



法相宗教典論

陳士強

法相宗，又名「唯識宗」，唐代玄奘傳來，因着重於對一切事物的相狀（「法相」）及其義含作綜合性的分析研究，並主張宇宙萬有皆為心識的變現（「唯識」）而得名。又因玄奘長期居住在長安的大慈恩寺，故別稱「慈恩宗」。此宗所依據的根本經典是《成唯識論》所引的六經十一論。六經指的是：《華嚴經》、《解深密經》、《如來出現功德莊嚴經》、《大乘阿毗達磨經》、《楞伽經》、《大乘密嚴經》、《（又名《厚嚴經》）。十一論指的是：《瑜伽師地論》、《顯揚聖教論》、《大乘莊嚴經論》、《集量論》、《攝大乘論》、《十地經論》、《觀所緣緣論》、《大乘阿毗達磨雜集論》、《二十唯識論》、《辨中邊論》、《分別瑜伽論》。其中，《如來出現功德莊嚴經》、《大乘阿毗達磨經》、《分別瑜伽論》在中國沒有傳譯，實際所據的經典是《解深密經》和《成唯識論》。法相宗的傳承，第一代為玄奘，第二代為窺基、神昉、嘉尚、普光、法寶、神泰、圓測等，第三代為慧沼、道證、勝莊、遁倫等，第四代為智周、義忠、道邑、道獻等，其後系譜不詳。

法相宗的主要教理有：

一、阿賴耶識緣起。這是法相宗的宇宙發生論。法相宗認為，宇宙萬有都是心識的變現。心識共有八種，每一種都有「能變」和「所變」兩種意義。能變，指識的自體，按其特性可以分為三類，稱為「三能變」。一是異熟識，即第八識「阿賴耶識」；二是思量識，即第七識「末那識」；三是了別境識，即眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識，合稱「六識」，相對第七、八識，又稱「前六識」。所變，指識的功能或作用，凡有四種，稱為「四分」。一是相分，指由識體變現並攀緣的外部境物（影緣），即認識的對象；二是見分，指能變現並攀緣外境的識體，即認識的主體；三是自證分，指能證知「見分」的認識作用，即認識的結果；四是證自證分，指能證知「自證分」的作用，即對認識結果的照觀。在印度，安慧持一分說（僅立自證分）；難陀持二分說（立見、相二分）；陳那持三分說（立見、相、自證三分）；護法持四分說。法相宗所取的即是護法的主張。另外，對於「相分」，法相宗還根據護法的見解，將它分為三類，稱之為「三類境」。（一）性境。由不同的種子產生的真

實的境物。(二)獨影境。由同一種子產生的虛幻的境物。(三)帶質境。由同、別兩類種子合成產生的帶有一定的本質的境物。

在三類能變的識體中，起主導作用的是第八識阿賴耶識。阿賴耶識，又稱「藏識」、「種子識」，它含藏着能產生一切精神的和物質的現象的功能，即「種子」。種子，按其來源來說，可分為「本有」種子和「熏習」種子兩類。本有種子，是自無始以來，就存在於阿賴耶識中的種子，是先天就有的；新熏種子是由「七轉識」(末那識和前六識)對阿賴耶識進行持續不斷的熏染而產生的，是後天才有的。種子，按其性質來說，又可分為「有漏」種子和「無漏」種子兩種。漏，為「煩惱」的異譯，泛指有生滅變化的現象。有漏種子，能生起一切世間法(「染法」)，即世俗界的一切現象。無漏種子，能生起一切出世間法(「淨法」)，即趨向和進入涅槃境界的一切現象，而有漏種子按其作用來區分，又可分為名言種子和業種子兩類。名言種子能生起與種子同類的現象，業種子以善惡不同的業力幫助名言種子產生結果。名言種子，又分共相種子和不共相種子兩類。共相種子為眾生共同的業力作用的結果，它能產生日月、星辰、山河、大地等自然界。不共相種子為眾生個體各別的業力作用的結果，它能產生個別的人身器官。所有這一切，都攝藏於阿賴耶識之中。

地論學派視阿賴耶識為「淨識」，與「如來藏」相同；攝論學派視阿賴耶識為「妄識」，是一切煩惱之本；而法相宗則認為，阿賴耶識為「真妄和合」之識，染、淨兩種境界均發源於阿賴耶識，它是宇宙萬有的本原。

