CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X50n0821

成唯識論集解

明 通潤集解

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - No．821-A 成唯識論集解序
  - No．821-B 唯識集解自敘
  - 成唯識論集解
- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
  - 6
  - 7
  - 8
  - 9
  - 10
- 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. 821-A 成唯識論集解序

成唯識論之難究也，不獨糅百為十，詞約義豐而已。是雖正釋三十論，而實攝攝論、集論、雜集論、二十論、廣百論、辨中邊、寶生、顯識、轉識、五蘊、掌珍、手杖、佛性、佛地、俱舍、金七十、勝宗十句諸論，無慮數百卷。雖瑜伽顯揚至多，然但可以證此論，而不可以攝此論。嗚呼！淵矣！博矣！蔑以加矣！況其中立正義，摧邪見，每用三支比量，觸處而是。而今世講師透徹因明者絕少，若又不熟究諸論，融浹於心，遽解此論，其不郢書而燕說者幾希！如首卷破勝論實、德、業三句二比量，緣彼宗計瓶、衣等物，身根所觸，眼根所見，是五識境，現量所得。即身觸、眼見是因，現量所得是宗，色、聲是喻，故以有質礙、無質礙二宗共一因，出其不定之過。此計不出勝宗十句論，而出廣百論中。又如次卷破三有為相，後約三世破，為小乘執生在未來，而過去、現在都無生用，故以來同去破之。此執不出於百論，而出俱舍及清涼鈔中。如此之類，不可枚舉。目力一不到，率爾下筆，則有自誤誤人之咎。嗚呼！可不慎哉！余既潛心此論，攷求諸典，有所標識，而闕疑尚多。後聞巢松、緣督諸師，結侶焦山，徧檢大藏，將釋此論，遣使迎之。二師先後至，余謂：何不作補疏，為後學指南？僉曰：非得一雨師來不可。余即遣使迎一雨師，會以他事羈不至。因循歲月，合併甚難，而余亦出山矣。追尋此約，已將十年。緣督已作古人，而余亦老病，伏枕二季，殊無起色。然研味此論，未曾暫捨。今年夏，一雨師新解成，以前五卷刻本寄余。其書曰：近世解內典，各出已見者多。第性宗理圓，作聰明註釋，亦無大礙；相宗理方，一字出入，便謬以千里矣。不佞雖有臆見，目未曾經考證，口未曾經商確者，皆不敢入解。今入解者，不過摭古人言句以成文耳，不識能當明公之心否？嗚呼！此正余之心也。余恒謂陳那、護法諸菩薩，皆果位聖人，在賢劫千佛之數。其造諸論，皆現量心中流出。吾輩顧以分別心，揣摩卜度，自以為比量，而不知皆非量也。不以至教量印之，烏乎可？故余拙解，取名證義，意正如此。師可謂得我心之所同然矣。及閱其書，則遇立量處，一一提明。雖不解因明者，讀之無不了然。其散見諸論，凡余心目之所及者，師皆先及之，且有余目之所未及者矣。然後知師用意之精如此，而巢松、緣督之推許豈虛哉？余聞紫栢大師言：相宗絕傳久矣。魯庵泰法師行腳避雨，止人家簷下，聞其內說法聲，聽之則相宗也。亟入見，乃一翁為一嫗說。師遂拜請教，因留月餘，盡傳其學而去。疑此翁嫗非凡人，蓋聖賢應化而現者。雪浪恩法師即魯庵之孫也，緣督又雪

浪之孫，而一雨、巢松二師皆得法雪浪，稱高第弟子，其授受淵源有自矣。余承法師片言指點，受益良多。但其欲盡削繁文，獨存護法正義數語，未免憚煩樂簡之病，故其平生著述絕少。然有諸弟子燈燈相續，著書滿天下，亦孰非法師之著述哉？病中久廢筆研，偶因贊喜而走筆序之，亦不知有當於師心否？
萬曆壬子孟秋五日念西居士王肯堂力疾書

No. 821-B 唯識集解自敘

一代時教，雖逗機不同，戶牖各別，要其所歸，性相二字，該括無遺矣。曷謂性？謂不生滅，無去來，離四句，絕百非者，是楞伽所謂寂滅一心，楞嚴所謂清淨覺性也。曷謂相？即清淨覺性中，瞥爾不覺，遂流而為識，結而為色，膠而為執，蕩而為空。於是色法分為十一，則有眼耳鼻舌色聲香味等相生焉；心法分而為八，則有了別之相出焉；心所法分而為五十一，則有觸等欲等貪癡等相出焉；不相應法分為二十四，則有得失生滅等相出焉；無為法分而為六，則有虛空擇滅等相出焉。百法叢生，眾相橫出，清淨覺性，鬱而不揚矣。於是凡夫見相而不見性，用識而不用智，根塵識三，交馳互逸，頭頭羈絏，處處粘著。外道小乘，迷頭認影，不達自心，謬執心外實有諸法，復執諸法實有自性，向空華上分淡分濃，於兔角邊較長較短，部黨羣分，互相牴角。此大乘唯識正宗立破之義所由作也。且此論以唯識為宗者，謂色等十一法，是所緣唯識故；識等八法，是自性唯識故；心所五十一法，是相應唯識故；不相應二十四法，是分位唯識故；無為六法，是識性唯識故。是知五位百法，統名唯識，離識之外，無片事可得，故以唯識標宗也。以立破為義者，如立色等十一法為所緣唯識者，是破外道小乘計心外實有諸法也。立八種識為自性唯識者，是破小乘執六識三毒為生死因，數論勝論等計神我勝性等為生死因，及一類菩薩撥識亦無之執也。立五十一心所法為相應唯識者，是破小乘誤執離心無別心所之執也。立二十四不相應法為分位唯識，及無為法為實性唯識者，是破小乘執得等虛空等為實有自性也。復立十因四緣為生起因者，是破自然外道無因而生諸法也。是故索其旨趣，究其始終，皆以立破為義。立破之義既成，則知萬法元從己出，不自外來，悉假緣生，亦非實有。於是九十六種外道悉豎降旗，一十八部小乘爭扶象轍，乘其啟竅，導入無疵，授以新方，驅其痼疾。是以收百法歸相見，攝相見屬依他。若從依他而執我執法，則沒溺癡河。若了依他元無自性，則優游覺海。故復明轉識成智，束智為身也。嗚呼，古尊宿見性之後，或捧或喝，或伸或欠，或拈搥竪拂，或吐舌揚眉，或張弓架

箭，或舞笏輥毬，或掀倒禪牀，或趯翻飯桶，或作驢鳴，或為犬吠，無非遊戲神通，發明般若者，莫不皆從相中打出，識裏透來。故全相是性，全識是智，方得真實受用，左右逢原，隨流得妙，誰謂相宗非要哉。是知性之不明者，相之不徹也。故欲明性，先須徹相，相徹而後性自明矣。今見性者既不可得，而復弁髦其相。問其性，則指胸點舌，竪臂擎拳，曰：無非是道。問其相，則口如匾擔，眼似流星，曰：我無用此。顢頇儱侗，甘坐自欺，諸佛慧燈於茲漸熄，不亦大可哀邪？然此論自奘師糅成之後，口授基師，基師作疏以釋其義。當爾時，耳提面命，家喻戶曉。故自唐以來，弘之者廣，而見性者如麻似粟，觸處皆是。至我明而疏義湮沒，此論亦寘之高閣，相宗一脉黯然不彰，即見性者亦如麟角。故知見性雖不在相，寔由徹相以見性。是則相宗為見性之明燈，亦是欲到菩提法性城中一本路程圖也，惡可少哉？潤自落髮披緇，濫廁講場，即與二三同志窺其門戶。第根性鈍遲，而聞見復寡，於易了處一句入心，如渴沾甘露，津津有味。忽遇聱牙詰曲，則喻如嚼蠟，故旋閱旋止。後披宗鏡，始得斬其疑關，抽其暗鑰。從是徧探楞伽、深密等經，瑜伽、顯揚、廣百、雜集、俱舍、因明等論，及大經疏鈔。其中凡與此論相應者，輒手錄之。間有眼力未及者，必參之有識，方始搦管。積有數年，彙成此解，實不欲以臆說誤人，故命之曰集解。第願後之學者，藉是解而了相，而破相，而離相，則幸矣。若據是解而泥相，則蛇足之誚，余復何辭？是解也，自己酉冬於虞之秋水菴緝成六卷，至辛亥夏日於湖之福山蘭若續成四卷。續成而捐貲請刻者，雲山居士覺僊也。

時萬曆壬子夏日書于藤谿之草堂

No. 821

成唯識論卷第一

護法等菩薩造

唐三藏法師玄奘奉　詔譯

金庭長壽寺沙門通潤集解

梵語悉底，唐言成。成者，安立成就義。安立教理，成就勝義故。梵語麼怛喇多，唐言唯。唯者，獨義。心外無法故。梵語毗若底，唐言識。識者，了別義。八識皆能了別自分境故。梵語奢薩怛羅，唐言論。論者，分析義。分析五位，教誡後學故。論字是能成，唯識是所成。能所合目，故曰成唯識論。自世尊覩星之

後，說法四十九年，談經三百餘會。統而言之，總以一心八識而為宗體。因緣和合，變現世出世間種種諸法。而諸小乘外道，不達三界由乎自心，萬法原於本識，妄計心外實有諸法，妄立種種異因為諸法本。邪說謬解，墮塹落坑。所以諸大菩薩興慈運悲，據大乘經，造頌造釋，成立唯識一宗。誘引外道小乘，出邪見河，復歸性海，故有斯論。然此唯識二字，有十種義：一、遣虛存實義。謂徧計所執之境，唯虛妄起，都無實體，應須除遣，以情有理無故。謂依圓法，體是實有，是根本後得所緣之境，應須存留，以理有情無故。良由一切異生小乘，無始時來，妄執我法為有。清辯菩薩，妄撥理事為空。今唯識觀中，以空遣有，以有遣空，以非有非無雙遣有無，故言唯識。二、捨濫留純義。謂心境二法，相倚而生。由境有混濫，捨之不稱。心體既純，故言唯識。故下文云：識唯內有，境亦通外。恐濫外故，但言唯識。三、隱劣顯勝義，謂王、所俱能了別。心所即劣，依他起故；心王即勝，所依體故。隱劣不取，故言唯識。二十、唯識論云：此說唯識，但顯王、勝，理兼心所。如言王來，非無臣佐。四、攝末歸本義，謂收攝相、見二分，還歸本識自證分體，故言唯識。解深密經云：諸識所緣，唯識所變。五、遣相證性義，謂相、用遣而不取，體、性證而不除，故言唯識。攝論云：依繩起蛇解，見繩知是無；證見彼分明，方知明性亂。六、境識義，謂所觀境由識變現，境不離識，故言唯識。阿毗達磨經云：鬼、人、天等所見各異。七、教義，即能詮教說有唯識。楞伽云：由自心執著，心似外境現；彼所見非有，是故說唯心。八、理義，即道理唯識。本頌云：是諸識轉變，分別所分別；由此彼皆無，故一切唯識。九、行義，謂菩薩在定位作四尋思觀，皆不離識。瑜伽云：菩薩於定位，觀影唯是心。十、果義，謂佛果四智及菩薩所有功德，皆不離識。莊嚴論云：真如無境識，是淨無漏界。如上十義，性、相、境、智、教、理、行、果、有漏、無漏等，皆是成就唯識勝義，故云成唯識論。卷者，舒卷義。舒則覽其文，卷則思其義。從義邊說，故云卷也。第謂次第，一者數之始。論有十卷，此居其首，故曰第一。

護法等菩薩造唐三藏法師玄奘奉，詔譯

此出造釋論併譯人之名也。如來滅度九百年後，六師競作，邪說熾盛。於是天親菩薩撮瑜伽之要義，造唯識三十頌。親勝、火辯同時造釋。千一百年後，護法、德慧、安慧、難陀、淨月、勝友、陳那、智月八大論師相繼造釋，各成十卷。前後合之，總有百卷。故後人以天親為本論主，十大論師為末論主。而末論十師中又以護法四分為準，故以護法為首。其餘論師則以等字該之。

自後奘師糅斯十釋，合為一部，勒成十卷。若一師之所製，即斯論也。三藏者，經律論藏也。法師者，三藏精通，人所師法故。譯者，易也，易梵語而成唐言也。

稽首唯識性，滿分清淨者，我今釋彼說，利樂諸有情。

此一偈，上半是論主歸敬三寶之辭，下半是論主自陳造釋之意。言稽首者，稽，至也，留也。以首至地，停留少時，所以展敬也。唯識性者，所證之法也。滿清淨者，佛也。五住究盡，二死永亡，名究竟覺故。分清淨者，僧也。分斷無明，分證真理，名隨分覺故。此二皆能證之人也。問：何故論初必須歸敬三寶？答：最吉祥故，真福田故，有大力故，生勝心故，能加被故，應須歸敬。問：性相二法，互顯並陳，何以偏敬其性，不及其相？答：唯無漏故，唯真諦故，法實性故，聖所證故，迷悟依故，所以偏敬。問云：何故法在佛先？答：師資相因，法先佛後，以法為諸佛之母，一切諸佛皆從此中流出故。他處言佛法僧者，顯說相因，佛先法後，人能弘道故。問云：本論師既有三十頌已，何因緣故，復造斯釋？答云：所以釋彼三十頌者，正欲令一切迷謬有情得大利益，得大安樂故。

今造此論(至)由斷礙解所知障故得大菩提。

自此至故作斯論一段，是論主自述造論因緣，以明利樂有情之意。言二空者，我空、法空也。二空是一論之綱領，故首言之。言迷謬者，外道不解，名之曰迷；小乘邪解，名之為謬。既迷且謬，正眼瞢然。論主所以造釋，令邪知謬解之徒得真知實解故。問：生解有何利益？答：生解為斷二重障故。障者，覆礙義。覆蔽真心，礙智不起故。障有二種，謂煩惱、所知。煩惱者何？謂見思惑，惱亂有情，長處生死。所知者何？謂諸無明，障所知境，令智不生。此二種障，同是根隨二十六惑。由根隨等，有煩擾用，名煩惱障；有覆礙用，名所知障。故欲斷障，先須生解。解生而後行起，行起而後障斷。故問云：此二種障，從何而起？答：由我、法執，二障具生。執是封著不捨義。由諸愚夫堅執諸法實有主宰，又執心外實有諸法，名我法二執。因有二執遂生二障，由我執為根生煩惱障，法執為根生所知障，所謂我法生而障起也。問：若爾，此二種障何由而斷？答：若證二空彼障隨斷，謂能觀五蘊法中本無主宰，誰是我者即是我空。復觀蘊法亦非實有，誰為法者即是法空。既能證入二空，彼二障者應念化成無上知覺，所謂我法空而障盡也。由執而障成、空而障斷，既從地倒還從地起故。問：斷障有何利樂？答：斷障為得二勝果故。由煩惱障障大涅槃，令諸有情輪轉生死，故斷續生便證解脫。言續生者，謂結生相續，即潤生無明也。由所知障障大菩提，令諸有情

不得正覺，故斷礙解便得菩提。礙解者，謂法執不忘，所證淨解即是礙故。

又為開示謬執我法(至)於唯識理如實知故。

此約二執，別顯世間迷也。開謂開發，示謂指示。我法本無而妄執，故曰謬。唯識本有而不知，故曰迷。我者，如世間執有情、生、命者、知者、見者，外道執作者、受者、思者等。法者，如數論師執二十五冥，諦勝論師執六句義等。此皆迷本有之唯識，謬執本無之我法。故諸論師高建法幢，立真比量，破除二執，指示二空，使迷唯識者達真現量故。

復有迷謬唯識理者(至)得如實解故作斯論。

此約四執別顯聖教迷也。前於相見執我執法故稱迷謬，此於境識計有計無故亦稱迷謬。或執外境如識非無者，如小乘執有宗，依十二處教執心境俱有。或執內識如境非有者，如清辯依密意空教撥識亦無。或執諸識用別體同者，如一類大乘菩薩言：八識用雖不同體唯是一，如一水鏡多波像生。或執離心無別心所者，如經部覺天所計，但有心王都無心所。以經言：士夫六界染淨由心。無心所故，雖於蘊中亦有心所，但於識上假立分位非別實有。如上四師，或偏於有、或滯於空、或略其用、或缺其所，所見不同所執亦異，皆未能達唯識妙理。故諸論師為遮其執，令於唯識深妙理中得如實解，故造斯論。上明造論因緣竟。下正釋三十頌。

若唯有識，云何世間(至)轉。謂隨緣施設有異。

問云：世俗之人不了唯識妄執我法可爾，聖教之內了唯識者，云何亦言有我法耶？次舉頌總答。論曰下。釋頌。世俗所執名世間我法，聖教施設名聖教我法，此二我法俱是假立非實有性，以世間我法無體隨情名之為假，聖教我法有體強設亦名為假故。云何名為無體隨情假？以本無實體妄情所執，雖無如彼所執我法，隨執心緣亦名我法，此名無體隨情假。云何名為有體強設假？雖有法體而非我法，以法體無名強名我法，不稱法體隨緣施設，此名有體強設假。我謂主宰者，主有自在力、宰有割斷力，主是我體、宰是我用故。又主是俱生我，任運自在，屬第七識。我宰是分別我，有割斷故，屬第六識。我法謂軌持者，能軌自相，能持自性故。彼二俱有種種相轉。彼二者，指我法言。俱有種種相者，言我相有多種，而法相亦有多種，故曰俱也。我種種相者，謂有情命者等者，等取養育者，數取趣生者，見者知者，外道所執作者，受者思者，此世間無體隨情我也。預流一來等者，等取三賢十聖，三乘五性，二十五有，此聖教有體強設我也。法種種相，謂實德業等者，等取二十五冥諦，及大梵自在時方本際自然法，此世間無體隨情法也。蘊處界等者，等取緣起根諦，有為無

為，有漏無漏，一切善巧諸法，此有體強設法也。轉謂隨緣施設有異者，言如上種種諸相，皆是隨順眾緣施設，各各有異，然皆不稱法體，悉是假說。已上總明世間聖教二種我法，皆是假立，以釋頌初二句。

如是諸相若由假說(至)彼二離此無所依故。

問云：如是我、法種種諸相，皆是隨緣假說，依何為體而得成就？答：彼我、法二相，皆依諸識轉變而假施設，非實有體。識謂了別者，了謂了達，別謂分別，諸識皆能了達分別自分境故。問：心所亦能了別，何以不及？答：此中識言亦攝心所，定相應故。此中者，指頌中說。言頌中但言識所變，而不及心所者，以心所恒依心起，與心相應，故但言識，必該心所也。變謂識體轉似二分，相、見俱依自證起故。言識體者，通指八識自證分言。以自證分上，變似能緣謂之見分，變似所緣謂之相分。此二分者，名依他起，依他自證而生起故。愚者不了，依此見分施設我執，依此相分施設法執，故曰依斯二分施設我、法也。然則見、相二分為所依，我、法二執為能依，離所依無能依，故曰彼二離此無所依也。問：既一自證變似二分，相、見二種是同是別？答：亦同亦別。同者，即一體轉似二分，如一蝸牛變生二角，故可言同。別者，見分是自證分，義用分開，故離識外別無有種。相分必以識為所依，變相分種似相而起，是故相分有別種生。問：相分既別有種，何名識變？答：不離識故，內識變時，相方生故。已上別明世間我、法從徧計生。

或復內識轉似外境(至)緣此執為實有外境。

此顯聖教我法從內識變也。或復內識轉似外境者，正顯我法從內識變，非是心外實有，故云似境。此之似境，雖由內識所變，其實亦由我法現種交熏之力，故內識生時，能變其似。諸有情類，不達我法似境，從內識現，其體本空，而反計似境，以為實有。正如患夢之人，以自夢力，現種種相似之物，不達夢境不真，而反執夢中相似之物，以為實有。殊不知正夢之時，此物未嘗無，既醒之後，此物未嘗有也。故經云：如夢中人，夢時非無，及至於醒，了不可得。已上釋頌第三句。

愚夫所計實我實法(至)然似彼現故說為假。

此結世間我法是世間假，聖教我法是聖教假，一是妄情施設，一是內識所變故。

外境隨情而施設故(至)所依事故亦勝義有。

此以外境內境，會歸唯識。問：云何故心外實我實法，都無所有，唯有內識？答：外境是徧計所執，隨情施設，都無實體，猶如兔角，非若內識之幻有。內識體是依他仗因托緣而有，猶如空

華，非若外境之都無。由此外境體性非有，內識體性非無，便遮外計離心之境實有增執，及遮邪見惡取空者撥識，亦無妄空減執。唯識之義，于此昭然。問：外境既是妄情施設，可說為假，內境實是內識所變，何故亦假？答：內境雖是內識所變，非是全無，依世俗說，名為假有。內識是假境所依之體，依勝義說，名為實有。故知世間聖教二種我法，悉是假有，全歸唯識，離識之外，無別有法。故曰：通玄峰頂，不是人間，心外無法，滿目青山。

云何應知實無外境(至)潛轉身中作事業故。

問：世間目根身器界，皆是心外實境。云何談唯識者，以內識為有，內境為似，外境為無？答：以世間所執實我實法，悉無體故。故知唯有內識所變似外境現。問：現前世人，能知能見，能說能行，能造能受，皆是此中實有。主公潛施默運，方能成就。如何實我不可得耶？答：世間所執我法雖多，略而言之，但有三種：一、大同虛空我，即數論師所計受者我，勝論所計作者我。二、卷舒不定我，即獸王及徧出所計。三、量小極微我，即無慚外道及尼乾子所計。此名六師三計。餘九十種，總不出此。

初且非理。所以者何(至)所修證法一切我合故。

先破大同虛空我也。先出外量云：我是有法，體常周遍是宗。因云：隨處造業受果故同，喻如虛空。此量宗犯能別不極成，因犯法自相相違，喻犯能立法不成。故因明云：能別不極成者，如佛弟子對數論師立聲壞滅。法自相相違因者，如說聲常，所作性故。此因唯於異品中有，是故相違。能立法不成者，如說聲常，無質礙故，猶如極微。次立量破云：我是有法，常遍為宗。因云：應不隨身受苦樂等，喻如虛空。故因明疏云：對敵申量，三分圓明，開曉於賓，名真能立；斥量非圓，彈文有謬，示悟於主，名真能破。對敵申量，三分缺謬，非曉於敵，名似能立；妄斥非圓，彈文有謬，不悟於主，名似能破。由彼敵對申量而三支有謬，不得圓滿，故先出其量，次即借其量以破之。即彼為似能立，而我為真能破，所謂奪賊、槍殺賊也。次約同異破。又若所執我體，既同虛空，周遍一切，則汝所執我體，與彼有情所執我體，同耶？異耶？若汝所執之我，與一切有情同一體者，則一有情作業時，一切有情亦應同時作業。一有情受報時，一切有情亦應同時受報。一有情成佛時，一切有情亦應同時成佛。若爾，便成大過。若汝所執我，與一切有情我各異者，一人之我體周徧，多人之我體亦徧。既更互相徧，則一人之體，與多人之體，混而為一。既混為一，則一人作業受報時，應名一切作受。以一切我，同在一處，無別異故。若謂我體雖遍，而作受各有所屬，決

非一作一切作，一受一切受者，亦無此理。以業果身三，與諸有情我體，和合而為一故。既和合為一，不得分為彼此，各有所屬。若謂屬此而不屬彼，則與常徧之理，又不當矣。必也一作一切作，一受一切受，一解脫時，一切亦解脫，所修所證，與一切我合，然後可名常徧。今既不然，常徧之義，不成安立。

中亦非理。所以者何(至)**故彼所言如童豎戲。**

次破卷舒不定我也。先出外量云：我體常住不定為因，隨身大小有舒卷故，如油滌水。此因亦犯法，自相相違過。次申量破云：我體應非常住，有舒卷故，如橐籥風。橐籥者，鼓風之器，鼓之則風出，不鼓則無故。若謂我體定隨身者，身有多物，應可分析何者為我？色是我耶？受想等是我耶？若可分析，便成多體，如何可執我體為一？故彼所說，如兒童豎子戲謔之談，豈有實義乎哉？

後亦非理。所以者何(至)**諸有往來非常一故。**

三、破量小極微我也。先出外量云：我體常細，潛身作業，猶如極微。次申量破云：我量至小，決不能令大身徧動，如蚍蜉撼樹。若謂我量雖小，而能速疾巡身似徧動者，猶如火輪。若爾，則所執之我亦非一體，亦非常住，諸往來者是生滅法，是和合法，非常一故。已上六師三計，由彼宗因自相矛盾，故不動于戈，立見其敗。

又所執我復有三種(至)**三者與蘊非即非離。**

此出小乘所計。我有三種：一者即蘊，如言即色是我，即受是我等，此正量部所計。二者離蘊，如離色是我，離受是我等，此經部所計。三者與蘊非即非離，是犢子部所計。正量部亦有作此計者。

初即蘊我，理且不然(至)**如虛空等，非覺性故。**

先破即蘊我也。先約五蘊破。我應如蘊，非常一故者，常墮無常，常亦無常，故一墮於五，一我成五，故立量云：我若即蘊，非常一故，猶如五蘊。次約五位破。內色有質礙，我無質礙，故立量云：又內諸色定非實我，有質礙故，如外諸色。心心所法待緣而有，有間有斷，我恒相續，故立量云：心心所法亦非實我，不恒相續，待眾緣故，猶如瓶等。我有知覺，餘行餘色並無知覺，立量云：餘行餘色亦非實我，非覺性故，知虛空等。言餘者，除心心所及內色外，所餘不相應行及外色也。

中離蘊我，理亦不然，應如虛空無作受故。

次破離蘊我也。我蘊相離，兩不相干，如眼與聲，了不相觸。立量破云：我若離蘊，無作受故，喻如虛空。

後俱非我理亦不然(至)**故彼所執實我不成。**

三、破與蘊我也。言汝既許依蘊而立實我，今既非即蘊，又非離蘊，斷非實我，故立量云：我非即蘊，亦非離蘊，定非實故，應如瓶等。瓶等不即泥團，不離泥團故。又既下，破犢子部中計。此部立三聚：一、有為聚；二、無為聚；三、非二聚。又立五法藏：三世為三，無為為四。第五、不可說藏，我在其中，以不可說有為、無為故。然此一部，諸部論師共推不受，呼為附佛法外道，以諸外道所計雖殊，皆立我故。故借彼例破云：若汝既知不可說名有為、無為，亦應當知不可說為是我、非我明矣。豈有非離非即之中而有實我哉？

又諸所執實有我體(至)故所執我理俱不成。

上文分破外道、小乘所執，都無實我。下文總約根、塵、識三種破，謂汝所執之我，是根耶？塵耶？識耶？先約識破，故曰思慮。立量云：我若是識，應是無常，有思慮故，如心、心所；我若非識，應是無知，無思慮故，如虛空等。

又諸所執實有我體(至)故所執我二俱不成。

次約根破，故曰作用。立量云：我若是根，應是無常，有作用故，如手足等。我若非根，應非實我，無作用故，如兔角等。

又諸所執實有我體(至)正見翻令沉淪生死。

此約境破，故曰所緣。先徵，次釋。云：若我體非是我見所緣之境，則汝執實我者，為猜度，為妄說。若我體即是我見所緣之境，則凡有我見者，當稱正知正解，不應目為顛倒眾生，以真知灼見實有我體故。又若必以我見為正，則應無我見者為邪。如何聖教皆毀我見而讚無我，謂證涅槃者皆無我見，有我見者沉淪生死。豈有著我見者不淪生死而證涅槃，無我見者不證涅槃而淪生死者哉？

又諸我見不緣實我(至)隨自妄情種種計度。

此總破能緣、所緣皆非實我，以顯正義。立量云：我見是有法，不緣實我。是宗因云：有所緣故，喻如緣餘心。又量云：我見所緣是有法，定非實我。為宗因云：是所緣故，喻如所餘法。如我見不能緣餘心，則我見不能緣實我。若餘心可緣，則實我亦可緣。如所餘法既非實我，則我見所緣亦非實我。若所餘法是實我者，我見所緣亦是實我。故知我見所緣非實我，而我見亦不緣實我也。廣百論亦云：我見決定不緣實我，男女等相所雜糅故，如緣身等，起男等相所雜糅心。又我見境非是實我，男女相心之所緣故，猶如身等。問：我見既不緣實我，是緣何等？答：但緣內識變現五蘊似我之相，隨自妄情周徧計度以為實我，然非真有實我可緣也。

然諸我執(至)數數脩習勝生空觀方能除滅。

此下略示二種我執生起之處及脩斷之相。言俱生者，與身俱生任運轉故。言分別者，思慮計度而生起故。俱生我執下，正顯俱生異於分別也。十地論云：遠隨現行不作意緣，無始至今任運而有，不假作意分別尋伺。如小孩兒見母生喜是俱生貪，見人啼哭是俱生瞋，不假別緣任運起故。古德云：學道之人不識真，秖為從前認識神，無量劫來生死本，癡人喚作本來人。軻書所言赤子之心、良知良能，皆此類攝。此有二種：一是第七托第八見分為本質，自變影像為相分境，緣此相分執為實我，名俱生執。此執念念無間，名常相續。二是第六緣五取蘊，或總緣為我、或別緣為我。言總緣者，謂第六託識所變蘊相而為本質，自變影像為相分境，緣此相分執為實我。別緣者，謂執色為我、執受為我等，皆是託質變影而為所緣，執為實我，亦名俱生。此執或起或滅，名有間斷。此二俱生細故難斷，從無始來任運轉故，直至脩道位中脩習勝生空觀，地地漸斷，至金剛心方能斷盡。言勝生空者，揀異見道生空，故曰勝也。問：云何以不言我空、人空而言生空？答：若言人空，不該餘趣；若言我空，有執外法以為我者，故言生空以混融之。

分別我執(至)**觀一切法生空真如即能除滅。**

外緣者，對內因言，即邪教邪分別也。邪教所說蘊相我相，即前外道小乘所執心外實蘊實我，此二我執麤故易斷。見道位中，初地初心生空，徧行真如現在前時，一時頓斷。

如是所說一切我執(至)**五取蘊相妄執為我。**

此結二種我執也。如是所說一切我執者，牒上二種我執也。自心外蘊或有或無者，宗鏡云：能緣緣不着處，即名心外疎所緣緣。第七計我心外之法或是於有，以第七未轉依位必仗外質故。第六計我心外之法或是於無，此識行相猛利，於一切位能自在轉故。自心內蘊一切皆有者，能緣緣得著處，即名心內親所緣緣。不問即離計為我者，影像相分必是有故。是故下，結示。

然諸蘊相從緣生故(至)**一切皆緣五取蘊起。**

問云：五取蘊相與所計我，孰有孰無？立量答云：然諸蘊相決定似有，仗因托緣而得生故，猶如幻事。又量云：妄所執我決定非有，橫計度故，如畢竟無。故契經下。引證。色等五法具攝有為，眾緣積聚共所作故，無有少法一緣所生，故名為蘊。煩惱名取，蘊從取生，故名取蘊，如草穰火。或蘊屬取，故名取蘊，如帝王臣。或蘊生取，故名取蘊，如花果樹。

實我若無，云何得有(至)**於汝有失，非於我宗。**

此破我有三世難。難云：世人以有我故，則能憶過去，識現在，誦習未來，益我損我，為恩為怨等事。今言我非實有，則憶念三

世者誰耶？先約體破，言汝所執之我，既常不變，三世皆如，則是現在同於過去，過去亦同現在。若是現在同過去者，則我體常無；若我體常無，三世恩怨亦應常無，誰為憶識誦習？若是過去同現在者，則我體常有；若我體常有，三世恩怨亦應常有，何須憶識誦習？所以者何？以後與前體無別故。次約用破，若謂我體本無變易，而我之用前後變易，而有憶識誦習等事者，理亦不然，以體與用不相離故。用不離體，體常而用亦常，則我用不應有變；體不離用，用變而體亦應變，則我體不應言常。進退推求，不得言我能憶念誦習三世恩怨等事。次顯正義云：然諸有情恩怨等事，是本識中任持一類相續不斷之種子，由此種子與一切法更互為因，念念受熏，故有憶識誦習恩怨等，非謂實我能緣也。故楞嚴云：汝等昔年覩一奇物，經歷年歲，憶忘俱無，於後忽然覆覩前異，記憶宛然，曾不遺失，則汝精了湛不搖中，念念受熏，有何籌筭？故知實我不緣三世。

若無實我誰能造業(至)造業受果於理無違。

此破我能作受難。難云：若無實我，誰為造業？誰為受果？先立量破云：實我不能作受，無變易故，猶如虛空。又量云：實我若能作受，有變易故，應是無常。次出正義云：然諸有情能造受者，皆是八種心王及諸心所發業潤生，內因外緣熏習之力，故有善業惡業受報好醜等事，非是實我能作受也。

我若實無誰於生死(至)愚者於中妄執為我。

此破我有厭求難。難云：若無實我，誰淪生死？誰證涅槃？先立量破云：我體既常，無生滅故，猶如虛空，何為厭捨？我體既常，無苦惱故，亦如虛空，何為求趣？故彼所執我體為常，是為自害。次顯正義。然諸有情，因煩惱力，造諸惡業，故有輪迴；因患生死，厭三界故，求趣涅槃。由此故知，定非實我能為生死涅槃苦樂因果。但有諸識，前滅後生，因果相續，如秤兩頭低昂時等。故知一切因果，不離本識。然由妄熏習故，似我相現。愚者昧此，執為實我。所以論師一往破除我執，直顯我空，良有意也。

如何識外實有諸法(至)是實非假現量所得。

上破我執已竟，此下正破法執。問云：世、出世間種種諸法皆是離心實有，如何談唯識者，離識之外更無一法可得耶？答：外道、餘乘所執外法，以理推究，皆非有故。又問云：外道所執云何非有？且數論下，先答出彼計。梵語僧伽，此翻為數。數即慧數，數度諸法，根本立名。從數起論，名為數論。論能生數，亦名數論。本源即是迦毗羅造，金七十論即自在黑造，二十五諦是其計也。准百論云：從冥生覺，從覺生我知，從我知生五唯量，

從五唯生五大，從五大生十一根。神我為主，常覺相處中，不敗不壞，攝受諸法。今依金七十論釋二十五諦，總略為三，處中為四，廣為二十五。初、總略為三者：一、自性；二、我知；三、變異。自性是第一諦，亦名勝性。未生大等，但住自分，名為自性。若生大等，便名勝性，用增勝故。智論云：謂外道通力至八萬劫，八萬劫外冥無所知，故稱冥諦。從此覺知初立故。二、言我知者，即第二十五諦神我也。三、變異者，中間二十三諦是自性所作，名為變異，故有三位。處中為四者：一、本性無變異；二、大等亦本變；三、十六但變異；四、知者非本變。一、謂本性能生大等，故名為本；不從他生，故非變異。二、大、我慢、五唯，此七亦本亦變異。大從本性生故，變異能生我慢，故為本；慢從大生故，變異能生五唯，故為本；五唯從慢生故，變異能生五大，故為本。三、五大、五知根、五業根及心平等根，但從他生，故唯變異；不能生他，故不名本。四、知者，即我知為體，故不從他生，亦不能生他，故非本非變。廣有二十五，如百論所說。然都有九位。就其中，二十三諦自有七位：一、大，二、我心，三、五唯量，四、五大，五、五知根，六、五作業根，七、心平等根。兼其初、後，故二十五。問云：自性不可見，云何知有？答：因大等事從自性生，有三德故。問：自性云何能與諸法為生因？答：三德合故。三德者，梵語薩埵剌闍答摩，舊翻憂、喜、闇，新翻貪、瞋、痴。由此自性三德合故，能生二十三法。自性是作者，神非作者。問：若非作者，何用我為？答：為證義故。義之言境，證於境故。謂二十四諦是我所知，我是見者，而非作者，餘不能知。問：自性是作者，我非作者，何因和合？偈答云：我求見三德，自性為獨存，如跛盲人合，由義生世間。言我求見三德者，謂我有如是意：我今當見三德自性。故我與自性合。言自性為獨存者，我是困苦人，唯有能見，故自性為他，令得獨存。如跛盲人合者，自性與我合，亦如盲與跛合。以我為跛不能作故，自性為盲不能見故，此二合故能生世間與我受用。如跛盲各達所在各得分位，我見自性時即得解脫令我獨存。問：已說和合能生世間，是生次第云何？偈答云：自性次第生，大我慢十六，十六內有五，從此生五大。謂自性先生大，大者增長義，自性相增故，此大亦名覺、亦名想、亦名智大。次生我執，我執者自性起用觀察於我知，我知須境故，亦名我慢、亦名五大。初次慢生十六者，即五唯量、五知根、五作業根及心平等根。此意總明十六皆從慢生，就十六中先生五唯，五唯生五大，五大生十一根。初生五唯量者，一聲、二觸、三色、四味、五香，此五各有體有能有緣量故、唯是定故，定用此成五

大故。從聲唯生空大、觸唯生風大、色唯生火大、味唯生水大、香唯生地大。次五大生十一根者，先生五知根、次生五業根、後生心平等根。云何五大生五知根？謂聲唯生空大，空大成耳根，是故耳還聞聲。觸唯生風大，風大成身根，是故身根還受觸。色唯生火大，火大成眼根，是故眼根還見色。味唯生水大，水大成舌根，是故舌根還知味。香唯生地大，地大成鼻根，是故鼻根不聞地而聞香。次生五業根者：一、語具，二、手，三、足，四、小便，五、大便。即執步戲笑除也。心平等根者，分別為體。故論云：分別為心相，是相即心事，六具五唯成，通緣諸境故。二十五、我知者，以思為我。云何知有我？積聚為他故。他者，即是我。由三德是生死因，由所轉變擾亂我故，不得解脫。知二十三諦轉變無常，生厭脩道，自性隱跡，不生諸諦，我便解脫。故偈云：我無縛無脫，無輪轉生死。以無三德故，無變異故，無作者故。問：若爾，誰為繫縛？誰為解脫？答：輪轉及繫縛，解脫唯自性，由自性變異故縛。若得正徧知，即得解脫意。明知二十三諦為正徧知，明縛與脫不由於我。言我解脫者，約自然解脫耳。此中言執我是思者，是彼所執無縛無脫之神我。此神我能受用冥性及三德所成大等二十三法，以自性與三德唯能作二十三法，不能受用，能受用者是神我故。然彼所計大等二十三法，雖由三德合成，皆是實有，是現量境，親得受用故。即今此方所計渾沌，如老子所云：杳杳冥冥，其中有精；恍恍惚惚，其中有物。莊子云：至道之精，杳杳冥冥；至道之極，昏昏默默者，皆冥諦也。此總認一團無明為至道，翻此冥諦，便成大光明藏矣。

彼執非理。所以者何(至)如何可說現量得耶。

先斥，次徵，次立量破。言大等二十三法，一一都藉三德和合而成，如軍、林、瓶、車和合而有，便非實法，如何可說現量得耶？故先出外量云：大等是有法，是實非假，現量所得，是宗因，云三事合成故。此宗既云是實非假，而因是三事合成，是宗因，自相違矣。故敵者反其宗以破之，立量云：大等是有法，應假非實，非現量得，是宗因，云三事成故，喻如軍林等。

又大等法若是實有(至)轉變非常，為例亦爾。

此以能生、所生互破也。本事即三德，意謂大等二十三法是實有者，則同能生三德，非三合成，不得稱三德所生大等矣。以所生即如能生故，遂申量破云：大等諸法非三合成，是實有故，如三本事。若三德即是二十三法，則三德亦當有三德合成，以能生即如所生故，遂申量破云：薩埵等三亦三合成，即大等故，應如大等。轉變下，例破。謂本事既能轉變，大等亦應轉變，立量破云：大等諸法亦能轉變，是實有故，如三本事。大等既是非常，

本事亦應非常，立量破云：薩埵等三亦應非常，即大等故，如大等法。

又三本事各多功能(至)餘亦應爾，體無別故。

此約體用相同破功能用也。若此三德各各能造二十三法，則此三德各多功能。功能既多，則此三德體亦應多，以體與用不相離故，體即自性。廣百論云：如是所執自性最勝，一分有用變成大等，餘分無能無所轉變。是即自體應成種種，成種種故，定是非常。又三自性一一皆有明、躁、昧等眾多作用，自性作用既許體同，以性隨用應成多體，自性最勝無差別故。是則最勝體亦應多，體既成多，應如大等，定是無常。若謂三德之體既徧一處，一處起用轉變諸法，餘一切處亦應同時轉變，以三德之體徧而無別故。

許此三事體相各別(至)故不應言三合成一。

此約體相各異破。縱許三德體相各別，不相徧者，如何和合共成一相？若謂未合成三，合時變一，理亦不然。合與未合，三德之體無差別故，豈有未合成三，合時成一之理耶？若謂三事其體雖異，而相是同，故和合時成一相者，便違己宗體相是一。若謂體異相同，無斯過者，則應體如相而冥然成一，或應相如體而顯然成三。如是則應一體合成一相，或是三相合成三體，不應說言三體和合共成一相。一相二字，若此中體相對辨，則一相是能變。若下文總別對辨，則一相是所變。由此一相成彼一相，實無二也。

又三是別，大等是總(至)總亦應三。如何見一？

此約總別相同破。三德是別相，大等是總相，以三德共生一法故。若總別二相既混合一處，則一不成一，三不成三，云何三德和合共生一相？若謂三德雖變，實不和合成一相者，三德變時既不和合，與不變時無有差別，亦不應言成一色等，如何現見三德成一色耶？若謂三德和合而成一相，則三德別相即應亡失。別相既失，三德之體亦應隨相而失。體相既失，是將何物而成一相？若謂三德各有總別二相故，雖成總相，亦不失別相者，亦不然，以不可說此三德各有大等總相及三德別相故，以大等總相即是三德之別相故。若謂總相即別相者，則大等總相上各各應有三德別相，如何但見大等一色總相，不見三德別相耶？

若謂三體各有三相(至)體亦應各三，以體即相故。

此約三相和合破。若謂三德之體各各具有三相，和合混雜，不見其三，但見一者，理亦不然。既三體各有三相，寧有三相俱在而獨見一者耶？既見為一，則成一相，又如何知三事之有三相差別哉？若彼三德一一皆具三相，即隨有一德能成色等諸法，何所乏

少，必待三德和合而成耶？若謂必待三相和合而成一色，應一一事皆有三體，以體與相無別異故。

又大等法皆三合成(至)但是妄情計度為有。

此約眾果皆同，破能造三德為因，所造大等為果。唯量即五唯量，諸大即五大，諸根即十一根。意謂能造三德既同，則所造大等諸法悉無差別之相，是則因果等法皆不得成。既無差別，則一根應得一切境，如眼根亦能聞聲、齅香、知味等。或應一境一切根所得，如一色唯眼亦可見，耳亦可聞等。如是則世間盡合為一，而無現在情與非情、淨穢、好醜等物，亦無現量、比量、非量之境，則犯自教相違及世間相違過。故下文云：便違三德我等體異，亦違世間諸法差別。故彼所計皆非實有。

勝論所執實等句義，多實有性現量所得。

此六句義即衛世師所計，亦云勝論，以六句義最為勝故。其能造人即成劫之末外道嗢露迦，此云傴鷂仙人，即百論中優樓佉也。亦云米臍，以收碾場糠粃中米臍食故。六句者，實句、德句、業句、大有句、同異句、和合句也。言實者，謂諸法實體，德業所依名之為實，德業不依有等性故。實有九種，謂地、水、火、風、空、時、方、我、意也。德謂道德，有二十四：一色、二香、三味、四觸、五數、六量、七別性、八合、九離、十彼性、十一此性、十二覺、十三樂、十四苦、十五欲、十六嗔、十七勤勇、十八重性、十九液性、二十潤、二十一行、二十二法、二十三非法、二十四聲。如地有十四德、水有十四德、火有十一德、風有九德、空有六德、時有五德、方有五德、我有十四德、意有八德等。言業者，作用動作義也。有五種，謂取、捨、屈、伸、行。如地、水、風、火、意是有動作，空、方、時、我是無動作。言大有者，謂實、德、業三同一有故，離實、德、業外別有一法為體，由此大有有實等故。言同異性者，即實、德、業三種上同異性，如地望地有其同義，如地望水有其異義，地之同異是地非水，水等亦然。此同異性亦離實等外有別體性。言和合者，謂諸法和聚，由和合句，如鳥飛空忽至樹枝住而不去，由和合故令有住等。然此有性同異二句互有開合，如清涼開有性為二句，合同異為一句；勝論開同異為二句，合有性為一句。據勝論釋，同義者即有性，由實、德、業三同一有故，以同有實、德、業三實體故有詮智因，此即不離實、德、業之有性也。言異義者，即離實、德、業外別有一法為體，以離此外別有體性故有遮表之言，此即離實、德、業外之有性也。此外道計此六句皆是實有現量可得。

彼執非理。所以者何(至)應非離識有實自性。

此約常、無常二宗破：先斥，次徵，後破。且汝所執諸句義中，諸常住者，能生果否？若能生果，便有作用，應是無常，遂申量云：諸常住者，應是無常，有作用故，如所生果。若不生果，應非實有，遂申量云：諸常住者，應非離識，實有自性，無作用故，如兔角等。諸句義中，諸無常者，有質礙故。若有質礙，定非實有，遂申量云：諸無常法，非實有性，有質礙故，有方分故，可分析故，如軍林等。若無質礙，應非實有，遂申量云：諸無常法，應非離識，有實自性，無質礙故，如心、心所。如上兩宗，各有二量，前量約所執破，後量約唯識破。

又彼所執地水火風(至)亦非眼見實地水火風。

此約因寬不定破。礙、無礙法皆共此因，故立量破云：地、水、火、風是有法，應非有礙，是宗因云實句義攝，身根所觸故，喻如堅、濕、暖、動。又量云：即彼所執堅、濕、暖、動是有法，應非無礙，是宗因云德句義攝，身根所觸故，喻如地、水、火、風。以身根所觸之因既向有礙地、水、火、風實句上合，復向無礙堅、濕、暖、動德句上轉，遂成不定。故有礙地、水、火、風即如無礙堅、濕、暖、動，無礙堅、濕、暖、動即如有礙地、水、火、風，以同是身根所觸因故。又地、水、火三是有礙色，青、黃等色是無礙色。若俱是眼所見為因，此因既與有質礙色合，復能向無質礙青、黃色上轉，亦成不定。遂申量云：又彼所執地、水、火三應非有礙，實句義攝，眼根所見故，喻如青色等。即彼所執諸青色等應非無礙，德句義攝，眼根所見故，如地、水、火三。故因明云共、不定因者，如言聲常，所量性故。常、無常品皆共此因，是故不定。為如瓶等所量性故，聲是無常？為是空等所量性故，聲是其常？故知下，結破。

又彼所執實句義中(至)許。色根取故，如地水火風。

此約礙、無礙破。申量云：實句義中有礙常者，應是無常，皆有礙故，如麤地等。諸句義中無質礙法，應皆有礙，色根所取故，如地、水、火、風。已上總破實、德、業三句。

又彼所執非實德等(至)故彼有性唯妄計度。

此破大有性也。大有性者，謂一切實德業句義和合，一切根所取，於實德業有詮智因，是謂有性。此有性有二種：有不離實德業之有性，有離實德業之有性。故因明云：有法自法相違因者，如說有性非實非德非業，有一實故，有德業故，如同異性。此量本鵂鶹仙人為五頂子說自悟六句法，初說實德業三當體是實，五頂皆信，及與說大有性句能有實等，離實德業外別有自體。五頂疑云：其實德業體性不無，即是有性，寧離三外別有大有耶？仙人見疑，復為說喻，如同異性，此性亦離實德業外別有此同異

性。五頂雖信同異之義，然猶不解離實德業外別有大有。於是仙人立量云：有性是有法，非實德業是宗因，云有一實故，有德業故，喻如同異性。故因明破云：此因如能成遮實等，如是亦能成遮有性，俱決定故。此中先約唯識破，謂此大有性既離實德業外，決在唯識內，以非是實等所攝故。若離實德業之大有性不離唯識，則離有性之實德業亦不離識，以非是有性所攝故。遂申量云：彼所執非實非德非業之大有性是有法，應非離識有別自性是。宗因云：非是實等所攝故，喻如石女兒。離大有之實德業是有法，亦非離識有別自性。宗因云：以非有性所攝故，同喻如空華。二喻：一是畢竟無，一是幻有。以有性是徧計，實德業是依他故。次就彼宗自許破。又彼所執大有性離實德業外無別自性，以彼自宗許大有性不離實德業故。立量云：大有性是有法，應離實等無別自性。宗因云：許非無故，喻如實德業等。次約有法差別相違破。若離實德業外別有大有性，應名非大有性，以彼自宗許異實等決定非有故。立量云：離實德業大有性是有法，應非有性。宗因云：許異實德故，喻如畢竟無。故因明云：有法差別相違因者，如即此因，即於前宗有法差別作有緣性，亦能成立與此相違作非有緣性，如遮實等俱決定故。下例破。如大有性自許非無，離實德等無別有性，如何復說實等離大有外有別有性？若離實等有法有別有性，應離非實等法有別無性。既離無法無別無性，應離有法無別有性。然彼所執離實德業別有有性現量可得者，妄也。

又彼所執實德業性(至)故同異性唯假施設。

此破同異性也。同異性者，謂常於實轉，依一實故，是遮彼覺因及表此覺因名同異性，此同異性即實德業性也。言彼所執同異性亦非離實德業外有別體性，故曰不然，以決無同異性是離實德業而有故。若同異性異實德業而有，則應實德業亦離同異性而有，故立量互破云：若此同異性是有法，非實德業性，是宗因云異實德業故，喻如德業實；則應實德業是有法，非實德業攝，是宗因云異實等性故，喻如德業實。既同異性非離實德業而有，則實德業亦非離同異性而有。地等下，次准破。地等諸性者，堅、濕、暖、動也。地等體者，地、水、火、風也。若知離實等體無同異性，離同異性亦無實等體，則知離堅等性無地等體，離地等體亦無堅等性。立量云：地等諸性是有法，非地等性。是宗因云：異地等故，喻如水火等。地水風等是有法，非地等攝。是宗因云：異地等性故，喻如水火等。如實下，次例破。如同異性，離實德業無別同異性，則實等亦應離同異性，無別實性等。若離實德業有同異性，則應離非實德業有非同異性。既離非實德業無非同異

性，則離實德業亦無同異性。故知離實德業別有同異性。現量可得者，但有言說，都無實義。廣百論云：如勝義師執同異性等是現量境，其理不成。牛馬等性分別意識，於色等法假施設有，越諸根境，非現量得，徧諸所依，無差別故。如和合體，彼計第六和合句義，其體是一，遍諸所依，非現量得。同異等性，其義亦爾。

又彼所執和合句義(至)由前理故亦非實有。

此破和合句也。和合句者，謂令實等不離相屬，此詮智因，名和合性。先立量破云：彼和合句定非實有。是宗因云：非有實等諸法攝故，喻如畢竟無。彼許下，例破。設執下，縱奪破。

然彼實等非緣離識(至)亦是隨情妄所施設。

先立量總破所緣六句非現量得，以彼自許是所知境故。所知即比量也，以現量境離籌度心無分別故。次立量破能緣六句智亦非現量智攝。實等智者，即德句中覺也，悟一切境故。廣百論云：又彼論說有實句義是現量境，理亦不然。所以者何？瓶衣等物分別意識，於色等法假施設有，云何執為現量境？然彼論說瓶衣等物因德業實同異合故，為眼所見及身所觸，故是根境現量所知。此必不然，因德所引實智非現量攝。謂因青等暖等諸德所引實智，定非見觸現量所攝，非業同異實所引生，依隨餘相合所生故，如因香味所引實智。乃至因同異性所引實智，亦非見觸現量所攝，依隨餘相合所生故，如非實等所有諸智。由是應知一切句假合生智，皆非真實緣彼現量。謂緣實智非是真實，緣實現量假合生故，如德等智。如是乃至緣和合智亦非真實，緣彼現量假合生故，如實等智。故不應執六句義中有現量境。然外道所計現量皆是非量，故斥云：皆是妄所計度，非真現量。

有執有一大自在天(至)亦應頓起。因常有故。

此投灰外道，由見世間有情不隨欲轉，故作此計。所以者何？現見世間有情，於彼因時，欲修淨業，不遂所欲，反更為惡。於彼果時，願生善趣，不遂所欲，返受諸苦。由見此故，彼作是思：世間諸物，必應別有作者、生者及變化者，為彼物父。謂自在天為萬物因，能生諸法。故斥破云：彼自在天若能生者，是有作法，決定不常。不常則不徧，不徧則非真實。若謂彼體必常必徧，體中自具一切功德，故能生者，則應一切處、一切時頓生一切諸法，不必藉彼所欲及眾緣和合而生矣。若自在天更待彼欲及彼眾緣方能生者，便違自在一因之論。若謂自在徧生諸法，即欲與緣亦從自生，不藉彼者，如是則欲與緣亦應頓起，以彼一因常具足故。俱舍云：謂諸世間，若自在等一因生者，則應一切俱時而起，非次第起。現見諸法次第而生，故知定非一因所起。若執

自在隨欲故，令此法起，令此法滅，應非自在，亦由樂欲差別生故。或差別欲應一時生，所因自在無差別故。若欲差別更待餘因不俱起者，則非一切，唯用自在一法為因。或所待因亦應更待餘因差別方次第生，則所待因應無邊際。若謂自在欲雖頓生，而諸世間不俱起者，由隨自在欲所生故。理亦不然，彼自在欲，前位與後無差別故。

餘執有一切大梵(至)**生一切法皆同此破。**

有執大梵天者，即第四韋陀論師及第五安荼論師所計。韋陀計那羅延天能生四姓，安荼計梵天能生萬物。提婆涅槃論云：從那羅延天臍中生大蓮華，華上有梵天祖公，彼梵天作一切命無命物。從梵天口生婆羅門，兩臂生剎利，兩髀生毘舍，兩足生首陀。計時者，即時散外道。執一切物皆從時生，以見種植等眾緣和合，有時生果，有時不生。時有作用，或舒或卷，令彼條等，隨其榮悴。是時雖不可見，以節氣花實等，故知有時。計方者，即第五論師。計從方生人，人生天地，滅後還入於方，故方是一、是常、是涅槃因。計本際者，即安荼論師。言過去初首，世間唯有大水，有大安荼出生，形如鷄卵，顏如金色。後為兩段，上則為天，下則為地。中間一梵天，能作一切有命無命等物。案三王歷云：天地渾沌，盤古氏生其中，一日九變，神於天，聖於地。天日高一丈，地日厚一丈，盤古亦長一丈。如此萬八千歲，然後天開地闢。盤古龍身人首，首極東西，足極東西，左手極南，右手極北。開目成曙，合目成夜，呼為暑，吸為寒，吹氣成風雲，吒聲為雷霆。盤古死，頭為甲，喉為乙，肩為丙，心為丁，膽為戊，脾為己，脇為庚，肺為辛，腎為壬，足為癸，目為日月，髭為星辰，眉為斗樞，九竅為九州，乳為崐崙，膝為南岳，股為泰山，屍為魚鼈，手為飛鳥，爪為龜龍，骨為金銀，髮為草木，毫毛為鳧鴨，齒為玉石，汗為雨，大腸為江海，小腸為淮泗，膀胱為百川，面輪為洞庭。韋昭同記曰：世俗相傳，為盤古一日七十化，覆為天，偃為地，八萬歲乃死。此亦髣髴西域計梵天韋紐之類，故敘于此。計自然者，即無因論師。計萬物無因，自然而生，自然而滅。此自然是常，是萬物因。如刺棘自纖，烏色非染，鵠色非洗。或時暴風卒起，或時止息，或時暴河瀰漫，於一時間頓即空竭。或時果木敷榮，或時衰悴，由是故起無因之見。此方莊老大略亦同。虛空者，即第九口力論師。計虛空是一，是常，是一切萬物因。從空生風，風生火，火生暖，暖生水，水生凍堅作地，地生五穀五穀生命，命沒還歸虛空。我即前所破者，皆同此破者，例前自在破之。若欲詳明，須閱廣百、顯揚等論。

有餘偏執明論聲常(至)**如瓶衣等，待眾緣故。**

明論者，即五明，謂因明、內明、聲明、工巧明、醫方明也。定量者，決定不易聖言量也。此即聲論師單計五明。聲論表詮諸法，計以為常。次執一切聲性是常，不從緣生，待緣顯發，如鐘皷待桴而響，金石待考而鳴，文義待吐宣而顯。故因明云：如立聲為無常，所作性故。對聲顯論，隨一不成。以聲顯論，計聲相常住，無生無滅，然由吐宣方能顯了。下斥破云：二俱非理。次立量破云：且明論聲應非常住，許能詮故，如所餘聲，以明論聲與所餘聲同是聲性故。次量云：餘聲聲體亦非常住，待眾緣故，如瓶衣等。

有外道執地水火風(至)**雖是無常而體實有。**

計極微者，有二：一、即外道路迦耶論師計心法、色法皆極微作。然四大中最精靈者，能有緣慮，即為心法。如色皆是四大，而燈發光，餘則不爾，故四大中有能緣慮。二者、計極微常，由不如實知緣起故。謂由極微能生麤色，漸析粗色即極微性，是故麤色無常，因量是常。言麤色者，即是子微；因量者，即父母微。最初極微名父母微，聚生諸色，故所生即是子微。子微雖是無常，不越父母微，故是實有。

彼亦非理。所以者何(至)**如何可說極微常住。**

先破極微不成常因。立量云：所執極微體應非實，有方分故，如蟻行等。次破極微不生果色。立量云：所執極微應不共聚生麤果色，無方分故，如心、心所。三、破極微非常住。立量云：所執極微定非常住，能生果故，如彼所生。

又所生果不越因量(至)**如麤果色處無別故。**

四、破果色不越因量，立量云：又所生果應非眼等色根所取，不越因量，應如極微。以彼計極微，眼所不取故。五、約因果相混破，先牒轉計。若謂果色與因量合，非麤似麤，定是色根所取者，立量破云：所執果色無麤德合，同因量故，應如極微。或應極微亦麤德合，處無別故，如麤果色。

若謂果色遍在自因(至)**由此亦非色根所取。**

六、約果如因破。先牒轉計。若謂果色遍在自因之中，而自因之體非一，可名麤者，立量破云：所執果色，體應非一，處各別故，如所在因。果既如因，雖麤亦細，是故麤色亦非色根所取。

若果多分合故成麤(至)**則汝所執前後相違。**

八、因如果破。先牒計；多因下，破。若謂麤色不由極微，以果多分合成麤色，是色根取者，則多因極微亦可合成粗色。如此，則極微因色足可成境，為色所取，何待果色合成麤色，方成根境耶？若麤果色既由多分合成，應非實有，則汝所執因果前後相違。

又果與因俱有質礙(至)但是隨情虛妄計度。

九、約因果不相受入破。先立量破，可知。次牒轉計。若謂果入因而因受，因入果而果受，如水入砂而砂受，藥入銅而銅受者，次破云：誰許砂能受水，銅能受藥？次縱奪破。若謂因果既相受入，諸分支離，如相離物，不共生果，而自變成麤色者。若爾，不得為一為常，以果色越因量故。又縱奪破。若謂因相雖多，而果相是一體者，則得一分時，應得一切分，以彼此皆一故，一即一切故。若不許一即一切，便與理違；若許一即一切，便與事違。故彼所執，妄計而已。

然諸外道品類雖多(至)色等應無青黃等異。

此總破四執。先敘執有法即所造之法，有性即能造所造有法之有性。彼執下，破。勿一切法即有性者，事理不可執一故，理雖一而事則異故。故百論云：若青等色與色性一，應知色性其體皆同。若樂等聲與聲性一，應如聲性其體皆同。若諸根與根性一，應如根性其體皆同。應一一根取一切境，應一一境對一切根，是則汝宗所立差別皆不成就。立量云：若有法與有等性，其體定一，體無差別，皆如有性。若爾，便違己宗，亦違世間，亦違現量，以青黃等是現量境故。

二執有法與有等性(至)應如聲等非眼等境。

先敘執；彼執下，破。勿一切法非有性故者，事理不可分二，故立量云：若有法與有等性，其體定異，體不可得，如已滅無。以異有性，便同無法故。便違下，出過同前。應如聲等，非眼等境。如聲與眼了不相觸，亦違現量，故百論云：若青等色與色性異，應如聲等，非眼所行。聲等亦然，異聲等性，應如色等，非耳等境。是則一切所立句義皆不得成，便同撥無邪見外道。

三、執有法與有等性(至)而執為實理定不成。

此勒沙婆師所計。先敘執，彼執下破。若有等性，與色等一同數論過，與色等異同勝論失。次約相違體同，破一異二種。若言相異，體亦應異，不得言一。若言體一，不得言異，則一切情與無情不成安立。然決無一切法同一體者，或應一異，是顯一切法假而不實，故作是說。而汝不知，執以為實，若據理推，決不得成。

四執有法與有等性(至)諸有智者勿謬許之。

此若提子所計，先敘執，彼執下破非一異執。同異一者，言此執與前亦異亦一之執同也，以非一即異、非異即一故。若言是表應不雙非者，如立非一以顯一、立一以顯非一謂之表，今既雙非復何所表？若但是遮應無所執者，如立非一以遮一、立非異以遮異，既是遮過而設，不得更有所執。亦遮亦表應互相違者，遮則

非表、表則非遮，故非表非遮應成戲論者，既非遮表復何所益？何異世間戲謔談論下出過。又一異相世共知有，汝獨撥無，違世間失亦違自宗。然作是說，正欲矯亂以避過耳。已上四句是外道之所依，依此四句競執橫生，離此四句百非俱遣，故破執之後總以四句收結。

餘乘所執離識實有(至)及諸無為理非有故。

上破外道法執竟，此下正破餘乘法執。先總問，次總斥。破色，即十一色法。不相應行，即得、非得、同分、命根、無想定、滅盡定、無想、異熟、生、住、滅、無常、名句、文身、隨眠十四法。無為，即三無為也。小乘不執心、心所法，故不及之。

且所執色總有二種(至)如何可集成瓶衣等。

先破色法也。色有二種，謂有對、無對色也。有對色者，謂眼、耳、鼻、舌、身，色、聲、香、味、觸也。無對色者，法處色及無表色也。屢觀眾色，觀而復捨，故名為眼。數數於此，聲至能聞，故名為耳。數由此故，能齅諸香，故名為鼻。能除飢渴，數發言論，表彰呼召，故名為舌。諸根所隨，周遍積聚，故名為身。愚夫長夜瑩飾藏護，執為己有，計為我及我所。又諸世間，依此假立種種名想，謂之有情、人與命者、生者、意生及儒童等，故名為意。數可示現，在其方所，質量可增，故名為色。數宣數謝，隨增異論，故名為聲。離質潛形，屢隨風轉，故名為香。可以舌嘗，屢招疾苦，故名為味。數可為身，可證得，故名為觸。遍能任持，唯意境性，故名為法。此十一法，各有一、二、三、四、五、六、七、八、九、十等，瑜伽廣辯其相。經部計有對色是極微所成，能成極微是實，所成根等是假。以實成假故，眼緣麤色，不緣極微。薩婆多計能所皆實，故先破云：彼有對色，定非實有，以能成極微非實有故。次約有質礙、無質礙，破立量云：謂諸極微，是假非實，有質礙故，應如瓶等。又諸極微，如何可集成瓶、衣等？無質礙故，應如非色。

又諸極微若有方分(至)故有對色實有不成。

此約有方分、無方分破。方謂方所，分謂分位。謂此極微若有方所、分位，便可分析；既可分析，便非實有。若無方分，則此極微不屬色法，云何極微合成麤色，而能承光發影耶？現見世間日輪初出照柱等時，東西兩邊光影各現，逐日光移，隨光影轉，承光發影，隨處不同，則汝所執極微定有方分。若日輪觸壁等物，則光影在此必不在彼，在彼必不在此，故知極微定有方分。既柱、壁等是和合物，皆是極微所成，故知極微定有方分。既有方分，便失極微。上借果色以顯極微有方分，下直明極微有方分。又諸極微隨處必有方隅，若不爾者，便違汝執極微共和集義。若

極微無和集義者，則塵塵皆可涉入，是名如來殊勝妙色，不得名世間質礙麤色。今既不爾，故知極微定有方分。且汝執有對色即諸極微和合而成，若無方分，則山、壁、土、石皆可直入，應無障隔。若爾，即是四果聖人所證之色，決非世間障礙有對色可比。今既不然，定有方分；有方分故，定可分析；既可分析，定非實有，故有對色實有不成。

五識豈無所依緣色(至)自識所變為所緣緣。

下顯正義。問云：外有對色定非實有，則前五識豈無所依之根及所緣之色耶？答云：雖是有色不從外來，却是內識自所變現，謂之內色。問云：識無質礙、色有質礙，如何內識能變色耶？答：謂內識生色之時非自能生，亦由本識執持色等相分種子熏習力故，變似眼等五根、色等五塵為相分色，即以相分根等為識增上緣依，以相分色為識所緣。問云：根等色等既是內識所變，是現量耶？比量耶？答云：色等五塵是現量得，眼等五根以能發識是比知有，非現量得。言現量者，現謂顯現，量謂量度，取境分明離籌度故，如見山便知是山、見水便知是水，不假分別故名現量。言比量者，比擬量度而知其然，如隔墻見角見煙，便知牛火，以有比度，故名比量。然外五塵屬現量，而五根屬比量者，以五根有一分發識功能，以意度量，比知是有，故所緣緣。論云：識上色功能，名五根應理。故知此根但是內識所變，色上功能非是外色所造。問：云何而知色是內識所變？答：外有對色，以理推求，既不成就，當知定是內識所變。問：既眼等是識所變，何故眼等名根，又名所依？答：以能引發眼等識，故名眼等根，即此根為俱有依，生眼等識，故又名所依也。問：此根色等，是誰許內識所變？答：此眼等識外所緣緣，理既非有，應許自識所變為所緣緣。言應許者，是大乘自許，以小乘但許離眼識色，不許不離眼識色，故大乘加自許之言，則免隨一不成過

謂能引生似自識者(至)勿第二月等能生五識故。

此破經部師將外和合假色作所緣緣也。問云：我經部師以外和合色作所緣緣，亦能引生似自識相，何故汝大乘自許內識所變內色作所緣緣？答：汝言外和合色以能引生似自識相故，汝決定執彼外和合相是此識之所緣緣。夫言所緣緣者，謂能緣識見託彼生，帶彼相起，具此二支，名所緣緣，不但以能生一支便可名所緣緣也。若以能生一支名所緣緣者，則因緣、增上緣、無間緣皆有能生一義，亦皆可為所緣緣乎？今既不然，故曰勿因緣等也。下縱破和合色可以為所緣境，不可以為緣而生識。若謂和合之色可以為緣能生識者，是義不然。和合者，和順輳集義，如瓶、如盎、如瓮、如甖等，皆是積集眾微而成，若一一分析瓶、罌等相，悉

不可得。眼等五識了色等時，但緣和合似色之相，此和合相皆由極微積集而有，離諸極微，無有實體能生識者。既無實體，則所生之識何自而有哉？彼和合相既非實有，可與五識作所緣，不可作緣，以和合色如第二月捏目所成，非真月故。故宗鏡云：設許汝眼識帶彼麤色相，許作所緣，不得名緣，以汝執假色無體故。猶如眼識錯亂，見第二月彼無實體，不能生識，和合假色亦復如是。遂立量云：汝和合麤色是有法，設為眼識所緣非緣。宗因云：汝執假色無體故，喻如第二月。故云：和合於五識，設所緣非緣，彼體實無故，猶如第二月。

非諸極微共和合位(至)色等極微非五識境。

此破正量部師執極微為所緣緣也。正量部救云：和合麤色雖則是假，而有能成一一極微，此是實有，各得為緣，能生五識，何故必待內識變色為所緣緣？答：非諸極微共和合位可與五識各作所緣，以眼等識上不帶極微相故。猶如眼識不帶眼根相，其眼等五根但能生眼等五識，然眼等五識即不能緣眼等五根。將根為喻，立量云：汝和合色等能成極微是有法，設為五識，緣非所緣。宗因云：五識生時不帶彼相故，同喻如五根。故云：極微於五識，設緣非所緣，彼相識無故，猶如眼根等。非諸極微下，正明極微上無和合相也。以無和合相故，設許為緣，不可為所緣。

有執色等一一極微(至)況無識外真實極微。

此正量部師復雙計極微和集為所緣緣，以遮二失也。有執下，先斷前立之。非有執色等一一極微不和集時，非五識境，以識上無圓微相故。共和下，次陳今立之。是言共和集位等者，謂諸極微和集一處，互相資藉，有麤相現，隨其所有多少極微，各各皆有一和集相，彼相實有，可作五識所緣緣故。論云：有執色等各有多相，於中一分是現量境，故諸極微相資各有一和集相，此相實有，各能發生似己相識，故與五識作所緣境。此乃雙支皆具，免前二過。下斥破云：彼執非理。共和集位與未集時體相一故者，言極微和合與不和合體相是一，眼等識上無彼極微相故。眼等識上既無微相，定無集相，縱可以為緣，不可作所緣。論云：和集如堅等，設於眼等識，是緣非所緣，許極微相故。以現前極微形塵不覩，如堅性、潤性等故。瓶甌等物極微等者，緣彼相識應無別故者，論云：瓶甌等物大小等者，能成極微多少同故，緣彼覺相應無差別。言瓶甌等物雖有大小，而極微是同無有別異，故彼所生之識亦應無別。共和集位一一極微各各應捨圓微相故者，論云：若謂彼物形相別故覺相亦別者，理亦不然。項等別形唯在瓶等假法上有，非極微故。彼不應執極微亦有差別之相。所以者何？極微量等故，形別唯在假，析彼至極微，彼覺定捨故。非瓶

甌等能成極微有形量別捨圓微相，故知形別在假非實。又形別物析至極微，彼覺定捨故。非麤相識緣細相境等者，既和集位有麤相生，為此識境生似自識，則應麤識可緣細境，眼識可緣耳境，如是則一識能緣一切境矣。許有極微尚有如上許多過失，況汝所執心外極微如龜毛兔角本非實有，而欲作五識所緣緣哉？故知外色非五識所緣緣，必是內色，其理極成。

由此定知自識所變(至)**見託彼生帶彼相故。**

以前二師皆不立相分，唯立本質心外法故，於極微處即闕初支，於和合邊即闕第二，故彼所執皆不得成。今立內識所變似相分色，雙支皆具，故見託彼生，可以為緣；帶彼相故，可以為所緣。論云：內色如外現為識所緣緣以彼相在識及能生識故。別行鈔云：所緣緣者，謂是心之所慮處，故名為所緣。只此所緣境有牽心業用，是心之所託，故復名為緣。即所緣為緣，名所緣緣。

然識變時隨量大小(至)**皆識變現非極微成。**

問：內識變色，為隨量大小頓現一相耶？為是別別變作眾多極微和合而成一相耶？答：內識變色時，隨前塵本質境量之大小，一時頓現大小之相分，非若汝等別別變作眾多極微，然後和合而成一相分也。問：若此極微非實有者，何故佛說令其除析？答：然諸經說令除析者，為有一等愚法之人，妄執麤色以為實有，佛愍其愚，故說極微，令其除析，以明空耳，非謂麤色中之極微是實有也。諸瑜伽師受佛語故，以此麤色用假想觀七分，七分作意除析，至不可析處，假說極微。然此極微猶有方分，若更析之，便似空現，不名為色，非謂實有極微和合而生麤色。由此下，結破。

餘無對色是此類故(至)**而可說為真實色法。**

此破無對色也。即前五塵落謝影子，亦名法塵，故曰是此類故。亦非實有。立量破云：餘無對色定非實色，許無對故，如心、心所。諸有下。例破。

表無表色豈非實有(至)**表示心故假名身表。**

此下破有表、無表色也。有表者，謂內發勝思，外現身語，有所表示故。此有二種，謂身表及語表也。身表者，如殺、盜、婬等及不殺等，曲跽、合掌、進退、揖讓之類。語表者，如妄言、綺語等及不妄言等。無表者，如貪等及不貪等，即受所引色。此在受戒之後思種上，防惡發善功能為體，以本無形色而能表顯，故名無表。此有二種：一、律儀無表色，二、不律儀無表色。俱舍云：若住律儀，由勝煩惱作殺縛等諸不善業，由此便發不善無表；住不律儀，由淳淨信作禮佛等諸勝善業，由此亦發諸善無表，名無表色。問：外有對色是有質礙，可非實有；表、無表色

非有質礙，豈非實有？答：此非實有。所以者何？且身表下破。先破立有宗以形色為身表業。有宗云：身表許別形故，形為身表。由思力故，別起如是如是所有身形。形即是表，表善惡故，表即是業。此之形色依身起故，名身表業。論主破云：若言是形，便非實有。形是長短、方圓，以長短、方圓等是假非實，謂依多顯色，假立長等。若分析時，長短極微，不可得故。次破正量部以行動為身表業。動是折旋、俯仰、回頭、轉腦處說，以身動時由業動故。論主破云：若言是動，亦非實有。以行動時即屬有為，一切有為皆屬剎那，當處出生，隨處滅盡，無容於此轉至餘方，故不可言動名身表。有為法滅，不待因故者，俱舍云：待因謂果滅，無非果故，不待因滅。既不待因，纔生即滅。若初不滅，後亦應然，以後與初有性等故。既後有盡，知前有滅故。

三、破有宗轉計心所引色為身表業。出計云：我宗別有一色名身表業，非是眼根所對青黃顯色，亦無長短方圓形色，是我心根力大，發動勝思，引生此色，能令手持足動，即以此色為身表業。論主斥云：此亦不然，此引生色以何為性？若言以動為性，如前已破。若以動因為性，動因即是風界，以動作施為皆是風力所轉故。然風無形相，亦無善惡，是無記性，故無表示，不應名為表色。以俱舍說身表唯通善不善性，不通無記，以無記心勢力微劣，不能引發強業。既風非顯色，是無記性，非身表色，則觸等三亦非顯色，皆屬無記，亦非身表。故俱舍云：十有對色，除色及聲，餘八無記。謂五色根、香、味、觸境，不可記為善不善性，故名無記。餘七心界、法界及色界、聲界，若善不善心力等起，身語表攝，是善不善，餘是無記。問：此身表業既不屬形，不屬動，不屬心所引色，何由而起？答：然此身表是內心為種子，令第八識所變手足等色作善作惡，趨轉不定，雖非實動，似有作用，表示此心假名身表，非謂離識之外別有一法名身表也。

語表亦非實有聲性(至)**假名語表於理無違。**

次破語表亦非實有。言語雖有表顯，而非實有聲性。以從喉臍七處，一剎那間出此聲相，此聲上無屈曲之音，故無詮表。言語必由多念相續，審慮決定，方發語故。此言語者，既屬多念，即屬生滅，便非實有。此語言者，既屬聲相，便屬有對。外有對色，前已破故。然因下。示正義例。身表可知。

表既實無，無表寧實(至)**現行思立故是假有。**

此破無表色也。言有表顯者尚非實有，況無表顯而實有哉？問：此無表色從何而有？答：此無表色是從受戒之後立勝思願，誓斷一切惡、行一切善，以此分限假立無表。勝思願者，謂願此身不作殺盜婬，是名勝身；口不行妄言綺語兩舌惡口，是名勝語；心

不起貪嗔癡，名勝思惟。由此防惡發善種子漸漸增長，故立此名，此名依種子邊立。或依定中能止身語惡現行思，故立此名，此名依現行邊立。以有防發二種功能，假名無表。

世尊經中說有三業(至)唯有內識變似色生。

問：世尊處處經中說有三業，今撥身語為無，豈不與聖教相違？答：不撥身語為無，但言身語，非是汝等所執實色。思有三種，謂動發勝思、審慮思、決定思。以動發勝思能動身發語，與身語相應，名身語業。審慮、決定二思唯與意識相應，由彼意念一動之後，審慮決定，然後能動身發語，故名意業。此唯意識最為殊勝，故曰動身發語獨為最也。成業論云：由外發身語，表內心所思，譬如潛淵魚，鼓波而自表。問：身語動作，有所表顯，可稱為業。意念無形，無所表示，何故亦名為業？答：以動發勝思能發起身語，作善作惡，說善說惡，有此動發作用，亦名為業。又動發勝思亦是審決二思所遊履處，通能起善惡業，通能招感苦樂異熟之果，亦名為道。遊履者，謂六道受報也。故曰引滿能招業力牽也。故知不獨身語為業為業道，即意亦名為業為業道。不唯意業，思為自性，即前身三口四，皆以思為自性也。或身表語表，皆是中思所發，假說為身語業。或身語亦是內思所遊履處，假名業道。俱舍云：十業道中，後三唯道。業之道故，立業道名。彼相應思，說名為業。彼轉故轉，彼行故行，如彼勢力而造作故。前七是業，身語業故。亦業之道，思所遊故。由能等起身語業思，託身語業為境轉故。是業之道，立業道名。離殺等七，無貪等三故。由此下，結無外色。

不相應行亦非實有(至)如餘假法非實有體。

此下破不相應行也。此不相應行有十四薩婆多，計不與色心相應皆是實有，是故破之。言不相應者，非能緣故，不與心心所法相應；非質礙故，不與色法相應；有生滅故，不與無為相應。揀異四位，故名不相應也。得非得等者，等取下文十三法也。得者，成就不失義，謂色心生起未滅壞來，是生緣攝受增盛之因，說名為得。非得反此。此十四法不如色心心所實有體相，亦非異色心心所別有作用，故知即是色心心所一分一位假立此名，定非實有。故立量破云：此不相應行是有法，非異色心心所有實體用。宗因云：許蘊攝故，喻如色心等。許蘊攝故者，分位唯識故。又量云：不相應行定非實有，或心心所及色無為所不攝故，如畢竟無。又量云：不相應行非實有體，或餘實法所不攝故，如餘假法。餘實法即真如、實際、如來藏等。

且彼如何知得非得(至)現在必有善種等故。

此破得非得非實有也。先大乘反詰契經，下小乘引經證。言補特迦羅者，此云數取趣，謂數數造業取惡趣故。十無學法，即正語、正業、正命、正念、正定、正見、正思惟、正精進、正解脫、正智也。成就者，即得也。異生者，即六趣眾生也。阿羅漢者，此云殺賊，亦云無生，殺煩惱賊永不生故。不成就者，不得也。以契經有成不成言，故知得不得為實有。故俱舍云：若無有得異生聖者起世俗心，應無異生及諸聖者建立差別。豈不煩惱已斷未斷有差別故？應有差別，謂諸聖者見脩道力，令所依身轉變異本，於彼二道所斷惑中，無復功能令其現起。如是聖者所依身中，無生惑能名煩惱斷。或世間道損所依中煩惱種子，亦名為斷。與上相違，名為未斷。諸未斷者說名成就，諸已斷者名不成就。先斥其謬證，次例破輪王。七寶者，輪王有四，如金輪、銀輪、銅輪、鐵輪。金輪王四天下，銀輪王三天下等。七寶者，謂輪寶、象寶、馬寶、牟尼珠寶、女寶、主藏寶、主兵臣寶。七寶中象寶、馬寶、主藏寶、主兵臣寶、女寶是他身，其餘是非情。若契經說成就等名實有者，契經亦說輪王成就七寶，豈輪王實得他身之身，成就無情之物乎？若謂輪王不成就他身非情，是輪王具大福德，而於七寶有自在業力，應念而有假說成就非實得者，則前所引善惡等法，何不許其有自在業力，假說成就而執實得？若謂七寶現在有故假說成就，寧知善法惡法及無學法非現在有耶？以離現在實法，決定無有補特迦羅及無學法，現在必具善惡諸種子故。由此義故，則知成就善惡無學諸法，亦是假說非真實有。

又得於法有何勝用(至)得實無故非得亦無。

上破得無實體，此破得無實用。若此得是諸行生因，有能生之用，則應現在有情具此得者，於生滅有為法中，應生不生不滅無為之法。今何不爾？若從先來一切無情之物未得生法，此既無有生因之得，應永不生。何為不然？若未得此得者，及既得而已失此得者，則應皆永不生，胡為現見生起？若謂現在有俱生得為因而生起者，生與生生復何所作？若謂此得是諸法不離散因者，一切異生具善、惡、無記法，得既俱有，彼雖相違，則應三性一時頓現在前。若不頓現，而更待餘法為因，則俱生得便成無用。若謂此得是一切法不失之因，有情具此得故，成就種種世、出世法者，亦不然。以諸可成之法皆不離有情，而由有情成可成法，何關於得？若離有前而別求得，實無得者，展轉推求，故得於法俱為無用。得既非用，非得亦然。

然依有情可成諸法(至)於諸聖法未成就故。

此顯得非得正義。然依有情可成諸法分位，假立三種成就者，瑜伽云：若於引發緣中勢力自在，假立為得，以此自在為依止故。所有士夫補特迦羅，雖彼彼法已起已滅，若欲希彼復現在前，便能速疾引發諸緣令得生起，是故亦說此名為得。當知此得略有三種：一種子成就，若所有染汙法、諸無記法、生得善法，不由功用而現行者，彼諸種子若未為奢摩他之所損伏，若未為聖道之所永害，若不為邪見損伏諸善，如斷善根者，名為種子成就。二自在成就者，若加行所生善法及一分無記法，生緣所攝受增盛因種子，名自在成就。三現行成就，若現在諸法自相現前轉，名現行成就。不成就者，於三界四諦下，見道所斷分別惑種未曾永害，假立非得，以未得聖法、未入聖流，名異生性。俱舍云：言生得善者，不由功力脩得，故加行善者，要由功力脩得。不由功力脩得者，若所依中種未被損，名為成就，種已被損，名不成就。謂斷善者，由邪見力損所依中善根種子，應知名斷，非所依中善根種子畢竟被害，說名為斷。要由功力而脩得者，若所依中彼法已起，生彼功力自在無損，說名成就，與此相違，名不成就。如是二種亦假非實，故所依中唯有種子未拔未損增長自在，於如是位立成就名，無有別物。

復如何知異色心等(至)分位差別假立同分。

此破眾同分非實有也。先大乘反詰；次小乘引證；此經下，斥其謬證；若同下，展轉辯破。鈔云：同分者，同謂諸有情身、形等。同分者，因義，謂由此分能令有情身、形等同。言有情者，同分所依，揀非無情。若謂同智、同言因同分而起，故執同分為實有者，則應草、木、瓦、石無情之物各各皆有同分，亦能引發同智、同言亦應實有。若謂唯於同分中起同智言名為實有，非異類者，既同智言因同分起，則同分復應起別同分，如天同分復起天同分，人同分復起人同分等，如是展轉成無窮過。今同分既無別同分起，此同智言何藉同分？若謂以同分為因而能起同事、同欲，故知同分是實有者，理亦不然。同事、同欲皆是宿生習氣熏成，故有同好，何關同分？故俱舍云：有別實物名為同分，謂諸有情展轉類等。本論說此名眾同分。此有二種：一、無差別，謂諸有情、有情同分，一切有情各等有故。有差別者，謂諸有情界、地、趣、生、種性、男、女、近事、苾芻、學、無學等各別同分，一類有情各等有故。復有法同分，謂隨蘊、處、界。若無實物無差別相名同分者，展轉差別諸有情中，有情有情等無差別，覺及施設不應得有。如是蘊等等無差別，覺及施設不應得有。若別有實有名異生同分，何用別立異生性耶？非異人同性，別有人性故。又非世間現見同分，以非色故。亦非覺慧所能了

別，無別用故。世雖不了有情同分，而於有情謂無差別，故設有體亦何所用？又何因不許有情同分？諸穀麥等亦有自類，互相似故。又諸同分展轉差別，如何於彼更無同分，而起無別覺施設耶？又應顯成勝論所執，彼宗執有總同句義，於一切法總同言智由此發生。彼復執有同異句義，於異品類同異言智於此發生。毗婆沙師作如是說：彼執於此異類不同，以說一物於多轉故。然此同分皆依有情身心相似分位種類差別假立此名，非是實有。故瑜伽云：云何名眾同分？謂若略說於彼彼處受生有情，同界同趣同生同類住性形等，由彼彼分互相似性，是名眾同分，亦名有情同分。廣說乃至邪見者望邪見者，殺生者望殺生者，正見者望正見者，預流等望預流等，乃至如來望如來，如是更互說名同分。

復如何知異色心等(至)住時決定假立命根。

此破命根非實有也。餘乘於識暖之外別執壽為命根，死此生彼以為實有，如世人以命盡為死，故引經證。此經下，先斥謬證，次以色例破。又先已成離識無色，則知離識無別命根。次以三蘊例破。若命根異識非實命根，應如受等異識無實受等。立量云：又若命根是有法，非實命根是宗。因云：異識實有故，喻應如受等。問云：既離識外無別命根，只應說識，云何經說識、壽、暖三？答：義別說三，謂阿賴耶識相分色法身根所觸名暖，阿賴耶之種子名壽，阿賴耶之現行名識。三法義別，故別說之，非謂別有體性，如四正勤。以一法分四，如未生善令生，已生善令長，未生惡令不生，已生惡令斷。以生善斷惡義別，故分為四，亦名四正斷。雖分為四，但是一精進數。問：既壽暖不異識者，住無心位既無有識，壽暖應無，何故此身不壞？答：豈不經說識不離身？無心位中暖息雖無，壽識猶在，故身不壞。如無色界身雖捨暖，餘二不捨故。問：既言識不離身，如何名無心位？答：彼無心位所伏滅者，是第六中麤相轉識，非是第八微細相識。以有識為因，故有二無心果。此在二卷廣明。此阿賴耶足為三界六趣四生之體，以此識是徧一切處恒續不斷異熟果故，無勞離此識外別執命根死此生彼。然依親生第八種子，能連持往昔自業所引同分色心不斷功能差別，住時決定假立命根。由功能差別故，世間有窮通；由住時決定故，世間有壽夭。窮通、壽夭雖是往昔自業所引，悉由第八種子連持，故令色心不斷。若第八種子散壞，則無生滅滅生之理，故即以此連持不斷功能假立命根。瑜伽云：云何命根？謂由先業於彼彼處所生自體所有住時限量勢分，說名為壽生氣命根。

復如何知二無心定(至)故此三法亦非實有。

無想定者，謂此外道厭想如病，忻求無想以為微妙，立此定名。滅盡定者，令不恒行心所及染汙第七恒行心所悉皆滅盡，立此定名。二定皆依厭心種上遮礙轉識不生功能建立。無想異熟者，由脩無想感彼天果，名無想報。意謂此三若無實性，何以便能遮此心、心所法令不得起？由此二定能遮未來諸心、心所令暫不起，如堰江河，故知實有。若無下，先例破，次立量破。又遮礙心何須實法？假亦能遮，如提塘等。謂修下，顯正義。定加行者，定前方便也。厭患麤動者，無想但厭前六麤動滅盡，亦患第七王所發勝期願遮心、心所，願力漸增，麤動漸細，以此微心熏蒸第八，遂成至極增上厭心。由此厭心種子損伏麤動心、心所種，麤動心等亦不現行。依此心、心所現行伏滅分位，假立二種定名。此由熏惡種而成善種，故定亦名善定也。無想異熟，由無想定前求無想果，執彼以為最極寂靜，發勝期願而欲得彼，以微微心熏異熟識成厭心種，遂令麤想不行，招彼天異熟，故於此處立無想果。雖得此果，異熟不空，故於四百九十九劫中想等不行，如夾氷魚，如壓石草，由此果依異熟識立得異熟名故。此下總結三法非實。

成唯識論卷第一

成唯識論卷第二

護法等菩薩造

唐三藏法師玄奘奉　詔譯

金庭長壽寺沙門通潤集解

復如何知諸有為相(至)**無為相體應異所相。**

此破三有為非實有也。先反詰。契經下，引證。瑜伽云：生滅繫屬因緣，是名有為。正理云：眾緣聚集共所生故，是因緣所作色心諸法也。三有為者，即生、住、滅也。言世間因緣所作色心諸法皆有生、住、滅相，故彼執此三以為實有。此經下，斥其謬證。次約體相不異破。非第六聲便表異體者，聲有八轉，謂有體，名體聲；有用，名業聲；有器具，名具聲；有因中，名為聲；有相從，名從聲；有繫屬，名屬聲；有所向，名依聲；有名，名呼聲。今言第六聲，正指屬聲。言有為法與三有為相更相繫屬，元不相離，無有別異，非第六屬聲便有異體可表，以色心之體即色心相故，有為法體即是有為相故。俱舍云：第六轉聲，謂色之生、受之生等。次例破。非生滅相異色心相，勿堅相異於地相，濕相異於水相故。若有為體異有為相者，則無為體亦異無為相。今無為體不異無為相，則有為體亦不異有為相，何故離色心外別執有為三相為實有耶？

又生等相若體俱有(至)**彼此異因不可得故。**

次約三相俱、不俱破。若生、住、滅三相俱有實體者，則應三體一時齊興作用，同生同滅。若謂三相各各相違，不同時者，則三相之體亦不同時，安得俱有？體既不俱，則生、住、滅亦不俱起。既不俱起，安得實有？若謂能相、所相不待因緣，體皆本有，如是則生滅之用亦當本有，以體與用無別性故。若謂體雖本有，不待因緣，而用非本有，必待因緣和合而有者，所待因緣既非本有，必從外來，則汝所執待緣而有生滅亦非實有，便為無用。若謂色、心諸有為法是恒有故，而與生滅相合，則應無為法亦是恒有，亦有生滅，以有為、無為同一因故。立量云：三有為法與生等合，所相恒有故，如三無為。三無為法與生等合，所相恒有故，如三有為。今既不同無為，則有為所相斷非恒有。所相尚非恒有，況能相生滅而實有哉？

又去來世非現非常(至)**後一是無，故在過去。**

此約三世以破三相無實體。先立量破，次互破。若以生名為有，則生應屬現在，不在未來。若以滅名為無，則滅應屬過去，應非現在。若以滅為非無，應以生為非有。又滅則非住，住則非滅，滅、住寧執同時？住則有生，生則有住，生、住何容異世？三相不同，三世各異，云何諸法實有三相？故彼所執進退皆非。然有為法是伏因托緣而得生起，故一切法緣合則生，緣散則滅，表異無為假立四相，非謂實有。瑜伽問云：若有為法生、住、異、滅四有為相具足可得，何故世尊但說三種？答：由一切行三世所顯故，從未來世本無而生，是故世尊由未來世於有為法說生有為相。彼既生已，落謝過去，是故世尊由過去世於有為法說滅有為相。現在世法二相所顯，唯現在世有住可得，前後變異亦唯現在，是故世尊由現在世於有為法總說住、異為一有為相。問：何故佛聖弟子於諸蘊中隨觀生、滅而住，不說隨觀住、異性耶？答：生及住、異俱生所顯，是故二相合為一分建立生品，即說隨觀一生相住；於第二分建立滅品，即說隨觀一滅相住。

如何無法與有為相(至)是故四相皆是假立。

問：滅相是無，應入過去無體法中，云何得與現在諸有為相？答：不是過去滅法令現在有法成無，是過去滅法表現在有法後必成無。此雖滅法，與有為相亦何過失？且此四相各有所表，無而忽有故以生表，有而後無故以滅表，生而改易故以異表，暫用不常故以住表。此在有為雖俱名表，各各有異，故於一法假立四名，非是實有。此依剎那念念不停，假立四相。若約從生至死一期果報分位短長，亦有四相：初出胎時名生，命終名滅，生已或三十年、四十年只是此身相續不斷名住，即此相續中間自少至壯、壯而至老遷變不同名異。是故此四亦是假立。

復如何知異色心等(至)執能詮異語天愛非餘。

此破名句文身為實有也。先反詰，次引證。名身有十二種：一假立名，謂於內假立有情命者等名，於外假立瓶衣等名。二實事名，謂於眼等色等諸根中立眼等名。三同類相應名，謂有情色受大種等名。四異類相應名，謂青黃等名。五隨德名，謂質礙故名色、領納故名受、發光故名曰等。六假說名，謂呼貧名富等。七同所了名，謂共所解想。八非同所了名，謂與此相違。九顯名，謂其義易了。十不顯名，謂其義難了，如明呪等。十一略名，謂一字名。十二廣名，謂多字名。句身者，謂名字圓滿。此有六種：一不圓滿句、二圓滿句、三所成句、四能成句、五標句、六釋句。不圓滿句者，謂文不究竟、義不究竟，當知復由第二句方得圓滿。如說：諸惡者莫作，諸善者奉行。若唯言諸惡，則文不究竟；若言諸惡者，義不究竟。更加莫作方得究竟，即圓滿句。

所成句者，謂前句由後句方得成立。如諸行無常有起盡法，生必滅故寂滅為樂。此中為成諸行無常，故次說言有起盡法，前是所成、後是能成。標句者，如言善性。釋句者，謂正趣善士。字身者，謂若究竟若不究竟，名句所依故曰字身。正理師執聲上屈曲是名句文，體異於聲而是實有。現見有時得聲而不得字、有時得字而不得聲，故先斥謬。此經不說異聲實有，若名、句、文異聲而實有者，則名、句、文便同色、香、味等，不可謂之能詮，以離音聲無別能詮，故立量破云：名、句、文身非實能詮，異聲實有應如色等。次縱奪破。若謂即聲能生名、句、文者，則此聲上自有音韻宛轉屈曲可作能詮，何用別執名等為能詮？次例破。若謂此聲音韻屈曲即名、句、文，異聲實有名能詮者，則應色上形量屈曲，應異色處別有實體亦名能詮。若謂聲上音韻屈曲如絃管聲，不能詮表非能詮者，則此語聲音韻屈曲亦應如絃管聲，不能詮表不別生名等。問：聲是能詮，人所共知，是誰說彼不是能詮？答：聲若能詮，則應現前風鈴、木鐸等聲應是能詮。今此言語聲與彼風鈴等聲互相校量，俱無詮表，不別實生名、句、文身，故知語聲非實能詮。下責之云：汝何獨許語聲能生名、句、文身，異聲實有執為能詮，何故不許唯語即是能詮，不別生名等耶？問：既語聲不別生名等，據何道理定知能詮即是言語，寧知不假語言亦有能詮？答：語為能詮，人天共了，以欲界以音聲為佛事故，欲界人天皆藉語言而為詮表。若說能詮不是語言，唯是色界光音，以上等天不兼乎人，故說能詮即語

