唯識解讀系列

成唯識論述記解讀

李潤生＝著

破執篇 4

目錄

述記解讀破執篇——序……023
成唯識論述記窺基法師——序……033

宗前敬敘

甲一、宗前敬敘分（分三）……101
乙一、頌前發端、述記提要……101
乙二、歸敬福田、彰釋論因……163
乙三、明論本師製頌之由（分三）……202
丙一、安慧等顯世親為令生解、斷障、得果，所以造頌……202
丙二、火辨等明世親為令達二空、悟唯識性，所以造頌……239
丙三、護法等明世親為破邪執、顯唯識理，所以造頌……246

舉頌答難略標識相

甲二、依教廣成分（分三）……284
乙一、明唯識相（分二）……284
丙一、略釋外難、略標識相（分二）……284
丁一、將發論端，寄問徵起……284
丁二、舉頌依義正答（分二）……302
戊一、舉本頌答難標宗（分二）……302
己一、舉上三句答難標宗……302
己二、舉下三句解辨識相……315
戊二、諸長行依頌正答（分二）……338
己一、明頌上三句答難標宗（分二）……338
庚一、略釋本頌答外所徵（分二）……338
辛一、別解三句（分三）……338

壬一、別解第一句……339
壬二、別解第二句（分二）……346
癸一、略釋頌文……346
癸二、廣解頌文（分二）……348
子一、解頌中上四字（分二）……348
丑一、顯我種種相……348
丑二、顯法種種相……382
子二、解頌中第五字……395
壬三、別解第三句（分三）……401
癸一、總釋頌文……401
癸二、別釋識字……410
癸三、別釋變字（分二）……417
子一、諸師各別略解變義（分二）……417
丑一、護法安慧文同義別釋（分二）……417

寅一、解識體能變二分……417
寅二、依所變假立我法……437
丑二、難陀親勝文義皆同釋……458
子二、諸師合辨二性有無（分二）……468
丑一、法說……468
丑二、喻說……481
辛二、總解三句（分三）……486
壬一、顯我法皆假所由……486
壬二、遮增減執……493
壬三、二諦所攝……497

廣破我執

庚二、廣破外執顯前頌義（分二）……521
辛一、廣破外執成此三句（分三）……521

壬一、破我執（分五）……521
癸一、破外三計（分二）……522
子一、總敍計執……522
子二、別破計執（分三）……536
丑一、破勝論數論常遍我執（分二）……536
寅一、別破二師……536
寅二、雙破二師……554
丑二、破無慚外道隨身不定我執……587
丑三、破獸主遍出常細我執……599
癸二、破別三計（分三）……606
子一、敍計……606
子二、破斥（分三）……618
丑一、破即蘊我……618
丑二、破離蘊我……634

丑三、破俱非我……638
子三、總結……655
癸三、破差別執我（分四）……657
子一、有無思慮破……657
子二、有無作用破……669
子三、我非我見境破……682
子四、我非我見境我見不緣破……696

釋我執伏斷位次

癸四、釋俱生分別我執伏斷位次（分二）……705
子一、別解二執（分二）……705
丑一、別釋俱生……705
丑二、別釋分別……746
子二、總釋二執（分二）……761

丑一、解所依有無……761
丑二、解蘊我有無……769

釋諸我執妨難

癸五、釋諸妨難（分三）……772
子一、釋憶識等不成難……772
子二、釋造業受果不成難……788
子三、釋厭染求淨不成難……798

破數論法執

壬二、破法執（分四）……805
癸一、破外道（分二）……805
子一、別破十三種外道（分六）……805
丑一、破數論（分三）……806
寅一、敍計……806

寅二、別破（分三）……856
卯一、破所成二十三諦……856
卯二、破能成本事三法……872
卯三、合破能成所成二十四諦……899
寅三、結非……933

破勝論法執

丑二、破勝論（分三）……946
寅一、敘宗……946
寅二、正破（分七）……1031
卯一、總破諸句……1031
卯二、別破實德句……1051
卯三、重破諸句……1067
卯四、別破大有句……1085

卯五、別破同異句……1102
卯六、別破和合句……1141
卯七、歸結唯識總破……1151
寅三、結非……1168

破餘外道法執

丑三、破事大自在天等執（分二）……1169
寅一、敘計……1169
寅二、正非……1173
丑四、合破七外道……1187
丑五、合破二聲論師（分二）……1199
寅一、敘計……1199
寅二、正非……1208
丑六、破順世外道（分二）……1217

寅一、敍計……1217
寅二、破非（分三）……1223
卯一、破能生四大父母極微……1223
卯二、破所生粗色（分五）……1231
辰一、合破順世勝論本計……1231
辰二、唯破勝論粗德合救……1238
辰三、合破順世勝論遍在救……1245
辰四、合破順世勝論果多救……1254
辰五、結破果體實有……1262
卯三、合破能生四大及子微……1265

總破一切外道法執

子二、總束九十五種為四句破（分二）……1287
丑一、總標舉數……1287

丑二、別敍別破（分四）……1290
寅一、破數論等外道執有法與有等性其體定一……1291
寅二、破勝論等外道執有法與有等性其體定異……1304
寅三、破無慚外道等執有法與有等性亦一亦異……1311
寅四、破邪命外道等執有法與有等性非一非異……1324

破小乘所執色法

癸二、破小乘（分二）……1337
子一、略申……1337
子二、廣破（分三）……1341
丑一、破色法（分五）……1341
寅一、總敍外執……1341
寅二、別破有對色（分三）……1348
卯一、破能成有對極微不成（分四）……1348

辰一、總非……1349
辰二、別破有礙無礙……1358
辰三、難破有方分無方分……1367
辰四、總結……1393
卯二、破所成有對眼等不成（分三）……1395
辰一、總申正義……1395
辰二、別破眼等內處……1402
辰三、別破色等外處（分三）……1436
巳一、標識變定所緣緣義……1436
巳二、正破執（分四）……1447
午一、破正量部……1447
午二、破經量部……1460
午三、破古有部……1475
午四、破新有部……1487

巳三、總結……1514
卯三、結歸正義（分四）……1515
辰一、顯識變所緣緣義……1515
辰二、顯頓變非積小義……1524
辰三、顯極微非實有義……1533
辰四、結有對不成……1545
寅三、別破無對色（分二）……1546
卯一、申二量正破……1546
卯二、牒有對結非……1551
寅四、雙破有對無對二色（分二）……1552
卯一、正破外計（分三）……1552
辰一、破身表色（分四）……1552
巳一、破有部……1553
巳二、破正量部……1564

巳三、破經量部……1585
巳四、結歸正義……1601
辰二、破語表色（分二）……1608
巳一、破外執……1608
巳二、述正義……1623
辰三、破無表色（分二）……1626
巳一、破外執……1626
巳二、申正義……1633
卯二、答外所難……1666
寅五、總結外色非有……1677

破小乘所執不相應行法

丑二、破不相應行法（分二）……1678
寅一、總破諸部……1678

寅二、別破異計（分三）……1699
卯一、破本有部計（分六）……1699
辰一、破得非得（分三）……1700
巳一、敍所執理……1700
巳二、以理教難……1708
巳三、申成正義……1745
辰二、破衆同分……1810
辰三、破命根……1832
辰四、破二無心定及無想異熟……1867
辰五、破四相（分三）……1888
巳一、敍計……1888
巳二、以理正難……1910
巳三、自申正義……1958
辰六、破名句文身（分三）……1971

巳一、敍計……1971
巳二、以理正難……1975
巳三、自申正義……2011
卯二、破大衆、一說、說出世、雞胤、化地部計……2040
卯三、例破餘部所計……2045

破小乘所執無為法

丑三、破無為法（分三）……2048
寅一、破外計（分二）……2048
卯一、總非……2048
卯二、別破（分三）……2068
辰一、破有部等三無為……2068
辰二、例破餘部……2093
辰三、重總破諸部……2096

寅二、申正義（分二）……210
卯一、依經總標……210
卯二、隨別顯釋（分二）……210
辰一、明識變無為……210
辰二、明法性無為……211
寅三、總結非……212

合破小乘外道法執

癸三、合破小乘外道所取能取無……214

解法執伏斷位次

癸四、解彼法執分別俱生伏斷位次（分二）……215
子一、解二執行相斷位（分二）……215
丑一、別釋俱生執……215
丑二、別釋分別執……217

子二、顯執所緣或無或有……218
壬三、別徵總結（分二）……218
癸一、牒前所非……218
癸二、破外徵及上座部計……219
癸三、重總結引經證成……209

重破外道小乘略釋外難

辛二、略釋外難重淨此三（分三）……221
壬一、敘難……221
壬二、破斥（分三）……222
癸一、總非……222
癸二、別破外道（分三）……222
子一、總難……222
子二、別破依類不成……223

子三、別破依實不成……2247
癸三、別破小乘（分五）……2256
子一、總非……2256
子二、別顯不依真唯依共相轉……2258
子三、別顯假智假詮有勝功能……2276
子四、總申假說不依真事……2280
子五、結假所依……2291
壬三、結正……2295

略辨識相彰能變義

己二、明頌下三句略辨識相彰能變體（分二）……2302
庚一、別解三句出能變體……2302
庚二、別解能變義（分二）……2317
辛一、標數解義……2317

辛二、總加料簡……2343

丑二、破不相應行法　分二：（寅一）總破諸部　（寅二）別破異計

寅一、總破諸部

【論文】不相應行亦非實有。

【述記】「不相應」者，簡非色、心及諸心所，不相似故①。「行」簡無為。

【論文】所以者何？

【述記】外返詰也。（略）

【論文】得、非得等非如色、心及諸心所體、相可得。

【述記】「得、非得等」是有法。下文云「定非實有」，法也。此初量云：得、非得等定非實有，非如色、心及心所等現、比二量有體可得故，如畢竟無。《俱舍》云：非如色等現量得，非如眼根等比量所

得②。既不如色等，故異色等無別體用。

其無為等即色等性，舉色、心等以顯無為如色、心等現可得故，無不定失③。又擇滅等非此所許，亦無不定④。

【論文】**非異色、心及諸心所作用可得⑤。**

【述記】此難作用，其因有別，謂非異色、心及心所等現、比二量作用可得故⑥。宗喻同前。真如與心等非一向異，亦無過失。

【論文】**由此故知定非實有，但依色等分位假立。**

【述記】略

【論文】**此定非異色、心、心所有實體用，如色、心等，許蘊攝故。**

【述記】「此」者，即不相應法也。量云：此不相應定非異於色、心、心所有實體用，許蘊攝故，如色、心等。

其真如等與色、心等不一、不異，不同彼宗不相應行一向有異，無不定失。又非蘊攝，即成異品，況非一向異於色、心等也。「許」言簡過，準上應知。（略）

【論文】**或心、心所及色、無爲所不攝故，如畢竟無，定非實有。**

【述記】有法同前，故文不說，謂不相應行定非實有，或心、心所及色、無為所不攝故，如畢竟無。

「畢竟無」者，即龜毛等。《瑜伽．思慧地》有四種無，此即彼一⑦。

前言「異」等，真如與心等不一、不異，故因不舉無為。今言「實有」為宗法，故舉無為也。簡不定失。

【論文】**或餘實法所不攝故，如餘假法，非實有體。**

【述記】有法如前。此中「假法」，共許瓶等，不共許忿等。今但總言：汝不相應行定非實有，除假以外許餘實法所不攝故，如餘假法。此中「餘」言，顯色、心等所不攝也⑧。不言「許」者，隨一不成⑨。

文外量云：汝不相應行名非有此實體，此餘心等所不攝故，如瓶、盆等。《顯揚》十八具廣破此，不繁廣引。（略）

【解讀】於（子二）「廣破（小乘所執）」之中，共有三分，分別遮破小乘所執離識實有色法、不相應行法及無爲法。前於（丑一）已「破色法」，今於（丑二）續「破不相應行法」。於「破不相應行法」中，又再開爲二分，即（寅一）「總破諸部」及（寅二）「別破異計」。本文正是（寅一）「總破（小乘）諸部（派對不相應行法的計執）」。

㈠總非外執：《成唯識論》作總破云：「〔小乘各部派所執離識實有的〕不相應行〔法〕亦非實有。」按：小乘對所執「（心）不相應行法（citta-viprayukta-saṃskāra）」雖指目有異，但除經量部及一說部外，都執爲離識實有，唯識家則主張「不相應行法」是色、心分位所假立者，具名應爲「非色非心不相應行法」。小乘俱舍家舉「不相應行法」合共有十四種，即是得、非得、衆同分、無想果、無想定、滅盡定、命根、生、住、異、滅、名身、句身、文身等。小乘衆賢的《順正理論》再加「和合性」而成十五種。至於大乘的《瑜伽師地論》則舉得、無想定、滅盡定、無想異熟、命根、衆同分、生、老、住、無常、名身、句身、文身、異生性、流轉、定異、相應、勢速、次第、時、方、數、和

合、不和合等合計二十四種。即使在《百法明門論》、《大乘五蘊論》等，所列數目亦有不同。

窺基《述記》釋云：「『不相應（行法）』者，〔作〕簡〔別以顯示其〕非〔是〕色、心及諸心所（法），〔以其無色之質礙，無心之緣慮，故與色、心、心所〕不相似故，〔名之爲『非色非心不相應行法』，簡名『不相應行』〕。『行』〔者，是有爲法義，以〕簡〔別於〕無爲〔法故〕。」

(二)設外反詰：《成唯識論》於總破「不相應行法」，指出其非實有之後，並設小乘論師可能作出反詰言：「所以〔謂不相應行亦非實有，其理所依據〕者〔爲〕何？」

(三)從體相破：爲回應外人所作出「所以者何」的反詰，論主於下文分別以「體破」、「用破」、「結假」、「合難體用」、「別難體用」等不同理路，詳爲辨難。今《成唯識論》先從體相破云：「〔小乘所執實有的非色非心不相應行法，如〕得、非得等，〔由於〕非如色、心及諸心所〔法有〕體、相可得，〔故定非實有〕。」窺基《述記》開成三節予以疏釋：

甲、依文立量：《述記》釋言：「〔於破量中，宗支應作『得、非得等（不相應行法）定非實有』，故論言〕『得、非得等』是〔宗支的主語〕有法；下文〔所〕云『定非實有』，〔則是宗支的謂語〕法也。此初量云：得、非得等〔不相應行法〕定非實有，非如色、心及心所等現、比二量有體可得故，如〔龜毛、兔角等〕畢竟無。」可列成論式：

宗：小乘所執得、非得等不相應行法定非實有。

因：非如色法、心法及諸心所法可以現量或比量證知其有體、相可得故。

喻：諸法若非如色法、心法及諸心所法可以現量或比量證知其有體、相可得者，則定非實有，如龜毛、兔角等畢竟無法。⑩

乙、引文釋成：跟著《述記》引用《俱舍論》文，以證成上述破量中的「因支」無誤（按：即要證成『得、非得等非如色、心及諸心所（現、比二量有）體、相可得』是正確無誤的）。《述記》引文以釋成云：「《俱舍（論）》〔卷四〕云：『〔所謂得、非得等不相應行法〕，非如色等〔其體、相是〕現量可得，非如眼根等〔其體、相是〕比量所得。』〔如是得、非得等不相應行法〕，

既不如色、〔心、心所〕等〔通過現、比二量有體、相可得者〕，故異色等無別〔異的獨立〕體用〔存在〕。」

丙、顯無過非：小乘外人或作妨難言：眞如無爲法體是實有，可作「異品」；但眞如亦非世間現量可得。如是「異品亦有此因」，故大乘上述所立的破量，可有「不定因過」。今《述記》釋彼妨難言：「〔大、小乘共許〕其〔眞如〕無爲等〔法〕即〔是〕色〔法、心法、諸心所法〕等〔的實〕性，〔其體相又是出世間的無分別智的現量可以證得者，故因支中〕舉『色、心等』〔言，亦足〕以顯〔示眞如〕無爲〔亦可〕如色、心等〔法，其體、相是〕現〔量〕可得，〔故眞如無爲，雖可作『異品』，但於『非如色、心及諸心所（現、比二量有）體、相可得』彼因中，彼實非有；異品不於因中有，故外人所難的『不定因過』，於此不能成立〕；故〔知上述破量〕無『不定（因過）』〔之〕失。又〔無爲法中的〕擇滅〔無爲〕等〔雖許爲實有，可作爲『異品』，但於此間〕非〔有〕此〔『非如色、心及諸心所等（現、比二量有）體、相可得』〕所〔共〕許〔之因，故〕亦無『不定（因過）』。」

(四)從作用破：上文從體邊以破不相應行法，今更從用邊破；《成唯識論》難破云：「〔小乘所執實得、非得等不相應行法，以〕非異色、心及諸心所〔有〕作用可得，〔故定非實有〕。」

窺基《述記》釋言：「此難作用，〔故〕其〔破量之〕因〔支與前文難體相的因支〕有別，〔不復以『非如色、心及諸心所（從現、比二量有）體、相可得』爲因，而改〕謂〔以〕『非異色、心及心所等（從）現、比二量（有）作用可得故』〔爲因〕；宗、喻同前。『眞如』〔非『非實有』，可作『異品』，但彼〕與心等非一向異，〔但亦非一向同，故色、心得可言有作用，但眞如雖非異色、心而仍不可言『有作用』，故不具『非異色、心及諸心所（有）作用可得』彼因之特性；如是異品非於因中有，故不成『不定因過』，故謂〕亦無過失。」然而若以「色」、「心」爲「異品」，則「色」、「心」亦是「非異色、心及諸心所（有）作用可得」，如是「異品於因中有」，犯「不定因過」。故智周《演祕》及道邑《義蘊》主張以「無慮、礙」以作簡別，便無不定。可成論式：

宗：小乘所執的得、非得等不相應行法定非實有。

因：以是無緣慮、無質礙而非異色、心及諸心所法從現量或比量有作用可得故。（意謂：不相應行法是無緣慮、無質礙者，同時非於色、心、心所之外別有作用可從現量或比量認知者。）

喻：諸法若「無緣慮、無質礙而非異色、心及諸心所法從現量或比量有作用可得」者，則「定非實有」，如龜毛、兔角等畢竟無法。⑪

(五)結假非實：如是分別從體從用證知不相應行法定非實有，故《成唯識論》作結語言：「由此〔上述論證〕故知〔得、非得等不相應行法〕定非實有，但依色、〔心、心所〕等分位假立〔而已〕。」依文可解，不再疏釋。

(六)合難體用：跟著《成唯識論》再作體用合難云：「此〔小乘所執得、非得等不相應行法〕定非異色、心、心所有實體用，如色、心等，許蘊攝故。」《俱舍論》卷四云：「如是諸法心不相應非色、（非心）等性，行蘊所攝，是故名『心不相應行（法）』。」⑫窺基《述記》疏文，開成二節：

甲、依文立量：《述記》釋言：「『此』者，即不相應〔行〕法也。量云：此不相應〔行法〕定非異於色、心、心所〔諸法〕有實體用，許蘊〔所〕攝故，

如色、心等〔法〕。」可成論式：

宗：小乘所執實有的得、非得等不相應行法非異於色、心、心所諸法有實體用。

因：許是蘊所攝故。（按：不相應行法屬「行蘊」所攝。）

喻：若是蘊所攝者，皆非異於色、心、心所有實體用，如色、心等法。⑬

乙、顯無過非：外人有疑「眞如」可作異品，亦有此因，便成不定，故今《述記》顯以「眞如」亦不成過云：「其眞如等，與色、心等不一、不異，不同〔於小乘〕彼宗〔所執的〕不相應行〔法與色、心〕一向有異，〔故不能肯定『眞如』可成『同品』，或成『異品』，故〕無『不定』失。又〔眞如〕非蘊〔所〕攝，〔即不具此因，故〕即〔使眞如〕成〔爲〕『異品』，〔亦無『異品於因中有』而成『不定因』之失，何〕況〔眞如〕非一向異於色、心等，〔不能肯定其爲『異品』〕也。〔假若以『眞如』作『同品』而不具『蘊所攝』因，則雖是「有同品無有此因」，但亦不能構成『不定因過』，因爲只要有色、心作同品而有此因，然一切異品無此因，便無『不定』之失。又因中的〕『許』言〔作

用在〕簡〔除隨一不成〕過，準上〔文〕應知。」

(七)不攝如無破：於「合難體用」後，又作「別難體用」。如《成唯識論》再從不相應行法有如畢竟無那樣，爲心、心所、色法及無爲法所不攝，以知其定非實有體、用云：「或〔得、非得等不相應行法是〕心、心所及色〔法〕、無爲〔法之〕所不攝故，〔即〕如〔龜毛、兔角等〕畢竟無，定非實有〔體、用〕。」一切法不外「心」、「心所」、「色法」、「不相應行」及「無爲法」五大類別；其中心、心所、色、無爲等四類是有體、用的實法，不相應行法則是色、心分位假立，無有自體之法。故今依「五法」的關係以遮破之。窺基《述記》疏釋可有三小節：

甲、依文立量：《述記》釋言：「〔於此破量之中，『得、非得等（不相應行法）』是〔宗支主語〕有法，〔以〕同前故，〔是以於此〕文〔略而〕不說，〔其破量具足而言，應〕謂：不相應行〔法〕定非實有〔體、用〕，或心、心所及色、無爲〔法〕所不攝故，如畢竟無。」可成論式：

宗：小乘所執得、非得等不相應行法定非實有體、用。

因：許心、心所及色、無爲法所不攝故。

喻：若是心、心所及色、無爲法所不攝者，則皆非實有體、用，如龜毛、兔角彼畢竟無法。⑭

乙、別釋同喻：於破量中，以「畢竟無」爲「同喻」；今《述記》釋之言：「『畢竟無』者，即龜毛、〔兔角、第二月〕等。《瑜伽（師地論）・思慧地（即：思所成地）》〔述〕有四種無（按：『四種無』實是『五種無』之誤；所謂未生無、已滅無、互相無、勝義無及畢竟無），此〔言畢竟無者〕，即彼〔五種無中之〕一。」

丙、會釋相違：於前破量中，因支不舉「眞如」，然於此量中，則舉「眞如」等所不攝爲因；彼此相違，原因何在？故《述記》予以會違言：「前〔破量中，宗支〕言『（得、非得等非）異（色、心、心所有實體用）』等，〔而〕眞如與心等不一、不異，〔已涵攝於宗支之中〕，故〔於〕因〔支中〕不舉〔眞如〕無爲。今〔破量立〕言『（得與非得定非）實有（體、用）』爲宗〔支，而『實有（體、用）』一詞成爲謂語〕法〔的一部分，而不涉眞如〕，故〔因中

可〕舉『〔眞如〕無爲』也；〔目的在〕簡〔除〕『不定〔因過〕』〔之〕失。〔因爲於因支不舉『眞如』，『眞如』或可成『異喻』，非『定非實有』故；而『眞如』又具『許心、心所、色法所不攝』彼因性；如是『於異品有此因』，便成『不定因過』。今把『眞如』攝入『因支』之中，則無有過〕。」

(八)不攝如餘破：論主再從不相應行法有如共許的瓶、盆等所餘假法，是餘色、心等實法所不攝，故知「定非實有〔體、用〕，故《成唯識論》依假、實相違而作破量云：「或〔得、非得等不相應行法是共許的〕餘〔色、心等〕實法所不攝故，如〔共許的〕餘〔瓶、盆等〕假法，非實有體、〔用〕。」窺基《述記》疏文有二：

甲、依文疏釋：《述記》釋言：「〔此破量宗支的主語〕有法〔是〕如前〔所述的『得、非得等〔不相應行法〕』〕。此中『假法』，共許〔的有〕瓶、〔盆〕等；不共許〔的有〕忿、〔恨〕等。今〔所立破量〕但〔是〕總言：汝〔所執的得、非得等〕不相應行〔法〕定非實有〔體、用，以〕除假〔法〕以外，〔共〕許〔是〕餘〔色、心等〕實法所不攝故，如餘〔瓶、盆等〕假法。

（按：此中所謂『餘假法』者，是指『除不相應行外的其餘共許的假法』；『餘實法』者，是指『除不相應行外的其餘實法』。）〔故知〕此〔因〕中『餘』言，顯色、心等所不攝也。〔若因中〕不言『許』者，〔則『餘實法所不攝』因，立、敵所指不同，如在小乘則攝忿、恨、覆、惱等心所，在瑜伽宗則不攝忿、恨等，以彼等是瞋心所等分位假立而非實有體故，如是因支便構成〕『隨一不成（因過）』。」可成論式：

宗：小乘所執得、非得等不相應行法定非實有體、用。

因：除假法以，是外共許餘實法（如色、心等）所不攝故。

喻：諸法若是「除假法以外，是共許餘實法（如色、心等）所不攝」者，則「定非實有體、用」，如所許的（瓶、盆等）餘假法。⑮

乙、依文外釋：《述記》再依論文以外的正義重作釋言：「〔於論〕文〔以〕外〔亦可立破〕量云：汝〔所執得、非得等〕不相應行〔法〕，名非有此實體，此餘心等〔實法〕所不攝故，如瓶、盆等〔共許的假法〕。《顯揚（聖教論）》〔卷〕十八具廣破此〔小乘所執實有的不相應行法，今則〕不繁廣引

⑯。」其量大致如前，論式可知，故不別錄。

【注釋】

①智周《唯識演祕》云：「『不相似故』者，不相似故，名『不相應』，不似（於）色、心（之具）質礙、緣慮（之相用故）。」見《大正藏》卷四三．頁八四二（上）。

先師羅時憲先生注云：「按『不相應行』於《瑜伽》、《集論》、《品類足》、《俱舍》、《正理》等中皆名『心不相應行』。（法）寶《（俱舍論）疏》（卷）四則謂『不相應行』只是簡稱，應具言『非色非心不相應行』。上述諸論於『不相應行』名義，解釋亦殊；學人可逕披尋。」見羅著《述記刪注》卷三．頁六八注①。

牟宗三先生把佛家「不相應行法」喻為佛家「範疇」說。他主張把「不相應行」規範為流轉、定異、相應、勢速、次第、和合、不和合、命根、眾同分、生、老、住、無常、時、方（空間）、數、因果、合成十七種「形式概念」。其中「時」、「空」隨康德說為「感性直覺攝取外物之形式條件」；其餘的「形式概念」說為「知性統思直覺所攝取之現象這統思上的純粹概念」即（所謂）「範疇」，亦就是「形式地辨物之概念」。見牟著《佛性與般若》上冊．

頁一五五至一五六。

②《俱舍論》卷四云：「謂所執『得』無體可知如色、聲等，或貪、瞋等；無用可知如眼、耳等。故無容有別物名『得』；執有別物是為非理。」見《大正藏》卷二九．頁二二（中）。普光《俱舍論記》釋云：「謂所執『得』，無體可知如色、聲等五識現（量所）取，如貪、瞋等他心智現（量所）取。無用可知如眼、耳等（根），謂眼、耳等（根可）由見、聞等用比（量可）知有眼等根；得既無用，寧知實有？關（按：羅先生疑是衍文）現、比二量俱不可知，故無容執（有離識）別物名『得』。」見《大正藏》卷四一．頁八六（中）。

③道邑《唯識義蘊》卷一云：「『其無為等』至『無不定失』者，言『無為（法）』即色、心實性，（由）無分別智之現量（所）得，即是如色、心等現量可得，不是（因中所謂）『非如色等現量得』，（故雖異品，但不具此因），故無『不定（因過）』。」見《卍續藏經》卷七八．頁八〇〇至八〇一。

④智周《唯識演祕》卷二本云：「《疏》『又擇滅（無為）等，非此所（所共許、或自）許（其具『非如色、心及心所等現、比二量得』因，擇滅無為等異品既無此因，故）亦無不定』者，有義：（外難不定者），此亦不然。（因為在）共比量（中，於他容或有）不定過（而）名

（為）不定故，故但如文，（異品既無此因）即無不定，（因為擇滅）無為（等）亦如色、心、心所（通過現量或比量可有）體相可得，非無體故。……共比量者，違共及自方名為過；違他便非（過）；不爾，乃違諸教理也。」見《大正藏》卷四三・頁八四二（中）。

⑤智周《唯識演祕》卷二本云：「『非異色心（有）作用可得』者，……（以彼作因）應加云『（得、非得等）許（是）無（緣）慮（及無質）礙（而）非異色心及諸心所（有）作用可得』，便無『不定（因過）』，（因為）色、心異喻（是或）有（緣）慮、（或有質）礙故。（若不加上『無緣慮、質礙』，則以『色、心』為異喻時，異品亦有此因，成『不定因過』故）。」見《大正藏》卷四三・頁八四二。

⑥先師羅時憲先生注云：「言『作用』者，謂能作『（他）法（之）生因』等用，如『得』能作『所得諸法』之『生因』等（參考《俱舍（論）》卷四）。『非異色、心及心所等現、比二量（有）作用可得』者，意云：非於色、心、心所之外，別有『得』等作用（而彼作用）可（以）現、比二量所知也。」見羅著《述記刪注》卷三・頁七一注②。

⑦先師羅時憲先生注云：「《瑜伽・思慧地》即《瑜伽（師地）論・思所成地》。於此地中有五種無（見下引文）；今言『四』者，是「五」字之誤也。（參考《義蘊》）」見羅著《述

記刪注》卷三．頁七三注④。

《瑜伽師地論》卷十六云：「何等名為所觀無法？當知此相亦有五種：一、未生無，二、已滅無，三、互相無，四、勝義無，五、畢竟無。『未生無』者，謂未來諸行。『已滅無』者，謂過去諸行。『互相無』者，謂諸餘法，由所餘相若遠離性、若非有性，或所餘法與諸餘法不和合性。『勝義無』者，謂由世俗言說自性、假設言論所安立性。『畢竟無』者，謂石女兒等畢竟無類。」見《大正藏》卷三十．頁三六二（下）。

⑧道邑《唯識義蘊》卷一云：「『此中餘言顯色、心等所不攝』者，因中言『餘』，即『得等之餘』，謂色、心也。他許『得』等是實，故言『餘實（法）』（以指色、心）。喻中言『餘』、亦『得等之餘』，則（指）瓶、盆（等）。自宗『得』等，體是假故，故言『餘假（法）』（如瓶、盆等。如是可免於有『隨一不成』之過）。」見《卍續藏經》卷七八．頁八〇一。

⑨道邑《唯識義蘊》卷一云：「因（中若）『不言許，（別有）隨一不成（過）』者，意言：『許』者，兩宗共許實法即『色』、『心』是；若不言『許』，但言『實法所不攝故』，即有他隨一不成（過，因為）他許『得』等體是實故。」同見前注。

⑩可改寫成假言論式：

大前提：小乘所執的得、非得等不相應行法若定是實有，則應如色法、心法及諸心所法，可以現量或以比量證知其有體、相可得。

小前提：今彼不相應行法皆不能如色法、心法及諸心所法這樣可以現量或以比量證知其有體、相可得。

結　論：故知小乘所執的得、非得等不相應行法定非實有。

⑪可改寫成假言論式：

大前提：小乘所執的得、非得等不相應行法若是實有，則不應是「無緣慮及無質礙而非異色、心及諸心所法從現量或比量有作用可得」者。

小前提：今不相應行法是「無緣慮及無質礙而非異色、心及諸心所法從現量或比量有作用可得」者。

結　論：故知小乘所執的得、非得等不相應行法定非實有。

⑫見《大正藏》卷二九・頁二二（上）。

⑬可改寫成假言論式：

大前提：小乘所執實有的得、非得等不相應行法，若是異於色、心、心所有實體用者，則不

應是蘊所攝。

小前提：今共許彼是蘊所攝。

結　論：故知所執不相應行法實非異於色、心、心所有實體用。

⑭可改寫成假言論式：

大前提：小乘所執得、非得等不相應行法若是實有體、用，則不許是心、心所、色法、無為法所不攝者。

小前提：今許是心、心所、色法、無為法皆所不攝者。

結　論：故知彼所執的不相應行法定非實有體、用。

⑮可改寫成假言論式：

大前提：小乘所執得、非得等不相應行法若是實有體、用，則不應是「除假法外，共許的餘實法（色、心）所不攝者。

小前提：今共許其是「除假法外，共許的餘實法（色、心）所不攝」的。

結　論：故知小乘所執的得、非得等不相應行法定非實有體、用。

⑯韓鏡清《成唯識論疏翼》卷一注云：「《顯揚》卷十八：『問：諸心不相應行皆云假有，云何

應知？答：由二種過失故：一、因過失，二、體過失。因過失者，（於不相應行有為四相，即生、住、異、滅之中），若言『生』是『（能）生因』，能生『（所）生』故，說名為『生』。是即無別果『生』可得，此『生』為誰能生（之）因故說之為『生』？若言『生』是『（所）生』體，是即從他生故，不應說為『能生（體）』。如是餘心不相應行，如理應知。」見韓著《成唯識論疏翼》卷一．頁四六四注⑫。

寅二、別破異計　分三：（卯一）破本有部計

（卯二）破大眾、一說、說出世、雞胤、化地部計

（卯三）例破餘部所計

卯一、破本有部計　分六：（辰一）破得非得

（辰二）破眾同分

（辰三）破命根

（辰四）破二無心定及無想異熟

（辰五）破四相

（辰六）破名句文身

辰一、破得非得　分三：（巳一）敍所執理
（巳二）以理教難
（巳三）申成正義

巳一、敍所執理

【論文】且彼如何知得、非得異色、心等有實體、用？

【述記】以成、不成相返而立，故對問也。文言「且」者，顯簡持義。又言「異」者，顯別異義，非不離義①；彼宗亦說不離色等別住有體色等俱故。（略）

【論文】契經說故。如說：如是補特伽羅成就善、惡，聖者成就十無學法②。

【述記】此顯異生、聖者俱有得經。「補特伽羅」，數取趣也，即諸異生。「十無學法」者：一、無學正見，二、正思惟，三、正語，四、正業，五、正命，六、正精進，七、正念，八、正定，九、正解脫，十、正智③。此十法義如別章說④。

【論文】**又說異生不成就聖法，諸阿羅漢不成就煩惱。**

【述記】此顯異生、聖者俱有不成就。「異生」等言至下當釋。此且引經證得等有。

【論文】**「成」、「不成」言，顯得、非得。**

【述記】（略）

【解讀】《成唯識論》「破（小乘所執）不相應行法」中，分有二分：前文於（寅一）已作「總破諸部」，今則爲（寅二）繼續「別破異計」。於中開成三分：（卯一）「破本有部（十四不相應行法）計」、（卯二）「破大衆、一說、說出世、鷄胤、化地部計」、（卯三）「例破餘部所計」。於（卯一）「破本有

部計」中，再開成六，即是（辰一）「破得、非得」、（辰二）「破衆同分」、（辰三）「破命根」、（辰四）「破二無心定及無想異熟」、（辰五）「破（有爲）四相」及（辰六）「破名、句、文身」。於（辰一）「破得、非得」中，又再開成三分，即是（巳一）「敍所執理」、（巳二）「以理、敎難」及（巳三）「申成正義」。今此正是（巳一）「敍（小乘）所執（成立得、非得之）理」。

㈠問所依理：小乘除經量部及一說部之外，餘部多執「不相應行法」中的「得」與「非得」等異於色、心其體實有，故《成唯識論》先詰問小乘計執得、非得所依的理據爲何云：「〔今暫〕且〔詰問〕彼〔小乘〕如何〔能〕知『得』、『非得』〔別〕異〔於〕色、心等〔法而〕有〔其〕實體、〔實〕用？」

窺基《述記》疏釋論意言：「〔小乘依『成就』爲『得』，依『不成就』爲『非得』（按：《俱舍論》頌云：得謂獲成就，非得（是）此（成就的）相違。）如是彼既〕以『成（就）』、『不成（就）』相返而〔建〕立〔『得』與『非得』〕，故〔今論文把『得』、『非得』〕對問〔而起詰難言『彼如何知

得、非得異色、心等有實體、用』也。〔此中論〕文言『且』者，顯〔於彼根本說一切有部所執實有體的十四不相應行中，今暫且〕簡〔除其餘的十二種而不予討論，而僅〕持〔『得』與『不得』彼二種加以問難〕義。又〔所〕言『異』者，顯〔示『得』與『不得』是〕別異〔於色法、心法而實有〕義，〔而並〕非〔顯示『得』與『非得』〕不離〔於色法、心法〕義，〔而〕彼〔有部〕宗〔派〕亦說不離色等〔法有〕別〔異的得、非得法〕住〔於〕有〔實〕體、〔用的〕色等〔法中而彼此〕俱〔存〕故。」

㈡外引經證有得：外人先答「如何知得知『得』異色、心有實體、用」，後答「如何知『非得』異色、心有實體、用」。《成唯識論》先敍外答『得』言：「〔我知『得』異色、心有實體、用』者，以從佛家〕契經〔所〕說〔而得知〕故。如〔契經有所〕說〔言〕：如是〔凡夫〕補特伽羅（pudgala）成就〔有漏〕善、惡〔諸法，而〕聖者〔則〕成就十〔種無漏〕無學法。」按：《俱舍論》卷四引契經言：「聖者於彼十無學法，以生、以得、以成就故。」，故知「得」便是生義及成就義。契經既說有「成就」義，故知亦應有「得」義的體、用存在。

窺基《述記》釋言：「此顯異生〔凡夫與〕聖者俱有『得』〔的實體、實用。此是依〕經〔所說〕。『補特伽羅（pudgala）』，數取趣也（按：此指於六趣之中，數數取得其異熟果報的凡夫，其生命個體名『補特伽羅』），即諸異生〔凡夫〕。『十無學法』者：一、〔無漏〕無學正見，二、正思惟，三、正語，四、正業，五、正命，六、正精進，七、正念，八、正定，九、正解脫，十、正智。此『十法』〔的涵〕義〔一〕如〔《對法述記》等〕別章〔所闡〕說〔者〕。」

㈢外引經證有非得：爲答「如何知『非得』異色、心有實體、用」之問，《成唯識論》敍外所成義云：「〔契經〕又說：異生〔凡夫〕不〔能〕成就〔無漏〕聖法，〔而〕諸阿羅漢（arhat）不成就〔有漏〕煩惱〔諸法〕。」

窺基《述記》釋言：「此顯異生、聖者俱有『不成就』，（按：『不成就』即是『非得』義，故知依佛家契經所說，有實『非得』的存在。）〔至於〕『異生』等言，至〔本論〕下〔文〕當〔再作詳〕釋。此〔則暫〕且引經〔以〕證〔明〕『得』、〔非得〕等〔實〕有。」

㈣外結經證有：外人於上文引經，以見經說有『成就』，即是不相應行法中的『得』爲實有；經說有『不成就』，即是不相應行法中的『非得』爲實有。因此《成唯識論》於此爲外人結經證有言：「〔上所引經有〕『成（就）』、『不成（就）』言，〔此正〕顯〔本宗所立的〕『得』〔與〕『非得』〔是有實體、用的〕。」

【注釋】

①《大正藏》本作「又言『異』者，顯不離義」。若校《宋藏遺珍》本及道邑《成唯識論義蘊》所引，此句作「又言『異』者，顯別異義，非不離義」，則與本論下句「彼宗亦說不離色等別住有體色等俱故」相應。故今從《宋藏遺珍》本及《義蘊》引文。

道邑《唯識義蘊》卷一云：「『又言異者，顯別異義，非不離義』者，他宗（如有部等主張）『得』、（『不得』）等（不相應行法）俱異於『色』、（『心』）等（又）非離『色』（『心』）等，今若難彼，但可言『得等不異色、心』，（但）非可言『（得等）不離（色、心）』；若言『汝得等應不離色心』者，即犯『相符極成（宗過）』，故（知）非以『不離』

義（以）破他（宗）也。」見《卍續藏經》卷七八・頁八〇一。

②《俱舍論》卷四云：「頌曰：得謂獲成就，非得此相違……。論曰……何緣知有別物名『得』？契經說故，如契經言：『聖者於彼十無學法，以生、以得、以成就故。』」見《大正藏》卷二九・頁二二（上）。

③慧沼《唯識義燈》卷二末云：「言『十無學法』，名如《疏（唯識述記）》（所）列，體（即）八聖支道。『正見』（者），謂（無漏）後得智。……『正思惟』者，以（無漏）思為體。……（由無漏）無瞋、（無）癡所發身、語名『正語』、『正業』。（由無漏）無貪（及無癡）所發名為『正命』。（由無漏精進、念、定名為『正精進』、『正念』、『正定』）。『（正）解脫』者，（無漏）勝解數（心所法）。『（正）智』者，緣無為（真如之無漏）智。（此十法皆見道後所引發的無漏有為法）。」見《大正藏》卷四三・頁七〇一（中）。

④先師羅時憲先生注云：「『別章』謂《雜集（論）述記》等（著作）。」見羅著《述記刪注》卷三・頁七七注③。

《對法（阿毘達磨雜集論）》卷十云：「又十無學當知依止無學戒蘊、定蘊、慧蘊、解脫蘊、解脫智見蘊（即五分法身）說。何以故？無學正語、正業、正命是無學戒蘊；無學正念、正

定是無學定蘊；無學正見、正思惟、正精進是無學慧蘊；無學正解脫是無學解脫蘊；無學正智是無學解脫智見蘊。」見《大正藏》卷三一．頁七四二（下）。

《雜集論述記》卷二三云：「十無學法中，五分法身如常分別。唯慧蘊及智見蘊何異？義曰：慧蘊謂觀於事智；智見蘊謂觀理（之）慧（卷二十二云：『此正見通緣理、事故。』）此不見文。又釋：慧蘊，謂緣如理解脫；智見，謂緣佛身一切無漏解脫法（卷二十二云：『智見身緣解脫身中解脫法者是。』）」以上引文依韓鏡清《成唯識論疏翼》卷一、二．頁四六七。

巳二、以理教難

【論文】**經不說此異色、心等有實體、用，爲證不成。**

【述記】經說「成」、「不成」，不別說言異色等有，故非成證。（略）

【論文】**亦說輪王成就七寶①，豈即成就他身、非情？**

【述記】『七寶』者：一、象寶，二、馬寶，三、主兵臣，四主藏臣，五、女寶，六、珠，七、輪。此中前五他身有情，後二非情。此七寶義，如別章說②。既言輪王成就此七寶，豈成他身及非情也？彼宗不許成他、非情故③。（略）

【論文】**若謂於寶有自在力假說成就，於善、惡法何不許然而執實得④？**

【述記】謂彼救言：輪王於寶有自在用，隨欲轉故，假名成就，非謂有得同善、惡等。何故於寶即假說成，非實有得，異生成就善、惡諸法言有實得？

量云：汝宗七寶應有實得得，契經說有成就言故，如善、惡等。汝

善、惡法應無實得得，契經說有成就言故，如七寶等。又量云：善、惡等法應自在故名成就，經有成就言故，如七寶等。（略）

【論文】**若謂七寶在現在故，可假說成⑤。**

【述記】七寶現在，可說自在名為成就；善、惡之法理則不然，非必皆唯現在有故。（略）

【論文】**寧知所成善、惡等法離現在有？離現實法理非有故。**

【述記】寧知善、惡離現在有？離現之法非我許有故。

今言現者，無為亦是現，今即有故。又現者現在，現在外皆非有。擇滅等亦爾。而我真如與現在法不即、不離，不可離現而說有故。故知唯有現在之法，即可自在故名成就；離現實法理非有故。故知決定不成過、未。而我真如不說實得得，而智證之，故假說無妨。擇、非擇滅我無別體，亦非此證。（略）

外人問曰：若無得者，未得、已失及無為法應永不成。

【論文】**現在必有善種等故。**

【述記】未得、已失現行之法，現在必有善、惡、無記諸法種子後得生故，於現種子假名成就。已得真如者，有無漏種，須即緣故⑥。「善種等」言攝惡、無記及真如智，更無過失。（略）

【論文】**又得於法有何勝用？**

【述記】今總問彼：又此得等於所得法有何勝用？（略）

【論文】**若言能起，應起無爲。**

【述記】此外人言能起諸法，起者生也，即生彼法義。論主難云：應起無為，以有得故，如有為等。

【論文】**一切非情應永不起⑦。**

【述記】一切非情，即外具等，應永不起，以無得起故，如龜毛等。彼宗不許外法非情有得得故。過去、未來已成就法應恒常起，以有得故，如現得法。

【論文】**未得、已失應永不生。**

【述記】一切未得應永不生，已失之法更不應生。此中通說未得之法及易

界、地等已捨之法應永不生，無能生得故，如龜毛等⑧。

【論文】**若俱生得爲因起者，所執二生便爲無用⑨。**

【述記】此設彼救：未得、已失之法現雖無得，彼皆許有俱生得故，後時能起，以俱生得為能起因故⑩。（略）

諸有為相應無用故，有俱生因及前、後得故，此中所說大、小二生更何所用？汝宗有情數法二生應無用，許有能得故，如無為法。

【論文】**又具善、惡、無記得者，善、惡、無記應頓現前⑪。**

【述記】若法由有前、後得等皆能生者，應一切時頓生三性，得恒有故。量云：汝善心起時，餘所未起善、惡等法現有得者並應亦起，以有能生得故，如現起善法。更互為量，准此應知⑫。

彼復救云：若雖有得，無所餘因可和合故不俱起者。

【論文】**若待餘因，得便無用⑬。**

【述記】所待之餘自能生故⑭。以前破文《俱舍》等有。（略）

【論文】**若得於法是不失因，有情由此成就彼故⑮。**

【述記】此牒彼計：若無得者不成就彼。正理師救。（略）

【論文】**諸可成法不離有情，若離有情實不可得。故得於法俱爲無用。**

【述記】即是現在及真如等皆不離有情，何須得成就？過、未無法前已說故，更不須成。離有情者實不可得。（略）

得於法為因能起，或不失因，以理推徵，俱無用也⑯。（略）

【論文】**得實無故，非得亦無。**

【述記】以得無實故，非得亦無。得有用而尚無，非得無用，如何有？非得非有，得與非得相返立故，如得⑰。

【解讀】於（辰一）「破（根本有部所執實有）得、非得」中，共有三分。於上文（巳一）已「敍所執（實得、不得所依的）理（據）」，今爲（巳二）「（論主）以理（以）敎（予以破）難」。

㈠總難外非：《成唯識論》於「以理敎難」根本薩婆多（有）部所執「得」與「非得」中，先作難言：「〔於佛陀契〕經〔之中，並〕不說此〔『得』與

『非得』是別〕異〔於〕色、心等〔法〕有實體、〔實〕用，〔所以有部論師於上文試圖依契經證成有實體、實用的『得』與『非得』別異於色、心之法而存在者，其實〕爲證不成。」

窺基《述記》釋言：「〔契〕經〔只〕說『成（就）』、『不成（就）』，不別說言〔有別〕異〔於〕色等〔法〕有〔實『成（就）』、實『不成（就）』〕（按：『成（就）』與『得』同義；『不成（就）』與『非得』同義），故非成證。」

㈡以教齊責：何以謂說一切有部的所謂「經說補特伽羅成就善、惡，聖者成就十無學法；異生不成就聖法，諸阿羅漢不成就煩惱」，不能證成「別異於色、心等法有實體、實用的『得』與『非得』的存在」？今《成唯識論》別引經教作爲標準，以證明所謂『成就』、『不成就』並非別異於色、心等法有實體、用義。《成唯識論》以〔經〕教齊責云：「〔佛陀經教如《長阿含經》卷六等〕亦說『（轉）輪（聖）王』成就七寶，〔七寶中象、馬、兵臣、藏臣、玉女等五寶爲他身的有情，珠、輪二寶是無生命的非情；若『成就（之得）』與『不成就』

（之非得）』別異於色、心等法有實體、用），豈即（經說轉輪聖王能夠）成就他身（有情及無生命的）非情（耶？說一切有部既不許輪王得爲他身及非情，即不許成就他身及非情，故知『成就（之得）』與『不成就（之非得）』並非別異於色、心而實有體、用）。」

窺基《述記》釋云：「『七寶』者：一、（白）象寶，二、（紺）馬寶，三、主兵臣，四、主藏臣，五、（玉）女寶，六、（神）珠（寶），七、（金）輪（寶）。此中前五（寶都是）他身有情，後二（寶都是無生命的）非情。此『七寶』（的涵）義如（《瑜伽師地論略纂》等）別章（所）說。（契經）既言輪王成就此七寶，豈（契經亦說輪王得變現爲他身及非情而言能）成（就）他身（有情）及（無生命的）非情也？彼（薩婆多有）宗（既）不許（生命個體能得變現）成（就）他（身有情及無生命的）非情，故（不應依經說『補特伽羅成就善、惡，聖者成就十無學』等，便執『成就（之得）』及『不成就（之非得）』爲別異於色、心有實體、用）。」

㈢例寶假成難：外人見破，可作救言：「輪王於七寶有自在力用，隨（自

意）欲（七寶自然）轉（現）故，假名『成就』，非謂〔實〕有〔之〕『得』同〔於〕善、惡等〔法亦假非實〕。」今《成唯識論》難彼救言：「若〔說一切有部轉救〕，謂〔轉輪聖王〕於〔七〕寶有自在〔受用的〕力〔量，於此義之上〕假說〔輪王〕成就〔七寶；然則對〕於善、惡〔之〕法，何〔以說一切有部卻〕不許〔假說補特伽羅凡夫成就善、惡諸法〕然而〔一定要計〕執〔彼『成就』是實有，因而執著別異於色、心諸法有〕實〔體、實用的〕『得』〔及『非得』的存在〕？」窺基《述記》的疏釋合有二分：

甲、散文例釋：《述記》釋言：「〔論文〕謂彼〔薩婆多有部師〕救言：輪王〔對〕於〔七〕寶有自在〔的力〕用，〔故可任〕隨〔其意〕欲〔七寶即可自然〕轉〔現〕，故假名〔爲〕『成就〔七寶〕』，非謂〔實〕有〔之〕『（成就之）得』同〔於所作之〕善、惡〔之業用〕等〔亦是假名非實。彼救非理〕，何故〔對〕於〔成就七〕寶〔而言〕即〔可〕假說〔爲〕『成（就）』，非〔是別異於色、心〕實有〔體、用的〕『（成就之）得』，〔但對〕異生（bālaṛtagjana凡夫）成就善、惡諸法〔則〕言〔別異於色、心等法〕有實〔體、用的〕『（成

就之）得』〔的存在〕？」

乙、立量例破：《述記》再依論作量破言：「量云：汝〔說一切有部〕宗〔派所言之〕七寶應有實〔體、用之〕『得』〔可〕得，〔以〕契經說有『成就』言故，如善、惡等〔法〕。汝善、惡〔等〕法應無實〔體、用之〕『得』〔可〕得，〔以〕契經說有『成就』言故，如七寶等。又量云：（汝於）善、惡等法應（有）自在（力）故（假）名『成就』，〔以〕經有『成就』言故，如七寶等。」此中合有三組論式：

比量一、以「善、惡諸法有實成就」爲例，證知「七寶應有實成就之得」：

宗：說一切有部所言的七寶應有「實體實用成就之得」。（按：此暗難有部的轉輪聖王應實在得變作爲有情的象、馬、女、臣等五寶及非情的珠、輪二寶，以有部只假說成就七寶而已，輪王非實得爲七寶故。）

因：以依契經說有「成就」故。

喻：若依契經說有「成就」者，則應有「實體實用成就之得」，如所許善、惡諸法。⑱

比量二、以「七寶無實成就」爲例，證難有部「善、惡諸法無實成就之得」：

宗：說一切有部所執的善、惡諸法應無「實體實用成就之得」。

因：以依契經說有「成就」故。

喻：若依契經說有「成就」者，則應無「實體實用成就之得」，如所許輪王之七寶。（按：彼說輪王的七寶是依自在力而假說「成就」而已，非是實得。）⑲

比量三、以「於七寶有自在力，假名成就」爲例，證難有部「於善、惡諸法應有自在力，假名成功」。（按：說一切有部設許輪王於七寶有自在力用，隨欲轉現，於善、惡諸法則不然，故今難之）：

宗：說一切有部所執的善、惡諸法，凡夫於彼應有自在力用，假名「成就」。

因：以依契經說有「成就」故。

喻：若依契經說有「成就」者，則於彼應有自在力用假名「成就」，如輪

王之於七寶。⑳

(四)例寶唯現難：說一切有部依契經說凡夫成就善、惡諸法而執「成就之得」爲有實體實用，而論主則依經亦說「輪王成就七寶」，以見「成就之得」非指「有實體用的成就之得」；若是「有實體用的成就之得」，則「輪王亦應實有成就而變現爲他身有情的象、馬等五寶及非情的珠、輪二寶」，此實有違經教。於是有部設救，言契經言「輪王成就七寶」，只是「依有自在力用而假說成就」，但契經言「凡夫成就善、惡諸法」則是「有實體用的眞實成就」。於是論主便以「七寶例同於善、惡諸法」，難有部的「輪王成就七寶是眞實的成就，非假說成就」，又以「善、惡諸法例同於七寶」，難有部的「凡夫的成就善、惡諸法是依於彼有自在力用而假說成就，非有實體用的成就之得」。有部見破，於是又作轉救，因而又引出第三輪的辯難：

甲、牒有部計：《成唯識論》牒外救言：「若〔說一切有部再作轉救〕謂：〔轉輪聖王所成就的〕七寶〔是〕在現在〔而成就〕，故可假說〔爲〕成〔就，但凡夫之成就善、惡諸法諸，則不限於現在，故非依自在力用而假說成就，然是

有實體、用的成就，故『（成就之）得』是實有。此實非理。）」

窺基《述記》釋言：「〔有部救言：輪王成就七寶，彼〕七寶〔是〕現在〔的成就，故〕可說〔輪王於七寶有〕自在〔力用，假〕名爲成就，〔但凡夫所成就〕善、惡之法理則不然，非必皆唯現在有故，〔善、惡業力可相續至未來感異熟果報故，應是有實體、用的成就，名之爲有實體、用之『得』〕。」

乙、論主難破：《成唯識論》以「善、惡諸法例同於七寶唯現在有」以難破有部的轉救言：「〔若（有部）謂（輪王成就）七寶在現在故，可假說成（者），則〕寧知〔凡夫〕所成〔就的〕善、惡等法〔是〕離現在有〔耶？此實不然，因爲執爲〕離現〔在有之具〕實〔體、實用之〕法，理非有故。」窺基《述記》的疏釋，可開成三節：

一者、依論釋：《述記》釋言：「〔汝有部〕寧知〔凡夫所成就的〕善、惡〔諸法是〕離現在有〔者？若不離現在有，依你所救，只是假說成就，非實有得；若是〕離現〔在有〕之法〔則〕非我〔宗所〕許〔實〕有〔體、用〕，故〔理皆不能成立〕。」

二者、通妨難：外人或有質難言：「如何得知『離現在有之法，理非實有』？而眞如無爲等法是有，是否亦不離現在？」爲通彼妨難，故《述記》釋言：「今言〔實法不離〕現〔在有〕者，〔因爲有爲法固不離現在〕，無爲〔法，如擇滅無爲的眞如及彼非擇滅無爲諸法〕亦是〔不離〕現〔在，現〕今即〔存〕有故。又『現』者〔是〕現在〔義，於〕現在〔之〕外，皆非〔存〕有。擇滅〔無爲〕等亦爾〔即亦是於現在之外，皆非存有〕。而我〔宗所主張的〕眞如與現在〔的色、心等有爲〕法〔是〕不即、不離〔的〕，不可離現〔在〕而說〔是存〕有故。故知唯有現在之法，即可自在，故名成就；〔至於彼所執〕離現〔在所謂〕實法〔依〕理〔實〕非〔存〕有故。故知〔善、惡等法，若離現在則〕決定不〔能〕成〔就其〕過〔去及〕未〔來的存在〕。而我〔瑜伽宗所言的〕眞如〔我等並〕不說〔其有〕實〔體、用之〕『得』〔可〕得，而〔唯是由無分別正〕智〔所能〕證之，故假說〔爲證得眞如而〕無妨。〔至於〕擇〔滅無爲與〕非擇滅〔無爲於〕我〔宗而言，彼與色、心等有爲法〕無〔有〕別體，〔故〕亦非〔能依〕此〔以〕證〔成有實體用的『得』法的存在〕。」

三者、引生下論：《述記》再敍外人所疑以引出下文云：「〔有部〕外人問曰：若無〔實體、用之〕『得』者，〔則〕未得、已失及無爲法應永不〔能〕成〔就；今爲使未得、已失及無爲法可得成就，故應有實『得』存在〕。」如是又將引起下一辯難。

(五)破有部伏難：爲針對外人所作「若無『得』者，〔則〕『未得』、『已失』及無爲法應永不成』的疑難，《成唯識論》作回應言：「〔我宗現在雖無實『得』，但就有爲法言〕現在必有善〔法、惡法、無記法的〕種〔子〕等〔的存在〕，故〔未得、已失及所證無爲等諸法亦得假名其可成就〕。」

《述記》釋言：「〔彼〕未得、已失現行之〔有爲〕法，〔於〕現在必有〔或〕善、〔或〕惡、〔或〕無記〔的〕諸法種子〔然〕後得生，故於現〔在有其功能〕種子〔因而〕假名〔得有〕成就。〔至於〕已得〔的〕眞如〔無爲法〕者，〔亦〕有無漏〔般若無分別正智的〕種〔子〕須〔欲證彼眞如之時〕即〔能現行而親〕緣〔之〕，故〔亦得成就。論言〕『善種等』言，〔兼〕攝惡〔種〕、無記〔種〕及〔親證〕眞如〔之般若正〕智〔的無漏種子功能，故『無

有實體、用之得』，於我宗〔更無過失。」

㈥教外別徵：上文依佛家經教與小乘說一切有部討論「得」、「非得」是否離色、心等法實有，自此以下則於經教之外，純依正理再與有部討論「得」、「非得」彼不相應行法的眞、假問題。

甲、總問：《成唯識論》作總徵問言：「又〔汝有部所執離色、心實有體、用的〕『得』於〔所得之〕法有何〔殊〕勝〔的作〕用？」

窺基《述記》釋言：「今總問彼〔說一切有部論師而言〕：又此〔所執離色、心有實體、用的〕『（成就之）得』、〔『非得』〕等〔不相應行法，對〕於所得〔的〕法有何〔殊〕勝〔作〕用？」

乙、別難於他法為能起因：下文假設有部回應「得」等的殊勝作用有二：其一、能於他法作能起因；其二、能於他法作不失因。今先難「得」等實法能對於他法作能起因：

一者、牒定：《成唯識論》於難破之前，先作牒定云：「若言〔實『得』等法，對他法有〕能起〔的殊勝作用，此亦非理〕。」窺基《述記》釋言：「此

〔牒定〕外人言〔『得』有〕能〔生〕起諸法〔的殊勝作用〕。『起』者，生也，即〔是能〕生彼法〔之〕義。」

二者、無爲有得應起難：針對外人計執「『得』於他法有能起勝用」，《成唯識論》先作「無爲有得應起難」云：「〔若執言『得』於諸法有能起的勝用者，則『得』〕應〔能生〕起無爲〔法〕。」《述記》釋言：「論主難云：〔依『得』〕應〔能生〕起無爲〔法〕，以有得故，如有爲等。」可成三支比量：

宗：有部所執所得的無爲法（如擇滅無爲、非擇滅無爲等）應能生起。

（此有違自宗，亦有違聖教，因爲無爲法是不具生、住、異、滅四相，故不能生起）。

因：許有彼作能起因的「得」故。

喻：若有作能起因的「得」者，彼許皆能生起，如所許所得的有爲法。㉑

三者、非情無得不起難：《成唯識論》再作「非情無得不起難」云：「一切非情〔如：七寶中的神珠寶、金輪寶，乃至山河、大地等器物，由於無『得』以作能起因，則〕應永不〔能生〕起。」窺基《述記》可有二節：

《述記》於第一節，先「正釋論文」言：「一切非情，即外〔在的器物、用〕具等，應永不〔能生〕起；以無『得』〔以作能〕起〔因〕故，如龜毛等。彼〔有部〕宗不許外法〔即〕非情〔之法〕有〔可〕得〔的實體、實用之〕『得』故。」可成論式：

宗：有部所執的器界非情之法，應永遠不能生起。（此有違世間、現量、自教等失。）

因：許無彼作能起因的「得」故。

喻：若無能起因的「得」者，皆許永不能生起，如龜毛、兔角等。㉒

《述記》於第二節別難餘義云：「〔又有部所執〕過去、未來〔彼〕已成就〔的諸〕法應恒常〔生〕起，以有〔作能起因之〕『得』故，如現〔在所〕得〔諸〕法。」可成論式：

宗：有部所得過去、未來已成就的諸法應恒常生起。（此有世間相違、自教相違諸過。）

因：許恒常有彼作能起因的「得」故。

喻：若恒常具有彼作能起因的「得」者，皆許恒常生起，如現在所得諸法。㉓

四者：未得已失不生難：針對有部對「得」計執爲他法能起因，《成唯識論》再作「未得、已失之法永不生起難」云：「〔若有部所立之『得』執爲『能起因』者，則〕未得、已失〔可更生之法〕應永不〔能〕生〔起〕。」

《述記》釋言：「〔若有部所立離色、心有實體用之『得』能作爲『能起因』者，則〕一切未得〔之法，如未得證的大菩提果，則〕應永不〔能〕生〔起；而〕已失〔而可再生〕之法〔應〕更不應生，〔如謝了梅花的梅枝，將更不能再開梅花〕。此中通說『未得之法』及〔轉〕易〔三〕界、〔九〕地等『已捨之法』（按：已失之法本有二種：一、因界、地轉易而暫不起之法，如由下界生上界時，下界之法爲已失之法；二、由生起之緣缺而不生之法，如入見道位，地獄之法將永不生，彼亦可爲已失之法，但非是『已失而可更生之法』。今唯難第一種），應永不生，〔因爲彼等〕無〔有〕能生〔之〕『得』故，如龜毛等。」可成論式：

宗：有部的「未得之法（如所未證得的大菩提果）」及「已失而可更生之法（如由欲界已生色界而欲界種子未斷時的欲界）」，應永不能生起。

因：以永無「能生之得」故。

喻：若永無「能生之得」者，則許皆應不能生起，如龜毛等。㉔

五者、牒外人救：外人見破，或將轉救；《成唯識論》敍彼救言：「若〔有部認爲未得之法及已失之法現雖無有作『能起因之得』，但具有〕『俱生（之）得』〔以〕爲〔依〕因〔故得再次生〕起者，〔此亦不然〕。」

窺基《述記》釋言：「此〔是假〕設彼〔說一切有部的轉〕救；〔彼說〕：未得、已失之法現〔在〕雖無〔有作『能起因』之〕『得』，〔但〕彼皆許有『俱生（之）得』故，〔以彼作能起因，故於〕後時〔都〕能〔再次生〕起，以『俱生得』〔可〕爲能起因故，〔我實無失〕。」按：此指《大毘婆沙論》所立未來之法有「法前得」，過去之法有「法後得」，過、現、未三世之法有「法俱得（即今之俱生得）」，無爲法有「非前後俱之得」。

六者、二生無用難：爲破彼「俱生得」的轉救，論主分別作出「二生無用」、「三性頓起」二難。今《成唯識論》先作「二生無用難」云：「〔若執未得、已失之法別有能起的『俱生得』故能再生者，則〕所執〔『生』相及『生生』彼〕二生便〔成〕爲無用。」

窺基《述記》釋言：「〔彼說一切有部之有爲法，本立生、住、異、滅彼『四標相』以顯其有爲，又立生生、住住、異異、滅滅彼『四隨相』以使生、住、異、滅彼四標相得以成就。故一有爲法之能生起，必須有藉『生相』始得生，『生相』又必有賴『生生』始得成就。今既轉執『未生之法』及『已失之法』本有『俱生得』以爲『能起因』，如是則彼〕諸有爲相應〔成〕無用；〔如是有爲四相無用〕故〔及因〕有『俱生因』及『（法）前（得）』、『（法）後得』故，此中〔有部〕所說〔的〕大、小二生（按：『大生』是指四有爲相中的『生』相；『小生』是指四隨相中的『生生』相）更何所用？〔可作量曰〕：汝宗有情數法（sattvākhyā，六道流轉的衆生之類）〔其『生』及『生生』彼〕二生應無〔有作〕用，許〔本具〕有能〔生之〕『（俱生）得』故，如無爲法。」

按：彼許「擇滅無爲」及「非擇滅無爲」雖不具生、住、異、滅之「四標相」及生生、住住、異異、滅滅之「四隨相」，但由於具有「非彼法前、後及俱之得」，故仍得存在。可列成論式：

宗：對有部所執流轉生死之衆生的生起所執的「生」及「生生」應無作用。（此有違彼的自教。）

因：許別有能起之得故。

喻：對諸法的生起，若別有能起之得者，則彼「生」及「生生」應無作用，如對無爲法的生起。㉕

七者、三性頓起難：《成唯識論》再難以「三性頓起」云：「又〔若執未得、已失之法別有能起的『俱生得』故能再生者，則未得、已失的善、惡、無記諸法亦應各〕具善、惡、無記〔的俱生之〕得，〔如是〕者〔則未得、已失的〕善、惡、無記〔諸法便〕應頓〔時〕現前。」窺基《述記》的疏釋可分二節：

《述記》先「正釋論文」言：「若〔諸〕法由〔皆〕有『（法）前（得）』、『（法）後（得）』、『（俱生）得』等〔故〕皆能〔得〕生者，〔則〕應一切

時頓生〔善、惡、無記〕三性〔彼此不能並起而相違之法，以彼等所依以作『能起因』之〕『得』恒〔時存〕有故。量云：汝善心起時，餘所未起〔的〕善、惡等法〔以〕現有『得』者，並應亦起，以有能生〔之〕『得』故，如現起〔的〕善法。更互爲量，準此應知。」如是善、惡、無記彼此更互爲同喻，可成三比量：

比量一：

宗：說一切有部善心起時，餘所未起的善、惡、無記有「得」諸法亦皆應並起。

因：以許有「能生之得」故。

喻：諸法若有「能生之得」者，許皆應並起，如現起的善心法。㉖

比量二：

宗：有部惡心起時，餘所未起的善、惡、無記有「得」諸法亦皆應並起。

因：以許有「能生之得」故。

喻：諸法若有「能生之得」者，許皆應並起，如現起的惡心法。㉗

比量三：

宗：有部無記心起時，餘所未起的善、惡、無記有「得」諸法亦皆應並起。

因：以許有「能生之得」故。

喻：諸法若有「能生之得」者，許皆應並起，如現起的無記心法。

《述記》後再敍外人救義以引生下論言：「彼〔說一切有部或〕復救云：若〔彼諸法〕雖有『（能生之）得』，〔但〕無所餘〔『生相』、『生生』等〕因可和合故〔善、惡等三性諸法亦〕不俱起者，〔彼亦非理〕。」

八者、難待餘因救：爲回應說一切有部所作的轉救，《成唯識論》再加難言：「若〔如汝所執三性諸法的生起須〕待餘因〔如『生相』、『生生』等條件，如是則彼所執的〕『（能生之）得』便無〔有作〕用。」

窺基《述記》疏釋云：「〔彼有部救言諸法之生起，須猶得『生相』、『生生』等餘因者，則彼〕所待之『（生等）餘（因）』自能生〔起諸法〕故，〔何必再待『能生之得』然後始能生起？有關此破〕，以前〔先有〕破文，〔如〕

《俱舍（論）》等〔早已〕有〔之〕。」按《俱舍論》卷四破言：「若由餘因有差別〔作用〕者，〔則諸法〕即應由彼諸法得〔以〕生〔起，如是〕『（能生之）得復〔有〕可用？」

(七)破新有部得為不失因：前述諸難多針對舊有部的計執，今所難者，主要針對衆賢論師的「新有部說」，亦名「正理師救」。

甲、牒正理師救：《成唯識論》先敍新有部順正理論師的救言：「若〔依衆賢順正理論師所起的轉救，謂〕『（能生之）得』於〔所生起的諸〕法是『不失（之）因』，有情由此〔『不失之因的得』〕成就彼〔一切未起的諸法〕故〔者，彼亦非理〕。」

