因？

答：雖見色身，不知彼身有之所因，以見不踰五百劫故。既彼身有，不見因生，所以今身不以所見，即身而起。有惑者云：宿命、尋、伺皆不能憶，無想沒後，出心前事，名二無因。此由見《疏》答、問之中而以二義，唯約無想以答前難，因致斯迷，學者應知。

論：「或計自在」等者。

問：此等邪見及我、我所見、戒二取，皆非六十二見所攝，豈不違經？故《阿含經》云：諸有沙門、婆羅門等，本見、末見無數種種隨意所說，盡入六十二見，盡是不過，猶如巧捕魚師以細目網覆小水上，當知池中水性之類皆入網內無逃避處。

答：有義解云：理實別迷四諦邪見，隨應攝入全常等中。然今此論於邊見中說全常等，故全常等不攝邪見，由此應知但邊見者全常等攝。非全常等皆邊見攝，四諦邪見在全常等，非邊見故。

詳曰：釋猶未盡，理亦難詳。經云：本末無數之見入六十二，豈我、我所見、戒取等而非邪見，是何不明？又云：此論於邊見中說全常等，此亦不然。觀彼經中：四遍常等亦依邊見，何得唯斷論依「邊」說？今為二釋：一云：六十二外，餘邊、邪見依前後際，以六十二而起執者，亦皆攝入六十二中，如四全常。經等但約依定等起，亦有不依等至起執，雖依尋、伺復多差別，此等皆

入四全常中，餘准此知。經據此理名攝餘見，此即少分一切之義。亦如四諦攝一切法，苦稱眾苦，餘諦亦然。言攝餘見，亦據同類相攝說也。二、依品類以輕從重，名攝一切，餘見是彼六十二見，見類同故。同類見中，復有同異。我見即是邊見之類，邊依起故；邪見計彼自在常，等常邊之類，雖非我後而計，於常，常相似故。餘准可知。二取隨執何見法等即是彼類，由此二取及我、我所，應皆攝入六十二中。亦如五見總名邪見，邪見類故。又輕從重，如言王臣，臣亦名王，經作法中但據重說。

疏：「既無邊見中攝諦斷文」者。

〈五十八〉中而有文說，但撿文者，而疎略故，致有斯斷。故彼論云：「即用如是薩迦耶見以為依止，於五趣蘊見我斷常，故邊執見亦迷於苦。」

論：「四見取」等者。

然准有宗但執劣法以為勝者，即名見取不唯執見及同時蘊，故《俱舍論》十九云：「於劣謂勝名為見取，執劣為勝總名見取。」理實應立見等「取」名。略去「等」言，但名見取。

論：「五戒禁取」等者。

又准有宗但執非因以為因者，即名戒取；不唯執戒及同時蘊，故《但舍》云：於非因、道，謂因、道見。一切總說名戒禁取，非解脫道妄起道執，理實應立戒禁等取名。略去「等」言，但名戒禁取。

疏：「然於一聚至言等亦得」者。

雖見眷屬而不別計，然戒聚中見最為勝，舉勝等劣而置「等」言亦無有失。不同小乘而立「等」字。

論：「然有處說至名戒取」者。

按《顯揚論》第一云：「四見取謂於前三見及見所依蘊，計最勝上及與第一。」《對法》第一云：「謂於諸目及所依五取蘊等，隨觀執為最勝，為上為妙，五蘊同之。」又《顯揚》第一云：「五戒禁取，謂於前諸見及所依蘊，計為清淨解脫出離。」《對法》第一云：「於諸戒及戒禁所依五取蘊等，隨觀執為清淨，為解脫，為出離。」五蘊大同。《瑜伽》第八大意同彼《顯揚》等說。

論：「不爾如何非滅計滅」等者。

按〈五十八〉云：又沙門等謂說現法涅槃論者所有邪見，又有橫計諸邪解脫所有邪見，如是諸見是迷滅諦所起邪見。又云：「又彼外道作如是計，我等所行，若行、若道是真行道，能盡能出一切諸苦，如是亦名迷道邪見。」非涅槃法計為涅槃，名非勝計勝；非無漏道實非離苦，計為真道能出於苦，名非淨計淨。

論：「如是總別」等者。

釋如《疏》、《燈》。今助一釋言貪等六，名之為總；惡見開五，名之為別。今雙言之名為總、別十煩惱也，或可。《疏》云：若總、若別意亦同此。

疏：「謂要不違至我新不常」者。

假興於難，生下引教及世事文。

論：「學現觀者起如是怖」等者。

是〈八十六〉、《對法》第七，二論文也。故《瑜伽》云：又由二緣依止無我勝解之欲，於彼涅槃，由驚恐故，其心退逐。一、由於此欲不善串習，未到究竟故；二、於作意時，由彼因緣念忘失故。當爾之時，於諸行中了唯行智，其心愚昧，數數思惟「我」，我爾時當何所在，尋求我行微細俱行障礙而轉，由此緣故，彼作是思：我當不有，不作是念，唯有諸行當來不有。彼由如是隨逐身見為依止故，發生變易隨轉之識，由驚恐故，於彼寂滅其心退還。

釋曰：雖了唯有諸行無我，由緣行心尚昧劣故，數數思惟我何所在，即思我心能為障礙，便執我無，更不念言唯有諸行，故於涅槃而生驚恐。《對法》論云：俱生邊見者，斷見所攝。由此見故，於涅槃界，其心退轉生大怖畏，謂我「我」今者何在耶？然《疏》中云：〈八十八〉者而有二義：一、錯六為八；二、舉八等六。六正所引，八中亦有斷見之文，故兼言矣。舉兼顯正，不言六也。

問：引證俱生，《對法》可爾，《瑜伽》如何？

答：〈八十八〉文如《燈》已釋，〈八十六〉者亦是俱生。何以為明？

答：論云尋求我行微細俱行。又云：彼由如是隨逐身見為依止故，故知俱生。或通二見，尋文可悉。

問：二論俱生，為凡、聖起？

答：俱通凡聖。

若爾，何故〈八十六〉云：「復次為斷，如是驚恐，有二種法，多有所作。」乃至云：「若已引發聖諦現觀，由正見故方得出離。」《對法》復云：今者我「我」何所在耶？准此《瑜伽》唯凡所起，《對法》唯聖。

答：《瑜伽》且據斷凡起者。或兼斷彼凡聖起者，聖諦現觀其言「通」故。又云：由於此欲不善串習，未到究竟而起驚恐，即有學聖亦未究竟，起亦何失？《對法》言：「今我何在」者。

凡、聖作彼無我解時，俱得名「今」。又解：《瑜伽》據凡；《對法》約聖，二解任取應更審思。

論：「此十煩惱誰幾相應」者。

諸論辨此相應不同，今略引之。〈 五十五〉云：無明與一切疑都無所有，貪、嗔不相應，此或與慢、見，謂染愛時，或高舉，或推求。如染愛、憎恚亦爾。慢之與見、我更相應，謂高舉時，邪復推構。〈 五十八〉云：五見是惠性故，互不相應，自性自性不相應故。貪、恚、慢、疑更相違故，互不相應。貪染令心卑下；憍慢令心高舉，是故貪、慢更互相違。《對法》第六云：貪不與嗔相應，一向相違，法必不俱故。又，貪不與疑相應，由惠於境不決定，必無染著故，餘得相應。如貪、嗔亦爾，謂嗔不與貪、慢、見相應，若於此事起憎恚，即不於此生於高舉及推求。與餘相應，如理應知，慢不與嗔、疑相應。無明有二：相應、不共。不共不與嗔、疑相應；疑不與貪、慢、見相應。會如此論及《疏》，故不重云。

論：「疑遮順」等者。

苦、集由是因，依處故有情染著。疑有不嗔，滅、道是彼怖畏處故，有情不愛，疑有便恚，疑無翻此，理可准知。

論：「此與三見或得相應」等者。

有義：分別身、邊二見而與嗔俱，由俱生者，唯無記性，嗔唯不善，故非彼俱。

論云：苦蘊但於善趣有苦受俱，名有苦蘊。《疏》說苦處又通二見，此定不然。

詳曰：乍觀《疏》文，誠如所存，細尋其理，理即無違。無違理何？

答：有苦之處即名苦處，誰云要在三塗苦處？又，下二見五受俱門，初師三塗有分別惑，今依彼說亦不相違。此通下言顯此論中明極苦處通有分別、俱生二惑，故指如下，非說俱生、分別二見皆與嗔俱。由此苦處分別二見嗔俱，無妨，若不爾者，更有何義云如下耶？

論：「五識唯三」等者。

問：稱量、推求五識無有，說見、慢無，第七應爾？

答：稱量解慢，七同五無，所恃慢生，故七許有。見義准知。

問：五見斷惑，六引得生，慢等由他，五亦應起？

答：行不違、違，故起、不起。

論：「貪嗔癡三至五受俱」者。

〈 五十九〉中，分別貪等、樂等相應，別別作法，即此論云：貪會違緣，嗔遇順境略已攝彼。餘准可尋。故不引也。

論：「欲無苦」等者。

有義：簡薩婆多欲疑唯憂，故顯宗〈二十七〉云：何緣二疑俱不決定，而上得與喜、樂相應，非欲界疑與喜俱起，以諸煩惱在離欲地，雖不決定，亦不憂滅，雖壞疑網無癡情怡，如在人間求得所愛，雖多勞倦而生樂想。《疏》說上界不如欲疑有喜受者。欲，似不得此中文意，上地何故不與喜俱？

詳曰：《疏》意說云：疑無苦果方與喜俱，上無此疑，由上無造彼惡行故，故疑，苦無，方喜俱者，但在欲界不障上界，疑得喜俱。下麁相中，《疏》言上界疑有喜故，自義既立，他計便遮，不言成矣。此自不得《疏》之本意，非《疏》不得論之意也。

論：「二取至憂相應」者。

〈五十九〉云：見取、戒取取彼見故，隨其所應，如彼相應者，如彼身、邊二見，相應所有受說。

論：「此依實義」等者。

問：所依教何？何意須有麁、細二說？

答：委曲而談名為實義，即〈五十九〉梗概而說，名為麁相，即〈五十五〉、《對法》第七，故〈五十九〉結十煩惱受相應云：「先辨煩惱諸根相應，但約麁相道理建立，令初行者解無亂故，今即約巨、細道理建立，令之行者，了自、他身種種行，解差別轉故。」

論：「貪、癡俱樂」等者。

《對法》具明，大意《疏》中而以牒訖。然明意識捨相應云：在意識身捨相應者，在一切處於相續未位。

釋曰：由樂、喜、捨通第六識，六識樂、喜未位之時而亦有捨，故云一切未位等也。又云：疑於欲界非喜相應者，不決定心若未息滅，喜不生故。又云：何故煩惱皆捨相應？以一切煩惱隨中庸位方息沒故，所以者何？煩惱生起，展轉相續，漸漸微薄勢力將盡，隨處中位，於此位中必捨相應。

論：「當知俱生身邊二見」等者。

問：何以知然？

答：按〈五十八〉云：復次俱生薩迦耶見唯無記性，數現行故，非極損惱自、他處故。彼雖不說俱生邊見，理同我見，亦無記性。

疏：「若如後解至體有九品故」者。

此有二意：一、顯後非，如色界等煩惱無記，體有九品，九品別斷，我見九品何一品除，除既一品，明無九類？二、明後是，如上界惑體雖無記得有九品，我見九品亦復何違？又，今《疏》斷且隨一相，《疏》上、下文皆以九品為類說也。

疏：「無有染污至方自在故」者。

必無欲染第九品在，能入根本，起未至惑，要欲染盡入根本定，方容起彼未至惑也。

疏：「由是至亦不能起」者。

不能起彼未至定惑。

問：得本定已，未至定惑為實起不？

答：有兩釋：一、許得起。

若爾，何故〈六十二〉云「下地諸法若生，上地不現在前」？

答：異地不爾，同地容起，未至亦是初禪攝故。又，下地身得初根本，起未至惑亦復無違。二、不得起，無所須故，得勝捨劣故。

若爾，畢竟無有，起義何用有為？

答：如三無色得有見道無漏第八，餘九地有，雖無起義，地法得有。此亦應然。任情取捨，然多許起。

疏：「唯定非生煩惱」等者。

潤生時起，名生煩惱，惑生彼地所起之者，亦名生惑，非今所說，除此餘時，但緣定起，皆名定生。如遍常見，因定後起，名定煩惱。餘准此知。然《疏》說云：如遍常者，乍觀似證生煩惱也，理證定惑。

論：「諸有漏道雖不能伏分別惑」等者。

問：下第九云：資糧、加行能伏分別，二位豈非有漏道耶？

答：後約菩薩，今據二乘及外道等。有義二釋：初義同前；二云後據理觀。今依事觀，有漏六行，名為事觀；觀無我等，名為理觀。又分別惑有迷事者，世道亦伏，能障定故。論約迷理說不伏言，若不伏者，俱生應然，俱迷事故。若見事惑、見理惑引，故不伏者，應修事惑、修理惑引同彼不伏。又，見事惑散亂麁動逾於俱生，障定應勝，何乃不伏？故知論中且據迷理言不伏也。

祥曰：理恐未然。修惑為例有相符失，故《瑜伽論》五十八云：「若諸異生離欲界欲惑色界欲，但由修道無有見道，彼於欲界得離欲時，貪欲、瞋恚及彼隨法隣近憍慢。若諸煩惱相應無明不現行故，皆說名斷。」唯言貪等隣近之法異生斷之，不說見等隣近之法彼亦能斷。故知世道不能伏彼迷理所引所有事惑。不爾，何意《瑜伽》不說？修道既然見惑定爾，豈不相符。然審詳諸。

疏：「今解亦斷」等者。

有義難云：未伏說斷，次第之人，應於見道亦斷彼故，亦不可說先伏助伴。論說：俱生微細難斷，修道位方除；說見道除理將未可，由彼微細，不障見故。而自救云：次第之人道依未至，由道劣故，不能斷修，超越之人，根本入故，云隨所伏皆能永斷。

詳曰：若以未至而以釋，難恐未除，次第不還能依未至斷修惑故。若云：我依見道說者，菩薩見道，依根本定亦應斷修。若云：但據小聖說者，超初果人，欲六品惑應不能除。依未至故。若云：曾伏故能斷者，此即由伏、不伏有殊，何關根本、未至依別？由斯伴伏見斷何失？

論云：修除據次第者，然依定敘，其理亦通。據伴以明而為勝也。思可知矣。

疏：「若爾見惑至為起不起」者。

《義燈》第六，心相起中敘有兩釋，今觀《瑜伽》五十八文應許得起。故彼論云：由彼諸惑住此身中，從定起已有時現行，非生上者彼復現起。

釋曰：彼前未斷見道之惑，身在下地而得起之；若生上已，下地見惑而不起也。准斯文意許起，應善更思。

論：「生第四定中有中」者。

此即經文，大、小乘論，解之各別。大乘、經部許天中有轉生地獄，有宗不爾。故《對法》云：或時移轉者，謂於此位往餘生處強緣現前，如得第四靜慮起阿羅漢增上慢比丘，彼地中有生時，由謗解脫邪見故，轉生地獄。經部師者，《婆沙論》云：「譬喻者說中有可轉，以一切業皆可轉故。」有宗計者，如《婆沙論》六十九云。

問：若中有於界不轉，無聞苾芻事云何通？彼佛法中適出家已，修世俗定初靜慮時謂得初果，乃至第四謂得阿羅漢，起增上慢未得謂得，彼命終時第四靜慮中有現前，便作是念：一切繫縛我已永盡，應般涅槃更無生處，何緣有此中有現前，遂起邪見撥無解脫？由謗見力彼中有滅，無間地獄中有現前，生無間獄。

答：住本有時有此移轉，非中有位，謂彼將死，由業勢力，第四靜慮生相現前，故起邪見生無間獄。

論：「而言生上不起下」等者。

按《瑜伽論》五十八云：諸煩惱纏未離自地煩惱欲者，自地現起；已離欲者，即不現起。若在下地，上地諸纏亦得成就，非在上地得說成就下地諸纏。又〈六十二〉云：下地諸法若生，上地不現在前；上地諸法若生下地，其離欲者或現在前，有違此文，故論通也。

問：言多分者為據時言？為約惑數？

答：理該於二。

問：時即何然？若約惑說，如何前言皆容現前，復幾不起？

答：起通見、修名為「皆」也。起數增、減略有三種：一云：起三，謂邪見、貪及俱無明；二云：起六，如《疏》所明；三云：

起十，故論標云：下地諸惑分別、俱生皆容現起。有義斷云：於第二說然更推求起五為勝，除我見一，不見世間執他地法以為我故，故分別見非緣他地。當生處色尚未起故，潤生之愛緣當生處增上果生，既唯迷事亦不可說與理惑俱。

詳曰：潤生我見據總緣說。又，此潤位非一剎那，理、事二惑前後間起，而言潤生迷增上果，據彼愛境正潤位說，理應無爽。《樞要》、《燈》中有此意也，故五、六釋取捨任情。

論：「下地煩惱亦緣上地」等者。

按《瑜伽》五十八云：「如是所說十種煩惱亦緣事轉，亦緣煩惱，下地煩惱能緣上地煩惱及事。」〈六十二〉中五愛緣上，如《樞要》引。

論：「而有處言至或依別緣」等者。

按《集論》云：「欲界煩惱除無明、見、疑，餘不能緣上地為境。」此無明等雖亦有能緣上地者，然彼不能親緣上地。《雜集》釋云：「所言無明緣上地者，謂與見等相應，見者除薩迦耶見，不見世間緣他地諸法執為我故。」又《瑜伽論》五十八云：「非上地惑能緣下地煩惱及事。」

疏：「此中例邊同於我見必依起故」者。

以全常見得緣他地，例彼我見亦得緣他，無有邊見不依我見。邊見緣他，我見亦爾。

疏：「執欲界聞思昔所起」等者。

有義斷云：欲界聞、思既非三見及所起戒，如何二取說緣下地，故不緣者以之為勝？

詳曰：意說二取憶於下戒，因聞、思起所有二取名緣於下，不言聞、思即是二取所執見、戒。餘難如《燈》。

論：「分別起者唯見所斷」等者。

《對法》第四亦同於此，故彼論云：分別所起染污見、疑、見處、疑處是見所斷。《雜集》釋曰：「見處者，謂諸見相應共有法及種子；疑處亦爾。」

論：「見所斷十實俱頓斷」等者。

按《瑜伽論》五十九云：見斷煩惱，頓斷非漸，所以者何？由現觀智諦現觀故，能斷見道所斷煩惱。然此現觀與懷緣諦作意相應，是故三心頓斷一切迷苦諦等見斷煩惱。

釋曰：總緣四諦共相作意，名壞緣諦，遍緣諸諦作無我觀方能斷惑。

問：無分別智豈有緣總無我等行？

答：一釋如《疏》。又有釋云：據彼共相方便所引，名緣諸諦作無我觀，非真見道有此行相。

疏：「如壞念住」等者。

壞猶雜也，身、受、心、法二三四合而以觀之，名壞念住。

疏：「《對法》第七」等者。

按彼論云：又十煩惱皆迷苦、集起諸邪行，是彼因緣、所依處故，所以者何？苦、集二諦皆是十種煩惱因緣。又為依處，是故一切迷此因緣、依處起諸邪行。又十煩惱皆迷滅、道起諸邪行，由此能生彼怖畏故，所以者何？由煩惱力樂著生死，於清淨法起懸崖想，生大怖畏。又諸外道於滅、道諦妄起種種顛倒分別，是故十惑皆迷滅、道，起諸邪行。

疏：「其煩惱起皆具此二緣」者。

因依、怖畏是二緣也。

疏：「答執彼下見眷屬戒」等者。

按〈 五十八〉云：「若於隨順此見諸法所受戒禁取為第一能得清淨，解脫出離，是迷集諦戒禁取。」

論：「別謂別迷」等者。

有義問云：見、修道惑百二十八依何者說？有云：依別迷說，以總迷者體既是一，不可別配四諦異故；依麁相說，隨轉理門說身、邊見唯迷苦諦。委細說者亦迷三諦，雖不親迷，緣三諦惑為我、我所及斷、常故。惑可此依總迷者說，體雖是一，隨所迷境，四諦亦殊，故無有失。然《疏》說云：唯依數，總、別緣而說，此義不然。若別緣者，其數亦別，其數總者，緣亦非別。既無數總而別緣者，如何約此以明其數？又《疏》云：《對法》第七、《瑜伽》第八約總迷諦說十迷四，〈 五十八〉約別迷諦，二唯迷苦，八通迷四，百二十八即是《對法》、《瑜伽》七、八，如何乃言約別緣說有爾所數？故所立文，自相違也。

詳曰：若許別迷以為正者，所言別迷為據，數總行別，名「別」；為約數、行俱別，名「別」。若數總、行別即同《疏》明。一、何取捨愛、憎不等，若數、行別百二十八數何得有，又何須云委細麁相？若言約總亦無失者，豈二、三合緣非總耶？若是總者，百二十八數亦增減，若非是總，應在別收，即前別迷百二十八數還增減，進退有違，如何斷云別、總無失？又，若云別依十，各各別緣諦說言，總約十，通緣四諦，不據自餘總、別說者，理亦不然。前解與《疏》竟有何別？後說其數，但是假施，擯實取假，未見其可。又，彈《疏》說理亦未可，且諦各十，十數豈非總，各緣自諦何非行別？故《對法》云：欲界見苦所斷具十煩惱，如見苦所斷，集、滅、道所斷亦爾，此即明證，云何破言無有數總而別緣耶？又，破會違亦不得意云：《對法》等約總

迷者，數總名「總」。〈 五十八〉中據別迷者，數別名「別」，以此而言矛楯焉有枉見披剝。餘義如《燈》。

論：「二取執彼」等者。

此等用緣，三見等起，望苦、集，理有所隔，故名之為疎，是重緣惑。

疏：「即餘四見及疑無法執」等者。

疑與四見，我見不俱，汝云我見攝法執盡，即四見、疑便無法執，便無法執者，便成大過，豈有煩惱不依法執而得起耶？

疏：「若除影外」等者。

有義：今不依此，影外所枝未必同時，如先聞有過、未等名後方緣故，後後心生，無名相故。又，簡境等無有名故，設遠假名但可許說名增上緣，何成本質，俱時發影，名為「質」故。先心緣名，隨名分別，後心緣義，影像方生。能詮、所詮，全不相似，豈得說名為後義質。故知影像亦有全無所杖之質。不爾，便違前第一卷，說自心外，蘊或有或無。

詳曰：《疏》此問、答意簡有宗。有宗：心生無不杖質，縱緣空花、龜毛、兔角，亦以名等為質生起，縱而以簡，由彼名等，是能緣心近遠所託，似於真實故。云即無無本質者，非許名等同實塵等，本質之體云無無者，何得乃以實質為難？又，能詮、所詮，全不相似等者，此亦不然，豈諸質、相皆相似耶？如礙、不礙、慮、不慮等而非一故。餘難准斯，德失可悉，無俟言矣。

疏：「今無漏緣中不得作後解」者。

漏、無漏緣質影雙說，例事、無事不唯望質。

疏：「《瑜伽》云又十煩惱」等者。

〈 五十八〉文。

疏：「滅道廣大佛法」等者。

分別滅道，緣安立諦。廣大佛法，緣非安立真如為境。

疏：「對法第五至同五十九初文」者。

有義《疏》說是同，今解有別。慢、見六同，貪、嗔二種，〈 五十九〉文從多分故，唯名有事。《對法》盡理與見、慢俱，亦名無事。然疑一種，《瑜伽》盡理，說通二種。《對法》既云與見、慢俱，方名無事，疑非彼俱，不通無事，故理不盡。無明一種，二論無違。

詳曰：《疏》括諸文，考量其理，理文順者，云不相違。若文參差，取旨以會。初〈 五十九〉，觀文有乖，以如前會。《對法》第五，理亦有闕，談理同彼，不盡名同。非據彼文，一一同也。又，如所斷理亦有餘，《對法》貪、嗔何得盡理，邪見、見、戒豈唯無事？言見相應，並名無事，何非大過，太過失存，理盡焉

在。若言據見無事者說，若爾，文濫何名盡理？以此而言，《疏》無違也。

論：「彼親所緣雖皆有漏」等者。

按《對法論》第六說云：「又緣滅、道諦諸煩惱，不能親緣滅、道為境。由滅、道諦出世間智及後得智內所證故，唯由依彼妄起分別，說為所緣，分別所計境不離分別故。」

疏：「與有事緣別不可為例」者。

此有二意：一、成有事緣第一釋；二、成無漏必約影、質不可，以彼有事緣中，初釋相例。

問：云何名別？

答：有事緣惑，能、所二緣而皆有漏有相順義，可直據質而以明之。無漏緣惑，能、所二緣，唯違無順，故不唯質得此緣稱。

論：「緣自地至所起名境」者。

相、名、分別三，名為事，事依分別之所起故，依主受稱。滅、道等名，依分別起，依主同前，為境可知。故《瑜伽論》五十八云：若緣苦、集事境所有諸漏，是緣邪分別所起事境。緣滅、道境及緣不同分界境所有諸漏，是緣自分別所起名境，何以故？非此煩惱能緣滅、道，亦不能能緣不同分界，非無所緣。

釋曰：言不能緣顯不相似，非無所緣顯雖不似而託於名，亦復緣之。

論：「唯是煩惱分位等流性」等者。

問：各何分位是何等流？

答：按《瑜伽論》五十八云：諸隨煩惱當知皆是煩惱品類，且如放逸是一切煩惱品類，所以者何？於染愛時多生放逸，乃至疑時亦有放逸。貪著、慳吝、憍高、掉舉等，皆貪品類，皆貪等流。忿、恨、惱、嫉、害等，是嗔品類，是嗔等流。諂、誑是邪見品類，見邪是等流。覆是誑品類，當知即彼品類等流。餘隨煩惱是癡品類，是癡等流。諸論不同，如下隨文《疏》自會釋，故不重云。

論：「此二十種類別有三」者。

有義：忿等十種，唯意識俱，名之為小。無慚等二，通六識故，名之為中。掉舉等八，遍七識故，說名為大。

詳曰：亦有斯理。然無所憑，且依論釋。

論：「能障不忿執杖為業」者。

《顯揚》第一，二十隨惑皆具五業。忿業五者，能障無嗔為業，乃至增長忿為業。

釋曰：中間三業與本惑同故云「乃至」。餘准此知。後廢不言。

疏：「此因不定亦不遍故」者。

異品闕彼，遍無性也。

論：「雜事等至多隨煩惱故」者。

按《瑜伽論》五十八中而亦引云：若雜事中世尊前說諸隨煩惱，廣說乃至愁、歎、憂、苦隨擾惱等。又〈八十六〉云：貪煩惱異名者，有十五種；嗔亦十五；癡有七種，具如彼列。

論：「謂隨煩惱名亦攝煩惱」者。

按《對法》第七云：隨煩惱者，謂所有諸煩惱皆是隨煩惱。有隨煩惱非煩惱，謂除煩惱所餘染污行蘊所攝一切心法，此復云何？謂除貪等六煩惱所餘染污行蘊所攝忿等諸心法，又貪、嗔、癡，名隨煩惱心法，由此隨煩惱隨惱於心，令不離染，令不解脫，令不斷障故，亦名隨煩惱。

疏：「趣向前行」等者。

按彼論云：謂受僧祇或復別人諸衣服等所有利養，或請僧祇及與別人皆名趣向，若諸苾芻於如是事，最初前行故，名趣向前行。

論：「有義忿等四俱除樂」者。

問：那落迦中方有苦受，彼何有慳，云通四受？

答：傳有兩釋：一云：彼雖無有財等，於自苦具亦有慳故；二云：於自所知之法容有慳也。曰：初釋全非，誰於苦具，見愛惜耶？第二理通。按《大般若》，菩薩於彼，以三乘道化彼有情，明容聞法，故知於法，慳亦何失？今復釋云：但言慳法得苦受俱，非言有苦皆有慳也。純苦鬼、畜苦得慳俱，不違論旨。

疏：「非言不共無明至惡惠俱」者。

不共無明既有不與惡見俱時，此無明位不正知等，依何而立？由此故知，依無明立不正知等方名遍染。

疏：「此無明聚餘法與此俱」者。

此遮外難。外難意云：不共無明，惡惠不有，豈唯獨一？故今答云：雖無惡惠與餘法俱，亦不唯已。

疏：「即於無明假建立故」者。

此義如前第四論末，八遍染中《疏》、《燈》俱釋，尋之可明，此不復云。

論：「梵於釋子起諂誑故」者。

按《婆沙論》百二十九引經說云：「如佛昔在室羅筏城住誓多林，時有苾芻名曰馬勝，是阿羅漢，作是思惟，諸四大種當於何位盡滅無餘，煩惱繫縛為欲知故入勝等持，即以定心於誓多林沒，於四大王眾天出，從定而起，問彼天眾，諸四大種當於何位盡滅無餘等？答曰：不知。」如是欲界六欲天等展轉相推，乃至他化自在天所被復作推梵眾諸天，欲往梵世復入勝定，復以定心自在宮沒，梵眾天出，從定而起，還作上問。梵眾咸曰：我等不

知復推大梵，馬勝尋問如前所問，彼大梵王處自梵眾忽被馬勝茲芻所問，梵王不知便矯亂答：我於此眾是大梵、自在、作者、化者、生者、養者、是一切父，故知有誑。作是語已，引出眾外，諂言愧謝，還令問佛，故知有誑。

論：「然忿等十至方得生故」者。

有義別釋前十，名為有事，非是大門。《疏》說非也。下有漏等方第十三。

詳曰：若非大門此屬何門？若云屬前前門，但明迷諦親疎，門義全差，何得屬彼？又有事等自是一義，文明有事自為其門，竟違何理而見不許？不言後十，後十遍染、不善之心，隨彼所遍，通事無事，易故不說。緣有漏等既云准上而不作法，即當第二例餘門也。

疏卷第七

疏：「次五字列名」者。

第一謂字列名所須，亦名列名。

疏：「是我惡邊作」者。

言我邊者，顯自指己，然《疏》文倒，而應說云我邊惡作。有本云：措今從錯字，故《瑜伽論》第十一云：「又於應作、不應作事，隨其所應或已曾作，或未曾作，心生追悔，云何我昔應作不作，非作返作？」

論：「如餘蓋纏」者。

所言蓋者，按《對法》第七云：「能令善品不得顯了，是『蓋』義，覆蔽其心，障諸善品令不轉故。」

問：於何等位障諸善法？

答：於樂出家位、覺正行位、止舉捨位，謂於樂出家時，貪欲蓋為障，希求受用外境界門，於彼不欣樂故。於覺正行時，瞋恚蓋為障，於所犯學處同梵行者，正發覺時，由心瞋恚不正學故。於止舉兩位，惛沈、睡眠、掉舉、惡作蓋為障，如前所說，能引沈沒及散亂故。於捨位，疑蓋為障，遠離決定不能捨故。《疏》中所辨，言中少別，意同於此。

問：惛沈等四，合為二蓋，其意云何？

答：惛沈、睡眠行相相似，睡眠復為惛沈，近緣生諸煩惱，故合為蓋。故《瑜伽論》第十一云：無堪任性，名惛沈；惛昧心極略性，名睡眠，由此惛沈生諸煩惱、隨煩惱時，無餘近緣如睡眠者，掉舉、惡作所起處等，設處不等由掉諠動、惡作憂變，相相似故，合立一蓋，即《瑜伽》云：掉舉、惡作俱因親屬尋思國

等，昔所經事而起之也。故總結云：由前掉舉與此惡作處所等故合說一蓋，處所不等然如彼相，騰躍諠動。今此亦是憂變之相，是故與彼雜說一蓋。

問：止、舉、捨行相云何耶？

答：按《大論》七十七云：「若心掉舉或恐掉舉時，諸可厭法作意及彼無間心作意，是名止相。若心沈沒或恐沈沒時，諸可欣法作意及彼心相作意，是名舉相。若於一向止道，或於一向觀道，或雙運轉道，二隨煩惱所染污時，諸無功用作意及心任運轉中，所有作意是名捨相。」

論：「說隨煩惱及癡分故」者。

按《瑜伽論》五十五云：隨煩惱自性者，謂忿至惡作、睡眠、尋伺。又云：睡眠、惡作是癡分故，皆世俗有。

論：「非思惠想纏彼性故」者。

具如《疏》辨。有義復云：或彼睡眠皆應說云，染、不染中，隨一攝故。若說前因自隨一不成，自說非是思惠想故。若說後因有法為因，違理門故。

詳曰：觀《疏》染、淨前後二因，實無過矣，且前有法不言思惠，直云睡眠，可如所責。前既標云染思惠已，後因牒彼，何有過乎？又若後因全取有法，可違理門。今者有法與因增減，全有不同，何有違論？若如所立染、非染因，乃非論意，如《疏》所明，理通文順。又睡及眠，皆有染、淨，染、淨別開，便成四量，《疏》合言二。

疏：「名不已及如涅槃」等者。

若但云境無非境者，言緣名境，名境便局，以名不及如涅槃等。今云意境，意境乃寬，以意內證真如等故。

論：「此二俱以至義類別故」者。

問：《對法》第一云：尋依思、依惠者，於推度、不推度位，如其次第追求行相，意言分別。伺依思、依惠者，於推度、不推度位，如其次第伺察行相，意言分別。如是二種安、不安住，所依為業。今言深推、不深推者，豈不相違？

答：會如《疏》、《燈》。

疏：「所對別故」者。

尋、伺約彼假實相對，悔、眠據於真、俗相形故，雖總假立名「有別」。

疏：「但所對別至一切定假」者。

雖實有體，非勝義故，得世俗名。

論：「依於尋伺有染離染」等者。

此同《瑜伽》第四所說。按彼論云：「此中欲界及色界初靜慮，除靜慮中間，若定、若生，名有尋有伺地；即靜慮中間，若定、若生，名無尋唯伺地。隨一有情由修此故，得為大梵。從第二靜慮餘有色界及無色界全，名無尋無伺地，此中由離尋、伺欲道理，說名無尋無伺地。不由不現行故，所以者何？未離欲界欲者，由教導作意差別故，於一時間亦有無尋無伺意現行，已離尋、伺欲者，亦有尋、伺現行。如出彼定及生彼者，若無漏界有為定所攝初靜慮，亦名有尋有伺地。依尋、伺處法，緣真如為境，入此定故不由分別現行故。餘如前說。」

