成唯識論述記講義卷首

北京法相研究會編

成唯識論述記卷第一

唯識為釋迦如來所演究竟了義教，境無識有，立唯識名。其後彌勒承之，獨甄其宰；無著、天親（一名世親）相繼傳燈，大暢厥旨，奉以為宗。天親乃造《唯識三十頌》，護法等十大菩薩各為義釋，名曰《成唯識論》，是則《唯識三十頌》為本論，而《成唯識》為釋論也。製此釋者，雖十論師，於中護法聲德獨振，故論題中特以標首。當護法造釋論已，有玄鑒居士，罄資供養，經於三年，遂以此釋與之。居士既得此釋，為令餘人敬重，須出金錢乃得觀覽；唯玄奘法師由遠而至，以其殷重，雖不得金錢，即以傳之。迨奘師歸國，譯釋論時，遂以護法所釋為宗，並將其他論師釋義糅為一部，原共百卷，總為十卷，即今《成唯識論》譯本也。譯時窺基大師親承師受，著為《述記》，即此本也。惟文義高深，每難索解，于是

慧沼繼基師述《了義燈》十四卷；智周撰《了義燈記》二卷，並《演秘》十四卷；如理集《義演》二十六卷；道邑撰《義蘊》五卷。此皆唐疏，各有師承，於時唐代相宗燦然大備。日本僧有智通、智達二人稟玄奘三藏，更有新羅智鳳禪師承玄奘三藏，始傳日本義淵僧正。又玄昉僧正入唐受學智周，還授善珠僧正，自爾已來，宗傳東渡。中國自宋以還，相宗諸書散佚已久，如《述記》於清光緒季年始還自日本，楊仁山先生刊於金陵。《了義燈》及《記》、《演秘》等尚未能窺，今茲參考，悉出日本續藏經中，自後入文隨引別釋，以資參究。此宗相承，概如上述，解題得名，別釋於次。

「識」謂了別，謂以八識各各能了別境。八識者，一、眼識，二、耳識，三、鼻識，四、舌識，五、身識，六、意識，七、思量識，八、異熟識。各各能了別境者，謂眼識於色、耳識於聲、鼻識於香、舌識於味、身識於觸、意識於法，各以為境，而有了別功能；及思量識唯緣第八（即異熟

識），第八能緣自識所變種子、根身、器界，亦復如是。

「唯」謂簡持。簡者簡別，持者持取。總謂此唯識教，簡別外境實有，持取內識非空，所以稱為中道教也。又決定義，決定識外無境。又顯勝義，顯識勝用而能變似外境。是故說言唯有三義。

「成唯識」者，此論第十卷末解云：「此論三分，成立唯識，故此論名成唯識論。」是則本名唯識，釋論名成，故今取之。三分者何？即科判長行中，初宗前敬敘分，次依教廣成分，三釋結施願分是也，至後當說。

「論」者，抉擇性相，教誡學徒為義。於性言抉，抉其精微；於相言擇，擇其差別。示善謂教，遮惡為誡。綜上數義，故名為論。

「述」者，如文（本卷二十一頁右）自解。敘理名述，先來有故，即謂述護法等釋論也。「記」者，記錄。如序文自言凡茲纂敘，備受指麾。是則此本之成，或述自先德，或親承師教，表非意撰，以示謙抑及殷重也。

唐兆京大慈恩寺沙門窺基撰

「慈恩寺」，本於曲池為文德皇后所造，以貞觀十九年冬十月，玄奘三藏奉敕住此翻譯聖教。沙門翻勤息，謂勤修眾善，止息諸惡為義。《瑜伽論》云：「有四沙門。一、勝道沙門，即佛等；二、說道沙門，謂說正法者；三、活道沙門，謂修諸善品者；四、汙道沙門，謂諸邪行者。」什師云：「凡出家者皆名沙門。」

序文大段，應分為十：

第一、宗標如來真唯識教：自初文至「絕名相於常寂之津」。

就中有二，初以孔老之教喻起，次顯唯識妙理。初喻起意略別有三。一、顯勝意。意顯如來真唯識教，超勝孔老，而欲以之弘撫也。二、順益意。為欲攝益東土有情，故先將順其心，示崇孔老，此即菩薩四攝事中同事意也。三、悲歎意。悲者，悲前所譯經教義乖辭爽，無學無人，不如六易之有象翼可資，及老教之有莊列其人及書，可藉以探其機也。歎者，歎自玄奘以後，持此金牒東流，而疑氛翳理乃大蕩明，比之象翼蒙列，實為陵揜

千古矣。

第二、歸敬至覺將聖為教宗宰：自「至覺迴照其宗」至「幾乎息矣」。

第三、敘世親造頌於法寶將墜之際：自「唯識三十頌者」至「斯文行墜」。

第四、敘入世親造頌之因及釋文未就之憾：自「誕茲融識」至「泉源重秘」。

第五、敘護法等造釋之功及釋論得名成理之義：自「爰有護法等十大菩薩」至「雷霆競響而已」。

第六、敘佛教東來之漸及多舛失之因：自「在昔周星闕色」至「其詳可略」。

第七、敘入奘師西承法統東廣宗傳之盛：自「惟我親教三藏法師」至「云爾而已矣」。

第八、敘陶甄諸義揉譯本論：自「斯本彙聚」至「有協一師之製」。

第九、略廣釋成論題之名。初略，後廣。廣中復二，初以中道義釋名，二以能所相對依六釋八轉釋名：自「成唯識者」至「依士釋也」。第十、自敘纂述得成今本述記之由：自「基學慚融愷」至「鏡詳幽致爾」。

竊以六位精微，資象翼而筌理。（自下喻起、顯宗。初二句贊儒。）「六位」，謂易六爻之位。易曰「六位成章」是也。「象」者，大小象。「翼」謂十翼，孔子所作。一、上象，二、下象，三、大象，四、小象，五、文言，六、繫辭上，七、繫辭下，八、說卦，九、序卦，十、雜卦。皆所以輔翼於六位也。「資」者，藉也。「筌」喻象翼，「理」即六位，六位藉此象翼而得詮其精微之理，猶之因筌而得魚焉。

二篇玄妙，藉蒙列以探機。（次二句稱老。）「二篇」，謂老子道德經上下二篇。「蒙」，地名。莊子生於蒙，意謂莊子。「列」即列子。「藉」者假藉，「機」謂機要。言二篇玄妙，不可擬

議，必假藉於莊列而後得探其機要。

況乎非有非空，息詮辨於言蹄之外。（二句歸宗唯識，為顯如來於第三時演了義教，正處中道。）

「非有」，謂遍計執，及執能緣唯識，皆名為境。其境本無，故曰非有。「非空」，謂能變、所變二種之識，亦勝義有，故曰非空。「詮」謂語言。「辨」謂意識。言此非有非空之唯識妙理，契會真如，本非言語之所能詮，更於意識而無蹄跡之可尋辨，惟得聞教生解，證悟於「言蹄之外」也。

又解：「非有」破小乘實有，「非空」破清辨惡取空。意顯破二而得二空之理，即是真如。從能顯說，故曰「息詮辨於言蹄之外」也。又解：「非有」，謂非第一時之四諦教。「非空」，謂非第二時說諸法空教。意顯第三時說一切法唯有識等。如下五門解釋中，第一辨教時機別詳。

不生不滅，絕名相於常寂之津。（二句顯實住唯識，即是圓成實性。）

「名相」，謂依他起識。「常寂」，謂圓成實性。「不生不滅」，即是實住唯識，即是圓成實性。「絕名相」，謂離能取、所取，雙印二空，了無名相；即證真如，智與真如平等平等，何有似真如相常寂邊際可得。此為親證真如，無所得心，雖有見分而無分別。此屬根本智，許有見無相。

至覺迥照其宗。（自下歸敬釋迦如來及彌勒菩薩成唯識教，初二句分承宗宰。）

「至覺」，即大菩提，謂釋迦。「迥」，遠也。「照」，明也，了也。「宗」，主也。意說遠在如來在世，於第三時演了義教，照破空有二執。如《解深密》等會，說一切法唯有識等，是佛實為唯識宗主。

將聖獨甄其宰。

「將聖」，謂將登佛果，即指彌勒菩薩。「甄」，簡也。「宰」，輔宰，能輔如來弘唯識教。即謂菩薩於如來在世，親聞所傳非有非空中道妙理，故於如來滅後九百年時，從兜率天降中天竺阿瑜遮國，於瑜遮那講堂，說

五部大論。（一、瑜伽論，二、分別瑜伽論，三、大乘莊嚴論頌，四、辯中邊論頌，五、金剛般若論）如《瑜伽論》者，都為百卷，諸教悉判，故名廣釋諸經論。是此唯識一宗，於佛言主，於菩薩言宰，次第相承，空性了義，賴以不息。

無言之言風驚，韜邃彩而月玄。（二句喻顯彌勒菩薩演教及其妙理。）「驚」，動也。「韜」，藏也。「邃」，遠也。「玄」，黑也。「風驚」喻言，「月玄」喻無言。意顯唯識教體，說者、聞者二識乃成決定。說者能令聞者生解，喻如風之能動，但為聞者生解之增上緣而已，實則言為能詮，由言能詮，妙理得顯；妙理雖顯，而實離言；是謂無言之言。喻如玄夜之月，光明雖不可即，而月之邃彩，實韜此玄夜之中，時因風動雲斂，月之光明即以得顯。由此得知，月之光明，本非風動而生；喻顯唯識妙理，本非言詮而有，惟在聞者自意識上文義相生，妙能悟證有方耳。執文迷義，斯為大失。

非有之有波騰，湛幽章而海濬。（二句雙顯唯識相性。）「湛」，湛然甚深義。「幽」，隱密義。「章」，顯勝義。「非有」，謂唯識相，待眾緣生，非如識性實有。「有」，謂世俗有，亦勝義有。總顯唯識相依他而起，雖非如識性實有，然亦非如畢竟無。而清淨識相，亦即勝義有，是謂非有之有。「波騰」喻七轉識，緣擊便生，有如海遇風緣，騰種種波。「海濬」喻第八識性，恆相續轉，隱密難知，而實功用勝顯。二句總顯依他非有之有，與圓成實有；非一非異，相如波騰，性如海濬。海之與波，亦非一異，故此唯識教遠離二邊，契會中道。

又解：「非有」謂境。「有」謂唯識。雖曰唯識，而能變似外境，是謂非有之有。「波騰」喻變似義，「海濬」喻自識體。

匪屬具體鄰智，演頤鉤深，則空性了義，幾乎息矣。（結歎彌勒菩薩弘教功德。）「具體鄰智」，謂彌勒菩薩，位居十地，將登佛果，鄰近佛智。「頤」，

繁密。「深」，微妙。廣談為「演」，探取為「鉤」。總謂此唯識教，苟非彌勒菩薩廣演繁密之義，鉤取微妙之理，則至覺二空了義唯識之教，「幾乎息矣」。

唯識三十頌者，十支中之一支，天親菩薩之所製也。（自下敘佛滅度後教義乖失，天親造頌承墜。）

「十支」，謂瑜伽十支。《義燈》云：「謂諸菩薩所造論意，非但為弘佛經，亦為廣顯《瑜伽》中義。詮教不同，略有十支。支謂支分，並是《瑜伽》所有支分。」

一、略陳名數支論：《百法論》（世親菩薩造，唐玄奘三藏譯。）

二、粗釋體義支論（又名依名釋義論）：《五蘊論》（世親造，唐玄奘譯。）

三、總包眾義支論：《顯揚聖教論》（無著菩薩造，唐玄奘譯。）

四、廣包大義支論（又云總攝大乘義支論）：《攝大乘論》（無著造，玄

奘、真諦、佛陀扇多三譯。或除《攝大乘》，以彼別釋《阿毗達磨經》，非《瑜伽論》支分之義，應加《正理門論》。）

五、分別名數支論（又云廣陳大義支論）：《雜集論》（無著造，唐玄奘譯。）

六、離僻處中支論：《辯中邊論》（本頌彌勒菩薩說，釋論世親造，唐玄奘譯。陳真諦譯名為《中邊分別論》。）

七、摧破邪山支論：《二十唯識論》（世親造，唐玄奘譯。）

八、高建法幢支論：《三十唯識論》（世親造，唐玄奘譯。）

九、莊嚴體義支論：《大乘莊嚴論》（十三卷，或十五卷。本頌彌勒菩薩說，無著菩薩造，唐般波羅頗迦羅密多羅譯。）

十、攝散歸觀支論：《分別瑜伽論》（彌勒菩薩造，未譯。）

天親為無著弟，先是遍通十八部義，妙解小乘，不信大乘，謂非佛說。兄恐造論破壞，稱病呼來，為告病由，謂云：「汝不信大乘，恆生毀謗，以

此惡業，必永淪惡道；我今愁苦，命將不全。」天親聞此驚懼，即請兄為解說大乘，聞即通達。兄歿後，方造大乘論，解釋《華嚴》、《涅槃》、《法華》、《般若》、《維摩》、《勝鬘》等諸大乘經論。又造《唯識釋》、《攝大乘》、《三寶性》、《甘露門》等諸大乘論，凡是天親所造，文義精妙，有見聞者靡不信求。

白虹飛祲，素毫銷景。（二句出佛滅度。）

「祲」，災怪也。佛滅度時，西方有白虹十二道貫日是也。「素毫」，即白毫。「銷」，銷鑠也。「景」，光明也。白毫之光銷鑠，不復放大光明也。

線華奧旨，舛鳳訛風。貝葉靈篇，乖魚謬曰。顧維法寶，斯文行墜。

言「線華奧旨」者，如線貫華等，即訓經五義中一義是也。言「貝葉靈篇」者，謂西國以貝多樹葉書經，意取梵本經也。佛滅度後，經教傳者多有錯失乖謬，或風鳳互訛，或魯魚著謬，喻顯舛乖之甚，足徵經教之衰，

故曰：「顧維法寶，斯文行墜。」

誕茲融識，秀跡傳燈。（自下敘入無著、天親傳宗標極。）

「融」，通達也；「融識」，謂通達唯識妙理。即指天親修加行位，依明得定，創觀所取名、義、自性、差別四法皆自心變，不離識有；雖未實住唯識證通達位，而以近通達故，立融識名。言「秀跡傳燈」者，謂自無著位居初地，繼於慈尊，廣傳此宗，慈氏教文咸加委解；其後天親四善根中明得薩陲，亦獨承無著，廣傳此宗，依慈氏論，盛施論釋，迴秀應跡，次第可尋，了義之燈相傳不絕。

晦孤明於《俱舍》，示同塵而說有。（承敘天親捨小歸大，造釋經論。）

「俱舍」，華言為藏，論名。以論攝藏諸法勝義故，天親所造，具言應名《阿毗達磨俱舍論》。阿毗達磨，華言對法。對有二義，一、對觀，二、對向。法亦二義，一、四諦法，二、涅槃法。謂於四諦法此能對觀，於涅槃法此能對向，故稱對法。對法藏者，對法之藏，依主釋也；或以對法

為藏，有財釋也。天親造此論文，雖述一切有義，時以經部正之，論師據理為宗，非存朋執，遂使九十六道同翫斯文，十八異部俱欣秘典，故印度學徒，號為《聰明論》也。「孤明」，即指經部正義。文中不顯，故稱為「晦」。「說有」，即說一切有部宗義，雖於文中多存破斥，而結歸本宗，多云是我宗故。論主文示同塵，孤明理照，概可知矣。

解惠縛於《攝論》，表縱聖而談空。

「攝論」，具名《攝大乘論》。無著造此，授世親以作釋。世親後復推廣，乃造《唯識三十頌》，大宏厥宗。其論要義，有十殊勝殊勝語，別顯所知性、相及悟入因果，並修差別，乃至果、智。是則如來唯於大乘處處見說，為能證得一切智智。「惠縛」，一作慧縛，謂所知障，二乘未斷所知障故。今於此論殊勝兼斷，名「解慧縛」。「縱聖」，意指無著。位登初地，初入聖位，故云「縱聖」。無著造此《攝論》，為欲異生斷所知障，故多談法空。以智緣空起，為所由門故。世親造釋，更為表顯。

鑒洽智周，窮神盡叡，研精此頌，用標玄極。

謂天親鑒察眾理而得融洽，智照妙義而得周遍，故能窮其神思，盡其叡智，以研精此《三十頌》，而標其幽玄極妙之理。

釋文未就，歸真上遷。義繁文約，泉源重秘。

「釋文」，謂長行。「泉源重秘」者，謂此唯識教為一切諸法之本，喻如泉源。自天親滅後，教義復隱，故云「重秘」。

爰有護法等十大菩薩，徵情七轉，激河辨而贊微言。遊神八識，振金聲而流妙釋。（自下出護法等十大菩薩造釋本頌。）

「護法等十大菩薩」，即製此論長行十大論師，其聲德於下述文教興年主門中別詳。「徵」，問也。「情」，謂第八識。「七轉」，謂前七識。「徵情七轉」者，於三能變識及識所變，皆於頌前寄問徵起也。「激」，厲也，動也。「河辨」，謂長行文辭無礙解也。「激河辨」者，謂與外人辨質，而以懸河之辨，激動其迴大之心也。「贊」，翊也，襄也。「微

言」，謂本頌義繁文約也。「贊微言」者，謂能敷暢正理，而於本頌微言實有翊襄之功也。

又七轉，或謂七轉聲，即八轉聲之前七也，以第八呼聲無轉變故，亦通。「八識」，古本作八藏，識字或誤。八藏謂菩薩、聲聞各四藏。一、修多羅藏，二、毗尼藏，三、阿毗達磨藏，四、雜藏。「遊神八藏」者，謂以無礙之智，洞觀八藏之理，故能等流妙釋，而如金聲玉振，集八藏之大成，令諸聞者無不欣歎也。

淨彼真識，成斯雅論，名曰《成唯識論》，或名《淨唯識論》。（略釋釋論之名。）

「淨彼真識，成斯雅論」者，謂此唯識真教，俱淨法界平等所流，故得成斯正論。茲略釋名，下自具說。

義苞權實，陵鷲嶽而飛高。（次顯唯識教為中道義，因釋論而彰明。初四句顯理成。）

「鷲嶽」，山名。謂佛世尊於第二時說諸法空於此，彼諸聞者便撥二諦性相皆空，更起空執。今此唯識為第三時了義教，於真諦理，悟證有方，於俗諦中，妙能留捨，所謂「義苞權實，陵鷲嶽而飛高」也。

理洞希夷，揜龍宮而騰彩。

視不見名「希」，聽不聞名「夷」。「理洞希夷」者，謂於諸法為現量不能及者，而以真比量之理能洞明之。「龍宮」，意指《華嚴》。謂第一時於《華嚴》略說唯心，不如此第三時教於《解深密經》廣說其相之為顯著，所謂「揜龍宮而騰彩」也。

總諸經之綱領，索隱涵宗；括眾論之菁華，掇奇提異。（四句引教成。）

「諸經」，即六經。所謂《華嚴》、《深密》、《如來出現功德莊嚴》、《阿毗達磨》、《楞伽》、《厚嚴》。「眾論」，即十一論。所謂《瑜伽》、《顯揚》、《莊嚴》、《集量》、《攝論》、《十地》、《分別瑜伽》、《觀所緣緣》、《二十唯識》、《辯中邊》、《集論》等。

風飛三量，而外道靡旗；泉涌二因，則小乘亂轍。（四句量破成。）「三量」，或謂現、比、聖教三量，以論云：「聖教正理為定量故。」或謂自比、他比、共比為三量。以現、比等三量中，比量義寬故。「二因」，謂生因、了因，見《因明入正理論疏》。

故以儀天地而齊載，孕日月而融明。豈只與潢河爭流、雷霆競響而已。（結歎釋論能成之功，及唯識理成，相承不墜。）「儀」，匹也。「儀天地而齊載」者，簡前「斯文行墜」、「泉源重秘」二句之意。謂自護法以後，法寶大昌，如天之文而不墜，如地之泉而不秘，故云「儀天地而齊載」也。「孕日月而融明」者，表前「秀跡傳燈」之意。謂此唯識了義燈明，常能破闇，將孕日月而融明，同照世間也。「潢」，積水池，喻指小乘有教。「河」，喻大乘空教。謂此唯識教為如來於第三時說，為究竟了義之教，更經諸大菩薩廣造論釋，大暢厥旨。自茲以後，有空二教，不及此流通之盛。且以此教喻如雷之與霆，其威各有

勝用，兼破有空，豈有空所能競響哉。

在昔周星閟色，至道鬱而未揚。漢日通暉，像教宣而遐被。（自下敘佛教東來之漸。）

「周星閟色」者，《周書異記》載：昭王時，有五色光入貫太微，太史蘇由奏曰：「有大聖人生於西方，故現此瑞。一千年後，聲教及此。」王勒石記之。「閟」，掩閉義。言周時，太微星以五色光貫入，而掩閉其色也。「至道鬱而未揚」者，即謂現瑞後千年之中，聲教未能及此也。「漢日通暉」者，漢明帝時夜夢金人身長丈餘，項有圓光，飛至殿庭，旦問群臣。太史傅毅具奏《周書異記》事，帝納其言，即遣中郎將蔡愔等十八人，往西域求佛法。「漢日」，喻指漢明帝。佛光入夢，故云「通暉」。「像教宣而遐被」者，謂愔等至中天竺月氏國，遇梵僧攝摩騰、竺法蘭二人，奉佛像及經教來。自茲以後，像教日益宣揚，乃遠被於東土矣。

譯經律義，繼武聯蹤，多覿蔥右之英，罕聞天竺之秀。音韻壤隔，混宮羽

於華戎；文字天懸，昧形聲於胡晉。雖則髣髴糟粕，未能曲盡幽玄，大義或乖，微辭致爽，鴻疑碩滯，霧擁雲凝。幽絢屢彰，其詳可略。（歷舉舛失之因。）

「多覿蔥右之英」者，謂其時傳經之僧，多屬蔥嶺以西之彥。「罕聞天竺之秀」者，承前謂聞教之人，多未親至天竺，見諸英秀，師承教授，故云「罕聞」。以上二句，斥師承非親，未能解真梵語。「音韻壤隔」以下四句，斥展轉方言未融。「雖則髣髴糟粕」以下六句，斥義多舛誤，理致難解。「幽絢屢彰」二句，結一段意。謂佛之幽光因時屢彰，至若譯經律義，雖未曲盡幽玄，其詳亦可略聞也。

惟我親教三藏法師　玄奘，含章拔萃，燭搏景於靈臺；蓄德居宗，涌談漪於智沼。（自下歷述奘師事蹟。）

「章」，光彩也。「搏景」，古本作槫景，槫音扶，《說文》：「扶桑，神木，日所出也。」「燭」，輝映也。「靈臺」，心也。「燭搏景於靈

臺」者，意指奘師幼含慧光，當洛陽度僧時，獨受大理卿鄭善果之知鑒，特拔取而預度焉，其時正如扶桑初日，先照靈臺也。「蓄德」，蓄積眾德也。謂漸長後，廣聞諸師說教。「居宗」者，謂深解經教，廣為開演，於吳蜀秦隴間，獨居宗宰也。「漪」，波也。「智沼」，謂智深如沼。「涌談漪於智沼」者，謂為眾說法，辭辯無礙，如波涌注，出自深沼而無竭也。

騖三輪之寶躅，迴晉金沙。

「三輪」，意謂三時法輪，如其次第，名轉、照、持。世尊初說四諦有教，名轉法輪，於十二相（《法華玄贊》七曰：「一一轉令聞法者發生無漏真正慧眼，隨其次第，於去來今苦諦之中生智明覺〔智是決斷義，明是照了義，覺是警覺義。〕如是一轉總別四行，三轉諦諦皆有十二行相，然數等故，但說三轉十二行相。」）差別轉故，獨得轉名。次第二時說空行教，能生觀照，證真理故，名照法輪。次第三時說空說有，三眾之人，皆

可修持，名持法輪。或三輪，一、神通輪，謂佛身業現化；二、正教輪，謂佛口業說法；三、記心輪，謂佛意業鑑機。三皆摧碾眾生惑業，故名為輪。「驚」，疾馳也。「躅」，跡也。「晉」，上進也。「金沙」，河名，直通西海。或謂流沙，即莫賀延磧，奘師到伊吾國所經過之地。二句指謂奘師邁然獨舉，徑往姑臧，蓋凡世尊應化三輪寶跡之處，靡不馳心嚮往，而欲遠進金沙，企達聖境也。

澄八解之真波，遼清玉井。

「八解」，即八解脫之略。（八解脫者，謂依八定而得解脫一切貪愛也。一、內有色想，觀外色想不淨，而得解脫。此依初禪。二、內無色想，觀外色想不淨，使前解脫更益堅牢。此依二禪。三、淨解脫身作證具足住。證解脫性於身中，故名身作證。具足圓滿而得於此定，故名具足住。此依四禪。四、空無邊處解脫。五、識無邊處解脫。六、無所有處解脫。七、非想非非想處解脫。此依四無色，觀空、苦、無常、無我，生心厭捨，故

名解脫。八、滅受想定身作證具足住。亦依第四禪，棄捨前之非非想〔即一切緣〕，故名解脫。此中唯第三禪無解脫，何耶？以第三定中無眼識所引之顯色貪故〔二禪以上五識皆無〕；又為自地之妙樂所動亂故〔彼地曰離喜妙樂地〕，故無解脫也。）《維摩經》〈佛道品〉云：「八解之浴池，定水湛然滿。」玉井之水，清潔如玉，可喻定水。意者奘師覩此念淨解脫，因得澄心於八解脫之真波也。又按《疏抄》云：「西方有一國，有其玉井之事。」蓋謂奘師遠向玉井去也。

忘軀殉法，委運祈通。冥契天真，微假資習。匪擒靈而顯異，固蘊福而延祥。

奘師故事：於曲女城東南行二千餘里，經於四國，順恆河側，忽被秋賊須人祭天，同舟八十許人，悉被執縛，唯選奘公堪充天食，因結壇河上，置奘壇中，初便生饗，將加鼎鑊。當斯時也，取救無緣，注想慈尊彌勒如來，及東夏住持三寶，私發誓曰：「餘運未絕，會蒙放免，必其無遇，命

也如何。」忽惡風四起，賊船覆沒，飛沙折木，咸懷恐怖，諸人又告賊曰：「此人可愍，不辭危難，專心為法，利益邊陲，君若殺之，罪莫大也！寧殺我等，不得損彼。」眾賊聞之，投刀禮愧，受戒悔失，放隨所去。

「忘軀殉法」者，即指奘師被縛將以祭天。「委運祈通」者，即指取救無緣，但注想慈尊彌勒如來，及東夏住持三寶也。「冥契天真」者，即謂注想冥心，竟與天真契合而得解免也。「微假資習」者，蓋謂其中隱微，亦由諸大聖神欲假其人資學修習，俾得弘傳也。「匪擒靈而顯異，固蘊福而延祥」者，基師自謂敘此故事，匪為擒靈顯異，盛美徒誇，固知奘師福由夙蘊，亦且祥益有延，而為大唐法相始祖之所由然也。

備踐神蹤，窮探秘府。先行未覿，咸貫情樞。曩哲所遺，並包心極。

「備踐神蹤」者，謂凡五天諸佛及諸菩薩聖蹟，奘師悉皆親至其處，參禮讚歎。「窮探秘府」者，指謂奘師禮讚戒賢論師訖，並命令坐，問：「從

何來？」答：「從支那國來，欲學《瑜伽》等論。」聞已啼泣，召弟子覺賢說己舊事。賢曰：「和尚三年前，患困如刀刺，欲不食而死，夢金色人曰：『汝勿厭身。往作國王，多害物命，當自悔責，何得自盡！有支那僧來此學問，已在道中，三年應至，以法惠彼，彼復流通，汝罪自滅。吾是曼殊室利，故來相勸。』和尚所苦今已瘳除。」正法藏問：「在路幾時？」奘曰：「出三年矣。」即與夢同，悲喜交集。奘師便請戒賢講《瑜伽論》，聽者數千人，十有五月，方得一遍；重為再講，九月方了。自餘《順理》、《顯揚》、《對法》等，並得諮稟。然於《瑜伽》偏所鑽仰，經於五年，晨夕無輟，故云爾也。「先行未覩」者，指謂戒賢論師，年百六歲，眾所仰重，號正法藏，博聞強識，內外大小一切經書，無不通達，實為先賢高勝之所未覩，今則奘師親承其教。「咸貫情樞」者，指謂先賢高勝，不能決疑於彌勒者，今則咸得釋然，故能融貫於情樞也。「曩哲所遺，並包心極」者，謂凡曩者賢聖所遺造釋諸經論等，今因窮探之功，並

包心極也。

誓志弘撫，言旋舊邦。

指謂奘師將事博義，未忍東歸，戒賢乃誡之曰：「吾老矣！見子殉命求法，經途十年方至。今日不辭朽老，力為申明，法貴流通，豈期獨善？更參他部，恐失時緣。智無涯也，惟佛乃窮。人命如露，非旦則夕，即可還也。」奘曰：「敢聞命矣！」「弘」者，弘揚佛法。「撫」者，攝益有情。

德簡帝心，道延天藻。

「德簡帝心」者，奘師歸國，唐帝屢降手敕，備極崇禮。「道延天藻」者，指謂《瑜伽》翻成，唐帝親製聖教序，其教乃大顯揚。「天藻」頌美唐帝之稱，頌其能親製序，佛道賴以延流也。

遂此寶偈南贊，金牒東流，暢翳理於玄津，蕩疑氛於縡思。

「寶偈南贊」者，意指奘師行將歸國，重復東南經行諸國，弘贊佛化；承

前「誓志弘撫」二句而言。「金牒東流」者，意指唐帝親製聖教序後，聖教乃大流通；承前「德簡帝心」二句而言。寶偈、金牒，即謂《瑜伽》等諸經論也。由茲玄津翳理，乃得暢明；縉思疑氛，乃得蕩盡。不復如前鴻疑碩滯，霧擁雲凝矣！有謂寶偈、金牒，皆指護法《三十頌釋》。

穎標三藏，殫駕一人。

指謂奘師參禮戒賢論師，即住寺中。寺名施無厭，備極莊嚴，常住僧眾四千餘人，外客道俗通及邪正乃出萬數，皆周給衣食，無有窮竭，故號寺為施無厭也。寺素立法，通三藏者，員置十人，由來闕一，以奘風向，便處其位，故云「穎標三藏，殫駕一人」也。

擢秀五天，陵揜千古。

指謂奘師遍歷五天，學滿將還。時戒日王王五印土，為設十八日無遮大會，令奘師立義，遍諸天竺揀選賢良皆集會所，遣外道、小乘競生難詰，奘師立真唯識量，無敢對揚者。由此故云。

詎與夫家依驤譽，空擅美於聲明；童壽流芳，徒見稱於中觀云爾而已矣！「家依」，即真諦三藏。真諦獨擅聲明，以得驤譽。「童壽」，即羅什法師，羅什徒以《中觀論》、《百論》、《十二門論》見稱於當時。意顯不如奘師備踐神蹤，窮探秘典，覿先行之未覿，包曩哲之所遺，盛弘法相一宗，諸經律論翻傳極多，而為大唐法相始祖，天竺相承為第六祖師也。

斯本彙聚，十釋群分。今總詳譯，糅為一部。（自下敘入糅譯本論之因。）

「斯」，指護法等釋《三十頌》。梵本彙聚，釋共百卷；但十釋群分，各為十卷。「今總詳譯，糅為一部」者，謂奘師譯《成唯識論》時，窺基與昉、尚、光四人同受，執筆潤色，檢文纂義。數朝之後，基求退。奘問之，對曰：「夕夢金容，晨趣白馬，雖得法門之槽粕，然失玄源之醇粹。某不願立功於參糅，若意成一本，受責則有所歸。」奘遂許之，以禮遣三賢，獨委於基，而成今本焉。

商榷華梵，徵詮輕重，陶甄諸義之差，有協一師之製。

「華梵」，指謂華梵文字音韻。「輕重」，謂其意義差別。「商榷、徵詮」，指謂各隨所宜幽玄曲盡也。「諸義之差」，謂十師造釋義有差別。「一師之製」，謂以護法一師所製為宗。「陶甄」云者，謂於十師釋義之差，而能有以陶融之甄簡之。「有協」云者，承前總謂或融或簡，妙能留捨，文義各無舛乖，有所協於護法一師之製也。

成唯識者，舉宏綱旌一部之都目。（自下略釋論題。）

一部都目，名成唯識，實則「唯」但簡外，識更有八，非謂離心無別心所也。

復言論者，提藻鏡簡二藏之殊號。

「二藏」，謂經藏、律藏。論乃簡別二藏之別名。「藻鏡」，謂能鑑別得失，喻之如鏡。

成乃能成之稱，以成立為功。唯識所成之名，以簡了為義。

安教立理，名之曰「成」。以此教理成立唯識教理，是教理二字，通於能成、所成。但約安立義邊，名曰能成；若約圓成義邊，即名所成。是成之一字，亦通能所二邊。今首解成字，為簡所成義故，稱名能成，但以成立為功也。唯識略義，既如前解，今解其名之所由得，則由先來教理而安立之，是則由教及理為能成，唯識之名為所成。何謂教理？即謂是義。即是義為能成，名為所成。此名之義，即謂「簡了」。「簡」者，簡別；簡非境有，義對唯字。「了」者，了別；了別諸法，義對識字。

唯有識，大覺之旨隆；本頌成，中道之義著。

「大覺」，謂世尊。「隆」，重也。「本頌」，謂《三十頌》。「著」，顯也。

唯謂簡別，遮無外境。識謂能了，詮有內心。（自下廣釋論題。初以中道義釋名。）

「外境」，謂外色境，通一切色而言，凡色聲香味觸等皆是。「唯」即簡

此，謂此離識外非實有，故云「遮無」。然此等境，決定現前，既非實有，果何是耶？是由內識所變，依之而有似外之境顯現其相，此即第八識中，由宿業熏習之力，有其種子，而又會遇種種之緣，是故能變似有，此愚夫迷執之所由起也。「內心」，即內識。「內」言簡外，「識」言簡境，「有」言簡空。承前二句，意言此識以簡外故，假立內名；以簡境故，假立識名。以識所變境似外現，雖名外現，仍不離識，何以故？境為所了，識為能了，故能了不無，所了似現；所了若無，能了亦無。故自中道之義言之，一切眾生，既皆有似所了之境，顯現當前，當知所了不離能了，能了唯有內識，故云「識謂能了」。即此名詮，推義所在，即謂唯有內心也。前二句指破凡外及小，後二句兼破大小，而歸中道義也。

識體即唯，持業釋也。識性、識相，皆不離心。心所、心王，以識為主。歸心泯相，總言唯識。

「識體」，謂識自體。以識自體言之，本無能變、所變之可言。能變即是

見分，所變即是相分。前云能了，即是能變，此之能變，因何而有？不離識體，然非即是識體，故護法言：「識體變似見相二分。」又難陀言：「識能變似外境。」今以唯識二字相對釋義，約識自體，故可言「唯」。體即是唯，持業釋也（如後解）。「識性」，即頌言圓成實。「識相」，即頌言依他起。相之與性，皆不離心。心者，緣慮義，積集義。識者，了別義。義雖有別，而體無別。「不離心」言，即不離識。「心所」云者，心王所屬，譬如從臣。「心王」云者，能為主義，喻如主君。心所與王，二雖義別，王實為主，王即是識，故云「以識為主」。識雖為主，非無臣所，但總言唯也。又「歸心泯相」者，泯一切相，歸心自體，如《入楞伽》伽他中說：「由自心執著，心似外境轉，彼所見非有，是故說唯心。」由是故知證圓成性，性不離識，泯依他相，相是識變。「唯識」二字兼攝教義，故云「總言」。

唯遮境有，執有者喪其真。識簡心空，滯空者乖其實。

「境有」，即謂外境實有。由實義言，凡是外有，但是遍計所執，妄謂為境耳。不但此也，即如此唯識教，由能緣識執為實有而起分別，亦即是境，皆應遮之，乃能悟證而得妙理。不然，執有皆足以喪真，聞但增執，無益又害。「心空」者，謂如清辨等計，依勝義諦，內心、外境並皆說空。今則不然，「識」言簡此，以其內外皆空，非能顯空，實滯空相，與真如實大為乖反。

所以晦斯空有，長溺二邊。悟彼有空，高履中道。

「空有」，謂空有二教。世尊說空說有，皆為密意，聞者不明，故墮空有。「二邊」，即空有二邊。「長溺」云者，謂於二邊或迷或謬，如溺海中，淪沒無救，終非可能證真解脫，得大菩提。「悟彼有空」者，意謂有空二教，佛雖密意言說，要在聞者能悟；或即唯識教中，佛既了義開演，於此非有非空，當悟彼有空義。教雖佛說，悟在聞者，教無頓漸，悟有頓漸。「高履中道」，即簡前「長溺二邊」也。離有空邊，即是中道；釋免

長溺，即得高履。四句總顯佛說空有，即非空有；說非空有，亦即空有。惟晦與悟，聞者自生差別耳！言教無定空有也，但名空有者，亦隨差別假立也。

三十本論，名為唯識。藉此成彼，名成唯識。唯識之成，以彰論旨。（次以能所相對，依六釋八轉釋名。）

「三十」，謂《三十頌》。對釋論言，此為「本論」，但名「唯識」。「此」謂釋論。護法等釋對本論言，此為釋論。藉此釋論能成之功，成立彼本論唯識教理，是名成唯識。是此「成」字屬釋論言，「唯識」二字屬本論言。又言「唯識之成」者，表此成字非屬於他，但屬唯識。依本、釋言，即表釋論不離本論，是則唯識之成，猶言本論之釋也。然於其中不無疑義，謂以釋論成立本論，本論何待釋論成立耶？為答此問，略別二義。一、謂釋論依於唯識甚深理智而成立之，故謂能成。以彼本論亦依於此而得成故，以此成彼，無此彼異。二、謂為恐本論唯識妙理散滅，以此釋論

攝廣散義而成立之，由彼待此乃得不滅，故謂能成。故云「唯識之成，以彰論旨」，即此意也。

三磨娑釋，依士立名。

「三磨娑」者，具言「煞三磨娑」。譯言煞者，六也；三磨娑，合也。即六合釋。言六離合釋者，先離後合也。西方釋名，有其六種。一、依主釋。謂所依為主，如說眼識，眼之識故，識由眼得名也。亦名依士釋，如說色識，色之識故，以識非色有，色乃識變也。二者，喻如子取父名，名為依主，所依勝故；父取子名，名為依士，所依劣故。二、持業釋。業，用也。謂體能持用，如說藏識。識者是體，藏是業用。用能顯體，體能持業。藏即識故，名為藏識，故名持業。三、有財釋。謂從所有以得其名，如言財主，因財而得名故。四、相違釋。謂不相隨順，如說此名六離合釋，離合各別所詮二相違故，義通帶數有財。五、帶數釋。謂以數顯義，如上所言六離合釋，六即帶數，義通三釋，謂持業、依主、有財。六、鄰

近釋。謂從近為名，如四念住以慧為體。以慧近念，故名念住。既是鄰近，不同自為名，無持業釋，通依主、有財。以上六種，有離有合，若單一字名，即非六釋，以不得成離合相故。今言唯識之成，表成殊勝，故云「依士立名」。

蘇漫多聲，屬主為目。

「蘇漫多聲」，譯八轉聲。一、體聲，又云汎說聲。此屬主格，汎說物體之語也。二、業聲，又云所說聲。此屬賓格，又目的格也。以上二聲，例如「人寫字」，人屬主格，字屬目的格也。三、具聲。此具格，顯能作者之具也。例如「國由人而立」，與此「由」字之義相當。四、所為聲，又云所與聲。此與格，顯作者之所對也。例如「吾語於汝」、「贈於人」，與此「於」字之義相當。五、所從聲。此奪格，顯物所從來也。例如「從人受物」，與此「從」字之義相當。六、所屬聲。此物主格，舉物之主，表示所屬也。例如「人之物」、「我的家」，與此「之」字、「的」字

之義相當。七、所依聲，又云所於聲。此於格，顯物之所依（此名依之第七轉，即所依聲。）所對（此名境之第七轉，即所於聲。）也。例如「依於人而成」，此依之第七轉所依聲也。「於人而論之」，此境之第七轉所於聲也。八、呼聲。此但呼指人物之格也。例如「君乎」，與「乎」之義相當。以上八轉聲，各有一言聲、二言聲、多言聲三種之別，通為二十四種。又二十四種，各分男、女、中三聲，則有七十二聲之變形。此蘇漫多聲之變化，係於名詞之語基，添加語尾，由語尾之變化而成，但加附語尾止於前七，而第八呼聲則無之。（只可於語基之上加「醯」字而已。）故正示轉聲，但有前七，別稱七轉聲、七例句、七言論句等。今此唯識之成，依八轉聲而言，當屬第六所屬聲，以舉釋成之主，即是唯識。表示唯識所屬，即是唯識之成，故云「屬主為目」。

論則賓主云烈，旗鼓載揚。幽關洞開，妙義斯賾。

《俱舍》云：「教誡學徒，故稱為論。」《瑜伽釋》云：「問答抉擇諸法

性相，故稱為論。」《俱舍》約悲而言，利眾生故；《瑜伽》約智為論，辨諸法故。今言「賓主云烈，旗鼓載揚」者，屬前「成唯識」言，義準《俱舍》，約悲成論，是則成唯識即論也。「幽關洞開，妙義斯賾」者，屬前「唯識之成」而言，義準《瑜伽》，約智成論，是則成唯識之論也。**以教成教，資教成理，即成是論，持業釋也。以理成理，因理成教，是成之論，依士釋也。**

此釋《成唯識論》名有四義。一、謂以教成教，二、謂以教成理，三、謂以理成理，四、謂以理成教。理教二言，即是論義。以理屬智，準《瑜伽》說；以教屬悲，準《俱舍》說。前已具明，今反覆辨，故再約理教為論也。一言之中，前之教理為能成，後之教理為所成，教理二義，通於能所，故得反覆為辨，以彰論字之旨。何謂能成教理？如論末云：「已依聖教及正理。」又云：「此論三分成立唯識。」故知能成通教及理。何謂所成教理？如論初頌云：「我今釋彼說。」說即本論所立之教，或所說之

理，二義皆通。論末又云：「以三十頌顯唯識理極明淨故。」頌曰：「分別唯識性相義。」義則是理，故知所成亦通教理。然由六釋言之，則能所教理，義各有屬。如「以教成教，資教成理」，上教字屬能成，下教理屬所成。所成為體，約論字說；能成為用，約成唯識。以具成唯識之用，而顯此論之體。因知此論之體，具能持成唯識之用，即成是論，故是持業。如「以理成理，因理成教」，上理字屬能成，下理教屬所成。能成約成唯識，所成約論，如前所說。然茲以論為主，而以成唯識妙理為論之所從出，因論而成，是成之論，故是依士。

基學慚融愷，忝陪譯以操觚；業謝顏游，謬則資於函杖。（自下謙述纂成今本之由。）

「融」，道融法師，羅什弟子。「愷」，慧愷法師，真諦弟子。「觚」，木簡，古人用以為書者。「操觚」，謂操此木簡親承譯事也。「資」，謂弟子，師之所資也。「函杖」者，函，容也。《曲禮》：「席間函丈。」

謂弟子執經請業，對席間可容丈，以故得名。以下基師深自謙抑，述己隨伍陪譯、學慚融愷、謬厠師資、業謝顏游，皆遜詞也。

屬諸雅吹，誠事濫竽。顧異良工，叨暉蘊玉。

「屬」，聯屬，人多相屬也。前二句喻謂翻經盛事，不一其人，己預其間，猶濫竽於雅吹。後二句喻己非良工，惡能治玉？徒自濫承美玉之暉，因以得譽耳！四句亦遜語也。

凡斯纂敘，備受指麾。庶玄鑒來英，鏡詳幽致爾。（其此廣釋題目，及下所有別義，並如《樞要》一一別解。）

以下敘承奘師因己所請，而得獨授此本。敘辭纂義，無不親承，庶其立義可作鑒於來英；幽致未伸，可藉此以為藻鏡也。

成唯識論述記講義卷一

北京法相研究會編

初發論端，略以五門解釋。一、辨教時機，二、明論宗體，三、藏乘所攝，四、說教年主，五、判釋本文。

第一、辨教時機。於中有二，初辨說教時會，後辨教所被機。

辨說教時會者，如來說教，隨機所宜。機有三品不同，教遂三時亦異。

「機」，根機。「三品」，謂小中大。「教」，聖教。「三時」，謂初中後。《演秘》：「不定性人歸於佛法，智解淺深，三時悟異，名曰三機。非定別三，唯對不定立三時故。」《義演》：「如憍陳如等，從始至終，具三根也，故云『機有三品不同，教亦三時有異』。」**諸異生類**　簡入見道位。**無明所盲，**　此無明，謂第七識中恆行無明，即不共無明。**起造惑業，**　「惑」，即無明。「造業」，即發業。《義演》：「無明是能盲，異生是所盲。無明者，即通取一切無明。不唯取發業者，起即起

惑，造即造業也。」**迷執有我，**謂迷無我理。**於生死海**海喻無邊義。**淪沒無依。**謂流轉無間無斷而無依止。**故大悲尊初成佛已，**下顯第一時教。**仙人鹿苑**《濮陽抉擇記》[1]云：「《婆沙》說五百仙人過鹿苑中，見諸彩女，遂失神通，墮於苑中，故名。」**轉四諦輪，**「四諦」，謂苦集滅道。**說阿笈摩，**《義演》：「阿笈摩者，是梵語，此云傳。上代諸佛展轉傳來，故云傳也。若大小乘經皆得名之。小乘結集，取佛一代所說，名阿笈摩，即四阿含是。此不攝者，即名零落經，亦名解脫經。如下云『解脫經中亦密意說有阿賴耶識』是。大乘中亦有說阿笈摩者，如《法華》中有『阿含甚深』是。今者且據佛初成道說四諦教，約所增勝，故小乘教偏得名傳。」**除我有執，**意兼我所言。**令小根等漸登聖位。**在此初時名「小根」。聞小教，證小果，故云「漸」也。**彼聞四諦，**作總別觀。**雖斷我愚，**愚執有我。**而於諸法迷**

[1] 編按：即《大乘法苑義林章抉擇記》。作者智周大師為濮陽人，故又名《濮陽抉擇記》。

執實有。 迷五蘊法，執境實有。 **世尊為除彼法有執，** 次第二時教。「彼法」，即蘊法。 **次於鷲嶺說諸法空。** 此在次時，即名中根。因執說空，非性皆空。 **所謂《摩訶般若經》等。令中根品捨小趣大。** 捨小果趣大乘也。 **彼聞世尊密義意趣說無破有，** 故空教名不了義教。 **便撥二諦性相皆空為無上理。** 「二諦」，即真俗二諦。「性」，勝義性。「相」，依他起。「性相皆空」者，如清辨《掌珍論》中，依勝義諦，說有為、無為並是空等。《義演》：「便撥二諦性相皆空者，二諦，即真俗二諦也。性相者，有兩解。一云：性者，唯勝義諦。相者，即依他起。撥此二種總無，名為空也。二云：性相通於二諦。且真勝義中性相者，一真法界即是性；分為六種無為、九種無為等，即名為相，有多無為相狀故。若依俗諦性相者，如依他法，體即名性。如意識以了別為性，色以質礙為性。餘法準知。」 **由斯二聖互執有空，** 「二聖」，謂前小大乘位。執境有，或執心空。交相為執，故名為「互」。 **迷謬競興，未契中道。**

不解名「迷」，謂執空有。邪解名「謬」，謂惡取空。教先後起，故名「競興」。墮有無邊，「未契中道」。**如來為除此空有執，**此第三時教，如來雙除空有。或隨一人說，先執有，後執空；或隨多人說，彼執有，此執空。總言「為除此空有執」。《義演》：「問：說唯除空執，何兼說有？答：如來所說，群聖既多，執空類應非一，說除空有，於義何妨！又約一人先起有執，後起空執，今通前說，故云除空有執，義亦無違。第三時教說除空有，故知名了義大乘也。」**於第三時演了義教。**此了義教，或為頓教，或為漸教，隨機不同，教無有異。暫依漸教，說第三時。**《解深密》等會說一切法唯有識等。**按彼經第一云：「廣慧當知！於六趣生死彼彼有情，或在四生身分生起，於中最初一切種子心識成就。廣慧！此識名阿陀那，亦名阿賴耶，亦名為心。為依止故，六識身轉。如依暴水而有浪生，依淨明鏡有影像起是也。」《義演》：「令小根等至解深密者，意云：謂有情根有三品不同，所以說教亦初中後三時有

異。如根三品差別者，聞阿笈摩即名小根。後時如來觀此小根，有堪聞皆空教者，所以於鷲嶺說般若等經。彼聞經已即名中根，棄有計空，以是如來密意說一切法空，故名捨小歸大。又未聞般若名小根，已聞般若名中根。即中根對小名大也。為聞般若教故，即從小至中，名捨小歸大。」**心外法無，**顯唯識教簡外境有。**破初有執。**破聞第一時教而於諸法迷執實有者。**非無內識，**顯唯識教簡內識無。**遣執皆空。**「皆空」，謂一切法性相皆空。又心境皆空，此屬空執，故今遣之。**離有無邊，正處中道。**因前世尊說有說無，皆為密義。今顯唯識離有無邊，正處中道，故為了義教也。破執遣空，無頓漸，無小大，浩汗包括，難可詳矣。**於真諦理，悟證有方。**「真諦」，即勝義勝義。「悟」言信解，「證」言證解。「方」謂趣向，即趣向大菩提也。**於俗諦中，妙能留捨。**俗諦有四。一、假名無實諦，二、隨事差別諦，三、證得安立諦，四、假名非安立諦。《義演》：「依四重世俗諦說，一一諦中皆為留捨。

第一、有名無實諦，謂瓶衣等。既無實體，但可言捨，有作用故須留。第二、隨事差別諦，約蘊處界辨。然蘊處界通有漏無漏，有漏法捨，無漏法留。第三、約方便安立諦辨。苦集是有漏法捨，滅道是無漏法留。第四、約假名非安立諦辨。執二空門之法捨，二空門之理留。故云妙能留捨。又解云：不別約四重諦說，但總約俗諦中說，依他法能留，遍計法能捨；於依他中，染者能捨，淨者能留。」

又今此論爰引六經，所謂《華嚴》、即《大方廣佛華嚴經》。**《深密》**、即《解深密經》五卷，唐玄奘譯。**《如來出現功德莊嚴》**、未譯經本。**《阿毗達磨》**、即《大乘阿毗達磨經》，未譯經本。**《楞伽》**、又名《入楞伽經》，此經凡有四譯，今存者三本。**《厚嚴》**。即《大乘密嚴經》，地婆訶羅譯三卷。**十一部論，《瑜伽》**、即《瑜伽師地論》，彌勒說，無著造，玄奘譯。**《顯揚》**、即《顯揚聖教論》，本頌一卷，釋論廿卷，無著造，玄奘譯。**《莊嚴》**、即

《大乘莊嚴經論》，十三卷，或十五卷，本頌彌勒說，無著造，釋論世親造。**《集論》**、即《集量論》，四卷，陳那造，有二譯，一梁真諦譯，一唐義淨譯。**《攝論》**、即《攝大乘論》，無著造，釋論世親造，又無性造。各有二譯，一、真諦譯，二、玄奘譯。**《十地》**、即《十地經論》，十二卷，或十五卷。釋《華嚴經》中〈十地品〉。世親造，菩提流支譯。**《分別瑜伽》**、即《分別瑜伽論》，彌勒造，未譯本。《義演》：「瑜伽是梵語，此云相應。即是相應觀照之義。分別者，解釋也。即解釋相應觀照之義。故名《分別瑜伽論》也。」**《觀所緣緣》**、一卷，陳那造，玄奘譯。釋論一卷，護法造，義淨譯。**《二十唯識》**、世親造，玄奘譯，沙門基筆受成一卷。又《二十唯識順釋論》[2]五卷，護法造，義淨三藏譯。**《辯中邊》**、頌一卷，彌勒造。論世親造，有二譯，一真諦譯，一玄奘譯。基筆受成三卷。**《集論》等**

2 編按：即《成唯識寶生論》。

即《大乘阿毗達磨集論》，七卷，無著造，玄奘譯。又《大乘阿毗達磨雜集論》十六卷，又名《對法論》，本論無著造，釋論覺師子造，安慧糅，玄奘譯。**為證理。明唯識三性、**　即遍計執、依他起、圓成實三性。**十地、**　一、極喜地，二、離垢地，三、發光地，四、燄慧地，五、極難勝地，六、現前地，七、遠行地，八、不動地，九、善慧地，十、法雲地。**因果、**　謂十地中修十勝行，斷十重障，證十真如，為「因」。證得二種轉依，為「果」。**行位**　「行」即十勝行，「位」即五位。**了相大乘。**　即顯現說，名為「了相」。若密意教，名不了相。**故知第三時中道之教也。**　以上引經論證理為中道教。**如《瑜伽論》第七十六、《解深密經》廣說其相。**　謂唯識相。**此約機理漸教法門以辨三時。**　約機約理，各有三時之辨。依漸教法門而說故也。《義演》：「問：約機可爾，如何約理以辨三時？答：據實理無三時。今約證有淺深，故理分三時異。」**若大由小起，**　即約漸教。**即有三時年月前**

後， 但約三時說教前後，名年月前後，更無別義。**《解深密經》說唯識是也。** 此即是第三時教。然《深密經》中亦廣有三時教。《義演》：「引《深密經》。如勝義生菩薩問曰：如世尊先說有教，是為希有。第二說法空教，更為世所尊重。今此時中說不空不有教，更為奇特等。廣如彼說。」 **若頓教門，大不由小起，即無三時前後次第，即《華嚴》中說唯心是。** 按彼經第十九頌云：「譬如工畫師，不能知自心，而由心故畫，諸法性如是。若人知心行，普造諸世間，是人則見佛，了佛真實性。若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」 **初成道竟最第一說。** 佛初成道第二七日，即說《華嚴經》一心之教。 **此約多分。** 竟說《華嚴》是頓教者，約多分說。如〈入法界品〉五百聲聞亦在會座，明知亦通漸教。今據唯被菩薩，大不由小起，約此道理說是頓教也。前說：「若頓教門，大不由小起，即無三時前後次第。」如《華嚴》第一時教而說唯心，即《大般若》第二時教亦說唯識。如《大般若》四百六十七云：

「謂諸菩薩作是思惟：諸行如幻，唯是虛妄分別所起，一切皆是自心所變」是。由此可知，唯識言第三時者，亦約多分故也。又《華嚴》為佛初成道最第一說者，佛初成道，總未度人，如何得有舍利弗等六千人耶，如《義演》解答：「華嚴法門有七處八會，不可一時說盡此經，不妨中間更化群品，說有教等。故《華嚴》〈法界品〉既在於後，得有聲聞，而有何爽。問：既云說《華嚴經》，而有間斷，如何總得名《華嚴經》耶？答：雖復間斷，流類是同，總名《華嚴》。猶如《大術經》，佛向忉利天安居為母說法，後時下來說《涅槃經》已入涅槃。摩耶夫人知已下來，如來復從金棺起為說法。雖復說法而有前後，以是為母說故，總名為《大術經》。如此類例非一也。」**今論所明二種皆是。**謂今此《成唯識論》所明唯識教頓漸二種皆是，如下文即解通頓漸所由。**若對不定姓大由小起，即第三時教。**若此唯識教對不定性中大由小起，即此教為第三時漸教。**若唯被菩薩，大不由小起，即頓教也。**若此唯識教唯被大乘及不

定中趣菩薩者，不由小起，即此教是頓教也。**此顯頓漸無別定教。**意說無有教唯被頓、唯被漸，凡所說教，皆通被頓漸也。**〈入法界品〉五百聲聞亦在坐故。**如《華嚴》〈入法界品〉，五百聲聞亦曾在坐，明知《華嚴》亦通漸教。頓漸無別定教，由此可證知也。**如《樞要》說。**意說不越此解，無別異說也。

辨教所被機者，依《瑜伽》等有五種姓。一、菩薩，二、獨覺，三、聲聞，四、不定，五、無姓。《義演》：「依《瑜伽》等有五種姓，此論不被無姓，如何《楞伽經》即被無姓耶？答：經論說無姓別。《瑜伽》無姓，無種姓名無姓；《楞伽》無姓，無有果姓，大悲菩薩不成佛故問：《楞伽》無姓此論被不？答：被，以菩薩機攝故。」**此論第三云：「入見菩薩**已入見道菩薩眾也。**皆名勝者，**得真現觀，名為「勝者」。**證阿賴耶，**謂能證解阿賴耶識。**故正為說。**《述》自文云：「入地菩薩名為勝者，彼契唯識，故能證解阿賴耶識，不生誹謗、分別我執，

故我世尊正為開示。」**又見道前**　未入見道位前菩薩。**已能信解，**未能證解阿賴耶識，而已能信解，不生誹謗。**求彼轉依，**　希求彼識轉依之果。**故亦為說。」**　《述》自文云：「不問地上地前菩薩，皆名勝者，佛皆為說。地前雖猶未能證解，而能信解，不生誹謗，希求此識轉依之果，故亦為說。」**又云：**　又論第三云。**「無姓有情**　此唯凡夫。**不能窮底，**　不能窮解其源底。**故說甚深。**　故說為甚深。《義演》：「此論唯被二種姓人，若趣寂種姓及無姓人，而不被也。何以故？以無姓不能窮底故。問曰：若證小法，不全通達，可云不能窮底。既總不解，如何云不能窮底？答：無失也。如人雖善其文，而不解義；又有一人，文義俱不解。雖二人有異，一種總名不解其義。今此無姓有情亦如是，雖總不解，亦得名不能窮底也。」**趣寂種姓**　餘二乘種姓決定者，若凡若聖皆是。**不能通達，**　「通達」者，謂無漏道真證得之。不通達者，謂不造修。**故名甚細。」**　謂不能證，故名甚細。**由此論旨唯被**

大乘， 唯顯頓教，大不由小起。**及不定姓趣菩薩者。** 及顯漸教，大由小起，不定姓中但被有菩薩姓者。如有二乘姓者，雖名不定姓，此教不被。為簡於此，故云「趣菩薩者」。**非被獨覺、聲聞、無姓三種機也。** 顯所簡別。**故所被機，必唯上品。** 「上品」，即大品，簡非中小。**所顯幽旨，亦離二邊。** 論中所顯幽旨，非獨唯被大乘，亦離有無二邊之過，顯勝大小一切教也。**浩汗包括，** 「浩汗」，喻教義廣大。「包括」，指兼被大小頓漸一切教而言。**難可詳矣。** 已略如上述，其詳之難，可知也已。**依《楞伽經》被五種姓。** 《楞伽》依有姓以辨當成不成，雖說有五，不說無姓。參看前依《瑜伽》等有五種姓者下引《義演》釋。**依《大般若》被四種姓。** 《大般若》依請問入道說有姓，非無姓。**《莊嚴論》等，** 等取《涅槃》、《法華》、《攝論》、《善戒經》、《勝鬘經》、《瑜伽論》。**與此稍異。** 謂其說五種姓；或四種姓；或五種姓中唯斷善、唯大悲。各據一義，與此論所顯稍異。**如《楞**

要》說。　此上略指，義詳《樞要》。

二、明論宗體。於中有二。初明論宗，後彰論體，皆如《樞要》。

明論宗者，諸愚夫類，　愚執我法實有，名曰「愚夫」。**從無始來，**起惑造業，因果俱有，故名「無始」。如下頌言：「由諸業習氣，二取習氣俱，前異熟既盡，復生餘異熟」是。**虛妄分別因緣力故，**「虛妄」，簡真實性。「分別」，簡無分別智。又分別者，即分別名言。如下論第八云：「名言有二。一、表義名言，即能詮義音聲差別。二、顯境名言，即能了境心心所法。隨二名言所熏成種，作有為法各別因緣」是。「因緣力」者，即名言習氣之力。**執離心外定有真實能取所取。**　能取所取本非定有，本自虛妄分別，本不離心。今乃執為定有，并執真實，更執離心，是皆由於能取所取二種習氣，為因緣種，故又生此現行之果也。

如來大悲，以甘露法　《法華經》〈藥草喻品〉曰：「為大眾說甘露淨法，其法一味，解脫涅槃。」《義演》：「甘露法者，略有兩解。一云拔

苦。既聞受此法，能出離生死。二云濟命。意云：既得甘露二種無我觀法，常修習時，速出生死，得快樂果，豈非濟命。終此即上古諸師解。」

授彼　指前諸愚夫類。**令服，斷妄**　即謂虛妄分別。**狂**　即謂執定實有二取。**心，棄執空**　內識皆空。**有，**　外境實有。**證真了義。**　入見道位，名之為「證」，名為實住唯識。其前但名信解，不為證真了義也。**《華嚴》等中**　等取《深密》等六經也。**說一切法皆唯有識。**　《百法明門》言：「一切法者，略有五種。一者、心法，二者、心所有法，三者、色法，四者、不相應行法，五者、無為法。一切最勝故，與此相應故，二所現影故，三分位差別故，四所顯示故，如是次第。」總言離心別無自性，即皆唯有識也。**天親菩薩為利有情，令法久住，**「利有情」為一緣，「令法久住」為一緣。為此二緣，乃製《三十頌》。二緣道理，後自詳說。**依如上教，**　指《華嚴》等。**製《三十頌》，明唯識理。**　此「理」字承前「教」字而言。教理行果為其次第，依教明理，依

理起行，因行既備，果德乃圓是也。**文義周圓，離於廣略。**　文謂《三十頌》，義謂唯識理。文無不周，義無不圓，故云「周圓」。「離廣略」者，《演秘》云：「有云：《瑜伽》等廣，《二十論》略，異前二論，名離廣略。詳曰：未必然矣，但表得中，云離廣略，何要指斥。」**後護法等依上經**　謂六經。**論，**　謂十一論。**採撮精要，廣釋頌文，**　謂言護法等為欲攝廣散義，故作釋論而成本論，意詳《樞要》。**名《成唯識》。故此即以唯識為宗。**　「此」，謂《成唯識論》。此論為釋論，《唯識三十頌》為本論，是故說言「即以唯識為宗」。**識有非空，**非但能變之識名為唯識，所變之識亦名唯識。有此二種唯識，故云「識有」。非如執空非有，故云「非空」。義準《義演》。**境無非有，**　但無心外之境，名為「境無」。然有二種，一、遍計所執之境；二、若執能緣唯識真實有者，亦是心外境收。是故總言「境無非有」也。義準《義演》。**以為宗也。**　宗上二義，故云「為宗」。**雖具明諸法，皆不離**

識也。 詳見前說「一切法皆唯有識」句下解釋。《義演》：「此釋伏難。謂有難云：此論中既具明色、心、心所、不相應、無為等諸法，何故唯以唯識為宗？答：雖具明諸法，而皆不離識故，所以但用唯識為宗。」**明論體者，依《瑜伽論》〈攝釋分〉初第八十一說：「經體有二。一、文，二、義。文是所依，義是能依。」** 約能所依，文為所依，以經依文而能貫穿縫綴也。義為能依，以義依經而顯現其自性、差別也。《瑜伽論》云：「文有六種。一者、名身，謂共知增語；二者、句身，謂名字圓滿；三者、字身，謂名句所依；四者、語，謂能說正法；五者、行相，謂蘊處界等相應而有言說；六者、機請，謂因機請問而起言說。」義有十種，恐繁不述。 **由能詮文，義得顯故。** 據能所詮，文為能詮，義為所詮。今依能所詮，故作此說。如此論第二云：「然依語聲分位差別，而假建立名句文身。名詮自性，句詮差別。文即是字，初二所依」是也。 **龍軍論師、無性等云：「謂佛慈悲本願緣力，** 即謂如來因中修行，具大慈