窺基《述記》釋言：「此〔上述論文是敍〕牒彼〔新有部順正理論師的轉〕計，〔意謂：諸法雖依『生相』、『生生』等餘因得以生起，但〕若無『（作不失因之）得』者，〔則〕不〔能〕成就彼〔法。此是順〕正理〔論〕師〔的轉〕救。」按：衆賢《順正理論》卷十二云：「……所許〔之〕『得』是已得法不失〔之〕因……。」

乙、正難彼救：《成唯識論》正難所救云：「〔汝言：若『得』於（所生起）法是『不失因』，有情由此成就彼（法）故者，此實非理，以〕諸可成〔之〕法〔根本〕不離有情，若離有情實不可得；〔離有情『得』亦不可得，則諸法何須待『得』始能成就？〕」

窺基《述記》釋言：「〔論文旨意〕即是〔指出〕現在〔的有爲法〕及眞如等〔無爲法，其存在〕皆不離有情，何須〔更待有〕『得』〔始能〕成就？〔至於〕過〔去與〕未〔來的有爲法，彼等根本是〕無〔體之〕法，前已說故，更不須〔因待於『得』然後〕成〔就，因爲一切諸法〕離有情者，實不可得〔故〕。」

丙、總結對實得之非難：經上述各種反覆的論證，可得一清晰的結論，故《成唯識論》作總結云：「〔由上述論證〕故〔知有部所執離色、心實有體、用的〕『得』，〔彼對〕於〔所得的一切諸〕法，〔實在〕俱爲無〔有殊勝的作〕用。」

窺基《述記》釋言：「〔有部所執離色、心有實體、用的所謂〕『（能生

之）得』，〔對〕於〔有爲及無爲諸〕法，〔無論計執作〕爲『因能起』（按：即作『能起之因』或『能生之因』），或〔作爲所謂〕『不失（之）因』，以理推徵，俱無〔作〕用也。」

(八)例破非得：「得」與「非得」是不相應行法中彼此互相依待而始能成立的一對相違的名言概念。所依的「得」既已遭破，則能依的「非得」自然亦應不能成立，故《成唯識論》作例破言：「〔有部所執離色、心實有的〕『得』〔已證知是〕實無故，〔以理推徵，依『得』而建立的執爲離色、心有實體、用的〕『非得』〔自〕亦〔應〕無。」

窺基《述記》釋言：「以『得』〔離色、心〕無實〔體、用〕故，〔故知所執與『得』相待離色、心實有的〕『非得』亦〔應實〕無。『得』有用而尚〔且〕無〔實體、用〕，『非得』無用，如何〔可能〕有〔實體的存在，成破量云〕：非得非有，得與非得相返立故，如得。」可成論式：

宗：說一切有部所執離色、心有實體的「非得」非是實有。

因：許是「由得與非得相返而相待建立」故。

喻：若是「由得與非得相返而相待建立」者，見皆「非是實有」，如所已破的「得」。㉘

【注釋】

①《長阿含經》卷六云：「……轉輪聖王典四天下，以正法治，莫不靡伏，七寶具足：一、金輪寶，二、白象寶，三、紺馬寶，四、神珠寶，五、玉女寶，六、居士寶，七、主兵寶。……」見《大正藏》卷一・頁四二（上）。

②湛慧《集成編》卷九云：「此七寶義『如別章說』，七寶具足；具見《瑜伽（師地論）・略纂》第二（及）《（瑜伽）倫記》等。」見《大正藏》卷六七・頁一九三（中）。

窺基《瑜伽師地論略纂》卷二云：「七寶中五情、二非情：謂輪寶、珠寶此二（寶，本）天帝所有，下應輪王。象寶即前非天脇中善住龍王五百子之中一子。馬寶亦是天帝龍馬。女（寶、主藏）臣、（主）兵（臣）三（寶），亦皆天帝之臣妾也。後之五寶，下生閻浮以應輪帝。（當）輪帝化息，（彼五寶）還死歸天。餘二（寶）俱從天中（感）應下（生）。輪寶，即騰空摧敵，千輻金成，眾寶彫飾。象寶，七支樁地，輪王乘之，騰空自在。馬寶，朱鬣髦

尾，亦能騰空，王乘駿遠。珠寶，能放光明，所求皆雨。女寶，柔軟無骨，端嚴美麗，不生子息，生知後宮。主藏臣寶，敦信無二，能知伏藏。主兵臣寶，經緯之才，止戈之用，動身奮怒，四兵（象、馬、車、步）雲集，所向無前，御寇警衛。如《華嚴經》（卷七五）具陳其事。餘三輪王，雖皆輪應，銀、銅、鐵別，亦無餘寶。」見《大正藏》卷四三．頁二六（下）至二七（上）。

③先師羅時憲先生注云：「《俱舍論》（卷）四述說一切有部義云：『於何法中有得、非得？於自（身五蘊）相續及（擇滅、非擇滅）二滅中（有得、非得）。謂有為法若有墮在自（身）（五蘊）相續中，有得、非得；非（於）他（身五蘊）相續（中有得、非得），無有成就他身法故；非（於）非（五蘊）相續（非情中有得、非得），無有成就非情法故。且有為法決定如是。無為法中唯於（擇滅、非擇滅）二滅有得、非得。一切有情無不成就非擇滅者……除初剎那具縛聖者，及餘一切具縛異生，餘諸有情皆成擇滅。決定無有成就虛空，故於虛空不言有得；以得無故，非得亦無。宗明得、非得相翻（相反）而立故，諸有得者亦有非得，義準可知，故不別釋。』據此，若許於他身（即他相續）及非情法（即非相續）而有『得』者，便違（有部）自宗。」見羅著《述記刪注》卷三．頁七九注③。

④先師羅時憲先生引《大毘婆沙論》及《俱舍論》以明此文。（見羅著《述記刪注》卷三・頁八〇注①。）《大毘婆沙論》卷九三敍有部義云：「問：若成就（之體）性是實有者，前……所引契經當云何通？答：輪王於彼（七寶）有自在力，隨意受用（彼七寶，有）如（自所）成就（自所生成）故，（依此假）立『得成就』名。」見《大正藏》卷二七、頁四七九（中）。《俱舍論》卷四援引經部義難之云：「（對）此（七寶，輪王有）自在（力而隨意受用，假）說名『（得）成就』，（則對）餘（法如『得』等）復（有）何因（而）知（彼）有別（異於色、心的實）物（存在）？」見《大正藏》卷二九・頁二二（中）。

⑤眾賢《順正理論》卷十二云：「若謂餘經所說成就亦應爾者，此亦不然，以現在者唯於現在有自在力，非過、未故。謂轉輪王於現七寶有自在力，增上果故，恒現前故，隨樂而轉，可名成就；善、不善法則不決定。且如善法現在前時，補特伽羅於現善法可說成就；彼於過、未不善法中，應更指陳，若無現得，由何別法說為自在。不善現前徵善亦爾。」見《大正藏》卷二九・頁三九七（上）。

⑥智周《唯識演祕》卷二本云：「『須即緣』者，即無漏智欲緣真如而即能緣，由智有種能起現（行而）緣（真如故）。」見《大正藏》卷四三・頁八四三（上）。

⑦先師羅時憲先生注云：「『一切非情應永不起』者，彼宗不許於他身、非情（之上）而立『得』故。《俱舍論》卷四述彼宗義云：『謂有為法，若有墮在自相續（自身）中，有得、非得；非（於）他相續（他身中有得、非得），無有成就他身法故；非非相續（於無情中無有『得』、『非得』），無有成就非情法故。』（周智）《（唯識）演祕》釋之云：若成他身（若於自身可成就他身者），便有趣、身、業自他雜過。『非相續』，謂是非情。若成非情，便違法性，為是有情，為非情耶？（見《演祕》）」見羅著《述記刪注》卷三．頁八六注①。

⑧先師羅時憲先生注云：「『此中通說未得之法及易界、地等已捨之法』者，意云：如論言『未得、已失應永不生』者，此是通說未得之法應永不生，已失之法應永不生。言『已失之法』者，有二種：一、因（三）界、（九）地（之）轉易而暫不起者（如此界人生於上界，則此界之法於上界不起），名『已失』；此種已失之法，當來遇緣還得更生。二、由生起之緣永缺而畢竟不生者（如已入見道之人，地獄等身畢竟不生），亦名『已失』。今於未得而可有更得之法，及於已失而可更生之法（即取第一種『已失之法』）難令不生，故總說言『未得』及『已失』之法『應永不生』。若立量難他，則於『已失之法』須加簡別（即唯第一種，而簡除第二種『已失之法』），應說『未得及已失可更生之法應永不生』為宗也。（參考《義

燈》卷二、《演祕》及《義蘊》）」見羅著《述記刪注》卷三・頁八七注①。

⑨先師羅時憲先生注云：「《俱舍論》卷四引經部師難薩婆多云：『若俱生得為生因者，生與生生得何所作？』按本論『二生』，即《俱舍（論）》所引之『生』及『生生』也。薩婆多師謂有為法有四標相：一、生，二、住，三、異，四、滅；凡有此四相者是有為法，無此四相者是無為法。生相令有為法未起者生起，由未來流入現在；住相令有為法已生者暫時安住；異相令有為法已住者衰損變易；滅相令有為法已變者壞滅，流入過去。由此四相，令宇宙萬象生滅變易。由『四本相』生、住、異、滅，令本法成有為法；別有『四隨相』令『本相』成有為法，謂由『四隨相』（之）生生、住住、異異、滅滅。即生本法者是『大生相』，生『大生相』者是『小生相』，乃至滅本法者是『大滅相』，滅『大滅相』者是『小滅相』。『本法』、四『本相』、四『隨相』合有九法。『四本相』隨自體外，向他八法施令生等功能；『四隨相』獨向『本相』施功能（如『小生相』向『大生相』施功能令其生等）云，此中『生』及『生生』如次即是『大生』、『小生』也。（參考《俱舍論》卷五及普光記、法寶記）。」見羅著《述記刪注》卷三・頁八九注①。

⑩《大毘婆沙論》卷一五八云：「然『得』總有四種：一、（對未來之法，有）在彼法前（之

得），二、（對過去之法，有）在彼法後（之得），三、（對過、現、未三世之法，皆有）與彼法俱（之得，即若法體在未來，此得亦在未來；若法體流至現在，此得亦流入現在與法俱起；若法體流入過去，此得亦在過去），四、（對擇滅及非擇滅二無為法，有）非彼法前、後及俱（之得）。」見《大正藏》卷二七．頁八〇一（下）。於四種「得」中，「法俱得」即今所言「俱生得」，唯有此「得」能為因生起所得之法，非餘三種。

⑪如理《唯識義演》卷三：「『應頓現前』者，謂於一身一剎那中具（善、惡、無記）三性得，以有得故，三性心等應頓現前。」見《卍續藏經》卷七九．頁八五。

⑫靈泰《唯識疏抄》卷二云：「《疏》云『更互為量，准此應知』（者），解云：汝不善心起時，餘所有善、無記心亦應現起，有得者並亦應起，除（疑作『以』）有能生（之）得故，如現起（之）不善心。（又量云）：汝無記心起時，餘善、惡現有得者亦應起，除（疑作『以』）有能生得故，如（現起之）無記心。」見《卍續藏經》卷八十．頁二六七。

⑬《俱舍論》卷四云：「若由餘因有差別者，即應由彼（餘因而使）諸法得生，『得』復何用？」見《大正藏》卷二九．頁二二（中）。

⑭如理《唯識義演》卷三云：「『所待之餘』者，意說生等五是所待之『餘因』，若爾，法待此

五因自合能生，何假須『得』？」見《卍續藏經》卷七九・頁八五。

⑮《順正理論》救云：「由所許『得』是已得法不失因故。又是知此（得）繫屬於彼（諸法）智（之）標幟故。除此，更有何別大用能過於此（而）說此為無？」見《大正藏》卷二九・頁三九七（中）。

⑯如理《唯識義演》卷三云：「『又得於法為因能起』至『俱無用』者，意說：得望前能起及不失因，亦俱為無用。」見《卍續藏經》卷七九・頁八六。

⑰先師羅時憲先生注云：「此是疏主依論文意立量也。意云：『得』是「得與非得相返二法中隨一攝」故，『得』（既是）非實有，（則）今『非得』亦是『得與非得相返二法中隨一攝』故，『非得』亦應非實。」見羅著《述記刪注》卷三・頁九二注①。

⑱可成假言論式：

大前提：若說一切有部所言的七寶無「實體實用成就之得」者，則契經不應說有「成就」，（因為彼許說有「成就」者，如善、惡諸法，都非假名成就而是實有成就，亦即實有得者）。

小前提：彼依契經說有「成就」。

結　論：故說一切有部所言的七寶應有「實體實用成就之得」。

⑲可成假言論式：

大前提：說一切有部所執善、惡諸法若有「實體實用成就之得」者，則契經不應說有「成就」，（因為彼許說有「成就」者，正如七寶都是假名成就，非實有成就者）。

小前提：彼依契經說有「成就」。

結　論：故說一切有部所執的善、惡諸法應無「實體實用成就之得」。

⑳可成假言論式：

大前提：說一切有部所執的善、惡諸法，凡夫於彼若無自在力用故假名「成就」者，則依契經不應說有「成就」，（因為彼許說有「成就」者，如輪王之於七寶都有自在力用故假名成就。）

小前提：彼依契經說有「成就」。

結　論：故說一切有部所執的善、惡諸法，凡夫於彼應有自在力用故假名「成就」。

㉑可成假言論式：

大前提：有部所得的無為法若不能生起，則不應具有作能起因的「得」。

小前提：彼許無為法亦具有作能起因的「得」。

結　論：故知有部所得的無為法應能生起。

㉒可成假言論式：

大前提：有部所執的器界非情之法，若能生起，則必須具有作能起因的「得」。

小前提：彼執非情永不具有作能起因的「得」。

結　論：故知彼所執的器界非情之法永不能生起。

㉓可成假言論式：

大前提：有部所得過去、未來已成就諸法若非恒常生起者，則應非恒常具有彼作能起因的「得」。

小前提：有部許彼恒具作能起因的「得」。

結　論：故知有部所得過去、未來已成就諸法應恒常生起。

㉔可成假言論式：

大前提：有部「未生之法」與「已失而可更生之法」，若能生起者，則彼等須具有「能生之得」。

小前提：今有部計執彼等永無能生之「得」。

結　論：故知有部「未得之法」及「已失而可更生之法」應永不能生起。

㉕可成假言論式：

大前提：對有部所執流轉生死之眾生的生起而言，所執的「生」及「生生」若有作用者，則彼眾生不應別有能起之得。

小前提：彼執眾生別有能起之得（在彼名為「俱生得」）。

結　論：故知對有部所執流轉生死之眾生的生起而言，所執的「生」及「生生」應無有作用。

㉖可成假言論式：

大前提：說一切有部善心起時，餘所未起的善、惡、無記有『得』諸法若不並起者，則彼等不應有『能生之得』。

小前提：彼許皆有『能生之得』。

結　論：故知說一切有部善心起時，餘所未起的善、惡、無記有『得』諸法皆應並起。

㉗假言論式參考前例可知。下比量亦然。

㉘可成假言論式：

大前提：說一切有部所執離色、心有實體的「非得」若是實有，則不應是「由得與非得相返

而相待建立」者。

小前提：彼許「非得」是「由得與非得相返而相待建立」者。

結　論：故知說一切有部所執離色、心有實體的「非得」不是實有。

巳三、申成正義

【論文】**然依有情可成諸法分位假立三種成就。①**

【述記】然外非情、他身、過、未皆非可成。然以輪王成七寶故，亦許大乘於他、非情許建立得，可有受用者許成就故②。（略）

此言「可成」，謂五種姓互所無者名不可成。即自身中所有種子及現行中可受用者、他身、非情，名可成法③。依此等上立成就、得。

然今大乘都無文解得、成就別；准理及教，實體無別。如《瑜伽論》五十二說：「云何得、獲、成就？謂若略說，生緣、攝受、增盛之因，說名為得。」彼復說言，「當知此得略有三種：一、種子成就」等。故「得」、「成就」二無差別④。

【論文】**一、種子成就，二、自在成就，三、現行成就⑤。**

【述記】五十二說，若所有染污法、諸無記法、生得善法，不由功用而現行

者，染法未為奢摩他伏，無記未為聖道永害，生得未為邪見損伏，如是名為種子成就。此等未損行與不行皆名成就⑥。故《瑜伽》言，於引發緣勢力自在，假立為得⑦。即是一切見、修煩惱，三無記法任運起者及生得善所有種子皆此成就；從無始來，此等種子數修習故⑧。

然（略）《對法》第五說種子成，如生欲界未離欲染，此諸煩惱及隨煩惱名為成就；若離此地欲，亦名不成就⑨。彼依有體及與損害能生現行作用力故名成、不成就；《瑜伽》唯約未為損伏能生用說，無不成就，亦不相違⑩。《對法論》等不說任運一分無記是種子成，生得善中文亦略也⑪。然准彼論自在成就言一分無記，其種子成就理亦攝餘一分無記⑫。其生得善與《瑜伽》同。（略）以在他界不起他界生得善故，唯說成就⑬。（略）以《瑜伽》中但依染法能生用說，其能治道說奢摩他，不說無漏道。以《對法》中通說染體及用未滅名為成就，通無漏道名為能治。《對法》文盡，《瑜

伽》少分；故知二論各據一義⑭。

此種成就唯取種子，如《瑜伽》說⑮。《對法論》中但約染法有體、無體，有用、無用名成、不成⑯。生得有用名為成就，亦不說現行名種子成就⑰。

今依《對法》依體、用有名成，約體、用無名不成者：且依用說，如欲界染法為奢摩他伏，第七識中一向成，六識中名成、不成⑱。六識之中，見道一向成，修道名成、不成。修道中我見等不伏名成；貪、瞋等伏名不成。已伏者作用無名不成；未伏，作用有名成。若無漏道依染種體名成、不成，義亦有別。離欲界染見道門者一向不成，已斷故；修道通成、不成。修道中，第七識一向成，金剛心方斷故；六識一向不成⑲。（略）

其無記法，若有聖道，望斷縛名成、不成，亦得望體成，佛名不成；不爾名成⑳。

若生得善法，有依用名成、不成。未為邪見伏、生在此地名成；若

邪見伏、不生之地，名不成㉑。若依體說，若已成佛，名不成，已捨故；若未成佛，恒名成。

《對法》中染法有體及用名成、不成，說有無漏對治道故。《瑜伽》唯有作用名成、不成，以增盛種子方名得故㉒。無記、生得善唯《瑜伽》有，約損用名成、不成。無記體者，應互相準作成、不成㉓。

自在成就者：《瑜伽論》說：若加行所生善法及一分無記增盛種子，名自在成㉔。由加行力方得自在，又成此時名自在者，故說此等名自在成㉕。《對法論》說，加行善法謂世、出世一切功德，一分無記，謂工巧處、變化心等㉖。「等」言為顯攝威儀心極串習者，唯除生得無記之法。若准《對法》染污等法說，其加行善等，若體若用，亦有成、不成者；如斷善根用不成㉗；成佛之時體不成，有漏者已捨故。無記亦有用成及不成，離縛等故；若望成佛，亦有體不成者㉘。其無漏種亦爾，用有成、不成：謂得勝捨劣及退

失現法樂住等名不成，已生現行者名成，有未起無漏現行位名不成，後起現位名成㉙。其體亦有成、不成：無種姓名不成，有者名成㉚；有三乘決定所有姓名成，互所無名不成㉛。

現行成就者：《對法》等說，諸蘊、處、界若善、不善、無記現行，名現行成就。種若斷損，現行亦不成就。現起時必名成，不起位名不成㉜。

前二唯種，此唯現行。三種成就皆通有漏，若無漏法唯後二種。

若大乘位，伏斷有異，如《樞要》說㉝。

問：何故種分為二，現唯立一？答：以種隱而難知，離之為二；現行顯而易了，合而為一。又影顯故㉞。

【論文】**翻此假立不成就名。**

【述記】此顯非得翻得而立，非別有體。斷體、斷善不成等皆此中攝。

然今辨得，聊以義門。一、辨依處：今者通說依他非情自心變似，皆自種子之所生起，通成他身及非情法；不同小乘心外取法故㉟。

二、辨差別：直申正義恐理不明，聊相對辨。薩婆多得，依三種別㊱：一、屬所得，謂有為得㊲。二、屬能得道，謂擇滅得，通有、無漏㊳。三、屬所依，謂非擇得，屬所依眾同分也㊴。今者大乘有為法得定屬所得。擇滅之得亦定屬道，然唯無漏。非擇滅得略有三種㊵：一、屬道，謂六行伏惑所得無為，非是擇滅，不斷種故；不屬所依，世道得故㊶。二、屬所依，所依謂第八識，如畢竟得非擇滅法及佛身中邪理不生等㊷。三、屬種子，暫緣闕法，有種子在，不屬所依故；或即屬所依，種子即本識故㊸。非心緣、證，亦不屬道，故但屬種。然通有漏及無漏法㊹。三性別等如《對法》說㊺。所非得法亦通一切，即前一切種子緣闕不生名非得故㊻。非得唯有屬於所依，通有、無漏。或屬種子，暫非得故，種猶有故。亦有義門與小乘別，如餘記說，不能繁述。所成就有三，所不成就亦爾。前說不成，即三非得。

【論文】此類別多，而於三界見所斷種未永害位，假立非得，名異生性㊼。

【述記】五十二說：三界見所斷種子唯未永害位㊽，名異生性，即通二障不善、無記二法之上假施設之㊾。（略）異生之性名異生性故，（略）如《婆沙》廣解名字㊿。

【論文】**於諸聖法未成就故**(51)。

【述記】釋其所以唯依見斷種子上立。此有四種：一、無種姓，乃至第四、如來種姓之所隨逐，隨所有姓二障種子即建立之(52)。（略）二乘斷一分名一分聖，俱句攝故(53)。此等諸門及釋難，如第九十障中解。（略）

【解讀】於（辰一）「破（小乘說一切有部所執）得、非得」中，共分三段。前於（巳一）已「敍所執理」，又於（巳二）已「以理（以）教（予以遮）難」，今則於（巳三）繼「申成（瑜伽行派的）正義」。此中可開成四分：

㈠總標得體數目：《成唯識論》於依理依教遮難說一切有部對「得」的計執之後，再依瑜伽行派的正義，申說「得」的體性和類別的數目言：「〔小乘所執

離色、心等有實體、用的『得』法雖不可得〕，然依有情〔於因緣和合時〕可〔以〕成〔就〕諸法，〔即於如此情況〕分位，假立三種成就，〔名之爲『得』，於理無違〕。」窺基《述記》的疏釋，可有三節：

甲、約內外解：《述記》釋言：「〔有關『依有情可成諸法（的）分位，假立成就之得』者，亦可再分二說：其一、主張實『得』雖無〕，然外〔在於個體心識的〕非情〔器物，以及〕他〔人色〕身〔與〕過〔去〕、未〔來的諸法亦〕皆非〔有情個體所〕可成〔就者，但依不離個體色、心所成就的諸法，於彼分位可假設爲『三種成就』；其二、主張實『得』雖無〕，然以〔轉〕輪〔聖〕王〔可〕成〔就象、馬、兵臣、藏臣、女、珠、輪等〕七寶故，亦許大乘於〔自色、心所變現的諸法上，分位假立有『得』之外，於自識託質所變的〕他〔身及自識所變的〕非情〔器物之上，亦〕許建立『得』〔的存在，因爲自識之〕可有受用者〔皆〕許成就故。」

乙、約種姓解：瑜伽行派依《解深密經》等、《瑜伽師地論》等把一切有情分爲五種『種姓』，即一、聲聞定性，二、獨覺定性，三、菩薩定性，四、不定

性（或菩薩、聲聞不定性，或菩薩、獨覺不定性，或聲聞、獨覺不定性，或菩薩、聲聞、獨覺不定性），五、無種性（即無有無漏種子，不能得涅槃解脫，唯有人、天乘性）。今窺基《述記》依五種姓理論來分辨「得」與「非得」言：「此〔論所〕言『可成』〔者〕，謂〔於〕『五種姓』〔義，可指『聲聞定性』有情，可成就聲聞解脫；『獨覺定性』有情，可成就獨覺解脫；『菩薩定性』有情，可成就佛、菩薩解脫；『不定性』有情，可隨緣或成就聲聞、或成就獨覺、或成就佛、菩薩諸解脫法；『無種性』有情，可成就人、天諸法。至於五種姓有情之間〕互所無者，名『不可成（就）』，〔如『聲聞定性』有情無有獨覺、菩薩的無漏善種功能，即不可能成就『獨覺解脫』、『佛、菩薩解脫』諸法，餘者類推可知。此〕即〔依有情〕自身中所有種子及〔其〕現行中可受用者，〔乃至自識所變的〕他身〔色相〕、非情〔的器物等可受用者〕名〔爲〕可成〔就〕法，依此等〔自識所變的可受用法之〕上〔假〕立〔爲〕『成就』、『得』〔彼不相應行法〕。」

丙、顯得與成就無別：上言依自識所變可受用法，假立爲所「成就」及所

「得」之法；然則「得」與「成就」，其體其用是一是異？依小乘說一切有部義，彼等是異、非一。何以故？「得」是總說，兼攝「獲」與「成就」：未得、已失而今「得」者，名之爲「獲」；已得而不失者，則名之爲「成就」。至於大乘如何？窺基《述記》釋言：「然今大乘都無〔明〕文解〔說〕『得』、『成就』〔有所分〕別；准理及教，〔彼二者〕實〔在〕體無〔分〕別。如《瑜伽〔師地〕論》〔卷〕五十二說：『云何得、獲、成就？謂若略說，生緣（指諸法生起的因緣）、攝受（指諸現行法的功用由種子所攝受）、增盛（指種子之現行果法有增盛作用）之因，說名爲得。』彼〔論〕復說言，『當知此得略有三種：一、種子成就，〔二、自在成就，三、現行成就〕』等。故〔知〕：『得』、『成就』〔彼〕二〔不相應行法於瑜伽行派的教法中實在〕無〔有〕差別。」

㈡別列三名：《成唯識論》於前文既言「依有情可成諸法（而依其）分位假立三種成就」，然則何謂「三種成就」？《成唯識論》再列其名言：「〔此謂〕：一、種子成就，二、自在成就，三、現行成就。」窺基《述記》開成六節以疏釋之：

甲、明種子成就：對於「種子成就」的闡釋，《述記》分別依《瑜伽師地論》及《對法論（即大乘阿毘達磨雜集論）》加以申說：

一者、依《瑜伽》解：窺基《述記》解言：「〔《瑜伽師地論》卷〕五十二說：『若所有染污法〔種子〕、諸無記法〔種子、及〕生得善法〔種子〕，不由功用而〔亦得〕現行者，〔彼諸法中，當其〕染〔污〕法〔種子若〕未爲〔禪修中〕奢摩他〔所損〕伏〔時，若當〕無記〔法種子〕未爲聖道〔無漏智慧之所〕永害〔斷時，若當〕生得〔善法種子〕未爲邪見損伏〔如斷善根者之時〕，如是〔彼染污法、無記法、生得善法的種子〕名爲「種子成就」。〔所以者何？由於〕此等〔種子〕未〔被〕損〔伏，未被永害，爾時彼染污、無記、生得善等法，若現〕行與不〔現〕行，皆名「成就」〔故〕。』故《瑜伽（師地論）》〔又〕言：『〔若彼種子〕於〔其可作爲自現行法的〕引發〔因〕緣〔的〕勢力自在〔之時〕，假立爲「得」。〔以此等種子自在爲依止故，若彼有情欲希彼種子復現在前，若衆緣具足和合，彼等種子便能速疾引發諸緣，令得生起現行，故假立爲成就，假立爲得〕。』〔《瑜伽師地論》意〕，即是〔說〕一切見〔所斷

或〕修〔所斷的染污〕煩惱〔種子，異熟、威儀、工巧〕三〔類〕無記法〔可以〕任運〔而〕起者〔的種子〕及生得善〔法〕所有種子，皆此『（種子）成就』〔所依而得以建立，因爲〕從無始來，此等種子〔皆被〕數〔數〕修習故。」故先師羅時憲先生綜合其意云：《瑜伽師地論》於三種分位，假立「種子成就」：一者、當所有不善及有覆無記染法種子於未爲奢摩他禪法損伏時，二者、當諸無覆無記法（包括異熟全、威儀一分、工巧一分）種子不須加行功用而能現行時，三者、當有漏生得善法種子未爲邪見所損伏時，假立爲「種子成就」。

二者、依《對法》解：《述記》於依《瑜伽師地論》以解「種子成就」之後，再依《對法（阿毘達磨雜集論）》作解云：「然《對法》〔卷〕第五〔解〕說『種子成（就）』〔言〕：『〔種子成就者，謂〕如生欲界〔的有情〕，未離欲〔界〕染，〔則〕此〔欲界〕諸煩惱及隨煩惱〔的種子及現行作用都存在，故此欲界煩惱及隨煩惱皆得〕名爲「（種子）成就」；若〔彼有情，或伏或斷彼欲界煩惱及隨煩惱而〕離〔欲界而生色界時〕，此〔欲界〕地〔的〕欲〔界煩惱及

隨煩惱，若未斷者，仍得名爲「種子成就」，若已斷者，則〔得〕亦〔得〕名〔爲〕「（種子）不成就」。』」

三者、辨二論同異：究竟對「種子成就」，《瑜伽師地論》與《對法（大乘阿毘達磨雜集）論》有何同異？窺基《述記》釋言：「彼〔《對法論》的說法，是〕依〔種子〕有體及與損害能生現行作用力（按：意謂依『種子有體』及『種子能生現行作用力被損害』兩種情況）故，〔立〕名〔爲〕『（種子）成（就）』〔及〕『（種子）不成就』（按：《對法論》卷五，約離欲、不離欲的情況，即若種子有體在及有能生作用者，說名爲『種子成就』；若〔其一〕種子體無，如聖者斷欲界種子而生色界時，欲界種斷，〔其二〕或雖有種而無能生起作用，如凡夫以粗、苦、障觀欲界，以靜、妙、離觀色界，如是以六行觀得生色界，但於色界中，雖有欲界煩惱及隨煩惱種子，但不能生起作用，如是〔兩種情況〕俱名『種子不成就』）。〔至於〕《瑜伽（師地論）》〔則〕唯約〔種子〕未爲損伏〔而〕能生用說，〔凡種子有作用者〕無不〔說爲〕『（種子）成就』，〔依此角度而論，則二論所說〕亦不相違。〔又〕《對法論》等，不說任

運〔而起彼〕一分無記〔種子活動〕是『種子成（就）』，生得善〔法的有漏善種〕中〔的〕文〔字記述〕亦略也。然准〔依〕彼《（對法）論》〔於述〕『自在成就』〔中〕，言〔有〕一分無記〔種子是『自在成就』，故知〕其『種子成就』〔中，依〕理亦〔應〕攝餘一分無記〔種子〕。其〔說〕生得善〔《對法論》亦〕與《瑜伽（師地論）》同，以〔皆許有情容起他界的煩惱，但〕在他界不起他界〔的〕生得善〔法〕故，（按：即不能起他界的任運而起的生得善法），〔如是對生得善法，二論皆〕唯說〔有〕『（種子）成就』，〔而不立『種子不成就』。又〕以《瑜伽（師地論）》中，但依染法能生用〔不依種子體〕說〔『種子成就』〕，其〔對治染法的〕能治道〔唯〕說〔有漏的能伏而不能斷種的〕『奢摩他（禪法）』，不說無漏道〔能斷種的無漏智，故義有未盡〕。以《對法（論）》中，通說染〔法的種子自〕體及〔其作〕用未滅名爲『（種子）成就』，〔其對治道又〕通〔有漏及〕無漏道名爲能治。〔故知〕《對法（論）》〔的〕文〔字較能〕盡〔理，而〕《瑜伽（師地論）》〔的文字只能陳述用邊的〕少分；故知二論各據一義，〔詳略不同〕。」

四者、通解種子成就：《述記》釋言：「此『種（子）成就』唯取種子，〔不取現行爲說〕，如《瑜伽（師地論）》〔卷五十二所〕說：〔『於引法緣（即種子）中勢力自在，假立爲（成就）、得。』而〕《對法論》中〔亦〕但約染法〔不善及有覆無記法種子的〕有體、無體，有用、無用〔而〕名〔爲〕『（種子）成（就）』〔及〕『（種子）不成（就）』（按：意說種子有體、有用，名爲『成就』；種子無體無用，名爲不成就；種子有體無用，名爲體成就而用不成就。）〔至於〕生得〔善法的種子能〕有〔其作〕用〔力量時〕名爲『（種子）成就』，〔但仍〕亦不說〔生得善法的〕現行名〔爲〕『種子成就』。」由於上文所引《瑜伽師地論》卷五十二，以「染污法」、「諸無記法」及「生得善法」的種子功能來闡釋「種子成就」，故下文三段《述記》釋文將分成以「別解染污法」、「別解無記法」及「別解生得善法」三節來加闡釋。

五者、別解染污法：不善及有覆無記法，名爲「染污法」；《述記》就「染污法」如何名「種子成就」與「種子不成就」而作釋言：「今依《對法（論）》〔之〕依〔染污法種子之〕體〔有與〕用有〔以〕名〔染污法〕『（種子）成

（就）』，約〔染污法種子之〕體〔無及〕用無，〔以〕名〔染污法『（種子）不成（就）』者：且依用〔邊來〕說，如〔有凡夫，其〕欲界染法爲奢摩他〔禪法所〕伏〔時，其〕第七〔末那〕識中〔的俱生染法種子〕一向〔現行，故得名爲〕『（種子）成（就）』，〔而前〕六識中〔相應的染污種子或〕名『（種子）成（就）』、〔或名〕『（種子）不成（就）』。〔即〕六識之中〔的煩惱與隨煩惱染污法的種子，其屬〕見道〔所斷者，未見道前，則是〕一向『（種子）成（就）』，〔其屬〕修道〔所斷而未爲奢摩他所伏者，亦〕名〔爲〕『（種子）成（就）』，〔但彼已爲奢摩他所伏者，則名爲〕『（種子）不成（就）』。〔又於〕修道〔位〕中，我見〔及其俱時相應的貪〕等〔俱生煩惱種子功能〕不〔能爲世間道的觀行所〕伏〔時〕，名『（種子）成（就）』，〔當〕貪、瞋等〔種子爲觀行所〕伏〔時〕，名『（種子）不成（就）』。已伏者，〔其貪、瞋等種子之〕作用無〔從生起，故〕名『不成』；未伏〔者，其種子之〕作用〔仍可〕有〔生起，故〕名『成（就）』〔故〕。若〔約〕無漏道〔智之斷煩惱及隨斷惱種子情況，而〕依〔彼〕染種體〔性之有無以〕名『（種

子）成（就）』、『（種子）不成（就）』〔者，則其〕義亦〔應依此染種是見所斷的，或修所斷的，是屬前六識的，或屬第七識的而〕有〔種種不同的分〕別。〔比如說〕：離欲界染〔而〕見道門〔所斷的屬欲界煩惱及隨煩惱的染種〕者〔可說〕一向『（種子）不成（就）』，〔以在見道時彼種子體〕已〔爲無漏智所〕斷故；〔至於其〕修道〔所斷的染種則〕通〔於〕『成（就）』〔及〕『不成（就）』；〔何以故？以在〕修道〔位〕中，第七識〔相應的我見等有漏種子是〕一向『成（就）』〔者，因爲彼等種體必須要到成佛前〕金剛心（無間道）方〔始能爲所〕斷故；〔至於前〕六識〔中的欲界繫之煩惱種子體則〕一向〔有所〕『不成』，〔以彼等種子總爲九品，按地漸斷，斷至第九品時，六識中欲界俱生我見亦同時斷故〕。」

六者、別解無記法：此間無覆無記法，是指異熟無記、威儀無記、工巧無記及（神通）變化無記（亦名通果無記）。《述記》釋言：「〔於種子成就而言〕，其〔中有關〕無記法〔的成就、不成就者〕：若有〔無漏〕聖道〔生起，則可〕望〔所〕斷〔煩惱繫〕縛〔的情況以評定異熟、威儀、工巧無記種子之〕

名『（種子）成（就）』〔及〕『（種子）不成（就）』；亦得望〔無記種子〕體〔之存有以說〕『（種子）成（就）』；〔但約〕佛〔位而說，則異熟等無記法唯有〕名〔爲〕『（種子）不成（就）』；不爾〔者，始得名爲〕『（種子）成就』。」今依先師羅時憲先生所釋（按：可參考注⑳），分異熟無記、威儀無記、工巧無記及（神通）變化無記四組以明之：

(1)異熟無記：若約所生的界地言，成就所生地的異熟無記法，名「種子成就」；成就異地的異熟無記法，名「種子不成就」，因爲無有能起異地的異熟法故。於小乘的無餘涅槃位及大乘金剛心無間道後的佛位，因爲異熟無記法已爲所斷棄，故名「種子不成就」。若約斷除能緣纏縛的異熟無記法言，則彼有「成就」與「不成就」，如斷欲界貪欲繫縛時，欲界異熟無記種子名爲「不成就」，餘色界繫及無色界繫的異熟種子名爲「成就」；金剛心後，已斷三界繫，故名「不成就」。若約異熟無記種子體言，十地菩薩皆有異熟無記種子，故名「成就」；佛果唯有

純善無漏種子，無有無記種子，故異熟無記法唯名「種子不成就」。

(2)威儀無記：由於無色界無有物質性色法的行、住、坐、臥無記威儀，故威儀無記唯在欲、色二界有之。若約所生界地說，則威儀無記於自界有，故名「種子成就」，於他界無，故名「種子不成就」，因不會起他界的威儀故；金剛心後亦名「不成就」，無記種子已斷故。若約斷縛說，則離何界繫縛，此界威儀無記種子即「不成就」，未離繫縛者，始得「成就」；八地菩薩及金剛心後已全離縛，故亦名「不成就」。若約種子體說，十地中的菩薩皆有威儀無記種子，故名「成就」；佛陀無無記種，故名「不成就」。

(3)工巧無記：此指工作、繪畫、歌唱等身、語活動的工巧，名爲「工巧無記」。若約所生的界地說，唯欲界有「種子成就」，因爲色界、無色界容有語言，但無身業上的工巧，故名「種子不成

就」。又於欲界中，二乘聖者可有「種子成就」，八地已上菩薩與佛皆「不成就」，無有無記法的活動故。若約斷縛說，未離欲者，其具欲界染的工巧無記法可說有「種子成就」，已離欲者則名「種子不成就」；佛果及八地已上菩薩亦「不成就」。若約種子體說，二乘聖者與十地菩薩俱有「種子成就」，證佛果者則「不成就」，理如前說。

(4)變化無記：神通變化的無記法，攝在「自在成就」中，不攝於「種子成就」中，於此可略。

七者，別解生得善法：非由功力而任運成就的有漏善法名生得善。窺基《述記》釋云：「若生得善法，有〔依用說，有依體說。若〕依用〔說〕名『（種子）成（就）』、『（種子）不成（就）』〔者；當生得善種子〕未爲邪見〔所〕伏〔及〕生在此〔本〕地〔的生得善〕名〔爲〕『（種子）成（就）』；若〔爲〕邪見〔所〕伏〔或彼屬於〕不生之地〔如生欲界，而指色界的生得善法，則〕名『（種子）不成（就）』。若依體說，若已成佛，〔則其生得善〕名

『（種子）不成（就）』，〔以於金剛心，其種子〕已捨故；若未成佛，〔則仍有生得善的種子，故〕恒名『成（就）』。」

八者：結二論的異同：於分別疏解「種子成就」中有關「染法種子」、「無記種子」及「生得善法種子」之後，《述記》再結《對法（大乘阿毘達磨雜集）論》與《瑜伽師地論》的異同云：「《對法（論）》中〔約〕染污〔種子的〕有體及〔其作〕用〔的情況差別以〕名『（種子）成（就）』〔與〕『（種子）不成（就）』，〔此由於彼論〕說有〔漏及〕無漏〔智慧皆得爲〕對治道故。《瑜伽（師地論）》唯（以染污法種子之或）有〔或無〕作用〔者〕名〔爲〕『（種子）成（就）』〔或〕『（種子）不成（就）』，〔以彼論〕以〔能有〕增盛〔之現行作用的〕種子方〔得〕名〔爲〕『得（種子成就）』故。〔又至於〕無記〔法及〕生得善〔法者，〕唯《瑜伽（師地）》有〔所討論，彼論於此亦是〕約〔修行及邪見有無〕損〔害其作〕用〔以〕名『（種子）成（就）』〔及〕『（種子）不成（就）』。無記〔法約〕體、〔約用以立『成就』、『不成就』〕者，〔則《對法論》與《瑜伽師地論》〕應互相準〔同以〕作『（種子）

成（就）』〔及〕『（種子）不成（就）』〔始稱合理；意即謂《瑜伽師地論》應准同於《對法論》亦得約無記法的種子體以分別『成就』或『不成就』；《對法論》亦應准同於《瑜伽師地論》這樣亦得約種子之用以分別無記法的『成就』或『不成就』〕。」

乙、明自在成就：不相應行法中的「得」，亦名「成就」，共有三種；《述記》前文，已釋「種子成就」，今繼釋「自在成就」云：「自在成就者，《瑜伽（師地）論》說：『若（由）加行（方便）所生善法，及〔由以修行爲加行方便所生〕一分〔工巧無記及威儀〕無記〔與全分神通變化無記所攝的〕增盛種子，名自在成（就）。』〔何以一分無記法亦得爲自在成就？以〕由加行〔善法爲方便〕力，方〔能使一分威儀、工巧無記法及全分神通無記法〕得自在〔生起〕，又〔由於〕成〔就〕此〔等所生善法及一分無記法〕時名自在者故，說此等〔善法及一分無記法〕名『自在成（就）』。〔依〕《對法論》〔所〕說：〔自在成就中所謂諸〕『（方便）加行善法』〔者〕，謂〔即〕世、出世〔靜慮、解脫、三摩地、三摩鉢底等〕一切功德；〔所謂〕『一分無記（法）』〔者，此〕謂工

巧處、〔神通〕變化心等。〔此間〕『等』言，爲顯〔所〕攝威儀心極串習者，唯除生得無記之法，〔以彼是『種子成就』所攝故〕。若〔自在成就〕准〔如〕《對法（論）》〔所言〕染污等法〔而〕說，〔則〕其加行善〔法〕等，若體若用，亦有『（種子）成（就）』〔及〕『（種子）不成（就）』者：如〔凡夫已〕斷善根〔之作〕用（按：無貪、無瞋、無癡等善根，爲極惡意樂、隨順惡友、起大邪見、行諸惡行、心無哀愍等違緣所影響，令其不能相續現行，方便名之爲『斷善根』），〔則彼所生有漏善法及一分威儀、工巧等無記等本屬自在成就諸法，即〕不成〔就；又至〕成佛之時，〔彼屬自在成就諸有漏法〕體〔無故，亦名〕不成〔就，以自金剛心位一切〕有漏〔法種子體〕者〔皆〕已捨故。〔至於自在成就中所涵攝的一分威儀無記、一分工巧無記及全分神通變化〕無記〔法〕亦有〔從作〕用〔言，名〕『（自在）成（就）』及『（自在）不成（就）』，〔以彼等有或〕離〔或不離三界繫〕縛等〔不同情況之〕故。若望成佛，〔彼屬自在成就的威儀、工巧、神通變化無記法〕，亦有體不成〔就〕者，〔以金剛心已捨一切無記法種子故〕。其〔屬自在成就的〕無漏種〔子體〕亦

爾，〔其〕用有成〔就、或〕不成〔就〕：謂『得勝捨劣』及『退失現法樂住（有漏靜慮）』等〔時〕，名『（自在）不成（就）』，已生現行者〔則〕名『（自在）成（就）』。（按：所謂『得勝捨劣』者，如得第二地的勝果時，便捨初地劣果；此時第二地勝果名爲『自在成就』，而初地劣果名爲『自在不成就』。所謂『退失現法樂住』者，謂無漏靜慮退失義，即當無漏靜慮退失時，名爲『自在不成就』，不退失而起無漏靜慮時始名『自在成就』。）〔故言〕：有未起無漏現行位名〔爲〕『（自在）不成（就）』，後起〔無漏靜慮〕現〔行〕位〔時〕，名〔爲〕『（自在）成（就）』。〔又自在成就的無漏種子〕，其體亦有成〔就及〕不成〔就。意謂：彼等無本有解脫生死的成就無漏果法種子的〕無種姓〔者〕名〔爲〕『（自在）不成（就）』，有〔種姓〕者〔則〕名〔爲〕『（自在）成（就）』；有〔聲聞、獨覺、菩薩〕三乘決定所有〔無漏種〕姓〔者〕名〔爲〕『（自在）成（就）』，〔三乘定姓有情〕互〔相〕所無〔者〕，名〔爲〕『（自在）不成（就）』。（按：如菩薩定姓有情，決定有成佛無漏種子，可名爲『菩薩自在成就』，但於彼菩薩定姓有情的心識中無有聲聞

無漏種子，亦無有獨覺無漏種子，故在彼可名爲『聲聞自在不成就』及『獨覺自在不成就』。其餘聲聞定姓之望菩薩與獨覺，獨覺定性之望菩薩與聲聞，亦可如此類推。）」

丙、明現行成就：「成就之得」依《瑜伽師地論》義合有三大類，前文已明「種子成就」及「自在成就」，今窺基《述記》繼釋「現行成就」云：「現行成就者，《對法（論）》等說：『〔現行成就者，謂〕諸〔五〕蘊、〔十二〕處、〔十八〕界（等）若善、不善、無記現行〔諸法〕（按：此間不包括無爲法，以不能現行故），名〔爲〕現行成就。』〔彼等諸法的〕種〔子〕若〔爲邪見所伏，若爲無漏智所〕斷損〔者，則不能現行，故就〕現行〔言〕亦〔得名爲〕『不成就』。〔如是蘊、處、界諸法〕現起時必名『（現行）成（就）』，〔在〕不〔現〕起位，〔則〕名〔爲〕『（現行）不成（就）』。」

丁、總相料簡：窺基《述記》於明釋三種「成就」之後，更作料簡云：「前〔述種子及自在〕二〔種成就〕唯〔約〕種〔子而假施設〕，此〔現行成就則〕唯〔約〕現行〔而建立。如此〕三種成就皆通有漏〔法，但〕若無漏法，〔則〕

唯〔自在成就、現行成現彼〕後二種〔有之，而種子成就則通有漏，不說無漏，依染法而施設故〕。」

戊、指不繁文：上文討論「成就」、「不成就」中，有關種子的伏、斷問題，多就小乘而說，至於大乘所言雖與小乘有異，然恐繁從略，如《述記》云：「若大乘位，〔種子的〕伏斷〔與小乘所說者〕有異，〔其詳有〕如〔窺基〕《（成唯識論掌中）樞要》〔卷上末所〕說，〔今則從略〕。」

己、問答妨違：《述記》設問答云：「問：何故〔依〕種〔子以施設『成就之得』可〕分爲〔『種子成就』與『自在成就』〕二〔類，而依〕現〔行以施設『成就之得』則〕唯〔能建〕立〔『現行成就』〕一〔類〕？答：以種〔子〕隱〔祕〕而難知，〔所以要析〕離之〔而〕爲〔『種子成就』與『自在成就』〕二〔類〕；現行〔現象則〕顯〔明〕而易了，〔故可以〕合而爲〔『現行成就』〕一〔類。其實不宜執爲定實，以〕又〔可以〕影顯〔爲說〕故，〔此即可以開現行爲二類，而合種子爲一類，如《顯揚聖教論》卷一所云：『得者，此復三種：一、諸行種子所攝相續差別性（按：此即合種子爲一類），二、自在生起相續差

別性，三、自相生起相續差別性（按：此開現行爲後二類）。』〕」

㈢總明非得：在申成（得與非得的）正義中，《成唯識論》於上文已明不相應行法中的「成就之得」，今則繼明「非成就」之「非得」。於「明非得」中，又分「總明非得」及「別辨異名」兩段（按：後者再分爲「辨釋異名」及「辨釋所以」兩段）。今先「總明非得」云：「翻此（按：與此『成就之得』相反），假立『不成就（非得）』〔之〕名。」前言「依有情可成諸法〔之〕分位假立（爲）成就」，亦即爲「得」；「不成就」與此相反，意即「依有情不可成諸法，分位假立（爲）不成就」，亦即假立爲「非得」。窺基《述記》略分成兩段：

甲、正明非得：「非得」亦名「不成就」；《述記》釋言：「此〔論文正〕顯『非得』翻『得』而〔假〕立，〔意即：與『得』相反爲『非得』；與『成就』相反成爲『不成就』；故知『非得』或名『不成就』〕非別有〔獨立的〕體〔性。當正智〕斷〔煩惱種子之〕體、〔邪見〕斷〔伏〕善〔根使其現行〕不〔能〕成〔就〕等，皆此〔『不成就』或『非得』〕中〔之所〕攝。」

乙、通前重辨：前文經已申明離色、心活動無別有之「得」，無別有之「成就」；而「非得」正與「得」相反，「不成就」正與「成就」相反，故知離色、心活動亦無別有之「非得」與「不成就」。亦即爲要徹底說明「非得」或「不成就」的眞義，故《述記》得要（會）「通前（得之義而）重辨（非得）」。可開成兩節：

一者、分門辨得：《述記》釋言：「然今辨『（成就之）得』，聊以〔依處與差別彼〕義門〔予以討論〕：一、辨依處：今者〔施設『得』與『非得』，『成就』與『不成就』〕通說〔是〕依他〔身及〕非情〔器物而彼等乃〕自心〔所〕變似〔之境，以彼等〕皆〔由〕自種子之所生起，〔故〕通〔乎〕成〔就〕他身及非情〔之〕法；〔故此〕不同〔於〕小乘，〔以小乘計執〕心外〔有可認〕取〔他身及非情器物之〕法，故〔彼所執心外的他身及非情器物，便不能是自心自身之所能成就〕。二、辨差別：〔前大乘瑜伽行派〕直申〔得與非得，成就與不成就之〕正義，〔仍〕恐〔義〕理不〔夠〕明〔確，故今先與說一切有部所立『成就之得』諸義〕聊相對辨〔而加闡釋〕。薩婆多〔說一切有部所

說之）『得』，（是）依（所得、能得道及所依）三種（情況而有三種差）別：一、（繫）屬（於）所得（者，此）謂有爲（法的）『得』，（以能得之『得』，就其三性、三界、九地、色、心不相應等特色，皆與所得之法相繫屬，即彼此俱是有爲法故，（此即所得之法是善性，則能得之『得』亦隨所得之法判屬爲善性，其餘可類推得知）。二、（繫）屬（於）能得道（智者，此）謂『擇滅（之）得』，（以彼『擇滅之得』是隨能證道智的性類差別而有差別，以諸擇滅自無作用，但由道力求證彼時而引證彼『得』故。此）通有（漏及）無漏，（即若以有漏世間道觀粗、苦、障、靜、妙、離彼六行伏煩惱而得『擇滅』者，則此『擇滅之得』便隨其有漏的能證世間道而成爲有漏善；若以無漏聖道斷煩惱而得『擇滅』者，則此『擇滅之得』便隨其無漏之能證聖道的特性而成爲無漏）。三、（繫）屬（於）所依（者，此）謂非擇（滅之）得，（彼繫）屬（於）所依（的命根及）衆同分也，（以非擇滅不離命根及衆同分故。如人身中有善、惡諸趣業，由遇善友之故，於其惡趣得以畢竟不生，名之爲『非擇滅無爲法』之『得』；此有爲之『得』既不繫屬於所得無爲之滅，以有爲、無爲別異

故，又不繫屬於能證之道，以非由能證道所得，而只由緣缺所得故，由此故知此類的『得』，唯繫屬於所依的『命根』及『衆同分』中〕。今者大乘〔瑜伽行派主張〕『有爲法（之）得』，定屬〔於〕所得，〔同於小乘有部之說〕。『擇滅之得』亦定屬〔於能證的聖〕道〔智，此亦與小乘有部相近〕，然唯〔限於〕無漏，〔不通有漏，以大乘主張『擇滅之得』唯約無漏聖道斷煩惱種說，不依有漏世間六行道智伏煩惱說故。至於〕『非擇滅（之）得』〔則〕略有三種：一、〔隸〕屬〔於〕道〔智者，此〕謂〔由觀下地爲粗、爲苦、爲障而厭離之，觀上地爲靜、爲妙、爲離而欣求之的〕六〔種觀〕行伏惑所得〔的非擇滅〕無爲〔法便是，以彼所得的無爲法〕非是擇滅〔無爲〕，不〔是由〕斷〔煩惱惑〕種〔所得〕故；〔亦〕不屬〔於〕所依〔的命根與衆同分，以彼是〕世〔間〕道〔智所〕得故。二、〔隸〕屬〔於〕所依〔者；此間的〕所依謂第八識，如畢竟得〔的〕非擇滅法及佛身中邪理不生等。（按：如入見道位以後，由緣缺之故，畢竟不能再生地獄、餓鬼、畜生三惡道等，名爲『畢竟得之非擇滅無爲法』）。三、〔隸〕屬〔於〕種子〔者，例如由於〕暫〔時〕緣闕（缺）〔不生之〕法，

〔但彼不生之法仍〕有種子〔存〕在〔於彼第八識中；既仍有種子，故可稱〕不屬所依，故〔稱隸屬於種子〕；或〔有說彼亦〕即〔隸〕屬〔於〕所依〔第八識中亦可，以〕種子即〔第八〕本識〔的相分〕故。〔彼暫緣缺不生的諸法〕，非〔由有漏〕心〔智六觀行之所〕緣，〔亦非由無漏聖智之所〕證〔之法，故〕亦不屬〔能緣、能證的〕道〔智所攝〕，故但屬種〔子所攝〕。然〔大乘瑜伽行派所施設的非擇滅無爲法〕通〔乎〕有漏〔法〕及無漏法（按：如以世間有漏六觀行伏惑所得的非擇滅無爲法屬有漏者；由無漏佛身中邪理不生所得的非擇滅無爲法是無漏者）。〔至於大乘瑜伽行派所說的非擇滅無爲法，則是善、不善、無記〕三性〔分〕別等，〔有〕如《對法（論）》〔所〕說（按：《（對法）雜集論述記》卷九云：『其非擇〔滅之〕得，〔於〕小乘唯無記〔及〕有漏，屬〔衆〕同分故；〔於〕大乘〔則〕通〔於善、惡、無記〕三性，此約通〔無漏〕道，亦〔約〕種子及所依上而建立故，《對法（論）》〔卷〕第四等〔說〕種〔子〕通三種〔性〕故；云通有漏及無漏攝〔者，以無漏〕如來身中有此〔非擇滅之〕得，故邪理不生〔故〕。』）」

二者、重辨非得：小乘所說「非得」唯屬命根及衆同分，故唯是有漏，是無覆無記而不通無漏，亦不通善性，又無情類無命根故，亦無「非得」，故小乘唯於有情上立「非得」；大乘則不然，故窺基《述記》重辨大乘所施設的「非得」義云：「〔大乘瑜伽行派〕所〔施設的〕非得〔之〕法亦通〔一切有情、非情、他身〕一切〔法〕，即前〔所說〕一切種子〔由於〕緣闕不生，名〔爲〕『非得』故。非得唯有屬於所依〔的第八種子識，並〕通〔於〕有〔漏〕、無漏；〔若屬有漏，則唯屬無覆無記性攝，以第八識是無覆無記故；若是無漏，則唯是善性，無漏唯善故。又大乘『非得』亦通有情及非情上有〕。或〔謂非得〕屬〔於〕種子，〔以緣缺〕暫〔不現行名〕非得故，〔此時雖不現行，但彼〕種〔子〕猶〔存〕有故。亦有義門〔以明大乘所立非得〕與小乘〔所立者〕別〔異〕，如〔窺基《瑜伽師地論略纂》卷第十三及《雜集論述記》卷九等〕餘記〔所〕說，〔今則〕不能繁述。所〔建立的〕『成就（之得）』有三〔類別，即：一者有爲法之得、二者擇滅之得、三者非擇滅之得，故〕所〔施設與『成就』、『得』相反的〕『不成就（非得）』亦爾（按即：一者有爲法之非得、二

者擇滅之非得、三者非擇滅之非得）。前〔所〕說〔的〕『不成（就）』，即〔是今所言的〕三〔種〕『非得』。」

㈣辨釋異名：上文已完成「總明非得」，然「非得」亦有異名爲「異生性」，今《成唯識論》辨釋之言：「此〔非得其〕類別〔雖〕多，而於〔欲、色、無色彼〕三界〔中，依〕見〔道〕所〔應〕斷〔的分別煩惱障及分別所知障〕種〔子於〕未永害〔斷的階〕位，假立〔爲〕『非得』（按：對聖智爲非得故），〔亦有異〕名〔爲〕『異生性』。」

窺基《述記》釋言：「〔此間依《瑜伽師地論》就凡夫所具見所斷障種立『異生性』彼『非得』的異名。《瑜伽師地論》卷〕五十二說：『〔云何爲異生性？謂〕三界見〔道時〕所〔應〕斷〔的分別煩惱障及分別所知障法的〕種子唯〔在〕未永害〔斷的階〕位，名「異生性」。』〔此『異生性』〕即通〔於分別煩惱及分別所知〕二障不善、無記二〔染污〕法〔的種子，處於未被聖智徹底永久斷除的階位〕之上，假施設之（按：即依欲界見所斷惑種之未永斷位，施設爲『欲界之異生性』；依色界見所斷惑種之未永斷位，施設爲『色界之異生性』；

依無色界見所斷惑種之未永斷位，施設爲『無色界之異生性』。）異生〔凡夫〕之〔所依體〕性，名『異生性』，〔異生凡夫所以名爲『異生』者，以三界各別具有或欲界、或色界、或無色界的見所斷分別煩惱障種子或所知障種子，或兼二障種子以爲體性〕，故〔可依彼見所斷惑種以立『異生（體）性』之名。其詳有〕如《（阿毘達磨大毘）婆沙（論）》〔所〕廣〔爲〕解〔釋的〕名字。」按：《阿毘達磨大毘婆沙論》卷四十五云：「問：何故名『異生性』？尊者世友作如是說：能令有情起異類見、異類煩惱，造異類業，受異類果、異類生，故名『異生性』。復次，能令有情墮〔入〕異〔於聖智之境〕界故，往異趣故，受〔或欲界、或色界、或無色界而〕生故，名『異生性』。……」（見《大正藏》卷二七・頁二三一（下）。）

(五)辨釋所以：何以《瑜伽師地論》得要依有情的見所斷惑種於未永斷位，而假立施設「異生性」的名字？《成唯識論》辨釋其所以云：「〔『三界見所斷（分別煩惱障、分別所知障）種（子於）未永害位〔而〕假立異生性』者，以彼等三界有情〕於諸聖〔者之法空智等〕法未〔能〕成就〔現行〕故。」窺基《述

記》釋文，可開成三節：

甲、解論文：《述記》疏云：「〔此段文字是《成唯識論》〕釋其所以唯依見〔所〕斷〔分別煩惱障及分別所知障〕種子〔於未永害位之〕上，立〔『異生性』的原因，在於彼三界有情，以見所應斷種子未永斷故，則於諸聖者應得法空智、應能斷分別二障種子等應有之法，未能現行成就。又〕此〔異生性〕有〔其〕四種：一、無種姓〔異生性，以彼無般涅槃法種性，故諸聖法永不能成就；二、定姓聲聞異生性，以彼等雖有聲聞種性之所隨逐，但見所斷惑種未永斷故，於諸聖法未能成就；三、定姓獨覺異生性，以彼等雖有獨覺種性之所隨逐，但見所斷惑種未永斷故，於諸聖法未能成就；如是〕乃至第四、〔定姓如來異生性，以彼等雖有〕如來種姓之所隨逐，〔但見所斷惑種尚未永斷故，於諸聖法未能成就。又不定種姓的異生性，亦應作如是觀。如是可知一切異生性者，皆〕隨〔其〕所有〔種〕姓〔之上，猶有見所應斷的分別煩惱、分別所知〕二障種子〔未能永害，依此階位而〕即〔假設〕建立之。」

乙、作句數：異生性與聖〔者體〕性相望，可以把一切有情開成四句：一、

唯有異生性而不成就聖性，此謂無種姓有情；二、唯有成就聖性而不成就異生性，此謂十地菩薩與諸佛，乃至成就法空智的二乘聖者；三、亦成就聖性亦成就異生性，此謂已成就生空智而未成就法空智的二乘聖者；四、既不成就聖性亦不成就異生性有情，此謂入無餘依涅槃的二乘聖者。如是在四句之中，於見所斷分別煩惱障或分別所知障二分種子中，只能斷煩惱障彼一分，則於四句中，是何句所攝？《述記》釋言：「二乘〔小乘修行者，於彼二障中只能〕斷〔其中分別煩惱障彼〕一分，〔而不能俱斷分別煩惱障、分別所知障二分種子，則〕名『一分聖（性）』，〔以彼亦成就聖性亦成就異生性彼〕俱句〔所〕攝故（按：此即第三句；『俱句』是『聖性』、『異生性』俱能成就義，以彼已斷分別煩惱障彼一分種、成就『生空智』彼小乘一分『聖性』，但未斷所知障彼一分『異生性』，故名『俱句』所攝）。」

丙、指下文：《述記》再疏：「此等〔闡釋『得』與『非得』〕諸門及〔有關的〕釋難，如〔本論〕下〔文〕第九〔卷〕〈（辨）十障〉中〔所〕解〔說〕。」

【注釋】

①「得」、「獲」、「成就」三法，在大乘無別，在小乘則「得」是總稱，「獲」與「成就」是別名。如《俱舍論》卷四云：「『得』有二種：一者、未得、已失（而）今『獲』（如先前未得戒而今受得戒，又如先前能坐定，後遇緣捨失之，再後重修而得，皆名為獲）；二者、得已不失（名之）『成就』。」見《大正藏》卷二九．頁二二（上）。

②智周《唯識演祕》言：「問：於彼他身及非情上而有得耶？答：正辨如《疏（述記）》；復有二說：一云、非情外器自所變者，（於）種（子可有）成（就而）非現（行可有成就），現行非情，非內身故，若成就彼，應名有情；若他所變（的非情外器），非自種生，若種若現俱非成就。若於他身自所變者，種成非現，若成現行，應自身攝，若他所變，若種若現皆非所成。一云、非情及與他身自所變者，種（子及）現（行）俱（可有）成（就），雖非執受攝為己體，從自種子非外起故，自識變故，不離識故，彼亦說名為可成（就）法；他變他身、外器、虛空名非可成，非自種生，（非）自識變故。……後說為勝。」見《大正藏》卷四三．頁八四三（中）。

③如理《唯識義演》卷三云：「『即自身中所有種子及現行中可受用者』，意云：①種子上許有

『得』，②若現行中有受用者亦立『得』。……有可受用者，縱然③他身（的）扶根塵及④器具等（皆）名可成（就『得』）也。（以非只他識所變，自識亦託彼質而變相故）。」見《卍續藏經》卷七九・頁八六。

④《瑜伽師地論》卷五二云：「復次，云何『得』、『獲』、『成就』？謂若略說，生緣、攝受、增盛之因，說名為『得』。由此道理，當知『得』是假有。……當知此『得』略有三種：一、種子成就，二、自在成就，三、現行成就。」見《大正藏》卷三十・頁五八六（下）至頁五八七（上）。

先師羅時憲先生補注云：「此下兩引《瑜伽（師地）論》以證大乘（主張）得、獲、成就名別義同也。種子是生現行果之因緣，名為『生緣』。由種子（能）持現（行）果（法）之功用，現（行）方（能）得有，名『攝受』。即所生現（行）果名為『增盛』。然此三皆約種子說也。」見羅著《述記刪注》卷三・頁九五注⑧。

⑤慧沼《唯識燈義》卷二末云：「釋三種成就，且法有二：一者有體，二者無體。但於有（體法上建）立於『成就』，不於無（體）法（上建立，以）無（體）法無體可成故。有（體）法之中，復有二種：一、有為，二、無為。且有為（法）中，復有二種：一者自識（所）變，

二者他識（所）變。自識變中，復有二種：一者種子，二者現行。種子隱而難知，所以分之為二：一、『種子成就』，二、『自在成就』。現行顯而易了，所以總名為一，名『現行成就』。種子之中，復有三種：一者善（種子），二（者）不善（種子），三（者）無記種子。善中有二：一、無漏（種子），二、有漏（種子）。有漏善（種子）中復有二種：一、方便（種子），二、生得（種子）。前無漏善（種子）及方便（種子），並名『自在（成就）』，以成就此者，必於生死當得自在（故），又當引生必加功用方始起故，（此）即通本（有種及）始（起種）。……『生得善（種子）』者，生便即得，因循（任運）而生，無勝功能；（其實）所有種子但名『生得（種子）』。不善之法，亦但名為『種子成就』，以有此（不善種子）法，沈（淪）於生死，於解脫分，無勝堪能故。……無記（種子）法中，復有二種：一者有覆（無記，如第七末那識中的種子），二者無覆（無記，如成就阿賴耶識種子）。有覆性者，（如）同煩惱（種子所）說；無覆無記（種子）復有四種：一、異熟（種），二、威儀（種），三、工巧（種），四、變化（種）。異熟無記（種子）唯（有）『種子成就』；威儀（種子及）工巧（種子）各具（『種子成就』及『自在成就彼』）二種，如（佛陀示現）象行、鹿驟、營田、織薄（蓆）等（種子）名『種子成就』；若（示現為）象王行、鵝王步、

雕文、刷畫等（種子）名『自在成就』，加功始得，非因循（任運）起故。變化（神通）無記（種子）唯（有）『自在成（就）』，必功用起故，又成此者得自在故。……上說自識（所）變（者，而自識所變）亦通非情，有說（自識亦能）成（就）七寶故。……雖他（識）所變（者）不得名成（就，然）自識仗（託他識所）變（者）亦可假說（種子、自在、現行彼）三種成就。（已上所說自、他識所變者，屬有為法，至於）無為之法（建）立成就者，如本疏（《述記》所）說。又助解云：無為（法的成就）有二：一、依識變（立），二、依（真）如（立）……假立（成就之）得……亦有種子、自在、（現行）等（差）別。且依識變無為（所建）立（成就之）得，各依彼見種子上立，種（子）為能起無為相故，或依現見，以心起時變彼相故。三差別者：方便善心變熏成種，名『自在成（就）』，現行心變，即『現（行）成就』，所餘心變，（是名）『種子成就』，不名『自在（成就）』。若依（真）如（而建）立（成就者），據能證（之智）說：依種即『自在（成就）』；（依）現證即『現行（成就）』；若復得緣（真如），即同前（述依）識所變者說。然非擇滅（無為），雖非智證，若暫伏惑得非擇滅（無為），同後得智說；若非伏惑，但緣闕（所）顯（的無為法，則）依不起（之）種（子），義說得彼。」（見《大正藏》卷四三・頁七〇三上）先師羅時憲先

生依《燈義》表列如下。（見羅著《述記刪注》卷三．頁九九）：

⑥《瑜伽師地論》卷五二言：「若所有染污法、諸無記法、生得善法不由功用而現行者，彼諸種子若未為奢摩他所損伏，若未為聖道之所永害，若不為邪見損伏諸善如斷善根者，如是名為種子成就。所以者何？乃至此種子未被損伏，未被永害，爾時彼染污等法，若現行、若不現行，皆說名『成就』。」同見注④。

先師羅時憲先生注釋云：「按《瑜伽（師地論）》於三種分位（建立種子成就，即是）㈠所有染污法種（不善法及有覆無記法種）未為奢摩他損伏時，㈡諸無覆無記法種之不須加行功用而能現行者（無覆無記種中異熟全、威儀一分、工巧一分）未為聖道所永害時，㈢有漏生得善法種未為邪見所損伏時，立『種子成就』也。」見羅著《述記刪注》卷三．頁一〇〇注④。

