CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X49n0814

成唯識論義蘊

唐 道邑撰

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

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

編輯說明

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

No. 814
成唯識論義蘊卷第一

密州開元寺　道邑　撰

稽首圓明出塵障，　無等大悲調御尊。
唯識妙理及能詮，　信解證空諸賢聖，
我今略讚無師釋，　譬以微光助日明。
冀諸未興啟心源，　因茲悟入於意旨。

令中根品捨小趣大者，此言中根，非謂中乘，即以執空之者名中根，在執有及中道之中也。又此漸悟之類，非決定小，又非頓悟，從小趣大，故名中根。此解為正。

於真諦理悟證有方等者，唯以真如名真諦，餘皆名俗諦，淨留染捨。又依他遍計無漏有漏，如次留捨。

又今此論爰引六經者，問：下引解脫阿含經，何但言六？答：意證此論第三時教，故不說諸小乘經也。若(難問)爾，即不合引楞伽。答：彼經既明唯識，故兼引之，不同小乘。

華嚴中說唯心等者，此中不以唯識唯心解於漸頓，但以深密空教(般若)後說，故名為漸。華嚴成佛初說，頓被大機，故名頓教。此據多分，名頓教也。問：華嚴既是佛初成道，二七日即說未度舍利弗等，何故入法界品有聲聞耶？答：雖初成佛即說華嚴，度聲聞時華嚴未畢，何妨半後得有聲聞？又云：舍利弗等皆化聲聞，非真實也。若爾，既非實聲聞，便顯華嚴唯是頓教，與疏相違，理為不可。故前解正。

非被獨覺聲聞無性等者。問：此論既是第三時普為發趣一切乘教，如何此說不被下機？答：此據唯識為宗，故唯被上。若據上下通文(論文)，破我執說三科等可被餘乘，故不違也。

而就本緣名為佛說者，以佛本願為本緣。

唯有無大定智悲者，問：佛既唯有三法，云何見色身等耶？答：此二眾生善根所起，而就本緣稱佛色身，猶如文義。又解云：諸佛色身，悲智所現，本願緣故。若爾，文義應然，云何不說？答：名言戲論，色身不然，不可為例，二解俱得。然准下第十，前解為勝。

若依自識有漏心現，即似無漏文義為體者。此有解云：七地已前，有漏心位小離過也。似於無漏，名似無漏，非影質相似者。此解不然。地前雖未離過，豈可不能變似文義？若不許變，凡夫第六應不通緣十八界等。若言染不染別故不相似，亦應礙非礙別心不緣色，帶相緣如，皆應不可。應正解云：但是有漏心變似佛教，皆名似無漏，不要離過也。問：此師既言佛不說法，便無本質，何得名似文

義相應？答：此兩義解。初云：雖不說，謂佛本願強緣力故，眾生變似文義。如實空華，雖無本質，虛妄強緣，心變似相。此亦應爾。二云：此言似無漏文義者，唯似無漏，有定等(智悲)故；不似文義，不說法故，文義之言相從故也。此解難知。本意唯明教體，何因唯似無漏？

故大般若至汝亦不聞者，引證。問：此師義升攝喻經，如何會之？解云：此亦佛不說，眾生自聞也。問：既佛不說，何故云已說如手中葉，未說如林中葉？答：此意云：我已為緣，眾生聞者，猶如手葉；未為增上，眾生未聞，共如林葉。此約已為增上，即名為說，非實說也。問：彼經云我不說法，即證不說；亦云汝亦不聞，應實不聞。答：不聞者，不聞佛說，不遮自識生也。

展轉增上力二識成決定者，佛及眾生互為增上，故言展轉。二識成決定者，如來成悲決定、眾生成智決定，由成悲故為眾生說、由成智故解佛言教。又如來成決定說、眾生成決定聞。又如來所說決定善，正依修之者亦決定善也。

言不說法是密意者，此會前師不說法教。問：密意如何？答：此有多釋：一云、一切諸法以如為體，真如絕言，故云不說。二云、三世諸佛說法無別，我成佛來，所說之法不異餘佛，離彼更無，故云不說。三云、佛所說法，三性之中不說，遍計是有，故言不說法也。又云：法體本有，不由於說，故言不說，非不說也。末後一解楞伽經意，前三般若等文。

性用別論至十處全者，此以色心實法為性，不相應等假法為用，蘊處界中各別處攝，故言別論。言色蘊攝十處全者，意顯色蘊之上非無(有乎)。自餘假法，瑜伽不言色攝彼名等，但言十處，故知即據性用別也。

對法論云：成所引聲者，此文意證攝假從實，不言名等但云引聲，即攝假名隨實聲也。言成所引聲者，成就無漏人所引之聲也。或云成者實也，謂真實利益眾生所引之教，名成所引聲也。

我法唯善，汝唯無記者，此天親論也。彼論意說，謂薩婆多等云：十五界唯名有漏，如來所說名句文既是無記，云何受持此法得福甚多？故世親答云：汝小乘等十五界有漏名等是無記，我說世尊一切無漏，故所說法唯善性也。故彼頌云：是故一法寶，勝無量珍寶。此說我法有記，故持一偈勝無量寶施也。

法詞二無礙解等者，問：此文不說聲名通善無漏，何以為證？答：解者智也，緣聲名智既稱無礙，必是無漏相隨於見，故聲名等並通無漏。又無礙解第九地得名善慧地，故聲名等通無漏善。

謂餘相續識差別故等者，能說能聽互為餘也。相續即身所變文義，名差別識。

墮八時者，或云晝夜各四時，或云說華嚴八會時，或云八轉聲詮諸法時也，此皆未可。今准淨三藏說，梵云一瑟咤此云樂欲，若言頞瑟咤此云八時，古德錯翻名八時，應云樂欲，此解為正。
復言行時由先熏習連帶解生等者，初言諸字即熏成種，言行字時連帶諸字，亦於心上聚集而生，乃至後後字時皆相連帶也。言有三心現者，諸行兩字各有卒爾尋求，同故合說，更加決定故說三心，不爾應五。又唯行字現三心也。此解無妨，准相連帶前解為善。
既於初字有卒爾心等者，此據連續而聞，不據新新而解，乃有七心。初聞諸字有卒爾、尋求二心。次聞行字決定知諸，目一切行唯有決定。次言無時未知無之所無，復起尋求一心。次言常字乃有三心決定知無，目此常法有決定心，知此無常便起邪正，有染淨心相續未斷，名等流心，故唯七心耳。
不爾教體至亦應如是者。若不依此性用別質而取攝境從心，即應教體便成有漏及染無記，以聞法者非必無漏及善心故。三寶真如若隨能變，應通不善、應唯有為。
即糅雜集、救俱舍論、破正理師者，集論之本，無著所製；集論之釋，師子覺造。初首西方，本釋別行，安慧糅之，合為一本。糅者，雜也，因以易名云雜集論。言救俱舍等者，世親本於經部出家，後迴向大已，為薩婆多造俱舍論，意用經部之義，密破有部之宗。有部覺已，眾賢論師造俱舍雹論，安慧師乃救世親之俱舍，破正理之雹論也。
分別不同科者，科文之大意，總有四種：一、分別不同科，二、義類相從科，三、以文從義科，四、以義從文科。今言分別不同者，護法等述已投誠，即言利樂有情，令法久住。安慧等序本師意，乃說此障得果。本師唯陳一意，未至具辨兩能差別。言分別不同，二主無非意別，故今初分，即當分別不同科也。
起慇淨心等者，此三句中，初句意業、次句身業，三業之中身最勝；後句語業，以言申誠故。
如律中說至在暗復遠，以意業禮者，此據別體三寶。若同體者，周遍法界，無近遠故。問：設約別體，佛及菩薩、阿羅漢等，天眼、天耳，遠見、遠聞，何故明暗？答：三解：一云、所敬佛僧，近遠、明暗雖無差別，但能敬者情為故耳。二云、今約所敬，通於凡聖，未必一切皆天眼耳。三云、且約住持，故作斯說。
三輪因者，身語意三業能發三輪，故為因也。由身業能運神通，由語業能記說自他所知事，由意業思擇故能當來教誡他也。
於前唯識所遣清淨者，遍計無禮，由妄識變，亦稱唯識。問：遍計所遣，如何言淨？答：由遍計遣，依他識淨，合而言之，名所遣淨。

於前所斷清淨者，問：無漏有為既是依他，何名所斷？答：且據染說不言淨分，或淨依他圓成攝故。
分謂少分淨等者，問：如來智周德圓，捨無常色，獲得常色，可言滿淨即者。菩薩色身既唯有漏，如何得言分淨即者？答：菩薩色身雖是有漏，五蘊之中四通無漏，即名分淨，非要五蘊皆通無漏也。又有解云：道共無表既是無漏，亦通色蘊。又解：菩薩既受變易生死，得勝捨劣，故五蘊身皆名清淨者，初解為勝，後二不可。何者？且第二解者，無表既從所防所發以立色名，故非無漏；若望所依，無失也。第三非者，悲增頓悟，八地已前未得變易，應非分淨攝。又疏解云：無垢名淨。變易既是有漏，何名無垢？故知不可。問：證理之人可稱分淨，世親既是地前，何名分淨？答：有二種淨：一、證淨，二、信淨。世親雖未說理，而能深信，故名分淨。
唯識性者，境第七聲是能差別者，第七囀聲有二：一、依聲，謂即根等；二、於聲，謂即境等。識性真如今當第二，故言境也。是能差別者，謂諸聖者於此無為，證之深淺階降不同，是所差別，故真如為能差別。由斯般若經云：一切賢聖皆以無為法而有差別也。
問：何故所敬第四囀攝？答：第四為聲，為由此人有德堪敬，故第四也。
稽首造此論，善逝體所生者，造此論者即彌勒也，善逝者佛報身也，體者即法身也，所生者即子也。言彌勒菩薩是佛報法二身所生之子，或是口腹所生也。教我等師者，世親之師即是無著。
世親雖是地前菩薩者，問：彼論自言佛聖弟子而能造論，世親雖信，既未得聖，如何造論？答：聖即弟子，要須得聖，聖之弟子何妨地前？如言藥叉天之眾。問：若言聖之弟子即能造論，何故瑜伽說見諦迹方能造論？答：小乘造論要見諦迹，大乘不爾。彼論通三乘言，故說見諦迹也。菩薩利根，何妨地前造論？
師資相因等者，若師資次第即法佛僧，若顯說次第佛法僧，若修次第僧法佛也。
善逝善說至牟尼子者。此之三句，佛、法、僧寶，如次配之。言無畏無流者，謂佛能離怖畏，滅生死流，故能證理說教。又無畏者，無五怖畏。言無流者，離欲、有見、無明等四暴流也。
對法說云至無等妙法真聖眾者。會者，契會真理。既言諸會，即通三乘也。問：若通三乘，何言無等？答：此說如來妙法通被三乘，故言無等，非謂小乘名無等也。麟角善根僧種類故者。麟角獨出無佛之世，雖無多眾是部行類，故僧中攝。此大乘解，若薩婆多麟角善根法中所攝，未斷無知覺未圓故，非佛所攝，唯獨出世不得名僧，故法中攝。善根者，謂三無漏根。薩婆多過去有體三根具有，大乘唯有後二，無所未知可當知故。薩婆多計菩薩二根亦法中攝，

唯獨出世未成佛故。問：教理行果何法攝耶？答：獨覺三根行果所攝，菩薩前二行法所攝。
同相三寶者，真如覺性法身佛寶，任持自性名理法寶，一味無諍理和僧寶。
二、所調能調善方便故者，所調謂眾生，能調謂教法，佛於此二知機授藥，名善方便。
四、財供養等者，菩薩地說有十種供養：一、現前；二、不現前；三、現前不現前；四、自供養；五、令他供養；六、俱供養；七、財敬；八、廣大；九、無漏；十、正行供養。前九財供未以為喜，第十正行方歡喜故。
我即安慧，自指己身者。前言護法，此云安慧，蓋影略耳。
四姓者，謂淨行、王種、農夫、商賈。劣中妙者，或約根性，或約三界。在家等四者，在家、白衣、出家、苦行、非苦行。邪定等三者，有言邪定謂惡業，正定謂見諦等不定，餘二可知。異生等四者，即異生、見諦、有學、無學。
十利者，瑜伽第三十五六中說，皆有自利利他。且純自利中利者，謂諸菩薩躭著於定，弃捨思惟利眾生事，名純自利。純利他者，謂諸菩薩已得自在神變力，說法誘令迴求大乘，名純利他。餘九准此釋。二共利者，謂諸菩薩將樂生首，於一切時修施戒等以為其因，兼發悲心哀矜含識，總將持己善拔濟有情，令彼心求無上覺，上覺自他雙益故，故名共利也。三利益種類利者，意說菩薩自行五相等事，自利益時，復能令他行斯五相得其利益。令他所行得利益者，是菩薩自行利益之種類，故名利益種類自利利他。或可此是前二利益之種類，故名利益種類。或可菩薩所行自利利他行非一，故名種類也。此中三釋，無有勝劣，任情取捨。此言五相，謂無罪相等，彼文不能煩錄。四安樂種類自利利他者，謂因樂等五種類非一，俱能自利利他，故名安樂種類自利利他。五因攝利者，謂諸菩薩於眾生所不加傷害等，是名菩薩壽量具足因。施光明衣等，是顯色具足因。於諸眾生捨離憍慢，是族姓因。如是等類名因攝利，更有廣文不能煩寫。六果攝利者，謂諸菩薩壽量具足，於長時無間積集善品，功德圓滿不失正見，是名菩薩壽量具足果。若諸菩薩顯色具足，大眾愛敬咸共歸仰，凡所發言無不隨用，是名菩薩色身具足果。若諸菩薩族姓具足，大眾尊貴供養稱讚等，是名菩薩族姓具足。更有多果大意如是。七此世利者，若諸菩薩所有世間出世間，一切能得現法涅槃諸有為法，是名菩薩此世自利。又諸菩薩所化有情，由此獲得現法利益，是名菩薩此世利他。八他世利者，若諸菩薩於現法中與憂苦俱，數數思擇修習善因，是名菩薩修習後法自利利他。九不畢竟利者，謂於欲界財寶具足，及世間清淨若因若果，

是不畢竟自利利他。十畢竟利者，若諸煩惱一切永斷，是名畢竟自利利他。
一、因樂至樂所發業者。問：樂所發業，應名樂果，何得名因？答：如得第三定者，定中之樂，能發於業，此業能感第三禪果。約此義故，業名因樂，非謂一切。如五欲樂所發之業，雖與樂俱，非樂因也。又為求樂果所造之業，皆名樂所發業，非要與樂受俱。此解稍寬。
有漏樂者三界所繫者，問：第三禪已下有樂受故可許有樂，已上無樂如何言三界繫乎？故次答云調暢身心皆名為樂，捨受亦能調暢非唯樂受，故言非唯遍行受數中樂也。
無漏樂至是樂自性者，此取無漏樂受名為自性。問：有漏樂受何非自性？答：有漏之法畢竟除斷，非真實故，不名自性。設有漏調暢身、心，雖名為樂，非樂受故，亦非自性。故此唯取無漏樂受名自性樂。又但是無漏之樂，皆名自性樂，以離有漏苦故。前解為正。今觀疏意，云是樂自性者，此之一句通結有漏，但以受數名為自性，非要無漏也。疏：四、受斷樂者，謂六識中無漏心、心所法麤動勞慮，此等滅時，假名為樂，即以滅盡定二十二法種子為此樂體。
又要具四緣方應造論，如瑜伽論六十四者：第一於古昔諸師應離憍慢，二於諸有情當起大悲，三於同法者深生敬愛，四不欲彰己有勝伎能。
雖三義別，二意造論者，謂利有情令法久住也。
此上即是等者，此有多解：一云此字之上具有發端等之四義。二云今造此三字是此字已上，故言此上即三字皆有發端等義也。三云此字上字皆有發端等義，正解此字上字相從故來。四云上字應為者字誤為上字。四解初勝，若准體例上下敘論皆有者字，末後為善。依清辨般若燈論，以斯四義唯釋此字，故中二解非也。
或但不解無明名迷等者，前解約人，此解約法，無明邪見為法也。前迷謬者，即後迷謬之者。
先云人我至不該餘趣者。問：舊云人我不通餘趣，便有太狹之失。今言生執非情，是生而不執我，豈不太寬？答：五蘊身上髮毛爪齒雖是非情，亦執為我，既通非情，無太寬失。問：人執太狹，生復太寬，應言我執，何不取之？答：濫於法我，故不說也。又以理釋，生即四生，此通諸趣，又不太寬也。
二者、擔此至沒三界故者。問：初言難斷可兼二障，後之三重應無所知？答：並通無失也。二云難越者，擔煩惱故難越分段，擔所知故難越變易。三云押溺者，由煩惱故押溺有情通處四生，由所知障

押溺有情唯處化生。四云墜墮三界者，所知障感變易生死有漏之法三界繫故，又所知障為煩惱根本，故所知障皆通四生。
前四通取斷諸二障者，此中正解第五，而言前四者相對明也。言即根本沉下者，此明第五我法二執是諸惑本，微細難斷故名為重。
先離八品至方斷我見者，如阿那含人斷欲界俱生惑時，先斷八品貪等，至第九品方斷我見，此即根本未斷時枝葉已斷。第四地中我見亦爾者，第四地中觀法無我，永伏我見更不現行。第五地斷害伴，六地斷羸劣，七八九地斷微細隨眠，此即斷根本時枝葉猶在。故知但約見無學道，非餘位也。
無有小障不依執生者。問：獨頭貪等豈依執耶？答：此約第七中執，即六識貪六依而生也。
所知障中至殊無品類等者，問：此為問誰？若問護法，護法所知有多品類，障與執亦各不同，何故問言唯有法執，殊無品類？若問安慧，安慧障、執體無差別，如何答中言五識、法愛等是法執等流？答曰：此問兩師並皆無過。若問護法，問以煩惱、所知各有一百二十八言無品類，不說法執言無品類也。若問安慧，理已極成，答亦通二。若護法答，不可唯言五識之法愛、恚是其莖葉，以第六中輕執、輕障亦莖葉故。答中言五識等者，即等六中輕執、輕障。若安慧答，五識中障雖即是執，麤、細有別。第六識中有分別故，可為根本；五、八識中無分別故，即是枝條。今觀疏意，唯安慧勝。問中既言所知障中唯有法執，殊無品類，不可以煩惱、所知二障品數齊等為無品類也。又此文正敘安慧。若問護法，理未然
由受盡時故得二無為者，由苦樂受滅得不動無為，由捨受滅得想受滅無為。不言憂喜者，苦樂攝故。
問：既爾至亦得無為者。得與不得，二俱有過。若言得者，何故經言三乘同坐解脫床，二乘不斷所知、不證無為，便非解脫？若言不得者，斷煩惱障、證生空理，即得無為(已上)。何故斷所知障、證法空理，而言不得耶？今解：實得無為為煩惱縛，勝三乘同斷。且約煩惱言同解脫，非謂所知亦須同斷。故第十云：擇滅有二：一、離縛得，二、滅障得。故斷所知障亦得無為。更有別義，至下當知。
修禪定時受為勝障者，勝定障有二義：一勝即定障，受能領受於境，障定強故受得勝名，此下劣受名為勝障。二勝定之障也，如得初禪定領受下劣，生愛味故更不進修，即是第二禪等勝定之障也。前解為正。今說彼是彼分涅槃者，謂伏煩惱繫時離縛所得無為名彼分，與彼真理稍相似故。或四靜慮外道等將為涅槃，故名彼分。
又二乘等雖得二滅至非為不住者，言二乘等雖得有餘無餘，住此二涅槃中，非是不住二涅槃也。以無大悲般若，不得無住處涅槃，故

言非為不住。由此二乘但名解脫非真。言以是假故者，約擇滅說。言十地證如真非解脫者，十地菩薩有大悲般若故可得名真，煩惱未盡故名非解脫。問：二乘無餘既無身智，如何言住耶？答：無餘涅槃有餘同得，身智滅時涅槃方顯，如無間緣前念滅已緣方顯故，非謂身在不得無餘。

若大乘中至互顯者。此說小乘等，名謬執我法；影顯大乘清辨，名謬唯識。以清辨說我法皆空，不得言謬；彼說唯識亦無，故名謬也。亦解小分唯識不可稱迷。薩婆多比量宗言：我所說離心之境者，簡汝所別不極成，大乘不許心外境故。因言：許除畢竟無者，簡不定過。問：彼既簡過，此量應成。答：不然，且有決定相違過也。決定相違，改宗、法、因、喻。如聲論對勝論立聲為常，所聞性故，如聲性。今立量云：汝離心境，應非離心實有，許除心心所無為不相應等，是所知故，如龜毛等。此恐他作不定，故遮心等。設不簡之，亦無此過，大乘不許無為等離心有故。又有解云：彼有有法自相相違過。量云：汝所許離心境，應非離心境，心境二法隨一攝故，如心心所者。此過若成，一切應然。即應數論對佛弟子云：汝聲應非聲，所作性故，如瓶。此即不爾，違自宗故，自語相違故。此既有過，故彼量成。此中且出二過，非無餘也。

清辨量云：汝之內識至如汝心外境者，此有不定過。為如我心外境許所知故，證內識非有耶？為如識性真如許所知故，識實有耶？

依攝論第四至立一意識者。問：既有一意識，如何言有眼耳等識耶？攝論自解云：彼彼依轉，得彼彼名。此如何等？猶如意思業，在身處所，發動於身，則名身業；在語處所，發動於語，則名語業；與意相應，名為意業。此識亦爾，雖有一識，於眼根轉，則名眼識；於耳根轉，則名耳識等。又引頌曰：遠行及獨行，無身寐於窟，調此難調心，我說真梵志者。彼自釋云：遠行者，遊歷一切所識境故，名為遠行。為證此義，復說獨行，無第二故。無身者，無形質故。寐於窟者，居在內故。言調此者，於如是心作自在故。難調心者，性[怡-台+龍]惏故。彼更引教，不能具述。

有云一意識，但說前六識者，此西明師。

經部覺天等計者，此正敘覺天，兼說經部。准婆沙論百二十二，唯覺天無心所也。

經說三法和合名觸者，既言和合是不實，餘准皆假。化地部說緣俱有法者，心緣境時亦緣心所，及此境上所有四相等，並能緣之也。故作斯論者，此通結前師，今造此論亦標後二。

雖知此心至不了妄故者。問：初言雖知此心，虛妄顯現，即是已了妄訖，何故復言若不知真，不了妄耶？答：初未達真，雖知虛妄，

以有漏故，未能深了。證真已後，方能盡了，皆如幻事。故下論云：未真覺位，長處夢中，要至覺時，方能追覺也。
如是三分成立唯識者，有云：三分即相見自證。此解不然。諸師立分各各不同，何故獨言三分？又復陳那不釋此論，故知不可。
准瑜伽釋攝論等故有此判者，瑜伽有此三種相應，攝論十殊勝：初二境，次六行，後二果也。
由此滅道或非世間者，滅道二諦即第三俗，若對勝義可名世間，約無對治故非世間。
心與境冥，智與神會者，有解：初是後得智，現量智境，故名為冥；後是根本智，真如妙理，猶若神也。會即親證。又初約心王證境，後約心所證境，即俱是根本也。更有別釋，不勞煩述。
以八轉聲釋世間等者，彼釋六波羅蜜，世、出世間皆通八轉故。疏言等者，彼云：世間者，謂六波羅蜜是世間故，乃至依世間故，名為世間。出世間者，謂此六波羅蜜是出世間故，乃至依世間出故，名出世間。然此疏云是世間出故者，出字謬也。或疏意兼釋出世間，故加出字。然者，略也。
此釋順下長行論文者，此二種假皆在於說，故下論云：世間聖教說有我法，但由假立非實有性。又云：如是諸相若由假說，依何得成？故知隨情施設並由假說也。
若爾，真如非變，應非唯識者，此難意云：非識變，應非唯識。收答意云：相見說非我法識變，我法依相見識變名唯識。真如得唯名真如，非我法不離名唯識。
後後遂有相見分生者，問：此相見分無始先有，如何此說後後生耶？答：雖實未熏，前前已有，猶如說蘊從取而生，約義說故。
又第二解至義依於體者，言以無依有者，所執我法無無實體，能執之情其體不無，無體我法依於妄情，故言以無依有。言義依體者，此聖教我法相見體上，有主宰義即立為我，有作用義即立為法，我法二義依相見體，故言義依體也。
三法轉相依者，我法依二分，二分依識體。
思量即識准前釋者，前釋第八通二義，異熟即識熟隨現行，今此第七思量現行，故但准前持業一義釋也。
了別別境至然濫第七者。別五變第七，別緣第八，故有濫也。第八緣境即同前六，非是別緣一法，故不濫第八。
依第二至不可言一多者，因果空門俱不即不離故，不可言一多真無別故。
三、濫有財，恐以異熟為思量了別境者。問：此既自、他雙舉，為與依主何別？答：若以己(己法)從他所依而立名(自名)，是依主也。

若將他法為己物，是有財也。雖舉自、他，相各別故。又有財全隱自名，依主自、他俱舉。疏約前解，故有濫也。
四濫隣近者，問：如四念住全取念而不言慧，名為隣近。今此何故自他舉耶？答：此實非隣近，少分相似所以言濫。又隣近亦同有財，有其二說，自他雙舉亦名隣近。若爾，與有財何別？答：隨其兩釋，單雙舉雙明，只是有財將他屬己，隣近隱己從強，故二別也。
前唯有體，後亦通無者，此即第一體有無對。下之三對，如次可知。
今者相分必有似無名無者，此會瑜伽，彼云無亦名法，今約相分但是似無非實無也。
意生者，隨意識生。摩納縛迦者，此云儒童，或云高下，於自高慢，於他卑下故。此等諸名，廣如樞要及大論解。
世親金剛至約三世者，彼論頌云：差別相續體，不斷至命住，後趣於異道，是我相四種。釋曰：差別者，謂我相，見五陰差別，於一一陰要執我故。言相續體者，謂眾生相，見身相續不斷故。言不斷至命住者，謂人相也，一報命根不斷住時，名命相，即當此經所說人相。言後趣於異道者，謂壽者相，命根斷滅，後生六道，名後趣於異道。此四相中，第一總通三世，後三如次過、現、未來。
二向不定者，即第二果向不定也，次超別故。且次第者，得初果已，斷欲界俱生初品煩惱，乃至斷第六品加行、無間二道已來，皆第二向。若超果者，謂先伏欲界俱生六、七、八品煩惱，入見道斷，即以順決擇分及(見道)前十五心為第二果向。故瑜伽五十七云：未知當知根，得為三果向。即前三果也。准此，後二果向亦有超次，應名不定。以論中不說後二果，故不言之。若初果向決定，唯取決擇及前十五心，故非不定。或可初向亦有不定，至有先伏欲界俱生五品惑等，及不伏者入見斷時，多少不等，故亦不定。若准此解，疏云二向不名，即初二向也。論中云等，非唯等聖，亦合通凡。如經中說：天授、祠授，亦聖教我。
崇聚生因者，有二釋：一云崇者尊崇義，即一崇言通蘊處界皆可尊故。二云崇者即積聚義，即唯屬蘊不在處界，此解為勝。生者即處也，此十二處皆生識故。因者即界也，謂十八界通現及種為諸法因。
十善巧等者，處非處即十力也，根謂信等，世謂二世，諦謂四諦，乘謂三乘。
故此但說近依他依者，故此頌中言識所變者，但說識之所變依他二分，為我法之近依也。若望真如，得為我法踈遠依也。以真如與依他為依，依他方是我法依也。

此五種類者，即信、貪等也。有云：如第八識遍行起時，餘識遍行未必起者。此說不然，無所以故。
論說唯二依他性者，即攝論也。問：何故言唯二，豈無餘分耶？答：諸師共許唯見相故，或自證等見分攝故。
不爾，如何名他心智者？若不爾，唯除真智餘皆變相者，即他心智應不得成，以後得智不外取故，知他心智者必後得故。既不能親取他心，故知必有相分。此意為下，即有一師後得無相，故作是說。
非有似有者，不同真如故名非有，從緣生故名為似有。
如大造色者，此意言大之與色各別有種，大種生時傍令色種亦能生現，相見二分雖不同種，自證生時擊彼相種亦令生起，故得說言轉。似二分色非大種同，即言亦是大所造相，非識種起，何妨言識變？
似依他有二分體無者，此相見分似依他有，自性是無。言如自證分相貌似有者，如即似義，似自證有，體實非有。
如依手巾，變似於兔者。問：兔頭即喻自證，如何此云變似？答：自證從種變生，故得言變。依他虛幻，故稱似也。
無明支通三性者，無明既通三性，故知三性皆有執。問：豈有無明即有執耶？如第八識雖無無明，亦許執故。答：有無明必有執，有執不必有無明。無明無處尚得有執，何況有無明耶？問：護法如何釋此緣起論文？答：相傳有三釋：一云言無明支通三性者，約第七識中無明說，第七無明與前六識三性俱故。二云約隨轉門，隨薩婆多分位緣生無明支時，一切皆是無明故。三云約所知障中無明說，故通三性也。此上三釋，乍觀可爾，道理俱違。所以者何？且初釋云約第七無明通三性者，理未必然。彼論自言無明支通三性，豈第七俱是無明支耶？第二解云隨轉門者，理亦不可。彼薩婆多無明支位無善心故，彼宗所計同性之心尚不並起，況三性耶？第三解云所知障中無明者，亦為不可。無明住地既攝是染，亦不可與善心俱起。又所知障中無明非有支攝，故此三釋俱為不可。若以理通，初解為勝。第七無明非正支攝，助支可通。下論云正發業者唯分別，助者不定，故此無明亦有支攝。如說有漏表與漏俱，由第七漏令諸善等得成有漏，故此無明得通三性。又第七無明踈能發業，何非支？亦如八俱受想，踈能起愛及名言故。且作斯會，道理猶難。緣起論者，世親所造。護法既依世親，總不相違，故作斯釋。餘之二解，煩不能會。
由識自體至或有執故者。此即安慧三分之中，唯自證分是能執也。
我執不依自證起故者，自證唯法執依，不具二故，所以不說。問：何故我執不依自證？答：自證但守自體，有軌持義，故得有法；不取外境，作受義隱，故不說我。

我名能見等者，此部計根等能見，覺知我非能見，以神我能證彼根等見，覺知諸法故，說為能見也。
世間聖教執說我法者，世間亦說聖教，唯說非執。
見變似能取亦相分攝者，如心緣心所變之心所亦相分攝，故此師我法唯依相分。
以護月師同時故敘者，護月不釋唯識，護法同時故因敘也。
世間凡夫但說似情等者。問：若似能執情，情既在內，其體不無，即是以內似內，以有似有，何故此師前解云以內似外，以有似無，即上下文自相乖反？答：今解約似能執情，前解約似情之所執我法，故不違也。問：論文自云諸識生時，變似我法，何故要似能執情耶？答：我法無體，不可言似，不可牛毛似龜毛故。
不許末那有法執者，論說末那四惑相應，謂我癡等，不言法癡法愛，故知無法執也。問：安慧何知餘之七識皆有法執？答：諸論皆說三界虛妄心心所等，若無法執，何言虛妄？若爾，即第七識亦是虛妄，如何無法執耶？答：既有我執，故成虛妄。
八識生時，變似於法，六七似我者，此文總談，應言八識生時，除第七識，餘之七識，變似於法，六七二識，變似我也。
又解至我法之相者，此師意云：自證分上別有依他似我法相，以為自證親所緣境。若無此者，自證便無所緣，以見相分無實體故。
問：准此即後解為勝，何故疏云後解難知？答：既有似我法相，又非二分所收，故難知也。問：此師前解相見既無實體，一切根塵並遍計自證，緣何為境？親踈所緣並悉無故。答：有云：若以他自證分為踈所緣，此亦不然，五八識等不緣心故。又既無親緣，踈亦不立，對誰為疎？然唯此師自證得緣假法，根塵等相皆名似法許緣也。此師無不緣有，有得緣無也。若論相生假實，皆互相生義。自證生相，見實生假也。種子生自，證假生實也。第八相分，種是假變故。
第六、七識至變似我法者。問：五、八既不執，如何似我法？答：今言五、八識變似我法，不約執說，或似六、七妄情所執，或似主宰作用之義，故講似也。又五、八相見，似六、七現，非以有執名似我法，故不相違。
覺愛論云者，以菩提流支譯二十唯識論，言覺愛論無別覺愛也。
此對經部三釋如前者，即指前我法分別熏習文中三師釋也。
以下文至無安慧解等者，此約安慧前解。若據後解，亦有內識所變我法，即與難陀等同，下文亦有。
非如識性依他中實者，此師一切相分皆非實有，然是依他。雖是依他，非如見分依他中實，即許依他通假實也。問：龜毛等影像虛疎，可許非實，如何一切相分皆非實耶？答：一切相分皆體虛疎，

名影像故。然龜毛等影像更虛疎，故舉言之，非全是實。問：假法如無，非因緣故，如何相分是依他耶？答：假非因緣，乃護法義。此師假法亦作因緣，故是依他也。又依他者，依識變生，名曰依他，非是從種所生之依他也。若作此解，相分即非因緣，前解是本。

此即說有三分之義者，此解內境是實。疏亦勝義有者，即是說有三分家義。

若第二師唯有二分等者，即見及自證分也。言釋此少別者，唯有相分不入四勝義中，餘之二分無亦勝義有。

俗諦中初至無可勝過者，更無下劣之法而過此第一俗，能勝過於彼也，非是更無勝此初俗。

其四真諦至非諸論有者。瑜伽雖有四俗而無四真，彼但立一，非安立諦也。

以上略明至但難陀釋者，此結我法分別已下文唯明二分，故但難陀二分並是依他，故亦兼於護法。乍見略明頌上三句，似欲通結前文，前云相見俱依自證，故知不結於彼。又准合作二文科，愚夫已下總解三句，此云略明三句，即結愚夫已下文也。

心變似我至眾同分攝者。問：心變似法，隨質蘊收；即蘊計我，應隨蘊攝？答：蘊體即法，實法隨蘊收；蘊體非我，實我不隨蘊。又解：即蘊計我，五蘊所攝；離蘊計我，隨能計心，四蘊所攝。疏云眾同分攝者，以所計我無多差別，我相是假，眾同分寬，故同分攝。若准獨影，唯從見後解為勝。

眾如一瞿聲別目牛者，瞿聲是總目於九義，謂方、獸、地、光、言、金、剛、眼、天、水。獸主亦然，獸是總稱，具含諸獸別名，牛主當其一也。

如汝虛空者。問：數論虛空五大所攝，即是轉變無常常住之因，此便不轉說。汝許如何不有能立不成？答：此有二解。一云：准下敘計中解，空大別有一物，名之為空，非空無為。故知彼宗別有空無為，二十五諦不攝，許是常住，故得為喻。彼宗二十五諦不攝空無為及時、方等，亦如蘊不攝虛空也。二云：喻既不成，應更成立。應立量云：汝虛空應是常，許無初後故，猶如神我。

又因喻至他比量故者。今此因喻，若約自許為量，此則不成常遍之因。虛空之喻，自不許故。若約他許作他比量，設不自許，不著許言，亦非是過。

別破外道准義可知者，文言作業偏對勝論，受果、解脫通難二師。且如同處不相離色等者，且如能造四大及所造色同在一處，又如成眼根即有色香味觸，及一眼根一身根并地大等，各多極微更互相

遍，及其諸根得時各各有異。我體亦然，雖更互相遍，作業受果無妨各異，如何即令相雜成一物耶？

有情共果雖處無別等者，意云：山等共果雖處無別，不可難言一受一切受，以非是一切我處無別故。問：他若例云諸有情我雖處無別，亦非一受一切受，以非是有情共果處無別故，此如何通？答：不可為例。有情共果是所作受，不得一受一切受；我是能作受，故合一受一切受。

如眾燈光，各有所屬者，此他救云：我體雖遍，作業之時，各有所屬。如一室內，有多盞燈，照一柱時，能發多影。燈光俱遍，發影不同；我體雖遍，作業各別。亦不可言燈光各別，一燈滅時，餘尚遍故，以真一燈光有缺故。

前說三計皆是此攝者。問：僧法以思為我，思即行蘊，如何言離蘊計耶？答：雖計思為我，而不立思為行蘊，故離蘊中收。問：如外道計二十句等，彼雖不立蘊名，自佛法談之，仍名即蘊計我。今數論計思，何不談彼名即蘊耶？答：二十句等，外道雖不立蘊，然實執色等蘊以為其我，故得談彼名為即蘊。僧法雖復計思為我，然不執行蘊，故不為例。此解難知。既是計思，豈非行蘊？何不同於計色即蘊攝耶？又解云：數論我是即蘊計也。疏云前三師是離蘊者，約多分說。以有勝論，故成三計者，理亦不然。疏言前三皆是離蘊，故不可言從多為論也。今助一釋：數論所計之思，是常是遍，是同虛空，即與行蘊中思相貌全別，故非即蘊計也。問：若爾，何故前說見分為我，疏中舉數論為例？答：前據佛法實義，說彼思為見分，不約數論所執，故不違前。

瑜伽四計即彼後三者，如瑜伽六十五說：四計者：一者、計我即是諸蘊；二者、計我異於諸蘊，住諸蘊中；三者、計我非即諸蘊而異諸蘊，非住蘊中而住異蘊、離蘊法中；四者、計我非即諸蘊而異諸蘊，非住蘊中亦不住於異於諸蘊、離蘊法中而無有蘊，與一切蘊都不相應。

大乘一念二俱得緣者，有質無質皆得緣也。獨無不生，薩婆多獨無本質，心不生也。俱無得起者，經部師相質俱無，心得起故。問：薩婆多緣空華等，以何為質？答：緣空華時，杖彼實華為本質也。問：經部師如何無境而心得起？答：如滅定等，雖有微細意識，心所及境一切皆無，心得起故。此皆難解。六、二緣經如何會釋？

猶如蘊性者，五蘊體性無常非一，意取為此二喻，故言蘊性。問：此師計蘊為常、無常？若計無常，豈可即蘊計我，我體是常而蘊無常？若計是常，如何以蘊而為同喻？喻無所立，量不成故。答：有二解：一云、彼計是常，今別以因喻量云：汝五蘊應非常一，積集性故，待眾緣故，猶如瓶等。此量成已，方得為喻。二云、彼計五

蘊無常非一，即蘊之我體常一。宗計如此，不可責也。若無過失，何名妄計？破一比量，准此成立。
根及屬色者，扶根塵名為屬色，屬於根故。亦有本作塵色，義雖不違，不如屬色，塵濫外故。
然別有體非常無常者。問：若別有體，如何得言不即不離？復與大論第四計我何別？彼言不住蘊，亦非蘊外故。答：雖別有體，體與其蘊非即非離。彼論第四雖言即蘊，蘊與其體而即有異，故不同也。
應定說是蘊，不應說非蘊者，今兼破非我者，謂彼宗但計為我，不計為非我。既爾，即但應言即蘊，不應說離蘊。又解：如言蘊、非蘊，蘊是正說，非蘊兼說；今言我、非我，亦正破我，兼破非我。此並難知，不如直例。汝既不可說是有為、無為，何得論其是我、非我？有解：如別又量至故無過失者，此准義燈，但取我上有為、無為義為喻，以我既不得說作有為、無為，故其義亦不在有為、無為也。意云：此為、無為義不可說，即不在我、非我聚中攝。汝我亦爾，何故即在我、非我聚耶？問：此我上為有有為、無為義不？答：於我上有不可說作有為、無為義，非必即有有為、無為義。意取此不可說義為喻，具二立故。若取自解有為、無為為喻，恐闕能立，又違論文。論中自云：不可說作有為、無為，故解有非。更有和會妨難，如燈及別。鈔：
雖自性體至故不定過者。問：准因明他比量，得以他法為不定過。今他以自性為不定過，於理不違，何故疏斷非共許故，無不定耶？答：疏意此是他中共比量故，不得唯他法為不定過。此亦不然，唯自比量，不得他法為不定。設是他中共，亦成不定也。有助解云：若以自性入宗中云：我及自性，應是轉變無常，理則不違。此解雖善，便彰師之過也。
雖一有情至然說法界者。非一个有情而有此二十句執，若望法界多有情可得有之。二十句者，五蘊各四。色蘊四者，謂色是我，我有色，色屬我，我在色中住。初一是我，後三我所。色蘊既爾，餘蘊准知。
言我執顯非唯見等者，謂我見唯身見別境慧攝。今言執者，謂通王所。問：諸處皆說見為能執，何故此說通心心所？答：執是著義，諸心心所皆有執著，見是慧義故不通攝。執我法中見為其首，餘處偏說亦不相違。又深取名執，唯見得名沉溺執著，餘亦名執。問：若言餘心心所皆有執，即安慧五八等執應為正義。答：不然。今此意明我見俱時心心所等皆名為執，不說於餘，故與安慧不相似也。
不稱本質至五識亦應有執者，五識不緣著外，故云不稱。若爾，六七親緣相分何不名稱？答：六七相分非我而執為我，故名不稱。既

不緣著質，義即與不緣本質同故。
二、有間斷至五取蘊相者，問：言識所變，此是何識？五取蘊相復是何相？答：疏初解云：此中所言五取蘊相，或總或別者，是第六本質；起自心相者，是影像相。既云第六本質，故論言緣識所變五取蘊，即是第六意識緣第八識所變五取蘊相也。問：若爾，第八所變色可爾，餘之四蘊，第八不緣，如何稱變？既無變義，亦不得言五取蘊相。答：今言變者，非謂八緣從彼種子識生，四蘊現行，亦名第八所變，是因變故。問：變義可爾，四蘊既非第八影像，何名蘊相？答：如下論云：邪教所說蘊相、我相，是影像我相。今言相者，體義是五蘊之體相，非是第八相分名相也。又解：識所變者，除六，餘七也。五取蘊相者，能、所緣相，俱名相也。以第六識緣彼諸識相見分等，計為我故。問：既通見分，即是能變，何名識所變耶？答：自證變故，種所生故。此二解中，後釋為正。
第六本質至實亦有者，第六所緣唯言五取蘊相，不別言本質者，由第六所緣有多種法故，不可一一別言，非如第七唯緣一法，故彼舉質也。
十地云遠隨現行故者，即同此論恒與身俱義。不作意緣故，即同任運而轉義。
二、非初道斷者，此約漸次聲聞及菩薩說。若准超前二果不還者，欲界九品修惑並見道斷，非此所論也。
初簡修道不相應惑者，謂即俱生獨頭貪等。前言非世道伏者，簡於此。此不與我見相應之惑，世道皆能伏之。
若頓悟者至伴已伏故者。此言頓悟，謂超前二果人見道已前，雖不能伏我見，而能伏彼伴類之惑，故此我見通見所斷。問：前言非世道伏，即顯不能伏彼我執俱時之惑，何故今說先伏伴耶？答：非要俱惑方名為伴，餘修道惑亦名伴，故不相違也。
此中所說二乘執故者，此中說修道數數斷者，即說二乘之執也。以二乘人修道數斷，俱生我執故。亦有疏本作二我執字，即是此中六、七二我執也。第三句云細而難斷，即是此中二識俱執。此說為正，不勞格也。
二、以行相而說者，生空斷生執，行相相當故。
又解脫道至亦名為初者。此解脫道望修道亦得名初見道，即初名初見，前無間見道之初名初見道也。三心者，准法執說者，第二心方斷法執，故我(執)名初也。
此並第八亦能受果者，此謂前六識有異熟故能受果。
變易而非本中二說，即十八部中二師義也。初師立十六諦者，以五唯五大從我慢生，五唯入俱句故。後師五大從五唯生，五大生十一根故。五大及五唯量是俱句攝。下之義別，即此二說。

勇塵闇者，有能生大等之功故名為勇，從微至著以細生麤故類於塵，未生法時相貌未顯義同於闇，餘黃赤等皆傍翻如一。瞿聲目於九法因義明之，非此所要。
或名覺者，覺察知我所須即便生故，思想於我故名為想，漸滋長故名為遍滿，了別我法故名智慧。
亦名轉變者，從大轉生，相狀變故。亦名脂膩者，從大而生，後生五大，漸漸增盛，猶如脂膩，津液流溢，故名脂膩。
有說五唯總成五大等者，此師意說，一一大等皆五唯成，一一根等皆五大成也。
為用五唯至藉五大成者。神我為欲受用五唯，故須此十一根等，故藉五大而成諸根。此釋有十一根及五大之所以也。
次生十一根，初生五知根者。問：此十一根何故生起次第如是？答：五知根是本，所以居首。五作業根即彼根等，依彼建立，故次後明。由有十根，心平等根方有所託，故最後說也。
如軍林等者，謂四軍：象、馬、車、步。林謂竹樹。
然餘處中假說言生者，謂金七十云自性能與諸法為生因是也。
若據三假相續收等者，相續、聚集、相待，名三假也。此五唯量，即是五塵。准第八卷解，亦聚集假。今言相續，亦約有為之法，此生滅相續也。
以得色等時亦得於大等者，彼宗色等即是五唯，五唯既由大慢等成，故五根等現量得色等時亦得大慢。
宗言大等非實有境之現量得者，彼計大等體是實有，是眼等現量得之，故此眼等名為實境之現量也。彼宗現量至心平等根者。問：何故二十三諦皆非現量所得？彼宗自許五根等是能現量，便非(現)所得，豈不相符？答：彼宗雖許根是能現量，亦是(所)現境。如心緣心，心亦許現(所)得。然五知根不能自緣，是心平等境。心平等根通緣自他，故此諸諦皆現量得。又此皆是神我現量(得)也。又此智是神我現量也。又此但言大等諸法，未必全言二十三諦也。故除根等為宗，亦得前解為正。
彼計此處變為山水等者。問：大乘第八亦然，何不一處變山水時餘處亦變耶？答：彼計自性能成諸法遍一切處，故為此難。大乘山等無始名言熏習種子所生，非第八成，故無此過。又變義各別，彼許自性轉變成大等。自性既遍，故難合一切處皆應轉變。大乘第八緣慮名變，變現之(能)緣，故不可難一處變時餘皆變也。彼宗心等變時，亦非一切變故。
量云：汝本至如所成相者。問：他宗體是常住，一切時有；相是轉變，而或時無。今言體、相無差，此因應犯隨一。又喻所成相者，

他宗二十三法有能、所成根、境差別，此相同喻，應俱不成。答：言無差別，以體與相不相離，相即是體故，此因、喻俱無過也。
前第一翻難相應三等者，即指前總別一故應非一三文也，尋之可悉。
還應見三如何見一等者，彼計薩埵等雖各三相，以和雜故所以見一。今且以大等一相就本體難，言應見三相次第二量，以大等一相就彼名三相難，故令見九。前量就體、後量就相，故二量別。
不應見一如前見色者，前言應如未變，如何現見是一色等？今此亦然，既言各有三相，應見九相，如何見一？
又大等法至應無差別等者。問：佛諸根塵皆四大造等，應無差別，乃至一根得一切境等，相例亦然。答：雖根境等皆四大成，然各別有名言親種，故有差別。又能成四大體非常住，不同三德所成諸法更有多緣，非如大等，故有別也。
大為因慢為果者，但舉大慢，餘法相望非無因果。問：自性望大亦為因果，同不說首而說唯言大慢等耶？答：今言意破，由三德所成故無差別，自性即三德故不明之亦無過。
若有色味香觸名地者。問：准下文可地有十四德，今者何故但說四耶？答：有二釋：一云勝宗十八部中計各異故；二云此言四者，據總言之，下列十四兼彰別德，故有別也。今助釋云：若具論地德乃有十四，今顯體性唯四非餘，餘雖地德而非地體。今此四種亦德亦體，下文具明地德，故不相違。解地既然，餘皆倣此。若是彼此至名時者。此意云：由實有一時性故，能令名言詮作彼時此時、多時少時，心緣亦爾。若無時體為因，即不能詮緣遲速時等，故知別有時體也。
若是覺苦至智相名我者。親能和合九德，若無我者，九德不和合，九德不和合，不能起智，故以和合九德之因，名為我也。言九德者，覺樂、苦、欲、嗔、勤、勇、行、法、非法也。
九德不和合至名意者。問：九德不和，何能起智？智既不起，意亦應無。答：和合九德是我之功，意雖起智而不能和合九德，名不和合。非謂九德相離而能起智，名不和合。即是不能和合，但有起智之能，名為意也。又有餘云：此意亦能踈和覺等，不同能我有親和用，故云不和。非謂九德不和能起智相，前解為正。
眼所取一依名色者，謂一極微之色名一依也。問：今言眼所取，豈一極微名眼取耶？答：眼雖不取一微，而一微之色即為眼所依功能也。今助解者，眼唯取色不取聲等名為一依，非謂一極微色也，眼不取故。餘皆准此。
微性等者，謂父母所生子微之上立此量也。問：今此子微望父母微亦有相顯形，如何說言最微名微？答：本父母微圓量所攝，就所生

中此最微也。又約根所得境中，此最微故。問：微短二量俱二微果，此二何別？答：微性對大立名，短性形長立稱。問：大長二量俱三微果，已上立復有何別？答：微果雖等，自有長而不大，亦有大而不長，故二別也。
一非一實至因名別性者。問：此與前數復有何別？答：前言一實即是一數，非一實者理二數等，今此即說一實與非一實異，故名別性。又如一水有多差別名一實，與火等別名非一實，俱名別性。問：若爾，與異句何別？答：彼取一實非一實等異，此取詮緣之因，故不同也。
三、是離生至所生之離者。謂如樹等被斫伐時，與空等離時，於中復能生一離體，故言所生之離。復有解云：如樹被壞，初與空離，後歸磨滅，復與空離，故言與空等離所生之離也。前解為本耳。
地水火三至名液性者。問：地火如何流注？答：如鎔金時，地火二種皆見流注，故此液性通於地火之德也。現比智行至即智種子者。由現比行方能數習，數習差別即是念也，即能生念，故是念因。即智種子者，即以二智為念種子，以生念故，現比二智即名為行。
正智喜因者，謂正智相應喜是也。
先合後離之因名取業者，謂取物時，手與物合先，物與處離為後，此因名取。又解：物先與彼空等相合，由取為因，與空等離。
先合後離之因名行者，如人足等名，有質礙實，先與地合，後與地離，此因名行。無實行體，豈應然也？
但於實轉異實之物者，此異即是能異實物也。問：表實遮德，實句立異；表德遮實，德應立異？答：德依實有，從本立異；不依德，德不立異。故不可例，更思。
地等色等至根所取者，謂地等諸實物名為實，色等諸德總名為德，此即是總。一一實等，一一德等，名之為別。言互於彼不轉者，如色是眼境於耳不轉，耳唯取聲於色不轉，皆別俱分也。
四、不會無至於此合等者。如彼處人有有性及實德等，此處人亦然。二處之人不和合時，名不會無也。
一多分別至五是一物者，問：既唯一物，何故十句論說皆有別合離德？答：空與色等有合離故，時方既有彼此故亦無違。
常無常門說五是常者。問：彼宗計意，既如二微之果，何得言常？答：意如二微，非二微成，故不違也。
因門中至香唯地有者，謂十句論中有因門也。火合為因者，由火與地合為因，地上所有色、味、香、觸皆是無常，由多極微之所作故。此中言地，意取二微果已上。言同類為因者，此色、味等各自同類為因，不以他為因故。言從前同類為因生故者，疏釋彼云：謂彼色、味、香、觸皆從前色、味、香、觸為因生也。問：若爾，何