二、三性。這是法相宗依據《解深密經》建立的認識論和真理論。把一切事物看作是各有自性差別的真實的存在的認識，是

「遍計所執性」；把事物看作是由因緣條件的聚合而產生的暫時的、不確定的、非本質的現象的認識，是「依他起性」；把宇宙萬物看作是由同一的平等的真實體性(「真如」)所派生的產物的認識，是「圓成實性」。為了將眾生的見識，從遍計所執性提高到圓成實性，法相宗(窺基)還綜合經論上的說法，提出了自淺至深、從粗到細的五重唯識觀。(一)遣虛存實識。捨遣遍計所執性，保存依他起性和圓成實性。(二)捨濫留純識。捨棄作為識體變現出來的影緣(「濫境」)的「相分」，保留作為識體的「見分」和識體作用的「自證分」。(三)攝末歸本識。將相分、見分統歸於自證分。(四)隱劣顯勝識。隱去作為由識體引發的種種生理活動的「心所」，顯現作為識體自身的「心王」。(五)遣相證性識。捨遣心王中表現為相用(「事」)的依他性起性，證得反映性體(「理」)的圓成實性。這「五重唯識觀」是法相宗獨有的觀法(見窺基《大乘法苑義林章》卷一末)。

三、五種姓。又作「五種性」、「五乘種性」、「五種乘性」。這是法相宗依據「本有種子」說而建立起來的佛性論。法相宗認為，每一眾生的第八識「阿賴耶識」所含藏的無數的種子，都能生起「現行」，即變現出相應的物質現象和精神現象。種子為原因，現行為結果。反過來，結果也能影響原因，在「現行」的作用下，形成在「本有種子」之外的「新熏種子」。眾生能否成佛，就根性(「種姓」、「種子」)而言，凡有五種不同：具有聽聞諸佛說法而悟道的無漏種子，將來能夠成就阿羅漢(又稱「羅漢」)果位的，為「聲聞種姓」(又稱「聲聞乘定性」)；具有不須聽聞佛說也能悟道的無漏種子，將來能夠成就辟支佛(又稱「獨覺」、「緣覺」)果位的，為「緣覺種姓」(又稱「緣覺乘定性」)；具有如來(又稱「佛」)無漏種子，

將來能夠成就佛果的，為「佛種姓」（又稱「如來乘定性」、「菩薩乘定性」）；具有聲聞、緣覺、菩薩「三乘」中二類或三類無漏種子，成就的果位不確定的，為「不定種姓」（又稱「三乘不定性」）；沒有「三乘」無漏種子，只有修習世間善法，將來成就人天果位的有漏種子的，為「無種姓」（又稱「無有出世功德種姓」、「人天乘性」）。上述「五種性」中，聲聞種姓、緣覺種姓、無種姓三者沒有成佛的種子，因此也就不能通過修行而成佛。只有佛種姓和不定種姓中具有佛果的種姓，將來才能成佛。

中國佛教自從東晉竺道生首創「一闡提」（斷絕一切善根的人）也能成佛之說，並在後來傳入的北本《大般涅槃經》中得到印證以來，一般都認為「一切眾生悉有佛性」，都存在着成佛的可能性。而法相宗的「五種姓」實際上否定了「一切眾生悉有佛性」的說法，這在各宗派中是唯一的。然而，法相宗的「五種姓」說，如果從「新熏種子」這方面考察的話，是難以成立的。因為即使是不具備成佛的無漏種子的眾生，也可以通過修行，而形成作佛的新熏種子。而新熏種子也會生起「現行」，產生成佛的結果。相傳，玄奘在印度游學時，也曾傾向於「一切眾生悉有佛性」之說，並打算在回國傳譯時，將《瑜伽師地論》中有關「無出世功德種姓」的說法刪去，但遭到了其師戒賢的呵斥（見唐代遁倫《瑜伽論記》卷二十四），他因而改變初衷，回國後將「五種姓」之說傳給窺基（見北宋贊寧《宋高僧傳》卷四《窺基傳》）。而窺基出身名門望族，門第意識很強，故對此說特別贊賞，著文弘揚光大。但「五種姓」說將成佛定為少數人的事，嚴重損傷了一般眾生學修成佛的感情與願望，連同法相宗的整體，遭到了社會冷落。法相宗數傳而衰，倡「五種姓」說就是其中的