論：「論說五識有尋伺故」者。

即《瑜伽論》五十六也。彼有問答。

問：辭《疏》引？

答：文今引云：「由有尋有伺諸識種子，隨逐無尋無伺三摩地故，從彼起已，此得現前。又此起已，識現行時，復為無尋無伺三摩地種子之所隨逐，是故此地非是一向無尋無伺。由彼有情於諸尋、伺，以性離欲而離欲故，彼地雖名無尋無伺，此復現行亦無過失。」准斯問、答五識故，得有尋、伺也。

疏：「雖無自性至亦有尋伺」者。

雖復無文說彼自性即是尋、伺，然《對法論》說彼自性即是有相。有相瑜伽說是尋、伺，以此展轉而談之者，故知五識有尋、伺矣。

論：「顯多由彼起」。

《疏》有二解：有義彈彼第二解云：「《疏》說生上必尋、伺引，方能起下眼等識」者，豈起五識要下意引生。在下地尚用上定能引五識，如何生上要起下界尋、伺識引，未必盡理。然將起上諸地，意識能引下眼識等為勝，如大菩薩豈不能以上諸地心引下五識起？故〈五十六〉云：從無尋伺三摩地起已此得現前，不言更起下地心故。此論且依前後引生，說從定起此得現前，理實八地已去，菩薩於諸地心具五識故，故多由言亦在生上而起下者。

詳曰：若許上意引下眼等，二定上意尋、伺不有，如何得云顯多由起？又〈五十六〉不云出定更起下心，便證上心引下識者。此第二師而據何理云多由起？若云下地多由起者，此不為救，本通於上，不會下界。若云但遮《疏》云必定不障有時下識引者。若爾，云何引〈五十六〉不起下心以之為證？本會彼文云多由起，既以彼證不由下引，云何而能會彼文耶？復更何時而由起乎，設言餘時無異因故。又云：生下當用上定引五識者，引何五識？若引上地，便為自害返證他義；若引下識，下識自地串習可然。上

身引下地既不同，何得相例？又菩薩例例亦未可法理合，然起下何過？豈起下識失自在義？如來事智不親證理，豈失如來遍智義乎？又《疏》且對所諍以明不言一切，未可即以菩薩為例。

疏：「此違定中聞聲」等者。

詳曰：深密據散多分而說，故亦無違。

論：「悔但容與無明相應」者。

問：此俱無明，應唯不共，不共迷理，此迷不迷？

答：設爾，何違？二俱有失。若不迷者何名相應？所緣異故。若言迷者而因邪見之所引生，親義焉在？

答：傳有三釋：一云：但言不共有親迷理，非皆親迷。二云：雖邪見力之所引生，不緣見起，故亦親迷。三云：悔俱無明亦是非主，由此染悔非親迷攝。有義斷云：然悔親迷其理難見，故說不共有非親迷。雖違論文，理相順也。

詳曰：夫染悔者，悔修於善，悔不作惡，此豈非迷苦諦理耶？雖復邪見，前後引生，不緣為境，親迷何失，無文遮故。

論：「聞思位中有悔眠故」者。

問：眠無五識何得有聞？

答：有二釋：一云：緣所受境，聞說法等，亦得名聞；二云：眠但有思，文中總舉非顯眠位得名聞也。今取前釋。

論：「亦非如憂深求解脫故」者。

憂求解脫是無漏根，故通不斷，故《對法論》第十云：未知根者，謂信等五，意、喜、樂、憂、捨，已知根體數亦同之。

論：「若已斷故非所斷攝」者。

問：不還斷眠，何故唯言無學斷已，名非所斷？

答：不還能緣，縛未盡故，不同無學。

論：「說正思惟至尋求等故」者。

按《顯揚》第二說為無漏及為尋也，即彼論云：「二正思惟，謂依正見與彼俱行，離欲思惟、無恚思惟、無害思惟，於修道中相續作意思惟諸諦，與無漏作意相應令心趣入、極趣入、尋求、極尋求。」

釋曰：趣猶向也，入是解也，尋謂推尋，此趣、尋等各有勝劣，故有「極」言。餘文可悉。

問：伺何不入八道支耶？

答：未見大乘所明之文，且依有宗，《婆沙論》九十九云：「伺無彼相，是故不立。復次，菩提分法行相猛利，伺用微劣是故不立。復次，伺用為尋所覆損故，於策正見，尋用偏增，故伺不立菩提分法。」有義：《顯揚論》云：尋求、極尋求此即是「尋」；趣入、極趣入，此即是「伺」。二種總名正思惟支，與

小乘別故亦無失。又《瑜伽》二十九云：「由此正見增上力故，所起出離無恚、無害分別思惟，名正思惟。若心趣入諸所尋伺，彼唯尋思如是相狀所有尋伺，若心趣入諸所言論。」

論：「又說彼是言說因」者。

《對法論》云：正思惟者，是悔示他支，如其所證方便安立發語言故。即《瑜伽》云：若心趣入諸所言論亦言說因。

疏：「十地第一至尋無漏」者。

問：彼論無有正思惟言，據何說有？

答：彼論牒頌淨覺人者，依梵論本云思惟也。《疏》依梵文故無有失。

問：經云思惟云何即證尋成無漏？

答：言思惟者，八道支一，體即是尋，故得為證。又解脫月諸菩薩眾請金剛藏釋十地義，准《十地經》歎菩薩德，金剛藏等八地上位，上位意識唯是無漏，解脫月等歎云淨覺，淨覺明知體非有漏。

疏：「問既引十地至語言因故」者。

此難意云：言思惟者是本經頌，論家釋云：何故唯歎淨覺？淨覺是言說因故，覺名覺觀，是口言行，准其論文亦得為證，何故不引？

疏：「故引不同彼但應云淨思惟」者。

顯今論家但引本經不引論釋，不引論意具辨如《燈》。

問：若引本經經頌，不云正思惟者是語言因，何得引之證是說因？

答：文雖不言理必可故。故經頌云：何故淨覺人念智功德具，說諸上妙地有力不解釋，既云淨覺說上妙地今何不釋，明知淨覺即是說因，不爾，如何敘有淨覺責不釋耶？

詳曰：觀文察理兼論無傷，何所以者？且覺觀言：若梵本有，即不應責譯主加增；若梵本無，想唯識師不引此謬，取彼正論思惟之言，通證因果言說之由，竟有何失？論說說因甚明著故。更思。

論：「後得智至必假尋伺」者。

問：根本智中有尋、伺耶？

答：無。故《瑜伽論》七十三云：問：若思惟真如即觀真如耶？設觀真如即思惟真如耶？

答：應作四句：有思惟真如非觀真如，謂以分別所攝，如理作意思惟真如。但見真如相不見實真如，乃至未至正通達位，及通達後作意思惟安立真如。有觀真如非思惟真如，謂通達真如時，由勝義故思惟其相。有思惟真如亦觀真如，謂通達後，相續思惟非

安立真如。有不思惟真如亦不觀真如，謂離如理所引作意思惟諸相。

釋曰：其第二句即根本智，言非思惟，明無尋、伺。

若爾，云何言由勝義思惟其相？

答：不同加行、後得智等云非思惟。然親證真言由勝義，名思惟其相，思惟乃是能緣異名。亦如出世末那之名，非染意故，不名思量。無漏正思，亦名為意。

成唯識論演祕卷第五(終)

沙門智周撰

論：「莊嚴論許心似二現」等者。

按隋所譯論第五云：能取及所取，此二唯心光。貪光及信光，二光無二法。

釋曰：求唯識人應知能取、所取，此之二種唯是心光。如是貪等煩惱光，及信等善法光，如是二光亦無染、淨二法。何以故？不離心光別有貪等染、淨法故。

詳曰：准此疏云能取、所取名似二現，文理相順。

論：「他性相應非自性」者。

按《對法》云：同行相應者，謂心、心法於一所緣展轉同行，此相應復有多義，謂他性相應非己性；如心不與餘心相應，受不與受相應。《瑜伽》所明如前已引。

論：「又如何說至如與日光」等者。

按《楞伽經》第七云：心、心數法一時非前後；如日共光明一時而有，分別種種相。

疏：「彼計六識體一」等者。

有義彈云：此未必然，彼意但說同是了別，前後分位六識不同。

詳曰：識若有六，喻豈得成？所喻四蘊體計一故。若了別同，約位分六，體實別者，應所比蘊蘊義是同，約位分四，體應各別，同能喻識。由斯過故，故計體一，縱非本計，然為前難故轉計也，況復經論明一心詩。

疏：「經說燈明喻」者。

略有二釋，一云燈明及炷以喻同時心、心所法；二云如燃眾燈其明和合，諸心、心所和合亦爾。

詳曰：前釋為善，何以所然？《瑜伽論》云：又餘經說，如是諸法恒共和合，又佛世尊為欲成立此和合義說燈明喻。若如後解喻，有不遍，以燃燈事或一或多而不定故；燈明與炷必定相隨，和合義盡。

論：「緣謂作意等緣」者。

有義：然說取色必藉明者，依闇所障瓶瓦等說，理實暗色眼亦能見；又夜行類不藉明生，水行之類不待空發；又於瑠璃、頗昵迦等障色之中亦不藉空，天眼發識空、明不藉。

詳曰：或夜行等亦待明等，望於人等雖即是暗，對梟鶹等何廢是明？如於一境四見異故，人觀瑠璃障外之色，要彼瑠璃而遠於眼

方能見之；若近於眼中無空者亦不能見，以此而言還待於空。魚等類悉。

論：「謂五識身內依本識」等者。

問：今言內外依何義明？

答：有二釋，一云，約十二處，本識意處之所攝故名之為內，作意法處故名外也；二、唯第八識，若種若現生根本故，獨名為內，所餘諸緣非根本故，皆名為外。《論》依後說。

疏：「雖總言六遠三近一」者。

有二釋：一云，當地名近，異地名遠，眼、耳、身三下地法故；二云，先滅名遠，後滅名近，由生彼天四識不生，有前後故。前釋為正，本意顯彼所滅之識非皆當地，置遠近言。

論：「聖教說彼無轉識故」者。

即《顯揚論》第一云：無想天者，謂先於此間得無想定，由此後生無想有情天處，不恒現行諸心、心法滅性。又《五蘊論》亦云不恒現行心、心法滅，《對法》亦同。

論：「必起潤生煩惱故」者。

按《瑜伽論》五十九云：「結生相續略有七種：一、纏及隨眠結生相續，謂諸異生；二、唯隨眠結生相續，謂見聖迹；三、正知入胎結生，謂輪王；四、正知入住結生，謂獨覺；五、於一切位不失正念結生，謂諸菩薩；六、業所引發結生，謂除菩薩；七、智所引發結生，謂諸菩薩。」又《對法論》第五云：「中有初相續剎那唯無覆無記，以是異熟攝故。從此已後或善、不善、無記，隨其所應除彼沒心。」以中有沒心常是染污，故知中有而有心也。

疏：「非然即次至第一念心」者。

即本有初名第二念，對前生有得第二名，此顯所除。

疏：「不爾至有意故」者。

顯除所以，由彼卵生初在胎藏無意識故。

論：「即能引發至異熟果故」者。

問：彼天初生異熟六識，有、無二心何心能感？

答：招總別報名為行支，故感第八業而亦招彼也。若初六識是善等者，省斯問答。

問：准小乘宗彼沒生欲，欲有五趣生何趣耶？

答：按《婆沙論》總有三說，有說定生地獄，有說定生惡趣；如是說者，定生欲界處所不定。

論：「有義至究竟故」者。

准有宗義《順正理論》第十二說，通欲、色起。色界之中而有兩釋：一云，唯下三靜慮，非在第四，勿因與果極相隣逼；有說亦

在第四靜慮，除無想天，已生彼天受彼果故。《俱舍論》同。《婆沙》一百五十二中有三說別，有說唯欲人心猛利有說力故。後之二說同《順正理》色界二義；《雜心論》說同《婆沙論》，初師所明。

疏：「雖知離染諸地皆然」等者。

此遮外難。外難意云：第四定中諸地皆同離遍淨染，退後重得第四定時，無想天染亦必離矣。後生何不即在彼天住下三處？疏答意云：若離染同令生彼者，若爾，彼天應無九處，離染同故；九處既差，明離染同，熏修而異，雖復重得第四靜慮，其無想定未暇熏修即便命終；生彼下三，竟有何失？

疏：「又解至說名為退」者。

問：豈離下染即得彼定？設爾何失？若爾，初得第四定時應得無想。

答：初得第四由未先得彼無想定，故假熏習後方得之；退由先得，故不相例。

問：退第四定後還作意，厭遍淨染方得引生；無想重得何即不爾？若亦須修未修，命謝生下三天，何理不許？

答：必於此生而能修成方命終故，故不生下。

問：《疏》二釋中何師為勝？

答：有義斷云，後解為勝，不明所以。

詳曰：前解應善；後義雖云此生必得彼無想定，而無文證，設不得者復連何理？

論：「此由厭想至非聖所起」者。

按《瑜伽論》五十三云：「前無想定非學所入，亦非無學。何以故？此中無有惠現行故，此上有勝寂靜住及生故。又復此定不能證得所未證得諸勝善法，由是稽留誑幻處故。」

釋曰：如求滅定起無漏惠，無想不爾，故云「無惠」。以滅盡定在無想上，名「此上有勝寂靜住」。上有無色四處可生，名為「生」也；或五淨居是聖生處，名為「生」也。如阿羅漢必依滅定證無餘依，無想不然，云「未證得諸勝善法」。或入滅盡前方便中入色、無色諸有漏定，名「證善法」，無想不爾。由此多因，故聖不入。

論：「令不恒行恒行染污心心所滅」者。

《顯揚》第一云：不恒現行諸心、心法，及恒行一分諸心、心法滅。《對法》第一，五蘊等同，與唯識別，如《疏》所辨。

論：「此定初修」等者。

七地已前二乘等得名為初也，故《瑜伽論》第十二云：「復次，云何超越入諸等至，謂即於已得圓滿清白 故，從初靜慮無間超入

第三靜慮，第三無間超入空無邊處，空處無間超入無所有處，乃至逆超亦爾，以極遠故無有能超第三等至，唯除如來及出第二阿僧企耶諸大菩薩，彼隨所欲入諸定故。」

釋曰：言清白 者，顯超加行而離染等。無超第三者，明無超二能至第三，餘文可悉。而《疏》云唯得超一地無漏入故者，未自在者依《瑜伽論》唯超一地，故超越者將入滅定，而從初禪漸次超一至無所有，而超非想入於滅定，名超一地。

若爾，如何言依非想而入滅定？

答：依非超說，依非想種，兩釋如《疏》。

論：「遊觀無漏」者。

有義：《疏》簡本智；今解通簡根本、後得，後得之中亦有斷道故；遊觀者簡根本全、後得斷道。又根本智亦有遊觀，若言無者，豈根本心皆能斷惑？如無學者不斷惑故。八地已去純無漏心，豈念念中皆能斷惑，故今說者根本、後得俱有遊觀，為加行入亦無違也。諸論皆云有二緣故，然初修者可唯後得。

詳曰：今依教理取疏為正，且遊觀名非不斷惑獨得，其稱設然，何失？若爾，佛位應唯遊觀，不斷惑故。由此故知，若不斷惑及不觀理，總名遊觀，故佛位中有非遊觀。遊觀既非根本智攝，明定加行必後得智；設根本智為加行引，復有何失？

答：既云加行，本智何得有加行相？縱至佛果雖任運起，亦必須依滅盡相入，觀滅盡相非本智用；不爾，二因顯不盡失。若云二因據因位說，亦為不可，果位滅定教何不論？亦無文斷二唯因位，緣滅盡相任運者，依通果何失？若云依彼滅盡相者即是本智，此亦不然，《瑟恥羅經》云「正思惟無相界」故，正思惟者，諸文皆說是後得智，況此下云要證二空，隨應後得所引發故，何得隨情而強會耶？由斯理准唯依後得為加行也。

問：有頂既無根本之智，云何得有後得智耶？

答：有三釋，一云，無所有處根本智引；二云，初靜慮中根本智後；三云，後智本智後生。若不證正不了俗故，非要隣次後生方是，由此彼處有後得智，智者當思。又按《瑜伽》第十二中依二因入，即彼論問：以何方便入此等至？

答：若諸聖者已離無所有處欲，或依非想非非想處相而入於定，或依滅盡相而入於定。依非想非非想處相而入定者，謂於此上心深生厭捨。非想非非想處進趣所緣皆滅盡，故心便寂滅。依滅盡相而入定者，亦復如是。

釋曰：緣非非想心、心所法生厭離心而入彼定，此依初修；依滅盡者，即任運緣非非想處心、心所法生厭離等，與前相似，云

「亦如是」，此依久習。又釋初緣有為行厭捨想心，後緣無為行厭捨想心；厭捨義同，云「亦如是」，亦約初久二修別也。

疏：「以下品有心勝」者。

「勝」字疑誤，合為「緣」字。無心用彼，有心為緣而後方起。又語亦略，思之可悉。

疏：「體即無漏種」者。

依無漏種之所立，故名無漏種。

疏：「非相應」者。

非心、心所故非相應。

論：「已得自在」等者。

問：准大般若超等至者欲界等心，而能入出滅盡定等，《瑜伽》十二，八地已去及於如來方能超定，八地已去意純無漏，云何得起欲界心耶？

答：正會如《疏》。復有說云：經中既云起欲界心，明知八地得起有漏而言無漏，依多分說。

詳曰：若八地去許第六識起有漏者，即第七識我執乃行，如何《瑜伽》言「八地等唯成轉識，不成賴耶」？若據多分，二乘無學應亦同之，同一句故。又《大般若》云「不退位得漏盡通」，以彼諸漏永不起故。若許更起，豈不違經？若據多分，即第七地應名漏盡及捨賴耶，多不起故。若云第七方八不及，亦應第八不如後地，應第九等方名捨執得漏盡通。若云第八是不退，故七不例者，既齊容有我執等行，亦應同七，不名不退。若依勝劣還第九等合名不退，由此定知不起有漏。《疏》會為善，今助一釋，《大般若》言「起欲界心」，通實及似；彼經但言菩薩能超諸等至等，不言唯是不退位故，故通諸地皆能超定，隨應真、似。《瑜伽》且據唯無漏者自在人說，亦不相違欲界心。

問：心、心所法界繫自別，准何得知而似於彼便立彼名？

答：按《瑜伽論》六十九云：「又從欲界無記無間色界善心生，如色界果欲界變化心，即從色界善心無間此欲界無記心生。又說此心為欲界者，當知是彼影像類故，非自性故。」既云「是彼影像類故非自性等」，云何得是「實欲界心」？實欲界心何須云「類非自性」耶？論既自釋是影像類非自性故，明變化心似欲名欲；不爾，云何言「影像類非自性」耶？此既色界似欲界，菩薩似欲名欲何失？

疏：「第二解至仍非想地為依」等者。

問：即無學等應恒住此，以非想種恒時有故。

答：曾得彼定後餘定心引無心位，方依彼種建立斯定，豈但有種即得定耶？

問：准超定者身中理有厭、不厭種，由初習時厭勞慮故，今依何立？

答：因位可通昔厭種立；果位不然，得勝捨劣無厭種故。

疏：「無進趣止息行相」者。

無進不同有學，無止不同無學。

疏：「不同餘種非止息故」者。

此釋外難。外難可悉，此談其定有止心等不起之能，名為不止息，不同無學學窮名止。

疏：「通有為無為有為中通有無漏」者。

顯學、無學被法通局。

論：「後上二界至意成天故」者。

問：七地以前未變易者，往還二界理教無遮，云何欲界不得後起？

答：且談二乘不據菩薩，由斯但引《鄔陀夷經》以之為證，《疏》據此理云「欲不起」。鄔陀夷事如《婆沙論》一百五十三云：「如契經說，尊者舍利子告苾芻眾言：『戒定惠具足者能數數入滅受想定，彼於現法及將死時，若不能辨如來聖旨，命終起段食天生在意成天中，於彼復能數數入出滅想受定，斯有是處應如實知。』具壽鄔陀夷在彼會坐語尊者舍利子言：『彼苾芻生意成身天能數入出滅想受定，無有是處。』第二、第三亦如是說。佛告鄔陀夷：『汝以何等為意成天？豈不欲說非非想處為意成耶？』彼答：『如是！』世尊告曰：『汝是愚人，盲無惠眼，云何乃與上座苾芻共論甚深阿毘達磨？』」廣如彼說。

問：准所引經不言無色得起滅定，何為誠證？

答：由經隱祕大小乘解各有不同，取證亦別，故有宗云：意成天者是色界繫，故佛見訶沙彌所說；若經部計，通無色界中，無色界中亦起滅定。故《婆沙論》一百五十二云：「譬喻者說，戒定惠具由斯無色起。」無有失。有義：大乘者說，舍利子說色、無色界名意成天，皆得起定，故佛便訶鄔陀夷云：二果八地如身子說皆能現起，汝今云何將非想地為意成天而不起耶？故今引證無色起定。

詳曰：今觀論意引經證彼色、無色界是意成天，意成天成即得證彼無色入定證理云何？

答：若無色界非意成天，沙彌不合難舍利子，佛不應云：「汝豈不謂非非想處為意成耶？」准佛沙彌訶難之辭，明知先許意成天者，通無色界。次證定云：身子但言意成天者，即得重起；言不簡故，故通無色。若云：身子意談色界，此亦不然，文不言故。

設縱爾者，文既不遮，明知彼意但一時爾。佛訶但云不得尊意，不云無色無得起義，由斯論主依文約理，引之為證。

疏：「非不定人至無餘地說」者。

按彼論云：如迴向菩提聲聞，由遇緣故乘無上乘而般涅槃，如是菩薩設為如來及諸菩薩之所棄捨，因棄捨故，若遭尤重求下劣乘般涅槃緣，應乘下乘而般涅槃；然無處無容諸佛菩薩如是放逸棄捨，於彼定無是處。

疏：「與定性人有何別」者。

若不定性永入無餘，與彼定性而有何別？

疏：「或此文與五十六別」等者。

五十六意據建立已一切皆起，此據少分，即彼論云：在聖相續通學、無學起者，先於此起，後於色界重現在前，託色所依方現前故，此據未建立阿賴耶識教。若已建立於一切處皆得現前。

論：「要斷三界至所引發故」者。

有義：此依有頂善心等說，謂於有頂意識，麁動不能厭患制伏息滅，非謂制伏染心、心所；有頂染法全未伏斷，亦能現起滅盡定故，前論亦言：有頂上貪若伏若斷不決定故。又若依染即下八地見所斷全修斷迷理，異生有漏亦不伏故。

詳曰：本明滅定要斷見惑而方得起，故說異生不能伏滅見道煩惱，顯彼不得；今者乃云不伏彼善，說之何為？與論文意殊不相當。又辨見惑，如何以彼有頂修惑未滅為難，而細被之便成可咲？餘過思之。

疏：「有云至能入此定」者。

問：彼人意何？

答：滅盡定者三乘同得，法空智者唯大乘有，故不許之。

論：「唯不還至得此定故」者。

《攝論》第三云：又入滅定等言，除佛、獨覺、若阿羅漢、若不還果及不退位諸菩薩等，餘不能入。

論：「彼隨應生上八地」等者。

問：隨上八生，即顯不定得第四定，與《對法》論豈不相違？彼論第九作四句云：若已離色界欲者，一切皆能入無色界寂靜解脫定耶？設能入無色界寂靜解脫定者，一切已離色界欲耶！

答：此初句者，謂依未至定已離色界欲，而不能得入無色界寂靜解脫定。

釋曰：即那含人而不得彼色、無色界根本定者，能離色欲而不能入無色定也。言無色界寂靜解脫即無色定，離苦、樂等得解脫名，非滅定也。第二句者，謂諸聖者已得第四靜慮，不求生無色

界而起厭背第四靜慮行，恒現在前捨斷結道依勝進道，漸次能入無色界寂靜解脫定。

釋曰：即那含人依六行道，欣上厭下得無色定不斷色染。勝進道者，即六行道；對前斷道得勝進名，然由能入無色解脫方入滅定。第三句者，謂即此行者勤求離欲依斷結道，漸次能入無色界寂靜解脫定。第四句者，謂除上爾所相，答如《疏》中會，或唯識師云：我不以雜集之言以為定量，何得以彼而為難耶？

疏：「若爾，異生應唯種子潤」者。

此難意云：不還伏現即以種潤，異生亦爾。何非種潤？設爾何過？

答：即無異生得生上失，以下地種而未斷故。

疏：「異生現行潤至應生上界」者。

其意難云：如言異生而以現潤，下雖有現不潤生上；聖言種潤，下雖有種不潤生上。答如《疏》明。有義：釋云，聖人種正潤，有種不上生；異生正潤惑，不伏不生上。分別起者及細俱生，非正潤惑故，雖不伏而得生上。全界煩惱能潤生者，若有正潤亦能潤生。無正潤者，餘即不能，無所助故。

詳曰：第六意識俱生我見相應貪等，豈非正潤？若言是者正潤惑在，云何言無故得生上？若言「不是便違諸教」，若云「雖是由闕餘」者，此即《疏》意，何煩更云：又不得言及細俱生非正潤也。

疏：「若伏下八地或五地」等者。

即前二師說伏八地、五地惑也，形滅定故並名為下。若伏八地二種無為，皆非擇滅；若伏五地唯想受滅，不得擇滅，不動無為擇滅所攝，下四地惑並皆斷故。《疏》文總也，應如此知。有疏本云「一地、五地」，「一」字錯也，合為「八」字，有依「一」字作多解釋有多過難，故「八」字正。

論：「說已入遠地菩薩」等者。

即《瑜伽論》六十二云：一切異生不能行故，唯除已入遠地菩薩。

論：「有從初地至皆入此定」者。

問：《對法》但云「永伏煩惱」，不言「起定」，此論指彼文何不同？

答：文雖不言，意必許起，何所以者？答煩惱未伏，定無由得；既一切惑永伏不行，何不能起？此論取彼論意，而言皆起此定，亦無爽矣。

論：「經說至滅盡定」者。

按《楞伽經》第七道品明前六地，第七地去，與二乘人所入滅定有差別也；故彼經云：「佛告大惠：『菩薩從初地乃至六地入滅盡定，聲聞、辟支佛亦入滅定。大惠！諸菩薩摩訶薩於七地中念念入滅盡定，以諸菩薩悉能遠離一切諸法有，無相故。大惠！聲聞、辟支佛不能念念入滅盡定，以聲聞、辟支佛緣有為行入滅盡定，隨在所取、能取境界，是故聲聞、辟支佛不能入七地中念念滅定。』」

疏：「雖瑜伽論至無違」者。

此言意云：取彼實緣無相界者不取其似，故除二乘，故與八十義不相違。菩薩、二乘雖俱後得，變有親疎，故分真似。今助一釋，七地以上緣無相界亦變相緣；不爾，便非依後得智而入滅定。然二乘者不能念念而入彼定，故名不共；按彼論云：於一切相不復思惟，唯正思惟真無相界，漸入滅定滅轉識等。次異熟識捨所依止，由異熟識無有取故，諸轉識等不復得生，唯餘清淨無為離垢真法界在。

問：既住無心，後何能出？

答：按《瑜伽論》第十二云：「問：入滅定時無有分別『我當入定，我當出定』，正在定時，心寂靜故遠離加行；將出定時，心先滅故亦無作意，云何能出？答：先於期心善修治故。若有諸行、諸狀、諸相能入於定，能出於定，於彼修習，極多修習，由修習故任運能入，任運能出。」

釋曰：由修習力雖無分別而能任運出入此定，先由修習有心定故，有諸行、相、狀入出於定，於有心定由多修習厭離加行，加行力故任運入出。

又釋此據自在，若未自在亦由期願而方出定。今觀此文通初、久習，言先期心是初業者，善修治故是久業者；下文但釋久習出定，闕初不云。

又十二云：出滅定時緣三種觸等，如《樞要》、《燈》，並已具釋，今依《婆沙》百五十三。

問：如是三觸有何差別？

彼有四說，第二說云：空是不動觸，無願是無所有觸，無相是無相觸，依三解脫以配三觸，餘繁不錄。

論：「悶絕」者。

悶有二種：一者悶觸；二、悶心所，由悶觸故引生心悶。《疏取》前義；有義取後，所以者何？既言悶觸起時唯有意識，明知即是意識，心聚名不共也；亦不可說雖觸引生非悶即心，眼由緣引尚別有體，悶由觸引心等不明名悶何失？下，無心悶不言由引

及似彼者，一云，識聚不明之時名之為悶，非如眠有別心所法，故不言之；二云，義准知故，所以不說。

詳曰：觀乎有義引證為理，理恐未可。論但說云「悶觸起時唯有意識」；不言「意聚而是悶攝」，何以得證心聚為悶？以眠例者亦為不齊，如緣引眠，眠不引眠；如緣引悶，如何今悶更引心悶？又眠緣引立心所眠，緣引心悶亦應別立悶為心所；既不別立，何以得眠而為其例？不相似故。然《疏》本意顯悶不同眠，別有體，云悶非心，不障依於意識總聚而假立彼名心悶也。

疏：「以觸末摩」等者。

「末摩」，梵言，此云「死穴」，或云「死節」。《順正理論》第三十云：末摩無別物，身有異支節，觸便致死。

疏：「第二解以觸處少分為體」等者。

即此唱文是第二解，以前論文是第一釋。

論：「又如浪像起一惑」等者。

又按瑜伽五十一。於一剎那而有四業。諸識不俱四業不立。故彼論云。何故若無諸識俱轉。業用差別不應道理。謂若略說有四種業。一了別器業。二了別依業。三了別我業。四了別境業。此所了別剎那剎那俱轉可得。是故一識於一剎那有如是等業用差別不應道理。釋曰。器世界名器。五根、扶塵及種名為依。是識因緣增上依故。此二第八所緣之境。末那恒計第一為我名了別我。餘之六識各了自境名了別境。隨前四識有緣境能並名為業。其證意云。謂契經說第四了境一識現前。剎那剎那即四業轉。諸識不俱便違聖言四業轉義。

問：五位無心六識不有。如何剎那四業轉耶？

答：有第四業必四業俱。不言恒時皆四業並。故無其失。若恒時俱但前三業。

疏：「此中意起至復助五生」者。

五俱意識而有二義。一明了取。二能助五。若二眼識雖有明了。無助引生故不為例。如定意識雖實復明了不能助五。

疏：「理實俗真」者。

生起於下。第二俗等而對真等有四三二重數差別。

疏：「或轉變者是變異義」者。

問：初解何別？

答：所變之用是依他起故與前別，此用實非見、相二分，依此二用計能、所取，方名二分。用是二分執所起處，二分之用，用名二分。

疏：「上文安惠說餘非佛」者。

上言二分，安惠明餘不據佛說，佛無二分。下文明佛有二分者，護法適爾，非惠本意。

論：「又契經三界唯心」者。

此《十地經》，無性《攝論》廣釋其意，《疏》中雖引隨文兼釋，初學難分，今更引之冀令易悟。

論云：唯有心者，心識是一，唯聲為遣所取境義，由彼無故，能取亦無，不遮心法，由彼與心不相離故。如說若無心所有法心未曾轉，若爾，滅定何故唯心？

釋曰：此經部難，若言有心定有心法，如何滅定唯有心王？經部滅定唯有心故。論是彼宗過，我大乘宗若處有心，必定亦有心相應法；若處無有心，相應法心亦定無，如是三界皆唯有心，此言顯示三界唯識。言三界者，謂與欲等愛結相應墮在三界。

釋曰：舉欲界愛等色、無色二界愛結，無漏清昇，對彼有漏名之為隨。論此唯識言，成立唯有諸心、心法，無有三界橫計所緣。此言不遣真如所緣，依他所緣，謂道諦攝根本、後得二種所緣，由不為愛之所執故，非所治故，非迷亂故，非三界攝，亦不離識，故不待說。若爾，應說如是二界，無色界中經部唯有心、心法故。

釋曰：若以二智不執外境，二智所緣不離識故，唯識自成故不待說。無色，經部心不執外，彼界唯識不說應成，對彼應言二界唯識。

論：此難不然，識所取義皆無義故，非但色無說名唯識。

釋曰：但識所取心外之境，並皆是無，名為唯識；不唯色無得唯識名，論何者？

釋曰：外人問也，除色等外，何者更是識所取耶？

論：亦無餘虛空等識所取義。

釋曰：此出色外所取之義。

論：經部諸師許無色界諸心、心法是無色相、無體、無實所取境義，顯現所依。

釋曰：敘彼計也，彼計虛空是無色相、無體實等，然此空者由心、心所破色觀空，虛空方顯，故心、心法是空所依。

論：恐彼執為非心、心法，故說三界皆唯有心。

釋曰：恐執虛空離心、心所，名非心法；或恐彼執能依空無，所依心法亦復不有，由斯故說三界唯心，披此觀《疏》，疏可悟矣。

論：「又說所緣唯識所現」者。

按《解深經》，慈氏菩薩問世尊：「諸毘鉢舍那三摩地所行影像，彼與此心，當言有異？當言無異？」「善男子！當言無異。

何以故？由彼影像唯是識故。善男子！我說識所緣，唯識所現故。」「世尊！若彼所行影像即與此心無有異者，云何此心還見此心？」「善男子！此中無有小法能見小法，然即此心如是生時，即有如是影像顯現。善男子！如依善瑩清淨鏡面，以質為緣還見本質，而謂我今見於影像，及謂離質別有所行影像如是顯現。此心生時相似，有異三摩地所行影像顯現。」「世尊！若諸有情自性而住，緣色等心所行影像，彼與此心亦無異耶？」「善男子！亦無有異，而諸愚夫由顛倒覺於諸影像，不能如實知唯是識，作顛倒解。」無性《攝論》第四釋云：三摩地者，是能令心住一境性，心法為體，此所緣境說名所行，本境名質，似彼現者說名影像，謂一切法作用作者皆不成故，名無小法能取小法。譬如依止自面等質，於鏡等中還見本質，由迷亂故，謂我見影由鏡等緣威力大故，雖無異影而似別有影像顯現，此心亦爾。