悲本願之力為因緣故，普利有情。如本論第十云：「然四智品由本願力，所化有情無盡期故，窮未來際，無斷無盡」是。本願力普於有情為增上緣，故名「本願緣力」。**其可聞者自意識上文義相生，**「可聞者」，謂具善根力者。「意識」，謂第六意識，以唯第六識為能分別文義之相故也。《義演》：「謂佛慈悲本願緣力等者，即是如來因中行菩薩行時，發願云：眾生見我者，於自識上文義相生。佛雖不說法，由本願緣力故，又由眾生有善根力故，即眾生自識上有文義相生也。」**似如來說。**「似」者，變似。變似之相，因佛慈悲本願緣力而起，故云。**此文義相，雖自親**　親謂因緣。**依善根力起，**「善根」，謂五善根。一、信根，信三寶四諦。二、精進根，又名勤根，勇猛修善法。三、念根，憶念正法。四、定根，心止一境，不令散失。五、慧根，思惟真理。此五法者，能生一切善法之本。「力」者，承前「根」字，即謂五力。五力者，一、信力，信根增長，能破諸邪信。二、精進力，精進根增長，能破身懈

怠。三、念力，念根增長，能破諸邪念。四、定力，定根增長，能破諸亂想。五、慧力，慧根增長，能破三界諸惑。**而就本緣名為佛說，**「本」，謂佛之慈悲本願，能為有情之增上緣，是有情自識之文義相，亦依佛之本願緣力而起，故名「佛說」。**佛實無言。」**承前雖名佛說，而佛實無言也。**此若依本乃無文義，**「此」字承前「佛實無言」而說。若依其本，即是如來自性法身，法身如來無言說故，無能詮文及所詮義。「本」言簡末，末謂聞者。若依末說，即許聞者自意識上文義相生也。**唯有無漏大定、智、悲。**一、無漏大定，二、無漏大智，三、無漏大悲。文中「無漏大」三字貫下「定、智、悲」而言。「唯」者，簡亦有文義，唯此三法而已。《演秘》：「問：言唯定等，證無文義。既但三法，應無色身？答：有二釋。一云：亦無，有所見者，亦唯能見識之變矣，如文義等。二云：佛離戲論名等，故依本願大悲，變現色身，令物覩益故，非戲論色身故有。詳曰：按《佛地論》、此論第十，前義為本，至

文自悉。」**若依自識有漏心現，**「自識」，謂具善根力可聞法者自之意識。「現」謂顯現。此能現心，分有漏心、無漏心二種。此依有漏心說，故云「有漏心現」。**即似無漏文義為體。**「似」簡真，謂以聞者自識能緣之心為有漏故，所緣文義雖云無漏為體，然終非有漏心之所能緣，但得其似而非其真，故云「似」也。《演秘》：「問：佛無文義，有漏識變，云何言似，無所似故？答：有二釋。一云：名等佛識雖無，然聽法者謂佛實說，故自心上有似文義。雖無本質，所似名等似自內心，故亦無失。如言似我，向內似故。二云：似佛無漏，非文義也，無所似故，文義之言相從來矣。詳曰：後義難依。本明教體，不欲唯辨漏無漏故。有云：七地已前有漏心位而過少故，名似無漏，非約影質名相似也。詳曰：疏意通言諸有漏心所變文義，不唯七地，豈地前等不聽佛說？若許聽者自識所變，豈不得名似無漏耶？既得名似，故前釋善。問：佛若無言，林葉等喻而何以通？答：據為其緣，令諸有情識變法解，名我已說，如手中

葉。未為作緣，眾生自心未起法解，名我未說，如林中葉。約為增上，名說不說。」**無漏心現，**四字承前「若依自識」而言。此謂有後得智之菩薩等，以其能有無漏心現也。**即真無漏文義為體。**以後得智為無分別，能於安立、非安立相明了現前，無倒證故，是以真無漏文義能顯現於其心也。**此即如來實不說法。**「此」，謂據上所說唯問聞者之心有其差別。聞者心為有漏，即現似無漏相；心為無漏，即現真無漏相。文義之體，因之不同，體既無定，故即如來實不說法。**故《大般若》四百二十五、《文殊問經》等，佛皆自說：「我成佛來不說一字，汝亦不聞。」**此引經證佛不說法也。《義演》：「龍軍論師云：此言是眾生語，非如來說也，以佛無言說故。」**論說聚集顯現為體，此即無性、《佛地》一師作如此解。**「論」，即《無性論》、《佛地論》，同計佛不說法也。《義演》：「但是眾生自識心上文義聚集為體，佛實不說法。此即是《無性攝論》文，無性菩薩作此計。《佛地論》一師同作此解。**護法、親光**

等云：「或宜聞者本願緣力，如來識上文義相生。」實能所詮文義為體。

意云「文義相生」，或宜由聞者本願增上緣力，遂感如來出現說教，此教實即由能詮文及所詮義為體。《料簡》有云：「眾生本願願聞佛說，如來識上文義相生，是故世尊實說文義。」**若依本說，即真無漏文義為體。**意謂若依如來無漏智說，即是依本而說。本即無漏智，無漏文義由此等流。此之無漏，即真無漏。故得以真無漏文義為體也。**故《瑜伽論》六十四卷引《升攝波葉喻經》云：「我未所說乃有爾所。」**按彼經云：佛取樹葉以問阿難，比其林葉所有多少……復告阿難：我未所說乃有爾所，已說者如手中葉。此引經證佛說法也。**《二十論》說：**即《二十唯識》。此引論證說法。**「展轉增上力，**「增上」，謂增上緣。「展轉力」，謂互為其力。《義演》：「即是佛、眾生展轉互為增上緣力也。由佛大悲增上力，遂應眾生機為之說教。由眾生善根力故，遂感如來出現說教。」**二識成決定。」**《二十唯識》天親解云：「謂餘相續差

別故，令餘相續差別識生。」此即二識成決定也。「決定」，謂決定心生。《義演》：「即佛識及眾生識，名二識。成決定者，佛識定說法，眾生定聞法，故名決定。」**是故世尊實有說法，言不說者是密意說。**如《料簡》云：「如何前師所引諸聖教文皆云不說？答：此依別意，作如是言，實非如來絕無言說。何者？一、依諸佛自性法身，故言不說。法身如來無言說故。二、依諸佛自受用身，故云不說。唯佛所知，非餘境故。三、約諸佛所說無異，故云不說。佛不說異諸佛法故。四、佛不說墮文字法，故云不說。佛知諸法離文字故。五、約圓成真如之理，故云不說。真如理中無言說故。六、約依他緣生之法，故云不說。緣生虛幻，非實說故。七、約遍計所執自性，故云不說。妄情計度性都無故。八、佛所說非聞者識親所緣緣，故云不說。親所聞者自所變故。以此八門，釋佛經中不說法言，攝義皆盡。」**此論根本既是佛經，**謂前所引六經。**故出體者應如經說。**謂佛說法也。**此釋雖二，**謂佛不說法及說法二釋。

然此論主無不說法，取後解也。　即護法、親光等釋。**總論出體，略有四種。**　承前文義皆為教體。實理言之，但文為體，以能差別生解，勝於所詮，故諸教中，多依能詮聲名句文以辨教體。今同諸教總論出體，但約能詮聲名句文。「略有四種」者，言有十門分別，今但略言為四種也。十門分別，如《料簡》說。**一、攝相歸性，**　「相」謂相狀，即依他起諸有為法。由有相狀，故有差別。「性」謂實性，即真如理。是諸有為真實性故，由此諸法性即真如。**皆如為體。**　「如」即真如。「皆」，謂聲名等。謂聲名等，皆以真如為體。**故經**　《淨名經》等。**說：「一切法亦如也，**　謂一切法性亦真如。**至於彌勒亦如也。」**　意言彌勒雖有色心等生滅法，然為淨分依他，體非虛妄，故言「亦如」。此二句內「亦」字，簡清辨等說也。前「亦」簡「即」，後「亦」簡「唯」。清辨等說：「一切法體即是真如，非是真如別有自性。」又謂：「成佛唯有真如，更無色心等生滅法。」今護法等說，法與法性雖不相離，然不得言依

他諸法即真如性。常與無常、能證所證、因果聖凡、雜染清淨、真妄二境，其體非一，有差別故。若言勝義諸法即如，一切皆應成顛倒故。是故性相雖不相離，然不相即。說不相離，性為根本，為性真智斷差別執，所以攝相歸其真性，說一切法體即真如。又若成佛唯有真如，無色心等生滅法者，真如之理既即涅槃，如何復說有菩提智？故不得說唯有真如。

二、攝境從心，一切唯識。「境」，謂聲及名等。「心」即是識。聲及名等，皆識所生，故得攝境從心也。然謂「一切唯識」者，護法等云：是識所緣，皆緣所現，不離識故，說識名體。不言識外更無別法，但親所緣是識現故。若唯一識，寧有十方凡聖、尊卑、因果等異，誰為誰說，何法何求。今云「攝境從心」，而實心境有異，能所緣等有差別故。既說聽言正能生解，則以聲等為其教體。此說亦簡異清辨也。**如經**《華嚴經》。**中說：「三界唯心。」**非離自性，故說「唯心」。非謂可說即心也。**三、攝假隨實，**一切假法無別自性，但隨別義施設建立，故云

所依實法為性。名等既假，離聲體無，故一切教但唯聲體，是名「攝假隨實」。然其假實有異，名等離聲雖無別體，然假實異亦不即聲，蘊處界門各別攝故，故名句文及所依聲，假實四法以之為體。**如不相應，色心分位。**　此舉喻也。謂名句文，依聲為體，如諸不相應，色心差別，即以所依實法為體也。「分」表全分、一分，或多少分。「位」表前後變異。總表隨其所宜示其差別也。**《對法論》說是假立故也。**　如《對法論》第一卷說成所引聲，不說名等，以是假立故也。故論第二云：「然依語聲分位差別，而假建立名句文身。」**四、性用別論，**　諸法性相雖不相離，然不相即，故有非如。約別對機能生解者，唯聲名等以為教體。護法、親光等說：「一切如來皆說名等，本願成佛以教逗機，令所化生得安樂故。此即佛平等智及成事智，如次能現受用、變化二身，為諸菩薩及諸異生，稱彼機宜，現通說法。」「性」即是智，「用」即名等。所說名等，雖為清淨法界平等所流，然實聲及名等為正教體，此即性用別論也。**色心假**

實各別處收。 就教體中分別言之，「色」謂是聲，屬聲處攝。「心」謂名等，屬法處收。聲體是實，亦聲處攝。名用是假，亦法處收。以名句文為意識所緣之境，是不相應行蘊所攝，故是法處攝也。聲處、法處所攝不同，或色或心，或假或實，故云「各別」。**《瑜伽論》說色蘊攝彼十處全** 謂五根、五境為十。**等。** 等取法處一分實色。此引論證聲及名等皆為色蘊所攝，以聲屬聲處，名屬法處，皆為色蘊所攝故也。**上來第二、第四體訖。** 言「體訖」者，謂此論體，如上依佛說法及不說法兩家，各各引成，已說成立體訖。**自識所變，則是攝境從心。** 此下據理通說。「自識所變」，謂由能聞教者有漏、無漏識心為體，則有似無漏及真無漏文義相生。此即無性且約親緣說自心現以為教體，名為「攝境從心」，非無佛等所說本教也。又解：「自識所變」，謂自耳、意變以為親所緣故。又解：如論第二護法正義：「阿賴耶識於他有情，亦變似彼扶根依處，不爾，便無受用他義。」準此即知聞聲教時，自身本識於他聲處，

亦變似彼，不爾，便無聞他聲義。此據疏所緣說。**並言佛說，乃是第四性用別論。**「並言佛說」者，謂此體約能聞教並能說法二邊而言。則「性」謂能說，「用」謂能聞，故是「性用別論」也。**聞者似法，**聞者自識變似佛所說法，有名句文聚集顯現，故云「似法」。**說者真教，**謂佛說教真無漏文義為體，故云「真教」。**俱淨**「淨」即無漏。**法界**此論第十云：「界是藏義，此中含容無邊希有大功德故。或是因義，能生五乘世出世間利樂事故。」是即無漏法界也。**平等所流。約本為言，此教亦以真如為體。**「本」謂根本，謂能說法。能聞教者，謂之為末。今約佛能說法而言，此教為體，即亦真如，非但聲及名等，故說「亦」言。且亦簡異清辨等說也。《義演》：「真教即佛說真無漏法。似者眾生聞法，名似無漏。此證佛說法。然俱從法界所流，即以真如為體。有難云：有漏心實可名為似，無漏心實如何稱似？此亦不然，但不親得境，影而名為似也。言真教者，即真無漏本質之教，名為真教。諸佛所說

法，皆從真如流出，故名真教。」**此即第一攝相歸性。**　謂以此通解，即是第一攝相歸性。不同清辨等說，依真智境一切皆無也。**能說能聽所有名等，**　或由能說本識所變，及由能聞自識所變一切名等，等取句文。**聲上屈曲。**　謂於聲上屈曲顯現，各有詮用。**離聲無體，故假從實，體即是聲。此即第三攝假隨實。**　此簡薩婆多，執名句文異色心等有實自體，但是依語分位差別而假立故。約此為論，是即攝假隨實。**《對法論》云：「成所引聲，謂諸聖說。」**　《演秘》：「成所引聲，略有三釋。一云：十二分教，是成滿聖之所引生，名成所引。二云：成滿聖者為諸有情施設言教，又立道理之所引起，名成所引。三云：成謂成實，實謂利樂，所起之聲，名成所引。詳曰：前二義局，第三理通。《對法論》云：『成所引聲，謂諸聖所說。』有學不可名滿聖者故。若言自分滿亦名滿，兼有學者，準此可通，然亦有濫，理不明也。今為釋者，成者成就，即得異名，諸得聖人，莫問有學及無學者，但利物為法所起言教，名成所

引。」**雖出四體所望不同，**謂依四體名相所望不同，釋有佛說法、不說法之別。**以理而言不相違背。**以理通之，四體實不相違，約本約末，佛皆說法，理如前說，故不相違。**今此論體，若從所聞有漏心變，**謂從聞者聞佛所說，於自有漏心識，變似文義相生，是內所慮，屬親所緣。或於聞者自第八識，緣聲同處所變聲等，屬疏所緣。以此二緣皆為有漏，故名「有漏心變」。**或從能說有漏文義，**此言「能說」，非如來說，謂諸菩薩，故云「有漏文義」。觀下文云：「若唯如來後得說法，聲名句文真善無漏」，影顯可知。**唯屬依他相、名等攝。**「唯」簡通。此屬染分依他，即是有漏依他，以不能通圓成實性，故云「唯」也。「相」即依他託緣而生，凡有為法，皆依他相。「名等」即名句文，名等假立，託聲而有，亦依他攝。**無漏心變，**指謂聞者自識無漏心變，即是菩薩後得智緣也。**或無漏說**謂從諸佛能說法言，俱淨法界平等所流。**正智所攝，**「正智」即無漏智，即後得智。**通圓成實。**謂由

說法雖屬依他，然為正智所攝，故亦通圓成實。**無漏有為通二性故。**有為分有漏、無漏，此屬無漏，故名「無漏有為」。以此有為相屬依他，性通圓成實，故「通二性」。通簡有漏有為唯屬依他也。**此所詮體，謂唯識境、正行及果。**此論之體，約所詮言，即境行果。如下自文判釋長行有三科判，第三科判中，準諸經論判文為三。初明唯識境，前二十五頌是；次明唯識行，次四頌是；後明唯識果，末一頌是。先觀所知，方起勝行；因行既備，果德乃圓；故為三也。此即論中所詮之體。「境」者，有世俗諦，有勝義諦。世俗諦即唯識相，勝義諦即唯識性，是性相皆為境也。「正行」，即十地中十勝行，正因之行也。「及果」者，「及」字貫通上下，具合集相違二義，即言「及正果」也。**若能詮體，即聲名等。**

若此論體約能詮言，即聲名句文四為其體。《義演》：「此所詮體至即聲名等者，意云：此約教理行果以出教體。此名等所詮，謂唯識境，境即真如理也。以是正智所緣之境，故喚理名境。正行者，即有為正行，是無

漏智道諦也。果者，謂菩提涅槃，通有為、無為二種果也。能證者，即聲名等。故所詮能詮俱為論體也。」**經體雖二，**承前「經體有二」之文而說。二謂一、文，二、義。**今取能詮聲名句等正教體故。**謂於文義二者中，但取能詮之文為正教體。前但言文，以文勝故，今具取之，故云「聲名句等」。等者，等取文也。《義演》：「此通伏難。伏難云：經體既說文義二種，何故不以義為教體，唯用聲名等為教體耶？答：據實通取無妨。但謂聲名等是能詮，由能詮名等義得顯故，所以偏取聲名，不說義也，故聲名等為正教體。」**問：十八界中，**根塵識各六，六三合共為十八界。何名為界？《俱舍論》云：「法種族義是界義。如一山中有多銅鐵金銀等族，說名多界。如是一身或一相續有十八類諸法種族，名十八界。」有說：界聲表種類義，謂十八法種類自性各別不同，名十八界。**十五有漏，**「有漏」云者，《俱舍頌》云：「除道餘有為，於彼漏隨增，故說名有漏。」「十五有漏」者，謂除意界、法界、意識界三外，餘

十五界唯有漏。《俱舍頌》云：「意法意識通，所餘唯有漏。」解云：意及意識，道諦攝者，名為無漏，餘名有漏。法界若是道諦無為，名為無漏，餘名有漏。餘十五界唯名有漏。今言「十五有漏」，不言「唯」者，文略引故。如不言「唯」，豈十五外，意、法、意識皆無漏耶？故知略也。下文重引，言「唯」可知。**如何聲等亦無漏攝？**問言：十五既唯有漏，如何謂今無漏教體，乃取能詮聲及名等，豈此聲等亦無漏攝耶？

名句文三自性無記，薩婆多義，名句文三，為不相應行蘊所攝，實有自體。雖由聲生，其體實別，故言「自性」。「自性無記」者，謂此名句文三，約自性言，心不相應但唯無記。若並聲說，則起語業而有善染，因語業生，非謂自性。今約自性，故唯無記。**如何可說通無漏善？**問言：名等自性既唯無記，如何今謂無漏教體，乃取能詮名等，豈其自性亦可說通無漏善耶？**答：依隨轉門，二乘等身說，十五唯有漏，名等唯無記。**

答意通解「十五唯有漏，名等唯無記」者，乃依隨轉門，唯約二乘等身

中之十五界，及其名等而說。「隨轉門」者，又謂隨轉理門，簡真實理門。但明實義，謂之真實理門。隨方便說，謂之隨轉理門。此論第五云：「然有經中說六識者，當知彼是隨轉理門。」同述文中自解隨轉理門，依小根器故。**依今大乘，**此「大乘」言，影顯前文等是小乘義，或顯隨轉門唯約小根器說。**若唯如來後得說法，聲名句文真善無漏。**「後得說法」者，謂依後得智而能說法，有如來、菩薩之別。若唯如來識，唯無漏，故其所說聲名句文真善無漏。「真無漏」者，簡似無漏。此論第十云：「佛識所變有漏不善無記相等，皆從無漏善種所生，無漏善攝。」故此證言「聲名句文真善無漏」。《義演》：「此約佛後得智說。問：未審菩薩後得智所變聲，為有漏，為無漏耶？答：菩薩後得智起聲說法是有漏，何以故？以此聲是第八識相分。第八見分既有漏，明知相分亦是有漏。若所變聲境相分，即是無漏，以是第六無漏識變此聲故。」**《十地論》說：「說者聽者俱以二事。一者、聲，二者、字。」**「說者」，謂

能說法者。「聽者」，謂能聞法者。二事即「聲」與「字」。「字」即文之別稱，義攝名句。此引證言佛實說法，並實有聲名句文，故云「聲名句文真無漏善」。今故取之以為教體也。如《佛地論》第一卷云：「有義：聞者善根本願增上緣力，如來識上文義相生。此文義相，是佛利他善根所起，名為佛說。」解云：彼論意說眾生本願，願聞佛說，如來識上文義相生，是故世尊實說文義。由此可知，佛既實說文義，故得以聲名句文為教體也。**《能斷金剛般若論》**　此論世親造。**說：「我法唯善，汝唯無記。」**　《演秘》：「按天親論云：以一切善根滿足故，得阿耨菩提。復有疑：若一切善法滿足，得阿耨菩提，則所說法不得大菩提。何以故？以所說法無記法故。此義不然。何以故？汝法是無記，我法是記。釋：「汝」彼小乘薩婆多也，「我法」天親指自大乘。記即善性，有於當果及勝自體可記別故。」　**此論第二云：「法辭二無礙解，境有差別。」法緣名等，辭緣於聲。**　無礙解，即無礙智。此有四種。一、法無礙解。此論

云：「於無量名句字陀羅尼自在者，謂法無礙解，即於能詮總持自在。於一名句字中，現一切名句字故。」二、義無礙解。「於無量所說法陀羅尼自在者，謂義無礙解，即於所詮總持自在。於一義中現一切義故。」三、辭無礙解。「於後後慧辯陀羅尼自在者，謂辭無礙解，即於言聲展轉訓釋總持自在。於一音聲中現一切音聲故。」四、辯無礙解。「辯才自在者，謂辯無礙解，善達機宜巧為說故。」今引法辭二無礙者，證有聲名句文為教體所由也。以其二者境有差別。法無礙解，緣假名等以為其境；辭無礙解，緣於實聲以為其境；故說境有差別。緣假實異，立差別名。又蘊處界中，色蘊、行蘊、聲處、法處、聲界、法界，如其次第攝聲名等，故法辭二境亦有異。《義演》：「言境有差別者，即名等是法無礙解智境，聲即是詞無礙解智境。問：菩薩既得四無礙解智，純是無漏，如何聲有漏，以是詞無礙解之所緣境故？答：如詞無礙解智雖是無漏，聲唯是境，謂是第八識相分，故是有漏。問：菩薩四無礙解為有漏耶？答：菩薩四無礙解唯

是無漏，以是後得無漏智所起。問：八九地菩薩可許全得，七地已前為亦得不？答：七地已前亦分得。問：菩薩有漏心中得不？答：雖亦有說法等力，然似無漏，而亦不得名真無漏也。**又《解深密經》及《瑜伽》七十八說：「第九地斷二種愚。一、於無量所說、無量名句字、陀羅尼自在愚。」**「愚」，謂煩惱及諸業果。此論第九云：「應知愚品總說為愚。」以業是愚所起，果是愚所感，愚之品故，亦說為愚。按《瑜伽論》云：「於第九地有二愚癡。一者、於無量說法、無量法句文字、後後慧辯陀羅尼自在愚癡。二者、辯才自在愚癡，及其麤重為所對治。」今但引一為證能說法有名句文以為教體也。「陀羅尼」者，此云總持，隨有若名若義，若行地功德，皆悉能持，故名總持。如上所引四無礙解中，「陀羅尼」言貫通三無礙解。「自在」，即無礙。自在言愚者，謂於四無礙境，愚能為障，故須斷也。**下論第九云：「無量名句字，是法無礙解。」**如上四無礙解釋中，引彼原文。**又此論及《佛地》云，十八界通無漏**

善。　按此論第十云：「《集論》等說十五界等唯有漏者，彼依二乘麤淺境說，非說一切。謂餘成就十八界中，唯有後三通無漏攝。佛成就者雖皆無漏，而非二乘所知境攝。」又說：「五識性散亂者，說餘成者，非佛所成。故佛身中十八界等，皆悉具足而純無漏。」以故證知如來前十五界亦通無漏，不唯後三也。**故為教體，**　謂以如來後得說法，聲名句文為正教體。**於理無違。**　於教理無違也。**問：若明教體一切唯識，如何乃言佛菩薩說？**　《義演》有云：「今此問意，為問說法家，為問不說法家？答：據其疏意，實問兩家。」今詳此意，於《料簡》中亦有是問。其文云：「若言佛說，何成唯識？答：謂佛所說但為疏質。」詳所問答，是護法、親光等說，義當此問唯徵謂佛說法一家。**答：《無性釋》云：「彼增上生，故作是說。」**　《義演》又云：「此是不說法家答。增上生者，謂佛與眾生但為增緣。眾生識上有文義相，故佛實不說法。惟喚此增上緣，名佛說法，故云故作是說。」今詳此答，與《料簡》文「謂佛所說

但為疏質」文別義同，當可證知此為說法家答。此即護法等通《無性釋》也。護法等云：謂佛所說但為疏質者，謂諸聞者自第八識，緣聲同處所變聲等，非親因緣，但為疏質，即為己之增上緣而已。二文意正相同，但無性等約佛不說法，謂非親緣；而護法等約佛說法，謂為疏質。各約一義，然皆不離唯識也。**《二十唯識》天親解云：「展轉增上力，二識成決定。**「二識」，謂說者、聽者。《演秘》：「此有二釋。一云：說者成悲決定，聽者慧決定。二云：由近善惡二友，令能近者成於邪正二識決定。問：有說法者，依餘心起；聽法不解，近惡生善，近善返惡，決定之義而安在乎？答：據多分說，或為遠因。**謂餘相續識差別故，令餘相續差別識生。」展轉互為增上緣故。**前「餘」字謂能說者，後「餘」字謂能聽者。各別所除，故互言「餘」。「識差別」者，謂識能差別，即能抉擇諸法性相。「差別識」者，差別之識，亦即抉擇諸法性相之識。由說法者識能抉擇諸法性相，而令聽者抉擇諸法性相之識得生。原其所以，謂由

聞者善根本願增上緣力，如來識上文義相生；如來慈悲本願緣力，亦令聞者自意識上文義相生。此即展轉互為緣也。《演秘》：「謂說法者是聽者餘。相續即身。身有二分，識差別緣，能與聽者而為緣故，令餘續等返上可知。」**問：過去、未來既非實有，非有為法生已便住，如何聽教聚集解生？**薩婆多義，以過去為現在之因，未來為現在之果，故云「過去、未來皆是實有」。今大乘緣起正理，謂其因果等言，皆假施設。觀現在法有引後用，假立當果，對說現因；觀現在法有酬前相，假立曾因，對說現果。假謂現識似彼相識，如是因果理趣顯然，故過未法定非實有。今作此問，承上差別識生而來。差別識生，即是聞者識上有文義相。此文義相是有為法，剎那不住。若謂過去、未來既非實有，既無聚集，如何聽教能有聚集解生耶？前云「論說聚集顯現為體」，意指聚集是過去法，若非實有，理如何通，故有此問。**答：《無性釋》云：「隨墮八時，聞者識上直非直說，聚集顯現以為體性。」謂八時中，聞者識上有直非直二種言說**

聚集現故。 按《無性攝論》第一卷云：「貫穿縫綴，故名為經。此中即是隨墮八時，聞者識上直非直說，聚集顯現以為其教體。」此言顯示，於八時中，聞者識上有直非直二種言說，聚集顯現以為教體。言「八時」者，相傳三釋。一云：即是聖教中說八囀聲時。二云：《華嚴》八會以為八時。三云：西方時分，晝夜各四，故名八時。後義寬通，今依取之。「直非直」說，亦有三解。一云：詮自性故，名為直說；詮差別故，名非直說。二云：長行詮義，名為直說；其有頌文，名非直說。三云：十二分教中契經說義，名為直說；餘十一部，名非直說。又有別解：顯了說者，名為直說；密義說者，名非直說。「墮八時」者，謂攝於八時之中也。述自下文釋墮云攝，故取為解。又「墮」謂墮在此中。答意：欲顯前文義相有熏習力，於後之時識上顯現，故成聚集，理不相違。故引《無性釋》，以明聚集顯現之義。**如《瑜伽論》八十一說：「諸行無常，**「諸行」，謂諸有為法。行者，遷流不已也，故云無常。**有起盡法。**以此

諸行為有緣起，有壞盡之法。**生必滅故，**緣起即生，緣盡即滅。凡有為法待緣而生，不待緣滅。生已即滅，剎那不住，故云必滅。**彼寂為樂。」**諸行無常，逼迫為苦，是謂行苦。「寂」者，寂靜安穩之義。彼諸行苦若得解脫，即是寂靜安穩，即是為樂。如《瑜伽論》五十二說：「謂於諸行中觀無常相，能起厭患、離欲、解脫」是也。**如言「諸」字。**此下例「諸行無常」句。為顯聚集解生之義，「諸」字在前，故先舉之，並言其相。**卒爾心已，必起尋求。**「卒爾」，《瑜伽》作「率爾」。依《瑜伽》第一等前後說有五心差別。一、率爾心，二、尋求心，三、決定心，四、染淨心，五、等流心。今先略辨率爾、尋求二心之相。且如耳識聞言「諸」字，初墮聲境，名率爾心。意與耳識同時生起，先未緣此境，亦名卒爾心。既初緣境，未能了知「諸」為何等，為了知故，思惟前境，名尋求心。此尋求心，必於卒爾心後，依於緣境次第而起，但屬意識，名等為境故。前卒爾心，聲境屬耳識，名境屬意識。**續初心起，**

雖多剎那，行解唯一，總名尋求。未決定知「諸」所目故。 謂尋求心，續於初卒爾心而為生起，其心行相，但為了解前境。苟未了解，經爾所時，雖多剎那，其心唯是一相，總名尋求。以於前所緣境，未得決定故也。如但言「諸」字，此之「諸」字為何所目，為目諸有為法耶？為目諸無為法耶？斯時意識未決定知，故未離於尋求心也。 **如《瑜伽論》第三卷說：「又一剎那五識生已，從此無間，必意識生故。」** 此引論云「必意識生」，證前所說「必起尋求」也。五識生已，必引意識。此之意識，即屬尋求。如《瑜伽》云：「非五識身有二剎那相隨俱生，亦無展轉無間更互而生。」故知從此無間必意識生，而非五識更生，或相隨俱生也。《義演》：「五識一剎那唯卒爾，必起尋求意識生。五識云者，意說一一識別起。」 **復言「行」時，由先熏習連帶解生，有三心現。謂率爾、尋求及次決定。決定知「諸」目「一切行」。** 前聞「諸」字，尋求未已，說名尋求。今復言「行」，聞「行」字已，由先二心熏習之力，熏習於

後，連帶「行」字而有聚集解生。於斯剎那，有三心現。即前卒爾、尋求二心，及今聞「行」字已，了知前境而生決定心，共有三心聚集顯現。前所尋求於茲決定，決定知「諸」非目於他，但目「一切行」也。「次」者，次第之義，謂不散亂，如下引證。**故《瑜伽》說：「尋求無間，若不散亂，決定心生。若散亂時，生即不定。」**此引論證「卒爾、尋求及次決定」也。按《瑜伽》第三卷說：「又一剎那五識身生已，從此無間，必意識生。從此無間，或時散亂，或耳識生，或五識身中隨一識生。若不散亂，必定意識中第二決定心生。由此尋求、決定二意識故，分別境界。」今《瑜伽》說：「若不散亂，若散亂時。」「散亂」云者，當如前引，於意識後有耳識生，或五識中隨一識生，即謂散亂。若意識相續，而無耳識生等，即謂不散亂。由不散亂及與散亂，故意識決定有生不生。又《法苑》〈五心章〉，於五心義略以十二門分別。就中第五、亂不亂生。於不亂生中又復分三，一、自他俱不亂，二、他亂自不亂，三、自亂心不

亂。於亂生中亦復分二，一、他亂自亦亂，二、自亂心不亂。此中自謂自識，他謂他識，心謂前心。且如眼識謂之自識，則耳識等謂之他識，是謂自識他識。前心謂前所起之心，如卒爾等心是也。何為亂起？何為不亂？義別至繁，具如《法苑》。總之，後起之心不依前之次第者，即名為亂；若連次起至等流心者，即名不亂。**雖知自性，然未知義。**已聞「諸行」二字，但為名之自性。雖決定心，決定知「諸」目「一切行」，及與「諸行」名之自性，然於諸行多義，猶未知其差別。**為令知故，復說「無」字。於此時中，有先三心。於「無」字上但有其二，謂卒爾、尋求。**謂諸說者為令聞者知其義之差別，故復說「無」字。於此時中，聞者於前所聞有先三心熏習於後，更聞「無」字，便於「無」字之上，而有卒爾、尋求二心。因雖熏習，而初聞義，故有卒爾；因雖聞義，而未能了，故起尋求。此約無間次第而說也。**未決定知無所無故，即從決定後却起尋求。**此約無間亂起而說也。謂於此時中，有先三心熏習於後，更

聞「無」字，連帶解生，故無卒爾。以未決定知無所無，故起尋求。此即從前三心之決定心後，却起今之尋求。是則於「無」字上，但有尋求，而無卒爾也。《義演》：「若許亂起，即從前『行』字上決定心後，却起尋求，尋求前法而無卒爾？問：若如是者，即與《瑜伽》所說有違。《瑜伽論》云：『率爾心後必起尋求。』何今為言『決定心後起尋求』耶？答：《瑜伽》據不亂決定次第起說，今者據許亂起而非決定次第起說，各據一義，亦不相違。問曰：若從決定心後却起尋求者，何乃前文又云『於無字上但有其二，謂卒爾、尋求』耶？答：却起尋求，約亂起說；但有其二，約次第說也。」（原文意稍難解，今略通之。）**論但定說，卒爾、尋求定無間生。尋求以後許亂起故。**　前一句證上「約次第說」，後一句證上「約亂起說」。是猶說言：論但定說卒爾、尋求，故於「無」字許有其二。又說尋求以後許亂起故，故於「無」字許但尋求。**復言「常」時，五心並具，其義可解。**　於前「無」字尋求未已，復言「常」時，乃得決

定知無所無。於此時中，通一句義，既決定已，故於差別善、惡、無記三性心生，名染淨心。即此染淨引後同性諸識生起，名等流心。由前前解，熏後後生，故得五心並具，其義可解。然此五心，彼《瑜伽論》隨其相顯，但約六識而分別之，七八相續，五心相隱，所以不說。《濮陽抉擇記》：「此中明聚集義，七心、十二心合離而作。『行』言三心，依七心作。『無』言二心，依十二心作。思惟可知。問：準十二心連前而說，『無』字合有七心聚集，何但言二心？答：且舉當體字生二心，不言前者。若爾，『行』字三心亦爾，如何許是七心有？答：理實『行』字據十二心又復不違。然『無』七心、十二心兩種別明，故此總中含七、十二，於理無違。」**由前字力展轉熏習，連後字生，於最後時方能解義，染淨等心方乃得轉。**「字力」，即名等熏習之力。由前名等相熏習之力，後之展轉連帶解生，乃至成句，其義可解，故言「最後」。於此時中，其義既解，故有染淨等心隨之轉起。此染淨心，應通無記。有云不通，不應正

理。意云染淨，不云善惡，即以染淨通於無記故也。文云「染淨等心」者，等取等流心，以故無記當攝染淨心中。且云無記，亦以染淨得差別名，即染無記、淨無記二。染無記即有覆無記，淨無記即無覆無記，故云通也。**故雖無過未，而教體亦成，**此略結答前問。結言：過未雖非實有，而由上義聲名等相之力，前熏於後，故得聚集顯現，以為教體。《演秘》：「如言諸字至教體亦成者，此一段文，據彼七心及十二心合而作法，思準可悉。廣如《法苑》抉擇明也。」**若新新解，**即簡連帶解生也。又解：新新聞說而生解也。二字別，名為「新新」。然非要隔越多時而聞，故名「新新」。**皆有卒爾。四字之上皆定有二心，謂卒爾、尋求。**以新新解，必有卒爾；卒爾心已，必起尋求。故四字之上，皆定有二心也。**即於末後有十二心一時聚集。第一有二，**卒爾、尋求。**第二有三，**卒爾、尋求、決定。**第三有二，**卒爾、尋求。**第四有五，**卒爾、尋求、決定、染淨、等流。**故有十二。**合四字上各各起

心，共有十二心也。**既於初字有卒爾，於後二字有尋求、決定，末後乃有染淨等生，五心方具，名為聚集。**此即顯示聞者識心展轉熏習，相續解生，故得一時聚集顯現有文義相。以具五心，故名「聚集」。《法苑》：「既於初字有率爾、尋求；於第二字新生決定，並前為三；第三字中卻起尋求，並前為四；第四字時，但新決定、染淨、等流三心而起。合有七心一時聚集，如是方名五心具足。」**故唯識教，其理成立。**由諸聞者自意識上文義相生，是內所慮，名親所取，理即唯識。是故以此聲名句文為正教體，名唯識教，其理成立。此總結答前第二問也。**更有別義，如《樞要》說。**此《樞要》說，尋文未得。「更有別義」者，如《料簡》說，聚集顯現有其二種。一者、聞者識心。如前所說具五心是。二者、名句文相。文即是字，一字稱為字，二字以上稱字身，三字以上稱多字身。一名稱為名，二名以上稱名身，三名以上稱多名身。句與句身及多句身，亦復如是。但其中一名稱名，多有差別。有一字所成名，有二字

所成名，如是乃至多字所成名，其相不一。名身、多名身，亦復如是。今試作法，如「諸行無常」：但言「諸」字時，合有二相，即是一者字，一者一字所成名。復言「行」時，「諸行」二字合有七相，即是二個一字，一個字身，二個（一字所成）名，一個（一字所成名）名身，一個（二字所成）名。更言「無」時，「諸行無」三字，合有十六相，即是三個一字，二個字身，（二二合說不可隔越，名與名身下例準此。）一個（三字）多字身，三個（一字所成）名，二個（一字所成名）名身，一個（一字所成名三名）多名身，二個（二字所成）名，一個（二字所成名）名身，一個（三字所成）名。復言「常」時，「諸行無常」四字，合共有三十相，即是四個一字，三個字身，二個（三字）多字身，一個（四字）多字身，四個一字所成名，三個（一字所成名）名身，二個（三名）多名身，一個（一字所成名四名）多名身，三個（二字所成）名，二個（二字所成名）名身，一個（二字所成名三名）多名身，二個（三名所成）名，

一個（三字所成名）名身，一個（四字所成）名。四字圓滿，成一句相，總合名句字共有三十一相，如是二句乃至多句聚集可知。**此中出體，雖有四門，**即前出體四種，一、攝相歸性，二、攝境從心，三、攝假隨實，四、性用別論。**《佛地論》中唯有二種，一、攝境從心，二、性用別質。無性意取攝境從心。**即謂其可聞者自意識上文義相生，論說「聚集顯現為體」是也。**護法意說性用別質。教體即是能說聲等。**即謂經體雖二，今取能詮聲名句等正教體故是也。**不爾，教體便成有漏或染無記。**言「不爾」者，謂若不取護法「能說聲」等，而取無性謂「由能聞自意識上文義相生，聚集顯現為教體」者，則此教體隨諸能聞有漏心現，便成有漏。「有漏」約聲體說，以能聞身中聲唯有漏故也。「或染無記」云者，約名等說，以依二乘等身、名等唯無記中二，猶是染無記也。若如是者，既非許唯如來後得說法，故無聲名句文真善無漏。故知護法為正義也。**三寶真如，亦應如是。**謂三寶真如無為無漏，若由聞者隨能緣

心，即成所緣有為有漏之境，故云「亦應如是」。**故護法釋善順論宗，不違唯識。能說法者識上現故。**結歸護法正義。謂護法所釋，以取能詮聲名句文真善無漏為正教體。「善順論宗」者，謂其釋論善順本論所宗。「能說法識上現故」者，即謂或宜聞者本願緣力，如來識上文義相生。不違唯識正理，是故此論實取能詮聲名句文為其體也。**至下第十論自當解。**此論第十云：「他受用身，謂諸如來由平等智，示現微妙淨功德身，居純淨土，為住十地諸菩薩眾現大神通，轉正法輪，決眾疑網，令彼受用大乘法樂。又變化身，謂諸如來由成事智，變現無量隨類化身，居淨穢土，為未登地諸菩薩眾、二乘、異生，稱彼機宜，現通說法，令各獲得諸利樂事。」此即能說法者識上現故也。

三、藏乘所攝。於中有二。初藏所攝，後乘所攝。

藏所攝者，「藏」者，天親論云：「何緣名藏，由能攝故，謂攝一切所應知義。」此義意言，由能詮教能攝一切所應知義，令不失故，立以藏

名。又有釋言：攝持義是藏義，（初釋唯攝一切所應知義，此釋雙攝所詮之義及能詮法，俱名藏故。）所應知法，皆此所攝，持所攝法令其不失，名之為藏。**依《瑜伽》等說有二藏，一、菩薩藏，**言「菩薩」者，梵語應云「菩提薩埵」，此語略故，但名菩薩。《無性釋》云：「菩提薩埵為所緣境，故名菩薩。依弘誓語，立菩薩聲。」此意說言，有諸行者發大誓願，求大菩提，度有情類，以此二種為所緣境，立菩薩名，此有財釋，以彼二種為所緣境名菩薩故。或相違釋，亦菩亦薩，智悲別故。又云：或即彼心為求菩提，有志有能，故名菩薩。此意說言，菩提所求果也，薩埵勇健義。行者之心，為求無上正等正覺故，有大志意，有大堪能，具此勝德，名為菩薩，此依主釋，求大菩提之薩埵故。或薩埵者，此言有情，求大菩提之有情也，此依士釋。「菩薩藏」者，謂佛如來說教逗機，隨應菩薩種姓所知所有法義，皆此所攝，即名「菩薩藏」，菩薩之藏，依士釋也。**二、聲聞藏。**言「聲聞」者，「聲」謂音聲，即佛說法所有音

聲。「聞」謂聽聞。若修行者聞佛說法，信受精進，而出三界，名曰聲聞。故《法華經》第二卷初說：「若有眾生，內有智性，從佛世尊聞法信受，殷勤精進，欲速出三界，自求涅槃，是名聲聞乘。」此依初入聲聞乘位，多分依教而入道故，後證果時，未必一切要依聲故。《瑜伽釋》言：「諸佛聖教聲為上首，從師友所聞此教聲，展轉修證，永出世間，故名聲聞。」以聲為聞，亦有財釋。又此但依住自乘解，唯自利行以立其名，若不定性，理即不然。故《法華經》第二卷末說：「以佛道聲，令一切聞。」故名聲聞。即依迴心住於佛乘利他行說，以聲令他聞，故名聲聞，即有財釋。若聲之聞故，名曰聲聞，即依主釋。「聲聞藏」者，亦謂如來說教逗機，觀彼小機隨應所知所有法義，入此攝故，是名聲聞藏。聲聞之藏，即依士釋。**然獨覺教少於聲聞，從多為藏，但名聲聞藏。**「獨覺」云者，《瑜伽論》言：「常樂寂靜，不欲雜居，修加行滿，無師友教，自然獨悟，永出世間，故名獨覺。」獨證者覺，名為獨覺，依主釋

也。或觀待緣而悟聖果，亦名緣覺，待緣而覺，亦依主釋。「獨覺教」者，如《法華經》說：「若有眾生，從佛世尊聞法信受，殷勤精進，求自然慧，樂獨善寂，深知諸法因緣，是名辟支佛乘。」即獨覺教也。然以獨覺初入自乘之位，亦多分依佛音聲故，又教少故，從多為藏。又所修證及與所斷得非廣大，合名聲聞，故得但名聲聞藏也。**或說三藏。一、素呾覽，**「素呾覽」者，此名「契經」。故《瑜伽》二十五及《顯揚》第六云：「云何素呾覽？由二十九事，略攝一切契經。」契者，契當至合之義。所言經者，天親論解云：「謂能貫穿。依故、相故、法故、義故，名素呾覽。謂於是處，由此為此而有所說，名之為依。真俗諦相，名之為相。十善巧法等，名之為法。義者，謂隨密義等。」以說諸法名之為義，以四種義釋素呾覽。西域呼汲索、縫衣、筵席、經聖等，皆名素呾覽。眾生由教攝，不散流惡趣；義理由教貫，不散失隱沒。是故聖教名為契經。故《佛地論》第一卷云：「能貫能攝，故名為經。以佛聖教貫穿攝持所應

說義，及所化生。」因之為經。契理之經，名為契經，依主釋也。然素呾覽，體即是藏，名素呾覽，持業釋也。**二、毗奈耶，**「毗奈耶」者，此云調伏。《攝論》第一，調者和御，伏者制滅。調和控御身語等業，制伏滅除諸惡行故。亦調亦伏，持業釋也。調伏之藏，名毗奈耶藏，亦依主釋。**三、阿毗達磨。**「阿毗達磨」云者，達磨云法。阿毗達磨四義：此云對法，此法對向無住涅槃，能說諸諦、菩提分等諸妙行故；亦名數法，於一一法數數宣說訓釋言詞自相等故；亦名伏法，由此具足論處所等，能伏勝他邪異論故；亦名通法，此能釋通契經義故。四義於藏，或依主釋，或持業釋，如天親解，恐繁不述。今文取對法義，如下所說。**或說六藏。菩薩、聲聞各有三故。獨覺更無別戒律等，故無三藏可得成九。**

前所說中，唯立菩薩、聲聞二藏，不立獨覺。即於二藏中，各有素呾覽等三藏，故得成六。天親菩薩《攝論釋》云：「如是三藏，下乘上乘有差別故，分成二藏。」此意說云：但由獨覺教理行果少於聲聞，攝入下乘

中，合名聲聞藏。又如力中，根上下力。雖有中力，上下相形唯有二品，或上或下，不說中力。今以上下一往相形，獨覺之教入聲聞藏，根劣業淺，所斷、所修、所證、所益皆不遍盡，不廣大故，唯說二藏。又立素呾覽等三藏者，天親四釋，義無增減，恐繁不述。由如是故，分上下乘，以成六藏，更無別義。**此於二藏，**菩薩藏、聲聞藏。**菩薩藏收。上乘攝故。**如上所引天親釋義。**三藏之中，**素呾覽等三藏。**對法藏攝。**即阿毗達磨藏。**研覈推尋諸法相故。六藏**菩薩、聲聞各三成六。**之內，菩薩藏中對法藏攝。**

乘所攝者，「乘」是運載義，或運度義。教理行果為其體性，隨其所應，說名為「乘」。如說教乘乃至果乘，凡有為法並無為法，隨順能住，皆為乘體。**或說一乘，如《法華》等。**按《法華經》云：「十方佛土中，唯有一乘法。」「等」者，等取《勝鬘經》、《辯中邊論》、《顯揚》、《攝論》等也。《勝鬘經》云：「聲聞、緣覺乘皆入大乘，大乘即

是佛乘。是故三乘，即是一乘。」《辯中邊論》第三〈無上乘品〉，廣說一乘差別有三，一、正行無上，二、所緣無上，三、修證無上，如彼廣說。《顯揚》第二十，以六因故佛說一乘，不過《攝論》所說十因。如《攝論》第十云：「為引攝一類，及任持所餘，由不定種姓，諸佛說一乘。法無我解脫，等故性不同，得二意樂化，究竟說一乘。」此中十因，一、為引攝一類不定種姓故，二、為任持所餘不定種姓故，三、法等故，四、無我等故，五、解脫等故，六、姓不同故，第七、第八、得二意樂故，九、化故，十、究竟故。義詳《攝論》，茲不具述。**或說三乘。一、菩薩，二、獨覺，三、聲聞。處處經論皆同說故。**如契經言：「為求菩薩者說應六波羅蜜法，乃至為求聲聞者說應四諦法。」此三乘文，處處非一。三乘名中，菩薩乘者，有說為佛乘，有說為大乘。自運運他，能往所到，名菩薩乘。運他非自，已到所到，體用弘廣，故名佛乘。若名大乘，即兼因果。三乘體性若別說者，即波羅蜜法教理行果，並菩薩乘；十

二緣起教理行果，並獨覺乘；四諦教理行果，並聲聞乘。**無「唯說二乘，一者、大乘，二者、小乘」之教。**詳《法苑》第四云：「或說二乘。世親《攝論》初云：『上乘下乘有差別故。』」亦名大乘、小乘。今言「無唯說二乘」者，意謂處處經論皆同說三乘，如以大乘、小乘或說二乘者，此小乘言，非唯聲聞，兼攝獨覺。乘雖說二，教實說三，故云「無唯說二乘之教」也。**或說五乘。三乘如前，第四人乘，第五天乘。**五乘之中，前三有種姓攝，後二無種姓攝。《善戒經》等云：「無種姓人，無種姓故，唯以人天善根而成就之。」故是無種姓攝也。**前三攝定不定種姓，後二唯攝第五無姓。**按《稱讚大乘功德經》十卷、《楞伽》第八卷，說五乘，三乘如前，第四即是種種姓乘，第五方是人天之乘。今言「前三攝定不定種姓」者，即以彼經第四種種姓乘（即不定種姓）攝於第三中也。又言「後二唯攝第五無姓」者，即以彼經第五人天之乘，分攝第四、第五，不同彼經第四更攝種種姓乘，故言「唯」也。**此論正是一乘**

所攝。三乘之中，菩薩乘攝。五乘之內，第一乘收。「一乘」，即菩薩乘，亦名佛乘，亦名大乘。因義名別，體實無異。《法苑》有云：「以果相對，但說佛乘。乘運可修，說菩薩乘。行等廣故，名為大乘。遮餘二故，亦名一乘。」又云：「問曰：經自說言：『十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三，除佛方便說。』即是破二破三而明一乘，何故乃言三五乘別？答曰：依梵本說，經頌應言『無第二第三數』，三乘中獨覺為第二，聲聞為第三。為引不定任持所餘，故方便言『無第二第三』，非真破也。《法華》自言：『唯此一事實，餘二即非真。終不以小乘，濟度於眾生。』若破三者，何故乃言『餘二非真』。不以小濟，亦應言『不以大乘濟度』。經既但言『餘二非真』，不以小濟，明知大乘非所破也。彼經又言：『尚無二乘，何況有三？』二謂第二，三謂第三。非謂二乘、三乘，名為二三。」**此對諸部**「諸部」，意謂小乘異計二十部。《文殊問經》偈云：「十八及本二，皆從大乘出。」依如是義，此論即對諸部，唯

大乘攝。又或諸部中，多聞等十部，說唯八道教名轉法輪，餘非利益故。其大眾等十部，同說佛一切經咸有利益，無不如義，皆轉法輪，非唯八道教方名轉法輪，與大乘義同。今論既大乘攝，若對諸部，當與大眾部義相攝也。**十二分教相攝分齊，如《樞要》說。**「十二分教」者，一、契經。《對法》第十一說：「謂以長行綴緝略說所應說義。」即諸經中，長行略說所應說法，名為契經。二、應頌。《對法》等諸論同說：「即諸經中，或中或後，以頌重頌。」即後更頌前長行義。又云：「不了義經應更頌釋。」長行雖說，義猶未盡，後更頌之。即以二義名為應頌。三、記別。《對法》等云：「謂於是處，聖弟子等謝往過去，記別得失生處差別。」此依世尊記諸弟子未來生事記因果也。四、諷頌。《顯揚》等云：「謂諸經中，非長行直說，然以句結成。或以二句、三句、四句、五句、六句等說，並為諷頌。」五、自說。《瑜伽》等云：「謂於是中，不顯請者，為令當來正法久住，正教久住，不請而說，是名自說。」六、緣起。

八十一說：「謂依有請而說諸法。」七、譬喻。《對法》等云：「謂諸經中有比況說，為令本義得明淨故。」八、本事。八十一云：「謂除本生，宣言前際諸所有事。」除佛本生，說餘一切前際之事，名為本事。九、本生。《瑜伽》二十五、《顯揚》第六說：「謂於是中，宣說世尊在過去世彼彼方分，若生、若死，行菩薩行，行難行行。是名本生。」十、方廣。《對法》說言：「亦名廣破，亦名無比。一切有情利益安樂所依處故，宣說廣大甚深法故，名為方廣。能破諸障，名為廣破。無法比類，名為無比。」唯依大乘，名為方廣。十一、希法。《顯揚》第六云：「謂諸經中，宣說諸佛及諸弟子八眾所有共不共德，及餘最勝殊特驚異甚深之法，是為希有。」十二、論議。八十一云：「謂諸經典循環研覈摩呾理迦，一切了義經，皆名摩呾理迦。謂於是處，世尊自廣分別法相。又聖弟子已見諦跡，依自所證，亦無倒分別諸法體性，此亦名為摩呾理迦。摩呾理迦，亦名阿毗達磨。」以上十二分教，先翻十二部經；以經名濫，故更翻為十

二分教。分者，類義、支義、段義。教有十二，義類支條分段異故，帶數釋也。十二分中，各各義繁，今略辨相，如上所引。「相攝分齊」者，謂於十二分中，此論既為對法藏攝，義當攝入論議分中。以《瑜伽論》八十一中，論議具有二種，謂佛世尊及聖弟子所說論攝。以許弟子作對法藏論議經故。餘非所許，所以者何？若應頌等，必與佛說殊，改佛本頌故。逗機說經，待犯說戒，非佛自說，餘不信故。由此設令佛滅度後，有諸弟子造偈頌等，皆名論議，及名對法。以極推尋諸妙理故，意欲詮辨諸法相故。若弟子造，非教藏攝，教藏便攝聖教不盡。故佛滅度後，弟子所造，皆是對法論議所攝。若佛在世時，對佛前說，佛所許可，說於三藏十二分教一切無遮。如諸經中，此義非一，由如是義，此論當是對法論議所攝也。又《料簡》第四云：「若依本教，十分所收，本事唯詮弟子往事，本生但說佛過去生，故非本事、本生所攝。依末教者，唯論議收，餘十一分獨佛所說，論議一經通門人故。」

四、教興年主。於中有二，一、教興年，二、教興主。

教興年者，慧愷法師　即真諦弟子。　《俱舍》序云：「佛滅已後千一百年，天親菩薩造論。」　《俱舍論》等。　依今所傳諸部說異。今依大乘，九百年間，天親菩薩出世造此頌本。真諦法師《中邊疏》亦云：「九百年中天親生也。」同時唯有親勝、火辨二大論師造此頌釋，千一百年後，餘八論師方造斯釋。

教興主者，《三十頌》本，天親菩薩之所作也。　「天親」，一稱世親。天所尊重，故名天親。世所親仰，亦名世親。《演秘》：「問：論題何故不標本師？答：有二釋。一云：本頌文略，義猶未了；釋文廣悉，就顯而題。二云：成唯識名，唯釋論稱，故此但舉釋論師也。詳曰：本為標彼造釋論者，世親不是，所以不言，何關文略義缺不標。又現所題，雖釋論稱，標彼本頌，亦復題云成唯識論。言成唯識，唯釋論稱，亦少虧甄簡。」　其別神德，具如《別記》。釋此本頌，有十論師。一、梵云「達

摩波羅」，唐言「護法」。此大論師，南印度境達羅毗荼國建至城中，帝王之子。學乃淵於海濬，解又朗於曦明，內教　指謂佛教。簡外道名，別稱內教。　窮於大小，　即大小二乘。　聲論　即聲明論，五明之一。《瑜伽》第十五云：「何等為聲？謂具五德，乃名為聲。一、不鄙陋，謂離鄙俚言詞。二、輕易，謂有所說，皆以世間共用言詞。三、雄朗，所謂依義建立言詞，能成彼義巧妙雄壯。四、相應，謂前後法義相符不散。五、義善，謂能引發勝生、定勝，無有顛倒。」　光於真俗。　意謂真俗二諦，或真俗二侶。　外道、小乘咸議之曰：「大乘有此人也，既猶日月之麗天，皎皎而垂彩；亦如溟渤之紀地，浩浩而無竭。」天親以後，一人而已。製作破斥，具如別傳。年三十二，而卒於大菩提寺。臨終之日，天樂霄迎，悲聲慟城。空中響報婆羅門曰：「此是賢劫之一佛也。」故諸神異，難以備言。二、梵云「寘　瞿字上聲。　拏末底」，唐言「德慧」。安慧之師，業冠前英，道光時彥；芳聲流於四主，　一曰人主，主於東

方；二曰象主，主於南方；三曰寶主，主於西方；四曰馬主，主於北方。是故四主即是四方，各以所勝立四主名。**雅韻驤於五天。**即五天竺。**聖德奇異，未易詳舉。三、梵云「悉恥羅末底」，唐言「安慧」。即糅《雜集》，**即《阿毗達磨雜集論》。**救《俱舍論》，破正理師。**「正理」，謂《順正理論》。此論為有宗眾賢論師所造。眾賢論師於天親所造《俱舍》長行送至迦濕彌羅國後，知為詆毀宗義，遂於十二年間，造成二萬五千頌之論，以示世親，名為《俱舍雹論》，天親改名《順正理論》，此其緣起也。今安慧師破此《順正理論》，救其指斥《俱舍》之處，故云：「救《俱舍論》，破正理師。」**護法論師同時先德。南印度境羅羅國人也。妙解因明，善窮內論。**「內論」，意謂內明，五明之一。佛教以三藏十二部教為內明是也。**扇徽猷於小運，**即小乘。**飛蘭蕙於大乘。神彩至高，固難提議。四、梵云「畔徒室利」，唐言「親勝」。天親菩薩同時人也。本頌初行，先為略釋。妙得作者之意，後德因

而釋焉。五、梵云「難陀」，唐言「歡喜」。勝軍祖習，故於後卷新熏種子，此師所說。造《瑜伽釋》等，大有制作。六、梵云「戍陀戰達羅」，唐言「淨月」。安慧同時，造《勝義七十釋》「勝義七十」，論名。亦名《第一義諦論》。此論天親造。先是東天竺有一外道與僧論議，僧墮負，外道遂造《七十行頌論》，王賜千金以顯揚之，故今《金七十論》即其由致也。天親造此論以破之。又天親師、如意論師，有大名譽，王痴嫉之，乃問論師曰：「我不信佛，汝實無知。」論師答言：「請世論師共我論議。」王命五天一百論師共論之，曰：「若彼皆負，我遂深信。」論師乃難殺九十九人，至第一百人，因言集苦，今言苦集，諸人共論，將為犯聲。論師乃曰：「麤淺之間，聲勢似犯；據其細理，亦無失也。言因感果，可先言集。」王遂恥論師，命其史官依此實事具委書之。論師意憤致死，故《勝義七十》亦為救之。淨月菩薩更廣造釋焉。及《集論釋》之論師也。七、梵云「質呾羅婆拏」，唐言「火辨」。亦世親同時也。尤善

文辭，深閑注述。形雖隱俗，而道高真侶。八、梵云「毗世沙密多羅」，唐言「勝友」。九、梵云「辰那弗多羅」，唐言「勝子」。十、梵云「若那戰達羅」，唐言「智月」。此後三論師，並護法菩薩之門人也。或釋《瑜伽》，或別注述，道名俱遠，辭旨咸奧。神德既高，難盡言也。製此釋者雖十論師，於中護法聲德獨振，故此論題特以標首。　如論題云「護法等菩薩造」是。此言「等」者，等取餘九菩薩。即除護法餘九論師，故置「等」字於「菩薩」上。如置「菩薩」字下，言「菩薩等」，此之「等」字，便是等取聲聞。此應分別注意者也。如述文卷二十有云：「若言識等，舉識等取餘色等法。今言等識，唯取餘識，不取色等。」此例可知。《演秘》：「問：《大毗婆沙論》群聖詳撰，故首題言『羅漢等造』。此論亦爾，何不『等』字安『菩薩』下？答：彼論羅漢與和須蜜菩薩共修，為等菩薩，故下置『等』，等異類故。此唯菩薩，故『等』在上。若『等』字安下，恐疑彼異類聲聞。」**此師所說最有研尋，於諸義**

中多為南指。邪徒失趣，正理得方。迴拔眾師，類超群聖者，其惟一人乎。

五、判釋本文。於中有二，一、判本文，二、釋本文。

判本文者，《演秘》：「科判經論，元乎西域。大分為三，上下亦有。如《智度論》亦明三分，謂序、正、流通。《佛地論》中亦有三分，一、教起因緣分，二、聖教正說分，三、依教奉行分。餘如《樞要》。此方科釋，創乎安公，自後諸德因而習焉。安公以理判諸經論，多為三分，謂序、正、流通，廣如《法華攝釋》[3]明也。」此論本頌唯有正說，世親菩薩臨終時造，未為長行廣釋便卒，故無初後二分文也。論其釋文具有三分。《樞要》：「諸經論中，或唯有正宗，無序、流通，如《瑜伽》等。或唯有初中，無後，如《顯揚》等。或唯有中後，無初，如《集論》、《二十唯識》等。或三分具有，如《成唯識》等。真諦所翻《二十

3 編按：即《法華玄贊攝釋》，智周撰。

唯識》，三分具有。菩提流支所譯與大唐同，無初有餘二。無唯初後無中分者，以造論者必有所明故。**初歸敬頌及次長行，是宗前敬敘分。「云何世間及諸聖教」下，正釋本文，名依教廣成分。**《演秘》：「廣成有三，一者、廣成天親說頌，二者、廣成如來之經，三者、雙成佛天親說。有義：此論三分，一、至教緣起分，二、至教正說分，三、釋名祈願分。問：一切諸論皆三分耶？答：隨作者意，有無不定，如《樞要》引。有云：《瑜伽》但有正說，以慈氏尊自力圓滿，不假憑力，故無初後分。詳曰：理未必然，現處因位，力云何滿？設自德滿，可無初分，何無第三？又復世親《三十唯識》，亦但正說，豈亦力圓？故非善會。」**「此論三分，成立唯識」下，是即第三釋結施願分。此乃判彼釋文有斯三分。就初分中，此初一頌，彼護法等歸敬福田，憑力求護，投誠述己彰釋論因。次諸長行，即安慧等明論本師為令含識得勝果等，製論本頌造論之由。此即分別不同科也。**《演秘》：「汎科文意，略有四種。一、分別不同科，

二、義類相從科，三、以文從義科，四、以義依文科。今即初義。據實本、釋兩師造論，而意一種。今依別義科二令異，云本論師，為令含識斷障得果；釋論師者，令法久住利樂有情。」**然準釋論之意，可知本師亦爾。不爾，本師豈不令法久住，利樂諸有情也？**

【附義】問云：初發論端，何要五門分別？若須分別，何定五門？答：分別門數，自隨作者意樂差別，不必強定。然於初發論端，則必對明諸教，相攝多門，乃能彰顯闡幽，提要鉤玄，次宜先後，非率爾也。今茲五門，宏綱備舉，門包眾義，大覺旨隆。如第一門辨教時機，則是因機說教，因教說時，總顯唯識之所起因。下第二門明論宗體，則是因論明宗，因宗明體，總顯唯識之所成立。下第三門藏乘所攝，則是教已成立，更說藏乘明其所攝，總顯唯識之所依止。下第四門教興年主，則是因教明年及主，彰所崇重。下第五門判釋本文，則是隨文判釋，析其精微。門雖有五，義實相銜，文義周圓，可無增減。

問：《料簡》之中十門分別，《樞要》五門復勒三門，與此五門有何差別？答：《料簡》十門，對辨諸教，以是《料簡》故得從廣。《樞要》三門，總勒十義，以是《樞要》故得從略。今茲五門，以是《述記》但取專弘正義，判釋銜成。比其廣略雖有其別，論其旨歸仍是一致也。

問：第二門中，初明論宗，何名為宗，其義未詳？答：因明家言：「宗是所立。」此之宗義，即以所立為宗。問：何名所立為宗？答：門中有言：「識有非空，境無非有。」以為宗也。即是所立為宗，其意甚明。蓋以「唯識」二字，具有能立、所立二義。能立唯識，即是能觀唯識。能觀即定慧等，以其自性皆能觀故。若所立唯識，即是所觀唯識。所觀即一切法，色心等法皆所觀故。今以所立為宗者，即是但取所觀唯識而成立之。如云：「識有非空，境無非有。」此二句義，當為所觀唯識。外人不了，是為立許而敵不許，故得成立為宗也。不爾，若取能觀唯識，則能觀即心，立敵共許，若更成立，便犯相符過矣！又凡是宗言，