故香唯無常，色、味、觸三亦是火合為因，同類生故？答：香唯麤，地唯所作故，餘色、味、觸亦極微有，故通常、無常。
液性潤重至若常無常者。問：唯一極微不可言合，二微已上方得有合，如何合性亦通常耶？答：今說極微之上有能合性，非要合時方名為合。性是因，若極微等合，即是合果，便非合性，故不相違。
不會無有常無常等者，如覺樂等非地之德，與地不相應故，此無是常。如色香等是地之德，與地可相應故，此無即名無常。
重具德中水火德故者，今准十句論明實具德多少中，說重是水火德故。水火既是現量得，故知所有之德亦是現境，如下自說水十四德、火十三德也。又解：重亦通非現量境，父母極微亦有重故。唯常無常門重性既得通常，今此亦應通非現境。此解違疏，於理可然。
色味至並通二種者。謂色味等，若依地水等父母極微而立者，即非現境，依麤地即現量得，故通二也。
德句准有能中說者，此說謂有能句不是自能生果，由實句等得果須故，得入常住能生果中。今德句中既有十法說通常住，得果之時亦是所須，故准有能亦入常生果也。
多實有中至現量所得者。多實有中，九句之內，五是現量，故得言多。謂業大有同異，全實德一分，舉總句說，故言多現。
真如虛空為不定過者，真如既不離識，實非不定，恐他不解，故此遮之。下取常住不生果為因，亦即此同。據大乘自許真如虛空不離識，故以為因，非是嫌前因而取後耳。
今言常住即除覺等者。問：何故此中不簡於意，許意常住不生果故，豈不相符？答：他宗之意雖許常住而不生果，然非是心，正是所破，故不相符也。
同品亦非定是有性者，此偏據以意為喻也。今設以意為同喻，無質礙因，於此不轉故。又解：今言同品非是有性者，若取覺等及意為同喻，無質礙因，於覺等有，於意即無。雖是同品意有性，而非同品定是有性。准第八因，此乃非過，以非心故，不入喻中。又宗言無常無礙，即以簡意訖，故非同喻。
彼以假實地等俱名地等者，假地即彼極微所成麤地，有色德故，是眼所見。實地即堅，彼宗不立有假實地，佛法談之，故有二也。
又言地等非別堅等者，此應為量，云實句地等應非別德句堅等，以身根所得故，如堅等。言地等非見不可說色離地等無者，此意說不可，難他之色應離地無，眼所見故，如地。何以然者，大乘自宗地異於色，便犯違宗。又地非眼所取，色即可見，眼所見因於地不轉為喻，不成不可也。文言雖總意顯別者，文雖總言，無實地水火風

與堅濕等各別有性，意顯無地與堅各別有性，無實水與濕各別有性，餘皆准知。
業及大有至色等性故者。此說三皆色根取，然色等性唯大有俱分也。
即實句空至名空耳根者。若無空時，耳必不聞，故以空為耳根。領受聲時，於身便起善惡作用。餘根准此。問：耳根即空為體，應是常？答：耳雖即空，然是無常。亦如二十三諦雖即自性，性是常，所成大等轉變無常。此亦應爾。又空耳雖常，取境之用，而是無常。此解為正。
且十一德至一一簡略者，眼根所取無礙色應皆有礙，眼根取故。如地等色量既然，餘數等十為量亦爾，故一根為十一量。餘皆准知。
又因雖有他隨一等者，今難餘德等因，言非實攝故。德句堅等，大乘自許，即是地等。今言非實攝者，乃自隨一也。疏云他者，即是外道之他也。以宗是外道法，故指大乘為他。
有等等一體法者，唯和合句耳。
或遮決定相違說八句勝者，相違量云：我有性，離實等三有別自性。因云：許實德性故，如同異性。
非無之因至有性上有者。非無之因，非彼不許，於實等轉。今言唯彼許者，簡大乘也。
實等許至外無別等者，意言實之與有，其義無差別。實等非無，實等之外更無實。有亦非無，何須實外別立有。乍觀之者，恐不能悉，故此錄之。
然此有別而無總量者，若總為量，即不可以德、業為喻。疏中三合雖即是總量，文外意也。三合為量，應以和合等句為同喻也。唯除有句，不得為喻，他自許是實等性故。
若破十句有不定失等者，若破六句，以大有和合皆是一體法，非一之因於彼不轉，故非不定。若破十句，即有能等四句皆體非一，故為不定。
今言七句至異實性故者。准異實性因有不定過，為如德業異實性故，七句有非實性？為如實句異實性故，七句無非實性耶？理但應言異實句故，即無此過。論中既云若離實等，不言異實等，故言性者，悞加之也。
若不爾至犯相符過者，若不爾直例，而要令九法之上立非實性者，即德業二句，他先許有有德業性，即是非句性，故犯相符。文中但言句德等，例亦應爾。
又性體別故者，有句為性，實句為體，故唯舉二。
然彼計無至故但破九者。問：彼宗自許和合句義非現量得，即應破八，何得言九？答：此據設執和合是現量義，故得成九，無說一句

無設執文，不同和合不可相例。
雖是緣不至現量所得者，謂彼宗雖亦許有緣不離識境心等所得之法，如龜毛覺等，然彼計非必現量心所得，以龜毛等比智生故。又有解云：以義字牽向下讀，謂彼宗實等，約義而言，雖是緣不離識境心等所得，然非必現量所得，若離識實等，必現量得。故今破之，雖有二解，前解為正。
謂如意緣實時，藉我及合德等者。問：彼所許意，形如芥子，然不是心，何故此言如意緣實？答：彼宗計意，雖非是心，而是能緣。亦如計我，雖不是心，仍名現量得境。意亦應爾。今更解云：其實彼宗唯許覺等能緣，疏主以自義談之，故名意。若不爾者，意即是實，如何彼說意緣於實？又無處說意能緣故。
准此知境六皆現量等者，能緣之智既約設遮現量者意，故說通六。准此知境，若據設遮六皆現得。又云境據本計等者，十八部中有本末也。
計時方者，此與勝論實句時方同實有體，是一常遍，但能生義別，故此破之。
此吠陀論者，此有四種：一曰壽，謂養生繕性；二曰祠，謂祭祀祈禱；三曰平，謂禮儀、占卜、兵法、軍陳；四曰術，謂異能、伎數、禁呪、醫方、業也；五明四論，西方顯德，因弗先之。
然聲性至彼無同喻等者。彼計聲性既不能詮，故下破中彼不可用聲性以為因，同喻與我為不定過也。
一計常聲如薩婆多等者，彼計一一法緣闕不生，皆有一非擇滅無為，故引為例。問：大乘亦爾，何論有部？答：大乘非擇滅假非實有不同聲，計薩婆多無為皆實，故偏引之。
今破一切小分亦自破者，問：論云有執一切聲皆是常，此中計聲有全有分，唯計內者，應非此敘。為有此義，故疏解云：今破一切少分計者，亦自然而破也。或即全分、少分俱兼，名為一切；或言一切、少分、一切。
若破所發音聲等者，此師計聲，於中有三：一、音聲，謂尋伺所發言語音響；二、能詮聲，謂音響所發聲是；三、聲性，謂音響聲之體性。初唯無常，後二是常。今破所發音聲，即第二聲也。若破第一，便犯相符。聲顯三種，准此可悉。
實常四大生一切有情等者，此雖言生一切有情，非不能生無常等法，故論言能生諸法也。問：此師四大生心法耶？若能生者，心應有礙，何得下難無方？言如心、心所若不能生者，何故此云能生一切？答：有三解：一云、此師心、心所法別有無礙，清淨四大所造，故心、心所亦得無礙。二云、除心法外，餘根、塵等皆四大生。言能生一切等者，約多分說，由心、心所非四大生，便無質

礙。下難無方，故引為喻。三云、彼計極微無差別，所生之法有礙、非礙，邪宗妄計不足責也。雖有三解，末後為本。或復解云：順世心法許有礙相。於理未詳。又以佛法至此即破實者，彼計極微雖是圓德，若擬宜亦有方分，此約實破，非是設破。

子微今以量至互影顯者。前文云既同因量者，即是量無別義。前文破前以是無別為因，此難父母以處無別為因，意明影顯所以然也。

以三微果等因非極微者，此中三微而有二義：一云即子微名三微，父母及子以為三故，三微之果名三微果，即第七子(孫微)也。二云孫微為三微，亦第七子，以父子孫為次，孫第三故，三微即果名三微果。二解俱得。

多因極微，合應非細，足成根境者，疏既唯難父母極微，即許子微已上並成根境。依撿十句論，子微既非現得，即非根境。彼論說云：二十四德，幾是現境？幾非現境？色、味、香、觸，或是現境，或非現境。云何現境？若依附大非一實，是名現境。云何非現境？謂若依附極微及二極微果，名非現境。准此，即以三微果等，方為眼境。疏中偏約順世師義，亦不違彼文，以此論中合二宗故。

又果與因俱有質礙者，此且約色果而言。若據心果，即因礙果非礙。

一應無次行等者，二十唯識論曰：若無隔別所有青等眼所行境執為一物，應無漸次行大地理，若下一足至一切故。又應俱時於此於彼無至未至，一物一時理不應有得未得故。又一方處應不得有多象馬等有間隙事，若處有一亦即有餘，云何此彼可辯差別？又亦應無小水蟲等難見細物，彼與麤物同一處所量應等故。若謂由相此彼差別即成別物不由餘義，則定應許此差別物展轉分折成多極微。(已上全文)

又我等者，等二十三諦差別體相者，前云二十三諦無差別者，約體而說，俱自性故，所以不破。今此約相而說，二十三諦名有差別，舉我等之，皆入所破，故二別也。

我但破汝至我即為定者，意云：我宗色等是虛幻法，體非真實，故不可言定有一異。問：大乘雖不立大有同異，色等諸法既非兔角，即體非無。色與色同，與聲等異，即是同異。此望法體或一或異，四許之內必隨一中。今既破他，良無自犯。答：法體雖有或同或異，而非執定。諸離言假，與名自遮，無說有異有同，故與餘宗全懸別

等取自所依三大及餘眼境者，三大者，除風。言及餘眼境者，謂數、論、量等十一德，此皆眼境，並入宗中。

如共故至故非異者。此宜交錯配之，應言如共故非異，即別法體故非一。不爾，此文難解。又解：他宗既不許非一非異，疏言非者，

傳悞文矣，應為亦字。若作亦字，不須交錯配之。
雙無之言無所表故者，但言石女無兒，即知石女無女，何須更云無女？後無女言無所表也。今言非一即是表異，何須復言非異？後非異之言無所表也。
●疏卷第二
境界有對等者，問：所緣、境界，此二何等別？答：所緣，謂心、心所。緣慮於境，境能拘礙；於心、心所，為境所拘礙。則唯七心界法界一分能緣慮者，名所緣有對。境界有對者，謂根及心、心所於彼境界能有功能，或緣或照，名境界有對。寬、狹有異，故有差別。問：境界對中，心、心所法與所緣有對復有何別耶？答：疏自解言：心、心所法執彼而起，名有所緣。合言執者，非謂遍計，但心、心所有緣慮用，得境親緣，名之為執。此則所緣有對。若境界有對，根及識等於所取境但有照了功能，即成境界有對；不緣餘緣，自有境界有對。非所緣對但是所緣，必是境界有對，故二別也。准俱舍論，更有水、陸相對，晝、夜相對，各有四句行相。易知，思之。准作
經部極微十處攝者。問：此師極微唯意識得，何不同於大乘法處所攝？答：大乘極微唯意假想，故法處攝。經部用此成假，故十處攝。亦如大乘十八界種，唯第八境應法處攝，然隨所生之現十八界攝，彼亦應爾。正理論中至別有色者。此即正理師許法處有實色，經部諍之。准此，疏云薩婆多極微以細從麤隨色處者，即古薩婆多計也。若爾，何故此處不敘新師極微？答：彼與大乘雖假實異，然攝處同，故略不說。又薩婆多諍法處有實色，應有餘色，謂無表等，何必諍彼極微？若正理師法處亦不許有實色，即與經部同，何須有諍？應撿方悉。
欲難不極成取成有對者，謂薩婆多極微所成有對麤色，識外有實言不極成，經部許假非不極成，故此不破。
能成極微至隨一不成者。問：此因既犯隨一，何假要以極微非實為因？但立量云汝外有對，實色定非實有，許有對故，如瓶盆等，此立量豈不成耶？何須更立不極成因？答：理雖實爾，若作此量，但破有部麤色不成。經薩兩宗能成極微，猶許是實，意欲兼破麤細，故且舉不極成因論之意也。
五根五境至無不定過者。問：此量既破經、薩兩宗，若攝根境入於宗內，此對經部便有一分相符，何成能破？答：若對經部，但依論文；若對薩婆多，宗攝根境。又解：若對薩婆多攝入宗中，若對經部攝入喻中，各別為量，隨應對二，故不相違。問：若對薩婆多攝根境者，此則兼破所成麤色，云何說此唯破能成？答：此文本意但破能成，為有過生，故須兼破。問：大乘根境既實，入宗有自違宗

過，入喻有所立不成，何名正量？答：隨入喻宗，須加許執，即無過失。問：薩婆多麤色實，瓶既麤色，喻應所立不成。答：彼宗麤色非皆是實，根等雖實，瓶衣垣堰是假。如俱舍說：
無為不相應至無不定者。意明此等皆名非色，設唯心等以為同喻，亦無不定。恐他不解，故此遮之。復有解云：他許不相應中和合體實可集成衣，故是不定者，理定不然。薩婆多師不立和合，經部許假如何集成衣等，故知但是虛說。又若他許成瓶衣等，今入喻中，即一分同喻闕無所立，便為自害。
二十唯識至不應成一者。彼論云：以一極微，六方分異，多分為體，云何成一？
二十頌云至應成六分者，此難薩婆多。且阿拏色七極微成，中一極微與六方極微合。若爾，即極微有六方分，何得無方？此屬前文極微有中表一應成六方難。又云若與六同處聚，應如極微者，若中間極微與六方極微同一處聚無差別者，即阿拏色應如極微，乃至麤色應知亦爾，即屬此文微聚不異難也。應如極微者，一極微處若有六極微，應諸聚色如極微量，展轉相望不過量故，即應聚色亦不可見。
俱舍云至皆應有分者。此即經部難薩婆多文。若中間極微與四方上下極微相觸著者，即是極微許有方分。若薩婆多云我宗極微和合之時，但相資集，各各相去一隣虛地，乃至以杵撞鐘亦不相觸者，即便難云：既許相資，即與六方極微冥合而住，亦有方分。故言觸與不觸皆應有分。
二十頌云無應影障無者，意云：若極微方分無，即麤色應影障無。
二十頌云：聚不異無二者，謂若聚色不異極微者，應無影障二種。故彼論云：若聚色不異極微，影障應成，不屬聚色也。
實於本識至作五塵相者。問：塵既有五，何故本識唯言色耶？答：五望本識皆名色塵，俱色蘊故，以能變識唯一種故，或唯舉色影餘四也。
觀所緣至識上色功能等。謂第八識上種子有功能，能生緣色之識，名色功能，即以此種為五根也。如下第四卷自當解。
薩婆多師別有四大生等五因者，五因謂生、依、立、持、養也。
問：為此五因即是造根塵之因緣？為與四大為造根塵之因緣？答：謂能造四大與所造根塵為其五因，非離四大之外別有五因。
成實論師至是無常法者。此即經部之一師也。四塵造大，雖習先宗，然許無常，非同本計。此說滅壞，非轉變故。
說假部通假實者，問：何故此師蘊門是實、處界門假？答：此意說在處界門依緣積集要藉多法，故是假有。若在蘊門多義積集，蘊中

雖有多法，一一極微皆有無常苦空等義。又所積集不要多法，故是實也。
二、解云：根即種子至於中三說等者。准下，或取見分種子，或取相分種子，或通取見、相分種，故云三說。然難陀師只言五根即種子，此說六根，同文故來，非實爾也。
有以過去五識相分為五塵者，此陳那師義，以前念五識相分為後念質，故言過去。
觸中所造假者，謂澁、滑等觸是也。
對法第一云至及此種子者，彼論云：眼曾見色者，謂能持過去識受用義以顯界性；現見色者，謂能持現在識能受用義以顯界性。及此種子者，謂眼種子或唯積集，為引當來眼根故；或已成熟，謂為生現在眼根故。此二種名眼界者，眼生因故也。如眼界相，耳、鼻、舌、身、意界相亦爾。此意云：曾見者，過去現行根；現見者，現在現行根。及此種子者，此二世根之種子。或唯積集引當來眼根者，即現在種子；或已成熟謂為生現在眼根者，即過去種子。餘文可知。
體實有至故不說者。此釋所緣。論等說功能為根者，功能生識之義，大小共許，故彼論但舉功能以顯根體，以其根體有部實、經部假，護法等有、難陀等無，彼此競故，但舉功能不說根體。有云：此釋不說種子為根所以，謂種子體、護法實、安慧假，大乘並有、小乘多無，彼此乖競，故不說種子以為根也。如前解正。
唯種子者，陳那等義者，然准下第四卷，即是難陀師義。今說陳那，且據觀所緣論解。
下，破所緣緣至復歸正義者，下論云由此定知自識所變似色等相為所緣緣，見託彼生，帶彼相故者，是第三、歸正義也。論云然識變時下，乃是破有對色中大文第三、申正義。疏主以兩節俱是第三、申正義，故合為文。於中復科第一、顯識變所緣緣義者，即是此破所緣緣中第三、歸正義文也。恐復不悉，故此辯之。總非十八部者，有云：除上座、大眾二部是根本部，故略不說。或云：除一說部及說出世部。何以然者，一說部計諸法但有假言說，說出世云世間法無皆實體，所緣緣者不要實體故。此二部無所緣緣義者，即並不然。疏自說云大眾、一說部等，今非一分，即在破中。何以除之？今應解言：疏主意隨古人，唯說有十八部也。
故宗輪云至能了自性者。謂大眾等心得自緣，引此為證。此等師意，凡聖之心俱得自緣，以出世部等說有漏心境體非真實故。此偏言聖者，舉預流者初入聖故。此說心自緣者，說同念自緣。若緣餘人及隔念者，大乘亦許。

又與能生識至為不定過者。設若正量部師立量云：我識外色定，是五識中隨一親所緣。緣因云：以能生識故，同喻猶如聲等者。即以因緣、增上緣等，與彼作不定過。如疏可解。
若不遮心外至餘識託之而變等者，此意云，今遮小乘識外法為親所緣緣，若遮疎者，即大乘自許第八為質，餘識託之便成自破耳。
今以為喻者，意取小分者，宗法既言設所緣非緣，第二月上無設所緣，但有非緣一分宗法，故言少分。
以五識是至無所立失者。若所立量，即以和合於五識是有法，設所緣非緣為法，依此為宗，即同喻無有無所立失。若以和合為有法，以於五識設所緣非緣為法者，即同喻上無所立法。何以然者？以第二月唯意識得宗法，既言五識，故同喻上無所立也。
又以義減文至須除五字者。問：此正破經部和合之色是五識緣，今除五字，便難和合色非第六緣，既超本宗，何成善破？答：本意正難和合假色不得成緣，設對意識量成，非緣之義亦立。又今且以巧慧消釋論文，故設除五，無違理失。
便無本質亦非法性者，謂五識緣境必杖本質，現量證境得法自性，空華無質故非五緣。
唯取五識一向緣實者，下有二解，五識緣實既是正義，今依此釋即無不定。
然觸處中至四大分位者，以地大增名澁，水大增名滑，身根得時但得四大，故與長等不同。
若說五識至此是識內者，設許五識緣長等者，親所緣緣不離於心，故言識內，不同他宗親取識外和合假色也。如緣命根等，引例可知。
色等雖有至是現量境者。謂如五識所緣五境，一一境上皆有多相，即色相、極微相、苦相、無常長短染淨等相。於中色相、微相可是五識現境，餘非五識，故言一分。
和集如堅等者，堅即地也。意云：如地水等雖是極微相，但能為緣生眼等識，而眼識上無堅等相，故以為喻。問：今此堅等即所和集，身識所緣正是所破，合入宗中，何以為喻？答：此地水等唯身識所得，若破身識境即入宗中。今且破餘四識境，堅等之上有能所立，故且用為同喻。問：若破觸境以對身識，將何為喻？答：即以身根為喻。然所緣論不能具舉諸根為喻，但言堅等，堅等即是諸根性故。意舉通喻，故言堅等是彼論意。
四、識行相互通者，行謂行相。意云：非是緣麤行相之識，能緣細行相境。
問：眼緣心上至極微亦爾者，難意云：若緣相分更不變相，遂同正量直取前境，亦如薩婆多不變極微相，緣和合色即是極微也。

頓現一相等者，疏引瑜伽第三者，彼論云：復次色聚中曾無極微生若從自種生時唯聚集生或細或中或大乃至分別假立以為極微。故知隨細、中、大頓變，非如小乘積小成也。
前如忿等，後如悔等者，忿即是嗔，痴增名悔，悔非是癡，別有體故。
非如青等相待仍實者，問：長等、青等相待既無差假，實云何別？答：長等相待無短之時長必無，青等相形無黃之時青亦有。問：青既不由黃，何得言相待？答：此但名言相待，非體相待，不同長等名體俱相待，故二別也。
然依他故可說為實者，假想折之變微相，故是依他。瑜伽論第五十四由五緣故佛說極微者，彼論(取意)云：一、由分別故，由分別覺慧分折諸色至極邊際，建立極微。二、由差別故，此有十五種，謂根境各五極微，四大為四，法處實色為一，此等皆從麤色折至極微。三、由獨立故，謂事極微建立自相故。四、由助伴故者，謂一地等極微處所有餘極微，同聚一處不相捨離，故名助伴。五、由無分別故者，謂非彼極微更有餘分，非聚性故。
此言瑜伽至與理相應者。言法相應稱者，此總釋瑜伽名，謂瑜伽者，即法相應之總稱也。今分折麤色為極微，即是第三理相應也。有人解云：此言瑜伽境相應者，非也。若境相應，不違一切法之自性，今折一分而為極微，豈不違於法自性耶？今言理相應者，謂假析微，即世俗安立諦也。故知但取與理相應拆相之心，不違俗諦理故。
以極微體至而體有方者，更無分別，故體即分，仍有四方上下，故言有方。
非內天眼境者，問：天眼既無障外色，何故極微非境？答：雖見障外不析極微，餘三可析故是法境。
前已破表色至破無表者。今此表色即是色處一分，前已破有對色處無訖，今更別破表色令無，故言更破無表也。
或應極微有別長形者，此更設遮圓極微上有別長形。
正量部彼計至俱舍論第十三者，彼成業論云：有說身表行動為性。何名行動？謂轉至餘方。俱舍論云：有餘部說動名身表，以身動時由業動故。此上敘正量部計也。下論自破云：若此處生即此處滅，無容從此轉至餘方，故不可言動名身表也。
有法之中須言有為者，若不言有為，他亦自許無為，滅不待因，故犯相符。
彼住等雖待因至無不定失者。此文難解。住等雖非是滅，既不更生，即宗異喻，因於彼轉，何非不定？今以義准，此文雙斷，前後

二量俱無不定也。前依論作量，云滅應非滅。既住非滅，設待因，即正同喻故。此云然非是滅者，即斷前量，不得以住為不定也。
又不極成故非同喻者，此斷菩薩地中比量亦無不定，大乘不許住相待因非因同喻，故不可以住等為不定也。問：准下十因中觀待等因，皆言於生住成得。果中既爾，大乘之住既是待因，何得言不極成耶？答：如大地等依風輪住，但以風等為增上緣而非親因，不同生滅他許待因復緣也。以十因等非皆親故，不相違也。
破日出論者，西域記云：童受論師者，咀叉始羅國人也。日誦三萬二千言，兼書三萬二千字。其所製論凡數十部，即經部末計也。當此之時，東有馬鳴，南有提婆，西有龍猛，北有童受，號為四日照世。准此具言，童受製數十部論，有四論師。疏云童首造九百論，復云五大論師，未知何據耳。
一為隨順小乘等說者，薩婆多等色聲，體通善惡也。二為表內心至簡餘香等。扶根諸塵等，一則不能表內心，二則不隨心善惡，非等起故，所以簡之。亦論然為因等者，第六心也。令識所變者，第八識也。表心者，亦第六也。
此能表了所欲說義者，前言表於心亦能表彼身所作事，此言表所欲說義亦得表於心，互相顯也。
量云：語中云至如佛一念語者，大乘佛一念謂假表業，薩婆多是實，故今難之。若爾，他應難云：汝大乘佛一念聲有假表業，除佛一念語聲應有假表。彼既不爾，此云何然？答：不然。諸佛得自在，一念成表業；餘人不自在，一念非假表。若爾，他亦然。諸佛得自在，一念實表業；餘人不自在，一念非實表。此例恒齊，何能破我？由此應云：以我非實表業。今但破汝，不可翻例因明之法遮他為論。許是事故，離識和合是假；大乘識變，故以識變簡經部故。薩婆多聲識外是實，故似聲言簡。問：前明身表具有諸師，可須總簡語表；既唯有部，何依兼簡餘宗？答：但與大乘計別，即須簡之，何論有無？
身勇身精進者，大眾等計別有實無表色在內身中，能令身有勤勇進發，故此無表名身勇等。問：何故心勇等非無表攝？答：心所法中以有勤及行等，即是已立訖。又彼不能勤勇於色，故不立為無表色也。
曲現無依諸福業事等者，如施主遠處，不見受施人、不見所施物，名現無依。至受用物時即增長，由緣具故。言施主遠處等者，釋現無依福之義也。
闍梨作白至或無心故者。問：方得受戒，云何即得無心定耶？答：如那含沙彌先得滅定正羯磨時，由先習力一念心便入滅定，期心緣具亦發無表。

若新舊合用至增上說者，此文雙舉體用兩增，下自斷云用增為勝。
又簡遠近及與剎那者，遠即審慮，近即決定。從第三思熏種已後，更有餘思，名剎那思。由熏種已相續現故，名為剎那，非是種用增時名剎那也。復有解云：初心有遠近，加行名為遠近，審決二思名為剎那，與第三思極相隣近，故前為本。
顯揚論說至不現行法等者，身、語惡色名不現行，彼唯依此建立色性。今此論云發身、語者，即依現行建立色性。次疏曾顯揚文，有其二意：一、彼說決定得色名因，二、定、道合說。言決定得色名因者，諸律儀等無有不止惡身、語者，故名決定；善身、語等或時不發，不名決定。顯揚約決定，故言依不現行之色性也。言定、道合說者，以定、道戒不發身、語，唯能止惡，故彼唯言不現行法。問：定、道二思豈不能發善身、語耶？答：八地已上，菩薩能發；七地已前，或不能發故。又菩薩能發二乘，定必不爾。
定道不發業者，約二乘說亦不相違。
止身語惡，現行思上立定道戒。問：無漏道起必與定俱，此現行思為一為二？設爾何失？若言唯一，定道各有無表，如何一思立二無表？若有二者，如何一識有二思並？答：此但一思，何二並？若爾，如何定道兩無表，何依一現思？答：定道若不同時，思體可言非一。道起必依於定，何假立二現思？定道二力俱可防非，雖是一箇現思，望二立於無表。若有漏定須無此事，可唯定戒無聖道故。豈一現思亦表、無表者，此却徵也。下有三解：初二不正，後一正義。第一解云：彼非是表，但名無表者，以彼現思不表他，故但無表。二云：雖發身、語，而非表、無表者，談其思體不能示他，故非表；能自知，故非無表。第三、又望不同，通表、無表者，能發身、語表他，故名表；止身、語惡，又不表他，故名無表。問：初之二解云何不正？答：此意釋前正語業命現思為體。初之二解並言非表，何名正語？故疏復云：不爾，八地已上應無表業，故後正大乘一支二支等者，如大乘中唯受一不殺戒等，亦發無表，不要具受五戒。薩婆多亦等，經部不然，要須具受方發無表。
然今應說二無表者，即定散也。言何大所造者，瑜伽六十六中：問：世尊說有無見無對色，當言何等大種所造？答：若彼定心思惟欲界有色諸法影像生起，當言欲界大種所造。若定心思惟色界有色諸法影像生起，當言色界大種所造。此言無見無對色者，即定道等無表色也。
又不恒續故者，此釋發身語思不名無表所以。
以色例表假實相徵者，例云：身語名為色，即許實法收，身語得表名，應非假法攝。此等相例思之可悉。

不相應簡非色心等者，意云：相應者，相似義。不與色心礙慮相似，名不相應。問：若爾，無為等應名不相應？答言：行簡也(行)。是遷流義，無為常住，故非相應行也。
其無為等至不定失者，言無為即色心實性無分別智之現量，得即是如。色心等現量可得，不是非如，故無不定。
非異色心至作用可得者，問：既以定非實有為宗，色、心、心所既是實有，即是異喻。因云非異色心作用可得，於異品轉，此因應有不定？答：有云色、心等體既不異色心，即是正因，非是異喻，故無不定者，理必不然。若以色、心等體即是正因，論但應言非量異色心、心所，何須後言作用可得？既爾，即有因法自相相違過量，云得、非得等定應實有，非異色心及心所故，如色、心等。因中既無此過，故知意取不異色心等有別得等作用為因，下可惡立異法而為因也。今為解者，宗中應言得、非得等非異色心有實體、性。准下論云：且彼如何知得、非得異色心等有實體、用？故此立宗應言非異色等。由此色心不入異喻，故無不定。此難既非異色等有作用，故非異色等有實體無為之法。疏既自簡非一向異，不可為過。
瑜伽思慧地有四種無者，於思慧地第十六有五無：一、未生無，謂未來諸行；二者、已滅無，謂過去諸行；三、互相無，謂諸餘法由所餘相若違離性、若非有性，或所餘法與諸餘法不和合性；四、勝義無，謂由世俗言說自性，假設言論所安立性；五、畢竟無，謂石女兒等。准此，即有五無。疏言四者，誤也。或可更有別文，宜應思撿。
此中餘言顯色心等所不攝者，因中言餘，即得等之餘，謂色心也。他許得等是實，故言餘實。喻中言餘，亦得等之餘，別瓶盆自宗得等體是假故，故言餘假。因不言許，隨一不成者，意言許者，兩宗共許實法，即色心是。若不言許，但言實法所不攝故，即有他隨一不成，他許得等體是實故。
雜心說至無處攝故者。退，謂退失義也。若雜心名異生性者，即不攝退及不成就，故言狹也。若言非得，即異生性并退、不成，俱攝盡也。
又言異者，顯別異義。非不離義者，他宗得等俱異於色等，非離色等。今若難彼，但可言得等不異色心，非可言不離也。若言汝得等應不離色心者，即犯相符極成，故非以不離義破他也。
十無學法者，有云：正解脫者，謂勝解數，是支故，非無為者。比理不然。此明無學法，豈可無學無得涅槃耶？又彼二無學法，不入聖道支故。言支者，成虛說。第十正智者，可取正體智、盡無生智等也。

即成就他身非情者。問：何故彼宗於他身非情不立得耶？答：彼計若於他身立實得者，即有多難趣雜亂之失。如人中得亦得鬼畜者，人應非人趣亦成鬼畜故。若於非情立得者，即情與非情二俱成就，應無差別。

易界地等已捨之法應永不生等者。問：未得之法可有更得之義難令不生，此即無妨。已失之法如入見道地獄等身畢竟不生，今難此等亦令不生，便有相符之失，如何難他？答：論文略也。應言未得及已失可更生之法應永不生為宗，便無妨也。

彼皆許有俱生得者，彼宗三世法有三種得：過去有法後得，現在有法俱得，未來有法前得。他許前後二得不能為生起因，故今但言若俱生得為因起也。

前何須故後即無故者，前不離有情法，何論立得？諸可成者不離有情故。後離有情法，汝自許無得故。又離有情無法可得，故俱無用。

准下第二至為二說者下，第八變他根中一師(安慧)。變他根一師(護法)但變自根，於己非為用故。今言有受用者名成就己身，即初師義也。

謂若略說生緣、攝受、增盛之因者，此有二師：一云：俱約種子望現行說，謂此種子能生現行名生緣，持彼生現功能名攝受，種子被潤有勢力故名增盛之因。第二解云：生緣者種子成就，顯生現行之緣故。攝受者現行成就，攝受漏無漏果故。增盛之因者自在成就，由種為因生勝法故。此之三種俱說為得。准下解得，即說三種成就，後解為勝。若據通論，前解為善。應撿瑜伽，方為定量。

彼依有體及至名成不成就者，對法既約離欲不離欲說，意說種子體在及有能生用俱名成，種子體無及害能生用俱名不成。瑜伽但言未伏，故但明成(不明不成)。准彼(對法)文意，伏現行者，設種體在可名不成。何以然者，唯言伏者定不斷種，若言離欲通斷種義。

生得善中文亦略者，對法略而不說，任運一分威儀、工巧、無記為種子成就，其生得善唯說成就不言不成，故亦略也。

以在他界至生得善故者。此說生得善，亦通不成就。如在欲界，不起上界，生得善故，亦名不成就。彼對法唯說生得名成就，不言不成就者，即同瑜伽說，未為邪見損伏，但名成就，不說不成也。故云與瑜伽同。

此種成就至如瑜伽說者。彼論既云於引發緣勢力自在假立為得，引發緣者即是種子，故知彼文但取種子為種子成就，不取現行也。

有體有用至名成不成者。此文通也。意說有體用名成，無體用名不成，有體無用，體成用不成也。

不說現行名種子成就者，由對法論云：未離欲染，此諸煩惱隨煩惱名為成就。恐成者亦取現行為種子成就，故此會之。彼論染法及生得善，約體約用名成，不成者亦不現行名種子成就也。
此依我見離欲斷說者，謂有一師不還果，不斷俱生我見種，一師許斷。斷者正義，故今取之。
若邪見伏至名不成者，如在欲界被邪見伏，當界生得善不成。設不被伏他上界等不生之地，亦名不成，必不能起他界生得善，故不同染及加行善等。
無記生得善至互相准者。無記生得善，准瑜伽文，雖言未被損伏皆名成就，今約被損亦名不成。彼文雖不說體，然准對法亦可說之，故言影互相准。
二、屬能得至通有無漏者。彼宗有漏，六行伏惑亦得擇滅，故此擇滅屬有漏道。無漏准知。
如畢竟得至邪理不生者，如入見道已，三塗黃門等畢竟不生，佛身邪理亦是畢竟不生。此非擇滅，但屬所依。問：此等皆由道力而滅，何不屬道？答：聖道本欲斷惑，斷惑之時，此等任運不生，非道正斷，故不屬道。又非有為，不屬所得。
三、屬種子至有種子在者。問：六行伏惑，亦暫不生，有種子在，何不屬種而屬道耶？答：道有勝力，故但屬道。餘緣闕法，無道可屬，故屬種子也。
所成就有三，所不成就亦爾者。問：得之所屬，如前已明。非得既無所不成法，未知非得爾屬於何？答：如諸異生不成就聖法，即是自在不成就，亦是現行不成、種用不成、現體不成。此之非得，既屬能障惑種，准知聖不成就煩惱，即種子不成就。此之非得，合屬能斷之聖道種也。自餘非得，准例應思。
不唯約能障上立者，有聖可障者方名能障；若依能障立，無性非異生，彼無聖道可障故。
二乘斷一分至俱句攝故者。此約迴心者，諸已得生空智名聖性，未斷分別所知障名凡性，故名俱句。問：如前論說，一異體同俱不成故，如何凡聖返而許同依一身？答：前說一異同依一體，以相違故俱不得成，凡聖二性所依種異，故不違也。
無不生心要緣有故者，若無實同分應不生心，如何得緣天趣、人趣？
唯俱舍正理師立法同分者，彼師唯依內五蘊等法立法同分，外色等法即不立之。
若等流色外非不有者，異熟之類名等流色。意難云：若業果同分可唯內有，等流同分何不通外？

又趣是趣向等者，古薩婆多不立法同分，故以趣向難之；正理師有法同分，故前以業果等難。故知今此唯難六足論師。
更有餘難，准生為之者，設彼更救云：內法具諸蘊趣類同故立同分，外法唯色蘊無多同類。無同分者，應更難云：內法多蘊許有生等，外法唯色應無生等。若言因緣法故有外法生等，亦應色類同故外法有同分。
若以造故名為色等者，此解失宗之意，正彼救詞。汝既以能同名同分，理應救云：以造故名為色，四大無能造，四大非名色，同故名同分。同分無能同，同分無同分，汝不得作此救。故知不以造故名為色，四大是色無能造，但以相似名同分，同分相似有同分。
設欲翻其勝論者，勝論即勝論師有同句，汝今設若彼同句而為同分，尚自難知，以汝自許有同分故。或勝論者即殊勝言論，設欲翻我難詞成汝勝辨，尚自難知，如前理故。然准俱舍經部師，亦以勝論師同句難故，前解應正。
不同小乘，至今則不然。若言因義體即實，若相似義即是假，立彼實此假，故云今則不然。
經部師等至便非彼趣者。謂經部命根是假，故薩婆多破云：汝無實命根，以何持身？若云以識持者，入無心時，將何法持？若言即以色持，入無色界地不同分心及無漏心時，便非彼趣。有情不同分者，謂起異地心等，起無漏心非界所攝，故無命根便非彼趣。又云無假命所依等故者，既無色心，汝假命根無所依處，色心非一，故言等也。我實命根，便無此失。
有情數為比量如下者，無心定應識不離身，有情攝故。如餘有情，如下第四。
若言以煖識間斷故者，問：本難命根不持，何故以煖識救？答：前難無心定中無命根故。救云：滅定等煖識間斷，不能持身，故須實命。
又對經部師，眼等不能持者，謂經部救我滅定等，雖無實命，以眼等能持身種，故為難也。
四、正斷約已生未生善惡等者，謂依已生善法說防護斷，令善不失名防護，惡法不起名斷。依未生善法說修習斷，令善法起名修習，無惡故名斷。依已生惡法說律儀斷，有軌則故名律儀，誡惡不起名斷。依未生惡法說斷斷，惡未起已得斷名，更令不起復名為斷斷。
問：此由慧，如何是精進耶？答：理實是慧，精進強故，從強立名，隣近釋也。又斷惡雖由前慧，增善必假精進，以惡從善但名精進。又精進遍善，慧不定有，從遍立名亦無違妨。
二十二根中命根無所屬者，有云：十二處中無所屬也。問：若命根若就實種，種隨現行，應屬意處；若論假名，即法處攝，何言無

屬？答：雖法處攝，此既假法，於實處中無所屬故；種雖意攝，十二處中無種處故。又解云：無屬者，此不相應色、心二中無定屬故。若爾，既言無屬，何知命根依種子耶？答：瑜伽論說以種子功能為命根故等者，此並不然。瑜伽意說二十二根中假法屬實根，如男女屬身根，三無漏屬九根，故命根是假，無所屬也。故知但約二十二根中無所屬，不據三科以相攝也。
又是現行識所持故等者，六處即是現行，假根即是種子，種子是現識所持，從所持種說能持現識住時業用，名為命根。現識復是命根種之所持體，非命根也。即解如前。
然功能至及心差別者，六處種同故功能體一，相見不同故色心差別。
取五根種即應有死者。問：設現行斷，根種猶在，何名為死？答：根種既無生現功能，無持身之用，故應死也。無色既唯至應唯有色者。無色唯心，更無別法。無心應唯色，如何更有別法能礙於心？我義心法通能厭等者，此下初對更互難，後對相順難，可知。
薩婆多至和合色假者。問：前言有部麤細俱實，何故今說和合假耶？答：彼宗自許瓶、盆、堤、塘等是和合假，唯意識得法處所收，如五根境，雖是和合，體即是實。故今言假，不違彼宗。
然俱舍云至有別法為礙者，有部亦以如堰江河喻無心定。彼意如堰江河，然所礙別心與二定所緣亦殊，本不論其假實。
非久串習者，若如八地已上久串習者，隨何界麤細心種，即為定體。如第七卷，疏有二釋。
二、定加行門別。對法第二、顯揚第一等者，對法第二云：無想定，出離想作意為先；滅定，超過有頂，止息想作意為先。顯揚第一云：無想定者，觀想如病、如癰、如箭，由此無想，即起出離想作意為先。滅盡定者，或入非想非非想處定，或入無想定。前加行，先觀真如為加行，方入滅定；若超自在者，隨何地心，後觀真如為加行入；若次第者，即有頂地，心觀真如為加行入。
微微心種至故前解為勝者。後解取前明了心招彼總報者，此心非極殊勝，又未即轉為定，何容招彼總果？前解唯取末後微心招彼總別，此心即轉為定，故前解勝。
今解至得異熟名者，此解彼地六識中善染心滅，依此種子或本或新之上，建立無想假異熟也。若爾，此種既是善染，如何說言依異熟立？答：此種實非異熟，依真異熟攝用歸體，亦名異熟。依此異熟建立無想，亦如許此無心唯依本識，無別而說依本識上立此無心也。雖作此解，理亦難許。更有別釋，廣如餘抄也。恒行心心滅者，以善染等數數現起，名曰恒行，非謂第七。

又解至立此異熟者。此解唯依本有種立，以生得劣不能熏故。由無想定厭心力故，令此種子有五百劫等想受不行之力，依此分位假立無想。此種依真異熟，展轉言之名無想異熟耳。
無想異熟通持業依士者，約生彼天無心之位立假異熟，無想即異熟也。若因位定名無想果，從因稱無想定之異熟也。
成唯識論義蘊卷第一

密州開元寺道邑　撰。

非如童女相，表法是善、不善者，此有二解：一云、西方俗法，如欲出行，先逢童女，表有慶事；若逢牛等，表事不吉。二云、如有童女，髮黑、面白、唇赤、膝小、脛細，表所生子端正智慧；若見童女，髮黃、面青、唇黑、膝大、脛麤，表子醜惡。故今所表，非表善、惡不同。於彼雖有二解，今將後正。疏云：非如童女相，表善、不善；不說牛等，表不善也。故前解非。或逢童女，見白、黑等相，表事善、惡；不說牛等，前解亦好。

住於彼法攝受安立等者，住於法體，攝受令住、安立令住，與現在法不樂相離、不能遷法，故不說為相。

如示黑耳與吉祥俱者，涅槃經云：迦葉!　如有女人入於他舍。是女端正，以相好瓔珞莊嚴其身。主人問言：汝字何等？女言：我是功德天。主人問言：汝所至處，為何所作？女言：我所至處，能與金銀乃至奴婢僕使。主人聞已，歡喜供養。復於門外見一女人，其形醜陋，衣裳弊壞，多諸垢膩。主人問言：汝字何等？女言：我字黑闇。復問：何故名黑闇？答言：我所行家，能令其家一切衰耗。主人聞已，持刀語言：汝若不去，當斷汝命。女言：汝甚愚痴。汝家中者，即是我姊。我常與姊進止共俱。汝若驅我，亦當驅彼。主人還家，問功德女。天女答云：彼是我妹，行住共俱。我常作好，彼常作惡。我作利益，彼作衰損。若愛我，常作好；愛彼，常作惡；我作利益，彼衰損。若愛我者，亦愛彼。主人即言：若實爾者，我皆不用。乃至是時二女至一貧處。主人語言：汝二人常住我處。乃至菩薩以有老病死故，不願生天。是以俱棄，曾無愛心。凡夫惡人，不知老病，貪愛生死。(已上)此中黑耳、吉祥，即彼二女。然喻生天之業，必眾苦隨逐。此況住異合說，取譬雖別，愛增則同，故引之也。

四嗢陀南者：諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜，有漏皆苦。

又無常相至說二所以者，前一相中說諸行無常者，即是此中說二所以。瑜伽等意，令觀生滅起厭離故。似同俱舍至說然世不同者，以薩婆多生在未來、滅現在故。問：此中既言由未來世本無而生，即是生在未來，與薩婆多復有何別？答：瑜伽意說，三相由三世所顯，不說生相屬於未來，由未來世顯生相故。

然遮生等至決定相違者，此因決定能成相違宗法，名決定相違，非六不定中相違決定。

無為無生至此義應思者，此云應思，謂他更有例云：我亦如是，有為變異差別故，別立實相；無為非分位殊故，不別立相。此亦不爾，汝立有為之相，但表法體是有為，不為顯差別，應無為之上別立相，顯法體是無為。我宗生等但表法流轉不住，故立彼相；無為不流轉，故不為例。問：有為遷流，即立流轉相；無為不遷流，應立不遷相。答：不然。有流轉位別立假相，無為位不別，何論更立相？雖作此解，然准法華論云：生等三相即有無為，皆立假相。若准此文，薩婆多師前例不成。問：無為假相何法攝耶？答：有為相流轉，不相應中攝；無為常住，不可流法收，又亦不相應收。舉大例言，但二十四論實有多。又唯心上假立我無多差別，法同分收；無為假相無多差別，亦可法同分攝。問：有為生滅，無為翻立不生不滅相；有為既住，無為翻立不住相耶？答：不然。住不遷流，無翻立

汝之實法至此義應思者，他又例云：種子體虛疎，更待虛緣方起。我亦作用雖是實，更待實緣方生。解云：理亦不爾。我種虛疎，緣非恒有，故要緣合方生。汝體用實，因緣恒有，何不頓生諸法？此即應思之意也。

因有親疎緣法亦爾者，彼宗六因中同類異熟等親能作因疎，四緣中因緣親餘緣疎也。或如種子水土俱是緣法，有親疎也。

正理師至亦不然者，今救彼計未來之世有生果功能，過去一念落流之法有與果功能，謂過去與現處中故，現在住相但有取果作用而非功能。

唯住相取果至便非現在者，正理論云：住、異、滅三，皆能取果，而作用各別。於所相法，住即安住，令取勝果；異即衰損，令取劣果；滅即壞滅，令入過去。准此三相，皆能取果。而今疏難異、滅不能取果者，意說既不能令果安住，無勝作用，即是功能。若是功能，便非現在。婆娑至復如何通者，言三法，謂苦法智忍、光明、生相。苦法智忍，謂入見道時；光明者，謂如日光現等；生相者，如種變異，有生、現之相。苦法智忍，唯於內法立光明，唯於外法立生相，通於內、外也。此之三法，皆名作用。且如苦法忍有二作用：初能損異生姓，後能斷見苦十種隨眠。問：如何一念苦法智忍有二作用耶？答：如一燈焰，既能照明，亦燒焦炷。此既許然，彼亦應爾。此即婆娑意也。餘二作用，其理亦然。汝正理師未來唯有功能，而無作用者，便違本宗，如何通也？

俱舍說即前異不成異前非一法者，薩婆多計住、異、滅三法，於一現在法上俱時作用。經部難言：汝若許異所異法即前住所住法，(有法)應不是住(法)，即異法故(因)，如異(喻)。異應非異，即住法故，

如住。若異所異法異前住所住法，即住與異非在一法，如何三法俱時作用耶？
然一斯生十時分者，一羯邏藍、二頞部曇、三閉尸、四建南、五鉢羅奢佉，此在胎五位。六嬰兒、七童子、八少年、九盛壯、十衰老，此出胎五位。
一、期生自望為相者，謂此論云即相續轉變名異，不望前後也。前剎那異相，論自說云住別前後，復立異名，故二別也。
若名句文至非實能詮者。問：大乘名等，許依香味色，皆是能詮異聲之因，於彼亦轉。因有不定之過，喻有所立不成，何為正量？答：大乘假詮，宗因言實，即已簡之，故無彼過。
若不言法處至有所立不成者。彼宗自許長短等二十一色，異所依色別有實體，仍色處收故。若不言法處所攝，便有所立不成。
不可難言戒體但依思等者，外人難云：依聲立名等，聲名別處収；戒體依於思，思戒應別攝。答：名依多法，故別處收；戒但依思，故同處攝。俱法處攝故，言現同處故。問：命根與第八種子俱是意緣，又不依多法，何別同處攝耶？答：第八種子若以根境相對，亦法處(同處)攝，說種隨現意處(異處)所收。種與命根別處攝者，而顯揚等亦云：六處住時，決定假立命根。既言六處，即依多法說別處，理無傷
量云汝內屈曲聲至如絃管者。此意與前外量為有法差別相違過，謂前外量有法所言語聲屈曲者，即生實名、不生實名等為差別。小宗許內屈曲聲能生實名等，今欲違此意許，故云內屈曲聲不能生實名等也。
今大乘因俱故者，謂絃與手合、情非情俱，因此二合發一聲，名因俱聲。若薩婆多絃與手合，各有一聲相似，非體是一。
離質化等者，離聲之外，別處起化，名離質化，如林說法等。亦如妙音菩薩先現蓮華，其身在此，而於十方國土現種種形，皆離質也。即質化者，即於此身而起變化，如現在可愛語及身上、下出於水、火，亦如變身為魚、米等是也。於中，佛化即、離皆善。除佛已外，即質可通善，離質唯無記。問：絃、管、聲等，何性攝耶？答：由思所發，能表善等，可通三性，同假語業。此據大乘義，疏中隨小乘，故云如汝化人身、語二業，非善、惡性。
言天愛者，此有三釋：一、愛屬愚人，是天之愛，依主釋也。二、天愛不是愚人，謂愚人為天愛者，全取他名，有財釋也。三、以愚人為天，天即所愛，持業釋也。
答曰：此有密意者，謂自相、共相與自性差別、行相名異，寬狹不同。自相者，唯現量證，言詮不及。共相者，假智分別，貫通餘法。自性者，一切法各各別有自體。差別者，法體之上差別之義。

其中自相、共相、行相各定，不得互通。若自性差別，理即不定，自共中皆有自性差別。今言名詮自性者，但得共相之中自性，不得自相中之自性，故與下文一一不相違，此是密意也。然共相中復有二種：一、共相理，謂苦空等諸法共有故；二、共相事，謂水火等遍合一切諸水火故。此云名詮自性者，但詮共相中之法體也。

故今應解至其義可然者，雖說名言詮得共相之自性，亦非實得共相中之法體性也。遮得自相，言得共相；遮得差別，言得自性。約此義故，且說名言詮得共相之自性也。問：遮得自性，名得共相；亦應遮得共相，言得自相？答：自相唯內證，不可說言詮；共相義寬通，假說名言得。

又唯五根五塵心心所法得者，五根五塵第八心心所得，五塵亦是五識，并同時第六識得。此意說唯心心所得法自相，豈名言等詮得法之自性耶？

然不得至名得自性者。如言火唯通一切火名為共相，不得此木草等之差別義，故言火時名得共相之自性，非謂言詮稱共相之自體名得自性也。

雖二自性至體有異者。雖聲、名二自性互不相離，由對理、對機意，約此不同，故說二無礙解境有差別，非是聲、名二體有異。

或以光明妙香至取觸思數者。問：如何依光明等立名等耶？答：光明等色，多類不同，分位亦別。謂依此一類光明分位，能詮法之自性，便立為名。依彼一類光明分位，能詮法之差別，便立為句。依香味等為例亦然。問：光明是假色，如何依假更立假耶？答：如依長短便立生等，彼極成，此亦何妨？若以長等兼實色故可立假者，光明兼實為例亦成，故無違也。問：光明香等有質礙法，可何見故？約分位差別假立名等，於理可然。觸思既是心所無形質法，如何依此假立名等？答：如他心智，即其事也。如佛欲為眾生說法，即現多類觸思，此為自性，彼為差別，即生名等。眾生知已，遂解文義。問：上可知下，下不知上，豈餘凡聖能知佛耶？答：佛力加被，知亦無妨。又如來實心，下位不知，既是他心，許知無失，如猿猴等知佛心也。

由依多法立至長等不同者，前以長等例於名等亦非別攝，故今此結諸餘佛土依多立名不同長等，故別處攝。戒依所發身語亦是多法，命根、近持六處此等皆依多法，亦別處收不同長等，彼唯依色故同處攝。

