CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X50-51nX0822

成唯識論證義

明 王肯堂證義

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - No. 822-A 成唯識論證義自序
  - 成唯識論證義
- 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. 822-A 成唯識論證義自序

唯識證義何為而作也？為慈恩之疏亡失無存，學唯識者倀倀乎莫知所從而作也。然則不名補疏，何也？曰：補疏則惡乎敢？吾敢自信無一語之與慈恩抵捂乎哉？有一語與慈恩牴牾而謂之補疏，烏乎敢？且吾猶冀古疏之萬一復出云爾。其名證義，何也？曰：取大藏中大小乘經論及華嚴疏鈔、宗鏡錄諸典，正釋唯識之文，以證成論之義，而非敢以己意為之註也。所以然者，為八識四智，行相微細，難可了知，乃聖智所知之境，非凡夫心量可測，故不以至教量定之，未有不郢書而燕說者。今之師心自用，解釋紛紛，能無一得乎哉？然有一語之不經印證，不通商略，則皆非量而不為比量，烏能窺測現量境界也耶？心一而已，裂而為八為九，不病支離，何也？曰：一心之德，名為真如，真如具有不變、隨緣二義。以不變之心言，一不可得，況有八乎？以隨緣之心言，八萬四千不足以盡之，乃以八為支離哉？夫真心即事即理，即相即性，即空即色，即智即如，即圓融，即行布，即真如，即生滅，所謂一法界也，迷一法界而宛然成二矣。由是能取為見分，所取為相分。見分為自內我，相分為他外我。我相一立，而此相遂為舉意動念之根。於是乎起一念，作一事。雖淑慝攸分，薰蕕各別，而要之同歸於有我。即勉力而修六度萬行，亦凡夫之六度萬行，而非聖人之六度萬行也。流浪生死之海，不得出離。轉徙白黑之塗，無時休息。三教聖人，深知病根在此，故不約而同曰無我。蓋善醫者，必藥其病根而去之，不得不同焉耳。大學言正心必先誠意，誠意必先致知，而致知在格物。物者，對我而言之也。物我對峙，如二山然，彼此各不相到。格者，到也。峙則宛然成二，到則一矣。故格物亦無我之別號也。向非我為之崇，則心何待正之而後正，意何待誠之而後誠哉。孟子以孩提之愛親敬長，為良知良能。而他日又曰，大人者，不失其赤子之心者也。赤子之心，有俱生而無分別，正七識用事時也。喜則人固愛其親，謂之俱生貪。怒則獸亦憎其親，謂之俱生瞋。以此為仁義，與孔門無我之旨悖矣。西方聖人，憫賊與子之難辯，而真與妄之易淆也。故不得已而分一心為八九識，就其迷一法界處而立為第七識，就其舉心動念處而立為第六識，就其不變之體受熏持種處而立為第八識。又以第八識之行相微細難可了知也，就其在外門轉處而分為眼耳鼻身五識，以對色聲香味觸而成色心二法，以使人了知第八識本無垢，以第七識執之而垢，故得賴耶名。聖人捨之，故立聖人之第八識為第九識，謂聖人不得已而強分之可也。然實有迷一法界處，寔有舉心動念處，寔有不變之體持種受熏處，寔

有在外門轉處，則謂八種識自然而然，而非聖人強分之亦可也。此如黃帝、岐伯論陰陽，著藏腑經絡之原委，俞跗之湔腸浣胃，扁鵲之洞見五臟癥結，華陀內照之圖，醫者不知此，則亦不可以言醫，而療病起死人矣。故學道者不明唯識之旨，則雖聰明辨才，籠蓋一世，而終不免為儱侗真如，顢頇佛性。今談道者滿天下，而見道者絕無一人，非此之故哉！然此九識，舉其體，則一第八識足以該之。何者？五識即相分，六七識即見分，八識即自證分，而九識即謂自證分也。舉其用，則一第六識足以盡之。何者？三性、三量、三境、五十一心所無不具，而凡聖染淨無不備。故由散入定，由凡入聖，皆由六識能觀之力，非餘識能也。則雖分八分九，而亦何嘗不一乎？又何支離之有？或曰：俗詮之刻也，子序之；集解之刻也，子又序而。若深許之，則證義可以無刻矣。而汲汲事力疾校訂，涸精竭慮，以阽于危，雖曰為法捐生，能免噉名之疑哉？曰：吾向於答蘊璞簡中及之矣。談佛法於今之世，猶大市中賣平天冠，有何人理著？吾以老病一措大，博得會禪之名滿天下，欲何為乎？俗論之作，吾嘗預商訂焉。及其刻，則從與不從，蓋參半也。集解之見，與吾合處為多，而不合處亦時有之。吾見之未定者，不敢不舍己而從；而吾見之已定者，亦不敢以苟同也。此證義之所以刻也。向使余不病，得與二師反復研究辯論，以歸於一，以成一家言，則證義果可以無刻。而竟至不惜捐生校訂，以為流通計，若與二師競名然者，豈余之得已哉？學者鑒吾之誠而一刳心焉，即它日龍華會上之羔雉，而此冊亦吾之縞帶紵衣也。吾即且夕溘先朝露，勝於鷺鷥駕鴻，凌倒景而朝太清，不啻多矣。

萬曆癸丑六月十九日死灰居士王肯堂宇泰甫力疾自序

No. 822

成唯識論卷第一

金壇居士　王肯堂　證義

成唯識論者，此論成立唯識，故名成唯識論。梵云：毗若底，識也；麼怛喇多，唯也；悉底，成也；奢薩怛羅，論也。應云識唯成論，而譯為成唯識論者，彼方先所後能，此方先能後所，是以唐、梵次序不同。今順梵文，先明唯識，後明成字。唯識二字之中，又先明識。識之名義，約有幾何？若約同門，自相不可分別；若約異門，共相隨義似分。名約性、相有九，義包內、外具五。名有九者：一、眼識，二、耳識，三、鼻識，四、舌識，五、身識，六、意識，七、末那識，八、阿賴耶識，九、淨識。義具五者：一、識自相，謂識自證分；二、識所變故，一切境界

從心現起；三、識相應故，同時受、想等心法；四、識分位故，識上四相等；五、識實相故，謂二空、真如是識實性。自上諸法，皆不離識，總名唯識。故知若相、若住、若境、若心，乃至差別分位，皆是唯識。卷舒匪離，總、別同時，猶雲霧之依空，若波瀾之湧海。又古德廣釋唯識，義有十門。明此唯識二字，先離解，次合解。先且離解，初唯後識。初唯字者，有三義：一者、揀持之義。揀謂揀去，揀去我、法所執；持謂持取，持取依、圓二性。論云：唯言為遣離識我、法，非無不離識心所、無為等。二者、決定義。決無離心之境，定有內識之心。謂小乘離心有境，清辯撥無內心。三者、顯勝義。謂心王勝，心所等劣。今但顯勝，不彰於劣。瞿波論師二十唯識云：此說唯識，但舉王勝，理兼心所，如言王來，非無臣佐。次解識字者，即了別義。謂八種心王是識自性等，五位百法，理之與事，皆不離識。不爾，真如應非唯識，攝餘歸識，總立識名。經云：三界唯心。次合釋唯識者，唯謂揀去遮無外境，境無非有；識能了別詮有內心，心有非無，合名唯識。唯謂遮無是用，識表詮有是體，攝用歸體，唯即識持業釋也。問：此言唯遮外境不有，為遮離心之境，為遮不離心之境？答：設爾，何失？難：二俱有過。若遮離心之境是無，餘有不離心相分在，何以但言唯識，不言唯境識？若遮不離心境是無，應但有能變三分，闕所變相分過，如何通釋？答：所言唯識者，遮心外境無，不遮內境不離識相分是無。問：內境與識既並非無，如何但言唯識，不言唯境識耶？答：以護法菩薩云：境名通於內外，謂有離心境、不離心境。恐濫外境，但言唯識。所以論云：謂諸愚夫迷執外境，起煩惱業生死輪迴，不解觀心，非謂內境相分如外都無。又云：唯言識者，是了別義。意云：五位一百法，理之與事，不離識。今攝歸識，總言識名，以萬法由心起故。然即非唯一人之識，亦非唯一識，更無餘識等。出唯識體者，一、所觀出體者，即取五位一百法為體，以通觀有為、無為法故，即以識相、識性合為唯識體，皆不離識故。二、能觀出體者，即唯取心、心所為體，心所與識常相應故，即唯能非所。若約唯識觀，即取別境中慧為體，於所觀境觀察勝故。又明唯識差別，總攝諸緣及理，有其十種：一遣虛存實義者，遣為除遣，虛為虛妄，觀徧計所執唯虛妄起，都無體用，應正除遣，為情有理無故。存者留義，實謂實有，即觀依圓法，體是實有，是本後二智境，應正存留，為理有情無故。良由一切異生小乘，無始時來妄執我法為有，清辯菩薩等妄撥理事為空。今於唯識觀中，遣虛者空觀對遣有執，存實者有觀對遣空執，非有非空，法無分別，離言詮故。二者捨濫留純義，捨為捨離，濫

即相濫，留謂存留，純為無雜。雖觀事理有境有心，為心不孤起，仗境方生，境不自生，識變方起。由境有濫，捨之不稱唯心，體既純留，說唯識故。論云：識唯內有，境亦通外。恐濫外境，但言唯識，非為內境，如外都無。華嚴經云：三界唯心故。三攝末歸本義，攝謂綰攝，末即見相二分，歸即向本，謂識自證分是所依體故。今攝末見相分，歸本自證分體，故言唯識。故解深密云：諸識所緣，唯識所現。四隱劣顯勝義，謂王所俱能示現，心所即劣，依他起故，隱劣不取，心王即勝，所依體故，故言唯識，即名顯勝。故莊嚴論云：許心似二現，如是似貪等。五遣相證性義，識言所表，具有事理，事謂相用，遣而不取，理為體性，應求作證。故攝論偈云：依繩起蛇解，見蛇知是無；證見彼分明，方知明性亂。六、境義。境謂所觀境，識即能觀心。此所觀境，由識變現，境不離識，立境唯識。故阿毗達磨經云：鬼、人、天等，所見各異。七、教義。即能詮教，說有唯識義。故楞伽經偈云：由自心執著，心似外境轉；彼所見非有，是故說唯心。八、理義。道理唯識。唯識頌云：是諸識轉變，分別所分別；由此彼皆無，故一切唯識。九、行義。行謂觀行。即菩薩在定位，作四尋伺觀等。即觀行及定，俱不離識。故瑜伽論偈云：菩薩於定位，觀境唯是心等。十、果義。謂佛果四智。菩薩所有功德，皆不離識。故莊嚴論云：真如無境識，是淨無漏界等。如上十義，性、相、境、智、教、理、行、果等，皆唯是識，無有一法而非所標。故稱羣經了義中王，諸聖所依之父。若有遇者，頓息希望。無一法而可求，無一事而不足。全獲如來無上之珍寶，寧同荊岫璞中；已探教海秘密之靈珠，豈比驪龍頷下。遂得盡眾生之苦際，斷煩惱之病原。一念功全，千途自正。已釋唯識竟。今當釋成字。成者，安立之義。故樞要云：安教立理，名之為成。問：成立唯識，有何義利？答：我佛法中，以心為宗。凡夫外道，背覺合塵，馳流生死。菩薩憫之，故造此論，成立唯識，令歸本源。解脫生死，所以成立。問：以何方便，得歸本源？答：有五觀門，令自觀心，得本源故。五觀門者，即前十義中，遣虛存實為初觀，捨濫留純為二觀，攝末歸本為三觀，隱劣顯勝為四觀，遣相證性為五觀也。問：論者何義？答：教誡學徒，決擇性相，激揚宗極，藻義攸歸，垂範後昆，名之為論。問：論題四字，何字能所？答：論字為能成，唯識為所成，成字通能所。問：當作何釋？答：若成目能成，成屬論字。唯識之成，或成唯識之論，依主釋也。或論體之上有能成之用，以用隨體，成即是論，持業釋也。若成目所成，成屬唯識。唯識即成，或所成即唯識，亦持業釋也。問：論字唯能，唯識唯所。論有本

末，何論能成？答：本末皆能。若本論為能成，佛經唯識為所成。若末論為能成，本論唯識為所成。問：能成所成皆有教理，此當何句？答：當以教成理之句。何以故？論是其教，唯識是理故。問：此論以何為宗？答：唯識為宗。何以故？識有非空，境無非有，以為宗故。問：以何為體？答：護法正義，實能所詮，文義為體。問：憑何教理？答：二十論云：展轉增上力，二識成決定。問：論有宗論、釋論，此論是何？答：此宗論也。正憑六經，橫該大藏，明唯識理，故為宗論。不單解釋，別一本經，故非釋論。問：教有三藏：一、素怛纜經藏，二、毗柰耶律藏，三、阿毗達摩論藏。此於何攝？答：此當第三，對法藏攝。問：教說一乘或三乘，謂菩薩、緣覺、聲聞。或說五乘，加人與天。此何乘收？答：正是一乘。三中菩薩，五內第一。

天親菩薩造頌

按婆藪槃豆傳云：北天竺富樓沙富羅，此云丈夫國。此土有國師婆羅門，姓嬌尸迦，有三子，同名婆藪槃豆，此云天親。原為帝釋遣弟生閻浮提，名毗搜扭，天王降阿脩羅故，有此苗裔，故名天親。雖同一名，復立別名顯之。第三子於薩婆多部出家，得阿羅漢果，別云比隣持跋婆，此云母兒。長子是菩薩根性，亦於薩婆多部出家。於後修定，即得離欲，思惟空義，不能得入，欲自殺身。賓頭盧阿羅漢在東毗提訶，觀見此事，從彼方來，為說小乘空觀。如教觀之，即便得入，意猶未安，謂理不應止。爾因乘神通，往兜率陀天，諮問彌勒菩薩，為說大乘空觀。還閻浮提，如說思惟，即便得悟。於思惟時，地六種動，既得大乘空觀，因此別名阿僧伽，譯為無著。爾後數上兜率陀天，諮問彌勒大乘經義，隨有所得，還閻浮提，為餘人說，聞者多不生信。無著法師即自發願：我今欲令眾生信解大乘，惟願大師下閻浮提，解說大乘，令諸眾生皆得信解。彌勒即如其願，於夜時下閻浮提，放大光明，廣集有緣眾，於說法堂，誦出十七地經。隨所誦出，無著法師隨解其義，經四月夜，解十七地經方竟。雖同一堂聽法，唯無著法師得近彌勒菩薩，餘人但得遙聞，因此眾人皆信大乘。第二子婆藪槃豆，亦於薩婆多部出家，博學多聞，徧通墳籍，神才俊朗，無可為儔，戒行清高，難以相匹。兄弟皆兼別名，法師但名婆藪槃豆。後住阿踰闍國，徧通十八部義，妙解小乘，執小乘為是，不信大乘。無著法師既見此弟聰明過人，識解深廣，該通內外，恐彼造論破壞大乘，遣使報天親云：我今疾篤，汝可急來。天親即隨使還丈夫國，與兄相見，諮問疾源。兄云：我今心病，由汝而生，汝不信大乘，恒生毀謗，以此惡業，必永沉淪，我今愁苦，命將不全。天親聞此驚懼，即請兄解說大乘。法師聰

明，殊有深識，即得解悟，知大乘理應過小乘，於是就兄廣學大乘，悉得通達。憶昔毀謗，深自咎責，往至兄所，陳其愚迷：我昔由舌，故生毀謗，今當割舌，以謝其罪。兄云：汝舌善巧毀謗大乘，欲滅此罪，亦當善巧解說大乘。因此遂製十地論、攝大乘論。故此二論，菩薩創歸大乘之作。既而久蘊玄宗，情恢奧旨，更為宏論，用暢深極，採撮幽機，提控精邃，著唯識三十頌，以暢大乘之妙趣也。

護法等菩薩造論

梵言達磨波羅，唐言護法，本達羅毗荼國大臣之子。少而爽慧，弱冠之後，王愛其才，欲妻以公主。菩薩久修離欲，無心愛染，將成之夕，特起憂煩，乃於佛像前請祈加護，願脫茲難。志誠所感，有大神王攜負而出，送離此城數百里，置一山寺佛堂中。僧徒來見，謂之為盜。菩薩自陳由委，聞者驚嗟，無不重其高志，因即出家。爾後專精正法，遂能究通諸部，閑於著述等者，該親勝、火辯、德慧、安慧、難陀、淨月、勝友、陳那、智月九大論師也。佛圓寂後九百年中，天親造頌，親勝、火辯同時造釋，千一百年後，餘八論師相次造釋，各成十卷，故卷有百。三藏翻後，糅成十卷，故掌中樞要云：雖分峰崐岫，竦幹瓊枝，而獨擅光輝，穎標芬馥者，其唯護法一人乎。菩薩果成先劫，位克今賢，撫物潛資，隨機利見。春秋二十有九，知息化之有期，厭無常以禪習，誓不離於菩提樹，以終三載。禪禮之暇，注裁斯釋，文邁旨遠，智贍名高。執破畢於一言，紛解窮於半頌。文殊水火，則會符膠漆；義等江湖，乃疎成清濁。平郊弭弭，聳層峰而接漢；堆阜峨峨，夷穹窿以坦蕩。俯鑽窣而無底，仰尋高而靡際。疎文淺義，派演不窮；浩句宏宗，陶甄有極。功逾千聖，道合百王。時有玄鑒居士，識鳳鵷之斂羽，委麟龍之潛跡，每罄所資，恒為供養，深誠固志，物竭積年。菩薩誘接多端，答遺茲釋，而誡之曰：我滅之後，凡有來觀，即取金一兩，脫逢神頴，當可傳通。終期既漸，奄絕玄遵。菩薩名振此州，論釋聲超彼土，有靈之類，誰不懷歡？朝聞夕殞，豈吝金璧？若市趨賢，如丘疊貨，五天鶴望，未輒流行。

唐三藏法師玄奘奉，詔譯

唐者，李氏有天下之號，以其奮迹晉陽，為陶唐氏故都，故國號唐焉。三藏者，一素怛纜經藏，二毗柰耶律藏，三阿毗達摩論藏，前已具列。法師玄奘，生洛州偃師陳氏，隋季出家受具戒，廣學經論，博參耆宿，鉤深致遠，開微發伏，眾所不至，獨悟於奧者，固非一義矣。既遍謁眾師，備餐其說，詳考其義，各擅宗途，驗之聖典，亦隱顯有異，莫知適從。乃誓從西方以問所惑，

并取十七地論以釋眾疑，即今之瑜伽師地論也。結侶陳表，有詔不許，諸人咸退，唯法師不屈，孑身獨邁，徧歷艱辛，具載慈恩傳中。故掌中樞要云：大師睿發天資，識假循謁，無神迹而不瞻禮，何聖教而不披諷？聞斯妙理，殷俯諦求。居士記先聖之遺言，必今賢之是囑，乃奉茲草本并五蘊論釋。大師賞翫，猶覩聖容，每置掌中，不殊真說。自西霏玉牒，東馳素象，雖復廣演微詮，賞之以為秘訣。及乎神栖別館，景阻炎輝，清耳目以徵思，蕩心靈而繹妙，乃曰：今者方怡我心耳。宣尼云：我有美玉，韞匱藏諸，誰為善價，我今沽諸？基夙運單舛，九歲丁艱，自爾志託煙霞，加每庶幾緇服，浮俗塵賞，幼絕情分。至年十七，遂預緇林，別奉明詔，得為門侍。自參預三千，即欣規七十。必諧善願，福果函丈。不以散材之質，遂得隨伍譯僚。即事操觚，餐受此論。初功之際，十釋別翻。昉、尚、光、基，四人同受。潤飾執筆，檢文纂義。既為令範，務各有司。數朝之後，基求退迹。大師固問，基殷勤請曰：自夕夢金容，晨趨白馬。英髦間出，靈智肩隨。聞五分以心祈，攬八藏而遐望。雖得法門之槽粕，然失玄源之淳粹。今東土榮賚，並目擊玄宗。幸復擢秀萬方，穎超千古。不立功於參糅，可謂失時者也。況羣聖制作，各馳譽於五天。雖文具傳於貝葉，而義不備於一本。情見各異，稟者無依。況時漸人澆，命促慧舛。討支離而頗究，攬殊指而難悟。請錯綜羣言，以為一本。楷定真謬，權衡盛則。久而遂許，故得此論行焉。大師理遣三賢，獨授庸拙。此論也，括眾經之秘，包群聖之旨。何滯不融，無幽不燭。仰之不極，俯之不測。遠之無智，近之有識。其有隱括五明，搜揚八藏。幽關每壅，玄路未通。囑猶毫毳丘盈，投之以炎爍。霜氷澗積，沃之以畏景。信巨夜之銀輝，昏旦之金鏡矣。雖復本出五天，然彼無茲糅釋。直爾十師之別作，鳩集猶難。況更摭此幽文，誠為未有。斯乃此論之因起也。

此論十卷，總三十二頌。依頌分科，約為三分：前後各一頌，乃護法等菩薩所造，故以前一頌名宗前敬敘分，即同常經序分也；後一頌名釋結施願分，即流通分也；中三十頌，乃天親菩薩所造，故名依教廣成分，即正宗分也。以依瑜伽五分論中，略集要義，成三十頌，施諸學者，名集施頌。初宗前敬敘分，分二：一頌，二釋頌意。

稽首唯識性，滿分清淨者，我今釋彼說，利樂諸有情。

一頌前二句敬禮三寶，後二句言所以造論之意。稽者，至也。以頭至地，故云稽首。問：禮者，三業皆敬。以首至地，此唯身業，何得盡敬？答：既舉動身，必有語、意。何以故？若無心、

口，何得動身？故動身時必有語、意。故唯識，性、法也；滿清淨，佛也；分清淨，僧也。三寶有同體、別體。同體者，法界為體，一真體上有覺照為佛，有軌持為法，有和合為僧。別體者，法、報、化三身名佛，三乘教、理、行、果名法，五果、四向、十地、三賢名僧。問：唯識者，性與相通，何偏敬性？答：唯無漏故，唯真諦故，聖所證故，迷悟依故，所以偏敬。問：常言三寶佛在法先，今敘何以法在佛先？答：顯說相因，佛先法後；師資相因，法先佛後。問：何故以法得為佛師？答：諸佛所師，所謂法也。般若云：一切諸佛皆從此經出。所以法為佛師也。問：何故論初須歸敬三寶？答：最吉祥故，真福田故，有大力故，起希求故，故須敬之。問：何故但敬三寶，不敬餘天等？答：性調善故，具方便故，有大悲故，不喜財利故，所以偏敬。利對害言，樂對苦言。有情二障起惑造業，流浪生死，受無量苦。今因此論生解斷障，得二聖果，利益安樂諸有情故，故曰利益也。

今造此論為於二空(至)所知障故得大菩提。

自此至故作斯論。明頌中利樂有情之意。先總，後別。今初。二空者，我空、法空也。外道不解名迷，小乘邪解名謬。迷者昧於二空，謬者執於我法。外道我有三種，法有十三種。小乘我亦三種，法有七十五種。我法之義，下文詳之。執者，封著之義。謂同時一聚心心所法，封閉人法，堅著不捨，名之為執。障者，覆礙之義。謂覆蔽真心，礙智不起，名之為障。以執我故，生煩惱障，障大涅槃，令諸有情流轉生死。以執法故，生所知障，障大菩提，令諸有情不得滿覺。今以生解而得斷障，以斷障而得解脫菩提二聖果，豈非利樂乎？煩惱者，擾也，亂也。謂見思惑(見思惑者，即見愛煩惱。見煩惱者，邪心觀理，名之曰見。若於假實之理情迷，而倒想邪求，隨見偏理，妄執為實，通名為見。即五利使見諦所斷八十八使，及六十二見也。愛煩惱者，貪染之心，名之為愛。若於假實二事情迷，隨心所對一切事境，染著纏綿，通名為愛。即五鈍使思惟所斷十使，及所斷結流愛扼纏蓋纏等也)。擾亂有情，故名煩惱。煩惱即障，持業釋也。所知者，智所知境，名為所知。被此染法，障所知境，令智不知，名所知障。所知之障，依主釋也。所知不是障，被障障所知，故非持業。

問：二障頭數，是同是別？答：同是根隨二十六惑。問：既同根隨，何稱二障？答：由貪上有擾惱用，名煩惱障。有覆蓋用，名所知障。問：執之與障，是同是別？答：根梢有異。何以故？我法二執，為障根本，生餘障類。問：執生障時，為通為別？答：別謂我執為根，生諸煩惱。法執為根，餘障得生。問：此二障，染有殊否？答：有分別者，名之為麤。有俱生者，名之為細。問：何名分別？答：強思計度而生起故。何名俱生？答：與身俱

生，任運起故。問：分別俱生，孰為先斷？答：分別之障先斷，於見道一時頓斷。俱生之障，修道位中，分分漸斷，至金剛心時，方能斷盡。問：斷此二障，於大小乘，差別如何？答：二乘唯斷煩惱障，大乘雙斷。問：此二障染，以何方便能斷？答：見前先伏，入見方斷。其斷伏道，三乘有異，如後三乘五位中辨。總明竟。

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。開發我法本空，去其謬執；指示唯識實理，出之迷途。

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。或執外境如識非無者，此即有宗，依十二處教，執心境俱有。或執內識如境非有者，此破清辯，依密意空教，撥識亦無。或執諸識用別體同者，即大乘一類菩薩，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，此即經部覺天所計，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，但於識上分位假立，無別實有。然清辯計，雖撥皆空，強違中道，而立唯境，順世亦立，唯四大種，成有情故。若依此義，應有四句：一、清辯順世，有境無心；二、中道大乘，有心無境；三、小乘多部，有境有心；四、邪見一說，都無心境。(士夫即作者，以心能造物，故名作者。六界謂地、水、火、風、空、識，六法各別，故名為界。)此皆迷實有之唯識，謬執假設之我法。為遮此等，令得悟入唯識深妙理，深妙理即唯識性也。如則非穿鑿之見，實則非影響之知。能證唯識，方為能解唯識。如是而解，可以言正解矣。

已上宗前敬敘分竟，下依教廣成分，分三種三科。

一、略廣位三科：初一頌半略答外難，略標識相；次二十三頌半廣明識相，顯前頌意；後五頌明修行之位。

二、境、行、果三科，前二十五頌明唯識境，次四頌明唯識行，後一頌明唯識果。三、性、相、位三科，前二十四頌明唯識相，第二十五頌明唯識性，後五頌明唯識位。今依性、相位分科，初明唯識相，次明唯識性。初又分二：初一頌半略辯唯識，次二十二頌半廣辯唯識。

若唯有識，云何世間及諸聖教說有我法？

第一頌半破我法。此天親假設問詞，謂若唯有識，一切法皆無，則云何世間與聖教中，皆說有我及有法耶？世間或是妄執，聖教豈是謬談？

頌曰：由假說我法(至)謂異熟思量及了別境識。

頌意謂聖教雖有我法之名，對機假設，非同情執。假有二種：一者、無體隨情假，即世間外道所執，雖無如彼所執我法，隨執心緣，亦名我法，故說為假。二者、有體施設假，聖教所說，雖有法體，而非我法，本體無名，強名我法，不稱法體，隨緣施設，故說為假。此假說我法一句，古疏有二解：初解言說由，後解我法由。言說由者，言說與我法為由，由言說故，有假我法。我法由者，我法與言說為由，由有我法，方起言說。問：言說由者，因何便能起得言說，說彼我法？答：由妄情故，執著我法，依此便起假我法言，方有所詮假我假法，此名說擔情我法也。何以故？先有執情，次起言說，後有我法，言說在中，名說擔情我法也。此世間者，若聖教我法，即云說擔證得及我法也。問：我法由者，因何便有我法依之起說？答：由證得故，強名施設假我假法，後起言說，此是假我假法，此名我法擔證說也。先有證得施設為我法，後起言說，此是聖教。若世間者，應云我法擔情說也。長行問在有字上，頌家答在說字上，名言說由。長行問在說字上，頌家答在假字上，名我法由。既無實我法，則假依何而立？故云彼依識所變。謂依識所變，相見分立也。首二句總答問意，中二句釋上我法為所變，顯識為能變。後二句釋能變三名。

論曰：世間聖教說有我法(至)**我謂主宰，法謂執持。**

從此直至第二卷，非謂一切止，並護法等。解釋頌意分二：一釋我法，即前三句頌。二釋三能變，即後三句頌。一又分三：一釋由假說我法。我謂主宰。主有自在力，宰有割斷力，義同我故。主是我體，宰是我用，或是我所。(主是俱生我，無分別故，屬第七識我。宰是分別我，有斷割故，屬第六識我。)法謂軌持。軌者，軌範可生物解。持者，任持不捨自相。

彼二俱有種種相轉(至)**轉。謂隨緣施設有異。**

二、釋有種種相轉。世間我種種相，謂我、有情、異生、摩納、縛迦、養育者、數取趣、命者、生者、知者、見者、外道別執、作者、受者、神我等也。聖教我種種相，謂預流等人、三賢、十地、三乘、五性、二十五有是也。世間法種種相，謂勝論六句、數論二十五諦，及順世外道、七種外道執、梵王執、時執、方執、本際執、自然執、虛空執、我等是也。聖教法種種相，謂蘊、處、界等，緣起、根、諦、善巧等法是也。問：世間我法率己妄情，聖教我法有何益用？答：有四緣故：一、言說易故；二、順世間故；三、能除無我怖故；四、有自他染淨信解事業等故。有此益用，聖說我法耳。隨緣施設有異，即解轉字。施設即假立義，隨主宰緣假立為我，隨執持緣假立為法。

如是諸相若由假說(至)**緣此執為實有外境。**

三、釋彼依識所變設。問云：是種種相既由假說，則此假依何而得成立？故答云：彼相皆依識所轉變而假施設，轉變與變現不同。變現者，唯現心等能起見相，名之為變，不通於種相分色等。轉變者，通於種現，現能熏種、種能生種、種生現行，名轉變也。識謂了別，別釋頌中識字義，顯了分明，辨別境相，故名為識。凡所言識，必攝心所，以心所與心王同一所依根、同一所緣境、同一時、同一事、同一行相，具足五義，故曰定相應也。變謂識體轉似二分，識體即自證分，二分即相分、見分。論明諸識體即自證分轉似相、見二分而生，此說識體是依他性，轉似相、見二分非無，亦依他起。依此二分執實二取，聖說為無，非謂依他中無此二分，論說唯二依他性故。此除真智，緣於真如無相分故，餘皆有相。不爾，如何名他心智？後得智等不外取故，許有相、見二體性故，說相、見種或同或異。若同種者，即一識體轉似二分相用而生，如一蝸牛變生二角，此說影像。相、見離體更無別性，是識用故。若言相、見各別種者，見是自體義，用分之故。離識更無別種，即一識體轉似見分別用而生，識為所依，轉相分種似相而起，以作用別性各不同故。相、別種生，於理為勝，故言識體轉似二分。此依他起非有似有，實非二分似計所執二分相見，故立似名。問：相別有種，何名識變？答：不離識故，內識變時相方生故。問：此顯能變相見二分用體別有，何故又說識似二分生？答：論說相見俱依自證起故，若無自證二定不生。如無頭時角定非有，及無鏡時面影不起，皆於識上現相貌故，故說二分依實體生。世間聖教依此見分施設言我，依此相分施設言法。何以故？我法若離相見二分，無由起故。我法為能依，相見為所依故。或復者，更端之詞。前言轉似二分，後言轉似外境，故言或復。以第八識頓變根身器界種子轉生七識，各能變現自分所緣，故曰變似外境。問：如何變耶？曰：我法分別熏習力故，諸識生時變似我法。此我法相雖在內識，而以分別故似外境現耳。此二種轉似俱依他起性，俱屬聖教諸有情下，方是徧計所執相，方屬世間諸有情類。六七二識無明覆故，緣此執為實我實法。如患夢者，患夢力故心似種種外境相現，夢時執為實有外物，寤來方知唯夢所變。我此身相及外世界亦復如是，唯識所變，迷故執有我及諸境。患即病也。但云似者即屬聖教，但云實者即是世間。或為內識二字所障，以轉似二分為世間，轉似外境為聖教，非是

愚夫所計實我實法(至)所依事故亦勝義有。

此結前義，總釋前三句意。愚夫所計實我實法，是徧計所執，體實都無，猶如龜毛，非與依他內識相似，但隨妄情強施設耳，故

說為假。內識所變似我似法，即依他性，必依種子因緣所生，非體全無，如徧計境，彼實我法，然非我法，即我法名，亦是聖教強施設故，名不稱法，故說為假。然則外境定無，而非能如識之有也。內識定有，而不至如境之無也。便遮外計離心之境實有增益執，及遮邪見惡取空者撥識亦無減損執，即離空有，設唯識教。境唯世俗之有，識通勝義之門，由此二諦之名立焉。釋頌意略辯我法竟。

云何應知實無外境(至)**境生**(問也)**。實我實法不可得故。**

二、設問答廣辯我法。分二：一、總問總答。

如何實我不可得耶？(問也)(至)**潛轉身中作事業故。**

二、別問別答，分四：一、別破我執，分五：一、破外道三種我。諸所執我以下，皆是答詞。現見世人知覺運動，作業受果，明有主人公潛施默運，如何實我不可得耶？曰：世間所執我雖多，總而言之，略有三種：一、同太虛立我，即勝論所計作者我，數論所計受者我。二、卷舒不定我，即無慚外道尼虔子，計隨身大小有卷舒故。三、量小極微我，即獸主徧出二宗所計，潛轉身中有自在用。此名六師三計。餘九十種所計我等，不出此三，故曰略有三種。

初且非理。所以者何(至)**所修證法一切我合故。**

先破同太虛空，我應出外。量云：我是有法，體常周徧。是宗因云：隨處造業，受苦樂故，同喻如虛空。此因唯於異品中有，同品定無。又宗犯能別不極成過，因犯法自相相違過，喻犯能立法不成過。立量破云：我是有法，非常非徧。為宗因云：隨處造業，受苦樂故，同喻如心所，異喻如虛空。又諸有情，同一我耶？各一我耶？若同一我者，則一作業時，一切應作；一受果時，一切應受；一解脫時，一切應解脫。如今現見四生、六道、三賢、十聖，各各不同，而立此論，便成大過。若各一我者，我既常徧，則一切我更相涉入。各一我中，具有一切我，亦當一作業時，一切應作；一受業時，一切應受。若言彼作彼受，此作此受，作業受果，於諸我中不相紊亂，無他作我受之過者，理亦不然。常徧之我，不分彼此；既分彼此，不為常徧。今既執常徧，則業果及身，一即一切，而云屬此非彼，有是理乎？故一解脫時，一切應解脫。何以故？一修即一切修，一證即一切證故。

中亦非理。所以者何(至)**故彼所言如童豎戲。**

次破卷舒不定我。我體常住，應不卷舒，既有卷舒，應如橐籥，橐籥中豈有常住之風耶？立量破云：我體非常住。宗因云：有卷舒故，喻如橐籥風。又我既隨身，則身有多物，應可分析何者為

我，色是我耶？受等是我耶？分析之後，便成多體，而猶執我體是一是常，真兒戲之談矣。

後亦非理。所以者何(至)諸有往來非常一故。

三、破量小極微。我廣百論云：是故我體住於身內，形量極細如一極微，不可分析體常無變，動慮動身能作能受。此亦不然，以違理故，眾微聚積成極大身，我住其中形量甚小，云何小我能轉大身，舉體同時皆見動作？若汝意謂我量雖小，而於身中往來擊發，漸次周匝如旋火輪，以速疾故謂言俱動。若爾，我體巡歷身中，應有生滅及成眾分，但是遷流至餘處者，定歸生滅必有眾分。既言我轉所至非恒，如彼燈光豈有常一？常必非動，動即非常，我動而常，深違正理。又所執我有住有行，何得說為是常是一？若行時我不捨住性，應如住位則無所行；若行時我捨其住性，別體即生，常一何在？

又所執我復有三種(至)三者與蘊非即非離。

二、破小乘三種我即離二我。正量經部二宗所計非即離我，犢子部計、正量部等亦作此計。蘊是聚義，聚為身故。亦是覆義，覆真如故。即色受想行識五法合聚為身。即蘊我者，謂色是我，色等即身為我，離身之外無我義故。離蘊我者，彼執我體離蘊別有。非即離我者，彼執我體即蘊非即。離蘊非離，則知蘊有生滅，我體常一。

初即蘊我，理且不然(至)故彼所執實我不成。

凡執我者，皆以常一為宗。若言即蘊我者，蘊取聚義，則非常矣；五法合成，則非一矣。量云：我若即蘊，非常一故，喻如五蘊。次約五位破，五根、六塵皆屬色蘊。此云內色，即五根也；此云外色，即六塵也。餘行即得等二十四法與五十一心所，除受、想二，俱屬行蘊，故曰餘行。餘色即長短、方圓、麤細、高下、正不正等色。色有質礙，我無質礙，故我非即色。量云：內諸色定非實我，有質礙故，如外諸色。心待眾緣，不恒相續，我恒相續，應不待緣，故我非即受、想、行。量云：心、心所法亦非實我，不恒相續，待眾緣故，喻如聲等。餘行、餘色無有覺性，我有覺性，故我非即餘蘊。量云：餘行、餘色亦非實我，非覺性故，如虛空等。若言離蘊我者，我既離蘊，非色非心，則應如虛空，既不作業，亦不受果。而今現見有作有受，離身心外，復是何物？量云：我若離蘊，無作受故，喻如虛空。若言俱非我者，依蘊立我，故云非離；我非是蘊，故云非即。正知作瓶，團泥成瓶，非離團泥；瓶非團泥，非即團泥。故知泥可言實，瓶決定假，則汝蘊可言實，我決定無矣。有為無為等者，謂犢子部等。彼立三聚：一有為聚，二無為聚，三非二聚。非二即我。又

立五法藏，謂三世為三，無為為四，第五不可說藏，我在其中，以不可說為有為無為故。經部亦執有勝義我，非即非離，即計菩薩出離生死，故名勝義。即借彼說，例破之云：若汝既知不可說為有為無為，亦應當知不可說為是我非我。故彼所執，實我不成。破小乘三種我竟。

又諸所執實有我體(至)故所執我理俱不成。

三、總約根、境、識三種破。謂汝所執之我，是根耶？境耶？識耶？先約識彼，故曰思慮。念過去、現在為思，念未來為慮。立量云：我若是識，應是無常，有思慮故，如諸心所；我若非識，應是無情，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。根是有作用法，故以作用徵詰。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)正見翻令沈淪生死。

此約境破。言汝所執我，是我見分所緣境否耶？若非我見所緣境者，汝等云何知實有我？若是我見所緣境者，即是真相分現量所得，如實知故，非顛倒攝。當迷之而沉生死，悟之而證涅槃矣。云何汝等所信聖教，皆毀我見，沉淪生死，稱讚無我能證涅槃耶？邪見能證涅槃，正見反淪生死，有是理乎？此不立量者，下文當出。故廣百論云：外道經中咸作是說：著我生死，離我涅槃。既讚捨我令欣解脫，如何固執有實我耶？為顯此義，故復頌曰：我若實有性，不應讚離我。謂我若實有，緣生我見，即是真實，不應勸捨。為證實我，應更殷勤勸修我見，令其堅固。云何勸捨真實我見，令修虛妄無我見耶？若無我見不稱實我，汝不應說能證涅槃。不稱實見證涅槃者，知真趣脫，此說應虛。為顯斯義，故次頌曰：定知真實者，趣解脫應虛。有我若實無我我所，解脫方便見應成虛。有我我所，違逆涅槃，隨順生死，見應是實。若顛倒見隨順涅槃，無顛倒見隨順生死，云何汝論作如是言：定知實者，能趣解脫。以此定知空無我見，得涅槃故，所證非虛。我我所見，涅槃時捨，應知餘見是其顛倒。

又諸我見不緣實我(至)隨自妄情種種計度。

此破我執已竟，總申二比量。初約能緣，次約所緣。以將欲說出我見所緣是假相分，故先審定我見不緣實我。以我見自有所緣故，喻如緣餘心。亦無實我為我見境，以是我見之所緣故，喻如所餘法也。我見亦是心所，以其餘心所為同喻，故曰如緣餘心。我見即是妄見，妄見所緣即是妄境，與龜毛兔角等耳，故曰是所緣故，如所餘法也。所餘法即第六蘊、第十三處、第十九界等。

是故下，說出我見所緣是假相分。我見既不緣實我，是緣何等？但緣內識變現五蘊似我之相，隨自妄情周徧計度以為實我，如病眼境定非實有，故不可以我見所緣證立此我實有常住。

然諸我執略有二種：一者、俱生，二者、分別。

四、總舉通執。分二：一、標數總舉。世間沙門、婆羅門等所有我執，品數雖多，約而言之，不出二種。

俱生我執無始時來(至)勝生空觀方能除滅。

二、正釋，分三：一、俱生，二、分別，三、總結。今初。由從無始來故，不待邪教；由內因力故，非邪分別；由恒與身俱，即任運而轉。具上諸義，故名俱生。此復二種：一者、第七執第八見分為內自我，而親緣第八見分不著，但託彼見分為本質，於自心上變起影相，而緣為帶質境，故曰起自心相執為實我。此則常常相續，無有間斷。二者、第六緣第八所變色心蘊法，或總執內蘊為我、外蘊為所，或別執一蘊為我、餘蘊為所，於自心上變起影相，而緣為獨影境，故亦曰起自心相執為實我。此則有間斷時，不恒相續。此二我執，無始至今任運而有，不假作意分別尋伺，細故難斷。直至修道位中，修習勝生空觀，地地漸斷，至金剛心方能斷盡。言勝生空者，揀異見道生空，故名勝也(生空即眾生空。若觀生死苦果，但見名色、陰、界、入實法從因緣生，新新生滅，是實法中空，無我、人、眾生、壽者等十六知見，如龜毛、兔角，畢竟不可得，是名眾生空)。

分別我執亦由現在(至)生空真如即能除滅。

執有內外等從緣生，故曰亦由現在對無始時來。外緣對內因，非與身俱對恒與身俱，然後方起對任運而轉。唯在第六意識中有，簡前第七無分別義。邪教所說蘊相，如從冥生覺，從覺生心，從心生五微塵，從五微塵生五大，從五大生十一根等。邪教所說我相，如我是思等現分別起，對前俱生，故名為麤。初見道時即能除滅，故名易斷。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)一切皆緣五取蘊起。

三、總結內外自心內蘊。自心外蘊，據宗鏡錄，有二種解。彼云：心外執我執法者，有兩種：一者如外道等，執離心等別有一物，是常是一，名之為我。此乃妄計所執，其體都無。二者踈所緣緣，本質之法，能緣之心，親緣不著，亦名心外。此是依他，其體是有。又云：自心外蘊，第七計我心外，唯有第六計我心外之蘊。或是於無自心內蘊，一切皆有者，親所緣也。不問即離計為我者，影像必有故。云何必有？曰：如能緣心，將緣龜毛等無法之時，由無始來熏習力故，依種生時，從識自證分上，變起龜

毛等相分，及緣此龜毛相分。此相見分，與識自證分，同一種生。既依種生，是依他性，非體全無，不同本來無體龜毛，故得成所緣緣。乃至如離蘊計有實我實法等，亦復如是。離蘊性外，部無實我，亦無決定實法，但是有情虛妄執有。以理推徵，都無有體，故如本來無體龜毛。然我法執，此時亦由無始虛妄熏習力故，變起假我法相。此相與見等同種，亦依他起成所緣緣。若言獨影境是偏計性者，其體即無，猶如龜毛等。即此一分相分無，何得論言自心內蘊一切皆有耶？是故我執皆緣無常。五、取蘊相妄執為我者，結成前義，影像相分必是蘊故。緣此為我，義顯大乘親緣無法，不能生識，不成所緣緣，成所緣緣必有法故。然不可緣此遂執我法是有。如諸蘊相是依他起性，決定似有。因云：仗因託緣而得生故，喻如幻有。妄所執我是偏計執性，決定非有。因云：橫計度故，喻如畢竟無。恐人不信，故以契經證結焉。集論云：何故名取蘊？以取合故，名為取蘊。何等為取？謂諸蘊中所有欲貪。何故欲貪說名為取？謂於未來、現在諸蘊能引不捨，故希求未來、染著現在欲貪名取。俱舍云：或有唯蘊而非取蘊，謂無漏行煩惱名取。蘊從取生，故名取蘊，如草糠火。或蘊屬取，故名取蘊，如帝王臣。或蘊生取，故名取蘊，如華果樹。通上四，總舉通執竟。

實我若無，云何得有(至)於汝有失，非於我宗。

五外難內破有三章。初破我有三世難。難云：若無實我，則世人現能憶過去識，現在誦習未來，益我損我，為恩為怨等事，念念生滅不停，誰為主宰而任持此耶？先約體破。言汝所執我，既是常住，應無轉變。無轉變故，三世一如，則是過去應如現在，現在應如過去。若是現在如過去者，則我體常無，三世恩怨亦應常無，誰為憶識誦習？若是過去如現在者，則我體常有，三世恩怨亦應常有，何須憶識誦習？何以故？前之與後，同一我體，無分別故。次約用破。若謂我用自變，我體自常者，理亦不然。用即體之用，體即用之體，不可析而二也。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，不得言我能憶識誦習三世恩怨等事。次顯正義云：有情身中，一一各有阿賴耶識一類相續，任持諸法，種子不失，與一切法互為因果。熏習力故，得有如是憶識誦習恩怨等事，何嘗有實我為之主宰哉？汝無持種受熏之識，而設憶識誦習之難，祇彰汝失，成立我宗耳。乃我宗則何失焉？

若無實我誰能造業(至)造業受果於理無違。

次破我能作受難。此即十六知見中起者、受者破詞。雖以有變易、無變易兩端徵詰，然外計定主無變易，以有變易違害常我，

故立量云：汝所執我，應是不能造業受果。因云：無變易故，喻如虛空。若言有變易，已成自教相違，故不立量。次出正義云：然諸有情能造受者，皆是八種心王心所發業，潤生內因外緣熏習之力，故有善惡苦樂業報等事，豈有實我能作受哉？華嚴會意問云：若準六根無我，誰造誰受耶？答：佛說作善生天，為惡受苦者，此但因緣法爾，非是我能作受也。若言是我非因緣者，作惡何不生天，乃墮地獄耶？我豈愛彼地獄故受苦耶？我既作惡而不受樂者，故知善惡感報唯因緣，非是我也。如論云：因緣故生天，因緣故墮地獄。是此意也。問：既言無我，誰感因緣？若言無我，但是因緣自為者，草木亦稟因緣，何不生天與受苦耶？答：內外雖但稟因緣，因緣有二：一、善惡增上業因緣，但感生天及地獄異熟等；二、善惡等流業因緣，生天者感寶地金華，墮地獄者感刀林銅柱等。此是因緣業作，非我能為，豈謂受報不同而計有我也？故經云：無我無造無受者，善惡之業亦不亡。

我若實無誰於生死(至)**愚者於中妄執為我。**

三、破我有生死涅槃。難廣百論引其說云：若一切法空無我者，生死涅槃二事俱失。所以者何？由有我故，諸無智者樂著生死，先造能招善不善業，後受所感愛非愛果。諸有智者欣樂涅槃，先觀生死苦火煎逼，發心厭離，後方捨惡，勤脩諸善，得正解脫。如是一切皆由我成，我為作者，我為受者，我為苦逼，發心厭離，捨惡修善，證得涅槃。此破之云：汝執我常無生滅，又謂我能生死輪迴，則害常無生滅義矣。我常如虛空，應非苦所惱，又謂我能捨苦求樂，則害常如虛空義矣。故觀厭苦求樂，捨此生彼，則可以驗知定無實我。何以故？若有實我，則不可移易，不能去來，隨緣起滅故。但有諸識無始時來，前滅後生，因果相續，虛妄熏習，似我相現，愚者遂執以為實我耳。此條為已出其自語相違之過，故不立量。大涅槃經云：師子吼菩薩言：世尊，眾生五陰空無所有，誰有受教脩集道者？佛言：善男子，一切眾生皆有念心、慧心、發心、勤精進心、信心、定心，如是等法雖念念滅，猶故相似相續不斷，故名修道。乃至如燈雖念念滅，而有光明除破闇冥，念等諸法亦復如是。如眾生食雖念念滅，亦能令饑者而得飽滿。譬如上藥雖念念滅，亦能愈病。日月光明雖念念滅，亦能增長草木樹林。善男子！汝言念念滅云何增長者，心不斷故名為增長。如淨名經偈云：雖無我、無造、無受者，善惡之業亦不亡失。善惡之業因、苦樂之果報，非有人我能作能受，但是識持因果不亡。如古師云：眾生為善惡而受其報者，皆由眾生心識三世相續念念相傳。如今世現行五蘊，由前世識種為因起今世果，今世有作業熏種，又為來世現行因，展轉相續為因果

故。又善惡之業皆由心識而起，謂前念造得善惡業。然此一念識雖滅，而後念心識生，既心識相傳不斷，即能任持善惡之業而亦不亡，以由識持故。只為識心如幻無定故，乃有從凡入聖之理、厭妄求真之門，則不壞因緣能含正理。通上別問別答，下第一別破我執竟。

如何識外實有諸法不可得耶？(問至)**理非有故。**(答)

第二、別問法執。分二：一、總問答。

外道所執，云何非有？

二、別問答，分四：一、外道，二、餘乘，三、總破前執，四、總舉通執。華嚴鈔云：至妙虛通，目之曰道。心遊道外，即稱外道。唯佛正道，餘悉名外道。約而言之，有一十三種：一、有數論師，計二十五諦；二、有勝論師，計六句義；三、有計大自在天是一、是實、是徧、是常，能生諸法；四、至十有七種外道，謂執梵王、執時、執方、執本際、執自然、執虛空、執我，如此七種計執皆是常，能生諸法；十一、十二有二聲論，一待緣生，一待緣顯，二宗計聲體皆是常；十三、有順世外道，謂計四是常、是實，能生有情，死歸四大。

且數論者執我是思(至)**是實非假現量所得。**

外道中，一、數論分四：一、舉執，二、總破，三、別破，四、結成。今初。梵音僧佉，此翻為數。數即慧數，數廣諸法，根本立名。從數起論，名為數論。論能生數，亦名數論。其造數論及學數論者，皆名數論師。本源即是迦毗羅所造。迦毗羅，此云黃赤色，髭髮面色並黃赤故，時世號為黃赤仙人。此人亦修禪定，有神通力，知八萬劫中事，八萬劫前冥然不知，謂之冥諦。從冥初自性生智大，乃至神我，開成二十五諦，合為九位。一、冥初自性，謂此外道以八萬劫前之事冥然不知之處，昧為自性，古稱冥性，亦名勝性。未生大等，但住自分，名為自性。二、智大，亦名覺大。大者，增長之義。謂冥初之際，覺知增長，故云從冥初生智大。三、我心，亦名我執、我慢。謂由覺知生我慢心，故云從智大生我心。四、五唯，亦名五微，即色、聲、香、味、觸也。以色等五種由我執之心方現，故云從我心生五唯。五、五大，即地、水、火、風、空也。此五種性徧一切處，故名為大。由極微而生，故云從五唯生五大。六、五知根，五即眼、耳、鼻、舌、身。五根謂之知者，以此五種皆有知覺故也。因五大而成，故云從五大生五知根。七、五作業根，即口與手、足、小便。大便謂之作業者，以此五種能作業用故也。亦因五大而成，故云從五大生五作業根。八、心平等根，心乃肉團心，即意根也。謂之平等者，以此根能徧一切根境而生分別故。此亦五大所

成，故云從五大生平等根。并前五知、五作業，共為十一根也。九、神我，即第八識。彼不知有第八識，故執神我能生諸法，常住不壞，是二十五諦之主也。我思勝境，冥性即變，二十三諦為我受用。我既受用，為境纏縛，不得解脫。我若不思，冥性不變，即得解脫，名為涅槃。問：自性云何能與諸法為生因？答：三德合故。其三德在冥性中眠伏不起，在大等二十三位便有覺悟，故二十三一一皆以三德合成。言三德者，梵云薩埵、剌闍、答摩。薩埵，此云有情，亦云勇猛，今取勇義。剌闍，此為微牛毛塵等，皆名剌闍，亦名塵坌，今取塵義。答摩，此云闇，即闇鈍之闇。三德應名勇塵闇。若傍義翻，舊云染麤黑，新云黃赤黑；舊名喜憂闇，新云貪嗔癡；舊名樂苦癡，新云樂苦捨。敵體而言，即是二毒，能生三受，名樂苦捨。黃赤黑者，是其色德。貪多輕光，故色黃；嗔多動躁，故色赤；癡則重覆，故名黑。由此自性合三德故，能生諸法故。自性是作者，我是見者，而非作者。

彼執非理。所以者何(至)**如何可說現量得耶。**

二、總破。言若使大等一一皆攬三成，即如軍如林，是假非實，如何可說現量得耶？二千五百人為軍，多樹為林，若分析至盡，即失軍林，故云是假量。云大等是有法，應假非實，非現量所得，是宗因。云多法成故，喻如軍林等。

又大等法若是實有(至)**轉變非常，為例亦爾。**

三、別破，分八：一、因果相。如破本事，即自性三事。彼計大等二十三法皆是實有，又計自性三分合成，所謂薩埵、剌闍、答摩。剌闍性躁，警薩埵等令起種種轉變功能，三法和同，隨於一分變成大等，轉名最勝。大等諸果變故無常，一物自性不變故常。故此破云：若大等法是實有者，則亦三事等耳，豈賴三事合成乎？量云：大等諸法非三合成，是實有故，喻如本事。又薩埵等三亦三合成，即大等故，喻如大等。本事既能轉變為大等，大等亦應能轉變為本事。何以故？是實有故，猶如本事。大等既是無常，本事亦應無常。何以故？即大等故，如大等法。廣百論云：大等皆用自性為體，大等變時，自性應變，由此自性應是無常，體無異故，猶如大等。又云：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，如大等果相非常住。

又三本事各多功能(至)**餘亦應爾，體無別故。**

三、約體用相同破。彼計第一薩埵，其性明白；第二剌闍，其性躁動；第三答摩，其性闇昧。此三一一相用眾多，能起種種轉變功能。故破之云：功能既多，則此三事體亦應多。何以故？功能

與體無差別故。體即自性也。廣百論云：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。又汝若謂三德之體不分而徧不成多者，一處起用轉變之時，餘一切處俱應轉變。何以故？能徧之體無差別故。

許此三事體相分別(至)故不應言三合成一。

四、約體相異同破。汝既許此明躁昧等體相各別，如何和合共成一相？合時之體與未合時無差別故，不應未合時各別，而合時乃變為一相也。若謂三事其體雖異，而相是同，故和合時成一相者，便有自教相違之過。汝執體相定是一故，體應如相同，相應如體異，如何可言三合成一耶？

又三是別，大等是總(至)總亦應三。如何見一？

五、約總別相同破。三事是別相，大等是總相，以三事共生一法故。汝執總別既定是一，總應如別是三非一，別應如總是一非三，云何別三成於總一？若謂三德實不和合成一相者，三事轉變時既不和合，與未變時應無差別，不應現見是一色等。若謂三事和合而成一相，則三事別相即應亡失，而體亦應隨相而失。何以故？離相無體故。體相既失，又將何事而成一相？亦不可說三事各有總別二相故。雖成總相，亦不失別相，以大等總相即是三事之別相故。若謂總相即別相者，則大等總相上各各應有三事別相，如何但見大等一色總相，不見三德別相耶？廣百論云：不可說言樂等三德各有二相：一總、二別。所以者何？總相若一，不應即三；總相若三，不應見一。

若謂三體各有三相(至)體亦應各三，以體即相故。

六、三相和合破。若謂三事一一皆有薩埵等二相，共相和雜，難可了知，故見一者，此亦不然。各有三相，還應見三，如何見一？既見為一，則成一相，又如何知三事之有三相差別乎？若三事一一皆具三相，即應一一事能成色等根境差別，為我受用，何所闕少，必待三事和合而成耶？若謂必待三相和合而成，應一一事皆有三體。何以故？體即相故。廣百論云：又此三德各有三相，互有差別，如何色等其相是一？三體各有三相者，謂貪中有瞋、癡，瞋中有貪、癡，癡中有貪、瞋，三法和雜，故各見一。此遮三一不齊之難也。

又大等法皆三合成(至)皆應無異便為大失。

七果無差別破。因即能成之三事，果即所成大等二十三法，唯量即五唯量，諸大即五大，諸根即十一根。意謂能成三事既同，則所成大等悉一，是則一切差別之相，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。如是則世間現見情與非情，淨穢等物，現比等覺，皆應無異，便成大失。豈特自教相違，世間相違而已哉。唐三藏嘗折外道云，此大等俱各以三成，即一是一切。若一即一切，則應一一皆有一切作用。既不許然，何因執三為一切體性。又若一即一切，應口眼等根即大小便路。又一一根有一切作用，應口耳等根聞香見色。若不爾者，何得執三為一切法體。以此破詞，參看論義，更自了然。

故彼所執實法不成，但是妄情計度為有。

八、結成前義。

勝論所執實等句義，多實有性現量所得。

二、勝論，分四：一、舉執，二、總破，三、別破，四、結成。今初。此即衛世師計，新云吠世史。迦薩多羅，此云勝論，立六句義最為勝故，或勝人所造故。其能造人，即成劫之末人壽無量。外道出世名嗢露迦，此云傴鷂，晝避聲色匿迹山藪，夜絕視聽方行乞食，時人以為似傴鷂鳥，故名傴鷂仙人，即百論優樓佉也。或名羯挐僕，羯挐此云米齋，僕此云食，先為夜遊驚他稚婦乃不夜乞，遂收場碾糠粃之中米齋而食，故時號為食米齋仙人。多年修道遂獲五通，謂證菩提便欣入滅，但嗟所悟未有傳人，愍世有情癡無慧目，乃觀七德授法令傳：一、生中國，二、父母俱是婆羅門姓，三、有般涅槃性，四、身相具足，五、聰明辯捷，六、性行柔和，七、有大悲心。經無量時無具七德。後經多劫，婆羅疐斯國有婆羅門名摩納縛迦，此云儒童，有子名般遮尸棄，此云五頂，頂髮五旋頭有五角。其人七德雖具根熟稍遲，既染妻孥卒難化導，經無量歲伺其根熟，後三千歲因入園遊，　其妻室競華相忿，傴鷂因此乘神通化之。五頂不從，仙人且返。又三千歲，化又不得。更三千歲，兩競尤甚。相厭既切，仰念空仙。仙人應時神力化引，騰空迎往所住山中，與說所悟六句義法：一實、二德、三業、四大有、五同異、六和合。實者，說法體實。德業所依，名之為實。德業不依，有性等故。德者，道德。業者，作用動作義也。實有九種：一地、二水、三火、四風、五空、六時、七方、八我、九意。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、十六瞋、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。業有五種：一取、二捨、三屈、四申、五行。大有唯一，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，同異亦一也。如地望地，有其同義。望於水等，即有異義。地之同異，是地非水。水等亦然，亦離實等有別實

體。和合句者，謂法和聚。由和合句，如鳥飛空，忽至樹枝，住而不去。由和合句，故令有住等。此六是我所受具，未解脫已來受用前六。若得解脫，與六相離，稱為涅槃。

彼執非理。所以者何(至)**應非離此有實自性。**

二、總約常、無常破。言汝所執六句義中，若常住者，為能生果？為不生果？若能生果，應是無常；若不生果，應非實有。量云：諸常住者，應是無常，有作用故，如所生果。諸常住者，應非離識，實有自性，無作用故，如兔角等。若無常者，為有質礙？為無質礙？若有質礙，應可分析；若無質礙，應非實有。量云：諸無常法，應可分析，有質礙故，如軍林等。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，皆初一量約所執破，第二一量約唯識破。

又彼所執地水火風(至)**許。色根取故，如地水火風。**

三、別破，分四：一、破實等三句；二、破第四大有句；三、破第五同異句；四、破第六和合句。今初。彼計瓶、衣諸物，因、實、德、業同異合故，為眼所見，反身所觸故，是根境現量所知故。此立量破云：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。即彼所執堅、濕、暖等是有法，應非無礙，是宗因，云德句義攝，身根所觸故，喻如地、水、火、風。又地、水、火應非有礙，實句義攝，眼所見故，如青色等。青色等應非無礙，德句義攝，眼所見故，如地、水、火。故曰准此應責。觸言四大，而色止三大者，風但有觸，非眼所見故也。此身根所觸及眼所見因，既向有礙地等實句上轉，又向無礙堅等德句上轉，同異俱有，犯不定過。身觸、眼見因既犯過，則謂是根境現量所知者，不攻而自破，此論主量意也。地等且非根境，況瓶、衣假物乎？實句，地、水、火三皆有質礙，餘六及德等二十四皆無質礙。實句義中有礙常者，即是地、水、火三諸句，即餘六及德等諸句。色根，即眼根。色根所取無質礙法，即青、黃、長、短等實假色。上言有礙、無礙，止借以出因，寬不定過。此但破歸有礙，有礙則可分析，常義不成，則所謂實有性現量所得，其謬顯然矣。應是無常，應皆有礙，皆宗。皆有礙故，許色根取故，皆因。如麤地等，如地、水、火、風，皆喻。

又彼所執非實德等(至)**故彼有性唯妄計度。**

二、破第四大有句。非實德等即大有句，彼計大有是離實德業外別有一法為體故。非有實等即實德業三句，彼計離實等大有是有，則實等是非有故。此中先約唯識破，謂此大有性既離實德業外，決在識內，以非是實等所攝故。若離實德業之大有性不離

識，則離有情之實德業亦不離識，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。是宗因云：以非有性所攝故，同喻如空華。二喻：一是畢竟無，一是幻有。以有住是徧計，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。因明云：有性是有法，非實、非德、非業。宗因云：有一實故，有德、業故，如同異性。應申違量云：汝所執有性是無法，即實、即德、即業。宗因云：有一實故，有德、業故，喻如畢竟無。此中量云：離實、德、業之大有性，應非有性。宗因云：汝許非實、非德、非業故，喻如畢竟無。雖小異而意則一也。如有非無下，即次大有例破實、德、業三非別有性。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，豈離有法有別有住哉？故曰：彼既不然，此云何爾？故彼有性唯妄計度。結成前義。

又彼所執實德業性(至)故同異性唯假施設。

三、破第五同異句。彼計實等諸法相望，有同有異。法體局別，所以多異；有性該通，所以名同。通局既殊，故相有異；由相異故，異外有同。是則非離實德業外有同異性也。故言汝所執實德業之同異性，離實德業有別自體，理定不然。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，是宗因，云異實德業故，喻如德業等。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。次彼計地望地為同，地望水為異等故。若知離實等體無同異性，離同異性無實等體，則知離堅等性無地等體，離地等體無堅等性。立量云：堅等性是有法，非地等體。是宗因云：異地等故，喻如水火等。地等體是有法，非地等攝。是宗因云：異地等性故，喻如水火等。如實下，次例破。言實、德、業外無同異性，如地等之外無堅等性，則應同異外無實、德、業性，如堅等之外無別地等。若離實等有同異性，即應離非實等有非同異性。今離非實等無非同異性，則實等之外又安得有同異性哉？廣百論云：若見諸法同異相異，即於法外別立有同；既見諸法同異相殊，應於法外別立有異。同異二相俱徧諸法，異應如同，離法別有。設許法外有異有同，此復應有餘同異性。如是展

轉，同異無窮，則不可知二相差別，二皆徧故，俱無窮故。異應如同，名同非異；同應如異，名異非同。是故法外無別同異。

又彼所執和合句義(至)由前理故亦非實有。

四、破第六和合句。又彼所執和合句義，是前陳有法定非實有為宗。因云：非有實等諸法攝故，喻如畢竟無。緣彼計由和合故，諸法方得合聚，而和合性體是別有，非諸法所攝故。破云：若非諸法所攝，如畢竟無，以離諸法無和合義故。

然彼實等非緣離識(至)亦是隨情妄所施設。

四、結成前義。此二比量，初顯所緣實等非離識體有實自性非現量境，次顯能緣實等智是假智詮非現量智攝。許所知故者，以彼自許現量所知，今去現量單取所知，明是妄見成此妄境，故喻如龜毛等也。如德智等者，實智既假、德智亦然，故為同喻。六句俱以能所雙破，如前例為詞不繁出，故云廣說乃至等。

有執有一大自在天(至)亦應頓起。因常有故。

三、計自在天是萬物因，即塗灰外道并諸婆羅門。彼計此天凡有四德：一、體實，二、徧，三、常，四、能生諸法。又計有三身：一者、法身，體常周徧，量同虛空，能生萬物；二、受用身，在色天之上；三、變化身，隨形六道，教化眾生。瑜伽云：彼由現見於因果中，世間有情不隨意轉，故作此計。所以者何？現見世間有情，於彼因時，欲修淨業，不遂本心，反更為惡；於彼果時，願生善趣，不遂本心，反墮惡趣；意為受樂，不遂所欲，反受諸苦。由見如是，故作是思：世間諸物，必應別有作者、生者及變化者，為彼物父，謂自在天。故此破云：彼自在天，若能生者，是有作法，決定非常；諸非常者，決定不徧；諸不徧者，決非真實。如是便成自語相違。體既常徧，能作、能生及能變化具諸功德，應一切處頓生一切法，以其徧故；應一切時頓生一切法，以其常故。若自在天更待彼欲及彼眾緣方能生者，又有自教相違之過，汝計自在一因生故。若謂自在徧生諸法，即欲與緣亦從自生，不藉他者，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。若執自在隨欲樂故，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。

餘執有一大梵時方本際(至)生一切法皆同此破。

四四至十有七種外道。
〇一、執大梵者，即圍陀論師計。圍陀，此云明。彼計那羅延天能生四姓，此計梵天能生萬物。提婆菩薩破外道小乘涅槃論云：從那羅延天齋中生大蓮華，蓮華之上有梵天祖。翁謂梵天為萬物之祖，彼梵天作一切命無命物。從梵天口生婆羅門，兩臂生剎利，兩脞生毗舍，兩脚生首陀。瑜伽、顯揚二論廣破，文繁不引。
〇二、執時者，即時散外道，執一切物皆從時生，是故時是常、是一、是萬物因、是涅槃因。廣百論云：復次，或有執時真實常住，以見種等眾緣和合，有時生果，有時不生。時有作用，或舒或卷，令枝條等隨其榮頹。此所說因，具有離合。由是決定知實有時，時所待因都不可見。不見因故，所以無生。以無生故，即知無滅。無生無滅，故復言常。廣破如彼論。
〇三、執方者，即方論師計，計方生人，人生天地，滅後還入於方。故方是常，是一，是萬物因，是涅槃因。故百論云：外曰：實有方常相，有日合處是方相等。
〇四、執本際者，即安荼。論師言：本際者，即過去之初首。謂計世間最初唯有大水時，有大安荼出生，形如雞卵，金色。後為兩段，上為天，下為地，中生一梵天，能作一切有命無命物。是故梵天是萬物因，亦似此方有。計天地之初，形如雞子，渾沌未分，即從此生天地萬物。世俗亦有盤古初分天地之說。
〇五、執自然者，即無因論師計一切萬物無因無緣，自然生，自然滅。故此自然是常，是萬物因，是涅槃因。此計一切無染淨因，如棘刺自纖，烏色非染，鶴色自白。瑜伽第七云：何因緣故，彼諸外道起如是見，立如是論？答：謂見世間無有因緣。或時欻爾大風卒起，於一時間寂然止息。或時忽爾暴沙瀰漫，於一時間頓即空竭。或時鬱爾果木敷榮，於一時間颯然衰頹。由如是故，起無因見，立無因論。破如彼論。此方老莊家言道法自然，亦大類此。
〇六、執虛空者，即口力論師謂虛空為萬物因，別有一法是實、是常、是一，是萬物因。從空生風，從風生火，從火生煖，煖生水，水生凍堅作地，地生五穀，五穀生命，命沒還歸空。是故虛空為一切萬物因，是涅槃因。百論亦云：外曰：應有虛空法，亦常亦徧亦無分，於一切處一切時信有等故。廣如彼破。
〇七、執我等者，等取宿作。等為宿作，亦是我故。宿作論師計一切眾生受苦樂報，皆隨往日本業因緣。是故若有持戒精進，受身心苦，能壞本業。本業既盡，眾苦盡滅。眾苦盡滅，即得涅槃。是故宿作為一切因。瑜伽第七云：何因緣故，彼外道作如是

見，立如是論？答：彼見世間雖具正方便，而招於苦。雖具邪方便，而致於樂。彼如是思：若由現法士夫作用為彼因者，彼應顛倒。由彼所見非顛倒故。是故彼皆以宿作為因。由此理故，起如是見，立如是論。廣如彼破。涅槃三十五亦廣破此見。

〇皆同此破，謂同前所立比量，以能所受相徵詰，則知常住之體，能生之用，皆如畢竟無耳。

有餘偏執明論聲常(至)如瓶衣等，待眾緣故。

五、十一、十二二宗，皆計聲體是常。一執明論聲是常，不待緣顯；一執一切聲皆是常，待緣方顯。此為異耳。明論者，據廣百論云：古昔黠慧諸婆羅門隱造明書，言自然有，唯得自誦，不許他觀。又云：諸婆羅門實無所識，為活命故，於一切時誦諸明論，詐現異相，以動人心。又明論中雖無勝義，而有世俗少分禮儀，世間貴勝，為習學故，彼雖無德，亦申敬事。執明論聲常者，當亦是彼婆羅門種，以所詮表是實義故，能詮表聲亦是常住。不知能詮要待所詮，然後成立，豈是常耶？有謂一切聲是常者，雖待緣發，方有詮表，而住是常；若無常者，雖眾緣集，亦不發故。不知有常性者，決不待緣，既待眾緣，豈是常耶？因立二比量破之。明論聲應非常住，宗因云：許能詮故，如所餘聲。所餘一切聲亦應非常，宗因云：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。

六十三、路迦耶論師計色心等法皆極微所作。路迦耶，此云順世。外道計一切色心等法，皆用四大極微為因。然四大中最精靈者，能有緣慮，即為心法。如色雖皆是大，而燈發光，餘則不爾。故四大中有能緣慮，其必無失。顯揚第九云：由不如實知緣起故，計有為先，有果集起；離散為先，有果壞滅。由此因緣，彼謂從眾微性，麤動果生，漸析麤物，乃至極微住。是故麤物無常，極微常住，喻伽同，故此能生云云。謂從四大生，後還歸大。言麤色者，即是子微，不越因量者，因者，父母微。最初極微，名為父母，聚生諸色，故所生者，名曰子微。子微雖是無常，不越父母，故是實有。

彼亦非理。所以者何(至)如何可說極微常住。

首句總破；所以者何下，別破，分二：先破能生極微，分三；次破所生麤色，分四。今初。行，音杭，伍也，列也。成業論云：如樹蟻等，行列無過。言是形色，非顯色也。先破極微非實，次破極微不生果，三、破極微非常住。立量云：所執極微體應非實。宗因云：有方分故，喻如蟻行等。又所執極微應不共聚，生麤果色。宗因云：無方分故，喻如心、心所。又所執極微定非常住。宗因云：能生果故，喻如彼所生。

又所生果不越因量(至)如麤果色處無別故。

次破所生麤色，分四：初破果色不越因量。量云：汝執所生果應非眼等色根所取。宗因云：不越因量故，喻如極微。便違自執，又出自語相違之過。若謂果色與因量合，非麤似麤，定是根境者，果既同因，原是極微，因應如果，極微亦麤。立量破云：所執果色無麤德。合因云：同因量故，喻如極微。或應極微亦麤德。合因云：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。

二、約果如因破。先牒轉計。自因即極微。若謂果色徧在自因之中，因體非一，可名麤者，因體既多，果亦應多，如多極微，處各別故。量云：所執果色，體應非一。宗因云：處各別故，如所在因。果既各各別，在因中還不成麤色，由此果色亦非眼根所取。

若果多分合故成麤(至)則汝所執前後相違。

三、約因如果破。先牒轉計。若謂麤色不由極微，以果多分合故成麤者，則合多極微亦應不細，儘可為五根現量境，何用多果合成麤為？既麤果色由多分成，則是假法，而汝謂是有實體者，違自教矣。

又果與因俱有質礙(至)但是隨情虛妄計度。

四、約因果同處破。果與因應不同處，是宗因云：俱有質礙故，喻如二極微。若謂果因更相涉入，如？沙受水，藥入鎔銅者，誰人許有受水之砂、入藥之銅哉？設許受入，諸分支離，不可言一；砂、銅、水、藥，體各轉變，不可言常。云何汝執是常是一？廣百論云：復次，為破極微因果同處及顯因體定是無常，故說頌曰：若因為果壞，是因即非常，或許果與因，二體不同處。諸質礙物，餘礙逼時，若不移處，必當變壞。如是極微，果所侵逼，或相受入，異體同居，如以細流泝麤砂聚；或復入中，令其轉變，如妙藥汁注赤鎔銅。若許如前，則有諸分。既相受入，諸分支離，如相離物不共生果，是則應無一切麤物。又若同彼，有諸細分，即應如彼，體是無常。若許如後，自說極微，體有變壞，何待徵難？若並不許，應許極微互相障隔因果別處，以有礙物，處必不同，如非因果諸有礙物。又麤色果下，重縱奪破。若謂因相雖多，果體是一者，則得一分時，應得一切分。何以故？彼此是一故，一即一切故。若不許一得一切，便違果體是一之理；若許一得一切，又違彼此各別之事。故彼所執，妄計而已。進退即上許與不許。

然諸外道品類雖多，所執有法不過四種：

此下總破四執。前以九十五種束為十三宗，今又束為四種。華嚴疏云：若計一者，則謂因中有果；若計異者，則謂因中無果；三則亦有亦無；四則非有非無。餘諸異計，皆不出此。廣百論云：一切世間句義，名言所表，心慧所知，情執不同，略有四種，謂有、非有、俱許、俱非。隨次應知配四邪執，謂一、非一、雙許、雙非。

一執有法無有等性(至)色等應無青黃等異。

此即因中有果，計有法即所造之法，有性即能造之性。彼執下，破。勿一切法即有性者，事、理不可執一取故，理雖一而事則殊故。量云：有法與有等性，其體定一，是有法體無差別。是宗因云：一切法即有性故，喻如有性。既違自教，亦違世間，又違現量青、黃色等現量境故。廣百論云：數論外道執有等性與諸法一，即當有句。此執非真。所以者何？若青等色與色性一，應如色性，其體皆同。又樂等聲與聲性一，應如聲性，其體皆同。香、味、觸等類亦應爾。眼等諸根與根性一，應如根性，其體皆同。應一一根取一切境，應一一境對一切根。又一切法與有性一，應如有性，其體皆同。又樂、苦、癡及與思、我與有性一，應如有性，其體皆同。是則汝宗所立差別皆不成就，故彼所執決定非真。

二執有法與有等性(至)應如聲等非眼等境。

此即因中無果計。先敘執；彼執下，破。勿一切法非有性故者，事理不可分為二故。量云：若有法與有等性其體定異，是有法體不可得是。宗因云：一切法非有性故，如已滅無。既違自教，又違世間。廣百論云：勝論外道說有等性與法非一，當非有句，此亦非真。所以者何？若青等色與色性異，應如聲等，非眼所行。聲等亦然，聲等性應如色等，非耳等境。又一切法非有性者，應如兔角，其體本無。是則應同空無我論，或同餘道邪見師宗。豈不有性非即諸法，法雖非有而有有耶？所依法無，能依豈有？又有性上無別有性，應不名有。所餘諸法雖有有性，非有性故，其體應無。是則一切所立句義皆不得成，便同撥無邪見外道，故彼所執決定非真。

三、執有法與有等性(至)而執為實理定不成。

此即亦有亦無計。先敘執；彼執下，破。廣百論云：無慚外道執有等性與彼諸法亦一亦異，當於亦有亦非有句，此亦非真。所以者何？若有等性與色等一，同數論過；與色等異，同勝論失。一異二種性相相違，而言體同，理不成立。一應非一，即異故如異；異應非異，即一故如一。一異既不成有，非有焉立？一異相異而言體同，則一切法皆應無異。異相既無，一相何有？一異二

相相待立故。若謂一法待對不同名一異者，即應一異二並非真。或隨一假，一法二相立相乖違，俱言是真，必不應理，故彼所執決定非真。

四執有法與有等性(至)諸有智者勿謬許之。

此即非有非無計。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。故廣百論云：邪命外道執有等性與彼諸法非一非異，當於非有非非有句，此亦非真。所以者何？若有等性與法非一，同勝論過；與法非異，同數論失。又一異相世共知有，汝獨撥無，違世間失。又汝所說非一異言，為但是遮？為偏有表？若偏有表，應不雙非(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(如立非一以遮一，立非異以遮異，既為遮過而設，不得更有所執)。有遮有表，理互相違(遮則非表，表則非遮)；無表無遮，言成戲論(既非遮表，徒成謔談)。汝執諸法性相非空而說雙非，但為避過，此雙非語亦不應論，違汝所宗法性相故。若諸法性一一俱非，此俱非言亦不應說，舉言必有俱非性故。是則汝曹應常結舌，發言便壞自論所宗，默亦不成。以俱非故，語默俱失，一何苦哉！誰有智人而不悲愍？故彼所執決定非真。如是世間四種外道，邪論惡見擾壞其心，虛妄推尋諸法性相皆不中理，競執紛紜，於諸法中起四種謗，謂有、非有、雙許、雙非、增益、損減、相違、戲論，是故世間所執非實。破外道法執竟。

餘乘所執離識實有(至)及諸無為理非有故。

次破餘乘，分二：一、問答標數，二、正釋所執。今初。餘乘於大乘百法中，止許七十五法，謂色法十一，不相應行法十四，無為法有三，心所法四十六。心法唯一，共七十五。故下破詞，於不相應及無為法，唯舉彼所執之數破之，餘則不舉。色十一者，有對十，無對一。有對十者，五根、五塵，彼計極微所成。經部師計能成極微是實，所成根等是假。以實從假，眼緣麤色，不緣極微。薩婆多計能、所皆實。無對一者，謂法、處、無表色。不相應十四者，一、得，二、非得，三、同分，四、命根，五、心無定，六、滅盡定，七、無想報，八、生，九、住，十、異，十一、無常，十二、名身，十三、句身，十四、文身。薩婆多計不與色、心相應，皆是實有。無為三者，一虛空、二擇滅、三非擇滅，薩婆多計離色心等實有自體心所法。四十六者，大地有十，大善地十、大煩惱地六、大不善地二、小煩惱地十、不定地八，為四十六。大地十者，一受、二想、三思、四觸、五欲、六慧、七念、八作意、九勝解、十三摩地。大善地十者，一信、二不放逸、三輕安、四行捨、五慚、六愧、七無貪、八無嗔、九不害、

十勤。大煩惱地六者，一癡、二放逸、三懈怠、四不信、五惛沉、六掉舉。大不善地二者，一無慚、二無愧。小煩惱地十者，一忿、二覆、三慳、四嫉、五惱、六害、七恨、八諂、九誑、十憍。不定地八者，一貪、二嗔、三慢、四疑、五睡眠、六惡作、七尋、八伺。或問：小乘執法，理在不疑。既悟我空，何有執我？答：此說宗徒，非預聖者。至如我等宗大乘教，豈能皆悟法空理耶？

且所執色總有二種(至)二者無對非極微成。

二、正破所執依數，分三：一、色法，分二：一、正舉，二、正釋。三、一正舉，分二：一、標數。對者，礙也。二色相對，互相窒礙，如木與石，互相繫時，體不相過，互對礙住，名有對義。集論云：謂有見者，皆是有對。又三因故，說名有對，謂種類故，積集故，不修治故。種類者，謂諸法互為能礙，互為所礙。積集者，謂極微已上。不修治者，謂非三摩地自在轉色。又損處、依處是有對義，無對反此。有對色者，即五根、五塵、十種色。無對色者，法處攝色。據大乘教，亦有五種：一、極略色，二、極迥色，三、受所引色，四、徧計所執色，五、定果色。一、極略色者，以極微為體，但是析彼五根、五塵、四大定果色至極微位，即此極微便是極略色體。二、極迥色者，即空間六般光影明暗等麤色，令析此六般麤色至極微位，取此細色為極迥色體。又若上下空界所見青黃赤白光影明暗，即總名空一顯色，及門牖孔隙中所現者，即總名迥色。三、受所引色者，受者，是領納義。所引色者，即思種現上有防發功能，名所引色。意云：由於師教處領受為能引，發起思種現上防發功能，名所引色。即此防發功能不能表示他故，亦名無表色，即以無表色為體。四、徧計色者，即妄心徧計，執色為實，從所得色以得其名。五、定果色者，定中現境，即如有人作水觀，外人不見，人惟見水之類。已上五般法處色，總分三門：一、影像門，二、無表門，三、定果門。一、影像門者，影者流類義，像者相似義，即所變相分，是本質之流類，又與本質相似，故名影像，即極略、極迥二色。此但是觀心析塵色，至色邊際，假立極微，唯有觀心影像，都無實體。散位獨頭意識，緣五根、五塵、水、月、鏡、像時，當情變起徧計影像相分，此是假非實，故與極略等同立一影像門。問：且如水中月、鏡中像，眼識亦緣，如何言假唯意識緣？答：水、月、鏡、像唯是法境，但以水、鏡為緣，其意識便妄計有月有像，並非眼識之境，亦是徧計色收。又徧計是妄心，極略等是觀心，同是假影像故，所以總立。第二、無表門：一、律儀有表色者，即師前受戒時是。由此表色故，方熏得善思

種子，有防發功能，立無表色。二、不律儀有表色者，即正下刀、殺生、造業時是。由此有表色，方熏得不善思種子，有防發功能，立無表色。若處中有表色者，即正禮佛、行道及毆擊、罵詈時是。由此無表色，方熏得善惡思種，亦有防發功能，立無表色。餘詳本條。

彼有對色定非實有，能成極微非實有故。

二、正釋，分二：一、破有對色，但破能成，則所成不立。此總句，廣如下破。

謂諸極微若有質礙(至)如何可集成瓶衣等。

先約質礙破量，云：極微是有法，是假非實。宗因云：有質礙故，喻如瓶等。又諸極微如何可集成瓶、衣等是？宗因云：無質礙故，喻如非色。

又諸極微若有方分(至)故有對色實有不成。

後約方分破。方謂方隅，分謂分位。謂此極微若有方分，便可分析；既可分析，便非實有。若無方分，則此極微不屬色法，云何和合以成麤色，而能承光發影耶？廣百論頌云：微若有東方，必有東方分；極微若有分，如何是極微？論曰：是諸極微既有質礙，日輪纔舉，舒光觸時，東西兩邊光影各現，逐日光移，隨光影轉，承光發影。處既不同，故知極微定有方分；既有方分，便失極微。如是極微即可分折，應如麤物，非實非常，違汝論宗。極微無方分，常住實有，造世間萬物。又佛性論破云：為當一塵中有六方不？若有六方，即成六分；若無六方，非謂為色。既有六分，即可分折；若有方無分，是則六塵共入一塵。無量諸塵並應如是，則無成大義。又如一塵，日光照時，為照一邊？為東西俱達？若唯照一邊，則有六分；若東西俱達，色則非有。故知方分不實，悉併是空，皆可與此互相發也。觸壁等，足上承光發影之義。和合物即壁等，日光在東，決不在西；物影在西，決不在東。既柱壁等即諸極微，故此極微定有方分。又諸極微隨處必有方隅差別，若不爾者，便無共相和集之義。若言眾微更相涉入無方分者，則應塵塵涉入無礙，是名如來殊勝妙色，不成世間質礙麤相，故知極微定有方分。汝執有對即色極微，若無方分，則山川壁石皆可直入，更無障隔。若爾，即是果位聖人所證之色，決非世間障礙有對凡色可比，是故極微必有方分。展轉救釋，竟成就一有方分義，故有對色皆可分析，而執為實有者，其義不成。

五識豈無所依緣色(至)自識所變為所緣緣。

此顯正義。外人問言：五識所依所緣必有實色，若有對非實，則五識遂無所緣緣耶？論主答云：眼等雖有所依所緣之色，而是識所變現，非是心外別有極微以成根境。但八識生時，內因緣種子

力等，第八識變似五根五塵。眼等五識依彼所變根緣彼本質，塵境雖親，不得要託彼生，實於本識色塵之上變作五塵相現，即以彼五根為所依，以彼及彼二種五塵為所緣緣。五識若不託第八所變，便無所緣緣，所緣緣中有親疎故。然眼等下，先明依。色等五塵世間共見現量所得，眼等五根非現量得。除第八識緣及如來等緣是現量得，世不共信，餘散心中無現量得。此但能有發識之用，比知是有。此但有功能，非是心外別有大種所造之色。此功能言，即是發生五識作用。觀用知體，如觀生芽，比知種體是有。問：云何而知色是內識所變？曰：外有對色，以理推徵既不成就，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？曰：以能引發眼等識故，名眼等根。即以此根為俱有依，生眼等識故，又名所依也。此眼等識下，後明緣。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，以小乘但許離眼識本質色，不許不離眼識相分色故。大乘以自許言簡，則免隨他一分，不極成過。

謂能引生似自識者(至)勿第二月等能生五識故。

此破和合也。經部師以外和合色亦能引生似自識相，可作眼等識所緣緣，故觀所緣緣論云：或執和合以識生時，帶彼相故，非但能生者，謂能緣識帶彼相起，及有實體，令能緣識託彼而生，具此二支，名所緣緣，不但以能生一支便可名所緣緣也。若以能生一支名為所緣緣者，則因緣、等無間緣、增上緣皆有能生一義，皆可名為所緣緣，而四緣混濫無別矣。勿者，猶言莫得也。和合與和集不同，和合即金剛經所謂一合相，如男、女、天、地等，以眾緣合故，攬眾微以成於色，合五陰以成於人，名一合相。其瓶、甌等，名和集相。或謂和合即和集，以瓶、甌為和合，皆非也。眼等五識了色等時，但緣和合似色之相，此和合相非離極微有實自體能生識者，既無實體，則所生之識何自而有哉？故和合相於眼等識縱作所緣，且無緣義，若有緣義，莫得錯亂。眼所見第二月亦能生五識耶？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。

非諸極微共和合位(至)色等極微非五識境。

此破和合中極微也。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。故此破云：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。非諸下，明極微上無和合相，文顯可知。以無和合相故，即越諸根境，縱許為緣，不為所緣。

有執色等一一極微(至)況無識外真實極微。

此破極微中和集相也。據集論說，和合、聚集二相不同。和合者，謂極微已上一切有方分色更互和合，如濁水中一地水極微更互和合。聚集者，謂方分聚色展轉集會，如二泥團相擊成聚。若水和砂必不成聚，以水和土即成泥團，可作瓶等。可見水土一一極微各各具有和集之相，不和集時無相可見，非五識境共和集位展轉集會有麤相生。此和集相與極微俱，乃是實有，以大乘縱許極微實有故。既帶彼相，又能生識，此乃雙支皆是有故，可與五識為所緣緣。此外計意也。彼執下，破共和集位與未集時極微之體、和集之相無差別故，還是極微不成所緣。故觀所緣緣，論云：和集如堅等，設於眼等識，是緣非所緣，許極微相故。如堅等相雖是實有，於眼等識容有緣義，而非所緣，眼等識上無彼相故。色等極微諸和集相，理亦應爾，彼俱執為極微相故。瓶、甌等物下，破轉計。彼遮體相是一之難，計有別相能生識故，如瓶、甌等差別可見為所緣緣。故彼論云：執眼等識能緣極微諸和集相，復有別生瓶甌等覺相，彼執應無別，非形別故別，形別非實故。瓶甌等物大小等者，能成極微多少同故，緣彼覺相應無差別。若謂彼形物相別故覺相別者，理亦不然。項等別形惟在瓶等假法上有，非極微故。彼不應執極微亦有差別形相。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微圓相，故知別形在假非實。又形別物析至極微彼覺定捨，非青等物析至極微彼覺可捨，由此形別唯世俗有，非如青等亦在實物。微圓相者，極微自相各各圓滿，不外假而足者也。麤相即和合色處所攝，是五識境。細相即極微法處所攝，是意識境。若麤相識可緣細相境，則色境識亦可緣聲境，而一識可緣一切境矣。即與世間現見共知事理相違，成大過失。許有極微尚致如此，況汝所執心外極微如龜毛等本非實有，而可作五識所緣緣哉？

由此定知自識所變(至)皆識變現非極微成。

結成五識正所緣緣義。觀所緣緣，論頌云：內色如外現，為識所緣緣，許彼相在識，及能生識故。內色即相分色，外境即本質色。且如眼根對色塵時，即眼識自證分現行，從自種而生，變似二分。其所變見分，說名眼識；其所變相分，似外境現，說名眼境。為所緣緣，是依他性有體法故，不緣心外所執無法故。見託彼生者，謂能緣見分，託彼實體而生，即是緣義。然心起時，帶彼相起，名為所緣。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，又有牽心令生，是心之所託，故復說名緣。即所緣為緣，名所緣緣。緣是體，所緣是用，所緣即緣，持業釋也。然此內識變色之時，隨本質色量之大小，一時頓現大小相分，非別變作眾多極微，然後和合成一相分也。所以有此極微名者，為世間執麤色實有，佛愍其愚，故說極微，令其除析，以入空觀耳。豈謂諸色有實極微哉？雜集論云：當知此中極微無體、無實、無性，唯假建立，展轉分析無限量故。但由覺慧漸漸分析，細分損滅，乃至可析邊際，即約此際建立極微。問：若諸極微無實體性，何故建立？答：為遣一合想故。若以覺慧分分分析所有諸色，爾時妄執一切諸色為一合想，即便捨離，由此順入數取趣無我性故。又為悟入諸所有色非真實故。若以覺慧如是分析所有諸色至無所有，爾時便能悟入諸色皆非真實，因此悟入唯識道理，由此順入諸法無我性故。由此下，總結。

餘無對色是此類故(至)而可說為真實色法。

次破無對色。此類此字，指極微言。既名無對，即無色相，色法不成，心法何異？彼有對色，以理破除，識外尚無，而況無對乎？量云：無對色是有法，定非實色。是宗因云：極微類故，許無對故，喻如心心所。