皆是所立；他之因喻，皆是能立。如以此論成其為宗，則試作法而立量云：「此論以識有非空、境無非有為宗。」因云：「雖具明諸法，皆不離識故。」喻如本頌。此之作法，即取門中本有文句為之，所立為宗，其義已顯。故隨所立，皆為論宗，類可知矣！

又此門中明論之體，總說文義。於文義中，但取能詮。於能詮中，更有二說。一者、龍軍、無性等說；二者、護法、親光等說。於二說中，但取後說。又後說中，亦復分二。一者、所詮為體，謂唯識境、正行及果；二者、能詮為體，即聲名等。此二體中，亦但取一，即取能詮聲名句文為教體故。然於是中有多疑難，故為問答。略有三番，第一問答，證顯教體純是無漏；第二問答，證顯教體不離唯識；第三問答，證顯教體成現在義。三番證顯教體已成，然後取前無性、護法二師所說，甄簡結正。但取後說，歸本護法，於是大明。此中文意難辨，故略科之。（詳參後表）

第四門中教興年主，述文但說本、釋二論興年及主，然此本、釋二論興起所因，當略補述，以明其委。佛涅槃已，諸聖弟子各隨所樂，結集經律論三藏，流通於世。於時大迦葉波及婆師波，分為二處結集聲聞三藏。一百年後小乘分二，一云上座部，以大迦葉波為其所師；二云大眾部，以婆師波為其所師。後二百年內，於大眾部復分為九。三百年內，於上座部分成十一。是名小乘二十部，如《宗輪論》並《文殊所問般若》具說。若言大乘，則自佛既滅已，文殊師利及阿難陀復別結集菩薩藏，令大根者依之學習。然諸有情初聞小教，執法實有，鬥諍便興。一味真詮分成多部。第二百年，乃有龍猛菩薩造《中論》等，聖提婆等造《百論》等，弘闡大義，由是眾生復著空見。其後九百年中，乃有無著菩薩依《深密》等經顯了義門，廣造《顯揚》、《攝大乘》等，具明諸法，除次執空。同時復有天親菩薩等，助其揚化，造此《唯識三十頌》，此本論興起之所由也。自後法相大乘，乃大流布。此與他宗大

乘，教雖前後義旨不同，然由聖者任持，猶未乖諍。至後像法初起，千一百年，有清辨等出，不了《般若》等經、龍猛等宗密意教義，將為顯了，造《般若燈》、《掌珍論》等，破無著等。同時乃有護法、親光及安慧等，依《深密》等經、無著等宗，造《廣百論》、《成唯識》等，破斥清辨。此即釋論興起之所由也。

今將五門解釋，表分於左。

甲一、辨教時機2

乙一、辨說教時會2

丙一、辨時2

丁一、敘前（第一時、第二時）

丁二、敘今（第三時）

丙二、辨會2

丁一、敘前（初說四諦，次說法空）

丁二、敘今（解深密等會）

乙二、辨教所被機2

丙一、諸教所被2

丁一、有姓4

戊一、菩薩

戊二、獨覺

戊三、聲聞

戊四、不定

丁二、無姓2

戊一、斷善闡提

戊二、大悲闡提

丙二、今教所被3

丁一、定性（菩薩）

丁二、不定性（趣菩薩者）
丁三、無姓（大悲闡提）
甲二、明論宗體2
乙一、明宗2
丙一、宗經（華嚴經等）
丙二、宗論（唯識三十頌）2
丁一、能成唯識
丁二、所成唯識（但宗於此）
乙二、明體2
丙一、經體2
丁一、文
丁二、義（文義二科各分有下列科文）2
戊一、能所依

戊二、能所詮（但取於此）2

己一、龍軍無性等說2

庚一、依本說佛無文義相（佛不說法）

庚二、就緣說可聞者有文義相聚集顯現似無漏或真無漏為體（名佛說法）

己二、護法親光等說2

庚一、依緣說佛有文義相

庚二、依本說佛能說教真無漏文義為體3

辛一、汎總出體4

壬一、攝相歸性（約本為言）

壬二、攝境歸心（自識所變）

壬三、攝假隨實（假立從實）

壬四、性用別論（並言佛說）

辛二、出今論體2
壬一、所詮（唯識境行及果）
壬二、能詮（聲名句文）3
癸一、證體無漏
癸二、證體唯識
癸三、證體現在
辛三、斥異顯正2
壬一、斥無性等攝境從心
壬二、顯護法釋性用別質
丙二、論體
甲三、藏乘所攝2
乙一、藏所攝3
丙一、二藏2

丁一、菩薩藏（今但攝此）

丁二、聲聞藏

丙二、三藏3

丁一、素呾覽

丁二、毗奈耶

丁三、阿毗達磨（今但攝此）

丙三、六藏2

丁一、菩薩藏3

戊一、素呾覽

戊二、毗奈耶

戊三、阿毗達磨（今但攝此）

丁二、聲聞藏3

戊一、素呾覽

戊二、毗奈耶
戊三、阿毗達磨
乙二、二乘所攝3
丙一、一乘（大乘）
丙二、三乘3
丁一、菩薩
丁二、獨覺
丁三、聲聞
丙三、五乘5
丁一、菩薩
丁二、獨覺
丁三、聲聞
丁四、人

丁五、天
甲四、教興年主2
乙一、教興年2
丙一、諸部說……（千一百年）
丙二、大乘說……（九百年間）
乙二、教興主2
丙一、本論主……（天親）
丙二、釋論主……（十大論師）
甲五、判釋本文2
乙一、判本文2
丙一、本頌……唯中分
丙二、釋文3
丁一、宗前敬敘分

丁二、依教廣成分

丁三、釋結施願分

乙二、釋本文

北京法相研究會編

稽首唯識性，滿分清淨者，我今釋彼說，利樂諸有情。

就初頌中，上之兩句歸敬福田，下之二句敘釋論意。釋本文者，「稽首」二字，顯能敬相。次下八字，彰所敬體。若依俗釋，「稽」者，至也。「首」者，頭也。以首至地，故名稽首。此唯身業，敬相不盡。今但舉身，義顯意語二業亦敬。又依理解，起殷淨心，策殊勝業，申誠歸仰，敬禮之異名也。此通三業，敬相乃周。《演秘》：「起殷淨心等者，初句意業，第二句語業，第三四句通說三業，顯是敬禮之異名也。或初三句別配三業。」

瞿波論師云：「三業禮者，欲顯大師有天眼故，以身業禮；有天耳故，以語業禮；《俱舍》卷二十七云：「天眼耳根，即四靜慮所生淨色。謂緣光聲修加行故，依四靜慮，於眼耳邊引起彼地微妙大種所造淨色，眼耳二根見色聞聲，名天眼耳。如是眼耳何故名天？體即是天，定

地攝故。」**有他心故，以意業禮。」又生三業圓滿善故，以三業禮。如《僧祇律》中說：「在明、去遠，須以身禮，以可見故。在闇、去近，須以語禮，以可聞故。在闇、復遠，須以意禮，不可見聞故。」又顯敬禮三輪因故，須三業禮。**「三輪」者，一、神變輪，修所成果。智具威德，作用難測，名之為神。轉易不定，稱之為變。變者是境，神者是智。變之神，能變也；神之變，所變也，皆依主釋。神即變，變即能變，持業釋也。二、記心輪。心謂他心種類差別，記謂別識。識別彼心，名曰記心。雖亦能記他心所等，心是主故，但說記心。又名記說輪，說謂言說，依他心智，記別他心而記言說。三、教誡輪。教謂教示，令彼善生；誡謂誡懲，令其惡滅。教與誡異，相違釋。亦教亦誡，持業釋。三何名輪？《十輪經》第六說：「如是如來及諸菩薩所有神通、記說、教誡三種勝輪，作用無礙。」即彼經說：「如轉輪王所乘車輪，或首行輪。」彼初意說，依止運轉，名之為輪。三乘聖者之所依止，自運運他，轉有彼往，立以輪

稱。彼後意說，如轉輪王所有輪寶，王將遊戲，前首而行，能摧不賓，鎮已伏故。三輪亦爾，未信等者令生信等，先已信等令決定等，故名為輪。身業禮者，神變輪因；語業禮者，記說輪因；意業禮者，教誡輪因。又亦即是神境、他心、漏盡通之因也。問：三輪如次神境、他心、漏盡通攝，如次能示身意語化。語意二業因何不次？答：由語離過，發言誠諦，令他於自信識其志，故得通果。善悟他心，意業澄清，息惡務善，故所招果得漏盡通。由斯發語，教誡有情斷惡生善，因果相扶，故無有失。又知他心，不待於語，教誡於物，必藉其言，故三輪化三業如次。**天親《攝論》歸敬云：「故我至誠身語思，頻修無倒歸命禮。」故知稽首理通三業。**《俱舍》云：「稽首接足，故言敬禮。」屈已所尊之首，接彼所卑之足，故言稽首。稽首即是身業別名，亦是二業之通稱。《俱舍》且約別名而說，據實通三。**次言「唯識性，滿分清淨者」，顯所敬禮。言「唯識性」，略有二種。一者、虛妄，即遍計所執。**頌云：「由彼彼遍計，

遍計種種物，此遍計所執，自性無所有。」論曰：「周遍計度，故名遍計。品類眾多，說為彼彼。謂由彼彼虛妄分別，遍計種種所遍計物。謂所妄執蘊處界等，若法、若我自性差別，此所妄執自性差別，總名遍計所執自性。如是自性都無所有，理教推徵，不可得故。」所以名為遍計所執性。《演秘》：「遍計所執體性雖無，然是虛妄識之所執，亦名唯識。」

二者、真實，即圓成實。「圓」謂圓滿，「成」謂成就，「實」謂真實。圓滿顯遍，成就顯常。此性遍常，不同虛空。以非虛故，不同我等；以非謬故，簡非虛謬，故總言「實」。具此三義，名圓成實。蓋以小乘、外道妄計虛空我等，亦體是常，能遍諸法；不知遍常皆無實體，但由觀心，其相顯現，非有實體貫通諸法。體既非有，如何遍常。故遍常體，唯唯識性。又以諸法唯局自體，不通於餘，唯證智知，是名自相。通在諸法，如縷貫華。言說所及，假智可緣，是為共相。此之自相既不通餘，即體非遍。共相雖遍，然是假智共相，體性都無所有，義非遍常。以故統觀

諸法，無能具此圓成實義，唯此真實唯識之性，體實可證，具遍常義，故唯此性名圓成實。如下論第八卷云：「二空所顯圓滿成就諸法實性，名圓成實。顯此遍常體非虛謬，簡自共相虛空我等」是也。**於前唯識性，所遣清淨；於後唯識性，所證清淨。又有二種。一者、世俗，**「世俗」釋有四重。一、世間世俗，如瓶盆等是；二、道理世俗，如蘊處界是；三、證得世俗，如苦等四諦是；四、勝義世俗，如二空真如是。此之世俗，意兼四種。**即依他起。**謂眾緣所生心心所體，及相見分，有漏無漏，皆依他起。依他眾緣而得起故。本頌云：「依他起自性，分別緣所生」是也。**二者、勝義，**「勝義」亦有四重。一、世間勝義，蘊處界是；二、道理勝義，苦等四諦是；三、證得勝義，二空真如是；四、勝義勝義，一真法界是。此之勝義，意唯後一。**即圓成實。於前，所斷清淨；於後、所證清淨。**「前後」二言，應準前文說唯識性。前唯識性，即是世俗，即依他起；後唯識性，即是勝義，即圓成實。文符義暢，於理無

違。《演秘》釋稍有異，參列於後。「於前，所斷清淨」者，即謂於前世俗四重所斷清淨。「於後，所證清淨」者，即謂於後勝義勝義所證清淨也。《演秘》：「於前，所斷清淨者，雖總言斷，意斷染者，或無漏法，皆名圓成。言斷於前，亦無失矣。」**此釋準下第九卷初唯識性解。**「此」謂唯識性。「此釋準下第九卷初唯識性解」者，按此論第九卷云：「謂唯識性略有二種，一者、虛妄，謂遍計所執；二者、真實，謂圓成實性。為簡虛妄，說實性言。復有二性，一者、世俗，謂依他起；二者、勝義，謂圓成實。為簡世俗，故說實性」是也。**又言唯識，相性不同。相即依他，唯是有為，通有無漏。唯識即相，名唯識相，持業釋也。性即是識圓成自體，**意云：性對識辨，即是識之圓成自體。故下頌云：「此諸法勝義，亦即是真如。常如其性故，即唯識實性。」**唯是真如，**「真」謂真實，顯非虛妄。「如」謂如常，表無變異。謂此真實，於一切位常如其性，故曰「真如」。即是湛然不虛妄義。**無為無漏。唯識之**

性，名唯識性，依士釋也。唯內證淨， 證悟自心本自清淨，此之清淨，唯內證得。說言內者，簡似外相；以似外相，說名外內。證得清淨，何分內外。下論第十云：「此轉依果，又不思議，超過尋思言議道故，微妙甚深，自內證故，非諸世間喻所喻故。」此對世間言自內證，以其微妙甚深故也。 **為簡依他，故說識性。何故須簡？有漏依他，不可敬故。無漏依他，亦俗諦故，** 此「俗諦」言，即是勝義世俗。勝義世俗者，亦勝義，亦世俗也。 **非最勝故，非諸聖法真實性故，** 唯無為法名真實性，若有為法性非真實。今言「無漏依他」者，雖通無漏，唯是有為，故非真實性也。 **非所證故，** 何謂「所證」？唯是真如。真如有十，皆是所證。一、遍行真如。謂此真如二空所顯，無有一法而不在故。二、最勝真如。謂此真如具無邊德，於一切法最為勝故。三、勝流真如。謂此真如所流教德，於餘教法極為勝故。四、無攝受真如。謂此真如無所繫屬，非我執等所依取故。五、類無別真如。謂此真如類無差別，非如眼等類有異故。

六、無染淨真如。謂此真如本性無染，亦不可說後方淨故。七、法無別真如。謂此真如雖多教法，種種安立而無異故。八、不增減真如。謂此真如離增減執，不隨淨染有增減故。即此亦名相土自在所依真如。謂若證得此真如已，現相現土俱自在故。九、智自在所依真如。謂若證得此真如已，於無礙解得自在故。十、業自在等所依真如。謂若證得此真如已，普於一切神通作業總持定門皆自在故。雖真如性實無差別，而隨勝德假立十種也。**非迷悟依故。**　按下論第九云：「或依即是唯識真如，生死涅槃之所依故。愚夫顛倒，迷此真如，故無始來受生死苦。聖者離倒，悟此真如，便得涅槃畢竟安樂。」故唯真如是迷悟依也。又論第十云：「二迷悟依，謂真如。由此能作迷悟根本，諸染淨法依之得生。」**或彼即是滿分淨故，略不敬也。**　以彼無漏依他，即是滿分淨故。「滿分淨」者，稽首已敬，無漏依他亦攝於中，故得略之不言敬也。**又有別解，如《樞要》說。**　如《樞要》卷二云：「唯識性言既境第七，略有二解。一、依三

性，二、依二諦。依三性者，略有十重。一、唯說真如為圓成；二、總說無漏為圓成；三、總說有為依他事識性悟俗淨；四、唯說有漏依他幻識性斷除淨；五、唯說所執妄取性遣之淨；六、圓成對依他真俗性斷得淨；七、圓成對所執真妄性遣證淨；八、以依他對所執心境性遣斷淨；九、以圓成對依他、所執幻實性取捨淨；十、以圓成、依他對所執空有性遣悟淨。但無以圓成、所執對依他為唯識性，以隔越故，又理無故。後依二諦辨唯識性者，世俗、勝義各有四重，略為三類。一、總別相對，二、別餘相對，三、總餘相對。」相對之中分別尚多，恐厭繁文，略示名別。**若於識性「滿淨」即「者」，是持業釋，淨屬人故。**《演秘》：「人即如來五蘊假者。《涅槃經》云：『捨無常色獲得常色。』餘蘊亦爾，故人名淨。」**「滿淨」之「者」，是依士釋，淨屬智故。今取後釋。此即如來智周德圓，**即謂如來轉識成智有四智品，總攝佛地一切有為功德皆盡，故云。**窮真如性，**十種真如證得圓滿，故名為「窮」。**故稱為**

「滿」。 謂究竟位頓證佛果，圓滿轉依也。**澂鑒無垢，二障都盡，說名「清淨」。** 謂佛得自性身，起鏡智品，性淨圓明，永盡無漏，乃由轉滅第八識中二障麤重而顯生故。「二障」云者，即煩惱障及所知障。何名都盡？謂二障中所知障種，將成佛時，一剎那中一切頓斷。此若斷時，乃名「都盡」。前煩惱障先已斷故。**澂鑒曰「清」，無垢名「淨」，「者」即假者，意顯如來證唯識理。** 謂由唯識正理，能自觀心，解脫生死，乃至如來方能證顯真實不虛也。**究竟圓極，名「滿淨者」。於唯識性分清淨者，「分」謂小分，「淨者」同前。即諸菩薩分證唯識真如自性，覺未圓明，名「分淨者」。** 謂諸菩薩於見道位，由真見道，實證二空所顯真理。此二空理，或云漸證，或云頓證，乃至十地漸漸修習。然既未至究竟位中，覺未圓明，都名「分淨者」。**欲顯師弟悟證不同，故於唯識說滿、分淨。於所歸敬，合有七釋，三如《樞要》。** 按《樞要》卷一云：「敬福田中，又有三釋。一、敬涅槃而非菩提；二、敬菩提而非涅

槃，三、俱涅槃、菩提。」涅槃四義，一、自性清淨涅槃，二、有餘涅槃，三、無餘涅槃，四、無住處涅槃。義雖有四，體總真如。菩提即四智品法，一、大圓鏡智，二、平等性智，三、妙觀察智，四、成所作智。妙觀、平等二智因中得，餘二智果中得也。**今以理唯，四義不同。**謂四義中，第一唯敬法，非人；第四非法非人二義，無如是教。但理得說有此義故。如《樞要》卷一云：「歸敬三寶中，有唯歸佛，非法、僧者，如舊《地持經》、《發菩提心論》、《俱舍》初頌是。有唯敬僧，非佛、法者，如《辯中邊》是。無唯敬法者。」故知今言「第一唯敬法，非人」，但是理說而無文教也。**一者、唯敬法而非人。法有二種，一、教，二、理。佛證唯識，說一心經，**謂《華嚴》等。**令依修學。既涅槃已，教便散滅。由論本師造《三十頌》，顯唯識理，散滅之法，令其集顯。論文雖舉滿、分二人，意取二人所證、所說識性教理。滿清淨者，於教為勝；本教主故。分清淨者，於理為勝；顯理勝故。由於識性滿、分淨故，如來**

能說教，弟子能顯理。故今歸敬，唯法非人。何故但敬法而非人？諸佛所師，所謂法故。佛及弟子，從此生故。二者、但敬人而非法。即是唯識本、釋二師。本謂如來，於唯識性滿清淨者。釋謂頌主，於唯識性分清淨者。「唯識性」聲，境第七攝，是能差別。　第七囀聲，有其二種。一、依聲，謂即根等；二、於聲，謂即境等。識性真如今當第二，故言境也。「是能差別」者，謂諸聖者於此識性無為證有深淺滿分不同，是所差別。是故識性無為，為能差別。按《樞要》卷二云：「雖有七解歸所敬田，然依本義，唯所疏四解中，人而非法本、釋二師。以唯識性第七囀聲說『所於』聲也，非『所依』聲。以第七聲通根境故，此為能差別。」《演秘》：「第七囀聲具含依境，為簡依故，言境第七。」又云：「是能差別者，由唯識性而為所證，悟有淺深，遂令三乘名位殊別。故《般若經》云：『一切賢聖皆以無為法而有差別。』天親釋云：『以一切聖人依真如法清淨得名故。』」

「滿、分淨」者，第四囀攝，是所差別。此梵本

音，一切所敬，皆第四囀。按《樞要》云：「滿分淨者為所差別，第四囀聲說。以一切所敬，皆以第四所為聲說。」釋同此也。《演秘》：「問：一切所敬，皆第四囀，何所以耶？答：第四為聲，為者緣由，所為之義，緣為有德，堪為所敬，故在第四。」故此頌所舉「唯識性」言，顯是所證。而意歸敬能證彼人滿、分淨者。《辯中邊論》天親頌云：「稽首造此論，　即彌勒也。善逝體所生，及教我等師，當勤顯斯義。」《演秘》：「善逝體所生者，略為二釋。一云：報化二身，名為善逝，體通二義。若善逝即體，體屬報化；善逝之體，體屬法身。慈尊繼襲佛之寶位，是真佛子，名彼體生。二云：善逝及體，總是法身。慈氏之智，要緣於如而方得生；智因彼起，名彼所生。天親自指身及同學，名為我等。師即無著菩薩是也。詳曰：善猶好也，逝即去矣。惡來生死，好去涅槃。報化二身誠為善逝，法體湛寂，本無去來，何名善逝。故初釋善。或二障覆蔽，未名為善；出障圓明，方稱為善。簡異於昔，立善逝名；非有所去，

方名為逝。理亦無失。」**唯敬二師，何故但敬本、釋二師？如來是作者，論所依故；弟子是述者，起此論故。《瑜伽論》中六十四說：「若欲造論，先敬二師。恭敬法故，敬論本師；恭敬義故，禮開闡師。」安慧《雜集論》初序云：「此論所依及能起故。**《演秘》釋云：「論所依者，謂即三寶。無著、覺師子，名能起者，如次造彼《對法》本、釋。」**佛薄伽梵，諸法所依，一切教起所依處故。佛聖弟子依法隨學，無倒依止而造論故。」**《演秘》：「釋彼佛、僧為依所以，略不牒法。由聖弟子依法隨學，傳示後人，令法不絕，所以僧寶亦為論依。言無倒造論者，明本、釋師能以三慧攝於教義而造論也。疏略牒意，具如彼論。」**世親雖是地前菩薩，於唯識性決定信解。雖未證真，亦隨修學。分有所得，名「分淨者」。**《演秘》：「問：彼論既言『佛聖弟子』，世親不爾，如何可敬及造論耶？答：聖之弟子，名聖弟子，亦猶藥叉天之眾故，《俱舍論》中亦名天眾。若爾，《瑜伽》云何以通？彼論說云：『證諦跡者方得

造論。』答：通三乘說。若唯大乘，不要見諦，根性利故，地前長時以練磨故，不同二乘。」**三者、雙敬法之與人。法謂真如，諸法自性，即是此中「唯識性」是。人即此中「滿、分淨者」，能證唯識真如性故。何故雙敬法之與人？法可軌持，人弘道故。四者、歸敬佛法僧寶。初「唯識性」，即是法寶。**此「法寶」言，實謂真如。下文自顯。**以是佛師，故先歸敬。理教行果四法不同，常恆軌則，真如為本。**「軌則」即法。軌則之中，何者常恆？何為其本？唯真如是。真如即理，要先證理知常恆義，是故真如為諸法本。《演秘》：「此釋伏難。難云：法寶有四，何偏敬理？疏有三釋。第一意云：法雖軌持，若常軌則，唯真如故。故偏說之。」**要證真如，餘方有故；教行果三真實性故；**謂教行果三，以此真如為其真實性故。**三乘聖者之根本故；或說彼本**本謂理法。**即兼末故。**末即教行果法。**不說餘三，**即教行果。**但說理法。或唯識性能詮、**教。**所詮、**理。**能成、**行。**所成，**果。**如其次**

第，教理行果四種法寶。言「唯識性」，即攝一切四種法也。「滿清淨」者，即是佛寶。證法、正說，唯如來故。次法後說。「分清淨」者，即是僧寶。能隨佛教，是佛之資，故次佛說。一問：何故論初三寶不次？答：師資相因，法先佛後； 意謂法是佛之師，佛是法之資。由如是理，故法先佛後。 **顯說相因，佛先法後。** 謂由佛證法、正說，顯由說法相因，故佛先法後。 **故與常說三寶次第義各不同，所望異故。** 常說三寶次第，即先佛後法。今歸敬者，先法後佛。即由上之二義各不同也。以上二義，或由師資，或由顯說相因，所望異故。 **雖《報恩經》不許法在佛先所說，今以師資之義，亦無過失。二問：何故論初須敬三寶？答：有四義。一、最吉祥故。故《成實論》說言：「三寶最吉祥，故我經初說。」二、真福田故。論又說言：「堪受世間妙供養故。」三、有大力故。福德、智慧二種莊嚴、功德、神通實難對故。四、起希求故。說法之首，先說三寶，令聞法者發勝心故。憑力請加，方能造釋。三問：三寶有二，一**

乘、三乘。此中所敬何者三寶？答：此中唯敬一乘三寶，說「唯識性、滿分淨」故，二乘不修唯識觀故。《料簡》卷三云：「真如加行，要總觀空，除有相心，方證真理。不可法相有空不空。觀者修空，唯除所執。所以者何？由執二性，妄執便生，不觀有空豈能除執？又所執性雖有別無，如何別觀所執非有？又真如理在有法中，不觀有空，如何證理？又有漏相相縛所收，若不觀空，如何除遣？又證真理，有相不行，不總觀空，豈能盡相？故依教理，今發誠言：法相雖許有空不空，證真必由總觀非有。」是知唯識觀者，必總觀空為所由門也。又唯識觀者，從麤至細，總有五重。一、遣虛存實識。謂觀遍計所執唯虛妄起，無有體用，應正遣空，情有理無故；觀依他、圓成諸法體實二智境界，應正存有，理有情無故。二、捨濫留純識。謂雖觀事理皆不離識，於此內識有境有心，識唯內有，境亦通外，恐濫外故，但言唯識。三、攝末歸本識。謂見相二分俱依識有，離識自體，二俱無故。本即自體，末即見相。攝末歸本，名曰唯識。

四、隱劣顯勝識。謂心及心所俱能變現，以心王勝而心所劣，隱劣顯勝，名為唯識。五、遣相證性識。謂識言所表，俱有事理，事為相用，遣而不取；理為性體，應求作證，遣事證理，名曰唯識。依上五重，皆是觀門。如是次第，因麤細別。又此中唯識總言「唯」者，但遮愚夫所執定離諸識實有色等。總言「識」者，總顯一切有情各有八識、六位心所所變相見分位差別，及彼空理所顯真如；識自相故，識相應故，二所變故，三分位故，四實性故。如是諸法，皆不離識，總立識名。二乘迷實有執，故不修唯識觀也。**《顯揚頌》云：「善逝善說妙三身，無畏無流證教法，**此明法寶。《演秘》：「無畏，謂四無畏。無流，謂絕四暴流。法總有四，謂教理行果。」按四無畏，《俱舍論》二十七云：「一、正等覺無畏，二、漏永盡無畏，三、說障法無畏，四、說出道無畏。如何於智立無畏名？此無畏名，目無怯懼。由有智故，不怯懼他，故無畏名，目諸智體。理實無畏是智所成，不應說言體即是智。」四暴流，《俱舍

論》二十云：「一、欲暴流，二、有暴流，三、見暴流，四、無明暴流。」**上乘真實牟尼子，**此明僧寶。**我今至誠先讚禮。」《佛地論》頌云：「稽首無上良福田，三身二諦一乘眾。」**「三身」明佛寶，「二諦」明法寶，「一乘眾」明僧寶。**《攝大乘》等處處皆同。故此唯敬一乘三寶。證解圓滿，福慧具足，有大力故。**謂有大功德、大神通之力也。**或此通敬三乘聖者。二乘亦於人無我門，觀見真如唯識性故，分淨所攝。《對法》說云：「諸會真淨究竟理，**「諸」言所表，謂諸聖眾，即通三乘也。「會」，契會也，又觀見也。謂諸聖眾，於真實清淨究竟之理，而能契會，或觀見之也。**乃至敬禮如是大覺尊，**此明佛寶。**無等妙法**法寶。**真聖眾。」**僧寶。**通敬一切三乘三寶。四問：此中所敬三寶如何？答：法如前說。**即唯識性，教理行果四種法寶。**此中佛寶，通攝三身。僧寶通攝除佛餘聖。問：麟角獨覺諸部不同。**「麟角」，具名「麟角喻」，即獨覺中之一種。《俱舍論》第二十云：

「諸獨覺有二種殊，一者、部行，二者、麟角喻。」以此獨覺出於無佛之世，獨無伴侶，唯自悟道，譬如麟之一角也。獨覺亦緣覺，即辟支佛。《俱舍》二十云：「言獨覺者，謂現身中離稟至教，唯自悟道。以能自調，不調他故。」又云：「部行獨覺，先是聲聞，得勝果時，轉為獨勝。」**此於三寶，何寶所攝？麟角善根，僧種類故。**夫言「僧」者，和合為義。三人以上，和合名僧。今麟角喻獨出於世，無和合眾，未合名僧；非正覺故，復不名佛。古釋有云：法寶所攝。然論無簡。由三不定，故有前問。今之答意，謂其善根有種類同，依種類言，應是僧攝。**許彼種類有多獨覺同時出故，**「彼」謂麟角善根。「有多獨覺」，即部行獨覺也。「同時出」者，如《俱舍》云：「由本事中說一山處總有五百苦行外仙，有一獼猴，曾與獨覺相近而住，見彼威儀，展轉遊行至外仙處，現先所見獨覺威儀。諸仙覩之，咸生敬慕，須臾皆證獨覺菩提。」**故麟角者亦僧寶攝。五問：三寶有二，同相別相，**「同相三寶」者，《義蘊》

有云：「真如覺性，法身佛寶；住持自性，名理法寶；一味無諍，理和僧寶。」又《義林》云：「同體三寶，即淨法界真如法身。《涅槃經》云：『佛即是法，法即是僧，僧即是常，常即是虛空，虛空即是佛性，佛性即是法身。』《說無垢稱經》〈入不二法門品〉寂靜根（菩薩名）言：『佛法僧寶分別為二，若了佛性即是法性，法性即是僧性，如是三寶皆無為相，與虛空等。諸法亦爾。達此名悟不二法門故。』」「別相三寶」者，如《涅槃經》第五：「佛言憍曇彌：汝隨我語，即供養佛；為解脫故，即供養法；眾僧受者，即供養僧。是故三歸不得為一。」又若別說，佛之三身，皆名佛寶；三乘無漏所攝教理行果四法，皆名法寶；三乘聖眾，具理事和，名為僧寶。和合多人，成辦法事，名為事和；煩惱斷滅，理無諍故，名為理和。**此中所敬，何者三寶？答：此中但敬別相三寶。**即「唯識性」是法寶，「滿清淨」者是佛寶，「分清淨」者是僧寶也。**何故但敬別相三寶？顯敬有為、無為功德皆周盡故。又亦通敬同相三寶，唯**

識性中義兼說故。「唯識性」即是法性。若通說者，佛性即是法性，法性即是僧性，如《說無垢稱經》所言不二法門是也。**故《涅槃》云：「若能見三寶，常住同真諦，**「三寶」有真實、住持之別。「真諦」即是第一義諦。《勝鬘經》說：「歸依第一義者，是究竟歸依。」此謂同相真實三寶也。二句意言：若能見別相三寶中真實常住之義，是則同於第一義諦之同相也。何名真實？如三身，名佛寶；三乘一切無漏教理行果，名法寶；一切住向、住果、住道三乘聖眾，名為僧寶。此僧寶名，唯取聖位。理和以上，煩惱斷滅，得道得果，可貴可珍，正名僧寶。四沙門中，初勝道全，示道、命道各取少分。聖者種類，是僧寶攝。若是異生示道、命道沙門，雖具戒見，能生物利，是真福田，非僧寶攝，無聖道故。福田義廣，寶義局故。以上是名真實三寶，故云「常住」。若云住持三寶，則無常住義矣！如言舍利遺形及像，皆是住持佛寶所攝；貝葉文字，及像末法中有漏所攝教行，皆是住持法寶所攝；示道、命道二沙門中諸異生類，

及以第四汙道沙門，壞戒有見，不斷善根，悔罪種類五蘊假者，皆是住持僧寶所攝。若無慚者，善根既斷，戒亦隨無，非住持攝。按沙門有四，一、勝道沙門，謂三乘無學及大菩薩。二、示道沙門，謂有成就別解脫戒真善異生，乃至具足世間正見，能廣為他宣說開示諸聖道法者。三、命道沙門，謂有成就別解脫戒，軌則所行清淨具足，以道活命者；又大菩薩為利有情，具足修行六到彼岸，亦名命道。如是勝道、示道、命道三種沙門，名為世間真實福田。四、汙道沙門，謂無慚僧，雖破戒，不壞正見者，猶得親近承事，聽聞法要，故亦得名住持僧寶。若戒俱壞惡行苾芻，即不應親近，非住持攝矣！（以上義準《義林》）**此則是諸佛，最上之誓願。」論文雖舉滿分二淨，意取所證同相三寶，皆常住故。六問：何故但敬三寶，非餘？答：四緣勝故。一、由如來性調善故；**謂於如來性淨圓明，有漏永盡，名之為「調」。真善無漏，名之為「善」。**二、所調、能調善方便故；**「所調」，謂所被機。「能調」，謂所說法。以於

所調之機，知其根力上下差別，是謂所調有善方便。隨應說其能調之法，應病授藥，是謂能調有善方便也。**三、由如來具大悲故；**如來大悲，利樂有情，窮未來際，無斷無盡是也。《俱舍》第二十七云：「此大悲名，依何義立？依五義故，此立大名。一、由資糧故大，謂大福德、智慧資糧所成辦故。二、由行相故大，謂此力能於三苦（苦、壞、行。）境作行相故。三、由所緣故大，謂此總以三界有情為所緣故。四、由平等故大，謂此等於一切有情作利樂故。五、由上品故大，謂最上品，更無餘悲能齊此故。」**四、財供養時未以為喜，正行供時方歡喜故。**《義蘊》：「〈菩薩地〉說有十種供養。一、現前，二、不現前，三、現前不現前，四、自供養，五、令他供養，六、俱供養，七、財敬，八、廣大，九、無漏，十、正行供養。前九財供，未以為喜；第十正供，方歡喜故。」**由此，如來所說正法，及聖弟子，皆可歸依。**以聖弟子僧寶攝故，又以依法隨學，無倒依止而造論故。**非餘天等。**「餘」，謂佛正

法及聖弟子所餘也，即如外道歸依大自在天等是也。**三寶、歸敬及二體性**，「二」，謂三寶差別，有多種二。如言同相、別相，一乘、三乘，真實、住持，皆相對辨以明體性，如《義林》詳。**並諸門義**，按《義林》〈三寶章〉，三寶略以六門分別。一、明種類，二、出體性，三、釋名字，四、辨廢立，五、顯差別，六、解妨難。其中體性，文已標顯，餘諸門義，今并總說。一又按三寶別相，前雖略顯，其義難明。今六門中，五顯差別，惟是差別三寶別相，故具述之。如《瑜伽》六十四說：「由六種相，三寶差別。一、由相故。謂自然覺悟相是佛寶，覺悟果相是法寶，隨他所教正修行相是僧寶。二、由業故。謂轉正教業是佛寶，捨煩惱苦所緣境業是法寶，勇猛增長業是僧寶。三、信解故。謂於佛寶所，應樹親近承事信解；於法寶所，應樹希求證得信解；於僧寶所，應樹和合同一法性共住信解。四、修行故。謂於佛寶所，應修供養承事正行；於法寶所，應修瑜伽方便正行；於僧寶所，應修共受財法正行。五、隨念故。應以餘相

隨念佛寶，應以餘相隨念法寶，應以餘相隨念僧寶。謂是世尊，乃至廣說。六、生福故。謂於佛寶所，依一有情生最勝福；於法寶所，即依此法生最勝福；於僧寶所，依多有情生最勝福。」此說別相三寶，不說同相。同相義易故，經已廣陳故。**三寶可敬，餘不可敬，**「餘」，謂三寶餘也。或言天等；或無慚僧，戒見俱壞，不應親近者是。**並如《瑜伽》第六十四、七十四卷，《顯揚》第六、第十三卷，及《勝鬘經》、〈別章〉等說。此中第四，亦得說敬非人非法。法寶即非人，佛、僧非法故。**「法寶即非人」者，如第一義，唯敬法而非人是。「佛、僧非法」者，如第二義，但敬人而非法是。**雖有四義，釋上二句，正取歸敬本、釋二師。於境第七，說「唯識性」故。第四聲中，說「滿、分淨」故。如《樞要》說。**按《樞要》卷一云：「唯識性者，第七轉聲中『所於』聲也，非『所依』聲。以第七聲通根境故，此為能差別。滿、分淨者，為所差別，第四轉中說，以一切所敬，皆以第四『所為』聲說。」此意謂言「唯

識性為境第七」者，以唯識性皆能差別，為所歸之境。能差別者，謂能差別於滿、分二淨也。由如是義，故以唯識性為能差別。滿、分二淨為所差別。若無唯識性為能差別，則滿、分二淨何從為所差別耶？又言「一切所敬，皆以第四『所為』聲說」者，以一切所敬，應有所敬之義為其可敬，而後敬之，是即所敬義也，故屬第四「所為」聲中。今之滿、分二清淨者，皆是所敬之人。為其於此唯識性，或滿、或分證其清淨，所說教理，堪為隨學之所敬故。是即滿、分淨者為所差別，為第四轉之所以也。**總是第一歸敬福田。凡造論者，總有二緣。一、令法久住，二、為濟含識；一、自利，二、利他；一、由智德，二、由恩德；一、為生大智，二、為生大悲。**《演秘》：「為生大智、大悲，斯有二義。一、安慧等，生自悲智；二、生所化悲智。他由論故，悲智得起。生自可悉。」**第三句云「我今釋彼說」者，正顯釋論令法久住、自利、由有智德、生大智也。第四句云「利樂諸有情」者，述意所為濟諸含識、利他、由有恩德、生大悲**

也。又有別解，如《樞要》說。《樞要》明造論意分配二緣，有多種種，如卷二說。茲難枚舉。**「我」即安慧自指己身，即是隨俗五蘊假者。**謂言「我」字，即是五蘊假者，然非實有，今但隨俗而稱也。以諸愚夫妄執五蘊假者為我故，又以五蘊亦世俗故。即是隨俗，具此二義。**「今」者，正顯隨其爾所釋論之時，即事究竟時分「今」也。**《十地論》說：「說者、聽者俱以二事而究竟故。一者、聲，二者、字。」今言「事究竟時分」者，即是「聲、字」二事究竟時分而說「今」也。聲、字二事究竟，蓋是聲名等相，於最後時方能解義，染淨等心方乃得轉，五心方具，名究竟義。**「釋」謂解釋，開演之義。幽隱未顯，今說名「開」；先略難知，廣談為「演」。又約機說，為初機曰「開」，為久機曰「演」。又「釋」者，成立之義。安教立理，名曰釋也。「彼」謂世親，「說」即本頌。《三十伽陀》，世親所造，名為「彼說」。此即唯取彼所說教。又「說」即是能詮、所詮若教若理。世親所述，總名「彼**

說」。如《樞要》中釋論名義。此中意顯：我今釋彼世親所說《三十唯識》，令法久住。令法久住，略有六因。一、欲令法義當廣流布；二、欲令有情隨入正法；三、令失沒義重開顯故；四、為欲略攝廣散義故；五、為欲顯發甚深義故；六、以巧文辭莊嚴法義，令起愛樂生淨信故。如《瑜伽論》六十四說。令法久住，即自利也。利樂有情，乃有多義。梵云「薩埵」，此言「有情」，有情識故。今談眾生有此情識，故名有情，無別能有。因有情識，故名有情。離情識外，無別能有。此言情識，即第八識。或假者能有此情識故，亦名有情。又情者，性也，有此性故。又情者，愛也，能有愛生故。下論卷三云：「異生、有學起我愛時，雖於餘蘊有愛非愛，而於此識我愛定生，故唯此是真愛著處」是也。下第三云：若無本識，復依何法建立有情？有情之體，即是本識。本識即第八識，以第八識持一切種，前七轉識由此識生，故名本識。言眾生者，不善理也。意言「利樂諸眾生」，於理非善。以眾生義兼攝非情，草木非

情，云何利樂？故理非善。**草木眾生亦應利樂。有情不同，有六十二。如《瑜伽論》第二卷說：「五趣，**地獄、傍生、鬼、人、天。**四姓，**一、剎帝利，二、婆羅門，三、吠舍，四、戍陀羅。**女男俱三，**一、男；二、女；三、非男非女，即二形。**劣中妙三，**欲界為劣，色界名中，無色界名妙。**在家等四，**一、謂在家，二、謂出家，三、苦行，四、非苦行。**律儀等三，**一者、律儀，二者、不律儀，三者、非律儀非不律儀。**離欲等二，**一云離欲，二云未離欲。凡夫以六行伏惑生上，即名離欲；不以六行伏惑，名未離欲。**邪定等三，**一者、邪性聚定，二者、正性聚定，三者、不定聚定。《演秘》：「按《瑜伽》第一百云：『五無間業及斷善根，名邪定聚。學無學法，名正定聚。非學非無學，名不定聚。』《大般若》說與此有異。如《法華攝釋》會有云：『十信第六，名正定聚；五無間業，名邪定聚；未至十信第六心者，不造逆業者，名不定聚。又望大乘十信第七，名正定聚；若作大乘五無間業，名邪

定聚；不定可知。』詳曰：與《瑜伽論》而有違也，復無文據，理稍難依。」**苾芻等七，**一者、苾芻，二者、苾芻尼，三者、正學，四者、勤策男，五者、勤策女，六、近事男，七、近事女。**習斷等十九，**一、習斷者。二、習誦者。三、淨施人。四、宿長。五、中年。六、少年。七、軌範師，謂阿闍黎。八、親教師，即和上。九、共住弟子及近住弟子，各有二種。一云：同說戒名共住，同親近和上名近住。二云：與和上一處住名共住，與和上毗傍住名近住。十、賓客。十一、營僧事者。十二、貪利養恭敬者。十三、厭捨者。十四、多聞者。十五、大福智者。十六、法隨法行者。《華嚴經》〈十地品〉中第九善慧地之菩薩，具有十德，名為法師。於十德中，第六法隨法行，謂菩薩說法，使一切眾生如說修行，隨順無違，修諸勝行也。十七、持經者。十八、持律者。十九、持論者。**異生等四，**一、異生，二、見諦，三、有學，四、無學。**聲聞等四，**一、聲聞，二、獨覺，三、菩薩，四、如來。**輪王為一。」**

總言「為一」，此復有四。或王一洲，或二三四。王一洲者，有鐵輪應。王二洲者，有銅輪應。王三洲者，有銀輪應。王四洲者，有金輪應。以上有情，合共六十二種。故有頌曰：「五四三三四，三二及三七，十九四四一，故有情名諸。」**故今此論，言「諸有情」。又教所被菩薩種姓、不定姓人，此類非一，故言「諸」也。一、「利」謂利益，即是後濟；「樂」謂安樂，即是現濟。二、或現益名「利」，後益名「樂」。三、或攝善名「利」，離惡名「樂」。四、或翻此。五、或出苦名「利」，與樂名「樂」。六、或興智名「利」，興福名「樂」。七、或興出世勝善名「利」，興世勝善說名為「樂」。八、或興小果名「利」，興大果名「樂」。九、或「利」與「樂」一體異名。如《佛地》第一、《顯揚》十三諸論等說。**《演秘》：「按《顯揚》云：『恭敬聽法，現在利益及安樂故。』又作四句。一、利益非安樂，謂現順理精苦修道。二、安樂非利益，謂現違法受五欲樂。三、亦利益亦安樂，謂現以道而受於樂。

四、非利益亦非安樂，謂除前相。又按《佛地論》亦有四句。現益名義，當益名利；世間名義，出世名利；離惡名義，攝善名利；福德名義，智慧名利。詳曰：疏指《佛地》、《顯揚》等論，意明諸教說利樂處，非唯證彼利樂一體。」**十、或「利」謂十利。一、純利，二、共利，三、利益種類利，四、安樂種類利，五、因攝利，六、果攝利，七、此世利，八、他世利，九、畢竟利，十、不畢竟利。**《演秘》：「利謂十利者，具如《瑜伽》三十五、六，不可全引，但取大意略言也。十種如次。合為五對，一、所利差別對，二、利體不同對，三、利時現未對，四、此世他世對，五、真妄分別對。論中初對，二義合釋，學者難悟，今別辨之，餘依論次。一、純自利利他者，謂專為己，或但利他，事不兩兼，故名純也。就純自中，有斷有修。若違越不順菩薩儀則，謂為己樂求財受用，或為生天，持戒、精進、修習定慧，或為利養，恭敬供養諸佛等，此等自利，菩薩應斷；若不越隨順菩薩儀則，所有自利，與上相違，菩薩應修。純利他

者，亦斷修二。謂以邪見修行施等，無因果見，毀犯尸羅，遠離正行，為他說法，此等應斷；若諸菩薩已超下地，由悲願力捨諸靜慮，隨其所樂還生欲界，又自事已辦，遍於十方無量眾生，能作無量大利益事，此純利菩薩應修。二、共自利利他者，為自逮物，為物及自，行能兼齊，故稱共也。於中亦二。一、自利共他，若諸菩薩或悲為首，或為迴向無上菩提，於一切時修施忍等，當知是名自利而共他也。二、他利共自者，又除如前所說諸相，其餘一切所有利他。釋：除純利他應斷之者，彼由邪見無二利故，或除純利他中所應修者，無自利故。三、利益種類自利利他者，謂於一法而自行之，令他亦行，自他一種行一法故，自他行同，名為種類。或此利益有五類故，故名種類，種類言顯非一相似。其五類者，一、無罪相，若諸菩薩所有自能，少多攝善，增長善法，令他亦爾。釋：由攝長善離諸過患，故名為無罪。無罪即相，相謂相狀體相，下皆準知。二、攝受相，若諸菩薩能引自他無染汙樂，或眾具樂，或住定樂。三、此世相，

四、他世相，若諸菩薩自利利他，或有此世能為利益，非於他世；或有他世能為利益，非於此世；或此他世俱為利益；或此他世俱非利益。五、寂滅相，若諸菩薩所有菩提，及得菩提世出世間菩提分法，是名菩薩利益種類自利利他。四、安樂種類自利利他者，與前第三名相似也。利益安樂，兩名有異。種類之言，義意同也。此有五種，即《疏》所明五樂是也，故不引之。五、因攝，六、果攝自利利他者，因果相順，論一處明，於因果中皆有自利利他行也。有三因果，一、異熟因果，二、福因果，三、智因果。異熟果者，謂略有八。一、壽量具足，謂長壽久住。二、形色具足，謂形色端嚴。三、族姓具足，謂生貴家。四、自在具足，謂大財位朋屬。五、信言具足，謂言無虛妄。六、大勢具足，謂大名過人。七、人性具足，具丈夫分，成就男根。八、大力具足，謂少疾有堪能。異熟因者，不傷害物，是長壽因；惠施光明鮮淨衣物，是端嚴因；捨離憍慢，是族姓因；乞丐隨施，是自在因；所言誠諦，是信言因；供三寶等，是大勢因；

樂男厭女，人姓具足因；助諸眾生如法事業，施他飲食，是大力因。福智因果，論一處明，聚雜難知，今者別釋。所言福者，謂前三度，勤、定一分四無量等。言福因者，總有三種。一者、於福能得能住，能增長欲。釋：一、於未得能得樂欲，二、於已得能住樂欲，三、於已住欲常令增長。二者、於福善能隨順無違背緣。三者、於福先已串習。言福果者，謂諸菩薩依止福故，雖復長時流轉生死，不為極苦之所損惱，又能起作種種無量善巧事業，乃至究竟當證無上正等菩提。所言智者，即慧度全，勤、定一分，及十力等。智因果者，同前福也。於彼文中唯去「福」字，置於「智」字，即智因果。七、此世自利利他者，文有二種。一、現自利，謂諸菩薩以如正理工巧業處積集財物，即於是財知量受用，又先所造可愛樂業異熟，於現法中受用彼果。二、現利他，如諸菩薩現法自利，如是菩薩所化有情，由此獲得現法利益。八、他世自利利他者，若於欲界能獲他世財寶具足、自體具足，色無色界獲他世等，亦復如是。九、畢竟自利利他

者，若諸煩惱一切永斷，八支聖道若此為依，獲得一切世間善法。由三因緣，應知畢竟。一、由自性，究竟涅槃故；二、由不退，八支聖道無有退故；三、由受用，果無盡故；名為畢竟。十、不畢竟自利利他者，謂於欲界財寶具足、自體具足，若因若果；世間清淨若因若果。由三因緣，知不畢竟。一、由自性，一切有為故；二者、由退，善有漏法由有退故；三、由受，果有終盡故；名不畢竟。」**「樂」謂五樂。一者、因樂。即順樂受諸根境界、樂相應法、樂所發業，皆名因樂，能有樂故。**《演秘》：「一、因樂等者，五樂之義，具如本論。今對一一略辨名體為因。生樂之因，故名為因樂。體即四法，如《疏》所列。言樂相應者，即順樂受觸等心法。言所發業者，謂於樂果而起於業，名樂所發；由此善業得可愛果，名為因樂。或樂相應思，名所發業；所發業能感當樂果，名為因樂。詳曰：前正後非，非樂相應思皆能招樂果，故《瑜伽》云：『若諸所有現法當來可愛果業，名為因樂。』意云：隨得現未愛果之業，名為因樂。疏取

斯意，云所發業。」**二者、受樂。即是樂受，通有無漏。有漏樂者，三界所繫調暢身心，皆名為樂，非唯遍行受數中樂。無漏樂者，通學無學，是樂自性。**《演秘》：「二、受樂等者，受即是樂，喜、樂、捨三而為其體，三種皆有調暢義故，總名為樂。不爾，云何言通三界。云非唯受中樂者，非五受中唯一樂受名受樂也。云是樂自性者，體是受數，簡異前後因樂等也。」**三、苦對治樂。謂因寒熱饑渴等事暫息滅時，生起樂覺，名苦對治樂，非必自性。**《演秘》：「苦對治樂等者，諸苦息滅位，有樂覺生。對治之樂，名對治樂。體性四釋。一云：漪樂為體。二云：以能息苦衣食等物而為其性。三云：以喜樂受而為自性，與前受樂義分二也。若順樂受根境所生，名為受樂。若苦息時身心適悅，名對治樂。四云：苦息之時，有慧能覺，即此能覺，慧為體也。詳曰：前三難據。體若漪樂，散心散地豈無此樂？衣等為體，與彼因樂而何別耶？若喜樂者，豈苦息時總生喜樂，無捨受耶？捨受若有，何非其體而不取耶？又《瑜伽》云：

『此中受樂，樂自性故，說名為樂。苦對治樂，息眾苦故，說名為樂，非自性故。』若體喜樂，云何論言非自性耶？第四義通。」**四、受斷樂。謂滅受想定，麤動受滅，故說為樂。**論第一云：「無心定者，謂修定時，於定加行，厭患麤動心心所故，發勝期願，遮心心所，令心心所漸細漸微。微微心時熏異熟識，成極增上厭心等種，由此損伏心等種故，麤動心等暫不現行。」受、想即二心所別名。受謂領納順、違、俱非境相為性。想謂於境取像為性。六識相應受，皆名麤動。於此定中暫不現行。若第八識相應捨受，行相微細，猶自現行也。為簡於此，名麤動受。《演秘》：「受斷樂等者，受等不行，名為受斷。樂即滅定。受斷之樂，依主立名，體即滅定。問：《瑜伽論》云：『住滅定時，此勝義苦暫時寂靜，故名為樂。』當入定時，唯滅無漏心心所法，豈無漏法名勝義苦？答：非非想地捨受等法，名勝義苦。由入滅定遠加行時而能滅彼，據遠加行所滅之苦也。」**五、無惱害樂，此有四種。一、出離樂，謂出家者。二、遠**

離樂，謂生上者。三、寂靜樂，謂即涅槃。四、覺法樂，謂菩提。《婆沙》二十六有此四樂，最後二種是勝義樂。《演秘》：「無惱害等者，煩惱等類，名為惱害。出家等四，離此惱故，名之為樂。無惱即樂。出離樂者，信戒為體，或離迫迮，身心適悅，喜樂為體。遠離樂者，初禪喜樂，或總五支以為其體。寂靜樂者，第二禪上隨以四支、五支為體，或唯喜樂隨應為體。詳曰：論既不云樂自性故名之為樂，故知不必喜樂為體。如次信戒，總以禪支為體無失。覺法樂者，根本、後得二智為體。更有多釋，廣辨如餘。四樂如次，離家迫迮，遠欲不善，由無尋伺麤動之法，煩惱、所知如實等覺，故立四名。疏配後二，名為涅槃及菩提者，不依《瑜伽》，取《婆沙》意。不爾，違論。問：前三云何名無惱害？答：《瑜伽論》云：『諸餘所有無惱害樂，於最後樂能隨順故，是彼分故，能引彼故，當知亦名無惱害樂。』」此十利五樂，如《瑜伽論》三十五說。上之十種解利樂者，應說頌言：世性及苦樂，智福出世世，小大與名異，十

利并五樂。「世」謂現世、後世，即前釋利樂中第一、第二所說。「性」謂攝善離惡，即第三、第四所說。「苦」謂出苦，「樂」謂與樂，即第五說。「智」謂與智，「福」謂與福，即第六說。「出世」謂與出世勝善，「世」謂與世勝善，即第七說。「小」謂能與小果，「大」謂能與大果，即第八說。「名異」，謂利與樂一體異名，即第九說。「十利、五樂」，即第十說。**今釋此論，令法不滅，為與有情此利樂故。即以二緣釋彼論也。或此頌中下之兩句，明釋彼說者，但為諸有情。有情信學，法便生故。菩薩所為，本利他故。依所具緣，前解為本；約大悲說，後解無妨。然造論者，名莊嚴經。略有五喻，名莊嚴也。一者、如蓮未開，見雖生喜，不如已剖香氣芳馥。二者、如金未用，見雖生喜，不如用之為莊嚴具。三者、如饍未食，見雖生喜，不如食已知其美味。四者、如慶書未開，見雖生喜，不如披已知其慶事。五者、如珍寶未得，見雖生喜，不如得已攝為己財。故今造論，名莊嚴經。又要具四緣，方應造論，如《瑜伽**

論》六十四說。　按彼論云：「要具四德，方可造論。一、於昔諸師應離憍慢。無如是心：古昔諸師尚能造論，況我今者當不造耶。二、於有情類當起大悲。作如是觀：若不造論，無量有情於諸善法定當退失，有餘情類墮生老病死。是諸有情因我造論，若能解了乃至一句善說妙義，如是如是當奉行者，彼於長夜必獲大義利益安樂。三、於同法者深生敬愛。作如是觀：若不造論，為欲利他諸同法者，於利他事定當退失。四、不欲彰己有勝伎能。無如是心：當令世間咸謂於我聰叡明哲，能造論者、開闡義者，深生淨信，因此多獲利養恭敬。但為自他善根增長，以無染心，乃可造論。」

【附義】問：此歸敬頌為誰所作耶？答：十論師中非定為何論師所作。問：《疏》云：「我今釋彼說者，我即安慧自指己身。」豈非安慧所作耶？答：《疏》中亦云：「此初一頌，彼護法等歸敬福田。」豈是護法所造？《義蘊》有云：「前言護法，後言安慧，蓋影略耳。」《同

學鈔》云：「總論釋家，可通十大論師；獨舉正義，可限護法一人。又依造論初者，可言親勝、火辨，今指安慧一人者，以次長行三師明造論意。安慧為初，故隨初師而言之耳。」由如是義，此歸敬頌蓋是糅論之時，萃集十論師義而成也。以頌上二句，通敬一切三寶；頌下二句，並為人法。處處經論多分同說，準此頌意，非唯通十論師，即本師意亦不越此。後之隨學，亦當三復，由茲申誠歸仰，發勝期願，或宜展轉增上緣力，而得二師慈悲護念也歟！

就上二句歸敬福田中，按《樞要》云：「有唯歸佛，非法僧者，如舊《地持》云：『敬禮過去未來世，現在一切佛世尊』是。有唯敬僧，非佛法者，如《辯中邊》云：『稽首造此論，善逝體所生，及教我等師，當勤顯斯義』是。無唯敬法，非佛僧者。是故此論唯敬二師。」《疏》云：「雖有四義釋上二句，正取歸敬本、釋二師也。」「又有唯敬佛法，無僧者，如古本《二十唯識》云：『修道不共他，能說無等

義，頂禮大乘理，當說立及破』是。有唯敬佛僧，無法者，如龍樹《十住論》云：『敬禮一切佛，及諸菩薩眾，聲聞辟支佛，無我我所者。』有唯敬法僧，無佛者，如世親《金剛般若論》云：『法門句義及次第，世間不解離明慧，大智通達教我等，歸命無量功德身。』又法救《雜心》亦云：『敬禮尊法勝，所說我頂受，我達磨多羅，說彼未曾說。』此皆敬論主及所造論也。有三寶通敬者，即《顯揚》、《對法》、《攝論》、《佛地》及《四分律》等，如是非一。」是故此論歸敬佛法僧寶。《疏》云：「初唯識性即是法寶，滿清淨者即是佛寶，分清淨者即是僧寶。」亦是三寶通敬也。「又歸敬佛寶中，有唯敬法身者，如《般若燈論》及《楞伽》初云：『歸命大智海，毗盧舍那佛。』有唯敬受用身者，如《發菩提心論》是，唯敬佛之實智悲故。有唯敬化身者，如《寶積》云『目淨修廣如青蓮華』等。有通敬報化身者，如古《地持》云：『敬禮過去未來世，現在一切佛世尊。』有通敬三身者，如《顯

揚》云：『善逝善說妙三身。』《對法》、《佛地》初敬皆同。」是故此論亦是通敬三身。《疏》云：「此中佛寶通攝三身」是也。「又歸敬三寶中，有唯同體三寶者，如《涅槃》云：『若能計三寶，常住同真諦。』佛即是法，法即是僧。《勝鬘》又云：『若有眾生如來調伏，乃至歸依法僧，是二歸依，非二歸依，是歸依如來。何以故？無異如來，無異二歸依，如來即三歸依。此是如來正師子吼。』有同體別體通者，《對法》等是。無唯敬別體非同體，及唯敬住持三寶者。」是故此論雖云但敬別相三寶，又亦通敬同相三寶。《疏》云：「論文雖舉滿分二淨，意取所證同相三寶，皆常住故。」同相別相即是三寶實義，是即真實三寶。《疏》云：「此中唯敬一乘三寶，說唯識性滿分淨故。」又云：「或此通敬三乘聖者，二乘亦於人無我門觀見真如唯識性故，分淨所攝。」是即所敬一乘三乘所有三寶皆是實義，非唯住持三寶也。又《疏》云：「稽首二字顯能敬相，今但舉身，義顯意語二業亦敬。」

此能敬相以何為體？按《義燈》云：「西明以慚愧為體。理且不然。既云敬禮，明是三業，三業致禮，由敬慚因，無處說慚亦為業體，又不說慚是發業故。又《法苑》中但說三業，無文說愧以為敬禮，彼執《法苑》所說三業及愧以為敬體，文錯看故，是故當知論歸敬體，依《法苑》說，正是三業。若尅性論，體即是思，思即造作，身語意三皆由動發勝思而作動故。若義說者，凡論歸敬，有其二種，謂顯相及不顯相。若就顯相，所謂身語二業，由身敬禮，定發殷重，令他見故。《俱舍》據此偏言身業，雖身不禮，但發語宣揚，由名句等表詮內心，令他聽故。《無垢稱頌》中說，是偏取語業。若依不顯相，唯取意業。內發殷誠，雖極是重，他人不了，諸論不說。此論具以三業歸敬假實為體，通顯不顯二種盡故。」

就下二句敘釋論意中，按《樞要》云：「釋造論意，略有五句。一、但為法而不為人。欲令法義當廣流等，雖論說言利樂有情，有情利樂令法

不滅，頌以下句釋上句也。如說：有情依教修行，三寶種姓不斷絕故。用此律云：『今演毗尼法，令正法久住。』不說利生。二、但為有情不為正法。菩薩修行本以利生，雖釋彼說，意為利樂諸有情故，顯上句釋下句也。《顯揚論》云：『顯揚聖教慈悲故，文約義周而易曉。』三、雙為法及利有情。第三、四句如次配之，故《佛地論》云：『為法久住濟群生。』四、所為得無住涅槃。釋說大智，利樂大悲，二種熏修，速疾證得無住涅槃，生死涅槃二俱不住。故《對法》云：『由悟契經及解釋，爰發正勤乃參綜。』此意為得無住涅槃，亦可說言雙非人法故。五、自利利他令法久住三義造論。釋說令法久住，利樂益於他，此二既施，即為自利。故《攝論》云：『為利自他法久住，故我略釋攝大乘。』故為五意而造論也。」《疏》云：「凡造論者，總有二緣。一、令法久住，二、為濟含識。」此別雖五，總言仍不出其二種也。然《疏》言二種，但舉其要，幽隱未顯，今應詳述。意顯安教立理，成立

釋說及利樂有情種種差別之義，乃知此論能詮所詮若教若理，皆於此二句中包括其義。「如《瑜伽釋》云：『今說此論所為云何？謂有二緣故說此論。一、為正法久住世故，二、為利樂諸有情故。復有二緣，一、教已沒令重開故，未隱沒者倍興盛故；二、諸有情有姓修善，得自乘果故；無姓修善，得人天果故。』此上二釋，隨其次第，配頌下二句。『復有二緣，一、於說空不了義經，如言計著，憎有教者捨無見故；二、於說有不了義經，如言計著，憎空教者捨有見故。』此釋但為利益有情，除二見故，或能學所學分人法故，隨二句釋。『復有二緣，一、為菩薩種姓，唯依大乘教，遍於諸乘文義行果，生巧便善，斷障修善，證佛菩提，窮未來際常二利故；二、為餘乘種姓及無姓者，亦依大教，各於自乘文義行果，生巧便智，斷伏障，修自善，出離三界，超惡趣故。』此唯識教，亦得說為趣一切乘，被空有故，皆可配二句，並有人法故。『復有二緣，一、為外道小乘愚癡猶預者，生信解故；二、於經

意心迷誹毀者，生信心故。』此但為有情，亦可逆次第配。『復有二緣，一、為樂略勤修行者，採集眾經廣要法義，略分別故；二、為樂廣勤說法者，於一一法開示無邊差別義故。』二義並通法之與人。『復有二緣，一、顯實相立正論故；二、除妄執破邪論故。』此但為法，亦可通為人，即能學故。『復有二緣，一、顯遍計所執情有理無，依他、圓成理有情無，令捨增益、損減執故；二、顯世間、道理、證得、勝義法門差別，令修二諦無倒解故。』此但為法。『復有二緣，一、為開隨轉真實理門，令知二藏三藏不相違故；二、為開因緣、唯識、無相、真如理門，令修觀行有差別故。復有二緣，一、為示現境界差別，令知諸法自性、相狀、位差別故；二、為示現修行差別，令知三乘方便、根本、果差別故。』此中但為法而非人，亦可通人，即能學故。說總頌曰：法情開有空，性通及內外，略顯等三四，二四境行果。」綜上十種二緣，配釋頌下二句，或但為法，或但為人，或兼人法，皆以唯識教理而成立