原因之一。

四、三時教。這是法相宗根據《解深密經·無自性相品》而建立的判教學說。（一）第一時有教。佛初成道時，於鹿野苑說「我空法有」之旨，其經典為小乘《阿含經》。（二）第二時空教。佛在靈鷲山等處說「諸法皆空」之旨，其經典為大乘《般若經》。（三）第三時中道教。佛於解深密等會說「識有境空」之旨，其經典為大乘《解深密經》、《華嚴經》等。

法相宗的主要教典有：《成唯識論》、《成唯識論述記》、《成唯識論掌中樞要》、《成唯識論了義燈》、《成唯識論演秘》、《大乘法苑義林章》、《解深密經疏》、《因明入正理論疏》、《俱舍論記》。

1、《成唯識論》，又名《唯識論》，十卷。唐代玄奘譯述，成於唐顯慶四年（659）。玄奘的生平事迹見唐慧立、彥悰《大唐大慈恩寺三藏法師傳》、冥祥《大唐故三藏玄奘法師行狀》、道宣《續高僧傳》卷四等。通行本有《大正藏》（第三十一冊）本等。

本書為世親《唯識三十頌》的注釋書，也是在海內外享有極高聲譽的唯識學經典。初，世親作《唯識三十頌》，於世廣傳。在他去世以後的一百年間，先後有二十八位論師相繼為之作釋，其中比較著名的親勝、火辨、難陀、德慧、安慧、淨月、護法、勝友、勝子、智月等十家，他們各有十卷注疏。玄奘在印度求學期間，搜集了這十家的疏本，尤其是護法的疏本在當時僅存孤本，也為他求獲了。回國後，玄奘本打算將它們一一譯出，但他的弟子窺基對此表示異議。認為這樣會在社會上造成見解歧異，學人莫知適從的後果，不如沒有選擇地編譯（「糝譯」）成一本，以作定解。於是，玄奘以護法的疏本為主，旁涉眾家，甄權取

捨，編譯了這部《成唯識論》。近代也有學者將《成唯識論》與今存的安慧《唯識三十頌釋》梵文本對勘，發現除少部分有歧異以外，大部分的旨趣極爲一致，因而認爲《成唯識論》吸取安慧的思想亦當不少。因此，就《成唯識論》的原始資料而言，來源於印度十大論師；就《成唯識論》的思想觀點而言，則是依據玄奘的理解和傾向組織的。

本書依據《唯識三十頌》的本文，分爲三個層次：卷一至卷八前部分，釋《唯識三十頌》的第一頌至第二十四頌，論「識相」（心識的相狀），主要內容爲：對外道和小乘執著實我（真實存在的人身主宰）、實法（真實存在的事物）的破斥；分別論述「三能變」中異熟能變（阿賴耶識）、思量能變（末那識）、了別境識能變（前六識）的相狀與意義；三性（遍計所執性、依他起性、圓成實性）、三無性（相無性、生無性、勝義無性）。卷八後部分至九卷末，釋《唯識三十頌》第二十五頌，論「識性」（心識的體性），指出一切事物的真實的體性就是圓成實性，圓成實性即是「眞如」，亦即是「唯識實性」（唯識學所講的眞實常住的識性）。卷十，釋《唯識三十頌》第二十六頌至第三十頌，論「識位」（修習唯識學要經歷的階段），主要內容爲五位（資糧位、加行位、通達位、修習位、究竟位）。

有關《成唯識論》的注疏極多，今存的就有一百五十多種（詳見日本《大正新修大藏經勘同目錄》）。主要有：唐代窺基《成唯識論掌中樞要》四卷、慧沼《成唯識論了義燈》十三卷、智周《成唯識論演秘》十四卷、明代通潤《成唯識論集解》十卷、新羅太賢《成唯識論學記》八卷、日本普寂《成唯識論略疏》六卷等。

2、《成唯識論述記》，又名《成唯識論疏》、《唯識論述

記》、《唯識述記》，二十卷。唐代窺基撰，成於唐顯慶四年（659）之後、永淳元年（682）之前。窺基的生平事迹見北宋贊寧《宋高僧傳》卷四。通行本有《大正藏》（第四十三冊）本等。