然依語聲分位差別(至)妙香味等假立三故。

下明能詮非實有。然此名句文身皆依語聲多少分位假立差別，如斫芻等，故不離語聲。又不即語聲，以名聲假實有異故。由此四無礙中法詞無礙境亦差別，法對所詮、詞多對機說名聲故。聲與名等蘊處界攝亦各有異，聲是色蘊攝，名通四陰故；聲是聲處聲界攝，而名等法處法界攝故。然此三者且依此土安立，此土以音聲為教體故，非謂一切皆依聲立。餘國土中有以放光為佛事，即以光明為能詮；有以妙香味等為佛事，即以妙香味等為能詮。故知能詮各各有異，非謂悉依聲立也。

有執隨眠異心心所(至)准前理趣亦應遮止。

此執相應隨眠為不相應也。言隨眠者，謂煩惱種子隨逐有情眠伏藏識，彼執是不相應行蘊攝。先斥非理。次破云：既名貪等種子，即與貪等現行相應，非是不相應明矣。立量破云：所執隨眠非不相應，名貪等故，如現貪等。次例破別執有餘不相應行者，如流轉、定、異、勢、速、時、方等，准前理趣並應遮止。

諸無為法離色心等(至)離色心等實無為性。

此總破三種無為也。前三皆名有為者，皆有造作，皆有生滅，故名有為。今此三法無造作故，無生滅故，故名無為。此三無為是唯識實性，薩婆多計離色心等實有自體，故先立有為三義以例破。不待因成者，言此二法不待宗因比量而成，現知是有故。由彼彼用證知是有者，如眼之用在視，耳之用在聽，以能發識比知是有。言有為法具此三義尚非實有，況無為法無此三義而實有耶？立量破云：無為是有法，不應執為離色心等實無為性，是宗因云所知性故，或色心等所顯性故。喻如色心等無為是根本智所知之境，又是二空所顯之性，當知即是色等實性，非離色等而別實有。

又虛空等為一為多(至)執彼體一，理應爾故。

此破虛空無為也。先約一體破。若曰空體是一，而能徧一切處者，必能容受色等諸法，復能徧與色等諸法相合，則此虛空體非是一，應成多體。若曰空體是一，當合一法，不應與餘法合。若不與一法合，而合餘法者，則應諸法互相周遍，以虛空悉入一切法故。若謂虛空是一，不與諸法相合，而合一法者，則應虛空不能含容攝受，如餘無為，以餘無為不能攝受諸法故。立量破云：虛空無為是有法，應非容受。是宗因云：不與法合故，喻如餘無為。又色等中有虛空否？若有，則空、色相混而不分；若無，則空、色相離而不遍。次將擇滅、非擇滅例破云：若虛空是一體者，則應斷一部一品結時，不但得一部一品擇滅，餘一切部一切品擇滅皆得一法。緣闕不生時，不但得一非擇滅，應得一切非擇滅。由其體本是一，理合如是。言一部者，如苦部、集部等。品者，如上、中、下等。結者，八十一品思惑也。

若體是多便有品類(至)應如兔角非異心等有。

次約多體破，立量云：虛空體多非實無為，有品類故，應如色等。非徧容受餘部所執者，即後三種無為也。下總破無為非實有，立量云：又諸無為非異心等決定實有，許無因果故，應如兔角。

然契經說有虛空等(至)與一切法非一異等。

下出正義。六無為有二種：一、依法相業識變現假立一種，謂曾聞說虛空等五種無為法，聞已然後復假觀法，數數熏習之力流入八識田中，故業識王所生時，變起似虛空等無為相現。此無為相變帶而起，前後相似無有變易，假說為常，非是實有。釋曰：此無為等而無本質，唯心所變，猶如極徵假而無體。二、依法性假立一種，謂證人法二空無我所顯真如。此非有相、非無相、非非有無相、非有無俱相，非一相、非異相、非非一異相、非一異俱相，言語道斷、心行處滅，亦非實有。

是法真理故名法性(至)故諸無為非定實有。

下，結顯。六種無為悉是假立，是諸法真實之理，故曰法性。豁虛離礙，無物所顯，故曰虛空。擇滅者，亦名數緣滅。數謂慧數，由慧為緣，擇滅諸惑，能顯滅理，故三藏翻為擇滅。謂擇力所得滅，名為擇滅。此以離繫為性，由無漏智斷諸障染，遠離繫縛，證得解脫，假名擇滅。非擇滅者，亦名非數緣滅。非由慧數滅惑所得，但以性淨及於緣闕之所顯發故。言緣闕者，俱舍云：永礙當生，得非擇滅。謂能永害未來法生，得滅異前，名非擇滅。得不由擇，但由緣闕，名非擇滅。如眼與意專一色時，餘色、聲、香、味、觸等謝，緣彼境界五識身等，住未來世，畢竟不生。由彼不能緣過去境，緣不具故，得非擇滅。釋云：謂眼緣色時，耳等亦合緣聲等，以專注色故。耳等不緣聲等，同時聲等剎那已謝，故令緣聲等識更不復生，以前五識唯緣現量不緣過去故。不動者，離前三定至第四禪，離三災出八難，無喜樂等搖動身心所顯真理，名不動滅。想受滅者，謂已離無所有處，欲超過有頂，暫止息想作意為先，故諸不恒行心心所滅及恒行一分心心所滅所顯真理，名想受滅。此五皆依真如假立，而真如亦是假名，謂言說之極無有可說，故強名真如。然諸契經立名不同，或說有說空，或說真說實，皆是對機，但有言說都無實義。如說有者遮清辯之撥無，說空者遮化地之執有，說實者遮徧計之虛及依他之幻，說真如者離外道之倒及二乘之妄，不同餘宗離色心外別執常法以為實有，名曰真如。真如既是假立，前五可知。

外道餘乘所執諸法(至)如執外境亦是法執。

先立量破彼所緣之境不離唯識，立量云：外道餘乘所執諸法是有法，異心心所，非別有性，是宗。因云：是所取故，喻如心心所。心所不離心，所取之境亦不離心故。次破彼能緣心不緣離識實境，立量云：能取彼覺是有法(彼指外境言，現量五識是能取彼外境之覺，覺即現量五識)，亦不緣彼，是宗(能緣現量五識不能親緣離心之境)。因云：是能取故，喻如緣此覺(此字指現量五識言，現量五識不能緣離心之境，亦猶意識不能緣現量五識)。故宗鏡問云：若無外境，應無現量能緣之心。若無現量能覺，云何世人說有如是覺，我今現證如是境耶？答云：現覺如夢，謂正起現量五識，證色等五境時，唯能證所證之境，不能覺現量能覺之心。所以者何？覺能覺法是意識，以正隨起五識時，尚無意識，故不能覺現量之心。至第二念正起意識，覺前念五識現量時，所覺現量五識及現量所覺之境並已謝滅，以諸識不並起故。意識起時，現量五識已謝滅故。問云：色不相應及無為法，三位皆無心心所法，必是實有立量。答云：諸心心所非真實有，依他起故，亦如幻事。問云：諸心心所

既非實有，何故又說唯識？答：為遣彼外道餘乘所執離心心所別有實境，故說唯識。遮彼心外之境非是實有，非謂實有唯識也。若復執彼唯識為實有者，即與外道餘乘所執外境為實有者等無有異，亦墮法執中矣。所謂執中無權，猶執一也。故轉識論問云：遣境存識，可稱唯識。若境識俱遣，何識可成？答：立唯識者，一往遣境留心，率終而論遣境，為欲空心故，境識俱泯，是其正義。此境識俱泯即是實性，實性即是阿摩羅識，亦可率終而論是阿摩羅識也。

然諸法執略有二種(至)依他起性如幻事等。

此略示二種法執及脩斷之相。此法執與前我執，若約大乘，分別我法二執，初地初心一時頓斷；俱生我法二執，地地皆斷一分；至金剛後心，一時頓盡。故云：分別我法極喜無，六七俱生地地除，第七脩道除種現，金剛道後等皆無。若約小乘，初見道時，頓斷分別我執，即證初果；斷盡俱生我執，遂證四果。而法執始終不與焉。自心外法或有或無者，踈所緣緣、能緣或有也。自心內法一切皆有者，親所緣緣、能緣皆有也。是故一切法執皆緣自心所現似法，而愚法者執以為實。問云：所現似法與所執法，孰有孰無？答：一是依他，一是徧計，有無不同。立量云：諸似法相決定是有，從緣生故，喻如幻事。所執實法決定非有，妄計度故，如畢竟無。故世下，引證。

如是外道餘乘所執(至)習氣擾濁心故似彼而轉。

此總結前文。離識所執實我、實法皆非實有，故心、心所決定不用離識色法、不相應法及無為法為所緣緣，以離識外色等皆無實體故，親所緣緣必依有體實法故。若非自變色等諸法決非親緣，即以現在內識例眼聚心、心所法不能為耳聚親緣，以彼本質各有屬故。立量云：現在彼聚心、心所法是有法，非此識聚親所緣緣。宗因云：他聚攝故，如非所緣。不但彼聚不能為此聚親緣，即同聚心所亦非同聚心王親緣，以王所各有實體故。立量云：同聚心所是有法，亦非親所緣。是宗因云：自體異故，如餘非所取。若約後文，諸識有互緣義，如第八與前七為所緣緣，第八相分與前五識為所緣緣，第六以第八二分為所緣緣，第七唯託第八見分為所緣，前七不與第八為所緣緣，第八唯緣自三類境為所緣緣，不托前七為質故。何以故？若約自識變影緣，則一切法皆可為親緣，故此聚、彼聚有互相緣義。若約踈緣，即同聚心所皆非所緣緣，以彼各有本質故。故云：自心外法或有或無，自心內法一切皆有。由此下，結。是故下，引證。

有作是難：若無離識(至)如何說心似外境轉。

外難云：若我所許離識實我實法既非實有，則內教所許不離識之似我似法亦不可得。所以者何？謂假必依真事似事共法而立，以有真物及相似物而後有假物。故下喻明。如有真火，喻真事也。有似火人，喻似事也。此人有赤色勇猛如火之法，喻共法也。由此三事，然後假說此人為火。今既不許有實我實法，從何而立假我假法？假既不有，似亦不成，以有似而後有假故。似既不成，而說心似外境轉者，豈非自語相違耶？

彼難非理離識我法(至)故知假說不依類成。

此破假事不依似事立也。言類者，即相似義。火之赤猛能燒一切，人之赤猛雖似於火，而能燒之德不與火類。若人無能燒之共德，而可假說為火人者，則應於水等物亦可假說火等名。若謂赤猛法雖不類火有能燒之德，然赤猛之人與火相近而不相離，故可假說為火人者，亦不然。人類赤猛，現見亦有互相離者，即如現今勇猛火赤之人，初未嘗與火合也。然則火人不依似事立明矣。故結云：若說依類而成，此人既無能燒之德，又不與火相親，然亦有假說此火為火人火法者，故知假說不依類成也。

依實假說理亦不成(至)由此假說不依實成。

此破假事不依實事而立，故曰不然。實事，即共法也。以猛赤之德，人與火不共有故。謂猛赤之德，在火則能燒，在人則心煩燥熱。其火體不同，其所依則無情有情亦各別異故。若無共德而假說火人者，則亦應於水等假說火等名矣。若謂人火不同，暖德相似，故可假說為火人者，亦不然。以今說火人，不說火德故。若以火德名人，則人人有暖德，人人可名火人矣。故知假說火人，火法不依實成也。

又假必依真事立者(至)是故彼難不應正理。

此破假事不依真事立也。自相者，是諸法之自體，唯無分別現量智親得其體。如火以熱為自相，水以濕為自相，必待自己親得其體，而後知火之為暖，水之為冷，不假言說，非假智所知之境故。共相者，如言火水，人皆比知火性是暖，水性是冷，是有分別比量智所知之境。然說水火時，不得冷暖之自相，此冷暖自相，是身識現量所證境故。又如眼識緣青色時，得青色之自相，若後念分別意識起時，作青色解，便是共相比量。纔作解心，即帶名言，墮在假相。故此假智詮，亦非離此共相外，別有方便施設自相為彼所依。然假智詮，必依相似言聲而起，聲不及處，此假智詮，便不流轉。由能詮所詮，俱不能親證自相，故知假說不依真事，但依似事而轉。似謂增益，非實有相者，以見相二分，五位百法，皆伏托因緣，方能變現，謂之增益似事。若以真如法性觀之，本無是事，直如頭上安頭，故總名增益，非實有相也。

由此言聲，必依增益似相上轉，故不可說假事必依真事而立。是故下。結難不當。

然依識變對遣妄執(至)故於識所變，假說我法名。

問：既假事不依真立，此假我法從何而起？答云：雖不依真，然依內識變現而有。由彼外道餘乘妄計心外實有我法，為對遣此執故，說似我似法是內識所變，以翻其案耳。然此假字亦是強名。此段近結當文，遠結前文。頌中由假說我法，有種種相轉，彼依識所變三句，由此下引證。

識所變相雖無量種(至)名為異熟非謂一切。

此釋頌中，此能變唯三，謂異熟思量，及了別境識。三句先釋三種名言。內識所變之相，總則五位百法，別則有無量種。而能變之識，其類唯有三種。一謂異熟者，謂變異而熟、異時而熟、異聖而熟、異類而熟。具此四義，故名異熟，唯屬第八。雖第六亦有異熟，而唯一分，此識偏多，故曰多異熟性。二謂思量，思謂思察，量謂度量，屬第七識。恒審思量，第八見分為我法故。雖諸識皆有思量，而不恒不審，唯第七識恒審思量故。三謂了境，屬前六種識。雖七八二識亦能了境，依內門轉，唯了細境，此六能了麤相境故。頌言及者，顯前六識合為一種，前五取境必有同時意識故。次釋能變義。一因能變者，謂等流二取習氣及異熟諸業習氣二種現行，名因能變。等流習氣者，即前七識三性種子各生現行，熏第八種而令增長，唯除第八，非能熏故。異熟習氣者，由前六識有漏善惡現行，熏第八善惡異熟種子而令增長，唯除第七，以第七無記非異熟因故。此中生長即能變義，前後轉變至成熟故。二果能變者，由前二種習氣力故，引生第八相應心所見相分等，及苦樂異熟種種現果，名果能變。由前七等流習氣為親生種，引生第八及相應見相分差別體相，名等流果，果似因故。如見分善種生善現行，煩惱種生惡現行，相分種生無記現行。由果與因同，故名等流果。異熟果者，由前六善惡業種為殊勝增上緣，招感第八酬引業力，恒相續故，名異熟果。言引業者，引謂牽引，謂業有力，能引總報故。即前六識造善惡業，牽引第八受善惡報，相續不斷，名異熟果。滿業者，滿謂滿足，謂業無力，唯滿別報。即前六識造善惡業，能滿第六善惡二果。故第八名總報主，而前六名別報主也。然前轉識無記性者，從總報異熟識起，名異熟生，不名異熟，有間斷故。以引果識徧三界故，常相續故，六識不遍。無色界等、無心定等，六識皆無有間斷故。唯第八識具三義故，名真異熟：一、徧義，簡前五識；二、相續，簡第六；三、業招，簡第七。具此三義，名真異熟。即前異熟及異熟生，皆名異熟果。異因故者，以因通善惡，果唯

無記故。此異熟名雖有多義，今但約第七我愛執藏，及能持善惡二種異熟因，能變善惡二種異熟果。由此三義，故名異熟，非總該異時、異聖、變異等義也。

雖已略說能變三名(至)恒轉如暴流阿羅漢位捨。

上略釋能變三名，下廣辯能變三相。先問，次舉頌答。先辯。初能變有十二門：阿賴耶識是自相門，異熟是果相門，一切種是因相門，不可知是不可知門，執受處是所緣門，了即行相門，常與觸作意受想思相應是相應門，唯捨受是受俱門，是無覆無記三性門，觸等亦如是，心所例王門，恒轉如暴流因果法喻門，阿羅漢位捨伏斷位次門也。自此以至後文二十三頌半，廣明唯識行相。

論曰：初能變識(至)藏。初過重，是故偏說。

此釋初能變自相門也。大乘教，謂阿毗達磨等。小乘教，謂增一經等。阿賴耶，此云藏。具三藏義，故曰賴耶。謂能藏、所藏、我愛、執藏也。能藏者，即是能持義。猶如庫藏，能藏一切寶貝等物故。此能含藏雜染種故，故名能藏。此約持種邊說。言所藏者，即是所依義。猶如庫藏，是寶等所依故。此識是雜染法所依處故。此約受熏邊說。執藏者，堅守不捨義。猶如金銀等藏，為人堅守。此識為染汙末那，堅執為自內我，故名執藏。又起信鈔云：第八能藏義者，謂根身等法，唯此識能含藏故，如像在珠內。故曰：欲覓一切法，總在賴耶中。欲覓一切像，總在摩尼內。次所藏義者，謂此識體，即以色心等為所藏處。以色心等是此識之相，見二分故，如珠在像內。故曰：欲覓賴耶識，只在色心中。欲覓摩尼珠，只在青黃內。所謂能藏自體於諸法中，又能藏諸法於自體內也。謂與雜染互為緣者，謂能藏所藏展轉為因，故曰互也。瑜伽問云：互為因相，建立云何？答：阿賴耶識與彼轉識為二種因：一為種子生因，二為所依止因。種子生因者，謂諸所有善不善無記轉識生時，一切皆因阿賴耶識種子而坐。所依止因者，謂由阿賴耶識所執色根為依止故，五識身轉非無所受。又由有此識故得有意根，由此意根為依止故意識得生。譬如依止眼等五種色根，五識身轉非無五根。意識亦爾，非無意根。復次轉識與阿賴耶識為二種因：一於現法中長養彼種子故、二於後法中為彼得生攝植彼種子故。於現法中長養彼種子者，謂隨依止阿賴耶識，如是如是善不善無記轉識生時，於一依止同生同滅，如是如是熏習此識。由是為因緣故，後後轉識善不善無記性，轉復增上、轉復熾然、轉復明了而得生起。於後法中攝植彼種子者，謂彼熏習種類能引攝未來即此異熟阿賴耶識。如是種子因故、依止因故、長養種子故、攝植種子故，是名建立阿賴耶識轉識互為因相。有情執為自內我者，釋執藏義。以第七為有情識者，以與

第八念念相續不暫離故。此三藏義是初能變之自相，彼以攝持因果為自相故。攝謂收攝，持謂執持。攝是能藏所藏義，持是執藏義，謂能攝藏一切雜染因果等法令不失故。復為第七執藏以為自內我故，此識自相有多位多名。然藏初過重，是故偏說。故下文云：最初捨故、過失重故。今此但舉一端，後出名文中廣辯。

此是能引諸界趣生(至)異熟實不共，故偏說之。

此釋頌中果相門也。由前六過去修五戒十善等業，招感天人總別異熟樂果。若前六因作十不善業，招感三途總別異熟若果。由此義故，名為異熟。由依此識相分種子假立命根，又依此識身心分位假立同分。若無此識，則一切命根及眾同分異生勝異熟果不可得。故攝論云：謂即依彼雜染品法，無始熏習此識續生，而能攝持無始熏習，是名果相。此識果相雖多，而異熟唯此識有，他識所無，故偏說之。

此能執持諸法種子(至)略說唯有如是三相。

此釋頌中因相門也。因即種子。阿賴耶識由彼雜染品類諸法熏習所成功能差別，為彼生因，是名因相。以此識執持諸法種子，他識所無，故偏說之。初能變識下，結也。

一切種相應更分別(至)假法如無，非因緣故。

此別釋一切種也。言種子者，即是第八自證分。上一分親生現行功能謂之種子，此種屬相分，此與本識及所生果不一不異。本識是體，種子是用故；種子是因，現行是果故。此之二法理應如是不一不異。若是一者，不可說為有體有用、有因有果。今體用因果各各不同，故非是一。若是異者，應見分種能生相分，如穀種能生豆等。或是體滅方應有用，以許因果體用一向異故。今體用相似因果必同，故非是異。此之種子雖與本識及所生果非一非異，而是有體實法非是假法，以假法如畢竟無非因緣故。

此與諸法非一非異(至)非無記性所攝異熟。

難云：若提子所計有法與有等性非一非異，斥之為假。今此種子既與諸法非一非異，亦應是假。遂立量云：此與諸法是假非實，非一非異，應如瓶等。若此種子既是假有，真如亦應是假，以種子通漏無漏故。若無真如，勝諦亦無，應成斷滅。答云：然諸種子皆依世俗諦中說為實有，不同真如，以真如離一異有無戲論相故。下釋種子是實非假。言種子雖依第八為體，即是第八相分性境，而非他物，以是第八見分所緣故。雖非一異，而是有體實法，不可言無。問：若爾，此第八識與諸種子，三性之中何性所攝？答：若約依體門說，此有漏種與異熟識體無別異，同是無記性攝，以攝相歸性、攝用歸體故。若約功能差別門說，因果皆通三性，以此種子能成現因、能發現果。問：有漏、已知，無記性

攝。若無漏種，是何性攝？答：諸無漏種，異熟不攝，非是無記，故因果皆是善性所攝。故攝論云：第八種子總有二位：一、是有漏無記性攝，二、是無漏唯善性攝。難云：既無漏是善性攝，不屬無記，非異熟性，何故決擇分說二十二根皆異熟種、皆異熟生？言二十二根者，眼等六根、命根、男根、女根、五受根、信等五根、未知欲知根、已知根、具知根也。答：雖決擇分說皆名異熟，而非第八同無記性。謂此二十二根皆依異熟，名異熟種，如眼等識。依異熟故，名異熟生，皆是異性相依，非是同性。立量云：無漏種子依有漏識，異性相依，如眼等識。或是無漏種子，由熏習力轉變成熟，立異熟名，非是第八無記所攝異熟。故無漏種唯善性攝。

此中有義一切種子(至)**如是建立因果不亂。**

此清目等，立漏無漏種皆是本有，無新熏義。由熏習義，但令本有增長成熟。如契下，引經證。喻伽下，引論證。一切種子皆悉具足者，染淨二種皆本有也。闕三菩提種者，清淨種子具而不發也。五種性者，聲聞、緣覺、如來、不定、闡提種性也。楞伽云：云何知聲聞乘無間種性？若聞得陰界入自共相斷知時，舉身毛孔熙怡欣悅，及樂修相智，不脩緣起發悟之相，是名聲聞乘無間種性。緣覺乘無間種性者，若聞說各別緣無間，舉身毛豎悲泣流淚，不相近緣所有不著，種種自身種種神通，若離若合種種變化，聞說是時其心隨入，是名緣覺乘無間種性。如來乘無間種性者，謂自性法無間種性、離自性法無間種性、得自覺聖無間種性、外剎殊勝無間種性。若聞此四事心不驚怖者，是名如來乘無間種性。不定種性者，謂說彼三種時，隨說而入、隨彼而成。各別種性者，謂一闡提也。三無漏根者，未知當知根、已知根、具知根也。知者，即真見道義。由熏下，立因果義。言第八識中本有種子，由諸轉識熏令增長，不由別別熏令生起，種起現時種因現果，現起種時現因種果，如是建立因果不亂。若許新熏，漏熏無漏、無漏熏漏，善與不善亦互相熏，因果紊亂故。

有義種子皆熏故生(至)**依當可生非已有體。**

此難陀立漏、無漏種皆由新熏，非本來有。言皆熏故生者，即本有亦熏生也。如契下。引經證。論說下。引論證。外種熏習或有者，是眾生依報，乃是眾生共業所感，亦名熏習。或無者，以自有根種展轉相傳故。名言等三種熏習者，名言習氣有二種：一、表義名言；二、顯境名言。我執習氣有二種：一、俱生我執；二、分別我執。有支習氣有二種：一、有漏善；二、諸不善。此有漏種皆藉熏生，有漏既爾，無漏亦然。問：若無漏種非本來有，何故而有種性差別？答：種性差別不依無漏種子有無，是依

有障、無障建立。如瑜伽下。引證。圓覺亦云：一切眾生由本貪欲發揮無明，顯出五性差別不等，依二種障而現深淺。云何二障？一者、理障，礙正知見；二者、事障，纏諸生死。云何五性？若此二障未得斷滅，名未成佛。若諸眾生永捨貪欲，先除事障、未斷理障，但能悟入聲聞、緣覺，未能顯住菩薩境界。若諸末世一切眾生欲泛如來大圓覺海，先當發願勤斷二障，二障已伏即能悟入菩薩境界。若事、理障已永斷滅，即入如來微妙圓覺，滿足菩提及大涅槃。若諸眾生雖求善友，遇邪見者未得正悟，是則名為外道種性，邪師過謬，非眾生咎。是名眾生五性差別。問：若爾，何故瑜伽復說地獄成就三無漏根？答：是依當來可生無漏，非謂本來已有無漏種子體也。

有義種子各有二類(至)此即名為習所成種。

此護法正義，立漏、無漏皆有本有、新熏二類種子，各生現行，非有前後，亦不雜亂。若新熏遇緣，即從新熏生；若本有遇緣，即從本有生。二義俱取，善符教理。問：若種子各有二類，豈二類種同生一現？答：諸法雖有新舊二種，當生現時，或從新生、或從舊生，名為二種，非謂二種於一念間同生一現。若爾，即有多種共生一芽過。問：若總未聞熏時，此本有種從何而生？答：謂從無始與身俱生，如外草木等種。

若唯本有轉識不應(至)更互為果性亦常為因性。

若唯本有無新熏者，前七轉識王所皆具能熏，不應與第八為因緣性。下引偈證諸法於識藏。言諸法者，即前七也。識謂本識，藏謂第八為能攝藏，諸法為所藏也。識於法亦爾者，謂前七為能攝藏，而第八為所藏也。更互為果性亦常為因性者，能熏為因所熏為果，能生為因所生為果，正謂前七與八種現交相熏發也。

此頌意言阿賴耶識(至)故唯本有理教相違。

此釋偈也。如炷與焰，展轉相燒者，譬如明燈，焰炷生燒，同時更互。謂一剎那，燈炷為依，發生燈焰，是則燈炷為焰生因。即此剎那，焰復能燒所依燈炷，是則燈焰為炷燒因。由炷生燄，喻種生現。由燄燒炷，喻現生種。又如束蘆，互相依住者，喻種生種。如是顯示有俱有因，由此種現相生，互相依住，方是親生因緣。其餘雖名為緣，非因緣故。立量云：阿賴耶識與諸轉識是有法，於一切時互為因果。是宗因云：展轉相生故，互相依住故，喻如炷與焰，亦如二束蘆。若言種子唯是本有，不由熏生，如何前七與第八識互為因緣？若謂種子本有，由熏但令增長，故可說為因緣者，然非熏令增長名因緣也。若謂熏令增長可名因緣，則應善惡業感異熟果，皆是因緣，不名增上。故知雖是本有，亦由熏習。若執種子不由熏習，便與教理相違。

若唯始起有為無漏(至)故無漏法非無因生。

若唯新熏無本有者，有為無漏無因緣故應不得生。有為無漏者，即下四智菩提也。自性真如可非種生，四智菩提必有種故。若無本有無漏種子，不應四智菩提從有漏種生，有漏不生無漏種故。若有漏種可生無漏，應無漏種亦生有漏。若許無漏生有漏者，則應諸佛無漏種中復生有漏，煩惱善種亦應生不善種。分別論說心性本淨等語，一往觀之，似有漏心性能生無漏，不勞別有無漏種子。細而察之，則心性本淨一語，即是心空所顯真如，而為四智菩提之因。故無漏法非是無因而生，定有種子在也。

而心性言彼說何義(至)種子現行性相同故。

此展轉辯明心性本淨一語相宗，以集起名心，心空所顯真如為性。故反問云：彼分別論所言心性本淨，是詮何義？若說空理為心性者，空理不是無漏心之種子，以空是常法，無轉變故。遂申量云：空理是常法，定非種子，無轉變故。猶如虛空，必是剎那即滅，有勝功能，方成種子故。若說性即是心，為無漏因者，應同數論。彼以冥性三德為能生因，三德之相雖有轉變，而冥性常一，無轉變故。遂申量云：性即是心，相雖轉變，而體常一，猶如數論。若說性即是心，此心即是無漏因者，則惡心與無記心皆應是善，以有漏種是異熟無記性攝，無漏種是善性攝。若不分善性、惡性、無記性，而汎言性即是心，則性之一字通善、惡、無記，故惡、無記心應成善性。若許惡、無記心成善性者，則應與信等十一善法相應。若不許惡無記心成善性者，是惡無記不與善法相應也。惡無記心尚不能與善法相應，安能與無漏種子相應乎？且有漏善心既稱雜染，性非無漏，則與惡無記心無有別異，定不能與無漏為因。遂申量云：有漏善心性非無漏，是雜染故，如惡心等。故有漏善心不應與無漏為因，勿善、惡、無記三性互為因故。若謂有漏心之實性是無漏種者，則應無漏心之實性是有漏種，一性之中求其差別因緣不可得故。若謂異生心是無漏種者，則應在異生位所起現行皆是無漏，應名聖者，不名異生。若謂異生心之實性雖是無漏，而異生之相尚在染位，不名無漏，無斯過者，是亦不然。以異生之相既是有漏，則心與種子定是有漏，何故汝論說有異生唯得成就無漏種子？若種子成就，現行亦然，以種現性相必無別故，故異生位應名聖者。

然契經說心性淨者(至)有漏法種類此應知。

此明正義。心性淨者，是說集起心空所顯真如。此真如者，即是此心凝然不變之實性。此之實性，無作無為，無染無汙，名性本淨。又說此心之實體，不墮煩惱染汙中，名性本淨。非謂有漏心性，是無漏名本淨也。由此心性本淨，諸有情類，無始時來，有

無漏種，不由熏習，法爾成就。後至資粮加行位中，藉聞熏力，熏令增長。故見道位，斷分別惑，無漏現起，必伏此真如清淨無漏種子為因，而成現行。無漏現行既起，展轉熏成一切智種。由此義故，定有本住新熏二類種子。無漏既爾，有漏應知。

諸聖教中雖說內種(至)方便說為出世心種。

先通前執。問：若爾，何故論說內種定有熏習？故通云：聖教雖明內種定有熏習，然熏習義唯通增長，而不定說一切種子皆熏故生，寧全撥無本有種子？然雖本有，若無熏習之力，不得增益茂盛，不成勝果。必須熏淘漸染，習與性成，方能得果，故說內種定有熏習。其聞熏習聞正法時，不唯熏起有漏法種，亦能熏起本有無漏法種，展轉生出世心。此聞熏習有二種緣：若熏有漏法種，因果不忘，能感二乘殊勝異熟之果，與出世法堪作勝增上緣，至脩道位，此種可斷；若熏無漏法種，與出世法作親因緣，此因直至佛果位中無有間斷，以本有故，非所斷攝。問：若聞熏習是增上緣，何故能熏出世心種？答：此無漏種正因緣性，微細幽隱，不能了知，故假託麤略，顯明熏習性中勝增上緣，方便說為出世心種，其實出世心種是本有無漏正因緣也。

依障建立種性別者(至)各有本有、始起二類。

復通前執。問：若爾，何故論說有情本來種性差別不由無漏種子有無，但依有障無障建立差別種性？故通云以由無漏種子有無，故顯障有可斷不可斷義。若不由無漏種子有無，彼二種障依何為因而有斷不斷耶？然無漏種子微細幽隱難可了知，故約二障以顯種性差別，非謂全無無漏種子也。若謂法爾有此二障建立五性差別，則無漏法種亦應法爾有別，何故不許？若謂全無無漏法種，則三乘聖道無由而起，是誰能斷二障種子而說依障立種性別？既彼聖道必無生義，則無漏種皆成斷滅，而言當可生者，定無是理。然諸下總斥其非。由此下兩出已是。

然種子義略有六種(至)不可說有能生用故。

下明種子六義。剎那滅者，顯是有為有轉變義，於轉變位能生現果方成種子。此揀無為法及長時四相，并外道常我不得為種，以常法無轉變不能生一切法故。

二果俱有，謂與所生(至)故但應說與果俱有。

問云：若剎那滅為種子者，應前念種望後念種，或應過未相望皆可為種？答：要果俱有，謂此種子要望所生現行果法俱現和合方成種子。現者，謂現在、現有。和合者，謂一身同時唯種生現。異類不同，兩不相違。一身一時有能生用，名果俱有。此遮前後相違及定相離。若種生種是自類相生，前後相違，必不俱有。問：種現相生是異類體，何故俱有？若種生種是同類體，何故不

俱？答：種望現果雖是異類，兩不相違，故許同時。種望種果雖是同類，自相相違，定須時異。雖種生種亦名轉變，而無因用，非果俱有。須是種現同時現在方有因用，名果俱有。若是未來未生、過去已滅，是假法故，非實有體，無能生用，不可為種。故攝論云：已滅生果，如死鷄鳴。問：何故異類不違同類便相違耶？答：如子望母，子不是母，是異類故。同時俱有，母自望母，名為同類，故於一時無二身並。故攝論云：言俱有者，非謂過去，亦非未來，亦非相離，得為種子。何以故？若於此時種子有，即於爾時果生故。今依能生現果立種子名，不取引生自類名為種子，故但應說與果俱有，不說與因俱有也。

三恒隨轉謂要長時(至)此顯種子自類相生。

問云：若種子要與現果俱時而有，方名種子。前七轉識現行亦與果俱，何不名種？答：要恒隨轉。謂要長時相續，其性一類，直至成佛異熟位捨，方名種子。此遮轉識現熏種時，雖與種果俱有，非恒隨轉。以間斷識三性互起，非是一類長時而轉，故與種子法不相應。唯第八識有種子義。此恒隨轉，是顯種子自類相生。問云：若言一類相續，如何說有壽盡相？答：此約生果有限，名壽盡相，種體非斷。

四性決定謂隨因力(至)生異性果有因緣義。

問：若恒隨轉得名種子，應善等種生染等現行亦名種子？答：要性決定，謂前因力生後現果，前後善等決定無雜，方名種子。此遮彼異性因生異性果，不名種子。攝論云：謂此種子各別決定，不從一切一切得生，從此物種還生此物。問云：若異性因不名種子，如何說因通善、惡，果唯無記？答：彼說增上，此說因緣，故不同也。

五、待眾緣，謂此要待(至)故種於果非恒頓生。

問：若自性因生自性果名種子者，應此性因於一切時頓生此性，亦名種子。答：要待眾緣和合，功能殊勝，能起現行，方成種子。此遮外道自然頓生多果。眾緣者，即四緣也。如心、法四緣生，色、法二緣有。又餘部小乘執緣恒有，今待眾緣，正遮緣非恒有，故種於果亦不頓生。攝論云：謂此種子待自眾緣方能生果，非一切時能生一切。若於是處是時遇自眾緣，即於此處此時自果得生。

六、引自果，謂於別別(至)執色心等互為因緣。

問：若待眾緣名種子者，應一因生一切果、或心種生色果？答：要引自果，謂自引生自色心果方名種子，如色種生色果、心種生心果等。此遮外道計一因生多果，又遮餘部執色心互生。

唯本識中功能差別(至)是共相種所生果故。

正結本識中一分差別功能。具上六義方成內種，其餘皆不能成。問：外穀麥等亦能生芽、生莖、生葉，可名種子，何故不成？答：由稻穀等皆是眾生共受用業之所招感，實是內識所變，依世俗說假名種子。問：何故非實？答：色種無質礙，麥種有質礙故。然此內外種子望所生果有二功能，即為二因：一、能生因，謂初剎那親能辦果；二、能引因，謂有餘力令所生果相續而住至究竟故。如內識種親望名色，名為生因；轉望六根少壯、衰老、死喪，至於尸骸未盡已來相續而住，皆名引因。若外種親望于芽，名為生因；轉望抽莖、發葉、開華、結果，至枯槁時相續而住，皆名引因。攝論云：此中內種乃至壽量邊際為能生因，外種乃至果熟為能生。內種能引喪後尸骸，外種能引枯後相續。由引因故，多時續住。若二種子唯有生因，此因既壞，果即應滅，應無少時相續住義。若謂剎那展轉相續，前念為因，後念隨轉，是則後邊不應都滅，由此決定應有引因。此二種子，譬如放弦，彎弓為因，箭不墮落，遠有所至。放箭為生因，彎弓為引因，放箭得離弦，遠有所至。若但以放箭為因，不以彎弓為因，則箭不得遠。若言前剎那箭生後剎那箭，故箭得遠，則箭無落義。外內種子亦爾，由生因盡故枯喪，由引因盡故滅盡也。內種必由熏習者，如無多聞熏習之因，必無多聞之果，外種熏習有無不定故置。或言：如稻麥種從稻麥生，何藉熏習？無性又云：如炭、糞、牛毛等，次第生彼苣勝、青蓮、華根及以蒲等，非苣藤等與彼炭等俱生俱滅，互相熏習而從彼生，如是外種或無熏習。如苣藤等與華鬘等俱生俱滅，由熏習故生香氣等，如是外種或有熏習。故外物必藉外種為增上緣，以最勝故。外種若欲辦果，必以內因為彼親緣，以外器界是多人所感共相種，而此稻麥等從共相種生，是故內種離外無別，名世俗有。

依何等義立熏習名(至)令種生長故名熏習。

攝論云：言熏習者，如苣藤中有華熏習，苣藤與華俱生俱滅，是諸苣藤帶能生彼香因而生。又如所立貪等行者，貪等熏習依彼貪等俱生俱滅，此心帶彼生因而生。或多聞者，多聞熏習依聞作意俱生俱滅，此心帶彼記因而生。由此熏習能攝持故，名持法者。阿賴耶識熏習道理，當知亦爾。問：能熏、所熏各具幾義，得熏習名？答：能熏、所熏各具四義，故名熏習。問：八識之中誰為能熏？孰為所熏？答：前七皆能熏，第八獨所熏。問：前七三性皆能熏，為復不定？答：除無記性闕有勝用不能熏種，其餘善惡及有覆性皆是能熏。問：何故第八獨為所熏？答：所熏四義唯第八有，是故第八獨名所熏。

何等名為所熏四義(至)性不堅住故非所熏。

問：第八所熏，四義云何？答：夫為所熏識者，必須一類堅住，相續不斷，能持習氣，令不散失，乃是所熏。今前六轉識，五位無心，有間斷故。既非堅住，定非所熏。第七在有漏位中雖無間斷，在無漏位亦有解脫間斷，故非所熏。第八雖是有漏因中，體無解脫；雖是無覆無記，不妨亦能持無漏種，得名所熏。應立量云：前七轉識是有法，非是所熏。宗因云：不堅住故，喻如電光、風、聲等。

二、無記性若法平等(至)唯帶舊種非新受熏。

問云：若言有堅住性是所熏者，如佛果第八亦是堅住，應名所熏。答：夫名所熏，須是一類無記，即不違善惡二性方受彼熏。今佛果第八既是善性，即不容納不善無記性熏，非是所熏，以佛果第八善性圓滿故。若不善性即是煩惱，又不容納信等善性熏，由互不容納故非所熏。唯是第八寬心大量故，能容納一切善惡習氣，有此義故方名所熏。故云：善染如沉麝韭蒜等，故不受熏；無記如素帛，故能受熏。問：無漏第八既不受熏，諸無漏種何從而得？答：若如來無漏第八淨識，唯在因中曾所熏習帶此舊種，非在佛果位中方新熏也。應立量云：第八淨識非是所熏，善性攝故，喻如沉麝。

三、可熏性若法自在(至)依他堅密故非所熏。

問：若言有堅性及無記性名所熏者，且如第八五心所及無為法皆具二義，應名所熏。答：夫所熏者，具法自在，性非堅密，方是所熏。言自在者，止簡難陀許第八五心所受熏，以心所是依他生起，不自在故，非所熏性。言性非堅密者，即簡馬鳴菩薩真如受熏，以真如體無為堅密，如金石等，故不受熏。唯是第八體性虛疎，故可受熏。應立量云：第八五所非所熏性，不自在故，喻如臣等；真如無為非所熏性，性堅密故，喻如金石。

四與能熏共和合性(至)可是所熏非心所等。

問：若言有堅住性、無記性、可熏性是所熏者，應可此人第八受他人前七識熏，以此人第八是可熏性故。答：要與自己能熏同時同處，方名所熏。今此人第八望他人前七不同時同處，無和合義，故非所熏。亦遮經部將前念識熏後念識，亦不同時，故非所熏。應立量云：第八不受他人前七識熏，不和合故，如眼與聲。

何等名為能熏四義(至)無生長用故非能熏。

問：前七能熏，四義云何？答：夫為能熏者，剎那剎那具有生滅，方名能熏。今前七識是有為法，有生滅義，有能作用，乃是能熏。此揀無為前後不變，無生滅義，無生長用，故非能熏。應立量云：此無為法非是能熏，前後不變，猶如虛空。

二、有勝用若有生滅(至)勢力羸弱故非能熏。

問云：若有生滅名能熏者，且如業感異熟，生心、心所、色不相應，皆有生滅作用，應是能熏？答：要有勝用。今前七識具有三性，勢力增盛，有殊勝用，能引習氣，乃是能熏。此揀業感異熟，生心、心所，勢力羸弱，無強盛用，故非能熏。色法雖有強盛之用，而無緣慮，亦非能熏。不相應行二用俱闕，故非能熏。應立量云：異熟心、心所法、色法、不相應行法，非能熏性，勢力羸弱，如將死人。

三有增減若有勢用(至)前後佛果應有勝劣。

問：若有生滅及有勝用名能熏者，即如佛果前七，具此二義應是能熏？答：要有增減。唯是前七有殊勝用，可增可減、可善可惡、能成辦事，方是能熏。佛果前七是平等性，無損無益，故非能熏。果位前七若能熏者，便非圓滿，前佛後佛應有勝劣。應立量云：果位前七非能熏性，無增減故，喻如虛空。

四與所熏和合而轉(至)具此四義方是能熏。

問云：若有生滅、有勝用、有增減名能熏者，即如他人前七亦具如上三義，應與此人第八為能熏性。答：要與自己所熏和合，方是能熏。今他人前七望此人第八不同時處，無和合義，故非能熏。應立量云：前七不熏，他人第八不和合故，猶如耳色。問：前七心所何故同王亦為能熏？答：四義具故。問：第八心所何不同王亦為所熏？答：闕自在義故。問：心所不自在，心所非所熏；心所不自在，何故為能熏？答：為因據有力，心所有力故，是故為能熏。受熏須報主，心所非報主，是故非所熏。問云：為因言有力，心所便能熏；為果應有力，心所亦所熏？答：心所為果時，無力非所熏。若第八王所一聚，六皆受熏。凡一能熏，熏起六種；若遇緣時，六種則應頓生六現。如一有情頓生六現成六有情，則違聖教說眾生界無有增減，便成大過。問：能熏第七一聚心所有十八法，緣第八時齊熏十八本質種，何無頓生十八果失？答：能熏雖多，一處受熏唯生一果。如一麥中有多麵塵共生一芽，此亦如彼。應法合云：麥粒一而麵塵多，共生一芽；持處一而種子多，同生一果。問：前七能熏熏第八識，四分之中約熏何分？答：前五能熏第八相分種，第六能熏第八見、相二分種，第七能熏第八見分種。問：前七四分何分能熏？答：見、相二分能熏種子，以此二分有作用故。問：相分是色，何能熏種？答：但是見分與力，令相分熏種。見分是自證分與力，如梟附塊而生卵

如是能熏與所熏識(至)如熏苣藤，故名熏習。

此總釋熏習義。言熏者，資熏擊發義；習者，生長成熟義。苣藤本是炭，多時埋在地中，變為苣藤，即胡蘇也。如苣藤與華俱生

俱滅，由熏習故，便生香氣。西方若欲作塗身油，先以香華及苣藤子聚為一處，淹令極爛，後取苣藤壓油，油遂香氣。以胡麻本無香氣，因華熏故生。以喻能熏、所熏和合一處，生滅俱時，令所熏種方得增長。立量云：能熏、所熏俱生俱滅，種子增長，如華熏苣藤。

能熏識等從種生時(至)是謂略說一切種相。

此明能熏所熏俱時和合種現相生為親因緣。先立量云：種現二法是有法因果同時。宗因云：展轉相生故，同喻如炷焰。種子是法，復能生種，是宗因云：更互相依故，喻如二束蘆。種現相生，如俱有因得士用果。俱有因者，於心隨轉俱時而有，果與因俱，名俱有因。士用果者，謂諸作者及諸器等成辦種種事業，名士用果。若種生種，自類相生，如同類因引等流果。同類因者，不隨餘類，因果相似故。等流果者，謂善、不善、無記三性為因，引同類果，名等流果。如第八三性種子各生三性現行，果與因同故。此二與果是親因緣者，結成因緣也。此二者，俱有因、同類因也。除此二因，皆是增上。設名因緣，應知假說。是謂下。總結一切種相。問云：種生現、現生種，如父生子、子生孫，定是親因。種生種何理亦名親緣？答：前念既滅，後念已生，即前念體親引後念，前念後念即是一體，豈不至親？問：現引現亦是前念，親引後念應是因緣，何故却說是真等流？答：已有種子故。謂前念種子生前念現行，其種至第二念時，還生第二念現行。故知後念現行，不是前念現行親生。如戴花人向前行時，其花不曾自向前行，但隨人向前。故云：三類親因緣，四類真等流。是知染淨無體，隨熏所成。若離能熏之緣，無法可得；若無所熏之體，何法可成？即知無有一法不從心生，隨善惡以染成，因熏習而為種。似裹香之紙，染芬馥以騰馨；若繫魚之繩，近腥膻而作氣。況乎異熟本識，堅住真心，聞善法熏，則淨種增長；因惡法起，則染種圓成。是以內具正因，雖本然有；外為緣助，須仗新熏。遂能起果訓因，為凡作聖。如木中火性，是火正因，未遇人工，不成火用；如身中佛性，是佛正因，不遇淨緣，難成妙用。熏習之功，可得緩乎？

此識行相所緣云何(至)行相仗之而得起故。

此釋頌中不可知門、行相門、所緣門也。先徵，次舉頌答，次釋。了謂了別者，即是本識能緣見分也。處謂處所者，即器世間，是本識所緣相分境也。根身種子，亦是本識所緣相分境也。第八自證分，上一分生現功能，謂之種子。有根之身，名為根身。根身所依，世界如器，名器世間。相名分別習氣者，釋種子也。相即業習氣，屬相分。名即名言二種習氣，屬見分。分別即

我法二種習氣，屬徧計，即五法之三也。色根及根依處者，釋根身也。色根即勝義根，所依處即色根所依之處。此二皆是識所執受，攝為自體，同安危故。此二者，正指種子及根身也。執受各具二義。執二義者：一、攝義，二、持義。即攝為自體，持令不散。受二義者：一、領義，二、覺義。即領以為境，令生覺受。第八緣種子時，具執一義，持令不壞；具受一義，領以為境。第八緣根身時，具執受四義：一、攝為自體，同是無記性故；二、持令不散，第八執持此身令不爛壞故；三、領以為境，此根身是第八親相分故；四、令生覺受，安危共故。第八安，根身亦安；第八危，根身亦危。若第八緣器世間，於執受中具受一義，領以為境，以是第八疎相分故，所以不攝為自體，持令不散。器界成壞時，第八亦不同彼安危，所以亦不令生覺受。若髮毛爪齒等雖近，亦同外器，亦不攝為自體，持令不散，不生覺受。由此第八或持或緣，應具四句：一、持而不緣，即無漏種；二、緣而不持，即器世界；三、亦持亦緣，即根身；四、非持非緣，即前七現行。問：第八何故不緣前七現行？答：有多過故，是以不緣。若變影緣，即犯第八緣假過。若是親緣，即犯唯識，義不成過，以親取他心故。又犯有情界增過，以變起前七現行，有兩重第七故。阿賴耶等者，言第八以因緣力得生自體，即復自變三類性境為自所緣，而了別之見分，又仗此所緣相分而得生起也。上總明，下別釋。

此中了者謂異熟識(至)**能覺所覺分各自然而轉。**

此別釋行相門也。此下是護法楷定唯識之義，必具四分。先破安慧立自證一分，不立相見之非。安慧據論云：此自證分，從緣所生，是依他起，故說為有。見相二分，不從緣生，因徧計心，妄執而有。如是二分，情有理無，更變起我法二執，又是無故。密嚴偈云：愚夫所分別，外境實皆無，習氣擾濁心，故似彼而轉。故知但是依實自證分上，起徧計妄情，變似二分。其實二分，無有實體，但是愚夫不了，妄執為實。問曰：若言相見是假，且如山河大地，是相分收，現見是實，如何言假？答：雖見山河是實，元是妄執而有，實理而推，不離自證。故楞伽云：由自心執著，心似外境轉，彼所見非有，是故說唯心。故知離自證外，無實相見二分。故護法破云：自證分中，必具見相二分。故曰：有漏識自體生時，皆似能緣所緣相現。若心心所無所緣相，則能緣見分，應不緣自所緣境。自所緣境者，如眼識見分以色為自所緣，餘則非自。能緣見分既不緣自所緣，則一一皆能緣一切境。如眼識見分亦能緣耳識、鼻識相分等，以眼家即是耳家相分，耳家相分即是眼家相分故。立量云：若心、心所是有法，無所緣相

是。宗因云：應不能緣自所緣境，或應一一能緣一切。喻云：自境如餘，餘如自故。若心、心所無能緣見分，則應頑然無知，如虛空等無能緣用。若謂雖如虛空亦能緣者，則應虛空亦是能緣。立量云：心、心所法應不能緣，無能緣相故，如虛空等。或虛空等亦是能緣，有能緣相故，如心、心所。故知心、心所法必有能緣、所緣二相。下引證。一切唯有覺，所覺義皆無者，言一切法皆是唯識變現，離識之外更無實境。能覺、所覺分各自然而轉者，言雖無心外實境，而自證分、所變相分、見分，不假強為自然而轉。故知自證實有相見，不得獨許自證為實、相見為無也。

執有離識所緣境者(至)**即能量及果彼三體無別。**

次破難陀立二分而不立自證之非，以出陳那立三分之是。先出難陀立二分之非。言彼不立自證分者，以心外本質為所緣境，王所所變影像為相分，即以王所之體名見分，此總以見分體相為見相二分也。又為彼釋云：何故彼以外境為所緣，猶彼不立自證分，即以外境為所依根及所緣境。行相相似者，王所所變相分同是影像，故事雖數等而相各異。識受想等相各別故者，事即見分，數即心所。言心王與心數雖同以見分為體平等無異，而了別領納緣慮之相各各不同，故以見分體相分見相也。由彼不立自證，故境不自內出，直以見分緣本質，即以見分體相為見相也。次出陳那立三分之是。達無離識所緣境等者，由彼達自心之外無別有境，境是內識自證分所變，故以自變相分為所緣，而以能緣見分為行相。識以了別為行相故，即相見所依自體名事，此事即自證分。若難陀但立二分而不立自證者，即見分心心所法不能自憶，如見分心不曾更境，此於後時必不能憶故。更，猶經歷也。如現行色曾被見分緣者，後時必能記憶；若不曾為見分緣者，後時必不能記憶。以能緣見分於過去世及現在時，但緣相分不曾自緣。前已滅心既入過去，有何所以而自憶持？以於昔時不曾反緣自見分故。今許今時心心所法能自記憶，明知昔時決定有自證分緣於見分，證彼緣境作量果故，故今能記憶耳。立量云：此自證分是有法，若無是宗。因云：應不自憶心心所法。喻云：如不曾更境。正知眼識見分忽然緣青時不緣黃，緣黃時不緣青，皆由自證為量果故，令見分緣境不謬，故知必有自證也。心與心所同所依根者，如眼識依眼根等。所緣相似者，以內色如外現，故曰相似，不同前師以本質為所依所緣也。行相各別者，以王所見分作用各別故，不同前師以影像行相為相似也。事雖數等而相各異，識受等體有差別故者，言王所自證之體雖皆平等，而王所之相用各各有異，以八識王所各自有體故，不同前師領納等相各有差別，而同以見分為體也。然心下，準陳那三分之是。以前安慧立一分，

但有體而無用；難陀立二分，但有用而無體，皆互不足。陳那三分體用兼收，故以相分為所量，見分為能量，自證為量果。喻如尺量絹，絹為所量，尺為能量，記數之智名量果。今見分緣相分不錯，及能自憶心心所法，皆由自證而作量果，故知八識各有三分。若無自證，相見亦無；若有二分，自證必有。自證如蝸牛，相見如二角故。如集下，引證。

又心心所若細分別(至)**此中見者是見分故。**

此下護法菩薩立第四分，以補陳那之不足。若無證自證分，別闕第三量果。故今陳那以見分為能量，有了境用，即將自證分為量果者，今自證分亦有能量照境之用，又將何法與自證為量果耶？故曰此若無者，誰證第三也。心分既同，應皆證故者，以見分是心分，故有自證分，自證亦心分，應有證自證，故須將第四證自證分為量果也。若無證自證，則自證分應無有果，諸能量者必有果故。若不以證自證為量果，不應見分是第三果，見分或時非量攝故，以見分通三量故。有時取境分明，有時度境無謬，有時比度不著故。由自證分是心體，得與比量非量為果，見分非心體，不得與自證為量果，由此見分不證第三證自體者，必現量故。次明內外，見相為外者，能所取故，後二是內者，唯內證故。次明能所緣，相分是所緣，餘三皆能緣，以第二見分但緣第一相分，不緣後二，由彼通三量故。第三自證分，前能緣見分，後能緣證自證。第四證自證，唯能緣第三自證，不緣第二見分者，以證自證但是心體，不起用故，不緣見分。前二通比，非後二，唯現量故。心、心所若立一分，無能、所失；若立二分，無自證失；若立三分，無真如失。今立四分具能、所緣，有自證分，有真如體，無無窮過。故知見相雖不即自證，而又不離自證分；自證雖不即證自證，而亦不離證自證也。次引證眾生、心二性。內、外一切分者，即是內三分為一性，相分為一性，合之即是心、境二性也。能取、所取纏，見種種差別者，能取纏即能緣見縛，所取纏即所緣相縛。若以內三分論見分，則有種種差別，後二則無，以彼見分通三量故。

如是四分或攝為三(至)**了別即是識之見分。**

此會通前文攝相歸性言。雖立四、立三、立二、立一，種種不同，然各有旨趣。不獨立四者為是，即立一分者，亦未嘗非也。如入下。引證。既曰唯是自心，則外境都無。由執著故，似外境轉，非是實有。故知離心之外，更無一法可得。如是處處說唯一心，一心必攝心所。故前文言了別者，即是識之行相。行相即是見分，豈可以相分名行相哉？

所言處者謂異熟識(至)**如眾燈明各遍似一。**

此別釋所緣門第一類性境也。謂此器界山河大地，是異熟識所緣性境，即有體相分色，是諸有情共相種子，成熟力故，變似色、聲、香、味、地、水、火、風八法所成器世界相。此能造四大及所造色，以在外處，名外大種，非離心外。且諸種子總有二種：一、是共相，二、不共相。言共相者，多人所感故。問云：此器世界，既諸有情共業所感，則應在此器界同受一果。今諸有情總在一界，而有染淨、麤妙、苦樂之境，受用不同，何得名為共業所感？答：雖諸有情共業所感，共生一界，處所無異，然必隨自不共業力故，所變受用苦樂、染淨、麤妙之境，各各有異。然器界之相，則未有不同者，故得說名共業所感。言處所無異者，共中共也。言所變各別者，共中不共也。喻如燈明，各徧似一者，燈喻有情，明喻處所無異，各徧喻所變各別，似一喻而相相似。立量云：雖諸有情是有法，處所無異是宗因。云：所變各別，相相似故。喻云：如眾燈明，各徧似一。問云：山河大地，共業所感，亦何所據？答：經云：譬如三千大千世界，非以一緣，非以一事，而得成就。以無量緣，無量事，方得成就。所謂大地依水輪，水輪依風輪，風輪依空輪，空輪無所依。如是皆由眾生共業，及諸菩薩善根所起，令諸有情，各隨所宜，而得受用。又云：一切有情，增上業力，種成熟故，大虛空中，起金藏雲，乃至世界，次第成就，染淨麤妙，隨共業力，受用各別。又云：斷截妄想大種，生內外地界等。又云：覺明空昧，相待成搖，故有風輪，執持世界等。故知皆是眾生業感，若離心外，無別有法。

誰異熟識變為此相(至)**諸業同者皆共變故。**

問云：既異熟識變現器界，此器界相是誰異熟之所變現？有義：一切者，言聖凡共變也。此月藏義也。所以者何？徵也。如契下，引經證。有義下，護法正義也。若此器界是一切有情所變，則應淨土聖賢可變穢土，穢土異生可變淨土，以一切言包聖凡故。又三果聖人厭離有色，鎖礙入空生無色界，必不復來生欲色界，縱變此土復何所用？以理推詳，此一切言是現居此土及當來生此土者異熟所變，由現居故生居穢而佛居淨，故無諸佛變穢異生變淨之失；由當生故，故無無色聖者變下土之失。經依少分而言一切，非謂總包聖凡也。

有義若爾器將壞時(至)**鬼人天等所見異故。**

月藏復質云：若一切言但說異生，不及聖者，則三灾將壞世界之時，眾生都在無色界中，既無現居及當生者，是誰異熟變為此界？若謂無色界人變此土者，則諸異生既厭有色而生無色，現在既無色身，變此色土復何所用？設使無色界人變成色身，受用色界，然有色界與無色界，麤細懸隔，不相依持，則無色人變為色

土，何益於身？護法復答云：然所變世界，本為色身依持受用，故爾變現。若於己身有依持受用，於己有益，便變為彼。由是義故，無色界人設生他方無色界時，彼異熟識亦得變為無色自地，而得依持受用。若彼土雜居，設生此土雜居，彼識亦得變為此土雜居，而得依持受用。故器世界將壞初成之時，雖無現居及當生者，而此器界亦得現有。此約一切共受用說。若別受用，准此應知者，言雖同生此界，而所受用果報各別，此名同業別報。正如一水，天見琉璃，人見為水，鬼見膿河，魚見窟宅，餘趣餘人不共用故。

諸種子者，謂異熟識(至)如真如性不違唯識。

此別釋所緣門第二類性境也。有漏法種是識性攝者，是第八無記性攝故。無漏法種非此性攝者，善性攝故。非無記性，識所緣境故。雖非此識所緣，而與此識不相捨離。如真如性是識實性，不違唯識。申量云：有漏法種是識所緣，識性攝故，猶如色等。無漏法種不違唯識，雖非所緣，不相離故。如真如性

有根身者謂異熟識(至)不爾。應無受用他義。

此釋所緣門第三類性境也。有根之身，故曰根身。前器界是諸有情共業所感、共所受用，故曰共種。此之根身是諸有情各別業種所成，故名不共相種。變似色根者，清淨大種所成勝義根也，名不共中不共。此勝義根唯自識變，故名不共；唯自受用，復名不共。及根依處者，即勝義根所依浮塵根也，名不共中共。自第八變名不共，他人亦得受用名共。雖此根身是不共種所成，然於不共種中復有一分共相種子成熟之力，能於他人身處亦變似彼他人浮塵根為己受用。不爾，應無受用他人之義。

此中有義亦變似根(至)彼餘尸骸猶見相續。

問：本識各變自根，還變他根否？有師云：不但變自根，亦能變他根，以論中說似自他身五根現故。既曰他身五根，即是能變他人、浮塵、勝義根也。有師申正義云：此本識唯能變似他人、浮塵根為我受用，決不能變他人、勝義根為我受用，以自己不能受用他人、勝義故。問：若爾，說自他身五根現者，如何得通？

答：論說似自他五根現者，是自他阿賴耶識各自變為根，非自變他根也。若謂自己能變他根，則諸已死，何不變彼五根如故，而令彼爛壞耶？故生他地及涅槃者，彼餘尸骸猶見相續，未即頓壞者，猶是自識引因之力，非他人變。故知但能變似依處，決不能變他人、勝義也。

前來且說業力所變(至)及墮法處現實色。

上言業力所變器身，此言定力所變器身，即墮法處色也。前來且說眾生業力所變器身界地，自他各有差別，不能移易，以彼眾生

定業所感故。若是聖者定慧神通等力所變器身界地，或自身為他，或他身為自，或自界為他，或他界為自，則不決定。若約所變身土，自受用故，窮未來際，無有盡時，故多恒相續。若約放光動地等事，為利他故，隨眾生緣感之力，得發起故，多分暫時，是故不定。下總結四類性境，略說本識所變之境。有漏種子，一也；有根之身，二也；五塵器界，三也；墮法處所現實色，四也。以定果色亦是法處色所攝故，亦名定自在所生色。如十徧處定，乃至魚米肉山、長河酥酪、大地黃金等，皆此色攝。

何故此識不能變似(至)彼識亦緣此色為境。

此明本識二變中是因緣變也。問云：此識既能變似依處而為所緣，何故不變似心、心所相應無為等為所緣耶？答：有漏識變略有二種：一、因緣變，謂由名言習氣及先業習氣任運生心，不由作意所變之境，名因緣變。即前五與第八，隨其名言種子為親因緣，異熟業種為增上緣，仗此因緣勢力所變之境為體，實相分為性，境得真實受用。二、分別變者，謂都由作意籌度生心所變之境，名分別變，即六、七二識隨自分別作意生故。此分別勢力所變之境為影像相分，為獨影，為帶質，但可為境，無真實用。此二門者，一是生起，二是變起。今此本識是因緣變，但變實色，不變影像相分心等，以彼相分心、心所等無實用故。問：變心、心所是假相分第八，不緣三種無為與不相應，何不變緣？答：若實無為，因位未證；若變無為，亦無實用，故不變緣。不相應法分位假立，亦無實用，亦不變緣。故異熟識不緣心等，但緣實色。然此亦約有漏位說。若無漏位，第八然熟，轉成鏡智，雖無分別，而鏡體澄淨，故諸影像雖無實用，亦從彼現。不爾，諸佛不名正徧知故。故有漏位此異熟識，在欲、色界皆緣三類性境。若無色界，唯緣漏種，不緣身器，以厭色故，無業果色故。根、身、器界十有漏色皆非所緣，唯墮法處定果實色是彼所緣。彼界異熟以此色為境故，亦具三緣。

不可知者，謂此行相(至)無想等位當知亦爾。

此釋不可知門也。行相，見分也。內執受境，如器世間三類性境也。由此見相二分微隱難知故。所以者何？謂阿賴耶識於欲界中緣狹小執受境，於色界中緣廣大執受境，於無色界空無邊處、識無邊處緣無量執受境，於無所有處緣微細執受境，於非非想處緣極微細執受境。由此識緣境微細，世聰慧者亦難了故，故曰不可知也。如何下。徵。如滅下。約滅定以顯不可知。以滅定中恒行心所與不恒行心所悉皆滅盡，尚云識不離身，如有心等，則知八識之相微細幽隱，甚深難了。故申量云：滅定有識，有情攝故，如有心時。故楞伽云：如脩行者入禪三昧，微細習氣轉而不覺

知，而作是念：識滅然後入禪正受。實不識滅而入正受，以習氣種子不滅故不滅，以境界轉攝受不具故滅。無想下。例知。故宗鏡云：此體不可說，微妙最難知。周徧法界而無住心，任持一切而不現相。如空中飛鳥，雖往來騫翥而疏不可尋；似眼裏瞳人，任照矚森羅而眼終不見。若月含一色，徧分萬像之形；等日曜千光，普照四天之下。類摩尼無思而雨寶，廣濟群生。猶磣石無覺而轉移，周迴六趣。密嚴經偈云：藏識持於世，猶如線穿珠。亦如車有輪，隨於業風轉。陶師運輪杖，器成隨所用。藏識於諸界，共力無不成。內外諸世間，彌綸悉周徧。譬如眾星像，布列在虛空。風力之所持，運行常不息。如空中鳥跡，求之不可見。然鳥不離空，頡頏而進退。藏識亦如是，不離自他身。如海起波浪，如空含萬像。藏識亦如是，蘊藏諸習氣。如目有瞳子，眼終不自見。藏識住於身，攝藏諸種子。徧持壽暖識，如雲覆世間。業用曾不停，眾生莫能見。又云：諸仁者，一切眾色皆阿賴耶，與色習相應，變似其相，非別有體，同於愚夫妄所分別。諸仁者，一切眾生若坐若臥，若行若立，惛醉睡眠，乃至狂走，莫不皆是阿賴耶識。乃至如磣石力令鐵轉移，雖無有心，似有心者。阿賴耶識亦復如是，為生死法之所攝持，往來諸趣，非我似我。又頌云：能持世間因，所謂阿賴耶。第八丈夫識，運動於一切。如輪轉眾瓶，如油徧在麻，鹽中有鹹味。亦如無常性，普徧於諸色。是以凡聖之身，淨穢之土，皆從識現。

成唯識論卷第二

成唯識論卷第三

護法等菩薩造

唐三藏玄奘法師奉　詔譯

金庭長壽寺沙門通潤集解

此識與幾心所相應(至)**以是遍行心所攝故。**

此釋相應門五遍行心所也。先問。常與下，次舉頌答。阿賴下，次釋。賴耶未空名為未轉，凡聖總該名一切位。言徧行者，徧四一切心得行故，謂徧三性八識九地一切時也。上總明，下別釋。

觸謂三和分別變異(至)**如受等性非即三和。**

觸謂下。先出體用。謂根下。次釋。言三和者。謂根、境、識。體異名三，不相乖反，更相隨順，故名三和。然觸依彼三種而生，又能令彼三種和合一處，故說觸所為彼三和合位也。言變異者。以有觸故，能令此三皆有順生一切心所功能，故名變異。變異即生也。如心生諸法，皆名變異故。言分別者。謂觸亦似前三順生心所功能，說名分別。分別即是相似異名。根變異下。特顯根變異之力勝於識境。問：何故三和唯根獨勝？答：一、由主故，有殊勝功能故；二、由近故，能近生心所故；三、由徧故，不唯生心所，且能生心故；四、由續故，常無間故。境、識不爾。境體雖能生心、心所，以非主故，又非近故，偏闕二義，不名為勝。心雖是主，近生心所，不能生心，非徧義故，偏闕一義，故亦不勝。境、識皆無常相續義，識由境生，境因識有故，故唯根為獨勝也。故集下。引證。和合一切心及心所，令同觸境，是觸自性，故曰令心、心所觸境為性。既有似順生起心所功能，則受、想等依之而起，故以受、想、思等所依為業。下會通經論。起盡經說：受、想、行蘊，一切皆以觸為緣故，而得生起。由斯故說二和生識，三和生觸，四和生受、想、行。而不言思者，以行之一字總該七十三法故。五蘊論云：行蘊有七十三數，五十一心所中除去受、想，餘四十九法及二十四不相應行，皆名行蘊。故曰一切皆以觸為緣也。瑜伽論但說觸與受、想、思為所依，不言行蘊者，思於行蘊為主勝故。俱舍亦云：行名造作，思是業性。造作義強，故為最勝。是故佛說：若能造作有漏有為，名行取蘊。但舉一思，便攝行蘊。問：何故心所法中除去受、想，餘皆行蘊？答：受著諸欲，想著諸見。味受力故，貪著諸欲；倒想力故，貪著諸見。又生死法以受及想為最勝因，由耽

著受，起倒想故，生死輪迴。由此二因，故別立受、想為蘊。集論復說觸為受依，而不言想、思者，以觸生受，近而勝故。謂觸之所取與受之所取極相鄰近，引發勝故。問：觸既能令根、境、識三和合而有，此觸即是三和假立，豈實有體？答：然觸之自性是實非假，六六法中心所性故。身足論云：六六者，謂六識、六觸、六受、六想、六思、六愛也。如眼觸所生受乃至意觸所生受，眼觸所生愛乃至意觸所生愛故。又是四食中觸食性故，又七十四法皆以觸為緣故，又十二緣中觸緣受故。如受、想等各別有性，非即三和。若即三和，應同得等。立量云：觸所自性非即三和，六六法中心所性故，是食攝故，能為緣故，如受等性。

作意謂能警心為性(至)應非徧行，不異定故。

作意下。先出體用。謂此下。釋警。覺有二義：一、令心未起而起；二、令心已起者，引令趣境。問：作意為在種位警心？為在現行？答：在種位，以彼自性明利。雖在種位，若有境至，而能警心令生現行。喻如多人同宿一室，外有賊至，中有一人，其性少睡，便能警覺餘人。此人自身雖未曾起，而能警覺餘人令起。作意種子既能警彼諸心種生現行，又能令心現行趣所緣境。初是體性，次是業用故。問：何故作意但能警心起現，不警心所？答：雖引心所，心是主故。但說引心，不言心所。有說下。出偏義。有以令心迴趨異境為作意者，有以持心一境為作意者，二俱非理。若令心住，不異別境，定心所故。若言迴趣，應非徧行所攝性故。言迴趣異境者，謂正緣此境，復轉趣彼境也。

受謂領納。順違俱非(至)名境界受，不共餘故。

先出體用。領謂收領，納謂容納。若領納違境，則起心欲離；若領納順境，則起心欲合；若領納非違非順境，則起心平平。雖不欲合，亦不欲離，此受性也。為欲所依，故能起愛，是受用也。有作下，敘異見。一、境界受者，即前領納違順俱非者是。二、自性受者，即是彼所執領納俱生觸者是。以觸生受，受即領納，故曰俱生。此受不納外境，唯納俱生之觸，即以觸為自性，名自性受。唯自性受是受所緣自相之境，不與心王共緣故。若境界受王所共緣故，以緣境界者名境界受，緣俱觸者名自性受也。下先總斥非理，以受定不緣俱生觸故，未有父生子而子納父故。次破觸非受自性。若謂此受似觸而生，故受能領觸，名自性受者，則觸為似因，而受為果，則凡似因之果，皆是受之自性乎？觸為受因而生受者，應名因所生受，不得名自性受，以觸非受之自性故。若謂如王食諸國邑等者，王喻受，國邑喻觸，言王食國邑，如受能領觸，即彼領觸所生之受，名受自性，不以觸為自性者，是亦不然，以彼執領納俱觸為自性故。今以觸所生受名為自性，

則受無有自證之境，彼執俱觸為自相境故。若謂受雖領觸，不捨受之自性，名自性受者，則一切法皆不捨自性，豈皆受之自性乎？故彼所說，但誘嬰兒。次明境界受為受自相。然境界受是受自相，非共餘相，以彼但能領納自己所屬之境，名境界受，非領納一切境，亦非王所共緣也。

想謂於境取像為性(至)方能隨起種種名言。

先出體用。謂要下釋安立者，即取像義。謂此意想，先於色聲等境安立分齊而取其像，由取像故後起名言，此是聲是色等。楞伽云：若處所形相色像等現，是名為相。若彼有如是相，名為瓶等。即此非餘，是說為名。施設眾名顯示諸相，是名妄想。

思謂令心造作為性(至)所緣事等，故名相應。

先出體用。謂能下，釋思者，謂能取境正因、邪因，籌量可行、不可行，是其自性；驅役自心，造善、造惡，成邪、成正，是其業用。問：作意與思何異？答：作意如馬行，思惟如騎者。馬但直行，不能避險就平，以由騎者令其避就。思惟亦爾，令彼作意不得漫行，脫邪就正。曰：思無邪。又云：慎思之。又云：三思而行。此五下，釋五所決定，與藏識相應，以彼徧一切心故。此觸下，釋相應義。問：心與心所各有行相，何名相應？如第八以了別為行相，受以領納為行相等。答：此觸等五與異熟識行相雖異，而定同時起，同依一根，所緣亦等，自體相似，故名相應。

此識行相極不明了(至)如無記性善惡俱招。

此釋受俱門也。有三釋：先約行相定捨受。受有三種，謂苦、樂、捨。若是餘識，是苦樂受決定明了，此非苦樂，故不明了。若是餘識，必能分別違順境相，此無分別，取境定故。若是餘識，行相必麤，必是易脫，必有間斷，此唯一類相續而轉，故知唯與捨受相應。次約業招定捨受。異熟是一期總報主，是詶引業，皆隨過去善惡業力之所招感，不待現在業緣，是故唯與捨受相應。若苦樂二受，唯是前六異熟生有，待現緣故，是別報主，是詶滿業，不與此受相應。三、約執藏以定捨受。此識是末那一類，執為自內我，故無轉變。若與苦樂二受相應者，便有轉變。末那斷不執為內我，以第七亦是捨受，是故唯與捨受相應。問：此五徧行，受何別開，不及餘四？答：受體雖一，義用有三，是故別開。餘四不爾。例如無記、有覆、無覆，義用不同，故亦別開。問：此識既與捨受相應，如何亦是惡業異熟？答：以捨受不違善惡故。既詐善業能招，惡業亦爾。若苦樂不俱，於人天中應無樂果，於三途中應無苦果。立量云：此異熟識，善惡俱招，苦樂不違，如無記法。故知第八真識，常如捨相。似任運之緣，合恒常之道，不為垢法之所染，寧為淨法之所治？非生死之所羈，

豈涅槃之能寂？是以稱為識主，故號心王。祇因一念無明，遂起七識波浪。既生心所，遂失心王。皆因強覺覺明，分能立所。起明了之解，心境歷然；運分別之情，自他宛爾。因茲有情心內，逐憎愛而結冤親；無情境中，隨想念而標形礙。遂使外則桑田變海，海變桑田；內則親作怨由，怨為親種。互為高下，反覆相詶。從茲業果恒新，苦緣不斷。若欲還真反本，旋妄冥真，但一念不生，前後際斷，分別心滅，輪迴業亡，報盡根枯，因空果喪。無始之情塵識垢，應念全消；本來之佛眼常身，隨真頓現。

如何此識非別境等(至)有間斷故定非異熟。

問：此異熟識何故但與徧行相應，不預別境五位？答：以別境等互相違故。問：如何相違？謂別境之欲希望所好樂事，此識任彼善惡業轉，無所好樂，故不與欲相應。勝解是印證守持決定之事，此識昏昧不能印證持守，亦無決定，故不與勝解相應。念是明記過去曾習之事使不忘失，此識昧劣不能明記，故不與念相應。定能念心專注一境無有異緣，此識任運別緣三類，故不與定相應。慧唯簡擇德非德事，此識微細昧略不能簡擇，故不與慧相應。且別境者，別別緣境而得生故，此識唯是一類相續，故不與別境相應也。此識唯是異熟無記，非善性故不與善十一相應，非惡性故不與煩惱等相應。惡作等四雖通無記，非一切時常相續故，定不與異熟相應。然不遮異熟生，異熟生中有此四故。

法有四種，謂善、不善(至)此非善惡，故名無記。

此釋三性門也。無記有四：一、能變無記，即無記心、心所法；二、所變無記，即諸色法及諸種子；三、分位無記，即二十四種不相應法中假無記法；四、勝義無記，即虛空、非擇滅、無為。又就第一無記中，更有四種：一、異熟無記，二、威儀，三、工巧，四、變化。異熟無記者，異謂別異，即因果性別。因通善惡，果唯無記故。熟謂成熟，此唯屬果。因果合說，名為異熟。問：四法之中，阿賴耶識是何法攝？答：此識唯是無覆無記法攝，以此識是異熟性故。既是異熟，定非善染二性所攝。若此識是善染者，流轉還滅應不得成。以非善染故，能隨善染而成流轉還滅。此約異熟顯無記也。此識是善染依，而非善染。此若是善，應非染依；此若是染，應非善依。由非善染故，能為善染依。此約善染所依顯無記也。此識是所熏性，以非善染而能受善染熏。若是善染，應非受熏；若不受熏，則應善染因果皆成斷滅。此約所熏顯無記也。具上三義，證知第八唯是無覆無記性攝。言無覆者，覆謂染法，有障礙義、有蓋蔽義。障礙聖道不得生起，蓋蔽真心不得清淨。此識無此二義，故名無覆。言無記

者，謂善因感可愛之果、惡因感非愛之果，彼二皆有殊勝強盛之體可記可別。此識無此二義，故名無記。

觸等亦如是者(至)六眼識等俱時生故。

此釋心所例王門也。有三義：首言阿賴耶是無記性攝，五法例同亦是無記，諸相應法必與心王同性故，此義為正。又觸下，第二師計觸等五如阿賴耶，亦是異熟性，亦是行相所緣，俱不可知，亦緣三類性境，亦與五法相應，亦是無覆無記性攝。有義下，第三師言觸等五如阿賴耶，亦是異熟及一切種乃至無覆無記，以亦如是言與阿賴耶無簡別故。護法總斥二師云：彼說非理，以觸等五所依識而有，如臣依王，非若王之自在也。且觸等五即與善染諸心所同，何能受熏？如何同識能持種子？故知受熏持種必是異熟，而五所不預也。遂申量云：觸等不能受熏依識，不自在故，如貪信等。若五所各能受熏持種，應一有情有六種體，種體既六果起，從何種生？終不應言六種同生一果，多種一芽曾未有故。若謂果從一種生者，則餘五種便為無用。又不可說一一種中次第漸生六果，以王所同時而熏，勢力均等，無次第故。又不可說一時六種頓生六果，勿一有情一剎那間俱時同生六眼識等故。

誰言觸等亦能受熏(至)隨所應說非謂一切。

救云：誰言觸等能受熏、能持種耶？返詰云：若不受熏、持種，如何說言觸等？如何賴耶亦是異熟及一切種等？復救云：我言觸等如識及一切種者，謂阿賴耶緣種子時，相應觸等變似種相，領以為境，名一切種。非如第八能持真種，以觸等五與阿賴耶同一所緣。至無色界，觸等雖無現行根身器界為所緣境，亦以似種而為所緣，以親所緣緣定應有故。遂申量云：此似相種是有法，非識所依。是宗因云：不為因緣生現識等，如觸等上似眼根等，亦如似火無能燒用。斥云：彼救非理，以觸等所緣似種、似根等相，必須賴耶既受熏已，然後得有種子根等執持領受，觸等方能與識相例。若第八未曾執受真實種子，則觸等似種依何變起？由此前頌說一切種，定目能受熏、持種二義，不說所緣為一切種。若不爾者，前說種子既是所緣，此執受處又說所緣，則本頌有重言之失。下破無簡別。若謂亦如是言，無簡別故，咸相例者，則賴耶能了別，觸等亦能了別，賴耶有五所相應，觸等亦與五所相應，有是理乎？由此故知亦如是言，隨所應說，非謂一切咸相例也。

阿賴耶識為斷為常(至)猶如暴流因果法爾。

此釋因果法喻門也。問：阿賴耶識為斷為常？答曰：非斷非常，以恒轉故。此是相宗要關，以此立宗，以此破執，只在恒轉二字。言恒者，謂此識一類相續，常無間斷，以依此識而為根本，

故能施設三界五趣四生。所以能施設者，以彼賴耶是無記性，能堅執持一切有漏種子，令不散失故。轉者，謂此識念念生滅，新新不住，因滅果生，果生因滅，前後變異，非常非一，由非常一，故能受熏。是知由恒故轉，由轉故恒，由恒故能持種，由轉故能受熏。恒以體言，轉以用言，恒以遮斷滅之見，轉以遮確定死常。立量云：阿賴耶識是有法，非斷非常是宗因。云恒隨轉故，同喻如暴流，以彼暴流波相水相不相捨離，故云：阿陀那識甚微細，習氣種子如暴流。

如暴流水非斷非常(至)故說此識恒轉如流。

先以暴流喻此識。為三界趣生之本，由此識故，令諸有情漂溺生死海中，不能出離。故楞伽云：如來藏是善不善因，能徧興造一切趣生，譬如伎兒變現諸趣。次以暴流喻受熏。故楞伽云：外境界風飄動心海，識浪不斷。三、以暴流喻持種。由此識故，或生天上，或生人間，而諸種子與觸等五未曾捨離，正如魚草隨流上下而不捨流性。如是下。雙結法喻。言無始者，以此識果生因滅，因滅果生，甚深微細，無有端倪，故曰無始。此法喻正約現在第八一剎那間，為因為果，遮斷遮常，成緣起義，故說此識恒轉如流，非約三世。

過去未來既非實有(至)何假去來方成非斷。

此破薩婆多部、一切有部、雪山部等所立法有我無宗也。彼執三世及無為法皆是實有，悉無有我，先出彼難。難云：因果之法復三世不斷，方成因果。過去為因，現在為果；現在為因，未來為果。今大乘因果既約現在一重生滅，滅生為因果義，不立過、未。若過、未既非實法，現在亦爾，可立非常。既曰非常，便成斷滅，安得非斷？斷豈得成緣起正理？大乘答云：汝言過去、未來皆是實有，可名非斷。既曰非斷，便是死常，安得非常？常亦豈成緣起正理？論主復云：我非好為辯說，斥他過以成己義，但邪說不摧，正理不顯，不得已耳。且汝不解大乘現在因果相續緣起正理，執為斷滅，我更為汝重明梗槩。然我前言因滅果生，是約現在前因滅位即有後果，非謂待因滅盡而後果生也。若待因滅而後果生，可成斷滅。今因果同時，種、現相生，更無前後，安得斷滅？正如秤之兩頭低昂時等，秤喻本識，兩頭喻因果，低昂喻生滅，時等喻剎那，不異如是。現在因果如暴流然，無有間斷，何假去來因果方成非斷？

因現有位後果未生(至)諸有智者應順脩學。

小乘復難云：若因果不約三世，唯立現在因滅果生為因果者，若謂因是現在因者，後果未生，此現在因為誰作因？若謂果是現在果者，前因已滅，此現在果是誰之果？既因中無果，果中無因，

是成斷滅，安得謂之離斷離常？大乘答云：若非同時因滅果生，而執因時已有後果，果既本有，則應是常，何待前因然後有果？且因本詶果，既不待因，果從何有？因果既無，豈離斷常？故顯揚論云：若謂因中有果者，我今問汝，因果二相為異不異？若不異者，即無決定因果二體，由此二相無差別故，而言因中有果，不應道理。若異相者，因中果體為未生相？為已生相？若未生相者，於彼因中果猶未生，而說是有，不應道理。若已生相者，則果體已生，復從因生，不應道理。是故因中非先有果，然要有因故，待緣而生，由斯理趣，汝義不成。若欲因果義成，必依現在有法作用而得顯示，故我前云果生因滅，相續如流，如秤兩頭低昂時等。今汝以三世因果而生詰難，此非預我大乘緣起唯識正宗。所以者何？由汝執體用因緣皆是本來實有，墮在死常，常無轉變，因果定無，是故應信大乘現在生滅緣起正理。然此正理本無言說，豈有因果？即彼因果亦是假設，不似汝等定為實有。假說云何？謂觀現在法有引生後果之用，假立當來果以對現在因；觀現在法有詶答前因之相，假立過去因以對現在果。是則因果不離現在，而何定立三世為哉？問：此假因果依何建立？答：謂依生滅，現識似有因果相現，然非心外實有因果法也。若離現識生滅而別立因果，此便是心外取法，便落斷常矣。故楞伽云：譬如明鏡現諸色像，現識處現亦復如是。如斯因果理趣昭然，遠離斷常，契合中道，智者當學。大都二義：小乘約三世一期因果異時說，大乘約現在一念因果同時說。此與前文有為四相相似，然此二義俱不可廢。若約心、心所法，因果決定同時；若約色等諸法，三世因果未為不是。

有餘部說雖無去來(至)俱現在有，理必不成。

此破大眾鷄胤等七部所執法無去來宗也。彼計實有現在法及無為法，其過未法體用俱無，雖無去來，就於現在一法體上有生滅二時之相，故有因果恒相續義。謂現在極迅速法如石火電光等者，猶有初生後滅二時，以初生時詶過去因，以後滅時引未來果，雖有初後二時，不離現在一體。前因正滅，後果正生，生滅之體相雖殊而是實有，非若大乘之假施設曾因當果。既體是一，則離斷常二時俱有，又無前難，豈有智者捨此而信餘宗之說哉？此宗立現在一體二時皆是實有者，一以避餘乘三世無體之過，一以出大乘過去未來之假，豈知終墮斷滅之見而不能出也？彼有下，斥。何容下，破。先破現在一念無二時，以現在一念屬生不屬滅故。若謂念滅屬現在者，則應念生屬未來；若謂一念有故名生是現在者，則應一念無故名滅，寧非過去？若謂過去之滅屬現在有，則應現在之生屬過去無。若謂生時名現在有，則應滅時名現在無。

由是而推，現在一念具有生滅二時，決無是理。又二下。次破生滅相違不成一體。生滅二相敵體相違，則生相無滅、滅相無生，如何可說一體而有生滅二相？即以世間苦樂論，則苦時無樂相、樂時無苦相，豈容現在一念而有苦樂二相具在者乎？三、破二時一體不應同立。若謂生滅是一，則生不異滅、滅不異生，不應復立二時。若謂生滅是異，則生屬現在、滅屬過去，不可謂是一體。故顯揚云：若謂去來是實有者，去來二相與現在相為異不異？若不異者，立三世相不應道理；若異相者，性相實有不應道理。又此三世法為常無常？若言常者，墮於三世不應道理；若無常者，於三世中恒是實有不應道理。故生下。結破。

經部師等因果相續(至)因果相續緣起正理。

此破經部說假部所立現通假實宗也。彼立現在之法，在蘊為實，在界處為假，但依六識三毒建立，染淨因果相續不斷，以彼不許阿賴耶識執持種子故。然因果相續，理必有種，由種生現，由現生種，是名相續。豈有無種而能生果？因果既無，誰為相續？故曰：理亦不然。由此下。結勸生信。

此識無始恒轉如流(至)成阿羅漢及如來故。

此釋伏斷位次門也。先問，次答。羅漢因果位次有五：一、資粮位，脩五停心觀、別相念觀、總相念觀。言五停心者，五處停其心也。謂多貪眾生作不淨觀，多嗔眾生作慈悲觀，多癡眾生作十二因緣觀，著我者作界分別觀，多尋思者作想自心觀，是名五處停心觀。言別念者，謂觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我，以於四法起各別想，名別相念。總相念者，總觀四法皆是無常、苦、空、無我，名總相念。二、加行位，謂暖、頂、忍、世第一也。言暖者，四念住後有順決擇初善根生名為煖法，能燒惑薪聖道火前相故名為煖，如人鑽火暖初生故。此煖善根分位長故，創觀四諦十六行相，每諦有四故成十六。初苦諦下四行者，謂無常、苦、空、無我也。初無常者，謂觀五陰因緣新新生滅故。苦者，謂觀五蘊為無常所逼故。空者，謂觀五蘊無一異相故。無我者，謂觀五蘊中我我所不可得故。集諦下四行者，謂集因緣生也。一集者，謂觀有漏煩惱能招苦果。二因者，謂觀六因能生苦果。三緣者，謂觀四緣能生苦果。四生者，謂觀還受後五陰身故。滅諦下四行者，謂盡、滅、妙、離也。言盡者，謂觀涅槃種種盡故。言滅者，謂觀涅槃煩惱火滅故。言妙者，謂觀涅槃一切第一故。言離者，謂觀涅槃離生死法故。道諦下四行者，謂道、正、跡、乘也。言道者，三十七品能至涅槃故。言正者，三十七品非顛倒法故。言迹者，三十七品是一切聖人去處故。言乘者，三十七品能運行人至三解脫故。由此十六行觀成下品三善，

上二界合觀成三十二行。言頂者，此煖善根下中上品漸次增長，至成滿時有善根生，名為頂法，可動法中最殊勝故。此位即觀前三十二行中品三善，為成熟故。言忍者，此頂善根下中上品漸次增長，至成滿時有善根生，名為忍法，印可諦理此最勝故。此忍有三，謂下、中、上。下中二忍與頂法同，謂具觀察四聖諦境及能具十六行相。上忍者，唯一剎那重觀欲界苦諦一緣，與世第一相隣接故。由此義故，煖等善根皆能具緣三界苦等，義已成立無簡別故。由上品忍無間生世第一。世第一者，如上品忍亦一剎那重觀欲界苦諦一緣，此有漏故名為世間，是最勝故名為第一。此有漏法世間中勝，是故名為世第一法。三通達位者，世第一後心苦忍真明，於上下八諦下發八忍八智，蓋法智法忍在欲界，而類智類忍在上界，總十六心。謂前有門第十五心無間道時名預流向，第十六心解脫道時頓斷見惑證預流果，名為見道。四脩習位，初果空門第十六心名真見道，自初果進修名脩習位。若於欲界九品脩惑，斷至六品六無間五解脫道名一來向，第五解脫名一來果。若斷後三三無間道二解脫時名不還向，至後第三解脫名不還果。若斷上八地七十二品，至七十二品無間道七十一品解脫道時名阿羅漢向。從初果正住果後進脩已來，齊此無間道時是脩道位。五無學位至第七十二解脫道，斷盡脩惑證五分法身，名阿羅漢果也。此中阿賴耶識至阿羅漢位方究竟捨，以彼已斷三界見思煩惱分別俱生我執種現皆已盡故。此中所說阿羅漢位，不但聲聞通攝三乘無學，以阿羅漢有三種故，所謂殺賊、應供、不生。三乘無學皆有此義，通得此名。問：云何知然？決擇下，引證三乘無學皆捨賴耶。集論下，引證菩薩名阿羅漢。菩薩登八地斷煩惱現行，得菩提時方斷種子故。

若爾，菩薩煩惱種子(至)此亦說彼名阿羅漢。

問云：若菩薩成菩提時，煩惱所知一時頓斷，則菩薩未證菩提之前，煩惱種子未曾永斷，皆有賴耶，非阿羅漢。何故決擇分中，說不退菩薩亦不成就賴耶？答：此不退菩薩，是指二乘已斷煩惱迴心趣大菩提者說。以彼必不退起煩惱，故名不退。以彼進趣菩提，故亦名不退。此不退菩薩，即攝在此阿羅漢中，不違論義。又不動已上菩薩，如善慧、法雲、等覺，皆是不退。以彼俱生煩惱永不行故，俱生法執任運轉故，行行無盡無有間斷，念念進脩無有懈怠，故名不退。然此菩薩，雖未斷盡異熟識中煩惱種子，而緣此識我見愛等，現行已伏不執內我，故亦永捨阿賴耶名，名阿羅漢。

有義，初地已上菩薩(至)爾時便入無餘涅槃。

此出偏義。有師指：初地已上菩薩已證分別我法二種空，已得根後二種智，已斷分別我法二種障，已脩一行一切行，為利生故，雖有現行煩惱而無過失，此等菩薩亦名不退。然此菩薩雖未斷俱生、已斷分別，由斯亦得捨賴耶名，亦名羅漢故。集下。引證不作煩惱過失。呪藥喻定慧，諸毒喻煩惱。論主先斥後破。七地已前雖斷分別，尚有俱生我見等執，第八為自內我，如何得捨阿賴耶名？若斷分別名為捨者，則預流等亦斷分別，應亦名捨。次轉辯云：地上菩薩得殊勝智已有正知故，雖起煩惱不為過失，豈可與預流等相較量耶？復破云：雖地上菩薩斷分別惑不起諸見，於第六識能起正知不生過失，而第七識中俱生未斷任運執藏，寧不與彼預流等同？故知非理。復難云：若阿羅漢名為捨者，應得無餘，何故不爾？答：然此中言捨者，謂彼俱生煩惱種子悉已斷盡不執為我，證阿羅漢名之為捨，非捨一切第八識體，以彼異熟未空尚持俱生法執種子故。若謂羅漢悉捨一切，則應羅漢無持種識便入無餘，何須復難？

然第八識雖諸有情(至)此等諸名通一切位。

此下論八識之名有通有局，由前云不捨一切第八識體，故因及之。言通者，凡聖皆有故。言別者，別別捨故。先釋通位。或名為心，能熏積聚諸法種故。或名阿陀那，有三義：一、執持，謂能執持諸法種故；二、執受，謂能執受色根依處故；三、執取，謂能執取結生相續故。亦名所知依，三自性等染淨諸法所依處故，學大乘者所應知故。或名種子識，含藏積集諸法種故。謂因中持漏無漏，果上唯持無漏，如上四名通凡通聖。

或名阿賴耶(至)解脫一切障圓鏡智相應。

次釋別位。或名阿賴耶，此唯異生有學，不通無學及不退菩薩。或名異熟，此通異生，至等覺位皆有此名，唯除如來。或名無垢識，謂此識至解脫道金剛喻定現在前時，頓斷有漏善種并劣無記所熏無漏種子，轉異熟識而成無垢，名阿摩羅白 淨果識。此識既純無漏，不攝一切染法種子及一切有漏善法種子，唯是最極清淨無漏法種之所依止。此名唯在如來地有，不通餘位，以異生無學菩薩位中皆有異熟持種受熏，未得善淨第八識故，唯如來位方有此識。如契下。引證。

阿賴耶名過失重故(至)心等通故隨意應說。

上明位有通別，此明捨有先後。問云：既八識有種種名，何故唯先捨阿賴耶？答：以賴耶具三藏義，異生位中過失最重，是故先捨異熟識體，菩薩金剛道後方捨。無學位中入無餘時，捨無垢識體，無有捨時。若夫心等通一切位者，隨義而說，不必局也。

然第八識總有二位(至)鏡智徧緣一切法故。

前釋種種名，此文約名立。因果二位，以有漏位攝前賴耶異熟，以無漏位攝無垢識。若有漏識，無記性攝，唯與徧行相應，緣三類境。若無漏識，是善性攝，與二十一心所相應，謂徧行五、別境五、善所十一。以五徧行徧一切心故，樂觀一切法平等故，森羅萬像一法所印故，普觀久遠猶若今日故，那伽在定無不定故，松直棘曲皆了元由故，故與別境相應。富有萬德故，與善心所相應。蕩無纖塵故，不與根隨煩惱相應。無散動故，不與四不定相應。此亦唯與捨受相應。言此亦者，言因中如此，果上亦然。問：因中非善非惡得與捨受相應，今果中既與善所相應，何故相應唯與捨受？答：佛果位中雖行一切善，若空谷答響，春工肖物，平等轉故，無著心故，得與捨受相應。問：若爾，何故因中唯與徧行相應，果上復加別境善十一？答：因中唯緣三類性境，故唯五所。果上能緣一切境，故與別境善十一相應，以大圓鏡智無法不照、無法不現故。