之。頌文雖簡，浩汗義繁，從可知矣。

又《疏》云：「令法久住，略有六因。一、欲令法義當廣流布。」按《義燈》云：「即是為令法義增長。眾生根欲性各不同，或樂多說，或樂少說，樂處中說。故造論者適眾生意，集諸法義，或多或少，或復處中，適生所欲，正法則得久住。此處雖滅，彼處猶有，故使法義增長也。」「二、欲令有情隨入正法。」按《義燈》云：「即是為令有情於所造論應得解脫。或有眾生厭舊樂新，或樂此說，不樂彼說，只是一理，有悟不悟。猶如一金，作種種物，賣令生樂。前是為法，此是為人。」「三、令失沒義重開顯故。」按《義燈》云：「即是為所迷失義令更明了。若說未了，令學者迷，須更明說。或說有脫誤，令學者不解，又須明說。又眾生有三種煩惱，一、無明，二、疑，三、顛倒。由疑及倒故迷，由無明故不解。為除眾生此煩惱等，令迷失義得明了故，故須造論。」「四、為欲略攝廣散義故。」按《義燈》云：「即是為攝

分散法義集在一處。佛法諸義，即是三解脫門。攝分散義，集在三解脫門中，以除眾生三種煩惱。一、貪，二、諸見，三、無明。貪是修斷；見是見斷；無明通二，又是習氣。以無願門除貪，以空門除見，以無相門除無明。聲聞所以不得一切智者，為不能斷無明習故，為斷無明轉鈍成利故，說無相解脫門。以是三門攝分散義，所以造論。」「五、為欲顯發甚深義故。」按《義燈》云：「即是為分別甚深之義令淺易解。甚深有三。一、所通達，是境界，即如如理。以世智觀之，不能通達，故名甚深，分別令易解。二、修行甚深。二邊之解易得，中道之行難生，偏見之心，不能生得中道之解，故為辨說中道之解。為修行深，所以造論。三、微妙甚深，即無餘涅槃果。生死有可度義，故非甚深；極果一得，永不可度，於不得者則為甚深。分別開示令易得之，故須造論。」「六、以巧文辭莊嚴法義，令起愛樂生淨信故。」按《義燈》云：「即是為莊嚴言辭令義可愛。義由言顯，若不莊嚴言辭，則義不可愛；義不

可愛，則眾生不能信受。猶如真金，若不為鐶釧等，則不足為愛。故須造論。」以上《義燈》言造論緣起，凡有六義，乃依真諦三藏所解，與《疏》六因言別意同，故取釋之。

次長行中，明本論主造論之意。文勢有三。一、安慧等，欲顯論主為令生解、斷障、得果，所以造論。「生解」，即遣遍計所執。「斷障」，即斷染分依他。「得果」，即證圓成實性。**二、火辨等，意明論主令達二空，悟唯識性，所以造論。**全達二空，證勝義識性，名之為空，此即空性。依他八識及見相分，空無所執，亦名為空。於唯識理如實知故，此即雙於二空如實知故。又解：為生二智，令達二空，生根本智，如實知故，即生後得了俗之智也。**三、護法等，明造本論破諸邪執，顯唯識理。**「諸邪執」，謂即小乘、大乘及外道諸師種種異執。「破邪執」者，即遣遍計所執也。「顯唯識理」者，即謂令於唯識深妙理中得如實解。即了依他，證圓成實也。了依他者，謂依他中有染有淨，如實了知，能斷能證

也。**然此三師，並為人法。雖三義別，二意造論。**「三義別」者，謂安慧等意在為令悟斷得果，不及沙汰唯識妙理。火辨等意在達空悟性，不及別敘邪執。此其所以別也。「二意造論」者，謂即並為人法，一、為令法久住，二、為濟諸含識也。《演秘》：「明本論主造論之意等者，有義：安慧等說生正解者，謂生唯識真俗二智。次火辨言如實知者，為生真智。後護法云得如實解，為生俗智。詳曰：據相顯言，少有其理，若以實論，三文皆通真俗二智。故第三云：『令於唯識深妙理中得如實解。』豈深妙理唯是識相，非識真理？又知識相名如實智，亦何爽理？故皆通二智。」

今造此論，為於二空有迷謬者，生正解故。

下顯造論悟、斷、得果。於中有三，初、顯悟，次、顯斷，後、得果。此即初也。論言「今」者，正顯論主造論之時。即指事究竟時分今也，如言「一時」。**「造」者，製作之意。敘理名「述」，先來有故。作論**

名「造」，今新起故。《演秘》：「問：唯識之義，經中先明，論何言造？答：三十頌教，經中先無，據此名造。」**「此」上，即是發端、標舉、簡持、指斥。**創造此論，名為「發端」。指陳偏說，名為「標舉」。簡去餘部，持取此論，名為「簡持」。指自所述，破斥邪執，名為「指斥」。《演秘》：「此上即是發端等者，略為四釋。一云：『上』字誤也，應為『者』字。二云：此『上』等言，皆是發端。意雖明此，兼言『上』也。三云：『今造』等言，皆標舉等。在『此』字上，故言『此上』。四云：『今造此論』一句之言，是發端等。由前別明今造等訖，故總指云『此上』，即是發端等也。然四釋中，初解省過，思之可悉。有云：『今造此論』四字之上，一一皆具發端等四。又發端等，一一別配『今造此論』。詳曰：若自釋論，差別猶可；若辨《疏》意，全乖本旨，細尋可知。」**「於」者，即是境上第七，非依第七，所迷謬故。**「於」者，即八囀聲第七囀中「所於」聲，簡非所依，故言「於」也。

一切異生諸外道等，此愚癡類，彼於二空全不解了，名為「迷者」。聲聞、獨覺及惡取空，邪解空理，分有智故，名為「謬者」。 如清辨師說遍計空，雖稱空性，名「分有智」。然撥依圓總無，不稱空理，名為「邪解」，是即惡取空也。 **不解、邪解，合名「迷謬」。** 以上迷謬屬於人義，故云「迷者、謬者」，能迷謬故。按《樞要》云：「《疏》中二解。一、依人，二、依法。俱依能迷。」此解即依人，後解即依法也。 **或但不解，無明名「迷」。若不正解，邪見名「謬」。癡邪見人，名「迷謬者」。** 此解迷謬屬於法義，即《樞要》云：「二、依法也。」又按《義燈》云：「有迷謬者，《疏》有二解。初約人，後約法。人即據能迷說。約法者，據無明不解名迷，邪見不正解名謬；據惑分二。然總是法，起癡邪見，攝屬於人，俱約能迷說也。」 **為令於彼二空真如有迷謬者生正解故，製斯論也。** 按《義燈》云：「西明云：問：二空即是我法二無，如何說無為迷悟依？解云：誰言說無為迷悟依？此說二空所顯理性是迷悟

境，然此亦未必爾。何者？於空執有，何非迷境；達此空無，何非悟境。若非為境，違下第八云：愚夫執有，聖者達無，亦得說為凡聖智境。又下第十云：餘雖亦得作迷悟依，而非根本，故此不說。非謂全非迷悟依也。今於此中言真如者，此據根本迷悟之境，故說真如，由要證真方了俗故。加行雖亦緣空，不斷惑故。故下說云：『若證二空，彼障隨斷。』即據根本真如而說。據實二空及二空性俱迷悟境。」二空及二空性，如下文解。

正解：體通無漏真智，及有漏智不迷謬者。即令迷者解生，謬者正解。

「無漏智」，謂是見、修、無學等無漏智。或根本、後得等無漏智。「有漏智不迷謬」者，謂是聞思修三有漏慧，能為順解脫分方便之因，性明利故，亦名正解。若夫凡外作欣厭觀，雖能伏惑生善，然為求生上界，有迷謬執，不名正解。「迷者解生」，謂是解斷其迷。「謬者正解」，謂是正除其謬。《樞要》有云：「為除情執令生正解，執情斷故，所執便遣，生、正解言，遣所執也。」

「為」者，所為。　即第四所為聲也。

濟益之義。何謂「二空」？謂即生、法。「生」言眾生。生、法二空者，謂生、法二我皆空也。又《義蘊》云：「生即四生，此通諸趣，無太寬失。」**先云人我，今說為生。但說於人我，不該餘趣故。**《演秘》：「今說為生等者，問：人我不遍，所以見除。生言既寬，何乃今取，如名眾生濫無情故？答：世界有計無情為我，生攝無情，無太寬失。如計色我髮爪等類，亦在所執，此豈非計無情為我。問：我通諸趣，何不許言？答：法亦名我，若言我空，而濫於法，故亦除也。」**彼皆執有，此說為空。空即彼無，無別體也。**「彼」謂生、法。「皆執有」者，如下論云：「是故我執皆緣無常五取蘊相妄執為我。然諸蘊相從緣生故，是如幻有，妄所執我橫計度故，決定非有。」此即於生執有也。又如論云：「是故法執皆緣自心所現似法執為實有。然似法相從緣生故，是如幻有，所執實法妄計度故，決定非有。」此即於法執有也。「此說為空」者，空無別體，即是遣彼所執。執遣即空，故云「空即彼無」。**智緣空起，為**

所由門。顯二真如，名二空理。理體雖有，離有離空，非性是空。說為「二空」，從能顯說。　按《料簡》云：「《寶雲經》第四卷云：『修空觀故，除諸假名；除假名故，能向正道；能向正道故，能見真實。』」此即智緣空起為所由門也。又云：「何謂真實？所見不虛，名為真實。何謂所見不虛？所謂如實非不如實。」云何名為能見如實？此即所顯真如也。又云：「佛言此法唯可心知，難以口說，非是文字所能宣釋。如是等文，處處非一，是故真如加行，要總觀空，除有相心，方證真理。」此即真如名二空理也。又云：「不可法相有空不空，觀者修空，唯除所執。所以者何？由執二性，妄執便生，不觀有空，豈能除執？又所執性離有別無，如何別觀所執非有？又真如理在有法中，不觀有空，如何證理？又有漏相，相縛所收，若不觀空，如何除遣？又證真理，有相不行，不總觀空，豈能盡相？故依教理，今發誠言：法相雖許有空不空，證真必由總觀非有。」是即真如理體雖有，離有離空也。「非性是空」者，真如之性非即是空，

言真如空，理未善故。今言二空，但由口說能詮以顯其理，非能顯者即是真實。其所顯義，要自悟證有方耳。《演秘》：「問：眾生執有，以空為門破病顯理。眾生執空，應有為門遣執明理？答：若破空病，說有能除。若論顯理，要資空觀。問：有觀有相，即不顯理。空相不遣，豈得理耶？答：由空為門，遣能所取，方泯二相而能證理。從所由門，名空顯理，理亦無失。有云：若執有空，亦說為有。從多執有，此說為空。詳曰：難意令有以顯於理，答言對空亦說於有，豈可能觀能顯於理耶？若言不說有顯理者，即答前難有不盡失。」**梵言「瞬若」，可說如空，名「舜若多」。如是空性，即是二空所顯實性。**前言二空，從能顯說；此言空性，從所顯說。是故若但言「空」，即是能顯；若言「空性」，即是所顯。**故言空者，從能顯說。**結言能顯。**二空之性，名二空性，依士釋名。**結言所顯。**言真如空，未善理故。**真如非空，真實性故。若言是空，於理未善。故可但言二空，從能顯說；或言空性，從所顯說。佛

言此法唯可心知，難以口說，如是乃名真實也。**問：證二空性生解為何？**由能顯空，證所顯性是即為於二空有迷謬者生正解也。今作是問：證空生解為何？

生解為斷二重障故。

此解證空、生解所由。下即第二顯其斷也。「下」即下文，其指二障。二障能斷，下文具顯。言「第二」者，謂即所顯悟斷得果中，顯斷當其第二也。**「障」言「重」者，毀責名也。**即下文云：「毀責過失，故名為重。」**由煩惱障，障大涅槃，流轉生死。由所知障，障大菩提，不悟大覺。**「煩惱障、所知障」，出二重障名也。下文具釋得名所以。此中但言別障，顯重障義，其實二障互通彼此，當知聖教依勝用說，故說各有所障耳。是故若言障體，則煩惱障謂遍計所執實我薩迦耶見而為上首，所知障謂遍計所執實法薩迦耶見而為上首。執我、執法雖有其別，薩迦耶見體無有異，同一種生，現行見分亦復同一，但以義用有別，故分為二。

「大涅槃、大菩提」者，「大」義後詳。何謂涅槃？此依真如離障施設，故體即是清淨法界。此雖本來自性清淨，而由客障覆令不顯。真聖道生，斷彼障故，令其相顯，名得涅槃。何謂菩提？此翻為覺。四智心品，即菩提攝。於煩惱障言「流轉生死」者，以一切煩惱皆能續生故。「流」言相續，「轉」表非常。謂第八識無始時來一類相續，常無間斷，是界趣生施設本故。此言相續，即是非斷，喻之如流。轉謂此識無始時來念念生滅，前後變異，因滅果生，非常一故，可為轉識熏成種故，此表非常。非斷非常，合名流轉。於所知障言「不悟大覺」者，謂於一切諸法性相，所應可知，故名所知。障謂障礙，障礙能知。能知圓明，即是「大覺」。今由障故，令覺不生，故言「不悟」。**一者、猶如金剛難可斷故，**二障種子隨逐有情，未至聖時，種不斷故。**二者、擔此難越生死流故，**即二障現行，感於分段、變易二種生死，難超越故。分段生死者，即是死此生彼三界五趣麤異熟果是也。身命短長，隨因緣力有定齊限，故名分段。變易

生死者，即是菩薩不思議力所感細異熟果是也。此由悲願力，改轉身命，無定齊限，故名變易。有聖教中說此以為無漏出三界者，此乃隨助因說。據實此身亦是有漏異熟果也。故論說云：「而數資助。」謂以無漏法數數資助，至無數劫，現身不死，期證佛果也。」**三者、押溺有情處四生故，**即二障感果屬四生攝。變易生死，亦化生攝也。**四者、墮墜有情沒三界故。**分段生死淪沒三界，即變易生死亦未出於三界也。**此上四義，毀責過失，故名為重。通二障解。**「通二障解」者，謂上四義通於煩惱、所知二障，故作此解也。《義蘊》：「問：初言難斷，可兼二障；後之三重，應無所知？答：並通無失。二云『難越』者，擔煩惱故，難越分段；擔所知故，難越變易。三云『押溺』者，由煩惱故，押溺有情通處四生；由所知障，押溺有情唯處化生。四云『墮墜三界』者，所知障感變易生死，有漏之法三界繫故。」又解：「第三押溺者，所知障為煩惱根本，故所知障亦通四生。」《義演》：「『猶如金剛難可斷故』者，即所

知障，要至成佛方斷盡故。『擔此難越生死流故』者，即煩惱障，以其感生功用勝故。『押溺有情處四生故』者，配分段生死，通四生故。『墮墜有情沒三界故』者，配變易生死，處三界故。」按云：此解非遍，但總約四得名通二也。**五者、或二障中，我法二執為障根本，生餘障類。**即下文云：「且煩惱障品類眾多，我執為根，生諸煩惱。所知障中類亦非一，法執為本，餘障得生」是也。**但說二執名為重障。我法執之餘，末障皆輕故。**此解但言執重，不言障重。前通二障，此但二執。執狹障寬，故是有別。**此解正顯二空所斷，**修生空觀，即斷我執；修法空觀，即斷法執。今解總言二執，故是二空所斷。斷者，不續義。由無漏道斷其種子，令不相續，名之為斷。及由有漏無漏道力伏其現行，令不相續，亦名為斷。此釋即以所斷名斷，若釋能斷名斷，如後別詳。又二空體性能令障法不生，不生義是斷義，性即真理，理即斷性，道是斷用，障是所斷。故《對法》第八解三轉依云：「若所滅，若能滅，若滅性，是三轉

依。三義具足，方得立為斷障名也。」**前四通取斷諸二障。**　解見前文通二障解。又《演秘》云：「問：生死沉沒皆由煩惱，何關智障墮三界等？答：生死有二。由所知障墮於變易，變易即是化生所收，亦三界攝。又所知障非親感生，為煩惱依，言難越等，並無失矣。」**即根本沒下，名之為重。**　此句解釋。按《演秘》云：「釋第五解為重之義。有義：對業果故，貪等自性能引業果，眾苦本故，故名為重。」又《義演》云：「二執名重，即根本沒下名重，要由二執障得生故。」此亦釋第五解為重之義也。私意，此句有二釋，一釋第五解。按《樞要》云：「若悟斷得果解二重障，障唯二執，以根本故，即沒下義是重義。」與前《演秘》、《義演》所釋重義不同。彼釋名重，取「根本」義；今釋名重，取「沒下」義。以是根本故，非即以根本是重義也。根本深藏故云沒，處下故云下，合釋名重，屬第五解。二通釋上二，為總結前義，更釋名重，故言「即」也。即謂以「根本」義承前一句，如前文云「我法二執為障根本」

故；以「沒下」義承後一句，如四解中二云「難越」，三云「押溺」，四云「墮墜」，多分以「沒下」義釋重義故。此中「即」言，但總結釋不出前義，兼承雙顯，非有於他，是故言「即」。**障謂覆礙。覆所知境，令智不生；礙大涅槃，令不顯證，故名為障。**此中「覆礙」，別顯障二，然亦非定。如下文云：「障礙正解令不得生。」是障礙義通於所知。以人執起時，必帶法執，故礙涅槃者，必礙菩提也。**二障體義，如下第九、《佛地》第七、《別章》等解。**二障出體，有所斷、能斷之別。此中二障體義，約所斷說也。即以二障現行種子習氣，及此業果而為體性。如論第九卷云：「惡趣雜染愚，即是惡趣諸業果等。」此為初地所斷。又無餘涅槃既是擇滅，故知煩惱障所有業果，皆是所斷也。此釋煩惱障體。若釋所知障體者，如論第九亦云：「種種業趣愚，即彼所起誤犯三業。」彼謂所知障，此為二地所斷。是故得知，由所知障所發業果，亦皆所斷。又按《佛地論》中二障所發業果等法，皆二障攝，故知二障執及煩惱業之與

果，一切有漏，俱是所斷也。**問：初四解重障義者，何故障理但說二空，空唯二執。「生解」乃言「斷二重障」即兼餘法？**此難前四解重障義也。難云：既前障理但說二空，此二空理唯二執障，何故「生解」乃言「斷二重障」即兼餘法耶？此「生解」言，謂即悟二空理，唯除二執，理已得顯，斷障兼餘，言義奚別？故作是難。《演秘》：「此問舉初障理，難後重障不應兼餘。」**問：第五解重唯二執。二障體斷亦通貪等，何故但說我法二空？**此難第五解重義也。難云：既後斷障亦通貪等，何故障理唯取二執，但說我法二空耶？難令貪等亦云空也。《演秘》：「此問舉後斷重貪等亦除，難前障理不唯我法。」

由我法執二障具生。若證二空，彼障隨斷。

此釋但說二執所由。謂由二執之所以也。**答解初問云：**即答初問解四重障義等。**且煩惱障，品類眾多。**謂即煩惱障現行、種子習氣，及惡趣諸業果等，皆品類攝。又下論云：「煩惱障者，謂執遍計所執實我

薩迦耶見而為上首百二十八根本煩惱，及彼等流諸隨煩惱。」即是此中品類眾多義也。品即品數，類即體別。**我執為根，生諸煩惱。若不執我，無煩惱故。證無我理，我見便除。由根斷故，枝條亦盡。**「我執為根」者，即所執實我薩迦耶見而為上首也。經部師言：薩是偽義，迦耶是身，身是聚義，即聚集假。薩婆多云：薩是有義，迦耶同前，雖是聚身而是實有。大乘解云：應言僧喫爛底薩，便成移轉義。由此薩迦耶見大小乘別。大乘之意，心上所現似我之相，體非實有，是假法故。又體非全無，依他起性成所緣緣故。既非實有，亦非虛偽，唯是依他移轉之法，我之所依。又本我無境，妄情執有，可言虛偽。依所變相境，可言為實有。非如餘宗定實定偽，故云移轉。「生諸煩惱」者，即百廿八根本煩惱，及彼等流諸隨煩惱，皆由所執實我薩迦耶見而生也。我執若遣，煩惱即無，是則由根斷故，枝條亦盡。然諸我執略有二種，一者、分別，二者、俱生。俱生我執無始時來，六、七二識虛妄熏習內因力故，恆與身俱，不待邪教及邪分

別，任運而轉，故名俱生。此復二種。一、常相續，在第七識，緣第八識起自心相，執為實我。二、有間斷，在第六識，緣識所變五取蘊相，或總或別，起自心相，執為實我。此二我執，細故難斷，後修道中數數修習勝生空觀，方能除滅。分別我執，亦皆現在外緣力故，非與身俱，要待邪教及邪分別，然後方起，故名分別。唯在第六意識中有。此亦二種。一、緣邪教所說蘊相，起自心相，分別計度，執為實我。二、緣邪教所說我相，起自心相，分別計度，執為實我。此二我執麤故易斷，初見道時，觀一切法生空真如，即能除滅，是即此中「證無我理，我見便除」也。問：執者何義？答：封著之義。謂同時一聚心心所法，封閉我見，堅著不捨，故名為執。問：我執與我見何別？答：我見即是薩迦耶見，但局心所，不通心王。今言我執，則是總取我見相應心王及所。故《述記》云：「言我執者，顯非唯見，心心所法皆名執故。」**此依見道及究竟位斷煩惱說，**「見道」者，唯在初地入心，加行無間此智生時，體會真如，以初照理，

名曰「見道」。是故《義林章》云：「前六識中，分別九品，三乘皆定唯一品斷，謂一心見道。」此即依見道斷煩惱說也。一心者，謂在十地各有入、住、出心。入地未久，謂之入心；久住時分，謂之住心；久住之後，漸近後位，謂之出心。此一心言，即唯在初地入心也。「究竟位」者，即三乘金剛心位，然依無間道說，頓斷下下品惑也。《義林章》云：「第七識中九地煩惱。若說九品，若說一品，皆一品斷，要三乘金剛心一剎那頓斷，障無學故。」若說九品者，謂此煩惱，有義九地唯同非想第九品類，然於其中自類有九，唯障無學，金剛始斷，有九品故，體有增減，故成能熏。若說一品者，謂有義說九地各有一品，細分便成八十一品，勢力所障，皆同非想下下品惑，故金剛心一時頓斷，此即依究竟位斷煩惱說也。又此中所謂斷者，約能斷言，是除害義，由無漏道除其障種，及由有漏無漏道力害其現行，令不生起，名之為斷。此釋即以能斷名斷也。**餘位不然。先離八品煩惱，第九品時方斷我見故。**依前見道及究竟位斷煩惱

說，即是由根斷故，枝條亦盡。除前位餘，說斷煩惱，即不其然。如一來果雖斷欲界六品修惑，然未斷我見；即不還果斷八品惑，亦未斷我見。此即前八品先斷煩惱枝條，已後第九品方斷我見根本也。問：煩惱品數如何？答：除第七識，所餘六識三界九地各有九品，成八十一。見道十惑，九品定然，麤細異故。俱生六惑，斷即不同。身見、邊見及此相應，唯第九品。九地而論，但有九品。瞋唯一地九品，餘獨頭貪慢癡等八十一品，地各九故。第七識中，九地煩惱障亦有二說，如前具引。此即煩惱品數說也。問：我見何以第九品斷？答：如前已說，身見、邊見及此相應，唯第九品。九地而論，但有九品。以其品數無多，故是第九品斷。如《疏》釋云：「以我見無品數，全離欲方斷故。」又《義林》云：「身邊見等當第九品時斷，餘各九品斷。」皆是此義。又《別抄》云：「問：由執迷二空，斷執餘障斷。異生伏事性障，迷執應亡，末障既無，本執滅除故？又問：第六俱生修惑，地地之中第九品斷；前之八品，唯斷迷事貪瞋慢等。

未至九品時，迷事諸惑應非得斷，以彼迷理本執在故。或可斷八迷事，本執且除，末惑既亡，本執除故？解云：斷惑自有二種。一者、除本，末自然亡。如論所明，斷二執時，餘障隨滅。二、從淺向深，先麤後細。如異生斷及那含等，先斷迷事，後斷二執。各據一義，亦不相違。又解：此難不然，隨於何法證理斷執之時，自斷迷理，餘障斷故，不可以彼迷事貪慢等障，例迷理執之障。又解：修惑本末不定，若見斷者，先本斷，末隨亡。今此所明，是見非修也。」**第四地中，我見亦爾。**下論第九云：「微細煩惱現行障，謂所知障中俱生一分，第六識俱，身見等攝。最下品故，不作意緣故，遠隨現行故，說名微細。彼障四地菩提分法，入四地時便能永斷。彼昔多與第六意識中任運而生執我見等同體起故，說煩惱名。今四地中既得無漏菩提分法，彼便永滅，此我見等，亦永不行。」言「亦爾」者，謂亦不同前說。由根斷故，枝條亦盡也。前我見斷，枝條先盡；此我見斷，枝條猶存。以於第五地方除害伴故。言顯末障滅，不隨本執

斷，亦是餘位不然義也。《演秘》：「此依見道至我見亦爾者，如《樞要》說。（按《樞要》第二云：『由我法執等，有三難生。一難：安慧論師煩惱障中有非執者，二乘斷修惑九品，斷前八品，猶未斷我見，云何已斷除障？明知餘障不從我執等生。二難：安慧師除第七識說有二取皆是所執，證二空位若由執滅障隨斷者，一切皆執，五地云何方除害伴？應輕執隨生我執，四地斷故。三難：一切障皆從執生，何故六、七地等所斷之障，不名害伴，名羸劣等？皆是執起故。答有三解。一云：此依究竟盡處為論，不說中間。二云：但言障由執生，執斷障滅，不言末障滅，皆隨本執斷。二乘九品，其義可知。三云：雖有漏心皆有法執，菩薩執生，有三時斷，末執隨本。第六識執有三位斷，一、俱時，二、鄰近引生，三、勢力疏遠。俱起者，四地執俱斷。鄰近引生者，名害伴。疏遠勢生者，名羸劣等。故障與執斷有前後。』）有義：而言證空障隨斷者，依斷種說，故第四地身見但伏害伴等障，後地猶有。問：我執可然。法執種斷，如何餘

障猶得現起？答：但斷少分，所以餘障猶得現行。《華嚴經》說，第七地中菩提分觀方最勝故。詳曰：依斷種言，不踰本疏見道等也。豈見道等種不盡耶！又言：四地斷第六識法執少分，理恐有乖。按彼《佛地》、《唯識》等論，皆云四地便永斷滅。準此等文，豈唯少分！《華嚴》但言七地中勝，不言其執七地方盡。何得為證？以第四地初學二乘，五、六兩位猶效於彼，第七超彼，名勝何失？更思！」**如第九卷資糧位中，有其二解。**　按論第九卷資糧位中，《疏》第五十三釋云：「煩惱障者，以薩迦耶見為首。由我見為本，生諸煩惱；我見若無，煩惱隨斷。見修二斷其義並然。或雖所生之惑先除，我見未滅，究竟盡故，由我見斷，餘方斷盡。此依九品，品雖別斷，斷八品等時，不斷我見。煩惱先斷說，以我見無品數，全離欲方斷故。又解：既所生惑有多品數，能生之見定然亦有九品。即隨離九品欲，我見漸斷故。根本斷時，餘亦隨斷。」以上二解，總是此中障執斷有前後義也。**所知障中，類亦非一。**　謂即所知障現行、種子

習氣，及種種諸業果等，皆此中攝。又下論云：「所知障者，謂執遍計所執實法薩迦耶見而為上首，見、疑、無明、愛、恚、慢等。」此所知障，數同煩惱，名品不殊，故不言品。且以微細，品類非多，但云「非一」。《疏》釋論云：「此出自體性。若眷屬者，《佛地》云：諸心心所及所發業、所得果，皆攝在中，皆以法執無明為根本故。」**法執為本，餘障得生。**「法執為本」者，即執遍計所執實法薩迦耶見而為上首也。薩迦耶解同前。薩迦耶見即是身見。問：身見與我見何別？答：梵云沒曳達利瑟致，此云我見。梵云薩迦耶，此云不實移轉。此中不言我見，言薩迦耶見者，若言我見，不攝我所，身見即攝我所，為顯此中攝我所故，言薩迦耶，此其別也。「餘障得生」者，謂即見、疑、無明、愛、恚、慢等。等者，等取隨惑。是諸障等由法執生，此法執寬，煩惱障狹。是故論云：「煩惱障中，此障必有，彼定用此為所依故。」《樞要》有云：「迷淺必深，人執必法；解淺非深，人空非法；悟深必淺，法空有人；迷深亦淺，

法人俱起。然人必常一，有法不帶人；人用必帶體，人執定有法。」由是更知，法執體寬，煩惱障狹之義矣。**證法空時，法執便斷。**此諸法執，亦略有二。一者、俱生，二者、分別。俱生法執，無始時來，六七二識虛妄熏習內因力故，恆與身俱，不待邪教及邪分別，任運而轉，故名俱生。此復二種。一、常相續，在第七識，緣第八識起自心相，執為實法。二、有間斷，在第六識，緣識所變蘊處界相，或總或別，起自心相，執為實法。此二法執，細故難斷。後十地中，數數修習勝生空觀，方能除滅。分別法執，亦由現在外緣力故，非與身俱，要待邪教及邪分別，然後方起，故名分別，唯在第六意識中有。此亦二種。一、緣邪教所說蘊處界相，起自心相，分別計度，執為實法。二、緣邪教所說自性等相，起自心相，分別計度執為實法。此二法執，麤故易斷。入初地時，觀一切法法空真如，即能除滅。由是故知，此中言法空者，有其二種：一者、勝法空觀，二者、法空真如。所言時者，亦有其二：一者、住修習時，二者、入

見道時。法執便斷，亦有其二：一者、細故難斷，二者、麤故易斷也。**以根斷故，莖葉亦除。**此言法執根斷，餘障莖葉亦除也。此中「亦」言，簡非皆是，以障與執斷有前後，不言末障滅皆隨本執斷故。前文枝條亦盡，同是此義。**正障二空，謂我法執。餘障餘惑，是此等流。故於真理但說二空。**如修道中數數修習勝生空觀，及初見道觀一切法生空真如，即能除滅俱生、分別二種我執。又十地中，數數修習勝法空觀，及入初地時，觀一切法法空真如，即能除滅俱生、分別二種法執。是故得知約斷邊言，則二空為正能斷，二執為正所斷；約障邊言，則二空為正所障，二執為正能障。今此中義，即是約障邊言也。餘障餘惑，雖亦能障二空，然是二執等流，非正能障。由是正能障空，但唯二執；正所障理，但說二空。**又總解之，**總解二執、二障，合為一段一處說。**不須別說。**不須分別我之與法，如前所解。**以執為根，生餘煩惱。**此中「執」字，兼我法執。但總言「執為根」，而生諸餘煩惱。**故由二執具生二**

障，無有少障不依執生。說「具生」言，意在於此。　如前所說二執為根，二障為末。凡是枝末，皆由根生，是故二障皆依執起。論說具生，即是此意。《演秘》：「無有少障不依執生者，問：豈不許有獨行貪等？答：雖有獨行，亦遠由執起，如害伴等，名依執生，故無妨矣。」**本既盡已，末隨滅故。若證二空，餘障皆隨斷。**　由前所言，二障具生，由二執本。若本既盡，末必隨滅。由是理故，證二空時，二執若斷，餘障餘惑皆應隨斷。**障如從本，但說二空。生解、斷障，兼餘煩惱。非餘障惑，證空不斷。**　餘障為末，由二執生。若從本言，即唯二執，執即非空，為空正障。是故所障，但說二空。此從本、從理說也。若從末、從事言之，則生正解、斷二重障，諸餘煩惱隨亦兼斷。何以故？非餘障餘惑證二空已而不斷故。**言「執」，通取心心所法。**　此釋「執」名體也。《疏》云：「言我執者，顯非唯見，心心所法皆名執故。」不同我見但局心王，故言「通」也。**隨義答上二問所徵。**　謂如論文四句義有總別，可隨所

應以答上之二問所徵也。**今此總四句答第二問。**「今此」二字，謂即總解一段文也。此一段文，總說四句之義，不更分別解釋空障，即是總解答第二問，隨應論文四句總義以為答也。然如《演秘》更作別解，宜並參之。《演秘》：「總四句答第二問者，詳曰：初之二句，答我法執為障所由；後之二句，釋斷亦兼貪等所以。理亦無失。」**若初二句但釋言二空，若後二句但釋斷重障，答第一問。**「若初二句但釋言二空」者，謂即論文初二句但釋二空，即為答第一問初二句。如前問言：何故障理但說二空？則應隨義答云：由我法執正障二空故。問：何故障空但唯二執？答：由我法執二障具生故。此即以初二句但釋二空也。「若後二句但釋斷重障」者，謂即論文後二句，但釋二重障，即為答第一問後二句。如前問言：何故生解乃言斷二重障？則應隨義答云：若證二空，正斷二重故。問：何故斷重即兼餘法？答：若證二空，彼障隨斷故。此即以後二句但釋二重障也。此解總是答第一問。《義演》：「從『且煩惱障』至『但說二

空』，答第一問。『又總解之』至『證空不斷』，答第二問。『今此總四句答第二問』者，此即屬前答第二問文也。『若初二句』至『答第一問』者，即屬次前答第一問文也。」按此據疏文解二答意。據直而言，從論為正；若據疏文，則後答意，非唯屬前解第一問，亦屬總解一段之文。以總解中答有總別，兼答二問故。問：何以知之？答：總解文中，初說「又」言，明知亦為答解初問。後說「今此」云云，則是並為答第二問。然於其中由何差別，是故說言「此總四句答第二問」？若其別釋，答第一問。於今此下更說「若」言，二答總別，相屬可知。**問：煩惱障中，品類非一，可言本斷，餘惑不生。所知障中，唯有法執，殊無品類。何法為流，言根斷時，莖葉亦盡？**《演秘》：「問：此問何師，復何師答問？答：俱通安慧等師。問：若是護法，護法智障數同煩惱，執障復別，何言但執殊無品類？意識亦有障非執者，何故答中但以五識愛恚等法為等流耶？答：所知障數雖同煩惱，名品不殊，云『無品類』。答中既云五識等中，

等意識也。問：若安慧者，問即無違，答亦有過。以所知障障執無差，何得根葉本末有別？答：雖障即執，然約諸識執有淺深，義分本末，亦無有失。具如《樞要》。有義：執障相望，得有兩句。一、但障皆執；二、有執非障，謂善、無覆無記心等。復云執障無有寬狹，諸障自性皆名執故，諸是執者皆名障故。應知安慧但有漏法，唯除第七，一切皆說名所知障，皆名執故。詳曰：初義全非，後義有濫。初義何過？答：所知障者，覆所知境無顛倒性，令不顯現，名所知障。豈可是執不覆理耶？後義濫者，言障皆執，但有漏法皆名執故，斯言有濫。《佛地論》云：『障所發業及所得果，亦名為障。』此之果業豈皆執耶？由斯總對所知障性及於業果而為二句。一、但執皆障，謂障自性及業果中心心法者，有二分故。二、但障非執，即業及果非心心所者，無二分故。」**答：六識執外，**謂第六識法執之外，即是下云「五識等中」也。意說第六識中，所起煩惱不與法執俱時起者，即言「執外」。如有貪癡煩惱，但緣五塵而起，不與法執俱時

是也。若第七識，即一切時與法執俱，故不言外。但第六識。然此所說，依護法義，其因有三。一、五、八既無計度分別，故五、八識不能起執。二、五、八識非慧恆俱，寧容有執。三、前六識中善性俱時，無有執起。何以故？不與無明相應故。以是故知，五、八無執，第七恆執，第六善時亦無有執。所以此中說六識言，唯第六識。第六識執有時非有，故亦得言「執外」也。若據安慧，即不如是。彼謂五、八二識唯有法執，七識唯有人執，六識通有人法二執。是則法執但除第七。在餘七識，於七識中，以第八識一類無間，不可言外，故言執外但唯前六，所以此中說「六識」言。問：此中所說，是安慧義，何從護法而釋疏文？答：《義燈》有云：「本疏中解，通約餘師。此初段文，不唯安慧，故總相說。」今釋疏文，亦從其義，故取護法正義為宜。**五識等中，**「等」者，等取第六識等。安慧所知障，除第七，在餘七識。護法論師，二障皆通前之七識，故言「五識等」也。**法愛、恚等。**「等」者，等取慢等，及諸隨煩惱並

業果也。若但論五識，以無計度分別故，法見疑等定不相應，（等者，等取隨中諸惑。）與此五識不俱起故。（即忿等十全，餘十少分計度分別之所生者，五識皆無。）餘由意力皆容引起。（餘即無明、愛、恚、慢等。）**異熟生攝，定下劣性，能障定者，法執等流，所知障攝。**謂如下文所說異熟生受，體性是劣，無強盛用，以是異熟生之所攝故。「異熟生」者，是無覆無記性攝，從異熟起，名異熟生，非業果等，謂為第八識中異熟習氣之所引生也。此異熟習氣，由前六識中有漏善惡熏令增長，恆相續故，立異熟名。「定下劣性」者，謂其決定是下劣性。「能障定」者，謂其受五欲境，令心沉蕩，而不得定，乃至上地隨處貪著，障修諸定亦爾。此並前說法愛恚等，皆是法執等流，亦即法執品類。前問中，言「殊無品類」者，實以所知障細，若論品類，極難了知，唯菩薩斷；非如煩惱障麤，有多品類，可易了知，二乘所斷。故於所知障下，不顯品數。其實法執無離無明，故必有數，其類亦然。今於此答，略顯品類，皆是法

執等流，故是所知障攝也。**故說根斷，莖葉亦除。問：定障是何？答：據實，通取染汙心心所能障定者。隨勝，但取異熟生受。以何為證？《雜集論》說：「由受盡故，得二無為。」即其證也。**受盡得二無為者，一、謂想受不行，得想受滅無為。二、謂樂受不行，得不動無為。不為樂受之所動故，立不動名。**此約離煩惱外異熟受說，得其無為。若煩惱俱者，與彼同斷。**謂滅此受得二無為，此據不與煩惱相應受說。若與煩惱相應者，與煩惱同斷，不言得無為也。此受望大乘是染汙，若望二乘是無覆無記。**問：既爾，應斷所知障品亦得無為？**謂前異熟生受，所知障攝。由受盡故，得二無為。受既如爾，豈餘所知障品若既斷已，亦得無為耶？此中問意，以論中說：「斷煩惱障，證真解脫；斷所知障，得大菩提。」不言「斷所知障證解脫故」，故有是問。**下二障中，自當解釋。**

按論第十云：「涅槃義別略有四種中，四、無住處涅槃，謂即真如出所知障，大悲般若常所輔翼，由斯不住生死涅槃，利樂有情，窮未來際用而

常寂，故名涅槃。」其下難云：「諸所知障既不感生，如何斷彼得無住處？答云：彼能隱覆法空真如令不發生，大悲般若窮未來際利樂有情，故斷彼時，顯法空理。此理即是無住涅槃。」下又難云：「既所知障亦障涅槃，如何但說是菩提障？答云：說煩惱障但障涅槃，豈彼不能為菩提障？應知聖教依勝用說，理實俱能通障二果。」此即論文解釋斷所知障，亦得無住涅槃一種無為之所以也。**此受俱品，**謂與此受相應俱行之染汙心心所，能障定者是也。**雖亦定障，受為本故，但說於受。修禪定時，**「禪」即禪那，此云靜慮。靜者即定，慮者即慧。定慧均等，得靜慮名。此在色界，別有四種，得四禪名。「定」云等至，慧劣定強，故但名定。色界無想，並四無色，皆名為定，此其別也。**受為勝障。**此有二解。一、謂受為勝定之障，二、謂受有勝用，能障於定。後解為正。**領受下劣，生愛味故，更不進修。**「愛」謂貪愛，「味」謂味著。「不進修」者，如於下地劣定貪愛味著，更不進修上地勝定也。**下二障中，皆當廣**

說。 按論第九云：「由斯四地說斷二愚，及彼麤重。一、等至愛愚，即是此中定愛俱者。」又云：「彼定法愛三地尚增，入四地時方能永斷。」此說於定生愛味也。又云：「由斯三地說斷二愚，及彼麤重。一、欲貪愚，即是此中能障勝定及修慧者。」《疏》釋：「欲貪愚障勝定及修慧者，即由於五欲起貪多住散亂，障於定及修慧。」按五欲境受領納強，此說於受為勝障也。此中言略，故云「下當廣說」。以攝障定定愛二義，故云「皆」也。**問：為何斷障？**

斷障為得二勝果故。

下顯得果。「勝」謂殊勝。「果」謂果利。即順益於因，三劫修因所得順益故。 勝果有二，一、真解脫，二、大菩提。「果利」云者，謂得二勝果已，能自利利他也。證真解脫即自利，得大菩提自利亦利他。佛自性身正自利攝，寂靜安樂，無動作故。亦兼利他，為增上緣，令諸有情得利樂故。自受用身唯自利，謂其相續湛然，盡未來際恆自受用廣大法樂故。

他受用身及變化身唯利他，謂他受用身，為住十地諸菩薩眾，現大神通，轉正法輪，決眾疑網，令彼受用大乘法樂故；謂變化身，為未登地諸菩薩眾、二乘、異生，稱彼機宜，現通說法，令各獲得諸利樂事故。「順益於因」者，「因」即三劫修因。「順」謂符順，後之勝果，符順前因，非相違故。「益」謂增益，三劫修因逐漸增益，乃至勝果究竟圓極，無所增益故。論第十云：「自受用身還依自土，謂圓鏡智相應淨識，由昔所修自利無漏純淨佛土因緣成熟。他受用身亦依自土，謂平等智大慈悲力，由昔所修利他無漏純淨佛土因緣成熟。若變化身依變化土，謂成事智大慈悲力，由昔所修利他無漏淨穢佛土因緣成熟。」此言成熟，不外修因。三劫修因，乃得勝果，果之於因，順益可知。**二乘**　指無學二乘。**二果**　謂無學二乘所得涅槃、菩提二果。**非極圓滿，果而非勝；下地**　指佛地下等覺菩薩。**二法非已圓滿，勝而非果。**　如論說言：「此地於法雖得自在，而有餘障，未名最極。謂有俱生微所知障，及有任運煩惱障種。」故

云「二法非已圓滿」。若既斷已，即成如來，證大涅槃、大菩提也。此未斷時，故云「勝而非果」。**究竟二果過出於彼，立勝果名。**謂諸如來證究竟位所得二果，過出於彼二乘無學及等覺菩薩，故立勝果名。**斷二種障，為得此果。問：雖言斷障，得二勝果，而未分別斷彼二障得二果時，為總為別，故應分別！**

由斷續生煩惱障故，證真解脫。由斷礙解所知障故，得大菩提。

即顯障果別斷別證，如《瑜伽論》五十九說：「一切煩惱皆能續生。」即是發業潤生煩惱。今此論中並皆名「續」。「煩」是擾義，「惱」是亂義。擾亂有情，故名煩惱。唯煩惱障發業潤生，體是縛法。「縛」謂繫縛。煩惱障體，性是繫縛，能令有情不得自在，故云「是縛法」也。**其所知障，義即不然。**謂體非縛法。**故「續生」言，但在煩惱。**以煩惱障體是縛法，常令有情流轉生死。所知障法非親感生，故「續生」言，但在煩惱。**言解脫者，體即圓寂。西域梵音云「波利暱縛**去聲呼之。

喃　奴緘反　」。**「波利」者，圓也。「暱縛喃」言寂。即是圓滿體、寂滅義。**　「圓滿體」者，意謂如來法身，證滿清淨，究竟圓極，無量無邊力無畏等大功德法所莊嚴故。體依聚義，總說名身。「寂滅義」者，意謂清淨法界無生無滅，是故論言：「大覺世尊成就無上寂默法故，名大牟尼。」依如是義，唯佛乃能具此。　**舊云涅槃，音訛略也。**　謂與梵音「波利暱縛喃」，訛且略也。「訛」謂訛「暱縛喃」呼為「涅槃」。「略」謂略「波利」，無圓滿義。　**今或順古，亦云涅槃。此有多名，如《佛地》第五、下轉依中說。由煩惱障縛諸有情，恆處生死。**　前云「一切煩惱皆能續生」，即由是義。　**證圓寂已，能離彼縛，立解脫名。非解脫體即勝解數。**　前言「解脫體即圓寂」，故非勝解。數言心所，勝解為別境五心所之一，故言「勝解數」。今言解脫，自在離縛為義，非是別境勝解數也。以薩婆多義，解脫體有二，謂有為無為。有為解脫，謂無學勝解。故今大乘義非之。　**「解」謂離縛，「脫」謂自在。**　離縛，謂離煩

惱縛。自在，謂不受生死。**障即煩惱，名煩惱障，此持業釋。障蔽涅槃，令不趣證。**此釋障義。謂煩惱障障蔽有情，令不趣向或證得於涅槃故。**凡夫所修諸行暫滅，**「凡夫所修」者，謂凡夫修六行觀，次第斷下地惑也。何謂六行觀，謂作六行相觀。觀下地法，作麤、苦、障三種行相；觀上地法，作靜、妙、離三種行相。以下地法非寂靜故，說名為麤；由大劬勞方能越故，非美妙故，說名為苦；由多麤重能違害故，非出離故，說名為障。靜、妙、離三，如其次第，翻釋可知。作是觀時，欣上厭下，故六行觀又名欣厭觀也。以其欣上厭下故，下地諸行暫得伏滅。如《俱舍》第二十四頌云：「世無間解脫，如次緣下上，作麤苦障行，及靜妙離三。」「世」謂世俗，即此中言凡夫是，非聖道故。「無間解脫」者，謂無間及解脫道。「如次緣下上等」者，下謂下地，上謂上地，如次謂如所說無間及解脫道次第。以無間道能緣下地，而作麤、苦、障行；以解脫道能緣上地，而作靜、妙、離行。隨一行相皆能斷惑，不必具次第

故。然是中無間、解脫二道，非是無漏，以世俗所修故。**外道苦行，計證涅槃。**　如離繫外道，苦行修勝因，名為離繫。計離一切繫縛，能證涅槃故。又以露形少羞恥，亦名無慚外道。**乃至有頂，諸惑暫斷**　謂前凡夫所修作六行觀，以及外道所修淨定，由是八地諸惑皆得暫斷，以有上地可欣而厭下故。「乃至有頂」，即至非想非非想地，即第九地。此有頂惑，唯諸聖者見道所斷。《俱舍頌》言：「忍所害隨眠，有頂唯見斷，餘通見修斷，智所害唯修。」論曰：「忍聲通說法類智忍。於忍所害諸隨眠中，有頂地攝，唯見所斷，唯類智忍方能斷故。」類智忍言，是聖道攝，故知世智不能斷也。此中所言「諸惑暫斷」者，非是有頂，乃謂有頂下八地惑而得暫斷，由此更上，故云「乃至」，以至有頂之邊際故。又餘通見修斷者，餘謂有頂餘之八地，彼攝隨眠，通見修斷。謂聖者斷，唯見非修，法類智忍如應斷故。若異生斷，唯修非見，數習世俗智所斷故。世智所斷，即是修六行觀之所斷也。由是故知，凡夫所修能斷諸惑，唯是修

斷，唯在八地，非有頂攝。《演秘》：「得於初禪上至有頂，由得彼定能伏諸惑，名惑暫斷，伏有頂下諸地惑也；非有頂惑亦能伏之，無欣上故。」**所顯之理，執為圓寂。**即凡夫所修靜、妙、離觀三種行相。因以所顯之理寂靜、美妙，不害出離，執為圓寂也。外道修定，由伏煩惱有寂靜義，所執亦然。**今說彼是「彼分涅槃」。**《演秘》：「彼分涅槃，略為二釋。一云：伏煩惱所顯之理，是真涅槃之少分，故名『彼分』。二云：即四禪等所有淨定，由伏煩惱，有寂靜義，名為涅槃。以是有為，故名『彼分』。『分』者，相似流類之義。據無惑邊，有寂靜義，與真涅槃稍相似故，故名『彼分』。故《瑜伽論》第十一云：『四靜慮者，或復名為彼分涅槃。由諸煩惱一分斷故，非決定故，名彼分涅槃。』後解為本。前雖無文，理可通也。」**雖理名真，種不斷故，非真解脫。**

謂伏煩惱所顯之理，雖有寂靜義，亦名為涅槃。然未斷種，以無無漏法故，但是世智，名之「非真」；猶未離繫，名「非解脫」。**又二乘等雖**

得二滅，住此二中，非為不住。　此言涅槃義別，略有四種。一、本來自性清淨涅槃。謂一切法相真如理，本性清淨，唯真聖者自內所證，其性本寂，故名涅槃。二、有餘依涅槃。謂即真如出煩惱障，雖有微苦所依未滅，而障永寂，故名涅槃。三、無餘依涅槃。謂即真如出生死苦，煩惱既盡，餘依亦滅，眾苦永寂，故名涅槃。四、無住處涅槃。謂即真如出所知障，大悲般若常所輔翼，由斯不住生死、涅槃，利樂有情，窮未來際用而常寂，故名涅槃。於此四中，一切有情皆有初一，二乘無學容有前三，唯我世尊可言具四。今言「二乘雖得二滅」者，「二」謂有無餘依二種涅槃。此二涅槃，皆擇滅攝，故言「二滅」。有義：二乘無無餘依。然非正義，故於此中說「雖得」言。「住此二中」者，謂樂住此有無餘依二涅槃中，寂滅安樂，以樂住故。云「非不住」，致此言者，明無住處名真解脫。彼既樂住，故非真解脫。　**解脫非真，以是假故。**　謂彼所證二種涅槃，但依寂靜義邊，名為解脫。若非不住，即與解脫之義相違。唯我世尊

證無住處，生死、涅槃二俱不住，能具圓滿體寂滅義，故是真解脫也。二乘涅槃，但離煩惱名為解脫，而其真如未出智障，故無菩提利樂他業。真如體性證未圓明，故云「非真」。「以是假故」者，謂二乘等執諸無為決定實有，計證涅槃，故樂安住。今大乘言，彼諸無為但依法性假施設有，以是假故，何所樂住？彼既樂住，何為解脫？是故或謂二乘無涅槃者，即以非為不住說也。**十地證如，真，非解脫。**謂諸菩薩於十地中，修十勝行，斷十重障，證十真如，為欲證得二轉依故。未轉依中，非已證得，云「非解脫」，因位攝故。然證真如，故但名「真」也。問：二乘斷煩惱種，名為解脫，何菩薩非解脫耶？答：菩薩本欲得菩提果，故但欲斷所知障。其對於煩惱障種，則以其不足障智，又不障十地，故留煩惱障種而不斷之。直待將成佛時，方為頓斷。此與二乘不同之處也。**為簡於彼，**「彼」謂上言凡、外、二乘、十地菩薩。**言真解脫。**《義燈》：「證真解脫者，聲聞、菩薩各別簡之。且簡聲聞者，具足三事乃名大般。今二

乘人不能證彼真如理體，但能悟此真如體上離煩惱障染覆義邊，名證解脫。以二乘人不能證悟法空真理，但得悟得生空一分，雖得生空，又不知親證，但名解脫，非真解脫。簡菩薩者，十地菩薩雖能具證二空真理，變易生死猶未離故，是真，非解脫。又二乘得無餘之時，身智永無，故是解脫而非真。菩薩證二理，煩惱未盡，是真，非解脫。如來雙異，故真解脫。」**假體擇滅，實即真如。有無餘依，滅所顯故。**「擇」謂慧擇，「滅」即染滅。由簡擇力，滅諸雜染，究竟證會，故名「擇滅」。此無為法體非實有，但依真如而假立故，故其所顯實即真如。「有無餘依，滅所顯」者，謂是二種涅槃，一即真如出煩惱障，一即真如出生死苦。此二真如寂性，皆由擇滅之所顯示故。故知能顯但是擇滅功能，所顯實即真如法性也。**又總別於外道、二乘所得解脫，言「真解脫」。彼唯是假，非不住故。**此中「總」言，有其二釋。一云：前解真解脫，對凡、外、二乘、十地作四句分別訖，今更總於外道、二乘但明解脫真假，不別四句，

故云「總」也。二云：「總」言大乘，意兼菩薩，非唯如來。以菩薩亦得無住處故。按《義燈》云：「問：菩薩得無住處涅槃已不？答：得。何以得知？《攝論》智殊勝中云：『菩薩遠離如是處所，般若、大悲皆具足故，能正安住無住涅槃。』又辨菩薩、聲聞智差別中云：『謂無住涅槃為所住故。』」是故此中由如是義，以總對別而辨真假。「總」即大乘，「別」即外道、二乘。大乘證無住處，言「真解脫」；外道、二乘非不住故，云「唯是假」。即約無住與住辨真假也。**即斷煩惱，別得涅槃。**此結上義。**言所知者，即一切法若有若無，皆所知故。了所知智，**即了達若有若無一切法之智。**說之為「解」。「礙」是障義，由法執類，障礙正解，令不得生。言「正解」者，正覺異號。梵云「菩提」，此翻為覺，覺法性故。**「法性」即真如。**「末伽」言「道」，遊履義故。古云「菩提道」者，非也。**「菩提」，此翻為「覺」。古云「菩提道」

者，非也。梵云「末伽」，方言「道」故。**由法執類，覆所知境，令智不生，名所知障。此從所障以立名也。**　前言「所知」，即一切法。此言「所知」，即了所知智。以從所障以立名故，名所知障。據實，「所障」即能知也。出所障體，如下說故。若言能障，即是執類，障一切法令不知故。問：立障得名，何不言「能知」耶？答：從障言所，言知即能，體無有異。是故論說「能障菩提名所知障」，即約障能知智以說障名也。**所知之障，依主釋也。**　《演秘》：「問：此障之體亦是所知，何非持業？答：漏無漏法皆是所知，若持業者豈無漏法亦名障耶！由有此過，故從依主，非持業。」**二所障體，即四智品，**　具言「四智心品」。智即慧，為別境心所之一。心品謂餘相應一聚之心王、心所。四智心品者，一、大圓鏡智相應心品。謂此心品離諸分別，所緣行相微細難知，不忘不愚一切境相，性相清淨，離諸雜染，純淨圓德，現種依持，能現能生身土智影，無間無斷，窮未來際，如大圓鏡現眾色相。二、平等性智相應心品。謂此

心品觀一切法自他有情悉皆平等，大慈悲等恆共相應，妙觀察智不共所依，無住涅槃之所建立，一味相續，窮未來際。問：何故得名？答：平等性者，謂真如理，智緣於此，故言平等。此在因中有我執故，自他差別；今我無故，自他平等也。三、妙觀察智相應心品。謂此心品善觀諸法自相、共相無礙而轉，神用莫方，稱之為妙；具緣諸法自相、共相，名為觀察。是故於大眾會，能現無邊作用差別，皆得自在，雨大法雨，斷一切疑，令諸有情皆獲利樂。四、成所作智相應心品。謂此心品為欲利樂諸有情故，普於十方示現種種變化三業，成本願力所應作事。**及四涅槃**。釋見前。**下轉依中**「依」謂所依。所依有二。一、持種依。謂根本識，由此能持染淨法種，與染淨法俱為所依。餘依他起性，雖亦是依，而不能持種，故此不說。二、迷悟依。謂真如由此能作迷悟根本，諸染淨法依之得生。餘雖亦作迷悟法依，而非根本，故此不說。言「轉依」者，謂由聖道，轉二所依，令捨染得淨也。如諸菩薩於十地中，勇猛修行十種勝

行，斷十重障，證十真如，於二轉依便能證得。此言證得，謂二勝果。一、大涅槃，由所顯得；二、大菩提，由所生得。**自當廣釋。**略如前引廣釋如論第十。**異生雖作二種無我真如觀等，大，非菩提。**此「異生」言，謂地前菩薩。《瑜伽論》云：「異生有二種。一者、內法異生，二者、外法異生。」今地前菩薩未登聖位，故名異生，即內法異生是。「二種無我真如觀」者，我有二種。一者、生我，二者、法我。修二空觀，真如理顯，是故二我而得除滅。二空觀者，一、生空觀，二、法空觀，總名「無我真如觀」也。「大，非菩提」者，地前菩薩對二乘稱大；未得無漏智，不名菩提。**二乘之慧，菩提，非大。**「二乘」意謂二乘無學。「菩提」翻覺。《俱舍論》云：「盡無生智，說名為覺。隨覺者別，立三菩提。一、聲聞菩提，二、獨覺菩提，三、無上菩提。」又云：「金剛喻定是斷惑中最後無間道所生，盡智是斷惑中最後解脫道。由此解脫道與諸漏盡得最初俱生，故名盡智。如是盡智至已生時，便成無學阿

羅漢果。」又云：「盡智無間有何智生？頌曰：不動盡智後，必起無生智。釋云：不動種性諸阿羅漢，盡智無間起無生智，非更有盡智無學正見生。」由是可知，二乘菩提唯在無學。然非無上菩提，故云「非大」。此對前句地前菩薩，應作四句分別。**又異生、外道雖有少智，非大菩提。**

此「異生」言，謂凡夫，即外法異生是。凡夫修六行觀，能斷有頂以下諸惑；外道所得禪定，亦能伏離欲界煩惱，乃至離無所有處煩惱所顯之理；名得彼分，故說「有少智」。然非大、非菩提也。**二乘、菩薩有無漏慧，菩提，非大。**「二乘」如前解。「菩薩」謂地上菩薩，非異生也，以有無漏慧故。此二乘、菩薩之無漏慧，但可名菩提，不可稱大，以非大故。此對前句異生外道，應作四句分別。**又但簡彼二乘之智，菩提，非大。菩薩之智，大，非菩提。**此「菩薩」言，意謂地前、地上通稱。前云「地上菩薩有無漏慧，得名菩提」。今云「大，非菩提」，何故相違？前名「菩提」，約菩提分；此云「非菩提」，約菩提果。約分可

得，約果總非，意各有屬，非是相違。此對前句二乘，應作四句分別。

凡夫之智，俱非二種故。「非二種」者，非大、非菩提，如前所說異生、外道是。問：此中何故不言外道？答：以是非大菩提，一類無別，但舉凡夫，類已攝故。又前總言「真解脫」中，但舉外道，不言凡夫，意亦同此。問：前舉外道，此舉凡夫，類既同一，何乃別舉？答：互舉影顯，疏文妙故。問：前云應作四句分別，何所以耶？答：按《樞要》云：「凡夫、二乘、菩薩，各各自為大、非菩提等句。復以凡夫對二乘對菩薩，以二乘對菩薩為句皆得。如是合有六對，自對為三，相望為三，合為十二句。」《疏》文對舉，同是此義，故今從釋，應作四句分別。問：何為合有十二句？答：如《疏》文中總作三種四句分別。第一、即地前菩薩及二乘相對，應分四句。第二、即二乘、菩薩及異生、外道相對，應分四句。第三、即二乘、菩薩相對，應分四句。如是三重，一一四句分別，合有十二句也。問：四句分別如何作法？答：如言：「地前菩薩是大，非菩提；

二乘無學是菩提，非大；證究竟位，亦大、亦菩提；凡夫、外道，非菩提、非大。」此即第一作四分別。後二例知。《疏》文恐煩，但舉相對，以示所簡，為能顯故；勝果俱二，是所顯故；略不具說，故無四句。問：若如所說，但舉相對，何於第三更言凡夫？相對成四，已攝俱非，今更別舉，有何所以？答：此意有別，非關第三。以前文說異生、外道，何不如餘相應以明，故今文言：「凡夫之智，俱非二種故。」意顯不相對明之所以也。此「俱」言中，亦攝外道。類既是一，故無相對。是故此中所簡，但有三對；若具分四，則有十二。**問：此言二障，各障一果，為定別障，為亦互通？答：此不定，或別，或通。此中且說定**　簡通。**勝**　顯別。**障故，說各別障。至下當知。**　言「別障」者，即煩惱障障生空，所知障障法空，此約正障說也。若論兼障，則互通彼此。當知聖教依勝用說，說各別障，以是薩迦耶見體無異故。體不相違，定亦互通，用義分故，可說有別。

又解：　此下約其五位，更配論文。釋悟斷得果造論所由也。若爾，何故文中但言四位？答：五位前二合為一加行位，故說四位。**「為於二空有迷謬者」者，是未入法時，**　法即教理。未入法時，謂即未聞唯識深妙教理之時。**有癡、邪見故。「生正解故」者，入見道前**　初地入心名見道位，故名「入見道」。**資糧、加行二位之時，**　「資糧位」者，如下論云：「從發深固大菩提心，乃至未起順抉擇識、求住唯識真勝義性，齊此皆是資糧位攝，為趣無上正等菩提，修習種種勝資糧故。」「加行位」者，如下論云：「菩薩先於初無數劫，善備福德智慧資糧，順解脫分既圓滿已，為入見道、住唯識性，復修加行，伏除二取。謂煖、頂、忍、世第一法，此四總名順抉擇分。順趣真實抉擇分故、近見道故，立加行名，非前資糧無加行義。」**雖未能證，**　「證」謂體會真如。**深信觀心，**　「深信」，謂資糧位時，發深固大菩提心。「觀心」，謂加行位時，依四定位，發四尋思，觀無能取、所取。四尋思者，尋思名、義、自性、差

別，假有實無。如實遍知此四離識及識非有，名如實智。依如是義，故有頌言：「菩薩於定位，觀影唯是心，義相既滅除，審觀唯自相。如是住內心，知所取非有，次能取亦無，後觸無所得。」言四定位者，一、明得定，二、明增定，三、印順定，四、無間定，義下詳。**亦生解故。**「解」謂信解，即勝解攝。言非證解，故說「亦」言。如資糧位亦生解者，如下論云：「此位未證唯識真如，依勝解力，修諸勝行，應知亦是解行地攝。」如加行位亦生解者，如下論云：「菩薩起此煖等善根，雖方便時通諸靜慮，而依第四方得成滿，託最勝依入見道故，此位亦是解行地攝，未證唯識真勝義故。」**此即第一加行位也。所有資糧皆加行故。**如前引論所說，近見道位立加行名，非前資糧無加行義，故云。**《攝大乘》中但說四位。**即加行、通達、修習、究竟四位。不說資糧，即攝加行中故。按彼論〈入所知相〉及〈彼入因果〉、〈彼修差別〉及〈增上三學分〉中，皆因位攝，即詮加行、通達、修習行故。後〈彼果斷〉、〈彼

果智〉二分，皆果位攝，即詮究竟果故。**勝解行地一向隨聞生勝解故。**

按《攝論》第六云：「此中誰能悟入所應知相？大乘多聞熏習相續，已得逢事無量諸佛出現於世，已得一向決定勝解，已善積集諸善根故，善備福智資糧菩薩。」《世親釋》云：「已得一向決定勝解者，謂於大乘所得勝解，非諸惡友所能動壞。」又云：「一向決定勝解，此用大乘熏習為因，事佛為緣，由是勝解能修正行。修正行故，積集善根。由此漸次善修福智二種資糧，能入大地。」《攝論》又云：「何處能入？謂即於彼有見似法似義意言，大乘法相等所生起，勝解行地、見道、修道、究竟道中，於一切法唯有識性，隨聞勝解故，如理通達故，治一切障故，離一切障故。」如是四義，如其次第，一一別配上之四位。即以「隨聞勝解」配言「勝解行地」，餘例可知。此但四位，即以資糧、加行攝於勝解行地中也，是故但說「之」言。意攝有二，一說四位，表非有五；一說勝解行地，表不分別資糧、加行。皆《攝論》中所有義也。**「生解為斷二重**