⑦《瑜伽師地論》卷五二言：「若於引發緣中勢力自在，假立為『得』。以此自在為依止故，所有士夫、補特伽羅，雖彼彼法已起、已滅，若欲希彼復現在前，便能速疾引發諸緣，令得生起。當知此得略有三種：一、種子成就，二、自在成就，三、現行成就。」同見前注。

先師羅時憲先生注釋言：「『於引發緣勢力自在』者，意云：約此種子，望引自現行、有自在勢用而立『得』也（此但望自現行有自在用，名為『自在』，與『自在成就』之『自在』不同，不可混淆。見《義演》）。此中言『伏』或『損伏』者，謂損其種子勢用，令暫隱伏

不起現行。言『永害』者，謂斷其種子，種體既無，現行永不得起也。」同見前注。

⑧如理《唯識義演》卷三云：「『三無記』者，（謂於異熟、威儀、工巧、變化四無記種子中）除變化無記此一（類）種（子）。」見《卍續藏經》卷七九．頁八六。

⑨《阿毘達磨雜集論》卷五云：「種子成就者，謂若生欲界，欲、色、無色界繫（的）煩惱、隨煩惱由（其）種子成就故（彼等亦得）成就，及生得善（亦由種子成就，故彼亦得成就。此就）生欲界（時）三界煩惱、隨煩惱成就者，依未離欲（的凡夫）異生（而為）說。若已離欲，或生（色界等）上地（則）隨所離欲地，即此地（的）煩惱、隨煩惱亦（有）成就，亦有不成就，（以或有尚）未永害（其種子）隨眠，故（仍說為成就，或被）對治道（智永）所損故（說為不成就），如其次第。『及生得善』者，隨所生地即此地成就。若生色界，（若其）欲界繫（的）煩惱、隨煩惱（猶未斷者，則）由（其）種子成就，故（彼等亦得）成就，（若種子已斷者，則）亦（得）名不成就；（其）色、無色界繫（的）煩惱、隨煩惱由（其）種子成就，故（彼等）成就，及（其）生得善（亦由種子成就，故得成就）。若生無色界，（其）欲、色界繫（的）煩惱、隨煩惱（若其種子未斷者，則）由（其）種子成就，故（彼等亦得）成就，（其種子已斷者，則）亦（得）名不成就；（其）無色界繫（的）煩惱、隨煩

惱由（其）種子成就故成就，及生得善（亦隨其種子成就故成就）。若已得三界對治道，隨如是如是品類對治已生，如此如此品類（煩惱等前）種子成就（者今亦）得不成就；隨如是如是品類對治未生，如此如此品類（煩惱、隨煩惱）由種成就故成就。『已得三界對治道』者，謂已得出世聖道（智），『隨如是如是品類對治已生』者，謂修道所斷上品等煩惱對治已生。『如此如此種類種子成就得不成就』者，謂已永害隨眠故。」見《大正藏》卷三十一．頁七一八（下）。

如理《唯識義演》卷三云：「『若離此地欲，亦名不成就』者，意云：如從欲界生（色界等）上界也，若聖人斷欲界煩惱而生上界，如第三（不來）果人等。若凡夫但以六行伏下（界）惑而生上界，（下界）煩惱於上界中而不成就也。」見《卍續藏經》卷七九．頁八七。

⑩如理《唯識義演》卷三云：「『彼依有體』至『亦不相違』者，意云：『彼有體』者，彼《對法（論）》（卷）第五文，約種子體（及其）能生用（而）說（為種子成就）；意云：若生上界有欲界種子，雖不生現行，亦名『（種子）成就』，（以於未來能）當生故；若如聖者，斷種子上，現行畢竟不生，名『不成就』。若據《瑜伽》（則）唯約用說，不約體說，故（凡可有用者）皆（應說為）成就。（雖有種體然若永無能生用者亦言不成就）。」同見前注。

⑪先師羅時憲先生注云：「意云：《對法》但說染法（不善及有覆無記法）名種子成，不說任運能起之一分無覆無記法（異熟全、威儀一分、工巧一分皆不須加行，能任運起）亦有種子成就；於生得善雖有說，然只提「及生得善」四字，不委細釋，文亦略也。」見羅著《述記刪注》卷三．頁一〇一注⑧。

⑫如理《唯識義演》卷三云：「然『准彼論』至『與《瑜伽》同』者，意說：此重釋《對法》文，據種子成就中雖不說無記（種）為種子成就，然准（照）下（文釋）自在成就中既取一分無記為自在成就，（故）明知種子成就中亦令取無記（種）為種子成就也。『其生得善與《瑜伽》同』者，亦約（未損伏的種子能）用（者）名種子成就，（不說不成就，無起異界者故）。『一分無記』者，即（神通）變化全、威儀、工巧一分極有方軌者，入自在成就中攝。」見同注⑩。

⑬智周《唯識演祕》卷二本云：「其生得善不起異地（生得善法），故皆當地名之為『成』。」見《大正藏》卷四三．頁八四三（下）。

先師羅時憲先生注云：「意云：《對法》於生得善同於《瑜伽（師地論）》（卷）五十二（所說，即）但約未損伏（之種子）能生用說；唯說『成就』，而不例同煩惱通說『成（就）』、

『不成就』。何以故？以煩惱容有起他地者，對（照於）起、不起，名（之為）『成（就）』、『不成（就）』；生得善法（則）無起異界者，不同煩惱，故但說『成（就）』也。」見羅著《述記刪注》卷三・頁一〇一注⑩。

⑭靈泰《唯識疏抄》卷二云：「『以《瑜伽》中但依染法能生用說』至『各據一義』者，然《瑜伽（師地）論》中，唯約煩惱現行用（邊），名『成（就）』、『不成（就）』，（而）不約種子體（以名）『成（就）』、『不成（就）』。所以《瑜伽》中唯說世（間）道（之奢摩他以）伏煩惱現行用，故彼世間道之奢摩他不能斷種子體），（而）不說無漏（道）也，（無漏道則能斷種子體）。若《對法》中，〔則〕約煩惱種（子）體及現行用未滅，名『成（就）』、『不成（就）』。所以《對法》即雙說（能伏的）世（間）道（及能斷的）無漏聖道。故《對法》文（盡）理，《瑜（伽）》（文則）約（用邊的）少分。故知二論各據一義。（現今）此（言）『種（子）成就』，唯取種子，不取現行；若說『現行成就』，即唯取現行生得有用，名為『（現行）成就』，亦不說現行名『種子成就』者。此《對法論》中，說生得善（法）未被邪見等伏（時），其生得善（種子）即（能）有能生現行之用，名為『種子成就』，亦不約生得善（之）正能生起現行名『種子成就』。若生得善（法）正生現行（者，此）即

是彼（生得善法的）『現行成就』中攝。」見《卍續藏經》卷八〇．頁二七〇。

⑮《瑜伽師地論》卷五二言：「於引法緣（即種子）中勢力自在，假立為得。」見《大正藏》卷三十．頁五八七（上）。

⑯道邑《唯識義蘊》卷一云：「『有體』、『有用』至『名成、不成』者，此文通（釋成就與不成就）也。意說：（種子）有體、（有）用，名『（種子）成（就）』；無體、（無用），名『（種子）不成（就）』；有體無用，（名）『（種子之）體成（就）』（而）『（種子之）用不成（就）』也。」見《卍續藏經》卷七八．頁八〇三。

⑰如理《唯識義演》卷三云：「『生得有用』至『名種子成就』者，意云：生得善（法）不約（種子之）體，但約種子有能生（之）用（以）說名『種子成就』，不說（依）此（種子之）現行名『種子成就』也。此生得善文，《對法》與《瑜伽》二論意同。」見《卍續藏經》卷七九．頁八八。

⑱如理《唯識義演》卷三云：「第七（末那）識中（的）煩惱（種子），奢摩他（止）不能（降伏），何以故，謂第七識中煩惱（行相）微細，世（間）道（中觀下地為粗、苦、障，觀上地為靜、妙、離彼）六行（觀所）不能伏，故（說彼煩惱）『（種子）成就』。（又）六識

中（後天）分別迷理（所）起（的煩惱）行相猛利，世（間）道（的六行觀所）不能伏，故（其煩惱種子名）『（種子）成（就）』。修道（所伏的先天）俱生迷事（而）起（的煩惱種子）者，（世間道的）六行（觀）能伏，（故名）『（種子）不成（就）』。六行本（能）伏迷事惑故，（但對）我見（則）不（能）伏，餘貪等（則能）伏。」同見前注。

⑲先師羅時憲先生綜合《疏抄》、《演祕》、《義蘊》、《義演》作釋云：「當無漏道（智）起（而）離欲界染時，修道所斷煩惱中，屬第七識者（其種子）一向成，（以）此識中我見等（種子）要至極果金剛心道方（能被）斷（除）故；六識中俱生煩惱欲界繫者，總為九品，斷至第九品時（即證第二、三果時）六識中欲界俱生我見亦同時斷故。」見羅著《述記刪注》卷三・頁一〇三注㉓。

⑳先師羅時憲先生注云：「無記法種子之成就、不成就應分別說：㈠異熟無記種：約（所）生（之九）地說，隨所生（之）地，即名『成就此地異熟種子。餘不生處不名成就，以無有能起他地異熟法故。大乘金剛無間道以後，凡二乘無餘（涅槃）位，亦不成就，已為聖道（智）所斷故。約斷緣縛（於五根、五境等無記法起緣慮時，能緣心為貪等煩惱所縛，名為緣縛。與此相反，緣此等法時，不起貪等煩惱，名斷緣縛；謂斷能緣之縛，而非斷所緣之境也）說，

則隨其所應名『（種子）成（就）』、『（種子）不成』，如離欲界染盡，則緣欲界異熟無記法時，貪等煩惱不起，欲界異熟無記種（子）名『不成（就）』，餘（色、無色）二界異熟無記種（子）名『成（就）』；至金剛（心）無間（道），斷盡惑故，唯名彼異熟種子『不成（就）』。約種體說，十地菩薩皆有異熟無記種（子），名『成（就）』；佛果純善，無無記種，（彼無記種子）名『不成（就）』也。㈡威儀無記種（子；唯取不由加行起者；其須由加行起者，攝入『自在成就』。）唯通欲、色界。約生地說，隨生（欲、色）二界，即於當界中，威儀無記種子『成就』；於他界者，則『不成就』，不任運起他界威儀故；佛果亦『不成就』，以金剛無間道中，無記種已全斷故。約斷緣縛說，隨離何界染盡，即名此界威儀無記種子『不成（就）』，若未離染盡即名『成就』。佛離一切染盡，故（名）『不成（就）』。八地已上菩薩恒起無漏，非無記故，亦（名）『不成（就）』。約種體說，十地菩薩皆有威儀無記種（子，故）名『成（就）』，（八地已上雖不起現行，但仍有種）；佛無無記種，名『不成（就）』也。㈢工巧無記種（子，唯取不由加行起者。其餘須由加行起者，攝在『自在成就』中。）：約生地說，唯欲界成，上（色、無色）二界雖有語（言，但若）據身（體所生工）巧說，名『不成就』。二乘（聖者）『成就』，佛『不成就』，八地已上（菩薩）亦

『不成就』，准前可知。約斷緣縛說，未離欲界染盡者『成（就）』，已離欲界染者『不成（就）』。佛果及大乘八地（菩薩）已上『不成就』，准前可知。約種體說，二乘〔聖者〕及大乘十地（菩薩）俱『成（就）』（證）佛果（者則）『不成（就）』。㈣通果（變化）無記種（子）：攝在『自在無記（成就）』中。」見羅著《述記刪注》卷三・頁一〇三注㉔。

㉑道邑《唯識義蘊》卷一云：「『若（被）邪見（所）伏、不生之地，名不成（就）』者，如在欲界被邪見伏，當界生得善（名）『（種子）不成（就）』。設（彼生得善法種子）不被（邪見所）伏，（於）他上界等不生之地（的生得善法種子）亦名『不成（就）』，必不能起他界生得善（法）故，不同染（法）及加行善等。」見《卍續藏經》卷七八・頁八〇三。

㉒如理《唯識義演》卷三云：「『以增盛種子方名得故』者，意云：《瑜伽（師地論）》唯據（種子）生用（立）說，若有能生用，（始得）名『種子成就』；不爾名『（種子）不成就』。何以故？（《瑜伽論》言）依種子（現行）增盛時而名『得』故；若不生現（行）便立（『成就』，則彼）『增盛（之）得』依何（法）以（立）名？」見《卍續藏經》卷七九・頁八九。

㉓如理《唯識義演》卷三云：「無記體者，應互相準』者，意說：《瑜伽（師地論）》（可）准（同於）《對法》亦得說（無記法與生得善法）（其）體名『成就』；《對法》（亦得）准

（如）《瑜伽（師地論）》，亦得約用說（無記與生得善法說『成（就）』、『不成（就）』，故云『互相準』。」見《卍續藏經》卷七九．頁八九。

先師羅時憲先生補充云：「今《瑜伽（論）》雖不說體，（然）吾人亦得由『互相准』而知無記法種（子）約體（區分可有）『成就』、『不成（就）』之理也。《（述）記》雖唯言『無記（法之）體』，（但）生得（善法）亦可准知。」見羅著《述記刪注》卷三．頁一〇五注㉙。

㉔《瑜伽師地論》卷五二云：「若加行所生善法，及一分（由加行所生）無記法（如威儀無記、工巧無記的各一分及通果變化無記全分，威儀、工巧若任運起者則屬種子成就）生緣所攝受增盛因（之）種子，名自在成就。」見《大正藏》卷三十．頁五八七（上）。

㉕如理《唯識義演》卷三云：「『由加行力方得自在』者，此釋無記種子名『自在（成就）』所由。（即問）：如何一分無記（種子得）名自在耶？答：由加行善（法）得自在故，（由）有強盛（作）用，有（殊）勝功能，於所熏習（成種）時（能為增上緣）傍資彼（威儀、工巧一分、變化全）無記種子，（亦）令得增盛（亦有能生勝用），名無記增盛種子，即有能生一分有方軌無記之用，即喚此種子名『自在成就』，可有能生一分自在無記之用，得『自在』名。即如馬勝比丘威儀庠序，見者（以彼為增上緣）皆得於道果。……（問）：無記為總通

（種子、自在）二種成就不爾耶？答：應作四句分別：第一云：有唯種子成就非自在，謂異熟生無記種子。第二、唯自在成就非種子，謂（神通）變化無記。第三、亦自在成就（亦種子成就），謂威儀、工巧二無記，極串習者名自在成就，若任運者攝入種子成就。第四、二種俱非者，謂色等（現行之）法。」見《卍續藏經》卷七九．頁八九。

㉖《大乘阿毘達磨雜集論》卷五云：「自在成就者，謂諸方便善法（先師羅注按：『方便善法』即『加行善法』），若世、出世靜慮、解脫、三摩地、三摩鉢底等功德，及一分無記法，由自在成就故成就。方便善法者，謂聞所生慧等，雖先有種子，若離今生數習增長，終不能（生）起現前故。一分無記法者，謂工巧處、（神通）變化心等。」見《大正藏》卷三十一．頁七一八（下）。

㉗先師羅時憲先生注云：「『如斷善根，用不成』者，言善根者，有二義：一、先世所習善法為因所熏成種子，由此種子（對）於今世善（法）能為增上（緣），故名『善根』。二、無貪、無瞋、無癡諸現行善法名為『善根』。今言『斷善根』，係取後義。言『斷善根』者，謂無貪等現行善法，由遇違緣（如成就極惡意樂、隨順惡友、起大邪見、行諸惡行無所顧忌，心無哀愍等），令不相續，故名為『斷』；非由永斷其種子名為斷也。問：論中言『邪見斷

善』，但言斷生得（善法），不言斷加行善（法），云何今言『加行用不成（即自在不成就）』耶？答：生得（善法之）劣善，彼時猶無，加行勝善（法）云何得有？（故言『加行用不成』）。又若斷善，加行之時，彼方便善已不起，後方正斷生得善也。若不爾者，彼邪見心何力能斷生得善（法）耶？由此應知，總言『邪見斷善』，若邪見加行亦名『邪見』（寬義之邪見），即斷加行（方便）、生得二善（法）；若根本邪見名為『邪見』（狹義之邪見），則唯斷『生得（善法）』。故諸聖教說『斷於善』（即『斷善根』），寬狹不同，當如斯會。（見《演祕》）。」見羅著《述記刪注》卷三．頁一〇六注㊲。

㉘靈泰《唯識疏抄》卷二云：「『（無記）亦有成、不成』乃至『若望成佛，亦有體不成者』，此疏文即明工巧、威儀、通果（神通變化）三無記（之由加功）串習（方得起）者（的『成就』與『不成就』之情況，其）作法准（同）前（論無記中所述者）。」見《卍續藏經》卷八十．頁二七四。

㉙靈泰《唯識疏抄》卷二云：「『其無漏種亦爾』乃至『名不成』者，然約無漏種用者，如得初（預流）果（時），初果名（得）『（自在）成（就）』（而）捨前（預流）向；前（預流）向名『（自在）不成（就）』。（又）如得無學（阿羅漢）果，無學（阿羅漢）果名

『（自在）成（就）』，即捨前（預流、一來、不還）三果無漏，前三果無漏名『（自在）不成（就）』。又如得二地（無漏），即捨初地等（無漏）准知。皆得勝名『成（就）』，捨劣名『不成』。又如起生空（無我無分別般若）智時，即法空（無我所智）不成（就）等。（又）此（中）言『現法樂住』，即是有漏定（靜慮；得靜慮時現身得安穩而住，故名）；內有漏定為因，方（能）引得無漏定，……（故此間）通無漏定，『現法樂』即是『禪定（靜慮）樂』；名『現法樂』（者），現身得此禪定（靜慮）住（故）（先師按：『現法樂住（靜慮）』雖通有漏、無漏，此中唯指無漏靜慮。無漏靜慮退失時，即是用不成就。）」同見前注。

㉚如理《唯識義演》卷三云：「『無種姓名不成』者，謂無『本有無漏種（子）』故；『有種性』者，有『本有無漏種（子）』故。」見《卍續藏經》卷七九・頁九〇。

㉛靈泰《唯識疏抄》卷二云：「『有三乘決定所有性名（成，互所無名）不成』者，若人唯有聲聞，聲聞（種）名『成（就）』。無住依（之）菩薩（種）、獨覺種名『不成（就）』。或有一人，唯有菩薩種，菩薩種（於彼）名『成（就）』；無住二乘種名『不成（就）』。（如此類推）」見《卍續藏經》卷八十・頁二七五。

㉜《大乘阿毘達磨雜集論》卷五云：「現行成就者，謂諸蘊、界、處，隨所現前，若善、若不

善、若無記，彼由現行成就故『成就』。」見《大正藏》卷三十一．頁七一九（上）。先師羅時憲先生補注云：「問：有為法可（有）現行成就，其五蘊中之滅相及處、界所攝之無為，如何名現行成（就）耶？答：從種（子）起現（行）者（始得）名『現行成就』，無為等（法）不從種生，故無『現行成就』也。（參考《（唯識）疏抄》）」見羅著《述記刪注》卷三．頁一〇七注㊷。

㉝窺基《成唯識論掌中樞要》卷上末云：「成不成中，種子成就，但有二乘及出世道成不成，不說菩薩。菩薩見道前，（煩惱、所知）二障亦有成不成；應說二乘煩惱種有成不成，所知（障種）一向成。菩薩雙說，資糧位，俱生成，分別（者）成不成；加行位，一向不成，俱生（者）通成不成。入見道已，修道有成不成；見道（所斷者）一向不成。修道（所斷者）第七（識）一向成，第六（識）有成不成。煩惱障種修不斷，一向成。所知障種有成不成。（應）皆思准。」見《大正藏》卷四三．頁六二四（中、下）。

㉞先師羅時憲先生綜合諸釋注云：「『又影顯故』者，謂法相名類，隨緣施設，合之則一，開之則成多，不可執為定實。今論以種子隱而難知，現行顯而易了，故依《瑜伽（師地論）》（卷）五十二，開種（子成就）為二（類），合現（行成就）為一（類）；他處亦可以種子類

同，現行相列，而援（引）《顯揚（聖教）論》（卷）一（按：見《大正藏》卷三十一・頁四八四（上、中）），合種（子成就）為一（類），開現（行成就）為二（類）。（按：測法師說《顯揚》與《瑜伽》別，《義燈》卷二引一解謂與《瑜伽》同。今依測說）。是則雖取《瑜伽》而亦不廢《顯揚》，故云影顯彼也。」見羅著《述記刪注》卷三・頁一〇八注㊼。

㉟如理《唯識義演》卷三云：「『不同小乘心外取法』者，意云：謂小乘心外取法，所以於外法上不立『（成就之）得』；大乘（主張）一切皆是識變，皆不離心，所以於非情法上（及他身之）上，假立（『得』與）『非得』。小乘（所）立（者，則為）實『非得』，（故與大乘不同）。」見《卍續藏經》卷七九・頁九十。

㊱《阿毘達磨大毘婆沙論》卷一五八云：「得有三種：一、有為法得，二、擇滅得，三、非擇滅得。有為法得，隨所得法性類差別（如其三性、三界、九地及色心不相應等），以有為法能有作用引自得故。擇滅得，隨能證道性類差別，以諸擇滅自無作用，但由道力求證彼時引彼得故。非擇滅得，隨自所依性類差別，以非擇滅自無作用，非道所求，彼得但依命根、眾同分而現前故。」見《大正藏》卷二七・頁八〇一（上）。

㊲智周《唯識演祕》卷二本云：「『一、（有為法得）屬所得』等者，『屬』謂繫屬，有為法上

所有能得（之得）皆屬所得，同（是）有為（法）故。（如所得之法是善性，則能得之得亦隨所得法而判屬善性，其餘有關三界、九地、色、心等分位亦可類推。）」見《大正藏》卷四三．頁八四四（下）。

㊳智周《唯識演祕》卷二本云：「『二、（擇滅得）屬能（證）得（之）道（智）』等者，（『擇滅』是無為法，而）『得』是有為（故），故『（擇）滅』之『能得』之『得』不屬『所得（之滅）』，（有）為、無為別（異故）。（又以）六行斷惑，此能得（是有漏，故擇滅）得即是有漏；若（以）無漏智所證（之擇）滅得，（此）得即（是）無漏。（說一切）有宗（主張有為）六行而能斷惑（而）得擇滅也。（故彼宗擇滅通有漏、無漏）。」同見前注。

㊴智周《唯識演祕》卷二本云：「『三、（非擇滅得）屬所依』者，問：何（以非擇滅得）乃爾（屬所依）耶？答：（緣缺不生名『非擇滅無為』，如某有情，由遇善友，於其惡趣畢竟不生，故此人命根及眾同分中得『非擇滅之得』；『得』是有為法，『非擇滅無為』是無為法），有（為）、無為別（異），故『非擇滅之得』，不屬（所得的）『非擇（滅無為法）』；（又『非擇滅得』，非（由有漏）、無漏二道（智）所（證得），故不屬（能得）道。故（知彼『非擇滅得』唯）屬所依（之命根及眾同分，以非擇滅不離身故）。」同見前注。

㊵湛慧《唯識集成編》卷十云：「然今於此，復作分別：小乘『有為，得』通（善、惡、無記）三性、有漏、無漏；大乘同之。小乘『擇滅得』唯善性（而兼攝）有漏、（無漏；而）大乘（雖亦主張『擇滅得』唯）善性，同彼（小乘，但認為彼非有漏），唯無漏攝，（則異小乘，以大乘）諸論皆云：擇滅者，永害（煩惱）隨眠（種子）故，以『擇』者簡擇，即智也，『滅』者滅惑所顯理也。（非擇滅則大違小乘，開成屬道、屬所依、屬種子三類，如《述記》所說）。」見《大正藏》卷六七・頁二〇二（中）。

先師羅時憲先生注云：「大乘瑜伽宗（主張）『有為法（之）得』同（於）小乘有部，依『所得有為法』立，定繫屬『所得』，以此『得』之（三）性、（三）界、（九）地等悉同於『所得之有為法』，隨彼增滅而增滅故。（參考《雜集論述記》卷九）」見羅著《述記刪注》卷三・頁一一〇注⑧。

㊶先師羅時憲先生注云：「問：由無漏慧之簡擇力能斷惑種所顯無為方名『擇滅』。六行（以有漏慧，於三界、九地中觀下地為粗、為苦、為障而厭之；觀上地為靜，為妙、為離而欣之，依厭、欣之力，次第斷下地煩惱。其法厭、欣各三，故云『六行』），非無漏智，雖亦有簡擇力，然只能伏惑（能障礙之，令不現行，但）力不能斷種，故其『所得無為非是擇滅』，

唯名非擇滅也。（已上參考《演祕》。）『不屬所依，世道得故』者，謂由道而得之得，不屬『所依』而屬於『道』，如『擇滅得』，今六行道所得之『非擇滅』是由道而得，故亦屬於『（世間）道』。」見羅著《述記刪注》卷三．頁一一一注⑪。

韓鏡清引《雜集論述記》而注釋云：「〔非擇滅得而屬道者〕，謂〔修行者以有漏〕六行伏惑，其〔下地的〕種〔子由〕緣缺（故）不生（現行），所得『無為』，非『擇滅』攝。諸論皆說不唯害隨眠故。……六行伏惑，便入聖道，種非重生，故不屬於種；非是畢竟緣缺不生，故不屬所依；道力得故，但屬於（世間）道。」見韓著《成唯識論疏翼》卷一、二．頁四九三。注一二〇。

㊷韓鏡清注云：「《雜集論述記》接上文引云：『（非擇滅得屬所依者），除此（屬道者外），餘非擇滅得定屬所依。所依，即是阿賴耶識。今以理準，大乘非擇（滅）緣合後（時亦得再）生，種非永滅，故非擇（滅）得，但屬法種。不同小乘法體永無，屬所依故。』《瑜伽（師地論）》卷五十三原文為：『若學見跡（即見道位已），於卵、溼二生、北拘盧洲（uttarakuru）、無想天、若女、若扇搋迦（sandhaka，即黃門，男根受損的男性）、若半擇迦（paṇḍaka）……（畢竟不生）所得非擇滅，當知一向決定。』」同前，注一二一。

先師羅時憲先生注云：「『所依謂第八識』者，第八識有二種，一、有漏，謂成佛前第八識；二、無漏，謂佛第八識，即大圓鏡智相應淨識也。『如畢竟得非擇滅法及佛身中邪理不生等』者，如入見道已，（地獄、餓鬼、畜生彼）三塗、黃門、女人、長壽天、無想天等畢竟不生（三塗異熟入見道時種體已無，餘種體有，但生緣闕，永不現行）及佛身中邪（見所執的道）理，亦是畢竟不生也。得此畢竟不生（非擇滅）之得是『非擇滅得』之一種（屬『所依的非擇滅得』）。此非擇滅得，既不屬道，亦不屬所得，但屬『所依第八識（第八識中此類類子永不起故）』也。問：此非擇滅得由道力而滅，何不屬道？答：聖道本欲斷惑（作意斷惑）；斷惑之時，此三塗異熟、黃門身等法，任運不生，非作意斷故，非親斷故，故不屬道。問：何故不屬所得？答：若是有為得，應屬所得，今『非擇滅（得）』非有法，故不屬所得。問：佛身畢竟邪理不生，應名擇滅，何名非擇滅？答：若由正智作意斷惑，令永不生，即名擇滅；成佛之時身中盡捨有漏，故無邪理可為正智所斷，（故）不名擇滅。……此非擇滅得，准前道理屬佛（大圓）鏡智相應第八識（所攝，故亦屬『所依』）。」見羅著《述記刪注》卷三・頁一一一注⑫。

㊸韓鏡清注云：「《雜集論述記》云：『（非擇滅得屬種子者），如緣合（時）後（得）生

法。』」同注㊷，彼注一二二。

先師羅時憲先生注云：「若法不由道伏，但由緣闕，暫不生現，得非擇滅，遇緣具時，容得更生者，其非擇滅得，無道可屬（以非由世道六行伏，亦非由聖智斷故），故不屬道；有更生義，故屬種子。問：六行伏惑亦暫不生，有種子在，何不屬種而屬道邪？答：道有勝力故，有道可屬故，判屬於道。『或即屬所依，種子即本識故』者，此第二解。種子是第八識之相分；若依此義，亦得言屬所依也。」見羅著《述記刪注》卷三．頁一一二注⑬。

㊹靈泰《唯識疏抄》卷二云：「非得唯有屬於所為（按：疑屬有為），通有漏、無漏。……（第一解）種子登時緣缺不得生，名『非擇滅得』。即如煩惱被伏，登時緣缺不得生，名非擇滅得；非擇滅得即屬（有漏的）煩惱種子，若無漏種子，缺緣不得生，此非擇滅得即屬無漏種子，故言『通有漏、無漏』。第二解：其（有）漏、無漏種登時緣缺不得生，名非擇滅；非擇滅得即第八識，若十地位（煩惱、所知二障不生），即屬有漏第八識，若佛果位（邪理不生），即云無漏第八識也。」見《卍續藏經》卷八〇．頁二七七。

㊺先師羅時憲先生注云：「按：《對法論》本文無詳說，唯《（對法論）雜集述記》卷九（支那內學院本）云：『其非擇（滅）得，小乘唯無記、有漏，屬同分故。大乘通（善、惡、無記）

三性，此約通道（「道」字原本無，依《集成編》引文補），亦種子及所依（第八識）上而建立故，《對法（論）》（卷）第四等（言）種（子）通三種（性）故，云通有漏及無漏攝，如來身中有此得，故邪理不生。」見羅著《述記刪注》卷三・頁一一二注⑯。

㊻靈泰《唯識疏抄》卷二云：「若大乘中，即說非得通有漏、無漏，亦通有情上有非得，及非情上亦即（有）非得，如於生不得七寶，其輪王於他身（有）情上皆有非得。」見《卍續藏經》卷八〇・頁二七六至二七七。

先師羅時憲先生補注云：「若依小乘，則非得唯屬命根、眾同分；唯是有漏，是無覆無記，即不通善性及無漏；又唯於有情上立非得，其無情類即無非得也。」見羅著《述記刪注》卷三・頁一一二注⑰。

㊼《瑜伽師地論》卷五二云：「云何異生性？謂三界見所斷法種子未永害位，名異生性。此略有四種：一、無般涅槃法種性所攝，二、聲聞種性之所隨逐，三、獨覺種性之所隨逐，四、如來種性之所隨逐。」見《大正藏》卷三十・頁三八七（中）。

先師羅時憲先生注云：「『此類雖多』者，『非得』通乎有漏、無漏，種類繁多。且如起一善心時，餘煩惱皆不得起，即一一不起法上皆有『非得』；若起一惡心時，餘百千萬善、無記

法皆不得起，皆（各）有一個『非得』。故言『此類多』也。『異生性』者，《婆沙》（卷）四十五中諸師解釋義甚繁富，就中世友尊者之說較為簡要，茲節錄其首段云：『能令有情起異類見、異類煩惱，造異類業，受異類果、異類生，故名「異生性」。』」見羅著《述記刪注》卷三．頁一一三注①。

㊽原作「未永害量」，今依趙城藏本《金藏》版及《成唯識論》引文改正為「未永害位」。

㊾窺基《成唯識論掌中樞要》卷上本云：「異生性唯（於）染（煩惱、所知）二障種（子之）上立者……若唯（總）取（見所斷之一切）分別種（子）名異生（性者），即一（界之異生性便）成（為）三界（之異生性），應名三界異生，以『未斷一切見所斷分別種子』而成『欲界異生性』，亦同時成『色界異生性』及『無色界異生性』故。故知具未斷之『欲界二障見惑』名『欲界異生性』，具『色界二障見惑』名『色界異生性』，具『無色界二障見惑』名『無色界異生性』）。若取（能）生現行（之見所斷二障）種子（之未斷為異生性者，則）即已離欲（而諸界之二障見惑種子未斷者，亦應）名諸界異生。（故知應）取與第八（識）異生同地之（見所應斷種子而未斷者，立為該地、該界的異生）性。」見《大正藏》卷四三．頁六二四（下）。

如理《唯識義演》卷三云：「『性唯染污』者，意說（欲界、色界之）五蘊或（無色界之）四蘊所成假者有情，名為『異生』，『性』是體（義）也。唯依不善、無記（的見道所斷）分別（煩惱、所知）二障種（子之）上假立『異（生）性』體，故是染污，以二障種子是染污故也。」見《卍續藏經》卷七九・頁九一。

㊿《阿毘達磨大毘婆沙論》卷四五，廣釋「異生性」義，詳見注㊼。

如理《唯識義演》卷三云：「『異生之性』者，是異生是五蘊（或四蘊）等假者（即無實自性的五蘊相續的生命假體），即依分別二障種子（之未斷滅而假立『異生』之名）也；未得（見道之）聖法，名為『非得』，即喚此『非得』名『異生性』；言別異為『異』者，即失聖（法）之生，故名『異生』也。」同見前注。

51先師羅時憲先生注云：「問：『於諸聖法未成就』則名『異生』；若於聖法隨得一種，應名何等。答：有二釋：一云：義同小乘薩婆多等說，（全）不獲一切三乘聖法，名為異生；（雖）獲少分，即名聖者（小乘義，見《俱舍論》卷四）。二云：大小乘別。小乘聖者，義如前說。若在大乘，要至初地，得法空智，斷分別二障，名得『大乘聖性』，方名聖者。未得『大乘聖性』者皆名『異生』。故二乘聖人迴趣大乘者，如未至初地，仍是異生也（第二釋參考《演

祕》），以上二釋，後釋較好。」見羅著《述記刪注》卷三．頁一一五注①。

㊷「異生性」的四種分類，見前注㊼所引《瑜伽師地論》卷五二文。

如理《唯識義演》卷三云：「『之所隨逐』者，意云：（彼等有情）猶有（聲聞、獨覺、如來）三乘（種）性等之所隨逐（而於見）所（應）斷（之煩惱障、所知障彼）二障種（子之）上（建）立『異生性』（之名）。又云：『之所隨逐』者，（意謂：彼等有情）雖有三乘（種）性等，（但）猶有此（見所應斷之煩惱、所知二障之種）性隨逐，不得三乘聖法（而）名『異生性』。」見《卍續藏經》卷七九．頁九二。

㊸如理《唯識義演》卷三云：「『二乘斷一分』至『解釋』者，意云：此有四句：一云、唯異生非聖者，謂無種性人，二云、唯聖者非異生，為初地（以）上（有情），三云、亦異生亦聖者，謂二乘等（有情）由斷煩惱（障）一分（而）不斷所知障（者），四云、非聖者非異生（有情），謂二乘入無餘依涅槃，故疏云『二乘斷一分，是俱句攝』（按：此指第三句有情）。」同見前注。

辰二、破眾同分

【論文】復如何知異色、心等有實同分①？

契經說故。如契經說：「此天同分」、「此人同分」，乃至廣說②。此經不說異色、心等有實同分③，爲證不成。

【述記】經不明說別有自體④，即依色、心之上說天、人同分，故證不成。

【論文】若同智、言因斯起故知實有者，則草木等應有同分。

【述記】外救：若無別實眾同分者，即緣界、趣及四生等同言、同智應不得生，以無能同相似法故；無不生心，要緣有故⑤。

論主難云：則草木緣之，亦起同言、同智，應別有同分。草等即無，人等應不有⑥。量云：汝宗草等應有別同分，起同言、智故，許如人、天等。又應天、人等無別實同分，起同言、智故，如草木等。有何所以不許彼有耶？（略）此難古薩婆多師。（略）又汝自言起言、智故有此同分，即外法非無⑦。（略）故此同分應亦非情

有。（略）

【論文】又於同分起同智、言，同分復應有別同分⑧。彼既不爾，此云何然？

【述記】若以於法起同言、智，便別有體者，同分亦起同言、智，應別有同分。彼說同分更無同分，此相似法云何乃然⑨？量中翻覆皆應准知。（略）

彼同分既無同分不爾，此法何為許然有？（略）

【論文】若謂爲因起同事、欲知實有者，理亦不然⑩。宿習爲因起同事、欲，何要別執有實同分？

【述記】正理師救：由同分為因起同事、同欲故。

若爾，即應唯與事業及欲同為同分，不與眼等、色、聲、觸等相似法為其同分。若許事、欲外亦與為因，但內相似皆有因故，即應外法色等相似應類亦有同分。量云：汝外相似色處法上應有同分，色處攝故，如內色處。如此徵逐，亦順其理。又以理說，無始宿習為

因，於今事業起同事、欲，何要別執有實同分？（略）

【論文】**然依有情身、心相似分位差別假立同分**⑪。

【述記】「眾」者種類義，如婆羅門等。「同」是一義，同是一婆羅門故。「分」者相似義。「同」雖通能、所，今屬能同；眾之同分，依士釋也。

不同小乘；彼別有體，分是因義，眾同之分故⑫。今則不然⑬。

不在外法，內、外異故。然大論等中唯趣、生上立彼同分，諸論不說外法之上亦立同分。以理而言，外有亦好；教中且說勝所依處，非外無也。《俱舍》經部然即許之⑭，設立外法有，亦無過失。今且依有情內法上立。如《對法抄》⑮及《樞要》說⑯。（略）

【解讀】在「別破（小乘對不相應行法的）異計」中，先於（卯一）「破本有部（的異計）」，於中共有六分。前於（辰一）已「破得（與）非得」，今於（辰二）繼「破眾同分」。所謂「眾同分（nikāya-sabhāgatā）或簡稱爲「同分

（sabhāgatā）」，意指衆生有情的「共性」，即有情所具有的「同類之性」，如《瑜伽師地論》卷五二所言：「云何（爲）衆同分？謂……彼彼處受生有情，同界、同趣、同生、同類、（並同具相似的分）位、（體）性、形（貌）等，由彼彼（因）分，互相（類）似（之）性，是名『衆同分』，亦名『有情同分（satva-sabhāgatā）』。」「衆同分」是「不相應行法」中的一種，大乘瑜伽宗認爲它是分位假法，離色、心現象無別體性，而小乘中，說一切有部執之爲實有，經量部則同於瑜伽行派，承認其爲假法。今破有部所執的別實有其自性的「衆同分」，略稱爲「同分」。

㈠總非：於破說一切有部所執的「衆同分」中，共分「總非」、「別難」及「申義」三段。今正是「總非」，再開成三：

甲、責問：《成唯識論》責問有部執有之由言：「復如何知〔別〕異〔於〕色、心等〔法〕有實〔自性的衆〕同分〔存在〕？」新有部的衆賢論師撰《順正理論》（卷十二）申說「衆同分」爲實有體性的實法云：「〔離色、心等法〕有別實物，名爲『（衆）同分』。謂諸有情展轉〔相對互相〕類〔似〕等……

〔如〕此中身形、業用、樂欲展轉（互）相（類）似，故名爲『同』；『分』是因義。有別實物，是此〔身形、業用、樂欲等所以相類而〕同〔似之〕因，故名『（衆）同分』。」

乙、外答：《成唯識論》設外人引經作答言：「〔我知別異於色、心等有實同分者，以是〕契經說故。如契經說〔言〕：『此（是）天同分』（按：指此是天界有情類）、『此（是）人同分』（按：指此是人類），乃至廣說〔種種其餘的『同分』、『同類』〕。」

丙、總遮：《成唯識論》總遮外執非理云：「此〔等契〕經〔並〕不說〔別〕異〔於〕色、心等〔法〕，有實〔自性的衆〕同分〔存在，故你所引經〕爲證不成。」

窺基《述記》疏釋論意云：「〔你所引的契〕經〔並〕不明說〔離異於色、心等法〕別有〔衆同分的〕自體〔存在〕，即〔知契經只是〕依色、心之上，〔施設假〕說〔有〕天〔同分〕、人同分〔的存在〕，故〔知你所引經，爲〕證不成。」

㈡**別難**：《成唯識論》於總遮有部計執「同分」爲實有之後，繼而再作「別難」；於中開成「內外相同難」、「以所例能難」、「將能例所難」及「宿因非假難」等四節：

甲、內外相同難：說一切有部師計執唯內有情始得有衆同分，而外在的草木等非情之物，則無有衆同分，此不應理，故論主於此起難，名爲「內外相同難」。《成唯識論》設難言：「若〔有部救言：衆有情必須要有實的『衆同分』，然後彼能緣慮彼相類相似對象的〕『同（類）智』〔及用以表達溝通的〕『（相同）言（語）』〔方能〕因〔依〕斯〔衆同分始能生〕起，〔由此〕故知實有〔同分的存在；若有部果作此救〕者，則〔有情生命以外的〕草木等〔亦〕應有同分，〔因爲亦必須因依彼同分然後能緣慮彼等的『同類覺智』及能表達彼等的『相同語言』始能生起故〕。」窺基《述記》疏釋合有二節：

其一、釋牒外救：《述記》釋言：「外〔人也許如此〕救〔辯說〕：若〔離色、心諸法〕無別實〔有的〕衆同分者，〔則〕即緣〔慮三〕界〔中的同一界有情、六〕趣〔中的同一趣有情〕及四生〔中的同一類所生的有情〕等〔之相〕同

〔語〕言、同〔類覺〕智〔便〕應不得生〔起〕，以無〔有〕能〔使某些有情成爲相〕同、相似〔之同分〕法故；〔以若〕無〔此同分爲緣，則〕不〔能〕生〔起彼同類覺智及相同語言之智〕心，〔因爲彼智心〕要〔待同分爲〕緣〔然後〕有故。〔今『同類覺智』及能施設『相同語言』之智心既可以生起，故知離色、心必有『同分』作爲彼心生起的助緣〕。」

其二、釋論主難：因應外人的救義，論主可作「內外相同難」，如《述記》所言：「論主難云：〔如所知對境必須要有『同分』爲緣，然後『同類覺智』與施設『相同語言』之智心然後始得生起者〕，則〔對〕草木〔而起〕緣〔慮〕之〔時〕，亦〔能生〕起『（相）同（語）言』〔及〕『同（類覺）智』，〔如是彼所緣的草木等外法，亦〕應〔如有情彼內法，必須離色、心〕別有『同分』。〔有部外人既謂〕草等即無〔同分，如是於〕人等〔有情亦〕應不有〔離色、心的『衆同分』〕。量云：汝宗〔的〕草等〔外法〕應〔離色、心〕有別同分〔存在，以能爲緣使心〕起『（相）同（語）言』〔及〕『（同類覺）智』故，許如〔汝所執之〕人、天等〔有情內法〕。又應〔量云：汝宗的〕天、人等〔有情

應〕無〔離色、心的〕別實同分，〔以能爲緣使心〕起『（相）同（語）言』〔及〕『（同類覺）智』故，如草木等。〔於此二比量中，依前量所證，汝有部〕有何〔合理原因〕所以不許彼〔外法的草木等〕有〔離色、心別實的『同分』存在〕耶？此難古薩婆多師，〔以彼不許於草木等外法有『同分』故〕。又汝自〔救〕言：〔有情之智心能於有情〕起『（相同語）言』〔及〕『（同類覺）智』，故〔於彼有情必須〕有此『同分』〔以爲緣。由此故知〕：即〔於〕外法〔如草木等，彼『同分』確應〕非無，〔以於草木亦能起『相同語言』及『同類覺智』故〕。故此『同分』應亦〔於〕非情，〔如草木等外法存〕有。」此間可成二論式：

比量一、難草木亦有同分：

宗：你們宗派的草木外法，應離色、心有別實體的同分存在。

因：以許能爲緣使心起「相同語言」及「同類覺智」故。

喻：你若許「能爲緣使心起『相同語言』及『同類覺智』」者，皆應「離色、心有別實體的同分存在」，如你所許的人、天等有情內法。⑰

比量二、難有情應無同分：

宗：你們宗派的人、天等有情，應離色、心無有別實體的同分存在。

因：以許能爲緣使心起「相同語言」及「同類覺智」故。

喻：若能爲緣使心起「相同語言」及「同類覺智」者，你許「離色、心無有別實體的同分存在」，如你所許的草木等外法。⑱

乙、以所例能難：此間以「有情」爲「所同」的對象，以「同分」爲「能同」；外執以「同分」爲因，同界同趣的「有情」始可生起「同類（之）覺智」及「相同（之）語言」。如是若於「所同」的「有情」上，既由起「同類（之）智」及「相同（之）語言」而執爲有實「同分」存在，則於「能同」的衆多各有情「同分」之上，由能起「同類覺智」及「相同語言」之故，便應亦有（更高層次的）實「同分」的存在；如是展轉無窮，產生無窮同分之過。此種責難方式，名爲「以所（同）例能（同）難」。《成唯識論》正申此難言：「又於〔所執衆有情之衆多〕同分〔之上，既能〕起『同（類覺）智』〔與〕『（相同語）言』，〔故知汝所執的〕同分〔一如所執的衆有情亦〕復應〔離色、心〕有別

〔體的〕同分〔的存在〕。」意謂彼有部應於「同分」之上，應更有更高層次的「同分」存在。

窺基《述記》疏釋言：「若〔有部既〕以於〔有情〕法〔上，能〕起『（相）同（語）言』〔及〕『（同類覺）智』，便〔執於彼有情之上〕別有〔同分之〕體〔性〕者，〔如是於諸〕同分〔之上，既許〕亦〔能生〕起『（相）同（語）言』〔及〕『（同類覺）智』，〔故知彼有部於諸各『同分』之上亦〕應別有〔更高層次的〕『同分』〔存在。但〕彼〔有部卻〕說〔諸〕同分〔之上〕更無〔別〕同分，此〔諸同分與有情是〕相似法（按：指彼等皆能起『同類覺智』及施設『相同語言』）云何乃然〔於有情之上別有『同分』，於諸同分之上則不許更有別『同分』〕？量中翻覆皆應准知。」此中可開成二論式：

比量一、難於同分之上更有別同分：

宗：你們宗派所執的諸同分，於其上應更有離色、心別有的同分存在。

因：許能爲緣以生起「同類覺智」及「相同語言」故。

喻：你們若許能爲緣以生起「同類覺智」及「相同語言」者，則應更有離

色、心別有的同分，如同界、同趣的有情。⑲

比量二、難於有情上應無別同分：

宗：你們宗派所執的同界、同趣等有情應無離色、心別體的實同分。

因：許能爲緣生起「同類覺智」及「相同語言」故。

喻：你們若許能爲緣生起「同類覺智」及「相同語言」者，則應無離色、心別體的實同分，如諸同分（上，更無實同分）。⑳

丙、將能例所難：上述的第二比量，難於有情之上應無別同分存在，是名「將能例所難」，即以所執「能同」的諸「同分」上既無別的「同分」，以例同於所執「所同」的「同界、同趣的有情」之上，亦應如「能同的同分」無有別的「同分」；故《成唯識論》云：「彼〔說一切有部所執的『同分』〕既不爾（按：即諸『同分』雖能爲緣以生起『同類覺智』及『相同語言』，但於其上亦不許有別的『同分』存在），〔則〕此〔同界、同趣的有情〕云何〔獨〕然〔而要有別『同分』的存在？」

窺基《述記》疏云：「彼〔諸〕同分既〔更〕無〔別〕同分，不〔有別同分

既若〕爾，〔則〕此〔同界、同趣內有情〕法，何爲〔獨〕許然〔而要〕有〔離色、心別『同分』的存在〕？」依義可列成論式如上文二比量中的第二比量所立者，故今不重贅。

丁、宿因非假難：於「別難（外執實衆同分）」中，共開成四種破難；上文已分別完成「內外相同難」、「以所例能難」及「將能例所難」等三種，今爲最後的第四種，名爲「宿因（所致）非假（藉同分）難」。《成唯識論》云：「〔外人〕若謂〔因爲以實同分〕爲因，〔所以有情能〕起〔作〕『同（類）事（業）』〔及產生〕『（同類）欲（求）』，〔故〕知〔有情的『同分』是〕實有者，〔如獵人們以有『（獵人的）衆同分』，故能同作打獵野獸彼同類事業及產生希望獵取野獸彼同類相似的欲求。其實此說〕理亦不然。〔何以故？其實這是由於以〕宿〔世熏〕習爲因，〔於今世能〕起〔作〕『同（類）事（業）』〔以及〕『（同類）欲（求）』，何〔必定〕要〔假藉〕別執有實同分〔然後能起作『同類事業』及『同類欲求』〕？」窺基《述記》分成二節以加疏釋：

其一、述其救義：《述記》先述有部的辯救云：「〔新有部的〕正理師救

〔言〕：由同分爲因，〔衆有情能〕起『同（類）事（業）』〔及〕『同（類）欲（求）』，故〔知離有情的色、心，別有實有同分的存在〕。」

其二、依理申難：《述記》申難言：「〔如你所救，由同分爲因（始能）起同類事業與同類欲求〕，若爾，即應唯與事業〔之相同者〕及欲〔求之相〕同〔者始得〕爲〔有其〕同分，〔而〕不與眼等〔同者爲有其同分，亦不與〕色、聲、觸等相似法〔同者〕爲〔有〕其同分。若許〔於〕事〔業〕、欲〔求之〕外，〔此同分〕亦與〔彼等〕爲因，〔使彼等同類者得起〕，但〔又言〕內相似〔者〕皆有〔同分爲其〕因者，即應外法〔如〕色、〔聲〕等相似〔者，彼〕應〔其〕類亦有同分〔存在〕。量云：汝外相似〔的〕色處法上應有同分，色處攝故，如內色處。如此徵逐，亦〔能隨〕順其理〔而彰顯新有部救義之非〕。又以理說，無始宿習爲因，〔亦應可〕於今〔時的〕事業〔生〕起同〔類〕事〔業及同類〕欲〔求〕，何〔必定〕要別執有實同分〔的存在然後能夠以彼爲因而使同類事業與同類欲求生起〕？」今試把破救的比量列成論式：

宗：正理師的外在相似色處法上應有同分存在。（按：此是外人所不許，

因爲彼等計執唯是有情始有衆同分故。）

因：許是色處所攝故。（按：色處可包涵五根的內色及五境等外色。）

喻：於正理系統，若是色處所攝者，見皆有同分存在，如彼所許的內色處。㉑

㈢申義：於遮破有部所計執的「衆同分」以明證其非是實有之後，《成唯識論》再就「衆同分」的本質，申明瑜伽行派的正義云：「然〔應〕依有情身、心相似〔的〕分位差別，假〔施設以建〕立〔衆〕同分〔彼不相應行法〕。」窺基疏釋，可有三小節：

甲、正明大乘義：《述記》釋言：「〔衆同分中的〕『衆』者，〔是〕種類義，如婆羅門〔衆，便是婆羅門種類的有情〕等。『同』是〔同〕一義，〔如說彼等是婆羅門者，是指彼等〕同是〔同〕一〔的〕婆羅門〔類〕故。『分』是相似義。『同』〔字〕雖通能〔同與〕所〔同，但〕今〔說『同分』之『同』，則〕屬『能同』〔義，以其能使彼等有情歸於同一種類故。因此，『衆同分』者，是指〕衆之同分（按：此指種類之同一相似義，亦即同一相似之種類），

〔屬〕依士釋也。」

乙、顯與小乘異：《述記》再釋云：「〔大乘瑜伽宗對『衆同分』的看法〕，不同〔於〕小乘；彼〔小乘計執『衆同分』離有情的色、心〕別有體〔性，而認爲〕『分』是因義，（按：如《順正理論》卷十二云：『此中身形、業用、樂欲展轉相似，故名爲「同」。「分」是因義。有別實物是此〔身形、業用、樂欲相〕同〔相似之〕因，故名同分。』）衆同之〔因〕分故。今〔大乘瑜伽宗所釋〕則不然，〔以『衆』爲種類義，『同』爲同一義，『分』是相似義故〕。」

丙、料簡內外：不相應行法中的「衆同分」一詞，究竟應在有情內法施設，抑更可在非情外法中假立，亦應有所料簡判斷。《述記》作出判斷云：「〔說一切有部之立『衆同分』唯在有情內法〕，不在〔非情〕外法，〔以執〕內、外異故。然《大論（瑜伽師地論）》等中〔亦〕唯〔於五〕趣、〔四〕生〔的有情〕上〔施設建〕立彼〔衆〕同分，諸論不說〔有情之〕外〔的諸〕法之上亦立〔衆〕同分。〔然而〕，以理而言，外〔法〕有〔衆同分〕亦好，〔因爲大乘

經〕教中〔姑〕且說〔於殊〕勝所依處〔假施設有『衆同分』〕，非〔謂有情之〕外無〔衆同分〕也。《俱舍（論光記）》〔言〕經部〔亦〕然〔主張於人同分之外，亦立穀、麥、豆等的同分，故知彼亦〕即許之。設立外法有〔同分，於理實〕亦無過失。今〔《成唯識論》姑〕且依有情內法〔之〕上〔假〕立〔『衆同分』〕，如《對法抄（雜集論述記）》〔卷九五門分別中〕及《（成唯識論掌中）樞要》〔卷上十門分別中所〕說。」

【注釋】

①眾賢《順正理論》卷十二云：「有別實物名為『同分』；謂諸有情展轉類等，本論說此名『眾同分』。……此中身形、業用、樂欲展轉相似，故名為『同』；『分』是因義。有別實物是此同因，故名同分。」見《大正藏》卷二九．頁四〇〇（上）。

②眾賢《順正理論》卷十二云：「……如是同分，世尊唯依諸有情說，非草木等。故契經言：『此天同分』，『此人同分』，乃至廣說。」同見前注。

③先師羅時憲先生注云：「此同《俱舍論》意。《俱舍論》（卷）五云：『雖有是說，而不說言

別有實物名為同分。』」見羅著《述記刪注》卷三・頁一一八注①。

④原作「經明不說」，今依趙城藏本《金藏》改。

⑤先師羅時憲先生注云：「此段記文全依《俱舍論》意釋。《俱舍（論）》（卷）五云：『若無實物無差別相名同分者，展轉差別諸有情中，有情、有情等無差別覺及施設不應得有。……』彼文意云：若無實有之無差別相名同分者，則於一界、一趣等內展轉差別之諸有情中，應不生起相同、相似之覺慧，亦不能施設相同相似之名言，以覺慧必緣境，名言必詮法故。既起覺慧、名言，明知實有眾同分體為同智、同言生起之因。若無此緣（因），則（同智）心（及施設同言之心）何能生？故必要有此同分（以為）緣（因）也。（已上參考《俱舍論（普）光記》卷五）。《（述）記》（言）『無不生心，要緣有故』者，意云：若無實（有之）同分，（則）應不生能緣心，如何得緣天趣、人趣等？（見《義蘊》）」見羅著《述記刪注》卷三・頁一一九注③。

⑥先師羅時憲先生注云：「此句依《俱舍論》意釋論下半句（即所謂『則草木等應有同分』）。《俱舍（論）》（卷）五云：『又何因不許有無情同分？諸穀、麥、豆、金、奄羅、半娜婆等亦有自類互相似故。又諸同分展轉差別，如何於彼更無同分而起無別覺、施設耶？』薩婆

多師唯內有情有實眾同分，而外草木等無情物（則）無（眾同分），故論主為此難也。」見羅著《述記刪注》卷三．頁一一九注⑤。

⑦如理《唯識義演》卷三云：「『即外法非無』者，難令外法有同分。何以故？以（於）外法亦（能）起智起言故。」見《卍續藏經》卷七九．頁九三。

⑧《俱舍論》卷五云：「又諸同分展轉差別，如何於彼更無同分而起無別覺、施設耶？」見《大正藏》卷二九．頁二四（上）。

普光《俱舍論記》釋言：「所同之法體各異，由別有同分故得同；能同之（諸）同分相望亦各異，如何更無別同分而起無別之能緣覺慧及無別之名言施設耶？若更有別同分者，展轉即有無窮（同分）之過。」見《大正藏》卷四一．頁九四（中）。

⑨如理《唯識義演》卷三云：「『此相似法云何乃然』者，意難云：（諸）有情上起同言、（同）智，即立同分者，（諸）同分上起同言、（同）智，既是相似，云何乃不許（別有之）同分體耶？或可有情上（應）無同分，以（能起同）一種智（即）同言、（同）智故，如（諸）同分。」同注⑦。

⑩《順正理論》卷十二云：「由諸同分是同類事等（之）因性故，即為同類展轉相似覺（之）

施設因。」見《大正藏》卷二九・頁四〇〇（中）。

先師羅時憲先生注云：「按眾賢（正理師）之師塞建陀羅（Skandha，華言悟入）所著《入阿毘達磨論》下卷云：『諸有情類（以有）同作事業（及）同樂欲因，名眾同分。』眾賢不過秉承師說而已。又《順正理（論）》唯言『同類事（即今論之「同事」）』而下置『等』字，意即等取『同欲』也。今欲破之，先斥其非，故云『理亦不然』。」見羅著《述記刪注》卷三・頁一二二注①。

⑪《瑜伽師地論》卷五二云：「云何（為）眾同分？謂若略說，於彼彼處受生有情，同界、同趣、同生、同類、（同）位、性、形等，由彼彼分互相似性，是名『眾同分』，亦名『有情同分』。此中或有有情，由界同分，說名『同分』，謂同生一界（故）。或有有情，由趣同分，說名『同分』，謂同一種類（故）。或有有情，由分位、體性、容色、形貌、音聲、覆蔽、養命同分，說明『同分』。或有有情，由過失、功德同分，說名『同分』，如殺生者望殺生者，廣說乃至諸邪見者望邪見者，離殺生者望離殺生者，乃至正見者望正見者，從預流者，乃至阿羅漢、獨覺（辟支佛者之）望預流（者，乃至阿羅漢、辟支佛者）等，菩薩望菩薩，如來望如來，如是更互說名『同分』。」見《大正藏》卷三十・頁五八七（中）。

又《瑜伽師地論》卷五六云：「問：依何分位建立眾同分？……答：依諸有情相似分位（建）立『眾同分』。」見《大正藏》卷三十．頁六〇七（中）。

⑫《順正理論》卷十二云：「……此中身形、業用、樂欲展轉相似，故名為『同』；『分』是因義。有別實物是此（展轉相）同、（相似之）因，故名『同分』。」見《大正藏》卷二九．頁四〇〇（上）。

⑬先師羅時憲先生注云：「若依小乘，『分』是因義，體即是實；今者大乘，『分』是相似義，即是假立。彼實此假，故云『今則不然』。」見羅著《述記刪注》卷三．頁一二四注⑤。

⑭《俱舍論》卷五云：「即如是類諸行生時，於中假立人同分等。如諸穀、麥、豆等同分。」同見注⑧。

⑮韓鏡清《成唯識論疏翼》卷一．二云：「《雜集論述記》卷九，以五門分別眾同分義章第四門云：四、內、外差別：《唯識》等皆唯內法，乃至《（瑜伽師地論）》（卷）五十二，亦唯約有情（建立眾同分），如得。非情與非情為同分，無失。法同分爾。」見《成唯識論疏翼》卷一．頁五〇七注㊵。

⑯窺基《成唯識論掌中樞要》卷上本云：「同分，略以十門分別。……五、內外所依：諸論唯

（有情）內（法立同分）。此中難他，故俱通外（法而立『同分』）。……問：有為相似，假立同分；擇滅（無為法）相似，許假立（同分）耶？答：不然，有為體用相似，有同分，擇滅無體復無用故，不立同分；真如是一，無相似故，不說同分。」見《大正藏》卷四三．頁六二四（下）。

⑰可改寫成假言論式：

大前提：你們宗派的草木外法，若離色、心無有別實體的同分存在，則不能為緣使心起「相同語言」及「同類覺智」。

小前提：彼草木外法能為緣使心起「相同語言」及「同類覺智」。

結　論：故知你們宗派的草木外法，應離色、心有別實體的同分存在。

⑱可改寫成假言論式：

大前提：你們宗派的人、天等有情，若離色、心有別實體的同分存在，則不能為緣使心起「相同語言」及「同類覺智」。

小前提：今許人、天等有情能為緣使心起「相同語言」及「同類覺智」。

結　論：故知你們宗派的人、天等有情，應離色、心無有別實體的同分存在。

⑲可改寫成假言論式：

大前提：你們宗派所執的同分，於其上若更無離色、心別有的同分者，則彼不能為緣以生起「同類覺智」及「相同語言」。

小前提：今你們既許同分能為緣以生起「同類覺智」及「相同語言」。

結　論：故知你們宗派所執的同分，於其上應更有離色、心別有的同分。

⑳可改寫成假言論式：

大前提：你們宗派所執的同界、同趣等有情若有離色、心別體的實同分者，則不能以彼為緣以生起「同類覺智」及「相同語言」。

小前提：今你們既許所執的同界、同趣等有情，能為緣以生起「同類覺智」及「相同語言」。

結　論：故知所執的同界、同趣等有情應無離色、心別體的實同分。

㉑可改寫成假言論式：

大前提：正理師的外在相似色處法上若無有同分的存在者，則不應許彼外色是色處所攝。

小前提：彼許外色是色處所攝。

結　論：故知正理師的外在相似色處法上應有同分的存在。

辰三、破命根

【論文】復如何知異色、心等有實命根？

契經說故，如契經說壽、煖、識三，應知命根說名爲壽。

【述記】薩婆多師等引經為證，即諸論云「壽、煖及與識，三法捨身時」頌，應知命根說名為壽①。命根解釋雖多，正義唯在於此②。「命」謂色、心不斷，是命之根。（略）

【論文】此經不說異色、心等有實壽體，爲證不成。

【述記】此論主責。非說異色等有實體故，非證實有。（略）

【論文】又先已成色不離識，應此離識無別命根。

【述記】汝說命根非離於識實有，壽、煖及識三法攝故，如煖。煖是色法，前破色中說不離識，故今為喻；不爾，喻中所立不成③。此中「色不離識」言，即通總、別。總取一切色為喻亦得，別取煖為喻亦得故。（略）

【論文】又若命根異識實有，應如受等，非實命根。

【述記】量云：汝所言命根非實命根，許異識實有故，如受、想等。自命根假，無違宗失。

薩婆多師以命能持身，唯業能持命④。如經部等無命根者不然，即入無心定無物持身，及無色界生起不同分心、無漏心等便非彼趣，無假命根所依等故⑤。薩婆多以命能持故即無前過者，今立量云：又汝命根不能持身，以非心故，如色。以眾同分前已破故，無不定過⑥。又不爾者，並取「同分及命根皆不能持」和合名宗。

又入無心定時，既令無心，如何有命？量云：汝入無心定等時，應無實命根——此中「等」言，等取無想異熟，彼睡眠、悶絕二位並有心故，但等一也——，以無心故，如死屍等，或樹木等。故知無心定等中定識不離⑦，故是有情數⑧。有情數為比量如下文可知⑨。

又命根須何法持，即言是業。若爾，此業足持果法，何假命根？量云：除命根外餘異熟法⑩，應實命根不能持之，唯業能持，宗也；

業所招故，因；如汝命根，喻。

若言以煖、識間斷故不然者⑪，更立量云：汝命根不能持身，以非心故，如色等。（略）

【論文】**若爾，如何經說三法？**

【述記】外人云：若言壽體即識性故，經言三法；三法者何？

【論文】**義別說三，如四正斷。**

【述記】此論主答。但是一識，義別說三。謂阿賴耶識相分色法身根所得名「煖」⑫。此識之種名「壽」，以能持識故。現行識是「識」。故言三法，義別說之，非謂別有體性。是則身捨煖時，有餘二不捨，如無色界生；餘二捨時，煖必隨捨；故言「三法捨身時」等。然今此三約義別說，但是一體，如四正斷⑬。四正斷約已生、未生善、惡二法義別說四，體但是一精進數也⑭。

【論文】**住無心位，壽、煖應無。**

【述記】此外人云：若壽、煖體即是識者，入無心位，識已捨故，壽、煖應

無。

【論文】豈不經說識不離身？

【述記】此論主答。「識不離身」明亦有餘二，非我宗中許無心定皆無有識。

【論文】既爾，如何名無心位？

【述記】此外人問。

【論文】彼滅轉識，非阿賴耶。

【述記】此論主答。言無心者，彼滅或六或七轉識，非阿賴耶，此恒有故，所以有煖、壽。（略）

【論文】有此識因，後當廣說。此識足爲界、趣、生體，是遍、恒續、異熟果故；無勞別執有實命根。

【述記】下第三卷自廣說也。（略）

「遍」簡色及五識，不遍三界故。「恒續」簡第六識。「異熟」簡第七識。此阿賴耶識足為界、趣、生體，是遍三界一切位中，及不

斷恒相續，復是引業真異熟果。餘法雖亦屬界、趣、生，非真異熟。故汝無勞別執有實命根。界雖亦通餘法，此是真實界體故也⑮。（略）

【論文】**然依親生此識種子，由業所引功能差別，住時決定，假立命根⑯。**

【述記】此中義意，但依本識自體分種⑰。

今論主言「依」者，顯體是假，依實上立；「依」謂所依。「親」者，即簡異熟因；雖生此識，是增上緣，非親生故⑱。此中據名言種為因緣，親生此識種子者是⑲。言「生」者，簡名言之種身中極多，非業所牽，不能親為因緣生於今識；今取生者，簡去不生。言「此」者，簡親生餘識種子。言「識」者，簡相應法種，唯取識種故⑳。言「種」者，簡現行；不取第八現行為命根故。彼所簡者皆非命根。今取親生之名言種上由先世業所引持身之差別功能，令色、心等住時決定，依此功能說名「命根」；非取生現行識義㉑。以此種子為業力故，有持一期之身功能差別令得決定。若此種子無

此功能，身便爛壞。阿賴耶識現行，由此種故能緣及任持於眼等法，亦名能持；此種正能持於現行之識㉒。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《決擇》二十二根中命根無所屬㉓。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㉔。

然《顯揚》第一等言六處住時決定假立命者，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㉕。（略）令六處住時決定故，故種為命根。餘現行色、心等非命根；不恒續故，非業所引故。然業正牽時，唯牽此種子，種子方能生現行，非謂現行名命根；故唯種是根。（略）

此通無漏，佛亦有故。（略）

【解讀】本論遮破根本說一切有部所執的「不相應行法」中，共有六分。前於（辰一）已「破得、非得」，又於（辰二）已「破衆同分」，今於（辰三）繼「破命根」。此可分成四段：

㈠問外說有之由：外人計執「命根」實有，於未難破之前，先徵問外人執有實命根之所依據，故《成唯識論》設問云：「〔你們〕復如何〔得〕知異色〔法〕、心〔法〕等〔法體之外〕有實命根〔的存在〕？」此文易知，疏釋可略。

㈡敍外引有之教：《成唯識論》敍外人徵引佛家經教以回答論主的所問言：「〔以佛家〕契經說〔有實命根〕故，如契經說：『壽、煖〔及與〕識，三〔法捨身時，所捨身僵仆，如木無思覺〕。』〔故〕應知『命根』〔實有〕，說名爲壽。」

窺基《述記》疏釋云：「〔有部〕薩婆多師等引經爲證，〔以見實有『命根』〕；即諸論〔所引的契經有〕云：『壽、煖及與識，三法捨身時……』〔彼〕頌〔可以爲證，故〕應知『命根』說名爲『壽』，〔此指實離色、心等

法，別有實法名爲命根，能持個體生命的煖、識，使之相續而住於世，說名爲壽，亦名命根。〔命根解釋雖多，〔至於有部〕正義〔的解釋〕唯在於此。『命』謂色、心〔相續〕不斷，是命之根，〔說名『命根』。〕」

㈢以教理難外非：於難外執有實命根（即所謂『壽』）之非理中，可有四節：

甲、總非：《成唯識論》總非外執云：「此〔中你所引〕經〔並〕不說〔別〕異〔於〕色、心等〔法而〕有實『壽』體〔得名爲『命根』的存在，故你所引經〕爲證不成。」窺基《述記》疏釋文義云：「此〔是〕論主責〔外引經之非，因爲經文並〕非說〔有〕異〔於〕色等〔法〕有〔命根名壽的〕實體故，非〔能〕證〔明『命根』彼『壽』是〕實有。」

乙、離識無別難：外人計執「命根」是「壽」，但一切諸行，從二分法言，若非是色法，便應是心法。若作爲「壽」的「命根」是心法，則「命根」應不離識而實有；若「命根」是色法，則先前已證成「色不離識」。如是可知「命根」亦不應離識而實有。今《成唯識論》從「命根之壽」設許是色法以進行遮破云：

