CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X48n0799

百法論顯幽鈔

宋 從芳述

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 百法論顯幽鈔
  - No. 799-A
- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 7
- 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。

見等二身見者，即煩惱所知各有身見，故此地不行也。由斯四地說斷一愚。一等至愛愚，即是此中定愛俱者，即定同時起貪著等至，故障他四地也。愛著定是菩薩縛也。二法愛愚者，即是此中法愛俱，執著身實者名法愛也，是所知障也。此修道惑弁愚者，皆是所知障弁，非煩惱也。愛者是貪也。斷却此二愚，即入四地也。

自下第五、難勝地。斷二乘般涅障者，謂所知障中俱生一分，令猒生死樂趣涅槃，即同二乘之人猒苦忻寂，即障他五地無著差別道。能證所證名無差別故，所名差別真如能證智名無差別道，即觀生死與涅槃更無有差別，何有忻猒耶？即見有生死是妄，今既知生死本無即涅槃也，即所知虵即是麻也，可思。入五地時此下我障便能永斷，此五地觀生死涅槃皆悉平等更無差別也。若第四地中智同聲聞作四諦觀，亦猒生死速趣涅槃，入五地時便能永斷故。由斯五地說斷二愚及彼麤重：一、純作意皆生死愚，即是猒生死苦也；二、純作意向涅槃愚，即此欣涅槃也。此二愚即是猒苦欣寂，入五地便能永斷也。

自下第六、現前地者，斷麤相現行障，謂所知障中俱生一分。俱生一分者，即唯所知障之地，故要斷之。以前四地執四諦下，所證理有染淨故。苦集是流轉因果名染，滅道是還滅因果名淨，以見有染淨因果名麤相也。世親攝論云：亦名麤相現行障，與唯識同也。以望第六地說，故名麤相也。以七地名細也。入六地時便能永斷，即四諦觀因果有二染二淨，此六地所證真如名無染淨真如也。能證亦名無染淨智，以非安立故。由斯六地說斷二愚及彼麤重：一、現觀察流轉愚，即是此中執有染淨，即諸行流轉染分攝故。觀苦集是是染流轉因果障，執有染也，障六地故。二、相多現行愚，即觀還滅

之道是淨相故，即見有多麤貟故。正障六地無染淨真如智，亦名無染淨智也。此地更不觀四諦是染是淨，本來清淨畢竟不可得也。

自下第七、遠行中斷細相現行障，謂所知障中俱生一分，以執有生滅細相現行者，即是有相也，以六地有相少也。彼障七地妙無相觀，八七地時便能永斷。由前六地作緣起觀，觀流轉還滅所執有生滅微細相故，故名為障。以七地純無相觀障此無相故，所證真如名種種法無差別真如，能證智名妙無相智，入此地時細相之障便永斷故。由斯七地說斷二愚及彼麤重：一、細相現行愚，即障中執生者，猶取流轉細生相故，即苦集諦也；二、純作意求無相愚，即是障中執有滅者，猶執還滅細滅相，於無相作意勤求，不能於空門中起諸勝行故。今此地中既除此障，能於無相門中不專懃求，乃於空中起有勝行。所言空者，即無相空理，即於真俗二諦雙起行故，即於真觀中便能起得俗觀，俗觀中即起得真觀，即於無相空觀中便起殊勝行也。所以十地論云：七地中即空方便智，發起有中殊勝行也。於此地中斷此二愚也。

自下第八、不動地中斷無相中作加行障，即謂所智障中俱生一分，令無相觀不任運故，以有加行智故。世親攝論云：於無相作加行。義同唯識也。以前五地有相觀多，無相觀少，以觀心劣故。於第六地有相觀少，無相觀多，由觀染淨平等真如多住無相。第七地中斷細相、生滅相故，純無相觀相續故，即有加行道也，與八地別。由無相中有加行故，未能任運；入無相觀不自在故，未能現身土。如是加行障，第八地無功用故，若入八地便能永斷，故得二自在也。八地已前入滅定時，即定前意樂繫發也，亦現相土未名自在，不能任運。即入八地時，無意樂繫發加行心故，即起無邊化身也。故八地現相者，任運現變金銀珠寶等也，所現國土或大或小皆得也，即相土皆自在，故名得二自在也。由斯八地說斷二愚及彼麤重：一、於無相作功用愚，二、於相不自在愚。即令於相中不得自在，故相

土亦不自在也，以有此愚障也。八地已上純無漏道任運起故，三界煩惱永不行故，第七識中細所知障猶可現起也，以生空智果不違彼故。斷此二愚已，得無加行道，相用及土皆得自在也。

自下第九、善慧地中斷利他門中不欲行障，謂所知障中俱生一分，令於利樂有情事中不欲勤行，故樂修自利也。彼障九地四無礙解。十地論云：不能善利益眾生故。世親攝論云：於饒益有情不能行故。大意同也。以八地中得無相行，躭著擇滅，不肯進修，躭寂滅酒。於有情不見有眾生相，不度眾生也；又不見有佛菩提相，不求菩提。是故諸佛叱勸，方能進修。佛言：善男子！修行道既至三僧祇劫府，臨成佛如何滯著無相？汝情昔本願，願度無邊眾生，誓願求菩提，汝如何滯無相？即佛勸已，方能進求。斷第九、入心利他中不欲行障，以障四無礙解。四無礙解者：一、法無礙；二、詞；三、義；四、辨才也。可知入九地時，便能斷此利他中不欲行障也。由斯九地說斷二愚及彼麤重：一、於無量所說法、無量名句文後，後慧辨陀羅尼自在愚；二、辨才自在愚。將四無礙解所障法，此二愚是能障也。前第一愚障前三無礙解，第二、辨才自在愚障辨才無礙解。且第一愚障前三無礙解者，即於無量所說法陀羅尼自在者，即障義無礙解也，即於所詮義中總持自在，於一義中現一切義也。二者、於無量名句文陀羅尼自在者，障法無礙解也，以對能詮總持自在，於一名、句、文而現一切名、句、文也；三者、於後後慧并陀羅尼自在者，障詞無礙解也，即於言音展轉訓釋總持自在，於音聲中而現一切音聲，即諸方言音、一切眾生音聲出現之也。此愚若斷盡時，即起得三無礙解也。第二、愚障辨才無礙解者，二、辨才自在愚。此無明為障此辨才無礙解故，名辨才自在愚，令此辨才不自在故。以有辨才無礙解故，即能善達機宜，巧為他說甚深法故，即是四辨、七辨也。言四辨、七辨者，四無礙解智，今云四無滯智也，道理亦同也。即四無滯以無漏後得智為體，於義無礙解一分通本智故也。四辨中，第一、法無礙解者，解教是能詮故，即

名、句、文於此無滯故，一切名、句、文皆曉故；二、義無礙解，即是解一切所詮理故，皆無滯也，所詮中有真理，是本智詮故；三、詞無礙解，即解諸方言音，四生、六道音聲皆無滯故，詞即是聲也。問：此與法無礙解何別耶？答：亦別。前法是假名、句、文，後詞無礙解是聲，即實也，故有別也。四、辨才無礙者，即為眾生說法。問：此言說法，即與前法無礙何別？答：亦別。前約意解法故，即不言說也；今約能說，不約所說法故，即辨才無滯中更分七辨。七辨者：一、[木*(└@庚)]辨，說言即言無塞訥故。塞者，澁也。吃者，重也。此菩薩說法不澁不重，故名[木*(└@庚)]辨也。二、迅辨，懸河津論不遲訥故，即表菩薩說法流速也。三、應辨者，即應時應機不增減故。應時者，即眾生根熟時。應根者，即三根差別皆應根而說也。言不增者，眾生宜聞少法即少說，宜聞小乘即說小乘也。不減者，眾生樂多即多說，樂大乘即說大乘法也。四、無疎謬辨者，所說契理名無疎也，不邪錯故名無謬也。五、無斷盡辨，相續連還名無斷也，終無竭故名無盡也。六、凡所演說豐義味辨，一一句言多理事故，即言少理多是菩薩辨，凡夫說法言多理少故。七、一切世間最上妙辨，具足甚深如雷清徹遠聞。依智度論說，有五種音聲從佛口出：一、甚深如雷，雷一震即百草生芽、蟄虫開戶，令佛音聲如雷，三乘聖道互生，一切眾生啟生死戶。一者、清徹遠聞。二者、悅樂，即經云悅可眾心也。三者、入心敬愛。四者、諦了易解。諦者，真實也。了者，了達了悟，即是巧說諸法也。五者、聽者無猒，行相可知也。此愚障四無礙解故，即第九障攝也。此愚即得四辨七辨也。

自下第十、法雲地中斷。於諸法中未得自在障者，謂所知障中俱生一分命，於諸法不得自在，即是情執。執諸法有實自性，是法執，即於大法不自在也。彼障十地大法智雲及所含藏所起事業。大法智者，即是緣真如之智，譬如大雲，故名大法智雲也。及所含藏者，即是百千陁羅尼門、百千三摩地門諸功德法也。即大法智雲含眾德

水充滿身故，即所含藏諸功德法所起事業，即諸大神通也。此十地諸功德法未自在者，皆由此障也。入十地時，便能永斷也。由斯十地說斷二愚及彼麤重：一者、神通愚，即是此障中所起事業也；二、悟入微細秘密愚，即是此障中大法智雲及所含藏法也。如障，應思之也。微細秘密者，即是所障微細妙境智功德也。即第十地出心中障者，即此十地於法雖得自在，而有餘障未名最極，謂有俱生微細所知障及任運煩惱種金剛喻定現在前時，彼皆頓斷。入如來地，雖十法得自在，亦未名佛也。此法極微細二障，要至金剛心方斷盡此障也。即於第十地出心中開此障也。以論文無別第十一障名也，但佛地有二愚名也。論云：由斯佛地說斷二愚及彼麤重：一、於一切所知境極微細著愚，即是此障中微細所知障也；二、極微細礙愚，即是此障中一切任運煩惱障種也。所以集論云：菩薩得菩提時，頓斷煩惱及所知障，成大阿羅漢及成如來，證大涅槃、大菩提故也。上來十地有斷十一重障、治二十二愚者，總是辨闕昏衢也。此是他受用身，闕他昏衢也。問曰：此皆是十地菩薩自起無漏智、自斷惑，如何言佛能闕昏衢也？答曰：理實是自斷，但假佛說無漏教法為增上緣，令彼斷障，故亦名闕他昏衢也。問曰：何智能闕？答曰：通於四斷也。若據實義，唯妙觀察智闕也。問曰：十地斷障皆起二道否？答曰：皆起二道也。無間道斷種，現解脫道斷麤重習氣也。問曰：十地入心皆言斷障，住、出心中豈無惑障耶？答曰：准對法等，住、出有障，即每地有三心，皆有障斷也，即成三十重障也。即每心斷惑皆起二道，即三十無間道、三十解脫道也。即每言斷障者，但所知障。若煩惱障，十地中現行伏也。煩惱習氣，即每地解脫道斷也。問曰：三十重障多少時斷盡？答曰：薦福云：每地三心各一僧祇，即十地有三十僧祇方斷盡也。問曰：地前一僧祇，初地至七地，第二僧祇，八地至十地，第三僧祇因圓果滿，如何言三十僧祇？答曰：梵云阿僧祇劫，此云無數時。言三無數劫成佛者，此約大無數時也。此言三十僧祇者，約小無數時也。上來總是辨闕昏衢義也，即是第二兩句歎報身訖也。

自下第三有兩句嘆化身者，分二：初一句出現世間，第二句辨說應機霈法等也。上句大千但說器世間也，第二句百億但有情也。前句出現於大千，第二句澤閏百億眾生也。不爾，即無別也。疏云靉慈雲至百億者，言靉者，是雲盛之貌也，雲興之貌也。慈者，大慈悲也，即意業化也。言雲者，是喻，即喻如來身業化也。而者，助句詞也。誘者，引也。又誘也，秀也，秀是出也，即引出有情令離苦海。以如來有悲，決定即從本智流出後得智，後得智中有大悲，故現化身也。即化彼三乘五性人，即大千界有情皆能化得大千，是所化境也。即靉慈雲者，即如難陀龍王欲降甘雨，先布慈雲，七日已來令眾生知意定不損物，滋閏百草，然後降注於雨。即此龍喻如來自愛用身，雲喻化身也。雲中所含注雨，即閏一切有情，即化身說法閏三乘之人也。雲從龍，雨從雲，雲喻化身，從慈悲心起，故云慈雲也。即依心有身，依身有口，依慈心起化身，依化身方說法。即依龍有雲，依雲有雨，即法、報二身似龍起慈悲化身故。又慈者，意業化；雲者，即是身業化也。霈法雨者，即語業化也。又靉慈雲者，即經云靉靆垂布者，義在茲也。雲者，有其七德：一、含雨德，二、光明德，三、警覺德，四、眾喜德，五、掩日德，六、清涼德，七、普遍德。故經云：慧雲合閏也。如慈心龍王起雲含雨，經七日不下，待農夫作了，方始下雨也。喻佛慈悲雲內含其萬德，待眾生機熟，應機器而宣揚也，即三七日是也。二者、電光晃曜，喻佛化道明也。三、雷聲遠震者，即警覺羣生，即違者即生恐怖也，即喻佛出興諸魔恐怖也。四者、令眾悅豫者，即眾喜雲興當蔭覆，即喻眾生見佛生欣仰心故。五者、日光掩蔽者，即喻除煩惱之日，即華嚴經說掩邪見日也。六者、地上清涼，喻眾生於生死熱池得涅槃清涼也。本日照地熱，熱地燒著眾生，今掩邪見日，即於生死便得清涼，即真如是地也。七、靉靆垂布如可承攬者，靉者，昧也。靆者，黑也。即雲興盛之貟也。如可承攬者，喻佛降靈作大模軌，慈悲感令生欣樂，當得作佛也。承攬者，可得之貟也。霈者，細雨之貟也。即佛地經云：起三業化等。法者，是法體也。雨

者，是喻也。即化身佛說三乘、四諦、十二因緣、六度等，或八萬四千法門方便之法，由如細雨滋長，一切有情道芽增長，猶如細雨澤潤百草等。澤者，潤也。百億者，即所化眾生也。大千者，器世間也。有說大千百億是屬對，亦無別義，即未祥之此化身。大千界化諸有情，名霑法雨而津百億也。即法華經云其雨普等，四方俱下者，即喻四生也。流注無量，欒土充洽，即如來所流之教普閏百億有情也。從五俱輪說四諦，即漸漸說乃至六度，即霑也。問曰：此百億是何佛化境？答曰：是大化身所化境也。小化身但化一四洲，一四洲者，即是一國也。問曰：如何得知？答曰：梵網經云：我今盧舍那，方坐蓮華臺，周迊千華上，復現千釋迦。一華百億國，一國一釋迦，各坐菩提樹，一時成佛道。言周迊千華上，復現千釋迦者，即是大化身也。言一華百億國，一國一釋迦者，即是小化身也。即大千界者，即是百億四天下、百億須彌山、日月等，故知小化唯化一四州也。此千華座是第一重他受用身所生蓮座也。又言百億者，總有四類：一者、十萬為億，有百億也，即大化境也。上來總是依文辨也。上來有二：初、玄辨三身；二、依文配屬。總是辨第二、所歸敬境也。上來有二：初、辨能歸敬儀；二、辨所歸敬境。總是第一、總嘆三身，勸修歸敬說也。

自下第二、眾生無感，應盡還涼者，分三段：初、然以二字是結前生後；二者、懷生莫感，殲我法雄者，是辨應盡之因由也；三者、於是息唱金河，韜光鶴樹者，是辨如來入滅時處也。三段不同，且第一、結前生後者，然者是結前也。問曰：如何然是結前，以是生後耶？答曰：謂前嘆三身皆是常住，我今亦許，故然也。然者，是許可之詞也。前言三身常住，理然也。問曰：我等如何不見佛身耶？答曰下，是生後之文也。以懷生莫感者，前來三身雖常住，為眾生無感故，所以佛不出現也，即是生後之文。佛身實是常住故，即佛言：吾身即是常身、法身也。但是如來方便示滅，即法華經云：實在而言滅，以常見我故，而生憍恣心。但是眾生無感故，如

來入滅也，此生後也。言懷生者，即懷者含義，即懷含情識而生，故名懷生也。亦是懷含生死法，故名懷生也。眾生第八、自證分中懷惑業故，以二障惑業發業閏生，故名懷生也。又懷者，即異生、眾生、有情之異名也。即懷煩惱而生，名懷生。此有十種名：一者、名類生；二、名藏生；三、名群生；四、名懷生；五、名蒼生；六、名眾生；七、名含生；八、名異生；九、緣生；十、有情。故有十種名也。言莫者，無也。感者，應也。即懷生無感也。以眾生不感如來出世，故名莫感。又感者，如人家家和合稔等，名感應也。今感者，眾生善根成就，即感佛出世，名感應。既眾生善根未熟，不感佛出世，故言無感也。問曰：雖眾生無感，但知出世，何矣？答曰：有二義：一、佛本出世，即為教化根熟有情。既眾生根未熟，說佛出世，眾生不發心。既化有情不得，既無利益，故出世何益？故眾生無感，佛不出世也。二、若眾生無感，佛但出世，即眾生於佛生猒，即反墮眾生故，所以經云不能生難遭之想等。以佛慈悲，恐反墮眾生故，所以示相入滅也。問曰：佛出世，謂何善根成熟即出世？答曰：但謂三乘順解脫分、順釋分無漏善根成就也，不為人天善根成就即出世也，故名懷生莫感也。問曰：三乘順解脫分善、順決釋分善，與人天善一種是有漏，如何唯為順解脫分善、順決擇分善根熟者出世？答曰：人天善根，但求人天世間有漏果也，即順生死故。以三乘順解脫決擇分善，能求出利解脫無漏果故，即順無漏也，是故佛祖為無漏善根成熟者出世也。今既無解脫善根成熟者，佛不出世也，故言懷生莫感也。問曰：憂波菊多化得無量人，皆得聖果，如何佛不出世耶？答：謂有一類眾生發願，願於佛正法中成聖果，所以滅度後，正法中無量眾生聖果也。此一分有情於佛無緣，故佛不出世，故言懷生莫感也。言殲者，盡也，即是示相同二乘入無餘依涅槃，更無身智，故名盡也。我者，即是慈恩和上自稱。言我法雄者，即佛也，三界獨尊，智慧威猛，故名法雄也，故經云大雄猛世尊也。上來總是應盡之因由也。

自下第三正辨如來入滅之時處者，問曰：於何時何處入滅耶？答曰：正辨時處者有二：一云周穆王壬申之歲，二云穆王五十二歲癸酉之年二月十五日。即於第二解正也。前壬申，第二癸酉教一年也。即二月十五日夜半子時入滅也。處者，即於中印土俱尸那城西去五里餘有金沙河，此河南北流，河西邊有沙羅林中入滅處也。故言入滅時處也。故疏云息唱金河韜光鶴樹者，言息唱者，息者止也休也，唱者轉唱也。以眾生無感故佛入滅休說法也，故言息唱也。依荼毗分中說，如來於其中夜寂然無聲，故言息唱也。言金河者，以河中多有金沙，故名金河也。涅槃經云：阿利羅拔提河邊入涅槃也。即梵云阿梨羅拔提河，此云金砂河也。問曰：如來於此河邊入涅槃，有何意趣？答曰：有所表故，即河中有金，其河中水念念遷流，其金砂無不流故。水念念流者，喻眾生有煩惱流浪生死，如水不住其身中清淨佛性，即喻河中金砂也。本無去來故金生麗水，東俗所傳提河有金西土咸悉，即生死如河流不竭故，涅槃如金可寶重故，即表生死中而有涅槃也。如砂不流也，故有所表矣。佛於河邊入滅也，故言息唱金河也。言韜光者，韜者，藏也，隱也。光者，如來常光一尋，即金色光也，圓光等是也。又佛說法時皆放光明也。又涅槃經云：從面門放種種光，從入滅後更不放光，故言韜光也。又言韜光者，即入滅時欲荼毗時，有一羅漢名迦葉，從山中來，於門徒家乞一千張白疊，盛如來金色身著，以金色身在彼白疊中藏隱，故名韜光也。言鶴樹者，即是娑羅雙樹，佛入滅時變為白色似鶴樹也。即金河西邊有四雙樹，佛於此林中北首面西入涅槃也。即入滅時，時此四樹便燥聲變為白色也，四樹元青翠不變也。即東邊有二樹：青者名常樹，變白者名無常樹。南邊二樹：青者名樂樹，變白色者名無樂樹。西邊有二樹：青名我樹，變白者名無我樹。北邊有二樹：青者名淨樹，變白者名無淨樹。問曰：如何八个樹四个變白、四个不變耶？答曰：此無常、無樂、無我、無淨。白色者，表如來示相入滅也。四个青者，是常、樂、我、淨不變，表

如來常住，故云吾今此身即是常身、法身。言鶴樹者，約變白者得名也。此上第二正辨如來入滅時處訖也。

自下第三、辨聖教相承法猶一味者，於中分四：初、辨年代；二、辨能傳教人；三、辨所傳教法；四、答外難。

第一、辨年代者，疏云佛圓寂後百歲已前者，言佛者，西方名佛陀，即是梵語也。唐言翻略為覺義，即略却陀義也。覺者，是佛也。此亦念佛者，以言佛者，生善也。若言覺者，以呼之不生善也。若准諸經，梵本皆稱本師，名為薄伽梵。佛教安置此一言，含諸功德故，即攝得六義也，自在等六德故。翻譯之主，意存省略，隨前生善，故名為佛也。若約義解，即是覺義。覺義有三義，故名為佛陀。若闕一義，佛陀義不成也。問曰：言覺義者，唯佛名覺，為復因中亦名覺義？答曰：因中亦有覺也，以闕少故，不名佛也。唯佛具三覺故：一、自覺；二、覺他；三、覺行圓滿。具三覺義，方名佛也。一、自覺者，即簡一切異生。異生從無始至今，常處生死，長夜被無明所覆，不自覺知；復被生死所盲，障其慧眼，不見聖道，不自覺知。是故佛自覺者，簡凡夫也。二、覺他者，即簡二乘唯自覺，不覺他，以唯自利故。問曰：凡夫不自覺，凡夫不名佛；二乘既自覺，二乘得名佛。答曰：二乘自覺亦覺他，二乘許可得名佛；二乘唯是自利攝，不能覺他非佛攝。以二乘猒苦忻寂之行，故無利他行也。問曰：若約自覺亦覺他，二乘自利不名佛；十地菩薩具二利，自覺覺他應名佛。答曰：十地菩薩具二覺，自利利他理是佛；十地覺行未圓滿，十地菩薩不名佛。以等覺菩薩猶有微細俱生所知障未斷盡故，即未圓滿，唯是解脫道中妙覺如來具三覺義故，方名佛也。佛地論云：具一切智、一切種智，如睡夢覺，如蓮花開。言一切智者，是根本智，能自開覺，即如睡夢覺；一切種智即能開覺一切有情，如蓮花開也，是後得也。一切智者，即觀空智，唯理唯真，無分別故。一切種智者，即觀有智，是事是俗智

也。如睡夢覺者，如者，似也，即似夢覺也。如人作夢，見種種境，執為實事，不知是夢，後夢覺已知之，夢境皆空。今本智亦爾，前未起覺智時，在有漏即執世間諸境為實；今得無漏本智，證真理故，知妄境皆空，今即生死為夢也。如蓮華開者，即後得種智似蓮華開，蓮華開時香氣遠，種智生時拔濟眾生得出離，似蓮秀也。或云如蓮華開者，即華開以見華，華者是子也。種智生時，化眾生已得果故，如華開見臺也。問曰：如何名一切種智耶？答：種者，類也，即一切眾生根性若干種類，此智能知一切種類差別，故得名也。即覺義者，正是唐言也。今隨方生善，故言佛。新翻經皆言佛薄伽梵，為簡外道薄伽梵故，所以置佛言也。今云佛者，有十義勝故：一者、覺勝天皴，天皴無思成自事。天皴有四德：一者、能覺諸天，怨來言來，怨去言去；佛即不爾，能令眾生覺三毒煩惱，若煩惱生令知生，若滅知滅也。二者、天皴能護諸天眾，能破脩羅；佛名不爾，能護群品，能破四魔。三者、天皴能令諸天受五欲樂；佛名不爾，能令眾生受出世樂。四者、天皴能令諸天生貪著；佛名不爾，能令眾生生出世心，不貪著故。二者、佛不由他悟，唯由無師智覺一切法，即是自開覺智也。以居果位，更不由他，故名無師。或智性名自然，智相名無師，能覺一切也。三者、斷二無知，即斷煩惱所知障也。四者、已過眠夢，凡夫眠而不夢，長在無明窟，煩惱成之也；二乘亦眠亦夢，有無明故，亦是法執忘智故；佛不眠不夢，無無明已，捨忘執故。五者、猶如蓮花，日光所觸，蓮華即開；十地行圓，佛智自發。六者、性淨無染，有五義不染：一、體無相故，譬如烟霧不能染空；二、是能對治故，譬如熱鐵不停蚊虻；三、非處所故，譬如大石非空而住；四、不轉變故，譬如白玉涅不淄；五、忘不能染真，譬如幻刀不能斫石。具上五義，故名性淨無染也。七者、具足三身；八者、三事涅槃，即具足三德也；九、具三寶性，即同體三寶也；十者、自知令他知，以智力照真如境名自知，復以悲力說十二分教令他知，具此十義故不舉餘也。即妙覺中如睡夢覺、如蓮華開，雖諸惑障圓顯法身，即妙

覺獨名為佛，因中不爾也。覺義者，正是唐言也。今言佛者，即不翻也。以佛生善故不翻之，但言佛也。言圓寂者，梵云波利呢縛喃，此云圓寂。波利名圓，呢縛喃名寂。圓寂者，圓謂圓滿，寂謂寂靜，雖煩惱障得真勝義名寂靜，故名圓寂。圓者遍義，簡諸法自相，自相以局自體，故不遍非圓也。此圓者，遍一切處唯一味故。寂者簡有為法，有為法非寂也。以有生滅故，即簡共相法也。或有為法四相非寂也。今言圓寂者，是涅槃義也。舊云泥丸者，不善翻譯也。即傍辨涅槃義也。問曰：涅槃有幾種？答曰：有四種涅槃也。問：四種者何？答：一、自性清淨涅槃；二、有餘依；三、無餘依；四、無住處。即因此傍解涅槃義也。略以七門分別：一、釋名；二、出體；三、約人；四、約障；五、與大般涅槃相攝；六、與六無為相攝；七、問答分別。

且釋名者：一、自性清淨涅槃者，謂無如來本性清淨，雖有客塵覆之而不能染，故名自性涅槃。在凡夫，一切有情清淨佛性，即是本來自性涅槃也。若在無情，名法性，此自性涅槃。在異生身，平等平等也，即不假斷障所顯也，以本來涅槃故。即唯識論云：一、本來自性清淨涅槃，謂一切法相真如理，雖有客塵而本性淨，具無數量微妙功德，無生無滅，湛若虛空，一切有情平等共有，與一切法不一不異。雖一切相、一切分別，尋思路絕，名言道斷，唯真聖者自內所證，其性本寂，故名涅槃。即入三乘見道，即證自性涅槃也。自性淨，淨即涅槃，持業釋也。以遍一切皆是真如，與彼為性也，即青青翠竹盡是真如等也，故言不一不異也。雖一切相，絕諸戲論，超過尋思，名言道斷，口欲談而詞喪，心欲緣而慮忘，雖四句絕百，非唯將得本智內證。故涅槃經說：本來而有，自不曉悟，迷處輪迴，生死此性。猶如貧女宅內真金之藏，家人大小無有知者。時有異人善知方便，於此貧女家中掘出真金之藏。貧女見已，心生歡喜，生奇特想，敬重此人。善男子！眾生佛性亦復如是，此是涅槃經文。解云：一切眾生不能得見真如性故，如彼貧女不知金

藏也。今能普曉示一切眾生佛性者，即是如來也。貧女，即是一切愚迷眾生也。真金藏者，即是佛性也。意云：但眾生迷悟差別，其佛性本來平等而有也。即法華經云：示佛知見，即將此性曉示三根令悟，懃修行故，即得證入也。故經云：諸法寂滅相，不可以言宣。故本來自性清淨，故名涅槃也。二、有餘依涅槃者，餘苦依未盡，故名有餘依。謂斷煩惱障盡，餘苦依在，名有餘依。此約二乘出煩惱障，雖苦依身苦，而障永寂，故名涅槃也。以離縛法，故名涅槃。故唯識論云：有餘依涅槃，謂即真如出煩惱障，雖有微苦，所依未滅，而障永寂，故名涅槃也。有餘依之涅槃，依士釋也。三、無餘依者，謂斷煩惱障盡。又苦依分段，身已亡故，名無餘依。以二乘化火焚身，入無餘依界，故名無餘依涅槃。無餘依即涅槃，持業釋也。即離二種纏，故名無餘依。煩惱既盡，苦依亦亡，離喧煩惱，故名涅槃也。故論云：三無餘依涅槃，謂即真如出生死苦。煩惱既盡，餘依亦滅，眾苦永寂，故名涅槃。四無住處涅槃者，謂初地菩薩分斷所知障分，證得無住處涅槃也。問曰：何名無住處？答曰：謂證二空理，便獲得悲智。有智故不住生死，有悲故不住涅槃，故名無住處涅槃。即真如體無有住處，故無住處即涅槃，持業釋也。若悲智同依一理，故名無住處之涅槃，即同依釋也。又無住是悲智，涅槃是所證理。將所證涅槃，就能證悲智，說名無住處涅槃，即依士釋。此非二乘得此無住處涅槃，以二乘不能出所知障故，所以不得此涅槃也。問曰：佛位即言有悲不住涅槃，此菩薩有悲不住何涅槃耶？答曰：頓悟不住自性涅槃，無覺漸悟不住有餘依涅槃也。故論云：住處涅槃，謂即真如出所知障。大悲般若常所輔翼，由斯不住生死涅槃，利樂有情，窮未來際，用而常寂，故名涅槃也。上來第一釋名訖也。

自下第二、出體者，一、自性清淨涅槃，以在纏、出纏真如為體。謂一切有情雖有惑障纏擾，其身中清淨之性常有故。即凡夫身中自性涅槃，即取在纏真如為體。若二乘無覺、十地菩薩已去，取出纏

真如為體，即有餘、無餘體，即自性也。二、有餘依涅槃，即取出纏生空真如為體。謂二乘無學煩惱斷盡，故名出纏，顯得生空真如，故涅槃但以出纏真如為體。三、無餘依涅槃，亦以出纏生空真如為體。若約大乘，亦有法空真如為體。問曰：有餘、無餘皆以出纏生空真如為體，二涅槃有何異也？答曰：有餘依涅槃，斷煩惱障盡，名出纏真如為體，即出一重纏。無餘依有二：一、出煩惱纏；二、出苦依分段身纏。以出兩重纏故，名無餘依，所以有餘、無餘有差別也。四、無住處涅槃，以出、纏二空真如為體。以斷分別二障盡分，顯得涅槃，名出纏也。問：此言出纏，佛位可爾。菩薩煩惱在，如何名出纏？答：初地已出分別二障，亦名出纏。若俱生未出，即半出、即半不出也。此後三涅槃，非在纏真知為體，但以出纏真如為體，即是擇滅真如為體。若約體無別，但約用即三涅槃有異也。問：如何自性涅槃通在纏，後三涅槃唯出纏？答曰：自性涅槃不要斷滅顯故、本來清淨故，通在纏真如為體。後三涅槃唯是斷煩惱盡方顯故，所以唯出纏真如為體也。

自下第三約人辨者，自性涅槃一切凡聖皆有此涅槃，無有有情不具此涅槃者，即一切有情凡之與聖皆有初一，由此經云一切有情平等共有本有涅槃。若約證得，即三乘見道初證得故。二有餘依者，佛位得也，二乘無學亦證得此涅槃。若凡夫二乘有覺，皆未證得後三涅槃也，即二乘有覺與一切凡夫有初一也，二乘無學具前菩提也，唯佛世尊獨具四涅槃也。三無餘依涅槃，二乘無學證得也，二乘無學中若是趣寂入無餘依者即得此無餘依，若不定性迴心即不得此涅槃也，以灰身滅智故。十地菩薩有餘皆不得，以得初也，佛位有極成也。第四無住處涅槃，十地分得，餘二乘皆不得無住處涅槃也，以無悲智故。若至佛位中四涅槃皆全得，故論云一切有情皆有初一，二乘無學容有前三，唯我世尊可言具四，容者不定，若不入無餘依者即有前二也。

自下第四約障辨者，障有四：一、煩惱；二者、煩惱障中餘苦依分段果報障；三、所知障；四、所知中有變易報障。此有六位辨四涅槃：一、凡夫并前三果人，煩惱障位內唯有自性涅槃，以此煩惱未斷盡故。二者、二乘無學斷第一煩惱障，得有餘依并自性二涅槃也，此說未入滅者。三者、二乘無學斷却第二煩惱障，苦依分段盡得無餘依，并前二得三涅槃也。四者、頓悟菩薩斷却第三所知障分，得無住處涅槃，并前自性涅槃也。五者、漸悟有學迴心同頓悟說也，若無學迴心至初地斷所知障，得三種涅槃也，即自性、有餘、無住處也。六者、佛位斷却第四變易障盡，四種皆得也。

自下第五與大般涅槃相攝者。問曰：前來說四涅槃、大槃涅槃，即四涅槃中何涅槃相攝？答曰：雖四涅槃不同，若至佛果總名大般涅槃也。此解大般涅槃有二：一者於真如上義說三德涅槃、二者正辨三德涅槃。且第一於真如上義說三德涅槃者，即真如體上三義具故，成大般涅槃也。即是摩訶般若解脫法身，即謂真如體即是圓覺智，故名無上菩提也。即智名為摩訶般若也，即是大智故。真如體即是覺性也，即依真如上亦有智義也。以能與大智為所依故，即所依處亦名智也。問曰：以何知之？答曰：大智度論云：說智及智處，皆名為般若。即真如是智所依處故。又解深蜜經云：菩薩菩薩斷，皆名為菩薩。意云：即智起時斷或顯法身，法身名斷德故。此是真如上義說為大般涅槃也。問曰：如何真如上義說名法身？答曰：此真如至果名法身者，極成也，不是義說之。即此法身出所知障盡處，顯得實如名法身也。故勝鬘經云：在纏名如來藏，出纏名法身。二乘不斷所知障、不顯法空理，故非法身也。但是離煩惱障解脫處，顯得解脫身非法身也，非功德法所依止故。此佛位具二義名法身：一離縛法故名解脫身、二離所知障名法身也。問曰：如何真如體上義說名解脫？答曰：以真如體上眾苦都寂，亦性本無染，名解脫故。在二乘雖無煩惱，未離分別所知障故，不名真解脫也。未圓滿故，即果位真如出纏顯得，與無為萬法依止，名法身也。即