障」者，顯入見道，分別麤惑，名為「重障」。 按《樞要》云：「若約五位四段科，即分別猛利，名之為重。以麤猛故，唯見道斷」，即是此中意也。 **此即第二通達位也。** 無分別智體會真如，名「通達位」。 **「由我法執至彼障隨斷」，顯於十地修道位中，所有二障，二執為本。十地之中，證空、斷障，** 證空謂證十真如，斷障即斷十重障。 **至究竟位。此即第三修習位也。** 菩薩從前見道起已，為斷餘障，證得轉依，復數修習無分別智，名「修習位」。 **「斷障為得二勝果故」者，顯金剛心** 「金剛」，即金剛喻定。「心」謂菩薩最後心。「金剛心」者，即謂菩薩金剛喻定現在前時，一剎那中最後心也。 **斷煩惱障，證真解脫；** 如下論云：「煩惱障中修所斷種，金剛喻定現在前時，一切頓斷」是也。此種斷已，證真解脫。 **斷所知障，得菩提故。** 如下論云：「所知障中修所斷種，於十地中漸次斷滅。金剛喻定現在前時，方永斷盡」是也。此種斷已，得大菩提。 **此即第四究竟位也。** 謂修習位所得轉依，即是究竟

位相。二轉依果，即是究竟無漏界攝，故名。**前文本解。上來第一生解、斷障、得二勝果。**「前文」，謂「又解」以前之文。三藏師釋，是為本解。「又解」以下，疏主附說。「上來」等者，謂「上」所說判三師明造論意，「來」至前文本解，至下當知。是第一安慧師生解、斷障、得二勝果已竟，意顯總結也。**又有諸解，如《樞要》說。**按《樞要》諸解，合成八義科段。即二段科有二，一、因果三轉依，二、凡聖斷得。三段科有二，一、悟斷得，二、遣斷證。四段科有二，一、勝解行等四位，二、六轉依中但成四位，四位攝六故。五段科亦二，一、五忍，二、七地分五故。類總如是，義繁不述，具如《樞要》第二中。

又為開示謬執我法、迷唯識者，令達二空。

自下第二，令達二空，證唯識性。此即先敘所為外執。「開」為初開，「示」為久示。此約機說。為初機曰「開」，於唯識理全未能知，開曉令知故。為久機曰「示」，令於唯識如實了知，不生邪謬故。開即開顯，

示即演示。**諸內外道俱起邪智，不正知故，謬執我法。**如下所說：「若大乘中諸空見師，唯識亦名謬。」又說：「為內道等演示此義。」又說：「或內外道我法邪知，示令正知，故名為示。」今先略說，但此依人解釋，所為外執而開示故。**於二空門**、智緣空起，為所由門，名「二空門」。**真俗二法**，「真」謂勝義，「俗」即世俗。二諦之法，說為「二法」。**唯識真理，不能了達。**「唯識真理」，說有別總。若別說者，即「唯識」配言二諦，「真理」配言二空。若總說者，即唯識中具有真理，真理不離唯識，不須分別配釋。然欲抉擇諸法性相，但為總說，不能了達。是故此中解釋，作總別說，具有三義，尋文可知。**無明所盲，**「無明」是法，「所盲」謂人。即謂諸愚癡類，全不解了，是名迷者。此中約人，故作是說。無明名迷，約法說故，意簡此也。**殊不正解，**此中「殊」言，謂於正解全然不生。簡非謬者分有智故也。**名「迷唯識」。**如是之人，起惑造業，迷執有我，名「迷唯識」。**為令達空，**

「空」即二空。我法體無，名之為空，非二空性。「為」者所為。一為謬者謬執我、法，一為迷者迷唯識理，為如是故，令達二空。**方乃造論。「者」即假者，**「假」謂五蘊，以有為聚集假故。**迷謬人也。**「人」釋「者」字，更顯結釋此一段文。「迷謬」云者，約人說故，簡下約法。

於唯識理如實知故。

此即正述達空所以，為外道等開顯此文，為內道等演示此義。　此文此義，皆稱為法。開示文義，約法說也。此文謂唯識教文，此義謂唯識實義。**令於唯識如實了知，**　於所緣境，無分別智都無所得，爾時乃名實住唯識真勝義性，即證真如。若有所得，不離戲論，非為實住。**不生邪智、謬執我法。**　諸內外道俱生邪智，今令正知，故不生也。**或內外道我法邪知，示令正知，故名為「示」；於唯識理全未能知，開曉令知，故名「開」也。**　此并約法，分別釋「開示」義。按《樞要》中更有多解，

如下具說。**智稱正理，名「如實知」。**「智」謂無分別智，「正理」謂真如。智與真如平等平等，名之為「稱」。**此約小乘及外道解。**此說內道，約小乘解，隨結釋前也。**若大乘中，諸空見師，唯識亦名謬，影互顯也。**《演秘》：「但舉小乘，名謬我法；影取空見，名謬唯識。大乘空見知我法無，非謬我法；撥識理無，故得名謬。非全不解，不得名迷，但影顯也。而無互義，互言相從。」**此中說有謬執我法，令謬不生，意在了空，證唯識性。故與第一所說有殊。**第一所說無唯識性，故有殊也。**又以真如名迷悟依，迷真如故，謬執我法。除迷令悟，故與前殊。**前但令悟，今且除迷，故與有殊。**又如《樞要》說。**按《樞要》第二云：「又為開示謬執我法等中，為外道開，為內道示；為小乘開，為大乘示；為邊主開，為中主示；為初根開，為熟根示。此上依人。又開唯識，示我法。此上總解『開示』二字。下有二釋。一、除邪顯正。外道邪謬執我法，迷正理唯識，令達二空，除邪顯正。二、斷謬明真。小

乘謬執我法，迷真唯識，令達二空，斷謬明真。三、去虛妄，留真實。謬執我法，不了虛妄唯識；迷唯識者，不了真實唯識。令達二空，去妄留真。四、識世俗，知勝義。謬執我法，不了世俗唯識，依依他起起二執故；迷唯識者，不了勝義唯識。令達二空，識俗知勝。次上二解，第九卷說「二重唯識」。已上四解，皆取真如，在大牟尼名法身故。五、見境觀心。謬執我法，不了境唯識；迷唯識者，不了心唯識。令達二空，見境觀心。六、除空說有。謬執我法，增益空法；迷唯識者，損減有法。令達二空，除空說有。七、滅愚起智。謬執我法，愚癡增；迷唯識者，少正智。令達二空，滅愚起智，留惑潤生，得種智故。八、捨劣得勝。謬執我法，生死劣法起；迷唯識故，佛位二果無。令達二空，捨生死劣法，得勝佛位，菩提涅槃，斷煩惱障，得大涅槃；斷所知障，證無上覺。成立唯識，意為如斯二轉依果。九、遣斷證。謬執我法，有所執轉；迷唯識故，不悟依他。令達二空，證圓成實。十、麤道心。謬執我法，麤重起；迷唯識

故，聖道無。令達二空，證真心，於唯識理如實知故。以上諸釋，隨其所應，如理配釋。」

復有迷謬唯識理者。

自下第三，為破邪執造斯論也。於中有三，初總舉迷謬，次別敘邪執，第三總結。此即初也。此四計中第一、第四，名迷唯識，全不解故。第二、第三，名謬唯識，邪分別故。清辨計言：「若論世諦，心境俱有；若依勝義，心境俱空。經中所言唯心等者，識最勝故，由心集生一切法故，非無心外實有境也。」 此清辨師依世俗諦說心境有，通經所說唯心等言。謂言唯心，非但心有。如是等經，約勝說唯，以境劣故，略不具說；以識勝故，可唯舉說。又一切法由心集生，一切法者，即境非無；豈說唯心，境便非有？由是故知，非無心外實有境義。 **德光論師** 此師善解小乘，依空無我得入見道。有餘羅漢以神通力將見彌勒，此師高心，不肯禮拜，以見彌勒在俗形故。西國諸師眾賢師後一人而已。 **先小乘學，** 即先學小

乘學。**造《十地疏》，釋一心言：「如言王來，非無臣從，舉勝者故。**王來臣從，但言王來，不言臣來，舉勝故說。王喻一心，臣喻境等，但說一心，亦復如是。**非謂唯心，便無境等。」**舉二師說心境俱有，顯邪分別，名謬唯識。**小乘、外道雖多異執，**前說大乘謬唯識理，此說小乘、外道異執更多，以明邪執。次當別敘，所以承前起下之意。**總略勝者，**此中「總」言，攝前所說大乘、小乘及外道等。「總略勝」者，謂於總舉迷謬之中，今略舉其邪謬勝者，而一一別敘之也。如下所說即是。**不過四種。**從略從勝而敘別計，不過四種。然四種中，各有大乘、小乘師執。《樞要》九解，其別甚多，是故此中作如是說。

或執外境如識非無。

自下別敘邪執，有二，初別敘四計，後例破餘。此第一計。薩婆多等謂小乘有部宗等。**依說十二處密意言教，諸部同執離心之境，如識非無。**十二處教，佛密意說，小乘諸部不解密意，但依言教，遂計十二處離識

實有。小乘同作是執，故云「諸部同執」。問：何為密意？答：如論中釋：「說密意言，顯非了義。」問：何為了不了義？答：如《義林》明，釋有四重。一、法印非印門。法印有三，一、諸行無常，二、涅槃寂靜，三、諸法無我。若一切教為此三種理印所印等，名為了義；違三法印等，非了義經。二、詮常非常門。依《涅槃經》，詮真常佛名為了義，詮非常佛名非了義。三、顯了隱密門。如大乘經說諸法相，言非顯了，所詮不究竟，名不了義；言若顯了，所詮究竟理，名了義經。四、言略語廣門。謂契經、應頌、記別等教，世尊略說，其義未了，名為不了；餘自說等，語具廣故，名了義經。此中第一、為令有情捨邪歸正，名了不了。一切佛經皆名了義，外道所說名為不了。第二、為令捨小歸大，名了不了。一切大乘皆名了義，諸小乘教名為不了。第三、為令捨隱歸顯，名了不了。一切大乘顯了言教，皆名為了；雖是大乘，說法隱密，名為不了。第四、為令知法廣略，名了不了。諸重頌經，言略不盡，皆名不了；非重頌經，言

廣盡故，說名為了。以此四門了不了義，釋一切教了不了言。又《要集》云：「更加一門。執著名字，名為不了；不著名了。」故《自在王菩薩經》上云：「了義經者，一切諸經皆是了義。以依義故，一切諸法不可說故。菩薩如是，名為了義。若人於一切經不能如是依義，是名不了義。何故名不了？是人不了義故。」準此經文，云是人不了義，故名不了義；不判經為不了義。又經云：「自在王菩薩依如是義趣法者，一切諸經皆是了義；不如是依者，一切經皆是不了義。」準此意，能不執著，一切諸經皆是所了義；若執著者，一切經皆是所不了義。不得約人自不能了，便判聖教亦為不了。是故《義燈》云：「今者正解，應云：依法分四，如《法苑》明。又加依人，對解了不執，名為了義；對執著，名不了義。如似二諦。」**彼立量云：其我所說離心之境，決定實有；許除畢竟無，心境二法隨一攝故；如心心所。**《演秘》：「薩婆多量等者，問：量有何過？答：有云：宗言實有，心心法喻。大乘忿等是假非實，喻有一分所立不

成。大乘瓶等是境非實，因有不定。若宗法言決定非無，故無過也。詳曰：宗云非無，因亦決定相違過也。量云：汝離心之境定非是有；除心心所，內境、無為、不相應等是所知故；如龜毛等。」**此皆依經，說有色等，**「等」者，等取色外一切境也。**不能繁引。**

或執內識如境非有。

此第二計。即學《中》、《百》清辨等師，「中」謂《中論》，申明大乘中實之理，故名《中論》。龍樹所造五百偈（實四百四十六偈），有二十七品。前二十五品破大乘迷執，而申大乘實理；後二品破小乘迷執，而申小乘實義。婆羅門青目作釋，秦羅什譯為四卷。「百」謂《百論》，龍樹弟子提婆菩薩所造，原為二十品，一品各有五偈，（此偈為句數偈，非結頌偈。但數論文之文字三十二字為一偈。）因從偈數而名為《百論》。此論破諸外執，申大乘義，天親菩薩作釋。羅什以後之十品為非要而省之，所譯者但前十品耳。以上二論，並《十二門論》，是為三論宗所依之

論藏也。**依密意教，說諸法空，便亦撥心體非實有。**佛涅槃後千一百年，清辨菩薩等出，宗《般若經》、龍樹等宗密意教義，將為顯了，造《般若燈》、《掌珍論》等，破無著等，說諸法空，撥內識無。同時乃有護法等造《廣百論釋》，及此釋論等，破斥其非。即此清辨師也。**彼立量云：「汝之內識，如境非有；許所知故；如汝心外境。」**《演秘》：「清辨量等者，問：量有何過？答：因有不定過。為如外境是所知故，證識是無？為如內境是所知故，證識為有？」**清辨俗諦外境許有。今就中道，無自違失。**此言清辨依世俗諦許外境有，何今量云：「如境非有」，豈非自違？故下釋云：今就中道，無自違失。謂今量云：如境非有，乃就大乘中道義說，非自宗義。量中說「汝」，有所簡故，無自教相違失。**又《掌珍》中，依勝義諦，說有為無為並是空等。**有為無為，攝一切法。**皆如彼說。**「彼說」，謂彼立量撥識非有是也。**或執諸識用別體同。**

此第三計。即大乘中一類菩薩，依相似教，說識體一。「相似教」者，但文相似，其義實非。謂此一類菩薩，但依相似教文，而非實義，乃說諸識功用雖別，其體實一。**《攝論》第四，說一意識菩薩計。**按彼論云：「又於此中有一類師，說一意識，彼彼依轉，得彼彼名。如意思業，名身語業。」《世親釋》云：「一類菩薩欲令唯有一意識體，彼復次第安立顯示。『如意思業，名身語業』者，如一意思，於身門轉，得身業名；於語門轉，得語業名。然是意業。意識亦爾，雖復是一，依眼轉時得眼識名，如是乃至依身轉時得身識名，非離意識別有餘識。唯除別有阿賴耶識。」此中所云「說一意識菩薩計」者，即謂此類菩薩作如是計，欲令唯有一意識體也。**一、依遠行及獨行教，**此教即《阿笈摩》等。按《攝論》引彼頌云：「若遠行獨行，無身寐於窟，調此難調心，我說真梵志。」《世親釋》云：「彼諸菩薩為成此義（唯一意識體義），引《阿笈摩》伽陀為證。『若遠行』者，能緣一切所緣境故。言『獨行』者，無第

二故。言『無身』者，遠離身故。『寐於窟』者，於身窟中而居止故。言『調此』者，作自在故。『難調心』者，性暴惡故。」《演秘》：「按《瑜伽論》五十七云：『依何根處說遠行等？答：依意根處。由於前際無始時故，遍緣一切所知境故，名為遠行。諸心相續一一轉故，無主宰故，名為獨行。無色無見亦無對故，名為無身。依止色故，名寐於窟。』」此《瑜伽》釋，下疏文中從《釋論》解也。**遊歷諸境，**「諸境」，即一切所緣境。言「遊歷」者，即能緣義。**故說「遠行」。**從所緣境故說「遠」，從識能緣故說「行」。於所緣境而說能緣，故說「遠行」。**復言「獨行」，無第二故。**此並上義，皆從《釋論》解也。「無第二」者，意顯唯一意識體故。**二、依五根所行境界，意各能受教。**按《攝論》云：「又如經言：如是五根所行境界，意各能受，意為彼依。」《世親釋》云：「『如是五根所行境界，意各能受』者，諸根所行，名為境界。如是境界，意各能受，悉能分別一切法故，一一各能領受故，名各能

受。『意為彼依』者，是彼諸根能生因故，以意散亂，彼不生故。」《演秘》：「《無性攝論》第四釋此經云：『謂此五根所行境界，唯是意識一一各別能領受義。』既云意識一一別受，明無餘識。問：《楞伽》、《涅槃》皆明一識，此師所立乃扶彼經，云何論主判為邪執？答：有義：《楞伽》意說七依八種而方得生，故言第八起諸識浪，非說第八轉作餘七。《涅槃經》意以彼六識識性是同，故立一識，依根分六，非六體一名為一識。如彼經云：『如一色性，隨五根緣，得五塵名。』豈言一色體即一耶。五境雖別，變礙義同，同一蘊攝，故說名一色。識亦應爾，了別性同，一蘊攝故，故名一識。故《涅槃經》第十四云：『眼識性異，乃至意識性異，是故無常。』若但一體，云何言異。故如前會。不爾，前後豈自矛盾。又《涅槃經》三十九云：『譬如一火，因木草等名木等火。意識亦爾，因眼根等名眼等識』者，此顯六識同意處故，總名意識。餘文準會，其理可悉。」

三、依六識身，皆名意處教。

按《攝論》云：「又如所

說十二處中，說六識身皆名意處。」《世親釋》云：「謂六識身皆說名意，無餘識名。由六識身皆是意處，聖所說故，是故得知唯有意識。」以上三計，皆出《攝論》，自下非是。**四、又《解深密》、《瑜伽》等說，如依一鏡上有多影像教。五、如依一水中，有多波喻教。此恐違至教，故說有一識。**「此」言一類菩薩，依上五教，說有一識。執文相似，意恐或違，故作是說。**有云：一意識，但說前六識為一意識。理必不然。**《義燈》：「西明云：有說八識為一；有說但執六識為一，不說七八。雖有二解，取此為正。所以者何？《世親釋》云：唯除別有第八。故彼論云：『非離意識別有餘識，唯除別有阿賴耶識。』故知別有第八。雖無正文，準理第七離意別有。《要集》三解，第三同此，亦判為正。今謂不爾，若無『唯』言，可如所會，既說唯除別有第八，更許離六別有第七，乖論『唯』言。《要集》又會，如《深密經》文，唯顯說第八與六，意中合說第六七故。彼意唯信有第八識，本未信有第七末那，故世親述：

彼唯除第八，不除第七。若爾，那知世親不依《楞伽》所說，第八與七如水起浪，執七為一，唯除第八？又復無性但言此中無別餘識，那知不依一類諸師，依《楞伽經》如水起浪，八識體一？又《攝論》云：『有一類師說一意識，彼彼依轉得彼彼名。如意思業，名身語業。』依彼論文，即云說一意識，明不許多。又云『如意思業』，只說意思分為三業，非別二思。若許餘識，喻不相似，不名一意。是故無性但總說言『無別餘識』，《世親攝論》唯除第八。更別師義，如古因明師立能所成，多少各別，非皆相似。故古一意師亦應如是，非可違論說六為一，將作正敘。」**此說八識體是一故。**「此」謂此論文中所說諸識用別體同，通指八識。何以故？諸言無簡故。引此論文，證彼說非，故說「故」言。又解：此說謂《攝論》所說一意識言，亦通八識。何以故？無性總說無別餘識故。從無性釋，證彼說非，故作是說。

或執離心無別心所。

此第四計。即是經部覺天等執。　按《義演》云：「覺天是經部中一師。梵云佛陀提婆，此云覺天。」今考覺天，非經部宗師，乃薩婆多宗四評師之一。四評師者，一云妙音，二云世友，三云覺天，四云法救。《俱舍光記》二十有云：「能覺悟天，故名覺天。梵云勃陀提婆，勃陀名覺，提婆名天。舊云佛陀提婆，訛也。」是故此文「經部覺天」當為分別，如下分說當悉。　**經部師說：「佛說五蘊，故離心外，**　心指識蘊。　**唯有三心所：一、受，二、想，三、思。**　思指行蘊。　**更不說餘心所名蘊。故離三外，更無餘所。」**　思指行蘊。是經部執，非實如是。《俱舍論》中，曾為破顯。頌曰：「四餘名行蘊。」釋云：「除前及後色、受、想、識，餘一切法，名為行蘊。然薄伽梵於契經中，說六思身為行蘊者，由最勝故。所以者何？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。（此顯行蘊非但是思，下文奪破。）若不爾者，餘心所法及不相應，非蘊攝故，應非苦集，則不可為應知應斷。如

世尊說：若於一法未達未知，我說不能作苦邊際。未斷未滅，說亦如是。是故定應許除四蘊，餘有為行，皆行蘊攝。」由是故知，經部所說行蘊即思，非是正義。更非能證離此三外無餘心所矣。**覺天所執，亦依經故。**

別經部師敘其所執，非即經部宗也。「亦依經」言，從所執說，非說經部。**經說三法和合名觸，乃至廣說。**如契經說：「意法為緣，生於意識。三和合觸，與觸俱起，有受、想、思。」論云：「謂根境識更相隨順，故名三和。此有二計，一、說成觸，謂即三和，無別體故；二、說生觸，計別有體，即觸數故。**又說士夫六界，染淨由心，故無心所。**

按《俱舍》云：「《入胎經》中唯說六界為士夫者，為顯能成士夫本事，非唯爾所。彼經復說六觸處故。又諸心所應非有故，亦不應執心所即心。以契經言想受等心所法，依止心故。又亦說有貪心等故，由此如前所說諸界大種所造差別義成。」此即世親破覺天執全無心所及所造色也。「六界」，即地水火風空識。地水火風，當可易知。空識二界，其相云

何？《俱舍頌》云：「空界謂竅隙，傳說是明闇。識界有漏識，有情生所依。」有情即士夫也。經說士夫六界者，由許六界是諸士夫生所依故。如是諸界，從續生心至命終心，恆持生故，是名為界。覺天所執，但說六界唯有識故，別無心所。又以經說染淨由心，如契經說：「心雜染故，有情雜染；心清淨故，有情清淨。」不說心所，遂計別無。此上所說，執無心所，謂是全無也。**彼說唯有受及想、行、信、思等心，更無餘法。隨心功用，立心所名。**「彼」謂覺天。「受、想、信、思」，皆心所名。「行、信、思」者，行謂行蘊，舉所攝故。受想及心（心即識蘊），皆是蘊故。舉所攝者，相從說也。「等」者，等取觸等。除此等外，更無餘法名為心所。此上所說，別有心所，然但少分。論文說無，當云分無，不是全無。分無、全無，總說為無也。《義燈》：「本《疏》云：『經部師云：唯三心所。』又云：『受、想、行、信、思等心所。』《要集》云：如何得知立三四等，見不引文，即云如何得知？如彼西明所引，何知本疏

不見彼文？恐煩不引，徒設徵責。」《演秘》：「《疏》第四經部等計者，問：意明無所，明三所等豈扶本意？答：全無分無，總名為無。不爾，分無四計何攝？故《疏》總言亦無失矣。故《大毗婆沙論》一百四十二云：『尊者覺天作如是說：諸有為法有二自性，一者、大種，二者、謂心。離大種外無所造色，離心無所。諸色皆是大種差別，非色皆是心之差別。』若經部師自有二釋，一、譬喻師唯心無所，同覺天計；二、有心所，四釋不同。故《順正理論》第十一云：『謂執別有心所論者，於心所中多興諍論。或唯說三大地法，或唯說四，或說有十，或說十四。』解云：如次說受、想、思，說四加觸，說十即是十大地法，十四加貪及瞋、癡、慢。」**亦恐違至教，故說無心所。**總上經部覺天二師，說無心所，皆有全無、分無二義。經部全無，如譬喻師，同覺天計。言分無者，但三心所。覺天全無，謂但六界，染淨依心。言分無者，謂但受、想、信、思四心所等。今此結顯二師所說無心所者，亦恐違至教故也。「恐違

至教」文同前說，故說「亦」言。

如上所說四種計執，初之二種，小大二乘，執境、執心，非無、非有；後之二種，大小二乘，執心、執所，非多、非異。　此中所言，當如次第分別配說。「初之二種」，一即小乘執境非無，二即大乘執心非有。「後之二種」，一即大乘執心非多，二即小乘執所非異。文中雖總，相間別說，如其次第，尋之自悉。　**然清辨計，總撥法空，為違中道，強立唯境：諸心所現，即是唯境。有何心也？**　此中意言，清辨所計，總撥法空，則是勝義心境俱無，不應強立唯境。若依世俗，則應心境俱有，強立唯境，亦有自違失。是故說云：「為違中道，而強立故。」中道立唯識，彼乃立唯境。非自宗義，意但違反。顯存破斥，如前所說破無著等是。「諸心所現等」者，偏言唯境，不言唯心，顯自強立唯境所以也。　**順世外道亦立唯有四大種色。**　此唯執有實常四大，生一切有情。一切有情稟此而有，更無餘物，後死滅時還歸四大。即是順世外道計也。此中所言「唯有四大

種色」者，顯其所立與清辨同，但立四大唯境，不立有情唯心。**若依此義，四句分別。清辨、順世，有境無心；中道大乘，有心無境；小乘多部，有境有心；邪見、**謂外道空見。**一說，**小乘中之一部，名一說部。謂一切諸法但有假名，而無實體，從其所計以立名也。**都無心境。總是第一別敘計也。又四句分別。有見無相，**「見」謂見照，能緣為義。心性明了，能照前境，名之為見。論云：「此了別用，見分所攝。」「相」謂相狀，所緣為義。縱緣於心，以心為相。何以故？相分之心不能緣故，是即見相二分義也。下準知。**謂正量部師，**言「正量」者，楷定之義。此部主所行，每能正楷定，故名。**不作相分而緣境也；**如下論云：「執有離識所緣境者，彼說外境是所緣，相分名行相，見分名事，是心心所自體相故。」《疏》文判云：「此對十九部辨相差別，除大乘、正量外，皆是此也。」又釋：「此等取境者，彼執心外之境是所緣，心上有似所緣之相名行相，體即見分攝故。以大乘相見分即彼宗立名，非是彼

定許有見相分名也。」此中，謂正量部不作相分而緣境者，以大眾部心得自緣，見分緣相，與餘部同。自緣體者，則不緣相，以緣自體不須別起行相故也。是故以能緣見者為行相，所緣見為所緣及事，與餘部別。**有相無見，謂清辨師；**　強立唯境，即是有相；撥無唯心，即是無見。**相見俱有，餘部及大乘等；**　見前第一句下引論及疏判釋。**相見俱無，即安慧等。**　安慧論師謂見相分由識體變，識體是依他起，見相是遍計執。是故識體是有，見相是無，以見相分是虛妄故。四分義中，但立一分，謂自證分。即此師義，至文當悉。**又有別解，如《樞要》說。**　按《樞要》云：「第三為破邪執造論之中，又解：各有小乘、大乘師執。第一、清辨，依世俗諦，心外有境，二俱非無。第二、小乘中一說部，執一切法唯有假名，都無心境；外道空見亦復如是。第三、小乘，執心意識義一文異；《攝大乘》說心意識體一者是。第四、上古大乘，亦有依《莊嚴論》執諸心所離心無體，如下心所問答中辨。故四各通大小二執。由此總應九

句分別。第一解云：第一第二小乘大乘，執境執心非空非有；第三第四大乘小乘，執心執所非多非異。第二解云：第一第二大乘小乘，第三第四小乘大乘。第三解云：第一第二大乘小乘，第三第四大乘小乘。第四解云：第一第二小乘大乘，第三第四小乘大乘。第五解云：第一第二大乘大乘，第三第四小乘小乘。第六解云：第一第二小乘小乘，第三第四大乘大乘。第七解云：四俱大乘。第八解云：四俱小乘。第九解云：四中一一皆有大乘小乘，並各如次。應云：執境執心非空非有，執心執所非多非異。」

為遮此等種種異執。

第二、例破餘小乘、外道等也。小乘、外道不知唯識，境離心無，妄計便起。且外道中，於能所緣皆執我法，迷唯識故。「能緣」即見分，「所緣」即相分。於此二上皆能起執，故護法云：「見相二分亦依他起。」依此二分執實二取，聖說為無。二取謂能所取，即於能所緣而起執也。

如僧佉等，計思是我。心有實體，即計能緣為我法也。「僧佉」，外道

名。梵云「僧佉」，此翻為「數」，即智慧數，數度諸法，根本立名。從數起論，名為數論。數論之師，名數論師，即僧佉也。其言我知，即是神我。由我起思受用境界，有說神我以思為體，故《因明》說「執我是思」。今說從之，計思是我，是計能緣為我也。心有實體，是計能緣為法也。此執我法偏據能緣，先第一說。然後文中，謂僧佉等計有我體，執我常遍，量同虛空。與此計思，有何差異？今且略說彼計我體，此計我用，受用所成大等法故。又計心有實體者，謂彼所立諦中，心平等根是也。有說此是肉心為體，與思有別。**如吠世等，別有我體，非即是思，實有諸法。即於所緣計我法也。**「吠世」亦外道名。具云「吠世史迦」，此翻為勝。造六句論，諸論罕匹，故云勝也。或勝人所造，故名勝論。勝論之師，造勝論者，名勝論師，即吠世也。今於此中，謂其「別有我體，非即是思」者，以彼於實句中，說有我實，是一是常，無動作故。於德句中，說有勤勇。勤勇即思，發動勢故，體性不同，故是有別。「實有諸法」

者，謂其所執實等句義，計多實有，現量所得也。此師所執，偏據所緣計實我法，以實我法為所緣故。**其小乘中犢子等，計我為能知者，亦執有法。**「犢子」即犢子部，小乘二十部之一。佛在世，有外道歸佛出家，此後門徒相傳不絕。佛滅後二百年中，自說一切有部流出一派，是彼苗裔，遠襲為名，名犢子部。言犢子者，上古有仙，居山寂處，貪心不止，遂染母牛，因遂生男，流諸苗裔，此後種類皆言犢子，即婆羅門中之一姓也。彼所計我，非即、離蘊。《俱舍論》中〈破執我品〉，痛破斥之。如彼論云：「然犢子部執有補特伽羅，其體與蘊不一不異。」（補特伽羅，數取趣也，我相一種。言諸有情數數往來諸趣之義。）又下論主責云：「又且應說補特伽羅，是六識中何識所識？犢子部答：六識所識。若於一時眼識識色，因茲知有補特伽羅，說此名為眼識所識，而不可說與色一異。乃至一時意識識法，因茲知有補特伽羅，說此名為意識所識，而不可說與法一異。」此下論主破斥，文繁不敘。由是故知，彼中所說補特伽

羅，六識所識者，即是此中計我為能知意也。問：彼云所識，即是所知。此云能知，豈即彼意？答：此中文意，非是謂我有能知用，即謂我體為所能知。說有者言，其義甚明，即是計我為六識之所能知者也。取彼宗義，故作是說。又「亦執有法」者，彼宗所執有五種法：三世、無為，及不可說是也。是我法執依所緣起，非於能緣計故。**法藏部計，心緣相應。**「法藏部」者，謂計我部能含一切法，故名。彼部計同聚心相應法亦互能緣；又計心等不能自緣，唯緣相應法。故有問曰：心緣受時，受自緣不？若自緣者，即有緣自性過；若不緣者，即有心心所不同一所緣過。何得共取前境，唯心獨能緣相應法，受等不能自緣耶？故論破云：同聚心所亦非親所緣；自體異故；如緣非所取。即是破彼部等計也。**化地部執，緣俱有法。**「化地部」者，此部之主本是國王，王所領地，化地上人庶，故言化地。捨國出家，弘宣佛法，從本為名，名化地部。此部「緣俱有法」者，按：「《婆沙》第九云：『或復有執心、心所法能了俱有，如化地

部。彼作是說：慧有二種，俱時而生。一、相應，二、不相應。相應慧知不相應者，不相應知相應者。』俱舍法師釋云：『言相應者，與同時起心聚相應。不相應者，即前後念不與同時心聚相應。此之二慧更互相知。』又有釋云：『言相應者，即四蘊；不相應者，即是色蘊及前後四蘊。與四蘊俱，不緣自相應，能緣俱起不相應蘊，名了俱有。智相應蘊，前後智知，前後起智，即是不與此智相應。能知此智相應四蘊，即前後相應智更互相知。』」「有部破云：問：何故不緣自相應法？答：極相近故。如籌霑取安膳那藥，置於眼中，極相近故，眼不能見；此亦如是。」論下破法藏部、正量部計中，意兼破此。**法救說，心所體即是思。**「法救」，梵云「達磨多羅」。佛涅槃後三百年出世，即薩婆多宗之一師。彼計餘心所法皆即是思，以契經中說六思身為行蘊故。《寶疏》釋俱舍論師破云：「若依經文，唯六思身為行蘊體者，即有為法中，除色、受、想、識外，餘有為法非取蘊攝故，即非苦集諦；既非苦集，即不可為應知應斷。」由

是故知，行蘊所攝貪瞋等法各別有體，非唯是思也。**此等種類，非唯是一，故今論言「種種異計」。破境實有，在此卷末及後卷初、下第四卷、第七卷中唯識處說。破心是無、諸識用別體唯是一，及執離心無別心所，皆如第七卷說。例破餘計，在此卷中及後卷說。讀者知之，不能繁敘。此中皆應敘比量破，尋下敘之。**　此中卷次，依論文說。「破境實有」者，謂諸餘乘所執離識實有色等諸法，皆所謂境，是所緣故。如下論云：「彼所執色、不相應行及諸無為，理非有故。」即總破也。至下廣破，文繁不敘。又第四云：「《二十唯識》伽他中言：『識從自種生，似境相而轉，為成內外處，佛說彼為十。』彼頌意說：世尊為成十二處故，說五識種為眼等根，五識相分為色等境，故眼等根即五識種。《觀所緣論》亦作是說：『識上色功能，名五根應理，功能與境色，無始互為因。』彼頌意云：異熟識上能生眼等色識種子名色功能，說為五根，無別眼等。」此難陀義。唯種名根，例可應知離識非有。此中指破，蓋即此也。又第七云：

「色等外境分明現證，現量所得，寧撥為無？現量證時，不執為外，後意分別，妄生外想。故現量境是自相分，識所變故，亦說為有。意識所執外實色等，妄計有故，說彼為無。」下繁不引。此上總是論文破境實有。又破心是無等，如第七卷說者，按云：「我法非有，空識非無，離有離無，故契中道。慈尊依此說二頌言：『虛妄分別有，於此二都無。此中唯有空，於彼亦有此。故說一切法，非空非不空，有無及有故，是則契中道。』」又云：「此識若無，便無俗諦；俗諦無故，真諦亦無。真俗相依而建立故，撥無二諦是惡取空，諸佛說為不可治者。應知諸法有空不空，由此慈尊說前二頌。」此即破心是無也。又云：「八識自性不可言定一，行相、所依、緣相應異故；又一滅時，餘不滅故；能所熏等相各異故。」此即破諸識體一也。又云：「如是六位諸心所法，為離心體有別自性，為即是心分位差別？設爾何失？二俱有過。若離心體有別自性，如何聖教說唯有識，又如何說心遠獨行、染淨由心、士夫六界？《莊嚴論》說復云

何通？如彼頌言：『許心似二現，如是似貪等，或似於信等，無別染善法。』若即是心分位差別，如何聖教說心相應，他性相應，非自性故？又如何說：『心與心所俱時而起，如日與光』？《瑜伽論》說復云何通？彼說心所非即心故，如彼頌言：『五種性不成，分位差過失，因緣無別故，與聖教相違。』應說離心有別自性，以心勝故，說唯識等。心所依心勢力生故，說似彼現，非彼即心。又識心言，亦攝心所，恆相應故。唯識等言及現似彼皆無有失。此依世俗，若依勝義，心所與心非離非即，諸識相望應知亦然。是謂大乘真俗妙理。」此即破執離心無別心所也。總上皆是第七卷說破心是無等。又例破餘計在此卷中者，按云：「云何應知實無外境，唯有內識似外境生？實我實法不可得故。」即總破也。下更廣說，不能繁引。又在後卷說云：「如是外道、餘乘所執，離識我法皆非實有，故心、心所決定不用外色等法為所緣緣，緣用必依實有體故。現在彼聚心、心所法，非此聚識親所緣緣。如非所緣，他聚攝故，同聚心所亦非親所

緣，自體異故，如餘非所取。由此應知，實無外境，唯有內識似外境生。是故契經伽他中說：『如愚所分別，外境實皆無，習氣擾濁心，故似彼而轉。』」總上皆是例破餘計，論文繁廣，未能具引，此所引者，略為顯破以見迷謬耳。又比量破，一一應敘，以文繁故，略不尋引。

令於唯識深妙理中，得如實解，故作斯論。

此即第三結作論也。「深妙理」者，唯識道理。「如實解」者，正智生也。有漏無漏解唯識智，名如實解。如其境實，正解生也。 如前所說，正解體通無漏真智，及有漏智不迷謬者，即令迷者解生，謬者正解。此云「有漏無漏解唯識智」，意義相同。故有問言：無漏真智，可解如實。有漏非真，豈同無漏？答：說有漏智有差別故，解唯識言，簡非迷謬，亦得如實正解生也。此有漏智，能為加行引生無漏，故作是說。問：何為有漏無漏智？答：有漏智，如資糧、加行位中，生得聞思修是；無漏智，如見、修道中，根本、後得是。故作斯論者，此通結前師也。前文「今造此

論」，亦標後二。如《演秘》云：「此之結文，前之二師亦合有之。上言『今造此論』一句，後之二師理亦合有。不可繁重，故互影顯。」意云：彙集群釋，糅為一部故。**上來長行及與初頌，合是第一文前敬敘。**「文前」，謂正宗文前。下依教廣成分，即正宗文也。

【附義】前三師意，何先安慧後護法耶？答：安慧明造論，顯悟斷得果，通後二師說。火辨達空證性，通護法說。不爾，火辨、護法等豈不為令悟斷得果，護法豈不令達二空耶。安慧舉要，故在先說；護法顯正，故最後說。復次，略者先說，故首安慧；詳者後說，故結護法。問：若如所說，安慧舉要，護法顯正者，豈餘所說非要非正耶？答：約先後說故，非有指斥意也。若別指斥，通說云何？如安慧師意重得果，然欲得果必先斷障，若欲斷障必先生解，文勢相從，略示綱要，故說舉要。若護法師意重破執，二執除滅，性自圓明，非執滅外別有證得，執能障正，執滅正顯，故云顯正。問：安慧舉要，何說為略；護法顯正，

何說為詳？答：於通說中分別說故。如說生解，三師通說。然安慧師但言二空，火辨師並舉唯識，護法師更顯識理。此即分別說也。又如安慧迷謬，總言二空；火辨謬迷，更顯唯識；護法迷謬，兼敘別執。此即迷謬分別說也。如是分別，皆後詳前，於三師意一一增明，故糅文善巧有協一師故，由如是義，說詳略別。

就安慧師義，為於二空有迷謬者，《疏》云：「何謂二空？謂即生、法。」又云：「彼皆執有，此說為空。空即彼無，無別體也。」此中有義，應更剖辯。如有問言：若說為空，即我、法無，更無別體者，何四聖諦於苦諦下，空與無我更別說耶？答：依別義故，說二有別。蘊為我依，依蘊起執，故說無我。然所依蘊亦自心相，非是實有，故更說空。空與無我但是詮顯不同耳。即以無我所顯真如，從詮為名，名為無我；從空所顯，亦名為空。據實道理，是空之性。問：空性即無我，所顯唯真如。真如類無別，何說二空顯？答：我有主宰相，法有任持相，是名

為二空所治行相別。由所治別，故能治道亦殊。說二空言，意在於是。又解：從能顯說二，從所顯唯一。但證無我，名得一分，猶有後地，不名全得故。如下論云：「遍行真如，謂此真如二空所顯，無有一法而不在故。」遍行如者，《攝論》第七「十地」中說。世親解云：「謂此法界遍一切行，以無少法非無我故。」無性云：「此即法空，無有少法而非空故。」疏主詳曰：「彼約詮說一無我、一法空，理皆不足，體用別故。今此所論二空如是，總包彼也，無有一法非二空故。」

又言斷二重障，一、煩惱障，二、所知障。其實所知障者，離煩惱外別無法數，一一煩惱底有微細迷法體分，是名所知障也。由是可說煩惱障者，迷法用生；所知障者，迷法體有。依體用分說二障別。迷用分者，別障涅槃，擾惱有情，令處生死故；迷體分者，別障菩提，覆所知境，令智不生故。由此聖道所斷亦有分限，理實二障其體是同。且如貪等對境起惑之時，既迷其用，必迷其體。若悟體幻，豈貪等生！又如迷執

有我，緣五蘊起，若了蘊相，我執便除。若達體無，法執亦滅。體用義分，故二執別。如《疏》五十八有云：「因論生論，何名二空之所對治二行相別？答：執法有體，執法有用，二所治別也。有主宰、任持行相別故，故能治道亦有別也。」

又《疏》文云：「法愛恚等。」法愛謂於教法起愛，此但第六識俱，特違菩提分者。《疏》云：「第三地中照了大乘法教，仍生愛著；第四地時方能永除」等者，承法愛言，即等取定愛。又承恚言，即等取無明、慢等。此皆所知障攝法執等流也。於六識執外五識等中，或六識俱，或但第六，隨應說之。

又云：「異熟生攝，定下劣性，能障定者。」前釋意據《義演》，今更別釋，用資參究。前釋此三但說於受，蓋據後文所說以明。今釋不然，意謂此三當連上之三句，作一氣讀。異熟生攝，指謂法愛、恚等，無記性故。如論第九「所知障」中有云：「此於無覆無記性是異熟生，非餘

三種。彼威儀等勢用薄弱，非覆所知障菩提故。」又定下劣性者，下謂下品，如論說言：「微細煩惱現行障，謂所知障中俱生一分，第六識俱身見等攝，最下品故。」其下釋云：「身見等言，亦攝無始所知障，攝定愛、法愛。」由是得知，法愛等攝，定下品也。劣謂微劣，如論說言：「煩惱障中此障必有（謂所知障），彼定用此為所依故。體雖無異，而用有別。故二隨眠隨聖道用有勝有劣，斷或前後。」是知智障下劣，不如煩惱麤強，故言定下劣性也。又能障定者，如論說言：「三、闇鈍障，謂所知障俱生一分，令所聞思修法忘失。由斯三地說斷二愚，及彼麤重。」即是此中能障勝定及修慧者，彼昔多與欲貪俱故，名欲貪愚。今得勝定及修所成，彼既永斷，欲貪隨伏。此無始來依彼轉故。此欲貪言，謂由五欲起貪，多住散亂，故能障定。即是法愛等中之一分染汙心、心所能障定者，非即言受也。以於此中通取說故，但是所知障類，皆取攝故。由如是義，故下問生，答中通簡，各據一義。意顯染

心、心所，非不能障於定，異熟生受但隨勝說。前文之義，推之可知。又云：「由法執類覆所知境，令智不生，名所知障。此從所障以立名也。」問：何不從能障以立名耶？答：修斷門中，但依所障而辨能障，有麤細故。問：何不依能障耶？答：此能障惑行相微細，不同煩惱障中，地地九品可分麤細，斷有前後。故《疏》下文云：「煩惱障中，自類九地可有麤細，先斷麤，後斷細。其所知障不可依地而立品數，但依所障辨能障麤細。有初地修道斷有頂所知障，而欲未盡；第二地等亦復如是。不可依地而立品類，但由聖道故復言惑。」問：若爾，何《疏》下說所知障云「六識中者，行相有九品故，品類差別有眾多故，所以諸地分分別斷」耶？答：煩惱障麤顯，法爾一地有九品體；所知障微細，非定依地有九品體。但隨所障有麤細，能障行相亦有九品也。煩惱障體相有九品，行相亦有九品；所知障體是一類，行相有九品。故二差別也。

就火辨、護法二師義中，一云：「令達二空，於唯識理如實知故。」一云：「令於唯識深妙理中得如實解。」此唯識理，為是真理，為是道理？答：觀於《疏》文釋火辨義，則云：「唯識真理不能了達。」釋護法義，則云：「深妙理者，唯識道理。」據相顯言，二雖有別，然亦互通。真理無為，唯現量境；道理有為，觀所由門。據實，道理依真理而生，真理賴道理而顯，理非一異，皆唯識攝。今且依於道理，一觀真理之所在焉。例如於貪，從因緣生，染着為性，障道為業。此貪自性，從因緣生，即是唯識道理。道理有相，攝相歸性，唯真理存，即是真如。真如遍行，無有一法而不在故。於彼貪上不可說言有生不生，以生不生相皆不可得故。如於因緣和合生時，真如為依而不為礙，許如幻生，而非真生。何以故？生相不可得故。又於因緣不和合而不生時，真如為依亦不為礙，許如幻不生而非真不生。何以故？不生相亦不可得故。生如幻故，真如性無生；若真如性生者，則真如性是幻；若如幻，是虛妄，

如何名真如性？故真如性無生。不生如幻故，真如性無不生；若真如性不生，則真如性如幻；若如幻，是虛妄，如何名真如性？故真如性無不生。因緣不和合時不生，故真如性無生。若真如性生，則不和合時不應不生；生則有變易，如何名真如性？故真如性無生。因緣和合時生，故真如性無不生。若真如性不生，則和合時應不生；不生則有變易，如何名真如性？故真如性無不生。是故貪真如性，生不生相皆不可得；生不生相既不可得，染不染相亦不可得。以是因緣，和合不和合故，染與不染如幻而有；幻即虛妄，亦有變易，何名真如？是故言真如性，染與不染皆不可得；此既不可得，誰能障解脫？如是推尋，乃至障不障相皆不可得，不可得相亦不可得，是謂唯識真理。貪性如是，餘法亦爾。

自下第二、依教廣成。　依諸聖教廣成宗義。　**科此本教，**　本論三十頌。　**有三種三。其一三云：前二十四頌，宗明識相，即是依他。**「宗」謂標宗，即初一頌半，略釋難以標宗。後二十二頌半，隨所標而廣釋，即明唯識能變所變之相也。此唯識相，即依他起。問：此二十四頌之中，亦說圓成實。如言：「圓成實於彼，常遠離前性，故此與依他，非異非不異。」又言：「後由遠離前，所執我法性。」皆是圓成實。如何今說即是依他，無圓成實？答：非正顯故，是以不說。　**第二十五頌，明唯識性，即圓成實。後之五頌，明唯識位，即十三住。**　十三住中，前十二住即菩薩位，今此五頌前四頌攝。第十三住是如來住，即如來位，今五頌中第五頌攝。「十三住」者，一、種性住，謂諸菩薩性自仁賢，性自成就菩薩功德，住此住中，任持一切佛法種子。此未入僧祇，故不名發趣。二、

勝解行住，謂諸菩薩從初發心，乃至未得清淨意樂，所有一切諸菩薩行，皆此住攝。住此住中，普於一切餘菩薩住及如來住，皆名發趣，然未得淨；於自住中名趣名得，為令清淨而修正行。論說此住是初劫攝。今五頌中，初二頌攝。第三、極歡喜住，亦名淨勝意樂住，即初地攝，此少分是見道。即五頌中第三頌，除住地出地心故。第四、增上戒住。第五、增上心住，即第三地。第六、覺分相應增上慧住，即第四地。第七、諸諦相應增上慧住，即第五地。第八、緣起流轉止息相應增上慧住，即第六地。第九、無相有功用住，即第七地。以前第二劫攝。第十、無相無功用住，即第八地。第十一、無礙解住，即第九地。第十二、最上成滿菩薩住，即第十地。即第三劫。第十三、最極如來住，即究竟道如來地攝。即五頌中第五頌攝，果位所收。下論廣解，無勞預述。**諸異生等，無始時來，不能了知心虛妄性，執離心外，有別實境；執離彼境，有別實心。妄計二取為真為實。**唯識

能變，即是見分；唯識所變，即是相分。見分即心，相分即境。見相二分，皆識自體，非離自體有別見相，非離見相有別心境。此中所言「執離心外，有別實境」者，即執離見別有相分。「執離彼境，有別實心」者，即執離相別有見分。不知見相二分唯是識用，更無別體。若執相離各有別體者，但是心虛妄性，於見相分而起邪執也，是即遍計所執。此於相分，即名所取；若於見分，即名能取。二取非真，妄計為真；二取非實，妄計為實。此非聖者不能遠離也。**故頌**《覺愛論》頌。**說言：「唯識無境界，以無塵妄見，如人目有翳，見毛月等事。」**此頌言顯，若無塵染虛妄之見，則能了知一切外境離識非有。譬如有人目有翳障，則翳為緣，而見毛月等事。猶之識自體分虛妄熏習為因緣故，則便執取外境實有。當知此毛月等是意識緣。由目有翳，以目為門，遂於空中見有此等。見此等時意識所執，狀如眼見，實非眼見，以五識中無慧執故。執有外境，亦復如是。故論說言：「現量證時不執為外，後意分別妄生外想。」「毛」謂

毛髮，「月」謂第二月。「等」者，等取空華等。見此等時，皆由目翳所生，喻顯此中都無少分實義。第二月者，如以手等按一目時，意識便見第二月現。非即眼識見第二月，以第二月非現量境。故知但是意識虛妄計度而有也。**執我執法，具生二障，**由執我故，具生煩惱障；由執法故，具生所知障。是故說言二執為障根本。二執自性，即由虛妄分別而生，即是妄計二取為真為實也。**冀諸智者授法妙藥，令障斷除。小聖、邪師，智尚微闕，解生迷謬。**「小聖」，謂即小乘。「邪師」，意謂清辨。小乘之人少有智生，故云「尚微」；清辨等師智是偏見，故云「尚闕」。小乘智微，故解生迷，迷執外境離識有故；邪師智闕，故解生謬，謬執內識如境無故。**菩薩大悲，為欲除彼**　謂前所說諸異生等，及小聖、邪師。**我法執故，顯離妄心無別二取，說唯有識。**　此顯標宗之所由也。宗標唯識，顯離識外無別實境。外境似現，由內識生。愚夫不了，虛妄分別；由分別故，執實二取。今為遣除，故特標宗。問：執離心外有別實境，可

說唯識以破彼執。執離彼境有別實心，應言唯境，其執乃除。何故不爾？答：心境即是見相二分，依見相分執實二取，皆是虛妄。此虛妄相唯內識生，故言唯識。又此見相二分生時，由分別心相境生故，非境分別心方得生，故非唯境，但言唯識。**是故最初種種方便，廣分別說識相，令知遣生厭斷。即依他起令除二取。**「最初」，指前二十四頌。三分之中，此居第一，故云「最初」。「方便」，簡非真實。次下第二十五頌明唯識性，方為正顯真實。此前但明識相，廣為分別能變、所變，令知遍執而生厭離之心，令遣虛妄而生斷染之念，皆為發趣真實之因，故謂方便。以分別廣，故云「種種」。「即依他起令除二取」者，意顯遍執虛妄識相，皆依見相二分而起。此見相分，亦依他起。依他起中有淨有染，遍執虛妄，即屬染分，是名二取。以於見分執實能取，相分執實所取故也。此句結顯前意。為令知遣而生厭斷者，即於依他起上，但令除其二取染分，非並淨分亦令厭斷也。**雖知此心虛妄顯現，**結上文意。**而未了達真性是**

何。　生下文意。　**若未知真，不了妄故，是故經**　《厚嚴經》。　**言：「非不見真如，而能了諸行，皆如幻事等，**　『等』者，等取陽燄、夢境、鏡像、光影、谷響、水月等。　**雖有而非真。」**　「真如」，即圓成實。「諸行」，即依他起。非不證見此圓成實，而能見彼依他起性。未達遍計所執性空，不如實知依他有故。無分別智證真如已，方能了達依他起性如幻事等。「雖有而非真」者，謂雖無始來心、心所法，已能緣自相見分等，而我法執恆俱行故，不如實知眾緣所引自心、心所虛妄變現，猶如幻事、陽燄、夢境、鏡像、光影、谷響、水月、變化所成，非有似有，故非真也。　**是故次初明唯識性，即圓成實，顯如一味，故一頌明。**　此一分中明唯識性，非居初分，故云「次」。非居後分，故云「初」。相待立故，合名「次初」。此中所明，但是唯識實性，即唯真如。雖復識性亦有虛妄，淨分依他亦圓成實，非此所明，故此不說。即是於圓成實中，但明勝義勝義，意非兼顯清淨依他。「如一味」者，如謂如常，謂此識性，

於一切位常如其性，故云一味。此之識性，廢詮談旨，非如識相能廣分別，故一頌明。**前世俗諦，後勝義諦，為除二取，廣說諦也。**「世俗諦」，謂識相。「勝義諦」，謂識性。此二皆為所知之境。今此本教之中，於前說世俗，為種種方便；於後說勝義，顯一味真詮。所為諸異生等，及小聖、邪師，先觀所知，能生正解，令除能所二取故也。**意令有情斷妄成佛。**「斷妄」，即遣妄執。「成佛」，即登大覺。**如來功德殊妙無邊，**能除過失，即名「功德」。《俱舍論》云：「失謂過失，即所治障。德謂功德，即能治道。」如來功德，皆是無漏種性所生，故能性淨圓明，諸漏永盡。無為功德涅槃所含，有為功德菩提所含。是故論說：「界是藏義。此中含容無邊希有大功德故。」「殊」謂殊勝，「妙」謂微妙。即不可思議之謂。如來功德自內證故，超諸尋思言議道故，非諸世間喻所喻故。**非少修行可能圓證，**謂非少時修行，可能證如來果。究竟圓極，功德無邊也。**故次第三明唯識位。**此第三分。次前第二，名

「次第三」。位表差別，指所經時短長多少。**彼修行時，經三大劫，**「彼」，指如來修菩薩行，時經三大阿僧祇劫。梵云「阿僧祇耶」，此言「無數」。《俱舍論》云：「既稱無數，何復言三？解：非無數言顯不可數，《解脫經》說六十數中，阿僧祇耶是其一數。」此數正當第五十二，此後更有八數忘失。是故若數大劫至此數時，名劫無數。此劫無數，復積至三。經中說為三劫無數，非諸算計不能數知，故得為三劫無數。彼論又云：「何緣菩薩發願長時精進修行，方期佛果，如何不許願長時修？無上菩提甚難可得，非多願行無容得成。菩薩要經三劫無數，修大福德、智慧資糧、六波羅蜜多、多百千苦行，方證無上正等菩提。是故定應發長時願。」**總十三住，略為五位，謂資糧等。**「十三住」見前。此之五位，即總十三住，略為五也。「五位」者，一、資糧位，二、加行位，三、通達位，四、修習位，此四為因；五、究竟位，此位為果。今言「等」者，即等取加行等位也。**要無邊因，得無邊果。**「無邊因」，

即無數劫修行之因。「無邊果」，即無邊功德之果。**故時長遠，修行斷障，**「修行」，謂修十勝行。「斷障」，謂斷十重障。皆十地中修道位事。**方能證得菩提涅槃。**「菩提涅槃」，即無邊果。「方能證得」，即顯要無邊因也。**今論所明，**「今論」，指本論。**意在於此，勸諸智者應勤修學。**「勸諸智者」，即顯此教唯被大機。《深密經》云：「我於凡愚不開演，恐彼於此執為我。」此謂阿陀那識甚深微細，恐彼凡愚不能悟達，故不為說。今言「勸諸智者應勤修學」，意亦猶是。**故為三分，**初明唯識相，次明唯識性，後明唯識行，是為三分。**科釋本文。**「本文」，即本論頌文。「科」謂科判，明彼頌意。「釋」謂解釋，開演彼文。**下第九卷五位初云：「如是所成唯識相性，誰於幾位如何悟入？」**此文結牒上文所明相性，引生下文正釋五位，故說「五位初云」。**即依彼文，判頌意也。**「彼文」，指上所引論文。依彼文中相、性、位三，今為三分以判頌意也。**第二三云：此三十頌，分初中**

後。初一頌半，略標離心無別我法，以彰論旨，辨唯識相。次有二十三行頌半，廣明唯識若相若性，釋諸妨難。後之五頌，明唯識行位。大意同前。 同前第一判。 **故第十卷論末說云：「如是三分，成立唯識。」即依彼文，釋為三也。** 《演秘》云：「疏第二科如是三分者，有云：相、見、自證，名為三分。詳曰：不然。三分本是陳那立故。又亦應言：四分、二分成立唯識，護法、難陀釋此論故。又復如何以三分成，《三十頌》中三各攝幾，全無行相，成焉有矣。」 **第二三者，雖無文說，準諸經論，判此有三。初二十五頌，明唯識境。次有四頌，明唯識行。末後一頌，明唯識果。先觀所知，方起勝行，** 「勝行」，即十勝行，謂十種波羅蜜多。一、施，二、戒，三、忍，四、精進，五、靜慮，六、般若，七、方便善巧，八、願，九、力，十、智。此十勝行，十地中修，即修道攝。前見道位，先以真見道證唯識性，以相見道證唯識相。如是性相，皆為所知之境。既現觀已，於修道中方能起十勝行也。 **因行既備，** 修十

勝行，皆為修因，故名「因行」。「因行既備」者，謂修習十種波羅蜜多皆得圓滿也。**果德乃圓。**「果」謂果利，「德」謂功德。果所具德，名為果德。「果德乃圓」者，即謂證得果已，含容無邊希有大功德也。**故為三也。**前云「雖無文說」者，謂此第三判明境、行、果，於論文中雖無其說，然準諸經論，及立理證，故得判之亦為三也。**此皆準釋《瑜伽》、《攝論》，故有此判。**《演秘》云：「瑜伽者，相應之義，境、行、果三並相應故。即所詮也。論從所詮，名《瑜伽論》。《攝論》正宗，明十殊勝。十殊勝者，前八是因，後二為果。就前八中，初二是境，次六是智，智即行也。斯之二論，正宗所明唯境、行、果。《唯識》準彼，亦境、行、果為正所宗。」**然初境中，有世俗諦，有勝義諦，一切所知唯此二故。**世俗諦，謂唯識相，前二十四頌所明。勝義諦，謂唯識性，第二十五頌所釋。世俗、勝義各有四重，如前具引。此勝義諦，謂一真法界，依最後說，是最勝道所行義故。一切所應可知之法，不離二諦所

攝，故言「唯」也。**且依第一，判頌三分。初二十四頌明識相者，於中有二。初一頌半，略標外難，略標識相；餘二十二頌半，廣明識相。第二、三分判其頌者，此一頌半即初分也。依境、行、果科二諦者，同初性相判文可知。**依境、行、果即第三判。於初境中，分別二諦，即同一判中，所科性相文也。科世俗諦，同唯識相；科勝義諦，同唯識性，故云「可知」。**餘如《樞要》。**按彼文中，科此本教，除此中說三種三外，或分為二，或更分三，或分為四，或分為五。種種義繁，如彼具說，此略不述。**然解第一一頌半中，文分為二。初將發論端，寄問徵起；第二舉頌依義正答。**此言「第一」，謂第一分，通取三判各第一分而為解也。如前所說「依第一判」，此初一頌半，即為其第一分中之一分。若第二判，即第一分。若判第三，同彼第一，此文即是於其分中更復分二，非是第一謂第一判也。《疏》下文云：「三種科文，釋一頌半，皆同無別。」此中文意，可準而知。

若唯有識，云何世間及諸聖教說有我、法？

此即第一寄問徵起。 按《樞要》云：「準《瑜伽釋》言，總問此論所明宗要。問者先聞諸經所說一切唯心，其義未了，故為此問。或作論者先總受請，論之宗要盡在心中，欲為學徒分別解說，自假興問為起說因，故為此問。若不爾者，先無略說，無容欻問。又發問者略有五種。一、不解故問，二、疑惑故問，三、試驗故問，四、輕觸故問，五、為欲利樂有情故問。今為第五、專為利樂諸有情故，作此論也。已達，故非初二；自問，故非次二；故依第五以發問端。」 **此意難云：論宗所明，一切唯識。若唯有識，無心外境，云何諸世間說有我、法？此則世間相違，違理之失。**

「世間相違」者，謂所立宗，顯與世間共許比量相違，以故可說「違理之失」。又「世間」言，有其二種。一、非學世間，除諸學者，所餘世間所共許法。二、學者世間，即諸聖者所知麤法，如蘊處界是。若深妙法，便非世間，深義幽懸，非是世間所共知故。由如是義，世間非一，故云

「諸」也。**及諸聖教中亦說有我、法，此則聖教相違，違教之失。**聖所說教，名曰「聖教」。聖教非一，名「諸聖教」。「聖教相違」者，謂所立宗顯與自共所許聖教比量相違，此則可說違教之失。在因明學，此謂自教相違。自宗承教，名為自教。對敵申宗，必據自教，若有乖失，何所憑據？又違共教，亦此中收。然取一分違自為失，故論但說自教相違。**非彼兔角等，可說為青等。以本性無，不可說故。**「兔角等」者，等取龜毛，喻無實法。「青等」，等取黃等，喻有體法。此中意說，若有心外實法，乃可起說而云我、法；若實無者，云何起說？喻如兔角、龜毛，既無實法，非可說為青或黃等，以本性無，不可說故。此於前句舉事相例之後，更舉理說以證其非也。**我、法本無，云何起說？**前舉喻，此合法，難令實有我、法也。難云：若我、法本無者，云何世間、聖教而起說耶？**夫立義宗，要無九過。既有二失，唯識不成。**按《因明論》成立宗義，要無九過。謂現量相違、比量相違、自教相違、世間相違、自語相

違、能別不極成、所別不極成、俱不極成、相符極成，是謂九過。今唯識宗說，無實我實法，既有世間相違、自教相違，違理違教二失，說唯有識，宗義不成。**此依因明，世間、聖教二種相違，故為難也。**結前難意。**言「世間」者，可毀壞故，有對治故，隱真理故，名之為「世」。墮世中故，名為「世間」。**言「世間」者，謂有漏法。可毀壞故，簡異無為；有對治故，簡異道諦；隱真理故，簡異勝義。由是三義，名之為世。攝此中者，即名世間。又世間言，有二種別。一、情世間，二、器世間，是有情識之所依持。然此情識唯取有漏，以無漏識破壞彼故，對治彼故，義非彼攝。**由此滅、道，或非世間，無對治故。**「滅」謂無為，「道」謂道諦。不生滅法，難可毀壞，故非世間。或更無漏，無對治故，亦非世間。此中「或」言，是更復義。道雖有為，然是無漏，無對治故，或非世間。此中「或」言，唯取無漏，不通有漏。於有為中，但取一分，表有簡異，故說「或」言。但無對治，云非世間。又此滅、道，對苦、集

說。前言世間，苦、集諦收。以有漏法亦名為苦，違聖心故；亦名為集，能招苦故。滅、道不然，故非世間。**言「聖教」者，「聖」者，正也。與理相應，於事無擁，目之為「聖」。**夫言「正」者，正性定故。此謂已有無漏道生，遠諸惡法，故名為「聖」。「與理相應」者，智與真如平等平等，俱離能取、所取相故。「於事無擁」者，如理起修，無諸疑惑。下論說云：「云何為疑？於諸諦理猶豫為性，能障不疑，善品為業。」能障即「擁」。言「無擁」者，即不障善品也。理屬見道，事屬修道，觀行無礙，故目為「聖」。**又契理通神，目之為「聖」。**意謂前解唯約大乘名聖，此解通約三乘名聖。前解與理相應，即是大乘根本智，能證真故；於事無擁，即是大乘後得智，能了妄故。此解契理，即是二乘契無我理，分證真如故。又「通神」者，即是二乘解脫慧攝，智能證通故。又依《毗婆沙》所說理趣，神名所目，唯勝等持，由此能為神變事故。二乘四果皆能得此，故通名聖。此不同前，故別又解。**又「聖」者，正也。心**

與境冥，智與神會，名之為「聖」。此所說教，名為「聖教」。 此文正解聖教，兼解「聖」字。此中解聖，簡非異生，成就聖法故。「心與境冥」者，歎聖心智親證於境，離其妄執，曰與「境冥」。體妙殊勝，功能莫方，得斯勝德，名為「神會」。即約成就義名為聖也。「此所說教，名為聖教」者，此謂成就聖者，證法正說，故名聖教。《對法論》云：「成所引聲，謂諸聖所說。」即謂諸得聖人，利物為法所起言教，名成所引也。 **世間、聖教，皆依士釋。所餘文義，下自當知。然《大般若》第五百卷，以八囀聲釋世間等。** 等取出世間。 **今略敘之。是世間出，故名世間；** 第一體聲。 **造世間故；** 第二業聲。 **由世間故；** 第三具聲。 **為世間故；** 第四為聲。 **因世間故；** 第五從聲。 **屬世間故；** 第六屬聲，如奴屬主。 **依世間故，** 第七依聲，如賓依主。 **名為世間。廣如彼說。** 此中所引《大般若經》文，非第五百卷，實是四百九十八卷。《演秘》云：「題卷誤也。」然《因明論》引彼經文，亦題五百