有義至法處所攝者，此解無表但依一思，故非別攝，與長等同。

問：二解何勝？答：後說為勝，前解難知。無表但從所防所發而得色名，不依身語，如何說依多法立耶？若爾，六處既是命根所持，

所依種子亦非多法，命根應隨第八種等意處所收。答：如前已解，無勞再述。
有執隨眠是不相應等者。問：大眾部隨眠為是種不？答：俱舍十九牒彼計云：若執煩惱別有隨眠，心不相應名煩惱種，此中復說名貪等故，如現貪等。若不對種，何名現貪？故知此師隨眠是種。現行貪等與心相應，故此隨眠名不相應。問：何故立此為不相應？答：無心之位及善心時，現行貪等皆已滅故。若無此者，應非異生，彼惑起時無因生故。問：此師隨眠有幾？答：現貪等十種亦如之。餘色心等不立種子，故與經部等別。問：此師隨眠既是種子，以何法持？答：如得非得無別法持，但依總聚之身斷之成聖也。
正理和合及實無表等者，此和合性古師不立，正理師立別有體性，故今例破。成實無表非色心攝，是不相應，故同前破。
五識身至不別分別者。今言如色心者，即五識及他心之境。色謂五塵，即五識境。心謂心心所，即他心之境。此且約總聚而言，不別言色是眼境，聲是耳境等也。
下結句文許通於上者，有中結云：故不可執無為定有。此二句論不唯結此，通結前文。
心顯色心其理可解者，如心顯心色易故不說。三無為中擇滅唯心顯，餘二通二顯。
不爾，諸法應互相遍者，此中量云：汝彼處色，應此色處有，即此處虛空合故，如此處色。或言：彼色應即是此色，與此處虛空合故，如此處色。
遍非容受者，准論合二為宗，應云虛空非遍容受，許有多故，如色等。若別為宗法，非遍可爾，難非容受，即器世界、大海、瓶等皆能容受。既許有多，便為不定。若入同喻，所立不成。故知後解不可。
非異心等有。自宗無為雖與心異，然非異心之外更別有也。
有漏一識者，謂地前凡夫，唯第六識緣虛空等。言因無漏二識者，謂第六、七。言果無漏三智者，除成事智，不緣理故。或說八者識變，獨影緣如，亦通前五。
此說二性無為者，識變是依他起，法性是圓成實也。三滅中立無常滅者，毗婆闍婆提即分別論者。有云：此師立生、異、滅三相是無為法。問：生、異二相云何名滅？答：此三皆有遷法之能，故皆名滅。或有云：言三滅者，謂擇滅、非擇滅、無常滅，即以生等三相中滅相名無常滅也。此即無為，由此故能令有為法滅。若以有為為相，云何復能令有為滅？依婆沙論，有此三滅。准疏，既云三滅中立無常滅，後解為正，前解無文。
約詮約理所望別者，約三性故真開三，約理無差故為一。

或依障斷至不動想受者。問：擇滅可言斷障，不動想受何名斷耶？答：此二無為障通永暫，設不斷種亦斷現故。
即依假體皆可說假等者，謂依識變，實是有為，假名無為，體即法性，皆可說實。若約三性出唯，皆通三性，依圓是有，遍計為無。
且依勝定障至今約別行者，此答後問。有苦樂時必不安靜，此二受滅立不動無為。有頂遊觀必捨受故，滅此之時立想受滅，此名勝障別行相也。言不障一法得多無為者，此答前問。何故擇滅外立不動等？加一貪中有九品斷得九無為，何妨擇滅亦是不動等耶？故唯論云：由受盡故得二無為。
二障三住過者，一極喜住，出過分別二障故；二無相無功用住，出過前六識中煩惱所知二障現行，并第七識中煩惱現行故；三者如來住，出過一切煩惱所知二障現種習故。
與前人執不同性起者，若有人執不善法執，不妨有覆。又人執唯染法執，望二乘說可通無覆。
又俱所變似我法亦爾者，識變我必有似法，變似法時可無似我。
然第七識至通第八識有者。此安慧義。此師第七雖無法執，然恒相續法執在第八也。
不了此界處而執有法等者，不了界處自心所變，而執離識實有處界等法。下解起自心相執為實法，准此可知。
涅槃經外道以佛性為我等者，外道雖不計有佛性，然執大乘佛性為我，以佛性有常一義故。今云不相似者，我有作受，佛性不然，故不可計為我也。以變相故，前名緣蘊計法無違。
又依於本質至不相似合說者，如緣五蘊，質相俱是有為，名為相似。若緣處界，質通無為，相唯有為，名不相似。今計佛性為我，質相不相似也。
又唯我總執故緣五蘊等者，開前明我中亦言或總別，何故此說唯總執耶？答：前云總別約諸蘊明，今言唯約當蘊說，不是別執一一根塵以為我故，法執可然故通總別。
此二亦有總別緣者，蘊相及自性等相名為二也。問：蘊處界等總別可知，自性等相如何總別？答：自性為總，三德為別。或三德為總，二十三諦為別。實句名總，地等名別。此自性等雖言總別，然說二十句等唯在於蘊，不說此也。問：我執兼於我所，可有二十句等。法執既無法我所，得同於我耶？答：准理亦有法我所也。如執色為法我，亦有法我有色，色屬法我，法我在色中住。六十五句亦准此知。
如非所緣者，問：五、七緣境不遍，可有非所緣境。猶如聲等非眼識緣可以為喻，第六遍緣十八界等將何為喻？又佛身八識既能遍

緣，應無同喻。答：第六意識非恒遍緣故得喻。佛身諸識就他不說，小乘不許恒緣故。又此除佛，約餘位說，理即無違。
二十唯識說除佛他心等者，彼頌云他心智云何，知境不如實者，此小乘等難，云何不能實知他心耶？第三句云如知自心智，舉自緣心釋外難，非外取境，緣他亦爾。第四句云不知如佛境，意說如來雖不親取他心而能明了，而知勝餘緣他心，故不同佛。
化地部說緣共有法者，准婆沙論說，化地部慧有二種：一、相應，二、不相應。相應慧知不相應，不相應慧知相應。彼論意說，與此念四蘊同時而起名相應，前後念五蘊及此念色蘊名不相應。以此念四蘊能緣前後五蘊并同時色蘊，名相應知不相應。以前後四蘊能緣此念四蘊故，名不相應知相應。今言緣共有法者，彼部意說，四蘊心心所法能緣俱時法。西方師說慧俱五蘊等者，與化地部大意相似。言五識依色根下，釋緣俱也。
見分之境心等必同者，一約本質名同，二約相分名同，同是青故。問：若以同者，一約見分之境名同，二應同是見，故自證分之境名同。答：自證分境俱是見分，了別、領納等行相各異，不可名同。見分之境青青不異，故云同境。
第二師鏡智至許相緣者。問：此與上座部同聚相緣，復有何別？答：彼現所緣，此變影故。問：如心所見分緣心王自體，(心王)見分為自緣不？若自緣有者，刀不自割，如何見分自緣見耶？若不緣者，如來應非遍知。答：心王見分雖不自緣，是自證緣，亦名遍智。問：若爾，心王心所應非同一所緣，以王見分不自緣故。答：心王自證與心所見分同一所緣，於理何失？但得有同一所緣義，何要見與見同名同一耶？心王既然，他皆同也。此前二解中，初解不正。若以自證緣見盡故名遍知者，凡夫亦應遍智。
然似事中有法無我等者，法有本質，我無本質，故似事中有法無我。又所變相分有軌持故，但可名法；以無常一主宰之義，不可名我。問：何故相分非主宰耶？答：非自在故，不可名主；無割斷故，亦非是宰。相分類多，不得名一；有生滅法，不可名常。故疏釋云：依他無我也。
此即是我無別種生者，但依五蘊法種子立為假我，無別種不同於法。
無所說義假法故者，前說見相分上有我法義，故聖教中假立我法。今外難云：既無真事假義亦無，假法無故似亦不成，無所似故。此展轉難，思之可知。
若大有為類至是別義者。大有一法，不可言離，以恒有故。若同異性，或同異可有，互相離義，故下以為因。又類是別義，故知是同異性也。問：初云類者，性也。何故今說類是別耶？答：今言別

者，即性類別，故性與別義不相違。有與同異性、俱實等性，既有相濫，故此簡之。問：論云依實俱不成者，而猛等共法，德句所收，何不依德假說火耶？答：猛、赤雖即是德，唯依於實，而無共義。類、實二句，似火人有似共義，故依彼也。

地有十四德至除香取重者。問：何故地有香而無重，水有重而無香？答：墜墮之因，名之為重。地是安靜，非墜墮義，無重德。水有重者，現見雨落墜墮，故水無香氣。香唯地有，故非水德。問：何故火中無味潤重？答：火非舌根所得，故無味也。火性乾物，無攝持用，故無潤也。火性炎上，非墜墮因，故無重也。

若無共德至假說火者。問：水中既有色行二德，應有赤猛，何無共德？答：水雖有色，而非赤色，有作動行，無猛利勢，與火不同，故無共德之行。德如前。

一、德似火時應當猛等者，此言德似火者，意言人上猛赤德，似火上猛赤德。若爾，則人猛似火猛，人赤似火赤，不可言人似火也。德是實家德，可依假說者，此設他救云：德是實德，德既相似，即是依實假說火也。又云：今不在德，唯在於人者，正難也。意云：今世間人，俱只說火在人，不在於德。縱令德是實德，赤不可依德相依故而假說也。應依假人說於實火者，以汝本說火在人，故有似火。此則便依虛假之人而說實火，非是依實而說假也。

若說火在德至依實等者，此便牒前救。此下文是難詞，意云：汝若本說火在於德，是實家德，故可說人德與火德相似，名為似火，依於實句爾。今汝既說火在於人，即應人相似，故名為似火。何以然者，汝說火在德相似，既說火在人，何不名為似火？人相似，故名似火。

次破小乘伏難者。此不同前顯說三法，故云伏難也。或是外道至真事者。謂色香等外內皆說，現量心得是法自相，故名真事。

以理推無自相體者，自共二相皆無自體。

入真觀時至皆別了知者。如無分別智，證知一切諸法真理無不盡，故言了知，非是一一分別了知。

現覺如夢境等者，如眼識等緣青色之時不作青解，猶如夢中不知夢境。言起現覺時者，現量後起分別心。言見及境已無者，現量心境皆悉已滅。言寧許有現量者，作青解時非現量故。

今大乘宗至不得自相者。問：既言都無共相，如何復言唯得共相，不得自相？答：此同前，遮得自相，名得共。若爾，亦應遮得共相，名得自相。答：自相離言，證量得故，但遮自，不遮共也。

唯有觀心者，大乘共相無其實體，唯有能觀之心作共相解。

現量通緣自相、共相者，如在觀中緣其苦、空等，雖是共相，亦現量故。

假智及詮至說為假。此釋假也。言之所詮，智之所變，此等相與彼自相有相似義，故說為假。問：相似言義云何應知？答：色以質礙為自相，火以煖為自相。今智之所變亦似礙煖也，言所詮亦同於彼，故智與詮俱稱為假。

此鼠前至便急走者。問：前生決定為鼠，可如所說。前或為人，今見猫等應無懼心。答：設作人等亦曾見聞，猫鼠等故有比智生也。問：鼠等既無宿智，何得知前事耶？答：謂由我執習力故，今遇違緣而恐我斷，許有比智於理無失。若爾，假智便依數習，應不依聲。答：由依聲故有數習也。

聲是耳所得無所詮表者，耳得聲之自相，今言能詮所詮俱非自相，故知聲體不是能詮。問：言語不異能詮，人天共了，豈非語聲是能詮耶？答：聲上屈曲名等能詮，耳得聲時無屈曲相，故聲自相不是能詮。

心心所法此是誰緣者，此問心等是誰現量心緣。若言他心智能至是散心故等者，此且約凡夫等散位緣他心故，作此難也。言護法釋言等者，此護法釋前問，云現量緣心心所者，是自證分也。言安慧云等者，此意唯佛現量得他自證分心，餘皆不得，皆有執故。問：安慧自證分何不自緣得心自相耶？答：見分所執無實體故。

此通三性心等者，此明增益。依他有法通於善等，三性心中皆有增益也。次遍計亦是增益，所執我法都無自體，於蘊處等要執我法當情是有，名為增益。

然與自相必須合緣等者，若作色相該通諸色，此名共相，體非真實，於中一一諸色皆名自相，故必合緣，不離自相別有共故，由此心變共相成所緣緣也。

乃至緣我等者，即蘊計我蘊為實法，離蘊計我相分是有。緣空華作青等解，青等是實或兼實華。若別緣兔角等，以先曾聞見牛角等事，兔角等相似同於彼，亦名兼實。或取相分以為實法，故成緣也。

又解至所緣緣者，此解共相雖該通諸法，然此共相亦是依他，故成緣義。然不稱實，以諸法體各有自性，不通他也。

應不能緣二三諦等者，緣四諦中二二合緣皆名共相，以一心中緣通多法故非自相。

如佛地論至廣。有三解者，彼論自問云：如來淨智現量所攝，云何能知諸法共相？若共相境現量所知，云何二量依二相立？初解云：有義，二量在散心位依二相立，不說定位。若在定心，緣一切相皆現量攝。第二解：有義，定心唯緣自相，然由共相方便所引。緣諸共相所顯理者，就方便說名知共相，不如是者名知自相。由此道理，或說真如名空無我諸法共相，或說真如二空所顯非是共相。此

說由加行心作共相觀觀空無我，或觀人空法空，此共相觀為方便別得真觀所顯真如。真如是自相，今喚真如名無我。或二空理皆現從前方便共相觀，說此真如名為共相，空無我等觀即是共相觀。第三解云：如實說者，彼因明論立自共相，與此少異。彼說一切法上實義皆名自相，以諸法上以自相共相各附己體不共他故。若分別心立一種類，能所詮通在諸法，如縷貫華，名為共相。此要散心分別假立是比量境，一切定心離此分別皆名現量。雖緣諸法苦無常等，亦一一法各別有故，名為自相。若經中說苦無常等名為共相，今此論苦無常等各與法體不相離故，法法別有苦無常等，所以說苦無常及與法體總名自相。有分別心能所詮理皆名共相，

七地者：一、種姓；二、勝解行，地前也；三、淨勝意樂，初地也；四、行次六地；五、決定第八地；六、決定行，第九地也；七、到究竟地；十地，佛地也。

士用增上至假施說立者。士用多於等流假立，增上多於異熟假立也。

等流非因名者，所生之果，是等之流，能生之種，名等流之習氣也。故等流屬於果，非屬因。

但舉此因至彰自體者。此義與等流同，亦以能熏之業顯此名故。故論云：由六識中有漏善惡熏令生長也。問：何故二文但取能熏以顯自性？答：意顯現行亦得名因，亦名能變，如下自釋。

各舉能熏至體生果者。論中各舉能熏、現行，此二種子望二能熏，是二現行辨體生也，故皆因緣。

不說我見至別離出者。雖有我執熏習，不招實我以為果故。既是不善有覆所熏成種，不異名言，故於名言別離出也。問：異熟業種豈離名言之外別有體耶？答：招異熟勝故立之，我執不爾，故不離出。問：我執習氣唯於名言義別離出，何故此說不離二耶？答：意說二因攝一切種，非謂二中俱有我執習氣也。

此果能變，即自證分等者，問：見、相二分為是果能變不？若是果能變者，何故不說？若非果變，豈非因種所生？答：疏自解云：是有緣法變現為義，相、分二義俱闕。見分雖是有緣，而無變現之義，以不能現見、相分，故非果變也。

三界具幾如理應思者，若因能變，欲界之中等流通三性，異熟具善惡。若上二界等流無不善，異熟唯善性。若果能變，欲界具八識，色界闕鼻舌，無色唯三識。果中三性，有漏因中色心等種，三界多少皆應准知，不能具說。

亦通因果至業勝名滿者。因滿者，謂能招六識業；果滿，即所招六識業。名漏者，此二滿中，業為勝也。問：前言感總報業，可名為

勝；此業感別果應，非得勝名。答：所望不同。前言勝者，引望滿勝；今言勝者，因望果勝，故不相違。
五義中取第一者，問：准疏六釋，何故但言五義？答：此有二解：一云、其末後義重，料簡前非，非是正釋；二云、其第三釋不名異熟，異熟生者本非異熟，故今不取，唯有五義。此二解中，後解為正，前釋非也，以末後義明異熟故。此諸義中，前前狹，後後寬，推之可悉。
初一頌半所明至明圓成性者，此意說，初由假等一頌半明遍計無、依他有。今此文段廣明相性之中，初之二段二十二頌半既是廣釋，頌文亦同於彼，唯明依他遍計世俗諦也。今第三段一頌明唯識性，不是廣以前，以此頌中但明圓成勝義諦故。
三師俱云初二行頌半解初能變中十門者，有說即前三段科頌文者為三師。更有解云：前解彼依識所變中有護法、安慧、難陀三釋，今既廣前能變，故知即彼三師，前解應正。
謂與雜染互為緣故者，此言雜染攝前七識，有漏三性能熏種者皆在其中。問：因中無漏六、七亦能熏種，藏第八中此何不取？答：此說賴耶與雜染互為因緣。然彼七識能熏賴耶見相分種生八現行，賴耶德能持彼種子，可有互為因緣之義。然無漏六、七所熏之種不能生彼賴耶現行，無因依義。若望能持無漏，可有能藏之義，因緣義即無，故此不言無漏。又無漏、有漏能所治殊，不同有漏互為緣非如大等藏最勝中者，大等雖是辨變無常，然與冥性體即是一。今雜染賴耶互為因果，不一不異，故不同耳。又勝性是常，賴耶無常，故亦別也。
又離二無總者，前解約因果以明，後釋據體義相對，雖皆言總別，意不同也。
同時心所望心王名士用果者，如作意為士用因，心王為士用果，由作意力心方起故，此師法士用，後師人士用。
然種果狹唯業果故者，問：望何名狹？答：有二解：一云望現果名狹，謂第八現行是等流、異熟二因之果，第八種子唯望業為果，故是狹也。二云今此種果望種因名狹，謂種為因相通一切種，今為果相唯第八種，故稱狹也。此二解中前解不正。何以然者，種與現果俱是等流、異熟二因所生，種子亦從前(念)種生故。若爾，何故流云唯業果故？答：此理不然。意說種果唯是無記、唯是業果，不同種因通一切種，故顯寬狹別也。問：若以種唯無記是業果故名為狹者，現果應然，無為因故。答：不然。此說因果二相俱通種現。若種望種因，果唯八種，因通一切，故種果狹也。若現望現因，因果俱是第八，寬狹均等，故不以現果而望現因。所望不同，故無違也。

約互為緣，果相亦通者，阿毗達磨經說：諸法於識藏識於法亦爾更互為果性亦常為因性。故言此果相通諸法也。即第八種子識所生一切，皆名果相也。此約別義，理實非也。何以然者，且如因相，一切種子攝從第八，名種子識，可為因相；諸法現行不從第八，名現行識，何名果相？故疏中初解為正，後約義說。

亦為俱有至種子故等者。第八種子望現行識，俱有亦是因。現行識望種子，雖是俱有而非是因，第八現行不能熏故。如小生等不生本法，亦是俱有而非因也。餘能熏識望所熏種，可名俱有因也。

又亦為清淨種者，此第八識能持無漏種子，亦與無漏現行為種也。是現法故非名功能者，問：種子能生現，即立功能名；現法亦能熏，何猶非功能？答：種子難知，故以功能顯種子義；現行易了，不說功能。又種能生種現，可立功能名；現法唯生種，不立功能稱。前解為正。

非一向異至五十一末等者，撿五十二云：謂於阿賴耶識中，一切諸法遍計所執自性妄執習氣，是名安立種子。然此習氣是實物有、是世俗有，望彼諸法不可定說異不異相，猶如真如。今此但說因果不一異，不說體用不一不異。所以得知，既云望彼諸法不可定說異不異相，故言彼諸法者，即是現行七轉識等。又言望者，即本識中種子是能望，望彼現行不一不異。又言是實物有者，是實唯也。又言是世俗有者，即諦唯也。其五十一文中，無有解不一異處。

非唯種子望本識義者，此中因果非唯第八種子望本識現行為因果也，即一切種子望所生現行皆因果攝。

然法非果，生非是因，所生法不是果，能生之生非是因，或俱現行，或俱種子，故非因果。又生等是假，本法是實，假實異故，非因果也。若薩婆多生是實有，可望本法以為因果。

此安慧等難者，安慧見相二分，是遍計所執，體非實物。種子既是相分所收，便許非實，故作是難。

若非安立至是實唯等者，瑜伽云種子世俗有者，彼論世俗諦中有四安立諦，勝義唯一真如，應名非安立諦。今種子唯在安立諦中，故言諦唯，云世俗諦不通真故。若依此論，種子唯實有者，此論依四勝義諦、四世俗諦，即種子在世俗諦中唯是實有，故言實唯。若推入勝義諦中，種子亦是假有，故疏主助瑜伽會此論也。若准瑜伽，種子世俗，此言實者，俗中實故。

而是此識相分非餘者，問：無漏種子何分所攝？答：此無始來依識自體，即自證分攝。見分不取此為境，故非相分攝。論言相分者，約有漏說。問：既非見境，應非唯識。答：此同真如，亦是識之自體，不離識故，亦名唯識。

亦非見分至緣前境故等者，為護月師許種子依見分自證能緣種，故今非之。不可以種依於見分，見分緣境非種依故。又見分是自證分上能緣用故。又此見分不受熏故。由三義故，知種子不依見分。不可見分，初受餘熏等者，此牒護月救。
若不爾，即無證自證分者。若不是見分，唯緣差別功能，而言緣自體者，即不須立第四證自證分。何以然者，見分即是第三果故。
又說見分但緣外故者，若許見分緣著自證分，即應緣內，何但緣外？問：說緣自證分差別功能，寧非緣內？答：功能既是相分所收，見分理無緣內之妨。
若護月至非盡理等者，此師不許見分緣種。若爾，即無色第八見分應無所緣。此師解云：彼界自證緣種，見分實緣下界器色。瑜伽論說無色第八唯緣內種，不言見分緣下界器，非盡理也。此云無色無內身器，瑜伽隱器但言緣種。
既爾，生無色不還等者，護月會違。
即是功能差別門說者，謂種子功能不與第八識體同無記性，即是約差別門說，亦名性用別論門。
無漏之法順理違生者，順無為理，違背生死也。
此通佛果諸無漏種者，問：論云：由熏習力轉變成熟。佛無熏習，如何此說通佛果耶？答：此言熏習，不說佛也，因中無漏有熏習故。佛雖不熏，種生現時亦須轉變，故通佛也。又解：佛無漏種生現行時，亦由因中熏習力故，至佛果位轉變成熟。疏又云：設除佛者，若作此解，便無妨矣。
今解至無諍義者，即下三師皆許熏習護月種子，亦由熏習令增長故。
瑜伽五十二至種子生者。謂出世心從能緣真如無漏心種子生也。以真如是所緣緣故，即從所緣真如說能緣之智種子生無漏也。又相傳云：寶法師解即以真如為無漏種子，由此真如所緣緣能生無漏聖智，以有能生義故亦立種名。真如即所緣緣，所緣緣即種子也。雖有二解，理未為當，今應正解。謂如來以真如為所緣緣，即從真如流出大定智悲，即是如來報身，復從報身流出化身，從此化身流出十二分教，此名等流正法。眾生聞十二分教，熏成解脫分種故，能生出世無漏現行。此於出世心據本而論從真如生，假說真如名為種子，故言從真如所緣緣種子生，與攝論意同。問：唯本有師如何解此文？答：出世智以真如為所緣緣，此智從本有種子生也。
由彼亦有非新熏證者，如前所引證聞熏習等教。今不指者，以彼教中兼本有故。下自會云：聞正法時亦熏本有漸令增長，乃至方便說為出世心種。故不指也。

謂與諸識作二緣性者，言一為彼種子者，謂阿賴耶種子識，與三性轉識為因緣也。言二為彼所依者，謂第八現行識，執受色根為增上緣，生眼等識也。
諸轉識至作二緣者。言一、於現法長養彼種者，謂於後念現行第八識，皆由前念轉識能熏彼種子，即能熏現行與彼所熏種子為因緣也。言二、於後法攝植彼種者，謂於當來異熟阿賴耶識，由今轉識善惡業中熏習種子者為增上緣，方得生也。又現法者，謂現在識，轉識但能長彼種子，非是因緣。言後法者，即此念新熏種子能生後念現行，此是因緣，前解為正。言互相生者，即轉識賴耶互為能生即是因性，互為所生即是果性。
又此中至體盡者，此中現種攝因緣體盡，皆不離現種故。此中三法，二法俱說現種相生，不說種子，生於種子故果不盡。
其種本有至令增長等者，其種本有，向上讀之，意明所增果種與自業種俱本有故。由此現業望於果種能令增長，應名因緣，亦如現業熏(增)自種故。問：前解亦以現業熏果種增，與此何別？答：前解雖增於果種，即令現業望於現果名為因緣。此解望種，故與前異。若爾，設俱新熏等者，此難新熏。師云：我許但熏增長名為因緣，即難令業增果種子應名因緣。設汝新熏名為因緣，業種果俱是新熏，豈許現業望於果種名為因緣？答意可知。
然觀本意，後解是本者，前三解中，第二名後，初之後故。彼師本意現薰種增，名為因緣，故取第二。問：初、後俱有增長之義，何不取之？答：雖俱增長，初、後二解增義隱故。所以然者，且初難現業望於現果為因緣者，其理不然。現業望果，無增長義；現果已生，不可增故。若第二難令業種增(名言)，果種亦為不可現強種劣。現既已增，何須種增？不可種增，現不增故。由此故知第二解正。今又助解，疏云後解是本者，後之二解俱名為後。本意但令種子增長，名為因緣；後二皆令果種增故。初解望現，故非本意。又行支體通於種，第二以現業增果種，第三以業種增果種，故後二解是其本意。若唯取第二，應云：中解是本，何名為後？
既爾此因等者，此難既新生現，舊應不生。言此義應思者，意說本新同生一現，非不生也。然以生種類同等者，此非答語，但釋本有生自類種名為因緣，不約熏長名因緣也。
許漏無漏得相生故者。問：若他先許相生，即宗有相符之失。若他不許，即因有隨一不成。答：但許有漏能生無漏，即是相生。不要無漏許生有無，因不言互，故無(隨一)過也。
小乘可爾。為同類因者，此薩婆多義。若准俱舍，只言善五蘊與善五蘊為同類因，無記等亦爾。此即許善色心等互為同類因，無許善

惡為同類文。更准婆沙等，別義應有。又許或設許之，如善心後起惡心等，即由前善生後惡心，是同類也，非大乘義。
一切無為至此亦無妨者，諸無為法四緣之中，為所緣緣理即無妨，為因緣者理必不然。
若是無為至有為善等者。汝若例云，我許惡無記心性本淨，即令與信等相應，無為亦性淨，應與信等相應者。此亦無過，共許無為是勝義善，非是有為相應善心，故不可令與信等相應也。
無漏心性至如有漏性者。若立此量，同喻中有所立不成。他許有漏心性是無漏故，應立量云：汝無漏心應以相違為性，漏無漏中隨一攝故，如有漏心。
諸異生位至如佛等聖者。此量因言，許現行有漏心性淨故，因但應云許心性淨故，即無過也。
其對法論至三轉依中，彼論云：無學道中所有三轉依者，何等為三？謂心轉依、道轉依、麤重轉依。心轉依者，謂已得無學道，證得法性，心自性清淨，永離一切客塵煩惱故，名為轉依，即是真如轉依義。道轉依者，謂發世間道，於現觀時轉成出世，說名有學，餘有所作故。若永除一切所治，永離三界欲時，此道自體究竟圓滿，立為轉依。麤重轉依者，謂阿賴耶識，一切煩惱隨眠永遠離故，名為轉依。問：何故彼論說真如為心？答：心有三義：一、緣慮義；二、積聚義；三、真實義。真如既是諸法實性，即真實義，故名心也。
對法第四至亦名無漏者，撿第四卷，都不見此文。按第三卷，准解有漏。云漏隨順者，謂順決擇分雖為煩惱麤重所隨，然得建立為無漏性，以背一切有，順彼對治故。此順決擇為無漏性者，有二解：一云取順決擇位本有無漏種子，名順決擇，且為無漏。二云此順決擇體非是無漏，以能順無漏，背有漏故，名為無漏。感勝異熟至五十一卷說者，彼論云：復云阿賴耶識所攝持順解脫分及順決擇分等善法種子，此非集諦因，由順解脫分等善根與流轉相違故，所餘世間所有善根因此生故，轉更明盛。由此因緣，彼所攝受自類種子，轉有功能，轉有勢力，增長種子，速得成立。復由此種子故，彼諸善法轉明盛生，又復能感當來轉增轉勝可愛可樂諸異熟果。
皆唯一品此是轉滅等者，謂如一地入住出，初入地時但有下品種子，至住心時轉滅下品而生中品，至出心時轉中品而生上品。若唯本有家義，前念下品滅後念中品生，前念中品滅後念上品生。若唯新熏家，至住心時下品現行熏成中品種子，此種所生現皆名中品。乃至上品應知亦然。
即轉齊義者，如見道種至修道時與修種齊，俱名中品。至無學道，見修種子與無學齊。問：見道種子與修道等齊，所生現智為亦能斷

俱生惑不？設爾，何失？若許能斷，何用修道智耶？若不能斷，轉齊之義何在？答：有二解：一云、見道種子至修無學，雖有種子不生現行，故不斷惑。言轉齊者，約種說亦不相違。二云、見道種子於修無學可許生現，至金剛位必不現行，自有修道法爾種故，彼(見種)不遇緣不生現故，一(修道)已能斷餘無用故，無一心中有多慧故。雖有二解，更撿餘文未可為定。問：此第三師既有本新二種，與前二師義有何別而云轉齊？答：此師見修無學各有本新種子，既兼本有故可轉齊。問：前師唯一種故。若爾，新薰種子何名轉齊？答：至中品時，從彼法爾中品種子生起現行所薰成種，名中品新薰種子。其下品種子至此位時勢力亦等，故名轉齊。更有別解：處處說有至新薰所立義者，准論言皆違彼義，即違本有義。疏言違新薰所立義者，影互文，本、新二家互相違故。

成唯識論義蘊卷第二(本)。

成唯識論義蘊卷第二(末)

密州開元寺　道邑　撰。

瑜伽第五說有七種等者：一、無常法是因，無有常法能為法因，即此剎那滅。二、又雖無常法為無常法因，然與他性為因，亦與後念自性為因，非即此剎那。三、又雖與他性為因，及與後念自性為因，然已生未滅方能為因。此二義中，所言與他性為因，即此果俱有義；言與後念自性為因，即此恒隨轉義。四、然得餘緣方能為因。五、然成變異方能為因。此之二義，即當此論待眾緣也。六、必與功能相應，即當此論性決定義。七、然必相稱相順，即當此論引自果也。

即簡別盡者。問：簡無為及心、心所，如何言盡？答：色法外種亦具六義，如疏自說。不相應法假無體，更不須遮；或隨色、心，亦已遮訖。

如蓮華根等者，蓮根雖是現行所攝，以望華莖假名種子，故說果俱有。問：如何外種有恒隨轉？答：望一期說，前後相續亦名恒轉。亦顯大眾等至無取無與者。此有二解：一云：設許大眾等說緣起無為種子者，理亦不可，無為之法無轉變故、無取與故。此解非也。二云：此顯大眾等立緣起支無為不成，以緣起支有轉變故、有取與故。故如緣起支無為非是無為，以無為法無取與故。問：大眾等為說緣起支即是無為，若為緣起別有無為？答：彼師緣起是有為法，非即無為。然緣起支有無常生滅之理，是常是一說名無為，由此無為令緣起支有隔別也。若爾，即大眾等無取與用亦無轉變，如何顯彼非是無為？答：彼師無為能令緣起諸支隔別有轉變故，顯彼非是

無為也。問：本明種子，因何顯彼緣起非無為耶？答：由種子有剎那生滅義故，遮簡無為。所以傍顯大眾部等緣起支既有生滅便有作用，亦應遮簡非是無為。若爾，即大乘無為亦有作用，一切賢聖皆由無為有差別故。答：此難不爾。我宗無為體無變異，但由能證深淺不同，故諸賢聖位有差別。汝云無為能令緣起有轉變故、有隔別故，何得為例？

舊人云：真如是諸法種子者，以諸教說無為是諸法本，故說種。如法華云：雖一地所生，一雨所潤，而諸草木生長各異是也。所言一地即是真如，既能生長名為種子，此乃非也。彼以三乘理性同，譬如一地，行性異故，生長不同，不說無為有生滅故。

由此無性至不名種子者。果俱有即名種子，無性第七與所熏果現俱時有應名種子，故此簡之。要所生果其體顯現，能生之因可名種子，無性第七所熏之種其性沉隱，故彼第七不名種子。問：若爾，即一切能熏識之果皆沉隱，何故唯簡無性第七？答：餘能熏識不但闕此果顯現義，亦闕恒隨轉義，無性第七不闕恒隨轉，故唯此簡。

現有唯在因者，問：既果俱有，如何現有不在果耶？答：有二解：一云、現果不定，因常有故；二云、如龜毛等相，雖與見分同一種子，畢竟不生，其種定有，故說現有唯因也。

即因在生至不相違者，此說一法而有二時，同居現在，故亦不相違，果俱有也。此說因在生，果在滅者，意說生已而方滅，因前而果後也。次下疏云因在滅，果在生者，意說滅時引果，生時酬因故也。問：何故此疏上下明其因、果、生、滅，前、後不同？答：疏主意說勝軍接因、果，故互舉之，令學者易悟耳。即是前法生時與後滅並，後法生時與前滅俱。此即答因、果之義也。

若爾，種望種至為料簡者。若勝軍師以種現前後各一剎那同居現在，名為果俱有者，即種子前後亦然，應名果俱有。何為料簡？瑜伽云：法與自性為因，非即此剎那。又何故此論自料簡云：非如種子自類相生，前後相違，必不俱有。

即有二趣並生之妨者，若許滅生同一世者，且如人趣欲終滅相居前，天趣欲臨生相居後，二趣既同現在，故有並生之妨。他皆效此。

見分緣於見者，自證緣見也。俱是能緣，並名為見。下云因果，即非因緣攝者，見分為因，自證為果也。

都無因緣至生果故者，如第一種同時既能生第二種，有何因由不許第二同念之中更生第三種等耶？種望類亦應爾者，現行一念必無二現並生，種望於種應非二種俱起。

如何本有同念得生新熏者？若種生種不許同時。如何本有與搏生種得俱時耶？

此不同時如世第一法者，此說增本有種能生後念，自類一搏生，此二種俱同生見道，故無同念生搏生失。後念之中唯本有搏生同時而有，非因緣故，亦無違也。問：搏生自類俱本有生，何故搏生獨能新熏？答：由世第一法為緣增力方得生故。
謂一、本有者，自類種也；二、本有所生者，即搏生也，前念本有之所生故。
前解即至體用俱增義者。前立搏生種子，即與體用俱增義同也。
問：為因既通種與有種者，種謂生現之種，有種謂生種有後種，故名為有，故二別也。
若爾，如何名有受盡相等者，若以第七有轉變故、有易脫故，不名種子。即善惡業種生果有限，亦是轉變易脫，應不名為恒隨轉種也。既說恒隨，應非受盡。
遮薩婆多至為同類因者。俱舍但以善五蘊為同類因，不望餘性，應檢婆沙正理。
遍行因等是異性果者，俱舍以苦諦下七法謂五見、癡、疑，集諦下四法謂二取、癡、疑，合二諦下十一隨眠為遍行因體，此十一法遍與自地自界五部諸法而為因故。身邊二見唯無記性，而與五部不善為因，故通異性果也。俱有因得士用等果，士用果寬故通異性，如俱舍敘。
此闕何義者，此問：第八現識闕何義故，不名種子？答云：闕果俱有，不能熏故。若爾，無性第七既能熏種，具六義故。解云：如疏：
作不作失得過故成相違者，此有說云：若無種，作善得善趣、不作失善趣，皆有過故。俱無內種，如何有得失耶？或應作善而失趣、不作而得果，以無種故，便與聖教成相違也。此未必然，今解釋外種也。謂有作而不得，謂種而不苗、苗而不秀等也。亦有不作而得，謂如稊稗似穀草不種而秀，亦如炭生苣勝等是也。由斯外種非實種子，故以內法為彼實種。天地空等皆准此知。
天親解略，無性釋廣者，世親唯望枯喪，名為引因，不通化生，故略也。無性望名色等，亦不簡枯喪，遍四生，故廣也。
無性但至因為近遠者。彼既云生現識等，故知約已潤位也。
亦遮識類至此同於後者，此遮善染同下三性釋。彼云：異熟若是善染汙者，流轉還滅應不得成。又言：應不與二俱作所依等。故彼唯取無覆無記。
若爾，空等無為如何等者，若以假法先無更何須簡者，即空等無為亦是假法，如何論中簡無為耶？若言論簡真如無為，真如非無記，第二已簡更何須簡？若簡非擇滅無為亦是假法，同於生等亦不論依，故知生等依他中簡。若爾，空等既假、依他已簡，更說堅密何

為？答：生等有為假、空等無為假，故遮各別亦不相違。言第一說善者，依他攝假為第一解。
無明熏真如等者，古師說真如受熏為諸法種，此遮無為故簡非也。問：何故唯說無明熏耶？答：且約染說非餘不熏，隱覆真如無明勝故。
即成一種生二芽過者，若二俱持，即有二種，應云多種生一芽過。疏意以兩處所持俱心種，故云一種；生芽各(色、心)異，故云二芽。若爾，本識至受熏等者，若以諸不相應即色心故，如色心等不能受熏，第八生等即第八故能受熏。
唯業所感至無勝用故者，此異熟心由名言及業二種所生便無勝用，故非能熏。問：若二種所生即非能熏，本新二種同生一現，此所生現應非能熏。答：雖有二種，俱是名言因緣種故，不可為例。若爾，見道無漏現行亦本有名言種及有漏聞熏增上種生，此無漏智應非能熏。答：此無漏現雖二種生，二種勝用俱不闕故，亦是能熏。又俱是名言，不同業種。夫藉業力者皆非強感，故不能熏。
如邪見等至有異故者，如斷善邪見，雖在當地言唯一品，復見斷於中亦有品類麤細差別。又設當地唯一品者，九地之中麤細異故，雖同第九亦有增減。
問曰：既爾至一時頓斷者。問：既言頓斷即是有性，何得以此例於無性？答：既俱增減，故得相例。又雖有性，見道已前與彼同故。
問曰：若爾至斷第七者，既許第七亦有九品，應不還果亦斷欲界第七煩惱。
答曰：不然。至所知障等者，如一地中所斷之障尚通三界，何妨頓斷第七通三界耶？何要例同不還、離欲亦斷？
由此義故至前解方成者，此由前理，第七既有九品故有增減，有增減故無性第七亦是能熏。言成前解者，成前兩解，非唯第一說有九品成第二解，今日為增成第一解。
若為相分熏何法為礙者，論言：轉識心所有勝用故是能熏，餘色及異熟心等雖無勝用為相分熏，亦有何法為障礙也？又解：七轉識等雖是能緣中薰，若相分薰亦無妨礙，以第六識能緣一切心心所。此且說有勝用，不妨亦得相分薰也。
何分為能薰等者，唯自證分變為相故，相見俱依自證起故。問：見分既有二種勢用，四義不闕，何不能薰？答：雖具四義，依他生故、無別種故、非自體故。又解：闕強盛勝用，由他轉變，非能起他故。若許見能薰，所薰例應爾。
本種與現唯作因緣等者，問：論云能熏生種，種起現行，即是以現望種，以種望現。何疏說本種望現，現望新種耶？又能薰生種，能熏即是現行，後說種起現行，如何俱時有二現行？答：論之與疏，

但是先、後不同。論說種起現行，即是本種生、現，不說新種生、現，故不相違，亦無同念二現之妨。又設據新種生、現，亦無妨，但取因、果俱之義，不取三法同時義也。前解為正。
非大乘中至是因緣等者。小乘除能作因，餘之五因雖現行法，皆是因緣。小望大生，大望本法，並是因緣俱行也。今者，大乘種、現相望，與彼義別；因、果俱有，即與彼同，故云如也。問：若不許現行為因緣者，何故攝論許此義耶？答：疏解云：即是本識等者。彼以本識與現七識相望為因緣，即以本識所持之種與現為因，故此同
論問起中依義為問者，境依心有，心為所依，故先問行相。此依轉變次第，先心後境，唯識之義。故問中依義，答中依頌，故先境後心，所望別也。
識自體分以了別為行相者，了別是識之見分，行於境相也。言類體亦然者，自證既以見分為境，亦名行相。
或行境之行解相貌者，前解行字皆平聲，此解去聲，以無分別智不能分別無行解故，故今除之。
五十三說執受有二者，初云若識依執者，此約依持，名執受義。謂識所託，同安危事，執為境故。二云以此為依，能生諸受者，此約生覺受義。謂五根等，以識為依，方生五識，名覺受也。由第八識，五根不壞，故名執受。
不相離四大所發之聲者，此聲未離咽喉，在骨肉間，名不離內四大內也。言不異大極微者，聲與內四大極微既同一處，故云不異。意云：四大既是第八執受，聲之極微既不相離，故亦執受。
緣名及相猶如毛輪者，第八所緣依他虛幻，故云如毛輪也。下釋中有四義，初解是狹，色味香觸非名相攝，八應不緣或根所等也。
不爾。心至彼所緣者，相謂四蘊，若以聲為名而以四蘊名，名即心心所相應之法，而是第八所緣。
自身及資具者，外器名資具，餘皆自身攝。
護法等至而熏種生者，染無記心自能執故，見分薰種名執習氣。善無覆心自不能執，被他執心相分熏種，故三性心種皆名妄執習氣。
若不爾者至有力能執故者。此對安慧云：若不如我前之三釋，汝但言八識皆有執故。由此顯揚等說阿賴耶識緣遍計習氣者，前之七識是能熏故。可如所說，一切色法既不起執，又不能熏，即第八識相分之中便無種子。若相分中有色等種本，識應不緣，以顯揚等不說非忘執種故。
既爾，第八應亦能熏者，許有執故，如前七識。問：色等種子既非妄執習氣，護法如何會彼論耶？答：如前三釋，隨義應通。若依初

解，執心執故，名執習氣。若第二解，染心等緣可名執種，善心等熏但名遍計種。若第三解，但約染法語，即色等種，非執習氣。
安慧等說至此文為證者，安慧證意云：賴耶所緣八識種子，皆名遍計所執習氣，故知所生八識現行皆能遍計。若八識現行果中有不能執，何故能生因種獨名妄執習氣？由此理故，此師以顯揚等文證有漏八識皆能遍計。
今此師意等者，此安慧釋相名。分別習氣皆名遍計，謂八識等自證分種，復生現行似能所詮。相分現者說為相名似能緣，見分現者說為分別，此皆所執非有似有，此無別種故。以自證分種為能生因緣，即以此種名相名分別習氣。
或名與相至別有種者。此解不以自證分種為名相種，即是名相別有假種。問：第八為緣種不？若言緣者，即是相分，便為假法，如何言自證種是實有耶？答：有二種：一云此解雖是實有，以能見分既非實有，作相緣時不得種也，實體但得假相；二云自證之種既是相分，亦是假有，他許假種生實現故。此解為正。
即是能生廣大之心等者，此說種子有大功能故，生彼廣大心等，猶如大地有大力故能持大山。此種子即是廣大功能，故此功能不失無記、不違本識，非如善等違無記故，非如假法違實識故，故瑜伽說本識緣廣大功能也。復解：但隨現行名為廣大，非種子體，故與此別。
種有三品者，謂上、中、下品，而第八緣無差別故。
即已體故者，攝所持種同能持識，故云即體，體用因果非一異故。
若斷未斷隨增減緣等者，未斷為增，已斷名減。
此中有量者，他身五境非自執受，許是外故，如外器。若生名變至緣無漏等者，謂種子第八生前七識，七識熏種皆名生變。因中無漏種生第六，第七二識緣無漏熏種，並名生變。
即根種等。具二變義者，謂緣執也。外器唯緣，七識唯生，第八種識之所生故。
其一切識或有或無者，無分別智無相分故。
瑜伽等說同一所緣是也者，瑜伽約行相相似，名為同一所緣，故知影像得名行相。
然唯初解至不同一行相者，准下兩釋，同一所緣，不同一行相。一云：本質是一，相分各異，名同一所緣，不同一行相。二云：相分相似，名同所緣；見分各異，名不同一行相。若唯以行、見名行相，即第八俱五數。但成後解，便無前義，以第八心、心所本質各異，非同一故。除第八識，餘心、心所有本質影像者，皆成兩解。故須雙取見、相二分，俱名行相，疏之意也。

依他二分至情計二分者。此解似字，似彼所執，實能所執，名之為似。下據似小乘，故名之為似。
然佛地至三諍者，復有三師：第一師無相分；第二師有相分；第三師若根本智緣即無相分，若後得智即有相分。
識離於境有何體用者，此清辨師強違中道立唯境義，心若無境必不起故。
若言心等有緣作用許等者，此清辨師牒中道救也。汝護法若云有實緣作用，故知有見分者，即同外道執我及自在天等，故非釋子。又諸教中不許執有實作用故，故我今者違汝中道，且立唯境。
又大眾至自緣等者。彼宗雖是見分緣見，與大乘宗自證緣見，其義可稍同，此中不破，故云初對十九部唯除正量也。又云自緣體者則不如是者。此約大眾見自緣見，大乘則不如是，此中應破，故次前云除大眾正量也。
以緣自體至所緣及事者，並是敘大眾部義。
體性相狀各各別故者，此云相狀，不是相分識、受、想等自體之上，有了別、領納等相狀各別也。
能行於相至即相分者。謂大乘自證分上，有似所緣之相。所似者，即是相分。見分行於此相，故名行相。或可疏錯，應云所行即相分也。
以不曾為相分緣故等者，若如色等，過去為相分緣故，今可能憶。已滅心心所之見分，先不曾為相分緣，如何後能憶？我說先曾自證緣，故今能憶。
此中有行相至名為相似者，此明見相分中有說有行相非一，即此論中云所緣相似者，是小乘行相也。既言相似，即是非一。有見分非一者，即此論及瑜伽云行相各異故，此大乘行相也。次會境據總故名之為一者，此會瑜伽，彼據相分總青，故名為同一所緣。言見據別故名為相似者，會此論也。據見分各別，所緣相分亦非是一，故云所緣相似。或見者，現也。所現相分各各異故，名為相似。前解為正，後亦可通。
然有六師等者，因明疏引理門論有六，古師釋諸量差別，如彼破之。
現量為比果至問答亦然者，見分比量以現為果，自證現量應比為果。答：比量緣共相，現量以為果；現量證自體，不以比為果。前以比非與現相對，今但現比相對，故與前別。
外內難、緣縛難等者，見分是外，以內為果；自證是內，以外為果。答：意同前解。緣縛難者，見分緣相，名為相縛；自證緣見，應名見縛。下云如五識境縛者，五識見分唯現，仍名相縛；自證唯現，何妨見縛？又云為是煩惱染汙相故者，此釋五識縛之所以。言

如末那章者，有云未作此章，或云此論解第七處名末那章，即六證中第六證是也，或云攝論有末那章，雖有類釋，未可准憑，應撿彼論。
為色等難，皆應准思者，難云：見分緣外，相從名外；見緣於色，相從名色。且齊解云：理亦可然。相分是色，從識名識；見分是識，何妨從色名色？問：相分依識變，從依得名識；見分非色變，如何得名色？答：相由心變，從心名識；見由境生，從境名色。又不齊解：色礙以非礙，不可從色名為色。若爾，亦應相外見非外，不得從外名為外。答：所緣非必色，不可從境外為色；相分唯是外，相從可名外。二解俱得，取捨隨情。
即以自證至緣彼種故者。自證實非相分，以種不離自證，見緣種相時，以自證為相分緣也。見分既得，以所緣自證為果，第三第四更互緣故，得互為果也。
得得非得等者，小得大得及所得法，如何三法更不立第四？心法應然，此但例令三法同也。又有云大得得所得亦得小得，故合見分亦緣自證，何勞第四者，亦有此理，應撿俱舍小乘大乘得得小得文生等准知。
彼但成就至無量相違者，得成就無現比等量相違也。有云：若以得等例於心法，有多相違名為無量者，不然。
雖緣真如，真如非外等者，此釋伏難。若不得見分通緣內、外，故非第三果者，緣真如時，見唯現量，又不緣外，此見應為第三果故。此解云：緣真如見雖不緣外，以見分有緣外之用，故亦不得緣第三也。又如別。鈔：若爾，內心至此義如量者，難云：見分是外，不為內果；自證是內，應非外果。解此，如前釋。現量為比果等，難同也。前釋云：比非量等，不證自體，不得為現果。此亦如是，見通比非外，非內果；自證唯現量內，可為外果。見分解、非解殊者，不執名解，執名非解。又以悟、迷為解、非解。此等並同初難。
又心若自緣即有因果等者，見緣於相，相因見果可有差別；自證緣見，俱是能依、俱是心法，因果即無差別。餘皆准知。
三、和合生識者，根、境、見分也。問：見緣自證，應云自證生見，如何今說見生自證？見為自證境，故說見生識。亦不應言至是不善故者，亦不應言遍四分心俱是不善，以自證分知不善心即應是善。既是善心，應是正智，非邪惡故。
又用二故者，謂知他心智自證亦自知心，故有二用，應非一心。
有因法自相相違者，本量云：心應自緣性能照故，如燈。作相違云：心不自緣性能照故，如燈。

然他界緣等者，以此解前諸難。今緣他界等，皆約見分，不約自證。若約自證，即緣自界有為有漏，故有前諸難；若約見分，皆無過失。此解心若自緣已下難。疏云又以堅執名非量者，解初之三難，准義可知。

一共中共至一趣用等者，諸識同變以得共名，諸趣共用復名為共。問：如山有木石，一人取以為舍，餘人所以不能用，何得名為共受用耶？答：彼人未攝屬己，隨何人取即便能用，名共中共。若已攝屬己為房舍等，即共中不共也。問：如一人受用木石等時，為用自所變者、為用他所變者？若用自變，共義不成；若用他變，何名唯識？答：唯用自所變者。若爾，何名為共？答：彼人所用木石，設時離山等處未磨滅來，諸趣第八共所變故，何非名共？又所作房舍，餘趣餘方緣合之時即能受用，故名為共。

由此四大至以果假故。澁滑等所造是假，四大等能造是實。今言造者，假名為造，非實造也。不可實因而造假果，故地水增時假名造澁滑也。

五十四說至相順生等者，此說有對色等同在一處，此等色性而非無礙。何故色根能共受用？以色等諸共變時，各各隨順而不相違，諸識變時相順生故。

與明相違者，此說暗與明相違也。多人共變木等自他不相礙者，如心上燈明百千不礙。自變木等相礙者，如心上暗與明相違。

然淨妙土至如極樂等者。此他受用淨土，其中乃有聲聞異生者，彼但見化，而不能變實淨土也。若聖力加，或大願力，變亦無失。

問：此實淨土不共等四句之中，何句所攝？答：本唯佛及菩薩受用，或聖力加，餘亦能用，即不中共共也。如自依處他受用等。

亦在此界至有漏淨土者，菩薩第八變故是有漏也。言外法異生亦不應變者，謂他界外異生不能變此界有漏淨土也。此界四善根等雖是異生，可能變之。此有漏淨土名相淨土，諸佛所變無漏淨土名體淨土，或應為外法悞為諸字。