真如一體具此三德涅槃也，故此三德名大般涅槃也。第二別辨大般涅槃者，即涅槃第二卷說要三事具足名大般涅槃者，能證二空之智法身、所證二空理解脫者，即是由智證理障盡所得假擇滅體故，即異於前解也，即性相差別也。即摩訶般若是能證解脫，即是所斷惑盡處名解脫也，所證理名法身也，即此三法定非前後也。即涅槃經云：大般涅槃要三事具足名大涅槃也。即摩訶般若是梵語，此云大智也。法身是所證理也。解脫者，是智證法身時二障皆盡，離縛義名解脫也。如西方伊字，三點成伊字也，即三點不縱不橫、不一不異，此三德大般涅槃亦爾也。不縱者，非上下累也。言不橫者，即不前後也。言不一者，即三義差別。不異者，體差別也。智正起時即是顯法身，法身正顯同時離縛故得解脫，三法定同時也，更無前後故。即兩點在上即是智及離縛也，一點在下即所顯法身也，即如倒品字也。即大般涅槃，不縱不橫，不一不異。即理智說，名不一不也。若攝相歸性，名不異也。又伊字即三點，雖縱不橫，乃相離。今涅槃三法，體不相離。又喻之如虛空是法身，日光為般若，空中闇盡處名解脫，亦不前後故。問：伊字如倒品摩醯首羅目，即一點在上，二點在下，即與伊字不同。如何皆喻三事涅槃，何者為是，何者不是耶？答：即各據一義。且如伊字，兩點在上，一點在下者，即能依所依。解下之之一點，一是法身，為所依故。上之兩點，是摩訶般若及解脫，俱是能依，故在上也。第二如摩醯首羅者，即是能證所證。解上之一目，似摩訶般若，即能證也。下之二目，似解脫及法身，即是所證也。解脫雖是擇滅，亦是所證，故大意但取不縱不橫義。西方伊字，三點不相離。相離者，即伊字不成，即似此也。又解脫者，即由能證智證法身時，二障滅盡，更無縛法，即假說名擇滅，即是解脫也。即此三事涅槃，名秘密之藏也。故言不縱不橫，不一不異。唯佛得有三德涅槃，至果位皆名大般涅槃也。非如小乘解此三法，體別有其三，亦前後別得也。將此四涅槃，與三德涅槃，更分別不可說定異也。問：此三德何是假實？答曰：智與法身是實，解脫是假。以離縛義，假名解脫也。

自下第六將四涅槃與六無為相攝者，此門意，四涅槃六無為中何無為攝？且自性菩提六無為，真如無為攝。若有餘無餘，即擇滅無為攝，以斷縛得故。若無住處涅槃，有兩師解。第一師解云：無住處涅槃斷所知障，所知障覆法空理，但斷此障證得真如，故於真如中収，不是擇滅攝也。問曰：此無住處涅槃亦是斷障得，所知滅處亦是真擇力簡擇滅故，如何非擇滅攝？答曰：定非擇滅攝。擇滅者，是斷煩惱障縛法離生死縛，此所無住處涅槃斷所知障得，以所知障不招生死非縛法，故顯真如但是非擇滅攝也。難曰：煩惱障障有餘無餘，涅槃斷煩惱得擇滅涅槃，此所知障亦障無住涅槃，如何斷彼不是擇滅攝也？答曰：此所知障不招生死非縛，故斷此障時不是擇滅攝也。即所顯得無住處涅槃，是大悲般若補翼真如，不着生死涅槃故名無住處涅槃，不是斷縛所顯故非擇滅攝也。問曰：有何教據？答曰：唯識論云：諸無為中初後即真如，中二擇滅攝。此四涅槃應作四句分別者：一唯涅槃非擇滅者，即是自性涅槃、無住處涅槃。二唯擇滅非涅槃者，即前三果人斷煩惱障。三亦擇滅亦涅槃者，即是有餘無餘涅槃也。四非擇滅非涅槃者，即一切有漏有為色法等是也。此是第一師義訖也。第二師云：無住處涅槃亦擇滅攝也。由真擇力滅障得故，其無漏慧斷煩惱障故名擇滅，無漏慧斷所知障盡亦名擇滅也。即感生死煩惱斷名擇滅，所知障亦名滅，得無住處涅槃故知擇滅攝也。是故唯識論第十說云：四圓寂諸無為中，初一即真如，後三擇滅攝也。

自下第七問答分別門者，問曰：如何前三果人是有學不分得有餘依涅槃，初地有學即如何分得無住處涅槃耶？答曰：有餘依涅槃，據全斷盡方得有餘依，所以前三果不得也。若大乘初地分得無住處涅槃，以有悲智故即許分得也。問曰：佛位如何有有餘依涅槃？若言佛有有餘依者，即應佛有苦依身未盡也。若言佛有無餘依涅槃者，即應佛身智俱滅，如何能現他化身耶？所以論云：如何善誓有有餘依？答曰：有二解：一云佛位義說有四涅槃，即非有有餘依也。又

有餘依但是示現有也，即現有苦依身，如背痛等也。無餘依者，即雙林示滅、化火焚身、身智俱滅，即示現有無餘依涅槃也。二云佛有四涅槃寶也，從金剛無間道後，捨一切惑障變易生死、一切習氣盡，名無餘依涅槃也。以無苦依故，名無餘依也。即佛身是學妙色身，名有餘依也。即捨無常色獲得常色也，即先得無餘依後得有餘依也，即顯有前後其實齊立也。問曰：四涅槃何名無上涅槃？答曰：但取無餘涅槃，名無上涅槃也。問曰：二乘亦有無餘，如何不名無上耶？答曰：二乘身智都寂，不能舉動施為，但名下劣涅槃也。佛果無餘，形對二乘立也，名無上涅槃也。以能熾然起身智用而常寂故，名涅槃也。以小乘無餘涅槃無身智故，不名無上。今說果無餘涅槃名無上。問曰：佛唯說無餘涅槃名無上，為復亦說三涅槃名無上？答：若至佛果，四種涅槃總名，大般涅槃總名無上。問：自性菩提佛果有，果中自性說無上。一切眾生有自性，自性涅槃名無上。答曰：雖有自性，惑染覆故，不得名無上。若如是者，初果斷惑亦顯，應得名無上。答：初果不證有餘依，所以非無上。問：無學已證有餘依，應名無上？答：是苦依身故，不名無上。唯佛樂依故，說名無上。問：二乘無餘無苦依，應名無上？答：二乘無餘無作用，復無身智故。不同佛無餘有作用，有身智故若無上。問：佛果無餘總無身，所言無上。今既有身，云何名無上？答：無餘必竟總無身，二乘無餘不無上，佛果無餘是有餘，所以名無上。問：佛果有餘無餘既參雜，何名無上？答：有餘無餘並然別，在彼二乘不無上。佛果即無却是有，有無不碍說無上。問：無住涅槃菩薩亦有，何不名無上？答：是分得不同，果位全故，所以不名無上。即小乘入無餘依，唯有清淨法界無其身智，故名下劣也。一性宗云：雖即身智似滅，即第八無不滅，即隱在真如藏中，後時出無餘涅槃，受變易身修大乘行也。或入無餘依時，便入變易身八六四萬劫，至大乘十信初位也。五性宗云：入無餘者，是定性聲聞也。即灰身滅智，同大虛空，一切皆無也。以佛言不受後有，我生已盡等，以因亡果亦喪也。若言入無餘後，却起生者，應更受後有身，

即違佛語也。一性難云：汝五性宗，不許入無餘後受變易者，即如何舍利弗受記作佛，如何化火焚身耶？即無身智，華光佛身從何而有也？若不許受變易者，即受記者虛言也。五性答云：舍利弗化火燒身，但焚化身也，非焚實身。實身受變，後時成佛何爽？一性云：若入無餘涅槃，身智俱滅者，即有情界滅也。如何世尊言：有情界從無始不增減耶？既不許有情界滅者，即五性入無餘灰身滅智，義不成也。即一性宗自結云：佛言灰身滅智者，但是訶責之言也。即有情界又不滅也。此承前古解兩宗，無平文也。若據愚見，有似一性宗勝也，亦未敢祥究也，可知。問曰：在滅定位，以無心，如何化火耶？答曰：欲入定時，先發願，願住定多少時節，承先願已滿，火從定中起焚身。若無願力，定中不死也。事須出定，散心中死也。問曰：四涅槃中何假實？答曰：自性涅槃是實，後三是假，依真如立也。自涅槃即真如是也，是實無過也。上來辨涅槃義有七門，總是解圓寂義訖，總是第三辨年代訖也。

自下第二、辨能傳教人，即是異人挺生、群聖間出是也。且辨異人者，即是能傳教之人也。即異人挺生，總嘆五人德也。異人者，即是奇異之人也，越於凡常人故名異。異者，即五常教中說人為五常之首，即人、義、禮、智、信，人為首也。人者是五義，即溫、良、恭、儉、讓等。此五人雖人義同，越於常人故名異人也。即是非常之人，異常故名異也。言挺者，即挺特而生，即出現之義。切韻解：挺訓出也。言羣聖者，即五人皆聖，故名群聖也。又羣者眾也，即簡異凡夫，此五人無非是聖也。即有多聖人出現，名群聖也。言間出者，間謂間隔，即隣次相間而出也。問：此五人各相去年代多少時？答曰：此五人共有一百年出。難曰：若千年一聖出、五百年一賢出，可言間出。既若共有一百年，如何言間出耶？答：此聖人出雖同一百，以各居一國出名間出，或五人隣次間隔而生名為間出。又五人相繼不斷名群聖，時不同故名間出也。言五人者：

一、迦葉；二、阿難；三、末田地；四、商那和修；五、憂婆菊多。

且第一大迦葉波者，梵云摩訶迦葉，此云大飲光。此人身上金色光，為能吞飲日月之光。又云少欲知足也。此大迦葉不是憂樓頻螺迦葉等三人。此大迦葉少欲知足，常行頭陀行也。在靈山修行次，忽然見光明等，天雨四花，大地振動。迦葉見此異相，便入定觀，乃見大師在林中入般涅槃也。火急便至涅槃會上來，顏貟慘然。中路逢着外道。外道手儛足蹈，報迦葉言：瞿曇在日，教法如火。瞿曇滅後，教法如煙。不久即滅也。迦葉聞之，轉更悲慘。至涅槃會，乃見世尊被諸王等及大弟子荼毗焚燒。迦葉悶絕，良久乃蘇，即焚燒不着。迦葉繞金棺行道，發願請世尊付樂教法。世尊不現身，即雙足。足者，足跡。意在迦葉，屬付教法也。迦葉見世尊現足，深得世尊意。世尊便從心化出火，自焚燒。焚燒已，又從心府藏化出香乳，流至四邊，遂滅其火，收得八碩七升舍利。諸國王等戰諍，取舍利供養。迦葉言：不應戰諍，但各分取供養。即迦葉語。葉語諸囡學言：此供養作福之事，是俗人應為。佛弟子等應須結集聖教。若不結集三藏聖教，聖教不久即滅，恐中他外道言故，事須結集也。作此語已，諸天子等請迦葉結集法藏，廣利眾生，即是六欲天子等請也。遂說偈請。偈云：耆年欲恚慢已除，其形喻若紫金柱，上下端嚴妙無比，眼目清淨如蓮花。又諸大阿羅漢語迦葉言：尊者知時，今法船欲破，法城欲頹，法海竭，法幢倒，願大慈悲早結集法藏。即迦葉亦恐諸大阿羅漢入滅去，遂交弟子作神通，至妙高山頂擊犍槌，犍槌中有聲遍大千界，聲中有言：有是佛弟子者，不應入滅久住。羅漢聞已，皆來結集，即召得萬餘人，凡聖相計。迦葉語諸羅漢言：若日久求化，遣日即恐外道結難，且務對之，如何更結集得耶？為闍王是王舍城國主，遂請為外護主致養事，王遂許之。王言：我即受尊者之言，我亦有請，若尊者入涅槃時，即與我相報。迦葉亦之也。遂將諸羅漢於畢鉢羅窟內結集法

藏，即付法傳云：置四高座。此窟在摩竭陀，此云無毒害國，國人有過，皆遣出國。於此國正中有城，名上茅城也。梵云矩奢揭羅補羅城，唐言上茅城。摩竭陀國之正中，古先王所都之處，多出勝上吉茅草，因以為名也。崇中四圍以為外郭，西通狹徑，即小路也。北闢山門，闢者，開也。其城東西長，南北狹，周一百五十里。內宮子城周四十餘里。羯尼迦樹遍諸道路，花含殊馥，殊馥者，香也。色爛黃金，暮春之月，林皆金色。此樹唐言無敵對，即不翻也，或云懷樹也。宮城北外有一窣堵波，是提婆達多與未生怨王為親友，放護財醉象欲害如來，如來指端出五師子，醉象降伏處。次此東北有窣堵波，是舍利子逢馬勝比丘得初果處。次此不遠有大深坑，是室利菊多，此云勝密火坑，毒飲飯欲害佛處。次宮城東北行十四五里，至姞吉栗陀羅矩吒山，唐言鷲峯。接北山之陽，孤標特起，既栖鷲鳥，又類高臺，空翠相暎，濃淡分色。佛成道後四十餘年，多居此山，廣說脫妙法。西邊山名毗富羅山也。城北有迦蘭竹園，西五六里近南山有大竹林，中有大石窟，名畢鉢羅，在七葉巖間，於此窟中結集。迦葉將諸羅漢至窟中欲結集，遂見大眾中有凡夫者，遂簡去之，唯取聖者；就聖者中又簡去有學，唯取無學；無學中又簡去慧解脫者，唯取俱解脫羅漢。三明六通具八解脫者，有說千人者，亦有說唯簡得五百人俱解脫羅漢。其時阿難是有學，被簡出也。窟內唯是俱解者，窟外唯是有學及凡夫，亦有千餘人。阿難被簡出，便向林中習定修行斷惑，於一念中起上上智，斷却三界俱生煩惱盡，得八根本定，一念得俱解脫大阿羅漢，遂却擊窟門中來。迦葉言：汝是有學，如何擊門也？阿難言：我已得無學。迦葉言：既得無學，即戶鑰中入來。阿難遂化神通而入窟內，由來結集窟外諸大眾凡聖等，還結集諸藏，即於先結集也。窟內在後結集，迦葉為上座，忽然不見憍梵波提，遂遣一人至妙高山頂尸利園中，喚憍梵波提。憍梵波提已世尊入滅不來，遂化三道定果水，水結偈云：憍梵波提頭面禮，尊者迦葉紫金身，象王既去象子隨，大師入滅我隨滅。便化火焚身也。即迦葉見憍梵波提不來，遂便結集，先

請憂波離為首座，結集如來一代時律藏，次是阿難結集經論二藏也。即此窟外大眾於先結集了，窟內却在後也。窟內便內便是上座部，窟外是大眾部，即大迦葉為教主也。

問曰：同時有大羅漢，如何迦葉偏為教主，兼阿難等？答曰：此等皆是佛在日以玄記也。即傳中說也。即迦葉為散主，經二十年，廣作佛事，宣法藏，度脫有緣，及同梵行。化緣將畢，即自思惟：我今年邁，深可厭患世間。今涅槃時至，遍禮舍利，於四塔八塔前禮也。將入涅槃，即教法付與誰人？誰人堪受付囑？即命阿難：佛已記之。即依受付囑也。阿難恐迦葉入涅槃，不離左右，曾不捨離。後於餘時，告阿難曰：汝獨入城乞飯，我亦當隨往。爾時迦葉着衣持鉢，入王舍城，便作念云：阿闍世王本與我為約，若涅槃時，必來相見。我今當往問闍王。既到王門，守門人語言：王正睡次，新有嚴命。我若睡之時，不許奏事。若警王覺，罪我無限。迦葉具陳上事，而語門人曰：王若覺已，為我申意。大迦葉欲入涅槃，故來辭王。遇王消息，不敢驚勅旨。語門人訖而去，即往鷄足山也。闍王於夢見屋樑折，忽驚覺已，心生惶怖。門人遂來白王言：迦葉欲入涅槃，來與王別。值王睡次，不見而去。王聞語已，發聲大哭，悶絕躃地。良乃星：我何薄福，垢障深重。諸聖涅槃，不覩一人。遂往竹藭所，禮阿難足，問其處所。阿難云：尊者在雞足山去也。即闍王嚴駕，與阿難同往鷄足山。山有三峯，由如仰鷄足也。即尊者未入山時，遂發三願：一願我入此山中，三峯即合，掩蔽我身。二願闍王與阿難來，願此三峯却開，令彼得見我身，若不見我身，恐彼二人終於此處。三者願我將此如來金蘭袈裟及鉢盂，待彌勒慈尊下生，生將此衣鉢奉上慈尊。發三願已，即入山中，三峯掩合為一，諸天雨花，遍覆迦葉身。闍王與阿難至，三峯却開，見迦葉儼然而坐，即以種種供養。供養已，具知教法，付囑阿難。闍王欲將香木焚燒迦葉，阿難語王曰：此尊者入滅盡定，持僧梨衣，待彌勒定力任持，假使劫火亦不能燒，況是世間火而能燒也。王聞已，焚

燒心息，盡情供養已，與阿難却下鷄足，三峯還合為一也。即婆娑一百四十五云：釋迦滅後，經五十七，俱知六十百千歲，慈氏如來、應、正等覺，迦葉從山而出，而出作禮慈尊，以僧伽梨衣跪上慈氏。爾時彌勒受僧伽梨衣，三會度人，廣宣妙法。廣如婆沙說也。上來辨第一教主訖也。

次第二教主者，即是阿難。即闍王見阿難受付囑已，即告阿難：大迦葉入涅槃，我亦不見；如來入滅，我又不覩。若尊者入涅槃時，事須與我相報。王與阿難為約已，即却歸入城。即阿難廣說法藏，彌布世間，利樂眾生及同梵行，任持教法，命不斷絕。經二十年，行至一竹藭所，見有一比丘錯習伽陀云：若人生百歲，不見水老涸，不如生一日，而得覩見之。阿難忽然聞見，慘然悲嘆：世間眼滅，何期今日顛倒忘言？阿難遂與正此偈云：汝所習者，不是佛偈，汝當諦聽，與汝宣佛偈。偈云：若人生百歲，不解生滅法，不如生一日，而得解了之。比丘聞已，說於本師：尊者阿難示我此偈。本師云：阿難老邁，智慧衰劣，言多錯也，不可信之。汝即依前習我偈，却至竹林習舊偈。阿難重聞舊偈，即却問比丘云：我語汝，如何不依我之說偈？比丘云：我師言：阿難以昏昧，不堪為師範。俱依舊習也。阿難聞此語已，即自嘆言：此小比丘由不依我教，我住世何益？不如早入涅槃。即阿難無弟子受付囑也。世間甚難久住，吾師同梵行皆悉入滅。遂作念已：為闍王先與我為約，我當辭去。遂行至王宮，告守門人曰：阿難尊者在門外，將欲涅槃，故來相別。門人答曰：王今睡，不敢警動，忽若覺已，罪我非輕。阿難云：王若覺時，與我傳意。闍王夢中夢見傘蓋落，忽驚覺。門人奏王，具陳阿難之語。王聞悶絕，良久乃醒，發聲號哭，而作是言：嗚呼恠哉！世間眼滅，三界苦惱，誰當拔濟一切眾生，永沉生死也。王問門人：阿難於何處入涅槃？門人答言：不知。即竹林所有。竹林神白王：尊者阿難向毗舍離國入涅槃去也。闍王聞已，即嚴駕四兵，往恒河側，即見阿難至恒河中流。王言：何期三界明燈

已棄我而去，唯願尊者不須涅槃。其時毗舍離城神即報毗舍離國言：尊者降阿難，於我國內入涅槃。即恒河神又請，阿難淹然不語。于時大地六種震動，天雨四花即雪。山中有五百仙人，見其異相，至阿難所，難化水為金，地為仙人說法，時仙皆得道果。其五百羅漢皆欲先般涅槃，即阿難念曰：佛記健馱羅國當有比丘名末田，亦名末田底迦也，與商那和修同時受付囑法藏。即恒河中龍王請阿難在河中入涅槃。空中帝釋又言：唯願尊者向我宮中入涅槃。阿難進退不為，四王遂化火焚身入涅槃，分為四分也。即四王各収一分供養也。此辨第二教主化緣，化緣畢也。

從次辨第三教主者，即是末田地者，是舊譯也。若名末田底迦者，為正即末田地，此云金地，以阿難化水為金地時，以得果故名金地。二云末田底迦，此云金頭，以頭髮似金色，故名金頭也。即阿難云：世尊付法與迦葉，付法與我，我付囑與汝。末田地即雙付二人也。問曰：此二人是同時，如何末田地先為第三教主？答曰：為約位次，即商那和修合為第三教主也。謂商那和修與憂波菊多有緣，合為弟子，以憂波菊多為第五教主故，所以將第三商那和修為第四教主，亦無失也。問曰：此末田在何處往化？答曰：如來在日，將諸比丘飛騰遊行，至於迦濕彌羅國。佛告諸比丘等：當知於我滅後五十年中，有大羅漢名末田底迦，化於此地，造五百伽藍，即是佛懸記此人也。即末田地聞佛玄記之，即我今得道以了，心生歡喜，即往彼處大龍池中去。即末田地先從他龍王邊乞，其龍王大忿嗔，與此尊者覺神力。即尊者是大阿羅漢，作十八變，現大神道。以龍王是業通故，即龍王墮附也。即龍三見尊者威力雄猛，大地振勤。其龍王問尊者云：乞大池應不得，若乞少分我應得。尊者云：我欲此處造一精舍，流行法藏也。以如來玄記，我於此地中，王化造立精舍，亦不乞多，即要一座具地，或一膝地不定也。其龍王聞已即許也。如是尊者即展座具時，水即漸漸縮少，座即漸漸展大，乃至造得五百伽藍池，唯於西南角留少分水，周圓十五里也。

龍王於此西南角居也。此池後造五百所伽藍，經一千年，既有精舍，眾僧須得淨人供給，乃於諸國貿易。即此淨人後經多時，僧眾轉少，淨人轉多，即淨人相扶為王，隣國皆言為之奴國。梵云乞利羅，此云買，諸國皆輕之，不相交往。後時羅漢即於此國化火焚身，入般涅槃，即是羅閱賓國，或云迦濕彌羅國是也。此辨第三教主也。

自下第四、辨商那和修者，亦云胎衣，是舊譯也。若新翻者，即梵云商諾迦縛蹉，此云草衣。此尊者過去久遠時，曾為假客入海求珠，逢一和上是辟支佛，身着草衣，即此商主以衣奉施此佛并供養，遂發願云：願我當來似此和上還着草衣，願我所事和上即勝於此和上倍萬倍。即阿難是也。發願已，至後身時與胎衣俱生，隨身長出家之時變為着草衣，故云胎衣也。後至涅槃時，留此衣以表法也。即傳云：此衣若損時，法亦漸滅也。即唐三藏從西方來，見此衣以損也，將知佛漸似滅也，故云衣有所表。即商那和修受阿難付囑，即班宣法藏廣度有緣也。即佛玄記云：摩竭陀國有長者名曰菊提，菊提有三子，最少之子於我正法當得聖果也。其尊者商那和修即記得佛玄記，後時將千徒弟至彼長者家，與菊提長者為門徒。後時更去，即徒弟漸漸少。更經後時，尊者獨自一身至菊提家，即長者問曰：前度有眾多弟子，如今如何獨自一身來？尊者答曰：弟子捨我而去。便問長者云：能與我為弟子否？即意不在取長者身，意在第三子也。此菊提長者無子息，長者云：我不能與尊者為弟子，我未離財色故。若後時有子息，即與尊者為弟子也。尊者見許，子便去。後時長者生得子名阿難陀菊多，尊者便從長者乞，長者不肯：我家業廣大，要此子貿易也。若更有第二子，必與尊者。尊者見許，許遂去。後時有第二子名阿叔畢菊多，尊者亦從乞，長者亦不肯：我第二子知外，第一子知內。若有第三子，即一任將去。尊者遂去。後時長者有第三子名優波菊多，尊者從長者乞，彼亦不肯。尊者即衫理教化此第三子：汝經已為白心多力里心。彼問曰：

何是白心黑心耶？尊者答曰：饒益人是白心，不饒益人是白心，不饒益人是黑心。菊多答曰：我唯黑心多。尊者言：汝應黑白二石子，益人者置一白石子，損人者置一黑石子。乃至後時唯有純白石子，尊者便謂說法，此菊多便於言下得證初果。以黑心者是貪嗔癡等，白心者是信等十一法也。即尊者白四羯磨乃得第四果也。既化得弟子，自亦不入涅槃，於一山中領諸徒弟於此山中修行也。

自下第五、教主，即是優波菊多。既受付囑已，廣宣法藏，度脫有緣，利益群生。若有夫妻二人相愛者，化得。獲得聖果者，以折細草為籌，籌長四寸，在一石室，從廣一丈六尺，或云三丈者，不定也。折籌滿室，後時涅槃，取焚身得足。每度說法，皆有得聖之者。後時說法，座下多人不證道果，菊多作念：我說法時，無有不得聖果者，今此眾中與我無緣者，應是吾師，方能化得也。即商那和修於山中遙知菊多憶念，便作神通，至菊多所，其菊多不在。既至已，即於繩床上坐。其菊多弟子見髮爪長利，不知是大阿羅漢，遂作罵：你是何方老僧，坐我和上繩床？即便推挽，由如須彌山，終不能動，遂報菊多。菊多云：應是我大師。至彼，果如所言，即以頭面而作禮，問訊起居。諸弟子由自憍慢不息，雖即我師作禮，未必道德勝於我師也。即知諸弟子慢心未除，安坐之次，即於指端放五百道神光，或有云五百道香乳，亦不定也。商那和修即告菊多曰：汝知此瑞相，從何禪定而發？菊多見已，即入定中，盡其神力，了不能知。乃白和上云：我盡神力，不能知此神變。師云：汝應不知。以世尊三昧神通，大迦葉不知。迦葉三昧，阿難不能知。乃至我有神通三昧，汝不能知。此是龍奮迅三昧，今付與汝，汝當受付。於是諸弟子等，憍慢心悉除，言下皆證得聖果。商那和修即於此處，入於涅槃。菊多乃收舍利，起塔供養。於後菊多說法之時，座下無有不獲聖果者。廣化有緣，時人號為無相好佛。後於一時說法之次，天魔作念：此是大阿羅漢，善化有緣。我有徒，皆悉屬他。我作神通，或變為女人，或作同類，或雨七寶等，當嬈惱菊

多，命說法不得知。後時菊多於說法處，聽法之人，都無一人證得聖果者。菊多云：應是天魔惱我徒眾。即入定觀之，見有天魔惱我徒眾，不令證果。又彼將頭冠安在菊多頭上，在大眾中而儛弄之。天魔既爾，即彼菊多，將三死屍，即狗猿猴蛇等，化為瓔珞，語波旬云：汝之天魔既爾，即彼菊多，汝奉我頭冠，我今與汝，與汝瓔珞。波旬為之是實，而納受之。遂被菊多安着頭上，却伏本形，嗅穢無堪。波旬神力，上天入地，種種施為，不能除之。即上告梵王云：此是十力弟子所變化，我終不能除之。汝却至菊多所，求哀懺悔命。知此三屍，餘皆不得。波旬却至彼處懺謝，菊多許之。告波旬曰：我聞汝善能許現如來相。如來相好，我為不見世尊。汝與我現世尊相好威儀，須一相似，我與去却。波旬云：我與尊者現身，尊者不得禮拜。波旬入林中，現如來身，紫磨金色，長丈六。帝釋引前，梵王隨後，八部四眾悉皆圍繞。菊多不覺禮拜。又語波旬曰：汝自今已後，與我發二種願，我與汝除之：一、有說法者，不令惱亂；二、有坐禪修道，不得亂彼身心。波旬云：我能依此奉行，至今所有修行人不敢惱亂。惱亂時，即菊多二十三死。第五、師付教法訖。上來五師相計，共有一百年。是故疏云：百歲已前有五師，皆是其異之人。異於凡夫，故名異人挺生，群聖間出也。上來總是第二、能傳教人也。

自下第三、辨所傳教法者。疏云：淳源尚挹，真軌猶同者。解云：即辨法也。即是如來正真教法，更無邪謬。由如佛在日無異，故名真軌猶同。言淳者，有二解：一云：淳者，是無雜之義。即法花經云：純一無雜也。二云：不是無雜之義。疏中是此淳字，以享從水故，非是無雜義。此淳字是精也，亦是清也，即訓為清也。源者，始也。水之初出，名為源。意說此五人傳法一味也。即真正教法，名清源也。若有雜亂者，即名濁也。解源者，亦有二解：一云：真如名源，即本源。一切萬法，皆從真如中流出故。二云：佛金口所說十二分教，即本來皆從佛口所生也。金口為本源也，亦如水出初

源也。言尚者，猶也，近也。挹者，酌也。又挹者，是親得之皃也。意云：此五人所傳教法，尚猶湛寂，即挹者不惻也。意云：百年已前，五人傳教，不異如來在日，親見佛之正法之本源相似，故言挹也。言真，是實也，正也。即真實正法，故名真也。軌者，即軌則也，軌範也。言由者，因也，所由也。意云：此五師傳教，一依真實之理，與佛所說之教，更無有異，故言真軌猶同。上來第三、辨所傳教法。

自下第四、釋外難者，疏云：雖眾聖住持，叶如在之化者，外難云：若佛在日，唯佛一人說教，即可言教一味。今既有五人傳教，即是各各不同，如何言教法一味？即真軌猶同，義不成也。下正答者，疏云：雖眾聖住持，叶如在之化，雖者，即義兼得失也。意云：雖五人不同，以見解所付，法皆淳正故。亦是許可之詞也。眾聖，即五人也。或有解云：眾聖者，即五百羅漢是眾也。今且取五人，名眾聖也。言住持者，即任持佛法也，即是正法中住持之人。又住持者，無有毀犯也，故云住持也。言叶者，和合也，同也，意在前解。以五人雖異，以見解和合也，或與佛在教法和同也。一味無乖反，故名和也。如者，似也，即如世尊說，更無異故。即似彼佛在日法，故名如在之化也。即此眾聖住持佛法，皆似佛在之所化也。上來第四、釋通外離說。上來四段不同，總是大文第三、聖教相承，法猶一味訖也。

自下第四、辨邪徒競起，異見繁興者，分三：初一句、總辨教異；二者、舉喻；三、正陳。異見者，疏云邪徒亂徹至虧其實是也。三段不同，又科此疏，文為二者：邪徒競起，異見繁興者，分二：初、法、喻總辨教異；二者、別顯異執。疏云邪徒已下，是且第一、法、喻總辨，分二：初、法；後、喻。且法者，自後法乖一味是也。

且第一總辨教法異者，即依宗論說法乖一味也。言自後者，自者從也，後者是百歲已後，即自從百年已後異見乖覺也。百年已前五師傳教皆不乖覺一味也。乖者背也，或云諍也。但取背義，即背我淳正法故名背，背是乖也。自從優婆菊多後，百年已後二百年初，諸弟子等乖背異見，不同佛在日法一味也，二百年初即乖他一味也。問曰：佛在日說大小教等是不一也，如何言一味法？答曰：然即教法多種，為佛說法之時具其五德，故名一味也。一者難化能化德，二者斷疑納也，三者人天尊敬，四者法不虛設設必有益，五者能伏邪徒。有此五義故名一味法也，二百年初乖此一味法故。問曰：是何傳教乖一味也？答曰：即大天說偈是最初乖一味法也。即自述情懷任言說偈，是故名乖背聖言教也。即宗論云：薄伽梵涅槃後百有餘年，去聖時淹如日久沒。慈恩造宗輪論疏云：如來滅後一百年外，摩竭陀國蘇摩城有王名無憂，無憂是阿闍世王子，時佛法初分諍也。問曰：大天是何人？答曰：西方有末土羅國商主之子，即此商主取一少妻，後生一子顏容端正，名曰大天。後時商主將諸財寶行諸他方貿易，即他方遇其反亂被隔多時不歸，大天長大遂染於母。後時父既歸來，大天恐事彰露與母同情，遂殺其父也。復恐人知，遂將將母遠至摩竭陀國波吒釐城。即父在之日，即家中常供養羅漢，是門徒也。即此羅漢後因行脚，偶至大天家中。大天見已，恐說他惡事，方便請至家中，殺却羅漢已，作此惡事，天不祐之。後時貧窮，與人庸力，母與人私通，大天知已，併母亦殺也。即造三業罪，由不斷善根，深生憂悔，自思惟：我先如是罪愆，作何方計，即得滅除此罪也？為此逆？即此人善根不斷也。自言：我聞沙門有滅罪法。即往鷄薗寺中，問滅罪法。至寺門裏已，一比丘經行，次念一伽他云：若人造重罪，修善得滅除，彼能照世間，如日出雲翳。聞此偈已，即詣比丘所云：我意樂出家，是若聖人。即觀根受道，觀此大天有三逆罪，不肯度之。巡房問聖者，皆亦不肯與出家。末後有一凡夫僧，不問事由，即與剃髮。大天為性聰明，不久之間，誦持三藏聖教，皆悉通達，言詞清切，并能化道。後時國

王數數請入宮內供養，兼請說法，遂為國師焉。有云：與王妃交通，後至伽藍，不正思惟，作大妄語：我得阿羅漢果。於後夢中，漏失不淨，染衣命弟子洗浣。弟子云：我聞羅漢諸漏已盡，如何和尚更有漏失不淨？即問師云：如何羅漢更有此事？即大天妄答云：汝知之，漏有二種：一者煩惱漏，羅漢永除；二者不淨之漏，羅漢由有。即如大小便痢、唋唾等是也。我此漏失，亦是天魔撓我，方有此不淨。是第一事也。又與諸弟子等次第受記，別汝得初果已，次者得第二果，乃至得第四果，次第記之。諸弟子等心生疑惑，遂問師言：我聞證羅漢一切自知，我等如今悉不知也。大天答言：汝等知之。無知者有二：一者染污無知，羅漢已斷；二者不染汙無知，由有故汝有。不染汙無知，即法執疑，即不妨有也。是第二事也。又諸弟子等後時問曰：師言：我等得阿羅漢果，即合無疑，疑生分別，入見即除。我如何於三寶四諦由生疑惑？大天答言：疑有二種：一者理疑，聖人已斷；二者事疑，由有羅漢疑黑赤鹽之類，疑是甲虫也。是第三事。又於後時弟子問言：諸經說言：阿羅漢有慧眼，於自解脫能自證知。云何但由化入證知令他，而都無自證知？我是無學，即合度自家，都不知耶？大天答云：羅漢有二：一者鈍根，一切皆不知，要令他度；二者利根，即自知。利根之中猶有不知者，如舍利弗、大目揵連等，是智慧第一，佛未與受記時，皆不自知。由不知何時成佛，佛與受起，然後乃知。是第四事也。又後時大天自思惟造眾惡罪，憂惶所逼，失聲唱言：苦哉！苦哉！諸弟子等聞已，至明朝問師言：我聞大師昨夜唱苦哉！苦哉！如無學人所作已辦，因何唱苦哉？大天答曰：汝亦何恠？我今年老邁，數入聖道不得，要假聲呼，方乃得見。前我為慜眾生故，呼聖道也，所以不覺唱言苦哉。是第五事也。記有此五種妄語，後於白月十五日眾僧布薩時，次當大天念戒。念戒已了，即將前五事自為一偈。眾中座上說偈云：無學漏失因魔撓，無知疑惑由他度。聖道不現假聲呼，此是如來真淨教。若約宗輪論中偈云：餘所誘無知，疑預他令入。道因聲故起，是名真佛教。若翻第四句云：汝言非佛

教。義亦同前。既結此偈，為諸聖者有學、無學、多聞、持戒、修淨慮，聞彼所說無不驚呵：咄哉愚人！寧作是語？於三藏教中曾所未聞。呵叱大天翻第四句：是汝誰言非佛教？因此遂有諍生，至明不休息。僧寺眾無有安者，一切道俗悉之。後經多日，紛諍不息。國王知已，嚴駕就寺中為殄其事，即誰是誰非？大天白王：戒經中說：若滅諦法，應取多人語。即用多人語。於是眾中得聖者少，凡者多。聖者即為一朋，凡者為一朋。王勅令行黑白二籌，籌多者為是，少即非。於是聖者把白籌者少，凡僧黑籌多。有聖教云：魔王來，為把黑籌故，所以多也。因此兩朋便分二部：一大眾部，二上座部。王聞上座部人少為非，無憂王即生嗔怒。諸聖者聞，遂出囹，遂造漏船於恒河中，當欲溺殺。諸聖者知已，已得聖者借與未得者神通，至恒河中，護牙借字相扶接而自飛騰，如鴈行西北而去，或變似鴿，或為鴈，望加濕彌羅國而去。無憂見之，審知聖者所言不謬，遂發一使往彼國，請諸聖者却還本國，聖者悉皆不肯。王就彼國遂造五百伽藍，名為鴿薗寺。大天於後因行遇相師云：此人却後七日當死。大天聞已，即告諸弟子：我於後七日當般涅槃。乃至後時以白狗糞焚燒也。即二部初分因此而起。梵云摩訶僧祇，此云大眾也；梵云體毗理，此云上座。即大天五事是分部之因也，即上分大眾、上座二部也。依文殊問經云：摩訶僧祇部，分別說有七，體毗理十一，是謂二十部。十八并本二，皆從大乘出，無是亦無非，我說未來記。即大眾部中分出七部，上座分出十一部。且解偈云：摩訶僧祇部，分別說有七。即第二句。體毗理十一者，分出十一部，是為二十部也。十八并本二者，大眾分出七，上座分出十一，即十八也；并本二，即二十部也。言皆從大乘出者，即無有小乘不從大乘而分出，大乘是本，二乘是末也。言無是亦無非者，即所立之義各各自執，自義毀也，故名無是也。二十部皆是佛真語，故名亦無非也。言我說未來記，佛言：我滅後百年，內法一味，猶未諍起。於一百年外，諸部紛起，名未來記也。若依宗輪論，大眾部中分出八，并本部成九；上座分出十部，并本即十一也。前依文