卷，或且舉大數說也。第一、「是世間出，故名世間」者，《演秘》云：「出字亦賸。」按彼經云：「是六波羅蜜，何因緣故名為世間及出世間？舍利子！世間者，謂六波羅蜜是世間故，乃至依世間故，名為世間。舍利子！出世間者，謂此六波羅蜜是出世間故，拔出世間故，由世間出故，為世間出故，從世間出故，世間之出故，依世間出故，名出世間。」準此經文，故知「出」字賸也。然《義燈》釋：「五蘊自現之時，名世間出。如世說言聖人出故。」五蘊之體，即是世間。非是五蘊別從世間而出，以五蘊體是世間故。私按：此釋雖通，然此出義，濫出世間，不如從《演秘》說，可令易明。如《因明》引，亦無「出」字。第二、「造世間」者，以從蘊上起諸煩惱，煩惱生業，造作當果也。第三、「由世間」者，以煩惱等是五蘊具，能造五蘊也。第四、「為世間」者，以為蘊體，墮在世間故也。第五、「因世間」者，過去惑業，體是世間，從彼感招，因於彼故也。第六、「屬世間」者，繫屬世間故也。第七、「依世間」者，以剎那

生滅，後依於前而得生起故也。第八、呼聲，以召彼故，更無別義，故略不說。**釋問起因，如《樞要》說。**此《樞要》說，前已具引，見前「寄問徵起」文下。

從此頌曰，即是第二依義正答。然此一行半頌之內，依長行釋，上之三句，答難破執，略標論宗；下之三句，略辨識相，彰能變體。三種科文，釋一頌半，皆同無別，餘如《樞要》。三種科文，即前所說：「科此本教，有三種三」之文也。依彼所科，釋此一行頌半，皆同無別。謂即上三句答難破執略標論宗，下三句略辨識相彰能變體。除此所餘，如《樞要》說。

頌曰：由假說我、法，有種種相轉，彼依識所變。

上之二句，答難破執。此中難執，通謂小乘、大乘及外道等。**下之一句，意標論宗，**「宗」謂所宗。因明家言「宗是所立」故。**結歸唯識。此中所說，**此句承前釋標論宗之所以也。「結歸唯識」，謂即宗

果。「此中所說」，謂即宗義。又解：「結歸唯識」，為指廣三能變以後之文。彼文初頌，正解唯識能變之義；次七頌，問答識起之由。皆顯宗明唯識，義成宗果，說「結歸」言，意在於此。是故凡所立義，若言「結」者，在立宗後，令所立宗重得增明故。如古因明是。今此下一句但明標宗，結顯在後。然所結顯不離此宗，故云「此中所說」也。如論下云：「已廣分別三能變相，為自所變二分所依。云何應知依識所變，假說我、法，非別實有，由斯一切唯有識耶？」準此論文，故知結歸唯識之旨，不離此中所立宗說也。**「由」者，故也，因由之義。**準八轉聲，「因」屬第五所從聲。謂我、法相本是虛妄，從無始來熏習而有，與身俱生，因於彼故。「由」屬第三具聲。謂此我、法是分別具，能令生起邪分別故。

「假」有二種。一者、無體隨情假，非實有性，名曰「無體」。妄心所取，名曰「情執」。如是等法，無依於有，故可假說而得是名。**多分世間外道所執，**「世間」，即指凡夫。凡夫所執，多依此起，故言「多

分」。如執離蘊為我，我體實無，但邪分別為獨影境，故是無體隨情攝也。若論少分，亦通小乘，皆容得起此情執故。如執外境實有。如下論云：「愚夫所計實我實法，都無所有，但隨妄情而施設故，說之為假。」即通攝也。**雖無如彼所執我、法，**此釋無體。「彼」謂凡外。**隨執心緣，**此釋隨情。「執心」即情。情者，愛也，是即執心所愛著處。「緣」謂所緣，或是能緣。執心能緣，即是能取；執心所緣，即是所取。能取所取，執心生故，心有執生，故名「執心」。**亦名我、法，**如僧佉等計思是我，心有實體，即計能緣為我、法也。如吠世等別有我體，非即是思，實有諸法，即於所緣計我、法也。此從多分說，外道於能、所緣計有我、法，此之我、法，其體雖無，然是妄情為緣而起於執，即依於此立我、法名。**故說為「假」。**此釋名假。**二者、有體施設假，**依他起性，名曰「有體」。安教立理，名曰「施設」。如是等法，體雖是有，然名施設，故亦是假。**聖教所說，**聖所說教，名曰「聖教」，如

前具釋。達真了妄，故能正說。凡所施設，理必實有；若邪師說，即不其然，或依妄情而安立故。言聖教說，意簡於此。**雖有法體，而非我、法。本體無名，強名我、法。**　法雖有體，而實無名。名雖能詮，而非即法。是故可說由所詮義，有實法體；由能詮名，非即法體。但於其中分位差別而假立故，聖說我、法非即我、法，故是強名。**不稱法體，隨緣施設，故說為「假」。**　聖教我、法既是強名，故與法體實不相稱。蓋名雖能詮，以是假立，不得自相，唯於諸法共相而轉。說不稱言，意在於此。言「隨緣」者，但是隨諸聖教，證得種種無為等緣，即施設為聖教我、法。言「施設」者，安立異名，即假說義，故說為假也。**因二起言，稱之為「說」。**　二謂前舉二假。因於此假，言乃得起，稱之為說，釋「說」字義。**我、法之相，如論自釋。**　如論文云：「我種種相，謂有情、命者等，預流、一來等。法種種相，謂實、德、業等，蘊、處、界等」是也。**「相」謂相狀，「轉」是起義。**　如論自釋：「轉，謂隨

緣施設有異。」隨諸世間分別橫計等緣，即施設為世間我、法；隨諸聖教安立證得等緣，即施設為聖教我、法。隨彼彼緣，起種種相，故名為「轉」。**相起非一，故名「種種」。二句意言，汝所問云：「我、法若無，世間及聖教云何說有」者，非離識外有實我、法自體性故，世間、聖教說有我、法，但由二種假名言故，說有我、法種種相轉。**「名」能詮義，是謂「名言」。名依於聲，但由假立，是即此中「假名言」義。云「二種」者，即前所說假有二種也。**應釋頌言：世間聖教所言我、法，由假說故，有此種種諸相轉起。非實有體，說為我、法。此釋順下長行論文。外復問言：有實我、法，可依假說；我、法實無，假依何立？**此中問意，難令假說必依實立也。**第三句云：彼我、法相，依內識等所變現相，而起假說。**此答假說不依於實，但依似事而轉。似謂增益，非實有相。內識現相，即是變似而有。於此變似相上有種種起，是為假所依也。**我、法諸相，非依離識實有我、法而起假說，但依內識所變相見而假說**

故。　此中先顯假依非離識有，結答假說不依於實，一切外執皆由是破。次述唯識正義，意標論宗「識變相見」，如論自釋。變謂識體轉似二分，至自當悉。　**此但說識，義兼心所。**　心、心所法各有自體，皆有所變見相二分，能為依故。　**若爾，真如應非唯識？**　此難宗標識相即是有為。若言「唯」者，真如即非。以無為故，非識所變故。　**不離識故，真如名唯識。**　此答真如不離於識。以無為法，是諸有為所顯示故。空有為相，即性無為，無為得顯，不離有為；是故真如不離於識，為諸識相之所依故，是實性故。由如是義，總立識名。　**非識所變故，不說為我、法。**真如實性，是真勝義，遠離能取、所取相故。能所取相，即識所變。若有所得，即非真如。以故真如非識所變，種種戲論非容擬議，更何可說為我、法耶！　**若說為真如，亦心所變故。**　上之真如，約勝義勝義說；此之真如，約證得勝義說。勝義勝義，超過尋思言議道故，故不可說我、法，並不可說真如。證得勝義，則有可說。雖勝義不可說我、法，然證得

可說為真如。真如既為可說，即是有所得相，亦心所變故也。**此中總顯，由無始來，橫計我、法分別心故，熏習本識，後後遂有相見分生。**《演秘》：「問：相見二分發乎無始，云何後後方遂有耶？答：約更增說。如《法華》言『來入此宅』。又從無始際，相見亦因熏習，熏習後起，熏習相見起非一，故言『後後』。」**愚夫不了此唯內識，**此謂相見。**依之妄計有實我、法。我、法實無，隨彼妄情所執之相，名為我、法。故知世間所說我、法，是假非實。故經**《厚嚴經》。**頌言：「如愚所分別，外境實皆無，習氣擾濁心，故似彼而轉。」**「愚」謂愚夫。言「所分別」，即唯識變。愚夫不了，依起妄執，計離識外實有外境我、法等相差別而生。若我、法空，即達外境實無所有，皆由無始習氣熏於本識，相續無間展轉生故。言「擾濁心」，即熏習本識之異名。「似彼轉」者，即本識中所熏成種，生為現行，由是似有外境顯現。此似外境，即識相分，愚夫不了，依此執生，展轉熏習，遂致淪沒無依也。**聖者依此內**

識所變若相、若見，為起言論，斷染取淨，引生真見。「真見」，即無漏智。如真見道、相見道等。於此位中證會真如，故名「真見」。真見道者，證唯識性，根本智攝；相見道者，證唯識相，後得智攝。是故二智皆名無漏。此無漏智，皆由有漏聞思修慧之所引生，是故聖者為起言論，由是言論能為種種勝方便故。**假為立名，說為我、法。法體實非若我、若法。**此言「法體」，即依他起。非同遍計情有理無，故體說有。然雖有體，但能為依，非是所依即為我、法。**故知聖教所說我、法，亦假說也。是故經**《厚嚴經》。**言：「為對遣愚夫，所執實我、法。故於識所變，假說我、法名。」**上二句言所遣我、法，即是無體隨情假。下二句言說有我、法，即是有體施設假。**此解二種我、法之名，依識變立。**

又第二解：世間所執我、法體無，依識所變，妄情為緣，而起於執。妄情所執，是世我、法。然體無故，以無依有，依內妄情說為我、法。問：何謂「以無依有」？答：依此中釋，「無」謂我、法，是所執故；「有」

謂妄情，識所變故。我、法依妄情，所執依識變，即此所說以無依有。又世尊說有三自性，就中一遍計所執性，頌下釋云：「由種種遍計，遍計種種物，此遍計所執，自性無所有。」此無所有，謂所遍計，即所妄執若我若法自性差別。然此所計不離能計，「由種種遍計」，即顯能遍計識非無，不離識所變故。「遍計種種物」，即顯所遍計境非有，能計之所執故。能計說有，所執即無。故云如是自性都無所有，非並能遍計識而言無也。以無依有，義可更明。**聖教所說我、法二種，依識體上有我、法義。義依於體，別依於總，依有體法，說為我、法。**「體」謂自性，「義」謂差別。此差別相，不離自性，是謂「義依於體，別依於總」。由如是理，因明家言：立義生因，謂立論者言所詮義，生因詮故，名為生因。又義為境，能生敵證者智，亦名生因。又立義了因，謂立論主能立言下所詮之義，為境能生他之智了，了因因故，名為了因。亦由能立義，成自所立宗，照顯宗故，亦名了因。此中所說「依識體上有我、法義」，故

得依義而詮於體。義即能別，體即所別。又「依有體法，說為我、法」者，即是於識自體說差別義，意令有情因差別義生正解故。義有二因。隨應可說，起言詮義，即為生因；依義生解，即為了因。聖所說教，不越乎是。又解：「依識體上有我、法義」者，取相、見二名有體法。於此體上，有主宰義，即立為我；有軌持義，即立為法。由是種種可差別義，聖教便依立為預流、一來等，及蘊、處、界等，是謂「義依於體」也。又「別依於總」者，我、法種種名別，皆依識相名總。**即說所執能計之情，**謂世間。**及所詮之法。**謂聖教。**皆識所變，以為我、法。**世間我、法，即依虛妄唯識所變。聖教我、法，即依依他唯識所變。**此上二解，第一解云：說為我、法，而體是無，隨情說假。**此謂世間。**設體雖有，不稱名假。**此謂聖教，設即施設。**我、法二假，乃屬於說。**「二假」，即前所說：一、無體隨情假，謂世間我、法；二、有體施設假，謂聖教我、法。如是二假，由說名假，以說即名句文，假體之所

攝故。**唯假言說以為我、法，彼體都非。**「彼」謂世間、聖教二種我、法。一者、其體是無，二者、不稱法體。故云「都非」。《義燈》：「此意釋云：世間我、法，說所執相以為我、法，我、法本無，唯只言說。聖教雖說緣見相蘊等諸法以為我、法，蘊等實非若我、若法。但唯有言，故云乃屬於說。」**第二解云：以無依有，世間說情以為我、法。**所執我、法本無實體，能執之情其體非無。我、法無體，情有為依，是故世間說有我、法。**以義依體，聖教說體以為我、法。**所說我、法，但義差別。義所差別，實有法體。言所詮義，識體為依，是故聖教說有我、法。**假我及法，不在於言，以所說為若我、法故。**前之二假乃屬於說，此假我、法不在於言，即識所變而為說故。謂諸世間，即依所說妄情體上立有我、法；若聖教中，即依所說法體義上而立我、法。故與前解有殊。《義燈》：「此意解云：所執外我、法無。世說我、法者，隨自情執我、法之解，說為我、法；無彼所執我、法可說，以我、法無。依內情

故，以無依有假，故但說情。聖教所設，依識等上有我、法義，義依於體，即義是別。識體是總，以別依總，故說別義以為我、法，名義依體。此既說義以為我、法，故不在言，有彼體義為所說故。」**此上二解，**即二重解我、法也。**皆護法釋。若安慧解，二種我、法皆是別無，依於總無。見、相二分，施設假說，性非有故。**前護法釋：世間我、法，無依於有。此安慧釋：二種我、法皆依於無，然有總別。別無，謂是我、法；總無，謂是相、見。何以故？以安慧義，見、相二分是計所執，二種我、法皆是依此計所執上而假施設。此假施設，依施設假，故是別無依於總無。《義燈》：「安慧釋，假我假法，世間愚夫，於自證分上妄分相、見。相、見本無，不了此空，執有我、法。我、法別無，或執相、見別二，以為若我、若法，故名別無。相見總無，為別我、法作所依止，以此我、法依相、見故，名別無依總無，而假立為世間我、法。以無依無假，立聖教所說我、法，雖迷悟異，俱依於無。」**自證離言，非我、法故，**

唯佛所證。　依安慧義，見、相二分既是體無，即唯遍計所執。故除佛外，菩薩以還，諸識自體，即自證分，由不證實，有法執故，似二分起，即計所執。唯佛所證執習俱盡，自證離言，無見、相分，故唯佛身不可說為若我、若法。此中舉佛所證，意顯施設我、法唯在於餘，皆是別無依於總無義也。《演秘》：「有義：聖教我、法，所執既無，如何聖教亦無依無？故應別解：彼宗世間所說我、法，及一分聖教菩薩、二乘所變現者，此無依無，由有漏心皆名執故。若諸菩薩無漏心現，及佛現者，皆強施設，義依於體，不違正理。問：若爾，二分皆是所執，彼無二分，依何假說？答：安慧解云：說依二分，且依世間、一分聖教，若無漏心佛所現者，此等皆依自證假說。又此亦得依識所變，自證分中，分別說有能、所變故。若依此釋，說所變言，未皆說名相、見二分。詳曰：除佛以外，餘無漏心，相傳二釋。一云：有執，有二分故。一云：無執，無漏二分非虛妄故。第八論云：八識心、心所有漏所攝，皆有執故，已簡無漏；或無漏

心，皆無相見。《疏》中且依第一義說，二分既執，諸佛便無，所以我、法不依佛立。依餘聖者有漏心說，名無依無。據斯一義，理亦何失。具如《義燈》。」**難陀復別，唯以所變相分，與護法解別。**難陀但依相分上立我、法，見變似能取，亦相分攝故。護法通見、相分立我、法，故有別也。**又解如《樞要》說。**按《樞要》第二云：「『由假說我、法，有種種相轉』，安慧解云：佛身諸法，不可說為若我、若法，證不可言故，執習俱盡故。施設我、法唯在於餘，除佛以外諸異生等，於計所執總無之上，別執為我、法。世尊為除此妄實執，於總無上義施設為聖教我、法。如論所引《厚嚴》二頌。護法云：世間依情，起妄執無；聖教依因緣道理，假施設為我、法。難陀師云：依相分上起所執我、法，隨計妄情，說為世間我、法；即依所變依他上，施設為聖教我、法。」**既言我、法依識所變，識有幾種？此能變唯三。謂異熟、思量，及了別境識。**

略辨識相，出能變體。初句總舉能變識數。因前所標，今略舉也。 因前頌中第三句，意標論宗云「彼依識所變」。今出其能變體，唯有三種。此但舉數，故云「略舉」。 **下之二句，列能變名。乘前舉數，次列名也。謂有難言：雖我、法相皆依識變，而未了達能變一多，** 「一多」，謂難能變體，為一、為多？ **故答三種。「此」者，即識之所變也。彼我、法相，依識所變。此識所變之能變有三種，三法轉相依也。** 「三法」者，一、謂我、法，二、謂相、見，三、謂識體。我、法依相、見，相、見依識體，是謂三法相依也。《演秘》：「此識所變之能變有三種者，論言『此者』，此其所變。所變體者，即見、相分。有義：此有二義。一云：此者，此能變識。二云：此者，此我、法二。此我、法二所依見、相能變之識，有三種故。詳曰：本釋為正，何所以者？夫言此者，指陳之義。前言我、法依識所變，既云所變，必有能變，故異前言此能變三，明知此言屬於所變。若此能變，文勢疎斷。又此我、法，亦為不可，為言我、

法即是所變，非是見、相，見、相復非我、法所依。既有斯濫，故從本《疏》。又問：何故頌言我、法名彼，見、相為此？答：對自證分，近遠別故，立彼此言。三法轉依，遠近別故。**一、謂異熟識，即第八識，名有多義。一、變異而熟，要因變異之時，果方熟故。**此即經部師計。要種子變異之時，果方熟也。**此義通餘。**「餘」，謂除前異熟因外，所餘同類因等。**種生果時，皆變異故。**此即隨釋不取斯義之所以也，謂如經部師計「種欲生時，要變異故，名為異熟」者，餘之同類因、相應因、俱有遍行因中，種生果時，亦變方熟。若爾，應亦名異熟因也。是故此中不取斯義。**二、異時而熟，與因異時，果方熟故。**此即薩婆多師計。異熟因果，要顯異時。因在過去，果在未來，是名異時。以作業不即受果故也。**今者大乘約造之時，非約種體。許同世故。**此亦隨釋大乘不同之義。謂如薩婆多計「要因異世名熟因」者，遍行、同類二因，亦許異時而熟，此亦應名異熟。是故大乘約造業時，望當受果，名之為異；非

約種體，望現果說。以種現同時，是大乘之所許故。**三、異類而熟，與因異性，果酬因故。**「異類」云者，前法後法性不相似。前法為因，性是善惡；後法為果，性是無記。因有善惡，故能為熏；果是無記，故可受熏。由如是義，唯第八識得異熟名。「異類」言因，「熟」即是果。即此果熟，異類為因，故可說言異類而熟。又「果酬因」者，謂由異熟習氣為增上緣，而得感此異熟識果。此異熟果是總報主，由是更能感生餘果。而造諸業為熏習因，熏令本識起自功能，相續無間，如是展轉，有酬前相，故名「果酬因」也。**然初二解，**即前所解異熟二義。**無別論文。今依論文，但取後解。**「後解」，即第三解異類而熟義。前之二解，但有其義，無別文解，以故不取，但取後解。**若異屬因，即異之熟。**此依主釋。**若異屬果，異即是熟。**此持業釋。**異熟即識，熟屬現行。異熟之識，熟屬種子。**此準前異熟名。異熟與識相望，亦得有依主、持業二釋。識謂了別，即現行義。若謂異熟即識，即熟屬現行，亦持業釋。若

異熟之識，熟屬種子，即種子之現行義，亦依主釋。**故餘能變，不得此名。**「餘」，謂除異熟，所餘二種。第二能變不名異熟者，以第七識有覆性故。第三能變不名異熟者，謂前六識從異熟起，名異熟生，不名異熟，有間斷故。是故論云：「此中且說我愛執藏，持雜染種，能變果識，名為異熟；非謂一切。」《疏》釋：「雖異熟果通七識有，今初能變唯真異熟，我所藏故、持染種故，名真異熟。非說一切業所感者皆初能變、持雜染種，即顯善惡業果名識。能變果識者，顯此非是能變之中因能變也，不能熏故。」**二、謂思量識，即第七識。「思」謂思慮，「量」謂量度。思量第八，度為我故。又恆審思量，餘識無故。餘之二識，不名思量。至下當悉。**按《疏》第十二云：「謂第七識恆審思量。此說『恆』言，簡第六識，意識雖審思而非是恆，有間斷故。次『審思』言，復簡第八，第八雖恆，非審思故。『恆審思量』，雙簡五識，彼非恆起，非審思故。」**思量即識，準前釋也。**按《演秘》云：「異熟兩釋，但準持

業。何以故？既云思量，明非是種，種位無有思量義故。故《疏》但言『思量即識』，準於前釋。**三、了別境識，即餘六識。《二十論》說：「心、意、識、了，名之差別。」**《二十論》，即《唯識二十論》。按彼論中作如是說者：「謂諸經論所說，心、意、識及了別，此之四名，其體無異，但名差別。心，積集義。意，思量義。識，了別義。了，識達義，應言『了別』，此中言略，但說『了』言。積集有二，一、集行相，二、集種子。初通諸識，後唯第八。思量有二，一、無間覺，二、現思量。初通諸識，後唯第七。了別有二，一、細，二、麤。初通諸識，後唯前六。此即八識，皆有四名也。」**「了」，是諸識之通名也。**如上所解，此之「了」字，即了別中取其細義，故是通名。**了別別境及麤顯境，唯前六故。**此釋了別。即了別中取其麤義，故唯前六。「別境」者，謂六塵，為是六識所別緣故。此境麤顯，名「麤顯境」。**對此六塵，說六識故。然濫第七，應言：此六了別麤境，名了別境識。以了別相**

麤，簡於七、八故。　此中意顯第三能變得名所以，具有二義。一、了別別境，即此中言「對此六塵，說六識故」。二、了別麤境，即此中說「應言：此六了別麤境」。若但取別境釋此能變者，即此得名有濫第七，以第七識唯緣第八，亦應得名了別境識。是故應言「此六了別麤境」，即是別境之麤顯者。此麤顯境，前六所緣，異七、八故，合為一名。問：前舉所濫，但言第七；後舉所簡，兼顯第八。有何所以？答：濫第七言，非無第八，據顯說故。復簡七、八，文影可知。又所簡中，顯為簡盡，言簡七、八，故餘能變不得此名。《演秘》：「然濫第七者，問：何故不言濫第八耶？答：第八通緣三種境故，無濫不言。若爾，第六遍緣諸境，應不得名了別境識？答：以根對境，得名了別。問：根境相對，七、八應然。詳曰：準此等妨，言濫七、八，亦應好也。《疏》據顯相，且言濫七。」

了別境即識，亦同前解。　但持業釋。既云了別，明非是種，種位無有了別義故。故依現行，但持業釋，無依主釋。**此**　謂三能變識。**依勝義**

勝義，心言俱絕。依第二、第三勝義，不可言一多，真故相無別。依世間中，可言八別。今以類同，故有三種。「勝義勝義」者，即四重勝義中第四勝義，又名廢詮談旨諦。謂一實如，體妙離言，已名勝義；過俗勝義，復名勝義。第二勝義，即道理勝義，又名因果差別諦。謂苦集等，知斷證修，因果差別，過俗道理，故名勝義。第三勝義，即證得勝義，又名依門顯實諦。謂二空理，過俗證得，故名勝義。「不可言一多」者，即依勝義，不可說言八識差別為一為多，如下論云：「八識自性，不可言定一，行相、所依、緣、相應異故；又一滅時，餘不滅故；能所熏等相各異故。亦非定異，經說八識如水波等無差別故；定異應非因果性故；如幻事等無定性故；如前所說識差別相，依理世俗，非真勝義，真勝義中心言絕故；如伽他說：『心意識八種，俗故相有別；真故相無別，相所相無故。』」準彼論文，釋真無別，對世俗說有其種種。雖長行中但對第四勝義為論，依頌中說，理實通餘。今此中釋，但除初真，可言八別；所餘三

真，皆不可言。初真即是第一勝義，如此中言依世間中，世間謂即世間勝義，即第一也。問：依此世間何故可言八別？答：如前所引論文中云：「如前所說識差別相，依理世俗，非真勝義。」此理世俗，即是道理世俗，即四俗中第二隨事差別諦，謂蘊、界等。第一勝義體與此同，以能隨事差別，說名蘊等，是故又名體用顯現諦也。名顯現故，可說有別。問：所餘三真，何故皆不可言差別相耶？答：勝義勝義，心言絕故；第二勝義，因果性故；第三勝義，並無我故。約勝義說，皆相無別。問：心言絕故，並無我故，說二無別，義可了知。因果性故，何為無別？答：前引論云：「定異應非因果性故。」既因果性，應非定異，故是無別，以其更互為因果故。法爾因果非是定異，如麥不生豆等芽故。又今以類同者，但謂前六了別麤境，其類是同，可合為一，名了別境；第七、八識各別為類，故各異名。依類差別有此三種。《演秘》：「《疏》依第二、三至相無別者，問：何故不辨初勝義耶？答：據初勝義諦而有兩釋。一云：初體即第

二俗，第二俗中可言八別，故除初真。二云：初真體雖即第二俗，俗劣真勝，故初真中亦無八別。今依初釋，故除初真。如下第七《疏》自兩解。」**頌中「唯」言，顯其二義。一、簡別義，遮虛妄執，顯但有識，無心外境。**心外之境，非有自性，但由相、見執取生故，名虛妄執，故此中遮。**二、決定義，離增減數，略唯決定有此三故，廣決定有八種識故。**能變唯三，從略說故；識體唯八，從廣說故。略廣為言，皆決定有。**一類菩薩，說識唯一。**如《攝論》言，一類菩薩，說八識體唯是一物。詳見前註。**諸小乘等，執心、意、識義一文異。**「義」約體言，「文」約名說。「義一文異」者，即謂體一名異也。如《俱舍頌》云：「心、意、識體一。」長行釋云：「集起故名心，思量故名意，了別故名識。復有釋言：淨不淨界種種差別，故名為心；即此為他作所依止，故名為意；作能依止，故名為識。故心、意、識三名所詮，義雖有異，而體是一。」諸小乘等所執如是。若大乘說，即不其然。如下論第五云：

「謂薄伽梵處處經中，說心、意、識三種別義。集起名心，思量名意，了別名識，是三別義。如是三義，雖通八識，而隨勝顯，第八名心，集諸法種起諸法故；第七名意，緣藏識等，恆審思量為我等故；餘六名識，於六別境麤動間斷，了別轉故。如《入楞伽》伽他中說：『藏識說名心，思量性名意，能了諸境相，是說名為識。』」由是經說三種別義，故可證知心、意、識三有別自體。**又復彼執識唯有六，則是減數。**「彼」謂諸小乘等。彼計所執，唯前六識，不知有七、八識。**則是減數。**言「減數」者，有其總別，如前所舉一類菩薩說識唯一，及諸小乘執心、意、識其體是一，則是對三能變為減。又復彼執識唯有六，則是對八識體為減，更復總說，皆是對八名減數也。**《楞伽經》說：「八九種種識，如水中諸波。」說有九識，即是增數。**此言「增數」，但對八說。**顯依他識，略有三種，廣唯有八。離於增減，故說唯言。**「依他識」者，即能變識。據相說故，相即依他。唯是有為，屬現行故。**《楞伽經》中兼說識性，或**

以第八染淨別開，故言九識。　古師於阿賴耶外，別立第九識，名菴摩羅識。下論第三，謂是第八識之異名。謂或名無垢識，最極清淨，唯無漏依，體性無垢。先名阿末羅識，或名阿摩羅識，古師立為第九識者，非也。如契經說：「如來無垢識，是淨無漏界。解脫一切障，圓鏡智相應。」故知此無垢識，但是圓鏡智相應識名。《楞伽經》中有九種識，亦但名異，非是體別。此中解釋，有其二義。第一、兼說識性，簡非依他；第二、染淨別開，簡非染分。故差別立，有九識名。　**非是依他識體有九，亦非體類別有九識。**　此會經文，言有九識，非體有九。依他識體，唯八種故。若以兼說識性，或染淨別開，言九識者，亦非體類別有第九，但是第八轉得名故。是故論言第八識名，或稱無垢，非有異體可為第九。問：上文已言「非是依他別有九識」，下文何故更說「亦非體類」之言？答：有二解故。上文言非有九，但舉依他；下文言非別有，意顯圓成。即會經文言無垢識，雖為別染，不異依他，非依他外別有體類，淨分依他亦

圓成故。如下頌云：「故此與依他，非異非不異。」由是故知，言有九識，定無別體可成為九。《演秘》：「《疏》亦非體類別有九識者，此解意云，非是體別類別，合有九識。」**小乘根淺，不知心、意、識三種體別。**　解見前。**又未除所知障，不了依他，故唯說六。**　小乘但除麤煩惱障，唯證生空一分真如。智障未除，菩提非大，故不能了依他識體有三種別。但據麤顯說識唯六，不復知有七、八二識。如說意識能持壽煖，不知此識為第八識。又說色種為意識依，不知所依為第七識。以七、八識行相微細，甚難知故。如是種種，不能繁引，至下自悉。**然依根境別體相故，說十二處、十八界等，非唯六識。**　此解小乘唯說六識。「唯」言但顯是減數義，非簡外境，許是無故。如彼宗義，依根境別，說十二處、十八界等，皆是離六識外執別實有，不同大乘義也。**經部雖立有細意識，即是第六別位起故。**　按經部師說，有根本計，有末所計。根本計麤細二意，許得並生；末計不然，必別時起。今言「即是第六別位起」者，謂即

生死等位。如下論云：「有餘部執生死等位，別有一類微細意識，行相、所緣俱不可了。」此即經部本計別有細意識也。然雖別立，識猶唯六，以即第六別位起故。此中意顯說識唯六，是小乘等之所同計。經部雖簡，說六亦同。**如《樞要》說。「及」亦二義。一、合集義，六識合名了境識故，如後卷說。**如下論第二云：「三謂了境，即前六識了境相麤故，『及』言顯六合為一種」是也。**二、相違義，即相違釋，顯三能變體各別故。即一「及」字貫通上下。謂應言：異熟，及思量，及了境識。若不爾者，即有濫於餘釋之過。所以者何？但言「異熟、思量、了別境識」，不言「及思量」等者，一、濫持業，**按《義林》云：「持業釋，亦名同依。（同依釋，二法同依一體。持業釋，一業依一體。問：此二不同，如何體一？答：有二法俱是業用，是同依也，是體所持，亦名持業。）持謂任持。業者，業用，作用之義。體能持用，名持業釋。名同依者，依謂所依。二義同依一所依體，名同依釋。如名大乘，《無性釋》云：『亦乘亦

大。』大者具七義，形小教為名。乘者，運載義，濟行者為目。若乘若大，同依一體，名同依釋。（如說經為大乘，大乘體即是經，大之與乘，同依此經，名同依也。）其體大法，能有運功，故名持業。諸論之中，多名持業，少名同依。」**恐言：異熟，即是思量、了別境故。二、濫依士，不言「及」者，恐言：異熟之思量、了別境故。三、濫有財，不言「及」者，恐言：以彼異熟而為思量、了別境故。**按《義林》云：「有財釋者，亦名多財，不及有財。財謂財物，自從他財而立己稱，名為有財。又檢《俱舍疏》，全取他名，名全分有財釋；自他兼取，名一分有財釋。」此中言「濫有財」者，異熟為他，思量、了別境為自，即自他兼取，為濫一分有財釋也。問：依主釋者，自他兩義立號。此既自他兼取，為與依主何別？答：以己依他，而立自稱，名為依主；以他屬己，用標自名，即有財釋。此雖自他兼取，然約以他屬己，用標自名，故非依主，為濫一分有財釋也。**四、濫鄰近，不言「及」者，恐言：異熟俱時思量、**

了別境故。 按《義林》云：「鄰近釋者，俱時之法，義用增勝，自體從彼而立其名，名鄰近釋。如言念住，體即是慧，但念用增，名為念住。意業亦爾。（思是業體，隱思之名，從相應意以立稱也。）」此中言「濫鄰近」者，即取俱時之法為鄰近義也。《演秘》：「《疏》『濫鄰近』者，問：全取他名，可云鄰近。今言異熟思量了別，自他俱說，何成鄰近？答：取俱時法以立自名。若無『及』言，恐言『異熟由與思量、了別俱時，異熟名為思量、了別』，亦無失矣。」《義蘊》問：「如四念住全取念而不言慧，名為鄰近。今此何故自他舉耶？答：此實非鄰近，少分相似，取亦言濫。又鄰近亦同有財，有其二法，自他雙舉，亦名鄰近。若爾，與有財何別？答：隨其兩釋，單舉雙明，只是有財，將他屬己；鄰近，隱己從強。故二別也。」**今顯異彼，** 彼謂前舉四釋。**故說「及」言，顯三能變體各異故。** 諸教之中，「與」並「及」言，皆是隔法，令其差別，並相違釋。如《因明》說：「能立與能破。」此顯能立義

非能破，故說「與」言，顯二差別。餘一切法，類此應知。**既爾，何故頌中不言異熟及思量等，而頌乃言「及了別境識」？顯得二義故。**「二義」者，即前釋：一、合集義，二、相違義。**若於「異熟」下方置「及」言，唯得相違，不得合集。今合六識總名了境，故於「思量」下方置「及」字。下一「識」字，通三能變。欲顯文略，而義廣故。**《義燈》云：「論『及了別境識』，《要集》敘：有說下一識字，通三能變。有云：前云『彼依識所變』，三變通名。此云『識』者，唯屬第三了別能變。以心、意、識名體別故。今謂釋非，所以者何？前標我、法，依識所變；次辨能變，識體一多。本欲釋前，不擬別解心、意、識號，故下釋云：『此三皆名能變識故。』又心、意、識、了名之通故，隨增立名。餘處說別，此處據通，識之名體不得云別。」**此三能變，初之一名唯未轉位，後之二號亦通淨名，何故爾耶？下自當悉。**「未轉位」者，謂未證得轉依之位。如在異生、二乘、諸菩薩位是也。又「亦通淨名」者，淨即

無漏，即謂已轉依位，入如來地是也。此中初異熟名，唯在未轉依位者，如下論云：「然第八識，雖諸有情皆悉成就，而隨義別立種種名。」又云：「或名異熟識，能引生死善不善業異熟果故。此名唯在異生、二乘、諸菩薩位，非如來地猶有異熟無記法故。」「後之二號亦通淨名」者，如下論云：「未轉依位，恆審思量所執我相；已轉依位，亦審思量無我相故。」能審思量，皆名末那。即知此名非唯有漏，無漏依位，亦名末那也。又如論云：「《莊嚴論》說『如來五根，一一皆於五境轉』者，且依麤顯同類境說。」了別境名，通自在位，由是可知。**又諸識皆通異熟等名，何故第八獨得名也？皆如下辨。**「諸識」，謂八識中，唯除第七，所餘七識，以第七識非異熟種之所引生，因位唯染，果無漏故。「異熟等」者，等取異熟生也。問：異熟等名，通七識有，何故第八獨得此名？答：如下論云：「此中且說我愛執藏，持雜染種，能變果識，名為異熟，非謂一切。」一切，即謂所餘諸識，業所感者，非真異熟，是故不名。

問：何謂真異熟？答：真異熟具三義。一、業果，二、不斷，三、遍三界。第七具後二義，非初；第六報心具初後義，非中；非報心具後一義，非初二；五識報心具初，非後二；非報心三義俱無。故唯第八獨得其名。

恐厭繁文，故不先述。此舉本頌，答難標宗。「答難」，即答難破執。「標宗」，即意標論宗。即本頌中依義正答也。此且舉頌上三句所科之義，以起次下長行依頌正答二段之文。

次長行中，依頌正答。二段如頌。「二段」，即前所言答難及標宗。

何故本頌先首答難標論宗者，如《樞要》說。按《樞要》第二卷云：「何故本頌最初答難即標論宗？《般若燈論》初釋八不，清辨二釋，順世俗解。今以此頌攝一部中所有義盡，由是答標下十四頌半，廣此所標三種能變下三句頌。次是諸識轉變等一頌，廣此第三句頌『彼依識所變』。後有八頌，廣此頌上二句『由假說我、法』等。彼初二頌，答文外違理難；後六頌，答違經難。言雖似別，意皆依心所變現而說。後之五頌，總廣修

此一頌半所經行位。故先答難即標論宗，總攝一部之大意也。初一頌半，分之為三。初二句隨先問答，次一句隨別徵釋，後三句隨陳自列。此以義科，非依釋段。」**然釋本頌上三句中，文意有二。初略釋頌答外所徵。次「云何應知實無外境」下，廣破外執，顯前頌義。初略解中，有二判文。第一、合作二文科。**謂初略釋頌，分為二段，如下文科，文合有二，故名合作二文科也。**初別解三句。**此合為第一段。「論曰：世間、聖教」以下，乃至「緣此執為實有外境」是也。**後「愚夫所計實我實法」下，**乃至亦勝義有。**總解三句。**此合為第二段。**別解三句中，初別解第一句。**「論曰」以下，至「法謂軌持」。**「彼二俱有種種相轉」下，**乃至「轉，謂隨緣施設有異」。**別解第二句。「如是諸相若由假說」下，**乃至「緣此執為實有外境」。**別解第三句。**以上第一、合作二文科竟。**第二、總作三文科，**謂初略釋頌一段論文，總為三段，名「總三文」。**別解三句故。**初二句別解科段，如前第一

判。第三句科，如下文是。**「若由假說」下，乃至「亦勝義有」，皆解第三句。**　此第二判，但別解三句，無總解三句，不同初判，更為分別，故云「總作三文科」也。

論曰：世間、聖教說有我、法，但由假立，非實有性。

略釋本頌答外徵也。此釋初句，別釋其字。如論易詳，故不能別舉。雙舉世間及諸聖教皆說有我及有法者，但由假立，非實有性。「性」者，體也。仍未了知我、法二義？　此句徵問，以起下文。

我謂主宰，法謂軌持。

我如主宰者，如國之主，有自在故；及如輔宰，能割斷故。有自在力及割斷力，義同我故。或「主」是我體，「宰」是我所；或「主」如我體，「宰」如我用。　又《樞要》云：「或主是俱生我，無分別故；宰是分別我，有割斷故。主是第七我；宰是第六我。主是世間我，能作受故；宰是聖教我，依用辨故。此中三解，皆依增上義說。並《疏》為五解，四解

通依世間、聖教，第五別配。」**「法謂軌持」，「軌」謂軌範，可生物解。**此解「軌」字，有其二義。一、軌，二、範。軌謂軌轍，可依行義；範謂範圍，可正行義。即此能令迷者生解，謬者正解，是故總言「可生物解」。物謂事物，即自體義。由此軌範，能識自體。如《對法》說：「對觀四諦，對向涅槃。」即有軌範以為依也。然此據聖教法說。如《樞要》云：「聖教法名軌，依用辨故。」若約世間，亦可據相似說。**「持」謂任持，不捨自相。**下四對辨，皆通世間、聖教。又《樞要》云：「世間法名持，持實自體，能自持故。」此唯約世間解，即與前聖教法名軌，義別配也。**一、體有無對，**《別抄》云：「軌唯有法，持且通無。」**二、自性差別對，**《別抄》云：「軌唯差別，持且通二。」**三、有為無為對，**《別抄》云：「軌唯有為，持通二種。」**四、先陳後說對。**《別抄》云：「先陳者是持，即是有法；後說名軌，即是宗法。如聲是無常等也。」**前唯有體，後亦通無。**軌名為前，持名為

後，約文次第別配說故。餘前後等，皆準此知。**《瑜伽論》五十二說：「意不壞，法現前，無亦名法。」**此引證後亦通無之義。然檢《瑜伽》五十二無此文。或據意說故也。按彼文意，可證而知。彼論云：「由能執持諸五識身所不行義，故佛世尊假說名法。是故說言緣意及法，意識得生。」又云：「由諸意識亦緣去來識為境界，世現可得，非彼境識，法處所攝。又有性者，安立有義，能持有義；若無性者，安立無義，能持無義。故皆名法。」按彼二文，前一文中，言能執持，謂是意處，即是此中「意不壞」義。言不壞者，有二種因，一、不滅壞故，二、不羸劣故。後一文中，言彼意識亦緣去來識為境界，世現可得，即是此中法現前義。又彼雙言有性無性，能持彼義，故皆名法。即是此中，無亦名法。由此無法若能現前，唯意識緣，以意能持或有或無一切義故。即以此有無義，起識了別，是故可說意緣一切，通有無法。**今者相分必有，似無名無。**「今」者，謂今此中。言無法者，非實即無，似無名無。似者，變似，增

益之義。以此無相本非實有，由妄分別增益似無，依相見分而得起故。於此所依本法或無，然所變故，相分必有。如下論云：「如是所說一切法執，自心外法，或有或無；自心內法，一切皆有。自心外法，謂是本質；自心內法，即似法相。內心所變，皆因緣生，故一切有。」**前是共相，後是自相；**此自性差別對也。「共相」釋差別，「自相」釋自性。問：何釋前對而不依次？答：自性差別對者，先持後軌，但依義配而不順文。今依文故，先軌後持，故不如次。問：何謂自共二相？答：諸法自體，唯局法體，不通於餘，唯證智知，言說不及，是名自相。通在諸法，如縷貫華，言說所及，假智所緣，是為共相。**前唯有為，後通無為；前唱者名「持」，後唱者名「軌」。**如前所釋。「前唱」者，即有法。後唱者，即宗法。如《因明》說。**合有四對，名為軌持。**此四對義，既如前述。《別抄》又解：「彼四對說無體法亦名為軌，豈可龜毛體是無法不能生解？色心自性，類亦應然；無為亦然。無分別智，豈無軌義？先陳唯有

法也。」又《義燈》釋：「此意：能有屈曲軌範、表彰差別。生物解者，隨增名軌；不為屈曲表彰，但直生解，即名為持，持自性故。緣無為等生解之時，通得名法，不是定說無及真如不能生解，故名為持。今於總一法名，分為軌持，不爾，軌持二言何別？」又《演秘》云：「前四對不約次第以配軌持，取義配也。有義：軌唯有法，持亦通無。此一盡理，許無義宗能生解者，約無本質，非無影像能生心也。故下論云：『緣用必依實有體故。』詳曰：若從其勝，軌在有法，據但生解，無亦名軌。故《瑜伽論》五十二中，以五種理成緣無識。識既緣無，豈非無法生物解耶？若生物解，何不名軌？若爾，云何緣用必實？答：據生識體，緣必有體，若行解起，因無亦生。如立我無，豈不生彼我無行解？故亦無違。」此前四對，並《樞要》中聖教、世間對，共為五解。唯第五解，依別配說，前四解通。

彼二俱有種種相轉。

釋第二句頌。然彼我、法二種，俱有種種差別，若名若義，諸相轉也。

「名」謂能詮，即名句文身等。若爾，何但言名？答：文及文身等為名因，句及句身等為名果。名召法勝，故但說名。義謂所詮，若體若義，總名為義。以義寬故，不說自體。「若名若義，諸相轉」者，即推求此能詮、所詮變似外相轉也。**「相」謂相狀。言「種種」者，顯非一義。何謂種種？**

我種種相，謂有情、命者等。

世間我種種相，謂我，《瑜伽》八十三云：「我者，謂於我取蘊，我、我所見現前行故。」《樞要》釋：「舉有能緣，以顯所緣我體是有。」又《別抄》：「解云：謂執我者，以一蘊為我，餘蘊為所。故有我見及我所見現前也。」**亦名有情、**《瑜伽》又云：「言有情者，謂諸賢聖如實了知唯有此法，更無餘故。」《樞要》云：「又復於彼有愛著故。情者，性也。」此中二義，依《樞要》釋，初總談彼有情之義，無體可顯，即

五根等，皆名有情。此即是我，唯有此性，無餘法故。後解：以愛為情，能生我愛，說名有情，於彼法性生愛著故。若無有情，誰情所愛？**意生**、《瑜伽》又云：「言意生者，謂此是意種類性故。」《樞要》云：「是意種類，有能思量勝作用故。顯是意類，故名意生。」**摩納縛迦**、《瑜伽》又云：「摩納縛迦者，謂依止於意，或高或下故。」《樞要》云：「若總釋義，此名儒童。儒，善好義；童，少年義。美好少年，名曰儒童。論依別釋，摩納是高義，高慢他故；縛迦是下義，卑下他故。以依止意，或陵慢他，或卑下他，名摩納縛迦。」**養育者**、《瑜伽》又云：「言養育者，謂能增長後有業故，能作一切士夫用故。」《樞要》釋云：「初養未來，後長養現在。」**數取趣**、即補特伽羅。《瑜伽》又云：「補特伽羅者，謂能數數往取諸趣無厭足故。」《樞要》釋云：「諸賢聖等亦名此者，從未得道舊身說故。」**命者**、《瑜伽》又云：「言命者者，謂壽和合現存活故。」《樞要》釋云：「『者』與壽命和合現

存，故名『命者』。壽命是別，者是總也。總者與別命和合現存，故名命者。」**生者、**《瑜伽》又云：「言生者者，謂具生等所有法故。」《樞要》釋云：「謂具出現等故。引《瑜伽》第十云：『生云何？謂胎卵二生初託生時。等生云何？謂即於彼身分圓滿，仍未出時。趣云何？謂從彼出生。起云何？謂出已增長。出現云何？謂濕化二生身分頓起。蘊得云何？謂諸生位五取蘊轉。界得云何？謂諸蘊因緣所攝性。處得云何？謂即諸蘊餘緣所攝性。諸蘊生起云何？謂即諸蘊日日飲食之所資長。命根出現云何？即諸蘊餘壽力故，得相續住。此中略義，謂生自性，若生處位，若所生，若因緣所攝，若任持所引，若俱生依持。』前十中，第一、生，及第五、出現，是生自性；第二、三、四，是生處位；第六、蘊得，是所生；第七、界得，第八、處得，是生因緣所攝；第九、諸蘊生起，是任持所引；第十、命根出現，是俱生依持。謂生者具有此十義也。」**此中但舉三種，**謂我、有情、命者。**『等』後所說意生等五，合有八種。**

按《樞要》云：「以總作用，故但說八。合士夫用入養育者，多分計故。若開為二，增後有業名養育者，育現在身，作士夫用，名為士夫。」**若依《大般若》說，合有十三，士夫、作者、受者、知者、見者等。**《樞要》云：「《大般若》一處說十三，《瑜伽》八中加士夫、作者、受者、知者、見者。開《瑜伽》八中養育者分為二世，故說士夫。依此初九是別作用，後四通作用。依別作用單行相說故。」又《別抄》解：「說十三者，明其別用。五根名見者，意根名知者。意明由我，依彼六根取境不同，故分二。使我作業受果，名作者、受者。」**若依世親《金剛般若論》，但有四種，約三世總別故。**《別抄》云：「依世親《般若論》，我有四名。一、謂我，二、眾生，三、命者，四、壽者。我為總名，餘約三世為三。約過去世，名曰眾生，受多生故；約現在世，名為命者，以能任持一期法故；約未來世，名為壽者，以於未來更受眾生故。」**此即第一，世間說有我種種相。言「有情」者，謂諸賢聖如實了知唯有此法，更**

無餘故。顯有法性，更無餘物。「情」是性義。 此解有情，依《瑜伽》義。引文見前，論言「唯此法」者，《別抄》解：「謂唯有根識等法。言根識外，更無有餘能執我者，能見聞等，名為有情。」是故此言「顯有法性」。 **或復於彼有愛著故，「愛」是情義。能生愛故，名為「有情」。** 「彼」謂諸塵境界。於彼境界能起愛著，是名有情。 **乃至言「生者」者，謂具出現起等諸法，故名「生者」。此依《瑜伽》釋。** 《瑜伽》八十三文，有八種名，前已具說。今依釋義，然不一一，但舉二種，說「乃至」言，意為總顯依論釋也。 **若依世間釋，「情」謂情識，我有情識，名為「有情」。** 「我」即假者。有此情識，故名有情。離此情識無別能有。 **色心相續，名之為「命」。** 謂第八識名言種子，由先世業所引，有此持身差別功能，令色心等住時決定相續不斷。今此指此相續功能，名之為「命」。 **「者」是主義。我有此命，故名「命者」。** 此依世間釋。 **準論釋者，「命」謂第八現行，** 此依《瑜伽》釋。《瑜伽・抉

擇》云：八根種、現定成，命根在中。故此中言「命謂第八現行」。然下《疏》文，唯取種子以為命根。如云：「阿賴耶識現行，由此種故，能緣及住持於眼等法，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，現行由種力故生，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。如《抉擇》二十二根中，命根無所屬，若取現識為根，即定屬意，何故云無屬？先業所引種上別功能為命根故，是此中意。」問：若爾，《瑜伽》應如何會？答：如《樞要》云：「有難：命根若唯種子者，何故地獄八根現種俱定成就？答：七根有現種，命根唯種。通論八法，故言現種，非命根有現行。又八根定必成就，設有種現，皆得成之，非說命根亦有現也。又以所持六處為現，斯有何失。」此會《瑜伽》，今解依之。

「者」謂假者。　謂即五蘊聚集為體。聚集名假，故謂「假者」。

總者有別命，名為「命者」。　「者」言為「總」，「命」言是

「別」。「總」為能持，「別」為所持。總能持別，合名命者。此命即是現行，如前所引《樞要》會文。又以所持六處為現，六處即是別命也。

今取世間解， 謂於上二解中，不所準論釋者，但取依世間釋，以說世間我故。 **或有情即是第八現行。** 「有情」，謂是根識等法，此為第八所持，故云「第八現行」。 **壽體，即是第八種子。** 言「種子」者，據名言種為因緣，親生本識種子者是。此有功能，住時決定，是即壽體。若此種子無此功能，身便壞爛。如下論云：「然依親生此識種子，由業所引功能差別，住時決定，假立命根。」是即此論正義，唯種名「命」也。 **有壽和合，故名「命者」。** 此中「者」字，謂是有情。有情與壽二相和合，隨順住持，合名「命者」。 **或命，通是六識名「命」。有此命者，名為「命者」。** 此依《顯揚》釋。按彼論第一云：「命根者，謂先業所引異熟六處住時決定性。」《疏》釋：「六處，即第六意處是，此本識種子故。如無始法爾六處相續言，唯取第六處。又是現行，識所持故，從所

持說能持種業名命根。命根所持，體非命根，令六處住時決定故。」又解：五根是本識相分，相分不離識故，總名此識種子。以相見種同體之義，取六處種子皆命根體。雖知二解，或本識種，或六處種子。六處種子中，五處或時中斷，而本識獨在，不名為死。取五根種者，即應有死，以於中間無功能故。或命根三界有差別故，或命根應非一，以種子非一故。雖復釋言見相同種，既五根種即本識種，與前解何別？俱唯一種子體故。若相見別種，此如何通？有多過故。前解為勝，亦順正理。此上總疏文釋，今依為正。**今取世間，不取正義。**此論正義唯種名「命」，如上略引。今於此中不取，但取世間解故。**薩婆多等所說各異，宜應敘之。**

薩婆多師謂異色心有實命根，依經說故。如契經說：「壽煖識三。」應知命根說名為壽。又經部師謂三界業所引同分住時勢分，說為壽體。其說各異，如下論中敘破。**愚者不了，謂實有情及實命者。**有情之體，即是本識。又「命者」者，唯依識種差別功能假立，皆非別有實體。執實別

有，是名愚者。**釋此名等，**「此名」，謂有情、命者。「等」者，等取所餘種種異名，如前所說意生等六，合有八種。又依《大般若》說，合有十三。依世親《金剛般若論》，但有四種。皆此「等」中所取也。**如《瑜伽論》八十三卷，及《樞要》說。**《瑜伽》八名，前具引釋。又《樞要》說，亦已略引，皆分別註種種名下，茲不更述。今取《樞要》前所未引者，更擇敘之。《樞要》云：「《金剛般若》說四，雖諸本名別，（此經梵本不一，列名亦殊。有八名者，有九名者，有四名者。天親等釋，唯四非多。）今菩提流支所翻云：我、眾生、命者、壽者。天親論釋見（見上本文有「我相者」三字。）五蘊差別，一一蘊是我，如是妄取，是名我相。此意總計三世五蘊差別為我，見身相續不斷，是名眾生。此計五蘊從前際來相續不斷，故名眾生。一報命根不斷住故，是名命者。此計現在現有命故，命根斷已，後生六道，是名壽者。此見未來生壽更起故，理準此名，是養育者，養未來故。翻家錯失，名為壽者。不爾（準如），

生者、命者，諸教之中應別說有壽者，由此彼經但說四種，以緣三世總別計故。」尚有餘文，茲不一一繁敘。

預流、一來等。

聖教我種種相，預流、　一、預流向。謂如有一，純熟相續，超過一切外異生地，入正性離生，若未證得初預流果，終無中夭。二、預流果。若隨勝攝，永斷三結；若全攝者，永斷一切見所斷惑。由此聖者已見諦故，最初證得逆流行果。　**一來、**　一、一來向。謂如有一，或世間道倍離欲界貪已，趣入正性離生；或預流果，為斷欲界上中品惑，修對治行。二、一來果。或倍離欲已，入正性離生，然後證得；或預流果，進斷欲界上中品惑故得。即依此斷，說名微薄欲貪瞋癡。此云何知？謂以籌慮作意觀察境時，心生於捨，無習向心，無習趣心，無習著心，應知是人三毒微薄。

不還、　一、不還向。謂如有一，或世間道先離欲界貪已，趣入正性離生；或一來果，進斷欲界餘煩惱故，修對治行。二、不還果。或先離欲，

入正性離生，然後證得；或一來果，盡斷欲界餘煩惱故得。**無學**、即阿羅漢。一、阿羅漢向。謂如有一，學已見跡，為斷非想非非想地煩惱故，修對治行。二、阿羅漢果。謂永斷一切非想非非想地煩惱故得。**二十七賢**、即一、信解，二、見至，三、身證，四、慧解脫，五、俱解脫，六、預流向，七、預流果，八、一來向，九、一來果，十、不還向，十一、不還果，十二、阿羅漢向，十三、阿羅漢果，十四、極七返有，十五、家家，十六、一間，十七、中般涅槃，十八、生般涅槃，十九、無行般涅槃，二十、有行般涅槃，二十一、上流般涅槃，二十二、退法阿羅漢，二十三、思法阿羅漢，二十四、護法阿羅漢，二十五、住法阿羅漢，二十六、堪達阿羅漢，二十七、住不動法阿羅漢。按《義燈》云：「聖教中我有凡聖別。且聖教中施設凡我，即三界、四生、四性、四有等是。施設聖者我差別者，且辨聲聞廣有二十七賢聖。集總頌曰：信、見、身、慧、俱，向、果各有四，七返、家並種（種即一間），中、生、無、有

上，退、思、護、住、法、堪達，並不動。」此果差別，有二十七。若方便有二。一、隨信行，謂如有一，性是軟根，純熟相續，自昔已來恆信解行，由此因緣，今於諸諦隨信解行，趣向諦觀。二、隨法行，謂如有一，性是利根，純熟相續，自昔已來恆擇法行，由此因緣，今於諸諦隨擇法行，趣向諦觀。由二方便漸入聖果。果差別中，言「信解」者，即隨信行，已見聖諦。言「見至」者，即隨法行，已見聖諦。言「身證」者，謂於八解脫身證具足住，未得諸漏無餘盡滅。（此是不還得滅定者。）言「慧解脫」者，謂已得諸漏無餘盡滅，未得八解脫身證具足住。（此是羅漢未得滅定者。）言「俱解脫」者，謂已得諸漏無餘盡滅，及於八解脫身證具足住。（此得滅定羅漢。）四向、四果釋見前。言「極七返有」者，謂即預流果，由善修聖道故，或於天上，或於人間，或天上人間，受七有生已，得盡苦際。言「家家」者，謂即預流果，由善修聖道故，或生天上，或生人間，從家至家，得盡苦際。（此入一來向而經生者。若不經

生，但名一來向，不名家家。）言「一間」者，謂即一來果，由善修聖道故，或生天上，即於彼處定證寂滅；或生人間，即於此處定證寂滅。（一間又名一種子，唯有一生之業，名一種子。此入不還向而經生者。若不經生，但名一還向，不名一間或一種子。）言「中般涅槃」者，謂即不還果，已斷根本生結，未斷趣向生結，上品修習聖道力故，生中有中即證寂滅；或有不進向生處而證寂滅；或有進向生處，未至本生而證寂滅。言「生般涅槃」者，謂即不還果，中品修習聖道故，未斷二種生結，隨生一處意生天中，初生之時即證寂滅。言「無行般涅槃」者，即此聖者行少行已，及少精進，而證寂滅，餘悉如前。言「有一行般涅槃」者，謂即不還果下品修習聖道故，未斷二結，隨生一處意生天中，行多行已，及多精進，而證寂滅。言「上流般涅槃」者，謂即不還果，隨生一處意生天中，於彼不能得諸漏盡，復進生上，於餘身中方證寂滅。言「退法阿羅漢」者，謂成就如是軟根，若思自害、不思自害、若放逸、若不放逸，俱可退

失現法樂住及世間功德。不能練根，不能發起勝品功德。（此鈍根中極下者，遇緣即退，名為退法。）言「思法阿羅漢」者，謂成就如是軟根，若思自害，即能不退；不思害時，即可退失。此人作是思惟：寧使我勝諸魔，不令諸魔勝我。如是思已，而思自害。此亦不能練根，不能發起勝品功德。言「護法阿羅漢」者，謂成就如是軟根，雖不思自害，不放逸故，能不退失；若心放逸，即可退失。不能練根，不能發起勝品功德。言「住法阿羅漢」者，謂成就如是軟根，雖不思自害，及行放逸，然皆不退；不能練根，不能發起勝品功德。言「堪達法阿羅漢」者，謂成就如是軟根，堪能不退，能練諸根，及能發起勝品功德。言「住不動法阿羅漢」者，謂從先來，自性成就利根，此人於諸善根不為已得退法之所搖動，亦不為發勝功德及上練根之所動搖，是故說為不動法。

十三住聖、資糧、加行為二，十地為十，佛地為一，總十三也。如此卷初科教文中，已解彼相。

三乘、十地，即聲聞等三乘共十地也。一、乾慧地，謂種因淨，能趣

菩提、伏煩惱水故。二、種性地，謂加行位所有觀行，皆是見道修行之種類方便故。三、八人地，謂從阿羅漢果，向前數至須陀洹向，即名八人地。當其第八故，即見道十五心之位也。問：此之次第，何故自後數耶？答：《俱舍光記》有其二釋，初釋：「第八者，謂預流向也。四向、四果，從後向前，初向第八。故《婆沙》四十六云：『第八聖者，謂隨信行及隨法行，從勝數之（勝謂羅漢），是第八故。』又解：於八忍中，從後向前數，苦法忍為第八，故《智度論》說：『見道名八人地。』」今此中解，從《光記》初釋，即第八聖者。四、具見地，第十六心之道類智，於此位斷三界見惑，得見上下八諦之理，故云見地，即須陀洹果。五、薄塵地，為欲界修惑九品中，斷前六品之位，欲界九品惑僅餘後三品，故云薄塵地，此即一來果。六、離欲地，即第三果離欲界故，生上八地。七、已辦地，即羅漢果，所作已辦故。次上四地，唯在聲聞。八、獨覺地，即獨覺果。九、菩薩地，即十地菩薩。十、如來地，即究竟位。**皆聖教中我**

種種相。此舉二果，等餘賢聖。前預流向，亦此所攝，不別簡別向及果故。 聖教我種種相。此中但舉預流、一來二果，論言「等」者，即等所餘諸賢聖也。又《別抄》云：「預流、一來等，「等」即更等獨覺、菩薩及如來等。有說約地差別以解等言，理且不然。約地義別，不離因果二位人故。」 **「預」者，言入；「流」謂流類。入聖之類，故名「預流」。**

按《俱舍》云：「此預流名，目初得果。然依遍得一切果者，初所得果，建立此名。一來、不還非定初得。此定初得，故名預流。」此中言入，意即初得，然須簡別言定初得。不爾，即有一來、不還亦應名預流失。一來、不還可由世間先已離欲，而入正性離生及證果故，是故須簡。

舊云「流」，謂生死。 生死恆轉，喻如暴流。 **此逆生死，說名「逆流」，義乃非也。** 預流言聖，簡諸異生。說入聖流，其義為善。故舊說非。 **一於人天往來，便得極果，名為「一來」。** 「極果」，謂阿羅漢果。於四果中，此為最勝故。前三名有學，此成無學。故《俱舍》二十四

云：「如是盡智至已生時，便成無學阿羅漢果。已得無學應果法故；為得別果所應修學，此無有故，得無學名。即此唯應作他事故，諸有染者所應供故，依此義立阿羅漢名。」又名一來者，言一往來，即斷六品惑。從人生天，名之為往；從天還人，名之為來。**決定已斷三界見所斷惑，或修至五品，立預流果。**言「修至五品」者，謂欲界修所斷惑，斷至五品也。**決定已斷三界見惑，修道六品，或七、八品，立一來果。**言「修道六品，或七、八品」者，謂欲惑決定已斷六品，或至七、八品也。此為修道所斷，故云「修道六品」。六品斷已，即此立一來果。七、八品斷已，即此立不還向。問：此中何故但立一來果，不立不還向耶？答：攝向從果，是故不言。前云「修至五品」，即一來向。但依果論，即攝預流。此不還向，故一來攝。問：此中「或」言，有何所以？答：依果立名，有差別故。謂若別向立果，即唯要斷三界惑盡，建立初果；斷欲六品，建立第二；若斷欲界九品皆盡，即立第三；三界見修總盡，方立第四。若攝向

從果以論，即立初果攝至二向，立二果名攝至三向，立三攝四，亦復如是。今此中言「修至五品」，即第二向。「或七、八品」，即第三向。由是差別，故此中言，亦有其二。一者、應言：決定已斷三界見惑，立預流果；決定已斷三界見惑、修道六品，立一來果。此唯前義。二者、但除「或」字，餘如文說。即唯後義。於一文中，兼攝二義，故說「或」言。不爾，即有失前義過。若失前義，即唯斷見惑，不應立初果；進斷修道六品，不應立二果。斯為大失。為簡此失，及顯攝向，故說「或」言。有云：修斷第六無間道時，亦是第二向；第九無間道時，亦是第三向。若攝向從果者，何故文中於第二向，但說「修至五品」；三向但說「七、八品」耶？答：文中「決定已斷」四字，流至於後所說義故。若如所言，第六、第九無間道者，是為正斷惑時、解脫道中方為已斷。此中隨已斷說，故但說至五品，或七、八品。問：說至五品，為是五品決定已斷，為是但至五品未斷？答：「至」言有簡，即簡已斷。《義林章》說：「若斷五