表無表色豈非實有(至)假名語表於理無違。

次傍問，分二：先破表色，後破無表色。今初。有所表示，故名有表。由動發勝思，發動身語，恭敬乞願，令知所為，名為有表。防發功能，自他不知無表示相，名為無表。無表色即受所引色，前已具明。外有對色可非實有，表無表色現有表示，防發功能豈非實有？此問意也。且身表下，答破。先破有宗計形。有宗云：身表許別形故，形為身表，如合掌等。許有別形，形即是表，表善惡故。表即是業，此之形色依身起故，名為身業。論主破云：若言是形，便非實有。形是長短方圓假色，依多顯色假立長等。若分析時，長等極微不可得故。次破正量部計動。彼執動名身表，以身動時由業動故。論主破云：若言是動，亦非實有。行動之時即是有為，一切有為皆有剎那纔得自體，從此無間必滅歸無。若此處生即此處滅，無容從此轉至餘方，豈有動義？有為法滅不待因者，俱舍云：待因謂果滅。無非果故，不待因滅。既不待因，纔生已即滅。若初不滅，後亦應然，以後與初有性等故。既後有盡，知前有滅。廣如彼論。次復破有宗轉計。彼計云：別有一色名身表業。既非青黃明暗顯色，亦非長短方圓形色，是心力大，發動勝思引生此色，能令手等合掌曲跼，屈伸取捨，即以此色為身表業。論主破云：此亦不然。此引生色以何為性？若言以動為性，其失已破如前。若言動因為性，動因即是風

界，風非表色，觸身而知。觸唯無記，不通善惡，云何成業？俱舍論說：身表唯通善不善性，不通無記，以無記心勢力微劣，不能引發諸強業故。非顯之風既是無記，非身表色，非顯香味亦屬無記，亦非身表，類觸應知。故身表業定非實有。然則此業何由而起？由是內心能轉變故，令第八識所變手等作善作惡，因生果滅、因滅果生，相續不斷轉趣餘方，似有動作表示此心，故名身表。豈離識外別有一法名身表哉？語表亦非實有聲性者，以教中言名等是假、聲是實故。然名等即多剎那聲集成一字，集多字為所依，次能成名詮諸法體，多名以後方成句身詮法差別。仁王護國般若經云：九十剎那為一念，一念中一剎那經九百生滅，從唯臍等七處一剎那間出此聲相，念念滅故後聲非前聲，故無詮表。若云後後剎那續前前故為詮表者，此亦不然，後念生時若與前念為住相者，生相應無亦無有滅，而今現見生滅相續，故知後念非前念，故曰多念相續便非實故。此言語者，既屬聲相便屬有對，外有對色前已破故。然因下出正義。識變似聲，謂第八所變影像聲聲雖念念滅，而能集成名句文身，故似有表示。此二正義但約心變，即異小乘。

表既實無，無表寧實(至)**現行思立故是假有。**

次明無表色。毗婆沙師、經部師執無表實有，歷引契經為證，詳見俱舍。故此破云：有表尚虛，無表寧實？然契經說無表色者，依他分位假施設故。無表有二：一、律儀有表色，即從師受戒時是。由此有表色方熏得善思種子，有防惡發善功能立無表色。一、不律儀有表色，即正下刀殺生時是。由此有表色方熏得不善思種子，有防善發惡功能立無表色。故曰依思願善惡分限假立無表。此似兼善惡說。下依勝身語，乃是就善一邊說。善是所發，惡是所防，故曰善惡思種。問：無表色以何為體？答：受戒之後，思種之上防惡發善功能為體。問：思有多種，謂審慮、決定、動發思。何思種子有此功能？答：於三思中取上品者，初念所熏種上有此功能。何以故？初念所熏為無表依故。問：何唯初念所熏之種為無表依，餘後念種不立為依？皆上品故。答：如世皇儲立一，餘非。問：防發功能從何時有？答：從第三番羯磨竟時，防發功能任運增長，從彼時有。問：此功能何時萎歇？答：犯捨以後及成佛時可爾萎歇。問：成佛已後如何萎歇？答：如瓶滿更不受添，所以歇也。問：戒有幾種？答：總有三種，謂別解脫戒、定俱戒、道俱戒。別解脫者，從師受戒別別防非，名別解脫。定俱者，入定之時便有一分防發功能，名定俱戒。道俱者，聖道起時亦能防發，聖道即是無漏智也。問：此等戒法以何為體？答：別解脫戒思種為體。問：皆說防發功能為戒，何故却取

思及種子？答：既出體性，須取功能所依實體。問：定道俱戒既依現思，應自表知，何名無表？答：現思之上防發功能豈得自知？問：佛戒萎歇，佛應無戒。且無防發，何用戒為？答：防發功能雖不增長，戒體仍存。如君子帶劒，亦何傷理？

世尊經中說有三業(至)唯有內識變似色生。

小乘引經問言：世尊！經中說有身口意三業，今撥身語業是假有，豈不違經？論主答云：非撥身語是無，但言身語非是汝等所執實色。能動身思至說名意業。此出三業體。業即是思，思即是識，以顯三業唯識非色之義。思有三種：一審慮思，二決定思，三動發思。以動發思能動身發語，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。俱舍論說二種時：一籌量時，二作業時。籌量時唯是審慮一種思，其決定、動發二思俱屬作業時。以雖在意地，未有決定，未成業道，故非作業是籌量也。然動發思正起身語，作善作惡，說善說惡，是二業體，說名為業。亦是審慮、決定二思所遊履處，通生苦樂異熟果故，亦名為道。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。七業道，即身三口四，身表語表，皆是內思之所發故，假說為業。思所遊履，說名業道。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，有業之道，立業道名。譬喻論師執貪瞋等即是意業，依何意釋彼名業道？應問彼師。然亦可言彼是意業，惡趣道故，立業道名。或互相乘，皆名業道。是則有表無表，同歸無色，唯有內識變現似色爾。通上一色法竟。

不相應行亦非實有(至)如餘假法非實有體。

二、不相應行，分二：先總破得等。非能緣故，不與心、心所相應；非質礙故，不與色相應；有生滅故，不與無為相應，故曰不相應行。二十四法中，小乘唯許十四，下束為六段破之。所以者何？徵釋非實義。此十四法雖曰不與色、心相應，然依色、心分位段立，不如色、心、心所實有體相，亦非異色、心、心所別有作用，由此應知定非實有。顯揚十八云：當知心不相應行皆是假有，假有之性略有六種。云何為六？謂若事能起六種言論。何等名為六種言論？一、屬主相應言論，二、遠離此彼言論，三、眾共施設言論，四、眾法聚集言論，五、不徧一切言論，六、非常言論。廣如彼釋。此定非下，以非異色、心、心所有實體用為宗。宗立三比量，許蘊攝故，因如色、心等喻；或心、心所及

色、無為所不攝故，因如畢竟無喻；或餘實法所不攝故，因如餘假法喻。許蘊攝者，頌曰：色攝十一全，受想各當一，七十三行蘊，八王識蘊收。謂五根、六塵皆屬色蘊，故云色攝十一。全遍行中，受自當受蘊，想當想蘊，故曰受、想各當一。五十一心所，二十四不相應，總有七十五法，除受、想二，有七十三。此等皆是遷流造作，故行蘊攝，故曰七十三行蘊。八識心王皆是識故，皆識蘊攝，故曰八王識蘊收。是故五蘊攝前九十四法，唯除無為。今得等法既許行蘊所攝，則安得異色、心等有實體用哉？又既不與色、心、無為相應，又非真如、實際等實法，則亦龜毛、兔角等耳。

且彼如何知得非得(至)現在必有善種等故。

二、別破，分七：一、破得非得。得者，謂於善、不善、無記法，若增若減，假立獲得。成就非得者，一名異生性，謂於聖法不得，假立異生性。且彼如何知得非得異色心等有實體用？論主問也。契經下，外人答也。經不說此下，論主辯破。梵語補特伽羅，此云數取趣，謂數數造業，取善惡趣，即異生性也。十無學法，謂正語、正業、正命、正念、正定、正見、正思惟、正精進、正解脫、正智，為第七十二解脫道時，證五分法身，立阿羅漢果，名無學位。戒、定、慧、解脫、解脫知見五分，能攝十法，故名十無學法。異生成就善惡，不成就聖法；聖者成就聖法，不成就煩惱。凡聖各有成不成，則互有得不得矣。此外計也。經不說下，論主辯破。俱舍云：諸有為法，若有墮在自相續中，有得非得。非他相續，無有成就他身法故；非非相續，無有成就非情法故。如汝所言，則諸非情及他相續亦應成就。所以者何？契經說故。如契經說：苾芻當知，有轉輪王成就七寶，乃至廣說。象寶、馬寶、如寶、主藏臣寶、主兵臣寶，皆屬他身；輪寶、摩尼珠寶，皆屬非情。故曰：豈即成就他身非情？若謂輪王於七寶有自在業力，應念而有，假說成就者，則前所引善惡等法，何不許其有自在業力，假說成就，而執為實得乎？若謂七寶現在有故，可假說成，而善惡不然者，誰知善惡法亦不離現在有也。何也？現在之外無實法也。縱不起現行，而種子常存也。

又得於法有何勝用(至)得實無故非得亦無。

上明得無實體，此明得無實用。若此得是諸行生因有能生用，則應現在有情具此得者，於有為生滅法中，應起不生不滅無為之法。從來一切無情之法，此既無有生因之得，應永不生，何俱不然？已失者，過去也。未得者，未來也。言俱生者，揀前後生法。若過去得亦過去法，若未來得亦未來法，若現在得亦現在為俱生得。此唯無記，勢力劣故，無前後生，不通善惡。俱舍云：

若謂此得亦有作用，謂作所得諸法生因，是則無為應無有得。又所得法未得已捨，界地轉易及離染故，彼現無得當云何生？若俱生得為生因者，則汝所執生與生生復何所作？又具縛者，下中上品煩惱現起差別應無，得無別故。若由餘因有差別者，即應由彼諸法得生，得復何用(此以上俱舍本文)？若謂得是諸法不失之因，有情由此成就諸法者，則諸可成法不離有情。若離有情實不可得，汝等云何執離色心有得等耶？以諸有情即色心故，故得於法俱為無用。結破得有勝用義。得實無故二句，牒無得義，例破非得。

然依有情可成諸法(至)於諸聖法未成就故。

此得非得正義。種子，業因也；自在，業力也；現行，業果也。集論云：何等種子成就？謂若生欲界，色無色界繫煩惱隨煩惱，由種子成就故成就，及生得善。若生色界，欲界繫煩惱隨煩惱，由種子成就故成就，亦名不成就。色無色界繫煩惱隨煩惱，由種子成就故成就，及生得善。若生無色界，欲界色界繫煩惱隨煩惱，由種子成就故成就，亦名不成就。無色界繫煩惱隨煩惱，由種子成就故成就，及生得善。若已得三界對治道，隨如是如是品類對治已生，如此如此品類由種子成就得不成就。隨如是如是品類對治未生，如此如此品類由種子成就故成就。何等自在成就？謂諸加行善法，若世出世靜慮、解脫、三摩地、三摩鉢底等功德，及一分無記法，由自在成就故成就。何等現行成就？謂諸蘊界處法，隨所現前，若善、若不善、若無記，彼由現行成就故成就。若已斷善者，所有善法由種子成就故成就，亦名不成就。若非涅槃法，一闡底迦究竟成就。雜染諸法由闕解脫因，亦名阿顛底迦，以彼解脫得因畢竟不成就故。於成就善巧得何勝利？能善了知諸法增減，知增減故於世興衰離決定想，乃至能斷若愛若恚。俱舍云：言生得善者，不由功力修得。故加行善者，要由功力修得。不由功力修得者，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。要由功力而修得者，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。此類雖多下。結成非得義。見所斷種即分別惑，斷此惑故成就聖法。若未永害非聖性法名異生性，異生即六趣眾生也。

復如何知異色心等(至)分位差別假立同分。

二、破眾同分。集論云：何等眾同分？謂如是如是有情，於種種類自體相似，假立眾同分。於種種類者，於人天等種種差別。於

自體相似者，於一種類性。首句，論主問也。契經說故下，小乘答也。外執同分有實體者，略有二師。勝論執有總同句義，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。毗婆沙師所執與此義類不同，以說一物於多轉故。又縱於彼若顯不顯，然此同分必有實物，契經說故。如世尊言：若還來此，得人同分，乃至廣說。此經不說下，論主總破。若同智言下，展轉辯破。俱舍敘外執云：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。覺即同智，施設即同言。故此破云：若同智言因斯起故，知實有者，則草木等應有同分，以不許有無情同分故。故俱舍云：又何因不許有無情同分？諸穀麥豆金鐵菴羅半娜娑等，亦有自類互相似故。又同分既能起同智言，亦應能起別同分，如是展轉成無窮過。若不許起別同分，云何許起同智言耶？故俱舍云：又諸同分展轉差別，如何於彼更無同分，而起無別覺施設耶？若謂同分為因而起同事同欲，故知同分是實有者，理亦不然。事即身業，欲即意業。如殺生者望殺生者，乃至諸邪見者望邪見者，離殺生者望離殺生者，乃至正見者望正見者，皆名同事欲。此皆前生習氣為因，故今生起如是業，豈實有殺生等同分然後起耶？然依有情下，出正義。謂依於彼彼處受生有情，同界同趣同生同類位性形等，由彼彼分互相似性假立同分，身心即應上事欲也。

復如何知異色心等(至)住時決定假立命根。

三、破命根。集論云：何等命根？謂於眾同分先業所感，住時決定假立壽命。眾同分者，於一生中諸蘊相續。住時決定者，劑爾所時令眾同分常得安住，或經百年千年等，由業所引功能差別。又依業所引第八識種，令色心不斷名為命根，此是正義。餘乘於識暖外別執壽為命根，死此生彼以為實有，如世人以命盡為死。詳見俱舍首句，論主問也。契經說故下，小乘答也。此經不說下，論主總破。又先已成下，展轉辯破。先已成者，前所論過也。先已成立離識無色，何執離識有別命根乎？若命根離識有，則應如受等剎那生滅，非實命根矣。量云：汝所執命根是有法，非實命根是宗。因云：異識實有故，喻如受等。小乘問云：既離識外無別命根，只應說識，云何經說壽、煖、識三？論主答云：雖是一識，義別說三，謂阿賴耶識相分色法身根所得名煖，此識之種名壽，以能持識故，現行識是識，故言三法義別說之，非謂別有體性。是則身捨煖時，有餘二不必捨，如無色界生。如餘二捨時，煖必隨捨。然今此生約義別說，但是一體，如四正斷，即四正勤也。未生善令速生起，已生善令其增長；未生惡令彼不生，已生惡令速除滅(斷就惡言，勤就善言)。義雖有四，但是一精進

數，故以為喻。問：既壽煖不異識者，住無心位既無有識，壽煖應無，何故此身不即壞爛？答：豈不經說識不離身，無心位中身雖捨煖不捨壽識，故身不壞，如無色界，餘二不捨。既爾，如何名無心位？小乘問也。論主答云：彼滅轉識故名無心，非無第八。下文二定及三卷引滅定有心，廣明此義。此識下結成前義，謂唯此本識足為三界五趣受果之體，無勞別執離識之外有實命根。然依親生下出正義。言此者，簡親生餘識種子。言識者，簡相應法種，唯取識故。言種者，簡現行，不取第八現行為命根故。彼所簡者皆非命根，今取親生之名言種。上由先世業所引持身差別功能，令色心等住時決定，依此功能說為命根，非取生現行識義。以此種子為業力故，有持一報之身功能差別，令得決定。若此種子無此功能，身便爛壞。阿賴耶識現行，由此種故，能緣及任持於眼等法，亦名能持。此種正能持於現行之識。若不爾者，現行之識應不得有，及無能持餘根等法。由此功能故，識持於身。現行內種力故，生及緣持法不名命根，非根本故，由種生故，此種不由現行有故，種為諸法之根本故。又現行識是所持故，從所持說，能持種識為命根。命根之法，持體非命根，令六處住時決定故，故種子為命根。餘現行色心等非命根，不恒續故，非業所引故。然業正牽時，唯牽此種子，種子方能造生現行，非謂現行名命根，故唯種是根。又夫命根者，依心假立，命為能依，心為所依。生法師云：焚薪之火，旋之成輪，輪必攬火而成照。情亦如之，必資心成用也。命之依心，如情之依心矣。

復如何知二無心定(至)**故此三法亦非實有。**

四、破無心定、滅盡定、無想異熟。無心定者，謂已離淨欲，未離上地欲，由於無想天起出離想。雜集論云：於不恒行心、心所滅，假立無想定。不恒行者，轉識所攝。滅者，謂定心所引不恒現行諸心、心所暫時間滅。滅盡定者，謂已離無所有處欲，或入非想非非想處定。又云：欲超過有頂作止息想，作意為先故，於不恒行諸心、心所及恒行一分心、心所滅，假立滅盡定。此中所以不言未離上欲者，為顯離有頂欲阿羅漢等亦得此定故。一分恒行者，謂染污意所攝。無想天者，謂於此間得無想定，由此後生無想有情天中，於不恒行心、心所滅，假立無想異熟。首句，論主問。若無實性下，小乘答。意謂此三若無實性，何以能遮心、心所法令不得起？由此二定能遮未來諸心、心所暫不起故。若無心位下，論主辯破。若有實法遮心不起，名無心定；則亦應有實法礙色不起，名無色定。既不許色由礙無，云何執遮心是實？如堤塘是假，亦能遮水，何須實法乃能遮心乎？謂修定時下，出正義。定加行者，定前方便也。麤動心者，前六轉識也。不言第七

者，以二定同釋，唯就無想義故。勝期願者，勝願心起期生靜慮，願力漸增麤動漸細，由細入微微而又微，以此微心熏蒸第八，成極增上厭心種子，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。種通善性，故此二定俱名為善無想定。前下別顯無想異熟正義。謂修定時求彼天果熏成種子，招彼天異熟、受彼天果報。故俱舍云：此法一向是異熟果。誰之異熟？(問)謂無想定。(答)無想有情居在何處？(問)居在廣果。謂廣果天中有高勝處，如中間靜慮名無想天。(答)彼為恒無想、為亦有想耶？(問)生死位中多時有想。言無想者，由彼有情中間長時想不起故。如契經說：彼諸有情由想起故從彼處歿。然彼有情如久睡覺還起於想，從彼歿已必生欲界非餘處所，先修定行勢力盡故，於彼不能更修定故，如箭射空力盡便墮。若諸有情應生彼處，必有欲界順後受業，如應生彼北俱盧洲，必定應有生天之業故。此下總結三法非實。

成唯識論卷第一

金壇居士　王肯堂　證義

復如何知諸有為相(至)是故四相皆是假立。

五破三有為。俱舍論頌曰：相謂諸有為，生住異滅性。釋曰：由此四種是有為相，法若有此應是有為，與此相違是無為法。此於諸法能起名生、能安名住、能衰名異、能壞名滅，性是體義。豈不經說有三有為之有為相？於此經中應說有四。不說者何？所謂住相。然經說住異，是此異別名，如生名起、滅名為盡，如是應知異名住異。若法全行三世遷流，此經說為有為之相，令諸有情生厭畏故。謂彼諸行生力所遷，令從未來流入現在；異及滅相力所遷迫，令從現在流入過去，令其衰異及壞滅故。傳說如有人處稠林，有三怨敵欲為損害，一從稠林牽之令出、一衰其力、一壞命根。三相於行應知亦爾，住於彼行攝受安立，嘗樂與彼不相捨離，故不立在有為相中。又無為法有自相住，住相濫彼，故經不說。先大乘問，次餘乘答，此經下大乘破。先總斥非，第六聲下次別破。別破又分三：初約能所破。第六聲即八轉聲中第六屬聲也。俱舍云：生相若無，應無生覺。又第六轉言不應成，謂色之生、受之生等，此外計也。又云：是故生等唯假建立無別實物，為了諸行本無今有假立為生。如是本無今有生相，依色等法種類眾多，為簡所餘說第六轉。言色之生、受之生等，為令他知此生唯色非餘受等，餘例亦然。如世間說旃檀者香石子之體，此亦應爾。如是住等隨應當知。此彼論破詞也。此中破意，謂非第六屬聲，便表生等離色等外有實自體，以色受等之生住滅，即色受等五蘊攝故。生等為能相，色等為所相，非生等相異色等相，不可說言堅相異地相、濕相異水相故。若有為體異有為相者，則無為體應異無為相。今無為體不異無為相，則有為體亦豈異有為相哉？又生等相下，二、約體用破。謂若生等三俱有實體者，應一切時齊興作用，則一法一時有生住滅，更互相違成大過失。世間不見一法一時有生住滅，唯見異法異時有三故。若以用相違故無頓興之理者，則體亦相違，如何俱有？便有自語相違之過。又住異滅互相違反，用不應俱，而能所相不待因緣，體俱本有。體既如此，用亦應然，體用不容有二性故。若謂體雖本有不待因緣，而用非本有必待因緣和合而有者，所待因緣從外來故定非本有。所待既爾，能待亦然。又汝既許從因緣生，又執生等復何所用？若謂諸有為法是恒有故，而與生滅相合，則應無為法亦是恒有，亦有生滅。何以故？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，則有為所相定非恒有。所相尚非恒有，況能相生滅而實有哉？又去來世下，三、約三世破。為彼宗執生在未來，現在已生，不更生故。過去已滅，都無生用，故以來同去破之。過去已滅，未來未生，已滅非常，未生非現，體如空華，無實有性。量云：去來世非實有性。宗因云：非現非常故，喻如空華。生即已生，非同未生，豈在未來？滅即已滅，非同未滅，應非現在。若以滅為非無，應以生為非有。又滅無、住有，二相相違。生與住俱屬現有，相不相違。今彼以過、現為一起，未來為一起；滅屬過去，住屬現在，生屬未來。則滅與住同時，而住與生異世矣，豈理也哉？進退之詳，具廣百論。然有為法仗因托緣而得生起，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。前三有故，四句揀異。小乘生在未來，餘三現在，如何無法與有為相？難也。表此後無為相何失？總答也。餘乘問：後一既是無法，如何亦預有為相中？故答云：表此現在生、住異法，後定是無為、有為相，有何過失？且此四相各有所表，無而忽有，故以生表；有而後無，故以滅表；變易不常，故以異表；暫時有用，故以住表。此在有為雖俱名表，而所表相各各有異。此依剎那念念不停，假立四相，非約三世。若約一期生死果報始終分位，亦有四相：初出胎時名生；命終名滅；生已或二、三十年，或七、八十年，只是此身相續不斷名住；自少而壯，自壯而老，遷變不同名異。故俱舍云：無始以來，色等諸法名言熏習種類不同，及先所造諸有趣業種種差別功能轉變，隨所遇緣成熟發起，變生色等生等差別。所言緣者，謂精、血等是其生緣，衣、食、定等是其住緣，毒藥、災橫、四大亂等是其滅緣。是故四相皆是假立。總結也。

復如何知異色心等(至)香味等假立三故。

六、破名句文身。瑜伽論云：云何名身？謂依諸法自性施設，自相施設，由徧分別，為隨言說，唯建立想，是謂名身。云何向身？謂即依彼自相施設，所有諸法差別施設，建立功德過失，雜染清淨戲論，是謂句身。云何文身？謂名身、句身、所依止性、所有字身，是謂文身。又於一切所知所詮事中，極略想是文，若

中是名，若廣是句。若唯依文，但可了達音韻而已，不能了達所有事義。若依止名，便能了達彼彼諸法自性自相，亦能了達所有音韻，不能了達所揀法深廣差別。若依止句，當知一切皆能了達。復如何知異色心等有實詮表名句文身？論主問也，契經說故。如契經說：佛得希有名句文身。小乘答也。此經不說異色心等有實名等，為證不成，論主總破。若名句文異聲實有下，論主廣破。據俱舍論等，經部師言：名句文身用聲為體，色自性攝。所以者何？由教及理知別有故。教謂經言：語身、文身。若文即語，別說何為？又說：應持正法文句。又言：依義不依於文等。由此等教，證知別有能詮諸義名句文身，猶如語聲，實而非假。理謂現見有時得聲而不得字，有時得字而不得聲，故知體別。有時得聲不得字者，謂雖聞聲而不了義。現見有人麤聞他語，而復審問：汝何所言此聞語聲不了義者，都由未達所發文故，如何乃執文不異聲？有時得字不得聲者，謂不聞聲而得了義。現見有人不聞他語，覩唇等動，知其所說此不聞聲得了義者，都由已達所發文故。由斯理證，文必異聲等，廣如彼說。薩婆多亦有名由聲生、名由聲顯二義，故論主取生破顯云：若名、句、文異聲實有，則名、句、文同色、香、味，非實能詮，以離聲無別能詮故。量云：名、句、文身非實能詮，異聲實有故，喻如色等。若謂聲能生名、句、文者，此聲必有音韻屈曲，此已足成能詮，何用名等為耶？正理師救云：聲上屈曲是名、句、文，體異於聲而是實有。故論主破云：若謂聲上音韻屈曲即名、句、文異聲實有，名能詮者，則所見色上形量屈曲亦應異色處別有實體，亦名能詮。若謂聲上音韻屈曲如絃管聲非能詮者，則此語聲音韻屈曲亦應如絃管聲不能詮表，不能別生名等矣。彼又難云：誰說彼絃管聲定不能詮乎？論主答云：聲若能詮，則應現前風、鈴聲等皆有詮用。今此語聲與風、鈴聲等無詮表，不別生實名、句、文身，故知語聲非實能詮。若唯語聲能生名等，而風、鈴聲等不能者，如何不許唯語能詮，而謂絃管聲亦能詮耶？外人問云：若一切外聲皆非能詮，據何道理定知能詮即是言語？寧知非語亦有能詮？論主答云：語為能詮，人天共了者，謂人與天俱用語言有詮表用，為欲界以音聲為佛事故。天愛非餘者，或有天中不用語為能詮，如光明說法、天鼓說法之類，唯是色界光音。以上等天不通下界，故曰非餘。今固人也，而天語乎？次假外問云：既聲體即是能詮，何有名等三種差別？故論主申正義云：然依語聲分位差別等，於中有四：從初至假建立名句文身：一、顯假差別。此論主解：依聲建立名句文身，如梵音斫蔾(此翻眼)。若但言斫，唯言蔾，未有所目，說為字分位。若二連合，能詮法體詮於眼體，

說為名分位。然未有句位，更添言阿薩利縛名為眼，有漏說為句位。故依分位以立名等，依一切位非自在故。外又問曰：何者是分位差別？故答云：名詮自性至為二所依。二、顯，三、用殊。名詮諸法自性，句詮諸法差別。文即是字，為名句之所依，不能詮自性及差別故。文者彰義，與二為依，彰義二故。又名為顯，與二為依，能顯義故，而體非顯。字者，無改轉義，是其字體；文是功能，功能即體。故言文即是字等。或字為初首，即多剎那聲集成一字，集多字為所依；次能成名，詮諸法體；多名已後，方成句身，詮法差別。即雜集論云：自性、差別及此二言，如是三法總攝一切。彼二言者，即是字也。字即語故，說之為言，名、句二種所依止之言也。瑜伽論云：名於自性施設，句於差別施設，名、句所依止性說之為字。又顯揚言：句必有名，名不必有句；名必有字，字不必有名等。此三離聲至亦不即聲。三、明不即不離。論主答難，謂先有問言：上來雖言名等即聲，若名等是不相應行者，色上屈曲非不相應，聲何故爾？故此答曰：此三離聲雖無別體，而名等是假，聲是實有，假實異故。故名等三非即是聲，非聲處攝，但是差別之聲，義說名等。以詮義故，是不相應，無別種子生，故言即聲。外人問言：若名等即聲，法、詞二無礙解，境有何別？故論答云：由此法、詞至亦各有異。即緣此故，二境有異。法無礙解緣假名等，詞無礙解緣實聲等，故說境差別，非二俱緣實。雖二自性，互不相離。法對所詮，故但取名；詞多對機，故但說聲。耳聞聲已，竟了義故。以所對不同，說二有異，非體有異也。又此二境及名等三與聲別者，蘊、處、界攝亦有異故。色蘊、聲處、聲界唯屬於聲，行蘊、法處、法界屬名、句、文。問曰：聲上屈曲假，即言不相應；色上屈曲假，應非色處攝。答云：聲上有教，名等不相應；色上無教，故是色處攝。又問云：聲上有屈曲，即以為教；色上有屈曲，亦應得為教。故論主答云：且依此土說名、句、文至假立三，故四會相違。謂且依此土依聲假立名、句、文身，非謂一切界土亦依聲立。問曰：餘界土中依何立耶？答云：諸餘佛土亦依光明、妙香、味等假立名、句、文身，以彼見、聞、覺、知、光明、香、味能了義故。此所引即維摩詰所說經。而言等者，等取、觸、思、取等上皆得假立。名等三種亦是不相應攝此三法故，以眾生機欲對待故假。又梵云便善那，此有四義：一者、扇，二、相好，三、根形，四、味。此即是鹽，能顯諸物中味故。味即是文，如言文義巧妙等，目之為便善那。此中四義總是一顯義，故古德說名為味。對法論云：此文名顯，能顯彼義故；為名、句所依，能顯義故。惡察那是字，是無改轉義，如對法說。鉢陀是

迹，如尋象迹以覓象等，此名為句。理應名迹，義之迹故，尋此知義也。順古所翻，稱之為句。

有執隨眠異心心所(至)准前理趣皆應遮止。

七、破餘執隨眠，即貪等染心所。隨者，俱生義。眠者，種子義。謂煩惱種子隨逐有情，眠伏藏識，彼執是不相應行蘊攝故。論主破云：貪等種子名貪等故，即如貪等。現行定與染心相應，豈得名為不相應耶？量云：所執隨眠非不相應，名貪等故，如現貪等。有餘不相應行者，即後未破十法，謂流轉、定異、相應、勢速、次第、時、方、數、和合性、不和合性。准前理趣者，准前所破十四法之理趣。遮止者，遮止異色心等有實自性也。

諸無為法離色心等(至)離色心等實無為性。

三無為法，分三：一總破。先總斥，且定有下為。將破無為，先舉有為為例。先標數下別釋。如色心等者，即是五識身他心智境，謂色等五塵及心心所。此約總聚，不別分別。此何識境？現量所知、非境所知。如瓶衣等者，此雖現見受用，而非現量所緣，是假法故，但是現世所受用物。問：此中緣瓶等心是何量攝？答：非量收，不親緣得法自體故，非比度故，非量所收。不待因成者，言此二法不待宗因比量成立，共知是有故。如眼耳等者，此五色根非現量得，亦非現世人所共知。此眼耳等各由彼彼有發識用，比知是有。言證知者，證成道理也，以現見果比有因故。果謂所生心心所法，比量知有諸淨色根，此非現量他心智成。然今大乘第八識境亦現量得，佛智緣時亦現量得，除佛已外共許為論，非世共悉，是故但言比知是有。若無為者，既非現所知法，又非有作用法(現受用是假法，今但破無為非實，故此不揀)。設許有作用，則應是無常，如何執定有無為耶？然諸下正顯無為不實之義。所知性者，謂從聞說無為名，領納心中有無為性。所顯性者，色心有為因果義盡，或緣闕時無有為義顯是無為。此所知性及所顯性，如色心等悉是無常，故不可執離心實有量云無為是有法，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。

又虛空等為一為多(至)應如兔角非異心等有。

二、別破是無為法。約諸經論，凡有六種：一、虛空無為者，離一切色心諸法障礙所顯真理，名為虛空無為。虛空有三：一、識變虛空，即六識上作解心變起虛空相分；二、法性虛空，即真如體有，離諸障礙故，名為虛空；三、事虛空，即所見頑空是也；二、擇滅無為，由無漏智起簡擇，滅諸障染所顯真如理故；三、非擇滅無為，有法不由擇力起無漏智簡擇而本性淨，即自性清淨涅槃是也，即真如本性離諸障染，不由起智斷惑，本體淨故；

四、不動無為，第四禪離八患三災，證得不動無為；五、想受滅無為，從第四禪已上至無所有處已來，捨受不行，并麤想亦無，顯得真如，名想受滅無為。六、真如無為有二：一、約對得名，謂真如理對事得名；二、簡法者，即真如簡徧計離於生滅也。餘乘只許初二三種離色心等實有自體，先約一多破。又虛空等為一為多？等者，等餘二種。若體是一下，出一體過；若體是多下，出多體過。初出一體過中，虛空容受下，破虛空非一；一部一品下，破擇滅非一；一法緣闕下，破非擇滅非一。若體是一，遍一切處，標彼宗所執也。虛空若不能容受色等，何名虛空？既能容受色等，即與色等合而為一。色等既多，虛空之體亦應多，何言是一？一法合處，餘皆不合，何言徧一切處？若不與一法合而合餘法者，則應諸法互相周徧，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，則應虛空不能容受，如餘無為，以餘無為不能攝受諸法故。量云：虛空無為是有法，應非容受。宗因云：不與法合故，喻如餘無為。又色等中有虛空否？有則空色雜而不分，無則空色離而不徧。次以擇滅、非擇滅例破云：若是一體者，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。何以故？彼執體一，則一即一切，理應爾故。結是思惑，有八十一品，分屬九部，九部即九地。後出多體過云：若虛空等體，是多應非實，無為是宗因，云有品類故，喻如色等。又虛空應非徧，容受是宗因，云有品類故，喻如色等。擇滅、非擇滅，准此應知。餘部所執下，總顯無為非實有。餘部所執，即後三種無為。准前應破者，准前一、多、有、無等例，更相徵詰也。又申量總破云：諸無為非異心等有，是宗因，云許無因果故，喻如兔角。

然契經說有虛空等(至)故諸無為非定實有。

三、顯正義：一、依識變假施設有者，此依識變出體。謂空無為，初無本質，唯心所變，猶如極微，假而無體。於佛等處，聞其名故，而心變之。聞說空等五種無為，數數串習熏陶力故，諸識生時，變似空等影像相分，為所緣境。此所現相，前後相似，無有變易，唯有一類空等相故，假說為常。若說本質無為者，即不離於識變有也。問：若言識變相分，說是無為者，即是相狀之相，隨識而為，何成無為耶？答：此說是識變，假說是無為，其實非是無為，無為是常住法故。今此依無為體者，但取隨識獨影相分為體，以相似不變故，假說為常耳。此六無為，地前菩薩識變，即是有漏；若地上後得智變，即無漏也。二、依法性假施設有者，此依法性出體。五種無為，皆是真如。真如體外，更無別

出六種無為，各皆依真如實德也。此體須證人法二空無我之後，方得顯故。言有，則墮增益謗；言無，則墮減損謗；言亦有亦無，則墮相違謗；言非有非無，則墮戲論謗。故曰：有無俱非。心欲緣而慮亡，口欲言而辭喪，故曰：心言路絕。性相各別，故曰非一。即性即相，故曰非異。為法之性，故曰法性。無諸障礙，故曰虛空。擇滅者，亦名數緣滅。數謂慧數，由慧為緣，揀擇諸惑，能顯滅理。故唐三藏譯為譯滅。擇力所得滅，名為擇滅。如牛所駕車，名曰牛車也。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故。緣闕者，俱舍論云：畢竟礙當生，別得非擇滅。釋云：當生者，當來生法，緣會則生，緣闕不生，於不生時，得非擇滅。此非擇滅，礙當生法，令永不起，名畢竟礙。言別得者，謂非擇滅有實體相，緣闕位中，起別得故。非擇滅得，不因擇滅，但由緣闕，名非擇滅。論指事明云：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。釋曰：謂眼緣色時，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，不緣過未。而言觸等者，等取法中，有與能緣同時為所緣境者，如他心智所緣境是也。此他心智，唯緣現在心王，亦合緣心，所以專注心王，故於心所，得非擇滅。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。真如亦是假施設者，真如約詮，而詮體是一，此五無為，依真如上假名空等，而真如體，非如非不如，故真如名，亦是假立。如食油蟲，不稱彼體，唯言顯故。譬如有蟲，名曰食油，實非食油，不稱體故。真如亦爾，遮空見者，說如為有，遮小乘中化地部等，執定實有，故說為空，非言無為體即空也。勿謂虛幻者，虛揀徧計，幻揀依他，即顯真如是圓成實，以無虛妄顛倒法故，名真如也。故宗鏡錄云：問：如何聖教說真如實耶？答：今言有者，不是真如名實有，但說有即是遣惡取空，故說有體是妙有真空，故言非空非有。問：如何聖教說真如為空耶？答：為破執真如心外實有，故說為空，即空其情執，不空真如體也。通上二破餘乘竟。

外道餘乘所執諸法(至)如執外境亦是法執。

三、總破。此破外道、餘乘法執已竟，亦如我執，例立一比量總破之。彼先能後所，此先所後能，以我屬根，法屬境故。所執諸

法異心、心所，是前陳有法，非實有性，是後陳宗體。因云：是所取假相分故，喻如心、心所也。能取彼法之覺，亦不緣彼法，是宗。因云：是能取見分故，喻如緣此能緣之覺也。謂第六識緣假法時，其假相分但從見分變生，自無其種，亦無所仗，本質名獨，影唯從見，故以心、心所緣此覺為同喻，此是徧計所執性。以前既明異心、心所非實有性，恐人遂執諸心、心所是實有性，故申量云：諸心、心所是有法，非真實有，是宗。因云：依他起故，喻如幻事。設有問云：諸心、心所既非實有，何故教中說唯有識？故此答云：為遣外道、餘乘所執離心、心所別有實境，是故教中說唯有識。若執唯識真實有者，還同妄執外境實有，亦是法執。由是理故，但應遣彼心外之境同兔角無，能緣彼心如幻事有，故少分不同，非謂即心亦名實有。故轉識論云：立唯識義者，本為遣境遣心。今境界既無，唯識又泯，即是了唯識義成也。此即淨品煩惱及境界二俱無故。問：遣境存識，乃可稱唯識義。既境識俱遣，何識可成？答：立唯識乃一往遣境留心，卒終為論。遣境為欲空心，故境識俱泯，是其正義。此境識俱泯，即是實性，實性即阿摩羅識也。古德云：如緣真如，作有如解，即是法執。若作無解，雖不稱如，仍因成聖。釋曰：若作如解即是法執者，若起能解之心，即立所證之理。所境既立，迷現量心；知解纔生，便成比量，失唯識宗。所以華嚴經云：智外無如，為智所入；如外無智，能證於如。則心境如如，一道清淨。

然諸法執略有二種(至)法空真如即能除滅。

四、總舉通執蘊處界相者，教中即一念而開色心，即色心而開五蘊，即色塵而開十二處，又即五蘊而開十八界。五蘊合色為一，開心為四，為迷心不迷色者設也。十二處合心為一半(對前開四，故今云合，謂意處全及法處一分。適公曰：意所取境，名之為法。法處有四：一、心所，二、不相應行，三、無為，四、無表色。今指心所一分，故云半也)，開色為十半(對前合色為一，為開也。謂色、聲、香、味、觸及眼、耳、鼻、舌、身全為十。言半者，即法處中無表色)，為迷色不迷心者設也。十八界心色俱開(謂開色為十半，如前開心為七半，即六識為六意根及法處心所也)，為心色俱迷者設也。皆是假立，豈有實法而可執耶？因所緣有開有合，故能緣亦或總或別。此法執與前我執，若約大乘，分別二執，初地初心一時頓斷；俱生二執，於地地中各斷一分，乃至等覺尚有二愚；金剛後心一時頓盡。故曰：分別我法極喜無，六七俱生地地除，第七修道除種現，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，遂證四果，而法執不與焉。自性等相，即數論等所執，冥初自性等類。餘文例前，我執可知。

如是所說一切法執(至)依他起性如幻事等。

此總結內外法執。自心外法，即蘊處界等相本質之法。自心內蘊，即自心變起影像相分法。或有或無者，影像相分是有，分別計度假法是無。又第七是有，第六是無。一切皆有者，第六識上變起影像相分必是有故，如前已明。然雖許此心上變起似法之相一切皆有，以依他起故，亦如幻有耳。若所執實有，是徧計執，如石女兔角，決定非有。既立二量，又引聖教以證結之。廣百論云：一切所見皆識所為，離識無有一法是實。為無始來數習諸見，隨所習見，隨所遇緣，隨自種子成熟差別，變似種種法相而生。猶如夢中所見事等，皆虛妄現，都無一實，一切皆是識心所為。難：若爾，大乘應如夢啞，撥一切法皆悉是虛，不能辯說一切世間出世間法自性差別，是大苦哉。我等不能隨喜如是大乘所立虛假法義，以一切法皆可現見，不可撥無現見法故。答：奇哉！可愍薄福愚人，不能信解大乘法義。若有能見、可見、所見，能見既無，誰見所見？以諸能見不能自審知自有體，亦不審他於審察時能見、所見皆無所有，是故不應執現見法決定有體，以回心時諸所緣境皆虛假故。所以者何？起憶念時實無見等種種境界，但隨因緣自心變似見等種種境相而生，以所憶念非真實故，唯有虛假憶念名生。如曾 更諸法體相，回心追憶故名為念，當憶念時曾 所更境皆無有故。能念亦無而名念者，隨順慣習顛倒諸見假名施設。由此念故，世間有情妄起種種分別諍論，競執諸法自性差別，沒惡見泥不能自出。若無所見亦無所聞，是則一切都無所有，云何今時編石為筏？通上二破法執竟。

如是外道餘乘所執(至)習氣擾濁心故似彼而轉。

第三、總結。離識我法皆非實有，故心、心所決定不用離識色法、不相應法及無為法為所緣緣，以離識外皆無實體故。親所緣緣必依有體真實法故，若非心變色等諸法，決不親緣。現在下，乃二比量。現在者，揀過、未、現在。觸緣必有同時一聚心、心所法相應現起，故名為聚。以八個識各有四分，自見分只能親緣自相分，不能親緣他識四分，故曰現在。彼聚心、心所法非此聚識親所緣緣，因云他聚攝故，喻如非所緣，如色非耳所緣，聲非眼所緣也。即一識中同聚心所亦非同聚心王親緣，以王與所自體異故，喻如餘非所取。所取即相分，能取即見分，餘非所取即是不對能取者說名餘也。由此二比量義，可見全無外境，唯有內識，似外境生。又引契經證之。

有作是難：若無離識(至)如何說心似外境轉。

第四、重釋外難。此難即從上似字而生，謂相見說為似我法者，為當似誰？曰：以內似外，以有似無，約此說似也。故此難云：

有真事方有似事，依此二事共相，然後可說似事為假。如有真火方說有似火人，以此人有似火猛赤色法，方可假說此人為火。我法既無，復何所似？豈可牛毛返似龜毛耶？似既不成，云何說言心似彼轉？

彼難非理離識我法(至)由此假說不依實成。

此釋難，分二：先明喻，後顯法。喻中，一總，二別。總中特破真火二字，為彼以真火喻所執我法，故言汝之真火已破成非，何勞再舉？緣前廣破我法執皆不成故，故依類、依實、假說火等皆不成也。同德曰類，共體曰實。依類即是共法，依實即是真火。下分二節破之。破依類云：火以能熱能照為德，人猛赤相無此德故，即非同類。若與火無共德，而可假說為火人者，則亦可於水等物假說火等名矣，何為依類乎？若謂德雖不同，而人與猛赤常不相離，亦可假說者，則現見猛赤非人，人非猛赤，即猛赤在人，亦有時而不現者，安在其為不相離也？既不共德，又互相離，若依類方可假說者，則不應言有似火人，而今常言有似火人，則知假說不依似事立矣。破依實云：人與火共體，方可言依實，人與火猛赤，德非共體有。故依實假說，理亦不成。謂猛赤之德，在火則能熱能照，在人則身熱心煩，其體各別，其所依則有情無情亦各別，故無共德而假說彼有水濫火名之過，猶夫前耳。若謂人有煖德，與火相似，可假說者，理亦不然。說火在人是猛赤相，非在煖德說人似火，故知假說亦不依實事立也。

又假必依真事立者(至)故於識所變，假說我法名。

此又明假事不依真事，立後結成正義。宗鏡云：何故名自相、共相？曰：若法自體，唯證智知，言說不及，是為自相。若法體性，言說所及，假智所緣，是為共相。言假智者，即作行解心，名假智也。言詮者，心上解心名、句、文，及聲上名、句、文是能詮，皆不得所詮自相也。顯假不依真，唯依共相轉。即此真事，不說心識實體名真，但心所取法自體相，言說不及。假智緣不著，說之為真。此唯現量智知，性離言說及智分別。此出真體，非智詮及。如色法等而為自性，水濕為性，但可證知，言說不及。第六意識隨五識後起，緣此智故，發言語等，但是所緣所說法之共相，非彼自相。又遮得自相，名得共相。若所變中有共相法是可得者，即得自體，應一切法可說可緣，故共相法亦說緣不及。然非是執，不堅取故。又言說若著自相者，說火之時，火應燒口，火以燒物為自相故。緣亦如是，緣火之時，火應燒心。今不燒心及不燒口，明緣及說俱得共相。若爾，喚火何不得水？不得火之自相故，如喚於水。此理不然，無始慣習共呼故。又自相者，即諸法之自體相，如火以煖為自相，喚火之時不得煖故不

得自相。此煖自相唯身識現量證故，非名所得。共相者，此以名下所詮之義名共相，如詮火等法時遮非火等，此義即通一切火上，故名共相也。能詮即言說，所詮即假智，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。似謂增益者，謂現量智了自相已，於後剎那有同類智，是有分別變現影像，乃從相上增益其相，故名為似。如照鏡人，形之與影宛然二人，非增益乎？聲依智詮，唯依增益似相而轉，故不可說假必依真也。問：既假事不依真立，此假我法依何而起？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。其意若曰：外境雖無，談汝執情，外境實有，故為所似耳。以內似外，以有似無，此之謂也。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，通上略辨。唯識分中，一、釋前三句頌竟。

識所變相雖無量種(至)**名為異熟非謂一切。**

二釋三能變，即後三句頌。此即釋頌中此能變唯三一句識所變相，即牒上頌中語，以該我法種種相也。初能變名異熟者，有三義故，謂變異而熟、異時而熟、異類而熟。種變異時，果方熟故，造因果熟，定異時故。因通善惡，果唯無記，因果性異故。異字屬因，熟字屬果，因果不同，作相違釋，異及熟也。或異之熟，若異字屬果，異即是熟。或異熟屬現，異熟即識，持業釋也。若異熟屬種，異熟之識，依主釋也。雖第六亦有異熟，而唯一分，八識偏多，故曰多異熟性。二能變名思量者，思謂思慮，量謂量度，慮度第八見分為自內我。恒者無間義，審者執我義，思量即識，持業釋也。雖諸識皆有思量，然或恒而不審，或審而不恒，唯第七亦恒亦審故。三能變名了境者，了謂了達，雖七八識亦能了境，依內門轉，唯了細境，唯第六識住外門故，了麤相境。及言明頌中及字，乃前五識與第六識合為一種也。前五取境，必有同時意識起故。次釋能變義。一因能變，即種子現行門，種子生現行，名因習氣。於中有二：先標、後釋。等流習氣者，即前七識中三性種子各生自現，熏第八種而令增長，唯除第八，不能熏故。異熟習氣者，由前六識善惡現行，熏第八善惡異熟種子而令增長，唯除第七。七是無記，非異熟因，故前是因緣，此增上緣也。二果能變，即前二因所生現果，謂有緣法能變現者，名果能變。種種相者，即第八識相應心所相見分等，及苦樂等種種現果。等流習氣為因緣下，別釋。前七識以三性力熏第八識成種生長，即現八識三性種子各自生現，名等流果。所生之

果與能生種性是一故，因果相似名等，是彼類故名流。善種生善現行，煩惱種生惡現行，無記種生無記現行，是等流果。殺生得短命報，放生得長壽報，名假等流，是增上果。異熟果者，由前六善惡業為殊勝增上緣，招感第八酬他引業，長時無間立異熟名。引謂牽引，謂業有力能引總報，即前六識造善惡業，牽引第八受善惡報相續不斷，名異熟果。其前六識所造之業，能滿自識善惡二果，名異熟生。以從第八體上生故，不名異熟。以前六識有間斷故，六識不徧，無色界等、無心定等六識皆不行故，故第八名總報主，而第六名別報主也。單言異熟，不攝別報；言異熟生，總別皆是。因通善惡，果唯無記，故曰果異因故。此異熟名雖有多義，此中但取受熏持種能變善惡二果本識名為異熟，非謂異時、異聖、變異等一切義也。通上略辨唯識竟。

下廣辨唯識，分二：一、明三能變，二、答五外問。一又分三，即初、二、三種能變。

今初，能變分三：一、結前標問，二、天親頌，三、釋頌意。

雖已略說能變三名(至)且初能變。其相云何？

一、結前標問。

頌曰：初阿賴耶識(至)恒轉如暴流阿羅漢位捨。

此天親第二半頌及第三第四頌，總有十二門：一自相門，即初阿賴耶識；二果相門，即異熟；三因相門，即一切種；四不可知門，即不可知；五所緣門，即執受處；六行相門，即了；七相應門，即常與觸作意受想思相應；八受俱門，即唯捨受；九三性門，即是無覆無記；十心所例王門，即觸等亦如是；十一因果法喻門，即恒轉如暴流；十二伏斷位次門，即阿羅漢位捨。

下三、釋頌意，分二：

一正釋頌意，二證有識體，

一、正釋頌意分八。

論曰：初能變識大小乘教(至)藏初過重，是故偏說。

一、釋自相門。大小乘教名阿賴耶。真諦就名翻為無沒識，取不失之義。奘師就義翻為藏識，能含藏諸法種故。為此識體具三藏義：能藏、所藏、執藏故。一、能藏者，即能含藏義。猶如庫藏能含藏寶貝，故得藏名。此能含藏雜染種，故名為藏，亦即持義。此約持種邊說。二、所藏者，即是所依義。猶如庫藏是寶等所依故，此識是雜染所依處故。此約受熏邊說。三、執藏者，堅守不捨義。猶如金銀等藏，為人堅守，執為自內我，故名為藏。此識為染末那，堅執為我，故名為藏。起信鈔釋云：第八、能藏、所藏義者，且所藏義，謂此識體藏是根身種子，器世間所藏處也。以根身等是此識相分故，如藏中物像，如身在室內。欲覓

賴耶識，只在色心中；欲覓摩尼珠，只在青黃內。次能藏義，謂根身等法皆藏在識身之中，如像在珠內。欲覓一切法總在賴耶中，欲覓一切像總在摩尼內。與前義互為能所雜染者，簡清淨法互為緣，即更互為因果，說見後條，即具能所二藏義。有情執為自內我者，釋執藏義，以第七為有情識故。自內我揀他外我，以色等為他外我故。此即顯示下，釋此藏名依自相立，以藏識能攝持因果故。攝謂收攝，持謂執持。攝是能藏所藏義，持是執藏義。然無能藏亦無所藏，執藏二種唯能藏義過失最重，是故偏說。此明藏識專以能藏得名之故。世親云：謂緣一切雜染品法所有熏習，能生於彼功能差別識為自性。為欲顯示如是功能，故說攝持種子相應。謂依一切雜染品法所有熏習，即與彼法為能生因。攝持種子者，功能差別也。相應者，是修義。是名安立此識自相。

此是能引諸界趣生(至)異熟實不共，故偏說之。

二、釋果相門。由前世前六脩五戒十善等業，招感今生天人總別異熟樂果。若前世前六作十不善業，招感今生三途總別異熟苦果。由此義故，說名異熟。由依此識相分種子假立命根，由依此識身心分位假立同分。若無此識，則一切命根眾同分等異生勝異熟果不可得故。此識果相雖多，而異熟此識所專，故偏說之。世親云：謂即依彼雜染品法，無始熏習此識續生，而能攝持無始熏習，是名安立此識果相。

此能執持諸法種子(至)持種不共，是故偏說。

三、釋一因相門，分二：先總釋，後別釋。今初。能持諸種，名一切種，全取他名，即有財釋也。餘法者，即餘色心等法，及二所顯不相應法，或有間轉，或無實體，故離第八，餘能持種不可得故。此識因相雖多，而持種義他識所無，故偏說之。世親曰：謂即次前所說品類一切種子阿賴耶識，由彼雜染品類諸法熏習所成功能差別，為彼生因，是名安立此識因相。右攝論所說三相，與此小異，故存世親之釋，以便參攷。

初能變識體相雖多，略說唯有如是三相。

總結略說三名。天親云：決定藏論中明本識有八相，異彼廣說，故言略說有三種。後別釋一切種分四：一正明種相，二明種子二義，三明種子六義，四能所熏。

一切種相應更分別(至)非無記性所攝異熟。

一正明種相，初句標，次句徵，又次句正指種體。此與下明非一異。本識即第八，第八自證分上一分親生現行功能，謂之種子。世親云：攝持種子者，功能差別也。能攝持是識功能，能生現是種子功能，一切雜染品法不同，故言差別。又第八識從種子生，

故名果報識；能攝持種子，故亦名種子識。又本識是集諦，故名種子；是苦諦，故名果報。體用因果者，本識是體，種子是用；種子是因，所生是果。此之二法，理應如是不一不異。本識望種，於出體中攝相歸性，故皆無記。種從現行望於本識，相用別論，故通三性。若即是一，不可說為有因果法。有體有法若一向異，應穀麥等能生豆等，以許因果一向異故。不爾，法滅應方有用，以許體用一向異故。用體相似，氣勢必同；因果相似，功能狀貌可相隨順，非一向異。然言不一不異，恐同菩提子計有法與有等性非一非異故。又言雖非一異，而體是實有，不同假法。假法如畢竟無，不能生果，非因緣故。外人難云：此本識與所生諸法既非一異，應如瓶等。泥團與瓶非一異故，必許瓶體是相狀假，則汝本識同瓶是假，識中無漏真如種子亦應是假，則違自宗真勝義諦。量云：此與諸法是假非實。宗因云：不一不異故，喻如瓶等。論主答云：此說種子體是實有者，唯依世俗諦中說故，不同真如勝義諦說，以真如性離非一異戲論種故。種子雖依下，釋有漏種不同真如義。言種子雖依第八為體，即是第八相分非餘，是第八見分所取故。雖非一異，而是有體實法，不可言無。諸有漏種子是第八所緣真如，無漏種子非彼因中所緣，俟轉依時鏡智圓明方得緣故。此有漏種與本第八識體無別故，性類是同，唯是無記。若能所生法皆通善等三性，謂此種子本能熏習現行之因，及後所生現行之果，皆通三性。故言因果俱善等性，即是功能差別門說，非依體門。性唯無記，此約有漏種說。若無漏種非異熟性所攝故，故非無記，體性不順本識體故。體既不同，不可相即。又性類別，能治所治、漏無漏殊，不可相即。外人又難云：若無漏種非異熟性，何故彼說皆異熟種、皆異熟生？二十二根者，即五色根、男女二根、命根、意根、五受根、信等五根、三無漏根。彼難：三無漏根同異熟故？論主答云：雖決擇分說皆異孰種，不與第八同無記性？二十二法皆善性故。謂此諸法依異熟識故，名異熟種，如眼等識；依異熟故，名異熟生。皆是異性相依，決不同性。或無漏種下，又作一義釋異熟名，謂無漏種子由熏習力轉變成熟，立異熟名，非是無記第八異熟，故知無漏唯善性攝。

一、正明種相竟。

此中有義一切種子(至)如是建立因果不亂。

二、明種子有本有、新熏。二義分三：一、本有，二、新熏，二、正義兼本有、新熏。今初。即清目等師唯立本有，謂有漏、無漏俱本性有，不從熏生。由熏習力，但令本有增長成熟。如契經下，引經證。瑜伽下，引論證。惡叉聚者，毒樹果也。一枝三

子，生必同科。經中取喻惑、業、苦三不相離義。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。三種菩提者：一、真性，二、實智，三、方便。真名不偽，性名不改。能照真性之智，稱理不虛，名為實智。善巧隨機，化用自在，名為方便。般涅槃者，此云入圓寂，即無漏法因也。今引瑜伽中說：從無始來，有此法因，一切種子具足；無此法因，便闕三種菩提種子。如此等文，誠證本有，不一而足。五種性者，謂異生種性、聲聞種性、菩薩種性、如來種性、外道種性。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，不相近緣所有不着，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，一未知欲知根(九根和合，信法二人見諦中未知欲知)、二知根(信解見得二人思惟中九根和合轉名根)、三知已(至無學中九根轉名知)，知者即是真見道故。引地獄具此三根者，亦證種子本有故。本性住種，詳見下文。由此等證無漏種子法爾本有，例有漏種亦不熏生。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。若許新熏者，漏熏無漏、無漏熏漏，善與不善亦互相熏，因果亂矣。

有義種子皆熏故生(至)依熏可生非已有體。

二、新熏，即難陀所執，謂有漏、無漏俱熏故生，非本來有。如麻香氣華熏故生者，即胡麻中所有香氣，必假華熏方得香也。西方若欲作塗身香油，先以華香取與巨勝子，聚為一處淹令極爛，後取巨勝壓油，油遂香氣芬馥。比來胡麻中無香氣，因華熏故生。如契經下，引經證。論說下，引論證。內種外種者，攝論云：種子有二：一、外種子，但是假名，以一切法唯有識故；二、內種子，則是真實，以一切法以識為本。此二種子念念生滅，剎那剎那先生後滅無有間故，此法得成種子。何以故？常住法不成種子，一切時無差別故。復次云何外種子？如穀麥等無熏習得成種子，由內外得成。是故內有熏者，外若成種子不由自能，必由內熏習感外故成種子。何以故？一切外法離內則不成，是故於外不成熏習。一、由內有熏習得成種子，此云或有者，外種是依報，乃眾生共相業種所感，亦名熏習。或無者，以自有根

種展轉相傳故。名言等三種習氣，詳見第八卷。引此以證有漏種生必由熏起。無漏種生下，意牒上義，例顯無漏亦熏習生。說聞熏習下，證成無漏亦熏生義。等流者，同是無漏也。謂聞無漏正法熏成無漏種子，名出世心種子性。出世心者，即是見道手杖。論云：出世之智雖不曾 得，但以墮在自相續中。所有似說二無性智，共許從此熏習之處而作生因。此聞之熏，是極清淨法界等流之體性故。法界即是如來法身。我、法二無性解，是法界所流果。法謂法身，界即因也。是出世間諸法之界，謂能持彼熏習性故。及斷煩惱、所知二障所有餘習，名極清淨。其聞熏習是似彼果，彼為增上緣而得生起故，同彼體性故。如有說云：諸初發心菩提薩埵，所有正聞熏習種子，雖曰世間，應知即是法身所攝。室羅縛迦、鉢羝迦佛陀，應知即是解脫身攝。是故定知雖是世間，而能親作出世間心種子也。有情本來下，破前清目等說有五性差別，故定執有法爾種子之義。而言依障建立者，意在成就新熏理故，以斷有漏即熏無漏。如瑜伽說下，引證依障建立義。於真如境者，以真如是迷悟依，諸染淨法依之得生故。言於真如境上有二障種者，不得入圓寂，立為異生性，即不定性、闡提性。二乘不斷所知，唯斷煩惱，斷有利鈍，故分為二。聲聞根鈍，三界九地，地各九品，品品別斷。獨覺根利，三界諸惑合為一聚，九品別斷，為二種性。如來二障永斷，二死永亡，覺性圓滿，名佛種性。由此故知種性差別依障建立，非關無漏種子有無。瑜伽所說地獄成就三無漏根，是種非現，亦依熏生，非本有義。

有義種子各有二類(至)此即名為習所成種。

三、護法正義兼本有、新熏，分三：一、出正義，二、破本有，三、破新熏。今初。生蘊、處、界即是功能，此功能差別即是種子。一切種子與第八識一時而有，從此能生前七現行，現行頭上又熏種子。世尊下，總通前清目所引兩經、二論之義。諸有情等，即第一經義。餘所引證，即所引第二經與二論。始起中，世尊下，總通前難陀所引一經、二論之義。初一經義；諸論亦說下，即二論義。本性住種、習所成種二名，見瑜伽論。彼論菩薩地種性品云：云何種性？謂略有二種：一、本性住種性，二、習所成種性。本性住種性者，謂諸菩薩六處殊勝有如是相，從無始世展轉傳來，法爾所得，是名本性住種性。習所成種性者，謂先串習善根所得，是名習所成種性。此中義意，二種皆取。又此種性，未習成果，說名為細，未有果故；已習成果，說名為麤，與果俱故。此單就菩薩種性言之，故有六處殊勝等言。其實有漏、無漏，皆有本性住種性也。護法意云：有漏、無漏種子，皆有新熏、本有，合生現行，亦不雜亂。若新熏遇緣，即從新熏生；若

本有遇緣，即從本有生。若偏執唯從新熏，或偏執但是本有，二俱違教。若二義俱取，善符教理。古德問：此總未聞熏時，此本有從何而生？答：謂從無始時來，此身與種子俱時而有，如外草木等種。又古德解熏種義，諸法雖有新舊二種，當生現時，或從新生，或從舊生，名為二種，非謂二種於一念中同生一現。若爾，即有多種共生一芽之過，以此唯知色等相分種並同於此。又問：八識之中既具本有新熏之義，何識是能熏因、所熏果？答：依經論正義，即是前七現行識為能熏因緣之因，熏生新熏種子；第八識是前七現行識所熏，生因緣之果。又問：本識等雖無力能熏自種，而能親生自種，故現行本識等得自生種為因緣者，既不熏自種，如何能生自種？又熏與生何別？答：熏者，資熏擊發之義；生者，生起從因生出之義。謂本識等雖無力資熏擊發自種之義，而有親生自種之義，如有種性者法爾本有。無漏種子雖有生果之能，若不得資加二位有漏諸善資熏擊發，即不能生現，須假有漏諸善資熏方能生現。又如本識中善染等種，能引次後自類種子，雖有生義，無自熏義。如穀麥等種雖有生芽之能，若不得水土等資熏擊發，亦不能生。其現行本識雖有生種之能，然自力劣，須假六七與熏方生。由是義故，本識等雖非能熏而能生種，故與親種得為因緣。五根塵等諸根分亦應然。此解今依因位，現行望自親所熏種能為二緣，即是因緣、增上緣，唯除第八及六識中極劣無記非能熏故。今按此文，現於親種得為因緣中，既除第八及六識中極劣無記非能熏故，望自親種無因緣義。若言本識及六識中極劣無記能生自種得為因緣者，便犯異熟有能熏過，違聖教失。又問：如前六識所變五塵相分不能自熏新種，須假能變心緣方能熏自種，故五塵相分得為能熏。其極劣無記亦假能變心緣，何故不同五塵相分得為能熏？答：今按有為法分為三品：一者上品，如七轉識及相應等一分，能緣慮故力最強，悉有力自熏。二者中品，如五塵相分等，雖有熏力而力稍微，假心與力彼方自熏。三者下品，即極劣無記，如極羸病無力之人不能自起，縱人與力扶持亦不能起。本識等類亦復如是，本無熏力，謂心與力亦不能熏。由是義故，極劣無記一向無力，故非能熏。與五塵相分不同，彼自有力，但力相劣不能獨熏，假心相助自有半力，故是能熏。由是義故，今正解者，第八識聚及此所變異熟五根相分，并異熟浮根等，及異熟前六識等，並無新種，以其極劣非能熏故，從本有舊種所生。其長養五根及此浮根，及等流五塵等相分，前六識所變者，皆可各有新本二種。

若唯本有轉識不應(至)故唯本有理教相違。

二、破清目等獨執本有非理。謂若唯本有無新熏者，前七王所亦具能熏義，不應與第八為因緣性。頌中法字即前七轉識，識字即第八識。諸法於識藏，能攝藏也。謂與諸識作二緣性：一、為彼種子，二、為彼所依。識於法亦爾，所攝藏也。謂諸轉識亦與阿賴耶為二緣：一、於現法中能長養彼種子，二、於後法中轉攝植彼種，互相生故。顯揚論云：一、於現法長養彼種者，謂如依止阿賴耶識善、不善、無記轉識時，如是如是於一依止同生同滅熏習阿賴耶識，由此因緣，後後轉識善、不善、無記性轉更增長、轉更熾盛、轉更明了。二、於後法轉攝植彼種者，謂彼熏習種類能引攝當來異熟無記阿賴耶，如是為彼種子故、為彼所依故、長養種子故、攝植種子故。應知建立阿賴耶識與諸轉識互為緣性，即此中互為因果義也。如炷與焰者，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。內炷生焰，如種生現。內燄燒炷，如現熏種。此舉增上緣，喻因緣義。如束蘆者，如二束蘆，更互依持，令住不倒。若於爾時，此能持彼，令住不倒。即於爾時，彼能持此，令住不倒。此以俱有依，喻因緣義。唯依此二，謂種與現，或曰能所熏也。若謂種子本有，由熏令長，即經論中說因緣義者，則善惡業與異熟果，亦可謂之因緣乎？為善惡業與異熟果，是增上緣，四緣不容相濫也。又諸聖教，說有種子，由熏習生，即不言唯熏令長。今執本有，皆乖聖教矣。由前違理，由後違教，故曰理教相違。

若唯始起有為無漏(至)各有本有始起二類。

三、破難陀等獨執始起非理。謂若唯新熏無本有者，上品無漏無記第八，此上二類無新熏理。又無本有，從何種生？問：何為有為無漏因緣？答：即四德種子。如攝論云：轉依名法身，由聞熏法，四法得成：一、信樂大乘，是大淨種子；二、般若波羅蜜，是大我種子；三、虛空器三昧，是大樂種子；四、大悲，是大常種子。此聞熏習及四法，為四德種子。四德圓時，本識都盡。四德本來是有，不從種子生，從因作名，故稱種子。此聞熏習能損滅本識，為對治本識，與本識性相違故，不為本識性所攝，故云四德圓時，本識都盡。若不淨種子，則熏習生，增益本識也。此中大意言：若本來無無漏種性，則眾生永無成佛分，不應有漏為無漏種。若有漏為無漏種，則無漏亦應為有漏種，而諸佛等應起雜染，還作眾生矣。分別論者，即後三卷所引上座部經分別論者是也。分別論說心性本淨等語，一往觀之，似有漏心性即是無漏，不須別有無漏種子。細而察之，則心性本淨一語，即是心空所顯真如，而為無漏四德之因。故無漏法非是無因而生，定有種

子在也。且汝所謂心性者，何所指耶？若指空理，空即非情，何為心因？空是常法，豈為法種？體前後無轉變故，釋所以為常法之故也。量云：空理非諸法種子，以體前後無轉變故，喻如虛空。若即是心，心體本一，而有漏、無漏轉變者，即同數論冥性常一而二十三法轉變之謬執矣。量云：性即是心，相雖轉變，而體常一故，喻如數論。又無漏是善，心通三性，心是無漏因，不善、無記心應是無漏善。若許二心是善，應與信等相應；若不許彼相應，便應非善。心體善名且不可得，況無漏乎？即有漏善心亦不應為無漏因。何以故？既名雜染，即與惡心等故。有漏不應為無漏種，善等應為不善等種，如前破故。量云：有漏善心是有法性，非無漏，是宗因，云是雜染故，如惡心等。若曰有漏心具無漏性，則應無漏心亦具有漏性矣，而可乎？何以故？一性之中差別因緣不可得故。又異生心是無漏種，則異生位所起現行悉是無漏，應名聖者，何名異生？若謂異生之性雖是無漏，而異生之相尚在染位，不名無漏，無斯過者，是亦不然。異生之相既是有漏，則心種子亦非無漏，何故汝論說有異生唯得成就無漏種子乎？種子成就，現行亦成。何以故？種子、現行性相同故。淨則俱淨，染則俱染，不容有差別也。然契經下，釋心性本淨正義。言心性者，即是真如，以真如是心之真實性故。一說心體上本無煩惱，故名性本淨，不同前破有漏之心性是無漏，故名本淨也。真如無為，非心之因，亦非種子能有果法如虛空等，故非有漏心性是無漏，名本性淨也。由此心性本淨之故，諸有情類無始時來有無漏種，不由熏習法爾成就，後至資糧加行位中，藉聞熏力熏令增長，故見道位斷分別惑無漏現起，必仗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。諸聖教下，通前所引瑜伽內種定有熏生之義，以明有漏不待熏生。然本有種亦由熏習令其增盛方能得果者，明教說熏習是增上緣，非說因緣熏生內種也。其聞熏習下，通前所引聞熏習聞淨法界等語，明無漏種亦有熏生義。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。出世心者，即是見道聞熏習中有二種緣義：熏生有漏，感變易生死勝異熟果，為出世法作增上緣，至修道位此種可斷；熏生無漏，與出世法為正因緣，此因直至佛果位中，無有間斷，非所斷攝。問：若有漏種是增上緣，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，顯明有漏性中勝增上緣，方便說為出世心種。其實出世心種，是本有無漏正因緣也。依障建立下，通前所引依障建立種性別義。非涅槃法即異生性法，以諸異生無涅槃故。無

漏法種能害二障，故無彼種，二障永不可害。二乘種性唯斷煩惱，不斷所知，故所知障永不可害。根有利鈍，故分二種。佛無漏種具者，彼二障種俱可永害。由此無漏種或有或無，故障有可斷、不可斷二義。若不由無漏種子有無，彼二種障依何為因而有斷、有不斷耶？然無漏種微細幽隱，難可了知，故約二障顯而易見者，明種性差別耳，豈謂全無無漏種子哉？若謂法爾有此障別，則亦應法爾有無漏法種，而彼不許，何哉？若無漏法種非本有者，則三乘聖道永不得生，是誰能斷二障種子，而說依障立種性別乎？既諸聖道永不得生，則彼所云依熏可生，非已有體之義亦不成矣。況諸聖教說有本有種子，今執唯始起，彼義謂何？由前違理，由後違教，故曰理教相違。由此應知諸法種子各有本有、始起二類，結成正義可知。通上二明種子二義竟。

然種子義略有六種(至)是共相種所生果故。

三、明種子六義。上二義是種子原本，此六義是就已成種子後說。一、剎那滅者，生已無間即滅壞故，顯是有為有轉變義，於轉變位能取與果，方成種子。問：剎義揀去，何法不得名種？答：揀無為法及長時四相，并外道常我。所以者何？以一切時其性如本，無差別故，無能生用。難云：若剎那滅為種子者，應前念種望後念現，或因一念自他相望，皆與為種。答：第二義揀，要果俱有。果俱有者，與自現果俱時現有，方成種子，故無性云。何者俱有？已滅生果不應理故，如死雞鳴，是故應許種子與果俱時而住。一、此與果不相違故，如蓮華根，雖後俱有，然非一二。釋云：謂此種子要望所生現行果法俱時現有。現者，謂顯現、現在。現有三義名現，即顯現言簡彼第七，第七不名種子，果不顯現故。現在簡前後，現有簡假法，體是實有，方成種子。和合簡相離，前後即過去、未來。相離謂一切法與法不相應者，現行種子雖是類別，互不相違。一、身俱時有能生用，即後章所云能熏生種，種起現行，如俱有因得士用果，非如種子自類相生。前後相違，必不俱有，即後章所云種子前後自類相生，如同類因引等流果。因果俱即現種異類，因果不俱即種子自類。此即雙成二義，謂現在因有是果俱有，未生已滅是前後義。明種子名但依種生現立，不依種生種立，故但應說與果俱有。故世親云：言俱有者，謂非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。難云：種因生現要與現果俱時而有方得名種，現因熏種亦與種果俱時而有應亦名種。答：有第三義，要恒隨轉。恒隨轉者，謂要長時相續其性一類方成種子，究竟位即金剛心道。恒隨轉，真諦譯為隨逐，究竟位譯為治際。天親云：治謂金剛心道。阿梨耶識於此時功能方盡，故名際外。種

子至果熟及根壞時功能則盡，是故三名隨逐至治際。遮彼轉識現熏種時，雖一念與種果俱有，非恒隨轉。問：能熏現與所熏種何非恒隨？答：間斷之識三性互起，非長相續一類而轉，故能熏現不得名種。問：若爾，第七不間應得名種？答：漏、無漏間不得名種。問：若云一類，如何說有有壽盡相？答：約生果有限名有壽盡相，種體非斷。難云：若恒隨轉得名種子，應善等種生染等現。答：有第四義，揀要性決定。謂隨能熏善、惡、無記決定無雜，生各性果名性決定，遮彼異性為自類因。故世親云：言決定者，謂此種子各別決定，不從一性一切得生，從此物種還生此物。問：若異性因不名種子，如何說有因通善惡、果唯無記？答：彼增上緣，此說因緣。難云：若自性因生自性果名種子者，應此性因一時頓生，此性多果。答：有第五義，揀要待眾緣。其種雖有，要須等待眾緣和合方起現行始成種子。親因緣、增上緣、等無間緣、所緣緣，此名眾緣。心種待四緣，色種待二緣，謂因緣、增上緣。若不待緣而成種者，則一因應為一切因，以待眾緣成故不漫為因。問：誰說一因頓生多果？答：謂有外道執自然等頓生多果，又餘部小乘執緣恒有。今眾緣正遮此二所執，以明有生未生者，乃緣合未合耳。難云：若同性待緣生一性果，應善色種生善心果，餘性準此。答：有第六義，揀要引自果。謂自種子但引自果，要別別色及別別心各各引生自色心果方成種子。如阿賴耶識種子唯能引生阿賴耶現識，如稻穀等唯能引生稻穀等果。問：色心互生是誰所執？答：謂有外道計一因能生一切諸果，是故遮之。問：無性第七具前五義應名種子。答：闕果俱有。第八現識雖具恒隨，亦缺果俱唯。本識下結成本識中一分差別功能，具上六義方成種子，決非餘義所能成故。其外種子如稻穀等，皆是眾生共受用業之所招感、內識所變，依世俗說假名種子耳。此種下明內外種子俱有生引二因，能生芽等乃至果熟是外生因，能生果報乃至命終是內生因。外種能引枯後相續，內種能引喪後屍骸，由引因故多時續住。若一種子唯作生因非引因者，收置倉中麥等種子，不應久時相似相續喪後屍骸，如青瘀等分位隨轉亦不應有，生因已謝果應滅故。若說剎那轉轉相生，前剎那為後剎那作因得相續住者，若爾，最後不應都盡。既無此二義，故知別有引因。此二種因，譬如人射彎弓放箭，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。種子亦爾，由生因盡故枯喪，由引因盡故滅盡。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。或言如以炭與牛糞毛等，次第生彼苣藤青蓮華根及以蒲等，

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。如巨勝與華鬘等俱生俱滅，由熏習故生香氣等，如是外種或有熏習。是增上緣非因緣攝，若辦所生果，必以內種為彼因緣。由稻穀等外法種子，皆是眾生感受用業熏習種子，依阿賴耶力所變現，是故外種離內無別，亦是多人共業所感，故曰共相。

依何等義立熏習名(至)令種生長故名熏習。

四、能所熏習。分四：一、問；二、總答；三、正釋。依何等義立熏習名？問也。所熏至故名熏習。此總答也。熏者，發也，或猶致也。習者，生也，近也，數也。即發致果於本識內，令種子生近生長故。

何等名為所熏四義(至)可是所熏非心所等。

三、正釋，分三：一、所熏，二、能熏，三、總結。今初。何等名為所熏四義？別徵也。一、堅住性下，別釋也。所熏四義唯第八具，所以第八獨為所熏。四義者：一、堅住性，從無始之始至究竟之終，一類相續為堅住性。夫為所熏識者，且須一類堅住相續不斷，能持習氣乃是所熏。今前六轉識，若五位無心時皆間斷故，既非堅住，非是所熏。一云：轉識，謂七轉識兼含心所。若許七識能持種者，初地已破四惑，應失一切有漏種子，已轉七識成平等性。猶有有漏種者，明是八識能持。言風聲等者，此揀根塵，以間斷相顯故。偏語之理，實等字等，取根塵及法處所攝色等一切皆揀，至無色界即無色故，入滅定等心亦無故，名不堅住。此亦遮經部師將色心更互持種。論主云：且如於無色界入滅定時，色心俱間斷，此時將何法能持種？又如五根、五塵皆不通三界，亦非堅住，如何堪為所熏性？又第七識在有漏位雖不間斷，在十地位中亦有解脫間斷，謂得無漏時不能持有漏種，以有漏、無漏體相違故。以第八識雖是有漏，以在因中體無解脫，唯無覆性，即不妨亦能持無漏種得名所熏。應立量云：前七轉識是有法，非所熏。宗因云：不堅住故，同喻如電、光、聲、風等。問：若言有堅住性即是所熏者，只如佛果第八亦是堅住性，應名所熏？答：將第二義簡曰無記性。夫為所熏者，須唯是一類無記，即不違善惡性，方受彼熏。今佛果第八既是善性，即不容不善及無記性，非是所熏，以佛果圓滿故，如似沉麝不受臭穢物熏。若不善性者，即是煩惱，又不容信等心所熏，互不相容納故。其所熏性，如寬心捨行之人能容納得一切善惡事；若惡心性人，即不中第八識，似寬心捨行之人能容一切習氣。有此義故，方名所熏。若如來第八無漏淨識，唯在因中曾 所熏習，帶此舊種，非新受熏，以唯善故，違於不善等。又云：善染如沉、麝、韭、蒜等，故不受熏；無記如素帛 ，故能受熏。如善不容於惡，

猶白不受於黑；若惡不容於善，如臭不納於香。唯本識之含藏，同太虛之廣納矣。問：若言有堅住性及無記性二義便名所熏者，且如第五心所同心王，具此二義，應是所熏。又如無為亦有堅住性義，為所熏何失？答：將第三義簡曰可熏性。言自在者，正簡難陀許第八五心所能受熏。論主云：心所不自在故，依他生起，非所熏性。言性非堅密者，即簡馬鳴菩薩真如受熏。論主云：無為體堅密，如金石等，決不受熏。夫可熏者，且須體性虛踈，能容種子方得。馬鳴救云：我言真如受熏者，以真如是性，第八是相，性相不相離。若熏著相時，兼熏著性，或攝相歸性，故真如受熏何失？如將金石作指鐶等。護法破云：熏相不熏性，如火燒世界，不燒虛空。今唯是第八心王體性虛踈，方可受熏。如衣服虛踈，方能受香等熏。問：若言有堅住性、無記性及可熏性三義，即是所熏者，應可此人第八識受他人前七識熏，以此人第八是可熏性故。答：將第四義簡曰與能熏共和合性。今將此人第八望他人前七，無同時同處和合義故，非是所熏。亦遮經部師前念之識熏後念義。他身即簡同處無有，以他身識為我所熏故。剎那前後即簡同時，前念識體與後念識相不相及故。唯異熟識具此四義，可是所熏，非心所等。此總結也。非心所者，即第八同時心所等取所。餘如上所揀。

何等名為能熏四義(至)具此四義可是能熏。

二、能熏。何等名為能熏？四義徵也。一、有生滅下，別釋。且外人問：無為法得名能熏否？答：將第一義簡曰有生滅，以生滅法有能生長之作用故。今前七識有生滅，有生長作用，故是能熏。問：若爾者，且如業感異熟生心、心所及色法不相應行等，皆有生滅，亦非作用，應是能熏？答：將第二義簡要有勝用。謂善、惡有覆強盛之力，名為勝用。其業感異熟生心、心所等劣弱，無強盛作用。能熏色法雖有強盛，又無緣慮勝用，不相應行二用俱闕，此非能熏。又勝用有二：一、能緣勝用，即簡諸色為相分熏，非能緣熏；二、強盛勝用，謂不任運起，即揀別類異熟心等有緣慮用，無強盛用，為相分熏，非能緣熏。由斯，內色等有強盛用，無能緣用；異熟心等有能緣用，無強盛用；不相應法二用俱無，皆非能熏。即緣勢用可致熏習，如強健人能致功効故。問：若有生滅及有勝用，即名能熏者，且如佛果，前七識亦具此二義，應是能熏？答：將第三義簡要有增減。增減者，損益之義。佛無損益，故非能熏。疏：喻說云：應剛即剛，合柔即柔，能成辦事。第七末那至無漏位亦有增、減，唯除佛果。言有勝、劣者，前佛應勝，後佛應劣，以前佛熏得無漏種子多故。問：若言具有生、滅，有勝、用，有增、減三義，即名能熏者，

且如他人，前七識亦有上三義，應與此人第八為能熏性。答：將第四義簡要與所熏和合而轉，揀自、他不得互熏，前、後不得互熏，同所熏第四義。上二皆云共和合者，和合即是相應異名，唯七轉識至可是能熏結也。所以能、所第四合者，有二義故：一、以二種第四但能、所異，言全似故；二、用此文別為總結，故論結云如是能熏與所熏識俱生俱滅，熏習義成等。問：七能熏中熏第八，四分之中約熏何分？答：前五轉識能熏阿賴耶相分種子，第六意識能熏第八相見分種子，第七末那唯熏第八見分種子。問：前七識四分，何分能熏？答：見、相二分能熏種，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，如梟附塊而成卵穀。又見分是自證分與力。問：能熏前七，皆有王所，亦同第八，唯王非所否？答：王所皆能。問：前七心所何故同王亦能熏耶？答：四義具故。問：第八心所何不同王亦所熏耶？答：前已揀故，缺自在義，所以非所。難曰：心所不自在，心所非所熏；心所不自在，心所非能熏。答：已具義。不具義故，何煩再問？我問前義，豈可重繁？答：為因據有力，心所亦能熏；心所有力故，受熏須報主；心所非所熏，所非報主故。難曰：為因言有力，心所便能熏；為果應有力，心所亦所熏。答：為果無力又過失多，所以心所非是所熏。何知無力及有過失？答：既有過失，知是無力。問：何過失？答：頓生六果故。若第八識王所一聚六皆受熏，凡一能熏熏六箇種，後遇緣時六種頓生六箇現行。問：設生六果，何便是過？答：如一有情頓生六箇，第八現行成六有情，故是大過。問：一設成六，何成大過？答：聖教所說，其眾生界無有增減。既違聖教又無此理，故成大過。難：能熏第七一聚王所有十八法，緣第八時齊熏一十八箇質種，何無頓生十八果失？答：能熏雖多，一處受熏唯生一果。如一麥中有多麩塵共生一芽，此亦如彼。應法合云：麥殼一而麩塵眾共生一芽，持處一而種子多同生一果。其或麥粒成多，自爾蔟苞競秀。若也受熏非一，何疑眾果齊生？

如是能熏與所熏識(至)**是謂略說一切種相。**

三、總結。如熏苣藤者，苣藤本來是炭，多時埋在地中，便變為苣藤。西方若欲作塗身香油，先以華香取與苣藤子，聚為一處，淹令極爛，後取苣藤壓油，油遂香氣芬馥。故攝論云：復次，何等名為熏習？熏習能詮。何謂所詮？謂依彼法俱生俱滅，此中有能生彼因性，是謂所詮。如苣勝中有華熏習，苣勝與華俱生俱滅，是諸苣勝帶能生彼香因而生。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。能熏識等下，明能熏、所熏俱時和合，種現相生，為親因緣。言三法者，前後種子為二法，中間現識為一法。望前種子是能生，望後種子是所生。是故因果展轉同時下，喻同時義。前後燋炷，喻前後種；中間光焰，喻現行識；蘆束相依，喻不相離。法喻兩齊，故曰理不傾動。應立量云：種現是有法，因果同時宗。因云：展轉相生故，同喻如炷焰。或云：更互相依故，喻如二束蘆。俱有因、同類因，即六因中二因；士用果、等流果，即五果中二果也。此第八識，六因中有四：能持種子義邊，是持種因；若因種子俱時而有，即俱有因；若望自類種子前後相引，即同類因；若望同時心所等，即相應因。無餘二因者，異熟因是善、惡性，此識無記；若徧行因是染，謂見、疑、無明等，此識非染。於五果中具四，唯除離繫。望自種子是等流果，望作意等心所是士用果，望第七識為增上果，望善惡因即異熟果。此單就種現言，故只舉其二耳。種生現如俱有因，得士用果即因果同時者，即前異類不相違。種引種如己類因，得等流果即因果不同時，即前自類相違。云何士用果？謂諸作者假諸作具所辦事業。士謂士夫，用謂作用，此人士用。若法士用者，因法為作者，緣法為作具，如士夫用，從喻彰名。云何等流果？謂習善等所引同類，或似先因後果，隨轉因果相似名等，是彼類故名流。此二即前種生現、現熏種、種引種，以因果同時故。種生、現熏合而為一，故攝二耳。餘法即現引現，故云三類親因緣，四類真等流也。欲明其義，當閱開蒙。彼中難云：種子生現行，因種與果俱；種子引種子，因應與果俱。何理不同耶？答：種望現果是異類，體不相違許同時；種望種果是同類，自體相違時須異。問：何理同類便說相違，異類不違耶？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。故種引種雖是自體，定不同時。若許自體同時生者，有無窮過。如一種子同念並生，自一種子所生種子當念又生，如是展轉同念並生無窮種子，豈有此理？如父果必以能生子，豈有同念父自生父也？故種引、種現引理不同時。種生現、現熏種却同時。何以故？種引種、現引現，約剎那四相前後相引，乃橫說故，不同時也。種生現、現熏種，約頭上、脚下生莖結子，乃豎說故，却同時也。是故不同。問：種生現、現熏種，如父生子，子復生孫，是親因緣，殊無凝滯。其種引種，何理說為親因緣耶？答：前念既滅，後念已生，即前念體親引後念，知是親因緣。譬如輥彈，前輥至後，後彈即是前彈之體，豈不親耶？其種現相生，別辨體者，尚說為親。此種引種，前念、後念即是一體，豈不是親？問：如現引現，亦是前念親引後念，

應是因緣，何故却說為真等流？答：疏出已有種子生故，謂前念種子生起頭上前念現行，其種輥至第二念時，還生頭上第二念現，故知後念現行不是前念現行親生。如戴華人向前行時，其華不曾 自向前行，隨人向前也。問：三類親因緣，四類真等流，請以喻釋不同之理。答：種生現，如炷生焰；現熏種，如焰生燋炷；種引種，如炷前後自相引生；現引現，如焰前後自家相引。炷親生焰，焰親生燋炷，此易見者。若炷引炷者，其炷脚下更無有物能生炷者，即知前炷親引後炷，此亦名親。其焰引焰，脚下已有前後燈炷能生焰故，即知後焰非前焰親引。若前後焰自親引生，何故炷盡，焰便隨滅耶？固是前焰不能親生也，故非因緣。只是等流，止是相似，名真等流；不是親生，故非因緣。是謂略說一切種相，通結前來一切種相，應更分別下四科之義。

通上一釋三名竟。下二、釋行相，分二：一、問答標名。

此識行相所緣云何？謂不可知執受處了。

此識行相所緣云何？此總問也。謂不可知執受處了。此總答也。了即第五行相門，執受處即第四所緣門，不可知即能所緣行相之內差別之義。問答標名竟下。二、正釋。分二：一、釋執受處了。分二：

了謂了別，即是行相(至)行相仗之而得起故。

一、總釋。了謂了別者，即第八識能緣見分，見分取境有了別用，故名行相。處謂處所下，此第八所緣相分，以八識恒取器世間相為境故。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。言攝者，即攝為自體；言持者，即持令不散。受二義者：一、領義，二、覺義。領者，領以為境；覺者，令生覺受，安危共同。根身具執受四義：一、攝為自體，同是無記性故；二、持令不散，第八能任持此身令不爛壞故；三、領以為境，此根身是第八親相分故；四、令生覺受，安危共同，若第八危五根危，第八安五根安故。若器世間量，但緣非執受，即受二義中領以為境。又言非執受者，緣無攝為自體，持令不散，令生覺受三義。不似他根身名非執受，即無受四義中領以為境一義。問：何以器界不似根身，第八親執受？答：以與第八遠故，所以不攝為自體。又器界損時，第八亦不隨彼安危共同，所以不執受。若髮、毛、爪、齒、膀

朕、宿水等雖近，已同外器攝，所以第八亦不執受。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，即器界現行；三、俱句，即內身根塵；四、俱非，即前七現行。問：第八何不緣前七現行？答：有多過故不緣。若變影像，即犯第八緣假過；若親緣，即犯唯識，義不成過，親取他心。故西明云：若變影像，即有情界增過。以變起前七現行故，即有兩重第七等。又解：以心法要種而生，今異熟第八微劣，設緣得前七，亦不能熏種，故不緣也。問：第八何不緣長等？答：是假故不緣。問：無為是實，第八何故不緣？答：若實無為，因位不證；若假無為，又非彼境。阿賴耶識等者，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。所緣之義，前已略陳；所變之義，後當順釋。

此中了者謂異熟識(至)**了別。即是識之見分。**

二、別釋分四：一、別釋行相門。此一了字，只是一見分耳。為見分必須有所見影像，故立相分；又必須有本體，故立自證分；自證分又必有本體，故立證自證分。四分足，然後了字明，故以四分釋一了字：初、明立二，次、明立三，三、明立四。而安慧一分，於二分中破之。今當先明四分：一、相分，二、見分，三、自證分，四、證自證分。相分有四：一、實相名相，體即真如，是真實相故；二、境相名相，為能與根心而為境故；三、相狀名相，此唯有為法，有相狀故，通影及質，唯是識之所變；四、義相名相，即能詮下所詮義相分，是於上四種相中，唯取後三相為相分相。又相分有二：一、識所頓變，即是本質；二、識等緣境，唯變影像，不得本質。二、見分者，論云：於自所緣，有了別用。此見分有五類：一、證見名見，即三根本智見分是；二、照燭名見，此通根心，俱有照燭義故；三、能緣名見，即通內三分，俱能緣故；四、念解名見，以念解所詮義故；五、推度名見，即比量心，推度一切境故。於此五種見中，除五色根及內二分，餘皆見分所攝。三、自證分，為能親證自見分，緣相分不謬，能作證故；四、證自證分，謂能親證第三自證分，緣見分不謬，故從所證處得名。此四分義，總以鏡喻：鏡如自證分，鏡明如見分，鏡像是相分，鏡後況如證自證分。此四分有四師立義：第一、安慧菩薩立一分自證分，謂自證分從緣所生，依他起性有種子生，故說為有；見、相二分不從緣生，因徧計心妄執而有，故說為無。第二、難陀論師立二分，謂即一切心皆有見、相二分，見、相二分即能、所二緣也。若無相分牽心，心法無由得生；若無能緣見分，誰知有所緣相分耶？即有境、有心等成唯識也。安慧難云：汝立相分，豈不心外有境，何名唯識？難陀言：