殊問經，并本有八，即無說假部也。然大眾部凡多聖小，所以二百年內數有乖諍。於此時內，意義情見不同，遂分出三部：一者、一說部，即世出間皆說為一假名，故名一說也。即如喚火時不燒口等，等取餘法，即名無得物之功。二者說出世部，此部主意明世間之法從顛倒生，今出世法非顛倒起，滅道二體皆真實有可依憑，故名說出世也。三者鷄胤部，即古仙貪欲染彼母鷄胤嗣，相傳因名鷄胤。此部唯弘對法不弘經律，經律是世間方便教，故出家講經必起憍慢，憍慢起故不得解脫，唯有對法是正理也。後至二百年欲滿，更分出一部名多聞部，此師廣學三藏聖教，深悟佛言，從形名名多聞部。後不經年月，更分一部名說假部。於二百年滿，有出家外道捨本邪教歸佛正法，亦名大天，於大眾部中住。重詳前義，大天五事有可不可，因茲乖諍分為三部：一制多山部，即大天所住。制多此云靈廟，即安置聖靈之廟處也，故從山彰名。二西山住部，三北山住部，此二部既與此大天不和，因慈任在山西北也，從處立名也。如是分出八部也，并本即九也。上座部至三百年初一味和合，此部於前二百年殊無異諍。至三百年初，迦多衍尼子於上座部出家，先弘對法，上座後弘經律，既乖本旨遂有興諍，即分出說一切有部，即有為無為雖真俗差別皆是實有，三世等實有故。次於有部中分出一部名犢子部，即古仙染犢生子故以為名。次於犢子部中分出四部：一法上部，律主之號有法可上，或可有法出眾人之上，或善能說法名法上，或是部主之名也。二者、賢冑部，賢謂部主之名，冑謂苗裔之義，即是羅漢之苗也。三者、正量部者，楷定義即量，量無邪謬，目之為正。此部所立，皆深法義，楷定無邪，故稱正量也。四者、密林山部，部近山林，林鬱密，故以為名也。次於有部中更分出一部，名化地部，部主本是國主，化治土地，後時出家學道，却歸自國中王化，故名化地也。又於化地部中分出一部，名法藏部，亦名法密部，此師含受正法如藏、密，從人立名也。次從三百年末，從有部中更分出一部，名飲光，飲光是婆羅門姓，上古有仙，身有金色，暎蔽飲光，名為飲光，部主是彼之胤，從本立

名也。次從四百年初，從有部更分出一部，名經量部也，師唯依經為量，不言律、論，即經量部師也，并本部成十一部也。本部即名雪轉，亦名雪山，即上座本弘經教，不弘對法，闕於義理，上座移入雪山，從處為名也。二、從喻為名者，上座漸次而行，如雪因風飄流，漸次而下，似雪相似，故以為名也。問：前一說部亦是說假，說假部亦是說假，二部何別？答曰：一說部即說一切法皆有假名，不說體亦是假；此說假部不論體用因果，一切皆假，故有別也。故部主從自見解立名說假也。上來多段不同，總是依宗輪辨法，乖一味也。

從第二、舉喻者，即下三句疏文是也。水、乳兩和，是依涅槃經也。彼經云：牧牛女搆得乳，初時乳純一味，有人喫著，眾病皆除。後經多時，乳中添水，命乳淡薄。雖即淡薄，由勝於水飲之，亦得病差。此喻佛滅後三百年中，教分多部。雖教法淡薄，由勝外道教千萬倍也。但依之修行，皆得聖果。故云：破戒惡行諸比丘由勝精進諸外道。次依文殊問經及四分律，即譬折黃金是也。即彼經云：佛在之日，佛言：我滅度後二百年初已來，我諸聖弟子滅分五部，或分二十部等。其舍利弗見佛說，便問佛言：世尊！滅後二百年分二十部等，遣後代弟子依何部修行，即得聖果？何部是佛正法也？佛答云：譬如一修金杖，分為五段、二十段等，何段是真金？舍利弗答云：皆是真金。世尊言：我滅度後，雖分五部、二十部等，皆是正教法。但依之修行，皆得獲果。是故疏云譬折黃金是也。下第三句文。疏依俱舍論，客偈猶分白疊者，即是人受二萬歲時，迦葉佛父王訖栗枳王夜作十夢等，白佛言：我作十種惡夢，有何災也？莫是有惡人侵我境云？佛答言：此事不關王事。此記未來人受百歲時，有佛出世號釋迦牟佛，佛滅度後二百年已來，諸聖弟子分佛教成二十部也。問曰：何者是十夢？答曰：有一偈云：謂大象及井麨，栴檀妙蘭林，小象二獼猴，廣堅依鬪諍。第一夢者，即夢見一大象，於一室中無門戶立有其窓，象從窓出全身却出，猶有

尾被窓礙出不得。此記釋迦弟子割愛辭親而求出家，身雖出家心由貪著名利不能修行，如象全身出尾猶不出相似也。第二夢見一口井具八功德水，有人渴看此水而不飲，即井逐渴人，渴人走都不迴[(厂@((既-无)-日+口))*頁]。此記釋迦諸弟子道俗等身受眾苦，不能聽佛法，即僧將經法就俗家轉念等，俗人之意目不覩也，人雖有渴而不飲之也。第三夢見有人將一升真珠博一升麨，麨猶自不肯博也。此記釋迦遺法弟子將佛聖言就俗人家博他財帛，財帛猶不肯博也。第四夢見將一尺栴檀木博一尺凡木，凡木猶不肯博也。此記釋迦遺法弟子將聖教博他俗書等，俗書等猶不肯也。第五、夢見一妙薗林花菓茂盛，有一群賊一時來殘害盡，此記釋迦遺法弟子小乘二十部，互相非斥殘佛教也。第六、夢見眾多小象逐出大象，大象與他出也，此記釋迦遺法弟子破戒惡行，結伴侶逐出有德清淨比丘也。第子、夢見一獼猴極劣，眾獼猴共扶為王，將四大海水灌頂已立王也，此記釋迦遺法弟子自身破戒造事，即相扶為尊德為師也。第八、又夢見一獼猴身塗不淨湯突餘者，此記釋迦遺法弟子破戒惡行者，兼謗清淨比丘也。此第八者，合是第七夢也，攝時錯也。第九、夢見一張白疊價直無量極殊妙也，即二十人共諍分此衣，衣由不破，此記釋迦弟子共諍如來教法，分為二十部也。雖衣依同分多部，部皆是佛正法，依之修行皆得獲聖果也，此是廣堅衣也。第十、夢見多人互相征伐，此表遺法弟子各儻自宗，互相非斥以為鬪諍，是故疏云猶分白疊者，是第九夢也。上來總是舉喻也。

自下第三正陳異見中分二：初通辨邪徒者，疏云：邪徒亂徹，正法陵夷也。別明情執。且第一邪徒亂徹者，不正曰邪，和雜穢亂。徒者，徒儻也。徹者，疏也。即正教大乘之跡也，即正教大乘之文。車蹤曰轍，如來教法由如車蹤道路，更無邪僻也。外道等教三德、六句、二十五諦、虛空實我等，如下廣明外道五師三計等也。此邪徒者，即外道也，或總是小乘。亂徹者，即將二十部互相見不同，亂我佛教，即是邪徒也，亦將小乘為邪徒也。本來一味正教，便異

見紛諍也，亂正法之徹跡也。如春秋云：齊魯二國交戰，齊軍大敗退，其魯軍即欲逐之。魯軍有一人名曹劌，曹劌云：魯軍且住，恐齊軍是詐伏兵。使人望者，若齊軍車馬縱橫，干戈倒載，即是真敗。使人望車，乃見縱橫，方知實敗退也。今被小乘外道等競興異見，亂我佛真正之教也，故云邪徒亂徹也。言正法陵夷者，即是我如來所說之教，名正法也。高峻曰陵也。夷者，平坦之貟也。爾雅云：大埠曰陵。夷者，平也。即謂諸小乘外道等摧壞我正真之教，平平若是。又諸小乘師云：諸大乘經非佛說也。即小乘謗大乘。言非佛說者，正是邪徒也，即使正法之山平坦也，故名正法陵夷也。上來第一通辨邪徒也。

自下別明情執，分二：初、明小乘情執；二、明大乘情執。且第一、辨小乘情執者，疏云色心假實異其宗者，即是執假執實異於正法之本宗也。如一說部執色心皆是假有，名為執假也，即世、出世、世間一切法皆唯有一假名也。又犢子部師執我法俱有也，即於有部中分出所以情見，執一切皆是我法實有也。小乘三世有與有宗別也，執一切皆實，三科法門三世法皆是實也。或計肉摶為心，精靈、四大等成五根皆是，即此二十部護執不同，色心等假實不同，乖正法故。名異其宗者，異中道宗也。疏云有無之說虧其實者，虧者，少也，即覺天經部一意。問曰：何名有無之說？答：即或執外境如識非無，是增益也；或執內心如境非有，是損減名無也。問曰：如何名實法？答：不空不有，即唯遮境有，識簡心空。菩薩執唯有一个意是有，餘者即假皆是無，皆虧大乘八識、五十一心所法也。若執無者，即是青辨，即從四百年後至八百年已來空宗、大乘大行空教，即執一切皆空也。不簡遍計、圓成、依他皆是空，即內果皆空也。青辨造掌珍論，同時有五个論師，名五日出，即五天一時生。中印土是龍樹，東印土是馬鳴，南印土是提婆，西印土是室利羅多，北印土是鳩摩羅多，即五日出也。大弘空宗，即青辨掌珍論中作比量，破菩薩涅槃皆立。即彼論偈云：真性有為空，如幻緣

生假，無為無有實，不起似空華。如青辨宗八部般若經故，以般若經說一切皆空也。以青辨不了如來隱有談空教，便執一切皆空者，是青辨惡趣空也。如來般若經中言一切皆空者，是真空不空，是妙有故。即此經意，說心外境空也，亦不說依圓亦空也。青辨不知佛意，便執一切空，二轉依果亦是空，即青辨第一比量云：真性有為是有法空，空故宗因云云。緣生故，同喻云：猶如幻事，幻事是緣生，幻事是空。真性有為是緣生，亦是空也。即此似比量，乃有過也。即因中有所依不成過，喻上有一分所立不成過，一分是能立不成過。言因無所依不成者，前陳有法意，通通兩宗共許。青辨既立性空有為以為有法者，言一分前陳有法者，即護法不許有緣生之因，依彼轉故，是一分所依不成。言喻上有一分能立不成者，因言緣生，表是緣生及餘三緣，故致生字幻事之喻但假合起，非因緣有，何有生字？故於因上合言緣成。言一分所立不成者，幻事之喻通貫兩宗，護法幻事非空非有，所立空宗於彼不轉，即於喻上半有半無，故是一分所立不成也。第二量土涅槃是有法，定是空宗，因云不起，故同喻如空華等定，是定即護人宗中空，如我宗中且不空也。汝應言青辨自許宗空者，方簡他宗也。既不簡他宗，即他不極成過也。汝又言是緣生者，是不如何言空耶？既若犯多種過，即比量不成，故知菩薩非空也。若是空者，汝青辨菩薩修行求於何果？又一切眾生修行歸趣何法也？若一切眾生有所歸敬處，是可求果，故遍知計是無，依圓是有，涅槃是圓成，四智是依他也。具有能所證，即有凡聖生死，亦有菩薩涅槃，即知三性中唯遮遍計是也。故知佛法正道理者，即苦集是染因果，滅道是淨因果，二轉依果非空非有，妙理中道故離二邊也。離心外妄計有故名不有，離青辨惡趣空故名不無也。即不無邪契中道，諸有智者應順修學，捨彼生死輪迴之業無上覺也。即乍可執有如須彌，不可執空如芥子。何以？即執空者滯其空邊，諸佛說為不可治者。此上即是大乘異師亂轍訖也。上來最是大門第四邪徒竟起，異見繁興訖也。

自下第五、啟彼中道，方陳邪論者，分為五段：一者、解論主之名，即疏云爰有大士，厥號天親是也；二、嘆德者，疏云嗣至聖之玄風，紹法王之令軌是也；三者、明述作之意，疏云鬱造斯論，五法合成者是也；四者、正顯中道，除執二邊至異執是也；五者、總結深意，遮彼迷情。今更科後二：第四、破執歸中；第五、總結深意也，疏云文邃理博，難可詳焉者是也。五段不同。

且第一、明造論之人，即爰下二句是也。言爰者，于也，粵也，即爰粵也。大士者，即褒讚之詞，亦是簡異二乘，非大士也。以求大果、大行、大涅槃，故名大士也。即大菩薩之士，名大士也。有云：但合言正士也，合名大士。大士者，是佛也。以無上事，故名大士也。若行大行，求大菩提之事，名大士，理亦然也。大士通因果，若無上士者，唯局果。解云：十下作一，是士字也。十者，數之終也。一者，數之始也。此菩薩解行，即有始有終，故名士也。此是以字解也，即不如前解也，即當九百年中出世也。言厥者，其也。號者，德號也。如人初生，至二十已來，方得為名也。若國家與官，於國有忠，於家盡節，即眾人與作名稱號也。於國有忠，與立其號也，如張燕公是也。即此天親，於佛法盡忠，即造論解經，接引眾生，皆能入佛法，獲聖果。故世人因此菩薩造論，令一切善芽增長，即菩薩與眾生為之出世父，即立號也。號曰天親，或名世親，即是唐梵各不同也。言世親者，是唐言也。梵云筏蘇盤豆，此云世親；梵云拔蘇盤豆，此云天親。舊云婆藪盤豆者，非也。亦云世所親近，名世親也。或云於天神邊乞得，故名天親。問曰：何名天親？答曰：為父母無子息，恐後絕嗣，遂於天神邊乞得。西方多有人，事天神也，即是自在天也。從所乞處得名，名曰天親。即於經部出家，學經部義，闇破有宗，造俱舍論，却潛破有部宗也。後時有新有部師，名新薩婆多，見天親潛破有部宗，即新薩婆多造四十卷論破俱舍，名俱舍撲。即俱舍論，即馬馱著，於五天逐之，天親遂走。問曰：何天親却走？答曰：天親言：以無人監故，長去十

五里。後時新薩多患疾，便遣弟子將四十卷論呈似。天親見詳之，乃見道理善順俱舍，與立名目，名順正理論也。此天親前後造五百部小乘論，皆謗毀大乘經典，言非佛。以無著是兄，既知見已，便勸令修大乘行，其天親不肯迴心。後時無著：我有小疾。令弟子往喚天親。於天親所宿處，無著弟子於高樓上念華嚴經？十地品偈云：若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。聞此偈已，遂發大乘心，修大乘行。後時思惟：我已前謗毀大乘經論，後必當入地獄。我先毀方等經，都由此舌。我今為悔此過，應須截舌，方得謝邊也。即自執刀，欲截其舌。去無著所三由旬，遙知欲自截舌，即現神通，以手遮刀，語天親言：汝不須截舌。夫人因地而倒，還須因地而起。昔日將舌謗大乘經典，如今應將此舌讚大乘經，即謝過也。天親受教。後時造五百部大乘論，讚嘆大乘，廣破小乘，即此百法論是一數也。西方千部論師者，天親是也。即初迴心時，造攝大乘論也。竪後造俱舍論也。即慈恩和上嘆云：晦孤明於俱舍，孤明□，大乘明慧也。示同塵而說有，即示現依小乘也。解慧縛於攝論，慧縛者，即小乘慧，名為慧縛。今棄之，故名解也。表縱聖以談空，鑒冷智周，窮神盡叡，即疏主厥號天親，是辨能造論之人也。

第二、嘆德者，兩句疏文。嗣至聖之玄風，紹法王之命軌者，嗣者，繼嗣也。如人家養兒，即繼嗣先家。此天親亦爾，繼嗣世尊也。言至聖者，有三解：一云天親繼嗣無著菩薩，無著菩薩是初地也。以天親因無著發心，又是無著之弟也，是燸頂之高士。樞要云：位居明陰，道隣極喜。即天親繼嗣無著菩薩，無著是至聖也。二云天親但繼嗣彌勒，以依瑜伽論為主，故云至聖也。以當來成佛，故云至聖也。三云但繼嗣佛也，既不繼嗣餘人。至者，極邊之義。又聖法王是至聖也，此方盡理。玄者，妙也。風者，風範。即此玄風者，是如來教法。天親能繼嗣佛正法，故云嗣至聖之玄風。言紹者，繼紹也。法王者，即是佛也。問曰：言至聖，如何後更言

法王？答曰：但是文家屬對，亦無別義。至聖即是法王也，以於法得自在。自在者，是王也。故繼經言：已於法得自在，是故稽首此法王也。命者，隔也。命是正也，軌為軌則。途徹規隔之義，即天親皆能紹繼，故云紹法王之命軌也。

第三、正明述作之意者，疏云：鬱造斯論，五法合成者，正明造論因由也。鬱者，興也，盛也。造者，作也，述也。斯者，此也。即是天親興作此論也。問曰：世尊在日說法，有不了之教，即更要天親造論，化諸有情。佛在日說法，皆是了教，如何菩薩更造論耶？答曰：菩薩造論，有深意趣。問曰：有何意趣耶？答曰：有四意，故造斯論：一者、為嚴顯佛經故，所以造論。以佛經甚深微妙，難了知故。菩薩造論解經，解經義顯現也。二者、為摧邪顯正，所以造論。慈恩云：風飛三量，即外道靡其。雅宗既避，正法得顯也。三者、令法久住菩薩，所以造論。以論解經，正法顯現，後代流行，命不斷故。四者、利樂有情，所以造論。命眾生除邪，正見解生，依教修行，出離生死輪迴，受法樂也，故名利樂有情。天親慈悲，有此四意，所以造論也。雖有四意，意在嚴顯佛經。若不造論解經，經中奧義難曉也。造論解經，意有五喻：一者如見蓮華未開，見雖生喜，不如開已香氣紛馥。如來說教，義意深隱，見雖生喜，不如造論釋之，命義顯現。二者如見金鋌，見雖生喜，不如鍛鍊為莊嚴具。菩薩造論釋經，亦復如是。三者如見美饌，見雖生喜，不如食已知其美味。造論釋經，亦復如是。四者如得慶書，見雖生喜，不如披覽知其慶事。造論釋經，亦復如是。五者如見他財寶，見雖生喜，不如攝為己財。菩薩造論釋經，亦復如是。諸經教義，深意難知，造論釋經，如前五喻四意也。下有三師，解造論意，各各不同：一安慧，二火辨，三護法。

且第一、安慧菩薩明天親造論意者。問曰：菩薩造論有何意趣？安慧答曰：有三意故：一者、令有情生正解；二者、令有情斷二重障

救；三者、令有情得二勝果故。此初也。即令有情生正解者，以一切異生、諸外道、小乘等有迷謬故，不生正解。問曰：何以一流之人不生正解耶？答曰：謂異生愚癡故，執我法故，於二空理全不解了，故名為迷也。問曰：如何名謬？答曰：如二乘空宗青辨等一類名謬也。謂二乘執心外實變故，是增益邊，此二乘名為愚也，以不正解故。若青辨等執惡趣空，撥無因果，依他圓成亦空，是損減邊，即二乘青辨總名謬也，即合此二乘凡夫青辨總名迷謬也。今天親造論者，謂於二空有迷謬者生正解故，即令迷者生解，謬者正解也。問曰：何名二空？答曰：即是生、法二空也。今說二空者，即是人我、法我即空也，以本無我、法之體故。此言空者，不是離二執有空，但是二執即空也，以本無我、法之體故。此言空者，不是離二執有空，但是二執即空，更無別體。即智緣空起，為所由履門，於空門中顯得真如，名二空理，理體非空也。即言空者，離心外遍計執有，故名空也。言難空者，即真如體是妙有，即真空、妙有正遮二邊也，如下文廣解之。即梵云舜若，此云空也。若名舜若多，即是空性也。即於二空所顯得實理故，即二空之性依事釋也。有人解云：真如空者，不盡理也。此是第一、令迷謬者生正解也。所以唯識論云：今造此論，為於二空有迷謬者生正解故。上來第一、總令有情生解，所以造論也。

從此第二、令有情斷障故，所以造論。既若於二空生解故，即能斷二重障也。言重障者，有其四義，故名重障也。一者、此重障由如金剛，難可斷故。即世間一切色法皆可斷，唯有金剛難也。此重障如似金剛，難可斷也。二者、有此煩惱所知重故，難越生死故。有此重障，難越四流也。三者、厭溺有情□，四生故也。四者、墜有情輪，沒三界。謂此重障，發業閏生，無休息故。有此四義，故名重障也。若證二空，彼障斷也。即唯識論云：生解為斷二重障，由我法執二障令生。若證二空，彼障斷也。即天親造論，謂令有情斷二障故，所以造論也。自第三、令有情因果，所以造論也。問曰：

得何果也？答曰：得二勝果。二勝果者，即是菩提也。問曰：如何名勝果？答曰：勝謂殊勝，果謂酬因，即三劫行因，得順益果也。此是殊勝之果，以因勝故，果亦勝也。因果相攝，二乘得二果，非極圓滿，故非勝果也。究竟二果，過出於二乘十地，故名勝果也。故唯識論云：斷障謂得二勝果故。問曰：言斷障者，是何障？有何行相得二勝果？答曰：即唯識論云：由斷續生煩惱障故，證真解脫；由斷礙解所知障故，得大菩薩也。問曰：如何煩惱障名續生？答：瑜伽五十九云：一切煩惱皆能續生，即俱生分別也。能發業閏生，令三界生死不絕，故名續生。地前通分別，地上唯俱生，名續生也。以閏十王果報故，即煩惱正是縛法，無始有情不得解脫，皆由煩惱縛也。今既斷却續生煩惱障，即離縛故，得真解脫身，亦名法身。問曰：斷所知障得法身，如何言斷煩惱得也？答曰：此約勝所障故，斷煩惱得真解脫身，即此法身亦解脫亦法身也，以二空齊顯故。今偏說者，即煩惱也。問曰：如何所知障名礙解？答曰：以所知不是障，障所知境，故得名也。四涅槃名所知，智下名能知。又智下是解心也，即此法執能障所知境殊勝智故，名所知障。所知之障，依主釋也，即斷此障得大菩提也。即安慧菩薩解云：天親菩薩有此三種利益故，即令生心解，令斷障，令得果故，所以造論也。

自下第二、明火辨菩薩義者，此意即令有情證唯識性故，所以造論也。即令外道捨邪歸正，即謂外道開顯此論，亦謂二乘開顯此論，令捨小歸大也。皆令證達二空故，證得唯識性。以外道數論等，執三德、六句、二十五諦等，小乘執法，實離心外有故。菩薩造論，令一類達二空者，證唯識理也。問曰：外道邪執，如何令他達二空理也？答曰：謂此外道，無始有無明所盲，不知正理，便執邪解虛空等我，皆由無明起惑造業，即不共無明，親迷諦理相應無知，與九同迷，不正知故，所以邪執。菩薩慈悲故，造論□三意四道理，破此外道邪執，令歸正見也。即此論開示外道故，令達二空者，不

執神我也，即證唯識理也。二、謂內道小乘執故，所以造論也。前謂外道開顯此論文，後謂內道小乘演示此義。以小乘執有，故是法執，未了法空也。今示此文，故達二空理也。即小乘外道邪智，執我法故，示令知故。故知天親造論，令有情生正智，達空證理故。問曰：作此解，莫是胸今耶？答曰：聖教正理，有定量故。即唯識論第一云：又為開示謬執我法，迷唯識，令達二空，於唯識理如實知故也。上來第二、明火辨菩薩義訖也。

自下第三、明護法義者，即天親造論，為破邪執故，所以造論。故唯識論云：復有迷謬唯識理者，或執外境如識非無，或執內識如境非有，或執諸法用別體同，或執離心無別心所。為遮此等種種異執，令於唯識深妙理中得如實解，故造斯論也。解此護法意，與前摧邪顯正意同也。即青辨菩薩言：俗諦門中心境俱有，若勝義門中心境俱空，或執心法如外境無也。若是薩婆多師，或執外境如識非無也。天親造論，意破二邊空、有二執故，所以造論也。即前百法論遣青辨等執空也。後言二無我者，意遣薩婆多有執，故造斯論也。即是辨第三時教非空非有教也。上來三師解天親造論之意也。是故疏云：鬱造斯論也。即言五法合成者，即五位法也。問曰：天親是暖頂之位，是地前如何造百法？百法是初地菩薩造耶？答曰：初地菩薩達百法明門也，天親菩薩但述而不作也，總是辨述作之意也。

第四、辨正顯中道，除執二邊者，或云：第四、破執歸中也。疏云：啟有、空之兩門，闢二邊之異執。言啟者，開有、空之兩門是者，有門即百法，能啟彼空見情執故；空門是二無我，啟心外實有法故。天親造論，前陳百法，即啟彼青辨惡趣空執，故以青辨一向執空；第二時大行空教，故今說一百法妙有，故破青辨妄執空也。後言二無我是空門，即破薩婆多執三世實有也，皆言極微成有三得，得著心外實有也。此二無我，遮有執也，即非有非空中道大乘

之教，是佛滅後至九百年中說此百法也。謂遮二邊，以前二時著邊故。第一時教是有教，世尊密意說有者，是依、圓有也，說唯識不空也。薩婆多師不得佛意，便妄執心外實者，滯著邊也。第二、說空者，意破執有也，即唯說八部般若一向談空，即佛密意說空者，但是遍計是空，亦不言依、圓是空也。青、辨等類不得佛意，便妄執若色、若心、因、果、菩提、涅槃一切皆空也，即滯損減邊也。世尊於第三時中談非空有教，雙遮二邊等，即華嚴、楞伽、厚嚴、法華經等是百法，唯識是天親說，言遍計是空，依圓是有也。問曰：天親是地前菩薩，何不自修行？如何造論啟他有空二門也？斯有何意？答曰：有二意：一為生大智故，二生大悲心故。又諸有情起大恩德，即觀諸有情無始時來迷覆真性謬執我法，由斯妄執或障具生，三業輪迴無由出離，隨情執起逐意見生。執空者迷理事而都無，翫有者言我法而皆實。是以菩薩出世制此微詮，錯彩鏤金文華理窴，故令惡趣之輩比知善惡而不無，執性之流悟緣生而幻有。所以前明百法為遣執空，後述我無令除有執。有此因由方陳雅論，故疏云啟有空之兩門也。言闢者，除也。即將百法闢青辨空見也，又能除執空之流也。將二無我除二乘等有見也，將此百法二無我闢二邊也。上來辨正顯中道除執二邊訖也。

從次第五，總結深意。疏云：文邃理博，難可詳焉者，言邃者，深邃也；理者，道理也；博者，廣博也。即深邃道理廣博，故難可詳焉。焉者，語助也，切韻解也。此總結也。上來有五章門，總是大門第五，啟彼中道，方陳雅論也。

自下大門第六略題目簡異餘文者，於中分三：初總題目，二別解題，三總結。從首稱下至簡一分之別目者，是總解也。二從大用遮詮下至號之為數已來，是別解也。三總結者，疏故云大乘下至略錄名數也。三段不同。

且第一總解題目者，於中分二：初總解上之七字，二總解下之八字。此初也。疏云首稱大至旌一部之通名者，首者，頭也，初也，始也。稱者，知若作稱，則宣揚美事也。此上依切韻解也。人更解，亦說也。即解此七字有三句，疏文分二：初一句標題目，下二句正釋也。且標題目者，言首者，如前解也。即下二句，釋上一句也。即首稱大乘百法明門論者，總宏綱之極唱，旌一部之通名者，即宏綱之極唱也。總者，收束義。舉此七字，百法義皆収盡也。極者，切韻。解者，極揀。揀即是妙也。宏者，大也。綱者，網也，亦是大也。應言宏即是綱也。由如魚網上安大繩，名為綱也。但舉其綱，網目齊整。但舉論題七字，下五位百法自然齊整也。故云舉網題綱，眾網皆張；提裘舉領，萬毛皆整。極唱者，首唱也，初說也，即總包之義也。表此大乘法是至極之法，故云極唱。唱者，說也。即首唱初標七字，唱一部之極首也。裘網雖多，藉綱領而得正一；百法雖多，將此七字目下一百法，故如綱也。言旌者，即是□旗也。如旗引前，表後有五十軍也。即大軍欲發旌旗，必先已有旌節，表知有節度使大軍也。即先舉七字，後表大乘等下百法也，是五位百法之旌節也。是故旌一部，一部之通名也。

二者、總解下之八字者，疏後云本事分中略錄名數者，即八字也。將下二句釋上一句也。問曰：復土本事分中略錄者是何？答曰：是纂義類之鴻猷也。又云本事分中略錄名數者，是簡一分之別目也。言纂者，合集之義。類者，眾類，心、心所等，又五類法也。鴻者，大也，如秋深九目，[弓*哀]鴈隨陽，大者曰鴻，小者鴈。今言鴻者，取其大義。猷者，道也，通也，盡也，法也。意說百法論錄彼瑜伽，本事分中大意皆盡，故云纂義類之鴻猷也，即纂義類之大法也。簡一分之別目者，簡者，擇義，應作此揀字，此揀訓為純也。一分者，是彼論中一分之義。別目者，為天親菩薩於本事分中集彼類之法，成此百法論，故云別目。上來總解題目訖。

第二、別解題目者，分二：初、別釋大等七字；二者、別解大等七字。言大用遮者，即呼大事等八字中初也。疏大用遮詮立號，道目之為論已字之時，但有遮詮，無他表詮，但遮小乘也。此但名大，是何大？為是大人？為是大法？為是大天等？但有大義，能遮小故。如呼火時，遮不是火，亦無自表義也。即火者是何？火是螢火，但有火義、遮義。如火亦有表者，即呼將熱火來，此亦無遮表也。火者不自表，但遮；若更表者，應須雙言大乘也，亦遮表也。若有人作四句者，將熱火者是，唯表者非也，何異前言？何異前言火時，即但有遮，非表；後言熱火，其便唯表也？若言唯表者，第二句中即不言火也，以火是遮義也。故須熱火是遮表義可爾，即不必事須作四句。若言句四隔定者，即應於二諦上亦須有四句也，可知。今言大時但遮小，更雙言大乘，即有遮表義。若疏中單言大字，但是遮詮也，非表詮立號也。據實亦有表詮，以有乘字故。言乘者，運載得名也，如船車有運動之用。今此大乘有運載眾生到彼岸之用，故名為乘。故疏云：乘者，運載得名也。疏云：百法以解，體、用雙陳至能、所兼舉者，此有三解：一、章敬云：百者是體，法是用，明者是能慧，門者是所緣境。故言百法體用雙陳，明門能所兼舉也。薦福難云：前所言百法是所緣境，今門又是所緣，其一論題有兩重所緣之失也，即有量言之過。又解云：百法是所緣境，有其體用，明是慧體，門是慧上無權之用，亦不犯重解之過也。又解云：百者是數義，不須說體用，但一百个法上有體有用。何以？即法上有時自體故名體，有生解之義是用，即百法體用雙陳也。明門能兼舉者，即明是慧，是能緣門者，是慧所遊履門，即百法便是所遊履門，即是所緣，即無別慧於百法上遊履時，有無權之義，名所緣也。門即是百法，持業釋也。門是慧所遊履，故是用，百法即是體也。將百法為所遊履門，亦無量重所緣之過也。此解為勝，亦順疏文，以疏文中明門以能所兼舉故。若真解云慧是體，門是慧上用者，非也。何以即慧為能遊履，亦可將門又是能遊履哉？分明說明門能所者，即明是能緣，門是所緣，即百法境是門也。下

解論之一字者，疏云循環至目之為論者，分二：一、辨論之義用，上二句是；二、辨論體者，下二句是。論者是往來之義，往反名循環。研者，磨也。覈者，實也。即循環研覈道理，方得究暢真宗也。究者，窮究也。暢者，通也。即窮究通暢，命真詮顯

第二、辨論體者，疏云：梵云摩怛理迦，此翻為本母。是本母是妙慧，由此妙慧圓滿福智，能生長諸法，故名本母也。又妙慧者，有多方便，究本窮源，作用簡擇，能生智解，故云本母也。又此本母是論，論推尋性相，却生得妙慧也。妙慧生已，解能破精，後生論也。因論而有問答，問答而生智，故云論是智之母也。故云目之為論。上來別解上之七字訖。

下別解下之八字者，分四：一、屬當本事分；二、解略錄二字；三、解名；四、別解數。且第一者，疏云：本事分者，即瑜伽本分也。有二解：一云、對法本事分也；二云、是瑜伽本事分。以天親遠習彌勒，取瑜伽本分也。即瑜伽五分中，第一分是本地分，第五是攝事分，即攝末歸本，取瑜伽也。此上屬本事分也。

第二、解略錄二字。分二段：一者、敘廣文之意；二者、釋略錄之義；三者、結廣略之文。三段□□。且第一、敘廣文之意者。疏云：良以彼論文廣義豐至輒難曉悟。意云：瑜伽論中，文既廣博，義繁豐，若擬於瑜伽，掬尋道理，不可曉悟也。若以逐波瀾，欲者火之源，皆難可得。彼亦爾，若一百卷瑜伽中，討尋此五位法，不可曉悟也。輒者，切韻訓為專也。第二、正釋略錄之義者。疏答云：乃甄集宗要，成斯雅論。甄者，簡也。集者，纂集也。要者，節要。即纂集要節之文，此百法也。亦非全取彼文也。言廣文委屬他部至故□□錄者。即瑜伽論名為他部一切能詮教繁文，屬其瑜伽說廣解也。切韻屬者，與燭同音，屬，付也。若口邊作，即屬託也。問曰：如何不將廣文成此百法？答曰：疏云：略論抑不繁詞也。抑者，強也。若切韻解者，抑，按也。亦是抑壓□□此百法，

無繁文也。以將廣論之中，能詮所詮□，成此百法論，故名略錄也。

第三、別辨名者，疏云：表詮呼召，稱之曰名者，即名詮自性，句詮差別，文即是字，為二所依也。但取文能詮自性。問曰：聲、名、句、文亦能表詮得一切法，如何但說其名，不說餘二？答曰：名詮自性，舉此名攝取餘二也。若取聲、取字，即太狹也；若取句者，即太寬也。今取名非寬非狹，即處其中，但取名也。

第四、別解數者，疏云：有所度量，號之為數。□□有分限，可知多少，可度量故，故稱數也。上來第二、別題說。上來有二：初、總解題目，二、別解題目。兩□不同，總是正解題目訖。從此第□□□□□，故云大乘百法明門論。上來六門不同，□□□□序訖也。

百法顯幽抄卷第一末

皆是唯識也。又若言無唯識者，即無俗諦，俗諦是依他唯識體故。俗諦既無，真諦亦不可得，以真俗二諦互相依故。若有為既無，無為亦遣也。若言真諦俗諦皆空者，即一切皆泯也。即諸佛說為不可治者，應知諸法有空不空，離有無邊，正處中道也。上辨唯識成空難說也。