由此即無至先器成過者。既有當生，即無器成無變之過。

又成器時他方三禪等者，此方三禪等未成有情故。前師意說，此界現居及此界當生者變，故作是難。未成世界，先以一劫成器，後十九劫成有情。世間若壞劫，先以十九劫壞有情，後一劫壞器。

若爾，聖者於梵宮自地等者，凡夫亦必定往。此等既不依持，變之何益？

如大梵變及孤地獄者，如梵王下界時，佛別變為器方得依持，此共中不共也。所居之處欲界同變名為共，自所變器唯自受用故名不共。如孤地獄在山中，欲界器色雖復同變，一類有情見於地獄，亦

是共中不共也。問：梵王下來變欲器不？若言不變，如何言共？若言變者，異界異地如何能變？答：此由通力，變之無失。
對法第五至業種隨故者。雖生無色，既未離欲，由有能感欲界器色，業種隨彼第八識變此種故，名變下器，實無現行相分器也。
若言緣種至正義也者，前二師自證緣種，見分受熏，故相分中無種子也。言無色界本識唯緣內種者，此護法師會瑜伽五十一文，彼說無色第八識不緣下外器相也。言前二師義，無色亦但約緣種等者，此前二師會瑜伽文也。此師無色實緣下器，疏有二解：初云以無色界無身故，隱下器色不論，但言緣種；二云約自證說，不言緣外器。尋文，可解。此同護月。
不爾便無四分之義者，見緣自證若不變相，即是親證便為量果，何勞第四為三果耶？
繫據縛義至差別義者，有說：縛者，即相應所緣也。法體之上有此二縛差別義，故三界別。問：種子之上有何縛義？答：緣之故，且名為縛。如無漏離二縛故，即非界繫。又解：繫是屬義，諸有漏法法爾繫屬，有差別故。由此種子不隨識繫，不可相例。
亦應煩惱種，隨識非煩惱者。答：此同前。煩惱是擾亂義，不可隨識非煩惱性，是體類義故可同無記。又若隨現行即名煩惱，若隨識性可非煩惱。
利根、不還、阿羅漢等。必要利根，方能緣下見舍利弗入涅槃等。問：雨淚等色即是定果，何要聖者有此果耶？答：地前菩薩不生無色，利物少故；自餘凡夫無勝定果。故瑜伽說：聖者得滅定，變此果色，饒益有情。入地菩薩決定不生無色，故唯利根、不還等也。問：豈要滅定方變果耶？答：非要滅定。疏引意者，但是不還等生彼入滅，理非愚法，即是利根，故能起此勝定果色。此意總說下界第八變彼身、器、相、見、別繫、同緣種。
不爾。本識至應非有情者。若令本識所變亦隨心者，即天眼耳。此界身得既無上界本識可隨，即無執持，便應壞爛亦非有情，要依本識名有情故。問：不隨於心相見別繫，當能執持許有情攝，何故令隨下界第八，即云爛壞非有情耶？答：若異界繫是因緣變，有實用故，可許執持名有情攝。若令隨心，即分別變，便同七識。既不執持，故應爛壞非有情也。
若一身中至有增減過者。二界身俱變故，識外別有異界身故，此即增也。第八、不持天眼、耳根，便成壞爛，故是減也。或有解云：眾生有十八界。若下第八、不持天眼、耳根，即十八界外更有餘界，此即唯增。而言減者，文難成也。前解為正。
難一師云等者，此難下有根身中第一師也。此緣他法但似彼根下，此師救也。

於不緣心等由此無妨者，若無實用許變他根，變心無用第八應緣。今既不許變他根亦變心，即無違妨。
色界繫鼻舌依處等者，此師意說，依處與根定不相離，為用依處故亦變根。色界鼻舌二根必無發識之用，為依處故變二根，如無色界。以無根故依處亦無，由此根定不相離，故須變也。色界雖具五根，彼無二識，顯故偏說。
莊嚴身故等者，一、莊嚴依處；二、為受用依處，故變根也。
今此頌引彼長行文者，應為此論錯為頌字。
又色界化生根無處可無者，色界根依可相隨逐。欲界不爾，見身死者餘骸在故，眼根枯陷依處在故。如何前說由用依處亦變似根？此則不爾故不為例者，色界變依處為莊嚴故要變根者，變他依處但為受用不為莊嚴，今如何須變根？故知不可以色界鼻舌等例。下展轉難，尋文可知。
如生色界至如何會釋者。前師云：色界為受用依處故變二根，彼若無根依定非有者。下會意云：色界二根是自身有情故變，可說根無依亦無變。他依處既非自分有情，何要變他根有？
或借識起者，謂身在上三靜慮，借初尋伺起初靜慮，眼耳身識變上三識名為異地，此唯二識非第八也。法威力者，由持經故，淨肉眼見三千界，上至有頂所有色等。問：此見上界，而下第八不變眼等五識，以何為質？答：此託彼界有情第八所變以為質也。
又大菩薩為五境者，如變魚米等可得五塵，此既由通即上界繫，令下地生皆得見也。
不由定力至下界起者，謂於下界得無色定，不能起彼無色界根。彼無根故，非如通力起上眼耳。問：既云無色諸天佛邊聽法令他得見，如何第八不變彼身？答：但由定力令他見身，即是器攝，非變身也。若據依止，以無根故；非依止故，不可名身。若據積聚，亦可名身，以可見故。
八地已去至無差別者，此說所變二果無差別，不言能變無別，即是慧與定異故。
由此故知至有本質等者。既相離者，第八不緣，即眼識等。緣上下時，據無本質。問：既違下文，理應有質，此託誰耶？答：託他第八所變為質，如前已明。
餘地器至瑜伽五十四者，彼論云：若威德定所行境猶如變化，彼果彼境及彼相應識等境色是實物有。既云實物，故明第八不緣假也。問：法處色亦五識境，如何唯在法處攝耶？答：第六引生，且隨意變，故在法處。若爾，如五根等亦唯意緣應法處？答：不可為例，根境別故，非意引故。

雖緣無漏遂不相似者，如八地菩薩變魚米等，無漏心引唯是無漏，而第八不緣仍是有漏，故不相似。問：何故第八不緣無漏？答：第八變者皆有實用，若是有漏，變魚米等可無實用；若變無漏，破壞有漏故為不可。

又解：以至處有用故者，此一段文元本不次，此中正以六門明第八識變通定等色，第一正解變漏無漏，何故乃明眼耳等識？是故此文合在天眼耳，非必有本質等。下說何故爾耶？前解天眼耳識有質無質，故次應明相見同繫別繫也。言由此三識所知必同初禪繫者，所知即相分也。意說以初禪三識緣二禪等色，相分隨見亦初禪繫。今言三識即眼耳身識，疏中二解，後解為正。有漏五識必須杖質，既是性境，不可隨心。前解且據非必有質，故不正也。問：眼耳得離，境可能緣，依上色身，識合中取，如何上緣？答：下緣身識，不取離借，識依上根，何妨依彼境？問：三識緣上境，託誰為質？有云託自第八所變為質，以同界故，麤細相似，得相依持者，此未必然。上下地殊，麤細既別，何必依持？又准正義，唯言自他第八識變，不言自界，故第四禪、第八所變各異，理不應言託自第八，託他可爾。

又淨土中變五塵者，准三十七唯有四塵，若據淨土林聲說法，即是實聲，故通五塵。

以彼香等生因闕故者，等取味也。以無加行心因能起，故彼香、味生因闕也。問：何故彼無加行因？答：一、由無鼻、舌二識，二、由無香、味種子，三、由無能造四大，故無加行之心，由此定果無香、味也。疏云：又無用故者，上二界中無段食故，不須香、味。

若十地至蜜多聲聞者，此有勝力不同凡等，故皆能變色無色界香及味也。問：俱是廣慧聲聞，何故無色界者不能變香味耶？答：無色界中定慧不均，故彼劣也。

又依體通變根等不者，通力所引天眼耳根，皆有實用能發於識，前來屢明非此所說。今之所問定所變作唯變於塵，依體而論亦能通變根不？由次上所說定唯起塵，諸教論云定變身器，欲明所變諸根不實，故此門中寄問徵也。

設復變作似而非真者。問：若依定力所變根等似而非真，如何論云法處色？答：從種生故，可名實色；不能發識，故似非真。

是平等心者，此釋共立之所以。由離我執心無高下，故身萬億共立毛端。或平等心者即定心，故由定果變身共立。

亦令互相見者，說爾。無色唯定果，色界兼有通，亦令二界天，毛端互相見。

等取華色華香者，華既非堅，所有色香亦暫時也。

亦應不不緣等流色者，雖外器等皆名等流，此中意取華色華香等速滅故。
此中有難，如理應思者。難云：種與現行非定異，種隨現法收；現與種子非定殊，現應隨種法處攝。答：有云：種子因果俱是現，可隨現法收。若爾，現行因果俱是種，應當隨種攝。若云亦有現行不能熏故，不可隨種攝者，即彼伏種子不生於現，如何隨現？又以因果俱現故，種隨現自類之種，因果俱種復如何通？故知不可以因果俱現答也。應正解云：現行易了別，種子隨於現，種子相沉隱，不可現隨種。
極略極迥色者，析根塵等實色為極略，析光影等假色為極迥。
若唯意緣通根塵者亦此中攝者，此第六不與五俱強分別生，所緣根等亦遍計攝。若定心等，雖亦猶緣根塵，此非遍計色攝。
以總從別者，法處名總，餘處名別。以暗從明者，第八名暗，細難知故；六識名明，麤易了故。
如十一切處觀者，即十遍處觀也，謂觀青、黃、赤、白、地、水、火、風并空、識二也。
初隨因緣至五八等者，此等五識同時心所，亦不取第八五數。言隨分別變至七識等者，六七心所并第八五數，唯定隨任運義、隨種子義，順第一解。五數既不隨實種，故知八俱五數不入因緣變中。
問：觸等所變至為例亦爾等者，此唯問第二解，第二解中前之七識俱無實用，故難五識所變色等應無礙用。答亦如之。
若瑜伽至不違此文者。瑜伽釋家既許觸等與本識同，即不違前無質礙難。問：彼論既說同識變，所變根種不能發識生現行等，如何名變？答：彼論且約依他相分，從實種故說為實，不言所變亦能發也。
順下第三等者，前之二解俱不說五數變有實用，順下所例王門也。
若第六報心至或有用者。問：報心亦緣心心所法，變五根等豈有用耶？答：此同定心，通於二變。今言有用，且約緣色等說。不爾，八俱五數應有實用，亦報心故。
如定心緣十八界等者，唯緣實五塵因緣變，根及心心所等皆無實用並分別變，無分別智證實真如亦因緣變。問：如菩薩定力變地，金等為何變耶？若因緣變，應從實金種生，云何變地？若言分別變者，金等應無實用。答：此因緣變有實用故。若爾，所變金等為何種生？答：如託色界地等為境而變金者，即以色界業果色種為增上緣，復以上界隨能引定地定果色種為親因緣而生金等。第八地已上菩薩所變定唯無漏，餘定果色或通有漏。既從實種所生，故有實用成因緣變。如瑜伽說：勝定力故，先起大種後造色生。故唯實也。

返顯八俱具有二變者，一念之中心王因緣變，觸等分別變，少同定心，心心王所俱通二種。
此解本是前問等者，意說此中解無為不相應者，根本是前問中心心所等之所等也。
見分取於相應心故等，此結前解。自證復能緣見故者，結後解。但約見分同一所緣者，會後解中違。
其六七識至可應分別者，有漏位中第七無用，六亦通用無用。第六之中比量無用，現可通有用無用。現量之中五俱者，一向有用，定心通用無用。緣色等有用，緣根心等無用，報心通用無用，理准可知。
如瑜伽論至緣狹小境等者，彼論云：於欲界中緣狹小執受境，於色界緣廣大執受境，於無色界空無邊處、識無邊處緣無量執受境，於無所有處緣微細執受境，於非想非非想處緣極微細執受境也。
空識無邊處至執受境等者。問：緣無量境，唯約種說；緣狹小等，唯緣種耶？答：無色無身器，可唯約種明；欲、色有器身，種現通為境。問：瑜伽既云緣狹小執受境乃至無量執受境，今疏所明初等小千界明外器，豈外器等名執受耶？答：有二說：一云、疏主意明內身，因明外器，身、器大、小必相隨故；二云、瑜伽所言執受境者，亦麤外器，領以為境，故名執，非要依持生覺受義。執通二義，如前疏明。二、釋無違。前為正
此亦所立至無不定過者。若對經部上座，亦是指例；若對薩婆多遠，以比量成；若無想等不入宗中，滅定比量，便有不定過耳。
成唯識論義蘊卷第二(末)

成唯識論義蘊卷第三

密州開元寺　道邑　撰。

舉初狹名釋識寬體者，阿賴耶名最初故狹，乃至未轉通第二位故識體寬。
答：令相隨順至方名三和者，雖世不同，觸有功能令相隨順，令過去根隨順為依，令未來境隨順為取，令現在識為二所生，故名三和，非謂一處名為和也。此雖有理，後解為正。
如受等法至例觸應爾者。此意說，如受等法不能生餘作意等，即不隨受領似三和之上生作意等功能。今觸既不能生觸，亦不似三和之上生觸功能。或解，此中翻例也。如受等不能生餘心所受等，即領似三和之義。觸雖不生，觸既能生餘心所等，故說此觸領似三和。雖有此理，前解為正。
又分限故者，謂根及境能生識及觸等。分限但有二種功能：識之分限不能生識，但有能生觸等功能，即說此識似於根、境；觸之分限不能生識及觸，但有能生餘心、心所功能。何故不得名為領似三和？
若約見至亦有似義者。若約觸自證，分能生觸之見，亦是觸生觸。若據此義，即似三和能生觸也。
如受領觸，不領作意者，如受領觸，但領可意等相，不領觸能生作意等；令觸領三和，但似能生受等，不似能生於觸。
又是主故不同於觸者，主是勝故不可說識，似於根境心所是劣故可說觸。分別前三和，齊與不齊二解俱得。
今取界身足論者，問：論中既云心所性故，即簡根境等訖，何故不取俱舍等耶？答：界身六法，五是心所與，舉寬攝狹，故取界身。六觸等者，即六識相應之觸等也。
許少分實餘假不成等者，許愛少實即餘觸不成假，俱是心所無異因故。有解：若許觸有少分，即經部說根塵等假法不成，俱多法成無異因故。前解為正。經部許愛少分實有，彼以別境之思即名為愛，非如觸數三和合成。
問：此質不定至復應思擇者。此外人逐彼質作不定過也。言思擇者，我宗不許生有能生，何得為例？又大生通所生，更有能生方始起觸，既唯能起，更不由觸自能生。由此應說：心等不能生，作意力方生，作意體能警，何須別物警？如繩不自斷，要假刀方斷，刀體自能割，何須別物割？
雜集師不許集論者，此破師子覺不許無著意，故釋作意云持心令住也。

與薩婆多至第四者，彼論云：作意謂能令心警覺。與此論別。
餘之三業乃是遍能者。問：思於善等役心為業，豈第八思亦於善等役心耶？答：此業亦通三性之中，第八俱思亦於無記能役心故，即能取彼非邪正因，故此業遍。問：若爾，受業應能起合離非二欲故。第八既通無記，豈無非二欲耶？答：不爾，第八不與欲相應故，由斯受業亦是不遍。
或即因是果等者，因果之法非即非離，亦無因即是果，故說之言無持業。或即此受與愛為因、與觸為果，亦得說言即因是果。今唯望觸不望於愛，故說之言簡即因果。前解為正。
若言要至皆同前者。彼若救言：此受要有所緣俱時之觸，并不捨自性，名自性受。或云：領觸所生之受，並不捨自性，名自性受。作此等救，皆同前破。受定不緣俱生觸故，便違自執，不自證故，並同前也。
非非青者，非青之中有黃、赤、白等多種非一，故言非非。
依謂依根俱有無間者，問：同依俱有可說依同，心王、心所前念各別，如何無間亦說為同？答：若開導依定非心所，於所引生無主義故。今為依者必是心王，故可名同。說為意根，非心所故。
或雖不同亦兼取者，了別領納雖各不同，數既齊等同取於境，故亦兼也。
此中五義各有所簡者，此可連環徵起。若心王、心所名相應者，前念心王，後念心所，應名相應。由此故說時簡前、後也。若爾，意、眼二識許俱時起，眼識心所與意應名相應。此亦不爾，依簡別識，眼、意二識不同依故。若云時依同名相應者，六、八二識同時依七，第六識心所應與第八相應。故疏釋云：行簡依同，其境各別。六、八二識雖時依同見，境各別故，非相應故。若爾，即此六、八同緣色等，時依既同，又不格別相應。故疏說云：緣簡別見，彼雖同緣，見各別故，不相應也。今觀行簡境別，即與所緣之簡不殊。論自說云：行相雖異，明不取行相。而疏強為五義，違論立之，不其添意也。且依四義，簡法已周，亦應為善。
如五與意唯依事簡者，五意雖俱依各別處事，亦不等間體事不等，其相如何？答：如五識俱意許同，心王受等各二體事，尋伺唯一故云不等。
此識行相極不明了等者，此中五義且據因說，若在佛果非不明了，亦能分別違順境相，不爾諸佛應非偏知。餘之三義可通因果，後二復次唯約因中。
便應不能攝益相續者，若解明了如六識等，便應不能攝持種子，亦不滋益諸根大等令相續故。

若許間斷便非彼生等者，第八問斷不名趣生，捨執受故亦應不受，熏性非堅，故准可知。
如八證中等者，瑜伽八證第八識中，最初即執受證。執受證中有五因，五因中第一者謂任運生，二非善染，三一類異熟無記所攝，四能遍執受五根等法，五一切時執非有執不執時，若不執時即爛壞故。今此顯不與苦樂相應所由，如彼任運中廣解。
禪定寂靜此無所能者，捨受無能故。通惡果間禪定有何能？答：有定共戒能止於惡，故非惡果。又由禪定能發神通智慧，故多能也。
若隨所生至過失如前者，此第八識若隨所生善趣惡趣即便轉變樂苦俱者，應善趣中不持惡種、惡趣之中不持善種，故是過失。
有自性至本釋中者。此下所引三性差別，皆對法文。今言如本釋者，即師子覺也。
一、自性至十法者，謂瞋、忿、恨、惱、嫉、慳、害、覆、無慚、無愧，謂煩惱中此唯不善。
此有二義可名為記者，問：此下二解有何差別？答：前約功能後據自性，前唯有為後通無為，前唯有漏後兼無漏，故有別也。
故餘例難亦然者，五心所中舉觸為首難，餘作意等亦爾。又此舉行相為例，更以自相門例亦得。觸雖不以攝持因果為自相，亦有三和之自相，俱自相故亦可相例。又受雖不與受俱，餘心所亦與受俱，並應為例。
此不成等者，今難云觸等不了別故，不例行相門者，今既例相應門，故應觸與觸相應，觸不與觸並，即例相應門，觸等不了別，何妨例行相？
心所能熏相見分等者，此意說如第七識心王心所同緣本識(第七)。心王能熏自相見種，亦熏本識種子；心所但熏自相見種，不熏本質之種。由所熏之處是一，故無六果之妨。此初解為不正也。
不可論至與不生者，若所熏之處有六，即(王所)俱有本質種子，汝不可說心王中種生本質，心所中種即不生。若能熏六法，雖熏六種，以所熏生之處是一，如我心王所熏之種生本質心所，所熏之種生影像，此亦未正。
由是義至，理亦無失者，此第二解。如第七識心王、心所同緣本識，共熏成一本識種子。此現舉種不為因緣，既相分熏，增上緣攝。如多業同招一，現亦應爾。共新熏本識之種既為增上，亦不親生本識現行，以本有種親能生故。故無頓生六果之妨，亦無多種生一芽失。疏言因緣，便無此事者，若為因緣，便無多現生一種事，增上可爾。此解亦未為正現行辨體生種。何得不是因緣下，第三解稍勝於前。

量云至如貪信等者，外人作不定過云：為如貪等不自在故，不能愛熏？為如苣勝不自在故，能受熏耶？既爾，宗中應云應非內法所熏，便無過失，簡苣勝等非內法故。下難持種亦應云：應不能持內法實種。不爾，觸等能持外麥等假種，為不定過。
能熏雖至生一果者，比六能熏為因緣故，熏成六種，非是共為因緣生一果也。此喻約前第三解，若據第二，能立、所立二俱不成。
如五無間業受一期報者，若不許多因共生一果，如何五業共招一法？問：如經所說：一一無間業，各受一劫苦。如何此說五招一報？答：今云一期報者，非謂一劫。業既有五，即以五劫為一期也。
可許例於捨位者，約齊縛也。第七、我斷觸等，捨能雜煩惱，亦名為捨。問：只言捨賴耶，何故不言捨觸等？答：此據離縛，心王離時，心所亦離。故下論云：爾時此識煩惱麤重永遠離故，說之為捨。既不言捨，藏識體故。離縛時，心所亦離，何不名捨？
三、可熏非常一者，是此遮無為，彼常一故。四、相應者，此與能熏同時，處不即離，故名相應，由此可轉識熏也。今言相應，不是時依等同之相應也。
前生後滅，相續如流者。問：論云：前因滅位，後果正生。何故此云前生後滅？答：今云前生後滅，汎明因果相續之義，非謂正釋前文。
初隨返質，唯難於常者，此即指常，亦不成緣起正理等文也。
彼救不然至謂取與用者。彼小乘救云：天乘云：過未有用，應名現在者。此難不爾。我宗要有取、與二用，方名現在。過去、未來各有一用，壞非現在。
難云至有半作用。此難意云：汝今要有取、與二用方名用者，婆娑既云過去取果，不言與果，故應過去有半作用。又云等無間緣，心等可有，過去色等非無間緣，故應過去有半作用。雖有二釋，前解為正，以云有取果用故。
又言未來至應名現在者，難過去已，後難未來也。汝若言過未名功能，現在名作用者，婆沙既云未來有三法作用，故未來世應名現在。問：光明等未來作用，其相云何？答：有云：如日未出，先現光明。故光明用在未來也。有為之法未生，由生相生；苦諦之惑未斷，由苦忍斷。故三作用皆在未來。如苦法忍有二作用：一、能捨異生性；二、能斷見，斷十種隨眠。除之二用，准之可悉，如前已敘。
彼與果用至生復生過者，此雙難過、未也。言滅復滅失有，汝滅有與果功能，過去既能與果，應名為滅，現在之滅復能與果，過去既滅，現在復滅，故言滅復滅失。生復生過者，汝生有取果功能，未

來既生，現生復能取果，亦應名生，故有生復生復。又解云：由滅相故，現在法滅，入過去已，後有與果用，此用不能自滅，又須滅滅，故云滅復滅也。未來生相能生於法，已名取果，至現在復有取果作用，兩重取果，故云生復生也。若言與果至取果用故者，汝若救言，過去與果但是功能，未來取果亦非作用，故不可難。過去、未來應名現在者，即阿羅漢末心正現在時，應非現在，無取與作用故。此中牒救言與，破中言取，意影略也。

又若此心至更復言滅者。此言初者，謂未滅時現既無用即已名滅，何故至後滅時更復言滅？

若言非是至無間緣故者，彼復救言：無學末心亦有取果之用，但為後念緣闕，果遂不生，非無取果之用者，理亦不然。婆沙論中說：無學末心非無間緣。何故汝說亦有取果之用？故違自宗，即正理師違婆沙也。若言後果至不能生果者，又汝若言後心之果若緣不闕，決定此末後心生者，汝末後心復有取果之用，彼緣不闕，即合為因，能生後果，何故復言後念緣闕，故不能生？若言此心不能為因，生於後果，即是無用，何故言現在之心有取果之用？

有酬前至熟變相等者，如觀穀子至成熟時有酬前相，觀此熟相從本穀子所生，故對此本因立現法為果也。

此答於前生滅分位法者，彼薩婆多難云：因現在位後果未生，因是誰因乃至誰離斷常？今於現法假立因果，即是答彼前因已滅後果未生等之分位也。

六通至三世等者，今言六通之內有此三世，非要一一有此行相也。言死生智緣未來者，謂天眼通能見死此生彼，故言生死智。問：五識取現境，如何緣未來？答：五俱意識依天眼根能知未來，非眼識也。又眼耳通是眼耳識相應智性，何妨天眼亦緣未來？以有慧故說緣現者，約餘五識前解為正。

濫妄緣者，唯識通妄，神通非妄。若不簡，恐亦是妄。

三相用不同時者，此勝軍、假朋、上座但於現在假立三相，前法至異，後法正生，常相續故，因果不斷。問：何故此師不言滅相？答：此師既唯現在是有，滅相是無，故不言滅。問：此為敘勝軍義？為敘上座義？若勝軍義，勝軍自是大乘，何故此中疏云復以大乘？若上座義，彼師色、心俱有滅相，何故此中唯說三相？又解言：前有因時無果等，乃是小乘難大乘文。此若敘上座義，何故疏云被他如先有因時無果等難耶？答：此敘勝軍、假朋、上座，以大乘及上座部俱不立過、未故。前被薩婆多難，今勝軍此中為救彼義，故疏云復以大乘也。准下難云：阿賴耶分二趣故，即偏難勝軍。若難上座，應言約意分二趣也。

阿賴耶識至達此文者。設汝約生時勝天趣得名，仍有賴耶分二趣過，即應一識亦天亦人，不可此識非前故。言違此文者，汝既一世因果並時，即違此論，約曾當假立因果之文也。
生時酬因至二法為二時者，此明二法因果，非正釋此論文，次下文中方應釋之。今為開一法因果，故先敘二法相對明也。其次疏云今此所論下，正明一法屬此論文。言一法者，生滅二時即一法體。言二法者，生之與滅各在一法，故二別也。
生滅相違寧同現在者，他若救云：生滅是因果，此二不相違者，應難云：生有滅是無，即許非相違；晝明夜是暗，應亦不相違。若彼救云：由明為因而暗得滅，亦是因果許不相違者，即無有一法不是因果，便成大過。
下有三師至為三釋者。問：文言斷煩惱障究竟盡，若隨眠永害即是初師，永伏不行即通第二，如何此有第三義耶？答：此云究竟盡者，下第三師亦有此義：一、約分別煩惱種子現行皆究竟故；二、設俱生者，究竟不為過失，如阿羅漢究竟斷時。
此據位全除等者，尅實而言，二乘金剛心斷煩惱障盡，捨阿賴耶訖，以無間違唯一剎那故不說。今言阿羅漢位方究竟捨者，據位全論亦無違也。問：大乘金剛心煩惱亦盡，何故但說二乘？答：大乘八地已捨賴耶，更何須說？
又依至名無生者，論約不受分段名為無生，不約無變易，故知唯約煩惱障盡名阿羅漢。若約所知亦斷者，應名不受變易生。
又畢竟至麤重者。此既總文通三師義，即亦取現行麤重為正。
若說至不成者，此云習氣，即無堪任性也。若以永遠離，無堪任麤重，方名捨賴耶，即四位不成。二乘、無學、不退皆未永離無堪任性，即應一位無阿賴耶，唯如來故。又約種子名為習氣，唯不通八地，即是四位不成，前解為本。
以得證淨至信不退者。謂此迴心菩薩，先於二乘見諦道中，以證四種不壞淨信，今說此為不退菩薩，亦是信不退也。然未至彼大乘十信第六心也。
論：直往至不退，此除煩惱不退。彼約斷煩惱，此猶未斷故。
若現行一分等者，此初師難第二師也。言全未捨故者，此第二，即解也。七地已前第七執藏雖暫不起，未全捨故不名為捨。言若不爾至應非不退者，此第二，師難初師。若要無學方捨賴耶迴心菩薩名不退者，八地直往既未捨賴耶應非不退。言若爾八地等者，初師難也。若八地菩薩捨賴耶故名不退者，即初地菩薩汝亦自許未捨賴耶應非不退，何故初地名證不退、已得不退？
三乘有學至時少故者。問：何故前唯會二乘金剛心，此中通會三乘？答：前是通文，其第二師不約斷種名捨賴耶，即八地已捨，故

不說大乘金剛心。今此唯是第一師義，要斷煩惱種盡方捨賴耶，故通會三乘金剛心位也。
近波羅蜜多者，七地已前未能任運純無相，修行猶淺故名為近。若爾，地前應亦名近。此亦不然，初劫唯有漏但名波羅蜜，此通無漏少分無相故名為近，得名不同。
此四因至解行地等者，資粮加行名勝解行地，此位煩惱未永不行，故此初因簡地前也，初地已去六識煩惱能永伏故。言今通七識者，此約八地煩惱不行，故通七識。言第二因簡六地者，謂前六地中未能於無相海任運而轉，故此簡也。第三因簡七地者，以七地中未能起一切行也。言第四簡一切地者，即簡八地已前並解行等，故云一切。
即是正體後得者，准前二因，亦應合取生、法二智；今取正體後得，並通生、法二智，故亦無失。
如瑜伽論至煩惱有三者：一、無染汙相，謂要知故起，不能染汙菩薩，名無染污相。二、無過失，菩薩雖起煩惱，不能於菩薩自身中生苦逼惱，名無過失。三、能斷苦因，菩薩生起煩惱，於諸有情能斷苦因，煩惱為因，逼諸有情令斷苦修善故。
攝論云：心體第三者，從識意心為次第也。
對法第二至據一邊說者，攝論中以積集、生起二義名心，對法論中但云積集，不說生起，故云一邊。有云對法取緣慮義名心，是一邊者，非也。
攝論第一云：為取所依等者，世親攝論云：當知於六趣生死。既云六趣，故不通聖。無性論云：識自體與取為依。此約與煩惱種現為依，不通聖。此即同下解阿陀那識甚深細中執取結生相續一義，亦是約凡夫說。
此等諸名通一切位者。問：此中阿陀那識，准下解云：執持種子、執受根身、執取結生相續，具此三義名阿陀那。至無漏位既不結生，如何此名通一切位？答：雖闕一義仍有二義，故是通名。問：既爾，賴耶八地唯闕執藏一義，應當不捨藏名。佛果既有能藏，藏名亦應通佛。答：藏約緣縛義，不被他執即名為捨。阿陀那識自體結生相續，不約佗緣故此名不捨。問：執不執別闕一義齊，入八地時何不俱捨？答：執藏過失重，闕一捨藏名，結生不縛他，設除名不捨。又八地以上變易身相續，成佛已去無漏相續，三義具足，故阿陀那識亦是通名。前解為勝。
始終為論至不通無漏者。此識所藏，有其二義：一、被他熏故，二、被他執故。若至佛果，不熏不執，故為所藏，不通無漏；若約能藏，亦通無漏。

此中至取能藏等者。論中只言攝藏一切雜染品法，即是本識為能藏，不取雜染七識為能藏也。何故不取耶？答：此唯因中以得其名，不同第八為能藏，亦通果故。由此論中但說二義，不說第八為雜染所藏。問：我見、愛等執藏為我，亦唯在因，不通無漏，何故說藏？答：此中棄捨唯在執、藏唯在因，過重偏說。又解：此云不取能藏者，不取第八識為能藏也。何以然者，此中云唯說因中八地已前，其識名者唯是執藏，故不取此識為能藏也。雖有此理，准疏結云：故略不論染為能藏。義即前解，為正釋意。論中唯有能藏、執藏二義，闕所藏義，即是略不說染為能藏也。

初師、第三隨理應說者，論云非無學位不退菩薩者，初師不退唯取慚悟，第三師通取十地，故言隨應。

種子生現至此文證者，若許種現同時，即金剛心起，明來暗除、種現俱捨，何故此云此名唯在諸菩薩位非如來地？此金剛心既是菩薩，明知唯捨種子未捨現行。又觀此文，唯證金剛心是有漏，不證種現異時。設唯除佛，何廢種現同時？

七地以前緣阿賴耶者。問：平等性智正起之時即不執藏，如何此智得緣賴耶？答：智雖不執，名未捨故。設暫不執，未畢竟故、緣彼位故。

有漏二位名最初捨故者，有漏二位名即是賴耶、異熟賴耶。初捨云二義者：一、謂過重；二、初位捨。

若據至阿賴耶同者，此中賴耶言阿賴漢位，捨者據捨能緣縛也。若異熟識亦約捨縛名捨，即與賴耶同時而捨，由約捨體故前後別。

問：何故異熟不約捨縛，賴耶即然？答：賴耶從縛立名故據縛，異熟體是無記故約捨體。

如世第一法捨異生性者，如薩婆多異生性，得與世第一法俱時捨，猶如害名。世第一法捨異生性，亦是正捨名捨。今此師異熟識現行種子，得與金剛心俱，亦是正捨名捨。其二障種，金剛心生即已捨訖。有云此師異熟識種與煩惱同捨，金剛心中唯有現行者，其理不爾。若許爾者，與異時義復有何別？此護法師種與現行俱起和合，故彼釋非。

得與成就既無別體者，此師金剛心中鏡智雖起，未圓滿故，不名成就，至解脫道圓滿成就。得與成就既無別故，金剛心名為將得，未正得也，未圓滿故。亦有疏本云：得已、成就既無差別，即金剛心得解脫道名為得，得已即是成就，故云無別。此雖易解，然多本皆云得與也。

其種生現異時等，以集論說無種已生，故有此釋。此中二解，唯種現別時與前解異，餘義並同。

彼答依盡真如為論者，彼決擇分答佛及聲聞無餘不別者，不別有二義：一、苦依盡不別，二、所顯真如不別。此合為文，故云依盡真如，非謂灰身滅智，佛亦同也。有疏本云：彼苦依盡者，理雖可通，不如彼答云：

謂自相至前已說者，此云三門，雖因果不同，次前已說，故今不論。問：前何處說？答：言無垢識最極清淨，諸無漏法所依止故，即自相門。言此名唯在如來地有，即果相門。言無垢識體無有捨時，即斷捨門。此之三門因果別相，如理應思之。

有言至及後一者。此意說佛果三門竟是無漏。論中既云有漏，即以簡之，故更不說。若爾，即性俱境等，果亦無漏。一有漏言，皆已簡訖，更何須簡？故疏中前解為勝。

其因相至此中不說者，問：因中第八能持染淨一切種子，果位唯持淨種，因果既別，何故不說？答：染淨雖別，持種義同，故不須簡。問：染淨各別，持種義同，故不簡者，亦應因中緣境狹，果中雖通緣，緣境義同，何須對簡心所多少？相應既等，例亦應然。答：理且不齊，緣境、相應此之二門果寬因狹，若不對辨，恐果同因，故須料簡所持種子果少因多，故即不說。又解：欲顯如來能遍知故、欲顯佛果功德勝故，由此重說緣境相應。如來既不受熏，持種之功不顯，由此不簡因相。

然受相應至標舉簡之者。問：捨受通因，果恐濫，須簡之。持種通果，因有濫，何不簡？答：佛果第八既唯善性，遍緣諸境，善等俱皆同無漏六識。若不簡之，恐同於彼，亦與樂相應。故今標舉無漏第八，定不持諸雜種。既無濫，故不簡也。

或說通至六地等。此師意說，此十地中皆有遊觀無漏，故知十地皆有觀智，以鏡智中遊觀故。言色界六地者，謂四根本，一中間、一未至也。言中間者，即大梵王天。何名中間？有有尋有伺上、無尋無伺下，故名中間。問：四禪皆有近分，如何唯一未至耶？答：唯取初禪近分最初得故，所以偏說。

多依天住者，佛果功德多依此天而住，故以第四禪為天住。有云無住者，非也。

色界有至無色界故者，色界定慧均等故言遍，緣無色慧劣故緣不遍。又色界心通緣心色故言遍，緣無色不緣色等故不說遍。今欲明鏡智能現一切影像，故取遍緣心也。

此言三受至餘中者者，此六十三言於三受位俱行不絕者，謂餘識中第三受也。第八捨受與彼俱行，即顯第八於三界中唯捨受俱也。

如三類遍所有等智者，此以薩婆多三類遍智，以說九地鏡智也。言三類者，謂苦類智、集類智、滅類智也。言遍所有等智者，彼師說：見道已前，有漏心中，六行伏惑，作四諦觀，知苦、斷集、證

滅。此有漏智，至見道中，由無漏現觀三類智，後遍方能兼修有漏三世俗智，功能增長，說為現觀三類遍智也。此邊等智，未來雖有，畢竟不生。餘之九地境智亦爾。問：無漏位中，作四諦觀，何故唯言三類智耶？答：世俗事觀之中，而起遍能知苦、斷集、證滅等智。由此三類兼修時，不兼修道也。故俱舍云：曾於道無事現觀故。又必無於道遍知事現觀故，於苦、集、滅可遍知斷證也。又道唯無漏，世俗之智，未得其名，故不修耳。問：修道惑滅，猶未斷證，云何言遍？答：自諦之下，能遍斷證，非修道也。問：有宗既無種子，無漏現觀俗智，無由現行。所言修者，為修何法？答：彼宗去來之法，皆有實得，唯修此得，非現行也。

疏意深遠，道理難窮。邑以愚情，敢量玄旨。意因枝譜，課此庸虛。諸有哲人，無為誚也。

如斷、常中阿賴耶者，此意說此論上、下問中所牒識名，其例不定。今言斷、常者，即前因、果、譬喻門中問云：阿賴耶識為斷？為常？此唯取修名，從因為問。復言至轉位，即通二乘、十地菩薩為論者，此說斷、捨門也。彼徵問云：此識無始恒轉如流，乃至何位當究竟捨？以彼兼問捨異熟識，故通二乘、十地菩薩。問：何以得知兼問異熟？答：前解捨云：異熟識體，菩薩將得菩提時捨，聲聞、獨覺入無餘依涅槃時捨。由此疏云通二乘等。今此問第八識，乃說通名，故知上、下非一向依此體例。

此顯依初捨為名者，此斷常中言阿賴耶者，依初捨說。今彼別問言云何應知此第八識者，顯通諸位也。又准下至不唯在色者，謂薩婆多五蘊是真受着處，即是賴耶，故離色等五蘊之外無別賴耶。由此問今云何應知離眼等識者亦等於色。

是離共許至不共許故者，謂大小乘共許賴耶，離五取蘊更無別體，故涅槃等既非蘊攝，彼亦不許為愛着境。言此離識蘊不共許者，彼許色等為阿賴耶，此離識蘊大乘不許。

不言對有法等者，阿毘達磨，此云對法。若順因明，前陳所別名有法，後陳能別名法。由此難云：何故不言對有法，而言對法也？答云：具軌持，非有法也。前陳名自性，唯有持義；後陳名差別，兼有軌義。今言對法，顯得二義，故不言對有法。

為依雖同變不變異者，此意云：器根及識俱與為依，何故器根即言變為彼變，其轉識即言為彼依耶？故今釋云：為依雖同變不變異，故別說也。

此所隨一者，今成末那以轉識攝為因，因有二過：一者、所依不成，有法末那他宗不許，是故此因無所依也；二者、隨一不成，不許末那是轉識攝他隨一也。今合為文，言所隨一。有本云此犯隨一者，雖顯過不盡，其文易解，將為正也。

或若不爾至不定過者。問：前成末那轉識攝因，論自明說，既於第八不轉，不成何成？答：恐他亦以第八是轉識攝，故此遮之。又論中雖言轉識攝故，亦得以是識性故為因，此於第八既有，故成不定過也。
解有趣至此等初也者，此更懸科下文，不應此處言此等初也，疏文誤失。
即前順後其體順用者，種子同類名前順後，親生現行名體順用。又前之生死順後生死云前順後，諸有漏法皆順生死名體順用。又能招感業種望所招果名前順後，五果種子親生苦果名體順用。雖有三釋，初後為勝，下准此知。
非如色等名為執持者，有根身等令不壞生覺受故，外器色等執為境故，今執業惑無此二義，故云非如色等但與為依名執持也。
如喜及順喜法者，謂喜受同時心心所及根等，名順喜法。
還即道諦者，還謂歸趣，道證滅故。
或攝至證涅槃故者，如資粮加行有漏善法，遠證佛果涅槃，亦名為順。
唯親執無漏種者。問：前解執受，唯言相名分別習氣，不說無漏種，何故此云親執無漏？答：前據依持，顯以為境，故唯有漏。此約親依識體，安危事同，故通執無漏，不相違也。
或俱現至因義故者，此言第一二句，俱是現行識。所言界者，性義、因義。此現第八，無始時來有體性故、能為因故、雖不能熏為依持故。
然生至通苦集者。問：業惑有漏可通苦諦，生既非因，如何名集？答：此如五果種子，望生老死亦名為因，故集諦攝。約小乘，如薩婆多分位緣生無明俱時識等五果，雖實生攝，相從名惑，行支分位總名為業。此即苦亦名集，生老死位集亦名苦。或亦餘部生緣老死更得為因，故亦名集。集是因故，更如有別。
四清淨至實性者。顯揚論云：若說四清淨，是則圓成實也。問：其四者何？答：一者自性清淨，二者離垢清淨，三者得此道清淨，四者此境清淨。此四之中，初一真如，第二涅槃，第三者無漏心心所，第四者無漏色等。前二無為，後二有為，皆圓成實。
言依他性至依他依者。此賴耶識六、七緣執故，遍計依也；有實性故，圓成依也；持種現故，依他依也。若持無漏種，通為二性依，故與三性俱為依也。
非唯能藏至賴耶等者。若唯能藏義以解賴耶名，即八地已上應名賴耶。既不爾，故知由因執藏義也。
若起分別至各偏義說等者。此意云，凡者聞此，起於分別我執，墮諸惡趣；愚者聞之，起分別法執，障生聖道。愚無惡趣，凡無聖

道，故偏義也。問：愚謂趣寂，設不為說，分別法執亦生，又不障彼小乘聖道，如何不為說耶？答：此趣寂種姓，未證聖者，若為說之，法執堅深，便增我執。既執我法，諸見遂生，便障聖道。如執窮生死蘊，即其類也。問：經中但言恐彼分別執為我，何故今云亦起法執？答：人我法我，俱為我故。

經云無明至有識之身者，此言有識者，第八識也。又云如五種子者，即五果種子，其中識支即第八故。復云名有取識者，即結生識也，亦是第八。

又若至至教等者，至教有二種：若以言中於理真實之教名為至教，即大乘論亦名至教；若唯以契經名為至教，諸論即非。今立大乘經至教，即是契經為至教也。設不定失，為如諸論順無我故，汝大乘經非至教耶？為如增一是至教耶？故此四因各加第五。既云契經攝故，即簡諸論無不定失。

勝軍比量，因云兩俱。

成至所不攝者。問：諸大乘經唯大乘許非佛語不攝，如何此說兩俱極成？答：如增一等立敵，兩許非佛語不攝；如外道教立敵，共許非諸佛語。今大乘經雖小乘不許佛說，然亦共許非是外道教中所攝，故得說云兩俱極成，非佛所不攝也。若爾，即大乘經是隨一非佛語攝，此因應他隨一不成。答：既非外道教攝，即是共許。此因於有法轉，故無隨一。

彼宗自許真是佛語者，薩婆多宗自有兩說：一師云：集佛語成，仍是佛語。一師云：迦旃延造，非是佛說。今約許佛說，師以為不定也。

亦外道等至所不攝者。問：此發智論，外道、大乘俱不許是佛語，即是兩俱極成，非佛語攝，何故此中言不攝耶？答：此意不說外道、大乘共許發智是兩俱極成，非佛語不攝。意說小乘為一邊，外道、大乘共為一邊，此二相對，即發智論是兩俱極成，非佛語不攝也。又解：外道、大乘兩俱不許發智是外道教攝，故云極成，非佛語不攝也。雖有此義，夫言兩俱者，以立敵相對，故後解非。更有餘釋，並難解也。

若以發智論至犯違教失者，若立量云大乘經及發智論是定佛語者，此對一分不許發智是佛語，即立敵兩家共，不許兩俱極成，非佛語所不攝。因依發智轉，即犯一分兩俱不成。又解云：設對許發智是佛說，師亦有此過。以大乘不許發智是佛說，小乘不許大乘經是佛說，故是兩俱不成者。此釋不然，前解為正。如分十八部者，問：世尊何處記別十八部耶？答：文殊問經云摩訶僧祇部(大眾)分別說有七體：毗藏(上座)十一，十八并本二，無是亦無非，本是大乘出是也。更有餘文。

傳小乘難至師子中虫等者。問：此即涅槃、梵網經文，此既大乘經文，小乘不許，如何引以為難？答：今難大乘，還取大乘自許之教為難。或云小乘教中亦有此文，然未見也。
忖度人者，謂小乘輩雖得極果，於所知境要須籌遍計度方知，故云忖度人也。若爾，文殊既云如我誰忖，應是忖度人耶？答：彼示現也。
聲聞乘至方便者，若爾，何故法華經云：我此九部法，入大乘為本。復如何說汝等所行是菩薩道？答：此有二說：一云此約定性，彼說迴心。二云此約近方便，聲聞即非；彼據遠方便，二乘亦是。取義各別，亦不相違。又五因至相違者：一、發心異者，謂菩薩起四弘誓願及十種發菩提心，聲聞唯有厭苦求涅槃心。二、教授異者，聲聞以人無我教授，菩薩以法無我教授。又聲聞唯教自利，菩薩亦教利他。三、方便異者，聲聞作安立，菩薩亦非安立。又小乘四諦緣生觀，菩薩三性唯識等觀。又小乘方便即七方便，菩薩即十信、四尋思等。
不違法空者，若應空而空，名不違法空。今大乘說一切皆空，故違法空。
入自大乘修多羅等者，謂契當自大乘理故，解順入自修多羅也。言現自煩惱毗尼等者，此云滅結，或云調伏，菩薩以無分別智為能調伏，煩惱為所調伏，故云現自煩惱毗尼也。或云菩薩以無分別為煩惱者，不能簡擇德失事，名無分別，菩薩以此為煩惱也。今大乘教令修種智，對治彼故，名現自煩惱毗尼也。二、解初勝。言廣大甚深者，真如法界廣大甚深，名為法空，故此三相皆不為違也。
分別論者至今說假部等者。問：論中既云上座部經分別論者，即應以上座部為分別論者，何故今云說假部耶？答：言上座部經者，即上座部中亦有以經為量者，謂上座部中經部也。今說假部，既云蘊門是實、處界是假，說名分別論者，與前上座部中經部各別，故論言上座部經分別論者，俱密說也。
九心輪者，彼師細第六識初受生時，為三有因，名為有分。識既生已，便能引發於境，名能引發。既能趣境，分明照故，名之為見。雖明見境，未知差別，須求差別，故云等尋求。尋求諦察，知其善惡，云等觀徹。既觀徹已，將起語言，故須安立。起語言已，便造善惡，故名勢用。既將思惟昔來所有所作事，而生愛戀，故有返緣。身命終，復生三有，還名有分。周匝輪轉，名九心輪。
一念蘊等者，心心所法。一期蘊者，即有報身一期住故。窮生死蘊者，謂第六識別有功能，窮生死際恒不斷也。
若凡若聖至起怖畏者。凡夫離欲，即得上定者；聖者離欲，即第三果人。此等雖離五欲，聞雷尚怖，故知於我由生愛着。

無性云：貪俱樂受等者，樂時貪增，故俱愛著。或總緣，或別緣。此約唯樂受，不言貪者，約別緣說。問：無性云：樂是著處，義乃無違。貪即是愛，如何更言是愛著處？答：如後緣前，理亦無失。若同時者，即樂亦不緣，彼宗自說同時心所不相緣故。
攝論不言至非有學故者，彼宗不許有學聖者有我執故，亦唯言除無學。即恐有學亦有我執，便不極成。今約極成，唯除無學。
非想九品至極成有我者，非想九品雖微細，亦是有心及餘有心定等，既不求滅心，故極成有我，此不難之。由此偏難無想滅定等也，彼皆厭轉識故。
以上總取蘊至攝論等有，謂前總取蘊為一，別中樂受身見為二為三，攝論中有與此論同。五欲色身轉識不相應，此四唯此論有。
此識等至是所著者。問：前言苦捨，不順己故、不增悅故，非真著處，何故今者亦一人等中？答：前約偏增唯取樂受，今據總攝故兼苦捨。言此中見取等並是者，唯除身見，餘之四見並是此等也。
外道云：我是著處者，下破意云：汝說我為能愛，如何復說為所著處？不可一我亦能亦所。
或諸法至集起名心者。問：此與前解何別？答：前約所集起處名心，此約業種親種所集生者名心。雖同第八，據義解別。
無漏識者，無漏集起者，無漏之心雖無業種，唯無漏親種之所集起也。准此後解，亦通無漏。
五十一：又心相續至流轉不息者，撿五十一云：又彼諸轉識長時間斷，不應相續。長時流轉，是彼文也。此云又心相續者，即疏取對法意，釋第八識是相續也。長時間斷乃至流轉不息者，即彼論文。彼說六識者間斷故，不能持種受熏也。對法第二云：又心相續長時間斷，經久流轉不息，是故轉識能持種子，不應道理。彼論文云：又心相續，謂第八識也。彼滅定中六轉識等長時間斷，而第八識亦能經久流轉不息，由此本識能持種子。其六識等既不能相續經久不息，而經部等說為能持種者，不應正理。然疏主取兩論意，合而為文，精將解故，別釋
攝論第二至無相應義者。夫能所熏，同時同處，不即不離，名曰相應。此六轉識，根境等別，無相應義，故不可說互相熏也。
又無同喻非極成因者，若以根境等各別為因，即無同喻。言非極成因者，非是立敵不共許故名非極成，但以有過名非極成。此有何過？即六八等俱時有熏為不定過。
此中言至互相熏故者，根等三別，由彼師許互相熏故，故次量云：今解但至非受熏等者，前解約六識俱時相望，彼此根、境各別，故不可相熏。今解約六識中，一一識體自根、境不恒俱有，非如第八

根等常有，故此六識不可受熏。前疏家解雖以自、他六識為同喻，然有自身六、八為不定過。然今此解亦無同喻，但且直責。
世出世至望起者。問：此與第三無漏何別？答：理實雖同，據義門別也。又准論第九，或出世名依二義立，謂體無漏及證真如。由此後得智雖體無漏，既不證真但可名世，故二門別。
下三、宗之法者。問：准因明疏，宗中能別是宗法，能立之因是宗之法，何故今說能別為宗之法？答：是宗法名即宗法，今言宗之法者，即總宗之別法，亦有法宗之法也，故無過失。
三量成已至所集起心者。即此文中以一類、無間、堅住三因成可熏性，故為三量。
此中不取至即是因者。言前成本識中既不以堅性為宗法，故知前破轉識之中言不堅住者，但是其立因，非法宗也。此因濫宗，故重明顯然。
然無性至熏後念等者。彼論前無性破六識根等各別，不得俱時受熏，故彼轉計前熏後念，故說言次下也。
有說六識至而類無別者。此師所計識之體事，前後二念，或善或染，雖有轉變，而識之類，前後無別，同一類故，受熏持種故。無性攝論第二卷云：六種轉識，或二剎那，同一識類，由異品故，有相熏習。彼說能所熏別，名為異品。
若難至違宗失者，自宗佛果善法亦持種故。
或信等餘法至法類同者。謂信等五根與眼等根俱是根故，眼等根法與六塵非根之法俱是法故，應互相應，此難意也。
此文外至異性等者，論中但言若事若類前後二念非互相熏者，今文外破云如前念善不可熏後念惡，或前念無記不可熏後念善惡等也。今後無記可熏者，且約無記是可熏性，非是後念實受前熏。
有法一分非極成過者，有法既言真性有為，若中宗真性有為非空不空，彼宗不許；若彼宗真性一向是空，中宗不許，故於自他各有一分所別不極成過。問：若爾，如聲論者對佛弟子說聲為常，無常之聲彼宗不有，彼宗常聲佛弟子無，應有自他不極成過。答：常與無常正所諍故，非是過也。若爾，空與非空為例亦然，如何是過？答：此不相例。且如常與無常即是聲上別義，正是所諍不諍聲體。今言真性不是別義，此宗真性體非空有，彼宗真性自體是空，彼此兩宗互不相許，故不極成。能別中空即是有為等上正所諍義，故理別也。亦如下成意有俱有依，不以有依無依意識為所別不極成過，但以他方佛意識、最後身菩薩、有漏意識互不許為不極成，今此亦爾。問：下言極成意識，即簡彼此二不極成。今此若言極成真性有為，簡互不許，應無過耶？答：不為例。彼說極成，除所簡外，立餘意識有法仍存。今若簡，便無有法為立何等，故義別也。