見分是能緣，相分是所緣，攝所從能還是唯識。若云相分是妄情有者，即第八所緣識中相分種子是相分攝，即種子是能生自證現行親因緣法。如種子相分是妄情者，則所生現行自證分亦是妄情，不違種子識義耶？若不許自證分是妄情者，即能生種子亦是實有，即因果皆實證，相分亦是實有。既有相分，即有見分，能、所既成，即二分成立唯識也。又五根是第八識相分，若相分是徧計，豈有徧計根能發生五識耶？安慧云：不假五根發生五識，五識俱自從種子生也。問：若不假根發生，但從種子生者，汝許五識種子是第八相分否？答：許是第八相分。難：既爾，即種子是徧計，能生五識亦是徧計也。安慧救云：種子但是第八識上氣分，有生現行功能故假名，種子但是習氣之異名，非實也。難云：諸聖教從種子生者名實，依他立者名假，豈有假種子生實現行？若是假種子者，如何親報自果耶？若種子是假法者，即因中第八識因緣變義不成。若非因緣變者，即違一切。安慧絕救第三。陳那菩薩謂前師安慧立一分，即但有體而無用。難陀立見、相二分，但有用而無體，皆互不足故。總前體用立三分，即立量果義。護法菩薩又以量果義增證自證分，而立四分。其說詳見論中，今當次第釋之。初立二分云：然有漏識至說名見分者。謂依他二分，似徧計、所執二分。又以小乘相分名行相，能取所緣故；見分名事，是心、心所自體相故。今似心外之境名似所緣，是心外法此中無故，所變相分為所緣耳。若明相分未是顛倒，向心外取方為倒耳。又言見者是能緣境，義通心、心所，非推求義。推求義者，唯慧能故。次破安慧唯立自證分。先破無所緣云：若心、心所無所緣相，應不能緣自所緣境，謂緣色之心應不能緣色也。或應一一能緣一切，謂隨一識等能緣一切境也。以眼識無所緣而能緣於色，餘識無色緣亦應能緣色。既餘不能緣一切，明知無所緣者，是義不然。此中正義，緣自境時，心上必有帶境之相，如鏡上面，似面相生。次破無能緣云：若心、心所無能緣相，應不能緣同於虛空，以虛空不能緣故。或虛空等亦是能緣，此反難也。謂心心所法無能緣而能緣所緣，此虛空等無能緣亦應緣所緣故。總申正義云：故心心所必有能緣所緣二相，如契經說，即密嚴經也。一切唯有覺者，即唯識也。所覺義皆無者，即心外妄執實境是無能覺。所覺分者，能覺是依他實見分，所覺是依他實相分。各自然而轉者，見分從心種子生，相分從相分種子生起，故知須立二分唯識方成。此偈上半明無外境，下半明有見相二分。各各自從因緣所生，名自然而轉。下結正義。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。相離於見，無別自體，但二功能，故應別有一所依體。若無自證，應不自憶心、心所法，如不曾 更境，必不能憶。謂如見分不更相分之境，則不能憶，要曾 更之，方能憶之。若無自證，已滅心所，則不能憶，以曾 不為自證緣故，則如見分不曾 更境。今能憶之，明先有自證，已曾 緣故，如於見分憶曾 更境故。次下立三分云：然心、心所一一生時，以理推徵，各有三分：能量、所量、量果別故。相、見必有所依體故，相分為所量，見分為能量，即要自證分為證者，是量果也。喻如尺量絹時，絹為所量，尺人為能量，記數之智名為量果。今見分緣相分不錯，皆由自證分為作果故。今眼識見分緣青時，定不緣黃也。如見分緣不曾 見境，忽然緣黃境時，即定不緣青。若無自證分，即見分不能自記憶，故知須立三分。若無自證分，即相、見亦無。若言有二分者，即須定有自證分。自證分喻如牛頭二角，喻相、見二分。如集量論頌說：似境相所量者，即相分似外境現。能取相者，即是見分能取相分，故自證即是體也。彼三者：一、能取相；二、自證；三、即能量及果。此三體無差別。果是何義？成滿因義。言無別體者，同一識故，則離心無境也。次立四分云：立宗者，心心所若細分別，應有四分。立理者，若無第四分，將何法與第三分為證耶？見分是心分，須有自證分。自證是心分，應有第四證。故曰：心分既同，應皆證故。汝陳那立三分者，為見分有能量，了境用故，即將自證分為量果。汝自證分亦有能量，照境用故，即將何法與能量自證分為量果耶？即須將第四證自證分為第三分量果也。故曰：諸能量者，必有果故。恐彼救云：却用見分為第三分果。故云：不應見分是第三果云云。意明見分通於三量。三量者，謂現量、比量、非量。即明見緣相時，或量非量，不可非量法為現量果。或見緣相是比量及緣，自證復是現量。故自證是心體，得與比量非量為果。見分非心體，不得與自證為量果也。故曰：見分不證第三，證自體者必現量故。此四分中，下申上義。相分、見分於外門轉，名為外性。自證分、證自證分唯

是內證，名為內性。故下頌云：眾生心二性，初一分是所緣，後三分是能緣。故曰通一。相分是見分家親所緣緣，見分即自證分親所緣緣，自證分是證自證分親所緣緣。故曰：第二但緣第一等。宗鏡云：見分外緣，虛疎通比，非二量故。即不取見分為自證量果。內二分唯現量，故互為果無失。夫為量果者，須是現量方為量果，比非定非量果喻。如作保證人，須是敦直者方為證，若略虛人不能堪為保證。第三四分既是現量，故得相證無無窮失。意云：若以見分為能量，但用三分亦得足矣。若以見分為所量，必須第四為其量果。若通作喻者，絹如所量，尺如能量，智為量果即自證分。若尺為所使，智為能使，何物用智即是於人？如證自證分，人能用智，智能使人，故能更證。亦如明鏡，鏡像為相，鏡明為見，鏡面如自證，鏡背如證自證，面依於背，背復依面，故得互證。亦可以銅為證自證，鏡依於銅，銅依於鏡也。引證密嚴經偈云云。心二性者，即是內二分為一性，見相二分為第二性，即心境內外二性。能取纏者，即是能緣麤動，是能緣見分。所取纏者，即是相縛、所緣縛也。見種種差別，以見分通三量故。論解頌意可知。如是四分下，總結。四分唯一見分，第三第四果體一故。證自證分攝入自證分，則止是三分，即陳那所立也。第三四與第二俱是能緣見分攝故，合而為一。與第一為二，則止是二分，即難陀所立也。相分即見分上所現影像故，又合而為一，則止是一分，即安慧所立也。又引入楞伽經偈證唯一心。如是處處唯一心者，外境無故唯有一心，內執著故似外境轉，定無外境許有自心，不離心故總名一識。故識行相即是了別，了別即是識之見分。結釋了字義也。

所言處者，謂異熟識(至)**鬼人天等所見異故。**

一、別釋所緣門。分三：一、釋處字。處即有情依報，謂異熟識。下釋共變之義。此有四句：一、共中共變，如山河等，非唯一趣獨能用故。二、共中不共變，如己田宅，及鬼見猛火，人見為水之類。三、不共中不共變，如眼等根，唯自識依，用之緣境，非他依故。四、不共中共變，如自浮塵根，他亦受用故。此中意言：由自種子為因緣故，本識變為器世間相，唯外非情。此即能造及所造色，在外處故。言外大種，非心外法。且諸種子總有二種：一、是共相，二、不共相。何為共相？多人所感故。雖知人人所變各別，名為唯識。然有相似共受用義，說名共相。實非自變，他能用之。若能用者，此即名緣，心外法故。又唯識義鏡云：共中共者，多識同變，名之為共；變已同用，重名為共。又唯識鈔云：謂多趣有情，識所變色，同在一處，互相涉入，其相相似，同共受用，名共中共。初之共字，約所緣緣；後之共

字，約增上緣，即無主山河等是。若有主者，即共中不共所攝。此言共相者，即共中共也。雖諸有情所變各別者，天見天處，人見人處，鬼見鬼處等，此即共中不共。雖各各別，而相相似，大千之處所無異。如眾燈明，各徧似一者，此釋共果同在一處，不相障礙。謂外器相，如眾燈明，共在一室，各各徧室，一一自別，而相相似處所無異。此如何知各各徧也？一燈去時，其光尚徧。若共為一，是則應將一燈去已，餘明不徧。又相涉入，不相隔礙，故見似一。置多燈已，人影亦多。故誰異熟識？此揀通局。謂前義為局，後義為通也。誰之異熟識變為此相？問也。有義，一切言聖凡共變，此月藏義也。若爾，則凡聖淨穢無揀別故，諸佛菩薩應變染穢土，而諸異生應變淨妙土矣。以一切言包聖凡故。又無色界天已厭離有色，生無色界矣。又變此欲染穢土何用？故此器世間相，乃現居此土及未來當生此土者之異熟所變，非一切也。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。經但依少分，故說一切耳。此又一義也。護法破云：若現居當生者識變此界，則世界壞時，已無現居當生者，復用誰識成立此界乎？又無色界天即未許必不下生，而無理頌變此土以為下生之地，故曰預變為土。此復何用也？設許無色界人變成色身，受用色界，然其所依器界尚與異地器界麤細懸絕，不相依持，即能變此為彼，亦復何益？前言聖者，此言異生。前言必不下生，此言預變為土。蓋無色界天果報既盡，有墮三惡道者，況下生乎？於是申正義云：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。既言無有情，云何復言現有？曰：若不現有，即眾生界盡，何緣復有眾生復成壞相續耶？莊椿云：世界成壞無窮，有二因緣：一、由眾生同業所感，謂同一迷心三毒惑業，感現依報。惑業未盡，依報何窮？若無所依，何名受報？故令世界成壞連續。二、由諸佛願力所感，謂佛有弘願，度盡眾生。眾生既無窮，佛願亦無盡，由是所感依報連續爾。然則染淨不同，同歸唯識矣。此上所言，皆共中共變者，其共中不共相，准此可知。故不復言鬼人天等所見異者，謂人見是水，鬼見膿河或成猛火，天見琉璃魚龍窟宅，共一水體，不共見故。

諸種子者，謂異熟識(至)**如真如性不違唯識。**

二、釋執受。分二：一、釋執受種子。有漏種子同異熟識是無記性故，第八見分領以為境，故是所緣。無漏種子唯是善性，不隨第八成無記，以相違故，不領為境，故非所緣。雖非所緣，而與八識不相捨離，如真如性是識實性，不違唯識故。第八識有持而不緣者，無漏種子是也。有亦持亦緣者，有漏種子是也。有緣而不持者，器世間是也。有不緣不持者，前七現行是也。

有根身者謂異熟識(至)彼餘尸骸猶見相續。

二、釋執受根身。根即勝義根，身即根依，處即浮塵。根前器界，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。故唯識鈔云：一、不共中不共變。如眼等五根，唯自第八。於中有末心第一念，託父母遺體時，變名不共，唯自第八變故。又唯自受用，復名不共。如眼識唯依眼根發眼識，乃至身識依身根等。二、不共中共變。即內浮塵根，初唯自第八變，名不共。變生已後，他人亦有受用義，復名為共。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，為已受用？不爾，應無受用他人之義。問：若許受用他人浮塵者，何名唯識？以心外取法故。答：受用他人浮塵時，自識先變一重相分在他人身上。若受用時，還受用自相分，心外無法得成唯識。問：本識各變自根，還變他根否？答：有二師義。有師云：不但變自根，亦能變他根，以辯中邊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，以他淨色根無我受用理故。若無用亦變，何不變七識耶？以無緣慮用而得緣故。然則說自他根現，文如何通耶？曰：言自他者，謂自他八識各各自變為根耳，非自變他根也。一則無用不變他根，二由不定說言自身本識變他根故，不可為證。生他地謂凡位，將捨此身而生他地者也。般涅槃謂聖位，入圓寂者也。生他地者、般涅槃者，其識固已舍舊即新，彼餘尸骸無能執受，便應滅壞。然不滅壞，猶見久時相似相續，猶是自識引因之力，非他身變。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)及墮法處所現實色。

三、結顯二變，分二：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？有漏識變下，皆是答詞。因緣變者，謂由先業及名言實種，即要有力，唯任運心，非由作意，其心乃生，即五、八識隨其增上異熟因為緣，名言種為因，故變於境。分別變者，謂作意生心，是籌度心，即六、七識隨自分別作意生故。由此六、七緣時，影像相分無有實體，未必有用。初隨因緣變，必有實體用，即五、八等所變之境。後隨分別變，但能為境，非必有用，即第七識等。又解：初唯第八異熟生故，所熏處故，能持種故，變必有用。後餘七識所變色、觸等，皆無實用，似本質用，如鏡中光。於三境中，性、境不隨心，因緣變攝，獨影帶質，皆分別變。異熟識變等，顯變色等從實種生，故所變法必有體用。若相分心、心所，如化心等，故不緣之，緣便無用。解：深密經說：諸變化心，無自依心，有依他心。佛地論云：無自緣慮實體之心，有隨見分所變相分似慮之心，如鏡中光。此即分別變。四句分別者：一、因緣變，非分別變，即五識心、心所及第八識心王為所緣相分，從自種生故。二、唯分別變，非因緣變，即有漏第七識及第八、五心所是為所變相分，唯從分別心生故。三、俱句，即有漏第六及無漏八識，以能通緣假實法故。四、俱非，即不相應行是，以無實體故，不與能緣同種生故。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，第八異熟轉成鏡智，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，通上釋執受處了境。

不可知者，謂此行相(至)無想等位當知亦爾。

二、別釋不可知門。此有二說：一、謂行相微細難知，故不可知。行相即了別，即能緣見分也。一、謂內根既微細難知，外器又廣大難測，故不可知，即所緣相分也。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。云何下，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，以有微細一類相續異熟心在，故滅定中此識相顯。取此以見八識行相微細幽隱甚深難了，應信為有，勸生信也。遂申量云：滅定有識，有情攝故，如有心時。無想下，例明。

成唯識論卷第二

金壇居士　王肯堂　證義

此識與幾心所相應(至)以是徧行心所攝故。

三、釋相應門，分二：先問起，次舉頌答，次釋。先總釋。金剛道前，皆名未轉。聖凡生死，流轉還滅，升沉定散，名一切位。於此位中，恒與此五心所相應，以五心所是徧行心所攝故。決定相應，雖復不增，亦不可減，定俱生滅，名徧行故。若廣說者，徧四一切。四一切者：一、性一切，即善、惡、無記三性；二、地一切，即九地；三、時一切，時即同一剎那時也。此作意等五心所，皆同時起，故名時一切。四、俱一切，即徧諸心等，與八識俱。意云：此作意等五徧行法，八識心王俱起時，必有同時相應五數。又如八識俱起時，皆有徧行五數，故名俱一切。即四一切，是所行所徧；觸等五數，是能行能徧。徧者，是圓義；行者，是遊履義、緣境義。

觸謂三和分別變異(至)如受等性非即三和。

二、別釋五所。初釋觸。先正釋。謂根下，次轉釋。先釋三和觸。謂三和者，即根、境、識。體異名三，不相乖返，更相涉入，名為隨順。根可為依，境可為取，識二所生，可依於根而取於境，是故此三更相隨順。如位依人而得建立，人復因位而行政令。今依三生，令三和合，故說為位。次釋分別變異。生故名變異，如心生諸法，皆名為變異。似故名分別，如識似彼生，即名分別彼。宗鏡云：此三之上皆有順生一切心所功能作用，名為變異。(瑜伽三有二種變異性：一、異性，變異性由有相似生故；二、變性，變異性由不相似生故。)分別之用是觸功能，謂觸之上有似前三順生心所變異功能，說名分別。分別即是領似異名，如子似父，名分別父。根變下，次釋疑。疑云：觸既分別三之變異，何故集論等但說分別根？釋此如文。宗鏡：問：何故三和唯根獨勝？答：一、由主故，有殊勝能，名之為主；二、由近故，能近生心及心所故；三、由徧故，不唯心所，亦能生心故；四、由續故，常相續有境。識不爾故，境體雖能生心、心所，以非主故，又非近故。徧闕二義，不名為勝。心雖是主，近生心所，不能生心，不自生故，非徧也。徧闕一義，故非勝境。識皆不續，識有境生故。俱缺續義，非得勝名，唯根獨勝故。集下，引證。次釋令心、心所觸境為性。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。次釋受等所依為業。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、想二蘊，餘四十九法，合不相應行二十四法，共有七十三數，皆名行蘊。今言受、想、行蘊一切者，是除觸法，則有七十四法，以觸為緣，識、觸、受等。二、三、四生者，謂根、境二法生識，根、境、識三法生觸，根、境、識、觸四法生受，受等以下一切諸法皆四法生。瑜伽唯言思，不言行蘊者，思於行蘊為主，舉思一法攝餘七十二法。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。集論但說觸為受依者，以觸境時必有領納，受所依近，引發勝故，所以偏說。問：觸自性是實是假？答：此觸自性是實非假，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。

次釋作意。先正釋。心未起時，警心令起，是作意體性。心既起已，引令趣境，是作意業用。次轉釋。謂此警覺應起心種者，明此作意在種位能警心也。設有問言：作意為在種位能警心？為在現行能警心？即答言：在種位能警心。以作意自性明利，雖在種位，若有境至，而能警心、心所種，令生起現行。喻如多人同一室宿，外邊有賊來時，眾中有一人，為性少睡，便能警覺餘人。此人雖自身未起，而能警覺餘人令起。亦如內心相分，雖與見分同起，法爾有能牽心功能。今作意亦爾，其作意種子，既警彼諸心、心所種生現行已，作意現行，又能引心現行，令趣前境。即此作意有二功能：一、心未起時，能警令起；二、若起已，能引令趣境。作意亦能引起心所，而但言心者，心是主故，如言王來非無臣佐等。有說下。出偏義。迴趣異境者，正緣此境時，引轉向餘也。持心令住者，專注一境也。有心令心迴趣異境為作意者，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。

受謂領納。順違俱非(至)名境界受，不共餘故。

次釋受。先正釋。受以領納為義，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。觸與受俱生，謂之俱生觸。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。論主破云：受雖曰依觸而生，而觸以三和分別變異為性，受以領納為性，各各自能緣境，故同列為五數，受定不緣俱生觸也。豈有父生子而子納父者哉？若謂此受似觸而生，故受能領觸名自性受者，則觸為因而受為果，果似因起名為領。彼凡似因果皆應領因，領故名受，應皆受性。觸既是受因，應名因所生受，不得名自性受，以觸非受之自性故。若謂自性受如王，觸如國邑，受能領觸如王食諸國邑，所生受體名自性受，非以觸為自性者，理亦不然，以彼執領納俱生觸為自性故。今以觸所生受名為自性，則受無有自證之境，彼執俱生觸為自相境故。若謂受雖領觸，不捨受之自性，即領自性名自性受者，則一切法皆不捨自性，皆是領自性，亦皆可謂之自性受乎？次明境界受為受自相。然謂境界受共餘相者，理亦不然。如領順境時，其順境相定屬於己，名順境受。此領受時不領違捨，若領違捨定不領順，豈共餘相哉？

想謂於境取像為性(至)方能隨起種種名言。

次釋想。初正釋。顯揚論云：想者，謂名句文身熏習為緣，從阿賴耶識種子所生，依心所起，與心俱轉相應，取相為體，發言議為業。次轉釋。先安境相高下美惡，方施種種名字言說。彼有如是相，名為瓶衣等。安立即是取像異名，想能安立自境分劑。若心起時無此想者，應不能取境分劑相，謂此是青非青等作分劑而取其相，名為安立。由此取像便起名言，此是青等性類眾多，故名種種。

思謂令心造作為性(至)驅役自心令造善等。

次釋思。初正釋，次轉釋。善品等者，謂善品、不善品、非善非惡品。正因等者，謂正因、邪因、非正非邪因。顯揚論云：思者，謂令心造作得失俱非意業為體，或為和合，或為別離，或為隨與，或為貪愛，或為瞋恚，或為棄捨，或起尋伺，或復為起身語二業，或為染污，或為清淨，行善不善非二為業。得即正因，失即邪因。問：作意與思有何分別？曰：心恒動行，名為作意。

思惟籌量可行不可行，令心成邪成正，名為思惟。作意如馬行，思惟如騎者。馬但直行，不能避就是非，由騎者故，令其離非。就是思惟亦爾，能令作意離漫行也。

此五既是徧行所攝(至)所緣事等，故名相應。

次總結此五法，心起必有，故是徧行，故決定與藏識相應。廣釋在第五卷。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。今約見分為行相，影像相分為所緣。自體名事等者，相似義。體各惟一，境相相似，故所緣事皆名為等。以觸等五相託本識相生，所緣既相似，故名為等。唯識為宗，不約本質名為所緣，亦非影像名為行相。時謂剎那，定同一世。依謂根俱，無有間

此識行相極不明了(至)如無記法善惡俱招。

四、釋受俱門。有三釋：先約行相以定捨受。捨受五相與此第八行相皆同，故為相應：一、不明了，二、不能分別違順境相，三、微細，四、一類，五、相續轉。不明了者，是捨受相，若苦樂受必明了故。不能分別順違境相者，取中容境是捨受相，若是餘受取順違境故。微細者，相不顯故，若是餘受行相必麤。一類者，無易脫故，若是餘受必是易脫，此行相定故成一類。相續轉者，無間斷故，若是餘受必有間斷，此恒相續故唯捨受。若能分別違順境相，非真異熟。異熟者，取境定故。若麤動者，如餘心非異熟主，顯行相難知異餘識也。由此五義必有故，便能受熏持種相續。又解：此識極不明了，曾無慧念，慧念行相極明了故。不能分別順違境相，顯唯捨受非苦樂俱，及簡不與善染等並相續而轉，顯無有欲。今有希望方有欲起，此相續故無有欲也。由此五義，第二義正顯唯捨受義，所餘四義因簡別境等，故唯與捨受俱。次約體性以定捨受。此識相應受，唯是異熟性。異熟性者，隨先業轉，不待現緣。既隨業力，不待現緣，故唯捨受。苦樂二受非真異熟，不任業力，要待現緣，故非此識之所相應。次約執藏以定捨受。此識一類恒無轉變，末那恒執為自內我。若苦樂受轉變無常，寧可執以為自內我？以第七識亦是捨受，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。外人難云：此識既與捨受相應，是無記寂靜法，如何又為惡業果耶？汝前既許善業能招捨受，則惡亦應然。故答云：捨雖寂靜，不違善惡二種，故得為惡果。不同禪定寂靜能斷障染，故於苦樂俱不相違。此無所能為，故通惡業惑。餘七

轉識設起苦樂，此識皆俱，以捨不違苦樂品故。若或苦樂不俱，於人天中應不受苦果，以相違故。三惡趣中應不受樂果，亦相違故。此中苦樂皆是別招，故捨不違。立量云：捨受善惡俱招，不違苦樂品故。如無記法不違苦樂者，此與轉識同一剎那三受俱轉。

如何此識非別境等(至)有間斷故定非異熟。

此相應簡別。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。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。定雖影像相分剎那新起，至加行時所觀本質前後相續但專注境，此識任運不作加行，專注本質恒緣現在，影像所緣但新新起，且定行相一一剎那深取專注趣向所緣，此識浮踈行相不爾，故不與定相應。慧為簡擇德非德事，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。通上釋相應竟。

法有四種，謂善、不善(至)此非善惡，故名無記。

五、釋三性門。標舉三性，分為四法。先問起。能為此世、他世順益，故名為善。能為此世、他世違損，故名不善。障礙聖道，隱蔽自心，說名有覆。無覆反此。非善、不善，故名無記。次舉頌答，次釋。先釋是無覆無記。初、異熟性故。謂此本識，於上四法，唯第四攝。流轉屬染，還滅屬淨。由業故生死流，由苦故生死轉，由道故還，由滅故滅。異熟既是善，應不生不善。恒生善故，即無流轉惡趣之義。惡趣翻亦然。既恒生惡，應無還滅。以故異熟定非善、染二性。此約異熟顯無記也。次、善染依故。此識既是果報之主，既恒是善，應不為惡依，是惡亦應不為善依，互相違故。由非善染故，能為善染依。此約善染所依顯無記也。次、所熏性故。此識是所熏性，以非善染而能受善染熏。若是善染，應非受熏。熏習既無，即無種子。種子若無，即是無因。因既無故，其果亦無。故曰：染淨因果，俱不成立。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。無記有三：一、相應無記，謂諸無記心、心所法；二、不相應無記，謂無記色、不相應法；三、真實無記，謂虛空、非擇滅。又廣辯四種無記：一、能變無記，即無記心、心所法是；二、所變無記，即諸色法及諸種子等是；三、分位無記，即二十四不相應行中有假無記法分位立者是；四、勝義無記，即虛空、非擇滅、無為是。又就第一能變無記中，更有四種無記：一、異熟，二、威儀，三、工巧，四、變化。異熟無記者，異者別異，即因果性別。因通善惡，果唯無記。熟者成熟，此唯屬果。因果合說，名為異熟。無記者，不能記別當果，名為無記。或於善惡中無所記別，名無記。此業感真異熟無記，即第八識。業即善惡二思。感者，集義、招義。為此現行思，能造作感集當來總報識等五果種子，又能招感當來異熟五蘊現行果，故名業感。言真者，實也。簡命根雖是異熟，而且是假。又真者，常也。體常相續，更不間斷。徧界地有者，名真異熟無記。又若法體是異熟，從異熟識起，而無間斷。徧界地有者，名真異熟，亦名異熟生。若法體是異熟，從異熟識起，有時間斷。又不徧界地者，但名異熟生，不得名真異熟，即簡六識體。若體非異熟，又有間斷。又不徧界地，雖從異熟識起，不名真異熟，但得名異熟生。若威儀、工巧、變化等，雖有能作，而不招善惡等果，故名無記。

觸等亦如是者(至)隨所應說非謂一切。

六、釋心所例王門，謂如阿賴耶識唯是無覆無記性攝。此釋是字，諸凡相應心所必與心王同一性故，故曰亦如是，判為心所例王門也。此單就無覆無記言也。此為正義。又一說通前所緣門、行相門、不可知門，是觸等五心法皆與相應，不但無覆無記，故說亦如是言。又一說通因相門，一切種亦在其中，以亦如是言與阿賴耶無簡別故。故破之云：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。又若觸等亦能受熏，則應一有情五所一王共有六種，種體既六，果從何種而生？終不應言六種共生一果，多種一芽未曾 有故。若言果生唯從一種，則餘五無用，何同受熏？又不可說一一種中次第漸生六果，以王所熏習同時，勢力均等，無次第故。既不可說次第生果，又不可說六種一時頓生六果。若六種一時頓生六果，則一有情一剎那頃，六眼識等亦可一時頓生耶？外人辯云：誰言觸等亦能受熏持諸種子耶？論主云：設若不許，故熏持種，如何謬執觸等亦如賴耶名一切種子？外人救云：阿賴耶識緣種子時，相應觸

等變似種相領以為境，名一切種，非如心王真能持種。心王緣種子時，五心所必同緣故，如無色界無色可託以為本質，其觸等心所必有所緣，不緣種子而緣誰耶？若託王三境為質而緣，即是疎所緣緣，故曰親所緣緣定應有故，以證成觸等必緣種子也。此似種相不生現識，如似根等非識所依，亦如似火無能燒用，只成所緣緣不成因緣，即無受熏持種義。其遮前難意出於此。似眼根等者，本識緣眼根等，相應觸等託根為質，變似眼等非識所依，以有親根為所依故。論主破云：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。若第八未曾 執受真實種子，則觸等似種依何變起？且所緣乃是第五門，於後執受處方應與本識相例言之，何於三因相門即預言之耶？故知前說一切種言，必指受熏持種義。若不指受熏持種而但所緣上說者，則執受中又有種子作所緣說何耶？是本頌有重言失矣。又彼所說亦如是言，通前一例更無簡別者，則心王能了別觸等五所，亦應能了別心王與觸等相應，觸等亦應各與觸等相應，豈理也哉？由此故知亦如是者，隨所應例而例之，非謂一切無簡別也。

阿賴耶識為斷為常(至)因果相續緣起正理。

七、釋恒轉如暴流即因果法喻門。先釋法阿賴耶識為斷為常問也。謂阿賴耶識若常則無轉變，若斷則不相續，如何會通得合正理？故答云：非斷非常，以恒轉故。恒故非斷，轉故非常。何謂恒？曰：此識無始時來一類相續等故。一類者，常無記義。相續者，未曾 斷義。界趣生本者，即是依此識故施設三界五趣四生，是引果故。識是界趣生之本，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。何謂轉？曰：此識無始時來念念生滅等故。新新不住，因滅果生，果生因滅，前後變異，非常非一。因果性故，簡非我也。有生滅故，簡常非自性也。常一之法無因果，若無因果即是斷常。以是常故，如虛空等應不受熏。若不受熏，即無涅槃生死差別。若受熏，須具四義：一、無記，二、堅住，三、可熏，四、非常。一是四相，應可為轉識熏也。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。如暴流下，次釋喻。相續長時即非斷，有所漂溺即非常。又如暴流雖風等擊下，喻果生非斷。風等喻眾緣，波浪喻轉識，而恒相續，顯非斷義。又如暴流漂水上下，下喻因滅非常。漂水上下喻善惡種，即內因習氣(上生人天猶如漂草，下沉三塗猶如溺魚)。魚草等物喻善惡五趣，以五趣中苦樂受由觸而

生，故曰外觸，揀非內觸也。恒相隨轉，顯非常義。如是法喻下，雙結法喻。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。緣起之理，即非斷常。宗鏡七十一云：緣起者，順性無分別，即是相即相融，顯平等義，正順第一義諦體也。過去未來下，此破薩婆多部、一切有部、雪山部等所立法有我無宗也。彼宗設難，謂汝言果生因滅者，有生滅即有去來，即非實有，云何非斷？斷豈得成緣起正理？彼意謂因果之道，須三世相續不斷，方成因果。過去為因，現在為果；現在為因，未來為果。大乘過未無體，現唯一念，如何得成因果相續耶？論主答云：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？我非好為辯說，斥他過以成已義，但不推破迷謬邪宗，難顯大乘深妙緣起。前之辯析，意在於斯。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，如種生芽，如形現影，因果體異，生滅事殊，同在一時，更非前後，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。如是因果念念皆爾相續，如暴流水，何假過未？是真實有，方成非斷。小乘復難云：若因果不約三世，唯立現在因滅果生為因果者，因是現在所，後果猶未生，後果既未生，此因是誰因？如未生子，不可名父。果是現在果，前因亦已滅，前因既已滅，此果是誰果？既因中無果，果中無因，是成斷滅，安得謂之離斷離常？論主答云：若非同時因滅果生，而執因時已有後果，果既本有，何用因為？因本辦果，果為酬因，因義既無，果義寧有？無因無果，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。何謂大乘緣起正理？即一切法自相離言，因之與果，皆是假說。自無始之始，至無終之終，無去無來，唯有現在一念。觀現在法，有酬前相，假說現在為前因之

果。觀現在法，有引後用，假說現在為後果之因。故將現在一念，說成因果相續不斷耳。云何引後用？曰：有能引生當果之用，當果雖無，而現在法有引後用。用者，功能。行者尋見現法之上，有此功用，觀此法果，遂心變作未來之相。此似未來，實是現在，即假說此所變未來，名為當果。對此假當有之果，而說現在法為因。此未來果，即觀現在法功能而假變也。其因亦爾。觀此現法，有酬前之相，即異熟變相等。觀此所從生處，而能變為過去，實非過去，而是現在，假說所變為現法。即對此假曾 有過去因，而說現在為果，而實所觀非因非不因、非果非不果。且如於自性離言故非實是因，有功能故非定不同，果亦如是。有餘部說下，此破大眾、雞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。謂現在法如擊石火，極迅速者猶有初生後滅二時，況稍遲者？初生起時酬能引因即名為果，何假曾 因對說現果？後變滅時引所生果即名為因，何假當果對說現因？雖有初後生死二時，此之因果法體唯一，後所有法應知亦然。又前引果之因正滅，此後酬因之果正生，此之因果體相雖殊，即滅即生而時是一，前後交互相續如流，遠離斷常成緣起理，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。彼有虛言下，論主破詞。先破初後二時俱生現在，故云何容一念而有二時？次破生滅同在現在，故云生滅相違寧同現在？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。又次破二相一體云：生滅二相敵體相違，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？又次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。又此二世法為常無常？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。經部師下。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，以彼不許有阿賴耶識能持種故。不知因果相

續理必受熏，從熏成種、從種起現，現又熏種是相續義。今既無受熏持種之識，則相續之說亦秖虛言耳。由此應信下。結勸生信。

此識無始恒轉如流(至)**爾時便入無餘涅槃。**

八、釋阿羅漢位捨，即十二伏斷位次門。先問起，次舉頌答。謂諸下，次解釋阿羅漢因果位。次有五：一、資糧位，其位有三：一、五停心，二、別相念，三、總相念。若欲出於三界，必以此三種觀法而為資糧也。(五停心者：一、多貪眾生不淨觀，二、多嗔眾生慈悲觀，三、多散眾生數息觀，四、愚癡眾生因緣觀，五、多障眾生念佛觀。別相念、總相念者，謂四念處：一、觀身不淨，二、觀受是苦，三、觀心無常，四、觀法無我。若各觀察，則名別相念。若總觀察，則名總相念。三界者，欲界、色界、無色界也。)二、加行位，其位有四：一、煖位，(如木鑽火，未見火出，先得煖相。以喻加行位人，未見智火，已得煖相。)二、頂位，(觀行轉明，如登山頂，悉皆明了。)三、忍位，(忍即忍可之義。謂於苦、集、滅、道四諦之法，忍可而樂修也。)四、世第一位，(於理雖未能證，而於世間最勝。)謂此四位，加功用行，取證道果也。三、見道位，即聲聞初果也。謂斷三界見惑，而見真空之理，故名見道也。(初果即須陀洹也。)四、修道位，謂修四諦道法，斷欲界思惑，而證第二、第三果，故名修道也。(第二果即斯陀含，第三果即阿那含也。)五、無學位，即聲聞第四果阿羅漢也。此位斷三界見思惑盡，真理究竟，無法可學，故名無學也。(梵語阿羅漢，華言無學，又云無生。)詳見天台四教儀集註。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，非但聲聞之第四果，通攝三乘無學果位。以阿羅漢有三義故，所謂殺賊、應供、不生。三乘無學，皆有此義，通得此名。麤重即種子，此識含藏雜染種子，究竟離故，說之為捨。三乘者，謂緣覺乘、聲聞乘、菩薩乘。彼三乘人，至無學位，俱無煩惱，事業皆同。故釋成云：皆已永害煩惱賊故，以彼煩惱劫法財故，名之為賊。應受世間妙供養者，堪作福田，故永不復受。分段生者，唯有變易死故。(分段生死者，隨因緣力，壽命短長，有定齊限，故名分段。變易生死者，由悲願力，改轉身命，無定齊限，故名變易。如改麤身為細質，易短壽作長年，覺知報盡為死，入定還資為生。)云何知然？以瑜伽論決擇分及集論所言而知之。阿羅漢獨覺，即鈍利二根。斷煩惱有二種：一斷現行，一斷種子。成阿羅漢時，種現俱斷。菩薩登八地時，但斷現行，名阿羅漢。成如來時，方斷種子。外人問云：若謂菩薩得菩提時頓斷煩惱者，則菩薩位煩惱未斷，應皆成就阿賴耶識，何故論說不退菩薩不成就阿賴耶識耶？論主釋云：決擇分言：不退菩薩者，謂二乘斷盡煩惱證無學果而迴趣大

乘者也。必不退位起煩惱障故名為不退，趣大乘故名為菩薩耳。故應攝在此阿羅漢中，同不成就阿賴耶也。故二論不同，義則是一。又不動地以上菩薩，如善慧、法雲、等覺，皆是不退一切煩惱修道所斷俱生障也。永不行者，則永遠離諸現纏也。法駛流者，法執漂溺如暴流也。任運轉者，能於駛流得自在也。能諸行中起諸行者，一行攝一切行也。剎那剎那轉增進者，念念流入薩雲海也。以此四因證不動等，名為不退。我見愛等，謂我癡、我見并我慢、我愛，即俱生惑也。此謂本頌，彼謂不退。謂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。有義初地下，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，亦名阿羅漢故。集論下。引證。集論全文云：諸菩薩已得諦現觀，於十地修道位，唯修所知障對治道，非煩惱障對治道。若得菩提時，頓斷煩惱障及所知障，頓成阿羅漢及如來。此諸菩薩雖未永斷一切煩惱，然此煩惱猶如呪藥所伏諸毒，不起一切煩惱過失。一切地中如阿羅漢已斷煩惱，呪喻禪定，藥喻智慧，毒喻煩惱。雖有種子被禪定智慧所伏，以故不為煩惱過失。彼說非理下。論主破詞，謂七地以前雖斷分別，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，以預流果永斷分別我見愛故。外人救云：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？故知彼說前七地中名阿羅漢決定非理。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。若無此種，爾時便入無餘涅槃，何不名佛乃名阿羅漢果也耶？

然第八識雖諸有情(至)心等通故，隨義應說。

次明第八異名。先牒上正釋。捨者，捨名不捨體故。又廣說多名，積集義是心義，集起義是心義，以能集生多種子故。或能熏種，於此識中既能積集復起諸法，故說此識名為心義。阿陀那者，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。所知依三自性者，染淨諸法為識所知，此為彼依名所知依，或學大眾者所應知故。種子識者，此識因中持新舊漏無漏種子，念念受熏故；果中

唯持舊無漏種，不受新熏故。此種子識與心義別，取第八現名種子故。故古德云：前名心者望種積集，此種子識唯望能生，故不立也。以上四名皆通凡聖。阿賴耶者，依自相立名，攝藏雜染為自相故。一切異生(謂於聖法不得名異生性)，聲聞、有學、七地已下菩薩皆共此名，三乘、無學無此名故。異熟識者，依果相立名，此是善惡業果位，以善惡業果為因，即招感得此引果故。前世業為因，因是善惡，今世感第八識是無記。異熟即果，果異於因，故名異熟。又具四義：一、實，二、常，三、徧，四、無雜，是名真異熟識。問：第八真異熟識，如何名引果？答：為善惡業為能引，第八為所引，是能引家之果，故名引果，故是總報主。前六識名為滿果，有一分善惡別報來滿，故此滿業所招名異熟生，非真異熟也。不具四義，唯第八是引果，真異熟識具四義故。此通異生，二乘無學十地菩薩皆有異熟識名，唯除如來，以如來唯善無無記故，解脫道中即成無垢識名。阿摩羅即果中第八識，一純無漏不攝一切染法種子故，不與雜染種現為所依故，唯與鏡智相應名無垢識。如契經說下，引如來功德莊嚴經，證無垢識名義。言淨無漏界，漏即垢染，既言無垢識則有識矣。圓鏡智相應者，明有心王與所相應，非所獨立也。阿賴耶名下，釋成頌意。問云：既第八識有種種名，何故唯說捨阿賴耶？答：以阿賴耶具三蘊義，異生位中過失重故、最先捨故。此中偏說過失重者，與雜染法互相攝藏，亦為有情執藏為我，故說此識名阿賴耶。最初捨者，未捨餘名先捨此故，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。古德云：阿賴耶識名為藏義。良以真心不守自性，隨熏和合似一似常，故諸愚者以似為真，取為內我我見所攝，故名為藏。又能藏自體於諸法中，又能藏諸法於自體內，二種我見永不起位，即失賴耶名。又云：第八識名者，八地已上無阿賴名，唯有異熟識，第七但執異熟識為法。又第八識本無阿賴耶名，由第七執第八見分為我，令第八得阿賴耶名，若不執時但名異熟識。第八或名為心者，由種種法積集種子故名為心，雖受熏持種積集集起義得名心者，唯自證分也。喻如倉庫能藏諸物，能持一切種子故，後令種子生起現行，與種子為依持、生起二因也。即知第八受熏、持種得名心也。因中持新舊種子，故名為心；果位持舊種一切無漏種子，故名心也。此亦名持種心。或名質多，此名有為心。或名牟呼栗多，此云真實心，即是真如，此是無為心。或名阿陀那，此云執持識，能執持種子根身生相續義，即是界趣生義，此通一切位。又廣釋：一、集起名心者，即第八識集諸種子起現行故。言集諸種子者，即色、心、

人、天、三界、有漏、無漏一切諸法種子，皆是他第八識能集，猶如世間人庫藏。言起現行故者，為三界、五趣、有漏、無漏一切色、心等現行，皆從第八識生起，即第八識是能集起，一切色、心等種子是所集起。今但取能集起名心，今正取第八心王自證分名集起心。相分是色，見分是用，證自證分落後邊故。為自證分能集諸法種子令不散失，復能起諸種現行功能，從無始來更不間斷，故獨有集起義。即知第八自證分與識中種子為二因，便是此中集起二義：一、為依持因，即是集義；二、與力令生起因，即是起義。二、積集名心者，亦第八識中持諸三界、五趣種子故。第八得名含藏積集，即第八自證分能持舊種故名積，又能集新熏故名集。即知積集、集起以解心，第八識獨名心，為正義故。故云能徧任持世、出世間諸法種故，是藏識義。即自證分，是能任持、能積集；一切種子，是所任持、所積集。前七名轉識者，轉為改轉，是不定義。即三性、三量、三境易脫不定，方名轉識。今第八唯是一類無記，又唯性境，唯現量故，名不轉識。又集起名心，亦屬第七轉識。集者，為集前七現行。言起者，即前七現行各自有力，能熏生新種名起。且如眼識緣色時，必假同時意識共集熏種，餘四識亦爾。問：若明了意識與五同緣，所名共集。且如獨頭意識緣十八界時，不與餘識同緣，亦熏起種，何有共集之義？答：由第七為所依，第六方轉熏種，亦名共集。三、緣慮名心者，謂能緣慮自分境故，即八箇識名能緣慮自分之境。緣謂緣持，慮即思慮。若緣慮以解心，是通名。前五識唯緣五塵是自分境，除諸根互用及佛果位。第六識緣十八界及三世法，并一切有漏、無漏、世、出世間法為自分境。第七識緣第八見分為自分境。第八識緣三境為自分境，是頓常緣三境。以第八是常，識境常有故，不同前六識有間斷所緣境，又非常有。其第八正義，若欲界繫者，即緣欲界根、身、器界為自分境；若種子，即通緣三界為自分境。上二界亦爾，只除無漏種不能緣，以有漏、無漏種不相順故。由是但能持而不能緣，以持義通，緣義狹。喻如赤眼人把火，亦如頂上戴物，但持而不緣，只持令不散，不離識故。

然第八識總有二位(至)鏡智。遍緣一切法故。

又因前說七名，約為二位：一、約因位為有漏位，性唯無起，相應唯五心所。境但有三，以執受中是種子、根、身二境，處是器界一境。二、約果位為無漏位，性唯是善，相應心所增十六數。徧行合別境五，善十一合二十有一，與一切心恒相應故。既云一切，即通漏、無漏故。亦有五徧行：常樂證知所觀境故，與欲相應；於所觀境恒印持故，與勝解相應；於曾 習境恒明記故，與念

相應；世尊無有不定心故，與定相應；於一切法常決擇故，與慧相應；極淨信等常相應故，與善十一法相應；無染污故，不與根隨二十六所相應；無散動故，不與不定四所相應。因果位中皆唯捨受，故云此亦唯與捨受相應。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。

三、證有本識，分五：一、總問，二、總答，三、引聖教，四、顯正理，五、總結。云何應知此第八識離眼等識有別自體？總問也。聖教正理為定量故，總答也。此第八識非是世間現量所見之境，唯憑聖言量及以真正道理而知有之。謂有大乘下，引聖教，分為六段。今初。阿毗達磨，此云無比法。引此經有二頌：初頌以能持種生現，義言無始時來界；以能變為身器執受根身，與一切法為增上緣依，義言一切法等依；以與有漏流轉法為依持用，故言由此有諸趣；以與無漏還滅法為依持用，故言及涅槃證得。為此識自性微細難知，故以因緣依持之作用而顯示之。先以因緣用顯此識。界是因義，此釋初句，為第八識從無始至今能持一切漏無漏色心等諸法種子，又能與漏無漏種子力令生現行，即第八與一切種子為依，持生起二因，故名為因。依是緣義，此釋次句，為第八識能變為身器作有情依，與一切漏無漏現行法而為所依，以能執受五色根身與前七識現為俱有依故，即第八識能與一切現行色心等法為增上緣依也。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。末那意識同是轉識，既同前五有俱有根，第八理應是識性故，亦應第七作所依根。前七依八，第八為因，前七為緣；八依第七，第七為因，第八為緣。是故第八有因緣用。次以依持用顯此識。由有下，釋第三句。順流轉法，即有漏位中善惡法也。由第八識持善惡種起現受熏，故令有情流轉生死。然惑業生皆是流轉，而獨言趣者，以趣是果，苦樂顯勝，故偏說也。或諸趣言雙通能所，以惑業是趣之資糧，器具為能趣，亦得趣名。諸惑下，結。及涅槃下，釋第四句。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。有義雙說，就能證之道言還，就所證之滅言滅，故雙說為正也。頌言涅槃，即顯所證之滅；頌言證得，即顯能證之道。由能下，結。又此頌中下，重釋頌意。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，此以後三分總別。或以後三分三性，第二句是依它起，第三句是徧計執，第四句是圓成實。今此下，總結以上所說義。若無第八識，皆不得成。

即彼經中復作是說(至)非諸轉識有如是義。

此即前經第二頌，前三句顯第八識含藏諸法種子得阿賴耶名，第四句顯為菩薩乘說。得真見道方名勝者，由第八識自證分能持種故名種子識，以能攝藏諸雜染法故名阿賴耶。此第八識非如數論勝性轉為大等之說，相雖轉變而體是一，果雖生滅而因常一也。阿賴耶識含藏法種，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。能依諸法與所依識俱生俱滅非即是異，以因滅果生、果生因滅故，故異邪執能顯正理。與雜下，約三藏釋，解見前文。已入下，次釋第四生，便繫屬彼故。亦如磁毛石吸鐵，鐵如父母精血二點，第八識如磁毛石一剎那間便攬而住，同時根塵等種從自識中亦生現行，名為執取結生。故雜集論云：相續力者，有九種命終心與自體愛相應，於三界中各令欲、色、無色界生相續。謂從欲界沒還生欲界者，即以欲界自體愛相應命終心結生相續；若生色、無色界者，即以色、無色界自體愛相應命終心結生相續。如是從色、無色界沒，若即生彼、若生餘處，有六種心，如其所應盡當知。又此自體愛唯是俱生不了所緣境有覆無記性攝，而能分別我自體生差別境界。由此勢力，諸異生輩今無間中有相續。未離欲聖者亦爾，臨命終時乃至未至不明了想位，其中能起此愛現行，然能了別以對治力之所攝伏。已離欲聖者對治力強故，雖未永斷，然此愛不復現行，彼由隨眠勢力令生相續。中有初相續剎那唯無覆無記，以是異熟攝故。從此已後，或善、或不善、或無記，隨其所應除彼沒心，以中有沒心常是染污，猶如死有。生有相續心剎那亦唯無覆無記。若諸菩薩願力受生者，命終等心當知一切一向是善。由此執持三義故名句。得真現觀者，現觀有六，謂思、信、戒、智諦、邊智諦。究竟現觀，地前名似、地上名真，即菩薩見道後所起根本後得智也。得此智已，能證能解阿賴耶識方名勝者，世尊正為彼說此識。或地前亦名勝者，資糧位中已能信解唯識性相，發起最勝猛利樂欲，希求見道轉依，世尊亦為彼說非轉識等。有如是義，結顯頌中唯詮第八。

解深密經亦作是說(至)唯第八識有如是相。

此第三解深密經偈。阿陀那者，此云執持。執持有三：一執持諸法種子令不散失，二執持色根及根依處(即身即浮塵根)令不爛壞。三執取結生相續者，即有情於中有身臨末位，第八識初一念受生時，有執取結生相續義。結者繫也屬也，於母腹中一念受此識為阿陀那。言無性者，不信第八為諸法自性故，若無第八即無佛性，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，為此漂蕩令不出離故、不能窮其底，故名甚深。趣寂聲聞不達其相，計六識三毒為諸法本，為此沉溺而不覺知故、不能通達，故曰甚細。是一切法真實種子下，釋第二句。緣擊便生者，如眼識九緣生等。經云：廣慧！阿陀那識為依止、為建立故，六識身轉，謂眼識、耳鼻舌身意識。此中有識眼及色為緣生眼識，與眼識俱隨行同時同境，有分別意識轉；有識耳鼻舌身及聲香味觸為緣，生耳鼻舌身識，與耳鼻舌身識俱隨行，同時同境有分別意識轉。廣慧！若於爾時一眼識轉，即於此時唯有一分別意識與眼識同所行轉；若於爾時二三四五諸識身轉，即於此時唯有一分別意識與五識身同所行轉。廣慧！譬如大暴水流，若有一浪生緣現前唯一浪轉，若二若多浪生緣現前有多浪轉，然此暴水自類恒流無斷無盡。又如善淨鏡面，若有一影生緣現前唯一影起，若二若多影生緣現前有多影起，非此鏡面轉變為影，亦無受用減盡可得。如是廣慧！由似暴流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。凡即無性下，釋後二句，頌凡愚對前勝者說。無性云：懷我見者不為開示，恐彼分別計執為我，何容彼類分別彼類？分別計執窮生死際，行相一類無改易故，唯第八識有如是相。總結頌意唯詮八識。

入楞伽經亦作是說(至)如增壹等至教量攝。

四、引入楞伽經頌。即牒上意而言第八如海。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。以眼等識轉易間斷，不能為作諸識依止，無如大海恒相續轉起識浪義故。此等無量大乘經中下，總顯聖教量。散見不一，何止前來所引數偈。諸大乘經皆順無我而違我執，避流轉而趨還滅，讚三寶而訶外道，表五蘊、十二處、十八界而遮二十五諦、六句義等。是大乘法理無顛倒，樂大乘者方許開示。不但大乘，如小乘部中增一等經皆至教量攝，亦密言說此名阿賴耶，詳見下文。為小乘不信有阿賴耶

故，委曲開導如此立量，云諸大乘經至教量攝，契經攝故，如增一等。

又聖慈氏以七種因(至)極成有無。有對治異文故。

五引慈氏七因，既引現在釋迦，又引未來慈氏，以證大乘是佛所說。一先不記者，謂小乘人說大乘經不是佛說，佛滅度後有餘人為壞小乘正法故說此大乘。慈氏破云：何故世尊先不授記？言諸可怖事者，佛於經中說：末法世時有諸魔王，入我法中著我袈裟，破我正法法必盡滅。諸如是等佛先授記。若大乘經是佛滅後壞法者說，何故不同諸可怖事預先記別？二本俱行者，大乘小乘被二等機本俱流行，機既有二乘何唯一？何許小乘是佛所說，獨言大乘不是佛語？三非餘境者，謂大乘教唯大根器智慧人知，非餘人境界故，不為彼說說亦不信。四應極成者，今佛餘佛同一佛故。若謂大乘是餘佛說，非今本師釋迦佛說，則大乘經是佛所說，其理極成無容異議。五有無有者，若許有大乘，應信此經是佛所說，離此等經別求大乘不可得故。若無大乘，小乘亦無。所以者何？以離大乘無成佛理，誰出于世說大小乘？故許小乘是佛所說非大乘教，理不應然。六能對治者，智有二：曰如理如量、曰根本後得、曰一切道種。如理根本道種即無分別智，如量後得一切即有分別智。無分別智不依於心、不緣外境，了一切法皆是真如，境智無異，故依大乘勤修行者乃能引得此智，此時起時乃能正對治根隨煩惱，非佛所說其孰能之？七義異文者，大乘所說理趣幽深淺涉其文，未了其義遽生誹謗謂非佛語，此則愚者之咎耳。莊嚴論有頌，即頌此七義：先不記是第一因，俱行是第二因，非餘所行境是第三因，極成是第四因，有無有是第五因，對治是第六因，異文故是第七因。

餘部經中亦密意說(至)定唯顯此阿賴耶識。

六、引小乘四部密意說者，恐彼分別起執，故暗指而不顯言。今論主標出，皆是此第八識。大眾部是小乘經中部名，阿笈摩是大眾部中經名。此經言根本識，即是第八識。言根本者，依此識而生眼識等，如依樹根而有莖有條有葉故。非意識能為眼識等所依止，以不恒故，不能為根生莖等故。二、上座部說有有分識，便是第八識。此有分識體常不間斷，徧三界有，故曰三有。分者因義，即三有之因皆由此識。三、化地部中說有窮生死蘊，即是第八識(蘊有三種：一者一念頃蘊，謂一剎那有生滅法；二者一期生蘊，謂乃至死恒隨轉法；三者窮生死蘊，謂乃至得金剛喻定恒隨轉法)。緣此第八，徧三界九地，恒常有故。但有生死處，即常徧為依，直至大乘金剛心末煩惱盡時方捨，故名窮生死蘊。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？四、一切有部說此識名阿賴耶，有愛、樂、欣、喜四種。阿賴耶謂第七、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，勿令彼樂染汙於我故。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，五取蘊等俱餘師所執，故歷破之。陳譯攝論云：復有餘師，執是如來說世間喜樂阿梨耶。如前所說，此中有五取陰說名阿梨耶。復有餘師，執樂受與欲相應說名阿黎耶。復有餘師，執身見說名阿黎耶。如此等諸師迷阿黎耶，由阿含及脩得，是故作如此執。由隨小乘教及行，是師所立義不中道理。若有人不迷阿黎耶，約小乘名成立此識，其義最勝。云何最勝？若執取蘊名阿黎耶，於惡趣隨一道中，一向苦受處於彼受生，此取陰最可惡逆。是取陰中一向非可愛，眾生喜樂不應道理。何以故？彼中眾生恒願取陰斷絕不生。若是樂受與欲相應，從第四定乃至上界皆無此受。若人已得此受，由求得上界則生厭惡，是故眾生於中喜樂不稱道理。若是身見正法內人，信樂無我非其所愛，於中不生喜樂。此阿梨耶識，眾生心執為自內我，若生一向苦受道中，其願苦陰永滅不起。阿梨耶識我愛所縛故，不曾 願樂滅除自我。從第四定以上受生眾生，雖復不樂有欲樂受，於阿梨耶識中是自我愛隨逐不離。復次正法內人，雖復願樂無我違逆身見，於阿梨耶識中亦有自我愛。由此愛著處名比度，諸師執名義不相稱。若取此名比度，第一名義相稱故，引彼所立名成立本識，則為最勝。通上三引聖教竟。

已引聖教，當顯正理。

結上起下。四、顯正理。分十一：一、持種心。二、異熟心。三、界趣生體。四、有執受。五、壽煖識。三、六生死時有心。七、引緣起依。八、引識食。九、引滅定有心。十、引染淨心。十一、總結。

謂契經說雜染清淨(至)故持種心理應別有。

一、持種心，分二：一、出正義，二、破執。今初。雖謂顯理，亦引經中佛所說義。以理比量，故引經說集起名心之義。謂經言集起者，集有漏、無漏種子，起染、淨現行，故名為心。若無第八，彼經所說持種之心不應有故。為轉識間斷，不當契經所說心義。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。又以各別故，六種轉識不定俱生；不俱生故，無定相應；無相應故，何有能熏、所熏？焉能持種耶？唯第八識常無間斷，堅住可熏，契彼經言持種心義。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，竟成虛棄。何以故？以無第八受熏故。若前七不能熏，第八不受熏，則無因種。既無因種，亦無現果，所起染淨，是無因生。與彼外道自然之執，何以異哉？次推色不相應不能持種。立量云：色不相應，非所熏習，不能持種，非心性故，如聲光等。以色法非情，不相應假法故。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，喻如識間斷所，亦如王易脫起故。既名心所，無自在義，又非心體，如何能持種受熏耶？四者既不能持種，則持種之別有心，其理明矣。

有說六識無始時來(至)故彼亦無能持種義。

二破異執分四：一破執第六為所熏。蓋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？彼言無義下，論主辯破。先約假實破。言汝所謂識類者，實耶？假耶？實則同於外道(以彼執冥性勝性皆實有故)，假則便無勝用，豈有假法能持實種？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。初破善惡立量云：若此識類善不善性應不受熏，許有記故，喻如擇滅。如何受熏？以諸擇滅揀擇善惡故。若無記性者，此六識身必起善惡，善惡起時無記

心斷，類亦應斷，如何受熏？不可謂事雖善惡而類可無記也。類可無記應是別類，若是別類必同別事，何成所熏？能熏所熏類必同故。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，猶如他念與自念隔，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性故。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。

有執色心自類無間(至)非所熏習。前已說故。

二、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。種從熏習而得生長，自類既無能所熏義，即無種子現行可得，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。

有說三世諸法皆有(至)一切因果皆不得成。

三、破薩婆多部所執。三世諸法皆是實有，為因果性。過去諸法能感為因，現在諸法所赴為果；現在能感為因，未來所赴為果。三世因果自然感赴，何勞別執第八持種？大乘難云：若無第八能持種者，何故經說集起名心能持種子？故此答云：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。量破云：過去未來非真實有，非常現故，如空華等。又量云：過去未來非因緣性，無作用故，如空華等。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，則剎那生滅不相關涉，一切因果何由得成？

有執大乘遣相空理(至)彼心即是此第八識。

四、破一類大乘菩薩執破相宗空理，撥無第八識。似比量者，即非量也。論主破云：眾生著相，迷真實理，佛說空法，遣彼着心。愚者不知，為對治故，執遣相空為究竟法，依似比量，不能正解，撥無此識及一切法，違害前引諸大乘經，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，菩薩不應為斷幻化生死，勤集夢影資糧，期證空花佛果。譬如有人欲除幻敵，用石女兒以為軍旅，誰有智者行此事耶？故應下，勸。信宗鏡云：不達真異熟正唯識人，多執俗有真無，強生異見，不知諸佛密意，執遣相空理以為究竟。此乃破徧計情執，是護過遮詮，便撥依他圓成，悉作空花之相。若無依圓本識及一切法，皆則無體，既非實有，成大邪見。

又契經說有異熟心(至)彼心即是此第八識。

二、異熟心：前持種心約因，此異熟心約果。異熟心即第八識，謂前世中以善、不善為因，招感得今生第八異熟心是果。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。身器離心，理非有故。若無此心，誰變身器？不相應法無有實體故不可變，諸轉識等非恒有故亦不可變。若無此心，復依何法恒立有情不相應行？意指命根及眾同分。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。恐彼難云：若爾，佛起善心等位，必應現起真異熟心，方生怡適輕安身受。故此釋云：如許佛有起異熟時，即非是佛，是有情攝，以金剛道後異熟已空故。佛無垢識能持身受，此不說者，非所急故。由是下結成前義。

又契經說有情流轉(至)**故知別有此第八識。**

三界趣生體。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，謂第八識為三界九地五趣四生之體。若無此識，即一切有情不應有故。然趣生體要具四義：一、實有，二、恒，三、徧，四、無雜。第八具上四義，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。(仁王護國般若經云：眾生識初一念異木石，生得善，生得惡。惡為無量惡識本，善為無量善識本。集論二中說十三善法：一、自性善，即信等十一心所，乃至十三等流善等。今生得善，即第七生得善也。何等生得善？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。)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。不相應行是假立故，無實有義。唯異熟心心所具四義故，是正實趣生也。此下推出趣生之體。若無此異熟法為趣生體者，生無色界起染善心皆同佛果，應非趣生，以無異熟趣生體故。攝論云：生無色界若離異熟，染污善心應無種子，染汙善心應無依持(染污善心者，謂能愛味名為染污，有等至故名為善也)。又即於彼(於無色界)，若出世心(謂無漏心)正現在前(謂生無漏)，餘世間心(謂有漏)皆滅盡故(一切永滅)，爾時便應滅離彼趣(彼趣所攝異熟無故，不由功用，自然應得無餘涅槃能治現前，一切所治皆永斷故)。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。由此理故，佛

非趣生。所以者何？佛無異熟無記法故。亦非界攝。所以者何？界是有漏，如來諸漏已永盡故。界因界果是苦集諦，世尊已捨苦集諦故。界是因義，即有漏種、諸戲論種，佛永斷故。是故如來不屬趣生，其餘皆是趣生體攝。故知下結成前義。

又契經說有色根身(至)彼心即是此第八識。

四、有執受。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。謂有色界中有情，有五色根及內五塵，是第八親相分，唯第八識能執受。若是餘識，即無此能。五色根者，勝義根也。彼依處者，浮塵根也。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。為有難云：佛無異熟，諸佛色根應非執受。故又釋云：此無如是義之言，意顯眼等轉識皆無一類等義，非顯能執受唯異熟心。以諸如來無漏色身有無垢識能執受故，故執受名通一切位。若爾，何故前云唯異熟心一類能徧相續執受有色根身？釋云：然有漏身唯異熟心是能執受，故契經中作如是說。以契經為有漏說，非無漏故，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：彼善染等不能執受有漏色身，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，不能執受有漏色身，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有色根身，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。彼經說執受心，即是第八

又契經說壽煖識三(至)彼識即是此第八識。

五壽煖識三言，不但持根身且持壽煖，故次言之。先引經證，若無下次立第八是持壽煖識。壽煖識三者，據小乘釋。壽者謂出入息，即風大也。煖者即火大，謂業持火大地大等色而不壞爛也。識者即剎那覺知心也。據大乘釋，謂阿賴耶識相分色法身根所得名煖，此識之種名壽，以能持識故現行識是識。今依小乘釋之，論義方明。謂壽煖乃風火二大假合，若無久住識持之行，亦安能相續久住乎？如諸轉識有間斷故、有轉變故，此決不能常持壽

煖。持壽煖者，非異熟識而誰？立量云：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。又立量云：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。外又問云：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，以無色界無暖相故。論主答云：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，則三法中所持壽、暖既唯有漏，能持之識亦是有漏，定非無漏。若生無色界起無漏心者，有漏六識既已不行，不知更用何識能持彼有漏壽耶？由此故知有異熟識能持壽、暖也，以第八因中恒屬有漏故。

又契經說諸有情類(至)故知定有此第八識。

六、生死時有心。現持根、身、暖、壽，猶有疑混，唯有受生及命終時，法後來先，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。宗鏡問：受生命終既依本識，生時死時復住何心？答：夫論生滅之事，必住散動之心。經云：有念即魔網，不動即法印。魔網立生死之道，法印成涅槃之門。故知散亂、寂靜二途，皆依本識而有，即此所云必住散心，非無心定之旨也。散則非定，有則非無，故散有心，非無心定。若無第八生死，散有心不可得。謂生下，推生死時無轉識。謂生死昏昧悶絕之時，明了意識必不現起，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：身心昏昧，極悶絕故，喻如睡無夢。明了意識，獨指第六言也。又眼、耳、鼻、舌、身、意六種轉識，見分、相分皆不可知。如當是時，六種轉識尚現行者，必有見、相二分顯了可知，如餘時矣。而今不然，故知別有心也。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。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。以此異熟是訒前六，善惡引業為總報主，一期生死相續不斷恒無轉變，是故色心散壞。此識不壞，名散有心，非無心也。一期者，一報始終時也。下破小乘執受生位無散有心，彼以第六為散有心，故先敘外計受生位中定無五識。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：若受生位諸因無故意識不起，則諸有情生無色時，既無五識又無他教，後時意識永不復生。若謂雖無五識他教，以定為因得引起者，此亦不然。定心亦由散亂意識方得引起，五識他教彼界定無，引定散心無由起故。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，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，何勞別說有意識在耶？有餘部執生死位中別有一種微細意識，行相所緣俱不可知，非此所謂第八而何？若名意識，不極成矣，以第六識行相所緣可了知故。又將死時下，引經論破死位無散意識。雜寶藏經頌云：頂聖眼生天，人心餓鬼腹，傍生膝蓋離，地獄脚板出。此驗六趣差別也。攝論頌云：善業從下冷，惡業從上冷，二皆至于心，一處同時捨。此明善惡兩途也。若無第八識，彼經論中冷觸漸起，事不得成，以轉識爾時雖附此身，不執身分故。眼等五識各依五根，非共依故，或俱不行，悶絕位故。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，雖恒相續，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。冷觸起處即是非情，雖是第八所變，亦可緣彼為境而不執受，同於器界矣。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。

七、引緣起依。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。識緣名色等，皆經中語。識即第八識，名即受想行識。四蘊，色蘊。色蘊二法者，識是一法，名色共是一法。如束蘆者，如立二束之

蘆，二頭相依方得安立，去東西倒、去西東倒。名色與識互依，其義亦然。梵語羯邏藍，此云凝滑，又云雜穢。父母不淨為雜，深可厭惡為穢。而言等者，此上初位等餘四位，所謂頞部曇，此云胞也；閉尸，此云軟肉也；健南，此云堅肉也；鉢羅奢佉，此云支節也。瑜伽云：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。既以非色四蘊為名，則名支之中已有識竟，云何復有識與名色互為緣耶？即此明知有第八也。故論主云：眼等轉識攝在名中，此識若無，說誰為識？故以第八為識支也。恐有救云：名中識蘊是眼等五，識支即是第六識故。故次論云：亦不可說名中識蘊謂五識身，識謂第六。羯羅藍時，根未具足，境未現前，無五識故，大小共許初七日內無五識故。故大乘以第七識為名中識。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。俱舍亦云：名謂非色，即是四蘊。然其識蘊意在第六。又俱舍說唯約位說，在於識後，不說與識同時互依。瑜伽問云：已說一切支非更互為緣，何故建立名色與識互為緣耶？答：識於現法中用名色為緣故，名色復於後法中用識為緣故。所以者何？以於母腹中有相續時，說互為緣，故用識為緣。於母腹中諸精血等，名色所攝受，和合共成羯羅藍性，即此名色為緣。復令彼識於此得住，四蘊何獨皆稱為名？第一師釋云：在胎蒙昧，未辨苦樂，微有名而已。此依分位，六處之前、識支之後可爾。既二相依，從生至死，皆名色攝，何得稱名？俱舍論云：名唯行攝，何四皆名？總有四釋四蘊稱名之意。一師云：隨所立名，根境勢力，於義轉變，故說為名。問：云何隨名勢力轉變？答：謂通種種勢共立名，於彼彼義轉變詮表，即如牛、馬、色、味等名。問：此復何緣標以名稱？答：於彼彼境轉變而緣。解云：已上論文，此師意者，如今時名，隨於古昔名之勢力，得於義轉變詮表，或詮此境，或詮彼境，名為轉變。名既如此，四蘊亦然。謂受等四蘊，隨根境勢力，於境轉變而緣，轉變如名，故標名稱。言轉變緣者，謂緣此緣彼，名轉變緣也。第二師云：又隨類名。此解意者，謂一切法不通二類：一者、色類，二者、非色類。四蘊與名，同非色類，以似名故，四蘊名名。第三師云：隨名顯故。此解意者，謂色法

麤著，不須名顯，如眼見也；四蘊微細，要須名顯，必藉名故，故標名稱也。第四師云：有餘師說：四無色蘊捨此身已，轉趣餘生，轉變如名，故標名稱。解云：此師約捨身名轉變，初師據緣境名轉變。轉變雖同，二釋別也。上皆俱舍論疏不斷得失，若取易知；第二、三師理易顯明，任情去取。

成唯識論卷第三

No．822
成唯識論卷第四

金壇居士　王肯堂　證義

又契經說一切有情(至)彼識即是此第八識。

八、引識食。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。食是資益義、任持義，以第八識資益任持色根身故，故以為食。故攝論云：若離異熟識，已生有情識食不成。何以故？以六識中隨取一識，於三界中已生有情能作食事不可得故。如世尊說：食有四種：一者、段食。其相云何？變壞為相。段即分段，一分一段可飲啜故。此段食相取變壞時，非受用時，故曰變壞為相。以香、味、觸變壞之時，方能資長諸根大種故。此段食體以香、味、觸三塵為體。問：色、聲二塵何不為體？答：眼、耳二識離中取境，色、聲二塵不與根合，不能資得諸根大種，故不為體。鼻、舌、身三合中取境，境與根合，故能資得諸根大種，所以三塵偏為食體。故大論云：是故段食三處所攝，謂香、味、觸。建立為食，不立色處，由彼要至味、勢、熟等變壞之位方損益故。或有段物於受用時有所損害，於變壞時方能攝益，如苦、辛等。或有段物於受用時暫為攝益，於變壞時乃為損害，如有甘、美所不宜物。故變壞時方立為食，非受用時。又云：復次、此中段食，當言香、味、觸處所攝。何以故？由香、味、觸若正消變便能長養，不正消變乃為損減。色等餘法無有長養、損減、消變，是故說彼非段食性。若諸段物於吞咽時令心歡喜，諸根說豫，當於爾時不名段食，但名觸食。若受用已，安隱消變，增長喜樂，於消變時，乃名段食。若有熟變，不能長養諸根安樂，彼雖熟變，不名段食。若諸段物，於吞咽時，不生歡喜，亦不能令諸根悅豫，當於爾時，都不名食。即彼後時，安隱熟變，增長安樂，彼於爾時，乃名段食。若有熟變，不長安樂，彼雖熟變，亦不名食。如其所應，當作四句。或有段物，而非是食，謂諸段物，不能長養諸根大種。或有是食，而非段物，謂觸等三食。或有是食，亦是段物，謂諸段物，能令諸根大種長養。或非段物，亦非是食，謂觸意思及識，不能長養諸根大種。如是所餘觸意思識，隨其所應，皆作四句。二者觸食，其相云何？觸境為相，觸謂觸對，取六識中相應觸數，所對前境，色等諸塵，柔輭細滑冷煖等觸，而生喜樂，俱能資益諸根大種，名為觸食。此即正取受用之時，如前已辨。此觸能徧一切心故，雖與八箇識相應，而屬六識者，食義徧勝。此六識，即眼耳鼻舌

身意六箇識，非第六識也。以所觸之境，相麤顯故，別能攝受喜樂受故，能生順益身之捨故，是偏勝義。七八俱觸，境微細故，全不能生喜樂受故，雖生捨受，但不為損，而非益故。由此義顯，觸生憂苦，非順益捨，即非食體，不資養故。通慧云：如有與女相對為觸，觸能資身，故得食名。準僧祇，見色愛著名食，豈非觸食義耶？設非觸食，何以觀戲劇等終日不食而不饑耶？三、意思食，其相云何？希望為相。別境中欲，徧行中思，二數俱轉，能希望彼可愛境故。由希望故，饒益所依，如遠見水，雖渴不死，懸沙療飢，望梅止渴。傳記所載，皆其證也。問：欲何非食？曰：思慮益根，非欲能故。問：思亦徧行，八識皆具，何識之思能為食事？曰：屬意識者，食義偏勝，以第六於境希望勝故。起世經云：若有眾生意思資潤，諸根增長，如魚、鱉、蝦蟇、伽羅、瞿陀等，及餘眾生以意思潤益諸根、壽命者，此等用思為食。四者、識食，其相云何？執持為相。識即第八執受之相，由前三食勢分所資，今此識增勝，用能長養諸根大種故。曰：此識雖通諸識自體，而第八識食義偏勝。何以故？一類相續執持勝故。由執持故，所依久住。若不爾者，應同死屍，不久爛壞。是故應許識亦是食，能作所依饒益事故。此三食以三世揀之，即段屬過去，觸屬現在，意思屬未來。識食者，由前三食勢力分故，其體增盛，及緣現在、未來生故，識復長養諸根大種。即知識食通三世也。集論云：云何食？幾是食？為何義故觀食耶？謂變壞故有變壞者，境界故有境界者，希望故有希望者，取故有取者，是食義。三蘊、十一界、五處、一分是食。為捨執着，由食住我，故觀察食。三蘊者，段食是色蘊，觸、思二食是行蘊，識食是識蘊。五處者，段是香、味、觸三處，觸、思是法處，識是意處。十一界者，段攝香、味、觸三界，觸、思法界，識七心界，謂意根界及六識界。此四能持有情身命，令不斷壞，故名為食。結成食義。段食唯於欲界有用下，簡前三食不恒不徧，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、思二食雖徧三界，而有間斷，故不能恒。眼等轉識下，此簡轉識有間有轉，亦非有情依。云何有間？一、無心定，二、熟眠，三、悶絕，四、無想天。有間斷故，即非徧也。云何有轉？謂有心位，隨所依根及所緣境，於三性、三界、九地等有轉變故，即非恒也。非徧恒時，能持身命，即非識食義矣。故凡不信有第八識者，於此一食便無所依，則經言一切有情皆依食住者，非耶？外人轉計云：無心位中雖無六識，而未入定以前謂之過去，既出定以後謂之未來，即六識非無，故有食義。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。又轉計云：能引定心與入定者作持身食。故攝論云：非入定等諸心、心法可名為食。經不說故，以滅無故。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。亦不可說無想、滅盡二定是不相應行，即與無想等有情為食而住，段等四食不攝無想等。又不相應行是依色法分位假立，豈有食義耶？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。執滅定等猶有第六，廣破在後章。又彼之彼，即指執滅定等有第六者。且汝應言：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。亦不可謂無漏識中有有漏種能為食事，無漏識等不能執持有漏種故。立量云：無漏識等不能執持有漏種子，破壞有故，猶如涅槃。復不可說上界有情以身持命、以命持身，即互為食，四食所攝無身命故。若謂身命相持互為食者，無色界中既無色身持命，命無能持，應成滅斷，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。恐彼難云：佛亦依食，應是有情。故云：唯依有漏五取蘊故，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。集論三云：又此四食差別建立，略有四種：一、不淨依止住食，二、淨不淨依止住食，三、清淨依止住食，四、示現住食。所以維摩經云：迦葉！住平等法，應次行乞食；為不食故，應行乞食；為壞和合相故，應取摶食；為不受故，應受彼食。斯皆是破五陰法成涅槃食，所謂示現住食者也。

又契經說住滅定者(至)無想等位。類此應知。

九、引滅定有心。前依流轉門顯第八，此以還滅門顯也。先引經證，謂入滅定聖人身、語、心行無不皆滅，即出、入息是身加行，受、想是心加行，尋、伺是語加行，此三加行與第六識相應，在滅定中皆悉滅故。而壽不滅者，即第八識種上有連持一報色心不斷功能名壽。言亦不離煖者，煖、觸是第八識相分，即此二法皆不離第八識。既在滅定中，六識身、語、心加行皆悉不行，而有壽、煖在者，明知即是第八識與壽、煖為依。次立第八名不離身識。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徧執持壽、暖、識在，依何識說識不離身耶？小乘云：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。汝言識滅後時還起，則

心行滅後亦還起，以識與想等起滅同故。若謂識滅後時還起，壽、暖諸根亦應如識滅已復起，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？故應許識如壽與暖實不離身，不同轉識滅已還起。夫隔日瘧不發之日，亦不謂無病之人，以有身根任持病故，喻如第八任持種子。此喻滅定本無過失，失在不信有第八耳。次約無情破。又此位中前六既滅，若無第八執持，此身應如瓦礫，無知之物豈得稱為入滅定之聖人乎？立量破云：住滅定者非有情數，全無識故，喻如瓦礫。次約無執受破。若無異熟執持，諸根即應壞爛，便無壽煖，如死屍等無復生理，何得後時彼識還起？量云：住滅定位，諸根壽暖皆應滅壞，無執持故，喻如死屍。契經所說不離身識，竟何所屬哉？何謂後識必不還生？以異熟識捨此身已投託他身，無復重來生此身理。不然，世之白骨皆可肉矣。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。過去未來不相應法，前章已破，非實有法其理極成。諸色等法離識皆無，亦無受熏持種之義，皆非持壽暖不離身之識也。則此位中能持壽暖不離身者，非第八而誰屬哉？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。若謂此位有第六識，下正前章所謂廣破者也。首破前六云：若謂不離身識即第六者，於理不然，此定立名無心定者是無第六，豈有第六又名無心耶？若謂無心唯無五識非無第六者，應一切定皆名無心。何以故？凡入定時眼等五識必不生故，意識攝在六轉識中，既無五識意識亦無。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，非為對治不明了識而入此定。既有此識，應非此定。立量云：住滅定位非此位攝，有行相所緣可知識故，應如餘位。次約心所有無以顯第六有無云：又若此位有第六者，彼心所法有耶？無耶？若云有者，即是違經。經言：此定心行皆滅，一切心所皆屬行故，名滅受想定，受想乃是大地法故。執者救云：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？論主破云：若但厭受想，獨滅受

想，不滅前六，名滅盡者，則無想定中亦唯厭想，應唯想滅，不滅前六，名無想定。然汝不許彼有六識，何哉？既唯受想資助心強，受想滅時，所資助心亦應同滅，何執此位有第六耶？外人救云：猶如身中出入息滅，而身不滅，寧責心王同心行滅？若尋伺語行滅，語則不轉，想受等意行滅，而意猶在，不可例言。論主破云：若如爾說，身行滅時，其身不滅，例心不滅者，亦應語行，尋伺滅時，語亦不滅，而汝不許矣。且行於法有徧不徧，勿互相例，違害正理。若徧行滅時，則法定隨徧行滅。非遍行滅，則行雖滅，而法猶在。何謂非徧行？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？復以心所例破思等者，思與欲俱等於欲等五，所以他處言徧行。別境十所是大地法，信等十一是大善地法，貪等二十六所是大染地法，故云既許思等是大地法，受想滅時，餘大地法亦應皆滅。既滅大地法，信等大善地法亦無，非大地法滅，餘可在故。如何可說唯受想滅而餘心所猶在耶？既許思等此位非無，則受想亦非無。何以故？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。是受想餘心，無則俱無，有則俱有，而謂但滅受想，不滅餘心，有是理哉？彼又救云：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，豈亦生喜受乎？故汝所言觸為大地法者，其理不成。論主破云：汝救不然，有差別故。云何差別？謂佛經中自有簡別，唯簡受緣愛有不愛者，曾 未有處簡觸生受有不受者，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。又契經下，前約心所破心王，此約心王破心所。先引經證有心必有心所。若此定中下，證成經意，責彼妄執。縱彼轉計餘時根、境、識三和合有力，成觸生觸，因觸能起受、想、思等。而定中不然，由此定前加行、厭患、麤動

心所，故在定位三事無能，不成生觸。觸既不生，亦無受等，無諸心所者，應名滅心所定。如何契經但說此定滅受、想耶？縱彼轉計定前厭時緣厭受、想，是故立名滅受、想定。餘心所法是隨滅故，不立名者，即此心王亦應隨滅，為與所厭受、想俱故，如餘心所隨受、想滅。量云：住滅定心亦應俱滅，所厭俱故，如餘心所。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，於三性中是何性耶？不應是染及無記性，定是善故非染無記。染無記心必有心所，無心位中無是事故。本意猒染而脩善，不應猒善而起染；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。若不相所，善性不成。自性善、勝義善、等起善、加行善者，大乘阿毘 達摩集論二卷中有十三善法。此自性善，即彼第一自性善也。自性善者，即信等十一心所有法。此勝義善，即彼第六勝義善也。勝義即真如涅槃。此等起善，即彼十三等流善也。等流善者，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。此加行善，即彼第八加行善也。加行善者，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。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，以涅槃中竪極安隱、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，亦違自宗故。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)唯此能持染淨種故。

十、引染淨心。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。先總明以心為本者，即一切染淨有為無為法，皆以第八識為根本，因心而生。依心住者，謂能執持諸種子故，與現行法為所依故，即變為彼及為彼依，即前七現行皆依第八識而住。受彼熏者，即第八識受彼前七識熏。持彼種者，即第八能持前七三性染淨種子。由此義故，故說第八為染淨心。下分染淨，破無第八。先釋雜染。染法二種，即惑、業、苦。煩惱即惑，是十二緣中無明、愛、取三支；業即行、有二支；果即是苦，即識等五支并生等二支。由惑發業，因業感果，惑、業、苦三種類差別，種為現行之因，現行為種之果。若無第八持煩惱種，則有情三界九地往還無染心後，煩惱現行應無種子自然而生。如鬱頭藍弗生非非想已滅轉識，命終之後墮飛貍身，上食林鳥，下噉淵魚，此等煩惱現行皆應無因而生，以第八之外餘心色不相應等法皆無持種義故。已滅未生之識既非實有，亦無持種義故。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、針喉皷腹，人、天、鬼、畜諸業果報亦應無因，以他識不能持種、不能為因故。如鬱頭藍弗初習定時，一念之瞋獲飛貍報，一念之瞋即業果種。若無第八持此種者，此飛狸身即應無因而得。豈但非非想天人不自保，即佛、阿羅漢亦不自保。入無餘依涅槃界已，三界業果還復應生。何以故？煩惱亦應無因生故。此煩惱即果上所起現行煩惱，如上食林鳥、下噉淵魚之類，即來業也。又行緣識下，以十二緣難破。若無此識持業果種，則行緣識應不得成。行謂正感後世善惡之業，識謂本識內親生當來異熟果攝。異熟識種，識中業種皆名識支。經說識支通能所引，業種、識種俱名識故。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：結生相續起憎愛識，豈不由此行為緣耶？答：結生引識，非行感故，無識持種，故無種識。設爾，行感亦有何失？答：若爾，不名識緣名色，應說名色行為緣故。名色與行時分相隔，無緣義

故。瑜伽云：問：何因緣故，無明等諸有支作如是次第說？答：諸愚癡者，要先愚於所應知事，次即於彼發起邪行。由邪行故，令心顛倒；心顛倒故，結生相續；生相續故，諸根圓滿；根圓滿故，二受用境；受用境故，若躭著、若希求；由希求故，於方覓時煩惱滋長；煩惱滋長故，發起後有愛、非愛業；由所起業滋長力故，於五趣生死中苦果生；苦果生已，有老死等苦，謂內身變異所引老死苦，及境界變異所引憂歎熱惱之苦。是故世尊如是次第說十二支。行與名色既非次第，時分懸隔不得為緣。此行緣識不成就故，後諸有支亦不得成。諸清淨法下，次釋清淨。淨法三種，謂世間淨道、出世淨道。轉依斷果，地前名世，地上名出世。異類即異生類，淨法即三賢十聖所脩證法。異生之類初發信心，起世出世二種淨法，為心後故。若無第八持二淨種，彼二淨道起即無因，餘法持種前已破故。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。若二淨道無因而生，則入無餘涅槃界已，彼二淨道還應復生。何以故？所依亦應無因生故。有漏所依略有八種：一、施設依，二、攝受依，三、住持依，四、流轉依，五、障礙依，六、苦惱依，七、適悅依，八、後邊依。有餘依涅槃地，即全取一最後邊依，除六攝事、流轉、障礙，取餘一分。無餘依涅槃地，一切有漏餘依皆捨，二乘有為無漏亦捨。如來雖有有為無漏，而無一切有漏餘依，故亦說名無餘依地。故就分位建立門，則無心睡眠位、無心悶絕位、無想定位、無想生位、滅盡定位及無餘依涅槃界位，皆得名無心地。若就真實義門，則唯無餘依涅槃界中諸心皆滅名無心地，餘位由無諸轉識故假名無心，由第八識未滅盡故名有心地。是無餘依涅槃地中異熟亦無，唯是大圓鏡智，豈有還生所依之理？又出世道必從本有無漏種生，若無第八持法爾種，則最初生起出世道心應不得有。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。問：雖非本有無漏種子，亦是新熏聞所成種，何謂類別而非彼因？答：無因而生，非識種故。謂諸有情無始時來有無漏種，不由熏習法爾成就，後勝進位熏令增長，無漏法起以此為因。無漏起時復熏成種，聞熏所成無淨種生，故非識中出世道種。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。此上言二淨道，此下言斷

果。轉依斷果，因斷煩惱方得成滿。若無此識，持煩惱種即皆散失，誰為所斷乎？謂淨道起時，明來暗謝、智起惑亡，煩惱種現俱非有故，斷果之名由此立耳。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，自性相違故。喻如涅槃，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。如上廣引經論，共立第八本識真如一心，廣大無邊，體性微細。顯心原而無外，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。備本後之智地，成自他之利門。隨有執無執而立多名，據染緣淨緣而作眾體。孕一切而如木虛包納，現萬法而似大地發生。則何法不收，無門不入？但以迷一真之解，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，析出根塵。聚內四大為身，分外四大為境。內以識情為垢，外因想相成塵。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。通上二顯正理竟。

證此識有理趣無邊(至)諸有智人應深信受。

三、總結，通上初能變竟。

下二、能變，分三：

如是已說初能變相。第二能變其相云何？

一、結前標問。

頌曰：次第二能變(至)阿羅漢滅定出世道無有。

二、天親第五、六、七三頌有十門：一、釋名門，即首二句；二、所依門，即依彼轉；三、所緣門，即緣彼；四、體性門，即思量為性；五、行相門，即思為量相；六、染俱門，即四煩惱等三句；七、餘相應門，即及餘觸等俱；八、三性門，即有覆無記攝；九、界繫門，即隨所生所繫；十、伏斷門，即末二句。

論曰：次初異熟能變識後(至)或欲顯。此與彼意識為近所依，故但名意。

三、廣釋頌意，分三：一、正釋頌意，二、別釋差別，三、證有識體。今初，正釋頌意，分八：一、釋名，即第一門也。首二句

釋頌中次字，此二能變即是意識。聖教別名末那者，末那此翻染污，與四煩惱恒共相應，雜染所依故。餘識皆有染污，而獨此名染污者，以恒審思量勝餘識故。恒者不間斷，審者決定執我法故。問：第八亦無間斷，第六決定有思量，何劣於第七耶？曰：有四句：一、恒而非審，即第八恒無間斷，不審思量我法故。二、審而非恒，即第六雖審思量而有間斷故。前五俱非非恒非審，第七俱攝而恒審，故獨勝也。恒言第七相應立號，謂四惑也。設問云：此名意識，第六亦名意識，有何分別？故答云：此持業釋，彼依主釋，故自不同。此識體上親持恒審思量業用故，識即是意，名為意識，如藏識名。識者是體，藏者業用，用能顯體，體能持業，藏即識故，名為藏識，持業釋也。第六識者，以意為根，識依根起，所依為主，如眼識等。舉眼之主以表於識，即眼之識，故名眼識，依主釋也。量云：末那意識是持業釋，識即意故，喻如藏識。第六意識是依主釋，識異意故，如眼識等。然聖教中恐二識一名混濫無別，故於第七但立意名，而去識字以別於第六也。又標意名為揀別第八，第六為不如第八，心能積集故；不如第六，識能了別故。或顯此識與第六為根故，故去識名，單名意也。

依彼轉者，顯此所依(至)**恒依彼識取所緣故。**

二、釋所依，即第二門也。首二句提出所依二字，彼即第八。言七以八為俱有依者，聖教說第七唯依藏識故。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，以能熏轉識之所熏故，必假現行識為俱有依方得生故。轉謂流轉，流是相續義，轉是生起義。謂依第八或種或現相續起義，顯此第七恒依第八取為所緣境故。

諸心心所皆有所依(至)**名有所依非所餘法。**

此下廣釋所依，分二：初總釋，次別釋。今初。謂八種識及諸心所生必有依，然為三種：一、因緣依者，對果得名，因即是緣，即不取因由之義。此因是果之所依故，即現行名果，能生種子名因緣。又因者，是現行果之因；緣者，即此因有親生現行果之用名緣。此因緣依與因緣何別？答：依狹緣寬。若因緣即有三義：一、種生種，二、種生現，三、現熏種。若因緣依止，惟取種生現一義，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。即前念無住非依，定須種現同時方名依也。問：且如現熏種亦是同念因果，何不為依？答：現熏種雖同念，然又闕因沈隱、果顯現義，亦非因緣依，故知唯取真因緣義

名依。都具三義，方名因緣依：一、是主，即種是主，是簡現生現；二、因沈隱、果顯現，即簡現熏種；三、因果同時，即簡種生種。問：此種子為因緣依體者，取何法為能依？答：諸有為法皆託此依，即一切有為緣生法。色之與心皆須託自種為依，有此種故，一切色、心現行方始得生，離自因緣必不生故。意云：心現若親自，心種必不生。色法亦爾。二、增上緣依者，若增上緣即寬，謂通有力、無力及踈增上。若為依即狹，唯取有力及親增上。以五色根并意根處，唯此內六處為增上依體，即簡外六處。以外六處望心、心所法，但為增上緣，即不得為依體。又唯取同時八識心王為意根處，以意根處緣得八箇識故。若是等無間意，即自為一依，故不取。即此增上依須具三義：一、有力；二、親；三、內。其外六處以不具三義，但為緣，非依。若能依法，即諸心、心所皆託此依。言諸心、心所者，即簡色不相應行無為，後三位皆無增上依。問：其一切心、心所法若無內六處時，亦得轉否？答：離俱有根必不轉故。意云：若無所依根時，其心、心所定不得轉。三、等無間緣依者，等無間依即狹，唯取心王，心王有主義故。若四緣中，等無間緣即寬，雙通心、心所。為前念心王有力，能引生後念一聚心、心所法，名等，以力用齊等故。無自類為間隔，名無間。問：此依以何為體？答：以前念八識心王，總名等無間。此是依體，即前念心王與後念心、心所為依。問：前念心法已滅無體，何得為依？答：彼先滅時，已於今識為開導故(此後章語)。即現在一念有行後功能以為法體，非取過去已滅無體法為依。問：其前念心王有引後力用名為依者，未審將何法為能依？答：諸心、心所皆託此依，即一切心、心所法起，定能須託此前滅意為依方起。問：諸心、心所若不依前滅，心王亦得起否？答：離開導根，必不起故。意云：心、心所若不得前念心王為開闢引導，即無因得起。問：心法四緣生，何故三緣別立為依，所緣緣不爾？答：三緣有常義、主義，故亦緣亦依。所緣緣皆有常義，闕主義，故但為緣，不為依也。然此三依言生、轉、起，別相云何？生約依種辨體而生，轉約隨順與力令轉，起約由前開路令後得起。此三別相也。

初種子依有作是說(至)定各別有種子所依。

次別釋，分三：一、種子依，即因緣依。集論二卷，有二十四種已生，十二有種已生，十三無種已生。說者遂取此十三已生為種滅現生之證，種與芽等不俱有故。此約外種子望於莖等為能引因，非望芽等為能生因。有義彼說下，即正義也。彼即集論。集論所說無種已生，乃依前種引生後種，是種生種，故有前後，非謂種滅而後果生也。外種生芽，乃世俗種，以喻勝義，豈極成之

論哉？然則當以何喻耶？曰：如燈炷生焰，燈燄燒炷，同時更互而為因果。焰喻現行，炷喻種子。種生現行，現行熏種，同一時中互為因故。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。彼論意說，諸種子法引生自類，亦生現果。說自性言，顯種自類前為後因，因果不俱。說他性言，顯種與現互為因義，因果俱有。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。如是八識下，結成前義。