「又先〔前經〕已〔證〕成色〔法〕不〔能〕離識〔而實有，故若執命根是色法，則便〕應〔知：於〕此離識〔實〕無別〔異的〕命根〔存在〕。」

窺基《述記》則依有部所許「命根是壽、煖、識三法所攝」爲因而進行因明比量論證言：「〔我們可以比量破有部所執的『命根』云〕：（宗）：汝〔所〕說〔的〕命根〔定〕非離於識〔而〕實有；（因）：〔以許彼是〕壽、煖及識三法〔所〕攝故；（喻）：如煖。『煖』是色法；前破色〔法〕中〔已證知色不離識實有，故亦可〕說〔由色法火大所成的煖亦〕不離識，故今爲『喻』。不爾，〔若未證色不離識，則此〕喻中〔便有〕『所立不成』〔的喻過〕。此中『色不離識』言即通總、別。〔從〕總〔言之，則〕取一切色爲『〔同〕喻』亦得；〔從〕別〔言之，則〕取煖爲『（同）喻』亦得故。」今列成論式：

宗：有部所執的命根非離於識而實有。

因：以許彼爲壽、煖、識三法所攝故。

喻：諸法若許是「壽、煖、識三法所攝」者，則「非離於識而實有」，如「煖」。㉖

丙、如受非根難：若有部不從廣義以色、心統攝一切法，而單從狹義分類，許心法之外別有受、想、思等心所法存在，如是有部亦會計執「命根」一如受等心所而異識而有，則《成唯識論》亦可破其非實云：「又若〔有部計執〕命根〔別〕異〔於諸〕識〔而〕實有，〔則彼亦〕應如受、〔想、思〕等，非〔是眞〕實〔的〕命根。」窺基疏文，分成五段：

一者、量破命根實有：《述記》釋言：「量云：汝所言命根非實命根，〔以汝〕許〔有〕異〔於〕識〔而〕實有故，如受、想等〔心所有法。唯識〕自〔宗則許〕命根〔是〕假〔法，故〕無違宗〔之〕失，〔即不犯因明『自教相違』的宗過。〕」可成論式：

宗：有部所執的命根非是眞實的命根。

因：以執彼有異於諸識而實有故。

喻：若許諸法「有異於諸識而實有」者，則「非是眞實的命根」，如所許的受、想、思等心所有法。㉗

二者、破命能持身：由於有部執「命根能持身，業能持命」，故今《述記》

破彼「命能持身」的主張云：「薩婆多〔有部〕師〔主張〕以命〔根〕能持〔色〕身，唯業〔始〕能持命〔根；因爲〕如經部等〔主張〕無命根者〔則〕不然，〔因而產生種種困難〕，即〔如當〕入無心定〔時，由於不立命根故，則〕無物〔可〕持〔其色〕身，〔因爲若謂以識持身，但入無心定時，識則不起，故亦無物可以持身。若言以色持身，則〕及〔其證入〕無色界〔定〕生起不同分心〔時，如生下地而起上地定心等時，則亦無物持身；或生起離三界的〕無漏心等〔時，有漏色法亦不能持身，於是〕便〔成爲〕非彼趣〔有情，因爲〕無〔有色、心以爲〕假命根所依〔處〕等故。薩婆多〔以爲主張〕以命〔根〕能持〔其身〕，故即無前〔面所述經部諸〕過者，〔此亦不然，以有部以實命根持身之說，其實亦不能成立〕，今立量〔以遮破之〕云：又汝命根不能持身，以〔執〕非心故，如色。以『衆同分』前已破〔其非離色、心實有，不具此因，故雖或作爲異品，但不能說『異品有此因』〕故，〔如是此量即〕無『不定（因）過』。又不爾者（按：此指若未破衆同分時，則）並取『（衆）同分及命根皆不能持（身）』〔爲一宗支，如是〕和合〔衆同分及命根在一起以〕名『宗（支）』

〔亦可〕。」今列成論式如下：

宗：有部所執的「命根」不能持身。

（或作：「有部所執的衆同分及命根不能持身」亦得。）

因：以許非是心法故。

喻：若非是心法者，則不能持身，如色法。㉘

三者、破無心定時有實命根：窺基《述記》繼作難言：「又入無心定時，既令無心〔生起，則〕如何有命〔根可得〕？量云：汝入無心定、〔如無想定、滅盡定〕等時，應無實命根——此中『等』言，等取無想異熟（即生無想天），彼睡眠、悶絕二位並有心故，但等〔取無想天其〕一也——，以無心故，如死屍等，或樹木等。故知〔有情於〕無心定等中，定識不離〔身〕（按：唯識宗許有第八識在），故〔仍〕是〔屬於〕有情〔之〕數（按：即仍屬有情之類別）。〔在〕有情數〔的有情，應仍有第八識的活動，其〕爲比量〔的論證〕，如〔本論第四卷中之〕下文可知（按：如立量云：有情在滅盡定等無心位中，定實有心識生起，具根、壽、煖有情所攝故，如在有心位。）」今再把無心定應無命根的

論式羅列如後：

宗：有部於入無心定時，應無有所執的實命根的存在。

因：以許無心故。

喻：若無有心，則有情應無有實命根的存在，如於死屍、樹木等。㉙

四者、破命根能持餘異熟法：窺基《述記》再加遮破言：「〔說一切有部計執『命能持身，業能持命』，故應再加遮破言〕：又命根須〔由〕何法〔所〕持，〔故命根可以持身？若命根〕即言是〔由〕業〔所持者，則〕若爾，此業〔便〕足〔以〕持〔餘異熟〕果法〔之五根等〕，何〔須〕假〔藉於〕命根？〔可作破〕量云：除命根外，餘異熟法〔如五根及扶根塵等〕應〔是所執〕實命根〔所〕不能持之，唯業能持〔之〕，宗也；業所招故，因；如汝命根，喻。」可成論式：

宗：除有部所執的命根外，彼五根及扶根塵等餘異熟法，所執的命根實不能持，唯業能持之。

因：許業所招故。

喻：若是「業所招」者，則「彼命根實不能持，唯業能持」，如彼所執的命根。（按：以有部計執「命根」是「業所招」，業能持之，非「命根自能持命根」，故可以「命根」爲「同喻」；而且在「宗支有法（主詞）」中已言「除命根外」，讓彼可以作喻。）㉚

五者、重破命能持身：窺基《述記》重作破言：「若〔說一切有部救〕言：〔於滅盡定〕以煖、識〔有〕間斷故〔而〕不然者（按：即指煖、識有間斷故不能持身，唯壽是命根能無間斷而持身者），〔此亦不應理，故〕更立量云：汝命根不能持身，以非心故，如色等。」論式可知，故不詳列。

丙、反覆辦難：外人與論主反覆對辯，來往合有六番：

一者、外人難：《成唯識論》先敍外難云：「〔論主既證成離識無別實命根〕，若爾，如何（按：即何故契）經〔分別〕說〔有煖、壽、識〕三法？」窺基《述記》疏釋言：「外人云：若言〔作爲命根的〕壽體即〔以〕識〔爲自〕性，〔何〕故〔契〕經〔分別〕言〔有〕三法？三法者何？〔謂煖、壽、識〕。」

二者、論主答：《成唯識論》答云：「〔命根實以識爲體，契經於一識之上〕義別說〔爲煖、壽、識〕三〔法〕，如〔契經之說〕四正斷，〔彼律儀斷、斷斷、修習斷、防護斷都以一精進爲體，而分別說四〕。」

窺基《述記》釋言：「此〔是〕論主〔所〕答。〔依理而言，所謂命根者〕但是一識，義別說〔爲煖、壽、識〕三〔法。此間〕謂〔第八〕阿賴耶識〔的〕相分色法，身根所得，名〔之爲〕『煖』。此識之〔見分〕種〔子〕名〔之爲〕『壽』，以〔彼種子〕能持識故。現行〔的第八阿賴耶〕識〔名之〕是『識』。故言〔煖、壽、識〕三法，〔是依分別〕義〔分〕別說之，非謂〔煖、壽離識〕別有體性。是則身捨『煖』時，〔仍可〕有〔壽、識彼〕餘二不捨〔的情況〕，如〔有情於〕無色界〔受〕生〔便是如此；又如欲界有情死亡，當壽、識彼〕餘二〔法〕捨時，煖必隨捨，故〔契經〕言『三法捨身時，（所捨身僵仆，如木無思覺）』等。然今此〔煖、壽、識〕三，約義別說，但是一體，如『四正斷』；『四正斷』約已生、未生〔的〕善、惡二法〔的不同意〕義，〔分〕別說〔爲律儀斷、斷斷、修習斷、防護斷等〕四〔種，其〕體但是一精進〔心所〕數也。」

此間所言「四正斷」，依一精進體別開爲四，可參讀注⑬的釋文，今不贅敍。

三者、外人再難：《成唯識論》敍外再難云：「〔若煖、壽體即是識，則有情於無想定、無想天、滅盡定等〕住無心位〔時〕，壽、煖應無，〔但事實不然，故知你的說法不合理〕。」窺基《述記》釋言：「此外人云：若壽、煖體即是識者，入無心位〔時〕，識已捨故，壽、煖應無。」

四者、論主再答：《成唯識論》敍論主答云：「〔住無心位，應仍有心識活動，何以故？〕豈不經說『識不離身』？〔故無心位，壽、煖非無，以有識故〕。」窺基《述記》釋言：「此論主答。『識不離身』〔是說〕明〔於無心位〕亦〔仍得〕有〔阿賴耶及末那彼〕餘二〔識在活動，而〕非我宗中許無心定皆無有識。」按：在無想定及無想天，有情的前六識雖不起活動，但第七末那識及第八阿賴耶識仍有；於滅盡定，前六識及第七末那識相應的我癡、我見、我慢、我愛雖不現行，但阿賴耶識及其相應心所仍在活動。故知在無心位，仍有識起，故亦有壽、煖存在，而外難非理。

五者、外第三問：外人再作第三番問難；《成唯識論》敍外難云：「既爾

〔無心位仍有識心現行，則於彼〕如何名〔爲〕無心位？」窺基《述記》釋言：「此外人問。」

六者、論主詳答：論主就外人所問，分別以「標綱領」及「出因由」加以詳答：

先、標綱領：《成唯識論》云：「〔於〕彼〔無心位，由於停〕滅〔了前六識，乃至兼停止了與四煩惱相應的末那等七〕轉識〔的現行，故方便名爲處『無心位』〕，非〔謂〕阿賴耶〔識於無心位亦停止活動〕。」《述記》釋言：「此論主答。言『無心』者，彼〔暫停活動名爲〕滅〔者，只〕或〔謂前〕六〔識，如於無想定或生無想天〕，或〔暫停活動者是指〕七轉識，〔如於滅盡定中，但〕非〔謂〕阿賴耶〔識亦不現行，因爲〕此〔阿賴耶識是〕恒有故，所以〔在無心位，既有識起活動，自然亦應〕有煖、壽〔的存在〕。」

後、出因由：《成唯識論》再指出於無心位仍須有阿賴耶識的因由云：「〔於無心位，仍須要〕有此〔阿賴耶〕識〔的緣〕因，〔於本論卷三〕後當廣〔爲解〕說。此〔阿賴耶〕識足〔以作〕爲〔有情生於三〕界、〔六〕趣、

〔四〕生〔的生命個〕體，〔所以牠〕是遍〔三界的，是〕恒〔相〕續〔的，是因應上一期生所作善、惡業行招引所得的〕異熟果〔報體〕故。〔如是依識，別開成壽、煖、識三分〕，無勞〔外人於離識〕別執有實命根〔的存在〕。」窺基《述記》作釋言：「〔有關論證第八阿賴耶識的存有，於《成唯識論》〕下第三卷自〔有〕廣說也。（略）〔又此中〕『遍』〔言，是〕簡〔除〕色〔法〕及〔前〕五識，〔以彼等皆〕不遍三界故。『恒續』〔者〕，簡〔別於有間斷的〕第六〔意〕識。『異熟』〔者〕，簡〔別於有間斷的染污末那〕第七識。此阿賴耶識足〔以作〕爲〔三〕界、〔六〕趣、〔四〕生〔的生命個〕體，是遍〔在於欲界、色界、無色界〕三界一切位中，及不〔間〕斷〔地〕恒〔常〕相續〔現行〕，復是引業〔所招的〕眞異熟果〔報體〕。餘法雖〔或〕亦〔有〕屬〔三〕界、〔六〕趣、〔四〕生〔的存有體，但〕非〔是〕眞異熟〔的果報體〕。故汝〔外人〕無勞別執有實命根〔的存在。十八〕界雖亦通〔於三界、六趣、四生彼〕餘法，〔但〕此〔阿賴耶識始〕是眞實〔的三〕界、〔六趣、四生的生命個〕體，故〔於有心、無心一切位中，都無暫滅〕也。」

㈣申自宗正義：前文三段已經難破外人對「離識有實命根」的計執，跟著的一段是敍述瑜伽行派對「命根」的正確看法。《成唯識論》云：「然〔而，就瑜伽行派來說，『命根』是〕依〔據〕親生此〔第八阿賴耶〕識〔的〕種子〔而施設的；彼阿賴耶識的自體分種子是〕由〔上一期生諸〕業所引〔發的〕功能差別，〔彼不同功能作用足以令此一期生的五蘊〕住〔世〕時〔限（即壽命）有所〕決定，〔如是依據此親生第八識的自體分種子〕假立〔爲〕命根。〔由此故知並無離識實有的命根存在〕。」窺基《述記》的疏釋可開成四節：

甲、總揭旨要：《述記》釋言：「此中〔文〕義，意〔指〕但依〔能生第八阿賴耶彼〕本識〔的〕自體分種〔子，亦即與彼見分同種，施設爲有情的命根〕。」

乙、釋論文義：跟著《述記》把《成唯識論》所言「然依親生此識種子由業所引功能差別住時決定，假立命根」中的若干主要辭義加以疏釋言：「今論主言『依』者，顯〔示『命根』的〕體〔性〕是假〔立的，唯是因〕依〔有〕實〔體性的第八識自體分種子之〕上〔而建〕立〔的〕；『依』謂所依。『親』者，即

簡〔別於彼有善、惡性的〕異熟〔業〕因；〔彼善、惡業因〕雖〔能〕生此〔第八阿賴耶異熟〕識，〔但只〕是〔能作爲〕增上緣〔而〕非〔是〕親生〔阿賴耶識自果的因緣〕故。此中〔不依業種子而唯依〕據『名言種（子）』爲因緣，〔即能〕親生此〔阿賴耶〕識〔的〕種子者，是〔此『命根』的所依體〕。言『生』者，簡〔別於其他的名言種子，因爲〕名言之種〔於〕身中極多，〔彼等〕非業所牽〔引〕，不能親爲因緣生於今〔世的異熟第八阿賴耶〕識；今取〔能〕『生』〔此阿賴耶異熟識〕者，簡去『不（能）生』〔此阿賴耶異熟識者〕。言『此』者，簡〔別於彼能〕親生餘〔末那及前六〕識〔的名言〕種子。言『識』者，簡〔去彼與此第八識〕相應〔的觸、作意、受、想、思彼心所〕法〔的〕種〔子〕；唯取〔能親生此第八〕識〔的名言〕種〔子〕故。言『種』者，簡〔別於〕現行〔的第八識〕；不取第八〔識的〕現行〔識體〕爲『命根』故。彼〔上文〕所簡〔除〕者〔如作異熟因的業種子、非業所牽引的餘名言種子與第八識相應的能生心所的種子等〕，皆非〔施設〕『命根』〔的所依體〕。今〔正〕取〔能〕親生〔第八阿賴耶識自體分〕之『名言種（子）』〔彼〕上由先

世〔善、惡〕業所引〔生，而能具〕持〔續今世自〕身之差別功能〔作用，即是能〕令〔彼有情今世的〕色、心等〔五蘊活動所〕住〔的〕時〔限壽命而有所〕決定，依此〔能持自身壽命的〕功能〔種子〕說名『命根』；非取〔所〕生〔的〕現行〔第八阿賴耶〕識〔爲『命根』的所依〕義。以此〔能生第八阿賴耶識自體分的〕種子爲〔上世〕業力〔所引〕故，有〔能〕持〔今世〕一期之身〔的〕功能差別〔作用而〕令〔其住世時限〕得〔所〕決定。若此種子無此〔能持自身的〕功能〔作用則其〕身便〔要〕爛壞，〔說名爲死亡。當〕阿賴耶識現行〔之時〕，由此〔能持的〕種〔子存在之〕故，能緣〔慮〕及〔能〕任持於眼〔根、耳根〕等法，亦名『能持』；〔因爲〕此種正能〔任〕持於現行之〔第八〕識，〔而第八識又以根身爲所緣相分之一故〕。若不爾者，〔即若此種不能任持現行第八識，則〕現行之〔第八〕識應不得有，及無〔功〕能〔以任〕持餘〔眼、耳諸〕根等法。〔今〕由〔於能親生阿賴耶識自體分的種子有〕此〔能任持第八現行識的〕功能〔作用〕故，〔現行的第八〕識〔始具有任〕持於身〔的作用〕。現行〔的第八識，其自體要〕由〔能親生彼的〕種〔子〕力〔量〕故

〔然後得以〕生〔起〕及〔得以〕緣〔慮、任〕持〔諸根身等〕法，〔故〕不〔得〕名〔爲〕命根，〔以〕非〔是任持自身決定住世時限命的〕根本〔所依〕故，〔其自體亦〕由〔此〕種〔所〕生故。此種不由現行〔第八識而〕有故，種爲諸法之根本故。如《〔瑜伽師地論・攝〕決擇〔分〕》〔卷五七所言〕二十二根中〔按：此指眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根、女根、男根、命根、苦根、樂根、憂根、喜根、捨根、信根、精進根、念根、定根、慧根、未知當知根、已知根及具知根等二十二種〕，命根〔非依餘二十一根的一分而成立，故於餘根都〕無所屬；若取現〔行第八〕識爲〔命〕根，〔而現行第八識又以根身爲所緣相分之一，則彼命根〕即定〔有所屬，定〕屬意〔根；若命根以現行第八識爲依，則〕何故〔《瑜伽師地論》〕云〔彼命根是〕無〔所〕屬？〔說『命根無所屬』者，以〕先〔世的善、惡〕業所引〔能生第八識的自體分〕種上〔的〕別〔有體性的種子〕功能爲命根故，是此中意〔趣所在〕。」

丙、會顯揚違：《成唯識論》雖依先業所引能親生第八阿賴耶識自體分的種子而建立施設「命根」，然而於瑜伽系統的論典中亦有各別不同解說（見注⑯所

引慧沼《唯識燈義》的釋文），如無著《顯揚聖教論》卷一有云：「命根者，謂先業所引異熟六處住時決定性。」㉛意謂依據先業所招引的異熟果報內六處諸根，彼能令今世之住世時限（即壽命的長短）有所決定，而假立爲「命根」。如是《顯揚聖教論》之依「內六處」建立「命根」，與《成唯識論》之依「第八識自體分種子」而建立者，顯然有所不同；二說相違，如何會違？窺基《成唯識論述記》說言：「然《顯揚（聖教論）》第一〔卷〕等〔處〕，言『六處（能令）住時決定，（依彼）假立命（根）』者，〔此所言『六處』者，意〕即〔是六處中的〕第六意處〔便〕是，〔因爲『意處』涵攝第八阿賴耶本識，由此第六意處亦攝〕此本識〔自體分的〕種子〔立爲命根〕故，如〔《瑜伽師地論》卷三十五等處所說〕無始法爾〔所具的無漏種子，無始時來於〕六處相續，〔雖〕言〔六處，其實〕唯取第六〔意〕處。〔今之第八阿賴耶本識自體分種子亦然；以彼能〕令六處〔的〕住〔世〕時〔限有所〕決定故，故〔依彼〕種〔子立〕爲命根。〔除此其〕餘〔的一切〕現行色〔法〕、心〔法〕等〔皆〕非命根，〔以彼等〕不恒〔相〕續故。非〔由先世善、不善〕業所〔招〕引故。然〔前世諸〕業

正牽〔引〕時，唯牽〔引〕此〔第八識自體分〕種子，〔此〕種子方能生〔起〕現行〔而成第八識；故〕非謂現行〔第八識可〕名〔爲〕命根；故唯〔第八識自體分的〕種〔子始〕是〔命〕根。」

丁、明通無漏：然彼所施設的命根，究竟唯是凡夫獨有，抑無漏佛陀亦有？爲釋此疑，窺基《述記》答言：「此〔依據第八識自體分種子所施設的命根亦〕通〔於〕無漏〔生命，以〕佛〔陀〕亦有〔其命根〕故。」

【注釋】

①《俱舍論》卷五述有部義云：「頌曰：『命根體即壽，能持煖及識』。論曰：命體即壽，故《對法》言：云何（是）命根？謂（有情在）三界（中之）壽〔命〕。此復未了，何法名壽？謂有別法能持煖、識，說名為壽，故世尊言：『壽、煖及與識，三法捨身時，所捨身僵仆，如木無思覺。』故有別〔異於色、心之〕法，能持煖、識，（作有情能）相續（而）住（之）因，說名為『壽』。」見《大正藏》卷二九．頁二六（上）。

②先師羅時憲先生注云：「言『正義』者，謂薩婆多宗（有部）之正義。」見羅著《述記刪注》

卷三・頁一二五注②。

③先師羅時憲先生注云：「依因明法，若宗同品於喻上不轉（即所用之『喻依』不是『宗同品』，如立宗云『聲是常』，因云『無質礙故』，喻云『諸無質礙，見彼是常，如覺等』；宗同品『常』在喻依『覺』上無），便有『所立不成（喻）過』。故若非先前已立色（煖即火大，色法之一種）不離識，則『不離識』於同喻『煖』上不轉，便有『所立不成（喻）過』。」見羅著《述記刪注》卷三・頁一二六注①。

④「業能持命」者，《俱舍論》卷五云：「此壽（命）應業能持，隨業所引（壽命）相續轉（起）故。」見《大正藏》卷二九・頁二六（中）。

先師羅時憲先生注云：「按薩婆多本計命能持身，因被經部師難，故復轉救，謂業能持（壽）命。引文中『隨業所引（壽命）相續轉』者，謂有情壽命為業所引，或長或短相續而住也。（參考《俱舍光記》卷五及《俱舍寶疏》卷五）」見羅著《述記刪注》卷三・頁一二八注③。

⑤道邑《唯識義蘊》卷一云：「『經部師』等至『便非彼趣』者，謂經部命根是假（法），故薩婆多（有部）破云：汝（主張）無實命根，（則）以何持身？若云以識持（身）者，（則）入無心（定及生無想天）時，將（以）何法持（身）；若言即以色持（身，則當）入無色界地、

不同心（如下地起上地心）及無漏心（起非三界攝）時，便非彼趣有情，……（以）非（本）界地所攝故，無命根（所依）便非彼趣。」見《卍續藏經》卷七八．頁八〇三。

⑥靈泰《唯識疏抄》卷二云：「《疏》云『以衆同分前以破故，無不定過』（者），解云：若先不破（衆同分）者，（則可）作不定云：為如衆同分非心，故命能持身？為如色等非心，故命不能持身？先既破，（故無過）。」見《卍續藏經》卷八〇，頁二八一。

⑦如理《唯識義演》卷三云：「『定識不離』者，意云：無心定中，決定識不離身色，『識』即第八（阿賴耶識），如（本論）下（文所立）。」見《卍續藏經》卷七九．頁九三。

⑧先師羅時憲先生注云：「『有情數』者，謂攝屬於有情之數（類）中；其不攝於有情之（數）類中者，則名『非情數』也。」見羅著《述記刪注》卷三．頁一二九注⑧。

⑨《成唯識論》卷四云：「然滅（盡）定等無心位中，如有心位定實有識（的存在，以是）具根、壽、煖（的）有情攝故。」見《大正藏》卷三一．頁十八（上）。

⑩先師羅時憲先生注云：「『餘異熟法』者，即五根及扶根塵等。」見羅著《述記刪注》卷三．頁一二九注⑪。

⑪道邑《唯識義蘊》卷一云：「『若言以煖、識間斷故（不然）』者，問：本難命根不（能）

持（五根、扶根塵等），何故（外人更）以煖、識（間斷，故必須要以實命根能持作）救？答：前難無心定中無命根，故（外人）救云：滅定等（時），煖、識間斷，不能持身，故須實命（以持之）。」見《卍續藏經》卷七八・頁八〇五。

⑫先師羅時憲先生注云：「色、聲、香、味、觸等色法，皆是阿賴耶識之相分，故云『阿賴耶識相分色法』。而煖是觸境，故（是）『身根所得』。」見羅著《述記刪注》卷三・頁一三〇注①。

⑬《瑜伽師地論》卷二九云：「（四正斷者）：一名『律儀斷』，謂於已生惡不善法，為令斷故，生欲策勵，乃至廣說；二名『斷斷』，謂於未生惡不善法，為不生故，欲策勵乃至廣說，由於已生惡不善事，應修律儀，令其斷滅，不應忍受，由是因緣名『律儀斷』；於未生惡不善事；為欲令彼不現前斷，為斷故斷，故名『斷斷』。三名『修斷』，謂於未生一切善法，為令生故，廣說乃至策心持心；由於善法數修數習，先所未得，能令現前，（對不善法）能有所斷，故名修斷。四名『防護斷』，謂於已生一切善法，為欲令住，廣說乃至策心持心，由於已得已現在前，諸善法中，遠離放逸，修不放逸，能令善法住不忘失，修習圓滿。防護已生所有善法，能有所斷，故名『防護斷』。」見《大正藏》卷三十・頁四四三（上、中）。

⑭窺基《唯識樞要》卷二云：「慧自能漸伏惑，從（斷惑之）果為名，名為『（四）正斷』。」見《卍續藏經》卷七八，頁三五。

⑮先師羅時憲先生注云：「界體雖通餘法，而第八（阿賴耶）識是真（三）界、（六）趣、（四）生（有情的主）體。」見羅著《述記刪注》卷三．頁一三三注③。

⑯智周《唯識演祕》卷三云：「《（成唯識）論》（所謂）『然依（親生）此識（之功能種子假）立（為）命根』等者，若依此論，唯依（第八識中之功能）種子以為『命根』；（種）即是（命）根，持業釋也。」見《卍續藏經》卷七八．頁五〇二。

又慧沼《唯識義燈》卷四云：「『命根』（者），述正大乘諸教，有六（種）不同（說法）：一、唯說第八（阿賴耶）識種子（為命根），如此《（成唯識）論》（便）是。二、通說現（行的第八識是為命根）；《瑜伽（師地論）．決擇（分）》云：『（第）八（識所攝的）根種（及）現（行）定成命根在中』。三、唯（眼根等）內六處（為命根）；《顯揚（聖教論）》第一云：『命根者，謂先業所引異熟（果的內）六處（能令住時決定性』。四、通五蘊（為命根）；《集論》第一云：『何等（為）命根？謂於衆同分業引決定』；《雜集論》釋云：『同分者，於一生中，諸蘊相續』等。五者，依總相說；《瑜伽（師地論）》（卷）五十二

說：『云何命根？謂於彼彼處所生自體所有住時限量勢分，說名為壽（命）。』六、依異熟說；（《瑜伽師地論》卷一）五十六云：『於業所引異熟（果）位時決定位，建立命根。』……雖有諸釋，《疏》斷唯取（第八阿賴耶）識見分種（子）名為命根（即與自體分同種），不取相分。此釋為正。」見《卍續藏經》卷七八・頁二〇七至二〇八。

⑰先師羅時憲先生注云：「自體分與見分同種，故自體分種即見分種。」見羅著《述記刪注》卷三・頁一三六注③。

⑱先師羅時憲先生注云：「『異熟因』即業種子。」見同前注引書同頁注⑤。

⑲先師羅時憲先生注云：「『名言種』者，具云『名言種子』。阿賴耶識所藏之種子有二類：一、名言種子，二、業種子。名言種子即是能為因緣，而生起一切心、心所相分、見分之各別功能。業種子者，意識造作善、惡等業時，其相應的思心所（意識作業實由其思心所發動）所熏生之種子（習氣）也。此思種子有二功用：一、能為親因生自（思心所之）現行；就此方面言，仍名（為）名言種子，不名為業種子。二、能為增上緣助他名言種子令起現行（招引異熟果報）；就此方面言，則名（為）業種子，不名（為）名言種子也。論下明第八識中自廣辨釋。」見羅著《述記刪注》卷三・頁一三六注⑥。

⑳智周《唯識演祕》卷三云：「《疏》『言識者，簡相應法種』者，問：第八（識心）王、（心）所俱（由）業所引（生），應齊有能令住（世的）決定，何不依（第八識心）所種（子建）立命（根）耶？答：有兩說：一云：若爾一身即有六命，（以第八識有五心所相應，合有六種現行，因而）隨所依種而有六故；二（云）……論說（依）識種（不依心所種者），以劣從勝，如說唯心，亦攝心所。……（又）相應（心所）種子無力持（煖、壽等身）故。」見《卍續藏經》卷七八．頁五〇二。

㉑先師羅時憲先生注云：「『功能』有二義：一、種子之別名，二、作功用、作用解，今用後義。『非取生現行識義』者：此第八（識）名言種上有二種功能（功用）：一、『能生現識』功能（即能生之功能），二、『令色、心等住時決定』功能（即能持之功能）。今唯取後者（能持之功能）以立『命根』，不取能生（之）功能以立命根也。問：何故爾耶？答：順聖教故，《瑜伽（論）》（卷）五十六、《顯揚論》（卷）一、《雜集論》卷二，皆依由業所引異熟住時決定，假立命根，（而）無（有）依能生義說命根者。小乘諸論亦無有說能生名命根。故不取能生義也。問：若以『能持功能』為建立命根所依者，則業種子亦有能持之功，何不取耶？答：大、小乘教皆言『命是業之所引異熟無記』，若取（善、惡）業種，便乖前

義，故不取也。」見羅著《述記刪注》卷三．頁一三六注⑨。

㉒先師羅時憲先生依靈泰《疏抄》而作注釋云：「意云：阿賴耶識由有種故，即生現行。現行（阿賴耶）識能緣三種境（即謂種子、有根身及器世界）及能任持眼等五根；故得說言：㈠由此種故，持令本識相續現行；㈡由現行本識故，方能任持眼等五根也。」見羅著《述記刪注》卷三．頁一三七注⑩。

㉓《根（indriya）》義為勝力（殊勝力用）、增上力、勝用，故有能生他法的勝用，如樹木的根有能生枝莖的勝用。「二十二根」是指：一、眼根，二、耳根，三、鼻根，四、舌根，五、身根，六、意根（上名六根），七、女根，八、男根，九、命根，十、苦根，十一、樂根，十二、憂根，十三、喜根，十四、捨根（上五名五受根），十五、信根，十六、精進根，十七、念根，十八、定根，十九、慧根（上五名五善根），二十、未知當知根、二十一、已知根，二十二、具知根（上三名三無漏根。見《俱舍論》卷三〈分別根品〉）。又《瑜伽師地論．攝決擇分》（卷五七）云：問：何等是根義？答：增上義是根義。……云何建立二十二根？謂能取境增上義故，建立（眼、耳、鼻、舌、身、意彼）六根；安立家族相續不斷增上義故，建立（男、女）二根；為活性命事業方便增上義故，建立（命）一根；受用業果增上

義故，建立（苦、樂、喜、憂、捨彼）五根；世間清淨增上義故，建立（信、精進、念、定、慧彼）五根；出世清淨增上義故，建立（未知當知根、已知根、具知根等）三根。……問：如是諸根，幾是實有？幾非實有？答：（眼、耳、鼻、舌、身、意、苦、樂、喜、憂、捨、信、精進、念、定、慧如是）十六（根是）實有，餘（男根、女根、命根、及未知當知根、已知根、具知根等無漏三根）非實有。……問：男、女二根（既非實有，應是）何等根（的一部）分？答：是身根（的一部）分。問：最後（無漏）三根（是）何等根（的一部）分？答是九根（的一部）分，所謂意根（及）信、（精進、念、定、慧）等五根（與）樂、喜、捨（等）根。問：命根（是）何等根（的一部）分？答：此無所屬（的實根，唯）依先業所引（生存）時（限的壽）量決定而建立故，唯說假有。」見韓清淨《瑜伽師地論披尋記》卷五七．頁一八七三至一八七七。

先師羅時憲先生注云：「按彼論云命根『無所屬』者，謂（命根）非依餘二十一部之一分而建立也。疏主引彼以證命根非依現識（而建立），若依現識即屬意根（所）攝故。問：（前說命根應依種子假立，而）以種從現（行阿賴耶識所攝，則命根亦）應（是）意根（所）攝，何無屬耶？答：如男、女二根、三無漏根，以彼（等）所依身根及九根之小分為體，（故）

不名無屬；（但）命根（不依餘二十一根，而）但依種上假立，不是所依根之一分故，名無所屬。」見羅著《述記刪注》卷三・頁一三七注⑫。

㉔先師羅時憲先生注云：「問：（可言命根）依現（行阿賴耶而）假立，不取現體，何（言命根）非（有）所屬？答：依於此說，理亦可通。然今不取，以《瑜伽（師地論）》意實取種子（以假立命根）故；又《（成）唯識（論）》文，明言（依）種故；又依種立，有多理故。故取依種。」同見前注。

㉕「六處」指眼、耳、鼻、舌、身、意彼「內六處」，而唯取「第六處」的「意處」中的第八識種子建立「命根」。

靈泰《唯識疏抄》卷二云：「《疏》云『如無始法爾六處相續，言唯取第六處』（者），解云：如《顯揚（聖教）論》取『六處名命根』者，意取『第六意處』中本識種子也，名為命根也。……如（《瑜伽師地論》卷三五）云無漏種子無始（於）六處相續（者，意即）言無漏種在第六意處，（即）在本識中（相續），……不在（餘眼、耳、鼻、舌、身）五根（處）中含藏……。此命根（亦爾），雖言『六』字，唯取『意（處）』，更不取『五根（處）』（有所藏）種（可名）為命根也。」見《卍續藏經》卷八十・頁二八三。

㉖可轉成假言論式：

大前提：諸法若是「離識實有」者，則有部不應許為「壽、煖、識三法所攝」。

小前提：今有部許「命根」為「壽、煖、識三法所攝」。

結　論：故知有部所執「命根」應「非離識實有」。

㉗可轉成假言論式：

大前提：諸法若是「真實的命根」，則不應「有異於諸識而實有」。

小前提：有部執命根「有異於諸識而實有」。

結　論：故知有部所執的命根非是「真實的命根」。

㉘可轉成假言論式：

大前提：若所執「命根」能持身者，則不應「非是心法」。

小前提：有部所執的「命根」非是心法。

結　論：故知有部所執的「命根」不能持身。

㉙可轉成假言論式：

大前提：於入無心定時，有部所執的實命根若存在者，則不應是無有心識生起的。

小前提：入無心定時，是無有心識生起的。

結　論：故知於入無心定時，有部所執的實命根是無有存在的。

㉚可改寫成假言論式：

大前提：有部所執的五根及扶根塵等餘異熟法，彼等若是有部所執的命根能持而非唯業能持者，則彼等應非由業所招。

小前提：說一切有部許彼等皆是由業所招。

結　論：故知有部所執的五根及扶根塵等餘異熟法，不是有部所執的命根能持之而唯是業能持之。

㉛見《大正藏》卷三十・頁四八四（中）。

辰四、破二無心定及無想異熟

【論文】復如何知二無心定、無想異熟異色、心等有實自性？

【述記】（略）

【論文】若無實法，應不能遮心、心所法令不現起。

【述記】此外人答，出其有理。非但經說，且於三位中心等不起，若無別實法遮心等不生，心等如何能暫不起？（略）

【論文】若無心位有別實法異色、心等能遮於心名無心定，應無色時有別實法異色、心等能礙於色名無色定①。彼既不爾，此云何然？

【述記】論主將難，先牒彼義。但言入定，唯牒其定，不牒其果，例同破也。若入此二無心之位有別實法異色、心等能礙於心名無心定者，（略）應入無色之時，亦有別實法異色、心等能礙於色名無色定②；彼既不爾，此云何然③？（略）

【論文】又遮礙心何須實法？如堤塘等假亦能遮。

【述記】「堤」謂堤堰，「塘」謂坳塘④。此中意者，謂薩婆多極微是實，和合色是假，如瓶等及堤塘既是和合假法能遮，極微實法乃不能遮，不和合故⑤。假法遮物，此極成法，今引為喻⑥。今明假法亦能礙心，不須實法，如堤塘等。然《俱舍》云：如堰江河等者，此引有別法為礙，非謂假實為喻⑦。（略）

【論文】**謂修定時，於定加行厭患粗心、心所故，發勝期願遮心、心所**⑧。

【述記】謂修定時，於定加行厭患有漏、無漏粗動心、心所故，無想六、滅定七，無想有漏，滅定無漏，無想厭如病等，滅定止息想，俱為勞慮故厭患，發勝期願云：我欲或一日，乃至七日，或一劫，或一劫餘無心，遮心、心所。

【論文】**令心、心所漸細漸微**。

【述記】遂厭此心，令心、心所漸細漸微。此猶遠加行也。

【論文】**微微心時，熏異熟識，成極增上厭心等種**⑨。

【述記】正欲入定至微微心時，即是末後鄰次於定前剎那心，熏異熟識，成

極增上厭心種子⑩。以前諸位雖熏成種，猶中、下品，未名為定。

【論文】**由此損伏心等種故，粗動心等暫不現行；依此分位假立二定。**

【述記】由是增上厭心種子，餘粗動心等於後念以去暫不現行。依此一期無心分位假立二定。此二定種，無想有漏，滅盡無漏。此說因位初入滅定，非久串習⑪；故說滅心定前厭患種為定體。

【論文】**此種善故，定亦名善。**

【述記】即以厭心功能種子為定體性，故定是善。

此則二定加行門別，《對法》第二、《顯揚》第一、《瑜伽》第五十二、五十六等廣說，及彼抄會。又此論第七卷自廣解。（略）

【論文】**無想定前求無想果，故所熏成種招彼異熟識。依之粗動想等不行⑫。依此分位假立無想。**

【述記】即是微微心等諸明了心求「無想果」⑬，將此果以為涅槃，所熏成種，此是增上微微心是。「招彼異熟」即招阿賴耶識。依此本識，餘粗動六轉識想等不行，於此無心分位假立無想異熟。此言雖總，

而意欲說明了心時種子招總異熟，無心以去厭心種子招別無想異熟。論種子體，是一種子通招總別。若據其位，前後有殊；有心、無心二果別故⑭。（略）

【論文】**依異熟立，得異熟名。**

【述記】此無想天非真異熟，是異熟生。諸論說名無想異熟者，依真第八異熟識生得種立，故名異熟，非是總報真實異熟；如言從異熟所生名異熟生。

【論文】**故此三法，亦非實有。**

【述記】故無想異熟及二無心定亦非實有，總結非也。（略）

初二定持業釋，無想異熟通持業、依士，下第三、第七卷自當了知。

【解讀】於破有部「不相應行法」的六段之中，前文已破「得、非得」、「衆同分」及「命根」，今爲第四段（辰四）「破二無心定及無想（天）異熟」。可分

四節處理：

㈠問外說有之由：《成唯識論》敍瑜伽行派責問說一切有部言：「〔你們〕復如何〔得〕知〔無想、滅盡〕二無心定〔及〕無想異熟〔即『無想天』，別〕異〔於〕色〔法〕、心〔法〕等有〔其眞〕實〔獨立的〕自性〔存在〕？」文義可知，不必疏釋。

㈡敍外人引有之理：《成唯識論》引述說一切有部的回答言：「若無〔無想定、滅盡定、無想天彼〕實法〔離色、心諸法而存在，則〕應不能遮〔止〕心、心所法令〔其〕不現起，〔因爲於二無心定及無想天中，前六識及其相應心所皆不現行故〕。」窺基《述記》疏釋言：「此外人答〔上述論主所問而指〕出其〔堅持二無心定與無想天是實〕有〔所依的〕理〔據，那就是說〕：非但〔契〕經說〔有無想定、滅盡定、無想天彼無心三位的存在，而〕且於〔彼〕三位中，心、〔心所〕等不〔會現行生〕起；〔假〕若無〔有離色、心〕別〔異〕實法遮〔止〕心等〔使其〕不生，〔則彼〕心等〔活動〕如何能〔夠〕暫〔時〕不起？」

㈢論主以理正難彼非：論主針對說一切有部計執有實物遮心，名爲無心二定及無想天，故分別作出「厭色齊（同於厭）心難」及「假（法可）遮非實（法可遮）難」以破斥之：

甲、厭色齊心難：《成唯識論》作難言：「若〔於〕無心〔定〕位，有別實法〔別〕異〔於〕色、心等〔法〕能〔夠〕遮〔止〕於心，〔使心、心所暫時不起，而〕名〔彼實法爲〕無心定〔者，則依此理趣，亦〕應〔於生〕無色〔界之〕時，有別實法異〔於〕色、心等〔而〕能〔遮〕礙於色，〔使其不起，因而〕名〔之爲〕『無色定』。彼既不爾，此云何然？（按：意謂彼有部既不許有實法名爲『無色定』，則亦不應計執有實法名爲『無心定』等。）」

窺基《述記》疏釋言：「論主將〔予〕難〔破，故〕先牒彼義，〔計執『無心位有別實法異色、心等能遮於心，名無心定』；此間〕但言入定，〔所以〕唯牒其定，不牒其果（按：即不說『無想天』），〔以便〕例同〔於下文所〕破也。〔破言〕：若〔計執修行者進〕入〔無想定、滅盡定〕此二無心之位，〔必〕有別實法異〔於〕色、心等〔法而存在，而彼實〕能〔遮〕礙於心，〔使

其法不能現行〕，名〔之爲〕『無心定』者，〔則亦〕應〔於〕入無色〔界定〕之時，亦〔應必〕有別實法異色、心等〔而〕能〔遮〕礙於色，〔使色法不能現行〕，名〔之爲〕『無色定』。彼既不爾（按：意謂彼說一切有部既然不許有入無色界時，別有實法異色、心等能礙於色，名『無色定』），此云何然？（按：此指故不應於入無想定、滅盡定時，計執定須要異於色、心有別實法能遮於心而名之爲『無心定』）。」可成一假言論式：

大前提：若許「於入無心定時，有別實法異於色、心等法而能遮止心法使其不能現行，名之爲『無心定』」者，則「於入無色定時，應亦有別實法異於色、心而能遮止色法使其不能現行，名之爲『無色定』」。

小前提：說一切有部不許「於入無色定時，別有實法異於色、心等法而能遮止色法使其不能現行，名之爲『無色定』」。

結　論：故說一切有部不應「於入無心定時，執有別實法異於色、心等法而能遮止心法使其不能現行，名之爲『無心定』。」

乙、假遮非實難：論主於以「厭色齊（同於厭）心難」後，更施以「假（法可）遮（心而）非實（可遮心）難」；《成唯識論》敍彼難言：「又遮礙心何須實法？如堤塘等假〔法〕亦能〔有〕遮〔止他法的功能〕。」

窺基《述記》作疏釋言：「〔論中所言〕『堤』〔者〕，謂〔是〕堤堰〔水壩義〕；『塘』〔者〕謂坳塘〔義〕。此中意者，謂薩婆多〔說一切有部，計執〕極微是實〔法，而由極微〕和合〔所產生的粗〕色〔則〕是假〔法〕，如瓶等及堤塘既是和合假法〔但亦有〕能遮〔的功能，則〕極微實法乃不〔具〕能遮〔功能〕，不和合故。假法〔能具〕遮物〔功能〕，此〔是〕極成〔之〕法，〔故〕今引爲〔同〕喻。今〔說〕明假法亦能礙〔止〕心（法的現行而）不須實法，如堤、塘等〔假法之能遮水〕。然《俱舍（論）》〔卷五〕云：〔『若生無想有情天中，有法能令心、心所滅，名爲無想，是實有物，能遮未來心、心所法，令暫不起，如堰江河。』於中可見〕『如堰江河』等者，此〔是〕引〔證〕有別法〔可以〕爲〔阻〕礙〔以遮止他法的生起〕，非謂〔必須〕假〔藉〕實〔法始可有能遮功用以作〕爲〔同〕喻。」可成三支比量以破說一切有部計執

「實有無心定」之非：

宗：能遮心的無想定及滅盡定不必定是實法。

因：許能有遮止、阻礙他法的功能故。

喻：若「能有遮止、阻礙他法的功能」者，則「不必定是實法」，如堤、塘等⑮。

㈣論主依自宗申成正義：於此申表正義中，論主開成三節，即謂甲、明定，乙、明定果，丙、結非實有。今分辨如後：

甲、明定：此又分四：一者、明遠加行，二者、明近加行，三者、明已入定，四者、明定體性：

一者、明遠加行：入「無心定」必有遠、近加行；今《成唯識論》先依本宗，明「無心定」的遠加行情況云：「謂修〔無想定及滅盡〕定時，於〔未進入定境而作〕定加行〔中，由於〕厭患粗、〔動〕心、心所〔的活動〕故，發〔起殊〕勝〔的〕期願，〔以希冀能〕遮〔止其〕心、心所〔法，使不現行；如是期願能〕令心、心所〔得以〕漸細漸微。」窺基《述記》釋言：「〔此〕謂修〔習

無想定、滅盡〕定時，於〔未得進入定境而作定前的〕定加行〔中，由於意識生起〕厭患有漏、無漏粗動心、心所〔活動的思惟之〕故——〔若是入〕無想〔定則厭患前〕六〔識的粗動；若是入〕滅〔盡〕定〔則兼厭患前〕七〔識的粗動。若是〕無想〔定，則是〕有漏〔定；若是〕滅〔盡〕定，〔則是〕無漏〔定。若是〕無想〔定，則〕厭〔患粗動的前六識有〕如病等；〔若是〕滅〔盡〕定，〔則於前七識作〕止息想——〔以彼等前六識或前七識〕俱爲〔煩惱所〕勞慮，故〔生起〕厭患〔之想，因而〕發〔出殊〕勝〔的〕期願云：我欲或一日乃至七日，〔甚〕或一劫，或一劫〔之後〕餘〔下之時即〕無〔有〕心〔識現行，如是〕遮〔止〕心、心所〔的現行的期願〕，遂厭此心，〔能〕令〔當時的〕心〔及〕心所〔得以變爲〕漸細漸微。此猶〔如是無心二定的〕遠加行也。」

二者、明近加行：如是以殊勝期願心、心所不起現行爲遠加行後，跟著便是入定前的近加行；《成唯識論》敍說其情況云：「〔於彼期願能使粗動之心變成爲行相微細的〕微微心時，〔便能把厭粗識不願其現行的思惟〕熏〔習於第八〕異熟識〔的自體分中而〕成〔爲〕極〔強烈的〕增上厭〔棄〕心、〔心所〕等

〔的〕種〔子〕。」窺基《述記》釋云：「〔如是發期願後〕，正欲〔進〕入〔無想定及滅盡〕定至微微心時，即是末後鄰〔近而〕次於定前〔的〕刹那〔之〕心，〔便能〕熏〔習於第八阿賴耶〕異熟識〔中〕，成〔爲強烈的〕極增上厭心〔的〕種子。以前諸位，雖〔能〕熏〔習〕成〔爲遮心〕種〔子，但彼時意識的活動〕猶〔屬〕中〔品〕、下品，未〔得〕名爲〔進入〕定〔境，只可名之爲定前的遠加行和近加行的活動而已〕。」

三者、明已入位：於遠加行及近加行後，修行者便可進入無想定或滅盡定中；《成唯識論》記敍已入定位的情況言：「由〔於前加行位中，經已熏得〕此〔能〕損伏心、〔心所〕等〔的〕種〔子作增上緣的影響之〕故，〔能使彼〕粗動〔的前六識〕心、〔心所〕等暫不現行；依此〔特殊的心識〕分位，假立〔爲無想、滅盡〕二定。」窺基《述記》釋云：「由是〔彼熏習所得的〕增上厭心種子〔影響之故，能使〕餘粗動心、〔心所〕等於〔其〕後〔心〕念以去暫不現行。依此〔或一日，乃至七日，甚或一劫，或一劫餘的時間彼〕一期〔間〕無〔有前六識或前七識的〕心、〔心所現行，依此〕分位，假立〔爲無想、滅盡〕

二定。此二定〔的厭心〕種〔子，在〕無想〔定則爲〕有漏，〔在〕滅盡〔定則爲〕無漏。此說〔是就小乘的有學位及大乘八地以前的〕因位〔學人〕初入滅〔盡〕定〔的情況而言，而〕非〔就無學位、八地以上菩薩及佛陀彼等經已長〕久串習〔入滅盡定者而說〕；故〔依因位初入滅盡定者而〕說滅心定〔即滅盡定或無想定，以定〕前〔所熏得的〕厭患〔粗心的〕種〔子作〕爲定體。」

四者、明定體性：《成唯識論》又言：「此〔作爲定體的厭粗心而有遮心能力的所熏〕種〔子是〕善故，〔彼滅盡定及無想〕定亦名〔爲〕善，〔但遮止前六識的無想定爲有漏，而遮止前有漏七識的滅盡定則爲無漏〕。」窺基《述記》疏釋言：「即以〔能〕厭心〔的〕功能種子爲〔無想定及滅盡〕定〔的〕體性；〔彼種子爲善〕，故〔無想定及滅盡〕定〔亦〕是善。此則〔與無想、滅盡〕二定〔之〕加行門〔有〕別，〔可參考〕《對法（論）》〔卷〕第二、《顯揚（聖教論）》〔卷〕第一、《瑜伽（師地論）》〔卷〕第五十二、五十六等廣說，及彼抄〔所〕會〔文〕⑯。又此《（成唯識）論》第七卷自〔當〕廣解。」

乙、明定果：所謂「定果」者，是指外道所修「無想定」所得「無想天」彼

異熟果報，此中可分成「明是假立」及「明非眞異熟」兩部分。

一者、明是假立：《成唯識論》說明「無想天」是依分位假立而非是實法云：「〔修禪定者於修〕無想定前，〔由於期〕求〔通過如此修習，將來可得〕無想〔天的〕果〔報〕，故〔此期願〕所熏成種〔子，可於一期生終結之時，能〕招〔無想天〕彼異熟識。〔亦〕依〔彼厭心所熏〕之〔種子，能使於無想天中，其〕粗動想等〔的前六識暫〕不〔現〕行。依此分位假立『無想（天）』。」窺基《述記》疏言：「〔此〕即是〔修無想定加行位的〕微微心等諸明了〔之〕心〔期〕求『無想（天）果』，〔執〕將此果以爲涅槃。〔所謂〕『所熏成種』〔者〕，此是增上〔厭心求生無想天的〕微微心〔所熏成的種子便〕是。『招彼異熟』〔者〕，即〔一期生終結時，由彼所熏種而〕招〔異熟〕阿賴耶識。依此〔阿賴耶〕本識，〔而令〕餘粗動〔的前〕六轉識〔及其相應的〕想等〔心所皆〕不〔現〕行，於此無心〔識活動的〕分位，假立〔爲〕『無想（天）異熟（果報）』。此〔《成唯識論》分析之〕言〔說〕雖〔從〕總〔立『無想天』〕，而〔其實是〕意欲說〔彼能發厭離粗動心及求生無想天的微微〕

『明了心』時〔所熏成的〕種子，招〔引〕總異熟〔阿賴耶識；依此本識，於〕無心〔位〕以去，〔彼所熏得的〕『厭心種子』〔便〕招〔彼〕別〔果〕『無想（天）異熟』。〔若〕論〔能招的〕種子體，〔唯〕是〔同〕一種子〔而〕通招〔彼〕總〔果的所依異熟阿賴耶識，及〕別〔果的無想天異熟〕。若據其〔所熏的厭心種子的分〕位，〔則〕前、後有殊，〔因爲在前爲〕有心〔位所熏成的種子，能招無想天的總報第八識，及至〕無心〔位以去，此所熏種，其勢力轉弱，唯招無想天中的別報無想異熟，如是所熏種，其位前後不同，故〕二果〔有總報、別報之〕別故。」

二者、明非眞異熟：《成唯識論》云：「〔彼無想天是〕依異熟〔生而假〕立，得異熟〔果報之〕名。」窺基《述記》釋言：「此『無想天』〔只是不相應行法之一〕，非『眞異熟』，〔只〕是『異熟生』〔而已。何則〕？諸論說名『無想（天）異熟』者，〔是〕依『眞第八異熟識』〔所〕生得〔作爲相分的〕種〔子所〕立，〔方便〕故名『異熟』，非是總報〔的〕眞實〔之〕『（眞）異熟』，如言〔依〕從『（眞）異熟』所生〔者〕名『異熟生』。」

丙、結非實有：如是上述諸文，依瑜伽行派的本宗，已分別闡明無想定、滅盡定及無想天都是依「厭心所熏種子」所假立，無獨立的自體，今《成唯識論》結其非是實有云：「故〔依上述分析，得知〕此〔無想定、滅盡定、無想天等〕三法，亦非實有。」窺基《述記》釋言：「故〔知〕無想〔天〕異熟及〔無想、滅盡〕二無心定，亦非實有，總結非也。（略）初〔無想、滅盡〕二定，〔『無想』即『定』，『滅盡』即『定』，於六離合釋中，是〕持業釋；〔至於〕無想異熟，〔以是『無想（定）』即『異熟』亦可，『無想（定）』之『異熟』亦可，故〕通持業〔釋及〕依士〔釋〕，〔本論〕下〔文〕第三、第七卷自當了知。」

【注釋】

①先師羅時憲先生注云：「『無心位』者，本指（無想、滅盡）二無心定及無想（天）異熟（果）；此三位無心（眼等六識不現行）是大乘瑜伽宗及小乘所共許故。然今論文明言「無心定」，則且約入（無想、滅盡）二無心定言也。」見羅著《述記刪注》卷三．頁一四〇注①。

②先師羅時憲先生注云：「『應入無色之時亦有別實法……』者，問：此文為約身在（欲、色）下二界入（上）無色界定，為約身生無色界而入無色（界）定？答：依理二者皆通。然依記文（之）意，以指生（欲、色）下二界（之有情）入無色界定較好，因論文、記文皆「但言入定，不牒其果」（見本段記文）也。」見羅著《述記刪注》卷三・頁一四〇注③。

③先師羅時憲先生注云：「已上疏主解析論文。下疏主假敍五番問答以翼論意，然祇能成自義，終不能息他救，故刪之。……」見羅著《述記刪注》卷三・頁一四〇注④。

④先師羅時憲先生注云：「『堤堰』，水壩也。『坳塘』，可容水之窪池。」見羅著《述記刪注》卷三・頁一四一注①。

⑤智周《唯識演祕》卷二本云：「論『假亦能遮』等者，有義：疏說『極微是實，和合是假』；又說彼（有）宗（應知）『瓶等假法始能遮，實（法反）不能遮』，此皆是錯。一切有宗（主張）能成（極微）、所成（五塵境）皆是實故，即所成（五塵境之）實（法）亦是能遮（止心識之生起）者。詳曰：有宗（主張：由極微）所成（的）五塵（境）雖（然是）實（法，五根所取故），但由五塵（境所）合成（的）瓶，（則彼）瓶等（即）是假（法）。疏說彼瓶為『和合假』，不說所成（的）五塵（境）為假。又疏說云：『實極微法而不能遮（止心識的

生起），不和合故』，明知（有部主張）所成既是和合，許是能遮，（今）一何妄（加難）破？又此疏初而以四句辨宗別云：薩婆多（有部主張）粗、細皆實，豈可前後自（相）矛盾耶？疏文文約而義包（故有上述之疏略）也。」見《大正藏》卷四三．頁八四八（中）。先師羅時憲先生補釋言：「今謂薩婆多（有部）執色等有對色只是一堆極微，是實有；此堆極微上有和合相現，即和合色，如瓶、盆、堤、塘等，（則）是假有，名『和合假色』。極微雖實而不可見，『和合（假）色』雖假卻可見。觀真諦釋《無相思塵論》以鄰虛聚（即和合（假）色）非實有為共許因，（玄）奘（法）師譯《觀所緣（緣）論》亦以『和合（假色）無實體』為共許因，成立宗義，可知彼（有部）宗亦許和合色是假也。評者妄彈，謬矣。其尤謬者謂『所成實（堤、塘）亦是能遮（心法）』，此何以解於論文『如堤、塘等假，亦能遮（心）』耶？設許所成之有對實色是能遮（心）者，理亦不成，所成有對色如前已破。又設許所成實色即能成極微，（而其中）極微能遮（彼心）者，則實極微亦如前（已）破（不成實法）。」見羅著《述記刪注》卷三．頁一四一注②。

⑥如理《唯識義演》卷三云：「『此極成法今引為喻』者，量破云：（無想、滅盡）二無心定是（宗的）有法，應非是實（是宗法）；因云：以能遮故。如堤、塘等。」見《卍續藏經》卷

七九・頁九五。

⑦《俱舍論》卷五云：「若生無想有情天中，有法能令心、心所滅，名為『無想』，是實有物，能遮未來心、心所法，令暫不起，如堰江河。」見《大正藏》卷二九・頁二四（中）。太賢《成唯識論學記》卷二云：「如『俱舍（論）』云：『無想異熟是實物，有能遮心等，如（堰）江河。』（圓）測云：『彼喻，別（有）物能遮（於心），非喻（有）遮用（者）必是實法。』」見《卍續藏經》卷八十・頁三七。

⑧智周《唯識演祕》卷二末云：「『發勝期願』等者，問：加行之中，通於定（心）散（心）。散（心）發願者，理在不疑；定（心）加行中，亦能發（願）否？答：有二釋：一云能發；一云：初修專注（於）厭心，無由能發，（但當其）若得自在，（言能）發（願，亦）無有失。」見《大正藏》卷四三・頁八四七（下）。

⑨智周《唯識演祕》卷二本云：「（微微心者），行相細（微）名為『微微』，非據微劣名『微微』也。」同見前注。

⑩慧沼《唯識義燈》卷二末云：「論（言）微微心時，熏異熟識，成厭心種。何不即於此位立『無心定』，（何必要）待後剎那，方名『無心定』，前後等故。西明云：真諦三藏但云依種

立，不離前難；今說（無想、滅盡）二定依（前所熏）種立，故雖成種（前心未滅），緣未具故，不立二定。要待（欲入定）心滅，方立二定。」見《大正藏》卷四三．頁七〇七（上）。

⑪道邑《唯識疏抄》卷二云：「疏云『上說因位初入滅定，非久串習』（者），解云：若初習滅定（按：如七地之前），須加行厭心，方能入定；若久性老（按：如八地之後），不須加厭，（亦可）任運能入滅定，若如任運觀無相，則（便）能入定。」見《卍續藏經》卷八十．頁二八五。

⑫慧沼《唯識義燈》卷二末云：「問：（於）無想異熟（天）滅幾識立？答：滅一識立，以鼻、舌二識但在欲界（有，初禪即暫止活動）；眼、耳、身三識，但在初定（初禪仍有，二禪即止）；在第四定（即第四禪），粗（起之識）但（有）第六，不可起於下地異熟（中的）眼、（耳、身）等三識，（而鼻、舌二識早於初禪已無），故唯（滅）第六（意識）。」見《大正藏》卷四三．頁七〇七（下）。

⑬先師羅時憲先生注云：「『諸明了心』者，微微心之行相雖細，然非無心，亦非昧劣，恐學者誤解，故此云『明了』。此微細心纔起即滅，後後起者轉更微細，故復言『諸』。」見羅著《述記刪注》卷三．頁一四七注②。

⑭先師羅時憲先生綜合諸釋注云：「『此言雖總，而意欲說明了心時（種子招總異熟』乃至『有心、無心二果別故』者，意云：定前微微心時，熏得種子，此種子有其勢力，即成十二支中「行支」，能招彼天（趣）中（的）總報第八識。即此微微心（所熏）種，至後念無心位以去，勢力轉弱，唯招彼天（趣）中別報無想異熟。此位（無心位）厭心種子與明了心時所熏得（的）厭心種，其體無別。何以故？由此厭心種子即是業種（作厭心業之種子），能令彼（無想）天中前六識名言種子在一期分限內不得生現行。就此六識種子不起現行分位，假立以為無想異熟體（即依此不現行之六識上假立），此分位假法是不相應行中收（攝）。是故明了心時所熏一個厭心種子，能招總報、別報二果。初有心時，此種能感總報；後念無心已去，此種能招別報無想異熟果。此六識名言種子依住第八異熟識中故，是彼相分故，亦名之以異熟也。故種子體是一，通招總、別（二）報，即有心時招有心果（第八總異熟識恒有故），無心時招無心果（無想異熟有色無心）也（已上參考《疏抄》及《義演》）。又記『明了心時，種子招總異熟』者，即微微心名為『明了』，對彼無心故稱『明了』（已上見《演祕》）。問：此無心以去何以唯滅第六一識？答：無心定約滅六識心、心所立；前五識中鼻、舌二識唯欲界有，眼、耳、身三識唯下二地（欲界、初靜慮）有，今無想異熟屬第四靜慮色

究竟天，上地不可起於下地異熟法故，唯滅（第六意）一識（已上見《義燈》及《疏抄》）。」見羅著《述記刪注》卷三．頁一四七注③。

⑮可成假言論式：

大前提：若無想定及滅盡定必定要是實法者，則彼等應不能有遮止、阻礙他法的功能（如有部所執的極微）。

小前提：今無想定及滅盡定都許有遮止、阻礙他法的功能。

結　論：故無想定及滅盡定不必定要是實法。

⑯韓鏡清翼釋：「《雜集論述記》卷九引《瑜伽（師地論）》卷十二『入無想定加行方便』至『唯謂無想寂靜微妙』後云：（彼）計當無想為真解脫，起出離想作意為先，遠加行故，如（厭下地粗、苦、障，欣上地靜、妙、離的）六行法而入此定。以生死中，想為因緣，故解脫想為前方法，非不滅餘。《成唯識（論）》（卷七）說：『想滅為首，立無想名。』」見韓著《成唯識論疏翼》卷一．頁五二九。

愚按：所言「彼抄」者，可指窺基自所撰的《瑜伽師地論略纂》，於其卷十五中，有詳細討論從欲界、色界生「無想天」的問題，見《大正藏》卷四三．頁二〇四（上、中）。

辰五、破四相　分三：巳一、敍計　巳二、以理正難　巳三、自申正義

巳一、敍計

【論文】復如何知諸有爲相異色、心等有實自性？

【述記】（略）

【論文】契經說故。如契經說「有三有爲之有爲相」①，乃至廣說。

【述記】此中應言：有三有為之相。「有為」是所相法。「有三之相」者，即顯有為有三能相也。重言「之有為」者，此屬能相；顯法有此，體是有為，是緣生性②。非如白鷺表水非無，亦非如童女相表法是善、不善；不重言「有為」，疑表有為有，或表有為通善、惡性③；今為簡此，重言「有為」。又此「之」言，即第六轉，是依士

釋④；故知離法別有相體，非無異法可說「之」言。

問：既有四相，何故此經但說三種？

《俱舍》二說⑤。初云除住。若法令行三世遷流，經說為相。「生」遷未來法令流入現在，「異」、「滅」遷現法令流入過去，令其衰異及壞滅故。如三怨敵見怨處林，牽出，衰力，損壞其命。「住」於彼法攝受，安立，樂不相離，不說相中⑥。又無為法有自相住⑦，住相濫彼，故經不說。然經說「住異」，是此「異」別名，如「生」名「起」，「滅」名為「盡」。第二師說：即此經中「住」、「異」合說，名「住異」相。「住」是有情所愛著處；為令生厭與「異」合說，如示黑耳與吉祥俱⑧。「乃至廣說」者，謂有為之起亦可了知⑨。如《樞要》說⑩。

然今大乘釋經說者，文各不同。或說一相，謂「四嗢柁南」中取「諸行無常」⑪。或說二相，謂聖弟子應觀諸法「生」、「滅」而住，或「八不」中「不生」、「不滅」。或說三相，如此經說「三

有為相」。或說四相，處處皆同。有何密意作此說？此說一相者，謂說生、滅總名「無常」，非常相故。八十一云「有起盡故，是無常也」⑫，即是「生」、「滅」等合名「無常」。如《瑜伽論》五十二說：若由此相起厭思惟，但說為相，能起厭患、離欲、解脫。本無今有「生」，有已還無「滅」，名「無常」相⑬。故經說一，謂即「無常」。何故生、滅等合名「無常」？以有非恒有，無非恒無故。無非恒無，所以言「生」；有非恒有，所以言「滅」。無為有而恒有，無法無而恒無，以二常相⑭。今此有為，有不恒有，不同無為；無不恒無，不同兔角；故合名「無常」，無彼有、無之常相故。此非即是四中滅相，亦兼生故。「住」、「異」與「生」同一世有，故合說⑮。說二相者，《瑜伽論》說，「生」及「住」、「異」，俱「生」所顯，故「住」、「異」二合為一分，建立「生品」，於第二分建立「滅品」⑯。此法有時名為「生品」，若後無常名為「滅品」，令諸弟子應隨觀住。「八不」翻此；為除執著，

故但說二，更不說餘。又「無常」相起厭思惟，即是此中說二所以⑰。說三相者，謂一、「生」，二、「滅」，三、「住異」性。《瑜伽論》說：由一切行三世所顯，由未來世本無而生，彼既生已，落謝過去，現在世法二相所顯，謂「住」及「異」。唯現在法有「住」可得，前後變異亦唯現在，總說「住異」而為一相⑱。似同《俱舍》第二師說，然世不同⑲。說四相者，義用四故。然今此引三相之經，共許經也⑳。（略）

【解讀】於破說一切有部所執的「不相應行法」中，共分六段。前文已分別遮破「得、非得」、「衆同分」、「命根」及「二無心定及無想天」，今爲第五段，即（辰五）「破（生、住、異、滅有爲）四相」。此中又分爲三，即（巳一）「敍計」，（巳二）「以理正難」及（巳三）「自申正義」。今正是（巳一）「敍計」。

㈠問外說有之由：說一切有部計執離色、心諸法有別異自性的生、住、異、

滅四有爲相的存在，在辨破之前，瑜伽行派問外人執實有「有爲四相」所持的依據爲何？《成唯識論》問言：「復如何知〔生、住、異、滅彼〕諸有爲相〔是別〕異〔於〕色、心等〔法而〕有實自性〔存在〕？」此文易解，故《述記》疏文可以從略。

㈡敍外引教作答：《成唯識論》述說一切有部作答言：「〔我說生、住、異、滅四有爲相是別異於色、心等法而自性實有者，是依據〕契經〔所〕說故。如契經說：『有三有爲〔法〕之有爲相（存在）。』乃至廣說。」所引契經，如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷三九云：「如世尊說『有（生、異、滅）三有爲（法）之有爲相（存在）』，〔依彼有爲之相〕，有爲〔法〕之〔生〕起亦可了知，〔滅〕盡及住、異亦可了知。」至於窺基《述記》所作疏釋有兩大節，即甲、依小乘釋，乙、依大乘釋。

甲、依小乘釋：於「依小乘釋」三有爲相中，先釋論意，後依問答別釋餘義：

一者、先釋論意：《述記》釋言：「此中應言：〔別異於色、心等法〕有

〔生、異、滅彼〕三有爲〔法〕之〔表〕相〔存在〕。『有爲』是所〔表〕相〔之〕法；『有（生、異、滅）三之相』者，即顯有爲〔法〕有三『能（作表）相（之法）』也。重言『之有爲』者，此〔三相〕屬『能（表之）相』，顯『（有爲）法（彼所表相之法）』有此〔『能表之相』，而彼『能表之相』其〕體〔亦〕是有爲〔法，亦〕是緣生〔體〕性，非如〔以〕『白鷺（所居）』〔可以徵〕表〔彼處之〕水非無，亦非如〔印度習俗以腳膝纖圓，皮膚細軟、齒白唇薄的〕童女〔表〕相〔可以徵〕表〔其男女關係之〕法是〔貞潔而〕善，〔又以腳膝笨大、皮膚粗澀、齒黑唇厚的童女表相，可以徵表彼非貞潔而〕不善。〔於彼三有爲相，若〕不重言『有爲』，〔則會使人懷〕疑〔彼三相或能徵〕表有爲〔法是實〕有，或〔能徵〕表有爲〔法〕通善〔性或〕惡性；今爲簡此〔不表實有，不表善性、惡性，故〕重言『有爲』。又此『之』言，即〔八轉聲中的〕第六轉〔聲，顯示『有爲相』即『有爲法的表相』〕，是依士釋；故知離『（有爲色、心等）法』別有『（能作表）相』〔之〕體〔性存在〕，非無〔別〕異〔的能作表相的〕法〔體而〕可說『之』言。（按有部意，若生、異、滅三有爲相，