問：此鏡中像為有無耶？

答：有兩釋，一云：鏡中有別影像，眼識起時緣影而生；不爾，便應有見無相，喻不似法。又《攝論》等鏡像況依他，空花類遍計。又七十六云：如淨鏡，若有一影生，緣現前唯一影起，多影亦然。准此別有，但無實用，說離質無。攝影從質，云見自質。一云：離質無別影像，由迷亂故謂見影像。故《佛地論》第四說云：謂諸有情顛倒，執著影像熏習成就力故，鏡面為緣自識變異似面影現，由是世間起增上慢，謂我鏡中見其面影，以無別影鏡中生故。經但說言眾像顯現，不言生起。《佛地》第五言生起者，依現假說。又無性《攝論》第五說云：又如影像於鏡等中還見本質，而謂我今見於影像，而此影像實無所有。又世親《攝論》亦第五云：譬如影像實無有義，即於本質起影像覺，然影像義無別可得。

詳曰：後釋為勝，會餘違文，具義《燈》辨，小乘同異如《瑜伽》鈔。

疏：「空定唯空」等者。

作觀行者而依空定，觀境皆空；若餘人等，即於其境而為其實，既互相違，明境隨心種種見別。

論：「二無所緣識智」者。

有義：應云無所緣識相智，無所緣相識得生故，文略不言，待今說故。

詳曰：意云無境而識得生，言無所緣顯境無矣，何繁相言？若言相者而是境相，故須置者四緣之中，亦應說云所緣緣相，相是境故。彼不言相得知是境，故此何須？又相亦名所緣相也。

論：若言無所緣相者，豈不濫彼相分無耶？有相濫失故無為善。

但見前文有識相言，便謂第二亦合有相，二文全別不可例同。

疏：「應言境非真慮起」者。

有義：舊說緣無得起慮者亦無有失，但約本質說此言故，影像即心非所說故，舊義勝《疏》。

詳曰：若言緣無得起慮者，恐惑者言相無心生，故境非真便遣斯惑，何得非勝？又影像者，但不離心，如何得云即是心耶？

疏：「以是法故即有體法」者。

論云所緣法者，即是因法，既云所緣，必須有體，故所緣因除彼空花。疏云以是法者，以是法緣法也，省所緣言，但云是法。

疏：「又解除彼亦得」者。

因中應云除彼空花所緣法故，以言簡之亦無過也。

疏：「據理而言四事皆通」者。

有義彈云：身不定難，如何得說通非情耶？若言情、非情境於多相續皆不定屬，說通非情；此亦不然，境通非情仍約有情，名不定故，故應思之。

詳曰：言四皆通，通定不定，或通有情；不云四種通情、非情，名皆通也。

論：「謂識所變至說為法空」者。

按《二十唯識論》云：非知諸法一切種無，乃得名為入法無我，然達愚夫遍計所執自性差別諸法無我，如是乃名八法無我，非諸佛境離言法性亦都無故名法無我。

論：「是惡趣空諸佛說為不可治」者。

按《寶積經》云：一切諸見以空得脫，若起空見即不可除。

論：「亂相及亂體」等者。

《攝論》第四無性釋云：亂相許為似色變識，亂體許為非色變識，順結頌法，故文隔越其義相屬。若無似色所變因識，非色果識不應得有；似若無境，有境亦無。

釋曰：言順結等而釋外難，外難意云：准長行釋與彼頌文，何故不次？故答彼言約順結頌，取義相屬故，文隔越亦不相違，其文隔越對看可悉，先因後果名之為順。又云：似若無境，無似色境，有境亦無，能有彼境顛倒之心名為有境。

論：「現量證時不執外」等者。

依《二十論》通破正量及薩婆多，故彼論云：如夢等時雖無外境，而亦得有如是現覺，餘時現覺應知亦爾，故彼引此為證不成。

釋曰：通破二宗。又若爾時有此現覺，我今現證如是色等。爾時於境能見已無，要在意識能分別故，時眼等識必已謝故。

釋曰：破正量部，以彼計境相續有故，故但破見。又剎那論者有此覺時，色等現境亦皆已滅，如何此時許有現量？

釋曰：此破有宗，有宗境、識皆剎那滅。

疏：「後五識生何故執斷」者。

有何所以意執斷耶？執既不斷與五同緣，故知五俱第六意識有執無妨。

疏：「若小乘等難至不是破他」者。

本雖破他設他有難，此文即成顯正義也。

問：設他有難依五識說，何乃不破彼五識耶？

答：前已顯五不執為外，故不破之。有義彈云：《疏》說此但顯其正義，不是破他；今解破他者。

詳曰：《疏》意如前，非不破他。

問：何以得知《疏》亦破他？

答：《疏》既說云不可執為是實外色，若不破他而誡於誰云不可執？又，下方云若小乘等，若前不是破他說者，何乃中間言若等耶？以此而觀，《疏》意不唯明中自義，顯對他難理通辨正。思之！

論：「若覺時色」等者。

按《攝論》云：「若於覺時一切時處皆如夢等唯有識者，如從夢覺便覺夢中皆唯有識，覺時何故不如是轉？」

論：「要至覺時」等。

按《攝論》云：「真智覺時亦如是轉：如在夢中此覺不轉，從夢覺時此覺乃轉，如是未得真智覺時此覺不轉，得真智覺此覺乃轉。」又《二十唯識論》云：「如未覺位不知夢境非外實有，覺時乃知；如是世間虛妄分別串習惛熟，如世夢中諸有所見皆非實有，未得真覺不能自知。若時得彼出世對治無分別智，乃名真覺，此後所得世間淨智現在前位，如實了知彼境非實。」

疏：「彼間等流種」等者。

即彼第二而明等流異熟因處。

疏：「若前解」等者。

解等流中第一釋也。對彼等流二種之義以辨餘因。下疏准知。

疏：「若約後解等流果」等者。

後解等流種親生現亦等流果，故取作意種子望心為士用也。

疏：「若後解等流至亦增上」者。

亦等流果顯所生現望能生種有二果義。

論：「有展轉力」等者。

有義，今別敘難，難云：豈不由種生現對治方證離繫，何故不說？故論通也。

詳曰：種生能治望離繫果但為疎緣，與疏所敘對增上緣為難何別，云別敘難？請審披之。

疏：「一切種子於彼四果攝果不盡」者。

不攝無漏有為果也。

論：「有說異類至或隨轉門」者。

按《對法》云：當知此中以自性等六種因相顯因緣義。具如彼辨，恐繁不錄。故《顯楊論》第十八中廣非有宗六因不得為因緣云：且同類因有三過失，若言同類之因名同類因，有已成過。何以故？若善等法善等體性前已成就，彼何用因？若言同類即因名同類因，是即無果，有不定過。何以故？不示其果，是誰因耶？又非決定因體同類，不相似法亦為因故。若言非同類即因，亦非同類之因，是即言名有虛設過；同類因言無有所生，浪施設故。如是於餘四因三過，如理廣說。

問：與《攝大乘》豈不相違？彼許俱有是因緣故。

答：《顯揚》破彼現行相望俱有因義不同《攝論》，如前已會。

論：「淨居天上大自在宮」等者。

《十地論》云：現報利益受佛位故，後報利益摩醯首羅智處生故。

釋曰：行滿今生即證佛果名為現報，以前諸行但為遠因，所以佛位不名後報。菩薩後身地前業感故名後報，聖者不造招後業故。後身菩薩名之為智，因智最勝以智標名，即此菩薩處彼天中名智處生。處謂安處，然自在宮諸教不同，如《燈》略辨，《瑜伽》、《對法》二鈔之中更當會釋。

論：「二乘迴趣」等者。

問：前三果迴趣大乘，為更經生方受變易？為不經生？

答：有經、不經而非一向，故《佛地論》第二云：若有學位迴向菩提，或隨煩惱感生勢力，感彼生已於最後生，伏諸煩惱起定願力，資現身因乃至成佛；或迴心已即伏煩惱起定願力，資現身因乃至成佛。

問：若經生者，如初果人要受七生，為不爾耶？餘問准此。

答：《佛地論》中但許經生不定生數，隨多小生未必具受。

問：既許經生，取後果不？

答：《佛地論》云，經生伏惑而不言斷，故不取後所未得果。

論：「第六轉識至更相引故」者。

諸心相引具如《燈》辨，故此不云。

論：「初起無漏至唯欲界」者。

《顯楊》論證如下當引。

論：「三所緣緣至所慮所託」者。

具如《疏》明。有義：人物等質雖體是有，水鏡等法能帶己相然無彼質，水鏡亦有；彼質但能生鏡等影，不生鏡等。非但生影名之為緣，要生能照方名緣故，故質非是鏡等所慮，亦非所託，是故應以二義雙簡。

詳曰：理實慮託鏡望質無，然鏡中影非不由質，據此一邊云闕所慮，亦何爽也？或鏡等體不待質生，能照之用因所照顯；若無所照將對於誰得名能照？亦猶真性本自無為，要待惑亡果義方顯，鏡之能照類亦應然。據此義言有所託者，理亦應通，又《疏》云設本意可知。

疏：「親所緣」者。

即謂見分是帶己相者，相分名己，見分帶相名帶己相。

疏：「此疎中即影像相分是帶本質之相」等者。

有義彈云：若爾，疎者應是相分之所緣緣；故應說云：親所緣緣己體之相，是能緣心親所帶故，彼疎所緣雖非親帶，然親所帶杖彼而生，與彼相似，展轉言之亦名所帶。所緣既爾，緣義亦然，親所帶相藉彼而生方起心等，故展轉說名之為緣，然親所緣非無帶彼疎所緣義。然今論文言「帶己相」，意顯能緣帶彼所緣己體相故。

詳曰：心帶境相據展轉言，非疏不許，故前疏云：緣生於誰？誰帶己相？謂心相應明心帶境。若云疏據親所緣者，在疏無文，又疏科云「初釋出體」，豈初段中疏主不許通疎親緣？以此故知，疏主許心帶境相也。今言影像是帶質者，帶謂狹帶親附之義。依此義言，云「相帶質」，見望本質隔相疎遠，故不言之。由斯前後望義不同，理無有失。今又解者，「帶」有二義：一、帶者，挾帶親附之義，能緣親附所緣之境而不相離，名為「挾帶」，而猶世言「身佩釵」矣；二、帶者，似也，能緣有似本質之相，相即相分，心質相離，名為「帶似」，亦若世言「面帶火」也。雖境望心近遠不同，然心對彼總得名帶，如次名為二所緣緣，心因親疎二境起故，故論總中言帶己相，心或相應不遮何相，別中方說能、所二緣不離、相離。由斯不假據展轉說方名為帶，智者思之。

論：「非諸有情種皆等故」者。

問：設種不等，變之何失？

答：他種為質，自種為影，若有多少，即有質影不同之失。若云：不同亦何失者？應亦青質而相是黃，種種之過。又變他種，應有聖凡雜亂之失。如凡第八緣聖無漏，凡應成聖，有無漏故；二乘聖等緣凡之種，應還成凡，具惑種故。若云：凡八不緣無漏；若爾，凡可無違，聖緣有漏成惑種過。

問：佛緣凡夫不成於凡，二乘緣凡何令起惑？

答：有漏第八變即有用，無漏第八但現彼影非皆有用，故不相例。

論：「能於餘法」等者。

除自已外與餘一切皆為其緣不同所緣。所緣緣者，唯對能緣以為緣故。

論：「生住成得四事別故」者。

按《顯揚論》第十八云：「問：以誰為先？誰為建立？誰和合故？何法生耶？答：自種子為先；除所依種，外所餘若色、非色所依及業以為建立；伴及所緣境為和合故；如其所應，欲繫、色繫、無色繫及不繫諸法生。」《大論》同之。

所言住者，《對法》第五云：「任持增上者，謂風輪等於水輪等，器世間於有情世間，大種於所造，諸根於諸識。」

釋曰：風輪、器世、大種、諸根為依，令彼水輪、有情、所造、諸識而得住故。

所言成者，具如疏引。所言得者，《顯揚》十八云：「問：以誰為先？誰為建立？誰和合？故得何法耶？答：三乘種姓為先；內因力為建立；外因力為和合故；證得煩惱離繫涅槃。」此中內因力者，謂如理作意、小欲知足等內分善法，又得人身生在聖處諸根無缺無諸業障，於如來所具淨信心，如是等法是名「內因力」。外因力者，謂諸佛出世宣說妙法，住正法者共為伴侶，具悲信者以為施主，如是等法名「外因力」。

彼《顯揚論》又有作用，此論所無故，彼論云：問辭同前，答：自種為先，即彼前生為建立；彼生緣為和合故。自作業者，自所作用而得成辨；自所作業者，如眼之見業。如是所餘諸根，當知各別作業；又如地能持，水能爛火能燒，風能燥，如是等類是名外法各別作業。此論所無，會如本疏。

論：「然增上緣至二十二根」者。

按《對法》第五，增上緣者有九增上，後六增上依彼二十二根建立。故彼論云：此後增上依二十二根建立。境界增上者，謂眼、耳、鼻、舌、身、意，由此增上力色等生故。產生增上者，謂男、女根，由此增上力得入胎故。住持增上者，謂命根，由此增上力眾同分得住故。受用果增上者，謂苦、樂、憂、喜、捨根，依此能受愛、非愛異熟故。世間清淨離欲增上者，謂信等五根，由此制伏諸煩惱故。出世清淨離欲增上者，謂三無漏根，由此永害諸煩惱隨眠故。又云：云何根？幾是根？為何義故觀根耶？謂取境增上故，種族不斷增上故，眾同分住增上故，受用淨不淨業果增上故，世間離欲增上故，出世離欲增上故。是根所境增上

者，謂眼等六，由此增上力於色等境心、心法轉故。種族不斷增上者，謂男、女根，由此增上力子孫等胤流轉不絕故。餘如前說。為捨執著增上我故，故觀察根。

疏：「云俗家族」者。

男、女二根，餘頌配論義可知也。又《瑜伽論》五十七，有八復次廢立斯義，初同《對法》，餘七有別，恐煩不錄。

論：「除後剎那」等者。

如疏具明。諸論有違，《義燈》廣會，故此不云。

論：「近能引發根本位故」等者。

顯得無漏根名所以，或釋外難。外難意云：三根無漏，資糧、加行何得名為未知當知？故以引生遠資等釋。

論：「於此三位至為此根性」者。

問：菩薩要託第四靜慮，若據二乘三受不俱，如何此位得有九根？

答：通依三乘得有九根，不言九根而俱起也。

論：「加行等位至故多不說」者。

問：加行善根是色界法，離欲方得，云何此位猶有憂根。

答：決擇分善通依色界本地、近分。近分起者既未離欲得有憂「根」，固無有失。故按《對法》第十，本論說云「未知欲知根」者，謂於方便道及於見道十五心剎那所有諸根。釋論云：諸根者，謂意根、信等五根，由未至定等地所依差別故，如其所應有樂、喜、憂、捨。

疏：「然此無漏根通三界」等者。

生起下論。今按彼云，問：空無邊處地，幾根可得？

答：十一；識無邊處、無所有處地應知亦爾。

釋曰：信等五根、意捨命三、三無漏根，合為十一。論云，問：非想非非想處地，幾根可得？

答：八。

釋曰：前十一根中除三無漏，三無漏無如此，下釋。此等皆約諸人容有現行而言，不依一切及種子說。凡無無漏，下界種子上身有故，不唯八等。論七根入無色等，如《義燈》釋。

論：「前三無色有勝見道」等者。

如疏具明。諸多同異，《燈》中亦辨。三類邊智，如前鈔說，故不重云。

疏：「唯得修修非行修修」者。

「得」謂所得，「修」謂熏修，由現道力令所得法種子增明故，所得法名之為修。「行」謂現行，「修」謂習學，亦名習修。

疏第八

成唯識論演祕卷第六(終)
成唯識論演祕卷第八

沙門智周撰

論：「云何此依十五處立」者。

而有兩釋：一云，云何此十因依十五處立；二云此者，此前四緣。既云「如是四緣依十五處」，義有差別，建立十因；云何此緣依處立因？有義斷云：後解為勝，依處差別立緣為因，非離緣外別有因也。十因既然依處亦爾，即開四緣為十五處，非離緣外別有依處，由此義顯開前四緣為十五處，約十五處義有差別。建立四緣以為十因，然開四緣為十五處，義准應爾非此有文。

詳曰：前勝，何所以者？下文別問四緣依處攝因等故，故下論云：所說四緣依何處立？復如何攝十因、二因。又前問已，即舉依處而辨十因以答其問，不言四緣，以此而言故前義勝。若取後者，後文更問，一何繁重；前文不答，何乃闕乎。今又釋云：此言雙此四緣、十因，云何四緣及以十因俱依依處？下答先辨十因依處，後明緣依，明緣依中，以隔十因文勢遠故，故更問起，亦不相違。

疏：「然依者於義俱第七轉聲」者。

略為二釋：一云，「依」、「於」俱第七轉。疏云「者」、「義」是助辭矣；非說依者是彼於義。依若於義，云何得言俱第七轉？體無二故，不可言俱。二云，「依」、「於」有同有別，如「根」、「境」者，「依」、「於」不同，言「依」語處立隨說因「依即於義」，今依彼因云「依於義」，對「依」、「於」名云俱第七，更思。

論：「謂法名想所起語性」者。

此《瑜伽論》三十八文，具如疏引。今略釋云：法謂一切有為、無為繫、不繫等，為因起言並名為法。名謂法名，由聞諸法種種名已，或自據教尋名、句、文而起於想，取境分齊善、惡等已，方起言說。亦依文、句而起於想，舉初攝餘，但云名也。

問：論說尋、伺名語遍行，云何由想方起言耶？

答：取境分齊方發於言，實由於想緣彼法義而起於語，亦賴尋、伺。今據取境起言之由，但說於想。又復語因而有通局，親疎兩別；尋、伺雖親不遍佛有，想因雖疎為通因果，所以言也。

疏：「但以三相及得例難」等者。

其例意云，彼得及相是依法立，隨所依法以判於性，名等亦然。何不隨聲通於善、惡？

疏：「不可言共至不同名」等者。

此牒外救，外救意云：得及生等為所依法俱有因義，名等不爾，何得相例？

疏：「大乘共有因」等者。

此破救意，顯大乘因不唯得等，不可以爾自宗義救。

問：因本質聲可唯無記，以因第八唯無記故。若杖他變相分之聲，其性是何？

答：可通於善，如以善心聽佛說法，本質既善，能聽所變聲善，無失；因聲無記據本質說，相分名等隨所依聲亦通善也。

疏：「不是異體依體立義」者。

語依是體，說因是義，由語體上有能詮義，即以語依而為說因，不同眼識依根別有，不同得等依法假施。

問：以語依義為隨說因，如何而言語依即是隨說因體，持業釋耶？

答：義不離體，持業何違？

疏：「若爾，即以言說為果」者。

設爾何失？

答：便違語依即說因義。

論：「若依彼說至是語依處」等者。

二論不同，具如疏會。有義：疏說論文雖無會者，此不應理，即此文中正是解釋相違義故。又助論主別立道理，〈菩薩地〉說三種十因，《對法論》說即顯初因，性唯是染。

詳曰：論中何有以能詮、所詮、生起次第會違之處，據論無此言論無會，何有非理？又疏會云：《對法》唯依染分相生以說因果，而隱不云言助論主別立道理，依初染因，一何蔽人，彰自甚乎！

問：此文若非會相違者，因何而致？復云何科此會相違？

答：但顯彼文以隨說因為語依處，明論意別云會違也，無能、所，詮、相生義會；云論無會亦無過也。

問：三性隨說因義云何？

答：披《瑜伽論》三十八云：「謂於世間種種稼穡，墮諸穀數世資生物，所有種種名想言說。」謂穀麥等，即此望彼種種稼穡為隨說因。又於一切雜染緣起，所有種種名想言說無明行識，廣說乃至憂苦擾惱，即此望彼諸雜染法為隨說因。又於一切清淨品法及滅涅槃，所有種種名想言說，即此望彼諸清淨法為隨說因。

論：「領受依處」者。

領謂領納，受謂攝受，謂能所受俱名領受，即領受處立觀待因。觀待因者亦通能、所，由此望彼應為四句：一、能受為因，所受為果，先希食等，後食等得；二、所受為因，能受為果，因對於境方領受之；三、能受為因，能受為果，因二定喜生三禪樂等；四、所受為因，所受為果，如因風輪持水輪等，餘類知之。故《瑜伽論》三十八云：「觀待此故，此為因故，於彼彼事若求若取，此名彼觀待因；如觀待手故，手為因故有執持業；觀待足故，足為因故有往來業；觀待飢、渴故，飢、渴為因故，於諸飲食若求若取。」

問：此因三性其義云何？

答：《瑜伽論》云：「觀待飢、渴，羸劣身住。」觀待段食所有愛味，於彼追求執取受用，即說彼法為觀待因。又觀待境界所有愛味，諸有支相續流轉，即彼望此諸雜染法為觀待因。又觀待諸行多過患故，樂求清淨，攝受清淨成滿清淨，彼望於此為觀待因。

論：「即依此處立牽引因」者。

此牽引因亦有三性。《瑜伽論》云：「由彼各別自種子故，種種稼穡差別而生，即說彼種子為此牽引因。又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。」

釋曰：此望於果通近及遠。又安住種姓補特伽羅種姓具足能為上首，證有、無餘二涅槃界，望彼清淨為牽引因。

釋曰：種望能證涅槃之智為牽引因，非望涅槃，涅槃非是因所生故，舉所證理顯能證智。

疏：「未為善友力等所潤」者。

問：諸教但云惑為能潤，言善友潤，曾未有聞。

答：潤者，資助令生長義。據生三有，教說惑潤。若論出世多聞，善友能助名潤，斯亦何違？疏云「等」者，等聞熏習。

論：「生起因」者。

依《瑜伽論》亦通三性。論云即彼種子望所生芽，又無明等法各別種子，又種姓所攝一切無漏菩提分法所有種子，望彼一切菩提分法，無記、染、善如次三性生起因也。

論：「謂於所作業」者。

所作者果，業即能作，即八九處能作業、用，乃於果處說業用聲云所作業。

疏：「無記即因除無間緣」等者。

問：變化無記無間得生學、無學心，云何無間果非無漏？

答：即變化心通善、無記。若為嬉戲所起變化無記性攝，為引道他，或為利益諸有情故而起變化，當知是善，故善變化引無漏

心。無記不爾，而昧劣故。餘義類此，故不繁云。

論：「總依此六立攝受因」者。

此因三性《瑜伽論》云：地雨等緣能生於芽。又近不善士，聞不正法，非理作意及先串習所引勢力生無明等。又親近善士，聽聞正法，如理作意及先所作諸根成就，如次無記、染、善三性攝受因也。

論：「引發因」者。

有三性別。《瑜伽論》云：芽、莖、葉等展轉相續，望彼稼穡，若成若熟；又從無明支乃至有，展轉引發後後相續，望於餘生生老死等。又自種子所生一切菩提分法，漸次能證有、無餘依二涅槃界，如次無記、染、善三性引發因也。

論：「定異因」者。

《瑜伽論》說有三性別云，從大麥種生大麥芽，大麥苗稼不生餘類，如是所餘當知亦爾。又餘無明支及自種子，乃至有支能生那落迦，各生餘趣當知亦爾，即此望彼諸雜染法名定別因。又三乘性各於自乘能般涅槃，彼望清淨為定別因。

論：「同事因」者。

三性異者，《瑜伽論》云：同為稼穡而得成熟，非彼稼穡隨闕一因而得成就，是故一切和合說為此同事因。又即彼一切從觀待因至定別因名同事因。

釋曰：從染觀待至染定別，總名染法同事因也。又若清淨品觀待因乃至定別，彼望清淨為同事因。

論：「相違不相違因」者。

其三性者，《瑜伽論》云：「霜雹災等諸障礙法，望彼滋稼為相違因。彼闕無障，是諸滋稼不相違因。又此雜染法相違因者，謂出世間種姓具足，值佛出世，演說正法，親近善士，聽聞正法，如理作意，即如所說種種善法若闕若離，是雜染法不相違因。又種姓不具足，不值佛出世，生諸無暇處，不親近善士，不聽聞正法，不如理作意，數習諸邪行，彼望清淨為相違因，此相違因若闕若離，是名清淨不相違因。」

問：大乘滅法而不待因言相違因，豈非自噬？

答：如疏及《燈》俱明與彼相違之法而作因也，亦如因明四相違因。有義破云：若言與彼相違，為因令彼生等，此正相順，何名相違？今解即與當應生等諸法為因，謂彼應生由因違彼令不得生，以彼所違不生住等而為果故，相違即因。

詳曰：理亦未可，當應生法彼既不生，即是無法，何得有法與無為因？若言以彼不生住等而為果者，既云與彼當應生法而為其因，何得以彼不生住等而為其果，乃果無因，因無果也？若言與

彼應生法上不生住等而為因，故云與應生法為因者；若爾，因望不生住等，何名相違因？正順彼不生等故，故從疏正，文如《燈》引。

疏：「六相違」者。

《樞要》、《義燈》二處皆引，故此不云。

疏：「論二處至能生因」者。

即〈菩薩地〉及〈尋伺地〉二處說也。

疏：「准謂彼言生起因」等者。

亦有疏本作誰字者，今隨准誰？以為兩釋：一者意云准彼《瑜伽》言生起因，是此論中生起因也，如此論中所引文是。此論既云生起因中而有業種，明知彼論生起因中有業決然。二者意云誰謂《瑜伽》言生起因唯是因緣？疏云此因此因緣也。疏云如此文是者，釋〈菩薩地〉生起不唯因緣所以，所以者何？此論釋彼生起等因，釋中既云生起因中而有業種，明彼生起包業無疑。不爾，此論便違彼本。二釋俱得當，從多本。

疏：「牽引因全」等者。

問：牽引因中有非因種，何得云全？

答：全未潤故名之為全，生起全言亦准此知。

疏：「餘二合前以為體」者。

即彼和合不障礙二。

疏：「若不爾者至具三緣也」者。

若離出體其方便中，不攝中間二緣爾者，論何不說中間二緣是能生收？論既不說能生因攝，明是增上，故知方便具攝三緣，增上即是方便攝故。

論：「一者異熟果」等者。

問：准《本業經》〈佛母品〉云：「一切善受佛果，無明受有為生滅之果，是故善果從善因生，是故惡果從惡因生，名善不受生滅之果，唯受常佛之果。」論云：善惡俱招異熟豈不相違？

答：有釋云，感三界業若善、不善，皆無明引，總名無明；資糧等道有無漏善皆向佛果，非無明發，總名為善，非謂無明所發福等，不感三界。

詳曰：若資糧道有漏善法皆向佛果，十王果業在何位造？若許此位造彼業者，云何得言「皆向佛果」？故義有餘。今者會之略為二釋：一、經隨轉隨化地部，化地部言「善非有因」；二、據三乘無漏資糧，加行正位漏善，遠近皆名佛果因也。明為緣故，無明惑本所引漏善亦名無明，故云「無明感三界果」，由斯不言諸餘煩惱及餘漏善感生滅果。若也執文，不許餘善感異熟果，亦應

取文唯一無明能感漏果，自餘煩惱皆不能招，文中唯說無明得故。此既不爾，彼何則然？故知經論各據一義。並不相違。

疏：「唯此一法非餘皆是假說」等者。

略為二釋：一、因果同性名為一法，一法因果是實等流，非餘異性是等流也，縱言等流假說之耳；二、唯此報業相似一法假說等流，非自餘法亦皆假說為等流也，不相似故。《疏》舉殺生一業因果，顯餘善惡業報皆是假等流也；除斯以還，不可假說。二解任取。

論：「四士用果」者。

按《瑜伽》云：諸有一類於現法中，依止隨一工巧業處起士夫用，所謂農作、商賈、事王、書畫、算數、占卜 等事，由此成辦諸稼穡等、財利等果，名士用果。又依有宗《順正理論》第十八云：「士用果四：一者俱生，謂於一時更互為因力所引起；二者無間，謂次後時由前念因而所引發，如世第一而能生彼苦法智忍；三者隔越，次隔遠時展轉為因所引起者，如農夫等於穀麥等；四者不生，所謂涅槃，由無間道力所得故。」若無間道斷諸隨眠所證擇滅，而名離繫及士用果；若不斷惑但重證滅，但名士用。大乘無文義同於彼，應亦無失。

疏：「餘心心所至一切有漏」者。

此意說云：辨心、心所具五依處，謂無間滅至士用處；辨餘色等除前三依，但取後二，後二通能辨色、心果。異熟既是有漏果收，何得不依作用士用？由斯義准可依六處。

論：「隨順處言至一切功能」者。

《疏》有三說。有義：何以無間不得等流？

答：九品相望成無間緣，此果不爾，下論但云二緣得故，於中非無能引上品同性之者，依全處說故不取也。若言全無，以現望現為等流果，豈唯他識？故許者勝，若具說者依十處得。

詳曰：若以全缺而會文者，理亦不然，且隨順處而亦不全，所引涅槃非等流故，餘處准知。故依《疏》斷，以無間緣形對九品非定隨順，故論不取得等流果。又真等流種自相生，生自現行現行熏種，故等無間無真等流，似又不定，故不取也。

論：「真見處言至一切功能」者。

《疏》判七處得離繫果，今以理准應八處得。既待能證方有所證，取領受處亦何爽理？下文不言觀待因得離繫果者，據有為果隱無為果而不言也。《疏》依下文故云七處，亦不相違。

論：「士用處言至一切功能」者。

《疏》云十一依處得者，實根依處亦得此果。《疏》中脫略但言十一，非《疏》本意，何以明者？

答：《疏》前正解士用處中而作法云：「如眼根等生眼識等，名法士用。」所以知也。若不爾者，豈《疏》前後不逾數紙即自[矛*牟]盾，故定脫略，既加根依合十二處。有義，十三，加境界處。

詳曰：不取境界望彼士用之果而勢疎遠。故後二師明士用果而皆不許所緣緣得。

論：「前七於八至相見種故」者。

有義兩釋。前七種識各各能熏彼七轉識，自相、見種在本識中。第八緣彼相、見分種為親所緣，即彼所緣由能熏引，故說能熏是彼所緣，雖現與種二相不同體，類同故。二云同《疏》，彼相、見種生八見、相是親所緣，能熏七識是疎所緣，是彼引故。如是二釋皆成所緣，然此後釋似義別言，實亦違理，引因與果不同世故。又依引種立命根故，此念熏已後念即能生，與彼相違故。設言隔身而能生故有緣義者，此亦不然，如此疎緣何成緣義？又第六於五、七，此義非無，何不說有？今准第六於五、七識亦有所緣，第六遍能熏五、七種，論不說者但略故也。諸人不說，乃說熏彼第八相、見，前後校行既許里數。

詳曰：披論觀《疏》，《疏》實無違。有義，初解乃非順教，論云能熏彼相、見種，能熏自種何得稱彼？又帶己相是所緣緣，八緣於種望七現行能熏見、相，云何帶己？帶謂挾帶，帶似之義，由此親緣似彼疎境，疎境方名疎所緣緣；不爾，因何得所緣稱？豈以體類解所緣耶？又言前七識熏八見、相，豈能熏識皆引業耶？何得以彼引因？因果不同為難。設避引因、與果同世，今有此生作業受過，餘非業等既無斯失，何意不取？又既疎緣隔生，何失？論但言前不簡遠近，若不許者，五緣前相亦應不成，亦異世故，故知此師有力隔世成緣義，近遠雖殊俱隔故。又觀《疏》意通於種、現，不障能熏見、相種子為八所緣，但以論有熏彼之言故，約熏於八相、見說，今既局斷，故為難據。

問：前現識望八，如何有所緣相？

答：第八新熏五塵境種，五相熏得，故第八相似五相起，所以五相是第八見疎所緣緣。第七見分緣第八見而熏彼種，後生彼見為自證緣，八見有似第七之相。復七相生故現第七，為八自證疎所緣緣。第六准知。又《疏》中云：六望七等准此應知，意明第六熏五、七種得為五、七所緣緣也。《疏》以說訖，何言無說？論文不悉，恐行踰邁。

疏：「應作四句」等者。

第七唯熏見，前五唯熏相，其第六緣八見、相雙熏二種。若緣餘心、心所，無為二俱不熏。

論：「同聚異體」等者。

有義問：如前卷說同聚心等由互相應和合似一互為無間，如何今說但有增上？

答：由此應知此不盡理。又解此文依同時說，依前後者第六三緣餘識有二。

詳曰：此文定據同時而明，何惑致問繁乎翰墨，前後相望前已說故。又問同聚異體尚說互作等無間緣，同體四分除相餘，三體既是一，一開導時餘亦開導，何不許三前後互望為等無間？此義應思。

詳曰：論同聚下至淨八來，皆依時同，同聚四分而明緣義，不障前後自類三分為開導也。三分既於一識義分，義互開導相應無過，言論不許恐失論旨。

疏：「即無前過但有後失」者。

若許同時見分相緣總有二失：一、無同一所緣之過，若言自見得自緣者；二者，即有心自緣妨，如刀自割。今有第二自緣之妨，故名後失，非前《疏》中列有二過云後失也。或前《疏》云見分、相分不相緣故，今許自證得緣自見，無見、相望闕同緣失。然同時相心、心所見而不互緣，望彼相分同時，王、所不同緣過，相分見後，故名後失。