次俱有依有作是說(至)亦依能熏。餘如前說。

二、俱有依。俱有者，根識同時名俱有也，即所依與能依俱時而有。先三師異計，後護法正義。第一師執眼等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。二十唯識頌言：識從自種生者，即五識自證分現行各從五識自種而生，將五識自種便為五根。言似境相而轉者，即五識自證分從自種生已，而能變似二分現，其所變見分說名五識，所變相分似外境現說名五境。此是假將五識種子為五根。答：經部師以經部許有種子故。說者引此以證已五根即種之義。觀所緣緣論頌云：識上色功能，名五根應理者，以能發識比知有根，此但功能無色可對，假說為色故。本識上五色功能名眼等根，亦不違理，以能發識功能勝故。功能與境色，無始互為因。此根功能與前境色從無始際展轉為因，謂此功能至成熟位生現識上五內境色，此內境色復能引起異熟識上五根功能。說者引此以證前五識無眼等五根為俱有依。兩釋頌意及第七八識皆無俱有依，其說皆謬。第六意識以第七為俱有依，義亦未足。第二師破之云：六根六塵及六種識成十八界，各別有種生各現行，諸聖教中處處說之。若以識種為五根者，十八界種應成雜亂，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？違教一也。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，違教二也。聖教說五色根增上緣攝，若即五識種者，應是因緣而非增上，違教三也。聖教說欲界一地具有八種識，色界初禪一地只有六識與鼻、舌一識，二禪已上乃至無色界唯有後二識無前五識。然凡種子皆通三界，現行則有起與不起。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，以根種如現識故。今二根既通色界，則應鼻、舌二識亦通色界，以現識如根種故。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，以根種如現識故。今根既通五地，則應三識亦通五地，以現識如根種故，違教四也。聖教言五色根無記性攝，而五識種乃通善、惡。今根即種亦應通善、惡，非唯無記，違教五也。聖教說五識種是第八識，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，違教六也。聖教即無末那為第六識種之文。今五色根即五識種，則意識種即是末那。為意識以末那為根法，與眼等識以眼等為根同一法故，違教七也。又瑜伽論說眼等識悉具三依。若五色根即五識種，即唯有因緣依、等無間緣依，而缺增上緣依，違教八也。又諸聖教說眼等根皆通現種。瑜伽論亦云：皆以現行及種子二法為眼等根，由本熏時心變似色，從熏時為名。今執唯是種子，更無能熏現行，豈成根義？違教九也。有代為救者云：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。即如有情一切工巧智，能造世間種種器具者，亦此業攝。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。第二師破云：業通善、惡，根唯五記。若以業種為根，根亦應通善、惡，非唯無記，即前第五，違教也。又五色根應非執受，增上業種無執受故，即前第六違教也。又五色根應非色蘊，應非內處，以業種非色蘊非內處故，即前第二違教也。鼻舌二識如增上業種，應通二地；眼耳身三識如增上業種，應通三地，即前第四違教也。既感五識業為五根，應感意識業是末那，即前第七違教也。五根既是增上業種，即無因緣種生現現熏種義，聖教不應說通現種，即前第九違教也。又應眼等不名色根，以彼業種非色法故。又若五識皆業所感，則應一向無記性攝(以無能招記性業故)，不應復通善染二性。三性五識既非業感，應無眼等為俱有依。識通善惡，根可無記，無是理故。彼但為救第八違教而犯，一切違教豈為善救哉？於是立自義云：又諸聖教處處皆說阿賴耶識變似根身器世界等，如何汝等撥無色根為俱有依耶？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。此師雖補出第七有俱有依，第三師又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：第八與餘同一識性，餘既有俱有依，如何第八獨無耶？既七、八二識恒時俱轉，更互為依，則第八定有俱有依，汝何不立此正義也？第二計云：既許第八現行識即為第八識中種依，則第八識種亦應許依第八現識。此即正當後第四義，令心、心所取自所緣簡中矣。第三計云：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。此即正當第一決定簡中第三所簡矣。第四計五色根為第八識所依。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：眼等六識是有法，不能執受有色根身。是宗因云不徧依止，各別依故。若異熟識不徧依止有色諸根，則與六識為同法故，應如六識非能執受。若執異熟為能執受，而不徧依有色根身，則所立因有不定失，以執受、非執受二宗共一因故。此即正當第一決定簡中第二所簡矣。藏識若現起者，必以第七為俱有依，此結第一計。此計為正無所簡別，在有色界亦依色根，即以色根為俱有依，此結第四計。若第八識種子定以異熟為俱有依，即第八現識，此結第二計。初熏習位亦依能熏前七現識，此結第三計。

有義前說皆不應理(至)若作是說妙符理教。

此護法正義，謂前所執，皆由未了依與所依一者差別而混言之。言依，即廣攝一切有生滅法，王、臣俱該。若言所依，即狹獨具決定等四義故，如王非臣，故不同也。立量云：一切生滅諸所仗託，皆說為依，互相依故，如王與臣。所依四義，今當詳辯。云何四義？曰：一、決定；二、有境；三、為主；四、令心、心所取自所緣，方名所依。此四依各有所簡。且第一義者，若法決定，此正簡將前五識與第六識作不定依。夫為所依者，且須決定有方得。今有第六時，不決定有前五故。亦簡將五色根與第八為依，亦是不定有，如生無色界，第八即無色根為依。又簡將能熏七現與所熏種子為生長依等，即此能熏現識有間斷故，無決定義。問：若有決定義，便是所依者，即如四大、種及命根、五塵等及種子，皆有決定義，應是所依。有現行識時，必決定有種子故。答：將第二義簡云有境。言有境者，即有照境、緣境功能，除心、心所及五色根、識，餘法皆非有境。今四大、五塵、命根等，雖有決定義，而闕有境義，故非所依。問：若具二義，即名所依者，且如徧行五數，亦具決定、有境二義，應與心、心所為所依。答：將第三義簡云為主。今徧行五數雖有二義，闕主義故，亦非所依。問：若具三義，便成所依者，且如第八識現行，望識中種子，亦有決定、有境、為主三義，即此等八識現行，應與種子為俱有依。答：將第四義簡云令心、心所取自所緣，即令能依心、心所緣取自所依家境，方成所依。今第八現行識不能令種子取自所緣，故非所依。今第八識中種子無緣，慮不能取自所緣，故第八非種子所依，但為依義。問：未審何法具此四義足，得名所依？答：為五色根及意處，即此六處具前四義足，獨名所依。問：內六處為俱有依，與六根體義何別？答：俱有依唯取六處現行，不取種子，闕有境義故。若但言六根，即通種、現。又俱有依取所依義，若言六根即取生長義，各據勝以論。又若心、心所法生時、住時即具俱有依，若色法生時、住時但有因緣，依即得定，無俱有依，以色法無所緣故，自體不是能緣法故。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，即五識各依自根。若後三識，即通與五識為依。問：五色根、六、七、八識，四重所依各有何用，而言隨闕一種即便不轉？答：謂一、同境，二、分別，三、染淨，四、根本等，所依別故。言同境者，即自五色根是。如眼根照青色境時，眼識亦緣青色境，以青色境同，故名同境。

乃至身根識亦爾。言分別者，即第六識能與前五為分別依，同緣境時起分別故。此是第六自體，與五識為分別依。瑜伽論云：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。解深密經云：五識起時，定有意識同緣境。言染淨者，即第七識，第七識能與五識為染淨依。第七若在有漏位中，即與五識為染依；若成無漏時，即與前五為淨依。有此染淨依，前五方轉；若無，即不得生。言根本者，即第八識，第八識與前五識為根本依，前五識是枝條。又第八能持前五識種，種方生現，推功歸本，皆從第八識中成故。此第八不唯與前五識為根本依，亦與萬法為根本，以能持萬法種故。於因果位中，第八皆為根本。此四重依，各各不同，即八識俱有所依。四種名義不同者，如眼等五識，即同境等四種所依，各有決定義。且如眼識，以眼根為決定同境依，以決定共取一境故，餘四境與四根各決定取。自境亦爾，以第六識為決定分別依，以第七識為決定染淨依，以第八識為決定根本依。聖教唯說依五根者，至近相順故。此會違也。謂對法第一，但言眼識依。色根會云不共者，眼根但為眼識依故，非餘識依。餘四亦然，六、七、八識通餘識依。又必同境者，根必與識同緣境故。又近相順者，六、七等識即是遠故。是故五識定有四依，第六意識俱有所依，至近相順故。此條有三：初正明，次雖五識下，通外問。謂有問云：意識得五緣境明了，何不亦用五識為依？故答云：不定有故，意識不得五識之時能獨緣故。聖教唯說依第七者下會通餘教，亦是對法。通亦有三：初明是彼染淨根故，二者六七同是轉識故，三多引意識起染污執故名相順。第七意識俱有所依至此亦應爾，此明七八一俱依，謂七八更互為俱有依也。所引伽陀即楞伽經，所引論即瑜伽論，三位即阿羅漢位、滅盡定位、出世道位。設有問云：論言藏識恒與末那俱時轉故，又說藏識恒依染污，而却言三位無末那者何耶？故此通云：此依有覆染末那說。如言四位無阿賴耶，豈無淨八哉？八既非無，七亦應爾。四位者，阿羅漢、獨覺、菩薩與如來為四也。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。此以決定第二義簡前第四執也。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。此以第四令心心所取自所緣一義簡前第二執也。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。末二句結顯正義。

後開導依有義五識自他(至)皆不違理。由前說故。

三、開導依，即等無間緣依。開者，闢也，即開闢處所。導謂導引，導引令生，即前念心王臨滅時，開闢處所引後念心、心所令彼生起，即後念心、心所託前念開導心王所依而生，名開導依。問：開導依有差別否？答：有三師故，謂難陀、安慧、護法三師有異。問：三師不同，大意如何？答：難陀、安慧八識相望互為開導，護法八識各自開導，此大意也。問：難陀、安慧互開既同，取理同否？答：不同。難陀以相續為理，相續者與間斷者為開導依。安慧以有力為理，以有力者與無力者為開導依。問：護法菩薩既迥不同，以何為理？答：三義為理：一、有緣法；二、要為主；三、能作等無間緣。問：立理既爾，開導如何？答：八識各類自為開導，非互相望。此中有義，五識自它前後不相續至但以自類為開導依。此難陀之文，一識為自，餘識為他；已滅為前，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，下安慧難難陀之文。第一難云：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？第二難云：若率爾遇境可不相續，等流五識豈不相續？謂緣境時有五種心：一、率爾心，二、尋求心，三、決定心，四、染淨心，五、等流心。謂如耳識聞說諸字，有率爾、尋求二心，然未定知諸字所屬，無決定心。次說行字，由先熏習連帶解生，有三心起，謂率爾、尋求、決定，以決定知諸字所屬一切行故。聞諸行字雖知自性，然未知義。為令知義，復說無字但有二心，謂率爾、尋求、未有決定，以未定知無字所屬。後說常字，由前字力展轉熏習連後字生，具起五心，如茲後時四字周圓方能解義。此五心初後通六識，中三唯意識。又前三唯無記，後二通善惡。又率爾五識後必有尋求，尋求心後或散或不散，散即復起率爾識，不散即起第三決定乃至等流。瑜伽云：作意勢力引生者，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、已極作想，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，則汝以識互相續義兩俱不成。第三難云：若非勝境有不相續，若增盛境寧不相續？何謂增盛境？曰：如炎熱地獄。何謂相續？曰：猛火熾然逼奪身心，經一劫等燒煮不絕，此五識身理必相續。戲忘天即善道增盛境也。二增盛境於五根門應接不暇，豈有間斷不相續耶？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。次難第六云：無心等位第六既斷，後復起時，若用相續為開導者，七八恒續，何不用彼與第六為開導依？何用前五？若彼第六不用七八用自類者，五識自類何不許然，乃執第六為開導耶？難第六已。難第七云：若謂第七平等性智相應末那初轉依時，必由第六人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？難第八云：圓鏡智俱第八淨識，必由六七方便引生(此上約果位)。又異熟心(此約因位)依染污意(第七)，或依悲願相應善心(第六)，亦由六七染淨引生，應許第八亦以六七為開導依，何故汝又不許？若據第六以五識引生可為開導者，即有以上諸過，故曰都未究理。既難破前，申自義云：應說五識前六識內隨用何識為開導依，即知前五有六重依也。第六意識用前自類或七八識為開導依，明知第六有三重依也。第七末那雨前自類或第六識為開導

依，即七有二重矣。阿脩那識用前自類及第六七為開導依，即八有三重矣。

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，有三義：一、有；二、緣法；三、為主，能作等無間緣。何故立三義耶？曰：各有所揀故。有字揀於不相應行，由彼無體，故有字揀。緣字揀色及無為法，彼非能緣，故緣字揀。揀彼意者，要有所緣及有力者，能引生故。為主二字，揀心所法，彼非主故，要是其主及有力者，方可為依。能作無間，何所揀耶？曰：揀前二師異類之識為自識依，及揀自類後念之識不與前念自識為依。等無間緣，即唯自類及自前念也。問：此中能作等無間緣，與四緣中等無間緣，是同是別？曰：是別。有是開導依，必是等無間緣；有是等無間緣，非開導依。此寬彼狹，故云別也。何類是等無間緣非開導依耶？謂前念滅，自類心所是前滅後生等，而開導不自在故，非是所依。何故揀色及不相應耶？曰：皆無力故。何揀無為耶？曰：無前後故。因前安慧難云：既眼識時，非無意識，故非二識互相續生。故先縱後奪云：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，猶之可也。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乎？此難意謂：八識相望，他現生處，不障我路，何用他識與自開導也？又難云：若許異類互為開導，一身八識應不俱起。前師問云：不俱何失？答云：便同小乘心不並生，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。彼引證云：攝論不云色亦容有等無間緣耶？護法釋云：是縱奪之言耳。攝論云：色心前後者，謂經部師作如是執，謂諸色心前後次第相續而生，是諸有為能生因性。謂彼執言：從前剎那色後剎那色無間而生，從前剎那心後剎那心及相應法無間而生。此中因果道理成就，何用復計阿賴耶識是諸法因？為遮此執，故假縱云：若爾，無色界沒色界生時，前色種子能生今色，理不得成，久斷滅故。從無想沒心想生時，及滅定等出心生時，前心種子能生後心，皆不應理，久斷滅故。又若離其俱生俱滅攝受種子相應道理，但執前剎那心能為種子引生無間，後剎那心即阿羅漢，後心不成，不應得入無餘依妙涅槃界，由最後心能為種子等無間緣生餘心故，如是即應無無餘依妙涅槃界。是故色心前

後相生，但應容有等無間緣及增上緣，無有因緣。此上皆為奪因緣故，縱彼容有等無間緣。夫等之為言，以力用齊等故。色與心法力用不等，非此緣性，故曰不爾。等言應成無用非遮多少者，即前中言多少不定，多少不定即力用不等。若謂等言非遮力用但遮異類者，又違汝宗，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？論主答云：雖心心所異類俱起，而互相應和合似一(同一所緣及同一依、同一時轉、同一性攝)，定俱生滅(心王生心所亦生，心王滅心所亦滅)，事業必同(同一體事、同一緣境業用)，一開導時餘亦開導(前一念心王開導時，即諸一切心心所起，故曰餘亦開導)。具此五義，是故心與心所、心所與心，展轉亦得互作等無間緣。諸識不具五義，不應為例。此釋諸識相應難也。外又難云：若王與所異類相望既為開導，則所與王異類相望亦應為開導。論主答云：然諸心所非開導依。何以故？是彼心王之所引生，無主義故。依是主義，心所非依；緣是由義，心所亦爾。此釋心所成依難也。有著名沙門來難云：如我所見，前念一法引後自一，名之為等。汝前一法引後一聚，何得名等？論主答云：若心、心所等無間緣各唯自類，其七、八識初轉依時，相應信等此緣便闕。(問：云何便闕？答：七、八有漏，無有信等。無漏信等，誰為此緣？設此緣闕，亦何傷理？論答云：則違聖說。諸心、心所皆四緣生。何以故？闕此一緣，唯〔二〕緣故。)以因中七、八無信等心所故。當轉依位，信等心所起時，便無自類為開導依。即四緣中缺無間緣，便違聖教。此釋應各為緣難也。外又難云：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。論主答云：五無心位意識雖斷，而後起時，彼開導依即前自類，不依七、八。問：心既久滅，何得為依？論主答云：無異類心於中為隔，名無間故，何不得為？問：何故不用七、八為依？論主答云：彼第六識當先滅時，已於今識為開導故，何煩異類為開導依？論意謂彼前念心王臨欲滅時，有其力用，能引後念令生，作此功能了便滅。即現在一念有引後功能以為法體，非取過去已滅無體法為依。此釋後起由他難也。前師難云：若爾，何故佛地論等皆云諸識互相引生，或說第七依第六生，或說第八依六、七生？論主答云：然聖教中說前六識互相引起，或第七、八依六、七生，皆依殊勝增上緣說，非等無間緣，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，以此彼一字，言雖總而意各別。一往觀之，如六識異類，互相為開導依。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。此釋諸教相違難也。既無違難，結正義云：故自類依，深契教理。問：開導依名作何釋？答：依字是通，通三依故。開導二字是別，唯此一依。以別揀通，開導之依揀非二依，通別依主。又開導是總，總通王所，所亦開導，然非為依。依字是別，唯局心王，總別依主。是開導家之依，揀開導中非依者，即心所也。若開謂開闢，導謂導引，二皆是用。依同一體，亦開亦導，同依持業也。又依體之上有開導用，以用墮體，開導即依，體用持業。難持業云：開導二字通其王所，依之一字唯是心王。今作持業者，豈無以寬即狹之過也？答：即一分故，無此過咎。舉例難云：所知障者，所知二字通一百法，障之一字唯二十六惑。彼名何不作持業釋，即一分也？答：所知二字不通一百法，唯七十四，無二十六惑。何以故無？答：二十六惑為障之時未為所知，為所知時已不為障。既為障時不為所知，是故障非所知也。為所知時已不為障，即所知非障也。所以左右不成持業。問：何義為障之時不為所知等？答：所知障者，障智不生。智既不生，誰是能知？知是其障，故障非所知。若智已生，障是智家所知之境，障却不能障其知，所以云　為障之時不為所知等也。問：古云：所知不是障，被障障所知。據此所說，二十六惑只為能障，不為所知。答：是。問：何故却說通一百法？答：約智已生說通百法，智未生時被障障之。若爾，應云被障障能知，何云障所知也？答：障所知境令智不知，名障所知，其實亦障能知之智。又解：被障障所知者，不望能知。據此所說，亦無百法。何以故？二十六惑既為能障，明非所知。智若生時，惑已亡故，所知於何？問：何故皆說通一百法？惑已亡故。答：惑雖已亡，其惑名狀智亦能知，故說所知通百法來。問：泛言但將開導來解依，不將所知來解障，其義者何？答：本說心王為開導依，由開導依三義之中為有緣法作等無間緣，此之二義通其心所，仍來非是開導家依，故云但將開導來解依也。問：何故心所非開導依？答：不自在故，不得為依。問：不將所知來解障。答：本說煩惱為能障法，智所知境是所障法。今名所知障者，能障煩惱從所障所知境以彰名，其所知二字非正談故，所以道不將所知來解障也。古云所知不是障，被障障所知，正相符順，故所知之障開導即依，此之謂歟？

傍論已了應辯正論(至)或開導。依易了知故。

三、結成所依，正釋頌中依彼轉三字。言此識雖具三種依，但顯前二者為第七所依，所緣同一第八故。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。

又因緣依有親生勝用，增上緣依有引生勝用，故獨顯之。或前滅後生之義，人易了知，故不須顯也。通上二釋所依竟。

如是已說此識所依(至)彼既極成此亦何咎。

三、釋所緣。七緣第八，有四師異：難陀主緣王所，火辯主緣相見二分，安慧主緣種現，唯護法主緣見分為正義也。第一有義，即難陀執，謂緣心王執之為我，緣心所時執為我所，故說如次。第二有義，即火辯難難陀之文，聖說此識緣藏識故，曾無處說七緣第八五心所故，故彼所說理不應然。立自義云：應緣相見，緣見分時執之為我，緣相分時執為我所。何以故？相見俱以識為體故。不違聖說緣藏識義。第三有義，即安慧難火辨之文，云：亦不應理。所以者何？相分即是五根五境，是色蘊攝，非是識蘊。不應理一也。聖教言七唯內緣，若緣相分即是緣外，與五識何異？不應理二也。應如第六緣共相境。不應理三也。既緣根身起我所執生無色者，應無我所。何以故？無色界中無色相故。不應理四也。立自義云：應緣種現，謂緣藏識執之為我，及緣種子執為我所。問：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。第四有義，即護法正義難安慧云：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。又總難云：第七我見任運一類恒相續生，何容別執有我我所？無一心中具現種識斷常二境，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？申正義云：應知第七唯緣第八見分，非餘相分種子心所等。所以者何？謂無始來微細一類似常，似一不斷故。似常簡境界，彼色等法皆間斷故。種子亦然，或被損伏或時永斷，由此遮計餘識為我。似一簡心所，心所多法故。問：何故不緣餘識？曰：夫言我者有作用相，見分受境作用相顯，似於我故不緣餘識，自證等用微細難知。問：何不但緣一受等為我，亦常一故。曰：夫言我者，是自在義、萬物主義，與一切法而為所依。心所不然，不可為我，唯心王是所依故。此第七識恒執為內我，非色等故不執為外我。若唯緣識，即唯起我，無有我所。前師難云：汝說第七不執我所，大論何說第七末那我我所執恒相應故？護法會云：乘語勢故。何謂語勢？曰：順文便故，言穩易故，此是語勢。如說弟時便言兄弟，此穩易之謂也。說我所言，非是離我別起我所執，唯執第八是我之我。前五蘊假者，是第六所緣之我，後我第七所計。或前我前念、後我後念，二俱第七所計。或即一念計此即是，此唯第七所計。或前是體、後是識用，於一我見之上亦義說之為我及所，二

言實但一我見故。結難云：若作是說，善順教理。何謂順教？曰：多處唯言有我見故，此順教也。何謂順理？曰：我我所執不俱起故，此順理也。多處唯言有我見者，瑜伽論云：由此末那我見慢等恒共相應。顯揚論云：由此意根恒與我見我慢等相應。我我所執不俱起者，行相及境二俱別故，不可並生無此事故。又我我所猶如王臣，我正如王、所正如臣，既執為我決不是所，如正南面何却朝北？故不俱也。若已轉依位善心者可然，彼非執故亦不可例，人法二執境是一故。若未起對治斷其我執，若未轉依唯緣藏識，初地已去既轉依已入無漏心，亦緣真如及一切法，二乘無學等唯緣異熟識。證得十種平等性者，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，十修植無量功德究竟。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：言緣見分者即是疎緣。問：設許第七緣疎緣者，且第七自識於何法上起執？答：於自識相分起執。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：第七緣八，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，如磁石吸鐵，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，種種自嬉遊。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。

頌言思量為性相者(至)亦審思量無我相故。

四、釋體性、行相二門。攝論云：思量是意，意即是性。前第八識了別是行相，今既言意，故知即是第七行相，即是見分。體性難知，以行相顯。其實思量但是行相，其體即是識蘊攝故。初地以前，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，亦名末那。論：問：如世尊言：出世末那云何建立？答：有二義：一、名不必如義，彼無漏第七不名末那，名是假故；二、能審思量無我相故，亦名末那，顯通無漏。即知此名非唯有漏。問：第七四分，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。

五、釋染俱門。先總問。且與下，次別答。言且者，以有餘心所故。此四最重，且先言之。此中下，釋當俱義。一者、我癡，即是無明，為自心變我相所愚，迷於無我真如之理，故名我癡。二者、我見，即是我執，於識見分非我之上起妄計度，執為實我，故名我見。三者、我慢，即是倨傲，恃己所執真自內我，令能緣心貢高自大，故名我慢。四者、我愛，即是我貪，於己所執內我相境深生躭玩，固起染著，故名我愛。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。由此四種民煩之法擾亂內心，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。此第七意，除四惑外，不與餘心所相應者：一、恒故，二、內執故，三、一類境生故。所以不作意而向外馳求，唯任運而一向內執。問：煩惱有十種，此何唯四耶？答云：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：如何此識要有我見耶？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。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。又問：見、慢、愛三，如何俱起耶？答云：行相無違故。又問：貪令心下，慢令心舉，一高一下，豈不相違？答云：見有分別俱生，貪有外境內境，慢有所陵所恃。三者麤細，俱各有侏，麤屬六識，細屬七識，是即行相不相違義。

此意心所唯有四耶(至)若作是說不違理教。

六、釋餘相應。先問；不爾下，舉頌以答。下分五義：第一、執唯九，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、後五徧行定相應故。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，此識染污，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，令心匆遽，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。先斥前師，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。此師據集論說，有五隨煩惱，在一切染污品中恒共相應。若離無堪任性、不寂靜性、穢性、懶惰性、縱蕩性，則染污性不得成就。煩惱起時，心既染污，染污位中必有彼五，故必與五隨相應。問：掉舉一法徧諸染心，何不列入四煩惱中，而入隨煩惱位？答：雖徧諸染心，而貪分為多，但說貪分，以多欲

者必多思故。如眠與悔，雖徧貪、瞋、癡三心，而癡位增勝，故但說痴分耳。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，徧諸染心，而彼俱依別義方便說遍，非若集論說五實遍也。何謂別義？曰：或說六者，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。簡小隨十者，小隨相麤，第七相細故。簡中隨二者，中隨是不善性，第七無記性故。簡大障中昏掉者，掉舉障定，昏沉障慧，第七於定慧中亦恒執我，故唯與大隨六種相應。或說十者，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，故集論、瑜伽之說，非互相違也。立自義云：此第七俱十五心，所謂五徧行、四根本、五隨，并別境中慧也。設有問云：我見即慧，何複開耶？故此釋云：我見雖是慧之所攝，而我見唯染，慧通善、染，義有差別，故宜別開。問：隨煩惱有一十，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。第三執十九所，此師據瑜伽說：此識與六隨相應，去掉舉、昏沉二法，加失念、散亂、惡慧三法。何故有三法耶？曰：此三若無，煩惱不起故。謂此第七一向內執，即曾習境，即念、失念所緣境也。若非此境，有何揀擇？故邪揀擇亦由此起，乃至貪等根本煩惱亦由此起。起煩惱時，心必流蕩，故散亂心亦由此起。何無昏沉、掉舉二心所耶？曰：昏、掉二相，靜、動相違，沉、浮相反，闇、明不一，即不徧染心，故在所簡耳。論說此徧染心者，亦約別義，非是實徧。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，復加惛沉。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。第四執二十四

所，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。樂合離者，樂受欲合，苦受欲離，即邪欲也。印持事相，邪勝解也。疑煩惱中無有勝解，互相違故。如何徧耶？曰：理無猶豫為正勝解，事無猶豫為邪勝解，故疑理者未必疑事，如迷法者未必迷人，故疑相應亦有勝解。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、五第五。護法正義唯十八所。先破第四論師所執邪欲及邪勝解，云：此識無始來一類執我，雖曰執我，而生不知所從來，死不知所從去。未生以前，既死以後，皆屬他世。為有為無，茫昧難知，安有所謂欲與勝解者哉？次煩惱起位下，破第三師，以彼不許昏、掉相應故。又次若染心下，破第二師，以彼不許散亂、失念、不正知三所相應故。不辯、不信、懈怠、放逸三所，以前三師互許，理極成故。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。意俱下，出正義。謂七識緣境之時，相應心所唯一十八，謂四惑之外唯徧行五，別境之慧大隨八，無餘心所如前簡別。及論三文者，集論一文立五隨，瑜伽二文立六隨、十隨，並準前釋。

成唯識論卷第四

金壇居士　王肯堂　證義

此染污意何受相應(至)**恒於所緣平等轉故。**

七釋受俱門，先徵次釋。有三師義：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：喜受但通第二靜慮，若與末那恒共相應，應許喜受通至有頂，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。二師所言皆非正義，正義惟捨受耳。何以言之？此識無始內執任運一類無轉易故，憂喜樂三變異受不相應也。一也。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。二也。第八因中唯五心所，轉依位中具二十一。第七因中十八心所，轉依位中亦二十一。轉依心所既同第八，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。三也。

末那心所何性所攝(至)**若已轉依唯是善性。**

八釋三性，即頌有覆無記攝。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。如上下。次通妨。難云：根隨煩惱通染二性，何唯有覆無記性攝？釋云：例如色無色界雖有根隨煩惱，由禪定力攝伏藏覆，雖是不善亦無記攝。此意相應根隨亦爾，由所依識極微細故，無強計度任運而轉，故雖不善亦是無記。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。**

九釋界繫，先問，隨彼下次答，謂生下次釋。彼即第八識，謂隨八識生在何處，即於彼地所繫執我。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。問：為何如此？答：末那心所任運恒緣自地藏識執為內我，非任運緣他地藏識執為我故。若欲界藏識復起上界訓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。此染污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。

此染污意無始相續(至)非無第八。此亦應爾。

十釋伏斷門，即頌阿羅漢滅定，出世道無有：先問、次答、次釋。先釋無染意，分二：初略釋、後別釋。阿羅漢者，此云無生，以彼煩惱永不生故。此名通三乘者，聲聞有二：一者根鈍漸斷煩惱，為緣覺乘；二者根利頓斷煩惱，為獨覺乘。菩薩唯一，於八地中方永斷故。此三雖有大小利鈍，斷惑同故，總名無學。此無學位染意煩惱種現俱滅，名阿羅漢，故言無有。學位滅定及在修道見道位者，雖亦研真斷惑俱是暫伏，亦說無有，非如阿羅漢之永斷不復生也。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：謂染污意識微細恒行，界地所繫諸有漏道不能伏滅。二乘聖道有伏滅義，由初見道位前發真無我勝解，違染污意計我執故，此解脫生得根本智。得根本已，後得無漏現在前時，是彼真無我解等流，是故亦違此染污意。真無我解及後所得俱無漏故，名出世道染意無有。次別釋滅定暫伏滅義。滅定既是聖道等流，已離煩動最極寂靜，故此染意亦復非有。雖則非有，由未永斷此種子故。從此起已，此諸染法猶復現行，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，是染污性。又非是非所斷，是脩所斷。故集論云：云何見所斷？幾是見所斷？為何義故觀見所斷耶？謂分別所起染污見、疑、見處、疑處，及於見等所起邪行煩惱、隨煩惱，及由見等所發身、語、意業，并一切惡趣等蘊、處、界，是見所斷義；一切一分是見所斷。為捨執著見圓滿我故，觀察見所斷。云何修所斷？幾是修所斷？為何義故觀脩所斷耶？謂得見道後見所斷相違諸有漏法，是脩所斷義；一切一分是脩所斷。為捨執著脩圓滿我故，觀察脩所斷。云何非所斷？幾是非所斷？為何義故觀非所斷耶？謂諸無漏法，除順決擇分是非所斷，十界、四處諸蘊　分是非所斷。為捨執著成滿我故，觀察非所斷。何須必在脩道斷耶？由此煩惱極微細故，所有種子與有頂地九品惑、中、下、下品惑一時頓斷。何故七十二品一時能斷耶？種子與彼勢力等故。故大小乘觀察斷惑，皆至金剛喻定現前，當此之時頓斷此種成阿羅漢。故無學位永不復起，名阿羅漢。染意無有二乘、無學趣大乘者，雖是菩薩，以盡煩惱等無生故。故此頌中不說從初發心以至等覺，雖是菩薩亦名羅漢。應義等者，皆已永害煩惱賊故、應受世間妙供養故、永不復受分段身故。有此等義故仍名羅漢，而不別說為菩薩也。然此三位中無第

七，有安、護師二說不同。若安慧說染淨俱無，故說滅定滅六盡七。若護法說唯無染七，故說滅定滅六淨七。第一有義，即安慧說。設有問言：憑何而說無淨七耶？安慧答言：由說七唯人執對法等說，三位皆無煩惱障故。顯揚論說四惑相應，四是根本煩惱攝故。攝論說為雜染所依，雜染即是煩惱義故。憑此教理，故知三位無淨七也。第二、有義，護法破詞。初總斥；先標；出世下，釋違教；無染下，釋違理；論說下，次別破。今初、釋違教經，即解脫經。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，由第二染污。釋云：第二識名染污者，煩惱依止故。若人正起善心，亦有此識。次瑜伽先引，次釋。住滅定位，六識俱無。若無第七，爾時藏識應無識俱，便非恒定一識俱轉。住聖道時，起第六識。若無第七，爾時藏識應一識俱。無有二識，如何可言若起意識，爾時藏識定二俱轉？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，六識間斷智亦間斷，理不應爾。所以者何？許佛恒行平等性智，如圓鏡智無間斷故。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。又無下次釋違理。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。立量云：第八藏識有俱有依，是識性故，如眼識等。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。由此下勸信彼執但與煩惱障俱，聖教皆言三位無故。應信三位不無末那，彼未證得法無我故。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，則宗有能別不極成過，因中便有共不定過。若許前五六無有依，因中便有相違之過。今五同法恒有所依，定應許六此依恒有，是故定有第七淨意，於三位中恒行不斷。安慧質曰：對法

何說三位無七？護法會曰：言彼無者，說無染七名無第七，非無淨七。安慧難曰：教明說無，何理敢違？護法例云：如說四位無阿賴耶，非無第八識體，七亦應爾，何疑之有？通上一正釋頌意竟。

此意差別略有三種(至)**餘不攝者皆入此攝。**

二、別釋差別，通明染淨。染淨差別略有三位：初、我相應意，異生相續；二乘有學七地以前漸悟菩薩有漏心位，意緣藏識起人我見。二、法相應意，異生、聲聞、獨覺相續；一切菩薩法空智果不現前位，意緣異熟起法我見。三、智相應意，如來相續；菩薩見脩法空智果現在前位，意緣無垢異熟識等起平等智。一切有漏皆是人我見相應位，但成無漏便非此位。法空智不現前時皆法我見相應位，但法空智現在前時便是平等智相應位。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，如夜迷杌等方謂人故。故雖除我見，法見猶存，以迷人者必迷法故。此顯初位必帶後位，以初短故。人我位必有法我，人我必依法我起故，人我是主宰作者等用故，法我有自性勝用等故，即法我通、人我局。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。以我法二見同以慧為體，由慧而後起見生執。譬如眼等五識體雖是一，了別色聲用各不同，亦不相違。立量云：我法一見是有法，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，唯起法執，我執伏故。頓悟菩薩在脩道位，漸悟菩薩在見道位，生空智果現在前時，皆唯法執，我已伏故。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。八地以上菩薩我執皆永不行，或永斷或永伏故。法空智果不現前位，猶起法執，無法空智，違彼執故。下引經證。此所知障是指現行，非指種子。若言種子，豈唯所知？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。

三、證有識體，分二：一、引聖教，二、顯正理。今初。云何應知此第七識離眼等識別有體耶？以小乘謂此但是第六入過去故，故為此問。聖教、正理至是三別義，皆答詞總釋也。為小乘謂未來名心，過去名意，現在是識，種種分別，然無別體。今顯經證如是三義，下皆別釋。謂雖通八識皆名心、意、識，而隨勝顯第八名心，謂為一切現行所熏，是集諸法種，現行為依，種子為因，能生一切，故云起諸法故。第七名意緣藏識等者，因中有漏唯緣我境，因中無漏緣於第八及緣真如，果上許緣一切法故，論云等也。餘六識名識，於六別境體是麤、動，有間斷法了別轉故。易了名麤，轉易名動，不續名間，各有所緣，故得別名。引入楞伽第九卷頌、瑜伽六十三亦但有別名，通則八識皆得心、意、識名。說者應云：若用集起以解心，第八獨名心；若積集以解心，八識皆名心；若思量以解意，第七獨名意；若用等無間以解意，八識皆名意；若用了別麤境以解識，前六獨名識，謂了差別六塵境故；若用了別以解識，八識皆名識，即別識之義。第一疏云：了別別境及麤顯境，唯前六故，對此六塵說六識故。即斯義也。又大乘經下，引大乘聖教，證有第七，前已廣說者，前以七因證大乘經，為至教故。解脫經中下，引小乘聖教，證有第七：先引經；彼經下，次引釋。先釋前二句；對治下，次釋第三句；爾時下，次釋第四句。無自性者，此諸煩惱無實自體，非今現無，本來常寂，但於迷時妄謂為有，至於悟後始知空耳。如是下，次總結。

已引聖教當顯正理(至)獨行不共此彼俱有。

首二句結上起下。謂契經下，二、顯正理。分七：一、引不共無明。先引，次證，次釋。先通釋。謂契經說不共無明等者，如緣起經有四無明：一、現，二、種，三、相應，四、不相應。或有為二：共、不共等。今說不共者，謂此微細常行，行相難知，覆無我理，蔽無漏智，名覆蔽真實。真實有二：一、無我理，二、無漏見。義有二義：一、謂境義，見分境故；二、謂義理，真如即理故。一切分者，攝論云：是善、不善、無記位中常隨縛義。以彼念念執我，迷無我理，故名迷理。不共無明覆真實義者，二空所顯真如之理，為此所覆而不發明。障聖慧眼者，真無漏道清淨慧眼，為此所障而不開曉。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，從無始來恒相續故，許有末那便無間斷之失。染意下，次別釋。先問云：染意恒與四惑相應，意俱無明與三共轉，何名不共？有義下，次解釋。第一師答：意俱無明是根本惑，見、慢、愛三非根本惑。雖四惑俱、三非同類，名為不共，亦何所失？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，染污必與四煩惱俱，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。主是自在義、為因依義，與彼為依故名不共。何故無明名為不共？謂從無始際顯長夜常起，恒內惛迷明一切時，不了空理曾不省察彰恒執我，無循反時，此意總顯癡主自在義。此俱我見及愛、慢三，雖亦無明而非癡極，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。一師言：無明名不共者，唯此識有故。如不共佛法，十八不共唯如來有、餘人所無。此亦如是，唯此識有、他識所無，故名不共。第二師斥云：若謂為此識有、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：此俱無明恒行障理，餘識所無名不共者，此俱見等勝用亦然，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，獨得此名。餘三躭著高舉執我為主之時，亦名不共。為對餘痴顯此勝用，且說無明名不共耳。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。亦非染污意識中有，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污者，即應畢竟成染污性，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，餘不得有此染污意識引生對治，不應道理。若說染污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：不與貪等俱著，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。非無愚痴而起諸惑，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，既不與各自為王者俱，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。此屬俱生，通見、脩二斷，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；見脩所斷四，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。最後有四名脩所斷，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。今言恒行不共唯修所斷，不通餘四部，獨行不共五部皆通，故云彼此皆有也。宗鏡：問：恒行不共無明相應有幾種義？答：有四義。古德云：一是主者，謂前六識無明是客，有間斷故；第七無明是主，無間斷故。二恒行者，有漏位中常起現行不間斷，故名恒行。三不共者，不同第六識獨頭名不共，第六不共但不與餘九煩惱同起名為不共。若第七名不共者，障無漏法勝故。又恒行不間斷故，以前六識通三性心時，此識無明皆起現行。謂前六識善性心時，於施等不能亡相者，皆是第七恒行不共無明內執我故，令六識等行施時不能達三輪體空。又以有不共無明常能為障，而令彼當生無漏智，不生此無明，與第七識俱有故，至今不捨，故名俱行。

又契經說眼色為緣(至)極成六識，隨一攝故。

二、意法為緣：先引經，次證成。謂如下，次釋義。謂眼根、色境為二緣，能引發得眼識；乃至意根、法境為二緣，能引發得意識。若無第七識者，即應第六識唯有一法境為緣，應無所依根緣也。既有俱有根者，明知即是第七識與第六識為俱有根。小乘云：我宗取肉團心與第六識為依，何要別執有第七識耶？論主破云：亦不可說第六意識依於色故。肉團是色法，意是心法。第六既名意識，意即是心，非色。又說第六有三分別：隨念、計度、自性分別，故五識依色無二分別。若許第六依色住者，即同前五識亦無隨念、計度、分別。救云：我宗五識，根先識後，無俱有依，證六亦無。大乘破云：若謂五識無俱有依，證六亦無，亦不可說五識與根俱時而轉，如芽、影故。但有根者，如芽依種起，芽、種俱時；影藉身生，身、影同有。識依根發，理必同時，無前念根發後念識故。既若五識有俱有根，將證第六亦須有俱有根，非第七識而何哉？小乘云：即不許前念根發後念識，而須許前念能引後念，則等無間意豈非六識所依之根乎？大乘破云：非等無間意可為此識依，識與所依必俱時故。立量云：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。顯自名處者，謂依眼之識名為眼識。等隨一攝者，謂於六中隨一所攝眼等五識。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。

三思量名意，先引經，次證成，謂若下次釋義。謂教中說有思量者，即是第七識。小乘云：但是第六等無間名思量意，何要別說第七為思量意耶？論主破云：且如第六意識現在前時，前念等無間意已滅無體，如何有思量用名意耶？所以者何？過去未來理非有故。彼既非有，則思量用定不得成。既無思量，如何名意？若謂此意雖則已滅是假說者，理亦不然，假名為意由正思量，無正思量假依何立？若謂雖屬過去現在曾 有思量故名意者，理亦不然，以第六識居現在時，雖有思量恒名為識，不名意故，要待過去方名意故。故知第六之外別有末那，恒審思量方得名意。意者依止義，等無間意依此第七假得意名，俱有依止思量用故。又第七識與四惑俱名為染污，恒審思量名之為意。常有恒行不共無明故名染污，正是有覆性，即覆真實義，蔽淨妙智。恒審思量者，

此揀第八前六識。恒者不間斷，審者決定執我法故。問：第八亦無間斷，第六決定有思量，何不名意？答：有四句：一、恒而非審，即第八恒無間斷，不審思量我法故。二、審而非恒，即第六雖審思量而非恒，故不名意也。前五俱非非恒非審，第七俱攝而恒審，故獨名意也。問：第七思量何法？答：執第八見分思量有我法故。二乘無學無我執，以思量法我執故名意。佛果我法二執俱無，恒審思量無我理。佛果第七亦名意。問：為第七自體有思量、為第七相應遍行中思名思量意耶？答：取心所思量者，即八識皆有思，何獨第七？問：若唯取自體有思量者，即何用心所中思耶？答：具二義：一、有相應思量；二、亦自體思量。今取自體有思量名意。問：心所與心王一種，是常審思量。執第八為我，如何不說心所為意？答：言意者，依止義。心所雖恒審思量，非主、是劣法、非所依止，故不名意也。二者、自體識有思量，與餘七識為所依止，唯取心王即名意也。問：若言自體有思量名意者，即第七有四分，何多名思量意？答：有二解：第一、見分名思量。內二分不名思量，但名意；見分不名意，有思量。以是用故，思量我、無我；內二分不能思量我、無我，但名意。以是體故，第二、見分是思量相。相者，體、相、相狀。內二分是思量性，即內、外皆名意；三分皆思量，但除相分，相分是所量境也。問：何以得知內、外三分總是思量？答：論云：思量為性、相。內二分是體，名思量性；外見分是思量相，是用。一種是思量，三分皆名意，即不取相分名思量，以無能緣用故。問：見分緣執我法，即思量我故，得名思量。自證分不緣於我相分，如何自證分亦名思量？答：自證分證彼見分思量我執故，亦名思量也。問：見分思量我，是非量攝；自證分證彼見分思量我，自證分亦是非量耶？答：見分思量我，見分妄執故，名非量。自證是內證，見分妄執故，自證體是現量，即體、用皆是思量。即內二分亦名意，亦名識；見分亦名意，亦名識，是意之用故。思量是用，意是體，思量即意，持業釋也。

又契經說無想滅定(至)**是故定應別有此意。**

四無心定別，先引經，次證成，謂彼下次釋義。謂彼二定滅前六識及彼心所體數無異，唯染污意於二定中一有一無則有差別。若無第七，於彼定中為有為無？彼二種定有何差別？若謂加行界地依等有差別者，理亦不然。所以者何？彼差別因由此有故，謂由有此第七識故。若出離想作意為先，令不恒行心心所滅，想滅為首立無想名，此定唯屬第四靜慮。若止息想作意為先，令不恒行恒行染汙心心所滅立滅盡名，雖屬有頂而無染攝。此意若無，彼因寧有？是故下結成攝。論云：又無想定與滅盡定差別無有，成

過失故。無性釋云：若有定立有染污意，此有此無，在凡相續、在聖相續，如其次第二定差別道理成就。若不爾者，俱想受滅等有識行應無差別，不可說在第四靜慮、在第一有地差別故，出離靜住欲差別故。二定差別由二自相無差別故，心及心法俱滅何異？今此決擇對經部師少相近故，彼部所立不相應行非實物有，何得二定實有差別？世親釋云：又二定別故。所以者何？若定說有染污意者，無想定中即有此意，餘定中無，故有差別。若異此者，於二定中第六意識並不行故，應無差別。又云：二定別者，滅盡定中無染污意，無想定中有染污意。此若無者，如是二定差別應無，成大過失。此所云不可說在第四靜慮、在第一有，即界地依等差別義也，界地差別亦因第七方得有故。

又契經說無想有情(至)由斯賢聖同訶厭彼。

五無想天染，先引經，次證成，謂彼下次釋義。言一期者，一報始終也。若謂止許第六不許立第七者，即如無想天中入無想定，五百劫來心心所滅，彼天長時無六轉識。若無第七染污意者，我執便無，何處見有具縛凡夫？一期生中都無我執，無想天人滅六識時作涅槃想，自謂已得阿羅漢果，報盡壽終六識還起俱生貪現，謂阿羅漢身遭後有，故諸聖者同所訶厭。彼既長時無有我執，應如涅槃清淨無漏，便非聖賢同所訶厭。小乘救云：彼天六識及彼心所，初半劫滅後半劫生，初後有故無如是失。大乘破云：中間四百九十九劫心心所滅，無第六識而起我執，豈非有過？救云：過去未來有第六識能執我故，無如是失。破云：彼第六識既非現在，定非常住，已屬無體，安能執我？豈非有過？所得無想異熟無故，能得無想有情亦無。無想因果及得非得，皆屬不相應法所攝。不相應法有實自體，前已遮破，無庸更談。彼又轉計我執習氣在身相續，而不知彼執無藏識，何得受熏？若不受熏，寧有習氣？故此破云：藏識無故，熏習亦無。又此我執是相分攝，同色法故，無受熏理，故曰餘法受熏。已辯非理。攝論云：非生剎那現起意識，我執所依為勢引故，名有我執，未永斷故，如有癭等，應正道理。我執所依俱謝滅故，勢引亦無餘所依故，不應道理。我執習氣在身相續亦不應理，色法受熏不應理故，無堪能故，故應別有。下結成彼天定有染意。

又契經說異生善染(至)故知別有此第七識。

六異生三性染心，謂有情類於善染等三性心時，前六轉識在外門轉作善染業，而內第七念念執我。以執我故，令六識中所起善染不能亡相，如布施等。即前六識善性心時，為是第七恒行不共無明內執我故，令六識等行施時不能達三輪體空，不能亡相。此我外緣行相麤動，非第七起。由第七故，第六起此全由七生，增明

為論。第六識中我執體有間斷，通三性心間雜生故，第七不緣外境生故。下引瑜伽以證染污。末那為第六識染污依止，由彼染污未滅，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，不得無礙解脫自在，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，則第六識中善與無覆二心生時，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。又不可說別有隨眠異心、心所，是不相應行蘊所攝，於善等時現相續起，由斯善等成有漏法。所以者何？以彼隨眠非實有體，已極成故。亦不可說從有漏種生彼善等，是故善等成有漏法。所以者何？由與漏俱成有漏種，先無我執與善等俱，彼種無因成有漏故。若謂無始有有漏種，不由熏習法爾成就，有漏法起以此為因，有漏起時復熏成種。是亦不然，非由漏種彼成有漏。所以者何？勿學無漏心亦成有漏故。學無漏心亦從有漏種子生起，然彼不熏有漏法種，自相續中非漏俱故。若謂善等雖非染俱，而由前六煩惱所引，是故施等成有漏法。此亦不然，雖由煩惱引施等業，而施等業起時煩惱早已滅不俱起，故非有漏正因。所以者何？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，則無記業隨先業轉，不待現緣非煩惱引，彼復如何得成有漏？下立正義云：然諸有漏施等諸業，由與自身現行煩惱俱生俱滅互相增益方成有漏。自身簡非他惑，現行簡非隨眠，俱生俱滅簡非過未，互相增益簡非漏種，由此熏成有漏法種，後時現行從此種起有漏義成。異生既爾，有學俱生有漏亦然。問：異生有學有漏固爾，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。

證有此識理趣甚多(至)而識類別實有八種。

七、結成證義。謂上所引六種，是攝大乘論中之意。然有經中說第六識起我執者，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，舫入道者，此意須

明。是起凡聖之因，宜窮體性；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，則何塵而不出？何病而不消？斷惑之門，斯為要矣。通上第二能變竟。

如是已說第二能變。第三能變其相云何？

第三，能變。先結前標問，後頌釋。分四：一頌釋差別體相三性四門，二頌釋心所相應受俱二門，三頌釋廣顯心所差別，四頌釋現起分位。

頌曰：次第三能變(至)了境為性相善不善俱非。

此天親頌。一頌釋差別體相四門，總有九門：一、差別門，即次第；三、能變差別，有六種；二、體性門，即了別為性；三、行相門，即了別為相；四、三性門，即善、不善俱非餘；五、在後。前二句謂第六識，必同前五緣麤顯境，而有觸、受及愛、取生，能成後有，故合六種為一能變。

論曰：次中思量能變識後(至)此所緣境義便當說。

一、釋頌意，分三：一、釋差別門：初、總標；次、別釋；第三、能變六種合成。識雖一體，而隨根境種類差別，立六種名，謂眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識。眼等是根，識即自體，故此六名隨根建立，具五義故：一、依於根；二、根所發；三、屬於根；四、助於根；五、如於根。一、依於根者，眼中之識，故名眼識，依眼處所，識得生故。又由有眼，識得有故。所以者何？若有眼根，識定生，不盲瞎者，乃至闇中亦能見故。不由有色，眼識定生，以盲瞎者不能見故。二、根所發者，眼所發識，故名眼識。由眼變異，識亦變異；色雖無變，識有變故。如迦末羅病損壞眼根，於青等色皆見為黃。三、屬於根者，屬眼之識，故名眼識。由識種子隨逐於根而得生故，非色種子、識種隨也。四、助於根者，助眼之識，故名眼識，作彼損益故。所以者何？由根合識，有所領受，令根損益，非境界故。五、如而根者，如眼之識，故名眼識，俱有情數之所攝故，非彼色法定是無情。根五義勝，故說依根。眼識既然，餘識亦爾。前四皆依主釋，唯根所發識，名依士釋，以根雖劣，能發勝故。次釋妨難云：若識隨根而立名者，六皆依意轉，悉應名意識。釋云：雖六識身皆依意轉，而五以意為共所依。雖第六識，意為不共。今隨不共，立意識名，如五識身，無相濫過。如依眼根，了別諸色，名為眼識。今依意根，了別諸法，名為意識。或唯依意，故名意

識。五非唯依意，故不名意識。隨根五義，辯識得名，非辯心意，不應為例。問：根識等六，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。生識之義，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，居鼻頎內，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。設有問云：識依眼等，名眼識者，識緣色等，應名色識耶？故此釋云：亦得名色識。何以故？順識義故。何為順耶？識者緣慮，緣慮色等，為順識故。謂於六境，了別名識，今從境立，故順識義。色等五識，唯了色等，故名色識。乃至觸識，第六通能了一切法，故名法識。或能了法，獨得法名，前五不能，故不名法。故六識名，無相濫失。設有問云：既順識義，何不依立？故此釋云：未自在位，眼唯緣色，且無相濫。若自在位，諸根互用，一根發識，緣一切境，名何境識耶？有此混濫，不依境立，但依根立，為無過也。何為一根發識，緣一切境？且如眼根，能發耳識，緣諸聲境，發餘準說。餘根亦爾。古云：耳處能作鼻處佛事等，即此義也。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，何謂能緣一切境耶？釋云：五境麤顯，法境微細，五境相望而為同類，法非五種之同類境。且依麤顯同類境故，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，為諸菩薩授四記等。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。身化有三：一、現神通化；二、現受生化；三、現業果化。語化亦三：一、慶慰語化；

二、方便語化；三、辯物語化。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，亦答於天；二、分別記，如人問天，清氣為天；三、反問記，如人問天，何者為天；四、默置記，如有人問，默然不答。此皆如來度生說法等事。問云：前初能變云不可知執受處了，第二能變云依彼轉緣彼，今此頌中何故不說六識依緣？答：謂六轉識所依所緣麤顯極成，故三能變，頌中不說。前四卷中已說五識所依有四，今當次第言所緣境。

次言了境為性相者(至)餘所依了。如前已說。

二釋體性門行相門，以一了別雙釋性相。經說眼識依於眼根，乃至意識依於意根，如是且說不共所依。經說眼識了別諸色，乃至意識了別諸法，如是且說未轉依位見分所了。餘共所依及已轉依見分所了，如前已說。五識皆依六七八識，六依第八，一根發識緣一切境。

此六轉識何性攝耶？(至)已永滅除戲論種故。

三、釋三性門。先問，次舉頌答，次釋。云何名善？謂自體及果俱可愛樂，名之為善。云何不善？返善可知。云何無記？謂無愛非愛，果可記別，故名無記。能為此世他世順益者，謂前世益今世，今世益後世也。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。能為此世他世違損，故名不善。若爾，惡趣苦果亦是違損，應名不善。不然，惡趣苦果雖於此世能為違損，非於他世，故非不善。次明無記，可知。次明所攝。此六轉識與善十一心所相應，即善性攝；與中隨二大、隨八相應，不善性攝；俱不相應，無記性攝。設問云：前六三性為俱不俱？答云：有二師解：一說前六種識三性不俱起，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？五識生起必由意識引導，與彼五識俱生，成善成染。若許五識三性齊起，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，此是與定相應善意識俱轉之餘五識生，領受此聲，後方出定。不是彼定相應意識獨取此聲，而無耳識。若唯意識無耳識者，定中意識不能聞聲，於此音聲不領受故，不應出定。問：若是耳識領受聲時即便出定，何必要與定中相應意識俱轉而後出定耶？答：非取聲時即便出定，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。所以者何？未轉依時，率爾墮心，定無記故。無記耳識與定相應善意俱轉，由此誠證五俱意識斷不與五識同性明矣。雜集下，次釋妨。難云：雜集論說等引位中無有五識，何故說與定相應意識俱轉耶？定有三位，謂入、住、出。三住名等持，出、入二位名等引。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)隨煩惱不定三受共相應。

二、頌釋相應、受俱二門，分二：一、略標六位，二、廣顯差別。今初頌即天親第九頌，有二門：初、二、三句是第五、心所相應門，末句是第六、受俱門。

論曰：此六轉識總與六位(至)皆於所緣兼取別相。

二、釋頌意，分二：一、釋心所六位，二、釋受俱。初又分二：一、釋心所，二、釋六位。今初。言總與六位心所相應者，言總意別。此中以能變言之，故將八識分三，即合前六為一能變，是為言總。若以轉智言之，即將八識分四，故分前五、第六為二心品，是為意別。此言總與六位相應者，依意識言，若依五識有漏位言，止具三十四所，餘十七所不與相應，不可據此違害餘義。謂徧行等下，釋相應義。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。如屬我物，立我所名；屬心之法，名為心所。問：心與心所，義用何別？答：心於所緣之境，唯取大

略，不別分別。如言緣青，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，以能了心王未了之事，故得此名。如畫師資，作摸填彩者，師謂博士，資謂弟子。如師作摸，畫形既已，弟子填彩，彩於摸填，不離摸故。如取總相，著彩色時，令媚好出。如亦取別相，心、心所法取境亦爾。識能了別事之總相，不言取別相，以是主故。若取別相，即心所故。作意一法獨能了別眾多別相，由作意能令心、心所取境功力勝故，有此總取多法別相。瑜伽論以作意為初，功能勝故。此論以觸為初，和合勝故。各據一義，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，便起言設，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。

雖諸心所名義無異(至)由此五位種類差別。

二、釋六位：先總標；謂徧下，次刊數；一切下，次釋義。一切心中定可得者，即五徧行，不問何心，但起必有故。緣別別境而得生者，即五別境。唯善心中可得生者，即善十一法，唯善心有故。體是根本，能生諸惑，即貪等六。唯是煩惱等流性者，即隨煩惱。於善、染心皆不定者，即不定四，謂於善、染、無記三性心皆不定故。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。以四一切辨五差別者，四一切釋，已見前卷徧行法中。別境、徧性一切、地一切，而無時一切，以四境各別起故；無俱一切，以欲等不徧心故。故云別境唯有初、二一切也。善與不善、無記相違，無性一切，十一數不能同時而起；無時一切，有漏七、八二識無之；無俱一切，故曰善唯一切地也。染惟不善，無性一切，惟欲界有；無地一切，不同時起；無時一切，八識無之；無俱一切，故云染四皆無也。睡眠唯欲界有，初禪有尋有伺，二禪唯尋無伺，三禪無尋無伺；無地一切，不同時起；無時一切，六識所專；無俱一切，故云不定唯一切性也。

此六轉識易脫不定(至)諸佛已斷憂苦事故。

二釋受俱門，先總標，領順下次別釋。此六轉識易脫不定者，謂此六識非如七八體皆易脫，恒不定故。易脫是間斷轉變義，不定

是欣戚捨行互起故，皆通三受。適身悅心謂之樂受，逼身迫心謂之苦受，於身於心非逼非悅謂之捨受。如是三受下明三受各別義。或各分二，有二：一以身與心分，言三受與五識相應說名身受，三受與意識相應說名心受。一以漏無漏分，三受皆通有漏無漏。問：既稱無漏，何謂苦耶？答云：苦受亦由無漏而起，如行苦行皆為求證無漏故，或修無漏時方知世諦苦。或各分一者，亦有三：一謂此三受皆通三斷，如見所斷苦、修所斷苦、非所斷苦，樂捨亦然。一謂學、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)。分四亦有二：一總分四者，善即樂受、不善苦受、有覆無覆二無記受，是以捨受分為二故。一各分四者，言六識皆有四受，故曰各五識相應任運煩惱。純苦趣中任運煩惱，此二煩惱不發惡業是無記故苦根相應，發惡業者是不善受苦根相應，俱生善等發善業者亦是善受樂根相應，不發善者是無記受捨根相應，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，俱生我執七識皆遍，俱生法執前五不遍故。雜集下。引證所餘。謂欲界繫不發惡者，及上二界任運煩惱，皆是有覆無記性攝，此證煩惱通二性攝。故知下。結成。既通染二，善淨可知，是故二受皆通四性。或總分五，分苦樂為四，合無記為一。問：前以捨受分二，苦樂不分，何故此中苦樂分二，合捨受為一？答：苦樂分二者，逼悅身心相各異故。逼悅身者名苦名樂，逼悅心者名憂名喜。無分別者名為苦樂，有分別者名為憂喜。尤重者苦樂，輕微者憂喜故。捨受不分者，非逼非悅，於身於心無別異相，純無分別無有輕重，故不分二。下詳釋相應先適悅受。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，身心遍悅，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。次逼迫受。諸逼迫受與五識相應者，恒名為苦。與意識相應者，有二師異說。若意地有苦師，第六通五受。若意地無苦師，第六唯三受。憂喜捨為三，除苦樂二也。意地有苦師，言第六唯與憂受相應而無苦受，以逼迫心而非身故。有憂而無苦下，引證。諸聖教說意地慼受即名憂根。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？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。第六亦有苦受，任運煩惱三受可得，慼受唯苦不名為憂。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。豈不容捨受樂、喜、憂三根定不成就哉？以樂、喜、憂不與純苦捨受俱轉，故意地無。苦師難云：寧知彼論文唯說容捨受，應不說彼定成意識相應樂、喜、憂三根。所以者何？彼六容識有時無故。六容識者，即彼苦處相應捨受六種識也。有時無故者，是難詞。謂若無捨受時，亦有憂根也。論主破

云：不應彼論唯說容捨受而不立意根。既說容捨受，決通說意根，以彼容受及與意根俱無記性無異因故。若謂彼論唯說容受定不成立意根者，何故彼論復說那洛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，第八識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。下例破意地無憂根。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，是異熟果假名等流，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，何故聖教說意地感受名為憂根？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。問：寧知是喜而亦名樂，豈不

容彼定成樂根？答：未至三禪必無樂根，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。有義六識下，釋前五與第六三性俱不俱義。先正釋，瑜伽下次通妨，有義下次解義。此中執破義如三性，故不重釋。通上一略標六位竟。

前所略標六位心所(至)**且初二位其相云何。**

二、廣顯差別，分五：一、徧行別境，分三：一、結前標問。

頌曰：初徧行觸等(至)**勝解念定慧所緣事不同。**

二即天親第十頌。

論曰：六位中初遍行心所(至)**餘非遍行，義至當說。**

二、釋頌，分二：一、釋徧行，二、釋別境。今初。觸等五所，如三卷中，初能變下，廣說體、性、業、用差別，故不重陳。其末云：其徧行相，後當廣釋。文出於此。此徧行相云何應知？問也。由教及理為定量故。答也。何謂教？曰：如契經言：眼根、色境，識生其間，三和合位，定成生觸。觸起必與受、想、思俱，故觸等四心起必有。又言：根、境相對，若無作意，不能生識。故心起位必有作意，於作意處了別，於了別處作意，心與作意恒共和合。是知作意亦徧行也。何謂理？曰：無觸，則無以和合一切心及心所同觸前境；無作意，則亦無趣境之心；無受，則無能領納一切境而起欣、慼、捨心；無想，則不能取境分劑而施設名言；無思，則無取正、邪等因，造作善、惡之心。今八種識一起，而觸境、趣境、領納境、取境分劑、取正、不正等因，造作善、不善等，無一缺也。(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，然後於好醜境上分疆分界，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，此五遍行如輔弼大臣。)由此教及理故，證知觸等五法徧一切心、一切地、一切時、一切性，是以名之曰徧行。

次別境者，謂欲(至)**定非徧行，如信貪等。**

二、釋別境，分三：一、正釋五所。首條總標五所名位次第。下別釋義。言別境者，以五心所所緣之境各各不同，非如徧行同緣一境，故云別也。云何為欲？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成故。何者名為所樂之境？有三師異。有一師說：所樂者是可欣之境，於可欣境欲見欲聞有希望故。難云：於可厭事若未合時希彼不合，若已合時望彼別離，亦是樂事，豈非是欲？何必可欣方為欲哉？釋云：希彼不合，此恒求彼不合之時可欣自體；望彼別離，此但求彼別離之時可欣自體。非為求彼可厭之事而起希望，安得名欲？故於可厭及中容境決無好樂，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，任運緣者皆不入心，即全無欲。由斯理趣，欲非遍行。三說以後說為勝。下簡異。有一師言：必由樂欲希望境力，諸心、心所方取所緣，故心起時定應有此，故經說欲為諸法本。此誤執作意為欲也。先斥後破，云：心、心所等取外境時，皆由作意，何關樂欲？又契經說：若根不壞，境界現前，作意正起，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？謂非猶豫，隨所決定印定任持為其體性，不可引轉為其業用。集論：隨所決定印持者，謂是事必爾，非餘決了勝解。由勝解故，所有勝緣不能引轉。蓋由教理明證之力，故能於境審決印持。由斯異緣，不能牽引令捨此境而趣餘境。故猶豫境非審決心，全無勝解。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：能不礙者即所緣境，所不礙者即能緣心。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？集論云：於串習境，令心明記不忘為體，不散亂為業。串習事者，謂先所受；不散亂業者，由念於境明記憶故，令心不散。是故念與定為所依，為業用，能生正定故。此中言定依為業，故於凡事曾未受習，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。此亦誤執徧行為念，故先斥。後破云：若謂後時有憶念故，前必有念而為其因，不可後念有癡、信等，前亦有此而為其因。如第七、八轉依位中，前無有信，信亦得生；七前有，痴決不生。豈前念為後念因哉？然前心、心所之因不在有念，實由現在徧行想心勢力強盛，足為後時憶念之因，故不可執心定有念。云何為定？襍集論云：念心專注者，於一境界令心不散故；智所依者，心處靜定，知如實故。得即所欣者欲得之，如相好觀。失即所厭者欲失之，如青瘀觀。俱非即是非得非失。言心專注者，表顯此心欲性何境，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，故非徧行所攝。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，麁心者自不覺耳。此實徧行，非浪言也。下破云：若謂此定令心、心所和合，同趣一境，故是徧行。理亦不然，能令根、境、識三和合，同趣一境，是觸業用，非定心故。若謂此定能令剎那心無異緣，故是徧行。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，是徧行者。理亦不然，能令心等取所緣者，是作意故，非是定心。有說：此之定體即是定心。所以者何？經說此定名為心學，又說為心一境性故，定體即心。理亦不然，依定攝心名為心學，令心一境名心一境性，豈可謂定即是心耶？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。言攝者，謂定根、定力、定覺支、正定等。如念、慧等者，既念、慧等各別有性，定何獨不然，而言即心耶？云何為慧？於所觀境簡擇諸法而為體性，由簡擇法得決定故，斷除猶豫而為業用。謂觀得失俱非境中，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，依斯永斷所有疑惑。於非所觀境及愚昧心中無決擇智，故非徧行。下揀異。有說：於非觀境愚昧心中亦有慧起，但相微隱，難了知故，為大所受。寧知是有？何為大受？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，汝等云何執為定量？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，俱徧地故，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，若說十法是徧行者，便違契經，不應固執。下申量。破云：欲等五法定非徧行，非觸等故，如信、貪等。

有義此五定互相資(至)及藏識俱，此類非一。

二、廣辨五所現起分位。有說：此五行相無違，更互資益所在恒俱，隨一起時必有餘四。有說：此五現起不定。所以者何？瑜伽說此四一切中無後時俱二一切故。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、或時起三、或時起四、或時起五。或有五種俱不起時，故云不定。或時起一者，謂各於自境起自心所。雖所觀境有二心所，而有時起定不起慧故、有時起慧不起定故，亦是起一。愚昧心中散亂奔馳為欲止息，雖注一緣而不能擇是非得失。有定無慧，世所共知。問：愚昧心中既無簡擇，何故說彼緣所觀境？答：至彼加行位中少有開思慧力便能緣境，故說等持緣所觀境。或依多分，故說有定無慧。欲界天中東戲忘西、在前忘後，雖專一境然起三毒。有定無慧，豈不然乎？或時起二者，謂於所樂決定境中起欲、勝解，或於所樂曾 習境中起欲及念，或於所樂所觀境中起欲及定或欲及慧，或於決定曾 習境中，起勝解及念；或於決定所觀境中，起勝解及定，或勝解及慧；或於曾 習所觀境中，起念及定，或念及慧；或於所觀境中，起定及慧。凡為二者，合有十句也。或時起三者，謂於所樂決定曾 習，起欲解念；於所樂決定所觀，起欲解定，或欲解慧；於所樂曾 習所觀，起欲念定，或欲念慧；於所樂所觀，起欲定慧；於決定曾 習所觀，起解念定，或解念慧；於決定所觀，起解定慧；於曾 習所觀，起念定慧。凡為三者，亦合有十句也。或時起四者，謂於所樂決定曾 習所觀，起欲解念定，或起欲解念慧；或於所樂曾 習所觀，起欲念定慧；或於所樂決定所觀，起欲解定慧；或於決定曾 習所觀，起解念定慧。凡為四者，合有五句也。或時起五，即四境並臻，五所齊起也。如是四境起五，心所俱起為總，別起為別？起一有五句，起二有十句，起三有十句，起四有五句，起五有一句，共計三十一句也。又有五所俱不起時，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)諸門分別如理應思。

三識受相應，初與識相應，次與受相應。初七八識隨位有無者，謂未轉依位，第七唯一慧，第八識全無。若已轉依位，二識皆具五，二能變中已廣說故。次第六識，諸位皆與五法相應，依轉未轉皆不遮故。次前五識，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，但以微劣故有似於無

耳。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、[(厂@((既- 无)-日+口))*頁]盼嚬呻無非佛事，故慧不減。由此五法，自在位中八識皆得相應。次與受相應。有二師說，前偏後正。前說欲所與三受俱，除憂苦二，以憂苦境非所樂故。餘解念定慧四心所通餘四受，雖除苦受，以審決明記、專注簡擇五識所無故。前五轉識是苦受攝，識既不與四所相應，即苦受亦不相應故。正義五法皆與五受相應。瑜伽論說：於無上法思慕愁慼求欲證故。當愁慼時非憂根乎？求欲證者非所樂乎？何言憂根不與欲俱也？苦受欲離非欲乎？意地有苦其理極成，何言苦根不與欲俱也？論說貪愛憂苦相應，若無有欲，何貪愛之有？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，通云苦根。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。此五下四餘門分別。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

金壇居士　王肯堂　證義

二、善位分三：

已說徧行、別境二位。善位心所其相云何？

一、結前標問。

頌曰：善謂信慚愧(至)勤安不放逸行捨及不害。

二、舉頌總答，即天親第十一頌善心所，凡十一種：一、信，二、慚，三、愧，四、無貪，五、無瞋，六、無痴，七、精進，八、輕安，九、不放逸，十、行捨，十一、不害。

論曰：唯善心俱名善心，所謂信慚等定有十一。

三、解釋頌意，分三：一、正釋心所，總釋善所，唯與善心相應定數。十一、體用別義，下文廣釋。

云何為信於實德能(至)由此應知心淨是信。

次別釋。先釋信。首三句總明性業。實謂一切事理，德謂三寶淨德，能謂世出世善有大力能，下當廣釋。令心清淨是信自相，斷不信障能得菩提資糧圓滿是信業用。然性差別略有三種，明上實德能忍樂欲之意。實德能三即信依處，忍樂欲三如次配之。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。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。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。下欲揀別，故有問答。問云：忍即別境中勝解，此即信因相。樂欲即別境中欲，此即信果相。尚未的言信自相也。答云：適不云心淨為性耶？問云：此猶未明彼心淨名。所以者何？若淨即是心，心非心所故，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？慚等亦能令心淨故，此以依主釋難。若謂是與心俱淨之法，亦與慚等何別？亦是心王俱時法故，此以鄰近釋難(心即淨故，體持業用，是持業釋。淨依心起，舉心之主以表於淨，是依主釋。若言心與淨法俱無能令所令者，同前慚等何別？是隣近釋)。論主答云：此信心所自性澄清，能淨於他心心所法，以心王為主，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。唯信是能淨，慚等皆所淨。順益義通，清淨相別，故與慚等無相濫失。又

諸染法下，又引染淨相翻義勢相等，以明淨他心等為信自相。此下皆正義。此下破執。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。

云何為慚？依自法力(至)於己損益名自他故。

次釋慚愧。自謂自身，法謂教法。謂作是言：我如是身，解如是法，敢作諸惡耶？於自身上生尊重增上，於教法上生貴重增上。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；恥自己之惡，有惡必悛。故能對治無慙，諸惡不作，此是慙相。依於世間譏訶猒賤，及自羞惡法而不作等，名依世間訶厭增上。有惡者名暴，染法體名惡。於彼二法，輕有惡者而不親，拒惡法業而不作。由此二種增上力故，對治無愧，息諸惡業，此是愧相。此慚愧二相相似故。又合言揀別云：羞恥、過惡是二通相，故諸聖教假說為體者，此會顯揚說。顯揚論云：若說羞恥為慙愧者，是從通假說為體，實是崇重賢善，輕拒暴惡，是慚愧別體，非羞恥也。餘乘有以羞耻為別相者，有見聖教云：慚者於諸過惡自羞說體，愧者於諸過惡羞他為體。遂謂慙愧不依羞耻，是待自他立二別者。故論主一一辨破云：若執羞恥為二別相者，則慚與愧更無差別。既無差別，則此二法定不相應，焉有自類俱起之義？非受想等亦無差別名為相應，以受想等各別有相名相應故。若待自他立二別者，有待而立便非實有，聖教何以立為善法？若許二法只一實體，別起為二者，復違論說十遍善心。以瑜伽說十一善法，輕安不徧，餘十俱徧，故慚愧若一，數應唯九，故曰違也。由此故知羞耻為二通相，崇拒為二別相，於理為正。彼又難云：若以崇拒為二別相者，崇重緣善，輕拒緣惡，緣一境時，不應俱生崇拒二心。崇拒二心既不俱生，則慚愧二法亦不並立。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：慙愧二法起時，隨緣一境，皆有崇重輕拒二義，非謂慙唯崇重，愧唯輕拒也。故此二法俱遍善心，所緣無異。復轉辨公：豈不我說羞耻

過惡亦有崇重輕拒二義，汝何不許？答：汝執羞恥以為慙愧，自相是一，應不俱起不偏善心。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：慙愧既不待自他立者，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慙，世間譏訶羞恥過惡而立愧，非謂待自立慙，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)**由此無癡必應別有。**

次釋無貪等三根。貪瞋癡三不善根，生一切染法，故名為根本煩惱。以無貪等對治貪等，生一切善法，故亦名根也。有即三有，謂欲界、色界、無色界。此即是果，有具是因。於三界中，若因若果，俱無貪著，為此體性。自性無貪，對治貪著，恒作善事，為此業用。苦即苦諦，即是苦果。苦具即因，即是集諦。於三界苦果及三界苦因，俱無瞋恚，為此體性。自性無瞋，對治瞋恚，恒作善事，為此業用。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，應不俱有不偏善心？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。如前慙愧二法，亦是觀善惡而立二名，亦非緣彼善惡為境，故此二種俱遍善心。次釋無痴。於諸事理，正了真實，謂之明解。集論云：無癡者，由報教證智決擇為體，惡行不轉所依為業。釋云：報教證智者，謂生得聞思脩所生慧，如次應知。決擇者，謂慧勇勤。俱有師據此慧學，遂謂無痴以慧為性。由聞果報智而生得聞慧，由思聖教而生得思慧，由脩證智而生得脩慧，此三皆是決擇為性，故知無痴即慧為性。問：此若是慧，何須更說？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。護法師立量破云：無痴非慧別有自性，正翻無明善根攝故，如無貪嗔。下引證云：論說大悲是無痴攝，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。又若無痴無別自性，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，故曰無痴。以報教證智為因，聞思脩所生慧為果。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

貪瞋痴與六識相應，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，定知無痴必應別有。

勤謂精進。於善惡品(至)無間解脫。勝進別故。

次釋勤，先正釋。問：勤與精進，一耶？異耶？答：異。勤通三性，精進唯善。此二既異，何云勤謂精進？答：謂屬一分。是善性者，於善品修，於惡品斷，故曰修斷。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，發起希願：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，由於善法數數修習，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。勇目外進捍目堅牢，勇而無怯捍而無懼，以此正勤對治懈怠，滿善為業圓了善事，名為滿善。是故三根名為作善，此名滿善，能滿彼故。次轉釋勇表勝進等者，謂此勇明念念高勝，非如染法設雖增長，望諸善品皆名為退，不得名進。捍表精純等者，簡非無覆無記之淨也。如此二義即顯精進唯善性攝，非通三性之精進矣。次明差別相。此精進相差別五種：一被甲，即經云有勢。二加行，即經云有勤。三無下，即經云有勇。四無退，即經云堅猛。五無足，即經云不捨善軛。被甲者，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。或求菩提雖有勢力，而加行時不能策勵，故說有勤。雖復有勤心或怯弱，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，為對治彼立無退轉。無退轉者即是堅猛，故無退轉顯示堅猛。由有堅故逢苦不退，由有猛故不懼於苦。雖逢眾苦能不退轉，而得少善便生喜足，由此不證無上菩提。是故次說無喜足是不得少善生喜足義，此即顯示不捨善

軛。此五別者，由三品別故。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、發心修；二、長時修；三、無間修；四、殷重修；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。□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。修習此故，得成現觀解脫所依器性。二、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)**令所依止轉安適故。**

次釋輕安。遠離麤重雜染品法，調適暢悅所依身心，於善品中有所堪可、有所任受而為體性，伏除昏沉轉依而為業用。能障定法即是昏沉，身心即是彼所依止。今所依身心去麤重，得輕安隱，故謂之轉依也。

不放逸者精進三根(至)**故不放逸定無別體。**

次釋不放逸。先正釋。謂依精進及無貪等三種善根，此之四法，於所斷惡防令不起，於所修善修令增長，即此防修是其體性，對治放逸成就圓滿一切善事是其業用。次轉釋。此精進者，體即四法，約別功能(即防修一分功能)而假建立，名不放逸。非別有體，無異相故，無別用故。設有問云：信等亦有防修功能，何不依彼立不放逸？故答云：雖信、慚等亦有此能，而方彼四，勢既輕微，用亦薄劣，故不假立。何偏微劣？曰：非善根故，非徧策故(以精進能徧策故)，故不放逸不依彼立。又問：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，應復待餘慙等方有作用，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？若以不散亂為防修之相乎？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？則防修與觸等何異？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。

次釋行捨。先正釋。言行捨者，行蘊中捨，揀受蘊捨。為彼捨受，唯是無記，非善性故。行捨善性，故今揀之。此亦以彼四法為體。四法令心平等正直，無功用住，而為自性；對治掉舉，寂靜安住，而為業用。次轉釋精進三根，令心遠離掉舉等障，而得靜住，故名為捨。由捨令心離沉掉時，初心平等，次心正直，後無功用。故清凉鈔云：平等為初，離沈掉故；正直為次，於染不怯故；無動安住為後，即寂靜住。即此論中無功用住。由不放逸除雜染已，捨復令心寂靜而住。故此如彼，無別自性。問：何故行捨同不放逸，亦即四法？曰：離彼四法，無相用故。何知無別？曰：若能令靜，即四法故；若所令靜，即心等故。既即四法，何須別立？曰：若不別立，隱此能故。

云何不害於諸有情(至)慈悲賢善是無瞋故。

次釋不害。先正釋。於諸有情不為侵損逼惱，即彼無瞋而為自性，能對治害，悲傷憐憫而為業用。次轉釋。即無瞋上不損惱用，假立不害，故云無瞋為性。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。問云：既是假法，又何須立？故答云：為顯慈悲二相別故，利樂有情。慈悲勝故下，揀異。有說：不害非即無瞋別有自體，謂賢善性，此外執也。此相云何？論主詰也。謂不損惱，外人答也。無瞋亦爾者，論主釋詞。無瞋即是賢善性故，賢善亦即慈悲別名，但有一分不損惱義，名不害耳。不害寧別有自體哉？

及顯十一義別心所(至)故於染淨不應齊責。

次釋頌中及字。先標及言，為顯十一法外義別心所。次釋。先總釋，謂欣、猒等善心所法，義異名異而體無異，故不別立而兼攝之，是故言及。次別釋根隨染法二十六種。十一善中已翻十一：信治不信，慚治無慚，愧治無愧，無貪、瞋、癡治貪、瞋、痴，勤治懈怠，安治昏沉，不放逸法對治放逸，捨治掉舉，不害治

害。餘十五種不別立者，以及言顯。言欣、猒者，即是邪欲、惡慧所翻。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、無癡名一分攝。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，痴一分攝。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，如徧行別境皆通善染，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，信等相用各各不同，便別立之。不別建立者，如不忿等，無別相用，故兼攝之。復有一義，有翻、不翻。又諸染法，如貪、瞋、痴中二大八徧六種識者，勝故翻之，別立善法。慢等三法，忿等小隨，唯意識有，故不別立。害雖意識，亦別立者，損惱他故，障大悲故，為令人知彼增上過，故亦別翻而立不害。問：失念、散亂及不正知既徧六識，何不翻彼別立善法？答云：已翻入別境，故善中不說。下結染淨，有翻、不翻義。染淨相翻，淨寧少染？問：也。謂既染淨相翻，染心所法有二十六，善唯十一，何哉？答云：淨法殊勝，染法微劣，少能敵多，何必相等？又淨與染，有悟、迷、理、事、通、局之判。惟悟、惟理、惟通，故多同體；惟迷、惟事、惟局，故多異相。是以多少不同，豈應齊責耶？二、釋及字義竟。

此十一法，三是假有(至)餘八實有，相用別故。

三、諸門分別有十一假實如前說者，前謂不放逸及行捨二法依四法立，不害一法依無瞋立，餘八實有，體相業用俱各別故。

有義十一。四徧善心(至)通有。尋伺等三地皆有故。

二、徧不徧有義。精進三根，四徧善心，餘七不定。慚愧同類者，羞恥、過惡是二通相故。依是慚愧，處即是境，有善惡別。緣善境時，唯生崇重，但有慚義，無第二愧。緣惡亦然，故云不徧。餘義如文可知。論說下。引證不定。瑜伽五十五：問：善法依處有幾種？答：略說有六：一、決定時，二、止息時，三、作業時，四、世間清淨時，五、出世清淨時，六、攝受眾生時。問：如是諸法互相應義，云何應知？答：於決定時，有信相應。止息雜染時，有慚與愧，[(厂@((既- 无)- 日+口))*頁] 自他故。善品業轉時，有無貪、無瞋、無痴。精進世間道離欲時，有輕安。出世道離欲時，有不放逸及捨。攝受眾生時，有不害。此是悲所攝故。執者引此以證徧不徧義。決定、止息二位，證信、慚、愧三心所，是不徧義。三善品位，證精進三根，是徧義。世

間等三位，證輕安等四心所，是不偏義。故正義破之云：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。立量云：推尋事理，未決定心應非是善，無淨信故，如染心等。若許未決定心亦是善者，寧得無信？汝言慚愧同類，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。豈知慚愧二法崇拒不同，其類各異，一依自力，一依世間，所依亦別。隨緣何境，皆有崇拒。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，應出世道斷煩惱已輕安不生，則安覺支非無漏攝。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，應無寂靜不伏掉舉，亦無防修不伏放逸。立量云：有漏善心應具一法，具四法故。如出世道善心起時，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。依彼彼增，謂決定位信增，乃至攝眾生時不害增。作此此說，謂決定位有信，乃至攝眾生時有不害，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、修根本定時，亦得定地名。雖無殊勝輕安，亦有輕微調暢義故。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，有尋有伺地，謂欲初禪；無尋有伺地，謂大梵天；無尋無伺地，謂二靜慮乃至有頂。初靜慮中未入定時有尋有伺，已入定時即無尋有伺。二禪已上共有七地，總名無尋無伺地。論言一切地者，唯說有尋、伺等三地，不說五趣雜居地，故知欲界無有輕安。

此十一種前已具說(至)成所作智俱，必有輕安故。

三、八識隨位有無者，未轉依位七八俱無，已轉依位二識皆有，第六意識若在定位十一皆具，非定位中唯闕輕安。有師言：五識無輕安，自性散動故。有師言：五識有輕安，謂由定心引善五識亦有調暢，轉依位中與智相應豈無輕安？故知五識十一皆具。

此善十一何受相應(至)有逼迫受，無調暢故。

四、五受：此十善心，五受相應，輕安一種，除憂苦受，以有逼迫，非調暢故。

此與別境皆得相應，信等、欲等不相違故。

五，別境。

十一、唯善

六、三性

輕安非欲，餘通三界。

七界繫。

皆學等三。

八、學、無學：一者、有學，二者、無學，三、非有無，十一皆具同善性故。

非見所斷。瑜伽論說：信等六根，唯修所斷，非見所斷。

九所斷信等六根者，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。

餘門分別，如理應思。

十、結顯餘門不盡差別。

通上二善位竟，下三根惑位分三。

如是已說善位心所(至)煩惱。謂貪、瞋、痴、慢、疑、惡見。

一、結前標問。煩惱如稠林，故有根本枝葉之說，而立為根隨二位。煩惱以有根，故隨生枝葉。根有六種，或開為十，隨有一十，更分為三。根之六者：一、貪，二、瞋，三、癡，四、慢，五、疑，此名五鈍使也。第六、惡見，若開此一，又有五名：一、身見，二、邊見，三、邪見，四、見取，五、戒禁取，此名五利使也。前名鈍者，於所緣境頑闇無決故；此名利者，於所緣境果決割斷故。十、皆名使者，為心王之所使，故名心所使。隨惑分三，下文自釋。已上根隨擾惱，心王不自在，故得煩惱名。

二、舉頌總答，即天親第十二煩之半。

論曰：此貪等六性是根本煩惱攝，故得煩惱名。

三、解釋頌意。分二：一、正釋心所。此總釋也。能生隨惑，故曰根本。煩惱者，擾也，亂也。擾亂有情，謂之煩惱。

云何為貪於有有具(至)謂由愛力取蘊生故。

先釋貪有及有具。謂於諸見欲色無色，躭染愛着而為自性，輪迴三界，能生苦果，是其業用。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。清涼鈔云：有謂後有(前生作今生有)，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。集論云：何故名取蘊？以取合故，名為取蘊。何等為取？謂諸蘊中所有欲貪。何故欲貪說名為取？謂於未來現在諸蘊，能引不捨，故希求未來，染着現在欲貪，名取。

云何為瞋於苦苦具(至)起諸惡業不善性故。

次釋瞋於苦苦具。謂於損己他有情所，及於所愛不饒益所，於所不愛作饒益所，於損己法他所執見，憎嫉忿恚而為自性，障無瞋善不安隱性，及諸惡行所依為業。謂瞋必令身心熱惱，起諸惡業不善性故。清凉鈔云：苦謂三苦，苦具謂一切有漏無漏。但能生苦者，問：云何無漏亦名苦具？曰：謂邪見等謗無漏，故亦能生。若問：何謂不安？曰：心懷憎惡，多住苦故，所以不安。身心熱惱，即不安義。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。

云何為痴於諸理事(至)能招後生雜染法故。

次釋痴。癡即無明別名。不因境起，名獨頭無明；因境起者，名相應無明。獨頭無明多迷諦理，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、敢勝事，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、痴。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。

次釋慢。先正釋，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。此慢差別有七體、九類。何謂七體？曰：單、過慢、增邪、我、卑。云何單慢？謂於劣計己勝、於等計己等，稱境為單，不敬為慢。雖理本等，恃己評他，故為慢也。云何過慢？謂於勝計己等、於等計己勝，單加一等，故成過慢。云何慢過慢？謂於勝計己勝，單上加二，名慢過慢。何名增上慢？謂未得謂己有得，計劣為多，為增上慢。云何邪慢？謂自全無德，謂己有德。云何我慢？謂於自執我，稱量齊舉。云何卑劣慢？謂於多勝，計己少劣。問：此應是謙，何得成慢？答：如自恃云：汝雖勝我，終不汝敬。故是此慢。何謂九類？曰：謂我、德、處各有三品，是為九類。云何三品？一、於我勝等劣；

二、有我勝等劣；三、無我勝等劣。勝謂強勝，我勝彼故。等謂齊等，等於他故。劣謂卑劣，我劣彼故。我既如此，德處亦然。我即所執之我，德即所修之德，處即受用處所。此九句隨義配之。是何慢類？請示一途。如於勝計我勝，是慢過慢類。於勝計我等，是過慢類。於勝計我劣，是單慢類。更示於等。曰：於等計我勝，是過慢類。於等計我等，是單慢類。再示於劣。曰：於劣計我勝，是單慢類。問計有勝等。曰：於勝計有勝，是慢過慢類。於勝計有等，是過慢類。於勝計有劣，是卑慢類。於等計有勝，是過慢類。於等計有等，是單慢類。問計無勝等。曰：於勝計無勝，是卑慢類。於勝計無等，是卑慢類。於勝計無劣，此有兩類。若下無劣計等，是過慢類。若下無劣計勝，是慢過慢類。若於等計無勝，是單慢類。於等計無劣，此亦二類。若下無劣計等，是單慢類。若無劣計勝，是過慢類。問：於計二字何屬自他？曰：於字屬他，計字屬自。何以故？於猶向也。向他勝劣，計自勝劣故。當知二慢依勝有情事生，餘各依一事，一切皆通見修所斷。聖位既有俱生我慢，慢類由斯起亦無失。

云何為疑於諸諦理(至)是故此疑非慧為體。

次釋疑。於諸諦理狐疑不決而為自性，能障不疑不修善品而為業用。一云：於諦猶豫不決為體，唯分別起善品不生依止為業。於諦猶豫者，亦攝於實猶豫，如其所應，滅道諦攝故。善品不生者，謂由不決不造修故。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，謂正猶豫時有慧簡釋，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。疑與慧既各自有性，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)說為邪見非二取攝。

次釋惡見。先總釋。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

翻身見具足，應云薩迦耶達利瑟致。經部師云：薩是偽義，迦耶是身，達利瑟致是見。身是聚義，即聚集假，應言緣聚身起見名為身見。薩婆多云：薩是有義，迦耶等如前。雖見聚身而是實有身者，即是自體異名，應言自體見。大乘法師解云：僧吃爛底薩便成移轉，以大心心上所變之法故言移轉。身見依五蘊起此我見，此為依故諸見得生，故言見趣所依為業。趣者，況也，或所歸處也。言二十句者，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)，故有十五我所，此即分別行緣蘊不分別所起處。若歷三世便有六十，加身為我為六十一，我復異身為六十二，又計常無常等為六十二。如十藏品論云：六十五者，婆沙論云：謂如以色為我，於餘四蘊各三我所，謂是我纓絡、我童僕、我器，即有十二色為一我，即總有十三五蘊，總有六十我所見，有五我見為六十五，此即分別行緣蘊亦分別所起處，此等皆是分別我見。二邊執見，於五取蘊，薩迦耶見增上力故，心執增益，計我斷常障處中行，解脫出離，令隨偏僻繫縛為業。瑜伽八十七云：又諸外道，薩迦耶見以為根本，有六十二諸惡見趣，謂四常見論，四一分常見論，二無因論，三有邊無邊想論，四不死矯亂論。如是十八諸惡見趣，是計前際說我論者。又有十六有見想論，八無想論，八非有想非無想論，七斷見論，五現法涅槃論。此四十四諸惡見趣，是計後際說我論者。瑜伽約迷前際後際為次，此則約所依見分之。此六十二，以邪見邊見二為自體，以餘二見而為眷屬，依於身見以為根本。初四徧常者，謂我及世間一切皆常，但有隱顯。依上中靜慮等，起宿住隨念，生四常論：一由能憶二十成壞劫，二能憶四十劫，三能憶八十劫，四依天眼所見現在世，見諸有情死時生時諸蘊相續，彼便執我世間俱常。言四一分常者，謂四皆一分：一者從梵天沒，來生此間，得宿住通，作如是等執：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。或復翻此。三有先從戲忘天沒，來生此間，得通起執：不生此者是常，我生此者是無常。四有先從意憤天沒，一分同前。此天住處，住妙高層級，或三十三天。有想十六者，有四四句：一、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、我無色，死後有想。執無色蘊為我，此在欲界，乃至無所有處，惟除非想。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。依尋、伺、等至，皆容得起。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，徧一切處故。三、執我亦有邊亦無邊，死後有想。執我隨身卷舒等。四、執我非有邊非無邊，死後有想。遮第三也。或依尋、伺、等至，皆起。第三四句者：一、我有一想，二、我有種種想，三、我有小想，四、我有無量想。一一想者，在前三無色。二、種種想者，在欲界、色界，除無想天。三、執少色，或執少無色為我想，為我所，我與彼合，名為小想。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。第四四句者：一、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。已上尋、伺、等至，皆容得起。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。見他有人，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、命根為我，於此二中起一我想。四、執我非有色非無色，死後無想，遮第三句，等至、尋、伺皆容起故。第二四句者，一、執我有邊，死後無想，執色為我，其量狹小等，得無想定。二、執我無邊，死後無想，執色為我，徧一切處等。三、執我亦有邊亦無邊，死後無想，執色為我，隨身有卷舒故。第四句者，遮第三句，更無別義，等至、尋、伺皆容得起。後俱非八論者，有二四句。一云：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，唯尋、伺執，非得定也。二、執我無色，死後如前，執無色蘊為我等，入非想非非想定，想不明了故，作如是執。三、執我亦有色亦無色，死後如前，執色、無色為我，見有情等同前。上皆依尋、伺起，非由等至。其第四句，遮第三句，更無別義。第二四句云：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，或總為所緣故，成第三句。第四句遮第三，更無別義。七斷滅論者，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，乃至非非想，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。三邪見者，撥無因果及四見外，諸餘邪執，皆屬此攝，如增上緣，名義徧故。餘緣不攝者，皆此緣攝，起見不