云何應知此第八識(至)離第八識皆不得有。

論師唯恐小乘不信有此識，以此識甚深微細非思量所知，唯如來究竟知、地上菩薩分知，餘皆不知，但可比知或約教而知，故引三經四頌五教十理以證有此識。云何下。徵。聖教下。答。謂有下。引頌證此。第下。釋頌。以作用而顯示者，如轉識論云：此識行相及境不可分別，以由事故知有此識，此識能生煩惱業果報事。譬如無明相境不可分別，亦有欲瞋等事知有無明。此識亦爾，自性微細，故以作用而顯示之。先以因緣用顯此識。界是因義者，釋初句。約種生現、現生種，展轉相續親生諸法為因。依是緣義者，釋第二句。等為依止者，等謂平等，無論色心染淨善惡因果皆依此住，如邦幾千里唯民所止之意。然所以為因者，謂能執持諸種子故。所以為緣者，與現行法為所依故。具此二義故，能變為彼及為彼依。云何變？云何依？謂變器界為根身依，變根身為五識依，變第七為第六依，故曰即變為彼及為彼依也。且小乘不信有末那，復立量以示之。立量云：末那意識依俱有根，轉識攝故，如眼等識。是謂下，結。次以依持用顯此識。由此下，釋第三句。言順流轉法，即有漏善惡法也，由善惡因感善惡果故。問云：趣及惑業皆屬流轉，何故頌中但言諸趣不言惑業？答：雖惑業與苦生皆是流轉，而惑業是因、苦生是果，果勝偏說。或諸趣言雙通能所，以惑業是諸趣之資粮器用，故亦得趣名。諸惑下，結。及涅槃下，釋頌中第四句。言順還滅法者，即一切無漏善法也。有說此證得涅槃是說能證得道之人，不說所證涅槃，以涅槃法依無垢識不依藏識故。或此但說所證，是脩行者尅期求證故。或此雙說能證所證，此二皆是還滅攝故。由能下，

結。又此下，重釋頌義。界是自性義，初句是顯自性恒有，次句顯無始來有此識性能與一切染淨法為總依止，後二句顯染淨別依止。或復下，重釋此識為三性依止。今此下，總結。

即彼經中復作是說(至)非諸轉識有如是義。

先引偈證。由此下，次釋偈中前三句。非如勝性轉為大等者，言不似外道所執，相雖轉變而體是一，果雖生滅而因常一也。今有賴耶含藏法種，從種生現、從現生種，因果二體非即是一，以種屬第八、現行屬前七故。能依所依俱生俱滅非即是異，以因滅果生、果生因滅故。與雜下，解見前文。已入下，次釋後一句。得真現觀者，現觀有六，謂思、信、戒、智諦、邊智諦。究竟現觀，即菩薩見道後所起根本後得智也。得此智已名為勝者，以能證解賴耶故，我世尊為彼開示。雖地前未能證解，而加資二位，已能信解唯識性相，發勝樂心求彼轉依，亦名勝者，故世尊亦為開示，以故十地菩薩是所被機。非諸下，結顯。

解深密經作如是說(至)唯第八識有如是相。

先引偈證；以能下，次釋偈初句。阿陀那有三義：一、執持種子；二、執受根身，令有色根身無有失壞，盡壽隨轉；三、執取結生相續。結者，繫也。謂中有身，見父母和合處，愛染之極，於母胎中一念繫心，自識攬其流液，如磁石吸鐵，一剎那間執取而住，即屬於彼根塵等種。從自識中亦生現行，名執取結生。生者，即於胎中種生現也。具此三義，名阿陀那。瑜伽云：結生相續，略有七種：一、纏及隨眠結生相續，謂諸異生；二、唯隨眠結生相續，謂見聖跡；三、正知入胎結生相續，謂轉輪王；四、正知入住結生相續，謂諸獨覺；五、於一切位不失正念結生相續，謂諸菩薩；六、業所引發結生相續，謂除菩薩結生相續；七、智所引發結生相續，謂諸菩薩。言無性者，不信第八為諸法自性故。若無第八，即無聖性亦無佛性，故名無性闡提也。西天外道由不信此識為諸法本，或執冥性、或執大有性、或執常性、或執斷性，莫窮其底，故名甚深。趣寂聲聞不達其相，計六識三毒為諸法本，故曰甚細。是一下。釋第二句。緣擊便生者，如眼識九緣生等。譬如大暴流水，若有一浪生緣現前，唯一浪轉；若多浪生緣現前，有多浪轉。然此暴水自類恒流無斷無盡，阿陀那識為依止、為建立故。若於爾時有一眼識生緣現前，即於此時一眼識轉；若於爾時乃至有五識身生緣現前，即於此時五識身轉。凡即下。釋後二句。凡愚對前勝者說。唯第下。結顯。

入楞伽經亦作是說(至)故知別有第八識性。

第八如海，外境界風飄動心海，恒起種種轉識波浪。然則波相有間斷，海水常相續；轉識有間斷，第八恒相續。故知別有如海藏

識也。

此等無量大乘經中(至)**如增壹等至教量攝。**

由彼小乘執小乘教，不信大乘是佛所說，故委曲開導，言我大乘所說不異小乘。諸大小乘違順同、背趣同、讚毀同、表遮同，唯是發大心、行大因、證大果、樂大乘者，許能開示無顛倒理，餘則不能。然此大乘皆是契理契機之教，如增壹等。經皆是至教量，亦是契理契機之教，故遂申量云：諸大乘教至教量攝，契經說故，如增一等。

又聖慈氏以七種因(至)**極成有無。有對治異文故。**

既引現在釋迦作證，復引未來慈氏七因，以證大乘是佛所說，以見佛佛道同，以起小乘信根故。一先不記者，二乘執大乘經不是佛說，佛滅度後有諸魔外欲壞正法故作是說，故云若大乘是邪說魔說者，何故世尊不先讖記於某年間有何等魔，應作何等可怖畏事破壞正教等？二本俱行者，大小兩乘被二等機，機既有二乘何唯一？三非餘境者，謂此大乘為發最上乘者說，非餘小根魔子所知故，不為彼說說亦不信故。四應極成者，今佛餘佛無二道故。五有無有者，若有大乘應生信受，若無大乘小應非有。六能對治者，以大乘法能引正智對治煩惱。七義異文者，大乘趣深義遠，不得隨語生解而生誹謗。

餘部經中亦密意說(至)**定唯顯此阿賴耶識。**

此引小乘四部亦說此識，但汝不知大眾部部名阿笈摩，經名此經，密說第八是根本識。言密說者，謂非顯說，未嘗不說。言根本者，依此識而生眼識等，如依樹根而有莖有條有葉故。分別論者是解經之論，俱密說第八為有分識，以此識為三有因故。楞伽亦說無始虛偽妄想習氣種種諸惡三有之因。化地部密說此識窮生死蘊，以第八恒徧三界九地，但有生死處即常徧為依，至等覺無間道煩惱種子斷盡時方得捨故。謂色界無色蘊故不窮生死，受想滅故受想不窮生死，不相應行離此色心不可得故行蘊不窮生死。然則窮生死蘊捨第八而誰耶？一切有部增一經中，密說第八名阿賴耶。是貪總別三世境故者，謂第七末那貪彼第八總別緣，彼為三世境立此四名。愛是總緣，餘三別緣，謂樂過去我、欣現在我、喜未來我。謂此第七與彼第八，有情如此故認假為真，念念貪著為真愛處，決不執取五蘊為真愛樂。以生苦處者，雖於自蘊極生厭逆，而於自我未嘗捨離，故知所厭在蘊、所愛在我。五欲亦非真愛著處，為生初禪者不愛五欲而愛我故。樂受亦非真愛著處，以脩四禪具靜慮者，雖離妙樂如棄雜毒，然猶愛我，勿令彼樂染汙于我故。身見亦非真愛著處，謂初果以至三果，斷分別惑身見不生，未盡思惑猶執內我故。轉識亦非真愛著處，謂脩滅盡

定者，雖厭前七猶執我故。色身亦非真愛著處，無色界中雖不愛色亦愛我故。不相應行亦非真愛樂處，無實體故。問云：現見有情愛著諸蘊及樂五欲等，何非愛處？答：是依蘊等愛阿賴耶，非愛蘊也。如人愛著其家以為我家，其家火焚棄之而走，為愛其身。此亦如是。上引小乘四教宛有第八，何以濫執唯前六識？異生下。總結。

已引聖教當顯正理(至)故持種心應別有。

既以大小二教引證，復以理推證其必有。先以持種推第八，名義雖多，持種為首，故先及之。先引經證。集起名心者，集諸種子起現行故。若無下，次立第八為持種心。謂諸下，次立量破。前七轉識非持種心，立量云：前七轉識是有法，非可熏習，不能持種。是宗因，云：在滅定等，有間斷故，根等作意、善等類別，易起脫故，不堅住故，喻如電光。言滅定等者，等取五位無心。言根境作意者，生識之緣各別。言善等類別者，善惡等性亦別。由類各別，故易起易脫。次推第八是持種心，立量云：此第八識是有法，是可熏性。是宗因，云：一類堅住，恒無間斷故，喻如苣藤等。一類簡類別，無間斷簡有間斷，恒簡易脫，堅住簡不堅住。次總推。若無第八受熏，則彼所起染淨現行不熏成種。既無種子，則應所起現行之功意成虛棄。何以故？以無第八受熏故。若前七不熏、第八不受熏，則無因種。既無因種，則染淨諸法起時，應同外道執自然生。次推色不相應不能持種，立量云：色不相應不能持種，非心性故，如聲光等。次推轉識心所不能持種，立量云：轉識相應諸心所法是有法，不能持種受熏。是宗因，云：易脫起故，不自在故，非心性故，喻如識間斷。

有說六識無始時來(至)故彼亦無能持種義。

此破小乘執前六識及彼貪等煩惱前後分位熏習成種，不由第八也。先敘計。言依根境等前後分位者，謂前六識別別所依、別別所緣、別別作意，及煩惱、隨煩惱等前後各有分位，不相雜亂，事雖轉變而類無別。是所熏習能持種子者，謂雖作意、煩惱、隨煩惱等熏習諸識，見色聞聲各各不同，而諸識類前後是一無有差別，是則煩惱等為能熏、識類為所熏亦能持種，由斯染淨因果皆得成就，何要建立第八受熏持種？彼言下先斥破，執類下約假實破。若執識類是實，則同外道所計，以彼執冥性勝性皆實有故。若執識類是假，便無殊勝作用，安能執持諸法實種？故攝論云：若立眼識貪等煩惱及隨煩惱俱生俱滅，此由彼熏成種非餘。即此眼識若已謝滅，餘識所間如是熏習、熏習所依皆不得等。次約三性破。又汝所執識類，三性之中屬何性攝？下立量云：若此識類是善惡性，應不受熏，以有記故，猶如擇滅，以擇滅無為揀擇善

惡故。若此識類是無記性，忽爾善惡心生則無無記，爾時識類應成斷滅。若謂前五事有善惡，而此識類是無記故能持種者，亦不應理，無有事善惡而類無記者，以別類必同別事性故。三約間斷破。若謂識類可能持種至無心位，六種轉識皆已間斷，此類定無，將何持種？誰為受熏？四、約漏無漏破。若謂識類能受熏者，應阿羅漢熏成有漏，諸異生性熏成無漏，以不立第八聖凡皆同無記識類故。立量云：阿羅漢心受諸染熏，類無記故，如異生心。又異生心受無漏熏，類無記故，如阿羅漢。五、約根識互熏破。若謂識類無別，則眼等六根例眼等識應互相熏。攝論云：若謂此識種類如是雖不相應，然同識類亦得相熏。如是例餘，應成過失。謂餘種類例亦應爾，以眼等根同淨色類，亦應展轉更互相熏。此意說言：眼耳兩根同有淨法，二淨展轉應互相熏，餘亦如是。然汝不許，雖同淨法，異相續故，不得相熏。識亦應爾，雖同識類，何得相熏？六、約事類前後破。若謂事類前念熏於後念成互熏者，理亦不然，以彼二念不俱有故。既不俱有，非定相應，猶如隔念無有能熏及所熏性，以能熏、所熏必俱時故。攝論云：譬喻論師欲令前念熏於後念，為遮彼故，說言二念不得俱有，無二剎那一時而有，俱生俱滅熏習住故。釋曰：眼識不得熏習眼識。何以故？一時中二眼識不得並生。若不並生，則無俱滅，故熏習義不成。是故眼識等不為欲等大小諸惑所熏，亦不為同類識所熏。立量云：六識事類非互相熏，前後二念不俱有故，喻如隔念。汝執六識俱時而轉，為所熏性？為能持種？由前理趣，皆不得成。

有執色心色類無間(至)非所熏習。前已說故。

此破經部師執色心前後自類相生，不由第八。先敘計，謂彼執言：從前剎那色能為種子，後剎那色因彼而生；前剎那心能為種子，後剎那心及相應法因彼而生。此中因果義立，不必受熏，何用復執阿賴耶識為諸法因？故先所說集起名心為染淨種，為證不成。先斥，次破云：以有種子熏習方生現行，今彼色心自類既無種子熏習，定無現行，如何可執前為後種？若無種子，則間斷者應不更生。如無色界沒色復生時，前色種子能生後色，理不得成，色久斷滅無色種故。從無想沒想心生時，及滅定等出心生時，前心種子能生後心，皆不應理，以久斷滅無心種故。若執前剎那色心為種子，能生後剎那色心，二乘羅漢應無後蘊，終不能得無餘涅槃，色心兩因永斷盡故。由彼不以八識為種，而以死位色心為後種故。死位既無，色心以何為種而生後蘊？其誰復證無餘涅槃？殊不知前色望後色，前心望後心，容有等無間，無有因

緣也。亦不應執色心二法展轉互為種生，色法不能熏心種，心法不能熏色種，如前根識等不互熏故。

有說三世諸法(至)一切因果皆不得成。

此破薩婆多部等所執三世諸法皆是實有為因果性。先敘計彼。以過去諸法為能感因，現在諸法為所赴果；現在諸法為能感因，未來諸法為所赴果。如是因果皆得成就，何勞執有第八持種？大乘難云：若無第八能持種者，何故經說集起名心能持種子？答：然經說心為種子者，以彼能生染淨諸法勢力最強，故說心能持種。先斥，次立量破。過去未來非實有性，非常現故，如空花等。又量云：過去未來非因緣性，無作用故，如空花等。既過未不屬現在，又非常法，又無能生之用，豈可執為親生種子而生諸法？故知若無第八持種，一切因果皆不得成。

有執大乘遣相空理(至)彼心即是此第八識。

此破一類大乘菩薩執遣相空理為究竟者，謂眾生執有佛說空，以遣有相非究竟法。愚者不解執為究竟，便謂無能斷之智、無所斷之惑、無所證之果、無能脩之因，但有言說都不可得，豈不違害聖教成大邪見？何以故？以外道毀因謗果，亦不謂全無如兔角然，但執因果非是實有。若謂生死涅槃一切諸法皆非實有，菩薩不應為斷生死，於一僧祇積集菩提資糧期證佛果，是何異愚人欲除幻敵，而求石女兒為軍旅耶？故應下勸信。問：若如所說，則八部般若皆是遣相以顯空理，豈非邪見？答：此性宗大乘真空門也。但性相二宗總是佛說，立義各別，若不會通未免矛盾。故演義云：第二名西域者，即今性相二宗元出彼方，故名西域。謂那爛陀寺同時有二大德：一名戒賢，二名智光。戒賢遠承彌勒、無著，近踵護法、難陀，依深密等經、瑜伽等論立三種教，以法相大乘而為了義，即唐三藏之所師宗。謂佛初於鹿苑轉四諦小乘法輪，說諸有為法皆從緣生，以破外道自性因等。又緣生無我翻外有我，然猶未說法無我理，即四阿含等是。第二時中雖依遍計所執而說諸法自性皆空，翻彼小乘，然依他圓成猶未說有，即諸部般若等經。第三時中就大乘正理具說三性三無性等，方為盡理，即解深密等經。是故於彼三時，初墮有邊，次墮空邊，俱非了義。後時具說遍計性空，餘二為有，契會中道，方為了義。此依深密所判。二、智光論師遠承文殊、龍樹，近稟清目、清辯，依般若等經、中觀等論，亦立三時教，以明無相大乘為真了義。謂佛最初鹿苑說小，明心境俱有。次於中時，為彼中根說法相大乘境空心有唯識道理，以根猶劣，未能全入平等真空故。後第三時，為上根說無相大乘辨心境俱空平等一味為真了義。又初漸破外道自性等故，說因緣生發決定實有。次初漸破小乘緣生實有之

執故，說依他似有，以彼怖畏此真空故，猶存假名而接引之。後時方就究竟而說緣生即空平等一味。然此二三時，並不能斷一代時教，以各有據，互相違故，各別為於一類機故。深密經意，為於一類飡般若者，聞平等空，撥無因果，不了空有無二，故第三時為其分析於一法上空有之教。其妙智經，則於一類聞說三性，迷唯識者未能忘心，觀緣起者定為似有，故令總忘心境，即事而真。得斯意者，則不相違。然欲會二宗，須知二宗立義有多差別，略敘數條：一、一乘三乘別，二、一性五性別，三、唯心真妄別，四、真如隨緣凝然別，五、三性空有即離別，六、生佛不增不減別，七、二諦空有即離別，八、四相一時前後別，九、能所斷證即離別，十、佛身無為有為別。且初二義，法相宗以一乘為權，三乘為實。故深密三時教，初皆不成，次一向成，是為若過若不及，皆非了義。第三時中，有性者成，無性不成，方為了義。又勝鬘經以一乘為方便故，深密以一乘是密義故，故知是權。又十輪經說三乘各定差別，性各定五。故楞伽亦說五種性。故善戒、地持二經說二種性：一有種性，二無種性。無種性人無佛種故，雖復勤行精進，終不能成無上菩提，但以人天善根而成熟之。若法性宗，則以三乘是權，一乘是實。法花經云：十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三，導師方便說。又云：初以三乘教化，然後但以大乘而度脫之，以性唯一故，故云諸法常無性。又云：一相一味，究竟涅槃，常寂滅相。涅槃云：佛性者，名為一乘。師子吼者，名決定說。決定宣說一切眾生皆有佛性，凡是有心，定當作佛。又云：一切眾生同有佛性，皆同一乘，同一解脫，一因一果，同一甘露，一切當得常樂我淨，是名一味。上約二宗，各有所據，則互相違反。若會釋者，亦不相違。謂就機則三，約法則一，新熏則五，本有無二。若入理雙拂，則三一兩亡。若約佛化儀，則能三能一。是故競執是非，達無違諍。大集五部雖異，不離法界涅槃，各說身因佛許，無非正說。若約所說法相，初小乘藏教中，但說七十五法，但說人空。縱少說法空，亦不明顯，但依六識三毒建立染淨根本。故阿含云貪恚愚癡是世間根本等，未盡法源，故多諍論部執不同。二始教中廣說法相、少說法性，所說法性即法相數，說有百法決擇分明，故少諍論說有八識唯是生滅，依生滅識建立生死及涅槃因(此唯心妄別義)。法爾種子有無永別，是故五性決定不同(此五性別)。既所立識唯惑業生，故所立真如常恒不變，不許隨緣(此真如凝然義)。依他起性似有不無，非即無性真空圓成，說經空義但說所執(此即三性空有不即義)。既言三性五性不同，故說一分眾生決不成佛，名生界不減(此生佛不減義)。真俗二諦迢然不同，非斷非常、果生因滅(此二諦空

有不即義)。同時四相滅表後無(此即四時前後別義)，根本後得緣境斷惑，義說雙觀決定別照。以有為智證無為理，義說不異而實不一(此即能所斷證不即義)。既出世智依生滅識種，故四智心品為相所遷，佛果報身有為無漏(此即佛身有為別也)。如是義類廣有眾多，具如瑜伽雜集中說。三終教中少說法相、多說法性，所說法相亦會歸性，所立八識通如來藏隨緣成立，生滅與不生滅和合非一非異(此即唯心通真義)。一切眾生平等一性(此即一性義)，但是真如隨緣成立(此即真如隨緣義)。依他無性即是圓成(此三性空有不離義)，生理齊平，故說生界佛界，不增不減。(此即生佛不增不減別。)第一義空，該通真妄。真非俗外，即俗而真。故雖空不斷，雖有不常。(此即二諦空有相即義。)四相同時，體性即滅。(此即四相同時別。)緣境斷惑，不二而二。有能所斷，二而不二。說為內證，照惑無本，即是智體。照體無自，即是證如。非智外如，為智所證。非如外智，能於如。(此即能所斷證相即義。)世出世智，依如來藏，始本不二。則有為無為，非一非異。故佛化身，即常即法，不墮諸數。況於報體，即體之智，非相所遷。(此即佛身無為別也。)如是類義，亦有眾多。次第對上，如楞伽等經，起信等論。若會二宗，廣如別說。故知性相二宗，各有宗旨。據實而論，立相正為顯性。則心境俱空，尤為切當。故諸論師，雖互相攻擊，其實暗扶心境俱空之旨。故前云，為遣妄執心心所外，實有境故，說唯有識。若執唯識真實有者，亦是法執。故般若經云，若取法相，即著我人眾生壽者。若取非法相，即著我人眾生壽者。又云，過去心不可得，未來心不可得，現在心不可得。彼經此論，若合符節。若不會兩家宗旨，而妄謂大乘遣相空理為邪見者，是真邪見也。若未實證空理，而妄謂一切皆空者，是邪見中之增上邪見也。具眼者當自得之，勿得干戈相待。

又契經說有異熟心(至)彼心即是第八識。

前持種心約因，此異熟心約果，以異熟是善惡業所感果故。先引經證。若無下，次立第八為異熟心。謂眼下，次破眼等非異熟心。立量云：眼等諸識非異熟心，有間斷故，非一切時是業果故，如電光等。又立量云：異熟不應斷而復續，無斯事故，猶如命根。命根既非斷而復續，異熟可知。問：眼等六識亦有一分善惡滿業所招，名為滿果，是別報主，何非異熟？立量答云：眼等六識業所感者，是有法，是異熟生，非真異熟，是宗因云，非恒續故，喻如聲等。故知定有真異熟心酬牽引業，為總報主，徧而無斷，內變為身，外變為器，作有情依。令諸有情內依根身，外依器界，諸相應法無有實體，故不可變。諸轉識等非恒有故，亦不可變。若無真異熟心，誰變身器？身器既無，復將何法為有情

依？下約身受推破。又諸異生若在定中無思慮時，身便輕安，則生樂受。若不在定有別思慮，身便勞損，則生苦受。然令此身生苦樂受，皆由第八執受此身。若無第八執受此身，彼位如何有此身受？不應在定後時身有怡適，不定後時身有勞損。以除佛之外，其餘在善不善位者，必應現有真異熟心持此身故。問：若真異熟既遍一切，佛亦應生身受，何獨為無？答：如許佛亦有定不定時亦起苦樂受者，不名為佛，是有情攝，以金剛道後異熟已空故。唯除佛一人，其餘一切皆異熟攝。

又契經說有情流轉(至)故知別有此第八識。

前明因果相酬，此言趣生之體，以有因果必有體，故次言之。先引經證。若無下，次立第八是趣生體。謂要下，次推前七非趣生體。謂要實、有、恒、徧、無、雜四法成就，彼法可立正實趣生。言無雜者，彼此異熟不相濫故。若無具足四義真異熟法為趣生體而立餘識，則趣生體應皆混雜，如住人趣胎生法中，忽起他趣餘生法故。次推色法非趣生體。諸異熟色者，是第六善惡業所感無記異熟果色，及前五識中一分善惡業所感無記果色，皆不徧趣生，以無色界無彼色故。次推二善非趣生體。諸生得善者，謂先脩習為因緣故，後於此中生便即得，名俱生善，不待脩成，性中本具故。業所感善者，是過去脩善業所感者。此二種善雖徧趣生，亦無雜亂，但有間斷，而非一類恒有。亦非趣生下，推出。趣生之體唯異熟心、心所，具此四義是實趣生。若無此異熟法為趣生體，生無色界起染汙善心，皆同佛果，應非趣生，以無異熟趣生體故。染汙善心者，謂能愛味名為染汙，有等至故名為善也。設許有趣生體攝有漏種子生無色者，忽於有漏心中發起無漏，彼世間心爾時皆滅，則彼無色趣生之體不由功用便應捨離，自然證得無餘涅槃，所攝異熟空故。若許無色空異熟識者，便違唯佛一人無趣生體。若不立異熟為趣生體，既犯前不徧不恒等失，又犯無色無趣生失。若立異熟諸失皆無下，明唯佛一人非趣生體，異熟空故。如來亦非三界所攝，已盡諸漏故，已捨苦集諦故，已斷名言種故，是故如來不屬趣生，其餘皆是趣生體攝。故知下，結顯。

又契經說有色根身(至)彼心即是此第八識。

趣生無雜，由有執受，故次言之。先引經證。若無下，次立第八為執受心。謂有情有五色根身，以是第八親相分色，故唯第八方能執受。若是餘識，即無此能。謂五色根及根依處，過去、未來已滅、未生，故無執受。唯現在世有實體故，定有執受。有執受故，決定應有能執受心。先推異熟是能執受。唯異熟心是由先世善、惡二業所招引者，是無記性，非善、染等，故於善、惡趣中

一類能徧相續執受有色根身。眼等轉識無執受義。問云：若唯異熟一類相續執受色身，佛無異熟，諸佛色身應無執受。答：此言反顯眼等轉識無執受義，非謂執受唯異熟心。以諸如來無漏色身亦有無垢識執受故，故執受名通一切位。然能執受有漏色身唯異熟心，故作是說，非謂諸佛無漏色身無執受也。次立量破轉識無執受義。立量云：諸轉識等不能執受有漏色身，現緣起故，如風聲等。現緣起者，假現在緣而得生起，謂眼識九緣等。次破三性非執受。立量云：彼善染等不能執受，非業引故，如非擇滅。以三性是自力招，非業所引，正如非擇滅。無為是自性清淨，非由智力斷惑所顯。三、破異熟生非執受。立量云：異熟生者不能執受，非異熟故，非遍依故，不相續故，如電光等。四、破心所非執受。立量云：諸心所法不能執受，與諸心識定相應故，喻如唯識。轉識既不能執受，轉識心所亦不能執受故。五、破色與不相應行亦非執受。立量云：諸有色根不相應行不能執受，無所緣故，如虛空等。無所緣者，以彼色根不相應行非能緣心故，不能緣所緣。不能緣所緣，安能執受故？應下，結顯。

又契經說壽暖識三(至)彼識即是此第八識。

言不但持根身，且持壽暖，故次言之。先引經證。若無下，次立第八是持壽暖識。壽暖等三等者，暖即阿賴耶相，分色法身，根所取故。此識種子名壽，以能生識故，現行是識。由此三法更互相依，更互相持，得相續住。若無第八，無識能持壽暖久住。謂諸下，次破轉識無恒持用，不持壽暖。立量云：謂諸轉識是有法，不可立為持壽暖識。是宗因云：有間有轉，無恒持用故，喻如聲風等。次推異熟識有恒持用，能持壽暖。立量云：唯異熟識定可立為持壽暖識，無間無轉，有恒持用，喻如壽暖。問云：契經說壽暖識三更互依持，或是詮有間轉識，何由定知詮無間轉者？答：經說壽暖識三更互依持，若壽暖二法既是一類無間相續，而識獨是有間轉者，豈得符合三法更互依持之理？故以理推，必是無間轉識也。復問云：既說三法一類相續更互依持，則此三法或皆應徧，皆無間轉；或皆不徧，皆有間斷。何故唯許暖不遍界，不許識有間轉？此以理推，不為過難。答：謂若是處具有三法，於中必有一類無間無轉恒相持者為異熟識。若無此識，則於壽、暖無恒持用。前以理推，定知三法所說之識，必是一類無間異熟，非詮轉識有間轉者。縱使舉暖不徧三界而為詰難，豈壞前理？以捨暖時，餘二不捨；餘二若捨，暖必隨捨。故我以前持壽、暖者為無間異熟，其理極成。若謂三法中持壽、暖者必是有間轉識，非無間者，則三法中暖、壽二種既唯有漏，彼轉識者

亦是有漏，定非無漏。忽若生無色界，第六轉識起無漏心，轉成無漏，爾時何識持彼有漏壽種？由此定知有異熟識能持壽、暖。

又契經說諸有情類(至)故知定有此第八識。

現持，根身暖壽猶有疑混，唯有受生及命終時，去後來先一毫不得假借，故次明之。先引經證，若無下次立第八為散有心。言散心者，謂生死位諸心離散，唯此識有名散有心，非無心定，以有心故。若無第八，生死散有心不可得。謂生下推生死時無轉識，謂生死時明了意識悉皆惛昧，如人熟睡極悶絕時，明了意識必不起故。立量云：生死位時明了意識是有法，必不起現。是宗因云：身心惛昧極悶絕故，喻如睡無夢。明了意識獨指第六言也。又量云：又此位中六種轉識是有法，定不現行。是宗因云：行相所緣不可知故，喻如無心位。問云：何故生死位中六種轉識行相所緣皆不可知？立量答云：又此位中六種轉識若定現行，行相所緣有必可知故，喻如餘時。言餘時者，尋常時也。以六種識尋常現起，行相所緣皆可了知，至於生死位時定不現行，故行相所緣皆不可知。下推生死心定是異熟。問：死位第六行相所緣既不可了名為無者，死位異熟行相所緣亦不可知，云何非無？答：真異熟識極微細故，行相所緣俱不可了，非謂無心名不可了。以此異熟是詶前六，善惡引業為總報主，一期生死相續恒無轉變，是故色心散壞。此識不壞，名散有心，非無心也。古德問云：劫火洞然，大千俱壞。未審這箇壞不壞？答曰：不壞。曰：為甚麼不壞？答曰：為同大千。正此意也。下破小乘執受生位無散有心。彼以第六為散有心，故先敘計。有說：受生位中定無五識。所以者何？意識取境，或藉前五為明了門方取境故，或藉他人言教方取境故，或藉定力而取境故，此皆生位意識之因。今生位三因既不可得，故受生位意識亦無，云何說言受生命終必住散心？下破云：若受生位無意識者，則諸有情生無色時，既無五識，又無他教，後時意識永不復生。若謂雖無五識，它教以定為因得引起者，此亦不然，定心亦由散亂意識方得引起。今五識，他教無色定無，散亂意識亦無由起。既無散意，定心亦無；定心無故，意識亦無。然今無色在定，散心時時現起，何得言無？若謂彼定不由散意引起，而由意識尋常久串熏習定力，後生彼界率爾現起者，則彼初生無色界時，亦應串習率爾現起。無色既爾，即欲色界初受生時，串習意識亦應現起，何獨不然？若謂初受生時串習意識，由昏昧故未即現前者，即此昏昧便是不可了知生死散心，何勞別說？若謂生死位中別有一類微細意識，行相所緣俱不可了，應知即是如來密說第八識也，非是第六，以彼第六行相所緣皆可了故。是極成義，非不極成。下破死位無散意識。若命終位

無散有心，則應上下身分冷觸漸起，如善業從下冷、惡業從上冷，以造善者必定上昇、造惡者必定下墜故。又如頂聖眼生天人心，餓鬼腹旁生膝盖骨，地獄脚板出，如此多義皆不得成，以轉識爾時雖附此身不執身分故，眼等五識爾時或不行故。第六意識不住此身，所見之境亦無定准，皆亂緣故。由彼一向遍寓此身，為恒相續不能為主，亦不執受，不應冷觸。由彼漸生下，明唯異熟識為命終心。唯異熟識由先世善惡業力，恒徧相續執受身分，由彼執受身有暖觸，捨執受處冷觸便生，以壽、暖、識三不相離故。冷觸既生，雖是有情成無情物，以彼第八雖變亦緣不執受故。故知下，結顯第八是散有心。

又契經說識緣名色(至)故彼識言顯第八識。

前約正生正死位，此約中有投胎位。此位在命終之後，受生之前。先引經證。若無下，次立第八為名色外識。識緣名色者，名即是受、想、行、識四蘊，色即初受生羯羅藍等色。瑜伽論云：若初七日內，已凝結，前內稀，名羯羅藍。二七日內，表裏如酪，未至肉位，名遏部曇。三七日內，若已成肉，仍極柔軟，名閉尸。四七日內，若已堅厚，稍堪摩觸，名健南。五七後皆屬形位，即此肉團增長，支分相現，名鉢那賒位。從此已後，髮毛爪現，名髮毛爪位。從此已後，眼等根生，名為根位。從此已後，彼所依處，分明顯現，總名形位。此之名色，與識相依而住，不相捨離。立量云：名色與識，更互為緣，相依住故，如二蘆束。此識即是第八。問：云何知此識為第八，而非第六？答：以前六轉識，攝在名中。若非第八，則彼所言識緣名色，是說誰為識耶？若謂名中之識，是五識身，而識是第六者，此亦不然。以羯羅藍時，根未具足，境未現前，無五識故。故知名中之識，即是第六，而名外之識，即是第八。縱許名中之識是前五，而名外之識是第六者，即諸轉識有間斷故，無力恒時執持名色，寧得說與名色為緣？故能持名色，定是第八也。

成唯識論卷第三

成唯識論卷第四

護法等菩薩造

唐三藏法師玄奘奉　詔譯

金庭長壽寺沙門通潤集解

又契經說一切有情(至)彼識即是此第八識。

前約生滅位，此約住位，故次言之。先引經證，次立第八為識食，次引經釋。段食者，段謂分段，食有資益任持義，資益任持有色根身故。變壞為相者，以欲界段食，必須香味觸三種變壞之時，方能資長諸根四大。由變壞故，色處不攝段食，以變壞之色無有用故。攝論云：段食者，是能轉變，由轉變故，饒益所依。觸食者，觸境而為其相，謂有漏觸，纔觸境時，即能生受，領納喜樂，資長色身，能為食事。攝論云：觸食是能取境，由暫能見色等境，便令所依饒益生故。佛告阿那律云：一切諸法，依食而住，如眼以色為食，耳以聲為食，鼻以香為食，舌以味為食，身以細滑為食，意以法為食等。問：此觸與何識相應？答：此觸雖與諸識相應，屬六識者，食義偏勝，以能觸麤顯之境，能生喜樂二受，及順益捨受資養之功。六識勝故，七八俱能觸微細境，全不能生喜樂二受，唯生捨受，雖不為損，亦無益故。意思食者，以希望樂欲而為食相，如人希望世間可愛樂事，遂能廢寢忘飡，能為食事。攝論云：思食者，是能希望，由希望故，饒益所依，如望灰囊而存命，瞻積沫以延時等。此意思食，雖與諸識相應，唯獨意識希望最勝，是故偏說。識食者，執持為相，由前段食以資身，觸思二食以養心，更有第八執持之力，而令身心勢力增長，能為食事。攝論云：識食者，是能執受。由執受故，所依久住。若不爾者，應同死屍不久爛壞。此識亦通諸識，而第八識食義偏勝，一類相續執持之力為最勝故。由此論說四食三蘊等攝。四食三蘊攝者，段食一唯色，觸思二行收，八王唯識蘊。四食五處攝者，段食香味觸，觸思二唯法，八王歸意處。四食十一界攝者，段食香味觸，觸思二唯法，八王歸七心。即六識界及意根界。前六心王當六心界，七、八二識皆歸意根界也。此上四種雖各不同，然皆能持有情身命令不斷壞，故總名食。性下，推破前三食不恒不遍，非有情依。段食唯於欲界有用，上界不用此段食，故不能徧恒。觸、思二食雖遍三界，而有間斷，故不能恒。眼等下，推破轉識不能恒持，亦非有情依。無心位中有間斷故，

設有心位，隨所依根及所緣境，而於三性、三界、九地一切時皆有轉易，不偏不恒，亦非有情依。汝諸小乘執無第八，諸契經中依何等說一切有情皆依食住？若謂無心位中現在無識，依過、未識為食而住者，立量破云：過去、未來識等非無心位為食，彼非現常，無體用故，如空華等。又量云：過去、未來識等非無心位為食，設有體用，非現在攝，非食性故，如虛空等。若謂無心位中入定心等與諸有情為食而住者，立量破云：入定心等不與無心位有情為食，住無心時彼已滅故，過去非食已極成故，如已滅無。故攝論云：非入定時諸心心法可名為食，已滅無故。亦不可說無想定等是不相應行攝，即與無想等有情為食而住，段等四食不攝無想定等故，又無體故。如是而推，決定無有六識於彼有情能為食事。汝執為有，甚為非理。若謂滅定等有第六識為有情食者，下文廣破。又彼說言：生上二界無漏心時，以何為食？若以無漏識等為食，無漏識等破壞有漏，於彼身命不可為食。若謂無漏識中有有漏種，即此漏種為彼食者，無漏識等不能執持有漏種子，種尚無有，寧為彼食？立量云：無漏識等不能執持有漏種子，破壞有故，猶如涅槃。亦不可說上界有情以身持命、以命持身，身命互持即互為食，以四食之中不攝身食、命食故。若謂身命相持互為食者，無色界中既無色身持命，命無能持，應成斷滅，云何為食？又不可以同分為食，眾同分等無實體故，云何為食？由此定知，異諸轉識別有異熟，執持身命令不斷壞，故說一切有情皆依食住。問云：若一切有情皆依食住，如來亦是有情亦依食住耶？答：唯依取蘊建立有情。諸佛取蘊皆空，不墮有漏，非有情攝。設使諸佛作有情類亦依食住，當知皆是大慈示現，非實有情不依食住。既異下，結顯。

又契經說住滅定者(至)可了知識入此定故。

前依流轉門顯第八，此以還滅門顯也。先引經證住滅定者三行皆滅，而壽、暖、根、識不滅，正顯有第八執持也。次立第八名不離身識。若無此識住滅定者，心行既滅，眼等諸識皆不應有。若不許有，一類微細恒遍執持壽、暖、識在，依何而說識不離身？小乘云：此不離身識是滅定位，後時復生，非第八識。遂立量云：住滅定識是有法，名不離身，是宗因。云：後時還起故，喻如隔日瘧。大乘云：若爾，契經不應說心行滅，以汝說言識滅後時還起，則心行滅後時亦應還起，以識與想等心行起滅同故。若謂識滅後時還起者，則壽、暖、諸根亦應如識後時復起，便成大過。立量破云：壽、暖、諸根是有法，名不離身，是宗因。云：後時還起故，喻應亦如識。曾見有人暖、壽、諸根既滅而復生者乎？故知非是住滅定識名不離身定，有第八名不離身識。次約無

情破。又此位中前六既滅，若無第八執持，此身便成無知之物，豈得稱彼是入滅定之聖人乎？立量破云：住滅定者若全無識，非有情數，應如瓦礫。次約無執受破。若謂滅定位無異熟識者，立量破云：住滅定位諸根、壽、暖皆應滅壞，無執持故，猶如死屍。若爾，則後時之識如隔日瘧者，必不復生。既不復生，而言識不離身，是何物附屬於彼而得生邪？以彼異熟識捨此即托彼，無再生故。次約無執持破。又若此位無持種識，後識不生。以無種故，必有第八持種，然後如隔日瘧者方始得生。又推不相應法非實有體，不能持種；色等無為及心所法離識皆無，不能持種。故知定有異熟，名持種識。總申一量云：住滅定等無心位中定實有識，具根、壽、暖有情攝故，如有心位。由斯理趣，定知滅定位中別有不離身識為第八也。小乘難云：住滅定位但滅前五，不離身識即是第六，何必第八？斥云：此亦非理，以此定亦名無心故。入此定已，恒行心所及不恒行心所皆滅盡故。若謂無前五識名無心者，則應四禪、八定皆可名無心定，諸定皆無五識身故。且意識攝在六轉識中，此滅定位若無五識，意識亦無。立量云：滅定位中意識非有，攝在六轉識中故，如五識身。又此位中不離身識，甚深微細行相、所緣皆不可了，故知滅盡所餘之識決非第六。立量破云：此位中識非第六識，行相、所緣不可知故，如壽、暖等。若無心位尚有可知識者，應如四禪、八定非此位攝。何以故？以入此定者本為止息可了知識故，非為欲了知此識而入定故。立量破云：此滅定位非此位攝，有行相、所緣可知識故，應如餘位。

又若此位有第六識(至)如色等法亦非心故。

此下約心所有無以顯第六有無，心與心所必相應故。若此位有心所者，經不應言住此定者心行皆滅，一切心所皆屬行故。亦不應名滅受想定，以受想是大地法故。救云：此定位中加行有三：一、身加行，謂出入息入第四定，身行則斷；二、語加行，謂尋伺入第二定，言行則斷；三、意加行，謂受想入滅心定，心行則斷。此定加行但厭受想，故此定中唯滅受想。以此受想二心所法資助心強，諸心所法獨名心行，今滅受想說心行滅，有餘心所何所相違？此正抱贓叫屈。破云：若言但厭受想，獨滅受想二數，不滅前六名滅盡者，則無想定中但厭想故，亦應獨滅想心，不滅前六名無想定。然汝不許無想定中有六識者，何耶？且汝既知受想二法資助心強，此受想滅心亦應滅，汝何偏執受想滅而識在乎？此正借手行拳轉。救云：尋伺語行滅，語則不轉。若身行滅而身猶在，以此相例，則受想心行雖滅而心猶在，何必要令心與心行同時滅耶？復破云：若如所言，身行出入息滅而身猶在，則

應語行尋、伺滅時而語亦在，汝又不許，何耶？然身、語、意三行有徧不遍，不可拘泥而論。若徧行滅時，則法定隨徧行滅；非遍行滅，則行雖滅而法猶在。何謂非遍行？謂出入息，以此息不徧身法，故有息滅而身在者。尋、伺於語是徧行法，故尋、伺滅時，語亦定滅。若以尋、伺例受、想，受、想既滅，心亦應滅，以受、想是大地徧行法故。立量破云：受、想於心亦徧行攝大地法故，許如思等，豈有受、想滅而心在者乎？復以心所例破，既許思等是大地法，受、想滅時，思等亦滅，思等既滅，則善、染等此位皆無，如何說言受、想雖滅而餘心所猶在耶？殊不知無則總無也。必汝執言雖滅，受、想、思等心所猶在不滅者，則受、想等斷不應滅，以受、想與思等總是大地法故。以有思等必有觸，以觸是心所之根故；有觸必有受，以觸能緣受故；有受必有想，受、想二法不相離故。所謂有則總有也。轉救云：如十二因緣之受緣愛者，此受若見可喜可樂之境，然後緣愛；若見可憎可厭之境，此受決不緣愛。豈一切受皆能緣愛？以此例觸，生受亦然。觸可意之境，則生喜受；觸不可意之境，豈亦生受乎？故汝所言，觸為大地法者，其理不成。下斥云：彼說不然，不可相例，以觸、受二法有差別故。謂佛自己簡別，唯是十二因緣中無明觸為緣，則生諸受，受為緣，能生愛。此唯簡受緣愛，有愛有不愛者，曾無有處簡觸生受，有受有不受者。故有觸必有受，有受必有想，其理決定是大地法。故知受、想不滅，思等亦不滅也。立量破云：此滅位中，受、想亦不滅，有思等故，如餘有心位。若汝許有心，便違此位，心行滅言，亦不得成滅受、想等。若此位中無心所法，識亦應無，心所與心不相離故。大地法滅時，心法亦滅故。若徧行滅而法不滅者，受等不名大地法故。心所滅而心不滅者，此識亦非相應法故。若許心與心所非相應法，則應此識不得言與心所同所依根、同所緣境、同時、同事，便如色等。立量云：此識應無所依緣等，亦非心故，如色等法。

又契經說意法為緣(至)無想等位。類此應知。

前約心所破心王，下約心王破心所。先引經證。有心必有心所，以有意識必有觸，有觸必有受、想等故。故云：未入定時，根、境、識三和合有力，成觸、生觸，因觸能起受、想、思等。由此定前厭患心所之力，故在定位三事無能，不能生觸。觸既不生，亦無受等，非謂連識亦滅，名無心定。破云：若爾，此定即應名滅心所，如何但說滅受、想耶？轉救云：由入定時唯厭受、想，此二滅時心所皆滅，依前厭患受、想，故立定名。立量破云：若爾，住滅定心亦應俱滅，所厭俱故，如餘心所。若受、想滅而心不滅者，如何名為無心定耶？大都滅定有此二名，滅心無王、滅

受無所，故以二定雙收王、所。下約三性破。又此定中若有意識，是何性攝？不應是染及無記性。諸善定中無此染性及無記性，若有此二，必有心所。故本意厭染而脩善，不應厭善而起染；本意厭散而求寂，不應求寂而起散。故攝論云：此定不離身識，決非意識，以善、不善及無記性皆不成故。若非不善，定是善故。無想定中尚不許有一切不善，況滅盡定而有不善亦非無記？若許此中是無記性，則是成立阿賴耶故。又此意識決定是善非不善者，此善是何？若相應善，應心心所，要與慚愧及三善根相應，方成善性。若不相應，善性不成。若謂此識不與三善根相應，而與自性善、勝義善相應者，亦不然，違自宗故。以自性善，唯慚與愧及三善根入其數故。由彼體性是善，猶如良藥，不待相應及等起故。若勝義善，唯有真如，涅槃是決定故。謂真解脫，以涅槃中最極安隱，眾苦永寂，猶如無病故。若謂此心非自性、勝義二善是等起善，由加行善根之所引發，不由無貪等善根之力者，亦不然。等起善者，謂果中聖人，以加行善根發起神通等事，名等起善。加行善者，謂依止親近善丈夫故，聽聞正法，如理作意，脩習淨善，法隨法行，名加行善。論主云：若爾，亦違自宗。以自宗滅定、厭患、麤動、想等不行，不由加行作意善根引發。若由加行善根引發，則如餘善心，不名等起。立量破云：住滅定心是等起善，加行善根所引發故，違自宗故，如餘善心。善心無間起三性心者，俱舍云：如欲界善心無間生九，謂自界四心。色界二心，於入定時及續生時，生善染心。無色界一，於續生位，欲善無間生彼染心，不生彼善，以極遠故，及學、無學等。既善心能起三性心，如何善心由前等起是加行善根所引發耶？故心是善，必由善根相應之力。攝論云：或復有執，加行善根所引發故，定心名善，不由善根相應之力。此與彼論由相應力，心得成善，安立相違。若爾，則此定心必與三善根相應。既與善根相應，亦應必與受、想相應，無異因故。故曰：非無心所。若無心所，心亦應無。如是推求，眼等轉識於滅定位決定離身。其不離者，定是第八，以入滅定時正為止前散動眼等轉識，不為止息極靜執持識故。問：入滅定時，唯滅散動轉識，不滅極靜執持識者，亦有心定，何名無心？答：成業論云：心有二種：一、集起心，無量種子集起處故；二、種種心，所緣行相差別轉故。滅定等位闕第二心，名無心位。如四足馬，闕一足故，亦名無足。滅定既爾，無想應知。

又契經說心雜染故(至)此不成故後亦不成。

此總收前九章義，前九不出流轉還滅故。先引經證，次立第八心為染淨本。先總明，以心是染淨諸法之因故，亦是染淨諸法所依

故，心能受彼染淨諸法現行熏習，又能持彼染淨諸法種子故。次別明雜染法有三種，謂煩惱、造業、受果。以此三法種類各別，是故分三。若無第八持煩惱種，無想天中轉識已滅，後彼報盡來生下地，下地煩惱相應轉識復生現行，此識現行應無種子，皆無因生，前此無有持種識故。攝論云：若從無想等上諸地沒來生此間，爾時煩惱及隨煩惱所染初識，此識生時應無種子，由所依止及彼熏習並已過去現無體故。若諸煩惱無因而生，則三乘無學煩惱久已斷盡，亦當無因皆得生起。此既不然，彼云何爾？若無此識能持業果種子，則三界九地往還不斷，如披毛戴角、針喉鼓腹，人天鬼畜諸業果報亦應無因，以他識不能持種、不能為因故。若諸染汙業果無因可生，則應入無餘依者，業果煩惱還應復生，有是理否？次破無十二因緣。若無此識持種，則行緣識應不得成。行者，謂正感後世善惡之業熏習本識而成，親生當來異熟種子在本識中相續不斷，至入母胎而成名色。今言識是第六非第八者，既無本識，無法能持業種識種，則行緣識決不得成。此既不成，則結生染識亦不得成，以第六不能受熏、不持業種。既無業種，誰生名色？問：結生染識何不行為緣耶？答：結生染識非行感故。設爾，行感亦有何失？答：時分懸隔，無緣義故。十二因緣類分三世，過去二因、現在五果，現在三因、未來二果。若行緣名色，則是過去緣於未來。若此一法不成，其後諸法皆不成故。

諸清淨法亦有三種(至)諸有智人應深信受。

次明淨法亦有三種，世出世道斷果別故，地前名世、地上名出世。若無此識持清淨種，異類心後起彼淨法皆應無因者，異類者即異生類，淨法者即三賢十聖所脩法也。若此異類心中無第八識執持本有清淨道種，彼清淨心何因生起？故攝論云：謂未離欲纏貪、未得色纏心者，即以欲纏善心為離欲纏貪故勤脩加行，此欲纏加行心與色纏心不俱生滅故，非彼所熏為彼種子，不應道理。又色纏心過去多生，餘心間隔，不應為今定心種子，唯無有故。是故成就色纏定心，一切種子異熟果識展轉傳來為今因緣，加行善心為增上緣，如是一切離欲地中如應當知。如是世間清淨若離一切種子異熟識，理不得成。若二淨道可無因生，入無餘已，彼二淨道現行復生，以彼二道所依種子亦應無因而得生故。或出世道初不應生，以無第八持彼本有無漏道種故。問云：有漏種子亦可生出世道，何必法爾無漏種子？答：有漏無漏二類各別，有漏種不生無漏故。若有漏種生無漏者，是無因生，以無本識法爾種子故。既無種子，則初不應生出世道，後亦不能生出世果，是則三乘道果皆成斷滅。若無此識持煩惱種，轉依斷果亦不得成，以

有第八持煩惱種故。轉依道果初現起時，煩惱現行及彼種子悉皆烏有，明來暗謝、智起惑亡故。若無第八，斷果何來？問：道相應心，應持彼種，何煩第八立量？答云：道相應心，不持彼種，自性相違，如涅槃故。過去未來，得非得等，不相應行，非實有故，不能持種。若除異熟，餘法持種，理不成故。既無種子，惑智亦無。惑智既無，依誰由誰而立斷果？故知惑由此斷，智依此生，果依此立。生死因，解脫本，盡在乎此。是則第八為染淨根本明矣。若謂斷果不由第八而立，由出世道力一現前時，遮礙後惑，不得續生，假立斷果者，則初見道時，便應遮礙後惑不生，不勞脩進，即成無學。後諸煩惱，皆永不生。以無異熟持種子故，許有第八，一切皆成。故知別有第八，能持染淨種子證。此下勸信，如上廣引。經論共立第八本識，廣大無邊，體性微細。顯心源而無外，包性相以該通。擅持種之名，作總報之主。建有情之體，立涅槃之因。居初位而總號賴耶，處極果而唯稱無垢。[仁-二+(甘/(丹-、+一))]本後之智地，成自他之利門。隨有執無執而立多名，據染緣淨緣而作眾體。孕一切而如太虛包納，現萬法而似大地發生。如是則何法不收，何門不攝？但迷一真之解，作第二之觀。初因覺明能了之心，發起內外塵勞之相。於一圓湛，拆出根塵。聚內四大為身，分外四大為境。內以識情為垢，外以想相成塵。無念而境觀一如，有想而真成萬別。若能心融法界，境豁真空，幻翳全消，一道明現。可謂裂迷途之緻網，抽覺戶之重關。惛夢醒而大覺常明，狂性歇而本頭自現。

如是已說初能變相(至)阿羅漢滅定出世道無有。

先結前起後。初徵，次舉頌。第二能變十門。答言：末那者，釋名門。依彼者，所依門。緣彼者，所緣門。思量為性相者，即體性門、行相門。四煩惱常俱等者，染俱門。及餘觸等俱者，餘相應門。有覆無記攝者，三性門。隨所生所繫者，界繫門。阿羅漢位捨等者，伏斷門也。

論曰：次初異熟能變識，後(至)為近所依故但名意。

由前頌中，此能變唯三，謂異熟思量。前釋初能變異熟已竟，此釋第二能變思量識也。先解釋名門。是識別名末那者，末那此翻染汙，與四煩惱恒共相應，雜染所依故。餘識皆有染汙，而此獨名染汙者，以恒審思量勝餘識故。問：第八亦無間斷，第六亦有思量，何不名意？答：有四句：一、恒而非審，謂第八雖無四斷，不審思量我法故；二、審而不恒，第六雖審思量而不恒故；三、非恒非審，前五俱非故；四、亦恒亦審故，獨得意名。問：此末那意識與第六意識有何簡別？答：有三義別：一、此末那意識是持業釋，以彼識體親持恒審思量業用故，識即是意。即如第

八得藏識名，以彼第八識體亦能親持含藏業用故，識即是藏。立量云：末那意識是持業釋，識即意故，喻如藏識。彼第六識名意識者，是依主釋，謂意識為能依，以第七意識為所依，是依彼生，故不同也。立量云：第六意識是依主釋，識異意故，如眼識等。問：若爾，何不即名染汙意識，而獨名染汙意者，何故？答：然諸聖教名染汙意，不名意識者，恐濫第六意識之名，故於第七名染汙意。二、名意者，為簡第八名心，前六名識，以積集劣於第八，了別劣於前六故。三、名意者，顯此第七與彼第六意識為俱有依故。具此三義，故名意也。

依彼轉者，顯此所依(至)**恒依彼識取所緣故。**

此釋所依門也。彼指第八。言七以八為俱有依者，聖說此識依藏識故。問：七依第八，為依現行、為依種耶？一師言：第七依藏識種子，為俱有依、不依現行，以彼執第八種子為自內我，亦恒亦審無間斷故，不依現行方得生故。一師言：第七以彼藏識種子現行俱為所依，以彼第七雖無間斷，然亦有時轉變改易，轉識攝故。既有轉易，亦依現行為俱有依，此義方足。轉謂流轉者，流是相續義，轉是生起義，謂依第八或種或現相續生起，取所緣故。

諸心心所皆有所依(至)**離自因緣必不生故。**

統論諸心、心所，各有所依也。所依有三：一、因緣依者，對果得名，因即是緣。此因是果之所依故，即現行名果，能生種子名因緣。問：因緣依與因緣何別？答：依狹緣寬。若因緣，即有三義：一、種生現；二、現熏種；三、種生種。若因緣依，唯取種生現一義，是真因緣依。若現熏種、種生種，但名因緣，不得名依。以是異念因果故，定須種現同時，方名依也。問云：且如現熏種亦是同念因果，何不為依？答：現行熏種雖是同念，然又闕因沉果顯義，故非因緣依。要具三義，方可名依：一、是主即種子，是簡現生現；二、因沉隱果顯現，即簡現熏種；三、因果同時，即簡種生種。問：此種為因緣依者，取何法為能依？答：諸有為法皆托此依，謂一切色心有為緣生之法，皆須托自種為依。有此種故，一切色心現行方始得生，離自因緣必不生故。

二、增上緣依，謂內六處(至)**離俱有根必不轉故。**

問：增上緣與增上緣依何別？答：若增上緣即寬，謂通有力、無力、親、踈四種。若為依即狹，唯取有力及親、增上，以五色根并意根為增上緣。依即簡外六處，以外六處望心、心所法，但為增上緣，不得為依。問：此增上緣為依，即何法為能依？答：諸心、心所皆托此依，離俱有根必不轉，故言諸心、心所。即簡色不相應無為法，皆無此依也。

三等無間緣依(至)名有所依非所餘法。

問：等無間緣與等無間緣依何別？答：等無間緣即寬，通心、心所。若等無間緣依即狹，唯取心王有主義故。謂前念心王有力，能引後念一聚心、心所法，以力用齊等，又無自類而為間隔，故名等無間緣依。問：此依以何為體？答：以前念八識心王為體，前念心王與後念心、心所為依。問：前念心王已滅無體，何得為依？答：彼前滅時，已與後念為開導故。謂彼前念心王臨欲滅時，有其力用，能引後念心、心所法令得生起，作此功能畢已即滅。此取現在一念有體法為無間緣依，非取過去已滅無體法為依也。問：若前念心王有引後念力用名為依者，以何法為能依？答：諸心、心所皆托此依，離開導依必不起故。謂一切心、心所法，定須托此前滅意為依，方得引起。問：心法四緣生，何故但立三緣為依？所緣不爾。答：三緣有常義、主義，故亦緣亦依。所緣緣但有常義而闕主義，故但為緣，不為依也。唯心下，結顯此三心、心所有，餘法所無。

初種子依有作是說(至)定各別有種子所依。

此小乘經部師計因果異時，以種壞已，芽方生故。集論下，引證。有義下，此大乘以因果同時，破彼偏說。言彼集論所云無種已生者，彼依前種，引生後種，是種生種，故有前後，非謂種滅而後果生也。彼種子生芽，亦約世俗假立因緣，非勝義中所詮真因緣也。然種滅芽生，豈極成之論哉？下引喻以明種現相生。如炷生燄，喻種生現；如焰燒炷，喻現生種。此二互為因果，必同時故。然種子自類，雖是因緣，前後相生，因果不俱，以異時故。若種生現，現生種，決定同時。下引論雙證二因。言他性者，是種子對現行說，以因果各異，故曰他也。言自性者，是種對種說，以因果相同，故曰自也。又引攝論獨證種現相生，必俱時有。設有處言種果不俱，有前後者，皆是隨機轉變方便之談，非實論也。如是下，結

次俱有依有作是說(至)要託末那而得起故。

此師計前五識皆以第六意識為俱有依，以五識現起時必有同時意識，故不許前五以五根為俱有依。彼計五根即是識種，故下引二論證成五根是前五識種子。七、八二識無俱有依，已上皆謬。第六意識以第七為俱有依，且信一半。

有義彼說理教相違(至)便與一切聖教相違。

此師總破前師以根為種：一、約色心相違破。若五色根是五識種，則十八界種俱成雜亂，以彼色心互相生故。殊不知色有色種，心有心種，色心二種不互相生，豈有色種能生識哉？二、約相見相違破。若五色根即五識種，各各能生相見二分，為執相分

種為眼等根耶？為執見分種為眼等根耶？若見分種為眼等根者，則眼等根是識蘊攝；若相分種是眼等根者，則眼等根是外處攝。許則便違聖教說眼等根是色蘊攝而非識蘊，是內處攝而非外處。若以理推，則五根有一分生識功能，假名種子，非親生種。三、約二緣相違破。又若眼等根即五識種者，五根即是五識親因緣，不應聖教說此五根是彼五識增上緣。四、界地相違破。若鼻舌根即二識種，二識唯欲界繫，則應鼻舌二根唯欲界繫，不應通色界繫，以根隨識故。今二根既通色界，則應鼻、舌二識亦通色界，以識隨根故。若眼、耳、身根即三識種，則應眼、耳、身根唯二地繫，不應通上三地。今根既通五地，則應三識亦通五地。五、約三性相違破。又五識種既通善、惡，則五色根應通善、惡，不唯無記。六、約執受相違破。又五識種是第八識，領以為境，持令不散，而無攝為自體，令生覺、受二義。若五根者，具此四義。今五根既是種子，應非第八執受。七、約根、識相違破。又五色根是五識種，應六識種即是末那，第六以彼末那為根，故同法即根也。八、約依、闕相違破。又論說言：眼等五識皆具三依。若此五根即五識種，依唯有二：闕、增上依。九、約種、現相違破。瑜伽又說：眼等五根皆通種、現。根既是種，不通現行，便與一切聖教相違。

有避如前所說過難(至)故彼所言非為善救。

此師為前師遮過轉救云：前言五色根為種者，是異熟識中能感五識增上業種，名五色根，非是親生種子。言增上業者，即前五識善惡所熏異熟習氣，能感當來異熟果攝。無記五識即是有情，一切工巧智能造世間種種器具者，皆此業攝。如眼識有此工巧智種，後時眼識現行，便能造作種種器具。故以業種為五色根，作增上依，助生五識，非是將五色根作親因緣，為能生五識之種子也。若以增上業種為根，既合唯識，根唯自種，亦契緣論，即色功能。又順瑜伽三依皆具下，先斥，次破。若以業種為五色根，應五色根非無記性，以業種通三性故。又彼五根非有執受，以五根是第八執受，增上業種第八執而不受故。又彼五根非唯色蘊攝，亦通識蘊，以彼業種通識蘊故。又彼五根非唯內處攝，亦通意處，以彼業種通意處故。又鼻、舌二識唯欲界繫，不通色界；眼、耳、身識唯通二地，不通三地。今隨業種，鼻、舌二識應通二地，眼、耳、身識應通五地。若感五識者，是眼等根；感意識者，應是末那，意識以末那為根故。若業種既不通現行，眼等亦然。又應眼等非色根攝，業種攝故。又若五識皆是異熟業種所感，則應五識皆無記攝，不通善、惡，以異熟業種是無記故。善

等五識既非無記業感，則前五識應無眼等為俱有依，以執業為五色根故。故彼所言非為善救。

又諸聖教處處皆說(至)自能立故無俱有依。

前廣出其過，以顯不極成，此出極成色根作俱有依。言契經處處皆說第八藏識能變根身器界，如何汝等撥無色根為俱有依？且汝既許眼等五識能變似色聲等為相分境，而不許眼等五根藏識所變，是許子能生孫，而不許父能生子也。何異既迷眼等不從識變，而又謬執眼等是增上業種，豈不深違教理？問云：若爾，何故前二伽他中一說種子為五根，一說功能為五根？答：此正為外道小乘定離識外實有色根，故說藏識所變似眼等根。此似根上有一分生識之用，假名種子及色功能，故曰色從自種生。又云識上色功能名五根應理，非謂色根即是感五識之增上業種也。故知極成五根為五識俱有依。下又出第六明了意識以前五識為俱有依，以彼起時必與五識俱起故。若彼不依前五，前五亦不依彼，彼此相依，勢力等故。下又出第七以第八為俱有依。前師云：第七、八識無別此依，恒相續轉，勢力勝故。故此通云：第七雖無間斷，至菩薩見道位，六、七分別頓盡；至脩道位，六、七俱生漸漸除滅，亦有轉易。既有轉易，應如六識有俱有依。若第七無俱有依，不名轉識，便違聖教。故許第八現行為俱有依。下引瑜伽證成八為七依、七為六依。又出論意云：彼瑜伽言：第七以現行藏識為俱有依，不依藏識種子。是亦不當以種為根。若言第七無俱有依，彼論應言：有藏識故，意識得轉。不應言：有藏識故，得有末那；末那為依，意識得轉。由此論意，則彼所說以種為根及第七無俱有依，教理兩違。是故下斷定，謂前五二依缺染、淨根本，第六一依闕根本，第七一依、第八無依，故曰前五、二六、一七、一八無依。

有義此說猶未盡理(至)亦依能熏。餘如前說。

前師雖補出第七有俱有依，此師補出第八現行種子皆有俱有依，故先斥彼究理不盡。次復破云：第八既同餘七，何故唯許餘七有俱有依，不許第八？既七、八二識恒時俱轉，更互為依，則第八定有俱有依，汝何不立？現起藏識既依種子，則此種子亦應依彼第八現識為俱有依，汝何不立？異熟識種既依前七能熏而生、而長、而住，則異熟識種亦應以前七能熏為俱有依，汝何不立？又異熟識，有色界中依色根轉，以能執受色根故。既異熟依色根轉，汝何不立為俱有依？下引經證成第八遍依色根。次引瑜伽明前六不遍依，次立量以顯第八遍依。量云：若異熟識不遍依止有色諸根，非能執受，應如六識。或眼等六識亦遍依止有色諸根，非能執受，應如異熟。以此非能執受之因，向前六識上轉，犯不

定過故。曰：或所立因有不定失。今眼等諸識既各別有俱有依，則此第八何獨不然？是故藏識若現起者，必以第七為俱有依，准前類餘識故。在有色界亦依色根，即以色根為俱有依，准前徧依色根故。若第八識種子定以異熟為俱有依，准前識種亦應許依現識故。初熏習位亦依前七能熏，准前能熏異熟為生、長、住依故。其餘皆准前說。

有義前說皆不應理(至)若作是說妙符理教。

此護法正義也。前三師所立，或狹或寬，皆不合式，以皆未了所依與依別故，蓋依寬而所依狹。前師所論，半入依中，但不盡入所依爾。言依者，謂一切有生滅法，但有因緣，皆說為依。立量云：一切生滅諸所仗託，皆說為依，互相依故，如王與臣。若所依者，必具四義，以各有所簡故。一、決定義。此正簡前明了意識以前五為不定依，以有意識時，不定有前五故。亦簡五色根與第八為不定依，如生、無生界，即無色根故。又簡能熏七現與所熏種子為生、長、住依，以能熏七現有間斷故，亦是不定。問：若有決定，便是所依者，如四大種、命根、五塵及種子等，皆是決定，應是所依。以第二義揀之，要有境言，能照境、緣境，方是所依。今四大種、五塵、命根及種子等，雖是決定，闕第二義，故非所依。問：即如徧行，亦具前二義，應與心、心所為依，將第三義揀要為主。今遍行雖具前二義，而闕為主，故非所依。問：且如第八現行，望識中種子，亦具三義。即此八識種子，應與現為俱有依，將第四義揀要，令心、心所取自所緣，乃是所依。今第八種子無緣慮故，不能取自所緣，亦非所依。唯內六處，四義具足，方名所依。問：此內六處為俱有依，與彼六根體義何別？答：此內六處唯取現行，不取種子，闕有境義。若言六根，即通種、現。立量云：此內六處乃是所依，餘非有境，定為主故。此但如王，非如臣等。故諸聖教唯說心、心所法名有所依，以能依必是六識，所依即是內六處故。非色法、不相應法及無為法亦有所依，以色法等生時、住時但有因緣依即得定，無俱有依，以色法等無境可緣故，自體又非能緣法故。又非心與心所互相為依，以彼心所無主義故。然亦有處依與所依互相說者，皆是隨宜方便之談，非決定也。故能依、所依有四句分別：一、唯能依非所依，即心所法；二、唯所依非能依，即內六處；三、俱句，即八識心王；四、俱非，即外色等。由此五識有四俱有依，謂五色根、六、七、八識，以同境、分別、染淨、根本、所依各別故。言同境者，如眼根照青色境，眼識亦緣青色境等。言分別者，即第六識能與前五為分別依，同緣境時起分別故。瑜伽云：有分別、無分別，同緣現在境故。即第六名有分別，前五名無分

別。言染淨者，即第七能與五識為染淨依，第七在有漏位中與前五為染依，若成無漏時與前五為淨依。言根本者，即第八識前五為枝條，第八為根本故。又第八能持前五識種種方生現故。然聖教說前五唯依五根者，以五識所依之根各別，不共餘故。又根識同境，近相順故。第六意識有二俱有依，謂七、八二識。不言五根者，不決定故。聖教唯說六依七者，以第七為第六染淨依。又同轉識攝，近相順故。第七以第八為俱有依者，更互相依故。問云：既言藏識恒依末那，藏識既是恒徧相續，末那應爾。何故頌說阿羅漢滅定，出世道無有？答：此依有覆染末那說，非無淨七。如言羅漢、獨覺、菩薩、如來皆無藏識，亦依染說，豈應便無第八耶？八既非無，七亦應爾。問：前云有色界中第八能執持身，依色根轉。今不言依色根，而言依第七者，何故？答：雖有色界，亦依五根，而不定有。生無色界，則無色根為所依故。問：色根雖不決定，而識種是決定，何故亦非所依？答：識種雖有決定一義，而無第二有境義。識種不能緣取自境，可與異熟為依，不可與異熟為所依。問：心所具上二義，應名所依。答：雖心所具有二義，而非為主，以隨識故。故心所所依，隨識應說。如前五識有四所依，心所亦然。六識二所依，七、八各一所依，心所亦然。復各加自相應心者，何等心所隨何等心王也。若作是說，不與教理相違，皆合符節。

後開導依有義五識(至)但以自類為開導依。

此難陀！以相續識與間斷者為開導依也。五識自他前後者，一識為自，餘識為他；已生為前，未生為後。如眼識為自，對耳等識為他。以前五有間斷，第六無間斷，故前五唯以第六為開導依。第六雖是前念引後念，自無間斷亦由前五引生，故兼自它為開導依，此二義偏。七、八二識自無間斷，不假他識引生，但以自類為開導依，此義恰正。

有義前說未有究理(至)皆不違理，由前說故。

次安慧師難破難陀云：汝言前五自他不續，唯用第六為開導依者，如凡夫未自在位，可如所說。若自在位中六根互用時，任運決定不假尋思求索，彼五識身寧不相續？又若五識率爾遇境可不相續，等流五識豈不相續？且如眼識初墮於境名率爾墮心，同時意識先未緣此，今初同起亦名率爾。故瑜伽云：意識任運散亂，緣不串習境時無欲等生，爾時意識名率爾墮心。初卒墮境故，有欲生時尋求等攝。此既初緣，未知此境為善為惡？為了知故，次起尋求與欲俱轉希望境故。既尋求已，識知前境，次起決定印解境故。既決定已，識界差別取正因等相，於怨住惡、於親住善、於中住捨，染淨心生。由此染淨意識為先，引生眼識同性善染，

順前而起名等流心。言作意勢力引生者，作意正起由四因故：一、由欲力，若於是處心有愛著，心則於彼多作意生。二、由念力，若於彼已善取其相、已極作意，心則於彼多作意生。三、由境界力，若彼境界或極廣大、或極可意正現在前，心則於彼多作意生。四、由數習力，若於彼境界已極串習、已極諳悉，心即於彼多作意生。若異此者，應於一所緣境唯一作意一切時生。又非五識身有二剎那相隨俱生，亦無展轉無間更互而生。又一剎那五識身生已，從此無間必意識中第二決定心生。由此尋求決定二意識故，分別境界或善或染等。今等流五識既為決定染淨作意勢力引生，是則等流五識專注所緣善惡之境無少頃離，如何不許多念相續？下引證前五不用第六引生。故瑜伽云：由眼識生三心可得。如其次第率爾尋求決定，初是眼識，二在意識，決定心後方有染淨，此後乃有等流眼識善不善轉。而彼等流眼識不由自分別力，全由決定染淨勢力，與此同時意識同趣一境不趣餘境，以決定故，經爾所時眼意二識或善或染相續而轉。如眼下，例同諸識。彼意下，以已意釋瑜伽，謂論主作如是說：定顯經爾所時眼意二識俱相續轉。既曰俱相續轉，定無前後，是則有眼識時非無意識，非是意識引生前五，亦非前五引生第六，則汝六識互相續義兩俱不成。又難破云：若非勝境或不相續，若增盛境寧不相續？如炎熱地獄猛火熾然逼迫身心，動經劫數受極苦事，此五識身豈不相續？又如戲忘天受極樂事，此五識身豈不相續？下又引證前五不用第六引生。故瑜伽言：若此前念六識滅意，為彼後念六識作等無間緣。即施設此前滅意為開導依，非謂互相引也。若汝執言五識前後定有意識為開導依，彼論應言：若此前念第六一識，為彼後念六識作等無間緣。若汝執言：五俱意識亦由五識為開導依。彼論應言：若此前念六識，為彼後念第六一識作等無間緣。彼論既不作如是說，故知五識各自有相續義，非謂意識與前五識作開導依也。五俱意識亦自相續，非謂前五引生為開導依。故知五識起時，必有前念五俱意識能引後念意識令起，何假前五而為開導？已上破前六不互相開導，次立第六以七、八二識為開導依。若謂五位無心意識既斷，後復起時必由七、八，亦應以彼二識為開導依，何用前五？若彼第六不用七、八用自類者，五識自類何不許然，乃執第六為開導也？下立七、八互為開導。若謂第七平等性智相應末那初轉依時，必由第六入二空觀導引彼智令得現前，如是則第七識亦應用彼第六為開導依，何故不許？又第八淨識初轉依時，必由六、七二智方便引生未轉依位，此異熟心恒以第七為俱有依，或依第六悲願相應善心。既爾，亦應許第八以六、七為開導依，何故汝又不許？上既難破，下立己義，應說

五識前六識內隨用何識為開導依。即知前五唯一重依，第六用前自類；或第七、八有三重依，第七用前自類；或第六識有二重依，第八用前自類；及第六、七有三重依。由前所說，皆不違理。

有義此說亦不應理(至)故自類依深契教理。

難陀執前五互為開導，第六、七、八自類相續。安慧反前義，謂前五有自類相續，第六、七、八互為開導。故護法菩薩折衷前說以立正義，先斥破，次立義。開導依者，謂有緣法為主，具此三義能作等無間緣。三義各有所簡，初之有字揀不相應行，彼無體故。次緣字揀色法及無為法，彼非能緣故。三為主二字揀心所法，彼非主故。言等無間緣者，能所無間即唯自類及自前念也。揀前二師異類之識為自類依，及揀自類後念不與前念自識為依。問：此開導依名屬何義？答：此於後生心心所法開闢引導，名開導依。此但屬八種心王有此緣義，非心所色不相應及無為法得有此緣。下破異類為依，以顯自類俱起。若此類識起不容彼類俱起，可說此識與彼識有開導力，則用異類為開導依。一身八識既容俱起，則此與彼無開導力，如何將此異類而為開導？若許異類互為開導，一身八識應不俱起，便同小乘異部心不並生，以經部師謂諸色心前後次第相續生故。又一身中諸識俱起，或二、三、四乃至七、八，多少不定。若不簡異類，於諸識中隨用何識而為開導，則應色等異類皆可互作等無間緣，便違聖教所說等無間緣唯心心所，色等皆不可立等無間緣，不等生故。難云：既等無間緣唯心心所，何故攝大乘說色亦容有等無間緣？答：是縱奪言，謂諸小乘以色心前後有等無間緣，奪我大乘因緣義故。攝大乘論說色亦容有等無間緣，奪彼無因緣義，非謂色法真有此緣。彼小乘云：從前剎那色後剎那色無間而生，從前剎那心後剎那心及相應法等無間而生。此中道理成就，何用復執阿賴耶為諸法因？為遮此執，故假縱云：若爾，無色界後色界生時，前色種子能生今色，理不得成，久斷滅故。從無想後心想生時，及滅定出心生時，前心種子能生後心，皆不應理，久斷滅故。是故色心前後相生，但應容有等無間緣及增上緣，無有因緣。若非縱奪，而謂色心前後定相生者，則此等言便成無用。殊不知等之一言，是遮彼異類識不定多少皆容齊起，故言等耳。色等何與得有此緣？若謂非遮多少但表同類故言等者，亦違汝執異類識作等無間緣。是故八識各唯自類前後為開導依，自類必無俱起義故。心所此依隨識應說者，識開導時彼亦開導故。難云：此識彼識異類俱起，既不許為開導依，此心彼所亦是異類俱起，云何乃許王所而為開導？答：雖心心所是異類並生，而互相應和合似一，定俱生滅同所依

緣。具此五義，故一識開導時餘所亦開導，是故心與心所、心所與心所展轉得作等無間緣。諸識不然，不應相例。問：若王與所異類相望既為開導，則所與王異類相望應為開導？答：然諸心所非開導依，是彼心王所引生故，無主義故。問：等無間者，前念一法引後自一，名之為等。今汝一法引後一聚，何得名等？答：若心、心所等無間緣各唯自類，不許心王及心所等展轉為依，則七、八二識初轉依時，相應信等十一心所此緣便闕，無自類故。若爾，便違聖說諸心、心皆四緣生。問：若七、八二識初轉依時，相應信等依彼引生。無心等位意識既斷，七、八二識應為開導？答：五無心位意識初斷，若後起時不依七、八，依前自類。間斷五識亦依自類，以無自類心於中間隔，名無間故。問：自類既斷，誰為開導？答：彼六識先滅時，已於後識為開導故。自類為依，義極成就，何煩異類為開導依？故知汝執第六與前五互相引生。又以七、八二識為開導依者，非也。難云：若爾，何故佛地等論說前六識互相引生，或說第七依第六生，或說第八依六、七生？答：皆依殊勝增上緣說，非等無間，故不相違。問：何故瑜伽論說若此識無間，彼識決定生等？答：言總意別，以此彼二字言雖總而意各別。一往觀之，如六識異類互相開為導依。若細而察之，此彼二字是此識自類前念與彼自類後念為開導依，故自類依深契教理，無勞復問。大意難陀、安慧八識相望互為開導，護法八識用自類開導，

傍論已了應辯正論(至)或開導。依易了知故。

傍解三依已竟。此正釋頌依彼轉三字。言此識雖具三依，而依彼轉三言，但顯因緣俱有二依。謂此識以第八為俱有依，即以俱有依而為所緣。又前二依，有生識引識殊勝之用，故獨顯之。或開導依，人所易知，故不顯也。

如是已說此識所依(至)聖說此識緣藏識故。

此釋所緣門也。問：第七緣第八本質見分，是實是假？答：第七緣第八見分不著，但緣得中間假我相分，是假非實。問：中間相分是實是假？答：中間相分無實種生，但從兩頭起。此相分仍通二性：若一半從本質上起者，是無覆性；若一半從自能緣第七見分上起者，是有覆性。但從兩頭心法爍起，成一相分，密合一處。若是第七，但自執妄起，徧計有覆性假相分為自內我，不執無覆性相分。如水中鹽味，但執是水，不執於鹽，水與鹽味元不相離。問：第八緣八，是何量攝？答：是非量境攝，不稱心故。以第八見分本非是我，妄執為我，即不稱本質。又親緣第八見分，不著變相分，緣相分本非是我，又妄執為我，又不稱相分，即兩重不稱境，故知非量。故密嚴經偈云：末那緣藏識，如礙石

吸鐵，如蛇有二頭，各別為其業。染意亦如是，執取阿賴耶，能為我事業，增長於我所。復與意識俱，為因而轉謝，於身生暖觸，運動作諸業。飲食與衣裳，隨物而受用，騰躍或歌舞，種種自嬉游。持諸有情身，皆由意功力，如火輪垂髮，乾闥婆之城。不了唯自心，妄起諸分別，身相器世間，如動鞦韆勢。無力不堅固，分別亦復然，分別無所依，但行於自境。譬如鏡中像，識種動而見，愚夫此迷惑，非諸明智者。仁主應當知，此三皆識現，於斯遠離處，即是圓真實。

有義此意緣彼識體(至)非實有物不違聖教。

先難陀師說：第七緣第八王所，如次執為我及我所。次火辨師說：第七緣第八見分為我、相分為我所，曾無處言第七緣第八五心所故。三安慧師說：第七緣第八藏識為我、種子為我所，不緣相分，以五根五境是色蘊攝非識蘊故。若第七緣相分者，則應第七非內門轉，應同前五緣外五境。又如第六同時意識，亦緣五塵共境故。既緣根身起我所執應生無色者，不執我所故，以厭色故生無色界不變色故。應說此意但緣藏識及彼種子，如次執為我及我所。問：云第七不緣實境，云何緣種？答：以種即是彼識上一分生識功能，非實有物，是故可緣。

有義前說皆不應理(至)彼既極成，此亦何咎。

此護法正義，獨緣第八見分為我。先破安慧所執。言汝執第七緣種子者，色等種子是實有法，非識蘊攝，七不能緣，執種非實，又違論故。若說種子是假物者，不名因緣，以因緣法必是真故。次總破三師同計執我我所。第七俱生我見，任運一類恒相續生，何容別執有我我所？無一心中具有種識斷常二境，若有二境，豈能別執而俱轉耶？若謂前斷後常相續而執不俱轉者，此俱生見從無始來一味恒轉，無有前後，何容二執相續而生？下立正義云：應知第七唯緣第八見分，不緣心所相分種子，以彼阿賴耶識從無始來一類相續，似常一故，恒與諸心所法為所依故。似常故不斷，簡相分種子皆有間斷，故七不緣。不異故似一，簡心所有多法，故七亦不緣。故第七識唯執第八見分為自內我，定無我所。前師難云：汝說第七不執我所，何故大論說第七識我我所執恒相應故？答：論承語勢說我所言，如說弟時便言兄弟。或此第七執彼第八是我之我所，則意即是我，藏即我所，故於一我見說我我所。下結云：若作是說，善符教理。何以順教？多處唯言有我見故。何以順理？我我所執不俱起故。問：何故不俱？答：我我所執猶如王臣，如正為王決不為臣故。故知第七未轉依位唯緣藏識，初地已去既轉依已入無漏心，亦緣真如及餘諸法平等性智。十種平等性者，佛地經云：一諸相增上喜愛、二一切領受緣起、

三遠離異相非相、四弘濟大慈、五無待大悲、六隨諸有情所樂示現、七一切有情我愛所說、八世間寂靜皆同一味、九世間諸法苦樂一味、十脩植無量功德究竟。證此性已，即知十地有情勝解意樂差別，能起受用身之影像，說法利彼故。故曰：如來現起他受用，十地菩薩所被機。問：既爾，何故此中但緣藏識？答：此中但言緣藏識者，約未轉依說故局，以悟則境通、迷時境局，無我則境遍、有我則境不遍故。問：如何此識既依彼生仍復緣彼？答：如後念識依前意生復緣前意，前滅意是等無間緣，得與後識作所緣緣。此所依緣是增上緣，作所緣緣亦復何咎？問：第七何故但緣第八見分，不緣內二分？答：內二分作用沉隱難知故，見分作用顯現故。問：第七自有相分如何不緣，反緣第八見分為我？答：言緣見分者即是踈緣。問：設許第七緣踈緣者，且第七自識於何法上起執？答：於自識相分起執。

頌言思量為性相者(至)亦審思量無我相故。

此釋體性、行相二門也。攝論云：思量是意，意即是性；了別是行相，行相即是見分。體性難知，故以行相顯。其實思量即是行相，以體即是識蘊攝故。初地已前，二乘有學，恒審思量我相，名有漏末那；已轉依位，亦審思量無我相，故名無漏末那。問：第七有四分，何分名思量？答：有二義：第一義，見分名思量，不名意；二分名意，不名思量。思量是用故，見分能思量我、無我；意是體故，內二分不能思量我、無我。第二義，見分是思量相。相者，謂體相、相狀。二分是思量性，即內外皆名意，三分皆名思量。但除相分，是所量境，無能緣用故。問：見分緣我相分，即思量我，可名思量；自證分不緣我相分，如何亦名思量？答：自證分證彼見分，思量我執，故亦名思量也。

此意相應有幾心所(至)故彼此文義無乖返。

此釋相應門也。先問；次舉頌答；此中下，釋俱義；謂從下，釋相應。其四者何？重問；謂我癡下，重舉頌答；我癡下，釋。我癡者，謂無明，謂不了第八之體本無實我，妄計為實，迷無我理，故名我癡。我見者，謂不了第八本非是彼之我，而起我見，妄認為我故。我慢者，由執為我，遂令驕倨自大，貢高飛舉故。我愛者，一執為我，躭染愛著，不暫捨故。言并者，表我慢、我愛定與我見相應，以我慢恃我見而起，我愛亦恃我見而起，故慢與愛決定相應。此遮薩婆多部計愛、慢、見三不得俱起，無相應義。由此四種昏煩之法擾亂內心，令外六種轉識不得清淨，恒成雜染。有情由此於生死中頭出頭沒，不得出離，故名煩惱。問：煩惱有十，此識何獨具四？答：有我見故，其餘四見皆不生起。何以故？無一心中有二慧故，諸見皆以慧為體故。問：何故此識

要有我見，餘見不生？答：見、戒禁取、邪見三種，是第六識分別我執，此在見道已頓斷故。我見本是俱生我執，修道位中方得盡斷，故不與彼三種相應。我所邊見要依相應我見方得生起，故有邊見決有我見。此相應我不依邊見，是故不與邊見相應。故知此識不作意而向外馳求，唯任運而一向內執者，我見之力也。問：何故此識不與疑、瞋二種煩惱相應？答：由我見故，審詳明決，疑無容起，故不與疑相應。由我愛故，深生躭著，瞋不得生，故不與瞋相應。是故此識十煩惱中相應唯四。問云：見、慢、愛三，如何俱起？答：行相無違，俱起何失？問：瑜伽論說：我貪令心卑下，我慢令心高舉。一高一下，寧不相違？答：分別貪、慢，貪著外境，而陵人傲物，此二屬麤，故不相應。俱生貪、慢，貪執內境，而恃我生憍，此二屬細，故得相應。彼瑜伽論約分別說，此論約俱生說，兩不相違。

此意心所唯有四耶(至)一類執我故非彼俱。

此釋餘相應門也。先問，次舉頌答。有義，此識唯九心，所謂四煩惱及觸等五大地法定相應故。問云：既與觸等相應，應云及與觸等俱，何故言及餘？答：以前異熟觸等五所是無覆性，恐此五所混同第八亦是無覆，故置餘言。及是集義，前四煩惱、後五遍行定相應故。解餘字非，解及字半是半非。問：此意何故不與別境相應？答：欲是希望未遂合事，此識恒與第八和合，緣以為境更無希望，故不與欲相應。勝解事在未定，起決定解印證持守，此識決定恒執第八為自內我，更無異念不煩印持，故不與勝解相應。念唯記憶過去所習事業，此識恒緣第八現境，不煩記憶，故不與念相應。定唯一意專注一境，此識任運剎那念念別緣，不專不一，故不與定相應。慧即是見，故不別開。上四解是解，慧字非。問：何故不與善十一心所相應？答：善是淨故，此識染汙，故不與善相應。問：何故不與二十隨煩惱相應？答：隨煩惱者，必隨根本煩惱一分一位差別建立，此識唯與四煩惱俱，故不與隨煩惱相應。此說謬甚。問：何故不與四不定相應？答：惡作是追悔過去所作事業，此識恒緣現在第八，無有疑悔，故不與惡作相應。睡眠是藉外緣，辛苦勤勞，身不自在，心極昧劣，有時暫現，此識一類內執第八為我，不假外緣，故不與睡眠相應。尋伺者，尋謂尋求，令心匆遽，於意言境，麤轉為性；伺謂伺察，令心忽遽，於意言境，細轉為性。此識唯依內門而轉，一類執我，不假尋伺，故非彼俱。

有意彼釋餘義非理(至)故此餘言顯隨煩惱。

此斥前師餘義不當，以此頌中自明此識有覆無記故，又闕此識與隨煩惱俱故，既有根本必有枝葉故。故此餘言是顯與隨煩惱俱，

不簡無覆，猶是混說。

此中有義：五隨煩惱(至)無餘心所。義如前說。

此師據集論說，有五隨煩惱，在一切染汙品中恒共相應。若離無堪任性、不寂靜性、穢性、懶惰性、縱蕩性，則染汙性不得成就。煩惱起時，心既染汙，染汙位中必有彼五，故必與五隨相應。問：掉舉一法遍諸染心，何不列入四煩惱中，而入隨煩惱位？答：雖遍諸染心，而貪分為多。但說貪分，以貪得無厭者，心易動故。正如悔、眠二所，雖遍三性，而癡分為多，故但屬癡分。問：餘處說有六隨、十隨徧諸染心，此何說五？答：雖瑜伽說有隨煩惱，或六或十，遍諸染心，而彼俱依別義方便說遍，非若集論說實遍也。謂依二十隨煩惱中，解通麤細二惑，徧染二性，通障二輪，相顯說六，徧諸染心。如後文不信、懈怠、放逸、失念、散亂、惡慧是也。以十小隨相麤，第七相細，故簡中隨是不善性，第七是無記性。故簡大隨中掉舉障定，昏沉障慧，第七於定慧中亦恒執我，故簡唯是大隨六種相應。若依二十二隨煩惱中，解通麤、細二惑，徧染二性，故說為十。以除小隨十、中隨二，獨取大隨，復加邪欲、邪解，故說十隨與第七相應。然彼說六、說十，而此說五，各自有義，非互相違。次斷定故。此意俱心所總有十五，謂五徧行、四根本、五隨，并別境中慧也。問：前云慧即我見，如何此中別開？答：我見雖是別境中慧所攝，而在五十一心所法中，義各有別。以我見唯染，慧通善、染，故開為二。問：隨煩惱有二十，何故此識無餘心所？答：謂忿等十行相麤動，此識微細，故不與小隨相應。中隨有二，唯是不善、不徧染性，此識無記，故不與中隨相應。大隨有八，而無散亂、不正知者，散亂馳外，此識執內，故不與散亂相應。不正知是隨外門，起三業行，不合軌範，此唯內執，故不相應。此二語錯。四不定併十煩惱中，餘六皆如前說。

有義應說六隨煩惱(至)無餘心所。如上應知。

此師據瑜伽說：此識與六隨相應，去掉舉、惛沉二法，加失念、散亂、惡慧三法。若無此三，此四煩惱無由生起。煩惱起時，要由過去曾所緣境久失念者，令彼發起，遂生惡慧。由惡慧故，方起貪等四種根本煩惱。煩惱起時，心必流逸放蕩，皆由於境起散亂故。故知此識必與六隨相應。問：何故不與惛、掉相應？答：惛沉、掉舉，一動一靜，互相違故，不遍染心。論說此遍染心者，亦約別義，非是實遍。以此五法解通麤細二惑，唯與善法相違，純通二性故。問：何故不通餘惑？答：謂十隨麤而七識細，故揀。中二唯是不善性，與善相違，不通無記，故揀。以純隨煩惱必通二性故。今此六隨既通不善，有覆二性，故與第七相應。

瑜伽又說遍十隨者，義如前師所說。然此意俱心所十九，謂四根本、五徧行、六隨，併別境中念、定、慧三，復如惛沉。問：念與忘念何得相應？加定、惛沉，又何如說？答：以忘念唯染，念通染淨，如前慧釋。我見是染，慧通染淨故。復加定者，以此識決定專注第八，為自內我曾無捨頃故。加惛沉者，以此識無明最重故。除掉舉者，此與惛沉正相違故。無餘心所，准上應知。

有義復說十隨煩惱(至)無餘心所。如上應知。

此師亦據瑜伽說與十隨相應，大隨之外復加邪欲及邪勝解故。由貪煩惱於所受境必藉樂欲或合或離，及有勝解印持事相，然後方起。問：疑煩惱中無有勝解，互相違故，云何能遍？答：疑者於諸諦理猶豫為性，諸疑理者未必疑事，如迷法者未必迷人，故疑相應亦有解勝。若於所緣色等事上生疑惑者，必無勝解，以迷人者必迷法故，如疑人為杌。此疑不在俱生煩惱中攝，是分別煩惱中攝故。今第七識是疑諦理，故有勝解。問：何故餘處不說欲解遍一切染？答：以欲希望未遂合事，解是印持曾未定境，由此二法緣非愛事，故麤煩惱決無欲解。今第七緣第八為自內我，是真愛樂，是真勝解，必無疑惑，是故定與欲解相應，非麤煩惱故。其餘心所互有互無，義如前說。此意心所有二十四，謂四根本、五徧行、十隨別境、五

有義前說皆未盡理(至)若作是說不違理教。

前四師，或過或不及，此護法立義，為正先辨破。若言疑事必無欲解，疑理定有欲解相應者，且如第七疑第八他世為有為無，則此第七於彼第八有何欲勝解相，而執為自內我？故知第七無疑欲解。又知疑與欲解決不相應，煩惱起時必與大八相應。昏沉、掉舉，第三師不許相應故辯破。散亂、失念、不正知，第二師不許相應故辨破。餘五不辨者，三師皆許故。忘念、不正知各有二性。若以念慧為性如前別開者，不徧染心通淨心故。非唯染心皆緣曾受皆有簡擇，即一切淨心亦緣曾受亦有簡擇故。若以無明為性者，決遍染心任運現緣無曾受故，一類執我無簡擇故，瑜伽說此一切染心皆相應故。次立義。然此意俱心所十八，謂四根本、五遍行、八隨及別境中慧。無餘心所及論三文者，集論一文立五隨，瑜伽二文立六隨、十隨，皆准前釋。

成唯識論卷第四

成唯識論卷第五

護法等菩薩造

唐三藏法師玄奘奉　詔譯

金庭長壽寺沙門通潤集解

此染汙意何受相應(至)恒於所緣平等轉故。

此釋受俱門也。先徵、次答。有三義：一師言：此識唯與喜受相應，恒內執第八生喜愛故，謂喜阿賴耶、愛阿賴耶等故。第二師言：若第七唯與喜受相應者，應許喜受遍至有頂，便違聖言。喜唯二禪，此識應與四受相應。若生三惡趣中，應與憂受相應，以受三途苦報故。若生人中及欲界六天初禪二禪者，此識皆與喜受相應，以初靜慮是離生喜樂、第二靜慮是定生喜樂地故。若生第三禪，唯與樂受相應，以此地是離喜妙樂故。若生四禪乃至色究竟天，皆與捨受相應，以是捨念清淨地故。第三師言：此亦非理。此識任運一類，唯執內我無有轉變，不與憂喜樂諸變異受相應故。又此識與前藏識義各別者，則本論主皆別開明。如七八二識俱是無記，而分有覆無覆。若此識與四受俱，則本頌中亦應別說。既不別說，定與藏識同是捨受。此識未轉依位與前十八心所相應，已轉依位與二十一心所相應。轉依心所既與第八相同，亦應與彼轉依第八同是捨受任運而轉，以彼證得十種平等性故，恒以十種為所緣境平等轉故。前二說偏，後說為正。

末那心所何性所攝(至)若已轉依唯是善性。

此釋三性門也。先問，次舉頌。答：是有覆無記，非餘三性。次釋。以此末那恒與四根本煩惱及大八隨煩惱相應，既能障礙出世聖道，復能隱蔽妙明真心，故名有覆。此識既非善性，又非不善，無可記錄，故名無記。問：根隨皆是通染二性，第七唯無記性，安得相應？答：例如色無色界，雖有根隨煩惱，而由定力攝持藏護，雖是不善，亦無記攝。此意根隨亦爾，雖是不善，由所依識極微細故，無強計度，任運而轉，亦是無記。若已轉依，唯善性攝。

末那心所何地繫耶？(至)若已轉依即非所繫。

此釋界繫門也。先問，次舉頌答，謂生下釋。謂藏識若生欲界，則現行末那及諸心所即繫屬欲界第八，乃至藏識若生有頂，現行末那及諸心所即繫屬有頂第八，以此末那任運恒緣自地藏識執為內我，不緣他地藏識執為我故。若欲界藏識復起上界，詶先引業