離色、心有爲法無其獨立的別異的有爲法體，便不能用『之』字以構成梵語第六轉聲的『有爲（法）之（表）相』一語）。」

二者、設有疑難：窺基《述記》設有疑言：「問：〔世間諸有爲法〕既有〔生、住、異、滅彼〕四〔有爲〕相，何故此〔所引的契〕經但說〔生、異、滅〕三種〔相〕？」

三者、第一師答：《述記》代表外人所答：「〔有關此問〕，《俱舍（論）》〔的回答有〕二說。初〔說〕云：〔經只說生、異、滅三相，是由於在四相中剔〕除住〔相之故〕。若〔有能相〕法〔體，能〕令〔有爲諸〕行〔於過、現、未〕三世遷流〔者，契〕經說〔彼〕爲『（有爲）相』。『生（相）』〔能動〕遷未來〔有爲諸〕法〔使〕令〔其〕流入現在；『異（相）』、『滅（相）』〔能動〕遷現〔在的有爲諸〕法令〔其〕流入過去，令其〔變得〕衰異及壞滅，故〔立生、異、滅三『有爲相』〕。如〔有〕三〔個〕怨敵〔得〕見〔仇〕怨〔者〕處〔於稠〕林〔之中，於是入林把他〕牽出，衰〔敗其體〕力，損壞其〔性〕命（按：牽他出來以喻『生相』，衰其體力以喻『異相』，損其性

命以喻『滅相』）。〔但四相中的〕『住（相）』〔則〕於彼〔有爲〕法〔中，只顯令其〕攝受〔住於現在〕，安立，樂不相離，〔故〕不〔把住相〕說〔於有爲〕相中。又〔世間〕無爲法〔皆〕有自相〔而〕住，〔若有爲相中又立『住相』，則彼〕『住相』〔便會〕濫〔雜於〕彼〔無爲相中〕，故〔契〕經〔於有爲相中〕不〔別〕說〔住相〕。然〔契〕經〔有結合『住相』與『異相』而〕說『住異（相）』〔者，彼『住』〕是此『異』〔的〕別名，如『生』名『起』，〔『生』是『起』的別名而言『生起』〕，『滅』名爲『盡』，〔『滅』是『盡』的別名而言『滅盡』。今『住』是『異』的別名而言『住異（相）』〕。」

四者、第二師答：窺基《述記》敍第二說云：「第二師說：〔有爲法本具四相，而本經但說生、異、滅三相者〕，即〔是由於〕此經中〔把〕『住』、『異』合說名〔爲〕『住異』相〔之故〕。『住』是有情所愛著〔之〕處；〔佛陀〕爲令〔有情對有爲之法〕生厭〔之故，因而把『住』〕與『異』合說，如〔印度傳說有黑耳、吉祥姊妹二人，常相隨逐。姊名吉祥，所到之處能帶給人利益；妹名黑耳，所到之處能帶給人衰損。因此愚人貪著吉祥；智者欲令人厭捨，

所以〕示黑耳與吉祥俱，〔使既見黑耳，則吉祥亦捨。住、異亦爾。爲令愚者厭『住相』，故與『異相』合說而成『住異相』。由此可知：有爲法定有生、住、異、滅四有爲相〕。」

五者、後釋廣說：《述記》最後釋云：「〔論文所言〕『乃至廣說』者，謂〔契經後段再云〕：『〔由三相故〕有爲〔法〕之〔生〕起亦可〔得而〕了知，〔（其滅）盡及住、異亦可（得而）了知〕。』如《（唯識）樞要》〔中所〕說。」

乙、依大乘釋：有關「（生、異、滅）有爲法三相」，窺基《述記》除依小乘說一切有部的理論作解釋外，更依大乘瑜伽行派的經教作出闡釋。此中又可分成五小節：

一者、總明標相：《述記》釋言：「然今大乘〔解〕釋〔契〕經〔所〕說〔有爲法的表相〕者，〔諸論〕文〔句〕各〔有〕不同。或說〔有爲法的表相只有〕一相，謂〔如《瑜伽師地論》卷四六說〕四嗢柁南中〔唯〕取『諸行無常』，〔以『無常』一相作爲有爲法的表相〕。或說二相，謂〔如《瑜伽師地

論》卷五二說〕聖弟子應觀諸法『生』、『滅』而住，或〔如《中論・觀因緣品》說不生、不滅、不常、不斷、不一、不異、不來、不出彼〕『八不』中〔的〕『不生』、『不滅』〔等，便以『生』、『滅』二相作爲有爲法的表相〕。或說三相，如〔說一切有部今所引〕此經，〔便〕說〔生、異、滅〕三有爲相〔以作有爲法的表相〕。或說四相，處處〔經論，多〕皆同〔以生、住、異、滅作爲有爲法的表相。〕」

二者：外問：《述記》敍外申疑言：「〔如是『有爲相』，或說一相，或說二相，或說三、四相，如是究竟〕有何密意〔而〕作此〔不同〕說〔法〕？」

三者、別明一相：《述記》先明用「無常」一相以表徵有爲法之所由言：「此說〔以無常〕一相〔以表徵有爲法〕者，謂說〔有爲法的〕生、滅〔等相可以〕總名〔爲〕無常〔一相，因爲有爲法〕非〔具有〕常相故，〔因此有爲法可以『無常』一相以爲表相。如《瑜伽師地論》卷〕八十二云：『有〔生〕起、〔滅〕盡，故是無常也』，即是生、滅等〔相，可以〕合名『無常〔一相〕』。〔又〕如《瑜伽〔師地〕論》〔卷〕五十二說：『若由此〔無常〕相起厭〔患心

而〕思惟，〔則今於此〕但說〔以此無常〕爲〔有爲法的表〕相〔……對有爲法亦〕能起厭患、離欲、解脫。……本無今有〔名〕生，有已還無〔名〕滅。』〔合生與滅〕名『無常相』。故經說〔有爲法有〕一〔表相〕，謂即『無常』。〔問〕：何故生、滅等〔相可以〕合名『無常』？〔答〕：以〔有爲法的〕有，非〔是〕恒〔常的〕有；〔有爲法的〕無，非〔是〕恒〔常的〕無故。無非恒無，所以言『生』；有非恒有，所以言『滅』。〔至於常住的〕無爲〔法，其〕有而恒有，無法〔的無，是〕無而恒無，以〔恒有、恒常是〕二常相。今此有爲〔法〕，有不恒有，不同〔於〕無爲〔法〕；無不恒無，不同兔角〔彼無法〕，故合名『無常』，無有彼〔無爲法的〕有、無之常相故。此〔有爲法的『無常相』〕非即是『（有爲）四（相）』中〔的〕滅相，〔因爲它〕亦兼〔涵〕生〔相〕故。住、異〔二相〕與生〔相〕同〔於〕一世〔而〕有，故〔亦應〕合說〔於『無常』一相之中〕。」

四者、別明二相：《述記》釋言：「說〔有爲法具〕二相者，《瑜伽（師地）論》〔卷五二〕說：生及住、異俱〔是〕生〔相〕所顯，故住、異二〔相與

生相〕合爲一分，建立『生品（之相）』；於第二分〔則依有爲法的滅相〕建立『滅品（之相）』。此〔有爲〕法〔當其存在而〕有〔之〕時，名爲〔具〕『生品（之相）』，若〔當其〕後無常〔而謝滅之時，則〕名爲『滅品（之相）』，〔如是對有爲法，依其所具『生品之相』，立爲『生相』；依其『滅品之相』，立爲『滅相』；以『生』、『滅』二相〕令諸弟子應隨觀住，〔使其對有爲法能起厭患思惟。至於《中論》所說〕『八不』〔則〕翻此，爲〔凡夫遮〕除〔對自性有實生、實滅的〕執著，故但說〔『不生』、『不滅』彼〕二〔相〕，更不說『不常』、『不斷』、『不一』、『不異』、『不來』、『不出』等〕餘〔相〕。又〔前所言對有爲法的〕無常相起厭思惟，即是此中〔何以要〕說〔『生』、『滅』〕二〔相之〕所以。」

五者、別明三相：《述記》再釋：「說『（有爲法）三相』者，謂：一、生，二、滅，三、住異性。《瑜伽（師地）論》〔卷五二〕說：由〔於有爲法〕一切〔諸〕行〔都是過、現、未〕三世所顯，〔即是〕由未來世〔有爲法〕本無而〔現在得〕生，〔此顯有爲法的『生相』〕；彼既生已，落謝〔而入於〕過

去，〔此顯有爲法的『滅相』；至於〕現在世〔的有爲〕法〔則由〕二相所顯，〔此〕謂『住（相）』及『異（相）』。〔有爲法〕唯現在法有『住（相）』可得，前後『變異（相）』亦唯現在，〔故今〕總說『住異』而爲一相，〔故此間合有爲法四相而成爲『生』、『住異』、『滅』等三有爲相。此種安排〕似同〔於上述〕《俱舍（論）》〔的〕第二師〔所〕說，〔以同是把『住』、『異』合爲一相〕，然〔於三〕世〔中的所處〕不同；〔就《俱舍論》第二師說『生相』在未來，住、異、滅三相俱在現在世；但就大乘言，生、住、異皆在現世，滅相在過去世，故言不同。〕」

六者、別明四相：《述記》釋言：「說〔有爲法有〕四相者，義用〔生、住、異、滅等〕四〔以爲有爲法的表相〕故。然今此〔說一切有部所〕引〔生、異、滅有爲〕三相之〔契〕經，〔是大、小乘所〕共許〔的〕經〔典〕也。」

【注釋】

①《阿毘達磨大毘婆沙論》卷三九云：「如世尊說有『三有為之有為相』，有為之（生）起，亦

可了知，（滅）盡及住、異亦可了知。」見《大正藏》卷二七．頁一九九（上）。

又《俱舍論》卷五亦云：「頌曰：『相謂諸有為，生、住、異、滅性。』論曰：由此四種是有為相，若有此（相）應是『有為（法）』；與此相違是『無為法』。此於諸法能起名『生（相）』，能安名『住（相）』，能衰名『異（相）』，能壞名『滅（相）』。『性』是體義。豈不經說『有三有為之有為相』？」見《大正藏》卷二九．頁二七（上）。

②《俱舍論》卷五云：「何謂此經所說實義？謂愚夫類（為）無明所盲，於（諸）行相續執我、我所，長夜於中而生耽著；世尊為斷彼執著，故顯（諸）行相續體是有為（法）及（屬）緣生（體）性，故作是說『有三有為之有為相』，非顯諸行一剎那中具有（生、住、滅）三相。」同見前注頁二七（中）。

普光《俱舍論記》卷五釋云：「經部釋經，顯無實體，謂愚夫類（為）無明所盲而無慧眼，於有為（法的諸）行前後相續（的現象中），不知（彼等是）無常，（執）謂一，謂常，執之為我，或執（為）我所，長夜於中而生耽著；世尊為斷彼執見，破彼耽著，故顯（諸）行相續，體是有為及緣生性，假立（生、住、滅彼有為）三相，故彼契經作如是說『有三有為之有為相』。」見《大正藏》卷四一．頁一〇四（下）。

③《俱舍論》卷五云：「然經重說『有為』（之）言者，今知此（三）相是（以之徵）表（彼所相法）是有為（法），勿謂此（生、住、滅三）相（是用以徵）表（彼）有為（法是實）有，如（以）居白鷺（之處，可以徵）表水（是）非無；亦勿謂（以彼三相以徵）表有為（法是）善、（是）惡，如（以）童女（之相以徵）表善、不善。」同見注①頁二七（下）。

普光《俱舍論記》卷五釋云：「勿謂（以）此（三）有為相（徵）表有為法是實有，如白鷺所居，表水非無；亦勿謂（以）此（三）相（徵）表有為法是善、（是）惡，如童女相（之）能表男、女善、非善事。（蓋印度習俗相傳童女）若性貞潔，（則其）腳膝纖圓，皮膚細軟，齒白唇薄，必生善子，此相表善；若性不貞潔，腳膝笨大，皮膚粗澀，齒黑唇厚，生不善子，此相表非善。此（三）有為相不同白鷺（可）表有水，不同童女相（可）表善、非善，但表所相法體是有為（法而已）。」見《大正藏》卷四一・頁一〇五（上）。

④《俱舍論》卷五云：「生相若無，應無生覺，又第六轉言（聲則）不應成，謂『色之生』、『受之生』等。」見《大正藏》卷二九・頁二八（下）。

普光《俱舍論記》卷五釋云：「第六轉聲，異體相屬，如王之臣（按：『王』與『臣』是異體，合成『王之臣』是用第六轉聲。）若有『生』（相之自）體，（則言『色之生』），第六

轉（聲得）成；若無（實體之）『生相』（則彼）第六轉言（聲）不應成，謂（不應成）『色之生』等……既（以第六轉聲）說『色之生』言，明知離『色』別有『生』（之體性）也。如責『無生』有斯過失，乃至（責）『無滅』（等）皆準可知。」見《大正藏》卷四一．頁一〇七（中）。

⑤先師羅時憲先生注云：「《（俱舍論）光記》分（為）三說：一、住不生厭，故不說；二、住濫無為，故不說；三、住、異合說。寶疏同。今疏主（窺基）合前二說為一（以同是除住），故云『二說』。」見羅著《述記刪注》卷三．頁一五三注⑥。

⑥典出《大毘婆沙論》卷三九，《俱舍論》卷五引云：「若（有生、異、滅等能相）法（能）令（諸）行（彼所相法於）三世遷流，此經說為『有為之相』，令諸有情生厭畏故，謂彼諸行（由）『生』力所遷，令從未來流入現行；『異』及『滅』相力所遷迫，令從現在流入過去，令其衰異及壞滅故。傳說如有人處稠林，有三怨敵欲為損害，一從稠林牽之令出，一衰（奪）其力，一壞（其）命根；（生、異、滅）三相於（諸）行應知亦爾。『住（相）』於彼（諸）行攝受、安立、常樂與彼不相捨離，故不立在有為相中。」同見注①。

如理《唯識義演》卷四云：「『顯法有此』者，意說所相法由有此能相法故，以成緣生有為

法也。言『若法』者，意說：生等能相諸行者，即所相法言於彼法。『攝受』者，即攝受諸法不令入過去。『安立』者，令法住樂不相離，欲得現在。」見《卍續藏經》卷七九・頁九五。

⑦先師羅時憲先生注云：「（無為法由於）不須他緣之攝受、安立，而體凝然，不隨三世以遷流，故云『自相住』。」見羅著《述記刪注》卷三・頁一五三。

⑧《俱舍論》卷五云：「有謂此經說住與異總合為一，名『住異相』；何用如是總合說為？（答）：住是有情所愛著處，為令厭捨，與異合說，如示『黑耳』與『吉祥』俱，是故定有四有為相。」見《大正藏》卷二九・頁二七（中）。

普光《俱舍論記》卷五釋言：「黑耳、吉祥姊妹二人常相隨逐。姊名『吉祥』，所至之處能為利益；妹為『黑耳』，由耳黑故，故以名焉，所至之處，能為衰損。愚人貪染吉祥，智者欲令厭捨，先示黑耳；既見黑耳，吉祥亦捨。……為令厭住，（故使住）與異合說。」見《大正藏》卷四一・頁一〇四（上、中）。

⑨《阿毘達磨大毘婆沙論》卷三九云：「如世尊說『有三有為之有為相』，有為之起，亦可了知，盡及住、異亦可了知。（問）：一剎那中，云何起？答生。（問）：云何盡（滅）？答：無常。（問）：云何住、異？答：老。問：何故作此論？答：為欲分別（說明）契經義故，

（以）謂契經說『有三有為之有為相，乃至廣說』。」見《大正藏》卷二七．頁一九九（下）。

⑩窺基《唯識樞要》卷上末云：「上座部立二相。化地部立三相：一、剎那滅蘊，（謂）一切色、心；二、一期蘊，謂壽命。此二辨相；三、窮生死蘊，（謂）雖別有法而非在相。正量部立四相：㈠色法一期，多時生滅；㈡心、心所法，（及）燈焰、鈴聲殺那剎那生滅；㈢動等時長；㈣大地經劫（而）住。經部師若順薩婆多（有部），故《俱舍（論）》（卷）第四說：彼意『生（相）』（之）用（在）未來，（住、異、滅）三相（之）用（在）現在，然是假立，非是本計。其經部師本所執相，與大乘同。古一切有（部）師（主張）：生（相）在未來，現在一剎那（則住、異、滅）三相（存在的）時（間有）別：初位名住，此能取果，有殊勝力故；異、滅不能（取果），其力弱故；住位以後，令法衰微，名為異位；異位已後，令法後用無（有），名之為滅。若正理師，生（相在）未來，住、異、滅三（相）同一時用；生（相）令法將有（作）用，住（相）能令法取當果起，即住之時，異（相）令法後不及已前，弱於前故，有為（法）法爾勢力羸劣，不及前故，而或有時法增長者，由餘緣至令生，如是非本法性……；滅（相）即於住起用，令用至後念無（有）。……」見《大正藏》卷四三．頁六二五（中）。

⑪韓鏡清翼釋云：「『嗢柁南』，梵文為『udāna』；藏文為『sdom』，有『自說』、『集施』等義。『四種』見《瑜伽（師地論）》卷四十六初，即『四法印』。」見韓著《成唯識論疏翼》卷一・頁五三九注⑱。

《瑜伽師地論》卷四六云：「復有四種法嗢柁南。……何等為四？㈠一切諸行皆是無常，是名第一法嗢柁南。㈡一切諸行皆悉是苦，是名第二法嗢柁南。㈢一切諸行皆無有我，是名第三法嗢柁南。㈣涅槃寂靜，是名第四法嗢柁南。諸佛菩薩多為有情宣說如是法相應義，是故說名『法嗢柁南』……。」見《大正藏》卷三十・頁五四四（上）。

先師羅時憲先生按言：「瑜伽以三義解『嗢柁南（udāna）』：一、法相應義（即以略頌攝集與契經相應之義理，亦即是集散義也）。二、說義（佛之所常誦說；又無問而自說之頌，即十二分教中之自說）。三、行迹義也。」見羅著《述記刪注》卷三・頁一五四注⑯。

⑫《瑜伽師地論》卷八一云：「謂前句由後句方得成立，如說：『諸行無常，（以）有起盡（之）法（有）生必（有）滅故，彼寂為樂。』此中為成（立）諸行無常故。」見《大正藏》卷三十・頁七五〇（中）。

靈泰《唯識疏抄》卷二云：「（《瑜伽師地論》卷）八十一云『有起盡』者，『（生）起』中

即攝得生、住、異三（相），生、住、異三（相）能（生）起諸法。『盡』者即是滅相。故『（生）起（滅）盡』（之）中，亦攝得（生、住、異、滅）四相也。若由此相起厭思惟，乃至離欲、解脫者……即得擇滅（真如涅槃）也。」見《卍續藏經》卷八十．頁二八九。

⑬《瑜伽師地論》卷五二云：「又若由此（生起與滅盡的無常）相起厭思惟，今於此中但說此相，謂於諸行中觀無常相，能起厭患，離欲解脫。故但思惟無常性相；無常性相本無今有，有已還無所顯；本無今有，是名為『生』；有已還無，是名為『滅』。」見《大正藏》卷三十．頁五八六（上）。

⑭如理《唯識義演》卷四云：「『以二常相』者，意云：（無為法的）有（則）恒有，即不滅；無（則）恒無，即不生，故不生、不滅是二常相。」見《卍續藏經》卷七九．頁九五。

⑮如理《唯識義演》卷四云：「『住、異與生（同一世有）』至『故合說』者，意云：釋外難。（外人）難云：若言生、滅合名『無常相』者，未審住、異二相是何相收？答：然住、異與生同在一世，所以亦『生相』中收，故不別說住、異（二相）。」同見前注。

⑯《瑜伽師地論》卷五二云：「何故但說聖弟子眾於諸蘊中隨觀生、滅而住，不說隨觀住、異耶？答：生及住、異俱生（相）所顯，是故（生、住）二相合為一分，建立『生（相）品』；

即說隨觀一生相住；於第二分建立『滅（相）品』，即說隨觀一滅相住。」見《大正藏》卷三十・頁五八六（上）。

先師羅時憲先生再引《義演》及《倫記》釋云：「言『生及住、異俱生（相）所顯』者，（如理）《義演》解云：『住、異二相皆由生相得有，所以住、異二相總名生相。』（道）倫《（瑜伽師地論）記》云：『以於生相義說住、異（二相），但觀生（相）時，即觀住、異（二相）。』」見羅著《述記刪注》卷三・頁一五五注㉔。

⑰如理《唯識義演》卷四云：「『又無常相』至『所以者』，此會前《瑜伽（師地論）》說一（無常）相所由；意云：若說（生、滅）二相者，何故前（瑜伽）說（無常）一相耶？答：前說（無常）一相者，即是此中（所）說（生、滅）二（相之）所以。（以《瑜伽》意令觀生、滅起厭離故）。」見《卍續藏經》卷七九・頁九五。

⑱《瑜伽師地論》卷五二云：「問：若有為法生、老、住、滅四有為相具足可得，何故世尊但說三種：一、生，二、滅，三、住異性？答：由一切行三世所顯故，從未來世本無而生，是故世尊由未來世，於有為法說生有為相。彼既生已，落謝過去，是故世尊由過去世，於有為法說滅有為相。現在世法二相所顯，謂住及異。所以者何？唯現在時有住可得，前後變異亦

唯現在。是故世尊由現在世，於有為法總說住、異為一有為相。」見《大正藏》卷三十．頁五八五（下）至五八六（上）。

⑲靈泰《唯識疏抄》卷二云：「《疏》云『似同《俱舍（論）》第二師，然世不同』（者），解云：『世不同』者，若大乘中，即住、異合說；合說似同《俱舍（論）》第二師（說），即前三相。『然世不同』者，若大乘中即生、住、異（三相在）現在世；滅相在過去世；若小乘薩婆多即說生相在未來，住、異、滅三（相）在現在。」見《卍續藏經》卷八十．頁二九〇。

⑳（日）湛慧《唯識集成編》卷十一云：「『共許經也』（者），此三有為（相），大乘如《瑜伽（師地論）》等（所）引，小乘如《（阿毘達磨大毘）婆沙（論）》、《俱舍（論）》、《（順）正理（論）》等中（所引），故云『共許』。」見《大正藏》卷六七．頁二一九（中）。

巳二、以理正難

【論文】**此經不說異色、心等有實自性，爲證不成。**

【述記】大乘四相與色、心等非一非異；遮外定異，有實自體，故言「此經不說異」等。（略）

【論文】**非第六聲便表異體，色、心之體即色、心故①。**

【述記】破所引第六轉言。彼立量云：「三有為相」言別有體，有第六轉言故，如「天授之衣」、「祠授之鉢」等。今為作不定過②。又如世言「色、心之體」，非離色、心而別有體，返成生等非離於法有體亦然。謂立量言：第六轉言所目諸法非定別體，第六轉故，如色、心之體，識之了別等。不遮諸法有別體者，然遮生等定別有法決定相違③。

外人救云：其能相體非即所相，說能、所相故，如煙表火等④。大士相等為例亦爾⑤，即能、所相定各有異；故知生等與法定別。論

主破云：（略）

【論文】**非能相體定異所相，勿堅相等異地等故。**

【述記】表火之相能、所別，例生等相能、所殊；地等、堅等能、所一，例生等相無別體。地堅為相乃至風動為相，雖有「之」言及能、所義，然非體別；生等應然⑥。然就極成，便無實大士，以眾同分，大乘、經部皆不許故。若就他義，大士亦成，薩婆多等今依自宗引大士相有體為例。若依共許，彼例不成，故《俱舍》中返以為難，云「非大士相異於大士」等⑦。

此中比量，返覆可知⑧。

然為他因作不定過。此中遮定第六轉言有別自性，非遮一切。

外人復曰：若能、所相，體是一者，何故經言「有為之相」？

（略）

【論文】**若有爲相異所相體，無爲相體應異所相⑨。**

【述記】此論主徵。經言無為寂靜為相，又經說言「無為之相」；故離能相

無別所相。量云：汝無為相應離體有，說「之相」言故，如有為相。返為有為比量可知⑩。（略）

【論文】**又生等相若體俱有，應一切時齊興作用。**

【述記】量云：汝生用時，住等三用亦應即起，體現有故，猶如生相。住等三法若起用時，生用應起，以現有體故，如住等三用。住等三用，比量亦然⑪。彼宗計為前後起故⑫。（略）

【論文】**若相違故，用不頓興；體亦相違，如何俱有？**

【述記】彼若救言：體不相違，故得俱起；用相違故，不得並者；即應難云：以體同用，亦應相違；體不離用故，如用。以用從體，用應不違，不離體故，如體。此上古薩婆多師四相用違，前後別起，故為此難。

正理論師為救此義，復別解云：三相用俱一時，所望別故。住引等流果；異衰其力，令後果弱，不及前法；其滅可知⑬。（略）論主非之。

【論文】**又住、異、滅用不應俱。**

【述記】以相違故，如苦、樂受。彼若救言：誰謂相違？若爾，滅相應不滅，住不相違故，如生相等。（略）

【論文】**能相、所相體俱本有，用亦應然，無別性故。**

【述記】彼部計用離體外無，故為此難，令用同體亦本來有。彼若救言：以待因緣，用不頓起；因謂同類因等，緣謂餘三緣⑭。（略）

【論文】**若謂彼用更待因緣，所待因緣應非本有。**

【述記】此既本有，何不頓生？所待因緣若先無者，便違自執。（略）正理論師復救之曰⑮：法待因緣，故不頓起，因有親疏，緣法亦爾；親因雖有，無疏緣用亦不得生⑯。如雖有種，水不合時，芽不生故。（略）

【論文】**又執生等便爲無用。**

【述記】既有同類親因緣體，餘緣亦合即已得生，故執生等便為無用。

（略）

【論文】**所相恒有而生等合，應無爲法亦有生等，彼此異因不可得故⑰。**

【述記】又所相法三世恒有，而言有生等來與法合；汝之無為體恒有，應有生等合。以此返成無為無生等，有為亦應然。此中比量，返覆可知⑱。

「因」者所以。（略）

【論文】**又去、來世非現、非常，應似空華，非實有性。**

【述記】欲破生、滅無，先破世非有。量云：去、來二世非實有體，非現在故及非常故，如空華等。「非常」之言簡無為法，此定去、來無⑲。（略）

【論文】**生名爲有，寧在未來？滅名爲無，應非現在。**

【述記】生法名有，未來既無；如何有生在彼無世？現在既是有，過去名為無；滅體令法無，應非是現在。故應滅相在過去世，薩婆多說在現在故。

彼復救言：誰言滅相其體是無，令成過去！（略）

【論文】**滅若非無，生應非有。**

【述記】此論主難：生滅體相違。生法體是有，滅、生相返故，滅法體成無。滅體若非無，生應非是有。（略）

【論文】**又滅違住，寧執同時？住不違生，何容異世？**

【述記】又滅能滅法，住能住法，體是相違，寧執同世？住既不違生，一種令法有，何容返異世？故應生、住同現在時；滅相體無，令成過去；滅應與住世定不同。（略）

【論文】**故彼所執，進退非理**⑳。

【述記】進為相違，體不得俱有㉑。退不相返，用何不齊生㉒？又進非理，應滅與住不同時㉓。退非理，生、住例應同世㉔。又進住、滅異世，便違自宗。退住、滅同世，復乖正理。

別破異相，如《俱舍》說：「即前，異不成；異前，非一法。」㉕

廣說如彼，今略不破。

【解讀】於（辰五）「破（說一切有部所執別異於色、心諸法有實自性的生、住、異、滅有爲）四相（的存在）」中，共有三分；上文於（巳一）已作「敘計」，今爲（巳二）「以理正難」。此中可有「總非」與別破中的「六轉無差難」、「能所不異難」、「二相應齊難」、「四相齊興難」、「如體本有難」、「體等相同難」及「有無乖角難」等，合共八段文字。

㈠**總非**：說一切有部論依契經說「有（生、異、滅）三有爲之有爲相」，計執別異於色、心諸法有實自性的生等四有爲相的存在，故今《成唯識論》總非之云：「此經〔並〕不說〔明別〕異〔於〕色、心等有實自性〔的生等有爲相的存在，故你依契經所說『有（生等）三有爲之有爲相』而建立有實有爲相的存在，那是〕爲證不成〔的〕。」

窺基《述記》加以疏釋言：「大乘〔所立生、住、異、滅彼有爲法的〕四相，與色、心等〔法是〕非一、非異〔的，故自宗無過，因而得以〕遮〔撥說一切有部等〕外〔人計執與色、心諸法〕定異〔而〕有實自體〔的生、異、滅的有爲相的存在之主張〕，故〔《成唯識論》〕言『此經不說異（色、心等有實自

性，爲證不成）』等〔言〕。」

㈡六囀無差難：《成唯識論》於「總破」之後，繼而作出七段的「別破」。首段「別破」名之爲「六囀無差（別）難」。那是因爲外人於上文言「有爲相」是「有爲法之表相」義，此中「之」字即第六囀聲，「有爲法之表相」是「依士釋」，故知「離（有爲）法別有（有爲）相體」，故指出契經所言「有爲法之表相」中的「之」字，雖於梵語作第六囀聲而構成「依士釋」，但仍不能證明別離於色、心彼有爲法別有「（實自性的）生等有爲相」之存在，故《成唯識論》先作「六囀無差（別）難」云：「〔於『有爲法之表相』中的『之』字雖作第六囀聲，但是，並〕非〔凡是作〕第六〔囀〕聲〔的，全部〕便表〔示彼能依法跟所依法是〕異體〔的存在，比如於『色、心之體』彼第六囀聲一辭中〕色、心之〔能依法〕體，即〔是所依〕色、心故。」窺基《述記》分三節以加疏釋：

甲、顯過破：《述記》釋言：「〔上述論文，旨在遮〕破〔說一切有部藉〕所引〔契經說『有爲之相』是依〕第六轉〔聲〕言，〔執『（生等）相』是實有〕。彼〔說一切有部師〕立量云：『（有爲法的）三有爲相』言〔異於色、心

諸法〕別有體〔性，以〕有第六轉言故，如『天授之衣』、『祠授之鉢』等。今爲作不定過，〔以顯彼過失云：爲如『天授之衣』及『祠授之鉢』以有『第六轉言』，故『生等有爲相』是別有體？爲如『色、心之體』有『第六轉言』，故『生等有爲相』非別有體？以『色、心之體』作『異品』；於彼所立量中，其『異品有此因』，故『因』支有『（俱品一分轉之）不定過』〕。」

乙、立量破：於「顯過破」後，窺基《述記》繼作「立量破」云：「又如世〔間所〕言『色、心之體』，〔彼亦是作『第六轉（聲）言』，而〕非離色、心而別有體，返〔而證〕成『生等（有爲相）』非離於〔有爲〕法〔定〕有〔其實〕體〔者〕亦然。謂立量言：第六轉言所目諸法非定〔離所依〕別〔有〕體，第六轉故，如『色、心之體』、『識之了別（作用）』等。〔今此破量中〕，不〔是〕遮〔破一切〕諸法〔離其所依皆〕有別體者，然〔唯是〕遮〔破彼執〕『生等（有爲相）』〔離其所依的有爲法〕定別有〔其實〕法〔體在，此與有部所執『生等有爲相』離其所依的有爲法體有實自性者〕決定相違。」今再把破量的論式重列如下：

宗：第六囀聲所指涉的諸法非離其所依定別有體性。

因：以有第六囀聲故。

喻：若「有第六囀聲」者，則「其所指涉的諸法非離其所依定別有體性」，如「色、心之體（非離色、心定別有體性）」㉖。

丙、敍外救義以引生下論：爲了引生下論，窺基《述記》再敍外救云：「外人救云：其〔生、異、滅等〕能相體，〔於理〕非即〔是有爲諸法彼〕所相〔體，以〕說〔是有〕能〔相〕、所相〔相待關係〕故，如〔用能相之〕煙〔以〕表〔所相之〕火等，〔『能相之煙』非即是『所相之火』。至於〕『大士（之）相（即三十二種大人相）』等，爲例亦爾，即能〔相〕、所相定各有〔其別〕異〔的體性〕；故知『生等（有爲相）』與『（有爲）法』定別〔而各有其自體〕。論主〔跟著於下文〕破云：（略）」

㈢能所不異難：《成唯識論》於「別破」中，作「能相、所相不異難」云：「〔你的救量非理，何以故？〕非能相體定異〔於〕所相〔體，如〕勿〔謂〕堅相等〔體定〕異〔於〕地等〔界法〕故。」意謂：地以堅爲相，水以溼爲相，但

「能相的堅」其體不異於「所相的地」，「能相的溼」其體不異於「能相的水」，如此等例，多不勝數，故外人不得言「能相的生等有爲相定離於所相的有爲法而別有體」。窺基《述記》分成四節加以疏釋：

甲、約相例破：《述記》釋言：「〔說一切有部師及正理師欲以煙爲〕表火之相〔而〕能〔相之煙與〕所〔相之火，其體彼此〕別〔異，以此爲〕例〔以求證明〕生、〔異、滅〕等相〔以表有爲法，於是〕能〔相的生、異、滅，其體亦應與〕所〔相的有爲法〕殊〔異。此不應理；何以故？因爲我們亦可以同一方式說〕地等〔以〕堅等〔爲相，而〕能〔相的堅等與〕所〔相的地等，其體彼此同〕一，〔故得以〕例〔證能相的〕生等相〔與所相的有爲法〕無別體〔性。彼既不許，此云何然？〕地〔以〕堅爲相，〔水以溼爲相，火以熱爲相〕，乃至風〔以〕動爲相，〔如是說地之堅、水之溼、火之熱、風之動〕，雖〔皆〕有『之』言及〔有〕『能（相）』、『所（相）』〔相待關係〕義，然〔能相之堅與所相之地，乃至能相之動與所相的風皆〕非體〔性〕別〔異；依理〕生等〔之能相與有爲法之所相，理亦〕應然，〔彼此體不相異〕。然〔說一切有部於前所

引的三十二種大士相例〕，就極成〔的角度言〕，便無〔有〕實大士〔彼衆同分的存在，更離大士何有實有的大士相的存在？〕以〔一切〕衆同分〔在〕大乘〔及〕經部皆不許〔是實法〕故。若就〔說一切有部的〕他義〔言，則言〕大士〔是實法〕亦〔得〕成〔立，因爲說一切有部即〕薩婆多等今〔唯〕依〔彼〕自宗〔義〕引大士相〔離大士別〕有〔實自〕體〔而〕爲例〔而已〕。若依〔大乘與說一切有部〕共許〔而論，則〕彼〔大士之相的〕例〔子，其實是〕不〔極〕成〔的〕，故《俱舍（論）》中，返以〔大士之三十二相作例而〕爲難，云『非大士相異於大士〔之體〕』等。」按：《俱舍論》卷五引經量部義難說一切有部云：「云何所相法即立爲能相？如何大士相非異於大士〔體？因爲：如牛的〕角、犄、頡、蹄、尾〔彼〕牛相，非異〔於〕牛〔體〕，又如堅等〔彼〕地等界相，非異〔於〕地等〔界體。……〔故知〕此〔生等〕有爲相〔非異於有爲法體〕，理亦應然。」

乙、約立量破：《述記》再釋言：「此〔約相例破〕中，〔其〕比量返覆可知。」今將外救的比量論式與大乘破量的論式一併羅列如下：

一、外人的救量：

宗：能相體非即是所相體。（按：此暗示「生、住、異、滅彼能相體」與「有爲法此所相體」彼此別異，亦即「生、住、異、滅（離色心）應有其自體」。）

因：以是與所相體構成能所關係故。

喻：若彼「與所相體構成能所關係」者，則「非即是所相體」，如（以煙表火）「煙彼能相體」非即是「火彼所相體」。

（按：此外人的救量有「不定因過」因爲「堅等能相體即是地界所相體，彼此非別異」，以「堅等」可作「異品」，亦有「與所相體構成能所關係」因，即「異品亦有此因」故。）

二、大乘破量：

宗：能相體非定異所相體。（按：此指「生、住、異、滅彼能相體」非定異於「有爲法此所相體」。）

因：是與所相體構成能所關係故。

喻：若彼「與所相體構成能所關係」者，則其體即「非定異所相體」，如堅不異地等。㉗

丙、就顯過破：於作比量遮破後，窺基《述記》再顯彼破量的旨趣云：「然〔上述所作的量破，目的在於〕爲他〔宗救量之〕因作〔出〕『不定（因）過』〔的指斥〕。此中〔破量只是〕遮〔破他宗所執〕定『第六轉』言〔所指陳的事物必定是〕有別自性〔者，而〕非遮一切，〔即非指凡以『第六轉』言所指陳的事物必定是無別自體者〕。」外人以爲凡以「第六囀聲」所指陳的事物都別有自體，如「火之煙」、「有爲法之（生等）相」中的「煙」與「（生等）相」都是以「第六囀聲」所指陳的事物，都離所依的「火」與「有爲法」別有「煙」與「（生等）相」的自體。唯識家則以「色之體」、「心之體」、「識之了別」等都是以「第六轉聲」所陳表的事物，共許非離「色」別有「色體」，非離「心」別有「心體」，非離「識」別有「了別」作用等，故不應計執凡以「第六囀聲」所指陳的事物都定必有其別異的自體，所以不能因爲「有爲法之（生等）相」是以「第六囀聲」所指陳的事物，便執著它們定必是離「有爲法」而別有自體者。

此間所破的，是破其「（生等）有爲相離有爲法定實有體」，而非謂凡以「第六轉聲」所指陳的事物皆必無自體（如「煙」離「火」是別有自體者，此是不容否認的事實，非是此間所破的對象）。

丁、敍外救以引生下論：外人見破，於是再作救論，如《述記》所言：「外人〔見破，於是〕復〔作救〕曰：若〔如你所言〕，能〔相與〕所相〔其〕體是〔同〕一者，〔則能相的『生、住、異、滅諸相』與『所相的有爲法』便是一體，如是〕何故〔契〕經言『（生、住、異、滅諸相是）有爲（法）之相〕』？」

㈣二相應齊難：有爲法以生、異、滅爲「有爲相」，無爲法則以不生、不異、不滅爲相，而「有爲法之相」與「無爲法之相」均是以「第六轉聲」來陳表。同一語言表達的事物，在說一切有部卻計執「（生等）有爲法之相」是離有爲法別有自體的，而「（不生等）無爲之相」卻離無爲法無別自體。此不應理，故論主便得以證成「（生等）有爲法之（能）相」應同於「（不生等）無爲法之（能）相」，離「所相之有爲法」即無其自體；或以「（不生等）無爲法之（能）相」應同於「（生等）有爲法之（能）相」，離「所相之無爲法」而有其

自體。如是《成唯識論》作「（有爲、無爲）二相應齊（同）難」云：「若〔你計執生等〕有爲相異〔彼〕所相〔之有爲法別有其實有的自〕體，〔則你亦應承認不生等〕無爲相體〔亦〕應〔別〕異〔於無爲法彼〕所相〔法而有其別異的實有自體。你既認許『不生等無爲相離無爲法無有實自體』，故此亦應認許『生等有爲相離有爲法亦應無實自體』〕。」

窺基《述記》疏言：「此〔文是〕論主徵〔破說一切有部的言論。契〕經言：無爲〔法以〕寂靜爲相；又經說言：『（不生等是）無爲之相』。〔說一切有部既不許無爲法離其自體有實有的『無爲相』〕，故〔亦應〕離〔寂靜、不生等〕能相無別〔無爲法彼〕所相〔法的存在〕。量云：汝〔不生等〕無爲相應離〔無爲法〕體〔而〕有〔實自體，經〕說〔是〕『之相』言故，如〔所執生等〕有爲相。返爲有爲〔法相作〕比量〔以遮破之亦〕可知。〔如立量云：汝生等有爲相應非離有爲法別有自體，以經說『之相』言故，如無爲相〕。」今羅列二比量的論式如下：

第一比量、以有爲相例無爲相難：

宗：說一切有部的不生等無爲（能）相，離（無爲）所相法應別有其實自體。（按：此迫其有違自教過）。

因：契經以「……之相」的言辭而述說之故。

喻：若「契經以『……之相』的言辭而述說之」者，則執「離所相法應別有其實自體」，如彼所執「生等有爲（法的能）相」。㉘

第二比量、以無爲相例有爲相難：

宗：說一切有部的生等有爲（能）相，離（有爲）所相法應無別實自體。

因：契經以「……之相」的言辭而述說之故。

喻：若「契經以『……之相』的言辭而述說之」者，則「離所相法應無別實自體」，如彼所許「不生等無爲（法的能）相」。㉙

㈤四相齊興難：於「別破有部所執有爲四相」中，上文已作「六轉無差難」、「能所不異難」及「二相應齊難」後，再作「四相齊興難」。此中又分（甲）「例體應俱」、（乙）「例用相違」及（丙）「新宗乖古」等三種破難。今分別論述如下：

甲、例體應俱難：說一切有部執一切有爲法體三世恒有，則「（生等）有爲法相」其體自然亦是存在於未來、現在及過去的三世之中，但「（生等）有爲法相」之用則不同時，古、新二師同計「生相」之用唯在未來，至於住、異、滅三相，則古師（本師）計住、異、滅雖同是存在於現在中，但先起住相之用，次起異相之用，後起滅相之用；若是新師（正理師），則計住、異、滅三相同時起用，無先後之別，以依刹那立故。今以三世恒存的「生等有爲相」，例難生、住、異、滅的用亦應俱起。故《成唯識論》作「例體應俱難」云：「又生、〔住、異、滅〕等〔有爲法之〕相，若〔計執其〕體〔於過、現、未三世〕俱有，〔則彼生等四相亦〕應〔於〕一切時齊〔同而〕興〔起〕作用。」

窺基《述記》釋言：「量云：汝〔所執有爲相中的〕生〔相起〕用〔之〕時，〔其〕住、〔異、滅〕等三〔相之〕用亦應即起，〔以彼四相之〕體〔都同執爲〕現〔在〕有故，猶如生相。住、〔異、滅〕等三〔相〕法若起用時，生〔相之〕用〔亦〕應〔興〕起，以〔恒常〕現有體〔性〕故，如住等三〔相之〕用。〔對〕住等三〔相之〕用〔的質難，其所立的〕比量亦然。彼〔說一切有

部〕宗計〔生、住、異、滅諸相〕爲前後起，故〔可難其俱起〕。」可成四比量：

第一比量：

宗：說一切有部的「生相之用」起時，「住、異、滅三相之用」亦應同起。

因：以其相體（三世）恒有故。

喻：若「其相體恒有」者，則「生相之用起時，其用亦應同起」，猶如「生相之起用」。㉚

第二比量：

宗：說一切有部的「住相」起用時，「生、異、滅三相」亦同起用。

因：以其相體（三世）恒有故。

喻：若「其相體恒有」者，則「住相起用時，其亦同起用」，猶如「住相之起用」。

第三比量：

宗：說一切有部的「異相」起用時，「生、住、滅三相」亦應同起用。

因：以其體（三世）恒有故。

喻：若「其相體恒有」者，則「異相起用時，亦應同起用」，猶如「異相之起用」。

第四比量：

宗：說一切有部的「滅相」起用時，「生、住、異三相」亦應同起用。

因：以其相體（三世）恒有。

喻：若「其相體恒有」者，則「滅相起用時，亦應同起用」，猶如「滅相之起用」。

乙、例用相違難：外人見破，或可救言：「生、住、異、滅四相之體」，由於不相違故，得俱同在，但四相之用，以相違故，不得同俱。爲針對彼救，《成唯識論》再作「例用相違難」云：「若〔說一切有部救言：由於四相之用彼此〕相違故，〔四相之〕用不〔能〕頓〔時〕興〔起而同俱；然則四相之〕體，〔彼同於用〕亦〔應是〕相違，如何〔可以執爲〕俱有？」窺基《述記》疏文可有兩

節：

其一、牒古師救而正難其非：《述記》疏言：「彼〔說一切有部的古師〕若〔作〕救言：〔生、住、異、滅有爲四相，由於其〕體不相違，故得俱起；〔然彼四相之〕用，〔以〕相違故，不得並〔起〕者，〔則〕即應難云：以〔有爲四相之〕體〔應〕同〔於〕用，〔故體〕亦應相違，〔以〕體不離用故，如用。〔又應難言〕：以用從體，〔有爲生等四相之〕用應不〔相〕違，不離體故，如體。此上〔文字，顯〕古薩婆多〔說一切有部論〕師〔主張生等〕四相〔之〕用〔彼此相〕違，前後〔分〕別〔相續而〕起，故爲此難。」上述二難，可成論式：

比量一、以用例體難：

宗：說一切有部所執的有爲生等四相之體，應彼此相違而不能俱有。

因：不離四相之用故。

喻：若「不離四相之用」者，則「彼此相違，不能俱有」，如「有爲生等四相之用」。㉛

比量二、以體例用難：

宗：說一切有部所執的有爲生等四相之用，應彼此不相違而俱時而有。

因：不離四相之體故。

喻：若「不離四相之體」者，則「彼此不相違而俱時而有」，如「有爲生等四相之體」。㉜

其二、敍新師救以引生下論：說一切有部古師對「生等有爲四相的體、用」主張已遭遮破，彼新有部論師爲彼作救，而窺基《述記》敍彼救義言：「正理論師爲救此義，復〔作〕別解云：〔生相在未來，而住、異、滅〕三相〔之〕用〔則現在〕俱一時〔而有；但〕所望別故，〔具分別三義，即〕住〔相〕引等流果，〔令有爲法相續存在〕，異〔相則〕衰其力，令〔有爲法的〕後果〔轉〕弱，不及前法〔強盛〕，其滅〔相則令有爲法壞滅〕可知。論主〔於下文按理〕非之。」

丙、新宗乖古難：說一切有部的古師本執有爲法的住、異、滅三相於一時各別而起的，今新師執爲「一時俱起」，故《成唯識論》再非之言：「又〔有爲法

中的〕住、異、滅〔三相之〕用〔是彼此相違的，故〕不應〔一時〕俱〔起〕。」窺基《述記》疏釋云：「以〔住、異、滅三相之用彼此〕相違故，〔應〕如苦、樂受〔等，一時不得俱起〕。彼〔新有部又〕若救言：誰謂〔住、異、滅三相彼此〕相違？若爾，〔則彼〕滅相應不〔能使有爲法〕滅，〔以執彼與〕住〔相〕不相違故，如生相等。」可有二論式：

比量一、難新有部師住等三相不俱起：

宗：新有部師所執「住、異、滅（有爲三相）之用」不應一時俱起。

因：以彼此相違故。

喻：若彼此相違者，則不能一時俱起，如苦、樂受。㉝

比量二、難新有部師滅相不起用：

宗：新有部師所執有爲法的滅相不能令有爲法滅。

因：以於四相中執與住相不相違故。

喻：若於四相中執「與住相不相違」者，則「不能令有爲法滅」，如生相。㉞

㈥如體本有難：體與用不相離，而說一切有部計執「所相的有爲法與能相生、住等之體」是本有存在的，則「能相的生、住、異、滅之用」亦應本有同時存在，如是可作「如體本有難」。此分成三節：

甲、本難：《成唯識論》質難言：「〔說一切有部既執〕『（生、住、異、滅彼）能相（之體）』〔與〕『（有爲法彼）所相（之）體』俱〔是〕本有，〔如是〕『（生、住、異、滅彼有爲相之）用』亦應然，（按：意謂生、滅等之用亦應是本有而同時存在），〔以用對體言〕無別性故。」

窺基《述記》釋言：「彼〔說一切有〕部計〔執〕用離〔於〕體外無〔別自性〕，故爲此難，令〔生等有爲相之〕用同〔於其〕體，〔體既執爲本有，故生等之用〕亦〔應〕本來〔是〕有〔而一時頓現〕。」可成論式：

宗：說一切有部所執「生、住、異、滅彼有爲相之用」是本有而同在。

因：不離於所執本有的有爲相體故。

喻：若「不離於所執本有的有爲相體」者，則皆「本有而同在」，如所執「生等有爲相體」。㉟

跟著《述記》再敍外救以引生下論云：「彼〔說一切有部〕若〔作〕救言：以〔有〕待因緣〔之具足，故生等有爲相的作〕用不〔能同在而〕頓〔時現〕起；『（所待因緣中的）因』〔者，此〕謂〔說一切有部所立的〕同類因等（按：所謂『同類因』者，謂前行之法與自界後起同性類之法爲因，如欲界善法與後起同界善法爲因，乃至無記法與後起之無記法爲因等便是；今指前行的有爲相作後起的有爲相之同類因）。『緣』〔者〕，謂餘〔等無間緣、所緣緣及增上緣彼〕三緣。（彼亦非理，後當辯破之）。」

乙、因非本有難：若如救義所謂「生等有爲相的作用」是待緣而起的，那末「生等之用」便不是本有而同在，於是《成唯識論》便作「因非本有難」云：「若謂彼〔生等有爲相的作〕用〔須〕更待因緣〔然後能起，則既須要有〕所待〔的〕因緣〔便〕應非〔如彼所執的〕本有，〔以若是本有而恒存，則何須待因託緣？〕」窺基《述記》的釋文有二：

其一、正釋論文：《述記》釋言：「此〔生等之相〕既〔執是〕本有，〔則生等相之用〕何不頓生？〔既有〕所待〔的〕因緣〔便非本有，〕若〔非本有

而〕先無者，〔那〕便〔有〕違〔說一切有部的〕自〔宗的計〕執，〔以彼宗計有爲法體皆三世實有故〕。」生等有爲相的作用若執頓生者，則有違現量；若執生等之相有賴所依因緣而起，則非本有而先無者，如是則有違彼部的自宗。如是計執「生等四相」必須待緣然後始能起用，連同本宗計執便有進退維谷的大病。

其二、敍外救引生下論：《述記》敍外救言：「正理論師復救之曰：〔我言生等相〕法〔的起用須〕待因緣，故不頓起。〔而所待之〕因有親、疏〔之別，所待〕緣法亦爾，〔即亦有親、疏之別。彼生等相所待的〕親因雖〔恒常本〕有，〔但若〕無疏緣〔以助成之，則生等有爲法相之〕用亦不得生。如雖有〔親因的〕種〔子，但若疏緣的〕水不〔與之和〕合時，〔種子的〕芽〔亦〕不〔能得〕生故。」

丙、生等無能難：《成唯識論》難云：「又〔若計〕執〔親因、疏緣和合，生等諸相之用然後得起，生等諸相起用時，有爲法始生，如是則〕生等〔之相〕便爲無用，〔由生等諸相的親因與疏緣所決定故〕。」窺基《述記》釋言：「〔彼說一切有部〕既〔執本〕有〔生等相的〕同類親因緣體，〔與〕餘〔疏〕

緣亦〔和〕合〔時，彼有爲法〕即已得生，故〔彼等所〕執生等〔實有爲相〕便〔成〕爲無用。」

(七)體等相同難：又說一切有部計執有爲法與無爲法體均是本有，而有爲法要待生等相和合然後存在，則無爲法亦應待生等相合然後存在，如是《成唯識論》依此作「體等相同難」云：「〔說一切有部既執〕所相〔的有爲法其體三世〕恒有而〔又要因待〕生、〔住、異、滅彼能相〕等〔法和〕合〔而存在，而無爲法體亦計爲本有，則〕應無爲法亦〔須〕有〔因待〕生、〔住、異、滅〕等〔能相法然後存在，以彼執有爲法與無爲法〕彼此〔若〕異（離於其）因〔則實〕不可得，故〔彼此亦應若異離於與生等和合爲因亦不可得。〕」

窺基《述記》疏言：「又〔論主意謂：說一切有部既執有爲法彼〕所相法〔是〕三世恒有，而〔又〕言有生、〔住、異、滅〕等〔能相法〕來與〔有爲〕法〔和〕合，〔則〕汝〔所執〕之無爲〔法，其〕體〔亦同於有爲法而三世〕恒有，〔故亦〕應有生等〔相與之和〕合。〔又可〕以此〔論證的方式〕返成『無爲〔法既許〕無生等〔相與之和合〕』，〔則〕『有爲（法）亦應然（按：亦即

有爲法亦應許無須有生等相與彼和合）』。此中比量，返覆可知。〔又論言『彼此異因』中的〕『因』者，〔是〕所以〔義〕。」可成二論式：

比量一、以有爲法例無爲法破：

宗：說一切有部所執的無爲法應有實生等相與之和合。

因：執體恒有故。

喻：若「執體恒有」者，則應「有實生等相與之和合」，如彼所執有爲諸法。㊱

比量二、以無爲法例有爲法：

宗：說一切有部所執的有爲法應無須有實生等相與之和合。

因：執體恒有故。

喻：若「執體恒有」者，則應「無須有實生等相與之和合」，如彼所執的無爲諸法。㊲

(八)有無乖角難：論主跟著依生等有爲相法於過、未、現三世中是有體或無體的問題進行辯難。在未作破生等相之前，先破「三世」中的過、未二『世』實屬

非有，名「定世有無難」：

甲、定世有無難：《成唯識論》難言：「又〔過〕去〔世及未〕來世，〔以〕非〔是〕現，〔亦〕非常〔住故〕，應似空華，非〔是〕實有〔體〕性〔的存在〕。」

窺基《述記》釋言：「〔論師〕欲破〔說一切有部所執〕生、滅〔彼有爲相，以顯其〕無〔實自體，今〕先破〔過去及未來二〕世〔以顯其〕非〔是實〕有〔之法〕。量云：〔過〕去、〔未〕來二世非實有體，〔以〕非現在〔有〕故及非〔是〕常〔住〕故，如空華等。〔因中〕『非常』之言，〔是論主用以〕簡〔別之於〕無爲法，此〔間所遮破的，指〕定〔爲過〕去、〔未〕來〔二世諸法是〕無〔實自體的〕。」可列成論式：

宗：過去及未有二世（諸法），非是實有自體。

因：以非是現在亦非常住之法故。

喻：若是「非現在、非常住之法」，則非是實有自體的存在，猶如空華。

㊳

乙、生滅非依難：於破過、未二世諸法非實之後，今續破生相、滅相，以明其非實有體。有部執「生相」在未來，「滅相」在現在，故《成唯識論》云：「〔說一切有部以〕生〔相〕名爲〔能令有爲法生起而〕有〔其實體〕，寧〔可、怎可執爲存〕在〔於〕未來〔世〕？〔又執〕滅〔相〕名爲〔能令有爲法消滅而成爲〕無，應非〔存在於〕現在。」窺基《述記》釋文，分成兩小節：

其一、正釋論文：《述記》釋言：「〔說一切有部計執〕生〔相〕法〔能令有爲法生起，故〕名〔爲〕有，〔不應執在未來；令執爲存在於〕未來既〔成爲〕無〔體法〕，如何〔可〕有生〔相存〕在〔於〕彼無〔體之〕世？〔前已證知〕現在〔存在之法〕既是有〔體法〕，過去〔之法〕名爲無〔體法；如是〕滅〔相的法〕體〔既執爲能〕令〔有爲〕法〔成爲〕無〔體法，故〕應非〔如彼所執那樣〕是〔存在於〕現在〔的〕。故〔依理〕應〔說〕滅相〔存〕在〔於〕過去世，薩婆多〔有部卻〕說〔它存〕在〔於〕現在，故〔所執滅相存在於現在實不應理〕。」

其二、敍外救引生下論：《述記》再釋言：「彼〔說一切有部或〕復救言：

誰言滅相其體是無〔體法而〕令〔其〕成〔爲存在於〕過去？」

丙、滅生相違難：若「滅相」果眞有體，則彼存在於現在世雖無問題，但卻可使「生相」引起困難，故《成唯識論》遮難云：「〔依救量所說〕滅〔相〕若非〔是〕無〔體，那末〕，生〔相便〕應非有。」窺基《述記》疏言：「此〔是〕論主〔所〕難：生〔相與〕滅〔相其〕體相違。生〔相之〕法體是有，〔而〕滅〔相與〕生相返〔相違之〕故，〔則〕滅〔相之〕法體〔便應〕成〔爲〕無。滅〔相之〕體若非無，〔則〕生〔相之體便〕應非是有。」如是「生相」與「滅相」既不能並存，它們怎可以離有爲法而實別有體，因而爲有爲法作相而使有爲法得以存在？

丁、違同順異難：又說一切有部計執住相與滅相相違而同時存在於現在；住相與生相相順而反異時，一在未來，一在現在。因此《成唯識論》作「違同順異難」云：「又滅〔相相〕違〔於〕住〔相，彼此〕寧執〔爲〕同時〔存在〕？住〔相〕不違〔於〕生〔相〕，何容〔彼此〕異世〔而存在〕？」窺基《述記》釋云：「又滅〔相是〕能滅〔之〕法，住〔相是〕能住〔之〕法（按：滅相彼執爲

能使有爲法滅；住相彼執爲能使有爲法住。）〔故滅相與住相〕體是相違，寧執同〔在現在〕世〔而存在〕？住〔相〕既不違生〔相，是同屬〕一種〔性質，即能〕令〔有爲〕法〔得以存〕有，〔彼此〕何容返〔存在於〕異世？（按：有部執生相在未來世，住相在現在世。）故應生〔相與〕住〔相〕同在現在時；滅相體無，令成過去〔存在〕；滅〔相〕應與住〔相，其所處的時〕世定不〔相〕同。」

戊、總結非理：於「有無乖角難」中，既已作出四重正難之後，《成唯識論》再作出結論云：「故彼〔說一切有部對有爲法生等四相〕所〔作的計〕執，進退〔俱是〕非理。」按：有部本宗所立者爲「進」，固然是非理；新有部正理師的救義名爲「退」，亦屬非理。所以者何？窺基《述記》分作二節以爲疏釋：

一者、解論：《述記》解言：「〔所言〕『進』〔者〕，爲〔指有部本宗計執『生等四相之用』是彼此〕相違〔的，如是則『生等四相』之〕體〔便〕不得〔計執彼等是三世〕俱有，〔故云『進〔而〕非理』。又彼新有部的正理師轉救，謂住、異、滅三相之體與三相之用俱同時（以一刹那極短，無有前後，故

住、異、滅等三相亦無前後之分），如是〕退〔言彼住、異、滅三相的體、用並〕不相返〔而相違，則住、異、滅三相之〕用何不齊生？〔若住、異、滅三相一齊生起，便有乖說一切有部『三相之用前後生起』之義，故云『退而非理』〕。又『進非理』〔者，指難有部本宗，令〕應滅〔相〕與住〔相〕不同時〔生起，不應同在現在〕；『退非理』〔者，指兼難本宗及新有部正理師，令〕生〔相與〕住〔相〕例應同〔在現〕世。〔彼執生在未來，住在現在。〕又『進（非理）』〔者，指〕住〔相與〕滅〔相應在〕異世，便〔使令其有〕違自宗〔失〕；『退（非理）』〔者，難其計執〕住〔相與〕滅〔相〕同世〔而存在，便〕復乖正理。」

二者、指繁：《述記》復指繁作結言：「〔前破生、住、異三相，至於〕別破異相，如《俱舍（論）》〔引經部〕說〔難言〕：『〔異相者，謂有爲法前後性、相轉變，非即此法可言有異於此法本身。故說頌言：異相所異之法，若〕即〔是〕前〔住相所住之法，則〕異〔義〕不成；〔若異相所異之法別〕異〔於〕前〔住相所住之法，則住相與異相所屬者〕非〔同〕一〔之〕法，〔便有違自宗

失，是故於一有爲法彼宗所建立有實自體的異相終不能成立〕。』廣說如彼，今略〔而〕不〔予再〕破。」

【注釋】

①《俱舍論》卷五云：「又如說言『色之自性』，此第六轉言何得成？是故『生』等唯假建立，無別實物。」見《大正藏》卷二九．頁二八（下）。與《成唯識論》近似。

②先師羅時憲先生注云：「外立量云：此『有為相』言（指『（之有為相）中之『有為相』）定別有體，有第六轉言故，如『天授之衣』等。今作不定過云：為如『色、心之體』有第六轉言故，云有為相無別體耶？為如「天授之衣」有第六轉言故，云有為相有別體耶？其因有『俱品一分轉不定』（因明之法，若同品、異品俱一分有此因者，名『俱品一分轉不定』）。又外量不惟有『不定過』，復有『比量相違』及『法自相相違』二過也（因明中若所立宗與正因相違反，不惟不能成立宗義，反足以成相反之宗者，其宗有過，名比量相違。若所用之因與宗中之法之『言陳』相違反，致成其相違之宗法者，其因有過，名法自相相違。）過云：此『（有為法）之有為相』言非別有體，以有第六轉言故，如地之堅等。宗中不言定無別體，

但違於彼定別有體故，無不定過。（已上參考《義燈》卷三及《疏抄》。）」見羅著《述記刪注》卷三・頁一五八注③。

③智周《唯識演祕》卷二末云：「『然遮生等』至『決定相違』者，遮彼（執）生（住、異、滅）等（相）定（離色、心）別有故，與彼定別（有）而作（相）違難，故名『決定（相）違』，非是（指『不定因過』中的）第六（種）『決定相違（亦名相違決定過）』。（因明作）『決定相違（不定因過）』（破則須）改他宗法及因喻故。」見《大正藏》卷四三・頁八四八（中）。

④眾賢《順正理論》卷十三云：「然標釋中，皆置第六（囀聲），故知（生、住等）能相（法）離（諸行彼）所相（法而實）有（自體），現見以餘（法）以表示餘（法）故。若謂（如『心之體』）亦見置（有）第六（囀）聲，然（心與其體）非異體，故因不定，豈不『（生等）能相』離『（諸行）所相』無（有自體）？是則經文應如何說？（能相別有自體）離第六囀（聲）義亦成故。又彼所引（破例）無異第六（囀聲）。（若以別無生等能相疏）釋經文，因亦（有）不定（過）。如何由此定判經文（生、異、滅）三相是假非實（法）？」見《大正藏》卷二九・頁四〇六（下）。

湛慧《唯識集成編》卷十一按云：「今謂（以）煙（是）火（之相）、（三十二相是）大士（之）相（離所相法別有能相自體，以證成能相、所相異體，是）有部自計，非共許義。」見《大正藏》卷六七．頁二一九（下）。

⑤先師羅時憲先生注云：「『大士相』者，即印度古傳（轉）輪（聖）王及佛所（具）有之三十二相也。」見羅著《述記刪注》卷三．頁一五九注⑩。

⑥《俱舍論》卷五（引經量部義）云：「又如堅等，（彼）地等界（之）相，非異地等（別有自體）；遠見上升，知是煙相，（上升相）非異煙體。此（生等）有為相（體不異有為法），理亦應然。」見《大正藏》卷二九．頁二八（上）。

⑦《俱舍論》卷五（引經量部義）云：「云何所相法即立為能相？如何大士相非異於大士？角、犇、頡、蹄、尾（彼）牛相，非異（於）牛（體），又如堅等（彼）地等界相，非異（於）地等……此（生等）有為相（非異於有為法體），理亦應然。」同見前注。

⑧先師羅時憲先生注云：「謂如前段記文所述，外人救量云：其能相體非即所相，說能、所相故，如煙（相以）表火等。今返難之云：能相體非定異所相，說能、所相故，如堅（相）不異地（界體）等。」見羅著《述記刪注》卷三．頁一六一注⑥。

⑨湛慧《唯識集成編》卷十一云：「有為（法）已有（生、滅等）能相，無為（法）亦有（不生、不滅等）能相，俱說『……之相』言故。（但）有部不立無為（法）別有（別體之不生、不滅之）能相，故（《成唯識論》）有此（『若有為相異所相體，（則）無為相（亦）應異所相』之）責。《（大毘）婆沙（論）》（卷）三十九云：『問：如有為法有（實生等）有為相，無為（法）亦（應）有（實不生等）無為相耶？（答）：設爾何失？（問者言）：若（無為法亦離無為法體實有不生等無為相）者，云何無為（法）名非聚（合）法？若無者，《品類足（論）》（所）說當云何通；如（彼）說云：「（云）何不生、不住、不滅法？謂（彼是）一切無為法（之相）。」答：應作是說：諸無為法無（離無為法體有實不生、不滅之）無為相。問：若爾，《品類足（論）》（所）說當云何通？答：翻對（於）有為（法），故作是說，謂『有為法有生、住、滅；無為異彼，說不生等，非謂別有（實）不生等（無為）相。』」見《大正藏》卷六七・頁二二〇（上）。

⑩先師羅時憲先生注云：「返為量云：汝有為相應非離（有為法）體有，經說「之相」言故，如無為相。」見羅著《述記刪注》卷三・頁一六二注②。

⑪靈泰《唯識疏抄》卷二云：「疏云『住等三用，比量亦然』者，（首）量云：汝住用時，異、

滅用應起，體現有故，如住；（次量云）：汝異、滅起時，生、住用應起，體現有故，如異、滅。」見《卍續藏經》卷八十．頁二九一。

⑫如理《唯識義演》卷四云：「『彼宗計為前後起』者，意云：有宗（古）本、（親）末二師，計（執生、住、異、滅）四相雖皆有體，然用不同；生相（的）體、用俱在未來有，若流至現在，（則）但有體無用。若住、異、滅三（相），未來但有體無用，於現在中，體、用俱有（按：此是古、新二師同計）。然古、新二師（亦）有差別：若古師計云：住、（異、滅）等三（相），雖（現在皆）有體，然（其）用（則）前後起；先起住（相之）用，次（起）異（相之）用，後（起）滅（相之）用。若新（有部）師（則）計（執）住、（異、滅）等三相，體、用俱同時，而無前後；何以故？以依剎那立故，即一剎那極短，無前、後故；（住、異、滅三相，即在現世一剎那中），三相（之用）亦（俱）無前後（而並起）。」見《卍續藏經》卷七九．頁九六。

⑬眾賢《順正理論》卷十三云：「（生、住、異、滅）四相起用，分位不同，謂：正生時，生相起用，至已生位，住、異、滅三（相）同於一時，各起別用。……又正滅時，此（有為法）所相（之）法，由餘住相為勝因故，暫時安住，能引自果，即於爾時，由餘『異相』為勝因

故，令其衰異，即於爾時，由餘滅相為勝因故，令其壞滅，故（住、異、滅）三（相）一時無相違過。」見《大正藏》卷二九．頁四〇九（中、下）。

《順正理論》卷十四云：「已生位中，住、異、滅三（相）起各別，令所相法於一時中所望不同，具有（住、異、滅）三義。」同見前注頁四〇九（下）。

⑭先師羅時憲先生注云：「『同類因等』者，薩婆多（有部）以六因、四緣、五果說明因果道理。其六因者：一、能作因，謂於有為法之生起，不為障礙或能與助力者，如虛空之於萬物，或眼根之於眼識等是。二、俱有因，謂自、他同時互為因者，或同時共生一果者是，如束蘆之相依而住，或三足共支一鼎等是。三、同類因，謂前行之法與自界後起（之法）同性體法為因，如欲界善法與後起之同界善法為因，乃至無記法與後起之無記法為因等是。四、相應因，謂於一聚心、心所中，彼此同時，互相諧協，共作一事，以一望餘，為相應因。此乃在俱有因中，依心、心所相諧共事之義而別立者也。五、遍行因，苦諦下之五見及疑、無明，與集諦下之邪見、見取及疑、無明，勢力強盛，不唯與自界同性類（之）法為因，亦遍與餘界一切染法為因，故名遍行因。以此類煩惱勢力強大，能遍為餘界染法之因，故別立之，不攝入同類因也。六、異熟因，有漏善業及不善業，能感樂、苦二種無記果，因有善、惡，果