本書爲《成唯識論》的最有權威的注釋書，全書由序文和正文五門組成，序文主要敘述《成唯識論》的來歷。正文五門指的是：（一）辨教時機。闡述三時判教和五種姓說。（二）明論宗體。說明唯識學的宗旨爲「識有境無」，唯識學的體性（認識方法）爲「四重出體」。這「四重出體」是：（1）攝相歸性體，指攝一切有爲的事相，使之歸於唯一無爲的眞如實性，即將「眞如」作爲事物的實體。（2）攝境從識體，指攝一切「所緣」的境物，使之歸於「能緣」的心識，即將心識作爲事物的本原。（3）攝假隨實體，指攝假法，使之歸於實法，即從色（假法）、心（實法）兩個方面分析事物的體性。（4）性用別論體，指從差別各異的事物作用中論究事物的體性。（三）藏乘所攝。指出《成唯識論》歸屬於阿毗達磨藏、菩薩乘。（四）說教年主。介紹造《唯識三十頌》的世親和作釋的十大論師所處的年代及其事迹。（五）判釋本文。立依教廣成分、宗前敬叙分、釋結施願等科目，細釋《成唯識論》的本文。在解釋時，隨時明確科段，並以因明作法闡明唯識教義。於中注明了《成唯識論》所採諸師之說的人名及其詳說。

有關《成唯識論述記》的注釋有：唐代道邑《成唯識論義蘊》五卷、如理《成唯識論疏義演》二十六卷、靈泰《成唯識論疏抄》十八卷等。

3、《成唯識論掌中樞要》，又名《成唯識論樞要》、《唯識論樞要》、《唯識樞要》，四卷。唐代窺基撰，成於《成唯識

論述記》之後。通行本有《大正藏》(第四十三册)本等。

本書與唐代慧沼的《成唯識論了義燈》、智周的《成唯識論演秘》，合成「唯識三疏」，為僅次於《成唯識論述記》的三部重要著作之一。書中初述《成唯識論》成立、傳華、糝譯的經過，次釋它的題目及傳化的根機，爾後對《成唯識論》的本文予以解釋。它的特點是，對《成唯識論述記》未盡之處進行了補充和說明，特別是對《唯識三十頌》的科段(結構段落)以及五種姓、三類境等義作了詳解。

有關《成唯識論掌中樞要》的注疏有：唐代智周《成唯識論掌中樞要記》二卷等。

4、《成唯識論了義燈》，又名《唯識論了義燈》、《唯識了義燈》、《了義燈》，十三卷。唐代慧沼撰，約成於唐永淳元年(682)之後、開元二年(714)之前。慧沼的生平事迹見北宋贊寧《宋高僧傳》卷四。通行本有《大正藏》(第四十三册)本等。

本書為解釋玄奘《成唯識論》和窺基《成唯識論述記》之作。初叙《成唯識論》的論起所因、論主、三時教判、藏乘歸在等，次釋要文。作者以窺基之說為正義，對圓測、圓義、普光、慧觀、道證等異說一一加以評斥。書中所說的「有說」指窺基，「有釋」、「西明云」指圓測，「有人云」指普光，「有解」指慧觀，「有云」指玄範，「未詳決」指義寂。所引的圓測《成唯識論疏》、道證《成唯識論要集》等均為今已散佚的著作。