疏：「今依可爾至非要爾」者。

今依第八緣境而說可有本質，非一切識皆要有質，如意緣空便無質故。

疏：「若約疎所緣緣亦非」等者。

非但不得成親所緣，疎亦不得亦彼親也。又《疎》云：見與相分不相似故者，釋不得為疎所緣所以，夫親緣體似疎緣故，如相分色似質色也。

詳曰：前釋為勝，或帶己相後亦理通。

疏：「一云前依因依至不必同」者。

前言王、所同一所緣，據因位說；果不必同。何所以耶？

答：果位自在不同，何失？又因緣外必同所緣，果亦自內緣相應法，由此所緣非必定同。後釋為本。

疏：「此義雖勝然稍難知」者。

問：難知理何？

答：以無同一所緣義故，何以無耶？

答：心王緣彼所變似見，心所乃以能緣心見而為其質，如何得成同所緣耶？

問：心王所緣託自心變，何得不同？

答：而無一時有二心王，心王如何有能所託？能所託二心王既無，故但一心緣似心境，同時心所變心為質。質、似不同，云何王、所同一所緣？若以相似名為同一，理雖可爾，然本論質、名同一，故據見自緣相似名，同名為義勝，本質不同，故曰難知。

論：「唯除見分非相所緣」等者。

如《燈》及《疏》具已明之。有義：斷取西明第四而自問云：可許三分能緣餘三，如何自緣便同小乘大眾等義？

解云：彼說心等親了自性。若爾，一體分能、所緣便成雜亂，今變影緣故不同彼，無自緣失；不爾，諸佛應非遍知，又如何說同一境耶？故知如受緣想見分，想見即能變影自緣，所杖質同，影像相似，說名同也。又云第四緣第二分，如三、四分更互相緣。見緣後二而有兩解：一云變相，見緣後二既後得智，故必變相；二云不變似，後二分即自體故不同緣餘，雖後得智亦不變相。今取後解。

詳曰：雖有高斷恐為未可，未可理何？若以相似名同可爾，而云見等變影自緣，明所緣同，前《疏》已斷勝而難知，難知之理如次前明，臧否可悉。又以第四緣於第二，第二復緣後之二種。俱不變相者，二緣三、四，與彼四、三緣三、四時，而復何別？俱不變故。四緣第二責亦同之，由斯便有錯亂之過，故本疏明無雜可寶。

論：「業之眷屬亦立業名」者。

有義彈云：《疏》說五蘊總名為業，今但可取相應之法為眷屬也。有色根、境既唯無記，雖業俱行不可能招引、滿異熟者。

詳曰：律、不律儀既名為色，為業眷屬助招引、滿，何理相違？諸教皆言由善、惡戒生善、惡故。《疏》亦不言五根、境等為眷屬也，自義不足，彈《疏》有餘。

疏：「不同小乘具十隨轉」等者。

由十因故得隨轉名，名十隨轉。隨轉體者，按《俱舍論》第六說云：一切所有心相應法、靜慮無漏二種律儀，彼法及心之生等相，如是皆謂心隨轉法。如何此法名心隨轉？略說由時、果等、善等，故說此法名心隨轉。且由時者，謂此與心同于四相及隨一世。由果等者，謂此與心一果異熟及一等流。由善等者，謂此與心同善、不善、無記性故。由此十因名心隨轉。今者大乘四相體非不招異熟，不同小乘隨轉能得異熟果也。

疏：「化地部至現皆有體」者。

問：大乘現體而亦不無，何乃簡彼？

答：大乘現但有業習氣，無業現體，與彼不同，故須簡也。

疏：「前言相中亦通無為」者。

體相、相狀俱名相故，故攝無為。

疏：「一切五蘊不離此二」者。

色蘊是心、心所相分，亦名心所，心所及心故攝五蘊。

疏：「愛樂執取緣取也」者。

明取通二，執之與緣俱名為取。

疏：「餘識別報至一切法盡」者。

餘識乃攝報與非報，七識心品不唯業感，故名攝盡。

疏：「唯簡異熟以極狹故」者。

顯前釋末唯攝別報，不取餘識及心所等，故為極狹。

問：相、見等四，四皆攝得五蘊不耶？

答：皆攝得，見唯攝彼非色四蘊，相攝色全、餘蘊少分，本末相分通色蘊收，能緣心等即餘四蘊，中二可知。

疏：「即彼上四取」者。

彼即彼前見、相等四能、所取也，取彼四取故名彼取。

疏：「取前第一至下三取亦然」者。

問：前之三對有能、所取，理即可然，本末云何？

答：本末皆攝能、所緣二，二取故有。或本為所取，末為能取，末緣於本，熏本種故。據容有說，取言通於緣、執二種，故無違故。

疏：「故有八解」者。

單、重二取，各有四也。

疏：「本末至亦具二義」者。

自不能熏，但是所取名為取也，亦具能生、所生二義。

疏：「即名言種至能生本識」者。

顯具二理，即本末二名言之種，而由能熏七識熏得此所熏種，而後能生本末現識，故本末二得有能生、所生二義。

疏：「此中二取至相見分」等者。

問：能熏七識非劣無記，云何能生本末異熟？

答：相分熏彼本末之種，相分與見性必不同，熏彼何失？

論：「雖二取種至性同易感」者。

有義，問：親因緣種熏時望果，為定別世如異熟種？為亦許同一期身世？

答：《疏》云，等流增上性同易感，此念熏已，後即能生，非如異熟，彼難招故。二云：此如業種定世不同，十因、二果不同世故，而立命根說依親種生第八識一期功能。若許世同隨熏生果，一期生種義即不成，所引、所生世各有異故。自種生果雖無有盡，隨業可說一期別故。

若爾，與業種子何別？說有盡相、無盡相耶？

解云：業招生已雖有種子，後更不能招異熟果，其延壽法聖生淨居，皆資受果未盡之業。業若受果已盡之者，設得勝緣終不更能受於果也，故名有盡。若名言種為一業引生一期果，後逢緣引復能生果故名無盡，非無生果一期功能名無盡也。

詳曰：觀有義，意取後釋也。今先議世，後定優劣。世有剎那、分位、生死三時差別，若所熏種所生現果與能熏現，隨前諸世而必不同，無有一念有二現故。諸所熏種望所生，果許有同世；種自相生亦名果，故分位世同。諸名言種皆得名為二取習氣，善、惡等種生善等現剎那世，並業所感識諸名言種，望生現果世可不同。《疏》據斯義，說言同也；不爾，論云性同易感等，徒為設也。後義雷同，總判世別理為未可。

論：「然諸習氣總有三種」者。

無性《攝論》有三熏習，義不具此，故不錄也。

疏：「若依外者，名『表義』名」者。

有義彈云：五識一切皆依外，故應名表義。

詳曰：由因他名自能熏修，以自他對立以外名，不約根、塵以明內外，何得謬以五識為難？智者應知。

疏：「若依無漏至內名為緣」者。

問：前明表義名之於外，今復云何名，名為內？

答：顯其名因內而發，立以內名，不望自他，故無[矛*牟]盾。

論：「隨二名言至各別因緣」者。

問：表義聲界，顯境名言即七心界、法界一分，合但九界，云何能為諸法別因？

答：因二名言隨應相、見熏諸法種，為諸法因理無爽矣。《疏》具斯意尋之可悉，故世親《攝論》云：名言熏習差別者，謂眼名言熏習，在異熟識中為眼生因，異熟生眼，從彼生時用彼為因，還說名眼，如是耳等一切名言差別亦爾。

論：「隨二我執至自他差別」者。

問：凡夫、有學有我執者，自他有差；無學等聖，二執已亡，自他體等。

答：由有橫計彼此情生起自他執，執見既斷物我心亡，得同體悲，自他封息。依着、不着，由我、我無，非我、我無體成同別，故無學聖體得成異。

論：「應知我執至增上緣」者。

問：此三熏習為定同、別。

答：其義不定。後二熏習定是名言，名言自有非後二者，即諸無記而非執者及無漏種，皆非後之二熏習故。若以我見對有支言，應為四句。有我熏習而非有支，謂無記執所熏之種；有有支習而

非我見，謂善、惡心不起執者，有二熏習，謂不善執。非二熏者，無覆無記、無漏種等。有具三習，如欲界中分別我見諸相應法。

論：「俱等餘文義如前說」者。

問：上三習氣與十一識相攝云何？

答：按無性《攝論》第四。本論中云：此中若身、身者、受者識、彼所受識、彼能受識、世識、數識、處識、言說識，此由名言熏習種子；若自他差別識，此由我見熏習種子；若善趣惡趣死生識，此由有支熏習種子。十一識名當如下解，故此不云。

疏：「無明有十九、七、五、六」等者。

按彼論具明十九，今略數之。於前際無知、於後際無知、於前後際無知、於內無知、於外無知、諸行起無知、於業無知、於異熟無知、於業異熟無知、於佛無知、於法無知、於僧無知、於苦等四諦無知為四、於因無知、於從因所生諸行無知、於六觸處如實通達無知、於所證中顛倒思惟所有無知，如是略說十九無知。七無知者，一世愚；二事愚；三移轉愚；四最勝愚；五真實愚；六染淨愚；七增上慢愚。五種愚者，一義愚；二見愚；三放逸愚；四真實義愚；五增上慢愚。六無知者，無知、無見、無有現觀、黑闇、愚癡及無明闇。

問：十九與彼七、五、六等相攝云何？

答：攝彼七者，初三攝第一，次三攝第二，次三攝第三，次三攝第四，次四攝第五，次二攝第六，後一攝第七。次攝五者，五中義愚通攝十九；見愚攝彼十九前六及因所生，放逸愚攝於業、異熟及俱無知，真實義愚攝於佛等乃至道諦所有無知，增上慢愚攝最後無知。次六相攝者，論中但以六、七相攝，不言十九，義准知故。故論云：如是六種無明差別，隨前所說七無知事次第應知。於後二無知事總合為一，起此最後無明黑闇。

疏：「大論第十至皆言實有」者。

按第十云「九實三假」，同此論明。五十六云：當知有、生及老死支是假有，諸所有支是實有法。五十五中明諸煩惱假、實之支，如前數引，今闕不錄。

疏：「發福、非福、不動三無明別」等者。

所發福等而有三種，能發無明但有二也。按《對法》云：由異熟愚發非福行，由彼一向是染污性，無明合時必不容受信解異熟行相正見故，由真實義愚發福、不動行。真實義者，即四聖諦於彼愚癡，名真實義愚。未見諦者，雖起善心。由彼隨眠所隨轉，故亦名愚癡，由彼勢力於三界苦不如實知，便能發起後有因性福、不動行。

疏：「三識支至恒隨轉故」者。

乍觀所引九十三等似證識支，唯取種子不取餘識，理實但證賴耶為支，簡餘轉識，非證種子。

疏：「於母胎中因識為緣」等者。

過去行支所熏識種名為因識，因識能生於母胎中初結生識。結生識者即是果識，果識相續而能任持羯羅藍位諸名色等，乃至命終持令不絕。

疏：「文云至之所隨逐」者。

言此識者，中際識也；後際名色，名曰當來，由中際識能引後際名色支故，故名色種逐彼識也。

問：言隨逐者，明所引也，即彼論云「名色種子」，復為當來六處種子之所隨逐，乃至受支作法亦爾。如何能證是第八識？

答：識若第八，第八能持諸種子故，後際種子可為隨逐。中際之種若非賴耶，何有種子言相隨逐前引後耶？

疏：「問至無色唯一」者。

按彼論云：「眼識云何？謂於當來依止眼根了別色境識，所有福、非福、不動行所熏發種子識，及彼種子所生果識；如眼識，如是乃至意識應知亦爾。」

疏：「答至恒隨轉故」者。

按彼論云：當知此識於現法中但是因性，餘文《疏》具，釋亦可知。復有釋云：若初受生唯是意識，故就相續有六識身。

詳曰：大乘初生唯第八識，今云意識有違宗過。今助一釋，理實結生是第八識，據後相續容有六識，故說有六識。

疏：「《大論》第十云胎藏苦」者。

按彼論云：幾能生苦？謂五；幾苦胎藏？謂五；幾唯是苦？謂二。

釋曰：謂無明、行、愛、取、有五，能生當苦名能生苦，其識、名色、六處、觸、受五是種子，是彼當來生老等因，名苦胎藏。生及老死二唯是苦。既云識等名苦胎藏，明非是現。

問：既云苦胎，明能生苦，何不同有能生苦收？

答：潤、未潤別去果遠近得名不同，生、老死二正名為苦，是彼苦因，名苦胎藏，依主釋也。《疏》本多云「胎藏苦」者，寫傳誤也。

問：設云「胎藏苦」，持業得名，復何爽耶？

答：雖有漏法體皆是苦，所引之文意明生等二果名苦，故無明等名能生苦，生、老死二唯是苦，故知胎藏是苦之因，依主為勝。

疏：「不爾便違至胎藏苦故」者。

顯違第十及五十六文言總也。苦胎藏者，即第十文，文如前引。五十六云：現法中識為福、非福及不動業之所熏習，後後種子之所隨逐，能引當來餘身識等生、老死苦。又云：即識、名色、六處、觸、受先種子性，隨所依時曾得眾苦引因之名，今已與果名生、老死，復得名苦。准此等文，明識等五唯取種子。

疏：「此論下云至通取三性」者。

有義彈云：五蘊三性為此支者，如何得引此論第二復次說耶？別說五支既唯異熟，明知總攝不通三性，何得為證通攝三性？

詳曰：別總既異，性何必同？若以別性例總性同，應以別體例於總體體令各等；體既不齊，性何令等？又《大論》第九名色三性，此第二釋，那知不依彼義而談。不爾，何須分為二釋？以此而言，《疏》固無失。

疏：「此約一時俱有五種」者。

問：六處意無云何俱有？

答：俱時識種對世名意，故五種俱。《燈》有一釋與《疏》稍別。

疏：「未名六處」者。

無六處用不名六處。

疏：「釋緣起名」者。

按《瑜伽》第十云：由煩惱繫縛往諸趣中數數生起，故名緣起，此依字釋名。復次，依託眾緣速謝滅已續和合生，故名緣起，此依剎那義釋。復次，眾緣過去而不捨離，依自相續而得生起，故名緣起。如說：「此有故彼有，此生故彼生。」非餘，此依義故釋名應知。復次，數數謝滅復相續起，故名緣起，此依數壞數滅義釋。復次，於過去世覺緣性已等相續起，故名緣起。如世尊言：「我已覺悟，正起宣說。」即由此名展轉傳說，故名緣起。《疏》中引略，初學難分，故今具錄。

疏：「此無明不斷」等者。

按彼論中，無明、行二而作法於餘例明也，無明如疏。其明行云：諸行種子不斷故諸行得生，諸行生故得有識轉，餘支准此。

疏：「變礙有二」者。

按五十六云：此變礙義復有二種：一、手等所觸便變壞義；二、方處差別種種相義。

疏：「第三次第」等者。

《疏》雖具引，文隱難知，今略問釋。

問：行通善、惡，何總云邪？

答：有兩釋，一云據不善說；二云無明發行，皆招三有，違於還滅，故總稱邪。

問：識唯第八，云何顛倒？

答：有二釋。一云：行有現、種，現行名行，種名為識，種因現熏云令顛倒，《對法》亦云「業種為識」。

問：善業種子何名顛倒？

答：准行名邪，二釋可悉。二云：結生之時於父母等互起嗔、愛相應之心，名為顛倒，顛倒為因方結生故。

詳曰：即第八種名為顛倒，有漏善行由違還滅尚得名邪，有漏無記生死根本，名顛倒何失？故諸論云：三界虛妄心、心所等，虛妄即是顛倒異名，或因倒發亦名為倒，言結生等即名色支，云二受用即觸、受二，此識等五據當起位說次第也。餘支可悉。餘二復次，具如本論，恐煩不錄，釋有同異，亦如彼鈔。

疏：「十地經至緣中癡」者。

按彼經云，是中無明有二種作：一者，緣中癡令眾生惑；二者，與行作因。行有二作，一生未來世果報；二與識作因。識有二作：一者，能令有相續；二者，與名色作因。名色有二作：一、互相助成；二與六入作因。六入有二作。一能緣六塵。二與觸作因。觸有二作。一能觸所緣。二、與受作因。受有二作：一、覺憎愛等；二、與愛作因。愛有二作：一、於可染中生貪心；二、與取作因。取有二作：一、增長煩惱染縛；二、與有作因。有有二作：一、能於餘道中生；二、與生作因。生有二作：一、增長五蘊；二、與老死作因。老有二作：一、令諸根熟；二、與死作因。死有二作：一、壞五陰身；二、以不見知故而令相續不絕。彼論云：壞五陰作後生因，以不見知故能作後生因。

釋曰：緣者所緣，於彼一切所緣境中而不悟，故名緣中癡；諸惑因起，名令眾生惑；由有能引餘道得，生名餘道生；非已生訖，名為生也。故《對法》第四云：「令諸有情後有現前。」義意同矣，餘文可悉。《對法》大同，故不引之。

疏：「若爾，即色、無色無壞苦故」者。

此難意云：色、無色界非非福感，彼界應無壞苦法也。

問：無色無壞，豈不相符？

答：顯彼俱非非福行招，所以雙舉。無壞苦言，但對於色，文含理博，不相違也。

疏：「若亦迷彼豈唯發非福」者。

此破外救。外救意云：色有壞苦於理，何違？故此難云：若有壞苦，豈唯迷彼，唯發非福？若不爾者，即違《瑜伽》迷世俗苦發非福義。復有欲界迷於壞苦發非福行相例之失，便違教理。若許爾者，復違聖教，上界唯是不動行招，故不得約三苦以分為二諦也。

疏：「至老問答皆然」者。

無明、行支如疏所引，餘今略引。按彼論云，問：識亦以名色為緣，何故此中但說行耶？

答：行為識雜染緣，能引能生後有果故，非如名色俱為所依，所緣生起，尚名色亦由大種所造及由觸生，何但說識？

答：識能為彼親生因故，彼既生已或正生時，大種及觸唯能與彼為建立因。

問：如經中說六界為緣得入母胎，此何唯識？

答：若有識界決定於母胎中，精血大種腹穴無闕故。又識勝故，又依一切生一切有生時而說。

問：六處亦以飲食為緣，何故此中但說名色？

答：此說名色是彼生因，彼既生已，亦以飲食為任持因。

問：觸以三和為緣，此何但說六處為緣？

答：若有六處，定有餘二而無闕故，又六處勝攝二種故。

問：若自、他所逼迫，若時變異先業所引，皆得生受，此何但顯觸為彼緣？

答：觸是近因，觸所引故。餘緣所生，亦從觸生，必不離觸，是故偏說。

問：經中亦說無明為緣生愛，順愛境界亦得為緣，此何但受？

答：以受力故於相似境求合、求離，由愚癡力但於諸受起盡等相，不如實知，由此不能制御其心。

問：由隨眠未斷順彼諸法取皆得生，何但說愛？

答：由希望生故於追求時能發隨眠，及能發彼隨順法故。

問：前已說無明為緣發起業有，何故今者說取緣有？

答：由取力故，即令彼業於彼彼生處引識等果。

問：生亦以精血等為緣，何唯說有？

答：由有有故定有餘緣，又有勝故。

問：亦由遠行、不避不平等、他所逼迫為緣老死，此何但說生為緣耶？

答：雖由諸緣必生為本，縱闕諸緣，但生為緣定有死死。

疏：「通二種」者。

按彼論云，前六愛、取、有三說為因分，後二為果分，所餘支說為雜分。所以者何？有二種受名為雜分：一謂後法以觸為緣因受；二謂現法與愛為緣果受，此二雜說。

釋曰：謂受種子以觸為緣，後際現受果之因故，故名因受。現起報受為緣生，愛是前際果，故名果受。

問：識等五支皆通因果，何偏說受？

答：識等五支唯取種子，從受起愛多因現起果受而生，故於受中通說因果。識等四支不，要起現方生後支，故不為例。

疏：「既所有業皆非行支」者。

即感後有別報之業。

疏：「現所有業亦非行體」者。

感後別業既非行支，明招現別亦非行支。

疏：「不爾，別報有相例失」者。

相例意云：招現別業得是行支，感後別業亦應行體，俱別業故。

疏：「不爾，即有如前理妨」者。

如前別報名色相例。

疏：「所以除也」者。

但非感總不是正行，故論除之，非除之故，體便非行。

疏：「一內異熟受至名為能生」者。

問：設據當生，云何即名能生攝耶？

答：由當起受而領於境，由境起愚造作諸行，愚因受起，受名能生。故《瑜伽論》九十三云：「一者領受內異熟果；二者領受境界所生受增上果。由於內異熟果中有愚癡故，不能如實了知當來後有生苦，如前造作增長諸行。」

疏：「及實生果有前後」者。

據彼總報名色、觸、受而與其識實無前後。或有前後，總報新種諸識熏別，未必同時。第六熏者亦容前後，由此而言有俱前後。若別報識、名色、觸、受及五根等，非無前後。

論：「復由此說生引同時」者。

問：生、引各二，為四同時？為不爾耶？

答：有兩釋，如《燈》具說。然《疏》說云：其潤緣合至總名為有，觀其文勢，明能生、引二同時也，被潤業種體即是前能引因故，由被潤已名為能生，據體無異名為同時。

若爾，云何論言「復由」？「復由」之言明據現起。

答：果將起時名為現起，或初潤時雖果未起，後正生果亦有有支，據此有支名生、引同。若不爾者，論何須說潤、未潤言？又《疏》會經或望所生果遠近故，明知《疏》意約能生、引名為同也。或復《疏》意顯所引、生二同時也。言潤緣等意明由潤果方得生，顯潤、未潤不俱起也，同《義燈》斷。由論會經據當現說，若能引、生便非現也。

詳曰：前義為本，故彼經云：此能攝聚分及此能轉出分一時，而生次第宣說。

釋曰：彼經自云能攝聚分，謂無明等，能轉出分，謂愛、取等，故順經文前義為勝。

問：《疏》之上下取彼經意，何乃不同？

答：教文雖一，理有多途，故《疏》前後而釋有異，法歸分別，有此云云。

論：「有處唯說業種名有」者。

按《瑜伽論》第十云：「復次，建立有支有二種：一、就勝分建立，謂取、取攝受業；二、全分建立，謂業及識等種。」

釋曰：取所熏發名取攝受，即是被潤業種名有。

論：「謂中有至皆生支攝」者。

按《緣起經》，生有五種：一、下種生；二、次第增長生；三、次第出胎生；四、次第增長生；五、增長生已能得受用世俗生。

釋曰：第二、第四據胎內外增長分二。死有六種，如《疏》具引。第三、死者，彼經釋云：自相死者，識於身中移出分別及色根滅沒。

釋曰：餘之五死對彼第三行相可悉，故不繁云。

疏：「五十六至於此無違」等者。

按彼論云：復由五相建立緣起差別，何等為五？一、眾苦引因依處；二、眾苦生因依處；三、眾苦引因；四、眾苦生因；五、眾苦生起。

釋曰：現身六處是前際果，由迷此果起無明、行乃至於受，無明等七能引所引，俱名引因；現在六處是無明等所緣起處，名引依處；由貪現受起愛、取、有，故說現受為生因依。若引因體，即前能依無明，七是生因亦前、愛、取、有三，未來生老名苦生起。

疏：「由惑生惑業」者。

者按《俱舍論》第九釋云：「從惑生惑，謂愛生取；從惑生業，謂取生有無明生行；從業生事，謂行生識及有生生；從事生事，謂從識支生於名色，乃至從觸生於受支，及從生支生於老死；從事生惑，謂受生愛。」由立有支其理唯此，已顯老死為事、惑因，及顯無明為事、惑、果。無明、老死事、惑性故，豈假更立餘緣起支？

論：「由斯論說至上二界有」者。

按《瑜伽》云：在無色界諸有情類，識依於名及色種子，名及色種依識而轉，由彼識中有色種故，色雖間斷後當更生。

詳曰：准其文意，唯依報種不取定種，於文理順。

問：異界名色云何相依？

答：如下無明發上地行，此亦同彼。

論：「於現我境亦有愛故」者。

釋如《燈》、《疏》。有義：生異界地既用當生處愛潤生，欲界異趣亦緣當生處愛潤也。業變苦具為樂令愛，令愛樂具現在我前，名我現境，非現我身名我現境。

詳曰：但愛得起即能潤生，所緣之境何局當處？如水溉田不簡此彼。又愛緣受，受通現受，境何不許現境為緣？故《疏》所明無有過也。

論：「何緣發業至別立愛取」者。

准下答文，問合有四，文約義繁故今展之。一問全界煩惱皆能發業，此何唯一？二問潤通諸惑，何但說愛？三問潤惑非一分愛、取支，發惑亦多支應不一？四問取攝眾惑，云何但說愛增名取？以下答文如次答也，思可知之。

疏：「說四愛為集諦」者。

按《瑜伽論》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。喜貪俱行愛云何？謂於現前惑於已得可愛色、聲、香、味、觸、法而起貪著。彼彼希樂愛云何？謂於所餘可愛色等起希望愛。」

論：「如下無明發上地行」者。

有義兩釋：一同《疏》明；第二解云：欲界無明通發三界行，發業無明見所斷故，得上定者不伏下故。然證上定應言根本，近分未能伏下盡故何名行支？根本初生染未起故。故說上定下無明發，故《疏》非理。

詳曰：且如起空處未至定時，第四禪癡發彼行不？若不發者，何所以耶？若許發者，何須欲界無明發為？二界無明不可俱起，若前後發便乃重發，違論所說，故今不取。又未至定許能招報何非行支？行支豈要伏惑盡耶？餘如《燈》辨。今助一釋：未至、根本皆容下地無明所發，二種皆是不動業收，俱得名行，如次而招別總報果。《疏》據初者，但云近分。

論：「彼愛亦緣當生地」者。

此文來意如《疏》已明。有義彈論云：然此問護法煩文，彼受既非受支，何事須此問？

詳曰：按《瑜伽論》，十二有支分，因果雜如前具明。受支名雜，以觸為因名為因受；與愛為緣名為果受，前際果故。由受二別故此文起，豈容無義徒致煩文？以凡凌聖竊為未可。

疏：「十地論至但云三際」者。

按彼論牒經云：無明緣行者，是見過去世事；識、名色、六入、觸、受是見現在世事；愛、取、有、生、老死是見未來世事，於是見有三世轉。

詳曰：今觀彼文，三世之名同於小宗，未來五支與小乘別。

疏：「非轉愛為增上貪故」者。

以上品貪而為取支，故云愛增，非轉愛支以成上品為取支故名為愛增，由斯取等名為獨相。

論：「無明愛取唯通不善」者。

有義彈疏云：說欲無明唯不善者，此不應理，助發亦通修所斷故。

詳曰：《疏》自問答有助正別，正唯不善，助可無記，已作兩釋，而不定判取正非助，何過見非？

疏：「亦不可唯言聖不造業故」者。

此牒伏救。伏救意云：經中但云聖不造業，何得以此證內法人亦造業耶？故牒總非引《對法》證。

論：「由此應知至不迷求故」者。

若准有宗有兩師說，故《婆沙論》五十三云：「問：聖為造欲界引同分業不？有說不造，欲界多過多災橫故，但造滿業；有說亦造。」前說為正。故《順正理》六十四云：「非諸聖者更能新作牽引後業，以背生死向涅槃故。」故經說，聖唯受古業。

論：「雜修靜慮」等者。

若准有宗，雜修靜慮新造引業，招淨居果名為雜修，不據熏故。故《俱舍論》二十四云：「應知此中無漏勢力熏修，有漏令感淨居。」

釋曰：初後無漏，中間有漏，名為成就，由前後心修中有漏令招彼果。既云令感明造引業，不爾，如何感義得成？又《婆沙論》云：異熟因雜修靜慮引五淨居眾同分，既異熟因能引同分，明定造業。

疏：「若言發別報業」者。

便非行支者，初句牒救，後句正破。彼救意云：《大論》云發三惡趣業是分別者，據發別報，難意可悉。

疏：「又此中二說」者。

解此三斷兩師是也。

疏：「彼人至餘見斷」者。

顯異熟愚修斷所以。所以者何？《瑜伽》既云迷俗真諦發非福等；《對法》復以俗、真二苦攝於八苦，七苦既事，異熟愚迷發非福行，故異熟愚唯修所斷，以迷事故。又《對法》第七云：由真實義愚發福、不動。真實義者，即四聖諦，於彼愚癡名真實義愚。故知《瑜伽》世、勝二愚迷事、理別，故修、見斷二有不同。

問：准《對法》等迷異熟愚既是迷事，斯愚修斷理契通途，《疏》何見責？

答：按《對法論》釋異熟愚云：「由彼一向是染污性，無明合時必不容受信解異熟行相正見。」准此論文，豈唯迷事俱生惑耶？由斯，《疏》斥不違教理。

疏：「第六七是壞」者。

按《對法論》第六說云：三苦、八苦展轉相攝，所謂生苦乃至怨憎會苦能顯苦苦，順苦受法苦自相義故；愛別離苦、求不得苦能顯壞苦，已得未得順樂受法壞自相義故；略攝一切五取蘊苦能顯行苦，不解脫二無常所隨不安穩義故。

釋曰：二無常者，一生位苦，謂苦苦；二滅位苦，謂壞苦，生、滅二位皆無常攝，名二無常。

論：「九種命終心」等者。

按《對法》第五云：「相續力者，有九種命終心與自體愛相應，於三界中各令欲、色、無色界生相續，謂從欲界沒還生欲界者，即以欲界自體愛相應命終心結生相續。若生色、無色界者，即以色、無色界自體愛相應命終心結生相續。如是從色、無色界沒，若即生彼，若生餘處，有六種心如其所應盡當知。又此自體愛唯是俱生，不了所緣境，有覆無記性攝。」

疏：「有說及無相沒」者。

即前第七無想天沒，無心師義。

疏：「此非因等起」者。

此六識等但由煩惱間生，名雜；非以煩惱為因等起，方得雜名。又諸無記法等者，舉例證成，無記與惑相間名雜；非據因起，識等名雜，類亦應然。

疏：「既爾至亦自然無」者。

既由前理，諸生上聖下地善等，雖未斷彼雜煩惱法，然彼善等亦名得斷。自然無者，顯不由雜煩惱無故而得斷也。

疏：「如見道至亦名為斷」者。

舉見道惑自性強故，不由緣縛而稱為斷，例彼善等緣縛強無即名為斷，雖見緣縛與善等雜煩惱有別，以俱非強取以為喻亦無其失。有義：其緣縛斷及雜縛斷，並依六識非第七識，故離欲者，離此地者，諸不染法即名得斷。如不斷下得不還果，不障果故，此亦應然，但約六識諸惑勝故，能發潤故，自地斷者即名為斷。若如《疏》說唯約緣者亦未善通，下地第七若緣、若縛俱未離故。

詳曰：唯約能緣，何非善通？雖下第七能緣縛在能所緣狹，然欲善等從寬而說云斷，何失？若以緣雜唯依六識，緣、雜二種攝法不盡，第七煩惱非二攝故。若言緣、雜攝彼七識善等，而言離

緣、雜者，唯據六識，若爾，何妨緣雜之言目七識惑？欲善等斷，據彼能緣寬者無說。由斯，《疏》旨理固無違。

疏：「既爾如何由之名有漏」等者。

此難意云：斷既不由雜煩惱無，得成有漏，應不由彼。

詳曰：今為二釋，一、既有斯妨，即約六識解雜煩惱，當地六識煩惱雜無，當地善等名得離縛。二、成漏由漏俱，善等由七漏，斷縛據強緣，雜在善等斷。

若爾，何故云善等斷由斷緣，彼雜彼煩惱？

答：善斷有二，一小分斷；二全分斷。言離欲等，欲善名斷，據小分斷。言由斷雜名為斷者，依全分斷，無學滿位緣、雜二惑皆悉無故。

疏：「是見體者是縛，非見者非」者。

惠與五見為體應斷，非五見體非自性斷。

疏：「由此十」等者。

遍行、別境合而言也。

疏：「無想定至因亡果喪」者。

問：唯依外道方起此定，入見便捨外道依身定永不起。何故不名果喪因亡？

答：《疏》示方隅舉三惡起別報，善業果喪因亡，顯定亦爾。然恐有執定唯果喪因亡一義故，更舉之因亡果喪顯通二義。不爾，何故在此果喪因亡下辨？

疏：「雖有七生至不定」者。

此問意云：得預流已欲極七生，更不生上，無欲第八，此即全離上界有支，云何得言無全斷者？其答意云：亦有預流而得不還得生上界，由此不得云全斷也。

論：「十二全分行苦所攝」等者。

此同《瑜伽》六十六說。按彼論云：謂後有業煩惱所生諸行，於彼彼自體中能隨順，生一切煩惱及與眾苦，所有安立一切遍行麁重所攝，亦名麁重，是行苦性，依此行苦略五取蘊皆名為苦。又此行苦遍三受中，然於捨受此麁重性分明顯現，是故但說不苦樂受由行苦故；譬如熱癰，以冷觸對即生樂想，熱灰墮上便生苦想；若二俱離，爾時唯有癰自性苦分明顯現。又行苦性中樂，如冷對；苦如灰墮，捨如離二癰自性苦。

疏：「集是有報義」者。

《大論》五十五云：「問：苦諦義云何？答：煩惱所生行義。問：集諦義云何？答：能生苦諦。」

疏：「大論第十至文同此」者。

《疏》所引文乍讀難解，今具引之。

問：幾支苦諦攝及現法為苦？
答：二，謂生及老死。
問：幾支苦諦攝當來為苦？
答：識支乃至受種子性。
問：幾支集諦攝？
答：所餘支。

論：「無明望行至有餘二緣」者。

有義問云：無明望行既非同類，如何得有等無間緣？
答：一云，理實，但與行俱無明為無間緣，然行俱者業眷屬，故亦名為業，故說與行為無間緣。二云，同聚異體展轉得作無間緣故。若如前解，福、不動行非無明俱，如何成緣？故後說勝。
問：如非福行亦無明俱，如何望行為等無間。
答：總依諸行說有此緣，今此不言望三種行皆成無間，望福、不動成無間故？非福應思。
詳曰：觀後問意，其非福行既無明俱，即是無明。無明為緣，答意可悉。今助一解，前聚心品望後聚品總為無間，無明望行為無間緣，不約別對後無明說，由斯但說無明望行為無間緣，故無有失。