唯無記，性類異故，故名其因為異熟因。（已上參考《發智論》卷七、《大毗婆沙論》卷十七至十八、《俱舍論》卷六等。）『餘三緣』謂等無間緣、所緣緣、增上緣，以前六因中，除能作因，餘五皆是因緣，其能作因能否兼攝餘三緣，薩婆多諸論未明說故，故疏云『緣謂餘之緣也』。（已上參考《俱舍論》卷六、《光記》及《寶疏》。）」見羅著《述記刪注》卷三．頁一六六注③。

⑮眾賢《順正理論》卷十四云：「非離所餘因緣和合，唯生相力，能生所生（有為諸行），故諸未來（諸法）皆（能）頓起。生相雖作俱起近因能生所生諸有為法，而必應待前自類因及餘外緣和合攝助，如種、地等差別因緣助芽等生，令生芽等。……又如種子、水、土等緣隨缺一時，芽必不起，故知種等功力極成。」見《大正藏》卷二九．頁四一一（上）。

⑯靈泰《唯識疏抄》卷二云：「疏（云）『因有親疏，緣法亦爾』者，親因者，即相應、俱有、遍行、異熟、同類此五因，皆是因緣性（故）。疏因者，謂能作因也。親緣者，謂因緣；疏緣者，（謂所緣緣、等無間緣、增上緣彼）餘三緣也。」見《卍續藏經》卷八十．頁二九三。

⑰慧沼《唯識義燈》卷三云：「《（成唯識）論》『所相恒有而生等合』者，問：此破與前理有何別？答：前以彼（有）宗不離無為（法）別立（生等）能相。例破有為（法）不令別立

（實生等相）；今以有為（法）體恒有（而）說（與）生等合，例彼無為（法）體亦（是）恒有，（故亦）應（與）生等（相）合。故二文別。」見《大正藏》卷四三・頁七〇九（上）。

⑱先師羅時憲先生注云：「此中返覆有二組比量。一、以有為例無為量云：汝無為法應有實生等合，體恒有故，或有為、無為隨一攝故，如汝有為法。二、以無為例有為量云：汝有為法應無實生等相合，體恒有故，或有為、無為隨一攝故，如無為法。見羅著《述記刪注》卷三・頁一六八注②。

⑲靈泰《成唯識論疏抄》卷二云：「《疏》云『非常之言簡無為法』（者），解云：若不言非常，若言去、來世定非實有，因云非現故，即無為（法）不落三世，（亦非現有，則外人可）即（以）後無為（法）而作不定（過的遮難）云：為如無為（法）非現（在有）故，令去、來世是實（有）解（耶）？為如空華非現（在有故），令去、來世非實有耶？但（若以）『非常』為因（而）不言『非現（在有）』（則）他（人亦可作）不定過云：為如現世是非常故是實有，令去、來世是實有耶？為如空華等是非常故，令去、來世非實有耶？故雙言『非現（在有）』、『非常』也。故（疏文以）『非常』簡無為（法，以）『非現』簡現在（有）。」見《卍續藏經》卷八〇・頁二九三。

⑳如理《唯識義演》卷四云：「《論》（言）『故彼所（執）說，進退非理』者，依（有部本）宗有過，名『進非理』，（正理師的）轉救不成，名『退非理』。」見《卍續藏經》卷七九．頁九七。

㉑如理《唯識義演》卷四云：「又如《疏》云『進為相違』至『（體）不得俱有』者，此解『進非理』。汝若言（生等四相之用）相違，故（彼等之）用不頓興（起）者，（則）汝宗體既相違，如何（又可以）俱有？（故知不得俱時而有）；此即依（有部本）宗（示彼）有過，名『進非理』。如《論》云：『若相違故，（用不頓興，體亦相違），至如何俱有耶？』即其文也。」同見前注。

㉒如理《唯識義演》卷四云：「言『退不相返，用何不齊生』者，此解『退非理』。意云：今然汝宗許生（住、滅）等（相）有體，（住、滅）云（何）不相違？若（住、異、滅三相）體俱有者，（彼三相）何不齊生？故是非理。」同見前注。

㉓如理《唯識義演》卷四云：「言『又進非理，應滅與住不同時』者，此解進非理。又『住（相）』（有）違『滅（相）』，牒本計名『進』，『寧執同時』名『進非理』，（以滅相能令法滅，住相能令法住，二相作用彼此相應，有部本師竟執同在現在世，故不應理）。」同

見前注。

㉔如理《唯識義演》卷四云：「又『退非理，生、住例應同世』者，今就汝宗（主張）『住（相）』不違『生（相）』，何容異世。」同見前注。

㉕《俱舍論》卷五云：「又應一法生已未壞名住，住已壞時名滅，理且可然。（但若執）異（相）於一法（則）進退推徵，理不應有。所以者何？『異（相）』謂（法體）前、後性相轉變，非即此法可言異此。故說頌言：『（若）即前（法，則）異（相）不成；（若）異（於）前（法，則異與前法）非（是）一法。是故於一法，立異（相）終不成。』」見《大正藏》卷二九・頁二八（中）。

先師羅時憲先生補充云：「此文即是世親論師引經部義（以）破薩婆多（有部）之『異相』（之文）也。意云：前、後性、相轉變名『異（相）』。異相所異之法，若即前住相所住之法，則異義不成，非即此法可言異此法故。此乃進責。若（謂）異相所異之法非即前住相所住之法，（則）法即非（同）一。若許異相所異（之）法，與住相所住（之）法非（是同）一，則有違自宗過，（以）彼宗許於一法（之上）有住（相與）異（相）故。此退責也。故於一法上立『異（相）』，進、退皆不成也。（見《光記》卷五、《義燈》卷三、《演祕》卷

二）。」見羅著《述記刪注》卷三．頁一七三注⑨。

㉖可改成假言論式：

大前提：所謂第六囀聲所指涉的諸法若離其所依定別有體性者，則不應有第六囀聲。

小前提：今第六囀聲所指涉的諸法應有第六囀聲。

結　論：故所謂第六囀聲所指涉的諸法非離其所依定別有體性。（故「生等有為之法」雖有第六囀聲，亦非離有為法定有其體性。）

㉗可改寫成假言論式：

大前提：若「能相體定異所相體」者，則彼不得「與所相體構成能所關係」。

小前提：今「能相體」「與所相體構成能所關係」。

結　論：故「能相體」非「定異所相體」，（如：「地界之堅相體」便不異於「地界體」等。）

㉘可改寫成假言論式：

大前提：說一切有部的「不生等無為（能）相」若是「離（無為）所相法無別實自體」者，則「契經不以『……之相』言辭而述說之」。

小前提：今「契經以『……之相』言辭而述說之」。

結　論：故知說一切有部的「不生等無為（能）相」應「離（無為）所相法別有實自體」。

㉙可改寫成假言論式：

大前提：說一切有部的「生等有為（能）相」若是「離（有為）所相法有別實自體」者，則「契經不以『……之相』言辭而述說之」。

小前提：今「契經」以『……之相』言辭而述說之。

結　論：故知說一切有部的「生等有為法（能）相」應「離（有為）所相法無別實自體」。

㉚可改寫成假言論式：

大前提：說一切有部的「生相之用」起時，若「住、異、滅三相之用」不同起者，則四相之體必非三世恒有。

小前提：彼執四相之體三世恒有。

結　論：故知說一切有部的「生相之用」起時，「住、異、滅三相之用」亦應同起。

至於餘三比量，亦可以同一形式改寫成假言論式，今恐繁故從略。

㉛可改寫成假言論式：

大前提：說一切有部所執的「有為生等四相之體」，若「彼此不相違而俱有」者，則其體應

與四相之用相離（因其用相違而不俱有故）。

小前提：今四相之體與四相之用不相離。

結　論：故說一切有部所執的「有為生等四相之體」應彼此相違而不能俱有。

㉜可改寫成假言論式：

大前提：說一切有部所執的「有為生等四相之用」，若是「彼此相違而不能俱時而有」者，則其用應與四相之體相離。

小前提：今四相之用與四相之體不相離。

結　論：故說一切有部所執的「有為生等四相之用」應彼此不相違而可以俱時而有。

㉝可改寫成假言論式：

大前提：新有部師所執「住、異、滅（有為三相）之用」若能「一切俱起」者，則「彼此不得相違」。

小前提：今彼三相彼此相違。

結　論：故新有部師所執「住、異、滅（有為三相）之用」不應一時俱起。

㉞可改寫成假言論式：

大前提：新有部師所執有為法的滅相若能令有為法滅者，則於四相中不得與住相不相違。

小前提：彼執滅相與住相不相違。

結　論：故知新有部師所執有為法的滅相不能令有為法滅。

㉟可改寫成假言論式：

大前提：說一切有部所執「生、住、異、滅彼有為相之用」若非「本有而同在」者，則其體不應「不離於所執本有的有為相體」。

小前提：今「生、住、異、滅彼有為相之用」實「不離於所執本有的有為相體」。

結　論：故「生、住、異、滅彼有為相之用」應是「本有而同在」的。

㊱可改寫成假言論式：

大前提：說一切有部所執的無為法若無有實生等相與之和合者，則其體非是恒有。

小前提：彼執無為法其體恒有。

結　論：故知說一切有部所執的無為法應有實生等相與之和合。

㊲可改寫成假言論式：

大前提：說一切有部所執的有為法若有實生等相與之和合者，則其體非是恒有。

小前提：彼執有為法其體恒有。

結　論：故知說一切有部所執的有為法應無實生等相與之和合。

㊳可改寫成假言論式：

大前提：過去、未來二世之法，若是實有自體，則或是現在之法，或是常住之法。

小前提：今過去、未來二世之法，既非是現在之法，亦非常住之法。

結　論：故知過去、未來二世之法非實有自體。

巳三、自申正義

【論文】然有爲法因緣力故，本無今有，暫有還無；表異無爲，假立四相。本無今有，有位名生。生位暫停，即說爲住。住別前後，復立異名。暫有還無，無時名滅。

前三有故，同在現在。後一是無，故在過去。

【述記】言「四相」者，即本無今有等法。暫停名住，與前、後念法別名異①。生滅可知。此並如菩薩地四十六卷說②。（略）

【論文】如何無法與有爲相？

【述記】外人問：滅若是無，如何與現在有體法為相？（略）

【論文】表此後無，爲相何失？

【述記】此論主答：不表法現有，但表法後無③。因明者說：無得為無因，故亦無過④。（略）即現在法於後無時，名之為滅，假名過去。過去體無，實非彼世。

【論文】生表有法先非有，滅表有法後是無，異表此法非凝然，住表此法暫有用。故此四相於有爲法雖俱名表，而表有異。

【述記】雖於一法義別說四，所望既異，故表不同⑤。（略）

【論文】此依剎那假立四相。一期分位亦得假立。

【述記】此中四表但約剎那。然一期生十時分位亦得假立⑥。一剎那立，同薩婆多；一期等立，同正量部；合二立者，同經部師⑦。（略）

【論文】初有名生，後無名滅；生已相似相續名住，即此相續轉變名異。

【述記】諸論皆說剎那之異，唯望於前，此說於異，亦望於後⑧。諸論通說一切有情無學末心無後法故，唯望前作；此論亦說除彼末心餘有情類可有為語，亦不相違⑨。

既一期生自望為相，故立異相依轉變立，不同剎那望前、後法⑩。

（略）

【論文】是故四相，皆是假立。

【述記】言四相者，帶數釋名。相者相狀，標印名相；由此標法知是有為。

諸門分別如餘處說⑪。

【解讀】於（辰五）「破（說一切有部所執的）四相」中，合有三分；前於（巳一）已作「敍計」，又於（巳二）亦已作「以理正難」，今爲（巳三）是「自申正義」，即說明瑜伽學派對「有爲法的生、住、異、滅四相」的正確看法，以結束本章。

㈠簡別他宗說立相意：《成唯識論》云：「〔外執離有爲法體有實生、住、異、滅的有爲四相，此不應理，難破如前。〕然〔佛說〕有爲法〔由種子的衆助緣〕因緣力故，本無〔現行而〕今有〔現行，但於〕暫有〔之後，復〕還〔歸於〕無；〔爲了顯示徵〕表〔彼有爲法有〕異〔於〕無爲〔法，故〕假立〔生、住、異、滅彼有爲法的〕四相。」《述記》可略。

㈡申明正義：然則如何假立「有爲四相」？《成唯識論》云：「〔有爲法於衆因緣尚未和合之時〕本無〔現行，而〕今〔諸緣和合而〕有〔現行；就依此〕有〔現行的分〕位〔之上假〕名〔爲〕『生』。〔又於此〕生〔的分〕位暫停

〔未壞滅者〕，即說爲『住』。〔而此〕『住〔位〕』〔既有〕別〔異於〕前〔一刹那的情況，亦有別異於〕後〔一刹那的情況，便於此意義上〕復〔假〕立『異』名。〔當彼有爲法體由〕暫有〔而〕還〔歸於〕無〔時，便於此〕無時〔的分位，假〕名〔爲〕『滅』。〔於有爲法的四相之中，在〕前〔的生、住、異〕三〔相時，徵表此有爲法是〕有〔體存在的〕，故〔生、住、異三相是〕同在〔於〕現在；〔至於〕後〔時的〕一〔『滅相』，徵表此有爲法變化而〕是無〔體的不存在〕，故〔滅相存〕在〔於〕過去，〔與說一切有部的所執情況不同〕。」

窺基《述記》疏言：「言『（有爲法的）四相』者，即本無今有等〔有爲〕法〔的四種標誌；於此有爲法〕暫停〔未壞分位，假〕名『住（相）』，〔於此刹那的有爲法〕與前〔念刹那及〕後念〔刹那之有爲〕法〔有所〕別〔異不同，於此分位，假〕名『異（相）』；〔至於〕生、滅〔二相則〕可知，〔故不贅說〕。此並如「菩薩地」〔即《瑜伽師地論》第〕四十六卷〔所〕說。」

㈢正申問答：跟著是就「滅相」問題，進行「問答釋難」。此中有二小節：

甲、外人問：《成唯識論》述外所問云：「〔有爲法是有體之法，而『滅相』則是無體之法，你〕如何〔可以存在於過去的『滅相』彼〕無〔體〕法〔得〕與〔有體的〕有爲〔法作表〕相？」窺基《述記》疏言：「外人問：滅〔相〕若是〔過去的〕無〔體法〕，如何〔可得〕與現在〔的有爲法彼〕有體法〔作〕爲〔表〕相？」

乙、論主答：《成唯識論》述論主答言：「〔瑜伽行派以『滅相』徵〕表此〔有爲法於〕後〔念刹那復歸於〕無，〔因此以〕爲〔表〕相，〔此有〕何失？」窺基《述記》疏云：「此論主答〔外人的質難言：本宗的『滅相』，並〕不〔以它徵〕表〔彼有爲〕法〔是〕現〔在〕有，但〔唯以彼徵〕表〔彼有爲〕法〔是在〕後〔時〕無。因明〔學〕者說，『無〔體法〕』得〔以作〕爲『無〔體宗〕』〔之〕『因』（按：如佛家破數論的神我無體法，可立宗言：『汝之神我是無』；可以無體的『不可得』爲因支而證成之），故亦無過。〔此意〕即〔謂〕現在法〔將〕於後〔刹那變得爲〕無時，名之爲『滅』，假名〔彼滅在於〕過去。過去〔之法其〕體無〔有〕，實非〔存在於〕彼〔現在之〕世。」

㈣說相所表：《成唯識論》繼申施設有爲四相所表的作用云：「〔有爲法中施設〕『生（相）』〔以作標誌來徵〕表有『（有爲有體）法』先〔前〕非有〔而今有，又以〕『滅（相）』〔以爲標誌來徵〕表有『（有爲有體）法』〔先有而〕後是無。〔又以〕『異（相）』〔以爲標誌，來徵〕表此法非凝然〔不變，而是有別異於前念與後念的情況。又以〕『住（相）』〔以爲標誌，來徵〕表此法暫有〔作〕用。故此『（生、住、異、滅）四相』於有爲法雖俱名〔爲〕『（徵）表（的標誌）』，而〔所徵〕表〔的內容對象則〕有〔別〕異。」窺基《述記》疏言：「〔有爲法的生、住、異、滅四相〕雖〔同〕於一法〔以爲徵表的對象，但其〕義〔有〕別，〔故開〕說〔爲〕四〔相〕，所望〔情況〕既異，故〔所徵〕表〔的內容有所〕不同。」

㈤立一期四相：有爲法的四相，既可依刹那假立，亦可依一期生分位假立。上文明「刹那四相」，下文明「一期四相」：

甲、結前生後：《成唯識論》云：「〔如〕此〔上文〕依刹那假立『（有爲法的）四相』。〔至於〕一期（四相的）分位，亦得假立。」窺基《述記》疏

言：「此（上文）中〔有爲法的〕四〔種〕表〔相〕但約刹那〔假立〕。然〔有情〕一期生十時分位亦得假立（按：十時分位者，胎中五位是羯邏藍、頞部曇、閉尸、健南、鉢邏奢佉；胎外五位是嬰孩、童子、少年、中年、老年，詳見注⑥。）〔依〕一刹那〔假〕立〔有爲法四相者，大略或有〕同〔似於〕薩婆多〔有部；依〕一期〔生〕等〔假〕立〔有爲四相者，大略或有〕同〔於〕正量部，合〔刹那四相與一期生四相彼〕二〔而假〕立〔四相〕者，〔則又略〕同〔於〕經〔量〕部師。」

乙、正敍一期四相：究竟如何建立「一期四相」？《成唯識論》云：「〔於有情的一期生中〕，初有〔生命假〕名〔爲〕生。後〔由有還〕無名〔之爲〕滅。生已〔而能使生命〕相似相續名〔之爲〕住。即此〔生命之〕相續〔而前後有所〕轉變名〔之爲〕異。」窺基《述記》釋文分成二小節：

一者、會諸論說異相違：《述記》疏言：「諸論皆說刹那之『異（相）』唯望於〔與〕前〔刹那已謝之法有所別異而假立；而〕此〔依一期生〕說於『異（相）』者，則除別異於前刹那外〕，亦望〔別異〕於後〔念未來法而假立。

〔此因爲〕諸論〔之建立『刹那四相』是〕通說一切有情〔的情況，而已證〕無學〔果之有情的最後〕末心〔是〕無後〔念後蘊之〕法〔的存在〕故，〔所以〕唯望前〔刹那已謝之法有所變異而〕作〔異相〕；此論〔建立『一期四相』中的『異相』者，則〕亦說〔後念，即〕除〔卻〕彼〔已證無學果的有情之最後〕末心〔而唯指其〕餘有情〔品〕類，〔彼等有情〕可有〔前念蘊後念蘊與現在刹那之蘊相異而〕爲語，〔故此論與餘諸論〕亦不相違。」

二者、明二異相依立不同：《述記》又言：「〔又論言『即此相續轉變名異』，即〕既〔然〕一期生〔的四相是就一期生五蘊〕自望爲相，故立『異相』〔之時唯〕依〔自身五蘊相續有所〕轉變〔而得建〕立，不同〔於〕『刹那（四相）』〔中的『異相』是〕望前、後〔念〕法〔的別異而建立〕。」

(六)總結相假：《成唯識論》作結言：「〔依從前述種種辨說〕，是故〔可知〕『（有爲法的生、住、異、滅）四相』皆是假立，〔非離有爲法體別有眞實體性〕。」

窺基《述記》疏言：「言『四相』者，〔於六離合釋中，屬〕帶數釋名。

『相』者〔是〕相狀〔義〕，標〔誌〕、印〔鑑〕名『相』；由此〔凡符合生、住、異、滅彼四種〕標〔誌之〕法，知是有爲〔法。至於有爲四相的〕諸門分別〔則有〕如〔窺基在《〔瑜伽師地論〕略纂》卷第十二及《雜集論述記》卷第十等〕餘處〔所〕說。」

【注釋】

①先師羅時憲先生注云：「『前、後念法』者：前念者，過去落謝之法；後念者，未來之法。」見羅著《述記刪注》卷三・頁一七五注①。

②《瑜伽師地論》卷四六〈菩薩地〉云：「菩薩如是見三世中分段諸行相續轉已，等隨觀見一一剎那有為諸行皆有三種有為之相。於剎那後，復有第四有為之相。即於此中，前剎那行自性滅壞，無間非先諸行剎那自性生起，正觀為『生』。諸行生已，即時未壞、正觀為『住』。此已生行望前已滅諸行剎那自性別異，正觀為『老』（亦名為『異』）。從此諸行生剎那後，即此已生諸行剎那自性滅壞，正觀為『滅』。」韓清淨《披尋記》釋云：「諸行生滅唯一剎那，以彼纔生無間（即）滅故。然於中間前後相續新新生起，愚夫不了，妄執實有生、住、

異、滅，或復妄執雖諸行外別有自性，菩薩正觀則不如是：於此剎那行續前剎那生，正觀為生；由是了知生無常義。即此剎那生有諸行自性可得，正觀為『住』；由是了知住唯假說，非實有義。若此剎那生，望前剎那諸行自性變異，正觀為『老（異）』；由是了知『老（異）』觀待有假施設義。即此剎那生無間諸行自性滅，正觀為『滅』；由是了知滅無常義。又復正觀生、住者滅，唯是諸行分位差別，非離諸行別有自性。由是應知諸佛、菩薩唯於諸行說無常義。」見韓著《瑜伽師地論科句披尋記彙編》頁一五二二至一五二三。

③如理《唯識義演》卷四云：「外問云：大乘滅相既是過去之無體法，如何能與現在之有體法為相耶？論主答：意云於現在法立滅相者，意表此法後是無，非表此法現是無也。」見《卍續藏經》卷七九．頁九七。

④先師羅時憲先生注云：「『無得為無因』者：（窺基）《因明大疏》中云：『以無為宗，無能成立。』（此）謂無體因得成立無體宗也。無體因者，其因但有遮而無表也。無體宗者，有法無體，能別復遣也。如佛家對數論立『汝之神我是無』宗，有法『神我』於佛家為無體；能別曰『無』，復對神我而遮遣之；此即『無體宗』也。因云『不可得故』，但遮於可得，而別無所表；此即『無體因』也。」見羅著《述記刪注》卷三．頁一七七注②。

⑤如理《唯識義演》卷四云：「『義別說四』者，問：未審四相於一剎那中為同時起？為前後起？答：諸說不同。古薩婆多師說生相在未來有用，現在一剎那中住、（異、滅）等三相前後起。若（新有部）正理師，則說住等三相於現在一剎那中同時起。大乘瑜伽宗說，一剎那中假立四相，但義說前後表法有、無，實同時無別也。」見《卍續藏經》卷七九・頁九九。

⑥先師羅時憲先生注云：「『十時分位』即《（阿毘達磨大毘）婆沙（論）》（卷）十八、《俱舍（論）》（卷）第六、第十五所云『十位』。十位者：一、羯邏藍（kalalam），釋云和合，乃父母精血相結，初受生經七日凝滑如膜之位。二、頞部曇（arbudam），譯云皰，乃經第二個七日成皰腫形之位。三、閉尸（veśi），譯云血肉，乃經第三個七日血肉漸成之位。四、健南（ghanaḥ），譯云支節，乃經第五個七日漸具六根之位。已上為胎中五位。六、嬰孩。七、童子。八、少年。九、中年。十、老年。已上為胎外五位。」見羅著《述記刪注》卷三・頁一七九注①。

⑦先師羅時憲先生參考《樞要》上、《義燈》三十、《光記》五、《寶疏》五而釋注云：「此中言『同』，是相似義，非謂全同。古薩婆多師（主張）生（相）在未來，現在一剎那中（有）住、異、滅三相前後起；若正理師，亦（主張）生在未來，住、異、滅三相於現在一剎那中

同一時起用。《瑜伽（師地）論》及此論等立剎那四相，有似於彼等，故說『同薩婆多』。正量部立四相，色法一期多時生滅；心、心所法，燈燄、鈴聲（等是）剎那、剎那生滅（者）；動等時長；大地經劫住。此論等兼立一期四相，有似於彼，故說『同正量部』。經部合立二種四相：一、剎那，二、一期。此論合立二種，故云『同經部師』也。又凡言剎那四相者，乃遍就一切有為法辨；凡言一期四相者，唯約有情辨。」見羅著《述記刪注》卷三．頁一七九注②。

⑧先師羅時憲先生注云：「意云：諸論皆說剎那四相中之異相唯望前念已落謝之法名『異』，此論說異相亦望於後念未來之法名『異』也。」見羅著《述記刪注》卷三．頁一八〇注②。

⑨智周《唯識演祕》卷二末云：「『諸論……唯望前作』者，諸論通明一切有情，有情之名亦攝（已證）無學（果有情；證）無學（者之）末（後）心更無後（起的五）蘊，無後（念）可異，故言『望前』。『亦說除彼末心……』者：除彼無學（果有情）最後之心，對餘有情亦得異（於）後（念情況），故不相違。」見《大正藏》卷四三．頁八四九（上）。

⑩道邑《唯識義蘊》卷二云：「『一期生自望為相……』者，謂此論云『即此相續轉變名異』，不望前、後也。若剎那異相，論自說云『住別前後，復立異名』。故二別也。」見《卍續藏

經》卷七八・頁八〇九。

⑪先師羅時憲先生注云：「如（窺基）《（瑜伽師地論）略纂》（卷）十二（及）《（阿毘達磨）雜集（論）述記》（卷）十等（所說）。」見羅著《述記刪注》卷三・頁一八一注①。

辰六、破名句文身　分三：（巳一）敍計

（巳二）以理正難

（巳三）自申正義

巳一、敍計

【論文】復如何知異色、心等有實詮表名、句、文身？

【述記】（略）

【論文】契經說故，如契經說「佛得希有名、句、文身」①。

【述記】（略）

【解讀】在（卯一）「（別）破（根）本（說一切有）部（所計執的不相應行法）」中，共分六節；前於（辰一）至（辰五）經已遮破「得、非得」、「衆同分」、「命根」、「二無心定及無想異熟」及「生、住、異、滅有爲法的四

相」。今即爲最後的一節，就是（辰六）「破名、句、文身」。此中分三，（巳一）「敍計」、（巳二）「以理正難」、（巳三）「自申正義」。今即是（巳一）「敍計」。

㈠問外說有之由：《成唯識論》先爲設問，以引出說一切有部的「敍計」云：「〔汝說一切有部〕復如何知〔別〕異〔於〕色、心等〔法〕有實〔自性能具〕詮表〔作用的〕名、句、文身〔之存在〕？」文可易知，不引《述記》釋文。

㈡敍外所引教理：《成唯識論》敍述說一切有部的答辯云：「〔我說別異色、心有實名、句、文身的存在者，以是〕契經〔所〕說故，如契經說『佛得希有名、句、文身』。」

《成唯識論》所敍有部所引用的資料，可能是以衆賢的《順正理論》爲依據；彼論卷十四云：「此中經（部論）主作如是（難）言：豈不〔名、句、文〕此三〔法〕語爲性故，用聲爲體，〔是〕色〔法〕自性〔所〕攝，如何乃說爲心不相應行？〔答云〕：此責非理；所以者何？由教及理知別〔異於色、心等法〕

有〔實名、句、文的存在〕故。『（經）教』謂經言『語力、文力』；若『文（vyañjana字母、音）』〔之體〕即〔是〕語〔言，則今契經把『文』與『語』分〕別〔來〕說〔究屬〕何爲？〔契經〕又說『應持正法文、句』；又言『依義不依於文』；又說『伽他（gātha 偈頌）〔之〕因〔者〕，謂〔構成〕闡陀〔偈頌之〕文字』；闡陀謂造頌分量語爲〔其〕體〔性〕。又契經言『知法知義』；法謂名（nāman）、〔句（pada）、文〕等，義謂〔名、句、文身〕所詮〔的涵義〕。又契經言『文、義巧妙』。又言『應以善說文、句讀誦正法；〔若以〕惡說文、句讀誦正法，〔則〕義即難解』。又說『如未獲得希有名、句、文身』。又說『彼彼勝解文、句甚爲希有』。由此等教〔法，得以〕證知別〔異於色、心等法，實〕有能詮諸義〔的〕名、句、文身〔的存在〕，猶如語聲〔之〕實〔有〕而非假〔有〕。」

【注釋】

①《順正理論》卷十四云：「此中經主作如是言：豈不（以）此（名、句、文）三，語為性故，

用聲為體，色自性攝；如何乃說為『心不相應行』？此責非理。所以者何？由教及理知別有故。教謂經言『語力、文力』。若文即語，別說何為？又說『應持正法文、句』。又言『依義不依於文』。又說『伽他因謂闡陀文字』。闡陀謂造頌分量語為體。又契經言『知法知義』。『法』謂名等，『義』謂所詮。又契經言『文、義巧妙』。又言『應以善說文、句讀誦正法；惡說文、句讀誦正法，義即難解。又說『如未獲得希有名、句、文身』。又說『彼彼勝解文、句甚為希有』。由此等教，證知別有能詮諸義（之）名、句、文身，猶如語聲實而非假。」見《大正藏》卷二九．頁四一三（下）。

巳二、以理正難

【論文】此經不說異色、心等有實名等，爲證不成。

【述記】（略）

【論文】若名、句、文異聲實有，應如色等，非實能詮①。

【述記】色等異聲，體是實有，非實能詮；名等應爾。量云：如汝所說實名、句等非實能詮，汝許異聲有實體故，如色、香等。我宗所許名等異聲實體無故，聲為能詮；汝許異聲有，如色非能詮。（略）

【論文】謂聲能生名、句、文者，此聲必有音韻屈曲，此足能詮，何用名等②。

【述記】更責外非：汝計生名等聲定有屈曲，此屈曲聲足能詮義，何用計離聲外別有名等？薩婆多雖有名由聲顯、生二義，今取生破，顯類破之③。

正理師救云：聲上屈曲是名、句、文，體異於聲而定實有。（略）

【論文】**若謂聲上音韻屈曲即名、句、文，異聲實有④，所見色上形量屈曲，應異色處別有實體。**

【述記】色等法上形量屈曲即是長、短、方、圓表等；或即書上文字亦是色之屈曲。然色之屈曲不異於色，即色處攝；聲上屈曲應不異聲，聲處所收。量云：聲之屈曲應非離所依別有實體法處所收，色蘊上屈曲故，或色、聲二色之上隨一屈曲故，如色處長等。若不言「法處所收」，同喻便有所立不成⑤。又汝色上屈曲應別有體法處所收，色蘊上屈曲故，如聲上屈曲等。

此中外例亦復如是。汝大乘師聲上屈曲雖體非實，仍法處收，色上屈曲應體非實，法處所攝。若以聲能顯義，有教性故，意識所得，故法處收，假立名等，我宗亦爾，彼此異因不可得故⑥。此義不然，不唯依聲立名等故，亦依光明等而假立故。既依多法，唯意所緣，故法處收。不可難言：戒體但依思，應別處攝，現同處故⑦。

（略）

【論文】**若謂聲上音韻屈曲，如絃管聲，非能詮者，**

【述記】牒彼救言：語聲上屈曲非能詮表，聲上屈曲故，如絃管聲。又此屈曲是聲體性故，如色上屈曲即色體性，此不能詮，由此故知別有名等。

【論文】**此應如彼聲，不別生名等。**

【述記】此正難云：如彼絃管聲，雖有屈曲，不能生名等，此語聲上屈曲例亦應爾。量云：汝內屈曲聲不能生實名，聲屈曲故，如絃管聲⑧。（略）故言「此應如彼聲，不別生名等」。他宗許絃上屈曲不別生名。此即且就他宗為論，且例令齊。此下復出己之正義。（略）

【論文】**又誰說彼定不能詮。**

【述記】我亦不說絃上屈曲非不能詮⑨；但如汝化人身、語二業非善、惡性⑩；今大乘因俱故⑪，如林聲說法，亦得有善等⑫；離質化不廢通善⑬。

汝若以聲上屈曲例同於色不能詮表，我亦以色上屈曲例同於聲不生

名等。既以生名不等，明知詮表亦異，色屈曲不能詮，聲屈曲許能詮，此有何過？（略）

【論文】**聲若能詮，風、鈴等聲應有詮用。**

【述記】彼復救言：若一切聲皆有詮表如絃、管等者，即風、鈴等聲應有詮用。我許內聲能生名等，故有詮表；非一切聲皆生名等，風、鈴等聲故無詮用。汝既以聲即能詮表，風、鈴等聲應有詮用。

【論文】**此應如彼，不別生實名、句、文身。**

【述記】論主質云：此風、鈴等聲如彼所執不能別生實名、句、文，我宗亦說風、鈴等聲亦無詮表⑭。彼計語聲能生名等，風、鈴等聲不能生；我許聲體能詮表，何妨風、鈴等聲不能詮？以內語聲有屈曲音韻，故能詮表；風、鈴等聲則不如是。「不別生實文、句」等者，顯二家義，彼此風、鈴並不能生實、假名等，內聲即能生實、假名等故⑮。（略）

【論文】**若唯語聲能生名等，如何不許唯語能詮？**

【述記】彼復救言：風、鈴等聲是外法，不能生名等；語聲是內法，何妨即能別生名者？且就彼計申自義云：語聲是內聲，聲體即能詮；風、鈴聲是外，即不能詮表。汝雖內聲能生名，非一切內聲皆能生名⑯。我雖內聲能詮表，非一切內聲皆能詮。

正義應言：汝許語聲方能生名，非風、鈴等。我許屈曲之聲有詮表，如絃、管等。即風、鈴等，既無屈曲，不能詮表，無能詮用故。

內聲生名，有能詮定量；內聲詮表，何妨亦是能詮定量？外法聲不然，生名之聲有能詮，彼無能詮故。（略）

【論文】**何理定知能詮即語？**

【述記】外人問言：何理定知能詮法者非名身等，體即是語？（略）

【論文】**寧知異語別有能詮？**

【述記】論主詰云：汝亦寧知異語聲體別有名能詮？

汝言能生名等，名等能詮，故異語者；汝如何生？不可一法分分漸

生。又諸念聲非聚集起，如何名生⑰？亦應初念聲即能生名等。彼若救言：如無表發待前表等，最後生故。既爾，即應末聲生名；汝應但聞末後之聲便能解義⑱。理既不爾，故知但由無始串習前前諸聲分位力故，後生解時謂聞名等。其實耳等但能取得聲之自性，剎那便滅；意識於中詮解究竟，名為名等，非別實有。

是故汝等寧知異語別有能詮？（略）

【論文】**語不能詮，人天共了；執能詮異語，天愛非餘。**

【述記】語即能詮，若人若天皆共了達；共知聲語即能詮故。執能詮是名，體異於語，唯汝天愛，非餘智者。以語與名不即不離，然但可言離語無體⑲。

言「天愛」者：以其愚癡，無可錄念，唯天所愛方得自存，如言此人天矜故爾，故名天愛。又名癡人即是天也，如說奴為郎君等。此調之言，「咄天！汝甚可矜」，故言天愛；天即是愛，如《樞要》中說此義也⑳。

【解讀】於（辰六）「破（說一切有部所執實有的）名、句、文身」中，分成三段。前於（巳一）已作「敍計」；今爲（巳二）「以理正難（彼執）」。於中可分六節：

㈠總非外執：小乘說一切有部依據契經所言「佛得希有名、句、文身」，而計執「名、句、文身」別異於色、心等法是自性實有，此不應理，故論主先作總非破之；《成唯識論》難云：「此〔所引契〕經，〔並〕不說異色、心等〔有體之法〕有實名、〔句、文身〕等〔存在，故你所引經教資料〕爲證不成。」《述記》言簡從略，試成假言三段論式：

大前提：有部所引「佛得希有名、句、文身」這則經文，若能證成「異色、心等法有實名、句、文身的存在」者，則這則經文必須「明說異色、心等法有實名、句、文身」。

小前提：今這則經文並沒有「明說異色、心等法有實名、句、文身」（按：它只言「佛得希有名、句、文身」而已。）

結　論：故知有部所引「佛得希有名、句、文身」經文，不能證成「異

色、心等法有實名、句、文身的存在」。

㈡如色非詮難：論主於上文既作總非之後，繼作五大段的「別破」。第一段名爲「（名、句、文身應）如色（法）非（是能）詮（體）難」。因爲外道、小乘、大乘無不共許聲音構成「名、句、文身」具能詮（表心意的作用），故有部若執「名、句、文身異聲實有」，即如色境不能具能詮作用。《成唯識論》破云：「若〔你說一切有部計執〕名、句、文〔別〕異〔於〕聲〔處而〕實有，〔則〕應〔有〕如色、〔香、味、觸〕等〔處〕，非〔是眞〕實〔的〕能詮〔表心意之體〕。」如是便有「現量相違」、「世間相違」、「自教相違」諸過。

窺基《述記》釋言：「〔因爲共許〕色、〔香、味、觸〕等〔處諸法有〕異〔於〕聲〔處諸法，雖〕體是實有，〔但〕非〔是眞〕實〔的〕能詮〔法體；所以若執〕名、〔句、文身〕等〔是異聲實有，則亦〕應爾（按：即亦應非是『眞實的能詮法體』，令有部有『自教相違』等失。）量云：如汝所說實名、句等〔法〕，非實能詮，汝許〔彼等是〕異聲有實體故，如色、香等。我〔瑜伽〕宗所許〔的〕名、〔句、文〕等〔法若別〕異〔於〕聲實體〔便〕無故，聲爲能

詮，〔名、句、文體不異聲，故亦可說是能詮法體；但〕汝〔卻〕許〔名、句、文身別〕異〔於〕聲〔處而〕有，〔故應有〕如色、〔香、味等處諸法〕非〔是〕能詮〔的法體〕。」可成論式：

宗：說一切有部所執實有的名、句、文身並非是眞實的能詮法體。

因：許異聲有實體故。

喻：若異聲有實體者，皆非是眞實的能詮法體，如色、香等。㉑

㈢名等無用難：說一切有部雖執「名、句、文身」異聲而實有，但又或執「名、句、文身」由音韻屈曲之聲所生，或執由音韻屈曲之聲所顯。今就「名、句、文身由聲所生」而作別破，名之爲「名等無用難」。《成唯識論》難云：「〔若你們說一切有部〕謂聲能生〔起〕名、句、文者，〔則〕此聲必有音韻屈曲，此〔音韻屈曲之聲已〕足〔夠〕能詮〔人們的心意〕，何〔必再〕用〔別體的〕名、〔句、文〕等〔以作能詮〕？」

窺基《述記》言：「〔論主〕更責外非〔說〕：汝計〔執能夠產〕生名、〔句、文〕等〔的〕聲〔音〕定有屈曲〔的作用特徵〕，此屈曲〔之〕聲〔已〕

足〔以〕能詮〔人們心中的思想含〕義，何〔必再〕用計〔執要有〕離聲〔音以〕外別有〔的〕名、〔句、文〕等〔的存在〕？薩婆多〔有部〕雖有〔主張〕名、〔句、文是〕由聲〔音所〕顯〔及由聲音所〕生二義，〔但〕今〔唯〕取『〔名、句、文由聲所〕生』〔的一說以進行遮〕破，〔至於〕『〔由聲所〕顯』〔義則可〕類破之，〔故此從略〕。」

說一切有部既破，新有部論師可能作出救辯，如《述記》言：「〔新有部的〕正理師救云：聲〔音之〕上〔的〕屈曲〔作用就〕是名、句、文，〔故名、句、文的〕體〔性有〕異於聲〔音〕而定實有。」如是救言卻引起下一翻的辯破。

(四)聲色無差難：針對新有部的辯救，《成唯識論》再作「聲色無差（別）難」的辯破云：「若〔如正理師所〕謂『聲上（的）音韻屈曲即（是）名、句、文（而彼等）異聲實有』，〔則〕所見色〔處之〕上〔的〕形量屈曲〔者，亦〕應異色處別有〔其獨立的〕實體。」窺基《述記》疏釋合有三節：

甲、疏主依論難：窺基《述記》依上論意而申難言：「〔所謂〕『色等法上

形量屈曲』〔者〕，即是〔色處所顯現的〕長、短、方、圓〔彼〕表〔色形態〕等，或即〔指〕書上〔的〕文字亦是『色之屈曲』。然〔共許〕『色之屈曲』不異於『色』，即『色處』〔所〕攝；〔類推可知〕『聲之屈曲』〔亦〕應不異『聲』，『聲處』所收〔攝〕。量云：聲之屈曲應非離所依〔聲而〕別有實體〔而屬〕法處所收〔攝者，以是〕色蘊上屈曲〔的形態〕故，或〔是〕色、聲二色之上隨一屈曲故，如色處長、〔短、方、圓〕等。若〔宗支之中〕不言『（非）……法處所收（攝）』〔一語，則〕同喻便有『所立不成（過）』。又〔可難言〕：汝色上屈曲應別有體〔而是〕法處所收〔攝，以是〕色蘊上〔之〕屈曲故，如〔所執〕聲上屈曲等。」可成三比量的論式：

比量一：

宗：新有部正理師所執的「聲之屈曲」應非離所依（按：此指所依聲）別有實體而是法處所收攝。

因：以是色蘊之上的屈曲故。

喻：若是「色蘊之上的屈曲」者，則見皆非「離所依別有實體而是法處所

收攝」者，如「色處的長、短、方、圓等形態」。㉒

比量二：

宗：新有部正理師所執的「聲之屈曲」應非離所依（按：此指聲處）別有實體而是法處所收攝。

因：以是色、聲二色之上隨一所攝的屈曲形態故。

喻：若是「色、聲二色之上隨一所攝的屈曲形態」者，則非「離所依別有實體而是法處所收攝」，如「色處的長、短、方、圓等形態」。㉓

比量三：

宗：新有部正理師所執「色上的屈曲形態」應離所依別有體性而是法處所收攝者。

因：是色蘊上的屈曲形態故。

喻：若是「色蘊上的屈曲形態」者，見皆是「離所依別有體性而是法處所收攝」，如所執「聲上的屈曲形態」。㉔

乙、外人相例救：因爲大乘瑜伽宗亦許「聲之屈曲」是法處所攝，所以新有

部正理師欲以之例同於自宗的「聲上屈曲」以作辯救。窺基《述記》敍彼救云：「〔正理師或作救言〕：此中外例亦復如是，〔如〕汝大乘〔瑜伽〕師〔對〕聲上屈曲雖〔說彼〕體非實，〔但〕仍〔許彼是〕法處〔所〕收〔攝；以此相例，故知〕色上屈曲〔亦〕應〔雖〕體非實〔有，但亦〕法處所攝。〔今汝大乘瑜伽宗〕若〔許〕以聲〔之屈曲〕能顯義，〔以〕有教〔化有情的特〕性故，〔是〕意識〔認知〕所得故，〔因此把它歸到〕法處〔所〕收〔攝，因而把它們〕假立〔爲〕名、〔句、文〕等；〔其實〕我〔新有部〕宗亦爾，〔即我以聲之屈曲能顯義，具有教化特性，意識所得，故法處所收攝，立爲實有的名、句、文等，有何過咎？〕彼此異因，不可得故。」按：靈泰《疏抄》及如理《義理》解釋「彼此異因，不可得故」說：此指今名、句、文既然是同依聲上的音韻屈曲而建立，何故你瑜伽宗認爲它們是法處所攝，但卻不許我們說一切有部以彼等是法處所攝？

丙、疏主正難彼：窺基《述記》破云：「〔汝〕此〔救〕義不然。〔何以故？我宗〕不唯依聲〔上的音韻屈曲而建〕立名、〔句、文〕等故，亦依光明等

而假立故（按，本論下文說：於餘佛土，名、句、文等亦依光明、妙香、妙味等假立）。既依多法，唯意〔識〕所〔能攀〕緣故，〔故我宗說名、句、文爲〕法處〔所〕收〔攝。同理，你亦〕不可難言：〔汝瑜伽宗的〕戒體〔說其〕但依思〔立，故亦〕應別處〔所〕攝。（按：有部不應作難言：名等依聲而立，但你許名與聲異處收攝，即聲是聲處收，名等法處收；今你的戒體依思而立，則戒體與思亦應異處收攝，不應同是法處所攝。）〔所以者何？我瑜伽宗的名等非唯依聲假立，而是依多法所立，故異處收攝，但我戒體唯依思立，故彼戒體與〕現〔行的思心所〕同處〔收攝〕，故〔亦不相違〕。」

(五)例生語詮難：此可再開成四難，即：隨他不詮難、正義詮同難、例生非詮難及例生能詮難等四節，茲分述如後：

甲、隨他不詮難：說一切有部見遭難破，故再轉計，而論主又再難之，如《成唯識論》云：「若〔有部師轉救〕，謂聲上音韻屈曲，如〔同〕絃管〔之〕聲，非能詮〔義，故應別有內語聲所生的名、句、文身，始能詮義〕者，〔則論主難言：你的轉救非理，以〕此〔內語聲亦〕應如彼〔外絃管之〕聲，不〔能〕

別生名、〔句、文〕等〔有詮表義的諸法〕。」窺基《述記》分兩節作釋：

一者、牒外救：《述記》疏言：「〔上述前半段是〕牒〔敍〕彼〔有部〕救言：〔外在〕語聲上〔的音韻〕屈曲非能詮表〔內心意義，以彼是〕聲上屈曲故，如絃管聲。又此屈曲〔只〕是聲〔的〕體性故，它有〕如色〔處〕上〔的〕屈曲即〔是〕色〔處的〕體性，此〔外聲的屈曲〕不能詮〔義〕，由此故知〔應〕別有〔由內語聲所生的〕名、〔句、文身〕等〔方是能詮〕。」下文論主難其「內聲」亦應隨同「外聲」，不能詮義，名之爲「隨他不詮難」。

二者、正申難：《述記》跟著申難言：「此〔上述下半段的論文是〕正難〔作破〕云：〔內語聲上的屈曲，亦〕如彼絃管〔的外〕聲，雖有屈曲，〔亦〕不能生名、〔句、文〕等，此〔內〕語聲上〔的音韻〕屈曲例〔同於外聲上的屈曲〕亦應爾〔而不生名等〕。量云：汝內〔在音韻〕屈曲〔之〕聲不能生實名、〔句、文身〕，聲〔上的〕屈曲故，如絃管〔之〕聲。（略）故言『此（內聲）應如彼（外）聲，不別生名等』。他〔說一切有〕宗〔是〕許〔可〕絃上屈曲不〔能〕別生〔實有的〕名、〔句、文身〕。此即〔姑〕且就他宗爲論，且〔依〕

例令〔內、外聲〕齊〔一，都不生名、句、文身〕。此下〔則〕復出〔瑜伽自〕己〔宗派〕之正義。」今列破量的論式如後：

宗：有部所執具音韻屈曲的內語聲是不能產生實有體性的名、句、文身。

因：是具音韻屈曲之聲故。

喻：若具音韻屈曲之聲者，則彼許不能產生實有體性的名、句、文身，如絃管之外聲。㉕

乙、正義詮同難：小乘說一切有部雖說「絃管等外聲，其上的音屈曲非能詮義」，但此說不能極成，因爲大乘的瑜伽宗的正義，則認爲絃管等聲亦有能詮的作用，故論主即作「（依）正義（言，絃管外聲亦有）詮義（作用而）同（於內聲）難」。《成唯識論》出彼難言：「又誰說彼〔絃管的外聲〕定不能詮〔義〕？」窺基《述記》疏釋，可開成兩節：

一者、正解此文：《述記》解言：「我〔大乘瑜伽宗〕亦不說〔外聲無能詮義，因爲〕絃、〔管等〕上〔的音韻〕屈曲非不能詮，〔只〕但如汝〔有部所執的神通變〕化〔之幻〕人〔的〕身、語二業非善、〔非〕惡〔但無記〕性〔而無

有能詮義耳〕；今〔我〕大乘〔瑜伽宗則認爲絃管等外聲是〕『因俱（聲）』故（按：彼等聲音可以既『因依執受的大種』亦『因依不執受的大種』彼俱大種而引發的，名之爲『因俱聲』；由於因依『（阿賴耶識所）執受（的）大種』而引發者，故如言語之聲，有能詮義），如〔諸佛能以〕林聲說法，亦得有〔能詮之〕善〔性〕等〔義；因爲諸佛〕離〔開其色身本〕質〔而說法教〕化〔衆生者，亦〕不廢〔其涵〕通善〔性故〕。」

二者、重破前救：《述記》於闡釋瑜伽宗主張有某些外聲亦具能詮義後，繼而重破前時有部所作辯救言：「汝〔說一切有部〕若以〔絃管等外〕聲〔之〕上〔的音韻〕屈曲，例同於色〔法的屈曲而說外聲必〕不能詮表〔心意者，則〕我亦〔可〕以色上屈曲例同於〔內、外〕聲〔的屈曲，而推證出內語言之聲亦無能詮義，故〕不生名、〔句、文〕等。既以〔色與聲，其能否〕生名、〔句、文的情況〕不〔能〕等〔同，進而〕明知〔它們的能〕詮表、〔或不能詮表義〕亦異，〔如是我們說〕色屈曲不能詮，聲屈曲〔則〕許〔有〕能詮〔義〕，此有何過？」今把前破救的論式臚列如下：

宗：說一切有部所執的語言內聲無詮表義，不能生名、句、文身。

因：具屈曲的存在形態故。

喻：若具屈曲的存在形態者，汝皆無詮表義，不能生名、句、文身，如色法的屈曲形態。㉖

丙、例生非詮難：有部辯救所立「唯語言內聲有詮表義，能生實名、句、文身」遭論主遮破，於是以爲瑜伽宗果眞執著一切聲（如絃管等）皆有詮表義，所以有部師便以難爲救。《成唯識論》先敍彼難，然後再述論主回應云：「〔有部申辯言：你們瑜伽宗所許一切音〕聲（包括絃管之聲皆）若能詮，〔則〕風、鈴等聲〔亦〕應有詮〔表意義的作〕用。〔論主回答：此又不然〕，此〔風、鈴等外聲〕，應如彼〔外人所執那樣〕不〔能〕別生實〔能詮的〕名、句、文身。」窺基《述記》疏義，可分成兩節：

一者、敍外救：《述記》敍言：「彼〔說一切有部〕復〔作〕救言：若〔你瑜伽宗說〕一切聲皆有詮表〔作用〕，如〔說〕絃、管等〔聲有詮表作用〕者，即風、鈴等聲〔亦〕應有詮〔表作〕用（按：此是有部以難作救之意）。我〔有

部只〕許〔語言〕內聲能生〔別實有的〕名、〔句、文〕等，故〔但內聲〕有詮表〔作用，而並〕非一切聲〔音〕皆〔能〕生名、〔句、文〕等，〔今如〕風、鈴等聲〔不能生名、句、文〕，故無詮〔表作〕用。汝〔瑜伽宗〕既以〔一切〕聲即能詮表，〔故〕風、鈴等聲〔亦〕應有詮〔表的作〕用。」

二者、論主質：《述記》回應外難言：「論主〔反〕質云：〔對〕此風、鈴等聲，〔我宗見解〕如〔同〕彼〔有部〕所執，〔即風、鈴之聲〕不能別〔異於聲體而能〕生實〔自性的〕名、句、文〔身，故〕我宗亦說風、鈴等聲〔不生名、句等，故〕亦無詮表〔作用〕。彼〔有部〕計〔執內在的〕語〔言之〕聲能生名、〔句、文〕等，〔但〕風、鈴等聲〔則〕不能生，〔故亦無能詮義〕；我許聲體〔自身便〕能詮表，〔不須從聲體別生實名、句、文身，然後有能詮義；如是〕何妨〔說〕風、鈴等聲不能詮〔義〕？以內語〔言之〕聲有屈曲音韻，故能詮表，〔然〕風、鈴等聲則不如是〔即無屈曲音韻，故不具詮表意義。《成唯識論》所言〕『不別生實名、句、（文）』等者，顯〔有部與大乘瑜伽學派〕二家〔不同之〕義，〔此即〕彼此〔認爲〕風、鈴〔之聲〕並不能生『實（名、

句、文)』(或不能生)『假名、(句、文)』等,(而唯是語言)內聲即能生實(名、句、文,如有部所計執者,或能生)假名、(句、文)等(如我瑜伽宗所主張者)故。」

丁、例生能詮難:跟著《成唯識論》繼申難言:「若(如你說一切有部所執)唯語(言之)聲能生(實)名、(句、文)等,(則)如何不許唯語(言之聲的聲體便是)能詮?(何必要離聲體有所生的實名、句、文方是能詮?)」窺基疏文則有三節:

一者、就他計申自義:《述記》疏言:「彼(有部又)復救言:風、鈴等聲是外(在之)法,不能生名、(句、文)等(能詮法體,故無詮表之用);語(言之)聲(則)是內(在之)法,何妨(運用唇、舌、齒、喉、聲帶等發音器官)即能別(異於聲體而產)生名、(句、文)者?(今瑜伽宗論主姑)且就彼(所)計(而別)申自義云:語(言之)聲是內聲,聲體(當)即(便具)能詮(作用);風、鈴(之)聲是外(聲,無發音器官,不能生名、句、文,故)即不能(具)詮表(作用)。汝雖(許)內聲能生名、(句、文,但)非一切內聲

皆能生名〔等，如噎聲、鼾聲即無能詮的名、句、文義〕。我〔瑜伽宗〕雖〔許〕內聲能〔具〕詮表〔義，但〕非〔許〕一切內聲皆〔是〕能詮。」

二者、隨自宗正義釋：《述記》依瑜伽正義再作釋言：「〔依瑜伽〕正義應言：汝〔有部〕許〔唯言〕語〔之〕聲方能生〔起〕名、〔句、文身〕，非〔外聲之〕風、鈴等〔具此能詮功能。但就〕我〔宗而言，則〕許屈曲之〔音韻〕聲〔即〕有詮表〔義〕，如絃、管等〔外聲，亦能詮表喜、怒、哀、樂的心意〕。即風、鈴等既無〔音韻〕屈曲，不能詮表，〔因爲〕無能詮〔的作〕用故。」

三者、結歸論意：於反覆申辨之後，《述記》遂作結言：「〔有部既許〕內聲〔能〕生名、〔句、文身，故〕有能詮〔的〕定量（按：『定量』是確實的知識義）。〔如是語言〕，內聲〔既具〕詮表〔義，我們瑜伽宗〕何妨〔說彼內聲〕亦是〔有〕能詮定量？外法〔之〕聲〔則〕不然，〔以彼若能〕生名、〔句、文〕之聲〔始〕有能詮〔作用〕，彼〔風、鈴等外法，既〕無能詮故，〔應決定不具能詮作用〕。」

㈥假徵譏調難：在破有部所執離聲體實有名、句、文中，前文已分別作出

「總破」及多種「別破」，今爲最後一節，假藉徵問的方式作譏諷與調侃，名之爲「假徵譏調難」。此中可開成三分：

甲、外人問：《成唯識論》設外問云：「〔你瑜伽宗依〕何理定知能詮〔法體〕，即〔是〕語〔言內聲的自體〕？」窺基《述記》作釋云：「外人問言：何理定知能詮法者，非〔是內聲所生的〕名、〔句、文〕身等，〔而其〕體即是語〔言內聲〕？」

乙、論主答：《成唯識論》答云：「〔實應反問：汝有部師〕寧知〔別〕異〔於〕語〔言內聲〕別有〔實〕能詮〔法體的存在〕？」窺基《述記》疏釋則開成三分：

一者、依論總詰：《述記》言：「論主詰〔問〕云：汝〔有部師〕亦寧〔即如何得〕知〔別〕異〔於〕語〔言〕聲體別有〔實法的〕名、〔句、文得爲〕能詮？」

二者、別以理徵：《述記》述論主徵詰言：「汝〔有部計執語〕言〔之聲〕能生名、〔句、文〕等，〔而〕名等〔方是〕能詮〔法體〕，故〔名、句、文彼

能詮之體有〔異〕語〔言之聲〕者；〔然則〕汝〔所執語言之聲〕如何〔能〕生〔名等〕？不可〔說『名』彼〕一法〔是由聲音一刹那、一刹那般一部〕分、〔一部〕分〔地〕漸生〔的〕。又〔刹那生滅的〕諸念〔音〕聲非聚集〔並〕起，如何『名』〔等得從聲而得〕生？〔依此推徵，汝〕亦應〔接受〕初念〔之〕聲即能生名、〔句、文〕等，〔以聲無聚集，而名等不可分分漸生，則一刹那之聲便應得生名等故〕。彼若救言：〔我聲之能生名、句、文，有〕如〔作業行時〕，無表〔色之〕發〔生，是有〕待前〔一刹那〕表〔色所引生〕等〔情況相似，即與〕最後〔一刹那的表色〕生〔無表色的情況相似〕故。既爾，即〔於相續諸刹那聲中，唯〕應末〔後的一刹那〕聲生〔起〕名〔身。亦即〕汝應但聞末後〔一刹那〕之聲便能解〔彼名的涵〕義，〔完全不必聽聞以前一切語言音聲〕。理既不爾，故知〔吾人〕但由無始串習（按：即慣習）前前諸聲〔約定俗成之涵義的〕分位力故，〔當〕後〔對彼聲所具約定俗成的涵義〕生解時，〔方便〕謂聞名、〔句、文〕等。其實耳等但能取得〔語言之〕聲之自性，刹那便滅；意識於中詮解〔彼語言之聲的〕究竟〔涵義〕，名〔之〕爲名、〔句、

文〕等，非〔彼能詮的名、句、文身離聲而〕別〔異〕實有。」

三者、結歸論意：《述記》結言：「是故汝〔說一切有部〕等，寧知〔別〕異〔於〕語〔言內聲〕別有〔自體實體的〕能詮〔之名、句、文的存在〕？」

丙、論主調：《成唯識論》以調侃的方式作總結言：「語〔言之聲〕不〔異於〕能詮〔的名、句、文身，此是〕人天共〔同〕了〔解的事實。若面對如此簡明的事實還要計〕執能詮〔的名、句、文身是別〕異〔於〕語〔言之聲而有其獨立實體的存在者，則如此有情，其愚癡得唯有〕天愛（按：意猶漢語所謂『蠢得可愛』、『蠢得可憐』），非餘〔智者之所能助〕。」窺基《述記》可開成二分：

一者、依論釋：《述記》疏言：「〔如實而論〕，語〔言之聲當體〕即〔是〕能詮〔法體〕，若人若天皆共了達，〔彼此〕共知聲〔音〕語〔言當體〕即〔是〕能詮〔法體〕故。〔今有部論師計〕執能詮〔之體唯〕是〔由聲所生的〕名、〔句、文，而彼能詮的名等之〕體〔是自性別〕異於語〔言之聲而實有，此〕唯汝〔是〕天愛（按：意謂你實蠢得可憐），非餘智者〔之所能救

助〕。以語〔言之聲〕與名、〔句、文，彼此實在是有〕不即不離〔的關係〕，然但可言：〔若〕離語〔言之聲，則〕無〔名、句、文彼能詮法〕體。」

二者、解天愛：「天愛」是當時印度的口頭諺語，非是嚴肅的用詞，故《述記》別釋其涵義言：「〔此間〕言『天愛』者，以其愚癡〔至於斯極〕，無可錄念，唯天所愛，方得自在，如言此人〔唯有賴〕天〔之所〕矜〔愛〕故〔得自存〕爾，（按：猶如漢語所謂『蠢得可憐』），故名『天愛』；〔天之所愛，故『天愛』屬依士釋〕。又〔或可〕名癡人即是『天』也，如說『奴』爲『郎君』等。此〔皆〕調〔侃〕之言，〔猶言〕『咄天！汝甚可矜（愛）』，故〔諺語〕言『天愛』；天即是愛，〔故天愛屬持業釋〕：如《〔唯識〕樞要》中〔所〕說此義也。」

【注釋】

①智周《唯識演祕》卷二云：「『若名、句、文異聲實有，應如色等，非實能詮』者，問：大乘自許他方佛土色亦（是）能詮，是異聲有，（則『異聲而有』之）因，（欲以證成『非實能

詮』之宗），豈不犯『自不定（因過）』耶？答：（大乘所言『能詮』是假法，而有部所言『能詮』是實法，故今立宗言）『非實（能）詮』，（以）『實』言以簡（別於）彼訖，故無『不定（過）』。」見《大正藏》卷四三・頁八四九（中）。

②慧沼《唯識義燈》卷三云：「論『謂聲能生（名、句、文）等』者，破他（有部）可知。問：大乘自許假（法）名、（句、文）等（是能）詮；（今）言『（此聲必有音韻屈曲，此是能詮），何用名等』，豈不自違？答：外許名等定異於聲，由聲（或）生（或）顯（彼實名、句、文法），此聲必有音韻屈曲，不爾（則）不生、（不顯）；大乘能詮雖在名、（句、文）等，（彼等是）依屈曲聲，（二者）非定（是）一，（亦非定）異。（今者）對破（有部聲與名等）定異（之說），攝假從實，（故）云『聲（定是）能詮，何用名等』，故無有過。」見《大正藏》卷四三・頁七一二（上）。

③先師羅時憲先生注云：「《俱舍論》（卷）五依經部義破薩婆多二師所說：一、破聲能生名、句、文，猶如眼根生眼識等；二、破聲能顯名、句、文，如燈照物。具如彼《（俱舍）論》（所說）。今依此《（成唯識）論》且破『（聲）生名等』也。生義既破，（聲）顯義不成，準義可知，故不別破『（聲）顯名、句、文』（之說）。」見羅著《述記刪注》卷三・頁一

八五注③。

④眾賢《順正理論》卷十四云：「……又說如來獲得希有名、句、文身……由此等教（法），證知（離聲）別有能詮諸義（的）名、句、文身，猶如語聲，實而非假，理謂現見有時得聲而不得字，有時得字而不得聲，故知（聲與名、句、文）體（性）別（異）。『有時得聲不得字』者，謂雖聞聲而不了（其）義，現見有人粗聞他語，而復審問『汝何所言』；此聞語聲（而）不了（其）義者，都由未達所發（之名、句）、文故。如何乃執（名、句）、文不異聲？『有時得字不得聲』者，謂不聞聲而得了義；（如）現見有人不聞他語（而）覩（其）唇等（活）動，知其所說。此不聞聲（而）得了義者，都由已達所發（名、句）、文故。由斯理證，文必異聲。又見世間隱聲誦咒，故知咒字異於咒聲。又見世間有二論者，言音相似，一負一勝，此勝負因，必異聲有。又法與詞二無礙解，境界別故，知（名、句、文）字離聲，是故聲者但是言音，相無差別，其中屈曲必依迦、遮、咤、多、波等，要由語聲發起諸（文）字，諸（文）字前後和合生名，此名既生，即能顯義。由此轉展而作是言：語能發名，名能顯義。故名、聲異，其理極成。應知此中聲是能說，（名、句）、文是所說，義俱非二，如是則為無亂建立。」見《大正藏》卷二九．頁四一三（下）至四一四（上）。

⑤先師羅時憲先生注云：「因明之法，同喻依必須是宗之同品；否則有過，其過名『所立不成』（見《因明入正理論》等）。彼宗自許長、短等二十一色異所依色別有實體，仍色處收，故若不言『（非……）法處所攝』，則彼宗不許同喻依『色處長等』是『宗同品』，而有『所立不成』之（喻）過（見《義蘊》）。」見羅著《述記刪注》卷三・頁一八七注④。

⑥如理《唯識義演》卷四云：「『若以聲能顯義，（有教性故，意識所得，故法處收）』等，意云：此有宗假牒大乘（以作）救也。『我宗又（亦）爾』至『（彼此異因），不可得故』者，有宗立自義。言『（彼此）異因，不可得故』者，即何所以名等既一種依聲，汝宗即許法處收，我宗即不許耶？」見《卍續藏經》卷七九，頁九八。

⑦如理《唯識義演》卷四云：「言『（汝不可難我戒體）但依思，應別處攝；（今現思與戒體同處故）』（等者），意說：（若我戒體與思心所）不同法處攝，（汝容或）可作如是難，（但我戒體）與現（行的）思（心所，俱）同（法）處（所攝），故（言戒體是）法處攝，（此實應理）。」見同前注。

又道邑《唯識義蘊》卷二云：「『不可難言：戒體但依思等』者，外人難云：依聲立名、（句、文）等，聲（與）名、（句、文汝說）別處（所）收，戒體（無表色）依於思（心所立，則）

思（與無表）戒體（亦應）別（異攝，何以汝言同是法處所攝？）答（言）：名、（句、文是）依多法（假立），故別處收（按：聲是聲處攝，名、句、文是法處攝）；戒（體無表）但依思（心所立），故（彼此皆於相）同處攝，（即）俱（依）法處（所）攝，故言『現同處故』。」見《卍續藏經》卷七八．頁八一〇。

⑧窺基《唯識樞要》卷上本云：「外（人所作）難云：『內聲屈曲不能詮表，聲屈曲故，如絃管聲。』論主為作『有法差別相違』（按：因明系統中，有法上的言所陳主語之表面意義名『有法自相』；有法上意許所含的別義名『有法差別』。若立論者所立的比量三相具足，但敵論者若能不改其因而別成一與其有法差別相違之宗，則立論者所立之因便有過失，名曰『有法差別相違』）。內聲屈曲（有法之上），『能生名（等）』、『不能生名（等）』是『有法差別』故，（有部許內聲能生名、句、文，今欲難其不能生名、句、文，故）立量（以顯其『有法差別相違』）云：汝內聲屈曲，不能生名、句、文，聲屈曲故。如絃管聲。此就他宗難。」見《大正藏》卷四三．頁六二五（下）。

⑨《宋藏遺珍》本無第一「不」字。文云：「我亦說絃上屈曲非不能詮」。此與論文及此句下記文相應。故第一「不」字是「衍文」。見先師羅時憲先生所著《述記刪注》卷三．頁一九

一注②。

⑩先師羅時憲先生注云：「此句意云：前隨汝宗屈曲之聲，云如絃管不能詮表者，亦但如隨汝宗說化人身、語二業非善、惡性耳；若依大乘，義則有別也。」同見前注。

⑪先師羅時憲先生注云：「『今大乘因俱故』者，依《瑜伽（師地）論》（卷）一及《對法》（卷）一等，聲有三種：一、因執受大種聲，謂有情身內之大種為阿賴耶識之所執受，名『執受（之）大種』，以此為因（增上緣）所引之聲，名『因執受（之）大種（的）聲』，如言語（之）聲等。二、因不執受大種聲；若諸大種，外器所攝，不為阿賴耶識之所執受，名『不執受（之）大種』，以此為因（增上緣）所引之聲，名『因不執受（之）大種（的）聲』，如風、林（之）聲。三、因俱大種聲（或名『因執受、不執受（之）大種（的）聲』，謂若以執受、不執受二種大種為因（為增上緣）所引（發）之聲，名『因（依）俱大種（所發之）聲』，簡稱『因俱聲』，如以口吹管，以手彈絃所發之聲是。（薩婆多不許有『因俱聲』，謂由有執受、無執受二種（大種）各別發聲，二聲相映奪，隨取一種，相別難知，故以為一耳。是故（主張）聲處唯有『因執受（之）大種』及『因不執受（之）大種』（所引發的）二（種）聲，無第三種『因俱聲』。今依大乘，故有『因俱聲』也。）大乘瑜伽宗『因俱聲』

亦得有詮表，亦得通善（性），如化人（的）語聲、說法（之）林聲等，皆『因俱聲』也。」同見前注。

⑫先師羅時憲先生注云：「佛神通力（能）令樹林出說法聲，其聲亦是無記性。大乘則說，（其聲）在佛者是善（性所）收（攝），所餘不爾，以佛（之）色，聲皆唯善故。」同見前注。