異熟藏識現在前者，此之藏識雖在欲界名生彼地，則此末那亦緣彼地藏識執為內我，此染汙意即是繫屬彼地藏識，亦名彼地所繫，故曰隨所生所繫。或是雖生此地，或為彼地根隨繫縛，亦名為彼所繫。若已轉依，即非煩惱之所繫縛，故非所繫。

此染汙意無始相續(至)**因義等故不別說之。**

此釋伏斷門也。先問，次舉頌答。先總釋永斷暫伏位。阿羅漢者，此云無生，以彼煩惱永不生故。三乘者，一聲聞乘、二獨覺乘、三菩薩乘。雖三乘根有大小利鈍，斷惑則同，故總名無學。此無學位，末那種現，俱永斷滅，故名無有。次釋暫斷位。若有學滅定，及在修道見道位者，雖亦研真斷惑，俱是暫伏，故亦說無有，非如阿羅漢之永斷而不生也。次別釋出世道暫伏滅義。問：無學位中，此識永斷，可名無有。有學位中，俱暫伏滅，如何亦名無有？答：謂染汙意識，一向流轉，界地所修，皆屬有漏，不能伏滅。至二乘見道位中，有伏滅義，故亦名無有。謂從初見道位前，發真無我勝解，脩習勝生空觀。至初地初心，違分別我執，轉得根本智。得根本已，後得無漏觀心現在前時，此後得智，是彼根本等流。亦違此意，以真無我解，及後所得智，俱成無漏，名出世道。次別釋滅定暫伏滅義。滅定既是聖道等流，俱生我執已不現行，極寂靜故。此亦非有，由未永斷此識種子故，從滅盡定起現行復生，乃至此識未永滅位恒相續轉，故知見道脩道位中皆名暫滅。下別釋無學名真滅義。然此末那及相應煩惱是俱生惑，非是見道所斷，是染汙性。又非是非所斷，是修所斷故。問：何故必在修道斷耶？答：由此染汙王所極微細故，所有種子與有頂地九品惑中下下思惑一時頓斷。問：何故七十二品一時能斷？答：以此染汙相應煩惱雖極微細，勢力等故。故大小乘觀察斷惑，皆至金剛喻定一現在前，頓斷此種方成羅漢，名無學位永不現起。故下文云：第七我執，三乘見道後或行不行。若我執種，二乘金剛喻定一時頓斷。若是二乘無學面趣大乘者，從初發心以至等覺，雖是菩薩還名羅漢。因斷煩惱與羅漢等，故不別說。

此中有義，末那唯有煩惱障(至)**又說為識雜染依故。**

此安慧師言：第七染淨俱無，名滅盡定，以滅六盡七故。問：此何所據？答：由說七唯煩惱障故，對法中說三位皆無煩惱故。顯揚論說四惑相應，不說淨位有故。攝論復說為雜染依，不說為淨依故。憑此教理，故說出世、滅盡、無學三位皆無。

有義彼說教理相違(至)**非無第八。此亦應爾。**

此護法正義唯無染七，名滅盡定滅六淨七，故先立量以證有淨七。量云：出世末那經定說有，定有俱生、不共依故。如有染

時，染時六、八皆以七為俱生、不共依，淨時亦爾。故攝論云：此識是餘煩惱識依止，此煩惱識由第一依止生，由第二染汙。釋云：第二識名染汙者，煩惱依止故。若人正起善心，亦有此識。次引瑜伽證成七、八俱生。若住滅定下，顯滅定有淨七。住聖道下，顯出世道亦有淨七。問：若爾，何故顯揚論中但說四惑相應，不說淨位？答言：彼雖說恒與四煩惱相應，然有論師翻彼相應恃舉之行為平等行者，恃舉為行則是染相應，平等為行則是淨相應。故知此意通染、淨位，不特染也。若由下，顯阿羅漢位亦有淨七。又諸論下，顯佛果位中亦有淨七，以轉第七成平等性智故。彼平等智亦如成所作妙觀察大圓鏡智，定有相應淨識。若無淨識，彼平等智亦應無有，以智是能依，淨識是所依，非離所依有能依故。既無相應淨識為彼智所依，不可說彼平等性智依六轉識，彼智各依自分識故。立量云：此平等智定有所依，相應淨識非離所依有能依故，如餘三智。又無學位若無淨七，彼第八識應無俱有依，第八以七為俱有依故。如餘識有俱有依，第八亦應有故。又以二執例三位皆有淨七。又如異生有學未證人無我必有我執，則應無學位未證法無我應有法執。此識若無，則此法執依何識起？不應法執依第八識，彼第八識是無記性。又無計度分別慧數，不起法執。由此應知三位皆有淨七，以未證法無我故。又諸論中以五同法證有第七為第六依。五同法者，如眼識依眼根，乃至身識依身根。申量云：第六意識定有俱生不共依，極成六識隨一攝故，喻如五同法。今三位若無第七，第六便無所依，則宗犯能別不極成過，因犯共不定過。若第六無所依，則前五亦無。彼既有依，此何不然？是故定有淨七，恒行不斷。問云：若爾，對法論中何故說三位皆無第七？答：說無染七，非無淨七。如說四位無阿賴耶，非無淨八。八既如此，七亦應然。

此意差別略有三種(至)**餘不攝者皆入此攝。**

此下通明染淨。先總標三種，次別釋。初通一切有漏心位，意緣賴耶而起我見，未捨賴耶故。次通一切法空智果不現前位，意緣異熟起法我見，異熟未空故。三通一切法空智果現在前位，意緣無垢異熟識等起平等智故。問：何故我執雖除法見猶在，法見若除我見不起？答：我見必依法見而起，要先迷法方起我見故。如夜迷杌等，方謂人等故。故雖除我見法見猶存，以迷人者必迷法故。問：我法二見既不相同，用亦差別，豈不相違？答：我法二見用雖不同而體是一，故不相違。以我法二見同以一慧為體，由慧而後起見生執故。譬如眼等五識體雖是一，而了別色聲等用各各不同，亦不相違。立量云：我法二見是有法，同依一慧是宗因。云：用雖有別而不相違，喻如眼識等。下明我法二執伏斷不

同。二乘有學聖道滅定現在前時法起我伏，有學頓悟菩薩在脩道中及有學漸悟菩薩在見道中生空智果現在前時皆法起我伏。若二乘無學阿羅漢及鈍根，漸悟二乘法空智果不現前時，皆法起我斷。八地已上一切菩薩，亦唯起法執我執，皆永不行，或永斷或永伏故。下引經證。此所知障，是指現行非指種子。若言種子，豈唯所知？即煩惱種子亦應在故。以八地菩薩雖不執賴耶為我，猶有異熟微細我執，非斷一切我執故。問：大小兩乘法執俱在，誰名染意？誰名淨識？答：法執俱意大小具有，但小乘器劣，志在斷煩惱證人空而已，故於法執不名為染不名有覆，非彼智分不障彼智故。若菩薩志在斷二障證二空，故於二乘所謂不染無覆者，在菩薩名染名有覆，正障彼智故。是故此法執俱意，在菩薩名染，在二乘無學名淨也。問：此識既隨異熟所生所繫，依彼緣彼亦應是異熟果攝。答：是異熟生攝。以從異熟恒時生故，名異熟生非異熟果。問：何故六七皆名異熟生？答：以異熟生名通一切故。此異熟生，如四緣中增上緣所攝者，廣三緣所不攝者，皆此緣攝。此亦如是，餘處所不攝者，皆異熟生攝。

云何應知此第七識(至)恐厭廣文故不繁述。

小乘不信有此第七，謂未來名心、過去名意、現在名識，義別有三，實無別體。問：云何應知此第七識離眼識等有別自體？答：聖教正理為定量故，先引教證。謂薄伽梵處處經中說心、意、識三種別義，如是三義雖通八識而隨勝顯。若以積集解心，八識皆名心。若以集起解心，唯屬第八，集諸法種起諸法故。謂為一切現行所熏，是集諸法種種子，復能起諸現行，是起諸法故。若以等無間解意，八識皆名意。若以思量解意，唯屬第七，緣藏識等恒審思量為我等故。謂因中有漏唯緣藏識為我境，無漏位中恒思無我及緣真如，果上許緣一切法故。若以了別解識，八識皆名識。若以了別別境以解識，唯屬前六，麤動間斷了別轉故。易了名麤，轉易名動，不續名間斷。謂能了六塵差別之境，故得別名。如入下，引大乘經。解脫下，引小乘經頌證。前二句頌有漏，後二句頌無漏。彼經下，釋頌前二句。對治下，釋頌後二句。

已引聖教當顯正理(至)許有末那便無此失。

次以理推。謂契下先引證。若無下理推第七為不共無明。若無染汙意識緣起，經中不應言有不共無明，微細恒行故。謂諸下釋分者，時分義、分位義。謂諸異生於一切時一切位恒起不共無明，念念執我迷無我理，遂令真如覆而不顯、慧眼障而不開。下引伽陀證前覆真義。言真實義正當生起之時，常為障礙不得起者，皆由不共無明於一切時念念俱行無間斷故。是故契經說：異生類皆

為無明盲其慧眼，惛醉纏其實心，所以恒處長夜曾無一念醒覺。若異生位有暫時一念不起此無明時，便與聖教相違。以此迷理，不共無明念念執第八為自內我，無有一息間斷，故名微細恒行。汝等小乘不信有此染汙七識，依何識說不共無明？若謂此不共無明依六識者，恒行之義決不得成，以第六識有間斷故，彼無明者恒染汙故。許有末那便無間斷之失。

染意恒與四惑相應(至)如無明故許亦無失。

問云：染意恒與四惑相應，此意俱無明，何以獨名不共？第一師答：此俱我見、俱慢、俱愛，非根本煩惱所攝。此俱無明是煩惱攝，名為不共，有何過失？第二師斥云：若如彼說，則違理教。若此三者既非根本煩惱所攝，純隨煩惱何不說之？況此三者是十根本煩惱中攝，染汙必與四煩惱俱，如何此三而非根本？應說此四俱是根本煩惱，而此四中無明是主，故獨得不共名也。問：我見、慢、愛既與染汙相應俱起，亦名不共，何故獨主無明？答：雖此三亦與染汙俱起，應名不共。然而無明獨稱不共，不及餘三者，以從無始恒內惛迷，癡執第八為自內我，曾不加一念省察無我之理，唯其癡極，獨得此名。此俱我見及愛、慢三，雖亦是無明，而非癡極，故無主義，應名相應。若約生死流轉，貪、愛為主；若依障初聖道，不受聖教，見、慢為主。見則偏執一理，安肯受教？慢既恃己，豈復他求？故此三者若為主時，亦名不共。如彼無明，許亦無失。

有義此癡名不共者(至)獨行不共此彼俱有。

一師言：此癡名不共無明者，如不共佛法，唯如來有，餘人所無。此亦如是，唯此識有，他識所無。第二師斥云：若謂唯此識有，他識所無，名不共者，則應他識所有，此識所無者，亦名不共。然此不共，依殊勝立，非謂此有彼無，名不共也。殊勝義者，謂此無明，念念障彼，當生無漏，智令不起，有此勝用，餘識所無。唯此識有，故名不共。問：既依第七有殊勝義，立不共者，則此餘三，亦依第七有障智用，應名不共。何得無明偏名不共？答：謂此第七相應無明，是障平等性智之主，故獨得此名。若餘三躭著高舉，執我為主時，彼亦得名不共。今但對彼餘識相應無明，立不共名。下明不共差別：一、恒行不共。謂與第七俱者，名為恒行。不與第六間斷者共，名為不共。故攝論云：謂能障礙真智生愚，此於五識無容說有，是處無有能對治故。若處有能治，此處有所治，非五識中有彼能治，於此見道不生起故。非於不染意識中有，由彼此應成染性故。亦非染汙意識中有，與餘煩惱共相應時，不共無明名不成故。若立意識由彼煩惱成染汙者，即應畢竟成染汙性，諸施等心應不成善，彼煩惱相恒相應

故。若說善心俱轉有彼煩惱，是即一向與彼相應，餘不得有。此染汙意識引生對治，不應道理。若說染汙意俱有別善心能引對治，能治生故，所治即滅，應正道理。故曰餘識所無。宗鏡又云：唯此無明為長夜體，餘識皆無長夜之義，唯此獨有，故名不共。此有四句分別：一、有是長而無是夜，如七俱貪等三，及妙、平二智相應心品等。二、有是夜而無是長，如前六識相應無明。三、亦長亦夜，即七俱無明。四、非長非夜，即前六識餘貪等。今此七俱無明，不但不與餘識共，兼亦不與自聚貪等三共。雖與同聚貪等共起，而貪等三無長夜義，以貪等以染著等為義故。此以長夜為義，與彼不同，故名不共。二、獨行不共，此識非有者。宗鏡云：六識中者，無恒時義，有獨起義，亦名不共。又云：不與貪等俱者，名為不共。下引證。瑜伽云：無明有二：一、煩惱相應無明，二、獨行無明。非無愚癡而起諸惑，是故貪等餘惑相應所有無明，名相應無明。若無貪等諸煩惱纏，但於苦等諸諦境中，由不如理作意力故，鈍慧士夫、補特迦羅，諸不如實揀擇覆障、纏裹、暗昧等心所性，名獨行無明。此又有二：一、是主獨行，不與忿等小十俱者，名為是主。何以故？忿等十法，自類不俱，各自為主。此之無明，既不與各自為主者俱，獨自行時，自便為主，故曰是主。此屬分別，故在見道，一時頓斷。如契下，引證。非主獨行者，與忿等俱，名為非主。由忿等各自為主，自無主故。此通見、修二斷，以隨忿等通見所斷故。故結云：恒行不共，餘部所無；獨行不共，彼此皆有也。俱舍云：部有五部，謂見苦諦所斷，具十隨眠；見集、滅諦所斷各七，離有身見、邊見、戒取；見道諦所斷八，離有身見及邊執；見修所斷四，離見及疑。如是合成三十六種。前三十二，名見所斷，纔見諦時，彼則斷故。最後有四，名修所斷，見四諦已，後後時中，數數習道，彼方斷故。如是已顯十隨眠中，薩迦耶見唯在一部，謂見苦所斷，邊執見亦爾。戒禁取通在二部，謂見苦、見道所斷。邪見通四部，謂見苦、集、滅、道所斷，見取、疑亦爾。餘貪等四，各通五部，謂見四諦及修所斷。今言恒行不共，唯脩所斷，不通餘四部；獨行不共，五部皆通，故云彼此皆有也。

又契經說眼色為緣(至)極成六識，隨一攝故。

先引經證。若無下，理推第七意根為意識俱有依。謂如下，例釋。謂前五識既有眼等五根為俱有依，意識亦應有俱有依。若無此識，彼第六識便闕此依。小乘難云：我宗以肉團心與第六為依，何要別執有第七識？大乘破云：亦不可說第六意識依於色故。肉團是色法，末那是心法，豈有意識不依心法而依色法耶？

必若意識以色為依，則此意識同乎色法，應無隨念、計度二種分別，遂成頑蠢無知之物，有是理否？救云：我宗五識，根先識後，故即前滅意識，發後念意識，無別第七為俱有依。破云：若此意識無俱有依，則彼五識亦無俱有。以彼五根與識俱時而轉，如芽依種起，芽種俱時；影藉身生，身影同有。今六識無根，從何生識？遂申量云：五識與根決定俱時，必同境故，如心、心所。由此理趣，意識決定必有不共、俱有所依。立量云：極成意識是有法，必有不共顯自名處。是宗因云：等無間不攝，增上生所依，極成六識隨一攝故，喻如眼等識。眼等五識既依五根各自有名有處，則第六意識必有不共意根顯自名處故。等無間不攝者，是揀小乘不許第七為依而生第六，以第六前滅意為根，生後念意識故。增上生所依者，以前滅意是等無間緣，根是增上緣故。極成六種識各隨增上五根所攝，決非等無間緣所攝故。

又契經說思量名意(至)**已滅。依此假立意名。**

先引經證，若無下理推思量意是第七識。小乘云：思量名意，即是第六等無間意。此前滅意即能引生後念意識名思量意，何要別執第七為思量意耶？謂若下破云：且如第六意識現在前時，等無間意已屬過去，彼思量意定不得成。既爾，如何經說思量名意？若謂此思量意雖則已滅是假說者，理亦不然，無正思量依何立假？若謂雖屬過去現在曾有思量故名意者，理亦不然，以現在時若有思量即應名識，寧說為意？要待過去方名意故。此皆借口出氣，以彼執未來名心、過去名意、現在名識故。是知第六之外別有末那恒審思量名為意者，由彼恒審無有間斷，諸識前已滅念依此而生，假立等無間意。汝等云何棄本而逐末耶？

又契經說無想滅定(至)**是故定應別有此意。**

先引經證，謂彼下破。若謂但有六識無第七者，則彼二定六識體數俱滅，無有別異。體數者，即王所也。若無染汙意識，於彼二定一有一無，則彼二定聖凡何別？殊不知一有染汙名凡定，一無染汙名聖定也。若謂無想界地依四禪故凡，滅盡界地依淨居故聖，中間加功用行不同，故二定各有差別，無關第七者，理亦不然。以彼界地所依差別之因，正由染汙有無而立。若無染汙，界地差別不可得故。是故定有染汙末那，名為意識。

又契經說無想有情(至)**由斯賢聖同訶厭彼。**

先引經證。若無下，理推第七是染汙。謂彼下，破。若謂止許第六，不許立第七者，即如無想天中入無想定，彼天長時無六轉識。若無第七，誰起我執？何處見有具煩惱者，一期生中即無我執？若無我執，便同諸聖涅槃，不應賢聖訶斥厭惡。遂申量云：無想有情若無我執，便非聖賢同所訶厭，應如涅槃。小乘救云：

無想天人初半劫滅，後半劫生，初後皆有第六，故有我執，應無過失，何要別有第七執我耶？下大乘縱奪破云：若謂初後皆有六識而起我執，無如是過者，中間長時四百九十九劫中，彼六識心、心所已滅，是誰執我？豈非有過？若謂過去、未來有六識執我，故無如是失者，彼六識既非現在，定非常法，已屬無體，安能執我？豈非有過？下申正義。然此無想一期因果，皆由染汙第七得名。若無第七，則彼所得無想異熟，與彼能得無想定，悉成烏有。以此無想因果，皆屬不相應行攝，前已遮破。若無染汙第七，不但無想因果皆無，亦無藏識。藏識既無，誰為受熏？既無受熏，一切因果皆不得成，豈止無想？故應別有染汙末那，於無想天恒起我執，聖賢訶厭。

又契經說異生善染(至)而識類別實有八種。

先引經證。若無下，次理推。第七名我執。謂異下，次破。謂異生類善、惡、無記三性生時，雖前六轉識在外門轉作善染業，而由內七念念執著我能作善、我能作惡，遂令六識外門所起施等六度、貪等六染不能亡相。下引瑜伽以證染汙。末那為第六識染淨依止，由彼染汙未滅，念念執我，致令前六轉識見分為相所縛，不得解脫。末那滅已，第六相縛便即解脫。何謂相縛？謂於目前所作種種善染諸業，不能了達如夢幻等，認以為實，由斯第六見分為彼相分所拘，不得解脫，故名相縛。依如是下，引證。大乘難云：若汝等執有第六而無第七者，則第六、第八善與無覆二心生時，若無第七我執，彼二種心應成無漏。何以故？六識俱生現行煩惱自相續中，與彼善、無記心不俱起故，不熏有漏；過去、未來煩惱緣縛，理非有故，不熏有漏。非由他識迷無我理，而令善等成有漏故；非由他識解無我理，而令善等成無漏故。以顯成染、成淨皆由第七，執我、不執我更不由他。若謂別有隨眠是不相應行蘊所攝現相續起，由此隨眠熏彼善等成有漏法非第七者。是亦不然，以彼隨眠非實有體已極成故，非能熏法不熏有漏故。若謂從有漏種生彼善無記心，故善無記成有漏者。此亦不然，若有漏種自先有因可熏善等成有漏法，彼有漏種自先無因，何能令彼熏成有漏？以有漏因必是我執，我執必是第七。既無第七，我執何因？若謂不由漏種而彼善無記心自然成無漏者，若爾，亦應學無漏者自然亦成有漏。彼既不然，此云何爾？若謂善無記心雖非染俱，而由前六煩惱所引，故令施等不能亡相成有漏者。此亦不然，雖由六識煩惱引起施等善業，然善業起時煩惱已滅而不俱起，故非有漏正因，是增上緣故。以有漏言表與有漏種子俱生，方是正因故。若謂有漏善心是彼六識煩惱所引成有漏者，則無記業不同有漏善心由煩惱引，彼復如何得成有漏？下立正義云：然

諸有漏不由他惑、不由隨眠、不由業引，由與自身相應現行四種煩惱俱生俱滅為正因緣，互相增益方成有漏。由此現行煩惱熏成有漏種子，後時種子復生現行，有漏義成。異生既爾，有學俱生有漏亦然。問：異生有學有漏因爾，若無學位又且如何？答：無學有漏已捨賴耶，雖無有漏，俱生四惑法執未忘，而從先時異熟識中猶執法我有漏種起。雖是無漏，還成有漏，於理無違。由有末那恒起我執，故令善、無記二心有漏義成。若無此意，有漏不成。故知別有第七俱生我執，與善、無覆為有漏因也。證有下。勸信。問云：既有末那恒起我執，何故小乘經中止說六識為俱生我執，不言七識？答：應知皆是隨俗施設，故作是語。或是隨六根而說六識，究理而論，識類各別，實有八種，非謂識類止有六也。已上略錄第七、末那，諸教同詮，羣賢共釋。翔入道者，此意須明。是起凡聖之因，宜窮性理；乃立解惑之本，可究根源。迷之則為人法執之愚，悟之則成平等性之智。於諸識內獨得意名，向有漏中作無明主。不間不斷，無想定治而不消；常審常恒，四空天避而還起。雖有覆而無記，不外執而內緣。常起現行，能蔽真而障道；雖稱不共，但成染而潤生。是以欲透塵勞，須知要徑；將施妙藥，先候病源。若細意推尋，冥心體察，則何塵不出？何病不消？斷惑之門，斯為要矣！立真之地，其可忽哉！

如是已說第二能變(至)此所緣境義便當說。

此下釋前頌中及了別境識也。先問，次舉頌答。論曰下先釋釋名門。先總釋此識差別。總有六種，隨六根境種類異故。言雖識體是一，而隨根境種類差別立六種名，謂名眼識、耳識乃至意識。問：隨根立名具幾種義？答：具有五義，謂依根、根發、屬根、助根、如根也。言依根者，依眼處所識得生故。若有眼根識定得生，不盲瞑者乃至暗中亦能見故。屬根者，由識種子隨屬於眼而得生故。助根者，由識有無根有損益故。如根者，俱有情類之所攝故。眼所發識故名眼識，由眼變異識亦變異，如迦末羅病損壞眼根，於青色等皆見為黃等。前四皆依主釋，唯根所發識名依士釋，以根雖劣能發勝故。問云：前六轉識皆隨意轉，何故第六亦名意識？豈不相濫五識耶？答：雖六識身皆依意轉，而此意識是隨不共意根而為所依，立意識名。如五識身依五色根，無有相濫之失。或第六唯以意為染淨依，故名意識。此但辯第六得名之所以，非辯心意，不應為例。問：眼識等六既依根發，識以何為根？答：瑜伽云：皆以現行、種子二法為眼等根。由本熏時心變似色，從熏得名，即四大所造清淨色故。對所生之果識，假說現行為功能，實唯現色功能生識，大小共成。問：根以何為義？

答：根者，最勝義、自在義、主義、增上義、出生義，是為根義。於中有清淨五色根，有浮塵五色根。若清淨五色根，即是不可見。有對淨色以為體性，能發生五識，有照境用。五蘊論云：謂於眼中一分淨色，如淨醍醐。此性有故，眼識得生，無即不生。乃至身根，並淨色為性，無即不生。俱舍云：眼根極微，在眼星上，傍布而住，清徹膜覆，如頗迦胝，不相障覆。耳根極微，在耳穴內，旋環而住，如卷樺皮。鼻根極微，居鼻頞內，背上面下，如雙爪甲。舌根極微，布在舌上，形如半月。身根極微，遍住身分，如身形量。若浮塵五色根者，即扶清淨根，能照其境，自體即不能照境。為浮塵根是麤顯色，不妨與清淨根為所依。問：六根所成，各有幾義？答：有二義：一、是異熟，二、是長養。且如眼根，以過去業，招今世眼，名異熟眼。於今世時，因飲食等，長小令大，養瘦令肥，名長養眼。餘根亦然。或名下，次釋隨境立名。謂能了別差別六境得名，順識所了六境義故。如色識了色，故名色識。乃至意識了法，故名法識。故六識名，各不相濫。問：未轉依位，前五轉識，於三量中，定是何量？於三境中，定屬何境？答：前五轉識，量屬現量，境屬性境。護法云：五識唯緣實五塵境，即不緣假，故名性境。但任運緣，不作行解，不帶名言，得法自相，故名現量。且如眼識，緣青黃赤白 四般實色時，長短方圓假色，雖不離實色上有眼識，但緣青等實色，不緣長短假色。長短假色，唯意識作長短心緣。俱舍云：眼識但能了青，不了是青；意識了青，亦了是青。故又眼識緣青境自相時，得青色之自相。若後念分別意識，纔作解心，即帶名言，便是共相比量也。故前云：謂假智詮，不得自相，唯於諸法共相而轉。唯五識緣五境時，具四義故，得法自相：一、任運，二、現量，三、不帶名言，四、唯緣現在境。故名得自相也。問：五根依何教理，證是現量？答：圓覺經云：譬如眼光，曉了前境，其光圓滿，得無憎愛，可證五根現量，不生分別。其眼光到處，無有前後，終不捨怨取親，愛妍憎醜。例如耳識不分毀讚之聲，鼻根不避香臭之氣，舌根不揀甜苦之味，身根不隔澀滑之觸。以率爾心時，不分別故，剎那流入意地。纔起尋求，便落比量，則染淨心生，取捨情起。問：第六意識，三境三量，如何分別？答：第六意識，即比量意識，能緣三世法、三性法、三界法、一百法等，法爾皆是意識緣也。此意識有二：一、明了意識，通三境三量。謂初念與前五識同緣境時，率爾心中，唯是現量，緣實五塵性境。若後念已去，作解行緣，其長短假色，即是比量。或於五塵上起執時，即是非量。即明了許通三量。若緣五塵實法，名性境。若後念緣五塵上長短等假色，即有質、獨影，

併似帶質。二、獨頭意識有三：一、夢中獨頭亦緣十八界，唯是獨影。此夢中境唯是法處收，而無本質。二、覺寤獨頭通三境，通緣一切有漏無漏、有為無為、世出世間、有體無體、空華、兔角三世法故，唯是獨影。若緣自身現行心、心所，是帶質境。若緣自身五根及緣他人心、心所，是獨影，亦是似帶質。初剎那緣五塵少分實色，是性境。三、定中獨頭亦通三境，通緣十八界、一百法、三世境及真如等，若假若實，皆能緣故，是獨影境。又能緣自身現行心、心所故，是帶質境。又七地已前有漏定位，亦能引起五識緣五塵，即是性境。若明了意識前後念通三量，夢中獨頭唯非量，以不稱境故。覺寤獨頭通三量，若緣有體法，通現量。若緣五根界、七心界等，是比量。若緣空華、過未等境，通比、非二量。定中獨頭唯是現量，雖緣假法，以不妄執，無計度故。問：三境以何為體？答：性境用實五塵為體，具八法成故，即地、水、火、風、色、香、味、觸也。若能緣有漏位中，除第七識，餘七皆用自心、心所為體。獨影是第六識見分所變假相分為體，能緣即自心、心所為體，帶質即變起中間假相分為體。若能緣有漏位中，唯六、七二識心、心所為體。故頌云：性境不隨心，獨影唯從見，帶質通情本，性種等隨應。言性境不隨心者，性境有五種不隨：一、性不隨，謂能緣見分通三性，所緣相分唯無記，即不隨能緣見分通三性，故名性不隨。二、種不隨，謂見分從自見分種生，相分從自相分種生，不隨能緣見分種生，名種不隨。三、界繫不隨，如明了意識緣香、味境時，其香、味二境唯欲界繫，明了意識通上界繫，以不隨能緣通上界繫，名界繫不隨。四、三科不隨，且五蘊不隨者，即如五識見分是識蘊收，五塵相分是色蘊攝，是蘊科不隨。十二處不隨者，五識見分是意處收，五塵相分是五境處攝，是處科不隨。十八界不隨者，五識見分是五識界收，五塵相分是五境界攝，是界科不隨。五、異熟不隨，第八見分是異熟性，五塵相分非異熟性，名異熟不隨。獨影唯從見者，謂相分與見分同種生。獨影有二：一、有質獨影，即第六緣五根種現，是皆託質而生，其相分與見分同種生；二、無質獨影，即第六緣空華、兔角及過、未等所變相分，亦與見分同種生。自無其種，名為從見。帶質通情本者，以心緣心，如第七緣第八見分為境時，其相分無別種生，一半與本質同種生，一半與見分同種生，以兩頭攝故，名通情本。情即第七能緣見分，本即第八所緣見分也。次結示云：已上隨境立六識名，唯依有漏色根，未轉依位，各別說故。若自在位，六根互用，一根發識，緣一切境。問：若一根發識，緣一切境，則一識應名一切識，豈不相濫成大過耶？答：但可隨根，無相濫失。莊嚴下，引論難云：

莊嚴論說：如來五根，一一皆依五境而轉。何故此中說一切境耶？答：五根之境粗顯，意識之境微細。然前五境與意識境皆屬同類，今依麤顯同類境故，作如是說。其實一識能緣一切也。佛地下，引經證。佛地經說：成所作智，決擇有情心行差別，現起三業不思議化，為謂菩薩授四記等。豈非五識徧緣一切乎？若不徧緣，無此大用故。釋曰：成所作智，轉前五識而成者，三業化合有十種：一、身化，有三：一、現神通化；二、現受生化；三、現業果化。二、語化，有三：一、慶慰語化；二、方便語化；三、辯物語化。三、意化，有四：一、決擇意化；二、造作意化；三、發起意化；四、領受意化。領受化中復有四記：一、一向記，如人問天，亦答天等；二、分別記，如人問天，答清氣為天等；三、反詰記，如人問天，反詰何者為天等；四、默置記，如人有問，默然不答。此皆如來度生說法等事。問云：前第一能變中云：不可知執受處了。第二能變云：依彼轉緣彼。今此頌中何故不說六識依緣？答：然六轉變所依所緣，麤顯極成，故頌不說。前隨義便已說所依，此六所緣義便當說。

次言了境為性相者(至)餘所依了。如前已說。

此釋體性門、行相門也。以一了別，雙釋性相。如契經言：了色名眼識，了聲名耳識等。此亦約未自在位，依根所發識見分，所了之境有差別耳。若約已轉依位，一根能作諸根用，一識能了一切境，如前所說。

此六轉識何性攝耶？(至)俱不相應無記性攝。

此釋三性門也。先問，次舉頌答，次釋。謂前世益今世，今世益後世，自體與果俱可愛樂，名之為善。問：若謂此世他世順益名為善者，無為無漏，無前後際，何故名善？答：此世後世違越生死，是以名善。問：人天樂果亦是順益，何故非善？答：人天樂果雖於此世能為順益，不能順益他世，以果隨業轉，業有盡故，是無記攝，故不名善。不善反此。無善不善，無損無益，兩岐之間無可記錄分別，故名無記。瑜伽云：善有十三種：一、自性善，謂信等十一心所有法；二、相應善，謂彼相應法；三、隨逐善，謂即彼諸法習氣；四、發起善，謂彼所發身業、語業；五、勝義善，謂真如；六、生得善，謂即彼諸善法，由先串習故，感得如是報，由此自性，即於是處不由思惟，任運樂住；七、加行善，謂依止親近善丈夫故，聽聞正法，如理作意，修習淨善，法隨法行；八、現前供養善，謂想對如來建立靈廟，圖寫尊容，或想對正法書治法藏，興供養業；九、饒益善，謂以四攝饒益一切有情；十、引攝善，謂施性福業事及戒性福業事故，引攝生天樂異熟，引攝生富貴家，引攝隨順清淨法；十一、對法善，謂厭患

對治、斷對治、持對治、遠分對治、伏對治、離繫對治、煩惱障對治、所知障對治。十二寂靜善，謂永斷貪欲瞋恚愚癡、永斷一切煩惱若想受滅、若有餘依涅槃界、若無餘依涅槃、若無所住涅槃。十三等流善，謂已得寂靜者，由此增上力故，發起勝品神通等世出世共不共功德。自性不善者，謂除染汙意相應及色無色界煩惱等，所餘能發惡行煩惱隨煩惱。相屬不善者，即此煩惱隨煩惱相應法。隨逐不善者，謂即彼習氣。發起不善者，謂彼所起身業語業。勝義不善者，謂一切流轉。生得不善者，謂由串習不善故，感得如是異熟，由此自性即於不善任運樂住。加行不善者，謂依止親近不善丈夫，聽聞不正法，不如理作意，行身語意惡行現前。供養不善者，謂想對歸依隨天眾已，殺害意為先或邪惡意為先，建立祠廟廣興供養業，令無量眾廣樹非福。損害不善者，謂於一切處起身語意種種邪行。引攝不善者，謂行身語意諸惡行已，於惡趣善趣引攝不愛果異熟，或引或滿。所治不善者，謂諸對治所對治法。障礙不善者，謂能障礙諸善品法。自性無記者，謂八色界處意相應品命根眾同分名句文身等。相屬無記者，謂懷非穢非淨心者所有由名句文身所攝受心心所法。隨逐無記者，謂即彼戲論習氣。發起無記者，謂彼所攝受諸心心所法所發身業語業。勝義無記者，謂虛空非擇滅。生得無記者，謂諸不善有漏善法。異熟加行無記者，謂非染非善心者所有威儀路工巧處法。現前供養無記者，謂如有一想對歸依隨一天眾，遠離殺害意邪惡見，建立祠廟興供養業，令無量眾於如是處不生長福非福。饒益無記者，謂如有一於自僕使妻子等所，以非穢非淨心而行慧施。受用無記者，謂如有一以無簡擇無染汙心受用資具。引攝無記者，謂如有一工巧處串習故，於當來世復引攝如是相身，由此身故習工巧處速疾究竟。對治無記者，謂如有一為治疾病得安樂故，心簡擇心好服醫藥。寂靜無記者，謂色無色界諸煩惱等，由奢摩他所藏伏故。等流無記者，謂變化心俱生品。此六轉識，與善十一心所相應，即善性攝；與中隨二、小隨十相應，不善性攝；俱不相應，無記性攝。

有義六識三性不俱(至)已永滅除戲論種故。

次揀異。一師言：六識三性不俱，以六識身同前五識外門轉故。既五識起善起惡差別不同，則同時意識亦互相違，豈能一念隨五識而具通三性？何以故？五識生起，必由意識而為引導，與彼五識俱生，成善成染。若許五識既與三性齊起，意識爾時亦通三性，豈有六識一念齊通三性之理？故知六識三性定不俱起。問：若爾，何故瑜伽論說藏識一時與轉識相應，三性俱起？答：彼說一時俱起，是依前後多念，故說一時，非謂一念三性俱起。如說

一心，是約多生滅說，非一生滅名為一心也。今依一念不容俱起，故與論文無相違過。一師云：六識一念三性容俱時起，以彼同時意識率爾等流，與眼等五識容俱起故。由率爾起故，與無記相應；由等流起故，與善染相應。率爾等流既容俱起，三性必俱。然言容者，姑且之辭。故又曰：五識與意識決定俱生，而善性等不必皆同。則汝前所設意識應通三性之難，竟成虛棄。下引瑜伽以證意識雖與五識俱起，而不同性。即如諸瑜伽師入禪正受，若遇聲緣從定起者，此定要與定中相應善意識及餘耳識一時俱轉，方能領受此聲，後方出定。不是彼定相應善意識獨取此聲，而無耳識。若無耳識，於此音聲不能領受，不應出定故。問：若是耳識能領受已應便出定，何必要與定中相應意識俱轉而後出定耶？答：非謂耳識領受此聲即便出定，必是耳識領受聲已，定中相應意識有所希望然後出定，故耳識聞聲時意猶在定，定應二識共取此聲，是知意識必與耳識俱起也。然在定意識是相應善，在定耳識率爾聞聲，理定非善，以未轉依時率爾墮心，定是無記故。由此誠證，則五俱意識斷不與五識同性明矣。諸處下，引證同起不同性。問云：雜集論說等引位中無有五識，何故此中說定相應意識與耳識俱轉？梵語三摩呬多，此云等引；梵語三摩地，此云等持。定有三位，謂出、住、入。住名等持，出、入名等引。今言等引，正出定、入定時也。答：彼論依多分說無五識，此顯少分定有五識，故前云在定五識率爾聞聲也。問云：五俱意識既不能與前五同性，何故前文說六識三性亦容俱起？答：若五識中三性俱轉，五俱意識隨彼五識偏注一境，爾時意識與彼五識或善或惡必是同性，若不偏注是無記性，故六轉識與前五識三性容俱。此依未自在位說，若至自在位中不通三性，唯善性攝。問云：自在位中亦有色、心，宜通三性，何故唯善性攝？答：如來色、心是道諦攝，非是苦、集，故無不善，已永滅除戲論種故，故非無記。

六識與幾心所相應(至)由此五位種類差別。

先問，次舉頌答。論曰下。總釋六位相應門也。言此第六轉識與六位五十一心所皆得相應，以彼通緣一切法故。問：何義得名心所？答：言心所者，以心為依，方現起故；與心和合，不捨離故；繫屬於心，隨心轉故。具此三義，名為心所。如屬我之物，立名我所。問：心與心所，義用何別？答：心於所緣之境，唯取大略，不別分別。如緣青，但總取青，不更分別青之別相。心所於彼所緣之境，不唯大略，亦取微細，以能助成心王未了之事，故得此名。心王如畫師作模，心所如弟子填彩，令出媚好。瑜伽下。引證。識能了別總相，不取別相。以是主故，作意一法獨能

了此眾多未了之相。問：何故瑜伽以作意為先，此論以觸為初？答：由作意故，令心、心所取境功能最為殊勝，故瑜伽以作意為初。由觸能令根、境、識三和合一處，引生心所最為殊勝，故此論以觸為先也。即以五徧行論了別相：觸能了心王可意、不可意俱相違相；受能了心王攝受、不攝受俱相違相；想能了心王言說因相，以能取境分齊相故，謂此是青、非青等，便起言說，故想之相為言說因；思能了心王邪因、正因相違因相，即是境上正、邪等相，是思之因，故作意等名心所法。皆言此者，正顯心所亦緣總相也。餘論亦說：別境五所亦了別相，欲亦能了心王可樂事相，勝解亦能了心王決定事相，念亦能了心王串習事相，定慧能了心王得失是非事相。由此十法，於所緣境起善、起染及起不定諸心所法。此十又能於所緣境能取心王總相，而又兼取別相。雖諸下，釋心所差別。謂遍下，標差別名數。一切下，釋差別義。問：何故瑜伽唯有五位，此處有六？答：瑜伽合根隨為一染，故位唯五。瑜伽復以四一切辯五位差別。四一切者，謂一切性，即善、染、無記也。一切地，三界中九地，謂欲界五趣雜居地，色界初禪離生喜樂地、二禪定生喜樂地、三禪離喜妙樂地、四禪捨念清淨地，無色界空無邊處地、識無邊處地、無所有處地、非非想處地也。一切時，過去、現在、未來也。一切俱者，八識俱通也。此五位中，徧行一位具四一切，三性皆具，九地皆有，通一切時，徧一切識故。別境一位唯有初二，謂三性、九地。善唯有一，謂一切地。以一切地皆善性故，染、四皆無。於三性中唯不善故，不通一切性。於上八地伏不起故，不通一切地。有間斷故，不通一切時。於八識中不俱有故，不通一切識。不定唯一，謂一切性。由此四一切故，有五位差別。問：前五識亦與六位心所相應耶？答：不爾。五識止有三十四心所相應，謂徧行、別境。善十一中，二大，八貪、嗔、癡，餘互相違故。

此六轉識易脫不定(至)**故知三受各容有四。**

此釋受俱門也。先總標，領順下釋名義，如是下釋三受差別。先分二言：三受與五識相應名身受，三受與意識相應名心受。如苦受，有身苦受、心苦受，樂捨亦然。三受皆通有漏無漏。問：何故苦受亦通無漏？答：苦受亦由無漏而起，如行苦行，皆為求證無漏故。次分三，謂見所斷、修所斷、非所斷，謂此三受皆通三斷也。云何見道所斷法？謂薩迦耶等五見，及依諸見起貪瞋慢，若相應無明，若於諸諦不共無明，於諦疑等，及住一切惡趣業等，是名見道所斷法。云何修道所斷法？謂一切善有漏法，一切無覆無記法，除先所說諸染汙法，餘染汙法，是名修道所斷法。云何非所斷法？謂一切有學出世間法，一切無學相續法中所有諸

法。若出世法，於一切時自性淨故，名非所斷。餘世間法，由已斷故，名非所斷。學、無學、非學非無學位，亦皆有三受。云何學法？謂或預流、一來、不還，有學補特迦羅，若出世有為法，若世間善法，是名學法。何以故？依止此法，於時時中精進修學增上戒學、心學、慧學故。云何無學法？謂阿羅漢諸漏已盡，若出世有為法，若世間善法，是名無學法。云何非學非無學法？謂除先所說學、無學法，所餘預流乃至阿羅漢，若墮一切異生相續，若彼增上所有諸法，當知是名非學非無學法。次分四：先總分，謂善受、不善受、有覆無記受、無覆無記受。此將捨受分二，故總成四受。次各分四。言六識皆有四受，故曰各。先明五識有四受，謂彼任運煩惱發惡業者是不善受，不發惡業者是有覆無記受，彼皆容與苦根相應。若俱生善等發善業者，亦是善受與善根相應；不發善業者，是無覆無記受與捨根相應。是故三受容各分四。瑜伽下。引證。三受與一切識相應。若此任運煩惱遍一切識者，則此煩惱遍與一切識苦、樂、捨根相應。若此任運煩惱不遍一切識，而與第六意地相應者，則此煩惱即與第六苦、樂、捨根相應。言遍、不遍者，俱生我執七識皆徧，俱生法執前五不遍故。雜集下。引證。

或總分五，謂苦、樂、憂、喜、捨(至)尚名為憂況餘輕者。

次分五受，苦樂為四，合無記為一故。問：前以捨受分二，苦樂不分，何故此中苦樂各分為二，合捨受為一？答：苦樂分二者，逼悅身心相各異故。逼悅身者名苦樂，逼悅心者名憂喜。無分別者名苦樂，有分別者名憂喜。尤重者名苦樂，輕微者名憂喜。故捨受不分者，反上三義。故下詳解適悅受中樂喜二義。諸適悅受與五識相應者，恒名為樂。與意識相應者，若在欲界及色界初二靜慮，近分但名為喜，不名為樂，但悅心不悅身故。若在初二靜慮，名樂名喜，身心皆悅故。言近分根本者，如色界初禪有三，謂梵眾、梵輔、大梵。前二為近分，大梵名根本。二禪有三位，謂少光、無量光、光音天。前二為近分，光音為根本。三禪有三天，謂少淨、徧淨、無量淨。前二名近分，第三名根本。言根本者，得此天根本定故。言近分者，於彼根本隣近，將得未得故。今言欲界諸天與初二靜慮中梵眾、梵輔、少光、無量光所得者，但可悅心，未至身心徧悅，故但名喜而不名樂。若在梵天，光音已得根本靜慮，身心徧悅，名樂名喜。故初禪名離生喜樂地，二禪名定生喜樂地也。若在第三靜慮中，無論近分、根本，皆得妙樂，故名離喜妙樂地。由其靜慮益深，觸處無非樂境，故無分別。反顯前二靜慮樂心輕微，故有分別。顯揚論云：建立近分及根本者，如經中說：所謂此身離生喜樂之所滋潤、徧滋潤、徧適

悅、徧流布者，是謂初靜慮近分。如經又說：即此身中一切處無有少分離生喜樂所不徧滿者，是謂初靜慮根本。即於此身等持所生喜樂之所滋潤、徧滋潤、徧適悅、徧流布者，是謂第二靜慮近分。即此身中於一切處無有少分等持所生喜樂所不徧滿者，是謂第二靜慮根本。即於此身離喜之樂之所滋潤、徧滋潤、徧適悅、徧流布者，是謂第三靜慮近分。即此身中於一切處無有少分離喜之樂所不徧滿者，是謂第三靜慮根本。言近分者，靜慮未滿故。言根本者，靜慮具足故。下詳解逼迫受中苦憂二義。諸逼迫受與五識相應者，恒名為苦。與意識相應者，一師言：唯與憂受相應而無苦受，以逼迫心故，有憂而無苦。下引證。諸聖教說：意地感受即名憂根。瑜伽又說：生地獄中，第八異熟無間有第六異熟生，有苦憂相續。故知苦屬前五，憂屬第六。又說：地獄尋伺，憂俱一分，鬼趣、旁生亦爾。言地獄尋伺，一分與苦根俱，一分與憂根俱。故瑜伽云：謂捺洛迦尋伺，唯是慼行觸，非愛境引發，與憂苦相應。如捺洛迦尋伺受苦，餓鬼及旁生趣所有尋伺亦爾。故知意地中極重慼受，不名為苦，尚名為憂，況餘輕者而非憂耶？

有義通二人天中者(至)恐文增廣，故不繁述。

此第二師立意地有苦、憂二受。謂生人、天二處者，恒名為憂，不名為苦，非尤重故。若生傍生、鬼趣二處，名憂、名苦。傍生雜受者輕微，故名憂；餓鬼純受者尤重，故名苦。若在地獄，唯名為苦，純受尤重，無分別故。樂至三禪為極，苦至地獄為極，故皆無分別也。瑜伽下，引證第六有苦受。瑜伽又說：第六一類俱生我見與邊執見，唯無記性。復自釋云：據論所說，此意地俱生苦受是無記攝，決非憂根。論說憂根是染性故，非無記故。又說：地獄諸根，餘三現行定不成就。復自釋云：餘三定是樂、喜、憂三根，以彼地獄受苦報時，但有無記苦根，必無現行樂、喜、憂根，以彼無記苦根定與現行捨根相應故。然豈不知現行捨哉？但彼論中定不成第六為捨根耳。難云：汝寧知彼論文唯說容受，未必容受不成第六，決定成立意根？答：彼六容識有時間斷，定不與容受相應。容受既不與第六相應，是決定成立意根矣。不應彼論唯說容受，不立意根。既說容受，決定通說意根，以彼容受及與意根皆是無記性故。若謂彼論唯說容受，定不成立意根者，何故彼論復說那落迦現行種子定成八根？言八根者，正指第八識，以彼亦與捨受相應故。下縱破憂根是六、非八。若謂五識不相續故，於地獄道定非憂根，第八是一類無間恒相續故，定是憂根者，則死生極悶絕位，六識現行已滅，第八憂從何來？定知憂根不屬第八，苦根亦然。若謂第八是異熟總報主，地獄苦

根定屬第八者，且地獄中受苦之時，定指何物以為第八？設執地獄現男女形，隨以一形為第八者，理亦不然，地獄之身或大或小無定形故，第八異熟所感之果有定形故。又彼惡業招感之身容無形故，俱舍云：欲胎卵濕生，初受生位唯得身命二異熟根。化生初位得六七八，謂無形者初得六根，如劫初時。何等為六？所謂眼、耳、鼻、舌、身、命。若一形者初得七根，如諸天等。若二形者初得八根，豈有二形受化生者？惡趣容有二形化生故。問：既無有形，誰為受苦？答：由彼過去惡業之力，自然於五根門頭恒常受苦，如六交報等。若謂地獄之身定成眼等，必有一定男女之形非變化者，縱有定形亦何所用？非於無間大地獄中可有希求婬欲等事。故瑜伽云：諸捺洛迦所有有情皆無婬事，由彼長時無間多受種種極猛利苦。由此因緣，彼諸有情若男於女不起女欲，若女於男不起男欲，何況展轉交合。若鬼旁生人等所有根身苦樂相雜，故有婬欲。由斯理趣，故知捨根定成七八，地獄苦根定成第六，以七八二識皆與捨受相應故。下例彼意地無憂根。汝言地獄意地有憂根者亦不然，如第三禪極樂地無有喜根，例知地獄極苦處定無憂根，故餘三言定知是憂喜樂。問云：既地獄中唯有苦根無有樂受，何故俱舍論說阿鼻獄中無樂間苦故名無間，餘地獄中有樂間起，雖無異熟而有等流？答：如立世毗曇云：人養六畜飲食溫冷者，在熱地獄有冷間，在寒地獄有溫間。此之溫冷果似前因假名等流，應知彼是隨轉理門。施設論說：等活地獄中，有時凉風所吹血肉還生，有時出聲唱言等活，彼諸有情歘然還活。如是血肉生時及暫生喜樂間苦受，故不名無間者，亦是隨轉理門。或是通說雜受處無異熟樂，故假說有等流樂，以雜受處亦是純苦故。言雜受者，寒熱雜受也。問云：意地既無憂根，何故聖教說意地慼受名為憂根？答：此依少分說，多分苦根故。瑜伽下通論意可知。又彼瑜伽所說有異熟生苦憂相續，以此苦是餘憂流類，依流類故假說為憂，其實是苦。或彼苦根能損身心，雖苦根攝而亦名憂，以損身故名苦，損心故名憂。例如近分喜益身心故，雖是喜根而亦名樂，以益心故名喜，益身故名樂。然未至三禪必無真樂，故無樂根。故說初二靜慮唯有十一根而無樂根。十一根者，對欲界初二禪說前五識除樂具苦等四，第六亦然，七八二識各唯捨根，地獄身心共是苦根故有十一。既知極樂處無喜根，則知極苦處無憂根。由此下結示純苦處唯意地苦根捨根攝，非憂喜樂根也。

有義六識三受不俱(至)諸佛已斷憂苦事故。

此釋前五與第六三性俱不俱義，並如前解三性文中。

前所略標六位心所(至)餘非遍行。義至當說。

此釋初位五遍行也。先問，次舉頌答。論曰下。釋言：此五心所已在初能變中廣說，今不復辨。問：云何應知有此遍行？答：由教與理為定量故。此中下。先引教證。根、境、識三和合必定有觸，觸起然後有受、想、思。由此定有，故四皆名徧行。次引證作意。若根、境雖具，必得作意現前方能生識。若無作意，識不能生，故識起位必有作意。於作意處了別，於了別處作意，故是知作意亦是遍行。次以理推。謂識起時必有三和，有三和處決定生觸，以彼三和必由觸有。若無觸者，不能和合心、心所法令觸一境，故知必有。雖有觸所，若無作意引心令趣自境，則心王亂觸，不知所趣，故觸與作意交互相生。正作意時，觸在作意；正觸境時，作意在觸。諸識緣境，此二心所恒為首功。由前二所引心趣境，然後領納此境善、惡。於善生順，則起愛心；於惡生違，則起憎心。於中容境，不憎不愛，直平平爾。此受是無心位中隨一所攝，故無心位起，無此隨一，不見有心無隨一者。受既領納好醜，生愛生憎，然後於好醜境上，分彊分界，品定是非，彈量貴賤。此想亦是無心位中隨一所攝，故無心，無此隨一，不見有心無隨一者。既於自境安立分齊，然後於分齊境中，方取正因邪因等相，而作善作惡等。此思亦是無心位中隨一所攝，無心起時，無此隨一，不見有心無隨一者。是故此五名大地法。凡有心時，必有此五。心王如君，此五徧行如輔弼大臣。若明君體乾居正，則輔弼大臣肅然聽命，威福不敢自專。若夫庸主，則為大臣弄諸股掌之上矣。故心王正，則作意正；作意正，則所觸皆正；所觸既正，則所受于中者亦正；受於中者既正，則所想所思無不皆歸於正矣。故心王一正，則心所皆聽命而為用；若心王不正，則心所分權作亂矣。故修行者，先從作意處為下手工夫，不得草草。

次別境者，謂欲至慧(至)故論說此勤依為業。

此下釋第二位別境五心所也。先釋總名。言別境者，以五心所所緣之境各各不同，非如遍行同緣一境，故云別也。言欲者，於所好樂境希求冀望是其體性，精進為依是其業用，世出世法無不皆由好樂而成，故好樂世間法成世間果，好樂出世法成出世果。甚矣，好樂之不可不正也。趙州云：老僧除二時粥飯是雜用心處，餘處更無雜用心者。古人封被尅期求證無上菩提者，好樂之力也。唯其好樂之極，故能終朝竟夜矻矻不休未嘗少怠，不然一剎那間千回萬轉矣。有一師說：所樂者是可欣之境，於可欣之境欲見欲聞有所希望故。問：於可厭事若未合時不希彼合，若已合時望彼別離，亦是大快樂事，豈非是欲？何必可欣之境方謂之欲哉？答：如汝所言，此但於可厭境求彼不合、望彼別離，自己纔

有歎喜痛快處，不在可厭境上生好樂心，安得名欲？故於可厭及中容二境決無好樂，即緣可欣之事若不生希望心亦無好樂。第二師言：所樂者是所求境，於可欣境求合，於可厭境求離，於二境中俱有希望故。第三師言：所樂是欲觀境，於一切善惡等境而起好樂，審觀詳察，然後有所希望，故謂之欲。若不樂欲審觀諦察，隨人脚跟任運緣者，皆不入心，即全無欲。由斯理趣，欲非遍行。三說皆是，後說尤是。下揀異。有一師言：欲者要由希望外境之力，諸心心所方取所緣，故心起時定應有此，故經說欲為諸法本。此誤執作意為欲，先斥後破，云：心心所等取外境時，皆由作意，何關樂欲？經說作意現前方能生識，不說由欲生心心所。復例破云：若汝說言欲為法本，諸心心所皆因欲生者，經說諸法愛為根本，豈心心所皆由愛生耶？問：心心所等既非欲生，何故經作是說？答：然經說欲為諸法本者，是說樂欲所起一切事業，故說以欲為本。或此欲是善欲，能引發精進助成一切善事，故論說勤依為業。經說以欲為本，非謂欲能生心心所而為本也。

云何勝解於決定境(至)此應復待餘，便有無窮失。

先出體用。謂邪下，釋。言決定印持，不可引轉者，謂藉邪教正教、邪理正理據證之力，故於所取之境，詳審明決，印定持守。由此異緣，不能牽奪，故名勝解。如說色如聚沫，受如水泡，想如陽燄，行如芭蕉，識如幻境，如是決定增勝，不可引轉。語云：三軍可以奪帥，匹夫不可奪志。古德云：任爾非心非佛，我自即心即佛是也。若半疑半信，若存若亡，名猶豫境，決無勝解。若雖印持，而無一刀兩段番決之心，亦無勝解。由此勝解，非徧行攝。下揀異。有一師言：心與心所，取自境時，無拘礙處，皆有勝解。此是誤認徧行為勝解，故先斥後破。云：能不礙者，即是自境。所不礙者，即心心所。未舉念時，心境元不相礙，瞥爾勝心發起之時，皆是根與作意之力，何關勝解？若勝發起，不由根與作意，而待勝解者，則此勝解，不能自生，更有所待。若勝解而更有所待，彼所待者，又有所待。如是便有無窮之失矣。

云何為念於曾習境(至)足為後時憶念因故。

先出體用。謂教下，次釋。言曾習者，即串習事也。明記不忘，定依為業者，謂惺惺不昧，歷歷分明，念茲在茲，不暫忘失。如此用功，亂想自定，名為正念。古德云：一念萬年，萬年一念是也。古人念佛參禪，未有不仗此正念力而得成就者。故於百凡事體，曾未受習，決不起念。即曾受習，如風過耳，無專注心，不能明記，念亦不生，故此亦非遍行所攝。下揀異。一師云：但心起時，必有念俱，由念於境，明記不忘，能為後時憶念之因。此

亦誤執偏行為念，故先斥後破云：若謂前念為後念因者，勿於後念有癡有信，而前念亦有癡信故。然前心心所之因，不在有念，實由現在偏行想心勢力強盛，足為後時憶念之因，無勞別念。

云何為定於所觀境(至)如念慧等，非即心故。

先出體用，次釋。言所觀事者，謂五蘊等無常、苦、空等，專注不散。定依為業者，謂日用尋常境中，用心觀察何者為色，何者為受等，色是甚麼，受是甚麼等。如此專注，一心不亂，自然有箇入處。由斯本明自露，決擇智生，更不待從人口角邊覓牙後慧。從上諸大祖師皆用此法。言心專注者，表顯此心欲住何境，即能令心住於此境，非是獨指一境言也。若獨指一境，則見道歷觀上下八諦，前後境別。既無專注，應無等持，故專注言非唯一境。縱是一境，若不繫心專注，定亦不生，故非偏行所攝。下揀異。一師言：雖不繫心專注一境，爾時亦有定起，但定相隱，微麤心者自不覺耳。此實偏行，非浪言也。下破云：若謂此定令心、心所和合，同趣一境，故是偏行。理亦不然，能令根、境、識三和合，同趨一境，是觸業用，非定心故。若謂此定能令剎那心無異緣，故是偏行。理亦不然，以剎那心時之極少，自然於所緣境無有變易，何必待定然後無變易耶？若謂由定心取所緣境，是偏行者。理亦不然，能令心等取所緣者，是作意故，非是定心。若謂此之定體即是定心，以契經說定為心學，即是心一境性，故定體即心者。理亦不然，依定而收攝放心，專注一境，故經說言心一境性。此心一境性是收放心之學問，故非即心，以三十七聖道品中攝此定故。立量云：定非即心，根、力、覺支、道支等攝故，如念、慧等。既念、慧等各別有性，此定亦然，云何即心？

云何為慧於所觀境(至)定非遍行。如信、貪等。

先出體用，次釋簡擇。斷疑者，謂於諸法自相、共相得失境中，由以慧心推求簡別，後方決定，心無疑惑。故定與慧，如車兩輪，如鳥兩翼，缺一不可。必由定而發慧，由慧而得決定，故云一心不動，名入諸禪；了境無生，名為般若。若於非觀境愚昧心中無有簡擇，便無此慧，故非遍行所攝。下揀異。有師言：即使愚昧心中雖無簡擇，亦有慧心，但慧相微隱，愚昧心多，故隱而不顯，非無此慧，以此慧是大受法故。寧知大受對法藏中說為大地法？故俱舍頌云：受想思觸欲，慧念與作意，勝解三摩地，徧於一切心。此十皆名大地法故。破曰：諸部對法，展轉相違，而無定準，不可執為一定之格。如俱舍以癡、逸、怠、不信、惛、掉六種名大煩惱，地法等故。欲等、觸等以地相較，俱遍地故，欲等亦得名大地法。若欲等以徧行與觸等相校，便非等倫，安得

名為大地法？以徧行通四一切，別境止通二一切故。且觸等五，經說徧行，若說十遍，便違契經，不應固執。下申量。破云：然欲等五，定非徧行，非觸等故，如貪、信等。

有義此五定互相資(至)及藏識俱，此類非一。

此下總言五所現起分位也。一師言：此五決定俱起，互相資助故。一師言：五所不定俱起，以此在四一切中，徧一切性、一切地，不徧一切時，不徧一切俱。既不同時，無俱起義。又說此五緣四境生，所緣不定，能緣亦不定故。應說此五，或時起一，或時起二，起三，起四，或時俱起，或不俱起。言起一者，謂於所樂境起欲，決定起解，曾習起念，所觀起定。問：所觀之境，定慧皆起，何以獨言起定？答：謂愚昧類，心多雜亂，流逸奔馳。為欲止此散心，雖專注所緣，令心不散，而不能簡擇是非得失，謂之癡定。此名有定無慧。問：愚昧心中既無簡擇，何得却言緣所觀境？答：至彼加行位中，少有聞思慧力，便能緣境，故說等持緣所觀境。或依多分，故說有定無慧。如戲下，引證有定無慧。或於下，釋有慧無定。或時起二者，謂於四境一時雙起，合有十箇二：一、欲解，二、欲念，三、欲定，四、欲慧，五、解念，六、解定，七、解慧，八、念定，九、念慧，十、定慧。或時起三者，謂於四境一時起三，合有十箇三：一、欲解念，二、欲念定，三、欲定慧，四、慧欲解，五、慧解念，六、慧念定，七、解念定，八、解念慧，九、念欲解，十、念定慧。或時起四者，謂於四境一時起四，有五箇四：一、欲解念定，二、欲解念慧，三、慧欲解念，四、慧解念定，五、解念定慧。或時俱起，謂欲解念定慧。如是四境起欲等五，總別合有三十一句，謂欲等起一有五句，二三各十起四五句，總起一句也。或有心位五皆不起，如無此四境時不起，對境方生故。率爾墮心時亦不起，無分別故。與藏識俱時不起，不徧心故。

第七、八識此別境五(至)五識皆有作事智故。

上明五所不徧一切時，此明五所不徧一切俱也。七、八二識，此五隨位有無，第八有漏時定無，第七有漏時唯有一慧。若在無漏，七、八二識五俱相應等六意識，轉、未轉位皆與五法相應，皆不遮故。前五轉識，一師言：此五皆無。一師言：此五容有。謂此五雖無增上，而有微劣，非謂全無遮等。下問云：五識散動，既無專注，何得有定？平等引心，方入定故。答云：若約出定、入定時論，五識散動固不容有；若在定時，取現量境，必同意識，故容有定。而言五識無定者，但遮等引，不遮等持。等引者，出定、入定時也；等持者，住定時也。由此聖教說眼、耳通者，正顯前五亦有慧，此慧是眼、耳二識相應智故，亦是鼻、

舌、身識相應智故。下以二位結五所。若約未自在位，此五心所或有不相應者，得自在時，此五定有樂觀苦、集、道、滅諦、安立諦、非安立諦等，故欲不減；一中解無量，無量中解一，故勝解不減；觀彼久遠猶如今日，故念不減；經行、坐、臥無不是定，故定不減；五識皆有作事智故，揚眉、瞬目、開口、動舌、顧眄、嚬呻無非佛事，故智不減。由此五法自在位中，八識皆得相應

此別境五何受相應(至)諸門分別如理應思。

此言五所與受相應也。一師言：欲與喜、樂、捨三受相應，除憂、苦二受，以彼憂、苦二境不生樂、欲故。餘四心所皆與四受相應，唯除苦受，以審決明記專注簡擇五識所無故，以五識是苦受攝故。五識既不與四所相應，苦受亦爾。一師言：欲等五法皆與五受相應，欲證菩提而生愁慼，於純苦處而求解脫，厭苦欣樂皆是欲故，故欲亦與憂、苦二受相應。此通前師欲不與憂、苦相應。意有苦根，前已說故，通前四法不與苦受相應。論說下，引論以證欲與憂、苦二受相應。苦根下，又證四所與苦根相應，以前師云五識無審決明記等不與五識相應故。通云：若根既與同時意識相應，四法與苦相應亦有何咎？況前五識雖無增上四法，而有微細印境等四，何得言無？由斯五所定與五受相應。下明餘門分別。此五復通三性、三界、學、無學等。此五既通一切性、一切地，則知三性、三界皆通第六意識。依轉、不轉既皆不遮，則知學、無學等亦應皆有。如是等門，例推可知。

成唯識論卷第五

成唯識論卷六

護法等菩薩造

唐三藏法師玄契奉　詔譯

金庭長壽寺沙門通潤集解

已說遍行別境二位(至)由此應知心淨是信。

此下釋第三位十一善心所也。先問，次舉頌答。論曰下次總釋，云何下別釋信所。先出因果體用，一信下次轉釋。一信實有者，謂於諸佛所說世出世間實事實理正因正果，皆能深信而能忍可，於心不為謬事謬理邪因邪果之所引轉，此是信因。二信有德者，謂於三寶有法身般若解脫真淨之德，深信好樂，不為數論三德勝論十四德等之所惑亂。三信有能者，謂於一切有漏善及無漏善，深信凡肯用力於此者，皆能得果皆能成道，於是生希望心而求必得，此二是信果。由斯信力對治，不信愛樂證脩世出世善而為業用，故曰信為道源功德母，信能必到如來地。問：深忍樂欲是信因果，如何是信之自體？答：前豈不言心淨為性？復詰云：即如此言，猶未了心淨之義。所以者何？若淨即是心，此信不應名心所。此以持業釋難。若能令心淨，則與慚等有何差別？此以依主釋難。若謂是與心俱淨之法，亦與慚等何別？此以鄰近釋難。

答：此信心所自性澄清，能淨染汙心心所法，以心勝故立心淨名，不及心所。如水清珠，入水一寸水清一寸，入水一尺水清一尺。故曰：清珠投於濁水，濁水不得不清；淨信投於穢心，穢心不得不淨。慚等雖是善法，是崇重賢善輕拒暴惡為性，非若此信以淨為性。故雖同是善法，無有濫彼之失。又諸下，次以染淨相翻顯信之體。有說下，揀異。有說：信者，愛樂為相。此小乘上座部執信果為性。破云：若以愛為相者，應通三性，以貪心所通三性故。若以樂為相者，其體即是別境，欲心所何關信體？如是則應苦集二諦非信所緣，以苦集二諦本是信所緣境。若以愛樂而為信體，苦集二諦有何可愛而生樂乎？有執：信者，隨順為相。此大乘異師執信因為性。破云：若是隨順，即別境中之勝解與欲，應通三性，不名善性。若是印持而隨順者，即是勝解。若是好樂而隨順者，體即是欲。以離彼印持，好樂二體無隨順相故。既勝解欲不是其相，由此應知心淨是信之相也。

云何為慙依自法力(至)對治無慙息諸惡行。

先出體用。謂依下，次轉釋。謂依自身生尊重增上，又於大法起貴重增上。謂我有此巍巍堂堂七釋之軀，又具得昭昭靈靈之佛性，不為善事，乃作諸惡，不亦慙乎？由此二種增上力故，凡見一切賢善有德之人，皆生尊敬心，生隆重想，待之如父，事之如師。復羞自己之過，有過必改；耻自己之惡，有惡必悛。故能對治無慙，諸惡不作。

云何為愧依世間力(至)對治無愧息諸惡業。

先出體用。謂依下，次轉釋。謂依世間譏訶增上及他人厭惡增上，言如此人作如此事可憎可厭，我今為人如此憎厭不亦愧乎？由此二種增上之力，見暴戾之人輕而不近，見惡作之人拒而不親，復羞昔日之無知，耻曾犯之過惡，故能對治無愧息諸惡行。故瑜伽云：內生羞耻為慚，外生羞耻為愧。若廣額屠兒放下屠刀立地成佛，又如周處、戴淵等，皆可謂有信慚愧者。

羞耻、過惡是二通相(至)於己益損名自他故。

問云：羞耻二法是慚愧別相，何故此中合說？答：羞耻過惡是慚愧之通相，故諸聖教假說為慚愧體。顯揚論云：若說羞耻為慚愧者，是從通假說為體，實是崇重賢善，輕拒暴惡，是慚愧別體，非羞耻也。若執羞耻為慚愧別相者，則應慚愧體無差別，以羞耻是通相故。既無差別，則此二法定不相應，焉有自類俱起之義？下例明云：非受想等亦無差別名為相應，以受想等各別有相名相應故。若謂慚愧不依羞耻，是待自他而別立者，則此二法應非實有，因待生故，便與聖教相違。若許慚愧實是一法，別起二名者，復違論說十遍善心，以慚愧合一故。是知慚愧別相非羞耻，非自他，又非是一，定是崇重輕拒為慚愧性明矣。問云：若謂崇重輕拒是別相者，則慚愧所緣之境亦有差別，應非自類俱起。若是，則我所說羞耻等為二別相固非，汝以崇重輕拒為二別相亦未為是。既彼我皆失，何乃偏責我耶？論主反詰云：誰言二法所緣有異？答：崇重輕拒既各不同，豈非所緣有異而何？論主答云：慚愧二法起時，隨緣一境，皆有崇重輕拒二義。非謂慚唯崇重，愧唯輕拒也。故此二法俱遍善心，所緣無異。復轉辨云：豈不我說羞耻過惡亦有崇重輕拒二義，汝何不許？答：汝執羞耻以為慚愧自相是一，應不俱起，不徧善心。汝又執待彼自他立二別者，應非實有。更有何理能遮前所設難？復問云：慚愧既不待自他立者，何以聖教說[(厂@((既-无)-日+口))*頁]自他？答：然聖教說[(厂@((既-无)-日+口))*頁]自他者，以自法名自，以世間名他。謂以自法貴重羞耻過惡而立慚，世間譏訶羞耻過惡而立愧。非謂待自立慚，待他立愧也。或即於崇重賢善，於己有益名自。

即於輕拒暴惡，於己有損名他。此即於己有益有損而名自名他，非謂慚愧待自他而立二名也。

無貪等者，等無瞋癡(至)**對治貪著作善為業。**

頌中言無貪等三根者，等無瞋無癡二法，此三皆名根者，以生善之功為最勝故。如草木之有根柢，而後生幹生莖生枝生葉故，近能對治三不善根故。有者，三有果。有具者，三有因。謂於三界因果厭離而無愛著，是其體性。對治愛著作善，是其業用。

云何無瞋於苦苦具(至)**故此二種俱遍善心。**

無瞋者，於三界苦果及三界苦因不生瞋恚，是其體性；正對治瞋作善，是其業用。顯揚云：於諸有情，心無損害，慈愍為體，能斷瞋障為業。問：此二善根所緣有異，應不俱有不遍善心？答：善心起時，隨緣何境，皆於有有具苦，苦具無著。無恚是觀有等、苦等立此二名，非要緣彼有等、苦等為境也。如前慚、愧二法，亦是觀善、惡而立二名，亦非緣彼善、惡為境也。故此二種俱遍善心。

云何無癡於諸理事(至)**由此無癡必應別有。**

於諸理事明解為性者，略即四諦，廣即十二緣起，於彼加行故能明解，對治無明作善是其業用。一師言：無癡是依別境慧所假立，即慧為性，無別有體。集論說：此無癡是報教證智，以決擇為體。由聞果報智而生得聞慧，由思聖教而生得思慧，由脩證智而生得修慧，此三皆是決擇為性，故知無癡即慧為性。問：此若是慧，何煩更說？答：此雖即是慧，為顯善品中有生善殊勝功能，故別開之。即如煩惱之見，雖是煩惱有勝功能，亦復別說。一師出正義云：無癡非即是慧別有自性，此正對治無明，如無貪瞋善根攝故，此亦應爾。下引證云：論說大悲是無癡攝，非信等五根攝故。若彼無癡以慧為性，則大悲亦如五力等，亦應是慧等根攝。若爾，便違論說。又若無癡無別自性，便同不害、行捨、不放逸，應非實物。以不害是無瞋一分攝，行捨、不放逸皆是精進三根一分攝故。若爾，便違論說。十一善中唯三善法是世俗有，勝義則無，餘八善法皆是實有。救云：若爾，何故集論說此決擇為性？答：集論是舉彼因果顯此自性，故曰無癡。以報教證智為因，聞思修所生慧為果。如以忍為信因、樂為信果，舉彼因果以表此信心淨為體。故以理推，必應別有自性。且貪瞋癡與六識相應，是根本煩惱中攝。由彼三法起惡最勝，立為三不善根。今欲斷彼三不善根，必假通別對治。通即善慧，別即無貪等三根。由此三善根對彼三不善根，定知無癡必應別有。

勤謂精進。於善惡品(至)**無間解脫。勝進別故。**

於善惡修斷事者，即未生善令生，已生善令廣，未生惡遏令不生，已生惡斷令不續。未生善令生者，瑜伽云：謂於未得、未現前所有善法，為欲令得、令現在前，發心希願，發起勇猛，希求獲得，欲求現前。言已生令廣者，謂已獲得、已現在前所有善法，於此善法已得不失，已得不退，依是說言為欲令住。於此善法明了現前，無暗鈍性，依是說言令修圓滿。言未生之惡遏令不生者，若未和合、未現前，名未生。為令不生，發起希願：我當令彼一切皆不復生。言已生之惡斷令不續者，已和合、已現前，名已生。先已和合，為欲斷故，業起希願：我當於彼一切皆不忍受、斷滅、除遣。如此精進，非九十五種相違之勤，謂之四正勤，亦名四正斷。一、律儀斷，即已生惡法，由於已生惡不善事，應修律儀，令其斷滅，不應忍受。二、斷斷，即未生惡法，為欲令彼不現行斷，為欲令彼不現前斷，為斷故斷，名為斷斷。三、修習斷，即未生善法，由於善法數數脩習，先所未得，能令現前，能有所斷，名脩習斷。四、防護斷，即已生一切善法，由於已得、已現在前諸善法中，遠離放逸，修不放逸，能令善法住不忘失，修習圓滿，防護已生所有善法，能有所斷，名防護斷。以此正勤，對治懈怠，滿善而為業用。勇表下，次轉釋。勇表勝進者，謂念念高勝增進，若行染法設雖增長，望諸善品皆名為退，不得名進故。捍表精純者，不同無覆無記之淨故。由此二義顯此精進是善性攝。次明差別相。此精進相差別有五：一、被甲精進，從喻立名，如人入陣先須被甲以防弓矢，今求菩提必先誓願以防退屈；二、加行精進；三、無下精進；四、無退精進；五、無足精進。此五精進即經所謂有勢、有勤、有勇、堅猛、不捨善軛是也。謂最初求於無上菩提，雖有勢力而加行時不能策勵，故說有勤。對治懈怠隨煩惱，雖復有勤心或怯弱卑下，為對治彼故說有勇。由有勇故心無退屈，心雖無怯逢生死苦心或退轉，由此退失所求佛果，為對治故立無退轉。無退轉者即是堅猛，由堅故逢苦不退，由猛故不懼於苦，雖逢眾苦而不退轉，而得少善便生喜足，由此不證無上菩提，是故次說無喜足，此即顯示不捨善軛也。此五精進所以別者，以諸聖位有差別故，諸聖位中皆有精進故。謂初發心至究竟位攝五精進：一、初發心行攝被甲精進；二、自分下品行攝加行精進；三、自分中品行攝無下精進；四、自分上品行攝無退精進；五、勝進行攝無足精進。何以五品行有差別？以修時功用有差別故：一、發心脩；二、長時修；三、無間修；四、殷重脩；五、無餘修。或是資糧等五道各別故：一、資糧位；二、加行位；三、通達位；四、修習位；五、究竟位。問：第五勝進行是究竟位，何故亦攝無足精進？

答：若是二乘究竟道，欣大菩提故有無足精進。若是諸佛究竟道，利樂有情故亦有無足精進。故曰：大海若知足，百川應倒流。或二加行、無間、解脫、勝進別故，有五精進也。言二加行者，資糧亦是加行攝，故曰二加行也。一、資糧道，謂諸異生所有尸羅，守護根門飲食知量，初中後夜常不睡眠，勤修止觀正知而住。復有所餘進習諸善，聞所成慧、思所成慧、修所成慧，脩習此故得成現觀解脫所依器性。一、加行道，謂由此道能捨煩惱。三、無間道，謂由此道無間能斷煩惱令無所餘。四、解脫道，謂由此道證斷煩惱所得解脫。五、勝進道，謂為斷餘品煩惱所有加行、無間、解脫道，是名勝進道。又復棄捨斷煩惱加行，或勤方便思惟諸法、或勤方便安住諸法、或進修餘三摩鉢提諸所有道，名勝進道。又為引發勝品功德，或復安住諸所有道，名勝進道。

安謂輕安。遠離麤重(至)令所止轉安適故。

言輕安者，遠離麤重惛沉故輕，能令身心調適暢悅故安，使行人堪能任事而為其性，對治昏沉轉依而為業用。次轉釋，謂此伏除昏沉障定之法，令所依止麤重身心轉為輕安暢適故。

不放逸者精進三根(至)故不放逸定無別體。

不放逸者，即是精進三根，於所斷惡事防令不起，於所修善事引令增長，即此防修是其體性，對治放逸成就圓滿一切善事是其業用。演義云：勤智守心不犯塵境，名不放逸。又云：不放逸根深固難拔，因不放逸，一切善根皆得增長。次釋放逸無體。此放逸者，即是精進三根，於斷惡修善中皆能防修，即此防脩一分功能名不放逸，非離四法別有不放逸體，以與四法無異相故。問：信等亦有防修功能，何不依彼而立？答：雖信慙等亦有防修功能，方之於四，勢既輕微用亦薄劣，既非善根又非遍策，故不放逸不依彼立。問：若防修既是不放逸之體用，即彼精進三根亦須待此方有作用，何故離精進三根而無別體？答：防修何異精進三根？若彼精進三根待此不放逸方有作用者，則不放逸自既無體，應復待餘慚等方有作用，如是便有無窮之失。問云：勤唯為懈怠者，遍策根但為善法所依，如何偏說此四法有防修用而不及餘？論主反詰云：汝言必有防修之用，其相若何？若以普依持為防修之相乎，普依持即是無貪等三根，非防修也。若以遍策錄者為防修之相乎，則遍策錄又是精進，非防修也。若以止惡進善為防修之相乎，止惡進善者即總四法，何預防修？若以不散亂為防脩之相乎，不散亂是等持，防修何預？若以同心心所取所緣之境者為防修乎，則防脩與觸等何異？若以不忘失為防修之相乎，則不忘失

者是念，無預防修。如是推求不放逸之體用，離無貪等竟不可得，故不放逸離此四法定無別體。

云何行捨精進三根(至)所令寂靜。即心等故。

先出體用，謂即下次轉釋。謂此行捨亦是精進三根，令心遠離掉舉等障而得靜住，是其業用故名為捨，是善性攝非是無記。平等正直無功用行初中後位辯捨差別者，謂初捨掉舉行心得平等，中捨邪曲行心得正直，後捨有功用行心得無功用住，此捨之差別相也。由不放逸為前茅，先除雜染，捨復令心住寂靜處，一張一弛一武一文，調心之妙觸處皆是。然此行捨離四法外亦無別體，如不放逸離四無有別相用故。

云何不害於諸有情(至)慈悲賢善是無瞋故。

先出體用，次轉釋。謂此不害即是無瞋，於有情處不為傷損，不為觸惱，假立此名。問：何故一體而立二名？答：以對治有異故。無瞋翻對斷物命之瞋，不害正違損物惱物之害。無瞋是慈，故能與樂；不害是悲，故能拔苦。是顯瞋與不害麤相之差別也。若以理細推，則無瞋有體，不害假立。問：不害既即是無瞋，何須別立？答：為顯慈悲二相有別，亦顯利益彼二勝故。下揀異。有師云：不害非即無瞋別有自體，謂賢善性。論主詰云：何謂賢善？答：謂不損惱即是賢善。彼賢善者，即是其性。論主云：唯無瞋亦是不損惱，亦是慈悲賢善，故離無瞋，別無不害。此十一善攝盡世、出世間一切善法。問：只如此方，仁、義、禮、智、忠、信如何相攝？答：仁是無瞋中攝，禮義在無貪中攝，忠信在信中攝，智在無癡攝，乃至孝悌、溫良、恭儉、讓等無所不攝。

及顯十一義別心所(至)故於染淨不應齊責。

此釋頌中及字根隨染法二十六種。十一善中已翻十一，今置及言，是顯十一法外義別心所，謂欣厭等善心所法，雖名義有別而體是一，故不別立而兼攝之，是故言及。欣心所與欲俱是無瞋一分攝，不忿不恨不惱不嫉亦無瞋一分。厭心所與慧俱是無貪一分攝，不慳不憍亦無貪一分，不覆不誑不諂無貪無癡各一分攝。有說不覆唯是無癡一分攝，此義偏。次師出正義云：不懼當苦覆自罪者癡一分攝，恐失利養覆自罪者貪一分攝，不慢是信捨慚攝，不疑是信勝解慧攝，不散亂是正定攝，正知正見俱善慧攝，不忘念即正念攝。四不定法皆通善染，如觸等欲等皆通善染，故不可翻，唯善染者可翻對故。問：何故諸染所翻善中，有別建立，有不建立者？答：別建立者，如信等相用，各各不同，便別立之。不別建立者，如欣、厭、不忿等，無別相用，故兼攝之。復有一義，有翻、不翻。又諸染法，如根本貪、瞋、癡及中二、大八，皆偏六種識者，勝故翻之。別立善法，慢、疑、見三，根本忿等

十小，隨唯意識中有，故不別立。害所雖是意識，亦別立者，損惱他故，障大悲故，為欲令人知彼增上過失，故亦別翻。大隨中，失念、散亂及不正知，翻入別境，故善中不說。下結染淨，有翻、不翻義。問云：染淨相翻，理應齊責，何故染多淨少？答：染淨相翻，非是淨少染多，但是淨所勝而染所劣，以少足以敵多，勢使然也。又解：理相通故，善心所說多同體迷；情事局故，惡心所隨相分多。理應如此，故於染淨不應齊責。

此十一法三是假有(至)通有。尋伺等三地皆有故。

下，論異門分攝。此十下，論假、實、三假、八實。有義下，論徧、不徧。一、師言：十一善心所，唯精進三根定徧善心，餘七不定。論說下，引證不定。第二、師斥云：餘七不定徧善心者，不然。汝言決定位中有信相應故不定者，若推尋事理，心未決定時，信若不生，則此未決定心應非是善，便同染心，無淨信故。若許未決定心亦是善者，寧得無信？汝言慙、愧同類，而所依有，自他所緣境有，崇拒不同，或有或無，故不遍者，亦不然。豈知慙、愧二法崇拒不同，其類各異，一依自力，一依世間，所依亦別。隨緣一境，二法俱起，所緣則同。俱徧善心，前已說故。誰言隨起一時，第二便無？若世間道斷煩惱時得有輕安者，則應出世間道斷煩惱已，輕安不生，則此輕安覺支非無漏攝。若謂無漏道時方有捨、不放逸，世間道無者，則世間道既無行捨，應無寂靜，則掉舉不伏。既無不放逸，亦無防修，則放逸不除。有漏善根既具，精進三根亦應具此二法。如出世道既有此二，則世間道亦應有此二。故善心起時皆不損物害命，何必攝眾生時方有不害？下通論義。然論說六位起十一者，依彼彼增勝，故作此此說也。如決定位信相應增勝，故說此決定位有信相應，非謂獨此位有而他位無也。下出正義云：此十一法十遍善心，唯輕安不遍決擇。下引證。一師云：定地心中增輕安者，不必上界得根本定，即欲界加功用行學脩根本定時亦得定地名。雖無殊勝輕安，亦有輕微調暢適悅之義。由斯欲界亦有輕安，不必上界。若不爾者，便違瑜伽本地分說信等十一通一切地。一師言：輕安唯在上界定地方有，由禪定力滋養身心，方得調和暢適。故論說欲界唯闕輕安，名不定地。然本地分說信等十一通一切地者，是通上一切地，不通下地。上地者，謂有尋有伺地、無尋有伺地、無尋無伺地。初靜慮中未入定時有尋有伺，已入定時即無尋有伺，自二靜慮至色究竟皆無尋伺。故輕安唯遍上地，不徧欲界。故說欲界無禪

此十一種前已具說(至)餘門分別如理應思。

此十一下，論識相應。此十一法，七、八二識因位俱無，果位俱有。六識在定，皆具不定，唯闕輕安。一師言：五識無輕安，自性散動故。一師出正義云：五識有輕安，定心所引善五識者亦有輕安故，轉依位中亦有輕安故。此善下，論五受相應。此十一法，十與五受相應，輕安除憂、苦二受。此與下，論別境相應。此十一法與別境五皆得相應，不相違故。十一下，論三性，十一唯善性攝。輕安下，論界繫。輕安一法不遍欲界，十通三界。皆學下，論果位。學、無學、非二十一善皆具。非見下，論二斷，十一皆是修所斷。信等六根者，謂信等五根及未知、欲知根也。瑜伽云：六是修所斷，餘二非所斷。餘二者，已知根、具知根也。

如是已說善位心所(至)謂由愛力取蘊生故。

此釋第四位根本煩惱也。先問，次舉頌答。論曰下，次總釋。言此六種是一切煩惱，根本煩惱皆由此而生長故。言貪者，於五取蘊躭染愛著為性，輪迴三界，能生苦果為業。謂由此貪愛為因，於三界取蘊苦果生生不斷，所謂愛欲為因，愛命為果。又云：有謂後有三有異熟之果，有具謂彼惑、業、中有及器世間。此貪依十事生：一、取蘊，二、諸見，三、未得境界，四、已得境界，五、已所受用過去境界，六、惡行，七、男女，八、親友，九、資具，十、後有及中有也。

云何為瞋於苦苦具(至)起諸惡業不善性故。

先出體用苦，謂生老等八苦也。生苦有五相，一眾苦所隨故、麤重所隨故、眾苦所依故、煩惱所依故、不隨所欲離別法故。老苦有五相，一盛色衰退故、二氣力衰退故、三諸根衰退故、四受用境界衰退故、五壽量衰退故。病苦亦有五相，一身變壞故、二憂苦增長多住故、三於可意境不喜受用故、四於不可意境非其所欲強受用故、五能令命根速離壞故。死苦亦有五相，一離別所受盛財寶故、二離別所愛盛朋友故、盛眷屬故、盛自身故、五於命終時備受種種極重憂苦故。怨憎會苦亦有五相，一與彼會生憂苦故、二治罰畏所依止故、三惡名畏所依止故、四苦逼迫命終怖畏所依止故、五越正法惡趣怖畏所依止故。愛別離亦有五相，謂不與彼會生愁惱故、由此因緣身擾惱故、念彼眾德思戀因緣意熱惱故、應受用者有所缺故。如愛別離，求不得亦爾。五取蘊苦亦有五相，謂生苦器故、依生苦器故、苦苦器故、壞苦器故、行苦器故。苦具，謂一切有漏無漏但能生苦者，皆名苦具。問：何故無漏亦名苦具？答：謂邪見等謗無漏故，亦能生苦，故以憎嫉忿恚而為自體，能障無瞋，心不安隱，及諸惡行所依而為業用。謂瞋一起，舉身燥熱，心復惱悶，諸所惡業皆從此起，諸不善心皆從

此出，故曰一念瞋心起，八萬障門開。又云：瞋於羣生損害為性，住不安隱，及惡行所依為業。不安隱者，謂損害他自住苦故。此瞋事亦有十種：一、己身，二、所愛有情，三、非所愛有情，四、過去怨親，五、未來怨親，六、現在怨親，七、不可意境，八、嫉妬，九、宿習，十、他見。依此十事而起十瞋，故

云何為癡於諸理事(至)能招後生雜染法故。

先出體用，不共無明多迷諦理，相應無明亦迷事相，謂於諦等不能明了，昏迷暗昧而為體性，能障無癡善根生煩惱業，故云一切雜染所依也。次轉釋，謂由無明能起根本煩惱、隨煩惱業，又能招感後生苦果，故知一切染法皆依無明而有，若離無明無有起處。然此無明依七事起：一、世事，二、世間安立事，三、運轉事，四、最勝事，五、真實事，六、雜染清淨事，七、增上慢事。依此七事起無知故。瑜伽云：惡行有三，謂貪、瞋、癡。由依止此三故，恒行身、語、意惡行，故名惡行。又即依此三廣生無量不善行故，建立三不善根。所以者何？以諸有情愛味世間所有為因，行諸惡行；分別世間怨相為因，行諸惡行；執著世間邪法為因，行諸惡行。是故貪、瞋、癡亦名惡行，亦名不善根也。

云何為慢恃己於他(至)慢類由斯起亦無失。

先出體用。恃己尊勝、貢高、輕舉、藐視一切是其自體，生苦是用。次轉釋，謂彼平生不以德業為事而故慢德，故於一切有尊德者，不生謙恭、不自卑下、自高自大、輕陵蔑裂，由斯生死無窮、受苦不盡。下顯差別。此慢差別有七九種者，謂此慢有七體九種也。言七體者，謂於下劣計己為勝、於等謂己為等，令心高舉名之為慢。雖理本等，恃己評他故為慢也。於等謂己勝、於勝謂己等，令心高舉名過慢，加慢一等故。謂於勝己計己為勝，令心高舉名慢過慢，卑上加二故。妄執諸行為我我所，令心高舉為我慢，於自執我稱量高舉故。於真殊勝所得法中，未得謂得、未證謂證，令心高舉名憎上慢。於多勝中謂己少劣，令心高舉名卑劣慢。實無其德謂己有德，令心高舉名邪慢。九種者，謂於三品我德處生。三品者，勝、等、劣也。俱舍云：慢類有九：一我勝慢類、二我等慢類、三我劣慢類。我勝慢類者，如於勝計我勝是慢過慢，於勝計我等是過慢，於勝計我劣是卑劣慢。我等慢類者，如於等計我勝是過慢類，於等計我等是卑慢類。我劣慢類者，如於劣計我劣是卑慢類。四有勝我慢類、五有等我慢類、六有劣我慢類、七無勝我慢類、八無等我慢類、九無劣我慢類。如是九種，從前七慢三中離出故。此七種慢屬俱生者，在聖位中亦得現行，故通二斷。

云何為疑於諸諦理(至)是故此疑非慧為體。

先出體用；謂猶下，次釋。謂於無我諦實之理，首鼠兩端，狐疑不信，不能決意直前修諸善業，故善不生。此疑依六事生：一、聞不正法；二、見師邪行；三、見所信受意見差別；四、性自愚魯；五、甚深法性；六、廣大教法。由此六種，疑方生故。下揀異。一師言：此疑無體，依慧假立，謂正猶豫時有慧簡擇，正簡擇時復生猶豫，猶豫、簡擇二俱不定，故說為疑。疑能毗益，輔助末底，末底即是般若。既曰疑能助智，故以慧為體也。有師言：此疑別有自體，令慧不決，名之為疑，非即是慧。論說惡見是假，餘皆實有。疑、慧既各自有性，何故偏執以慧為體？梵語若南，此云智；梵語毗若底，此云識；梵語末底，此云慧。末般二字是慧義，若字是智義，故梵語般若，此翻智慧。前師以末般二字皆是慧義，執慧為疑，故第二師破云：若以毗末底之毗字為助慧之力，故執慧為疑者，則應毗若南之毗字亦有助智之力，智亦應為識乎？此既不然，彼云何爾？縱使疑能助慧，亦非由助力便能轉變其體，是故此疑非慧為體。

云何惡見於諸諦理(至)六十五等分別起攝。

先總出體用。言顛倒者，以正為邪，以邪為正，染慧而為體性，招感積集一切苦事而為業用。謂惡見者，以苦捨苦，此世他世多受苦故。此一惡見行相差別總有五種：一、薩迦耶見，此云身見，執身為我，起諸見故。謂於五取蘊法執我、我所，由此身見一切見趣依之而起。此見差別有二十句、六十五等，皆是外道分別計度而起。二十句者，對法第一云：謂如計色是我，我有色，色屬我，我在色中。一蘊有四，五蘊合有二十句也。五為我見，餘皆我所。謂相應我所即我有色，隨逐我所即色屬我，不離我所即我在色中。故楞嚴云：或自固身云色是我，或是我圓遍含國土云我有色，或彼前緣隨我迴復云色屬我，或復我依行中相續云我在色。若歷三世便有六十，加身即我，我復異身為六十二也。言六十五者，婆沙論云：謂如以色為我，於餘四蘊各三我所，謂是我瓔珞、我童僕、我窟宅，即有十二，我為十三。五蘊總有六十我所，見有五，我見為六十五。此等皆是分別我見。

二邊執見，謂即於彼(至)七斷滅論等分別趣攝。

先出行相，謂此邊執皆是薩迦耶見增上之力，故隨彼所執起斷常見障處，中道出離而為業用。言前際四徧常者，瑜伽云：謂我及世間一切皆常，但有隱顯。依上中靜慮等起宿命住，隨念生四常論：一、由憶二萬成壞劫中事，二、能憶四萬劫中事，三、能憶八萬劫中事，四、依天眼所見現在有情生時死時諸蘊相續，彼便執我世間俱常。一分常論者，一者從梵天沒來生此間，得宿命住，作如是執：梵王是常，我等無常。故名一分。二、聞梵王有

如是見：大種是常，心是無常。彼亦計此。三、有從戲忘天沒來生此間，得通起執：不生此者是常，我生此者是無常。四、有從意憤天沒來生此間者亦爾。此天住妙高層級，或三十三天。後際有想十六者，有四四句。第一四句，我有色，死後有想，執色為我，名我有色，取諸法說，名為有想，即欲界全色界一分，除無想天。二、無我色，死後有想，執無色四蘊為我，此在欲界乃至無所有處，唯除非想天。三、我亦有色亦無色，死後有想，執五蘊為我。四、我非有色非無色，死後有想，遮第三也。第二四句云：一、執我有邊，死後有想，執色為我，體有分限，如指節等。二、執我無邊，死後有想，執非色為我，遍一切處故。三、執我亦有邊亦無邊，死後有想，執我隨身有卷舒等。四、執我非有邊非無邊，死後有想，遮第三也。第三四句者，一、我有一想，在前三無色。二、我有種種想，謂喜樂等，在欲界色界，除無想天。三執少色或少無色為我想，為我我所與彼合，名為少想，在欲色界，除無想天。四無量想者，執無量色，或執無量無色為我想，我與彼合，名無量想。第四四句者，我純有樂，死後有想，在前三靜慮。二我純有苦，死後有想，在地獄中。三我純有苦有樂，死後有想，在人欲天畜生界。四我純無苦無樂，死後有想，在第四禪。言無想俱非各八論者，無想八論，有二四句。初四句者，一我有色，死後無想，執色為我，得無想定，此見有人，得定生彼，作如是計。二我無色，死後無想，執命根為我，得無想定。三執我亦有色亦無色，死後無想，雙執色命根，合起一我，得無想定。四執我非有色非無色，死後無想，遮第三句也。第二四句者，一執我有邊，死後無想，執色為我，其量狹小，得無想定。二執我無邊，死後無想，執色為我，徧一切處。第三執我亦有邊亦無邊，死後無想，執色為我，隨身舒卷。第四句者，遮第三也。言俱非八論者，有二四句。一執我有色，死後非有想非無想，執色為我，見諸有情，入非想非非想定，想不明利，作如是執。二執我無色，死後非有想非無想，此執無色蘊為我等，入非想非非想定，想不明了，作如是執。三執我亦有色亦無色，死後非有想非無想，執色無色為我，見有情等，入非想非非想定。第四句，遮第三也。第二四句者，一執我有邊，死後非有想非無想，乃至第四句，其文易知。如是一切，皆執四無色為我，以得非想非非想定，容有此執：一、由彼定時分位促，故別以一一蘊而為所緣，執我有邊；二、由彼定時分長，故總以四蘊為所緣，故執我無邊；三、由彼定或一一蘊，或總為所緣，成第三句。第四句遮第三也。言七斷滅者：一、執我有色，麤四大種所造為性，死後斷滅，畢竟無有，見身死後有而無故；二、我欲