有關《成唯識論了義燈》的注疏有：唐代智周《成唯識論了義燈記》二卷。

5、《成唯識論演秘》，又名《唯識演秘》，十四卷(一作「七卷」)，唐代智周撰，約成於唐代長安元年(701)之後、開

元四年(716)之前。智周的生平事迹見日本凝然《三國佛法傳通緣起》卷中等。通行本有《大正藏》(第四十二册)本等。

本書也是解釋玄奘《成唯識論》和窺基《成唯識論述記》之作。書中對《述記》中的難解之文一一加以詮釋，語句平易，古來被視為閱讀《述記》不可或缺的輔導讀本。

有關《成唯識論演秘》的注疏有：唐代如理《成唯識論演秘釋》一卷。

6、《大乘法苑義林章》，又名《法苑義林章》、《義林章》，七卷。唐代窺基撰，撰時不詳。通行本有《大正藏》(第四十五册)本等。

本書是一部基於唯識學的立場，對大乘佛學的一些重要問題予以專題論述的著作。全書分為二十九章(據日本中村元等編的《佛典解題事典》說，另有一種本子為八卷，分為三十三章，其構成是在二十九章之外，增列得非得章、諸空章、十二觀章、三根章等四章)。卷一：總料簡章、五心章、唯識義林、諸乘義林，凡四章。卷二：諸藏章、十二分章、斷障章、二諦義，凡四章。卷三：大種造色章、五根章、表無表色章，凡三章。卷四：歸敬章、四食章、六十二見章、八解脫章、二執章，凡五章。卷五：二十七賢聖章、大乘蘊界處義、極微章、勝定果色章、十因章、五果章、法處色義林，凡七章。卷六：三寶義林、破魔羅義林、三慧義林、三輪義林，凡四章。卷七：三身義林、佛土章，凡二章。內容叙及教相判釋(判教)、唯識義理、修持法門、果位(依法修行後可達到的境界和獲得的成果)。其中，卷一之初的《總料簡章》，下分教益有殊門、時利差別門、詮宗各異門、體性不同門、得名懸隔門等五門，敘述了我國歷來的判教說和法相宗的三時教判，古來各宗的不同宗旨，外道、小乘、大乘的不

同教體（教理的主體）和法相宗的「四重出體」說，解釋梵語的「六合釋」等，為全書的重點。

所說的「六合釋」，又稱「六離合釋」，為解釋梵語（二語或二語以上的合成語）的六種方法，因其作法為先將複合詞加以分別解釋（「離釋」），然後再總合解釋（「合釋」）其義而得名。(1)依主釋。指複合詞中前語與後語的關係為主屬關係，如「山寺」為「山之寺」之意，「王臣」為「王之臣」之意。(2)相違釋。指複合詞中前語與後語的關係為對等關係，如「山川草木」為「山、川、草、木」之意。(3)持業釋（又稱「同依釋」）。指複合詞中前語與後語的關係為形容詞與名詞、副詞與形容詞的關係，如「高山」為「很高的山」、「極遠」為「非常遠」之意。(4)帶數釋。指複合詞中前語與後語的關係為數詞與名詞的關係。以上四種是關於複合詞中名詞的修飾節語的。(5)鄰近釋。指複合詞中前語為副詞，後語為名詞，如「如法」為「法如」、「從法」的意思。(6)有財釋。指複合詞以整個詞的形式而不是單個字或詞的形式作形容詞，如「長袖」為「長袖的」之意。

有關《大乘法苑林義章》的注疏，今存的有六十種之多，其中大多數為日本僧人所作。屬於中國僧人所作的有：唐代慧沼《大乘法苑林義章補闕》三卷、智周《決擇記》四卷、守千《表無表章擇玩記》等。

7、《解深密經疏》，十卷。新羅（朝鮮）圓測撰，約成於唐貞觀二十一年（647）至證聖元年（695）之間。圓測的生平事迹見北宋贊寧《宋高僧傳》卷四。通行本有《卍續藏》（第三十四冊、第三十五冊）本（原缺卷十，後由日人稻葉正就根據藏文本還譯補齊）、金陵刻經處本（四十卷，其中卷三十五以後諸卷為

今人觀空法師根據藏文本還譯補齊）等。

本書為唐代玄奘譯的《解深密經》五卷的注釋，也是有關《解深密經》的注疏中唯一傳今的著作。全書分為四門：（一）教興題目。（二）辨經宗體。（三）顯所依為。（四）依文正釋。對《解深密經》的經名、宗旨、思想內容、在佛藏中的地位，以及文句進行了闡釋。圓測雖然與窺基同出玄奘門下，但他的思想受真諦所傳的舊唯識學（攝論學）影響很深，因而與窺基一系的主張存在着諸多的差異。本書多處援引了真諦《解節經記》等今已失傳的著作，對於研究攝論學派以及圓測本人的思想具有重要的價值。

8、《因明入正理論疏》，又名《因明論大疏》、《因明大疏》，三卷（又作「六卷」、「八卷」）。唐代窺基撰，約成於唐貞觀二十一年（647）之後、永淳元年（682）之前。通行本有《大正藏》（第四十四冊）本等。自唐玄奘譯出陳那的弟子商羯羅主《因明入正理論》一卷之後，門人各錄所聞，競相作注，可考的有文軌、文備、神泰、玄範、靖邁、淨眼、明覺、玄應、利涉、靈雋、元曉、圓測、順璟、勝莊、窺基等十五家，其中最為有名的便是窺基的這部《因明入正理論疏》。