正，故名之為邪。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，生柰洛迦，或往善趣，生於天止樂世界中。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、毗舍、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：世間決定無父無母。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，如我亦應本無而起，便起執言：我及世間無因而起。二因尋伺不憶前身，作如是執無因而起。如是二見，由無想天及虛妄尋伺二事而起。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，執我徧滿，故執無邊。三由能憶上下及傍，故雙執有邊無邊。四由能憶壞劫斷位，便生非有邊非無邊想，諸器世間無所得故。四不死矯亂者，先總釋名。準婆沙意，外道計天常住名為不死，計不亂答得生彼天。今佛訶云：汝言祕密等，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，恐他鑒我無知因，即輕笑於我。彼天祕密義，不應皆說等。二行諂曲者，作是思惟：非我淨天，一切隱察皆許記別，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，懷恐怖故。四有愚戇專修止行而無所知，若有問我，我當反詰，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。二難厭五欲，現住初定以為涅槃，引在身中名為得樂。見他現在住定亦爾，下皆準此。三厭尋伺故，現得第二定以為涅槃。四厭諸尋伺喜故，現住第三定以為涅槃。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。以現樂為先而執後樂，總名現法。此不依我見起，故邪見攝。或計自在，即塗灰外道。或計釋梵，即第四團陀論師及第五安荼論師等，見第一卷。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。諸如是等皆邪見攝。四見取者，於前三見及見所依蘊，計最勝上能得涅果清淨法故，名為見取。由此各各互執為勝，諸見互違多紛競故，一切鬪諍因斯而起，故曰一切鬪諍所依為業。五戒禁取者，謂依諸見所受戒說，此戒為勝及能得涅槃。由此戒故，一切外道受持拔髮等無利勤苦。十住毗婆沙論第三明穢土中多諸外道，有持牛戒者、鹿戒者、狗戒者、烏戒者、象戒者。涅槃二十四亦謂菩薩不受狗戒、鷄戒、牛戒、雉戒。此皆外道所持惡禁戒，通由二因生此妄計：一由天眼見有眾生從雞狗等即生天上故，二由非理尋思妄生此計。又戒取有二：一者惡戒獨頭而起，二附正戒起。如上所陳皆惡戒也。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，不入二取而入邪見攝耶？但邪見單計因果，二取雙計因果，故不同耳。通上一正釋心所竟。

如是總別十煩惱中(至)或是俱生或分別起。

二、諸門分別有十：一、俱生分別門。言總別者，前五為總，不分析故；後五為別，以一惡見開為五故。六、通俱生及分別者，貪、瞋、癡、慢、身見、邊見也。任運釋俱生，思察釋分別，二義皆具，故云俱得生故。疑後三見者，即邪見二取為三見也。四、唯分別無俱生義。惡友、邪教，外緣也；自審思察，內因也。內因、外緣二者俱合，方得生故。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？答云：謂斷見攝俱生。何以知然？謂見道前學現觀者，已伏分別諸惑隨眠，而於心中起如是怖：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。

正義破釋云：瑜伽不說常見是俱生者，是依麤相說耳。據實理論，即常見亦通俱生攝，如禽獸等搆巢安處，就穴聚糧，意在常存，豈非俱生亦有常見耶？又引顯揚等論以實之。

此十煩惱誰幾相應(至)**諸煩惱生必由癡故。**

二自類相應門首句，問也。答中分為六節：一辯貪與諸所相應，除痴。在最後第六節，論貪與瞋疑必不俱起。愛憎二境互相違故，於境猶豫無染著故，不與瞋俱起。猶豫染著亦互相違，故貪與疑亦不俱起。貪與慢見或得相應者，亦有不相應義。貪與慢不相應者，所愛所陵境非一也(所愛即貪於境親，所陵即慢於境踈)。貪與慢相應者，所染所恃境可同也(貪於所染，慢於所恃，於境俱親)。五見愛執與貪境同，貪與五見相應無失。二辯瞋與諸所相應，除貪與痴。言或得俱起，亦有不俱義。所瞋於境踈，所恃於境親，故瞋與慢說不相應。慢於所蔑，瞋於所憎，二境俱踈，故得俱起。憎非猶豫，猶豫未憎，故瞋疑不俱起。猶豫不已，憤懣隨之，故瞋疑亦相應。又疑順無瞋，說不相應。疑違憤發，說得俱起。二取愛執無起憎義，瞋與二取必不相應。瞋與三見或得相應，或不俱起。於樂蘊起常見，即無瞋相應；於苦蘊起常見，即與瞋俱起。於苦蘊起斷見，即無瞋相應；於樂蘊起斷見，即與瞋俱起。邊見起斷常，必依五蘊身，是故身見影略不說。瞋與邪見，或有或無。誹撥惡事，無瞋相應；誹撥好事，與瞋俱起。三、辯慢與諸所相應，除貪、瞋、痴。慢之境定，而疑境不定，故慢與疑無相應義。五見執取亦於境定，是故展轉與慢不違。然與斷見不俱生者，執我斷時，何陵何恃？慢與身見一分亦爾者，斷從身起，名身一分。慢與邪見一分亦爾者，二無因等邪見所攝邪見一分，故身邪見各有一分與慢不俱，餘皆俱起。四、辯疑相應，除前貪、瞋、痴、慢。唯言五見定不俱起，決定、猶豫二相違故。五、辯五見相應，除前貪、瞋、痴、慢。疑唯自類，展轉不相應，以五見共以慧為性，一念之中那有多慧？故無俱起義也。六、辨痴相應，貪等九種皆相應者，以此無明徧諸染故。

此十煩惱何識相應(至)**由稱量等起慢等故。**

三、八識相應門，先徵，次釋。藏識無者，白、淨、無記、無善染故。末那四者，貪、痴、慢、見我相應故。意識具十者，無簡別故。五識唯三者，彼亦有無分別貪、瞋、痴故。設有問云：五識何無慢等？故此釋云：由稱量等起慢等故。稱量等，於猶豫推求慢等疑及五見，謂慢由稱量門起，疑由猶豫簡擇門起，見由推求門起，五識中無此等行相故。慢與疑及五惡見分別生故，非五識俱。

此十煩惱何受相應(至)**餘受俱起，如理應知。**

四、五受相應門，首句問也。答中分為四節：一、辨三根與受相應，不簡俱生及分別起俱相應故。設有問云：貪與欲俱，何通憂、苦？瞋常憎、恚，何通喜、樂？故此釋云：貪會違緣，憂、苦俱故；瞋遇順境，喜、樂俱故。二、辯慢與受相應。有師言：俱生、分別所起之慢，四受相應，唯除苦受。設有問云：慢既除苦，性又高舉，何得憂俱？故此釋云：恃苦劣蘊，憂相應故。正義：俱生慢亦與苦俱起，純苦趣中意有苦故。若分別慢不與苦俱，純苦趣中無彼慢故。彼無邪師教等，明是俱生而非分別。然彼不造引惡趣業者，以引業能造之思是第六意識所起故。曰：要分別起，能發彼故。意顯雜受亦苦相應也。三、辨疑及邪見二取與四受相應，唯除苦受。設有問云：疑與欲俱，宜無憂、苦，何唯除苦？故此釋云：因欲而疑，何憂、何苦？亦喜、受俱，猶豫不決，展轉生憂，故唯除苦。設又問云：二取執為勝淨，何得有憂？故此釋云：二取若緣憂俱見等，爾時得與憂相應故。憂俱戒及所依蘊，憂相應故。如熏鼻秡髮，無利勤苦事，亦有憂故。四、舉身邊云見與受相應。有義：謂身、邊二見若俱生者，但與喜、樂、捨受相應，不同五識，故無苦受；唯無記性，故無憂受。若分別者，容四受俱，唯除苦受。既除苦受，何又憂俱耶？曰：執苦俱蘊為我我所，故身見與憂得相應也。常見於苦蘊生憂，斷見於樂蘊亦生憂，故邊見與憂亦相應也。正義釋云：身邊二見若俱生者，亦苦受俱，純受苦處，緣極苦蘊，苦受相應故。意顯分別唯除苦受也。餘如前說下，結上四節之義，謂此所論身邊二見及餘貪等八種煩惱，俱如前說。此依實義，不依麤相。若依麤相者，貪慢與身邊二取四見，此六煩惱樂喜捨俱，無憂苦故，瞋為第七；唯苦憂捨三受俱起，無喜樂故，癡為第八。五受相應，第九第十邪見及疑四俱除苦，此十煩惱隨麤相分，屬諸受義也。貪痴俱樂下，釋煩惱相應樂受所通界地，貪癡俱生樂受通下四地。下四地者，欲界五趣雜居地及色界三禪為四地，以九地中四地居下，故通六識故。餘七俱樂者，五見、慢、疑名為餘七。不說瞋者，瞋無樂故。除欲通三者，除去欲界通上三禪，以分別起樂最下地無故。又疑心所獨行無明，於欲界中唯憂捨俱，不及瞋者，上界無故。餘受界地煩惱俱起，如理應知，詞不繁敘。

此與別境幾互相應(至)**見非慧。俱不異慧故。**

五、別境門首句，問也。答云：貪等四煩惱與五法俱起。設有問云：煩惱位中豈有定耶？故此釋云：專注一境而起貪等，得有定故。疑非決定，故無勝解。見即是慧，義無重出。故曰疑及五見各容四俱也。

此十煩惱何性所攝(至)雖數現起不障善故。

六、三性門首二句，問也。答云：瞋唯不善，以瞋發時，損惱自他故。餘九皆通不善、無記。又色、無色二界煩惱，定力所伏，唯無記性，非是不善。若欲界中，十種煩惱分別起者，是不善性。俱生起者，若發惡行，是不善性；不發惡行，是無記性。以發行者，損自損它，故屬不善；不發惡行者，行相微細，不能障善，又不損惱自他，故屬無記也。當知俱生身、邊二見，亦唯無記，以不發惡業，不障善故。

此十煩惱何界繫耶？(至)彼依多分或別緣說。

七界繫相應門，首二句問也，次二句總答。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，下地諸惑分別俱故，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，五衰相見，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，恃己勝德，陵蔑下界有情，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。不言痴者，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。

八、學無學門。學與無學俱是善性，煩惱不善有覆，故不相攝。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；離前二種所有善染污無記法，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。

九、伏斷門首二句，問也。答云：此十煩惱於三斷中非非所斷，以非所斷是出世道及後得智，并無為法，非染法故。此十煩惱，四唯分別，是見所斷；六兼俱生，唯修所斷。又分別者，地前已伏，得真見道，種現俱盡，故麤易斷。若俱生者，即貪、瞋、痴、慢、身見、邊見也。前七地中猶間現起，八地永伏，等覺方盡，故細難斷。見所斷十，由得真智，總緣四諦，一斷永斷。然迷諦相有總有別：總迷唯見所斷，以真見道總緣諦故；別迷兼修所斷，惑細難斷，修方斷故。苦、集二諦世間因果，是十煩惱所因依處，故迷而不斷；滅、道二諦出世因果，是十煩惱所怖畏處，故迷而不俱。惟其總迷，故總緣也。修道證滅，必斷煩惱，故云怖畏。云何別迷？二唯迷苦，八通迷四。何謂二唯迷苦耶？謂身邊見唯果處起，果即是苦，苦即是身，身為苦本，故名苦諦。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。何謂八通迷四耶？疑及邪見、二取、三見。此四惑者，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生高舉，是迷苦慢。無明有一一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，於自所起見寶惜愛著，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：迷諦親疎麤相如是。言疎者，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，則通修所斷。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，云何此六通修所斷？答：此瞋愛等雖不迷四諦，而起迷別事生，然亦不違四諦觀，故修所斷。如雖不起世間因果貪，而猶貪己欲證無餘涅槃；雖不起世間因果瞋，而猶瞋己未獲無餘涅槃；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。故雜集論云：邪行者，謂貪瞋二煩惱。迷境界及見起邪行，修道所斷、見道所斷。隨其次第，貪瞋二種緣少淨相及相違相為境界門起故，亦名迷境界。慢迷有情及見起邪行，以於下劣等起計己勝等行，於有情門邪解轉故。薩迦耶見、邊執見、邪見迷所知境起邪行，依增益損減門如其所應。見取、戒禁取迷諸見起邪行，由於諸見過失取為第一及戒禁清淨故。疑迷對治起邪行，於諸諦中成二解故。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。所以者何？苦集二諦皆是十種煩惱因緣又為依處，是故一切迷此因緣依處起諸邪行。又十煩惱皆迷滅道起諸邪行，由此能生彼怖畏故。所以者何？由煩惱力樂著生死，於清淨法起懸崖想生大怖畏。又諸外道於滅道諦妄起種種顛倒分別，是故十惑皆迷滅道起諸邪行。又眾云何？謂二眾煩惱：見道所斷眾、修道所斷眾。欲界見苦所斷具十煩惱。如是苦所斷，見集、滅、道所斷亦爾。若迷此起邪行，即見此所斷。問：若緣此為境，即迷此起邪行耶？答：不必爾。緣無漏為境，煩惱唯於有漏事隨眠故。若是處是彼因緣及所依處，彼迷此起邪行，是見苦所斷。如是苦所斷，見集、滅、道所斷亦爾，隨其所應。色界見四種所斷，各有九煩惱，除瞋。如色界，無色界亦爾。如是見道所斷煩惱眾，總有一百一十二。欲界修所斷有六煩惱，謂俱生薩迦耶見、邊執見，及貪、瞋、慢、無明。何等名為

修所斷俱生薩迦耶見？謂聖弟子雖見道已生，而依止此故我慢現行。如經言：長老馱索迦！當知我於五取蘊不見我、我所，然於五取蘊有我慢、我欲、我隨眠，未永斷、未徧知、未滅、未吐。猶如乳母有垢膩衣，雖以鹵土等水浣濯極令離垢，若未香熏臭氣隨轉，復以種種香物熏坌臭氣方盡。如是佛聖弟子，雖以見道永斷分別身見之垢，若未以修道熏習相續，無始串習虛妄執著習氣所引不分別事我見隨轉，復以修道熏習相續彼方永滅。俱生邊執見者，謂斷見所攝。由此見故，於涅槃界其心退轉生大怖畏，謂我、我今者何所在耶？貪等煩惱修道所斷者，謂除見品所攝。色界修道所斷有五，除瞋。如色界，無色界亦爾。如是修道所斷煩惱，總有十六。

雖諸煩惱皆有相分(至)**餘門分別如理應思。**

十、所緣相應門。此相分即識上變起之相，如能貪為見分，所貪為相分。而此相分，或有本質似之而生，或無本質。如緣自地，即有本質；如緣他地，即無本質。有本質者，名緣有事煩惱；無本質者，名緣無事煩惱。一也。相分即親所緣，本質即踈所緣。親所緣者，皆染污識之所變，雖是有漏，而以能緣滅道諦故，亦通無漏。故緣有漏者，名緣有漏煩惱；緣無漏者，名緣無漏煩惱。二也。緣自地者，相分似質，名緣分別所起事境。緣滅道諦及他地者(即上地緣下地，下地緣上地等)，相分是獨頭起，故無質可似，名緣分別所起名境。以事有實體，名為虛位故。三也。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。餘門分別，不盡於此，可以理思。

諸門分別竟。

通上三根惑位竟。

已說根本六煩惱相。諸隨煩惱其相云何？

四、隨惑位，分三：一、結前標。問：

頌曰：隨煩惱謂忿(至)**放逸及失念散亂不正知。**

二、舉頌總答。即天親第十二頌之後半，及第十三頌與第十四頌之前半。前三句為小隨十種，第四句為中隨二種，後四句為大隨八種，共二十種。

論曰：唯是煩惱分位差別(至)**徧染心故名大隨煩惱。**

三、解釋頌意，分三：一、正釋心所，分二：一、總釋，二、別釋。今初。唯是煩惱分位差別等流性故者，謂忿等十及失念、不正知、放逸等假染心所，是貪等差別位故，名隨煩惱。無慚、無愧、掉舉、昏沉、散亂、不信、懈怠七法，雖別有體，是前根

本，同等流類，名隨煩惱。由煩惱為因，此得有故。然忿等十，自類相望，於染心中各別而起，非不共他中大惑俱，行位劣故，名之為小。無慚、愧二，自類得俱，行通忿等，唯徧不善，位局後八，但得名中。掉舉等八，自得俱生，皆染皆徧。得俱生故，不可名小；染皆徧故，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。

一、忿，謂依對目前不饒益境，憤怒發起是其體性，執持器仗是其業用，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。問：前云忿等一十三法是根本家差別分位，此忿一法是誰分位？曰：瞋一分故。何知瞋分？曰：離瞋無別忿相用故。

云何為恨？由忿為先(至)離瞋無別，恨相用故。

二、恨。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。一云：於過去違緣懷怨不捨為體，能障無瞋不忍所依為業，謂不堪忍不饒益事。亦瞋一分，如前問答。

云何為覆於自作罪(至)不可執為唯是貪分。

三、覆。覆，藏護也。謂於過犯，若它諫誨，若不諫誨，但以恐失利養名譽，隱藏遮護，是其體性，能障發露悔惱為業。何謂悔惱？曰：法爾覆藏，所作罪者，心必悔惱，由此不得安隱而住。問：覆是何分？答：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。何知爾耶？曰：若不懼當苦，覆自罪者，是癡分也。若恐失利譽，覆自罪者，是貪分也。論說唯癡，據徧染說。亦如掉舉徧諸染心，論唯說彼是貪分攝。

云何為惱？忿恨為先(至)離瞋無別，惱相用故。

四惱。一云：謂於過犯，若他諫誨，便發麤言，心暴不忍為體，能障善友為業。集論則云：忿恨居先，瞋之一分，心戾為體，高暴麤言所依為業，生起非福為業，不安穩住為業。高暴麤言者，謂語現凶疎，切人心府。何謂追觸等耶？謂追往惡，觸現違緣，心便狠戾，多發囂暴凶鄙麤言，蛆螫他故。此亦瞋分。瞋分三種別相：忿緣現在，恨緣過去，惱緣現在而觸過去。又忿發身業，恨專意業，惱發口業。又忿恨正對所瞋而發，惱則施之於諫誨者，故但發麤言拒之而已，與忿恨不同矣。

云何為嫉殉自名利(至)離瞋無別，嫉相用故。

五嫉。一云：謂於他所有功德名譽，心妬不悅為體，能障仁慈為業。集論云：躭著利養，不耐他榮，瞋之一分，心妬為體，令心

憂慼不安隱住為業。何謂憂慼耶？曰：謂嫉者聞見他榮，深懷憂慼，不安隱故。

云何為慳耽著財法(至)離貪無別。慳相用故。

六、慳謂吝嗇也。躭謂沉湎，著謂固執，祕謂藏於密處，恪謂懷於此中。一云：謂積聚悋著為體，障無貪為業。集論云：躭著利養，於資生具，貪之一分，心吝為體，不捨所依為業。不捨者，由慳吝故，非所用具，亦恒聚積。此中心多鄙澀等，正釋鄙畜不捨義也。悋財悋法，皆謂之慳。然有情中，悋財為甚。故集論但云：於資生具，

云何為誑為獲利譽(至)離二無別，誑相用故。

七誑。一云：惑亂於他，現不實事，心詭為體，能障愛敬為業。集論云：躭著利養，貪痴一分，詐現不實功德為體，邪命所依為業。問：何謂矯現等耶？曰：謂矯誑者，心懷異謀，多現不實邪命事故。如婆沙論[言*(亠/(尢-一+厶))]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。為利養故，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、親慼，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，能以巧辯，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？檀越愧耻，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。

云何為諂？為罔他故(至)離二無別，諂相用故。

八諂。一云：為欺彼故，詐現恭順，心曲為體，能障愛敬為業。集論云：躭著利養，貪癡一分，矯設方便，隱實過惡為體，障正教授為業。矯設方便，隱實過惡者，謂託餘事以避餘事。障正教授者，由不如實發露所犯，不任教授故。問：何謂不任教授耶？曰：謂諂曲者，欺罔他人，不知不見，曲順時宜，矯設方便，或取他意而逢迎之，或藏己失而覆護之，不任師友正教誨故。

云何為害於諸有情(至)瞋害別相，准善應說。

九害。一云：逼惱有情，無悲無愍。無哀無憐無惻為體，能障不害為業。集論云：瞋之一分，無哀無悲無愍為體，損惱有情為業。問逼惱義。曰：謂有害者，逼惱他故，瞋一分攝。問害與瞋差別之義。曰：害障不害，正障於悲；瞋障無瞋，正障於慈。又瞋能斷命，害但損他，故別也。

云何為憍？於自盛事(至)離貪無別。憍相用故。

十、憍。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，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。一云：謂恃世間興盛等心，恃高舉無所忌憚為體，能障厭離為業。集論云：或依少年無病長壽之相，或得隨一有漏榮利之事，貪之一分令心悅豫為體，一切煩惱及隨煩惱所依為業。長壽相者，謂不死覺為先，分別此相，由此能生壽命憍逸。隨一有漏榮利事者，謂族姓、色力、聰睿、財富、自在等事。悅豫者，謂染喜差別。問染依義。曰：謂憍醉者，生長一切雜染法故。此亦貪一分攝，由愛自盛事方生傲故。問：何謂不憍？曰：即無貪也。

云何無慙不顧自法(至)障慚生長諸惡行故。

十一、無慙不顧自法者。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，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，此無慙之用也。一云：不恥過惡為體，能障慙為業。集論云：貪瞋痴分，於諸過惡不自恥為體，一切煩惱及隨煩惱助伴為業。

云何無愧？不顧世間(至)障愧。生長諸惡行故。

十二、無愧。一云：於世增上不恥過惡為體，能障愧為業。集論云：貪瞋痴分，於諸過惡不羞他為體業，如無慙說。問：何謂不[(厂@((既-无)-日+口))*頁]世間等耶？曰：謂於世間無所[(厂@((既-无)-日+口))*頁]者，崇重暴惡，不恥過罪，障愧生長諸惡行故。

不恥過惡是二通相(至)是彼等流非即彼性。

辨無慚無愧二種通別相。正義以不恥過惡為二通相，拒善崇惡為二別相，餘乘誤以不恥為二別相，故此辨之。翻前善品慚愧別相可知。

云何掉舉令心於境(至)故不寂靜。非此別相。

十三、掉舉。一云：謂依不正尋求，心不寂靜為體，能障奢摩他為業。集論云：謂貪欲分隨念淨相，心不寂靜為體。業同前說。

隨念淨相者，謂追憶往昔隨順貪欲、戲笑等故，心不寂靜。此中所舉三義，初即集論安慧義，第二義以掉舉非唯貪攝，徧諸染心是矣。而以不寂靜為掉舉別相，以掉舉是依一切煩惱假立，其義未正故。護法立量破云：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：掉舉別相即是囂動，謂由囂動令與掉舉俱生心、心所法不寂靜故。若離煩惱無掉舉相，論不應說障奢摩他。奢摩他，此云止，即寂靜義也。由有囂動令不寂靜，故不寂靜非此別相。

云何惛沉令心於境(至)正障輕安而非迷闇。

十四、惛沉。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，無所肩任，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，謂即懵重。問云：瞢重與癡，有何別異？答：癡以迷闇為相，昏沉以瞢重為相。迷闇為相者，謂一總不知不覺。瞢重為相者，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。懵訓昏，重訓沉，刻本改為懵董，謬之甚也。

云何不信於實德能(至)是此因果非此自性。

十五、不信。一云：謂於有體、有德、有能，心不淨信為體，障信為業。集論云：謂愚痴分，於諸善法，心不忍可、心不清淨、心不希望為體，懈怠所依為業。釋云：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。懈怠所依者，由不信故，無有方便加行樂欲。然諸染法下，釋心穢為性義。忿等諸數皆為穢法，而不信一法為穢尤甚，非唯自穢，又穢他故。設有問云：若於染法起忍樂欲，是不信否？故此釋云：彼即是欲，非是不信，乃是不信之因果也。

云何懈怠？於善惡品(至)非淨非染、無信不信。

十六、懈怠。懈怠者，於善不修，於惡不斷，百體俱解，百事俱廢之謂，故曰懶惰為性。唯其不肯奮力於善，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。一云：心不勉勵為體，能障發起正勤為業。集論云：謂愚痴分，依著睡眠倚臥為樂，心不策勵為體，障修方便善品為業。問：善事懶惰，名為懈怠。惡事策勵，名為何也？曰：亦是懈怠。云何亦是懈怠？曰：退善法故，亦名懈怠。問：無記策

勤，為是何也？曰：是欲勝解，非別有性。又以信不信例言云：如於無記忍樂欲者，非淨非染，非信非不信也。

云何放逸於染淨品(至)推究此相如不放逸。

十七、放逸：放蕩、縱逸、不檢束也。一云：謂總貪、瞋、痴、懈怠為體，障不放逸為業。集論云：依止懈怠及貪、瞋、癡，不修善法，於有漏法心不防護為體，增惡損善所依為業。由縱蕩故，惡業增長，故善根損壞。問：此放逸以何為體？曰：懈怠三根，不能防修染淨等法，總名放逸。離上四法，別無體性。問：彼慢、疑等亦有此能，何不依此立放逸耶？曰：慢等方四，勢用微劣，故不依立。問：此四法偏，何勝餘慢、疑等耶？曰：貪、瞋、癡三，障無貪等三善根故。懈怠一法，障彼精進偏策法故。餘無此能，故不勝耳。

云何失念於諸所緣(至)論復說此偏染心故。

十八、失念。謂於曾 習境而忘之也。一云：染汙不記為體，障不妄念為業。集論云：煩惱相應念為體，散亂所依為業。何謂散亂所依耶？謂失念者，心散亂故。有義失念念一分者，有義失念癡一分者，理俱未盡。有義失念俱一分者，此義正理。前二義中，引證論文，俱影略說。說念略癡，非實無癡；說癡略念，非實無念。故論復說偏染心者，應知失念是假非實。

云何散亂於諸所緣(至)故掉與亂俱偏染心。

十九、散亂。馳散外緣，故名流蕩。以流蕩故，正定全無，說彼能障正定為業。一云：於所修善，心不喜樂為依止故，馳散外緣為體，能障等持為業。集論云：貪、瞋、痴分心，流散為體。此復六種：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，謂正修善時，或由惛沉睡眠下劣，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。第三師立量破云：散亂別自有體，非貪等攝。說三分者，是彼等流故，如無慚等，非即彼攝。隨他下，次通妨散亂。次釋成。此二別相，即是躁擾。由其躁擾，令與散亂俱生心、心所法皆流蕩故。流蕩即通一切俱生法，躁擾即局，不應以流蕩為別相也。若離貪等無自體者，論即不應別說障定。既別障定，非三共相，故知散亂定有自體。問：掉舉、散亂，二用何別耶？曰：掉舉令心易解，散亂令心易緣。易者，念念返變義。解

以心言，緣以境言。如正坐禪時，或耳聞聲，或眼見色，心即馳逐，失其正念，此為散亂。若初無見聞，而瞥起別念，此為掉舉。問：既掉舉有心無境者，論中何言於境不寂靜耶？曰：境雖寂靜，心不寂靜，是掉舉相。況掉舉多緣過去，散亂唯緣現在。故散亂言於諸所緣，而掉舉不言又言掉舉。追憶往昔，蓋可見矣。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。又問：染心生時，由掉亂力，常應念念易解易緣，無剎那住。而今現有住不易時，其故安在？答云：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)論復說此遍染心故。

二十、不正知。於所觀境起謬解，即邪慧也。一云：謂於三業不正了住，染污慧為體，能障正知為業。集論云：煩惱相應慧為體，由此慧故，起不正知身語心行，毀犯所依為業。不正知身語心行者，謂於往來等事不正觀察，以不了知應作不應作故，多所毀犯。此中三義，以第三為正。俱一分者，慧與癡俱各一分也。問：云何毀犯為業？答：由不正知，於善不善、律不律儀皆不辨故，故多毀犯。有義不正知慧一分攝，有義不正知癡一分攝，有義不正知俱一分攝。俱一分者，慧與癡俱各有分。影略說者，說慧略癡，非實無癡；說癡略慧，非實無慧。故論復說：徧染心故，應知無體。依二假立，通上一正。釋心所竟。

與并及言顯隨煩惱(至)隨其類別如理應知。

二、釋與并及三字。此三字者，正顯隨煩惱不止二十，尚有餘染污法也。雜集論第七云：隨煩惱者，謂所有諸煩惱皆是隨煩惱。有隨煩惱，非是煩惱。釋曰：非煩惱者，所謂忿等，但隨大惑，名隨煩惱；而非根本，名非煩惱。又云：貪、瞋、癡名隨煩惱者，心法由此隨煩惱故，隨惱於心，令不離染，令不解脫，令不斷障，故名隨煩惱。如世尊說：汝等長夜為貪、瞋、癡隨所惱亂，心恒染污。釋曰：論意云：一切煩惱根本隨惑，隨逐眾生，令心、心所隨順染污，故皆名隨。俱舍云：此諸煩惱亦名隨煩惱，以皆隨心為惱亂事故。　有此餘異諸煩惱，染污心所，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。煩惱同類餘染污法，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，一通一切染污心起，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污心起。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心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。集論又有即五葢、十纏、軛、取、繫垢、箭漏、株杌、暴流等名，文繁不引。

如是二十隨煩惱中(至)**所引理教。如前應知。**

三、諸門分別有十一假實門。小隨十，謂忿等。大隨三，謂放逸、失念、不正知。與小隨十，皆依三等等位立故，皆是假有。無漸等四，定是實有。掉舉等三，雙通假實。

二十皆通俱生分別，隨一煩惱勢力起故。

二、俱生分別門。從第七識隨俱生根本煩惱起者，即是俱生；從第六識隨分別根本煩惱起者，即是分別，以隨煩惱隨根本故。

此二十中，小十展轉(至)**以惛掉等違唯善故。**

三、自類相應門。小十自類無相應義。此二十中，小隨定無，展轉相應，不相順故，行相麤猛各為主故。中二既與不善心俱，隨應小隨，大隨俱起。大八論說徧諸染心，即與小中皆容俱起。

問：八大既徧染心，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，故說此二不徧染心。說五徧者，除不正知、忘念、散亂，以昏、掉等不違染與有覆無記，但違善法故。此違唯善，與第四卷違唯善法不同。彼是簡詞，此乃表也。

此唯染故，非第八俱(至)**中大相通五識容有。**

四、諸識相應門。藏識小中大俱無，第七有八大。有說五徧、六徧者，如上文義。六識小中大俱有，五識無小。十中大相通者，自類俱起不同，小隨自類不俱，以前五是自類俱起，故亦容有。

由斯中大五受相應(至)**中大隨麤亦如實義。**

五、五受門。由斯中大五受相應者，牒前中大與五識俱，亦應中大五受相應，以前五識五受俱故。有義，小十除諂、誑、憍，其

忿等十法與喜、憂、捨三受相應，除苦、樂受。諂、誑、憍三與憂、喜、樂、捨四受相應，唯除苦受。有義，以忿等七是瞋分位，故無有樂，唯四受俱。諂、誑、憍三與意識俱，意有苦受，此亦應爾，故五受俱。此隨煩惱與受俱相，與根本中其說正同，此實義也。彼中云：貪、瞋、痴三俱生分別，一切容與五受相應。此隨煩惱皆是貪等差別分位等流性故。彼既五俱，此亦應爾。此雖忿等四俱除樂，而彼中云：瞋遇順境，喜樂俱故。故知此中小、中、大三皆五受俱，是如實義。若隨麤相說者，忿等五所以是瞋分，無喜、樂故，但是憂、捨三受。覆、慳二法貪、痴分故，但是喜、捨二受。餘諂、誑、憍三法亦貪、痴分，宜增樂受。即前師解忿等七法唯三受俱，餘三、四俱除苦義也。中隨、大隨五受相應，雖隨麤相，亦如實義，故無他說。二義之中，後義為正。

如是二十與別境五(至)故亂與定相應無失。

六、別境，此二十法與別境五皆容俱起。設有問云：染念、染慧，念、慧為性，何更相應耶？故此釋云：染念(即失念)、染慧(即不正知)有二種性：一、念慧，二、無明。雖不與念、慧俱，而與無明俱，故亦得相應也。設有問云：念緣過去，忿對現境，何得相應？故此釋云：念亦緣現曾 習類境，忿亦得緣剎那過去，故得相應也。設有問云：定恒專注，嚴亂流蕩，何得同起？故此釋云：染定起時，心亦躁擾，故亂與定相應無失。

中二大八十煩惱俱(至)行相無違，貪癡分故。

七、相隨相應，謂中隨二，及大隨八，皆與十種煩惱相應。唯小隨十，定非見、疑俱起，以小隨麤動，見、疑審細故。忿、恨、惱、嫉、害，俱是瞋分，容與慢、痴俱，不與貪、瞋並。慳是貪分，亦容與痴、慢俱，而不與瞋俱，以愛憎不並立故。憍是貪分，唯與痴俱，貪下慢舉，故與慢別。覆、誑、諂三，同貪、痴分，與貪、痴、慢俱，三中痴分，與貪、慢俱，三中貪分，又與癡俱，故不同憍唯是貪分，與慢解別。

小七中二唯不善攝，小三、大八亦通無記。

八、三性相應。小七者，忿、恨、惱、嫉、覆、慳、害及中二，隨唯不善性。諂、誑、憍三及八大，隨不善、有覆無記二性俱通。

小七中二唯欲界攝(至)憍不緣下非所恃故。

九、界繫相應。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、諂乃通欲、色二界，貪、痴分故。餘小隨憍及八，大隨貪、瞋、癡三等流性故，故通三界。下先明現起。若下

起上惑，生在下地，容起上界前十，由貪上定，即於他起憍、誑、諂故。若上起下惑，上界唯起後十，即中六隨，由謗滅、道及下潤生而方起故。與邪見俱，即謗滅、道，與貪、愛俱，即下潤生，故云邪見、愛俱，容起彼故。小、十唯是分位差別，不同中、大有等流性，故非正潤及正謗滅。次釋所緣。先明下緣上。中隨、大隨在下地者，相應緣上貪等煩惱，以緣上定故，與上界貪等相應，以此十種遍染心故。一師言：下界小十不緣上界，行相麤近，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，憍自嘆等。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，此但是染，彼唯淨故。

十學、無學二十，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。

後十唯通見修所斷(至)於滅道等生嫉等故。

十一所斷，後十謂中、大、二、隨。中二、大八通見、修所斷，非非所斷，由彼與俱生、分別二種煩惱相應起故。分別起者，唯見所斷；若俱生者，唯修所斷。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。迷諦親疎皆如煩惱，故通二斷。一師言：前十小隨唯修所斷，以緣世間麤俗事境任運而生，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，以行相麤淺，不能深生取著故。一師言：小十亦能親迷四諦，於滅道諦生怖畏故，亦生嫉等。

然忿等十但緣有事(至)緣有漏等，准上應知。

十二所緣，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。等者等事，境名境也。

成唯識論卷第六

金壇居士　王肯堂　證義

已說二十隨煩惱。不定有四，其相云何？

五、不定位，分三：一、結前標。問：

頌曰：不定謂悔眠，尋伺二各二，

二、舉頌總答，即天親第十四頌之後半。初二字標位總名，下刊四種心所：一、悔，二、眠，三、尋，四、伺，二、各二。三字釋不定義，此中有二：一、釋名，謂悔、眠為一，尋、伺為一，是為前二；悔與眠是二，尋與伺是二，是前二中又有後二。二、釋義者，謂悔與眠各具善、染二義，是二各二；至於尋、伺，亦二各二。

論曰：悔眠尋伺於善染等(至)定徧地故立不定名。

三、解釋頌意，分二：一、正釋頌意，初總，後別。今初。一、釋於三性中皆不定故，簡前信等、貪等善、不善法；一、釋於八識皆不定故，簡徧行五法；一、釋於三界、九地皆不定故，簡別境五法。

悔謂惡作、惡所作業(至)隨痴相說名世俗有。

別中三：一、釋悔眠。悔，一作惡作。謂於已作、未作善、不善事，若染、不染，悵怏追變為體，能障奢摩他為業。集論云：依樂作、不樂作，應作、不應作，是愚癡分心，追悔為體。或善、或不善、或無記，或時、或非時，或應爾、或不應爾，能障心住為業。樂作者，樂欲為先，造善惡行。不樂作者，由他勢力及諸煩惱之所驅迫，令有所作，如其所應。愚痴分者，隨煩惱所攝。時者，乃至未出離；非時者，出離已後。應爾者，於是處；不應爾者，於非處。問：頌單言悔，長行屬云悔謂惡作，莫悔與惡作是一法耶？答曰：惡作是因，悔是其體，以體耶因故。論屬云：悔謂惡作也。問：體與因何別？曰：惡作是因，悔體是果。何以知之？先惡所作業，後方追悔故。此是列理。問：如此則因果不一，何乃即之？曰：謂百法門列云惡作，今頌云悔。論屬意云：此頌悔者，即是百法門下惡作者也，非謂即之令成一法也。問：惡先所作不善為惡作者，如悔先不作善，亦可謂之惡作否？答曰：亦惡作攝，以不作善故。追悔言：我先不作如是事業，是我惡先不曾 作故。所障止者，即奢摩他能止住心，故名為止。雜集論云：於止舉位，昏沉、睡眠、掉舉、惡作蓋為障。如前所說，能引沉沒及散亂故。眠，一作睡眠，謂略攝於心，不自在轉為體，能障毗鉢舍那為業。雜集論云：依睡因緣，是愚痴分。心略

為體，或善，或不善，或無記，或時，或非時，或應爾，或不應爾，越失所作依止為業。睡因緣者，謂羸瘦疲倦，身分沉重，思惟闇相，捨諸所作，曾數此時串習睡眠，或他呪術神力所引，或因動扇凉風吹等。愚痴分言，為別於定。又善等言，為顯此睡非定痴分。時者，謂夜中分。非時者，謂所餘分。應爾者，謂所許時。設復非時，或因病患，或為調適。不應爾者，謂所餘分。越失所作依止為業者，謂依隨煩惱性睡眠說。問：障觀為業，何者名觀？曰：毗鉢舍那攝境從心，名之為觀，取體即慧。謂睡眠下，釋上。不自在言，謂令身不自在，坐亦睡眠故，他搖動時亦不覺等故。此令心極暗昧，輕略為性，不能明利詳審故。一門轉故，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。定心一境，略而不昧，故云昧揀在定。寤廣緣境，不得稱略，故云略別寤時。令之一字，正顯睡眠有實用。而五無心位中，一熟眠者，假立為眠，非實眠也。眠必與心而相應故。立量云：睡眠昧略，非無體用，心相應故，如餘蓋纏。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、嫉妒、慳恪、忿覆也。蓋纏既與心相應，睡眠亦與心相應故。為有問云：此眠能令身心不自在者，其無心眠如何能令？故此中答意云：從有心眠以至無心，從能引說名之為眠。其實無心不名睡眠。何以故？眠是心所有能令用。彼既無體，豈有令用？故不名眠也。總中四義：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：染污隨眠說為癡分，是癡等流，如不信等。此二是無記，故非癡分。第四正義破之云：此說亦不然。非思慧二法纏束為一悔性，亦非思想二法纏束為一眠性。應知此二各別有體。何以故？此二與餘心所行相別故。而論說為世俗有者，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。

二、釋尋伺。尋者，一云：或時由思於法造作，或時由慧於法推求，散行外境，令心麤轉為體，障心內淨為業。集論云：或依思，或依慧，尋求意言，令心麤為體。依思依慧者，於推度不推度位，如其次第，追求行相意言分別。伺者，一云：謂從阿賴耶識種子所生，依心所造，與心俱轉相應，於所尋法略行外境，令心細轉為體，障心內淨為業。雜集論云：或依思，或依慧，伺察

意言，令心細為體。依思依慧者，於推度不推度位，如其次第，伺察行相意言分別。如是二種安不安住所依為業。尋伺二種行相相類，故以麤細建立差別。尋即淺推，伺即深度。尋於麤發言，伺則細發語。何謂意言境？曰：意所取境，多依名言，名意言境。何謂安不安住身心分位所依為業？曰：身心若安，尋伺二種徐緩為業。身心不安，尋伺二種匆遽為業。或思名安，徐而細故，思量性故。慧名不安，急而麤故，揀擇性故。身心前後有安不安，皆依尋伺，故名所依。問：尋伺二，為假為實？答曰：並用思慧一分為體。何知並用耶？曰：若令心安，即是思分，以徐而細故。令心不安，即是慧分，以急而麤故。若如是者，令安則用思無慧，不安則用慧無思。何云並用耶？曰：通照大師釋，有兼有正。若正用思，急慧隨思，能令心安。若正用慧，徐思隨慧，亦令不安。若如是說，不違並用。

二各二者，有義。尋伺(至)故置此言深為有用。

三釋二各二有三解：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。先釋二云：一謂悔眠，二謂尋伺，一中一悔二眠，二中一尋二伺，為二二種，以種類各別故，故一二字顯二二種。次釋各二云：謂二二種各有染不染二性故，非如信等唯是善故，非如貪等唯是染故，或唯簡染故說二言，為有說為隨煩惱故。瑜伽五十八云：尋伺惡作睡眠，此四隨煩惱通三性心，若有極久尋求伺察，便令身疲念失心亦勞損，是故尋伺名隨煩惱。故此揀之，不定之義顯于二各二三字，故又歎云深為有用也。二正釋頌意竟。

四中尋伺定是假有(至)而論亦說世俗有故。

二、諸門分別有十一：一、假實四中，唯尋、伺一種，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。正如內種子實有體，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。

二自類相應，尋伺二法非一剎那相應俱起，一類麤細前後異故。難云：在欲初禪若有伺時，尋不現起，豈不濫同無尋唯伺有雜亂失？答云：依於尋伺有染不染，立三地別。此建立因有三種義：一就前後相應建立，謂欲界地及初靜慮，麤心心所前後相續，可有尋伺共相應故，名有尋有伺地。靜慮中間麤心心所，前後相續

定無有尋，唯可與伺共相應故，名無伺唯尋地。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，不與尋伺共相應故，亦皆說名無尋無伺地。一就離欲分位建立，謂欲界地及初靜慮諸法假者，於尋及伺並未離欲，名有尋有伺地。靜慮中間諸法假者，尋已離欲，伺未離欲，名無尋唯伺地。第二靜慮已上諸地諸法假者，於尋及伺並已離欲，名無尋無伺地。若在下地並已離欲，亦得說名無尋無伺，不依彼種現行有無故、無雜亂故。瑜伽言：此中由離尋伺欲故，說名無尋無伺地，不由不現行故。所以者何？未離欲界欲者，由教導作意差別故，於一時間亦有無尋無伺意現行。已離尋伺欲者，亦有尋伺現行。如出彼定及生彼地如實義者，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。故瑜伽言：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。餘如前說。若就相應及就離欲建立三地，攝法不盡亦大雜亂，此中蓋依第二離欲建立說也。前二謂悔、眠，此云容與尋伺相應，悔時有眠、眠時有悔，故二亦有互相應義。

四皆不與第七八俱(至)由此五識定無尋伺。

三、八識相應義，如前說者，謂惡作、追悔先業，而七識任運恒緣現境，非先業故，故無惡作。睡眠必依身心重昧外眾緣力，而七識無始一類內執，不假外緣，故無睡眠。尋、伺俱依外門而轉，七識一類執我，故無尋、伺。又此四法無記性者，有間斷故，皆與八識不相應也。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、或時染污、或不染污種種分別。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。言深污分別者，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。不染污分別者，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，七種分別皆是尋伺。五識既有，任運分別，是故此與五識相應。正義破之云：尋伺二法唯意識俱，不通前五。論說尋伺唯是意識不共法故。又說尋伺唯憂喜俱，不說苦樂亦相應故。以憂喜屬第六心受，苦樂屬前五身受故。難云：如初禪意地亦有樂，純苦意地亦有苦故。故此尋伺有苦樂俱，但是不說。如捨是有，而亦不言。釋云：捨受偏故，可不待說。苦樂非偏，何緣不言？雖初靜慮有意地樂，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。是故尋伺唯與憂喜二受相應，不與苦樂二受相應。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，是顯五識身多由尋伺起。以五識起時，必由意識，故非說尋伺與彼相應也。雜集所言，與瑜伽異。彼雜集說任運分別即五識者，以五識有隨念分別，而無計度分別故。瑜伽所說七分別者，是說五俱意識相應。尋伺豈可一例而論哉？故彼所引，為證不成尋伺為意識不共法，而五識不預焉，其理極成矣。

有義惡作憂捨相應(至)純苦趣中意苦俱故。

四、五受，此中三義：初義尋伺無苦樂受，第二義中尋伺增樂惡作，慼行通憂、無記通捨故。二受俱，懊悔之時無喜樂故，睡眠欣時喜受、慼時憂受、中庸捨受故。三受俱，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，純苦趣中意有苦故。喻伽五云：那洛迦尋伺唯是慼行觸非愛境，引發於苦與憂相應，常求脫苦嬈心業轉。如那洛迦尋伺一向受苦，餓鬼尋伺亦爾。旁生人趣大力餓鬼所有尋伺，多分慼行、少分欣行，多分觸非愛境、少分觸可愛境，多分引苦、少分引樂，多分憂相應、少分喜相應，多分求脫苦、少分求遇樂嬈心業轉。欲界諸天所有尋伺，多分欣行、少分慼行，多分觸可愛境、少分觸非愛境，多分引樂、少分引苦，多分喜相應、少分憂相應，多分求遇樂、少分求脫苦嬈心業轉。初靜慮地天所有尋伺，一向欣行、一向觸內可愛境界，一向引樂、一向喜相應，唯求不離樂不嬈心業轉。此證尋伺通苦樂受，乃正義也。

四皆容與五別境俱，行相所緣不相違故。

五、別境行相，即能緣心所。所緣即四種境，此四種境即悔等所行，故不相違。

悔眠但與十善容俱(至)初靜慮中輕安俱故。

六善法，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。

悔但容與無明相應(至)眠等位中皆起彼故。

七煩惱悔唯痴俱，以癡徧諸染心故，世俗有隨痴相說故，惡所作業故，行相麤貪等唯心故，細麤細乖返故。不相應睡眠、尋、伺十煩惱俱，以此十法俱通昧略，麤細轉故。惡作容與中大隨俱，悔通不善諸染心故。非忿等十，以彼十法各為主故，追悔之時不隨他主故。不相應睡眠、尋、伺容與二十煩惱俱起，俱有昧略，淺深推度故。

此四皆通善等三性(至)不能尋察名等義故。

八、三性。善等三性，此四皆通。問：悔所作業唯善染故，何通無記？曰：於無記業亦追悔故，不但追悔善染法也。上言根隨是不善性，故下唯辨善與無記。生得善即俱生善，加行善即分別起善。雜集論云：何等生得善？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？謂依止親近善丈夫故，聽聞正法，如理作意，修習淨善，法隨法行。以生得善是果相故，故麤鄙，故昧略，故與悔眠相應。加行善是因相故，故有尋有伺亦通加行善。聞所成等，等思所成、脩所成也。正義悔眠亦加行善，以聞思二地亦有悔眠故。睡眠、尋伺皆通有覆、無覆二無記，惡作唯通有覆無記。又無記有四：一、異熟無記，二、威儀無記，三、工巧無記，四、變化無記。悔雖非染性，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，以彼行相麤猛，非定果故。定即變化，果即異熟。非定故，不與變化通；非果故，不與異熟通。睡眠除第四者，非定引生心亦得睡眠故，即通前三種，以異熟生心亦得眠故。尋伺除初，以異熟心行解微劣，不能尋察名等義故。

惡作睡眠唯欲界有(至)夢能普緣所更事故。

九界繫四，於九地唯初二地，上七妙靜，故不相通。悔、眠既唯欲界有故，生上地者必不現起。尋、伺二法，在欲及初靜慮有，七地已上無。上地亦起下地尋、伺，下地亦起上地尋、伺；下地尋、伺亦能緣上，上地尋、伺亦能緣下。有說：悔、眠行相麤近，極昧略故，生下地者不能緣上。此亦不然。有在下地曾 修定者，惑於邪見而尋悔之，非悔緣上乎？有曾 生上地者，後雖生下地，而夢中時見宿命境相，非眠緣上乎？

悔非無學，離欲捨故(至)有為善法皆無學故。

十、學、無學三種者：一、有學；二、無學；三、非有學非無學。求解脫者，有學人也；學究竟者，無學人也。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。故眠及尋、伺俱有生滅，故名有為；通學、無學，故名善法。又異生無記法、學者無記法、無學者無記法，并無為法，是非學非無學法，睡、眠、尋、伺，一一皆通。

悔眠唯通見修所斷，(至)後得正智中亦有分別故。

十一、伏斷悔眠惟通見修所斷者，以二法為邪見、身見等所引生故。邪見等既通見修所斷，則悔眠亦應如之。問：悔眠何不通非所斷耶？答曰：非無漏道親所引生，又非如憂深求解脫。以二者故非非所斷，以無漏道及解脫道非所斷故。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：一相、二名、三分別(楞伽謂之妄想)、四正智、五真如。一師言：尋伺二法不唯分別，亦正智攝。彼正思惟非無漏乎？若不尋伺，何謂思惟？又說彼為言說因故。何為言說因耶？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。

餘門準上，如理應思。

總結諸餘門義，餘門即相分本質等。通上相應心所中，第二廣顯差別竟。

如是六位諸心所法(至)是謂大乘真俗妙理。

三、總顯王所。如是六位諸心所法，為離心體有別自性？為即是心分位差別？此徵詰之詞。設爾，何失？答也。二、俱有過下，難且釋也。釋中，先遮，後立。初、遮有別自性者，若說離心別有自性，則犯聖教相違之過。以聖教說萬法唯識，又說心遠獨行等故。如攝論頌云：遠行及獨行，無身寐於窟，調其難調心，是名真梵志。百法釋云：如來依意根處，說遠行及獨行也。隨無明意識，徧緣一切境，故名遠行。又諸心相續，一一轉故，無實主宰，名獨行。無身者，即心無形質故。寐於窟者，即依附諸根，潛轉身內，名為寐於窟也。寐者，藏也，即心之所蘊在身中。此偈意破外道執有實我也。世尊云：但是心獨行，無別主宰，故言獨行也。又無始遊歷六塵境，故名遠行；無別心所，故名獨行。明知無別心所也。染淨由心者，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。士夫六界者，瑜伽云：

佛說皆云：四大空識，能成有情，色動心三法，最勝為所依。色所依者，即四大也。動所依者，即空也。謂內空界不取外空，由內身中有此空界故，所以有動，故為動依。心所依者，識是也。即說六界能成有情，不言心所界也。莊嚴論說，即下頌言許心似二現者，此中似言似心外所計實二分等法，故名為似。無別染善法者，謂唯心變似見相二分，二分離心無別有法。復言心變似貪信等，故貪信等離心之外無別染善法。體即心也，如二分故。次遮是心分位差別者，若說是心分位差別，亦犯聖教相違之過。如瑜伽云：問：諸法誰相應？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。若有沙門及婆羅門，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，分位別計亦有過失。所以者何？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。又不應謂如六識身分位差別。何以故？由六識身所依所緣有差別故。是諸分位一處可得，故不應理。若謂轉變，亦不應理。何以故？於有色物可轉變故，得有分位前後差別，非於無色有如乳酪生酥等異。又心因緣無差別故，行則分位不應道理，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。又違教故，唯心實有，不應道理。如契經言：貪瞋痴等惱染其心令不解脫。若唯有心，二不俱有，是即貪等應不依識。若汝復謂以識為先，亦不應理，無差別過，前已說故。又復經言：三和合與觸俱生受想思等。又餘經說：如是諸法恒共和合。不可說言如是諸法而可分析令別殊異。又佛世尊為欲成立此和合義說燈明喻，是故不可離彼俱生而說和合，故名所攝四無色蘊心與心所更互相應道理成就。於是立自義云：應說離心有別自性。設有難云：既說離心有所，何故說唯有識？心遠獨行染淨由心，六界之中唯說心，豈不犯聖教相違過耶？故此釋云：以心勝故說唯識等。如何勝耶？有四義故：一能為主、二能為依、三行相總、四恒決定。非如心所等有時不定，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。若依第一體用顯現諦，即心王為體、心所為用，即體用不即不離也。若依勝義即是因果差別諦，即王所互為因果，法爾非離也。若依第三證得勝義諦，即依詮顯者。若依能詮依他起性說，非即。若依所詮二無我理說，即

王所非離。若第四勝義勝義諦，廢詮談旨，亦不言即離也。即一真法界離言絕相，即王所道理同歸一真如故。是謂大乘真俗妙理。通上廣釋中三釋相應心所竟。

已說六位心所相應。云何應知現起分位？

五、釋現起分位，分三：一、結前標。問：

頌曰：依止根本識(至)及無心二定睡眠與悶絕。

二、舉頌總答，即天親第十五、十六二頌。此中有三門：第一句是第七、六識共依門，第二、第三、第四、第五句是第八、六識俱轉門，六、七、八後三句是第九、起滅分位門。

論曰：根本識者阿陀那識(至)以根本識為共親依。

三、釋頌意，分三：一、釋共依，即頌首句舉阿陀那通至佛果。根本識者，未轉依位、已轉依位，染淨轉識現行起時，皆仗阿陀那為根本故。若阿賴耶，位局染故，故此不說。言依止者，依謂依托，止謂止住。言前六識以根本識為共親依，但言六者，第七識緣恒時具故(第七常緣第八見分為第六根)。又此正明六識義故。言為共親依者，共依即是現行本識，識皆共故；親依即是彼種子識，各別種故。

五識者，謂前五轉識(至)由斯不說此隨緣現。

二、釋俱轉，即頌第二、第三、第四句。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。言種類相似者有五：一、俱依色根，二、同緣色境，三、俱緣現在，四、俱現量得，五、俱有間斷。種類相似，故總合說。隨緣現言，顯非常起。以五取境有合有離，故所依緣有多有少。所以頌云：眼識九緣生，耳識唯從八，鼻舌身三七，乃至四三等。雖九至四三多少不定，而作意、根、境三緣，識識皆具，故云緣謂作意、根、境等。緣即等空，明根本染淨分別種子也。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。此等法喻廣說如經者，即解深密經云：廣慧！如大瀑流水，若有一浪生緣現前，唯一浪轉，乃至多浪生緣現前，有多浪轉。諸識亦爾，如瀑流水，依阿陀那故，乃至諸識得轉等。彼經更有淨明鏡喻，故云廣說也。此以五識喻於濤波，本識喻瀑水。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，如五無心等。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。此明違順皆有，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。

三、釋起滅分位，即頌後三句。牒上問五位者，何問也。若謂意識於五位不起者，如何是五位行相能令意識不起耶？生無想等，即是總答。無想天者，下皆別釋。厭麤想力者，謂諸外道以想為生死之因，即偏厭之。唯前六識想，非第七、八，故名麤想。細想在故，滅於六識。七、八微細，彼不能知，故不滅也。以有間斷，故名不恒。又能取相安立名言，故名麤想。所引三義：初意，彼天常無六識，無六識故，名無心地；唯存色身，名有色支。是但知中間之無，而不知兩頭之有也。次義，彼天轉識滅時，為正果報。正報將終，轉識現起，必起下地潤生煩惱，然後命終。是但知彼天命終時定有轉識，而不知初生彼天時必有轉識也。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。瑜伽論云：觀想如病、如癰、如箭，入第四靜慮，修背作意，於所互起種種想中厭背而住。唯謂無想寂靜微妙，於無想中持心而住，離諸所緣，心便寂滅。於此生中，亦入亦起。若生於彼，唯入不起。(謂生彼天，唯入定後，轉識不起。正顯生前半劫，未入定時現起也。)其想若生，便從彼沒。(正顯將滅半劫，出定後時現起也。)即此入之一字，便見生時有轉識已，先有後無，乃名為入。彼本有初必有轉識，後時滅此而住無心，從有入無，故謂之入。決擇分言：所有生得心心所滅名無想者，意顯彼天初生本有天報身時，必有異熟所生轉識暫起。由先脩定因緣力故，違礙想心，後不復起，由斯引起異熟無記。依分位別，說無想名。如善心所引生二定，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，故彼生時定有轉識暫起明矣。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(至)亦能現起滅盡定故。

次無心二定。先總標。無想、滅盡即是二定，皆無轉識，故名無心。次別釋。問：滅盡定與無想定俱稱無心，二定何別？答：有四義故：一、約得人異：滅盡定是聖人得，無想是凡夫得。二、祈願異：入滅盡定者，作止息想，求功德入；無想定，作解脫入。三、感果、不感果異：無想定是有漏，能感無想天別報果；滅定是無漏，不感三界果。四、滅識多少異：滅盡定滅識多，兼滅第七染分末那；無想定滅識少，空滅前六識。伏徧淨貪者，謂第三禪無，第四禪已上貪猶未伏，顯離欲也。出離想者，顯想即作涅槃想也。不恒行等滅者，顯所滅識多少也。言無想定者，謂有異生已伏三禪徧淨天貪，由出離想作意為先，令六轉識及心所滅，雖間心與心所俱滅，而以觀想如病等故，想滅為首，從此立名，令身安住，調暢柔和，故亦名定。瑜伽論云：無想定差別略有三種：若下品修者，於現法退，不能速疾還引現前；若生無想有情天中，所得依身不甚清淨，威光赫奕，形色廣大，如餘天眾，定當中夭。若中品修者，雖現法退，然能速疾還引現前；若生無想有情天中，所感依身雖甚清淨，光明赫奕，形色廣大，然不究竟最極清淨，雖有中夭，而不決定。若上品修者，必無有退；若生無想有情天中，所感依身甚為清淨，威光赫奕，形色廣大，必到究竟最極清淨，必無中夭，窮滿壽量，後方隕沒。集論云：若於諸定入住出相，未能了達，是下品修。雖已了達，未善串習，名中品修。既了達已，復善串習，是上品修。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，意如前釋。四業者，流轉門中有三業，謂不善業、惡業、無記業。還滅門中有一業，謂無漏業。初業能感不可愛果，惡趣異熟。第二業一句能感可愛樂果，色無色界異熟。第三業能感愛非愛果，欲界天人異熟。第四業能斷前三業，無想非無漏故，只通前三業。除順現受者，謂業果有二：一順現受，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，不屬四禪。所以者何？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，以欲界先脩習已，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。又復此定不能證得所未證得諸勝善法，由是稽留誑幻虛故。滅盡定者，謂無學及有學聖者(瑜伽論云：有學聖者能入此定，謂不還身證。無學聖者亦復能入，謂俱分解脫)。已離無所有處欲，由欲超過有頂作止息想，作意為先，令第六不恒行、第七恒行二種染污心心所滅，假立滅盡定名。無學者，四果阿羅漢也。有學者，即第三果阿那含也。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。不恒行恒行等滅者，顯不滅識多也。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。一凡一聖於此分途。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。此定三品不言生果差別者，顯揚論云：從第四靜慮已上，離色貪故，無方處差別。雖有修習下中上因，然不建立生果差別。此定初修，必依有頂(非非想天)遊覽觀照真無漏理，而為加行，方得趣入。所以者何？九次第定，此最後故。謂從初禪，乃至有頂，隣接而入，次第不亂。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，得自在者，餘七地中，亦得現起。又不止有頂一地也，戒定慧學，皆屬道諦，是故滅盡，亦屬於彼。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，以得似涅槃故，非無學位攝。此定下，次修處。此定初起，唯在欲界人道中者，佛及弟子說力起故，人中慧解極猛利故。色無色界，亦得現前。何以知之？以鄔陀夷經知之也。無色亦名意成天故，意顯彼天無業果色，但有名攝四取蘊故。生此天者，有二種別：不信大乘唯識教者，雖生無色，不起無色定，恐無色心成斷滅故；若信大乘唯識教者，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：若下具一切，集滅各除三，道除於二見，上界不行瞋。先根本智證二空已，後得智中修加行入於人法空，或單或

複而不決定故。曰：隨應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。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，皆得為後引起此定。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故。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。難云：若伏餘惑能起此定，後伏不退生餘地者，豈生彼者無潤生惑？答云：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。前云八地五地語寬，須此通釋令無疑濫。然七識俱煩惱障種，三乘將得無學果時，一剎那中三界頓斷，故生上地得無學者。有斷下地俱生惑義，與六識俱修所斷種，三界九地一一漸次九品別斷，或為一聚九品別斷，故無伏下生上地義，亦無生上却斷下失。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，是故亦能起此定也。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。**

次釋睡眠、悶絕二無心位。先總標，謂此以睡眠、悶絕二種極重位中，前六種識俱永不行，故名無心。疲極下，次別釋。疲極等緣者，睡眠一位，或是勤勞太過，或是精進不迨，或由食所沉

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：疲極等緣所引睡眠，無夢無知，差如小死。彼其時雖無睡眠之體，而由彼引，與彼相似，是故依彼假說睡眠。何謂無睡眠體？曰：無心睡眠，意識不行，而睡眠乃是意識心所，故無心位之睡眠，無睡眠體。若有睡眠體，即不定心所也。風緣所引悶絕，如中風昏不知人之症。熱緣所引悶絕，如中暑熱病昏不知人之症。等者，等他緣及純苦處等。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。問云：正生死時，亦無意識，何故但說五位不行，不言生死位耶？答云：正生死時，即悶絕位也。瑜伽論釋云：若就分位建立門，則除六位，名有心地。若無心睡眠位、無心悶絕位、無想定位、無想生位、滅盡定位，及無餘依涅槃界位，名無心地。若就真實義門，唯無餘依涅槃界中，諸心皆滅，名無心地。餘位由無諸轉識故，假名無心。由第八識未滅盡故，名有心地。此中說及與言，是顯五位，不相雜亂。而或以為顯生死時者，謬矣。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。**

後總結。此五位中，異生有四，除滅盡定；聖唯後三，除無想定及無想報；佛及八地已去菩薩，唯得有一滅定，無睡眠、悶絕；二、以惡法故，現似有睡，實無有故，即二乘、無學亦有悶絕也。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）**如五根識互不相應。**

次料簡。初問：一有情身唯應一識，如何多識俱轉而說是一有情？答云：立一有情，豈依識之多少？若識多故有情多者，汝起一識名一有情，至無心位一識不生，爾乃應當非有情數。又若依識立有情者，識與戒善相應起位，爾時可說人趣有情，此猶自分。四禪、八定相應起位，爾時可說天趣有情，即非自分。應不可說人趣有情。何以故？有情依識立，不依自他立故。然則有情依何立耶？曰：或依命根，即第八識之種子也。或異熟識，即第

八識之現行也。以彼恒時唯有一故，不見人有二命根者，亦不見有二果報識。一身下。問：諸心、心所依四緣生，餘三種緣咸可容多。等無間緣一身唯一，如何俱時有多識轉？答中先縱云：即如意識等無間緣引生後念，起善心時相應善等心所齊起。既許此一引多心所，寧不許此能引多心？後奪云：又誰定言一身唯一等無間緣？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。作意正生而欲多取，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。瑜伽論云：如諸心、法，雖心、法性無有差別，然相異故，於一身中一時俱轉。如是阿賴耶識與諸轉識於一身中一時俱轉，當知更互亦不相違，如一瀑流有多波浪。又如於一清淨鏡面有多影像，一時而轉，互不相違。如是於一阿賴耶識有多轉識，一時俱轉，當知更互亦不相違。即此章之義疏也。次約意識與五識俱轉。若一身中唯一識轉，即是不許六與五俱。若眼等識先緣境已，爾後方有第六識生，則取境時應不明了。以無明了意、識俱故，則與散意、識何異？以明、了唯緣現在，散意唯緣過去故。立量云：五識取境應不明了，緣久滅故，如散意識。問：五識取境各各差別，何一明了識能隨五種識於色等境取一取多？答：意如瑜伽論云：如一眼識，於一時間，於一事境，唯取一類，無異色相；或於一時，頓取非一種種色相。如眼識於眾色，如是耳識於眾聲、鼻識於眾香、舌識於眾味亦爾。又如身識，或於一時、於一事境唯取一類無異觸相，或於一時頓取非一種種觸相。如是分別意識，於一時間或取一境相，或取非一種種境相，當知道理亦不相違。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。難云：相有種種，一識能取；見有種種，何不同來共取一境？答云：見雖種種，各有所緣。若可了者，一已能了。餘識雖多，何所用之？難云：若如所言，五識已能了自境故，何用俱起意識了為？答云：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？答云：不同境故。設同境者，彼此所依體數異故。謂相應者，必得同時、同境、同根、同體，具此四義方為相應。今諸識雖同時起，而不同境。又不同根，所依即根，體即體，事數即心所，俱不同故，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，亦不可言定異。何以故？有三義故：一、行相，謂見分；二、所依，謂根；三、緣，謂所緣。以此三義相應異故。如眼識見色為行相，乃至第八變色等為行相等，故不定一。又一識滅，餘七等不必滅，故不定一。又七是能熏，八是所熏；七是因，八是果。相各異故，不可言定一也。若定異者，則楞伽經說識云：如大海水波，無有差別相。又若定異，應非因果，更互為因果故。法爾，因果非定異，如麥不生豆等芽故。又一切法如幻事等，故知無定異性也。立量云：八識自性是有法，非定異。宗因云：無定性故，喻如幻事。問：若爾，前來所說三能變相何為哉？答云：此依四俗諦中第二道理，世俗說有八等隨事差別，非四重真諦中第四真勝義諦。勝義諦中若八識理分別，心與言皆絕，故非一非異。如伽陀下，引證。相、所相無故者，相即是能，所相是所識。上何者為能相、所相？謂用為能相，體為所相。或以見分為能相，相分為所相。又以七識為能相，第八為所相。所相既無，能相非有。若入真門，理皆無別。真門但是遮別，言無別無別，亦無別無不別。通上一釋三能變竟。

已廣分別三能變相(至)由斯一切唯有識耶。

三、釋外難。廣明唯識，凡有五頌。此第一頌，釋心外有法難，分四：一、結前標問；三、能變是能變。自體所變者，即見、相二分，是自體分之所變故，是自體分之用故，說自體是二分所依。云何下，問詞。

頌曰：是諸識轉變(至)由此彼皆無故一切唯識。

二、舉頌總答，即天親第十七頌。前二句明能所變相成能所取，後二句此即相見二分是如幻有，彼即妄所執實我實法決定非有，故曰皆無。以皆無故，唯識義成。

論曰：是諸識者謂前所說(至)唯識義成契會中道。

三、正釋頌意。此中釋意，先約見相釋。是諸識言，亦攝心所，皆能變似見相二分，是故依之立轉變名。謂八識心王，五十一心所，皆名能變。見相二分，名為所變。即八種識，從自證分轉，變似二分現。即所變見分，有能取之用，說名為見。所變相分，有質礙之用，說名為相。由識自體，轉起能取及有礙故，立轉變名。轉變是改轉義，謂一識體改轉，為二相起，異於自體也。前所變中，以所變見分，名為分別。是依他性能取，於所變依他相分故，起種種徧計所執分別。是此識體所變，用能分別，故名分別。其識體所變依他性相分，似所執相分者，名所分別，是前能分別見分之所取相故。非謂識自體能緣，名為分別。起分別見者，識之用也。相見俱依自證起故。由此識變似見相理，彼所妄執實我法性，離似所變，決定非有。離此無物，物非離此。非離所依，有能依故。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。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。唯既不遮不離識法，真如及心所，皆不離識，故體皆有。由此義故，無心外法，除增益邊。有虛妄心，離損減邊。離損減邊故，除撥無如空清辨等執。離增益邊故，除心外有法。薩婆多等諸小乘執，唯識義成，契會中道。

由何教理唯識義成(至)此等聖教誠證非一。

四、釋小乘九難，明心外無法唯心之旨。一、唯識所因難：由何教理唯識義成？小乘牒上問也。豈不已說？論主答也。雖說未了，小乘語也。非破他義，己義便成，應更確陳，成此教理。此論主將廣明正義，而先為此發端之詞。此下分三：一、教；二、理；三、總結。且一教者，諸小乘師云：離心之外，現見有法，

是所緣實境。論主何故包羅歸心，總說唯識？一、乃色、心有異；二、又能、所不同。關云：色境不牽能緣心，以色從心可唯識；當情色境外迷心，心被境迷非唯識。義論主云：只此外邊色境，一是一切有情緣心變，二是一切有情心之所持，根本皆由於心，是故攝歸唯識。十地經及華嚴經說三界唯心，意云：三界之法，唯是心之所變，離心之外，更無一物。此亦為遮我、法二執，但是妄情執有，舉體全無，唯有內心，故言唯心。問：欲、色二界有外器色境，云是心變，故可言唯心。且如無色界天唯有內心，無外色境，何要更言唯心？豈不成相扶極成過？答：不但說色境不離心方名唯心，此亦遮無色界天貪等取能取之心，故為無色界有情亦貪，於空等境起其妄心，故無色界亦名唯心。若得無漏時，其出世無漏色等是出世無漏心，心所唯識亦是唯心，故云三界唯心。解深密經又說：所緣唯識所現。即一切所緣之境，唯是識之所變，更無外法。所以佛告慈氏菩薩云：無有少法能取少法，無作用故。楞伽經又說：諸法皆不離心。無垢稱經又說：有情隨心垢淨。又阿毗達磨經說：菩薩成就四智，能隨悟入唯識無境。即是地前小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之智，遂入有漏觀，觀彼十地菩薩所變大地為黃金，攪長河為酥酪，化肉山魚米等事。此小菩薩入觀，觀已即云：如是所變實金銀等，皆不離十地菩薩能變之心，更無外境。既作觀已，亦能隨順悟入真唯識理。四般唯識智者，第一相違識相。智即四類有情各別能緣之識。識既相違者，其所變相分亦相違故。即天見是寶嚴地，魚見是窟宅，人見是清冷水，鬼見是膿河猛火。緣此四類有情能變之識各相違故，致令所變之境亦乃相違。所言相者，非是徧計相，但是相分之相。由四類有情先業之力共於一處，各變相分不同，故名相違識相。言智者，即是十地菩薩能緣之智。智能了彼四類有情自業識所變相分，不問更無心外別四境。問：其四類有情為是各變相分，為本質亦別？答：四類有情由業增上力，其第八所變相分亦別。若將此第八相分望四類有情，前六識說即為本質，故相資皆別。故知更無外境，唯有識也。唐三藏云：境非定一，故為四類有情所變相分。隨四類有情能變之心，境亦成四。一處解成差，證知唯有識。第二、無所緣識智。言無所緣識者，即是一切異生將自第六獨生散意識，緣過去、未來水月鏡像等變起假相分。是此等相分，但是眾生第六識妄搆畫，徧計當情，變起都無心外實境，名無所緣識。言智者，即是十地菩薩能緣之心。菩薩云：此等異生所變假相分，皆不離一切異生能變之心，是其唯識。即以此例，於一切實境亦不離一切有情能緣之心，離心之外更無一物。故云：彼境既無，餘

亦應爾。第三、自應無倒智。即十地菩薩起智觀察一切眾生妄執自身為常樂我淨。菩薩云：此但是凡夫執心倒見，離却妄執心外，其凡夫身上實無常樂我淨之境。必若有者，應異生不假修行而得解脫。既不爾者，明知唯有妄識。第四、隨三智轉智。一、隨自在者智。轉智者，即是菩薩起智觀自所變境皆不離我能變之心，是其唯識。為八地已去菩薩能任運變大地為黃金，攪長河為酥酪，此是境隨真智轉，所變事皆成。轉者，改換舊質義，即隨轉大地山河舊質成金銀等，眾生實得受用，鍛鍊作諸器具皆得。若離心有外實境者，如何山河等能隨菩薩心便變為金銀等物？以相分本質皆悉轉故。故知一切諸境皆不離菩薩能變之心，乃至異生亦能變火為水，變晝為夜，點鐵成金等，此皆是境隨事智轉，所變事皆成，亦是唯識。若是迦多演那所變宮殿金銀等皆不成就，故知離心更無實境。論意云：凡變金銀宮殿者，是實定果色，從初地已去方能變。若約自在，八地已上菩薩於相及土皆得自在，以上品定心有大勢力，所變金銀宮殿等皆得成就。如變金銀鍛鍊作諸器具實得受用，其所變金銀是實定果色，皆不離菩薩內心，是其唯識心外無境。若諸聲聞及地前小菩薩等，若變金銀宮殿時，即託菩薩所變金銀宮殿以為本質，第六識所變金銀等皆不成就，無實作用。然所變金銀是假定果色，不離聲聞諸小菩薩內心，是其唯識心外無境。今迦多演那緣是聲聞未得上品定故，所變金銀雖無實作用，然不離內識，心外無境。所以古德云：色自在心生，故心能變色。所以移山覆海，倒地翻天，攪長河為酥酪，變大地作黃金，悉無難事。二隨觀察者智轉智者，無性菩薩云：謂諸聲聞獨覺菩薩等，若修苦空等觀得相應者，或作四諦觀時，隨觀一法之上唯有無常苦空無我等眾相，顯然非是諸法體上有此眾多苦空等義，但是苦空等眾相即是諸法之體。既若無常相於聖人觀心上有者，故知一切諸法皆不離觀心而有。三隨無分別智轉智者，為菩薩根本智，證真如時真如境與智冥合，能所一般更無分別，離本智外更無別境，即境隨真智轉，是故說唯心。汝小乘若執有心外實境，即證真如時一切境相何不現前？又頌說心意識所緣，皆非離自性者，自性即自心法，或理體即義之所依本事，謂第八心第七意，餘六識所緣皆自心為境。佛言：由如是理故，我說一切有為無為皆唯有識，無餘實無心外境也。乃知凡有見聞皆自心生，實無一法當情而有。自體獨立者盡從緣起，皆逐想成，生死涅槃皆如幻夢矣。此等聖教誠證非一，繁不具陳。

極成眼等識五隨一故(至)此等正理誠證非一。

二理者，有四種道理釋唯識所因，成四比量：第一比量成立五塵相分色，皆是五識親所緣緣，成唯識義；第二比量成立第六識并

闇，成立七、八二識皆緣自之親相分，不離於識，是唯識義；第三比量總成立一切親相分，不離心體，得成唯識；第四比量成立一切踈所緣緣境，皆不離心，得成唯識。第一比量者，且以眼識為例，餘四識準此。量云：極成眼識是有法，定不親緣離自識色是宗。因云：極成五識中隨一攝故，如餘極成四識。將釋此量，分之為二：初釋名揀過，次略申問答。初者，宗前陳云極成，即揀兩宗不極成眼識。且如大乘宗中許有他方佛眼識及佛無漏眼識，為小乘不許，亦揀之不取。若小乘宗中執佛是有漏眼識及最後身菩薩染污眼識，即大乘不許，亦須簡之。即兩宗互不許者，是不極成法。今但取兩宗共許極成眼識，方立為宗，故前陳言極成眼識也。若不致極成兩宗簡者，即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成過，為前陳無極成眼識為所依故，所以安極成二字。簡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。若立敵共諍，只諍本質也。若大乘自宗成立眼識親相分色，問：何故不言定親緣不離自識色耶？答：恐犯能別不極成過故，謂小乘不許色不離於眼識故。次因云極成五識中隨一攝故者，因言極成，亦簡不極成五識。若不言極成，簡空言五識中隨一攝者，即此因犯自他一分隨一不成過，所以因安極成言揀之。喻云如餘極成四識者，喻言極成，亦簡不極成法。若不安極成，犯一分能立所立不極成過。所以安極成言，簡既立得相分色不離於眼識，餘聲香味觸等皆準此成立，皆不離於餘四識故。次申問答。一問：宗依須兩共許，今後陳立者，言不親緣離自識色，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。但使他宗許有不親緣離自識色，即是宗依極成也。二問：他宗既許餘四塵眼識不親緣，後合為宗，便是相扶，豈成宗諍？答：今所諍者，但取色塵本質、眼不親緣互相差別，順己違他，正成宗體。以小乘雖許色本質離於眼識，且是親緣。今言不親緣，豈非宗諍？三問：宗中所諍，是眼識不親緣本質色，同喻如餘四識。餘四識但不親緣餘四塵，豈得相似？答：餘四識是喻依，各有不親緣離自識法是喻體。今取喻體，不取喻依，亦如聲無常宗，同喻如瓶。不應分別聲瓶有異，但取聲瓶各有無常義相似為因等也。第二比量者，量云：極成餘識是有法，亦不親緣離自識法。宗因云：是識性故，同喻如極成五識。釋云：宗前陳言極成，亦簡不極成。若不言極成，犯自他一分所別不極成過。若言六、七、八識為有法，他不許七、八二識，即犯他一分所別不極成過。若但立意識為有法，因中便犯不定過。被他將七、八二識為異喻，量犯共中自不定過。今但總言餘，別取第六，意兼

七、八，即闇成立，攝取七、八於餘識之中。後陳言亦不親緣離自識法者，亦者，同也，同前極成五識不親緣離自識諸法。因云是識性故者，即同五識是識性故。喻如極成五識者，即同五識亦不親緣離自識故，明知即親緣不離自識法。既成立已，故知一切親所緣緣境皆不離心，是唯識義。第三、比量者，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，故取為同喻，心體即自證分也。然雖見分亦依自證而轉，今但立相分者，以見分共許故。第四、比量者，根、身、器、界即第八識相分，望前六名踈所緣緣，以小乘不許第八，故但云踈所緣緣也。量云：一切隨自識所緣是有法，決定不離我之能緣心及心所。宗因云：以是所緣法故，同喻如相應法。釋曰：此量後陳言定不離我之能緣者，謂一切有為、無為，但所緣之法定不離我之能緣識。若後陳不言我之能緣者，便犯一分相扶之失，謂小乘亦許他心智所緣之境不離能緣心故。為簡此相扶過，遂言我之能緣即簡他之能緣也。同喻如相應法者，即是前來已成立親相分是也，皆所緣法故。

故於唯識應深信受(至)理實亦有淨分依他。

三、總結。由上教理故，是知我法非有，空識非無，離有離無，正契中道。由此慈尊說中道二頌：言虛妄分別有者，即有三界虛妄分別心。言於此二都無者，謂無能取、所取我法二執之相，於此妄心之上都無。言此中唯有空者，謂此妄心中唯有真如，此是空性，依空所顯故。言於彼亦有此者，彼空性中亦有此妄分別識，即虛妄分別是世俗諦故，於此俗諦中亦有真諦之空性也。言故說一切法者，即有為、無為二法，是一切法也。言非空非不空者，非空，謂虛妄分別心及空性，即依圓是有，故名非空，以二諦有故。非不空，謂能取、所取我法二執之相是空，即徧計性也。言有無及有故者，有，謂虛妄分別有故；無，謂二取我法無故。及有故者，謂於妄分別中有真空故，於真空中亦有妄分別故。言是則契中道者，謂非一向空，如清辨等；非一向有，如小乘等，故名中道。謂二諦有，不同清辨；二取我法無，不同小乘，故名中道。染淨依他，說見後卷。

若唯內識似外境起(至)如夢境等。應釋此疑。

二、世事乖宗難。此是經部師難云：論主！若言唯有內識，無心外境者，如何現見世間情與非情等物，有處定、時定、身不定、作用不定等？就此中自有四難：一、處定難，二、時定難，三、身不定難，四、作用不定難。初難云：論主！若言一切皆是唯識，無心外境者，且如世人將現量識正緣南山處，其識與山俱在其南，山不離識，可言唯識。忽若將現量識緣北之時，其山定在

南，且不隨緣者心轉來向北。既若緣北之時，緣南山心不生者，明知離識之外有實南山之境，此何成唯識？第二、時定難者，若正緣南山時，識現起，山亦隨心起，即可成唯識義。且如不緣南山時，其緣山心即不生，然山且在，不隨心滅，即是離心有境，何成唯識義？此上二難，皆是難現量識，亦難比量。若約比量心者，即山相分亦於餘處心上現故。第三、有情身不定難者，若言一切皆是唯識，且如眾多有情同在一處，於中一半眼有患眩瞖者，或十或五，或有見空華，或有見頭髮，或有見蒼蠅，或有全不見物者，此等皆是病眼人自識變起，所變髮、蠅等相分，皆不離患眩瞖者之心，可是唯識。且如一半不患眩瞖者，或十或五，共在一處，所見一般，物皆同境。既是一者，明知離心有境，何成唯識？第四作用不定難者，於中分出三難。第一難云：復有何因，患眩醫者所見髮蠅等，即無髮蠅等實用。餘不患眩瞖者所見髮蠅等物，是實用非無。汝大乘既許皆是唯識者，即須一時有實作用。不然，一時無實作用。今既不同，未審何者是其唯識？第二難云：復云何因，有情於夢中所得飲食、刀杖、毒藥、衣服等，即無實作用。及至覺時若得，便有實用。第三難云：復有何因，尋香城等，即無實作用。餘甎土城等，便有實作用。論主答前四難，引三十唯識論頌云：處時定如夢，身不定如鬼。同見膿河等，如夢損有用。若依此頌，答前四難即足。且第一答前處定難者，論生云：汝還許有情於夢中，有時見有村園，或男或女等物，在於一處，即定其有情夢心。有時便緣餘處，餘處便不見前村園等物，即夢心不定。汝且總許是唯識否？經部答云：我宗夢中，雖夢境處定，夢心不定，然不離有情夢心，皆是唯識。論主云：我覺時境色，亦復如是。雖山處常定，其有情能緣心不定，然皆不離現心，總是唯識。立量云：我宗覺時，所見境色，是有決定，是唯識為宗。因云：境處定，心不不定故。喻如汝宗夢中之境，皆是唯識。第二、答前時定難者。論主云：且如有情於夢中所見村園等物，其夢心若緣時，可是唯識；若不緣時，應非唯識。經部答云：我夢中之境，若夢心緣時，亦是唯識；若夢心有不緣時，然不離夢心，亦是唯識。論主云：我覺時境色亦復如是。我今長時緣南山，山不離心，是唯識；有時緣山，心雖不生，然不離現心，亦是唯識。頌云：處時定如夢。此一句答前二難。第三、答身不定難。論主云：汝經部還許眾多餓鬼同於一處，於中有三、有五業同之者，即同見膿河定。又有三、五隨自業力所見不定，即同於一處，或有見猛火，或有見糞穢，或有見人把捧攔隔。如是餓鬼同於一處，一半見境定，一半所見各異。汝總許是餓鬼唯識否？答云：雖見有同異，然不離餓鬼，自業識

所變，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，然不離此二類有情識之所變，皆是唯識。頌云：身不定如鬼，同見膿河等。此兩句頌答此一難。寶生論云：身不定如鬼者，實是清河無外異境，然諸餓鬼悉皆同見膿滿而流，非唯一覩。然於此處實無片許膿血可得，何事得有溢岸而流？雖無實境，決定屬一，理定不成。此即應知，觀色等心雖無外境不決定性，於身非有遮却境無，即彼成立有境之因有不定過，於無境處亦有多身共觀不定。如河實無膿流之事，而諸餓鬼不別觀之，由其同業感於此位俱見膿流，慳恡業熟同見此苦。由昔同業各熏自體，此持異熟皆並現前，彼多有情同見斯事，實無外境為思憶故。準其道理，仁亦如斯，共同造作所有熏習，成熟之時便無別相，色等相分從識而生，是故定知不由外境識方得起，豈非許此同一趣生？然非決定彼情同業，由現見有良家賤室貧富等異，如是便成見其色等應有差別，同彼異類見成非等，故知斯類與彼不同。彼亦不由外境力故生色等境，然諸餓鬼雖同一趣見亦差別，由業異相所見亦然。彼或有見大熱鐵圍融煑迸潛，或時見有屎尿橫流，非相似故。雖同人趣，薄福之人金帶現時見為鐵鎖，或見是蛇，是故定知雖在人趣亦非同見。若如是類無別見性，由其皆有同類之業，然由彼類有同分業生同分趣，復有別業各別而見，此一功能隨其力故，令彼諸人有同異見。復以此義亦答餘言。有說：別趣有情、鬼、傍生等，應非一處有不別見，由別作業異熟性故。此雖成趣業有差別，同觀之業還有不異，即諸有情自相續中有其別異，業種隨故，彼任其緣否得生起。第四、總答作用不定中三難者。論主云：汝經部等還許有情夢中所得刀、杖、飲食等無實作用，是唯識否？答曰：此是唯識。又問：只如有情於夢中有時遺失不淨等事，即有實作用，汝亦許是唯識否？答云：此是唯識。論主例答：汝既許夢中有實作用、無實作用俱是唯識者，即知我宗患眩翳及不患者，并夢中現覺，兼假城、實城，此三般有實、無實作用，亦如汝夢中有實、無實作用，皆是唯識。立量云：我宗覺時境色是有法，定是唯識。宗因云：有實作用故，如汝夢中境色。不然，汝夢中境色是有法，應非唯識。宗因云：有實、無實作用故，如汝覺時境色。或云：有翳、無翳等是有法，有用、無用，其理亦成。宗因云：許無實境故，如夢中染污等。頌云：如夢損有用。蓋謂此也。三十、唯識又有四句頌，以地獄一喻總答四難，文繁不引。

何緣世尊說十二處(至)令知外法亦非有故。

三、聖教相違難。小乘難意云：論主若言一切皆是唯識，無心外實境者，何故世尊於阿含經中說有十二處？若一切皆唯識者，世

尊只合說意處、法處，即不合說有十色處。今世尊既說有十二處者，明知離却意、法處外別有十色處，是心外有，何言一切皆是唯識？論主答中分三：初、假答；二、正答；三、喻答。此中略初假答，只顯正答、喻答。初假答者，引三十唯識頌云：識從自種生，似境相而轉，為成內外處，佛說彼為十。言識從自種生者，即五識自證分現行，各從五識自種而生，將五識自種便為五根。言似境相而轉者，即五識自證分從自種生已，而能變似二分現。其所變見分，說名五識；所變相分似外境現，說名五境。其實根、境十處皆不離識，亦是唯識。此是假將五識種子為五根答經部師，以經部許有種子故。問：設許有種子，豈不執離識有？答：彼許種子在前六識中持，亦不離識有。論主云：其所變相分似外五境，亦不離識有；能變五識種即五根，亦不離識有。雖分內、外十處，然皆是唯識。言佛說彼為十者，以佛密意為破外道執身為一合相我故，遂於無言之法，強以言分別說有根、塵十處，有大勝利。故唯識頌云：依此教能入，數取趣無我。解云：為若有智者，即依此佛說根塵十處教文，便作觀云：我於無量劫來，為惡慧推求，愚痴迷闇，妄執自他身為一合相我，因此生死沉淪。今依教觀，自他身但有根塵十處以成其體，於一一處中，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。此即大乘假將五種子為五根，假答小乘也。小乘又難云：若爾者，且如五塵相分色，是五識所變故，可如汝宗是唯識，其本質五境色，未審是何識之唯識？謂五識及第六，皆不親緣本質五境，即此本質五境，豈不是離心外有，何成唯識？因此問故，便是論主第二正答云：依識所變，非別實有。此依大乘自宗正解，即約已建立第八識了。既論主云：五塵本質色，此是第八識之親相分，相分不離第八識，亦是唯識。第三喻答者，即論主舉喻答小乘世尊建立十二處之所以云：如遮斷見，說續有情，但是佛密意，破於眾生一合相我假，說有十二處名，令眾生觀十二處法都無有我，便入我空。次依唯識，能觀一切諸法之上，皆無實軌持勝性等用，既除法執，便成法空。此中答前隱一答一難，不可不知，故備述之。

此唯識性豈不亦空(至)由此慈尊說前二頌。

四、唯識成空難。小乘躡上難云：既言一切諸法皆無實軌持自在勝性等用，成法空觀者，即此唯識之體豈不亦空？論主答云：唯識體即不空。小乘問：如何不空？論主答云：非所執故。我前言空者，但是空其一切法上妄心，執有實軌持勝性等用，徧計虛妄之法，此即是空非空離執唯識之體。即如根本智，正證如時，離言絕相，其徧計虛妄一切我法皆不現前。於此位中，唯有本智與

理冥合，不分能所。此識體亦空，便無俗諦。俗諦無故，真諦亦無。無二諦者，名惡取空，諸佛說為不可治者也。是故諸法有空不空，如前頌說，解釋已明。

若諸色處亦識為體(至)及與非色識若無餘亦無。

五、色相非心難。小乘難意云：若言一切外色皆心為體，由心自證分，變似能取說名見分，變似所取說為相分者，何故所變色相即顯現，其能變心即不顯現？又若外色以心為體者，何故所變色即一類相續而轉？且如外色山河六地等，即千年萬年一類，更無改變。又相續不斷，得多時住。若有情能變心，即有改變不定，又不得多時。今外色既不似內心者，明知離心有外實色，何言一切皆是唯識？論主答云：名言熏習勢力起故。此但由一切有情無始時來，前後遞互，以名言虛妄熏習，作心外堅住相續等解。由此勢力，有此相現，非是真實有心外堅色等。外人又問：既言唯識者，有情何要變似外色而現？論主答云：一切有情若不變似外色現者，便無染淨之法。且如一切凡夫，由先迷色等諸境顛倒妄執，由此雜染便生雜染體即二障。汝外人若不許識變似外色現者，即有情不起顛倒。顛倒妄執即若不起，即雜染煩惱不生。雜染既若不生，淨法因何而有？所以攝論頌云：亂相及亂體，應許為色識，及與非色識，若無餘亦無。言亂相者，即所變色相。言亂體者，即能變心體。應許為色識者，即前所變亂相。及與非色識者，即前變心是體。若無餘亦無者，若無所變似外色境為亂相者，亦無能變之識體，故知須變似外境現。所以諸色皆不離心，總是唯識。