自下第五、色相非心難者，難云：若諸色處亦識為體者，即應識亦如色相一類不斷相續而轉。既若心即有間轉，色相等即實山河大地，世間現見目擊道存，心外實色如何言唯識？即心外山河不曾間斷，能緣心即有時起、有時不起，即色等即一類堅住，故何成唯識？意云：心有生滅，境即不隨心生滅，如何成唯識也？下論主答者，由諸有情從無始時來妄作相續解，名言熏習種子在第八識中，由彼熏習勢力，此山河大地等起相續而轉，第八所變山河大地是第八相分，名不離心，故知唯識無境也。山河若望第六識，即六識間斷山河相續，此望第八識說，是第八親所變相分，故若有情滅時，彼山河一重相分隨彼人滅也。故知一切不離能變心，故知無境，唯識理成也。

自下第六、親量違宗者，難云：色等外境、五塵境等，即五識分明現量緣證，是現量所得實有外境，即大小乘極成，如何論主令撥為無，言唯有識耶？即因明論有三量，是楷定有無。若比非二量，由心比度起執，如似現量法是實有五塵等法，即五八識現所證故。若言無外實境，如何有比現量心也？有現量心時，現證外境，外境既無，即現量心應亦無也。現今證外實境，應知不唯有識，即現量境是性境，性境不隨心者，明知是心外實境也。下論主答者，論云：現量證時，不執為外，後意分別，妄生外別，妄生外想。此是依自宗正義答也。意云：即五識及同時意、同緣境時，俱現量得時，不執為外也，以得法自相體也。即境非現量，緣時無計度故。若後念

獨頭意識生時，便妄執似外境相，現作分別心相像似外境，但妄作解也，其實無外境也。現量照自體故，是五識相分也。以識所變故，亦說自相分，是不離識也。若言外有境者，即是計度妄執情有理無也。約妄情執心故，即有我法實境。今約實理說者，即離心外更無有境也，唯內心所變。若執計心外實法者，說非有不稱故，但是隨情妄有，亦不離妄心也，亦名唯識。若妄心之時，外境忽無，如眼中有翳，妄見有蠅等。若是五俱意識，不作外境解也。小乘師云：我不問論主：意識分別有外實色等。如何論主自難自答耶？與我問意不相當也。我問論主：五識現證外實境有耶？論主答云：此答前解五識不執為外，意識執現，是前來答汝難訖也。今說五識所緣相分似外境有，即體非實外境，但顯正義也，答小乘難訖也。意云：五識緣境不作解，得法自相，故名唯識也。第二念作心外實有，不隨心解，即不離中，故談唯識也。

自下第七、夢覺相違難者，外人難云：言夢中是唯識，夢境無實，以覺後心了知夢中都無實境，不離夢心是唯識，即將以夢中無境名唯識者為喻。例覺時心亦如夢境是唯識者，即何故世間人現覺時不知現境是唯識耶？但是覺後反緣夢，不離夢心，故名唯識。即不知自覺後境是唯識，以見有實境是心外實有故。明知覺後不自知是唯識者，如何論主一切皆是唯識也？下論主答者有二：先、舉極成為喻；二者、正答。且舉喻答者，即夢中境有者，要覺後及後方知是唯識。即論云：如夢未覺，不能自知，要至覺時，方能追覺。覺時境色，應知亦爾。解云：正舉喻者，如夢未覺，正作夢時，總不自知是夢，即執為實境。若後覺時，方知前來作夢時，夢境都無，皆是唯識。即要至覺時，方知夢是唯識也。舉喻可解。二、正答者，論云：未得真覺，常處夢中，故佛說為生死長夜，由斯未了色境唯識。解曰：意云：覺時境色，亦如夢中之境，自不知是夢是唯識，便執為實有外境，亦不知現覺時是夢也。要至真覺時，方知無始至今皆是夢境，皆是唯識也。二十、唯識頌云：未覺不能如，夢所見

非有。即謂未得真覺，常不能自知，至得無漏真覺之時，亦能追憶生死長夜之夢境，即覺知他一切凡夫皆是夢境，境亦非有，一切皆唯識也。問曰：如何知生死是夢？答曰：未得真覺，常處生死夢中，故佛說為生死長夜，惛如夢也。由斯道理，未了色等境是唯識也。上來答夢、覺相違難訖也。

自下第八、外取他心難者，外人難云：論主前來立色境是無，已極成訖也。以外色境實無，我亦不論也。若他心既是實有，寧非自識所緣也？此意令自心親緣著他心。此中若緣者他心者，即唯識義不成，以心外取他心故。若緣他心不著者，何故有境而不緣著？即何名他心智也？二十唯識亦有此難，彼云：若不能了知他心者，何名他心智？若能緣著者，即唯識應不成也。下論主答者，誰說他非自識境？我許他心是自識之境，所以有他心智。我但不說他心是自心親所緣故，自心親緣著他，即不得但變影緣他心，亦得名他心智故，所以唯識得成也。此緣他心時，亦非如手等親執其物，亦不似他鉗甲物等，亦非如五根親照境體。此識緣境時，但似鏡照物，但得其影，不緣著質，故他實心是他心唯識所收，他人五根、五塵是他人唯識攝也。五識所緣相分外質，是第八識相分，唯識極成也。即見、相二分是自證分上用，與自識分不即不離也。緣他心時作他心解，即緣著他心影像也，唯識得成也。

自下第九、異境非唯影難者，外人難云：唯識之義，但離心之外更無有物。既若有他心所變境有實者，即異於自心所變境，何名唯識？是他人身實色根等，不是自身所變之境，何成唯識？以自心外有他實色故。下論主答并毀責者，論云：奇哉！故執觸處生疑，豈唯識教但說一識？意云：豈唯言唯汝一識，更無餘人識也。外人又問曰：若不唯一人識者，行相如何？論主答者，論云：汝應諦聽！若唯一識，寧有十方凡聖、尊卑、因果等別？誰人說法？謂誰人說法也？何法何求？故唯識言有深意趣。意云：即反難外人意也。若

唯有一人之識者，寧有十方凡聖、尊卑、因果差別？又寧有他人色之與心等別？若唯佛一人者，佛謂誰人說法？以無眾生故，亦應無佛，即無善知識，即何所求也？故唯識言有深意趣也。外人問：意趣如何？答曰：即解本宗意者，即一切有情各各有八識遍行等六位心所，各各自體分及所變相見二分，及色心分位二十四不相應等六無為、二無我理所顯真如，以空為為門，顯真如也。所以許有八識自體者，是識自相，故名唯識。許有心所者，即識相應，故名唯識。許有色故，是前王所所變也。餘二位可解。言唯者，遮外境有。言識者，簡識亦空也。即離有無，故成唯識也。若如是知唯識教意，便能無倒，善備資粮，速入法空識無上覺，救拔含識生死輪迴，非令撥無惡趣空者，違背教理，能成是事，故定應信一切唯識也。上來總答前違理難訖也。九難外更有一難，即是外境既成，無忘應不起難者，外人難云：若無心外，實所緣境由何而生種種分別？分別者，即八識也。若無外境，八識因何而起？論主答：第八識內有一切種子，以有種子故，諸法從種生也。既生現行時，有增上力能牽諸識起，故知識起不離內心所變之境，故知一切唯識理成。雖言唯識亦有因由，然始得生。得生之由，即四緣也。既有四緣，牽發力用，分別識起，於義何乖？此答外境既成，無忘不起難訖也。即一切皆唯識，即五位之中居第一位，己心最勝，故三界唯心，萬法唯識。前來廣成立訖也。若唐三藏成立唯識作比量者，真故極成，色是有法，定不離於眼識。宗中法因云：初三攝眼所不攝故，同喻如眼識。言真故，即簡世間相違過，以唯識是佛法勝義甚深義，即世所不知也。言極成者，簡不極成色。不極成色是小乘不共有者，如小乘有者，如小乘說佛是有漏色，最後身菩薩是染汙色，但取今一切有漏共者說也。問曰：何名初三？答：十八界即眼根界、眼識界、色境界，此是初三；乃至最後意界、意識界、法界，後三也。都有六，今三也。今且成一切色不離眼識，故言眼所不攝，故即此色境不是眼根攝也。喻如眼識，眼識非是眼根攝也，即眼識不離眼識體。今色境不是眼根攝，亦不離眼識也。問：云何

眼識不離眼識耶？答：眼識見分不離自證分也。問：若爾，小乘不知有自證，如何言見分不離自證？答：對小乘但言不離識體，色亦不離識，此無過也。此共比量也。若不言初三攝，但言眼所不攝，故便有不定過也。言極成之色，為如眼識是眼所不攝，定不離眼識？為如復五三眼所不攝，定離於眼識？故知應言初三攝者，簡不定過也。又若不言眼所不攝，但言初三所攝，故更作不定過，為如眼識初三攝，定不離眼識？為如眼根初三所攝，離於眼識耶？故知初三攝眼所不攝，故眼識無過也。下新羅順璟法師是三藏弟子，歸本國已，即破三藏比量，作決定相違過也。量云：真故極成，色是有法，定離於眼識有。故宗因云：自許初三攝，眼識不攝，故同喻如眼根。即寄此比量與慈恩來，請為解釋。慈恩云：若自比，即以他比以破；若共比，即以共比破。若將自破共比者，即不解因明道理也。今言自許初三攝，眼識不攝者，此因便有隨一不成也。以大乘自宗不許眼識不攝也。所以疏云：謂初第一心即是法至持業釋也。此是成立唯識訖也。

自下依疏文辨心法者，有六段，文如疏中。於中分二：且第一義解心者，分為二：初、正釋二義；二者、翻前文者，疏云或初集起下，是且第一、正釋二義中。且解第一義中分三：初、立義分，二、屬當分，三、解釋分。問曰：如何名為心？疏：答曰：一、集起名心。此是立義分也。二者、問曰：有八種識，何識名心？疏：答曰：唯屬當分也。三者、問曰：第八識名心，有何功能獨名為心？疏：答云：集諸種子，起現行故。此是解釋分。即下二句解上集起二字也。

言集諸種子者，解上集字也。言起現行故，解上起字也。故名集，起名心也。言唯屬第八集諸種子起現行者，此破經部師義也。即經部師云：我無第八識，但有前六識中互相持種，以六識不俱起。如眼識起時，即眼識中持餘五識種子及諸色種子。若耳識起時，即眼

識滅已，餘五識種子也，種子等即在耳識中持也。乃至第六意識起時，餘五識種子在意識中持。以六个識定不俱起故，六識中隨一識起，能持種子。

從次護法破前師者，分二：先、破前師；二、申自義。且破經部師者，汝經部師將前六識互持種子者，不應正理，以闕四義故，前六不能持種也。一者、前六闕常義；二者、闕遍義；三者、闕一類無記義；四者、闕堅住義。即此四義，一一各作比量，破前六不能持種也。但將一个喻四个因：第一、量云：汝前六識是有法，應不能持種。故宗中法因云：非常相續故，同喻如電光。電光非常相續，電光即不能持種。汝前六識無常相續義，亦不能持種也。第二、量者，量云：汝前六識是有法，應不能持種。故宗中法因六个識不遍三界故，同喻如電光。反覆可知。經部師云：此有過也，以因有不定過。論主言：不遍三界者，為如將第六識遍三界，證六識持種？為如復將前五識不遍三界，證六識不能持種耶？即論主將非一類無記為因，即此量無過也。量云：汝前六識是有法，應不能持種。宗中法因非一類無記故，同喻如汝宗過行等，反覆可知。若不言汝宗簡者，即大乘宗第八識相應遍行，為不定過也。將他經部宗遍行，遍行是六識相應者，皆通三性也，以非一類故。第四量云：汝前六識是有法，不能持種。宗中法因云不堅住故，同喻如電光，反覆可知。經部師被破已，便轉救云：將識類亦能持種。論主云：識類者，亦非成正類，以聖人識是凡夫識之流類，凡夫識是聖人識之流類。不聖人識變凡夫識熏者，即應聖人識便通有漏不善性，應聖人却成凡夫耶？又凡夫識變他聖人識熏者，即應凡夫識便成無漏，應凡夫便是聖人耶？以是識類互相持種故。若不爾者，如何將識類持種耶？故知須有第八識持種子，以具四義故。

申正義者，即唯取第八識持種子也。所以疏云：唯屬第八集諸種子起現行故。此識能聚集諸法種子，復能起諸法現行，故唯取第八識

名心也。如倉庫等能集一切財物故，此第八識亦爾，即梵云質多，此名為心也。

言集諸種子者，即第八識中有色心種子、人天五趣種子、三界種子、無漏種子、三乘種子等，有無量無邊種子，故名集諸種子也。

言起現行者，即三界五趣有漏無漏一切色心等現行，皆從第八識生起，故名起現行也。即第八識是能集起，前七種子是所集起，現行所起也，即取能集起名心也。

問曰：第八識具四分，取何分名心也？答曰：四分中唯取自證分名心也。問曰：夫言一切唯識者，即四分皆成唯識，如何四分中除三分不名？答曰：相分是色，見分是用，證自證是後邊，故知唯取自證分名也。能含藏一切種子，故名心也。即自證分能集諸種子，復能起諸法現行，即令種子不散，是自證分功能也。從無始至今更無間斷持諸種子，即第八識有集起義名心。以與種子力令生現行，復是依持生起二因，故名心也。即第八識是集起名心，可知。

從此第二、義解者，疏文亦有三段，即：第一、立義分者，問曰：何名為心？疏：答云：積集名心。二、屬當分者，問曰：八識中何者心、識？疏：答云：屬前七轉。三、解釋分者，問：前七有何功能積集名心？答曰：疏云：能熏積集諸法種故，即前七識現行；能熏得一切種子，即前七現行；多法共集，故名積集，即前七識能積集種子；在第八識積多無量，故是前七功能。能積集故，可知。如眼緣色時，意識同緣，即是二識共積集；得色種子，即是二識共熏種子。此共熏時，種子名所積集也，識現行名為能積集也。餘耳識等亦爾，即取前七現行名心，以能積集得諸法種子，即現行頭上持種子，故得名心。問曰：前解集起者，即種子能起現；今解如何種子不能起現行？答曰：前據第八識中舊種子生，故名起現行；今說七識現行頭上新熏種子，未能生現行故。問曰：七識現行如何名

心？答曰：七識現行如禾莖也。頭上新種子如禾遂遂，從莖而生，即禾莖名為心。即前七識能熏得種子，在第八識中即是七現行功能也。問曰：第八識種子因何而有？答曰：因他前七現行能積集得也，即前七現行名心也。問曰：約何教據，說前七識名心？答曰：亦無教據，但是疏主約道理解之，此非正理也。此或是治法師義，即前七識上但有能重義，無積集義。七識現行頭上但有剎那持種子功能，後念即落在第八識自證分中。持即是第八功能，如何言前七識功能熏便是積集義？

第二、翻釋前文中，又分為二：初、正釋前義；二、重段兩文者，疏云此上二解下是也。且第一、正釋前義。二、前義中，先第一義者，分二：初、屬當，二、解釋。且初屬當，疏云或初集起義，屬前七轉是；二、解釋，現行共集下是。釋云：言集者，即前七識多現行，各熏得種子，名集。問曰：如何名共集？答曰：如眼識緣色時，即意識為共集也，共集種子也。問曰：第六與五識共造一事業者，名共集。此是明了意識也，與五同緣。若是第七緣第八見分，既七不與六因緣，如何名共集？答曰：申七為依，六方得轉。即第六與第七亦名共集者，此亦不然。如入二無心定，前六俱滅，唯第七淨分能熏種，即何成共集？此同明了意識與五同緣，共熏集種也。或與心所同緣共集者，亦得名共集，無失也。即七識現，皆名共集也。以熏種子，取中間現行，名心也。又解云：前七現行但說集起，即前七識各熏得種子，故名集起。即剎那後落在第八識中，即前七識無積集義。積集義是第八識自證分，故但說集義，屬前七轉也。問曰：何名轉識？答：改轉不定，三性易脫，故名轉也。問曰：前六通三性，即三性不定，名轉易。如似第七識不通二性，唯是有覆性，不同前六三性易脫，應非轉攝。答曰：雖有覆性，以因中易脫者，即名轉識，即十地位中第七識漏、無漏易脫不定，亦名轉識也。難曰：若爾者，即無種性人第七定不通無漏，何名轉識耶？答曰：此有二解：一云、無始有不共無明輕，若至今，即無明

二障漸重，即輕重有異，亦名轉易也；二者、生欲界二執無明即麤重，生上二界即二執漸細輕重，亦名轉易也。於中有九品，九品麤細有異，故亦名轉易也。從方所解者，將王就所解，以有掉、散二易解易緣，名轉易也。問：第七初地成無漏，即名轉識；第八果位成無漏，應名轉識。答曰：果中第八一向無漏，不名轉易；因中第七漏、無漏間雜，故名轉識。難曰：前五識果中一向無漏，應不名轉識。答：今但取因中易脫者，方名轉易。前六三性易脫，第七漏、無漏易脫，五變易脫，三境易脫，三量易脫，有多易脫，故即前七皆名轉識也。即前七轉識共集，并自同時心所共集義，得成共集熏種子也。但名集起，不名積集也。

從此第二翻釋第二義者，疏云：後積集名心，唯屬第八，含藏積集諸法種故。即第八自證分中有無量舊種子，皆在第八中持，故名為積也。更能集得無量新種子，故名集也。更有集起之義，能起得一切色心現行，色心現行從第八識自證分中生起，故名為起也。故積集之義唯屬第八識。問曰：有何行相，即第八獨名積集，獨名為心？答曰：疏云：含藏積集諸法種故，自證分能含藏得一切種子故。從無始至今，持種受熏，故名積集。諸法種者，即是三界種子、五趣種子、有漏無漏種子、三界五趣種子、三乘五性種子、色心等種子，名諸法種，皆在第八識中持故，含藏積集諸法種故。積集之義局狹，以屬第八識故。若集起義寬通，通八識，通種現，皆有集起之義。若積集集起，是第八自證分故，復是總報主也。即第八具二義名心：一、積集義，二、集起義。積集集起解心者，唯第八識獨名為心也。此為正義。唯識論云：能遍任持世、出世間諸法種子故。是含藏義也。即自證是能持，能積集一切種子是所持、所積集也。即薦福非疏主云：第八識無始相續受熏持種，可名為心。今前七現行但有剎那持種子義，後念即落在第八識中也。即前七現行何得名心耶？故知唯第八獨為名，前七非也。

從此第二段兩文者，疏云此上二解至應思者，言二解者，即前七亦有能、所二集，七現名能，新種子名所也。第八識上亦有能、所二集，第八現行名能，識中種子名所。今但取二解中現行是能集名心，不取種子名心也。即七現亦名心，以皆是心王攝故。第八極成，即八个識現行皆名為心，故名應思也。於中第八現行有似勝也。問曰：種子何非心？答：心者，緣慮種，無緣慮故。亦是就勝而說，且言取能集現行心故。問：與第三義何別？第三亦是緣慮名心。答：第三唯取緣慮心，此中但說能集之義，故不相違也。

第三義者，疏云：二、緣慮名心者，梵云質多，此云心也。俱能緣慮自分境者，即八識各能緣得自分所緣境，故通八識說，故名俱能緣也。問曰：何名緣慮？答：緣謂能緣，慮謂思慮，或云審慮、籌慮，故名緣慮。薦福云：緣慮名心者，解心通名也。問：八識各緣自分境，行相如何？答曰：說前五轉識，唯緣五塵是自分境，除諸根互用及佛位也。第六緣十八界為自分境，及三世法，即一切法、有法、無法，或出世間法，皆是第六識自分境也。第七識緣第八見分為自分境，若無漏時，遍緣不遮；今且有漏，唯緣第八見分為自分境也。

第八識欲界繫者，即緣欲界根、身、器世間種子，通緣三界為自分境也。若色界繫者，即緣色界根、身、器世間種子，亦通緣三界也。若無色界繫者，即第八識唯緣三界種子為自分境也，即不簡三性有漏種子為自分境也。若聖護月菩薩解者，即許一界第八識緣異界現行為自分境。若護法第八但緣異界種子，不緣異界現行，因中第八不隔界變，約定通之力即不決定，若約業果決定不緣異界現行法也。即三界種子通緣為自分境，唯有無漏種子不緣也。

問曰：有何行相不許緣無漏種子？答：有三義故，所以不緣也：一者、第八是有漏，正是無漏法對治識故；二者、體性異故；三者、不相順故。即但而不緣，四分中依自證而住。問曰：第八識既不變

緣無漏種子，即何成唯識？答曰：但有依持義，持令不散故，不離識故，亦名唯識也。舉喻如赤眼人把火也，亦如人頂上帶物，雖不見，以頂持之。若第六，即緣得無漏種子也。問曰：六、八二識，一種是有漏，如何第六即緣得無漏種子也，第八即不緣？答曰：第六識即踈緣，親緣即非也。第八識緣種子時，不許變影，事須親緣，即不許緣無漏種子也。問曰：既不緣無漏種子，亦得名相分攝否？答曰：演秘有二解：一者、無漏種子與第八相違，不為相分也；二者、因中無漏種子是果中相分之流類，是相分攝故，亦名為相分也。若據濮陽，後義為善。問曰：器世間與他人扶塵，許第八隔界緣否？答：若依定、通力，即許變緣；若業力，即不許變。言力者，有五力：一者、大願力；二者、定力；三者、通力；四者、法威德力；五者、業力。

且就業力中第八變器界者，問曰：第八變者亦通異界器等變耶？答曰：此有三師解：一者、月藏；二者、難陀；三者、護法。且月藏論師解云：即此器世是一切有情，上至諸佛、下至蕉具等，即三界有情皆能變得此欲界為自分境也。即此師意，許一界第八識通變緣三界器世間等，即引教者立世經云：一切有情業增上力共所變起故，即一切諸佛等皆能共變此欲界為自分境也。

第二、難陀論師難。前師者，有三難也：一者、聖人應變穢難；二者、凡夫應變淨難；三者、無因變下難。且第一、聖人應變穢難者，若言諸佛菩薩變此欲界為自分境者，即諸佛菩薩應實變此雜穢境耶？若假變者，我亦許也。若實變即不然，諸佛雜穢種子久已亡故，此第一難也。第二、凡夫應變淨難者，破云：諸異生等應實變他方此界諸淨妙土，若佛菩薩菩薩神力加備等，我亦不遮。若說業力者，即有漏淨土外法異生不應實變，不能受用故。第三、無因變下難者，上二界有情不生下界來，但實變下界為自分境者，作何而用？以欲界麤鄙惡，如色界梵王許變下界器世者，即不[怡-台+惡]

梵王受用。梵王若下來此界昇化，梵王不得，由如麤羅中成火，不能礙得梵王。既若不礙梵王受用，變為何用？亦無因由，故實變者亦不許汝也。即色界有情生無色界去，不下生欲界來，變欲界者復何所用？故知現居者及當生者異熟識變為此界也。問曰：若爾者，何故經云一切業增上力者同變此界？答曰：經依少分說也。業同者，即是當生業同者變也，不是一□三界等皆變也，即取上界當生者變也。難陀意：取現居者變，即取當界現在有情變，亦不言傍欲界變也。言當生者，即取上二界有情變下欲界也，故知現居及當生者變也。

第三、護法宗，分二：初、破前師；二者、申自義。且第一、破前師者，難云：若言現居有情變者，即器將壞時，既無現居及當生者，謂異熟識變為界，此世界欲壞，由何更有生者？現居有情又總已無也。此欲界臨欲壞時，都無有有情，謂人第八識變為此界，為自分境也。又難云：謂諸異生生無色界，預變無用也。此生有頂壽八萬劫，不妨此界數成壞，即變之何用耶？可知。

第二申正義者，言現居者變及當生變，及器若壞時，即取傍化三千欲界第八變為此界也，以此界無有情故。言當生變者，即取器欲成時，上界有情臨欲生欲界來，一念捨上二界身命時，從中有身一剎那間能變此界，亦不是上界有情變下界也，以剎那中有屬欲界繫故。若是上界身命者，即是上界繫，以隔界故不變此界，故為自分境也。若欲壞此世界時，此世界已無有情，又無有情當生者，此界由未壞，即但取傍三千界有情異熟識變令繫住故。若初或世界時，由未有生來者，亦取傍三千界有情變為此界。

問曰：未有生來者，世界如何得成？答曰：但是傍欲界有情業增上力變此世界得成，以遙受也。若是壞時，即是當界有情共有壞業種子感世界壞也。問曰：若言有情有壞業種子生現即壞者，即傍欲界有情未有壞業種子生現亦變此世界時，應彼傍界有情亦有共壞業種

子耶？若言有者，即應一切傍欲界應同時壞盡耶？即不爾者，如何將傍欲界有情不壞業者變此壞世界耶？答曰：不然，以有所隨順、能隨順故。此界現居有情有共業壞種子故，即是所隨滅也。傍欲界異熟是能隨順，能隨順亦亡也，不是他方有情亦有壞業故。若是此界初成時，即是傍欲界有情當生者業增上力感此界得成也。即第二師難云：瑜伽論說當生者變，如何不取上二界有情耶？答曰：言一切者，但約少分一切也。如一切人見國王，但是一城之內有少分人見也。不可見言一切者，便將為大地有情皆見此國王耶？即瑜伽論言一切者，但約決定當生此界來者，不約不生來者說也。故知當生者，即一念中有身，即第八識頓變此界為自分境也。即八識皆緣自所變之境故，疏主俱能緣慮自分境故。上來總是第三義訖也。

自下第四義者，疏云：四、或名為識了別義者，問：何名為識？答曰：識者，了別境為義，即八識見分能了別於自境故。如眼識了別也為境，耳了別聲為境，乃至第八識了別。三、亦以了別為義。問曰：見分能了別見分名識，自證不了別外境，自證應非識？答曰：自證是體，見分是用，用不離體，即自證、見分皆名識也。即了別以解識，八識通名識；若了別麤境以解識，前六獨名識也。所以唯識論云：了境為性相，善不善俱非也。又言：能了諸境相，是說名為識也。可知。

第五義者，疏云：或名為意，等無間故。即前念八識與後念八識為依止故，即前念八識名意也。前若不滅，後因何生？依前滅後，方得生故。前念八識有依止用，名為意也。於中無自體為間隔，故名無間也。問曰：大乘過、未無體，如何取等無間名意？如何不取第七名意？答曰：此謂順小乘宗作此解也。以小乘取前念六識與後六識為依止，故名為意，以不信有第七意故。若大乘意者，具二義名意：一者、思量，二者、無間。具二義名意也，不同小乘唯取過去為意也。此名意者，是依止義解意也。如似第七與第六為依止義，

故名意。即此無間意者，是通名意也。若等無間以解意，八識通名意；若思量以解意者，即第七獨名意，可知。問曰：第八如何名等無間？答：即剎那相引，其實無斷。若約能引業說，引第八異趣生，似有斷，其實不斷。

第六義者，即解心、意、識三別也。疏云：六或第八名心，第七名意，前六名識。此中分二：初、正解心、意、識差別義；二者、引教證成。從由此入楞伽下是也。且第一正解心、意、識差別者，此是約勝別名，各別立號也。第八積集起以解心，第八獨名心；第七思量以解意，第七獨名意；前六了別麤以解識，前六獨名識也。若說通名者，前來解訖也。即是了別以解識，八識通名識；等無間解意，八識通通名意；緣慮以解心，八識通名心也。可知。此第六義是正辨別名也。即第八具二義，獨名心：一者、積集集起者，緣慮也。第七名意，具二義：一、思量；二、等無間。前六名識者，亦具二義：一者、了別以解識；二者、別別麤境義。即各具二義，約勝雜名，即心、意、識三差別也。問曰：前六識如何名麤？答：具四義，故名麤也：一者、易知故，即嬰兒之屬皆知有之；二者、共許有故，即三乘皆共許有也；三者、行相麤故，即了別行顯現也；四者、所緣麤故，即五塵境也。今依疏文，即是第四義，故以了別麤境，故名識也。問曰：第六通十八界，如同前五名麤也。答曰：若緣十八界，理合不名麤，亦與前五同。緣五塵麤境亦名為麤，即前六識名了別麤境，俱名為識也，即三法各據勝義得名也。第八積集集起義獨勝，故第七思量義獨勝，前六了別麤境義獨勝，即三種得名差別也。正解差別訖也。第二、引教者。問曰：言三種各約勝彰名，心、意、識有何教據耶？答曰：疏云：由此入楞伽經至是說名為識也。又瑜伽？識六十三云：雖此識皆名心、意、識，而隨義勝，第八名心，第七名意，前六名識。問曰：□釋中何釋也？答曰：疏此心一字全無六釋也，可知。上來六義解心也。

自下第三、釋心所者，分五段：一者、解心所義者，疏云：第二、心所亦有三義至繫屬於心者是也。二者、釋心所名者，疏云：如屬我物至名心所有是也。三者、舉喻，疏云：如畫師資作摸填彩者是也。四者、法合者，疏云：心所緣總別相，如次應知是也。五者、六釋相攝者，疏云：此心所言至依主二釋是也。五段不同。

且第一解心所義者，即此心所定具三義，方名心所。疏：文分二：初、標三義，二、正釋三義。

且標者，疏云：第二、心所，亦有三義，可思。

第二、正釋三義者。不具三義者，不名心所。問曰：觸等與心不即異，即名心所；無為還不即異，應名心所。常與心俱起觸等，即名為心所；無為亦□與心為性，應名為心所。以無為與心不即不離故，何妨亦名心所？將第一義簡。疏云：一、恒依心起，簡無為法。無為法雖與心不即不離，即不常依心起，即無為是心之所依。夫為心所者，即心所是能依。既若無為與八為所依，定非心所無為，不恒依心起無為。無為無相，湛若虛空，更有何義言有起耶？不可說無為有其起義也。即第一義恒依心起，簡無為也。問曰：若爾者，即色不相應依心起，即取色不相應名心。答曰：將第二義簡之。疏云：二、與心相應，即定與心相應故，方名心所。色不相應，不可說與心相應也。今言心所與心相應者，又須具四義故，方名相應。問曰：四義者何？一者、時同，二者、所依根同，三者、所緣同，四者、體事等。具此四義，方名相應也。問曰：將前念心所望後念心王，應名相應者，須時同定，須同剎那起，名定俱生滅也。前後念時不同，不名相應。難云：若爾，言定同時起名相應者，即第六識亦與前五亦同時起，即應第六與前五互為心所耶？以同時故。答曰：將第二義簡，須所依同。以五識依五色根，第六依第七意根，即所依不同，不名為相應也。即心所與心王定同一所依根者，方相應。難云：若言所依同，即前五與第六亦同，依第七識

亦是所依同，如何不互為心所相應耶？答曰：今言所依同者，須是不共所依根同。今第七與五識是共依根，即第六不與前五識相應也。即前五以五色根為不共根，第七是第六識不共所依根，即約不共所依根者，方名根相應也。難曰：若言所依根同即名相應者，今六、八識同依第七意根，亦是所依根同，應六、八王為心所，名相應故。答曰：將第三義簡，須同所緣境。即所緣同者，方名相應，以第六識與第八不定同所緣故。以第六識遍緣一切法，第八識即唯緣三境，行相差別皆不相應故。有說：六、七是依同。難者：即亦得即六、七識雖依，亦同第七依、第八依。第六依、第八即是疎依，是共依根故。設取，不如將六、八名依同也。所簡之中所緣不同，故不名相應也。亦不取第六、七同依第八識，即境不同也。將第四義簡，即不取心王與心王作所緣，須是所與王說相應也。難云：若言所緣境同者，即名相應。即如第六識心所受相等，與第八識相應，同緣三境時，應是第八家相應心所耶？答曰：將第四義簡。夫相應者，須體、事等，即一心王有一受、一想，名事等。今第六受、想等與第八相應者，即體、事不等也。即一心王便有二受、二想，故即體、事不等，不名相應也。故知具四義，方名相應。相應簡色不相應，相應不與心相應，故不名相應心所也。即五十一心所各皆與心王相應，故名心所也。難曰：若爾者，即心王亦與他心所相應，四義具故，即應心王亦是心所耶？答曰：將第三義簡之。疏云：繫屬於心也。即心王雖與心所相應，即心王雖與心所相應，即心王不繫屬心所，即繫屬於心王。即具三義故，方名心所。又更解云：問曰：若言恒依心起名所者，即是遍行有恒依心起，即遍行名心所。餘別境等不恒依心起，應非心所耶？答曰：雖不常依心起，亦有與心相應之義，亦有繫屬於心，故亦名心所也。即此六位總簡餘四位法，即第二心所獨名心所也，即簡心王色不相應無為也。故知此心所具三義，故名心所也。上來第一釋心所義說也。

第二、釋心所名者，疏云：如屬我物至名所有者，即將上二句喻顯下二句，下二句是正釋名也。先喻顯者，如屬我家所有之物，是我所有物，故立我之名，從我得名也。法中解者，即是心王家所有，故名心所。心即是勝，所即是劣，劣依勝心王，立名心所有也。是他心王家所有，故名心所有，即所有不是心，心不是所，所以從心王得名，故名心所也。可知。

第三、舉喻者，疏云如畫師資作摸填彩者，言畫師是主也，資者是弟，子劣於主，故名資也。若准唯識，先解行相，後舉喻百法。疏即先舉喻，後法合也。畫師即作摸，弟子即填彩也，即摸上填其彩色。彩色中有眾多，即青、黃、赤、白色也。師如心王，資如心所也。畫師如心王家緣總相，資如心所緣別相。別相中有種種行相，如色中有青、黃、赤、白等。舉喻，可知。

第四、法合者，疏云：心王、心所緣總、別相，如次應知。意云：即合上喻，將師為心王，資為心所也。師作摸，如心王緣總相；弟子填彩，如心所緣別相也。問曰：心王、心所緣總、別相者，行相如何？答曰：此有三解：一云：心王緣總、別相，心所亦緣總、別相。如眼識緣青色時是總相，即青色中有多種青色故，即青依、青草、青天等是別相也。心所隨心王青境處緣，是他心王總想，於五心所中各各行相別故，名別相也。問：如何心王、心所三皆緣總、別相耶？答曰：瑜伽論云：同一所緣故。既言同一所緣者，明知王、所皆緣總、別想也。第二解云：心王唯緣總相，心所唯緣別相。如眼識心所緣青時是總相，但緣總青，更不作多解，即緣總想相青也。心所緣別相者，即五心所作意、引心、驚心為別相，觸以調和為行相是別相，即諸心所各各緣境，行相別故，名緣別相也。即瑜伽論云：不同一行相也。即心王緣總相如作摸，心所緣別相如填彩也。以疏中總相而言，心王所緣總、別相也。第三解云：心王唯緣總相，心所通緣總、別相也。心王緣總相，如總相作摸也。心

所緣別總、別相者，如弟子於總相摸中填色也。即心所於心王總青境上作領納相像，造作種種行相，即是通緣別相也。即瑜伽論云：同一所緣，如心王、心所皆緣總相。下言不同一行相者，即是心所緣別相遍行五法，行相各各不同也。即合取前二解所引瑜伽文，總合說者方是也。以前二解各引一邊，道理不圓，應總取論文，道理方是。即心所別相亦不離總相中緣也，如資不不離模中填種種色也。即心王、心所緣總、別相也。即第三解為善也。故疏云如次應知者，即是解總、別相應可爾也，故言如次應知也。

從次第五六釋相攝者，疏云此心所言至依主二釋者，言有財釋者，即心所分取他心王之名也。本來但名所，不名心，即取他心一分名，名心所也，是有財釋也。言依主釋者，即心勝所劣，以勝顯劣心之所，故依主釋，故言有財、依主二釋也。上來五段不同，總是止釋也。上來有二：初標，次釋。二文不同，總是第二釋心所名訖也。