論：「此中且依至如理應思」者。

若其不實假緣起者，如《對法》說。按彼第四云：如無明望行，前生習氣故得為因緣，由彼熏習相續所生諸業能造後有故。當於爾時現行無明能引發，故為等無間緣，由彼引發差別諸行流轉相續生故。思惟彼故，為所緣緣。以此計最勝等，不如理思惟，緣愚癡位為境界故，彼俱有故為增上緣。由彼增上力合相應思顛倒緣境而造作故，如是一切隨其所應盡當知。

論：「由悲願力至故名變易」者。

問：按《攝大乘》云，菩薩留惑證一切智；今云悲願能招於生得至佛果，豈不相違？又生但由悲願而致，何用煩惱？不退菩薩而不斷耶？
答：七地以前用受分段，八地已去不障道故，所以不斷。
若爾，應非是染污法。染污法者，何不斷耶？
答：如末那惑雖最後除亦得名染，此亦無失。又能助所知合變易續，故不斷之。
若爾，二乘無學迴心應無變易，煩惱無故。
答：有惑習氣能為助緣，亦受變易，且依初釋。

疏：「第八十至亦得受變易」者。

按彼論云：「復次，迴向菩提聲聞，或於學位即能棄捨求聲聞願，或無學位方能棄捨。由彼根性有差別故，所待眾緣有差別

故。」

疏：「捨虫身」者。

分段生身名為虫身，身有虫故。《大般若》三百二十六、四百四十八云：「善現！不退菩薩身心清淨，非如常人身中恒為八萬戶虫之所侵食。所以者何？是諸菩薩善根增上出過世間，所受身形內外清淨，故無虫類侵食其身。如如善根漸漸增益，如是如是身心轉淨，由此因緣是諸菩薩身心堅固猶若金剛，不為違緣之所侵惱。」

疏：「十卷《楞伽》」等者。

《疏》雖粗釋，初學猶迷，今依古德逐難略解。理惠之心證法相應，有寂滅意，名三昧樂，顯生身因，由入三昧能現身故。復由三昧安住，心海見自心境，忘心轉識波浪識相而不生起，或見自境顯由忘識不生方知。第二身文，《疏》引下盡，而經次云：「妙華莊嚴迅疾如意，猶如幻夢水中月鏡中像，非四大生似四大相，具足身分，一切修行得如意自在，隨入諸佛國土大眾。」釋曰：以無性惠悟此理故，得如幻定，能覺諸法悉如幻等。菩薩所起意生之身，相好端妙如華莊嚴，有為緣生故如像等，言如實覺知諸法相，亦起身因。第三身云種類生等者，釋曰：應物現形，形非一故名為種類。隨感齊發，名曰俱生；起不加功，稱無作行。無作行等為起身因，身名種類俱生等也。

疏：「即非擇者復更生義」者。

身若及業已得非擇，更無重起，由此但資感身之業，令身不斷。准此，《疏》文「更」字之下脫一「無」字；或不脫也。且未延前令得百年，百年外命得非擇滅，由後延故百年外命而得相續，故云「非擇復更生」也。非擇許生，如後《疏》辨，且依後釋。

疏：「不同小乘熏禪等法」者。

此唯無漏。彼漏無漏，故有別也。或小熏禪而更造業。今但資業，故云不同。

疏：「今雖無文至理不違」者。

望能得人得彼四定，自所得中最殊勝者即名邊際。若望他自，下不知上，下人云何名得邊際？邊際不得，何得變易？由斯不可望自他言。

論：「既未圓證至猛利悲願」者。

問：執彼菩提可是法執？執於有情，何非我執？

答：若執有情一、常、主宰，可我非法；但執有體不捨自性，故但法收。

論：「又所知障為有漏依」者。

問：前言有漏由與漏俱，云何復云「由所知障」？

答：若成有漏必由漏俱，與漏為依必藉斯障，成漏成依二義既別，前後無違。

論：「若所留身有漏定願」等者。

正解如《疏》。有義：二乘故意以無漏定資，何不得？然無大悲大願力，故無漏力弱，故所資身但名分段。不爾，熏禪定唯有漏。

詳曰：論既明言，豈以人情抑而不從？又彼熏禪與留身事而義不同，謂熏禪者資異地因生異地果難故，可容無漏定熏。延壽但延此報前因，何得相例？復所延果而非永固，與變易生而不齊等，故可依論。

成唯識論演祕卷第八(終)

沙門智周撰

論：「此所妄執至自性差別」者。

問：法中自性、差別可知，我二云何？

答：但總為我，名為「自性」。遍常等差，名為「差別」。即、離蘊等皆悉准知。亦即因明我為自性、差別等也。

論：「皆似所取、能取現故」者。

問：何以得知似能、所取皆名為執？

答：無性《攝論》第四云：依他起者，謂依業、煩惱、所取、能取、遍計隨念而得起故。又云：如前所說身等諸識所取、能取，虛妄分別安立為性。又云：譬如鹿愛，自相續力安立似水；所取、能取邪遍計性，當知名為依他起性。以此故知：有二取者皆名為執。

問：所執二相為俱、不俱？

答：有義：此文是總。理實隨心，執能取時有能取相。所取亦爾，非一切時執二取故。

論：「說阿賴耶至為所緣故」者。

問：此欲證何？

答：有義二釋。一、證能熏有漏七識皆有其執；二、通證八，說能生因皆有執故。

問：此師第六許有二執，二執俱不？

答：有義二釋。一云同護法；二云不俱，如第七我無法執故。

論：「計度分別能遍計故」者。

此同無著《攝論》所說。無性釋云：「『當知意識是能遍計，有分別故』者，由有顯示隨念分別所雜糅故。」

釋曰：「雜糅」即是相應俱起義也。意識由與二分別俱，故能分別。「顯示」即是計度異名，亦名思擇。《論》：「『用自名言熏習為種子』者，無始生死所有意識戲論名言熏習種子，為此生因。」

釋曰：顯自見分所熏種子，是自現行親生因體。《論》：「『及用一切識名言熏習為種子』者，謂無邊色等影識名言熏習種子為因，似彼生故，是故一切無邊行相分別而轉。」

釋曰：緣十八界及他識等，相分之中熏成種者，總名用他。由斯意識似一切生，故有無邊行相而轉。非五、八識得有斯事。

論：「執我法者必是惠故」者。

問：護法五識得與惠俱，今者難他豈不自噬？

答：有義兩釋。一云：五識無勝惠故，劣不能執；二云：此因唯難第八。

詳曰：夫有執者必有惠俱，不言有惠皆是其執。由彼有漏心皆許執，故以無惠而為難也。故二解者未為善釋，然不離難，思之可悟。

疏：「准二十釋至亦有法執」者。

《二十唯識》明他心智通漏、無漏。釋彼無漏他心智者，而有三義，一師解彼菩薩無漏他心智體亦有法執。《論》云「不知如佛智」者，明知有執。「不知」即是無知之義。由彼無知猶未斷故，而蔽於心，故不如佛。

疏：「安陀偈師義」者。

按彼經云：「若無明、諸見一相者，應無練、解，凡佛非二。所以者何？煩惱同一體相故。何以故？而共一心，生滅一時，不別不異故。佛子！若縛、解一相者，四大可為一，六味應不異；而大異故，縛、解亦如是。佛子！一切菩薩為凡夫時，具足一切結；而斷時，麁分先去，細分後除。若一心煩惱一者，不應明、闇有二。佛子！復以近況遠，凡凡夫善心中尚無不善，何況無相心中有無明？佛子！而言善惡一心者，是萍沙王國中外道安陀師偈：明闇一相，善惡一心。」

論：「識品雖二至故言彼彼」者。

此等分別，如《疏》所指，《論》等廣明，不可具錄。今隨所要，而略列之。

七十三中二遍計者，按彼論云：無差別者，謂遍計一切法所有名。有差別者，謂遍計此名為色等諸法各各所有別名。釋：總計諸名為實有故，名無差別。

又加行執等者：一、加行執者，復有五種：貪、嗔、合會、別離及捨。釋曰：以此加行而起執也。貪、嗔如次為會、別離二加行也。

二名施設執，復有二種：謂非文字、文字所作。非文字所作者，謂執此為何物？云何此物？此物是何？此物云何？文字所作者，謂執此為此物，此物如是：謂五蘊、三性、為、無為等。《顯揚》同也。

又「分別自體等」者，八分別中當明相攝。又「隨覺等」者，釋曰：如次現、種，是能遍計心所計之境。又按七十三，計自相等四差別云：謂計三科諸法自性，名計自性。謂計色等一切諸法有見、無見、無漏、漏等一切差別種種道理，名計差別。謂計色等一切諸法，是彼各各三界三性漏、無漏等心、心所取，名計所取。謂計色等能取色等，及計心、心所能取諸法，名計能取。

又依名計義等者。按無性《攝論》第五本云：「一、依名遍計義自性，謂如是名有如是義；二、依義遍計名自性，謂如是義有如是名；三、依名遍計名自性，謂遍計度，未了義名。釋曰：謂了其名，未了彼事，執名為實。故《瑜伽》云：『謂不了色事分別色名。』四、依義遍計義自性，謂遍計度，未了名義；五、依二遍計二自性，謂遍計度此名、此義如是體性。」

又按七十三，計義自性等五種差別者。初義自性，有四差別，即前所引計能、所取等四種是也。二、名自性，即前所引差、無差別二名是也。三、染自性，謂計此色有貪、嗔、癡，不能遠離貪、瞋、癡繫，又與一切善不相應。計餘蘊等，亦復如是。四、淨自性，反染應知。五、非染淨，但計諸法是能、所取。

又《顯揚》十六，第五加行即是前二加行是也。六「非文」等，亦同前二，故不重引。

又按《瑜伽論》三十六等：八分別者，分別色等種種自性，名自性分別；分別色等有見、無見、三性、三界、三世、對等一切道理，名差別分別；總執一切情與非情，假實諸法，因起分別，名總執分別；依五蘊等而執為我及我所故，名我、我所二種分別；緣諸淨妙、可意之境而生分別，名愛分別；謂緣不淨、不可意境所起分別，名非愛分別；緣淨、不淨，可、不可意、俱離事境，所生分別，名俱相違分別。生三事者，初三分別生第一事，次二分別生第二事，後三分別生第三事。

又《攝論》等十分別者，釋曰：十分別者是能分別。《對法》十中，能、所分別並名分別，如彼《鈔》會。按無性云：「謂阿賴耶是餘分別根本。自性亦是分別，故名根本。緣相分別者，謂分別色等有如是相。顯相分別者，謂眼識等並所依識，顯現似彼所緣相故。」釋曰：「眼等識」者。「等」取意識。「所依識」者。謂即末那。即六轉識能現似彼所緣之相，名「顯相」也。

「緣相變異分別」者，謂似色等影識變異所起分別。釋曰：即所緣相而有變異，能緣分別從彼立名。謂老、病、三受、貪、嗔、癡等為變易緣，令其身色而有變異。變異體者即色身等，如言樂故面端嚴等。「顯相變異分別」者，謂由眼等所依根故，令色等影像顯現。眼識等識種種變異，即於此中起諸分別，即如前說老等變異。釋曰：由所依根身等變異，令能依識亦有變異。舉彼顯現五塵境色，意取能緣分別之識。言「老等」者，顯變異緣同於前也。餘如《疏》引，文相可知。

又《攝論》中有十散動：一、無相；二、有相；三、增益；四、損滅；五、一性；六、異性；七、自性；八、差別；九、如名取

義；十、如義取名散動。為對治此十種散動，一切般若波羅蜜多中說無分別智。釋曰：「散動」即是分別異名。
又《對法》十二說見、無見十者，此即二十八見中收，今故不引。
又七十七有十種相，十八空除者。彼論甚廣，今略引云：有十種相，空能除遣；一、了知法義有文字相，一切法空正能除遣；二、了安立真如義故，有生滅等相續轉相，此由相空及先後空正能除遣；三、了能取有顧戀身及我慢相，此由內空及無所得空能除遣；四、了所取有顧財相，由外空遣；五、了受用男女承事、資具相應，有內安樂外淨妙相，由內外空、本性空遣；六、了建立有無量相，大空能遣；七、了無色有內寂靜解脫相，有為空遣；八、了相真如故，有人法二無我相、識、勝義相，畢竟、無性、無性自性及勝義空能正除遣；九、了清淨真如，有無為相、無變異相，無為、無變二空除遣；十、即於彼對治空性作意思惟，有空性相，此由空空能正除遣。
又十二者，按《楞伽》第四云：謂樂著種種言語美妙音聲，名言語分別；謂作是思惟，應有前法實事之相，聖人修行，知依彼法生於言語，名可知分別；謂即彼可知境界中，熱、濕、動、堅種種相，執以為實，名相分別；謂樂金、銀等種種實境界，名義分別；謂專念有法自體形相，此法如是如是不異，非正見見分別，名自體分別；謂何等何等因，何等何等緣，有無了別因相，生了別想，名因分別；謂有無一異、俱不俱邪見外道執著分別，名見分別；謂取我、我所相，說虛妄法，名建立分別；謂依眾緣有無法中，生執著心，名生分別；謂一切法本來不生，以本無故，依因緣有，而無因果，名無生分別；謂何等何等法和合，如金縷共，何等何等法和合，名和合分別；謂縛因執著如所縛，如人方便結繩作結，結已還解，名縛不縛分別。大惠！是名虛妄分別法體差別之相。
又十六者。十六空所除者，空既能除，明所除法數亦如之。所除即是分別法也。下言所除，皆准此知。
又二十八見者，按《對法論》，具明之也。今者略言：一、相見，謂聞大乘密意空教，執著如是無性等相，是名相見。因茲便謗佛說三性，遂起第二損滅施設見、三損滅分別見、四損滅真實見。復欲成立此邪見故，攝少道理，依了義經方便轉變，令順己見，所以復起五攝受見、六轉變見。因復起執：若依此見行善、不善，皆無有罪，一切障垢皆得出離。由此復起七無罪見、八出離見。執自見已，於聲聞藏及聲聞人輕毀憎嫉，復起第九輕毀見、十憤發見。又順自惡見，顛倒建立空無相願；又思自悟及令

他悟所立法性一切皆生無量功德，復起十一顛倒見、十二出生見。因此他以理責所立，不立自宗，及以機弄妄理責他，復起十三不立宗見、十四憍亂見。又起慢心，謂如是修是真供養恭敬諸佛，此即十五名敬事見。又達觀者令捨惡見，以實道理方便開悟，竪無捨心，謂唯此真，餘並邪妄，是名十六堅固愚癡見。上所說見習氣麁重，是名十七根本見。十八於見無見見，即前相見；此實堅執無性等相，而起不執一切相想故。十九、捨方便見，即前損減施設、分別、真實三見；慢諸法性，於懃精進起無用想故。二十、不出離見，即前攝受、轉變二見，非方便修不證果故。二十一、障增益見，即前無罪、出離二見，所行邪僻，無容盡障故。二十二、生非福見，即前輕毀、憤發二見；由於正法同梵行所起邪行門，便發大損故。二十三、無功果見，即前顛倒、出生二見；所立法非，授者、受者俱不能證勝進果故。二十四、受辱見，即不立宗、憍亂二見；非理興論，無宜得勝故。二十五、誹謗見，即前敬事見；所不應說強增益故。二十六、不可與言見，即前堅固愚癡見；邪執空者，不應與言，與言無益故。二十七、廣大見，即前根本見，由此當來惡見增廣故。二十八、增上慢見，前二十七見皆名增上，並能發起虛妄無實增上慢故。

論：「《攝大乘》說是依他起」等者。

按彼論云：「若遍計所執自性，依依他起實無所有，似義顯現。」又云：「又依他起自性名所遍計。」

疏：「若非對心，云何應知」者。

問：言應知者，何教為證？

答：《瑜伽》七十四云：「問：三種自性幾應遍知？答：一切。」故知遍計亦所知法。

論：「諸聖教說至遍所執」者。

按新《中邊論頌》云：「無二、有無故，非有亦非無，非異亦非一，是說為空相。」長行釋云：「『無二』謂無所取、能取。『有無』謂有二取之無。此即顯空無性為性。」

釋曰：二取空性名為「無性」。此性不無，故名「有無」。《論》：「云何非有？無二有故」者，釋曰：妄執能、所二取為有，無彼二有，名「無二有」。《論》：「云何非無？有二無故」者，釋曰：二無我理，體不無故，名「有二無」。《論》：「此空與彼虛妄分別非異、非一。若異，應成法性異法，便違正理，如若等性；若一，則應非淨智境，亦非共相。」

釋曰：「異」，不應言二空性者是諸法性，與法異故。「若一」，不應言二空理是無分別淨智之境，與事一故。

疏：「見分、相分各有種種行相」者。

按《攝論》第四無性釋云：「於一識中，一分變異似所取相，一分變異似能取見，此之二分各有種種差別行相俱時而起。若有不許一識一時有種種相，應無一時覺種種境。」

論：「十一識」等者。

具如《疏》列。今遂難釋：「身者識」者，即阿賴耶，是五識身所依之者，名為「身者」。若爾，第六亦依第八，何但言五？既有此妨，故更釋云：八執五根，五識方起。五根名身，執身者識，名「身者識」。第六不例。依天親論，以染末那為身者識。受者識者，謂染末那由是第六不共依故。五識不例。受者之識，名受者識。

問：何不取六無間滅意為二、三耶？

答：離六能受識無別故，故不取也。

疏：「此中既言至亦依他起」者。

此十一中，五是相分。彼言十一皆依他起，故知相分非計所執。

問：世、數二種何非相收？彼論說云：三時算數而影現故。

答：若論影像，誠如所責。《疏》據其本，亦唯境相，故但言五，如五根等皆第八相。善惡趣體實唯報識，通能、所取資具等論，故趣亦相。世、數不例，思之。

疏：「不爾，此文是逐他義非謂極成」者。

若難於他，二分無體，應不熏種。此難不爾，安惠熏種不要有體。護法今以自義逼他，非是兩家極成之義。

疏：「仍非相分」者。

雖自證緣種體，然非相分中攝，所以如《燈》。《疏》中上下言「相分」者，以護法義而從他也。

疏：「如何緣自證」等者。

自緣現量，緣種非量。

疏：「解二句為二」者。

遍計、依他名為「二句」，或頌依他但有兩句。前初科文而有二義：一、以三性別明為三；二、以三性總分為二，遍計、依他合為一也，以此二性須相對辨。

疏：「若為初性至初師結」者。

依二分科，此即最初難陀師結。

問：明所遍計，護法文中而有其四，第四結正即是此文，如何今說是初師結？

答：以難陀師二分依他結文，順彼不言自證及證自證，少同護法，隱已從他，云「初師結」。前顯自義，云「四結正」，故不相違。或「初」字誤，應為「後」字，顯此結文非安惠故。既通二義，應從多本。

論：「簡自、共相、虛空、我」等者。

有義：《疏》說共相，如因明說，無別體性，不可言常，故「常」言簡。今解：此依《佛地經》，說苦、無常等。有義：共相雖可稱遍，由生滅故，不名成就。又《佛地經》所說共相唯遮無表，苦、無常等具有遮、表。前無性故，後生滅故，俱不可常，皆遮簡也。

詳曰：《疏》無文判定依因明、不依《佛地》。然言觀心共相無體；且釋論說空、無我二，苦、無常二。《論》等等之，故疏不釋，隨論省略。非不許彼亦是所簡，通簡《經》、《論》所說共相。若言唯簡《經》說共相，《論》說共相何意不簡？豈《論》共相非所簡耶？若非所簡，「常」簡共相有不盡失。故《疏》無違，有義不足。

疏：「如所遍計，不如是有故」者。

此引略也，應云：如所遍計，畢竟不如是有故。

釋曰：俗有之上妄情計有，此等永無，名圓成實。

疏：「此與前世親別」者。

前顯能生能遍計心，名為遍計；此與遍計所執為依，名為遍計。

疏：「又依他起至名遍計所執」者。

此與世親後解同也。

疏：「彼云至為計所執」者。

彼無性也。

問：准二菩薩，以依依他假名遍計，而云「不異」以釋本論。若不假說，二性相望解無著論，有不離不？

答：理亦可成。而本論云：「由是遍計所緣相故」者，釋曰：由依他起，能起第六能遍計心，方執離識實我、法等。若不有此依他之境，能計不起。能計不起，何有所執遍計性耶？由斯二性故不異也。亦猶於繩方起蛇覺。餘准可知。

論：「猶如幻事至非有似有」等者。

無著本論明此等喻，具如《疏》列，無性釋論今此當引。《論》云「幻事喻」者：「如實無象，而有幻象所緣境界；依他起性亦復如是，雖無色等所緣六處，遍計度時，似有所緣六處顯現。」釋曰：外以塵等八為實有，內以八喻反彼為虛，應為八量。此初量云：色等六塵非真實有；分明顯現為計度境；猶如幻象。真如非彼計度顯現所行之境，故為異品。非能遍計、所遍計故，故無不定。「又如陽焰，於飄動時，實無有水而有水覺，外器世間亦復如是。」量云：外器世間虛非實有；能生執實心、心所故；猶如陽焰。真如非親為執生依，故無不定。「又如夢中睡眠所起心、心所聚，極成昧略，雖無狀等種種境義，有愛、非愛境界受

用。覺時亦爾。」量云：非夢愛、非愛境，虛非實有；為愛憎心之所愛故；猶如所夢。「又如影像，於鏡等中還見本質，而謂我今別見影像，而此影像實無所有。非等引地善、惡思業本質為緣，影像果生，亦復如是。」量云：善惡業果虛非實有；依緣現故；猶如影像。「又如光影，由弄影者映蔽其光，起種種影。定等地中種種諸識，於無實義差別而轉。」

釋曰：如光中舞，動身多狀，其影亦然。定意分別起諸身業，障無分別。如質蔽光，身依識起，故目彼身名「種種識」。或上二界定心非一，名「種種識」。此識既託非實境轉，明心是虛。依前量云：定起身業虛非實有；種種轉故；猶如光影。依後量云：定地諸識虛非實有；依種種起故；如光影也。「又如谷響實無有聲，而令聽者似聞多種言說境界、種種言說，語業亦爾。」量云：語業非實；聽所聞故；猶如谷響。「又如水月，由水潤滑，澄清性故。雖無有月，而月可取。緣實義境之所熏修，潤清為性。諸三摩地相應之意亦復如是，雖無所緣實義境界，而似有轉。此與影像有何差別？定、不定地而有差別。」

釋曰：定境能令善品相續，名為實義。或簡遍計所執之境，名之為實。量云：定所現境虛非實有；依清緣現；猶如水月。「又如變化，依此變化說名變化。雖無有實，而能化者無有顛倒，於所化事勤作功用。菩薩亦爾，雖無遍計所執有情，於依他起諸有情類，由哀愍故，而往彼彼諸所生處攝受自體。」

釋曰：謂即依此能變化心起變化事，或依所化起能化心，無業生境，名「雖無實」。量云：菩薩受生虛非真實；無倒心起；猶如變化。

問：《中邊頌》云：「於不動無倒，謂知義非有，非無如幻等，有無不動故。」以幻喻等喻計所執。二論既差，各有何意？

答：《中邊》據彼幻事等體，及能執心、所執水等，通喻二性；《攝論》據事，但類依他，故不相違。

論：「一、流轉真如」等者。

《瑜伽》、此論二文不同，如《疏》中會。有義：有為有二：一、四相所遷，因等所為；二、煩惱所為。今言「有為」，依後義說，故「有為」言但說緣起。此說為勝，下文攝中二性攝故。然《顯揚》云：於染淨法，思惟諸行流轉實性。據世間淨，故不相違。

詳曰：非無此理。然下攝云「隨相攝」者，流轉、苦、集前二性攝。既云「隨相」，明不違理，據增而談。《顯揚》復云「於染淨法」，淨法不言依世間淨。由斯教理，《疏》說無違。又《疏》下云「流轉唯約有漏故」者，談彼《瑜伽》明流轉也。

論：「四、安立真如」者。

問：四皆安立，何唯談苦？

答：雖標總稱，即因別法，如色處等。又四諦初，從總為目；餘三後故，從別立名。

論：「謂或有處至不攝五事」者。

按《瑜伽論》七十四云：問：初自性，五法中幾所攝？

答：都非所攝。

問：第二自性，幾所攝？

答：四所攝。

問：第三自性，幾所攝？

答：一所攝。

論：「或復有處至圓成實」者。

按《中邊頌》云：「名遍計所執，相、分別依他，真如及正智，圓成實所攝。」

疏：「若體相攝成相違」者。

若以《攝論》名、義二體攝此五法，名、義體者便成相違。何以故？五法中，義即相、分別，體即依他。彼義初性，以無攝有，豈不相違？

疏：「《中邊》以三性與十真實相攝」等者。

彼論第二廣明相攝，今但舉名略辨名意：一、根本真實，依此建立餘真實故，依三性立；二、相真實，此於根本真實相中無顛倒故；三、無顛倒真實，能治無常、苦、無我等四種倒故；四、因果真實，謂四聖諦，染淨因果有差別故；五、麁細真實，謂世俗、勝義二有別故；六、極成真實，謂世間、道理二極成故；七、淨智所行真實，謂煩惱、所知二障淨智所行有異；八、攝受真實，謂即三性，五事相攝；九、差別真實，謂七真如，三性相攝；十、善巧真實，治十我見，以修蘊等十種善巧。

疏：「取分別全至是所詮故」者。

問：正智心等通能、所詮，分別何乃唯所詮耶？

答：有漏別開相、名、分別，分別所以唯是所詮；無漏總合，故正智一能、所詮具。有義：相唯所詮；名但能詮；分別通二，隨二所變有差別故。雖有多釋，將今說勝。

詳曰：如名詮名，所詮之名豈非名耶？若是名者，何非所詮？名依識變，何非名相？若許是相，相即能詮。若以識能變能詮故名能詮者，應相從故，從於能變，但名分別；從所變故，唯相、名二。此既不爾，彼云何然？故《疏》為勝。今助一釋：相、分別二唯是所詮，名通能、所。雖名識變，亦是相收；然據別義，但稱為名。若不爾者，即有如前相從例失。思之可知。

疏：「亦名和合」等者。

按《瑜伽》云：「亦名遍計所執，亦名和合所成，亦名所增益相，亦名虛妄所執，亦名言說所顯，亦名文字加行，亦名唯有音聲，亦名無有體相。」

疏：「故第四言遍計所執自性執」等者。

即五事中第四執著。

疏：「四道理」者。

按《對法論》第十一云：一、觀待道理，謂諸行生要待眾緣；二、作用道理，如眼根等為眼識等所依作用；三、證成道理，謂為證成所應成義，宣說諸量不相違語；四、法爾道理，謂無始來法相法爾，如火能燒、水能潤等。

疏：「亦取無漏智至不爾便減」者。

不取無漏智為真實，四真實體不攝道諦，故為「減」也。第四真實准第三知，故《疏》不舉。

論：「二障至二事攝故」者。

問：准《瑜伽論》三十六說，後二真實以四諦理真如為體；七十三中兼取正智，何意不同？

答：有三釋。一解如《疏》。二、傳三藏釋云：當證二障淨所行時，亦證智慧，猶如見分緣真如時，即自證分亦緣見分。三、有義：二空觀智能有所行，亦名所行，不應說云二障淨智通緣真俗，故無漏智亦名所行。後得緣者，此理不然。後得通緣染淨依他，應說染分亦是二智所行真實。若爾，即應二智所行通攝五事。既二事攝，故能觀智能有所行，名為所行。

詳曰：《疏》及傳釋其理稍通，有義所斷恐乖論旨。論旨者何？謂論本明所緣之境，顯境不同，有四真實。故三十六云：「此真實義，品類差別復有四種。」「義」即境也。今取其智能有所行，名有所行，不約為境；豈與本論不成楚、越？論據一分淨境為言，非境義同以染依他便例責也。今助二釋：一云：根本智所行真如，真如所攝；餘無漏智，緣安立等所變相等，亦名二智所行真實，正智所攝；不同有漏虛妄分別，非相等攝，故七十三無漏有為總名正智。

問：何以證知？

答：三十六云：一切二乘，若無漏智、若無漏後得世間智所行境界，是名煩惱障淨智所行真實。又《顯揚》云：此中何者是真實？

答：謂四聖諦。既後智境亦名真實，故知後得所緣四諦真如等相皆名真實。然三十六第三真實具言三智；第四不具，但影顯也。

不爾，何意有具、不具？或取《疏》、傳合今所明，復為一釋。故《大論》前後亦不相違，更思。

疏：「中邊論至依一圓成實」者。

四句之中，初顯初實依遍計一，二顯第二依計等三，第三、四顯第四三實共依成實。

疏：「此約詮分位為垢淨」者。

以有染淨，隱顯二位，據斯詮顯似彼苦下能緣之心無常行也。假名無常，體實常也。

疏：「無常行實不緣之」者。

無常行相但緣三諦，有為為義；不緣滅諦，無為為境。

疏：「又依一切無常為語」等者。

言無常行緣初、後性，此能緣行非是十六行中無常，是十六外緣無常心。何所以者？十六行中無常但緣三諦為境；初性非諦，後性無為，非無常故。

疏：「六無常」者。

四、別離無常；五、得無常。餘如《疏》引。

疏：「心唯在名」者。

非色四蘊總名為「名」。

疏：「十五種無常」者。

按彼論云：六無常中，後五無常並名變異。變異不同，有十五種：一、分位變異，謂嬰兒等；二、顯變異，謂從妙色變為惡等；三、形變異，謂飢疲等；四、興盛變異；五、支節變異；六、寒熱變異；七、他損變異；八、疲倦變異；九、威儀變異；十、觸對變異，由苦等觸；十一、染污變異；十二、病等變異；十三、死變異；十四、青瘀等變異；十五、一切種不現盡變異者，謂骨鎖等燒壞離散，一切種都無所見。

論：「一、習氣集」等者。

《疏》有兩釋。初釋意云：由能執心執於我、法，而熏成種。種雖有體，由因遍計所執我、法，能計心等熏成於種，種名初性；非是別熏所執之種。或能遍計假名所執，所熏之種從能熏心假名初性。第二意云：為能執心執彼習氣，為所遍計；習熏是彼所執所依，從彼能依假名所執。

論：「滅諦三」者。

此論、《中邊》，安惠、護法，諸說不同，如《燈》引釋。

疏：「謂緣依他至即為空境」者。

此明三性俱為空境之所以也。遍計體空，故《疏》不云；但顯依、圓為空所以。

疏：「俱不於此起願」等者。

此前三空皆約遍計，故於此空三皆叵願，名俱不願。

疏：「非緣遍計至起願求故」者。

遍計所執真如無體，故不於彼所執如上而起願求。然七十二據實真如，不名無願，亦不相違。

疏：「如空緣此三至為無相境」者。

此舉空境以成無相。三性為空，皆約遍計；無相亦然，以彼體無，何有其相？

疏：「相通三種」者。

五事中「相」。然三解脫有能、所知；相多所知，少通能知。所知、能知俱三解脫。

疏：「相亦三種境」者。

相亦攝彼所知三解，即是境也。

問：何意說此？

答：欲明依、圓亦三解脫。故先引文，後方成立。次下《疏》云「既爾」等者，正成立也。

疏：「既爾至名無相」者。

此立理也。五事中相通漏、無漏。復說相為三解脫境，無漏、漏殊，分依、圓二，故知依、圓並名三境。

問：無漏有為何名無相？

答：《顯揚》第二云：「緣智無相道作道、如、行、出行，此亦是無相行。」

釋曰：智緣無相，亦名無相。餘教不同，廣如《義燈》引會釋也。

疏：「證圓成實時，或苦不起」者。

有義彈云：證圓成時無異忍故。無生忍者，意顯證彼無生境故，名無生忍。證圓成時，惑苦不生，豈籍觀耶？故應說云：觀圓成實非惑苦故。無惑苦生，名為惑苦無生忍也。

詳曰：了知證彼圓成實時惑苦不起，名無生忍；不言正證成實之時別起斯忍，或苦不生，亦即境也。故《疏》無違。有義所明，理亦通矣。任隨所好。

論：「二、得勝義等」者。

此謂涅槃。體是勝果，立以「勝」名。復能順益，又是義利，故亦名「義」。亦勝、亦義，持業釋也。因顯所得，名「得勝義」。異釋如《燈》。

疏：「三性五業」者。

按《顯揚論》第六云：遍計五業者：一、能生依他起自性，由計所執我、法為境，能執之心熏成種子，復生似彼我、法相等。有質、無質，見相同、別，如理可知。二、即於是中起諸言說。

釋曰：由彼起此能詮我等種種言論。三、能生眾生執；四、能生法執；五、能攝受二執習氣麁重。

釋曰：因彼所執、能執之心，相分熏似我、法等種，見復熏成能執之種。種因彼起，名「攝習氣」，非彼無體能持習氣名為攝也。依他五業者：一、能生諸雜染體；二、能為遍計所執自性及圓成自性所依；三、能為眾生執所依。

釋曰：為所緣緣能起二執，名「執所依」。四、能為法執所依；五、能為二執習氣麁重所依。圓成五業者，謂能為二種五業對治生起所緣性故。又云：當隨三種自性義，解釋一切不了義經。無量經中如來、菩薩隱密語言，皆隨三種自性方可悟入彼義故。釋云：了知如是三種自性能作一切聲聞、獨覺、無上正等菩提方便。