四種世俗至各隨攝者，謂初世俗可說為空，餘四勝義非空非有。
若隨小乘彼轉實有者，若望中道非空不空，今望小乘一向不空。言轉實言便違自宗者，違小乘經俱是佛說，亦自宗故。
汝今說至違自教失者。即違中道非空非有教也。問：護法等說有為法等非空不空，亦違般若等經諸法皆空，應名違自教耶？答：彼說遍計為空，護法亦許，故無違教之失。若爾，清辨亦云：我亦不違中道之教。深密等說非空非不空者，約世俗諦名為非空，約勝義諦名非不空，無違自教之失。答：我亦有異。經論明說依圓非空，遍計非不空，曾無處說三性俱空，故汝有違，我不違也。深密經說相生勝義無自性者，彼經自云：佛密意說，不可為例。
攝論第二至第三中義者，謂無性攝論第二卷中明熏習，熏習義中亦明持種心義。又彼論明安立本第八識處，辨其三相，謂自相、因相、果相。於彼第三果相文中，亦明染淨種子所集心義，與此文同，故引為例耳。
如彼電光長養色等者。問：此長養色如何斷已更續等耶？答：如天眼等梵行長養，或得或失故有間斷。如肥盛等段貪長養，有增有減斷已更續。
異熟不應已更續者，問：如眼等損壞，云何復有續耶？答：有二釋：一云大乘異熟生，許斷已更續。今言不應者，隨小乘說，彼許眼等真異熟故。二云由殊勝現報所感，非先滅者而更續也。前解勝。
然境不雖心故至能作有情者。此意說，心能變身器故，識是有情依；境不離心故，身器不能作有情依。
又無色界應無有情等者，若以身器為有情依，即無色界應無有情，以無所依身器故也。問：彼有定果色，何不得為依？答：非彼有情皆有此色。設許有者，非業果故，亦不為依。又立有情依業果故。
如理思至或不思惟者。此等皆通定散，定中多有如理思，散中多有不如理思。或不思惟者亦通定散，無想等定、睡眠等散皆不思故。
或是餘無心位等者，此第二，解餘字也。即成無心定之位亦有真異熟心，若無心位不入宗中，他便以為不定過。為如我自許起異熟時有情攝故，心等位有真異熟耶？為如我許無心之位有情攝故，無真異熟耶？
若以此宗至無俱不成者，小乘不許。第八、若以為喻，喻便無體。喻既無體，二立無依，故云無俱不成。
此意在真，前言正故者，前言正實趣生，意在真異熟也，正即真故。
種類言之至趣生法故者。此類非一，故云種類。且如下界起上天眼，即住人趣胎生，起餘趣化生等也。

除聲及法處者，謂小乘不許聲是異熟，今言諸異熟色不攝聲。言及法處者，除定果色，非異熟故。
雖復說至說共因等者，謂生、得、善等雖恒因簡，餘因不能簡，故名不共因。即此恒因亦能簡彼邊無雜因所簡之法，故亦名共因也。
言有體通上亦有故者，有體即是實因，謂通上三因所簡之法，皆有實義，故此不說。非如邊無雜因，唯生、得等有，餘色無故。此中言雖邊無雜而不恒有，不說實因，以通上故。
今為此難於理不遮者，此文結二部也。意云：今言生無色界起善等心應非趣生者，正難經部，以經部師無命根等。若對薩婆多，雖有命根等，前已遮訖，故生無色起善等位，不可以命根同分為趣生體也。
即應二趣皆應滅離者，如阿那含生有頂地，無漏極劣弱故，不能斷此有頂地惑，要起無所有處無漏心方斷彼惑。此阿那含於二天中皆無有漏，故二天趣皆應滅離。若有第八，便無此事。
五根在自身至五根依處等者。此說所執五根，唯在自身也。若除自己相分，而他身五根依處等，皆非執受也。非己相分，向下讀之，他身五根等，即是非己相分也。
以依執受至執受者。以聲依第八名為執受，不是此聲能生覺受名執受也。
即是八證至第一因者。瑜伽八證中，初是執受證，於中有五因。今言先業引者，即是五因中第一因也。
此中第八至下自解者，此中既言一類能遍執受，即唯異熟第八便證佛色根非無執受，如下自解言濫也。
謂前二因至故今說三者，前文五因中，第一先業引，第二非善染，此二皆是第三類中攝故。今此中但說一類能遍相續三因，即攝彼五。
前第三因至非一類者。前第三因，即一類也。此云非真異熟，便有間斷，即非一類。故此云非真異熟者，即是辨前第三因也。
所捨身僵仆者，僵猶仰也，仆猶覆也，隨其男女有仰覆故。
此喻有失至能持識故者。壽、煖既不是能持之識，今為喻者所立不成，故言有失。
或復成立至恒持用者，更立量云：第八識有恒時用，無間轉故。如壽、煖成無間轉，即以恒轉為因。因言許者，是自許故。不言自許，隨一不成。
此亦至能持煖等者。此外人難云：識持壽煖，汝即令識同於壽煖，定非無漏。亦可壽持於煖，壽應同煖，而非是壽。彼壽既不隨所持，名為非壽。故知識亦不隨所持，是非無漏。

此意不然至有壽、非壽等者，初、論主以識例同所持壽、煖不通三性，及無漏他遂例壽同所持，要非是壽。既不如是，何得以識同於壽、煖不通三性？故今論主云：我本意以無漏三性之識不可持於有漏，唯無記法。汝今既得以壽例煖，應非是壽，即例三性而成失耶？疏中陰略，意在於此。

一切難中俱有此例者，汝若言壽應非壽，以能持故，如煖者，亦應難云：聲應非聲，所作性故，如瓶。即一切難皆不成也。

然今以識至能持寧在者。此難云：壽可持識，識不熏種，既非因緣，應不持壽，故識、壽二應不得名互相依持。

必住散位至此中合文者，論中應言必住散心，非住無心亦非在定，以合為文，故論說云非無心定。

下破經部等者，謂初文引經證此識有此句科，謂生死時下五段論文。問：何以知下唯破經部？答：既言如睡無夢非薩婆多，故知爾也。

所以者何者，此徵受生命終證有第八者，有何所以耶？由此引瑜伽，既說滅定命終即無六識，故知命終有第八識也。

又說異生有學等者，此又解經。經必住散心等者，說異生有學，不據入無餘依，故與瑜伽不相違也。

今言悶絕至為鬼藥等者。若云死生即悶絕攝，何故論中以極悶絕喻死生位？生死悶絕無差別故。由之釋云：死生雖即悶絕，今離彼外，別取鬼藥等悶絕證死生也。

今此二位非是住定等者，此眠悶二位雖是無心，是散位攝，故得與死生為喻也。

此文可然。宗無餘故者，論所立宗，謂生死時，明了轉識必不現起。既無餘識，故知死生唯有第八。有疏本言無餘者，言字悞也。論中不言無餘識故。

即以此文證有第六者，即以此文受生命終必住散心，證生死時有第六也。第八先有更何須說？故知散心即第六也。若爾，何故對法云以無記心命終？答：簡異性故說唯無記，不以無記便證第八，彼唯無記何須說之？

非正遮計即難全無者，今論云六種轉識者，正破第六。設破前五，若俱正破難全無者，即有一分相符之失，他先許無前五識故。

此中所以至眾教同說者，結前言。次難陀等無量論師下，生下論文。由三因故意識取境，勝軍師等既祖難陀，故同遵南指。

然雖更有獨起意識等者，如妄計實我法等，不由他教五塵定等而起，名獨起意識。此即不由三因而起，何不說之？今云取增人法者，取增與執著義同，即是妄執我法也。此難難陀等師無心別起，下彼師釋設執我法，必藉三因方生計度也。

即以汝因還復破汝者，彼立因云：行相、所緣俱不可了。今破云：極成意識不如是故者，意說既云行相、所緣俱不可了，即非極成意識，故云不如是也。即以彼因破彼意識。

又依染汙故至即我所說第八識者。此牒攝論文，破上座部也。彼師云：依染汙者，謂麤意識名為染汙。在中有中，緣當生有而起於愛，至生有已，於母胎中，隨其男女，於父於母而有愛憎，即麤意識名為染汙。初生之位，細第六識依彼而有，名依染汙也。彼許麤細二意得並生故。言時無斷故，意識所緣不可知故者，俱是細意識也。言是種子識者，即此細意初受生已，能與諸法為依，名種子識也。言即我第八識者，謂第八識依第七故，常相續故，所緣行相不可知故，能持種故。由此汝說細意識者，即我大乘第八識也。

攝論諸師至唯識論故者。此論但言極成，意識不如是故，即當彼論第三因也。准此，但應以意識所緣不名得故為因，難上座部諸學。

攝論師乃言依染汙故，無斷故為因，難上座云：初生位意識非意識，依染汙無斷故，如命根。既爾，即大乘初生位識應非第八，依染汙故，如命。此便自害，故云未悟也。今觀上座返立量不成，若難大乘以命根為喻，有不成。命根不離第八識故，即所立不成；不依染汙故，能立不成。彼量既非真量，便唯依染汙為因，亦通。而疏不許，未詳何意也。

經二意識並生論者，謂無著本論引經云：無二意並生，汝何故說有麤細二意耶？上座部答云：汝引此經而為論難者，我部不誦。言或說無二麤意生等者，上座部會違經也。

何勞虛認至所計之識者。上座云：我細意識，緣身器等，微細難知，能為依種。汝大乘師，何勞虛認為本識？故我細意，非汝所計之第八也。

今論意言至便撥聖教者，此下疏主釋攝論意也。經中雖不定言無二意識者，或是二麤，或是二細。設汝作此和會，今以量破，即麤細二意亦不並。汝上座師豈隨情便撥聖教，而言我部不誦耶？

何得誤徵者，謂攝論師以前二因難上座部，故疏主云：何得誤徵？若不依不能至為不定者，若對小乘立第六識不能執受量云：第六識不能執受有色根身，以不遍依故，如五識者。彼出過云：為如五識不遍依故，第六不能執受耶？為如第八不遍依故，第六意識能執受耶？

一云至隨其所應等者，此不約束蘆喻也。言隨所應者，謂六識各有二依，即一一識與自名色為相依也，故言隨應。問：五識依色根，可說依名色；第六唯依意，應當唯有名？答：與五同緣，亦依於色；若唯獨起，理實唯名。

頞部曇位眼等轉識等者。問：頞部曇者即七日外，此時仍未有五色根，如何得起眼等識耶？答：且依小乘說七日後，若約大乘至鉢羅奢佉五根方有。
彼名中至答第七識者。問：識等五支必是業感，第七既非業感，如何攝名中？答：名色有二種：一、十二支中名色唯是業感；二者、與識相應名色非要業果故。今第七識亦為名中識，不是名色支也。十二支中名色非要與轉識俱時，故二別也。又名色支唯據種子，此說現行故通第七，若第二念後便無此妨也。
齊識退還等者，此依染逆觀也，從老死逆觀也。從老死逆觀至識即止，故言退還。問：何故至識更以不逆觀行無明耶？答：觀未來老死，已知從現在愛、取、有等集諦而生。其次逆觀現在五果，從愛至識，准知從過去行無明等集諦而生，故更不觀齊識即止。大意如是，如義燈中廣分別耳。
若不斷壞至皆此中攝者。無性攝論云：又如經說：阿難陀!　或男或女，識若斷壞者，名色得增長廣大不？不也。世尊!　彼經既言不也，故知識與名色而不相離。與此文同，皆此證攝。
成唯識論義蘊卷第三

成唯識論義蘊卷第四(本)

密州開元寺　道邑　撰。

佛欲除彼無義苦行者，謂自餓等無果利故，名為無義。問：外道不信，不能除彼無義苦行，何勞為說？答：初雖不信，後亦信故；設少不信，多獲利故。

六十六云：攝食由諸句等者，彼論問云：若有段物，亦彼是食耶？設是食者，亦彼段物耶？答：如其所應，當作四句。或有段物而非是食，謂段食不能長養諸根大種。或有食而非段物，謂若有觸、意、思及識，能令諸根大種長養。或有食亦段食，謂諸段物能令諸根大種長養。或非段物亦非是食，謂諸有觸、意、思、識，不能長養諸根大種。如是諸餘觸乃至識，隨其所應，當作四句。

六十六說名為觸食者，此約觸數為觸食，非觸塵也。謂初食已未變壞時，意身二識得食觸境，能生觸數有喜樂受，雖未段食是觸食也。

望一食者，准此下界香味等所生觸數，故言望一食也。若觸餘境為觸食者，可通三界。又云初食未壞有生喜等，有不爾者，今望生喜樂者說，故云望一食也。此解為正，應撿彼論更詳此義。

如俱舍第二卷中問答等者，彼論云：色界所繫唯十四種，除香味境及鼻舌識。除香味者，段食性故，離段食方得生彼。除鼻舌識者，無所緣故。若爾，觸界如彼，應無如香味境故、食性故，彼所有觸非段食性，觸有別用持根衣等。

由此色處至色無用故者。問：五境之中聲亦無用，何獨簡色？答：聲非飲噉，無濫不簡。色可分段，有濫須明。問：可分段者唯在於色香味觸三，何名段食？答：分段色時香味觸三亦隨分段，由三與根密合資養義增，故偏名食。色雖可段，眼根離取非養自根，故不為例。然對法等至現在無欲等者。若據對法唯未來欲、過現無者，即十八不共法中不應言欲無減、過現無，欲便有減故。彼論唯言緣未來不言緣過現者，據增勝說。

遮過去至遮未來用者，彼宗過去之食有體有用，未來有體而無食用。今言過去、未來非食體用者，過去全遮體用，若未來世正遮食體。設遮食用，若不爾者，一分相符之過。

非現在因得成正因者，宗言非食性，即現在色聲等；亦非食性，即是同品。今非現在因，於虛空等有，於現色等無，故是同品定有性也。異品無濫，得成正因。問：虛空既是現識所變，如何得有非現之因？答：現識變者，實是有為，非是空故。虛空無為，非三世攝，故得為喻。又此虛空取依法性者，非取識變也。

第四定上氣即絕行者，入息者是風氣，故第四定中風災不至，由此故無出入息也。問：何故風災不至彼耶？答：風者動也，三禪已下有變異受可有動義，彼唯捨受安靜不動，故無風也。故下一師要斷下之四地修所斷惑，方起滅定也。
然欲出經至兼誦餘文者。今引經文意，與小乘正諍識不離身，不諍身語心行壽煖根等，為破小乘取為同喻，故兼舉之。
此就彼宗至起必勞慮者。小乘入滅定，為厭轉識勞慮，大乘不然，佛入滅定不厭彼故。問：小乘豈不許佛入滅定耶？答：彼小乘計滅定，有漏佛身雖有滅定，必不入也。除佛以下，皆為止息麤動識也。
彼答：有二心者，一諸法集起心，二種種緣慮。言無心者，第二心。
攝論云至滅定生故者，意云：不為治此第八識而有滅定生。
諸定皆至五識身故者，問：下論自許定中聞聲，何故今言無五識耶？答：下第五中許聞聲者，大乘正義。今說定中無五識，隨小乘說，彼說出定始聞聲故。
彼亦自說至識行相等者，此應長讀下行相所緣等字為句也。
受想能至修行勝者。有云：修靜慮受功用勝，修無色想功用勝。此未必然。今云勝者，為障勝也。受障靜慮，想障無色，此二增勞，各偏勝故。問：行相如何？答：下劣受障勝定故，不修靜慮故。厭受要相微細，方入無色，由此麤想障修無色，故偏厭想。
第四禪至令身不壞者。大乘以定力及第八故。小乘薩婆多者，由得彼定，引得堅密四大閉身隙故，不要入出息也。此下界身得彼定者，亦無出入息，非要生故。
此難則與前別者，謂前論云既許思等此位非無受想，應然大地法故者，彼以大地法同例有受想，今以有思理齊令有受想，故與前少別。
若無心所識亦應無等者，此難滅定意識。
如悶絕等為同喻。然准成業論，諸無心位，經部皆許有細意識。今以悶絕等為喻，而有所立不成。准下，遮無想定等疏意，以二無心定無想異熟，由加行心厭心所故。彼許唯心所滅，而心猶在。眠、悶兩位猶不厭心所故，而心亦滅。故此得以悶絕等為喻。雖明此理，然未得又違成業。然疏主以經部救云：定前厭患心所，故唯所滅，而心不滅，遂致令悶絕等。既不厭心所，故心俱滅。故此且以為喻，亦不相違。然准此中，正應以死屍等為喻，睡眠、悶絕便入宗中。
等言等取，此非能緣者，此定中既無心所，應無所緣境，亦應非是能緣心。論中唯難無所依緣，不難非能緣者，以等言等取也。

此是定心等俱者，論云餘時有力，即定前有力，故心與觸俱也。
即八淨定為例亦是者，四禪、四無色名八淨定。今論中云諸善定者，即以此八定為例也。
然除眠悶至所厭故者。由無想定與滅定加行心中有所厭心所故，在定位有心王眠悶等不厭心所故，此二位心王亦無不同滅定，故不等也。又言有所厭心所故便不滅者，此即滅定及無想定無想天也。言非不厭故心王猶在者，此即睡眠悶絕也。非此二位不厭心所，而亦令同滅定心王在也。
維摩經等至亦有此文者。今此意引阿含為證，不取維摩，以大乘經他不許故。此之十證，皆是共許教也。如瑜伽論至識住中解者。彼論云：云何安住？謂習欲者，欲界諸識執外色塵，名色安住；若清淨天，色界諸識執內名色，名俱安住；無色界識唯執內名，名名安住。是名識安住差別。又下云：謂四識住。如經言：有四依取以為所緣，令識安住。此四識住，論指如經，不解其義。准理，即識住色、受、想、行四蘊之中，名四識住。此中初文，以欲界多執外塵，名為色安住；色界之中緣色故，名云色安住；無色界中不執色故，但名安住。彼明雜染清淨識，文廣不能引之。
言有為等法總句，無為法等別句者，此中總五句，論文初之一句通有無為，下之四句唯是有為。以無為法唯初句有，故是別句。有為之法諸句皆有，此即總句。
即以所生能依之法(至)為有情者。現行五蘊既因心生亦依心住，即是所生及能依也，五蘊和合名有情故(文)。
因心而生(至)以相順故遂別各生者。問：云何相順？答：謂第八心及所生法俱是有漏，故言相順。問：云何得知唯約有漏第八識耶？答：既言心受彼薰故唯有漏，若無漏者不受薰故。
雖心相違者，以無漏現行種子與有漏本識不相順故。
爾時煩惱及隨煩惱所染初識者，經薩兩宗初結生識，必與煩惱隨煩惱俱，故初生識名所染也。
即二時後者，即界地往還及無染心後，名二時也。
乃至有二意識於母胎等者，彼破末經部，故云二意識。此中意說，彼論既言結生相續於母胎等，故知但釋其果不解於業，不同此論。
經部師言：我雖無有去來時分行緣識生等者，此下並是生起下論，謂薩婆多有時分緣生。若在無明時分，即十二支皆名無明；若識時分，即十二支總名為識。經部無此義也。
可生名色位識者，經薩兩宗，初結生識，名為識支。既是染汙，非行所感，故轉救言行能感，當生名色位識。且行在現在，色果在未來。至經八萬等者，謂如在一身之上，造得天中生報業，復造人中

後報業，即以地行隔天報八萬劫等，望後報人中識位中色，名懸隔也。
如外法等非異熟因者，如外塵等無緣義故非異熟因，行望於果時既懸隔亦無緣義，故以為例。
三文合者，一者懸，二者隔，三者無果識。此三俱無緣義，故論合言時分懸隔無緣義也。
又取緣有亦不得成者。問：初不成故，後後諸支皆不成緣，何故此中偏言取有？答：取潤於業轉名為有，初行緣識無所熏處便無業種，取無所潤故不成緣。薩婆多師業入過去現無種子，故取緣有亦不得成。攝論意明業雜染故偏言行有，為緣不成略不說餘，理實餘支並無緣義。
此欲纏心與色纏心至不應道理者，以欲界心六行伏惑名欲纏心，得色界定者名色纏心。此二界心既是前後不俱生滅，故欲界心非色界心所熏。若以欲界心為色界心種者，不應道理。
前染業果至准此為難者。前難入無餘已，三界業果還復應生。彼云：由無惑故，業果不生。即便難云：煩惱亦應無因而生。彼若救云：無所依故，煩惱不生。即難云：所依亦應無因生也。
以唯新熏而為不正者，以新熏師是不正義故，此言法爾種也。
薩婆多計惑俱得故者，此師無間道中已無煩惱而有惑得，至解脫道惑得亦斷。今言俱者，惑得與無間道俱時有也。
恒轉即是依義者，問：第八不斷恒轉如流，如何說此即為依義？答：前論解云：又如暴流，雖風等擊起諸波浪而流不斷。此識亦爾，雖遇眾緣起眼識等而恒相續。又解：一切種子如暴流中，亦云流擊便生轉識波浪。故知恒轉如流即是與他為依義也。
但說與他至體所緣者。頌云如暴流，即是與他為依。頌云執受處，即是出自所緣也。
或言異熟即是界繫者，問：何知異熟即是界繫？答：非異熟法趣生雜亂，此真異熟不可起餘，故隨生處即彼界繫。
故此亦應然至隨彼繫者，此難意云：如下論說隨何處生，即為彼地諸煩惱等之所繫縛。今頌中說四惑相應，即是隨何處生。彼四惑繫，何次復云隨所生繫？此不為例至故今說之者，此答意云：如前六識雖有煩惱繫縛，而與本識不必同地。今顯第七雖四惑俱除無漏位，必與第八同界。顯異前六，故云隨所生所繫。
攝論第一至無有義等者，義者境也，謂第七識執我都無實體，故云意名無有義。或解云：謂小乘等既無第七，闕恒審思而名意者，但有處名無其實義。前解為正。言心體第三者，以六七八為次第，故心第三。

總別合論即名意識者，此第七識通名識、別名意、合名意識，與第六何別？
七有漏時六非無漏者，此約第七畢竟無漏，六亦無漏。若不爾，七有漏時不妨六無漏故。
問後師曰至仍說依故者。問意云：此第七識得無漏時，由第六引，不由現八，如何說此為第七依？若言轉易之時，雖不由八引，而八恒在，故為依者。如定中聞聲，七、八二識亦恒現在，不與耳識力，應為耳識依。
前師答曰至依眼根種者。問：前難陀師准下文說，眼等五根即五識種，無別眼等為俱有依。今言識種依根種者，豈不誤耶？答：其實對法許有五根，即護法義。今難陀就彼宗說，借以為例，證第六識由導生，於理未盡。
其第六至種子導生者。此意說八為七依。七為六依者，要八根種導七識種，七方得生。由七根種導六識種，六方得生。故瑜伽說：由有藏識，得有末那。末那為依，意識轉也。由根種現助識種現，故展轉說。雖第六識亦依八種，而第八種不導六種，故不為例。
若說依現，如何說依等者，前師難後。若爾，如何說六依七等者，後師質前：眼與識同境，眼可為識依，七六境不同，七應非六依。答曰：兩人依別等者，前師解質。問曰：若爾，如何等者，後難前意云：七八二識亦如兩人，亦有勢分，故知說為第七依。餘可解。
即如定中至彼必同取者，問：何故前問中云耳意不同取，今云同取耶？答：前師不許同取，故為此問。後師許同取，亦以自義答。此師許定中耳識依第六，不依七、八也。
或應有識至名轉識故者。問：此量應有決定相違過量，云第七識應非識為俱有依，七五識中名轉識故，如五識。此有解云：若出過量中，無過可成相違；若犯自過，彼量仍成。今決定相違量中有法差別，相違過宗中非識為依，非識之中有種子及色為差別。前師意許以種子非識為依，不許以色為依。今違彼意，許非相違量，云第七識應以色為俱有依，七五識中名轉識故，猶如五識。雖作此釋，理未可依。且難陀師眼等五識但以第六識為俱有依，不以色為依。今五識為喻，若對彼師，所立不成。故知前師亦不以五識為相違過，由此本量為正量也。
八例七等亦爾者，八無五不有，第八非五依；八無七不有，故八非七依。義與前同，故云亦爾。或此師云：七無八不有，我許七非八依。故八無七不有，八亦非七依。以難陀師七、八二識既恒相續，不用他識為俱有依。今取前解，對他宗不可以自義為例耳。
下正文即傍乘義者，下論既云傍論已了，應辨正論，此能變識雖具三所依，而依彼轉言但顯前二，准此即正文，故知諸心心所下並名

傍論也。
此中所言至有三種者，彼(瑜伽)言由一種類者，如諸識中一眼識等心王心所名一種類，具三依故名眾所依。依與所依俱名所依，如下諸論會。言唯恒所依者，此三所依唯恒定故，約正義說。
恒不恒至說為所依者。三依之中，種子依、無間依，是恒定也。俱有依中，五識四俱依，第六依七八，七八互相依，並亦恒亦定也。第六依前五，七八依第六，第八依色根，此並不恒不定也。兼不正義，故言合說。
彼論以理至以緣為目者。理謂道理，謂諸現行必有種，故名種子依；根識必俱時，故名俱有依；前心開導後，故名開導依。由斯道理，瑜伽立此名也。今言因、緣、增上、無間者，緣四緣中名因也。問：心、心所法互託境生，何故不說所緣緣為所依耶？答：此三唯內境，亦通外踈，故不說。
若言俱有依至名俱有依者，若爾，心所與心亦是俱時，如何說言唯種相似？若心所非依，不同種子，故不相似。言如下當辨者，即下云有境為主等，四義具者名俱有依，非有境故不取也。
唯種相似等者，唯種果俱時與俱有依義相似故。
時人謂未入大乘時作者，世親先於經部宗出家，造勝義七十論，故救經部因果異時之義。何以得知未入大乘時造此論耶？答：後廢忘，故知爾也。若入大方作，年月既近，如何廢忘？
今釋家取以為證者，此二釋：一云無種已生者，本集論文。師子覺云：此據無學最後蘊也。即是彼論釋家取本論無種已生文，證無學末後心唯現無種也。二云難陀師釋，此論家取集論文，證此因果不俱時義。後釋為正。
瑜伽第五十六云：或有眼非眼界者，彼論：問：若有眼亦眼界耶？設有眼界亦眼耶？答：應作四句。或有眼非眼界，謂阿羅漢最後眼，是名初句義。有眼界非眼，謂生有色界，若眼未生，或生已失，或不得眼無間滅，若謂異生性無色界，是第二句。或有眼界，謂除爾所相，是第三句。或有無眼亦無眼界，謂阿羅漢眼已失壞，或不生眼，若生無色界，或無餘涅槃界已，是第四句。
兩法並非即此念者，謂他性現行及自性種子，皆非即此剎那也。
集論中至後種說者，謂無學末心更不能生後念。種子名為無種，現在名為已生，非是現在，種現不俱時故。
此下比量至義准應知者，量云：內種生現應非勝義，許種與現不同時故，如麥與芽。此就他宗，故得為喻。若以因果異時為因，即種生種為不定過。他若救云：外種生芽非非勝義者，今為量云：外種與芽定非勝義，非因緣故，如風聲等。

燈炷生焰至為彼不定者。謂前師立量云：內種生現定，異時因果法，故如外芽種，或如自類種。今為不定？為如自類種因果異時？為如炷焰因果同時？
此大法師至名因類者，此意云：六、七望本識是異類者，轉識根本異，計度任運異，能熏、所熏異，染與不染異。言五根名同類者，俱色根故，或前念故，念同類也。至下斷惑轉依中敘者，明第八轉依種現同時、異時。疏有二解：
彼論護法為釋者，護法別作唯識道論，釋彼世親頌及長行也。
佛說此二者，內外為二。
境不離識可許彼有等者，境是相分，不離識有，故非識種。根離識故，不為說有，故說為種。
故說前相至為今所緣者。此有二解：一云但用前相為境，不用見為所緣；二云但以前相為疎境，既非後相、非今所緣。後解為正。
前相亦然至亦為所緣者。此釋前相成所緣緣義。前相有體是緣義，生後相分名所緣。
從前念說至如長行說者。此中意云，頌中言境色者，約前念相分為今識境也。長行云色識者，約現在識緣現在色，不相違也。
二念相似，種是一故；二念現種，俱相似故。後相與種，即前所熏，故種是一。前念熏時，現行為因；後念相分，以前種子為因，亦是能薰，與前相同也。
境須根用至有種子根等者。有說：境謂前念相分名為色識，根即後念見分之種。若前念境須後根用合生現識，即前境為緣能牽後識，故有種根。若後念種根須前境用，即以後根為緣發生現識緣於前相，故得說言種與色識常互因為即互為因。因由所以者，理未必然。此意說：若境須根，即相分為緣而見熏種；若根須境，即種為緣生見而變於色，名互為因。
雖實無色等者，謂安慧師根及種等，皆並第八相遍計無體，以似色等難前師也。西明云：此非安慧義，彼不許有實根故。今云似色亦是彼師。
五十六、次至眼識等難者，彼論：問：生第二靜慮或生上地，若有尋有伺眼識現在前，云何此地無尋無伺？若不現前，云何於彼有色諸根，而能領受彼地境界？答：由有尋伺諸識種子，隨逐無尋無伺三摩地故，從起已此得現前。又此起已識現行時，後為無尋無伺三摩地種子之所隨逐，是故此地非一向無尋無伺，以性離欲而離欲故。彼地雖名無尋無伺，此復現行亦無過失。
不爾，便違種名。執受等者(文脫，與義演全同)。
五是執受至非執受故者。前是五根，後是五塵，塵通內外，外分非執。

又瑜伽說至依但應二者，彼論三依，謂種子、俱有、無間。難陀救云：豈不前說眼等五識意識為依，此現起時必有彼故。既有俱依，如何難言依但應二？則難曰：瑜伽第一云：眼識俱有依，謂眼等無間，依謂意種子，依謂阿賴耶識。設許五識與意識俱，三依不攝。既無眼等，三依不全，故如論責。

六、無根唯種失者。問：說以業種為根，如何不是唯種？此師答曰：如若難陀以識種為根，即違對法曾現之文。我今說業，約能熏現行名曾現見，及所熏種名五現，無唯種失。問：若爾，通現業，何故論中唯言業增上種？答：種子常有，現非常故。為根義隱，故不說現。若爾，現業已滅，何非唯種？答：遠望能熏，說現無失。

第三、由業至二蘊失者，身、語，色蘊；意業，行蘊也。問：身、語二業既是色蘊，意業應是色蘊，何名行耶？答：身、語有云動，假即是業；意業取相應意，體非名業。持業隣近，得名既別，不可為例。餘皆准釋。

此業未熟等者。此意救云：若業種已熟之時，所生五識現行，可是無記；若業種未熟之時，五識但從自種而生，即通三性也。

又第七識至有轉易者。問：此安、慧、師三位無第七，如何無間斷而言轉易耶？答：有二解云：一、此難前師，且隨他說；二云、此中兼有餘師，非唯安、慧，無違理失。

不爾，五根、五識為例應然者，此意難云：若以第六識隨逐七種，故瑜伽論展轉說者，五識種子亦隨根種，方乃得生。彼亦應言：有藏識故，得有五根。五根為依，五識得轉，差別因緣不可得故。

問：前師若許有色根可以為例，彼師既以種子為根，如何難云亦隨根種？答：由此疏云別有根等，即以對法為證。又種子根，前以難破有色根，故今為例，亦無過也。

及用第六同時意依者，第六即是同時意也。

有所述可者，前師述義。有堪可者，下指如前。

若不言他，即自依不定者，此但有不定之義，非六不定中過也。言即依不定過者，宗不言他，應云：如第七以恒起故，依於第八為恒轉識。既爾，第八以恒起故，亦應自依第八為恒轉識故。疏云不能自依故者，今准疏量，宗不言他，即有法差別相違過。宗法之中但言依恒轉，恒轉識中有七、八二識為差別。意許依七，不自依八。今違意許，而作相違。量云：第八應不依第七識，以恒起故，如第七識。故宗言他，簡此過耳。

若不言恒轉至無同喻過者。宗若不言依恒轉，直言依第七識者，此應以第六識為同喻。而言無同喻者，闕因同喻也，以第六義非恒起故。若改此因言識性者，出過如疏。

今助解云至俱有依義者，此意說能熏現行望所熏種，能生種子望所生現，是因緣依。然現行望種既非種子依，應名俱有依，以俱時故。
又現行望種至皆能熏故者。此說前六識異熟及第八識異熟(無記)。現行既非能熏，望彼能生之種名為俱有依。餘善染心既是能熏，可名因緣依故。
又諸識現行至望現是依者。此說六識異熟心等，各有二俱有依，如前文說。此等現行不能能熏故，即非因緣，應同此中第八識說。以不能為依，於種無力，此中略而不取。文言識種亦應許依現行識者，但說第八現行與彼種子為俱有依也。此前三解，取義各別。始末為論至俱有依為例者。此即許現起識以種為依，下文乃至不生長住，故名始末也。總意相例云：既許現起第八識以種子為因緣依，故知種子第八識以現行為俱有依也。
不爾。即少分相望者，謂五非六依，六非七八依等，彼雖有境而無決定，故此除之。
此簡至行蘊少分者，此並心所應合在前為主中簡，不關第四義。如作意等亦能令心心所可取所緣，故於此中簡心所者，疏文顛倒也。或此心所既是所依之果，豈可自令取所緣耶？由此心所亦關第四義，故此中簡理亦無違。
他為自不決定者，問：如攝論說：展轉增上力，二識成決定。即自他識有決定義，如何此云不決定耶？答：此決暫時，非究竟故。又彼決定與此義差，彼說立為增上力，如來決定說，眾生決定聞。此中意說，決定有彼法，此心等方生，故不同彼論決定之義。
唯恒所依此量等者，恒所依者，即當此中決定義。言為量者，即以決定為所依義之楷定也。
即前有境至所緣境故者，此心心所雖亦同眼根等名為有境，然與眼等異彼眼等色(根)無所緣故。心心所等有境有緣名有所依，眼等有境而無所緣，故但所緣非有所依。
此解所有能依等者。此中論云：唯心心所，即是能依。意欲明此心心所等，而能有彼所依之內六處也。
此是依外別簡之法者，此意云：心王、心所互相杖託，並得名依。今心王與心所為依，即是通依之外別簡所依，故重說之。又前來雖說心、心所法依內六處，不說心所通依之外別心為所依。今此重說，故云依外。二、解隨情。
然諸諸識相望至略而不論者。五六望七八，關決定義。前言餘非有境，定為主故，即其標三義。次上二文但重明有境為主，不說決定，故云略也。由次下正出所依，即以簡之，故此不簡諸識之中關決定者。

由有第七至不成無漏等者。問：因中第七既得無漏，眼等五識應成無漏？答：一、由第七未究竟無漏故；二、由先時有漏種生故，彼五識不成無漏。
攝論第一乃至不能煩引者，彼論以五識為同法，喻第六識有俱有依中云：五識既有五根及第八為俱有依，此第六識亦應如是，亦以染污意及賴耶為俱有依。
無性五同法至共依故者。既言共依，明知五識亦依第八。
由三因故者：一、極明了取，即五意二識互為明了因也。二、於彼作意故，即意於五境繫心緣也。三、依資養故，由意引發五識生也。
有不同緣，如定中聞聲等者。問：前解同境定中同緣，今何不許？又要起希望方始出定，若意不同聞，何得希望？答：不障定中許得同緣，然非決定，如卒爾等不必同緣。故瑜伽說：又一剎那五識生已，從此無間必意識生。問：既不同緣便非決定，此第六識應非五依？答：此約五識，決定以六為分別依，若闕此依不明了故，非要同緣境故方名決定。第七與五雖不同緣亦名決定，故此五識四種所依各有決定。有境為主等義，如樞要說。問：如耳識等卒爾心時，定有意識不？答：雖不同緣，必須有意識，唯除五位常現起故。若爾，何故瑜伽說五識生已，從此無間必意識生？答：五識生時雖有意識，未緣此境一剎那已，方於此境而起尋求。言無間非五，俱時無意識也。故集量論云：五識俱時必有意識。即此意識能引第二尋求意識生
因中第六至五識等者，因中五識若起善時，必善第六俱時而起，善第六既不能漏彼五識，故由第七也。又此相順餘境別故者，五識與根有漏無漏定相順也。
即是三位至作此義者。亦同第二師作此第八無依義。有本云即三位無第七家文者，謂前第二師說第八無所依者，即三位無第七家文，作此義也，文字無好。
問：六、七為依至應設功力者，疏中不解。且初難云：八以七為依，非七轉時，六不轉；八以七為依，七既轉時，八應轉者。答云：第六能引七，依轉六亦轉；第八以不導七，依轉八不轉。又染七染於六，依轉六亦轉；七染不違八，七轉八不轉。又復難云：八為七依，依轉七亦轉；七為八依，依轉八應轉者。答：第八諸識本，本轉七亦轉；第七轉識收，七轉八不轉。
此中二解至非現所依者，文言識種不能現取自境者，意並兼二義：一簡現為種所依，闕第四義；二簡種為現所依，闕有境義。諸師紛亂，道理難詳。前三通第四，妙窮玄趣耳。

瑜伽等至六業者，如彼論說：一、謂唯了別自境所緣，是名初業；二、唯了自相；三、唯了現在；四、唯一剎那了別；五、謂隨意識轉、隨善染轉、隨發業轉；六、又復能取愛非愛果，是為六業。
即明了心後生意識者。問：如何五識名明了耶？答：由與意俱令五明了。若爾，五俱之意足為開導，何假五識為開導耶？答：既與五俱意開導時，五亦開導是此師意。
問曰至何非此依者。問意云：如平等智見道等初起之時，亦由世第一法第六引起，何不說彼為開導依？答意可知。此亦兼問鏡智。
即諸佛卒爾至然但有三者，境初至故名卒爾心，無疑慮故名決定心，是無漏故名染淨心，相續不斷名等流心，故一念心具四義也。初一是假，故但有三。問：若許佛有決定心者，前三心是無記，復云何通？答：約餘有漏心說，故不違彼。有云：此說但有三心者，除決定心。何以然者，先來有疑、今時創決，名決定心；佛先無疑，故無決定。境至故有假卒爾者，理定不然，諸佛應無勝解，非有決故。
以事望理難者，佛菩薩等名事，於境自在，不假尋求等理也。由此理故，五識相續。
五識生時三心可得者，除尋求決定，此二唯意，非五識故。既言可得，非必此三五識皆有，但有即五識有等流心。(瑜伽第一之八左云：復次由眼識生三心可得，如其次第，謂卒爾尋求決定。等伽抄第一之十八紙云：初說三心，諸心生時多起三故，後二心不定，第三心後方有染淨，染淨後有等流，等流五識有由自力生，由意識引生，經爾所時眼意二識恒相續轉文。由此觀之，今抄似悞解。)
彼若解言至可言相續者，此即設許前師遮相續救生下論文，非謂前師意識間斷也。
如在定中至此耳間生者，此意說定中先有意識後耳識生，既得以意為五識緣，何故五位出心不以第七為第六依耶？問：安慧滅定既無第七，如何說七為第六依？答：就前師說，或此第二義非唯安慧，故不相違。下准此釋。問：前說定識與耳同緣，如何今說不同緣耶？答：此據安慧自許，非是正義也。護法耳意雖許同時，不必同取故。問：定中意識既許與耳同緣，何名為定？因中五識唯是散故。答：耳識雖是散，意識何妨定？許定意識緣五境故。緣境雖同，定散別也。
例同五識用意為依者，問難陀云：既間斷五識以意為依，五位無心間斷意識，何不許用七八為依？答：五意必同取，意與五為依，六七境不同，意依唯自類。問：境雖同別間斷不殊，如何五識非依自類？答：五由尋伺起，要共六引方生，意識自力強，不須依七八。

異熟心依染污意者，問世親：無性、染意何以各殊？答：無性據發潤，異熟依六生，世親說俱依，第八依於七。既有三證者，二攝論：一、對法。
或雖是心至心所依者。此說心王不與同時心所為開導依。
一者體等二者用等者，心王心所各唯有一名為體等，同所依緣名為用等，或俱能變見相二分名用等，自證一故名體等。
攝論第三云：等者，彼世親攝論第三云：若有執前剎那色能為種子，後剎那色因彼而生，前識後識相望亦爾。若如是者，諸阿羅漢終不應得無餘涅槃，色心兩因永無盡故。前剎那色望於後色，前剎那識望於後識，應知容有等無間緣，無有因緣也。如義燈具。
此設縱言有二種義等者，初意云：彼經部自計色有因緣及等無間緣，今縱許等無間緣奪因緣也，即以第三卷之文為證。言若爾，何故攝論第一云非經部師唯色等法名等無間緣者，此徵詞難初師也。言第三卷中等者，正會違也。意云：第三約色中有諸種子，心中亦有種子，心生於心既有因緣及等無間緣，色生於色可知亦爾，故許色有無間緣也。第一盡據阿羅漢入無餘已，無識及種唯有色在，故不說色有無間緣。
二者至論文為正者，彼部不許色有等無間緣，但許因緣。今奪因緣，設許有等無間緣也。言此義為正者，今疏斷以經部先不許色有等無間緣是正義也。
何故至沙門義者，西方有此師，心王、心所各唯自類，為等無間緣。今難：何不同彼，而許心王所與餘心所為無間緣耶？
第七八至初轉依等者，第七決定見道位，轉第八識金剛無間解脫兩師不，故言隨何位也。
總聚而言至是正義者。此護法義，第七但緣現行，第八不緣種子。若爾，所依既通種現，如何緣彼不緣種耶？故今解云：不須分別，種不離識即兼緣種，故二所依俱得名緣。
二云：至此便非有者，此安慧義，許緣種子。今言緣彼，即二依俱緣。若唯緣現非種子者，即應此識唯俱有依，無因緣依。既許有因緣依，而論說言依彼緣彼，故知此識緣種子也。問：護法、安慧，如疏已明。難陀、火辨，依緣不同，如何會釋？且難陀師而有二義：一云：我雖不以第八心王、心所為第七識俱有所依，第八持種於第七識有增上力，疎相杖託，亦得名依。今許緣八，故不違也。二云：緣自所依，非我宗義。雖許依種，而不緣之，如八依七；雖許緣現，而非所依，如眼緣色。此亦何妨？前釋為正，後解違頌。火辨師還為二解：一云：相分色等，雖緣不依；種及見分，為依亦緣。依狹緣寬，無違理教。二云：相、見俱以識為體，故相不離，依緣亦同。後釋雖通，前解為本。

又應我所有時斷故者，如見道分別種，除應無我、不還果等，斷欲修惑為難亦然。
等。疏境故者。內境既是外塵等流，五識亦應名內色。又五識緣塵，應互名緣內。
不可簡別至非彼種故者，若許種子隨五蘊攝，不可簡別唯緣識蘊種不緣餘蘊種，故是假法不隨現收。問：若爾，此師種子何蘊攝？答：既是意根所得可行蘊收，或識上假功能還隨第八攝。問：種能生現既是因緣，如何不隨現五蘊攝質？答曰：現行能熏種，不許隨種收。種子能生現，何須隨彼攝？俱因緣故。問：何假種子生實現行？答：假非因緣，非我所說。既有勝力，假亦能生，如命根等。雖是假法，能持色心令不斷故。
若言識體能生故者，識能變色，故云能生。
或即一念者，謂前我即第七自指，後我即所執第八，能緣所緣必同念故。
未起對治至除四人者，此第七識，七地已前雖起無漏未斷我執，名未轉依。三乘、無學、不退菩薩，此四人或斷種子、或斷現行畢竟不執，此第七識方名轉依。若約位論，除四人外唯緣藏識阿賴耶名，未永捨故。若分別解，初地已上入無漏時亦緣餘法。問：此中初言未斷我執名未轉依，即八地已上方名轉依，何故後言初地方名已轉依？答：初地轉依約暫轉說，未斷執故。或約第六，分別二障已永斷故。不爾，此文前後自違。
佛地經說等者，五蘊假者，名能領受世間諸法。略有八種：一、利，得可愛事故；二、衰，失可愛事故；三、毀，不現前誹撥故；四、譽，不現前讚義故；五、稱，現前讚義故；六、譏，現前誹撥故；七、苦，逼惱身心故；八、樂，遍悅身心故。如是八種，四違名苦，四順名樂(脫文與演秘同)。
此中亦至隱故局故者，小乘不知故名為隱，唯一識故、不同意故故名為局。問：此雖隱局與八相例，何不引以為證？答：第七依於八行相難知，不可更以隱局為證，故舉共許明顯之法以為喻也。
其實思量但是行相者，思量我無我境唯見分故，與了別同。
其體即是識蘊攝者，即顯不是心所中思也，彼體即是行蘊攝故。
能審思量各自所取者，自證見分境各別故，或漏無漏位所緣異，故言各自。
又前二見通緣內外者，二謂我所、邊見也。問：邊見既唯於內身執常斷，如何此說通緣外耶？答：執他梵王身等為斷，常者是外，故亦邊見攝。
又未必至強分別者，如禽鬼亦有猛利貪慢，雖是俱生，亦名分別。

五十五至有欲生者。問：第七愛我，應有欲耶？答：若先未合而希愛者，方名有欲。七雖愛八，先已合故，故非有欲。
又欲但觀至所簡乃同者，此第二解脫云欲觀所樂事轉，即與簡希望未遂解別，與前第三卷簡第八不與欲俱，乃同彼說，謂欲希望所樂事轉也。
不作別緣至亦非常解者。下之一句，釋妨難也。若緣一法，不作別緣，前後念解，即名定者。如執虛空，我等應必有定，故云亦非常解，方名為定。執虛空等，作常解故，亦非定也。
合能緣其必有定者，此中合字應為令字，佛果之識設令能緣任運之境，亦必有定因定類故。問：此中論云此識任運剎那別緣，次上即云此識無始恒緣定事，次下復云前後一類分位無別，文勢既不違，何乃乖角如斯？答：前約所緣境定，下約能緣行相，分位不殊。此據能緣所緣剎那生，新新別起故無有定，不相違也。問：若以能緣所緣剎那滅故無定者，即除無分別智，餘後得智等皆應無定。答：彼即專注深取，此乃任運散緣，生滅雖同定散別異。
自不能與至根本後起者，謂無慚等雖說實有，體即根本，故不更與根本惑俱，亦可隨他根本後起約分位也。
又且如瞋至如長等色者，此中但取瞋等輕重相對猶如長等，意說輕重不得俱生，如長短相待名假。不爾，即應瞋忿俱假，許得並生長等故。
言餘染心說俱義者，謂對法五隨瑜伽，或六或十。言遍染者，約前六識說也。唯此師既不許隨惑與根本俱起，即是約六識有分位故，通不善有覆，故此隨惑言遍染也，非遍第七。
如對法論至非相續義者，彼說睡眠間斷，故非七俱。惡作雖亦間斷，彼約追悔先業，故不以間斷簡之。言此第七識所藉緣少者，意說由緣少故，相續不斷，故無眠也。
且如五遍至餘一切染者，此師意云：瑜伽說六隨言遍染，即除五中惛沉、掉舉二，亦得言遍。我今爾，集論雖說五遍染心，即除第七及六識根本惑外，遍餘隨惑等，亦名為遍染，於理何失？
若言餘字至明自體者。前師救云：頌中餘字簡異前性，唯在五數。復言有覆者，即明第七識之自體，故餘字外更說有覆，意各別也。
由第七有至無堪任者。問：如有漏定得輕安時即無硬澁，豈可第七無惛沉耶？若無惛沉應非遍染，若許有者應無調暢，性相違故。
答：由定力故，令第七中惛沉微劣，故無硬澁得有輕安。說無堪任通三性者，不言在定亦無過失。又有漏定雖有輕安，若望勝定仍名硬澁，即由第七無堪任故。若起無漏，即無此事。
此中所辨至或文外意者。本意欲明遍染心義，今論有體無體，故云文外意也。或此掉舉諸論皆說貪分，今云有別體者，即諸論文外意

也。
對法論至相相翻障等者。惛沉暗鈍，慧性明利；掉舉囂動，定心寂靜，故相翻。瑜伽說相順者，惛沉障定，定雖不惛，亦沉隱故；掉舉障慧，慧雖不掉，性明舉故，故相順也。
通後二義。言通者，謂初言二十二及隨煩惱，雖有所簡不釋遍義，唯取麤細及二性釋遍言。
忿等十四如文說無者，謂忿等十并無慚、無愧、散亂、不正知，論中自釋無。所以忘念及邪欲、勝解是別境分，故此不說。若爾，散亂、不正知亦別境分，何故說之？答：散亂約別體，不正知據癡分，故論簡也。
不說有至慧行相別者。謂：散亂別體者，與定行相別。不正知癡分者，與慧行相別。
如他界緣惑者，如下界貪求上界，生愛彼界法，此亦先曾聞說起愛心，亦名曾受境之種類也。
如於忘念至故有定者。問：忘念行相與定不同，何以為例？答：念能緣過去、緣曾境，類有忘念；定名心一境，此識境一，故有定。問：緣新現前師不許定俱，我境唯一，後師許之有定，從何為正？答：准正義師，非定俱也。問：既專一境，何非定俱？答：能深取所緣，此境雖一，散緣定不俱也。若以緣一境故，即令有定，如緣一色，卒爾尋求等心，應必有定，境是一故。
不愛不憎至處中欲者。此非染欲，如善法欲非愛憎故。或亦是染，如癡慢等相應之欲，雖非愛憎，豈非是欲？先解為正。問：此師意說欲遍染心，如何說為善法等耶？答：此說邪欲遍諸染心，何妨處中通於善染？問：若求善法而是合欲，何名處中？答：如欲利物濟生於境，有何離合？故名處中欲也。
戒見取等即是合欲者，謂於諸見及所依蘊，執為最勝不樂離故，是合欲也。亦有本云於見取也。
論其體至亦解生者。此解意云：若疑、決兩增，不可俱起。若據一境，有理有事同時取者，故疑與決亦可並生。問：此師意，如何理、事二法說名同一境耶？答：起執心不可雙緣二法，如多有青等，何妨同一所緣？以心王、心所同所緣境名同一境，非謂一法名同境也。若要一法名同境者，即第六識緣十八界等，應非同一所緣。問：非執心中可如說或起執著，如何理、事同一所緣？答：執要慧俱，疑即不並。今既理疑事決，心非慧俱，以有疑故。問：疑非慧俱，勝解可並，如何說此定無執耶？答：疑強解劣，故執不生，不相違也。
瑜伽五十至非但迷世等者，此師會云：彼言疑他世等是煩惱者，疑他世時，非但疑他世事心兼他世道理，由他世中兼理事故，名煩惱