界天，死後斷滅；三、我色界天，死後斷滅；四、我空無邊處，乃至色非非想處，皆云死後斷滅。後之四執，執彼彼地為生死頂，故前四十見為常，後七見為斷，此皆見斷，名分別起。第二、小乘假實二邊：即一說部等，執一切法但有假名，而無實體，是著假邊；薩婆多部及犢子部等，執諸法皆實，是著實邊。第三、大小乘空有二邊：即小乘有部等，執心外有法，是著有邊；大乘清辯菩薩等，撥菩提涅槃悉無，是著空邊。是以欲執二邊之情，即背中道之理；纔作四句之解，便失一乘之門。須知非離邊有中，亦非即邊是中。若離邊求中，則邊見未泯；若即邊是中，中解猶存。是以難解難知，唯深般若。執之如大火聚，四邊不可觸也；了之若清涼池，諸門皆可入矣。故知法無定相，回轉由心，執即成非，達之無咎。如四句法，通塞由人，在法名四句，悟入名四門，妄計名四執，毀法名四謗。是知四句不動，得失空生；一法無差，昇沉自異。又唯心訣破一百二十種見解云：或和神養氣而保自然，或苦質摧形而為至道，或執無著而椿立前境，或求靜慮而捺伏妄心，或刳情滅法以凝空，或附影緣塵而抱相，或喪靈源之真照，或殞佛種之正因，或純識凝神受報於無情之地，或澄心泯色住果於八難之天，或著有而守乾城，或撥無而同兔角，或絕見而居闇室，或絕照而存所知，或認有覺是真佛之形，或傚無知同木石之類，或執妄取究竟之果如即泥是瓶，或忘緣取解脫之門似撥波求水，或外騁而妄興夢事，或內守而端居抱愚，或宗一而物像同如，或見異而各立法界，或守愚癡無分別而為大道，或尚空見排善惡而作真修，或解不思議性作須空，或體真善妙色為實有，或修沉機絕想同有漏之天，或學覺觀思惟隨情量之域，或不窮妄性作冥初之解，或昧於幻體立空無之宗，或認影像而為真，或捨虛妄而求實，或詺見聞境為活物，或指幻化境作無情，或起意而乖寂知，或斷念而虧佛用，或迷性功德而起色身之見，或據畢竟空而生斷滅之心，或執大理而頓棄莊嚴，或迷漸說而一向造作，或據體離緣而堅性執，或忘泯一切而守己愚，或定人法自爾而墮無因，或執境智和合而生共見，或執心境混同亂能所之法，或著分別真俗縛智障之愚，或守一如不變而墮常，或定四相所遷而沉斷。或執無修而祛聖位，或言有證而背天真。或躭依正而隨世輪迴，或厭生死而喪真解脫。或迷真空而崇因著果，或味實際而欣佛厭魔。或著隨宜所說而守語為真，或失音聲實相而離言求嘿。或宗教乘而厭自心之定，或弘禪觀而斥了義之詮。或鬪奇特而但顧出身，俄沉識海；或淨作潔而唯求玄密，反墮陰城。或起殊勝知解而幹肉為瘡，或住本性清淨而執樂成病。或尋文採義而飲客水，或守靜居閒而坐法塵。或起有得心，談無

相大乘；或運圖度想，探物外玄旨。或廢說起絕言之見，或存詮招執指之譏。或認動用而處生滅根源，或專記憶而住識想邊際。或安排失圓覺之性，或縱任虧入道之門。或起身心精進而滯有為，或守任真無事而沉慧縛。或專計念勤思而失於正受，或效無礙自在而放捨脩行。或隨結使而恃本性空，或執纏盖而妄加除斷。或保重而生法愛，或輕慢而毀佛因。或進脩而乖本心，或退墮而成放逸。或語證相違而虧實地，或體用各據而乖佛乘。或欣寂而住空，失大悲之性；或泯緣而厭假，違法爾之門。或執我見而昧人空，或迷現量而堅法執。或解不兼信而滋邪見，或信不具解而養無明。或云人是而法執，或稱境深而智淺。或取而迷佛性，或捨而乖即真。或離而違因，或即而亡果。或非而謗實，或是而毀權。或惡無明而背不動智門，或憎異境而懷法性三昧，或據同理而起增上慢，或貶別相而破方便門，或是菩提而謗正法輪，或非眾生而毀真佛體，或著本智而非權慧，或迷正宗而執化門，或滯理溺無為之坑，或執事投虛幻之網，或絕邊泯跡違雙照之門，而保正存中失方便之意，或定慧偏習而燋爛道芽，或行孤興而沉埋佛道，或作無作行修有為菩提，或著無著心學相似般若，或起淨相而迷垢實性，或住正位而失俗本空，或立無相觀而障翳真如，或起了知心而違背法性，或守真詮而生語見，服甘露而早終，或敦圓理而起著心，飲醍醐而成毒。已上略標一百二十種，並是迷宗失旨，背湛乖真，揑目生花，迷頭認影，若敲水而索火，似緣木以求魚，畏影逃空，捫風捉電，苦非甘種，砂豈飯因？皆不能以法性融通，一旨和會，便迷方便，悉入見纏，不達正宗，皆投見網。所以天魔外道，本無其種，脩行失念，遂派其源。故知但有所重所依，立知立解，絲毫見處不忘，皆成外道。如華嚴頌云：以法性無故，無有能了知，如是解法性，究竟無所解。以悉無自體，憑何作解？如辯兔角之大小，了龜毛之短長，理事俱虛，可取咲於天下，情塵自隔，實喪道於目前。是以若實悟宗之人，尚不得存無見無解，豈可更隨言執意，而起有見有解乎？若爾，何名正見？華手經云：佛告舍利弗：所言正見者，無高無下，等觀諸法，乃至又正見者，無一切見，是名正見。

三邪見，謂謗因果作用實事(至)諸如是等皆邪見攝。

此見如增上緣四見所不攝者，皆此見攝。謗因果作用實事者，瑜伽云：謂依世間諸靜慮故，見世施主一期壽命，恒行布施無有斷絕，從此命終生下賤家貧窮匱乏。彼作是思：定無施與愛養祠祀。復見有人一期壽中，恒行妙行或行惡行，見彼命終墮於惡趣生捺洛迦，或往善趣生於天上樂世界中。彼作是思：定無妙行及與惡行，亦無妙行惡行二業異熟。復見有一剎帝利種，命終之後

生婆羅門毘舍首陀諸種性中，或婆羅門命終之後生剎帝利等種性中。彼作是思：定無此世剎利等從彼世剎利等種性中來，亦無彼世剎帝利等從此世間剎帝利等種性中去。又復觀見諸離欲者生於下地，又見母命終已生而為女，女命終已還作其母，父終為子，子還作父。彼見父母不決定已，彼作是思：世間必定無父無母。或復見人身壞命終，或生無想、或生無色、或入涅槃，求彼生處不能得見。彼作是思：決定無有化生眾生，以彼處所不可知故。或於自身起阿羅漢增上慢已，臨命終時遂見生相。彼作是念：世間必無真阿羅漢，無施無受亦無祠祀，是名謗因。無有妙行惡行，是名謗用。無有妙行惡行諸業及異熟果，是名謗果。無父無母無化生有情，無真羅漢諸漏永盡，如是一切名謗實事。言前際二無因者，一從無想天沒來生此間，無宿住通，不能憶彼出心已前所有諸位，便執諸法本無而起。如我亦爾，便執我及世間皆無有因。二因尋伺，不憶前身，作如是執，無因而起。言四有邊者，一由一向能憶下至無間地獄，上至第四靜慮，執我於中悉皆充滿，便作是念：過此有我，我應能見。故知有邊。二由一向能憶傍無有邊，執我遍滿，故執無邊。三由能憶上下及傍，故雙執有邊無邊。四由憶壞劫斷位，便生非有邊非無邊想，諸器世間無所得故。言四不死矯亂者，婆沙論云：意外道計天常住，名為不死；計不亂答，得生彼天。故佛呵云：汝言秘密等，即是矯亂。言四種者，一恐無知，念我不知善不善等，有餘問我，不得定答。我若定答，恐彼鑒我無知，輕咲於我。彼天秘密義，不應皆說。二行諂曲，作是思惟：非我淨天，一切隱密，皆許記別，謂自所證及清淨道故。三懷恐怖，而無記別，恐我昧劣，為他所知，由是因緣，不得解脫，以此為室，而自安處。四有愚戇，專修止行，而無所知，若有問我，我反詰一切，隨言無減，而印順之。言五現涅槃者，一見現在受若天若人諸五欲樂，便謂涅槃。二雖厭五欲，現住初定，以為涅槃，引在身中，名為得樂。見他現在，住定亦爾。三厭尋伺故，現得第二定，以為涅槃。四厭諸尋伺喜故，現住第三定，而為涅槃。五厭喜樂，乃至出入息，現住第四定，以為涅槃，待過去故，名為後際。又此計我現既有樂，後亦有樂，故後際攝。或計自在等是一切物因者，由見世間有情不隨欲轉，故作此計。所以者何？現見世間於彼因時欲修淨業，不遂本欲，反更為惡；於彼果時願生善處，不遂所欲，反受諸苦。彼作是思：世間諸物必應別有作者、生者，為彼物父，即自在天。所謂欲潔而偏染，好正而固邪，不反之於己，而歸之天者。又以死生、存亡、禍福、貴賤，一切皆歸之天者，皆此見攝。或有妄計諸邪解脫者，如楞伽云：或有外道陰界入滅，境界

離欲，見法無常，心心法品不生；去來現在境界諸受陰盡，如種子壞，妄想不生。斯等於此作涅槃想。或以從方至方，名為解脫。或以外道惡燒智慧，見自性及士夫，彼二有間士夫所出，名為自性。如冥初比求那轉變，求那是作者，作涅槃想。或見自在真實作生死者，或有覺二十五真實，或王守護國受六德論作涅槃等。有如是比種種妄想，外道所說，不成所成，智者所棄。或復妄計非道為道者，有諸外道作如是見：若有眾生於孫陀利迦河沐浴支體，所有諸惡皆悉除滅，第一清淨。復有外道持牛戒、狗戒、猪戒、雉戒、鷄戒、鹿戒、烏戒，或持油墨戒，或持露形戒，或持灰戒，或持熏鼻、拔髮、臥棘、臥杵、自苦戒，或持糞穢戒等，計為清淨。諸如是等，皆邪見攝。

四見取謂於諸見(至)一切鬪諍所依為業。

見取者，取他見為己見，謂於三見及所依蘊，隨執為最為勝為能得清淨，由是各各互執為勝，一切鬪諍因之而起，故曰一切鬪諍所依為業。

五、戒禁取謂於隨順(至)說為邪見非二取攝。

戒禁者，謂牛狗等及自拔髮熏鼻僧佉定慧等。由執彼因果皆為最勝、為清淨、為解脫、為出離，依此進修毫無利益枉受勤苦，故曰無利勤苦也。昔有二外道：一名布剌拏雉迦，受持牛戒；二名頞剃剌羅栖你迦，受持狗戒。二人異時往佛所，種種愛語相慰問已，時布剌拏問世尊：此栖你持狗戒脩道已滿，當生何處？世尊告曰：汝止莫問。再三請佛，佛乃告言：受持狗戒若無缺犯當生狗中，若有缺犯當墮地獄。彼聞佛語悲泣哽咽不能自勝。世尊告曰：吾先告言：止不須問。今果懷恨。時布剌拏言：不意此人當生狗趣，故我悲泣。然我長夜受持牛戒，將來亦當爾耶？唯願大慈為我宣說。世尊告曰：准前狗戒，此等皆由不了真道妄執邪因。婆沙又問：云何受猪戒牛戒狗戒名無缺犯？答：一如牛法狗法名無缺犯。故顯揚云：為執受淨物故而得清淨、為執受不淨物故得清淨耶？若由執受淨物故得清淨者，世間共許狗等不淨，而汝計執受狗等戒得清淨者，不應道理。若由執受不淨物者，自體不淨而能令他淨，不應道理。豈非枉受勤苦耶？問：此二取中皆有執為最勝能得清淨，有餘處說執為最勝名為見取、執能得淨名戒取者，此義云何？答：是影略說，或隨轉理門說。若欲義全，必是因果雙計為得。不爾，云何？非滅計滅、非道計道者，是邪見攝、非二取攝。但邪見單計因果、二取雙計因果，故不同耳。

如是總別十煩惱中(至)或是俱生或分別起。

此異門分攝也。先俱生分別。言總別者，前五為總，不分析故；後五為別，一見分五故。如是十煩惱中，貪、嗔、癡、慢、身

見、邊見皆通俱生分別，以彼六種任運時、思察時俱得生故。疑與邪見、見取、戒禁取唯分別起，不通俱生，要由惡友、邪教二種外緣之力，又得自己深思細察內因之力，方得起故。一師言：俱生邊執唯是斷見，常見相麤，無俱生義，要由惡友、邪教等力方得生故。下引證。瑜伽：問：云何邊執見是俱生耶？答：謂斷見攝俱生。又問：何由而知？答：謂見道前學修六種現觀者，已伏分別諸惑，唯有俱生，而由起如是怖。今者我之我在何所耶？豈非俱生與斷見相應？故禽獸等雖愚蠢物，若遇違緣，皆恐我斷而生驚怖，故知斷見攝俱生也。一師言：彼論言俱生唯通斷見者，是依麤相說。若據實理而論，俱生亦通常見，謂諸禽獸唯是執我常存，故亦熾然造作長時資具，如營巢穴以避風雨，集果蓏以養口腹，豈非執我常存耶？故顯揚下引證。

此十煩惱誰幾相應(至)諸煩惱生必由癡故。

此明自難相應也。貪嗔疑三，決不俱起。愛憎二境，互相違故。於境不決，不起貪著故。貪慢見三，或得相應。言或者，不定之辭。所愛所陵，二境各別，故不俱起。所染所恃，二境相同，可說相應。貪於五見，皆生愛染，故定相應。嗔慢疑三，或得俱起。所嗔所恃，二境不同，故不相應。所蔑所憎，二境相同，可說俱起。初猶豫時，未起憎心，可說瞋疑不並。久思不決，便發憤心，可說瞋疑俱起。若疑順事，則瞋心不起。若疑違事，則忿戾亦生。故瞋與二取，必不相應。執為最勝，斷不生憎，故瞋與身邊邪見，或得相應。樂蘊執常，不起憎心。苦蘊執常，遂生忿恚。苦蘊起斷，則瞋無。樂蘊起斷，則瞋有。邪見誹謗惡事，則不生瞋。誹謗好事，瞋亦得起。故慢有定見，疑則兩端，故不相應。慢與五見，皆不相違，然於斷見，必不俱起。慢與身見邪見，一分亦爾。身見執有樂蘊，邪見誹謗惡事，可說相應。身見執苦劣蘊，邪見誹撥好事，亦不相應。疑無審決，見有定議，決不相應。五見自類，必不相應，非一心中有多慧故。癡與九種，皆得相應，煩惱由此而得起故。

此十煩惱何識相應(至)由稱量等起慢等故。

此論八識相應。此十煩惱，藏識全無無記性故。末那有四，癡、見、慢、愛、意識皆具。五識唯三，謂貪、瞋、癡。問：何故無餘？答：由稱量、猶豫、推求起慢、疑。五見、五識無稱量故，不與慢相應；無猶豫故，不與疑相應；無推求故，不與五見相應。

此十煩惱何受相應(至)餘受俱起，如理應知。

此論受相應也。此十煩惱貪瞋癡三，無論俱生分別，皆與五受相應。問：貪是愛心，何通憂苦？瞋唯恚性，喜樂何來？答：貪遇

違緣亦生憂苦，瞋逢順境喜樂俱通。一師言：俱生分別所起之慢四受相應，唯除苦受。問：慢何憂俱？答：恃苦劣蘊憂相應故。一師言：俱生我慢亦苦受俱，純苦趣中意有苦故。若分別慢不與苦俱，純苦趣中無彼慢故。所以無者，純苦趣中無邪師邪教熏習故。彼不造引惡趣業，要待分別能發彼故，純苦趣中無分別故。疑與邪見二取四受，除苦唯分別起，無俱生義。問：心生猶豫，何得有喜？答：若因欲事而疑無苦無憂，亦生喜受故。問：二取於諸見戒執為最勝，何故憂俱？答：二取若緣憂俱，見憂俱戒及所依蘊憂相應故。如熏鼻拔髮，種種無利勤苦事業亦有憂故。一師言：俱生身、邊二見與喜、樂、捨三受相應，非五識俱，故無苦受；唯無記性，故無憂受。若分別身、邊二見，四受除苦。問：何故憂俱？答：執苦樂蘊為常為斷，皆生憂故。一師言：俱生身、邊二見亦與苦俱，純受苦處，緣極苦蘊，苦定相應故。論說下。引證，如前。餘如前說者，指分別見。如上所論，皆依實義研窮，非依麤相說。若約麤相，則貪、慢、身見、邊見、見取、戒禁取皆與三受相應，除憂、苦二受。瞋唯三受，除喜、樂二受。癡五受俱，邪見及疑與四受俱，唯除苦受。若貪、癡俱生樂受，通下四地，謂欲界至三禪，通六識故。若慢、疑及五見俱生樂受，除欲界而通三禪，唯意識故。疑與獨行、無明，欲界唯憂、捨二受，不及瞋者，上界無故。餘受俱起，如理應知者，言九惱、四受，於三界中或有或無，苦受亦爾。

此與別境幾互相應(至)見非慧。俱不異慧故。

此論別境相應也。貪、瞋、癡、慢，容五俱起。問：行相麤動，何得有定？答：專注一境，起貪等故，亦得有定。疑及五見，容與四俱。疑除勝解，猶豫不決故。見非慧俱，見即是慧，無一心中有多慧故。

此十煩惱何性所攝(至)雖數現起不障善故。

此論三性相應也。瞋唯不善者，以瞋發時損惱自他故。餘九皆通不善、無記。此九若屬上二界者，唯無記攝，非是不善，以由二界定力伏故。此九若欲界繫分別起者，非是無記，唯是不善，能發惡業故。若是俱生，發惡行者亦是不善，不發惡行者是無記攝。何以故？以彼微細不障善故、不發惡故。當知九中唯是俱生身邊二見，不發惡業。又不障善，唯無記攝。

此十煩惱何界繫耶？(至)彼依多分或別緣說。

此論界繫相應也。此十煩惱，瞋唯欲界，上界無瞋，故餘九皆通三界。先明下界起上界惑。若生下地，未離下地煩惱，上地煩惱不現在前。要在下地伏麤俱生，得彼上地根本定已，上地煩惱皆容現起。問：何故諸有漏道不伏分別及細俱生，但伏俱生麤惑，

即得彼地根本定？答：諸有漏道雖不能伏分別及細俱生，而能伏除麤俱生惑，漸得根本定者，以彼俱生麤惑依外門轉，能迷事故，散亂麤動，正障定故，是故先伏方得彼定。得彼定已，上界分別起惑及細俱生方得現前。次明上地起下地惑。若在上地，下地諸惑分別俱生皆容現起。如生第四無想天，天報已盡，捨離天形，現中有身，謗阿羅漢，必受後有，墮地獄中。爾時，無想天人身在上地，五衰相現，將生下地，即起下地，潤生愛染，得生下地。問：既言上地能起下惑，而言生上不起下者，何故？答：此依多分說不起下，其實少分亦起下惑。下明上下互相為緣。先下地緣上，下地煩惱亦緣上地。論說欲界貪煩惱求生上地時，味上定故。瞋恚既憎滅道，亦憎離欲，故知貪、瞋皆緣上地。若以總緣上界諸行而論，則身見執我、我所，邊見執斷、執常，我慢令心高舉，皆得緣上。此既得緣，餘五緣上，其理極成。問：既言下地能緣上地，集論說言下界貪等不緣上者，何故？答：或依麤相說，或依別緣說。依麤相說者，不見此地執他地法以為我、我所故。依別緣說者，邊見必依身見起故。由此二義，故言下地不緣上也。問：上地煩惱亦緣下地者，何故？答：以生上地者，恃已勝德，陵篾下界有情，故能緣下。若以總緣下界諸行而論，則身見執我、我所，邊見執斷、執常，貪愛令心染著，皆得緣下。疑後三見，應知亦爾。不言瞋者，上無瞋故。不言癡者，決定有故。而說下，通難如前。

此十煩惱，學等何攝？非學、無學，彼唯善故。

此論位次相應。此十煩惱，非學無學位攝，以學無學唯攝善性，不攝不善。故瑜伽云：學方便善義，一切一分是有學；學究竟善義，一切一分是無學；離前二種所有善染汙無記法，一切一分是非學非無學。

此十煩惱何所斷耶(至)不違諦觀故修所斷。

此論伏斷也。此十煩惱非非所斷，佛果位中現種俱盡，無此染故，唯與善等相應。故瑜伽云：現觀諦智，現觀所應斷義，一切一分是見所斷；從現觀後脩道所斷義，一切一分是脩所斷；一切染汙永斷對治義及已斷義，一切一分是非所斷。今言非非所斷，正顯是見修所斷也。此十分別起者，地前已伏，真見道時種現俱斷，故曰唯見所斷。此十煩惱，四唯分別，六兼俱生。若俱生者，即貪、瞋、癡、慢、身見、邊見也。此在七地中或時現起，八地永伏，至等覺金剛喻定現在前時，一時頓斷，故曰唯脩所斷。見道所斷十種分別一時頓斷者，以真見道時總緣四諦，故一斷永斷也。問：斷惑何以總別緣？答：以迷諦相時有總別故。言總者，謂十煩惱總迷四諦，以苦集二諦是世間因果，是十煩惱所

因依處，故迷而不斷；滅道二諦是出世因果，是十煩惱所怖畏處，故迷而不脩。唯其總迷，是以總緣。言別者，謂十煩惱別迷四諦而起，如身邊二見唯迷苦諦，不迷三諦，餘八通迷。何故身邊唯迷苦諦？謂彼不知此身是苦果，而於苦果執我我所及執斷常，故曰唯果處起。唯其迷處既堅，故脩觀時別以空無我二法對治身邊也。此對治法亦屬苦諦，唯觀苦境故。何故八通迷四？謂疑與身見、邊見、邪見、親迷苦理。言親迷者，不知五取蘊本無有我，而起二十句薩迦耶見，是迷苦薩迦耶見。即用此見以為依止，於五取蘊執斷執常，是迷苦邊見。又諸邪見，謂無施等乃至妙行惡行業果及與異熟，又撥無父母化生有情，是迷苦邪見。若於苦諦不能決定而生猶豫，是迷苦疑。若有見取妄取迷苦，所有諸見以為第一，能得清淨解脫出離，是迷苦見取。若復妄取隨順此見，此見隨法所受禁戒以為第一，能得清淨解脫出離，是迷苦戒取。由此執故，於自所起見寶愛堅著，是迷苦貪。於他所起見抑伏違損而生忿恚，是迷苦瞋。復恃此見於彼眷屬心高生舉，是迷苦慢。無明有二：一與諸見及疑貪等相應、二獨於苦諦生迷者，此二皆是迷苦無明。上明十煩惱皆迷苦諦見苦所斷，下明八迷後三諦。疑及邪見親迷集等二取貪等准苦應知者，謂諸沙門婆羅門謗因邪見計自在等，是一切物因無別有因，是迷集諦所起邪見。若有見取，取彼諸見以為第一能得清淨，是迷集諦所起見取。若於隨順此見諸法所受禁戒，執為第一能得清淨，是迷集諦所起戒取。餘如前說。如是八種煩惱隨眠，迷於集諦見集所斷。若諸沙門婆羅門，計有邊無邊不死矯亂諸見一分，及說現法涅槃論者，撥阿羅漢所有斷德，誹謗滅諦橫計解脫，是迷滅諦所起邪見。若有見取，取彼諸見以為第一能得清淨，是迷滅諦所起見取。若於隨順彼見諸法所受戒禁，以為第一能得清淨，是迷滅諦所起戒取。由此執故，於自所起見寶惜愛着，是迷滅貪。於他所起見抑伏違損而起瞋恚，是迷滅瞋。餘如前說。如是八種煩惱隨眠，迷於滅諦見滅所斷。若撥無世間真阿羅漢果，一切智為導首，有為無漏不死矯亂邪見一分，誹謗道諦非真出離，妄計非道以為正道，能盡能出一切諸苦，如是名為迷道邪見。若有見取，取彼邪見以為第一能得清淨，如是名為迷道見取。若於隨順彼見諸法所受禁戒，取為第一能得清淨，是名迷道所起戒取。所餘貪等迷道煩惱，如前應知。如是八種煩惱隨眠，迷於道諦見道所斷。問：瞋何以與滅道相應？答：然瞋亦能親迷滅道，由怖畏彼生憎嫉故。謂迷滅道起怖畏心、起損害心、起恚惱心，如是瞋恚迷於滅道亦得相應。故次結云：迷諦親疏，麤相如是。言踈者，變帶仗託附影而起故。言親者，如鉗取物似日舒光。故此皆是見

所斷攝。若委細說，則通脩所斷。若貪、瞋、慢、疑與邪見二取相應起者，此與六識相應隨應，如彼見道所斷。若俱生身見與邊執見，及彼二見相應愛、慢、無明，雖迷苦諦而與第七相應任運而起，細難斷故脩道方斷。問：瞋等十煩惱俱迷四諦，云何此六通脩所斷？答：此瞋、愛等雖不迷四諦而起迷別事生，然亦不違四諦觀，故脩所斷。如雖不起世間因果貪，而猶貪已欲證無餘涅槃；雖不起世間因果瞋，而猶瞋已未獲無餘涅槃；雖不執世間斷、常二見，或執出世間空、中二見；雖不恃分別而生慢，或恃法、我而生慢故。

雖諸煩惱皆有相分(至)餘門分別如理應思。

此論所緣相應也。此十煩惱皆有相分，若俱生起者有本質，分別起者無本質，名緣有體、無體煩惱。然彼親所緣雖皆有漏，而所仗本質或通無漏，以煩惱托心王為本質，故通無漏，名緣有漏、無漏煩惱。若緣自地煩惱，親取其體，則相分似質，名緣分別所起事境。言事境者，以有體故。若緣滅、道二諦及緣他地煩惱，未能親取其體，故相分與本質兩不相似，名緣分別所起名境。言名境者，無體而有名。故瑜伽云：煩惱所緣略有五種：一、緣邪分別所起事境，即分別十煩惱所緣；二、緣見境，即身、邊二見所緣；三、緣戒禁境，邪見所緣；四、緣自分別所起名境，二取所緣；五、緣任運堅固事境，即俱生煩惱所緣。餘門下，結示。

已說根本六煩惱相(至)遍染心故名大隨煩惱。

此釋第五位隨煩惱也。先問，次舉頌答。論曰下，先釋總名。言隨煩惱者，謂忿等十及忘念、不正知、放逸等假心所，唯是根本煩惱，分位差別故。或無慚、無愧及掉舉五法，雖別有體，皆是根本煩惱，同等流類，由煩惱為因，此得生故，名之為隨。然忿等十，自類相望，唯於不善心中各別而起，若一時生，必無第二，故名為小。無慚、無愧，自類俱行，遍不善性，不通有覆，但得名中。掉舉等八，自類名俱，偏染二性，以得俱生，不可名小，染皆偏故，不得名中。二義既殊，故八名大。

云何為忿依對現前(至)離瞋無別，忿相用故。

忿者，怒發也。謂依對目前不饒益境，憤怒發起是其性，執持器仗是其用，謂忿怒多發暴惡身表業。故瑜伽云：若瞋恚纏，能令面貌慘烈奮發；若煩惱纏，能令發起執持刀杖鬪訟違諍，故名憤發。瞋一分攝。若一朝之忿，忘其身以及其親，此忿不可有。若一怒而安天下，一忿而超出世間，此忿不可無。

云何為恨？由忿為先(至)離瞋無別，恨相用故。

由先有忿，懷惡不捨，遂成冤結。每一思之，身熱心惱。以結恨者，皆由不能含容忍耐，如火燒心，恒熱惱故。瞋一分攝，此恨

不可有。若恨未全道力，恨已不如聖賢，此恨不可無。

云何為覆於自作罪(至)**不可執為唯是貪分。**

覆，藏護也。謂於平生所作過惡，恐失利養名譽，隱藏遮護，唯恐人知，是其性也。若覆罪而不發露，後時必自悔惱，不得安隱，故悔惱是其業用。是以大人之心，光風霽月，毫無藏護。有過則人人皆見，改過則人人皆仰。若為人隱惡，此覆不可無。一師言：此覆是癡一分攝。以覆過者，但顧現前，不肯發露，不懼當來受地獄苦，是癡人故。一師言：此覆是貪癡各一分攝。以恐失現前利養，是貪所使；藏護不露，是癡所使。論說麤相，說唯癡分。如說掉舉是貪分攝，亦據麤顯，非實貪分，以掉舉徧諸染心故。

云何為惱？忿恨為先(至)**離瞋無別，惱相用故。**

此惱亦由忿恨在先，於是追思往惡，觸現違緣，心發暴熱，兇狠乖戾，多出喧囂暴惡麤俗鄙陋之言，螫他人故。蛆謂蜘蛆，即蜈蚣也。螫謂奮毒也。此亦瞋一分攝。

云何為嫉殉自名利(至)**離瞋無別，嫉相用故。**

以身從物曰殉。謂嫉妬人聞見他人榮貴深衷，常懷憂慼，不得安隱。故曰：女無妍醜，入宮見妬。士無賢不肖，入朝見嫉。此亦瞋一分攝。

云何為慳躭著財法(至)**離貪無別。慳相用故。**

慳，護惜也。躭，謂沉湎。著，謂固執。財，謂資財。法，謂道法。有財不捨，謂之守錢虜。有法不施，謂之啞羊僧。秘，謂藏於密處。恪，謂懷於此中。鄙畜者，唯鄙澀，故能畜積也。貪，一分攝。

云何為誑為獲利譽(至)**離二無別，誑相用故。**

誑者，以言欺人也。矯現者，假現也。詭謂詭譎，詐謂狙詐。如婆沙論，說有五種：一、矯異。謂有貪利養故，行十二頭陀，作如是念：他作是行，已得敬養。我作是行，亦或得之。謂利養故，改易威儀，矯現有德。二、自親。為有貪利養故，至檀越家，而語之言：汝等如我父母、兄弟、姊妹、親戚，無有異也。若有所須，我能相與。若有所作，我能作之。不計遠近，來相問訊。我住此者，正相為耳。為求利養，貪著檀越，能以巧辨，牽引人心。三、激動。謂有不計貪罪，欲得財物，現有貪相，語檀越言：此衣鉢、尼師壇好，若我得之，則能受用。若人能隨意施者，此人難得。又語檀越言：汝家羹飯，餅菓香美，衣服又好。若常供養我，我以親眷，必當相與。四、抑揚。謂貪利養故，語檀越言：汝極慳惜，尚不能與父母、兄弟、姊妹、妻子、親戚，更有誰能得汝物者？檀越愧恥，俛首施與。及至餘家，語彼人

言：汝有福德，人身不空。阿羅漢等，常入汝家，與汝坐起。語言：欲令檀越，必謂我是大阿羅漢。五、因利求利。謂以衣鉢及僧伽黎、尼師壇等資生之物，持示人言：此是國王及施主并餘貴人，將來與我。令其檀越心中生念：王及貴人尚供養彼，況我不與？因以此利更求餘利，故以名也。邪命為業者。謂以虛誑求得，以資養身命，非正命食，故曰邪命。智論云：比丘名乞士，清淨活命故。如經中說：舍利弗入城乞食，得已坐食。有梵志名淨目，問言：汝食耶？答言：食。淨目言：下口食耶？答曰：不。仰口食耶？答言：不。方口食耶？答言：不。維口食耶？答曰：不。淨目言：食有四種，我今問汝，汝皆言不。我今不解，汝當為說。云何下口食等？舍利弗言：有出家人合藥、種穀、植樹等不淨活命者，是名下口食。仰視星宿、日月、風雨、雷電、霹靂不淨活命者，是名仰口食。曲媚豪勢，通使四方，巧言多求不淨活命者，是名方口食。學種種呪術，卜算吉凶不淨活命者，名維口食。我不墮是四食中，我用清淨乞食活命故。此亦貪癡各一分攝。

云何為諂？為罔他故(至)**離二無別，諂相用故。**

諂者，巧言諛人之謂。罔他者，欺其不知不見之謂。矯設異儀者，假現奇特威儀，動止不與人同也。險謂險惡，曲謂邪曲。罔冒者，欺人不知而羅織人也，欺人不見而盖覆人也。曲順時宜者，奴顏婢膝隨風倒施也。為取他意者，務以悅人而逢迎之也。或藏己失者，掩其不善而著其善也。直心是道場，是佛誠言行。諂曲心是違，師友正教誨。故此亦貪癡各一分攝。

云何為害於諸有情(至)**瞋害別相，准善應說。**

損者，斷物命根之謂。惱者，驚怖逼迫之謂。如設畢弋罟網而驅逐之，使鳥亂於上，魚亂於下，不得安隱，皆謂之惱。

云何為憍？於自盛事(至)**離貪無別。憍相用故。**

憍者，矜高自恃也。於自盛事，謂足於己者，如富貴、才能、言語、政事、文學、名勢之類。由此數者，深生染著，或以富貴凌人傲物，乃至或以文學、名勢等凌人傲物，眼空四海，傍若無人，如醉酒人為酒所弄，故曰醉傲為性，一切染法依之而起。書曰：無若丹朱傲。語曰：如有周公之才之美，使驕且吝，其餘不足觀也已。憍傲正障謙卑，此亦貪一分攝，由愛自盛事，方生傲故。瑜伽云：此有七種，謂無病憍、少年憍、長壽憍、族姓憍、色力憍、富貴憍、多聞憍等。

云何無慚不顧自法(至)**障慚。生長諸惡行故。**

不顧自法者，人至於無羞恥，則己身不顧，何況道法？故於一切不仁不義之事，了無忌憚，靡不為己。於是見賢善有德之人，則

輕易而拒絕之，不相往來，此無慚之性也。既不親賢重德，則必狎近無知朋黨，而釀成惡行，此無慚之用也。

云何無愧？不顧世間(至)**障愧。生長諸惡行故。**

不顧世間者，甘心為惡者，尚不顧自身，何暇復顧世人譏訶彈斥？故經云：有二白 法能救眾生：一、慚，二、愧。慚者，自不作罪；愧者，不教他作。慚者，內自羞恥；愧者，發露向人。慚者，羞天；愧者，羞人。有慚愧者，可名為人；無慚愧者，名為畜生。故曰：無恥之恥，無恥矣。

不恥過惡是二通相(至)**是彼等流非即彼性。**

此下辯明不恥過惡，是通相非別相也，正與前慚愧相反。

云何掉舉令心於境(至)**故不寂靜。非此別相。**

掉舉者，謂掉弄輕舉，俛仰四海，頃刻九州，令心不得暫時寂靜，是其體性。能障行捨及止，是其業用。一師言：掉舉是貪分攝，由憶昔日樂事而得生故。第二師言：掉舉徧諸染心，非獨貪攝。又說掉舉無別有性，此十煩惱中共相所攝。第三師立量破云：掉舉別有自性，徧諸染心，非是煩惱共相所攝，如不信等。不說他分所攝，便無實體，非不信等亦是假故。問：若爾，如何論說煩惱是共相攝？是世俗有？答：如睡眠等，說世俗有，是隨他相說。下出其性云：掉舉別相，即是喧囂妄動，令俱生法不得寂靜，是其別相。若謂離十煩惱別無自體，不應別說障奢摩他是其業用，必有體而後有用故。故不寂靜非此別相，而囂動即是其性也。

云何惛沉令心於境(至)**正障輕安而非迷闇。**

惛沉者，謂昏昧沉重。謂此心所能令昭靈不昧之體，漸漸昏昧，漸漸沉沒，無所堪能，無所扃任，是其性也。於是身不得輕安，而心不能入觀矣。一師言：昏沉是癡分攝。第二師言：不獨癡分，是十煩惱共相攝。第三師言：昏沉別有自性，謂即瞢董。問云：瞢董與癡，有何別異？答：癡以迷闇為相，昏沉以瞢董為相。迷闇為相者，謂一總不知不覺。瞢董為相者，雖非一總不知不覺，而由惛昧沉重，能使身心不得輕安自在。是故此二，體有差別。

云何不信於實德能(至)**是此因果非此自性。**

不信者，謂無誠實也。既無真實，於是在一切實事實理，不能忍可。於真淨德，不生好樂。於善功能，不起樂欲。又不信自心可以作佛，自心可以為堯舜。唯不信故，不勤修治，鹵莽滅裂。故令心田日益荒穢，而稂莠蓬蒿，充塞其中矣。然忿等諸數，皆名穢法。而不信一法，為穢尤甚。非唯自穢，兼又穢他。譬如泥猪癩狗然。故曰：人而無信，不知其可也。

云何懈怠？於善惡品(至)非淨非染、無信不信。

懈怠者，於善不脩，於惡不斷，百體俱解，百事俱廢之謂，故曰懶惰為性。唯其日用不肯奮力於善，故令諸染漸漸增長，故曰增染為業。故瑜伽云：謂執睡眠偃臥為樂，晝夜唐捐，捨眾善品。問：戴星而出，戴星而入，孳孳於利，汲汲於名者，豈非精進？答：此雖策勤染事，亦是懈怠。勤於染而怠於善，故染法進而善法退，故唯日用孳孳為善，方名策勤。若策勤無記，沒要緊事，於善品中無進無退者，亦名懈怠。此是樂欲與勝解攝，樂善則善性攝，樂不善則不善性攝。若無記事，忍可樂欲在信不信、淨不淨之間，故無別性。

云何放逸於染淨品(至)推究此相如不放逸。

放謂放蕩，逸謂縱逸，不撿束也。經云：暫時不在，猶如死人，豈可放乎？學問無他，求其放心，豈可縱乎？纔一縱放，不能防修，惡長而善消矣。故涅槃以不放逸為食，此離懈怠三不善根，無別有體。

云何失念於諸所緣(至)論復說此遍染心故。

失念者，忘失正念也。經云：制之一處，無事不辦。莊生云：用志不分，乃凝於神。正念遺忘，內無主宰，便散亂矣。一師言：失念是念一分攝。一師言：失念是癡一分攝。一師言：念癡各一分攝。

云何散亂於諸所緣(至)故掉與亂俱遍染心。

流蕩為性者，謂如水之流而亡反，如波之蕩而不息也，故能障正定。既無正定，惡慧依之而生矣。集論云：散亂有六種：一、作意心散亂，謂諸菩薩棄捨大乘相應作意，退習聲聞、獨覺相應下劣作意。二、外心散亂，謂正修善時，於外妙五欲及憒鬧相尋思隨煩惱外境界中，縱心流散。三、內心散亂，謂正脩善時，或由昏沉、睡眠、下劣，或由味著諸定，或由種種定中隨煩惱故，惱亂其心。四、相心散亂，謂依止外相作意，思惟內境相貌。五、麤重心散亂，謂內作意為緣，生起諸受，由麤重身故，計我、我所。六、自性心散亂，謂五識身，由彼自性，於內靜定無功能故。一師言：此散亂是癡分攝。第二師言：三不善根攝，無別有體。第三師言：此散亂別有自體，謂即躁擾。由彼躁動煩擾故，令俱生法皆流蕩。問：掉舉、散亂，二用何別？答：掉舉令心易解，散亂令心易緣。易解者，謂纔合而即解。易緣者，謂纔解而即緣。言易者，念念遷變故。問：一剎那心本無變易，何容於此易解、易緣？答：雖一剎那解緣無易，而於解緣相續之時，有變易義。何以故？染汙心生時，悉由掉舉、散亂之力，常應念念易

解、易緣，無剎那住。或由念、定、慧力所制，如繫猿猴，有暫時住。以由此義，故說掉亂俱遍染心。

云何不正知於所觀境(至)**論復說此徧染心故。**

謬解者，如指鹿為馬，喚龜作鱉，認賊為子故。唯其謬解，以是為非，以非為是，於是毀禁犯戒，無不為己。如云酒肉不礙菩提路，婬房酒肆尋彌勒等。

與并及言顯隨煩惱(至)**隨其類別如理應知。**

此釋頌中與并及三言也。此三言者，正顯隨煩惱不止二十，尚有餘染汙法也。如俱舍云：此諸煩惱亦名隨煩惱，以皆隨心為惱亂事故。復有此餘異諸煩惱，染汙心所行蘊所攝，隨煩惱起故，亦名隨煩惱，不名煩惱，非根本故。又雜事中，世尊所說諸隨煩惱，廣說乃至愁歎憂喜隨煩惱等。攝事分說隨煩惱者，謂貪瞋癡不善根，若忿若恨，如是廣說諸雜穢事。隨煩惱名亦攝煩惱，是前煩惱等流性故。煩惱同類餘染汙法，但名隨煩惱，非煩惱攝故，有多種故，攝煩惱故，攝餘染故，非唯二十。今此唯說二十者，不取煩惱及通三性，并審細故。此餘染法，或是分位，或是等流，皆是隨煩惱攝故。隨其類別，如理應思者，如瑜伽云：如是一切諸煩惱，皆是此中四相差別，隨其所應，相攝應知。言四相者，一通一切不善心起；二通一切染汙心起；三於各別不善心起；四善不善無記心起，謂中隨二通一切不善心起；八大隨加邪欲、邪勝解，此十隨煩惱通一切染汙心起；忿等十小隨各別不善心起，若一生時必無第二；四不定通善不善無記心起。此隨煩惱若在欲界，略於十二處轉，謂貪著、瞋恚、愚癡，依執著惡行處轉；忿、等至、諂，依鬪訟諍競處轉；無慚、無愧，依犯尸羅處轉；誑、等至、謀害，依受學隨轉；非善人法處轉；矯詐等乃至惡友，依邪命處轉；不忍、躭嗜等乃至不平等貪著，依躭著諸欲處轉；薩迦耶見、有見、無見，依如所聞法義心諦思惟處轉；貪欲等乃至不作意，依於所思義內心寂止方便持心處轉；顧悅纏綿，依展轉受用財法處轉；不質直性、不柔和性、不隨同分轉性，依不相雜住處轉；欲尋思等乃至家生繫屬尋思，依遠離臥具房舍處轉；愁歎等，依眾苦所集處轉。

如是二十隨煩惱中(至)**中大相通五識容有。**

此下，明異門分攝。先論假實。如是二十，小隨十，謂忿等；大隨三，謂放逸、失念、不正知。定是假有分位性故，無慚等四定是實有，掉舉等三雙通假實。二十下，次論俱生分別。此二十隨俱生起，名俱生隨煩惱；隨分別起，名分別隨煩惱。此二下，次論自類俱起。此二十中，小隨定無展轉，自類相應不相順故，行相麤猛各為主故。中二既與一切不善心俱，故在大、小隨中皆得

俱起。大八既遍染心，定與小、中展轉俱起。問：八大既遍染心，皆容俱起，云何餘處有說六遍、五遍者？答：若惛沉增勝時，掉舉不起；掉舉增勝時，惛沉不俱。行相相違，故說此二不遍染心。又說五遍者，謂惛沉、掉舉、不信、懈怠、放逸，不違一切染心故。此唯下，次論諸識相應。藏識小、中、大俱無，第七有八大。有說五遍、六遍者，如上文義，六識小、中、大俱有，五識無小十。

由斯五大五受相應(至)**中大隨麤亦如實義。**

此論諸受相應也。中二、大八既通五識，故與五受相應。一師言：小十中忿、恨、覆、惱、嫉、慳、害，唯與憂、喜、捨相應；諂、誑、憍三與四受俱，唯除苦受。一師言：忿等七與四受相應，唯除樂受；諂、誑、憍三，五受俱起。此受俱起之相，皆如前根本煩惱中說。實義如是者，前云貪、瞋、癡俱生分別，容與五受相應，此隨煩惱皆是煩惱分位等流。彼既與五受相應，此亦應爾。此中忿等四受相應，唯除樂受。若據根本，亦通樂受，以彼云瞋遇順境，喜、樂俱故，故知小、中、大皆通五受。若隨分別麤相說者，則忿、恨、惱、嫉、害俱是根本瞋一分攝，唯與憂、捨二受相應，無喜、樂受；覆、慳是貪、癡一分攝，唯與喜、捨二受相應；諂、誑、憍三亦是貪、癡一分攝，喜、樂、捨三受相應。中二、大八即隨分別麤相說，亦如實義五受相應。

如是二十與別境五(至)**故亂與定相應無失。**

此論別境相應也。二十與別境五，皆容俱起。問：失念不正知，何得與念、慧相應？答：雖非與正念、正慧相應，而與癡念、癡慧亦相應故。問：念緣過去，忿對現前，何得相應？答：念雖緣過去，亦得緣現在曾習相類之境；忿雖對現前，亦得緣過去剎那之境。此二故得相應。問：定唯專注，散亂不一，何得相應？答：染定起時，心亦躁擾，故亦相應。

中二大八十煩惱俱(至)**行相無違，貪癡分故。**

此論煩惱相應也。中二：大八與十煩惱相應，小十不與見、疑俱起。小十之相浮麤，見、疑之相審細故。忿、恨、惱、嫉、害，容與慢、癡俱，不與貪、瞋並，以五法是瞋分故。瞋不與瞋俱，如刀不自割，眼不自見故。亦不與貪俱，彼此相違故。慳與癡、慢俱，亦非貪、瞋並，慳是貪分故。貪不與貪俱，亦不與瞋俱。憍唯與癡俱，不與貪、慢俱，慢以醉傲，慢令高舉故，憍、慢解別故不俱。憍是貪分攝，貪不與貪俱。覆、誑與諂、貪、癡、慢俱，此三皆貪、癡二分攝故。但屬貪分，不與貪相應，而與癡相應；若屬癡分，不與癡相應，而與貪相應，行相無違故。

小七中二唯不善攝(至)**憍不緣下。非所恃故。**

此論三性相應也。小七中二，唯不善性，諂、誑、憍三，并大隨八，不善、無記二性所攝。小七下，論界繫相應也。小七中二，唯欲界攝，謂忿、恨、惱、嫉、害，是瞋分攝，上界無瞋故。上界行四無量故不慳，行十善法故無覆，無中二也。誑、諂，欲、色二界攝，貪、癡分故。憍與大隨八，皆通三界。下先明現起。若下起上惑，生在下地，容起上界前十一躭定，於他起憍、誑、諂故。言下界起上惑者，由貪味上界定，復於此界憍人、諂人、誑人故，言我得此定，他人不得等。若上起下惑，上界唯起後十，因有六、七中邪見俱生愛，將生下時，容起下界俱生愛故。小十生上，無由起下，以非正潤生及謗滅道故。以正潤者是俱生愛，正謗滅者是邪見故。次釋所緣。先明下緣上。中二、大八，下亦緣上，以緣上定故，與上界貪等相應而起，以此十種遍染心故。一師言：下界小十不緣上界，行相麁近，不能遠取上界定故。一師言：小十亦得緣上，於勝地法亦得生嫉等。次明上緣下。大八與小十之諂、誑，在上界亦得緣下，因上地恃上定而慢下界故，與下界慢等相應而起。梵於釋子起諂、誑故者，如大梵王於自眾中匿己情事，現相誑惑馬勝比丘，為避馬勝所徵問故，矯自嘆等。上界之憍不緣下界者，下界之憍非所恃故。

二十皆非學無學攝(至)**緣有漏等。准上應知。**

論位攝，二十皆非是學位無學位攝，以此二十隨煩惱但是染，所學無學位唯是淨故，故染心所不與相應。後十下論二斷中二，大八通見修所斷非非所斷，由與俱生分別皆相應故。若與分別起者是見所斷，若與俱生起者是修所斷。見所斷者，隨根本煩惱迷四諦相，或總迷或別迷，皆與根本煩惱俱生，故隨根本皆通四部。迷諦親踈皆如煩惱，故通二斷。一師言：前十小隨唯修所斷，以緣世間麁俗鄙陋之事，任運而生無分別故。一師言：小十亦通二斷，依俱生分別二煩惱勢力起故，緣他根本我見邊見等生忿等故。見所斷者，隨彼根本所應緣者，或總或別皆通四諦。一師言：忿等但緣親迷四諦根本惑生，非是親能迷諦，以行相麁淺不能深生取著故。一師言：小十亦能親迷四諦，於滅道等親生嫉等故。下明相分本質，然忿等十但緣有體之境，要託本質方得生故。彼親所緣緣雖皆有漏，而所仗本質或通無漏等，皆准根本煩惱中說。

成唯識論卷第六

成唯識論卷第七

護法等菩薩造

唐三藏玄奘法師奉　詔譯

金庭長壽寺沙門通潤集解

已說二十隨煩惱相(至)定遍地故立不定名。

此釋第六位不定心所也。先問，次舉頌答，次釋總名。言不定者，善等屬善位，染等屬染位，觸等定徧心，欲等定遍地，此四於善染心地，皆不定故，通三性故，立不定名。

悔謂惡作。惡所作業(至)如是事業是我惡作。

追悔為性者，有二義：一、謂先不知已造惡業，後方追思懊悔：我何故作此耶？此悔不可無。二、謂先不曾造此惡業，後亦追悔：我何故不作此耶？此悔不可有。悔善反此，故惡作以追悔為性。瑜伽云：謂於已作、未作，善、不善事，若染、不染，悵快追變為體，亦惟悔心，故多不定。障止為業，追悔是果，惡作是因。今言悔者，是借果以明因耳。

眠謂睡眠。令身不自在(至)隨癡相說名世俗有。

意識昏熟曰睡，五情暗冥名眠。昧謂暗昧，略謂簡略。言此心所一起之時，能令此身肢節廢懈，坐亦睡眠，他搖動時亦不覺故。又令此心暗昧簡略，不能明利精審此睡眠之體也。由其昧略，故能障觀而為業用。言心極闇劣，一門轉故者，闇劣釋昧字，一門釋略字。謂意識於寤時，內外門轉，若在此位，唯內門轉。故下復釋暗劣一門之義，謂睡眠未起，此心正在定時，惺惺歷歷，未曾昏闇，睡眠一起，則此心昧然不知矣，故曰昧簡在定。睡眠未起，此心正在寤時，千聲萬色，無不奔赴，睡眠一起，則此心略然而不能廣緣矣，故曰略別寤時也。如此推審，令顯睡眠非無體用，必依於心。雖立睡眠為無心位，此亦假借無心位以顯睡眠非即無心，而能令彼至無心者為睡眠故。以睡眠為無心，非實睡眠無心也，以眠必與心相應故。如餘蓋纏，心相應故者，瑜伽云：蓋謂五蓋：一、貪欲蓋，二、瞋恚蓋，三、昏沉蓋，四、掉舉惡作蓋，五、疑蓋。纏謂十纏：無慚、無愧、睡眠、昏掉、惡作、嫉妬、慳恪、忿覆也。立量云：睡眠昧略，非無體用，心相應故，如餘蓋纏。蓋纏既與心相應，睡眠亦與心相應故。一師言：惡作、睡眠唯癡為體，無別有性，說是隨煩惱及癡分攝故。一師言：此二不唯通染，亦通善故，非隨煩惱及癡分攝。應說此二染

分以癡為體，淨分以無癡為體。一師言：不然。睡眠是無記性，不是癡與無癡二性攝。應說惡作以思慧為體，睡眠以思想為體。立量破云：染汙隨眠說為癡分，是癡等流，如不信等。此二是無記，故非癡分。一師言：此說亦不然。若以思慧、思想為惡作、睡眠性者，豈思慧纏縛而為悔性乎？抑思想纏縛而為眠性乎？無是理也。出正義云：應說此二各別有體，非思慧、思想為體，以與餘心所行相各別故。然論說為世俗有者，是隨癡相說，非是無別體而名世俗有也。

尋謂尋求。令心忽遽(至)體類差別不可得故。

尋求者，逐於外而麁求。伺察者，伺於內而細察。忽遽者，草忽急遽也。意言者，意所取境多依名言故。麁轉細轉為性者，麁者聊且之辭，細者綿密之謂。言尋伺二者，總於一境分麁細而立二性也。此二於意言境，深推曰思、淺推曰慧。深推則神凝，故身心舉安；淺推則躁動，故身心不安。若離思慧，此二差別便不可得。問：徐而細者為思，急而麤者為慧，何為並用？答：若正用徐思，則急慧隨思能令身心皆安；若正用急慧，而徐思隨慧能令身心不安，故可並用。

二各二者，有義。尋伺(至)故置此言深為有用。

二各二有三解：一師言：尋伺二法各有染淨二類差別，名二各二。第二師斥云：不然。若謂尋伺各有染淨，悔眠亦應通染淨二，應說此二如前煩惱隨煩惱故。曰：二各有不善無記二性故。又曰：各二或是各有現行種子，名二各二。第三師復斥云：亦不然。以此二各二言在不定四後說故。應言二者，正顯有二種二也。一種二謂悔眠，二種二謂尋伺，此二種二種類各別故。一二言是顯此二各有二種，謂染不染，以非如信等唯善、非如貪等唯染故，或唯簡染。前師說為隨煩惱故，為顯不定有二性義，故說二各二言也。

四中尋伺定是假有(至)而論亦說世俗有故。

此論假實也。四中唯尋、伺二種，定是假有；悔、眠二種，一說是假，一說是實。問：若爾，何故瑜伽說為世俗有？答：隨他相說，非顯無體。正如內種是實有體，而論亦說為世俗有，豈內種亦是假耶？立量云：悔、眠是實，世俗有故，猶如內種。

四中尋伺定不相應(至)前二亦有互相應義。

此論自類相應也。四中尋伺二法定不相應，體類同而粗細異故。故瑜伽云：尋謂尋求，伺謂伺察，或思或慧。於境推求粗位名尋，即此二種於境審察細位名伺，非一剎那二法相應，一類粗細前後異故。今依此二建立三地。有義，此三就二前後相應建立，謂欲界地及初靜慮，粗心心所前後相續，定有尋伺共相應故，名

有尋有伺地。靜慮中間粗心心所前後相續，定無有尋，唯可與伺共相應故，名無尋唯伺地。第二靜慮已上諸地，諸心心所前後相續，決定不與尋伺相應，名無尋無伺地。若欲界地及初靜慮，靜慮中間細心心所，不與尋伺共相應者，及一切色不相應行諸無為法，不與尋伺共相應者，亦皆說名無尋無伺地。故後論言：有尋有伺地，無尋唯伺地，一向是有心地。無心睡眠，無心悶絕，無想定，無想生滅盡定，及無餘依涅槃界，名無心地。問：若依彼種現起有無立三地者，豈不雜亂？答：若欲界初禪未入定時，則尋與伺俱未離染，名有尋有伺。得定之時，若尋離染、伺未離染，名無尋唯伺地。二禪已上至無色界，若尋與伺二俱離染，名無尋無伺地。此依離染、不染分三地，不依彼種現起而說有尋伺、無尋伺故，無雜亂故。瑜伽云：此中由離尋伺欲道理故，說名無尋無伺，不由不現行故。所以者何？未離欲界欲者，由教導作意差別故，於一時間亦有無尋無伺意現行。已離尋伺欲者，亦有尋伺現行，如出彼定及生彼地。問：生第二靜慮或生上地，若有尋有伺眼等識現在前，若無尋無伺則不現前，云何於彼有色諸根而能領受彼地境界？答：由有尋有伺諸識種子隨逐無尋無伺三摩地故，從彼起已此得現前。又此起已識現行時，復為無尋無伺三摩地種子之所隨逐，是故此地非是一向無尋無伺，由彼有情於諸尋伺以性離欲而離欲故。彼地雖名無尋無伺，此復現行不為過失。如實義者，此三但就界地建立，謂欲界地及初靜慮有漏無漏諸法，於中尋伺俱可得故，名第一地。靜慮中間有漏無漏諸法，於中無尋唯有伺故，名第二地。第二靜慮已上諸地有漏無漏諸法，於中尋伺俱無有故，名第三地。故後論言：此中欲界及初靜慮若定若生名有尋有伺地，靜慮中間若定若生名無尋唯伺地，第二靜慮已上色界無色界全名無尋無伺地。無漏有為初靜慮定亦名有尋有伺地，依尋伺處法緣真如為境入此定故，不由分別現行故。若就相應及就離欲建立三地，攝法不盡亦大雜亂。雖言有尋有伺等地唯是有心，此就一門粗辨地相。於此門中唯說第二靜慮已上無尋無伺地中，無想定無想生滅盡名無心地。若無心睡眠、無心悶絕亦名有心，有七八故。雖言此中由離尋伺欲故說名無尋無伺地，然唯說彼第二靜慮已上諸地必定已離尋伺地欲。不言已離尋伺欲者，下地諸法亦得說名無尋無伺。若如是者，未離下地尋伺欲者，上地諸法亦應說名有尋有伺等。如是建立成大雜亂，是故此三唯就界地上下建立。故此尋伺與前悔眠容互相應，悔眠亦有互相應義。

四皆不與第七八俱(至)由此五識定無尋伺。

此論八識相應也。此四皆不與七、八二識相應，悔、眠唯與第六相應，不與前五，以非五大地法定遍心故。一師言：尋、伺二法亦與五識相應。又說尋、伺即七分別故。七分別者：一、任運分別，謂五識身如所緣相無異分別，於自境界任運轉故；二、有相分別，謂自性、隨念二種分別，取過、現境種種相故；三、無相分別，謂希求未來境行分別。所餘分別皆用計度分別以為自性。所以者何？以思度故，或時尋求，或時伺察，或時染汙，或不染汙，種種分別。瑜伽云：尋求分別者，謂於諸法觀察、尋求所起分別。伺察分別者，謂於已所尋求、已所觀察、伺察，安立所起分別。言染汙分別者，謂於過去顧戀俱行，於未來希樂俱行，於現在執著俱行，所有分別，若欲分別，若恚分別，若害分別，或隨與一煩惱、隨煩惱所起分別。不染汙分別者，若善、無記，謂出離分別、無恚分別、不害分別，或隨與一信等善法相應，或威儀路、工巧處、諸變化所有分別。雜集復說任運分別是五識故。既七種分別俱屬尋、伺，故知尋、伺與五識相應。一師言：尋、伺二法唯意識俱，不通前五。論說此尋伺是意識不共法，故不與五識相應。又說尋伺唯與憂喜二受俱，從未曾說與苦樂二受相應故，以憂喜屬第六心受，苦樂屬前五身受故。問：捨受徧故可不待說，苦樂非徧如何不說？如初禪意地亦有樂，純苦意地亦有苦，何緣不說尋伺與苦樂俱？答：雖是初靜慮有意地樂而不離喜，故總說為喜而不言樂。雖純苦處有意地苦而不離憂，故總說為憂而不言苦。是故尋伺唯與憂喜相應，不與苦樂俱。此引苦樂二受以證尋伺不與五識相應也。又說尋伺以名句文身而為所緣，是比量境。五識不爾，現量境故。此以所緣證尋伺不與五識相應也。次通前二義。然說五識有尋伺者，是顯五識多分由尋伺而起，以五識起時必由意識，故非說尋伺與彼相應也。又雜集所言與彼瑜伽義亦各異。彼雜集說任運分別即是五識者，以五識有隨念分別而無計度分別故。瑜伽所說有七分別者，是說五識中同時分別意識與尋伺相應故。故彼所引為證不成，由此五識定無尋伺。

有義，惡作憂捨相應(至)眠等位中皆起彼故。

此論與受相應。惡作與憂、捨二受相應，懊悔之時，喜、樂不生故。睡眠與喜、憂、捨三受相應，無苦、樂者，不屬身受故。尋、伺四俱，除苦，初靜慮時，喜、樂俱故。一師言：此四皆與苦受相應，純苦趣中，意必有苦故。四皆下，論別境相應。此四皆與五別境俱，不相違故。何故睡眠亦有此五？答：如人晝有好、樂等，夢中亦有好、樂等故。悔、眠下，論善十一相應。悔、眠二所，與十善俱。睡眠唯欲界有，故無輕安。尋、伺與十

一全俱，初靜慮中得根本定，亦有輕安故。悔但下，論煩惱相應。悔與癡俱，餘通十惑。悔與下，論隨惑相應。悔與中二：大、八、十隨相應，以通不善偏染心故；不通小、十，以彼小、十各為主故；惡作追悔時，不隨他主故。餘三皆與二十相應，以彼皆有昧略淺深推度故。

此四皆通善等三性(至)**不能尋察名等義故。**

此論三性相應，此四三性皆通。問云：悔通善、惡可爾，何故亦通無記？答：於無記業亦追悔故。一師言：悔、眠二法唯生得善，尋、伺二法通加行善。瑜伽云：何等名生得善？謂即彼諸善法，由先串習故，感得如是報。由此自性，即於是處，不由思惟，任運樂住。何等加行善？謂依止親近善丈夫，聽聞正法，如理作意，脩習淨善，法隨法行。生得善，即俱生善也；加行善，即分別起善也。一師言：初二亦通加行善，後三皆通染、淨二種無記。惡作雖非染性，以解麤猛故。四無記中不通異熟，不通變化，唯通威儀、工巧二種無記，以彼行相麤猛，非定果故。非定故，不與第四變化通；非果故，不與異熟通。蓋無記法有四種：一、異熟無記，即業所引生蘊、處、界等，此唯是染；二、威儀無記，即行、住等；三、工巧無記，即養生等。此二通善、通染。四、變化無記，即三摩地，此唯是善。眠，除第四，無三摩地，通前三種，以定所引生、異熟生，心無睡眠故。尋、伺，除初，無異熟生，以彼異熟微劣，不能尋察名句文身故。尋、伺心中亦有定故。

惡作睡眠唯欲界有(至)**夢能普緣所更事故。**

此論界繫也。悔、眠二法，唯欲界有，上界則無。尋、伺在欲及初靜慮有，已上七地皆無。次論現起，悔、眠二法，生在上界，必不現起；若在下界，必能緣上。尋、伺二法，若生上界，亦起下界尋、伺；若生下界，亦能起上界尋、伺。次論所緣，下界尋、伺能緣上界，上界尋、伺亦緣下界。一師言：悔、眠若在下界，不能緣上，以惡作行相麤近，睡眠性是昧略故。一師言：悔、眠在下，亦能緣上。有邪見者，悔已所修定法故，是知悔能緣上；夢亦能緣所更事故，是知眠能緣上也。

悔非無學，離欲捨故(至)**有為善法皆無學故。**

此論位攝也。悔非無學，離欲界時至不還天，便捨此悔故。後三皆通學、無學等位。以此三種原屬不定，若有學人求解脫者，此三便屬有學；若無學人學究竟者，此三便屬無學故。

悔眠唯通見修所斷(至)**餘門准上，如理應思。**

此論脩斷也。悔眠二法通見修二斷，不通非所斷。通見修者，以邪見身見等既通二斷，悔眠由彼勢力引生，故亦通二斷。不通非

所斷者，以彼悔眠非無漏道親所引生，又非如憂根親求解脫，故不通非所斷。問：若爾，何故前文睡眠說通三位？答：若約已斷名非所斷，則無學所有睡眠亦是非所斷攝。尋伺二法雖非真無漏道，而能引生無漏，從彼無漏又能引生尋伺，以與無漏展轉引生，故通三斷。一師言：尋伺通非所斷者，是見道已斷名非所斷，以彼於五法中唯屬妄想故。五法者，謂名、相、妄想、正智、如如也。一師言：此尋伺二不唯分別亦正智攝，說正思惟即無漏故，彼正思惟能令定心尋求伺察故，又說彼為言說因故，此二皆是後得智攝。謂諸菩薩未至究竟位時，於藥病等未能遍知，故為他人說法，必假後得尋求伺察然後決了。非如佛果位中尋伺說法是無功用，此但是有功用耳，故此尋伺必通無漏。瑜伽雖說二法必是分別，而不說此二法定屬妄想，以第四後得智中亦有分別故。故知尋伺二法在妄想即名妄想，若在正智即名正智，此尋伺所以通非所斷。餘門分別准上應思者，餘門者即相質二門也。

如是六位諸心所法(至)因緣無別故與聖教相違。

此總問心所離心不離心也。六位者，即徧行、別境、善煩惱、隨煩惱、不定也。此六位心所，是離心之外而別有自性乎？是即心之分位差別而別無自性乎？論主反詰云：設居此二，亦有何失？答：若墮此二，二俱有過。何則？若說心所離心別有自性者，則犯聖教相違過。以聖教說萬法唯識，不言心所。又說心遠獨行，如攝論頌云：心遠行獨行，無身寐於窟，能調難調伏，我說婆羅門。言心遠行者，遊歷六塵故；心獨行者，無別心所故。又說染淨由心故，如契經說：心雜染故，有情雜染；心清淨故，有情清淨。亦不言心所故。又說士夫六界故，如瑜伽論云：四大空識，能成有情；色、動、心三，最勝所依。言色依四大，空依動，心依識，亦不言心所。莊嚴論頌說：相、見二分，似貪、似信，皆由自心所現，非離心外別有染、善等法。如上所說，定無離心別有心所明矣。若說心所即是心之分位差別者，亦犯聖教相違過。如瑜伽云：為何義故建立相應？答：他性相應，非自性故。為遍了知依自性清淨心有染淨法若增若減，是故建立。又契經說：為欲成立心心所和合義，說燈明喻。瑜伽又云：若有沙門婆羅門，欲令名中唯心實有，非諸心法。此不應理。何以故？且說諸蘊有五種性不成就故。言名者，即無色四蘊也。言五種性者，即五蘊也。若五蘊即是心者，則五蘊不成差別。是則有過，以彼受想行等即是心故。又若計彼分位別故有五性者，亦有過失。何以故？是諸分位展轉相望作用差別，若有若無皆成過失。若言有者，由相異故，便應有異實物體性。若言無者，計分位別則為唐捐。又

心因緣無差別故，差別分位不應道理。於一剎那必不可得差別因緣令彼分位而有差別，是故汝計分位差別不應道理。

應說離心有別自性(至)是謂大乘真俗妙理。

答：如上所論，應知六位心所，離心有別自性，但心勝所劣。故諸聖教，約心勝義，故說唯識。心遠獨行，染淨由心。士夫六界心所，依心勢力生起。故莊嚴論說：似貪似信，皆依彼現。非彼貪信，便即是心。然雖說唯識，唯心亦攝心所，恒相應故。故前所引唯識，乃至及現似彼等言，皆無過失。此亦依世俗諦中說。若依勝義諦言，則心與心所，互為因果，非即非離。不但心所與心王，非即非離。即心王對心王，亦非即非離。是謂大乘即俗即真之妙理也。已上六識之相，總成三業之門。未轉依中，隨流狥境。發雜染之種，結生死之根。唯起蓋纏，但縈苦集。背清淨之覺性，合界處之妄塵。立三有之垣墻，作四流之波浪。至轉依位，冥真返流。隨智慧行，成無漏善。道諦所攝，正理相應。現妙觀察心，決四生之疑網。為成所作智，起三輪之化原。故知染淨非他，得喪在我。似手反覆，如人醉醒。迷之枉遭沉沒，念念成凡。悟之本自圓明，心心證聖。

已說六識心所相應(至)此等法喻。廣說如經。

此下明六識現起分位也。先問，次舉頌答。前四句是五識俱轉門，後四句是六識有無門。論曰：下釋。言根本識者，以未轉依位、已轉依位、染淨轉識現行生起時，皆仗那陀為根本故。若言賴耶，位局染故。言依止者，依謂依託，止謂止住，謂前六轉識以根本識為共親依。共親依者，即是現行本識。是識所共，故曰共依。種子各別，故曰親依。五識者，謂前五轉識。問：何故七八分開別說，此獨不爾？答：種類相似，故總說之。言種類相似者，有四義：一同依色根、二同緣色境、三俱緣現在、四俱有間斷隨緣現。言顯非常起者，言五識取境，緣合則起、不合不起故。緣謂作意緣、根緣、境緣、空緣、明緣、種子緣、分別緣、染淨緣、根本緣也。作意緣者，發作心意能生起故，於心種位警令生現，於現行位引心至境。根緣者，謂自眼根為所依故。境緣者，與能緣識為所緣故。空緣者，謂空踈無物障礙前境故。明緣者，離暗相故。種子緣者，謂眼識種子親辦自果故。分別緣者，謂第六分明了別前境故。染淨緣者，謂第七與前六為染淨所依故。根本緣者，謂第八與諸識作元本故。故有頌云：眼識九緣生，耳識唯從八。除明緣故，設於暗中亦能聞故。鼻、舌、身三七，除前空、明二緣，此三是合中知故，不假空緣。後三、五、三、四、第六緣境，除空、明、分別、染、淨四緣，以分別即自，染、淨即根故。第七緣境唯三緣，唯作意緣、種子緣，根、

境是一，依緣同故。第八有四緣，謂根緣、境緣、種子緣、作意緣也。若加等無間，從頭各增一，則根、識十緣，耳、識九緣，鼻、舌、身三八緣，六識六緣，七識四緣，八識五緣也。今前五識，內依根本識，外依作意、根、境等，眾緣和合方得生起。由隨緣現，故前五識或時俱起，或時一、二、三、四起。以外緣合，有頓有漸，故所生識或俱不俱。正如水中波濤，隨風鼓動而現多少；外境界風飄動心海而起識浪，亦復如是。解深密經云：廣慧！如大流水，若有一浪生緣現前，唯一浪轉；乃至有多浪生緣現前，有多浪轉。

由五轉識行相麤動(至)**由斯不說此隨緣現。**

此言緣具不具，以明五識之不常現，而第六常現起也。由前五識行相麤浮躁動，而所藉眾緣一時不能畢具，故現起時少，不起時多。第六意識雖亦麤動，而所藉眾緣無時不具，故一切時常得現起，若遇違緣，有時不起。違緣者，如五無心也。若七、八二識行相微細，不同前六之麤動，所藉眾緣一切時有，不同前五之順緣不具，又不同第六之違緣不具，此則違順皆有，故無有緣能作障礙，能令此識一總不行時也。由此相校，第六之緣比前五為優，比後二為劣。又五識身不能思慮者，無計度分別故，唯外門轉者不能緣內故，故藉多緣方得生起。第六自能思慮內外門轉者，任運、計度二皆具故，內隨七識執我，外隨五識同緣，故不藉多緣亦能現起。由斯不同，故五識說隨緣現，而六識不說也。

五位者何生無想等(至)**能感彼天異熟果故。**

問：上云唯除五位，五位者何？答：謂除生無想天及無心二定，睡眠與悶絕也。言無想天者，謂於因中厭患麤動想心，修無想定作意對治，藉此定力生彼天中，違礙前六及彼心所，以此天滅想為首，得名無想。下三師互明無想之義。一師言：彼無想天常無六識，聖說彼天無轉識故。又說彼天無名支故，名即無色四蘊。又說彼天名無心地故。此以四百九十劫中間長時。論第二師言：彼天報盡，將命終時，轉識現起。由現起故，方起下界潤生俱生愛故，然後命終。瑜伽下，引證。此約後半劫轉識復生。論第三師言：不但滅時有，即生時亦有轉識。謂修無想定人欲生彼天時，彼中有身必起上界潤生煩惱，方得生故。如他人初生本有時，四有中唯中、本二有身能發業，生、死二有不發業。故立量云：正受生時，必有轉識，以彼中有必起潤生煩惱故。如餘本有初。瑜伽下，引證。若生於彼，唯入不起者，謂生於彼天，唯入定之後轉識不起，正顯初生前半劫未入定時現起也。其想若生，從彼沒故者，正顯將滅後半劫，出定後時現起也。下復釋論中唯入不起之言。彼初生本有時，若無轉識，如何名之曰入？必是先

有轉識，後時入定，方得無故，乃名為入。決擇分言：所有生得心、心所滅，名無想者，此義亦顯。彼本有初生時，必有異熟識所生轉識暫時而起，由宿生修定因緣成熟之力，違礙想心，後不復起，由斯宿生無想定力為因，引起第八異熟無記之果，如以善心引生二定，故此二定亦名善定。故知生得心、心所滅者，即是既生之後，而得心、心所滅，是先有後無，非是生來便無也。若不先有後無，是本有初生時，便無轉識者，如何集論決擇分言：唯是生得心、心所滅？故知彼初生無想天時，有異熟生轉識暫起，彼天唯在色界四禪捨念清淨地。所以不上不下者何故？以下四地想心麤動難斷，不能引發無想定思，故不居下界無色四地。又無色支不能感無想異熟之果，故不居上界。唯是捨念清淨地既無麤動，即能引發無想定思，又有色支，故能感彼異熟之果，故無想天位列四禪也。

及無心二定者，謂無想(至)故唯有漏非聖所起。

先總釋二定名，謂此二定俱無六轉識故，總名無心。言無想定者，謂有異生已伏遍淨貪，未伏上界染，名無想定。此無想定在徧淨天之上，在無色界之下。謂此天觀想如病、如癰、如箭，入第四靜慮，脩背想作意，於所生起種種想中厭背而住，於無想中持心而住，如是漸次離諸所緣，心便寂滅。以彼滅想為首，立無想名。又能令身輕安和適，故又名定。修習此定，品列有三。集論云：若於諸定入、住、出相未能了達，是下品脩。雖已了達，未善串習，名中品修。既了達已，復善串習，是上品脩。下品修者，現法必退，以未了達故。中品修者，現不必退，雖已了達，未善串習故。上品修者，現必不退，既了達已，復善串故。此定唯屬第四靜慮等，皆如前釋。四業者，轉所攝業差別有三，還所攝業總立一種。初業能感不可愛果，惡趣異熟。第二業能感可愛樂果，色、無色界異熟。三業能感愛、非愛果，欲界天、人異熟。此流轉門中不善業、善業、無記業所感果報。第四業能斷前三業，此還滅門中無漏業也。受有四種：一、順現受，謂上上品善不善業極殊勝故，現身便受，名順現受。中庸之業稍降下者，次生便受，名順生受。又稍劣者，二生已後方得受故，名順後受。其下品者，由微劣故，如人負債，急者先償，名順不定受。此無想定，以四業論，通前三業，非無漏故，不通第四。以四受論，通後三受，不通第一，以今生修無想定，當來得無想果故。一師言：此定初起，唯在欲界，不屬第四靜慮。何以故？此定亦由無想外道講說，藉其講說外緣之力而得引起故。此定起不離人中，以人中慧解極猛利故。一師言：此定兼通二界，以欲界先修習已，後生色界，由欲界宿習定力，復能引起現前。爾時若不證

無想天果，便能超入色究竟天，如阿那含證無漏果。然此不能如不還超無想而入究竟者，由宿生厭患想心，欣彼無想，決欲入而不止也。故彼所修，唯是有漏凡夫定，非如無漏聖定。故瑜伽云：此無想定，非學所入，亦非無學。何以故？此中無有慧現行故，此上有勝寂靜住及生故。

滅盡定者謂有無學(至)隨應後得所引發故。

此言滅盡定也。無學者，四果阿羅漢也。有學者，即第三果阿那含也。或伏或離，無所有貪。無所有者，即無色界第三天也。貪即思惑，謂第八地思惑，無學已離，有學已伏。上貪不定者，上貪者，謂非非想天思惑也。不定者，謂有學聖人，入定則無，出定還起也。由止息想，作意為先，故於六七，俱生思惑，或伏或離，立滅定名。由無想定，以出離為先，如夾氷魚，如壓石草，名曰無想，而非實無想。此滅定，以止息為先，如無根木，如焦種芽，名曰滅盡，而實滅盡也。一凡一聖，在此分途。問：既名滅盡，何故又名滅受想？答：由彼偏厭受想，故亦名滅受想定也。修習此定，三品如前。此定初修，必依有頂非非想天，遊觀真無漏理，而為加行，方得趣入。以九次第定，此最後故。謂從初禪，乃至有頂，交接而入，次第不紊。此定既在有頂地後，故依有頂為加行入。有頂之上無別有地，是故此定亦屬有頂。雖屬有頂加行而入，非是有漏是無漏攝。若修此定功行純熟已得自在，即餘七地中皆能現起，又不必止限有頂一地也。此定雖屬道諦，而是非學非無學攝。所以者何？以入此定便超學位故非學攝，以未證真涅槃但得似涅槃故非無學位攝。此定下言起定之處。無色亦名意成天者，謂彼天雖無色蘊而有無色四蘊在也。生此天者有二種不同，若於大乘唯識教未信受者，雖生無色不起無色定，恐無色心成斷滅故，殊不知色滅而心不滅也。若已信大乘唯識教者，雖生無色亦起此定，知有藏識不斷滅故。下言生定之因。此定要斷三界見所斷惑，要證分別我法二空，要後得智引發方能現起。見所斷惑即八十八使也。頌云：苦下具一切，集滅各除三，道除於二見，上界不行瞋。異生不能伏滅三界見惑，未曾證分別我法二空，無後得引發故無此定。

有義下八地脩所斷惑中(至)亦能現起滅盡定故。

一師言：此定不特斷見惑修，所斷惑中唯除有頂，要全斷欲界九品煩惱種子，其餘七地惑皆伏不起，然後此定方起。以欲界俱生煩惱種子，具不善性及有覆無記，以此二性繁擾雜亂，能障此定最有力故。應須獨二共二、獨一共一、獨半共半，七生七返，然後斷盡方起此定。聖教唯說五不還天、第三果人、三乘無學及諸菩薩方得此定，故但斷盡欲界九品思惑，隨其所應生上八地，此

定皆得現起。一師言：不但斷欲界一地九品俱生方起此定，且要斷盡色界下三地思惑，餘地伏除，然後此定方得現起。以此四地變異受中俱生煩惱種子，障礙此定最有力故，故須斷下四地思惑，生上五地皆得現起。何以故？六欲之欲、初禪二禪之喜、三禪之樂，障定最強故。問：若斷下界三禪思惑，伏除餘地思惑方起此定，定後又不斷退伏惑即生上地者，豈不還天生上地已，然後却斷下地惑耶？必是斷盡下惑方生上地可爾。答：若生上地方斷下惑，亦無過失。即如未得無學者生上地已，方斷下地末那俱生惑故。謂第七識中俱生煩惱障種，三乘將得無學果時，一剎那中惑種頓斷便出三界，豈非生上斷下惑耶？然不還天雖斷下界欲惑，未斷上貪，猶彼對治力強，雖在潤生位中不起潤生俱生煩惱，但由惑種助業為上地潤生，雖伏餘地諸惑有斷不斷，而欲界俱生貪惑決不現起，必斷盡欲界惑而生色界，斷盡色界惑而生無色，故無伏下生上地義，亦無生上地而斷下惑之失。雖然，此是對小乘修次第定者說，若是菩薩根器能超入者則不然。即在二乘位中，色究竟天斷三界俱生我執，得滅定已，即於捨心發明智慧，慧光圓通便出塵界，成阿羅漢入菩薩乘，名為回心大阿羅漢，則此定在處可起，不必有頂(若非先在)。二乘位中已得滅定後回心者，必須斷三界見所斷惑，始登初地乃至七地滿心，方能永伏一切俱生煩惱，念念常得入滅正受。此菩薩雖未永斷欲界修惑，以定力故如已斷者，故亦能起此定也。論說下。引證。復有一等頓根菩薩，如初發心時便成正覺者，始從初地即能永伏一切煩惱，永不現行如阿羅漢，此菩薩地地亦能起此定。經說下。引證。

無心睡眠與悶絕者(至)由此不說入無餘依。

此釋睡眠、悶絕二無心位也。疲極等緣者，睡眠一位，或是勤勞太過、或是精進不迨、或由食所沈重、或由休意一切事業、或由串習睡眠，違前六識。問：眠是心所，與心相應。此既無心，何有心所？答：此睡眠時，雖無彼體，而由睡眠引起無心，似與睡眠相應。故即依彼引起無心，假立睡眠為心所也。風熱等緣者，或觸風寒、或觸暑熱、或由捶打、或由極勤勞而致悶絕，亦違六識。此風熱等，俱是觸處少分所攝。言少分者，觸有二十六種，地、水、火、風四種是實，其餘冷、暖、澀、滑、飢、渴、飽、悶等，皆依四大差別假立。今此二位，俱借身根為緣，引起一分，是身根攝，故曰少分。故說意識不起。除此五位，五位之外，意識恒常現起矣。問：正生正死時，亦無意識，何故但說五位不行，不言生死位耶？一師言：此生死位，在頌中及與二言中顯。一師云：不然。所以者何？以經但說六位無心故，即前五位

及無餘涅槃位也。應說生死位，即在悶絕位中攝，以生死際是最極悶絕位。故知頌中所說及與二言，非顯生死，是顯五位，不相雜亂耳。問：何故止顯五位，不及無餘依耶？答：以此中是顯六識斷已，後時從自種還復生起故。若無餘依者，永不復生，故此不說。

此五位中異生有四(至)是謂略說識俱轉義。

此五位異生有四，除滅盡定，以此是聖定非凡夫所起故。聖唯後三，除無想定，無想報諸佛及八地已上菩薩唯有滅定。是故下。總結上文俱不俱義。由前云前五轉識眾緣不具，故起時少不起時多，第六意識由違緣故有時不起，第七八識一切俱有，則知八識一切有情心與末那二無間斷故恒俱轉，若遇緣而第六起則三俱轉，若五識起一則四俱轉，乃至若五識俱起則八識俱轉，是謂略說八識或俱不俱義也。

若一有情多識俱轉(至)彼俱恒時唯有一故。

問云：若一有情，止應一識，如何多識俱轉，而說彼是一有情，豈一人而八心哉？答：汝小乘宗，若依識之多少，而立有情之多少者，則汝所立無心位，一識不生，決是無情數中攝矣。又他分心現在前時，應屬他人，如何可說自分有情耶？言自分者，自己分內所當為之事。言他分者，他人分內所當為之事也。如人中起五戒十善等，是人分內事，可說自分有情。若人中起四禪八定，是諸天分內事，起六度四無量，是菩薩分內事，皆是他分故。然立有情，不依識之多少，是依命根數立，或依異熟識立。以彼命根及異熟識，恒時唯有一故，不見有人。有二命根者，有二果報識者。

一身唯一等無間緣(至)如五根識互不相應。

問：若一有情多識俱轉可爾，若一有情唯有一等無間緣，如何將一等無間緣能令多識一時俱轉？先縱云既許此一引多心所，寧不許此能引多心？如前念善意識等無間緣引生後念染意識，則諸染心所一時齊起，是能引起多心所矣，豈不能引多心乎？又奪云：又誰定言此緣唯是一也？夫言等無間者，是依自類識說，故一識止一等無間緣，非謂多識一無間緣也。如眼識則有眼識等無間緣，乃至藏識則有藏識等無間緣。然則識多緣亦多，豈謂多識一緣哉？問：一身八識既各不同，如何八等無間一時能令齊起？答：又若一人作意欲取多境時，諸根不壞，多境現前，寧不一時諸識俱轉？若謂根、境雖齊，識不俱轉，必前後生者，根、境、識三和合力齊，豈有根、境齊現而識有前後生者耶？下以心所例明云：即如心所，性雖無別，而類各異。然許身中一時俱轉，何獨不許藏識與諸轉識一時俱轉？又以喻明云：又如暴流，有多波

浪一時現起；又如一鏡，有多影像一時現起。立量云：藏識一心，多識俱轉，諸根、境等和合力齊故，喻如浪像。故依一藏識一時俱轉，其理極成。下明意識與前五俱轉。又若不許意識與前五俱取彼所緣，則應意識不名明了。然彼意識稱明了者，以與前五同緣現量境故。若謂眼識等先取境已，意識方生，取彼前五所緣境者，是則明了意識不緣現在而緣過去，則與散意識何異？以散意識唯緣過去境故。立量云：五俱意識應不明了，緣久滅故，如散意識。問：五識所取五境各各差別，如何一明了意識能隨五識於色等境取一取多？答：即如眼等識，各於自境或緣一色或緣多色。此亦應爾。立量云：五俱意識於色等境取一取多，相見俱有種種相故，喻如眼等識。問：五俱意識既同緣境，何故五識既是同類反不俱起？答：五雖同類，各有所緣。於自所緣若可了者，一已能了；若是不可了，雖多無用。問：若謂一已能了，則五識各各已了自境，何用同時意識了為？答：五俱意識為彼五識分別依故，意識助令生起，非專為了五識之境也。又彼五識所緣之境，唯意識有計度分別能明了取，異於眼等五識。以彼五識但有隨念分別而無計度，不能深取，故俱意識非為無用。由此聖教說彼意識名有分別，說前五識名無分別。問：心所俱轉有相應義，既多識俱轉亦如王所有相應義。彼既如此，此何不然？答：言相應者，必同時、同境、同依、同體，具此四義方名相應。今諸識非同境，故不相應。設爾，同境彼此所依根體及與心所各各不同，故但許俱轉不許相應。如眼等識雖與眼根俱轉，無相應義。立量云：多識俱轉互不相應，非同境故，彼此所依體數異故，如五根識。

八識自性不可言定一(至)相所相無故。

此明八識非一非異，作三能變之結文。問：若八識既能俱轉，又不相應。若能俱轉，則似定一；若不相應，又似定異。然則是定一耶？是定異耶？答：八識自性不可言定一，以彼行相所依、所緣、相應各異，故不定一。又一識滅時，餘識不滅，故不定一。又能熏、所熏二相各異，故不定一。亦不可言定異，經說八識如水波、鏡像，無有差別，故非定異。楞伽經云：譬如明鏡，現眾色像。又云：水流處，藏識轉，識浪生故。又云：更互為因，更互為果，故非定異。楞伽云：壞、不壞相，展轉因故。何以故？如幻事等，無有定一、定異性故。又云：如泥團、微塵，非異非不異；如日與光明，非異非不異；如金與指鐶，非異非不異。立量云：八識自性是有法，非一非異。宗因云：性不定故，喻如幻事。問：既非定一、定異，云何前說八識有種種差別之相？如八以七為依，七以八為依；意識以七、八為依，前五以五根為依；

八識是現量境，第七是帶質境，第六緣三境，前五是現量境。八識五心所，七識十八心所，第六五十一心所，前五三十四心所等。答：此皆依世俗諦中第二道理世俗諦說，非約真勝義諦說。以真勝義諦非一相，非異相，非非一相，非非異相，非一異俱相，離言說相，離名字相，離心緣相，非即非離，是即非即，亦何差別不差別之有？下引楞伽偈證，可知。問：此三能變，孔氏之教亦曾說否？答：如大學中言正心、誠意、致知，此便是心意識也。但彼以知為良知，不立前六了別名知；以作意為意，不立第七染汙名意；以應用名心，不立第八集起名心，故不同耳。然在此中，則心意識正當三能變也。彼所謂良知不思而中，不勉而得者，正是此中任運俱生煩惱。夫子對人類說法，世尊對八部說法，故所立教有淺深，而證入亦不同。然從此進而不止，則未有不同者。

已廣分別三能變相(至)非不離識心所法等。

自初卷頌中：由假說我法，有種種相轉，彼依識所變，此能變唯三。向來種種分別，至此纔完結三能變義。故問云：由上來將此三能變相已廣開示，已知見、相二分是自識所變，非實有體。然猶未知依識所變，假說我、法非實有體，由斯一切唯有識耶？次舉頌答。論曰下，釋。先約見、相二分釋。是諸識者，正指前所說三能變識及彼心所也。言轉變者，以此王所皆能變似見、相二分，是故依之立轉變名。所變見分，說名分別，以能取彼相分故。所變相分，名所分別，以是見分所取之相故。由此見、相二分是識所變，而彼不知，妄計執為實我、實法，亦從見、相二分周徧計度而起。若離見、相之外，定無別有一實物者，非有實物，離見相故。是故一切色、心、心所及不相應有為法，乃至六種無為法，現在有實作用法，及過去、未來無實作用法，皆不離識。然言唯者，為遮心外實境是無，非遮不離識之相分及心所等法也。

或轉變者，謂諸內識(至)唯識義成契會中道。

次約我法釋。言轉變者，謂諸內識及彼心所，我法分別熏習力故，生起之時，變似我法，外境相現，立轉變名。即此心心所法，能轉變外境似我似法者，名為分別。即此所執外境似我似法，以為實我實法者，名所分別。由此能分別變似外境假我法相，及彼所分別實我實法，決定皆無。故宗鏡云：且如自證分變起相見二分，正如結巾成兔，手巾是有。喻自證分結手巾為兔頭，手巾上本無兔頭，由結而起，是故名假。如自證分本無相見二分，由不證實故，有似二分起，是故名假。更執相見二分為我法，如所結巾為兔頭，已是一重假，更結起二耳。又一重假，如

從自證變起見相二分，已是一重假，更執二分為我法。又一重假，然則見相二分，雖假似有，從種生故。我法二執，決定是無，徧計妄執故。是知三界內外一切法，悉無有體，唯有內識虛妄分別，理極成故。唯遮離識外境，不遮不離識法故。真空實際勝義等法，亦是有性。由斯義故，遠離增減二邊。以唯故，遮實有外境之增執。以識故，簡實無內心之減執。既離有離無，離增離減，則唯識之義成，中道之理得矣。

由何教理唯識義成(至)能隨悟入唯識無境。

下引小乘九難，發明心外無法之旨。一、唯識所因難。諸小乘難云：離心之外，現見色法，是其實有，何故總歸唯識？依何教理，唯識義成？大乘答云：前豈不廣陳教理？已為汝說。小乘云：前雖已說，心未了然。若必欲非破他義，成立己義，應更為我確實指陳，方能成就唯識教理。大乘先引教證成。如契經說：三界唯心。意謂三界之法，唯是一心之所變現，離心之外，更無一物。問：欲色二界，有外器色境，云是心變，可說唯心。如無色界，唯有內心，無外色境，何得亦言唯心？豈不犯相符極成過？答：不但說色境不離心，方名唯識。此亦遮無色界貪等能取之心，故為無色界。亦貪空境，起其妄心，故無色界，亦名唯識。若得無漏時，其出世無漏色等，是出世心心所所緣境，亦是唯識。解深密經云：諸識所緣，唯識所現。言所緣者，即親所緣，及踈所緣也。楞伽又說：諸法皆不離心。言諸法者，色法、心所法、不相應法，及無為法也。淨名又說：有情隨心垢淨。言有情者，四聖六凡也。如言心淨則佛土淨，心垢則佛土垢是也。又說：成就四智菩薩，能隨悟入唯識之境者，即地前菩薩，雖未證唯識之理，而依佛說，及見地上菩薩，成就四般唯識智，遂入有漏觀，觀彼十地菩薩魚米肉山等事，即悟云：如是所變，皆不離十地菩薩能變之心，更無外境。作是觀已，亦能隨順悟入唯識。

一相違識相智(至)境若實有，此云何成？

此釋四智，菩薩悟入唯識也。謂一恒河水，鬼見是膿河猛火，人見是清冷水，諸天見是寶嚴地，魚見是窟宅。緣此四類有情，能變之識各相違故，所變之境亦復相違，故名相違識相。言智者，即是菩薩能緣之智。菩薩云：此等四境，皆由四類有情自業不同，共於一處，所變各異。境若實有，此云何成？又論云：如人見糞穢，傍生見為淨妙飲食；於人所見淨妙飲食，諸天見為臭穢不淨。故知福隨見異，垢淨唯心；業自差殊，食無麤細。又如美女，婬人見之，以為淨妙，心生染著；不淨人觀之，種種惡露，

無一淨處。婦見妬之，惡目瞋視；淫人觀之為樂，妬人見之為苦；淨行人觀之得道；無預人觀無適無莫等。

二無所緣識智(至)彼境既無，餘亦應爾。

無所緣識智者，即是一切異生，將自己第六獨頭散意識，緣過去水月、鏡像、龜毛、兔角等事，變起假相分。此等相分，但是異生第六搆畫而起，都無實境，故名無所緣識智，即菩薩能緣之心。菩薩云：此等異生所變相分，皆不離自己能變之心。即以此例，一切實境，皆不離一切有情能緣之心，離心之外，更無實境。

三自應無倒智(至)不由功用應得解脫。

自應無顛智者，謂愚夫妄執自身為常樂我淨。智者，菩薩能緣之心。菩薩云：此但愚夫執心倒見計為常樂我淨，離執心外實無常樂我淨。若常樂我淨是必有者，此等自然成無顛倒，不假修行而得解脫。若不爾者，明知唯有妄識也。

四隨三智轉智(至)境若實有如何可變。

前三智觀凡夫境，下三智觀聖人境。謂九地菩薩得心自在時，能任運變大地作黃金，攪長河為酥酪，令諸眾生實得受用。此等境界，皆不離菩薩能變之心。境若實有，如何可變？問：且如變大地為金時，為滅却地種，令金種別生？為轉其地，變成金耶？答：謂佛菩薩以大圓鏡及妙觀察智為增上，能令眾生地種不起，金種變現，非謂轉地成金也。故攝論云：由觀行為增上緣，令餘識不變。涅槃經云：菩薩修行如是大涅槃者，觀土為金，觀金為土，地作水相，水作地相，隨意成就，無有虛妄。乃至異生亦能變火為水，點鐵成金者，此是境隨事轉智。又如勝論師守六句義，變身為大石。若定實境，不應隨心變身為石。故知諸物中，一切皆有可轉之理。如僧護見身為牀瓶，當知諸法皆隨識變。以一切法皆無定相，故可轉地作水相，水作地相。如酥膠蠟是地類，得火則消為水，而成濕相。水得寒則結成氷，而為堅相。石汁作金，金敗為銅，或還為石。故知善可成惡，惡可成善，皆無定相。