自下第三、釋色法名者，分二：初標，次正釋。且初標者，疏云：第三、色亦有四義者，問曰：如何言亦有？答曰：以前來心、心所法有云義、三義等故，今色法所以言亦有四義也。標，可知。

第二、正釋者，分二：初、正釋名；二、攝歸；六、釋。

且正釋名者有四義，如文可見。

且第一義者，疏云一、識所依色唯屬五根者，意云：即舉能依識以顯所依根也。此言識所依色者，即簡所緣色也，即是簡五識所緣色非所依色也。亦不遮六、八所緣色，以六、八二識緣得五色根故。此但遮五識所緣色，名識所依色也。問曰：此五根既是色法，即幾塵所成？答曰：其能造四大、所造四遮，即八塵所成五根也。問曰：五根與五識為所依色，若二禪也，上五根無能依識，應不名識

所依色耶？答曰：亦為識所依色，以與借識為所依故，亦名識所依色也。問曰：若爾者，即鼻、舌二識在欲界即有，從初禪上皆無。此鼻、舌二識亦無借識故，即應上界鼻、舌二界應非識所依色。答曰：是欲界識所依色流類故，亦名所依色也。此辨識所依色訖也。

第二、辨識所緣色者，疏云二識所緣色唯屬六境者，即遮內五色根，故言識所緣色唯屬六境。言唯者，遮簡之義，即遮自六境不是所依根也，亦不遮他五根是所緣色，故以六、八二識緣彼五根為所緣故。言識所緣色者，舉能緣識顯所緣境也。問曰：現在前所緣六境可名所緣，餘遠處色不緣著處色，應不名所緣色？答曰：境之類故，亦所緣攝。今言六境者，但對前六識。若對第八識理實，亦應言識所變色，以第八識所變色中通六境，即五境全、法境少、分實定果色也。問曰：此六境幾塵成？答曰：具能造四大、所造四遮，即八塵所成也。法境即不定也。問曰：既許第八通變，六境何位中變？答曰：從初結生時，一剎那間便能現變。且如欲界胎生，初變生位，於一剎那頓變山河等，至他化天，下至風輪，於一剎那頓能變起。問：欲界第八識何不變色界境？答曰：隨業力所感，唯變自界。若通變上界境者，即三界互變，雜亂過也；若定通力，變異界境，亦不遮也。難曰：第八識不許隔界變，其第六識如何許變異界境？答曰：第八識隨自先業，是總報定，故不許隔界變；第六識不隨先業，又不是總報主，故許隔界變也。問曰：欲界第八既不變上界色，如何馬勝第八變得初禪梵王宮殿等？又梵王下至欲界佛邊聽法來，即初禪梵王第八亦變欲界器世等及他人浮塵，如何言不隔界變？答曰：有二說：一云、由自界業力，第八識不遙隔界，變他色界業果色；若定通力，即不決定也。二云、自界第八近，即變其定果色；隔界遙遠，即不變他界定果色也。上來識所緣色，六境攝也，可知。

從次第三、正辨色義者。問曰：色者何義？答曰：色者，質礙為義。即疏云：三、總相。而言質礙名色者，此名色者，通根及根依處，皆名為色，以質礙故。問曰：一切色皆有能造四大、所造四塵、八塵，互相涉入，如何言質礙？答曰：四塵雖不礙他，但各各自礙故。即如色礙色、香礙香，味亦自故，名質礙名色也。問曰：地獄無數有情同處受苦，一一身皆遍滿，亦無色礙。又佛自受用身有無量無數，各各皆遍法界，不障礙故，何言質礙？又如中有身能透過七重山，七重山亦不障礙也。即質礙義何成？答曰：亦自礙故，不礙他也。如中有身望類亦有質礙也。受苦之人望彼人即不障礙，但一一人皆自質礙，故亦名礙也。即刀、輪、火等皆能礙也。若佛身一一色相皆不障礙者，不思議故，不定也。若准法蒐章中，問云：大種造色有對同處，既無障礙，云理不說無對性耶？答曰：互相順生，不相障礙故。人此類業增上所生諸根遍故，皆互受用。如中有身雖有對性，而不相礙。此亦爾。問曰：如大種造色等既互不相離者，何名質礙？答曰：准瑜伽第三說，諸色處有二不相離：一、同處不相離；二、和雜不相離。且同處不相離者，如能造四大同處互相涉入，即成相根身，其實諸塵各各有異也，即質礙成。如水、乳合在一處，不可簡名，鵝王飲之，元來有別，即地中有水，水中有火等也。二、和雜不相離者，即能所二造相和雜故，互相涉入，雖在一處，無本有異，非如穀麥等分折，故名和雜不相離也。即大造同類相望，名同處不相離。異相者，能所造也。大造相望一處住者，名和雜不相離，非如他宗同類極成有別，不同一處也。此解礙者有二：一者、俱礙，即是實色相礙，即能礙他，亦為所礙，即如手礙手是也；二、所礙者，即是假色，但是所礙，不能礙他也。前來解不相離者，即四塵各各守自性故，亦名礙也，即諸塵一一皆有守自性故。若望前二不相離，皆渾一處，即不名質礙。今八塵合一塵，色根等有實用故，便有質礙也。又眼根等雖在身根一處同，既能所二造合成一相，如何此色相分從自種生耶？答：雖成一麤相，中有八塵，各自有種生，眼識但見八塵中一色塵、中一色

塵，一色塵自有種生也，即不教眼識見餘塵故也。餘四境但餘聲塵，聲塵是孤行也。餘三成一麤相，一麤相中有三相分也，即眼、鼻、舌、身四識，名緣自地，即於一麤相上各緣得自相分故。不爾，應成互用耶？即犯諸根互用也。今言能造，便是身根識得，雖諸根同在處，以各根皆守自性是實，亦名為質礙名色也，可思。

從次第四義者，疏云：又色有二：一者、有對等者，分二：初、辨有對，二、辨無對。且有對中分三：初、正辨有對，二、敘異計，三、顯正義。

且第一、正辨者，疏云：一者、有對，有三種有對色：一者、障礙有對；二者、境界有對；三者、所緣有對也。且障礙有對者，即十色處、五根、五境也。是對礙義，如石礙石，如手礙手，名障礙有對也。即約色自體說，有實自性，有對礙用，故名障礙。從二即約對根、識義，別辨後二有對也。二、境界有對者，謂五根照境，故名境界有對；但對根故，即名境界也。以是實境，故復名有對也。三、所緣有對者，謂心、心所法，是能緣對、所緣之相分，故名所緣有對也。即五塵境，是五識之所緣境也。名有質礙，名有對。若五根與六、八，為所緣有對也。實定果色，亦是有對色也。但對能緣心，故名為有對。即對心名所緣，對根名境界也。以俱礙故，名障礙有對。問曰：所對與境界何別？答：境體是一，約不同故有異也。對根說為境界，對心名所緣也。問曰：識緣根境，為變影緣？為親緣？答：有二解：一云變影，二云親緣，名同境根故。境之種子，即是識重得生現，與二為境。問：既此境與根識為境者，即有境時必有識，境若無識不生，亦應境無時根不轉耶？答：識有間斷，隨境而說；根是相續，無境時根不斷。即根如鏡，有色即照，無色時常有用也。即三有對，色體無差別也。若約色自性體說，即名障礙。此色對根識，即名所緣境界也，其實體無別也。此有□□：一、有見有對，即是眼識緣青白等時，眼所見故。□有見

色，有質礙、對礙義，故名有對也。二、無見有對者，即聲、香、味、觸等。又實定果色，眼識不見，名無見；自有相礙，故名對。問曰：定果色既是實，如何眼識不見耶？答曰：定果是第六家定果色，眼識不能直緣，但是變影像緣，即影像但屬業果攝也。云無見無對者，即是極微等假色，無表等眼識不見。又無對礙義，以無質礙故，亦名無對也。所以疏云：一者、有對也。

疏云：若唯有宗極所成者，言有宗者，即三世實有之師也。即佛滅後四百年初，健馱羅國王問脅尊者曰：諸部立軌範，何者最勝？尊者答曰：諸部之中，莫過有宗。即疏主引此宗，言極微所成也。有云：是世友尊者，是有宗也。問曰：何以知之？答曰：昔日罽利吒王，每請諸羅漢在宮供養。後時僧多，王便簡之，唯取無學。故阿羅漢請五百人供養，唯簡四百九十九人，欠一人。即世友尊者，非是羅漢，在一淨處坐，納百納。諸羅漢曰：汝不斷結，何以變著衣服？何不速斷煩惱，證取無學果？且向王宮受供養，以少一人故。世友答曰：我棄羅漢如啼唾，何要證羅漢果也？即諸羅漢等，一時責之。即世友尊者云：汝若不信我者，即衣中抽一條縷團，作一團著，擲在空中。縷團未至地中，我便與證羅漢果。諸羅漢皆不信世友，便擲縷團在空中。忽然諸天一時下來，捧縷團將，不肯令下。諸天云：大士修行，經無量劫。今次補佛處，何以為小？小事劫退，趣小乘果。諸羅漢見之，悉皆悼然。便供養，請為教主。便是有宗也。即執一切皆是心外實極微所成。三世皆實有三得，得三世法，令不失故。引此宗，是極微所成也。即梵云薩婆多，此云一切有。一切皆執實有故，一切□積極微所成。以計諸法心外實有，故名有宗也。即執能成極微，與所成麤色，皆實有故。

此薩婆多有新舊二師。且古薩婆多云：七極成聚成麤色。然七極微成其麤色，即成一相，名和集色。此師意雖七極微和合一處，以各各自成麤色，不相資也，即許極微有質礙故。若順正理師，即是新

薩婆多，即七極微同聚，而體相近，一隣虛地，相質與力，各各成其大相，始成麤色，名之為和集，即新舊二師同是和集相似也。若是古薩婆多，極微無方，分為圓故，故細從麤，十色處攝也，即極微有質礙故。若准經部師，極微礙實，積成麤色，麤色是假。此師極微隨麤色攝，即於十色處攝也。

問曰：此極微是何識緣？答曰：是第六識緣，積成麤色。麤色亦眼識緣也，實從□□十色處攝也，即是細實麤假也。此經部師不說□微是眼等識所緣緣，以眼識無極微相故，即此五根皆是極微聚成麤色，如阿拏色方是眼識之境。阿拏色者，即是七極微成也。此師意極微有方分質礙，是對礙義，即諸小乘師皆許極微成五根塵，大地山河等皆積極微所成也。即俱舍論偈云：極微微金水，兔羊牛隙塵，蟻虱麥指節，後後增七倍，二十四指肘，四肘成弓量，五百俱盧舍，此八踰繕那。以此倍倍積成世界也。若是大乘宗不許極微積成麤色，以極微本來無體，更將何成麤色耶？由此總作四句分別者：一者、經部十色處麤假細實；二者、大乘世諦門中麤實細假；三者、薩婆多麤細俱實；四者、說假部麤細俱假。此下破中，但破經部、薩婆多二宗也，餘部同此破也。

先破薩婆多極微是實者，論主云：汝薩婆多執極微是實。有對礙者，量云：汝極微是有法，此應是假宗中法。因云：□質礙故同喻，如瓶、衣等。反之可解。

次破經部極微有方分是實。破云：汝執極微是有法，應可分析，非實故。宗因云：有方分故，同喻如麤色也。反之易知。又量云：汝極微是有法，定是假。宗中法因云：聚成故，同喻如麤色。麤色是極微所成，麤色是假。汝能成極微，成麤色故，如麤色亦是假也。

下正破薩婆多無方分，有五難：一者、極微無方分應無光影難，二、見濁無差難，三、一應成六難，四、極微無中表微聚不異難，

五、極微無方分應無障隔難。

且第一、極微無方分，應無光影難者，汝薩婆多便執言極微無方分，和雜成麤色者，即應所成麤也，亦無分方分也。以體即極微故，應立量云：汝和合色是有法，應無方分。故宗因云：體即極微故，同喻如能成極微。能成極微以是極微故，即無方分。即所□麤色即極微故，亦無方分。今破已，即令麤色亦無方分也。既成無方分者，即立量云：汝和合色是有法，應不能乘光發影。故宗中法因云：無方分故，如非色等。非色等以無方分故，非色等即不能乘光發影。汝和合色無方分，如非色不能乘光發影也。若極微有乘光發影者，如日輪纔舉照一柱等時，東西兩邊光影各現，此柱東邊即乘光，西邊即發影。故知乘光發影處既不同，即所執極微定有方分也。若言無方分者，即日照柱時，照柱東時，應柱西亦有光明，即柱應無有影。何以？以無方分故，以無障礙故，即左右皆是難也。若言麤和合色有方分者，即應極微亦有方分。又量云：汝之極微是有法，應有方分。故宗因云：即和合色故，如和合色可知。故知定有方分也。若麤細二色有方分者，即可分折，如何言極微是實耶？

第二、見觸無差難者。難云：汝若言極微都無□□□者，應眼見及手觸壁之時，應見此邊時，應見彼方分耶？手觸壁時，得此邊時，應便得彼邊耶？□無方分故。麤色既即極微者，便有方分，故知極微成麤色。有方分者，明知能成極微，定有方分也，以體即極微故也。

第三一、應成六難者，難云：汝薩婆多若言無方分者，即極微隨所住處應有六：東、西、南、北、上、下六方。若無六方者，即應東即是西，南即是北。既若六方有差別者，即知極微定有方分，以麤色是假，微成麤色，即有六方。若言定無方分者，即此麤色東邊便是西邊等。若爾者，即應如非色心、心所也。若似心、心所法無方

分，無相貟者，即如何更能成得山河大地等耶？若不爾者，明知極微有方分也。

第四、極微無中表，微聚不異難者，若言極微無方分者，即無中也。此麤色既是極微成者，即應麤色亦無中表也。是極微成故，七極微成麤色。即一个極微既無中表、無方分，餘六个極微亦爾，即麤色即是細色，細色即應是麤色。以極微猶自無中表、無方分，如何所成麤色即有中表耶？既無中表者，即非色等，即是心、心所也。即汝薩婆多師相資義不成，以極微無中表故，更何相資也？

第五、極微即麤色無方分，應無障隔難者，即汝有對麤色，應無障隔，以即極微故，猶如極微。極微猶自無障隔，即所成麤色，如何即有障隔耶？若麤色有障隔者，即應能成極微，亦應有障隔也，如何言無方分耶？以汝執有對色即極微，極微之外無有對色也。極微若無方分，麤色應亦無方分，無方分故，亦無障隔，如非色等。量云：汝麤色是有法，應無方分。宗中法因云：無障隔故，同喻如心、心所。心、心所無障隔故，心、心所即無方分，麤色無障隔，亦無方分也。是故汝□執極微必有方分，有方分故，便可分拆，可分拆故□，非實有，即諸小乘師一時向前來。論主難我非實有色者，即論主五識豈無所依？色根豈無所緣？色境

下論主申正義者，論主言：雖非色而是識變，非是心外妄執實有。此言識變者，意顯不同小乘師也。我大乘宗相塵色，皆是從種子生現行，即此所造色等，皆從自種而生，假大種為能造也。所以疏云：大乘即用能造色，即十有色是也，即一切皆是第八識頓變也。論主！然識變時，隨量大小，頓現一相。若生長時，即漸漸長成大相，必定皆是第八識頓變。如松樹百尺，初生雖未長成，第八已頓變百尺訖也。二云：或一日一時頓變，即念念頓變，皆從種字生，故□□心外實有也。又如無色界人，本來無身形，若□□□禪色究竟天時，即前剎那無形，後剎那從第八□□子頓生一萬六千由旬

身，故名頓變。問曰：如胎生□、生，初生一念，有羯羅藍中，唯有七、八二識，第二念方有第六識，乃至五、七日五根具時，方有五識。如是經三十八、七，方出母胎，作嬰兒、童子，乃至老死，皆是漸漸生，何名為頓變？答曰：雖即如此，但不從心外極微生，故名為頓變。但從自種子，一念即頓生，名頓變也。所以大乘即用能造色成，即十有色是也。問：所造不從自種生，要假能造造所造。既從自種生，何要能造造所造也？答曰：所造雖從自種生，由有能造故，所造得生。若無能造所造，雖有種，定不生也。問曰：第八識中，能所造何先何後？答曰：同時生也。問曰：既同時有，如何能造造所造？答曰：雖同剎那，以能造正生時，所造還生。以依能造起所造，同時生也，亦名能造造所造也。問曰：前來說皆是第八識頓變，即更何用□□造耶？答曰：言頓變者，種子生現行，名頓變，非如有宗極微成也。若言種子生現行，即所造色亦有種子生，何用能造？即以有為法，仗因託緣，彼方生故，亦假能造造所造。所造雖自有種，以所造力劣，不能自起，要假能造為助緣也。亦如大鏡，鏡雖有火，用要日光為助緣也。

疏云：二者、無對非極微成至法處色是也。解云：無對者，以無對礙故，是假色也。即法處五般色皆是假色，不對眼，唯對意識故。問曰：逈、略二色是假極微色，又遍計是妄變所引，非是即可言無對。若定果實色，五識既緣，何言無對？答曰：一者、言無對者，但約多分說也；二者、亦是約細實定果及假定果說，以眼不見故，即法處色名無對。若是麤實定果色，亦不妨是有對也。或言無□□□是順小乘，以小乘宗唯信有法處變所引色□□對故，言非極微成者。問曰：大乘若有對是極微者，即言無對非極微成。大乘既有對中早非極微成，何以無對中更言非極微成耶？答曰：此疏文順小乘，云言非極微成也。不爾，前有對中，大乘應是極微成耶？即小乘唯信無表色是無對非極微成，仍是實色，即小乘有對中是極微

成故，所以無對中言非極微成也。若大乘無表色，是思依善惡分限，假立無表色，以防色、發色，假名為色也。

其實是思種，上假立之。下破小乘實無表，從表生者。問曰：小乘無對，非極微成，即從何而生？答曰：即無表，從表色生也。下破云：汝身表、語表非實有，以有動。有動轉故，即分拆。分拆故，即是假無體。既無實體，即表□不成。表□不成者，即無表何立？以無表依表故。以無有表，不更何言是實耶？語表□□實有，以依聲上立故。聲若一剎那無詮表故，即表義不成，即無表何立？故知無表定非實有也。大乘無表，亦是假也。可知上來四段不同，總是正解色名。

從次第二、六釋收攝，如何疏云此色一字亦無六釋也？以一个字無離合，故六釋不攝也。上來有二：初、正釋色；二、六釋收攝。二文不同，正是第二、正釋訖也。上來有二：初、標；次、正釋。兩段不同，總是大文第三、釋色法名訖也。

自下第四、釋第四不相應行名者，分三：初、正釋名，疏云：第四不相應行如理應思已來，是正釋名也。二者、與六釋相攝者，疏云：行即不相應持業釋也，至相違釋也，至相違釋已來是也。三、會釋論文者，疏云：有本云至俱實亦非心所相應是也。三段不同□□。

百法論顯出鈔卷第二末

東域傳灯目錄云：百法論顯幽十卷，京總持寺從芳釋潞府記。予曾索之於我南京諸大寺經庫而未得，為憾也久焉。今茲君遙寄此書云：斯書原本，實是係大原良忍上人珍襲也。惜哉！首尾共欠，不知何書誰作，仍見奈何之乃。案：此本往往有現行頭上新種之語，是所未見於基大師等章疏也。偶撿唯識論本文鈔第二之四引顯幽鈔九本中有此語，又間間舉薦福之說，此亦本文抄第二之二所引彼鈔

第七卷中所出也。況乎無漏種緣、不無漏種唯識及第六相例，并相分攝在四番問答，是本文抄第二之二所引彼鈔二末全文也。當知此本是百法論顯幽抄二末也。蓋釋論云：一切法者，略有五種，乃至四所顯示。如是次第之文也。然則所謂疏主者，指潞府義忠法師。又云：沿法師者，或是玄沿法師百法論鈔乎？今幸獲此珍本，不勝歡喜之至，敢記愚案，以為答書而已。

定胤和南

者，即是貪之□□□□□□有二：一者分別貪，二者俱生貪。即分別俱生□□皆以染著為性也可知。

第二、釋業用者，有兩个業用也。疏云：能障無貪，是一个業用；生苦為業，是兩个業用也。即正與無貪相違，敵對業用也。能障無貪不起，又能生苦□，即以貪愛能潤生，即一切苦果皆因貪愛而□，能生苦果，名生苦為業也。即瑜伽論言：九種潤□心俱，生愛俱故，功能潤最勝，能生一切苦果，名□苦為業也。若望顯揚論說，此貪有惡五業也：一者、障無貪；二者、能障菩提涅槃；三者、損自他；四者、能趣惡道；五者、增長貪。問曰：如何此中與顯揚不同？答曰：但是開合有異，亦無過失。此中能障無貪，是顯揚五業中第一□□□□□苦者，即攝得顯揚下四業也。若開此□業□□□業若合，即有此兩重業用也，可知。

從次第三重解前體業者，疏云：謂由愛力取蘊生故。解云：謂由愛力者，即重解前體性也。言取蘊者，即重解前生苦為業也。即由有此貪愛力故，即一切苦果因此而生也。言取者，即是取支也，即愛增名取也。言蘊者，即是苦果等是蘊也。即五蘊身從取而生，即由愛、取二支潤前五果種子，轉名為有。有者，變異於前，故名有也。若是初結生相續時屬生支，皆由受取方結生故，即此五蘊因此愛、取而生，故名取蘊也。即是增上愛能生五蘊故。言謂由愛力取蘊生故，生上二界時，由愛靜慮等，即潤上二界五種子故，便生上二界五蘊也。即此愛、取能□□諸煩惱故，有此多義，亦名取蘊生也。□又□□□從蘊生故，名取蘊生也。即由諸蘊□□□□□取煩惱，由有蘊牽生愛、取故，即從蘊生□□，名取蘊生也。即同時諸煩惱皆能生，以言取者，即攝全界煩惱。若取從蘊生者，即集諦從苦諦生，以苦諦為境，為牽生集諦故。若蘊從取生者，即如苦諦從集諦生也，以集發潤業故，令苦諦生也。若蘊從取生，即從因為

名，名為取蘊。如草糠火，以草糠為因，火為果，以因此草糠燒得火者，即從因得名，名草糠火。今取為因，因有取故生得蘊，名為取蘊也。若是取從蘊生，即從果為名，名取蘊。如花菓為樹為因，以樹上有花菓，從果得名，名華果樹。今取從蘊生，即蘊是果，取為因，亦是從果得名，名為取蘊生也。又言取從蘊生者，即如□□臣，即取如王也。蘊如臣，即臣屬於王，名□□□□蘊屬他取，故名為取蘊也。此蘊屬於取，□□□□，此是一切異生之蘊也，可知。上來總是重解前體業

上來有三：初、正出體；二者、釋業用；三者、重解。前文三段不同，總是正釋。

上來有二：初、問；二、正釋。二文不同，總是第一解貪訖也。

自下第二、解嗔者，分二：初、問，二、正釋。且初問者，疏云：何名嗔？此應言嗔以何為體性？以何為業用？此疏文是總問，亦名雙問。

二、正釋名者，分二：初、略釋體業；二者、廣釋體業。

且略釋者，先出體，二、辨業用。且正出體者，疏云：於若苦具，增恚為性者。解云：即三苦皆生於嗔也。若增強者，即苦受生嗔而增猛故。以樂受乖離故，便生於嗔也。即苦受生嗔殊勝也。言苦具者，即一切有漏法、無漏法，皆能生苦具也。即苦具能生嗔也。問曰：有漏順苦□□□□苦具，無漏不順苦，如何亦名苦具？答曰：隨□□□，無漏即非也。若為緣生於苦者，無漏亦□苦具也。何者是？即邪見諦謗無漏滅道等，即招得惡趣之苦。嗔於滅道，便生地獄苦者，即滅道皆是苦具。問曰：如何知之？答曰：瑜伽五十八云：迷滅道諦，嗔亦親增。嫉滅道故，亦說無漏苦具也。問曰：前言三苦能生嗔者，何者是三苦？答曰：三苦者：一者、苦苦，二

者、壞苦，三者、行苦也。且第一、苦苦者，即性是苦受，即言苦者是違境，即逼迫境是也。下更重言苦者，即是上苦受領納苦境，故言苦苦也。二、壞苦者，即是樂受生已，即樂散壞時，名壞苦。即樂受變壞故，名為壞苦也。可知。三者、行苦者，即三界有漏三性□□等，皆名行苦。即樂捨等受等，皆有造□□□□名行。以是有漏皆苦，名為行苦也。即樂□□壞苦也。若是有漏樂受、喜受等，凡情觀時，□諸言是樂。若是智者觀之，總名苦也。即一切有漏，皆名行苦也。即經部鳩摩邏多偈云：如以一枝毛，置在掌中即不覺。若置在眼精上，即極不安穩也。愚人觀有漏樂受等，如將一毛置在掌中，不覺不知；若是智觀之，如眼精上置一毛，即極生猒患也。即三界無安，是真火宅，皆是苦也。問曰：此三苦通三界否？答曰：欲界具三苦，色界有壞苦、行苦，無色界唯有行苦也。或言上二界唯是行苦者，道理稍勝，以色界身死，拂然早滅，無五根對等也。又有八苦，即生、老、病、死、愛別離、怨憎會、求不得、五盛陰□□解。生苦者，即是胎中有眾苦逼迫，苦業□□□也。二者、老苦者，即時分變異故。三者、病苦者，即四大受變異乖違故。四者、老苦，即壽□受變壞故，世風力解支節，無處不苦也。五者、求不得苦，已得之財貪著，若未得之財追求不得，故生眾苦也。六、愛別離苦者，即於妻子等離別之時生愛樂，故生種種苦也。七者、怨憎會苦，即是怨家相逢，便生於苦也。八者、五盛陰苦，即有漏五蘊身有諸苦也。即此八種苦，與三苦相攝者，即依對法論說：生、老、病、死、怨憎會，此五个苦，即是苦苦所攝也。謂五苦順苦變受之法，亦是苦受之自相也。若是愛別離、求不得，此二是壞苦攝也。謂此二種苦，正能壞樂受故。若是五盛陰苦，即與行苦相攝也。此第□□以道理即通攝餘七苦也。問曰：此八苦於□□□何者有？何者無？答曰：欲界具者八苦，□□界無前七苦也。唯有五盛陰苦，即此八苦□□皆生於嗔也。即此嗔於此苦及苦，具上憎恚，為嗔之體性也。

次辨業用者。疏云：能障無嗔至所依為業者。此有兩个業用也。能障無嗔不安穩性，是一个業用也。惡行所依為業，是兩个業用也。以嗔體性相違故，即障無嗔，是其業用也。有此嗔故，令身心擾惱，不安穩也。惡行所依者，即是惡業。以嗔唯不善性，能發三塗惡業，即與惡業為所依，即行者是業。既言惡行者，明知是惡業也。能發惡業，與惡業為所依，故是業用也。若准顯揚論說，此嗔亦有五業也：一者能障無嗔故，二者能障菩提涅槃故，三者損□□故，四者趣惡道故，五者增長嗔故。即此□□□無嗔者，是顯揚論第一業用也。下言□□□依為業者，是下四業也，可知。上來總是略釋體業也。

第二、廣解業用者。疏云：謂嗔必令身心熱惱至不善性故者。解云：即是重解前業用也。謂嗔必令身心熱惱者，即重解前不安穩性也。起諸業不善性故，重解前惡行所依也。即由有嗔故，即令身熱心惱也，即身驚肉戰不安穩也。起諸惡業不善性者，由有嗔故，必能發惡業。惡業者，必是不善性。即意識相應嗔，能正發惡行；若五識相應嗔，即隨轉心發惡業也。即對法云：心懷憎恚，多住苦故。故嗔與惡行為所依也，以能起得諸惡業不善性故。

上來有二：初、略釋體業；二者、重前解業用。二文不同，謂之正釋。

上來有二：初、問；二、正釋。兩文不同，總是解嗔也。

自下第三、解無明，分二：初問，後正釋。且初問者，疏言：何名癡意？問云：此痴以何為體、性、業、用也？此疏文總問也，可知。

第二正釋者，於中分二：初略釋體業，二者廣解前文。且略釋體業者，疏云：於諸理事所依為業者。且先正釋體性者，疏云：於諸理

事迷闇為性者。解云：此總合說也。大疏云：獨頭無明唯迷理也，相應無明亦亦迷理事。

大段無明有四種，四種不同，總而言之，於諸理事迷闇為性也。言迷者謂昏迷也，闇者即闇昧，若理事皆無曉會，故云迷闇為性也，可知。

次辨業用者，此皆有兩个業用也。能障無癡，是一个業用也。一切雜染所依者，是兩个業用也。即能障無癡不起故，以癡與無癡相違法故。若有癡□□，無癡必不生，即闇與明是相違故。以違此無痴不起，故云能障無癡也。言一切雜染所依者，即此癡起時，即能與一切雜染法為所依止，是業用也。問曰：如何名一切雜染？答曰：即是三雜染也。問曰：三雜染者何？答曰：一者、煩惱雜染者，即是無明、愛、取三支是也。即此無明與愛、取、業、煩惱為所依，即與煩惱雜染所依為業也。二者、業雜染者，即是行支，所謂福、非福、不動等業，并有支一分，是業雜染攝也。即行支是無明發也，即業雜染依無明，無明與業雜染所依為業也。三者、生雜染者，即是五果種子，及有支少分，及生老死支，皆是生雜染也。即十二支中，即無明與餘十一支為所依也，故言一切雜染所依為業也，可知。上來略解體業也。

第二、廣釋前文者，此即唯廣前業用也。疏云謂由無明起疑、耶見□雜染法故者，解云：由有此無明，於諦理事迷闇故，便起得疑及耶見，即撥無諦理，以猶預故。若有耶定，即正定不生。何名耶定？即無想定等是也。此重廣能障無癡也。下重解三雜染者，疏云貪等煩惱、隨煩惱者，即解煩惱雜染也。業之一字，解業雜染也。由有此二雜染故，便招得生雜染也。故疏云：能招後有生雜染法故，或能招後有生雜染法故。此一段疏文，總是生雜染也。以五果種子為生雜染之因，能招當來二支果故，名能招後有生雜染也。理實五果種子及有支一分，并生、老死支，皆是生雜染也。即此三雜

染，皆因無明生起。此唯取見道無明能生三雜染法，起疑、邪見也，不是修道無明也。問曰：為復唯起邪見？為復更起餘四見？答曰：耶見寬通，如增上緣，即總攝五見，皆是邪見攝也。但以見不正故，總名邪見也。若有癡時，即諸惑皆生也。即有此邪見、疑等，便一切煩惱總生，即推功歸本，皆因無明也。問曰：何故百法論文無明即在慢後，唯識論無明即在慢前？即二論如何前後不同？答曰：百法論說癡居慢後，即顯無明通利鈍故，通上下故。若是唯識論中說無明居前者，即顯三不善根一處辨也，亦無別義也，可知。

上來有二：初、略釋體業；二、廣前業用。兩段不同，總是正釋。上來有二：初、問；二、正釋。二文不同，總是第二、釋無明訖。

自下第四、釋慢者，分二：初、問，二、正釋。且初問者，疏云：何為慢？應言：此慢以何為體？以何為業用？此是總問也，可知。

第二、正釋者，分三：初、略釋體業；二者、廣釋體業；三者、辨差別。

且第一、釋體業中，先出體，後辨業用。且出體性者，疏云恃己於他，高舉為性者，意云：恃己等，即是恃賴自身也。即恃者，恃由依也，賴也。即對他劣人恃賴己身端正，或恃賴事業、書、詩等，或恃賴族姓等，便高舉也。即陵他人，即自恃賴等，不自前人，故名慢。慢即高舉也。問曰：言高舉即名慢者，即何故對法論云有我故，名心高舉？答曰：此對法約根本說，即說我見與慢同時起，即我見是根本，故且言我高舉也。其意高舉是慢，是慢體性也，可知。

第二、釋業用者，此有兩業用也。疏云：能障不慢，是一个業用；生苦為業，即是兩重業用也。若有慢時，即心高舉；起不慢時，即

心謙下也，以體性相違故。以慢起時，正障不慢也，故云能障不慢也。言生苦者，即謂慢高舉，即於勝人、勝法上心高舉故，於聖人、法上生陵略故，遂墮惡道，受諸苦故。因慢生得諸惡苦者，名為生苦為業也。若望顯揚論說，此慢亦有五業也：一者、能障不慢，二者、能障菩提、涅槃，三者、損自、他故，四者、趣惡道故，五、增慢故。即疏中言生苦為業者，即攝得顯揚五業中下四業也。此疏中言能障不慢者，即是彼論第一業也，即開、合不同。若開，即成五業；若合說，即有兩重業也，可知。上來第一、略釋體業也。

第二、廣釋體業者，且先廣前體者。疏云：謂若有慢至心不謙下者，解云：於德有德者，即是起慢之處也。於德者，即是殊勝功德法也，即是三乘聖教是也。言有德者，即是有德業□也，即三乘聖教等，即於三乘賢聖人及法。心不謙下者，是慢之體性也，即重解前高舉為性也，可知。

第二、重釋業用者，疏云：由此生死至受諸苦故者，解云：或有疏本，言自此者，或云由此者，皆是寫人不定也。即有此慢，於三乘賢聖人法，心不謙下者，即於聖教等生陵略心，即不可超凡成聖也。即與業為增上緣，能趣惡道，生死輪迴，受諸眾苦，無有斷絕，名為無窮也。可知。上來第二、廣釋前文，可知。

第三、辨差別者，於中分二：初、解慢種類；二者、從一切皆通見、修所斷下，是破小乘也。且第一、解慢種類者，疏云依慢差別至我得處生者，解云：七、九種即是慢種類也。謂於三品我得處生，是生見之處也。問曰：何名種類？答曰：七个是慢，九个是慢類也。且七慢者：一者、慢；二者、過慢；三者、慢過慢；四者、卑慢；五者、我慢；六者、增上慢；七者、耶慢也。即五法上起七慢也，即於三品我德處也，即四於三品起，三於二法生也，即於下品人身起慢，即於劣計見轉勝，是慢也。以見前人不解事業相貟，

身品亦劣，即於此下品劣身便計己為勝，即全不如我，是慢也。二者、過慢，即於中品人起也，即於等計己勝也。即前人與此人一切皆相似，一種是中品人，即此人，即此人便計他人如我，即事業相似，便言我勝於他，即於等計己勝也。三者、是慢過慢，即於上品人起也，即於勝計己勝也。即此人自是中品人，便於上品人身起慢，云此上品人亦不如我，我勝於此人故，即言勝於中品人，即是慢。更言我亦勝於上品人，便是慢過慢也，即於勝計己勝也。四者、卑慢者，亦於上品人起也。即此人多分不及他人，便自計言我但少分不及他，是卑慢也，即三品起得此四慢也。五者、我慢，即於我境上起也。即自恃賴己五蘊身為殊勝故，即計五蘊為我也。諸人皆不如我，即自恃己身高舉也。第五、於德上起兩个慢者，言德者，即是三乘聖人及聖教也。即起得增上慢及耶慢也。且辨增上慢者，即少得謂多得，是增上慢也。即如無文比丘得四禪定，便計為四沙門果，即少分得四禪根本定，便計多聖果者，是少得謂多得也。有解云：無文比丘即是全不得計為得也。若言得初果已，計為第四果者，即是少得謂多得。今既全不得四果□，是得四禪有漏，故全不得無漏定，不是少得謂多得也。第二解云：亦有少得也。即得聖之時斷惑盡，顯得無為，名擇滅無為。此比丘得第四定，顯離八灾患，顯得不動無為，即是六無為中得一分無為也。亦是少得計為全得，是增上慢也。第七、亦於德上起邪見慢也。即全不得計為得者，是邪慢。如外道全不得涅槃，便計無想天是涅槃解脫，即是邪慢也。問曰：卑慢計言我少分不如他者，即無高舉，如何名慢？答曰：謂此人多分不如他，便計言我但是少分不如他，亦有增強分，故亦名慢。但有稱量心，即總名為慢也。雖言我少分不如他者，有稱量門中，總名為慢也。即於五个境上起七个慢，故疏云：謂於三品我得處生也。七慢可知。