⑬先師羅時憲先生注云：「『離質化不廢通善』者：『質』謂自身體。離其（佛之）身體而於別處起化（有情），名『離質化』，如林聲說法等。又如妙音菩薩先現蓮華，其身在此，而於十方國土現種種形，皆離質化也。若即於此身而起變化，名『即體化』，如（示）現可愛語及身上、下出水、火或變身為魚、米等，皆即質化也。於中佛所化者，即、離皆善；除佛以外，『即質』可通善，『離質』唯無記也。問：絃管聲等，何性攝耶？答：由思所發，能表善等，可通善、（惡、無記）三性，同假（藉於）語業。此據大乘義。記中隨小，故云『如汝化人身、語二業，非善、惡性』。（參見《義燈》卷三、《演祕》、《義蘊》、及《義演》。」同見前注。

⑭如理《唯識義演》卷四云：「『如彼所執不能別生實名等』者，小乘執外風、鈴（之）聲不生名、（句、文）等，我大乘（亦認為）風、（鈴之）聲（是）不能詮者，如彼（所）執不生

名等，（此是大、小乘）相似（之處）。」見《卍續藏經》卷七九．頁九八。

⑮如理《唯識義演》卷四云：「『不能生實假名等』者，小乘不許風、鈴生『實名、（句、文）等』，大乘（則）不許風、鈴生『假名、（句、文）等』，故云『並不能生實、假名等』也。」同見前注。

⑯如理《唯識義演》卷四云：「『非一切內聲皆能生名等』者，他（有部）宗計汎爾出逕庭聲（按：羅時憲師注言：此指不經尋思而發出之聲，如打噎聲、鼾聲等；逕，直也，逕庭是聯綿辭），亦不能詮。」同見前注。

⑰先師羅時憲先生注云：「『不可一法分分漸生。又諸念聲非聚集起，如何名生』二句，疏主用《俱舍論》義，以通破諸念之聲能生名、（句、文）也。《俱舍論》（卷）五云：『又諸念聲不可聚集，亦無一法（由一部）分（一部）分（這樣）漸生（者），如何名、（句、文之）生，可由語（言內聲之所轉）發？』今解云：《俱舍論》援（引）經部義（以）難薩婆多（有部）云：前後續起諸念（念即剎那）之聲，剎那（才生）已滅，不可說一念之中諸聲聚集並起；又不可說一『名』（詞是由）分分漸生（一剎那生一分，如是剎那剎那，一分一分逐漸生成）。如何可說由『語（言內聲）』生『名、（句、文）』耶？（參考《俱舍論普光記》卷

五、《俱舍論法寶記》卷五）」見羅著《述記刪注》卷三．頁一九六注③。

⑱先師羅時憲先生又注云：「『彼若救言：如無表（色之轉）發（有）待前表（色、表業）等，最後（得）生故。既爾，即應（於）末（最後）聲生名（之時），汝應但聞末後之聲便能解義』者，此疏主再用《俱舍（論）》義以別破最後念之聲能生名也。《俱舍論》（卷）五云：『……（續前注引《俱舍論》文）云何待過去諸表（色）剎那，最後表（色）剎那能生無表（色）？若爾，最後位聲乃生名，但開最後聲應能了義。』今解云：薩婆多前被難已（參考前注），乃自救云：由多念表色念念漸生入於過去，最後（念之）表色出現之剎那（能令）無表（色）方生；語聲（之）生『名』（等，其）義亦準此（可知）。經部復難之云：既唯最後剎那之聲乃能生『名』，則應只聞最後剎那之聲便能解義，何須要待前剎那聲？」同前所引注頁一九七注⑤。

⑲智周《唯識演祕》卷二末云：「『以語與名不即離』等者，此遮伏難；難云：我（之）名離（於）語（言，但）汝不許之。既不許離，（則）汝應即語。故有斯答。」見《大正藏》卷四三．頁八五〇（上）。

⑳窺基《成唯識論掌中樞要》卷上云：「言『天愛』者，梵云『沒劫（mūḍha）』，此（漢語）

名為『愚』。愚有三名：一、提婆（deva），此云『天』；二、暱縛（nirbhāsa），此云光明；三、鉢剌闍鉢底（puruṣapati），此云生主，鉢剌闍（puruṣa）（是）生（義）也，鉢底（pati）（是）主（義）也，舊云『世主』也。摩訶波闍波提名『大生主』是也，此即梵王。世間之（殊）勝（者）莫過於天，世間之劣莫過於愚者；喚愚為天，調（侃）之故也，（如同）喚奴為『郎君』等。光明者照了義，愚人癡闇，調（侃）喚為『光明』，如名貧人為『富財物』，亦如喚鈍人為『聰明物』。梵王世間皆計（執）為父，猶彼所生，但知端坐，雖生一切物，（但）都無動作，癡人喻彼，雖被驅使百種皆作，都無所知，無小別識，劣從勝號，名曰『生主』，此癡天可憐，故曰『天愛』也。」見《大正藏》卷四三．頁六二六（上）。

㉑可成假言論式：

大前提：說一切有部所執實有的名、句、文身若是真實的能詮法體者，則不應許是異聲有實自體（因為異聲有實自體者，如色、香等處諸法皆非真實的能詮法體）。

小前提：彼許名、句、文身是異聲有其實體。

結　論：故知說一切有部所執實有的名、句、文身非是真實的能詮法體。

㉒可改換成假言論式：

大前提：新有部正理師所執的「聲之屈曲」若是離所依別有實體而是法處所收攝者，則不應是色蘊之上的屈曲。

小前提：彼許「聲之屈曲」是「色蘊之上的屈曲」。

結　論：故知新有部正理師所執的「聲之屈曲」應非離所依別有實體而是法處所收攝。

㉓可改換而成假言論式：

大前提：新有部正理師所執的「聲之屈曲」若是離所依別有實體而是法處所收攝者，則不應是「色、聲二色之上隨一所攝的屈曲形態」。

小前提：彼許「聲之屈曲」是「色、聲二色之上隨一所攝的屈曲形態」。

結　論：故知新有部正理師所執的「聲之屈曲」應非離所依別有實體而是法處所收攝。

㉔可改換而成假言論式：

大前提：正理師所執的「色上的屈曲形態」若不離所依別有體性而是法處所收攝者，則不應是「色蘊上的屈曲形態」。

小前提：彼許「色上的屈曲形態」是「色蘊上的屈曲形態」。

結　論：故知正理師所執的「色上的屈曲形態」是離所依（色）別有體性而是法處所收攝。

㉕可改換成假言論式：

大前提：有部所執具音韻屈曲的內語聲若能產生實有體性的名、句、文身者，則彼不應是具音韻屈曲之聲。

小前提：彼許內語聲是具音韻屈曲之聲。

結　論：故知有部所執具音韻屈曲之內語聲不能產生實有體性的名、句、文身。

㉖可改換成假言論式：

大前提：說一切有部所執的語言內聲若有詮表義而能生名、句、文者，則不應具屈曲的存在形態。

小前提：彼許語言內聲具屈曲的存在形態。

結　論：故知說一切有部所執的語言內聲無詮表義，不能生名、句、文身。

巳三、自申正義

【論文】**然依語聲分位差別，而假建立名、句、文身。**

【述記】此論主解，依聲假立名、句、文身。如梵音「斫芻」，但言「斫」，唯言「芻」，未有所目，說為字分位。若二連合，能詮法體，詮於「眼」體，說為名分位；然未有句位。更添言「阿薩利縛」，名為「眼有漏」，說為句位。故依分位以立名等。依一切位，非自在者①。（略）

【論文】**名詮自性。句詮差別。文即是字，爲二所依。**

【述記】名詮法自性②。句詮法差別③。文體是字，為名、句之所依④，不能詮自性及差別故。「文」者彰義，與二為依，彰表二故。又名為顯，與二為依，能顯義故，而體非顯⑤。「字」者無改轉義，是其字體⑥。文是功能，功能即體，故言「文即是字」等⑦。或字為初首，即多剎那聲集成一字，集多字為所依，次能成名，詮諸法體。

集多名已，復成句身，詮法差別。即《雜論》云：「自性、差別及此二言總攝一切。」彼二言者，即是字也；字即語故，說之為言，名、句二種所依止之言也。《瑜伽》言：名於自性施設，句於差別施設，名、句所依止性說之為字⑧。又《顯揚》言：句必有名，名不必有句；名必有字，字不必有名⑨。如《樞要》說⑩。

問曰：如此卷言，名詮諸法，但得共相，不得自相⑪，何故今言「名詮自性」？答曰：此有密意⑫。謂諸法中自相、共相體非是遍，有是自相、非共相，如青色等相；有是共相、非自相，如空、無我等⑬。其自性、差別，體即遍通，自相、共相皆有自性，自相、共相皆有差別⑭。（略）今此中言，不同於彼，諸法自相非名等詮，唯現量證，名唯詮共相。今言「詮自性」者，即是「共相之自性」⑮。自性者體義；差別者，體上差別義，即自相、共相皆有體性及差別義故。問曰：何故名自相、共相？答曰：法自體唯證智知，言說不及，是自相；若法體性，言說所及，假智所緣，是為共

相。（略）

【論文】**此三離聲雖無別體，而假、實異，亦不即聲。**

【述記】此三離聲雖無別體，名等是假，聲是實有。假、實異故，故名等三非即是聲，非聲處攝。但是差別之聲，義說名等，以詮義故，是不相應。無別種子生，故言即聲⑯。（略）

【論文】**由此法、辭二無礙解，境有差別，聲與名等蘊、處、界攝亦各有異。**

【述記】外人問言：若名等即聲，法、辭二無礙解境有何別⑰？答曰：即此緣故，二境有異；法無礙解緣假名等，辭無礙解緣實聲等，故說境差別，非二俱緣實。雖二自性互不相離，法對所詮，故但取名，辭多對機，故但說聲⑱。耳聞聲已，意了義故。以所對不同，說二有異，非體有異也。

又此二境及名等三與聲別者，蘊、處、界攝亦有異故，色蘊、行蘊，聲處、法處，聲界、法界，如其次第攝聲、名等。

問曰：聲上屈曲假即言不相應，色上屈曲假應非色處攝？答：聲上有教，名等不相應；色上無教，故是色處攝。問曰：聲上屈曲即以為教，色上屈曲應亦為教？（略）

【論文】**且依此土說名、句、文依聲假立，非謂一切。**

【述記】名等依聲者，依此土說；諸餘佛土，名等依餘故。

【論文】**諸餘佛土亦依光明、妙香、味等假立三故⑲。**

【述記】餘佛土者，何者是耶？如《無垢稱經》說。或以光明、妙香及味等者，等取觸、思數等⑳。此上皆得假立名等三種，亦是不相應攝此三法故。問曰：小乘不信有他方佛，何故以此為證？又如何知有他方佛？證此量云：除此三千界外，他方亦應時有佛出教化眾生，有人天眾生故，猶如此土。證光明等為佛教量云：光明等上亦得有名等，眾生機欲待故，如此聲上有名等。由依多法立名故，非聲處攝。（略）

梵云便善那，此有四義：一者、扇；二、相好；三、根形；四、

味，此即是鹽，能顯諸物中味故㉑。味即文是。如言文義巧妙等目之為便善那。此中四義總是一「顯」義。古德說名為「味」。《對法》云：此又名顯，能顯彼義故；為名、句所依，能顯義故。惡察那是字，無改轉義；如《對法》說。鉢陀是跡，如尋象跡以覓象等。此名為句，理應名跡，義之跡故，尋此知義也。順古所翻，稱之為句。（略）

【解讀】於（辰六）「破（說一切有部所執實有的）名、句、文身」中，合有三分。上文於（巳一）經已「敍（彼）計（執）」，又於（巳二）「以理正難」，今則爲（巳三）「自申（對名、句、文彼不相應行法的）正義」。於中可以開成四段：

㈠**顯假差別**：有部計執「名、句、文身」是離聲實有自性的能詮法體，論主於上文已加遮破，今繼申本宗正義，說明「名、句、文身」無實自體，唯依語聲假施設有，如《成唯識論》云：「然依語〔言之〕聲〔的〕分位差別（按：此指

依語聲的各種不同特殊情況），而假建立名、句、文身。」

窺基《述記》疏言：「此〔是〕論主〔對名等的正〕解，〔此即唯〕依〔於語言之〕聲〔以〕假立名、句、文身。如梵音『斫芻（cakṣu）』，〔若〕但言『斫（cak）』〔或〕唯言『芻（ṣu）』，〔則尚〕未〔能〕有所目〔指的相應事物對象，彼只能〕說爲『字（的）分位』（按：即字母或音節義）。若〔把『斫（cak）』與『芻（ṣu）』彼〕二〔字（音節）〕連合，〔而成『斫芻（cakṣu）』，便〕能詮〔表所指謂的〕法體，〔即〕詮於『眼』〔彼所指的法〕體，說爲『名（之）分位』（按：即語詞）；然〔此『斫芻（cakṣu）』所指謂的『眼』〕未有〔成爲〕『句（的分）位』（按：即未能成爲語句）。更〔要〕添言『阿薩利縛（anāsrava）』，名爲『眼（非）有漏（anāsrava cakṣu）』，〔始得〕說爲『句（的分）位』（按：即成爲語句）。故依〔語言之聲的〕分位以〔假施設建〕立名、〔句、文〕等。〔彼名、句、文身，既須〕依〔語聲的〕一切〔分〕位〔而建立，故知並〕非自在〔或離聲實有的存在〕者。」

㈡顯三用殊：名、句、文三者各有自己的特殊作用，故依聲體開而成三。

《成唯識論》陳述名、句、文各別不同作用云：「『名（nāman）』（語詞）〔能〕詮〔表事物的〕自性。『句（pada）』（語句）〔能〕詮〔表事物的〕差別〔涵義〕。『文（vyañjana）』（語素或音節）即是『字（母）』，爲〔名、句〕二〔者之〕所依。」窺基《述記》的疏解可分成二節：

甲、解能詮名句文：《述記》疏言：「『名（語詞）』〔能〕詮〔表指謂事物〕法〔體的〕自性（如：山、河等）。『句（語句）』〔能〕詮〔表述說事物〕法〔體的〕差別〔涵義〕（如：『諸行無常』、『諸法無我』等）。『文（vyañjana）』（語素或音節）〔之〕體〔便〕是『字（母）（akṣara）』（如迦、遮等），爲名、句之所依〔止，因爲它們〕不能〔獨自〕詮〔表事物的〕自性及差別故。『文』者，〔是〕彰〔顯〕義，與〔名、句彼〕二〔法〕爲依〔止而〕彰表〔彼名、句〕二〔法〕故；〔『文』〕又名爲顯，〔即能〕與〔名、句〕二〔者〕爲依〔而使彼等〕能顯〔示其涵〕義故，〔然〕而〔『文』的〕體〔性則〕非〔能直接〕顯〔示自性與差別的涵義。至於〕『字（母）』者〔則是〕無改轉義，〔『阿（a）』字母之聲永遠是阿（a），不能轉變而成『伊

（二）』；故無所改轉的語素或音節〕是其字體。〔當此語素或音節還沒有作爲名、句的所依，即還未有組合而成名、句之時，便無構成名、句的功能，只名之爲無改轉的『字（母）』；當其已作名、句的所依，組合而成名、句之時，便有構成名、句的功能，名之爲『文』。故言〕：『文』是功能，〔有組合成名、句的功能故〕，功能即〔名、句的所依〕體，〔此體亦就是『無改轉義』的『字（母）』〕，故〔論〕言『文即是字』、〔『爲（名、句彼）二（法的）所依』〕等。或〔就依聲建立名、句、文身而言〕，『字（文）』爲初首〔之所建立者〕，即〔由〕多剎那〔語〕聲集成一『字（母）』；〔跟著〕集多『字（母）』爲所依〔而〕次能成〔爲〕『名』，〔此『名』能夠〕詮〔表所指謂事物〕諸法〔的自〕體；〔再〕集多『名』已，復成『句身』，〔此等『句身』能夠〕詮〔表事物諸〕法〔的〕差別〔涵義而成爲一完整語句，此〕即《雜集（論）》〔所〕云：『自性〔之名〕、差別〔之句〕及此二〔所依之〕言（按：亦即文與字），總攝一切〔能詮之體；如是一切事物皆由此三種之所詮表，是故建立此三爲名、句、文身。〕』，彼『二言』者，即是『字（母）』〔亦名爲

『文』）也，『字（母）』即語〔素〕，故說之爲『言』，〔是〕『名』、『句』二種所依止之『言』也。《瑜伽（師地論）》〔卷五二〕言：『名』〔是〕於〔指謂事物的〕自性〔分位情況之上而〕施設〔的〕；『句』〔是〕於〔陳述事物的〕差別〔涵義之分位情況上而〕施設〔的〕；『名』、『句』所依止〔的語素體〕性，說之爲『字（母）』。又《顯揚（聖教論）》〔卷十二〕言：『句』必有『名』〔來組成它〕，『名』〔卻〕不必有『句』〔以組成它〕；『名』必有『字（母）』〔來組成它〕，『字（母）』〔卻〕不必有『名』〔以組成它〕。〔此又〕如《（成唯識論掌中）樞要》〔卷上所〕說。」

乙、釋所詮自性差別：在闡釋能詮名、句、文三法的各別特殊的作用和關係後，跟著《述記》再闡釋所詮的自性和差別的關係言：「問曰：如〔《成唯識論》〕此卷〔後文所〕言：〔以〕名（語詞）詮〔表〕諸法〔者〕，但得〔諸法的概念〕共相，〔而〕不得〔諸法當體〕自相，何故今〔卻〕言『名（能）詮（表諸法的）自性』？答曰：此〔言『名詮自性』〕有〔依〕密意〔而說的。此〕謂諸法中〔的〕『自相（離言當體）』、〔與其〕『共相（言說概念）』

〔之〕體〔彼此〕非是遍〔通者〕（按：自相是諸法的離言當體，各自爲體，不通他物，唯是六識現量的所緣對境；共相則是諸法言說概念，用以指謂諸法事物，以共相一名可兼指多物，一物亦可有多名共相，彼唯是獨頭意識比量的所行對境。）有是自相〔而〕非〔是〕共相，如〔眼識現量離言對境彼〕青色等〔自〕相，〔則非是言說概念故〕。有是共相〔而〕非〔是〕自相，如〔意識比量所緣的言說概念彼〕空、無我等，〔彼非是六識現量所緣的離言自體故〕。其『自性』、『差別』〔之〕體即〔可以彼此〕遍通，〔因爲諸法的〕『（離言）自相』〔與其〕『（言說）共相』皆〔可各〕有〔其〕『自性（主體）』〔如：離言自相的『青（境）』，可作爲無常的『自性（主體）』；言說共相的『青（概念）』，亦可作爲『青是顏色』這語句的『自性（主體）』〕；『（離言）自相』〔與〕『（言說）共相』皆有〔其〕『差別（涵義）』（如：離言自相的『青（境）』可有『無常』屬性以爲『差別』；言說共相的『青（概念）』，亦可有『鮮明的顏色』以爲『差別』，因而構成『青是鮮明的顏色』這個語句）。今此中〔所〕言〔『名詮自性』中的言說『自性（主體）』〕，不同於彼〔下文

所言『名詮不得自相』中的『（離言）自相』，因爲〔諸法『（離言）自相（當體）』非〔是〕名、〔句〕等〔語言概念、判斷所能〕詮〔表故〕，唯〔是〕現量〔始能〕證〔得故〕，『名』唯〔能〕詮〔表事物法體的〕『共相（概念）』，〔而不能詮表事物法體的『（離言）自相（當體）』故〕。今言『（名）詮自性』〔的『自性』〕者，即〔是指『名』〕是『（言說）共相（中）之自性（主體）』〔而已〕。『自性』者〔是〕『（主）體』義；『差別』者〔是〕『（主）體上（之）差別（情況）』義；即『（離言）自相（的諸法當體）』〔及〕『（言說）共相（概念）』皆〔可〕有『（主）體（自）性』及『（主體上之）差別（情況）』義故。問曰：〔本論下文〕何故〔要分別立〕名『自相』、『共相』？答曰：〔諸〕法〔離言〕自體唯〔是無分別〕證智〔所〕知〔的境相〕，言說〔所〕不〔能〕及，是〔爲〕『（離言）自相』；若〔諸〕法體性〔可用〕言說〔概念指謂〕所及〔者，是有分別〕假智〔的〕所緣〔對境〕，是爲『（言說）共相』，〔因此本論此言『名詮自性』，與下文所言『名詮不得自相』，彼此並不相違，以『自相』與『自性』並非同一意義

故〕。」

㈢明不即不離：跟著論主於說明自相、共相、自性、差別等關係之後，更進而闡釋名、句、文三法與聲的關係，乃至與四無礙解及蘊、處、界的關係。此中又可分成「明假實異」及「明境攝異」兩節予以處理：

甲、明假實異：《成唯識論》云：「此〔名、句、文〕三〔法〕，離聲雖無別體，〔然〕而〔彼此是〕假、〔是〕實〔則有差〕異，〔且名、句、文三法〕亦不即〔是〕聲。」

《述記》疏言：「此〔名、句、文〕三〔法〕離聲雖無別體，〔但〕名等是假〔法〕，聲是實有〔之法。由於彼此〕假、實〔情況有差〕異故，故名、〔句、文〕等三非即是聲，〔亦〕非〔是〕聲處〔所〕攝。但〔如〕是差別〔不同〕之聲，〔就其特殊作用之〕義〔相，分〕說〔爲〕名、〔句、文〕等，以〔彼等能〕詮義故，是『不相應（行蘊）』〔所攝。又名、句、文三離聲的種子功能〕無別種子〔所〕生，故〔依此義，說〕言〔名、句、文等體〕即〔是〕聲。」由此故知：名、句、文無別種子，唯依聲種子生，故名等與聲非異；名等

是假法，聲是實法，名等是行蘊或法處攝，聲是聲處攝，名等具能詮義，聲無能詮義，名等可通善、惡三性，聲爲無記等，故名等與聲亦非是一。由是可言：名、句、文與聲，有不一不異的關係。

乙、明境攝異：《成唯識論》跟著再說明名等與聲所攝不同云：「由此〔名、句、文身與聲的假、實有異，故在法無礙解、義無礙解、辭無礙解及辯無礙解的四無礙解中，於〕法、辭二無礙解〔所屬對〕境〔亦〕有差別，〔因爲法無礙解以名、句、文爲對境，辭無礙解以聲爲對境故〕；聲與名、〔句、文〕等，〔其於〕蘊、處、界〔所〕攝亦各有異，〔以聲是色蘊所攝，名等是行蘊所攝；聲是色處攝，名等是法處攝；聲是聲界攝，名等是法界攝〕。」窺基《述記》疏釋可分三節：

一者、明境有差別：《述記》疏言：「外人問言：若名、〔句、文〕等〔體性〕即聲，〔則於〕法、辭二無礙解〔的所屬對〕境有何〔差〕別？答曰：即〔依〕此〔聲是實法、名等是假法之〕緣〔由〕故，〔於法無礙解及辭無礙解彼〕二〔之所屬對〕境〔亦〕有異。〔此即〕法無礙解緣假〔法的〕名、〔句、

文〕等，〔以對契經教法的名、句、文身其智解無滯礙故〕；辭無礙解〔則〕緣實〔法的〕聲等，〔以對諸方言音語聲，其智解通達無礙故〕，故說〔於法、辭二無礙解的所屬對〕境〔有〕差別，非二〔無礙解〕俱緣實〔法〕。雖〔彼法、辭〕二〔無礙解同一慧智爲體〕自性互不相離，〔但〕法〔無礙解唯〕對所詮〔經教〕，故但取名、〔句、文彼假法爲境〕；辭〔無礙解則〕多對〔各方有情語聲差別爲〕機，故但說〔以實法之〕聲〔爲境〕；耳〔識既〕聞聲已，意〔識即能〕了〔解其涵〕義故。以〔法無礙解與辭無礙解〕所對〔之境〕不同，〔故諸論〕說〔彼〕二〔無礙解〕有異，〔其實並〕非〔其智慧之〕體〔性〕有異也。」

二者：明蘊等攝異：跟著《述記》再明名與聲所攝別異言：「又此〔法、辭〕二〔無礙解之對〕境〔所以有別異者〕及名、〔句、文〕等三〔法〕與聲〔所以有〕別〔異〕者，〔以彼等於五〕蘊、〔十二〕處、〔十八〕界〔之所〕攝亦有〔別〕異故。色蘊、行蘊、聲處、法處、聲界、法界，如其次第攝聲、名等。」由此可知，作爲法無礙解對境的名、句、文身是行蘊、法處、法界所攝；

作爲辭無礙解對境的語聲是色蘊、聲處、聲界所攝。

三者、問答料簡生起下論：《述記》再設問答言：「問曰：〔由於名、句、文是〕聲上屈曲〔音韻〕假〔法，所以〕即言〔名等是〕『不相應（行蘊）』〔或法處所攝，非是色蘊所攝，如是於〕色〔法〕上〔的〕屈曲〔現象亦是〕假〔法，理〕應〔亦是行蘊或法處所攝〕，非色處〔所〕攝〔耶〕？答：聲上〔屈曲假法的名、句、文含〕有〔佛陀〕教〔法的涵義，所以我宗把〕名、〔句、文〕等〔歸攝到〕『不相應（行蘊）』、〔或法處、法界中去；但〕色上〔的屈曲現象〕無〔有涵攝著佛陀的〕教〔法〕，故〔非行蘊、法處或法界中攝，唯〕是色處、〔或色界所〕攝。〔又〕問曰：聲上屈曲〔現象既〕即〔可〕以爲教〔法，則〕色上屈曲〔現象〕應亦〔得〕爲〔諸佛的〕教〔法耶〕？」

㈣會救相違：爲回應外人所設「聲上屈曲即（可）以爲教（法的名、句、文身，則於）色上屈曲應亦（可以爲名、句、文身的）教（法）」等等質難，《成唯識論》作出回應云：「〔吾人姑〕且依此土〔特別情況〕說名、句、文〔等〕依聲〔而〕假立，非謂〔於〕一切〔世間、佛土亦皆如是，如於〕諸餘佛土

〔中〕亦〔有〕依光明、妙香〔及妙〕味等〔而〕假立〔名、句、文身等〕三〔以爲教法〕故。」窺基《述記》分成四節以疏釋之：

甲、總返顯會：《述記》疏言：「名等依聲〔而建立〕者，〔是〕依此土〔所〕說，〔若於彼〕諸餘佛土，名、〔句、文身〕等〔亦可〕依〔光明、妙香等〕餘〔法而建立〕故。」

乙、釋論會文：《述記》繼釋論中別會外難之文言：「〔《成唯識論》所言〕『餘佛土』者，何者是耶？〔此〕如《無垢稱經（維摩經）》〔所〕說。或『以光明、妙香及味等（假立名、句、文）』者，〔此中之『等』是〕等取觸、思數〔心所〕等。此上〔光明、妙香、妙味，乃至觸心所、思心所等〕皆得假立名、〔句、文〕等三種，亦是〔以〕不相應〔行蘊〕攝此〔名等〕三法故。問曰：小乘不信有他方佛，〔今〕何故以此〔他方佛土的光明、妙香等以〕爲證〔耶〕？又如何知有他方佛〔的存在？爲〕證〔成〕此〔義而立〕量云：除此〔間〕三千〔大千世〕界外，他方亦應時有佛出〔世以〕教化衆生，〔以〕有人、天衆生故，猶如此土。〔又爲〕證〔成〕光明等〔得假立〕爲〔名、句、文

彼〕佛〔陀的〕教〔法，可立〕量云：光明、〔妙香〕等上亦得有名、〔句、文〕等，衆生〔不同根〕機（樂）欲〔所藉〕待〔以成教法〕故，如此（土）聲上〔所〕有〔的〕名等。由依〔聲、光明、香、味等〕多法〔而建〕立名、〔句、文等〕，故〔名、句、文身〕非聲處〔所〕攝。」茲將上述二量臚列如下：

比量一、論證有他方佛：

宗：除此三千大千世界外，他方亦應時有佛陀出世，教化衆生。

因：以他方亦有人、天衆生故。

喻：若有人、天衆生者，則見時有佛陀出世教化衆生，猶如此土。㉒

比量二、論證光明等能爲名等佛陀教法：

宗：光明、妙香、妙味等亦得假立爲名、句、文等成爲佛陀的教法。

因：以得爲不同根機衆生之所樂欲而藉待成教法者故。

喻：若是「不同根機衆生之所樂欲而藉待成教法者」，則「得假立爲名、句、文等成爲佛陀的教法」，如此土的聲（於聲上有可假立爲名、

句、文之教法）。㉓

丙、翻對名等：《述記》最後闡釋文與句的梵語本義與中土諸譯的差異言：「〔所言『文』者〕，梵〔語〕云『便善那（vyañjana）』，此有四義：一者、扇〔義，藉扇以顯風〕；二〔者〕、相好〔義，藉相好以顯佛〕；三〔者〕、根形〔義，藉根形以顯男女〕；四〔者〕、味〔義〕，此即是鹽，能顯諸物中味故。『味』即『文』是〔也〕，如言文義巧妙等，〔則〕目之爲『便善那』。此中四義總是一『顯』義。古德說名爲『味』（按：如眞諦法師譯《佛性論》中的『名、句、文』爲『名、句、味』）。《對法（雜集論）》云『此〔「文」又名「顯」』，能顯彼義故，爲『名（nāman）』、『句（pada）』所依，能顯〔彼等之〕義故。〔又梵云〕『惡察那（akṣara）』是『字』〔的原文（按：『文』未爲名、句所依時稱爲『字』），它本身是〕無改轉義，如《對法（雜集論）》〔所〕說。〔至於梵語〕『鉢陀（pada）』是跡〔義〕，如尋象跡以覓象等，此〔漢語〕名〔之〕爲『句』，理應名〔爲〕『跡』，義之〔踪〕跡故，尋此〔踪跡則可以〕知義也。〔今〕順〔從〕古〔來譯師〕所翻，稱之爲句。」

【注釋】

①如理《唯識義演》卷四云：「『非自在者』，意說（若得自在，如）自在菩薩（及諸佛則可）於一剎那聲中說無量慧辨陀羅尼（之）名、句也。返顯（在）因位（的有情須）依多剎那聲（然後可以建立名等方能詮表，故）名『（依）一切（分位）』也。」見《卍續藏經》卷七九．頁九九。

②《俱舍論法寶記》卷五云：「梵云『那摩（nāman）』此（漢語）云『名』，是歸義，赴義，隨義，趣義，謂隨音聲（能）歸赴於（所指之）法（境為何），趣其自相。」見《大正藏》卷四一．頁五五一（下）。

③《俱舍論法寶記》卷五云：「梵云『鉢陀（pada）』，此云迹，如一象身有四足跡，亦如一頌總（合）四句（所）成。今就義翻名之為『句』（先師羅時憲先生注謂『如尋象跡以覓象，喻尋句以知義』。見羅著《述記刪注》卷三．頁二〇一注③）。」同前注。

④《俱舍論法寶記》卷五云：「梵云『便善那（vyañjana）』，此（漢語）云『文』，是能彰顯義。西方（按：指印度）俗呼醬、酢、鹽、扇等物為便膳那，以醬、酢、鹽等能顯味，扇能顯風故。……（今則）以『文』顯（名、句），故與名、句為依，故《對法》云：彼（名、

句）二（者）所依是文。」見《大正藏》卷四一・頁五五二（上）。

又《俱舍論普光記》卷五云：「（字者）梵云『惡剎羅（akṣara）』，唐言『字』，是不流轉義，謂不隨方流轉改易，亦是能彰顯義，能（近）彰名、句，遠顯（其）義也。故今以『字』（的作）用，釋其文。『字』即『文』（的別）異（名）稱也。」見《大正藏》卷四一・頁一〇八（下）。

⑤慧沼《唯識義燈》卷三云：「（問……）文即能顯，云何前言而（文）體不能顯耶？答：顯有二義：一、（能）顯名、句；二、能顯（涵）義。文能顯名、句。名、句由文有故。名、句能顯（其涵）義；文從名、句（始）能顯，（但其自）體（則）非（能）顯義故，（前言「能顯」是指顯名、句，後言「不能顯」指不能顯義，故）前後（文）義亦不相違。」見《大正藏》卷四三・頁七一三（上）。

⑥安慧《大乘阿毘達磨雜集論（對法）》卷二云：「『名身』者：謂於諸法自性增言（按：指增益言說以顯法體），假立『名身』。自性增言者，謂說天、人、眼、耳等事。『句身』者：謂於諸法差別增言，假立句身。差別增言者，謂說『諸行無常』、『一切有情當死』等義。『文身』者，謂於彼（名與句）二（者）所依諸字，假立文身。彼（名與句）二（者）所依

諸字者，謂自性、差別增言所依諸字，如『哀』、『壹』、『鄔』等。又自性（之名）、差別（之句）及此二（所依之文）言總攝一切（能詮）；如是一切由此三種之所詮表，是故建立此三為『名、句、文身』。此言『文』者，能彰彼（名、句）二故，此又名顯，能顯義故。此（文）復名（為）『字』，無異轉故。所以者何？如眼名『眼』，異此名外，更有『照』、『了』、『導』等異名改轉，由彼（『照』等）同顯此（『眼』）想故，（但）非『哀』、『壹』等字離『哀』、『壹』等差別外更有差別能顯此字，故無異轉，說明為『字』。無異轉者，謂不流變。」見《大正藏》卷三一．頁七〇〇（下）。

⑦靈泰《唯識疏抄》卷三云：「『文』與他『名』、『句』作所依，即『文』即令名、句能顯義故；『文』自體不得顯義，故云『而體非顯』也。『字』者無說能（顯）義是其字義，如《悉曇章》（云）：何等（是）字聲？其『惡』、『阿』等（是）字聲，更不可改轉故。『文』是（構成『名』、『句』的）功能，功能即體故。言『文即是字』者，意說其『字』若不與他『名』、『句』等為依時，其字但名為『字』，不得為『文』；其『字』即無與他為（所）依之功能；其『字』若與他『名』、『句』為所依時，『字』即亦名為『文』也。故云『文即是字』，其『字』即是有與他『名』、『句』等所依之功能，故『字是體』，『文是功能』，

（功）能即體，故云『文即是字』。」見《卍續藏經》卷八〇．頁三〇一。

⑧《瑜伽師地論》卷五二云：「云何『名身』？謂依諸法自性施設，自相施設；由遍分別為隨言說，唯建立想（影像），是謂『名身』。云何『句身』？謂即依彼自相施設所有諸法差別（涵義，即）施設建立功德、過失、雜染、清淨戲論，是謂『句身』。云何『文身』？謂名身、句身所依止性所有『字身』，是謂『文身』。」見《大正藏》卷三十．頁三八七（下）。

⑨無著《顯揚聖教論》卷十二云：「此中『欲』為『名』首，『名』為『句』首。『句』必有『名』。若唯一字，則不成句。又若有『字』（而彼『字』乃）『名』所不攝（者），則（彼）唯（是）『字』（而）無（有）『名』。」見《大正藏》卷三一．頁五三六（上）。

⑩見窺基《唯識樞要》卷上本，《大正藏》卷四三．頁六二六（上）。

⑪《成唯識論》卷二云：「又假必依真事立者，亦不應理。（何以故）？真謂自相，假智及詮俱非境故。謂假智、（假）詮不得（諸法）自相，唯於諸法共相而轉，亦非離此（自相）有別方便（可以）施設自相為假所依，然（彼）假智、（假）詮必依聲起，聲不及處此便不轉，能詮、所詮俱非自相，故知假說不依真事，由此但依似事而轉，似謂增益非實有相，聲依增益似相而轉，故不可說『假必依真』。」見《大正藏》卷三一．頁七（中）。

⑫先師羅時憲先生依道邑《唯識義蘊》而作注云：「言『此有密意』者：謂自相、共相與自相、差別乃兩組不同之名言，依不同之觀點而施設，所望既異，故寬狹不同。自相者：唯現量證，言詮不及；共相者，假智分別，貫通餘法。自性者：一切法各各別有之自體；差別者：法體之上（的）差別之義。其中自相、共相義界各定，不得互通。若自性、差別，理即不定。自相、共相中皆有自性、差別。今言『名詮自性』者，但詮得共相中之自性，不得自相中之自性。故與下文亦不相違。此是密意也。然共相中復有二種：一、共相理，謂苦、無常、空等，諸法共有故；二、共相事，謂水、火等，遍合一切諸水、火故。此云『名詮自性』者，但詮共相中之法體也。」見羅著《述記刪注》卷三．頁二〇三注⑮。

⑬先師羅時憲先生注云：「『自相、共相體非是遍』者，此二相互不相遍（通），名『非遍』也。『有是自相非共相』等者，此釋『非遍（通）』所以（已上參考《演祕》）。言『青色等是自相（而）非共相』，指青色等之離言自相，若言所詮之青色，則亦是共相也。」見前注文中所引書同頁注⑯。

⑭先師羅時憲先生注云：「『自相、差別體即遍通』者，此二俱遍自相、共相，故名為『遍』也。『自相、共相皆有自性』等，此釋遍通所由也。（已上參考《演祕》及《義演》）。『自

相之自性』者，如根本智所證真如是也。『自相中之差別』者，即諸行之離言法體，乃第八（識）、前五（識）並五同緣意識之所緣者也。『共相中之自性』者，即於一切離言自相之上由第六識施設言說所詮，而局限於事物之當體者，即因明中之『自性』，如言『青色』、『黃色』等是也。『共相中之差別』者，如言『善』、『惡』、『常』、『無常』等，不局於一事物之當體而貫穿於一類事物上之共通性，即因明中之『差別』也（已上參考《疏抄》）。」見前注中所引書同頁注⑰。

⑮先師羅時憲先生注云：「『共相之自性』者，凡言自相、共相，義有二門：一、依大乘勝義，以一切法不可言說者為自相，亦名自性（自相之自性）；一切可說者皆為共相。是以言『無常』、言『五蘊』，言『色蘊』，言『色（處）』，言青、黃等，言衣、華等，言極微，乃至說為『離言』，皆是『共相』也。二、依因明論，在可說的共相中，凡局限於一法之自體而不貫通於他法之上者（即一事物之當體），名『自性』（共相之自性）；凡貫通於他法之上者，名『差別』（共相之共相即諸法之差別義）。依此而論，則前所舉之共相之中，『五蘊』為自性，『無常』為差別；『色蘊』為自性，『蘊』為差別；『色（色處）』為自性，『色蘊』為差別；青等為自性，『色（處）』為差別；衣、華等為自性，青、黃等為差別；極微

為自性，衣、華等為差別；說為『離言自性』者為自性，極微為差別。故因明中之自性、差別，皆『共相中之自性、差別』也。論言『名詮自性，句詮差別』者，乃『共相中之自性（可言說的自相）』，及『共相中之差別（共相之共相）』也。（參考《因明大疏》上。）」見羅著《述記刪注》卷三．頁二〇四注⑲。

⑯靈泰《唯識疏抄》卷四云：「『無別種子生，故言即聲』者，言名、句、文不從（自）種子生，其名、句、文與聲同種生。其小乘中說名、句、文三，自性（是）無記（性），不通善、惡性。若大乘（瑜伽宗）中，說名、句、文三通善（及）無記性；若佛成熟名、句、文即是善無漏性。若除佛已外（之）餘十地菩薩、二乘、凡夫等所有名、句、文即是無記性。」見《卍續藏經》卷八〇．頁三〇三。

⑰先師羅時憲先生注云：「菩薩依止靜慮，能由四種無滯礙智解為有情說法：一、法無礙解，二、義無礙解，三、辭無礙解，四、辯無礙解。此中法無礙解者，謂於契經等教法之名、句、文身，智解無滯礙也。辭無礙解者，謂於諸方（的）言聲，能通達無礙也。（參考《瑜伽論》卷四二、《顯揚論》卷四、《集論》卷八、《（攝論）無性釋》卷九、《大毘婆沙論》卷一八〇及《疏抄》等）。」見羅著《述記刪注》卷三．頁二〇六注②

⑱先師羅時憲先生注云：「『雖二自性互不相離』者，有二解。一云：法、辭二無礙解，唯一種慧，體無差別，祇以所對不同，故說為（法無礙解及辭無礙解）二耳。二無礙解所對有異而體非異，故云此二無礙解『自性互不相離』。此解見《演祕》及《義演》。二云：聲、名二性本無別體；聲上屈曲謂之『名』等，『名』等不離音聲，故云『雖二自性互不相離』。此解見《義蘊》及《集成編》。今按尋論文及記本段前文，『二』字皆指二無礙解（論『二無礙解，境有差別』，記『即此緣故，二境有異』及『非二俱緣實』等），故前解稍勝。然二解理皆可通，故並存之。『法對所詮，故但取名；辭多對機，故但說聲』者，謂法無礙解對所詮理，故但緣名等；辭無礙解多對所化機（他方有情，語聲說法，以應物機），故但緣彼有情實聲言語也（參考《疏抄》及《演祕》）。」見同前注引書頁二〇七注④。

⑲智周《唯識演祕》卷二末云：「『諸餘佛土』至『立三故』者，《維摩》等經是為證也。問：按彼《（說無垢稱）經・（香臺佛品）》云：『我土如來無文字說，但以眾香令諸天人入律行』等，此乃香上不立名等，何得為證？答：對此土（之）音聲屈曲所立名、字，言『彼土無』，不說彼『香』無文、名等。問：香上名等（的）行相云何？答：因香（的）差別，悟（出）法（的）自性（及其）差別（義）等故，猶（如從）聲（的）屈曲（以）解法（的自

性與差別）等也。」見《大正藏》卷四三．頁八五一（上）。

《說無垢稱經》卷五云：「時無垢稱問彼上方諸來菩薩：『汝等知不？彼土如來於其世界為諸菩薩云何說法？』彼諸菩薩咸共答言：『我土如來不為菩薩文詞說法，但以妙香令諸菩薩皆悉調伏。』」見《大正藏》卷十四．頁五八〇（中）。

⑳道邑《唯識義蘊》卷二云：「『或以光明、妙香』至『取觸、思數』者，問：如何依光明等立名、（句、文）等耶？答：光明等色多類不同，分位亦別；謂依此一類光明分位能詮法之自性（者），便立為『名』；依彼一類光明分位能詮法之差別（者），便立為『句』。依香、味等，為例亦然。問：光明是假色，如何依假（的光明）更立假（的名、句、文）耶？答：如依長、短便立生等，彼（既）極成，此亦何妨！若以長等兼實色故可立假者，（則）光明（亦）兼實（色），為例亦成，故無違也。問：光明、香等有質礙法，可同見故，約分位差別，假立名等，於理可然，（但）觸、思既是心所，無形質法，如何依此假立名等？答：如他心智即其事也，如佛欲為眾生說法，即現多類觸、思，此為自性，彼為差別，即生名等，（以此為緣，令眾生於觸、思上起名、句、文），眾生知已，遂解文義。問：上可知下，下不知上，豈餘凡聖能知佛（意）耶？答：佛力加被，知亦無妨。又如來實心，下位（眾生容

可）不知；既是（如來）他心，許知無失，如猿猴等（亦可）知佛心也。」見《卍續藏經》卷七八・頁八一一。

㉑靈泰《唯識疏抄》卷四云：「疏云一者，扇能顯空中風也。二相好者，若見三十二相即顯是大丈夫，謂（轉）輪（聖）王及顯是佛也。三、根形（者），根形實面差別故，即男女別也。四者，鹽能顯食味。集此四種，意況於『文能顯義』也；此即是鹽能顯諸物中味故，即是文如言，文義增妙。」見《卍續藏經》卷八十・頁三〇五。

㉒可改換成假言論式：

大前提：除此三千大千世界外，若他方不應時有佛陀出世教化眾生者，則他方不應有人、天眾生。

小前提：今他方亦有人、天眾生。

結　論：故除此三千大千世界外，他方亦應時有佛陀出世以教化眾生。

㉓可改換成假言論式：

大前提：若光明、妙香、妙味等不得假立為名、句、文等成為佛陀的教法者，則彼等不得為不同根機眾生之所樂欲而藉待成為教法。

小前提：彼光明等亦得為不同根機眾生之所樂欲而藉待成為教法者。

結　論：故光明、妙香、妙味等亦得假立為名、句、文等成為佛陀的教法。

卯二、破大眾、一說、說出世、雞胤、化地部計

【論文】有執隨眠異心、心所，是不相應行蘊所攝。

【述記】此是大眾、彌沙塞計、一說等同①。此如《俱舍・隨眠品》說。（略）

【論文】彼亦非理，名貪等故，如現貪等，非不相應。

【述記】此中量云：貪等隨眠非不相應攝，名貪等故，如現行貪等。此中貪、瞋、癡一一為之。薩婆多隨眠是纏現行法，諸部之中此義最心粗也。我今大乘隨眠即是心、心所法第八識中諸染污種，故以破之。非遮彼不相應我即是相應，此非一、異故。

【解讀】於（寅二）「別破（小乘）異計（有實不相應行法）」中，共有三分；前於（卯一）已「破本有部（所執實得、非得、衆同分、命根、無想定、無想天、滅盡定、生、住、異、滅四相、名、句、文身等法）」，今則繼於（卯二）

續「破大衆、一說、說出世、鷄胤、化地部計（執有隨眠爲實不相應行法）」。此中可開成兩節：

㈠敍宗：《成唯識論》敍大衆部（Mahāsāṃghika）等計執云：「有執隨眠異心、心所〔而〕是不相應行蘊所攝。」

窺基《述記》疏釋言：「此是大衆〔部〕（Mahāsāṃghika）、彌沙塞〔部〕（Mahi-sasaka）〔的〕計〔執，而〕一說〔部〕（Ekavyāvaharika）等〔的計執亦皆相〕同。此如《俱舍（論）・隨眠品》〔所〕說。」按：隨眠是指凡夫所具貪等種子功能，隨逐有情，眠伏不起於身命中。

㈡正破：《成唯識論》破云：「彼〔大衆部等計執貪等隨眠是實有的不相應行法之一〕亦非〔合〕理，〔以貪等隨眠亦〕名〔爲〕貪等故，〔既是貪等的種子功能，便應〕如〔同〕現〔行的〕貪等，非〔是〕不相應〔行法〕。」

窺基《述記》疏言：「此中量云：貪等隨眠非不相應〔行蘊所〕攝，〔以其〕名〔爲〕貪等故，如現行貪等。此中貪、瞋、癡〔等隨眠亦可以依此論式〕一一爲〔量以遮破〕之。〔至於〕薩婆多〔有部則執〕隨眠是〔煩惱〕纏〔縛

的〕現行法，〔則隨眠與纏便成渾淆，故是〕諸部之中〔對〕此〔隨眠立〕義最心粗〔者〕也。我今大乘〔瑜伽宗，主張〕隨眠即是心、心所法〔攝藏於〕第八〔阿賴耶〕識中諸染污種〔子〕，故以破之。非遮彼〔貪等隨眠是心〕不相應〔行法便涵蘊者〕我〔宗〕即〔認許貪等隨眠〕是〔心〕相應〔行法，以〕此〔貪等種子隨眠與貪等現行是〕非一〔非〕異故。」按：種子是因，現行是果，因之與果，非一非異；種子爲體，現行爲用，體之與用，亦是非一非異。今再把破隨眠的比量論式臚列如下：

宗：大衆部等所執的貪、瞋、癡等隨眠（種子功能）非是實心不相應行蘊所攝。

因：以是貪、瞋、癡等法故。

喻：若是貪、瞋、癡等者，則非是實心不相應行蘊所攝如現行貪等。②

【注釋】

①先師羅時憲先生注云：「此是大眾部及彌沙塞部所計，餘一說部等亦同此計。『等』字等取

說出世、雞胤二部。蓋此五部同計隨眠是不相應行蘊也。彼等諸部計隨眠即是貪等煩惱種子（大眾部等亦立種子，見《（俱舍論）光記》卷十九及《寶疏》卷十九），非心、心所，亦無所緣。異生（凡夫）在無心位或起善心時，貪等煩惱已不現行，而仍名異生（凡夫）者，以有隨眠恒在身故；若隨眠是心所，（則於）無心等位（時，便）應是聖人，以無煩惱故。以（隨眠）非（是）心所，故（亦）無（有）所緣（境）。隨眠與纏異：纏謂現起之煩惱，是心所法，與心相應；隨眠只是煩惱種子，非心所法，不與心相應。彌沙塞部，此云化地部，佛滅後第三百年中從上座系之說一切有部分出，其學說則取婆羅門教論義以釋佛經，蓋大違上座部之保守作風而反與大眾部之革新作風相近者也（已上參考《疏抄》及《（異部）宗輪（論）述記》）。問：此五部計隨眠有幾？答：彼五部中所立隨眠各有幾種已難考知。通塗而言，現行貪等煩惱數有十種；現既有十，種亦應然。此五部師既立種子，與經部何異？經部於色、心等皆立種子；此五部唯於煩惱說有隨眠，於餘色、心不立種子，故異經部。問：此師隨眠既是種子，以何法持之？答：如得、非得，無別法持，但依總聚之身，斷之成聖也（已上參考《義蘊》）。」見羅著《述記刪注》卷三．頁二一三注①。

②可改換成假言論式：

大前提：大眾部等所執的貪、瞋、癡等隨眠（種子功能）若是實心不相應行蘊所攝者，則彼等應非即是貪、瞋、癡等法。

小前提：彼等即是貪、瞋、癡等法。

結　論：故大眾部等所執的貪、瞋、癡等隨眠（種子功能）非是實心不相應行蘊所攝。

卯三、例破餘部所計

【論文】執別有餘不相應行，準前理趣皆應遮止①。

【述記】有餘部執不失、增長為不相應，是「得」異名，皆準此破②。此如《成業論》；正量部舊云「不失法如券」是也③。並破正理師和合性等，及破《成實論》無表戒等④。（略）

【解讀】於（寅二）「別破（小乘）異計（實不相應行法）」中，共有三分。前於（卯一）已「破本有部」，又於（卯二）已「破大衆部等」，今爲最後（卯三）「例破餘部所計」。

《成唯識論》破云：「〔其如正量部、正理師、成實師再有計〕執別有〔其〕餘〔的心〕不相應行〔法〕，準前〔文的〕理趣，〔亦〕皆應遮止。」

窺基《述記》疏言：「有餘部〔如正量部的計〕執〔於造善、惡業行之後，產生〕不失〔法，或名〕增長〔法以酬引下一期生的生命假體，此不失法等，正

量部執〕爲〔心〕不相應〔行蘊所攝〕，是『得』〔的〕異名，皆準此破。此〔不失法有〕如《〔大乘〕成業論》〔中所說〕；正量部舊云『不失法如劵』是也。〔此外〕並〔於此遮〕破正理師〔所執〕和合性等〔是心不相應行法〕，及破《成實論》〔所執〕無表戒等〔爲心不相應行法〕。」

【注釋】

①智周《唯識演祕》卷二末云：「『執別有餘（不相應行）』等者，按《成業論》敍正量部說無表戒是不相應（行法）云：有說此法（戒體）名不失壞，由此法故，能得當來愛、非愛果（報）。意業亦爾，許有此（不失）法；若不爾者，餘心起時，此（業）便斷滅，心相續中，若不引起如是別（有體的不失）法，云何能得當來世果（報）？是故定應許有此法。此法實有，心不相應行蘊所攝，餘如疏明。」見《大正藏》卷四三・頁八五（上）。

②世親《大乘成業論》云：「若爾，應許由善、不善身、語二業，（於五）蘊相續中引（發）別法（生）起，其體實有，心不相應行蘊所攝。有說此法名為『增長』，有說此法名『不失壞』。由此法故，能（招）得當來愛、非愛果（報）。意業亦應許有此法，若不爾者，餘心

起時，此便斷滅。」見《大正藏》卷三一．頁七八三（中）。

先師羅時憲先生注云：「疏言判此法為『得』之異名。又《（述）記》及《演祕》、《義演》皆說此是正量部之所計也。」見羅著《述記刪注》卷三．頁二一五注②。

③先師羅時憲先生注云：「此引《中論》等文以解正量部之『不失法』也。按《中論》（卷）四有頌云：『不失法如券，業如負財物。……以是不失法，諸業有果報。』（青目）長行釋云：『不失法者當知如（同借）券。業者，如（借）取物。……是以諸業以不失法故（有）果生。』《般若燈論》（卷）十亦有此頌，釋文更詳，今不煩引。」同前注書注③。

④先師羅時憲先生注云：「『正理師和合性』者，薩婆多不相應行通塗之十四種而無『和合性』。至正理師始增一『和合性』，如破僧時即捨『和合（性）』也（已上見《（順）正理論》卷十二及《（俱舍論）光記》卷四）。『《成實論》無表戒』者，《成實論》立十七種心不相應行法，其中有『無作』一種。『無作』即『無表』。『無作』、『無表』皆梵語avijñapti一詞之意譯。成實師計『無表』雖依『思（心所）』假立，然是不相應（行法所）攝（已上見《成實論》卷七及《義燈》）。」見羅著《述記刪注》卷三．頁二一五注④。

破小乘所執無為法

丑三、破無為法　分三：（寅一）破外計　（寅二）申正義　（寅三）總結非

寅一、破外計　分二：（卯一）總非　（卯二）別破

卯一、總非

【論文】諸無爲法離色、心等決定實有理不可得。

【述記】薩婆多等實有無為，此中皆破。然不相應即色、心等，故初遮中皆言「不異」；此諸無為非即色等，不可言「不異」，但可言「離色

等實有定無」。大乘真如望有為法非即、非離，不異、不一，既殊彼計，故破無失。（略）

【論文】**且定有法略有三種：**

【述記】極成之法不過三種：

【論文】**一、現所知法，如色、心等①。**

【述記】即是五識身、他心智境，謂色等五塵及心、心所。此約總聚，不別分別此何識境。現量所知名「現所知」。

【論文】**二、現受用法，如瓶、衣等。**

【述記】此雖現見受用，而非現量所得；是假法故，但是世現所受用物。

【論文】**如是二法世共知有，不待因成。**

【述記】一切世間皆共知有，更不須待比量成立。

問：此中緣瓶等心是何量攝？答：非量收；不親緣所得法自體故，非比度故，非量所收；非量不要唯堅執故②。

【論文】**三、有作用法，如眼、耳等，由彼彼用證知是有。**

【述記】此五色根非現量得，亦非現世人所共知。此眼、耳等各由彼彼有發識用，比知是有。言「證知」者，證成道理也③，以現見果，比有因故，果謂所生心、心所法，比量知有清淨色根。此非現量、他心智知④。

然今大乘，第八識境亦現量得，佛智緣時亦現量緣。今就他部除佛以外共許為論，非世共悉，是故但言比知是有。

【論文】**無爲非世共知定有，又無作用如眼、耳等。**

【述記】且三無為非如前二世共知有⑤，不同第三比作用了，如眼、耳等，故知定無。量云：汝宗所立三種無為應離色等無別實性，前三法不攝故，或非世共知及無用故，如龜毛等。

然我真如非全離於色、心等有，無不定過。又應簡別：汝等無為非真實有，以無用故，如兔角等。

【論文】**設許有用，應是無常。故不可執無爲定有。**

【述記】汝宗無為應非無為，是無常法，許有用故，如眼、耳等。下結句

文，許通於上，此非彼宗，設義破也。故不可執無為實有。（略）

【論文】**然諸無爲，所知性故，或色、心等所顯性故⑥。**

【述記】「色、心等所顯性」者，謂色亦能顯色、心等；如燈、日、月照色等法，以色顯色，以聲詮（略）心，以身、語業表善、惡（略）心等，此即以色表（略）心也。心顯色、心其理可解。（略）

【論文】**如色、心等，不應執爲離色、心等實無爲性。**

【述記】謂立量云：汝諸無為不應執為離色、心等實無為性，所知性故，或色、心等所顯性故，如色、心等。然色、心等非離色等實無為性，故以色等為其同喻。（略）

【解讀】於（子二）「廣破（小乘）」中，分成三大段，前於（丑一）已「破色法」，又於（丑二）再「破不相應行法」，今於最後一大段（丑三）中，即「破無爲法」。又於此「破無爲法」中，開成三分，即（寅一）「破外計」、（寅二）「申正義」及（寅三）「總結非」。而於（寅一）「破外計」中，再分（卯

一）「總非」及（卯二）「別破」兩節。今文正是「總非」。

㈠總非無實：《成唯識論》先總非小乘各別部派所執的「無爲法」是無眞實體性者云：「〔小乘部派所執〕諸無爲法離色、心等決定實有〔者，於〕理〔實〕不可得。」

窺基《述記》疏言：「薩婆多〔有部〕等〔所計執的〕實有〔之〕無爲〔法，於〕此〔文〕中皆〔成爲所〕破〔對象〕。然〔在前文破不相應行法時，由於〕不相應〔行法體〕即色〔法〕、心〔法〕等，故〔於〕初遮〔破〕中皆言『（不相應行法）不異（色、心）』，〔但〕此〔間所破的〕諸無爲〔法〕非即〔是〕色、〔心法〕等，〔故〕不可言『（彼所執的無爲法與色、心法）不異』，但可言『（諸無爲法執爲）離色（心）等實有（者）定（是）無（所得）』。大乘〔瑜伽行派所許〕眞如〔無爲法〕望有爲法〔具〕非即、非離、不異、不一〔的關係，如是〕既（然）殊〔異於〕彼〔小乘部派所〕計〔執者〕，故〔對小乘所執離色、心等諸無爲法予以遮〕破，〔實〕無〔有過〕失。」

㈡顯有體法：依大乘瑜伽宗的標準，諸法有體有用者是「有」，無體無用者

爲「無」。在正破小乘所執的「無爲法離色、心實有」之前，得先就世間共許的標準，釐訂何者才具「有體法」的資格，以便於後依此標準與資格，對小乘所執的「無爲法」是否實有，作出合理的評斷。

《成唯識論》先依世間極成顯有體法的類別與標準云：「且〔世間共許的〕定有〔之〕法略有三種：一、現〔量〕所知〔之〕法，如色〔法〕、心〔法、心所法〕等。二、現〔見所〕受用〔之〕法，如〔世間共許的〕瓶、衣等。如是〔現量所知及現見所受用〕二法〔是〕世〔間所〕共知〔爲〕有，〔而〕不〔必依〕待〔立〕因〔以作比量來加證〕成。三、有作用〔之〕法，如眼〔根〕、耳〔根〕等，由〔於五根有〕彼彼〔各別能助成生起自識的作〕用，〔因而〕證知是有。」如是世間共許存在的事物，共有三大類別：一者是現量所知的色、心諸法，二者是現見而可受用的瓶、衣等法，三者是依作用以證知其存在的五根諸法。窺基《述記》開成五節予以疏釋：

甲、總標舉數：《述記》疏言：「〔世間〕極成之法不過三種：〔一者、現量所知之法，二者、現見可受用之法，三者、有作用之法。〕」

乙、明現量所知之法：《述記》疏言：「〔現量所知之法者〕，即是〔眼、耳、鼻、舌、身等〕五識身〔及〕他心智〔的對〕境，〔此〕謂色、〔聲、香、味、觸〕等五塵及〔作爲他心智所知對境的〕心、心所〔活動〕。此約〔所知的〕總聚〔而言，而〕不別〔異地〕分別此〔境是〕何識〔的所緣〕境，〔如色塵是眼識的所緣境、聲塵是耳識的所緣境而爲說〕。現量〔的〕所知〔對境〕，名〔爲〕『現所知（法）』。」

丙、明現見所受用之法：《述記》疏言：「〔現見所受用之法〕此〔如瓶、衣等〕雖〔是〕現見〔所〕受用，而非〔是〕現量所得，是假法故，但是世〔間〕、現〔見〕所受用物〔而已〕。」

丁、雙結前二類法：前述「現量所知之法」及「現見所受用之法」是世間所共知，其存在不必待立量以證知之，故《述記》疏言：「〔彼二類法〕，一切世間皆共知〔是〕有，更不須〔因〕待比量〔以〕成立〔之〕。問：此中〔現見受用而能〕緣瓶、〔衣〕等〔的〕心〔識活動，於現量、比量、非量中〕，是何量〔所收〕攝？答：〔是〕非量〔所〕收〔攝〕，〔以〕不〔能〕親緣所得〔瓶、

衣等〕法〔的〕自體，故〔非現量所攝；又〕非比度〔所得〕，故〔非比量所攝。故於三量之中，唯〕非量所收，〔因爲非量固可指有漏心識遍計實瓶、實衣爲有，但〕非量不〔必〕要唯〔是遍計〕堅執〔之染心活動，凡夫於假瓶、假衣而作實瓶、實衣解者，亦是非量所收攝〕故。」

戊、明有作用之法：《述記》再疏釋第三類「有作用法，如眼、耳等由彼彼用證知是有」言：「此〔眼、耳、鼻、舌、身等〕五色根非現量〔所〕得，亦非現〔前〕世人所共知。此眼、耳等〔色根〕各由彼彼有〔引〕發〔眼識、耳〕識〔等的作〕用，〔依彼作用而〕比〔度得〕知是有。言『證知』者，〔由〕證成道理〔而得知〕也，以現見〔所發的眼、耳等識〕果，〔因而〕比〔度得知〕有〔眼根、耳根等爲引發之〕因故。『果』謂所生心、心所法，〔通過〕比量知有清淨色根〔爲彼引發之『因』〕。此〔五色根〕非現量〔所知，亦非〕他心智〔之所〕知，〔唯是比量所知〕。」爲釋妨難，窺基《述記》再作補述云：「然今〔依〕大乘〔瑜伽宗義〕，第八識境亦〔是〕現量〔所〕得，〔又〕佛智緣〔五色根〕時亦〔是〕現量〔所〕緣。今〔言五色根非現量知者，是〕就他部

〔派及〕除佛以外〔所〕共許爲論〔而已，第八識及佛智之現量能緣五色根者〕，非世〔間所〕共悉〔共許〕，是故但言〔彼五色根以〕比〔量得〕知是有。」

㈢正破無為：於「顯有體法」爲三大類別之後，《成唯識論》即依此三大「有體法」的原則以判定部派所執的「無爲法」非是實有云：「〔諸部派所執的〕無爲〔法，既〕非世〔間〕共知定有，又無作用如眼〔根〕、耳〔根〕等〔可以比知其實有〕；設許〔其〕有〔作〕用，〔但有作用者〕應是無常；〔無常則非無爲法〕。故不可〔計〕執無爲〔法〕定〔是實〕有。」窺基《述記》可開成四小節：

甲、釋論文：《述記》疏言：「且〔部派所執『虛空無爲』、『擇滅無爲』、『非擇滅無爲』彼〕三無爲〔法〕，非如前〔所審定的『現量所知之法』及『現見受用之法』彼〕二世〔間所〕共知〔爲實〕有〔之法，亦〕不同〔於〕第三〔類通過〕比〔量，從其有〕作用〔而〕了〔知其爲存在之法〕如眼、耳等〔五色根者〕。故知〔部派所執的虛空無爲、擇滅無爲、非擇滅無爲〕定無〔實

性〕。」

乙、立量破：《述記》疏言：「量云：汝宗所立〔虛空、擇滅、非擇滅彼〕三種無爲〔法〕應離色、〔心〕等無別〔異的〕實性，〔以是現量所知、現見受用、有其作用等〕前三〔類世間共知有體〕法〔所〕不攝故，或非〔是〕世〔間〕共知〔的實有法〕及無用故，如龜毛等。」可列成兩論式：

比量一：

宗：部派所執虛空、擇滅、非擇滅三種無爲法，應離色、心等無別實性。

因：以是現量所知、現見受用、有其作用彼世間共知的三類有體法所不攝故。

喻：若是「現量所知、現見受用、有其作用彼世間共知的三類有體法所不攝」者，則「應離色、心等無別實性」，如龜毛等。⑦

比量二：

宗：部派所執虛空、擇滅、非擇滅三種無爲法，應離色、心等無別實性。

因：以非是世間所共知實有體亦無有作用故。⑧

喻：若「非是世間所共知實有體亦無有作用之法」者，則「應離色、心等無別實性」，如兔角等。⑨

丙、簡過非：《述記》疏云：「然我〔瑜伽行派的〕眞如〔無爲法，既〕非全離於色、心等〔法而〕有，〔故立前比量，其因〕無不定過。又應〔作〕簡別〔言〕：汝等〔諸部派所計執的〕無爲〔法〕非眞實有，以無〔作〕用故，如兔角等。」其論式可知，不贅。

丁、設結破：《述記》依論設破作結言：「汝宗〔所執的〕無爲〔法〕應非〔是〕無爲〔法而應〕是無常法，許有〔作〕用故，如眼〔根〕、耳〔根〕等。〔又所言『故不可執無爲定有』彼〕下結句文，〔亦〕許通〔結〕於〔已〕上〔所破無爲法的諸論文。此〔所謂『許有用』者，實本〕非彼宗〔所許，只是〕設〔有此〕義〔而作〕破也。故不可執無爲〔法是〕實有。」今列其論式如下：

宗：外人所執的「無爲法」應非是無爲法，而應是（有爲）無常法。

因：許有作用故。

喻：若有作用者，則應非是無爲法，而應是（有爲）無常法，如眼根等。

⑩

(四)為量遮破：跟著《成唯識論》再以比量形式遮破外人所執的無為法云：「然〔外人所執的〕諸無為〔法，以許是〕所知性故，或〔許是〕色、心等〔法〕所顯性故，如色、心等，不應執為離色、心等實無為性。」窺基《述記》開成兩節予以疏釋：

甲、疏釋色心所顯性：《述記》釋云：「〔論言〕『色、心等所顯性』者，謂〔以〕色〔法〕亦能顯〔示〕色、心等〔法的存在〕，如〔以〕燈、日、月〔等色法，可以〕照〔顯〕色等法〔的存在，此是〕以色〔法〕顯〔示〕色〔法的例證〕；以聲詮〔顯〕心〔法〕，以身、語業〔詮〕表善、惡心〔識活動〕等，此即〔是〕以色〔法詮〕表心〔法的例證〕也。〔以〕心〔法〕顯〔示〕色、心〔二法〕，其理可解。」按：以心法顯心法者，如以「他心智」以顯示別人的心識活動情況；以心法顯色法者，如以眼識顯示色境，以耳識顯示聲境，都可以為例證。

乙、出二比量：《述記》依論文出示二比量云：「謂立量云：汝諸無為

〔法〕不應執爲離色、心等〔有〕實無爲〔法的體〕性，〔以是〕所知〔的體〕性故，或〔是〕色、心等〔法〕所顯〔的體〕性故（按：三無爲法可由色法之聲所傳達，由心法所緣），如色、心等〔法〕。然色、心等〔法〕非離色、〔心〕等〔有〕實無爲〔法的體〕性，故〔可〕以色、〔心〕等〔法〕爲其同喻。」可成二論式：

比量一：

宗：外人所執虛空、擇滅及非擇滅諸無爲法，不應執爲離色、心等有其實無爲法的體性。

因：以許是有所知的體性故。

喻：若是有所知的體性者，則不應執爲離色、心等有其實無爲法的體性，如色、心等法。⑪

比量二：

宗：外人所執虛空、擇滅及非擇滅諸無爲法，不應執爲離色、心等有其實無爲法的體性。

因：以許是色、心等法所能顯示的體性故。

喻：若是色、心等法所能顯示的體性者，則悉皆不應執爲離色、心等有其實無爲法的體性，如色、心等法。⑫

【注釋】

①道邑《唯識義蘊》卷二云：「今言『如色、心』者，即五識及他心（智）之境。『色』謂五塵，即五識境；『心』謂心、心所，他『他心（智）』之境。此且約總聚而言，不別言色是眼境、聲是耳境等也。」見《卍續藏經》卷七八．頁八一二。

又智周《唯識演祕》卷二末云：「論云『現所知』者，據世間中（所）容有而談，非約一切（現量境），以他心智世（間亦有）得故，（至於）五根，（則）世間必無現（量）得。第八（識）雖（能）緣（五根，但此）非極成義，故不依（彼而）說。」見《大正藏》卷四三．頁八五二（中）。

②慧沼《唯識義燈》卷三云：「『緣瓶等心』，等取衣、食、車等心，是何量攝？答：本云（是）非量收，不親緣得法自體故，非比度故，非量所收。非量不（必）要唯堅執故。……《（因