二、隨觀察者智轉智(至)境若是真寧隨心轉。

謂諸聲聞、獨覺已得勝定，勝四諦觀得相應時，隨觀一法之上即有無常、苦、空、無我、不淨等，非是諸法自體上有此無常等義，但隨觀心而得成就。境若是真，寧隨心轉？

三隨無分別智轉智(至)此等聖教誠證非一。

謂諸菩薩得根本智證真如時，智與真如平等平等，內外凝寂更無別境，境若是實何容不現？菩薩下，勸信。又伽下，引證。此等下，結。

極成眼等識，五隨一故，如餘不親緣離自色等。

下引理證。第一以理成立五塵相分不離五識，今且立眼識相分不離眼識，餘四准此。立量云：極成眼識是有法，定不親緣離自色是宗。因云：極成五識中隨一攝故，如餘極成四識。初宗依極成二字，揀兩般不極成眼識。且如大乘許有他方佛眼識及佛無漏眼識，小乘不許故簡。小乘宗中執佛是有漏眼識，及最後身菩薩染汙眼識，大乘不許故簡。凡兩宗互不許者，皆是不極成法。今但取兩宗共許極成眼識為宗依，方能立宗，故前陳言極成眼識也。問：若不置極成二字，即有何過？答：前陳便有自他一分所別不極成過，因中亦犯自他一分所依不極成過，以前陳無極成為所依故。故因明云：虛空實有德所依故，對無空論所依不成。後陳言定不親緣離自識色宗者，但是離眼識相分外所有本質色，及餘四塵但離眼識者，皆不親緣。大乘宗中有兩般色，有離眼識本質色，不離眼識相分色。若立敵共諍，只諍本質。若大乘自宗成立眼識親相分色。問：何不言定親緣不離自識色，而言不親緣離自色耶？答：恐犯能別不極成過，小乘不許色不離於眼識故。次因云極成五識，隨一攝故者，因言極成，亦簡不極成五識。若不言極成，但言五識中隨一攝者，即此因犯自他一分隨一不成過。故因明云：如立聲為無常所作性故，對聲顯論所依不成。喻云如餘極成四識者，喻言極成，亦簡不極成法。若不言極成，犯一分能立、所立不極成過。故因明云：能立法不極成者，如說聲常，無質礙故。諸無質礙見彼是常，猶如極微。然彼極微所成立法常性是有，能成立法無質礙無，以諸極微質礙性故。所立法不成者，為說如覺。然一切覺能成立法無質礙有，所成立法常住性無，以一切覺皆無常故。今既成立相分色法不離眼識，餘聲、香、味、觸准此應知。問：宗依須兩宗共許，今後陳宗體，立者許不親緣離自色，敵者許親緣離自識本質色，何言極成？答：小乘亦許眼識不親緣餘四塵，以離眼識故，但使他有不親緣義離自識色，即是宗依極成也。

餘識識故，如眼識等，亦不親緣離自諸法。

第二、以理成立第六，兼暗成立七、八二識。立量云：極成餘識是有法，亦不親緣離自識。諸法宗因云：是識性故，喻如極成五識。若立七、八二識為有法，彼不許七、八二識，即犯他一分所別不極成過。若立意識為有法，彼將七、八二識為異喻目中，便犯共中自不定過。外人出過云：為如意識是識性故，證汝餘識不親緣離自諸法耶？為如七、八二識亦是識性故，證汝餘識定親緣離自諸法耶？今但總言餘，別取第六，意兼七、八，即暗成立七、八於餘識之中。後陳言亦不親緣者，亦者，同也，同前五識

不親緣離自諸法也。因云：是識性故，即同五識亦是識性，喻如極成五識，即同五識不親緣離自色也。

此說所緣定非離此(至)**離有離無故契中道。**

第三以理成立前六親所緣緣皆歸自證，然見分亦依自證而轉，今但成立相分者，以見分是共許故。立量云：六識親所緣緣是有法，定不離六識體。宗因云：見相二分中隨一攝故，如彼能緣見分。小乘許見分不離心體，故以為同喻。第四以理成立踈所緣緣亦不離心，即第八識親相分故，望前六識名疎所緣緣。以小乘不許第八，故不言相分，但云疎所緣緣。立量云：一切隨自識所緣是有法，決定不離我之心及心所。宗因云：以是所緣法故，喻如相應法。此等下結證。故於下勸信。

慈尊依此說二頌言(至)**理實亦有淨分依他。**

此頌證誠我法非有，空識非無也。言愚夫所執實我法性，但是迷情妄分別有，於此識上所變相見二分，及我法二性，畢竟都無。此識唯有二無我空，於彼見相二分，及我法二性，亦唯有空而已。故說一切法，非空非不空。以我法是無，非如一向有，如小乘。以空識是有，非如一向空，如清辯。是則契合非有非無中道妙理。此頌且依染分依他，故說都無。若以理言，淨分依他決定實有。

若唯內識似外境起(至)**如夢境等。應釋此疑。**

此釋第二世事乖宗難也。經部師難云：若言唯有內識，無有外境者，如何現見世間情與非情等物，有處定、時定、身不定、作用不定轉？論主引二十唯識頌答：處時定如夢，身不定如鬼，同見膿河等，如夢損有用。就此中自有四難：一、處定難。難云：若言一切唯識無外境者，且如世人將現量識正緣南山，其識與山兩俱現在，南山不離識，可言唯識。忽若將現量識轉緣北山，其山在南，不隨能緣之心同轉向北。既若緣北之時，南山不轉，明知離識之外有南山境，何成唯識？論主答云：汝還許有情於夢中有時見有村園男女等物在於一處，其處即定。其有情夢心有時忽緣餘處，不見村園男女等物，即夢心不定。汝且總許是唯識否？小乘答云：我宗夢中雖夢境定，夢心不定，然皆不離有情夢心，總是唯識。論主云：我覺時境色亦復如是，雖山處常定，有情能緣之心不定，然皆不離現在能緣之心，總是唯識。立量云：我宗覺時所現境色是有法，決定是唯識。宗因云：境處定，心不定故，喻如夢中境。第二、時定難。難云：若正緣南山時，識現山亦現，可成唯識。且如識不緣南山時，南山還在，不隨識滅，即是離心有境，何成唯識？大乘反詰云：且如有情於夢中所見村園男女等物，其夢心緣時，可是唯識；若不緣時，是唯識否？小乘答

云：我宗夢境，若夢心緣時，亦是唯識；夢心不緣，亦是唯識，不離夢心。故論主云：我覺時境色亦復如然。我今長時緣南山，山不離心，固是唯識；有時不緣南山，南山還在，不隨心滅，亦是唯識。故頌云：處時定如夢也。第三、有情身不定難。難云：若言一切皆是唯識者，且如有眾多有情同在一處，於中一半眼有患眩翳者，或見空華，或見垂髮，或見蒼蠅，或有全不見物，此等皆是病眼人自識所變。所變髮、蠅等相分，皆不離眩翳者之心，可是唯識。且如一半不患翳者，共在一處，所見是一。既是一者，明知離心有境，何成唯識？論主反詰云：即如眾多餓鬼同在一處，於中三五有同業者，即定同見膿河；又有三五隨自業者，或見猛火，或見糞穢，或見有人持棒攔隔，所見不定。如是餓鬼同在一處，一半見境定，一半不定，總許是餓鬼唯識否？小乘云：雖見有同異，皆不離餓鬼。自業識變，皆是唯識。論主云：我宗唯識，亦復如是。雖一類患眩翳者，所見各別。有一類不患眩翳者，所見即同。然皆不離二類有情識之所變，皆是唯識。故頌云：身不定如鬼，同見膿河等。第四、作用不定難。難云：復有何因，患眩翳者，所見髮蠅等，即無實用。餘不患眩翳者，所見髮蠅，便有實用。復有何因，尋香城等，即無實用。於甎土城，便有實用。復有何因，有情於夢中所得刀杖、衣服、飲食等，即無實用。及至覺時得者，便有實用。汝宗既許皆是唯識，應一切時有實作用。既無實用，何成唯識。論主詰云：汝還許有情夢中所得刀杖、飲食、衣服等，無實作用，是唯識否？答云：爾。且如夢中，於女交會，流洩不淨。夢被虵螫，能令悶絕。雖無實境，有實作用。汝亦許是唯識否？答云：爾。論主云：汝既許夢中有實作用，無實作用，皆是唯識者。即知患眩翳者，及不患者，夢中得者，覺中得者，假城實城，無實作用，有實作用，皆是唯識。故頌云：如夢損有用也。故知萬法唯識，夢覺一如。覺中所見，即明了意識。夢中所見，即夢中意識。分別之識既同，差別之境何異。迷悟若此，曷疑慮焉。昏覺如斯，可洞達矣。

何緣世尊說十二處(至)令知外法亦非有故。

三、明聖教相違難。難云：論主！若言一切皆是唯識，無外境者，世尊只合說意處、法處，不合說有十色處。今一切契經說有十二處，明知離意處、法處外，別有十色處，是心外實有。若言皆是唯識，雖不乖於世法，寧不乖於聖教乎？論主引二十唯識頌答云：識從自種生，似境相而轉，為成內外處，佛說彼為十。言五識自證分現所，各從五識自種而生，而能變似二分。其所變見分，說名五識；所變相分，似外境現，說名根境。其實根境十

處，皆不離識，此是假將五識種子答經部師，以彼許有種子在六識中持故。此佛密意，為破外道執身為一合相我故，分別有根塵十處。智者即依佛說，便作觀云：我於無量劫中，為惡慧推求，愚癡昏暗，妄執自他身為一合相我，因此生死沉淪。今依教觀，即知自他身中但有根塵十處以成其體，於一一處都無主宰自在常一等用，何曾有我？因此便能悟入無我之理，成我空觀，故曰為入我空說二六法也。猶如有人撥無後世墮斷見坑，為遮此故，說諸有情捨生趣生，如旋火輪未有休息，故曰如遮斷見說續有情。復有雖得我空已得解脫，然猶未達諸法空寂，不能趣向無上菩提，為欲令彼入法無我空故，說三界一切唯識，令知外法亦非有故，速入法空證無上覺。小乘復雖云：若爾，且如五塵相分色是五識所變，可名唯識，其本質五境色，未審是何識之唯識？以五識六識皆不親緣本質五境，即此本質五境，豈非心外實有，何成唯識？答云：依識所變，非是別有。言五塵本質是第八之親相分，不離第八亦是唯識，非是別有。

此唯識豈不亦空(至)由此慈尊說前二頌。

第四、唯識成空難。難云：既言諸法皆空，即此唯識之體豈不亦空？答云：不爾。又問：云何法空而識不空？答：非所執故。前言空者，但是空其依識所變一切法上妄計實有執持勝性等用，此是遍計，理非有故，故說為空。非無離言正智所證清淨依他唯識性故，而名法空。以此唯識之性是妙俗諦，此若無者便無俗諦，俗諦若無真諦亦無。所以者何？真俗相依而建立故。撥無二諦是惡取空，諸佛說為不可治者，故中論云：諸佛說空法，為度於有故，若復見有空，諸佛所不化。應知諸法有空不空，由此慈尊說前二頌。

若諸色處亦識為體(至)及與非色識若無餘亦無。

第五、色相非心難。難云：若言十處皆心為體，由心自證分變似相分者，何故色相即顯現，其能變心即不顯現？何故所變色相即一類相續而轉有多時住，其能變心改變不定即不相續？今外色既不似內心，明知離心有外實色，何言一切皆是唯識？答：由一切有情無始時來以虛妄名言遞互熏習，由此勢力變似色等外境相現，皆以識性而為所依。有情迷此，作心外堅住相續等解，非是實有。問云：若爾，何必變似外境？答：若不變似外境現者，應無顛倒，亦無染淨。且如一切凡夫，由先迷色等諸境顛倒妄執，由此雜染生彼雜染。若不許識變似外境現者，即有情不起顛倒，顛倒不起即雜染不生，雜染既無，淨法何有？是故諸識亦似色現。故攝論頌云云。言亂相者，即所變色相；言亂體者，即能變心體。許亂相為色識者，識所變故；亂體為非色識者，非色變

故。若無亂體，一切染淨諸法皆無。是故諸識雖能變似外境相現，皆不離心，總是唯識。

色等外境分明見證(至)不可執為是實外色。

第六、現量違宗難。難云：且如外五塵境，五識分明現證，是現量所得，大乘、小乘皆共極成。若是比非二量徧計所起，強思計度搆畫所生，可成唯識。今五識既現量得外實五塵，何故亦言皆是唯識？答：且如現量五識緣五境時，得法自性，不帶名言，無籌度心，不起分別，不執為外，但是後念意識分別，妄執為外，言有實境。問：且如五識所緣現量五境，為實為假？答：是實非假。問：若爾，則是離心實有五境，何言唯識？答：五識緣五境時，雖皆是實，但是五識所變自相分境，不離五識。若後分別意識起時，妄執心法有其實境，此即是無，以不稱境體而知故。又色等境，實非外色，似外色現，猶如夢心所緣夢境，決定非實，不可執為是實外色。

若覺時色皆如夢境(至)由斯未了色境唯識。

第七、夢覺相違難。難云：若覺時色皆如夢中所現不離識者，且如人從夢中覺者，知彼覺境唯心所現，何故覺時於自識所現色境不知唯識？答：正如人在夢中未覺之時，不能自知夢境唯心，要至醒時方能追思夢境皆是從心變現。夢境既爾，當知覺時境色亦然，未至覺位不知三界唯心，至真覺位方知一切皆從心現，所謂有大覺而後知此大夢也。以未得真覺位者恒處夢中，故佛說為生死長夜，由斯未了色境唯識。言生死長夜者，即第七是生死長夜之根本，能令起惑造業三界輪迴直至斷盡，此識名真覺位。

外色實無可非內識境(至)如緣他心，色等亦爾。

第八外取他心難。難云：若是外色實無，非是內識之境者可爾。且如他人心是實有，寧非自識所緣之境耶？若此人心親緣得他人心著，即離此人心外別有心為境，即乖唯識。若此人不能親緣他人心者，何成他心智耶？答：雖說他人之心非自識之境，但不說彼是親所緣緣，故親緣他心即不得。若托他心為本質自變相分緣，亦有他心智，即知他心相分不離自心亦是唯識。雖此人心緣他人心時，變起相分無實作用，非如手等親執外物，非如日等舒光親照其境，但如鏡中像、水中月似外境現，故名了他心非親能了，必是自識所變相分之境為親能了故。契下引證。無有少法能取餘法，以能取所取皆是心故。如緣他心色等亦爾者，謂緣他人心但託為本質自變相分緣者，則緣他人浮塵根，亦但托為本質自變相分緣，亦不親得，如意識緣。第八所變器世間色時，亦但託為本質自變相分緣，亦不親得，如五識緣。本識所變本質境亦不親得，雖亦得緣，只成疎所緣緣。

既有異境何名唯識(至)故定應信一切唯識。

第九、異境非識難。難云：唯識之義，離心之外更無一物可名唯識。若他人本質緣不著者，即離此人外有他人心為本質，何成唯識？斥云：奇哉固執，觸處生疑。雖本質離自識有，然不離他人能變之心，不違唯識。若離自心即非唯識者，豈唯識教唯說一人之識耶？問：若非一識，又且如何？答：若聖教唯說一人之識者，則六凡四聖、尊卑因果、等級差別悉皆無有，則誰為求法？誰為說法？然諸有情各有識故，此事方成。若唯一識，如是等事悉不成就。故唯識一言，深有意趣。言識者，非謂諸人總有一識，總顯三界有情各有八識、各有六位心所、各有相見二分，名有二十四種不相應行、各有六種無為。各有八識者，識自性故，八種心王最為勝，故先明之。各有心所者，識相應故，望前心王先勝後劣，故次明之。各有相見者，二所變故，此二不能自起，要藉前二王所變現，先能後所，故次明之。各有不相應者，識分位故。二十四法不能自起，藉前三位差別假立，先實後假，故次明之。各有無為者，識實性故。前四有為，此即無為，先有後無，故次明之。如是諸法皆不離識，故總立識名，唯言但遮。愚夫徧計所執，定離諸識實有色不相應無為等法，故唯識言一遮一表，深有意趣。若如下，顯二利之益以勸信。故云：心能作佛，心作眾生，心作天堂，心作地獄。心異則千差競起，心平則法界坦然，心凡則三毒縈纏，心聖則六通自在，心空則一道清淨，心有則萬境縱橫。如谷應聲，語雄而響厲；似鏡鑒像，形曲而影凹。以知萬行由心，一切在我。蹈雲靄而飲甘露，非他所授；臥煙燄而噉膿血，皆自能為。非天所生，非地所出，只在最初一念，致此昇沉。欲外安和，但內寧靜。心虛境寂，念起法生。水濁波昏，潭清月朗。修行之要，靡出於斯。可謂眾妙之門，羣靈之府，昇降之本，禍福之原。但正自心，何疑別境。

若唯有識都無外緣(至)淨種現行為緣生故。

總申一難。難云：若唯有識都無外緣，既無外境牽心，則分別何由而起？以心生法生、法生心生故。次舉頌答。論曰下釋。一切種識者，謂本識中能生自果功能差別。言功能者，即第八種子能生現行故。以此功能能生四果，名一切種，除離繫果。此果非從識種生故，要起現行真無漏道，斷惑所證不從種生。此現起道雖不從種生，望於彼果有展轉義，然非此中所說，以此處但說能生分別現行之種，彼是無漏清淨之種故。問：若爾，則當言一切種，云何說一切種識耶？答：由此種子以本識為體，故言一切種識也。此種即是本識相分，若離本識無別性故。又種識二言簡非種子識，以前七皆名識而非種識，外種雖名種而非識種故。又種

識言顯是識中之種，非持種之識。此差別義下文當說。言如是如是變者，此識中種復得無間增上輔助之力，即便如是如是轉生成熟，因顯轉變之種非一故。重言如是，謂一切種攝盡名言，我執有支共種不共種等故。以展轉力故者，謂八現識等皆有相助之力，故云展轉。彼彼分別生者，即現識及彼相應相見分等，總名分別，總以虛妄分別為自性故。分別類多，故言彼彼，如三分別、七分別、八分別乃至十分別等。三分別者，一自性分別，唯緣現在所緣諸行自相行分別也。所緣行即五塵自相行，如色以青為行相，眼識緣時亦任運作青行相故。二隨念分別，於昔曾所受諸行追念行分別，唯緣過去。三計度分別，於去來今不現前思攝行分別，即非有計有，是非量境。五分別，如前所引。復有七分別，如前所引。八分別者，一自性分別，謂於色等想事分別色等所有自性。二差別分別，謂即於色等想事起諸分別，此有色無色、有見無見、有對無對如是等無量差別，於自性分別、所依處事分別種種差別之義。三總執分別，謂即於色等想事所立我及有情者生者等假想施設所引分別，由於積聚多法總執為因分別轉故。四我分別，謂若事有漏有取長時數習我執所聚，由數習邪執自見處事為緣所起虛妄分別。五我所分別，謂若事有漏有取長時數習我所執所聚，由數習邪執自見處事為緣所起虛妄分別。六愛分別，謂緣淨妙可意事境分別。七不愛分別，謂緣不淨妙不可意事境分別。八愛不愛俱相違分別，謂緣淨不淨、可意不可意俱離事境分別。如是略說有二種，謂分別自體及分別所依所緣事。此中自性分別、差別分別、總執分別，此三分別能生分別戲論所依事。分別戲論所緣事，謂色等想事為依緣故，名想言說所攝分別戲論，即於此事分別計度無量種種眾多差別。此中我分別、我所分別，此二分別能生餘見根本及慢根本身見，及能生餘慢根本我慢。此中愛分別、不愛分別、俱相違分別，如其所應生貪嗔癡，是故如是八種分別。為起此三種事，若欲略說分別體性，所謂三界諸心心法。攝大乘論復有十種根境微細分別：一根本分別，謂阿賴耶識是，餘分別根自性亦是分別故。二緣相分別，謂分別色等有如是緣相。三顯用分別，謂眼識等并所依識，顯現似彼所緣相故。四緣相變異分別，謂似色等影識變異。所起分別有六：一老等變異，謂色等識似老等相起諸變異，以內外色等皆有老等轉變相故。等者，等取病死變異。二樂受等變異，由樂受故身相變異，如說樂者面貌端嚴，等者等取苦及不苦不樂受。三貪等變異，謂由貪等身相變異。等者，等瞋癡忿等，如說忿等惡形色等。四逼害時節代謝等變異，謂殺縛等令身相等變異時節代謝，亦令內外身樹色等形相改變，如說寒等所逼切時身等變異。五捺

洛迦等諸趣變異，等者等取一切惡趣。六欲界等變異，等者等取色無色界，謂諸天中及靜慮中，亦有有情及色器等種種變異，如摩尼珠威神力故，種種淨妙光色變異。五顯相變異分別，謂由眼等所依根故，令似色等影像顯現。眼識等識種種變異，即於此中起諸分別，如前老等變異隨起變異，如眼等根有利鈍，識亦明昧故。樂受等變異亦爾，如說樂者心安定故，苦者心散亂故，乃至無色界中亦有受等所作變異諸識分別。六他引分別，謂善惡親近所起，及與聽聞正法為因而起分別。七不如理分別，謂諸外道聞非正法類分別。八如理分別，謂正法中聞正法類分別。九執著分別，謂不如理作意類薩迦耶見為本六十二見趣相應分別。十散動分別，謂諸菩薩能發語言他引而轉，不稱真理十種分別，擾亂無分別智故。此頌意顯雖無外緣，皆由本識中有一切種子轉變之力，及以現行八種識等展轉之力，則彼彼分別亦得生起，何假外緣方起分別？諸淨下例明。

所說種現緣生分別(至)展轉相望為因緣故。

次明四緣生識義。先問，次答。一、因緣，謂有為法親辦自果。此因緣有二種：一、種子，謂本識中三性、三界、九地、三受、見、相等功能差別，能引自類種子及起自類現行果。即此種望彼種，此種望彼現，皆名因緣性。二、現行，謂前七轉識及彼相應心所，所變相、見三性、三界、九地、三量、漏、無漏等，皆名現行。除佛果位中所有善法併極劣、無記法非是能熏，餘七王所及性、界等皆能熏本識生自類種。即此現行望彼種子，亦名因緣。下料簡。問：何故前七轉識及彼相應等只熏第八，不熏第八心所？答：以第八心所非所熏故。問：相、見、性等何名能熏？答：非簡所依，獨能熏故。問：何以除佛果善及劣、無記皆非能熏？答：以佛果極圓滿，而無記極微劣，故不熏成種。問：何故同類現生，現是等流，而非因緣？答：以後現非前現生，乃自種生故。宗鏡問云：種引種，何名親因緣？答：前念已滅，後念已生，即前念體親引後念，故名親因緣。問：現引現，亦是前念親引後念，何以說為等流？答：已有種子故。謂前念種子，生前念現行。其前念種子，流至後來，還生第二念現行。故知後念現行，不是前念親生故。問：何故異類現生，現是增上緣，亦非因緣？答：不親生故。言異類者，如色現望心現，心現望色現等。然有處說為因緣者，應知俱是方便假說。有處唯說種生，種是因緣，而不及種生現。現生種者，從顯勝說，非盡理之談。何以故？聖說轉識與阿賴耶，展轉相望，互為因緣。如炷生燄，如燄生燒。故因緣性，定是種現相生，豈可執為唯種非現？

二、等無間緣，謂八現識(至)即說此是彼等無間緣故。

等無間緣者，謂前聚八種現識及彼心所，於後自類心心所法無有間隔，平等開避引導令彼定生，名等無間。言八現識者，出緣體也，簡色不相應無為法(非此緣性。前聚於後者，簡俱時及後為前緣。自類者，顯非)，他識為緣。無間者，顯雖前為後緣，中間無有間隔。等者，謂能引所引力用齊等，謂一引一聚一聚詶一，一聚引一一詶一聚，一聚引一聚一聚詶一聚，一引一法一法詶一類，有不等力皆齊等故。開者避義，導者招引義，謂前法往避招引後法。令生已上顯緣生也。令彼定生者，即顯後果雖經久遠亦是此緣。如經八萬劫前眼識望後亦是此緣，以彼後果當定生故。即簡入無餘依無果定生，故非此緣。雖有開義無招引義。俱舍云：除阿羅漢臨涅槃時最後心心所法，諸餘已生心心所法是等無間緣。問：八識生時何用此緣？答：自已一識前念不滅後念不生故，以前念自體占 自路故，故識生時須用此緣。問：八種現識多同類種俱時而轉，何故彼識非此識等無間緣？答：以彼此不相應故，非此緣攝。由斯義故，雖八識俱轉互不相應，不能展轉互作此緣。問：心與心所既非自類，如八識種恒時俱轉、體用各殊，如何俱起互為緣義？答：心所與心雖恒俱轉而相應故，如眾燈明和合似一，不可施設離別殊異，故得互作此緣。言和合似一者，謂同一所依、同一所緣、同一時轉、同一性攝，定俱生滅，一開導時餘亦開導，故展轉互作等無間緣。不同八識行相，所依、所緣各不等故，非互為緣。問：既八識皆有此緣，入無餘心亦應有此，何故定無？答：入無餘心最極微劣，前無開導、後不定生，非此緣攝。問：云何知然？答：論有誠說，若此前識滅，中間等無間隔，令彼後識決定生果，即說前識是彼後識等無間緣。今無餘心無如是義，故非此緣。

即依此義應作是說(至)經不說彼發大心故。

此明第八三界九地皆有此緣，以下地死時即作上地生時心等無間緣，下上死生互相開導悉平等故。問：現在有漏必滅時，與當生無漏心作此緣否？答：有漏心滅時，令彼無漏心決定生起。若無漏心滅時定無生有漏心者，以第八無漏心起心品轉成鏡智，此智一起必無斷故，故無此緣。善與無記相望亦然者，謂有染無記心滅定生無染善心，無染善心滅時定不生有染無記心也。問：此無漏心從何界地方得引生？答：謂色欲二界。謂諸下，釋色界引生。二乘下，釋欲界引生。有義下，釋色界聲聞亦有引生者。

第七轉識，三界九地(至)地上菩薩不生彼故。

第七末那，三界九地皆有此緣，以隨第八所生所繫故。上下死生互相開導，皆如第八。有漏無漏亦有此緣容互相生，以此末那是因中轉智，不同第八唯在果上故。十地位中有漏無漏皆得相引，

善與無記、染與無染亦相開導，以生空智果前位能引後位故。問：此欲色界有漏無漏容互相生，若無色界亦互生否？答：此欲色界得互相生，非無色界，以地上菩薩不生此界無相生義。

第六轉識三界九地(至)此二於境明昧異故。

第六意識，三界、九地等皆有此緣，以彼轉智亦因位故，潤生位中更相引故。此識初起無漏唯在色界，以四加行善唯在色界故。眼、耳、身三唯在欲界，五趣雜居地、色界離生喜樂地亦有此緣。鼻、舌二識唯在欲界有此緣，三地已上五識皆無此緣。偏一師云：五識有漏、無漏皆容互起，未成佛時容互起故。一師云：有漏定生無漏，無漏定無生有漏者，無漏五識唯佛有故，未成佛時彼五色根定有漏故，有漏色根是異熟識相分攝故，有漏五根與前五識必俱有故，必同境故。若有漏根發無漏識，不應理故，無漏識境必明了故，有漏識境必昏昧故。問：何故六、七二識有漏、無漏互相生起，五、八不爾？答：六、七二識有三品轉智：初地下品轉，八地中品轉，等覺上品轉。下品初轉未純無漏，故與有漏互相引生。若五、八唯上品轉，故得無漏時更不生有漏，以智一起必無斷故。

三、所緣緣謂若有法(至)離外所慮託亦得生故。

謂若有法者，即有體實法，簡於假法及徧計相分無體法，以不發生能緣之識故。夫為緣者，須是有體實法，有力用故，能牽生識，即實依他是有體法。言帶己相者，帶有二義：一者變帶，即八識種疎所緣緣本質是。為托此有體境為本質，變似質之相起，名為變帶。二者挾帶，即一切親所緣緣實相分是。為此相分不離能緣之心，其能緣心親挾此相分而緣，名為挾帶。言己相者，亦有二義：一、於變帶疎緣上說，即能緣心變似質之己相，即相分似本質己體，此相是相狀之相。二、於挾帶親緣上說，即能緣心親挾帶所緣相分之己相，此是境相之相。問：若是帶己相者，未審能緣心帶誰家己相？答：若是疎緣，即變帶本質家之己相，是帶似質之相狀。若是親緣，即挾帶相分家之己相緣，以親挾境相而緣故。言心或相應者，滋恩云：此辨所緣之果。以所緣為緣是因，生得心心所是果。言心者，總指八識心王也。言相應者，五十一心所也。有起不起，故曰或也。言所慮所託者，是識所緣，故曰所慮。能引生識，故曰所託。此有法體，有親有疎。若與能緣見分體不相離，即是見分等內所慮託，是名親緣。此簡他識所變及自八識各別所緣。若與能緣體雖相離為質，能起內所慮託，是名踈緣。即他識所變及自身中別識所變仗為質者，是親所緣緣。但是能緣決定皆有，離內所慮託之境相，一切心等必不生

故。疎所緣緣，能緣之心有無不定，以是心外法故。如執實我法雖無本質，然離彼法心亦生故。

第八心品有義唯有(至)緣過未等無外質故。

此釋疎緣不定也。先第八疎緣不定。一師言：第八唯有親緣，隨業因力能自變故，不仗疎緣。一師言：定有疎緣，要仗他質自方變故。第三師言：二俱非理。若第八緣他人浮塵根及器世界，即托他人浮塵根器世間自變相分緣，有互受用定有疎緣。若是他人種子不互變緣，自種於他人無受用義，非諸有情有智愚賢不肖，而種子悉皆平等故。又有色界即有浮塵器界可托，容有疎緣。若無色界無色根身及器世間，即無疎緣。若因中緣三類境唯有親緣，若至佛果位中皆緣自境及緣真如，併過去一切無體法時即無疎緣。若緣他身佛土即變影而緣，亦有疎緣。故說第八因果位中疎所緣緣有無不定。若第八五心所因果位中定有疎緣，為託第八三質而緣故。第七下明第七疎緣不定。若第七未轉依位，體是俱生任運無力，必仗第八以為本質自變影緣，執第八為自內我定有疎緣。已轉依位，第七根本智緣如即無疎緣，後得緣如即有疎緣。若是無漏，第七緣過去及諸無體法皆無疎緣，故因果位疎緣不定。第六下明第六疎緣不定。若第六識行相猛利，因果位中或分別起或俱生起能自在轉，故一切時有仗質起有不仗質，是故第六疎緣有無不定。前五下明前五疎緣不定。前五心品未轉依位疎緣定有，已轉依位此非定有，緣過去等無外質故。

四、增上緣謂若有法(至)諸餘門義。如論應知。

謂若有法者，是有體法，非遍計所執無體法也。有勝勢用者，即有為無為皆有殊勝勢力作用，但不障礙是增上用，簡非因緣。能與餘法者，顯不同前所緣緣故。或順或違者□，顯違順法俱能為緣。又與後生異法為緣，非前滅法，簡非等無間。增上有四：一、順增上，如水土與青草等為順增上緣，如眼得明；緣六波羅蜜與佛果為順增上緣，受取二支與五果為順增上緣等。二、違增上，即如霜雹與青草為違增上，如眼遇暗；如智與惑作違增上，又一念正與惑作違增上，便與二空作順增上等。三、有力增上，亦名親增上，如五根發生五識等。四、無力增上，即此人五根望彼人五識是無力增上，亦名疎增上，如他人金帛妻子。又如燈焰正生時，一切大地等法不礙此焰生，但取不障礙邊名為增上。

問：此之勝用前三豈無？答：雖前三緣亦是增上，而今第四除彼取餘，為顯諸緣各有差別故。此順違勝用於四處轉，以生、作、成、得四事各別故。故瑜伽云：由種子故建立因緣，由自性故立等無間緣，由所緣故立所緣緣，由所依故、助伴故立增上緣。下別釋增上有二十二根，謂前五勝義根，即本識等所變眼等淨色為

性。瑜伽云：依止端嚴增上義建立五根。俱舍云：眼等五根於能了別各別境識有增上用。男女二根以少分身根為性。瑜伽云：依止出生增上義建立二根。俱舍云：從身復立男女二根者，男女性中有增上故。謂男女形類、音聲、作業、志樂不同，名二性差別。由男女根故，說男女根於二性增上。命根，但依本識親種分位假立。瑜伽云：依止安立增上義，建立一根。俱舍云：於眾同分中，命根有增上用。意根，總以八識為性，以八現識皆隨意轉故。瑜伽云：依止隨自在轉增上義故，建立一根。俱舍云：第六意根，於能了別一切境識有增上用。五受根，各以自受為性。瑜伽云：依止損益增上義故，建立五根。俱舍云：於雜染中，樂等五受有增上用。信等五根，即以信等及善念等為性。瑜伽云：依止世間清淨增上義，建立五根。俱舍云：由此勢力，伏諸煩惱，引聖道故。總有十九根，加後三根有二十二。後三根者，俱舍云：一、未知當知根，於得已知道有增上用。體位有三：一、根本位，謂在見道，除後剎那。見道有三心，謂入心、住心、出心。除後剎那者，即出心也。此屬脩道已知根，故須除之。謂見道時，雖大事已明，根本已見，然有未曾知當知行轉，故說彼名未知當知。二、四加行位，由此位中加功用行，近能引發見道根本故。此決擇善，在四靜慮中。三、資糧位，即十住、十行、十回向、三賢位也。謂於諸諦未得現觀者，欲得現觀，發起勝善法欲，如三練磨之類。乃至未得入加行位時，未得順決擇善，所有善根名資糧位，能遠資益生長根本位故。所謂適千里者，三月聚糧之意。於此三位，總以無漏九根為此根性。加行位中亦具憂根，前三無色亦有此根。前三者，謂空無邊處、識無邊處、無所有處也。有勝見道亦有傍脩而得者，故三無色亦有此根。或二乘迴心趣大者，彼於生空雖已具知，為求證法空，於地前位亦起此根。至於善慧地所攝生空無漏，彼皆菩薩此根所攝。菩薩正見道時亦有此根，但說地前不說見道者，以時促故。謂初地真見道時，唯在一念發明不屬三心，明來暗謝故云時促，若相見道便屬三心故。始從下釋第二已知根。既見道體，若在脩道無未曾知，但為斷除餘隨眠故，即於彼境復數了知，名已知根。俱舍云：此根於得具知根道有增上用。諸無下釋具知根。謂無學人證無學果，我生已盡、梵行已圓，故曰具知。俱舍云：在無學道知已已知故名為知，有此知者名為具知。或習此知已成性者名為具知，謂得盡智無生智故，如實自知我遍知苦不復遍知故。又云：此根於得涅槃有增上用。又云：謂見所斷煩惱滅中，未知當知根有增上用；於脩所斷煩惱滅中，已知根有增上用；於現法樂住中，具知根有增上用，由此能領受解脫喜樂故。問：若增上故立為根

者，無明等性應立為根，無明等因於行等果各各別有增上用故。又語具等應立為根，語具手足大小便處，於語執行棄樂事中，如其次第有增上故。答：如是等事不應立根，由所許根有如是相。頌曰：心所依此別，此住此雜染，此資糧此淨，由此量立根。心所依者，眼等六根此內六處是有情本，此相差別由男女根，復由命根此一期住成此雜染，由五受根此淨資糧，由信等五此成清淨，由後三根由此立根事皆究竟。是故不應許無明等及語具等亦立為根，彼無此中增上義故。雜集又云：未知欲知根者，謂於加行道及於見道十五心剎那中所有諸根。此中顯示順決擇分所攝加行道及見道十五心剎那所有諸根，是未知欲知根。言諸根者，謂意根信等五根，由未至等地所依差別故，如其所應有樂喜憂捨根隨一。憂根者，謂加行道時順決擇分後，於上解脫希求欲證愁慼所攝。如是十根先未知真，為欲得知脩習轉故，名未知欲知根。已知根者，從第十六見道心剎那已上，於一切有學道中所有諸根，是已知根體。所以者何？即前十根從第十六見道心剎那，乃至金剛喻定，於如是有學道中，未有所應知境曾所不知，故名已知根。具知者，眼等六根此內六處是有情本，此相差別由男女根，復由命根此一期住成此雜染，由五受根此淨資糧，由信等五此成清淨，由後三根由此立根事皆究竟。是故不應許無明等及語具等亦立為根，彼無此中增上義故。

卷第七

成唯識論卷第八

護法等菩薩造

唐三藏法師玄奘奉　詔譯

金庭長壽寺沙門通潤集解

如是四緣依十五處(至)便顯此因果。是語依處。

此下復以十因廣明四緣也。因即依處，如語依處，即是四緣語依處也。一、語依處。瑜伽云：謂於三界繫不繫法施設，名為先故想轉，想為先故語轉。由此語故，隨見、隨聞、隨覺、隨知，起諸言說，是故依語依處立隨說因。此即能說之語為所說之因，以因語生義故。有論說：此隨說因是名相二種執著之見，由隨名字取相執著，然後隨起言說。此以名相執著見為隨說因，即顯此因是語依處。

二、領受依處，謂所觀待(至)此是彼觀待因。

領謂領納，受即五受，五受皆以領納為性。觀待者，對藉義，即能所對藉以立其因。此則領受是因，觀待是果。瑜伽云：諸有欲求欲界繫樂及不繫樂，彼觀待此，此為因故，於諸欲具，或為求得，或求積聚，或求受用。或有欲求色無色界繫樂者，彼觀此故，於彼諸緣，或為求得，或求受用。諸有欲求不繫樂者，彼觀此故，於彼諸緣，或為求得，或求受用。諸有不欲苦者，觀待此故，於得彼緣，於斷彼緣，或求遠離，或求受用。是故依領受依處，立觀待因。以因此故，於彼諸事，若求若取。如觀待手，以手為因故，起執取業。觀待足，以足為因故，起往來業。觀待節，以節為因故，起屈伸業。觀待飢渴，以飢渴為因故，追求飲食。隨如是等無量道理，當知皆名觀待因。

三、習氣依處，謂內外種(至)謂能牽引遠自果故。

習氣者，即發業無明也。瑜伽云：由淨不淨業熏習三界諸行，於愛不愛趣中能感愛不愛自身。又即由此增上力故，諸外資具或成滿或損減，是故依諸行淨不淨業習氣依處。三、牽引因。宗鏡云：謂內外一切種子未成熟位，望後自果立牽引因。以第八有漏種子未被愛水灌溉已前，雖未便生現行，然此種有勾牽引發當起現行果之功能，以由此因能感異熟故。

四有潤種子依處(至)謂能生起近自果故。

潤種子者，即潤生無明也。瑜伽云：欲繫諸法，及色無色繫諸法，各從自種而得生起。愛名能潤，種是所潤。由此所潤諸種子

故，先所牽引，各別自體，當得生起。如經云：業為感生因，愛為生起因。是故依有潤種子，依處立生起因。宗鏡云：一切種子，望初自果，名生起因。

五、無間滅依處，謂心心所(至)具攝受。六、辨無漏故。

等無間緣者，謂前滅意為緣，能與後念一聚心心所為依處，其後念心心所依他前念為緣處生，故名無間滅依，即依此處立攝受因。根依處者，謂六根是六識心心所所依之處，亦立攝受因。作用依處者，此通作業作具之作用。言作業者，即有情工巧智，能造殿堂舟車種種器具等物是也。作具者，即世間種種作具，如斤斧鋸鑿等是也。但除內外種，一切助現緣，能成辦種種事業者，皆是作用依處，此處亦立攝受因。士用依處者，即於前作用依處，唯取作者士夫之用，除內外種，餘一切作現緣者，皆是士用依處，此處亦立攝受因，此因能感士用果。真實見依處者，謂一切無漏見不虛妄故，名真實見，能與一切無漏無為、無漏有為而為所依，此處亦立攝受因，此因能感離繫果。言攝受者，即是因果相關涉義，但除親因緣，餘一切疎助成緣者，皆此因攝。對法論云：如日水糞望穀芽等，雖有自種所生，然增彼力，名攝受因。故瑜伽云：由欲繫諸法，等無間緣攝受故，根緣攝受故，境緣攝受故，作用攝受故，士用攝受故，由五攝受，彼諸行轉。如欲繫諸行，色無色繫諸行亦爾。或由真實見攝受故，餘不繫法轉。是故依無間滅、境界、根、作用、士用、真實見依處，立攝受因。

十一隨順依處(至)及能引得無為法故。

隨順依處者，謂第八識中三性種子，現行各有隨順功能，各能引發勝品諸法。如無漏種，唯與自無漏有為及無為勝品法為因依處，不與下品劣無漏法為因。無漏既爾，有漏亦然。故宗鏡云：即初種子所生起果，望後種子所牽引果，名引發因。謂能引生發起果故，一善引發多善法。故瑜伽云：欲繫善法能引欲繫諸勝善法，亦能引色無色繫及不繫諸勝善法。色界善法能引色界勝善法，亦能引無色界及不繫勝善法。無色界善亦能引自地勝善法，及引不繫善法。不繫善法能引不繫諸勝善法，及無為法。又不善法能引勝不善法，謂如欲貪，能引瞋癡慢見疑身語意惡行。如欲貪，餘亦爾。又無記法能引善不善無記法，所謂能持善不善無記種子阿賴耶識。又無記法能引同類勝無記法，謂諸段食，能引已生有情令住不壞，及能引彼適悅勢力令其增長。隨順彼故，即依此處立引發因。俱舍云：同類因者，謂相似法與相似法為同類因，自部地與自部地為因，異地相望皆無因義。此通有漏無漏，此因能感等流果

十二差別功能依處(至)及各能得自界果故。

瑜伽云：由欲界諸法自性功能有差別故，能生種種體差別法。如欲繫法，色無色繫法及不繫法亦爾。是故依差別功能，依處立定異。因自性功能差別者，如色心善染等，各有種子勢力引生，故曰差別。如五戒八戒善業，定引人天第八，非引三塗第八。若十不善業，定引三塗，不引人天，不相稱故。若自界法，即與自界為因。如是等三界一切有漏法，各各自有差別功能為因。如一百二十司官職，各各自有公事為因，與所管相稱，故曰定異。定者，因果相稱義，以不共他，故名異也。

十三和合依處(至)皆同生等一事業故。

和合依處者，瑜伽云：要由獲得自生和合故，欲繫法生。如欲繫法，色無色繫法及不繫法亦爾。如生和合，如是得和合、成立和合、成辦和合、作用和合亦爾。是故依和合依處，建立同事因。此即總攝前六因十一依，為此和合處體。謂前十一依，各各於自所獲生作成得果中，皆有和合力，故名和合依處。即於此處立同事因，謂觀待乃至定異。如是六因，各共成一事故，姑舉一法以明。且如眼識生時，待空明等緣，立此為觀待因。由有新本二類種子，如其次第，得有牽引及生起因。次取等無間及根境等，為攝受因。望前引後，是引發因。由名言種，是隨說因。各生自果，是定異因。餘法亦爾。

十四障礙依處(至)謂彼不違生等事故。

障礙依處者，瑜伽云：若欲繫法將生時，若有障礙現前，便不得起。如欲繫法，如是色、無色繫及不繫法亦爾。如為欲生，如是為欲成立、為欲成辦、為欲作用亦爾。是故依障礙處立相違因。宗鏡云：於所生法能障礙因，名相違因。言相違者，惑能障智、暗能障明等，即違增上也。不障礙依處者，瑜伽云：若欲繫法將生時，若無障礙現前，便得生起。如欲繫法，如是色、無色繫法及不繫法亦爾。宗鏡云：此障礙因若缺若離，名不相違因。此即順增上緣也。顯揚云：因相者，謂若由此為先、此為建立、此和合故，彼彼諸法或生、或起作用、或成立、或成辦、或得，當知說此即是彼因。問：以誰為先、誰為建立、誰和合故、何法生、何法作、何法成、何法得耶？答：由自種子為先，除所依種外，所餘若色非色所依及業以為建立，伴及所緣境為和合故，如其所應欲繫色繫無色繫及不繫諸法生。由自種為先，即彼前生為建立，彼生緣為和合故。自作業者，自所作用而得成辦。自所作業者，如眼之見業，如是所餘諸根當知各別作業。又如地能持、水能爛、火能燒、風能燥，如是等類是名外法各別作業。由所知法勝解欲樂為先，宗因譬喻以為建立，不相違眾及對論者為和合

故，所欲立義方得成立。由工巧知為先，隨彼勤勞為建立，工巧業處眾具為和合故，彼彼工巧業處成辦。又愛為先由食住者，依止為建立，四食為和合故，已生有情存養得住。由聲聞獨覺及與如來種性為先，內因力為建立，外因力為和合，證得煩惱離繫涅槃等。

如是十因二因所攝(至)餘方便攝，准上應知。

次明相攝。初標二因攝十因；菩薩下，引瑜伽證；此說下，論主發明瑜伽中義。謂彼能生一因，不但偏攝牽引、生起二因，以彼亦能牽引生起餘四因中諸因緣種。以未成熟位名牽引因，已成熟位名生起因，彼六因中諸因緣種攝在二因，二因皆屬能生一因故。問：引發等四既許能生，何故菩薩地中不說？答：此四因雖有現起，是能生因，亦如初、二、五、九能生自種，而多間斷，故略不說。問：既多間斷，何故亦立種名？答：或親能辦現行果故，亦立種子名。如說現行穀麥以為種者，亦約親能辦現行果，故說名種。所餘諸因，不但隨說觀待攝受相違為方便因，且牽引、生起、引發等六因中有非因緣性，亦是方便因攝。問：菩薩地以二因為能生，餘八為方便，此中何故以六因為能生，餘四為方便？答：非此牽引、生起唯屬彼二為能生因，其餘引發定異同事不相違中亦有因緣種子故。非唯彼八名方便因，即彼牽引、生起二因亦有方便因故。復引論證二因攝十因，有尋等三地說唯生起一因是能生，餘九皆是方便。論主發其義云：此文亦說六因中現行種子是因緣者皆名生起，餘四因中非因緣法是生熟種，餘皆方便攝。問：有尋地等但說生起一因為能生，餘九為方便，何故此中說六因為能生，餘四為方便？答：非此生起唯屬彼能生，餘五因中亦有因緣故。非餘彼九名方便因，即彼生起一因亦有方便故。或菩下，會通前第一義，從勝多說。有尋下，會通第二義，從顯隱說。雖生起中亦有非因緣種，而去果親近，以能生起近自果故。以親生現行之義顯故，偏說生起是能生因。雖牽引中亦有因緣種，而去果疎遠，謂能牽引遠自果故。以親生現行之義隱故，不說牽引是能生因也。方便亦爾。

所說四緣依何處立(至)初能生攝。進退如前。

此明四緣依十五處立，攝十因、二因。先問，次引論答。先明四緣依十五處立。因緣依種子立者，即前習氣種與潤生種也。依所餘立增上者，即十一依處也。此中下論主出論義，言此中種子即是牽引、生起、引發定異同，事不相違。六依處中因緣種攝雖是隨說，觀待攝受相違。四現處亦有因緣，間斷不說。或種子言唯屬第四生起者，親疎隱顯如有尋伺中釋。言無間及境界處，應知總顯二緣非唯五六，即餘十三處亦有二緣。餘處雖有，少而隱

故，略不說之。下明四緣攝十因、二因。論說因緣，即十因中牽引、生起二因總屬能生一因攝。增上緣，即十因中餘八因總屬方便一因攝。中間等無間及境界依處是攝受因。問：方便因中攝後三緣，何故獨名增上？答：雖攝三緣而增上義多，故偏說之。餘因亦有無間、境緣，而攝受因顯，故偏說之。初能生因或進或退，皆如前說。謂菩薩地以牽引、生起二因為能生，有尋等地唯以生起一因為能生也。

所說因緣必應有果(至)謂除前四，餘所得果。

次明因緣攝果。先問，次答。一者異熟。異熟有四：一異時而熟，異因居過去，熟果即現在，故曰異時。二異性而熟，謂過去脩五戒十善，招感天人善總別報異熟果。若過去修十不善業，招感三塗不善總別報異熟果。由善不善性所招，故曰異性。三異類而熟，造異類業、受異類生，五趣各別，故曰異類。四異聖而熟，謂異熟果依分別二種障，有趣生差別功用故。聖人已無，故曰異聖。謂有漏善法招善趣異熟果，有漏惡法招惡趣異熟果。自相續無記即異熟識，異熟生無記即第六識。若單言異熟，不攝別報；若言異熟生，總別皆攝。二等流者，有二種：一真等流，謂善、不善、無記三性為因所引同類果，名等流果。如三性種生三性現行，或心種生心現行、色種生色現行、有漏種生有漏現行、無漏種生無漏現行，果與因性無差別故。顯揚云：若由習不善故樂住不善，不善增多；脩習善故樂住於善，善法增多，名等流果。二假等流，謂前世殺生，今生壽夭，有相似義，故名曰假，實是增上。顯揚云：與前業相似，後果隨轉，名等流果。三離繫果，由離障染戲縛之法，證得此果，唯聖人得，非凡夫有。顯揚論云：若由聖八支道，諸煩惱滅，是離繫果。若諸異生，以世俗智，滅諸煩惱，非究竟轉，非此果攝。宗鏡云：以擇滅無為為體，是無漏能斷道之所證得。四士用果，士謂士夫，用謂作用，因法為作者，緣法為作具。顯揚云：若諸世間，於現法中，隨依一種工巧業處，起士夫用，謂營農商賈，習學書算，計數造印等，由此士夫之用，成辦稼穡財利等果，名士用果。五增上果，謂增勝殊上故，如眼識等，是眼根等增上果，如是乃至意識，是意根增上果，又諸眾生，身分不壞，是命根增上果，但除四果外，餘二十二根，一切各別增上之力，故果得生，應知彼果，皆增上攝。又有與力不與力順違等，皆如前說，此果最廣，如四緣中增上，五見中邪見。

瑜伽等說習氣依處(至)餘已顯餘，故此偏說。

瑜伽下。引論。習氣下。釋論義。凡言諸者，舉一處而該十五也。太寬者，謂增上。太狹者，謂餘四。或習下。以顯勝故，偏

說一也。習氣唯屬第三牽引因，隨順唯屬十一引發因，真見唯屬第十依處，士用唯詮第九士用依處，所餘唯屬餘十一處。餘四處已顯四果，故此十一偏說增上。

如是即說此五果中(至)十因四緣一切容得。

此以十因四緣配屬五果，五因一緣感異熟果，七因二緣感等流果，五因一緣感離繫果，四因一緣感士用果。有說八因三緣者，非以前士用依處無種子故，不當有牽引、生起、引發三因并因緣故。若增上果，十因四緣一切皆得。故宗鏡問云：且八識中於一一識如何各具四果？答：且如眼識從種生現，是等流果；眼根為所依，是增上果；眼識作意警心，名士用果；或眼識能緣實色等，亦士用果；眼根是第八親相分，是異熟果。耳等四識亦皆例此。若第六種生現，是等流果；前念意根為能引，或能引前五識故，是增上果；又能緣三世內外境等，名士用果；能造當來總別報，名異熟果；又與異熟為因，亦名異熟果。若第七識種生現，名等流果；前念第七與後念為所依，即增上果；能緣第八見分為自內我，即士用果；能與真異熟識為所依，名異熟果。若第八種生現，名等流果；與第七為所依，是增上果；能緣三境及持種受熏，名士用果；當體是真異熟，名異熟果。此四緣，十因五果收盡凡聖之道，能成教法之門，闕之則一法不圓，昧之則終為外道。且四緣者，因緣則於有為之門親辨自果，無間則為開導之義萬有咸生，所緣則具慮託而方成約親疎而俱立，增上則有勝勢力不障他緣。十因者，隨說因為諸法先導之門，觀待因了現得作用之事，牽引能成自果，攝受能攝萬緣，生起令萬類能生，引發使諸果成辦，定異則種類各別，同事則體相一如，相違起障礙之門，不違順緣生之理。五果者，異熟則因生果熟異時而成，等流則因果性同流類無濫，增上則力用殊勝能助他緣，士用則功業所成能獲財利，離繫則斷障證真超諸繫縛。如上因緣報成五果，故知因果相酬唯識變定，如鏡現像似影隨形，玉食錦袍鶉衣藜藿，席門金屋千駟一瓢，因緣匪濫果報無差。故才命論云：貧者無立錐之地，刀鼛則田逾萬頃；餓者無擔石之儲，李衡則木號千奴。又不但貧富唯識變定，壽命亦然。以先心所作慈殺之因，今定受後報修短之果。若曰無禮必斃，跖何事而獨壽？行善則吉，託何事而早終？諸有智人應信應受，

傍論已了，應辨。正論(至)五識唯託第八相故。

此重釋頌中以展轉力故彼彼分別生也。先明種現展轉為緣。本識中種子容作三緣能生現行，謂彼親生種子是現行因緣。既生識已，識即緣種而為所緣。若諸種子於所生識有助成力、不障礙力，是增上緣。此言一種子上便具三緣生現分別。除等無間者，

以生種時一生則已，無重生義故。染現既爾，淨現亦然。次明現行展轉為緣。現行八識展轉相望容作三緣，若自他相望有所緣增上，若自類前後相望有等無間增上。無因緣者，現非種故。謂有情類以八識自他展轉相望容作二緣，謂所緣、增上，除等無間，異類不相開導故。自八識聚展轉相望有相助力，定有增上，不相假借故。無等無間所緣緣義。或無或有等者，謂第八與前七為所緣緣，以第七緣第八時，託第八見分為本質。第七見分變相分緣前七，不與第八為所緣，以第八不緣前七故，亦不託前七為質而生故，唯緣三類性境故，故曰八於七有、七於八無也。第七於六五無一有者，謂第六以七為所緣，前五唯外門轉不能緣內，故非所緣。前六轉識於彼第七皆非所緣，第七唯緣第八見分故。第六於五無，以前五唯緣第八相分故。餘五於彼有，以第六能緣內外色心故。

自類前後第六容三(至)能熏成彼相見種故。

三、明自類前後。八識自類前後展轉相望，第六容作三緣，謂前滅、後生，有等無間；即緣前念，故有所緣；諸識助成，故有增上。五、七、八識容作二緣，各取現境，不緣前相，故除所緣。許前五後見緣前相者，五、七自類前後展轉相望，皆如第六，亦有三緣。雖第八不緣前七，而第八所緣相見種子皆是前七熏成，故前七於八所緣容有。謂前五熏八相分種，第七熏八見分種，第六双熏相見種，故曰能熏成彼相見種也。

同聚異體展轉相望(至)但說現起互為緣故。

四明同聚異體，謂同聚心所展轉相望，唯有增上而無所緣，諸心所法各有自體，故此義偏。或依心所見分說不相緣，若依心所相分亦有相緣，謂諸相分互為質起亦相緣故。即如本識所持種子而為觸等似種相質，觸等與識親所緣緣定應有故。若不許彼五所共緣種子，則無色界既無身器應無所緣，以無色界唯緣種子不變色緣。設許變色而為所緣，亦定緣彼似種相質，勿有相分境不同本質故。觸等定應變似相種，故諸相分互為質起。五明同體四分，若同體相分為見分二緣，相分能引彼見分故是增上緣，見分即能緣相分故是所緣緣。見於相分但有增上，以彼相分不緣見故無所緣緣。見與自證相望亦爾者，見有分別引生自證是增上緣，自證即緣見分是所緣緣。自證於彼但有增上，見通非量不能緣自證故無所緣緣。餘二展轉俱作二緣者，謂自證分與證自證互相引故、互為境故。此本頌中展轉力故彼彼得生，皆不依種子相分說，但說現起相分有互為緣義。

淨八識聚自他展轉(至)如餘論中具廣分別。

五、約淨八識聚自他展轉三分皆有所緣，謂見分以自證分證自證為所緣，自證以見分證自證為所緣，證自證以見分自證分為所緣，唯除見分非相所緣。問：既現分別緣種現行而生，則種子亦應緣現種子而起，今現行於種能作幾緣？種子於種能作幾緣？答：若種子位具作因緣增上，不由無間所緣故，以此二緣是現行心心所之所立故。若現行望親生種子具作二緣，謂因緣增上與非親種，但為助成故有增上，無親生義故無因緣，種望種亦爾。依斯內識展轉之力互為緣起，分別因果教理皆成。且引教立理皆無外緣，設有外緣竟成無用，況違教理何固執為？雖前頌中分別二言總顯三界心及心所，而隨勝說為門不同顯示差別，故說為二三四五等。如大論云：煩惱分別者，或立一種，謂由煩惱雜染義故。或分二種，謂見道所斷、修道所斷。或分三種，謂欲繫、色繫、無色繫。或分四種，謂欲繫無記、色繫無記、無色繫無記、異熟無記。或分五種，謂見苦所斷、見集所斷、見滅所斷、見道所斷、修道所斷。或分六種，謂貪、恚、慢、無明、見、疑。或分七種，謂七種隨眠：一、欲貪隨眠，二、瞋恚隨眠，三、有貪隨眠，四、慢隨眠，五、無明隨眠，六、見隨眠，七、疑隨眠。或分八種，謂貪、恚、慢、無明、疑、見及二種取。或分九種，謂九結：一、愛結，二、恚結，三、慢結，四、無明結，五、見結，六、取結，七、疑結，八、嫉結，九、慳結。或分十種，謂五鈍、五利。或分一百二十八煩惱。如煩惱有多種，而心亦然。如墮意、不墮意，心、意識善等，四性等

雖有內識而無外緣(至)**心心所法為彼性故。**

問：若唯有內識而無外緣，云何有情六處輪廻生死不斷？次舉頌答由諸業習氣云云。言習氣者，與種子名異體同。習氣約種子而論，種子對現行而立，有三義：一、種子名習氣，習謂熏習，氣謂氣分，由彼現行熏習得此氣分。二、現行名習氣，謂由種子能生現行，現行是種子家之氣分故。三、習氣名習氣，如熏香氣而有香分等。論曰：下釋福業者，即有漏善思為體，自體及果俱可愛樂相殊勝故，即是感善趣異熟及順五趣受善業。非福業者，即有漏惡思惟為體，自體及果不可愛樂相鄙劣故，即是感惡趣異熟及順五趣受不善業。不動業者，其業多少住一境性不移動故，即上二界定地之業，以定能令住一境故，是感色無色界異熟及順色無色界受善業。思為業性，其餘身口皆名眷屬，以同招引滿異熟之果，總立業名。問：業起即滅，何能招果？答：此雖纔起無間即滅，流入過去不能招當來真異熟果，然由此業力熏於本識，引起自業之功能，即此功能說名習氣，是業氣分熏習成故。既由熏起簡非曾有，既為種子簡非現起，故但名習氣。如是習氣展轉相

熏，至成熟時招異熟果。此業習氣即是當果勝增上緣，即前牽引因，以能牽引遠自果故。二取習氣俱者，一取相見，即能所二取；二取名色，即是執取五蘊；三取心心所，一切五蘊法不離此二故；四取總別二報。彼之四取皆是名言、我執二取所攝，是現行之二取也。彼所熏發親生本識功能，名二取習氣。此二取即是當來心心所親生種子也，即前生起因，以能生起近自果故。言俱者，謂業種與二取種俱，以業種是疎增上，而二取是親緣，雖親疎不同，有相助義，故必俱也。問：業種既是疎緣，何故頌中先說？答：然業種雖疎而招報實顯，故頌先說。問：何故必具三種方成異熟？答：異熟若無業種為增上緣，誰為牽引而生勝劣好惡等？若無二取為因緣，誰為親生種子而生起諸識？即使生起亦有斷時，無相續義故。必假三種習氣作因緣增上，方有死生相續、受報好醜。前異下，釋頌後二句。問：異熟、等流、增上分三果者，豈以等流、增上之果無盡，而異熟業果有盡耶？答：雖二取習氣受果無窮，而業習氣受果有盡，然猶有別義。所以者何？由異熟果：一者、性別，與業性殊，不多相順；二者、難招，業雖招得，謂必異世，果方熟故。等流、增上：一者、性同，體性相順故；二者、易感，同時生故，此念熏已，即能生果故。問：等流、增上果既不同，何故等流生必兼增上？答：等流緣狹，增上緣寬，但有等流，必有增上。言等流者，謂種與現行及自類種為俱生，同類因故；增上無別體，即等流性故。又種望現行是增上，種望自類是等流。又是等流果故性同，是增上果故易感也。若業種望彼現行及種皆異性故，但是異熟，不兼等流故。前異熟果受用盡時，報亦應盡，不能復生餘異熟果。必待當來餘生業等種子成熟，於今身前真異熟果受用盡時，彼有熟業復別能生餘異熟果。由此生死不絕，輪轉無窮，何假外緣方得相續？此相續識無有斷時。故宗鏡云：一切生死盡是妄情。若疑虵得病，豈有實境居懷？猶懸砂止饑，但是自心想起。但了唯心，自然無咎。此頌下，總釋頌意。

復次生死相續由諸習氣(至)**俱等。餘文義如前釋。**

此廣釋三習氣。一名言習氣者，於境取像安立名言，即生住滅法、蘊處界法，皆以名言所知為親種。此有二種：一表義名言，唯第六識能緣其名、能發其名，故曰表義。餘皆不緣不發，即能詮義。音聲差別者，簡無詮表聲，彼非名故。唯無記性不能熏成色心等種，名是聲上屈曲差別。然因名故，心隨其名變似五蘊三性等法而熏成種。因名起種，號名言種。二顯境名言者，即是前七見分。心心所法非是相分，相分不能了境故。一切熏種皆由心與心所。心心所種若依外者，名表義名言，能詮音義是相分故。

不依外者，名顯境名言，顯境王所是見分故。由斯二種名言熏種，諸有為法各別皆有親生種子。言我執習氣者，即六七二識於自他處虛妄所執。我我所種即俱生煩惱種子，俱生我執通六七識，分別我執唯第六識。言有支習氣者，即十二緣行有二支也。行有二支屬業道故，不說行者屬過去故。此顯現在熏種招果，故曰水和散土而作泥團，業招名言而發習氣。此頌下會通前三種習氣。宗鏡云：煩惱習氣者，如難陀有欲習，往昔數生身為國王親近五欲故。舍利弗有嗔習，往昔數生曾受蠍身故。畢陵伽婆蹉有慢習者，往昔數生為大婆羅門，博學多才我慢輕物故。乃至盤特比丘有癡習等。業習氣者，如牛呵比丘昔是牛身，林間奔走觸破袈裟，以是因緣雖獲道果，餘習未淨故。又如迦葉聞琴作舞，阿難常好歌吟，俱是往昔曾為樂人，以有業習之餘故。是以分段生死從正使有即是凡夫，若變易生死從習氣生即是二乘，以二乘雖斷正使不斷習氣故。

復次，生死相續由惑業苦(至)**乃至老死。如論廣釋。**

下以三道配釋三習氣也。無明一支名為發業，愛、取二支名為潤生，此三煩惱總名為惑。能感行、有二支名業，業所引生識等五支及生死二支總名為苦。此惑、業、苦種攝三習氣，謂行、有二支是業習氣，餘十是二取習氣，故總名習氣。惑、業二習氣與生死苦為增上緣，苦習氣與生死苦為親因緣。頌三習氣，如其次第，配惑、業、苦。或苦名取者，惑即二取，名為能取；苦即苦果，名為所取。能取、所取皆名取者，以執著故；業不名取者，無執著故。惑、業、苦三攝十二支者，如頌云：無明愛取三煩惱行有二支屬業道。從識至受并生死七事同名一苦道。

然十二支略攝為四，(至)**潤未潤時必不俱故。**

此下約二世一重因果，以明生、引各別。一、能引支，無明發行，能引識等五果種子，故無明與行為能引也。此中無明唯取能發後世善惡業者，即彼所發後世善惡之業，乃名為行。行感後世，故非順現受；行是正感，又非別助。由此一切順現受業及別助當來業者，皆非行支。以無明支於發業中，有能通發總、別報者，有但發總報者，有但發別報者。此取初二為無明支之所發起，行支所攝；第三非是行支所攝。故揀云：唯感別報，非行支攝。行者，即福、非福、不動行也。二、所引支者，是前無明與行所引發故，名為所引。言親生者，是顯所引五支是當來異熟親生種子。謂無明既發行已，由行復熏本識，令此本識能招當來生老死果，名之為種。若無行熏，終不成種。以識等五種，於一剎那為行所集，無有前後。為異熟六根種，名六處支；為異熟觸、受種，名觸、受支。此中識種謂本識因者，言此第八識種為當來

異熟親因緣也。除後三因，諸餘異熟蘊種皆名色支攝。後三因者，即六處、觸、受也。有說：名色一支總攝五因，但隨勝說，別立四種。有說：識種一支總攝六處，但隨勝說，別立五處耳。問：此中識為所引，何故集論說識是能引？答：集論說識支通能引者，正取業種為識支故。以行熏心，招當果識，故為識支。問：若爾，識種何收？答：識種乃是名色攝故。緣起經說識種通能所引者，由業熏識招於當識，故以二種名為識支。業種能引、識種所引，俱名識支。故攝論復言：此識但是名色所依，非名色攝者，以依根本識有餘識故。問：識等五種既由行業一剎那中熏發而有，無有先後，何故復有前後差別？答：由業熏發雖實與識等同時，無有先後，依四種相假說前後。謂識是主而餘四為伴，名色為總餘三為別，六處為勝而餘二為劣，觸支為因受支為果，由此四義假立前後。或是識等五種依當來現起果位有次第故，說有前後。由斯義故，識等五法依果位中亦說現行，若在因時定無現行義。復由當來果位所生所引得說同時，種生現果必定俱故。若依能生能引必不同時，潤未潤位不俱時故。此中所說無明一支但是發業煩惱，行一支即是業習氣，此二支能引遠果，名牽引因，名增上緣。識等五支約種子未成熟位說，依當果位別立五因。故瑜伽九卷云：云何從前際中際生，中際生已復趣流轉？謂有一不了前識無明為緣，於福非福及不動身語意業若作若增長，由此隨業識乃至命終流轉不絕，能為後有相續識因。此識將生果時，從彼前際已捨命已，於現在世自體得生，爾時感生受業名色與異熟果，由此異熟識即依名色而轉。由必依此而依轉故，此二依止與識相續不斷。由此義故，於現在世識緣名色，名色緣識猶如束蘆，乃至命終相依而轉等。

三、能生支，謂愛、取、有(至)身壞命終乃名為死。

三能生支，謂愛、取、有。此三近生當來生老死故，故曰能生。瑜伽云：謂諸有情由愚內異熟果故，於後有生苦不如實知。由愚後有後際無明增上力故，於諸行若作若增長。由此新所作業故，說此識為隨業識。即於現法中說：無明為緣故行生，行生故識生。此識是後有名色種子之所隨逐，乃至觸種子是後有受種子之所隨逐。如是總名中際中後有引因，故說此識為因識，由此能引乃至受一期身故。又由第二迷境界所生受愚，緣境界受發起貪愛。緣此愛故，或發欲求，或發有求，或執欲取、見取、戒取及我語取、執取、諍論。執取後有是取義。由貪著欲繫縛躭染為因，諸在家者更相鬪諍，此諍根本是第一取。由貪著見繫縛躭染為因，諸出家者更相鬪諍，此諍根本是後三取。六十二見是見取，各別禁戒多分苦行是戒禁取，彼所依止薩迦耶見是我語取。

由見取、戒禁取，諸外道輩更相諍論。由我語取，諸外道輩互無諍論，與正法者互有諍論。如是執著諍論根本，復能引取後有苦異熟，故名為取。由此愛取和合滋潤灌溉能引行支業種與所引識等五因，轉名為有，以業種及因俱能近感後有果故。瑜伽第十唯說業種名為有者，此能正感異熟果故。識等五種雖正為因，能生無力正生果故，不得名有。故瑜伽問云：何故不說自體為自體緣耶？答：由彼自體若不得餘緣，於自體雜染不能增長亦不損減，是故不說。有說唯說五種名有者，以親生當來識等種故。實則總有八支，共立有名。業種為一，識等為五，所潤有二，是有支體。能所合論，故言有八。合八為有，有無別體。四所生支，謂生、老、死。此之三支是前三支，近所生故。謂從中有求父母時，以至本有未衰變時，皆生支攝。念念遷謝，氣銷容皺，諸衰變位，總名為老。身壞命終，乃名為死。有位有四：一、生有，在中有後、本有前。結生相續時，剎那五蘊起，名生有。二、本有，即生有後、死有前。於其中間所有五蘊，名本有。三、死有，即本有後、中有前。五蘊滅時，名死有。四、中有，即死有後、生有前也。此中愛、取二支即是潤生煩惱，以能親生近自果故，即生起因，名親因緣。此約種子成熟位說。有之一支乃是假立，即前業等六支因愛、取所潤，轉名為有，能有果故。生、死二支雖名正感之果，亦是假立。故稻桿經云：舍利弗問彌勒言：云何名為因緣？答：有因有緣，是名因緣法。因緣生法有二種：一、內，二、外。外因緣法從何而生？如似種子能生於芽，從芽生葉，從葉生節，從節生莖，從莖生穗，從穗生華，從花生實。無種故無芽，乃至無有花實。有種子故芽生，乃至有花故果生。而種子不作是念：我能生芽。芽亦不作是念：我從種子生等。如是名為外因生法。云何名為外緣生法？所謂地、水、火、風、空時，地種堅持，水種潤濕，火種成熟，風種發起，空種不作障礙。又假於時節氣和變，如是六緣具足便生。然地亦不言我能持，水亦不言我能潤等，種亦不言我從六緣而得生芽，芽亦不言我從爾數緣生，而實從眾緣和合得生。芽亦不從自生，不從他生，不從共生，亦不從自在天等生，亦不從無因生，是名外緣生法次第。內因緣法從二種生。云何為因？從無明乃至老死。無明滅即行滅，乃至生滅則老死滅。因無明故有行，乃至因有生故則有老死。無明不言我能生行，行亦不言我從無明生，乃至老死病亦不言我從生生，而實有無明則有行，有生則有老死，是名內因次第生法。云何名內緣生法？所謂六界：地、水、火、風、空、識界。地能堅持，水能潤漬，火能成熟，風能出入息，空能無障礙，識能了別。如是眾法和合名為身，有漏心名為識，如是六緣

具足則便成身。然地亦不念我能堅持，水亦不念我能潤濕，乃至識亦不念我能生長，身亦不念我從爾數緣生，是名內緣生法次第。次約三世兩重因果，以明生引皆通。華嚴經云：於第一義諦不了，名為無明。對法云：真實義愚者，謂迷四聖諦。所迷即是實義，能迷即愚。瑜伽云：諸愚癡者，要先迷於所應知事，次即於彼發起邪行等。此無明約人迷理，橫從空起也。所作業果是行者，即行支也。業即福、無福、不動業，是彼無明所起果故。行依止初心是識者，謂依行有初心識，由行熏心有當果種乃至現行。瑜伽云：因何為緣？相續果識前後次第故。與識共生四取蘊為名色者，識即是現行識支，識為種邊唯是賴耶，在現行位通於六識。今揀現非種，故云共生四蘊。識蘊已屬所依識故，四蘊為名，羯羅藍等為色故。名色增長為六處者，謂四七日後諸根滿位，六處明盛，名增成意處，色增成餘五。謂四蘊為名之時未分識相，今意識明了故名為增。謂堅肉時未分五根但名一色，今色根漸具故開為五根。境識三事和合為觸者，俱舍頌云：觸六三和生。觸雖是一，據識分六，然此六觸攝之為二：前五名對觸，意觸名增語觸。觸雖無色，所依根等是有對故。眼等五識唯緣青等不緣青名，意識能緣青等亦緣青名，從境立名名增語觸。俱舍頌云：於三受因異，未了知名觸。三受因者，謂三受境，境能生受故名為因。即出胎時三兩歲來，即未了三故不名受也。觸共生名受者，分別三受領納於觸，名觸共生。俱舍云：在婬愛前受。謂五六歲去至十四五來，已了三受因差別相，未起婬愛但名為受。涅槃經云：染著一愛名之為受，謂衣食愛。俱舍頌云：從此生六受，五觸身餘心。謂於六觸生於六受，六中前五名身受，意觸所生名心受，心之受故。於受染著是愛者，於三受中，樂受纏綿希求，故云染著，即是中下品貪。此雖通緣內外二果，諸論多取緣外境愛，增上果生。俱舍云：貪資具婬愛。謂十五六後，貪妙資具，婬愛現行，未廣追求，但名為愛。俱舍云：從此三受，引生三愛。謂由有於樂受發生欲愛，或有於樂非苦非樂受發生色愛，或有唯於非苦非樂受生無色愛，即是中下品愛也。愛增長是取者，雖攝餘惑，而愛潤勝，故說愛增。然上二支，通現及種。俱舍云：遍馳求名取。取謂貪也。年既長大，貪五欲境，四方馳求，不憚勞倦。愛取別者，初起名愛，相續轉一，別立取名。取所起有漏業為有者，由取心中所起諸業，故名有漏。此業親能招當果故，名之為有。此約三世，不同前段愛取合潤，業等名有。此前之業，已隔現行，名色等故。俱舍云：有謂正能造，牽當有果業。由馳求故，積集能牽當有果業，業名為有。有當果故，因從果稱，故業名有。從業起蘊為生者，約增上緣，云從業起，始

從中有，以至四十，未衰變來，皆名為生。以業是善惡，生是無記，異熟果故。若約因緣，從二取種，親生為生，蘊熟為老，蘊壞為死者，即諸衰變位，名為蘊熟。四十已後，容顏漸衰，即屬於老。俱舍云：至當受老死，義如生支攝。上二支體通五蘊，唯是現行。如上所引，是約世俗緣起門說。若如實論，尚不見一法是緣非緣，何況十二？

老非定有附死立支(至)經說非有非彼全無。

問：何以生別立支，老死共立？答：老非定有，亦有不老而死者，故附死立支。問：何故病不立支？答：不遍界趣。又不定有，故不立支。問：老亦不定，何故附死立支？答：老雖不定，以遍有故，附死立支。謂諸界趣生，除中夭者，將終必有衰朽之相故。問：無色界中既無名色，何故立支？答：雖不遍界，定故立支。如胎生者，於母胎中相續果識與名色俱，雖六處未滿，定有名色故。如胎生，餘生亦爾。又名色支不但定有，亦是遍有。有色化生初受生位，雖具五根而未有用，雖有意根而不明了，總是名色所攝。由斯義故，論說十二有支，一切一分上二界有。問：愛非遍有，寧別立支？以生惡趣者於彼苦果不生愛故。答：定故立支。唯不貪求者則無有愛，生善趣者必有求故。即如三果聖人，於潤生位對治力強，雖不起愛，然彼取支種子不斷故。愛亦如取，決定有種。汝言惡趣愛支不遍，不知愛支亦遍惡趣，以生惡趣者於自苦身亦愛我故。然契經言惡趣無愛者，但不希求惡趣，故言無愛，非彼一切全無愛也。

何緣所生立生老死(至)分位相生說識等五。

問：所生所引因果當同，何故所生唯有二支，所引則有五支？答：差別之相，因位難知分五支而別立，果中易了合二支以總明。三苦者，謂苦苦、行苦、壞苦，如次配生老死。然二果五因更有別義，立二果者，為欲未來有情生厭離故；立五因者，為欲現在有情知分位故。

何緣發業總立無明(至)而愛潤勝說是愛增。

問：發業潤生皆名煩惱，何故發業位中立一無明，潤生位中別明愛取？答：雖諸煩惱皆能發潤，而發業位中無明力勝故。言十一殊勝者，緣起經云：一、所緣殊勝，徧緣染淨故；二、行相殊勝，隱真顯妄故；三、因緣殊勝，惑業生本故；四、等起殊勝，等能發起能引能生緣起法故；五、轉異殊勝，隨眠纏縛相應不共四轉異故；六、邪行殊勝，依諦起增益損減行故；七、相狀殊勝，微細自相徧愛非愛共相轉故；八、作業殊勝，作流轉所依事，作寂止能障事故；九、障礙殊勝，障礙勝法故；十、隨轉殊勝，乃至有頂猶有轉故；十一、對治殊勝，二種妙智所對治故，

於潤生位愛力增勝故。即如識等種子，要假貪等煩惱資潤灌沃，方生有芽。以六俱生、十分別、二十隨煩惱中，唯貪一法為正中正潤，餘五俱生是正中助潤，其餘皆助中助潤。且依初後分愛取二者，謂數數灌溉必有初後，初於無明所發之境唯立愛名，後於愛境深生染著乃名為取。若無明發業，一發則已，無重複義，故立為一。問：取有四種，如前已說。初唯能生欲界苦果，餘通三界。此四通攝一切煩惱，何緣獨說愛增長名取？答：雖取支中攝諸煩惱，而愛水滋潤之力最勝，故說愛增，非無餘惑。

諸緣起支皆依自地(至)或應過此便致無窮。

問：諸支相緣在自地耶？亦在他耶？答：諸緣起支皆依自地互緣，若有所發行業亦依他地無明，即如下地無明亦發上地行業故。若謂下地無明不發上地業者，則初伏欲界煩惱時而起上界四禪八定，此定應非下界無明所發行支。所以者何？以彼上界無明猶未起故，得彼定已方現前故。問：若從上地生下、下地生上者，彼緣何地境界受而發愛支？答：若從上地生下地者，緣下地受而起愛支。若後下地而生上者，緣上地受而起愛支。彼所緣者，或緣現行惑、緣種子，皆不違理。問：此十二支為復同世？為復異世？答：前十現在，後二未來。十因二果定不同世，因中前七與愛等三或同或異，潤未潤時、俱不俱故，生報定同、後報定異故。若生老死二同屬未來，愛取有三因中前七同屬現在，故各定同世。問：有說兩重因果而歷三世，此何唯一？答：如是十二一重因果足顯輪轉，以因滅果生、果生因滅，果生非斷、因滅非常。如是一重足明因果相生不斷，施設兩重實為無用故。或應過此便致無窮者，若愚前際說過去二因，更有愚於前前際者，二因猶少應更多說。若愚後際說未來二果，更有愚於後後際者，二果猶少應更說多故。

此十二支義門別者(至)生淨居等於理無違。

下論異門分攝。先假、實。問：此十二支幾假？幾實？答：前九是實，後三是假。謂已潤行等六支和合而成業有，故有是假。即識等五果上有生、老死相，名位不同，故生、老死亦是假立。次論一、多。問：幾是一事而為自性？答：五是一事，行等七支皆非一事。行通善、惡故，名、色是二故，六處、四取故，有該六法故，生、老死支具識等五故。次論染、不染。無明、愛、取三唯是染，煩惱性故。識等五支、生死二支唯是不染，異熟果故，無記性故。或說七位亦容起染，是假說故。行、有二支通染、不染。次論純、雜。三是獨相，獨能生故。九是雜相，以與餘支交雜故。如已潤六支合為有故，即識等五名生等故。次論色、非色。六唯非色，行等六支通色、心故。次論漏、無漏。皆是有漏

有為、無漏無為，非有支攝故。次論四性，無明、愛、取是煩惱故，唯通不善；有覆行是業性，通善、通惡；有是業種、果種和合所成，故通善、惡；無覆識等、生等異熟果故，唯是無覆。七分位中亦起善、染，則通三性，以善、染緣此、依此而生起故。次論界繫，雖皆通三界，而上界分有，欲界全有。上界分有者，無想唯有色支，無色唯有名支故。上地行支能伏下地，以下地厭下苦麤障，欣上淨妙離，有求上生，即起上地行支伏下地行故。次論位攝，一切有支皆唯非學、無學攝，以學、無學皆名聖者，聖者所起有漏善業違無明緣，不屬有支故，必不復造感後有業故。問：既無後有，何故復生上界？答：以漏、無漏雜修靜慮，資助下地所有故業。生五不還，於理無違。

有義無明唯見所斷(至)**於前諸斷如應當知。**

次論修斷。一師言：無明一支唯見所斷，要迷諦理能發行故，迷諦理惑見所斷故，聖必不造後有業故，定無能發煩惱惑故。愛、取二支唯修所斷，貪求當來後有而潤生故。九種命終心等者，雜集云：有九種命終心，與自體愛相應，於三界中各令相續，唯修所斷，餘九皆通二斷。一師言：不唯餘九，一切皆通二斷。論說下。引證。若無下。正破。前師若謂無明唯見所斷，見道位中既已斷盡，彼論不應復說預流無全斷者。若愛、取二支唯修所斷，則見道位中應全不斷，不應復說已斷一切一分。彼論又說三界一切煩惱皆能結生往惡趣行，此行唯是分別煩惱能發，彼未曾言潤生煩惱唯修所斷。由此故知無明、愛、取亦通二斷。然無下。通前師義，謂正發行者唯見所斷，正潤生者唯脩所斷，助發助潤者皆通見修。下明十二支皆通二斷。又染汙法自性應斷者，根隨等惑無漏智生，斷彼自性名自性斷，明來暗謝故。一切有漏善法非自性斷，不違道故。問：若爾，何故二種皆名為斷？答：然有二義說之為斷：一、離縛故，謂由第七俱生煩惱緣彼雜彼善無記法，令第六識所作善等與第八無記性不能亡相、不得解脫，斷煩惱已彼即離縛。宗境云：但斷心內之惑，於外塵境不起貪瞋，於境雖緣而不染著，名緣縛斷。二、不生故，謂三塗果法依分別起，入見道後能令三塗惡道苦果永不復生。依離縛斷說有漏善無記唯修所斷，以緣彼雜彼者是俱生故。依不生斷說諸惡趣及無想定唯見所斷，為彼依者分別起故。於前諸斷如應當知者，若依別論如正助說，若依通論如二斷說。

十樂捨俱受不與受(至)**諸聰慧者如理應思。**

次論三受，十支樂捨二受相應，除受死二支。十一支與苦受相應，除受一支。次論三苦，十一少分壞苦所攝，除老死支。問：何故老死支中無壞苦？答：壞苦依樂受立，以樂至時苦必壞故。

老死位中多無樂愛，故不說之。十二少分苦苦所攝，十二全分行苦所攝。若依三受而對三苦，樂受對壞苦、苦受對苦苦、捨受對行苦。若依捨受十一少分除老死者，行苦依捨受立，老死至時無捨受故，故無行苦。次論四諦，十二皆苦諦攝，俱是取蘊性故。無明、愛、取、行、有五支亦集諦攝，惑業性故。次論四緣，諸支相望定有增上，除三不定。先因緣不定，若愛種子生取現行，是自類相引，有因緣義。五果識種生生現行，是種生現，有因緣義。若說識支是業種者，行望於識，是現行熏種，有因緣義。餘無因緣。問：若爾，何故集論說無明望行有因緣義？答：此言諸業習氣與無明俱，假說無明共生行文。其實行種為因而生行，非無明生也。問：何故瑜伽說諸支相望皆無因緣？答：彼以現行愛望現行取，是同類相望，非彼自種，但有增上，無因緣義。業種望有現行，業種非識，但有增上，無因緣義。次釋二緣不定。無明與行、愛與取、生與死相望有二緣者，若兩即，則前滅後引，有等無間；若兩分，則為所慮托，有所緣緣。若有望於生有所緣者，識等五種皆能緣故。緣境界受而望於愛，亦有所緣，無等無間。餘支相望，皆無二緣。此中下，結。上唯約四義而立緣起，異此則為隔越、為逆次、為雜亂、為假說矣。

惑業苦三攝十二者(至)故此能令生死相續。

次論三道：無明、愛、取是煩惱性，唯惑所攝；行、有業攝；七、苦所攝。問：行、有二支屬業，七俱屬苦，何故俱說是一分攝？答：有說有支全業攝者，依業有說。有說識支是全業攝，非苦攝者，彼以業種為識支故。問：十二有支應皆是苦，何故惑、業所招識等七支獨名為苦？答：唯苦諦攝，不通集諦者，為令有情生厭心故。由惑下，總結。

復次生死相續由內因緣(至)非業報身故不違理。

次論二死。業為正感，故說親因；惑為助感，故名增上。言分段生死者，謂有漏善不善業為親生因，發潤煩惱為助生增上緣，由此因緣為能感，三界異熟為所感。身命下，釋分段名。分謂時分，段謂形段，二皆有定故。不思議變易者，無漏分別業為親生因，所知障為助生增上緣，由此因緣為能感，殊勝異熟為所感。由悲下，釋變易名。由悲願力無有定限，故感身命亦無定限。無漏下，釋不思議名。無漏定願不可思議，故所得妙用亦不可思議。或名意成身，隨彼度生意願所化成故。變易身以悲願為體，不思議身以定願為體，意成身以無明住地惑無漏有分別意願為體。問：若所依身隨他有別可說短長，而命如燈燄念念生滅，非如分段一期等事，憑何說彼無定齊限？答：理實命根無別分限，隨所依身假說分限。故下，引證。分段、變易俱有三身，如二取

煩惱為緣，有漏善惡業為因，續死有、後生三有身，即中有、生有、本有也。問：此三有身，何身造業？答：謂生死二有身不能發業，以無心故。若中本二有，即能發業。言中有者，謂此五趣有情身，在生有死有兩形中間，故名中有。亦以異熟五蘊為體，是業招故。其中有身，便如當生本有身，形狀如人，中有似於人等。五趣中有亦爾。身如五六歲孩子大，其形量雖小，然諸根猛利。如本有身，能作諸業，於父母邊，起顛倒想，而生愛惡。此中有身，唯同類及淨天眼者見。於中有中，唯食香氣，在中有住時。其不善不惡中容性者，極遲受生，不過四十七日。劑此無有緣不會者。若極善極惡中有，不論近遠，但一剎那，便往受生，起顛倒想，心趣欲境，即第八識結生門也。若胎卵二中有，見父母和合，生顛倒想，即便受生。若濕化二生中有，由先業力，不簡近遠，染著稱情，當染香處，即便受生。問：同類眼見中有身，未知中有眼能見本有身否？瑜伽云：或唯見男，或唯見女，如是漸近彼之處所，漸漸不見父母餘處，唯見男女根門。若男中有，緣母起愛，生於欲心。若女中有，緣父起愛，生於欲心。由起二種愛心已，與所愛境合，所洩不淨，流入胎藏，認為己有，便生歡喜。此心生已，中有身沒，受生有身。寶積經云：彼中有身，入母胎時，心生顛倒，作邪解心，生寒冷想、大風雨想、雲霧想。作此想已，隨業優劣，復起十種虛妄之心：一、我入舍宅，二、我昇樓閣等。作是念已，即入母胎。若薄福中，有當生下賤貧窮家者，彼入胎時，便聞種種紛飛不可意聲。若是有福德中，有當生富貴家者，彼於爾時，自然聞美妙可意音聲，乃至香味觸境，亦有階降。問：此中有身，作何顏色？答：造惡業者，中有如黑羺光，或如陰暗夜。造善業者，中有如白 衣光，或晴明夜。寶積經云：地獄中有，如燒了杌木。傍生中有，如煙。餓鬼中有，如水。人天中有，如白 衣也。如以無明習地所知障為緣，無漏業為因，招感阿羅漢得三昧樂意生身，獨覺得覺法自性意生身，九地已上菩薩得俱生無行作意生身。如此三身，皆以無漏定力，轉有漏本有，猶如變化。故楞伽云：迅疾如意，猶如幻夢、水月、鏡像，非造非所造，一切色種種支分，具足莊嚴，猶如變化。問：論說聲聞無學，永盡後有，則無有身，何能長時積功累德，成證菩提？答：雖無後有，依變化身，利生行道，直至功行滿足，證無上覺，非業報身。

若所知障助無漏業(至)**出三界者。隨助因說。**

問：若所知障為緣助無漏業因，而感細異熟生死者，則應定性二乘常感生死，永無入無餘涅槃之日。答：如諸異生拘煩惱故，謂趣寂者心樂趣寂，為涅槃拘馳流無相，不起無上正等菩提。亦如

異生有煩惱，為煩惱拘不趣涅槃無異。問：如何脩道諦而欲滅苦集之聖人，翻實能感生死苦耶？答：誰言無漏定願變化之身實能感苦？問：若不爾者，又且如何？答：謂第四禪無漏定願資助色無色已，感異熟諸有漏業，令彼所得細異熟果，於長時中入廛垂手接物利生，能令無漏展轉增勝。假說能感，非無漏業實能感苦。如是無漏定願資有漏業感果之時，非獨能感，由彼所知為緣助力，彼業方能感細異熟殊勝之果。然所知障不障解脫，不能感苦。所以者何？發業潤生皆無能故，不同煩惱能發潤故。問：生死是逼迫性，正宜永斷，何用資感生死苦為？答：為成二利，故須資感。謂有一種迴心向大不定性之二乘，及八地已上得心自在、得色自在諸大菩薩，彼已永斷永伏煩惱障已，無容復受分段苦身，恐廢長時脩菩薩行，遂以無漏勝定願力資助變易身因，令彼長時與果不絕，如以藥力延人壽命。如是定願數數資助，展轉增勝方成正覺。問：無漏定願足以資感，何用所知為緣助力？答：謂不定性二乘及大菩薩，既未圓證無相大悲一味平等之法，若不執實有菩提可證、實有眾生可度，何由得發猛利大悲、猛利大願？由所知障執有可求可度，方能發起無漏行業，所以必藉所知為緣助也。又所知障障大菩提實難卒斷，為欲永斷此所知障，故借所知為緣留身久住，所謂借彼斷彼也。又所知障為一切有漏異熟之因，由有此障令諸行業不成無漏。若無此所依障，彼能依有漏決定無有，非離所依有能依故。故所知障能令此身相續長時有大助力，名之為緣。問：此所留身是分段耶？是變易耶？答：若在四禪、四空，用有漏定願資現身因所感異熟，是分段攝，是定性二乘所知之境。若以無漏勝定願力資現身因所感異熟變易身攝，是回心大阿羅漢及自在菩薩所知之境，非彼二乘異生所知境界，妙用難測不思議故。由此應知變易生死性是有漏異熟果攝，是有漏業正所感故，無漏定願所資感者是增上果。然聖教說變易身是無漏業所感者，是隨資助增上緣說，非說因緣。

頌中所言諸業習氣(至)由此應知唯有內識。

次申頌意。二、業種子，即有漏、無漏業種也。問：分段生死捨此生彼，可說前盡後生。變易生死既無捨生趣生之義，寧得前盡後生耶？答：變易生死雖無分段別盡別生，而由無漏定願數數資助之力，令彼身命長持相續，展轉增勝前後改變，亦有前盡復生之義。問：生死相續亦由現行，何故頌中但言習氣？答：雖生死相續亦由現行，而頌偏說習氣不說現行者，以種定有、現行不定，故頌偏說。或為顯示真異因果皆不離本識，故但說種子不說現行。問：第八現行亦可為因，何偏說種？答：第八現行雖是異熟因，必假熏成種子後方與果，故不說之。轉識現行有間斷故，

非異熟因，故亦不說。由斯義故，頌中但說種子與現果為因，故有生死相續，不說第八現行，亦不說前七現行也。由前中後際有三身故，生死輪迴不假外緣而由內識，例知淨法相續亦然。謂本識中從無始來法爾有無漏種，由轉識等新所熏發之力，漸漸增勝，乃至成佛時，一空異熟，捨雜染種，得白 淨識，任持一切功德種子。由本願力，盡未來際，從淨識中，起諸妙用，相續無窮，利他不竭。由此上來所說染淨道理，應知諸法相續，唯有內識，而無外緣。故知識是善惡之源，心為苦樂之本。柰何尋流狥末，失本迷源，練行而徒滿三祇，違真漸遠，積功而空經永劫，去道猶賒。是以得果聖人，遇斯而甘稱絕分，出假大士，對此而未得證真。豈況矯亂邪師，冥初外道，漆園傲吏，怳惚迷徒，而能希冀信受乎。故知宗鏡難知，悟者希奇，不唯隨處得宗，兼能深達因果。是以一切含靈，唯以自心造善惡因，招苦樂果。或居中有之時，作善因者，承白 淨之光，起惡因者，見黑闇之色。或處胞胎之日，集白 業者，登樓殿之上，造黑業者，投草棘之中。及出世為人，依正亦分優劣。若有福者，挺燕頷龍顏之相，受華堂金屋之榮。若尠德者，現五露眇小之形，處甕牖席門之弊。可謂風和響順，形直影端，因果同時，緣會不失。故曰：三界上下法，唯是一心造。

若唯有識何故世尊(至)已廣顯彼不可得故。

此下總收我法二執為徧計性，見相自證為依他性，證自證分為圓成實，以明三性三無性為結前起後之張本。先問，次舉頌答。論曰下先釋初一頌。周徧計度者，言種種籌量無所不計故。品類眾多者，種類不同名號不一故。此即能徧計性，由此彼彼虛妄遍計，遍計種種蘊處界等若法若我自性差別。言自性者，總執我法實有自性。言差別者，別執我法為有為無、常無常等實有自體。瑜伽云：遍計所執自性有幾種？答：略有五種：一遍計義自性，二徧計名自性，三徧計雜染自性，四遍計清淨自性，五遍計非雜染清淨自性。云何遍計義自性？謂有四種：一遍計自相，謂遍計此事是色自性乃至此事是識自性，此事是眼自性乃至此事是法自性等。二遍計差別相，謂遍計此色是可意不可意，此色是有見無見，此色是有對無對，此色是有漏無漏，此色是有為無為。如色，如是餘蘊當知亦爾。三遍計所取相，謂徧計此色是眼所取，此是耳鼻舌身意所取。又復徧計受想行識是欲界意所取，是色無色界意所取，此是不繫意所取。四徧計能取相，謂遍計此色是色能取，是聲、香、味、觸、法能取；又復遍計此受、想、行、識是色能取，此是聲、香、味、觸、法能取。云何遍計名自性？謂有二種：一、無差別，謂徧計一切法所有名；二、有差別，謂遍