疏：「《攝大乘說》」等者。

按無性《攝論》。本論說云：「世尊依何密意，於《梵問經》中，說如來不得生死、不得涅槃。」

釋曰：牒經為問。佛離諸有，可無生死；現證圓寂，何無涅槃？《論》：「於依他起自性中，依遍計所執自性及圓成實自性，生死、涅槃無差別密意。」

釋曰：由依他起與計、圓成等為所依故。佛證彼依他起際，生死、涅槃，不二偏得。由依體一，通二分故。實理而言，生死、涅槃有別、無別，唯約無別，故云密意。《論》何以故？

釋曰：徵也。昇、沈既別，何言無差？《論》：「即此依他起自性，由遍計所執分成生死，由圓成實分成涅槃故。」

釋曰：依他既由遍計、圓成成圓寂等，能成不離所成之體，故無差別。

問：遍計體無，云何由之成於生死？

答：因計所執，依他相續，生死不絕；由悟圓成，斷諸煩惱，故證涅槃。又云：「《阿毘達磨大乘經》中，薄伽梵說法有三種：一、雜染分；二、清淨分；三、彼二分。依何密意作如是說？」

釋曰：牒經為問。《論》：「於依他起自性中，遍計所執自性是雜染分，圓成實有性是清淨分，即依他起是彼二分。依此密意作如是說。喻如世間金土藏中，三法可得：一、地界；二、土；三、金。於地界中，土非實有，而現可得；金是實有，而不可得。火燒練時，土相不現，金相顯現。識亦如是，無分別智火未燒時，於此識中所有虛妄遍計所執自性顯現，所有真實圓成自性不顯現。此識若為無分別智火所燒時，於此識中所有真實圓成自性顯現，所有虛妄遍計所執自性不顯現；是故此虛妄分別識依他起自性有彼二分，如金土藏中所有地界。」釋論云：「地」喻依

他，「土」喻遍計，「金」喻圓成。由唯識性是依他起，遍計、圓成是此性分。又云：「世尊有處說一切法常，有處說一切法無常，有處說一切法非常、非無常，依何密意作如是說？謂依他起自性，由圓成實性分是常，由遍計所執性分是無常，由彼二分非常、非無常。」釋論云：謂依他起法性真如，體是常住；遍計所執自性分邊，體是無常。此性常無，故名無常，非有生滅說名無常。

疏：「通達三性至無相耶」者。

按七十四云：答：若以世間智而通達時，當言行於相；若以出世間智而通達時，當言行於無相。如遍計所執自性，依他、圓成自性亦爾。又若觀行者如實悟入遍計所執自性時，當言隨入何等自性？

答：圓成自性。

問：若觀行者隨入圓成自性，當言除遣何等自性？

答：依他起自性。又云：遍計所執依止三事：相、名、分別；依他起性即依遍計所執自性執，及自等流；圓成實性無所安住，無所依止。

釋曰：「自性執」者，能分別心。即此所引有漏心、心所法，及彼自類展轉相熏，熏習而生。又云：無三性染、淨不成。如《疏》具引。又云：遍計所執當言微細，難見、難了；依他起性當言是麁，然難見了；圓成實性當言極微細，極難見、極難了。

釋曰：初性世間智不覺悟，名為「細」也。依他之中，如心、心等常現前故，故名為「麁」。圓成實性，一切異生皆不達故，名為「極細」；二乘聖者猶未了故，名為「極細」。「見」者，初見。「了」者，後了。又云：一是無體能轉有體，一是有體轉有無體，一是有體而非能轉。

釋曰：遍計體無，為境能起依他執心，名「轉有體」。「轉」猶起也。由依他性能起依他，名「有轉有」。是所執依，名「轉於無」。

問：無法體無，何得稱「轉」？

答：對彼妄情，故名為「轉」。又云：一是不生能生於生；一是生能生生、不生；一是非生，不能生生及不生。

釋曰：遍計無體，故是「不生」。為境能生能執心等，名「能生生」。依他有體，緣起名「生」。能生依他，名為「生生」；能生執彼不生之心，名「生不生」。

又云：遍計所執自性執、無執相，云何應知？

答：此有二種：

一、彼覺悟執或無執。若由言說假立名字，遍計諸法決定自性，名「覺悟執」；若善了知唯有名者，知唯名故，非彼諸法有決定性，名為「無執」。

釋曰：我、法二執現行之位，名「覺悟執」。諸無漏心，及善、無覆無記心等，名為「無執」。無執心中，於諸名等有不了、了。思可知也。

二、彼隨眠執或無執。若未拔彼習氣隨眠，有「隨眠執」；若永斷已，當知「無執」。

釋曰：種名「隨眠」，「未斷」、「斷已」，名「執」、「無執」。

《論》：依他起自性執、無執相，云何應知？

答：若由遍計所執自性覺悟執故，復遍計彼所成自性，是名初執；若善了知唯有眾相，不遍計彼所成自性，是名無執。

釋曰：此「覺悟執」、「無執」二也。「所成自性」即依他起。由彼二執，妄計依他以為我、法，因染計生，名所成也。

《論》：若於相縛未永拔者，於諸相中有所得時，名第二執。若於相縛已永拔者，於無相界正了知故，於相無得，當知無執。

釋曰：此是隨眠執、無執二。相縛種子名為「相縛」。

論：「圓成實性此無有執，此界非安足處故。若於此界未得觸證，起得觸證增上慢」者。

即計所執及依他起自性上執。又云：遍計自性當云何知？

答：當正了知唯有其名，唯遍計執，無相、無性、無生、無滅，乃至如空。依他起性當正了知一切所詮有為事攝。圓成實性當正了知如先所說差別之相，所謂真如、實際、法界，如是等類。又云：一自非染，能令他染；一唯自染；一自清淨，令他清淨。苦等亦爾。

釋曰：遍計體無，不名為染；令二執起，名「染於他」。約染依他，名為「自染」。由對初性不據自類而相染說，名「唯自染」；或所染法性同不別，名「唯自染」。又云：遍計所執譬如虛空，依他起性如害如怨，圓成實性譬如無盡大寶伏藏。

釋曰：依染依他，說如「怨」等。真如是彼眾功德依，名「大寶藏」。又云：遍計所執由何故遍計？由依他自性。依他起性由何故依他？由因緣故。圓成實性由何故圓成？由一切煩惱眾苦所不雜染故，又由常故。

論第九

論：「謂名法界」等者。

按《對法論》，有七種名：一、名真如，由彼自性無變異故。《釋論》云：「謂一切時無我實性無改轉故，說無變異。」

釋曰：「無我性」者，顯彼自性即是真義。「無改轉」者，明無變異，即是如義。二、無我性，離二我故。三者、空性，一切雜染所不行故。《釋論》云：「由緣此故，能令一切諸雜染事悉皆空寂。」

釋曰：由無分別智證彼真如，令彼煩惱悉皆空寂。而言「染法所不行」者，不為染法親所緣著，名「不行」也。四、名無相，如《疏》所引。五、名實際，無例所緣故。《釋論》云：「『實』者，謂無顛倒。此處究竟，故名為『際』。過無我性更無所求。」

釋曰：以所緣中以得究竟，故名為「際」。「際」者，極也。會悟此已，更無過此可緣求法，故名「實際」。餘如《疏》引。

論：「要具大乘至悟入唯識」者。

問：本性無習，習性非本，如何具二方悟唯識？

答：有義：依前後際說具二種，非同時俱。又習性位非無本性，即一種子得二種名，本種、熏習有差別故。若依此解，未發心前，名本性住；發心已去，乃至等覺，得二種名。此解應勝。

詳曰：前解稍通，理猶未顯。後解教、理俱不符契：一、位雜亂；二、《仁王》、《瓔珞》、《瑜伽》、《攝論》，經、論皆云二種種性在見道前，判通等得，豈不遠教？又此論云無始本因名本性住，聞熏已去方名習性。雖一種子未增增別，增位不可更得本名。後釋難依，今觀論意，必有二性後方能悟。「具」猶有也，非俱名「具」。

疏：「用及用具」者。

思、修二惠是能入具，此具能現似法、似義，及能有入所知法義之功能故，故名為「用」。此具及用必待能執，彼具假者，具方有用。由此前明思、修具已，故今次問能執作者。

疏：「此初二位以道為位，即分出體」者。

以五道中初之二道標二位名，俱有漏道。有漏道中散、定體別，分為二也。「分」者，別也。

疏：「後三以分為位」等者。

不以五道而彰位名，但以修等少分，多分、全分不同，分三位也。體俱無漏無為攝故，故名「通體」。

疏：「於彼現行」等者。

明前眾善容於菩薩身得現行。

疏：「亦有顯現，由性仁賢」等者。

顯前現行但由仁賢而所起也。或劣、勝別，而分現行、顯現二也。

疏：「性不能起上煩惱」等者。

問：《楞伽經》云：焚燒一切善根闡提許得成佛，《涅槃經》中其義亦爾。豈後成佛，先無種姓？種姓既有，云何斷善？經、論何違？

答：論據多分，經依盡理。更思。

疏：「未得、未淨」者。

未發心求不迨彼位，名未發起及未得也。復未為彼後後諸地修諸正行，名未清淨。

疏：「久作久說有所忘失」等者。

「久」謂久遠，所作、說法經時久遠，故忘不憶。

疏：「在家、出家二分菩薩」等者。

此二種菩薩行中，不能齊修俱行彼行，名不顯現。

疏：「於此所說至漸輕微故」者。

於上所說過失相貌，至下忍時過失上品，中上忍時過中下品。

問：三忍何位？

答：有二釋：一云：如次在三十心。二云：《論》既云忍，四善根中忍有三品，三品忍位過成三品。然三十心同於下忍，世第一法時促不論，或同上忍。

疏：「有五補特伽羅」等者。

《無性釋》云：應知唯一補特伽羅，位差別故，建立五種，如預流等。餘文如《疏》。而有釋云：從初方便至初地為第一，從二地至四地為第二，從五至六為第三，七為第四，八至十地為第五。初地乃屬初劫攝故。

詳曰：《論》既明言謂勝解行補特伽羅經初大劫，初地豈是解行地耶？又第二劫分為三人，復無所以。今別釋云：初、後二劫是初、後人。始從初地至第七滿是第二劫，分為三人。初之三地相同世修，四、五、六地同彼二乘，第七依大。三類不同，分為三人，故合成五。八地已上俱純無相，故合為一。言「預流」等，舉喻明之。按梁《攝論》云，如前三果三位亦得成立五人：從初向至須陀洹以為第一，家家為第二，斯陀含為第三，一種子為第四，阿那含為第五。

問：喻中既以方便、初果合為一，法中何不初地、方便合為一耶？

答：喻依少分，非一切同，故不應責。即第二果前、後并自以為三種，第二劫中三位不同，少同彼也。

問：若第二劫開為三者，何故無性云如是二種補特伽羅經第二劫修行圓滿？

答：第二劫中，前六有相，第七無相，且有、無相相對名「二」。於有相中略而不言，示方隅爾。

疏：「處夢謂多年」者。

按無性《攝論》所引頌云：「處夢謂經年，寤乃須臾頃，故時雖無量，攝在一剎那。」又《西域傳》云：有隱士結廬屏迹，博習伎術，究極神理，能使瓦礫為寶，人畜易形，但未能馭風雲陪仙駕。閱圖考古，更求仙術，其方曰：夫神仙者，長生之術也。將欲求學，先定其志，築建壇場，命一列士執長刀立壇隅，屏息絕言，自昏達署。求仙者中壇而坐，手按長劍，口誦神呪，收視反聽，達明登仙。是人既得仙方，而訪列士，營求曠歲，未諧心願。後得列士，先與人傭力，難辛五歲，遠失一日，遂被笞辱，又無所得，悲號巡路。隱士見命，數加重賂，潛行隱德，感激其心。列士屢求効命，以報知已。隱士曰：我求列士彌歷歲時，幸而會遇，奇貌應圖，非有他故，願一夕不聲耳。列士曰：死尚不辭，豈徒屏息？於是設壇場，受仙法，依方行事，坐待日曛。曛暮之後，各司其務。隱士誦神呪，列士按銛刀。殆將曉矣，忽發聲叫。是時，空中火下，煙焰雲蒸，隱士疾引此人入池避難已而問曰：試子無聲，何以驚叫？列士曰：受命後，至夜分，惛然若夢，變事更起。見昔事主躬來慰謝，感荷厚恩，忍不報語。彼人震怒，遂見殺害。更受中陰身，自顧歎惜，猶願歷世不言，以報厚德。遂見託生南印度大婆羅門家，乃至受胎、出胎，修經苦厄，荷恩荷德，忍而不言。洎乎受業冠婚、喪親生子，每念前恩，忍而不語。宗親戚屬咸見怪異，年過六十而有一男。我妻謂曰：汝可言矣，若不語者，當殺汝子。我時惟念已隔生世，自顧衰老，唯此稚子，因止其妻，令無殺害，遂發此聲耳。隱士曰：我之過也，此魔嬈耳。列士感恩，悲事不成，憤恚而死。

疏：「所作狹少」等者。

志樂不廣，所為非大。又非一行能修一切，名「狹少」也。縱修間斷名為「有缺」，所修諸行不能堅志，有起、不起。或隨六度修於此彼，而無楷准，總名「不定」。隨所修善，或時退捨，名「所得退」。

論：「資糧位」者。

位中有此資糧之法，名「資糧位」，即有財釋。

論：「亦名順解脫分」者。

《疏》有兩釋。有義彈彼第二釋云：此理不然，豈為有情求勝解耶？故前解正。

詳曰：《疏》雖不斷，今以理准：前解是本，後亦無違。諸教皆說無漏勝解名為解脫，自未解脫，莫解脫他，言為有情求之何失？

疏：「第七觀業，第八觀果」等者。

按第八十住品云：此菩薩從一切聖法正教中生，修十種法：所謂信佛不壞、究竟於法、寂然定意、分別眾生、分別佛剎、分別世界、分別諸業、分別果報、分別生死、分別涅槃。

論：「故於二取至二取現行」者。

經、論相違，《疏》有四釋：一、《疏》云「彼依伏因」至「及俱生煩惱」；二、「又說佛法功力」等；三、「因自分別」等下是；四、「又但總言」等下是。斷如《燈》辨。

論：「此所知障不與異熟識俱」等者。

此中三因，《佛地論》同。彼云：一切異熟無記心品，分別力劣不能執故。若有倒執，成法我見，有無明等，不應唯與五法相應，有見等故。又法空觀初現前時，此識應斷，障治相違，不俱行故。

釋曰：《佛地》初因通一切異熟之心，非唯第八，或此亦兼明餘異熟。

疏：「又下異熟心至不可為例」者。

此設遮也。設彼例云：若眼等識是異熟心，不有法執法空智俱。四無記中異熟無記，一切應與法空智俱，皆無法執，如第八等。故今答意：異熟名同，執、不執別，不可為例。

疏：「第七識至十三法」者。

但說障也，故唯十三。

論：「煩惱障至為所依故」者。

按《勝鬘經》，明所知障為煩惱依，文有法喻及合三段，如《疏》已引。理旨奧隱，遂難略釋。《經》：「於此起煩惱」等者，釋曰：於此無明地上所起現行煩惱，於剎那頃，必與無明剎那剎那相應而起。《經》：「世尊！心不相應，無始無明住地」者，釋曰：無明地種名「不相應」，意明無明同於煩惱通種現也。或「相應」者是共之義，四住煩惱三乘同斷，名曰「相應」；無明住地獨唯佛除，名「不相應」。《經》：「過於恒沙」等者，釋曰：顯依無明煩惱無極，名「過恒沙」。餘文易悟。

論：「體雖無異，而用有別」者。

用別有二：一、現行用別；二、種子用別，有障菩提、涅槃用故。前解為本，後理亦通。

論：「故二隨眠斷惑前後」者。

問：斷既前後何名體一。二乘斷惑所知應斷。以體一故。又十地中斷所知障煩惱應斷。一即體同。二契經言如地壞時種隨壞故。

答：有義種體雖一。而有麁細共和合故。如金鐵等一物之中精麁異故。生空聖道力不及彼菩薩方便故留不斷。經依見道、究竟道說故不相違。

詳曰：既以麁細和合成之。種體應假。如瓶衣等。假非因緣何得生現。故今解云。用既有差斷彼一分用所依體。聖道功力有分限故。故佛地論云。煩惱障中有所知障。是所依故。必執有法而計我故。體雖無異然用有別。如一識體取境多用。此熏種子體亦多用。起時雖俱而漸次斷。聖道勢力有分限故。餘義同前。

論：「若所知障至無明住地」者。

此以《經》難，《經》如《疏》引。遂難略解：言「住」及「起」二煩惱者，「住」謂種子，「起」是現行。或所依生處名為「住地」，「起」謂現惑，正生起故。三界見惑而由見勝，復見道斷故，合言之「見一處」也。三有俱生修道之惑，潤生愛勝別分三種，非唯三界俱生但愛。言「無明住地」者，諸所知障皆能障智，無明偏增，總名「無明」。言「一切上煩惱」者，前四住惑現種皆依無明地上，名「上煩惱」。

疏：「總名無明，無品數故」者。

有義彈云：此義不然，體同煩惱，即如煩惱品數別故。但應說云行微細故，不染義同，合為一住。

詳曰：不同煩惱，地地九品，分為麁、細，斷之前、後，言「無品數」，非言無彼愛、恚等類名「無品」也，故《疏》無違。若言不染義同合一，豈彼經中唯對二乘辨五住地？若兼菩薩，何唯不染？對彼菩薩是應染分，如煩惱障，既不別開，故知不約不染合也。

論：「永斷二障至通有漏道」者。

有義彈《疏》釋云：若爾，二乘伏煩惱時，同體所知應皆不起。又斷煩惱，所知應斷。既所知種不障彼智，道力劣故，二乘不斷。現行亦爾，非彼所伏。今言伏二，依菩薩說，以法空觀伏煩惱時，同體所知亦即能伏。若生空觀，伏煩惱時亦不能伏，非治道故。由此道理，望所知障，生空無漏不及法空有漏道也。

詳曰：《疏》中不言二乘伏惑，亦不說云生空智也，何得輒以二乘不斷所知障體而為難耶？那知《疏》主不依法空智伏惑說，而言今依菩薩說耶？《疏》理實通，非可局情自度破他。

疏：「永斷習氣」等者。

按彼論云：「永斷習氣非根所攝，然是六根所證煩惱永斷所攝。」

釋曰：永斷習氣擇滅無為，因斷習氣之所得故，得習氣名。信等五根及具知根六所證也。

疏：「六善巧」者。

三科、緣起及處非處、四諦為六。

疏：「謂智有六種」者。

此牒文略，具而應言：謂福、智有六，即前六度，福、智合言而為六也。故三十六總結前云：「如是福、智略有六種，一一分別應知無量。」

論：「三事練磨」等者。

三種大意如《疏》已明。准《攝大乘》，更除四障緣於法義，故《無性論》第六說云除四障者。一、「由離聲聞、獨覺作意，斷作意故」者，釋曰：「由」謂因義。由離作意障，能入所知相，餘三准此。顯離作意障之所由，名「斷作意」。「斷」謂伏斷。餘障亦同。顯初菩薩見生死苦、涅槃為樂，欲捨生死，忻趣涅槃，名「二乘作意」。障大菩提，故須先斷。由觀生死、涅槃同無相性，及修大悲，斷執小乘生死作意，作意即障。或二無學執自乘極，而不趣大。或二有學執趣二果，不樂大乘。或見道前二乘凡夫忻求二果。此等並名二乘作意。

詳曰：四皆理通，前二釋本。二、《論》云：「由於大乘諸疑離疑，以能永斷異惠疑故」者，釋曰：雖離於前二乘作意，於大乘教種種法門先起疑惑。後執一是便撥餘非，能撥邪惠與正惠殊，故名「異」也。體即法執，邪見所攝。故世親云：此中異惠謂鄙惡惠，於理動搖，作三性觀。異惠及疑永不復轉，名「斷疑惠」，疑惠即障。

問：「離疑」之言自於何法？

答：有四釋：一云能斷彼疑，名為「離疑」。二云諸疑即二乘人，離疑即是漸、頓菩薩。三云不定諸小菩薩雖先發心，然於大行起懸崖想，數數退屈，遂起疑心。為得、不得，名為「諸疑」。欲就二乘心生決定，名為「離疑」。四云諸小菩薩先於佛說顯、密三藏種種不同，而生疑惑，名為「諸疑」。後執一是，斥餘為非，自為決定，名為「離疑」。據實未悟，依彼妄解，名「離疑」也。

詳曰：初釋為正，故本論云：云何能入所應知相？彼總答云：由斷四處障等能入。下別釋中，四種皆說能、所二治，若「離疑」言不目能治，第二將何為能治耶？若言不說，何故餘有此獨無耶？故「離疑」言顯能離也。

若爾，何故第一、第三先說「離言」，第二能離後方說耶？

答：阿毘達磨性相而求，逐便即明，何責先後？第四亦復言無分別，豈無分別亦是障耶？然第四釋理亦小通，既非論意，故亦不取。三、《論》云：「由離所聞、所思法中我、我所執，斷法執故」者，釋曰：雖離諸疑，然隨所聞若教義等皆執有性，便障唯識法空觀智，故斷法執方名真觀。四、《論》云：「由於現前住安立一切相中，無所作意，無所分別，斷分別故」者，釋曰：於此安立現前相中，而「無作意」及「離分別」、「斷分別」言，而通一切分別之法。若隨別說，是忍一位能觀之智，此即勝障。入初地時息滅名「斷」。

問：何以復須斷此忍位分別智觀？

答：此忍雖離能、所分別，然自有彼微細分別障彼初地無分別智，故須滅也。

問：何者為處？

答：處謂處所，即四所障。由此四障障四觀行，從彼所障以得「處」名。四處之障，依主釋也。或此四障是分別心所居之處，障即是處，持業釋也。此總意云：初二障彼厭小欣大之行，後二障捨妄證真之行，故名為「障」。若能斷智，即觀無相及於三性。由證法空，證無能、所，斷分別心，如次四智斷彼四障。

問：在何地位斷四障耶？

答：在十信位斷於初障，由離小心初入大乘十信位故；在十解位斷第二障，由於大乘離疑惑故，而得正解修菩薩行；在十迴向乃至忍位斷第三障，由觀遍計遣所執故；在世第一斷第四障，由此第一分別觀智加行息滅，得成初地最上覺故。若據相違正滅言之，斷分別障即在初地，成此第四離分別障。《論》引頌云：

「現前自然住，安立一切相，智者不分別，得最上菩提。」

釋曰：言「現前」者。

通說定、散二境，當心名「現前」也。「自然住」者。

別顯散境。言「安立」者。

別明定境。「一切相」者。

顯二境相。「智者不分別」者。

離能取心。「得上菩提」者。

離障得果，即以初地名「上菩提」，形於地前，故稱「最上」。

言「緣法義」者。

「法」謂能詮文、名、句也，「義」即所詮。故無性云「似文似義」。

釋曰：似外相轉，實唯在內。以有似無，內似外也。

論：「煖等四法至初後位立」者。

尋思、實智此二體行。按無性《攝論》第六云：「於加行時，推求行見假有實無，方便因相，說名『尋思』。」

釋曰：約位以明「尋思」行相，推求行見即能觀智。行相見解，名為「行見」。推求名義，見識上假、心外實無，即此尋思是加行位初修因相。又云：「了知假有實無所得，決定行智，方便果相，名『如實智』。」

釋曰：決定了知名義等假，名「如實智」。即方便位終成名「果」。

疏：「今此住中已極清淨」者。

按彼論云：於無相住中，四種災患今悉除斷。一者、於無相中有加行、有功用事；二者、於上清淨住精勤思慕；三者、於一切種利有情事，有大堪能，精勤思慕；四者、有微細想現在前行，故是此住名「極清淨」。

釋曰：第七地中尚有法執，意識執彼「上清淨」等、「勤思慕」等，故無生忍名之為「雜」。

疏：「非尋思與尋相應」等者。

非四尋思與不定中尋相應故而得「尋」名。若尋相應方名尋思，尋思不應在第四禪，第四禪中無不定中尋法體故。

疏：「八種耶」者。

如前引也。

疏：「依名所表外事」者。

名所詮表識外之事。

論：「依印順定至名順樂忍」者。

《疏》有兩釋。有義彈後釋云：若印能取無，順隨觀察，順通上忍，應印所取無，亦順觀彼；順通下忍，理俱齊故。下忍由印，既不名「順」；上忍亦印，寧有「順」名？故今解：順唯在中忍，上忍如下，但名「印忍」。

詳曰：據文麁顯，有義為優。下總攝義釋本頌文，而明三忍印能、所取，初、後二忍皆無「順」字。若窮理談，《疏》亦無失。初忍未修，順無能取，不立「順」名；後順觀彼，故有於順。下攝義中，舉中顯後，文略影耳。今助一釋：順通初二，初忍雖未修、無能取，印所取無，即是順無能取義也，能、所二取相待立故。故《論》結云：「印前順後，立『印順』名。」上忍已印，不可言「順」，下文影顯，但中言「順」，亦不相違。

論：「異生法中此最勝故」者。

唯凡趣聖可如所言，聖者迴心而歸於大，對此云何異生第一？

答：迴趣聖者，即俱句收。大乘異生性障未斷，由此亦得名為第一。

疏：「謂有隨眠至無堪任性」者。

此顯羅漢所斷之漏所在之處以明體也。凡夫、有學五蘊假者，名「有隨眠者」，有識身即有隨眠身。漏如毒藥，令身不安無所堪任，從喻為稱。

疏：「隨眠斷時至皆得微薄」者。

是煩惱漏毒之氣分。因毒而有名所發等。無始而有名本所得。不安隱等同前煩惱名彼相似。由本毒除故發氣稍得微薄。

疏：「《對法》第十二十四麁重」者。

謂遍行戲論麁重，謂執眼等諸法習氣。領受者，謂有漏諸受習氣；煩惱者，謂煩惱隨眠；業者，謂有漏業習氣；異熟者，異熟無堪能性；煩惱障者，謂猛利長時煩惱性；業障者，無間業等性；異熟障者，謂那落迦等自體；蓋者，能障善品欲、貪等性；尋思者，能障出家欲、尋思等；飲食者，謂多少食於方便行無堪任性；交會者，兩兩形交，身心疲損性；夢者，睡眠所發身惛劣性；病者，諸界互違，不安隱性；老者，大種衰變所起不隨轉性；死者，臨命終時諸根亂性；勞倦者，謂遠行等體頓弊性；堅固者，謂無涅槃法者，如其所應所有戲論等性；麁、中、細三者，謂三界所有麁重；煩惱障者，謂二乘菩提所治；定障者，謂九定所發功德所治；所知障者，謂一切智性所治。一一之下有「麁重」字，今省之也。會釋諸文，如《燈》具辨。

論：「非如二乘唯觀安立」者。

《疏》有兩釋，不斷優劣。今觀二釋，理猶難悟，何所以者？三乘真見皆非安立，如何二乘方便安立引非安立？如前不許以執導空，以異類故。若許作者，復違此文。

答：異類親因理誠未可，增上相發，麁引妙生，於理何失？如漏、無漏，許相導故。故《瑜伽論》七十三云：問：若先無有知無相智，由無有故，亦無熏習。既無其因，應不得生。

答：有相亦得為無相因，隨順彼故。如世間智為緣，生出世智；有漏智為緣，生無漏智；有心定為緣，生無心定。此亦如是。今以安立引非安立，亦何爽理？然安立觀本希斷惑，證無為理，能少伏惑，亦得名為順非安立。又餘類非一，《涅槃》、《勝鬘》諸經皆言無作四諦非諸二乘之所知故。或二乘人愚、不愚法，二類不同，初不能作，後容修之。經、論依前，故言不作，亦應無失。

疏：「一依非依」等者。

謂思現觀唯欲界故，不依八定，名「依非依」。餘五通依八定地有，據修道說。又三依五，此三初生依於見道。四禪根本及一未

至，名「為五依」。見道眷屬信亦五依，餘信現觀而即不爾，故云「一分」。

疏：「今至修皆遍緣」等者。

彼傍所修世俗智種。至修道位皆能生現遍緣諸法。不同有宗畢竟不起。故六十九云。升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。釋曰。由入見道斷染污故。故世俗種離彼一分能染污法名為清淨。據此清淨故名為修。又云。諸世俗智出見道已。生起此智證見所斷諸法解脫。能正分別不隨惡趣。又能了知得預流果已斷如是所有煩惱為他記別等。釋曰。此皆傍修世俗智能。非說無漏後得智也。

疏：「又六十九」等者。

按彼論云：「又於見道初智生時，諸餘智因由能生緣所攝受故，皆得增長一切見道，即此剎那皆名為『得』。於此得已，後時漸漸次第現前，當知見道是速進道。」

釋曰：見道十六初智生時，餘十五智本有種子而增長故，皆名為「得」，由初智力而為生緣所攝受故。既云「一切」，明無色界無漏見種此時亦增，名「修無色」於理無失。

疏：「若自在先得至如類智緣」者。

按彼論云：問：一切類智現在前時，皆了別色、無色界耶？

答：若有曾於色、無色界所有諸法，善聞、善思、善取相者，即能了別。若不爾者，不能了別。

釋曰：類智有二：一、真；二、俗。今此所明約俗類說。若真類智，必緣於上，如上下諦八類智也。既善習者能了於上，明善自在亦能修上，俱曾得故。

論：「若無彼相至名聲等智」者。

《疏》有量破。有義彈云：作此立因亦無因喻，但應直責，不須立量。

詳曰：作量、直責理俱難詳。所以然者：前師但云無分別智無有相分、不言餘無，何得而以色、非色智為量、直責？今以理准，文闕一重，難之與答。難云：除無分別智，餘一切心正緣境時應無相分，名緣境故，如汝無分別智緣境之時。前師答云：設爾何失？故《論》牒云：「若無彼相名緣彼」等，難色等智，展轉成立。真見有相，《論》不言者，以巧略文，令生後智。難色等智，今為量云：汝緣色之智能緣聲等；許無聲等相故；如緣聲等智。餘量准知。有義斷云「無因喻」者，真、似可知。

論：「說無相取不取相故」者。

按七十三云：問於無相界若取其相非無相取。若無所取亦不得成無相之取。

若爾云何名無相取？

答：言說隨眠已遠離故。此取雖復取無相界。不取相故成無相取。

問：若無搆獲云何成取。

答：雖不搆獲諸相差別有所增益。然取無相故得成取。

問：若無搆獲無所增益。此取相狀云何可知？

答：取勝義故取無相故。五種事相皆不顯現以為其相。

問：若不分明可立為取。何故不計諸取滅無？

答：滅無無有修作義故。非修觀者依於滅無有所修作。

問：若爾云何證知其相？

答：自內證智之所證智。

問：若爾何不如其所證如是記別？

答：此內所證非證名言安足處故。

論：「一、觀非安立有三品心」者。

有義：今說三心為非安立者，對十六心。若對一心，無相見道亦名安立，二空真如四勝義中屬第三故。

詳曰：雖有理，然諸教中並無說是安立處故。故知安立唯依四諦差別觀說，與四勝義立有不同，不可為例。故《對法論》第九云：「安立者，謂聲聞等隨自所證已得究竟，為欲令他亦了知故，由後得智以無量種名、句、文身安立道諦。謂諸諦中有如是如是忍、如是如是智。」但約四諦辨安立也。

論：「內遣有情假緣智」等者。

而言「內等」傳有兩釋：一解如《疏》，自身名「內」。故《對法論》云：云何遣各別有情假所緣法智為相？由此智相於自相續中有不分別我相，不分別者是除遣義。云何為遣各別法假所緣法智為相？由此智於自相續中不分別色等法相。餘同於前，故知「內」者約自身說。二云約界以辨內、外。初遣欲界自、他有情假，第二遣欲界自、他法假，同在欲界，故說「內」言。猶言「內人」，通自及他，皆名「內」也。第三遍遣上界我、法二假皆盡，故說「遍」言。

詳曰：後理雖通，然無所憑，今依初說。

論：「法真見道至名相見道」者。

問：真解脫道既不斷惑。如何第三名法於彼遍遣隨眠。

答：有二釋。一云今既假說非實斷證故不應責。二云雖不斷種然除麁重。言遣隨眠亦何爽理。

詳曰：後說應勝。夫言法者放似之義。所法既無能法何有。雖知假說亦假似真。以除麁重似彼斷。種假言遣惑故後說善。

疏：「以自證分至體義無別」者。

問：為、無為異，何言無別？

答：無彼能緣、所緣之別。以自證分雖是能緣，非無為法之能緣故，故言「無別」。

疏：「忍前苦法智」者。

忍者即忍，忍前加行位中之智。由此此智通緣二境：一、緣加行智；二緣真見所觀真如，真如極成，故疏不云但言忍智。有義彈云：然此智忍既不緣智如何乃言忍前法智？故但應言現證真如故名忍也。

詳曰：無違所以如《燈》具引理教。然云智忍或從因為名，因即方便緣教之智，忍從目智而得智名，或從果稱。皆如《燈》具。

論：「苦類智忍」等者。

此即雙證前忍、智二。故《對法》云：苦類智忍者，謂苦法智無間無漏惠生，於苦法智忍及苦法智各別內證。言後諸聖法皆是此種類。所以者何？由初二種是後一切聖法種類，從此彼得生故。是故無漏惠生，各別內證緣此為境。言後諸聖法皆是此種類，是故名為苦類智忍。

釋曰：初二忍智是後所生聖道種類，名為「苦類」。智緣此忍，名之為「忍」。或後所生諸聖道等，是前類故，名之為「緣」。

論：「四苦類智」等者。

即緣第三類忍為境，或亦緣前法忍法智，即印類所緣之事，不緣類忍，名印類忍。

論：「法真具道」等者。

《疏》有兩釋。有義彈初釋云：此論、《對法》皆云類忍於法忍智各別內證，即已總法無間、解脫二自證分。又云類智印可類忍，不說類智別證法智，如何乃言法真見道解脫自證？今作二釋：一云法忍法智別法真見無間、解脫見分緣如，類忍總法無間、解脫自證緣智。然未決定類智重法審決印持，亦同類忍法二自證。二云前三如前，第四既云印可類忍，由是總法無間、解脫證自證分，緣自證分。二道之中自證緣見，四緣第三。今類智忍既法自證，第四緣忍，明法二道證自證分。但說法見及自證者，略不論之，義必應爾。