色等外境分明現證(至)不可執為是實外色。

六、現量違宗難。小乘難意云：且如外五塵色境分明，五識現證是現量所得，大小乘皆共極成，何故撥無言一切唯識？三十唯識論中亦有此難云：諸法由量刊定有無，一切量中現量為勝。若無外境，寧有此覺我今現證如是境耶？意云：論主若言無外實境者，如何言五識現量取外五塵境？若是比量非量，徧計所起，徧計所執，強思計度，搆畫所生相分，不離於心，可成唯識。今五識既現量得外實五塵境者，何故亦言皆是唯識？論主答云：且如現量五識緣五塵境時，得法自性，不帶名言，無籌度心，不生分別，不執為外。但是後念分別意識，妄生分別，便執為外，言有實境。問：且小乘許現量心中不執為外否？答：許。問：與大乘何別？答：唯識鏡云：若是大乘，即五識及同時意識皆現量，不執為外。若小乘宗，即唯是五識，不執為外。論主云：汝小乘既許五識緣境是現量，不執為外者，明知現量心中皆無外境，是唯識義。外人又問云：其五識所緣現量五塵境，為實為假？答：是

實。難云：若爾者，即是離心外有實五塵境，何言唯識？論主答云：五識緣五塵境時，雖即是實，但是五識之所變，自識相分不離五識，皆成唯識。緣五識各有四分，其五塵境是五識之親相分，由五識自證分變似色等相分境現，其相分又不離見分，皆是唯識。若後分別意識起時，妄執心外有其實境，此即是無，不稱境體而知故。問：且如五識中瞋等煩惱起時，不稱本質，何言唯是現量？答：雖不稱本質，然稱相分亦是現量，由心無執故。其第六意識相應瞋，若與執俱時，相分本質皆不稱；若不與執俱起時，即同五識。問：何故五識無執？答：由不通比、非二量，故無執。故知五識現量緣境，不執為外，皆是唯識。又色等境相分非本質，故曰非色；相分似本質，故曰似色。內色非外色，故曰非外；內色如外現，故曰似外。如夢中境皆唯識變，云何執為心外實色哉？

若覺時色皆如夢境(至)**由斯未了色境唯識。**

七、夢覺相違難。小乘躡上難云：若覺時境亦如夢，境不離識者，何緣夢境人人皆知唯心所變，覺時之境不知唯識耶？論主答云：如夢未覺，不自知其夢也。要至覺時，乃知唯心耳。應知覺時之境，何殊夢中？而人不知唯心，執為實有者，亦大夢之未醒也。至真覺位，乃能知耳。何以知之？以如來說為生死長夜而知之也。即第七是生死長夜根本，能令起惑造業，三界輪迴故。所以唯識樞要問云：若諸識生似我法時，為皆由我法分別熏習之力？為亦不由？若皆由者，八識、五識無二分別，生果時應不似二。若不由者，此中何故但說我法熏習為因？答：二解俱得。其皆由解者，一切有漏與第六二分別俱故，或第六識二分別引故，後生果時皆似我法。其不由解者，此說第六根本兼緣一切為因，緣發諸識令熏習故，後生果時似我法相起。或非外似外，六七計為似外起故。如夢者，夢娑剌拏王，其王容貌端正。後從迦旃延出家，往阿槃地國山中脩道。阿槃地王將宮人入山遊戲，宮人見王形貌端正，圍繞看之。阿槃地王瞋怒，鞭之幾死。至夜方甦，語迦旃延曰：我從師乞，暫還本國。舉軍破彼阿槃地國，殺其王已，從師修道。迦旃延從請語曰：汝若欲去，且停一宿。迦旃延安置好處令眠，欲令感夢。夢見舉軍征阿槃地國，自軍破敗，身被他獲，堅縛手足，赤華插頂，嚴鼓欲殺。王大恐怖，叫喚失聲。迦旃延喚之令寤，語之曰：汝若征彼，必當破敗，如夢所見。王曰：願師為除毒意。迦旃延為說一切諸法。譬如國土，假名無實，離舍屋等，無別國土。乃至廣說種種因緣，至一極微，亦非實事，無此無彼，無怨無親。王聞法已，得預流果，後漸獲得阿羅漢果。故知萬法唯識，夢覺一如。寤中所見，即明了意

識；夢中所見，即夢中意識。分別之意既同，差別之境何異？迷悟若此，曷疑慮焉？昏覺如斯，可洞達矣。

外色實無可非內識境(至)**如緣他心，色等亦爾。**

八、外取他心難。若論主言外色實無，是內識之境者即可。然且如他人心是實有，豈非自心所緣耶？意云：且如此人心若親緣得他人心著，即離此人心別有心為境。若此人心緣他人心不著者，即有境而不緣。若緣著，即乖唯識義。若緣不著者，即何成他心智耶？論主答云：誰說他人心非此人境？若此人親緣他人心，即不得。若託他人心為質，自變相分緣，亦有他心智。但變相分緣時，即不得他人本質。但由他人影像相自心上現，名了他心。即知他心相分不離自心，亦是唯識。意云：此人心緣他人心時，變起相分，當情相分，無實作用。非如手等執物，亦非如日舒光親照其境。緣他人心時，但如鏡中影似外質現，鏡中像亦無實作用。緣他人心時，亦復如是。非無緣他人心體，故名了他心，非親能了。親所了者，謂自所變。又古德問：他心智者，謂既有他人心為自心之所知，即是離自心外有他人心為自心之境。何得言無境唯有識耶？答：謂緣他身浮塵根相分色，亦不親得，但託為質。如自身眼識，緣第八識所變器世間色時，亦但託為質，亦不親得。其耳等四識，緣本識所變聲等亦爾，以本質是第八識變。今望五識，故名影識。如五識等，緣本識所變本質境，亦不親得。雖亦得緣，只成疎所緣緣也。

既有異境何名唯識(至)**故定應信一切唯識。**

九、異境非識難。小乘躡上難云：既言此人緣他人心時，託他人心為質，自變相分緣者，即相分不離此人心是唯識。若他人心本質緣不著者，即離此人心外有他人心，何成唯識耶？意謂唯識之義，但離心之外更無一物，方名唯識。既他人心異此人心為境，何成唯識？又他人境亦異此境，即離此人心外有異境，何成唯識？論主責曰：奇哉！固執處處生疑，豈唯識之教但說一人之識耶？小乘問云：既不說一人之識者，如何論主答中先斥失？六法界凡，四法界聖，佛法界尊，三乘界卑，菩薩為因，佛界為果，佛為九說，九從佛求，謂諸有情各有識故，此事方成。若但說一人之識者，即豈有凡聖、尊卑、因果等別？若無佛者，眾生何求？若無凡夫，佛為誰說法乎？應知我唯識言有深旨趣。言識之一字者，非是一人之識，乃總顯一切有情各各皆有八識，各有五十一心所，各有所變見相二分，各有分位差別二十四種不相應行，各有空理所顯六種真如無為，何觸執一人之識乎？各有八識者，識自性故。八識心王最為勝，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。何顯八識？即是識之自體故。何顯六位心所？是識之相應故。何顯見、相二分？是識之所變故。何顯分位差別？是識之分位故。何顯真如？是識之實性故。如是上來五位諸法皆不離識，總立識名。唯之一字，但遮徧計執，不遮依他起。若如是知，名為正知，善備資糧，速入法空，證無上覺，普度有情。豈惡取空者能成是事哉？以前皆破有心外法，成唯識義故，故此但遮空見也。第一頌釋心外有法難竟。

若唯有識，都無外緣，由何而生種種分別？

此第二頌釋種種分別難，分三：一、牒義標問小乘。又總申一難云：若唯識無外境者，何由而得種種心生？既若無境牽生心，即妄心何由而起？未有無心境，曾 無無境心。

頌曰：由一切種識(至)以展轉力故彼彼分別生。

二舉頌總答，即天親第十八頌。一切種識者，即是第八識，此識能持一切有為之法種故，即一切種子各能自生果差別功能，名一切種識。功能有二：一現行名功能，即似穀麥等種能生芽功能是；二第八識中種子名功能，有能生現行功能故。今言一切種識者，但取本識中種子功能，能生一切有為色心等法，即色為所緣，心便是能緣，即色是境不離心是唯識，即此心境但從本識中生起，何要外境方生？如是如是變者，如是八識從種生，即是八識自證分轉變起見相二分，相分不離見分是唯識。以展轉力故者，即餘緣是展轉力，以心法四緣生、色法二緣起。彼彼分別生者，即由彼見相二分上妄執外有實我法等分別而生，故知但由本識中種而生，諸識不假外妄境而亦得生，故知一切皆是唯識。

論曰：一切種識謂本識中(至)淨種現行，為緣生故。

三解釋頌意，分三：一正釋頌意，謂一切種名顯根本識能生自果功能差別，功能即種子，差別即一切。何謂自果？謂等流、異熟、士用、增上，除離繫者非種生故。五果名義詳第八卷。彼離繫果乃道所證，故不從種生，要起現行真無漏道斷結得故。此現起道雖非種生，望於彼果有展轉義，然非此中正意所說。此說能生分別種故，彼是無漏清淨種故，分別即一切有為色心等法。問：若爾，只當言一切種，如何言一切種識耶？答：去。雖此種子有能生之功，而種無體，以識為體故立識名。此種即是本識相分，即以所依而為自體，種離本識無別性故。種識二字簡非種識，即前七轉識是識非種，外種子是種非識。是所簡已。又種識

言，顯是識中所持之種，不顯此種能持之識。後因緣中，義當廣說。次釋次句。此識中種，餘緣助故，即便如是轉生成熟。餘緣即展轉力，顯變種多，重言如是。此攝名言，我執有支共不共等，識種盡故。三習氣中有共相種、不共相種，於識中種方得盡故。次第三句展轉力者，即八種現行識，及各識相應心所所變相，見二分等互相助力，故曰展轉。大第四句，即現行八識等，總名分別。何以故？虛妄分別為自性故。分別之類不一而足，故言彼彼也。此頌之意，即釋外難。以雖無外緣，而本識中有一切種轉變差別，及現識等展轉分別而亦得生，何假心外妄境方能生諸分別耶？此言染法也。應知淨法之起亦非外緣，亦由淨種及淨現行展轉生故。

所說種現緣，生分別云何？應知此緣生，相緣且有四。

二、別釋緣義，分五：一、明四緣。首二句，問也。緣且有四，答也。四緣皆是展轉力上說，但種子一法是親因上說。

一、因緣謂有為法(至)展轉相望為因緣故。

一、因緣，謂有為法親辦自果。有為法，簡無為。若一切煩惱種，彼加行智折伏已，永無生現行用。雖種子是因緣法，以不能生現行故，不得名因緣。親辦自果，簡非親辦。如將心種望色現，即非親辦自果，不名因緣。若心種生心現、色種生色現等，即是親辦自果，即是因緣。此雙通新、本二類種子故。一、種子者，謂本識中所藏三性、三界、九地等功能差別，能引次後自類功能，所謂種引種也。及起同時自類現果，所謂種生現也。此種子望彼所引、所生之果，是因緣性。二、現行者，謂七轉識心王、心所、相見二分性、界、地等，除佛果善、劣、無記外，餘皆能熏第八本識，生自類種，所謂現熏種也。此七現行能熏之識，望所熏第八中種子，是因緣性。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，如燄無燒。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)此二於境明昧異故。

二等無間緣，謂八現識及彼心所者，出緣體唯見自證，此是緣體總名現識，簡色不相應種子無為非此緣性。論說等無間緣唯望一切心心所說，以前生開導所攝受故。開者避義與彼處義，導者招引義，即前往避其處，招引後法令生前聚。於後者，簡俱時及後為前緣義，非開導故。自類者，顯非他識為緣。無間者，顯雖前無間為後緣，非中間隔。要無間者，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。等而開導者，顯緣義令彼定生，即顯後果雖經久遠，如經八萬劫前眼識望後亦為此緣，以彼後果當定生故，即簡入無餘依最後心無果定生，故非此緣。雖有開義無導引力，故俱舍云：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：自己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。應有問云：心與心所既非自類，如八種識恒時俱轉體用各殊，如何俱起望後並得互為緣義？故此釋云：心與心所雖恒相轉而互相應，如眾燈明和合似一。和合似一者，同一所緣及同一依、同一時轉、同一性攝，不可離別令其殊異，一開導時餘亦開道，故展轉作等無間緣。不同八識行相，所緣及依各不等故，非互為緣。又但除却入無餘依者外，餘一切心心所皆是等無間緣，以力用齊等無自類間隔故。問：既八識皆有此緣，入無餘心亦應有此，何故定無？答：言入無餘心最極微劣者，言思路絕故微，不能生果故劣。既無開導之用，又無當起之法，故非此緣也。云何知然？此問互作等無間緣，非問無餘心。論有成說：即瑜伽論若前識等滅時無間，彼後識等決定生起，即說此前是彼後識等無間緣。今依此義，若無餘心無如是義，故非此緣。即依下歷明八種識各具等無間業義。初第八識、阿陀那識等無間緣，三界九地皆容互作。何以故？下上死生相開等故。謂下生上者，下地死時心即作上地生時心等無間緣，上生下者亦然，故云等也。有漏心滅時與當生無漏心作等無間緣，無漏不與有漏為緣。謂第八無漏時，心品轉成大圓鏡智，盡未來際永無間斷，豈有常生有漏心理？善與無記相望亦然。謂有漏無記心滅定生無漏善心，無漏善心滅時定不生有漏無記，以

第八有漏無覆無記，無漏唯是善性攝故。此依何界引生無漏？問也。或從色界或欲界後，總答也。謂諸異生下，別釋也。初釋色界引生，二乘下釋欲界引生，有義下釋色界聲聞亦有引生者，次第七識、第七末那、三界九地並有此第七轉識，下明第七識等無間緣，以隨第八生於何處，即繫第八執為我故，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，謂此二識有三品轉智，初地下品轉、八地中品轉、等覺上品轉。下品初轉未純無漏，故與有漏得互相引。前五第八唯上品轉，故得無漏時不生有漏也。五卷云：滅定既是聖道等流極寂靜故，此染汙意定亦非有，由未永斷此種子故。從滅盡定聖道起已，此復現行乃至未滅，此即無漏引生有漏也。有漏唯是有覆無記，無漏唯善，故曰善與無記相望亦然。於無記中生空智起名為不染，智不起時亦名為染，前位亦為後位引故，故曰染與不染亦相開導。此漏無漏互相引生，唯下二界地上菩薩不生無色界故。次第六識界地漏等各容互作，以彼亦是因中轉智，故澗生位得互相引。初起無漏唯色界後不於欲界，以四加行善唯色界有故。次第五識等無間緣各分界地，眼耳身三識欲界五趣雜居地、色界離生喜樂地，鼻舌二識唯是欲界五趣雜居地，以色界初禪無段食無鼻舌二識故。從二禪已上乃至無色界以來無前五識，故只說下二界互緣。善等相望應知亦爾者，以前五識通三性故。善望不善，無記與不善，無記望善等，亦容互作等無間緣也。一師言：漏與無漏容互引生，未成佛時容互起故。此解因中轉成無漏，如六、七識於後互起。一師言：有漏容與無漏為緣，無漏定無生有漏者。所以者何？無漏五識非佛無故，謂前五識果中方得轉智故。除佛已外，無有無漏五識。彼五色根定有漏故，是異熟識相分攝故。異熟識有漏故，五根有漏；五色根有漏故，五識有漏。以前五根是第八親相分，第八因中持有漏種，不成無漏。能變第八既是有漏，則所變五根亦有漏。五根是所依尚有漏，能依五識亦成有漏也。不共即不共眼等根，必俱是俱有依，同境即同境依。雖曰根能發識，而有漏根發無漏識，理不相應。無漏境明，有漏境昧，所謂此二。此皆歷明因中無無漏五識義，以見無漏不作有漏等無間緣也。雜集論云：等無間緣者，謂中無間隔等無間故，同分異分心心所生等無間故，是等無間緣義。中無間隔等無間者，不必剎那中無間隔，雖隔剎耶，但於中間無異心隔，亦名中無間隔。若不爾，入無心定心望出定心，應非等無間緣。然是彼緣，是故於一相續中，前心望後心，中間無餘心隔，故是等無間緣。如心望心，當知心所亦爾。同分異分心心所生等無間者，謂善心心所望同分

善、異分不善無記無間生心心所，為等無間緣。如是不善無記心心所，望同分異分無間，生心心所亦爾。又欲界心心所，望欲色無色界及無漏無間，生心心所，為等無間緣。如是色界等心心所，各各別望色界等及欲界等無間，生心心所，如其所應盡當知。問：為一切心無間一切心生耶？為有各別決定耶？合有。今於此中，若廣別說如是心無間如是心生者，便生無量言論，是故唯應略總建立心生起相。謂諸心生起，由十種力：一由串習力，二由樂欲力，三由方便力，四由等至力，五由引發力，六由因力，七由境界力，八由憶念力，九由作意力，十由相續力。串習力者，復有三種，謂下中上品。若於諸定入住出相未了達，故是下品。雖已了達，未善串習，故是中品。既了達矣，復善習，故是上品。若有下品串習力者，於諸靜慮諸無色定，唯能次第入。若有中品串習力者，亦能超越入，唯能方便超越一間。若有上品串習力者，隨其所欲，或超一切，若順若逆，入諸等至。樂欲力者，謂已得第二靜慮者，入初靜慮已，若欲以第二靜慮地心出，或欲以欲界善及無覆無記心出，即能現前而出於定。如是廣說，餘一切地，如理當知。方便力者，謂初脩行者，唯欲界善心無間，色界心生，未至定善心無間，初根本靜慮心生，初根本靜慮善心無間，第二靜慮地心生。如是廣說，乃至有頂，皆如理知。等至力者，謂已入清淨三摩鉢底，或時還生清淨等至、或時生染。引發力者，謂從三摩地起乃至現行定地心，與不定剎那心間雜隨轉，乃至由彼相違煩惱現行故即便退失。此相違煩惱相應心，復由因等四力方得現行。因力者，謂先以積習能退障故決定應退。境界力者，謂淨相勢力增上境界現前故，能隨順生貪等煩惱。憶念力者，謂憶念分別過去境界而生戲論。作意力者，謂由觀察作意思惟種種淨妙相貌。相續力者，有九種命終心與自體愛相應，於三界中各令欲色無色界生相續。謂從欲界沒還生欲界者，即以欲界自體愛相應命終心結生相續。若生色無色界者，即以色無色界自體愛相應命終心結生相續。如是從色無色界沒，若即生彼、若生餘處，有六種心，如其所應盡當知。又此自體愛，唯是俱生不了所緣境有覆無記性攝，而能分別我自體生差別境界。由此勢力，諸異生輩令無間中有相續。未離欲聖者亦爾，臨命終時乃至未至不明了想位，其中能起此愛現行，然能了別以對治力之所攝伏。已離欲聖者對治力強故，雖未永斷，然此愛不復現行。彼由隨眠勢力令生相續中有，初相續剎那唯無覆無記，以是異熟攝故。從此已後，或善、或不善、或無記，隨其所應除彼沒心，以中有沒心常是染污。猶如死有生有，相續心剎那亦惟無覆無記。若諸菩薩願力受生者，命終等心當知一切一向是善。

三、所緣緣，謂若有法(至)緣過未等，無外質故。

三、所緣緣。謂若有法者，謂非徧計所執。所執無體，不能發生能緣之識，故非是緣。緣者，必是依他。今此必是有體本質法名緣。是帶己相者，即相分名所緣相。相質合說，名所緣緣。帶字屬心，己字屬本質。相即相分，謂能緣心緣所緣境時，帶起本質家己有之相分，故名是帶己相。帶有二義：一者變帶，即八箇識有踈所緣緣本質是。為託此有體境為本質，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。為此相分不離能緣心故，其能緣心親挾此相分而緣，名為挾帶。言己相者，亦有二義：一、體相相，二、相狀相。且第一於變帶踈所緣緣上說者，即變似質之己相，即相分似本質己體，此是相狀之相。二、於挾帶親所緣緣上說者，即能緣心上親挾帶所緣相分之己相，此是體相之相，即不同於踈所緣緣帶本質家之己相起。言心或相應者，此辨所緣緣果也。以所緣為緣是因，生得心心所是果。言心者，是八識心王。言相應者，是五十一心所有起不起，故言或。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，又有牽心令生，是心之所託，故復說名緣。即所緣為緣，名所緣緣。問：若言親挾帶境相及變帶似質之相狀起，成親踈二緣者，即外色法亦成親踈二緣。且如將鏡照人時，於鏡面上亦能親挾於人影像，以人影不離於鏡面故，應成親所緣緣。又鏡面望外邊人本質，應成踈所緣緣？答：將所慮簡之。夫為所緣緣者，須對能緣慮法所慮，方名所緣緣。今鏡面既非能緣慮法者，即鏡中人影及外邊人本質，亦不得名所慮義。且闕所慮義者，不成所緣緣。外人又問：若爾者，且如第六識緣空華無體法時，有所慮義應成所緣緣，為此是能緣慮故？答：將所託簡之。其意緣無體法時，雖有所慮義，又闕所託義。以空華等無體，不與能緣心為所託，不妨但成所緣即不成緣。由是應須四句分別：一有所慮非所託，即徧計妄執我法等是。以無體故，但為所慮不為所託。二有所託非所慮，即鏡水所照人等是。此但有所託而無所慮，以鏡水等非能慮故。二俱句，即一切所緣緣實相分是。四俱非，即除鏡水等所照外，餘不緣者是。一親、二踈者，親是逼附義、近義，即如相分親逼附近於見分，更無餘分間隔故。踈是遠義，被相分隔故，即本質法是。若與能緣者是見分體不相離者，即與自證分體不相離。意云：相分是見分親所緣緣，見分是自證分親所緣緣，皆不離自證分體。此正簡踈所緣緣。本質法望能緣見分有相，離八識故。此亦簡他人所變相分，及自身八識各各所變相分，更互相望皆不是親。今唯取自識所變相分名親，望能變見分體不相離，中間更無物隔礙，方是親義。言是見分等內所慮託者，等即

等取自證分及第四分，并本智緣如等，此皆成親所緣緣。親所緣緣都有四類：一有親所緣緣，從質及心而變起，即五識緣五塵境所緣相分是。二有親所緣緣，但從心變不仗質起，即第八識緣三境相分是。三有親所緣緣，不由心變亦不由質起，即根本智所證真如是。四有親所緣緣而非相分，即內二分互相緣是。疎所緣緣與能緣心相離法是，謂即他識所變及自身中別識所變仗為質者是。親所緣緣但是能緣之心，皆有離內所慮託之相分，一切心等必不行故。今大乘中若緣無法，不生心也。疎所緣緣，能緣之法或有或無，以是心外法故。如執實我法雖無本質，然離彼法心亦生故。第八心品下料簡八識親疎。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。護法王義，第八心心所若因若果，疎所緣緣有無不定。若因中第八託他人浮塵根及器世間境自變相分緣，即可互受用，有疎所緣緣義。若是自他緣義，五根及種子不互變緣，即無疎所緣緣義也。又有色界，即有浮塵器世間可互扶托，即有疎所緣緣。若無色界，即無色可扶託故，即無疎所緣緣義也。若自第八識緣自三境，唯有親所緣緣也。此是因中料簡。若至佛果位中，第八識若緣自境及緣真如，及緣過未一切無體法時，即無疎所緣緣也。若緣他佛身土，即變影而緣，亦有疎義。即第八識心王自果位中，疎所緣緣有無不定。若第八五心所因果位中，皆有疎所緣緣也，若為託第八心王三境為質而緣故。若第七識有漏位中者，體是俱生，任運無力，必扶第八識以為外質故，自方變影像故，即定有疎所緣緣。若約無漏時，即疎所緣緣有無不定。若第七根本智相應心品緣真如，即無疎緣。若後得智緣如，即有疎緣。若是無漏第七緣過未及諸無體法，皆無疎所緣緣。問：何故有漏第七起執事，須扶託本質起耶？夫是執者，搆畫所生，即不合假於外質而起。答：執有二：一、有強思分別計度而起執者，即所託本質有無不定，如第六識獨頭散意是也。二者、有任運起執，即第七識是為第七心，心所是俱生，任運自無力起，要假外質自方起質也。故知第七有漏位中，疎所緣緣有無不定。若第六識者，於因果位中皆自在轉，或分別起，或俱生故。緣一切法時，有仗質起，有不仗質起，緣境最廣故，疎所緣緣有無不定。若前五轉識者，未轉依位觀劣故，必仗外質故，即定有疎所緣緣。若轉依位，此非定有，緣過未等無外質故。前五轉識因果位中，約諸根互用，亦須仗質而起，定有疎所緣緣。若至果位，有無不定。又諸識互緣者，第八識與前七為所緣緣，即八識相分與五識為所緣緣。第六識緣第八四分為所緣緣，第七即唯託第八見分為所緣緣，即第八識四分為本質，即前七識見分、變相分緣，即第八與

前七為所緣義。故八於七有也，即第八與前七為疎所緣緣。七於八無者，即前七不與第八為所緣緣。以第八不緣第七故，不託前七生，故唯緣自三境為所緣緣。宗鏡：問：心不孤起，託境方生，還有不仗境質起否？答：有。護法菩薩云：心生不必有本質。正義者，若疎所緣緣，有無不定，不假本質，心亦得生唯識之境。若親相分，若待外質方生，良恐理乖唯識。若第八、第六有無不定，即如八識緣境時，前五、第七定有本質。第八若緣他人浮塵根并異界器及定果色時，即有本質。若緣自三境者，唯是親變，親緣即無本質。第六若緣現在十八界時，可有本質。若緣過去十八界或緣無體法時，將何為質？故知六八所仗本質，有無不定。若定果色，有變有化。言有變者，託質即有本質。言有化者，是離質。或有緣他起者，即有變之義，即託他為質，自變影像。如攪長河為酥酪，變大地作黃金，此皆有本質。或有定力生者，即有化之義，即離質化無而忽有。如虛空華化出樓臺七寶等事，此皆從定心離質而化。應作四句分別本質相分三境有無：一、有本質相分，是實性境，即前五識及明了意識初念，并少分獨頭意識是。二、有本質相分，是假，即有質獨影及帶質境是。三、無質相分，是假，即無質獨影是。四、無質相分，是實性境，即第八心王緣三境及本智緣。如是

四、增上緣謂若有法(至)諸餘門義。如論應知。

四增上緣者，謂若有法有勝勢用，能於餘法或順或違，說此與彼而為增上。謂若有法亦是有體，此簡所執。有勝勢用者，謂為勝義，即有為無為有勝勢用。此用非是與果等用，但不障力。能於餘法者，簡其自體，顯不同前所緣緣故。或順或違者，顯與順違俱能為緣，與後生異法為緣，非前滅法。謂十因中前九是順，第十是違，亦是此緣故。問：增上緣約逆順，有力無力都有幾種？答：古釋有四種。夫增上緣者，即簡徧計所執是無體法，須是有體法得為增上緣，即是依圓二性皆是有體法為增上緣義。若無體法，即是我法等全無體故，從妄執生非增上緣。一順，如水土與青草等為順增上緣，六波羅蜜與佛果為順增上緣，受取二支與五果種子為順增上緣。二違，即如霜雹與青草作違增上緣，又如智與惑作違增上緣，即一念間智起時惑便斷，即知一念有二增上，一念正與惑作違增上，便與二空理作順增上。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，如燈燄正生時，一切大地等法不礙此焰生，名疎增上，但取不障礙義邊名增上緣。難云：此之勢用前豈不有，而於彼後別明此緣？答云：雖前三緣亦是增上，而今第四除彼取餘，為顯諸緣差別相故。能於餘法謂何法耶？此順違

用於四處轉，生、住、成、得四事別故。然增上用下次別釋，前五色根下次釋先十九根，未知下次後三根先未知當知根，始從見道下次已知根，諸無學下次具知根，二十二根下次結。瑜伽論云：問：何等是根義？答：增上義是根義。問：為顯何義？答：為顯於彼彼事、彼彼法、最勝義。云何建立二十二根？謂能取境增上義故建立六根(眼耳鼻舌身意)，安立家族相續不斷增上義故建立二根(男女)，為活性命事業方便增上義故建立一根(命)，受用業果增上義故建立五根(五受)，世間清淨增上義故建立五根(信勤念定慧)，出世清淨增上義故建立三根(未知當知已知具知)。復次受用顯境增上義故建立六根，受用隱境增上義故建立二根，受用境界時分邊際增上義故建立一根，受用境界發生雜染增上義故建立五根，安立清淨增上義故建立八根(信等五根三知根)。復次顯於內門受用境界增上義故建立六根，顯於外門受用境界增上義故建立二根，受用內身增上義故建立一根，受用外境及與內身發生雜染增上義故建立五根，對治雜染安立清淨增上義故建立八根。復次依止端嚴增上義故建立五根(眼耳鼻舌身)，能令依止隨自在轉增上義故建立一根(意)，依止安住增上義故建立一根(命)，依止出生增上義故建立二根(男女)，依止損益增上義故建立五根(五受)，依止解脫增上義故建立八根。復次顯有情事增上義故建立六根，生有情事增上義故建立二根，令有情事若住若沒增上義故建立一根，顯諸有情受用境界增上義故建立五根，顯諸有情勝生方便增上義故建立五根，顯諸有情定勝方便增上義故建立三根。復次顯有情事增上義故建立六根，顯有情增長增上義故建立二根，顯了有情壽漸損減增上義故建立一根，顯了有情興盛衰損增上義故建立五根，顯了有情功德過失增上義故建立八根。復次依如是名建立六根，依如是種如是性建立二根，依如是食如是受苦樂建立五根，依如是長壽如是久住如是壽量邊際建立一根，當知此諸根依在家品施設建立。依如是信如是精進乃至如是慧如是向如果建立八根，當知此諸根依出家品施設建立。復次依修行者防護根門增上義故建立六根，堪得出家證沙門果增上義故建立二根，積集善品增上義故建立一根，正知而行增上義故建立五根，證沙門果諸方便道增上義故建立五根，證沙門果增上義故建立三根。眼等五根以本識等所變清淨色為性，於色等境已見今見當見等為業，見等色等之所依處。男女二根以彼身根少分為性，父母妻子親戚眷屬互相攝受顯現為業，習欲之所依處。命根，即以第八識親生種子為體，令諸有情墮在存活住持數中為業，乃至死有為前時有之所依處。意根，以八識為性，於諸法境緣慮為業，法等之所依處。五受根，如應各自受為性，令諸有情領納一切興盛衰損為業，於

諸境界可意不可意若愛若恚等之所依處。信等五根，即以信等及善念等而為自性，能生善趣及能圓滿涅槃資糧為業，信為趣入善法之所依處，精進為已入善法恒常修習之所依處，念為正知而行之所依處，定為智見清淨之所依處，慧為煩惱永斷之所依處。未知當知根，於根本位、加行位、資糧位中，信等五根，意喜樂捨為性，證初第二第三沙門果之所依處。已知根，從見道竪後剎那，乃至金剛喻定所有信等無漏九根為性，乃至金剛喻定無學沙門果證之所依處。具知根，諸無學位無漏九根為性，無間煩惱永斷作證現法樂住所依永滅之所依處，皆以能於現法趣證涅槃為業。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。此屬修道已知根，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。設有問云：善位無苦根可不待說，何無憂根？故此釋云：加行等位於未得勝法求證時，亦有愁慼而不說者，以非正善根故也。(瑜伽云：憂義雖道所依，非道攝故。此中不取。)前三無色，謂空處至無所有處。傍修得者，決擇分善在四靜慮。勝見道者，兼修上定，故三無色亦有此根。或二乘迴心趣大者，為求證入法空理故，於地前位亦起此根。彼於生空雖已具知，未達法空猶所當了，所證九地生空無漏，皆是菩薩此根攝故。乃至菩薩正見道位亦有此根，而但說地前不說見道者，以時促故。何謂時促？即見道竪後一剎那間也。次釋已知根。既見道已，無所未知可當知故，但為斷除餘隨眠故，即於彼境後數了知，名已知根。見道最後剎那者，已知根之初心也。金剛喻定者，等覺位之後心也。此三摩地竪第一故、竪尊勝故、極堅牢故、上無煩惱能摧伏故、摧伏一切諸煩惱故，是故此定名金剛喻。譬如金剛其性堅固，諸末尼等不能穿壞，穿壞一切末尼寶等。此定亦爾，故喻金剛。次釋具知根。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；於修所斷煩惱滅中，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，此內六根是有情本，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。設有問云：既後三根皆名無滿，有頂無漏亦此根攝耶？故此簡云：有頂雖有游觀無漏，而不明利，非後三根。謂有頂者，於所觀境定力勝故，煩惱現行得解脫已，令彼諸根成無漏性，而不見道觀力盡後復生餘處。此後三根於一切位與生相違，故非彼攝。此中但言二十二根自性如是。若夫業用、依處、界繫、二學、三性、所斷等一一差別，廣如瑜伽五十七卷，故曰如論應知。一明四緣竟。

成唯識論卷第七

金壇居士　王肯堂　證義

如是四緣，依十五處義差別故，立為十因。

二、以十因廣明四緣。牒上而言，知廣之十五，略之三依，不出四緣也。因即依處，如語依處，即是四緣語依處也。十因者：一、隨說因，二、觀待因，三、牽引因，四、生起因，五、攝受因，六、引發因，七、定異因，八、同事因，九、相違因，十、不相違因。

云何此依十五處立？

問也。

一、語依處謂法名想(至)便顯此因是語依處。

一、依語依處施設隨說因。所以者何？由於欲界繫法，色、無色界繫法，及不繫法施設，即以法、名、想三為語因。所言法者，即一切法。為有此所詮諸法故，便能令諸有情內心起想。想像此等所詮諸法已，次方安立其名。內心安立名後，方能發語，即法、名、想三為先。是能起、方起、得所起之語，即依此處立隨說因。謂依此語下，釋隨說因。語即能說，義即所說。隨說即義，語處即因。故即能說之語，為所說之因也。集論說：此是名、想、見。名字即名，取相即想，執著即見。由隨名字取相執著，然後隨起言說。此以名相執著為隨說因，即顯此因是語依處。瑜伽云：名為先故想轉，想為先故語轉。由語故，隨見、聞、覺、知，起諸言說。亦不言法也。

二、領受依處，謂所觀待(至)此是彼觀待因。

二、依領受依處，施設觀待因。領謂領納，受通五受，五受皆以領納為性。觀者對義，待者藉義，即能所相對藉以立其因。觀待此故，此為因故，於彼彼事，若求若取，此名彼觀待因。如觀待手故，手為因故，有親持業。觀待足故，足為因故，有往來業。瑜伽云：由諸有情，諸有欲求欲繫樂者，彼觀待此，於諸欲具，或為求得，或為積集，或為受用。諸有欲求色無色繫樂者，彼觀待此，於彼諸緣，或為求得，或為受用。諸有欲求不繫樂者，彼觀待此，於彼諸緣，或為求得，或為受用。諸有不欲苦者，彼觀待此，於彼生緣，於彼斷緣，或為遠離，或為求得，或為受用。是故依領受依處，施設觀待因。

三、習氣依處，謂內外種(至)謂能牽引遠自果故。

三、依習氣依處施設牽引因，謂內外一切種子未成熟位，未經被潤已前，此名習氣依處，即依此未潤種上立為牽引因。且內種

者，如第八識中有無量種子，若有漏種子未被愛取水潤已前，雖未便生現行，然此種上且有能牽引生當起現行果之功能，即以此種子名牽引因，即一切種子望後自果名牽引因。喻伽云：由淨不淨業熏習三界諸行，於愛不愛趣中牽引愛不愛自體，復即由此增上力故外物盛衰，是故依諸行淨不淨業習氣依處施設牽引因。

四有潤種子依處(至)謂能生起近自果故。

四、依有潤種子依處施設生起因，為前習氣依處種子若曾 被潤已去，雖未便生現行，然且潤了，即此有潤種子能與後近現行果為依處。前習氣依處約內外種未被潤者，今有潤依處即約內外種曾被潤已去說。即有潤依處立生起因，即諸種子望初自果名生起因。瑜伽云：由欲色無色界繫法各從自種子生，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。如經言：業為感生因，愛為生起因。是故依有潤種子依處施設生起因。

五、無間滅依處，謂心心所(至)具攝受。六、辯無漏故。

五無間滅依處者，即等無間緣，謂前滅心心所為緣緣，是開避導引功能。即前滅為緣，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，故名無間滅依處。六境界依處者，即所緣緣，為此一切所緣緣境，能與一切能緣心心所為依憑起處故，以心不孤起託境方生故。七根依處者，即內六處，謂五色根及意根成六，即此六根是八識心心所所依之處。前無間滅依處，即取八識前念功能為依處，引後念令生。今此根依處，即取現在五色根及第七意，名根依處。八作用依處者，問：何名作用依處？答：此通作業并作具之作用。且作業者，即有情工巧智能造殿堂，或造立種種器具等物是。言作具者，助世間種種作具，如斤斧車船等所受用之具是。但知一切疎助現緣，能成辦種種事業者，皆是此作用依處。即除却識中種子，及外法種子，及種子生現行，現行熏種子，種子引種子，及親助現緣，非作用依處。九、士用依處者，即於前作用依處中，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。此因能感士用果。十、真實見依處者，謂一切無漏見不虛妄，故名真實。能與餘一切無漏有為法及無為法而為所依，名依處。此上六種，總立一攝受因。攝受即是因果相關涉義。但除却親因緣外，取餘一切疎助成因緣者，名為攝受因。故對法論云：如日、水、糞、望穀、麥芽等，雖有自種所生，然增彼力，名攝受因。瑜伽云：由欲繫諸法，無間滅攝受故，境界攝受故，根攝受故，作用攝受故，士用攝受故，諸行轉。如欲繫法，如是色、無色繫法亦爾。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，施設攝受因。

十一隨順依處(至)及能引得無為法故。

六、依隨順依處立引發因，即一切色心等種現，皆有隨順自性及勝同類品諸法，故名隨順依處。言隨順自性者，即簡他法不得為此依因。如第八識中三性種子，各各自望三性現行為依為因。言勝同類品諸法者，如無漏法，即唯與自無漏有為及無為勝品法為因處，不與下品劣有漏法為因。就有漏位中，亦自有勝劣為因，果亦爾。此處立引發因，即初種子所生起果，望後種子所牽引果，名引發因。引謂引起，發謂發生為因，能引起發生果。故瑜伽云：由欲繫善法，能引欲繫諸勝善法。如是欲繫善法，能引色無色繫及不繫善法，由隨順彼故。如欲繫善法，如是色繫善法，能引色繫諸勝善法，及無色繫善法不繫善法。如色繫善法，如是無色繫善法，能引無色繫諸勝善法，及不繫善法。如無色繫善法，如是不繫善法，能引不繫諸勝善法，及能引發無為作證。又不善法能引諸勝不善法，謂欲貪能引瞋、痴、慢、見、疑，身惡行、語惡行、意惡行。如欲貪，如是瞋、癡、慢、見、疑，隨其所應盡當知。如是無記法，能引善不善無記法，如善不善無記種子阿賴耶識。又無記法能引無記勝法，如段食能引受生有情，令住令安，勢力增長，由隨順彼故。是故依隨順依處，施設引發因。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。

七、依差別功能依處立定異因。謂一切法不簡自性他性，各各自有因果相稱，名為差別功能。如五八戒善業，定引人天第八，非引三塗第八，以不相稱故。若十不善業，定引三塗第八，非引人天第八，性不相稱為因故。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。如長安一百二十司官職，各各自有公事為因，與所綰相稱。若淨因者，即自三乘種子，各望自三乘有為無為果為因。此處立定異因。定者，是因果自稱義，不共他故名異。如僧人以持齋戒相稱，名定不共他。俗人四業同故名異。即一切諸法各各相望，皆有定異因。瑜伽云：由欲繫諸法自性功能有差別故，能生種種自性功能。如欲繫法，如是色無色繫及不繫法亦爾。是故依差別功能依處施設定異因。

十三和合依處(至)皆同生等一事業故。

八、依和合依處立同事因。從前第二領受依處，乃至第十二差別功能依處，即總攝前六因十一依，為此和合處體。謂前十一依，

各各於自所獲生住成得果中，皆有和合力，故名和合依處。即依此處立同事因為觀待，乃至定異。如是六因，各共成一事，故說六因為同事。略舉一法以辨者，且如眼識生時，待空明等緣，立此為觀待因，由有新本二類種故。如其次第，得有牽引及生起因。次取等無間緣及根境等，立為攝受因。望前引於後，是引發因。由名言種故，有定異因。餘法亦爾。瑜伽云：要由獲得自生和合故，欲繫法生。如欲繫法，如是色無色繫及不繫法亦爾。如生和合，如是得成辦用和合亦爾。是故依和合依處施設同事因。

十四障礙依處(至)謂彼能違生等事故。

九、依障礙依處立相違因。惑能障智，明能障暗等，即明為因，暗立為果，即依此處立相違因。於所生法能障礙因，名相違因。瑜伽云：由欲繫法將得生，若障礙現前便不得生。如欲繫法，如是色、無色繫及不繫法亦爾。如生，如是得成辦用亦爾。是故依障礙依處施設相違因。

十五不障礙依處(至)謂彼不違生等事故。

十、依不障礙依處，立不相違因。此障礙因，若闕若離，名不相違因。瑜伽云：由欲繫法將得生，若無障礙現前，爾時便生。如欲繫法，如是色、無色繫及不繫法亦爾。如生，如是得成辦用亦爾。是故依無障礙依處，施設不相違因。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。

三、明相攝。初攝二因、攝上因：一、能生因，即是因緣；二、方便因，是增上緣。其所緣緣、等無間緣雖俱攝受因，亦屬方便因攝。菩薩地說，即瑜伽三十八，彼云：當知此中牽引種子、生

起種子名能生因，所餘諸因名方便因。有尋等地說，即瑜伽五，彼云：建立因有五種相：一、能生因；二、方便因；二、俱有因；四、無間滅因；五、久遠滅因。能生因者，謂生起因。方便因者，謂所餘因。俱有因者，謂攝受因一分，如眼於眼識，如是耳等於所餘識。無間滅因者，謂生起因。久遠滅因者，謂牽引因。此中解說彼論隱義，先釋菩薩地云：此說牽引種子、生起種子，非即說牽引、生起二因，乃說牽引、生起、引發定異同，事不相違。六个因中諸因緣種，就未成熟位，名曰牽引種子；就已成熟位，名曰生起種子。彼六因中諸因緣種，不出已、未成熟二位中故。問：引發等四既許能生，何故菩薩地中不說？曰：引發等四因雖生自種，亦有現起，是能生因，而多間斷，故略之不說耳。問：既多間斷，何亦名種？曰：或牽引、生起二因，以皆能親辦自果故，亦立種名。如說現行穀麥為種，亦約親能辦現行果，故偏說也。所餘因，謂初、隨說；二、觀待；五、攝受；九、相違。此四个因及前六因中非因緣法，皆是生熟因緣種外之所餘，故總說為方便因攝。於是又申之曰：非此牽引、生起二種子唯屬牽引、生起二因，餘引發等四因中亦有因緣種子，故亦皆能生因攝也。非唯彼八因名所餘因，即牽引、生起二因中亦有非因緣種子，故亦皆方便因攝也。次釋有尋等地云：此文意說，六種因中現行種子是因緣者，皆名生起因，以能親辦自果故，即不單指第四一因。除因緣外，非因緣法皆名方便因，即生起因中有非因緣種，亦名所餘因，即不單指生起外所餘九因。於是又申之曰：非此親生起自類果唯屬生起因，餘五因中亦有因緣種子法故。非唯彼九名所餘因，彼生起因中亦有非因緣法故。又釋菩薩地云：或說二種子即彼二因，所餘諸因即彼餘八，亦無不可。雖牽生二因內有方便因，而因緣為勝；雖餘八因內有能生因，而增上為多。唯勝唯多則顯矣，所以偏說也。又釋有尋等地云：或說生起即生起因，所餘因即彼九因，亦無不可。雖生起中有非因緣種，而去果近，親生現行義顯，故偏說為能生因也。雖牽引中亦有因緣種，而去果遠，親生現行義隱，故不說為能生因也。餘非因緣種皆方便因攝，則上已言之矣。

所說四緣依何處立(至)初能生攝。進退如前。

四、明四緣依處十二因相攝。問：上四緣於十五處如何建立？十因、二因如何相攝？答：中論說即瑜伽五，彼云：復次依種子緣依處施設因緣，依無間滅緣依處施設等無間緣，依境界緣依處施設所緣緣，依所餘緣依處施設增上緣因緣。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。論主釋云：此中種子不但第三習氣種子依處，第四有潤種子依處，亦攝十一

隨順依處、十二差別依處、十三和合依處、十五不障礙依處。總上六依處中有因緣義，皆名種子。然則瑜伽何不言彼四處，但云種子耶？曰：雖隨順等四依處中亦有因緣，而多間斷，故菩薩地略此不說。三四依處以能親辦自果故，獨得種子名。或種下，釋有尋等地，唯以第四為種子義。親踈取捨義，如前有尋伺中釋。所言無間滅境界處，亦不唯第五第六二處，餘依處中亦有無間境界二緣義故。應知總顯二依處，故說此言。或餘處雖有二緣義，而少且隱，故不說之。則謂唯五六，亦無不可也。瑜伽三十八云：若能生因，是名因緣。若方便因，是增上緣。等無間緣及所緣緣，唯望一切心心所說。由彼一切心及心法，前生開導所攝受故，所緣境界所攝受故，方生方轉。是故當知，等無間緣及所緣緣，攝受因攝。據此，即方便因唯增上緣。又有攝受與能生方便為三，而論唯說一切因二因所攝，即不說三，如何會通？故此釋云：實則增上無間所緣三緣，皆方便因攝。而方便因中增上緣多，故瑜伽偏說之耳。餘因豈無無間所緣二緣，而攝受中顯，故偏說之。若能生因所攝，或以牽引等能生自果而進之，或以牽引等去果遠踈而退之，則前已具說矣。

所說因緣必應有果(至)十因四緣一切容得。

五、廣明因緣生果。夫一心建立，已具因緣。因緣所感，必有其果。所以法華經云：如是因，如是緣，如是果，如是報。其果有幾種？各依何處而得？此問詞也。答曰：凡聖通論，略有五種：一者、異熟果，謂有漏善及不善法所招自相續、異熟生、無記。有漏善者，簡無漏善。自相續者，簡他身及非情。若但言異熟，即六識中報，非真異熟攝。今為總攝彼，故言異熟生。然本識亦名異熟生，是無記故。此位稍長，至金剛心，頓通三乘、無學。一、真異熟，即第八識。二、異熟生，即前六識成本識，亦名異熟生故，從自異熟種子而生起故。若前六識從真異熟識生起故，亦名異熟生。是一分心、心所緣境，昧劣不明利，不熏解心種，故是無記性。異熟有四：一、異時而熟，異謂別異，屬因；熟謂成熟，屬果。異因居過去，熟果即現在，故名異熟。二、異性而熟，過去修異因，因五戒、十戒等業所招天人，總別報異熟果。若因十不善惡業所招三塗不善，總別報異熟果，總無記性。三、異類而熟，造異類業，受異類生，五趣各別。四、異聖而熟，謂異熟果，依分別二障種上，有趣生差別功用，故聖人已無。八識之中，唯第八具三義：一、徧簡前五識，二、相續簡第六，三、業招簡第七。二者、等流果，等謂平等，流謂流類。等流有二：一、真，一、假。此云習善等所引同類，即真等流。所云或似先業，後果隨轉，即假等流。真等流者，善、不善、無記三性為

因，所引同類果故，名等流果。如第八識中，三性種子各生三性現行果，果與因性同故。即心種子生心現行，色種子生色現行，有漏種生有漏現行，無漏種生無漏現行，是流類義故。假等流者，且如殺生得短命報，前生令他命短，今生自身亦命短，是先殺業同類果故。依所招總報，第八識有短長，名假等流理，實是增上果。但取殺他令他命短，今生自命亦短，有相似義故，假名等流。實是善惡感無記果，果似先因名等(長短相似故)，是彼類故名流(殺他命損自壽)，性不同故名假(因前六不善之業，促第八無記之壽)。三者、離繫果。以擇滅無為為體，體是無漏能斷道之所證得。由離障染繫縛之法，證得此果，名離繫果。四者、士用果。謂諸作者，餘諸器等，成辦種種事業，名士用果。瑜伽論云：一類於現法中，依止隨一切工巧業處，起士夫用，所謂仕、農、商、賈、書、筭、占、卜 等事。由此士夫之用，成辦諸稼穡財利等果，名士用果。是則士夫之作用得士用，名此人士用。若法士用者，因法為作者，緣法為作具，如士夫用，從喻彰名。五者增上果，增勝殊上，名為增上。但除四果外，餘一切所得果者，皆是此增上緣果收。此增上果最廣，如四緣中增上緣。五見中邪見，不簡有漏無漏、有為無為，但有所得果，於前四果中所不攝，皆是增上果中收。此有二種：一與力增上果，如外器能受用順益義故；二不與力增上果，如他人金帛妻子等。復有二種：一順，如眼識得明緣；二違，如遇暗相等。瑜伽五云：復次依習氣隨順因緣，依處施設異熟果及等流果；依真實見因緣，依處施設離繫果；依士用因緣，依處施設士用果；依所餘因緣，依處施設增上果。論主釋云：此習氣處言，顯各依處中感異熟果一切功能，不專指第三依處。隨順處言，顯各依處中引等流果一切功能，不專指第十一依處。真見處言，顯各依處中證離繫果一切功能，不專指第十依處。士用處言，顯各依處中招士用果一切功能，不專指第九依處。所餘處言，顯各依處中得增上果一切功能，不專指所餘十一種。依處不然，即前四果太狹，後一果太寬。又若不是舉一攝諸，而唯取一者太狹，廣取諸者太寬。然雖一一依處中皆有能招五果功能，而隨顯勝，故偏說之。則謂習氣唯屬第三，隨順唯屬第十一，真見唯詮第十，士用唯詮第九，所餘唯屬餘十一處，亦無不可也。如是即說此五果中下，以十因四緣配屬五果。先明五因一緣得異熟果，牽引為正，餘因為助。次明七因二緣得等流果，引發為正，餘因為助。言初後者，初即因緣，後即增上。又次明五因一緣得離繫果，攝受為正，餘因為助。若士用果雖二義別釋，皆以觀待為正，但助因緣多少不同。若以士用依處觀之，彼除種子，即不得用牽引、生起、引發三因

及與因緣，當以前義唯用增上緣者為正。若增上果，因無正助，緣非增減，故云十因四緣一切容得耳。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，約親踈而俱立。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，刀鑷則田逾萬頃。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。

通上二別釋緣義竟。

下三、正釋緣起。

傍論已了，應辨正論。

結前傍論已竟，起後緣生分別，答前種種分別問意。

本識中種容作三緣(至)如餘論中具廣分別。

此重釋頌中以展轉力故彼彼分別生也。先明種現展轉為緣。第八識中所持種子能生現行，容作三緣分別，唯除等無間緣。以彼緣簡去種子故，種子非彼緣性故。以親辨自果故，名為因緣。以與根身器界同為八識所緣境故，名所緣緣。所緣種子於能緣識有能助力或不障礙故，是增上緣。染法既然，淨法亦爾。次明現行展

轉為緣。若現引現前後相望有開導義，即等無間緣。然後念現行非前念現行親生，故非因緣，亦容作三緣。若自八識與他八識相望，唯有所緣、增上二緣，無初二二緣。自八種識互相望時有相助義故，定有增上緣。無前滅後生義故，必無等無間。所緣緣義或有或無，以前七識必仗第八為本質故，即第八與前七為所緣緣故，八於七有也。第八不緣前七故，以前七不與第八為所緣緣故，七於八無也。第七識於前六種識所緣緣義，五無一有，以前五識不內緣故，第六識以前七為根無所不緣故。若前六識並不為第七所緣緣，以第七識恒緣第八不它緣故。第六不為前五所緣緣故，六於五無。前五却為第六所緣緣故，五於彼有。何以故？五識唯託第八相分為所緣故。三明自類前後。自類前後者，即各識自類前滅後生時也。此即等無間緣，即緣前念為所緣緣，諸識助成為增上緣。第六容三，除因緣故。餘七種識取現在境，不緣已滅，或除所緣。五識雖唯緣自相分，若於自類後念生時，亦許緣前念為所緣者，則前五第七如第六識亦有三緣。雖曰七於八無，而八識所緣相見種子，是前七識能熏成故，亦容有所緣義也。謂前五熏八相分種，第七熏八見分種，第六雙熏相見種，故曰能熏成彼相見種也。四明同聚異體。謂同聚心所以體異故，互不相緣。無前三緣，展轉相望，唯有增上耳。所仗質同者，於境同緣也。此義未盡。或依見分說不相緣，依相分說有相緣義。謂諸相分互為本質而變起故，亦互相緣。如本識中所持種子，為觸等相分所託之質是也。觸等與識所緣等故，無色觸等有所緣故，親所緣緣定應有故。若不爾者，無色既無器界根身，觸等應無所緣境故。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。五、約淨八識聚轉依位中，淨八識聚自他展轉三分皆有所緣緣義，以無漏智能徧緣故。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，相非能緣故。外人問云：既現起分別許緣種子現行而生，種子亦應緣現種起，今現於種能作幾緣？種子於種能作幾緣乎？論主答云：種子位中必不由所緣緣、等無間緣而起。何以

故？以此二緣是現行心心所立故。若現行望親生種子，是為因緣及增上緣。若非親種但為助成，即非因緣唯有增上。種之望種親踈亦然。於是總結云：依斯內識互為緣起，聖教正理俱不相違，何假外緣方生分別？雖分別言總顯三界心及心所，而聖教以隨其勝者多門顯示。或說為二者，謂墮意、不墮意。三界內曰墮，三界外曰不墮。或說為三者，心、意、識。或說為四者，善等四性。或說為五者，因、果、苦、樂、捨五位。皆所謂隨勝說者也。瑜伽論中具廣分別。三、正釋緣起竟。

通上第二頌，釋種種分別難竟。

雖有內識而無外緣，由何有情生死相續？

此第三頌，釋生死相續難。分三：一、牒義標問。

頌曰：由諸業習氣(至)前異熟既盡復生餘異熟。

二、舉頌總答，即天親第十九頌。

論曰：諸業謂福非福不動(至)心心所法為彼性故。

三、解釋頌意，分四：一、業果相續。先釋頌初句。諸業，謂福業、罪業、不動業。福業，謂感善趣異熟及順五趣受善業，即有漏善思為體，自體及果俱可愛樂，相殊勝故，名為福業。非福業，謂感惡趣異熟及順五趣受不善業，自體及果不可愛樂，相鄙劣故，名非福業。不動業，謂感色、無色界異熟及順色、無色界受善業，其業多少住一境性，不移動故，名不動業。即上二界定地之業，以定能令住一境故。思名業性，餘名眷屬。以同招引滿異熟果，總立業名。設有問云：此業纔起，無間即滅，何能招果？故此釋云：此雖現用，無有過去體能招當來真異熟果，而現行之業當造之時熏於本識，引起自業之功能，即此功能說為習氣。熏習氣分得習氣名，即是種子。既從熏習，即簡曾 有；既是種子，即簡現起。如是習氣展轉相續，至成熟時招異熟果。此業習氣即是當果勝增上緣，非因緣也，即前牽引因，以能牽引遠自果故。次釋次句。二、取習氣皆屬能取。所取有四：一、取相見，二、取名色，三、取心及心所，四、取本末。一、相見者，謂即取彼實能取、實所取名。二、取二名色者，色者色蘊，名者四蘊，即是執取五蘊為義。前言相中亦通取無為以為本質故，今此唯顯取親所緣，不能緣得心外法故。又變無為之影相分亦名所攝，不離心等故。三、心及心所者，一切五蘊法不離此二故。四、本末者，第八異熟名之為本，六識異熟名之為末，謂取親果第八識是諸異熟之根本故。又總報品故名本，餘識等異熟別報品故名末，即取一異熟也。彼取即彼上四取，皆是我執、名言二取所攝，即是現□之取也。彼取之所熏發，使種子能生本識上功能，名為二取習氣。此顯來世異熟果心及彼相應諸因緣種，是因

緣攝，非增上也。俱之一言，謂有支業種及二取種相和合故。以業種是踈增上，而二取是親緣，雖親踈不同，有相助義，故必俱也。問：業種既是踈緣，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？答云：雖二取種受果無窮，而業習氣受果有盡。所以者何？由異熟果性別難招，而等流、增上性同易感也。何謂性別？與業性殊，不相順故。何謂難招？業雖招得，而必異世，果方熟故。業習氣如沉麝穢草，有萎歇故，故有盡也。其等流果及增上果：一者、體性相順，故性同；二者、同時生故，故易感。此念熏已，即能生果，故二取種易感果也。何者為等流？何者為增上？等流果狹，增上果寬，但有等流，必有增上。言等流者，謂種子與現行及自類種，為俱生同類因故也。增上處無別體，即等流性故。又是等流果故性同，是增上果故易感。又種望現行是增上，望自類種是等流，業種望彼現及種，皆異性故，但是異熟。前異熟果受用盡時，復不能生餘異熟果，意由感當來餘生業等種子熟故。於今身中，前異熟果受用盡時，即是此身臨終之位，彼有熟業，復別能生彼餘果起，即先業盡時，後果種熟時，其異熟果而復得生，所以生死不斷絕也。由此業果無斷，生死相續，輪轉無窮，何假藉心外之緣，方得生死相續哉？此頌意說下，結顯唯識正義，謂三習氣皆是心、心所法，為自性故，故不離識也。

復次生死相續由諸習氣(至)**俱等。餘文義如前釋。**

二、廣釋三習氣。古釋習氣自體，總有三義。習氣者，與種子名異體同。習氣即約熏習時而論，種子即對現行立號。都有三義：一、種子名習氣，氣者氣分，習謂熏習，由彼現行熏習得此氣分故。二、現行亦名習氣，謂都由種子能生現行，是種子家之氣分。三、習氣名習氣，如裹香經而有氣分。前云而熏本識起自功能，即此功能說為習氣。功能者，是習氣義。體即種子，略有三種習氣：一、名言習氣，二、我執習氣，三、有支習氣。名言習氣者，謂有為法各別親種。言各別親種者，善、惡、無記三性種異故，即三性法各自親種。名言有二：一、表義名言者，唯第六識能緣其名、能發其名，餘皆不緣亦不能發，即唯詮義音聲之差別，簡非詮表聲。彼非名言故，名是聲上屈曲差別。唯無記性不能熏成色、心等種，然因名故，心隨其名變似五蘊、三性法等而

熏成色、心等種。然因外名而起內種，號名言種。一切熏習皆由心、心所，心、心所種有因外緣、有不依外者。不依外者，名顯境名言；若依外者，名表義名言分二別。然名自體不能熏種，顯境名言者即能了境。心心所法即是一切七識見分等心，非相分心，相分心者不能顯境故。此見分等實非名言，如言說名顯所詮義。此心心所法能顯所了境，如似彼名能詮義故，隨二名言皆熏成種。我執習氣者，謂虛妄執我我所種。問：我是徧計，何得種耶？曰：因執蘊等為我之時，熏蘊等種，名我執習氣。俱生我執通六七識，分別我執唯第六識。因我執故，相分之中亦熏五蘊種子，即名言熏習。我執種子令自他差別，故別立之。有支習氣者，謂招三界異熟業種，隨善惡有所熏成種，令異熟果善惡趣別，故名有支習氣，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。問：此三習氣於四緣中是何緣耶？答：名言習氣是親因緣，我執有支是增上緣。問：有支業所招，可是增上緣；我執相分種，親生本識現，應是親因緣，云何亦增上？答：令自他別，故成增上。問：泛說散布名言及業種子，何所似耶？答：名言如散土，業種若泥團。水和散土而作泥團，業招名言而為業種。泥團不散之際，水力能之。異熟未萎已來，業力如是。問：福、非福、不動三業，當何習氣？答：有支習氣。問：頌言二取習氣，三中當何習氣？答：我執名言，二習氣也。何名二取？曰：取我、我所及取名言而熏成故，皆說名取。取者，著義也。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。

三、業苦相續，以王道配釋三習氣。先略明此惑，下次廣顯。由惑、業、苦攝十二支：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。惑、業、苦三攝三習氣：無明、愛、取、識等。生等即是名言、我執習氣，行、有二支是業習氣。頌云愛取無明惑，行有二名業，除五餘七支，一一皆名苦是也。前二惑、業二種習氣與生死苦為增上緣，以業、煩惱唯能助感故。

第三習氣即上苦種與生死苦為親因緣，以此苦種親生苦果故。我執習氣前隨名言作親因緣，此隨業種作增上緣，故此習氣為緣不定，即前論云互相助義。頌三習氣，如其次第，配惑、業、苦。惑苦名取者，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。十二支者：一、無明，二、行，三、識，四、名色，五、六入，六、觸，七、受，八、愛，九、取，十、有，十一、生，十二、老死。無明以行蘊中癡為體，行以身、語、意、思為體，識以第八種識為體，名色以受、想、行、識、色五蘊為體，六入即內六處以六根為體，觸體即徧行中觸，第八觸全前六異熟，除第七觸唯有覆故，受體即徧行中受，愛體即三界貪，取體即通取煩惱，有體即取識等五及行支種。何以故？受、取潤已，轉名有故。生體即識等五現，老死體即生支變滅。廣釋如瑜伽論第九、第十。

然十二支略攝為四(至)或應過此便致無窮。

次別釋。約二世一重因果，以明生、引各別。十二有支，麤分四類：一、能引支，謂無明、行能引識等五支之果種故，故無明與行為能引也。此中無明下，出無明體；即彼所發下，出行支體。以無明支於發業中有能通發總、別報者，有能但發總報業者，亦有但發別報業者。唯取初二為無明支之所發起，行支所攝；第三非是行支所攝。故論揀云：順現受業、別助當業，皆非行支。行感後世，故非順現受業；行是正感，故非別助當業。二、所引支，謂本識、內識等五種親能生起當來世中異熟果攝，識等五法是無明、行所引發故。華嚴經云：於諸行中植心種子，有漏有取。清涼疏云：謂既發行已，由行熏心，令此本識能招當來生、老、死故，名之為種。若無行熏，終不成種。故云於諸行中植心種子，即是所引識等五種，於一剎那為行所集，無有前後。約為異熟六根之種，名六處支；為異熟觸、受種，名觸、受支。除本識種為識支體及此三種，諸餘異熟蘊種皆名色支，故無前後。問：既無前後，何以先識復觸、受耶？曰：因位難知，但依當起分位，說五有殊。五不離心，但名心種。又隱餘四，就現說故。此即引此論意以釋彼經，宜詳玩之。後三因即六入、觸、受，就種子言，故謂之因。識支即是第八識種，望當異熟親因緣故，所以識種不攝餘種。後之三因，如名次第，即後三種者，名色次第，色在名先，六入種攝入色中，觸、受種攝入名中，所謂如名次第也。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。彼疏又云：然唯識論中但識等種以為所引，而集論中說此諸支通於能引，正取業種為識支故，識種乃是名色支攝。緣起經說通能、所引，業

種、識種俱名識故。識種但是名色所依，非名色故。不同集論。釋云：然唯識下，會通集論。欲顯不同，故舉集論。識為能引，是彼所立；正取業種，是出所以。以行熏心，招當果識，故為識支。若爾，識種何收？故云名色，名色寬故。緣起經下，會緣起經。於中三：初、總舉業種；識種下，二、正辨所立。由業熏識，招於當識，故以二種名為識支。業種能引，識種所引，共為識支。識種但是下，三、出彼難意，結彈集論。言但是所依，非名色體，依根本識，方說餘識，有羯剌藍故。為果既爾，為因亦然。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，雖實同時，依四種相，假說前、後：一者、主、伴。主謂識支，伴謂餘四。主先伴後，識居第一。二者、總、別。總謂名色，別謂餘三。總先別後，名色居次。三者、勝、劣。勝謂六處，劣謂餘二。勝先劣後，六處第三。四者、因、果。因謂觸支，果謂受支。因先果後，觸四受五。或依當來現起分位，有次第故說有前後。由依當來現起果位，識等五法亦說現行，因時定無現行義故。復由當來現起果位，所生所引得說同時，種生現果必定俱故。若依識等業熏發位，則不可說生引同時，潤未潤時必不俱故。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。何謂能生？曰：此三近生，當來世中生老死故。五果，謂識、名色、六入、觸、受。此五從初結生直至於受，諸增長位總名為生，諸衰變位名之為老，蘊壞為死，不離此五。依三世說，現在五果即是過去生老死也。緣境界受發起貪愛，即是愛支。緣愛復生欲等四取，即取支：一欲取、二見取、三戒取、四我語取，是謂四取。愛取合潤下，即有支。所引因，即五果種。瑜伽九云：云何從中際後際諸行緣起生？謂中際已生補特伽羅(此云數取趣)，受二種先業果，謂受內異熟果及境界所生受增上果。此補特伽羅或聞非正法故、或先串習故，於二果愚。由愚內異熟果故，於後有生苦不如實知。由迷後有，後際無明增上力故，如前於諸行若作若增長。由此新所作業故，說此識名隨業識。即於現法中說無明為

緣故行生，行為緣故識生。此識於現法中名為因識，能攝受後生果識故。又總依一切識說名六識身。又即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。如是總名於中際中後有引因，應知由此能引識乃至受一期身故。由先異熟果愚引後有已，又由第二境界所生受果愚故，起緣境界受愛。由此愛故，或發欲求、或發有求、或執欲取、或執見戒及我語取。由此愛取和合資潤，令前引因轉名為有，即是後有生因所攝。從此無間命即終已，隨先引因所引識等受最為後，此諸行生或漸或頓。如是於現法中無明觸所生受，受緣故愛，愛為緣故取，取為緣故有，有為緣故生，生為緣故老病緣等諸苦差別。或於生處次第現前，或復種子隨逐應知。如是於中際中，無明緣行等、受緣愛等為因緣故，後際諸行生。又第十謂依十種緣建立緣起次第：一、內身緣，二、受用境界緣。內身緣，前六支所攝；受用境界緣，後六支所攝。先於內身起我執等愚，由先不了諸業所引苦果異熟故，發起諸業。既發起已，即隨彼業多起尋思。由業與識為助伴故，能感當來三種苦果，謂根初起所攝苦果、根圓滿所攝苦果、受用境界所攝苦果，即名色。如先觸為最後身，於現法中依觸緣受，發起於愛。由受用境界緣廣起追求，或由事業門、或由利養門、或由戒禁門、或由解脫門發起欲求、內身求、邪解脫求。如是求時，令先所起煩惱及業所引五趣生死果生。既得生已，老死隨逐。有處唯說下，會通異解，皆出瑜伽論第十中。唯說業種名為有者，此能正感異熟果者，三十八中復說唯識等五名為有者，親生當來識等五故。初唯說業種，意云：因是善惡，果是無記，名異熟果。識等五種雖正為因能生，而無力正生果故，不得名有。瑜伽問云：何故不說自體為自體緣耶？答：由彼自體若不邪餘緣，於自體雜染不能增長亦不損減，是故不說。即斯意也。第二意唯取五種者，意取因緣，揀去業種增上緣故。今此中義，即合取二說：業種為一，識等為五，則所潤有六，是有支體。故後文云：已潤六支，合名有故。愛、取令潤，如水入芽。能、所合論，則應有八。故清凉疏云：總有八支，共立有名也。四、所生支，謂生、老、死，是愛、取、有近所生故，即揀識等是遠也。問：生、老、死體皆識等現，約何分二？答：謂中有、本有、未衰，皆生支攝。衰變為老，命終為死。言從中有者，中有陰滅，後有陰生故。未衰變者，四十已來。問：何故老、死不別立支？答：老無定老，附死立支。問：無定老之義。答：人、畜類等有夭亡者，不至老故，天上無老。問：五衰相豈非老耶？答：亦有老者。後應問言：老既不定，附死立支；病亦不定，何不附立？答云：病又不徧，兼不定故；老徧三界，故附立支。諸趣界中，

除中夭者，皆有衰相故。後應問言：名色不偏，何故立支？謂色界全，欲界化生，六處頓起，何有名色？答云：定故立支。胎、卵、濕生，六處未滿，定有名色。又名色支亦是偏有。有色化生初受生位，雖具五根，而未有用，爾時未名六處支故。初生無色，雖定有意根，而不明了，未名意處，故有名色。由斯論說十二有支一切一分。上二界有，即瑜伽第十文云：問：幾支色界繫？答：一切一分。問：云何應知彼有老耶？答：彼諸行有朽壞腐敗性故。如色界繫，當知無色界繫亦爾。復有問云：愛非偏有，何別立支？以惡趣中無有愛故。答云：雖則不偏，而定故別立。謂唯不求者方無有愛，若生善趣定有愛故。不還果人雖不起愛，然取潤生定有愛種。又惡趣中前現我境亦有愛故，經說無愛者，依純苦中無希求說，非彼全無。又問：何故立生、老死為所生支，別立識等五種為所引支耶？意謂未來生死即現在識等，何以現在立五，未來立一也？答云：因位難知差別相故，依當果位別立五支；果位易了差別相故，總立二支以顯三苦。謂在因時難知當來果中之事，故依當來果位別立五支以顯差別；在果位時差別之相明了易知，故合為二支以顯三苦。謂生顯行苦，老顯壞苦，死顯苦苦。俱舍通此，但云略果及略因，由中可比二。現在五果，未來說二，故云略果；現在二惑，過去說一無明，故云略因。由中已廣，故初復略比二可知。過此更說，便為無用。若爾，若不初後目所不睹，廣說因果可比於中，是故應言示迷本際，因合一惑；現所起惑，明示始終，令其不行；當相辨差，明示五位；當果令厭，合為老死。俱舍依三世說，唯識依二世說，雖有不同，然可以互相發也。然所生果下，即俱舍意。復有問言：何緣發業總立無明，潤業位中別立愛、取？此問乃有二意：一、問立名不同。一種是惑，何以前立無明，後立愛、取耶？二、問廣略有異。謂總立無明，別立愛、取。故下答中具有二問：先答立名不同，約勝、劣門；後要數灌溉下，答中二問：發業、潤業，重不熏故。斯則出於廣、略所以。清涼疏云：若約二世，前十同世故。煩惱有二：能發、能潤。雖諸煩惱皆能發、潤，於發業位，無明力增；潤業受生，愛、取力勝。各偏受名，以無熏發，唯一無明數數灌溉，故分愛、取。即取此中大意也。言十一殊勝事者，緣起經說：一、所緣殊勝，偏緣染、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、所生緣起法故；五、轉異殊勝，隨眠、纏縛、相應、不共四轉異故；六、邪行殊勝，依苦、集諦起增益、損減行故；七、相狀殊勝，微細自相偏愛、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，乃至有頂猶如轉故；十一、對治殊勝，二種妙智所對治故。故不說餘亦名發業支。言且依初、後者，謂愛初名愛，愛後名取。分愛、取二，以愛為初，取為後故。其實有多現行潤也。應有問言：既分愛、取，何云愛力偏增？故答云：雖取支中攝諸煩惱，而愛潤勝，故偏說耳。又此無明唯取能發，正感後世善、惡業故。故餘諸支皆依自地，而獨所發行依他地無明，如下地無明能發上地行，是其證也。若不許者，則彼初伏下地染者，所起上定應非行支。何以故？彼地無明猶未起故。自地無明發自地行，於理有違。故知行依無明，必在他地。復有問言：從上地生下地，及從下地生上地者，彼緣何地受而起愛支？答云：彼愛亦緣當生地受。故俱舍云：從此三受引生三愛，謂由苦逼，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，即是中下品貪也。此十二支下，釋三際。十因二果者，合能所引(初二能引，次五所引，要一世故)，開能所生(能生與能所引為一世，所生為一世)。故前十現在，後二未來，十因二果定不同世。因中前七與愛等三，已潤則受生報，生報定是同時；未潤則受後報，後報便成異世。若二(生老死同屬未來)、三(愛取有同屬現在)、七(一無明至七受俱屬現在)，名定同世。如是一重因果，足顯輪轉已離斷常，何必施兩重因果耶？或應過此便致無窮者，若愚前際說過二因，更有愚於前前際者，二因猶少應更多說。若謂愚於後際說二果者，亦有愚於後後際者，二果猶少應更說多，便有無窮之失。此則但以二世具十二支，不許三世兩重因果。若爾，云何三際？謂今之生死二果，乃是前際十因之果。今世有十因，來生亦有二果，如是有兩重因果以成三世，財三世具兩重十二支也。

此十二支義門別者(至)故此能令生死相續。

三、諸門分別有十七門，義亦略具。言十七門者，第一、假實分別門，謂十二支、九實、三假：一、有業種，與識等五種已潤六支合名有故；二、生；三、老死，離識等五雖無別體，增、長、衰、變壞三相異故，故是假有。第二、一非一事門，五是一事，謂無明、識、觸、受與愛；餘非一事，即行等七支，行通善、惡故，名色是二故，六處、四取故。第三、染與不染門，無明、愛、取三唯是染，煩惱性故；識等五支、生等二支，七唯不染，異熟果故，無記性故。七分位中容起善、染，是假說故。瑜伽第十假通二業，有通二種，有兼無記。第四、獨雜分別門，無明、愛、取純是染故，不與餘支互相交雜，說名獨相；行等九支相交雜故，名為雜相。瑜伽云：何故行、有是雜相？謂能引愛、非愛果故，及能生趣差別故。何故識與名色、六處一分有雜相？謂依

雜染時故，依潤時故，依轉時故。何故識乃受與老死有雜相？謂別顯苦相故，及顯引生差別故。第五、色非色門，非色即心，無明等六唯屬心法，識是心王，無明、愛、取是染心所，觸、受二支徧行心所，行等六支通色、心故。第六、有漏、無漏門，十二有支皆是有漏，以無漏非有支故。第七、有為、無為門，十二有支皆是有為，此無為非有支故。第八、三性門，無明、愛、取唯通不善、有覆無記，行唯善、惡，有通善、惡、無覆無記，餘七即識等五、生等二，是異熟果，故唯無覆無記。若分位中亦起善、染，即通三性。九、三界分別門。雖皆通三界，而有分有全，欲界則全。二界無染，六處不具，無色唯名故。十、能治所治門。上地行支能伏下地，即麤苦等六種行相，有求上生而起彼故。六種行相者：一、苦。謂身中所起心數，緣於貪欲，不能出離，是為因苦。欲界報身，飢、渴、寒、熱、病、痛、刀、杖等種種所逼，是為果苦。二、麤。謂欲界五塵能起眾惡，是為因麤。此身為三十六物，屎、尿、臭穢之所成就，是為果麤。三、障。謂煩惱障覆真性，不能顯發，是為因障。此身質礙，不得自在，是為果障。四、勝(亦曰淨)。謂既厭欲界下劣貪欲之苦，即忻初禪上勝禪定之樂，是為因勝。復厭欲界飢渴等苦，即忻初禪禪味之樂，是為果勝。五、妙。謂既厭欲界貪欲五塵之樂，心亂馳動為麤，即忻初禪禪定之樂，心定不動，是為因妙。復厭欲界臭穢之身為麤，即忻受得初禪之身，如鏡中像，雖有形色，無有質礙，是為果妙。六、出(亦曰離)。謂既厭欲界煩惱蓋障，即忻初禪，心得出離，是為因出。後厭欲界之身質礙，不得自在，即忻初禪，獲得五通之身，自在無礙，是為果出。所謂厭下苦麤障，欣上勝妙出，是求上生者所起六種行相也。十一、學等分別門。一切皆唯非學、無學聖者所起有漏善業，明為緣故，違有支故，非有支攝。由此應知，聖必不造感後有業，於後苦果不迷求故。有問言：若爾，雜修五淨居業應非行支。若是行支，聖便造業；若非行支，如何生彼感總報耶？故論答云：雜修靜慮資下，故業生淨居等。於理無違。意云：不還果等，以有漏、無漏前後雜修第四靜慮，資無雲等三天，故業生淨居等。於理無違。此總報業及名言種，凡時已造生第四禪下三天業，一地繫故。後由無漏資生，故業生淨居天，非是聖者新造業也。十二、二斷分別門。有義，無明唯見所斷，要迷諦理方能發行。迷諦理惑，見所斷故。聖必不造後有惑業，定無能發煩惱惑故，故非修斷。愛、取二支唯修所斷，貪求當有而潤生故。九種命終心俱，生愛俱故，有未盡者必有此故。雜修論云：相續力者，有九種命終心與自體愛相應，於三界中各令欲、色、無色界生相續：一者、從欲界沒還生

欲界，即以欲界自體愛相應命終心結生相續；二者、從欲界沒若生色界，即以色界自體愛相應命終心結生相續；三者、從欲界沒若生無色界，即以無色界自體愛相應命終心結生相續。如是欲界沒有三種，色界、無色界沒各有三種，共成九種行等。餘九通見、修二斷。正義，一切皆通見、修二斷。大論第十說：預流果已斷，一切一分有支無全斷故。若無明支唯見所斷，見道位中應全斷此，寧說預流無全斷者？若愛、取支唯修所斷，見道位中應全未斷，寧說彼已斷一切支？一分皆斷一分者，則無明支非唯見斷，猶有一分無明在故；愛、取二支非唯修斷，入見道時斷一分故。大論又說：三界中一切煩惱皆能結生往惡趣行，此行唯分別或一能發，不言潤生。愛、取煩惱唯修所斷，謂感後有行皆見所斷，無明能發。由此故知無明、愛、取三支皆通見、修二斷。然無明之發行，愛、取之潤生，有正、有助。無明正發行者，唯見所斷；愛、取正潤生者，唯修所斷。若助發、助潤者，則不定亦通見、修二斷也。又染污法自性應斷者，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，何二皆名為斷？答云：有二義故，說之為斷：一、離縛故，二、不生故。謂前六識中所起施等有漏善法，被第七識念念執我，不能亡相，即為相縛。以斷彼故，名為離縛。謂斷緣彼、雜彼煩惱，二彼字指不染污法，即第八無覆無記性，并前六識中有漏善法，被第七識緣而執我，故曰緣彼。無記之法受染法熏，名曰雜彼。謂斷彼依者，三塗惡果依分別起，入見道後，能令三塗惡道苦果永不復生。地持經亦說二斷：一、緣縛斷，謂但斷心中之惑，則於外塵境不起貪瞋，於境雖緣不生貪著，故名緣縛斷。二、不生斷，謂得法空之時，能令三塗惡道苦果永更不生，故名不生斷。此論二義即出此經。依緣縛斷，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。十三、三受門，十支與樂受、捨受相應，唯除受。與老死二支為受，不與受共相應故，老死無樂及容捨故。十一支皆苦受，唯除受支。十四、三苦門，華嚴經中謂十二有支名為三苦，無明乃至六處遷流相顯名為行苦，觸、受二支觸對生苦名為苦苦，餘但壞樂故名壞苦，老死雖無樂而以壞生故亦名壞苦。此中十一支少分壞苦所攝，唯除老死，以依樂受立壞苦故，老死無樂故不說之。十二支少分苦苦所攝，十二支中各容有苦故。十二支全分皆行苦攝，有漏法故。若依捨受以立行苦，則除老死，老死位中無容捨故。以此三苦從三受生，謂苦受生苦苦，樂受生壞苦，捨受生行苦故。

二苦皆言少分者，十二支中具三苦性，若是二苦必是行苦，故言全分。諸有漏法殺那性故，有是行苦而非二苦。又是二苦各不攝二，故云少分。謂二苦不偏捨受，如聲聞出於界外，但有行苦而無二苦。又壞苦、苦苦各不相攝，兼無捨受故。各不攝二，以壞苦中無有苦受，苦苦之中無樂受故。此釋少分二義也。十五、四諦門，十二有支皆苦諦攝，以五取蘊為自性故。無明、行、愛、取、有五支亦集諦攝，以業、煩惱為自性故。瑜伽第十：問：此十二支，幾是煩惱道？幾是業道？幾是苦道？答：三是煩惱道(愛、取、有)，二是業道(無明、行)，餘是苦道(識等五種，生、老死七)。問：幾支苦諦攝及現法為苦？答：二，謂生及老死。問：幾支苦諦攝當來為苦？答：識乃至受種子性。問：幾支集諦攝？答：所餘支(無明、行、愛、取、有)。此則業、惑通於二諦。約其逆觀，即滅、道諦，滅分別心亦即道故。十六、四緣門，就文分四：一、總顯具闕，二、別釋有無，三、結例無方，四、會通經意。且初總顯者，謂於四緣中，諸支相望，增上定有，以增上體寬故，故緣起經唯明有一。餘之三緣，有、無不定，以餘三緣局故，故略不明。二、別釋者，於中有二：先明因緣，後辨餘二。先明因緣，有四：初、依實有，謂愛望於取，有望於生，有因緣義，以愛增為取，識增為有故。愛是取家因緣者，夫言因緣，要辨體親生。既愛增為取，則愛是取種，能生現取，故為因緣。識增為有者，有、無別體，由愛、取潤，五種成有。有即識種生，支即識現行。識種有生，現故有得，是生家因緣。二、依不定，謂若說識支是業種者，行望於識，亦作因緣，此是論主會對法意。若以識種為識支，則行但增上，非識親因。今以業種為識支故(業種即行支)，行得為識之因緣，此則現行為種因緣。三、結。例云：餘支相望，無因緣義。四、會通他論。先會集論，後會瑜伽。而集論下，先標彼有。依無明下，顯其有義。明是假說，謂依無明俱時之思，業之習氣與無明俱，假說業種，以為無明實是行種，生行現行耳。然集論中名建立支緣，云建立支緣者，謂習氣故、引發故、思惟故、俱有故，建立支緣。隨其所應，依四緣相建立支緣。且如無明望行，前生習氣，故得為緣。由彼熏習相續所生諸業，能造後有故一。當於爾時，現行無明能引發故，為等無間緣。二、由彼無明發差別諸行，流轉相續生故，思惟彼故，為所緣緣。三、以計最勝等不如理思惟，緣愚痴位為境界故，彼俱有故，為增上緣。由彼增上緣力，令相應思顛倒緣境而造作故四。如是一切，隨其所應令盡。此於無明望行，具作四緣。既例一切令盡，當知則十二支皆具四緣矣。瑜伽論下，會大論第十，說有三緣，無有因緣。上牒大論。依現愛、取下，會上

有義。大論言無，上具說有。上有四位，不定假說。此不須會，但會二位實有因緣也。依現愛、取者，會愛望於取，有因緣義。彼以愛增為取，種生現故，得為因緣。今以現行之愛望現行取，非從自種，安得因緣？言唯業有說者，會前有望於生，得為因緣。前以識種起生現行，得為因緣。今以業種為有而起於生，業非識體，但為增上，安成因緣？故瑜伽云：何故相望皆無因緣？答：因緣者，自體種子因所顯故。今現行愛、取非是種子，以業望生，非自體故。大乘法師云：若無此論，難釋瑜伽。以上四位相望，明有因緣：初二定實，次一不定，後一假說。第二、辨餘二緣，自有三義：初三位具二，次二位具一，後結，餘皆無。今初。言無明望行，愛望於取，生望老死，有等無間、所緣二緣，並以現行相望(總出有二緣所以)，無間引生故(明有等無間緣)，行等思心可反緣故(明有所緣緣)。夫等無間緣，要是現行心、心所法，前念謝滅，引生後念，故無明心、心所滅，引行、思心，愛、心所滅，引起取心。此中愛支亦約現行生及老死，但是識與名色增長衰變，增長心滅，引生衰變，故此三位有等無間。行等思心等於取及老死，謂行之思可得反緣前無明支，故無明支即是行家所緣緣也。二取亦心所，故得緣愛，愛是取家所緣緣也。老死心所可緣於生，生即老死所緣緣也。言反緣者，後支緣前，故有望於生，受望於愛，無等無間，有所緣緣。此即第二、二位相望，但具一緣，以種望現故(釋無等無間義)，所生現行却緣種故(釋有所緣緣義)，以等無間要是現行心、心所法相引生故。今有是種子，生是現行，安得有之？受亦種子，愛是現行，故非無間。生是現行能緣有種，愛是現行能緣受種，故有及受為所緣緣。餘支相望，二俱非有。此即第三明全無二也。餘支者，即更有六位相望，總無二緣，謂行望識，識望名色，名色望六入，六入望觸，觸望受支，取望有支。所以無等無間者，其果皆非現心、心所相引生故，謂識、等至、受皆是種子，有亦種子，行為識因，取為有因，雖是現行所生識，有即是種，故非等無間。所以非所緣緣者，既非現行心、心所法，何有緣慮？此中且依下第三結例無方，中有四重：一、依隣近，則異隔越，或唯越一、越二、越多。二、依順次，則異逆次，唯將無明作行之緣，不以行為無明緣等。三、依不相雜亂，異於雜亂，若集論說以無明望行，乃取無明其中行種而為無明，故是雜亂。四、依實緣起說者，異於假說，如向無明俱時業之習氣，實是行種，假說無明。後之二義(雜亂假說)，大同小異。異此相望者，即異上四義，是前所異隔越等是也。既異隔越等，故清凉疏云：以其逆順各有次第及超間故。且約第一隔越者，如無明與識等五及有，但一增上，唯能生起彼

種子故。無明與愛、取、老死為二緣，謂所緣緣、增上緣，餘一切緣準此可知。二、約逆次者，亦有隣次隔越，今合說之。老死與生、愛、取、行、無明為二緣，謂所緣、增上，餘但增上。三、若相雜亂有二：一、順，二、逆。順中有隣次隔越，如對法前，無明望行是隔越，與前實緣不殊，亦約識等五種而說。若約當生，隨其所應，逆次之中有隣有間，此應思準。上就緣起說，此約增上說，然有遠近，乃至諸支一一應作。然此中識等五，依當起位，諸支隔越，逆次超間，相雜為緣，一一思準，故曰諸聰慧者如理應思。十七、惑若相攝門，無明、愛、取是惑所攝，行及有之一分是業所攝，餘七支及有之一分是苦所攝。清凉云：煩惱有二：能發、能潤。雖諸煩惱皆能發潤，於發業位，無明力增，潤業受生，愛、取力勝，各偏受名，以無熏發，唯一無明數數灌溉，故分愛、取。業亦有二：未潤、已潤。未潤名行，初造作故；已潤名有，近生當有故。若總取、識等種為所潤，則亦苦攝，故云有支一分是業所攝，又一分是苦所攝也。就苦七中，五約種說，二約現行。種位難知，依當果位別顯為五；果位易了，故唯立二，並如前說。大論中有處說業攝有全分者，依已潤業有說也。有處說識亦業所攝者，以業種為識支故也。惑、業能招，苦是所招，今獨所招為苦諦者，為今生厭故也。由惑、業、苦即十二支，故令有情生死相續，何假外緣哉？

通上第三，業苦相續竟。

復次，生死相續由內因緣(至)**由此應知唯有內識。**

第四、因緣相續。先標徵；生死有二下，次解釋。由內因緣感二種生死：有漏、無漏二業，正感生死為親因緣，是之謂因；煩惱、所知二障，助感生死為疎增上，是之謂緣。凡諸有漏善、不善業，由煩惱障助緣勢力，所感三界麤異熟果，謂之分段生死。何謂分段？曰：隨因緣力壽命短長，有定齊限不能改轉，故名分段也。凡諸無漏有分別業，由所知障助緣勢力，所感殊勝細異熟果，謂之不思議變易生死。何謂變易？曰：由悲願力改轉身命，妙用難測無定齊限，故名變易也。云何改轉？曰：改麤身為細質，易短壽作長年。問：既改麤為細、易短為長，何名生死？曰：覺知勢盡名為死，入定還資謂之生也。或名意成身，隨大悲意之所成故。如契經說：取為緣故，有漏業因續彼死有，而生中有、生有、本有。如是無明習地所知障為緣，無漏業為因，有阿羅漢得三昧樂意成身，有獨覺得覺法自性意成身，有八地已上菩薩得俱生無作意成身。此三種意成身亦名變化身，無漏定力轉令異本如變化故。意明但轉變成，非新生也。問：如有論說：聲聞、無學永盡後有，云何能證無上菩提？何能長時度生積行，乃

至證成無上菩提？設令爾者，有應不盡。答：雖業報最後身已盡，而尚有變化身可依，證無上覺非業報身，於理無違。然此異名總有三種：一名不思議變易身，二名變化身，三名意成身。若出體者，總有三說：一云悲願為體，二云定願為性，三云無明住地惑無漏有分別業為性。若問答者，問：若所依身隨地有別可說短長，而命如燈焰念念生滅，非如分段一期等事，憑何說彼無定齊限？唐三藏解云：理實命根無別分限，隨所依身假說分限。問：若依悲願而感此身故留煩惱，此復何用？諸法師答云：七地已來自有菩薩受分段身，故留不斷。八地已上雖受變易，而與聖道不相違故，所以不斷。又解：八地已上變易生死還相假藉，故留不斷。由此惑力資別業力得受用身，非如無學迴心大者唯依一業。小乘難云：若所知障助感生死，小乘既有所知障在，則應常感生死不入涅槃。論主答云：異生有煩惱不趣涅槃，彼趣寂者心樂趣寂，為此心拘馳流無相，不起無上正等菩提，如諸異生為煩惱拘不趣涅槃無異。又問：無漏有分別業即是道諦，如何道諦實能感苦？答云：誰言實感耶？外問：若非實感者，其說如何？論主答云：第四靜慮無漏勝定資色無色，已感異熟諸有漏業，令彼所得細異熟果相續長時接物利生，令無漏道展轉增勝。以此義故假說能感，非無漏業實能感苦。又此能感由所知障助，故所知障不感苦者，不同煩惱障有發潤故。小乘問云：既所知障無發潤用，何用資感生死苦為？論主答云：自證菩提利樂他故，為成二利更須資生，謂迴向大乘、獨覺、聲聞及八地已去菩薩。雖籍煩惱生死受生，不同凡夫及二乘說現及種潤。由起煩惱利益有情，業勢方能感生死果。煩惱若伏，業勢便盡，故須法執助願受生。故已永斷伏，無容復受當分段果。既有二利之益，觀知分段報終，恐廢長時修菩薩行，遂入無漏勝定勝願之力。如阿羅漢延壽之法資現身之因，即資過去感今身業，令業長時與果不絕。數數如是定力願力資助之故，乃至證得無上菩提。小乘問云：無漏定願足可資感，彼復何須所知障助？論主答云：迴趣二乘及大菩薩既未成佛，圓證無相大悲一味平等之解，若不執菩提可求、有情可度為實有者，無有因由可以能起猛利大悲及猛利願，以所知障可求可度執為先，方能發起無漏業故。說業為因，以是勝故；無明為緣，以疎遠故。非如煩惱資有漏業，但緣義同少分相似。又所知障障大菩提，正障知故。為永斷除此所知障，留身久住說之為緣，為所斷緣故。又此所知障能為一切有漏之依，由有此障俱諸行法不成無漏故。此所依之障若無彼能依，有漏決定非有。今既留身久住，由有所知障為緣，故說此障為於身住有大助力說為緣也。問云：凡所留身皆變易耶？變易身非三界攝耶？答云：若