事。於現世事不妨起決，故疑與解亦得俱時。
若謂彼至亦有勝解者，此並牒救也。言未來世中而生希望為無或有者，此說於未來有欲及疑也。言於現在世為罪為福者，此釋現在有勝解也。意云：若疑未來無苦起希求者，即於現世決定為罪；若疑未來有樂起希求者，即於現世決定為福。如是二疑，必得欲、勝解二法俱也。
難云：疑至應有我見等者，此意難云：疑與勝解相違，汝許疑未來時現起勝解，亦應疑與我見相違，疑未來時於現在世應起我見。
然於未來至於何生印者，此難意云：若緣他世亦緣現在，可如所說；若唯緣未來不緣現在，於何生印？亦不可說緣未來時要緣現也。
前解但至亦見道斷者。此釋他伏難。謂前師難云：若如我說，疑他世等，必兼於理，可唯見斷。汝以瑜伽說五事故，不迷理者，應非見斷，如疑杭等，唯迷事故。此師解云：疑五事等，必由疑理之所引生。雖唯疑事，行相深取，能迷理故，亦見道斷，如見取等。雖不親迷諦理，由迷理惑所引生故，亦唯見斷，如迷杭等。行相淺近，非疑理引，不可為例。
必失正念至而起煩惱者。此釋二法遍染，所以必失正念，方起煩惱。必由不正知，不能知是或非，故煩惱起也。
有不正知至無明義別說者，謂由無明令知不正，故說為二。
二相應者，謂無明與慧相應，故於此二共立不正知耳。問：今既於慧、無明二法之上立一不正知，如疑心時有不正知不？若言有者，疑非慧俱，如何言有？若言無者，此不正知應非遍染，如何共立一不正知？答：疑心起時，癡分俱起。既爾，於二法上各立一不正知，互有無以之為正。
於無相中出捨等者，此等即彼論標詞。彼下釋云：又無相者，經中說為無相心定，於此定中捨根永滅，但害隨眠，彼品麤重無餘斷故。彼復釋云：煩惱斷故說以為斷，彼品麤重說名隨眠。彼論意：無分別智相應定名無相心定(伽文)。此智定之中捨根永滅者，非謂捨根現種永滅，以能永斷煩惱種子麤重名為永滅，此約無學位能永斷緣雜隨眠故。問：既約煩惱永斷名為出離，喜、樂二根於無相中亦應永滅，何獨言捨？答：喜、樂二受已約靜慮明其出離，故此不論。其實於無相中亦皆出離，無學位中既有喜、樂，與捨同故。然有疏本云於無想中者，想字悞。
此第七識至為境界故者。此師意說，如生惡趣第八識果，能引之業即第六識，此以憂根名增上受。今第七識既緣此業所招之果，故相應受與彼類同，亦憂俱也。如是乃至第四靜慮能招之業，即以捨受為增上也。問：引惡趣業亦喜捨俱，如何此中但言憂受乃至上界？

為問准知。答：如三惡果，不善業招，故唯憂受，又名為增上。設餘受俱，不名增上，因勝果劣，非相順故。第四靜慮果，捨受相順故。
又地所有增上之受等者，此解意云：如初二定并人欲天，於此地中喜受增上，第七我見緣此地果，亦與此地增上受同喜相應也。此即不約能引果業，故與前別。喜受既爾，餘地准知。
又此若至非頓斷過者，第六識通四受俱相應修惑，從下向上漸次而斷。若第七識亦四受俱，即應同彼先斷喜俱之惑，乃至漸次斷樂、捨俱，應非頓也。問：若七俱惑非四受俱故頓斷者，超果人第六俱惑既四受俱，如何頓斷？答：此不同七，以超果者九無間道斷三界惑，非頓斷故。問：如斷一品通三界，豈非頓而？答：以超果者意樂力故，雖四受俱而能頓斷。第七不然，不可為例。獨覺並金剛斷為難亦然。今應正解，但取前六識中得有非頓斷義，即成相例，何得要以超果等難？
問：若爾至與此何別者，前師難云：如欲界第六識中俱生我見相應之惑，見道已前亦不斷伏，許四受俱。今第七識與彼何別而無四受？答云：有異。六俱修惑地地漸斷，如不還等先斷欲故。其第七惑三界九地合一時斷，不同彼
六識可然者，前之六識至無漏位，有易脫故，有分別可通餘受。七則不爾。疏雖初地以去，有行、不行等者，此說平等性智。既成佛已，無不行時，亦是恒時平等轉故，無動搖故，同前無漏第八，故唯捨俱。
不可定至為有頂依等者，謂在下地，若起有頂地生空觀時，不能引起平等性智，即以下地第七為有頂地第六所依。若起法空智，即能引起平等性智，此平等性智隨能引六亦有頂繫，即非下七為有頂依。問：未入滅定，可隨能引有頂地繫。若入定已，六識不行，既無能引，此平等智屬何地繫耶？答：彼由定前法空智引，雖入定已，無能引識亦有頂繫。問：有頂第六設依下地平等性智，理有何失？如生空智依下七故。答：有漏第七隨第八繫，故生空智以下為依。平等性智與定相應，非欲界法隨引上界所繫，故法空智不以下為依也。問：有項平等性智以何為依？答：以下界第八為依，如生空智依下七故。論云隨所生所繫者，約有漏說。
不可以因數難彼心所法者，不可以因果俱捨受，遂難相應心所，令因果數同也。
以俱染法至恐是不善者。謂不共無明中獨行不共唯是不善，今此相應恒行不共非是不善，恐濫於彼故。唯問：心所何性攝耶？答云：有覆心王不監，故不問之。

由此故知至本識種子者，此第七法爾。既不能別緣他地法為我、我所，故知不緣種子。若許緣種子，應緣他地法，種通三界故。此破安慧師。言亦不緣色等者，第八相分有定果色，天眼等亦他地故，故知第七不能緣色。此破火辨師義。問：第八任運緣，即許通他地；第七既任運，非唯自地緣。如疏自解，其意可知。
若爾，命終至以為我等者。此意例云：第六識命終，心必有我，執既緣當生地，即是別緣他地為我。此第七識何不許然？如疏解云：非他地也。
不可難至二縛名繫者，此第七識雖繫屬第八，不與第八相應，亦非第八所緣之境，故不可二縛難。今言繫者，但是屬義，非是縛義。
下方正解者，第二釋中，其次論文解屬所緣地義也。言若起彼地至染污末那，即顯所由也。緣彼執我即繫屬彼等者，解屬義也。
又彼說至言出世道者。謂六十三中正明染污，第七世道之中為不伏乘文便故明出世道。出世道即攝學無學人，彼約能治道故，不論滅定位也。
又彼唯依人者，即學、無學人也。此依人及法者，人謂阿羅漢，法即滅定、出世道。
第八識至引對法等者，彼云：集論復說：若諸菩薩得菩提時，頓斷煩惱及所知障，成阿羅漢及如來故，即證羅漢通三乘。
非所對治及能對治等者，謂世間道非能對治，染第七識非所對治。何以然者，迷理之惑與緣事觀，境界緣力俱差別故，理事有殊勝劣異也。
八十八云：至六識中語等者，彼論云：由此見故，於上下地所有諸行和雜自體不觀差別，總計為我或計為所。彼既言於上下地所有諸行和雜自體，即是總緣三界種等為我我所，又不說金剛心斷，故知彼據六識語也。若第七識不緣三界法，要至金剛心方能斷之。今以俱是世道不伏，故引為例。
隨人法觀至一分或全者，謂入生觀後得名為一分，唯除我執故；法空後得名之為全，人法二執俱全無故。
若有難言至無九品義者。此中兩難也。初難意云：若許此我見有九品，應如六識中惑九地別斷漸得果者，地地之中九品斷故，第七識亦應地地之中麤細非一。第二難意云：若許此識上下一類同時斷者，即應唯有一品，何故乃言上下九地有九品耶？下答之中雖有多解，通答前問，更不別解。
如斷善邪見等者，此隨小乘說，此斷善邪見，地地之中在第九品，以所斷善根有九品故。此能斷邪見，類一品中義分為九，三界九地見道頓斷，第七亦然。雖上下麤細一類，九地既別，何妨亦有九品同時頓斷？問：邪見由所斷善有九品故，可一品之中分為九品，此

第七識所執之我既無差別，如何亦得分九品耶？答：所執第八、九地不同，故能執見分九品別，此即上下共為九品，不同邪見約所斷善，地地之中更分九也。有云第七亦同邪見，地地分九，義乃非也。少分為喻，不可一一相似。

若以不行名為斷等者，惡趣第八之果，入見畢竟得非擇滅，名為不行。據種子體，入見不斷。所緣第八既爾，能緣染七亦然，惡趣第七不行故。

何故不說至初師捨等者，此問今捨第七亦有無學迴心，何故不同彼會決擇亦攝在阿羅漢中耶？

然今此論至攝論為證者，彼二論中說有淨第七識，故安慧師不依彼中本佛地經及無著本攝論中，不言有淨可以為證，即其次段疏所言是也。

次第逆簡第八及無間等者，不共簡第八，俱生簡無間，從下為次故言逆簡。此言種子亦俱生簡，今說俱生即是增上簡因緣也。

所引識起至無藏識故者。此重簡前文也。論中俱舉滅定出世道難，准理應更難阿羅漢位云：若阿羅漢無第七識，頓起五識，爾時藏識應六識俱(瑜伽)。如何可言頓起五識，則七俱轉？然論中不作此難者，以瑜伽說有藏識言故，阿羅漢位已捨藏識，故不說也。問：何要依無學難起五識耶？答：以出世道必在觀中，不可頓起五識，滅定六識所不行故，但應以無學位難。疏云似有為藏識者。為字悞來，或是語倒，應云為有。

又間斷名不行者。問：此與前解轉易何別？答：轉易約六識中喜樂捨等不恒一故，今言間斷據滅定等有不行故。

是識性故，如餘七識者。問：安慧既不許有淨第七，即是第六亦無依，此淨意識即是異喻，何故此言如餘七識？答：有二解：一云、彼許第六以五為依，設無五識，亦許第八為六共依。宗既不言不共，故淨第六亦入同喻。二云、喻中既言如餘七識，即簡三位六識也。又淨六無依，此不許故，第二解正。

若以六識至決定相違過者，此中法自相相違過者，量云：除聖道、無學，餘第六意識應無俱依，六識攝故，如淨意識。此是比量法自相相違也。決定相違過，量云：意識應無俱生、不共等依，是意識故，如淨意識。因、喻俱，故成此過。然成別宗意識，即為異品六識攝因。既於彼有，亦是共、不定過。疏不說者，與前總宗不定無別，故不言之。

此為初無者，補特伽羅我見最初斷故，捨此我執名也。

不可說彼得互捨者，不為第八同於第七有漏無漏位中更互捨也。染七約自體，染無即名捨。藏識由他縛，永離方名捨。

此非三心真見道義者，三心真見道，不是正義。以第一心內遣有情假緣智，既唯生空，不遣法執，故此不取。
若定爾者八地已去等者，此意云：若定以法觀後起皆名法觀果者，即八地已去無非法觀果，以法觀後起生空觀等俱是無漏，是等流故亦法觀果，此故立近果遠果。法觀後起得滅定皆名近果，起生觀等名為遠果。問：若爾，即先起生觀、後起法觀，法觀今應為生觀遠果。答：不然。今說起平等智要法觀故，法觀是主，得以生觀為遠果；生觀是劣，不可法觀為此遠果。或八地已去至然無妨者，此法空無分別智後更不起，後得即自入人觀，即以人觀根本後得為法觀果，亦無妨也。准此，生觀即法觀近果。
然此中據至即果全論者，然此論中云法空智果現在前位者，約初解近果說。若約法空無分別智便入人觀者，即約全而論，不分近遠，只言法空智果起平等智，不說此果皆能起也，是總語故。
至五地中方此難者，餘處未見。文說第七識於五地中得真俗為緣，然第六引之得亦無妨。
難淺喻等者。此難意云：若言執杭執人為喻，法執人執亦言迷杭迷人如，何況法執？答意云：迷謂不了、執亦不了，要由不了方起執故。不了杭時似執於法，故以為喻。有迷不必執、有執必是迷，以寬喻狹於理無失。
然今所執至二行執故者。問：喻中青等許有多境，法中二執境唯是一，此即法喻不同，何得為例？答：喻取少分不可全同，但取捨一心中行相非一不為境也。今言行相非見相分，當情行解相貌非一種故。
若不然者至有漏心隔者，此意說，若不八地以上起法執者，即應八地已上恒起法觀，第七識中無漏相續更無有漏。以安慧師不許第七有法執，故作是說也。問：若對安慧，彼師不許有淨第七，何得難云無漏相續？答：前來已成三位有第七識訖，恐彼不許七有法執，故作是說。論云：八地已上猶起法執。此說第七，非第六識。若許第六有有漏心，應起人執。
設未永斷彼人執種等者，此釋伏難。謂有難云：若許第六有有漏心即令起人執者，二乘無學應起人執，許有漏故。由此釋云：八地以上彼未永斷人執種故，無學不然，不可為例。
二障三處過者，見道、八地、金剛心名三處也。見道過分別二障，八地過俱生二障現行，金剛心過二障種子也。問：八地已上第七法執猶許現行，如何說過？答：約六識說故不相違。
謂彼說至中法執種者，此設許安慧如是救，非彼許七有執種。又此所破非安慧師，由彼不許第七識中有現法執，以安慧義為此難也。

何法為障等者，若第六識起生空無漏，能礙人執令不現行。今既有漏不礙生執，如何不執？
然彼錯翻者，第二句云意能念境界，第七因中非念俱故。第四句云故我說唯心者，此應為心，故錯翻也。次下顯證第八是無記等者，即彼舊經次下頌也。既云證第八無記等，即兼證第七有覆前六善等也。頌中雖不明說第七有覆，既言意二邊取境，即是俱生邊見，定有覆也。問：護法第七既無我所，如何疏云有我、我所？答：是我之我，相從說故。或約餘師，理亦無失。攝論至無容得有等者，彼意釋云：由五識中無能治道，無有所治無明。言非不染意識中有者，彼意難云：非不染意中有此不共無明。若許有者，便成染污，何名不染？言亦非染意識中有意，彼意難云：既稱染意，必與染感相應。若許有此無明，何名不共？言若謂意識由彼煩惱成染等者，外若救云：由此無明，意成染污，即應畢竟成染污性。諸施等心應不名善，不共無明恒相應故。言若許有善心俱轉者，謂若云我許不共無明善心俱轉者，彼難云：是既一向與彼相應，既無餘善心等，此染污意引生對治，不應道理。言若有諸染污意，俱有別心能引對治，應正道理等者，此外牒正義也。下有難詞，不能具引，略述意耳。
即諸煩惱分位差別等者。今准此師，見、慢、愛三唯無明分，此識之中除無明外，更無根本惑故。問：若唯無明分，如何言即諸煩惱分位差別？答：有二解：一云既云諸煩惱分，即一一煩惱皆得立之，非要諸惑之上共立此也；二云無明為諸惑本，故亦得云諸惑差別也。六識中至名不共貪者。問：此貪為與無明俱不？若與無明俱者，應如第七俱貪，不名不共，別有主故。若云不與無明俱者，痴為惑本，何得不俱？若愛在無明，若爾，應非不共。答：痴劣貪增，故名不共。亦如第六無明勝故，立不共名。
唯此俱貪至不為主故者，此意釋難。謂有難云：六才中貪，若不與慢等俱故，名為不共。今七俱貪等既名相應，應與六俱慢等俱起，方名相應。今解意云：非要與彼慢等俱起，但此貪等不為主故，即名相應。(此文難解，應更詳之。)今更以義解，唯此六識俱貪，不與彼慢等俱故，名獨行貪。俱者，名相應貪，以不為主故。此中俱字之下，脫一俱字，應為即不與六識慢等俱。已上結前獨行貪。俱者，方名相應。已下釋相應貪。有本唯此之下，傍註七字者，誤。
不言至唯一法者。十八不共法，如瑜伽等說：一、無悞失；二、無暴音；三、無種種相；四、無不定心；五、無妄失念；六、無不擇捨；七、欲無退；八、精進無退；九、念無退；十、定無退；十一、慧無退；十二、勝解無退；十三、身業智為前導隨智而轉；十四、語業智為前導隨智而轉；十五、意業智為前導隨智而轉；十

四、知過去世無著無礙；十七、知未來世無著無礙；十八、知現在世無著無礙。若薩婆多與此不同，准俱舍第二十七云：十力、四無所眾、三念住及大悲，名為十八不共法也。
其第二獨行不共者，此中意含二種：與忿等相應，即是非主；獨迷諦理者，是主獨行也。此言或不與餘俱起者，不與貪等忿等俱，非不餘大八隨惑俱，彼遍染故。
若在欲界至七隨俱轉者，今唯言欲界者，無慚等二不通上故。此據集論，且說五隨即是大隨之前五，謂惛沉等，何故此說後五隨耶？答：大隨在小中之後，此是大隨五，故言後五。又論立名前後不定，或有餘論此五居後，理亦無違。又妄念等三即別境攝，故五名後。此釋雖通，初解為正。
以忿等十至非主獨行者。謂此無明與彼十中隨一，俱名為非主。問：無明既不得主名，彼俱忿等為名主不？答：由忿等十各增猛，必別頭起行相增故而立主名，非是對無明故而名主，忿與無明各增猛故。
此隨小乘名不共者，若望大乘，忿等俱者，但名相應，以忿等體即根本故。從輕忿等，且名不共。問：忿等麤猛，何得云輕？答：忿別起，望彼中大行相名麤。今對斷物命、瞋、忿等，可名輕相。餘皆准釋。
似難大乘異師者，即安慧師，彼師不立淨。第七難(淨)，一分。
二云三種至隨彼語者，大乘自許五識三皆無，上座許五有自性分別。今云應無隨念計度，不言自性者，且隨上座部語。
然彼愛等至前後起等者，謂經部師信、貪等即是心之分位差別，前後立名，說為王所。今應難云：愛等與心定俱時起，同取於境相應法故，如思、受等。此量成已，然後准論為量，云：五根與識決定俱時，許同境故，如心、心所。問：他許愛等與心不俱，即是正異喻，離宗離因故。諸非俱時者，必不同境故。如何疏云不爾，有不定過耶？答：今難經部，雖愛與心前後念起，同取一境，亦名同境，故不違因於異轉，即有他中共不定之過。有云：本量以能、所依故為因。若不成立愛等與心同時，即有不定者，此理不然。若爾，即設成愛等同時，仍有不定，五識前念亦所依故。又違論文，故為不可。若不簡至能立不成過者，若成第六，定有共依。小乘不許別有共依，即是他能別不成過。今云能立不成者，應疏本錯。又能立不成，乃是喻過。今出宗過，何言能立？道理必然，更勘餘本。
彼非所立違自宗故者，若不言顯自名處，但言有所依，即胸中色物亦入宗中，非本所立故違宗也。

生所依至簡八五者。問：第六與八俱以第七為俱有依，何故第七非八生依？答：七望於六，名相近故、體相順故、同計度故、俱起執故、同轉識故，可為生依。第八不然，不應為例。
五塵體至亦實有耶者。此難法中，一分不相應等一分假法令實有也。若總難者，便犯相符。問：如五塵中澁滑等觸亦是假有，何以為例？答：澁滑等觸增約說假，即實四大不同生等。
經部宗言等者。問：彼宗既許有正思量，何得難云：無正思量，假依何立？答：經部現在雖有思量，是識之用，不名為意。故今難云：若無正思量，意假依何立？
小乘唯二十一等者，善中除癡無故唯有十，大地亦十一，心王二十一也。
無想滅至滅二識者。問：此二定中五識既滅，云何但言滅一二耶？答：有二解：一云無想定必以第四靜慮為加行入，滅定必以有頂地更為加行入，眼等五識既非彼法故不言之；二云眼等五識先時已滅，不由二定而能滅故，但言滅一二識也。前解為勝。若言五識先時已滅，非入定時滅故不說者，即應滅定亦唯滅一第六識，以染污末那根本智初已滅非有，此滅盡定隨應後得之所引故。
並第七識二定等者，無想定唯滅二十二法，若滅盡定並滅染污第七。准前正義師，第七識心所有十八，並一染心王有十九，即總依四十一法之一滅定也。問：既爾，此定應通染淨，如何下第七卷釋以種善故定亦善？又應無想定勝、滅盡定劣，以無想定唯依善種立故。答：此說滅數多少合有爾所，若得定名唯依善種。何以然者，善心心所是能厭故、與定俱故，染污心等唯所厭故，不可依彼以立定名。由染滅故而得此定，故說依彼，不說染種為定體也，九次第定皆名善故。
二得二名至四蘊等者，二得謂方便得、離染得。滅定具二得，無想唯方便。二名者，無想唯厭想，滅定通厭心心所，故得名各別。無想唯五蘊果，滅定通四蘊果。一期無至二說如後者，准下第七卷有三師說：一一期都無心，二從彼沒要有想生，三彼初生時有心方入。今言二義者，合二有心為一說也。
攝論云至今有二解者，問：初解既取第七我執，豈第七識作能施等三輪相耶？問等二曰：若取第六我執，云能行施者，今此論意，由第七我全令六識中所起執等不能亡相，何故今說第六我耶？答初問曰：第七我執實不作三輪之相，以此我見恒內緣故，令外相縛，義同於彼能行施也。亦如第七，雖不特己陵他，而內恒執我，名為我慢。故約第七，理亦無違。答後難云：第六識作我行施等相，由第七識我執為本，舉本顯末，亦不違論。疏斷後勝，相行顯故，攝論意也。問：施等善心寧有我執？答：間雜生故。

或由因類至亦有相縛者，因中漏俱所薰之種，至無學位引起五識現行，是彼漏俱之類，故有相縛。若由法執有相縛者，生空無漏與法俱，應有相縛。

問：如對法云漏所縛等者，謂有漏善業由無明等惑能招後有不得自在，名漏所縛。言漏所隨謂餘地法者，如他界善無記等種在此界身中，此界煩惱種現之所隨逐，或此界善等他界漏之所隨逐。言漏隨順謂決擇分善等，此決擇善雖能違背於有不滅生死，然與漏種及第七惑性相隨順，故非無漏。問：此中問意正生下文，若與第七漏隨順者即是漏俱，如何起下？答：且引漏所縛義正起下文，餘者同故來。

互相增益者，問：七可增六，如何說六增第七耶？答：有解云：由七染污令六成漏，由六無漏令七無漏，即是互相增益者，理不應然。今言互相增益方成有漏，何得以無漏為互？又前五識名增，第七無漏復云何通？又云：由六識之中煩惱體增盛故，令第七識不得無漏，名增益者，理亦不然，無增義故。設前六識不起煩惱，第七無漏亦不得故。應正解云：由前六識煩惱業力招第八，能與第七為根為境，令七得生，名增益也。及由有眼識得有故者，此第二義，謂由具聲，由有眼根為資具，得有眼識。

同無色至所依中者，謂六七識同以非色為所依，今第六識依第七者，在彼無色所依中故，亦說為意中之識。

不由有色識定生者。問：根無識不轉，境無心不生，何獨由根而不由色？答：二和生識，闕一不生，且據麤相，根力勝故，但說由根。如盲瞑者，顯麤相也。

眼變異至見青黃者。問：眼識變異，見青為黃，便成非量，云何而說五識現量得自相耶？答：由眼壞，令第六識見青為黃，非眼識也。問：本說由眼識有變異，而言意識，豈不乖宗？答：有二釋：一云、意說由眼識有變異，既由根壞，意識錯亂，此義亦成；二云、由眼根損，眼識不明，遂令意識有此錯亂，亦是由根變識令暗，義無乖也。

由根合識至令根損益者，如觀炎令眼損力，觀鉢羅華令根益明，是其類耳。

離識之色至如為他損色者。離識之色，即本質也。如禾稼等為他，霜雹等損壞青為黃，此不由識令彼損也。

意識不然，眼等可爾者，不然字悞，應作可然。意識既可依意立名，眼等識亦應可爾，俱依意根，無異因故，生下文也。

蛇眼聞聲是正量部者。問：按宗輪等論，佛滅後第三百年中，於犢子部宗流出正量部，如何正法念處經是正量義耶？答：如文殊問，經明二十部皆是如來先記，今正法念懸記此事，理亦何妨？問：蛇

眼為實聞聲不？若實聞者，大乘何不許之？若言實不聞，聖教便為虛妄。答：今以義准，眼耳二種實眼同依一眼依處正量，不知執眼聞如來懸記，亦隨依處而說，故云蛇眼聞聲。大乘約彼實根，便無互用之妨。如眼依處覺痛等眼，雖云眼痛，豈得名為眼身互用？諸如此例，皆准此釋。

若得自在，諸根互用者，此除意根，設未自在，綠一切故。問：五根互用，其義云何？答：有多義：一云、根、境定，識不定，如一眼根隨發何識，唯綠色故；二云、境、識定，根不定，謂如眼識隨依何根，但綠色故；三云、根、識定，境不定，謂如眼根唯發眼識，綠諸境故；四云、根、定，識境不定，謂如眼根隨發何識，隨緣何境，但名眼識。後二解正，雖有根、境離合雜亂，如疏自會。然前二義與論相違，且初解云根、境定者，便違論說一根發識，緣一切境，又云眼根發耳識等。識既稱耳，寧說隨根？第二解云境、識定，根不定者，若爾，即自在位仍名隨境，如何論說依未自在？問：設第三解根、識既定，何名互用？答：自取他境，他取自境，名為互用，非發他識得互用也。更有異義，如樞要燈釋。

佛地經說身化有三者(此下與秘全同，故今略去)。

六無義者，義謂境也，即六塵境。有情於此起遍計執，境非實故，名為無義。若爾，四大應然，何不言四無義？答：彼約能造，若據為境，即觸塵攝，皆能生過，故除之也。

又解至行相是用故者。問：此與前解何別？答：前解約緣見、緣相二了各別，後解了體是一，義分為二，用即體故。

因見各至等分別者，釋所了。謂十八界在因位中，各幾見分之所了耶？以義不定，故言隨應。言五三者，謂五塵有三識緣，即五六八也。言六有二者，謂六根各二識緣，若五色根六八所緣，意根一種六七所緣，以第八識意根攝故。言六一者，謂六識界唯第六一識緣也。言一不定者，謂法界或五識緣、或六八緣，如無為法唯第六緣，故云不定。問：因中平等性智亦緣十八界，何故此中言五三等？答：平等不定有，故不說第七。言自在等分別者，若至佛果，八識皆能緣十八界，故言等分別也。問：成所作智豈緣無為？答：設不緣無為，亦能緣法界。

所依之頌者，如前說云：五四六有二，七八一俱依，及開導因緣，一一皆增二。

如雜集論等(此下善十三門、不善十二門、無記十四門，與秘所引全同，故今略去不舉)。

五識至隨轉心發業者。謂第六意識，或善或染，名為轉心；能有造作，名為發業。眼等五識，隨他第六意識而生，故云隨轉心發業。

定中聞聲由二因故者，一了別定所緣境意識，二種種所緣境意識。今此定中聞聲與耳俱生，即是種種所緣境意識，當第二因也。此師意說，意耳同緣即必不同性，故五三性決定不許俱，意識應爾。
或三四等多，一二等少者，前解約五識之中等流卒爾或多或少，此解約等流卒爾之中五識或多或少，是二解之大意也。
若一向至此前師意者，此述前師五不俱意，與後三性俱二對明之，更無別立。
耳識卒爾等者。問：定中意識起尋求心，脫非前記，何妨卒爾通善性？即答：意定耳取散，不可為例。問：瑜伽說三心是無記，在定尋求善性收，耳識既是定引生，應隨能引非無記。答：能引意識在定位，耳識不隨定所取，能引之意雖是善，何妨卒爾稱無記？
彼雖非證，然為會之者，前師不引此文，故云非證。
謂二乘至非餘四者。有解云：薩婆多等不許二識並生故唯起耳者，此理不然。彼亦不許耳意俱起，應無意識。故知今論彼二乘定劣，五識之中唯起耳識；菩薩定勝，俱起五識也。
若散五至通善者，問：初三心在定既是善性，應是染淨心，如何言卒爾等耶？質曰：若爾，佛卒爾等心應非是善，此亦不為例。佛卒爾等許假立定位，三心豈是假耶？由此應解，若決定心後於境了別，知染知淨是染淨心，此定中心境雖未決，以定中心先是善故，設起尋求亦名為善。又定中心先是等流義說，卒爾尋求理亦無失。
又五識至後無尋伺故者，初定已下可有尋伺，八定之中後之七定無尋伺也。此如第七卷者，彼云：顯多由彼起，非說彼相應。故知定中耳識未必由尋伺也。又欲界至為能引耶者，此問意云：如欲界耳識許無所有處無尋伺心引，二定已上起三識時，應即以二定以上無尋伺心引，何要借下地尋伺耶？
答：至後位已去非尋伺引者，二定已上初起三識可借下尋伺，後位不借三識亦起。問：在定既是初起，耳識何無尋伺？答：定散別故，如第七卷解。
此性能至不相違者。問：五識善惡少，由善惡識方能引之，如何無記意識與五善惡而不相違？答：意識初引善惡，五識與五善惡必須偏注，能引之意與五性同。等流已後，於五無偏，意可無記，與五性別不相違也。
八地已去至無記五識者。問：八地已上既純無漏，所起五識必與六俱，如何無記？答：此約卒爾心，五識可是無記，非等流心，如定中聞聲等。
成所作智即是修故等者，成所作智由意識中修慧所成也。又成事智既有定俱，體即修慧或通聞思，於一修慧分三用故。今說所成，所成之言義寬遍故。問：今此意證五識之中有加行善，如來之智既無

加行，引此何為？答：此智非是不由功用生便即得，亦由思惟修習之所引生，故名加行。若爾，何故說佛無加行耶？答：更不進趣說無加行，不說如來無加行善。
緣起經說至亦有覆者。潤生之愛雖是有覆，緣當生處必非五俱，除此餘時既有有覆意識，故能引所有覆五識。
或是生得至異熟心攝者，謂如欲界天龍鬼等所有變化，但是生得心心所攝非實變化，若實變化即加行攝。
色界無工巧者，彼界一切皆是自變，不須工巧。問：工巧通身語，身巧彼可無，如何不有語？答：初定之中有尋伺故，雖亦起語，少故不說。又說無者，無身工巧，非無語也。
四識緣威儀五識緣工巧者，威儀四塵故無耳識，工巧通語亦得有聲。今言緣者，緣此威儀路及工巧處，據實一種皆名路處。然威儀誰成？故遊履義顯且偏言路。
是青非非青者，除青之外，並名非非青。非非青多種，故云非非青。
此中開張至不同者，謂大論等增邪欲解即五十三，若開五見除邪解即五十五，此論除欲解合五見故五十一。
復說等言至取餘二門者，第七卷初釋不定名，說有三義：一、於善染等皆不定故；二、非如觸等定遍心故；三、非如欲等定遍地故。今舉初一等餘二也。
集色所依、集無色所依者，五根是色，五識集生；意根無色，意識集生。身心所依，故名為集。或集者，積集五根，色蘊、意根、識蘊，多法集成此所依故。
一云：若憂根、苦根至受寬根狹者，此初解者，憂、苦二根俱通能引、所引，故憂、苦二皆通無漏。論中雖明三受，以憂屬苦，故兼明之。受寬根狹者，領納境界名受，增上發生名根。為根必能領納，為受未必發生，故有寬、狹。論從寬說，故云苦受亦由無漏引故。
二云至假名無漏等者，此解復有二意：初云苦根由無漏引故通無漏等，憂即不然故非無漏。二云苦根得與無漏智俱故通無漏，如捨頭目等憂定不俱故。若互相顯隨所應者，七色命根既約不生通於見斷，影顯信等亦通見斷，無想天等入見已上必不生故。信等五根施約緣縛名為修斷，影顯色命亦通緣縛。五受及意准例應知。
十二、一分通不斷等者，前六者，即十四見斷中除七色命；後六，即餘八中除二無漏根。
隨順趣向不斷法故者，隨順趣向皆通憂苦，或隨順約苦順，能引趣向約愛受，能引無漏故。

以此義准，至論不說之者，此意難：憂根既能趣向不斷名非斷者，亦應能引無漏名為無漏，何故憂根非無漏攝？故次解云：非無漏引，不同於苦，故非無漏也。不可說六中是命根者，無學命根未得無漏，不名非斷；受通無漏，故入前六。總而言之，二十二中，七色命根唯通見、修，不通非斷；二無漏根唯通非斷，不通見、修；信等六根唯通修非，不通見、斷；五受及意通見、修非。問：如來既有色、命根，何故不通非斷？答：今言非斷，通三乘說。色、命根等在佛雖名不斷，二乘所有乃是有漏可斷法，故云色及命等不名非斷。

若貪瞋痴至慢亦可然者，此從先師。汝若不許意有苦受，貪瞋等三任運起者，通五識故，得與苦俱。設在意識，通不善故，與憂俱。慢亦可然者，亦通不善，得與憂俱。此等可說三受可得。其身邊任運起者，不與五俱，又非不善。既云三受可得，故知意識得與苦俱，即是意根一切也。

不可等流至不善等者，此約散位所引五識與能引意必俱同性，如定中聞聲，意與耳識不同性故。問：若散位中能所引必同性者，何故前說五識中三性俱轉，意隨偏注與彼性同，無偏注者便無記性？既爾，即五識中有不偏注及無記，如何與意同性耶？答：初引眼等其性必同，多念已後意隨偏注或無記性，故眼等識與能引意必同性也。

五十七至亦有喜樂等者。問：若未至地有喜根者，何故不如初靜慮地建立喜耶？答：由於彼定喜可動故。問：喜於彼有何教為證？答：如世尊言：如是苾芻！　離生喜樂滋潤其身，周遍滋潤遍流適悅，無有少分不充不滿，如是為離生喜樂。此中初門說未至位，後門說根本位。問：初靜慮地幾根可得？答：有十八，彼除男女苦憂也。然彼引經通證根本近分有喜樂，言周遍滋潤者即唯根本。

苦憂相續次第此後生者，從第八初生已後，次生六識，便有憂相續也。問：既云苦憂相續，如何彼意唯有憂耶？答：此師意說，苦是餘根，憂唯在意，亦不相違。問：論云有異熟生苦憂相續，憂非無記，如何得有異熟生耶？答：論說憂根非無記者，約有覆不遮異熟生也。何以知者？惡作、憂俱，不通有覆，故知爾也。又有解云：理未必然。論言異熟生者，約從第八真異熟生，故名異熟，非無記也。雖有兩釋，前解為勝。疏云彼意唯苦，何故言憂者，即難後師也。

然不同總報等者，若云以苦憂故第六無捨，亦應第八不與捨俱，極苦處故、非輕業故。由此解云：第八趣體又是報主，不可苦俱；若與苦俱，違善趣故。六識不然，不可為例。

瑜伽廣說如前者，此意證云：彼既云意地一切根相應，故知意有苦受。前師救云：意地三根是憂非俱，約三受明即苦根攝，據實唯憂。故次論云：俱生身見唯無記性，非憂根攝。
論說憂根非無記者，瑜伽五十七：八根唯善、善、不善、無記為義，此即信等五及三無漏根也。復云：五根善、不善、無記、善、不善、無記為義，此即樂、苦、喜、捨及意根也。復云：一根名善、不善、善、不善、無記為義，即憂根也。復云：五根無記、無記為義，謂鼻、舌、身及男、女也。復云：二根無記、善、不善、無記為義，謂眼、耳根也。色、聲約表，故通三性。彼不言命根者，命根約種，無境義故，非此所說。然所引八種，現種皆成，即以現八為命，種子為根，合名命根，故成現種。此唯約根，故不說境，不相違也。
其信等五至斷不斷善者。問：若言斷善，彼現不成，何故經云因力斷善根，地獄生時續；緣力斷善根，地獄死時續？答：彼言不成，約長時說。地獄初生時，未全苦故；獄將死時，苦已息故。雖善現行，略不言也。
彼若救至無苦定成等者，彼意救曰：若五識相續，彼俱苦受可為第八，憂不入成。五識既斷，苦即不定，故取憂根為第八也。
又若爾者至相續故者。難云：苦既定成，憂何須斷？若彼救言：五識相續故有苦，意識間斷故無憂者。次難云：更無別義能令所引五識相續，而能引意識翻令間斷也。
又意至易起受故者，此說彼師救云：意識之中以有捨受故憂間斷，非是意識體有間斷，故不可難云能引意斷所引五續也。由此更難，地獄之中意無捨受，以極苦處不可轉易憂受而起異捨也。若非極苦處，如初出定昧劣心中上下生死等，可許轉易起捨受也。問：前師容捨地獄不成，如何今以意捨為難？答：設許前師憂之末位得起捨受，故為此難，非實爾也。
若彼救言至後必相續者，前難云：死生悶絕，寧有憂根？故今約起意識已未斷絕來，憂定相續。
答：有亦至無亦無妨者，此中二解，後解為勝。前解若以瞋之末位得起捨受，即合地獄苦受末位亦有捨者。既爾，憂受應彼非無中容之，捨尚不無，憂受逼迫何非有？苦受暫時亦應起故。又嗔過順境，尚喜樂俱，何但捨受？故不可以嗔末為例。或可前解亦得。若爾，既許有捨，何不有憂？答：前位地獄極苦無分別故，只可有捨，不得有憂。猶如五識苦後起捨，非憂受故。又如第三靜慮尤重無分別，意業之末可有捨受，必無喜故。難後解云：極苦之末可不同極樂之末亦起捨耶？若後即答曰：極苦之處，意苦若斷，必入悶

絕，便是無心，即無捨受。故不可以第三定難彼樂受末非悶絕。二解均
或彼通說餘三趣雜受處者，除地獄極苦處，取餘輕處並鬼畜為三趣也。後第二師解意說，地獄純苦二樂俱無，鬼畜可有等流樂也。二解之中後釋為正。何以然者，那落迦中唯名為苦，如何說彼得有等流樂耶？等流者相似樂，故說輕苦名等流樂。前解亦得。若爾，何不名憂？答：無別故不可名憂，豈可名樂？
若爾至彼處無樂者，此意難云：意識既有喜俱，明知悅根有樂。或三受門喜即名樂，如何不許彼有樂耶？此之問答，合在前段疏下明之。
謂大眾部至苦樂相續者。彼部諸識既有俱起，故意憂與五苦相續也。上座九心者。彼有分識與大乘第八同，故云異熟無間等。言或彌沙塞者。此通會兩。
文
問彼至不隨他語者。彼論說生地獄諸有情類苦憂相續，此即會云隨轉理門。彼論亦說餘趣苦憂相續，何故不隨他語？下答意云：餘趣意慼可實名愛，地獄雖苦俱是意迫，故假說為憂。
離生喜樂者，離欲染名離欲界之生類，離初禪等生亦爾。
餘二遍注者，謂捨受之餘，即苦樂二也。
色界至以此為例者，三定無五識，無漏許不無，無色五根無，無漏何妨有？應更例難云：三定色根具，五識可依生，無色色種無，根等由何起？答：定根能發，五識許依住，無色定為因，何妨五根有？更有相例，如燈廣說。
以彼邊除功德勝故者，四靜慮中第四靜慮功德最勝，名為邊際；或一一定中最殊勝者，名為邊際。言七、八二識功德依故者，大圓鏡智、純淨圓德、現種依持平等性智、大慈悲等恒相應故。又此二智能現自、他受用功德身、土，名功德依。疏言大悲天住者，如來大悲唯依第四禪住也。
此中三解者，解五識中第一唯初禪，第二通四定，第三唯第四。言如七八識者，唯第三解也。准答，無漏八識八地皆有，即五識有四釋，七八有二釋。前云無漏五識依色界四地者，彼總釋不入此中。今以義准，或彼界更為一釋亦得。然彼只云依色界四地，不言多起第四定，又不說通八地，故與下別耳。
初標所說總勸教興者，論云前所略標六位心所，即是初標所說也。今應廣顯彼差別相者，即是總顯下六位勸教之興也。有本云總顯者，全無義理。
初薩婆多等問但五遍者，謂薩婆多有十大地，故今問云：大乘說五，云何應知？又經部師觸作意假，故今問云：五皆實者，云何應

知？
謂如取至所緣及處者，除青之外，黃等非一，故言非非青也。言所緣及處者，所緣即境。復言處者，謂總境之別處，境寬而處狹也。其可欣境者，即漏、無漏三性境也。惡、無記事，實非可欣，以據情故，皆名可欣，故通三性。故非唯善法名為可欣，不善、無記約情而說，亦名可欣。
若欲外境此位等者，如枷鎖事等，亦此有二位也，准可知之。外境者，如禾稼等，未雹欲不下，已下欲早息，亦不於可厭之雹而生欲也。
四法迹者，無貪嗔二為戒迹，念為定迹，定為慧迹，應撿。
初起一念名緣彼類者，與前加行影像真如相似，故為類也。問：設第二念是初念類，亦應名類？答：且約初說。問：前云或未得體但受類，何故今者已得如體仍名緣類？答：據實是體，且約初得假名為類。
正理論至有說言等者。此是彼論敘異師義也。言以於後時有憶念故等者。即正理師敘正義，難前異師也。
有無漏智生者，且約無漏勝故名為決擇，如順決擇分正以見道名為決擇，非有漏也。然非盡理，如下論云：報教證智決擇為體，豈生得聞思等慧通無漏耶？故此論言決擇智生通有無漏，理將為勝。
若爾，如自證等者，他難意云：汝大乘今時能憶，用前自證？為今欲因我能憶，用前念因？言不然下，答意云：前心有體用，彼此兩俱成，前念以為因，我宗無不許。我得為例。
緣慮之事心先自成者，心心所法性能緣慮。復此先許，何故今說剎那不易名為定耶？問：正理師許一剎那頃心不易緣故必有定，何故今難定等無時心不緣慮耶？答：若此一剎那無定，不許心住於境，即是不緣之義。
有說至是心等者。此經部中自有兩計：一云貪等一切心所皆體即心；一云唯受、想、思三所實有，受兼觸，餘信、貪等體即是思，唯定心所，經說心也。今論所明，即當後解，如念、慧等。既思為體，非即是心，故下為喻。若破前計，喻中所立不成。
或時起五等者。問：心心所法同一所緣，如何此五緣四境別許俱起耶？答：境體雖一，望能緣別義分四也。如緣一色，希求之時即名所樂，對於印解即名決定，餘皆准知。如緣苦空等，於一境上其有四也。
如是於至三十一句者，此有多釋。一云：多起名總，單起名別。一云：五起名總，餘智名別。一云：起一至五皆名為別，總此五別名為總。前二解正。

或有心至皆不起者。此義乘通初師。若不爾者，應同有部，此欲等五亦是遍行。
乃至等流亦有此事者。問：決定心後方起等流，寧無勝解？答：雖起決定不必印持，如見俱時不必皆有勝解，故此等流或無五也。又等流心中許疑俱起，故雖決定後起，不妨無勝解也。問：如何無勝解而有決定心？答：如於此境色非色等雖生決定，而於善惡邪正未能審決印持，故決定心與勝解別。
此師以至意識相應慧者，有云：此師五識因果俱無慧。有云：因無果有。准下一師，十五界唯有漏佛無五識，亦前解為正。若言佛果五有慧者，如何後師難言五識皆有作事智耶？犯相符故。
一、引等故名等引者，此意由定心所引起平等，故云引等。問：若定在前、安和在後，可名引等。此定心所與等引俱，何名引等？答：雖非前後平等安和，必由定數故名引。又約加行，由前定心引後平等，於理無違。後解至等，准此應知。
餘三准此。有慧無失者，聞眼耳有通可許有慧，餘三不爾，何得例同？答：耳離取遠見聞故且說二通，餘三合境不可言通，何妨有慧？
聞思至即彼類故者。此釋五識有加行慧，由彼聞思之所成故，即是意識聞思之類，故亦名加行也。
佛地論說至不間斷故者，彼論意說：神境智通運於身，多緣外境，故成事智攝。其漏盡通，或四智攝，或鏡智、平等二智所攝。以漏盡身中具三十四智，故漏盡通四智攝也。若約漏盡，緣涅槃法，相續不斷，即鏡智、平等二智所攝。除三十二通，餘皆妙觀察智，即眼、耳通，是意俱慧。今疏會云：眼、耳及意俱有二通。彼據長時，故唯言妙觀察也。
非以至欣慼行別者，或人解云：煩惱等中貪欣瞋慼善十一中加行等別，此別境五無此行相，故此中諸門分別不說與煩惱善等相應者。此解不然。今此疏意但由下，明煩惱善中自與別境相對分別，故此不論，非由欣慼加行等別也。
(已下至疏卷第六末之終，今抄世流布亡失焉。冀後賢若有得之，則宜補綴於法寶之闕典矣。)
成唯識論義蘊卷第四(本)
成唯識論義蘊卷第四(末)

密州開元寺　道邑　撰。

上二界全多分無故者，不定四中悔眠上二界全無，尋伺二界多分無，唯初禪少分有。又二界中無色界全無，色界多分無也。

有欣上至惡法亦是瞋者。此中不以善為上、染為下，但從所欣所厭為上下也。故說貪是欣上之惡法，嗔是厭下之惡法。所欣之中亦通於善，愛佛貪滅亦貪故；所厭之中亦通於染，緣他見等生嗔忿故。然說惡至從果為言者。問：惡作即厭，前說大乘厭通三性，說無貪等。既爾，惡作即通三性，今何故說從果為言？答：此既於果假立因名，故因從果說通三性。若不從果而從厭者，乃至無貪及嗔欲等通於三性。無貪嗔等雖體即厭，不名惡作，本欲明悔，惡從於果立此名故。

是我惡邊作者，先不作時名為惡邊，起嫌惡心名之為作，故云是我惡邊作也。或應云是我邊惡作，文言倒也。

俗云措、作一體異名者，措音倉各反，是失錯、錯亂之字，與作全別。俗無此言，實是措字，應為尊放反也。

或復有義，至聚上假立者，總聚謂總五蘊身，別聚即心、心所。

惛沉障止，引沉沒故等者。惛沉、睡眠，二俱沉昧，故合為葢。言障止者，止謂靜慮之義，厭諸染法，由惛沉等生諸煩惱，故障於止。掉悔麤動，故合為蓋。舉者，行相高明，謂諸善法，由心掉動，善法不生，故障舉。捨者，任運平等，平等靜住之義，心猶豫時，捨必不生，故疑障也。隨彼聚至所為體故者。此說善、無記悔、眠，即以善、無記心、心所為體，隨彼多少，總聚立也。善中必無，輕安可有？餘善及觸、欲等無記，准可知。

不言無記彼是通言者，但言染不染追變為體，互攝染淨二種無記，故是通言。

三、從果至名意言境者。問：此云意所取境名意言境，為能詮言即是意之所境，取為言所詮境名意言境？答：今取彼言是意所發意之境，故名意言境。若言所詮境即通諸法，此不由意之所發，故無因果義，非此所取。問：若言即意境名意言境，與第二解復有何別？答：寬狹雖同，此據因果，彼約心境，望義別也。

亦通一切至故偏說者。此文通會前三解，皆有此義。今此境者通一切法者。此亦結前三解。然唯初解從喻為名，其境可通一切法；若後二解唯取名言為境，即不通一切。據言所詮，理亦無妨。然前三解，初釋為勝。

名不自及如涅槃者，此亦據無為之法與名言都不相攝論，實即一切法皆言不及也。

身心若至俱通思慧者，此說尋、伺皆通安、不安住。論中且據不安，故二皆言忿據也。問：尋、伺皆通思慧，俱安、不安，此二何別？答：麤細異故。自云尋麤不安，伺細故安者，此義不然，論說俱以安、不安為業故。

或思名安徐等者，此解別配思慧，理稍難詳。何者？且論云：尋伺並用思慧一分為體。今安、不安住必不俱時，豈思與慧不許俱耶？下別配淺深推度，亦有此妨，故取前解為正。又此疏云：思細慧麤。論中麤轉、細轉別配尋伺，豈可思慧亦別配耶？然以簡擇相麤別配於慧，不以思慧別配尋伺，不違論也。

不深至推度是伺者。問：尋伺並用思慧為體，豈此思慧為尋之體，則二俱不深；為伺之體，則俱深推度？答：思淺慧深，行相定爾。但起尋之時，思增慧劣，故云不深推度；尋起伺之時，思劣慧增，故說深推度是伺。問：若爾，何故對法尋伺二中，俱言推度不推度耶？答：彼約思慧行相，故云推與不推；此據尋伺相顯，故說淺深為異。說以慧為尋體，望伺仍是不深也；若以慧對思，可言推不推度，故無違也。

然對法至顛倒逆次者，彼論第一云：尋依思依慧者，於推度不推度位，如其次第追求行相意言分別。伺依思依慧者，於推度不推度位，如其次第伺察行相意言分別。如是二種安不安住所依為業。此論以不深推度深配思慧，即順次第也。彼中以推度不推度配思慧，非如此論，故云逆也。

問：至所對別故者，悔、眠既假，何不同尋、伺而言世俗？答：云所對別故者，尋、伺據假實門，悔、眠據世俗、勝義門。又尋、伺約相待故言假，悔、眠約他分故世俗。又尋、伺二合成悔、眠、癡少分，雖俱是假，對望不同。

初定中間至方得彼定者，且初禪之中通於二地。言伏尋染者，初禪九品惑中，非要全離一品乃至多品方能離染，但能伏盡染尋之惑，名離尋染方入中間，不妨伺染猶未離故。若全離一品乃至九品，即並伺染亦離，如何分二地別？問：同在初禪，尋伺二染有何差別？答：麤細異故。

其無漏定至攝法不盡者，若依尋、伺有染、離染，立三地別，即無漏定及已離初禪染等諸心、心所，應無三地差別。故疏釋云：是有染之類，故亦名有尋等三地。故瑜伽第四云：若無漏界有為定所攝初靜慮，亦名有尋有伺地。依尋、伺處法，緣真如為境，入此定故。彼論既言依尋、伺處法，故知亦取有染類，故立三地也。五十六下，至彼地境界者，此但引問詞。彼復答云：由有尋有伺諸識種子隨逐無尋無伺三摩地故，從彼起已，此得現前。此師意云：彼論既言有尋有伺諸識種子隨逐，故知五識有尋有伺。若唯意識，何得言諸？大論第一說至意不共業者，一、分別所緣，二、審慮所緣，三、醉，四、狂，五、夢，六、覺，七、悶，八、醒，九、能發身、語業，十、離欲，十一、離欲退，十二、斷善，十三、續善，

十四、生，十五、死。今言尋求、伺察等七分別，即當第一分別所緣。
意地至有分別故者。問：前第五卷云：由無分別有分別故，即苦受無分別。何故今說苦有分別與憂相似？答：前論意說，通身為苦，迫心名憂，故說苦無分別、憂有分別。此中苦、憂俱說意識，故苦分別似憂名憂。
欲界至必由意引者，非無意識導引可許五識得生，此說不必要由尋伺意引。
何故五識至方名任運等者。此問意云：若雜集所言任運，即是五識自體，非尋伺俱得名任運，何故瑜伽所言任運，即說意俱尋伺方名任運耶？答意云：五識無分別籌度，但以因修緣境名為任所，瑜伽所言七分別中任運，故說尋伺任運，強思分別名任運也。問：若以五識無分別籌度名任運者，即應第八亦名任運，何故雜集唯言五識？答：通三乘說，不言第八，亦不相違也。
自性等亦然者，若心心所法性能緣慮，名自性分別，五亦有。若自性強思，名自性分別，即唯意識。
此違定中聞聲，若前說無所有處定意無尋伺故，今解不違明了思擇名分別意，非要尋伺故。廣慧! 聲聞以無色界心遍緣三界法也。又彼言五俱有分別意者，約散意說。
極苦之處亦有眠者，以地獄苦逼迫時，心漸惛昧假說為眠。又鬼趣傍生許眠無失。
皆容與五別境俱者，問：前言悔障止、眠障觀，此即悔眠與定慧不得俱起，如何論說行相無違？答：前據等引及殊勝慧，故說為障。此約等持聞思劣慧，悔眠可與俱也。問：尋伺依慧，如何慧俱？答：依思分者，可慧俱故。問：前言思慧合成心，既必有慧，何得更與慧俱？答：覆誑貪癡分得與貪癡俱，此說思分慧俱亦爾。又約別引，俱亦無失，前解為勝。
聞、思位中有悔、眠故者，問：眠無耳識，因何有聞？答：因先所聞睡眠位中有慧生故，亦名聞慧。故瑜伽說：聞謂比量。睡眠時既無說者，實不聞教。但第六識思惟聽教，似耳識聞，故亦名聞也。疏解：眠位說有思據決定者，故不言聞，或疏為正。論言聞、思，義兼於悔，不說眠故。
此異熟生心非實異熟者，此說眠與異熟生俱，非第八也。故此與前第三卷明第八識中無散動故，文不相違也。此言尋伺亦然者，後解尋伺非異熟俱，亦非真異熟俱也。
又解彼時至據本有位者。問：此何本有？答：有多釋。一云：無聞比丘欲界本有，由先得定，有天眼通，見上、中有，即便起悔者。此理不然。中有之身亦具五蘊，若有中有，即是生彼，如何上界更