詳曰：而言法者，但法真見緣如、智別，不據法彼別別行相，以真見中無別行故。第三雖但證前二智，第四亦然，或緣第三。然祇是智而緣於智，據此一邊別配二道，不約三四解行以分，故亦何爽？故《論》結云：「差別建立名相見道。」若第三、四俱雙法前二道自證，差別之義而不顯也。若法二道證自證分，有理無文。或亦無失，文省略爾。

疏：「又解此總法」者。

但法緣如，不分二道見與自證，名「總法」也。

疏：「雖緣智、緣如不同，見分是一」等者。

謂真無間、解脫二智皆緣於如，類忍緣智，據能緣見，同故合法。

論：「二者依觀下上諦」等者。

按五十五云：現觀邊智諦現觀，當知此智第三心無間從見道起，方現在前。緣先世智曾所觀察下上二地及二增上安立諦境。似法類智，世俗智攝，通世、出世，是出世間智後所得。如其次第，於一一諦二種智生，謂忍可欲樂智及現觀決定智。如是從前現觀起已，於下上諸諦中二二智生。

釋曰：「緣先世」者，略有二解：一云緣見道前曾所觀察下欲界地，上色、無色二地煩惱，即苦、集諦，及二增上，即滅、道二，安立諦境。二云緣前真見，名「曾觀察」。以放真見緣下、上地及二地中所有增上，安立四諦，以之為境。言「第三無間」者，三心見道，第三心後而起十六，名「第三無間」，餘文可悉。又按《顯揚》第十七云：從此諦現觀已上，於修道中有十六行世、出世清淨智生。謂於欲繫苦諦生二智，一、現觀審察智；二、現觀決定智。於色、無色繫苦諦亦有如是二智。如於苦諦有四智，如是於集、滅、道亦各有四智。

釋曰：四諦二智同五十五。見、修位別如《燈》已會。

論：「諸相見道至真已斷故」者。

此會違文。五十五云：世第一無間有三心生，斷見所斷。《顯揚》十七云：從第一法無間有三心生，斷見所斷百一十二煩惱。《對法論》云：謂世第一法無間苦法智忍等生，由此惠故，永捨見苦所斷一切煩惱。如是文等，並皆依真而假說也。《對法》會云：「又如上說，見道差別皆假建立，非真實爾。何以故？出世住中各別內證離戲論故。」

疏：「非安立因不遍三心」者。

三心相見非安立故，故不得以非安立因以證三心非真見道。

疏：「佛地論至二師之義」者。

彼第一師同此第二，彼後二師同此第三。彼第二師總言無漏智有見、相；第三師者，根本智無，後得許有，故成二別。

論：「又說此智分別諸法」等者。

按佛地論第三師云。無漏無分別智相應心品無分別故。所緣真如不離體故。如照自體無別相分。若後得智相應心品有分別故。所緣境界或離體故。如有漏心似境相現分明緣照。若無漏心緣離體境無似彼相而得緣者。觀所緣論不應說言五識上無似極微相故非

所緣。如是境相同無漏心無漏種起。雖有相似有漏法相然非有漏。如有漏心似無漏相非無漏故。

論：「六現觀」等者。

現觀差別，諸論廣明，如《章》所敘。《對法》、《顯揚》說十、十八，今略引之。《對法》第十三云，建立現觀略有十種。法現觀者，由於諸諦增上契經等法中，從聞他音增上緣力，已得最後順解脫分善根所攝上品清信勝解。由法而得，名法現觀。義現觀者，由於如上諦增上法，如理作意增上緣力，於苦諦等境已得最後順決擇分善根所攝上品諦察法忍。真現觀者，已得見道十六剎那所有聖道。又見道中得現觀邊，安立諦世俗智。後現觀者，謂一切修道，由見後一切世間、出世間道，皆名後現觀。寶現觀者，由佛聖弟子於三寶所已得決定，證清淨信。謂薄伽梵是真正等覺，法毘奈耶是真善妙說，聖弟子眾是真淨行者。不行現觀者，謂已證得聖所愛戒所攝律儀，由得此故，此所對治那落迦異熟等必不復行；永盡不行，故名不行現觀。究竟現觀者，如道諦中究竟道說。謂已息一切麁重已，得一切離繫，得如是等。聲聞現觀者，謂前所說七種現觀，從他聞音而證得故，名聲聞現觀。獨覺現觀者，謂前所說七種現觀，不由他音而證得故，名獨覺現觀。菩薩現觀者，謂諸菩薩於前所說七種現觀，哀愍眾生，不於下乘而出離故，然於菩薩極喜地中入諸菩薩正性決定，是名菩薩現觀。又按顯揚十七云。又此現觀差別有十八種。謂聞所生智、思所生智、修所生智、順決擇分智、見道、修道、究竟道、不善清淨世俗智、善清淨世俗智、勝義智、不善清淨行有分別智、善清淨行有分別智、善清淨行無分別智、成所作前行智、成所作智、成所作後智、聲聞等智、菩薩等智。相傳釋云：初之三智資糧位中所有三惠如次。四如名。第八即是順解脫分。未能善解四諦理故。第九即是順決擇分善解四諦。第十即是見、修、無覺。十一即是欲界之智。十二是上二界修惠。十三即是見、修、究竟三道之中緣非安立智。十四五六如次加行、正體、後得智。十七是彼聲聞所有現觀。十八菩薩諸現觀智。又依彼論第十四中釋此中九云。此中不善清淨世俗智者即是順決擇分智。善清淨世俗智者是出世後得世間智。勝義智者是見道智。又不善清淨相有分別智、善清淨有相分別智、善清淨相無分別智。又成所作前行智、成所作智、成所作後智。前三差別者。未斷煩惱生非煩惱對治。已斷煩惱生非煩惱對治。已斷煩惱生是煩惱對治。中三差別者。即此三種由有分別無分別故。世俗、勝義智性差別。後三差別者。謂此三種顯示斷前、正斷及後智性差別。今依論文配位為正。又按攝論第六六現觀。大小二乘有十一種差別不同。故本論

云。菩薩現觀與聲聞異。由十一種差別應知。一由所緣差別。以大乘法為所緣故。二由資持差別。以大福智二種資糧為資持故。三由通達差別。以能通達補特伽羅、法無我故。四由涅槃差別。攝受無住大涅槃故。五由地差別。依於十地而出離故。六、七由清淨差別。斷煩惱、習淨佛土故。八由於自他得平等心差別。成熟有情加行無休息故。九由生差別。生如來家故。十由受生差別。常於諸佛大集會中攝受生故。十一由果差別。十力無畏不共佛法無量功德果成滿故。

論：「得諸平等」者。

無性《攝論》第六云，得有情平等心性者，遍見一切等無我故。如有說言：一切諸法皆如來藏。得一切菩薩平等心性者，得彼意樂平等性故。得一切佛平等心性者，得彼法身平等性故。《佛地經》中有十平等，如前已引。

疏：「十種發心」等者。

所指經、論，文既廣多，故不引也。

疏：「又作阿賴耶識依他性觀」等者。

按五十一云：「此雜染根本阿賴耶識，修善法故，方得轉滅。此修善法，若諸異生以緣轉識為境作意，方便住心能入最初聖諦現觀。非未見諦者於諸諦中未得法眼，便能通達一切種子阿賴耶識。此未見諦者修如是行已，或入聲聞正性離生，或入菩薩正性離生，達一切法真法界已，亦能通達阿賴耶識。當於爾時，能總觀察自內所有一切雜染，亦能了知自身外為相縛所縛，內為麁重縛所縛。」

釋曰：資糧、加行異生緣彼眼等轉識，此有二義：一、三乘通說，理實大乘亦緣第八作唯識觀；二、質、影不同，賴耶為質，轉識為影，隱質談影，云「緣轉識」。

問：二乘云何能觀賴耶云入聲聞正性離生通達賴耶？

答：有二義。一據不定聲聞性人根熟者說。彼入自見後迴入大能達賴耶。定性不然。二約種子賴耶識言。三乘皆能知苦斷集。廣如瑜伽論鈔。◎

成唯識論演祕卷第七(本終)

成唯識論演祕卷第七(末)

◎論：「依謂所依」等者。

具如《疏》辨。有義：「轉」者，屬能轉道，亦轉之依，由能轉道轉所轉依名「轉依」故。今此解者，相最顯了。

詳曰：與轉為依，名為「轉依」。「轉」即能依，能依《論》說是染淨法，云何「轉」言屬能轉道？能轉道者非是染故。今釋「轉」者，而有二義：一云「轉」者屬能轉道，捨、得二種，轉

之捨、得，依主為稱；二、屬所轉捨、得二種，轉即捨、得，持業立名。今依初義，合言「轉依」，亦依主釋。

疏：「無性云：二所依止」等者。

按彼第九，本論中云：「二所依止轉依為相，此中生死謂依他起性雜染分；涅槃謂依他起性清淨分。二所依止謂通二分，依他起性轉依，謂即依他起性。對治起時，轉捨雜染分，轉得清淨分。」《無性釋》云：「『二所依止轉依為相』，或依士釋，或持業釋。」

論：「初極喜地」等者。

按《瑜伽》四十七，極喜住菩薩有四相發心：一者、何相發心？謂勝解行住已善積集一切善根，於菩薩行已正超出，略說是相。二者、何所緣慮？緣當來世菩提資糧，利有情事一切佛法，諸佛所作此等圓滿。三者、發心何狀？何相？何自性起？謂諸菩薩發起一切菩提資糧，隨順有情，一切菩薩成佛等事。四者、發心有何勝利？謂諸菩薩發是心已，超過菩薩凡異生地，證入菩薩正性離生，生如來家，紹如來種。又云：「又現法中能起菩薩一切精進，信增上力為前導故。」又云：引發十大願，為欲供養最勝有情，說無上法，引第一願；為欲受持彼所說法，引第二願；為欲勸請轉法輪故，引第三願；為欲順彼行菩薩行，引第四願；為欲成就彼器有情，引第五願；為往佛國見佛供養，聽聞正法，引第六願；為淨佛國，引第七願；為不離佛與諸菩薩，常同一味意樂加行，引第八願；為利有情曾無空過，引第九願；為證菩提作諸佛事，引第十願。十願者，按四十五云：若諸菩薩願於當來以一切供具供無量佛，名一大願；願於當來護佛正法，傳令不斷，名二大願；願於當來從都史下至般涅槃，名三大願；願於當來行菩薩行，名四大願；願於當來普成有情，名五大願；願於當來普示世界，名六大願；願於當來普淨佛立，名七大願；願於當來一切菩薩皆同一種，意樂加行趣入大乘，名八大願；願於當來無倒加行皆不唐捐，名九大願；願於當來速證菩提，名十大願。又四十七明初地中：有十淨修住法，由是能令極歡喜住，速得清淨。一、於佛法深生淨信；二、觀有情唯苦起悲；三、誓令脫苦得樂起慈；四、為救憂苦而行惠施；五、為利有情求世、出世法無厭倦；六、無厭倦故善知諸論；七、善知論故善解世間；八、即於如是正加行中而修慚愧；九、即於如是正加行中得無退轉；十、以妙利養及與正行供養如來。又云：又諸菩薩於此十法受學隨轉，多修習已，復於餘九增上戒等諸菩薩住，從佛菩薩專精訪求一切種道功德過失，及神通樂，無失壞道等。此即開曉餘九地也。又云：願見諸佛，願生佛國，如實稱遂。又以見佛成就有情

善根，迴向無上菩提。由是三種清淨因緣，彼諸善根倍復明淨，名修善根。又云：在在生處多作輪王，王贍部洲，得大自在，得百法明門等，是生處戒等，如彼廣明。

疏：「《十地》云不忘煩惱薪」者。

「忘」，謂廢忘忘失。煩惱無始相續不絕，名為「不忘」。

論：「五、極難勝地」者。

問：《仁王經》頌云：初地菩薩四天王，雙照二諦平等理。何此論等唯說五地方合相應？

答：如《燈》具明。有義釋云：世智有二：一、緣色等諸法自性；二、廣分別五明差別。緣色等法無多差別，初地真合；緣五明智有多別行，至第五地真、俗方合。

疏：「前第二識中已有妨難」等者。

即自第七名為第二，從於本末以為次第，彼我、我所不許俱起。

疏：「十地云至有間大智現前住」者。

由觀緣起智為加行，有時引彼般若無分別智而得現前。「間」，平聲讀，或可去聲，緣起智後方現前故。

疏：「《十地》云：報行純熟」者。

因循任運，不待加行而能成之，名為「報行」，如言報性自能是等。

論：「十法雲地」等者。

按十地第十二云。法雲菩薩坐有十相。前五疏具。六成相。行諸法如幻性境界所成故。七第一義相。光明善照一切法界故善照者名為正觀。八功德相。過一切諸天所有境界故。九體相。大琉璃摩尼寶為莖等故。十莊嚴具足相。花身有無量光明。一切眾寶間飾其內。無量寶網彌覆其上故。

論：「如是十地」等者。

明此地體，諸論不同。按《十住毘婆沙》云：善根階級住處是地義。此同《攝論》，以智為體，以無為法無階級故。又梁《攝論》唯說出離真如為地，如為法本，故偏說之。又《佛地論》第一說云：地謂所依、所行、所攝，以淨法界鏡智等法合為地也。如次名為所依、行、攝。鏡智能有所行，名有所行。智相應法是佛所攝，名為所攝。《瑜伽》等說，如《疏》所引，望義不同，諸教不違。有義彈《疏》釋地義云：說別實法與總假者，名之為地。今解不然。《論》自說云「與所修行為勝依持，令得生長」，其所修行定非假者，不可假者別從實生故。但應說有為、無為總聚之法，與所修行別法為依、為生長因，名為地也。

詳曰：若但云地，不對於人，可如所斷。若對於人云菩薩地，菩薩之號豈非目彼假者體耶？若許爾者，與假為地何理不得？又本

立地祇約行人階位差別，若不對人，何須立地？又人無別攬法成人，所修之行亦即總分，廢總談別，云與修行為依生因。又與修行為勝依等，正釋與假為地所以。又諸菩薩殊勝五蘊，遠因實法而得生起，何過不許？故四十七云：由能攝持菩薩義故名地。正同此論，於菩薩行能攝故，故與菩薩而為地也。

疏：「能為受用居處義故，名住」者。

菩薩受用二利行時所居處義，說之為「住」。

疏：「此約果與因」者。

以果與因而為地也，由所求果方起行故。即隨自地理、智二極，皆名為果，非唯佛果。

論：「施有三」等者。

按《瑜伽論》三十九云：「財施者，謂以上妙清淨如法財物而行惠施，調伏慳恪垢而行惠施，調伏積藏垢而行惠施；無畏施者，謂濟拔師子、虎、狼、鬼魅等畏，拔濟王、賊等畏，拔濟水、火等畏；法施者，謂無倒說法，稱理說法，勸修學處。如是一切總說九相。」

論：「戒有三種」等者。

按瑜伽論四十云。謂諸菩薩所受七眾別解脫律儀。依止在家、出家二分名菩薩律戒。謂諸菩薩受律儀戒後。所有一切為大菩提。由身、語、意積集諸善。總說名為攝善法戒。謂諸菩薩於諸有情能引義利。彼彼事業與作助伴等名饒益有情戒。

問：瑜伽自云三戒同受，復云何言受律儀後所有諸善方名攝善？

答：理實同受。顯後所起亦攝善攝。若不言者恐疑後起非戒攝。故顯律儀是餘戒本致先後言。實同受也。

問：云何善住善護律儀？

答：按瑜伽云。成就十支名善住護。謂不顧戀過去諸欲。又不希求未來諸欲。又不耽著現在諸欲。又樂遠離不生喜足。又能掃滌不正言論諸惡尋、伺。又能於己不自輕蔑。又性柔和。又能堪忍。又不放逸。又能具足軌則淨命。

問：云何善住善護攝善？

答：即彼論云。由十種相名住攝善速能攝善一切種相。謂即施等十波羅密多。

問：云何善住善護饒益有情戒耶？

答：即彼論云。由十一相名住饒益有情戒。謂諸菩薩於諸有情。彼彼事業皆為助伴。又諸菩薩為國有情。如理宣說令斷諸惡。又諸菩薩於其有恩諸有情所。深知恩惠常思酬報。又諸菩薩於遭怖畏諸有情類能為救護。又諸菩薩於處衰惱諸有情類。能善開解令離愁憂。又諸菩薩備資生具。隨有來求即皆施與。又諸菩薩性好

攝受諸有情類。如法御眾方便饒益。以無深心先與依止。以憐愍心現作饒益。又諸菩薩於有情心性好隨轉。先知體性方隨彼轉。為隨彼心而令惡止善法得生。又諸菩薩性好讚揚真實功德令他歡喜。又諸菩薩性好悲愍。以調伏法調伏有情。又諸菩薩為欲饒益諸有情故。現神通力說是名菩薩三種戒藏。亦名無量大功德藏。如彼廣說。

論：「忍有三種」等者。

按《瑜伽論》第四十二說三相云：云何菩薩耐他怨害忍？謂諸菩薩猛利無間，種種長時，從他怨害所生眾苦現在前時，應如是學：如此是我自業過耳，由我先世自造種種不淨業故，今受如是種種苦果。我今於此無義利苦若不忍者，復為當來大苦因處。又自、他身皆苦為體，彼無知故，於我苦體更增其苦。我既有知，何宜加苦？又聲聞人修自利行，不生他苦，況我為他而生不忍？云何安受苦忍？謂諸菩薩應如是學，我從昔來依欲行轉，常求諸欲，如是追求無義苦時，令我具受種種大苦，皆由無智思擇過失。我今為求能引安樂最勝善品，尚應思擇忍受百千俱胝大苦，況少少苦而不忍受。如是如是正思惟故，為求菩提，悉能忍受一切事苦。云何菩薩法思勝解忍？謂諸菩薩於一切法能正思擇。由善觀察勝覺惠故，能於八種生勝解處善安勝解：一、三寶功德處；二、真實義處；三、諸佛菩薩大神力處；四、因處；五、果處；六、應得義處；七、自於彼義得方便處；八、一切所知所應行處。

論：「精進三種」等者。

按《瑜伽》第四十二，顯彼相云：云何菩薩擐甲精進？謂諸菩薩於發加行精進之前，其心勇悍，先擐誓甲。若我為脫一有情苦，以千大劫等一日夜，處那落迦不在餘趣，乃至菩薩經爾所時證得菩提，假使過此百千俱胝倍數時劫，方證菩提，我之勇悍亦無退屈。云何菩薩攝善精進？謂諸菩薩所有精進，能為施等諸度加行成辦施等。又由此精進是能修證、能成菩提一切善法最勝因緣，餘則不爾。是故如來以種種門，稱讚精進能證菩提。云何菩薩饒益有情精進？謂此精進有十一種，如戒品說，彼說尸羅此說精進，如前已引。

論：「靜慮三」等者。

按瑜伽四十三。謂此靜慮略有二種。一者世間。二出世間。當知此二隨其所應。復有三種。一者若諸菩薩所有靜慮遠離一切分別。能生身心輕安。最極寂靜遠離憍舉。離諸愛味泯一切相。當知是名菩薩現法樂住靜慮。二者若諸菩薩所有靜慮。能引能住種種殊勝不可思議所有功德。當知是名能引菩薩等持功德靜慮。三

者饒益有情靜慮有十一種。如戒度引。又對法論第十二云。御眾業任持者。謂依止內證。故教授教戒所化有情。心未定者令其心定心。已定者令其解脫。由饒益有情靜慮所任持故。

論：「般若有三種」者。

按《瑜伽論》四十三云：惠有二種：一者、世間；二、出世間。此二略說復有三種：一者、若諸菩薩於離言說法無我性，或於真諦將欲覺寤，或於真諦正覺寤時，或於真諦覺寤已後，所有妙惠最勝寂靜明了現前，無有分別，離諸戲論；於一切法修平等性，入大總相；究達一切所知邊際，遠離二邊，順入中道，是名菩薩能於所知真實隨覺通達惠。二者、若諸菩薩於五明處，及於三聚決定善巧，謂於能引義利法聚，能引非義利法聚，能引非義利、非非義利法聚，皆如實知；於是八處所有妙惠善巧攝受，能速圓滿廣大資糧，速證菩提是名菩薩能於五明處、及三聚中決定善巧惠。三者、能作一切有情義利惠，有十一種，如前已具。

論：「方便善巧」等者。

按無性釋云：「若以前六波羅密多所集善根共諸有情，為欲饒益諸有情故，不捨有情，當知即是不捨生死。苦以此善迴求無上正等菩提，為證佛菩提故，當知即是希求涅槃。」《疏》引略也，當依此知。又《對法》十四有四善巧：一、成就有情善巧，謂四攝法，由攝受彼令處善巧；二、圓滿佛法善巧，謂惠波羅密；三、速證通惠善巧，謂日夜六時發露諸惡，隨喜功德，勸請諸佛迴向善根；四、道無斷善巧，謂無住涅槃。由此數數究竟無斷，周遍十方一切世界，隨所應化示現一切佛菩薩行。

論：「力有二種」者。

有云：思擇思惠，修習修惠。

若爾，後得何有思惠？唯無漏故。

答：有正思惟，名「思」何失？

論：「戒以受學等為體」等者。

又按文殊問經具明其相。今略引之。若以心分別人非人等男女非男女等。若受出世間菩薩戒而不起慈悲心。若他物起盜想。若起妄語心。並犯波羅夷。若以身、口行不堪得三乘。又若樹葉皮汁以心欲取。若起歌舞作樂花香瓔珞想。若起高廣大床想。若起捉金銀珍寶想。並是菩薩僧伽婆尸沙。若以身、口行不堪得三乘。又若剃身毛。若翦爪如初月形。若起此想。若起斬斫草木想。若起毀他名譽等想並犯偷蘭遮。若以身、口行不堪得三乘。又若佛法僧物花香衣寶以脚踐踏。若佛塔若佛所行處。及菩提樹轉法輪處以脚踐踏。並犯波逸提。若不信者不堪得三乘。又若吐舌動眼毀諸威儀。起犯此想者犯突吉羅。若以身、口行不堪得三乘。又

若見他物他樂種種服翫。詐現求利及說人罪過若起此想犯波羅提舍。若以身、口行不堪得三乘。

疏：「亦不隨眠流注相續」者。

雖不現起，壞惡不捨，結怨裹心，名「隨眠」也。

疏：「世法處有九種」等者。

問：世法有八，謂譽、利、稱、樂，及苦等四，何故不言譽等四耶？

答：譽等可欣，非是苦相，故不言也。謂資具等性是壞法，復遇緣壞，名「壞法壞」。此猶質在，遇緣質盡，名「盡法盡」。

問：壞、盡二，與老、病、死三而有何別？

答：外、內有異，故分五種。

論：「此說自性」等者。

問：忍、精進等體非三業，如何今言說自性耶？

答：有義：實非自性，而作用中三業殊勝，於眷屬中對餘劣者假名自性。

詳曰：忍及精進必有三業，二行方成，故取三業亦何爽理？諸論多分說彼自性通三業故。

論：「安住最勝」等者。

按《對法》十一但有五種，《釋論》云：「『種性』者，謂菩薩法性。『願』者，謂菩提心。『意樂』者，謂悲導心。『事』者，謂捨諸所有。『自體』者，謂身、語、意業。」

論：「巧便最勝」者。

即當《攝論》無分別智所攝受也。無性釋云：謂三輪清淨，施者、受者、施物分別皆遠離故。

論：「由斯施等四句分別」者。

有三四句，如《疏》所明。又按《優婆塞戒經》廣作四句，施四句云：是施非度，謂聲聞、緣覺、凡夫、外道、初二僧祇菩薩等施；度而非施，謂餘五度；示度亦施，第三僧祇菩薩所施；非度非施，謂二乘等所修五度。餘度四句准此可量。

問：經、論何違？

答：經據任運進修，不退增勝名「度」；論依具相，通退、不退，加、無加行，以立「度」名。望義不同，故無違也。

論：「復次至相違障故」者。

按《攝論》第七云：成立對治所治障故，為欲對治不發趣因，故立施戒。不發趣因，謂著財位及著室家。為欲對治雖已發趣，復退還因，故立忍進。退還因者，謂處生死有情違犯所生眾苦，及於長時善品加行所生疲怠。為欲對治雖已發趣、不復退還而失壞

因，故立定惠。失壞因者，謂諸散動及邪惡惠。如是成立對治所治障故，唯立六數。

論：「又施等三，增上生道」等者。

「增上生」者。

所招果體。「道」者是因。大財等果從因等起，名「增上生」。

「決定勝」者，亦是果也，望前三果增上果體，後三果體而勝於彼，名「決定勝」。「道」者，因也。

論：「智助般若」等者。

又按《辨中邊論》障十度果，頌如《疏》引，長行釋云：此說十種波羅密多所得果障，以顯十種波羅密多自性之障。謂於布施說富貴障；於淨戒說善趣障；於安忍說不捨有情障；於精進說減過失、增功德障；於靜慮說令所化趣八法障；於般若說解脫障；於方便說施等善無窮盡障，由此迴向無上菩提，令施等善無窮盡故；於願說一切生中善無間轉障，由大願力攝受能順善法生故；於力說所作善得決定障，由思擇力及修習力能伏彼障，非彼伏故；於智說自、他受用法成就障，不如聞言而覺義故。

論：「謂由前前引發後後」等者。

按《對法》云，由施串習捨施內外，不顧身命，棄大寶藏，受持禁戒。由護戒故，他所毀罵終不反報，遂能堪忍。以能堪忍寒、熱等苦，加行不息，發勤精進。精進方便，證究竟果，成滿靜慮。靜慮滿已，證得出世究竟大惠。復次前前後後所持，由具尸羅施得清淨；由行布施攝益有情；由具尸羅不為惱害；由忍力故，戒得清淨；由能忍受他不饒益，終不毀犯所學處故；由精進故，忍得清淨；由勇猛力，久處生死不以為難，能受眾生違逆等苦；由靜慮故，精進清淨；由喜、樂俱，能勤修習一切善法無休息故；由具惠故，靜慮清淨。若由無量門數數觀諸法，能證內寂靜，增長三摩地。《瑜伽》、《攝論》與《對法論》初復次同，故不引也。

疏：「最勝所作」等者。

按彼論解云：「一切佛菩薩所為所到故。」有釋：最勝所作是佛所作。最勝所至，十地菩薩之所至也。

詳曰：佛及菩薩俱作、俱至，或佛所至、菩薩所作，亦應無失。

疏：「安住佛性」者。

佛性正是彼岸之體。由能安住名之為到。又彼岸者總攝大乘出世教、理、行、果四也。佛性即是理所攝也。或通於果。

疏：「又『波羅』是所知」等者。

此非《對法》文，乃是疏主釋彼論也。

疏：「合有六解」者。

「六」字應錯，合為「五」字。一、《瑜伽》五緣；二、十二最勝；三、最勝所作等，《疏》云「『波羅』，所至義」等者，此是疏主釋彼論中「所作」、「所至」，非是《論》文；四、所知彼岸等；五、濟度自、他等。或「『波羅』是所知義」等，此為一解，「六」字不錯。又按智度論復有三釋。一云度慳貪等諸煩惱海至究竟故名到彼岸。即以六障而為此岸。六度為彼岸。二云此岸是世間。彼岸是涅槃。即以生死、涅槃二種為此彼岸。三云有無等境名為此岸。知有無智名到彼岸。即以分別有相、無相名此、彼岸。

疏：「釋別名」者。

按《攝論》第七云：「又能息滅惡戒、惡趣，及能取得善趣等持，故名為戒。又能滅盡忿怒怨讎，及能善住自他安隱，故名為忍。又能遠離所有懈怠、惡不善法，及能出生無量善法令其增長，故名精進。又能消除所有散動，及能引得內心安住，故名靜慮。」施、惠如《疏》引。

疏：「由大施」等者。

按彼論云：「大施者，盡捨一切內外事故，長時施故。離過者，遠離不平等追求等過故。離垢者，永斷一切所治慳故。」

釋曰：離非法貪亦離過也，餘之五度各亦有三，義意易知，《論》指不作。又云。能令諸根永寂靜故。能起清淨諸善趣故。能為清淨所依處故。說名為戒。隨其次第護諸根門。往善趣因涅槃所依。遠離一切忿勢灰故。遠離不捨怨害心故。顯發損者常安隱故。說名為忍。怨害心者。謂起報怨心。不捨者。謂不棄此心。能壞怨心名為損者。顯此無畏故名顯發損者常安隱。故損害生長作用相應故名精進。損害作用相應者。謂前二正斷。以能損害不善法故。生長作用相應者。謂後二正斷。以能生長諸善法故。能持能息能靜能調。又能引發故名靜慮。能持者。謂於境繫心。能息者。謂息諸散亂。能靜者。謂令心寂靜。能調者。謂制伏諸纏。能引發者。謂能引發自在作用。施惠兩文如疏已引。其施中云。能捨施等者。捨謂棄捨。除斷之義。為由施故能斷施人當來貧苦。復由施故能除受人現生遺乏逼迫熱惱。又惠度者。彼論釋云。他所發者。謂從他言音所生。及如理作意相應。惠內證者。謂出世間惠。種別者謂出世間後所得惠。得寂靜者。謂修道中治煩惱惠。勝德者。謂能引發勝功德惠。

論：「依止意樂修」者。

按《對法論》有六意樂：謂諸菩薩以殑伽沙界滿中七寶，又殑伽沙等身命剎那頃，或經殑伽沙等大劫，施一有情乃至一切，皆令彼於菩提速成修行。如是差別施時，菩薩意樂猶不厭足，名無厭

意樂。又諸菩薩修行施時，展轉相續，無一剎那有退、有斷，乃至菩提，名廣大意樂。又諸菩薩修行施時，於施所攝諸有情所，生大歡喜，名歡喜意樂。又諸菩薩修行施時，觀施所攝一切有情，於我己身有大恩德，不見已身於彼有恩，由資助我三菩提故，名恩德意樂。又諸菩薩修行施時，雖於無量諸有情所興大施福，而不希報恩當來異熟，名無染意樂。又諸菩薩修行施時，所得異熟施諸有情，不自為己，又以此福共諸有情迴向菩提，名善好意樂。餘度准知。

疏：「四依止方便修亦有三種」者。

即觀三輪以為三也。

論：「此十攝者」等者。

按《攝論本》云：「世尊於此一切六種波羅密多，或有處所以施聲等說」者，釋曰：經中有處以一施言攝干六度，「戒」等之聲亦復如是。無性釋曰：謂於一切修加行中，即有一切更互相助。謂修施時禁防忍受，策勵專心，能善巧知業果相屬，如是施中即有餘轉。若修戒時遠離慳恪、忿恚、懈怠、散動、邪見，如是戒中即有餘轉。修習所餘亦如是說。

論：「依修前行至應作四句」者。

汎爾決擇問答諸法，而有寬、狹差別不同。由斯《對法》第十五中，明其一行、順前、順後，二、三、四等諸句數也。故彼論云：一行者，即問論法，謂以一法與餘法一一互相問已，除此法更以第二法與餘法互相問，如是一一問一切法。今有問言：若成就眼處亦色處耶？設成就色處亦眼處耶？應順前句答，餘句相望問答順前、後及以四句，如理應思。如是次第，一一漸咸，如理應說。順前句者，謂於諸法中隨取二法更互相問，依止前法以答所問。如有問言：若智亦所知耶？設所知亦智耶？此應作順前句答。諸智亦所知，有所知非智，謂餘法。順後句者，謂即二法展轉相問，依止後法以答所問。如有問言：若所取亦能取耶？設能取亦所取耶？此應作順後句答。諸能取亦所取，有所取非能取，謂色等五境及法處除相應。二句者，謂於所問應二句答，不得有餘。如有依蘊建立依界建立，而發問言：若蘊數亦界數耶？設界數亦蘊數耶？此應作二句答。或蘊數非界數，謂色蘊、識蘊，何以故？無有一界全攝色蘊相；或全攝識蘊相故；或界數非蘊數，謂法界。三句者，謂於所問唯三句答。如有問言：若蘊數亦處數耶？設處數亦蘊數耶？此應三句答。或蘊數非處數，謂色蘊；或處數非蘊數，謂法處；或蘊數亦處數，謂識蘊意處。俱非者，於蘊、處中決定不有。四句者，謂於所問作四句答。如有問言：若成就眼根亦耳根耶？設成就耳根亦眼根耶？應四句答：初句謂聾

者，眼根已生不捨；第二句謂盲者，耳根已生不捨；第三句謂眼、耳根已生不捨；第四句除上爾所相。述可句者，謂於所問順爾而答，以如是言述可所問。如有問言：諸無常者皆是行耶？設當是行皆無常耶？應述可答所問如是。遮止句者，謂於所問不爾而答，以不爾言遮止所問。如有問言：蘊外諸行幾諦攝耶？應遮止答：蘊外無行。

疏：「此依始業地」等者。

由依始業地人，故順後句答。若依串習，六皆頓修，皆互相攝。

論：「若依純雜」等者。

《對法》十二兩種四句，初四如《疏》，第二四云：復次，一切行施皆能生施波羅密多種類福耶？此應作四句：初句謂所行施不迴向大菩提；第二句謂於施波羅密多勸勵讚美，隨喜慶悅；第三句謂所行施迴向大菩提；第四句謂除上爾所相，惠等亦爾。四句應思。

釋曰：初句行施，非生波羅密多類福；第二句生波羅密多種類之福，而非行施；三、四可知。又按《攝論》第七《無性釋》，彼相攝義云：「是其相故者，是攝體相，謂此施等與彼施等更互相攝。是隨順故者，是攝隨順信等善法，施等善心彼所修故，於施等中彼隨轉故，信等即是諸善大地及念住等菩提分法。是等流故者，是攝等流，謂無諍等及十力等，是到彼岸等流果故。」