本書分為四門：（一）叙所因。敘述因明的起源、發展、作用，以及商羯羅主造論的緣由。（二）釋題目。解釋本論（《因明入正理論》）的題義。（三）彰妨難。說明為何要稱「因明」，而不稱「宗明」、「喻明」或「果明」的理由。（四）釋本文。對本論的正文一一予以詮釋。內容包括因明的術語、規則、運用中的問題，以及作者的簡擇評判。但窺基並沒有將本論全部釋完。卷下「能立法不成」以下，是由窺基的弟子慧沼補注的。慧沼補注的這部分內容涉及「十種喻過」、「真似二量」、

「眞似能破」等，這些內容後來另成《因明入正理論續疏》一卷，有單行本行世。

有關《因明入正理論疏》的注疏有：唐智周《略記》一卷、《前記》三卷、《後記》一卷（不全）等。

9、《俱舍論記》，三十卷。唐代普光撰，成於唐麟德元年（664）。普光的生平事迹見北宋贊寧《宋高僧傳》卷四。通行本有《大正藏》（第四十一冊）本等。

本書爲唐玄奘譯的《俱舍論》三十卷的注釋。《俱舍論》雖然是小乘論書，但它的作者世親後來轉奉大乘，成爲大乘有宗的主要代表人物，而且此論將宇宙間一切事物和現象區別爲「五位七十五法」（色法十一種、心法一種、心所有法四十六種、心不相應法十四種、無爲法三種），精細而有條理，後來又被引入唯識學，因此，《俱舍論》也成爲玄奘門人研習的一部重要經典。其中，比較著名的疏本有神泰撰的《俱舍論疏》三十卷（今存卷一、卷二、卷四至卷七、爲十七）、法寶撰的《俱舍論疏》三十卷和普光撰的本書，合稱「俱舍三大疏」。神泰《疏》出世最早，是用隨文直釋的方法寫成，解釋時援引衆家之說，不加評判，文詞較爲簡潔明了；法寶《疏》撰作最晚，分爲五門：（一）初轉法輪時。（二）學行次第。（三）教起因緣。（四）部執先後。（五）依文解釋。解釋時，時常批評神泰《疏》、普光《記》，獨立己解。由於法寶學宗《涅槃》，故又忌憚「五種姓」說；普光的這部書，撰時在前兩疏之間，在解釋時採用了與神泰《疏》相同的解法，尊重傳承，並列衆家，被認爲是最有權威的《俱舍論》疏本。唐代圓暉去繁取要，撰《俱舍論頌疏》三十卷，以解釋《俱舍論》六百行頌文，就是以普光的《俱舍論記》爲主要參考書編成的。

（上接第14頁「《中論·觀法品》疏義」）

有盡則生盡，是爲悟入人無我，斷煩惱障，得有餘涅槃。」

③0 見吉藏的《中觀論疏》、「大正藏」卷四二、頁一二九。

③1 見清辨的《般若燈論》、「大正藏」卷三十、頁一〇六。

③2 見印順的《中觀論頌講記》，頁二四二。

③3 或謂「即蘊我」爲「內執」，「離蘊我」爲「外執」。「我所執」亦可分內外：實「五蘊」之執爲「內執」，實瓶衣等執爲「外執」。俱見吉藏《中觀論疏》卷第八末，《大正藏》卷四二、頁一二五。

③4 同見註③3。「取」是煩惱之一，由「取著」故，能驅使有情流轉生死，故云「愛使」。依《俱舍論》卷二十所載，「取」有四種：其一是「欲取」，二是「見取」，三是「戒禁取」，四是「我語取」（內身所起的一切我執）。

③5 小乘言涅槃有二種：一者有餘依涅槃，二者無餘依涅槃。「有餘依涅槃」者，指修行人煩惱永盡，已斷生死之因，但仍有殘餘所依的身體而色心相續地存在著。「無餘依涅槃」者，指修行人得「有餘依涅槃」後，更滅所依的殘餘有漏身體，有漏色心不再相續而告終結。「有餘依涅槃」簡稱「有餘涅槃」；「無餘依涅槃」簡稱「無餘涅槃」。

③6 此即「十二有支」（即「十二因緣」）中的「還滅順觀」：取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老死滅、如是則能證涅槃，得了解脫生死。「有滅」是指能生（欲界、色界、無色界的）「三有」的潛伏功能（勢力）俱已滅盡。

③7 同見註②9。

③8 同見註②8。又清辨《般若燈論》引本頌的言：「解脫盡業惑，彼苦盡解脫。分別起業惑，見空滅分別。」與梵、藏本近，但缺「戲論滅」的一層，見《大正藏》卷三十、頁一〇六。