言九慢者，即是慢類也。即此九慢，大乘經中未見有文也。今准小乘婆沙第百九十及俱舍論？長行第十九，說有九慢。九慢即我勝、

我等、劣為三也。有勝、有等、有劣為三，無勝、無等、無劣為三，即是九个慢類也。一得偈，偈即過慢、慢、卑慢，如次說初三；卑慢、慢、過慢，如次說中三；慢、過慢、卑慢，如次說後三也。薦福言：應一一置慢類之言，即言我勝慢類、我等慢類、我劣慢類也。下皆應置慢類之言也。問曰：此九慢與前七慢何寬何狹？答曰：七慢即寬，九慢即狹，即九慢是七慢中三个慢起得九慢也。問曰：前三慢者何？答曰：一者、慢；二者、過慢；三者、卑慢。於此三个慢深，流出九慢類也。九慢者，且第一三種者，即是我勝等三也。一者、我勝慢類者，從下中品人起過慢也，即下品人定不如我。若是中品人與此相似，即此人計言中品人亦不如我，即於等計己勝，名我勝也。二者、等慢類者，即是前七慢中第三慢也，即於上品人起，即上品人勝於此人。此人計言與我高等，即是於勝計己等，名我等也。三者、我劣慢類者，即是卑慢亦於上品人起也，即上品人多分勝於此人。此人計言我但少分不如他，是我劣也。此解第一句過慢慢卑慢也。第二句云卑慢慢過慢者，即是中三也。第一是有勝慢類者，即是卑慢也，於上品人起。上品人多分勝於此人，此人自計云：我但少分不如他，即於勝計己劣，名有勝於我少分故。二者有等慢類者，即是慢也，即亦於上品人起也，即是勝計己等也，可知。三者有劣慢類者，即是過慢也，即於中下品人起也，即中下品人皆劣於我，即於劣計己勝，亦於中品等計為勝也，故□不□也。此說中三訖也。言後三者，即是慢、過慢、卑慢也，如次說。後三者，一者無勝慢類者，即是慢，即於下品人起，即下品人唯是劣，無有勝於我，即是慢，故名無勝。二者無等者，即是過慢也，於中品人起，以此人與彼人相似故，即此人計云：我勝於彼人，即於等計己勝，我勝於彼人，彼人不與我等故，故名無等也。三無劣慢類者，即是卑慢，即於上品人起也，即於勝計己等，即此人是中品人，便計云：我上品人高等，不我劣於彼人，故云無劣也。或我少不如他多分相似也，即我不劣於他，故名無劣也。上

來解九慢類，唯於三品人起，不於我德二境生也，即狹於七十慢也，即大疏與俱舍周也。上來總是第一擇慢種類訖也。

從次第二破小乘宗者，疏云：一切皆通見修所斷，即起□無失者。意云：即九慢者，大小乘並通見修所斷。彼小乘宗雖言慢類通修道斷，此九慢類於修道中但有種子，不許有慢類起現行也。見即俱舍疏有問云：何以聖位有彼慢類與我慢未能斷時，如何不起現行耶？小乘師引偈答云：慢類等我慢，惡作中不善，聖有而不起，見疑所憎故。意云：九慢由我見所憎故，全至脩道位。我見既斷，故慢類、我慢亦不現行也。舉喻我見似弓背，慢類及我慢似面，弓背既折，弓面隨折也。今我見既斷，即慢類、我慢隨亦不起也。故知脩道慢類不起現行。大乘破云：汝小乘若言聖位無我見者，何故言今者我，我何所在耶？又如前三果人聞雷聲走入室，恐我斷故，□聖人有我見。我見既有，我慢有者，九慢□亦起現行也。即今者我是俱生我見，更重言我者，是分別我也。大乘脩道既有我見、我慢起現行者，由斯九慢類亦起現行，無過失也。故疏云：聖位我慢既許現行，慢類由斯起，亦無失也。此但為大乘宗說也。即前三果人有此我慢類等也。若四地已前，有第六識慢也。若至第四地作菩提分法觀，所有我見永不現行也，我慢亦不起。若說第七識我見，即入第八地方不起也。七地已前，第七識慢亦起現行。若入八地已去，亦有法慢也。若邪慢、增上慢，聖位定無也，唯凡夫有也，可知。上來有二：初、辨慢種類，二者、破小乘。兩段不同，總是辨差別也。上來有三：初、略出體業，二者、廣釋體業，三、辨差別。三段不同，總是正釋。上來有二：初、問，二、正釋。二文不同，總是第四、釋慢訖也。

自下第五、解疑者，分二：初、問，二、正釋。且初問者，疏云：何為疑？意云：此疑以何為體性？以何為業用？此疏文是總問，可知。

第二、正釋者，分三：初、略釋體業；二者、重釋體業；三者、從然此疑品至非即是慧已來，是破異說也。三段不同，且第一、略釋體者。且先出體者，疏云於諸諦理猶預為性者，解云：言諦理者，即是四諦道理、真理，或二諦道理、真理、理事等，皆生猶預不定，即諦理是起疑之處也。即於四諦，若事若理，為復實有，為復實無，即生猶預。猶預者，是不定義也。即此唯識論但說諦理是起疑處。若依瑜伽五十八云：疑於五相起也。問曰：何名五相？答曰：一者、他世，二、作用，三者、因果，四者、四諦，五者、三寶。問曰：如何唯識、瑜伽二論不同？答曰：唯識雖言諦理，亦攝瑜伽五般也。何以即疑？於未來他世無苦果者，即於此四諦中苦諦攝也。言作用者，即是疑無中有等有傳識之用。彼言因果者，即此是四諦因果通攝也。若是有漏因果，即苦集諦攝；若是無漏因果，即滅道諦攝也。彼言疑三寶者，即是此中滅道諦攝。此唯識合彼五事，總在四諦攝也。若瑜伽，即開成五事也。即於此諦理，佛之與法為有為無猶預者，是疑自性也。

次辨業用者，此有兩个業用也。疏云：能障不疑是一个業用也，善品為業是兩个業用也，以疑與不疑相違法也。若是疑即不決，不疑即決，若疑起時，正障不疑也，即障不疑是別業用也。問曰：此不疑於百法中何法所攝？答曰：准前染淨相翻，□□有三師解也：初師云不疑即信所攝，二云不疑即正勝解攝，三者不疑即正慧攝。若據道理，即第二解是正勝解，故為正也。以不疑故，即是印決之義。今正勝解是決定義，攝不疑也，即正障不信是別業用也。若通業用者，疏云善品為業，即此疑亦能障一切善品為業也。若脩善事之時生猶預者，即令不脩善事也。以有猶預故，即我今修善為復定有，善果為復無，即生猶預者，令善品不生也。若准顯揚論說，此疑亦有五業也：一者能障不疑，二者能障菩提涅槃，三者損自他故，四者趣惡道，五者增長疑品。此中能障不疑，即攝顯揚第一業

也。言能障善品者，即攝下業也。若開斷即成五業，若合即成此二業用也，可知。上來略釋體性訖也。

第二、重廣前文者，即是合解體業也。疏云：謂猶預者，善不生故。解云：謂猶預者，即釋前猶預為性也。善不生者，即釋前善品為業也。即修行善行之時有猶預者，即令善品不得生長故，以生疑惑故。即不脩善法因，便生善品故。言謂猶預者，善不生故，可知。

從次第三、破異說者。有師說：且第一、不正師義者。論云：有義此疑以慧為體，猶預簡擇說為疑故。問曰：若言疑以慧為體者，有何教文？答曰：即瑜伽五十八說，猶預簡擇說為疑故。又瑜伽論第八云：疑謂分別異覺為體，以覺者是慧也。如何名異？以有不決，故名異覺也。即簡擇猶預異於決斷覺者，說名為疑也。又訓釋解云：即毗助末底，轉增為疑也。即毗是種種義也。末底是般若義，般若即是慧也。即末底是慧之異名也。以慧體性本來是慧，以毗字助之，便轉成疑。□慧體被毗助着，便變異，即名種種慧也。即梵言毗末底，此言種慧者，即是疑也。即此疑無別自體，即於慧上假立疑也。即毗助末底轉慧為疑，疑是無別體也。此是大乘異師，非是別部也。此是安慧義也。

自下解彼護法義者，分四：一者、標宗；二者、立理；三者、引教；四者、反成。且第一、標者，疏云：然此疑者別有自體，即是猶預為性，是標宗也。二、立理者，疏云：令慧不決，非即慧故。立云：非說猶預簡擇是疑，但是疑同時令慧不決定故，非疑即是慧也。問曰：若爾，即瑜伽云猶預簡擇是疑者，如何通會？答曰：但是疑令同時慧不決定故，非即疑體是慧也。問曰：若爾者，有何教據？且第三、引教者，即瑜伽五十五說六煩惱中惡見是世俗有，即是染慧一分□□。又餘貪等五是實初有，以別自體故。故知疑體□□慧，即疑別有自體性也，以非世俗有故。若疑體即慧者，應同

五見亦世俗有，應立量云：疑是有法，應別有自性。宗因云：六煩惱中非世俗有故，同喻如貪等實法也，可知。故此別有自體性也。第四、反成者，亦是訓釋反難前師以成自義。論云：毗助末底，轉慧為疑；毗助若南，應轉智成諦識也。意云：汝前師言末底是慧，以毗字助之，即慧成疑者，亦應若南是智，以毗字助之，轉智成識，以毗是種種義，由毗助智變名識故。若不許毗助若南，轉智成識，識別有自性者，即毗助末底，轉慧成疑，亦不成。若言助着慧，即轉慧成疑，疑無別體者，即應毗助智時，智成識，識無別體。即彼既不爾，此云何然？故知疑別有自體也。上來四段是護法正義也。上來有二師，總是破異說也。

從次第三、總攝前五，六釋分別者，疏云：□□五釋，普無六釋也。以上一个字無離合，故六釋不攝也。上來有四：初、略釋體業；二、重釋體業；三者、破異說；四者、總攝前五，六釋分別。四段不同，總是正釋。上來有二：初、問；二、正釋。二文不同，總是第五、解疑訖也。

自下第六、解惡見者，分二：初、問，二、正釋。且初問者，疏云：何惡見？此是問也。應言：以何為體？以何為業？用有何？所以五見總名惡見，即百法名不正見，唯識論名惡見也。此是總問也。

第二正釋中分二：初總辨體業，二者從此見行相下是辨差別也。且第一總辨體業中分二：初別辨體業，二者從謂惡見者多受苦故，是合解前文也。

且第一、別辨體業中，先出體性者。疏云：於諸諦理至染慧為性者。解云：諦即四諦，理即道理□是也。於此四諦道理等，顛倒推度也。問曰：何名顛倒？答曰：頭下名顛，足上為倒也。若於法中說者，即於理違背，故名顛倒。謂此五見等，無我計我，非常計

常，非淨計淨，非樂計樂；或謗無因果，非因計因，非道為道，故總名顛倒。以與本法意義相違，故名顛倒也。又言倒者，即是常、樂、我、淨四倒也。以本來是無常、無樂、無淨、無我等，便妄計為常、樂、我、淨者，名為倒也。即此四倒有三種也。問曰：三種倒行相如何？答曰：言三種倒者，即是想倒、見倒、心倒也。言想倒者，即於無常、無樂等四倒起。常等四者，即是妄想分別，名為想倒也。言見倒者，即於前妄想所分別中，即忍、可、樂、欲建立為常等四，不知是無常等四，便印可為常等四，以執着為常等者，名見倒也。言心倒者，□於所執着等煩惱貪染，故名心倒也。有此名□見顛倒推度，即此惡見皆是染慧為體性也。即是染慧上有顛倒推度義，名為惡見也。即將染慧為體性可知。

次釋業用者，疏云：能障善見，招苦為業者。解云：此亦有兩个業用：能障善見，是別業用；招苦為業，是通業也。即此善見，是正見也。以惡見與此善見相違，能障善見不生，故是惡見業用也。問曰：如何惟識論名惡見，百法論即名不正見，二論如何相違？答曰：以五皆能耶推求，故總名不正見也。若准唯識論，以五見皆非善見，故總名為惡見也。又言惡見者，以善翻名為惡見，唯是染故，定非善見，故名惡見也。或毀責名為惡，惡通有覆，今此五見，總名惡見。以毀責故，由見不正，故總名惡見也。此□□應向前來云何惡見中問答也，可知。言招苦為業者，意云：有此惡見故，即能招種種苦果也。即種種耶推求已，便發惡行，受諸苦果，故言招苦為業也。若准顯揚論說，此惡見亦有五業也：一者、能障善見；二者、能障菩提涅槃；三者、損自他；四者、趣惡道；五者、增長惡見也。此中能障善見，是顯第一業也。若是招苦為業者，即是顯揚下四業也。若開，即成五業。若合說者，即說有二重業也。上來別出體業也。

自下第二、合釋體業者，疏云：謂惡見者，多受苦故者，解云：謂惡見者，重釋前體也。多受苦，即重解前招苦為業也。或此總是重釋前業，用亦得也。謂惡見者，即多毀正法，以執自見戒等為勝清淨等。由有此執故，便生惡趣，受諸苦也，故云多受苦故。問曰：此見為是分別？為是俱生？答曰：分別者，能發惡行業故，即□□□往惡趣，唯分別故。若是俱生者，即不發惡行也。此約多分說也。亦有生無想天者，豈非樂果耶？故知不必定招苦果也。若依後世說，亦當來受諸苦也，可知。上來總是總辨惡見體業也，可知。

第二、辨差別者，分二：初、兩句是標差別之行相；二者、正辨差別。且第一標者，疏云：此見行相差別有五也。意云：言五者：一、身見；二、邊見；三、邪見；四、見取；五、戒禁取也。即惡見中有五个見差別也，故云差別有五也。

二、正辨差別，即分五段。今且第一、辨身見者，分四段：一者、辨身見之義；二者、辨生見之處；三者、辨業用；四者、辨身見差別。且第一、辨身見之義者，疏云：一、薩迦邪見者，解云：薩迦邪見，即是梵語也。下言見者，即是漢言，即梵云薩迦耶達利瑟致，此翻為身見。即梵云迦耶，此云積聚，積聚即是身也。更言薩者，是何義？今解薩字，有三義解也：一者、有義；二者、偽義；三者、移轉義。若是薩婆多宗解，薩是有義；二、經部云，薩是偽義；三、大乘解，薩是移轉義。三師不同。且第一、薩婆多云：薩是有義，迦耶是身義，達利瑟致名為見也。即言阿悉提底以助於薩，即名為有義也。即執身為實有也。以從極微生故，是實有之身名有也。以為悉二字，以自有義也。佛謂遮當來經部執身為偽，故說身是有也。言有者，但是緣生幻有也。即薩婆多不得佛意，便執是實。極微成者，是實有之身即具足，應翻阿悉提底。薩迦耶達利瑟致，即翻為有身見也。第二、經部師解云：薩者是偽義，迦耶是

身，達利瑟致是見也。即將思詫提底以助於薩，即名為偽義也。以身者是積聚，積聚即是五蘊假者，即佛謂遮當來薩婆多執身為實有者，所以說是五蘊合成積聚是偽也。即緣此積聚假身見，故名偽身見也。即具足應言思託提底薩迦耶達利瑟致，此云偽身見也。第三大乘解云：薩者是移轉義也。以將僧吒爛提底以助於薩，即成移轉義也。即此大乘解，即是雙遮前二師義也。以是緣生幻有，故非實極微成，不名為實有也。又是依他法從種而生，成所緣緣義，亦非偽義，唯是依他移轉之法，以死此生彼無□實定，故名移轉之身也。非如前二宗定實定偽名為移，即流轉諸趣不定，故名移轉義也。即是具足應言僧吒爛提底薩迦耶達利瑟致，此云移轉身見，即於此移轉身□是見，故名移轉身見也。上來正解身見之義訖也。

從次第二辨生見之處者，疏云：謂於五取蘊執我、我所者，所者意云：即於此五蘊身執為我及我所也。即執色為我，餘四蘊為我所，即五蘊互為我、我所也。問曰：如何名五取蘊？答曰：此簡不是無漏五蘊，故言五取蘊也。以是愛、取能潤生故，即有此五蘊。五蘊從他愛、取生，名為五取蘊也。即從因為名，即於此五取蘊上執為我、我所。即此五蘊能生起我見，五蘊是所緣，我見是能緣也。即緣此五蘊身起我、我所見，故言謂於五取蘊執我、我所也。可知。

從次第三、辨業用者，疏云：一切見趣所依為業者，解云：即餘三見，皆我見後生。即有此身見時，便於身見上更執為斷、常故，即此身見與邊見為所依也，以斷、常是邊見故。又於自身見上執自見為最勝者，是見取，即身見與見取為所依也。即更執自身戒行為能得清淨，故名戒取，即與餘後三見為所依故，即是身見之業用也。故言一切見取所依為業也。

從次第四、身見差別者。問曰：此身見行相者何？疏答云：此見差別有二十句、六十五等分別起攝者。解云：依對法論第一說云：分別行緣蘊，不分別所起處，即有二十句。若分別行緣蘊，兼分別所

起處，即有六十五句也。且作二十句者，即一蘊有四句，即五蘊合有二十句也。即色蘊有一个我見、三个我所見，即成四句，即五蘊皆然。且於色蘊上作法者，第一外道計色蘊是我，即色蘊當體是我體也。第二外道計此色非我，此色蘊是我之瓔珞，但是我家莊由，即是我之瓔珞也。第三外道云此色亦非瓔珞，此色蘊但是我駈使，是童僕，是我所有也。第四外道云亦非僮僕，此色蘊是我住處，是我窟宅也。此色蘊既有四句，即餘四蘊每蘊有四个外道，准色蘊說也，即成二十句也。即五个為我見，十五个為我所見。問曰：何以五个我見，十五是我所耶？答曰：以相應我所隨我見起，即不離我見也。即五个是我見，十五是我所，此但是分別行緣蘊，不分別所起處也。問曰：何名所起處？答曰：若執色為我見，執餘四蘊是我、我所，所起處別，即言有所起處也。今不分別所起處者，即計色為我時，更不別分別我所起處，但與我見同起，故言不分別所起處也，但有二十句也。若分別行緣蘊，兼分別所起處者，即有六十五句，即我與我所別蘊起也。若計色為我時，便計餘四蘊為我所也。即我所不與我同蘊起，即別蘊起我所故，即言并分別我所所起處也。作法云：即將色為我，即餘四蘊各有三个我所。即色是我，即是我瓔珞僮僕窟宅，想是我瓔珞僮僕窟宅，行是我瓔珞僮僕窟宅，識是我瓔珞僮僕窟宅。即一蘊為我時，餘四蘊各有三个我所，即三四成十二，并一个我成十三句也。即一蘊為頭，有十三句，即五蘊互為頭，都有六十五句也。問曰：疏云言六十五等者，即等於何法耶？答曰：五蘊既有二十句，六十五句等者，即等取十二處，十八界亦有我、我所也。且十二處者，即分別行緣處、不分別所起處者，即有四十八句也。即有外道計眼根是我，第二外道云此亦非我，即此眼根但是我瓔珞，以眼根能莊嚴我也。第三外道云非亦瓔珞，此眼根但是我家僮僕。第四外道計云亦非僮僕，此眼根但是我住處窟宅也。即眼根有四：一、是我見；三、句是我所見。即眼根處有四句，即十一處。准此眼根作法，即十个四成四十處，更有二處六八句，即成四十八句也，即不分別所起處也。即十二个是我

見，餘三十六个是我所見也。若分別行緣處并分別所起處者，即有四百八句也。即眼根處是我者，即餘十一處各有三个我所見也，即十一个三成三十三也。并眼根為我見，即成三十四句。即眼根一處為頭，有三十四句，即十个三十四，三百四十也。更有兩个三十四，成六十八也，即成四百八句也。即十二處互為我、我所，都有四百八句。十八界者，若分別行緣界，不分別所起界者，即有七十二句也。即有外道計眼根界是我，第二外道云：此不是我。此眼根界但是我家莊嚴具，是我瓔珞。第三外道云：此亦非瓔珞。此眼根界但是我家駈使僮僕。第四外道云：亦非僮僕。此眼根界但是我住處，是我窟宅也。即一个界有四句，即十个成四十。又八个界各有四句，即成三十二，即并前成七十二句也。若并分別所起界者，即有九百三十六句也。即一个界為我見，即餘七十个界各有三个我所見，即十个三成三十。更七个三，即三七成二十一，即成五十一。并一个我見，即成五十二句。即一界為頭，有五十二句。今十八界互為我、我所，即十个五十二，成五百二十。更有八个五十二，即成四百一十六。并前五百二十，成即九百三十六句也。此依婆沙？雜集？第一世第一品說，約蘊、約處、約界等分別，可知。此上所計我非俱生，唯是分別見也。問曰：如何得知？答曰：瑜伽五十八說云：二十句等薩迦邪見皆見道斷。即唯依分別惑，不依俱生惑也，可知。上來有四：初、辨身見之義；二者、辨生見之處；三、辨業用；四、辨差別。四段不同，總是第一辨身見訖也。

自下第二、解邊見者，分二：初、標；二者、正釋。且第一、標者，疏云：二、邊執見者，意云：即是斷、常二執見也。不居中故，以見偏故，故名邊見也。可知。

二者、正釋中分二：初、辨業用；二、辨差別。且辨業用者，疏云：謂即於彼隨執斷常，障處中行，出離為業用者。解：即於自身執斷執常，或執他身為斷常故，即障他處中行。處中行者，即是中

道之行也。問曰：何名中道？答曰：離斷常故，名中道也。即如第八識，從無始至解脫道，已無間斷故，即離斷見。以第八是有為法四相，故離常見。若見真如者，即離有離無，名為中道也。以離增益，望多真如，故名離有。又不是體全無故，名為離無。即遮增益、損減二邊，故名中道。即我、法二執俱喪，故名真空，即名為舜。若於空門中有妙有之理體，故名為妙有，即名舜若多，即梵言舜若，即名為空。若更□□者，即是其性，即□□舜若多，此云空性也。有此義故，名為中道也。即將前百法是妙有，破惡趣空，將後二無我真空，破於心外執有，即離無邊及離斷常，正處中道也。若有此斷常二見，正障處中行也。此處中通漏無漏也。又言障出離為業者，即出離之行，唯是滅道二諦，唯無漏也。即滅道二諦是出離法，有此斷常二見，令道諦不生，令滅諦不顯，以障真無漏行故，名障出離為業也。問曰：處中行與出離行何殊？答曰：亦有異。處中行即寬攝得出離行也。若出離之行，即狹攝他處中行不盡，以出離行即唯無漏。若處中行，即通漏無漏也。此有此二意故，所以言障處中行及障出離行也。即此斷常二見，能障此二行故，是邊見之功能，即依前我見上，便執斷執常可知。上來辨業用也。

第二、辨差別者，分二：初、標差別，疏云此見差別是也。

二辨差別者，於中分二：初辨常見，二者從七斷滅論等是斷見也。

且辨常見者，分二：初、辨前際；二者、後際。

且辨前際者，論云：諸見趣中至四一分常論者，且辨四遍常論者。言諸見趣者，即不一名諸，即六十二个見名為諸見也。即此邊見，六十二見於中攝得四十九个見，餘十五个見是邪見攝也。即此四十七見中，四十个是常見，七个是斷見也。即有此多見，故言諸見者也。趣言者，即是意趣也，或是所趣，或是趣況也，故名諸見趣

也。言有執前際者，即依過去起分別見，故名前際也。若依未來起分別見，名後際也。若依現在起分別見，即不定也。或名前際，是未來前故，是未來因，名前際也。或名後際者，是過去之後故，或故，或是過去果，故名後際也。

且先辨前際者。問曰：何名四遍常？論答曰：即是二四八十劫見生死遍□。言二者，是下品外道；四者，是中品外道；八十者，是上品外道。第四、是見生死者，即是得天眼通也。且第一、二十劫者，唯下品外道得宿住通，見過去二十劫中成、住、壞、空，一切有情死此生彼，即死時即隱，生時顯。若世界壞、空時即隱，成、住時即顯，即隱、顯也。即本來是常住法，即執此成、住、壞、空、生死等為常也。第二、外道是中品者，得宿住通，觀見過去四十劫成、住、壞、空，一切有情死此生彼，便執我皆是常住，但有顯、隱而已，其實本成常住也。故知世間有情皆是常住也。第三、外道是上品者，得宿住通，觀見過去八十劫成、住、壞、空，一切有情死此生彼，便執為我皆是常住，但是隱顯不同，故知皆是常住也。第四外道由得上定起得天眼通，見諸有情生時死時諸蘊相續，彼便執我世間俱常。前三外道得上定得宿住通，第四外道得天眼，所見皆是常也。此常見並是見道之惑也。問曰：此宿住通及天眼通皆是善性，如何善性是煩惱中邊見耶？答曰：正得宿住通天眼，正觀一切有情死此生彼時皆是善性，非是惑也。即後念及緣前念所觀過去之境，便起妄執為常者，即是邊見，亦不相違也。此常見亦緣三界境，亦此常見是上界繫，以是依定後起此見，故通上地繫也。或是下界常見之分，緣上界境者是獨影境。問：天眼通緣現在，如何言前際？答曰：緣現在境已，第六識便執過去亦如現在，死此生彼准通境說。上來四遍常論訖也。

次辨四一分常論者。問：何名一分常等？答曰：梵餘、大種心、戲分、恚一分也。一者是梵餘，二者是大種心，三者是戲分，四者是

恚分。且第一梵餘者，梵即是梵王，餘即是梵輔、梵子等。即火灾壞初禪，見後劫成時，初時但有梵王一人在前，生於初禪，更無餘人。即梵王作念言：願諸有情成生此間，與我為伴。即作此念已，後時有情便生於初禪。生於初禪已，早見有梵王也。便計云：我從梵王生也。即梵王自言：我是生者。即諸餘梵子命短，即在前死，成生外道家，即劫引得初禪定，得宿住通。見梵王猶在，便執計云：古者梵王是常，我等是無常。計梵王是常者，是計他我起見也。即一分是常，一分是無常也。二者大種心，言大種者，是四大種，即地等四也。即四大種是常，心是無常也。我見地等即常有，見諸有情即有生死，故知地等是常，心是無常也。三者、戲分者，即是欲界諸天等臨死之時，即不樂本座，便欲得遊戲戲望，以境殊勝，極自不捨，即此時佛然便無常。已來生此間人中，得通觀見前生臨死時有戲望故，便執計云：故知戲望是無常，不戲望者是常也。四、恚一分者，即欲界諸天臨終之時，眷屬離五衰相現，即見眷屬違遶新天子故，便角眼視，生憤恚故，拂然便無常，即計我云：故知憤恚者無常，不憤恚者是常也。皆是得通天緣，便起我計一分常、一分無常也。即并前四遍常，成八个見，總是依前際起也。問曰：前來他一分為常者，即是常見也。既計自身無常者，是何見攝？若是斷見，何名常見？答曰：亦是常見也。不是斷見，但是別境中染慧攝，非是五見攝也。以不執後世斷故，但計前世是常，或但是染慧，非常、斷攝也。

第二、辨後際起我者，疏云：及計後際有想十六者，且於色上作四句者，第一、外道計云：我有色，死後生有想天。即計生欲、色二界有色之處，即九地中際却非想及無想二天，以是損識之處也。即下三無色及色界十七天等也。以外道不知有五淨居天，又是聖人所居，外道行生也。即餘處皆是有想之處也。即我有色，死後生有想天也。第二、外道計云：我無色，死後生有想天。汝前外道所計皆是我，我所計即是。即我無色蘊名我無色，以執四蘊為我，死後得

生有想天也。第三、外道計云：我亦有色亦無色，死後生有想天。即執五蘊皆為我亦有色，即計色蘊為我亦無色，即計餘四蘊為我，死後得生有想天也。第四、外道計云：我非有色非，死後得生有想天。即遮第三外道也。言非有色，遮色蘊；言非無色，遮餘四蘊。即是離蘊計我，皆死後得生有想天。此四見，或是定中起，或時散位尋、伺起也。

第二、於邊上作四句者，第一、外道計云：我有邊□，故得生有想天。若執色為我，亦有限量，故名有邊。或在身中，如指節量，或緣得及處，名有邊。或餘四蘊亦有限量，所依所緣有分限故，皆死後得生有想天也。第二、外道計云：我無邊，死後得生有想天。若執色為我者，即遍一切處。以外道緣法界，無色不及，故色我無邊。以不知邊際，故名無邊也。皆死後得生有想天。第三、外道計云：我亦有邊亦無邊，後得生有想天。言亦有邊者，即是小我，是卷也。若言無邊者，即是大我，名舒也。即卷時，名亦有邊；若舒時，名亦無邊也。即瑜伽論第六云：執我隨身，或舒或卷，其量不定。身無量時，我亦無量；身若小時，名亦至小。死後得生有想天也。第四、外道計云：我非有邊非無邊，死後得生有想天。此遮第三計也。或是□蘊計我，可知。第三、於想上作四句者，第一、外道計云：我有一想，死後得生有想天，在下三無色也。二者、我有種種想者，死後得生有想天，即在欲、色界中際無想天也。三者、我有小想，死後得生有想天，即計小色為我，即如雖冥虫是也；四者、我有無量想，即是第四禪大身也，皆死後得生有想天。第四、於受上作四句者：第一、外道計我純樂受，死後得生有想天，即在第三禪，以是樂極成；或下二禪亦有樂受，即間雜。第二、外道計云：我純有苦受，死後得生有想天，即在阿鼻地獄受種種苦也。第三、外道計云：我亦有樂亦有苦，死後得生有想天；亦有苦，即在畜生、鬼界；亦有樂，即在欲界人、天中。第四、外道計云：我非有苦樂，死後得生有想天，即是捨受也。或即遮第三計。此上色上

作四句：邊上四句，受上四句，即四四十六，皆是有想論也。疏云：無想八論者，即是有色四句，有邊四句。且有色四句：一者、我有色，死後生無想，即執色蘊為我，得生無想天，即是第四禪無想天是也。第二、外道計云：我無色，死後得生無想天，即執命根非是色故，即得生無想天。第三、外道計云：我亦有色亦無色，死後得生無想天，即執五蘊為我及命根也。第四、外道計云：我非有色非無色，死後得生無想天，即遮第三計，即是離蘊計我也。此是色上作四句也。

第二、於有邊上作四句者，第一、外道計云：我有邊，死後得生無想天。即執色為我時，其量狹小名有邊，或卷名有邊，以知限分故，即死後得生無想天。第二、計云：我無邊，死後得生無想天。即執色為我時，遍一切處即舒不可知，故名無邊也。第三、計云：我亦有邊亦無邊，死後得生無想天。即執無色卷舒也，若卷時亦有邊，若舒時亦無邊也，皆死後得生無想天。第四、外道計云：我非有邊非無邊，死後得生無想天。即非有邊者即傍界，非無邊者即上下有限，故亦是遮。第三句可知。上來是無想八論也。

疏云：俱非八論者，即非非想名俱非也。即有色四句，有邊四句也。且有色等四句者：一者、我有色，死後得生非想非非想天，即執色為我，見諸有情入非想非非想不明了，即作此執也。此是散位妄執起，非是得定者也。二者、我無色，死後得生非想非非想天，即執四蘊為我，入非想非非想定不明了，作如是執也。三者、我亦有色亦無色，死後得生非想非非想天，即蘊計也。五蘊全第四。外道云：我非有色非無色，死後得生非想非非想天，遮第三句也。是離蘊也。第二、於邊上作四句者：一者、我有邊，死後得生非想非非想天，可思。二者、我無邊，死後得生非想非非想天，思之。三者、我亦有邊亦無邊，死後得生非想非非想天。四者、我非有邊非無邊者，遮第三句也。此是俱非八論也。

上來總是辨常見也。次下辨斷見者，疏云：七、斷滅論等，分別起攝者：一者、我有遮四大所造為性者，即欲界人中死後斷滅，即畢竟不生，名為斷滅；現在身亦得生者，即死後更不生；二者、我於欲界天中死後斷滅；三者、我於色界死後斷滅；四者、我於空處死後斷滅；五者、於識無邊處死後斷滅；六者、我於無所有處死後斷滅；七者、我非想非非想處死後斷滅。此七个斷滅亦是後際也。上來有二：初、辨常見；二、辨斷見。總是辨差別。上來有二：初、標差別；二、正斷釋。二文不同，總是正辨差別。上來有二：初、辨業用；二、辨差別。兩車不同，總是第二、正釋。上來有二：初、標；二、釋。二文不同，第二、辨邊見也。

自下第三辨邪見者，於中分二：初標，疏云三邪見者是也，可知。

第二、正釋中分三：初、總辨邪見；二者、從此見差別至非道為道，是辨差別也；三、總結者，疏云如是等皆邪見攝是也。三段不同。

且初第一總辨邪見者，問曰：何名邪見？答曰：謂謗因果、作用、實事。且言謗因果者，先辨謗無因者，對法論云：謗無布施之福因，謗無詞記亦無妙行，即謗無無漏妙行亦無惡因，即煞生等亦無罪也，即所行妙行亦無福因。何以知之？以有人布施已後，却得貧窮果報，故知無布施之福因。又行惡行已後，得毗沙門第三子故，故知無惡因也。此上皆謗無因也。謗無果者，即無三乘聖果，亦無三惡道之果，以因不招果，無有布施得無漏等果。言謗無作用者，謗父母，以今是父母，來世却與我作男女來，故知不定是父母，故知世間無實父母，此外道現世父母亦不信也。亦無中有作生有情傳識之作用，又謗無胎藏之用也，身也。謗無實事者，即謗無菩提、涅槃、阿羅漢等事，即三乘果皆不信有，即總名檢無因果，名為邪見。疏云及非四見至名義遍故者，意云此邪見寬，但是餘四見攝，不盡者皆是邪見攝也。如似增上緣，餘三緣攝，不盡者皆是增上緣

攝也。今邪見亦爾，即此邪見是損減見者，餘四見多是增益見也。以謗因果、作用、實事，名為損減也。下無因論亦是損減也，以邪見攝也。問曰：如何名名義遍？答曰：但是餘四見不攝者，餘一切不正見皆是邪見攝，名名義遍也。上來總解邪見也。

第二、辨差別者，於中分二：初、辨前際起，二者、辨後際起者。且辨前際起者，疏云：此見差別至四不死矯亂者，言二無因論者，一者、從無想天沒，來生此間，得宿住通，不能憶彼出心已前修定之時。以無想天壽五百劫，此極上品外道得宿住通，觀過去八十劫事，即不能知此無想天已前修因之時，便起邪見：皆是無因而生也。故知我等亦無因而生也。即執一切有情皆是無因而有。二者、由尋、伺不憶前身所作事，便執云：一切皆是無因而有，是自然生。如禽獸等，誰能盡山源？誰人造作？故知皆自然生，一切皆是無因而有也。可知。疏云：四有邊者，第一、外道計云：上至第四禪，下至無間地獄。於中執我遍滿，故作念云：我有邊際，故名為有邊也。以有限量故。第二、外道計云：我無邊，即遍滿十方，思不及，故名無邊。即能憶傍世界無邊際故，即我無邊也。第三、外道計云：我亦有邊，亦無邊者，即計上、下遍滿，有遍際，名亦有邊；計傍世界，思不及，故名亦無邊也。第四、外道計云：成劫時，我即非無邊；若壞劫時，我即非有邊。以成劫時有地獄等，名非無邊；若壞劫時地獄亦無，名非有邊。疏云：四不死矯亂者，一者怖無知，二者行諂曲 ，三者懷恐怖，四者怖愚贛。問曰：何名四不死？答曰：以有不死天，以長壽故。即外道執為常住不死，即無想天是不死天也。即外道自計云：不死無亂。今佛法毀責不死者矯亂。且第一怖無知者，即外道自言：我不知善不善，不知不死天行相也。若有人問：我不死天如何？即不應定答。我若定答者，即恐他監我無知也。即此不死天秘密義，不應說之。若定答定答者，即恐人輕毀我，所以不定答，故名怖無知也。二者行諂曲 者，若有人問：我不死天如何？我便讚嘆：汝作此問者大好。諸人不解作此