有悔耶？又天眼通力上界繫，彼俱之悔，云何得是下地繫耶？若悔是上界繫者，即是上緣於上，云何此說下緣於上？亦不見惡作通上界文。若退天眼已，方起此悔者，既無天眼，如何見彼中有？故為不可。又一解云：中有滿心謗滅，便生地獄。地獄本有，起此悔者。理亦不然。此說邪見、悔俱。地獄既無分別煩惱，如何得有邪見？又一云：第四禪本有者。亦為不可。中有起謗，便生地獄，必不生上，故皆不當。今應釋云：疏言此據本有邪見、悔俱者。此約餘時欲界本有悔，修上定說，非增上慢，故不違理。

六十六說至皆已斷故者，彼文意說，二乘無學煩惱之縛盡故，彼身中有有漏諸法皆名已斷，約已斷故名非所斷。即此有漏諸法皆名非斷，故此睡眠亦通非斷。問：悔、眠二法俱欲界繫，何故悔離欲斷而眠乃通非所斷耶？答：悔唯戚行，多與憂俱，故離欲捨。眠行通欣，由段食起無學段食，故眠不斷。

後解雖非至如憂者，謂此尋伺雖不與根本後得智俱，然與加行心俱未趣真無漏道，而能引彼真無漏智與憂相似，故說尋伺通無漏也。

顯揚第二至極趣入等者，謂八道支中正思惟支，能令心尋求極尋求，趣入極趣入。此說尋伺各有淺深，故言極也。尋伺二種俱是正思惟支，故皆無漏。

問：既引至語言因故者，彼經解脫月菩薩等三請金剛藏菩薩釋十地義，彼第一請頌云：何故淨覺人，念智功德具，說諸上妙地，有力不解釋。論牒頌解云：覺者觀是，即尋口言行，即是語言因。既言淨覺，此即無漏，尋為語言因。今論何不引之，而引正思惟為證耶？答：若依梵本等者，此答意云：若說覺觀，理合是尋。准梵本，既云僧羯臘波即是思惟，元非覺觀，翻譯失錯，實不是尋。今此論引，與梵本同，與此方十地論別也。問：據此方別，若准梵本，即彼此二論不違返。問：設僧羯臘波是思惟，更加淨字，與此所引少別，何得言同？答：淨思惟即八道中正思惟支，俱語言因，故不違也。以七十三至四句為證者，彼云：有思惟真如非觀真如，謂以分別所攝如理作意思惟真如等，此句通有漏及無漏有分別智。有觀真如非思惟真如，謂通達真如時者，此句唯無漏分別智。有思惟真如亦觀真如，謂通達後相續思惟非安立真如者，此句通加行後得無分別智。有不思惟真如亦不觀真如，謂離如理作意思惟諸相者，此句通一切緣色等心。

若准至初靜慮五支者，初禪五支：一、尋，二、伺，三、喜，四、樂，五、心，一、境性支。佛既無尋、伺，故闕初二支。疏解即慧、思者，佛雖無尋、伺，有思、慧故，得為初禪能治支。亦如佛雖無尋、伺，得有正思惟支也。

攝論第四遠行等者，遠行謂從無始來緣歷諸境。獨行者，此說一意，無第二故。無身者，心非色法，無積聚故。寐於窟者，在身中故。
初以經證後以理成者，經謂前楞伽十地等，理謂廣引莊嚴頌也。
無色無轉變可如乳等者，無色謂心法，不可轉變如乳。
彼論引至言貪瞋等者，彼破經部云：既言貪瞋等染惱其心，即是異心別有嗔等心所。若體即心，豈可心染惱心耶？
謂空界色此在內界者，此非虛空無為在內，身中骨肉門隙有此空色名空界色，簡外空界色故言內也。次前引至應為返質者，六界唯言識，不許心所俱，乳喻唯言色，欲界無心等，色無色界意相准知。
若爾至心聚之中者。此意說許心之言，若攝心所，即貪信亦入初句能似聚中。復言似貪信等，更以誰為能似？
總心聚至貪信等現者。此說其總許心似二現中，亦說貪信等各自似貪信等二分現故。第二三句別舉云：如是似貪等，或似於信等。
又解心所不應心故等者，前解約總別聚異，總中別出染淨心所為二別句，此解初句獨明心王自體似二現，第二三句染淨心所自體似二分現，以心所不離心故，故說如是似貪等言。
即此一句通二頌訖者，以一句共為親依，即解初頌五識，第二頌中意識皆依本識故。
外道作意，五根、境等。問者，作意、心所，何名外緣？內依本識，為現？為種？答：一云：種子親生，故說為內；作意等，疏名為外。一云：恒續不闕者，名內；或時不續者，名外。由此七、八現行並諸識種，並內緣攝；六識作意及境等有時不續，故是外緣，以眼根等亦暫闕故。二解俱得。疏約前釋。
或厭於心或異緣者，謂無想等三由厭心故，意識不起眠悶二法，由疲極等名為異緣。又無想等三，大乘但由厭心，小乘別有實法緣礙，前解為正。
雖總言六，遠三近一者，眼耳身三初禪繫與無想遠，意識當地言近一，鼻舌唯欲界略不說之。又解：三識先無、意識後滅，故言遠三近一。問：若爾，應言遠五，何說三？答：此於當界分近遠也。今取前解。
異生潤生至如此外道等者。問：此師中有既許想生，中有末心對法說染，即是從天沒生欲界等，亦有現行潤生，何故此言唯種子潤？答：據本有說，故言唯種。或此師不許中有染心，故作是說。
然上座至亦無有心者。此說無想中有，不許有心，非餘中有也。今言恐此前師亦作此計者，此乃疏主設遮，豈可前師不信對法中有末心亦是染耶？或前師說對法言中有染心，約餘趣說，非無想天，故為難也。不爾，卵生至必有意識者。卵生生在母胎，未有意識，若

以三分分之，即名本有初。攝論云：如餘本有初，既入喻中，便無所立。故今料簡，應除彼也。問：如卵生者，初出卵時，必大惛昧，轉識不行。若三分分，亦名初分，何無過耶？答：疏中因、喻皆言天趣，即已簡訖。設取論中因、喻，應言許除悶絕，本有初故。如餘本有初，即無過失，彼出胎時，悶絕攝故。

非中有末可起報心者，謂無想異熟必依報心種立，前師彼天本有初位既無轉識，無想異熟便無立處，故說中有末位起此報心，依此種子立彼果故。

即彼凡夫第三天處者，其實下三天亦兼聖者，以上五天唯聖所居，故說下三為凡夫處也。

即能引發無想定思等者，疏有三解：初解以一、現思能感總、別二果；第二解雖是一思，約分位別，有心、無心感二果故；第三解二、現思感二果。問：此中三釋，何者為優？答：初釋最善，無想異熟果體因說，感總、別報為行支故；第三釋理亦可通。前、後現思感總、別報，前是正行，後是兼支，無違理失。其第二解以無心位感彼別報，理稍難詳。豈有無心思種能感彼天，經五百劫，令心、心所都不行耶？又以思種獨能感果，未見斷文。由定力能感彼者，亦應感總，許有力故。又無心假定但有遮心不起之義，何能有力感彼果耶？又此論言：即能引發無想定思，能感彼天異熟果故。此即現思，不言所引。然想定種能感彼果，故知不可。疏主且約假果，以假定為因，然未必取此為正。問：今言感彼別報，為說感彼有心之位異熟識？為說感彼假、實異熟耶？若唯感現識，不應說感無心。若言但感無心，云何實思而感於假？若感彼假異熟所依之種，種由現有，云何不感於現，而但感彼種耶？答：今以義准，唯感彼天異熟意識，不感無心之位。何以然者，彼天初位必有異熟生得之心，此心若非修定時感，更是何時能感？問：若不感無心，如何說招無想異熟耶？答：此假異熟依生得種，種隨現識，說感無心，理亦無失。

於不定中至別出故者，顯揚十九云：如是業有五種決定：一、現受決定，二、生受決定，三、後差別受決定，四、受報決定，五、作業決定。問：此五業皆言決定，如何疏解通不定耶？答：三、時雖決定，報不必定轉重、輕；第四、報決定，受、時未必定；第五、作業決定，而報與時不言定故。由此，故五業雖皆言決定，而報、時等互有不定也。問：顯揚既言業有五種，何故第五獨言作業？答：前四從所招果說能招業，第五不望所招亦有決定。問：如何作業不正約果說名決定耶？答：如宿習持戒，令生決定，還修善根；惡習亦爾。

地地重生者，先於欲界已得此定，得後生色界，地地之中重起此定，故言重生。有本云：地地容生於理為勝，非一一地必要須生，容可生故。
此師至亦成後報等者。於欲界身退失此定，後欲界身還得不退，即生彼天，此望前定得成後報。問：前定既已退，即不感果，何成後報？答：前定雖退，由後定力資彼功能令感果，故成後報。
有義至能引現前者。此約退遍淨已下染者，於下三禪能起此定，有惑潤故。若唯退第三禪染，非下二者，唯於第三靜慮能引現前。若不退下三禪染，而於此定未極熏習修而暫退者，即於無雲等三天處重起此定；若極熏修而不退者，必生彼天。
雖知離染至亦得此定者。無想與下三天同離第三靜慮染，然以熏習修有上、中、無想定力未殊勝者，未生彼天故生下三天，更修習已方受彼果。若云離染齊故要生彼天，下三靜慮為例亦爾，離染齊故，下二天處應當不生。
以無想定為患現行等者，非如滅定無漏慧引。言此上有勝住生者，淨居為勝住，聖者為勝生，或以滅定為勝住生。
修禪無色義各勝者，四禪受勝，無色想勝。今入滅定，彼為勝障，故偏厭之。
准得至後超一地者，此有二解：一云：從識處心即取有頂心入，此超無所有一地也。一云：取無所有處心入彼定，不以有頂心入，名超一地也。此解為正前解。若以識處心入有頂名超者，如何可言得無所有處心後超耶？問：若已以無所有心超入此定者，如何論云必以有頂遊觀無漏為加行入？如下疏中自有兩釋。
瑜伽至而入此定者。此約加行所緣之境，有斷二種：初以厭非想非非想心、心所相為加行入，後以緣真如相為加行入。前約初修，後約久習。經中二因，准此應悉。依非想至微微時，名不思惟一切相也。
又此無心至有心勝定者。此以非想非非想定，名下品有心勝定。謂有心八定中，此最居後，故名下品；最微細故，名為勝定。由此二義，能引無心勝定。第四禪心雖引無想定，彼由不具二義，但引無心之劣定也。六十二說至當言無漏等者。此中文意，展轉釋也。云何此定而言無漏故？次由與煩惱不相應故。云何此定不與煩惱相應故？次釋云：非是相應法故。云何非相應法？以無所緣故。由無所緣故，非煩惱生。由斯此定是出世間，故無漏攝。
對法第五至唯超一間者。此與瑜伽十二同，謂從初禪超入第三靜慮，從此第三超入空處，從此空處超入無所有處，從無所有處超入滅盡定。由未自在，唯超一間，不能從初超第三定而入第四，以其隔遠，力未能故。此超一間亦名師子頻申，上下超各依次故。若

爾，至此有二解者。問：初解說隨加行心立，即此定亦初禪等有對法。此論依非想處，復云何通？答：彼依初習，唯依非想。此依八地及如來等，通諸定也。問：既不依悲想種立，末後一二念何須起彼心？答：以彼想細，易息滅故。

第二、解至想地為依等者。問：此依非想，何種子立？答：此既自在，不要依初滅定微微心種立此定也。但依彼地串習遊觀心種即立之，以極微細故。疏自解云：從微微心種上立，是初起，非超也。問：不更熏彼地心種，如何依彼立滅定耶？若元已熏習，故說立者，應恒在滅定，以舊種恒有故。答：由初禪等定加行功力，令彼地種有防心，不起功能，故依彼立。若無加行，彼種無力，即引滅定，故無恒在滅定之失。問：彼地既無能厭，豈有防心功能？答：初定等心亦能厭故，不必要依能厭種也。

通有為、無為等者，此諸法中通有為、無為，然有為中通漏、無漏。今此滅定是有為、是無漏，從所依種故也。言意成天至色界不爾者，謂經說超段食，意成天身能入出此定。由小乘未信第八識，故說意成天是色界。今大乘非之，故云不爾。云不爾理，如次疏辨。

釋此經等者，經中但言意成天身能復起此定，由舍利子不信第八識，本意唯說色界後起，出現不了謂是無色，由未信第八識故。今意引此為證者，經言超過段食名意成天，即明色無色界俱是。又出現謂是非想，亦明非想是意成天。經既云隨受一處意成天身能入此定，理通無色，但由彼等不知第八偏言色界，不遮無色得入滅定，故以為證。

出現不了至謂是非想者。問：色無色界俱意成天，身子出現俱未信第八識，何故舍利意說，欲界退者色界後起，出現謂是非想天耶？答：身子說有不還退起，色界染者得生，色界重起此定出現。約不退染者，從欲界後必命終生非想天，唯後一地許未伏故。由此謂是彼地後起，故訶舍利，以彼兩人俱不許有種潤生故。

然舊諸師至即小乘說等者。此釋瑜伽五十六文。彼論云：先於此起，後於色界重現在前，託色所依方現前故。此據未建立阿賴耶識教。若已建立，於一切處皆得現前。古師解此文言：未建立阿賴耶識教即小乘經是，已建立即大乘經是。故疏非之。

或此文意與五十六別者，彼論通約諸聖，故言未建第八教者色界後起，已建立者於一切處皆得現前。此文但據一分信第八者，故言已信生無色界亦得現前，不言未信無色界後起。又說已建立教於一切處皆得現前，即通二界皆得後起。此可唯說無色，故言一分聖也。又瑜伽說已建立教一切處起，此便太寬。亦有已信第八於無色起此定故，如菩薩等。此論據一分小聖不愚法者亦後起，故言一分。此

解為勝。對法第十至此第二解者，前言對法第十正與此同，即許無色得入滅定。今復說無色不安靜異熟故不入此定者，即彼對法中更為此第二解也。言不安靜者，彼無靜慮故不如色界。
約實亦得者，對法雖言無色，不入此定。若約異義，即信第八者，無色亦得入滅定也。又此言異者，悞應為實字，宜更詳之。
攝論第三至五人得者，三乘、無學、不退菩薩及不還果。
若爾至四句中等者，彼問云：若已離色界欲者，一切皆能入無色界寂靜解脫定耶？設入無色界寂靜解脫定者，一切已離色界欲耶？彼論答：有四句。初句謂依未至定已離色界欲，而不能得入無色界寂靜解脫定。第二句謂諸聖者已得第四靜慮，不求生無色界而起厭背，第四靜慮行恒現在前捨斷結道，依勝進道漸次能入無色界寂靜解脫定。第三句謂即此行者勤求離欲，依斷結道漸次能入無色界寂靜解脫定。第四句謂除上諸相。彼第二句意說，不還果要得第四根本靜慮，依六行道漸次能入無色解脫，方起滅盡定。此師既唯斷欲界一切修惑即得滅定，何必惡第四靜慮方得滅定？與彼相違，故今為問。
五十九至唯第三果。此約先伏欲界俱生見諦，便證第三果，超前二果也。
若爾異生應唯種潤者，若不還伏惑唯種子潤，異生亦有伏得無所有處已下惑者應唯種潤。若許爾者，即應異生畢竟不生色界，以欲界種能潤生故。
然異生至應生上界者，謂如異生有離欲者，亦不伏欲界我見俱愛等，既不以愛等潤欲界生而許生上，故例不還雖有色界等種，亦應不以色界種潤而生非想。
不爾。聖種應強異生者，若不還種子，不由無漏資力而能潤者，即強於異生種子，聖不藉現即能潤故。
餘二句可知者，謂在下斷下，在上斷上也。
若伏下一地，或五地等者，此中一字誤也，應為八字。伏八地即初師，伏五地即後師。問：此伏上地，何得言下？答：此中言下，非據九地之上、下也。但以先斷名上，後伏名下。又下字亦誤，蓋當為上字耳。問：設伏八、五地惑，得此滅定，云何疏說不得二無為耶？答：不動想、受，通擇、非擇滅。今言不得二無為者，由不斷惑，不得擇滅二種無為；非非擇者，亦不得之。若據前師，二皆非擇；後師不動，亦擇滅攝。疏言總也。
攝論說至起煩惱等者，謂菩薩後得智中思欲利生，至有漏心方起煩惱。若約未現起惑，可與後得智俱，皆不為失。
有從初地至第三卷引者，謂前捨阿賴耶中第三師引集論，說十地菩薩雖未永斷一切煩惱如呪藥等，准彼文不言得滅定。然以此論既言

已伏惑離無所有貪而得此定，故知彼說十地能伏一切煩惱，即明入地菩薩皆得此定，故以為證。不爾，引之何用？
又說至觸三種觸等者，瑜伽第十二云：出滅定時，觸三種觸：一不動觸，二無所有觸，三無相觸。謂出定時，多由三境而出於定：一由有境，二由境境，三由滅境。於出定時，由此三境，如其次第，觸三種觸。此言觸者，心所觸也。言有境者，謂五蘊內身也。緣此境故，出定之時，觸不動觸者，不為我見慢等之所動故。言境境者，謂六塵境，非一也。緣此境故，出定之時，觸無所有觸，無有貪瞋癡等諸煩惱故。言滅境者，謂無為也。緣此出定，觸無相觸，無男女等十種相故。又依空無願相，如次配三：
以末摩有悶生故者，末摩觸者，此云死觸也。一身之上，別有節穴，觸之便死，故云死觸。問：死即非情，如何有悶？答：將死之悶，由觸引生，故不違也。又似死名死，不是非情，實為悶耳。
或此俱是觸處少分。問：前別解眠悶，既說疲極風熱等緣，既是觸處，因何此總解中復言觸處少分？答：前據所引身位，即通十有色處，此就能引之緣，故唯觸處少分。
三界皆有死生悶絕者，問：無色無觸處，如何此悶耶？答：唯無風熱末摩等緣，死生位中由惛昧故，意識不起亦名悶絕。
今即則然至所許為論者。問：既言第八，如何共許？答：此約能有命根，彼宗亦立，不言所有第八情也。
一念之中有四業者，瑜伽五十一云：謂若略說有四種業：一了別器業，二了別依業，三了別我業，四了別境業。今解彼論：第二了別依者，謂根身種子識所依故。初二第八境，次一第七境，後一六識境。彼說一剎那得四業俱轉，故知第八識俱也。
似四真中至所相無故者。此以初俗妄情計執能相所相有別，今推八四真諦中並無遍計體用，故能所相皆無別也。
非謂我至名為分別者。此言相分是見分所取，名所分別，非謂我自證分能緣相分為能所分也。此即自證分假稱我也。
安慧隨應解假、實者，自證實二分，假我識變佛。我是他依實有，依他實有，依斯執實能、所取等，方是假法。二、釋如第一。疏：或並有漏證分別故者，此解兩師並除佛及餘無漏心，以頌言分別，即五法中唯有漏故。准安慧釋，菩薩後得亦有二取，此實皆無，非唯有漏。據增處說，且言有漏。
外境通能所取等者，謂妄執實能所取皆名外境，如執他心雖是外境亦名能故。
即與欲等愛結相應等者，謂此三界皆有欲等愛結，謂心心所墮在三界，與此愛結相應，繫屬三界貪等，故言三界唯心。或此言欲等者，即以欲界等餘二界，謂心心所屬此處愛結也。

又經部執至顯現所依等者。謂經部計無色界心心所法唯觀虛空，此所觀空是無色相，亦無實體所取境義，離諸障礙名為顯現。彼心心所唯與此顯現虛空為所依故，既無境義便同命根，故恐經部執為非心法也。
又前二師至但言三界者。前二番解頌分別之言，並說虛妄有漏心等，故此但言三界唯心等也。
空定唯空，非一實物等者。觀空之定，所觀之境，一切皆空，非是實人，非有實物，所觀為空。若實為空，即成乖反。又非人鬼等所見，實互乖返也。又多本作非一實物，於理為勝。
或意解思惟觀等者，謂實非金寶，意解思惟謂為金寶，此轉質無金用故，非此所說也。
即緣識之體者。此以識體為自性。性有二種：一、事；二、理。事謂識之體事，理謂義理，即我法等之義所依也。此二皆以識為自體，心等所緣皆不離此識自性也。恐他以至為不定過者。此實非不定，恐他以為親緣離自法，故此遮之。問：他許五識親緣外塵，塵即是法，今以為喻，應有所立不成？答：有二解：一云、約別法塵，五境非法，如成眼識，以耳為喻；二云、設五皆法，前量已成，不離識訖，不關所立。
此親所緣至如彼能緣者。此文意兼自證緣見，亦不離能緣，能所緣中二隨一故，如自證。
以是法故至不可為因者。謂論言所緣法故者，是因法也。夫成有體宗，必用有體因，故今此因即有體法，空華無法不入因中，非所緣故。
但總言相應故通心者，若論中言如心相應法，即唯心所；若但言相應法故，即兼有心王，故論也。
初離有後離無者，勿以真理俗事為初後，謂論中初言我法為初故離有，後言空識言後離無。
處於中字皆七轉聲者，此有二釋：一云處於中三字皆第七轉，於唯境聲處中依聲，如言眼中之識，故中亦是依聲。二云中字悞，應為等字。彼論言處，此頌言於，意會二文，何以解其中字？後釋為正。
據理而言四事皆通者，准理身不可通非情，今言皆通有情也。以處、時二亦通有情，如言王處自在時等。或言通者，通定思之可准。
舊真諦論處時悉無定等者，處時據定，彼論難令無定相續不定，今難云無不定也。餘可准釋。
謂外量云至餘不能見者，此量相符，如鬼、人、天同一所時，唯一見水，餘不見故。此量應云：有多相續，同一時間，於終南山處應

定一見，餘不能見。此為宗也。因喻如疏。
但應說有意法處者，謂心心所，彼此共許不離心故。二者以至五色根等者，謂五根第八相分，小乘未信故且隱之，但說識種。若爾，種亦小乘不立，如何說之？答：彼雖不許第八中種，小部經中亦有種子，故說為根。此中言二，即會二十唯識中第二義也。非是前科釋外疑中第二文，不解釋密意等為第二故。
不說實有化生有情者。問：中有之身既是業感具五蘊成，云何非實？答：以中有身頓起頓滅，非如本有相續長時，恐彼執為實有情我，故非實理。實與彼本有相似，亦密說故。
其正體智至證依他者。謂前本問依他識性，今論答云：非無離言正智所證，正智證者即是真如。便乖問意。故此解云：其正體智自證緣見，亦是依他唯識性也。
現覺如夢等者，此法喻不全相似，然以夢中不分明執實心外，現覺亦爾，故以為喻也。起現覺時等者，謂從現量起執心時，現量見境俱無，正量部等境許長時唯心間斷，不可言見及境已無，唯能見心滅，故合二師，故總舉也。
然實五至識妄執者，此釋特異，於常又違。論亦五識起俱生煩惱，同時意識不可起分別，寧容五俱之意有妄執耶？前論自云後意分別妄生外想，不說俱時，一何乖反？然准前尋伺中，後正義師五無尋伺，五俱分別意識即許有之，故五俱意妄執何失？
但顯正義不是破他者，前已師他訖，今既小乘難云但是五識現量取外，不說意識執外，故今解云：五識所緣之境似意所執之外，實不取外，但如夢中之境非實外也。此即會申正義不破小乘。
如質為緣至還見自心者。問：如以佗心為緣，但見自心之相，可言還見自心。如面質為緣，鏡之所現，但是影像，如何此言還見本質？答：鏡無實像，但由鏡故，令自識上有面像，現似本質，而名見質也。問：眼識亦能緣鏡像不？答：眼識現量，不緣妄境，但由意識以眼為門，緣影像故。亦有許五識緣假，如前兩說。
彼間等流。等者，有本作簡字者，誤也。指前因能變中，故云彼間。
然約第一解等流等者，解等流中初以種生種及種生現俱名等流，總為第一解也。後若別解者下，唯前後種為等流，種生現即士用增上，此為後解。此中據第一解等流寬，並此異熟即攝一切種子盡，正與前第二卷解等流異熟二因習氣同。下言前後，准此應悉。
若約後解至心等生故者。今准後解，既唯前後種為等流，即種生現可名士用，前已說訖，故不重云但說作意望心為士用也。以稍疎故、與力勝故，此約法士用。

若前解至名生士用果者。前解既以種、生、現為等流，故遠望士夫所作為士用果，此人士用也。
若後解至名增上果者。後解既種，自望為等流故，以種生現為增上。此言亦者，亦士用也，前已說故。
下文自例。淨法亦爾者，此證前解分別唯有漏也。
由此道理後亦不取者，由此既說能生之種，故知後例淨中亦不取離繫果也。
無漏有為至攝果不盡者。無漏果中除異熟，故有四果。下說無漏有為一切種子，於彼四果之中不攝離繫，故言不盡。何以得知後淨法中互不攝離繫？以前後文並有能生義故，故知淨中亦不攝離繫果也。下論自言淨種現行為緣生故，故此中說除離繫果。准此，有漏四果，無漏唯三。
通三緣者，除因緣。
如現行因及異熟果等者，謂現行能熏七轉識因，望異熟現果非因緣攝，以不次故。現業望果亦非因緣，非自類故。
佛果上至不熏成種者。此中應言佛果八識不熏成種，唯言第八，疏文略也。
薩婆多至因為因緣者。彼有六因：一、能作因，二、俱有因，三、同類因，四、遍行因，五、異熟因，六、相應因。唯初能作，不說因緣。顯揚十八廣破五因，恐繁不引。
前滅一心與後心心所緣等者。問：多少不均，如何言等？答：心與心所和合似一，雖多少異亦名齊等也。
又等者至唯一所等者。問：此與著名沙門義有何別？答：彼但受與受為緣、想與想為緣，不望餘法。此雖一心一所，可望餘法緣緣，故與彼別。但非多法，故成等也。
入無餘非已至無記心命終者，此據俱解脫。羅漢由願力故得滅定命終，餘非俱解脫及無願力者即不能爾。問：受生命終必住散心，非無心定已引，何故此說滅定命終？答：羅漢滅定七八二識，既唯有漏非定，俱即散心也。言命終非無心定者，約凡夫及無願力說，故不相違也。門既有別，解如第三。
後報利益至智處生故者。此十地論文。言後報利益者，謂最後心身獲利益也。言智處生者，謂大自在宮也。大智有情所居之處，十地菩薩往彼名生。彼論云現報利益受佛位故者。現身成佛，名現報利益。
然由異熟同一地故者，謂頓語菩薩至八地時受變易，必於第四靜慮下三處生。今言智處生者，往故名生，以下三天與自在宮同一地故名生也。
據容受至三天處者，有本作據實，於理為勝。

瑜伽至自在住處者。問：淨居之外更有住處，色界應為十九天？答：有解云：雖言超過，仍是色究竟攝，故唯十八也。有云：無想廣果天攝，故開自在方十八。此解為正。
許佛亦往者，如梵網經說，從菩提樹金剛座說十世界海，復至帝釋宮，乃至一禪二禪等，皆說法也。
生色界至於欲界生者，此說不還。欲界發心於欲界受變易身，若生色界必非欲界發心。經生者，無潤惑故、業力盡故。問：前問初二果，何故此說不還果耶？答：前問可於上界生者，不還亦是。既言初二果等，不還亦是等中。
不同初二果者，此初二果發心已後，可於欲界更受一生多生，然必於欲界身受變易也。
未得邊際定者，以第四靜慮為邊際也。
此言染識為緣及果者，為緣者，謂有漏為緣能引無漏；及果者，謂從無漏所引有漏也。此前後有漏第七但在欲、色二界，所引無漏可通無色。問：此中論說有漏引無漏，何故此說無漏所引有漏果耶？答：疏意說下界有漏第七所引無漏得通無色，後生無漏還後引下界有漏第七，故說果也。
然非一得相引者，下界無無漏，上界無不善，此不可上下相引也。又生得善異熟心，雖上下俱有，亦不相引，起無難故。第八異熟上下相引，非此所說。
云此言容故者，論中但言各容，互作等無間緣，非是三界漏、無漏，善、不善，一一皆能互相引也。有疏作三各者，誤耳。
有義，五至容互起故者。問：此師如何無漏識許依有漏根？答：此不依有漏根。准前第四卷，一師眼等五根即五識種，識既無漏，種亦無漏。又此五識以無漏意識為俱有依，故不違理。問：此解雖通，然違下論。此師既不許依有漏根，云何成立有漏五根不發無漏識，應犯相符？答：此師約本計立宗，後師據先已成立有五色根，故得為量，無相符失。
應立量至無漏識等者，此量有相違。決定量云：有漏五根應發無漏識，有漏不共根故，如(第六)生空觀第七識。問：既有此過，本量如何得成？答：出過量中既自犯過，本量仍成。其過者何？答：宗犯違教，違宗因有不定。為如生空第七是有漏，故彼五根能發無漏識；為如有漏位第七是有漏，故有漏五根不能發無漏識耶？又本量立宗，應云有漏五根不發無漏五識也。法中既加五字，即無相違之過。
若准前師至於理無違等者，前師變易身具有五識，故無違理，許無漏故；後師變易無鼻、舌識也。此約頓悟，以說八地得變易故。言隨其所應，從何界後引生無漏五識等者，此有二說：一云約身，謂

前師初起無漏五識必欲界身，唯欲界身入見道故，彼第八等即於色界身起也。一云約識，謂初起無漏五識必於欲界有漏五識後起，以欲界中具五識故；後起無漏亦通色界，以彼自有無漏五識為能引故。此二說中，後解為正，前明三識不約身故。此言隨其所應者，鼻、舌二識非上界故，又三界中非無色故，故言隨應。
此合八識至為無間緣者，欲界有四心，謂善、不善並二無記。色、無色界除不善，更添有學、無學二無漏心，故成十二。若善中開加行生，得無覆中開四無記，即欲界有八心，色界有六心，除不善及工巧，無色界有四心，更除威儀及變化，更取學、無學二不繫心，總有二十心為無間緣。然欲界無變化，似非心故，實唯十九。或以上二界無漏心替學、無學，其數同前，廣如燈說。
見分亦至故名所緣者。問：此疎所緣亦變內相，與親何別？答：親所緣緣約見分相，體不相離相即是見，內所慮託故說為親。今言疎者，由質為緣能起影像，雖亦變相相似於質，從質而說故名為疎。
非諸有情種皆等故者，疏釋云：三乘、五姓各別，多少不等，如何相杖者。問：有漏第八不緣無漏種，何得以五性為難耶？答：此約凡、聖通言，故無有失。問：如佛第八緣有漏時，質與影像，漏、有漏殊，尚得相杖。今自、他種多少雖異，以他為質，於理何違？答：謂前師說必杖他質，質與相分，理必杖齊，故作是難。佛杖有漏，他亦許之，其數仍齊，於理無失。問：自、他種不均，不許他為質；自、他根既等，應許杖他生。答：護法雖許自、他根等，本欲破他，不欲翻顯，不可為難。又顯前師說理亦違也。應難前師曰：自、他根數等，可許互為緣；自、他種不均，如何許相杖？
佛果五數至自無力故等者。此義難詳。且無漏智親證真如，豈託心王所變為質？又圓鏡智能現一切身五智影，豈不能自變去來之影？何要託心王耶？又無漏位智強識劣，如何心所自無力耶？由此與因定不相似。疏：言與因相似者。且約緣種等託心王所變為質，非謂一切。
既非業至須藉質起者。此意說，如第八識是業果，故自體力勝，不必須質。第七俱生無力，故要杖質力起。問：如意識中，我見及善心緣過未，亦非業果，豈有質耶？答：彼亦自有勝力，不同第七任運俱生，故此不說。前(五)心品至必有本質者。易了名麤，不深名鈍，自無力起，他引名劣。此言未轉依位必杖本質者，且據業力所引第八為質故。然若據定通，非必有質，如上天眼見下三災等，此例非一。或云此亦有質，以下界第八所變三災為質也。
因中五識至所緣緣故者，此言自體，謂即能緣，其所緣相許互為質。

能於餘至前所緣緣者，前所緣緣唯望心法以為杖故，此望一切非順即違非無緣故。
與後生至非前滅法者。滅相過去，以無體故，不可為緣，但與異住等有法為緣也。
或唯第三至無作用故者。第三，成也。如成辦工巧等業，必有作者、作具，其因最顯，故偏說第三有作用，非餘無也。又有疏本云：或唯前三者，於理為勝。第字誤也。
取境續家族者，眼等六根及男女也，餘准可知。
三者至不取前位者。未知當知根不取資粮加行位，此唯有漏，瑜伽唯問不繫，故不取之。
如五十七至及不繫者，此初無漏根。言色界繫者，以四善根唯彼繫故。然資位中亦修彼定，亦色界繫。疏中唯取決擇善者，以資粮位多住外門，故略不說。問：五十七前文說三根俱不繫，何故後文乃說此根通色界繫？答：彼論前問：幾根通不繫？故答三根，以未知根通無漏故。後據此根通三位故，故說一色界繫及不繫也。
五十七說七根入無色者，信等五根並意捨。言後三有一能入有一不能入者，謂超初二果及俱解脫並菩薩等，此一類能以三根入無色。餘次第得果及慧解脫等，此一類不能以三根入無色也。
空所等十一根可得者，等識處、無所有處。言十一根可得者，信等五根、意捨命根，並三無漏。問：五十七後文只言七根入無色，不說命根，何故彼前文十一可得即兼命根？答：若身下界得，彼定即無命根，故七根入無色。若身生，彼即有命根，故言十一根可得。可得之義與此不同，故二文別。
非想地唯八者，問：如入滅定必以有頂為加行入，既有無漏即入後二根，何故非想不說之耶？答：據論相攝，彼地無漏亦有二根，然以根者殊勝發生之義，彼唯遊觀極微劣故，由此彼論但說八也。
又解至名勝見道者。謂一類二乘先得無色定，伏欲色界惑，入見道時超前二果，此名勝見。勝隣次故，亦傍修也。
非如小乘至所修等智者，薩婆多計見道前六行伏惑作四諦觀，至見道中若集滅類，此三智邊亦能修彼(未來)有漏三智，功能增長畢竟不行。今此(大乘)傍修有漏智種，後許現行，故不同彼。問：小乘何不修彼道諦智耶？答：彼說六行能斷惑故，道智力增不須修習，故但三也。
唯得修修非行修修者，得者應為德字，但令種子之上功德資長名為德修，若現行增長名曰行修。今有漏智種於見道中言傍修者，但德增長故唯德修，後至修道亦名行修。
若依對法至非實道理者，如依第四定入見道時修下三禪，有漏無漏其理決定，漸次者亦能，故彼偏說。其修上者，要超果及菩薩得，

此不決定，故彼不論。
此或是至三果已去者。問：何知不是前二果耶？答：初二果人多起初未至定，必不能起九地生空無漏智也。若起彼生空智，應斷色界惑，何名初二果？故取第三果已去也。
成唯識論義蘊卷第四(末)

成唯識論義蘊卷第五

密州開元寺　道邑　撰。

依者，於義俱。第七囀聲者，就第七依聲之中，復有於依兩義。今論言依者，取其於義，謂於語上立為因故。恐濫依義，故此簡之。
三種十因者，各有善、染、無記也。
然實二性者，因無記、佛善也，故唯二性。
但以三相至同所依故者。謂小乘但許三相，及得隨所依法通三性，不許名隨聲，故為例也。
不可言相是共有因等者，彼救云：相等通諸法，是共有因，故隨所依通三性。名但依聲，非共有故，不通三性。言大乘共有因義皆通故者，大乘名亦依光明、妙香、味等故，是共有因，與三相得等義皆通故，所以例同於相通三性也。
依體立義者，以語體為依，所以能詮；義為隨說，因語不異能詮也。
有以能受為因，所受為果者，待心先求，而物後應也。多以所受為因，所受為果者，待足往來，待手持物也。多以所受為因，能受為果者，如境先至，而後受生也。不問同異至名為自果者。同性謂名言種，異性謂業種。問：業種因果異性，何名相稱？答：善業招善趣，惡業感三塗，亦名相稱也。
且淨因中至為遠因者。謂淨因中有本有無漏種，由善友聞教等潤，後生無漏能證涅槃。即以本有種望無漏能證之智為遠因，不望涅槃也。瑜伽論說安住種姓補特伽羅，種姓具足能為上首，證有無餘二涅槃界。彼望清淨為牽引因，恐人不解此文，故疏言勿見等。
然此二及至除無間等者，謂前六識引無漏時必非無記，定善性故，無記六根亦不能發無漏六識。若七八前念及為意根，雖是無記，能引發無漏識也。
根中至色根意根者，若果是無記，色根為因必非無漏，意根可爾。第八果無記，第七為根許無漏故。餘識不爾，故應分別。
大論第五至善染為因等者，他會相違也。彼論約種子與本識同性，言無記所生現行不隨本識，故通善染，由此說無記與善染為因。此論約種隨現，故言同類也。
以性論之則狹者，此因唯有等流種子，無異熟因，下不說得異熟果也。
六相違中唯此勝故者，六相違者，瑜伽三十八說：一、言說相違，二、道理相違，三、生起相違，四、同處相違，五、怨敵相違，

六、障治相違。此如燈釋。彼論唯依第三生起相違，以明障礙依處也。
大乘滅相至法滅為因者。如秋霜既降，草木變青為黃，霜非青滅之因。青滅是無，霜體是有，不可以有作無因故，但與黃生以為因也。青黃相違，霜等為因。相違之因，依士釋也。然以理准，由霜雪故，能令青滅。與彼青滅為因，竟有何失？若爾，如何以有為無因耶？答言：有法不得與無法為因者，約彼非相違法。今相違與彼相翻，故得為無因。滅不待因，亦准此釋。若不爾者，何名相違？故瑜伽論云：此順違因，於四處轉。順謂令法生、住、成、得，違即令法不生、不住、不成、不得。彼既許爾，此何不然？由此疏云：與後後法為生因者，且約有法，非盡理也。又解：由霜雪故，能令青滅。但是霜等與青相違，不與青滅相違，故說與生法為因，亦是相違即因。然准上來，依處及因，並持業釋。何故此相違因，獨依士耶？若准後解，不違前例，應審詳之。
答：依增上至生起引發等者。問：牽引生起多業種故，理即不違。其引發因下不說得異熟果，亦隨順處唯得等流，此中如何說依增上攝引發耶？答：引發因中亦說現引現及得無為，此皆增上緣攝也。
問：彼論意說十二支，設得無為雖是增上非是有支，何以為證？
答：如有支中無明望善不善業及愛望取等，既是同類相引，亦是引發因攝，故知彼問答無違。
又理准至有業種等者，謂前問中不問牽引，唯問生起，以牽引因下文自言習氣依處得異熟果，故此不問。今以理准，未潤習氣既許有，已潤之中何無業種？又菩薩地至此文是者，此應云菩薩地中但言牽引生起種子是能生因，誰謂彼言生起唯是因緣而非增上耶？疏云如此文是者，即次前所引瑜伽第十云依增上緣所攝牽引生起等是也。又言如此文是者，謂指此論上下釋生起等因，皆言內外種及業種等。故知菩薩地言生起者，不唯因緣也。問：何故此中唯說言生起，不說牽引因耶？答：此既言菩薩地等，即應尋伺地。又彼無牽引，故此不說也。或有疏云准謂彼言者，准字悞也。
定異因至等流果者。問：何以除等流？答：此說種子為能生，除彼現生種及外麥等令除也。
或亦取引發中至能生因攝等者，此言引發意兼定異，此二因中現行熏種子既是因緣，亦是二因之中能生因攝，以彼現行熏於種故。雖同事等義與此不同，既合前因略而不說。言下有二釋者，下雖二釋意取後解，或親辨果亦立種名是因緣故。
問：何以至現種俱盡者，由菩薩地但言牽引種、生起種子故，不攝現行因緣。有尋等地但說生起因，不言生起種。故六因中現種是因緣者，皆名生起，寬狹不均。故今為問，答意可量。

作惡不即受等者，此說業者果遠，牽引亦爾。雖有因緣種，以去果遠故，業顯名言隱。由此尋伺地不說牽引為能生因，以彼業為牽引故。
其餘領受及至二緣義故者，今准根依處中，意根及真見隨順依處等，亦有等無間緣。此中但說領受等三不說餘者，以隨順等處雖有無間而無所緣緣，故略不說，以論說言中二緣故。若約法，士用即作用，士用依處亦有無間緣。
謂除觀待至皆增上者，以三因中有等無間所緣緣故，除少分餘皆增上，即顯隨說相違因令入增上也。此約不至緣體解者，論中言雖方便內具後三緣等，此約不雜亂增上。若約雜亂增上者，即應但說方便攝一增上也，以餘三緣亦增上故。
若不爾至是增上等者。不約此不雜亂增上緣解者，即能生因亦是增上。既不說能生是增上，即是約不亂體說。故知方便因內具攝三緣，由增上多故偏說也。
此中即至同小乘者。化地部說善不為三有因感人天者，但是輕微不善也，以體是漏故。古道生法師論同此，故云善不受報耳。
唯此一至皆是假說者。唯取似先業因果相稱者，唯此一法名假等流，即顯忍恚得好醜報亦然，因果亦相似故。問：若爾，何有善惡之報不相似者？答：如一言瞋謗長劫受苦，小時精苦樂果多，此等因果殊越，不可假名等流也。又解：唯殺命一法，令他命短自命亦短，以極相似，雖是異熟假名等流，自餘因果亦有一似者，並不同此故，故言非餘皆是也。前解為勝。
瑜伽等至相似故通論者。彼據因果前後相似，故通取殺命等為等流也。
三、離繫果至善無為法者，謂虛空等雖是無為，是無記故。以善言簡不動想受，有永有暫。暫伏惑得者，非離繫果，真如亦然。有云：真如設未斷惑，亦名離繫，自性離繫故。此解不然，違此論文，要現起道斷結得故。若所知至定障亦是者，定障謂定下劣受。此所知障，収對法論云：由受想故，得二無為，故離繫。
得俱生至不生之果者。士用果中，有此四種。言俱生者，如大造色，作意驚心。言無間者，如心、心所，前念引後。言隔越者，如疏所說，占卜並稼穡等。言不生者，謂無為法。此四種果，多約法士用也。
餘二依至一切有漏者，謂攝受之中，前三唯以心、心所為果，故無異熟。其作用、士用二依處，約法而說，通得一切色、心等果，准此亦得異熟。此兼前五，合有七處。疏言六者，誤也。或據異熟因疎，唯取作用，故唯六處。

領受處至不得士用者。如脛待足者，脛待於足，雖是士夫所待之脛，非士用果，以所成辦方果故。問：此中應言士用依處亦有不得士用果，何故言領受處耶？答：疏下文中士用依處無不得士用果者，故不可言士用處也。前文此師說士用於五依處得，謂領受等，故此只可於領受等處說也。以領受處有士夫不得士用果。
不言習氣至無此因也者，上不言字流至下，餘依處中。
此中若至餘是增上者，謂現引現是同類者，亦等流果，此增上緣也。
但無不生之士用者，不生者即無為法，小乘許得士用果，大乘不然，要有能生所生，方名士用也。
不同小至五果之果因者，薩婆多無為，雖是能作因，而非五果之因；雖是離繫果，而非六因之果。今大乘無為，雖無取與，然是不相違因，而能得增上果，以不礙佗故。
即隨說至等亦然者。此說不相亂增上果，即隨說因。全觀待中，唯除士用果，餘得增上果。相違因亦全取之，故言等也。
雖亦是至相違因攝者。謂諸無漏種，雖四緣中是增上緣，十因中是不相違因攝，能於生現分別即是能障，以現分別是有漏故。或應言相違因攝，不字誤來。若緣虛空、至空等相種者。問：虛空無體，第六緣之獨影從見，故知但有見分種子。何故疏說能熏生彼相分種耶？答：疏中不言離見之外別有虛空相分種子。雖獨影境，以相與見同熏一種，故言相種。於理何違？六望七等，准此應知者。第六緣七五，熏成相見種。如次是彼見自證分之所緣緣，例餘應爾。故論不言
說自證分至但有後失者。今說受自證分與餘見分同緣受見，即無不同所緣過。以愛見分不與餘見同緣於受，便違下論勿見分境不同質故，此為後失也。又解云：既許自證緣受見分，即無心等見分自緣之過。受之見分既不緣受見，仍有不同所緣之失。雖有二解，後釋為正。
何故至分為二義者。心王變實而為本質，心所所變既不生現，不託心王所變，其所變之種故無質也。
今依可爾至非要爾也者。今依觸等五數，託心王所變種為質，理即可爾。若令諸心心所定有本質，即非要爾也，心王不託心所相故。若約踈所緣緣亦非者，相與餘二分不但不得為親所緣緣，設約踈所緣緣理亦非有。何所以者？謂踈所緣緣必須帶起似質之相。今設以相分為質、見分為相，說此相分與自證等為所緣者，而見分影與相分質不相似故，故亦不成疎所緣緣。言或可說得等者，且約見由相生說得為緣，實非也。見非相影故，不別變相故。

又或能緣彼相分故等者，此有二義：一、約自證能緣相，二、約相應互緣相，皆須變影緣。
若自至自證分何別等者，若見分緣見分，其能緣之見與自證分何別？若見不緣見，便違上文，勿見分境不同質故。
此義雖勝者，見同緣質故。難知者，同全自緣故。
如前所至所得影說者，未成佛位先來緣者，名前得，如自證緣相。第四緣前二，見分緣後二，此皆成佛方緣，故言新得，皆變相緣也。
對法論說：至餘趣處受等者，謂如欲界畜生中業，更遇增盛惡緣，便於地獄中受；若遇善緣，可人中受。此即不定業中報不定也。
問：此言轉餘趣處受者，為定總報？為別報耶？答：一云：通總、別報，以不定報中通總、別故。一云：唯別報。何以知者？雜集論說：如欲界中餘趣圓滿，善、不善業遇緣轉得餘趣異熟。彼但言滿，更既不言引業，故知唯別報也。此解為正。
不同小乘具十隨轉者，俱舍第六云：一切所有心相應法，靜慮、無漏二種律儀，彼法及心之生等相，如是皆謂心隨轉法。今釋彼云：心相應法者，謂諸心所法也。靜慮、無漏二種律儀者，謂定、道、戒，此即色也。彼心所色及心之上所有生等四相，如是等法皆是與心同時而轉，故名心隨轉法也。問：如何此法名心隨轉？彼論解云：由時等、果等、善等，故說此法名心隨轉。言由時者，謂此與心同於四相，為同墮一世。由果者，謂此與心同一類異熟及一等流。由善等者，謂此與心同善、不善、無記性故。由此十因名心隨轉。所言十者，謂時有五，果有二，善等有三，總合此十名心隨轉。大乘過未四相皆非實有，不招當果，故言不同小乘也。有詮有遮者，詮謂有業種子，遮者簡其曾現為與部等。
二者、取名色至得心外法者。問：何故前言相中通取無為以為本質，此名色內唯取親緣？答：相見通於處界可攝，無為名色但據蘊明，故唯親相。
又變無為至亦名所攝者。問：四蘊名名，無為之相何蘊攝？答：現行相分，行蘊所收，法同分攝。相分種子，隨能變心，通四蘊攝，無別種故。
謂愛樂執取緣取者，此釋本末異熟，雖非染汙亦得取名。謂由愛樂彼本末異熟，或執或緣皆名為取。又解：由第七愛本異熟故執，由第六愛樂於末異熟故執，並名為取，以愛着故。
業之眷屬亦立業名者，問：為一切五蘊皆業眷屬、為不爾耶？答：唯取能助有漏善惡業、能招總別報者方是眷屬，即簡一切無漏五蘊為淨無記五蘊也。色中取所發善惡身語為律儀不律儀色，餘四蘊中唯取有漏善惡，所餘非也。問：染第七識為是業眷屬不？答：善惡

二業唯第六識，第七既非同聚，無力相助非眷屬攝。有義亦名眷屬，由此為依意識生故，此雖別聚必同時故，既能助業何非眷屬？前解為勝。若許為依及同時故即名眷屬，五根第八為例應然。
餘識別報至一切法盡者，第八五數並相分名總報品，餘七識中三性諸法皆別報品，善染二性雖非別報別報類故，既非總品皆入別中，故此總別二品攝一切法盡。
唯簡異熟以極狹故者，若本中唯取第八心王，末中唯取六識一分業所感者，不言總別報品，故前解極狹。
本、末若為異熟解等者，此會相違也。若言前八取中皆具能生、所生二義者，初解本、末既唯異熟，便非能熏。能熏既無，種亦非有，如何得有能、所生義？故疏解云：取為所取等者，此說由六、七識等取彼本、末異熟以為所取，即相分中熏識種子，故具二義。即名言種由取二而生者，由取本末而熏成名言種，故言取二而生。此本末種設由染淨心等之所熏發，亦定無記，相分隨質唯無記故。餘義可准。
此當來世至三世等可知者，雖有二種三世，今論正顯生死三世也。何以知者，前外難云：由何有情生死相續，不約分位？又下論說：前異熟果受用盡時，復別能招餘異熟果。由此生死輪轉，故知定取生死三世。疏云可知，是此意也。
但等流必增上寬故。
增上更至等流性故者，此釋論中等流、增上二非別體，俱言易感，非謂一切根發識，此即增上，非等流故。由此前說，雖前三緣亦是增上，而今第四除彼取餘。問：但是異熟，亦必增上，何獨云等流耶？答：雖實所由，增上果多，分易招故。異熟中略而不說，以異性故。問：如五根發識，七生六、八，此雖增上，何必同性？答：此中且約與等流同體者說，亦不相違。疏：第二、解別配等流，性同增上。易感，即無過失，於理為勝。
若依無漏至唯無漏善者。問：若凡夫依如來名等熏種，豈無漏善耶？答：以無漏善名無漏善，其實即是有漏顯境所攝。然今此說依無漏名熏唯無漏善者，此但約菩薩後得所熏種也。問：前言名從聲本，說為無記。菩薩之聲既唯有漏，名從聲本，應非無漏。佛不熏種，非此所論，何故此云依無漏名熏種無漏？又前疏云若依外者，名表義名，何故此云名在內？答：前約五法中名，體是有漏，從本無記；後約名，隨無漏心變，故言無漏。前約聞他外名，此約諸聲為內，故不違也。
非此二至可名取者。我執名言雖亦熏種，但名二種熏習，未名二取習氣。有別能取，取此二故而熏成種，方名二取習氣。又執我、我所及緣名境而熏成種，即是二取習氣。今言非此二種體自能熏者，