計此名為色乃至此名為識。如是等無量差別法中各各別名。云何遍計雜染自性？謂遍計此色有貪、有瞋、有癡，不能遠離貪、瞋、癡繫，又與信等一切善法而不相應；又復遍計此受、此想、此行、此識有貪、瞋、癡，不能遠離貪、瞋、癡繫，又與信等一切善法而不相應。云何遍計清淨自性？謂與上相違。云何當知非雜染清淨自性？謂遍計此色是所取、此是能取，此受、想等是所取、是能取，又於一切無記法中遍計所有無記諸法。復次，遍計所執，當知復有五種：一、依名遍計義自性，謂遍計此色是名有色實性，此受、想、行、識是名有受、想、行、識實性。如未識牛名，因聞牛名即便推度：因何道理名之為牛等？二、依義遍計名自性，謂遍計此事名色或不名色，此事名受、想等或不名受、想等。如未識牛，因見牛故不知其名，即便推度：此物名何？鬼耶？獸耶等？三、依名遍計名自性，謂不了色事、分別色名而起遍計，不了受、想等事、分別受、想等名而起遍計。四、依義遍計義自性，謂不了色名，由不了名分別色事而起遍計；不了受、想等名，由不了名分別受、想等事而起遍計。五、依二遍計二自性，謂徧此事是色自性，名之為色；此事是受、想、行、識自性，名受、想、行、識。此之遍計，約體不出我、法二執，約用不出名、義二種。此所妄執自性及差別性，總名徧計自性。如是自性都無所有，猶如兔角，以前理教一一推徵不可得故。此遍計執應作四句：一、有徧非計，即第六獨頭意識，徧緣一切不計執故。又無漏諸心、有漏善識，能徧廣緣而無計執。無漏諸心即地上菩薩，以無漏智慧了諸法空，雖無法不徧而無計執故。有漏善識即地前菩薩，雖以有漏心作無我觀，觀一切法悉無有我，故亦徧而非計。二、有計非徧，如有漏第七緣第八見分起我、法二執，從第六識入生空觀時，此第七識尚緣第八見分起法執故。三、亦遍亦計，即眾生第六染心因中周遍計度故。四、非徧非計，即有漏五識及第八賴耶，各了自分境故不遍，有隨念分別、無計度分別故非計。或初下。重釋頌義。

初能徧計自性云何(至)徧計不同故言彼彼。

此詳釋能徧計也。問：初能徧計自性云何？安慧云：八種心王及五十一心所，凡在有漏攝者，皆是遍計。以此王所皆是虛妄分別性故，皆有似二取相現故。論說第八亦緣遍計種子為所緣故。一師申正義云：第六、第七執我、執法者，是遍計性。以此二識俱有計度故，有簡擇故。五、八既無計度，又無簡擇，故非徧計。先破心所盡是徧計，二執必與無明相應，因無明癡迷無我理而起二執故。若諸心所無論善、染皆是遍計，則無明染性應與善性相應。然無明屬癡性，而善性非癡，安得相應？善等心所由無執

故，皆能引導二空智起。若無明與善等相應，則是有執無明亦能引導空智，然不見有執導空智者。次破第八是徧計，謂有執者必是能熏，曾無有執非能熏者。第八是無記性，非是能熏，故非遍計。問：若爾，何故經說八識及諸心所皆是虛妄分別？答：有漏位中所攝心、心所法，皆不能證圓成實性，故總名為虛妄分別，非說徧計。問：既非遍計，何故復說能取、所取相現？答：雖諸心所皆有似二取現，而有遍計、不徧計者，非謂一切皆遍計攝。若謂一切是徧計者，則無漏心亦是徧計。若無漏心是徧計者，則如來後得亦有分別，亦有似二取相現，亦應是遍計攝。然契經說：成所作智現身現土，猶如明鏡現種種像，曾無有執。寧名徧計？若謂如來成所作智不能廣緣，不應名為成所作智。故知無漏心與後得智及諸善所，皆能廣緣而無計執。問：若藏識無遍計者，如何妄執種子為所緣？答：雖說藏識能緣遍計種，而不說唯是遍計所執，以無計度分別故，故彼所引非為誠證。由斯理趣，則知第八非遍計性，及諸心所非盡徧計，唯是六、七及彼相應執我、法者是遍計性。識品雖二，而有二、三、四、五等者，或立二種者：一、名，二、義。立三者：一、分別戲論所依緣，二、見及慢，三、貪、瞋、癡。四者、謂自相差別所取、能取。五者、謂依名徧計義、依義徧計名、依名徧計名、依義徧計義、依二遍計二。六者、謂自性差別覺悟、隨眠、加行及名。七者、即前第六名徧計中所攝，謂有為、無為，常、無常，善、不善、無記。八者、謂自性差別總持、我、我所，愛、不愛俱違。九者、亦前第六名遍計中所攝，謂此為何物、云何此物、此是何物、此物云何，或為色蘊、或為受蘊、或為想蘊、或為行蘊、或為識蘊。十者、即前六種徧計中，前五種及五加行徧計中復有五種，謂貪、瞋、會合、別種、隨捨也。

次所徧計自性云何(至)二取名為徧計所執。

次明所遍計釋依他起自性二句。先問，次引。論說是依他起，依他眾緣而得生故。楞伽云：若依若緣生，名緣起故。遍計心等所緣緣故，親相分者必依他故。問：圓成實性寧非遍計所緣之境？答：圓成是真如，是根本智所緣境，非妄執所緣，不相似故。若謂圓成與彼依他非異不異，若遍計執依他，圓成亦是徧計所執。問：若爾，圓成亦應徧計所緣？答：雖徧計執依他兼執圓成為境，而實非彼所緣。以如如理唯與如如智合，不與虛妄分別合故。問：徧計所執與依他起有何差別？安慧師言：相、見二分即是徧計，心、心所法即是依他，以彼不立第三自證故。謂心、心所所變見、相二分，情有理無，即以見分為能徧計，相分為所徧

計。相、見二分所依心、心所體，實託緣生，即是依他。問：云何知然引經？答：可知此義非正

有義，一切心及心所(至)皆是此中依他起攝。

陳那師言：諸心心所，名自證分。由眾緣熏習之力，於自證分變起相見二分，亦依他起。於依他起上，妄執四句，名為徧計。下引證。唯量者，義無所有故。唯二者，有相及見故。唯種種者，種種相生起故。又相名分別正智及十一識，論皆說為依他起。言十一識者，攝大乘論云：一身識，謂眼等五界。二身者識，謂染汙識。三受者識，謂意界。四應受識，謂色等六外界。五正受識，謂六識界。六世識，謂生死相續不斷。七數識，謂從一至阿僧祇。八處識，謂器世間。九言說識，謂見聞覺知。十自他差別識，十一善趣惡趣生死識。自身識至言說九種識，因名言熏習種子生。自他差別識，因我見熏習種子生。善趣惡趣生死識，因有支習氣種子生。以此分別性，攝盡一切種子。若不以二分為依他，而以二分為遍計者，則轉依位無漏後得智所緣境，應名遍計所執。轉依位中，若許遍計能緣淨分依他者，則淨分依他應非聖智所緣之境。若爾，即能緣聖智亦非道諦所攝，應是集諦攝故。若無漏位不許二分是徧計所執，則有漏位亦不許相見二分即是徧計所執。若二分是遍計，應非所緣緣。遂申量破云：相見二分是有法，非所緣緣。宗因云：徧計所執體非有故，喻如兔角等。又若二分即遍計者，則應二分不熏成種，熏種子者有體法故。若無相見種子熏入本識，後識等生應無二分。又諸種子皆是第八相分所攝，豈非有體之法可作親生因緣耶？若是遍計無體法者，應如兔角，惡能成種？若汝必謂眾緣所生相見二分即是遍計，非依他者，則汝所說二分之體亦非依他，以相見自證無異因故。由斯下，結成依他非是徧計。問：既依他起非是遍計，何故頌中說分別緣所生？答：應知但說染分，不說淨分，以淨分依他是圓成攝。或有處說染淨心、心所皆名分別者，以染淨心、心所皆能緣慮一切境故。是則下，結示

二空所顯圓滿成就(至)則本後智用無別。

次釋圓成實於彼四句。二空下，先釋名。圓滿者，範圍三界故。成就者，曲成萬物故。實性者，體非虛妄故。顯此下，釋義。唯遍故圓滿，唯常故成就，唯不虛謬故曰實。簡自下，料簡。自相者，色等諸法各有體故，如色以質礙為自相等。共相者，五蘊法上共有無常、苦、空、無我等故，此依他也。虛空者，即三無為之一也。我，即徧計所執二我也。言此圓成實性，簡去依他及徧計執與三種無為等。雖無漏有為亦得此名，然今頌中是說二空所顯真如實性，不顯無漏有為，無漏有為即涅槃、菩提果也。此圓

成實於彼依他起上常時，遠離前遍計所執，以是二空所顯真如實性，故頌云圓成實於彼，常遠離前性也。頌說於彼者，謂圓成實與彼依他不即不離也。頌言常遠離者，謂圓成實離徧計執也。頌言前者，謂但空遍計，不空依他也。頌言性者，顯二空非是圓成實性，是二空所顯真如名圓成實也。以真如性無徧計故離有，自屬真如故離無，由前理故頌說，故此與依他非異非不異也。若言異者，則應真如非彼依他之實性，依他必以圓成為體故。若言不異，則此圓成應是無常，以依他起是無常故。且彼依他是世俗不淨境，是後得智所緣；此圓成實是真如淨境，是根本智所緣。今若不異，則根本緣不淨境，而後得亦緣真如淨境。如此則本後二智之用無有差別，不得言後得緣俗而根本緣如矣。

云何二性非異非一(至)是故此三不離心等。

此釋頌中後二句也。問：云何二性非一非異？答：如彼無常、苦、空等共相法，與彼行、受、想等自相法，非異不異。若無常等與行等法異者，應彼行等法是常、樂、我、淨，不是無常等。若不異者，此無常等即是行等，應非行等之共相故。由斯一喻，足顯圓成與依他非一非異。法與法性，理應如是，不即不離故，勝義、世俗必相待而有故。頌言非不見此彼者，言未有不證此圓成實性，而能見彼依他性者；未有不達徧計性空，而如實知依他為幻有者。何以故？以遍計、依他二性相生，俱無自體，因妄想故立名相，因名相故立因緣。若妄想不生，名相何有？名相不生，因緣不起，是知萬法不出名相。故楞伽云：譬如修行事，於一種種起，於彼無種種，妄想相如是。釋云：如二乘修諸觀行，若作青想觀時，天地萬物莫不皆青。此於無青處見青。此破徧計執性也。又云：譬如種種翳，妄想眾色現，翳無色非色，緣起不覺然。釋云：正如患眼人，目中有翳，或見空華，或見垂髮，或見飛蠅。斯言翳眼所見差別不同，非是實有垂髮、飛蠅等事。此破依他起性也。斯則妄想本空，因緣無性，即是圓成究竟實法。然未達徧計本空，則不知緣生無性，故得無分別智。證真如已，方起後得。後得智生，方能了達依他如幻等事。故必證圓成，而後能見依他也。問：從無始來心、心所法能緣相、見分等，何故必證真如，方能了達？答：雖無始來心、心所法能緣自識所變相、見二分，然彼徧計執為實我、實法，故不如實知彼依他是眾緣所引，是自己心、心所法虛妄變現，猶如鏡華、水月等，非有似有，非是實有。故必達徧計性空，證真如已，然後如實知彼依他如幻事也。依如下，復引頌證。此中下，釋頌意。此頌意說三種自性皆不離心。先立量以顯依他是假有。立量云：謂心、心所及所變現依他起性是有法，非有似有。是宗因云：眾緣生故，喻

如幻事等。次立量以顯徧計非有。立量云：愚夫於彼依他起上，橫計我、法有無、俱不俱等是有法，性相都無。是宗因云：一切皆是徧計所執故，喻如空華等。次顯圓成是實有。謂於彼依他起上，徧計所執我、法二種俱空，即此二空所顯識等真如實性，名圓成實。故曰：緣生無性，無性即空，空即圓成。是故此三皆不離心、心所等。

虛空、擇滅、非擇滅等(至)餘四皆是圓成實攝。

下明異門分攝。先攝六無為，先問，次答，心等下釋，有漏下攝漏無漏，如是下攝七真如。流轉真如作意者，謂已見諦諸菩薩，以增上法行善修治作意，於染淨法時思惟諸行無始世來流轉實性，既思惟已離無因見及不平等因見。二實相真如作意者，謂如前說，乃至於染淨法因思惟諸法眾生無我性及法無我性，既思惟已一切身見及思惟分別眾相作意不復現行。三唯識真如作意者，謂如前法，乃至於染淨法所依思惟諸法唯識之性，既思惟已如實了知唯心染故眾生染，唯心淨故眾生淨。四安立真如作意者，謂如前說，乃至於染汙法體思惟苦諦，既思惟已欲令知故為有情說。五邪行真如作意，謂如前說，乃至於染汙法因思惟集諦，欲令斷故為有情說。言邪行者，謂貪瞋二煩惱迷境界及見起邪行，慢迷有情及見起邪行，薩迦耶見、邊執見、邪見迷所知境起邪行，見取、戒禁取迷諸見起邪行，疑迷對治起邪行，無明迷一切起邪行。又十煩惱皆迷苦集起諸邪行，是彼因緣所依處故。又十煩惱皆迷滅道起諸邪行，由此能生彼怖畏故。六清淨真如作意，謂如前說，乃至於清淨法體思惟滅諦，既思惟已欲令證故為有情說。七正行真如作意，謂如前說，乃至於清淨行思惟道諦，既思惟已欲令修故為有情說。此七種實性皆是圓成實性攝，以二三七六皆是根本智所緣境故，一四及五皆是後得智所緣境故。若隨相攝流轉苦集，此三是徧計依他二性攝，有妄執故、有雜染故。餘四皆是圓成所攝。

三性六法相攝云何(至)如瑜伽論廣說應知。

次攝六法，謂五蘊、無為、六法，皆有妄執，皆是緣生，皆具實性，三性皆攝。次攝五法，謂名、相、妄想、正智、如如也。有四解。初解：有處說依他攝四法，圓成攝如如，徧計不攝五事。論主出義云：此說以所詮為相，以能詮為名，能變心、心所為分別，無漏心、心所為正智。以上四種皆是緣生，故總名依他。遍計不攝五事者，虛妄無體故。故顯揚云：遍計所執自相是無。何以故？五事所不攝故。除五事外，更無所有。問：若遍計所執相無有自體，云何能起遍計執耶？答：由名於義轉故。謂隨彼假名，於義流轉。世間愚夫執有名、義決定相，稱真實自性。問：

云何應知此是邪執？答：以二更互為客故。所以者何？以名於義非稱體故，說之為客。義亦如名，無所有故，說之為客。二解：有處說依他起攝相與分別，以是相、見二分故。以遍計攝名，但有名言，無實義故。正智、如如攝圓成實，無顛倒故，平等性故。三解：有處說依他起唯攝分別，徧計攝名、相，正智、如如攝圓成實。論主出義云：彼說有漏心、心所法相、見二分，皆是虛妄分別性故。遍計所執是能詮名及所詮相，以隨妄情立二事故。四解：有處說名屬依他，義屬遍計。論主出義云：彼說有漏心、心所法相、見分等，皆由名之勢力引起，故名屬依他。遍計隨名而生計度，假立為義，故義屬遍計。雖四處說此五事皆不違理，然初一說不相紊亂。依此為准，

又聖教中說有五相(至)無漏智等為自性故。

次攝五相。顯揚論云：一、能詮相，二、所詮相，三、相屬相，四、執著相，五、不執著相。謂能詮相與所詮相各具三性，謂在能詮、所詮相上起妄執者，是遍計攝。若以所詮應所緣相，分能詮應能緣名與分別，則屬依他。若以能詮應正智，所詮應如如，則屬圓成。問：正智緣如，本無分別，何有能詮？答：是後得智變似能詮，雖非根本，亦正智攝。二、相屬相唯遍計攝，妄執名、義二種定相屬故。執著相即分別、依他起攝，不執著相即正智、如如唯圓成攝。

又聖教中說四真實(至)或假或實如理應知。

次攝四真實，謂世間真實與道理真實，依他起攝。於五事中，名、相、妄想三事攝故。煩惱淨智真實與所知淨智真實，正智如如所攝。論說：世間真實唯遍計攝，一切有情共所執故。道理真實通屬三性：執謂徧計，無執謂圓成，雜染謂依他，清淨謂圓成。後二真實唯屬第三，不通前二。次攝四諦，四諦一一皆通三性。初苦諦中，無常、苦、空、無我，一一皆具三性，如次配合。先無常三：一、無性無常者，謂一切性本無，故屬徧計；二、起盡無常者，有起滅，故屬依他；三、垢淨無常，轉垢成淨，故屬圓成。苦有三者：一、所取苦，謂五取蘊是我、法，二執依之而生取著故；二、事相苦，謂生苦、苦苦、壞苦，如次配生、老、死；三、和合苦，由圓成性方得諸苦和合故。空有三者：一、無性空，無實性故；二、異性空，假和合故，謂依他起不與徧計相同，一是理有情無，一是情有理無故。三自性空，二空所顯真如實性是真空故。無我三者，一無相無我，謂所計人我法我皆無相故。二異相無我，聖教假我不與世間假我相同故。三自相無我，自相本無有我故。集諦三者，一習氣集，謂煩惱集也。煩惱種子本是依他，而由遍計所執假立習氣名。二等起集，

謂業煩惱現行互相熏發故。三未離繫集，謂未離界繫未斷二障本有之真如。滅諦三者，一自性滅，自性無生故。二二取滅，謂永斷擇滅二取故。三本性滅，本自寂滅不待更滅故。道諦三者，一遍知道，能知遍計所執定無故。二永斷道，能斷染分依他故。三作證道，斷障而證圓成故。遍知通後二者，因遍知而斷集，因遍知而證真故。七三三性，謂苦諦有四三，集滅道諦各有一三，合成七三。如上七三，每三各配三性，故曰如次配釋。或假或實者，如遍計是世間假，依他是聖教假，唯圓成是真實

三解脫門所行境界(至)圓成實性唯聖智境。

次攝三解脫：空屬徧計，無願屬依他，無相屬圓成。緣此三性，復生三無生忍：一、屬徧計境而生本性無生忍，以了遍計本自無生故；二、緣依他境而生自然無生忍，以了依他自然無生故，如春觀百華秀，秋觀黃葉落等；三、緣圓成實境而生惑苦無生忍，以了惑苦當體無生故。次攝二諦。世諦有三：一、假世俗者，即世間世俗，如軍、林等；二、行世俗者，即道理世俗，如蘊、處、界等；三、顯了世俗，即安立世俗，安立真如故。勝義諦三：一、義勝義，勝之義故，是依主釋；二、得勝義，勝即義故，是持業釋；三、行勝義，勝為義故，是鄰近釋。次攝二智。徧計所執，非智所緣，此全簡也。若以愚夫聖者有無論，亦是凡聖所緣智境，此帶收也。依他起性，根本、後得二智所緣；若圓成實，唯根本緣。

此三性中幾假幾實(至)恐厭繁文略示綱要。

次論假實。若謂徧計所執有名無體，妄情安立可說為假？若究其體相，既無法體，又無相狀，不可說假，不可說實。必如兔角之無、牛角之有，方可說假說實。故依他假有三種：一、積集假，如瓶、盆等是積聚法，多法一時所集成故。能成雖實，所成是假。二、相續假，如三世唯有因果是相續性，多法多時上立一假法，如佛說言昔者鹿王今我身是等。三、分位假，如不相應行是分位性，故皆是假。此在一時一法上立，如一色上名有漏，可見有對亦名色等，並是於一法上假施設故。若彼實者，應有多體，其忿、恨等皆此假攝。諸心、心所及與色法從因緣生，故說為實。若無實法，假亦應無，假因實有故。圓成實有，不依眾緣而施設故。次論一異。問：此三性法為是異耶？為不異耶？答：非一非異。云何非異？答：無別體故。謂徧計無相、依他無生、圓成無性，三性即是一性，一性即是無性故。又圓成真如有二義：一、不變，二、隨緣。依他有二義：一、似有，二、無性。徧計有二義：一、情有，二、理無。由真如不變，依他無性，所執理無，故三性一際。若真如隨緣，依他似有，所執情有，由此三

義，亦無有異，故云何非一？答：徧計是妄執性，依他是緣起性，圓成是真如性，三性各別，故非不異。深密經云：翳眼人如徧計，現青黃如依他，淨眼如圓成。實攝論云：分別性如虵，依他性如藤。偈云：於藤起虵知，見藤則無境，若知藤分已，藤知如虵知。謂知藤之性分是空，例知藤上妄生虵想。故古德問云：我見所緣影像，若是依他有者，應有依他實我。答：此相仗因緣，但是依他幻有，而非是我。由彼徧計，妄計為我，此有兩重相。若此法從因緣生，有力能生心、心所等，此則是有，名依他起。於此不稱所執法義邊，名徧計所執，乃名為無。如人昏冥，執石為牛，石體不無，牛體不有。我見所緣，依他相有，我見非有。如石體本無牛，妄執為牛，此所執牛，其體全無。如相分本非我，妄心執為我，此所執性，其體全無。但有能執心，而無所執我。如石上無所執牛，而有所緣石。於此相分上，雖無所執我，而有所緣相。故知三性非不異也。

成唯識論卷第八

成唯識論卷第九

護法等菩薩造

唐三藏法師玄奘奉　詔譯

金庭長壽寺沙門通潤集解

若有三性如何世尊(至)是一切法勝義諦故。

先問，次舉頌答。論曰下，釋。謂佛說無自性者，非離此三有性而別有三無性，是即此三有性而密意說三無性也。初依虛妄遍計說相無性，以彼體相畢竟無有，如蠅上蛇故。次依依他說生無性，謂假眾緣而生故，非如徧計所執自然為生因故。三依圓成說勝義無性，謂一真法界無性性故。此佛約密意說一切法都無自性，非是顯了說一切法全無性也。彼意正顯遍計是空，依圓是有耳。問：依圓既有自性，何故世尊密說為無？答：謂依圓二性體雖是有，而有愚法之人於彼依他體上頭上安頭，虛妄執為實我實法。世尊為除此執，故於一切有體無體諸法總說為無。云何下，問。謂依下，立量。答：遍計所執是有法，立相無性。宗因云：由此體相畢竟非有故，喻如空華等。次量云：依他是有法，假說無性，非性全無。宗因云：託眾緣生故無，如妄執自然性故，喻如幻事等。三量云：圓成勝義是有法，假說無性，非性全無。宗因云：由遠離前遍計所執我法性故，喻如虛空徧色。謂虛空雖遍眾色，要由眾色無性，方顯虛空無性。圓成雖徧依他，要由依他無性，方顯圓成無性。故此義正顯圓成與彼依他非異不異，俱是假說無性。問：依圓既是非異不異，何故圓成名勝義無性，依他不爾？答：雖依他起，非是真勝義性。若隨轉門，亦得說名勝義無性。恐濫第三真實勝義，故不說之。然此圓成是諸法中最極殊勝第一義諦，非依他所起，得為例

然勝義諦略有四種(至)總撥諸法都無自性。

勝義者，對世俗言。世俗有四：一世間世俗，即假名無實諦，謂軍林等。二道理世俗，即隨事差別諦，謂蘊處界等。三證得世俗，即方便安立諦，謂預流等。四安立世俗，即假名非安立諦，即二空真如。勝義有四：一世間勝義，即體用顯現諦，謂蘊處界等有實體用，過於世俗說名勝義，隨事差別說名蘊等，故名顯現。二道理勝義，即因果差別諦，謂苦等四諦，知斷證脩因果別故。三證得勝義，即依空顯實諦，謂二空真如，依彼二空顯此真如故。四勝義勝義，即癈詮明旨諦，謂一真法界不落言詮，所謂

勝義中真勝義性。以彼世俗對此勝義便成八諦，初一世諦但是我法虛妄，末後勝義但是一真，中間三法配初軍林名俗四諦，配後一真名真四諦。此中勝義是依最後勝義勝義說，為欲簡前三種勝義，故說勝義即是真如。真者非如遍計之虛妄，如者非如依他之變易，謂此真如雖在一切虛妄變易法中，而未嘗動著一絲毫故。言亦者，顯此真如尚有多名，如法界及涅槃實際等。此真如性即是唯識真如實自性，雖是實性而有二種簡別：一簡虛妄徧計故說實性，二簡世俗勝義故說實性。下戒勉云：三頌總顯三無性是秘密說，非極了義，不應總撥諸法一切皆無此三性。三無性是流轉還滅之關鍵，若於依他起執即是流轉，若了依他無性便是還滅。自此而下，於十地中捨一分徧計，證一分真如，故分五位，俱約大乘悟入之漸次，非小乘得預斯門，以彼執心外有法故。

如是所成唯識相性(至)方能漸次悟入唯識。

此下明行位唯識分也。問：上文雖廣陳唯識相性二門成就唯識之義，然不知如何用心方入此門？欲入此門幾何階級？言相者，即前文能變三相。言性者，即是圓成實也。答：要具二種大乘種子，於五位中漸次悟入。復問：云何謂大乘二種？答：一、本性住種，謂從無始依附根本識性，法爾具足無漏道種，不從外得者是。二、習所成種，雖具本因，若無外緣新熏資發之力，不得悟入。故必假法界等流之法透入耳門，而繼之以聞思聞脩，時時熏習所成者是。聞所成等者，等取思所成、脩所成也。聞謂聽聞，即是耳根，發生耳識聞言教故。思謂思慮，即是思數，發生智慧思擇法故。脩謂脩習，即是勝定，發生智慧脩對治故。具二種性，方能漸入真唯識門。

何謂悟入唯識五位(至)復令悟入唯識相性。

問：五位云何？答：一、資糧位，謂此菩薩已具二種性已，始發大心勤脩福智，為入聖道之資糧，故名資糧位。涅槃名為解脫行。言順分者，行行不違，故名為順。言分者，是因義支義，是解脫因之一分一支故。此位雖未得解脫，而能順解脫之道，故名順解脫分。二、加行位，順解脫道既圓滿已，為入見道復脩加行，亦名順決擇分。以近見道伏除二取，故名加行。真見道後決擇所知障種，名決擇分。此位雖未得真見道，而加行時亦能隨順決擇二障，故名順決擇分。三、通達位，謂諸菩薩入初地時得真見道，能所平等通達一切佛法，名通達位。四、脩習位，謂初地斷分別惑得無分別智已，即以無分別智漸斷所知障種，漸入唯識實性。從初地第二住心以至金剛無間心位，總名脩習位。五、究竟位，障盡智圓，於一切法成等正覺，名究竟位。此從金剛後心

解脫道中以至盡未來際，皆此位攝。問：五位已明，云何悟入？答：文易了。

初資糧位其相云何(至)即是所知煩惱障種。

此下廣明悟入五位之相。先資糧位，先問，次舉頌答，論曰下釋。謂從初發心乃至未起加行，順決擇識求住真唯識性，皆是資糧位攝。此有二義：為上求佛果辨勝資糧，名資糧位；為下度眾生勤求解脫故，又名順解脫分。資糧是自利之名，解脫是利他之號。此位菩薩因依等者，攝論云：此位菩薩已能悟入大乘多聞熏習相續，故名依因力；已得奉事無量諸佛，故名善友力；已得一向決定勝解，非諸惡友所能搖動，故名作意力；已得積集諸善根，故名資糧力。此位菩薩得此四種殊勝之力，於唯識義能深信解，雖能伏除二取粗煩現行，而未能了能所取空。以彼雖能脩菩薩行，止觀力微，取著外相未能忘捨，故於二取所引種子及彼二取微細現行未能伏滅。頌中所言二取者，顯二取之執取，以執取二取性故。頌言隨眠者，即是二取習氣。由此習氣隨逐有情，眠伏藏識，故名隨眠。或是隨此種子增長過惡，故名隨眠。如人睡眠，眠更滋多，故過惡增，是隨眠義。此隨眠者，即是分別我法二障種子。隨眠轉相略有十八：一隨逐自境隨眠，謂三界中自地所攝隨眠。二隨逐他境隨眠，謂生下上地下上煩惱所逐隨眠。三被損隨眠，謂世間離欲下地隨眠。四不被損隨眠，謂已離欲或未離欲自地隨眠。五隨增隨眠，謂自地隨眠。六不隨增隨眠，謂他地隨眠。七具分隨眠，謂諸異生所有隨眠。八不具分隨眠，謂諸有學非異生者所有隨眠。九可害隨眠，謂般涅槃法所有隨眠。十不可害隨眠，謂不般涅槃法所有隨眠。十一增上隨眠，謂貪等所有隨眠。十二平等隨眠，謂等分行所有隨眠。十三下劣隨眠，謂薄塵行所有隨眠。十四覺悟隨眠，謂諸纏裹與纏俱轉隨眠。十五不覺悟隨眠，謂離諸纏而恒隨逐隨眠。十六能生多苦隨眠，謂欲界隨眠。十七能生少苦隨眠，謂色無色界隨眠。十八不能生苦隨眠，謂得自在菩薩所有隨眠等。

煩惱障者，謂執徧計(至)能障菩提，名所知障。

先釋煩惱障。言一百二十八根本煩惱者，演義云：欲界四諦各有根本十惑為四十，上二界四諦之下各除瞋有七十二，三界合為一百一十二，並是見道所斷根本惑。然疑及三見唯是見所斷，脩道位中欲界唯六，上二界除嗔唯十，合為十六，是脩所斷。見脩合說，故有一百二十八也。見所斷中是分別惑，別迷四諦，故於四諦各別取數，故有一百一十二。脩所斷中是俱生惑，總迷四諦，唯取三界總數，故但十六。如是見脩位中斷煩惱時，亦斷隨煩惱惑，故曰及彼等流等。此等根隨皆能擾亂身心，長處生死能障涅

槃，名煩惱障。次釋所知障。言見、疑、無明、愛、恚、慢等者，演義云：是出名目，正與煩惱相同。煩惱障粗有多品類，二乘所斷唯是不善有覆性攝，故以數顯。所知障細無多品類，唯菩薩斷亦是異熟無記所攝，故不顯數。又顯煩惱是四地攝，故以數顯。法執無明唯是一地，故不顯數。言等者，亦等隨惑。所知境者，即有為無為也。無顛倒性者，謂真如理。由此根隨皆能覆所知境，令智不生能障菩提，名所知障。

此所知障決定不與(至)豈彼更無慢無明等。

論八識相應。問：何故此障不與異熟識相應？答：以異熟識微細極劣，唯與觸等五所相應，不與煩惱別境相應故。異熟空時法空，智與慧等方俱起故。第七所知唯是俱生，根隨染惑但有十二，根本有四而隨惑八，故名為少。第六所知根隨煩惱有二十六，故名為多。當知我、法二障皆由根隨煩惱執我、執法而生差別，故七、六二識所知皆如煩惱障說。眼等五識無計度故，無所知障，故法執中根隨等惑定不相應。餘煩惱障雖有不起，若仗同時意識引發之力，皆容生起。此障下論三性相應。此障唯與二性相應，不通善性。無明是癡，善性非癡故。煩惱下論自類相應。煩惱障中必具所知，煩惱依此而得起故。煩惱之體雖與所知無異，而執我、執法用有差別，是故二障種子隨道力斷。道力勝者，先斷所知，後斷煩惱；道力劣者，先斷煩惱，後斷所知。此於下論四無記相應。此在四無記中唯與異熟生無記相應，是染性故，不與威儀、工巧、變化相應，以彼三種勢用薄劣，不覆所知、不障菩提故。此四無記奧中上品，謂異熟生及威儀路不猛利故俱是奧品，諸工巧處性猛利故說名中品，變化性極猛利故是上品。又四種各有差別，謂無色界、色界、欲界。異熟是奧中上品，若坐臥是奧威儀，住是中威儀，行是上威儀，初習業者是下工巧，已串習者是中工巧，堪為師者是上工巧。下品脩三摩地所得是奧變化，中品脩三摩地所得是中變化，上品脩三摩地所得是上變化。問：前說此障是覆所知、是障菩提，何故此說不覆不障？答：此名無覆，對二乘說。以二乘但斷煩惱不障彼智，故名無覆。若對菩薩，是障彼智亦是有覆。問：若所知障中既有見疑愛恚等惑，云何契經但說此障名無明住地而不及餘？答：以此障無明最增，故偏說之，非無見等。即如煩惱障中立四住地，謂見一切住地、欲愛住地、色愛住地、有愛住地。豈彼但有貪見而無無明慢等？亦由煩惱中貪見最增，故偏說也。

如是二障分別起者(至)伏二現行通有漏道。

論伏斷。問：如是二障何處得斷？答：菩薩道力增勝，若是分別我法二障，初地見道時斷；若是俱生我法二障，菩薩從初地住心

以至金剛無間心斷。二乘道力微劣，於菩薩所斷者但斷一種不能雙斷，菩薩道力增勝故能雙斷。若是雙斷二障，種子唯在等覺後心，剎那頓斷入究竟位，此唯無漏道攝。若是伏此二障，現行亦通有漏道。分別我法二執在加行位伏，俱生我法二執若六識俱者在四地伏，若七識俱者在八地伏。

菩薩住此資糧位中(至)應知亦是解行地攝。

問：此位菩薩二種現行，伏耶？滅耶？答：此位分別我、法二粗現行，雖有伏者，然此二種微細現行及彼種子，由彼止觀力微，多住外門，脩菩薩行，未能伏滅。故頌云：於二取隨眠，猶未能伏滅。此位下，論位攝。問：解、行、證三，此位何攝？答：以此位未證真如，尚在解位。若以殊勝解力，脩六種殊勝行，應知總是解行地攝。以此是信解位，加行是行位，前解、後行分二位故。若約攝大乘論，以三僧祇分四位，前一僧祇總名解行地，無加行位，故云亦是解行地攝。

所脩勝行其相云何(至)皆是此中所脩勝行。

問：此位以勝解力脩諸勝行，其相云何？答：謂福及智。若論通相，則度度皆有福、智。若論別相，前五為福，後一為智。或以施、戒、忍三為福，後一為智。進、禪通二。又約通相論，六種皆通二利。若別相論，六度與三十七品菩提分法，自利行攝。布施、愛語、利行、同事及慈、悲、喜、捨，皆是利他行攝。如是下。結。

此位二障雖未伏除(至)堅固熾然脩諸勝行。

三事練磨者：一、聞無上正等菩提廣大深遠，便生退屈。於退屈時，引他已證者，練磨自心，勇猛不退。言廣者無邊，大者無上，深者難測，遠者時長。此名第一菩提屈，引他況己鍊。攝論頌云：十方世界諸有情，念念速證善逝果，彼既丈夫我亦爾，不應自輕而退屈。二、聞施等難脩，便生退屈。即便省察：我已獲得如是意樂，離諸弊惡，謂此意樂遠離慳貪恚等，我由此故，少加功用，脩習施等，當得圓滿。此名萬行難脩屈，省己增脩練。頌云：汝昔惡道經多劫，無益勤苦尚能起，今行少善得菩提，大利不應生退屈。三、聞諸佛圓滿轉依極難可證，便生退屈。於退屈時，引他人天粗淺小善，以況六度殊勝妙因，練磨其心，勇猛不退。此名轉依難證屈，引粗況妙練。頌曰：博地一切諸凡夫，尚擬遠證菩提果，汝已勤苦經多劫，不應退屈却沉淪。由斯三事練磨，脩諸勝行，斷四處障：一、由離聲聞獨覺作意，斷作意故。二、由於大乘諸疑離疑，以能永斷異慧疑故。三、由離所聞所思法中我我所執，斷法執故。四、由於現前現住安立一切相中，無所作意，無所分別，斷分別故。

次加行位其相云何(至)二二相同故合思察。

言加行者，如人遠行將及已舍更鞭策故，以由此道能捨煩惱故。先問，次舉頌答。言少物者，凡夫迷心逐物，見物而不見心，不可謂少。聖人了物即心，見心而不見物，無容其少。唯處將聖尚凡之地，不可言物，又不可言無物，故曰立少物也。此是古人泥團將破未破時也，於此加功用行進而至乎道矣。論曰下釋，謂菩薩於一阿僧祇積集福德資糧，順解脫分亦已圓滿，為欲入見道位故，復施鞭策加功用行，伏除二取種現。何等名為四加行位？謂煖位、頂位、忍位、世第一位。此之四位總名順決擇分，以能隨順趣入真實唯識性故。言決擇者，決謂決斷，擇謂簡擇，即見道智即擇法覺支也。決簡疑品，擇簡見品。疑品擇而不決，以猶豫故。見品決而不擇，非正見故，以諸聖道能斷疑故。分謂分斷，此言意顯所順唯是見道一分決擇之分，故得決擇分名順決擇分。今生起者，必前生起順解脫分，諸有創植順解脫分方得解脫，謂初起順解脫分，次起順決擇分，第三入聖方得解脫。此位鄰近真見道故立加行名，然有資糧故有加行，若無前位此位不成。問：煖等四位依何建立？答：依四尋思建立初二，依四如實建立後二。四尋思者，謂名尋思、義尋思、自性假立尋思、差別假立尋思。四如實智者，謂名尋思所引如實智、事尋思所引如實智、自性假立尋思所引如實智、差別假立尋思所引如實智。方便因相名為尋思，方便果相名如實智。言名者，謂色受想等。菩薩於名中尋思，但見名言不見名體，故知唯意言境是假非實。義者，即名所詮表，謂蘊處界等。謂菩薩尋思義類，但見其類不見餘義，故知亦是意言是假非實。名言既唯意之分別，名下之義亦無別體，故離名言分別無別有義可緣。復尋思名義二種之自性是假非實，謂色受想等名義自性。菩薩尋思自性，唯見是假不見餘物，故知實無所有假立自性，譬如假立補特迦羅等。復尋思名義二種之差別是假非實，謂無常苦等名義差別共相。謂菩薩尋思差別，但見是假不見餘物，故知實無所有假名差別。如是尋思了達四種皆是徧計執性悉不可得，如是而知名等四法依識現起，若離識時決定非有。又且不獨四法為無，即能現識亦不可得，如此徧知名如實智。譬如繩上觀蛇，蛇非真實，以無有故。若已了知彼義無者，蛇覺雖滅繩覺猶存。若更微細品類分析，此亦虛妄色香味觸為其相故。此覺為依繩覺當滅，若滅繩覺即能悟入真唯識性。問：何故此位尋思名義自性差別？答：名義二種，即名相也，即見相二分也，即依他起也。由此二種為迷悟要關。故楞伽釋五法云：相者，若處所形相色像等現，是名為相。若彼有如是相，名為瓶等。施設眾名，顯示諸相，是名妄想。彼名彼相畢竟不可得，是

名如如。真實決定究竟自性不可得，是名正智。前明迷此名相而起妄想，遂成流轉。此明了此名相本無自性，當體如如，即是圓成。故迷悟皆由此。問：何故名義各別尋思，名義之自性差別合而思察？答：名義二法能所相異，故別尋求。名義之自性差別相同，故合思察。若知名之自性差別不可得，即知義之自性差別不可得。故顯揚論云：名尋思者，謂諸菩薩於名唯見名。事尋思者，謂諸菩薩於事唯見事。自性假立尋思者，謂諸菩薩於假立自性唯見假立自性。差別假立尋思者，謂諸菩薩於差別假立唯見差別假立。此諸菩薩於名事二種，或離相觀，或合相觀。依名事合觀故，通達自性假立、差別假立。名尋思所引如實智者，由諸菩薩於名尋思唯有名已，於名如實了知，謂此名為此義故，於此事中建立，為令世間起想見言說故。若於色等所想事中不為建立色等名者，一切世間無有能想此事是色等。若無想者，無有能起增益執著。若不執著，則無言說。若如是如實了知，是名第一名尋思所引如實智。事尋思所引如實智者，由諸菩薩於事尋思唯有事已，如實了知色等所想事性，離一切言說不可言說，是名第二事尋思所引如實智。自性假立尋思所引如實智者，由諸菩薩於色等所想事假立自性中尋思唯假立故，如實通達假立自性，非實彼事自性而似彼事自性顯現。又能了知彼事自性，猶如變化、影像、水月、夢幻似有體性，是名第三自性假立尋思所引甚深義所行境如實智。差別假立尋思所引如實智者，由諸菩薩於差別假立尋思唯假立性故，於色等所想事差別假立中，善能通達不二之義。謂彼諸事非有性非無性，由可言說自性不成就故非有性，由不可言說自性成就故非無性。如是非有色非無色，由勝義諦故非有色，由勝義諦故非無色，由世俗諦中假立色故。如有性無性、有色無色，如是有見無見等諸差別假立法門，彼一切由是理趣盡應知。若能如是了知差別假立如是不二之義，是名第四差別假立尋思所引如實智。

依明得定發下尋思(至)尋思位極故復名頂。

明得定者，攝論云：明謂能照無義智明，得謂創得無義智明，故名明得。三摩提發下，尋思者，明得是定，尋思是慧，以初獲方便智，故云發也。以此尋思觀察所取之法，了不可得，名為煖位。謂此煖位，創觀所取名、義、自性、差別四法，皆自心變，實不可得故。問：明得與煖，名位何別？答：言明得者，以初得智慧日之前相，立明得名，即由此明得定力所獲道火前相，名為煖位。攝論云：譬如鑽火，暖為前相。此亦如是，智為前相。故古德云：學道如鑽火，逢烟且莫休。明增定者，慧力更勝，明相轉增，故登峰造極，故立頂位。恐初不實，所以重觀。

依印順定發下如實智(至)此最勝故名世第一法。

印順定者，印前順後故。發下如實智者，以初獲智果故曰下也。以此智果印前二位所取境空，故曰於無所取決定印持。復以此智順後能取之識亦空，故曰無能取中亦順樂忍。所以印前復順後者，既無所取能取必無故。位名忍者，忍即是智，忍境識空解見下文。無間定者，謂由此定無間永斷煩惱令無所餘故。發上如實智者，智力增盛故名為上，雙印能取所取皆空故。位名第一，餘文易了。

如是煖頂依能取識(至)次能取亦無後觸無所得。

此總結四位也。謂煖、頂二位，依能取識，但觀境空，不能印境，以無智故。忍位起時，有三品智：下品名印忍，印所取空故；中品名順樂忍，樂空能取，順脩彼故；上品名印順忍，印能取空，順觀彼故。世第一法雙印境、識俱空。然雖如是加功用行，皆帶相故，未能證實。以境、識雖空，空相猶在，故說四位菩薩猶於現前安立少物。少物者何？謂唯識性。以彼空、有二相不除，故徧計空而識相有。故演義云：心上變如，名為少物。此非無相，故曰帶相。由有此相，未證真如。有所得故，滅空、有相，方證真如。依如下二頌，結四加行。謂初二句，結煖位。攝論云：謂觀所有似法似義，定所行影，唯是內心。義想二句，結頂位。攝論云：謂審觀察如是似法似義，唯我定心之所變現。如是下三句，結忍位。二句下中忍，一句上忍。合上三句，即世第一位。攝論云：謂先已了所取是無，既知所取之境是無，即知能取之心亦無。故末後一句，即見道位。攝論云：謂從此後，證無二取所得真如。觸，猶證也。

此加行位未遣相縛(至)未證唯識真勝義故。

此論伏斷。此位現前猶立少物，故相縛未遣，即分別粗重種子亦未能除，但能伏除分別二取現行，故與見道相違，於俱生我法二執全未能伏，俱生我法二種全未能滅，以有漏觀心所得未忘，分別未斷故。次論二諦。此位菩薩雙觀真俗，為欲引發將來真見道及相見道故，及伏分別我法二障故。雖真俗雙觀，而真諦是彼正觀，非如小乘唯觀安立四諦故。故大論問云：若安立諦建立為諦，何因緣故更復顯示非安立諦？答：若離非安立諦，二種解脫不應道理，謂於相縛及粗重縛。所以者何？若有行於諸安立諦，彼一切行皆行有相，行有相故於諸相縛不得解脫，於諸相縛不解脫故於粗重縛亦不解脫。若有行於非安立諦，不行於相，不行相故於諸相縛便得解脫，於諸相縛得解脫故於粗重縛亦得解脫。問：若唯由彼非安立諦，於一切縛解脫清淨，何緣顯示安立諦耶？答：為令資糧及方便道得清淨故。次論善根。此菩薩起此四

種定慧善根，雖七方便時通四靜慮，而獨依第四靜慮方得善根成就滿足，以託彼天為最勝依止，從此便入真見道故。問：此善根從何界起？答：唯依欲界善趣身起，欲界餘趣是彼所厭，亦非殊勝，故不起也。次論位攝。此位亦在解行地攝，非證地攝，以未證真實唯識故，攝論合資糧加行為解行地故。

次通達位其相云何(至)**初照理時亦名見道。**

此明證入位也。先問，次舉頌答。論曰下，釋此菩薩證唯識性，善達法界生如來家，得一切有情平等性，得一切菩薩平等性，得一切佛平等性，此即名為菩薩見道住唯識性也。俱離能取所取相者，謂能證智與所證真如俱無能所二取之相，以此二相是分別故，是有得心所現起故。今斷分別證無分別智，現前少物俱無所得，故能緣智與所緣如悉皆平等。一師言：此無分別智相見俱無。一師言：此無分別智相見俱有，以無分別智變帶真如之相為所緣故。先破無相云：若如如智上無真如相名緣如智者，則應色等智上無聲等相亦名緣聲智。次破無見云：若無見分而能緣者，真如性亦名能緣，勿有真如名能緣者。一師出正義云：此智見有相無，說無所取故。雖有見分而無分別故，說無能取，非謂全無能取也。雖無相分下，即瑜伽七十三文。問云：既無相分，何名緣彼？答云云。釋云：謂此緣如智，雖無相分，而能親挾真如相而起，名為所緣。非變帶影像相分，名緣於如，以如智不離如故。次例明云：正如自證緣見分時，亦是親緣，不變影緣。此智緣如，亦復如是。若謂本智說變影緣如者，則應本智不能親證真如，便同後得有分別智，安得名根本智為無分別也？以後得智必托本智變影緣故，定應許此有見無相。問：此位何故名為通達？答：加行無間道中，此智生時，體會真如故。言此智者，即無分別智也。體者，通也。會者，達也。理絕妄情，名之為真。諸法體同，目之為如。問：何故又名見道？答：初照理故。照理明見，見即是道。問：若言照理，二地已上豈不照理？何故言初？答：此最初故，以此受名。餘隨別義。

然此見道略說有二(至)**有意樂力，有堪能故。**

此明一心真見道也。真見道者，謂雙空智起，於前無間道中雙斷分別我法二障種子，解脫道中雙證分別我法二空所顯真如。問：加行、無間、解脫、勝進有多剎那，何故但說一心名真見道？答：雖多剎那事方究竟，而相等故總說一心。言多剎那者，謂加行道一剎那脩，于無間道一剎那斷，解脫道中一剎那證，勝進道中一剎那入。雖說有多剎那事方究竟，而真如相始終平等無有二相，故總說一心。一師言：此位漸斷漸證，我執粗淺、法執深細，必先斷我執證人空已，次斷法執而證法空，故知漸斷漸證。

一師言：此位頓斷頓證，由加行時意樂殊勝，必欲一斬齊斷，故此義為正。

二相見道此復有二(至)以真見不別緣故。

此明三心相見道也。相見道者，謂別緣有情諸法之相而得見道，名相見道。此復有二：一、觀非安立諦有三品心者，非安立諦即真如也，謂以三品智心觀察真如得見道故。三品者何？一、內遣有情假緣智者，內謂內身無體名假，謂以能遣之智返觀內身所執主宰皆非實有，但以內心似有情現，此倣無間道見分斷我執也；二、內遣諸法假緣智者，諸法者謂五蘊實法，亦以能遣之智觀察內身所執五蘊實法亦不可得，此倣無間道見分斷法執也；三、遍遣一切有情諸法假緣智者，總觀一切有情諸法也，此倣解脫道中見分雙斷我法二執，雙證我法二空也，以此三智別斷總證故。然此中人法二障各分上下，粗者為上，細者為下，若二粗者各別除之，以智猶弱未雙斷故，若上品智方能雙斷，此則隨智說輭、中、上。輭者，下也。初智者斷名輭；次智斷者名中，勝前劣後故；後智斷者名上，能斷見惑，此智最上故。若約煩惱弊、中、上品，最後所斷名弊品，中間所斷名中品，最初所斷名上品。然初二智未能殊勝，別緣內身諸法，除我、法假。至第三心，其智上品，廣緣內外一切有情諸法，除我、法假。前二名法智者，以有情諸法各別緣故。第三名類智者，與前二智相類，總合緣故。問：何故名為相見道？答：法、真見道，二空見分自所斷障，無間解脫別總建立故。言法者，倣效義。真見道中雖有二空自證分，而二空見分親證真如，所以法之。然見分中有無間解脫道，隨斷隨證有四見分。無間道中斷惑別故，人、法二空見分各別。法之立初二心，解脫道中證理同故，人、法二空見分總合。法之立第三心，故曰別總建立，名相見道也。一師言：此三心是真見道，不緣四諦故。一師出正義云：此三心是相見道，各別緣故。

二、緣安立諦有十六心(至)差別建立名相見道。

此總以十六心明相見道也。安立諦者，即俗諦也。此復有二：一者、依觀所取、能取，別立法類十六種心。言所取者，即真如；言能取者，即正智。法即現法，類即種類。謂法智、法忍緣於真如，其真如者是智所取；類忍、類智緣智見分，其見分者是能取智，故名能取、所取十六心也。一、苦法智忍者，苦謂苦諦，法謂苦諦增上所起教法，智謂於加行道中緣苦法之智。忍者，謂先觀察增上力故，於苦諦中起現證無漏慧，由此慧故，永捨見苦所斷一切煩惱，此即智之因也。此苦法智忍，即忍無間智，能觀苦諦下真如，能斷三界見苦所斷二十八種隨眠，謂欲苦有十，上二界苦各九，以除瞋故，三界合有二十八也。二、苦法智者，即能

緣苦如之智，名苦法智。智者，即忍之果，由前忍故，此智現前，智現前時，觀察真如，證前解脫。三、苦類智忍者，謂苦法智無間即有無漏慧生，此第三心於一剎那各別內證法忍法智，謂以類忍證法忍、以類智證法智也。言後聖法皆是此類者，謂後聖法依止前法也。顯揚論云：前為後後之所依止故。謂二心後乃至無學一切聖法，依此二心彼得生故。四苦類智者，謂此第三無間忍有無漏智生，此智但緣第三苦類智忍，故曰審定印可苦類智忍也。如於苦諦有二智二諦，於餘諦中應知亦爾，故總合有十六智，皆斷二十八分別隨眠。此十六心前二觀如後二觀智，謂法忍法智觀如覺悟所取故，類忍類智觀智覺悟能取故。一諦既爾，餘諦皆然。此苦法智忍緣，如倣真見道中無間道見分斷苦諦惑，苦法智緣，如倣真見道中解脫道見分證苦諦下理，苦類智忍緣前見分，倣第一心無間道自證緣見分，苦類智緣前見分，倣第二心解脫道自證緣見分，即前智故，差別建立名相見道。

二者依觀下上諦境(至)分別隨眠名相見道。

此別以十六心明相。見道依觀下上諦境別立法類十六心者，謂以法忍、法智緣下界如，類忍、類智緣上界如。以下界入見現前名法，上界名類，故名下上諦境十六心也。欲界是現前界，上二界是不現前界，俱以四諦為境而起二心。謂觀欲界四諦，別立法忍、法智八種心；合觀上界四諦，總立類忍、類智八種心。以下上界諸四諦中各有忍、智二心，故成十六。瑜伽云：十二諦中有十六智生，謂現觀忍及智。然但觀欲界以為法，謂觀欲界苦名法忍、法智，次觀上二界苦名類忍、類智，類同欲故。如其所應等者，謂苦法智忍緣欲界，如倣真見道中無間道見分斷欲界惑；苦法智緣欲界，如倣真見道中解脫道見分證欲界理；苦類智忍緣上界，如倣無間道見分斷上界惑；若苦類智緣上界，如倣解脫見分證上界理。上下合十六心，總斷一百一十二分別隨眠，皆是見道所斷惑也。

若依廣布聖教道理(至)由此九心名相見道。

此名九心相見道也。九種心者，即依前安立，諦兩重十六，止觀心別立，謂法、類、品。忍智合說等者，謂法忍、法智、類忍、類智，每諦有四心，四四十六心。今合法忍、類忍為一忍，法智、類智為一智，於四諦中各各唯有一忍一智，故說忍智各有四觀，即為八心。八相應止總合一心，故有九心。問：見道位中止觀雙行，何故觀開為八、止合為一？答：雖見道中止觀雙運，而於見道見義為要，觀順見義而止非見，故開觀為八、合止為一，是以不同。由此九心名相見道。

諸相見道依真假說(至)後相見道後得智攝。

此明二種見道依真假立前後，非謂實有前後也。如上三種相見道，俱依真見道而假說前後，其實相見道亦從世第一法無間道中生起。謂相見道於非安立諦起三種心，能伏分別煩惱隨眠，即於安立諦中起十六種心，諦審觀察令煩惱更不復起。於見道位根本智起，能斷分別隨眠，非謂真見道後方得生起相見道也。若謂真見道後方得生起相見道者，豈非斷隨眠後方伏隨眠也？以分別隨眠真見道時已盡斷故。問：既二見道並行不悖，何故頌中但說都無所得而不及之？答：前真見道證唯識性，後相見道證唯識相，二道之中於初為勝，故頌偏說。謂真見道是根本智，正破迷理無明，相見道是後得智，無力能破迷理無明，而亦能破迷事無明，故二見道二智所攝。

諸後得智有二分耶(至)由斯後智二分俱有。

問：諸後得智有相見二分耶？一師言：相見俱無，離二取故。一師言：見有相無，以有分別故見有，以親照境故相無。一師出正義云：相見俱有，說此思惟似真如相，不能親緣真如故。思惟即見分，變相而緣即相分故。分別諸法自共相等者，觀諸眾生根性差別，逗機而說方便法故。又說現身土者，為智純根熟說實相法故。若無見相二分，寧有現身現土說法度人等事？問：轉依位中色蘊已轉，不應復現身土等色。答：若轉依位轉色蘊依不現色者，轉依位中亦轉四蘊，應無受等。又無受等應如土木，何名大覺？又若此智不依自本質體變似聲色而為所緣，則緣色時應緣聲等，以離自體法為所緣故。又若此智緣龜毛兔角無體法時，若不變影應無所緣，彼體非實無緣用故。宗鏡問云：如第六緣龜毛兔角時，此所緣境為有為無？若緣有者，聖教不應以喻偏計執。若言無者，無法無體非所緣緣。若言此心無所緣緣，云何論說親所緣緣能緣皆有？答：若約所緣，龜本無毛、兔本無角，則此本無喻偏計執。若約能緣，其能緣心將緣此等無法之時，由無始來熏習力故，從識自證變起龜毛兔角相分，及緣此龜毛等見分，此二分與識自證同一種生，是依他起非體全無，不同本來無體龜毛等故，得成親所緣緣。由斯理趣，故知此智二分俱有。

此二見道與六現觀(至)能盡未來利樂一切。

此明現觀相攝。先問，次出名。言現觀者，現謂現前，觀謂觀察。謂真理常現在前，妙智恒能觀察，不令間斷任運相應，故曰現觀。成現觀品云：現觀者，謂現觀察欲色無色三界所繫下中上品所知事故。有漏者，謂此苦集諦攝。無漏者，謂此增上滅道諦攝。問：以何現觀？頌曰：出世間勝智，能除見所斷，無分別證得，唯依止靜慮。此現觀智是出世間非世間智，為斷見所斷惑，唯是見道非脩道故。問：彼復何行？答：無分別證得，謂現前證

得無分別行，非未現證。問：彼何所依？答：唯依靜慮，不依無色。問：何處現觀？答：於惡趣中不起現觀，苦受恒隨極憂戚故、不能證得三摩地故。色無色界亦無現觀，欣掉重故、厭羸劣故。是故二界三趣不起現觀，唯一欲界人天二趣有佛出世能起現觀。問：誰能現觀？答：有五種補特伽羅能入現觀。或無入者，以無我故。何等為五？一、未離欲者；二、倍離欲者；三、已離欲者；四、獨覺；五、菩薩。問：齊何當言正入現觀？答：從前所脩如理作意故，於見道位出世間正見得生。由正見故三結永斷，謂薩迦耶見、戒禁取及疑。齊如是位，當知已入現觀。問：此位一切惡趣雜染之法皆悉遣除，云何但言三結永斷？答：由薩迦耶見於境迷失，由戒禁取於見迷失，由彼疑故於佛導師所說正法及正行僧而生迷惑，是故隨強唯說永斷三結。此現觀差別有六種：一、思現觀者，思有三品，唯此最上思所成慧為體，是歡喜地喜受相應。此慧能觀察五蘊法及無常等法，以從思而起脩故引生煖等。在加行位雖未證理，觀察諸法勝於煖等，用最猛故偏立現觀。問：暖等四法何非現觀？答：暖等近見境界微略不能廣緣，又未證理故非現觀。二、信現觀者，以上品淨信為體，通漏無漏。現觀是慧，由信助力令不退轉。三、戒現觀者，以聖所愛身語等業為體，即道共戒。由戒助力令觀增明，若無戒助便成狂慧。四、現觀智諦現觀者，即緣非安立諦三品心及安立諦苦等十六忍智為體，以但緣非安立即通二智故，故言一切種。大論說三心見道是此現觀，故知亦是後得智攝。又云：即由此心勢力故，於苦等安立諦中有第二現觀位，清淨無礙苦等智生。當知依此智故，苦集滅道智得成立。即前三心併止觀品，能證見斷煩惱寂滅，能得永滅一切煩惱及所依事出世間道，名現觀智諦現觀。五、現觀邊智諦現觀者，謂緣安立八諦等後所得智為體，然通有漏無漏一切見脩道緣安立智諦。大論說：安立諦境慧是此自性。又云：從前現觀起已，于上下諸智諦中二二智生，是名現觀邊智諦現觀。六、究現觀者，即無學道後盡智、無生智等為體。大論云：謂由永斷脩所斷故，所有盡智、無生智生，或一向出世、或通世出世，於現法中一切煩惱永斷決定，於未來世一切依事永斷決定，名究竟現觀。言盡智者，謂由因盡所得智；言無生智者，謂由果斷所得智。問：現思觀有何相？答：若有成就思現觀者，能正了知諸行無常、苦、空、無我、涅槃寂靜，雖住異生位，一切天魔不能引奪。信現觀有何相？答：若有成就信現觀者，或住異生位、或住非異生位，終不宣說別有大師、別有善說法、別有正行僧。戒現觀有何相？答：若有成就戒現觀者，乃至傍生終不故害其命，及不與取、行邪佚行、不知而妄語、飲放逸處酒。現

觀智諦現觀有何相？答：若有成就現觀智諦現觀者，終不依止異見起所作業，及於自所證起疑起惑，及染著一切生處，計行善相而得清淨，誹謗三乘造惡趣業，況復能起害父母等諸無間業。現觀邊智諦現觀有何相？答：若有成就現觀邊智諦現觀者，於自所證若他問難終不怯怖。究竟現觀有何相？答：若有成就究竟現觀者，終不墮於五種犯處，終不故害眾生之命，及不與取、習近淫佚、非梵行法、故說妄語、貯集財物、受用諸欲，又終不怖畏不可記論事，終不計執自作苦樂、他作苦樂、自他作苦樂、非自非他作無因生苦樂，諸如是等名現觀相。此中第四現觀有根本智、有後得智，此真見道唯通非安立諦根本少分。第五現觀通見脩斷，此相見道唯見所斷，於曰少分亦通第四後得少分。問：六現觀既與二見道相應，何故但攝三現觀，其餘不攝？答：第二第三雖與此見道俱起，但能助令不退令觀增明，而非自性，故此不攝(前不攝者以曾習故，後不攝者尚未起故)。菩薩得此二見道時，生如來家住極喜地善達法界者，楞嚴云：覺通如來盡佛境界故。得諸平等者，攝論云：得三平等，謂一切眾生平等、一切諸佛平等、一切菩薩平等。於多百門已得自在者，大經云：入此地已得百三昧，見百諸佛震動百世界，化百土眾生入於百法門，知百劫事示現百身，及見百菩薩以為眷屬，決定自知成佛不謬，決能利樂一切眾生。

次脩習位其相云何(至)在大牟尼名法身故。

先問，次舉頌答。言脩習位者，從初地住心已去，至金剛後心，通名脩習位。論曰下，釋。先釋初句。為斷餘障，證得轉依者，言見道斷分別我法障已，此位斷俱生我法，故曰餘也。言俱生者，任運而起，不由分別故。此明立脩習位，正斷俱生惑也。復數下，出所脩法體。此智下，辨脩之德。遠離所取，名為無得；遠離能取，名不思議。是出下，釋第二句。此智者，根本智也；餘智者，後得智也。數脩下，釋後二句。言粗重者，謂二惑種子。釋曰：於理及事，心無堪能，故稱粗重；一切未來惑及業等，皆從此生，故稱種子。言細輕者，謂一切有流善法種子。釋曰：於理及事，心有堪能，故稱細輕；一切未來信等五根善法，皆從此生，故稱種子。又云：無所堪能不調柔相，是粗重相。此無堪能不調柔相，復有五種：一、現在相，二、剛強相，三、障礙相，四、怯劣相，五、不自在轉無堪能相。由有此相，順雜染品，違清淨品，相續而住，是故說為無所堪能不調柔相。瑜伽又云：於諸自體所有種子，若煩惱品所攝，名為粗重，亦名隨眠；若異熟品所攝，及餘無記品所攝，唯名粗重，不名隨眠；若信等善法品所攝種子，不名粗重，亦非隨眠。何以故？由此法生時，

所依自體，唯有堪能，非不堪能故。又云：粗重有二種：一、漏粗重，二、有漏粗重。漏粗重者，阿羅漢等脩道所斷煩惱斷時，皆悉永離。此謂有隨眠者，有識身中不安隱性、無堪能性。有漏粗重者，隨眠斷時，從漏所生、漏所熏發本所得性、不安隱性、苦依附性、與彼相似無堪能性，皆得微薄。又此有漏粗重，名煩惱習，阿羅漢、獨覺所未能斷，唯有如來能究竟斷，是故說彼名永斷習氣不共佛法。言捨者，總言於地地中永斷一障二愚，故曰捨也。由捨二粗重，便證廣大轉依也。言依者，謂依他起與染淨法而為所依。此性本無染淨，由徧計執，名染依他；徧計不執，名淨依他故。言轉者，謂轉捨依他起上一分俱生徧計，轉得依他起上一分圓成，即轉煩惱而依涅槃，轉所知而依菩提。此解以依他為主，是相宗綱要。或依下，即以真如為生死、涅槃之所依，所謂迷之則生死始，悟之則輪迴息也。此解以圓成實為主，是性宗之綱要。問：真如自性本來清淨，何有生死雜染？答：真如性雖本淨，而真如之相有雜染，故離相染，假說新淨。即此新淨真如，便是脩習位中斷俱生障而證得者。問：既脩習位已轉所知而依菩提，何故後立究竟位耶？答：雖於此位亦得分證菩提，而非頌意所顯，頌中但顯轉唯識相、依唯識性故。問：轉相依性得何等身？答：二乘滿位轉唯識相，名解脫身；在大牟尼轉唯識相，名法身故。

云何證得二種轉依(至)二種轉依由斯證得。

問：二種轉依由何證得？答：謂十地中因脩行而斷障、因斷障而證真，二種轉依由斯而證、由此而得。

言十地者，一極喜地(至)能益自他生大喜故。

下別釋。先轉來意，十地之中最初斷障證理得聖性故。次釋名有三義：一得位，二證理，三成行。由此三義名極喜地。言得位者，既斷異生之性，便獲聖人之性故。言具證者，揀小乘唯證生空故。益自他者，揀小乘唯能自利故。十住毗婆沙云：始得法味生大歡喜。故深密經云：成就大義得未曾有，出世間心生大歡喜。故瑜伽云：已入初地菩薩超過諸異生地，已入菩薩正性離生，由已入故不名異生。超過一切所有怖畏，得未曾得無上法故，常能安住極喜住

二、離垢地者具淨尸羅(至)微細毀犯煩惱垢故。

先辨所來。論云：如是已證正位，依出世道因清淨戒，說第二地。言正位者，即初地見道是出世間，依由見道而脩三學，戒最在初，故先來也。次釋名。具足尸羅者，具足別解脫定共道共戒，雖第三地始發定增，能離過時此地已滿，故有定共。慈氏云：由極遠離犯戒垢故，謂性戒成就，非如初地思擇護戒。彼離

垢者，增上戒住。深密經云：遠離一切微細犯戒者，名離垢地。瑜伽云：已入二地菩薩，於毗柰耶中法爾獲得止息一切聲聞所學自性，能於身語意業清淨現行，故能遠離諸犯戒垢。

三、發光地，成就勝定大法總持，能發無邊妙慧光故。

先辨所來前戒次定義次第故。深密云：前位能持微細戒品，未得圓滿世間等持等至，及圓滿聞法總持，為令得此，因說此地令勤脩學。次釋名由得勝定發智慧光，由得總持教法發聞思光。言無邊慧即是三慧。深密云：由彼所得三摩地及聞持陀羅尼，能為無量智光依止。攝論云：由無退轉等持等至所依止故，大法光明所依止故。無性釋云：謂此地中證希有定，能發智光明了諸法，故名發光。得已不退，名無退轉。諸靜慮定名為等持，諸無色定名為等至。言等持者，平等持心趣一境故。言等至者，正受現前，由離沉掉至一境故。局在定地，通無色定。於諸大乘契經得智光明，此地是彼所因依地，名為發光。瑜伽云：已入三地菩薩，於內獲得強盛奢摩他，由此證得爾燄光明。

四燄慧地，安住最勝菩提分法，燒煩惱薪，慧燄增故。

先辨所來深密，明四種清淨能攝諸地。前三即意樂、戒、定、增上三清淨。此第四地訖於佛地，名慧增上，故次來也。然慧有多種，此地正明覺分相應增上慧住，故次來也。又前地雖得世定總持，而未能得菩提分法，捨於定愛及與法愛。今修證彼行，故次來也。釋云：前有八定，故有定愛；有聞持，故有法愛。今脩證彼者，證彼菩提分法也。次釋名。世親云：由此地中安住最勝菩提分法，由住此故，能燒一切根本煩惱及隨煩惱，皆為灰燼。然以菩提分而為慧者，非皆是慧，慧之燄故。莊嚴論云：以菩提分慧為燄自在，以惑知二障為薪自性。此地菩薩能起慧燄，燒二障薪，名燄慧地。瑜伽云：已入四地菩薩，於內獲得強盛毗婆舍那道故，建立能燒煩惱智燄。由此能於如其所證一切所有菩提分法，安立善巧

五、極難勝地真俗兩智(至)合令相應極難勝故。

先辨所來：一、約寄位，四、五、六地寄出世間。前寄初果，此寄羅漢，義次第故。雖有四果，舉始終以攝中間。以後六地既觀緣起，寄同緣覺，故但前二寄於聲聞。瑜伽、攝論皆云：初、二、三地相同世間，四、五、六地寄同聲聞。正明配位也。二、約三學，前明覺分相應慧，此明諸諦相應慧。三、約出世間，前得出世未能順世，今能五明攝化故。四、約所得法，前得三十七品菩提分法，今辨方便所攝菩提。故次來也。次釋名。攝大乘論云：由真諦智與世間智更互相違，合此難合，今相應故。世親釋云：由此地中真諦智是無分別智，世間工巧等智是有分別智，此

二相違，應脩令合，能合難合，令相應故，名極難勝。解深密經云：即由於彼菩提分法方便脩習，最極艱難，名極難勝。問：上雖多舉難勝之法，未知何等無能勝耶？十住論云：功德成故，一切諸魔不能壞故，故曰難勝。瑜伽云：已入五地菩薩超過一切世間智故，超過一切聲聞、獨覺智故，能昇悟入不思議諦極難勝道。

六、現前地，住緣起智，引無分別最勝般若令現前故。

先辨所來。已說諸諦相應慧，次說緣起流轉止息相應慧，故次來也。又四地出世而不能隨世，五地能隨世而不能破染淨見。此地觀察無染淨法界，破彼見故。瑜伽云：前地雖能於生死涅槃棄捨一向背趣作意，而未能於生死流轉如實觀察。又由於彼多生厭故，未能多住無相作意。為令此分得圓滿故，精勤脩習令得圓滿，故次來也。次釋名。深密經云：現前觀察諸行流轉，又於無相多脩作意方得現前。攝論云：由緣起智能令般若波羅蜜多現在前故。無性釋云：謂此地中住緣起智，由此智力令無分別智而得現前，悟一切法無染無淨。莊嚴論云：不住生死涅槃，觀慧現前故。十住論云：降魔事已，菩薩道法皆現在前。釋云：生死涅槃是菩薩魔事，生死是凡夫行，涅槃是二乘行。故智論云：除諸法實相，皆菩薩魔事。今證般若能契實相，故過魔事也。瑜伽云：已入六地菩薩悟入甚深緣起道理故，於一切行住生厭背想，於無相界多住趣向，作是思惟：

七、遠行地至無相住，功用後邊出過世間，二乘過故。

先辨所來。已與緣起相應慧住寄於緣起，次說有加行、有功用、無相住寄菩薩地，故次來也。瑜伽云：前地雖能多住無相作意，而未能令無相作意無間無缺多修習住，為令滿故，所以次來。次釋名。此有三義：一、善脩無相到無相邊際故，二、功用至極故，三、望前超過故。深密經云：能遠證入無缺、無間、無相作意，與清淨地共相隣接，名遠行地。此有二義：初義即三中無相，揀異前地，故云無間無缺；後義由隣後地，即能遠去。故雜華經云：二界中間，此能過故，亦是前行後遠。攝大乘論云：至功用行最後邊者，但是一義。世親釋云：雖一切相不能搖動，而於無相猶名有行者，謂起功用住無相故。然通有二義：一、從前遠來至功用邊，二、此功用行邊能遠至後位故。十住論云：去三界遠，近法王位，故名遠地。仁王經名玄達地，亦通二義。然其能遠去行，正是無相。瑜伽云：已入七地菩薩，於有加行、無間、缺、無相界作意，能極遠入於加行道，已到究竟。

八、不動地，無分別智任運相續相用煩惱不能動故。

先辨所來。瑜伽云：雖於無相作意無間無缺多脩習位，而未能於無相中捨離功用，又未能得於相自在脩習得滿，故次來也。又約寄位，初之三地寄同世間，次有四地寄三乘法，第八已去寄顯一乘，莊嚴論說近一乘故。次釋名，謂任運故功用不能動，相續故相不能動，總由上二煩惱不能動故名不動地。本分論云：報行純熟無相無間，故名不動。釋云：報行即是不動地前所脩功用，今此位成名為純熟，不起分別名為無相，空有常行名為世間，不為有間空故常在無相觀故。攝論云：由一切相有功用行不能動故，此則略無煩惱無性。釋云：謂一切相及一切行不能動彼心故。第七地中雖一切相所不能動，相不現前然不自在，任運而轉有加行故，八地任運而轉不作加行故，是名七八二地差別。深密經云：由於無相得無功用，於諸法中不為現前煩惱所動。此但約煩惱不動。十住論云：若天魔梵沙門婆羅門，無能動其願故。此約人不能動，人亦是相。此不動名，諸論雖異不出前三。

九、善慧地，成就微妙四無礙解，能遍十方善說法故。

先辨所來。瑜伽云：前雖於無相性中捨離功用，亦能於相自在，而未能於異名眾相訓詰差別一切品類宣說法中得大自在。為令此分得圓滿故，所以次來。次釋名攝。大乘云：由得最勝無礙智故。無性釋云：謂得最勝四無礙解，無礙解智於諸智中最為殊勝，故名善慧。四無礙者：一、法無礙，了知一切法句；二、義無礙，通達一切義理；三、辭無礙，分別一切言辭；四、辨才無礙，徧於十方，隨其所宜。故莊嚴論云：於九地中，四無礙慧最為殊勝。云何勝耶？謂此菩薩於一剎那，三千大千世界所有人天異類、異音、異義問此菩薩，菩薩能以一音普答眾問，徧斷疑故。

十法雲地大法智雲(至)如空粗重充滿法身故。

先辨所來。瑜伽云：雖於一切品類宣說法中得大自在，而未能得圓滿法身現前證受。今精勤修習，已得圓滿，所以次來。次釋名攝。大乘云：由得總緣一切法智，含藏一切陀羅尼門。此即喻含水義。總緣一切法，契經等智不離真如，如雲含空，總持三昧即是水也。又云：譬如大雲，能覆如空廣大障故。此喻覆空義，即以法智能覆惑、智二障。瑜伽云：粗重之身，廣如虛空；法身圓滿，譬如大雲，皆能遍覆。問：無性釋以智覆空，此以法身遍覆者何？智滿則法身圓滿故。起信云：顯現法身，智純淨故。莊嚴論云：於十地中，由三昧門及陀羅尼門，攝一切聞熏習因，遍滿阿梨耶識中，譬如浮雲遍滿虛空。能以聞熏因，於一一剎那、一一相、一一好、一一毛端，雨無量無邊法雨，充足一切所化眾生，謂能如雲雨法雨故。瑜伽又云：言大雲雨者，未現等覺。若

現等覺，能雨大雨，作利益故。此則密雲不雨，含德而已。然諸釋雖異，不出三義，謂以智含德，徧斷諸障，徧證法身所覆粗重，即所離障也。

如是十地總攝有為(至)令得生長，故名為地。

如是下。總結。與所下。總釋地名。本業云：地名為持，能持百萬阿僧祇功德故。亦名生成，生成一切因果故，故名為地。本論云：生成佛智住持故。此言與所脩行為勝依持，令得生長，但語其因而闕果義。亦名十住，住是十地中一義。仁王兼入理般若為住，住功德為地。

十勝行者即是十種(至)謂財施、無畏施、法施。

波羅蜜者，此云到彼岸，略有十種，謂布施等。十地菩薩起此十種勝行，對治十種障故。一、布施勝行，即歡喜行。無性云：言財施者，謂無染心，施資生具。無畏施者，謂心無損害，救拔驚怖。言法施者，謂無染心，如實宣說契經等法。又云：財施者，為欲資益他身。無畏施者，為欲資益他心。法施者，為欲資益善根。攝論云：財施利益他身，法施利益他心，無畏施利他身心。

戒有三種，謂律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒。

二、持戒勝行，即饒益行也。言律儀者，諸惡不作也。言攝善法者，眾善奉行也。饒益有情者，無生不度也。

忍有三種，謂耐怨害忍、安受苦忍、諦察法忍。

三、忍辱勝行，即無違逆行。無性論云：耐冤忍者，是諸有情成熟轉因，謂能忍他人所作怨害，勤脩饒益有情事時，由此忍力化生，雖苦而不退轉。安受苦忍者，是成佛因，寒暑飢渴皆能忍受，無退轉故。言諦察法忍者，是前二忍所依止處，堪忍甚深廣大法故，以能除人法二執故。由見諦理，三忍皆成。智論云：羅睺羅被外道打，悲泣。人問其故，答曰：我苦少時，柰渠長苦何？又如提婆菩薩為外道開腹弟子，欲追菩薩，廣說法誡諸弟子，所謂耐冤忍也。故思益經云：諸法念念滅，其性常不住，於中無罵辱，亦無有恭敬。若節節解身，其心常不動，

精進有三種，謂被甲精進、攝善精進、利樂精進。

四、精進勝行，即無屈撓行，謂牢強精進也。被甲精進者，謂最初時自勵言：我當作如是事。如終不為惱一眾生故而行精進，但為斷一切煩惱而行精進，但為拔一切惑本而行精進，但為除一切習氣故而行精進。復有三義，謂無怯弱、無退轉、無喜足，謂隨事意樂所作善事，乃至安坐妙菩提座決不放捨故。於自疲苦心無退怯，名無怯弱；於他逼惱心不動移，名無退轉；乃至菩提於其中間進脩善品常無懈癈，名無喜足。攝善精進者，勤脩善事。利

樂精進者，勤度眾生也。本業云：一、起大誓願，二、方便進脩，三、勤化眾生。

靜慮有三種，謂安住靜慮、引發靜慮、辦事靜慮。

五禪定勝行，即離癡亂行。無性釋云：安住靜慮者，謂得現法樂住，離慢見愛，得清淨故。引發靜慮者，謂能引發六神通等殊勝功德故。辦事靜慮者，謂欲饒益諸有情類，以能止息飢儉疾疫諸怖畏等苦惱等事故。攝論云：謂現世得安樂住，能離一切染汙法故。復依此定而生自利，謂能引起六通故。復因自利而生利他，即是三輪：一神通輪，謂身通、天耳通、天眼通，此輪為引邪道者令歸正道。二記心輪，謂他心通、天耳通、天眼通，此輪為引己歸正者，若未信受令其信受。三教誡輪，謂宿住通、漏盡通，由宿住通識其根性，由漏盡通如自所得為說正法，令得下種成種解脫。

般若有三種，謂生空無分別慧(至)俱空無分別慧。

六智慧勝行，即善現行，體即般若。生空者，斷我執而證者。法執者，斷法執而證者。俱空者，雙斷二執而證者。

方便善巧有二種，謂回向方便善巧、拔濟方便善巧。

七、方便勝行即無著行，體即方便，生死、涅槃俱無住故。方便善巧者，不捨生死而入涅槃故。若以前六波羅蜜多所集善根，為欲饒益諸有情故不捨有情，當知即是不捨生死。此舉總中，不捨生死即是拔濟方便。若以此善根迴向求證正等菩提，當知即是希求涅槃。此舉總中，求涅槃即是迴向方便。

願有二種，謂求菩提願(至)謂思擇力、脩習力。

八、願度勝行，即難得行，體即是願：一、上求，二、下化。

九、力度勝行，即善法行，體即力度。攝論云：由思擇力，能伏一切正行等所對治障，令不起故；由脩習力，能令一切善行決定故。釋云：思擇力者，謂正思諸法過失及功德，若得增勝，自他二惑所不能動，體性堅強，故名為力。脩習力者，心緣此法作觀行時，令心與法和合成一，猶如水乳，猶如熏衣，由此二力善說法故。思擇力是資糧所攝，脩習力是離欲地攝。

智有二種，謂受用法樂智、成熟有情智。

十智力。勝行即真實，行體即是智。無性云：由施等六成立此智，復以此智成立六種，謂教相等種種品類，是名受用法樂智。由此妙智能正了知此施戒等，如所聞法饒益一切有情，是名成熟有情智。此皆如說能行、如行而說，故名真實。

此十性者施以無貪(至)一切俱行功德為性。

此下明十行之性。輟己惠人，名之為施。無貪，即十一善法之一也。要由無貪相，於自身財方能惠捨，故以無貪三業為性。此有

三種，謂財、法、無畏也。防非止惡，名之為戒。由身、語、意積集諸善而為其性，堪受諸法未能忘懷，名之為忍。此約無生忍。又忍即忍可，忍即是慧，雙忍事理故。無瞋、精進，即十一善中之二。審慧，即別境五中之一。有此三者，何故大論云：自無憒悖，不報他怨，亦不隨眠，流注相續，是名菩薩耐怨害忍。即以無瞋二業為性。若安受苦忍，即精進三業為性。若諦察法忍，即審慧三業為性。練心於法，名之為精。精心務達，目之為進。勤即善十一之一，通三精進故。靜揀散心，慮揀無慧，止觀均故。等持，即三摩地別境之一。今約定說，不通散心，故不通三業。推求諦理，名之曰慧。皆以擇法為性者，以根本智為第六後之四體，皆後得故。此依勝說。若約瑜伽，皆以世出世間加行正智為體，以十度皆通漏無漏故。方便者，即善巧。方謂方法，便謂便宜。謂由大智故，回前六度，向大菩提。由大悲故，回前六度，拔濟有情也。願者，希求要誓，以欲勝解及信為性。謂願是希求，希求是欲，要於前境正信印持，方希求故。欲及勝解，別境之二也。力者，不可屈伏故。隨思隨脩，任運成就，決斷名智，謂如實覺了。瑜伽云：於一切法，如實安立清淨妙智，名智波羅蜜。當知能取勝義名慧，能取安立名智。如上皆約尅實性體。若兼助伴，一一皆以一切俱行功德而為自性。

此十相者要七最勝(至)一一皆應四句分別。

此論十行之相，到彼岸是其相也，要由七種最勝攝受故。言安住菩薩種性者，若依五性則簡四性，今約習以性成，非約本有，以本有平等故。攝論但有六種最勝，無初安住大菩提心上求也，悲愍有情下化也。事業最勝者，脩萬行也。巧便最勝者，善巧方便也。若無善巧，不達三輪體空，便住相故。迴向最勝者，問：何異依止？答：彼有道心，未必一切迴向菩提，此正迴向。又依止者即行前心，此迴向者乃行後願。不為二障間雜者，為離二障行六度故。若七隨缺一種，非到彼岸故。此十度應各四句分別：一、是施非度，不與七勝相應故；二、是度非施，隨喜他施具七勝故；三、亦度亦施，具七勝而行施等故；四、非度非施，隨喜他施不與七勝相應故。蓋施等十種是有為有漏性攝，十波羅蜜是有為無漏性攝故。

此但有十不增減(至)如解深密廣說應知。

次論無增減。問：何故此行但有十種不增不減？答：謂十地中對治十障，證十真如，故無增減。先約違障以顯前六不增減，除六種相。違障者，謂布施違慳貪，持戒違毀禁，忍辱違瞋恚，精進違懈怠，禪定違散亂，智慧違愚痴。攝論云：前之四度不散動因，第五一度不散動成熟，第六是如實覺知。漸脩佛法者，謂十

力等。漸熟有情者，攝論云：由施能攝受，由戒能不害，由忍能遭苦能受，由勤助彼所作，由定令心未定者定，由慧令已定者得解脫故。次約二道顯六不增減。施感大財者，謂多饒財寶。戒感大體者，謂尊貴之身。忍感眷屬者，謂有情歸附。由富與勝身及多眷屬趣中增上，名增上道。精進能伏煩惱者，謂脩善方便故。定熟有情者，依定發通故。慧成佛法者，佛法由慧故。有此三德，名決定勝。諸菩薩道唯有此二，若闕一種，道不成故。三約二利顯六不增減。施財攝彼，戒不惱彼，忍受彼惱，此三皆通饒益有情。後三言勤脩加行者，瑜伽云：由精進故，雖未永斷煩惱，永害隨眠，而能勇猛加行，脩諸善品，彼諸煩惱不能傾動。由靜慮故，永伏煩惱；由般若故，永滅隨眠。又由前三假觀利生故，不住涅槃；及由後三能斷煩惱故，不住生死。由此二義故，能為無住涅槃之資糧，是故前六不增不減。問：六度既爾，後四云何？答：後四為助，前六令滿。方便助前施等三者，大論云：由前三種所攝有情，以諸攝事方便善巧而攝受故，謂善巧用施等以攝物也。願助精進者，大論云：由正願故，能破羸劣意樂，煩惱微薄，起精進脩。力助靜慮者，深密云：若諸菩薩親近善士，聽聞正法，如理作意為因緣故，轉劣意樂，成勝意樂，亦得上果勝解，名力波羅蜜。由此力故，於內心住，有所堪能，故說力度助於定也。智助般若者，深密云：若諸菩薩已能聞法為緣，善脩習故，能發靜慮，如是名智。由此智故，復能引發出世間慧，故說智助般若。故知後四能助前六脩習圓滿。

十次第者，謂由前前(至)釋總別名，如餘處說。

先以引發論次第，深密云：能為後後引發依故。謂諸菩薩若於身財無所顧惜，便能受持清淨禁戒，為護禁戒便脩忍辱，脩忍辱已能發精進，發精進已能辦靜慮，辦靜慮已便能獲得出世間慧，是故六波羅蜜多如是次第。次以攝持論次第，及由後後持淨前前者，如布施本欲益彼，持戒不惱於彼忍辱，彼惱能受等彌令施淨故。次以粗細論次第，布施則粗，持戒則細，戒望於忍，戒則為粗，忍則為細等。次以易難論次第，布施為易，持戒為難，戒望於忍，戒則為易，忍則為難等。

此十脩者有五種脩(至)如集論等廣說其相。

論：脩習、依止、任持。脩有四種：一依止因脩，謂由種性力於波羅蜜多脩習正行。二依止報脩，謂由勝自體力於波羅蜜多脩習正行。三依止願脩，謂由本願力於波羅蜜多脩習正行。四依止簡擇力脩，謂由慧力於波羅蜜多脩習正行。依止作意脩亦有四種：一依止勝解作意脩，謂於一切波羅蜜多相應經教起增上勝解。二依止愛味作意脩，謂於已得波羅蜜多見勝功德起深味愛。三依止

隨喜作意脩，謂於一切世界一切有情所行施等深生隨喜。四依止喜樂作意脩，謂於自他當來勝品波羅蜜多深生願樂。依止意樂復脩有六種，謂由無厭意樂、廣大意樂、歡喜意樂、恩德意樂、無染意樂、善好意樂故，脩諸波羅蜜多。依止方便脩復有三種，謂由無分別智觀察三輪皆清淨故。所以者何？由此方便一切作意所脩諸行悉圓滿故。依止自在脩亦有三種，謂身自在、行自在、說自在故。身自在者，謂諸如來自性受用。二身行自在者，謂諸如來變化身，由此能示現一切有情一切種同法行故。說自在者，謂能宣說六波羅蜜多一切種差別無有滯礙故。

此十攝者，謂十(至)皆是後得智攝，緣世俗故。

論相攝，謂此十種一皆攝十，互相順故，如施方便中一切可得。如捨內外身財是施方便，此方便中若捨一切是施波羅蜜，即於此中若慈悲心防遮一切損害逼迫惱亂他性是戒波羅蜜，即於此中忍受遮礙損害疲倦是忍波羅蜜，即於此中數數發起勇勵施心是精進波羅蜜，即於此中其心純善繫心一境不外流散是靜波羅蜜，即於此中善取施行如實因果不取異見是慧波羅蜜。如是乃至方便波羅蜜多，皆隨其所應當善建立。若依前後相引說，則前必攝後、後不攝前。若依前後相持說，則後必攝前、前不攝後。若依純雜應作四句，言純者謂以無分別智脩，雜者謂以後得加行智脩，謂純而不雜、雜而不純等。若約六度攝十，第六攝後四，通二智故。若約十度攝十，第六但攝無分別智，後四是後得智攝。

此十果者，有漏有四(至)或互相資，或二合說。

論證果。有漏有四果，謂異熟、等流、增上、士用，唯除離繫者，有漏法中無無漏故。無漏有四果，謂離繫、等流、增上、士用，除異熟者，無漏法中無有漏故。謂能永斷自所對治，是諸波羅蜜多離繫果。於現法中由此施等攝受自他，是士用果。於當來世後後增勝展轉生起，是等流果。大菩薩是增上果。感大財富往生善趣，無怨無壞多諸喜樂，有情中尊身無損害，廣大宗族，是施等波羅蜜多異熟果。問：何故有漏、無漏各除一果？答：以此二果各屬一位故，餘三皆通漏、無漏故。問：若爾，何故有說皆通五果？答：或是約有漏、無漏互相資助說，或是有漏、無漏合說。

十與三學互相攝者(至)所緣行等。如餘處說。

論三學，先戒有三：一、攝律儀戒。無性釋云：謂於不善生放逸法防護受持，由防護諸惡不善身、語等業，故曰律儀。攝善法者，能令證得力、無畏等一切佛法。饒益戒者，謂能助有情如法所作，平等分布無罪作業，成熟有情。有說：後二依初建立，由自防護，能脩供養佛等善根及益諸有情故。故世親云：住律儀

者，便能建立攝善法戒，由此脩集一切佛法，證大菩提；復能建立饒益戒，由此故能成熟有情。有說：前二為成後一果。攝論云：若能住前二種淨戒，則能引攝利眾生戒。故此三品戒，即四無畏因。何以故？初是斷德，二是智德，三是恩德，四無所畏不共佛法等不出三德故。由此故說戒有三品。此與二乘有共、不共甚深廣大者，攝論云：共、不共學處殊勝者，謂諸菩薩一切罪性不現行故，與聲聞共；相以遮罪有現行故，與彼不共。於此學處，有聲聞犯、菩薩不犯，有菩薩犯、聲聞不犯。菩薩具有身、語、心戒，聲聞唯有身、語二戒，是故菩薩心亦有犯，非諸聲聞。以要言之，一切饒益有情無罪身、語、意業，菩薩一切皆應現行、皆應脩學。如是應知，說名為共、不共殊勝。甚深殊勝者，謂諸菩薩由是品類方便善巧，行殺生等十種作業，而無有罪，生無量福，速證菩提。由此因緣，或作國王，示行種種惱有情事，安立有情毗柰耶中。又現種種諸本生事，示行逼迫諸餘有情，真實攝受諸餘有情，先令他心深生淨信，後轉成熟。是名菩薩所學尸羅甚深殊勝。廣大殊勝者，有四種：一由種種無量學處廣大，二由攝受無量福德廣大，三由攝受一切有情利益安樂意樂廣大，四由建立無上菩提廣大。由此殊勝，應知菩薩尸羅律儀最為殊勝。定學有四有三。釋英法師云：初定除不善障，二除着禪障，三除煩惱障，四除所知障。賢首云：初能除流散雜染業障，二能除味定著靜障，三能除根本無明障，四能除淨成果智障。與前說大同。清涼云：謂以即事而真智治於地前，成初地令得賢守定，以此三昧能守世間出世間賢善法故。前三地為世，第四地為出世，以既了即事而真，能即散而定故。二以即體之用智對治四地，未能起用，令得五地入俗，成集福王定。三以平等無相智對治五地，雖能隨俗，未得平等，令得六、七二地般若大光功用，成大乘光明定；四、以平等無功用智對治七地功用，令入八地乃至佛果，得首楞嚴定，所作究竟。以果既具四，因亦通脩故。此解為正。此四，所緣對治堪能引發作業者。攝論云：所緣差別者，謂大乘法為所緣故。對治差別者，謂一切法總相緣智，以楔出楔道理，遣阿賴耶識中一切障粗重故。堪能差別者，謂住靜慮樂，隨其所欲即受生故。引發差別者，謂能引發一切世界無礙神通故。作業差別者，謂能振動、熾然、遍滿、示現、轉變、往來、卷舒，一切色像皆入身中，所往同類或隱或顯，所作自在伏他神通，施辯念樂放大光明，引發如是大神通故。又能引發諸難行事：一、自誓難行，誓受無上菩提願故；二、不退難行，生死眾苦不能退故；三、不背難行，一切有情雖行邪行而不棄故；四、現前難行，怨有情所現作一切饒益行故；五、不染雜行，生

在世間不為世法所染汙故；六、勝解難行，於大乘中雖未能了，然於一切廣大甚深生信解故；七、通達難行，具能通達補特迦羅法無我故；八、隨覺難行，於諸如來所說甚深秘密言詞能隨覺故。九不離不染難行，不捨生死而不染故。十加行難行，能脩諸佛安住解脫一切障礙，窮生死際不作功用，常起一切有情一切義利行故。慧學有三者：一加行無分別慧，謂真如觀前勝方便智。二無分別根本慧，謂真如觀智。三無分別後得慧，謂觀世俗智能起種種事。梁攝論云：三慧者，謂從無相大乘教得聞思脩入分別相空通，名無分別加行般若。若入三無性故得無分別智，名無分別根本般若。若得根本無分別智後得入觀，如其所證或自思惟或為他說，名無分別後得般若。由具此義，故說般若有其三品。此三若自性、若所依、若因緣、若所緣、若行緣、若任持、若助伴、若異熟、若等流、若出離、若至究竟、若加行及根本後得勝利、若根本後得加行譬喻差別、若無功用作事、若甚深，應知無分別智名增上慧殊勝。此中無分別智離五種相以為自性：一離無作意故、二離過有尋有伺地故、三離想受滅寂靜故、四離色自性故、五離於真義異計度故。離此五相，應知是名無分別智。

如是三慧，初二位中(至)定攝靜慮，慧攝後五。

論三慧與五位相攝。如上三慧，若約種子、資糧、加行，三慧具有；若約現行，唯有加行慧，以此二位未得見道，故無根本及後得慧。若在通達位，此三種慧現行有二、種子具三，以見道位現證根本、後得，無加行慧故。於脩習位，三慧種、現皆通，以七地前有漏、無漏二智俱起斷惑、證真，亦起加行慧故。八地以至等覺，現二種三無功用道，違加行慧故。所有進趣皆用後得，以無漏觀中不作加行，任運趣故。至究竟位，現行、種子俱有二種，唯以根本緣如後得利物任運而起，不作加行，加行種、現俱已捨故。次論三慧與十度攝。若以三學自性相攝，無相雜亂，即戒攝戒、定攝定、慧攝後五，不攝施、忍、進。若以一為主而餘為伴，則此三學一一皆與六度相攝。若以三學隨用相攝，戒學攝前三，以施為資糧、戒為自體、忍為眷屬故。定學唯攝靜慮，靜學攝般若、方便、願、力、智、精進一法，三學共攝遍策三故。若隨顯現相攝，戒攝前三，亦攝精進，以能守護淨戒故。餘皆如前。

此十位者五位皆具(至)若現若種俱唯無漏。

論位攝此十度者，雖五位中十種皆具，而於脩習位其相尤為顯著，如初地施、二地戒等。然資糧、加行二位，若頓悟菩薩，種通有漏、無漏，而現唯有漏。由彼根性猛利，不伏分別，故於無漏現行不起，唯是有漏。若慚悟菩薩，已伏煩惱，已得生空四如

實智，是故種、現皆通有漏、無漏。若通達位，種通有漏、無漏，而現行唯是無漏。以得真見道，證根本智，故於有漏不起現行。若在脩習位，七地已前，有漏、無漏種、現俱通相間起故。八地已去，種通有漏、無漏，而現行唯是無漏。以彼有漏惑永伏不起，故究竟位中種、現俱是無漏。