問，即汝見解者深，以讚彼人，彼人便不敢重問也。三者懷恐怖者，若有人來問：我不死天如何？我實不知，便不答，默然而坐，即前人不測淺深也，讚言不可思議也。四者怖愚贛者，有人來問：我不死天如何？我應反問云：汝問我不死天者，即汝意如何？彼人言：將謂不死天是長生也。即外道便印順云：成如所言。即不死天是長生也。即此外道專修正行，有人來問，應須反問，便印順也。

上來多段總是辨前際也。次辨後際者，疏云：及計後際，五現涅槃者，一者、見現在受人、天五欲樂者，便計為涅槃，即受五欲樂時，便得涅槃樂也；二者、即厭彼五欲樂，即得初禪，以得定故，引得輕安故，便計為涅槃也；三者、即厭初禪尋、伺，得第二定，以離尋、伺故，便為涅槃也；四者、即厭諸欲及尋、伺、喜、受等，得第三定，以計為涅槃也；五者、即厭諸尋、伺、喜、樂、受及出、入息等，皆厭，得第四定，以為涅槃也。即此十五个見，并前邊見有四十七，即成六十二見也。應科。此疏文作迷諦。行相下，四諦下，辨邪見。

且辨苦諦下邪見者，疏云：或計自在世主至常恒不易者，即自在梵王、帝釋等，皆是三界苦果，總名為苦諦。若執此為常者，苦諦下邪見者，疏云：或計自在世主者，即計大自在天為常住也，即自在天名為世主也。言釋者，是帝釋；梵，即是梵王也。即計此皆為常住，名為計他我也。以外道執他為常者，即名為計他我也。餘及物類者，即是時、方、本際是，亦是能生也。一切有情是無常，名所生也。言時者，即春、夏、秋、冬名時也，或一月時也，或一日時，或剎那時，即一切有情皆從時中生也。住亦依時中住，死亦依時中死也，即一切有情生、老、死皆不離時。若生亦在時中，死亦在時中，住亦在時中，即時是常住，有情等是無常也。故名常、恒、不易也。言方者，即東、西、南、北、四維、上、下皆是方，即一切萬物皆從他方中而生也。即方是常住，一切萬物是無常，名

常、恒、不易也。言本際者，即未有世界時，有一槃古，於中有一物，名為安荼。安荼破已，即清氣上凝為天，濁氣下為地，中間清、濁氣成有情也。天即日高一尺，地即日厚一尺也。若中間清氣稟著者，即聰明利智；若稟著安荼濁氣者，即闇昧。即此時、方、本際是常，一切物是無常也。故言及餘物類，常、恒、不易也。上來第一、辨苦諦下邪見也。

第二、辨集諦下邪見者，疏云：或計自在等是一切物因者，言等者，即等取前來釋梵等也。問曰：如何是一切物因？答曰：西方有圍陀論師云：謂劫成時，有一大人出，名曰那羅延。那羅延臍中生一大蓮華，蓮華中生得梵天，從梵天口中生得婆羅門，從梵天兩肩上生得剎帝利，從梵天兩脞生得毗舍，從梵天兩足下生得首陀。即此四姓中，從口中生者為最上姓，從足下生者即下也。即知一切有情皆從梵天生也，即梵天等是一切物因也。言自在天者，即八法所成：一者、虛空為頭；二者、大地為身；三者、山為糞；四者、江海為尿；五者、雷聲是淩氣，一切草木為毛；六者、一切有情是腹中虫；七者、風為命根；八者、一切罪福是自在天業力。又說自在天有三身：一者、是法身，即十方虛空是也；二者、報身，即在第四禪中住，身長一萬六千由旬；三、化身者，住在南海末賴耶山中，有八个手，亦是佛化身也。即有外道計自在天為常，便於五天中覓，乃至於南海覓。即此自在天即為外道說法，說法已，便語彼外道云：我不是自在天，即於中印土誓多林中釋迦牟尼是大自在天，是汝本師。此即方便破外道，即此外道計自在天釋梵等是一切物因也，即不了諸法從自因緣生也。今既計自在天是一切因者，即是邪見収也。此是集諦下邪見也。

疏云：或有橫計諸耶解脫者，即滅諦下邪見也。謂執無想天及非想天為解脫涅槃也。即編掾臥棘，五熱炙身，受苦若盡，即得解脫，名諸耶解脫也。此是滅諦下邪見也。

疏云：或有妄執非道為道者，即是道諦下邪見。即持鷄狗等戒，皆是非道妄計為道也。或殺馬祭天等，皆是非道計為道也。此是道諦下邪見也。上來多段不同，總是第二辨差別也。

次從第三、總結者，疏云：諸如是等，皆邪見也。上來有三：初、總辨邪見；二者、辨差別；三者、總結。三段不同，總是正釋。上來有二：初、標；二、釋。二文不同，總是第三、辨邪見訖也。

自下第四、辨見取者，分二：初、標；二、正釋。且標者，疏云四見取者是也，可知。

第二、正釋中分三：初、解見字，二、解取字，三、解業用。且第一、解見字者，疏云：謂於諸見及所依蘊者，解云：即前三種見，名為諸見也。言所依蘊者，即是所依身也，即是見所緣境也，亦是見眷屬也。下、解取字者，疏云：執為最勝，能得清淨者，意云：即此見取，具此二因也。一者、執自見為勝，他見為劣，名執為最勝也。二者、能得清淨者，即我作此見，即得常、樂、我、淨也，故名能得清淨。若准佛法說，即此外道計為常、樂、我、淨者，皆是見取。以是無常、無樂等四妄為常、樂等者，即是見取所攝也。今有此二因，方成見取也。若闕一義，即見取義不成也。第三、業用者，疏云：一切鬪諍所依為業者，即一切外道各各執自見為是者，即諸外道因此便有鬪諍而生。以執自是見為勝，他見為劣，即諸外道便計云：我見勝，他見劣。互執者，便有鬪諍也。故疏云：一切鬪諍所依為業也。上來有三：初、辨見字，二、辨取字，三、辨見業用。三段不同，總是正釋。上來有二：初、標，次、釋。兩段不同，總是第四、辨見取訖也。

自下第五、辨戒禁取者，分二：初、正辨戒禁取；二、從然有處計說下，是會釋違文也。且第一、正辨戒取者，於中分二：初、標，二、正釋。且初、標者，疏云：五、戒禁取者，是標，可知。第

二、正釋中，分三：初、辨戒禁二字，二、辨取字，三、辨業用。三文不同。且第一、解戒禁二字者，疏云：謂於隨順諸見、戒禁及所依蘊者，解云：言謂於隨順者，即隨順前來見是能豫，即執自戒為勝，及戒眷屬為所緣境也。此中但取能順禁為所緣境，不取所順三見為所緣境，名為戒禁取，以見是見取攝。今但執所持戒為禁戒取也，堅持不犯名禁也。二、解取字者，疏云：執為最勝，能得清淨者，解云：即執自所持鷄、狗戒為最勝，他戒為劣也。二、又持此戒，即得常、樂、我、淨。若准佛法訶之，名為四倒也。即執持此戒，即得常、樂、我、淨者，名為能得清淨也。此是辨取字也。第三、解業用者，疏云：無利、勤苦所依為業者，意云：即此緣掾臥棘，五熱炙身，一日食一麻、一麥，持鷄戒等，即雖是對苦，都無利益，却招三惡趣果，故名無利、勤苦所依為業也。上來有三，總是正釋。上來有二：初、標，二、釋。二文不同，總是第一、正辨戒禁取也。

自下第二、會釋違文者，分二：初、正會違文；二者、從不爾，如何下，是資難也。且第一、正會文者，外人難云：若言見取執為最勝，能得清淨，名見取；又言戒取亦有最勝，能得清淨者，即何故有聖教云：執為最勝，名為見取；執能得清淨，名戒取耶？下會文者，先牒問，疏答云：然有處說至戒取者是也。二者、正會者，疏云：是影略說，或隨轉理門。意云：此正會中有二：初、是影略而說，二者、是隨轉理門也。且第一、影略而說者，即諸論中說。言執為最勝，名見取者，即影取執能得清淨，故略不說也。又言說能得清淨，名為戒取者，即影取執為最勝，亦在其中，即諸論互影略而說。故知見、戒二取皆有最勝，能得清淨也。是故疏總言是影略說也。問曰：若爾者，即見、戒二取何別？答曰：所執、所依見及眷屬最勝及清淨，故總名見取也。若執戒及戒眷屬為最勝及清淨者，名為戒取也。若言執見二眷屬最勝，無清淨者，亦非見取；若執清淨，無最勝者，亦非戒取也。即執自見時有此二義，方名見取

也；若戒禁時有此二義，方成戒取也。二云隨轉理門者，意云：彼諸論言但執最勝名見取，但執能得清淨名戒取者，即是隨小乘薩婆多宗說也。以薩婆多師計最勝名見取，能得清淨名戒取也。但是就小乘宗說，非是究竟說，故名隨轉理門。言隨，隨遂也。轉者，說也。理者，道理。門者，二乘門也。即將就二乘道理說也。問曰：諸論何不但依正義說？二取各具二義，何故略無？略無者，有何意取耶？答曰：欲令業者知見解生，故略說也。問曰：諸論言執為最勝名見取，執能得清淨名戒取者，是諸論真實而說，不是影略，亦非隨轉門者，亦有何過？下覓答者，疏云不爾如何至非二取攝者，意云：汝外人若不許是影略說者，即應瑜伽五十八迷四諦中。如迷滅諦下，非滅計滅，非勝計勝，應是見取耶？以有計為最勝故。又道諦下，計云非道計道，亦得清淨，應是戒取，以有清淨非最勝故。若不爾者，故知是影略隨轉門說也。以非滅計滅，非勝計勝，以無清淨故，但名取見，即非見取攝也。道諦下，計非道計道，即但有清淨，無最勝者，亦是取見，即非戒取攝也。今言見取二取，各各皆有能得清淨，皆有執為最勝，即各具二義，方名見取戒取也。故知諸論說見取但有最勝者，明知不名邪見。但名見取者，明知亦影取能得清淨。能得清淨若無者，即不名見取，但名邪見也。又說戒取唯有能得清淨，無最勝者，亦是影取最勝之義。若不爾者，即名邪見，非是二取耶？若互闕一者，即是邪見，非二取也。是二取者，即各各具最勝清淨二義也。故知所引論文，是影略而說也，亦不相違也，亦是隨理門說也。若言實說見取唯有最勝，無清淨者，即是邪見，見取義不成也。夫為見取，必須有最勝及清淨，方名見取。若戒取者，亦有得清淨及最勝，有此二義，方名戒取。若闕一者，但名邪見也。故知諸論說見戒二取，各有一義者，必是影略而說也，可知。上來總是會釋違文也。上來有二：初辨戒取，二者會釋違文。二文不同，辨戒取了也。

上來有五見，總是辨差別也。上來有二：初、總辨惡見；二者、辨差別。二文不同，總是正釋。上來有二：初、問；二、正釋。二文不同，總是第六、辨惡見訖也。

上來六煩惱不同，總是隨標別列。上來有二：初、總標舉數，二、隨標別列。二文不同，總是第四、辨根本煩惱訖也。故疏云：上來辨根本煩惱訖也。可知。

自下第五、辨隨煩惱者，疏云：第五文也。分二至文二同前者：一者、總標舉數；二者、隨標別列。二文不同，且初第一、總舉數。論云隨煩惱二十者，意云：隨煩惱是總標也；二十者，舉數也。可知。

自下第二、隨標別列者，疏云：述曰：第二文也。即有兩行偈，總攝二十隨煩惱盡，即唯識偈云：隨煩惱謂忿，恨覆惱嫉慳，誑諂與害憍，無慙及無愧，掉舉與昏沉，不信并懈怠，放逸及失念，散亂不正知。問曰：此是二十惑，如何名隨煩惱？答曰：有其二義，名隨煩惱也：一者、是煩惱分位差別假建立，故名隨煩惱也。問曰：若是忿等五及大隨，後三是煩惱分位假建立者，即名隨。若是中隨二、大隨五是實有者，應非隨煩惱攝。答曰：更有第二義，故名為隨煩惱也，即是煩惱之等流性故。體雖是實，以是他根本等流，故名為隨煩惱，即是根本同時等流果也，故名隨煩惱也。此合前總標舉數中解也，可知。

第二、隨標別列者，分二：初、總辨三位隨煩惱，二者、別辨三位隨惑。且第一、總辨者，疏云：分三：初、明小隨各別起故至遍染心故者，解云：問曰：何名為小隨？答曰：以行相極利，一一別起，名為小隨也。即隨根本，後一別起，定不俱生，即忿起時恨不起等也。問曰：何名為中隨？答曰：即能遍不善心故。即有不善心時，便有中隨也，以不遍染也。以染即寬，不善即狹，即此二數得

俱起也，不同小隨別起故。問曰：如何名大隨煩惱？答曰：後明大隨遍染心故，即一切染心中皆起大隨也。即此大隨煩惱最寬，遍前小隨、中隨。小隨、中隨即不遍他大隨，即有染心處，即有大隨八也。此八隨惑得俱生也。即遍一切有覆不善，故名大隨。若不遍有覆，但遍不善，即名中隨也。若是不善亦不遍者，名為小隨，以各各別起故。有此多義，小隨、中隨、大隨各各別也。此第一、總辨三隨惑時。

第二、別辨三位隨惑者，三段不同。

且第一、辨小隨者，疏云：此即初也，分十如文。

且第一、辨忿者，分二：初、標，二、正釋。且初標者，疏云：一、忿者，是標也。可知。

第二、正釋者，分二：初、略辨體業，二、重釋前文。且第一、略辨體業，分二：初、且出體，二、辨業用。且辨體者，疏云：依對現前不饒益境，憤發為性者。解云：依對現前不饒益境者，即是現在可見聞事，或是有情，或是他見，即緣事生。五蘊論說：現不饒益事故，非無漏法也。即是現違緣事，即忿行相淺，不深取故。若對現無漏法，此即嗔分位立也。以憤發是嗔行故，可知。第二、辨業用者，疏：能障不忿，執杖為業者。意云：不忿即是無嗔分位也。若忿起時，正障不忿，故是一个作用也。第二、更能執杖，故是兩重業用也。即將杖陵治前人，是身業也。下第二、重業用者，疏云：謂懷忿者至身表業故者。意云：謂懷忿者，多發暴惡，即重解前能障不忿也。言身表業者，即重解前執杖也。言執者，是手執也。杖，謂器杖也。即惡人麤猛故，即依多分說。言執杖為業也，即手執杖時，是身表業也，且依勝處說。其實亦有惡言毀之，有語表業也，可知。

第二、解恨者，分二：初、標者，疏云：二、恨者，可知。第二、正釋者，分二：初、略辨體業；二者、重釋業用。且第一、略釋體業者，且先出體性者，疏云：由忿為先至結怨為性者，解云：先有忿故，即陵他不得，便起其恨，即懷惡不捨也，即我與怨家九十未伏也。便結怨故，是恨之性也。二、辨業用者，有兩个業用，疏云：能憞不恨是一个業用，熱惱是兩个業也。若有不恨起時，即是善性；若恨起，即正障不恨，是恨之別業用也。以恨多時，便生熱惱也。若依顯揚說，有五業者：一、能障不恨；二者、能障菩提資養故；三者、趣惡道；四者、損自他；五者、增長於限也。即前忿亦有五業也，即此恨行相深取於忿也，可知。

第二、重釋業用者，疏云：結恨者，不能含忍，恒熱惱故。意云：即結恨人多時，又不能忍，即便熱惱故。或熱惱極，便面門出熱血等，可知。

第三、解惱者，分二：初、標。疏云：三惱者是標。可知。第二、正釋者，分二：初、略釋體業；二者、重釋前文。且第一、略釋體業者，且先出體者。疏云：忿恨為先至恨戾為性者。解云：由先有忿恨故，便極惱。即前來執杖陵他怨家未得，便以恨多時轉增，故名惱也。即思量得怨家便暴熱，如火相似，便恨戾前人也。可知。第二、辨業用者，兩个業用也。疏云：能障不惱，是一个業用；蛆螫為業，是兩个業用也。若有惱時，即正障善法，不惱不生也。以敵相翻，是別業用。又能蛆螫自他，故此蛆螫二字應兩用也。若依顯揚論說，此惱亦有五業也。可知。第二、重廣前文者，先重解其體者。疏云：謂追往惡至心便恨戾者。意云：若思憶昔時怨家，便起恨戾，戾是朧戾。二、重廣業用者。疏云：多發囂暴至蛆螫他故者。意云：對法顯揚五蘊，皆言發凶險、鄙惡、麤弊之言也。又以尤蛆於他人等也。即有惱，亦發身業也。言暴者，是卒暴等也。上來有二：初、略釋體業；二者、廣解體業。二文不同，總是正釋。

上來有二：初、標；二、正釋。兩段不同，總是解惱。從結前三，皆依嗔分者。疏云：此上三種嗔，一分為體也。可知。

自下第四解覆者，分二：初標，次正釋。初標者，疏云：四覆者，是標也，可知。第二正釋者，分三：初略釋體性；二者從謂覆罪者至不安穩故，是廣解業也；三者從貪癡下，是二師解釋。三段不同，且第一略釋體中，且先辨性者。疏者，疏云：於自他罪至隱藏為性者，以自造作諸罪，恐他人知，他人知者，便失財利。今恐失財利名聞故，即身中有罪，便隱不懺也。自言清淨故，故言恐失利譽，隱為性也。第二辨業用者，疏云：能障不覆悔惱為業者，解云：此亦是兩重業用也。即此覆正障不覆，是別業用也。以覆此罪多時，便自悔恨言：苦哉苦哉也，我謂名利。覆此罪不懺，便生悔恨也。上來略釋體業也。第二廣解業用者，疏云：謂覆罪者至不安穩故者，解云：即一生造罪不懺，又不教他人知，後臨死時，思憶昔日我造此罪，我今命終，必須受苦果也。便悔云：我昔日不□懺此罪，既我有罪，應入地獄。作是思惟已，便起悔惱，不安穩也。可知。自下第三、二師解釋者，今疏中是第二師義也。第一、師義者，論云：有義，此覆癡一分攝。論唯說此癡一分故，不懼當苦，覆自罪故。意云：以是癡一分故，即迷闇前境，即不懼當苦，所以覆罪，唯是癡分攝也。第二、師云：此覆是貪、癡分攝。即疏云：貪、癡一分為體至恐失利譽，覆自罪故者，若是不懼當苦，即是癡一分攝，所以覆罪；若是貪一分攝者，以貪他財利、名聞等，即恐失利譽，亦覆罪也，亦是貪一分攝。即前言不懼當苦者，是癡分也；後言恐失利譽者，是貪分故。可知。上來有三：初、略辨體業；二者、廣前業用；三者、二師解釋。三、文不同，總是正釋。上來有二：初、標；次、釋。二、文不同，總是第四、辨覆訖也。

自下第五、辨誑者，分二：初、標，二、正釋。且初標者，疏云：五誑者是也，可知。二、正釋者，於中分二：初、略釋體業，二

者、廣釋前文。且第一、略釋體業中，先辨體性者。問曰：此誑體性如何？答曰：疏云：謂誑利譽至詭詐為性者。解云：即為名利故，便作誑，誑他一切人我解佛法事業也。即自身中實元德業，謂求他利故，便矯誑他。憍者，不實之義。言詭詐者，即是憍設虛偽之稱，即謂自身無德，詐偽有德，故名詭詐也。即是詐現有德也，謂求利譽故。次辨業用者，即有兩重業用也。疏云：能障不誑，是一重；耶命為業，是兩重業用也。若有誑者，即不誑不起也，以相違故。以能障不誑，是別業用也。言耶命為業者，以誑他人得他財利者，皆是不正命，故名耶□也，即耶命食等。有人解云：邪見於意，業同□轉，名耶命也。今言耶命者，以誑他矯設方便，作詐偽言，取他財帛，名耶命，亦名不淨財。若依顯揚，亦有五業也。上來略釋體業也。業二重廣前文者，分二：初重廣前體性，二者廣前業用，三者顯所依。疏云：憍誑者至不實者，即出體業耶命事故，此釋業用也。貪癡一分為體者，是顯所依也。三段不同，且初第一辨體性者，疏云：謂憍誑至不實者，意云：謂求財帛故，便憍誑他人，心懷非意異謀之計數也。即便詐現精進之儀，行此誑事也。多現不實，以誑他故。次辨業用者，疏云：耶命事故，以誑他得財帛者，皆是不正命，名為耶命事也。以作種種謀計，取他財帛故，所得之物，皆不淨物也，故名耶命事□□。知第三顯所依者，疏云：貪癡一分為體也，即□誑他人，求他財故，是貪分也。以作方計誑他故，作異謀者，是癡分攝。即對法云：貪癡二法，與誑為所依者，與唯識同也。可知。上來三假，總是廣解前文。上來有二：初略辨體業，二廣前文，總是正釋。上來初標，次釋，總是第五辨誑訖也。

自下第六、辨諂者，分二：初、標；二、釋。且初標者，疏云：六諂者，標也，可知。第二、正釋者，分三：初、略辨體業；二者、從謂諂者至正教誨故，是廣前體業也；三者、顯所依故，疏云貪癡一分為體是也。三段不同。且第一、略釋體業中，先辨體性者，疏

云：謂誑昌他至險曲為性者，解云：謂諂故，便誑昌前人，即種種言語，矯設方便，掩搦前人。言險曲者，撿者，即不定名；曲者，不直之義。為誑他故，即□□論云：欺彼人故，或陵誑於他也。如羅網網於飛□□，時蓋却誑，可思之。此是體也。二、辨業用者，有兩个業也。疏云：能障不諂，是一个業；正教誨故，是兩个業用也。即此諂與不諂敵相違，若諂起時，正障不諂也。言教誨為業，即能障他正教誨也。可知。第二、廣前體業者。旦廣體者，疏云：謂諂曲者至為取他意者。解云：謂誑昌他故，便曲取他意。或煩他情故，即意望他者好也。以求財故，言語曲順他人故，便矯設方便，遂他意取，故言為取他意也。或順己所求故，即曲順時宜也。可知。次、重廣前用者。疏云：或藏己失至正教誨故者。解云：謂此人行諂曲故，即不堪任為師友也，亦不堪任為朋友也。以此人貪名利，行於諂故，且非正教誨。以行諂，即非正道理，故非正教誨也。可知。第三、顯所依者。疏云：貪□一分為體也。可知。上來有三：初、略辨體業；□、辨體業；二、顯所依。三段不同，總是正釋。上來有二：初、標；次、正釋。二文不同，總是第六、辨諂訖也。

自下第七、辨矯者，分二：初、標；次、正釋。且初標者，疏云：之矯者是也，可知。第二、正釋中分三：初、略出體業；二者、廣前業用；三者、顯所依。旦第一、略辨體業中，且先出體性者，疏云：於自盛事至醉傲為性者，解云：言自盛事者，或有官位，或財帛，或身品端正，即於世間有興盛之事，便心生恃賴，高舉不見前人，此是醉傲也，如醉人相似也。問曰：與慢何別？答曰：矯由染自法，慢者陵他。對法云：隨策利之事，謂長壽年等。亦有矯舉也。可如第二、辨業用者，有兩个業用也。疏云：能障不矯，是一个業用；依染為業，是兩个業用也。若矯起時，與不矯敵體□□，言能障不矯也。言染依為業者，即有此矯者，□□染為所依也。即因此有染法生，故名染依為業也，可知。第二、廣解業用者，疏

云：謂矯醉者，生長一切染法故。意云：即有此矯者，即一切雜染皆得生長，以於自盛事染生染著故，即躭醉憍逸故也。即諸染因此而生，故言生長一切雜染法故也。第三、顯所依者，疏云：貪癡一分為體也，可知。上來三：初、略出體業；二、廣前業用；三、顯所依。三文不同，總是正釋。上來有二：初、標；二、正釋。兩段不同，總是第七、辨矯訖也。

自下第八辨害者，分二：初標，次釋。且初標者，疏云：八害者是也。可知。第二正釋中分三：初略釋體業，二者廣解業用，三者顯所依。今且第一略辨體業中，先辨體性者，疏云：於諸有情，心悲無愍，損惱為性者。解云：以有害故，即於有□□損惱故，故名無悲愍也。若是不害者，即是悲□□攝。今言害者，即無悲愍也。以損惱故，即瑜伽五十□於滅道諦亦起損害，即此害亦緣無漏法生也。此約俱此害說，即是修道中修所起害也。即通小乘亦有此，唯約有情說為正義也。第二辨業用者，有兩个業用也。疏云：能障不害，是一个也。逼惱他故，即是兩个業用也。即此害起時，即正障悲，悲無量量，即是不害也。以敵體相違故，既有於害，便逼惱有情，故無悲愍也。即與不害相翻而說也。若依顯揚說，此害亦有五業也。可知。第二廣解業用者，疏云：謂有害者，逼惱他故。解云：即此害能損惱有情支節也。令他不安樂，故名逼惱也。可知。第三顯所依者，疏云：嗔一分為體，以不全即斷命故，但有一分損支節故，是嗔分為體也。上來有三段，總是正釋。上來有二，□□二釋，二文不同，總是第八解害訖也。

自下第九辨嫉者，分二：初標，次正釋。且標者，疏云：九嫉者是也。第二正釋者，分三：初略辨體業，二者廣辨體業，三者顯所依。且第一略辨體業者，先辨體性。疏云：侚自名利至妬忌為性者，解云：此言侚者，是人邊作者是，求也，訪也。若是半死邊作者是，即是死也。即求自名利故，便不耐他榮也。即見他人有榮盛

富貴安樂，或有出世榮事者，即是所從得勝功德法，即通有為無為也。於此上生嫉妬也。若是天摩等，即於無漏法起嫉忌故。或世人於名利上妬他人故，即心□妬忌，為嫉體性。問曰：何名妬？何名嫉？答曰：緣他正法名嫉，緣他榮樂稱妬。玉篇云：害賢名嫉，害色□妬。可知。辨業用者，疏云：能障不嫉，憂慼為□□。亦有兩重用也。若有不嫉，即是喜無量也。若□□□妬，死時正障喜無量，故名正障不嫉也。以嫉□□，即事事不如他，便生憂慼也。顯揚論云：能障□□□□也。即顯揚第四四無量中，喜無量是不嫉，是□□為體也。可知。第二廣解體業者，先廣前體者，疏云：謂嫉妬者，聞見他榮有二：一者見他人有三學士業，生憂名嫉；二者見他榮樂，心不欲名妬。玉篇云：害賢曰嫉，害色曰妬。廣前業用者，疏云：深壞憂慼，不安穩故。意云：既憂慼已，即自不安穩也。可知。第三顯所依者，疏云：嗔一分為體。可知。

自下第十、辨慳者，分二：初、標者，疏云：十慳者是也。二、正釋者，分三：□、略辨體業；二者、廣辨體業；三者、顯所依。且第一、略辨體業。先出體性者，疏云：躭著財法至秘慳為性。意云：財法者，即妻□□盛事財帛等，名財也。若是教、理、行、果，皆名□□□，即於財法上不能捨，故名慳。言秘者，澁也。藏□□者，惜也。以躭著故，即便秘慳，是慳體性也。言□□用者，疏云：能障不慳，鄙畜為業者。解云：若有不慳者，即□□施，施與一切人物也，名為布施。今既有慳，即正障於施行也，故名能障不慳也。言鄙畜者，鄙者，惡也，即鄙惡故。畜者，畜積集，積集異名也，即名鄙畜為業也。可知。第二、廣解體業者。先廣前體性者，疏云：謂慳恡者，心多秘澁。解云：以有慳故，便秘澁不布施也。即鄙恡慳澁，不能惠捨，故名慳也。次重廣業用者，疏云：畜積財法，不能惠捨也。第三、顯所依者，疏云：貪一分為體也。若□□實論說，有五種慳：一、住處慳，二、家慳，三、施慳，四、稱讚慳，五、法慳。且住處慳者，於己住處生慳念故，言我獨住，

令我自在，不用餘人。此有五種：一、於未來諸比丘不欲令來；二、於已來諸善比丘□□責恚故；三者、欲令早去；四、藏僧施物，不欲與之□□□。僧施，生我所心，計為恩德。此人於彼苦有法中□□，不能捨，何況自身所有之物。此人於解脫，終無有□也。第二、家慳者，於往還家，生燈想故。言我於此家，常獨入出，不用餘人。設有餘人者，即令我最勝也。亦有五種：一、白衣有不吉事，與彼同憂；二、彼有利益，與同喜；三、喜白衣有勝事；四、斷彼餘人，令不得施也；五、生於彼家，為廁中鬼也。第三、施慳者，於他物生慳恡想。令我於此獨得施物，餘人不得。設令與之，而復過於我。此亦有五：一、常乏資生；二、令施主不得福；三、令受者不得財利；四、毀訾善人；五□、常憂惱，當生地獄等。設生人中，貧窮下賤等也。第四、稱讚慳者，於他稱讚，生慳恡□□。獨讚我，莫讚餘人。設讚，莫勝於我。亦有五□□：餘人，心生憂動；二、毀訾善人；三、自高卑他；四□□□、名；五、於未來百千世中，無有淨心。第五、法□□□正法中，生慳悋想。令我獨知十二分教，莫令他□。設令他知，莫勝於我。又自知義，秘而不說，過有□，□所生常瞋；二、常愚癡；三、多怨；四、退失聖胎者□，□智惠不生王，諸佛怨賊，障法眼故；六、善人□□；十、無惡不造，斷佛種故。上來小隨訖也。

自下第二□、中隨二數者，文分為二：初、解無慙，二、解無愧。

今且□別辨無慚者，分二：初標，次正釋。且初標者，疏云□：慙者，是標也。可知。

第二、正釋中分二：初、略辨體業；□者，廣辨體業。且略辨體業中，先出體者。疏云：不□自法，輕拒賢善為性者。解云：此無慙緣自法生也。自即自身，法即自身中善法也。即不[(厂@((既-无)-日+口))*頁]自身□善法故，遂輕拒賢善人及法也。此出體也。第□□□用者，此有兩个業用。疏云：能障礙慚是一个□□□是別業

用也。生長惡行是通業用也。以與愧□□長惡行故，所以名通業用。且別業用者，若有無慚□時，正與慚相違，以正對慚與無慚故，是別業也。以□法不能障他慚故，唯有無慚能障礙也。若依顯揚論□□，無慚有其五業：一者、能障礙慚；二者、能障菩提□深；三者、損自他；四者、趣惡道；五者、增長無慚。故此□□能障礙慚，是顯揚五業中第一業也。下言生□□者，是即餘四業也。可知。上來辨體業也。第二、廣辨體業中，先出體者。疏云：為於自法無所[(厂@((既-无)-日+口))*頁]者，輕□賢善者。解云：即不[(厂@((既-无)-日+口))*頁]戀自身中疏勝法故□，輕賢人，拒善法也。可知。第二、重廣前業者。疏云：不恥過惡，能障礙慚，生長諸惡行故。意云：即□惡事，亦不著恥人也。此是通相也。非前相□□別相者，即能障礙慚是別相也。既若有□□者，即諸惡行皆得生長也。以無慚是不善□□。可知。上來有二：初、略辨體業；二、廣辨體業。□文不同，總是正釋。上來有二：初、標；次、釋。總□是第一、辨無慚訖也。

自下第二、辨無愧者，分二：初、標。疏云無愧者是也，可知。

第二正釋中分三：初略解體業，二者廣重解體業，三者二師解釋。且第一略辨體業中，先出體者，疏云：不[(厂@((既-无)-日+口))*頁]世間崇重暴惡為性者。解云：世間者，即緣他法□也。即有此無愧故，便不[(厂@((既-无)-日+口))*頁]世間人訶責也。亦不[(厂@((既-无)-日+口))*頁]他刑戮故，所以崇重暴惡之人也。即崇□□重惡法也。言暴者，即卒暴之人也。惡即一□惡法也。即不[(厂@((既-无)-日+口))*頁]世間訶猒故，所以崇重惡□□法也。是無愧之體性也。辨業用者有兩个：一者別業用，二者通業用。且別業用者，疏云：能障礙愧□□業用也。即唯有無愧獨能障礙愧，餘法不能□他起故，名別業用。若通業用者，疏云：生長惡行者是也。以無慚亦能生長惡行，以共有故，名通業用也。若依顯揚論

說，無愧亦有五業：一者能障礙愧，二者能障菩提涅槃，三者損自他，四者趣惡道，五者增長無愧也。此疏中言能障礙愧，是彼第一業也。言生長惡行者，是餘四業也。可知。

第二、廣重釋體業者。先正出體者，疏云：謂於世間無所[(厂@((既-无)-日+口))*頁]者，崇重暴惡者。意云：即不[(厂@((既-无)-日+口))*頁]世間訶猒，亦不[(厂@((既-无)-日+口))*頁]世間刑戮，故便作諸不善事，崇重常行不善之人也。可知。次重辨業用者，疏云：不恥過罪，能障礙愧，生長諸惡行故。意云：即作諸□□，亦不羞恥。此不恥過罪，是通相也。若別相□□障礙愧，是別相也。既有無愧者，從此一切□□惡行，皆悉得生也。上來第二、廣解體用也。

自下第三、二師解釋者，亦是會違文也。且第一、古師問曰：此不恥過惡，為是無慚別相？為是通相？第二、師答疏云：不恥過惡是二通相也。意云：此不恥過惡是無慚無愧之通相也，以共有故。古師云：若言通相者，如何諸聖教中說不恥過惡是無慙無愧之別相？即是對法文也。

下，第二師，有三段：一者會教，二者難古師，三者解行相。且第一會教者，汝古師言諸聖教中說不恥過惡是二別相者，疏云：會了故諸聖假說為體也。意云：即約無慙無愧皆有不恥過惡故，即假名為別相也，理實是通相也。何以？即無慙以□自法輕拒賢善為別相，無愧即以不[(厂@((既-无)-日+口))*頁]世即□□重暴惡為別相也，即非取不恥為別相也。□□□處說取不恥為別相者，但是假說，非實說也。□□故諸聖教假說也，可知。第二難古師，於中有四難：一者□無差別難，二者不俱生難，三者非實有難，四者不遍惡難。且第一體無差別難者，汝若言不恥過惡是二別相者，即無慙無愧俱以不恥為體者，即應無慙即無愧體，即應是無慙也。以一種是不恥故，即應二法體無差別也。論云：若執不恥為二別相者，即

應此二體無差別也。即應苦樂□受亦應同體。何以？以苦樂二受但以領納故。既樂一種領納，即應苦受體，即是樂受耶？既若逼迫適悅二體別相者，即此無慙無愧亦爾。量云：無慙無愧是有法，應別有自體。性宗中法因云：俱有不恥過惡故，同喻如苦樂二受。苦樂□俱有領納故，即苦樂二受各有別體。此□□□愧皆皆有不恥故，亦如二受各各有別體也。若業□二受俱有領納者，師應二受者，即應苦受□是樂也。若爾者，即苦樂有何差別也？既若二□俱有領納，領納是二受通相，於中苦受即逼迫，樂受即適悅，即二受各各體別。今無慙無愧皆有不恥過惡者，明知亦是此通相也。第二、不俱生難者，亦如苦樂二受，以二受俱以領納故，即苦樂受不俱起也。若有苦受時，定無樂受也，以苦樂相違故。今既無慙無愧同不恥過惡者，即應不俱生也，以同是□恥相故。若令無慙無愧俱起者，明知二法別有自相，非不恥等為別相也。古師救云：我雖以不恥為二別相，亦同時起也。即所緣境不同故，所□同起，即無愧緣世間力，無慙對他說，即緣□□□，以自他境不同故，亦得同時起也。由此□□□□實有難也。若汝古師云：所緣不同，即無慚□□法力對世間力有異故，說同時起。說無愧緣世間□自法力亦境不同，所以同時者，即是相待而□也。以待自他立有差別，即應無慙無愧體無實也，如長短等。量云：無慙無愧是有法，應非定有故。宗因云：相待立故同喻，如長短等可知。古師又救云：我不相待說，但前後起，亦得是實有也。由此有第四、不遍惡難。汝古師若言前後起者，即無慙無愧不遍惡心也。以有無慙之時，無無愧故，即互不遍，□何名中隨遍不善耶？上來四難，總是第二難古師也。