約所執之我及名等境不自能熏，要由見分方熏種故。今此准前二，應有取熏取，但以論中不言彼取，故此不述。
俱等餘文義如前釋者，問：前相見色等皆是名言種子，是業所感故言俱，謂業種、二取種俱，是疎親緣互相助義。今取我執種為二取，既非業感即不相助，何以得如前？答：我執所熏相質同種親生當果，由業助力方始能生，故義如前不相違也。
此應第二方解其惑者，此中以惑苦名取，頌先言業，第二方解惑也。有云：據潤生，次潤生，次惑居業後，理未可。
緣起經至有覆無記者。此證欲界發善行無明通有覆也。若由欲愛等者，明發業惑。此愛及取下，兼明潤生惑。由信伏故，皆有覆攝。問：其相云何？答：謂如人愛知足、天愛欲生，彼便有無明發此福行。由於教等起深信心、生決定想，攝伏諸惑令成有覆。問：彼文但言欲愛等，云何以此證無明耶？答：由不了彼善趣等苦而生愛染，故定有癡。若有說言欲界有覆無記於發諸行無勝功能者，以此為證，令知有覆亦能發行。
緣起經至十一殊勝者，一所緣勝，遍緣染淨故；二行相勝；三因緣勝；四等起勝；五轉易勝；六邪行勝；七相狀勝；八作業勝；九障礙勝；十隨轉勝；十一對治勝。
此有十至六無知者，且約十九者，大論第九云：一、於前際無知；二、於後際無知；三、於前後際無知；四、於內無知；五、於外無知；六、於內外無知；七、於業無知；八、於異熟無知；九、於業異熟無知；十、於佛無知；十一、於法無知；十二、於僧無知；十三、於苦無知；十四、於集無知；十五、於滅無知；十六、於道無知；十七、於因無知；十八、於因所生諸行無知；十九、於觸處如實通達無知。七無知者：一者、世俗愚；二、事愚；三、於轉愚；四、最勝愚；五、真實愚；六、染淨愚；七、增上慢愚。五無知者：一、義愚；二、見愚；三、放逸愚；四、真實義愚；五、增上慢愚。此等名義思之可知。六無知撿未獲。
又唯發業通不善、無記者，正發無明既唯見斷，即欲界中正無明支唯能發三種行，唯不善攝。第六卷云：欲界分別煩惱唯不善。上二界者，即唯無記亦能正發。如生二定已上，皆用上無明發行故。
問：欲界有覆無明定俱生，為能正發後報行不？答：緣起云：若由欲愛造諸福行，彼信為依乃造斯行，我施設為有覆無記。言造諸福行，理兼正助，故知欲界有覆亦能正發。准文取義，即欲界外法異生有發諸行，能發無明皆唯不善。若內法異生放逸者，設發福行通二性，若不放逸者即唯有覆。此說現行相應無明。有說不放逸者唯以不共無明種發行，即不善也。問：如何福行不善無明為能發耶？答：為遠因故。若求福業欣生人天，能發無明即不善攝。若求生淨

土及見佛等，能發無明即是無記，與所發行必不同時，彼唯善故。問：准下論正義，然無明支正發行者唯見所斷，云何此說俱生亦能正發行耶？答：下論約外法異生等正發無明，唯是分別。今依緣起據內法說，亦不相違。或緣起約修福行多，故言造諸福行，亦不相違。前解為正

然發福至三無明別者，此中三字連上續之，非無明支許有三別。對法論云：由異熟愚發非福行，由真實義愚發福不動行。故知無明但唯有二。

文云又即至之所隨逐等者，今言此識，謂本識種。言隨逐者，由識為緣，引當名色，故云隨逐。乃至受隨逐觸，為例亦然。問：今言此識，為取今識之種？為取當識之種？答：種雖現世，實是當來識種。名今識種與當名色即無緣義，云何隨逐？問：但言此識，何知即是第八識耶？答：若緣識種，即入名中，何得更言名色隨逐？有云識持名色等種，名為隨逐，由此證知是第八者，其理不然。乃至觸支亦言當受之所隨逐，豈觸支持受種耶？

胎藏苦者，有云：五果種子名苦，在第八識中，義同胎者。此理不然。彼論說：識等五名苦胎藏，即生、老、死二，正名為苦。識等五種能生於彼因，故名苦胎藏。由此疏引證是種子。

乃至說受至皆准此知者，大論第十云：受有二種名為雜分：一謂後法以觸為緣因受，二謂現法與愛為緣果受者，此二受中前種後現皆准此知，或約當生或現生老，故說通現實唯種也。

此論下，至通取三性者，准此，下文總攝五因，但有與餘四支相雜之義，不言通三性。今疏結云通取三性為體者，此有二解：一、云引下五因，但證雜義，通取三性；兼結前文，不證下文許通三性。二、云准下三性分別門，七分位中亦起善、染，故通三性。疏云此論下者，雙顯二文。前明支雜，故說總攝五因；後明性雜，云通取三性。二釋俱得前解為本。

我語取者，謂欲隨說分別作受士夫之相，因言執或因起言，名我語取，即我見也。

若能等者，能取謂緣四起貪等，所取即欲等四境，所為即合二為體。為彼四境起，如伽抄中更有異釋。

又解：即依緣字、起字等。疏中又字誤，應云此解也。但是斷前依字釋名，非是別解。煩惱縛為緣，諸趣生死即依緣字、起字也。

又眾緣過去而不捨者，彼論云：眾緣過去而不捨離，依自相續而得生起，故名緣起。此意釋緣者，生死流轉不斷絕義。彼論既云眾緣過去相續生起，今此所明緣起之義，正與彼同。問：此解與前所說依託眾緣速謝滅等，復有何別？答：約剎那速謝，可通一切有為之法；此約長時生死相續，唯據有情，故與彼差。

又於過去世覺緣性等者，由於過去覺悟因緣法性，今起言說展轉相續，故名緣起。
變礙有二者：一、手等所觸變壞義；二、方處差別種種相義。彼論意者，前必代謝是變義，復有山河是礙義。起邪行故令心顛倒等者。問：行有三種，如福、非福。不動豈得名邪？答：有漏之行因無明發皆是流轉，故並名邪。或此中約非福說。問：識支第八何名顛倒？名色之位既在識後，何名結生？答：此隨小乘非第八也。有起愛恚初生染識名為識支，故云顛倒。羯邏藍色名色所收，名色最初有故，故說名色結生相續。
二、受用境者，謂觸、受二也。
前六支內身緣等者，前之六支未顯前境但為內緣，後六現行多取外境分為二。問：觸受二種俱能領境，何理不同？答：觸但令彼根等和合，未能領境定屬於已，受領納勝故分內外。
滅緣起增白法者，謂樂出世者作緣生觀，滅此有漏緣起而增無漏白法，遂作四十四智、七十七智等觀，如餘抄辨。後之二緣如前可悉。
答：依諦先後者，染淨之中苦先集後，老死生為苦，有取愛為集，五果為苦，行無明為集，前觀苦故逆觀之。二世因果者，前十過去後二現在，或前十現在後二未來，此約生報業說，若後報業即三世因果也。
一、緣中癡等者，緣三有境於中起癡，名緣中癡。由此於境不能了達，令諸眾生多起疑惑。
以不見知故而今相續不斷者，死位之中六識不行故不見前，從此死見後有續生，故言不斷，即顯老死更有果也。
又無知至起對治想者。由厭患三惡道及下界苦麤障，遂修福行、不動行。此行有漏，實非對治苦麤等障，便生對治之想。此由無明不了達，故造福行等。
若爾即至發非福者。無色界中實無壞，若不應以無色難，但以上二界俱無非福，故相從為文也。此意難云：若以壞苦名世俗者，色界既非世俗者，應當無壞苦。若亦迷於色界壞苦，亦應言迷世俗苦故發不動行，豈唯發非福耶？
然後支至前支修後支等者，此言修者，即斷除義。非謂欲斷無明而先除老死，但為除老死而斷無明。故法華云：無明滅，即行滅。
問：受望於愛，如何斷後而修於前？答：為欲斷愛，先不受境，亦是為斷後修前支也。受通二種，此有二者，瑜伽論第十有二種受，名為雜分：一、謂後法以觸為緣因受；二、謂現法與受為緣果受。彼云：後法者，後世界之種子，故言因受。言現法者，謂現世生老位之受，此即現行，是過去，是果也。問：受通種、現，說為雜

分。識等餘四，其理亦然，何不說通因、果耶？答：受緣於愛，愛既必現，故受通現為緣。識等四支，唯種為緣，理即無妨，故不名雜。
五無明唯取前四者，取前四住中發業無明。問：若取正發業者，唯應初一，何得言四？答：既通取四，理兼正助，不唯取正，故不相違。
對法至有二種愚等者，初由迷內異熟果起，名異熟愚，發非福行。由迷四聖諦理，於彼起愚，名真實義愚。不了人天等苦，造福不動行。
由此道理，既所有業等者，說別報業不名行支，即名順現受業亦非行體。
不爾，別報有相例失者，此以報例。業云：若能感別報之行，既是行支，所感別報之果，應名引果。
若不爾者至應非行感者。若唯別報行不名行支，即應唯別名色應非行感。既名行感，故別報行可名行支，非正行支也。名色支中第八心心所名總，餘名為別。雖餘支中亦通總別，名色最寬故偏舉也。
不爾，即有如前理妨者，如前業果相例之妨也。
所以除者，別報既非正行，故論除之，順現別助皆非行也。
即識支至是總報體者，名色等取，八俱作意、想、思、意處中取。前念第八，餘可知。
此中妨難至如出體中者。此不指次前出所引體處，但說前十門中出五果體處也。
約當生位各為所生者，有疏本云名為能生者，能字錯也。若二種受俱是能生，何名一分？
其體至有引生別者。五果種子生現之時，與未生時其體是一，約位別故說為生引。今據生現之位，故說生引同時。此說所生與所引同時，謂生死位識等五現名為所生，識等五種名為所引。未被潤位生引不俱，既被潤已生現行時種現必俱，故同時也。
由迷內至造三種行者。二苦，即世俗、勝義也。問：瑜伽第十云：由不了世俗苦故，起非福行；由不了勝義苦故，起福不動行。對法第七云：二種愚：一者、異熟義愚；二、真實義愚。由後發福不動，由初發非福。准此兩文，即應異熟愚不了世俗苦，唯發非福行；真實義愚不了勝義苦，發福不動行。今此論異熟果愚與對法名目既同，何故此言迷異熟無明不知二苦，後復言隨其所應造三種行耶？答：此中異熟果愚由與外果相對，但是迷三界苦果者，並名迷內；異熟果愚由此通迷二苦，通發三行。對法唯據迷三惡道，一向不信俱造諸惡行者，名異熟愚；若迷四聖諦境，於人天苦不如實知

而造善業者，名真實義愚。此合為一，彼開為二，愚名雖同，義有別也。
不爾至未能生果者。若不言異熟，即名言種自能生後種及現果。今此意說，若不因無明發行勢力，即名言種無力，未能生當來異熟果也。
緣起亦云有下種生等者，在胎有五位，初一名下種生，餘四名漸增生。出胎位中初嬰姟位名出胎生，童子小年位名漸長生，盛根位能受用諸境等名成長生。
有六種死者：隨業勢力死者，名究竟；橫夭折者，名不究竟；將死、正死，名自相死。究竟、不究竟死中，各有多類，相狀不同，名分位差別相。第六死者：老已壽盡方死，名時；未老而死，名非時。問：此與究竟、不究竟死何別耶？答：究竟死者，不妨未老，以業盡故；不究竟死，不度已老，業未盡故。時死必究竟，究竟不必時，非時、不究竟可准知。
五十六至引因依處等者，能引、所引，俱名引因。此據現生位中，現行名色六處，能起無明發行，招當五種，故說名色六處為因依。引因屬後果，六處屬前因，不是當十二支中為依處也。六觸受者，六識相應也。能生愛、取、有，故為生因依。問：受緣於愛，何緣觸耶？答：唯無明觸所生之受為緣生愛，故兼觸也。
依染因說支故者。問：善業並五果生老死非染，何故此說依染立支？答：諸支並已無明為因，故十二支名流轉染污。作意非染汙，故非染因。問：既曰不如理作意，即是染污，何故非支？答：作意由與無明等俱，故說為染，不同無明自性是染。問：不如理作意者，既必與染惑俱，何故不以餘惑為無明因？答：餘惑皆以無明為本，具十一殊勝，不可餘惑與本為因。問：若以末故非本之因者，諸法皆以賴耶為本，無明與行應非識因。答：若據持種為依，即以第八為本。若約染汙流轉，即以無明為本。此十二支既皆雜染，故識支等亦以無明為因。
問老死至憂悲苦惱等者。問：憂悲苦惱，為是誰耶？答：謂死者憂悲之時，諸識尚苦，乃至問是死因，何名死果？若屬生者，與死全乖，既在他身，如何為果？答：有二解：一云死者憂悲，可為老及將死之果，非正死之果也；一云生者憂悲，非謂死者，既因死起，即是果收，何論自憂悲？此解為勝。何以然者，既云老死之果，即合正死為因，若自憂悲，何成死果？又經曰死別離時，愚人貪着，發聲啼哭等，此多着感所起，非是死者能然。意根相對名憂者。
問：已說心愁名憂，何故更言意根相對？答：前是正解，此對根明，亦非爽理。

由惑生惑業等者，俱舍頌文也。十二支中無明愛取二是惑也，行全有支一分是業也，五果生死全有支一分名苦事也。此中由惑生惑者，愛緣取也。由惑生業者，無明發行，取緣有也。從業生於事者，行緣識，有緣生是也。從事事生者，識緣名色，名色緣六處，六處緣觸，觸緣愛，生緣老死是也。從事惑生者，受緣於愛是也。影顯如疏可知。

為顯離老得有死故者，為有不老而死者也？此即闕定義也。問：亦離老得有生，何不附生立老耶？答：老者衰異，死者離滅，以相順故，附死立支。生位未衰，不依生立。

九十三至為識所依者，此但有名色與識相依之義，五蘊具故，即名名色，非是十二支中名支色也。何以然者，此中名色是業所招，彼名與色異界繫故，何容一業招異界身？瑜伽說十二支一切一分，上二界有者，但其名即成一分，何要色種？若據種說，即上二界全分有支，何名一分？故疏別會依有色身，於理為勝。又彼至亦得為名者，問：彼界雖有定現行，何言種子？答：約定有說，現行不定故。此解且據汎名色說，非此相應定色種子，非業感故。

雖求善趣而違果生等者，如外道等殺害淫祠，求欲生天地獄果生，此不緣愛。問：生惡趣等既闕受緣，如何有取？答：愛種生取，於理無違。又設無愛，受為取緣，亦有何失？前解為正，支既闕少，隔越為緣，未其可然。愛不遍，既非正解，不勞和會。

希求至亦不緣愛者。謂實同輩，自謂極果，不希後有，名求無有，並前惡趣，故云二果不緣愛也。

生惡趣者至亦有愛故者。問：為已生起愛？為未生耶？答：有二解。一云：已生於彼，色為苦具，雖無愛生，而於現我起愛着故。若爾，既說已生，即非潤生之愛，何名愛支？答：但據愛有遍義，不得惑支，非要正潤之時遍惡趣也。一云：將生起愛，此准疏釋。不愛當生，於現身境亦起愛故。問：既不愛意生，即惡趣無愛，云何言遍？答：雖非惡趣之愛，但許有愛潤惡趣生，即得言遍。又雖不愛當生之境，非是當生處愛，以愛必緣當生受故。受既屬彼，愛亦隨之，故愛言遍。

六邪行勝者，起邪見者癡增上故，妄計解脫非道為道等，名增益行。撥無因果無施與等，名損減行。八作業勝者，謂染汙法為流轉，無漏法名寂止。九障礙勝者，謂善根等名勝法，三慧等名廣法。

諸論說四愛為集諦者，一現有，謂於現果身起貪。二後有愛，謂於當果身起貪。三喜貪俱行愛，謂於已得六塵起貪。四彼彼希求愛，謂於未得六塵起貪。

又言無明至作等起緣者，彼經意說，離欲界者，即色無色也。或色界類者，即色界近分定也。能生緣起者，即彼二界行支也。作等欲緣者，謂欲界無明與彼上二界行為等起緣也。問：無色界行自有色界無明為緣，何得以欲界無明作等起耶？答：自有一類異生得色界定，不起煩惱。漸得無色界定者，色界既無現行無明，故以欲界無明作等起因。問：既障四禪諸定，如何以欲界無明為緣？答：由初定前加行期心欲生無色，漸得彼定，故無色界行亦得以欲界無明為緣。

又言如是至不動行緣等者。由無明故，所起非理作意。謂此作意，不了上界之苦，而求生彼，故云非理。即此作意，由無明起，故說為果。或同時，或異時果，俱得為伴，共發彼行。問：無明發行，伴耶？答：若無作意，不欲生於彼，雖有無明，不修彼定，故要伴也。

論如下無明發上地行等者，謂入初定伏下地惑而生初禪者，必以欲界無明而發彼行。若生二禪已上者，理即不定。若起初禪惑，即以初禪無明而發彼行。其有雖得初定不起彼惑，而修二禪已上定，亦以欲界無明為緣，上地無明猶未起故。如生無想天者，得以欲界邪見俱無明而發彼行。設以上無明發，於理無違。

要入彼根本至應非行支者。此下外解，初入根本定既未起上無明，故根本行支亦用下無明發。

若俱時至於理無違者，前種子受是正受支，俱時現行受非正支也，非種子故。上愛俱時必染汙故，非正受攝。或有解云：正受支通種現，言五果即種子，為愛緣即通現。由此瑜伽說受支名雜，即因果雜也。前解為正，瑜伽不說因果俱正受故。

答：業在引因造作名行等者，意說三業俱造作故，總名一行，故不開之。被愛取潤轉名為有者，雖有行及五果，種子被潤俱能有果，故同一有品不開之。

但言三際至非謂三世者。問：三際、三世意有何別？答：要隔生死方名為世，際即不然。且如前七為初際，愛、取、有為中際，此之二際許同一世。又如後報業現世造業，愛、取、生等俱在未來，雖屬兩身仍名一世。際則分二，中、後別故。

取中雖至非轉愛等者，以彼所增之愛而為取支，非是轉彼未增愛體而為取也，故無交雜。問：增與未增說為無雜，潤與未潤理亦應然，何故論言餘是雜相？答：彼所潤者即前種子，故名為雜。然取與愛現行各別，為例不齊，況取支中兼餘惑等？問：取支既有無明，何不與彼相雜？答：雖有無明，然非發行者也。

謂觀至為苦麤障等者，此意說觀苦麤障等能觀行相正為對治，以下支為境界故。觀上靜妙離雖有能觀行相，但是行支，非正能治，非

厭下故。此行由下無明發，正為能治支。問：厭下等觀但是慧數，何名行支？答：此與思但隣近名行支，能造作是正行支。問：思與慧俱，行為能治，觸受亦慧俱，何非能治？答：思能造作性又是善，復是現行能招果故，正是行支。由上思俱可名能治，雖有觸受然非二支，以彼二支性是無記必是種子，故彼二支非能治也。此中據伏名治。

又不放逸至解脫為依者。問：不放逸造別報非福行，即以三種無明為緣。既有現行無明，何故造總報福不動，即言正法作意之所引發，不用三種無明為緣？答：豈以有三無明即令造福不動，亦用現行為緣？若爾，緣起下云：諸聖有學亦以三無明為緣，發別報非福行。豈得令彼發總報耶？故知但由有不共無用種子，令彼不了福不動果，遠起正法作意發福等行，於理無違。解脫為依者。以求解脫心為依也。或勝解數，名為解脫。

是故彼至真實義愚生者。對法既云未見諦者，雖起善等，由彼隨眠，是故彼內法不放逸者，彼福不動業而說因，於此真實義愚種子生也。真實義愚，即不共無明故。

雜修靜慮資下故業等者，若薩婆多，初後各一剎那無漏定，中間一剎那有漏，定為雜修。若大乘，初後有漏中一剎那無漏，名為雜修。問：小大二乘各何異耶？答：小乘既無業種，故以初後無漏資其有漏，令感淨居彼有漏果，故資有漏為因也。大乘既有下天，故業種子必藉無漏勝力力資，故以有漏助於無漏，資感故業令有功能，既不招新故大小別。問：無漏之法能破有漏，如何無漏資故業耶？答：彼由無漏勝定願力，能令故業感生彼天，即名為資。非如水土及愛取等親能資潤，亦非如食長養根大，故不相違。變易生死資其故業生自在宮，與此相似。

又此中至見道斷故者，此中前後師皆說正發無明見斷異熟愚，既正發業故非修斷。

彼人復至迷前七苦者，彼人意云：對法說：異熟愚，發非福行；真實義愚，發福不動。瑜伽復次云：迷世俗苦，起非福；迷勝義苦，發福不動。故知異熟愚即是迷世俗苦者，真實義愚即是迷勝義苦者，對法論說：前七苦是世俗，第八苦是勝義。由此准知異熟愚迷前七苦，真實義愚迷第八苦。彼師總結，意云：前七多是事苦，異熟愚唯迷於事，故是修斷；以第八苦多是理苦，真實義愚唯迷諦理，故是見斷。若爾，此師應正答顯過，如疏：八苦者，一、生，二、老，三、病，四、死，五、怨憎會，六、愛別離，七、求不得，八、略攝一切五取蘊苦。

不爾者至是壞苦等者。彼師以異熟愚迷世俗苦，發非福行；真實義愚迷勝義苦，發福不動行。三苦中，苦苦、壞苦名世俗，行苦名勝

義。今難之云：若異熟愚迷前七苦，七苦中六、七既是壞苦，即應非福行招色界，色界必無非福行果，豈彼無壞苦耶？故知不可言以二愚配三八苦。問：三苦、八苦相攝云何？答：准對法論，八若之中，前五攝苦苦，次二攝壞苦，後一攝行苦。問：下論以十二支攝三苦，生通三苦，老死除壞，何故對法生、老死唯苦苦耶？答：對法以三八相攝，據行相增，故苦苦攝於五苦。此論據實道理，故兼通三苦，老死通三

若助發助潤起現無失者，何以知耶？緣起下云：內法異生不放逸者及聖有學者，三無明為緣引非福行，我不說為無明緣行。准此有現助發無違，不還未至臨終，先所未伏之惑何理不起？故知此二起現無失。無漏第六至非因等起者，此無漏六七雖與煩惱間生，不名為雜，性相違故。有漏善業雖與煩惱不順，然由無明之所等起，故成有漏，可有雜義。無覆無記雖非煩惱為因等起，然與煩惱性相順故，亦名為雜。六七無漏既非等起，又不相順，故不名雜。問：第七無漏可與煩惱間生，此中何故兼言第六？答：據疎遠說亦有間義，五識不然，無漏五識非佛無故。

此解違下唯修斷文者，次下文說：依離斷，說有漏善、無覆無記唯修所斷。今依此後解，即心王、遍行等自性非染，既與見惑相應，亦名見斷，即違下說無記唯修斷文。問：前第二解云與煩惱間起名雜，善、無記等亦與見惑間起，亦應不修斷，何故疏云前二說善？答：由分別惑與心等相應，令心等成染污性，心等必與見惑俱時而起，故約相應名雜，便違修斷文之見惑雖與善等間生，不能染彼善、無記等令成染污。故此善等不隨見惑，通於見斷，不違唯修，故前解勝。

既爾生上至亦自然無等者。如不還生上欲界善等，雖未斷第七能雜煩惱，亦得名斷。已斷能緣諸煩惱，故言自然無也。以緣彼煩惱強故，不待能雜自然名斷。又解云：生上聖者不斷雜為一句，煩惱亦自然無為一句。言煩惱者，即見惑也。如次下文指事作法，文意可知，前解為本。

既爾至名為有漏等者，欲界善等能緣惑強，不待斷雜得名斷者，如何說善等有漏皆由第七惑耶？言此義應思者，緣縛先除斷從強立，漏據俱惑藉七方成，故善等雖斷縛仍名有漏。若非由七，漏義何從？

除慧餘九入隨煩惱中者，謂妄念及邪欲、邪勝解也。問：妄念與見俱別境分，何故妄念體非漏耶？答：念由癡等方得染污名，慧不從他體自成漏，故有別也。

五十七至及與不斷者。謂信等五根，及未知當知根，即十二中後六也。

而緣此縛、此位起者，緣雜如次：
問：見道煩惱豈不緣之者，見惑若緣有漏善等，見惑斷時善等應亦名斷，何故說唯修？
依者，因也。所依處者，諸惡趣等，因惑業斷，果亦隨斷。如北洲等所依之處，此第八識畢竟不生，亦名為斷。餘人天等，不同此也。
答：緣至未盡故者，雖斷見惑，修未盡故，非見斷。
彼等唯是分別煩惱等者所感故。隨發業之惑亦見斷者，即福不動業亦分別無明所發，彼善趣異熟亦應見斷？答：一、由惡趣總別報業俱是分別無明所發；二、由無明與行俱是分別，故果隨因名為見斷。善趣異熟善業所招發業無明可通修見，故非見斷。問：惡趣總報業豈不以修道無明為助發耶？答：一云：發總別二業，正助俱分別。一云：發總報業，正助俱分別。若發別報業，正唯分別助，通修既許有別報，善業通修理無妨。若發善趣總報行，正雖分別助，即通修。若發別報正助俱修惑，由斯善趣與彼令差，不可為例。雖為此解，理亦難詳。且如北洲無想天等既是善趣，業招何因亦唯見斷？今應正解如前。
無想定至果隨見斷者。問：如前疏說捨外道等所依身故，彼無想定，故亦不起。准彼，即是果喪因亡。如何此云見惑因亡，果隨見斷？答：前說外道等者，但舉定所依身，而非定所招果。定之果者，謂無想天，故不可說果喪因亡。由邪見修定，故邪見因亡，定隨見斷。前雖說捨外道身，意說由分別煩惱斷，故定亦不起。非是依疏文，前後乖返。
雖有七生等者，此中意云：如有預流，於欲界中人、天七返，便證無學，更不生欲界及色、無色。即欲界第八有及色、無色支已全斷訖，何言一分無全斷耶？疏釋意云：謂有一類預流得不還果，上界更有多生，故色、無色及第八有非全斷也。
若苦受及所除中一者，若苦受俱，更取樂捨所除二中一老死支，故成十一。
大論第十至行支一分者，謂十支：捨受俱行支、捨受俱受取。非受俱行支中，一分是捨受者，唯是行苦，非餘二苦收。
瑜伽論至正稱道理者，謂緣起經但約果位以配三苦，不攝因十支，便非遍法體。十地經中雖遍因果，唯據相增，非正稱理。大論三苦與此論同，遍因果故名遍法體，不隨相增名稱正理。
集諦謂所餘者，准彼亦應言：三支現在因，即愛、取、有；三支當苦因，即無明、行。
若無此論難解瑜伽者，謂彼論答云：因緣者，自體種子緣所顯故。由依業有便非自體，依現愛取即非種子。由此彼論不說因緣，見此

論文知彼論意。
緣謂煩惱、所知二障者。問：論但言煩惱助感，理以無明發業，名為助感。疏云意取潤生之惑者何？答：勝鬘既說如取為緣，取是潤惑，業為正感，取潤業種，名為助感。
三界麤異熟果者。問：疏云：五蘊為性，無色定有色耶？答：三界通言，據多分說，亦不相違。有云：約定色者，理必不然，此業果故。或取色種，亦不應理，非彼繫故。
此變易死不屬無漏業者。問：實聖教說為無漏，隨助因說即屬無漏，何理相違？答：此云殊約異熟果，是明不屬無漏。若隨助因，增上果攝，此據尅體不隨因，故無違也。
此非盡理但隨經者，據實前三果，七地已前寧受變易？今云羅漢已得自在，自在菩薩乃是八地，故云非盡理也。下疏會。
於此時至非永不生者。既無煩惱，七生等後眾緣不具，畢竟不受生，非此中第七生身斷絕不生，以資故因得相續也。
此句至煩惱未盡故者，由於三昧得自在故受變易，煩惱未盡故受分段，屬第四句故。謂不受變易、不受分段，即如來及無餘涅槃界。
八地捨虫身者，大般若云：不退菩薩身心清淨，非如常人身，恒為八萬戶虫之所侵食。
一者得三昧樂者，由定而得法樂也。善通法後二，以彼必得故行標之。三摩跋提者，顯定自在而得此身，故以名也。二者如實覺知諸法相意生身者，由多時住無相觀故，能如實知諸法皆如幻事，因得此身故立名也。三者種類俱生無作行意生身者，由得四無礙智及業自在故而得此身，故能變數萬億隨類化生，種類多身俱時而起，不由功用名無作行。此之三名，或從因稱或果名，理可思惟。
經云自心寂靜等者，由得定自在故，名自心寂靜。行種種行者，於一行中起諸行故。大海心者，謂本識也。轉識之相者，即大海波也。由得勝定故，煩惱之風不作，心波之相亦寂靜也。言自心境界者，謂真如也。由證此境故，如實知一切真妄。故下頌云：非不見真如，而能了諸境等。餘義可知。
故彼二種至名位有異者，楞伽、勝鬘、意生身名二種。若所知障助至拘煩惱者，疏中三釋，不斷優、劣。然第三解文顯明以所知障不障解脫故，得入無餘，不能發業潤故，不同異生拘於煩惱。且第一解，然瑜伽以二乘之定性與無種姓人種姓相類，理即可然。今此以二乘趣滅心拘，同於異生拘於煩惱，即法、喻稍不相似。其第二解云：難外伏計者，誰為計耶？大、小二乘不計無漏同於善、惡，感生死也。若云小乘計以無漏熏禪感淨居者，即不得以所知障為助耳。

即非擇者，後更生義者，如羅漢等既不生故，於後身命知得非擇滅，今資故業令得長時與果不絕，名更生也。
不同小乘熏禪等法，謂彼以有漏、無漏雜修靜慮生五淨居，今唯無漏定願，故與彼別。
又所知障至彼定非有者。問：入法觀時既無此障，諸有漏法豈非有耶？答：有種故，亦為彼依。問：如前論說，以有漏言雖非漏俱，而從先時有漏種起。准此，但由第七識俱煩惱方成有漏，何故今說此障為依？答：七俱煩惱由此有故。若無此障，彼惑亦無。由此，勝鬘云：無明住地為依止故，恒沙煩惱因之而起。故有漏依唯所知障。
無上依經有四生死者，一方便生死，謂無明住地能生於行，是生死疎緣，故言方便。二因為生死，謂無明住地所資之行，是生死之正因故。三有有生死，謂三種意生身，三有有之中有異熟，故言有有滅。此生死體生，不無更有生滅等相，故言有有。四無有生死者，謂此生死無有苦苦、壞苦，故言無有滅。即變易之身所有生異等，此亦更無生死，故云無有生死。且說變易四種生死，文有餘廣，如樞要燈。
後以行相明起計失者，第二句，言遍計者，謂能緣行相。言種種物者，即所執我法。此以能緣行相，顯遍計所執過失也。
說阿賴耶至為所緣故等者。此師意云：賴耶遍緣一切有漏種子，既並名妄執習氣，故知諸有漏心皆能遍計。此通證八識有漏心心所，皆名能遍計，以從彼種之所生故，以彼所熏名遍計故。
貪等三法是道非業者，思所履故，通苦樂故。
此言不爾。至七中有相等者，七中有相唯緣過去，計度分別通緣三世，故有相等是計度攝，即明計度非五八有。問：此中答意唯明計度分別五八識無，如何顯此第七中有？非普計故。答：雜集論說計度分別者，於去來今不現見事思搆行分別。第七既與我見相應名思搆行，不要普計方名計度。五八不爾，故彼非有。問：彼云於不現見事思搆名為計度，第七緣八何不現見事？答：所執我無名不現見事，於理何違？問：既有相等計度中收，瑜伽論說尋伺有七即七分別，准知計度亦是尋伺，而第七識非尋伺俱，云何此說計度分別第七識有？答：瑜伽第五說諸尋伺皆分別有，分別非尋伺，故知三七分別不必皆是尋伺，由此第七有計度也。問：雜集說三分別唯在一意識，何故今言計度第七有耶？答：豈可自性分別五八無耶？故知彼論解三分別唯約尋伺為體等者說，偏言意識既有分別非皆尋伺，由此計度第七非無。又彼論依隨轉門說三分別尋伺為體，不說七無性云意至餘亦有故者，謂安慧等云：彼言顯示，即是自性分別，非計度也。故此難云：非是自性，即餘識亦有，何故唯言意識有

耶？問：既顯計度唯意有，今證第七，何理相應？答：如前所言，意及意識故。云何計度名顯示耶？答：執實我法當情現，故名顯示。

又一切八識簡無漏心等者，安慧云：雖諸識因中並能計度，然第六因通無漏或無分別，若總言遍計有相濫失，故彼論但言意識是遍計而有分別，簡彼一分無漏意識，非唯意及意識能遍計也。

曾無有執非能熏故者。問：護法五識既是能熏，何不許執？答：今說是執必能熏，何廢能熏不是執？故五識及善心等雖是能熏，而非是執。若爾，安慧言：我許能熏必是執，何廢是執不能熏？故第八心心所是執非能熏，於理何違？答：此例不然。能熏有四義，義具足能熏，第八執不無，義具應能熏。

明暗一相至安陀偈師義者，應云安陀師偈義，即併？沙王國外道也。問：彼云明暗一相，有何意耶？答：相傳解云：由彼師見眩翳人未明，而謂如暗明眼者，暗而能見，如鵂鶹鳥之於暗明，故知明暗無差。但由能見異，為善之心即能作惡，猶如平等為善惡，故說一心，非如大乘其種各別。

九結者，一愛結、二恚結、三慢結、四無明結、五疑結、六見結、七取結、八慳結、九嫉結。十散動者，一無相散動、二有相散動、三增益散動、四損減散動、五一性散動、六異性散動、七自性散動、八差別散動、九如名取義散動、十如義取名散動。此十亦名十種心散動故、生分別故。

十四不可記事者，一問我及世間常耶，二我及世間無常耶，三我及世間亦常亦無常耶，四我及世間非常非無常耶。如是問我及世間有邊等為四句，問如來死後等為四句，身與神一耶異耶為二句。如是十四種問，皆不可分別記說，名十四不可記事。二十八見者，對法十二云：一相見，二損減施設見，三損減分別見，四損減真實見，五攝受見，六轉變見，七無罪見，八出離見，九輕毀見，十憤發見，十一顛倒見，十二出生見，十三不立宗見，十四矯亂見，十五我事見，十六堅固愚癡見，十七根本見，十八於見無見見，十九捨方便見，二十不出離見，二十一障增益見，二十二生非福見，二十三無功果見，二十四受辱見，二十五誹謗見，二十六不可與言見，二十七廣大見，二十八增上慢見。此中前十七見以為根本，即前十七分別也。次十見即前十分別中見無見等也。為欲顯示前十七見諸過失故而建立之，彼論合之為二十七見。末後一見總於前，故二十八也。

新翻無二有無故者，雖無實能所取，有此二空之無性也。

唯識二種種者，此即本攝論文也。今此所引唯量唯二等者，翻譯本異，義意同也。言唯量者，無境故。量即識，既言唯識，故無境

也。問：何故謂識為量？答：有楷准故，是能量故。問：既曰能量，即有所量，云何無境？答：唯言為遮離識實境，故無有失。
五識所依意界名身者等者，若具言之，以五識前念及六七八識為身者，俱是意界故。若別言之，第八是身者，以能執受眼等五根故。由此前說執受五根，眼等五識依之而轉。第七八識名為受者，由有藏識得有末那，末那為依意識轉也。
合五識名依他起者，問：世數二共是識變相分中收，何故不取？答：彼不相應無實自體，即色心故，所以不言。
論言等至等處等者，此言相識者，即相見等四分識也。言色等者，舉色等餘四蘊也。言處等者，等界緣起也。此並入等中，唯除無為，皆攝依他。
不爾。此文是逐他義等者，謂他許自證及二分俱從種生、俱熏成種，故得為量。若他不許二分熏種，便犯相符，非極成量。故但逐之云：汝若不許二分熏種，後識生時應無二分。
彼執至自證分者，安慧種子雖是自證分之功能，然逼附見分不能自緣，自證緣見故緣彼種，由此種子非相分收。問：彼師種既非相，何得以自宗義而難他？答：准理應先難為相分，然後方難。既非有法能作因緣，立量難云：汝之種子應是相分，許有為法非能緣故，如五塵等。
豈一心中亦量非量者，緣證自證故現量，緣種非有故是非量。問：安慧既無四分，如何此說證自證？答：有二解：一云自證自緣、所緣自證，名證自證；一云護法以自義前解為正。
許有見分即無此失者，若許有實見分而能緣種，即無一心量非量失，見分緣種唯非量故。言若更立分等者，設縱安慧本自證分唯緣第四，既立一自證分今緣種子，故無一心通二量者，即此所立緣種子者即初自證，既非內緣容非見分。
解二句為二者，謂依他中二句二，此解初句兼結上文。
此初師結者，此中疏倒，應云此師初結也。問：護法文第四結正，何得言初？答：第四結中方與依他合。解依他中二句為二：初解，並句並結。前文依他眾緣下，解第二句。此言初者，望第二句亦不相違，或師子悞來，但可言此初結也。下文正解依他義，故此初結，不如前解。
辨二性別答第二問者，答前與依他起復有何別也。既爾不至是常法故者。空無我等既無實體，故非常法。今論言常簡共相者，即簡空等。
舊中邊至入真實性者。問：何故無有為俱云入真性耶？答：顯入、證入俱名為入。真如常顯真實性故名入，非是先無今有名為入也。無漏有為可具二義：一者、顯入，先未無漏、今顯無漏，故加得

字。諸無漏法皆名真實性，此既顯入，故云得入真實性。二者、證入，得謂能證得。無漏有為能證真性，故云得入。此則唯以真如名真實性，二解俱得。
成熟者遍義者，問：遍即圓義，此中何故不以成就解於成義而釋遍義耶？答：此言無實，簡共相等也。解成訖復言成熟者，與圓滿義同，故以成熟解於遍也。
但有此中初二之義者，聖道無倒即第一離倒義，涅槃無變即第二究竟義。此中者指近之詞，彼之二義即當此無漏有為中初之二義，唯闕後一勝用周遍。故有疏本云初三之義者，傳寫悞矣，宜依此定。
此即約表詮顯圓成實者，我法空即是遮詮，遮我法故。表詮者，謂如為空即是表詮，表空性故。
如所遍計不如是有故者，此說圓成亦所遍計，然所遍計體無，故言不如是有也。初句明遍計圓成不異，即所計故。後句明非不異，有無異故。
又由依他至與前世親別者，此解本論由遍計所緣相故也。言我色等者，我謂人執，色等法執，謂五蘊等依他起法，是我法執所依處，故五蘊等名計所執。前世親約能生遍計，此約遍計所依，故言別也。
又依他起至名遍計所執者。此解遍計所遍計故也。此解依他是能計心之所執，名為遍計，與世親解後句同。
此却解也者，前文正解要達真理方了依他，此云未達遍計空、不了依他有，未達望已達為却解也。
無分別智證二性也者，達遍計空，了真如理，為二性也。問：遍計無體，云何言證？答：達無名證，證彼無故。
猶如幻事等者，為釋八種疑難，故有八喻。第一云何無義而成所行境者，義謂境也。外難意云：何無實境而色等六塵成心心所所緣境耶？為釋此疑，說幻事喻。如幻象馬雖無實體，然是妄情所行境故。第二問：云何無義心心所轉者，為此說陽炎雖無實水而心生故。問：此與前何別？答：前難無境何成所緣，此難無境心應不起，故二別也。第三云何愛非愛受用差別者，如夢所見女等，雖非實境愛憎生故。第四云何淨不淨業愛非愛果差別者，如鏡中像雖非實有，由質緣有好醜現。五趣之果雖非實有，由業為緣善惡果生。第五云何種種業轉者，身雖非實，由運動故種種影生。境體非真，由心造作種種業轉。以所發身業多種不同，言種種識也。問：此與第二何別？答：前難境無心不應起，此難無義不應有多識生。又前約散心、此約定地，故有別也。第六可知。第七難：云何無義取三摩地境，此除無分別定，彼境無為非此所喻。今喻依他定境。如水月等者，由水澄清無月而生月覺，定心凝湛無境而取所行。第八難

意云：若諸有情皆不實者，云何菩薩為利樂彼而現受生？如變化者所變作事雖非實有，而能作者勤方成。然諸有情雖非是實，而諸菩薩哀愍彼故現受生事。此等諸文具如本論及樞要敘。
既言苦等至此唯定者，言此唯定，有義解：一、苦定，集不定不必招感故；二、心變，苦等依他決定，有漏心變定依他故，若無漏變依他亦圓成故。觀其文勢，二解俱通，然後正解。
此中通至彼據內法等者，此約諸有為法有生滅者，皆名流轉，故通一切。彼言緣起，即十二支，故唯內法。又小乘緣起，支無為也。然以理論之，諸有為法杖緣而起，皆名緣起，何但內法？若為此解，與此流轉寬、狹不同。又准下，言流轉者，對還滅故，但據有漏染法。若依此義，流轉之名不通一切，即與內法緣起寬、狹相似。疏中各依相顯而說，故此與彼寬、狹不同。
此約除佛，餘名有情者。問：菩薩二乘豈有邪行？答：有漏流轉皆名邪行，然菩薩等感身之業，因無明發並名邪行。
新中邊第二云：彼說有頌者，頌云：名遍計所執，相分別依他，真如及正智，圓成實所攝。
若體相攝即成相違者，名屬依他，理即可爾；義屬遍計，即成相違。何以然者？五法之中，相及分別，名之為義。體即不無，攝屬遍計，成相違也。又名言虛似，攝屬依他；所詮不無，乃屬遍計，亦成相違。
相名少分是所詮相者，心變聲名亦名為相，名詮於名亦名所詮，故名相二各取小分為能所詮。
正智少分是所詮等者，無漏有為皆正智攝，能變心等唯屬所詮，所變之境可通，能所思之可悉。
亦名和合者，顯能詮相無實體故，說名和合。和合者，顯其虛假無實性故。又聲名聚集，方起遍計，執實能詮，故云和合。
此二相屬至執所依止者，牒彼文也。言即遍計所執性也者，總斷定也。次方由解，文意易詳，此論同故，唯遍計攝。
由緣此故至得無障礙等者。言智得清淨者，解淨智也。言證得無障礙者，謂四諦理解所行也。
四道理者，一觀待道理，謂觀待此彼得生住。二作用道理，如根發識識能了境。三證成道理，由此量等有正智生。四法爾道理，如地水等法爾堅濕。
不爾便滅者，聖諦與智俱是所行，若不取智便為滅也。又淨智能行、聖諦所行，二俱真實唯境非智，故名滅也。前解為勝。
真如是至所行真實者。謂如真如，唯佛菩薩之所行故，略不說餘，理通諸法。又前已說如是所行，故文略也。

假名無常行者，有漏之法有染有淨可是無常，此無為法實非無常，約詮垢淨假名無常，似有漏故。無常行實不緣之者，苦無常行者不緣無為，無為是常法故。
顯揚十四無常有六者，一無性無常者，空花等性常無故。二無失壞無常者，如阿賴耶持諸種子不失壞故。三轉異無常，在胎出胎十時分等位轉異故。四別離無常者，如有為法初雖合會必別離故。五得無常者，如於現在受無常果，由無常因之所得故。六當有無常者，如(識等)五種能有當來生老死故。
此中垢淨約詮談旨者，言詮唯云垢淨，意談垢淨二位所有真如顯揚轉異，唯約十時分等，不談如體名同義別。
空有三等者，初後二行性實體假，中一性體俱實，無我三種准之應知。
三、未離繫集，假名為集者，言未離繫，即是真如集之性也。此謂為集，假名集也，性實可知。
二、二取滅至各有別解者。護法二取，所謂依他。斷染依他所得擇滅，名二取滅。安慧二取，所謂遍計。此自性滅，非是擇滅。今論言擇滅者，即二取所依依他性識自體滅，名為擇滅。二師俱是性假諦實依他，此已滅不生，非實依他，故性假也。
作證道或假或實者，若約淨分依他，即性假諦實。無倒名成實，即性諦共實。若約能證道所證圓成，亦諦性俱實。
三解脫門至理、實皆通者，初疏一釋，通釋三性，俱為三境；七十二下，別證依、圓，俱通三境；瑜伽十二下，別證遍計，通三解脫；隨、增已下，各為一境。
緣依他至為空境者。問：依圓是有，寧為空境？答：觀依他上無計所執名為空境，圓成實性因空因空故亦為空，故說此三俱為空境。俱不於此起願求故者，問：圓成性何不願求？答：如疏釋，遍計真如非願求故。
如空緣此三為無相等者，三境既空相即非有，空與無相行相相似，取空為例故曰如空。
七十二說至亦三種境者，五事中相通能、所觀，故為三解脫門，亦為三境。問：如何相為三解脫門？答：有、無漏俱名為相，有漏之相非解脫門。今取無漏顯揚等說出世慧故。問：無漏相者，即正智相，乃是境攝，何得為門？答：相通心、境，一分為門，理亦無失。問：何故五事此偏明相？答：相最寬故，五中初故，故偏舉之。准彼論文，但以五事與三解脫相攝，不論三性。今此引例，欲成依他、圓成得為三解脫境也。疏既爾下，正出其理。淨分依他至亦為無相等者，逐難偏釋有為、圓成亦為無相境。疏言亦者，亦有二義：一、亦依他，二、亦無為、圓成實也。

顯揚第二至三解脫門者，彼論云：緣智空道作道，如行出行，此亦是空行；緣智無相道作道，如行出行，此亦是無相行；緣智無願道作道，如行出行，此亦是無願行。彼論意說：智緣空境，智亦名空。此能觀智，道諦所攝，餘二亦能觀。故道四行通三解脫門。問：疏文意證圓成得為三境，彼文既說能觀之道通三解脫，不說為境，一何乖返？答：觀智為空，能觀亦空，所觀之智豈非圓成者我？故彼論云：緣智空道也。無願、無相，准此應知。故說圓成得為三境。

八十六至苦依無願等者，有漏依他皆行苦攝，此不可願故為彼境，與此論同。問：此明三忍，引此何為？答：理合前明。忍與解脫既不別門，於此引之亦何違理？問：此中論云：緣此復生三無生忍。所言緣者，為是緣由？為取緣遍？答：有解云：由三解脫生此三忍，非緣遍也。此解不然，應取緣遍。何以然者？三解脫門緣三性境名為所行，又緣三性便生三忍，故云緣此三性也。又論說云：如次此三是彼境故。若非緣遍，云何稱境？問：前解脫門、此無生忍，門之與忍俱智異名，此二何別？答：准顯揚第二，空、無願相俱通境、智，境亦稱門。門者因由之義，智境皆得為門；忍者印證之名，非智行能引境。門寬忍狹，故二不同。問：此三性為三解脫境？亦為三忍境？觀空等時，為即是忍？為別智忍？答：三解脫門可通三智，言無生忍是唯根本，忍必為門、門非必忍，有同有異，准理可知。論既說云：緣此復生三無生忍。即是門先忍後，非定同時。問：此三種忍為是一智？為三耶？答：說境雖異，忍號亦殊，一智義分，理無違也。別變似無名應知者，我法本無，故佛別變。似無之相無所杖質，故云別變。無實境體，但云應知。彼無故緣無如緣他心者，緣彼似無之相如緣他心，俱不緣本質故。然佛他心智能稱實知他心，我法體無稱實知無，名知遍計義意相似，故以為喻。

然是世間無漏聖智之境者，謂後得緣事起也。

必依有體總別法上立等者，謂依五蘊總實法上立有情，依色等別實法上立生等。

三性各五業等者，顯揚云：遍計五業者：一、能生依他自性；二、即於是中起諸言說；三、能生眾生執；四、能生法執；五、能攝受二執習氣麤重。依他五業者：一、能生諸雜染體；二、能為遍計圓成自性；三、能為眾生執所依；四、能為法執所依；五、能為二執習氣麤重所依。圓成五業者，謂能為二種五業對治生起所緣性。三乘菩提方便者，意云：由了三性故，能除二執，斷二障，證二空等。或令不知決了隱密義經者，說有者約依圓，說空者據遍計，可知。

攝大乘說至生死涅槃等者，彼論云：世尊依何密意，於梵問經中說如來不得生死、不得涅槃？自釋云：於依他起自性中，依遍計所執自性及圓成實自性，生死涅槃無差別密意。此意云：由遍計故生死，由圓成故涅槃，此二俱以依他為所依體。佛於此中亦不別得名為不得，以體一故說無差別名密意也。廣如彼述。言金藏土喻是者，如金在地中，土覆不現，土方現。地喻依他，土喻遍計，金喻成實。言常無常是者，彼論說：謂依他起自性，由圓成實性分是常，由遍計所執性分是無常，由彼二分非常無常。

通達三性至相行無相者，瑜伽云：世間智行於相，出世間智行於無相。言悟入遍計性入何性者，入圓成性也。言入圓成實除遣何性者，除染依他，遣遍計也。言三性依止五事中何事者，彼瑜伽云：遍計所執依止三事，相、名、分別、依他起性，即依遍計所執自性，執自等流圓成實性，無所安住，無所依止。彼云：遍計自性執者，謂分別。言自等流者，即相、名等。三性麤細者，瑜伽云：遍計所執微細，難見難了；依他性是麤，難見了；圓成性極微細，極難見，極難了。言幾無體能轉有體等，彼云：一是無體能轉有體，一是有體能轉有體無體，一是有體而非能轉。此言轉者，生起之義。遍計無體能起執心，名轉有體。三性如次可知。言幾性不生等者，彼云：一是不生能生於生，一是生能生生不生，一是非生不能生生及不生。此與前名異意同。言三性執無執等者，彼文煩廣不錄。意云：遍計、依他二性中，不了者起執相，善了知者無執。言三性各云何知者，彼云：遍計自性當云何知？答：當正了知唯有其名，乃至如虛空等。依他起性當云何知？答：當正了知一切所詮有為事等。圓成實性當云何知？答：當正了知如先所說差別，謂真如、實際等。言三性幾自非染能令他染者，一自非染能令他染，一唯自染，一自清淨令他清淨。言三性各以何為喻者，遍計如虛空，依他如害怨，圓成如無盡大寶伏藏。

中邊論：至所執義色者，謂遍計當情境色，色家虛妄分別性故。二、分別義色者，謂依他相分色。三、法性色者，謂真如色之性故。初後非色，彼名為色。餘皆准悉。

成唯識論義蘊卷第五(終)

聯絡我們

財團法人
佛教電子佛典基金會（CBETA 基金會）
CBETA Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive Foundation

service@cbeta.org
(02)2383-2182 轉分機 12
官網 https://cbeta.org/
CBETA Online https://cbetaonline.dila.edu.tw/
立即贊助 https://cbeta.org/quick-donate/

贊助資訊

CBETA 長年來陸續將歷代重要佛典數位化為「CBETA 電子佛典集成」，不僅收錄了大量的珍貴文獻，更致力於校勘考證用字及增添新式標點，提升佛典的文獻品質及易讀性。「CBETA 電子佛典集成」是大眾廣為運用的公共資源，此成果也獲得國際學界的重視及肯定。

對於一個從事佛法志業的非營利團隊來說，能夠長期埋首理想、踏實耕耘，實屬不易。為了提供更優質的服務，CBETA 基金會擬增聘專業人力，擴大組織規模，懇請大家慷慨解囊、熱情贊助，讓未來有更多更好的電子佛典。

贊助捐款

「水滴雖微，漸盈大器，凡福充滿，從纖纖積。」
—— CBETA 2024.R2, T04, no. 210, p. 565a5-6