此十因位有三種名(至)而皆攝在十到彼岸。

論：因位三名，自資糧、加行二位歷一僧祇劫，復從初地以至七地歷一僧祇，復從八地至等覺歷一僧祇。初一僧祇爾時施等勢力尚微，為煩惱伏，與果尚遠，但名波羅蜜多，以一行中脩一行故。第二僧祇爾時施等勢力漸僧，能伏煩惱，去果不遠，故名近，以一行中脩一切行故。第三僧祇勢力轉增，於諸煩惱能畢竟伏，故名大，以一切行脩一切行故。問：既至等覺，煩惱不起，事已究竟，何故復立後究竟位？答：雖於此位煩惱永伏，而有所知微細現種及彼煩惱極微細種猶未了當，直至等覺後心金剛喻定現在前時，一剎那中斷盡無餘，方名究竟故。此十下，結。問：十行於何地、脩何行？答：十行於十地雖實皆脩，若隨增相，地地脩一，如初地施、二地戒等。問：十地行門有無量類，何故此中唯明十種？答：雖有無量，此十種攝盡故。

十重障者：一、異生性障(至)將成佛時方頓斷故。

此下明十種障也。先標障名。一異生性障，梁攝論中名凡夫性，又名凡夫我相障。以此我執故能障初地，入初地時此障便斷。故大經云：若有眾生深種善根、善脩諸行、善集助道法、善供養諸佛、善集白 淨法，為善知識、善攝、善清淨深心，立廣大志、生廣大解，慈悲現前，為求佛智故、為得十力故、為得大無畏故、為得佛平等法故、為求一切眾生故、為求一切世間故、為淨大慈悲故、為得十方無餘智故、為淨一切佛剎無障礙智故、為一念知一切三世故、為轉大法輪無所畏故。菩薩始發如是心，即得超凡夫地、入菩薩位、生如來家，無能說其種族過失，離世間趣、入出世道、得菩提法、住菩薩處、入三世平等，於如來種中決定當得無上菩提。菩薩住如是法，名住菩薩歡喜地，所謂念諸佛故歡喜、念諸佛法故生歡喜、念諸菩薩故生歡喜、念諸菩薩行故生歡喜、念清淨波羅蜜故生歡喜等。問：此異生名依何而立？答：依彼分別我法二種障立。分別簡俱生，種簡現行。問：此障誰斷？在何時斷？答：二乘見道但斷分別我種，名得聖性。菩薩見道時，分別我法二種俱斷，名得聖性。問：亦有二種不斷得見道否？答：若二種見道現在前時，彼我法二種必不成就，智起惑亡故。如明與暗兩不並立，如秤兩頭一低一昂，未有智起惑不亡者，是故二性無俱成過。若智起而惑在，便犯二性俱成之失。

問：若爾，無間道時已斷惑種，何故復起解脫道為？答：無間道時以後得斷惑，解脫道時以根本證真，期限既別，用心亦別故。又無間道中雖斷惑種，尚有無堪任性，起解脫道正欲捨彼無堪任性，及證一分擇滅無為故。問：惑業二種俱名習氣，何故此中但說斷惑種，不斷業種？答：雖見道時亦斷業種，而此但說能起業之煩惱者，以煩惱是業種根本故。由斯初地說斷二愚，及彼二種無堪任性。何謂二愚？一、執著我法愚，此愚即是異生性障，即分別我法二執習氣。二、惡趣雜染愚，是惡趣業果，即業習氣。問：無明即我癡，癡即是愚。業果非是無明，何得言愚？答：不但無明獨可名愚，應知愚之品類總說為愚。業果雖非是愚，亦是愚之品類故。後之諸愚准此應知。或說愚者是十使中之五利五鈍，皆與無明俱起，故說二愚。彼粗重言，即是顯彼利鈍二惑種子，或是利鈍二惑無堪任性。問：無堪任性既非現行，又非種子，是何相狀？答：正如入無心二定者，說彼斷意地苦根。此苦根者雖非現種，而名粗重無堪任性，例此應知。問：既初地所斷亦通二障，何故但說凡夫我相障，而不言所知？答：雖初地所斷實通煩惱所知，而此異生性障正取所知。以此十地說斷十種無明，不說斷染汙故。以煩惱障心故名染汙，所知障理不名染汙。此十無明即是十障品中一分愚癡也。問：二乘亦能斷煩惱障，何故此中不說？答：彼二乘斷者菩薩亦斷，菩薩斷者二乘不斷。今顯無明是菩薩斷，二乘無分故不說之。又此十無明是十地菩薩脩所斷故，非是菩薩見道所斷，是故不說。問：初地見道所斷既通煩惱所知，何故但說斷所知，不說斷煩惱？答：雖此位中亦頓伏俱生煩惱現行，亦頓斷彼分別種子，其正意不在伏煩惱現行，斷煩惱粗重故此不說。問：初地但斷分別我法，不斷但生耶？答：據理而論，初地見道斷分別已，初地脩道亦斷俱生所知一分。然今且說初地所斷俱生，後九地斷准此應知。問：若十地斷時唯斷所知，煩惱種子何時方斷？答：住滿地中時既淹久，理爾斷所應斷，不爾三時道應無別。言滿地者，正指等覺位言。言三時者，三阿僧祇也。資糧加行歷一僧祇，名漸伏頓斷道，漸伏俱生頓斷分別故。通達脩習二位，前七地中歷一僧祇，名頓伏漸斷道，頓伏煩惱漸斷所知故。脩道後三至究竟位，歷一僧祇，名永伏永斷道，煩惱所知究竟斷故。是名三時道別。故說初地菩薩滅分別二障，得現量觀親證真如，復於脩道位中斷所知障，不斷俱生煩惱種子，以留煩惱種子助願受生利益有情，非如二乘速斷煩惱急趣寂滅。是故菩薩於脩道位，急於斷所知、緩於斷煩惱，等覺位中無間道時方頓斷故。

二、邪行障，謂所知障中(至)或唯起業不了業愚。

攝論云：謂於身等邪行障，由前地生大歡喜，故有悞犯三業，名為邪行。瑜伽云：云何邪行障？當知略說後後引發，有八種相：一者能退智邪行，退故妄念邪行，妄念故壞百法邪行，壞故惡意現邪行，惡故難調伏邪行，難調故行非道邪行，行非故不賢良邪行，不賢故不如義邪行。此障極淨尸羅，二地菩薩發十種心，脩十善法，即能永斷：一障，二愚。愚即現行，粗重是種。或唯起業不了業愚者，謂前一是起業愚，不知悞犯能起業故；後一是不了業愚，既犯業已又不了故。問：所知不能發潤，如何此中能發三業？答：續生煩惱發犯戒業，通所知障，此約悞犯，故不相違。

三、闇鈍障，謂所知障中(至)能障總持聞思慧者。

忘失三慧故名闇鈍，以二地中純脩戒品無定慧故。此障三地勝定總持，及彼勝定所發脩慧，總持所發聞慧思慧。大經云：此地菩薩倍於正法勤求脩習，日夜唯願聞法、喜法、樂法、依法、隨法、解法、順法、到法、住法、行法。釋云：好心好法名喜法，終時愛味名樂法。依法者，依大乘教自見正取不忘失故。隨法者，隨自讀誦故。解法者，為他解說故。順法者，順所聞法靜處思義故。到法者，依定脩行到究竟故。住法者，住出世間智故。行法者，順佛解脫行故。此十即是三慧。初三唯聞，四五六通聞思，第七唯思，後三唯脩。菩薩如是勤求佛法，所有珍寶皆無悋惜，無有恭敬而不能行，無有憍慢而不能捨，無有承事而不能作，無有勤苦而不能受。若聞一句未曾聞法生大歡喜，勝得三千大千世界滿中珍寶等。菩薩如是發勤精進求於佛法，如其所聞觀察脩行。此菩薩得聞法已，攝心安住於空閒處，作是思惟：如說脩行乃得佛法，非但口言而可清淨。是菩薩住發光地時，即離俗惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，住初禪。釋曰：離五欲故名離欲，斷十惡故名離惡，除五蓋故名離不善法。此明離障。言有覺有觀者，正明脩行對治，即尋伺也。謂以尋求伺察不淨慈悲，治欲界欲恚害障。言離生喜樂地者，是脩行利益。離欲惡等，是故生喜。身心猗息，及得解脫之樂，故名為樂也。滅覺觀，內淨一心，無覺無觀，定生喜樂，住第二禪。釋云：滅覺觀，是所離障。覺觀粗動，發生三識，亂於二禪，故言內淨一心。無覺無觀者，是脩行對治。內淨以捨念正知為體。言一心者，唯緣內塵，不同初禪有三識故。言定生喜樂者，是脩行利益。初禪慶背欲惡，故名離生。今慶覺觀心息，故名定生。如淨鑑止水，故身心適悅。又初禪離欲惡，無定名離生。二禪離覺觀，有定名定生也。離喜住捨，有念正知，身受樂，諸聖所說，能捨有念受樂，住第三禪。釋云：言離喜者，是所離障。二禪喜心分別，想心動

亂，三禪轉寂，故須除遣。言住捨有念正知，是脩行對治。言住捨者，即是捨數，揀非捨受，即行捨也。有念者，於喜不行中，不忘明記故。正知者，或時失念，喜行於此分別而住，謂住於捨。言身受樂等，是脩行利益。身受樂，正對二禪。喜心浮動，故言身受於樂。設心受樂，亦名身受。故瑜伽云：由捨念正知數脩習故，令心踊躍，俱行喜受，便得除滅。離喜寂靜，與喜相違，心受生起。彼於爾時，色身意身，領納受樂，及輕安樂，故說有身受樂。言諸聖所說能捨、有念受樂者，釋成勝義。謂下諸地無如是樂及無間捨，上地有捨而無樂故。諸佛及弟子說第三禪具有能捨及念、正知而復受樂，故諸樂中三禪樂勝也。斷樂，先除苦、喜、憂，滅不苦不樂，捨、念、清淨，住第四禪。釋曰：言斷樂者，即是離障。三禪勝樂於此為害，故須除之。言先除苦、喜、愛滅者，謂二禪先除苦受，三禪先滅喜受，初禪先滅憂受，并今滅樂受，則已滅四受。言捨、念、清淨者，三禪捨、念與樂、愛俱，此斷樂、愛，故曰清淨。瑜伽云：一切下地災患已斷，謂尋、伺、苦、樂、憂、喜、出息、入息，是故此中捨、念清淨鮮白 。由是此禪心住無動，超一切色想，滅有對想，不念種種想，入無邊虛空，住空無邊處。釋云：謂觀虛空作無邊行相，能滅色想，心安空定，名空無邊處。言離障者，謂離三有對色。超一切色想者，過眼識相，此明超可見有對。滅有對想者，耳、鼻、舌、身識和合想滅故，此滅不可見有對。不念種種想者，不念意識和合想故，意識分別一切法故，說名種種，此滅不可見無對。意識雖緣非色之境，今但取緣色，自有種種。皆云想者，小乘在色欲界脩起此定，未捨色形，故不言滅色，但言滅想。想取色相，故偏滅之。若是大乘，縱生無色，決唯滅想。云何對治？前三不念含於對治，謂不分別色等境故。何以不念？知無我故。此約菩薩實治，故云無我。若約有漏，但厭苦粗以為加行。言入無邊虛空者，是脩行利益。謂三色想絕，則入空理，廓爾無邊故。超一切虛空無邊處，入無邊識，住識無邊處。釋云：心緣內識，作無邊行相，故以為名。初超空無邊處，是離障。彼何所障？外念為粗故。云何對治？見彼外念粗，分別過患故。入無邊識，是脩行利益。正理云：謂於純淨六識身能了知中，善取相已，安住勝解，由假想力，思惟觀察無邊識相，由此加行為先，得入根本。超一切識無邊處，入無少所有，住無所有處。釋云：無所有處者，內外皆無也。超無邊識者，是明離障。何故須超？事念粗故。云何對治？見粗念事，分別過患故。入無少所有，是明脩行利益。前以捨外緣內，故為粗念。既無所取，能取亦無，故內外俱無，斯為利益。正理云：見前無邊行相粗動，起此加

行，是故此處名最勝捨。以於此中，不復樂行無邊行相，心於所緣，捨諸所有，寂然而住。超一切無所有處，住非有想非無想處。釋云：超一切無所有處，是所離障。云何對治？無彼無所有，以見粗念分別過患，故為能治。既寂無所有，云何名粗？猶有無所有想。故瑜伽云：先入無所有處定，超過一切有所有想，今復超過無所有想，故言非想。又言非無想者，非如無想及滅盡定，一切諸想皆悉滅盡，唯有微細想緣無想境轉故，即於此處起勝解，即超近分而入根本。此中所以不出三界者，由緣無想境即是細想，外道不了，謂為涅槃，未能無緣，豈離心境？況計此為我，復生愛味？若知此患，更求上進，求上進時，求上所緣，竟無所得，無所得故，滅而不轉，則得滅受想定也。若未得此定，厭想為先，後想不行，即入無想定。今更約第一義略示四空，謂色即空，心安於空，是空處定；次知空色不出於心，是識處定；次心境兩亡，為無所有；次亦亡無所有想，緣無想住，名非想非非想。若不緣此無想，則諸漏永寂矣。此地菩薩但隨順法故行，而無所樂著，言但順化眾生法，不同凡小有愛味也。由斯三地說斷二愚：一、欲貪愚，即欲界貪也。由此貪故，多住散亂，障上定慧。今斷欲貪，上界定慧方得現前。問：上言斷所知，何得與貪欲俱？答：謂彼所知往昔多與欲貪俱時轉故，名欲貪愚。今得定慧，則彼所知既已永斷，而欲貪者亦已隨伏，以此欲貪依彼所知而得轉故。二、圓滿聞持愚者，此持通四：一、法持，二、義持，三、呪持，四、能得忍持。以聞思與彼聞持極相近故，所以偏說。

四微細煩惱現行障(至)煩惱二愛亦永不行。

微細煩惱現行障者，由前地貪愛定慧故即成障，即定愛法愛，所謂執藥成病。此障是第六識中俱生身見等攝。言第六者，簡非第七，第七俱生八地方伏故。言微細者，望前地說立微細名：一第六識中分別身見名為上品，唯不善故；獨頭貪等名為中品，此俱生見名為下品，通善不善無記性故；二不作意緣，任運生故；三遠隨現行，從無始來隨逐於身與身俱生故。具此三義說名微細。彼障四地菩提分法，入四地時便能永斷。言菩提分法者，即三十七品助道法也，謂四念處、四正勤、四神足、五根、五力、七菩提分、八聖道分。大經云：菩薩住第四地時，觀內身循身觀，勤勇念知除世間貪憂；觀外身循身觀，勤勇念知除世間貪憂；觀內外身循身觀，勤勇念知除世間貪憂。如是觀內受外受、內外受循受觀，觀內心外心、內外心循心觀，觀內法外法循法觀，勤勇念知除世間貪憂。釋云：此明四念處也。身受心法為所緣境，念慧為其自體。先觀身自有內等三觀。瑜伽云：內自有情色為內身，

外非情色為外身，他有情數為內外身。初即自身，我愛愛故；次即資具等，我所愛故；後即眷屬妻子，彼我我愛我所愛故。以此三者破三邪行，有著內情多捨妻財以全身，有著外情多貪財喪軀為妻捨命故。此約三事對治。若約一身起觀始終，謂先觀自身求淨等不可得或當外有，次便觀外復不可得，次內外俱觀亦不可得。初一是別，後一是總，但合前二為內外身。言循身觀者，總顯脩相。智論云：循隨觀察知其不淨等。集論云：謂以分別影像身與本質身平等隨觀。前內身即是本質，今云循身即是影像。言勤勇念知者，顯脩之儀，以貪等世事無始惡習離之甚難，故須精進方能除遣。集論云：謂欲、勤、策、勵、勇猛、不息、正念、正知及不放逸脩習差別故。欲脩習者為對治不作意隨煩惱，勤脩習者為對治懈怠隨煩惱，策脩習者為對治昏沉掉舉隨煩惱，勵脩習者為對治心下劣性隨煩惱，勇猛脩習者為對治踈漏疲倦隨煩惱，不息脩習者為對治得少善法生知足喜隨煩惱，正念脩習者為對治忘失尊教隨煩惱，正知脩習者為對治毀犯追悔隨煩惱，不放逸脩習者為對治捨諸善軛隨煩惱也。言除世間貪憂者，即觀之果有所離故，觀身不淨本為治貪行者故偏遣之憂，於五受中偏能障定，如滅惡賊先除巨害，故偏說之。初觀內身既爾，外身、內外身亦然，後三念處內等三觀。瑜伽云：如觀內身，以自身五根為境，對之生觸，觸故生受，領不淨等，是名內受觀。內受既爾，外受、內外受亦然，心、法亦然。此斷四顛倒趣入四諦，身等離繫故。斷四顛倒者，隨其次等能斷淨、樂、常、我四種顛倒，脩不淨觀故，了知諸受皆是苦故，通達諸識依緣差別念念變異故，觀察染淨唯有諸法無作用者故。趣入四諦者，由身念住趣入苦諦，所有色身皆行苦相粗重所顯故。由受念住趣入集諦，以樂等諸受是和合愛等所依處故。由心念住趣入滅諦，觀離我識當無所有，懼我斷已生涅槃怖永遠離故。由法念處趣入道諦，為斷所治法脩能治法故。此菩薩未生諸惡不善法為不生故，欲生勤精進發心正斷；已生諸惡不善法為斷故，欲生勤精進發心正斷；未生諸善法為生故，欲生勤精進發心正行；已生諸善法為住不失故脩令增廣故，欲生勤精進發心正行。釋云：此明四正勤也。四念智火若得勤風則無所不燒，故次明之。此四正勤，精進為其自體。正斷脩習者，如經說：欲生策勵，發起正勤、策心、持心。此中諸句顯脩正勤及所依止。所依止者，謂欲樂欲為先發精進故。正勤者，謂策勵等。於止舉捨相作意等中，若由止等相作意，不顧戀所緣境，純脩習對治，爾時名策勵。為欲減損沉沒掉舉發起正勤。所以者何？若沉沒隨煩惱生時，為減損彼故，以淨妙等作意策練其心。若掉舉隨煩惱生時，即以內諸略攝門制持其心，爾時

名為發起正勤。即為顯此損減沉掉善巧方便，故次說言策心、持心。正斷脩果者，謂盡棄捨一切所治，於能對治若得若增，是名脩果。此菩薩脩行欲定斷行成就神足，依止厭、依止離、依止滅，迴向於捨。脩行精進定、心定、觀定斷行成就神足，依止厭、依止離、依止滅，迴向於捨。釋云：此明四神足也。神即神通，足即是定。瑜伽云：如有足者能往能還，以騰躍勇健能得能證世間勝法、出世殊勝法，說名為神。彼能到此，故名神足。此舉喻也。由出世法最勝自在是最勝神，欲等四定能證此故名為神足，亦名如意足，所欲如心故。神足所緣即種種神變事，神足自體即三摩地，欲勤心觀皆是助伴。欲謂猛利樂欲，勤謂精進無間。心即是定，謂專心守境。觀即是慧，由聞教法內自揀擇故，皆從加行受名。瑜伽云：欲謂能生樂欲，於諸不善自性因緣過患對治，審正思察起心一境性念。於諸善法自性因緣功能出離，審正思察住心一境念。即由如是多脩習故，觸心一境性能害現行，故名欲定。勤謂精進者，謂自策自勵發勤精進，以斷二惡脩二善故。心即是定者，謂心專守護即名為心，此是加行得心一境性，故名為定。雜集云：心三摩地者，謂由先脩定力觸心一境性。所以者何？由於前生數習定力，令彼種子功能增長，由種子力令心任運，於三摩地隨順轉變，由此速證心一境性。觀三摩地者，謂由聞他教法內自揀擇，起心一境性。此四加行為顯發生神足因故，引發正斷中生欲策勵等諸句，持心策心是此次第。以發心中持心能生心定，持太舉故；策心能生觀定，策太沉故。是以隨一念處有四正勤，隨一正勤有四神足。經言脩習欲定者，標舉所脩助伴自體。斷行二字總顯脩相。云何脩相？此有二種：一、脩習欲定，能斷現行諸惑纏故；二、為欲永害所有隨眠，脩八斷行，謂欲、勤、信、安、念、正知、思及捨。一欲者，希望樂欲：我於何時脩定圓滿，滅惡隨眠？二、策勵不捨加行；三、於上所證深生信解；四、心生歡喜，漸除粗重故；五、安立其心於奢摩他；六、住毗鉢舍那慧品；七、心思所作能順止觀；八、三世之中悉無染汙。由二因緣，於隨眠斷分別了知，謂由境界不現見思，及由境界現見捨故。言依止厭等者，復顯脩相，謂緣苦脩必依厭苦，若緣集脩必依離欲，若緣滅脩必求證滅，若緣道脩必趣滅苦之行。能捨於苦，緣此境時，必求脩習，必欲棄捨，故云迴向。彼脩果者，謂已善脩三摩地故，隨所欲證所通達法，即能隨心通達變現。又於別別處所法中，證得堪能自在作用，如所願樂，能辦種種神通等事，又能引發勝品功德。此菩薩脩行信根，依止厭，依止離，依止滅，迴向於捨；脩行精進根、念根、定根，依止厭，依止離，依止滅，迴向於捨。釋云：此明五根也。

此五根觀方便道，雖屬忍位，忍可諦理，脩印順定，故為方便，亦即所緣。五根脩習者，謂信根於諸根起忍可行脩習；精進根於諸地生忍可已，為覺悟故起精進行脩習；念根於諸諦發精進已，起不忘失行脩習；定根於諸諦既繫念已，起心一境性行脩習；慧根於諸諦心既得定已，起揀擇行脩習。五根脩果者，謂能速發諦現觀，由此增上力，不久能生見道故。故集論云：五根所緣境者，謂四聖諦，由諦現觀方便所攝作此行故。五根自體即信等五所，此五通能生起出世間法而為增上。前四復能起後得增上名，而信為上首能起餘四，謂信起後四、進起後三、念起後二、定起後一，其最後慧根唯望出世而有增上。今此所脩即於諦實深忍樂欲，餘四即於前所信策勤而行明記不忘，緣繫一境揀擇是非。餘如前說。若依位者，在見道之前則以速發現觀為果，今在四地以發後地為果。此菩薩脩行信力，依止厭、依止離、依止滅，迴向於捨。脩行精進力、念力、定力、慧力，依止厭、依止離、依止滅，迴向於捨。釋云：此明五力也。五力者，即前五根增長，魔梵惑等不能屈伏，故名為力。又能損滅不信等障，故復名力。智論云：能破煩惱得無生忍，故名為力。菩薩脩行念覺分，依止厭、依止離、依止滅，迴向於捨。脩行擇法覺分、精進覺分、喜覺分、猗覺分、定覺分、捨覺分，依止厭、依止離、依止滅，迴向於捨。釋云：此正明七覺支也。覺謂覺了，若依位說即現觀自性，如是覺慧覺法自性。瑜伽云：諸已證入正性離生補特迦羅如實覺慧，用此為支故名覺支，亦即所緣。雜集云：七覺所緣謂四聖諦如實性，如實性者即是勝義清淨所緣故。覺支自體即念等七心所，然七覺分七皆自體，而差別者擇法為自體，餘六皆覺之分。謂念是所依支，由繫念故，令諸善法皆不忘失。擇法是自體支，覺自相故。精進是出離支，由此勢力，能到所到故。喜是利益支，由此勢力，身調適故。猗、定、捨三，是不染汙支。猗即輕安，謂由安故不染汙，能除粗重過故。依定故不染汙，謂依止定，得轉依故。依捨故不染汙，體是不染汙故。謂行捨平等，永除貪憂，不染汙位為自性故。故雜集云：覺支脩習者，謂依止遠離，依止無欲，依止寂滅，迴向棄捨，脩念覺支。如念覺支，乃至捨覺支亦爾。如是四句，隨其次第，顯示緣四諦境，脩習覺支。所以者何？若緣苦諦，為惱苦時，於苦境界，必求遠離。若緣愛相苦集，為苦集時，於此境界，必求離欲。若緣苦滅，為苦滅時，於此境界，必求作證。言棄捨者，謂趣苦滅行，由此勢力，棄捨苦故。是故若緣此境時，於此境界，必求脩習，故名迴向棄捨。脩果者，謂見道所斷煩惱永斷，由七覺支是見道自體故。總收七覺，不出三品。念通定、慧，次三是慧，後三定攝。

依位所明，能斷見惑，以為其果。雖一剎那七法俱行，而隨行相，各說功能。念除妄念，擇除不正知，餘除懈怠、昏沉、粗重、散亂、掉舉。上約通說。若大乘七覺，不念諸法故，決擇不可得故，離進怠故，絕憂喜故，餘安心緣皆叵得故，性定之中無定亂故，亦不見於能所捨故。此菩薩脩行正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定，依止厭，依止離，依止滅，迴向於捨。釋云：此明八正道也。若依位說，即現觀後起道，為斷脩道諸煩惱故。離八邪故，名為八正。開通涅槃，故名為道。亦云八聖道，聖者道故。言正見者，是分別支，依前所證，真實揀擇故。正思惟者，是誨示他支，如其所證，方便安立，思惟名義，發語言故。次三是令他信支。正語者，善依所證，問答決擇，令他信有見清淨故。正業者，身業進止，正行具足，令他信有戒清淨故。正命者，如依乞求，依聖種性，離五邪命，令他信有命清淨故。正精進者，是淨煩惱障支，由此永斷一切結故。正念者，是淨隨煩惱支，由不忘失正止舉相，永不容受沈掉等隨煩惱故。正定者，是能淨最勝功德障支，由此引發神通等無量勝功德故。若能如上分別誨示等，即是道支之果。上之七類，總以喻顯。法性如大地，念處如種子，正勤如種植，神足如抽芽，五根如生根，五力如莖葉增長，開七覺華，結八正果。菩薩住此地時，所有身見為首，我、人、眾生、壽命、蘊、界、處，所有執著出沒，思惟觀察治故，我所故，財物故，著處故，於如是等，一切皆離。釋云：此明離障成德。今初，離惑。先舉所離。就所離中，所起執著出沒，是此總相，餘皆是別。總中執著，即前地中解法慢也。論云：我知大知者，我知謂執我能知，大知謂執所知大法。出沒者，是前地中正受慢也。出者，三昧起義故，謂脩起彼定。沒者，三味滅義故，謂定所除。今計我能脩此定，此定即我所脩故。別有五種：一、本，二、起，三、行，四、護，五、過。一、本者，即所有身見至蘊、處、界，於中身見為總，我等為別。別中我、人等四為人我慢，蘊、界、處為法我慢。二、起者，思惟明起，謂不正思惟而起慢故。三、行者，觀察明行，謂心緣中多觀所得若法若定，求覓勝相令他知故。四、護者，治故，三句明護。治者，數數觀察脩治所見故。我所者，起於我想，取彼勝相屬我己故。財物者，如畜財者，受用護持故。以上三事防護自己所得。五、過者，著處明過，謂心堅固安處法、定二事故。此中身見若約位釋，即斷第六識中俱生身見，故云入四地時便能永斷。問：既言斷所知俱生一分，何故亦斷煩惱？答：此所知障，昔時多與煩惱任運同體而起，故障立煩惱名。今四地中既得無漏菩提分法，正斷所知，彼之身見亦不行

故。問：前之三地何故不斷？答：前三相同世間故不能斷，今同出世方能永害二身見等。問：何知此我執見唯與第六識俱而非第七？答：第七身見在第七地猶得現起，八地已去方永不起，與無漏道性相違故。以五地時有相觀多、無相觀少，在第六地無相觀多、有相觀少，至第七地純是無相，然有功用，故至八地名無漏道。無漏道時第七識中俱生現行永伏不行，故七地已前皆得現起，以餘俱生煩惱為依止故。且此六、七身見有粗有細，故伏斷時亦有前後。由斯義趣，故知此地所斷身見但與六識相應，非第七識。身見等下皆如前釋。

五、於下乘般涅槃障(至)即是此中樂涅槃者。

求證涅槃必厭生死，以有厭求名之為障。即前四地求出世心有同二乘，此障五地無差別道，故入五地便能永斷。以五地菩薩發十種平等清淨心，如實知此是苦聖諦、苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道聖諦，善知俗諦，善知第一義諦，善知相諦，善知差別諦，善知成立諦、事諦、生諦、無生諦，善知入道智諦，善知一切菩薩地次第成就諦，善知如來智成就諦。乃至為利眾生故，世間技藝靡不該習，所謂文字筭數、圖書印璽、地水火風種種諸論咸所通達。又善方藥療治諸病，文筆讚咏、歌舞技樂、戲笑談說悉善其事等。釋云：四聖諦如前解，妄情之法情有理無名俗諦，真實之法相寂體有名第一諦。為疑惑眾生故知相諦，謂有聞第一義諦，猶豫不決是空耶有耶？今名即俗，自相是空、共相無違，故名相諦。為謬解迷惑深法眾生，故知差別。謂前緣二境便謂是異，故生疑；今聞俱處便謂是一，名謬解。今明體雖不異，性相分位歷然差別。為離正念眾生，故知成立諦。既聞差別謂皆有體，名離正念；今明差別但是緣成無有自性，故云成立。隨言顯示，故又名說成諦。為正見眾生，知事諦、生諦、盡無生諦、道智諦。事即苦諦，生即集因，無生是滅因。因亡曰盡，即盡智也。後果不起名為無生，即無生智。前列實法四諦明其所觀，此中四諦明當如是觀。為大乘可化眾生，故知菩薩地乃至如來智諦。地水火風種種諸論者，諍論中攝，謂諸邪見計不同故。順世外道唯地為因，一切皆以微塵成故。水風二仙外道以風水以因，世界水成故、風輪持故。事火外道以火為因，火成熟故。此菩薩復以布施、愛語、利行、同事教化眾生，故不厭生死、不趣涅槃，便斷一障二愚也。

六粗相現行障(至)未能多時住無相觀。

前觀四諦，苦、集名染，滅、道為淨。又十平等，隨順如道。但約淨說，染相未亡。對染有淨，亦名取淨；有染有淨，皆名粗相。此地菩薩以十平等法而為對治，所謂：一切法無相故平等，

無體故平等，無生故平等，無滅故平等，本來清淨故平等，無戲論故平等，無取捨故平等，寂靜故平等，如夢、如幻、如影、如響、如水中月、如鏡中像、如燄、如化故平等，有無不二故平等。釋云：無相者，自性無相故。謂一切法緣成之相，本來即無，非推之使無，故云無自性。次明九種相皆無自性。下九是所治，無之一字是能治。一、無體故平等。論云：十二入自相想，謂外六根取外六塵之相，總名為想，即十二入之體。謂想取像以為體，故亦名自性。下皆准此。上違分別心。二、生者，念展轉行，謂諸入苦果，虛妄分別為本故。三、滅者，生展轉行相，謂生即苦果，從果起因故。上二遣染分依他。但舉緣成，已顯無生無滅。四、遣淨相，謂本來自淨，非滅惑方淨。五、遣分別相，謂道能分別，揀擇滅惑。若有分別，即有戲論；今本無戲論，故無分別。上二遣淨分依他。六、遣出沒，謂真如之性，在妄為沒，離垢為出。今妄體即真，故無可捨；真體即空，故無可取。七、遣染相，即由上義，染本寂靜，即是真如，無別有真。上二遣圓成。八、遣我非有相，故云如幻等事。九、遣成壞相，成即是有，壞即是無。緣起為成，無性為壞。緣成即無性，故有無不二。此地菩薩廣推十二因緣，流轉生滅，皆無自性。無自性故，平等故，斷此一障二愚。

七細相現行障(至)未能空中起有勝行。

前地樂著般若觀空，即細相現行障。此地隨有不著，為能對治。謂向雖能治前地樂空之心，以其有量有功用，即復是障。此地脩無量無功用行，以為對治。謂前樂無作，不名方便，不能起增上行，非殊勝道。此地以十種不捨眾生法無我智，以為對治。故大經云：菩薩具足六地行已，欲入第七遠行地，當脩十種方便慧，起殊勝道。何等為十？所謂雖善脩空、無相、無願三昧，而慈悲不捨眾生；雖得諸佛平等法，而樂常供養佛；雖入觀空智門，而勤集福德；雖遠離三界，而莊嚴三界；雖畢竟寂滅諸煩惱燄，而能為一切眾生起滅貪、瞋、癡煩惱燄；雖知諸法如幻、夢、影、響等自性無二，而隨心作業無量差別；雖知一切國土猶如虛空，而能以清淨妙行莊嚴佛土；雖知諸佛法身本性無身，而以相好莊嚴其身；雖知諸佛音聲性空寂滅不可言說，而能隨一切眾生出種種差別清淨音聲；雖隨諸佛了三世唯是一念，而隨眾生意解分別，以種種相、種種時、種種劫數而脩諸行。菩薩以如是十種方便慧，起殊勝行，從第六地入第七地。此菩薩於十波羅蜜，於念念中皆得具足。如是乃至一切菩提分法，於念念皆悉圓滿。言妙無相觀者，即念念入正受也。純於無相作意勤求者，但念空、無

相、無作也。未能空中起有勝行者，於諸菩薩淨佛國土遊戲神通，尚未具足也。

八無相中作加行障(至)生空智果。不違彼故。

無相中作加行障者，即前第七空中所起勝行，雖起勝行有加行心未能任運。五地真俗並觀故無相觀少，六地染淨平等故無相觀多，七地雖念念入無相觀猶有功用。以七地菩薩以深智慧如是觀察，常勤脩習方便，無有一念休息癈捨，雖能現身現土入無量眾生界、入無量諸佛清淨佛土等，未能任運故以為障。至第八地，入一切法本來無生無起無相、無成無壞、無盡無轉、無性為性，初中後際皆悉平等，無分別如如智之所入處，離一切心意識分別想，無所取著猶如虛空，入一切法如虛空性，是名得無生法忍，即捨一切功用。得無功用法，身口意業念務皆息，住於報行故便斷此障。由斯說斷一障二愚。一無相作用愚，即念念加行入無相觀故。二相中不自在愚，現身現土不能任運故。八地已上純無漏道方得任運故，此地方能捨賴耶名，三界煩惱永不現起，離分段生出三界故。唯第七識微細俱生猶可現起，以但證生空，法空未證猶存法執故。問：何故生空智起法執猶存？答：以生空智不違第七法我執故。

九利他中不欲行障(至)皆是此中第九障攝。

利他不欲行者，謂八地菩薩一切功用靡不皆息，又一切心意識行皆不現前，乃至菩薩心、佛心、菩提心、涅槃心尚不現起，況復起於世間之心？此地菩薩本願力故，諸佛世尊親現其前與如來智，令其得入法流門中，作如是言：善哉，善哉！善男子！此忍第一順諸佛法。然，善男子！我等所有十力、無畏、十八不共諸佛之法，汝今未得，汝應勤加精進勿復放捨。又，善男子！汝雖得是寂滅解脫，然諸凡夫未能證得，種種煩惱皆悉現前，種種覺觀常相侵害，汝當愍念如是眾生。又，善男子！汝當憶念本所誓願，普大饒益一切眾生，皆令得入不可思議智慧之門。等以諸佛與如是等無量無邊起智門故，於一念頃所生智業，從初發心乃至七地所脩諸行，百分不及一，乃至百千億那由他分亦不及一。何以故？是菩薩先以一身起行，今住此地，得無量身、無量智慧、無量受生、無量淨國、教化無量眾生、供養無量諸佛、入無量法門、具無量神通等。菩薩住此第八地，以大方便善巧智所起無功用覺慧，觀一切智智所行境，所謂觀世界成壞等，然後得入善慧地。此菩薩如實知善不善無記法行、有漏無漏法行等，得心自法，以四無礙化利眾生。言法者，謂法自體，有軌持故，即二空所攝，即真之俗境。二、義者，法界境體，謂於法體上差別境義。詞者，謂得彼方言與他說故。論云：於彼如實智境中，隨他

所喜言說，正知而與故。四、樂說者，即詞中別義，細辨剖析。論云：於彼隨他所喜言語，正知無量種種語，隨知而與故。

十、於諸法中未得自在障(至)大法智雲及所含藏者。

前第八地無功用道一切不行，正障九地心自在故。九地雖得心自在，而於諸法猶不自在，故亦成障。今至十地，方斷此障二愚。由斷大神通愚故，此菩薩智慧明達，神通自在，隨其心念，能以狹世界作廣世界，廣世界作狹世界，垢世界作淨世界，淨世界作垢世界，亂住、次住、倒住、正住，如是無量一切世界皆能互作。或隨心念，於一塵中置一世界須彌盧等一切山川，塵相如故，世界不減，乃至置不可說世界須彌盧等一切山川，而彼微塵體相如故。或隨心念，於一毛孔現一切佛境界莊嚴之事等。此菩薩能現如是及餘無量百千億那由他自在神力。由斷悟秘密微細愚故，此菩薩即如實知諸佛如來入微細智，所謂：脩行微細智、命終微細智、受生微細智、出家、現神通、成正覺、轉法輪、住壽命、般涅槃、教法住微細智，如是等皆如實知。又入如來秘密處，所謂：身秘密、語秘密、心秘密、時非時思量秘密、授菩薩記秘密、攝眾生秘密、種種乘秘密、一切眾生根行差別秘密、業所作秘密、得菩提行秘密，如是等皆如實知。一切諸佛所有智慧廣大無量，此地菩薩皆能得入諸佛所有無量大法，照大法雨，三世法藏，於一念頃皆能安、能受、能攝、能持，是故此地名法雲地，授灌頂位，入佛境界，具足十力，墮在佛數。

此地於法雖得自在(至)證大涅槃大菩提故。

此顯等覺位。言此十地於法雖得自在，尚有微細二障種子未能斷盡，未名最極。至此地菩薩金剛喻定現在前時，二障種子剎那頓斷，入如來地方名至極。問：等覺、妙覺二智有何差別？答：如明眼人隔於輕羅覩眾色像，菩薩妙智於一切境亦復如是。如明眼人無所障隔覩眾色像，如來妙智於一切境亦復如是。又云：此菩薩雖已脩行功德海滿，由未能捨三種法故不名妙覺：一、由未捨劣無漏法，二、由未捨白 淨無記，三、由未捨有漏善法。至妙覺位方捨此三故。

成唯識論卷第九

成唯識論卷第十

護法等菩薩造

唐三藏法師玄奘奉　詔譯

金庭長壽寺沙門通潤集解

此十一障二障所攝(至)而三位顯，是故偏說。

此十一障二障所攝者，總以二障收束十一障也。問：煩惱種現何位伏斷？答：若是分別煩惱種子，在初地真見道時剎那頓斷。若是分別煩惱現行，資糧加行漸漸降伏。若是俱生煩惱種子，等覺位中金剛喻定現在前時一切頓斷。若是俱生煩惱現行，亦從加行位中漸漸降伏，自登初地以至八地伏盡不行，如阿羅漢。問：若初地時已頓伏盡，何故七地猶起貪等？答：為度生故，以故意力暫時現起不作過失。若八地已上畢竟不行，以八地得相土自在、九地得心自在、十地得法自在故。問：所知種現何位伏斷？答：若是分別所知種子，亦在初地真見道時與煩惱種剎那頓斷。若是分別所知現行，亦在資糧加行位中漸漸降伏。若是俱生所知種子，於十地中漸次斷滅，直至等覺位中金剛喻定現在前時，一剎那中方永斷盡。若是俱生所知現行，亦在資糧、加行位中漸漸降伏，直至十地方永斷盡。問：六、七二識皆有所知，何地斷何？答：若所知與六識俱者，八地已上不復現行，無漏觀心及生空智果相續無間，故能與彼相違。若所知障與七識俱者，第八已上猶可現行，直至十地法空智果現在前時，得法自在，彼障方伏。問：前五轉識煩惱所知，何地伏斷？答：前五轉識俱生煩惱雖在因中，未轉依位，由彼第六無漏觀心降伏之力，彼障不起。若是法執，五識中無，不須伏斷。問：何故十地修道位中但斷所知障種，不斷煩惱？答：雖於修道位中皆不斷煩惱種，斷所知時，而彼煩惱麤重亦漸斷滅。由斯故說三位皆有斷二障義，謂通達位頓斷分別二障種子，修道位中漸斷俱生二障種現，至等覺位斷盡俱生二障種子。問：若爾，資糧、加行不斷麤重耶？答：雖諸位中皆斷麤重，而三位最顯，是故偏說。

斷二障種漸頓云何(至)前後相望皆容具有。

問：二障種子大小兩乘，云何頓斷？云何漸斷？答：第七識中俱生煩惱障種，彼七不能入生空觀，故無漸斷。於三乘將證無學果時，一剎那中三界頓斷。若第七識中俱生所知障種，菩薩將成佛時，一剎那中一切頓斷。以第七俱生所知任運內執無分別故，境

唯一類無麤細故，故唯頓斷。若六識中俱煩惱種有頓漸斷。分別煩惱障種見所斷者，三乘見道位中一切頓斷。俱生煩惱障種修所斷者，隨根利鈍有頓有漸。一類鈍根二乘約七生斷，將三界分九地，每地分九品。預流果人斷欲界思惑，至第五品名不還向，斷第六品名一來果，以有三品餘惑還來人間故。若斷至八品名不還向，斷盡九品名不還果，以欲界惑盡不生人間，故不還果寄生淨居。復斷上八地各九品惑，至七十一品名阿羅漢向，斷盡後品證羅漢果。復有一類利根二乘，將三界九地九九八十一品思惑合為一聚分為九品，雖有九品一生別斷，不待七生。故雜集云：復次預流補特迦羅，此有二種：一漸出離，一頓出離。漸者如前，頓者謂入現觀，依止未至定發出世間道，頓斷三界一切煩惱，品品別斷唯立二果，謂預流羅漢。言頓斷者，謂如見所斷。言別斷者，謂先頓斷三界修所斷上上品隨眠，次第乃至下下品也。又指端經云：諸所有色乃至識，若過去、若未來、若現在，乃至若遠、若近，總此一切，略為一分、一團、一積、一聚。如是略已，應觀一切皆是無常、苦、空。依如是義，但可建立初後二果。若菩薩要至金剛喻定現在前時，一剎那中三界頓斷。若是第六識中所知障種，二乘無分，唯菩薩斷。若分別起見所斷者，菩薩於初地初心一時頓斷。若俱生起修所斷者，從初地脩道以至十地，漸次而斷。至金剛喻定現在前時，與前煩惱種子剎那斷盡，入究竟位。問：何故第七所知障種一時頓斷，六識所知障種有頓、漸斷？答：以第七識任運內緣，境無麤細，類無差別，故得頓斷。此第六識通緣內外，境有麤細，類有差別，故麤者頓斷，細者漸除，緣外者頓斷，緣內者漸除也。下明兩乘斷障用功差別。若是鈍根二乘漸斷障時，必各別起無間、解脫、加行、勝進，或總或別。言無間者，因時望果，名無間道，以近果故。言解脫者，果時望因，名解脫道，以離因故。以無間斷惑，解脫證真，故各別起所有順決擇分善根，名加行道。所有前前以望後後，名勝進道。此之二道，或總起，或別起。若是利根菩薩漸斷障位，雖分斷無明，分證真理，以智起惑，除非要別起無間斷惑，解脫證真，以加行等四種斷道，剎那前後皆具有故。

十真如者，一遍行真如(至)於二轉依便能證得。

此明十真如也。徧行真如者，由斷異生障故，證此真如。謂此真如頓斷二種隨眠，二空所顯，無法不在，故曰徧行。梁攝論中名為徧滿，徧滿一切有為行故，無有一法非二空故。此地最初徧證徧滿。言最勝真如者，二地斷邪行障，具淨尸羅故，戒為德本故，戒為最勝故。智論云：大惡病中，戒為良藥；大怖畏中，戒為守護；死愚暗中，戒為明燈；於惡道中，戒為猛將；死海水

中，戒為大船。故名最勝。言勝流真如者，三地斷暗鈍障，具有勝定總持，流出無邊妙慧故。梁攝論云：從真如流出正體智，從正體智流出後得智，從後得智流出大悲，從大悲流出十二部經，故曰勝流。釋曰：此如流教最為勝故。又云：若證此如，說法勝故。言無攝受真如者，由四地斷微細煩惱現行障，分證菩提，名出世間，遠離身見，無所繫屬故。世親云：於此如中無取我所，如北洲人無繫屬故。應說此如非我執、我慢、我愛、無明邊見、我所見等所依取故。言類無別真如者，五地斷下乘涅槃障故，真俗二諦合為一故，生死涅槃皆平等故。攝論名相續無差別法界，謂於此中體無有異，非如眼等隨諸有情相續各各有異。梁攝論云：由此真如能令三世諸佛相續不異，眾生迷此萬類差別，諸佛證此居然不變故。言無染淨真如者，六地深觀緣起染淨平等，斷麤相現行障，引起無染淨真如，亦得自他相續無染淨果故。謂此真如本性無染，非是染而後淨故。言法無別真如者，由七地斷細相現行障，入妙無相觀，證法無差別，以了種種教法皆同真如無二相故。謂諸教法依如建立，如如無異故。又於教法立種種法界實相等名，而如無異。言不增減真如者，由八地斷加行障故得無增減，謂雖染汙減時而無有減，清淨增時而無有增。無性云：法外無用所以不增，諸法不壞所以不減。大經云：此諸法性，若佛出世、若不出世，常住不異故。言相土自在者，世親云：於諸相中而得自在，名相自在，隨其所欲即能現前故，能十身相作故。於所現土而得自在，名土自在，如欲令土成金寶等隨意成故。言智自在真如者，第九、斷不欲行障，得心自在故，所證真如名智自在。無性云：謂此地中四無礙智所依止故，分證智波羅密於一切法不隨其言，善能了知諸法義趣，如實成就一切有情受勝法樂。中邊論云：自在有四：一、無分別自在，即相自在；二、淨土自在；三、智自在；四、業自在。為此四種取依止故，八地唯能通達初二自在、後二自在，如次在後二地故。言業自在真如者，十地斷未得自在障，證得法自在，由得法自在故，所作業用無不自在。問：既名真如體無有異，何故復有種種差別？答：雖真如體無有差別，而隨真如勝德假立十種差別等名，非真如體實有差別也。問：初地既名遍行真如，已通一切，何必更立九種耶？答：雖初地真如已遍一切，而能證功用尚未滿足，為令圓滿故立後九種也。如是下。近結前文，遠結初卷。若證二空，彼障隨斷也。

轉依位別略有六種(至)**多令非真，不顯現故。**

下釋轉依。先依位釋，分為六種：一、損力益能轉者，損謂減損，力謂勢力，益謂增益，能謂功能。謂資糧位，具四種力，修

六種行，發三種心，信解唯識相性，具有勝解。謂加行位，起四尋思，發四實智，觀二取空，具有慙愧。由此二位，修習勝解慚愧之力，便能滅損本識染種勢力，復能增益本識淨種功能。以轉染依淨，名為轉依。問：三賢未斷分別障種，未登聖位，何名轉依？答：雖未斷分別障種，實證轉依，而能漸伏分別現行，亦得名為證轉依也。二、通達轉者，謂於初地真見道時，頓斷分別我、法二障種子，得根本智，證遍行真如，實證一分真實轉依，名轉依位。言修習轉者，修謂修葺，不使荒蕪；習謂溫習，不使忘失。謂從初地以至十地，數數修習十種勝行，漸漸斷除十種麤重，分分證得十種真如，名轉依位。下引論以證通達、修習二轉義。謂前六地皆名通達轉，以通真達俗故。若以無相觀通真，則真現而俗不現；若以有相觀達俗，則俗現而真不現。以真俗相間，有無相雜，故名通達。謂後四地名修習轉，以長時修習純無相觀，斷餘麤重，不令有相間雜故。然言多令非真不現者，反顯非真猶有少時現也。

四果圓滿轉謂究竟位(至)**窮未來際利樂無盡。**

前名分證，此名滿證。自資糧至等覺無間道，普光明等十大三昧現在前時，永斷俱生二障極微細種，至解脫道頓證佛果圓滿轉依，名究竟位。從此自利畢功，唯是度生盡未來際。

五、下劣轉謂二乘位(至)**捨二麤重而證得故。**

專求自利，不念利他；厭苦欣寂，不能等觀；唯證生空，法空未證；斷煩惱種，不斷所知；證真擇滅，不證菩提；躭寂滅樂，無勝堪能。具此六義，名下劣轉。反上六義，即名廣大。此中所說轉依，取此廣大，捨二麤重而證得故。問：何以不取果圓滿轉？答：對菩薩說，是以不取。已上約位，不出大小兩乘。今揀去小乘，獨取大乘轉依。

轉依義別略有四種(至)**根本後得俱能正斷。**

前以六位明轉依，此以四義明轉依也。一、能轉道。轉有二義，謂能伏、能斷。言能伏者，謂二障種子有能生現行勢力，故修六行及加行等智以伏之，令不現起，此通漏、無漏道。謂以六行漸伏，唯通有漏；若以加行、後得二智漸伏，通漏、無漏；若以根本智頓伏，唯通無漏故。言能斷者，謂起根本無分別智，方能永斷二障隨眠，此能斷道，不通有漏及加行智。謂二道中除有漏道，三智中除加行智也。除有漏者，以有漏道是曾習相執所引，未泯相故。謂第七識念念執我，令第六識所行施等不能亡相，雖有漏道常起現行，而不為損亦無所益，故能斷道唯取無漏也。除加行者，以加行智但能勤勇樂欲趨求勝果，及所引因皆未成辦，故加行智但能伏惑。若實斷惑，唯是根本及後得故。此以伏、斷

二義釋轉字義也。一師言：根本無分別智親證真理，能斷迷理隨眠，是能斷道；後得不能斷迷理隨眠，非能斷道。一師出正義云：根本無分別智能斷迷理隨眠，是能斷道；後得無分別智雖不能斷迷理隨眠，亦能永斷迷事隨眠，亦能斷道。言迷理、迷事者，迷己為物，名為迷理；認物為己，名為迷事。故瑜伽云：修道位有出世能斷道，有世、出世能斷道。出世能斷道者，根本智也；世、出世能斷道者，後得智也。唯此二道能斷隨眠，未有純世間道而能永害隨眠者。純世間道者，即加行智也。以加行智唯在地前，伏除分別二障現行，名純世間智，未登地故，是有漏故，是曾習故，有分別故，是相執所引發故，未忘相故。由斯理趣，見、修所斷迷理隨眠唯是根本，親證理故，迷事隨眠、根本、後得二俱正斷。

二所轉依此復有二(至)而非根本故此不說。

二、所轉依。依有二義，謂持種、迷悟。言持種依者，謂根本識能持染淨諸法種子，種必有依故。修聖道時，轉令第八捨染種而得淨種，故名轉依。問：依他起性亦染淨依，何故不說？答：依他起性雖亦染淨依，不能持種，故不說之。言迷悟依者，即是真如，以真如性是迷悟之根本故，與染淨法為所依故。修聖道時，轉令真如捨染成淨，故亦名轉依。餘雖下，釋難同前。初一依是相宗義，第二依是性宗義。

三所轉捨此三有二(至)第八淨識，非彼依故。

三、所轉捨。捨有二義，謂所斷、所棄。言所斷者，謂俱生我法二障種子。障種非實，故可斷捨。謂等覺位中真無間道現在前時，無漏智起，對治彼障。智起惑亡，名之為斷。永不成就，名之為捨。彼種既斷，永不妄執實我實法，名捨徧計所執。我法不對妄情，名捨所執。由此義故，名捨徧計所執。諸有說言斷徧計者，義在乎此。言所棄者，謂餘有漏、劣無漏種。餘有漏者，除前二障種外，所餘有漏善種并劣無記所熏無漏種子，金剛喻定現在前時，引起最極圓滿光明純一清淨無垢本識時，非彼所依，皆永棄捨。問：何故必欲捨此二種？答：無漏善生，漏善自滅。勝法圓明，劣法自違。法爾如然，非勉強故。彼種既捨，彼二現行永不復生，亦說為捨。由此捨義，名捨變易劣生死法。到此境界，所謂善惡兩亡，有無齊遣也。言劣生死者，以分段為勝，故以變易為劣也。一師言：二障所餘有漏善種及劣無漏法種，亦在金剛喻定現在前時，與二障種俱時同捨。一師出正義云：金剛喻定現在前時，但捨二障種子，所餘有漏善及劣無漏種猶未斷捨，以無間道不違彼故。若無間道棄捨餘種，等覺菩薩應無生死故，應無異熟故，住無間道應名佛故，後解脫道成無用故。由斯義

趣，故知無間道中金剛喻定現在前時，障種雖斷，餘種猶存。直至金剛後心解脫道起，方斷餘種。爾時異熟轉成無垢，非彼餘種所依止故。

四所轉得此復有二(至)唯我世尊可言具四。

得者，對捨而言，由轉捨故轉得也。此得有二：一、顯得，二、生得。言顯得者，謂大涅槃。涅槃者，義翻圓寂。道充法界，德被塵沙，曰圓；體究真性，妙絕相累，曰寂。問：涅槃自性，本來清淨，何故名所顯得？答：此雖本淨，而由客塵障覆，不能顯露。至真聖道，斷彼障已，其相乃顯。此涅槃相，是依真如離二障已，而得施設，其體即是清淨法界。然此涅槃，理無不統，而依凡聖之位，義類差別，略分四種：一、本來自性清淨涅槃，不揀凡聖，蠢動蜎飛，一一圓具，此即一切法中所具真如實理。問：既是法相如如不動之真理，何故亦為客塵所覆？答：雖有客染，而本性淨，具足無量微妙功德，不動不轉，無生滅相，無去來相，無高下相，湛若虛空，一切眾生，平等共有。此涅槃體，與一切法，不即不離，不一不異，離有無相，離斷常相，離心緣相，離名字相，心思路絕，言語道斷，故名如如。然此如如，雖平等有，亦唯真聖道中聖者所證自受用境界，楞伽所謂自性涅槃空事境界也。二、有餘依涅槃者，謂即真如出煩惱障，尚有分段生死苦所依故，以諸聖者最後苦身未曾滅故。瑜伽云：住有餘依，墮在眾數，猶有眾苦所得轉依，猶與六處而共相應。言眾數者，謂五蘊身，以有此身有眾苦故。問：既有眾苦，何名涅槃？答：雖有微苦相應，而障永滅，亦名涅槃。以果縛雖存，子縛已盡故。三、無餘依涅槃者，是無最後分段生死苦，故名涅槃。瑜伽云：住無餘依，不墮眾數，永無眾苦，而六處永不相應。四、無住處涅槃者，上二是斷煩惱障所顯涅槃，此是斷所知障所顯涅槃也。言不住者，不住二邊故。以有大智輔翼故，不住生死；以有大悲輔翼故，不住涅槃。若住生死，便同凡夫；若住涅槃，便同小乘。由不住生死、涅槃故，常在生死而又常在涅槃也。此四涅槃，一切有情皆有初一而無後三，住生死故；二乘無學容有前三無後一種，住涅槃故。唯我世尊不住生死、不住涅槃，可言具四。此無住涅槃，即是諸佛菩薩所住處也。

如何善逝有有餘依(至)非如一類入無餘依。

問：善逝五住究盡、二死永亡，如何亦有有餘涅槃？答：雖無實有苦依，而現身三界示同眾生，似有微苦相應故。或如來身苦依盡故說無餘依，有餘樂依名有餘依，非若二乘有苦依在名有餘依。問：何知如來無苦依而有樂依？答：捨無常色獲得常色，受想行識亦復如是，故知無有苦依、有餘樂依，是故世尊可說具

四。問：若聲聞等有無餘依，何故有處說彼無無餘依，有處復說都無涅槃？豈有餘依彼亦無有？答：二乘實有有餘涅槃而說都無者，以聲聞等煩惱雖斷，身智猶存、所知猶在，生死苦依尚未曾盡，圓寂之義不得顯露，約此義故說無涅槃。其實已斷煩惱、已證有餘，非謂都無涅槃也。復有處言無無餘依者，以二乘爾時身智尚在，未證無苦依盡、無餘圓寂，故說彼言無無餘依，非謂彼後時滅身智已無無餘依。又說二乘都無涅槃者，是無第四無住涅槃，以此是諸佛所證極果故；不無前三，以前三是二乘有分故。又說二乘無無餘依者，是依不定二乘說，以彼不定性二乘根性猛利，纔證有餘即便回心求大菩提，不斷煩惱、不躭寂滅。由彼有定願二力資現身因，留身久住修菩薩行隨願度生，非如一類定性聲聞決定斷煩惱種入無餘依。由此義故，說彼聲聞無無餘依也。

謂有二乘深樂圓寂(至)故複說彼與佛有異。

問：有餘無餘如何證入？答：謂有定性二乘身唯善寂，意翫清虛得生空觀，斷煩惱已親證真如，永滅感生便證有餘。若彼感生煩惱既盡不受後有，現在生死苦依及俱生任運煩惱皆已滅盡，其餘色心有作用法既無所依，與彼苦依同時頓捨，便證無餘。問：證無餘時，二乘身智既滅，誰證涅槃？答：證無餘時雖無身智，然由彼身智而證，故可說彼身智為有。問：既證無餘便與佛等，何故二乘與佛有異？答：此位既斷煩惱證得清淨真如，離分別相得寂滅樂，依斯義故與佛無差。然上不求菩提、下不度眾生，因乖萬行、果缺圓常，故復說彼有異於佛。

諸所知障既不感生(至)唯後三種名所顯得。

問：煩惱是不善性正感生死，諸所知障是無記性不能正感生死，如何斷彼得證無住涅槃？答：彼所知是理障，非正感生，然能隱覆法空真如，令彼不得智悲雙運，畏生死苦住定涅槃故。以法空智斷彼所知法空理顯，此理即是無住涅槃，於此生死涅槃俱不住故。問：既煩惱障能障涅槃，斷煩惱已得證擇滅；若所知障亦障涅槃，斷彼障已應證擇滅。如何斷彼不得擇滅？答：擇滅無為離煩惱縛方能證得，彼所知障性非煩惱，故斷彼時不得擇滅。問：彼所知障既非是縛，若斷彼已寧證涅槃？答：謂諸涅槃各各不同，有擇滅攝者、非擇滅攝者，非諸涅槃皆擇滅攝。汝若不許無住非擇滅攝，則前自性清淨應非涅槃，以彼亦非擇滅攝故。然斷煩惱得擇滅者，以煩惱障能縛有情住生死故，故斷煩惱即得擇滅。斷所知障不得擇滅者，以所知障不感生死，故斷彼時不得擇滅。問：既斷所知不得擇滅，何名涅槃？答：然由斷彼所知得顯法空真理，此涅槃相本來寂滅故說涅槃，非此涅槃以擇滅為性也。故四圓寂於六無為中，有相攝者、有不攝者。若初自性涅槃

與後無住涅槃，即真如無為攝。若中二有餘無餘，是擇滅無為攝。問：若唯斷煩惱縛得擇滅者，即如不動無為、受想滅無為亦能斷縛。此二在虛空擇滅、非擇滅真如四無為中，是誰所攝？答：此二在四無為中，非擇滅無為攝。以此二種緣闕不生，說暫離故，非真擇滅。以真擇滅是究竟滅，非暫離故；有非擇滅是暫離故，非永滅者。故二無為非擇滅攝。或以第四涅槃亦是擇滅攝者，由真智決擇之力，滅彼所知得證涅槃故。問：若第四涅槃是擇滅攝者，豈不濫同中二有餘、無餘耶？答：擇滅有二：一、滅縛得，謂有餘、無餘涅槃，是斷感生煩惱縛而證得者；二、滅障得，謂第四涅槃，是斷俱生微細所知障種而證得者。故四圓寂對六無為，初一涅槃是真如攝，後三皆擇滅無為攝。不動等二暫伏煩惱，非永斷故，非擇滅攝。言擇滅者，是究竟滅，非暫滅故。問：既所知障亦障涅槃，如何但說是菩提障？答：如說煩惱是涅槃障，豈彼煩惱但障涅槃不障菩提？應知聖教說煩惱障涅槃、所知障菩提者，皆依勝用說。理實煩惱亦障菩提，所知亦障涅槃也。如上四種涅槃，唯後三是斷煩惱所知而顯得者，名所顯得。真如自性清淨涅槃，凝然不動，湛若虛空，平等共有，非所顯得。

二所生得，謂大菩提(至)此即四智相應心品。

此釋所轉得中第二所生得也。謂大菩提本來具有能生無漏種子，而由所知障礙，種不發生。由聖道力，斷彼所知，令彼菩提從無漏種子生起。起已，窮未來際，相續無間，利益眾生，無有斷時，故名所生得也。此所生得，即是四智相應心品。上文四種涅槃，真如一種，即是真如門，本來自有，不從顯得，不從生得。次三涅槃與此菩提，皆是所顯所生，是生滅門。攝初卷云：由斷續生煩惱障故，證真解脫；由斷解礙所知障故，得大菩提。義見乎此。

云何四智相應心品(至)一味相續窮未來際。

此下明四智也。一大圓鏡智者，第八識未轉依時，猶如明鏡現眾色像，至轉依位名圓鏡智。謂此心品離諸分別者，因中無計度，果上亦離分別故。所緣行相微細難知者，因中行相甚極微細，內執受境亦難測故，果上亦爾。不妄不愚一切境界者，因中能緣三類性境，不緣妄故、不差謬故，果上亦爾。性相清淨者，因中相染而性淨，今智光發明性相俱淨故。離諸雜染純淨圓德者，因中是所熏性，染熏成染、淨熏成淨，果上轉成無垢，唯與白 淨善法相應故離雜染，由離雜故純、離染故淨，離染離雜清淨德相圓滿具足故。現種依持能現能生身土智影者，因中能持種子、能生現行、能現根身器界，果上亦為清淨現行所依，亦能持彼清淨種

子，亦能現無量身、現無量土，乃至一切智境皆悉影現。故莊嚴論云：大圓鏡智於一切境不愚迷故，智體光明鑒淨無垢故，唯無漏德所依止故，一切身土此智能現，故餘三智是此影。故佛地經云：復次妙生！大圓鏡智者從喻得名，如依圓鏡眾像影現。如是依止如來鏡智，諸處境識眾像影現，唯以圓鏡為喻者，當知如來智鏡平等平等，是故智鏡名圓鏡也。二、平等性智者，由昔第七因中執為內我故，於一切法分自分他、立疆立界種種差別不得平等，而與貪癡慢見恒共相應。今既轉成智體，我法既除悉皆平等，恒與慈悲喜捨相應，為十地菩薩現他受用身說法開導。佛地經云：復次妙生，平等性智者，由十種相圓滿成就，所謂證得諸相增上喜受平等、一切領受緣起平等、遠離異相非相平等、弘濟大慈平等、無待大悲平等、隨諸眾生所樂示現平等、一切眾生敬愛所說平等、世間寂靜皆同一味平等、世間諸法苦樂一味平等、修植無量功德究竟平等。證此十相，故名平等性智。言妙觀察不共所依者，言因中第六以第七為不共依，果上與妙觀察為不共依也。無住涅槃之所建立者，因中由彼所知執為內我障此涅槃，故轉智時無住涅槃由茲發現。問：鏡智平等皆無分別，依何等義而有差別？答：鏡智無分別，若明鏡之無心平等無分別，如日合空空無異相故。

三妙觀察智相應心品(至)成本願力所應作事。

三、妙觀察智者，謂因中第六徧緣諸法，果上亦爾。言妙觀察者，神用無方稱之曰妙，自共皆緣名為觀察。自即心色等，共即無常等。攝論云：圓成實性為自相，依他起性為共相。言攝觀者，攝即藏義，觀即觀察。以此智品於總持門善能觀察，亦能攝藏不忘失故。六度道品為功德寶，神通妙用為作用差別。既能觀察自相共相，又能攝觀無量總持，又能發生功德珍寶，又能現無邊差別作用利樂有情，正顯無不遍知也。佛地經云：如是如來妙觀察智，住持一切陀羅尼門、三摩地門，無礙辯說諸佛法。又云：能為頓起所知無礙妙智，種種無量相識因緣。又云：種種可玩波羅蜜多菩提分法，十力、無畏、不共佛法之所莊嚴，甚可愛玩等。四、成所作智者，謂成就如來應作事業故。佛地經云：由是如來勤身化業，示現種種工巧等處，摧伏諸技傲慢眾生。以是善巧方便力故，引諸眾生令入聖教，成熟解脫。由是如來慶語化業，宣揚種種隨所樂法，文義巧妙，小智眾生初聞尚信。以是善巧方便力故，引諸眾生令入聖教，成熟解脫。由是如來決意化業，決擇眾生八萬四千心行差別。以是善巧方便力故，引諸眾生令入聖教，成熟解脫。如是三業成所作事，曲成萬物無所遺漏。

如是四智相應心品(至)故說八識而得四智。

此下總結四智轉相應得。問：若所生得唯有四智相應心品，則一切能變所變種子現行及相應心所悉無有耶？答：言轉相應心品者，但轉煩惱二十六，不定有二。其餘五遍行、五別境、十一善法，能變所變種現相生，悉如因中無異。問：若爾，何故獨言四智相應心品而不及餘？答：雖各定有二十三法及能變所變種子現行，但轉依位智用寘增，故偏說之。故此四品總攝佛地一切功德。問：此四智者，轉何識？得何智？答：轉有漏第八相應心品為大圓鏡智，轉此智時成等正覺，塵剎剎塵一一皆照，故曰：大圓無垢同時發，普照十方塵剎中。轉有漏第七相應心品為平等性智，現十種他受用身，為十地菩薩說法，故曰：如來現他受用，十地菩薩所被機。轉有漏第六相應心品為妙觀察智，普照大千世界，故曰：遠行地後純無漏，觀察圓明照大千。轉有漏前五相應心品，為成所作智現三類身利生接物，故曰圓明初發成無漏，三類分身息苦輪。言三類者，三類化身也。大化千丈身被大乘四加行菩薩，小化丈六身被大乘三資粮位菩薩，與二乘凡夫隨類化，則三乘普被、六趣均霑。問：此中言轉八識相應心品而成智，餘處又言轉識成智者，豈識體即是智體耶？答：智雖非識，然智實依識，轉識為主故，故言轉識不言心品。問：有漏位中名識不名智，豈有漏位遂無智耶？無漏位中名智不名識，豈無漏位遂無識耶？答：有漏位中識強智劣，故言識而不言智，然非無智。無漏位中智強識劣，故言智而不言識，然非無識。然欲勸諸有情捨識，故說轉八識而成四智耳。

大圓鏡智相應心品(至)相依相續盡未來際。

此下通明四智現起分位。問：大圓鏡智相應心品，至何位次方得現起？一師言：此智在等覺菩薩無間道中方得現起，以異熟識中有漏善種及劣無漏種，與極微細所知障種俱時捨故。若捨異熟鏡智不起，爾時無有持淨種者，故無間道決定現起。一師言：此智相應心品，在等覺解脫道中成正覺時方得生起。無間道中金剛喻定現在前時，但斷二障微細種，猶未盡捨異熟種子，以異熟識種無間道中金剛喻定不能違故。以無間道不能遮礙有漏善種及劣無漏種，以此二種至解脫道成正覺時定相違故。若謂金剛喻定現在前時，能空異熟無所熏識，爾時本有無漏種子應皆現前便成佛果，何必更待第二剎那解脫道耶？由斯義故，定知此品從解脫道初成佛時方得現前，盡未來際持無漏種相續不斷，非無間道得有斯義。問：平等性智何位現起？答：菩薩見道位時，違分別執方得現起。問：第七唯內執我，唯是俱生無力斷惑，云何初見道時斷分別惑？答：由第六識入雙空觀，得此第七我法二執不起，故第六識真見道中頓斷分別二障種子，初轉依時帶起第七，亦轉一

分無分別智。故論云：雙執末那歸種位，平等性智方現前。正謂第七無力斷惑，全仗第六識也。故頌云：分別二障極喜無，六七俱生地地除，第七修道除種現，金剛道後等皆無。故第七得成無漏者，第六之力也。後十地中執未斷等者，謂第七識雖斷分別，後十地中俱生未滅，有漏位中智有間斷，至法雲後斷二障種得究竟轉，與淨第八互為所依，相續而轉盡未來際。

妙觀察智相應心品(至)勿前佛德勝後佛故。

問：妙觀察智何位現起？答：由第六因中分別我執續諸生死，故見道時斷分別障種，生空智果方得現起。自見道後即用此智斷盡俱生，名無學位，以二乘人不斷所知無法空智故。若菩薩於加行位終初見道時此智亦起，或從二地已上入無漏觀及入滅盡定此智皆起。若法空觀智，菩薩見道時斷盡分別法執種，及斷俱生一分法執，現起一分無分別智，從後二地展轉而上，除有漏觀生空智果及入滅定，此智皆容現起。此上六七二智因中皆轉，非如鏡智與成所作智必解脫道方得轉故。故曰：六七因中轉，五八果上圓。問：成所作智何位現起？一師言：此智在菩薩修道位中，第六意識後得智引亦得初起。一師出正義云：此智必究竟位方得初起，以十地修道位中尚依有漏異熟所變眼等五根，此五色根非無漏故。有漏五根唯與有漏五識為不共依？為俱有依？為同境依？所依眼等既是有漏，不能發生無漏淨識，以無漏根識取境必明，有漏根識取境必昧。由斯義故，此智要得成佛時轉。有漏異熟眼根等成無漏時，此無漏智方容現起，然有間斷猶作意力方得起故，非若前三長時相續也。問：若此四智本來具有，何故必由五位方得圓滿？答：此四智種性雖皆本有，良由二障所纏未能發起，要藉資糧位中聞大乘法資熏繫起，加行位中上下尋思，入初地時方得現行，在修道位漸漸增長，至究竟位方得圓滿，不增不減盡未來際。問：此四不減可爾，何故不增？答：此四但從本有無漏種生，不復更熏無漏種子。若許熏種，則應後佛四智劣於前佛，前佛四智勝於後佛，以前佛先熏、後佛後熏故。

大圓鏡智相應心品(至)餘一。分二，准此應知。

此下明四智所緣也。問：大圓鏡智以何為所緣？一師言：此智但緣真如為境，以是無分別故，非後得故，不緣一切。唯無分別故，行、相、所緣俱不可知。一師言：此智遍緣一切法，以圓鏡智無不照故。下引論證緣一切實法，引經證緣一切影像法。又此下例明，謂因中緣三類境，果上亦爾。因中行、相、所緣俱微細故，說不可知；果上亦爾，非謂無分別故，說不可知。此智亦緣一切世俗境故，亦如因中阿賴耶識能緣俗故。緣真如境是無分別智攝，緣俗諦境是後得智攝。問：根本、後得，是一是二？答：

其體是一，隨用分二。用此而緣真如，即名根本；用此而緣俗諦，即名後得。問：二智既是一體，起無前後，何名後得？答：由證真故有根本，由了俗故有後得。了俗必由證真故，假立前後，非謂先根本而後得也。其餘平、妙二智亦分為二，准此應知。

平等性智相應心品(至)起化業故後得智攝。

問：平等性智以何為所緣？一師言：但緣前八淨識為境，如染七緣八。一師言：但緣真如為境，以十平等性即真如故。一師出正義云：此智遍緣真俗。為境下。引經證緣真如，引論證緣俗諦。問：如何是妙觀察智所緣之境？答：此智通緣真俗，一切色心等法自相共相皆無障礙。問：云何成所作智所緣之境？一師言：此智唯緣現在五境，不緣過未。莊嚴下。引證。一師出正義云：此智通緣三世境。佛地下。引證。然此下。通前論義，謂此智品隨意樂力，或以一識緣一境，或以一識緣多境，非有定也。然論且說五根但緣五境，不言一根唯緣一境，亦不言唯緣現在，故與論說不違。此智必假作意之力方得生起，由度生故緣俗諦境，方起變化三業。故此智唯後得攝，不通根本。以前三依心根，故二智俱通；此智但依色根，故唯後得。故曰：變相觀空唯後得，果中猶自不詮真。

此四心品雖皆遍能(至)非已證得，因位攝故。

問：此四智品既皆能徧緣一切法，何故各分為四？答：雖皆遍緣而用各異，故分為四。謂圓鏡智現自受用身、自受用土，持無漏種與因中第八緣境同；平等智品為十地菩薩現他受用身、他受用土，成所作智能現化身、化土；觀察智品觀察自他功能、自他過失，隨根大小施大法雨，決斷眾疑，利益有情。如是等門差別多種，故分為四。此四下。總結。謂此四智皆是菩提所生得攝，此所生得總名菩提，及前四種涅槃名所顯得。雖有菩提、涅槃所生、所顯之別，然皆攝在前科所轉得中。問：轉依位中總有四種，何故此中但取二所轉得，不取前三？答：以頌中說證得、轉依故，但取所轉得中二種得也，以此二得皆證得故。問：此修習位說能證得，是因證位？是果證位？答：是約因中將證位說，非是果上已證位攝。

後究竟位其相云何(至)是故於此不應為難。

先問，次舉頌答，論曰下釋。言前修習位中所轉得者，即是此中究竟位相也。此究竟位從金剛後心解脫道中盡未來際，皆此位攝。頌言此者，是牒前二轉依果，此果即是究竟位中無漏界攝。言無漏界者，謂五住究盡、二死永亡，無量淨德一時圓足無有漏失，故名無漏，所謂富有萬德蕩無纖塵也。言界者是藏義，以能

含藏智慧光明總持禪定及神通等大功德故。或界是因義，以能出生五乘利樂事故。問：自性真如清淨法界是無漏攝可爾，四智心品還屬色心，如何亦是無漏所攝？答：四智心品雖屬色心，非苦集攝、道諦攝故，唯無漏攝。謂佛地中所有一切功德身土總持智慧神通等事，皆是四智無漏種生，以永捨盡有漏種故。問：法報二身固是無漏道諦所攝，諸變化身定有生死，豈亦道諦攝耶？答：雖變化身示有生死，亦有煩惱業等現似有漏苦集，其實無漏道諦所攝。一師引論問云：論說十五界唯是有漏，若如來三身四智皆是無漏攝者，豈如來無五根五識五塵耶？一師言：如來功德身土甚深微妙，非有非無、非心所測、非口所宣，是無漏界攝、非界處法攝。一師云：如來根境妙定所生，是無漏法界色攝，以佛非是有漏五識界攝故。集論所說有漏五識定非佛有。問：五根五境定依識變，何故根境非五識攝？答：雖根境定依識變，然麁細有異，謂如來無漏細五境不同有漏麤五境故，無漏五識不同有漏五識界故。以經說無漏者，佛心在定故；論說有漏者，五識散亂故。問：如來根境既非五識攝，成所作智亦不應與五識相應，是與何識相應耶？答：成所作智與第六相應，仗彼引起變化三業故。問：若爾，與妙觀察有何差別？答：彼觀察智觀察色心諸法自共相等，此成所作緣事相境起三業化，故不同也。問：此二既有差別，應不並生，以一類二識不俱起故，如何說言與彼相應而得引起？答：許不並起，亦不違理。若謂體同而用有異，俱起亦無過失。或言成所作智不與第六淨識相應，而與第七淨識相應，以成所作智依五色根緣五塵境，是平等智中差別作用故。何謂差別？謂淨第七起他受用身、他受用土，是平等智攝。若淨七起變化身土，是成所作智攝。問：若成所作智既與五七淨識相應，豈不此品亦得攝五識耶？答：非是轉彼五識得成智體，而彼智體即是彼識所攝，以彼識智轉未轉位各有體故。即如轉生死而為涅槃，不可謂彼涅槃即是生死，以生死涅槃轉未轉位各有體故。是故於此不應為難。

有義如來功德身土(至)皆悉具足而純無漏。

一師申正義云：如來功德身土皆是五蘊、十二處、十八界攝，以彼三科皆通有漏、無漏故。眾生身分即是有漏，如來身分即無漏故。然前集論說十五界唯有漏攝，不通無漏者，彼論依二乘所證麤淺境說，以二乘於十八界中唯成就意根界、意識界、法塵界通無漏攝，餘十五界皆有漏故，故云麁淺，非謂如來亦是有漏。然如來十八界雖皆無漏，而非二乘所知之境有處。又說如來功德身土純是無漏，非界、處等有漏所攝者，此義亦謂如來界、處等純是無漏，非是二乘劣智所知界、處等相，故言非也。此理決定如

是。所以者何？以五蘊法攝盡有為故，以界、處法攝盡世、出世間一切法故，以世、出世法不出三科故。若離三科之外別有法者，是十八界外有十九界，十二處外有十三處，五蘊之法有六蘊。然十九界、十三處、六蘊是佛所遮，不許有故，故知佛亦不離蘊、處、界等也。若謂絕諸戲論便非界、處等攝者，即此所說無漏界安樂善常等，豈非戲論乎？亦不應說。又處處說轉無常蘊而得常蘊，轉無常界而得常界等，此豈非如來蘊、界、處攝耶？故知言如來非蘊、界攝者，謂非二乘劣智所知蘊、處、界相，故密意說為非爾，非了義之說也。又說五識性散亂者，亦說餘乘成就有漏五識，非謂如來無漏五識。故知如來蘊、處、界等皆悉具足，純無漏攝，故曰此即無漏界也。

此轉依果又不思議(至)**窮未來際無斷無盡。**

此轉依果不但名無漏界，又名不思議。超過思量分別故，超過語言文字故，以微妙故不可思，以甚深故不可議。以此如來自證之法、自受用法，如魚飲水，冷暖自知，向人吐露不得故，非諸世間譬喻所能喻故，以比不及類難齊故。此又名善，唯是清白 善法相應性故。下以涅槃釋善。自性清淨法界，遠離生死染汙法故，最寂靜故，極安隱故，一切魔境不能動故。下以菩提釋善。四智心品妙用無方故，最極善巧方便故。下雙釋，以此菩提、涅槃種子皆有順益相故，皆與不善相違故。問：論說蘊、處、界等不唯無記，亦通三性。如來既有五根及三類性，境亦通三性，何故唯善？答：有三義：一、謂一切如來功德身土等法，皆是滅、道所攝故；二、說佛土等非苦、集攝故；三、謂如來無漏識中所變有漏、無記、不善，皆是無漏種生故。故三類境唯是善性。此又是常，窮未來際相續不斷，無有盡故。清淨下，以涅槃釋常。四智下，約菩提釋常。問：菩提既是從所生得，非如自性。涅槃本來是常，從因生故。既從因生，必從因滅；既有生滅，豈得言常？且四智心品皆屬色心，不見色心非無常者，而言無斷、無盡者，何耶？答：然四智心品雖從因生，由本願力度生無盡，故說為常。如虛空不可盡，我願亦不可盡故。

此又安樂無逼惱故(至)**二轉依果皆此攝故。**

此又名安樂，以無苦惱逼迫故。清淨下，約涅槃釋。四智下，約菩提釋。此二下，雙釋二乘所得果。唯斷煩惱，未斷所知，故無利生最殊勝法，但脫自己分段生死，故所得身但名解脫。若大覺世尊五住盡而二死亡，四智成而八識轉，於一切法成等正覺，默證無言寂滅之理，故名大牟尼。此牟尼所證涅槃、菩提二轉依果，永離二障，非解脫身，名為法身，以有無量無邊力、無畏等大功德法所莊嚴故。由此菩提智體圓具無量大功德聚，故總名為

身。此之法身，總以五法而為自性。佛地經云：清淨真如及四智品名為五法。以清淨法界名為涅槃，四智心品名為菩提，合此二種名為法身，不獨一種清淨法界名法身也。以二轉依攝此五法，五法皆是法身攝故。

如是法身三相別(至)令各獲得諸利樂事。

此將一法身就體相用分為三身：自性身是體，受用身是相，變化身是用。言自性身者，即是如來自性清淨法體，是報化二身所依止故。由彼離名離相、絕言絕思，具足無邊真常功德，是一切法平等真實之性。故起信云：一者體大，謂一切法真如平等不增減故。又云：心真如者，即是一法界大總相法門體，所謂心性不生不滅。又云：離念相者，等虛空界。法界一相即是如來平等法身，故曰即此自性亦名法身。大功德所依止故者，起信云：具足無量性功德故，謂自體具足大智慧光明義故，遍照法界義故，常樂我淨義故。故古德云：若剩一法不名法身，若有一法不名法身，若無一法不名法身，若欠一法不名法身。二受用身，能令自他受用種種大法樂故。此有二種：一、自受用者，謂人所不知，唯佛自知，唯佛自證故。即是三大阿僧祇脩習無量福慧資糧莊嚴法性所生無量真實功德，以得大圓鏡智，證得圓滿報身，充徧華藏世界海中，湛然常住，恒自受用廣大法樂故。二、他受用，即是如來以平等智示現微妙淨功德身，為十地菩薩現通說法，決擇羣疑，令彼菩薩受用大乘法樂故。合此二種，名受用身。言變化者，形量不定，故曰變化。即是如來以成所作智所變無量隨類化身，為地前菩薩及彼二乘異生隨機說法，令彼各各皆得利樂。前受用身，自他俱利；此變化身，純是利他。如上三身，總是牟尼所證五法為性之法身也。

以五法性攝三身者(至)種種身相攝變化身。

此明五法攝三身也。一師言：清淨真如與大圓鏡智攝自性身。下引經引論證平等法智，妙觀察智攝受用身，成所作智攝變化身。又云：智為殊勝，故三身中皆有實智。一師出正義云：清淨真如攝自性身，圓鏡不攝。以清淨真如是本有之常法，非生因得，不假修習故。菩提是生因得，必假修習而證，名所生得故。又說：自性法身生佛共有，遍一切法猶如虛空，不屬形相、不屬有為，非色心法故，鏡智是色心法故。問：若爾，何故前論說轉去藏識得自性身？答：由轉去第八識中二障種子顯露法身，不說法身即圓鏡智。又說：智殊勝中具法身者，是說四智依止法身，以法身即彼實性故，不謂三身皆有實智。自性法身雖具真實無邊功德，非有為故，不可說為色心等物，故非鏡智所攝。應說鏡智所起真

實功德及極圓淨常遍色身攝自受用，平等所起微妙淨功德身攝他受用，成事智品所現隨類種種身相攝變化身。

說圓鏡智是受用佛(至)故此二智自受用攝。

問：云何而知鏡智攝自受用耶？答：經說圓智是受用佛故，以彼轉前七識得真實受用故。問：鏡智得稱受用佛者，亦是轉捨藏識而得受用，何故却言轉轉識耶？答：雖轉藏識亦得受用，然論正說轉去藏識得顯自性法身，故於得受用處略而不說。又說自性法身無生無滅，性無轉易，猶如虛空，唯證因得，非生因得，無相無為，非色心故，故非圓鏡所攝。圓鏡既與自性法身相違，若非受用，屬何身攝？況受用身攝如來三阿僧祇，修集無量不共有為真實功德，及證極淨常遍色身？故四智品中實有色心者，皆受用攝。問：他受用身與變化身亦有色心，何故圓鏡不攝？答：他受用身與變化身，皆為利益有情方便示現，而非真實四智為體。雖有說言智殊勝故具攝三身，而似智現，非是實智。或依根本實智方便現起，假說智名，而體非實，故言智殊勝故具攝三身，非謂三身皆有實智。故經但說二智能現二身，不說二身即是二智，故知二智皆是自受用攝。

然變化身及他受用(至)無根等用故不說有。

問：既四智品實有色心皆是自受用攝，若他受用與變化身既無真實色心，依何為體？答：然此二身雖無真實心心所法，而有化現心心所法。問：心心所法本無形質，何能化現？答：無上大覺能以不思議神力化現無形質法，若不能化現無形質法，云何如來示現貪瞋等？以如來久斷三毒故。云何聲聞及異生等皆能知如來心？以如來實心即等覺菩薩尚不能知其少分，況降斯以下者而能知耶？故知聲聞及異生等所知者，皆是如來化心耳。由斯義故，經說如來化無量類眾生身，即能現無量類眾生心也。又說如來成事智能化身口意三業等。又說變化有依他心，謂依他實心以為本質，復自變現心心所假相分，而為眾生所緣之境。故知眾生所知所見者，皆是如來似相分法，非真如來。以真如來非心可知，非相可見。故起信云：依分別事識，凡夫二乘心所見者，名為應身。以不知轉識現故，見從外來，取色分齊，不能盡知故。問：既變化身有根有心，云何他處說無根心？答：雖說變化無根心等，此依二乘劣定所起虛妄根心，不依如來實智所起根心也。又彼劣定所化根心，無真實受用，故論不說有化根心。佛地論云：如論說言，心無形故，不可變化。又說化身無心心法，此就二乘及諸異生定力而說。彼定力劣，不能化現無形質法，諸佛菩薩不思議力皆能化現。又云：但諸化色同實色用，化粮及心但有相現而無實用。故知此說無根心用，亦依餘處，不依如來。

如是三身雖皆具足(至)唯屬利他，為他現故。

此明三身同體異用也。謂自性身具有真常、真樂、真我、真淨四種功德。常者，不生滅故。樂者，無苦集故。我者，極自在故。淨者，無垢染故。離諸雜染者，從本已來一切染法不相應故。眾善所依者，具足無量性功德故。由其自性如如平等故，無色心等相用差別，以相用差別生滅門顯故。起信云：自心真如相，即示摩訶衍體故。是心生滅因緣相，能示摩訶衍自體相用故。若自受用身，四智所攝故，能具足無量圓淨常徧妙色心等真實功德，唯是自己受用故。若他受用及變化身，唯隨菩薩、聲聞、異生等意樂，變現似色心等化相功德，令彼得大利樂、得大受用故。下約二利以攝三身。又自性身正唯自利，無攝利他。以自性身與諸有情作增上緣，令諸有情得利樂故。由自性身生佛共有故，與眾生為增上緣，助令起發，所謂眾生於三昧乃得平等見諸佛故。又與二身為所依止，故俱利攝。若自受用，唯屬自利；若他受用及變化身，唯屬利他。

又自性身依法性土(至)能依身量亦無定限。

問：有身有土，此三身者，屬何土耶？答：法性身依法性土。問：此身此土，為異不異？答：雖土即是身，身即是土，無有差別。然各有所屬，故亦有異。謂法性屬佛，為法性身；法性屬法，為法性土。性隨相異。故宗鏡云：此即於自心性相，分身土之名。以自心相義名身，自心性義名土。故清涼疏問云：法性身、法性土，為別不別？別則不名法性，性無二故；不別則無能所依。答：佛地論云：唯以清淨法界而為法身，亦以法性而為其土。性雖一味，隨身土相而分二別。智論云：在有情數中，名為佛性；在非情數中，名為法性。假說能所，而實無差。此佛身土，皆屬真如，俱非色攝。問：身土固知無差，亦有形量可說否？答：雖不可說形量大小，然隨事相而現小大。形量亦無邊際，譬如虛空隨器，各現方圓。大經云：譬如虛空，徧至一切色非色處。又云：普賢身相如虛空，依真而住非國土。又云：色無邊故。當知般若亦復無邊故。問：自受用屬何土？答：自受用即依報土。問：此報土者，屬何識現？答：謂圓鏡智相應無垢淨識之所變現。由昔三阿僧祇劫修十勝行，為淨土緣故，初成佛時，以彼淨識變現純淨佛土，周圓無際，眾寶莊嚴，盡未來際，相續無窮。自受用身，依止此土。此土即華藏莊嚴世界也。此淨土無量，身量亦爾。故起信云：身有無量色，色有無量相，相有無量好。所住依果亦有無量種種莊嚴，隨所示現即有無邊不可窮盡。所以者何？皆是無量劫來無量善根所引生故。問：身土既無邊際，功德智慧亦有大小邊際否？答意如文。問：他受用身何土所

攝？答：他受用身亦依他受用土。問：此土依何識現？答：謂平等智相應淨識大慈悲力之所變現。由昔因中修利他行為淨土緣，故成佛時不捨利他，隨彼十地菩薩所宜，以平等智大慈悲力變為淨土，大小、勝劣、形量不定。他受用身依止此土，所依之土既無定量，能依身量亦復乃爾。問：變化身依何土住？答：若變化身，即依變化土。問：此土是何智現？答：謂成所作智大慈悲力之所變現。亦由往昔修利他行為淨穢土緣，故成佛時隨地前菩薩及聲聞、異生等所宜，以大慈悲力化為佛土，淨穢、大小、形量不定。此變化身依此土住，土既無定，身量亦爾。故肇公云：佛土淨豈待變而後飾？蓋是變眾人所見耳。是以眾生見為土石，皆是自業所起。菩薩純是妙慧，即是真智所為，離凡聖心，無真俗境。大經云：或現童男、童女身，天、龍及與阿修羅，乃至摩睺羅伽等，隨其所樂悉令現。

自性身土一切如來(至)**一佛能益一切生故。**

此明四身、四土有共、不共。問：此四佛土，一切如來皆共耶？有不共耶？答：自性身、土，一切諸佛共證，體無差別，故可言共。報身、報土雖是諸佛，各隨自己淨識所變，遍一切處，不相障礙，亦可言共。餘二身、土，隨諸如來所化有情有共、不共。若共化者，其土必共；若獨化者，其土不共。云何共化？謂諸如來同在一處、同此一時，各各變身、變土，而身、土形狀各各無異，不相障礙，互相錯雜，為增上緣，令彼所化眾生各各於自識上變現諸佛共化身、土相分而為所緣。而諸眾生各各自謂：於此一土有一佛身，現通說法，饒益我等。此名諸佛共化身、土。言不共者，唯一佛身變一佛土。問：一身、一土足以利生，何用諸佛共化身、土？答：諸有情類從無始來同具佛種、共有佛性，法爾與諸佛互相繫屬。或多類眾生因緣唯屬一佛化者，故唯一佛隨所化眾生變一身、一土而引導之，不用多佛共化。或一類眾生因緣屬多佛共化者，故諸佛隨所化眾生同時、同處各各變身、變土而化導之。由此義故，諸佛隨所化有情有共、不共。若不爾者，多佛久住世間，各各現身、現土空事，勤劬勞苦，實為無益。何以故？以一佛即能利益一切眾生故。

此諸身土若淨若穢(至)**不爾應無五十二等。**

前以所變分共不共，此以能變分共不共也。問：諸佛所變淨穢身土有共不共，能變之識亦有共不共否？答：此諸身土淨穢既有共不共義，而能變識亦應乃爾。若從無漏識上所變淨土，此土是地上菩薩純善無漏共業所感，如來即從地上菩薩能變之識，亦是純善無漏因緣所生，此土即是道諦所攝，變土之識是名為共。若如來變五蘊、十二處、十八界，則能變識相不必皆同，以隨地上菩

薩所得圓滿戒定及慧三法因緣雜引生故，此變身之識名為不共。若從有漏識上所變穢土，此土是有學異生有漏共業所感，如來即隨有學異生能變之識，亦是有漏因緣所生，此土即是苦集諦攝，此變土識名之為共。若如來變善性、惡性、無記性，則能變識相不必皆同，以隨有學異生三性隨用一性因緣所引生故，此變心之識名為不共。化心既爾，則蘊處界等亦與能變之識相類，故曰蘊等同異類此應知。問：能變之識是實有體，所變蘊等身心如來假化，云何類識？答：若不類識，如來應無五蘊、十二處、十八界等，故知變身變土純是利他。如釋迦出世，國土狹小，海水增盈；彌勒下生，世界寬洪，大海水減；菩薩在會，無諸丘坑；聲聞眾中，穢惡充滿。故知寬狹淨穢總是有情心量所感，與佛無預。

然相分等依識變現(至)心與心所定相應故。

問：蘊既是實，云何前說假說我法？答：然。相、見二分依識所變，名依他起，非如真如為依他之實性，故說為假。問：相、見二分既是依他，即名為假，云何復名為實？答：不爾。唯識之理應不得成，以許自識所變內境皆實有故。或是自識與相、見二分，皆從無明、業、愛等緣所生，皆名依他起性，故二分虛實皆如自識。問：內境既是實有，何故但言唯識？答：唯之一言，是遣離心外境，不遮內識所變。若遮內境，則真如亦應非是實有，以真如亦是智所緣境故。問：內境與識兩皆實有，如何不言唯境，但言唯識？答：識唯內有，不通心外，境通內外故。今恐濫同心外之境，故不言唯境，但言唯識。或是愚夫迷執外境，起惑造業，受諸苦報，不解觀心，勤求出離。哀愍彼故，欲令反觀自心，不逐前塵，脫粘內伏，發本明耀，說唯識言。非謂內境如外，都無言唯識也。或是相、見二分及真如等，皆以識為自性，由無始來內因、外緣熏習力故，展轉現起，似多分生。總此三分，故言唯識。問：真如是無為法，識等是有為法，何故真如亦有為識攝？答：真如雖是無為，亦是識之實性。謂依真如不覺心起而有其念，遂名為識。識無自性，不離真如，故知真如亦是識性。所以云：三界內外法，唯是一心作。除識之外，無別有法。故但言唯識，則無法不具。故古德云：三界唯心，萬法唯識。唯識唯心，眼聲耳色。色不到耳，聲何觸眼？眼色耳聲，萬法成辦。萬法匪緣，豈觀如幻？山河大地，誰堅誰變？又云：目前無法，意在目前。又云：盡十方世界皎皎地，若有一絲頭，即是一絲頭。又云：盡十方世界是沙門一隻眼，盡十方世界是沙門全身，盡十方世界是自己光明，盡十方世界在自己光明裡，盡十方

世界無一人不是自己。故知心心相印，祖祖相傳，唯此一門，更無二法。但辦肯心，決不相賺。

此論三分成立唯識(至)**顯唯識理極明淨故。**

此總結論名。言三分者，謂經有三分，而論亦有三分故。如初稽首一頌，名宗前敬敘分；次三十頌及論首末，名依教廣成分；後已依一頌，名施願分。此當經之三分也。或宗、因、喻為三分，或是相、見、無為為三分，無不可者。謂由三分成立唯識一宗，是名成唯識論。亦名淨唯識者，正顯此中圓成實性，是唯識中極淨圓明無垢識故。

此本論名唯識三十(至)**乃得圓滿，非增減故。**

此末論師出造論之所自，歸功本論主也。言此本論三十頌，是天親菩薩總撮瑜伽論中要義，勒成三十頌。依此頌故，然後成立教理，因果性相，真妄假實，有為無為，一切諸法，皆是唯識。如是闡明唯識之理，乃得圓滿。然非離此本論之外，別立一義，增損于其間也。

已依聖教及正理，　分別唯識性相義，
所獲功德施羣生，　願共速登無上覺。

初句是依教立理，次句是造論始末，謂前八卷顯唯識相，末後二卷顯唯識性，故第三句回向眾生，第四句是發願證果。

成唯識論卷第十(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