品，必斷六品。以近果故，更無遲住。」是知此中言「已斷」者，未斷五品也。說「至」言顯，其義可明。問：若爾，近果無遲住者，即第二向，不應八品說斷，以第八品亦近果故。何故文中義不相同？答：此有別義。以第三果言不還者，謂不還來生欲界故。欲界超越，是為甚難，惑餘一品，斷乃非易，故齊八品立一間名。間謂間隔，彼餘一生為間隔故，不證圓寂。此雖近果，非不遲住，是故不言若斷八品，必斷九品。如《俱舍》二十四（說不還向）云：「如何一品惑，障得不還果？（答）由彼若斷，便越界故。前說三時（謂得忍、不還、無學。）業極為障，應知煩惱（九品）亦與業同，越彼等流異熟地故。」又（說一來向）云：「何緣此無斷五品者？（答）以斷第五，必斷第六，非一品惑能障得果。猶如一間，未越界故。」是故當知斷惑品別，有是近果，而不言斷，如第二向；有雖近果，而言斷者，如第三向。由如是別，故文義殊。**二向不定。**言「二向」者，有其二釋。一釋：唯第二向。二釋：通二種向。言「不定」者，

謂不如前立果，義可決定，以有次第超越二種別故。如《演秘》云：「二向不定，略為二釋。一云：唯第二向。超越次第有差別故。若次第者，斷欲修惑前之五品所起四道，及第六品加行、無間，總名為向。若超越者，始從一坐，順抉擇分見十五心，名之為向。二云：前二種向，名二不定，非唯第二。第二如前。第一向者，前十五心有斷修惑，有不斷者，先伏、不伏有差別故。詳曰：若據修惑斷不斷別，第二可通；若理教明，行相殊別，前解為勝。問：第三、四向，亦有不定，何唯言二？答：據論所舉，略不言餘。**如《瑜伽論》第二十六、《對法》十三、《顯揚》第三等，廣說彼相。**「彼」謂預流、一來等。《顯揚》第三說彼相者，於前預流、一來等文，已略引釋。《瑜伽》、《對法》，文繁不述。**此即聖教我種種相。世間、聖教俱有我相，此二雖殊，而皆是我種種相也。法種種相，謂實、德、業等。此即世間法種種相。如有外道，名吠世史迦，立六句義。一、實，二、

德，三、業，四、有，五、同異，六、和合。 吠世史迦，此翻為勝。造六句論，諸論罕匹，故云勝也。或勝人所造，故名勝論。舊云衛世師，或云匹世師，皆訛略也。**或立十句，** 「或」，謂勝論師苗裔，名為惠月，立十句義。一、實，二、德，三、業，四、同，五、異，六、和合，七、有能，八、無能，九、俱分，十、無說。此為總名。更有別名，今茲不述。**如下當知。** 「下」，謂《疏》第五破勝論義中，當知六句、十句義也。**「實」者，諸法體實，德、業所依，名之為實。德、業不依有性等故。** 言「諸法體實」者，謂所立義。言一切法，若無此實，應如空華，即體非實。是故實句更別立九，為德、業句諸體所依。「德所依」者，如德句言。眼所取一依名色，舌所取一依名味等。色味即德。言所取依，即謂是實。「業所依」者，如業句言。若於上下虛空等處，極微等先合後離之因，名為取業等。取即是業，虛空為依，即依空實（空為九實之一）。「不依有性等」者，謂大有等性，不為所依，以大有等，依實德業

而別立故。彼依此立，故非此依。**「德」者，道德。「業」是作用，動作義也。**「道」，遊履義。「德」有二十四種，能顯體實，說名為德。是能詮緣所遊履故，亦名為道。合舉二義，故謂道德。「業」有五種，皆動作義，故是作用。此德、業類，皆依實立。**有數論者立二十五諦。「我」是前門。**「前門」，謂前我種種相門。彼所立我，是前門攝。**法中但有二十四諦。**此數論師，梵云「僧佉」。論言數者，即智慧數，數度諸法。根本立名，從數起論，名為數論。論能生數，亦名數論。依彼所造《金七十論》，立二十五諦。一、自性，二、大，三、我慢，四、五唯，五、五大，六、五知根，七、五作業根，八、心平等根，九、我知者。於此九位，開為二十五諦。於中我知，是前我相門攝。除此所餘但有二十四諦，皆此法中攝也。**此舉吠世前三句義，「等」餘三句，及諸師法，至下當知。**「此」謂此論文。此文但舉實、德、業三。復言「等」者，即等勝論義中所餘三句，及數論等師所立諸法。此種種相，於

下《疏》文第四廣述，至自當知。

蘊、處、界等。

即諸聖教法種種相。崇聚、生、因，是蘊、處、界義。「崇聚」，即是積聚異名，是蘊義故也。《俱舍頌》云：「聚、生門、種族，是蘊、處、界義。」論曰：「諸有為法和合聚義，是蘊義。如契經言：諸所有色，若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麤、若細，若劣、若勝，若遠、若近，如是一切略為一聚，說名色蘊。由此聚義，蘊義得成。乃至識蘊，應知亦然。」又云：「心心所法生長門義是處義。謂能生長心心所法，故名為處，是能生長彼作用義。法種族義是界義。如一山中，有多銅鐵金銀等族，說名多界。如是一身，或一相續，有十八類諸法種族，名十八界。此中種族，是生本義。如是眼等誰之生本？謂自種類同類因故。」今此中言，即本其義。**「等」者，等取緣起、**十二緣起。**根、**二十二根。**諦、**謂四聖諦。**並處非處。**造善得可愛果，名之為處。造善

得非可愛果，名非處。《俱舍光記》釋云：「處謂是處。稱合道理，相容受義，名為是處。如說善因感愛果等，定有是處。非合道理，不相容受，名為非處。如說善因感非愛果等，必無是處。是處非處，通一切法，以一切法皆有是處非處義故。」**餘三善巧**，謂世、乘、有無為。世者，明世道理。乘者，一乘、三乘之義。有無為，可知。《演秘》所等有七，《疏》但列四，後三不出，故言「餘三」。**或四善巧**，按《演秘》云：「論舉三種，等言等四，成七善巧，如《燈》列也。」按《義燈》列，依《顯揚論》。《顯揚》十四頌云：「於諸蘊、界、處，及眾緣起法，處非處、根、諦，善巧事應知。」即七善巧也。就中除論舉蘊、處、界三外，等所餘四，即緣起、處非處、根、諦。夫言「或」者，即簡上所等，表此為七善巧也。問：善巧何義？答：善巧是智，蘊等是境。智緣蘊等，名蘊善巧；蘊等從智，亦名善巧。又《別抄》云：「問：何故名善巧？解云：此等法門，善巧之智安立，法門從因受名。或此法能生善巧之

智，從果受稱。」按《俱舍》云：「所化有情有三品故，世尊為說蘊等三門。傳說：有情愚有三種，或愚心所總執為我；或唯愚色；或愚色、心。根亦有三，謂利、中、鈍。樂亦三種，謂樂略、中，及廣文故。如其次第，世尊為說蘊、處、界三。」由是可知，此蘊等三說名善巧，可具二義。一者、約能立智，可名善巧，世尊說故，即《別抄》解「從因受名」。二者、約化有情，可名善巧，由此等法能對病故，即《別抄》解「從果受稱」。**及別別法。若依《中邊》、《菩薩藏經》第十七卷，有十善巧。頌曰：「蘊、界、處、緣起，處非處、根、世，諦、乘、有無為，是名十善巧。」皆聖教中法種種相。**又《演秘》云：「問：按《大菩薩藏經》第八及十，說十善巧。一、依趣善巧，即是四依，謂依義等。二、資糧，謂福智二。三、念住，謂四念住。四、四正勝，謂四正勤。五、五道分，謂信等五根。六、覺分，謂七覺支。七、道分，謂八聖道。八、趣作一道所，謂菩薩證大菩提等。九、緣起，謂十二緣。十、一切

法，謂為、無為。與《疏》所列十何不同？答：《中邊》為治十我見故，經為菩薩修波羅蜜多，各據一意，立十不同。」**此蘊等相，如《對法》第一疏解。**　按《對法》中，文繁難述，如《樞要》引，可略而知。《樞要》第三云：「蘊、處、界三，廢立離合。頌曰：『隨增說我事，為依此所行，生持分略廣，無別根所緣。』『隨增說我事』者，謂立五蘊廢立離合。《對法論》說：『何因蘊唯有五？為顯五種我事故。謂身具我事、受用我事、言說我事、造作一切法非法我事、彼所依止我自體事。』如其次第，配釋五蘊。故不減增有離有合。『為依此所行，生持分略廣』者，謂立處、界離合廢立。出生處是處義。故略識依及此所行為十二處，其六識體所出生故，不離為處。持自性義、能任持義，是界義。故廣識依，及廣此識，並廣此所行，成十八界。六根、六境能持六識，六識自體能持識用。體能自持，離識立界。體不自生，不離六識以立為處。故蘊、處、界不減不增，有離有合。『無別根所緣』者，釋七、八識不別說為處、界所

以，由離六識、根、境之外，更無別根、境可立界、處，故不立之。」

此上顯示，世間、聖教皆說我、法有種種相。若依他起、遍計所執，雖有、非有二性相別，今於此中，總名我、法，以假說故。 聖教我、法，是依他起，其體非無，故可說「有」。世間我、法是遍計執，情有理無，故云「非有」。雖有、非有二性相別，然皆由假說種種相。如聖教我、法，謂義依於體假，有體施設假是也。世間我、法，即無體隨情假，以無依有假是也。由皆假說，非實有性，故此頌中不更別舉，我、法雖異，而可總名。

轉，謂隨緣施設有異。

釋第二句中我、法二種諸相「轉」言。言「隨緣」者，隨諸世間種種分別橫計等緣，隨諸聖教施設安立證得等緣，即施設為世間、聖教我、法別相。 世間言「分別」者，顯遍計所執情有理無，故是橫計。聖教言「安立」者，顯依他起性，與理相應，故是證得。如是可知二種我、法，其名

雖總，其相是別。**「異」者，別也。言「施設」者，安立異名，即假說義。**名為能詮，隨諸分位差別上立，是故種種皆為假說。**此意顯示：隨諸世間橫計種種我、法等緣，施設我、法；隨諸聖教證得種種無為等緣，即施設為聖教我、法。**意謂此中所顯示義，即前所言：「我、法二假，乃屬於說。」上言隨緣施設別相，即前所言：「假我及法，不在於言。」此護法解，有其二釋。今於此中故分別說，總皆我、法假所由義，但言隨緣，即第二解；並言施設，即第一解。言隨緣者，依識體說。一者、虛妄，二者、依他。是諸世間、聖教所依體別，隨所依別，故所說為我、法亦殊。此言施設，依識變立。一者、非有，二者、非無。雖二相別，皆唯假說，是故世間、聖教緣雖有別，而說我、法可得總名。言「橫計種種我、法等緣」者，如論說言：「一、緣邪教所說蘊相，起自心相，分別計度，執為實我。二、緣邪教所說我相，起自心相，分別計度，執為實我。」此即隨緣橫計為我也。又言：「一、緣邪教所說蘊、處、界相，

起自心相，分別計度，執為實法。二、緣邪教所說自性等相，起自心相，分別計度，執為實法。」此即隨緣橫計為法也。如是種種，皆名世間。言「證得無為等緣」者，無為有六，前五皆依法性假施設有，謂空無我所顯真如，有無俱非，心言路絕，與一切法非一異等，是法真理，故名法性。問：云何為六？何為證得？答：一、虛空無為，離諸障礙，故名虛空。二、擇滅無為，由簡擇力，滅諸雜染，究竟證會，故名擇滅。三、非擇滅無為，不由擇力，本性清淨，或緣闕所顯，故名非擇滅。四、不動無為，苦樂受滅，故名不動。五、想受滅無為，想受不行，名想受滅。六、真如無為，理非妄倒，故名真如。真如亦是假施設名，不同餘宗離色心等有實常法，名曰真如。如是所說無為非一，故名「種種」。此無為法能為差別，即有無為而為所證悟有淺深，遂令三乘名位殊別。故《般若經》云：「一切賢聖皆以無為法而有差別。」由是施設預流、一來等名，即諸我相所由起也。又諸無為即是法性，證此法性，故能種種安立教法。由是施設

蘊、處、界等，即諸法相所由起也。如是我、法皆聖所說，故名聖教。**「轉」者，起義，隨彼彼緣，起彼種種我、法相故。**「彼彼緣」者，即上所說橫計、證得種種等緣也。**問：世說我、法，率己妄情；聖說我、法，有何益用？答：由四緣故。一、言說易故，**緣我、法二，可攝多法，是故聖教作如是說，謂令世間言說易故。**二、順世間故，**緣諸世間執有我、法，是故聖教亦作是說，為欲隨順諸世間故。**三者、能除無我怖故，**「怖無我」者，恐我斷滅，不求涅槃。是故聖教說我種種，為欲斷除謂空無我諸怖畏故。**四、有自他染淨、信解、事業等故。**「自他」，謂自身、他身。「染淨」，謂染淨諸法。「信解、事業等」者，一、信實有，謂於諸法實事理中，深信忍故。二、信有德，謂於三寶真淨德中，深信樂故。三、信有能，謂於一切世出世善，深信有力能得能成，起希望故。由有是等，是故聖教建立我、法，所為宣說自他成就功德、成就過失，令起決定信解心故。**如《瑜伽》第六、《顯揚》第十說。**按

《瑜伽》第六云：「薄伽梵說：苾芻當知，於諸法中假立有我，此我無常無恆，不可安保，是變壞法，如是廣說。由四因故，於諸行中假設有我。一、為令世間言說易故；二、為欲隨順諸世間故；三、為欲斷除謂空無我諸怖畏故；四、為宣說自他成就功德、成就過失，令起決定信解心故。」《顯揚》所說，文亦相同。然按今本在第九中，非第十說。**此上即解頌上二句。將釋第三句，寄問徵起。**

如是諸相，若由假說，依何得成？

「如是諸相」，牒前我、法種種相義。下二句，難也。《樞要》云：「如是諸相問起之中，敘安慧等三師別問。」**謂諸外道、二乘、世間，聞說我、法性相非有，便作是難：若彼我、法性相非有，假我、法相若計所執，若依他者，二種我、法依何得成？**若計所執，即是世間我、法無體隨情假等。若依他者，即是聖教我、法有體施設假等。**由彼識外二真無故，內識上二假依何立？要依彼真，可說假故。**此中難意，即敘外道

吠世師及二乘等難。謂離識外無實我、法，世間、聖教仍說有假，依何假說？不可假說牛毛而似龜毛，以其所似都無體故。是故要依彼真，方可說假。如下論云：「有作是難：若無離識實我、法者，假亦應無。謂假必依真事、似事、共法而立。如有真火、有似火人、有猛赤法，乃可假說此人為火。我、法若無，依何假說？無假說故，似亦不成，如何說心似外境轉？」此中申難，意正相同。

彼相皆依識所轉變，而假施設。

釋第三句頌。此中答意：彼世間、聖教所說我、法相，雖無於真，方可假說。　意謂此中言顯，當依大乘義解。謂假不依真事而立。「真」謂自相，非謂心外實體名真；唯心所取法自體相，言說不及，非假智緣，說之為真。言「假說」者，即假智詮。假智及詮，唯於諸法共相而轉，不得自相。然雖不得，亦非離此有別方便，是故施設自相，為假所依，非即真事可為依也。今此中言「雖無於真」，即是此義。謂於真義上，詮緣不及

故。又「方可假說」者，「方」是似義。謂假言說雖不依真，然可依於似事而轉。似謂增益，非實有相，依此增益似相轉故。是故說言「方可假說」。此即大乘真實義解。若依前問隨轉解者，謂此我、法雖無於真，方可假說之義，文亦可通，然與大乘真實道理相違。故從前解為正。**然依內識之所轉變。謂種子識變為現行，現行識變為種子及見相分，故名為「變」。依此所變，而假施設為我、法相。**言「內識」者，簡非外境。言「轉變」者，轉謂改轉，變謂變易。如種生現，現生種，非自類故名轉，剎那滅故名變。又如內識自體是能轉變，自體是一，變似二相改轉而起，與自體異，即見有能取之用，相有質礙用等。此見、相分，即所轉變，由識自體轉起能取及有礙故。此見、相分，即為施設我、法所依，如論自釋。問：何為種子？答：謂本識中親生自果功能差別，依生現果，立種子名；不依引生自類名種。故《攝論》第二云：「不生現行，名為種類；生現行時，名為種子。」又如下論云：「然種子義略有六種。一、剎

那滅。謂體纔生，無間必滅，有勝功力，方成種子。二、果俱有。謂與所生現行果法俱現和合，方成種子。三、恆隨轉。謂要長時一類相續至究竟位，方成種子。四、性決定。謂隨因力，生善惡等功能決定，方成種子。五、待眾緣。謂此要待自眾緣合，功能殊勝，方成種子。六、引自果。謂於別別色心等果，各各引生，方成種子。唯本識中功能差別具斯六義，成種非餘。」今此中言「種子識」者，顯識中種名種子識，唯屬第八，是所熏故。問：何謂現行？答：現者，顯現、現在、現有，三義得名，即是種子所生果法。顯現唯在果，種所生故；現有唯在因，能熏種故；現在通因果，種現俱故。今此中言「現行識」者，顯識現行，名現行識，唯屬前七，是能熏故。問：能熏、所熏何義？答：能熏、所熏各具四義。如下論云：「何等名為所熏四義？一、堅住性。若法始終，一類相續，能持習氣，乃是所熏。二、無記性。若法平等，無所違逆，能容習氣，乃是所熏。三、可熏性。若法自在，性非堅密，能受習氣，乃是所熏。四、與能

熏共和合性。若與能熏同時同處，不即不離，乃是所熏。唯異熟識具此四義，可是所熏；非心所等。何等名為能熏四義？一、有生滅。若法非常，能有作用，生長習氣，乃是能熏。二、有勝用。若有生滅，勢力增盛，能引習氣，乃是能熏。三、有增減。若有勝用，可增可減，攝植習氣，乃是能熏。四、與所熏和合而轉。若與所熏同時同處，不即不離，乃是能熏。唯七轉識及彼心所，有勝勢用而增減者，具此四義，可是能熏。如是能熏與所熏識，俱生俱滅，熏習義成。」問：種為所熏，現為能熏，種現俱轉，其相云何？答：能熏識等從種生時，即能為因，復熏成種。三法展轉，因果同時。如炷生燄，燄生燋炷；亦如蘆束更互相依。是謂大乘因果俱時，理不傾動。**心變真如，亦名為法。**《義演》云：「此釋通外難也。難云：依他是所變，所變名為法。真如不得名依他，應當不名法？答：真如若心所變，亦得名為法。此約後得智變似真如相說，不約正智證真如說。」**若實真如，不可說為法與非法。**若實真如說為法者，於真

如即有增益過。又若說為非法者，於真如即有損減過。故實真如俱不可說。**非識所變，故非彼依。**「彼」謂法等。真如無為，非識所變；彼法等相，依所變起。是故真如非為施設法等所依。**後得變似，皆名為法。**「後得」，謂後得智。真見道後方得生故。「後得變似」者，謂後得智相、見俱有，以此思惟似真如相，不見真實真如性故。此之真如，亦識所變，非實真如，故名為法。**故此但說近依他依。**「此」，謂此中，意指論文。謂論文中所說依者，但約近依他說，簡非真如。真如雖為迷悟法依，非依他性，非為近依，故此不說。《義演》：「故此但說近依他依者，釋難。難云：自證分亦依他，如何不立我、法耶？答：相、見是依他，近故立我、法；自證分雖亦是依他，緣隔相、見分，故非我、法。意說不於自證分上立我、法也。又有難云：相、見識所變，依上立我、法；真如亦六識變，亦應立我、法？答：相、見識所變，有漏立我、法；真如後得變，無漏非我、法。難云：無漏後得變，真相非我、法；有漏心

等尋名變，是有漏故立我、法？答：識體變相、見，親故立我、法；尋名變如是疏遠，所以不立於我、法。」**此即顯示識所變者，實非我、法；而諸世間及諸聖教假說我、法，言假設也。**言「識所變」，為唯所執，為亦依他？為兼自證，為唯見、相？如《樞要》云：「世間於此起執，聖教依斯義說。所執、依他，隨應別說。此護法、難陀解。安慧解云：二種即依遍計所執。又與下同解：彼相唯依見、相二分，名所轉變；與下別解者：此中自證，亦所轉變。下據我、法通依，今古同許，大小所成，唯依見、相。此據實依，故併自證。種子變現行，現行亦變為種子故。真如非依，故論不說。」**釋總句已。下別解「識」及「變」二字。**

識，謂了別。

釋識名義，今舉行相，顯識自體。「行相」，即見分。因見分用，顯知自體。**心、意、識、了，名之差別，故以了別釋識之義。**「心、意、識、了」，此之四名，其體無異，但名差別。此即《二十論》說，如前具

釋。（見本卷中十一頁。）今言「故以了別釋識義」者，即於了別二中，取細義釋，通諸識故。《演秘》：「《疏》『故以了別釋識之義』者，有《疏》本云『釋識之用故』。有解云：若護法師，見分名用，體依他故；若安慧師，見分無體，故自體上有了別用，依他性收。詳曰：『用』字錯也。應從『義』言，即護法師，識自體分亦名了別，不須約見顯識了別。」**問：我、法所依內能變相，豈無心所？**文易可知。問：前言：「彼我、法相，依識所變。」如何今者乃言「依能變」耶？答：今言「能變」者，乃所變之能變也。我、法依所變，所變依能變，三法轉相依也。

此中識言，亦攝心所，定相應故。

隱劣顯勝故。「劣」謂心所，「勝」謂心王。義能自在，故稱為勝。意顯此中言識，舉勝說故；非無心所，隱不說故。如言王來，非無臣從，但言王來，勝攝劣故。**謂所與心，非定俱起，**「所」謂心所，即心所有法。具有三義，得心所名。一、恆依心起，二、與心相應，三、繫屬於

心。要心為依方得起故；觸等恆與心相應故；觸等看與何心生時，便屬彼心之觸等故。如次為三義也。**如貪、信等，**「等」者，謂貪等、信等。貪等心所，煩惱位攝；信等心所，善位所攝。**時不現行。不可說所，義兼於心，故說識言，亦攝心所。**此釋隱劣顯勝之故。非定俱起故，謂心所是劣；由定相應故，說心王是勝。舉勝攝劣，故說唯識。《義燈》：「《論》：此中『識言，亦攝心所』，本《疏》意云：外問：我、法所依內能變相，豈無心所？此意難言：心能變見、相，依此上立我、法；心所變相、見，何不依彼立我、法？今答此難：此中識言，亦攝心所。何以故？定相應故。心起之時，非定有所。如貪、信等心起之時，隨與一俱，非一切時恆貪、信並。故舉心王攝於心所，不舉心所攝於心王。」又云：「乘前為難。前云：『如是諸相，若由假說，依何得成？答云：彼相皆依識所轉變。』乘此即難：識轉變見、相，依之立我、法；心所變見、相，何不依彼立？此下即答：此中識言，亦攝心所。文勢相

連。」故《疏》解正，西明釋非。西明釋，此略不引。**問：遍行五所，心定相應，何不說彼，而但說識？**「遍行五所」，謂遍行位中五心所也。一、作意，二、觸，三、受，四、想，五、思。言遍行者，遍四一切心得行故。謂三性、八識、九地、一切時，俱能遍故。言「相應」者，具有四義。謂時、依同、所緣、事等，故名相應。時同者，一聚相應心心所法起必同時，無有前後之謂也。依同者，一聚相應心心所法，所依必非各別。如俱有依、無間依，所依必定同一之謂也。所緣等者，等言相似，非謂同一。一聚相應心心所法，所緣之境必相似也。例如心王、心所緣青境時，彼此各各變相分境，而為所緣。由所變相青境相似，故名為等。事等者，事即自體，等謂數等。一聚相應心心所法，其體各一，非有多體也。如一識起，非二受俱。是故必須體數相等，相應之義乃成。又言相應，顯離識外別有心所，蓋心不與心自相應故。他性相應，非自性故。此中問意，乘前所說：「如貪、信等，時不現行。不可說所，義兼於心。」今遍

行五，定與心王相應，非如貪、信時不現行，故作是難：何不說彼，而但說識？**答：識為主故，**一切法中，識為最勝。如國之主，有自在力。**能生彼故，**「彼」謂觸等。此觸等五，皆依識生。心所義中，法爾如是。如前所說恆依心起，及繫屬於心，是故說所依心為能生也。**彼五種類，非定俱行，**「彼五」，謂彼遍行五心所也。言「種類」者，謂彼五外餘之心所，同是相應，立種類名。「非定俱行」者，如前所舉「貪、信等所，時不現行」是也。《演秘》：「除遍行外，餘之心所，並種類也。即貪、信等，而不俱行。有云：如彼第八遍行起時，餘識遍行未必起故。詳曰：不然。若以餘識遍行不起，故但言心，亦可餘識不常時行。八遍恆起，但言心所，故知不可。」**故但說識，即攝心所。問：真如與識，非如心所，何故此中亦不說有？**《義演》云：「意云：心所是臣，識是主。舉勝攝心所。真如與識許俱時，何不說識及真如體？」**答：識實性故，**言「識實性」，即是真如。**識俱有故，**性與識俱，而復是有。

不離識故， 圓成實性，非離依他。故下頌云：「故此與依他，非異非不異。」 **非我、法、依。** 我、法施設，依識所變。真如非變，故非彼依。又解：真如，為依他依；依他，為我、法依。此中我、法，但說近依，真如疎遠，故言非依。如《疏》前釋。 **故但說識，不說真如。問：前言識變，變義如何？**

變，謂識體轉似二分。

此釋變義。此論一宗，總有二釋， 「此論一宗」者，謂此論中「彼依識所變」一句，為所立唯識宗。釋論諸師所宗雖一，然釋變義不同，總略有二。 **此即初釋。護法等云：謂諸識體即自證分，轉似相見二分而生。**

護法立四分義，謂相分、見分、自證分、證自證分。相謂相狀，所緣為義。縱緣於心，以心為相，亦為所緣。何以故？相分之心，不能緣故。色塵，有青黃等相狀；聲塵，有執受、非執受等相狀；香塵，有好惡等相狀；味塵，有甘辛等相狀；觸塵，有堅濕等相狀；法塵，隨則有色心等相

狀。第七識緣第八見分，帶似我、法之相狀；第八識緣種子、五根、器界，則各挾帶其相狀也。見謂見照，能緣為義。心性明了，能照前境，名之為見。自證者，緣自用故，名為自證。即指見分以為自用，以見分即是第三緣外用故。此自證分，亦名自體分，對餘三分以名自體。證自證者，第三體用名為自證，此第四分能證知彼，是故名為證自證也。今於此中，但舉三分，非極研尋，故不具說。自證名體，謂能轉變；相見即用，謂所轉變。**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。非依他中無此二分。論說「唯二」，依他性故。**此中所說「見相二分非無」，及「執實二取說無」，皆準《攝論》釋，以彼論說唯二，依他性故。按彼論第四云：「此中有頌：唯識二種種，觀者意能入，由悟入唯心，彼亦能伏離。」《無性釋》云：「由二性者，謂相及見，於一識中有相有見二分俱轉。相見二分，不即不離。始從眼識乃至身識，隨類各別，變為色等種種相識，說明相分；眼等諸識了別

境界能見義邊，說名見分。又所取分名相，能取分名見。」又云：「於伽陀中，諸瑜伽師能入唯識、二性、種種，遣外境界。意為伏離能取之心，所緣無故，能緣之識亦不得有。了別無故，了者亦無；非無了別而有了者。」又《世親釋》：於伽陀中，能入唯識者，悟入所取義永無有故。能入二者，悟入此識有相見故。能入種種者，悟入此識似種種相而生起故。觀者意者，諸瑜伽師所有意趣。問：於何悟入？答：由悟入唯心，彼亦能伏離。若能悟入唯有其心，都無有義，是則於彼亦能伏離。既無所取義，何有能取心。」由如上引，故知二取實無，相見非無，皆聖所說。「聖」，即世親、無性等也。**此除真智緣於真如，無相分故。**真智緣如，有見無相，故是所除。除此所餘，皆如論說唯二性有。問：何為有見無相？答：如下論第九云：「有義：此智見有相無，說無相取，不取相故。雖有見分而無分別，說非能取，非取全無。雖無相分，而可說此帶如相起，不離如故。如自證分緣見分時，不變而緣。此亦應爾。變而緣者，

便非親證。如後得智應有分別，故應許此有見無相。」**不爾，如何名他心智？**《演秘》云：「若也不許除緣如智，餘皆有相，即他心智而不得成。」**後得智等不外取故。**《演秘》云：「釋所以也。既不外取，若不變相，如何名知他心？若言外取不變相者，應親得彼，何名唯識？」

此二　謂他心、後得二智。**廣釋，至下第七，及第十末，並《二十唯識述記》中說。**　按下論第七云：「外色實無，可非內識境；他心實有，寧非自所緣？誰說他心非自識境，但不說彼是親所緣。謂識生時，無實作用，非如手等親執外物，日等舒光親照於境，但如鏡等似外境現，名了他心，非親能了。親所了者，謂自所變。故契經言：無有少法能取餘法。但識生時，似彼相現，名取彼物。如緣他心，色等亦爾。」此釋他心智。又釋後得智者，如下論第九云：「有義：此智二分俱有。說此思惟似真如相，不見真實真如性故。又說：此智分別諸法自共相等，觀諸有情根性差別，而為說故。又說：此智現身土等，為諸有情說正法故。若不變現似色

聲等，寧有現身說法等事？轉色蘊依不現色者，轉四蘊依應無受等！又若此智不變似境，離自體法，應非所緣；緣色等時，應緣聲等。又緣無法等，應無所緣緣，彼體非實，無緣用故。由斯後智二分俱有。」今《疏》云「第十末說」者，蓋謂內境非虛，顯相分有。如云：「然相分等依識變現，非如識性依他中實。不爾，唯識理應不成，許識內境俱實有故。或識相見等從緣生，俱依他起，虛實如識，唯言遣外，不遮內境。不爾，真如亦應非實。」由此理證，見相二分亦依他起，義可成立。又《二十唯識述記》釋他心智，謂以他心為質，而心變緣，名他心智；非能親取他心等故，名他心智。如緣自心諸所有智，亦不親取，但變而緣，與本質異，故不如實。如頌云：「他心智云何，知境不如實，如知自心智，不知如佛境。」釋此所說，謂有漏智。若是無漏他心智者，釋同《成唯識論》略有三說，於三說中，別褒第三。謂護法說，除無分別，必有影像，其理稍勝。所以者何？既說諸心同鏡照物，必有影生，理無乖返。若無影像，違

親所緣。如《佛地論》、《成唯識》、《瑜伽論》說，心心所法從四緣生，說緣於無。無漏之心無此緣者，便違聖教及違比量。第三之文，如論第九所說，上已具引。**許有相見二體性者，說相見種或同，或異。若同種者，即一識體轉似二分相用而生。**見相二分，皆識所變，識名自性，所變名相；亦名自體，所變名用。是故相見皆名相用。有解：相謂相分，用謂見分。意恐或非，以見相二皆識用故，準下可知。**如一蝸牛變生二角。此說影像相見，離體更無別性，是識用故。**按《樞要》第三云：「有說：相見同種生，謂無本質者；影像相與見分同種生，其有本質者，本質亦同種生。即一見分種生現行時，三法同一種故，謂見、影、質。」

若言相見各別種者，見是自體義用分之，故離識體更無別種。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，於理為勝。《樞要》又云：「有說：相見別種生者，本質、見分定別種生；其影像相，與見分，及本質，或異或同；種相分等，

現行為因緣故，本有、俱生現行相分，或和合生，新舊種同生故。安慧二分，亦說種生見與體同。相分二說，或同或異，相分無體，種子是假。護法正義，質影二相，與見分三，此三三性種子、界繫等，未要皆同，隨所應故。即前所說相見別種，是此別義。頌曰：性境不隨心，獨影唯隨見，帶質通情本，性種等隨應。總攝諸境，有其三類。一者、性境。諸真法體，名為性境，色是真色，心是實心。此真實法，不是隨心，三性不定。如實五塵，唯無記性，不隨能緣五識通三性故。亦不隨心同於一繫，如第八識是一界繫，所緣種子通三界繫：身在下界，起二通時，緣天眼、耳；身在上地，眼、耳二識見欲界境；二禪已上，眼、耳、身識緣自地境——識，初禪繫；境，自地繫。如是等類，亦不隨心一種所生，由見相種各別體故。二者、獨影之境。唯從見分，性、繫、種子皆定同故。如第六識緣龜毛、空華、石女、無為、他界緣等所有諸境，如是等類皆是隨心，無別體用，假境攝故，名為獨影。三者、帶質之境。謂此影像，有實本質。如

因中第七所變相分，得從本質是無覆無記等，亦從見分是有覆所攝。亦得說言從本質種生，亦得說言從見分種生，義不定故。性種等隨應者，隨應是不定義。有二隨應。一者、義顯三境諸心聚生，有唯有一，有二合，有三同聚。有一者，如前已說。有二合者，如第八識緣自地散境，心王所緣是初性境；心所所緣是獨影境；五識所緣自地五塵，是初性境，亦得說是帶質之境；如第六識緣過未五蘊，得是獨影，亦得說是帶質之境，熏成種子生本質故。有三合者，如因第八緣定果色，心所所緣唯是獨影；心王所緣是實性境，亦得說為帶質之境。第六所變定果之色，為本質故。二者、又性種等隨應者，顯上三境，隨其所應：或性雖同，而繫種不同，如在下地緣上界天眼、耳；或繫雖同，性種不同，如五識緣自界五塵；或種雖同，而繫不同，約聚論之即有，一法論之即無，如第八識聚心所所緣與見同種，心王所緣而繫不同。二合、三合，思準可知。以此一頌定諸法體，於八識中，若因若果，一一行相，於五蘊法各別牒出，恐繁且止。」**故**

言「識體轉似二分」。此依他起，非有似有，「非有」者，不同真如是真實有。「似有」者，從緣生故，非體全無。**實非二分。似計所執二分見相，故立「似」名。相別有種，何名識變？不離識故。由識變時，相方生故，如大造色，由分別心，相境生故，非境分別，心方得生，故非唯境，但言唯識。**《演秘》云：「如大造色者，如能所造，雖各別種，然由能造，所造方起，得能造名；要由其心境方生故，故言唯識。問：心所亦由心王方起，應名識變？答：但見相二由識而生，復是識上能所緣用故，設別種者是同種類，復是識用親所取故。心所不然，又亦自別起見相故，何得相例。」**此顯能變，**此上顯示識之能變。**相見二分用體別有。何故說識似二分生？**

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，故說二分依識體生。此總顯示依他起性。此上顯示識之所

變。 上釋能所變已，自下釋能所依，我、法俱依識所變故。 **問：此依他起，如何說為我、法二相？**

依斯二分施設我、法，彼二離此無所依故。

依止依他相見二分，施設遍計所執我、法二實分也。 此言世間我、法，施設所依。所依為何？即見相二。此見相分，亦依他起，是名依他相見。所執我、法無別實有，是名遍計所執我、法。所執說無，所依為有，是故相見說為我、法所依二實分也，識所變故。 **依起執故。** 所變為依，即見相二。於此二上執取生故，強名我、法，故說為無。 **若離於此依他二分，彼無所依，** 「此」謂相見，「彼」謂我、法。意說我、法離見相二，無別所依也。 **故說依他為執依止，** 此之依他，即見相二。意說見相為執所依，故說二分亦依他起。此即重申護法說見相義。 **染分依故。**

依他起性有其二別，一者、淨分，二者、染分。上言「為執依止」，即是染分，非淨分也。 **此世間我、法、** 結顯前意所說為世間我、法。

聖教我、法，義依於體，亦復如是。「體」謂識體，「義」謂義用，即見相分。由所依體，說能依義；由能詮義，顯所詮體。是故聖教施設我、法，亦以見相為所依止，故云「亦復如是」。**此顯我、法假說所由。上來總是護法解訖。**世間我、法，以無依有；聖教我、法，義依於體。二者皆為假說所由，捨此無別能令起言說故。**安慧解云：變，謂識體轉似二分。**此即舉三段論文，顯文雖同，而解有別。上來護法解訖，自下為安慧解。二師所說，義各有異，譯者欲以文同義別，故合二師總為一文，如下自說其意。此即初段論文，餘下別出。**二分體無，遍計所執。**「二分」，謂相見。護法說體有，安慧說體無。護法說為亦依他起，安慧說為遍計所執，此即二師所說二分，義各有異也。**除佛以外，菩薩已還，諸識自體即自證分。由不證實，有法執故，似二分起，**「諸識自體即自證分」者，此顯自體、自證義一文異。見相為用，自識為體，說名自體。又識自體緣見相用，緣自用故，能自證知，說為自證。此自證分，唯

現量攝，故除佛外，菩薩以還，由有法執，未證如實，未能證知自識體相。由是諸識名為自體，是故論說識體變似二分。此安慧義。唯識自體是依他起，雖未證實，自體是有，故不說無。由此自體變似二分，體別非有，即遍計執，法執起故。**即計所執。似依他有，二分體無。**「似依他有」者，謂見相分似彼依他有體之法。此依他有，即識自體。「二分體無」者，謂見相二自體是無，說似有故，非實有也。**如自證分相貌亦有，**此意重顯似依他有。「如」者，似也。謂所似有，非似有體，但似自證相貌現故。**以無似有，**「無」謂見相，遍計無故。「有」謂自證，依他有故。見相體雖是無，而能變似自證相貌，是謂「以無似有」。「似」謂增益，增益為有。但相貌現，故名似有，體實無故。**即三性心皆有法執，**「三性心」者，謂善惡等心及心所。若護法義，善心無執。今安慧義，謂不證實，善心亦執，無明俱故。問：善等三性，何名為善？答：能為此世他世順益，故名為善。謂有漏善，前世順益，今世順益；或

今世順益，後世亦益。俱得樂果，人天共仰是也。無漏有為、無為亦爾。此世他世違越生死，有得有證，及由涅槃獲二世益，故並名善。人天樂果，雖於此世能為順益，非於他世，故不名善，唯是無記。問：何名不善？答：能為此世他世違損，故名不善。惡趣苦果，雖於此世能為違損而令身苦，非於他世，故非不善，唯是無記。問：具修六度，於現有苦；廣捨竭財，有飢寒等。云何而言二世皆益？不善返此為難亦爾。答：又於他處謂有益損，不唯約自。又約自說，能破於慳，及長於貪，亦名益損。故益損義，二世亦成。問：何名無記？答：於善不善益損義中，不可記別，故名無記。此有二類，謂有覆無記，及無覆無記。其性染汙，而非善惡，謂之有覆無記。覆謂染法，障聖道故，覆障為義；又能蔽心令不淨故，覆蔽為義。無覆無記者，其性非染，亦非善惡，故名無覆無記也。**八識自體皆似二分。如依手巾變似於兔，幻生二耳。二耳體無，依手巾起。**此意喻顯二分體無，及其變似自證相貌。「手巾」，喻識體。「二耳」，喻

二分。「依手巾變似於兔」者，即喻依識自體變似其相貌也。「幻生二耳」者，喻顯所變二分，亦為幻有也。「二耳體無，依手巾起」者，即喻二分體無，唯依識體起也。**彼引世親所造《緣起論》中，末後抉擇，說無明支許通三性。**「緣起」，謂即十二緣起，又名十二支，謂從無明乃至老死。如論廣釋。「無明支」者，支謂支分。《緣起經》云：「如是諸分，各由自緣和合無闕，相續而起。名緣起義。」「說無明支許通三性」者，謂發福、非福、不動三無明別。如《對法》第七。按彼文云：「問：如經中說：無明緣行，若福、非福及與不動。云何福及不動行緣無明生耶？答：有二種愚。一、異熟愚，二、真實義愚。由異熟愚故，發非福行；由真實義愚故，發福及不動行。由異熟愚發非福行者，由彼一向是染汙性，無明合時，必不容受信解異熟行相正見故。由真實義愚發福、不動行者，真實義即四聖諦，於彼愚癡，名真實義愚。未見諦者雖起善心，由彼隨眠所隨縛故，亦名愚癡。由彼勢力，於三界苦不如實知，便能發起後

有因性福、不動行。非已見諦者，能發此業，無真實義愚故，是故彼業說因此生。」此即安慧糅《雜集論》文也。此中「彼」言，即謂安慧。彼引世親所造《十二因緣論釋》，故作是說。《演秘》：「《疏》無明支通三性者，夫無明俱，必有其執，三性心內既有無明，明知三性必皆有執。問：若護法宗如何會彼？答：未見護法會彼之文，取護法宗相傳多釋。一云：據第七識相應無明，遍前六識三性位故，名通三性。二云：隨有宗說，彼約分位以辨緣生，無明支位所有五蘊，皆名無明，故通三性。三云：法執為無明地，以此為緣，名通三性。詳曰：三解俱非。第一非者，第七無明豈無明支？發總別業方名支故。第二非者，有宗但說無明位蘊總名無明，不說彼位五蘊善俱，若善等俱，即行支故。第三非者，不障法執得名無明，執等正起，如何得與善等心並云通三性？今為一釋。據第七識無明而說，何名為支？答：由第七識無明力故，餘六識等方起無明，能發於業，雖非支體，為支遠緣，假名為支。據此義邊，名通三性，餘人不

簡，故不同也。」**故除如來，皆有二分，是計所執。**此即安慧不許有相見義。唯識自體，由前虛妄熏習力故，似多分生，似有相見。如論末云：「或相分等皆識為性，由熏習力似多分生，真如亦是識之實性，故除識性，無別有法。」《疏》釋：「即佛後得智，無別相見分，有漏善心、因後得智有相見者，有法執故。佛似見相淨穢土等，不作二解，故非所執。餘作二解，故是所執。又佛自在了妄執故，設變見相，皆非所執，由往因中熏習力故。今果亦爾，佛證諸法，不可言故。餘即不爾，見相皆執，不證不可言境故。」今此中言「唯除如來」者，即有二因。一、二分既執，諸佛便無。二、設變二分，亦非所執。餘人不爾，如上引釋，義可了知。又《疏》前文云：「若安慧解，二種我、法皆是別無，依於總無。見相二分，施設假說，性非有故。自證離言，非我、法故，唯佛所證。」義可互明。**問：此二體無，識體如何轉似二分？**此中問意，謂見相二體既是無，如何識體轉變似有？為徵所由，故作是問。**答：相見俱依自**

證起故。　此即重舉第二論文，總答二分轉起所依。**由識自體虛妄習故，不如實故，或有執故，無明俱故，**　此即別答二分轉似所由。一者、由虛妄習，二者、由不如實，三者、由或有執，四者、由無明俱。此四所由，皆謂識體。如文所說由識自體，隨義當言流至於後。謂由此四，識體能變二分起故。「虛妄習」者，謂前虛妄所熏成種。「不如實」者，謂於所緣不如實知。「或有執」者，即謂法執或有未盡。「無明俱」者，即謂無明許通三性。此之四義，如前已說。今此文中為答所由，故重舉也。

轉似二分。　此上顯示識之能變。**二分即是相及見分，依識體起。**　此即顯示識之所變。**由體妄故，變似二分，二分說依自證而起。**　此顯所由，而說所依，正解論文依起之義。能變為由，故有所變。所變似有，故說所依。言「體妄」者，總攝前說所由諸義。妄即遍計，能為熏習，故得總稱。安慧義說：諸識自體，皆轉變似見相二分，識自體分名為轉變。轉變者，變現義。即識自體現似二相，實非二相，其實二相即所執故，即遍

計所執，似依他有，理實無也。此意顯示見相體無，是故重申所由體妄。

若無識體，二分亦無。故二分起，由識體有。 此即更顯以無依有義也。識體非無，故二似有。若識非有，將誰為似？如前所云：「如自證分相貌亦有。」其義可知。 **既有自體及此二分，依何分上假說我、法。** 自體實有，二分似有，施設我、法，將何依止？故有此問。 **答：依斯二分，施設我、法。** 此即重舉第三論文，以答前問。自下隨釋。 **依此相見計所執上，世間、聖教說為我、法。** 此言「相見」，即計所執，非相見上別計所執，故言「依此相見計所執上」。與護法義「依此二分執實二取」，自各有殊。二種我、法，說此為依。 **此相見之中，皆說為我、法。** 此顯安慧假設我、法，許相見中皆可為說，非如難陀許唯所變相分，與護法義但是假實不同耳。 **彼我、法二，離此相見，無所依故。故依所執相見二分，施設我、法。** 「彼」謂世間聖教。彼之所說我、法二者，依相見說，離於此二，無所依故。是故我、法既假施設，所依見相亦

計所執。又以相見是計所執，我、法二相方可假說。於中二義，互顯可知。**世尊能知識自證分，及真如等法性離言，非我非法。**此即顯示唯佛所證，執習俱盡，自證離言，無見相分，故唯佛身不可說為若我若法。除佛以外，菩薩以還，皆可施設種種我、法，以有遍計所執相見二分為所依故。**為除愚夫所執實我、法，於彼識所變二分之上，假說為我、法，方便誘引，令知假說，非謂實有。**「愚夫所執實我、法」者，即是世間遍計所執我、法。世尊為欲遣此遍執，故於彼識所變若相若見之上，假為立名，說為我、法，令知我、法施設所依，離此所依別無實體。如是施設皆為假說，但是方便，誘令斷染取淨，引生真見耳。是故經言：「為對遣愚夫，所執實我、法，故於識所變，假立我、法名。」**問：前護法解，後安慧解，何故我、法但依二分，不計自體以為我、法？答：若護法說，據實亦計。且舉所變二分為依，非無依於自體計也。略有三義，所以不說。一、二執遍。我執不依自證起故。**「二執」，謂即我執法執。言

「二執遍」者，謂我、法執皆依見相而顯現故。約見相言，稱之為遍，謂見相二遍為彼依故。問：自證何以不說遍耶？答：自證，謂識體；相見，謂識用。依用辨我、法，故相見說遍，依識體上義難辨故。我義尤隱，是故不說。《演秘》：「二執俱依相見二分，名之為遍。問：何故自證但法執依？答：實為二依，為法依顯，有軌持故，故偏言之。主宰義隱，隱我不說。」**二、共許遍。今古大小皆不許有自證分故。**「共許遍」者，謂見相二，為今古大小乘師之所遍許也。古師大小唯立二分，陳那已後方立三分。今除護法，餘亦不遍，彼皆不許。「有自證分」者，以自證分能緣性故，即見分攝，故不別立為第三也。**三、義已說。若計自體，即能取攝，見分中收。**「義已說」者，謂說二分，義攝自體。如計自體以為我、法，此之我、法，即能取攝。於二分中，即見分收。**但言二分，攝能所取，非不依於自體分計。**見攝能取，相攝所取。但言此二，攝取已盡。若依見分計為我、法，即是依於自體計也。故據實說，非不為依。

今顯自證離見體無，故但說二，見分中攝。顯能所取攝法盡故。　又今此中「但說二」者，意顯見分即攝自證。見分即體，離見分外別無自證。又一切法，皆二取攝。攝二取者，唯此二分，是故此二能攝一切法盡。**若安慧解，凡是所執，體皆是無。若執自體，即執能取，不異見分。故更不說為我、法依。**　此安慧解，謂見相二，是遍計執，故說體無。若執自體，計為我、法，自體起執，不異見分，以是無故，同能取故。是故但說二分為我、法依，即攝自體，不更為說也。**以自證分體是有故，或離言故，不可依說。**　謂自證分現量所攝，證知自性，說體是有。言說不及，說為離言，此即安慧實說一分義也。是故不許自證為我、法依，不可依之而起說故。**問：護法云：相見識所變，相見名唯識。自證不言變，應非是唯識？**　依護法義，謂自證分轉似相見二分而生，許相見二亦依他起。相見非無，故名唯識，是故此中作如是問。謂相見二從識所變，得唯識名。若自證分不言變故，應非唯識？此中問意，即以所變相見，例自證非

變，應不名唯識也。**解：若立三分，種所變故，名為唯識。**解言：若立自證、相、見三分義者，相見識所變，相見名唯識；自證種所變，自證是唯識。此即第一解。言「種所變」者，謂自證分（即諸識體）為種子之所變生，如下論云：「等流習氣為因緣故，八識體相差別而生。」是也。

若說四分，三、四更互，變名唯識。「說四分」者，即前三分加證自證。「三、四更互，變名唯識」者，謂自證分為第三，證自證分為第四，此二更互為能所緣。如證自證緣自證時，即證自證為能緣，自證為所緣；若以自證緣證自證，即自證為能緣，證自證為所緣。是即更互為所變義。故自證分名為唯識。此即第二解。**又即識體，何故非唯？**又自證分，即諸識體，即識體故。何非唯識？此即第三解。**問：何故二師所說三分，義各有異，今合為文？**「二師」，即前所說護法、安慧二師。「所說三分，義各有異」者，即護法義謂相見有，安慧義說二分體無，詳如前說。「今合為文」者，謂今論云「變謂識體」下乃至「無所依」故，即合

二師義總為一文也。此中意顯義既有異，何文為合？故作是問。**答：譯者欲以文同義別、文約義繁，所以合二師總為一文也。**「文同義別」者，謂文雖是同，義可別釋。「文約義繁」者，謂文雖為約，義則實繁。以此二因，顯示譯者隨自意樂，糅文善巧，故得合二師義總為一文也。**又如《因明》，宗等多言，名為能立。陳那所說，宗非能立。今舉其宗，意不違古。文辭遣同，義取所等因一喻二，以為能立。理即別也。**此舉《因明》，例上所說「文同義別」之意。如《因明》云：「此中宗等多言，名為能立。」古師陳那釋義各別，而文是同。何者世親以前，宗為能立，並因喻二稱為多言；陳那以後，宗是所立，但取因之三相，因同異喻而為能立？因一喻二，亦稱多言，多言能立，義各別屬，而文是一，故可總說：「宗等多言，名為能立。」問：若爾，陳那不取宗為能立，何故更舉宗耶？答：今舉其宗，意不違古。按《因明疏》云：「今言宗等名能立者，略有二釋。一云：宗是所立，因等能立。若不舉宗以顯能立，不知因

喻誰之能立。恐謂同古自性、差別二之能立，今標其宗，顯是所立；能立因喻，是此所立宗之能立。雖舉其宗，意取所等一因二喻為能立體，若不爾者，即有所立濫於古釋，能立亦濫彼能立過。為簡彼失，故舉宗等。二云：陳那等意，先古皆以宗為能立，自性、差別二為所立。陳那遂以二為宗依，非所乖諍，說非所立。所立即宗，有許不許，所諍義故。《理門論》云：『以所成立性，說是名為宗。』此論亦言：『隨自樂為所成立性，是名為宗。』因及二喻，成此宗故，而為能立。今論若言：『因喻多言，名為能立。』不但義旨見乖古師，文亦相違，遂成乖競。陳那、天主二意皆同，既稟先賢而為後論，文不乖古。舉宗為能等，義別先師，取所等因喻為能立性，故能立中舉其宗等。」依上二釋，舉宗可知。「文辭遣同」者，謂即前文多言能立，陳那所說，不同前古前古諸師。義旨不異，名之為同。今陳那釋顯立別義，遣古同說，名為遣同，遣同立異，即取所等因一喻二以為能立，不同古說「宗為能立」是也。**此文亦然，文不相**

違，所以合釋。義有乖返，故為二釋。「文不相違」，故總合一。「義有乖返」，故更別釋。依文依義，釋有合離，例同《因明》，故云「亦然」。**問：真如非識之所變現，何成唯識？亦依真如，執為實法。寧非染分之所依止？**此中問意有二。初難真如不成唯識，以非識之所變現故。次難真如應為染依，亦依真如執為實法故。《義演》：「此有二問。初問云：見相是識變，可許名唯識；真如非識變，何得名唯識？第二問云：依於識體執我、法，即說識體為染依；亦依真如執於法，真如何非是染依？」**答：雖非識變，識實性故，亦名唯識。**《義演》云：「此答第一問，兼釋外難。如文易詳。」**真如離言，與能計識非一非異，非如色等，可依起執，故非執依，此中不說。**「真如」，即識實性，離於言說，非可取相，變似增益，故非執依。「能計識」者，即能遍計心心所法，真如不可說與一異。若說一異，即如色等皆可起執。真如總非，故非為依。是故此中不取為說。《義演》：「此答第二問。色等與識異，可依

此起執；真如與識非一異，不可依真如而起執故。故此中不說。」**又《解深密經》說，亦為執依，然與依他稍不相似。依他之法，與所計執有少作用，相狀可同。隨能計心，新新而起，心上所現，即是依他，是能計心之所親取。**此上解依他法。**真如不爾，故此不說。遠望疎言，亦可依執。諸末學者，依起執故。《解深密》說，亦不相違。**此言真如不為起執親依。「《解深密》說，亦為執依」者，望遠疎言，非是相違。然與依他稍不相似者，依他起相是有為故，隨能計心而現起故，與所計執有多少作用相狀可同，故是執依。真如實性，唯是無為，有無俱非，心言路絕，與所計執無少相似，何可為依？即諸末學聞說真如，便執真如有別實體，此尋名變。亦但可許為疎遠依，非能計心所親取故，故與依他說不相似。**真如既非識所轉變，應非唯識？**承前問言：依他心所現，可說名唯識；真如非識變，應非唯識名？《義演》：「此問云：種子識轉變，即得名唯識；真如非識所轉變，應非唯識？前約現行以問，此約種子以問，

故有別也。」**不以變故，名為唯識。不離識故，亦名唯識。**此答真如名唯識，非依識所變，以不離識故，亦得唯識名。如下頌言：「故此與依他，非異非不異。」即與依他識非離非即義也。**此中且說依他唯識。**總前所說依他、真如，皆成唯識。然於此中且說依他，不說真如，為唯開顯所變義故。**問：依所變相，執為我、法。內道、外道皆可了知。依所變見，執法可爾。如何依見亦執我耶？**論云：「依斯二分施設我、法。」故此問言：依所變相，可執我、法；依所變見，但可執法，如何亦執我耶？若非執我，論如何通？**答：如外僧佉執思為我，犢子部等我名能見。故依二分，皆執我、法。前敘計中，已略敘說。**此舉僧佉及犢子部等依見執我，以釋前難。「前敘計中，已略敘說」者，即前論端三師明造論意中，護法別敘四計，後例破餘。彼二執我，已略舉說，今不贅述。又犢子部我名能見，前講義解依《俱舍》，與此有違，應更尋檢。《演秘》：「我名能見等者，準彼宗計，眼等諸根名見覺等，我能領知覺彼根

等見覺等事，即據根本說我能見，計思為我，其義可知。有義：由於能取施設彼二，故說依見立我、法名，理實但依相分施設，親所遍計，唯相分故。又解：言依二分，通能所計，見能施設，相所施設處。此解應合唯識玄宗，由能遍計及所遍計，方可施設所執性故。《疏》中總說，不分別也。詳曰：若無計我為能緣者，可如所斷；若計能緣，何不依見？見是能緣似所執故，由此故言似我、法也。又今正辨施設我、法處，不釋能所遍計之義，不可說言據能所計言見相也。設約遍計世間我、法，可如所釋；聖教我、法，其義如何？豈聖我、法亦唯遍計？況論明言「依斯二分施設我、法」，若唯依相執我能緣，相分與我無不相似，有何所以依相施設？故《疏》所斷，理甚明矣。」**安慧已前諸古德等，皆說二分是計所執。護法已後，方計三四依他分也。實有四分，今說三者，隱而不說。以對他故，義準知故，順陳那故，略敘宗故，非極研尋，故且不說。第二卷中，自當建立。**按下論第二云：「又心心所細分別應有四分。三分如前，復

有第四證自證分。此若無者，誰證第三，心分既同，應皆證故。又自證分應無有果，諸能量者必有果故。不應見分是第三果，見分或時非量攝故。由此見分不證第三，證自體者必現量故。」如上所引，即是此中「實有四分」及可準知義也。「隱而不說」者，謂第四分，別義建立，義相猶隱，所以不說。「以對他故」者，他謂安慧以前諸古德等，他唯說二；護法說三。如下論第二云：「然心心所一一生時，以理推徵，各有三分。所量、能量、量果別故。相見必有所依體故。如《集量論》伽他中說：『似境相所量，能取相自證，即能量及果，此三體無別。』」此即陳那菩薩依經立理，護法實立四分。此中但說三分者，即順陳那故也。

或復內識轉似外境。

即是難陀、親勝等義。依《攝論》說「唯二」義也。但立見相以為依他，不說第三、第四分也。《演秘》云：「按《無性》第四本論云：『云何安立如是諸識，成唯識性？略由三相。一、由唯識，無有義故。二、由二

性，有相有見，二識別故。三、由種種行相生起。』唯識者，是無義故。所說唯言，專為遣義。由二性者，謂見及相，於一識中二分俱轉，不即不離。由種種者，二分各有種種行相，俱時而起。廣如彼論。」**相分體性，雖依他有，由見變為，故名唯識。此相分體實在於內，不離於識，妄情執為似外境現，實在內也。即以依他似計所執，依此似外相分之上，世間、聖教執說我、法。**《演秘》云：「『執說我、法』者，『執』唯世間，『說』即聖教。」**見變似能取，亦相分攝。**《演秘》云：「此釋難陀不依見分立我、法意。見分所變似能取相，不異相分，故我、法二但依相立，與護法等義不同者，隨作者意，不可齊責。」**文雖有二，義即有三。**此即總結前文也。「文二」者，謂前「變謂識體」下，至「無所依故」，為一文。此內識轉似外境，為一文。合共二文也。「義三」者，即護法、難陀、安慧三師解釋不同，名為三義。**或實說一分，如安慧；或二分，親勝等；或三分，陳那等；或四分，護法等。此中護法但說三**

分，以證自證分別義建立，義相猶隱，所以不說。　諸師釋義，前總說三，今列舉四，故次說言「此中護法但說三分」。不說第四，即以第四攝入第三，順陳那故。約此中言，故但三義。又「實說一分，如安慧」者，實即非無，謂依他起。此「實說」言，應流至後。餘不說者，略不舉也，準前可知。　**製作此論，知見不同。或有一師假敘異執，種種研尋，方於最後申了義說。於假施設中，咸言「有義」。非多有義，便謂多師。即護法等，多為此釋。如敘本有種子是也。以護月與同時，故敘之，此中破斥。**　《演秘》云：「『如敘本有』至『此中破斥』者，此護月師，不釋天親《三十唯識》，為共護法同時而出，義有乖舛，故敘破之。」按護月義，謂一切種皆本性有，不從熏生。由熏習力，但可增長。護法論師先敘彼義，後申破斥，如下論第二說。　**或復諸師各說異理，故此論下多言「有義」。勿皆謂一師假設研究，致多「有義」。然多釋中，為例非一。**　如下所說，略舉有三。　**或初無「有義」，後方言「有義」，勝者在**

初。此第一例。**或於初後皆言「有義」，勝者多後。**此第二例。**或彼初後皆言「有義」，理等教齊，任情取捨。**此第三例。**此大文例，非獨此論。餘新翻者，皆準此知。謂前但解，後說理徵，此即一師所假說也。**前之例舉，但從文科。自下依理各別配屬。今此「謂前但解，後說理徵」者，即配前文一師假說多義。**或前理廣，後理教略，初無「有義」，此為勝也。**自下分舉理教廣略，配屬諸師各說異理。此前理廣，故前為勝，配第一例。**或前理略，後理教廣，皆言「有義」，而後勝也。**此後理教廣，故後為勝，配第二例。**或初後「有義」理教皆均，取捨難知，無偏勝也。**此理教前後無偏勝，配第三例。**今此亦爾，無偏勝故。**前例已明，今合本文。謂三師義別有三種，即實說一分、或二分、或三分等。理等教齊，義無偏勝，配屬第三，故言「亦爾」。

我、法分別熏習力故，諸識生時，變似我、法。

依第二釋三文科者，已別釋字，後廣分別。「依第二釋三文科」者，即前所科長行釋頌，初略解中有二判文，第一合作二文科，第二總作三文科。今此中釋，若依第二，即別釋字已竟，後廣分別其義也。**此中有三。初、以法喻，別解依他、遍計所執或有或無。二、說所執及與依他皆假所由，遮增減執。三、依二諦**　勝義諦、世俗諦。**攝彼二假。至下當知。此即初也。於中有二。初法，後喻。若護法、難陀等解，由無始來第六、七識橫計我、法，種種分別熏習力故。**「橫計」，即是遍計所執。護法等義，謂能遍計，唯六、七識；不同安慧通取八識及諸心所有漏攝者，皆能遍計。按下論第八云：「有義：第六、第七心品執我、法者，是能遍計，唯說意識能遍計故。意及意識名意識故，計度分別能遍計故，執我、法者必是慧故，二執必與無明俱故，不說無明有善性故，癡無癡等不相應故，不見有執導空智故，執有執無不俱起故，曾無有執非能熏故，有漏心等不證實故。一切皆名虛妄分別，雖似能取所取相現，而非一切能遍

計攝，勿無漏心亦有執故，如來後得應有執故。經說：佛智現身土等種種影像，如鏡等故。若無緣用，應非智等。雖說藏識緣遍計種，而不說唯，故非誠證。由斯理趣，唯於第六、第七心品有能遍計。」此中有義，即護法等，謂能遍計全非五、八識，即第六、七——亦非一切；執我、法者，方能計故。文中「唯說意識能遍計故」下，有十「故」字，即立證所以也。**若安慧解，七識相應諸心心所，皆名分別，能熏習故。即由分別，熏習種生。**言「七識」者，即八識中，除第八識，所餘七識，以第八識非能熏故。此言能熏，是故見除。按下論第八云：「有義：八識及諸心所有漏攝者，皆能遍計，虛妄分別為自性故，皆似所取能取現故，說阿賴耶以遍計所執自性妄執種為所緣故。」此即安慧等師義，謂通三性有漏之心，無非執者。五、八識唯有法執，七唯有人，六通二種。何以故？以有漏心心所，皆以虛妄分別為自性故。難曰：若爾，有計度分別故應有執者，五、八二識無有計度分別，何得說有執耶？答：依安慧義，計度分別

有麤有細，麤者五、八無，細者則亦有。是故說言五、八二識皆能遍計，不同護法義。**「熏」者，繫發義。「習」者，數數義。由數熏發，有此種故，後諸識起，變似我、法。**「繫發」，意謂現行能熏與所熏和合而轉，不相離性，名之為繫；能熏為因，引生識種，名之為發。「後諸識起，變似我、法」者，如下頌云：「由一切種識，如是如是變，以展轉力故，彼彼分別生。」此即意顯我、法等相，雖無外緣，由本識中有一切種轉變差別，及以現行八種識等展轉力故，彼彼分別而亦得生，何假外緣方起分別？是故得知內相依他，緣生故有，外境橫計，故定是無。**護法釋云：**此下有三師釋，今以護法為初，承前隨釋「後諸識起，變似我、法」義也。又依論文說，此前《疏》文為釋論文「我、法分別熏習力故」一句，自下為釋「諸識生時，變似我、法」一句，故三師義，下重別出。