所留身有漏定願所資助者，分段身攝，二乘異生所知境故，非不思議微妙用故。若所留身無漏定願所資助者，變易身攝，非諸凡小所知境故，微妙勝用難測量故。此所知障雖感無漏變易生死，而能感之性即所知障，原是有漏異熟果攝，是有漏業正所得故。於無漏業是增上果，無漏定願所資感故。然聖教中說是無漏出三界者，是隨助感增上緣說。若作因緣感異熟果，界內界外俱得通故。頌中下。會前頌意。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，令彼身命長時相續，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。或為顯示真異熟果皆不離本識，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，捨雜染種得無垢識，任持一切功德種子，由本願力無盡故。功德無盡、妙用無盡雖非生滅，相續義同。既染淨相續不出一心，由此應知唯有內識，豈假外緣哉？

若唯有識，何故世尊處處經中說有三性？

此第四，頌釋三性難，分五：一、問，二、總答，二、徵，四、頌，五、釋意，六、諸門分別。今初。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。

應知三性亦不離識。

二、總答。

所以者何？

三、徵不離識義。

頌曰：由彼彼徧計(至)如無常等性，非不見此彼。

四頌即天親第二十至第二十二，共三頌。初四句釋徧計執性，次二句辨依他起性，次二句明圓成實性，後四句明圓成實與依他起非一異義，如無常等性。非不證見此圓成實，而能了彼依他起，如幻事等。

論曰：周徧計度故名徧計(至)是故此三不離心等。

五、釋頌意，分五：一、釋徧計。先總釋。周悉普徧，較計測度，故名徧計。種類眾多，名色各異，說為彼彼，謂能徧計虛妄分別。即釋初句是能徧計也。即由彼彼虛妄分別，徧計種種所徧計物，謂所妄執蘊、處、界等若法若我自性差別。蘊、處、界等我、法所依，如契經說：世間我見，一切皆緣五取蘊起。即釋次句是所徧計也。自性差別者，謂徧計有二：一、自性，二、差別。一、自性者，總執諸法實有自性；二、差別者，別執取常、無常等實有自體。或依名徧計義(如未識牛，聞牛名便推度：因何道理名之為牛)，或依義徧計名(或見物體，不知其名，便妄推度：此物名何？如未識牛，共推度云：為鬼耶？為獸耶？)。此之徧計，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。此釋第三、第四句是所執也。次別釋能徧計云：初能徧計自性云何？問也。第一義即安慧師說：八識心王、心所在有漏位，皆以虛妄分別為自性故，皆似見相二分現故，是能徧計。復引經說：阿賴耶識以徧計性妄執種子為所緣故。第二義即護法師正義，謂第六、第七心品執我、法者是能徧計，經論唯說意識能徧計故。意即第七，識即第六，故曰意及意識名意識故。又唯意識是計度分別，惟計度分別能徧計故，此顯第六識。執我法者必是慧故，此顯第七識，即簡餘識及餘心所。執我執法必無明俱，無明即痴，善性無癡，此簡善心所。善等心所皆能引導二空智起，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，此簡有漏善心。凡有執者定是能熏，曾 無有執非能熏者，此簡第八識。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：既非徧計，何故復說能取所取相現？答：雖諸心所皆有似二取現，而有徧計不徧計者，非謂一切皆徧計攝。此申明有漏善心徧而非計也。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，亦應是徧計攝。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，此簡無漏諸心也。問：若藏識無徧計者，如何妄執種子為所緣？答：雖說藏識能緣徧計種，而不說唯是徧計所執，以無計度分別故，故彼所引非為誠證。此申明阿賴耶識非能徧計義應知。四料揀：一、有徧非計。如無漏諸心有漏善識，能徧廣緣而非計執。無漏諸心即諸聖人，無漏智慧了諸法空，即無法不徧，都無計執，名為非計。唯後得智有漏善識即地前菩薩，雖有

漏心中能作無我觀，故亦能觀一切皆無有我，亦是徧而非計。二、有計非徧。如有漏第七識恒緣第八見分起我、法二執，從第六識入生空觀時，第七識中猶尚緣第八見分起於法執，故知計而非徧。三、亦徧亦計，即眾生染心。四、非徧非計，即有漏五識及第八賴耶各了自分境界不徧，無計度隨念分別，故非計也。賴耶唯緣種子、根、身、器世間三種境故，尚不能緣前七現行，故非徧非計。有漏種子能持能緣，無漏種子即持而不緣，況餘境耶？識品雖二，而有二、三、四、五、六、七、八、九、十等。徧計不同者，二謂：一、名，二、義。三謂：一、分別戲論所依緣，二、見、我慢，三、貪、瞋、痴。四謂：一、自相，二、差別相，三、所取相，四、能取相。五謂：一、依名徧計義，二、依義徧計名，三、依名徧計名，四、依義徧計義，五、依二徧計二。六謂：一、自性，二、別，三、覺悟，四、隨眠，五、加行，六、名。七者，即前第六名徧計中所攝：一、有為，二、與為，三、常，四、無常，五、善，六、不善，七、無記。八者：一、自性，二、差別，三、總持，四、我，五、我所，六、愛，七、不愛，八、愛、不愛俱違。九者，亦前第六名徧計中所攝：一、此為何物，二、云何此物，三、此是何物，四、此物云何，五、或為色蘊，六、或為受蘊，七、或為想蘊，八、或為行蘊，九、或為識蘊。十者，即前五加行徧計中復有五種：一、貪愛，二、瞋恚，三、合會，四、別種，五、隨捨，通為十也。二、明所徧計。釋依他起自性云：次所徧計自性云何？問也。答云：准攝論云：是依他起，徧計心等親所緣緣。故慈恩云：三性之中是依他起。言所緣必是有法，徧計心等以此為緣，親相分者必依他故，不以圓成而為境也，謂不相似故。圓成實性寧非彼境？問也。真非妄執所緣境故，一真一妄，所謂不相似也。答也。依展轉說者，謂圓成實與依他起不即不離。若依他起是所徧計，徧計所執則圓成實亦所徧計。徧計所執雖是彼境，只成踈所緣緣，以非凡境故，非親緣故，非所徧計也，以真必不引生妄故。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。謂三界八識心、心所所變之見、相二分，情有理無，此二分相說為徧計所執。二分所依之體即自證分，實託緣生，此性非無，名依他起，虛妄分別緣所生故。云何知依他起是虛妄分別耶？答云：聖教說故，能、所二取是徧計所執相。第二義即護法正義，謂一切心及心所法，由熏習力所變相、見二分，依他眾緣而得起故，亦依他起攝。依此二分上妄執，決定實有有無、一異、俱不俱等二分別相，方名徧計所執。云何知見、相二分是依他起，非徧計所執耶？曰：諸

聖教說唯量、唯二，種種皆名依他起故。攝論云：云何成立諸識為唯識？略說有三相：一者唯量義，無所有故；二者唯二，謂有相及見識故；三者唯種種，謂種種相生起故。天親釋云：唯量者，唯是識量，一切諸識皆唯識量，由所識義無所有故。唯二者，成立有相及見故。即此一識，一分成相，第二分成見，此是眼等識二分故。唯種種者，即此一識所起六塵識為相，意識為見，意識境不定故，說唯種種。是故一識能別為見，所別為相，總不離識，得成唯識。復引論證，難破前執。相等四法，即相、見、自證、證。自證四分，十一識者：一、身識，謂眼等五界；二、身者識，謂染污識；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，謂生死相續不斷識；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、善惡兩道生死識。此十一識，由本識能變異而作，本識即是十一識。種子分別是識性，識性何所分別？分別無為有，故言虛妄。分別為因，虛妄為果，以此分別性，攝一切種子。盡身識至言說等九識，因言說熏習種子生；自他差別識，因我見熏習種子生；善惡兩道生死識，因有支熏習種子生。出攝大乘論。論皆說為依他起攝，不說為徧計所執故。若不以二分為依他，而以二分為徧計者，則轉依位無漏後得智所緣境，應名徧計所執。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。若二分是徧計，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。又若二分即徧計者，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？若是徧計無體法者，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：既依他起非是徧計，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。三、釋圓成實。先釋名云：人法二空所顯圓滿，成就諸法實性，名圓成實。圓滿者，範圍三界故。成就者，曲成萬物故。後釋義云：顯此徧常，體非虛謬。徧釋圓滿，常釋成就。體非虛謬，釋實性義。此一體言，貫通三處。徧簡自相，常揀共相。非虛謬言，揀虛空、我等。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。復有問云：若爾，淨分依他體非常徧，如何亦是圓成實耶？故此釋云：無漏有為離倒究竟勝用周徧，亦得此名。離倒名實，究竟為成，勝用周徧以釋圓義。是則圓成有二種義：一、約理說，二、約果德。故此揀云：今此頌中說初非後，初即約理說，後即約果德也，以約三性通一切故。以上正釋圓成實言。次總釋餘文云：此圓成實如彼依他起上常時，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，謂圓成實無彼依他，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。遠離前言，已空徧有，故是離有。而言性者，自屬真如，故能離無。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。四、釋後二句。頌云：問：云何二性非異非一？答云：如聖教言：諸行無常、無樂、無我、無淨等。此無常等性，即是行等法之共相故。若言異者，應行等法非無常等性。若不異者，此無常等即應是行等自相，不可謂之共相矣。由此喻顯圓成實性與依他起非一非異，法與法性非即非離，勝義世俗相待而有。言異不異，二俱不成，理出於此矣。頌言非不見彼此者，謂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？以徧計、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。云何如幻事等耶？曰：謂無始來心、心所法，雖能緣自相見分等，而徧計執為實我實法，不如實

知眾緣所引自心心所虛妄變現如幻事等，名體俱無，性相恒寂。雖不可得，而生憂喜，以體虛而成事故。華嚴疏云：若依攝論說喻，皆喻依他起性。然並為遣疑，所疑不同，故所喻亦異。一以外人聞依他起相，但是妄分別有，非真實義，遂即生疑云：若無實義，何有所行境界？故說如幻。謂幻者，幻作所緣六處，雖無實義，而成境界。二疑云：若無實義，即無所緣，諸心心法云何而轉？故說如陽燄。陽燄譬心心法，水喻於義。譬如陽燄，有動搖故，雖無有義，而生水覺。諸心心法亦復如是，由動搖故，雖無有義，而生義覺。三疑云：若無實義，何有愛非愛受用差別？故說如夢境。夢中之境，雖無實義，而見種種愛與非愛受用差別現前可得。此亦如是。四疑云：若無實義，云何淨不淨業、愛非愛果差別而生？故說如鏡像，顯依他起。如鏡影像，實無有義，即於本質起影像覺，然影像義無別可得。此亦如是，應知雖無愛與非愛真實果義，而現可得。五疑云：若無實義，云何得有種種識轉？故說如光影，顯依他起。如弄影者，有其種種光影可得。雖有多種光影可得，而光影義實無所有。識亦如是，無種種義，而有種種義現可得。六疑云：若無實義，無量品類戲論言說云何而轉？故說谷響喻，顯依他起。譬如谷響，雖無有義，而現可得。戲論言說亦復如是，雖無實義，而現可得。七難云：若無實義，云何世間定心心法有義可得？由說定心能如實知如實見故，故說水月喻顯依他起。譬如水月其義實無，由水潤滑澄清性故而現可得。定心亦爾，所緣境義雖實無有而現可得，水喻其定，以是潤滑澄清性故。八疑云：若有情義實無所有，云何證真？諸菩薩等作彼利樂覺慧為先，彼彼趣中攝受自體，故說如變化顯依他起。譬如變化實無有義，由化者力一切事成，非變化義而不可得。應知此中亦復如是，所受自體其義雖無，而有能作一切有情利益安樂所受自體義現可得。是知萬法雖空，體虛成事，一真非有，無性隨緣，則湛爾堅凝常隨物化，紛然起作不動真如。故有頌言：非不見真如，而能了諸行，皆如幻事等，雖有而非真。蓋謂此也。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。次顯圓成是實者，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。云何難言：若唯有識，何故聖教說有三性耶？

虛空擇滅非擇滅等(至)恐厭繁文略示綱要。

六諸門分別分十：一六無為門，先問，次答，心等下釋。此六無為是圓成性，然通一切則三皆容攝。謂虛空等心所變故是依他起，若執實有即徧計性，了達性空是圓成實。二漏無漏門，有漏心心所及所變現皆依他起，無漏心心所及所變現容通二性。三七真如門，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，乃至於染污法體思惟苦諦，既思惟已欲令知故為有情說。五邪行真如作意，謂如前說，乃至於染污法因思惟集諦，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。四六法門，五蘊無為名為六法，色受想行識及無為，皆有妄執緣生理故。妄執即徧計，緣生即依他，理即圓成，故曰皆具三性。五五事門，瑜伽七十二云：若欲了知真實義者，當先了知界有五事。云何五事？一相，二名，三分別，四真如，五正智。何等為相？謂若略說所有言談安足處事。何等為名？謂即於相所有增語。何等為分別？謂三界智中所有心心所。何等為真如？謂法無我所顯聖智所行，非一切言談安足處事。何等為正智？謂略有一種：一唯出世間正智，二世間出世間正智。何等為出世間正智？謂由此故，聲聞獨覺諸菩薩等通達真如。又由此故，彼諸菩薩於五明處善修方便，了住如是一切徧行真如智故，速證圓滿所知障淨。何等為世出世間正智？謂聲聞獨覺以初正智通達真如已，由此後所得世間出世間正智，於諸安立諦中，令心厭怖三界過患，愛味三界寂靜。又由多分安住此處，速證圓滿煩惱障淨。又即此智未曾 得義，名出世間。緣言說相為境界義，亦

名世間。是故說為世間、出世間。世尊依此密意，說如是言：我說有世間智，有出世間智，有世間、出世間智。若分別所攝智，唯名為世間。初正智所攝智，唯名出世間。第二正智所攝智，通名世間、出世間。又七十四云：三種自性(即徧計等)、相等五法。初自性(徧計所執)五法中，幾所攝？答：都非所攝。問：第二自性(依他起)，幾所攝？答：四所攝(相、名、分別、正智)。問：第三自性(圓成實)，幾所攝？答：一所攝(真如)。此中初義，即是此文。彼說下，論主釋意。謂有漏心等，變似所詮，名之曰相。似能詮現，謂之曰名。能變心等，立為分別。無漏心等，離諸戲論，名為正智。如上四者，從緣生故，皆依他攝。徧計不攝五事者，虛妄無體故。故顯揚云：徧計所執自相是無。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，云何能起徧計執耶？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。或復有處，說有漏心及諸心所，所緣相分謂之曰相，能緣見分謂之分別，皆依他起。妄執無體，假說為名，徧計所執。正智、真如二無顛倒，是圓成實。或復有處說：有漏心及諸心所相、見二分，總名分別，依他起攝。隨妄情執為所詮故，立之為相；隨妄情執為能詮故，立之為名，徧計執攝。復有處說：有漏位中心、心所法相、見分等，由名勢力成所徧計，故說為名，屬依他起。隨名橫計，體實非有，假立義名，能徧計所執。此即順初義，不許五事徧計所攝。徧計雖執名，而名自屬依他，唯名中義是所妄執。餘不言者，同前義故。如上四說，皆出聖教，文雖有異，義無乖返，然最初一義不相雜亂，當以為正。瑜伽廣說在七十二、七十三、七十四諸卷六五相門。瑜伽第八十一、顯揚第十二詳釋五相。顯揚論第十六云：復次，如前所說，有五種相，謂能詮相、所詮相。此二相屬相、執著相、不執著相。又有三相，謂徧計所執相、依他起相、圓成實相。為五攝三？為三攝五耶？頌曰：依三相應知，建立五種相，彼如其所應，別別有五業。當知依三自相建立五相。所以者何？初及第二依三自相，第三依徧計所執相，第四依依他起相，第五依圓成實相。所詮下，論主釋前二相各具三性義：初總答，後別釋。所詮、能詮，即前章云：心、心所法變似所詮，說名為相；似能詮現，施設為名；能變心等，立為分別。今說妄計屬初性者，是妄想上能詮、所詮二相屬初徧計。又相、名、分別三事，隨應能、所，屬依他起。相為所詮，則名為能詮。名為所詮，則分別為能詮。真如為所詮，則正智為能詮。故

曰隨其所應。難云：真如與智，豈有能、所？故此釋云：後得智變為能詮相故。如正智等生時，即本智見分親挾帶真如之體相起，非此能詮、所詮二相所攝。以有見分、無相分故，名後得智。緣真如，即變起相分而緣，名為變帶，即有分別。即此中能、所二詮相中一分，圓成實性也。此能、所詮二相屬相，唯是徧計所執性，以妄執名義定不離故。被執著相，即所徧計，是依他起。不執著相，即無漏智，豈非圓成乎？七、四真實門。顯揚第六云：彼真實復有四種：一、世間真實；二、道理真實；三、煩惱障淨智所行真實；四、所知障淨智所行真實。世間真實者，謂一切世間於諸事中，由串習所得悟入智見，共施設世俗性。如於地，謂唯是地，非火等。如是於水、火、風、色、聲、香、味、觸、飲食、服乘、諸莊嚴具及諸什物、香鬘、塗飾、歌舞、音樂、眾明、男女、威儀、諸行、田宅、財物及苦、樂等，於苦謂苦非樂，於樂謂樂非苦。又若略說者，謂此是此非彼，如是謂彼是彼非餘。若事世間有情決定勝解所行，一切世間自昔傳來名言決定自他分別共為真實，非邪思搆觀察所取，是名世間真實。道理真實者，謂諸正智者、有道理義、諸聰叡者、諸黠慧者、諸推求者、諸審察者、住尋思地者、具自辯才者、處異生位者、隨觀察行者，依證比至教三量極善思擇決定智所行所知事，以如實因緣證成道理所建立故，是名道理真實。煩惱障淨智所行真實者，謂一切聲聞獨覺無漏方便智、無漏正智、無漏後所得世間智等所行境界，是名煩惱障淨智所行真實。由緣此故，於煩惱障智得清淨，及後證住無障礙性，是故說為煩惱障淨智所行真實。問：世中何者是真實？答：謂苦集滅道名之所顯四種聖諦，由簡擇如是四聖諦故得入現觀位，於現觀位後真實智生。所知障淨智所行真實者，謂於所知中能礙智故名所知障。若真實性是解脫所知障智所行境界，是名所知障淨智所行真實應知。此復云何？謂諸菩薩佛薄伽梵，為入法無我及已入極清淨者，依一切法離言說自性、假說自性無分別平等智所行境界，謂最勝真如無上所知究竟性，此性一切正法簡擇不能迴轉、不能過越，是名所知障淨智所行真實。世間道理所成真實相名分別，三事攝故，依他起攝。二障淨智所行真實，正智真如二事攝故，圓成實攝。辯中邊論頌曰：世極成依一，理極成依二，淨所行有二，依一圓成實。謂極成真實略有二種：一者世間極成真實，此於根本三真實中但依徧計所執而立；二者道理極成真實，此依根本三真實立。淨所行真實亦有二種：一煩惱障淨智所行真實、二所知障淨智所行真實，此二唯依根本三真實中圓成實立，餘二非此淨智境故。第二道理極成真實，執之則徧計，不執則圓成。雜染即依他，清淨即圓

成，故通三性。八、四諦門。四中一一皆具三性，此總標也。且苦諦中等者，聖教以無常、苦、空、無我四行了苦諦相，而此四行各具三性。無常三者：一、以性本無故，立無性無常，是徧計性；二、以有生滅故，立起盡無常，是依他性；三、以位轉變故，立垢淨無常，是圓成性(垢染既淨，即圓成實)。苦有三者：一、以五取蘊是我法二執所依，生取著故，名所取苦，是徧計性；二、以即蘊處界成生老死，生苦、苦苦、壞苦三苦相故，名事相苦，是依他性；三、以三苦和合，三相俱泯故，名苦和合，是圓成性。空有三者：一、以無實性故，立無性空，是徧計性；二、以與妄所執自性異故，立異性空，是依他性；三、以二空所顯為自性故，立自性空，是圓成性。無我三者：一、以所計人我法我皆無相故，名無相無我，是徧計性；二、以聖教假我與妄所執我相異故，名異相無我，是依他性；三、以無我所顯為自相故，名自相無我，是圓成性。集諦三者：一、以徧計所執自性執習氣，執彼習氣假立彼名，名習氣集，是徧計性；二、以業煩惱名等起集，是依他性；三、以未離障真如名未離繫集，是圓成性(問：真如既未離障，何謂圓成？曰：如光明眼，根原不損，有翳障之，令見有異。若就見言，可屬徧計；若就根言，豈非圓成耶？)滅諦三者：一、以自性不生故，立自性滅，是徧計性；二、以擇滅能所二取皆不生故，名二取滅，是依他性；三、以真如本自寂滅，不待更滅，名本性滅，是圓成實。道諦三者：一、以能知徧計所執定無故，名徧知道，是徧計性；二、以能斷染分依他故，名永斷道，是依他性；三、以能證圓成實故，名作證道，是圓成性。然徧知道亦通後二。若不能知依他起與圓成實者，何為徧知耶？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，如徧計是世間假，依他是聖教假，唯圓成是真實。九、三解脫門。三解脫者：一、空解脫，二、無願解脫，三、無相解脫。瑜伽論說：不出有無。有具二種：一、世諦有，二、無為亦是。有無者，外道所計。二乘人遠離外道，故曰空；了達世諦虛妄，故無願。無相者，即涅槃無為也。據理，此三各通三性。隨相各一者，瑜伽云：復次，三種解脫門，亦由三性而得建立。謂由徧計所執性故，立空解脫門；由依他起性故，立無願解脫門；由圓成實性故，立無相解脫門。十、無生忍門。瑜伽問：如經中說：無生法忍，云何建立？答：由三自性而得建立。謂由徧計所執自性故，立本性無生忍；由依他起自性故，立自然無生忍；由圓成實自性故，立煩惱、苦、垢無生忍。此三種忍在不退轉地應知。此言此三是彼境者，言此三性是彼三忍所緣境故。十一、二諦門。顯揚云：世俗諦者，謂

名、句、文、身，及依彼義一切言說，及依言說所解了義。又曾得世間心及心法，及彼所行境義。勝義諦者，謂聖智及彼所行境義，及彼相應心、心法等。此三云何攝彼二諦？問也。應知世俗具此三種，勝義唯是圓成實性。總答也。世俗有三者：一、假世俗者，即世間世俗，如軍林等，即徧計所執；二、行世俗者，即道理世俗，如蘊、處、界等，即依他起；三、顯了世俗，即安立世俗，安立真如故。勝義亦有三者：一、義勝義，謂真如勝之義故，依主釋也；二、得勝義，謂涅槃勝即義故，持業釋也；三、行勝義，謂聖道勝為義故，亦持業釋。此三勝義無變無倒，故皆攝在圓成實性。十二、智所行門。瑜伽問：徧計所執自性何等智所行？為凡智耶？為聖智耶？答：都非所行，以無相故。問：依他起自性何等智所行？答：是二智所行，然非出世聖智所行。問：圓成實自性何等智所行？答：惟聖智所行。十三、假實門。徧計有名無體妄情安立可說為假，談其法體既無有相，非假非實，非兔角等可說假實，必依有體總別法上立為假實故。依地假有三種：一、聚集假者，如瓶、盆有情等是聚集法，多法一時所集成故。能成雖實，所成是假。二、相續假者，如過、未等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，我身是所依，五蘊剎那滅。者，雖體是實，於此多法相續假立，一有情至今猶在故。三、分位假者，如不相應行是分位性，故皆是假，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。心、心所色從因緣種生，故說為實。圓成實性唯是實有，以不依他緣而得起故。十二、一異門。此三為異？為不異耶？此問意謂：若言不異，即不合云依、圓是有，徧計是無。若異者，又如何云皆同一性故？答：以俱非非一非異。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。宗鏡云：此三性法門是諸佛密意所說，諸識起處，教網根由。若即之取之，皆落凡常之見；若離之捨之，俱失聖智之門。所以藏法師依華嚴宗釋三性同異義：一、圓成真如有二義：一、不變，二、隨緣，二、依他。二義：一、似有，二、無性，三、徧計所執。二義：一、情有，二、理無。由真如、不變、依他無性、所執理無，由此三義，故三性一際。

又約真如、隨緣、依他似有、所執情有，由此三義，亦無異也。是故真該妄末，妄徹真原，性相融通，無障無閡。問：依他、似有等，豈同所執是情有耶？答：由二義，故無異也。一、以彼所執，執似為實，故無異法。二、若離所執，似無起故。真中隨緣亦爾，以無所執、無隨緣故。又以三性各有二義，不相違，故無異性。且如圓成，雖復隨緣成於染淨，而恒不失自性清淨。只由不失自性清淨，故能隨緣成染淨也。猶如明鏡現於染淨，而恒不失鏡之明淨。只由不失鏡明淨故，方能現染淨之相。以現染淨知鏡明淨，以鏡明淨知現染淨，是故二義唯是一性。雖現淨法，不增鏡明。雖現染法，不污鏡淨。非直不污，亦乃由此反現鏡之明淨。真如亦爾，非直不動性淨成於染淨，亦乃由成染淨方現性淨。非直不壞染淨明於性淨，亦乃由性淨故方成染淨。是故二義全體相收，一性無二，豈相違也。由依他無性，得成似有。由成似有，是故無性。此即無性即因緣，因緣即無性，是不二法門也。所執性中，雖復當情稱執現有，然於道理畢竟是無。以於無處橫計有故，如於(〔杌上〕)橫計有鬼。今既橫計，明知理無，是故無二，唯一性也。問：真如是有耶？答：不也。隨緣不變故空，真如離妄念故。問：真如是無耶？答：不也。不變隨緣故，不空故，聖智所行處故。問：真如是亦有亦無耶？答：不也。無二性故，離相違故。問：真如是非有非無耶？答：具法故，離戲論故。問：依他是有耶？答：不也。緣起無性故，約觀遣故，異圓成故。問：依他是無耶？答：不也。無性緣起故，能現無生故，異徧計故，是智境故。問：依他是亦有亦無耶？答：不也。無二性故，離相違故。問：依他是非有非無耶？答：不也。有多義門故，離戲論故。問：徧計是有耶？答：不也。理無故，無體相故。問：徧計是無耶？答：不也。情有故，無相觀境故，能翳真故。問：徧計是亦有亦無耶？答：不也。無一性故。問：徧計是非有非無耶？答：不也。所執性成故。已上護執竟。今執成過者，若計真如一向是有者，有二失：一、不隨緣，二、不待了因故。問：教云：真如為凝然常。既不隨緣，豈是過耶？答：聖說真如為凝然者，此是隨緣成染淨時，恒依染淨而不失自體，即是不異無常之常，名不思議常，非謂不作諸法如情，所謂之凝然也。不異無常之常，出於情外，故名真如常。經云：不染而染，明常作無常；染而不染，明作無常時，不失常也。又不異常之無常，故說真如為無常。經云：如來藏受苦樂，與因俱善生若滅。又依他是生滅法，亦得有不異常之無常。不異無常之常，以諸緣起無常之法，即無自性，方成緣起，是故不異常性而得無常。故云：不生不滅是無常義。此即不異於常成無常也。又諸緣起即是

無性，非滅緣起方說無性，即是不異無常之常也。經云：色即是空，非色滅空。又眾生即涅槃，不更滅也。此與真如二義同真，即俗雙融，二而無二。故論云：智障甚盲闇。謂真俗別執故也。又真如若不隨緣成於染淨，染淨等法即無所依，無所依有法又墮常也。又真如若有者，即不隨染淨，染淨諸法即無自體，真又不隨，不得有法，亦是斷也。乃至執非有非無等四句，皆墮斷常也。若依他執有者，謂已有體不藉緣故，無緣有法即是常也。又由執有即不藉緣，不藉緣故不得有法，即是斷也。問：依他性是有義便有夫者，何故攝論云：依他性以為有耶？答：此即不異空之有，從緣無體故，一一緣中無作者故，由緣無作方得緣起。是故非有之有為依他有，即是不動真際建立諸法。若謂依他如言有者，即緣起有性，緣若有性即不相藉，不相藉故即壞依他，壞依他者良由執有。汝恐墮空立有，不謂不達緣所起法無自性故，即壞緣起便墮空無。又若依他執無者亦二失，謂依他是無法者，即緣無所起，不得有法，即是斷也。問：若說緣生為空無即墮斷者，何故中論廣說緣生為畢竟空耶？答：聖說緣生以為空者，此即不異有之空也。此即不動緣生說實相法也。若謂緣生如言空者，即無緣生，緣生無故即無空理，無空理者良由執空。是故汝恐墮有立空，不謂不達無性緣生，故失性空，故還墮情中，惡取空也。故清辨為成有，故破於有；護法為成空，故破於空也。如情執無，即是斷過。若說無法為依他者，無法非緣，非緣之法即常也。乃至執非有非無，皆成斷常二患。若徧計性中，計所執為有者，聖智所照，理應不空，即是常也。若妄執徧計，於理無者，即失情有，故是斷也。乃至非有非無，皆具上失。上已護過，今當顯德者，真如是有義。何者？迷悟所依故，不空故，不壞故，真如是空義。墮緣故，對染故，真如是亦有亦無義。具德故，違順自在故，鎔融故，真如是非有非無義。二不二故，定取不得故，依他是有義。無性緣成故，依他是無義。緣成無性故，依他是亦有亦無義。緣成故，無性故，依他是非有非無義。隨取一不得故，徧計是有義。約情故，徧計是無義。約理故，徧計是亦有亦無義。由是所執故，徧計是非有非無義。由所執故，故知執則為斷常二患，不執成性德之門，但除妄情，非遣法也。是以不離有以談真，見有之本際；匪存無而觀法，了無之真原。則不出有無，不在有無，何取捨之于懷，斷當之所惑也。是則三性一性，情有而即是真空；一性三性，真如而能成緣起。終日有而不有，有徹空原；終日空而不空，空該有際。自然一心無寄，萬法俱閑，境智相應，理行融即，方入宗鏡，瑩淨無瑕，照破古今，光吞萬彙矣。

成唯識論卷第八

金壇居士　王肯堂　證義

若有三性，如何世尊說一切法皆無自性？

此第五，頌釋無性難。分三：一、牒義標問。

頌曰：即依此三性(至)常如其性故即唯識實性。

二頌答，即天親第二十三至二十五共二頌。然答意只前八句頌是，其後四句屬顯性唯識分故。

論曰：即依此前所說三性(至)而濫第二，故此不說。

三、釋頌意。謂即依此前所說三自性，立彼後說三種無性：一、相無自性性，二、生無自性性，三、勝義無自性性。世尊密意，說一切法皆無自性，非性全無。何謂密意耶？顯無性言，非了義故。謂雖依圓有體，而為愚夫妄執我法，墮增益謗，即此名為徧計執故。為除此執，故于依圓之有、徧計之無，總說無性。豈真依圓亦無性哉？云何依此而立彼？三、問也。謂依此下，皆答詞。謂依徧計所執性，說相無自性性。由彼體相畢竟非有，如虛空華繩上蛇故。立量云：徧計所執是有法，立相無性。宗因云：由此體相畢竟非有故，喻如空華。故華嚴偈云：一切空無性(相無性)，妄心分別有(徧計所執)。次依依他起性，立生無自性性。此如幻事，託眾緣生，無始妄執為有之自然性故。立量云：依他是有法，假說無性，非性全無。宗因云：託眾緣生故，無始妄執自然性故，喻如幻事。故華嚴偈云：如理而觀察，一切皆無性。後依圓成實性，立義勝無自性性。謂即勝義，由遠離前徧計所執我法性故。立量云：圓成勝義是有法，假說無性，非性全無。宗因云：由遠離前徧計所執我法性故，喻如虛空。故華嚴偈云：若實若非實，若妄若非妄，皆是假說實，即圓成非妄。即契圓成之智，成於出世，並是假名。實尚不實，何況非實。後二性皆云假說無性，非性全無者，正顯依圓是有，而佛密意言無。既云密意，則無不礙有也。即有無無礙，互奪雙妄，皆悉自在矣。法相之旨，又何殊於法性哉。夫依他無性，顯圓成實。如太虛空，雖徧眾色，而由眾色無性所顯。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，故此不說。故雖依他非勝義故，亦得說為勝義無性。而此不說者，恐濫第二故也。瑜伽七十三云：問：世尊依何密意，說一切法無生無滅，本來寂靜，自性涅槃？答：依相無自性性，說如是言。問：世尊依何密意，說一

切法等於虛空？答：亦依相無自性性，說如是言。問：世尊依何密意，說一切法皆如幻等？答：依生無自性性，勝義無自性性，勝義無自性性，說如是言。問：世尊依何密意，說等隨觀色乃至識，有無常耶？答：依相無自性性，說如是言。何以故？欲說等隨觀常無有故，說等隨觀有無常。問：世尊依何密意，說等隨觀色乃至識，皆有苦耶？答：依生無自性性，及勝義無自性性，說如是言。通前明前識相竟。

此性即是諸法勝義(至)**總撥諸法都無自性。**

次明唯識性，即釋後四句頌。言此性者，即牒頌中後由遠離前所執我法性之性字，是一切法勝義諦故，簡非世俗。世俗諦四者，一世間世俗亦名假名無實諦，謂瓶盆軍林等但有假名而無實體。二道理世俗亦名隨事差別諦，謂蘊處界等隨彼彼事立蘊等法。三證得世俗亦名方便安立諦，謂預流等於苦集等由證得理而安立故。四安立世俗亦名假名非安立諦，謂二空理依彼空門說為真性，由彼真性內證智境，不可言說名二空如，但假說故。勝義四者，一世間勝義亦名體用顯現諦，謂蘊處界等有實體性過初世俗故名勝義，隨事差別說名蘊等故名顯現。二道理勝義亦名因果差別諦，謂苦集等智斷證修因果差別。三證得勝義亦名依門顯實諦，謂二空理過俗證得故名勝義，依空能證以顯於實故名依門。四勝義勝義亦名癈詮談旨諦，謂一實真如體妙離言已名勝義。又真不自真待俗故真，即前三真亦說為俗。俗不自俗待真故俗，即後三俗亦名為真。至理冲玄彌驗於此。此頌中所云勝義，乃依最後勝義勝義而說，是最勝道所行義故，故名勝義。為簡前三勝義故，故云此諸法勝義，亦即是真如。真謂真實，揀彼徧計之虛妄。如謂如常，揀彼依他之變易。謂此真如，雖在一切虛妄變易法，而未嘗動著一絲毫故。亦之一字，顯此勝義，不但名真如，亦有法界實際等名。如餘論中，具釋其義，茲不贅陳。常如其性之性，即是唯識實性。何謂實性耶？謂唯識性，有二二種。若以圓成對徧計言，則徧計所執，為虛妄唯識性，圓成為真實唯識性。若以圓成對依他言，別依他為世俗唯識性，圓成為勝義唯識性。為簡虛妄與世俗故，故說實性也。三頌者，頌十二句，每四句為一章，故分三頌。雖前後有別，而大意總顯無性之言，非極了義，不可執之。撥一切法，都無自性，成惡取空故。又再三言之，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)**復令悟入唯識相性。**

後五行頌明唯識行位，分二：一、總明，二、別釋。初又分三：一、問，二、總答，三、別釋。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。何謂下，別釋，分三：一、釋大乘二種性，二、釋五位，三、釋悟入。問：何緣有位？答：聖人之大寶曰位。若無位次，即是天魔外道故。問：何謂大乘二種種性？答：一、本性住種性，即是本有無漏種子自性；二、習所成種性，即是新熏無漏種子自性。一、本種性之性作姓。謂本性住種姓者，未聞正法，但無漏種無始自成，不曾 熏習令其增長，名本種性。性者，體也；姓者，類也。謂本性成住此菩薩種子，姓類差別不由今有，名本性住種姓。菩薩地說無始法爾六處殊勝，名本性住種姓。習所成種姓者，此聞正法已去，令無漏舊種增長，數習種姓。菩薩地說聞十二分教，法界等流平等而流。又法界性善順惡違具諸功德，此亦如是，故名等流。聞所成等者，等所、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。修謂修習，即是勝定，發生智慧修對治故。具二種性，方能漸入真唯識門。問：何等人名為具本性住種性人？答：外凡人是。何名外凡？曰：雖具此性，未發堅固大菩提心，名外凡位。問：何等人名為具習所成種性人？答：內凡人是。何名內凡？曰：此性定在發心已後，約初入劫名內凡位。云何入劫？謂發心後修十千劫方入十信。言入劫者，乃三僧祇之初首，名為入劫。問：具此二性當幾類人？答：定性菩薩二乘迴心。問：二乘五果迴心向大，望頓悟入至初入劫，修習劫數同別多少？答：下從初果上至五果，迴心向大至入劫位，乃經八六四二萬十千劫至資糧初，頓悟發心亦十千劫至資糧初。問：何故五果劫少、初果劫多？答：煩惱有無、修證少多故。問：五位云何？答：一、資糧位，謂此菩薩已具二種性已，始發大心勤修福智，為入聖道之資糧故，名資糧位。涅槃名為解脫行，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，復修加行，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□等，通達一切佛法，名通達位。四、修習位，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，總名修習位。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。前二位為凡位，故曰修；後三位為聖位，故曰住。問：云何漸次悟入？答云：謂諸菩薩，於資糧位，能深信解唯識相性；於加行位，能漸伏除唯識相上能取所取，引發真見唯識實性；在通達位，如實通達唯識相性；修習位中，如前所見唯識實性道理，數數修習，伏斷餘障；至究竟位，出障圓明，能盡未來，化度有情，復令悟入唯識相性。

初資糧位其相云何(至)於二取隨眠猶未能伏滅。

二、別釋，分五：一、資糧位，即是三賢。此問及頌答皆世親之文，為第二十六頌。

論曰：從發深固大菩提心(至)堅固熾然修諸勝行。

此即護法等正釋頌意，分三：初釋乃至未起識求住唯識性，兼釋後二句大意。此二取言下，釋二取隨眠。如是二障下，三、釋未能伏滅。初中又分四：一、明資糧位劑，二、釋資糧名，三、釋順解脫名，四、總釋於二取隨眠未能伏滅大意。從此下，明資糧位劑。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。為趣下，釋資糧名。資謂資益，糧謂津糧。無上正等菩提即指究竟位說，為趣此果積集六度所攝福智二事，資糧益已身之糧用故。為有情下，釋順解脫分名。菩薩發心不同二乘，樂獨善寂取證涅槃，今此菩薩依解脫果伏斷煩惱入我空觀，已發大心度有情故，煩惱解脫而證得故，由此亦名順解脫分。涅槃名為解脫行，行行不違故。名為順分者，因義、支義是解脫因之一分故。資糧，自利之名；順分，利他之號。問：此資糧位當修何行？曰：即修大乘順解脫分也。問：此資糧有幾行位？答：有四十心，謂十信、十住、十行、十迴向。問：此位由何於唯識義能深信解？答：因四勝力，謂內因力、善友力、作意力、資糧力。攝論云：能悟入中，大乘多聞熏習相續，此乃因力。已得奉事無量諸佛出現於世，即善友力。已得一向決定勝解，非諸惡友所能動搖，名作意力。謂由三力已善積集諸善根等，名資糧力。問：此位伏除何障染法？答：少能伏除二取現行，而未能伏除二取隨眠。何故少能不能多耶？以多住外門修菩薩行，所以少能。何名外門？謂散心名外。何以知之？本論頌云：於二取隨眠，猶未能伏滅。故知唯能伏取二取現也。問：散心修者，華嚴何說十住菩薩現八相等，豈非定力？答：既云多住外門，即知少能入定，是故能現耳。何謂取二取？曰：執取能取所取性故。何謂隨眠？曰：即二取習氣隨逐有情常在生死，眠伏藏識不現餘處，故名隨眠。或隨增益過失，故名隨眠。何故眠者乃是增義？如人睡眠，眠即滋多，故過失增是隨眠義。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，謂諸纏畏與纏俱轉隨眠。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。總之即煩惱、所知二障種子是已。百二十八根本煩惱者，欲界四諦各有十惑為四十，上二界各除瞋有七十二為百一十二，並是見道所斷根本惑。然疑及三見唯是見斷，修道之中欲界唯六，上二界除瞋為十，故修所斷有十六，見修合說有一百二十八。見所斷者是分別惑，別迷四諦故，於四諦各別取數，故有一百一十二。修所斷中是俱生惑，總迷四諦唯取三界總數，故但十六。如是見修位中斷煩惱時，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。所知障者，見、疑、無明、愛、恚、慢等，辨出頭數與煩惱障同。煩惱障麤有多品類，二乘所斷唯是不善，有覆性故以數來顯。今所知障細無多品類，唯菩薩斷，亦是異熟無記所攝，故不顯數。又顯法執無明唯一住地，煩惱即是四住地攝，故不顯數。言慢等者，亦等隨惑。言所知境者，有為無為。言無顛倒性者，謂真如理由處此境令智不生。前即煩惱，即障今所知之障。然二障別義之由在我法兩字，故我法言即是二障。此所知障下八識分別，謂所知障決定不與第八識俱，以第八識行相微劣，故不與無明慧心相應，而與法空智品俱起。此障即是無明慧心、法空智之所斷故，故不俱也。七轉識內隨其所應或少或多如煩惱說者，第七所知唯是俱生，根隨染惑亦但十二，故名為少。第六所知兼通分別，根隨煩惱總二十六，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。眼等五識無分別故，無所知障，故法執見疑七根本惑并十小隨定不相應。其貪瞋癡及中大隨，由同時意識所引生故，皆容俱起。此障但與下三性分別，以所知障與無明俱，非善性故。無明是癡，善性非癡，故唯與不善無記相應。煩惱障中下自類分別，所知障中或無煩惱，煩惱障中必有所知，謂煩惱障必依所知障而起故，故曰體同；執我執法，故曰用別。故二種隨眠隨聖道用有勝有劣，而斷

惑亦有前後，謂煩惱種為劣為前，而所知種為勝為後也。道力勝者，先斷所知，後斷煩惱；道力劣者，先斷煩惱，後斷所知。此於無覆下，四種無記分別。謂所知障於四種中唯異熟生無記相應，是染性故，不與威儀、工巧、變化三種相應。以三無記勢用薄弱，非覆所知，障菩提故。然則此障覆所知境，何名無覆耶？曰：此名無覆，望二乘說。以二乘唯斷煩惱，不障彼智，故名無覆。若望菩薩，亦是有覆，障彼智故。若所知障下，通難。謂有難云：若所知障有見、疑等多種煩惱，云何經唯說為無明住地耶？答云：以此障無明增勝故，總名無明，非無見等。如煩惱種立見一切，并欲愛、色愛、有愛四住地名，豈彼更無慢無明等乎？亦由煩惱障中貪見最增，故偏說也。如是二障下，釋未能伏滅菩薩道力增勝。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。問：此位菩薩二種現行伏耶？滅耶？答：此位分別我、法二麤現行，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。問：所修勝行，其相云何？答云：略有二種：一、福，二、智。何者為福？何者為智？曰：諸勝行中，慧為性者，皆名為智；約非慧性者，皆名為福。且依六度，分別福、智。若論通相，六度皆通福、智二種；若論別相，前五通福，第六唯智。或復前三為福，後一唯智。精進、禪定，福、智俱通。復有二種：一、自利，二、利他。若依通相，別所脩勝行，隨意樂力，一切皆通自、他二利；若依別相，則六到彼岸、菩提分等(四念住等，一切三十七覺分法，及四種尋思、四種如實徧智，皆名菩提分)，自利行攝；四種攝事(布施、愛語、利行、同事)、四無量等(慈、悲、喜、捨)，一切皆是利他行攝。如是等行，差別無邊，皆是此中所脩勝行，結成勝行也。此位二障下，出此位中斷脩之相。有三種練磨心，除四處障。何謂三練磨？曰：第一、菩提廣大屈，引他況己練。廣者無邊，大者為上，深者難測，遠者長時。由此退屈，引他已證，以況於我。我同彼

類，何故退耶？攝論頌云：十方世界諸有情，念念速成善逝果，彼既大夫我亦爾，不應自輕而退屈。第二、萬行難修屈，省已增修鍊。謂六度行難可脩故，心生退屈。於退屈時，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，修習施等，當得圓滿。如攝論云：先已得此殊意樂，由此施等波羅蜜多任運而轉。故頌云：汝昔惡道經多劫，無益勤苦尚能超，今行少行得菩提，大利不應生退屈。第三、轉依難證屈，引麤況妙練。謂於退屈時，引他微因小善，況已勝大妙因。如行施等，尚感貴樂，況我所修清淨妙善而無果耶？故頌云：博地凡夫初發心，尚能遠趣菩提果，我已精進經多劫，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、由於大乘諸離疑疑，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、現位安立一切相中，無所作意、無所分別，斷分別故。

次加行位其相云何(至)以有所得故非實住唯識。

一，加行位。此問及頌答，皆世親之文，為第二十七頌雜集。云何等加行道？謂已積集資糧道者，所有順決擇分善根，謂煖法、頂法、順諦忍法、世第一法。云何煖法？謂各別內證，於諸諦中明得三摩地鉢羅，若及彼相應等法。云何頂法？謂各別內證，於諸諦中明增三摩地鉢羅，若及彼相應等法。云何順諦忍法？謂各別內證，於諸諦中一分已入隨順三摩地鉢羅，若及彼相應等法。云何世第一法？謂各別內證，於諸諦中無間心三摩地鉢羅，若及彼相應等法。

論曰：菩薩先於初無數劫(至)未證唯識真勝義故。

此下護法等釋頌，分三：初至無加行義釋加行決擇分位，名煖等四法下釋四加行，如是煖頂下正釋頌意。言加行者，加功用行名為加行，近見道故立加行名，如人遠行將及己舍更鞭策故，以由此道能捨煩惱故。然則又何名順決擇分？曰：欣遠之心不如始業，且求見道名順決擇分，見道之智名決擇故。何謂不如始業耶？曰：非屬力劣行合如此，是知涅槃不越於此，故且求近云不如始。何謂始業？謂始發心一至遠求大涅槃故。問：此位行業？答：即修大乘順決擇分便是行業。何謂決擇分？曰：決擇是智，即擇法也。決揀疑品、擇揀見品，疑品擇而不決以猶豫故，見品決而不擇非正見故。今此具二決擇，即分持業釋也。以諸聖道能斷疑決分謂分斷，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。孰為加行位？所修之法有四位故。四能發、四所發、四能觀、四所觀。何為四位？謂煖、頂、忍、世第一。何為四能發？謂明得定、明增定、印順定、無間定。何為四所發？謂下四尋思觀、上四尋思觀、下如實智觀、上如實智觀。何為所觀四？謂名空、義空、名義自性空、名義差別空。何為能觀四？即前尋思如實四觀是也。煖等四法，依四尋思、四如實智初後位立標也。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、義尋思所引如實智、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，譬如假立補特伽羅等。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。若已了知徧義無者，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。依明下，次別釋四相。文云：第一、依煗位入明得定，發下尋思。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，名為煗位。謂此煗位創觀所取名、義、自性、差別皆空。何由得空耶？謂觀所取四皆自心變，皆假施設，實不可得，不空而何？何謂發？曰：明得是定，尋思是慧，故云發也。下發皆然。何謂煗？曰：至此初獲道火前相，名之為煗。何謂明得？曰：至此初獲慧日前相，名明得定。何謂尋思？謂尋思名等假有實無，名曰尋思。第二、依頂位入明增定，發上尋思，重觀所取名等四法實不可得，唯自心變。何謂明增？曰：此位明相轉更增盛故。何謂頂？曰：尋思之位登峰造極故。問：何故頂位重觀四法？答：初伏難故，所以重觀也。第三、依忍位入印順定，發下如實智，印前所取四法是空，順後能取之識亦是其空，印前順後，名印順定。問：何義順後能取亦空？答：既無實境離能取識，寧有實識離所取境？何以故？曰：所取、能取相待立故。問：此忍有幾？答：有下、中、上三品。下品名印忍，印所取無故；中品名樂順，樂無能取，順修彼故；上忍名印順，印能取無，順觀彼故。故云印順忍時總立名忍，印順俱定名印順定。忍即智也。又

忍境識空，故亦名忍，解見下文。第四、依世第一位入無間定，發上如實智觀，印二取空，伏除二障，俱生分別。何謂無間定？曰：從此無間必入見道，立無間名。何謂世第一？曰：有漏之位極於此故，異生法中此為最勝，名世第一。於是總釋云：煖、頂二位依能取識，但觀境空，不能印境，以無智故。下忍印境，中忍順識，上忍印識，唯世第一境識雙印。此四加行皆帶相故，未能證實，故頌中說：菩薩於此位中，猶於現前安立少物。何為少物？曰：心上變如，名為少物。此非無相，故名帶相。帶相觀心，名有所得，故頌云有所得故。若證真時，彼相便滅，方實安住真唯識理。何謂彼相？曰：空所執相即是空相，有依他相即是有相，謂空、有相是彼唯識真勝義性。由有此相，未證真理，滅空、有相，方證真故。故論結云：依如是義，故有頌言：菩薩於定位，觀影唯是心。此煖位也。義想既滅除，審觀唯自相。此頂位也。如是住內心，知所取非有。下忍位也。次能取亦無。中忍位也。合前三句為上忍位，其世第一住時促故，此偈略無。末句即見道位。此加行位下，次明此位但是伏位，帶相觀心，故曰未遣。相縛麤重，即是分別惑種，分別二取違見道故。此位將入見道，故能伏除分別二取，而於俱生二取及二隨眠全未能滅，亦未全伏，以有漏觀心有所得故，有分別故。此位菩薩下，次明是聞思所生慧。大論云：諦有二種：一、安立諦，二、非安立諦。安立諦者，謂四聖諦；非安立諦者，謂真如。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，於麤重縛亦不解脫。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，於麤重縛亦得解脫。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。菩薩起此下，明界地內凡外凡位亦名方便位，以是入聖道之方便故。雖七方便時通諸靜慮，而第四靜慮不苦不樂捨念清淨之所依止，依於轉依，心住一境性為最勝依，為入見道位之門戶故。煖等善根必依四禪方得成滿。問：此善根從何界起？答：唯依欲界天人趣起。非善趣而生厭心者，非殊勝故，不能起此諸善根也。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。

次通達位其相云可(至)爾時住唯識，離二取相故。

三、通達位。此問及頌答係世親之文，為第二十八頌。

論曰：若時菩薩於所緣境(至)初照理故亦名見道。

此下護法等釋頌，分三：一、總釋偈意，二、相見有無，三、廣明見道。若時菩薩至戲論現故。此即總釋偈意。謂若有如外之智與如合者，猶有所得，非真實證。此位菩薩於所緣境及能緣智都無所得，不取種種戲論相故，爾時乃名實住唯識真勝義性，即證真如智與真如平等平等。何謂平等平等耶？謂能證智及所證如，俱無能取、所取相故。又上不取者，離於能取；種種戲論相者，離於所取。故曰能所取相俱是分別，有所得心戲論現故。有義下，相見有無有三師義。第一師言：此智見相二分俱無，故說無所取、能取之相。第二師即破此義，立相、見二分俱有。先破無相，謂若智之上無如之相而能緣如，則色等智上無聲等相，亦應緣聲等，名聲等智矣。次破無見，謂智無見分則不能緣，何能緣如？若無見分而能緣者，則真如無情亦是能緣(〔智耶〕)。故應許此定有見分也。第三即護法正義，立見有相、無無相取者。瑜伽七十三：問：有相之取，世間共成；無相之取，非所共成。何因何緣名無相取？無因無緣不應道理。答：世俗名言熏習取果，是有相取，世所共成，能令雜染；勝義智見熏習取果，是無相取，非所共成，能令清淨。是故此二有因有緣。如眼若有翳等過患，便有髮、毛、輪等翳相現前可得；若無彼患，便不可得。但有自性，無顛倒取。問：於無相界，若取其相，非無相取；若無所取，亦不得成無相之取。若爾，云何名無相取？答：言說隨眠已遠離故。此取雖復取無相界，不取相故，成無相取。問：若無搆獲，云何成取？答：雖不搆獲，諸相差別有所增益，然取無相，故得成取。問：若無搆獲，無所增益，此取相狀云何可知？答：取勝義故，取無相故，五種事相皆可顯現以為其相。問：若不分明可立為取，何故不計諸取滅無？答：滅無無有修作義故，非修觀者依於滅無有所修作。問：若爾，云何證知其相？答：自內證智之所證知。問：若爾，何不如其所證如是記別？答：此內所證，非諸名言安足處故。此中所云說無相取，不取相故，即引瑜伽雖有見分下論主自義。護法明此所緣如見相無定相分，以本智親證如體不取相故，與如體冥合故，即無相狀之相，即但有體相之相，即挾帶之義亦所緣緣。難云：若有見分，即有分別相，何名無分別相也？又云無能取耶？答云：雖有見分而無分別，復無能取正智緣，如親挾附體相緣故，更無相狀之相說無相分。言無能取者，即無分別妄執實能取故，豈無內分能緣見分乎？又難云：若言無相分者，所緣緣論云：依彼生，帶彼相，故名所緣相。既無相分，亦應無所緣。護法答云：亦有所緣緣義。雖無相

分，而可說此智帶如相起，能緣之智不離如故，即本智見分親挾帶真如之體相起，名所緣緣。如自證分緣見分時，親帶見分，名所緣緣。此亦應爾，實無變帶之義，唯有挾帶，名所緣緣，故與後得別也。若變相分緣者，便非親證，即如後得智應有分別。既異後得，即明知有見分、無相分也。小乘正量部立相分師，造謗大乘。論七百偈破古大乘師所緣緣義云：汝若言已相是相分，將為所緣者，且如汝大乘宗無分別智緣真如時，不帶起真如相分，其真如望能緣智見分，應無所緣緣義。必若言本智緣如亦有相分者，即違汝自宗，一切經論如何通會？古大乘師被此一難，當時絕救。唐三藏救云：我宗大乘解帶有二義：一者、變帶；二者、挾帶。若變帶者，即變帶似質之已相，起是相狀之相。今根本智緣如時即無，若挾帶者即有。根本智親挾帶真如體相，而緣更不變相分，故亦成所緣緣也。加行無間下，釋位名。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。照理名見，見即是道。而言初者，此應有難：若照理名見，二地已上豈不照理？故今釋云：此最初故，以此受名，餘隨別義。

然此見道略說有二(至)能盡未來利樂一切。

三、廣明見道。然此見道略有二種：總標也。一、真見道下，別釋二、見道差別。謂若一心真見道，三心相見道；若三心真見道，十六心相見道。云何一心真見道耶？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，而俱是一相見道故，總名一心。言雖多剎那者，此一心見道，以果前無間及果解脫并一切勝道故，中間有多剎那(加行位中一剎那修，無間道中一剎那見，勝進道中一剎那入，解脫道中一剎那證，故多剎那)。一師言：此位漸斷漸證，我執麤淺，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。何謂三心相見道？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，麤者為上，細者為下，合為四類。然二麤者各別除之，以智猶弱，未雙斷故。若上品智方能雙斷，此即隨智說為耎等。耎者，下也。初智名耎，次智名中，勝前劣後，後起名上，能斷見惑，此智最上。然初二智未能殊勝，別緣內身，除我、法、假；第三心時，其智上品廣緣內外，若我若法，故三別也。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。法者，倣學為義。問：真見道中有相、見二分，何以但言法真見、道見分？答：真見道中雖有二空自證分，而見令親緣真如，所以法之。然見分中有無間解脫，隨自所斷障有四見分，無間道中斷惑別故，人、法二見分各別法之，立初二心；解脫道中證理同故，人、法二見總合法之，有第三心。故論云：總別建立，名相見道。問：三法真見道。答：前三心說為真見。問：復約何理却說為真？答：以相見道緣四諦故，今不緣彼為真見道。此即前一義也，論以後義為正。問：十六心相見道。答：謂苦、集、滅、道四諦之下各有四心，故成十六。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。問：四心者何？答：一、苦法智忍，二、苦法智，三、苦類智忍，四、苦類智。餘三諦準此。一、苦法智忍者，苦即苦諦，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，法謂苦如，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。問：前之苦法，釋為教法，今之苦法，釋為苦如，得不疑乎？答：能詮之教，所詮之如，合名為法。初智緣教，今智緣如，何疑之有？三、苦類智忍者，謂苦法智無間無漏慧生等。意云：此等三心，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，此智但緣第三苦類智忍。故雜集云：於苦類智忍內證印可，故名苦類智。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。問：此十六心有差別否？答：有二種：有能、所取十六心，有上、下諦境十六心。問：能、所十六心？答：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。名能、所取十六心也。苦法智忍緣真如，倣真見道中無間道見分，斷苦諦惑；苦法智緣真如，倣真見道中解脫道見分，證苦諦下理；苦類智忍緣前能倣之心見分，倣第一心無間道自證，緣見；苦類智緣前見分，倣第二心解脫道自證，緣見。集、滅、道三諦倣此。問：上、下諦十六心？答：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，名上、下諦境十六心也。欲界名下，是現前界；色、無色名上，是不現前界。十六心者，謂觀欲界四諦，別立法忍、法智八種；依觀上二界四諦，別立類忍、類智八種。然論但舉欲界苦諦以為法也：一、現觀忍是無間道，二、現觀智是解脫道。隨其所應法真見道等者，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；苦類智忍緣上二界，如倣無間道見分斷上界惑；苦類智緣上界，如倣解脫道見分證上界理。餘三諦准此。此不言法自證分者，以於前十六心後而作此觀，觀漸麤故。今謂觀智即法自證，既不觀智，故不法耳。一百一十二者，欲界四諦四十，上二界四諦各除瞋故，八諦減八，故一百一十二。問：三心相見道。答：內遣有情假緣智，倣無間道見分斷我執；內遣諸法假緣智，倣無間道見分斷法執。此二別緣，名之為法。遍遣有情諸法假緣智，倣解脫道二空見分證二空理。此一總緣，名之為類。問：又如何理此三名真？答：若三名真，不說倣法，乃根本智別斷、總證。問：一心真見道。答：雙空智起，無間道中雙斷二障，解脫道中雙證二空。問：二種十六皆小乘法，何故菩薩亦作之耶？答：此約菩薩修作說之，為降伏二乘故、修成徧知故，故須修彼耳。然他處言相見道有九種心，不言十六者，亦依前緣四聖諦差別建立。一十六種者，謂安立諦，前有十六、後有十六，前後二番各十六種。何謂九種心？謂法與類各有忍、智，凡一諦中有此四心，四四十六。今合說者，是合法忍為類忍，又合法智為類智，於四諦中各唯一忍。各唯一智，故說忍智各有四觀，即為八心。有觀必有止，八止總為一，此九種心也。問：見道中止觀雙運，何故觀有八，止唯一耶？答：雖見道中止觀雙運，而於見道見義為要。觀順見義，故開為八；止非見義，故合為一耳。諸相見道下，諸門分別。初、假實

門，謂相見道依真見道而假立故。何謂假耶？謂相見道從世第一法無間而生，乃至能斷分別隨眠，非有實體能如是也。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乎？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。是頌意住唯識者是性非相，故為偏說也。二、二智門，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。問云：諸後得智有見相二分耶？第一師義，相見俱無，離能所二取故；第二師義，見有相無，謂後得智有分別故見有，親照境故相無，非無見分。而言離二取者，以不執着故耳。第三正義，二分俱有，後得智不親緣真如故。曰：不見真實真如性故，而恒思惟似真如相。思惟非見分乎？似真如相非相分乎？又聖教中說後得智分別諸法自相共相，觀諸有情根性差別而為說法。又說此智現身土等，為諸有情說正法故。若不變現似色，寧現身土？若不變現似聲，寧有說法等事？應有難云：轉依位中色蘊已轉，不應復現身土等色。故此釋云：如轉色蘊依後不現身土等色者，亦應轉四蘊依後無受想行識等，則佛果位中遂同本石耶？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。宗鏡云：既無相分，自他之心他身土等離自己體之法，不帶影像應非所緣緣，真親照彼不變為相故，不同真如即是智自體故。問：若爾，真如應非所緣緣，無似境相故。答：不然，帶如之相起故。離自體法既無影像，不可言帶彼相起，如何說有所緣緣？彼皆離自體故。既不帶相起名所緣者，緣色等時應緣聲等，緣色等智不帶色等相故。又緣無法等應無所緣緣者，不變為無相，為見所緣故。以無相分直照於無，無非有體，所緣緣義如何得成？由此故知，佛亦不能親緣於無。此文理證也。四、六現觀門，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。此現觀智是出世間智，為斷見所斷惑，唯是見道，非修道故。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，猒羸劣故。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。一思現觀者，以上品思所生慧為體，思有三品，上揀餘二，劣故非也。是歡喜地喜受相應，揀於捨受，此明利故。共相即是無常苦等，此慧能觀察五蘊無常等法，以從思而生修故。在加行位雖未證理，而觀於法勝於煖等，用最猛故偏立現觀。煖等近見境界微略，又未證理故非現觀。二信現觀者，以上品世出世緣三寶淨信為體，信亦上品通漏無漏，現觀是慧，由信為助不令退轉。二戒現觀者，以聖所愛身語等業為體，此即道共戒，由戒助力令觀增明，若無戒助便成狂慧。四現觀智諦現觀者，以緣非安立諦聖慧為體，謂在何位但緣非安立，即通二智皆是此攝，故言一切種。大論七十五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。現觀此二智，即見道脩道之二智也。不取無學之二智者，與究竟現觀不殊別故。五現觀邊智諦現觀者，以緣安立諦聖慧為體，謂緣安立十諦等後所得智，然通有漏無漏一切見修道緣安立諦智。大論七十一等說：緣安立諦境，慧是此自性。故又云：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(〔究竟〕)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：思現觀有何相？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，及不與取行淫佚行，不知而忘語，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，及染着一切生處，許行善相而得清淨，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。六現觀中，第四觀緣非安立根本智，即真見道攝；緣非安立後得，即三心相見道攝。第五觀緣安立諦故，十六心相見道攝，而通修道，故云少分。第二信觀、第三戒觀，雖與此二見道俱起，但助不退及觀增明，而實非是現觀自性，故不相攝。前不攝者，以曾習故；後不攝者，尚未起故。菩薩得此下，結成位齊。於十地中，每地有三，謂入、住、出。此通達位，當其初地入心也。住、出二心屬修道故，已入初地，故云菩薩。生如來家，住極喜地，善達法界，得諸平等者，楞嚴云：覺通如來，盡佛境界故。諸平等者，攝論第六：得三平等，謂一切眾生平等、一切菩薩平等、一切諸佛平等。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，決定利樂一切眾生。問：何故見道偏時促也？答：明來暗謝，智起惑亡，一念尚無，何怪時促？問：既無一念，何當入心？答：約相見道，多時排布，事方究竟，說當入心。若真見道，豈屬三際哉？

次修習位其相云何(至)捨二麤重故便證得轉依。

四、脩習位。此問及頌答，係世親之文，為第二十九頌。從初入地二見道後住心已去，直至金剛後心，通名修習位。問：修習名？答：修謂修理，習謂習學。修理習學有為、無為功德法故，名為修習。問：修行位差別之相？答：大分有二：初、十地因，復轉依果。謂十地皆具加行、無間、解脫、勝進四道之因，故轉依果。詳見後卷。

論曰：菩薩從前見道起已(至)在大牟尼名法身故。

此下護法等釋頌，分四：一、正釋頌意，二、廣辯地中修斷證義，三、別開轉依六種位，四、別明轉依四種義。今初。菩薩從前至名不思議，此釋偈初句。言餘障者，即俱生二障。而華嚴論言遠離一切煩惱障者，以所知障亦以煩惱為能障故，任運而起，

不由分別，故名俱生。此上辯立修意，斷俱生惑故。從復數修下，出所修法體。離能所取下，辨修之德，即釋論偈無得不思議言。論有二釋：初遠離所取，名為無得；遠離能取，名不思議。次或離戲論，說為無得；妙用難測，名不思議。前唯就體釋，後約體用對明。是出世間無分別智至十地中無分別智，釋偈次句，謂此妙用不思議是出世間無分別智。何名出世間耶？斷世間故。何為斷世間耶？二取隨眠，世間根本唯此能斷故。復有一義釋出世名，依二義立：一、體無漏，二、證真如。唯根本智具此二義，餘智不然，即後得智也。此根本智即十地中能斷俱生無分別智。數修此故至故說為捨，釋偈第三句，謂數修此無分別智，方捨二障麤重種子。何為麤重耶？謂二障種子性無堪任，違彼細輕無分別智，故名麤重；以無分別智令彼永滅，故說為捨。此能捨彼至末釋偈第四句，由捨二麤重，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。若淨依他轉，即四轉依中所轉捨、所轉得二分。由數修習無分別智，斷第八所藏二障種子，故能轉捨依他起上徧計所執(上以相言)，及能轉得依他起中圓成實性(中以言性)，由轉煩惱得大涅槃，轉所知障證無上覺。所以成立唯識之意，專為利樂一切有情，證得如斯二轉依果而已。正與論首推原造論之意相應也。又有一義解釋依字，即是真如。愚夫下，釋生死依真如。聖者下，釋涅槃依真如。由數修習下，釋轉捨轉得義。此即真如離雜染性，以別於在染之真如也。問：真如性淨，何為生死雜染所依？答云：如性雖淨而相雜染，故因離染而謂之新淨，即新淨而謂之轉依，乃修習位中永斷二障之所證得耳。謂此真如是諸法體，應知諸法是真如相，則彼二障二種生死，是此真如雜染相故。問：既此位中已得菩提，何要別立究竟位耶？答云：此位之中雖斷所知分證菩提，而非此中頌意所顯。頌意但顯轉捨唯識相，轉得唯識性耳。問：轉唯識相得何等身？答云：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)今得生長故名為地。

二、廣辯地中修斷證義，分四：一、十聖地，二、十勝行，三、十重障，四、十真如。今初。云何證得二種轉依？問也。謂十地中下，是答詞，總標四科，是二轉依能證得義。言十地者，一、極喜地，此有三義：一、得位，即初獲聖性；二、證理，即具證二空；三、成行，即能益自他。由此三故，名極歡喜。攝論第七云：由此最初得能成辦自他義利勝功德故。此唯依第三成行義說。十住毗婆沙云：始得法味，生大歡喜故。此唯約證理義說。瑜加七十八引深密經云：成就大義，得未曾 有出世間心，生大歡

喜故。此約二義，大義即是二利行成，出世間心是得聖位。二、離垢地，華嚴論云：如是已證正位，依出世間道，因清淨戒說。第二、菩薩離垢地，尸羅即戒也。具淨尸羅亦有二意：一云：具足別解脫(持一戒得一解脫名)及定共、道共故。雖第三地始發定增，能離過時，此地已滿，故有定共。二云：或唯別解脫，亦能全離加行根本後起罪故。深密經云：遠離一切微細犯戒垢故。清凉云：謂性戒成就，非如初地思擇護戒。十住毗婆沙雖云行十善道離諸垢故，亦不異戒，瑜伽亦名增上戒住。故華嚴二地品中，斷邪行障，證最勝真如，皆約戒明。三、發光地，清凉云：所以來者，前戒此定，義次第故。謂由得勝定，發修慧光；由得總持教法，發聞思光。彼無邊慧即是三慧。詳諸經論，總有三義立發光名：一、以初住地十種淨心為能發，勝定聞持為所發光，以安住地竟方始聞法修得定故。故瑜伽四十八云：由聞行正法光明、等持光明之所顯示，故名發光地。由內心淨能發光明，是故說名增上心住。既言由內心淨能發，明知以十淨心為能發也。二、以聞持為能發，勝定為所發，以聞法竟靜處修行方發定故。瑜伽亦說等持為光明故。此約地中釋之。三、以勝定總持並為能發，彼四地證光明相以為所發。故華嚴論云：彼無生慧此名光明，依此光明故名明地。此約地滿心釋。本分論云：隨聞思修照法顯現。謂就此慧中，四地證法為所照，三慧光明為能照，三慧是彼證智光明之相。除諸經論，言雖少異，並不出此。此中所明即當清凉第三義也。四、焰慧地。清凉云：解深密明四種清淨能攝諸地，前三即意樂、戒、定、增上三清淨訖，此下第四訖於佛地明慧增上，故次來也。又慧有多種，四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。攝論第七云：由諸菩提分法焚燒一切障故。世親釋云：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，慧之燄故從喻為名。莊嚴論云：以菩提分慧為焰自性，以惑智二障為薪自性，此地菩薩能起焰慧燒二障薪，名燄慧地。瑜伽七十八引深密經，大同此說。五、極難勝地所以來者，有四：一者、四、五、六地寄出世間。前寄初果，此寄羅漢，義次第故。(以七地未離分段，故四、五、六、七寄同聲聞。)二者、前明覺分相應慧，今辯諸諦相應慧故。三者、前得出世，未能順世；今能五明攝化，故次明之。四者、前得三十七菩提分，今辯方便所攝菩提。故攝大乘云：由真諦智與世間智更互相違，合此難合，令相應故。世親釋云：由此地中智，真諦智是無分別智，世間工巧等智是有分別智。此二相違，應修令合，能合難合，令相應故，

名極難勝。此通初、中、後。然解深密言於菩提分法方便修習，竪極艱難，名極難勝者，此從初說。瑜伽言於聖諦決定妙智極難可勝，此約地中。莊嚴等經論多舉難勝之法。而十住論云：功德力成，一切諸魔不能壞故。則又對人顯勝。是諸經論雖若不同，而其意皆辨，真俗無礙，不可不知也。六、現前地所以來者，已說諸諦相應慧，次說緣起流轉止息相應慧。寄緣覺地，故次來也。又四地出世，未能隨世；五地能隨，而不能破染淨之見。此地觀察無染淨法界，破彼見故。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。又由於彼多生猒故，未能多住無相作意。為令此分得圓滿故，精勤修習，令得圓滿，故次來也。名現前者，莊嚴論云：不住生死涅槃，觀慧現前故。此約初住地，以前五地雙觀故今得現前。十住論云：降魔事已，菩薩道法皆現在前。亦約初說。瑜伽引深密經云：現前觀察諸行流轉。又於無相多修作意方得現前者，多修無相，此約地初觀十平等故；觀察流轉，此約地中已入地竟方觀緣起。故攝論云：由緣起智能令般若波羅密多現在前故。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。此中大意大同攝論，故不別釋云。七、遠行地所以來者，已說緣起相應慧住寄於緣覺，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，為令滿故次有此來。又前功用未滿，今令滿故。言遠行者，通有四義，此云至無相住功用後邊，出過世間二乘道故。此有三義：一、善修無相到無相邊，故名遠行；二、功用至極，故名遠行；三、望前超過，故名遠行。及釋善修，並如前說。解深密云：能遠證入無缺無間無相作意，與清淨地共相隣接，故名遠行。此有二義：初義即三中無相，揀異前地云無間缺；後義由隣後地，即能遠去。故攝大乘云至功用行竪後邊者，但是一義。世親釋云：雖一切相不能動搖，而於無相猶名有行者，此解功用之言，謂起功用住無相故。金光明經同深密初義，莊嚴論中同深密後義。雖有四義，然通有二意立遠行名：一從前遠來至功用邊，二此功用行邊能遠去後位故。十住論云：去三界遠近法王位，故名遠地。仁王名玄達地者，亦通二義。八不動地所以來者，瑜伽云：雖於無相作意無間無缺多修習住，而未能於無相住中捨離功用，又未能得於相自在修習得滿，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。莊嚴論釋第七云：近一乘故。梁論亦說：八地已上以為一乘。是知從前差別進入一乘，故次來也。言不動者，總有三義，謂任運故功用不能動，相續故相不能動，總由上二煩惱不動。華

嚴論云：報行純熟無相無間，故名不動。報行純熟即是功用不動，前地所修今此位成，名為報熟。空有常行名為無間，不為有間空故，常在無相觀故。金光明云：無相正思惟修得自在，諸煩惱行不能令動。但有二義，由相於前已不動故，行即功用。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：言不動者，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，相不現得故，然不自在任運而轉，有加行故。第八地中任運而轉，不作加行故。是名七八地差別。解深密云：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。上二經論雖異，並不出前三，而此中竝具。九善慧地所以來者，瑜伽意云：前雖於無相住中捨離功用，亦能於相自在，而未能於異名眾相訓詞差別一切品類宣說法中得大自在。為令此分得圓滿故，次有此來。言善慧者，攝大乘云：由得最勝無礙智故。無性釋云：謂得竝勝四無礙解，無礙解智於諸智中最為殊勝。智即是慧，故名善慧。莊嚴論云：於九地中，四無礙慧最為殊勝。云何勝耶？於一剎那，三千世界所有人天異類、異音、異義問，此菩薩能以一音普答眾問，徧斷眾疑故。四無礙者：一、法無礙，二、義無礙，三、辭無礙，四、樂說無礙。釋見第九章中。十、法雲地所以來者，瑜伽意云：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，故有此來。華嚴論云：於九地中已作淨佛國土及化眾生，第十地中修行令智覺滿，此是勝故。以八、九二地同無功用故，對之顯勝，有此地來。又一乘中最居極故雲者，是喻略有三義：一、含水義，二、覆空義，三、注雨義。約法就喻，則有多義。雲有四義：一、喻智慧，二、喻法身，三、喻應身，四、喻多聞熏因。空亦四義：一、喻真如，二、喻麤重，三、喻法身，四、喻梨耶。攝大乘論云：由得總緣一切法智，含藏一切陀羅尼門、三摩地門，此喻含水義。總緣一切法契經等智，不離真如，如雲合空，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。即以前智能覆惑、智二障。又云：又於法身能圓滿故。此有二義：一、喻霑雨義，即上之智出生功德，充滿所依法身故；二、喻徧滿，即前之智自滿法身耳。故金光明云：法身如虛空，智慧如大雲。此中三義全同攝論。而瑜伽云：麤重之身廣如虛空，法身圓滿譬如大雲，皆能徧覆。此同攝論第二義。而無性釋以智覆空，此以法身者，智滿則法身圓滿。故莊嚴論第十三云：於第十地中，由三昧門及陀羅尼門，攝一切聞熏習因，徧滿阿梨耶識中，譬如浮雲徧滿虛空。能以此聞熏習雲，於一一剎那、於一一相、於一一好、於一一毛孔，雨無量無邊法雨，充足一切所

化眾生。由能如雲雨法雨故，故名法雲。此從法身未及佛故，立賴耶名。瑜伽又意云：言大雲者，未現等覺。若現等覺，能雨大雨，作利益故。是則密雲不雨，含德而已。然諸釋雖眾，不出三義，謂以智慧含德，徧斷諸障，徧證法身故。所覆麤重即所離障，即於諸法中未得自在障也。如是十地下，總明十地體性及釋地名。華嚴論云：是地所攝有二種：一、因分，二、果分。有為功德即因分，無為功德即果分也。體性有十：一、總含體，二、剋實體(謂智與證)，三、離言體。今此云總攝有為、無為功德以為自性，即總含體也。釋名者，本業云：地名為持，持百萬阿僧祇功德，亦名生成一切因果，故名為地。此云與所修行為勝依持，令得生長者，但語其因，闕生果義。

十勝行者即是十種(至)而皆攝在十到彼岸。

二、十勝行，分二：一、總標；二、別釋。十勝行者，即是十種波羅蜜多，此總標也。施有三種下，二、別釋，分十一：一、十波羅蜜名；二、十性；三、十相；四、十次第；五、十修；六、十攝；七、十果；八、三學；九、十位；十、別名；十一、總結。初、十波羅蜜者：一、布施勝行，即歡喜行，輟己慧人，名之為施。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。二、持戒勝行，防非止惡，名為戒律儀戒。解深密經名轉捨不善戒。律者法律，儀者儀式，於不善法而能遠離及防護故。故攝論名為依持戒，攝善法戒。深蜜經轉生善戒，饒益有情戒，經論俱符。三、忍辱勝行，堪受諸法，未能忘懷，名之為忍，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，勤修饒益有情事時，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。四、精進勝行，練心於法，名之為精。精心務達，目之為進，即無屈撓行。一被甲 精進，即大誓願。二攝善精進，經名轉生善法，加行精進，即方便進趣。三利樂精進，經名饒益有情，加行精進，即勤化眾生。五靜慮勝行，梵云禪那，此云靜慮，靜揀散心，慮揀無慧，止觀均故，即離癡亂行。一安住靜慮，經名無分別寂靜，極寂靜無罪故，對治煩惱眾苦，樂住靜慮，此云安住者，安住現法樂住故，無性云，離見慢等，得清淨故。二引發靜慮，經名引發功德靜慮，此言引發者，引神通故。三辦事靜慮，經名引發饒

益有情靜慮，此言辦事者，辦利有情事。(故六)般若勝行，即善現行，梵言般若，此翻為慧，推求諦理，名之慧也。一生空無分別慧，經名緣世俗諦慧，能斷我執。二法空無分別慧，經名緣勝義諦慧，能斷法執。三俱空無分別慧，經名緣饒益有情慧，雙斷二執。七方便勝行，方謂方法，便謂便宜，即無着行，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，回向求證正等菩提，當知即是希求涅槃，此舉總中，求涅槃，即是回向方便。八願度勝行，即難得行，希求要誓，名之為願，願即是體，願有二種，一上求，二下化。九力度勝行，即善法行，不可屈伏，隨思隨修，任運成就，名之為力。攝論云：由思擇力，能伏一切正行等所對治障，令不起故。由修習力，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。修習力者，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，修習力是離欲地攝。十智力勝行，即真實行。決斷名智，謂如實覺了。無性云：由施等六成此智，復由此智成立六種，名受法樂。由此妙智，能正了知此施戒等，饒益有情。天親亦云：由般若波羅蜜多無分別智故，成立後得智。復由此智，成立前六波羅蜜多。由此為與同法者受用法樂，成熟有情。大意亦同也。瑜伽四十九云：於一切法，如實安立清淨妙智，名智波羅蜜多。當知能取勝義名慧，能取安立名智。又三十九云：謂無量智，當知方便波羅蜜多。希求後後殊勝性名願，一切魔怨不能壞名力，如實覺了所知境名智解深蜜。又云：世尊！何因緣故，名波羅蜜多？善男子！五因緣故：一者無染着故，二者無顧戀故，三者無罪過故，四者無分別故，五者正迴向故。無染着者，謂不染着波羅蜜多諸相違事。無顧戀者，謂於一切波羅蜜多諸果異熟及報恩中心無繫縛。無罪過者，謂於如是波羅蜜多無間雜染法離非方便行。無分別者，謂於如是波羅蜜多不如言辭執着自相。正迴向者，謂以如是所作所集波羅蜜多迴向無上大菩提果。顯揚云：一、施波羅蜜多，謂依菩提心悲為導首，十種法行助善修治，七種通達為堅固根，或因資財，或因正法，或因無畏，五種功德大我所攝性：一、無着故捨，二、不觀故捨，三、無失故捨，四、無分別故捨，五、迴向故捨。由此行故，而諸菩薩以資生此攝諸有情，及由親近多修習故，令彼資糧圓滿，當成無上正徧知果。如施波羅蜜多，如是戒乃至慧應知(謂諸波羅蜜多前後因果並同，此後唯揀差別

相）。此中差別者，第二、戒波羅蜜多，謂或因息離不善，或因攝受善法，或因利益有情，律儀戒所攝身語意業性。由此行故，諸菩薩以不恚不惱攝諸有情。第三、忍波羅蜜多，謂或因忍受他不饒益不恚性，或因安受諸苦不亂性，或因審察諸法正慧性。由此行故，諸菩薩以忍受一切不饒益事及損害事攝諸有情。第四、勤波羅蜜多，謂或因被發心鎧，或因方便加行，或因利益有情，相續純熟心勇猛性，為欲引生一切善根。由此行故，而諸菩薩雖未伏惑而能一向專修諸善。第五靜慮波羅蜜多，謂或因對治煩惱、或因發起功德、或因利益有情心住一緣性，由此行故，而諸菩薩伏諸煩惱令住不現行法。第六慧波羅蜜多，謂或因對治煩惱、或因發起功德、或因利益有情簡擇諸法性，由此行故，而諸菩薩永斷一切煩惱障、所知障種子。第七善巧方便波羅蜜多，謂諸菩薩以此方便，或由隨順、或由違逆、或由不同意樂、或由作恩報恩、或由威逼、或由清淨，以三種利益攝諸有情，於種種善處令受、令調、令安住、令成立。第八願波羅蜜多，謂諸菩薩中隨有其一，為性懈怠煩惱多故，遂發正願而修諸善：令我未來獲得自性勇猛正勤煩惱微薄。由此因故，於餘生中如所發求咸果其願，於修善法得強盛力。第九力波羅蜜多，謂諸菩薩由於所修善得強盛力，依此力故，速疾發起靜慮波羅蜜多。第十智波羅蜜多，謂諸菩薩於菩薩藏靜慮波羅蜜多所攝法則智、所引世間慧，依此慧故，而諸菩薩速能發起出世無分別不住流轉寂滅道所攝慧波羅蜜多。如是十波羅蜜多，於一切地中皆具修習。若增上者，施波羅蜜多唯在初地如其次第，乃至智波羅蜜多在第十地應知。謂初地修施行、二地修戒行、三地修忍行、四地修精進、五地修靜慮、六地修般若、七地修方便、八地修願、九地修力、十地修智，故曰如其次第也。二十性者，施以無貪及彼所起身語意業而為體性，無貪即善十一中一法，要由無貪相應思於自身財方能慧捨。戒以受學菩薩戒時三業為性，大論律儀以七眾別解脫戒、在家出家戒為體，即唯二業，謂表、無表，不說語故。若攝善法戒者，謂諸菩薩受律儀後，一切所作為大菩提，由身語意積集諸善以為其體。今論通三聚及與受隨，故云三業。攝眾生戒居然通三，忍以無瞋、精進、審慧及彼所起三業為性，無瞋、精進即善十一中二，審慧即別竟五中慧。所以有此三者，大論云：自無憤教不報他怨，亦不隨眠流注相續，是名菩薩耐怨害忍。即以無瞋及三業為性。若安受苦忍，即精進三業為性。若諦察法忍，即審慧三業為性。故此三業通於三忍，餘三各配其一，故有三耳。精進以勤及所起三業為性，通三精進即善十一中之一數也。靜慮以等持為性，等持即三摩地，雖是別境心所之一，今約定說不通散心，故

不說三業。對法論云：起三業自在用時，所有一切種常安住。即通三業，以約用故。慧波羅蜜以後五種皆以擇法為性，說是根本後得智故，以根本智為第六體，後之四體皆後得故。此依勝說。若對法及瑜伽四十三，同以出世間加行正智後得為體。下文亦云：十度皆通漏無漏故。此依實義。清凉大師云：唯識依十度，唯即根本。攝論以加行、正體、後得為三，約六度說。瓔珞以照有、照無及照中道而為三者，唯約法空三觀之義。亦依十度，約兼正說。有義，願波羅蜜以欲、勝解及信為性，三法正是願之性故。謂願者希求，希求即欲，要於前境正信印持，方希求故。其後得智，但是所依，依此起願耳。然上辯體，約尅實性體。若兼助伴，一一皆以一切俱行功德為性。三十相者，要七最勝之所攝受，方可建立波羅蜜多。一、安住最勝，謂要是菩薩種性，方能安處在中而行之，其他不能，故曰要安住菩薩種性。若依五性，則揀餘四性，唯取菩薩種性。若法性宗，約習以成性，非約本有，本有平等故。故攝論中但有六種最勝，無初安住。或云菩提心攝，則知唯約習成。然無性引頌，亦似證有安住種性。頌云：麟角喻無有，六波羅蜜多，唯我最勝尊，上品到彼岸。此最勝尊，義似初一。然依此釋，亦是習成，非約本有。二、依止最勝，謂要依止大菩提心。此上求也。三、意樂最勝，謂要慈愍一切有情。此下化也。四、事業最勝，謂菩薩具修萬行，凡有利益，無不興崇，故要具行一切事業。五、巧便最勝，謂要無相智之所攝受，無相智即三輪空也。故離世間品云：三輪清淨，施、施者、受者及以施物，正念觀察如虛空故。六、迴向最勝，謂要迴向無上菩提。問：既言迴向菩提，何異依止？曰：彼有道心，未必一切迴向菩提，此乃一切皆迴向。又依止者，即行前心；今迴向者，乃行後願。七、清淨最勝者，約分說耳。通說清淨，為離二障，行於三度。清凉云：即三時無悔，悔即煩惱，由不了故，即是所知。又即此悔心障於真智，亦所知也。此七最勝，隨闕何種，即令施等不到彼岸。故此十度，應各四句。分別四句，又有三種：一者、一一自望種類而為四句。施中四者：一、是施非度，不與七勝相應施故；二、是度非施，隨喜他施具七勝故；三、亦施亦度，具七勝故；四、非施非度，隨喜他施不與七勝共相應故。二者、不約種類次第修者，以明四句唯施一種，但有二句未成餘度，闕二句故，謂是度非施及非施非度。餘戒等五，得有四句，前有施度，得為是度非戒等故，謂：一、是戒非度，謂不與七勝共相應故；二、是度非戒，即前施度具七勝故；三、亦戒亦度，具七最勝而持戒故；四、非戒非度，謂前布施不具七故。忍度望戒，進度望忍，次第如戒。三、非次第修者，諸度各

得具施四句，如施得望戒、忍等，度得有是度、非施等句故，可以思準。四、建立者，即無增減門。此但有十下，明十無增減，即建立十度之所以。對治十障者，即異生性等十無明也。下當具明。復次，前六下，明六無增減，即建立六度之所以。為除六種相違障故，即第一、對治六蔽門：一、慳恡蔽，二、犯戒蔽，三、瞋恚蔽，四、懈怠蔽，五、散亂蔽，六、惡慧蔽。亦有師言：離惡慧為五，成十度障。大乘法師不許此義。又為漸次修佛法故，即第三、漸修佛法門。諸佛法者，謂十力等。攝論云：前之四度不散動因，第五、一種不散動成熟，第六、依是如實覺知。又為漸次成熟諸有情故，即第三、漸熟有情門。攝論云：由施能攝受，由戒能不害，由忍雖遭苦能受，由勤助彼所作，由定心未定者令定，由慧已定者令得解脫。又施等三下，即第四、二道之因門。施感大財，謂多饒財寶；戒感大體，謂尊貴身；忍感眷屬，有情歸附；由富勝形及多眷屬趣中增上，名增上生。道亦即因。進伏煩惱者，謂修善方便；定熟有情者，依此發生智慧成佛法，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。又前三種下即第五利生斷惑門故。瑜伽七十八、解深蜜等說由二因緣是故六度不增不減，即其義也。施財攝彼戒，不惱害忍定，彼惱此三皆通有饒益故。後三言勤修加行者，瑜伽云：由精進故雖未永斷煩惱、永害隨眠，而能勇猛修諸善品，彼諸煩惱不能傾動善品加行，故云雖未伏滅而能精勤修對治彼諸善加行。由靜慮故永伏煩惱，由般若故永斷隨眠，是故此云永伏永滅。對法十一亦有此解。又由前三者，第六為無住涅槃因故，以前三是大悲饒益有情故，後三是大智斷滅諸惑故，故為無住涅槃因也，翻彼凡小之雙住也。又復三學攝於六度故不增減，瑜伽四十九說前四是戒，後二是二學故。由上七義故立六度，後唯四下重顯十義。謂有問云：六度既爾，後四云何？此答意云：四屬六攝，義隨六異。於中分二：為助前六下先總明，方便善巧下次別顯。大論第七十八云：由前三種所攝有情，以諸攝事方便善巧而攝受故。意云：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，起精進修。力助靜慮者，解深蜜云：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，名力波羅蜜多。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，彼經云：若諸菩薩已能聞法為緣，善修習故，能發靜慮，如是名智。由此智故，性能引發出世間慧，故說智為慧助。是以後四助於前六，令前六度修習圓滿，前六不能助後四也。五次第者，亦有四門：一、引發門，二、攝持門，三、麤細門，四、難易門。

亦通結上。謂由前前下，即初引發門。謂由行施，引發持戒；由持戒故，引發忍等。雜集論云：謂前前波羅蜜多能為後後所依止故。所以者何？菩薩摩訶薩由施波羅蜜多，串習捨施內外事故，不顧身命，棄大寶藏，受持禁戒。由護持故，他所毀罵，終不反報。由如是等，遂能堪忍。以能堪忍寒熱等苦，雖遭此緣，加行不息，發勤精進。精進方便，證究竟果，成滿靜慮。靜慮滿已，由靜定心如實知故，證得出世究竟大慧。及由下，二、攝持門。布施本欲益他，持戒不惱於彼，彌令施淨等，故云及由後後持淨前前。雜集論云：復次前前波羅蜜多，後後所持故。謂戒能持施，乃至慧能持靜慮。由具尸羅，施得清淨。何以故？由行布施，攝益有情；由具尸羅，不為惱害。是故菩薩於受施者，以離惱害，善能施與，清淨樂具故。由淨戒力，施得清淨。如是由忍力故，戒得清淨。何以故？由能忍受他不饒益，終不毀犯所學處故。由精進故，忍得清淨。何以故？由勇猛力故，久處生死，不以為難，能受眾生違逆等苦。由靜慮故，精進清淨。何以故？由喜樂俱，能勤修習一切善法，無休息故。由具慧故，靜慮清淨。何以故？若由無量門，數數觀諸法，能證內寂靜，增長三摩地。又伽他說：無有靜慮而不因慧。又前前下，三麤細門。布施則麤，持戒則細。戒望於忍，戒則為麤，忍則為細等。故云前前麤，後後細。襗集論云：復次由麤細故，波羅蜜多前後次第。所以者何？於諸行中，施行最麤，故先建立；於忍等行，戒復為麤，故次建立；乃至於慧，靜慮為麤，一切行中，慧為最細，故最後立。前九並為前前，從戒至智並名後後，一一相望，故致重言。初一唯前，後一唯後，中間八度遞為前後。易難修習下四難易門，亦結通上三也。上之四門並如瑜伽對法所辯。六修者，襗集論十二云：云何修？略有五種，謂依止任持修、依止作意修、依止意樂修、依止方便修、依止自在修。依止任持修復有四種：一依止因修，謂由種姓力於波羅蜜多修習正行。二依止報修，謂由勝自體力於波羅蜜多修習正行。三依止願修，謂由本願力於波羅蜜多修習正行。四依止簡擇力修，謂由慧力於波羅蜜多修習正行。依止作意修亦有四種：一依止勝解作意修，謂於一切波羅蜜多相應經教起增上勝解。二依止愛味作意修，謂於已得波羅蜜多見勝功德起深愛味。三依止隨喜作意修，謂於一切世界一切有情所行施等深生隨喜。四依止喜樂作意修，謂於自他當來勝品波羅蜜多深生願樂。依止意樂修復有六種，謂由無厭意樂、廣大意樂、歡喜意樂、恩德意樂、無染意樂、善好意樂故修諸波羅蜜多。此中菩薩於施波羅蜜多無厭意樂者，謂諸菩薩於一有情一剎那項，假使殑伽沙等世界滿中七寶以用布施，又以殑伽沙等身命