自下第三、解行相者，即古師云：若言不恥過，總是通相者，即未審別相如何？論主答云：言別相者，即無慙以不[(厂@((既-无)-日+口))*頁]自法輕拒賢善為□□□愧，即不[(厂@((既-无)-日+口))*頁]世間崇重暴惡為性，是別相□□□□。若爾者，亦不遍惡也。若有善境至時，即起□□□□，便輕拒同時。若無惡境至，

如何亦有無□崇重耶？答曰：疏云：不善心時，隨緣何境至，無有□起失者，意云：但有一善境至時，皆起得無慙□□也。若於自法力輕拒賢善時，畢有崇重暴□□義也。若不[(厂@((既-无)-日+口))*頁]世間崇重暴惡之時，早有輕□□善之義也。即正崇重暴惡之時，即是輕拒□善賢善之時，無本是崇重暴惡也。不必事□有二，憶一時至，方起無慙無愧，但隨有一境至□，即起得無慙無愧也。疏云：故此二種，但遍惡心□，緣不異，無別起生也。問曰：此無慙、無愧二法，於六釋中如何相攝？答曰：疏云：此上二隨，並無六釋也，可知。上來有二：初、別辨中隨二者，二師解釋會□□文不同，總是第二、辨中隨二數訖也。

自下第三、辨大隨者，疏云：分八，如文也。後七未至今。

且第十三辨不信者，分二：初標，次正釋。且初標者，疏云：十三不信□是也，可知。第二正釋中分三：初略辨體業，二有兩□□釋前文，三者從不信三相下，是染淨相翻也，三□□不同。且第一略辨體業中，先正出體者，疏□□實德能不思樂欲心穢為性者，解云：實□□三是不信之境也，不忍樂欲是不信之因□□，即於實德能上不忍不樂不欲也。心穢者，是不□□體性也，即翻信中深忍樂欲心淨為性也，故□不忍樂欲心穢為性故。次辨業用者，疏云：能障淨□隨依為業者，解云：若有不信起時，即正與信相違，故令信不生也。言隨依為業者，即此不信與□□為所依也。即有嬾墮故，即是懈怠，非精□□□有不信為所依故，便嬾墮也。與嬾墮為□□□是不信作用也。若依顯揚論說，不信亦有五□：□□能障淨信，二者能障菩提涅槃，三者損自他，四者趣惡道，五者增長不信者。此略辨體業也。第□□解前文者，疏云：謂不信者，多懈怠故。意云：若□□信，即有懈怠，以與解怠為所依故，以懈怠即□□墮也。既若不信佛法，便行惡事，起諸不善□□，懈怠，故云多懈怠故。可知。第三染淨相翻者，□不信三相，翻信應知者，意

云：言不信三相者，□□不信實有，謂於諸法實事理中，不信忍□，即不忍者，非勝解也，即與疑品相應也。或於不□事印忍者，是不信之果，即此不信於四諦理事，皆不信不忍也。二者不信有德，謂於三寶□淨德中，不信樂故。三者不信有能理，於□□□世善，不信有力能得能成，不信諸善，不□□□故，即由有不信於實德，能不忍樂欲，即翻□□信也。可知。問曰：於六釋中何釋？如何相攝？答曰：□云：此無六釋也，不可言不即是信等。上來有三：一者辨體業，二重釋前文，三者染淨相翻。三文不同，□□是正釋。上來有二：初標，次釋。兩段不同，總是辨不□□也。

自下第十四辨懈怠者，分二：初標，二正釋。且初第一標者，疏云：十四懈怠者，是標也。第□□釋中分四：初略辨體業；二者有兩句，即重釋前文也；三者從於諸染事至無信不信者，□通外難也；四者攝歸六釋。且第一略辨體業□先正出體性者，疏云：於善惡品修斷事中，嬾墮為性者。解云：於善品修時亦嬾隋，於□□即斷時亦嬾墮，即不能修善斷惡，故□□□為性也。可知。次辨業用者，疏云：能障□□□□□為業也。解云：以懈怠故，正障精進也。以□□□行善事故，即令他精進不起，故名能障精進。□增染為業者，既有懈怠故，即一切染法皆得□□，即滋長染法，故有此業用，名為懈怠也。□□顯揚說此懈怠亦有五業也。可知。

上來第一、辯體業訖也。第二、合釋前文者，疏云：謂懈□□滋長染故。意云：若有此懈怠者，即滋長□□染法增長也，以名不善懃也。可知。

第三、通外難者，外人難云：若言於善品不修，即名為懈□者，即於不善染品而策勵者，雖不修善，於□品而能勤行，亦非懈怠，應是精進所收。答曰：疏云：於諸淨而策懃者，亦名懈怠也。問曰：何以□名懈怠？答曰：疏云：退善法故也。雖然□□□，事理合名精進，以退於善品，故名懈怠也。□□□名退善，即名懈怠者，若

於無記事而策勤□□□懈怠，亦是精進也。答曰：疏云：於無記中至是欲□懈，非別有體者，意云：此亦非是懈怠，亦非精□也，但是別境中欲及勝解也。是無記勤故，即無□慚怠之體性。以是無記故，下疏自解云：如於無□□無信不信者，此於無記事起印忍者，亦非□□□染，亦不可名信，不可名不信，即無信不信，但是無記也。即於善品增猛修者，名□進；於惡品勤修，以退善心亦增盛故，即名懈□也。第四、六釋分別者，懈即是怠。持業釋者，□懈是用，怠是體，將用就體，體能持用，名持業釋也。上來有四：初、略辨體業；第二、重廣前□者。答外難四者，六、釋分別四段，總□□□。上來有二：初標，次釋。二文不同，總是第□□□□訖也。

自下第十五辨放逸者，分二：初標，次正釋。□第一標者，疏云：十五放逸者是也。可知。第二正釋中有五段也。初略釋體業。二者從謂由懈怠至非別有□□是現顯所依也。三者從雖慢疑等至遍策法□□答難也。四者染淨相翻者，疏云：推究此如不放逸□□也。五者六釋相攝也。五段不同，且第一略辨體業者，□出體者，疏云：於染淨品至縱蕩為性者，解云：□□品不能修，於惡品不能防，但縱恣蕩逸，故名縱蕩為性也。次辨□□者，疏云：能障不放逸，增惡損善，所依為業者，□□即放逸起時，正障不放逸也。以不防惡法，故名□惡也。以不修善品，故名損善也。即增惡損善，是□放逸業用。若依顯揚論說，放逸亦有五業□□，可知。上來第一略辨體業也。第二顯所依□□□四法功能而建立放逸也。問曰：四法者何□□□□？謂由懈怠及貪嗔癡。問曰：有何行相，即□□□功能名放逸？答曰：疏云：不能防修染淨品法，總是□□，非別有體也。但是四法不防修功能，假名放逸也。□□無別體性也。可知。第三答外難者，外人難云：□□法有不防修之用，即名放逸者，即慢疑等亦□□□功能，何故不依慢疑等立放逸耶？下答中分□□句是牒難，次二句正答，後二句即顯貪嗔癡□□四法之勝用也。且牒

外難意者，疏雖慢疑□□有此能，即離此慢疑亦有不妨修功能。問曰：□□不立放逸正答者，疏云：而方彼四，勢用微劣□。即而者，助句也。方者，比也。即此慢疑不防修功能勢用，比他四方即勢用劣也。問曰：何以劣□□法？答曰：即是四法勝能也。疏云：障三善根□□□□即此四法能障三善根，能障遍策法也。□□□等以無此功能故，即永立放逸也。此第三答□□。次第四染淨相翻者，疏云：推究此相，如不放逸□□。云：即反顯不放逸行相也。以不放逸是三善□□精進四法防修功能，假名不放逸，即信慚□□即有防修功能，比他四法功能勢用劣故，但□□上立不放逸也。今此放逸即是四法上不防□□□立放逸，即反顯行相如不放逸也。此是染□□翻。第五六釋分別者，疏云：放即是逸，持業□□。解云：此疏文作持業者，有似錯也。若言持□□將用就體能持，即名持業。今放逸二法□是用故，即不可將用持用成持業耶？應無□釋也。上來五段總是正釋。上來有二：初標，次□。□文不同，總是第十五辨放逸訖也。

自下第十六、辨惛沉者，分二：初標，次釋。初標者，疏云□□□者是也，可知。

第二正釋中，有三師解釋。且第一師解者，於中有二：初出體，二者辨業用。且出體□疏云：令心於境無堪任為性者，此第一師意云：□□惛沉是假，但依諸煩惱無堪任者，是惛沉□□雖此諸煩惱無堪任相，即無別惛沉相也。□□□煩惱為體性故，即一切煩惱無堪任上□□□□以令心心所皆無堪任故。言業用者，即□□□業用也。一者別業用，二者通業用也。且□□用者，疏云：能障輕安也。若輕安起時，即令□□調暢安和。今既有惛沉起時，即正違輕安□生也。以餘法不能障他輕安，唯是惛沉能障□安，故是別業用也。二者通業用者，疏云□□：舍那為業者，解云：即此毗鉢舍那是梵□□□觀品也。即能障觀為業，此無漏觀等□□□煩惱亦能

障，故名通業用也。若有惛沉□□故無輕安之用，又無智惠觀察之能也。問曰：如□□諸煩惱無堪任，故名惛沉，言是假非實耶？□□對法論云：依諸煩惱上皆無堪任，義說□□，此是假非實也。

第二、辨第二師義者，論□□□惛沉癡一分，攝論唯說此是癡分故。□□惛沉亦無別體，但依癡上立，是假非實□。以何知之？答曰：瑜伽論說惛沉即是癡分□□，知惛沉依癡分故。

第三、護法義者，即□□是也。即於疏中分為四段：初、立自義，二者、會第一師義，三者、難第二師，四、攝歸六釋。且初自義者，疏云：惛沉別相謂瞢重。解云：即□惛沉別有自體，以瞢重為相也。瞢謂□□□□，謂沉也，即[示*(弓/一)]迷之相也。言惛者是□□□□，者重也，即此瞢重是惛沉體性，名為別□□□。此惛沉是實非假，有空自體，故疏云：惛沉□□謂即瞢重也。此第一、立自義也。

第二會第一師義者，前第一師云：若爾者，如何對法說□□□煩惱無堪任假名惛沉耶？正會云：彼對□□□煩惱無堪任為惛沉者，是即今俱時心□□□堪任故，亦不是惛沉自體，是無堪任也。□惛沉但取瞢重為別相也。

第三難第二師。□云：第二師義，若言自有體者，即如何？瑜□□云：惛沉依癡分立，是假非實，故知是癡□攝也。下正難者。疏云：此與癡相有差別者。解□：此惛沉行相與癡下相似，故云有差別也。□□行相似有差別者，行相如何？答曰：疏云□□□□：迷闇為相至下而非迷闇者。解云：此癡行□□□迷闇為相，即正障無癡也。即不是瞢重故，即□□迷闇而非瞢重也。此惛沉即是瞢重為相，正障輕安□□是迷闇為相也。即此惛沉與癡所對亦別，即行□□異，即迷闇、瞢重有差別也。即疏文分明也。故□□□相有差別也。即瞢重為惛沉別相也。

第四、攝歸六釋者，瑜伽論說是癡分者如何？護法云：是□□□，非即依癡也。以行相各別，故第四、攝歸六□□。疏云：惛即是沉，持業釋也。以惛是用，沉是□□，能持用，名持業釋也。可知。上來有四：初立自義，次會第一師義，三者難第二師，四者六釋分別。四段不同，總是辨議法正義也。上來有三師不同，總是□釋。上來有二：初標，次釋。二文不同，總是第十六、辨惛沉訖也。

自下第十七辨掉舉者，分二：初標，次正釋。初標者，疏云：十七掉舉者是也。可知。第二正釋中，有三師解也。此疏文中，但是後二師義□。□第一師義者，論云：有義，掉舉貪一分。攝論唯說此□□分故。意云：此掉舉唯依貪分立，是假非實也。□□□何得知？答曰：瑜伽顯楊對法，皆言唯貪分立，故□□□依餘法立也。既依貪，即是假，無別體性也。即□□□□便有掉動也。行相可思之。

次辨第二師□□□□初難，前二者申自義，三者會違文。且第□□□師者，即此掉舉非唯貪分立，以是遍染心故。□□□貪分者，即有嗔無無貪，應無掉舉，即不遍□□故，應非大隨攝。以大隨皆遍諸染心故，方成大隨□隨也。第二申自義者，分二：先正出體，二者辨業用。初正出體者，疏云：令心於境不寂靜為性者，□□說成遍染義故，即依諸煩惱不寂靜共□□□□掉舉也。何以知之？即五蘊對法，皆言不寂靜□□□故，掉舉離一切染，無別體性也。即依一切煩惱□□不寂靜義，說名為掉舉也。又唯識論云：又掉舉□謂不寂靜，即是煩惱共相攝故，即離此諸煩惱□□相故。言業用者，疏云：能障行捨奢摩他□□□。解云：此有兩重業用：一者能障行捨不□□□□即正與行捨相違也。以行捨即寂靜為□□□□即是不寂靜為相，以相違故，故云能障□□□。奢摩他為業者，即梵云奢摩他，此云止也。□□□定之異名，定即專一，掉

舉心不專一，即是障□□業也。第三會違文者，前師難云：若言依諸煩□者，即如何大論及對法等，皆言唯依貪一分攝□？正會者，答曰：彼論言依貪分立者，以掉舉□□分體殊勝故，所以偏說依貪分也。若據盡□□□□諸煩惱不寂靜功能共相，假名掉舉也。□□□□云：雖依一切煩惱假立，而貪位增，且說貪□□□□不相違故。上來第二師義訖也。

從次辨第三師□者，即是誰法義也。於中分三：初辨自正義，二者會違文，三者攝歸六釋。且第一申自正義者，疏云□□□：相，謂即囂動者。解云：言□□□□者，掉動也。或掉是囂也，舉者動也。即此□□□掉舉之別相，是實有體也。唯識論云：有□□□別有自性，遍諸染心，如不信等。非說他分□□是實者，即別有自然，以囂動為體性也。第二會違文者，前師云：若言不依非是假者，即□□五蘊對法等。二論皆言：掉舉是諸煩惱不□靜共相立，掉舉即以不寂靜為相耶？如何口釋□□者？疏云：令俱生法不寂靜故。意云：□□□□□□諸煩惱，但令掉舉同時心心所不寂□故。即□是掉舉自性也。又瑜伽論說：掉舉非世俗有者，□是實有也。即世俗有二：一者對無為說一切有□□，世俗；二者以對實說假，亦名世俗也。今言非□□□者，但非是假，故知以囂動為自性也。第三攝歸六釋者，疏云：掉即是舉，持業釋也。以掉□□□是體，即將用就體，體能持用，名持業釋。□□□□為正義也。上來三師解，總是正釋。上來有二：初標，次釋。二文不同，總是第十七辨掉舉訖也。

自下第十八辨失念者，分二：初標，次正釋。且初者□□疏云十八失念者是也。第二正釋者，於中分三：初略辨體業，二者廣前業用，三者顯所依。且第一□辨體業中，先辨體業，二者廣前業用，三者□□依。且第一略辨體業中，先辨體性者，□□□□□緣境不能明記為性者。解云：即正念□□即不□明記，以與念癡分上立

故，即不明記也。令失正念□以不明記，今既無正念者，即不明記善事等，故□□為失念也。可知。第二辨業用者，疏云：能障正□□□□所依為業者。解云：既以失念，即起得散亂，□□□亂為所依，故是失念之業用。又能正障善正□□□□念不生，皆是失念障令不起，故言能障正念□□□略辨體業也。第二廣前業用者，疏云：謂□□心散亂故。意云：以失念故，即起得忌念，忌念□□□得散亂也。故云心散亂故。可知。第三顯所依□□有三師。解：此疏文中，唯是第三師正義也。即三師中，且第一師義者，即失念唯依染念立也。問□：何以知之？答曰：對法論云：失念是煩惱相應，念□□□是依煩惱起也。解云：由念與煩惱俱□□所以□□唯依染念為失念體也。若念不與煩惱□□□□不名失念也。此念若與煩惱俱時，即與失念□□性也。故知但依染念一分立也。第二師義者，□念是癡一分攝也。問曰：何以知之？答曰：瑜伽論□□分者，是癡等流性故，故是癡一分攝也。□□第三、辨護法義者，分四：初難前師，二者申自義，三者會違文，四者與六釋相攝。且第一難前師者，□難第一師義，此問云：汝第一師定言念□□煩惱俱否？第一師答云：念常與煩惱俱生也。護□□□念唯緣過去曾習境，今煩惱即通緣三世□□。若煩惱緣未來及現在時，即如何與念俱耶？□□緣未來事故，故知念不定與煩惱俱也。若念□□去時與煩惱俱，念上立失念。若緣未來事時□□，念即何為失念體也？第一師云：設爾□□，煩惱緣未□□起念，無失念者何失？難曰：若爾，即失念不遍染□□煩惱緣未來是染心故，必令與失念俱也。若□者，即失念不遍染心也。若成遍染義者，即緣未□□念者，即此失念俱依癡一分為體也。如何前師□□□癡分耶？次問第二師者，問曰：汝第二師如□□□癡分立失念？第二師答曰：失念唯依癡分□□□通緣三世法故，故知失念依癡分得立也。又□□□即唯識論云：有義失念，癡一分攝。即瑜□□此失念是癡分故，即依癡立也。護法難云：□□師若唯依癡立者，即有違教之失也。以對□□云：失念依煩惱相應念立為失念，如何唯依癡□□若第一師唯依煩

惱俱時念者，即不遍染□□瑜伽論文也。即前二師皆有過失也。前二師□□過失也。前二師一時問曰：若爾者，即護法□□法與失念為體。此第二，申自義者。護法□□疏云：有義失念，念癡一心為體者。解云：即念□□癡及依煩惱同時念為失念體，以成遍染□□違教，無前二失也。可知。第一師難云：若爾□□□，何對法但言煩惱相應念立失念，不□□□立？若癡上立者，此文如何通會？第二難□□□□：言取煩惱同時念上立失念者，即瑜□□□□依癡分立者，即如何通釋耶？即是下□□□違者。疏云：由前二文影略說故。意云：瑜伽□□□說一邊，以互影說故。對法唯說依染念□□即影取癡分也。瑜伽唯依癡分者，即影取□□依染念也。即二論互影取略而說，亦不相違□。第一師又云：如何言互影便令癡分攝耶？以□□言唯染念，不言依癡分故，即不遍染心亦□□□。答曰：疏云：論復說此遍染心故，意云瑜伽論□□失念於八遍染者，即須依念癡一分方正也。□□□癡分立者，即不遍染心。如何於大隨大中攝□□遍染心義者，即須依念癡一分立也。故論□□□遍染心也。第二師言：若依癡分即可，然若□□□□即如第七識無念，故但有癡，即第七相□□□□依如何有念耶？護法答云：依多分說，此□□□□癡立也。即第七名少分，前六名多分也。亦□□□事須定依念癡，但依多分說，依念癡一□□□。次第四、攝歸六釋者。疏云：失之與念至持□□勝者。解云：此意有似相違，釋者似有理也。□□□是念，以失劫正念，故名失念□□。失與念是相違也。若言持業者，即失是用念□□名持業者，有似無理也。即念是明記，失者□□□記，以無此明記之法，名失念，即持業義□□也。亦應細思之也。上來有四：初略辨體業□辨體業□□所依四者，六釋相攝，四段不同，總是正釋□□。有二：初標，次釋。兩段不同，總是第十八、辨失念訖也。

自下第十九、辨不正知者，分二：初、標，次、正釋。□□標者，疏云十九不正知者是也，可知。

第二、正釋□□□有四：初、略辨體業，二者、重辨業用，三、顯所依，四、六釋分別。且第一、略辨體業中，先出體者。疏云□：所緣境謬解為性者。解云：即所緣境錯行□□□為謬解，即迷於前真境有錯謬，故名不正□□。外道煞馬祠天以求福故，此是不正知也。以謬□又如殊屈摩羅取千人指求生天等，皆名不□□□謬解為性也。次辨業用者。疏云：能障□□毀犯為業也。意云：若若有不正□□時正□□相違也。以能障正知不起，是不正知業用也。□毀犯者，即錯行亂學，多犯戒故。或毀於正知□行，故毀犯為業也。可知。

第二、廣前業用者。疏云□：正知多毀犯故，有此不正知故，便毀正教□□，故可知。

第三顯所依者，於中有三師，辨□□□第三師義也。前二師在疏外也。且辨□□□者，論云：有義不正知，慧一分攝也。即是□□體也。此惠是煩惱相應慧，名為染慧。即□□知體，但是染慧，非是煩惱也。問曰：如何知□？答曰：對法論云：是諸煩惱相應慧，故言慧一□□也。不依癡分故。第二師云：此不正知，但是癡□為體。即瑜伽論云：依癡分攝，故不依慧。如何□□言依慧體立也？第一師云：瑜伽□依癡□□□即體，非癡分也。但依慧一分為□□也。第二□云：汝前師定言不正知依慧分立者，如何聖□□無想定外道，世共說彼有定無慧耶？即無想定□定即不正知。不正知依於何法而立也？以無想定□□故。又憤恚天通眼相觀時，但有定。定者，是等□□□無有慧。即起嗔之時，便覺眼相觀，即是染□□□知。以無慧故，即不正知依何而立也？第一□□□□時無不正知者，亦有何失？第二師難云：□□□不正知，不成遍染義也。前師云：設不遍染□□。難云：即違瑜伽論文。瑜伽論文言：八遍染中□正知故。故知不正知是遍染心。遍染心者，即須□□立，不依慧立也。故知瑜伽五十五云：說此不正□，癡分故。第三、護法義

者，分三：初、難前二師，二者、申自義，第三、會違文。且難□□者：汝第一師若言唯依慧分立者，即違瑜伽□十五文。彼論云：此八遍染中有不正知，不正知□染心故。若唯依慧，即不遍染心故。即瑜伽論文痴一分攝，如何前師唯言依慧也？即違瑜伽□□。第二師若言唯依癡分立者，即違對法□□。不正知依諸煩惱同時染慧為體，如何唯□□□□癡者？即違彼論文也。即前二師二各□□□□失也。第二、申自義者，疏云：有義不正□□□一分攝者。解云：即不正知依慧及依癡一□□□。第一師難云：若爾，言依慧癡立，如何對□□唯依慧立耶？又第二師難云：若言依慧者，如□□伽云：唯依癡分攝也。

第三、會違文者。護法□□疏云：由前二文影略說故者，意云：若對法言□□□□者，即影取瑜伽癡分也。若瑜伽依癡□□□，影取對法依慧也。即二論□□而說□□相違故，故言影略說也。第一師又云：說唯□□□遍染心，亦有何過？護法答者，疏云：論復□□遍染心故，即此不正知是遍染心所攝，故所□□伽論說是八遍染攝。上來有三師義，總□□□依訖也。

自下第四、六釋分別者，疏云□□□□：以無離合義故，不可言不即是正知□□□□，不不是正知，此無離合，六釋不攝也。上來有四，總是正釋。上來有二：初標，次正釋。二文不同，總是第十九、辨不正知訖也。

自下第二十、辨掉舉者，分二：初、標，次、正釋。且第一標者，疏云二十□□者是也，可知。

第二正釋者，於中分二：初辨體用，二問答且。第一辨體用者，有二師辨且□□□解，分二：初略辨體業，二者重辨業用□且。初第一略辨體業中，先辨體者，疏云□□：所緣，令心流蕩為性者。解云：言流蕩是□□體也，依三不善根上假立。問曰：如何知之？答

曰：□法五蕩集，皆言是三分位故。今言令心流蕩□，貪嗔癡馳流之時，名流蕩故。即緣境之□□惱亂，或緣東西南北，心皆散亂，即於境上□□□令心心所流蕩也。即流謂馳流，蕩謂□□□流蕩也。非別有散亂體故，故令心流蕩□□也。次辨業用者，疏云：能障正定，惡慧所□□□者。解云：有此散亂之時，令定不生，以定□□心故。此散亂心不定，有躁擾故，歰體相違故□□□，正定也。言惡慧所依為業者，有此散亂□□□染慧，是此散亂也。可知。上來第一略辨體業訖。第二重辨業用者，疏云：謂散亂□發，惡□□□，有散亂時，便惡慧得生。可知。

第二□□□、者，疏文分二：初、申自義，二、會違文。且申自義者，疏云：散亂別相，即是躁擾也。意云：此散亂□□實有別自體性，即以躁擾為散亂體性，□□能別障三摩地故，所以散亂是實有也。若□□何能別障正定耶？故知別有自體也。第二、會違文。護法云：別有自體者，如何對法說散□□□□癡三上流蕩功能立散亂也？故知是□□□根上流蕩為散亂體性也。護法會者，□□令俱生法皆流蕩故。意云：但是散亂令同□□皆流蕩故，非即流蕩是散亂體也。即此流□□散亂通相也。令散亂別相者，即躁是擾□□□。云：對法言是三分者，但是彼三不善根□□□故，即非依三法立也。如無漸等非彼攝□□□。云：散亂是有法定實有自體。宗因云：□□□流性故，同喻如無慙等可知。故知散亂□□實體性也。此第二師為正，上來二師不□□是顯別體用也。

後次第二問答差別者，□□分四段也。一者總問答者，疏云問掉舉何□□□令易緣者是也。二者答難者，疏云雖□□□□□暫時住者是。三結遍染心者，疏云故掉舉亂俱遍染心是也。四者攝歸六釋者，□散即是亂持業釋者是也。四段不同。

且初總問答者，初問，次答。且問者，疏云：問曰：掉舉□□意云：此掉舉散亂，以行相稍相似故，所□□□即此二法何別？此問

可知。次答者，□□□□易解，此令易緣。解云：掉舉即易解，即□□□若散亂即易緣，心一境多，即行相有異也。□□□障心為業，散亂即障定為能，即止與□同也。若約能障二法，行相即差別也。問曰：□掉舉易解，名心多境一。答曰：即此掉舉緣□□□時，即一境體故，即作種種解心故，即名□□□□是易其解心也，即不易所緣境，此名□□□□易也。如一青境，止作種種青解，即名□□□解也。言彼者，是前來已說，故說為彼也。□□者，即散亂，散亂即易緣，即一心境多，即易□□境，名易緣也。即如一个心，便緣青黃赤白□□□境也。即一个心，緣得一切境，以躁攝故，便□□□境也。即此是緣易非解易。由此作四句□□：一者、解易非緣易者，即斷是掉舉□□□常樂我淨之解，或緣一青境，便作一切青□□□□也。二者、緣易非解易者，即是散亂緣青黃□□□也。等心即是一故，即不易解，以境多故，名□□也。即前念緣香，後念緣味，即於諸境上，皆□□多境也。三、解緣俱易者，即是強思計度心□□□□是也。四、解緣俱不易者，即是任運心緣□□□□念緣青境，後念亦是緣一青境，即心境□□□□

上來總問答。第二答伏難者，有兩復次答難。且第一復次□□□□難者，如六識中一念緣心，如何有易解□□？豈有一念中能作易解易緣耶？即一念作□□不成，易緣亦不成，以一念故。下正答者，分二：初□□□答。且沉答者，疏云：雖一剎那至有易義。□□雖一剎那緣無易義故，令言解緣無易解者，即是□□云雖一剎那緣者，即是掉舉緣者，即是□□□雖一剎那解緣二法無易義者，即於□□□□而說有易義故，以一念中解緣二□行□□□說也。即於相續多念亦有易義也，以相續顯□□□解緣二法有易義故。即疏中言雖一剎那□□易者，且亦牒外難詞也。更言易於相續有□故，即是通也。此沉答也。次正答者，外人又難云：若□□□有易解易緣者，即一念中無易緣，應非□□□有易解易緣，方成掉散故。故知第一念□□□□易緣者，即應解緣二法非遍染心，即第□□□散亂

掉舉故。答曰：疏云染汙心時，由掉亂□，應念念易解易緣者，意云即此掉散二法念□□易義也，以性是易解易緣也。設爾，一念中亦有易義，即是遍染心故。但有染心時，即此□□□易解易緣也。此正答也。上來有二：初、沉答；二、答。二文總是第一、復次答伏難也。第二、復次□□者，先難云：若散位可說有定□□，染心持以掉散，若□□□□無掉散，若有掉散，應不成定，若定□□□即須有此二法，以是遍染心故。下答有二：初、正答；次□、成。且第一、正答者，疏云：或由念定等力所□□□。意云：由有正念制伏掉舉，易解也。由定□□□易緣也。即有此念定之時，暫時折伏，其□□□□體亦非無也。若言麤著行相即無，若□□□□之本性是易義也。若無染心時，即不□□□□心時。設有念定制伏者，亦有微細易□□□義，以體性是易義故。猶如何等下，舉喻者，□如蹔猨猴有蹔時住者，即如猨猴被繫□□，手脚雖繫不動，即心意皆是躁動之物也。□□□□性是囂掉動之物，即麤相即無，亦有微□□□也，可知。上來第三、辨不起法也。

第三、結遍染心者。疏云：故掉與亂俱遍染心者，若無念定□□□心時，皆有此二也。若是染念染定時，亦有□□□，以行相微細故。以是遍染義故，有染念定□□□□散也。可知。

第四，六釋相攝者。疏云：散□□□持業釋者，以散是用，亂是體，以用顯體，□□□用，名持業也。上來有四：一者總問答，二者答伏難，三者結遍染義，四者六釋分別。四段不同□□也。上來有二：初辨體，二問答差別。兩文不同。□釋上來有二：初標，次釋。二段不同，總辨掉舉也。上八段不同，總是辨大隨訖也。

上來有□□小隨，次中隨，後大隨，三段不同，總是別辨也。□□有二：初、總辨三隨，二、別辨三隨。二文不同，總是□□□□。上來有二：初、總標舉數，二、隨標別列。二文不同，總是大文。第五、辨隨煩惱訖也。

自下第六，辨不定四者。疏云：述曰：第六，文也。分二者：一者□□□，數；二者，是隨標別列。所以言文□□文不同。且第一，總標舉數者。舉文如何□□□？四者，是總標也。言四者，是舉數也。□□標別者。論云：一、睡眠至伺者。疏云：述曰□□：也。分四，如文。

且第一辨睡眠者，分二：初標。次正釋中分四：初略辨體業，二重解體性，三者顯□假實，四六釋分別。且第一略辨體業者，疏云□□□□：在昧略為性者。解云：言令身不自在□□□，睡故，搖動亦不覺故，以極闇昧，不明利。□□者□，也。略者，小也。唯是意識，無解前五識□□□昧略，即令身不自在也。可知。辨業用者，□□□□為業者。解云：即是障毗鉢舍那為業□□□□，有此睡眠，故令觀心不生，正障觀品□□□□也。可知。

第二、重解體性者。疏云□□□□：身不自在，即解前令身不自在也。心極闇□□□□，故重解云：前昧略為性也。以夢意識□□□無前五識，唯意識故，名一門轉也。非無□□□也，唯於意根門轉，故不於五根門轉，故名□□□也。即夢意識同時相應心所亦有也，即□□□□也，亦不妨常有遍行等心所也。此中意□□□□□顯意識，故可知。

第三、顯假實者，分三：一者、顯實；二者、辨假相；三者、舉例重顯實性。且初□□者。問曰：如何名昧略？答曰：疏云：昧簡在□□□悟時，令顯睡眠非無體用者，此有三種□□：此夢中意識，即雙簡定、散明了意識□□□。不字，簡定中獨顯意。定中獨顯意，以極明□□□□也。言略者，簡散明了。散明了意識□□□根門轉，或獨顯者，亦明利故。即此夢□□故，簡二位意識名昧略。為性是睡眠之□□□□定中唯意識，以明利故，散位有多，故□□六識皆有非也。故言昧簡在定略別悟時，□□即昧者闇也，略者少也。問曰：若取意識□□睡眠名心所者，即將何為心王耶？答：假

借□□□為心所，意識為心王也。應細思即此□□□以睡眠之體性，故言令顯睡眠非無體□□□□意識名有心睡眠，名為實睡眠也。□□□者，即假名為睡眠也。若准小乘說睡眠□□□，今言非無體用者，遮小乘義也。此上顯實

二者、辨假相者。疏云：有無心位立此名者。解云：□□□聖教說有，於無心位亦名睡眠，此唯是假□□□□。說五位無心中，此無心睡眠是假睡眠，亦□□□。經部師義，即執睡眠無體，但是□□□□□□總聚上立。大乘解云：此無心位是假睡眠。□□睡眠者，即是有心也。以無心位似有心睡眠□□故，即觸塵中收也。問曰：有心睡眠是實□□相。如何下，舉例重顯實體者。疏答云：如餘□□□相應故。解云：以實睡眠是有心，故非假心□□□。攝，故名有心也。以與心相應，故說是有心□□□□。喻如蓋纏等法，是心所法，即有心故□□□□。此重釋前，非無體用也。言蓋纏者，即□□□蓋纏有八纏。問曰：五蓋者何？答曰：言五□□貪欲蓋，二者嗔恚蓋，三者惛沉睡眠蓋，□□掉舉惡作蓋，五者疑蓋。問曰：如何名蓋？答曰：□□蓋者，是覆惡心，令善不轉，即是蓋義也。問□□□□：蓋者，即覆於何法名為蓋？答曰：由貪□□□界於染法上起令欲故，即於□□上是□□□復他樂出家者，名貪欲蓋也。問曰：□□□□□□□□嗔障覺起耶行，故名蓋也。問曰：惛□□蓋覆何法亦名蓋？答曰：此能蓋覆於定，慧明了□□，定不顯，名為蓋也。四、掉舉惡作蓋，能蓋覆定□□□生故，即正障明利，專注法故，行捨不生，亦名□□□蓋，即障信智不生，名蓋也□。□□可知。即總束五蓋，能障三位法也。三位法者，□□□□者，二者修正行者，三者人定。正修正舉□□□三位法，名為蓋也。若蓋因緣故，亦名為蓋。□□是因緣，即涼風、飲食、溫奠等，是蓋緣也。即□□法故可知。解八纏者，俱舍偈云：纏八無慚愧，□□□□□眠，掉舉與惛沉，或十加忿覆。若言□□□□□□

覆二法也。且明八纏者，分二：初、列名，二□□□、障法。且列名者：一者、惛沉，二者、睡眠，三者、

百法論顯幽鈔卷第七末

No. 799-A

此卷亦首尾共欠，不可知何本矣。私案：恐是百法論題。幽抄第七末釋論云：一貪，二嗔，乃至不定四者，一睡眠之文也。撿本文鈔所引，彼鈔三本云：二禪以上借三識，不借鼻舌識(云云)。四本云：諸識互用(云云)。此釋前五識也。又五末云：前七識望第八，亦互為因(云云)。又云：論應說此品疎所緣，緣一切位中有無不定(云云)。又七本云：此七識四分何能熏(云云)。又云：諸法於識藏(云云)。又云：第六緣過末熏種否(云云)。以上諸文，總釋八識諸門也。又同七卷云：樂欲為精進依(云云)。此釋善位中信心所也。次七末云：苦受無分別，為是無分別，為復分別(云云)。又釋曾受境四句(云云)。此解釋煩惱隨煩惱之諸行也。准如上引文，則此抄三本至七本，廣釋八識及五返行善位心所畢矣。依此思之，今此本即是當七末也。然而本文抄所引之文，應在于此次乎？

明治四十三年八月念三日　定胤和南

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