識自證分所變相見依他二分，非我非法。無主宰故，無作用故，性離言故。聖教名我、法者，是強目彼。如世說「火」，口不被燒。所說「火」

言，明非目火。　此言聖教我、法，唯假施設，即前所說有體施設假也。相見二分，亦依他起，說為有體。無主宰故非我，無作用故非法。此雖有體，性離言故，然假施設立我、法名，不稱法體，是強目故，引喻可知。《演秘》：「『如世說火，口不被燒』者，問：名詮於火。名若得火，名令被燒，何難燒口？答：名依於聲，聲發於口，聲名二法皆非可燒，故難所發，令燒於口。」　**世間凡夫依識所變相見二分依他性上，執為我、法，此所變者，似彼妄情，名似我、法。彼妄所執我、法實無，非可說牛毛似彼龜毛故。不說似彼，但說似情。**　此言世間執有我、法，但依識變似彼妄情。妄情似我、法，立似我、法名，我、法實無故，不說似我、法。除妄情外無所似故，不說似彼但說似情。《演秘》：「『此所變者至但說似情』者，問：前明護法以有似無，以內似外；今說似情，情豈是外及無體耶？答：實但似情，及似於內。言似外等，約彼執情所執相說。所執之相是所遍計，體是無故，故《疏》前後望義說別，亦不相違。有義：

論言似二分者，而有二釋。一云：相似名似，如《疏》所辨。二云：以非實故，說為似也，非謂似言別有所似。後說為勝。聖教我、法，亦此中說，不可說名似所執故。或通二釋，攝義方終。」**難陀等言：於識所變依他相分，諸聖者等愍諸凡類不知自識，方便假說我、法二言。便於識變強名我、法，令彼斷除我、法實執，方便解了離言法性。**　此難陀義。唯以所變相分立我、法名，見變似能取，亦相分攝故。諸愚夫類不知自識體性，妄於所變依他相上，起執我、法。聖者悲愍，為起言論，假為立名說為我、法，令知我、法但是強名，我、法所依，唯識所變。既知自識，實執便除。如是我、法但假說因，非稱法體。然能方便斷染取淨，引生真見。是故聖教假說其名，由能詮名了所詮義，由所詮義解離言性。是故論說亦非離此有別方便，此即謂假說也。**凡夫依此依他相分，執為我、法，故說識變似我、法言。**　此解似義。我、法非實，有何所似？是故說似，但從能執；義同護法，但說似情。然論其別，唯在所依。護法通見相

分立我、法，難陀唯相不通見，是故有別。**安慧解云：變似我、法，總有二解。一、若世間、聖教皆是計所執。世間依八識所變總無之上，第六、七識起執於我。除第七識，餘之七識起執於法。不許末那有法執故。**

此安慧解。世間、聖教二種我、法，皆是別無依於總無。別無謂我、法，總無謂相見。以相見二施設假說，性是非有，故說總無。即安慧義不許相見亦依他起，唯計所執，二種我、法依此上立，故云「皆是計所執」也。《演秘》：「『不許末那有法執』者，問：何所以耶？答：論說第七四惑相應，謂我見等，不言法故。問：何故餘識許有法執？答：論言三界虛妄分別。法執若無，何成虛妄？若爾，七無，應非虛妄？答：我、法皆妄，第七有我，故亦虛妄，論如下引。」**如是總說執為我、法，種種別相熏習力故，八識生時變似我、法，六、七似我。**此言「八識生時變似我、法」，但總為說，不更分別末那無有法執，意為總顯種種別相熏習力故，由是總說執為我、法。《演秘》：「『八識生至六、七似我』者，理

實七識而似於法，舉總數也。我據能執，但言六、七。」**聖教愍諸有情，說凡愚所計為假我、法，亦依總無，假說為別我、法。由聞此熏習，八識生時，變似我、法。**　前言世間我、法，此說聖教我、法。聖教為愍凡愚，對遣所執，而說是假，是故依識所變假立我、法之名。此我、法名，亦是別無；所依相見，亦是總無。依總說別，皆同世間而是假故。由彼聞此熏習力故，八識生時變似我、法。此解變似，謂相見二。　**又解：「諸識生時變似我、法」者，即自證分上有似我、法之相。體變為相，但依他性。依此堅執為我、法者，方是二分，其似我、法不名二分。以下約喻依他性有，故識所變似我似法，是識自體。雖有二解，後解難知，前解為勝。**　言「又解」者，即是安慧第二解也。此解變似我、法，即自證分有似我、法之相，不同前解謂是二分，故為又解。以下約喻依他性有者，《義演》云：「謂如下引喻，喻依他似我、法。今時若不依識自體立似我、法者，喻即不成。由與法喻相成故，說似我、法也。」《演秘》：

「《疏》『又解至識自體』者，問：後解意何？答：若不有此依他二似，自證以何為親所緣。見相無體，不成緣故。若爾，後解乃為其勝，何斷難知？答：若以堅執方無體者，護法何別？護法豈許所執二分是依他耶？又自證變依他性者，名為相見，依此堅執為我、法者，名似我、法，復有何失？若許爾者，不殊護法，由此難知。若爾，前解即自證分，無親緣失？答：有體為緣，是護法義。安慧許假得成緣故。故前解勝。又準安慧，實法生假，如自證分生於相見；假法生實，如自證分從自種生——種子皆是第八相故。有義：安慧能計、所計皆自證分，謂依他起，依此堅執，方名二分。由此我、法依自證立，說依二分立我、法者，是隨執心生所計著說。由此安慧亦得說有無依於有，有體施設二種假也。詳曰：此與本《疏》第二釋者，名別意同。觀此德意，取此為勝。今取《疏》斷，所以然者，《疏》主躬參譯司，親奉指誨，豈諸末學同年語哉；亦猶三傳演經，豈與丘明聘駕！」**然護法等云：第六、七識妄熏習故，八識生時變**

似我、法。《演秘》云：「問：五、八如何云似我、法？答：有見相分，似六、七識我、法相見，非起二執名似我、法，具如《義燈》。」按《義燈》云：「『我、法分別熏習力故至變似我、法』者，問：六、七有分別，後識生時有我、法；五、八無分別，後識生時無我、法？答：今約分別解，我、法五、八可得無，由他染熏成，識生似我、法。問：執心有分別，由彼故有似我、法；無執無分別，非一切時似我、法？答：地上菩薩獨作生觀，七法執行，故心起時，恆有我、法。問：有漏位有執，漏位似我、法；無漏位無執，起無似我、法？答：前依執說，分別熏習，後似二生，執為我、法，不依無漏。無漏之心雖有二現，不執我、法，但隨假說。問：執位分別，有似二生；無漏不執，應無相見？答：心二緣起，故有相見，不由於執方見相生。」又按《樞要》第三云：「我、法分別熏習力故等文中有二難。一云：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，後生果時，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，一切有漏與第七中二分別俱故，或第六識二分別引故。後生果時，皆似我、法。其不必由解者，此說第六根本遍緣一切為因緣，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。若安慧師，八識有執，不須此問。」**安慧釋云：由七識熏習分別力故，八識生時，變似我、法，八識之中皆有執故。**《演秘》云：「問：安慧宗計，隨其所緣，能取、所取執實有者，方是相見，非一切心皆緣二取。云何識皆有二分耶？答：有義：隨所計度，境未必俱，總說諸心可為四句。有唯相非見，謂五、八識；有唯見非相，謂第七識；有二分俱有，謂第六識；有二分俱無，謂無漏識。然第六識未必皆俱，意云諸識緣於見相有差別也。詳曰：今觀此釋，答問不盡，復非至當。元本不問緣境差別，答故非當。不說二分生之所由，斯為不盡。二分生由，正辨如《燈》。今又釋云：雖隨緣一，有漏識起，必有能緣、所緣之相，闕一不可，故復識起二

分俱生，非由所緣具見相二，後二分起。問：有漏皆執，豈有漏心自證分等皆非現量？答：有義：義或可然。若爾，《雜集》如何眼等說名現量？答：安慧但合本釋同部，非即以彼為定量故。詳曰：經亦明言五識現量，今言非者，豈非違教。正釋應云：望執輕重名現非量，五、八執微，故名現量。亦如勝義、世俗善等。」

此我、法相雖在內識，而由分別，似外境現。顯法在內，似外境現。此說所變似我、法相，雖在內識，而由六、七，或總八識虛妄分別之力，實非在外，似外境現。準前諸解，即依他起緣所生法，名似我、法二種相也。　此言內識轉似外境，非實在外。由六、七識，或總八識，虛妄分別似外現故，準前諸解。謂若護法義，六、七識中相見分上皆能執我、法。若安慧義，第七識唯執我不執法，第六識通執我、法，除第七識外，餘之七識皆執於法。若難陀義，六、七二識中，唯相分上許執我、法，此我、法相非外似外。是故論說：「諸識生時，變似

我、法。」以即依他緣所生故。

諸有情類，無始時來，緣此執為實我、實法。

諸有情類，由無明力，無始時來，緣此所變似我、似法，執為實我、實法自體。即依依他起遍計所執，不說依於圓成起計所執。親不得故，如前已說。「圓成」，即識實性，即是真如。真如雖為迷悟法依，非依他性，非為我、法親依，但疎遠依，故云「親不得」也。如前說言：「若實真如，不可說為法與非法。非識所變，故非彼依。」**若安慧初解，以無依無，別依於總。**前云：「即依依他起遍計所執。」是護法義。此即安慧初解。謂變似我、法，依相見二，我、法別無，相見總無，是謂「以無依無，別依於總」，即前所說「別無依總無」也。

如患夢者，患夢力故，心似種種外境相現。

此意喻上「我、法分別」以下論文。此對經部等。《義演》云：「問：何故不對餘部，偏對經部云云？答：有二義。一者、經部許有熏習義。

二者、許患夢是假非實，與大乘同，故偏對之。」**若對薩婆多，此喻不成。夢等所見，皆真實故。**薩婆多許夢等所見皆為真實，故對彼立此喻不成。《義燈》：「論『如患夢』等，西明釋云：對經部、薩婆多。薩婆多夢境雖實，而非父母執為父母，故得成喻。《要集》救斷此亦為正。今謂不爾。既云《正理》五十云：『夢緣過去曾所緣法，而有夢中見兔角者，曾於異處見兔見角，今於夢中由心惛倒，謂於一處和合追憶。或大海中有此形獸，會見聞故，今夢追憶。』《婆沙》三十七，大同《正理》。既有父母，夢見父母，何不許夢緣實父母。不得引《智度論》外云『實有人頭餘實有角』救。彼自破云：『雖實有人實有角，但人頭生角者妄。』又外救云：『世界廣大，或有國人有角等。』又破云：『若餘國人有角可爾，但夢見此國所識人有角則不可得。』破何以故？大乘許夢緣虛妄，故作此破他，非他外人許緣妄法。今薩婆多自許緣實，何得以大乘義顯成彼宗亦許緣妄？破彼可爾，立彼不同。故如本《疏》，除其有部，但對經

部。」**此上總顯道理二性，自下重顯二性有無。**「二性」，謂依他起及遍計執。**如患熱病，損眼根力，所見青等皆以為黃。故《覺愛論》云：**《義演》云：「覺愛等者，梵云菩提流支，此云覺愛。譯《唯識論》一卷。」又《義蘊》云：「《覺愛論》云者，以菩提流支譯對《唯識論》，言《覺愛論》，無別覺愛也。」**「唯識無境界，以無塵妄見。如人目有翳，見毛月等事。」**釋見本卷前第一頁中。**及如夢者顛倒緣力，所夢諸事皆謂真實。如大迦多衍那意願勢力，令婆剌拏王夢見異事。不應見境，彼境便生。即患夢緣，心似種種外境相現，體實自心。**按《樞要》第三云：「『如夢者』者，婆剌拏者，此云流轉，即先婆羅那訛也。此流轉王，是眉稀羅國王，容貌端正，自謂無雙，求覓勝形，欲自方比，顯己殊類。時有人言：『王舍城內有大迦旃延，形容甚好，世中無比。』王遣迎之，迦旃延至，王出宮迎，王不及彼。人視迦旃延，無看王者。王問所以。眾白：『迦延容貌勝王。』王問：『大德今果宿因？』迦

延答曰：『我昔出家，王作乞兒。我掃寺地，王來乞食。我掃地竟，令王除糞，除糞既訖，方與王食。以此業因，生人天中，得報端正。』王聞此已，尋請出家為迦延弟子，後共迦旃延往阿般地國山中修道，別處坐禪。阿般地王名鉢樹多，將諸宮人入山遊戲，宮人見王形貌端正，圍繞看之。鉢樹多王見婆剌拏王，疑有欲意，問婆剌拏曰：『汝是阿羅漢耶不？』王答言：『非。』次第一一問餘三果，皆答言非。又問：『汝離欲不？』又答言：『非。』鉢樹多瞋曰：『若爾，汝何故入我綵女之中。』遂鞭身破，悶絕而死，至夜方醒，至迦延所。迦延見已，心生悲憫，共諸同學問為療治。婆剌拏王語迦延曰：『我從師乞暫還本國，集軍破彼阿般地國，殺鉢樹多王，事竟當還從師修道。』迦延從請，語：『王欲去，且停一宿。』迦延安置好處令眠，欲令感夢。夢見集軍征阿般地，自軍破敗，身被他獲，堅縛手足，赤花插頭，嚴鼓欲殺。王於夢中恐怖，大叫喚失聲云：『我今無歸，願師濟拔，作歸依處，得壽命長。』迦延以神力手指出

火，喚之令寤，問言：『何故？』其心未醒，尚言災事。迦延以火照而問之：『此是何處？汝可自看。』其心方寤。迦延語言：『汝若征彼，必當破敗，如夢所見。』王言：『願師為除毒意。』迦延為說一切諸法，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。王聞此法得預流果，後漸獲得阿羅漢果。」

緣此執為實有外境。

由患夢力，不了真虛，遂執所見以為實有。此喻，喻上「諸有情類」以下論文。護法解云：如依他起，愚夫不了此是自心，緣之執為實有外境。外境即是遍計所執。前所變者，依他起性，可說非無。 此依他起，謂見相二，可說非無，識所變故。 **若執為實，體性非有。** 若於此見相上，執實二取，聖說為無，故云「體性非有」。 **即解二性，一有一無。** 「二性」，謂依他起及遍計執。依他起非無，故云「有」。遍計執非有，故云

「無」。如上所解可知。**此對經部，三釋如前。**如前「我、法分別」文中，有三師釋是也。

愚夫所計實我、實法，都無所有。

依初二科。言「初二」者，即前《疏》文所說：「初略解中有二判文，第一、合作二文科，初別解三句，後總解三句。」今依彼科，故云。

自下第二總解三句。下有三文。一、顯我、法皆假所由，二、遮增減執，三、二諦攝。準義可知。如《疏》文釋，至下自悉。**依第二三科，**即《疏》前說：「第二、總作三文科，別解三句故」是也。**自下第二解其二性皆假所由，遮增減執。此即先敘法體非有。以下之文，唯是難陀、護法二說，無安慧解。以無內識所變我、法故。**「二性皆假所由」者，謂我、法二，性非實有，但隨妄情而假施設。妄情即是說假所由也。此唯難陀、護法二師所說，謂許我、法是無體隨情假，無依於有假。不同安慧師說八識所變總無，準此以釋，故云「無安慧解」。《演秘》：「《疏》

『無安慧解等』者，前明安慧義有兩釋，此據初義，思可知也。」**護法、難陀二義準解。謂諸愚夫虛妄所執實我、實法，都無所有。此但情有，理皆無故。**「情有」者，謂愚夫虛妄分別是有。「理無」者，謂所執實我、實法自性是無。**若爾，如何前說為假？**理既皆無，何可為說？故有是問。

但隨妄情而施設故，說之為假。

此顯所執。但隨妄情而施設彼為我、為法，故說所執亦名為假。此即顯示所執我、法說假所由。妄情非無，說為我、法，即名為假。**非彼體有，可說我、法二種假言。**非彼我、法體是實有，而可依之說為二種假言。以大乘義不許說假依真事故。**無體隨情，無依於有，二假皆得，準前以釋。**我、法體無，妄情說有，隨彼妄情及可為依，是故我、法可說為假。此即世間我、法無體隨情假，無依於有假也。「二假皆得，準前以釋」者，謂如前解，說為我、法而體是無，隨情說假。又第二解：以無依

有，世間說情以為我、法是也。**此顯世間假我、假法，非必有體方說為假。但隨妄情說為假故。**

內識所變似我、似法，雖有，而非實我、法性。

此顯依他我、法名假。　自下顯聖教我、法。**先顯其體實非我、法。**

意指前說：「愚夫所計實我、實法，都無所有。」故云先顯。**內識所變似我、似法，雖體依他，緣起是有，而非是彼妄情所執實我、法性。**

「內識所變」，謂見相二，聖教說此以為我、法，名似我、法。似我、法言，非實我、法，非彼妄情實執起故。是故相見依他，雖稱為有，我、法實執，但似實非。**此緣起法，無主宰故，無作用故。**「無主宰」言，顯無實我。「無作用」言，顯無實法。以緣起法，如幻而有，託眾緣生，無如妄執自然性故。如下頌言：「次無自然性。」即謂依他有緣生，無自然生性故也。**若爾，如何諸聖教等說為我、法？**　若見相二，是緣起法，無主宰義及作用義，如何可說彼為我、法耶？

然似彼現，故說為假。

此正解假。即顯聖教假我、假法，有體強設，義依於體，二假皆得。「有體施設假」者，謂雖有法體，而非我、法，本體無名，強名我、法，不稱法體，隨緣施設，故為說假。「義依於體假」者，謂依識等上有我、法義，有彼體義可假說故。義依於體，即義是別；識體是總。以別依總，故說別義以為我、法，名義依體。此二種假，皆如前釋，此中準解。**由似我、法，能執妄情有主宰用現，說此依他為假我、法。**如《疏》前說：「依他之法，與所計執有少作用、相狀可同。隨能計心，新新而起，心上所現，即是依他，是能計心之所親取。」是故依他可說似計執言，以似彼有主宰、作用現故。由是聖教施設我、法，雖是依他，由似計執，故亦稱假。

外境隨情而施設故，非有如識。

自下先敘心境有無，《義演》云：「就第二遮增減執中有三，先敘心境

有無，第二遮增減執。初中有二，先敘境，次敘心。此初也。」**方言遮執。遍計所執心外實境，由隨妄情施設為假，體實都無；非與依他內識相似。**

內識必依因緣生故，非無如境。

由內識體是依他故，必依種子因緣所生，非體是無，如遍計境。彼實我、法，猶如龜毛。識依他有，故非彼類。即顯內識是依他有，心外實境體性都無。此中色等相見二分，內識所變，不離識故，總名「內識」。「色等」，謂所緣境。此所緣境，非離識有。如下論云：「達無離識所緣境者，則說相分是所緣，見分名行相。」不同小乘諸部執有離識所緣境者，彼說外境是所緣，相分名行相。為簡彼義，今說此中顯成色等內識所變，不離識故，總攝色等，立「內識」名。**由此真如是識性故，亦非非有。**

由上所說，內之識體，必依種子因緣所生，故體非無。此既非無，真如亦非非有，是識性故。

由此便遮增減二執。

由此內識，體性非無；心外我、法，體性非有。便遮外計離心之境實有增執；「增」謂增益。離心之境本無，妄計以為實有，故云「增執」。此如薩婆多等諸部，同執離心之境如識非無是也。**及遮邪見惡取空者，撥識亦無，損減空執。**此如清辨等師，說諸法空，便亦撥心體非實有，即是邪見惡取空者。內識依他，不同遍計。依他體有，而執皆空，故名損減空執。**即離空有，說唯識教。**「離空有」者，即是離前所說損減空執，及實有增執。如來為除此空有執，故於第三時說唯識教。**有心外法，輪迴生死。覺知一心，生死永棄，可謂無上處中道理。**謂諸愚夫於唯識理不如實知，妄執心外有別實法，由是起惑造業，於生死海淪沒無依。若諸聖者得如實解，覺知諸法不離一心，由是數數修習力故，便能斷除二障，超諸生死。是故可說此唯識教離有無邊，正處中道。此深妙理，唯被大機，可謂「無上」。**此即第二皆假所由，遮增減執。**此言「第

二」，為第二三科中之第二。如《疏》前云：「依第二釋三文科者，後廣分別有三。」此即廣分別中之第二也，檢前自悉。**問：內境是有，外境都無，皆依內識而說為假。彼及內識為世俗有，亦勝義耶？**「內境是有」者，謂內相分依因緣生，其體為有，聖教說此以為我、法。「外境都無」者，謂外實境但妄計執，其體都無，世間說此以為我、法。依他、妄情，皆言內識，故二我、法皆此為依，依於此上假為說故。自下為欲明彼二假為世俗、勝義二諦何諦所攝，故於此中先為問起。言「彼及內識」者，彼謂內境、外境。「亦勝義」者，謂非唯世俗，彼皆說假，假即世俗，故問勝義。

境依內識而假立故，唯世俗有；識是假境所依事故，亦勝義有。

此即第三依諦攝假。　言「第三」者，即前說「廣分別三」中之第三也。

謂心外境，其體都無，依內妄情，假名我、法。唯世俗者執有，勝義者說無。　此答前問外境都無。依情假說，唯世俗攝。所說「唯」言，顯

決定義。唯此所攝，不通勝義，但有假名，無實體故。言世俗者與勝義者，二諦依人說故。世俗者，即凡流，妄情執有故。勝義者，即賢聖，如實說無故。由是可言外境執有，唯在世俗；外境都無，是勝義說。故《樞要》云：「遍計所執，凡夫境故，唯世俗有。」**內因緣識相見分等，假境所依，依他性事，其世俗者說為非無，亦勝義者之所說有。**此答前問內境是有。識為所依，亦勝義攝。所說「亦」言，顯非決定，通二諦故。此中二諦，亦依人說。凡夫等流，說為非無；賢聖等類，亦說為有。何以故？由內識體是依他故，必依種子因緣所生，非同外境體是無故。故《樞要》云：「依他起性，凡聖智境，識亦勝義，顯示兼之。」**此中色等內識相分，因緣所生，從本名識。此約內境如識有義，即下第十：三分俱實。**自下承前為釋，有其二解，此即初解。「三分俱實」，如下論第十云：「或識相見等從緣生，俱依他起，虛實如識。唯言遣外，不遮內境。不爾，真如亦應非實。」**或緣過未龜毛等法，雖識內變，影像虛疏，如**

瓶衣等，唯世俗有，非如內識體少實故，亦勝義有。　此第二解。影像相分，虛疎非實。如下《疏》云：「設緣色等，見相亦俱不實，不及於識。如緣過、未、虛空等識，相分雖有，非稱實法；見分非無，仍緣虛境。虛境行相，是不實心，故見不及識自體分。識自體分唯緣於識，是根本故，證自體故，體性是實有。其變似色等，亦並不實。」此之釋義，與前解殊。故唯世俗非勝義有，文準可知。　**下第十云：然相分等依識變現，非如識性依他中實，一切相分並非實故。**　此引論文，即證前義。論云：「然相分等依識變現，非如識性依他中實。不爾，唯識理應不成。」《疏》自釋云：「相分等言，等取見分，識自體之所變故。此相見分，雖體是依他，識自體之用故；非如識性依他中實。識是根本自體故，彼是末、是用故。如日及輪，如燈及光，實虛異故。若不爾，應不言唯識，應言唯境、唯見分等，以許相見與識自體俱實有故。此義應思。」《義蘊》：「『非如識性依他中實』者，此師一切相分皆非實有，然是依他，

即許依他通假實也。問：龜毛等影像虛疎，可許非實；如何一切相分皆非實耶？答：一切相分，皆體虛疎，名影像故。然龜毛等影像更虛疎，故舉言之，非餘是實。問：假法如無，非因緣故，如何相分是依他耶？答：假非因緣，乃護法義，此師假法亦作因緣，故是依他也。又依他者，依識變生，名曰依他。非是從種所生之依他也。若作此解，相分即非因緣。前解是本。」**雖有二解，前解為勝。**上二解中，取前初解為勝，故論說言「亦勝義有」。**後解不依四勝義說，但殊勝義名為勝義。**此通後解不名勝義所以。《演秘》釋云：「『後解不依四勝義』者，若依四勝，相分雖假，形於遍計，是初勝義。既一向判，名為非實，故知但緣殊勝說也。」勝義四者，如下文說。**此即說有三分之義。**此前初解內境是實說勝義有，即是說有三分義也。又《義演》釋：「此即結上護法師解三分之義。」**若第二師唯有二分，釋此少別，大意亦同。**若第二解，一切相分並非實故。釋此內境有少差別，故說「非如內識亦勝義有」。然一向

判，非依四勝義說。若依四勝，大意亦同。又《義演》釋：「意云：少別者，護法立三分，難陀唯立二分，故言少別。共以釋此文，名大意同。難陀唯依相分上計我、法，護法通依見相二分上計我、法，故有別也。第二師即難陀師。」**此第二釋，至下當知。**釋有少別，故此不說，至下自悉。**此前初解，依人二諦。已下問答，依法二諦。**二諦，有依人、依法之別。此前初解依人二諦。如《演秘》說：「總指前判二師所明，及引論等。勝人知故，名為勝義；劣人所知，名為世俗。」又按《涅槃經》云：「世諦、第一義諦，皆有中智及上智故。知世諦者，名為中智；分別世俗無量無邊，非諸聲聞、緣覺所知，是名上智。此乃俗諦中智、上智。一切行無常，諸法無我，涅槃寂滅，是第一義，是名中智；知第一義無量無邊不可稱計，非諸聲聞、緣覺所知，是第一義，是名上智。」此勝義中以總別智為上，一切總智為中，如下廣說。此即依人辨二諦也。同《仁王經》難：世諦中有第一義諦不？若有，諦不應一；若無，智不應二？即顯

人、法皆有二諦，以人相望，異生為下，二乘為中，如來為上。由此人、法各分二重，是故三乘皆有二諦。具釋如《章》，茲不繁引。依法二諦，如下問答。**問：此中二諦，體別如何？所攝假境，如何差別？答：如《別章》說。言二諦者，道理難思，今於此中略示綱要。**二諦體別，及其所攝假境各各差別，皆如《別章》廣說。然此二諦道理冲玄，委細難思，所以基師編集以為一章，俾後學徒詳而易曉。然於此中不能具引，故但略示綱要。如下所舉真俗二諦，各有四重是也。**世俗諦者，世謂覆障，可毀壞義；俗謂顯現，隨世流義；諦者，理也。或世即俗，是持業釋。**此釋世俗諦名也。《章》云：「護法釋云：世謂隱覆，可毀壞義；俗謂顯現，隨世流義。此諦理應名隱顯諦，隱覆空理，有相顯現。如結手巾為兔等物，隱本手巾，兔相顯現。此亦如是。今隨古名，名世俗諦。梵云三佛栗底，故以義釋名隱顯諦。又復性墮起盡，名之為世；體相顯現，目之為俗。世即是俗，名為世俗，持業釋也；諦者實義，有如實有，無如

實無，有無不虛，名之為諦。世俗即諦，持業釋也。世俗之諦，依士釋也。」**勝義三種，如第八卷。然則蘊、處、界名勝義者，勝之義故，如涅槃等，唯依士釋。**按下論第八云：「勝義有三。一、義勝義，謂真如，勝之義故。二、得勝義，謂涅槃，勝即義故。三、行勝義，謂聖道，勝為義故。」此中釋名，《章》云：「勝謂殊勝。義有二種，一、境界名義，二、道理名義。第四勝義，諸論多說勝即是義，持業釋名。或四勝義皆勝之義，依士釋也。論說依他、圓成二性，隨其所應，根本、後得二智境故。所以諸教多以真如體勝，持業得名，實通依士。」由是準知。「蘊、處、界等名勝義」者，皆勝之義，唯依士釋，如此中說。又云：第四勝義多分依於道理名義，廢詮談旨，非境界故。（此意說云，然性是勝，非妄為境方得勝名，同前三勝諦。）前三勝義，境界名義。諦者，實義，事如實事，理如實理，理事不謬，名之為諦。勝義即諦，勝義之諦，二釋如前。**真俗二諦，各有四重。俗諦四者，一、假名無實諦。謂瓶、**

盆等。　《章》云：「《顯揚論》說：『謂所安立瓶、軍、林等，我、有情等。』或無實體，或體實無，但有情名，都無體性。然通有用無用二法，瓶等有用，我等用無。《涅槃》第十三云：『有名無實，如我、眾生，乃至旋火之輪，及名句等五種世法，是名世諦。』眾生等無用，火輪等體無。」**但有假名，而無實體。從能詮說，故名為諦。或體實無，亦名為諦。**　此如前釋。諦者，實義，有如實有，但能詮名；無如實無，謂無實體。有無不虛，皆名為諦。是故此中差別為說。又此世諦，亦名世間世俗。隱覆真理，當世情有，墮虛偽中，名曰世間。凡流皆謂有，依情名假說，名為世俗。**二、隨事差別諦。謂蘊、界等。**　《章》云：「《瑜伽論》說：『謂所安立蘊、處、界等。』《涅槃》亦言：『諸陰、界、入，名為世諦。』」**隨彼彼事，立蘊等法。**　「彼彼事」者，即有無為諸法體事。隨其所應，安立蘊等。如崇聚、生、因，是蘊、處、界義。此蘊等法有別體用，異於初俗。又此世諦，亦名道理世俗。隨彼彼義，立蘊

等法，名為道理。事相顯現，差別易知，名為世俗。**三、證得安立諦。謂苦集等。**《章》云：「《顯揚論》說：『謂所安立預流果等，及所依處。』即諸聖果四諦理等。《涅槃》亦言：『有八苦相，名為世諦。』」**由證得理而安立故。**如四聖諦，由佛證得而正說故。又諸聖果，從所證得而安立故。由如是義，皆此諦攝。又此世諦，亦名證得世俗。施設染淨因果差別，令其趣入，名為證得。有相可知，名為世俗。**四、假名非安立諦。謂二空理。**《章》云：「《瑜伽論》說：『即所安立勝義諦性。』《涅槃》說言：『若燒若割若死若壞，名為世諦。』由可燒割等，無有常一我、法等相，即二無我，名世俗也。」**依假空門說為真性，由彼真性內證智境，不可言說，名二空如，但假設故。**此中說空，空無別體，但我、法無說之為空，故名假空。智緣此起，為所由門，名「假空門」。即依於此說為真性。然此真性理體雖有，離有離空，彼但為依，非說即彼。依彼說者，從能顯說，由真性境智內證故，不可言說。今言說

者，但假名故，是故亦名世俗諦也。又此世諦，亦名勝義世俗。妙出眾法，聖者所知，名為勝義。假相安立，非體離言，名曰世俗。**此前三種，法可擬宜，其第四諦，假名施設。**謂前三種世俗諦中，所攝諸法皆可擬宜，唯第四諦所攝空行不可擬宜，但是假名施設耳。**勝義四者，一、體用顯現諦。謂蘊、界等。**《章》云：「如下論說：『謂蘊、處等事。』《涅槃》亦言：『有名有實，名第一義。』蘊、處、界等，亦是勝義。」**有實體性，過初世俗，故名勝義。隨事差別，說名蘊等，故名顯現。**文易可知。又此勝義，亦名世間勝義。事相麤顯，猶可破壞，名曰世間。亦聖所知，過第一俗，名為勝義。**二、因果差別諦。謂苦集等。**《章》云：「如下論說：『謂四諦等因果體事。』《涅槃》亦言：『苦集滅道，名第一義諦。』」**知斷證修因果差別，過俗道理，故名勝義。**「知斷證修」者，如其次第，謂四聖諦。即謂知苦、斷集、證滅、修道也。若約因果，說有其二。一者、流轉，謂集為因，苦是其果。二者、還

滅，謂道為因，滅是其果。是謂「因果差別」。又此勝義，亦名道理勝義。知斷證修因果差別，名為道理。無漏智境，過前二俗，名為勝義。

三、依門顯實諦。謂二空理。《章》云：「如下論說：『依詮門顯二空真如。』《涅槃》亦言：『無八苦相，名第一義。』總觀諸法為二無我，故無苦等，名勝義也。」**過俗證得，故名勝義。依空能證，以顯於實，故名依門。**「實」謂實性，即是真如。依空為門，實性得顯。又此勝義，亦名證得勝義。聖智依詮，空門顯理，名為證得。凡愚不測，過前三俗，名為勝義。

四、廢詮談旨諦。謂一實如。《章》云：「《瑜伽論》說：『謂非安立一真法界。』《涅槃》亦言：『實體者，即是如來虛空佛性。』又言：『無燒割等，名第一義。不依無我而顯真故。』」**體妙離言，已名勝義。過俗勝義，復名勝義。**由此勝義，亦名勝義勝義。「體妙離言」者，迥超眾法故。「過俗勝義」者，聖智內證故。**俗諦中初，都無實體，假名安立。無可勝過，故不名真，但名為俗。**四俗諦

中，唯第一俗，假名安立，有名無實故；後三俗體，有相安立，有名有體故。又唯初俗最為卑劣，無有更下此可勝過，故但名俗。餘皆勝此，可為勝義，故亦名真。**第四勝義，不可施設，不可名俗，但名為真。**四勝義中，前三勝義，有相故安立；第四勝義，唯內智證，無差別相，故非安立。迴超眾法，無有更上，故但名真，不可名俗。**由斯二諦四句料簡：有俗非真，謂最初俗；**假名安立故，無可勝過故。**有真非俗，謂最後真；**聖智內證故，迴超眾法故。**有亦真亦俗，謂真前三、俗後三諦；**真俗相形，諦各成四。若唯約體，則第二俗即第一真，第三俗即第二真，第四俗即第三真，故前三真即後三俗，皆有相安立故。有相非無實，故對初俗皆名真。安立非內證，故對後真皆名俗。亦真亦俗，相待立故。《義演》：「『有亦真亦俗』者，真前三望後名俗，望前名真。俗後三望前名真，望後名俗。」**其第四句，翻上應知。**翻上第三，知有非俗非真。謂俗後三、真前三諦。非如初俗，不可名真，故云「非俗」；非如後

真，不可名俗，故云「非真」。**前四世俗，如《瑜伽論》六十四中、《顯揚》六說，名字雖別，諸論亦有。**此言「前四世俗」，諸論說有，但名字別。如此中說「有名無實諦」等，彼論名為「世間世俗諦」等是也。**其四真諦若義若名，非諸論有，唯此論釋，如第九卷，**此言「四重勝義，非諸論有」。《瑜伽》雖有四俗，而無四勝，彼但立一非安立諦也。「唯此論釋，如第九卷」者，如下論云：「然勝義諦，略有四種。一、世間勝義，謂蘊、處、界等。二、道理勝義，謂苦等四諦。三、證得勝義，謂二空真如。四、勝義勝義，謂一真法界」是也。**外境隨情唯世俗者，即是假名無實諦攝，故說「唯」言，決定義故。實我、法名，如瓶、盆等，唯初俗攝，體非實諦，以無法故。**依法二諦，如前已示綱要，自下依彼配攝二假。外境隨情，唯世俗有，即是第一世諦所攝，以彼但是假名而無實故。如瓶盆等，但名為俗，不可名真。故說「唯」言，顯決定義，不通餘故。**識、境所依，亦勝義者，是俗隨事差別諦攝，復是**

體用顯現真諦，故論言「亦」，不定義故。「識、境所依」者，謂內識非無，為境所依，即論所言：「識是假境所依事故。」由此內識體是依他，非體是無，如遍計境，故是第二世諦及初真攝。論說「亦」言，不定義故。名俗名真，非定說故。**真俗二諦，今古所明，各為四重，曾未聞有，可謂理高百代，義光千載者歟！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。**「真不自真」者，初之「真」字，謂第四真，唯真非俗，故舉以說。然不自真，待俗說故。「俗不自俗」者，初之「俗」字，謂第一俗，唯俗非真，故舉以說。然不自俗，待真說故。由是真俗皆相待立，即前三真亦名為真。若待後真，皆說為俗。即後三俗亦說為俗，若待初俗，皆名為真。若更別說，如《別章》云：「第一勝義，待一俗名勝；第二勝義，待二俗名勝；第三勝義，待三俗名勝；第四勝義，待四俗名勝。第一世俗，待四真名俗；第二世俗，待三真名俗；第三世俗，待二真名俗；第四世俗，待一真名俗故。」

至理冲玄，彌驗於此。《章》云：「若有俗時，亦必有真；若有真時，亦必有俗。俗是真家俗，真是俗家真。有俗亦有真，無真亦無俗。故非遣依他而證圓成實。非無俗諦可得有真，真俗相依而建立故。」由是可知，至理冲玄，於此所說四種二諦，彌驗之矣。**廣此二諦，如《別章》說。**此中所說，略示綱要。《疏》演彼義，如《別章》說。**以上略明頌上三句，通護法、難陀二師所釋。然本唯是二分家義，但難陀釋。**《演秘》云：「此結『我、法分別』下文。此所結文，本難陀義，護法兼明。護法不唯立二分故，故屬難陀。同許有體，故兼明也。」

【附義】聖教我種種相，謂預流、一來等。依前《疏》解，是有體施設假。問：有體謂何？答：可總別說。言總者，若有學、無學總用有為無為為自性。言別相，於中有二。一者、向，二者、果。言向者，初預流向，即取四善根及見道十五心已來，總是向。言斯陀含向者，總六無間道、五解脫道、六加行道而為體性。言那含向者，總用九無間、九加

行、八解脫而為自性。言羅漢向者，總用九地八十一無間道、八十一加行道、八十解脫道而為自性。此約有為出體性，若取無為，於理無違。上來出向體訖。言四果體者，初果總用八十一品無為。第二果總用見道八十一無為，及取修道六品無為，并取六品解脫道中頓修八智十六行而為體性。第三果者，總用見道八十一無為，及取修道九品無為，並取第九品解脫道中頓修八智十六行而為體性。第四果者，總用見道八十一無為，及取修道八十一無為，並取非想第九解脫道中頓修八智十六行而為體性。

問：如前所列二十七賢聖名，為約大乘，為約小乘？答：約大乘說。《章》云：「言列名者，總有二類。一者、因位，二者、果位。就因之中，有其十八。果位之中，有其九種。因十八者，即四向、三果，即成七種。八者、信解，九者、見至，十者、身證，十一、極七返，十二、家家，十三、一間，十四、中般，十五、生般，十六、無行般，十七、

有行般，十八、上流般。此即有學之中十八名。言無學中九，一者、阿羅漢，二者、慧解脫，三者、俱解脫，四者、退，五者、思，六者、護，七者、住，八者、堪達，九者、不動。」此中釋名，已如前引《顯揚》及《義燈》解，今如《章》說更釋於次。

因位十八名：（即有學十八名）

四向：向者，進趣之義。餘略，見前釋。

三果：略，見前釋。

信解：隨他言音而生信解。

見至：曾見之法能至於果。

身證：不還身中證滅盡定，滅定無心，唯身證得似涅槃法。由身證得，得身證名。身謂積聚，或後依止，證謂成顯。

極七返有：人天七返。

家家：從家至家，故名家家。於中有四，一者、從人至人，二者、從天

至天，三者、從人至天，四者、從天至人。

一間：一生或半生在，名為一間，即是間隔之義。即由此生堪能障隔聖果之道。

中般：謂處中有而般涅槃。言般涅槃，謂得果義，謂活命而得羅漢。下準釋。

生般：謂處生有及本有中而般涅槃。

有行般：謂加行精勤而般涅槃。

無行般：謂速疾道，不假加行而般涅槃。

上流般：言上流者，從下向上而往受生故。此有三種，一者、全超，二者、半超，三者、遍沒。言全超者，有其二類。一者、樂慧全超，為初禪死直生五淨居。二者、樂定全超，為初禪死生於非想。言半超者，亦於初禪身死，隨其諸地不斷受生。言遍沒者，次第而生，不得超隔名遍沒。（按半超，不同全超直生非想及五淨居，不同遍沒地地皆生，隨於

何地而受生，故得半名。）

果位九名：（即無學九名）

羅漢：即是應義。有其三種，如論廣釋。

慧解脫：能斷慧障，未斷定障。

俱解脫：定慧二障，全俱能盡。

退：退有二義。小乘之中，退失於果，名之為退。大乘之中，退失禪定現法樂住，名之為退。餘略，見前釋。

思：略，見前釋。

護：略，見前釋。

住：在平等位，亦不練根，亦不退，住平等位，故名。

堪達：略，見前釋。

不動：不進不退，故名。

此約大乘列名。若約小乘，其名少異。小乘之中，即無信解、見至，遂

立隨信行、隨法行替前二名。若無學中無羅漢別開不退。

問：賢聖有二十七，何故諸處但說四果？答：有五義。一者、捨已曾得；二者、得未曾得；三者、集斷行故，謂集諸無為，斷諸煩惱；四者、頓得八智；五者、頓修十六行。故立四果亦無妨難。

問：九地之中俱有其惑，何故俱於欲界之中而立三果？答：欲界具三性三受，煩雜多生，立多果。上界唯定地，無多煩雜，不立於多果。

問：四果中有其二種。一、取有為，二、取無為。此二何勝？答：取有為勝。以彼者是其進取之義，無為之法義何有進取？以無為無進取，故前解為勝。

問：無間、解脫何道立果？答：但於解脫道中而立果，以解脫道得果周圓而立於果。

問：何故但取解脫耶？答：得果捨向，得勝捨劣，唯有解脫道。又解脫道能證無為，是以取之。

問：立果之中，云何名入八智十六行？答：取上下八諦智。言十六行者，即取苦、空、無常等。

問：身證與俱解脫何別？答：因果二殊。身證是因所攝，俱解脫是果所收。

問：四果四向，於三界中及九地中，為依何身及何心起？答：言依身者，前之三果三向，唯於欲界身初證初起；第四果通三界身；第四果向初起唯欲色。若依地論，前之三果向唯一地起，謂欲界地；其第四果通九地；第四果向，準果應知。言依地心者，前之二果，唯初未至心；若那含果，初未至及根本；若羅漢果，通九地心、八根本及初未至，即九地成。

又聖教法種種相，謂蘊、處、界等。按蘊、處、界是名三科，略釋名義及其廢立，已如前引，今更依《章》詳分如次。

一、釋義名。《俱舍》云：「聚、生、門種族，是蘊、處、界義。」

蘊是聚義，可聚十一種義故。《中邊》云：「非一及總略，分段義名蘊。」彼論釋云：「一、非一義。如契經云：諸所有色，若過去，若未來，若現在，若內，若外，若麤，若細，若劣，若勝，若遠，若近。如是一切，略為一聚，說名色蘊。由此聚義，蘊義得成。」《俱舍》釋云：「於此經中，無常已滅名過去，若未已生名未來，已生未謝名現在，自身名內，所餘名外。或約處辨，有對名麤，無對名細，苦集染汙名劣，不染名勝，去來名遠，現在名近，乃至識蘊當知亦然。」「二、總略義。如經言：如是一切略為總聚。三、分段義。如經言：說名色蘊等，各別安立色蘊等相故。由斯聚義，蘊義得成。」《俱舍》云：「和合聚義是蘊義。此依內明釋。二云：荷負重擔義，如世間說肩名蘊，物所聚故。此依俗釋。三云：可分段義是蘊義。故世間有言：汝三蘊還，我當與汝。此依聲論釋。」案《俱舍》三解與《中邊》非一及總略、分段義名蘊，其意同也。又云：處者是出生義，出生六識之門處故。十

八界者，《俱舍》云：「種族義是界義。」大乘釋名，種子義名界。故《中邊》云：「非一及總略，分段義名蘊。能所取彼取，種子義名界。能受所了境，用門義名處。」

二、辨體性。其五蘊性，唯是有為，以積聚故。《俱舍論》云：「蘊不攝無為，義不相應故。」三性之中，依他性收，談有法故，非遍計所執。通無漏故，亦圓成實。五法之內，體即前四，唯除如如。十二處、十八界通以有為無為為體，總攝五法及以二性，除遍計所執性，以無體故。

三、明廢立。此有二門，一、總廢立三科，二、別廢立五十二等。總者，《俱舍》云：「愚、根、樂三故，說蘊、處、界三。」彼自釋云：「或愚心所總執為我，或唯愚色，或愚色心。又根亦有三，謂利、中、鈍。樂亦三種，謂樂略、中及廣文故。如其次第，世尊說為蘊、處、界三。」《瑜伽》第五十三廢立離合三科。頌云：「隨增說我事，為依此

所行，生持分略廣，無別根所緣。」以上總廢立訖。釋此頌文，下自當悉。二、別廢立者，隨增說我事者，廢立五蘊也。《對法》云：「何因蘊唯有五？顯五種我事故。謂身具我事，受用我事，言說我事，造作一切法非法我事，彼所依止我自體事。」如其次第配釋五蘊，不減不增。又《俱舍》云：「隨麤染器等，界別次第立。」此亦是廢立，亦是次第先後。論云：「色有對故，諸蘊中麤。無色中麤，唯受行相，故世間說我手等痛言。待二[4]想麤，男女等想，易了知故。行麤過識，貪瞋等行相易了知故。識最為細，總取境相，難分別故。或從無始生死已來，男女於色更相愛樂，此由耽著樂受味故，耽受復從倒想生故，此倒想生由煩惱故，如是煩惱依識而生。此及前三皆染汙識，由此隨染立蘊次第。或色如器，受類飲食，想同助味，行似廚人，識喻食者，故隨器等立蘊次第。或隨界別立蘊次第。謂欲界中有諸妙欲，色相顯了；色界靜慮有

4 編按：「待」謂對比，「二」謂行、識二蘊。

勝喜等，受相顯了；三無色中，取空等相，想相顯了；第一有中，思為最勝，行相顯了；此即識住，識住其中。顯似世間田種次第，是故諸蘊次第如是。由此五蘊無增減過。」處界次第，頌云：「前五境唯現，四境唯所造，餘用遠速明，或隨處次第。」恐繁不能別釋。依《對法論》第一，廢立十八界云：「由身、具等能持過現六行受用性故。」釋云：「身者，謂內六根。具者，謂外六境。過現六行受用性者，謂六識。能持者，謂六根境能持六識，所依緣故，過現六識能持受用，不捨自相故。當知十八以能持義，故說名界。問：何因處唯十二？答：唯由身、具，能與未來六行受用為生長門故。所言唯者，簡六識也。」

四、以蘊、處、界與百法相攝。於色蘊中攝十一種色；受蘊攝遍行中受數；想蘊攝遍行想數；行蘊攝相應心所四十九法，及攝不相應行二十四法，合七十三法；識蘊唯攝心法八種。總攝九十四法，唯除六無為故。《俱舍》云：「蘊不攝無為，義不相應故。」十二處攝者，內五處、外

五處，攝十種色。意處攝八識。法處攝四類法，所謂色法，法處所攝色有五種是；相應法有五十一；不相應法二十四；無為法有六，合有八十六法。十八界攝者，唯開意處，立六識界；餘並與處同。

此外第五、十性分別，文繁不引。

又相見俱依自證起故者，《義燈》云：「問：相見二分，為同種生，為別種起？答：有三師不同。一師云：見相同種生起名唯識，若別種起，既與識殊，何名唯識？此有二類，一、三法同種生，謂本質、影像及見分三；二、兩法同種生，謂相見分。三法同種者，且眼識起時緣於色境，熏成種子，種子有三功能，一、能生本質，二、生自相分，三、生自見分。兩法同種者，但自相見，不生本質。（謂緣過未、龜毛無等。）或雖有質，質本有生，不能熏故。問：前三法同種生者，有二過失。一、第八相例失。眼識親緣色，相見同種生；本識親緣色，亦應同種起？答：眼識自能熏，相見同種起；第八不能熏，見相各別

起。問：若爾，眼不緣八見，八見相別起；六既通能緣，八見相同種？答：第八見相亦同一種。若爾，二、諸法雜亂失。如第六識一剎那中緣十八界，質與見相既同種生，故十八種成雜亂失，亦有三界雜亂過失。若依第二不生本質，本質唯舊，亦有二失。一、違教失，若前轉識不熏成彼第八本識種，違《阿毗達磨經》云：『諸法於識藏，識於法亦爾。更互為因性，亦常為果性。』二者、果雜亂失，又若見分與相同種，如在下地起上天眼，既許本識緣彼二根以為相分，即欲界本識與彼二根同一種生，上界眼根與下界識同一種過。若言第八不能熏故，相見別種，一、前言不簡，二、違理失。八俱有相，何有不同？第二師云：見相別種。若爾，亦有三過。一、假法種生失。如緣極微，極微無體，但假想慧析為極微。《唯識》下云：『非謂極微有實自體。』又《瑜伽》五十四云：『建立極微，非由有體，是故極微無生無滅。』若此相分別熏成種，後生現行極微有體，亦有生滅，緣不相應，過亦同此。二、違聖教

失，《顯揚》十八云：『謂諸極微但假想立，自體實無。』《瑜伽》五十四：『非由有體。』若別種生，即成有體，故違聖教。三、假法能熏失，既假想慧安立極微，相分是假，許能熏種，即違第二假法如無，非因緣故。第三師云：見相二分，隨其所應，種或同異，如緣龜毛、兔角等，相與見同種，以無自體。相分復假，不別熏種，但隨見力帶同熏種。如緣五根有為實體，相與見分即別種生，以十八界定異因故，不相雜亂。然相與質，一云同種，一云別種。雖有二義，相質種別，理亦應好，以親疎緣種各別故。如緣第八相質同種，即許一種生慮非慮，亦有二身根等俱失，以相與質既同種生，何不二身根等？若六緣時，相分是假，即有一種生假、實失。此言假者，非如瓶等；以能熏故，但無根用，不發識故，名之為假。由此相質，或說同別，然於此義，應設勑勞。又解：若相與質同種生者，如眼等根，第八所變，是因緣故，實有根用。若起相分，因第六生，雖與本質同一種生，以第六見為緣起故，

分別變攝，故無實用，非無體假。故無假、實同一種失。然同別種，復有種別性與見同，或復性同而繫種別，或復相分性隨見質判性不定，或雖有質相見同生不生本質。由此不定故，三藏法師以為一頌，顯此差別云：『性境不隨心，獨影唯從見，帶質通情本，性種等隨應。』釋此頌文，如《樞要》說，以義稍難，故更廣之。先定性境，後顯不隨。何名性境？從實種生，有實體用，能緣之心得彼自相，名為性境。如身在欲界，第八所變五塵之境，以實種生，復因緣變，名為性境。眼等五識及俱第六現量緣時，得境自相，即此相分亦是性境，相從質故。餘法準知。如此相分，有四不隨。一、不隨能緣同善染性，二、不從能緣同一界繫，三、不隨能緣同一種生，四、不隨能緣是異熟等。於中雖有與能緣心同界同性，是境自性，不由能緣心力是此性、界、地等，名性境不隨心。且如五識通三性，相質俱無記，不從於五亦通三性。餘準知之。雖五識身無記性者，緣五塵境，其性雖同，而相見分各守自性，不

是隨彼能緣心故方成無記性。餘皆準知。若獨散意識，緣自界五塵等，但是彼境自住自性，非得自性，然性、種等亦同五緣。釋第二句，謂能緣心但獨變相，無別本質。第二雖有本質，然彼相分不生本質，以彼本質是不生法等。此等相分，及第六識緣第八識相應五數所現相分，但與能緣同一種生，故名獨影唯從見。如獨意識緣彼空華及無為等，皆與見分同一種起。或無為緣，是第三句，或是第四。緣第八識相應五數，或第四句。緣空華等此等影像，有四從見。一、從見分同是善染，二、同一界，三、同一種，四、同異熟及非異熟。以不生本質，但意識所變。此之相分，由能緣心故，是此界、性等，攝相從見故，名獨影唯從見。問：如空華相分，為色為心？若是色者，何得同性？若是心者，本意緣色，云何變心相分緣耶？答：虛妄計者，是遍計色。汎爾緣者，雖非遍計，是彼類故，亦彼所收。以彼同種，故同識性。又遍計名，是分別義，非唯執心。不爾，攝法有不盡失。如似熱病壞眼等故，非黃見黃。

非黃見黃，是第六識，非是眼識得自相故。此雖非是法執之心，亦得名為遍計起色。然所熏種，隨本質收。問：如後得智緣諸無為自共二相，及緣凡夫所緣空華、兔角等相，是何法收？答：緣無為等所有相分，法同分收。以體是假，法同分寬故。不同有漏，非妄緣故。或緣空華等亦是遍計所起色攝，遍計之言，是分別故。二解任取。問：如身任上界，以上天眼緣欲界色，此色相分為何類收？答：一云：雖非獨影，相亦從見，以彼定色不生於下，地繫別故；此從於見，同一界繫，非同一種。若爾，云何緣自相境耶？答：親仗本質，名得自性。若爾，後得緣無為等，相見應別？答：雖得自性，元不生故。二云：性境不隨心，以仗自八所變之色為本質故，別成種故，性自無記，不由心故。又既通果，實是上界似下界故。以天眼通作用勝故，上得似下，不同緣上，要引通果及定果相，同彼方緣。又解：所起相分而是業果。雖天眼通眼識所起，非通果色，以緣欲界業果色故，但由通果心所變起，是彼識緣。如業果

眼所起眼識，帶定通果色之相分，何妨通果心帶於業果色。前二解勝，義難更思。問：如有無漏更互相緣，及不相應相分何攝？答：亦二解。一云：法同分。二云：遍計色。前釋為正。問：既色中立遍計，心等中何無？答：色聚非緣慮，遍計同彼立遍計；心法唯能緣，遍計非緣故不立。不相應法可許立之，言二十四，且隨勝立，如諸心所隨勝立故；又隨其所應，亦屬彼能緣心。問：上地散眼、耳緣下地不？若不緣下，云何上得見下？若緣於下，相分何收？答：散不緣下，以極遠故。言上見下，據通果故。又解：散眼、耳識亦可緣下。如見下三災，生異想等，仗自他質。二解不定。繫從見分，上地所收，有漏異界不隨增故，有說下繫，託下地相熏成下故，非漏自性，故不隨增。然難思之。解第三句，謂能緣心緣所緣境，有所仗質而不得自性。此之相分，判性不定。或從能緣心，或從所緣境，種亦不定。或質同種，或見同種，或復別種，名帶質通情本。如第七緣第八是。攝相從見，有覆性，從質無覆

性。問：影依於質起，從本名無覆；影依於質生，從質名異熟？答：無覆是性類，影本俱無覆；異熟據酬業，影像非異熟。問：異熟據業引，影像非異熟；無覆是報體，影像非無覆？答：性類是寬，本、影像俱無覆；異熟性局，唯本不通影。問：五識緣五境，相即不兩判；七仗第八生，相不兩性判？答：五緣之境但境性，唯是性境不隨心；七緣之境，境通慮非慮。具二義故隨兩判。問：因五但隨色，唯是性境，境非兩判，互用通緣於六境，相分應通情本判，互用緣雖稱境相，既通多法即隨應，未互用但緣於自塵，故說五緣於性境。若獨頭意識，緣境寬通，亦第四句。性、種等隨應者，通釋前三句。謂前三句中，隨其所應，判性、種等，不可一例。有性、界隨心，種不隨；有性、種隨心，界不隨；有界、種隨，心性不隨；有三俱隨；有俱不隨。且如第八緣天眼、耳，性隨，種、界俱不隨。問：五、六無記，緣五塵境得自相時，性不隨心，云何第八性隨心耶？答：八本餘末。又五、六識體通三性，八識

因位唯無記故。如因七緣八，性同不同，通情本故，界同種不同。如斯等類，思之可悉。又七緣八，以相從質，是無覆，不得從八是異熟，故云隨應。又作四句分別。有性境不隨心，亦獨影唯從見者，謂第六散意與五同緣，即於此時緣兔角等，及第八識心王性境不隨心，心所獨影唯從見，相分是假，無別種故。問：如第六緣第八心所相，不緣彼見，此所帶相為同別耶？答：從能緣心同一種起。問：緣彼見相，即許與六見分別種，此緣彼相云何同種？答：以相分假，從能緣起，與見同種。有性境不隨心，亦帶質通情本，謂散意識與五同緣，即於此時併緣第八等。有性境不隨心，亦獨影唯從見及通情本，謂散意識頓緣十八界，望與五識同緣五塵，名性境不隨心。緣七心界，即通情本；望不相應等，即唯從見。問：後得緣如相是何攝？答：或通情本。從質名無為，從見名有為，以許無為依識假立。或復約性，隨境隨心，有漏緣如，亦可準此。若約種辨，即唯從見。或第四句，無分別智緣真如時，性境不隨，

質善無為，智善有為。見獨成種，無相可熏，得性境故，名不隨心。（下略不引。）」

又有解云：性境者，其境有實用，不隨能緣，守自性故，故名性境。即有三不隨。一、性不隨，謂不必隨能緣三性也。二、種不隨，謂與能緣別種也。三、繫不隨，謂不必隨能緣界繫也。若約識論者，五識各各聚皆緣唯性境，第八心王亦緣唯性境，第六一聚或時緣性境，有漏第七識一向不能緣性境。獨影境者，其境無實用，偏隨能緣無本質獨起，故名獨影。即有三隨心。一、性隨心，謂與能緣性同。二、種隨心，謂與能緣同種。三、繫隨心，謂與能緣同界繫也。若約識論者，第六識一聚，或時緣獨影；第八相應心所，亦恆緣獨影；有漏五識、第七識，一向不緣獨影。言帶質境者，非如性境不隨能緣，亦非如獨影隨能緣，必帶本質，有隨質分，故名帶質。即有三通情本。一、性通情本，謂隨能緣三性，亦隨本質三性。二、種通情本，謂隨能緣種子，亦隨本質種子。

三、繫通情本，謂隨能緣界繫，亦隨本質界繫。若約識論者，第七識一聚恆緣此境，第六識一聚或時亦緣之，餘識常相不緣之。以上三境，若指其體者，性境者實色心也。故《樞要》釋云：「色是真色，心是實心云云。」言實色者，即五根、五境是，及法處所攝實色亦是也——即定果實色，所謂威德定所變金銀等也。其實心者，自證分緣見分，後二分相緣等也。於如是境，能緣心得境自相，明能變相分。故《樞要》釋云：「從實種生，有實體用，能緣之心得彼自相，名為性境。」獨影境者，如緣龜毛、兔角等時，心中所現相分也。能緣迷亂，其境亦無本質，偏妄情上所帶，一向是假法也。帶質境者，第七識緣第八見分之時所變相分，是為帶質境本。今此相分雖有本質實心，而能緣心不得境自相，一向非量，故性、種子等，通情本所攝。謂既有實質故，非一向隨能緣，故判性從本質第八，亦得說言無覆無記攝，所以異獨影。既能緣心不得自相故，非一向隨本質，故判性從能緣第七，亦得說言有覆無記

攝，所以異性境。一時一念之中，具此二門，是名性通情本。此謂現行。其能生種亦可義說或為能緣種子，或為本質種子，名從能緣種子生，亦名從本質種子生，是名種通情本。其繫通情本者，七、八二識現行必同界繫。然雖界繫不異，而從彼此名同能緣繫，亦名同本質繫，其義亦可得也。

又境依內識而假立故等者，二諦難思，已如《疏》文略示綱要。若約三乘以明，三乘淺深，廣如《章》說。按彼《章》云：「聲聞乘二諦者，第一世間世俗諦者，謂所安立瓶、軍、林等，我、有情等。此中唯取所執實我，不取實法。設執實法，不障果故，亦不取之。第二道理世俗諦者，謂所安立蘊、處、界等三科體事，聲聞多為三義觀故。（即三科觀。）第三證得世俗諦者，謂所安立四聖諦理，依此加行，修證得故。第四勝義世俗諦者，謂所安立生空真如，依生空門，證真如故。第一世間勝義諦者，謂所安立三科等法。第二道理勝義諦者，謂所安立四聖諦

理。第三證得勝義諦者，謂所安立生空真如。第四勝義勝義諦者，謂非安立生空無我，廢詮談旨，一真法界。此中安立非安立相，準前應知。故諸論中，第二、第三世俗諦等，多依聲聞境界而說。獨覺乘二諦者，此與聲聞所執所證，體雖無異，根有上下，行有淺深，故成差別。第一世間世俗諦者，謂所安立瓶、軍、林等，我、有情等，既與聲聞所執無別，亦唯取彼執實我等，非執法等，不障果故。第二道理世俗諦者，謂所安立十二有支流轉等法，獨覺多緣此為境故。第三證得世俗諦者，謂所安立十二有支雜染順逆觀察，及於淨品順逆因果等七十七智、四十四智等法。依此加行修證得故。第四勝義世俗諦者，謂所安立生空真如。第一世間勝義諦者，謂所安立流轉有支。第二道理勝義諦者，謂所安立十二有支雜染順逆觀察，淨品順逆等七十七智、四十四智等。第三證得勝義諦者，謂所安立生空真如。第四勝義勝義諦者，謂非安立生空無我，廢詮談旨，一真法界。既與聲聞所悟證一，後二勝義

不異聲聞。又復獨覺所悟所執，雖同聲聞，而根不同，行緣亦異，又上兼下。聲聞行緣必獨覺法，故蘊等法四聖諦理，亦獨覺境，下不兼上。十二有支流轉還滅七十七智等，除大利根，非餘聲聞境。

菩薩乘二諦者，既與二乘根性不同，行緣有別，悟執亦異。第一世間世俗諦者，謂所安立瓶、軍、林等，我、有情等。此中通取實執人、法，障自果故。第二道理世俗諦者，謂所安立十六善巧。《辯中邊論》第二卷、《菩薩藏經》第十七說。一、蘊，二、界，三、處，四、緣起，五、處非處，六、根，七、世，八、諦，九、乘，十者、有為無為善巧。菩薩緣此十種為境，除我、法執。《瑜伽論》說六種善巧，謂即十中前之六種；或說七種，更加於諦。第三證得世俗諦者，謂所安立三性、三無性唯識妙理，緣此為境而證得故。第四勝義世俗諦者，謂所安立二空真如，菩薩雙證二空如故。第一世間勝義諦者，謂所安立十善巧等。第二道理勝義諦者，謂所安立三性等理。第三證得勝義諦者，謂二

空如，依二空門而證得故。第四勝義勝義諦者，謂非安立二空無我，一真法界。所悟所執，既異二乘，所證所斷，寬狹亦別。上必兼取下，二乘境行必菩薩境行故。十善巧攝蘊等法，諸論多說第二三俗三科四諦以為體性。下不及上，菩薩境行非二乘所知故。法空如、三性、三無性，非二乘境。二四諦中，初一俗諦，假名安立。後三世俗、前三勝義，有相安立。第四勝義，廢詮談旨，無差別相，唯非安立，自內證故。言淺深者，謂於人、法淺深而推，依人依法，皆通二四諦。依人淺深者，《涅槃經》言：『出世人知者，名第一義諦。世人知者，名為世諦。』世諦即第一義諦。有善方便，隨順眾生，說有二諦。如五陰和合，稱言某甲，凡夫眾生隨其所稱，是名世俗諦。解陰無有我某甲名字，離陰亦無某甲名字，出世之人，如其性相而能知之，名第一義諦。依法淺深者，《涅槃經》中自具解釋。如五蘊法，若所執蘊，隨其執情，即第一俗。此五蘊事，即第二俗。五蘊之上因果等道理，即第三

俗。觀此五蘊無二實我，依二無我所顯真理，即第四俗。以說依詮顯真如故，其五蘊事，即第一真。因果等理，即第二真。此五蘊上二我無時，依門顯實，即第三真。觀五蘊如，自內所證，廢詮談旨，一真法界，即第四真。前前為麤，後後細故。《成唯識論》第七卷云：『若依世俗，說離於心別有心所。』即第二俗事差別故。『若依勝義，心所與心非離非即。』即第二真，因果道理非即離故。第三世俗，準亦如是。今望真說。又第七云：『如前所說識差別相，依理世俗。』即第二俗。『非真勝義。真勝義中心言絕故。』即第四真。又彼卷解八識自體非定一異，即第三俗。對心言絕，即第四真。虛妄識性，是第一俗。真實識性，即第四真。即以初俗對四真，第二俗對三真，第三俗對二真，第四俗對一真，理皆如是。由準是理，一一推尋，從麤入細，相對為言，通二四諦。」