布施，如是布施經殑伽沙等大劫，如於一有情所，如是乃至於一切有情界如是施時，皆令彼於阿耨多羅三藐三菩提速得成熟。修行如是差別施時，菩薩意樂猶不厭足。如是意樂，是名菩薩於施波羅蜜多無厭意樂。又諸菩薩修行如是施波羅蜜多時，展轉相續無一剎那有退有斷，乃至究竟坐菩提座。如是意樂，是名菩薩於施波羅蜜多廣大意樂。又諸菩薩修行如是施波羅蜜多時，於施所攝諸有情所生大歡喜，是諸有情施所攝受，雖生歡喜猶不能及。如是意樂，是名菩薩於施波羅蜜多歡喜意樂。又諸菩薩修行如是施波羅蜜多時，觀施所攝一切有情，於我己身有大恩德，不見己身於彼有恩，由資助我阿耨多羅三藐三菩提故。如是意樂，是名菩薩於施波羅蜜多恩德意樂。又諸菩薩修行如是施波羅蜜多時，雖於無量諸有情所興大施福，而不希報恩當來異熟。如是意樂，是名菩薩於施波羅蜜多無染意樂。又諸菩薩修行如是施波羅蜜多時，以所修行廣大施聚所得異熟，施諸有情不自為己，又以此福共諸有情迴向阿耨多羅三藐三菩提。如是意樂，是名菩薩於施波羅蜜多善好意樂。又諸菩薩修行戒波羅蜜多乃至慧波羅蜜多無厭意樂者，謂諸菩薩假使經於殑伽沙等生，是一一生殑伽沙等大劫壽量，於此長時諸資生具常所匱乏，三千大千世界滿中熾火，恒在其中行住坐臥，唯能修習一剎那戒波羅蜜多或乃至慧波羅蜜多，如是展轉差別修習，所有戒聚乃至慧聚究竟滿足，現能證得阿耨多羅三藐三菩提。是諸菩薩修行如是戒波羅蜜多乃至慧波羅蜜多時，於此戒聚乃至慧聚修習意樂，猶不滿足如是意樂，是名菩薩於所修習戒波羅蜜多乃至慧波羅蜜多無厭意樂。又諸菩薩修行如是戒波羅蜜多乃至慧波羅蜜多時，展轉相續無一剎那有退有斷，乃至究竟坐菩提座。如是意樂，是名菩薩於所修行戒波羅蜜多乃至慧波羅蜜多廣大意樂。又諸菩薩修行如是戒波羅蜜多乃至慧波羅蜜多時，於此所攝諸有情所生大歡喜，是諸有情由此所攝雖生歡喜，猶不能及如是意樂，是名菩薩於所修行戒波羅蜜多乃至慧波羅蜜多歡喜意樂。又諸菩薩修行如是戒波羅蜜多乃至慧波羅蜜多時，觀此所攝一切有情，於我己身有大恩德，不見己身於彼有恩，由資助我阿耨多羅三藐三菩提故。如是意樂，是名菩薩於所修行戒波羅蜜多乃至慧波羅蜜多恩德意樂。又諸菩薩修行如是戒波羅蜜多乃至慧波羅蜜多時，雖於無量諸有情所，與大戒福乃至慧依，而不希報恩當來異熟。如是意樂，是名菩薩於所修行戒波羅蜜多乃至慧波羅蜜多無染意樂。又諸菩薩修行如是戒波羅蜜多乃至慧波羅蜜多時，以所修行廣大戒聚乃至慧聚所得異熟，施諸有情不自為己，又以此福共諸有情迴向阿耨多羅三藐三菩提。如是意樂，是名菩薩於所修行戒波羅蜜多乃至慧波羅蜜多善

好意樂。依止方便修復有三種，謂由無分別智觀察三輪皆清淨故。所以者何？由此方便，一切作意所修諸行速成滿故。依止自在修亦有三種，謂身自在故、行自在故、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。差別云何？謂由十八種任持以顯六波羅蜜多差別。何等十八？謂：身任持、心任持、善法任持、善任持、菩提任持、悲任持、不捨有情任持、捨下劣心任持、無生法忍任持、善根方便任持、善根圓證任持、善根無盡任持、無厭倦任持、諸所思事成滿任持、御眾業任持、證入大地任持、引發佛性任持、建立佛事任持。施等六種，各三差別。如其次第，三、三所攝。當知財施能引持身，由飲食等諸資生具攝益受者所依身故；無畏施能任持心，安慰他心，離憂怖故。如是餘句，隨義應思。下劣心者，謂諸菩薩厭生死苦，同二乘心，由安受苦忍所任持故，方捨此心。善根無盡者，謂窮生死際，恒作一切有情利益、安樂事，乃至於無餘涅槃界亦不棄捨，由饒益有情精進所任持故。御眾業者，謂依止內證故，教授、教誡所化有情，心未定者，令其得定；心已定者，令其解脫，由饒益有情靜慮所任持故。證入大地者，謂先信解甚深教法，資糧圓滿，速能證入初極喜地，由緣世俗慧所任持故。所餘易了，故不重釋。七、相攝者，此十一一皆攝一切波羅蜜多，互相順故。此總明十互相攝也。清凉疏引般若論云：檀義攝於六資生、無畏、法等。智論云：有未莊嚴波羅蜜即不攝者，有已莊嚴波羅蜜即相攝者。鈔云：言資生、無畏、法等者，等取下半云：此中一、二、三名為修行住。謂施有三種：一、財，二、無畏，三、法施。財即資生，正是檀度，故云此中一也。無畏攝二，謂尸不惱彼，忍受彼惱，皆無畏相，故云二也。法施攝三，謂進、定及慧，決定勝道，漸熟佛法，是法施相，故云三也。即十八住中修行住也。若依引發門，則前必攝後，後不攝前。若依攝持門，則後必攝前，前不攝後。若依純、雜而修習者，謂有純修一者，有襍修餘者，展轉相望，應作四句。純者，一一自望種類而為四句。襍者，不約種類，或次第修，或非次第修，並有四句，如前例也。襍集論第十二：以一、方便，二、差別，三、差別顯示，明更互決擇，與此相發明。此實有十下，明六、十互攝。若六度攝十，第六攝後四。若十度攝六，第六但攝第六少分，有所未盡，不攝後得加行智故。故兼後四，方攝第六，二智俱盡故。曰開為十者，第六唯攝無分別智，後四皆是後得智攝，緣世俗故。八、五果者，五果之中，離繫是無漏果，異熟是有漏果。故十波羅蜜中，有漏除

離繫，無漏除異熟。而有處說具五果者，或取二漏互相資義，或合而言之故也。安慧云：功德者，謂依五果無量無邊稱讚勝利，皆名功德。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，廣大宗族隨其次第，是施等波羅蜜多異熟果。此二合說者也。九、三學者，謂增上戒學、增上心學、增上慧學，名為三學。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，由自防護能修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，由此修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，謂諸菩薩一切性罪不現行故與聲聞共，相似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、皆應修學。如是應知，說名為共不共殊勝(共不共中，一切性罪，謂殺生等，說名為共。相似遮罪，謂掘生地、斷生草等，說名不共。於此學處者，謂後學處。有聲聞犯、菩薩不犯者，如兩安居觀益有情輒行經宿。有菩薩犯、聲聞不犯者，謂觀有益而故不行。是故菩薩心亦有犯。非諸聲聞者，謂唯內起欲等尋思，菩薩成犯，非聲聞等。一切饒益有情無罪身語意業，菩薩一切皆應現行、皆應修學者，謂能饒益而無有罪，如是三業菩薩應修。或雖饒益而非無罪，如以女等非法之物授與他人，為遮此事故說無罪)。廣大殊勝者，復由四種廣大故：一由種種無量學處廣大故、二由攝受無量福德廣大故、三由攝受一切有情利益安樂意樂廣大故、四由建立無上正等菩提廣大故(種種無量學處廣大者，謂諸菩薩所修學處，亦是種種、亦是無量，由此於彼一切有情作成熟事及攝受事故。攝受無量福德廣大者，謂諸菩薩攝受無量福德資糧，非聲聞故。攝受一切有情利益安樂意樂廣大者，謂於諸有情勸令脩善，若利益意樂，若即於此補特伽羅，願由彼善當得勝果，名安樂意樂。建立無上正等菩提廣大者，謂諸菩薩由此尸羅建立無上正等菩提，非聲聞故。)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，速證無上正等菩提。又諸菩薩現行變化身語兩業，應知亦是甚深尸羅。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，示行逼惱諸餘有情，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。(甚深殊勝中，謂諸菩薩由是品類方便善巧者，此中顯示如是菩薩如是方便善巧功能。謂諸菩薩若如是知如是品類補特伽羅，於此不善無間等事將起加行，以他心智了知彼心無餘方便能轉彼業，如實了知彼由此業定退善趣定往惡趣。如是知已生如是心：我作此業當墮惡趣，我寧自往必當脫彼。於彼現在雖加少苦，令彼未來多受安樂。是故菩薩譬如良醫，以饒益心雖復殺之，而無少罪多生其福，由多福故疾證無上正等菩提。如是等戒最為甚深。又諸菩薩現起變化身語二業，當知亦是甚深尸羅。由此道理，或作國王現作種種惱有情事，安立有情毗柰耶中變化自體，名為變化。此中應說無厭足王化導善財童子等事。又現種種諸本生事者，如毗濕婆安呾羅等諸本生事。此中菩薩以其男女施婆羅門皆是變化，示行逼惱諸餘有情。真實攝受諸餘有情者，謂諸菩薩終不逼惱餘實有情，攝受其餘實有情故。如是亦名甚深殊勝。)定學有四有三。釋英法師云：初定除不善障，二除著禪障，三除煩惱障，四除所知障。賢首云：初能除流散襍染業障，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。清凉云：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，因亦通修故。此解為正。此四所緣對治堪能引發作業者，攝論云：增上心殊勝。云何可見？略由六種差別應知。一、由所緣差別故，二、由種種差別故，三、由對治差別故，四、由堪能差別故，五、由引發差別故，六、由作業差別故(為顯增上心學殊勝，作此問答)。所緣差別者，謂大乘法為所緣故(謂大乘法為所緣者，諸菩薩定緣於大乘，非聲聞定)。種種差別者，謂大乘光明、集福、定王、賢守、健行等三摩地種種無量故(大乘光明、集福、定王等者，顯如是等諸三摩地種種差別，唯大乘有，聲聞乘等一種亦無)。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麤重故(緣總法智對治一切障礙而住，如以細楔除去麤楔，住本識中諸襍染法熏習種子說名為麤，諸對治道能除彼故，是微細義)。堪能差別者，謂住靜慮樂，隨其所欲而受生故(由有堪能住靜慮樂，隨有饒益諸有情處，即往彼生不退靜慮，諸聲聞等無如是事)。引發差別者，謂能引發一切世界無礙神通故(由此靜慮引發神通，一切世界皆無障礙)。作業差別者，謂能振動、熾然、徧滿、顯示、轉變、往來、卷舒，一切色像皆入身中，所往同類或顯或隱，所作自在伏他神

通，施辯念樂放大光明，引發如是大神通故(作業差別，謂發神通所作事業，此中能動一切世界故名振動，即彼熾然故名熾然。言徧滿者，應知即是光明普照。言顯示者，由此威力令無所能，餘有情類欻然能見無量世界，及見其餘佛菩薩等。言轉變者，應知轉變一切地等令成水等。言往來者，謂一殺那普能往還無量世界。言卷舒者，謂卷十方無量世界，入一極微極微不增，舒一極微包於十方無量世界世界不減。一切色像皆入身中者，謂身中現無量種種一切事業。所往同類者，謂如往詣三十三天，色像言音與彼同類，為化彼故往一切處亦復如是。顯謂顯現，隱謂隱藏。所作自在者，如變魔王作佛身等。伏他神通者，謂能映蔽一切神通。於請問者施以辨才，故名施辯。於聽聞者施念施樂，令得定故名施念樂。放大光明者，為欲召集遠住他方世界菩薩。引發如是大神通者，引前所說大神通故。如是一切聲聞所無，是故殊勝)。又能引發攝諸難行十難行故(十難行者：一、自誓難行，誓受無上菩提願故。二、不退難行，生死眾苦不能退故。三、不背難行，一切有情雖行邪行而不棄故。四、現前難行，怨有情所現作一切饒益事故。五、不染難行，生在世間不為世法所染污故。六、勝解難行，於大乘中雖未能了，然於一切廣大甚深生信解故。七、通達難行，具能通達補特伽羅法無我故。八、隨覺難行，於諸如來所說甚深祕密言詞能隨覺故。九不離不染難行，不捨生死而不染故。十加行難行，能修諸佛安住解脫一切障礙，窮生死際不作功用，常起一切有情一切義利行故)。又能引發脩到彼岸，成熟有情淨佛國土諸佛法故。應知亦是菩薩等持作業差別(前所未說作業差別，今於此中復顯菩薩等持作業，謂諸菩薩依三摩地能修一切波羅蜜多。又依此定能善成熟一切有情，發神通等種種方便，引諸有情入正法故。又由此力能善清淨一切佛土心得自在，隨欲能成金銀等寶諸佛土故。又由此力能正修集一切佛法，是三摩地作業差別)。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修入分別相空通，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、若行相、若任持、若助伴、若異熟、若等流、若出離、若至究竟、若加行無分別後得勝利、若差別、若無分別後得譬喻、若無功用作事、若甚深，應知無分別智名增上慧殊勝(此中意說無分別智名增上慧。此復三種：一加行無分別智，謂尋思慧；二根本無分別智，謂正證慧；三後得無分別智，謂起用慧。此中希求慧是第一增上慧，內證慧是第二增上慧，攝持慧是第三增上慧。今且成立無分別智，由唯此智通因果故。其尋思智是此智因，其後得智是此智果，所以成此兼成餘二。今於此中最初自性、最後甚深，廣釋此智)。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(且應先說無分別智所有自性，此中體相說名自性，謂諸菩薩無分別智離五種相以為自性。離五相者，若無作意是無分別智，睡醉悶等應成無分別智。若過有尋有伺地是無分別智，第二靜慮已上諸地應成無分別智。若如是者，世間應得無分別智。若想受滅等位中心心法不轉是無分別智，滅定等位無有心故智應不成。若如色自性是無分別智，如彼諸色頑鈍無思，此智應成頑鈍無思。復有餘義，若如色性，智不應成。若於真義異計度轉，無分別智應有分別，謂分別言此是真義。若智遠離如是五相，於真義轉、於真義中不異計度，此是真義。無分別智有如是智，緣真義時，譬如眼識不異計度，此是其義)。於此所說無分別智成立相中，復說多頌。自性頌曰：諸菩薩自性，遠離五種相，是無分別智，不異計於真(義如上釋，自性自體義無差別，如說鐶釧金此自體)。所依頌曰：諸菩薩所依，非心而是心，是無分別智，非思義種類(如是所說無分別智，為依於心、為依非心？若言依心，心言即是思量相故。依心而轉是無分別，不應道理。若依非心，則如眾色不成為智，亦不應理。為避如是二種過失，故說此頌。非思義種類者，謂無分別智所依非心，非思義故，亦非非心為所依止心種類故。以心為因，數習勢力引得此位，名心種類。此即顯示智所依心，出過一切思量分別)。因緣頌曰：諸菩薩因緣，有言聞熏習，是無分別智，及如理作意(諸菩薩因緣者，謂此智因彼而生。有言聞熏習者，謂有於他大乘言音，故名有言。聞謂聽聞，即彼非餘。由此所引功能差別，說名熏習。及如理作意者，謂此熏習為因，所生意言如理作意。無分別智因此而生，順理清淨，故名如理智，必有境故)。所緣頌曰：諸菩薩所緣，不可言法性，是無分別智，無我性真如(不可言法性者，謂由徧計所執自性，一切諸法皆不可言。何等名為不可言性？謂無我性所顯真如。徧計所執補特伽羅及一切法皆無自性，名無我性。即此無性所顯有性，說名真如。勿取斷滅故，說此言無性。釋云：謂可言法無自性性，是離可言徧計所執自性性義。為成此義令其明了，即是一切補特伽羅諸法無性所顯真如，解脫增益損減二邊無分別智所緣境界)。有所緣法定有行相。頌曰：諸菩薩行相，復於所緣中，是無分別智，彼所知無相(於所緣中相似而行，故名行相。無分別智於真如境相似而行，智與真如平等平等，無相之相以為行相。如眼取色見青等相，非此青等與色有異。此亦如是，智與真如無異行相。此二復有二頌釋疑，今略之)。無分別智何所任持？頌曰：諸菩薩任持，是無分別智，後所得諸行，為進趣增長(由無分別後所得智得菩薩行，此行即依無所別智。為進趣增長者，為令如是諸菩薩行得增長故，無分別智是彼任持)。此智復以何為助伴？頌曰：諸菩薩助伴，說為二種道，是無分別性，五到彼岸性(二種道者，一資糧道、二依止道。資糧道者，謂施戒忍及與精進波羅蜜多。依止道者，即是靜慮波羅蜜多。由前所說波羅蜜多所生諸善，及依靜慮波羅蜜多無分別智即得生長，此智名慧波羅蜜多)。乃至未得佛果已來，無分別智當於何處感異熟果？頌曰：諸菩薩異熟，於佛二會中，是無分別智，由加行證得

(於佛二會中者，謂受用身會中及變化身會中。若無分別加行轉時，於變化身會中受生受異熟果。若已證得無分別智，於受用身會中受生受異熟果。為顯此義故，復說由加行證得)。無分別智誰為等流？頌曰：諸菩薩等流，於後後生中，是無分別智，自體轉增勝(二身大會，前前生中無分別智，後後生處展轉增勝，應知即是彼等流果)。無分別智出離云何？頌曰：諸菩薩出離，得成辦相應，是無分別智，應知於十地(初極喜地入見道時，見一切地無分別理初得出離，後修道中方得諸地成辦相應)。無分別智誰為究竟？頌曰：諸菩薩究竟，得清淨三身，是無分別智，得最上自在(清淨三身者，謂初地中雖得三身而未清淨，至第十地乃得清淨方名究竟，故說爾時得淨三身。得最上自在者，謂於爾時無分別智，非但獲得清淨三身，亦得最上十種自在，故名究竟)。無分別智有何勝利？此有三種。如是加行、無分別智無染勝利，其譬云何？頌曰：如虛空無染，是無分別智，種種極重惡，由唯信勝解(加行無分別智，謂諸菩薩初從他聞無分別理，次雖未能自見此理而生勝解，次此勝解為所依止，方便推尋無分別理，是名加行無分別智。由此能生無分別智，是故亦得無分別名。無性釋智三問。初問：如何得無染者？答：如虛空無染。次問：從何得無染者？答：種種極重惡。後問：由何得無染者？答曰：唯信勝解。謂唯由信由慧勝解以為因故而得無染。世親云：為欲顯示彼不能染故，說種種極重惡言；為欲顯示不能染因故，說由唯信勝解言；由唯信樂無分別理而起勝故，能對治種種惡趣。此即顯示諸惡不染)。此中根本無分別智無染勝利，其譬云何？頌曰：如虛空無染，是無分別智，解脫一切障，得成辦相應(從何解脫？謂解脫一切障。由何解脫？謂成辦相應。如是解脫，由於諸地唯得相應、成辦相應以為因故。此即顯示無分別智能治諸障。無性云：一切障者，煩惱、所知二障。得成辦相應者，謂在初地與得相應，乃至佛地成辦相應)。此中後得無分別智無染勝利，其譬云何？頌曰：如虛空無染，是無分別智，常行於世間，非世法所染(由此智力觀諸有情諸利樂事，故思往彼世間受生。既受生已，一切世法所不能染。世法有八：一利、二衰、三譽、四毀、五稱、六譏、七苦、八樂。從無分別智所生故，此智亦得無分別名。今當顯此三智差別)。此三種智有何差別？頌曰：如瘂求受義，如瘂正受義，如非瘂受義，三智譬如是。如愚求受義，如愚正受義，如非愚受義，三智譬如是。如五求受義，如五正受義，如末那受義，三智譬如是。如未解於論，求論受法義，次第譬三智，應知加行等(為顯三智行相差別，說如是喻。如瘂求受義者，譬如瘂人求受境界，而未能受亦不能說。如是加行無分別智，求證真如而未能證，寂無言說當知亦爾。如瘂正受義者，譬如瘂人正受境界無所言說。如是根本無分別智，正證真如離諸戲論，當知亦爾。如非瘂受義者，如不瘂人受諸境界起諸言說。如是後得無分別智，返照真如現證境界，能起言教當知亦爾。由此道理釋如愚頌。如五求受義者，譬如五識求受境界，雖有所求而無分別，如是加行無分別智當知亦爾。如五正受義者，譬如五識正受境

界離諸分別，如是根本無分別智當知亦爾。如末那受義者，譬如意識能受境界亦能分別，如是後得無分別智當知亦爾。如未解於論求論受法義者，如未解論求誦於論而未能誦，如是加行無分別智當知亦爾。如溫習論領受文字，如是根本無分別智當知亦爾。如已聽習通達法義，如是後得無分別智當知亦爾。由如是等眾多譬喻，如數次第喻加行等三智差別)。次顯根本後得譬喻差別。頌曰：如人正閉目，是無分別智，即彼復開目，後得智亦爾。應知如虛空，是無分別智，於中現色像，後得智亦爾(由此二頌顯示根本後得差別。閉目開目、虛空色像俱顯二智，是無分別是有分別，是其平等是不平等。其加行智未有所證，故略不說。又加行智是本智因，其後得智是本智果。是故且辨無分別智成所作事，無分別智修成佛果)。既無分別，云何能作利有情事？頌曰：如末尼天樂，無思成自事，種種佛事成，常離思亦爾(如離分別所作事成，於此頌中末尼天樂譬喻顯示。如如意珠雖無分別，而能成辦隨諸有情意所樂事。又如天樂無擊奏者，隨生彼處有情意樂出種種聲。如是應知，諸佛菩薩無分別智雖離分別，而能成辦種種事業)。次當顯此無分別智所有甚深。此智為緣依他起性分別事轉？為緣餘境？若爾何失？若緣分別，無分別性應不得成。若緣餘境，餘境定無，云何得緣？頌曰：非於此非餘，非智而是智，與境無有異，智成無分別(無分別智不緣分別，依他起性無分別故。非緣分別成無分別，亦不緣餘以為境界，以即緣此分別法性為境界故。法與法性若一若異俱不可說，是故此智不可定說緣分別境。非分別境自體亦爾，不可說言決定是智，如加行智及後得智分別無故。亦不可說決定非智，以加行智為先因故。與境無有異智成無分別者，不可分別此是能智、此是所知，能取所取分別無故。此智與境無差別相，譬如虛空與虛空中所有光明，是故此智成無分別)。餘契經中說：一切法性無分別。為欲顯示無分別義，復說頌言：應知一切法，本性無分別，所分別無故，無分別智無(所分別無故者，由所分別徧計所執義永無故，餘契經中說一切法性無分別。若一切法本來自性無分別者，何不一切有情之類從本已來不作功用自然解脫無分別智？彼無有故。由彼有情於一切法無分別性現證真智本來未生，諸菩薩等于一切法無分別性種性為因證智已生。由此道理，諸菩薩等能得解脫，非餘有情)。此中加行無分別智有三種，謂因、緣、引發、數習生差別故(此加行智三種差別，謂或由種姓力、或由前生引發力、或由現在數習力而得生故。或由種姓力者，種姓為因而得生故。前生引發力者，由前生中數習為因而得生故。現在數習力者，由現在生士用力為因而得生故)。根本無分別智亦有三種，謂喜足、無顛倒、無戲論、無分別差別故(此中喜足無分別者，應知已到聞思究竟，由喜足故不復分別，故名喜足無分別智。謂諸菩薩住異生地，若得聞思覺慧究竟便生喜足，作是念言：凡所聞思極至於此。以是義故，說名喜足無分別智。復有餘義，應知世間亦有喜足無分別智。謂諸有情至第一有見為涅槃便生喜足，作是念言：過此便無所應至處。故名喜足無分別智。無顛倒無分別者，謂聲聞等。應知彼等通達真如，得無常等四無倒智。

無常等四顛倒分別，名無顛倒無分別智。無戲論無分別者，謂諸菩薩。應知菩薩於一切法乃至菩提皆無戲論。應知此智所證真如，過名言路、超世智境，由是名言不能宣說，諸世間智不能了知)。後得無分別智有五種，謂通達、隨念、安立、和合、如意思擇差別故(此後得智五種差別：一通達思擇、二隨念思擇、三安立思擇、四和合思擇、五如意思擇。此中通達思擇者，謂通達時如是思擇：我已通達。此中思擇：意取覺察。隨念思擇者，謂從此出隨意念言：我已通達無分別性。安立思擇者，謂為他說此通達事。和合思擇者，謂總緣智觀一切法皆同一相，由此智故進趣轉依，或轉依已重起此智。如意思擇者，謂隨所思一切如意，由此思擇能變地等令成金等。為得如意起此思擇，是故說名如意思擇)。此後尚有餘文，不復繁引。設有問云：如是三慧，於五位中若種若現，云何有無？故此答云：於初資糧及加行位，若約種子，三慧具有；若約現，唯有加行，以前二位未得見道，故無根本及後得故。於通達位，此二種慧現行有二、種子具三，以時促故無加行義。於修習位，前七地中種現俱三，以前七地有漏無漏二智間起，斷惑證果有加行故。八地已去，後三地等現二種三，以無功用違加行故。問：既無加行，何有進趣？答：所有進趣皆用後得。問：既皆後得，何用根本？答：無漏觀中任運趣故亦有根本，究竟位中唯以根本證真如理，後得利生盡未來際，故於加行種現俱捨。上釋三慧攝五位竟，下釋三學與十波羅蜜多相攝。若言自性攝者，即各自體無相襍義。戒唯攝戒，定攝靜慮，慧攝後五，施、忍、勤三度不攝。若并助伴，則一一學中皆與十度互相攝故。若隨業用攝者，則戒攝前三，謂此戒學以施為資糧、忍為眷屬故。精進一法三學皆賴，以策進故三學共攝。若隨顯現攝者，戒攝前四，以不但用施、忍為資糧、眷屬，亦用精進守護戒城故。若夫定攝靜慮、慧攝後五，則三者一也。十五位者亦名修證，以五位通修故名為修，佛方究竟故名為證。故二十一種功德之中，有波羅蜜多成滿功德。然五位皆具，唯修習位中其相最顯耳。然初二位下，釋十波羅蜜各有有漏、無漏種子現行，以明諸位簡別，謂資糧、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。若漸悟菩薩，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，有漏種、現俱永斷故。此十因位下，即分位分別，顯於三劫得名不同。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，被煩惱伏，不能伏煩惱，雖不恣彼，而不覺現行，故但名波羅蜜多，以一行中修一行故。第二劫去，勢力漸增，能伏煩惱，煩惱不復現行，以度生故，方現貪等，謂之故意，此名近波羅蜜多，以一行之中修一切行，近菩提故。第三僧祇，勢力轉增，能畢竟伏一切煩惱，永不現行，名大波羅蜜多，以一切行中修一切行，體包博故。問：既永不起煩惱現行，何不名佛？答：猶有所知微細現種，及彼煩惱種、極微細種尚未斷盡，故未究竟，直至等覺後心金剛喻定現在前時，方究竟斷故。此三名者，未入劫來，同於第一；已成佛竟，同於第三。此十義類下，總結也。問：十行、十地，何修何行？答：一切地中雖實具修十種勝行，而隨增上地地修一，如其次第，前已具明。問：十地行門差別無量，何唯十種？答：雖十地有無量門，而皆攝在十到彼岸。攝大乘論、瑜伽師地論等廣明其義。

十重障者，一異性障(至)證大涅槃大菩提故。

三、十重障，分二：一、正釋十種，二、二障所攝。今初。十重障者，總標也。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。謂二障下，先明斷障。此中意明，依分別障種，立異生性障。分別揀於俱，生種揀現起，應知此障唯在凡夫。若二乘入見道位時，唯斷分別煩惱一種，即入聖流，名得聖性。菩薩一入見道位時，雙斷煩惱所知二種，即入聖位，名得聖性。言二真見道者，雖大小乘斷分別惑，廣狹有異，而見道俱真，故名二真見道。論意為異薩婆多宗，彼宗所立見道之前，斷異生性，無間道起，與惑得俱，說言斷耳。故為伏難云：若異生性，見道前捨，無漏果起，無有凡聖俱成就失。今既依於見斷種立，即無間道有惑種俱，異生未斷，如何凡聖無俱成失？故此釋云：見道起時，彼種不成，猶如明生，不與暗並，故凡聖二性無俱成失。若無間道與惑得俱，却有凡聖俱成之失。雜集第七亦明此義。彼問：從何而得斷耶？答：不從過去，已滅故；不從未來，未生故；不從現在，道不俱故。然從諸煩惱麤重而得斷，為斷如是如是品麤重，生如是如是品對治。若此品對治生，即此品麤重滅，平等平等，猶如世間明生闇滅。由此品離繫故，令未來煩惱住不生法中，是名為斷。外人問云：無間道時已無惑種，何用復起解脫道為？論主答云：斷惑、證滅，期心別故。無間道時但能斷惑，解脫道時方得證果，故云期別。後智斷惑，本智證果，故云心別。為捨此品麤重性故者，謂無間道時雖無分別惑種，而未捨彼俱生惑種，俱生性細，名無堪任。為捨此故，及證此品擇滅無為，故起解脫。雖見道生下，明斷二愚。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。二愚即是現行，麤重即種子也。一、執著我、法愚，即異生障，即分別我、法二執習氣；二、惡趣雜染愚，即惡趣諸業果等，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。或說愚者，是十使中之五利、五鈍，皆與無明俱起，故說二愚。彼麤重言，即是顯彼利、鈍二惑種子，或是利、鈍二惑無堪任性。如入無想滅盡定者，俱斷苦根，以二定中無苦受故。為入定時雖無苦根現行種子，而說入定斷彼麤重，又何疑於此哉？後九地中淺深不同，而皆言麤重，皆此例也。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，不說斷染污故。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修所斷故，非是菩薩見道所斷，是故不說。問：既通二障，何只取所知，不說煩惱耶？答：初地中雖亦頓伏俱生煩惱，不起現行，亦頓斷彼分別種子，而非此中所說正意，其實不斷俱生種子，故此不說斷煩惱種。據理言之，實是初地見道位中亦斷俱生所知一分，而今且說最初斷者，後九地中凡言斷者，皆此例也。然則煩惱隨眠何時方斷乎？答云：住滿地中等三時者，三阿僧祇劫也。資糧加行歷一僧祇，名漸伏頓斷道，新伏俱生頓斷分別故。通達修習前七地中歷一僧祇，名頓伏漸斷道，頓伏煩惱漸斷所知故。修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。是三道別住滿地中時既淹久者，是後僧祇於此長時應斷餘障。若不爾者，三時斷道應無別故。故說菩薩得現觀已，唯修永滅所知障道，而煩惱障留之以助願受生，不同二乘斷盡煩惱速趣涅槃，故直至成佛方得頓斷，豈修道位容遽斷耶？二、邪行障，論不釋名。攝論云：謂於諸有身等邪行障，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。謂所知下，出體。所知揀異煩惱，俱生揀於分別。分別初地已斷盡故，一分唯屬此地斷者。由斯二下，後斷愚也。開上一障而為二愚，愚即現行，麤重是種子。

一、微細誤犯愚，即上俱生一分，此能起業。二、種種業趣愚，即彼所起誤犯三業，毀責為名，不取惡果，豈名種種？業中不一即為種種，種種非一即是毀責。又一釋云：或唯起業、不了業愚，謂前一是起業之愚，後一即是不了業愚，非所發業。此二非必能起於業，則其二愚一向是愚。若依釋後之一愚，亦愚品類。問：所知障不能發潤，如何此中能發三業？答：第一論云：續生煩惱，發犯戒業，通所知障。此約誤犯，故不相違。三、闇鈍障，謂彼忘失聞、思、修所成三慧，故名闇鈍，以二地中純修戒品，無定慧故。此障三地勝定、總持，及彼勝定所發修慧、總持所發聞慧、思慧。三慧別障，如下愚中，今但總說。由斯三地下，釋斷二愚：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。應有問云：上標所知，今何得舉欲貪煩惱？答云：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、圓滿聞持陀羅尼愚。陀羅尼者，此云總持，以持一法得一切法，故名為總。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，非不障修也。四、微細煩惱現行障。由前地貪愛定慧，故即成障，即定愛、法愛。此障是第六識中俱生身見等攝。第六識言，揀第七識。第七識俱，以微細故，此地未斷。今言微細，望前地說，有三義故，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，通善、不善。此唯無記，故名下品。二、不作意緣故，即任運生義。三、遠隨行故，從無始來隨逐於身故。有上三義，故名微細。彼障四地菩提分法者，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。以有身見，不能觀身為不淨等，故曰障。應有問云：上言所知障中俱生一分，那名煩惱？故此釋云：此所知障，昔時多分與煩惱障同一體起，立煩惱名。由菩提分正斷所知，彼之身見亦不行故。然則前之三地何不爾耶？曰：以前三地相同世間，今此四地方名出世，方能離之。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。且此六七身見有麤有細，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。身見等言亦攝定愛、法愛，愛修勝定

及總持故。亦名離解法慢障，略云解法實亦有定，菩提分法特違於彼，故能燒之。由斯四地說斷二愚及彼麤重：一等至愛愚(等至即定)，味八定故；二法愛愚，即解法慢。今得無漏定及無漏教，故違於彼所知障攝。定法二愚既已斷故，煩惱相應定法二愛亦永不行。愚即所知，愛即煩惱，故說俱斷。五於下乘般涅槃障，即前四地出世厭生死苦樂趣涅槃。此障五地，今入真俗無差別道便能斷之。此斷欣厭即是二愚，此地真如名類無別，故緣彼道名無差別道。亦名身淨我慢障，四蚘出世取身淨故。由此欣滅，如前已釋。六、麤相現行障。有染有淨，名為麤相。即前五地無差別道，真俗等觀，染淨相現，名麤現行。六地方斷，以觀十平等故。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。菩薩廣推十二因緣，流轉生滅，皆無自性，無自性故平等，故能斷此一障二愚。一、現觀察行。流轉愚，即執苦、集二諦二相；多現行愚，即執滅、道二諦本分，名微細煩惱。習者執細，染淨即是煩惱，形於前地，故說為微。此中形後，名為麤相。七、細相現行障。謂六地執生滅，細相現行故。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。此地修無量無功用行，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，當修十種方便慧，起殊勝道。何等為十？所謂：雖善修空、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、種種劫數而修諸行。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。此生滅相即是二愚：一、細相現行愚，謂執有緣生流轉細生相故；二、純作意求無相愚，即執有細還滅相故，由執還滅故求無相。以純作意於無相勤求，未能空中起有勝行，至此地中方能斷之。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。相有二種：一、有，二、無。無者為細，故云細相現行也。八、無相中作加行障，即前第七所起勝行，求無相故名曰加行，令無相觀不任運故。五地觀心劣故，無相觀少；六地觀染淨平等故，無相觀多；七地作加行故。然準護法，於無相中有加行智，體非是障，以善住故。只由所斷障令作加行，故說名為加行障也。由此第七有加行故，雖金等諸相及土非任運現，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，無所取者猶如虛空，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。生空智者，謂生空智所引後得智及滅盡定也。金光明中名二愚云：一、無相法多用功力無明，二、執相自在難可得度無明。九、利他中不欲行障，任運自在名不欲行，即前八地無功用道樂修己利，故於利生不欲勤行，名之為障。此用能障四無礙解所知障種以為體性，以八地已上六識中所知障無現行故。第一種愚障。法、義、詞三無礙解。第二種愚障。第四、辯無礙解。一、法者，法體，謂法自體有軌持故，即二空所攝，即真之俗境故。二、義者，法境、界體，謂於法體上差別境義。如一色字為總，而可言性空色、色性空等，是色之別義，即上二空所攝真諦之境。三、詞者，正得與眾生。謂得彼方言，與他說故。故華嚴論云：於彼如實智境中，隨他所喜言說正知。此釋正得。隨他言說正知而與故，此釋與眾生。四、辯才者，正求與無量門(正求與者，邪求之人不與也)。謂辯才樂說，乃詞中別義。七辯剖析，名無量門。華嚴論云：於彼隨他所喜言語，正知無量種種義語，隨知而與故。法無礙智，緣能詮教法為境。義無礙智，即於所詮總持自在。詞無礙智，即於言音展轉訓釋總持自在。辯才無礙智，緣機巧說為境。於一義中現一切義，於一名句字中現一切名句字，於一音聲中現一切音聲，所謂無礙自在者也。十、於諸法中未得自在障。前九地中，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。今十地中始得圓滿，故離此障。地名法雲，譬如大雲，能覆如空廣大障。故瑜伽云：麤重之身，廣如虛空。法身圓滿，譬如大雲，皆能徧

覆。此所覆麤重，即所離障也。此障十地大法智雲及所含藏所起事業故，斯即二慧。障所起業，名大神通愚障。大發智雲及所含藏，名悟入微細秘密愚。清凉疏云：文有等覺之義，而無等覺之名者，以此等覺亦即十地之勝進故。是以諸教開合不同，仁王等合此勝進入於十地，是以不立等覺。故教化品中約五忍分位，於寂滅忍唯有上下。下忍中行名為菩薩，即第十地。上忍中行為薩婆若，此謂如來。若依瓔珞開此勝進為無垢地，即是等覺。然等覺照寂，妙覺寂照。又賢聖覺觀品中說六種性及六堅六忍等，瑜伽具有二義。七十八引深密經說十一地，第十法雲十一說名佛地，唯有二十二愚。得佛地時由斷二愚：一於一切所知境極微細著愚，即俱生極微細所知障種。二極微細礙愚，即是任運煩惱障種。斷此便能證大菩提，更不別說等覺斷證。論復有文亦立等覺。又菩薩地云：此菩薩雖已修行功德海滿，由未能捨三種法故不名妙覺：一由未捨劣無漏法，二由未捨白淨無記法，三由未捨有漏善法。至妙覺位方捨此三。言劣無漏者，第十卷中名所棄捨，即第十地中所生現行金剛道中方能捨故。言白淨無記者，即異熟識。第八地中捨賴耶名，第十地中猶名異熟識。至如來位方捨異熟，名無垢識。有漏善法者，即與二障種俱，其二障種是所斷捨。故集論云：又諸菩薩已得諦現觀，於十地修道位唯修所知障對治道，非煩惱障對治道。若得菩提時，頓斷煩惱障及所知障，頓成阿羅漢及如來。此中釋云：證大涅槃。大菩提故，二障永斷、二死永亡。證大涅槃名無住處，證大菩提名圓滿覺。即應論首二勝果也。

成唯識論卷第九

金壇居士　王肯堂　證義

此十一障，二障所攝(至)前後相望皆容具有。

二、二障所攝。總舉煩惱、所知二障攝前諸障。前標十障，今舉十一者，為前十地斷障之後復有著、礙二愚，名有餘障，故有十一。深密經云善男子！此諸地中有二十二種愚癡、十一種麤重是也。問：煩惱種現何位伏斷？答：若是煩惱分別種子，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，如阿羅漢者，集論云：此諸菩薩雖未永斷一切煩惱，然此煩惱猶如呪藥所伏諸毒，不起一切煩惱過失。一切地中如阿羅漢已斷煩惱，應有問云：既如阿羅漢令永不行，如何前四猶起我見，七地已前猶起貪、瞋等耶？故此答云：由故意力，謂六地之前容有出觀，尚有悞起；七地之中常在無相，為化眾生，故意而起，起不為失；八地以上無功用行化利有情，已得任運無煩，故意畢竟不行。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，而彼煩惱麤熏亦漸斷滅。由此故言二障麤重，一一皆有三位斷義。三位者：一、見道位，頓斷分別二障種子；二、修道位，漸次伏斷俱生煩惱、所知種現；三、金剛道位，能永斷盡二障種子。問：前已分十地，何又言三位，則資糧、加行不斷麤重耶？答：雖諸位中皆斷麤重，而三位顯是，故偏說耳。問：斷二障種，熟頓熟漸？答云：第七俱生煩惱、所知二障種子俱是頓斷，彼七不能入生空觀，故無漸

斷。二乘出三界，菩薩第八地，皆是將得無學果時，一剎那中，頓斷三界煩惱障種。而所知障種，則惟菩薩將成佛時，一剎那中，一切頓斷，與煩惱種俱，故云一切也。以第七識俱生所知，任運內執，無分別故，境惟一類，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，每地分七品。預流果人，斷欲界思惑，至第五品，名一來向。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。故九品者，謂奧道、中道、上道，各有三品，三道共有九品。雜集九云：奧道者，謂奧奧、奧中、奧上品道。由此道故，能捨三界所繫地、地中、上上、上中、上下三品煩惱。中道者，謂中奧、中中、中上品道。由此道故，能捨三界所繫地、地中、中上、中中、中奧三品煩惱。上道者，謂上奧、上中、上上三品道。由此道故，能捨三界所繫地、地中、奧上、奧中、奧奧三品煩惱。如是奧、中、上品道，復各別分為奧等三，建立九品，為顯修道所斷煩惱漸次斷故。復何因緣，奧、奧品道能斷上、上品煩惱？由此煩惱，於極猛利毀滅慚愧無羞恥者，身中麤重現行，易可覺了，易可分別，是故此上品煩惱猶如麤垢，微少對治即能除遣。若下、下品煩惱在與上相違者，身中微隱現行，難可覺了，難可分別，如微隱垢，大力對治方能除遣。由此道理，當知所餘能治、所治相翻建立亦爾。言三界九地者，雜集十三云：界差別者，謂欲界異生、有學、無學。如欲界有三，色界、無色界亦爾。又有欲、色界菩薩，又有欲界獨覺、不可思議如來。言一一漸次者，雜集十三云：預流果向補特伽羅者，謂住順決擇分位，及住見道十五心剎那位。此中意說，始從一座順決擇分，乃至未至初果，皆名預流果向。預流果補特伽羅者，謂住見道第十六心剎那位，即此見道亦名入正性決定，亦名於法現觀。問：誰於見道最後心位得初果耶？答：若於欲界未離欲者，後入正性決定得預流果，謂次第者，雖少分離欲，亦名未離欲，彼後入正性決定至第十六心位得預流果。若倍離欲者，後入正性決定得一來果，謂先用世間道已斷欲界修道所斷六品煩惱，名倍離欲。彼後入正性決定，至第十六心位，得一未果。若已離欲者，後入正性決定，得不還果。謂先用世俗道，已斷欲界修道所斷九品煩惱，

名已離欲。彼後入正性決定，至第十六心位，得不還果。一來果向補特伽羅者，謂於修道中，已斷欲界五品煩惱，安住彼道。所以者何？由見道後，已斷欲界乃至中中品煩惱，及住彼斷道故。一來果補特伽羅者，謂於修道中，已斷欲界第六品煩惱，安住彼道。所以者何？由已永斷永斷中奧品煩惱，斷道究竟建立此故。不還果向補特伽羅者，謂於修道中，已斷欲界第七第八品煩惱，安住彼道。所以者何？由一來果後，已斷欲界奧上奧中品煩惱，及住彼斷道建立此故。不還果補特伽羅者，謂於修道中，已斷欲界第九品煩惱，安住彼道。所以者何？由彼永斷欲界奧奧品煩惱，斷道究竟建立此故。阿羅漢果向補特伽羅者，謂已永斷有頂八品煩惱，安住彼道。阿羅漢果補特伽羅者，謂已永斷有頂第九品煩惱，安住彼究竟道。合為一聚者，前論云：復次說預流補特伽羅，此有二種：一漸出離、二頓出離。漸出離者，如前廣說。頓出離者，謂入諦現觀已，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，謂預流果、阿羅漢果。品品別斷者，謂先頓斷欲、色、無色界修道所斷上上品隨眠，如是乃至奧奧品頓斷。三界者，如見道所斷，非如世間道界地漸次品品別斷。此義以何為證？如指端經說：諸所有色乃至識，若過去、若未來、若現在，廣說乃至若遠若近，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，一切皆苦，乃至廣說。依如是觀，但可建立初後二果。由此二果，如其次第，永斷三界一切見修所斷煩惱，無餘所顯故，不立第二、第三兩果。由此二果，已見諦者唯斷欲界修道所斷，有餘、無餘所顯故。詳此，即鈍利二根、聲聞、獨覺、二乘也。菩薩地中煩惱種子，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，從初地修道以至十地漸次而斷，生金剛喻定現在前時，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。雜集九云：無間道者，謂有由此道無間永斷煩惱令無所餘。所以者何？由此道無間能永除遣此品煩惱所生品類麤重令無有餘，又轉麤重依得無麤重，是名修道中無間道。解脫道者，謂由此道證斷煩惱所得解脫。所以者何？由此道能證煩惱永斷所得轉依故。勝進道者，謂為斷餘品煩惱所有方便無間解脫道，是名勝進道。所

以者何？為斷此品後餘煩惱所有方便無間解脫道，望此品是勝進故名勝進道。又復棄捨斷煩惱方便，或勤方便思惟諸法，或勤方便安住諸法，或進修餘三摩鉢底諸所有道，名勝進道。無間斷惑解脫證真，故各別起加行、勝進二道起時或總或別。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。雜集十四云：若諸菩薩性是利根，云何復令修練根耶？謂令依利頙根引發利中根，復依利中根引發利利根。故前已說一切菩薩性是利根，而復說於時時中應修練根者，由於自種類復有頙等三品，後後相引發故說名練根。若異此者，諸利根種性補特伽羅應根唯一品，諸菩薩等根品差別應不可得，然有何得？是故利根復有差別。

十真如者：一、徧行真如(至)為令圓滿後後建立。

四十真如：一、由斷異生性障，證徧行真如。謂我、法二空所顯真如，無有一法而不在故。梁攝論中名為徧滿，徧滿一切有為行故。意明無有一法非二空故。謂一切法本是二空，非別有如來徧諸法。然則下之十如豈不徧耶？豈復非是二空所顯？答云：徧行之如，是如總相；下之九如，隨德別立。今當初得，得於總相，以受別名。故清凉疏云：此地最初徧證徧滿也。二、斷邪行障，證最勝真如。謂此真如具無邊德，於一切法最為勝故。此亦由翻破戒之失為無邊德。萬行之中，戒為最勝。由具戒故，證最勝如。謂此如理最為勝故，如說離欲名為最勝。故智度論第十五云：大惡病中，戒為良藥；大怖畏中，戒為守護；死黑闇中，戒為明燈；於惡道中，戒為猛將；死海水中，戒為大船。故云最勝。三、斷闇鈍障，證勝流真如。謂此真如所流教法，於餘教法極為勝故。梁攝論云：從真如流出正體智，正體智流出後得智，後得智流出大悲，大悲流出十二部經，名為勝流法界。此有二意：一、由得三慧照大乘法，觀此教法根本真如，如即勝流。二、若證此如，說法勝故。四、斷微細煩惱現行障，證無攝受真如。謂此真如名出世間，遠離身見，無所繫屬。世親釋云：於此如中無計我所，無攝我所，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。五、斷於下乘般涅槃障，證類無別真如。謂此真如類無差別，真、俗二諦合為一故，生死、涅槃悉平等故，非如眼等類有異故。攝論名為相續無差別法界。世親釋云：謂於此中體無有異，非如眼等隨諸有情相續差別各各有異。無性意同。而梁論云：由此法界能令三世諸佛相續身不異者，眾生迷此萬類之異，諸佛證此居然不變。六、斷麤相現行障，證無染淨真如。謂此真如本性無染，非是染而後淨。故攝論云：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。攝論名為無染淨法界。後成般若行，亦得自、他相續無染淨果。其揆一也。七、斷細相現行障，證法無別真如。謂此真如雖多教法種種安立，而無異故。慈恩釋云：謂雖諸教法依如建立，如無異故。又於教中立種種名法界實相，而如無異。清涼疏云：以了種種教法同真無相故。謂雖諸教法隨機種種，不失平等一味之相故。中邊論云：第七地中所證法界，名種種法無差別。由通達知此法無相，不行契經等種種法相中故。八、斷無相中作加行障，證不增減真如。以住無相，不隨淨染有增減故。即此亦名相上自在所依真如。證此真如，現相、現土皆自在故。此名即攝論名。世親攝云：謂於此中雜染減時而無有減，清淨增時而無有增。無性釋云：法外無用，所以不增；諸法不壞，所以不減。無性後釋一同世親。中邊論云：由通達此，圓滿證得無生法忍，於諸清淨雜染法中，不見一法有增有減。世親釋相土自在所依真如云：於諸相中而得自在，名相自在，隨其所欲即能現前故。於所現土而得自在，如欲令土成金等寶，隨意成故。相約現身，土約器界。九、斷利他中不欲行障，證智自在所依真如。謂若證得此真如已，於無礙解得自在故。攝論名同。無性釋云：謂此地中得無礙解所依止故，分證得智波羅蜜多，於一切法不隨其言，善能了知諸意趣義，如實成就一切有情受勝法樂。此云無礙解等，釋自在義；分證得等，釋於智義。中邊論云：有四自在：一、無分別自在(即相自在)，二、淨土自在，三、智自在，四、業自在。法界為此四種所依止義。第八地唯能通達初二自在所依止義，後二如次在，後二地十斷。於諸法中未得自在障，證業自在等所依真如。以斷未得自在障，證法自在。由得法自在故，所作業用無不自在，謂神通作業總持定門皆自在故。住一切地成就諸佛菩薩等，即業自在義。雖真如性下，總結通難。為有問云：地之正證者，如初地中正智親證真如，則後九地中不應更證，以如無二無異故。故此答云：雖真如性實無差別，而隨其所證所生能證勝德假立一種。故古德云：如雖一味，約智明昧有十親證。釋此難也。應有問言：初地之內不達十如，應無發趣之果能達後後相及得果。若已通達，何不齊證真如十德？故今答云：達即齊達，證行未圓故。行位有十，故有十種圓滿真如，乃至如來十皆能了。如辨中邊論廣有分別。言能證者，由如行圓，後後地行別別漸圓，豈非約智有明昧義乎？慈恩疏有二：先難古釋，後申正義。難古有三：一難云：謂境智互相如，約智證十如，何不境智互相如，約境證一如？二、難云：加行後得非親證，可說彼智有明昧，正體緣如不變影，何得說此有明昧？三、難云：能證有分

限，所證無分限，以限證無限，境智豈相如？下出正義云：應知親證之言，但望當地加行後得，故名為親，不望後地說為親證，故不相違也。於義可知。今為古德，先通此難：一、我許有十如，則應如所難，我今立一如，何因為此難？故應順語答第一云：境智互相如，說智十徧證，境智互相如，約境唯一證。二、答第二云：汝證十如不變影，一如而說為十如，我證真如不變影，何妨一智十親證？三、酬第三有二意：一、隨難通：以能隨所證，不許有明昧，以所隨能證，真如應是智。二、反難云：真如無分限，不許有明昧，真如體不異，十德何由成？是則前難未為切要，故云：雖真如無別，而隨勝德假立十種。此約所證德異，故有十地親證。又云：雖初地中已達一切，而能證行猶未圓滿，為令圓滿，後後建立。此則亦約能證明昧意也。若唯取所證德異，則初地未全證如，亦未能全通如，無異難。如人觀空，小時不遠，大則漸增，空雖無差，眼有明昧。通上二廣辨地中修斷證義竟。

如是菩薩於十地中(至)捨二麤重而證得故。

三、別開轉依六種位。牒上答前云何證得二種轉依之問。攝論？果斷分云：謂菩薩無住涅槃，以捨雜染、不捨生死二所依止轉依為相。此中生死謂依他起性雜染分，涅槃謂依他起性清淨分，二所依止謂通二分。依他起性轉依，謂即依他起性對治起時，轉捨雜染分，轉得清淨分。世親釋云：謂住此轉依時，不容煩惱，不捨生死，是此轉依相。何者生死？謂依他起雜染性分。何者涅槃？謂依他起清淨性分。何者依止？謂通二分所依自性。何者轉依？謂即此性對治生時，捨雜染分，得清淨分。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，具有慚愧。由此二位，修習勝解慚愧之力，便能減損本識染種勢力，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。攝論云：謂由勝解力，聞熏習住故，及由有羞恥，令諸煩惱少分現行不現行故。無性釋云：謂由勝解力及聞熏習力，損減依附阿賴耶識中煩惱，增益彼對治功能。又由勝解聞熏習住有羞恥故，令諸煩惱少分現行或不現行。世親釋云：有羞恥等者，於此位中若煩惱現行即深羞恥，或少分現行或全不現行。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。攝論云：謂諸菩薩已入大地，於真實非真

實、顯現不顯現現前住故，乃至六地。世親釋云：謂入地時所得轉依，乃至六地。或時為真實顯現因，或時出觀為非真實顯現因。無性釋云：謂已證入菩薩大地，於真非真或現不現無分別智有間無間而現行故。或時真現謂入觀時，或非真現謂出觀時，非真與真於此二時，如其次第說名不現，此現不現乃至六地。三修習轉者，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。攝論云：謂猶有障，一切相不顯現，真實顯現故，乃至十地。世親釋云：由所知障說名有障，此轉依位乃至十地，一切有相不復顯現，唯有無相真實顯現。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，斷餘麤重不令有間雜故。非真多不現，然雜煩惱未名清淨故。言多令非真不現者，反顯非真猶有少時現也。四、果圓滿轉，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。攝論云：謂永無障，一切相不顯現，最清淨真實顯現，於一切相得自在故。無性釋云：由一切障說名無障。以一切障永無有故，得一切相皆不顯現，得最清淨真實顯現。依此轉依，於一切相得大自在。以於諸相得自在故，隨其所樂利樂有情。五、下劣轉，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。攝論云：謂聲聞等唯能通達補特伽羅空、無我性，一向背生死，一向捨生死故。世親釋云：等者，等取獨覺，唯能通達一空、無我，不能利他，故是下劣。六、廣大轉。反上六義，即名廣大。攝論云：謂諸菩薩兼通達法空、無我性，即於生死見為寂靜，雖斷雜染而不捨故。世親釋云：由並通達二空、無我，安住此中，捨諸雜染，不捨生死，兼利自他，故是廣大。又攝論曰：若諸菩薩住下劣轉，有何過失？不[(厂@((既- 无)- 日+口))*頁] 一切有情利益安樂事故，違越一切菩薩法故，與下劣乘同解脫故，是為過失。若諸菩薩住廣大轉，有何功德？生死法中以自轉依為所依止，得自在故，於一切趣示現一切有情之身，於最勝生及三乘中種種調伏方便善巧，安立所化諸有情故，是為功德。無性釋云：於一切法得自在故，於一切趣示顯一切同分之身，種種調伏方便善巧，安立所化難調有情，置最勝生及三乘中。最勝生者，謂諸世間安樂生處，應知此是說法功德。此中雖舉六種轉

依，而意取第六廣大轉，謂彼是捨二麤重而證得故。問：何以不取果圓滿轉？曰：對菩薩說，是以不取。意明上約位不出後二大乘、小乘，今揀小乘不取，故唯取第六耳。

轉依義別略有四種(至)**此即四智相應心品。**

四、別明轉依四義：一、能轉道。能轉即智，智能轉妄復真，故名能轉，先伏後斷故。又分二：一、能伏者，謂二障種子有生現行勢力，惟修六行及加行、根本、後得三智力能伏之，令不現行，名能伏道也。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。二、能斷者，謂無分別根、後二智斷迷理、事根隨惑，故名能斷道。此於二道中除有漏，三智中除加行。問：何以除有漏？曰：有二義故：一、有漏，曾 習相執所引故；二、未泯相故，謂第七識念念執我，令第六識所行施等不能亡相，故名曾 習相執。又曰：未泯相故，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。問：何以除加行？曰：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，而於安立、非安立相明了現前，無倒證故，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。所轉即是漏、無漏種，種必有依，名所轉依。此亦有二：一、持種依者，謂第八識持染淨種為所依故，名持種依，修聖道時轉令捨染得淨法故。問：依他起性亦染淨依，何不說耶？答云：雖亦是依，無持種義，故此不說。二、迷悟依者，謂真如法能為迷悟之根本故，是生一切諸染淨法，名迷悟依，修聖道時轉令捨染得淨法故。問：餘法獨無迷悟依耶？曰：雖可作依，而非根本，故此不說。三、所轉捨。漏、無漏種，二非真實，可斷、可棄，名所轉捨。前斷、後棄，復分為二：一、所斷捨者，真智除惑，故名為斷；永不成就，故名為捨。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。實我、實法自性本無，但對妄情，妄似於有。今妄情斷，無境對心，假說此境，亦名為斷。由此道理，名捨所執。諸有處言斷徧計者，義在於此。二、所棄捨者，謂有漏善、異熟無記、劣無漏變易身。取要只是有漏種現、劣無漏種現，至此最後解脫道時，盡棄捨之，名四事也。餘有漏者，即二障餘有漏善法。劣無漏種者，即十地中所生現行。圓謂圓滿，明謂行相分明，異於菩薩未圓明故。此淨八識，非餘有漏、劣無漏依，故皆棄捨。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。言劣生死者，以分段為勝故，以變易為劣也。此則總釋。下有二師義：一云：此之有漏及劣無漏，與二障種一時而捨，由二障種有此二故。第二師云：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。得者，對捨而言，由轉捨故轉得也。所轉即前所斷二障，障盡得果，名所轉得。得由生顯，復分為二：一、所顯得，謂大涅槃；二、所生得，謂大菩提。即前所謂證得二種轉依也。菩提為能證智，涅槃是所證理。菩提從生因所生，涅槃從了因所顯。故大乘法師云：理凝本有，出纏而號涅槃；智照新生，果圓而稱正覺。乃四德之鴻源，三明之妙本矣。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。一切法中同一實相，由聖凡位有差別故，分為四種：一、本來自性清淨涅槃，此即一切法中所具真如實理。本性無染，謂之清淨；本性寂然，故曰涅槃。梵語涅槃，此云圓寂。寂故，與一切法不一；諸法自閑，此自寂故。圓故，與一切法不異，無有一法而不徧故。離一切相故，不可名言；離一切分別故，不可尋思。真見道入聖位者，自內所證，其性本寂，非聖者能使之寂也。此其為本來自性者乎？二、有餘依涅槃，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。喻伽云：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，身為苦聚，故名眾苦。有微

苦者，彼雖出障，未離最後分段生死，故有微苦。問：既有微苦，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，而於六處永不相應。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。謂生死涅槃二皆不住名無住處，用而常寂故名涅槃。大悲般若常所輔翼者，一則悲智輔乎真如，一則悲智二互相輔。悲輔智故不住生死，智翼悲故不住涅槃。不住涅槃故常用，不住生死故常寂。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，初一自性眾生等有，而無後三住生死故。二乘無學容有前三，無後一者住涅槃故。唯我世尊可言具四圓滿證故，此無住涅槃即是諸佛菩薩所住處也。難云：如何善逝二死永亡，亦有有餘依乎？善入塵勞謂之善逝，即如來十號之一也。答云：世尊雖無實苦所依，而現無漏五蘊似有，現身三界示同眾生，似有微苦相相應故。或如來身苦依盡故說無餘依，有餘樂依名有餘依，不同二乘有餘苦依。何知無苦？曰：捨無常色獲得常色，受想行識亦復如是，故知無苦有餘樂依。此答有二：前明示有同於二乘，後明以無漏蘊為有餘依，故云非苦依在。問：若二乘有無餘依者，如何有言彼唯有餘依無無餘依，又有言彼都無涅槃耶？答云：二乘能盡煩惱，豈并有餘依亦非有哉？但煩惱雖斷而身智猶存，即所知障苦依未盡，圓寂之義隱而不顯，約此義故說無涅槃耳。豈無煩惱障盡所顯有餘涅槃乎？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。非彼後時身智俱滅、眾苦永盡，亦無無餘涅槃也。或謂二乘無涅槃者，是無第四無住涅槃。以是諸佛所證極果，豈無前三乎？以前三是二乘有分故。又或依不定性聲聞而說，亦可說彼無無餘依。不定性者，不是定要斷苦入圓寂之種性也。彼纔證得有餘涅槃，決定迴心求無上覺，由定願力留身久住，修菩薩行隨願度生。非如一類定性聲聞，定要斷苦入於圓寂。由此義故，說彼聲聞無無餘依。問：有餘、無餘如何證入？答：謂有定性二乘，深樂圓寂入生空觀，斷煩惱已親證真如，永滅感生煩惱種子，顯依真理有餘涅槃。由能感生煩惱盡故，所感後有亦復不生。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，顯依真理無餘涅槃。問：證無餘時，二乘身智既滅，誰證涅槃？答：證無餘時雖無身智，而依圓寂入無餘依。由彼身智證，可說有身智。八卷云：依變化身證無上覺，非業報身。故不違理。然則與佛何以異乎？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。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，說甄離故非真擇滅，以真擇滅是究竟滅非甄離故，有非擇滅是甄離故非永滅者，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。不動等二甄伏煩惱，非永斷故，非擇滅攝。言擇滅者，是究竟滅，非甄滅故。問云：既所知障亦障涅槃，如何論初說所知障障大菩提乎？曰：如說煩惱障障大涅槃，豈煩惱不能為菩提障乎？聖教依勝各說障一，理實二障通障二果也。如是所說四種涅槃，唯後三種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，謂大菩提者，謂大菩提本來具有能生無漏種子，而由所知障礙，種不發生。由諸聖者以修道力斷所知，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。此即四智相應心品。問：轉八識成四智，何故名為所生得耶？曰：轉滅有

漏八識之時，從無漏種生起四智，故名所生得耳。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)非已證得，自位攝故。

此下廣明四智，即上二所生得之正文也。一、大圓鏡智相應心品。佛地經云：復次妙生！大圓鏡智者，如依圓鏡眾像影現，如是依止如來智鏡，諸處境識眾像影現。唯以圓鏡為譬喻者，當知圓鏡、如來智鏡平等平等，是故智鏡名圓鏡智。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，因中行相最極微細，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；果上亦為清淨現行功德之依，亦為清淨種子功德之持，能現能生身土三智之影。餘文可知(謂三身三上三智之影，皆鏡智之所現故)，乃至一切境皆悉影現故。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。

二、平等性智相應心品。由昔因中執有我故，於一切法分自分他、立彊立界，種種差別不得平等，而與貪痴慢見恒共相應；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。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，故此識恒共悲智相應一味無漏。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愛平等，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。三妙觀察智相應心品，謂因中第六徧徧緣諸法，果上亦爾，神用無方稱之曰妙，緣自共相名為觀察，自即色心等別，共即同無常等。又攝論云：圓成實性為共相，依他起性為自相。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，無礙辯說諸佛妙法，能為頓起一切所知無礙妙智，種種無量相識因緣，種種可玩波羅蜜多菩提分法，十力、無畏、不共佛法之所莊嚴，甚可愛樂。四、成所作智相應心品，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。佛地論云：成所作智，應知成立如來化身。此復三種：一者、身化，二者、語化，三者、意化。身化復有三種：一、現神通化，二、現受生化，三、現業果化。語化亦有三種：一、慶慰語化，二、方便語化，三、辯揚語化。意化復有四種：一、決擇意化，二、造作意化，三、發起意化，四、受領意化。成所作智能起如是三業化用，此化三業即是化身。應知此中以用顯體，非此三業即是智體，但是智上所現相分。成所作智增上緣力，擊發鏡智相應淨識，令現如是三業化用，自亦能現如是種種變化三業。廣說如經。如是四智相應心品下，總結四智轉心品得。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。其餘二十三法，能變所變，種現相生，悉如因中無異。二十二法者，謂徧行五，別境亦五，善位十一，尋伺位中隨加一法為二十二。佛地只二十一，無尋伺故。佛地論云：於一切處常徧行故，如來恒樂了所知境欲無減故，印境勝解常無減故，了曾 受境念無減故，如來無有不定心故，恒決擇故，極淨信等常相應故，無染污故，無睡眠故，無惡作故，現證一切無尋伺故。有漏心品勝劣不定，所緣拘礙，心法相應，或多或少。無漏心品自在無礙，心法平等，互不相障。問：若爾，何故獨言四智相應心品而不及餘？答：如是二十二心法，雖能變之智、所變之如，種現俱生，而智用增，以智名顯。故此四品總攝佛地一切有為功德皆盡。問：轉何識？得何智？曰：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(起他)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糧位菩薩，與二乘凡夫隨類化，則三乘普被，六趣均霑。應有難言：既言轉八識成四智，明知唯智無識。故今釋云：智雖非識，而依識轉，識為主故。智非主故，說轉識得耳。又一師云：據轉強得強，云轉識成智。何以言之？因中識強智劣，果位智強識劣，故云轉強得強也。因中煩惱雜染盛故、分別強故，所以識強；純惡慧故、無決斷故，所以智劣。果位但有淨故、無分別故，所以識劣；無惡慧故、決斷勝故，所以智強。又一師云：為勸有情依智捨識，故說轉八識而得此四智。次四智現起分位。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，相應心品亦轉鏡智。若謂爾時鏡智不起，異熟識種既已轉依，爾時何識能持淨種？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，但斷二障微細種子，猶未盡捨異熟種子，以異熟種與無間道不相違故。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，顯二空智名下品轉。由第六識初轉依時帶起第七，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。問：妙觀察智何位現起？答：由第六識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：菩薩修道位中此智亦得初起，謂第六意識後得引故，於淨土中起五識故。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？言不共者，即不共五根，根唯為眼識依故。言必俱者，是俱有依，根識同時故。言同境者，即同境依，根識共同緣一境故。此三名異，俱是五根，皆三依中俱有依攝。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擊起，加行位中上下尋思人初地時方得現行，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。佛地論云：如是四智相應心品種子本有，無始法爾不從熏立，名本性住種性。發心以後外緣熏發漸漸增長，名習所成種性。初地已上隨其所應乃得現起，數復熏習轉增轉勝，乃至證得金剛喻定。從此已後雖數現行，不復熏習更令增長，功德圓滿不可增故。持種淨識既非無記，不可熏故。前佛後佛功德多少成過失故。次明四智所緣。問：此四智於妙用時各緣何境？曰：大圓鏡智，有義但緣真如為境，以無分別非後得故。又行相所緣不可知故，不緣一切。有義緣一切法，以圓鏡智無不照故。引莊嚴論證緣一切境，引佛地經證現一切影。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，有義唯緣淨八，即如後七緣染八故。有義唯緣真如，

十平等性即真如故。而正義則徧緣真俗為境，引佛地緣證緣真如，引莊嚴論證緣俗諦，十種平等前已具引矣。妙觀察智，觀一切法自相無礙即依他起，是緣俗諦後得智攝。觀一切法共相無礙即圓成實，是緣真諦根本智攝。成所作智，有義但緣五現在境，不緣過未。有義徧緣三世諸法，為佛地經說此智能起作三業諸變化事，決擇有情心行差別，領受去、來、現在等義。若不徧緣，何有如此所說功能？然此心品作意起故，數有間斷故，所緣法少多不定。故莊嚴論且說五根於五境轉，不言此智唯緣五境，故不相違。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，果中猶自不詮真也。問：此四智既同徧緣真、俗境者，即其妙用亦應無別，何故各分為四耶？答云：雖皆徧能緣一切法，而用有異。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，通上第四修習位竟。

後究竟位其相云何(至)安樂解脫身大牟尼名法。

五、究竟位。此問及頌答，乃世親之文，為第三十頌。從上修習至此究竟，故曰究竟。金剛心後解脫道中，盡未來際，皆此位攝。雜集：云何等究竟道？謂依金剛喻定，一切麤重永已息故，一切戲論永已斷故，永證一切離繫果故，從此次第無間轉依，證得盡智及無生智十無學法等。

論曰：前修習位所得轉依(至)皆悉具足而純無漏。

此下護法等解釋頌意，分二：初正釋，後別明。正釋中，先釋頌初句。言前位中所轉得，即是此中究竟位相也。頌中此字，即牒前位二轉依果，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。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；亦是因義，能生五乘世、出世間利樂事故。人、天、聲聞、緣覺、菩薩為五乘也。問云：涅槃真如是清淨界，可唯無

漏；菩提智品原是色心，何唯無漏耶？答云：四智心品雖屬色心，非苦、集諦、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：雖其示現作生死身似乎苦諦，業、煩惱等似乎集諦，而有漏種已斷絕故，實是無漏道諦所攝。難云：集論等說十五界等唯是有漏，若如來三身、四智皆是無漏攝者，豈如來無五根、五識、五外界等乎？釋此一難，有二師義：第一師即佛地論正義，彼謂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，故與集論理不相違。第二師謂如來根境妙定所生，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，然麤細有異，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？答云：不許並起，理固宜然，體一用分，俱亦何失？或成事智不但與第六相應，亦與第七淨識相應，以成所作智依五色根緣五塵境，是平等智作用差別故。何謂差別耶？謂淨第七起他受用身土相者平等品攝，起變化身土是成事品攝也。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。第三師謂：如來身土如其所應，攝在五蘊、十二處、十八界中，而此三科生佛共有，如來無漏、眾生有漏，各不相濫。論說十五界唯有漏者，乃依二乘麤淺境說，非依大乘，故不該一切。何以言之？謂餘成就十八界中，唯有意根、意識、法塵通無漏攝，餘十五界名為有漏，故云麤淺，非謂如來亦是有漏。佛所成就一十八界雖皆無漏，而非二乘所知境界，故集論除去後三，但言十五界唯是有漏也。然餘處說佛功德身土純是無漏，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。理應如此。所以者何？以五蘊法攝盡有為故(無為之蘊非二乘所知)，以界處法攝盡世出世間一切法故(法外之界處非二乘所知)，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、六蘊等於龜毛兔角，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)非諸世間喻所喻故。

二、釋不思議三字。此轉依果，不但名無漏界，又名不思議，超過尋思言議道故。總釋不思議微妙甚深，自內證故，即非尋思所得；非諸世間喻所喻故，即非言議所及。

此又是善白法性故(至)善種所生無漏善攝。

三、釋善字。淨為白，染為黑，故曰白法。下以涅槃釋善。自性清淨法界，遠離生死染污法故，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。難云：論說處等不惟無記，實通三性。如來豈無五根、三境？如所示現作生死身，即有漏、無記相；如所示現業、煩惱等，即有漏、不善相。今言唯善，何哉？答云：此中三釋，廣說如前：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。

此又是常無盡期故(至)窮未來際無斷無盡。

四、釋常字。無盡期者，常之義也。清淨四句，涅槃常也。四智四句，菩提常也。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：四智心品雖從因生，由本願力所化有情無盡期故，窮未來際無斷無盡，有常義耳。

此又安樂無逼惱故(至)故二轉依俱名安樂。

五、釋安樂二字。無逼故安，無惱故樂。清淨三句，涅槃之安樂也。四智三句，菩提之安樂也。永離體害者，離體自無逼惱，離害安樂有情，此二自性能自安樂，亦能安樂一切有情，以故二果並名安樂。

二乘所得二轉依果(至)二轉依果皆此攝故。

六、釋解脫身大牟尼名法。言在二乘名解脫身，在大牟尼名為法身。二乘雖得二轉依果，唯斷煩惱，未斷所知，以無利生諸功德故，故云無殊勝法。但離煩惱縛，脫分段生死，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，名為法身。何謂身耶？曰：由此菩提智體圓具無量大功德聚，故依聚義總說名身。何謂聚耶？曰：以此法身五法為性。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。無量無邊大功德法者，略說有九。頌曰：無量諸解脫，勝處與徧處，無諍妙願智，無礙解神通，諸相好清淨，及諸力無畏，不護與念住，永斷諸習氣，無忘失妙法，及如來大悲，佛不共德法。一切種妙智力，即如來十力：一、處非處智力，二、自業智力，三、靜慮解脫三摩地三摩鉢底智力，四、根上下智力，五、種種勝解智力，六、種種界智力，七、徧趣行智力，八、宿住隨念智力，九、死生智力，十、漏盡智力。無畏即四無畏：一、一切智無畏，二、漏盡無畏，三、說障道無畏，四、說苦盡無畏。等者，等餘七事，廣說如深密經及顯揚論第四。

如是法身有三相別(至)令各獲得諸利樂事。

七、別明法身分七：一、正明法身三相。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。佛地經頌云：自性法受用，變化差別轉。彼經論云：雖諸如來所依清淨法界體性無有差別，而有三種種相異，轉變不同，故名差別。頌言自性法者，即是如來初自性身，體常不變，故名自性。力、無畏等諸功德法所依止故，亦名法身。頌言受用，即是次受用身，能令自他受用種種大法樂故。頌言變化，即是後變化身，為欲利益安樂眾生，示現種種變化事故。問：自性身以何為體？曰：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。何又謂之法身？曰：諸功德法所依止故。普潤大師云：軌持為法，依止名身。何以知之？光明疏云：法名可軌，諸佛軌之而得成佛。摩訶衍云：湛湛絕慮，寂寂名斷，能為色相作所依止。以是知之。問：寂寂名斷，安曰法身？曰：法實無名，為機詮辯，召寂寂體，強稱法身。問：湛湛之體，當同虛空？曰：凡所有相，皆是非相。覺五音如谷響，知實無聲；了萬物如夢形，見皆非色。空有不二，中道昭然，不可聞無，謂空斷絕。何謂受用身？

曰：能全自他受用種種大法樂故。此有二種：一、自受用，一、他受用。何謂自受用？曰：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。又何義故名為報身？曰：三無數劫修所得故，名為報身。唯此是實，後皆應身。普潤云：報謂果報，三祇修因所得果故。身者，依止、相續二義名身。依止義者，有為功德所依止故；相續義者，盡未來際無斷期故。此云所起無邊真實功德，相續湛然，盡未來際，即依止、相續義也。何謂他受用？曰：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。此有十重，被十地機之所現故。合此二種，名受用身。何謂變化身？曰：無而欻有，謂之變化；聚化五蘊，名之為身。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。此有三類：一、大化身，二、小化身，三、隨類化。大化身者，千丈大身，王大千界，被地前機。小化身者，丈六金身，王一四天下，二乘凡夫是所被機。隨類化者，猿中現猿，鹿中現鹿，或狗凡羅現三尺身，城東老母指掌所現，亦屬隨類。如上三身，總是牟尼所證五法為性之法身也。攝大乘論云：若無自性身，應無法身，譬如眼根。若無法身，應無受用身，譬如眼識。應知此中所依、能依為同法喻。若無愛用身，已入大地諸菩薩眾應無受用法樂。若無受用法樂，菩提資糧應不圓滿，譬如見色。若無化身，勝解行地諸菩薩眾、諸聲聞等劣勝解者，最初發趣皆不應有。是故決定應有三身。又云：何故受用身非即自性身？由六因故：一、色身可見故，二、無量佛眾會差別可見故，三、隨勝解見自性不定可見故，四、別別而見自性變動可見故，五、菩薩、聲聞及諸天等種種眾會間雜可見故，六、阿賴耶識與諸轉識轉依非理可見故。佛受用身即自性身，不應道理。何因變化身非即自性身？由八因故。謂諸菩薩從久遠來得不退定，於覩史多及人中生，不應道理。又諸菩薩從久遠來，常憶宿住書算數印工巧論中，及於受用欲塵行中不能正知，不應道理。又諸菩薩從久遠來，已知惡說善說法教往外道所，不應道理。又諸菩薩從久遠來，已能善知三乘正道修邪苦行，不應道理。又諸菩薩捨百拘胝諸贍部洲，但於一處成等正覺轉正法輪，不應道理。若離示現成等正覺，唯以化身於所餘處施作佛事，即應但於覩史多天成等正覺，何不施設徧於一切贍部洲中同時佛出？□不施設，無教無理，雖有多化而不違彼。無一如來出現世言，由一四洲攝世界故，如二輪王不同出

世。此中有頌：佛微細化身，多處胎平等，為顯一切種，成等覺而轉。為欲利樂一切有情，發願修行證大菩提畢竟涅槃，不應道理，願行無果成過失故。佛受用身及變化身既是無常，云何經說如來身常？此二所依法身常故。又等流身及變化身，以恒受用無休廢故，數數現化不永絕故。如常受樂、如常施食，如來身常應知亦爾。

以五法性攝三身者(至)無根等用故不說有。

二、五法攝三身。佛地論云：有五種法攝大覺地。何等為五？所謂清淨法界、大圓鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智。有義：清淨真如與圓鏡智攝自性身，不等性智、妙觀察智攝受用身，成所作智攝變化身。經說真如是法身故，論說轉去阿賴耶識得自性身，大圓鏡智轉第八得，故知前二攝自性身。平等性智如餘論說：能於淨土隨諸菩薩所樂示現種種佛身。妙觀察智亦如論說：於大集會能現一切自在作用，說法斷疑。又說：轉去諸轉識得受用身。故知中二攝受用有。佛地經說：成所作智起諸化業。莊嚴論說：成所作智於一切界發起種種無量難思諸變化事。故知後一攝變化身。又佛三身皆十義中智殊勝攝，故知三身皆得有智。有義：初一攝自性身，四智自性相應共有，及為地上菩薩所現一分細相攝受用身，若為地前諸菩薩等所現一分麤相化用攝變化身。問：清淨真如何唯自性不攝鏡智？曰：諸經皆說清淨真如為法身故，讚佛論說如來法身無生滅故，莊嚴論說佛自性身本性常故，金剛般若論說受持演說彼經功德於佛法身為證得因，於餘二身為生因故。諸經論說：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，何故攝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清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。問：云何而知鏡智攝自受用耶？答：莊嚴論說大圓鏡智是受用佛故，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。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，云何說法利生？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？如來三毒久已斷故，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。故佛地論云：如來智上現此麤相心、心法等一切功德，令諸下位能現了知。若不爾者，二乘、異生云何能知如來所有心、心法等功德差別？云何如來久已成佛，復能現作具貪、瞋等種種化身？餘經亦說化無量類皆令有心。又說化身亦名有心，亦名無心，有依他心無自依心故。謂化心等依實心現，但實心上相分似有緣慮等用，如鏡中火，無別自體，隨眾緣生，如餘心等。餘處雖說無化心等，以無實用如實心等變化色等，有實作用如實色等，故偏說有。由化心等麤相顯現，易了知故，乃至猨猴知如來心。若佛實心，諸大菩薩亦不能了。又云：心化唯二：一、自身相應，謂自心上化現種種心及心法影像差別；二、他身相應，謂令他心亦現種種心及心法影像差別。此並相分似見分現。有義，定力能令自心解非分法，名化自分；加被有情，令愚昧者解深細法，令夫念者得正憶念，名化他心。然心無化，無形質故。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、菩薩不思議定皆能化現。若不爾者，云何菩薩現貪、瞋等？云何聲聞及傍生者知如來心？云何經說化無量類皆令有心？云何上說諸化意業？云何經說有依他心，但諸化色同實色用，化根及心但有相現，不同實用？又就下類，故作是說。若爾，云何不化非情令心相現？非情已是心等相分，云何復令有心相現？若心相現，則名有情，非非情攝。是故化心但說二種。

如是三身雖皆具足(至)利樂他用化相功德。

三、三身功德。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，無若集故。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：是心真如相，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。佛地論云：如是三身，為有各別諸功德不？如來法身，清淨真如轉依為相，真實善有本性清淨，遠離一切雜染法故，一切功德所依止故，一切功德真實性故，說名具足一切功德，無有色心差別功德。佛受用身，具足一切色心等法真實功德，及為他現化相功德。佛變化身，唯具一切現色心等化相功德。是故三身皆說具有過殑伽沙數量功德。

又自性身正自利攝(至)唯屬利他，為他現故。

四、三身二利。佛地論云：又自性身寂滅安樂，正屬自利功德所攝，為增上緣益眾生故，兼屬利他(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)。又與二身俱利功德為所依故，二利所攝。受用身者，具有二分：一、自受法樂分，謂三無數劫修自利行，滿足所證色等實身，令自受用微妙喜樂。二、他受法樂分，謂三無數劫修利他行，滿足所證色等化身，為入大地諸菩薩眾現種種形、說種種法，令諸菩薩受大法樂。由此二分，或說此身唯自利攝，或說此身唯利他攝，或說俱攝，皆不相違。變化身者，唯為利他現諸化相，故利他攝。

又自性身依法性土(至)能依身量亦無定限。

五、身土相依。法身所依，依法性土。唯一法性，寧分身土耶？曰：能依義邊，名之為身；所依義邊，名之為土。又與身為性，名法性身；與土為性，名法性土。即三土三身之真性也。佛與眾生，平等共有。眾生未證，佛已證故。故云：雖此身土，體無差別，而屬佛法，性相異故。謂法性屬佛，為法性身；法性屬法，為法性土。性隨相異，故云爾也。清凉疏：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，亦以法性而為其一。性雖一味，隨身土相，而分三別。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，而隨事相，其量無邊。以變化等三身三土，事既無邊，與之為性，豈有邊耶？譬如虛空，能徧一切色非色處。此通喻身土也。量云：虛空形量無邊，徧一切處故。喻如虛空。自受用身還依自受用土，謂圓鏡智相應淨識，即果位第八。此是依因，依此頓變故。由昔所修下，此是行因。從初成佛下，辨其果相。初明豎長。周圓下，明其橫廣。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。如淨下，明身土量等。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。功德下，明身及土徧一切處。問：功德隨所依，身智慧隨所證。如身土既無邊際，功德智慧亦有大小邊際否？答意如文。他受用身亦依他受用土，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。若變化身即依變化土，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。開蒙問報身體，答四智菩提無漏五蘊。問報土體，答無漏色蘊。問能所依，答根根塵塵徧周沙界情器有異，情為能依屬報身，器為所依屬報土也。此實報土問他報土，答隨所被機，勝劣大小悉皆不同。然唯淨土問變化土，答亦隨所被，大凡小聖各隨業力，淨穢大小所見不同。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。

六、明共不共。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。佛地論云：一切如來所化有情為共不共？有義皆共，以一一佛皆能化度一切有情，福德智慧一切平等，三無數劫勤修行願，同為拔濟一切有情求菩提故。如說一佛所化有情即一切佛。有義不共，以佛所化諸有情類本相屬故。是故如來底沙佛時，曾與慈氏同為弟子。佛觀釋迦所化有情善根先熟，慈氏所化善根後熟。又觀慈氏因行先滿、釋迦後滿，遂於一處入火光定令釋迦見，七日七夜不下一足，一頌讚嘆令超慈氏在前成佛。又佛將欲入涅槃時作如是言：我所應度皆已度訖。又契經說：佛涅槃時，觀一所化現在非想非非想處，當生此間應受佛化，留一化身潛住此界，先所受身現入涅槃。彼從非想非非想沒來生此間，佛所留化為說妙法成阿羅漢，爾時化身方沒不現。又諸經中處處宣說能化所化相屬決定，是故諸佛所化不共。如實義者，有共不共。無始時來種性法爾更相繫屬，或多屬一、或一屬多。菩薩因時成熟有情，亦不決定或共不共。故成佛已，或共化度、或別化度。若所化生一向共者，何須多佛？一佛能化一切生故。唯應一佛常住世間教化眾生，餘佛皆應入永寂滅。佛亦不應化餘眾生令趣大乘，以無用故。但應化彼令得三乘入永寂滅，以易得故。誰有智者捨易就難然燈助日？是故所化非一向共。若所化生一向不共，菩薩不應發弘誓願歷事諸佛修學大乘，蘇達那等亦不應事多善知識，諸佛不應以己所化付囑後佛。如是等事皆悉相違，是故不應一向不共。雖一一佛有化一切有情功能，然諸有情於無緣佛不肯受化亦不見聞。雖一一佛盡未來際常住世間教化無量諸有情類，而隨所宜現種種化，或現等覺或現涅槃，或名釋迦或慈氏等，隨一化相所度有情。言皆度訖生非想者，宜見釋迦化相得度，故留化待亦不相違。若諸如來同一所化，何佛現前而化彼耶？諸佛皆有悲願力故，不可一化餘皆止息。但有緣佛同處同時，後得智上各現一化，其狀相似不相障礙，更相和雜為增上

緣，令所化生識如是變，謂見一佛為現神通為說正法。如是等事不可思議，非唯識理不可解了。

此諸身土若淨若穢(至)**不爾應無五十二等。**

七、釋身土有漏無漏。此約菩薩說。故佛地論云：如是淨土，主既圓滿，應有輔翼，主必攝受輔翼者故。諸大菩薩眾所雲集諸聲聞等，無如是事。謂初地上諸菩薩眾，雖不能集諸佛自利受用淨土，而能集會諸佛利他受用淨土。諸佛慈悲，於自識上隨菩薩宜現麤妙土。菩薩隨自善根願力，於自識上似佛所生淨土相現。雖是自心各別變現，而同一處形相相似，謂為一土共集其中。如是地上菩薩淨土，為是有漏？為是無漏？有義無漏，謂自心中後得無漏淨土種子，願力資故，變生淨土，於中受用大乘法樂。以初地上諸菩薩眾，證真如理，得真無漏，處真法流，住真淨土，常見諸佛，故所變土是真無漏道諦所攝。有義有漏，謂自心中加行有漏淨土種子，願力資故，變生淨土，於中受用大乘法樂。以彼菩薩雖證真如，得真無漏，而七地來煩惱現起，乃至十地尚有修斷煩惱種子及所知障，第八識體能持彼故，現受熏故，猶是有漏無記性攝。有為無漏道諦所攝，決定是善。若十地中第八識體是無漏善，應知佛地不能執持有漏種子，不應受熏。第八識體既是有漏無記性攝，所變淨土云何無漏善性所攝？又一有性無二實身，其身爾時既是有漏，所依淨土云何無漏？是十地菩薩淨土是妙有漏苦諦所攝。如實義者，十地菩薩自心所變淨土有二：若第八識所變淨土，是有漏識相分攝故、是有漏身所依處故。雖無漏善力所資熏，其相淨妙，而是有漏苦諦所攝。隨加行等所現亦爾。若隨後得無漏心變淨土影像，是無漏識相分攝故、從無漏善種子生故，體是無漏道諦所攝。言蘊等者，即無漏五蘊：一、無漏淨戒，名為戒蘊；二、無漏定，名為定蘊；三、無漏慧，名為慧蘊；四、無學勝解，名解脫蘊；五、無學正見，名解脫智見蘊。前三是因，後二是果。五蘊法界，一切三乘功德所依，通學、無學。無學圓滿，戒、定、慧三法因緣雜引生故；學位分得，戒、定、慧三隨用一性所引生故。蘊等同異、滿分淨染，類此應知。第八有漏所變身土亦是有漏，後得無漏所變身土亦是無漏，故言同也。第八所變不同後得，後得所變不同第八，故言異也。不爾者，牒前一往所談身土，皆是隨機變現。若不變現，則又何有五蘊、十二處、十八界之建立也哉？

然相分等依識變現(至)**心與心所定相應故。**

牒上依識變現，總結成唯識義。相分等者，等見分，相見俱依自證起故，非如識性依他中實。依他雖假，而中則圓成實性，故云中實也。相分等依識變現，即世俗唯識；識性依他中實，即勝義

唯識。故云不爾，唯識理應不成。內境即相分，或許識與相分俱實有故，或識與二分俱依他起故。依他則虛，圓成則實，如識性言俱無不可。此上釋識字也。唯遮境有者，但遮心外境無，不遮內境不離識相分是無。不然，真如亦應非實，以真如是本智所緣，亦名內境故。此上釋唯字也。問：內境與識既並非無，如何但言唯識，不言唯境識耶？答曰：以境名通於內外故。謂有離心境、不離心境，恐濫外境，但言唯識。為諸愚夫迷執外境，起惑造業，受生死苦，不解觀心，勤求出離。哀愍彼故，說唯識言，令自觀心出輪迴苦，非謂內境相分如外都無也。或相見分皆識為性，真如亦是識之實性，由無始來內因外緣重習力故，展轉現起似多分生。總此三分故言唯識，故除識性無別有法。問：唯識性與唯識有何同異？答：各有二義。且唯識性二義者：一者虛妄唯識性，即徧計性所遣清淨，此云相分等皆識為性，由熏習力似多分生者是也；二者真實唯識性，即圓成實性所證清淨，此云真如亦是識之實性者是也。唯識二義者：一世俗唯識，即依他起所斷清淨，上言相分等依識變現者是也；二勝義唯識，即圓成實所得清淨，上言識性依他中實者是也。又言唯識性相不同，相是依他，唯是有為通漏無漏；性即圓成，唯是真如無為無漏。十卷之義收攝於此。

此論三分成立唯識(至)**乃得圓滿，非增減故。**

此釋論名。言三分者有四：序、正、流通，一也；略、廣位，二也；境、行、果，三也；相、性位，四也。以此三分成立唯識，故曰成唯識論。顯唯識理極明淨，故亦曰淨唯識論。此本論原為世親菩薩撮取瑜伽要義，成三十頌。今此論文，由三十頌成立教理、同果、性相、真妄、徧實、有為、無為、一切諸法，皆是唯識。如是發明唯識之理，乃得圓滿，不增不減，故本論名三十論焉。

已依聖教及正理(至)**願共速登無上覺。**

此即三大分中第三釋結施願分，前二句即釋結也，後二句即施願也。

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