論：「此十果」等者。

按《瑜伽》七十八云：一切波羅密多何果異熟？當知此亦略有六種：一者、得大財富；二者、往生善趣；三者、無怨、無壞，多諸喜樂；四者、為眾生主；五者、身無惱害；六者、有大宗業。且就異熟一果以明，不障得餘。又按《攝論無性釋》云：富貴攝者，是施所得勝利。大生攝者，是戒所得勝利，勝善趣攝，故名「大生」。大朋大屬攝者，是忍所得勝利。「朋」謂親族，「屬」謂奴婢。廣大事業加行成就攝者，謂勤所得勝利。「廣大事業」，謂輪王等。於中策勵，名為「加行」。所作皆辦，故名「成就」。無諸惱害、性薄塵垢攝者，是靜慮所得勝利。由靜慮故，感此威力，善知一切。五明處攝者，是惠所得勝利。

論：「此與二乘有共不共」等者。

攝論第七有四殊勝。明與二乘而有差別。無性釋云。差別殊勝。謂諸菩薩具三種戒。聲聞乘等唯有一種律儀尸羅。是故菩薩望彼殊勝。餘三殊勝准此應知。如疏略引。

論：「定學有四」等者。

《疏》判此定非地前得。有義彈云：亦未可依。雖復勝定多依第四，亦有通依餘地生故。又不可以二乘不得證是無漏，地前菩薩

所有修行亦非二乘所知境故。戒及惠學並通地前，何故定學唯說地上？故通地前以之勝也。

詳曰：《疏》意不說所言定學唯取無漏，但顯《論》中所舉四定非地前相。又二乘不知通漏、無漏，今但以彼不知之義證定無漏，非言有漏即彼皆知。又按《攝論》明定差別，後四差別謂對治、堪能、引發、作業；若非無漏，何有此能？故知彼論據無漏定，此所舉定同彼何建？又復三學隨據一說，何要責之一等？

疏：「又能引發十難行」者。

按彼論云：一、自誓難行，誓受無上菩提願故；二、不退難行，生死眾苦不能退故；三、不背難行，一切有情雖行邪行而不棄故；四、現前難行，怨有情所現作一切饒益事故；五、不染難行，生在世間，不為世法所染污故；六、勝解難行，於大乘中深生信解故；七、通達難行，具能通達補特伽羅、法無我故；八、隨覺難行，於諸如來所說甚深祕密言詞能隨覺故；九、不離不染難行，不捨生死而不染故；十、加行難行，能修諸佛安住解脫，一切障礙窮生死際不作功用，常起一切有情一切義利行故。

論：「此三自性」等者。

《攝論》第八有十六門今略引云：「此中無分別智離五種相以為自性。」本論如《疏》。無性釋云：若無作意是無分別智，熟眠、醉等應成無分別智。若過尋伺地是無分別智，第二靜慮已上諸地一切異生及聲聞等，應成無分別智。若想受滅是無分別智，此智體相難可成立，無想等中離心無有諸心法故。若如其色是無分別智，應不得成無分別智，譬如大種所造色故。若於真義異相計度是無分別智，此智不成無分別性，以於真義異相計度，言此是真、是無分別，有分別故。二、智所依者，謂無分別智所依非心、非思義故，亦非非心為所依止，心種類故。以心為因，數習勢力，引得此位，名「心種類」。此即顯示智所依心，出過一切思量分別。

釋曰：「心」言通目思、非思量，外又偏以思量心難。答中據彼二種心故，言不依依。智所依心雖無分別，是前無間心之種類，亦得名心。餘如《疏》引。三、智因緣；四、智所緣；五、智行相，皆如《疏》引。六、智所住持者，謂無分別後得智中所得種種菩薩諸行，此行皆以智為所依。七、無分別智誰為助伴，若唯有一應無所能者，謂前五度分為二道：初四資糧道，後一依止道，為能助伴。八、無分別智當於何處感異熟果者，謂於諸佛變化、受用二身會中，此非異熟因，能治彼故；即增上果假名異熟，由此資熏餘有漏業，令感異熟，故立此名。九、無分別智誰為等流者，謂前前生中無分別智，後後生處展轉增勝，是等流

果。十、無分別智出離云何者，謂初極喜地入見道時，見一切地無分別理，初得出離，後修道位諸地方成。十一、無分別智誰為究竟者，謂初地中雖得三身而未清淨，至第十地乃得清淨，方名究竟。十二、無分別智如何、從何、由何無染者，謂如虛空從種種極惡，由信惠解以為因故，而得無染。十三、加行、根本、後得三種無分別智有差別者，頌曰：如瘂求受義，如瘂正受義，如非瘂受義；如愚求受義，如愚正受義，如非愚受義；如五求受義，如五正受義；如末那受義，如未解於論，求論受法義；次第譬三智，應知加行等。「義」謂境義：初未受、未說；次受、未說；後受亦說。「五識」等者。

約無分別有分別明。「求論」等者。

據求溫習通達以辨。意識依意，名為「末那」。十四、根本、後得二智差別者，頌曰：如人正閉目，是無分別智，即彼復開目，後得智亦爾。十五、無分別智云何能作利有情事者，頌曰：如末尼天樂，無思成自事，種種佛事成，常離思亦爾。十六、無分別智為緣分別依他起性，為緣餘境自體亦爾？為智、非智？若緣依他，云何得成無分別智？若緣餘境，餘境定無，當何所緣？是智，應有所知；非智，云何名無分別智者？謂無分別智不緣依他，無分別故；亦不緣餘，緣此分別法性為境，法與法性非一、異等。是故此智不可定說緣分別境、非分別境，自體亦爾。不可說言決定是智，如加行、後得無分別故，亦非非智以加行智為先因故。此智與境無差別相，如空與空所有光明，是故此智成無分別。

論：「如是三惠至俱已捨故」者。

問：下明菩薩一一剎那四道具有，如何今言見道等中無加行耶？

答：若加行道，通漏、無漏；加行智者唯是漏攝，故不為例。或加行智亦通無漏，今依漏說，亦不相違。

論：「八地已去至現唯無漏」者。

問：八地已上，五識中善亦非無漏，如何施等唯無漏耶？

答：五識中善既非增勝，非立為度，故不相違。

論：「此十義類差別無邊」等者。

按《瑜伽論》七十八中，廣有諸門，故指彼也。今略引云：「總說一切波羅密多清淨相者，當知七種：一者、菩薩於此諸法不求他知；二者、於此諸法見已，不生執著；三者、即於如是諸法不生疑惑：謂為能得大菩提不；四者、終不自讚毀他，有所輕蔑；五者、終不憍傲放逸；六者、終不少有所得便生喜足；七者、終不由此諸法於他發起嫉妒、慳吝。」又云：無染著性，無顧戀性，正迴向性，最為廣大。無罪過性、無分別性、無有染污，思

擇所作，最為明盛。已入無退轉法地，名不可動。若十地攝佛地攝者，名最清淨。又云：「何因緣故，菩薩所得波羅密多諸可愛果及諸異熟，常無有盡？波羅密多亦無有盡？善男子！展轉相依，生起修習無間斷故。」又云：「當知一切波羅密多各有四種最勝威德：一者、於此波羅密多正修行時，能捨慳吝、犯戒、心憤、懈怠、散亂，見趣所治；二者、於此正修行時，能為無上正等菩提真實資糧；三者、於此正修行時，於現法中能自攝受，饒益有情；四者、於此正修行時，於未來世能得廣大無盡可愛諸果異熟。」又云：「當知一切波羅密多大悲為因，微妙可愛諸果異熟，饒益一切有情為，果圓滿無上廣大菩提為大義利。」又云：「以般若波羅蜜多能取諸法無自性性。」

論：「依彼種立異生性故」者。

問：若爾，如何下愚相即云執著我、法愚是畢生性障？豈此愚者唯約種談？

答：性狹、障寬。異生性障即通種、現，謂異生性及異生性種類現行，總合名為異生性障，故無違也。

疏：「六十六立五無記」者。

謂異熟等四，加自性一。自性體者，謂諸色根是長養者，及外諸有色處等。非異熟等所攝者，除善，染污色處、聲處。

疏：「如實義至名為自相」者。

總明《因明》自、共二相。唯分別心安立等者，方名共相。若非安立，縱五蘊上空、無常等，皆名自相。一一各附自所依蘊，不通餘故。即無常等亦名實義，異彼分別心所立故。

問：經中二相其義云何？

答：五蘊等體，名為自相。蘊上無常、苦、無我等，名為共相。雖一一蘊無常等別，彼此相似以立共名，不說散心分別安立名共相也，故與因明所說不同。

問：初、後二師義何別耶？

答：大意是同，廣、略異耳。明經中意與前師同，唯敘《因明》有別前也。然《疏》中云「彼《因明論》」至「與此不同」者，並依《佛地》敘《因明論》二相之義。結與經別，經別之義同於初師，更不言也。故《佛地論》敘《因明》已，而總結云「此經不爾，故不相違。」

論：「斷惑證滅期心別故」者。

問：若無間道不證滅者，何故說彼無分別智是緣理智？

答：所緣之理但名真如、不名擇滅，猶有麁重而未斷故。

若爾，斷惑證滅別者，如何下說菩薩利根剎那剎那斷惑證滅？

答：彼依異品相望而談。此約一品故不相例。

疏：「無間道麁至解脫得自在故」者。

有義釋云：無間道時伏受等種，解脫道位除彼麁重。

疏：「亦顯所知障斷不得無為」等者。

詳曰：今助一釋：斷所知障亦得無為，如《顯揚》云想受、不動二無為者，若斷障得，擇滅所攝，彼障即是所知障攝。又此論下云：許無住處亦擇滅攝。經言三乘無差別等，而依離縛斷煩惱說，亦不相違。

論：「如入二定，說斷苦根」者。

即欲界中苦受所引不安隱性，名苦麁重。初定力微，未能發生殊勝喜樂及勝輕安，未遍適悅故，未能斷彼苦麁重。二定相違，故彼方斷。又《婆沙論》八十一云：問：離欲染時斷憂及苦，契經何故說第二定而滅苦耶？

答：依過對治故作是說，謂離欲染雖斷苦根，而未名為過苦對治。於初靜慮得離欲時，過苦對治，故說苦滅。苦對治者，謂初靜慮。廣如彼說。

論：「又十無明」等者。

按《攝論本》云：「以於十相所知法界，有十無明所治障住。」釋曰：由彼十相所顯真如，名十相法界。又云：「應知如是無明，於聲聞等非染污，於諸菩薩是染污。」十無明名，一一如下《疏》中牒也。准此故知：異生性障非十無明，以異生性非無記故，非唯智障。

疏：「有或九故」者。

若初地中唯斷見惑，而更不斷修道惑等；修道但應有於九地，何故《論》說修道十地？

論：「四、微細障最下品」者。

具如《疏》辨。有義彈云：應說地地第九品攝，不應說為三品中下。

詳曰：見等餘惑第九品者，一切應是此微細障，是下品故。既有此濫，故《疏》三品遮簡尤善。

論：「二身見」者。

二釋如《疏》。有義：法執之中有我、我所二身見故。

詳曰：雖薩迦耶兼攝我所，觀今文勢，不取我所品。所以者何？答：明二見已，既問寧知唯第六俱，既與第七相對問答，第七豈許有我所見？由此故《疏》第二解勝。

疏：「以十種方便智至入」者。

入第七地十方便智，彼廣不錄。

論：「入十地至及所含藏」者。

問：後後地中所有功德，前前地中頗亦得不？

答：「亦許得，故《瑜伽論》四十八云：如是所說後後住中支分功德，非前前住一切都無，然下品故，不隨其數。當知即彼展轉修習，成中上品。於餘後地證得成滿，方乃建立。」

論第十卷

疏：「此中意說已斷處故」者。

問：若約已斷煩惱亦應言如來位，若依正斷所知亦合在金剛心，何故不同？

答：《大論》二障據影略說，說彼二障一在金剛、一如來地，亦不相違。

論：「真見道中一切頓斷」者。

縱三心見道亦頓斷也。故《瑜伽論》五十九云：「見斷煩惱頓斷非漸。所以者何？由現觀智諦現觀故，能斷見道所斷煩惱。然此現觀與壞緣諦作意相應，是故三心頓斷一切迷苦諦等見斷煩惱。」

疏：「尚不許九無間道入根本定」等者。

次第那含斷欲九品無間，皆依未至定起。

論：「通緣內外至有眾多故」者。

有義彈《疏》，而自釋云：今說通釋煩惱、所知六識俱者漸斷所以，如前第七雙釋二障頓斷所由，故知此文合解二障漸斷所以。不爾，煩惱如何不釋？

詳曰：第七二障頓斷無差，隣次雙明頓斷所以。六識二障前後別明，就煩惱中，小、大有異，小漸大頓。次明所知唯大唯漸，後方釋彼漸斷所以。文勢既隔，何得通釋煩惱漸因？又煩惱障菩薩頓斷文已自彰，「緣內、外」言，如何顯頓反明漸耶？由斯但辨所知漸由，示方隅爾。

論：「必各別起無間」等者。

問：四義云何？

答：按《對法論》第九說云：加行道者，謂由此道能捨煩惱。所以者何？由正修如是道時，能漸捨離各別上品等煩惱所生品類麁重，一分漸得轉依。無間道者，謂由此道，無間永斷煩惱，令無所餘。所以者何？由此道無間能永除遣此品煩惱所生品類麁重，令無有餘。又轉麁重依得無麁重。解脫道者，謂由此道，證斷煩惱所得解脫。所以者何？由此道能證煩惱永斷所得轉依故。勝進道者，謂為斷餘品煩惱所有加行、無間、解脫道，是名勝進。所以者何？為斷此品後餘煩惱所有加行、無間、解脫，望此品勝，名勝進道。

釋曰：所斷麁重即惑種子，或無堪任。所言「轉依」即第八識，能離識上一分麁重，名之為「得」。或成實性亦為「轉依」，「得」義同前。

又按《俱舍》說云：無間道者，約斷惑得無能隔礙故。

釋曰：由斷惑得，令不至生，無有力能隔礙聖道，令不證滅，名無間道。

由解脫道已，至生相決定現起能證滅故。「已解脫惑得與離繫得俱時起故。」

釋曰：已解脫得與離繫得俱時而生，正證離繫果，故名「解脫」。猶如世間驅賊閉戶，故隨何品要俱二道。與大乘別，如前斷惑證滅別辨。

疏：「此依容預」，「不爾，便違《對法》」者。

容預勝進，而即別起。非容預者，以彼後品加行、無間、解脫三道為勝進道。《對法》說故，違意可知。

疏：「若別別斷至故具四道」者。

談體一智，據義不同，分為四道。容預、欣求即是勝進、加行義也。

疏：「即是別別望前有也」者。

此顯彼論據於菩薩別起道說，故言後三是前勝進，與此論別。

疏：「又云至即二乘」者。

復會《對法》，後明勝進依二乘說。按彼論云：又復棄捨斷煩惱加行，或勤方便思惟諸法，或勤加行安住諸法，或進修餘三摩鉢底諸所有道，名「勝進道」。《釋論》云：「又復」者，為顯餘義。捨斷煩惱諸加行道，但正思惟契經等法；或復於先所思、所證法中安住觀察；或復進入餘勝品定；諸如是等，名「勝進道」。

釋曰：明非斷惑諸勝進道，簡彼斷惑勝進道，故云「棄捨斷煩惱行」。餘文可量。

疏：「或總通三乘」者。

重明《對法》兩文皆通三乘說也。

疏：「今此既論至是前勝進」者。

顯此論說二乘勝進。言「或總」者，同彼《對法》後品三道，皆前勝進。

疏：「若不爾至勝進者故」者。

又顯此論或總、別言，不同《對法》望後品說。若不爾者，初品以後所有品道皆勝於前，此即無有不起若別、若總二勝進道。既不如是，明不同彼。或「總」言顯是不定也，義如《疏》辨；《對法》不言或總、別故，容有不起勝進道時。

疏：「得十意樂平等淨心」者。

按《十地論》第七，《經》云：一、過去佛平等染淨心；二、未來佛；三、現在佛；四、戒淨；五、心淨；六、除見、疑、悔淨；七、道、非道智淨；八、行斷智淨；九、思量一切菩提分法上上淨；十、化度一切眾生淨。彼論解云：於平等中心得清淨，是諸佛法及隨順諸佛法。謂初三世佛十力等，是即諸佛法。餘七隨順諸佛法也，佛法因此戒、定、智惠、化眾生成。戒即第四，定是第五，六、七、八，九總智淨攝。

釋曰：於三寶所離疑惑心，知佛所說道能出離，外道非道，不能出離。又謂我應斷下、中行，而為發起上妙聖行，如次是彼六、七、八相。

疏：「不行契經等種種法相中」者。

由知法無相故，不以有相行，於契經等種種法相中，觀契經等為有相也。

論：「八、不增減真如」等者。

如《疏》具辨《攝論》、《中邊》與此同、異。有義自釋，復彈《疏》云：初應正同世親所說，義無別故。無性後釋亦與此同，不可如《疏》說此、彼別。

詳曰：乍觀似同，窮理少異。《攝論》直據斷染得淨明無增減，此約離執明無增減，即同《中邊》。由證此如而離於執，不見一法而有增減，舉彼所見不增減法以顯真如。不增減之真如，依主釋也。以此而言，《疏》意遠矣。

論：「即此亦名相土自在」等者。

問：此相自在即中邊論四自在中無分別攝。何故此相名無分別。

答：無分別智之所起故從因為名。此論言相依果受稱。故不相違。

論：「有漏曾習」等者。

問：何以曾習不能斷惑？

答：言「曾習」者，是曾得也。此曾習道若能斷者，既應二障無始不成，以能治道先已起故。雖道曾得，而障不亡，故知曾習非能斷也。

疏：「然約緣縛至可說地斷」者。

顯所知障而不可說上、下自、他斷差別也，以非相應、所緣等縛，不同惑障。

疏：「此即在下斷上至非縛法故」者。

「此」言，即此所知障也。言「非潤生」、「非縛法」者，顯異煩惱，故在上、下隨斷下、上，理無有違。

疏：「又解至類亦應然」者。

類同煩惱，斷有次第。

疏：「即二障至各有四句」者。

以所知障類同煩惱斷有次第。故所知障六七相望亦成四句。四句作法同煩惱說。但易其名思可知也。

論：「一切有情至可言具四」者。

問：無住涅槃菩薩證不？

答：傳有兩釋。一曰不得，此論說云出所知障而證得故。

若爾，《攝論》云何會耶？彼謂菩薩有無住故。

解云：無住涅槃由菩薩證，非彼已得。如修習位說得轉依，非已得故。二云許得，分斷所知所顯真如，悲、智依故。有義斷云：今依前解，說出煩惱得有餘依，要全出離，說出所知得無住處，明非因得。

詳曰：後釋為勝。言「出所知」而有二義：一者、全出名之為「出」，此舉勝者影顯菩薩，如有餘依舉二乘者，以顯於佛。二者、分、全俱名為「出」，亦如三乘見、修、無學三無漏道，俱名「出世」。由此有餘言「障永寂」，無住不爾，若要障盡，亦應同彼言「障永寂」。既不如之，故與前別，不可為例。又由悲智不住於二，所證之理名無住處。五地既斷背於生死樂涅槃愚，而由證彼無差別理，此豈不名無住之義？況乃《攝論》明言有也，豈隨己情強通聖教？

論：「若聲聞等至說彼非有」者。

按《勝鬘經》云：「阿羅漢、辟支佛有餘生法不盡，故有生」者，釋曰：明我生已盡，智不究竟，即知苦智。知苦智二：一、知分段；二、知變易。二乘斷初，未斷變易，故言「有生」。「有餘梵行成故不純」者，釋曰：梵行已立不究竟也，即證滅智。涅槃名梵，證梵之因，名為「梵行」。梵行有二：一、分段因盡顯有餘依，分段果盡顯無餘依；二、變易果盡顯無餘依，無漏依在顯有餘依。二乘定姓及不定姓，於前一中得有全分，不得第二。雖有所成，而為變易因果所雜，故名「不純」。「事不究竟，故當有所作」者，釋曰：所作已辦不究竟也，是修道智。修道有二：一、治分段；二、治變易。二乘但修分段對治，餘治未修，故事不究竟。事不究竟，故當有所作。「不度彼故，當有所斷」者，釋曰：不受後有不究竟也，是斷集智。所斷有二：一、分段因；二、變易因。二乘斷初第二因，名「不度彼」。不度彼故，當必須斷。「不斷彼故，去涅槃界遠」者，釋曰：由前四智皆不究竟，故去如來大涅槃遠。舉第四智，顯前三智。

論：「非擇滅攝，說暫離故」者。

即《顯揚論》十八中云：「謂非擇滅等四種離繫者：謂緣差脫畢竟離繫；簡擇煩惱究竟離繫；苦樂繫時離繫；心、心法暫時離繫。」

釋：非擇、擇滅、不動、想受，如次為四。後二既云「繫時離繫」，明是四中非擇滅攝。

疏：「對法至不可為難」者。

此遮伏難。伏難意云。按對法云。有二種應斷法。謂諸煩惱及此所依受。受有二種。謂變異及不變異。如其次第苦樂非苦樂。當知煩惱斷故建立擇滅。二受斷故如其次第建立不動及想受滅。既云斷受得二無為。二無為者如何。不是擇滅攝耶。疏意釋者種斷現息俱名為斷。受等據現暫爾不行。若不爾者於擇滅中。何不攝彼不動、想受。既開不攝。明非擇也。

疏：「不同有漏」等者。

遮小宗救。小宗救云：汝大乘宗有漏斷惑，亦但非擇，何責我斷不染無知得非擇滅？答意易詳。

論：「攝觀無量」等者。

一釋如《疏》。有義：「觀」者，觀名，即念住等，此能任持念住觀故。《佛地論》說：若就麁相，妙觀察智攝四念住，觀察一切身、土等法。

詳曰：理既多途，二義俱得。

疏：「今說因果位通」者。

今者說通因果二位，俱二十二。尋、伺唯因，不通果有，故不言之。

論：「此轉有漏八、七、六、五」等者。

問：《莊嚴論頌》云：八、七、五、六識，如次而得故。即轉五識得妙觀察，如何相違？

答：《佛地》第三有二師釋，正義同此。第二師云：轉第六識得成事作智，轉五現識得妙觀察。正義破云：此不應爾，非次第故。說法除疑周遍觀察，非五用故。

釋曰：彼第二師意同《莊嚴》，正義顯彼《莊嚴論》說非次第也，故不相違。

論：「智雖非識」等者。

《佛地》第三大意同之，稍廣此也，并顯相應總名為「智」。彼云：如是四智轉何法得？《攝大乘》說轉識蘊得，何故轉心而得心法？非得心法，四無漏心智相應故，假說名「智」。故《論》說言：問：正智當言實有、當言假有？

答：當言俱有。此中智是實有，若智眷屬諸心、心法，亦名為智，說之為假，故有二種。此中無漏心、心法等智為主故，皆說

名「智」。轉識蘊依，得四無漏智相應心，謂大圓鏡心乃至成事作心。

疏：「何故第八至五識不爾」者。

此難初釋：何故因八緣於定色，定色引故，所變即屬法處定色，五識亦緣定色為質，所變即非法處色收？

疏：「五稱散、五常緣故」者。

此答辭也：一、性散動；二者、常緣五塵為境。不同第八，故所變色五塵中收。

論：「又此是常」等者。

有義論云：所依常者，謂所緣境，以境常故，假說智常。故《涅槃》云：諸佛所師所謂法也，以法常故，諸佛亦常。「無斷、盡」言，總釋四智為常之義。相續無間，故名「無斷」；後際無故，故名「無盡」。不須別配三身說也。

詳曰：雖此論中正約四智說無斷盡，然身體離四智無，故無斷盡兼配於身，理亦應善。《莊嚴論》有此識說故。

論：「如是法身有三相別」者。

問：如是三身佛佛同體，常、無常耶？

答：自性身同，餘身義等，亦得名「同」。雖俱云「常」，常有差別也。故《莊嚴論》云：彼三種身，一切諸佛皆悉平等。由依故，一切諸佛自性身平等，法界無別故。由心故，一切諸佛色身平等，佛心無別故。由業故，一切諸佛化身平等。同一所化故，一切諸佛悉同常住。由自性常故，一切諸佛自性身常，畢竟無漏故。由無間常故，一切諸佛色身常住，說法無斷絕故。由相續常故，一切諸佛化身常住，雖於此滅復彼現故。

論：「二、他受用，由平等示現」等者。

傳有三釋：一云觀察擊發平等，故示現之；二云平等擊圓鏡智而令示現，從彼能擊，說平等現；三云平等自能示現，不假他擊，亦不擊他。

詳曰：後釋為正，既自在智非唯根本，現身、土相，何理不能？第二理通，鏡智本故。初釋非也。

論：「三變化身至諸利樂事」等者。

問：《瑜伽論》七十九云地前菩薩不生淨土，《攝論》亦云生淨土者是別時意。如何今云化居淨土為未登地菩薩等耶？

答：傳有兩釋：一云二乘異生亦生故，《觀經》等皆誠說故。《瑜伽》、《攝論》云不生者，據受用土，不遮化土。二云不生，《瑜伽》、《攝論》以自會故。又《大乘同性經》云：淨土成佛皆是受用身，穢土中者皆是化身。故知化身所居土者，不得

名淨。此言淨土，據暫變說。即如《法華》三變淨方，《維摩》等同。

詳曰：今同前說，多經、論中說生淨故。《同性經》中，為對受用，化稱為穢，亦不相違。

論：「《論》說轉去阿賴耶識得自性」者。

《攝論本》云：應知法身由幾佛法之所攝持：一、由清淨，謂轉阿賴耶識得法身故。故知鏡智自性身攝。

論：「圓鏡智品至而證得故」者。

《攝論》第九無性釋云：「當知此中轉阿賴耶識故，得大圓鏡智。」

論：「說平等智」等者。

無性《攝論》第九云：轉染污末那故，得平等性智。由此安住無住涅槃，大慈大悲恒與相應，能隨所樂現佛影像。又云：「妙觀察智具足一切陀羅尼門、三摩地門，猶如寶藏，於大會中能現一切自在作用，能斷諸疑能雨法雨。」又云：成所作智普於十方一切世界能現變化，八相成道，能現住持一切有情利樂事故。

論：「然說轉去藏識至彼實性故」者。

按無性論第九說云：「以其法身體清淨故，淨誰轉誰而得清淨？為答此問，說如是言：轉阿賴耶識得法身故，由阿賴耶識執持一切雜染種子。對治起時，轉滅如是一切染種，轉得隨順一切無罪圓滿功德。譬如世間阿揭陀藥，能變有毒令成無毒，故說名『轉』。」

論：「平等智品至攝變化身」者。

問：按《佛地經》說，觀察智於大眾中雨大法雨，說法斷疑，故起化相屬何身耶？

答：依受用身為聖菩薩說法等者，他受用攝。依於化身，攝亦如之。

問：大圓鏡智緣餘二身所變之相，餘之三智緣自受用所變之相，各屬何身？

答：圓鏡智變餘二身、土所有相者，而有兩釋：一云亦是自受用攝，以極微細非彼境故，由斯二智自變二身，非擊第八而令現也；二云所變隨質，二身、土攝，若餘三智緣自身、土所變之相，自身土攝，非為他故。

論：「說圓鏡智是受用佛」者。

問：此既《莊嚴論》中所說，前師如何而會釋耶？

答：今為通云：由因圓鏡智方得受用，據所因說，亦不相違。

論：「三業化身」等者。

按《佛地經》云：「身、語、及心化，善巧方便業。」《論》第七云：此顯成所作智起三業化。由此智能善巧方便，能起身、語、心三業化。身化三種：一、自身相應，謂化自身為輪王等種種形類，及現種種諸本生事。二、他身相應，謂化魔王為佛身等，變舍利子為天女等，寄他身上示現種種變化形類。三、非身相應，謂現大地為七寶等，或現無量佛化身等，或放光明照無邊界。如是等類離自、他身，別變化作情、非情色種種形類，動地、放光、風香等事，皆為利樂諸有情故，一切皆名佛身化業。語業亦三：一、自身相應，謂佛自身化現梵音，遍告無邊諸世界等種種語業。二、他身相應，謂令聲聞大弟子等以佛梵音宣說大乘甚深法等。是故聲聞、諸菩薩等，說非己分甚深妙法，皆是如來變化所作，非彼自力。三、非身相應，謂化大海、草木等類乃至虛空，亦出音聲說大法等，如是皆名變化語業。心化唯二：一、自身相應，謂自心上化種種心，及心法影像差別。二、他身相應，謂令他心亦現種種心，及心法影像差別，此並相分似見分現。

問：云何不化非情，令心相現？

答：非情已是心等相分，云何復令有心相現？若心相現則名有情，非非情攝。是故化心但有二種。

問：既許化作非情色相，如化佛等；於此現心說非身化，斯有何失？

答：色有離質，化通非身；心法不然，無非身化。彼論復有異師說云：心不可化，但由定力能令自心解非分法，名化自心。若加被他，令愚昧者解甚深法，令失念者得正憶念，名化他心。前為正義。

論：「謂自性身至離雜染」等者。

「離雜染」者。

顯不能起貪、恚等也。故《疏》依此不起貪等，云應木石以之為難，不難木石中之實性，實性亦是真如體故。有義云：然《疏》說法身轉依真如，順生無漏四智功德。有情身中當能順生故，亦得說具恒沙德。木石之性非現不順，當亦無有順生義故。又應正說木石之性即佛法身，法身真如體圓遍故。

詳曰：雖作此釋，非疏本意，本意如前。

論：「自受用身唯自利」者。

問：因自受用方有他化，復與有情不為障礙，為依增上。二義既具，何唯自利？

答：其自性身非唯二義，復是眾聖所證之境，自受用身非餘所知，故不為例。然實非無利他之義，望增勝義，故無有失。

論：「自性身、土」等者。

此明身、土諸佛同異，諸聖教中約義不同互有同異，皆不相違。且《莊嚴論》云：由依、心、業故，三身俱平等。

釋曰：彼三種身如其次第，一切諸佛悉皆平等。由依故，一切諸佛自性身平等，法界無別故；由心故，一切諸佛生身平等，佛心無別故；由業故，一切諸佛化身平等，同一所作故。若依《佛地》第七所明，三身諸佛各有同異。故彼論云：法身一切如來共有，故無差別；就能證因有差別故，假說差別。其餘二身各別因感，各別自性實有差別，但無別執。同處相似，利樂意樂，事業平等，說無差別。又按《攝論》，亦有同、異。彼第九云：「諸佛法身當言有異、當言無異？依止意樂業無別故，當言無異。」

釋曰：同《莊嚴論》。又：「無量佛身現等覺故，當言有異。」此顯法身約能證說，同《佛地論》。又云：無量依身差別轉故，當言有異。化身亦爾。即此論中約色身明，據有異說。

論：「餘二身、土有共、不共」等者。

《佛地》第七有三師說，此同第三，正義所論。彼論甚廣，今者略云：一切如來所化有情為共、不共？有義皆共，以一一佛皆度一切，福德、智惠一切平等，同為拔濟一切有情求菩提故，如說一佛所化有情即一切佛。有義不共，以佛所化諸有情類本相屬故，是故如來底沙佛時，曾與慈氏同為弟子。佛觀釋迦所化有情善根先熟，慈氏所化有情後熟，慈因先滿，釋迦後滿。入火光定，令釋迦歎，起先成佛。佛欲入滅，言所應度皆已度訖。又契經說：觀一所化，在有頂處化留一身，彼從彼沒來生此間，所留化身為說妙法，令成羅漢。如實義者，有共、不共。若所化生一向共者，何須多佛？一佛能化一切生故。若所化生一向不共，菩薩不應發弘誓願，歷事多佛，修學大乘，諸佛不應以已所化付屬後佛。

疏：「能變之者，無煩惱穢故」者。

問：七地以前煩惱猶起，云何乃言「無煩惱穢」？

答：雖有煩惱，皆為利益，具無量德，故不為過，為能穢也。

疏：「本質通淨、穢」等者。

佛所變質似染名「穢」。

疏：「相名非順理故」等者。

此顯識相不必皆同之所以也。性、相順故，見、相同性。非相順者，即色、心等種種別故。

疏：「不可有漏同無漏難」者。

難云：無漏見、相善等種同生，有漏二分殊，性、種何不等？

答：繫、不繫殊，不可為難。

疏：「問至有漏無漏必同」者。

見、相二分有漏、無漏，何意必同？

答云：相順者固漏、無漏，可名相順。一漏、無漏相順義失。

疏：「三身相對四句」等者。

按彼論云：如是三身有四分故，得為四句：「一、受用非變化，謂自利分實受用身。二、變化非受用，謂變化身，為化地前雜類生故。或麁、或妙、或令歡喜、或令怖畏，改轉不定，但名變化。不是受用不必令受現法樂故。三、亦受用亦變化，謂為地上菩薩所現種種化身，令諸菩薩受法樂故，隨時改轉不決定故。」又云：「或處說佛有二種身：一者、生身；二者、法身。若自性身、若實受用，俱名法身，諸功德法所依止故，諸功德法所集成故。若變化身、若他受用，俱名生身，隨眾所宜數現生故。」又云：又餘經說有十種佛：一、現等覺佛；二、弘誓願佛；三、業異熟佛；四、住持佛；五、變化佛；六、法界佛；七、心佛；八、定佛；九、本性佛；十、隨樂佛。前五世俗佛，後五勝義佛，隨其所應，三身所攝。

釋曰：化身現於樹下成道，名「現等覺」。以願乘通化一切生，名「弘誓願」。百劫修相，業感王宮相好之身，名「業異熟」。繢素等像，名為「住持」。法身自體，名「法界佛」。第八無漏，名為「心佛」。大定之身，名「定佛」也。自受用身從本種性三劫修成，名「本性佛」。隨彼地上所樂不同，現身有異，名「隨樂佛」。前五是化及以住持，故名「世俗」。後五實身而殊勝故，名為「勝義」。初四化身，第五化像，第六法身，後四受用。

成唯識論演祕卷第七

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