明正）理門（論）》說，彼云：如是一切世俗中，瓶等、輿等皆似現量，於實有中，作餘行相，假合餘義，分別轉故。《（因明）入正理論》亦云：謂諸有智了瓶、衣等，分別而生，由彼於義，不以自相為境界故，名似現量，（亦）非比（量，其理）如前……本疏云『緣瓶之心是非量』者，據作實瓶解說，非約了瓶假，亦是非量收。」見《大正藏》卷四三・頁七一三（中、下）。

先師羅時憲先生注云：「『緣瓶等心非量收』者，眼識不見瓶，但見瓶所依（的）色塵自相。唯第六識緣瓶（而）作實瓶等解時，即非量心攝。若不執實，即是現量（不作名言、種類等分別時）或比量收。如緣遍計性，凡夫執有，是非量攝；聖者達無，亦為聖境。記云緣瓶等心是非量者，據作實瓶解，非約了瓶假，亦是非量。言『非量不要唯堅執故』者，謂有漏（善不善、無記）三性心緣實瓶等皆是非量，非謂唯堅執之染心方是非量也。」見羅著《述記刪注》卷三・頁二一九注③。

③證成道理是「四種道理」中的一種。「道理」者，是萬事萬物存在及變化所依的法則。《解深密經》釋「四種道理」云：「道理者，當知（有其）四種：一者觀待道理、二者作用道理、三者證成道理、四者法爾道理。『觀待道理』者，謂若因若緣能生諸法及起隨說，如是名為

觀待道理（按：此如發芽須待種子、時節、水田等緣）。『作用道理』者，謂若因若緣能得諸法，或能成辦，或復生已，作諸業用，如是名為作用道理（按：此如眼等諸根為眼識等的所依而有作用，色等諸境為眼識等的所緣而有作用）。『證成道理』者，謂若因若緣能令所立、所說、所標義得（以）成立，令正覺悟，如是名為證成道理（按：此如『諸行無常』、『諸法無我』之理，可由現量、比量、聖教量所證得而成立）。又此（證成）道理略有二種：一者清淨，二者不清淨。……『法爾道理』者，謂如來（若）出世、若不出世，法性安住，法住法界，是名法爾道理（按：此如火之能燒，水之能潤，無始以來即存在於法界中）。」見《大正藏》卷十六．頁七〇九（中）至七一〇（上）。

先師羅時憲先生注云：「道理有四種：一、觀待道理，如待因而有果，待能而有所等。二、作用道理，謂因、緣能成辦果，有為法生已能作諸業用，如五根為緣能生五識，五識生已（能）有了別（作）用等是。三、證成道理，謂依現量、比量及聖教量所證明、成立為真之物事或義理，如由眼（識）而現（量得）知有色（境存在），由見煙而比（量得）知有火，由佛說而（得）知有涅槃等是。四、法爾道理，若法本然如此，不可究詰如宇宙之存在及前三種道理之所以然等是也。今（《成唯識論》由有發識之作用而比知有根體（存在），由現

見所生識果而比知有能生識之（根）因，是亦『證成道理』也。」見羅著《述記刪注》卷三・頁二二〇注②。

④靈泰《唯識疏抄》卷四云：「疏云『此非現量他心智知』，解云：五根除第八識及佛（心外），餘心皆（以彼為）比量境，非是現量智（境）。又他心智唯知他（人）六識，不能親知他（身）五根也。」見《卍續藏經》卷八〇・頁三〇七。

⑤先師羅時憲先生注云：「『三無為』者，一、虛空無為，以無障礙為自性；由無礙故，能容有礙之色法於其中行動也。二、擇滅無為，以離繫為性（由離煩惱之繫縛所顯之性）。擇謂揀擇，即勝善慧；由慧力數數揀擇四聖諦理、斷諸煩惱所得之『滅』，名為『擇滅』，即涅槃也。三、非擇滅無為，謂有法體，能永礙未來法生，此法體非由揀擇力所得，但由有為法緣缺故不生所顯（有為法待眾緣生，今緣已落謝永成過去，故此有為法亦永不生）。此緣缺不生所顯之『滅性』，名『非擇滅』。此三者皆無生、住、異、滅之有為相，故薩婆多計為實有之『無為法』也（已上參見《婆沙論》三十一、《入阿毘達磨論》下、《俱舍論》一及二）。」見羅著《述記刪注》卷三・頁二二一注②。

⑥靈泰《唯識疏抄》卷四云：「論云『或色、心等所顯性故』者，心證無為（心能證彼三無為

法），名『心顯（無為體）性』；八聲詮（表）無為（聲能傳彼三無為法），名次『色顯（無為體）性』。」同見注④。

先師羅時憲先生注云：「又色、心相顯，（可）以四句分別：一、以色顯色，如（以）燈照物等。二、以色顯心，如（以）身、語業表善、惡心等。三、以心顯心，如他心智等。四、以心顯色，如心緣色等。（已上四句，第一、二句並如《述記》；第三、四句，義簡淺故，《記》無舉例，《學記》卷二、《疏抄》及《演祕》補釋之，今採入注。）問：若用『所知性故』因以破彼者，彼亦用此因（以）破瑜伽宗云：『汝真如等非（是）不離識（的）無為自性，所知性故，如色、心等。』此量亦應成真能破。答：（彼）宗犯『相符（極成）過』，（以）瑜伽宗（的真如）無為（法）與識非即、非離，今云『非不離』，故相符也。問：若爾，他改宗云：『非不即、離無為之性』，復如何通之？答：亦犯相符（極成道）。真實真如心言路寂，非有、無及即、離等；（彼）遮定即、離，言不即離。（已上見《演祕》）」見羅著《述記刪注》卷三．頁二二三注①。

⑦可改換成假言論式：

大前提：部派所執虛空、擇滅、非擇滅三種無為法若非離色、心等無別實性者，則應是現量

所知、現見受用或有其作用彼世間共知的三類有體法所攝。

小前提：彼三無為是現量所知、現見受用及有其作用彼世間共知的三類有體法所不攝。

結　論：故知部派所執虛空、擇滅、非擇滅三種無為法離色、心等應無別實性。

⑧此合「非世間共知」及「無有作用」二因為一「因支」。

⑨可改換成假言論式：

大前提：部派所執虛空等三無為法，若離色、心等有別實性者，則應或是世間所共知實有體，或有其作用。

小前提：彼三無為法既非是世間所共知實有體，亦無有作用。

結　論：故知部派所執虛空三無為法應離色、心等無別實性。

⑩可改換成假言論式：

大前提：外人所執的「無為法」若是無為法而非是（有為）無常法者，則不應許是有作用的。

小前提：外人許彼有作用。

結　論：故知外人所執的「無為法」應非是無為法，而應是（有為）無常法。

⑪可改換成假言論式：

大前提：外人所執的虛空等三無為法若是離色、心等有其實無為法的體性者，則不應許是有所知的體性。

小前提：今彼許是有所知的體性。

結　論：故知外人所執的虛空等三無為法不應執為離色、心等有其實無為法的體性。

⑫可改換成假言論式：

大前提：外人所執虛空等三無為法若是離色、心等有其實無為法的體性者，則不應許是色、心等法所能顯示的體性。

小前提：今彼許是色、心等法所能顯示的體性。

結　論：故知外人所執虛空等三無為法，不應執為離色、心等有其實無為法的體性。

卯二、別破　分三：（辰一）破有部等三無為
（辰二）例破餘部
（辰三）重總破餘部

辰一、破有部等三無為

【論文】又虛空等爲一，爲多？

【述記】三無為法，為體是一，為體是多？薩婆多師此有二說，一云是一，一云是多，故今俱破①。如《婆沙》第十，虛空有二說。

【論文】若體是一，遍一切處。

【述記】（略）

【論文】虛空容受色等法故，隨能合法體應成多②。一所合處餘不合故。

【述記】且彼虛空容色等故，隨其一一色等法合，虛空體應成多。此舉宗已，更舉一因，宗如前。一處色合處，餘處色不合故，如餘處色。

餘處色合處，彼色不合，故體非是一；虛空亦爾，比量應思③。

（略）

【論文】**不爾，諸法應互相遍。**

【述記】破設救，謂此合處餘色亦合④。比量可知⑤。若非此處色合時餘處色不合，即色等法應互相遍。以此處色合時餘處色亦合，此處色即餘色故，一一色等應互相遍，隨彼虛空其量遍故。

【論文】**若謂虛空不與法合，應非容受，如餘無爲。**

【述記】彼言虛空不與法合，破云：虛空應不能容受，不與法合故，如餘二無為。今言「合」者，謂容受義。故初標宗虛空容受色等法故。本計容受，今設不容受，故有此過。（略）

【論文】**又色等中有虛空不？有應相雜；無應不遍。**

【述記】色中有空，色體與空體應相雜。量云：色中虛空體應即色，處無別故，如此處色。體相雜者，是一義。若此色體中無有虛空，虛空應不遍一切法；不遍一切法故，應是有為，如地、水別。破空一已

⑥。

【論文】**一部一品結法斷時，應得餘部餘品擇滅。**

【述記】又若擇滅體是一者，且如五部，一部九品一品結斷時⑦，應得餘未斷四部八品擇滅無為，以體是一故，如彼已得一部一品所得擇滅。

【論文】**一法緣闕得不生時，應於一切得非擇滅。**

【述記】非擇滅無為體是一者，一法緣闕得不生時，應於一切法得非擇滅，以非擇滅體唯是一故，如已所得非擇滅之法。（略）

【論文】**執彼體一，理應爾故。**

【述記】汝執此三各體唯一，故理應有如是過失。

【論文】**若體是多，便有品類，應如色等，非實無爲。**

【述記】此等比量，義準可知⑧。此三無為體各多者，應是有為，便有品類。此處三品類非彼品類故，如色等法，非實無為⑨。（略）

【論文】**虛空又應非遍容受。**

【述記】汝今既說虛空體多，應非遍，非容受。色等中無，故非是遍；無色

處有，故非容受⑩。此即別破薩婆多等執有實無為者。此三無為雖復各有破其一多，毘婆沙師取空體一⑪，餘二各多。此難相關，一、多並破⑫。

【解讀】於（寅一）「破外計（執實有的無爲法）」中，共有二分。前於（卯一）已作「總非」，今於（卯二）繼作「別破」。又「別破」再分三段，即是（辰一）「破有部等三無爲（法）」、（辰二）「例破餘部」及（辰三）「重總破諸部」。今正是「破有部等三無爲（法）」。所謂「三無爲法」者，是指一、虛空無爲，二、擇滅無爲，三、非擇滅無爲。「虛空無爲」以無障礙爲自性，故能容納色法於其中存在與活動。「擇滅無爲」以離繫縛所顯爲性，由殊勝善慧力數數揀擇四聖諦理，伏滅煩惱而證得滅諦的「涅槃」境界。「非擇滅無爲」是指事物由緣缺不生所顯的「滅性」，非由擇滅殊勝善慧所得。說一切有計執此三無爲法皆自性實有，故今分別破之。

㈠破前審定：依說一切有部，此三無爲法體是一、是多，頗有爭論，但就彼

宗的正義而言，大概主張「虛空無爲」其體是一，「擇滅無爲」與「非擇滅無爲」是多。今《成唯識論》於破前先作審定云：「又〔汝說一切有部所執的〕虛空、〔擇滅、非擇滅〕等〔三無爲法的法體，究竟〕爲一、爲多？」

窺基《述記》疏言：「〔虛空、擇滅、非擇滅〕三無爲法，爲體是一，爲體是多？薩婆多〔有部〕師〔對〕此有二〔種〕說〔法〕：一云是一，一云是多，〔皆不應理〕，故今俱〔加遮〕破。如《〔阿毘達磨大毘〕婆沙〔論〕》〔卷〕第十〔對〕虛空〔無爲法體便〕有〔是一是多〕二〔種〕說〔法〕。」

㈡破虛空無為法體是一：跟著依法體是一、是多，分別作「進退維谷」的兩難破；又於兩難破中，先破「虛空無爲法體是一」。此中又開成多節：

甲、牒法體是一：《成唯識論》云：「若〔計執無爲法的法〕體是一〔而〕遍一切處〔存在者，此不應理，故當遮破，如後所述〕。」論義清明，《述記》疏文可略。

乙、體應成多破：跟著即有四破；《成唯識論》先作「體應成多破」云：「〔說一切有部既許〕虛空〔無爲法能〕容受色、〔聲〕等法故，〔則彼虛空無

爲〕隨〔其與一一〕能合〔之色法相應，則其〕法體應成〔爲〕多；〔以虛空之中〕一所合處，餘〔處即〕不〔能與彼色等之法相〕合故。」

窺基《述記》疏言：「且彼〔所執的〕虛空〔無爲能夠〕容〔受〕色、〔聲〕等〔法〕故，〔則〕隨其〔與〕一一色、〔聲〕等〔各別不同諸〕法〔相〕合，〔故知〕虛空〔的法〕體應成〔爲〕多，〔不應爲一〕。此〔破量中，已〕舉『宗〔支〕』已，更舉〔『一所合處，餘不合故』彼〕一因〔支，而〕宗〔支〕如〔同〕前〔述；彼因是指〕：一處〔虛空與〕色合〔之〕處，〔與〕餘處〔之〕色〔即〕不〔能相〕合故，如餘處〔之〕色。餘處〔之〕色〔與虛空相〕合處，彼色〔即〕不〔能再與此處的虛空相〕合，故〔色等能合之法〕體〔既〕非是一，〔則所合之〕虛空〔法體〕亦〔應〕爾（按：即應非一）。此量應〔審察〕思〔量〕。」可成論式：

宗：有部所執的虛空無爲法體應該成爲多。

因：以其於一處與色等相合，即與餘處色等便不能相合故。

喻：諸法若「其於一處與色等相合，即與餘處色等不能相合」者，則「其

法體便成爲多」，如其他的色法。⑬

丙、應互相遍破：《成唯識論》繼作「應互相遍破」云：「〔若有部認爲〕不爾〔者，則與虛空相合的〕諸法應互相遍。」

窺基《述記》疏釋言：「〔所言『不爾』者，是指有部不同意『虛空無爲，由容受色等法故，隨能合（之）法，（其）法體應成（爲）多』，即轉執『一所合處，餘處亦能相合』；此救自亦非理，以其有『諸法互遍』的過失，故論主於此〕破〔彼有部的〕設救，謂：〔彼虛空無爲法體若是一而非多，則當虛空於〕此〔與色法相〕合〔之〕處，〔與〕餘〔處之〕色〔法〕亦〔應相〕合；〔此中的〕比量可知。〔意思是說〕：若非此處〔虛空與〕色合時〔而與〕餘處〔之〕色不〔能相〕合〔者〕（按：此謂『若虛空與此處色法相合，亦即與餘處色法相合』），即色等法〔便〕應互相〔交〕遍，以此〔虛空之〕處〔與〕色〔法相〕合〔之〕時，〔與〕餘處〔之〕色〔法〕亦〔應相〕合，〔因爲〕此〔虛空〕處〔之〕色〔法〕即〔是其〕餘〔虛空〕處〔之〕色〔法〕故；〔如是〕一一色等應互相〔交〕遍，隨彼虛空，其量遍〔在〕故。」今把破救的比量論式臚列如

下：

宗：有部所執的彼處之色，亦應於此處存在。

因：許與此處的虛空相合故。

喻：若「與此處的虛空相合」者，則「應於此處存在」，如此處之色。⑭

丁、應非容受破：假若有部再轉計，謂「虛空無爲法是不與色等法相合」者，此亦非理，故《成唯識論》再作破難云：「若〔有部〕謂虛空不與〔色等〕法〔相〕合〔者，此亦不應理，因爲若不與色等法合，則虛空便〕應非〔有〕容受〔色等法的作用，有〕如〔擇滅及非擇滅彼〕餘〔二〕無爲〔法〕。」

窺基《述記》疏釋言：「〔若〕彼〔有部師轉計〕，言虛空〔無爲是〕不與〔色等諸〕法〔相〕合〔的，此亦非理，故應〕破云：〔汝之〕虛空應不能容受〔色等諸法，以許〕不與〔色等〕法〔相〕合故，如〔擇滅、非擇滅〕餘二無爲〔法〕。今言『合』者，謂容受義，故〔於上文〕初標〔彼〕宗〔義時，即言〕『〔彼許〕虛空（能）容受色等法故』。〔有部的〕本計〔是說虛空無爲法有〕容受〔作用，而依〕今設〔救，推出其〕不〔能〕容受，故有此過。」可成論

式：

宗：有部所執的虛空無爲法，應不能容受色等諸法。

因：轉執其不與色等法相合故。

喻：若「不與色等法相合」者，則「不能容受色等諸法」，如擇滅無爲法及非擇滅無爲法。⑮

戊、有應相雜破：《成唯識論》更作審問，然後作雙難破云：「又〔依汝宗的主張〕，色等〔法〕中有虛空不？〔若〕有〔虛空，則虛空與色法便〕應相雜；〔若色法中並〕無〔虛空，則虛空便〕應不〔能〕遍〔有〕。」

窺基《述記》疏言：「〔若有部計執〕色〔法之〕中有〔虛〕空〔者，則〕色體與〔虛〕空體應相雜。量云：〔有部所執〕色〔法〕中〔之〕虛空，體應即〔是〕色〔法，以許虛空與色法〕處無別故，如此處〔之〕色〔法，以〕『〔虛空與色〕體相雜』者，〔是指虛空與色法〕是〔同〕一義。若〔執〕此色體中無有虛空〔者，則〕虛空應不〔能〕遍〔於〕一切法；不〔能周〕遍〔存在於〕一切法故，〔彼虛空便〕應是有爲〔法，有〕如地、水〔之法體，彼此〕別〔異。

上）破〔虛〕空〔體性是同〕一已。」可是三比量：

比量一、難虛空即是色法：

宗：有部所執的色法中之虛空，體應即是色法。（按：即「虛空與色法相雜」。）

因：以執彼虛空與色法所處無別故。（按：「處無別」者，即是「色體中有虛空」義。）

喻：若「與色法所處無別」者，則「應即是色法」，猶如此處之色法。⑯

比量二、難虛空不遍：

宗：有部所執虛空，應不遍在於一切法中。

因：許於色體中無故。

喻：若「於色體中無」者，則「不遍在於一切法中」，如心所法。⑰

比量三、難虛空是有爲法：

宗：有部所執的虛空，應是有爲法。

因：已證知彼不遍在於一切法中。

喻：若「不遍在於一切法中」者，則「應是有爲法」，如個別的地、水的極微。⑱

㈢破擇滅無為法是一：上文已破「虛空無爲法體是一」，此文則繼破「擇滅無爲法體是一」。擇滅無爲法，是由勝善慧於苦、集、滅、道「四聖諦」理數數揀擇，於是滅除苦諦見惑、集諦見惑、滅諦見惑、道滅見惑，及四諦中總爲一部的修惑（按：如是合成五部；惑亦名爲「結」，即是煩惱義，見道所應斷的煩惱，名爲「見惑」，修道位所應斷的煩惱，名爲「修惑」），如是五部中，每一部的「惑（煩惱）」或名爲「結（煩惱）」又再開成上上、上中乃至下下等九品，合共即有五部九品的諸「惑（結、煩惱）」；斷一部一品的「惑」或「結」，即證得一分「擇滅無爲」。今《成唯識論》依此理論而作遮破云：「〔若說一切有部計執『擇滅無爲法體是一』者，則當修行者於五部九品中的〕一部一品〔的〕結法（按：亦名爲惑）〔被〕斷〔除之〕時，〔則除證得該部該品的擇滅無爲外，亦〕應〔證〕得〔其〕餘〔四〕部〔及〕餘〔八〕品〔的〕擇滅；〔此便有違現量、有違自教的過失，以斷一部一品的結惑，不能得一切擇滅

無爲法故〕。」

窺基《述記》疏言：「又若〔說一切有部計執〕擇滅〔無爲法〕體是一者，〔則〕且如〔於〕五部〔九品結惑中，當其〕一部九品〔中的〕一品結〔惑爲無漏智所〕斷時，〔除證得該部該品的擇滅無爲外，亦〕應〔證〕得餘未斷四部八品〔的〕擇滅無爲〔法〕，以〔彼許擇滅無爲的法〕體是一故，如彼已〔證〕得〔的〕一部〔九品中之〕一品所得〔的〕擇滅〔無爲法〕。」可成論式：

宗：有部於「斷五部九品中的一部一品結惑而證得其擇滅無爲」時，「由斷餘四部八品結惑所得的擇滅無爲法」的法體亦應被證得。

因：以許彼法體與此所證得的一部一品之擇滅無爲法體是同一故。

喻：若許「彼法體與此所證得的一部一品之擇滅無爲法體是同一」者，則「彼無爲法體亦應被證得」，如所已證得的一部一品所得的擇滅無爲。」⑲

㈣破非擇滅無為法是一：《成唯識論》繼破「非擇滅無爲法體是一」云：「〔若有部計執非擇滅無爲法體是一者，則當〕一法緣闕得不生〔起〕時，應於

一切〔法中〕得〔彼〕非擇滅〔無爲〕。」

窺基《述記》疏言：「〔若說一切有部執〕非擇滅無爲〔法〕體是一者，〔則當〕一法緣闕得〔以〕不生時，應於一切法〔中皆〕得〔彼〕非擇滅〔無爲〕，以〔許〕非擇滅〔無爲法〕體唯是一故，如已所得〔的〕非擇滅之法。」可成論式：

宗：有部於一法緣缺不生而已得其非擇滅無爲法之時，餘一切法的非擇滅無爲法體亦應得成。

因：以許彼餘非擇滅與此已得的非擇滅無爲法體是同一故。

喻：若許「與已得的非擇滅無爲法體是同一」者，則「彼無爲法體亦應得成」，如已得的非擇滅無爲之法。⑳

㈤結破無為法體是一：如是於前文既已分別遮破虛空無爲法體是一，亦復遮破擇滅、非擇滅無爲其體是一，如是《成唯識論》結破一切無爲法體是一云：「〔故知說一切有部所計〕執〔虛空、擇滅、非擇滅〕彼〔三無爲法〕體〔是〕一，理應爾故。（按：此謂依理有上述的種種過失。）」窺基《述記》疏言：

「汝執〔虛空、擇滅、非擇滅〕此三〔無爲法〕各體唯〔是同〕一，故理應有如是過失。」

(六)難三無為法體多：爲進行「進退維谷」的兩難破，論主已破說一切有部「三無爲法體是一」，今則繼破「三無爲法體是多」，此中又開成「總難」與「別難」二節：

甲、總難三無為體是多：《成唯識論》難云：「若〔虛空無爲、擇滅無爲、非擇滅無爲的法〕體是多，〔則〕便有品類〔差別，若有品類差別，則〕應如色等〔諸法〕，非〔是〕實無爲〔法〕。」

窺基《述記》疏言：「〔論文〕此等比量，義準可知。此〔虛空、擇滅、非擇滅等〕三無爲，〔其法〕體〔既執爲〕各〔是〕多者，〔則彼等〕應是有爲〔法〕，便有品類〔差別〕。此處〔之〕三品類〔的無爲〕，非〔同於〕彼〔處之三〕品類〔的無爲〕故，如色等法〔體多故，此處的色法，非同於彼處的色法，彼三無爲既有品類差別，則〕非實無爲〔法〕。」可成二論式：

比量一、推論三無爲有品類差別：

宗：說一切有部所執的虛空、擇滅、非擇滅彼三無爲法，應有品類差別。

因：許其法體是多故。

喻：諸法若法體是多，則應有品類差別，如諸品類的色法。㉑

比量二、推論三無爲非是實無爲法。

宗：說一切有部所執的三無爲法應非是有實自性的無爲法。

因：彼已被證知有品類差別故。

喻：若諸法「已被證知有品類差別」者，則「應非是有實自性的無爲法」，如色等法。㉒

乙、別難虛空法體是多：於總難三無爲法體是多之後，論主再別破虛空無爲之法體是多；如《成唯識論》云：「〔若體性是多，則彼〕虛空〔無爲法〕又應非〔是周〕遍〔能〕容受〔之法〕。」

窺基《述記》疏言：「汝今既說虛空〔無爲法〕體〔是〕多，〔則彼〕應非〔是周〕遍、非〔是能〕容受〔之法，以某一部分的虛空於〕色等中無，故〔虛空即〕非是〔周〕遍；〔又某一部分的虛空於〕無色〔之〕處〔則〕有，〔於有

色之處則無〕，故〔虛空〕非〔整體皆具〕容受〔的特性〕。此即別破薩婆多等〔部計〕執有實無爲〔法〕者。此三無爲雖復〔於上文〕各有破其〔法體是〕一〔是〕多〔的不同計執，但一般而言有部〕毘婆沙師〔執〕取〔虛〕空〔之法〕體〔是〕一，〔而擇滅、非擇滅彼〕餘二〔無爲之法體〕各〔是〕多〔者。又〕此〔處雖說是遮〕難〔虛空體多，其實如上文的『應非容受破』中，亦曾用『應非容受』以兼難虛空法體是一；可見此難所破實是〕相關，〔而〕一、多並破。」今試以假言論式出其破虛空體多的計執：

大前提：若說一切有部所執的虛空無爲具周遍、容受的特性者，則不應有某些虛空於色等法中無，亦有某些虛空於無色之處有，（以於色等法中無，則非是遍；於無色處有，則非容受。）

小前提：若執虛空無爲法體是多者，則有某些虛空於色等法中無，又於無色之處有。

結　論：故知若說一切有部所執的虛空無爲法體是多者，則彼虛空便應不具周遍、容受的特性。

如是於上文經已證成虛空、擇滅、非擇滅三無爲法，其體不論是一、是多，悉皆有過，都不能成立，今以假言論式結破如下：

大前提：說一切有部所執的虛空、擇滅、非擇滅三無爲法若是離色、心等決定實有者，則彼等或是法體各別是一可以成立，或是法體各別是多可以成立。

小前提：前已證得：彼三無爲法體是一不能成立，法體是多亦不能成立。

結　論：故知說一切有部所執的虛空、擇滅、非擇滅三無爲法不應是離色、心等決定實有。

【注釋】

①《阿毘達磨大毘婆沙論》卷十云：「非擇滅（無為）並一切虛空無為，或欲令是一物，或欲令是多物。……評曰：應知此中前說（是一物）者好。」見《大正藏》卷二七．頁四六（上）。《大毘婆沙論》卷三十二云：「問：擇滅與非擇滅（無為法），何者為多？有作是說：擇滅多，非擇滅少；所以者何？擇滅通於三世法得，非擇滅唯於未來不生法得故。有部說：非擇

滅多，擇滅少；所以者何？非擇滅通於有漏、無漏法得，擇滅唯於有漏法得。評曰：應作是說：非擇滅多，擇滅少；所以者何？非擇滅如有為法數量，擇滅但如有漏法數量故。若不爾者，諸可生法若得不生，應不得非擇滅（可見有部主張擇滅及非擇滅法體是多而非一）。」見《大正藏》卷二七．頁一六四（下）。

②智周《唯識演祕》卷二末云：「『虛空容受色等法故』者，若法內、外皆有，虛空名『遍』、名『容』，但（若只於）法外有（則）不（得）名『容、遍』。既能合（之）法各有虛空，空隨能合體應非一。問：若（虛空隨）能合法（汝大乘）便難（之）成多，（則汝大乘）豈不（有）自教而見（相）違耶？故（如）《佛地經》云：『譬如虛空，雖遍諸色種種相中，而不可說有種種相，體唯一味；如來法界（真如無為）亦復如是。』《解深密經》意亦同之。答：大乘虛空，性非是（實）有，（唯是依）無質礙處假（立）名（為）『虛空（無為）』，無法無礙，故遍（在於）諸色（中）；雖遍（於）色中，（但其）無性不改，體性無差（別，故）云唯一味，（故難外人的虛空是多，實與本宗並不相違）。」見《大正藏》卷四三．頁八五二（下）。

③太賢《唯識學記》卷二云：「（『比量應思』者），量云：汝（虛）空（無為的法體）應多，

一所合處，餘不合故，猶如色等。」見《卍續藏經》卷八十・頁四三。先師羅時憲先生補注云：「如極微等，一微與（虛）空合，餘微不與此處（之虛）空合，極微體即有多；汝（外人所執的）虛空無為既與（極）微等（於）一處合時，（即與）餘（處的極微）不合，故虛空亦應（成）多。又準論文，亦得為量：宗、喻同前，因云：能（合）、所合中，隨一攝故（按：以『如所合的諸色』為喻亦可）。」見羅著《述記刪注》卷三・頁二二八注④。

④此句原在論文之前，今移至論文之後。

⑤道邑《唯識義蘊》卷二云：「『不爾，諸法應互相遍』者，此中量云：汝（於）彼（虛空）處（之）色，應（於）此（有）色（的虛空）處（亦）有，即（同於）此處（的）虛空合故，如此（虛空）處（之）色；或（又可立量）言：彼（虛空處之）色，即是此（虛空處之）色，與此（虛空）處（的）虛空合故，如（於）此（虛空處的）色。」見《卍續藏經》卷七八・頁八一二。

⑥「破空一已」句，原在下段論文之後，今移於文前。

⑦如理《唯識義演》卷四云：「『五部』者，（苦、集、滅、道）四諦下『見（所斷）惑』（分）

為四（部），而『修（所斷）惑』（則）總為一部，合有五部；『部』者，眾類之義。『品』者，即（把煩惱惑分為上上、上中、上下、中上、中中、中下、下上、下中、下下）九品，即『修（所斷）惑』，（於諸地中），地地皆有九品。」見《卍續藏經》卷七九．頁一〇二。靈泰《唯識疏抄》卷四云：「『九結』者：一、貪結，二、瞋結，三、癡結，四、慢結，五、疑結，六、見結，七、取結，於五見總分二結，謂見結、取結，結九總取等，如《法華抄》說所以，八、嫉結，九、慳結。此九結中，前七是根本煩惱，後二是隨（煩惱）。……問：『結』者是何義？答：由茲身斷（之時）也，（此等結得）作繫結而得續（生）而不斷（滅）也。今此亦爾，若受此一身死已，由諸煩惱，更結續後身，合起不斷，由此煩惱，名之為『結』，（即賴彼而得『結生相續』義）。」見《卍續藏經》卷八〇．頁三〇八。

⑧先師羅時憲先生注云：「此中以『體是多』為因，（證）成『（彼三無為法）有品類』宗；再以『（有）品類』為因，（證）成『（彼三無為）非實無』或『（彼三無為應）是有為（法）』宗；皆以『（如）色等法』為喻。」見羅著《述記刪注》卷三．頁二三二注①。

⑨如理《唯識義演》卷四云：「『此處三品』者，意云：即說（此處之虛）空等三無為也。既許（三無為之法體是）多者，（則）此處三品（三種無為），即非彼（處的三種無為）故；亦

如色（法是多，則）此處（的）色（法）非彼處（的）色法等，何以故，有品類故。」見《卍續藏經》卷七九・頁一〇二。

⑩道邑《唯識義蘊》卷二云：「『（非）遍非容受』者，準論（『非遍容受』）合（非遍、非容受）二（義而）為宗，應云：『虛空非遍容受，許有多故，如色等。』若（分別）為宗，（說無為）法非遍可爾；（若）難『非容受』，即器世界、大海、瓶等皆能容受，既許有多，便為不定，若入同喻，（則有）同喻『所立（法）不成』。故知後解（分別各立一宗是為）不可。」見《卍續藏經》卷七八・頁八一二。

又如理《唯識義演》卷四云：「『無色處有故』者，意說：有色（之）處，即無虛空；無色（之）處，即有虛空。若不爾，虛空即非容受色等也。」見《卍續藏經》卷七九・頁一〇二。

⑪可參考註①。

⑫如理《唯識義演》卷四云：「『此難雙關』者，此論中總難（虛空等）三界無為，名雙關不同；（破）薩婆多計，名一多並破。……又云『此難雙關』者，如前雙問云『又虛空等，為一為多』，雙問（者，目的在）隨所計一、多並破，故云『一多並破』。」同見注⑩。

⑬可改換成假言論式：

大前提：有部所執的虛空無為，若法體（是一）非多，則於一處與色等相合時，應亦能與餘處色等相合。

小前提：今彼虛空於一處與色等相合，即不能與餘處色等相合。

結　論：故有部所執的虛空無為，法體應該是多（非一）。

⑭可改換成假言論式：

大前提：有部所執的彼處色法，若於此處不存在者，則彼色法應與此處的虛空不能相合。

小前提：彼有部許彼處色法與此處的虛空亦能相合。

結　論：故彼有部所執的彼處色法，於此處亦應得存在。

⑮可改換成假言論式：

大前提：有部所執的虛空無為法，若能容受色等諸法者，則應能與色等法相合。

小前提：今彼轉執虛空無為法不與色等相合。

結　論：故彼有部所執的虛空無為法，應不能容受色等諸法。

⑯可改換成假言論式：

大前提：有部所執的色法中之虛空，其體若非即是色法者，則虛空與彼色法所處應有別。

小前提：今彼執此虛空與色法所處無別。

結　論：故有部所執的色中之虛空，其體應即是色法。

⑰可改換成假言論式：

大前提：有部所執的虛空，若遍在於一切法中，則彼應於色體中有。

小前提：今彼許於色體中無。

結　論：故有部所執的虛空，應不遍在於一切法中。

⑱可改換成假言論式：

大前提：有部所執的虛空若非是有為法，則彼應遍在於一切法中。

小前提：前已證得彼不遍在於一切法中。

結　論：故有部所執的虛空，應是有為法。

⑲可改換成假言論式：

大前提：有部於「斷五部九品中的一部一品結惑而證得其擇滅無為」時，若非同證得斷餘四部八品結惑所得的擇滅無為法者，則彼「由斷四部八品結惑所得的擇滅無為」不應與「斷一部九品中的一部一品結惑所已證得的擇滅無」為同一。

小前提：彼執與「斷五部九品中的一部一品結惑所已證得的擇滅」為同一。

結　論：故知有部於「斷五部九品中的一部一品結惑而證得其擇滅無為」時，應同時證得「由斷餘四部八品結惑所得的擇滅無為法」。

⑳可改換成假言論式：

大前提：有部於一法緣缺不生而已得其非擇滅無為法之時，若不同時得餘一切非擇滅無為法者，則彼餘一切非擇滅無為法體與此已得的非擇滅無為法體不應是同一。

小前提：有部執彼此同一。

結　論：故有部於一法緣缺不生之時，亦應同時得餘一切非擇滅無為法。

㉑可改換成假言論式：

大前提：說一切有部所執的虛空等三無為法若無品類差別者，則其法體不應是多。

小前提：今執彼正是多。

結　論：故說一切有部所執的虛空等三無為法，應有品類差別。

㉒可改換成假言論式：

大前提：說一切有部所執的三無為法若是有實自性的無為法者，則應無品類差別。

小前提：今已證得彼三無為有品類差別。

結　論：故知彼所執的三無為法，應是無實自性的無為法。

辰二、例破餘部

【論文】餘部所執離心、心所實有無爲，準前應破。

【述記】大眾等四部立九無為①。化地部亦執有九，各各不同。此下方破②。

此等無為，離心、心所體非實有，許無為故，如三無為③。如是一切，準前應破。（略）

【解讀】於（卯二）「別破（小乘部派所執諸無爲法）」中，共有三分；前於（辰一）已「破有部等三無爲（法）」，今則爲（辰二）「例破（大眾等）餘部（所執的實無爲法）」。

《成唯識論》破云：「（大眾等）餘部所執離心、心所實有〔的〕無爲〔法〕，準〔依〕前〔述的方式〕應〔予以徹底地遮〕破。」

窺基《述記》疏言：「大眾、〔一說、說出世、鷄胤〕等四部〔建〕立〔擇滅無爲、非擇滅無爲、虛空無爲、空無邊處無爲、識無邊處無爲、無所有處無

爲、非想非非想處無爲、十二緣起支性無爲及八聖道支性無爲等〕九〔種〕無爲〔法〕。化地部亦執有〔擇滅、非擇滅、虛空、不動、善法眞如、不善法眞如、無記法眞如、道支眞如及緣起（支）眞如等〕九〔種無爲法，彼此〕各各不同。此〔論記文〕下〔文〕方〔加遮〕破。此等〔餘部所執的〕無爲〔法〕離心、心所〔則〕體非實有，許無爲故，如〔前所已破的〕三無爲。如是一切〔所執的無爲法〕準〔依〕前〔破的方式〕應〔可有效地予以遮〕破。」論式可以臚列如下：

宗：餘部所執的離心、心所的諸無爲法體，應非實有。

因：許是無爲法故。

喻：若是無爲法者，已證見都非實有，如已破的有部之虛空、擇滅、非擇滅三無爲法。④

【注釋】

①如理《唯識義演》卷四云：「『大眾等四部立九無為』者，即大眾、一說、說出世、雞胤等

四部同計。」見《卍續藏經》卷七九．頁一〇二。

所言「九種無為」者，《述記》於下文言：「大眾部、一說部、說出世部、雞胤部立有九種（無為）：一、擇滅，二、非擇滅，三、虛空，四、空無邊處，五、識無邊處，六、無所有處，七、非想非非想處，八、（十二）緣起支性、九、（八）聖道支性。」《大正藏》卷四三．頁二九二（下）。

②（日）湛慧《唯識述記集成編》云：「下（面『申正義』的《述記》文中）有無為四門分別，至彼當悉。」見《大正藏》卷六七．頁二四二（中）。

③先師羅時憲先生注言：「前已破薩婆多執虛空，（擇滅、非擇滅）等三無為是離色、心實無為性，故取為喻。」見羅著《述記刪注》卷三．頁二三四注③。

④可改換成假言論式：

大前擇：餘部所執「離心、心所的諸無為法」，若其法體實有，則不應是無為法。

小前擇：彼等執許是無為法。

結　論：故餘部所執「離心、心所的諸無為法」，其法體應非實有。

辰三、重總破諸部

【論文】又諸無爲，許無因果故，應如兔角，非異心等有①。

【述記】諸無為法非定實有，無因果故，如兔角等。他部無為無有因果，體是因果而無因果也②。因果即六因、五果。為離繫果時，非六因所得；為能作因等時，不得五果故。自宗無為非異心等，故無過失。

（略）

【解讀】於（卯二）「別破（小乘部派所執無爲法）」的三分之中，前於（辰一）已「破有部」，又於（辰二）「例破（大衆等）餘部」，今則爲（辰三）「重（行）總破諸部（派所執的各類無爲法）」。

《成唯識論》作總破云：「又（部派所執）諸無爲〔法〕，許無因果〔作用〕故，應如兔角，非異心等〔實〕有〔體性〕。」

窺基《述記》疏言：「〔小乘諸部派各所計執的〕諸無爲法非〔異色、心〕

定實有〔其體性〕，無因果〔作用〕故，如兔角等。他部〔所執的諸〕無爲〔法〕無有因果〔作用，故其〕體〔雖云〕是因〔是〕果（按：如有部執虛空等無爲法，其體即六因中的『能作因』，以其並不妨礙他法的生起故；於五果之中，虛空無爲、非擇滅無爲屬增上果，擇滅無爲屬離繫果，又三無爲法同屬士用果），而無〔有〕因果〔的作用〕也（按：三無爲非從六因所生，故云『無因』可得；又三無爲於五果中無果可成，故云『無果』可得）。『因、果』即是『（能作、俱有、同類、相應、遍行、異熟等）六因』、『（增上、士用、等流、異熟、離繫等）五果』。〔彼無爲法體〕爲〔士用果或增上果或〕離繫果時，〔皆〕非〔由〕六因所得，〔故云『無因』〕；爲能作因時，〔彼三無爲又〕不得〔增上等〕五果，故〔論言它們『許無因、果（作用）』；至於我大乘瑜伽學派的〕自宗〔之諸〕無爲〔法〕，非異〔色〕、心、〔心所〕等〔而實存在〕，故無過失，〔不似諸部派執無爲法異色、心而實有故〕。」今再依《成唯識論》及《述記》把破量列成論式：

宗：小乘各部派所執的諸無爲法，非異色、心定實有其體性。

因：許是無因果作用故。

喻：諸法若是「無因果作用」者，則見皆「非異色、心定實有其體性」，如兔角等。④

【注釋】

①下文《述記》即疏言：「（瑜伽行派）自宗（的諸）無為（法），非異心、（心所）等（更別有體，雖與心異），故無過失。」見下段《述記》文字。

②先師羅時憲先生注云：「『（外執無為法），體是因、果，而無因果（的作用）』者，（部派）他宗自許無為（法）於（小乘）六因之內為能作因（於他法生起不為障礙故）；於五果之中是離繫等果，（以是所證得，故名為『果』。擇滅是離繫果；虛空、非擇滅二無為是增上果，虛空、擇滅、非擇滅皆通士用果），故云『體是因果』。無為雖是離繫等果，但非從六因生，故云『無因』；無為雖是『能作因』，以不能得五果故。（非能證故，不得無為果；無取果及與果作用故，不得有為果），故云『無果』（參考《俱舍論》卷六）。」見羅著《述記刪注》卷三・頁二三五注②。

③先師羅時憲先生注云：「薩婆多諸師立六因、五果等說，以解釋一切有為法生起之道理。六因者：

一、能作因：謂於有為法之生起，能（給）與助力者，或雖無助力，但不為障者（便）是『能作因』，（前者名『有力能作因』，如眼根於眼識之生；後者名『無力能作因』，如耳根於眼識之生）。

二、俱有因：凡二法以上互為因果者，或共生一果者（皆）是『俱有因』（前者如三杖互相依住；後者如三足共支一鼎）。

三、同類因：謂前行之同類法（給）與後起之同類法為因，（因果相似，名為『同類』，如前念善心與後念善心為因等便是）。（按：此亦名『等流因』。）

四、相應因：謂同依一根之心、心所，展轉相應，同取一境，彼此之間為『相應因』（於『俱有因』中，別開心、心所法而立此因）。

五、遍行因：謂勢力強盛之前行（煩惱、隨煩惱）染法，不唯與自部、自地之染法為因，亦遍與他部、他地之染法為因（此於『同類因』中別立）。

六、異熟因：謂由善業能感無記性之樂；惡業能招無記性之苦果。因、果異性；即此善、

惡業名『異熟因』。

（至於）五果者：

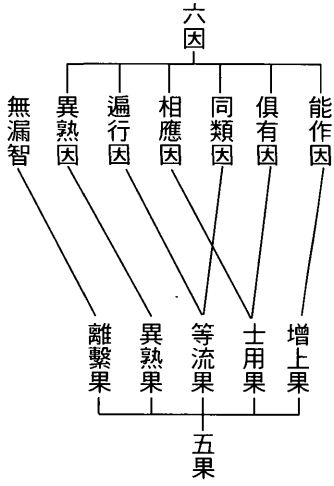
一、增上果：由能作因之增上力所得之果也。

二、士用果：由俱有因及相應因所得之果；謂由此因之作用而生彼果也（士用者，如因士夫之作用而成辦事業，從譬喻得名）。

三、等流果：由等流（同類）因及遍行因所得之果，『等』是相似義，『流』生出義，從相似因生相似果也。

四、異熟果：由異熟因所生之果也。

五、離繫果：謂非由（前述之）六因所生，但由智慧證得之無為法也。（參考《發智論》卷十、《大毘婆沙論》卷十六、《入阿毘達磨論》卷下、《俱舍論》卷六、《順正理論》卷十五等。）」見羅著《述記刪注》卷三・頁二三五③。按：試將六因五果的相應，表解如下：



④可改換成假言論式：

大前提：小乘各部派所執的諸無為法，若異色、心有其定實的體性者，則不應是「無因果作用」之法。

小前提：彼等許諸無為法是「無因果作用」之法。

結　論：故知所執諸無為法，非異色、心有其定實的體性。

寅二、申正義　分二：（卯一）依經總標　（卯二）隨別顯釋

卯一：依經總標

【論文】然契經說有虛空等諸無爲法，略有二種。

【述記】若諸無為非實是有，何故經中及此宗內說虛空等以為無為？答：此所說略有二種。

【解讀】在（丑三）遮「破（小乘部派所執的）無爲法」中，開成三分。前於（寅一）經已遮「破外計」，今於（寅二）是「申（本宗之）正義」。此中有兩段，前者是（卯一）「依經總標」，後者是（卯二）「隨別顯釋」。今正是「依經總標」。

《成唯識論》申言：「〔於前雖已難破衆部派所執離心等有實無爲法體〕，

然契經〔中，確是〕說有虛空、〔擇滅、非擇滅〕等諸無爲法〔的存在，此中〕略有〔識變無爲及法性無爲〕二種。」

窺基《述記》疏言：「〔問〕：若〔部派所執〕諸無爲〔法〕非實是有，〔則〕何故〔於契〕經中及此〔大乘本〕宗內〔部都〕說〔有〕虛空、〔擇滅、非擇滅〕等以爲無爲〔法〕？答：此〔契經〕所說〔的無爲法〕略有〔識變無爲及法性無爲〕二種，〔其詳當於下文再申說之〕。」

卯二、隨別顯釋　分二：（辰一）明識變無為　（辰二）明法性無為

辰一、明識變無為

【論文】一、依識變假施設有。

【述記】此無本質，唯心所變，如極微等①。（略）

【論文】謂曾聞說虛空等名，隨分別有虛空等相。

【述記】聞佛、菩薩說有虛空名，隨此名後起分別心，有虛空等相以為緣力。

【論文】數習力故，心等生時，似虛空等無爲相現。

【述記】由曾聞說，今時復聞，數習力故，心等生起緣空等時，便似虛空等無為相現。謂變空作無色等礙相，乃至非擇，作法闕緣而不生相②。

此即七地以前有漏加行心等緣名起分別相。入地、入果聖人無漏後得智緣前無分別智中法性之空等，及遠緣加行智等中及親聞佛說虛空等故，變似空等相現③。此皆變境而緣故也。有漏一識；因無漏二識；果無漏三智，或說八識④。（略）

【論文】**此所現相，前後相似，無有變易，假說爲常⑤。**

【述記】所現空相，前後相似，無有改易，唯為一類豁虛空等相故，假說為無為，而理定無實有本質。此如《顯揚》第十八說⑥。（略）

【解讀】於（寅二）「申（明瑜伽行派對無爲法的）正義」中，合共二分。前於（卯一）已作「依經總標（有二種無爲法）」，今於（卯二）繼作「隨（二類分）別（予以）顯釋」。於此又開成二分，即（辰一）「明識（所）變（的）無爲（法），（辰二）「明法性無爲」。今此文即是「明識變無爲」。

㈠顯依識變：《成唯識論》於「識變無爲」及「法性無爲」彼二種無爲中，先釋第一種無爲法言：「〔無爲法略有二種。其〕一〔是〕依識變〔而〕假施設

有。謂〔有情〕曾〔經聽〕聞〔佛、菩薩，乃至凡夫〕說虛空、〔擇滅、非擇滅〕等名，〔於是〕隨〔順彼名而生起〕分別，〔因而於意識中〕有虛空等相〔狀出現。再由〕數〔數熏〕習力故，〔意識〕心等生時，似虛空等無爲相〔便能於後時再次出〕現。」窺基《述記》分成三節加以疏釋：

甲、總標：《述記》疏言：「此〔識變無爲法〕無〔有〕本質，唯〔是意識〕心所變，〔猶〕如極微等，〔都是意識中的獨影境。極微太小故，不能作疏所緣緣的本質相分；虛空無爲法無作用故，不能作疏所緣緣的本質相分；雖有本質而不可仗，故方便說言『無（有）本質』〕。」

乙、別釋初起：《述記》再加疏言：「〔此虛空無爲法，是初〕聞佛、菩薩說有『虛空』、〔擇滅、非擇滅的〕名〔稱，便〕隨〔順〕此名〔稱而〕後〔生〕起分別心，〔因而得〕有虛空、〔擇滅、非擇滅〕等〔獨影境的〕相〔狀〕以爲〔所〕緣〔助〕力，〔使意識得以有虛空、擇滅、非擇滅無爲等法的了知活動產生〕。」

丙、別釋後起：《述記》疏言：「〔如是對虛空等無爲法的名稱〕，由曾聞

說，今時復聞，〔由此數〕數〔熏〕習力故，〔當意識〕心等生起緣〔虛〕空等時，便〔有〕似虛空等無爲〔法的〕相〔狀影像顯〕現。謂〔即於意識之上〕變〔起〕『（虛）空（無爲）』作〔出〕無〔有〕色等礙相〔的影像顯現〕，乃至〔變起〕『非擇（滅無爲）』〔而〕作〔出由於彼〕法闕緣而不生〔之〕相〔顯現〕。此即七地以前〔的有情〕有漏加行〔的意識〕心等，〔當其攀〕緣〔虛空等無爲法的〕名〔稱而生〕起〔有〕分別〔的虛空等〕相〔狀的影像顯現〕。〔至於已進〕入〔十〕地〔或證〕入〔四〕果〔的大、小乘〕聖人，〔當其〕無漏後得智〔攀〕緣前〔時根本〕無分別智中〔所體證的〕『法性之空（眞如）』等，〔便能變似『空等之相』；又〕及〔當此後得智〕遠緣〔前〕加行智等中〔作空觀時所現之空相〕及〔前時〕親聞佛說虛空等〔時所起空相之〕故，〔亦能於其意識之中〕變似空等相〔狀之影像顯〕現。此〔凡夫之有漏心識與聖者的無漏心識〕皆〔能〕變〔起虛空等之影像相分〕境而緣故也。〔能緣彼『識〔所〕變（之）無爲（法）』者，在〕有漏〔的凡夫，則可有意識彼〕一〔種心〕識。〔在〕因〔位的十地、四果聖者，於其〕無漏〔心識中，則有其與第七

識相應的平等性智、與第六識相應的妙觀察智，彼二智的根本智俱能體證無爲實體，其後得智再能變起虛空等影像相分而緣之，故可說有〕二識〔能緣彼識變之虛空等無爲。至於已在〕果〔位的佛陀，其〕無漏〔心識，除與前五識相應的成所作智外，其餘與第八識相應的大圓鏡智、與第七識相應的平等性智、與第六識相應的妙觀察智，彼三智的根本智俱能體證無爲，而其後得智亦能變起虛空等影像相分而緣之，故可說有〕三智〔能緣彼識所變的虛空等無爲法。又或在果位的佛陀，其與前五識相應的成所作智中之根本無分別智雖不能體證無爲實體，但其後得智則仍可緣其所變的虛空無爲等的獨影境的影像相分；如是與八識相應的四智後得智，既然都能變似虛空無爲的影像而緣之，故〕或〔可〕說八識〔俱能緣識所變的無爲法〕。」

㈡顯彼為常：「識（所）變（之）無爲」有二特徵。前文已顯彼是「依識所變」，今《成唯識論》再顯其「爲常」云：「此〔『識（所）變無爲（法）』〕所現〔之〕相〔狀〕前後〔刹那〕相似，〔似是〕無有變易，〔故〕假說爲常。」

窺基《述記》釋言：「〔彼『識（所）變無爲（法）』〕所現〔的〕空相，前後〔刹那〕相似，〔似是〕無有改易，唯爲一類〔相續的〕豁虛〔之〕空等相〔狀〕故，假說爲〔恒常不變的〕無爲〔法，然〕而〔彼等無爲，依〕理定無〔有〕實有〔的無爲〕本質。此如《顯揚（聖教論）》〔卷〕第十八〔所〕說：〔『虛空無爲者，由心所緣境相，（前後刹那）相似，故立爲常，非〔能〕緣彼心〔之〕緣彼境界有時變異故。』〕」

【注釋】

①靈泰《唯識疏抄》卷四云：「『此〔無為法〕無本質，唯心所變，如極微等』者，然識變無為還有本質，其所變相分無為與本質無為不相似故，故說『識變無為而無本質』。……心上變起無為相分，無為相分若攝相歸質，即實無為所收；若相從見，其從見（分之）無為即是（第）四（行蘊中）獨影（境）唯從見所攝。……若極微無本質（者），即獨影（境）唯從見也。」見《卍續藏經》卷八〇．頁三〇八，然句中文字有訛誤者，則依湛慧《集成編》改。湛慧《集成編》卷十二云：「疏云：『此無本質，唯心所變，如極微等』者，如（意識）緣極

微（時，彼）極微無本質，唯有（識中）影像；虛空亦無本質，與極微相似，俱是獨影，唯從見也。」見《大正藏》卷六七・頁二四三（上）。

先師羅時憲先生注云：「識所變之無為法唯是意識所變之獨影境；無為體雖非無，以不起用（無為法自身無作用故），故不可仗，既仗不著本質，故說無本質也。『如極微等』者，意識緣極微時，所變之極微無本質，唯是意識所變之獨影境。識變虛空，亦無本質，亦是意識所變之獨影境……故云『如極微等』。『等』字等取一切他心、龜毛等一切有質、無質獨影境也。」見羅著《述記刪注》卷三・頁二三七注①。

②智周《唯識演祕》卷二末云：「疏謂『變（似虛）空作無色等（之）礙（相）』者，無（有）『色等法（彼）障礙之相』。」見《大正藏》卷四三・頁八五三（上）。

③先師羅時憲先生依《疏抄》等注云：「『入地、入果聖人……變似空等相現』者，此明無漏住心變似虛空等相。『入地』者，入十地。『入果』者，即得四果。十地及四果聖人之無漏後得智皆能緣前無分別智（根本智）中法性之空等而變似空等之相。『法性之空』，即由（人、我）二空所顯真如（真如亦名法性，亦名空性）也。又其無漏後得智亦能遠緣見道前加行智作空觀時所現之空相，及親聞佛說虛空等而變似空等相現也。」見羅著《述記刪注》卷三・

頁二三九注⑥。

④靈泰《唯識疏抄》卷四云：「疏云『有漏一識，因無漏二識，果無漏三智或說八識』者，（於）此文中，即約因（法之識及）果法（之）識（之）能緣無為（法）而心上變起『識（中所）變（的）無為（法相之情況）也。（於）有漏（心識）中，唯第六（意）識（彼一個識能）緣虛空無為，而心上變起『（虛空）無為（相）』（之影像而緣之）。『因無漏二識』者，（謂）十地中（聖者，其第）六、（第）七（彼）二識（與平等性）智、妙觀（察）智此二智（相應）；此二智之後得（智，妨照）前（能緣無分別根本智之能證無為，而）能緣虛空無為（而）變起無為之相。『果無漏三智』者，……（除）成（所）作智（不能）緣（虛）空（無為，而）餘（大圓鏡智、平等性智、妙觀察智等）三智之（根本智能緣外，其）後得智（亦）能緣無為而變起無為（之）相分也。（而言『或說八識』者），謂（雖前五識所轉成之）成（所作）事智不能有根本智能證（虛空）無為，（而其）成所作（智中之）後得智亦能緣無為而變（起虛空）無為相，（如是連同大圓鏡智之第八識，平等性智之第七，妙觀察智之第六，於是八識皆能緣虛空無為。）」見《卍續藏經》卷八〇．頁三一〇。

⑤先師羅時憲先生依《演祕》廣為闡釋云：「識所變相是有為法，剎那生滅，而言『無有變易』

者，則以所變空豁之『（虛空無為）之相』雖剎那生滅，而其樣貌前後無異，故云爾也。問：識變無為，別熏相分種耶？答：唯熏能變似無為之見分種，不別熏相分種也，以獨影唯從見故。」見羅著《述記刪注》卷三・頁二四〇注①。

⑥《顯揚聖教論》卷十八云：「虛空無為者，由心所緣境相，（前後）相似，故立為常，非緣彼心〔之〕緣彼境界有時變異故。」見《大正藏》卷三一・頁五七二（上）。

辰二、明法性無為

【論文】二、依法性假施設有。

【述記】此顯空等依真如立。（略）

【論文】謂空無我所顯眞如，有、無俱非，心、言路絕，與一切法非一、異等。

【述記】此空無我所顯真如，離有離無，離俱有、無，離俱非有、無，心行處滅，言語道斷①。「與一切法非一非異等」者，等取非即、離等。（略）

【論文】是法眞理，故名法性。

【述記】「性」者體也。諸法真理，故名法性。（略）

【論文】離諸障礙，故名虛空。

【述記】即此真如離諸障礙，故名虛空②。

【論文】由簡擇力滅諸雜染，究竟證會，故名擇滅。

【述記】由無漏慧簡擇力故，滅諸雜染，「雜染」之言通有漏法，究竟證會，即此真如名為擇滅，即由慧力方證會故。

【論文】**不由擇力本性清淨③，或緣闕所顯，故名非擇滅。**

【述記】而此本性不由慧能而性清淨，名非擇滅。或有為法緣闕不生，不生之滅顯真理故，名非擇滅。離無漏慧而自滅故。

【論文】**苦樂受滅，故名不動。想、受不行，名想受滅。**

【述記】若離第三靜慮欲時，得於一切苦、樂受滅；即此真如說名不動。乃至若離無所有處欲，想、受不行，即此真如名想受滅。《對法》第二及《瑜伽》第五十三、《顯揚》第一、第十八等說④。然《顯揚》亦說苦樂等無為是暫時離繫⑤。此說二性無為，下三性中通計所執有無合說⑥。

【論文】**此五皆依眞如假立，眞如亦是假施設名。**

【述記】善等真如約詮而論，體唯是一⑦。此五無為依真如上假名空等。而真如體非如、非不如；故真如名亦是假立，如食油蟲等不稱彼體，

唯言顯故⑧。（略）

【論文】**遮撥爲無，故說爲有。**

【述記】遮惡取空及邪見者撥體全無，故說為有。體實非有、非不有。（略）

【論文】**遮執爲有，故說爲空。**

【述記】遮化地部說定有執，故說為空；非言為空而體即空，非空、非不空故。（略）

【論文】**勿謂虛幻，故說爲實。**

【述記】遮一說部一切皆假，謂如為虛，同依他法；故說為實⑨。又「虛」簡所執，「幻」簡依他；此真如體非實、非不實。（略）

【論文】**理非妄、倒，故名眞如⑩。**

【述記】「真」以簡妄，「如」以別倒。初簡所執，後簡依他。或「真」以簡有漏，非虛妄故；「如」以別無漏，非有為故。「真」是實義，「如」是常義；故名「真如」。（略）

【論文】**不同餘宗離色、心等有實、常法名曰眞如。**

【述記】我部所言與色等法非一、異故，亦非是實、非不實故，不同於餘化地部離色、心等定實有法⑪。（略）

【解讀】於（卯二）「隨別顯釋（無爲法之大乘正義）」中，共有二分。前於（辰一）已「明識（所）變（之）無爲（法）」，今則爲（辰二）繼「明（依諸）法（體）性（所建立的）無爲（法）」。

㈠標依法性：大乘瑜伽宗所立的無爲法有二大類，其一是「識變無爲」，此依識所變的影像相分而假施設的無爲法；其二則是「法性無爲」，此依諸法實性（即是眞如法性）而建立的無爲法，如《成唯識論》所云：「〔瑜伽宗的無爲法，其〕二〔是〕依法性〔眞如而〕假施設有〔者〕。」窺基《述記》疏言：「此顯〔虛〕空〔無爲、擇滅無爲、非擇滅無爲〕等依眞如〔法性而建〕立〔者〕。」

㈡顯（所依）法性體：此「法性無爲」所依而建立的「（眞如）法性」其法

體如何，今當有所說明：

甲、出體：《成唯識論》述說彼所依的法體云：「〔此『法性無爲』所依的『法性』者〕，謂〔由〕空〔除生我、法我二執彼〕無我所顯〔的〕眞如，〔此諸法體性的眞如是實〕有〔實〕無俱非〔的，是〕心、言路絕〔的，（按：此即非分別粗心所行境界，亦非語言概念所實能詮表的境界），是〕與一切法非〔是同〕一〔非是別〕異〔者〕等。」

窺基《述記》疏言：「此〔是〕空〔除計執，由生、法二〕無我所顯〔的〕眞如；〔此眞如法性〕離〔實〕有，離〔實〕無，離俱〔實〕有〔實〕無，離俱非〔實〕有〔實〕無，心行處滅，言語道斷。〔又所言〕『與一切法非一非異等』者，等取〔與一切法〕非即、〔非〕離等。」

乙、釋名：如是眞如法體具三特性：一者「有無俱非」（即：離有、離無、離亦有亦無、離非有非無），二者「心、言路絕」（即：言語道斷、心行處滅），三者「與一切法非一、非異」，如是乃至非即、非離等。依此特性，《成唯識論》謂可建立「眞如」的名稱：「是〔諸〕法〔的〕眞〔實〕理〔體〕，故

名『法性』。」

窺基《述記》疏言：「〔此間所言〕『性』者〔是〕體〔性〕也。諸法〔的〕眞〔實〕理〔體〕，故名『法性』。」

(三)顯彼依義：就瑜伽宗義，可依「眞如法性」，建立「虛空無爲」、「擇滅無爲」、「非擇滅無爲」、「不動無爲」、「想受滅無爲」等等名目。

甲、顯虛空無為：《成唯識論》云：「〔依彼眞如法性之〕離諸障礙〔的特性〕，故〔可〕名〔之爲〕『虛空（無爲）』。」窺基《述記》疏言：「即〔依〕此眞如〔之具〕離諸障礙（按：即不妨礙諸法的生滅活動），故名〔之爲〕『虛空（無爲）』。」

乙、顯擇滅無為：《成唯識論》云：「〔此眞如法性是〕由〔修行者無漏慧的〕簡擇力，〔伏〕滅〔有漏心、心所煩惱〕諸雜染〔法而〕究竟〔體〕證〔契〕會〔所得〕，故名〔之爲〕『擇滅（無爲）』。」窺基《述記》疏言：「〔此眞如法性，是〕由無漏慧〔的〕簡擇力故，滅〔心、心所煩惱〕諸雜染〔法，而彼〕『雜染』之言，通〔攝〕有漏〔諸〕法，究竟證會〔所得〕，即此

『眞如（法性）』名爲『擇滅（無爲）』，即由慧力方〔能體〕證〔契〕會故。」

丙、顯非擇滅無為：於闡釋依眞如法性施設「擇滅無爲」之後，《成唯識論》跟著顯「非擇滅無爲」的體性云：「〔又此眞如法性〕不由擇〔滅慧〕力〔使其清淨，而其〕本性〔便是〕清淨；或〔彼眞如法性由於〕緣闕（按：如生執、法執經已伏斷，能障眞如的緣不起）〔眞如法性得〕所顯〔現〕，故名〔此眞如法性爲〕『非擇滅（無爲）』。」

窺基《述記》疏言：「而〔當〕此〔眞如〕本性不由〔擇滅智〕慧能〔力使其清淨〕，而〔是此眞如本〕性〔根本就是〕清淨，〔故此眞如法性得〕名〔之爲〕『非擇滅（無爲）』。〔又〕或〔由於生執、法執彼〕有爲法緣闕不生，〔彼〕不生之滅〔即能〕顯〔此無爲〕眞〔如法性〕理〔體仍是存在〕，故名〔此眞如法性理體爲〕『非擇滅（無爲）』；〔彼有爲法是〕離無漏慧而自滅，〔非由無漏慧予以伏滅〕故。」

丁、顯不動及想受滅二無為：依眞如法性，上文已顯「虛空」、「擇滅」、

「非擇滅」三種無爲，今《成唯識論》再顯「不動無爲」及「想受滅無爲」云：「〔若修行者修得〕苦、樂〔感〕受〔俱能伏〕滅，〔容或暫時離於苦、樂的繫縛，由此所顯眞如無爲的存在〕，故名『不動（無爲）』。〔又若修行者修得〕想、受〔心所俱〕不〔現〕行，〔由此所顯眞如無爲的存在，則〕名〔之爲〕『想受滅（無爲）』。」

窺基《述記》疏言：「若〔修行者能〕離〔色界〕第三靜慮（即第三禪）〔的〕欲〔貪所纏縛〕時，〔便〕得於一切苦、樂〔感〕受〔俱能伏〕滅；即〔於〕此〔所顯的〕眞如說名〔爲〕『不動（無爲）』。乃至〔修行者〕若〔能〕離無所有處〔的〕欲〔貪所纏縛時，則〕想、受〔心所乃至雜染的前七識俱〕不〔現〕行，即此〔所顯的〕眞如名『想受滅（無爲）』。〔此如〕《對法（大乘阿毘達磨雜集論）》〔卷〕第二及《瑜伽（師地論）》〔卷〕第五十三、《顯揚（聖教論）》〔卷〕第一、第十八等〔所〕說。然《顯揚（聖教論）》亦說苦樂等無爲（按：即上文所言『不動無爲』等）是暫時離繫，〔非究竟遠離欲貪的繫縛者〕。此〔上述所〕說〔虛空等五種無爲是屬於依他起、圓成實彼〕二

性無爲，〔本論〕下〔文所說屬遍計、依他、圓成〕三性〔的無爲法〕中，〔則是依兼〕通計〔度〕所執〔是〕有〔是〕無〔而〕合說〔者〕。」

(四)結依假立：《成唯識論》結上述諸無爲法俱是假施設有云：「此〔虛空、擇滅、非擇滅、不動、想受滅〕五〔無爲法〕皆依眞如〔法性而〕假立，〔而所謂〕『眞如（法性）』亦是假施設〔的〕名〔稱〕。」

窺基《述記》疏言：「〔《瑜伽師地論》及《顯揚聖教論》等把無爲眞如開成善等八種，此〕善等眞如約詮〔顯〕而論，〔其〕體唯是一。此〔虛空、擇滅、非擇滅、不動、想受滅等〕五無爲〔亦皆〕依眞如〔法性之〕上假名〔爲〕『（虛）空（無爲）』等。而眞如〔之〕體〔本是離言，故〕非如、非不如；故『眞如（法性）』〔之〕名亦是假立，如『食油蟲』〔唯食油麻之苗，並不食油，故彼名〕等不稱彼體，〔是假施設〕，唯〔是名〕言〔以〕顯〔彼體〕故，〔『眞如』之名亦然〕。」

(五)釋彼眾名：「眞如法性」既是假立，故可有多名差別，或名爲「有」，或說爲「空」，或說爲「實」，或名「眞如」，今釋其義：

甲、釋有：《成唯識論》云：「〔爲要〕遮撥〔外人把眞如法性計執〕爲無，故〔瑜伽行者〕說〔法性〕爲『有』。」窺基《述記》疏言：「〔爲要〕遮〔破〕惡取空〔者〕及邪見者撥〔法性〕體〔爲〕全無，故〔瑜伽行者〕說〔法性〕爲『有』。〔依勝義而言：法性之〕體，實〔是〕非有、非不有。」

乙、釋空：《成唯識論》云：「〔爲要〕遮〔破外〕執〔法性〕爲〔實〕有，故〔瑜伽行者〕說〔彼〕爲『空』。」窺基《述記》疏言：「〔爲要〕遮〔破小乘〕化地部（Mahiśāsaka）說〔法性〕定有〔之計〕執，故〔瑜伽行者〕說〔彼〕爲『空』，非言爲『空』而〔即謂諸法〕體〔性〕即〔是〕空〔無，因爲法性本是〕非空、非不空故。」

丙、釋實：《成唯識論》云：「〔爲告誡外人〕，勿謂〔法性〕虛幻，故〔瑜伽行者〕說〔彼〕爲『實（有）』。」窺基《述記》疏言：「〔爲〕遮〔小乘部派中的〕一說部（Ekavyāvahāvika）〔計執〕一切〔法〕皆〔是虛〕假，謂『（眞）如（法性）』爲虛〔假〕，同〔於〕依他〔起〕法〔無異〕，故〔瑜伽行者〕說〔彼〕爲『實』。又〔論言〕『虛』〔者，以〕簡〔別於有〕所執，

『幻』〔者，以〕簡〔別於〕依他；此『眞如（法性）』體〔是〕非實、非不實〔的〕。」

丁、釋真如：《成唯識論》云：「〔爲顯法性的〕理〔體〕非〔是虛〕妄、〔顚〕倒〔所得者〕，故〔瑜伽行者〕名〔彼法性爲〕『眞如』。〔此〕不同〔於〕餘宗〔計執〕離色、心等〔法〕有實、常〔之〕法名曰『眞如』〔者〕。」窺基《述記》的疏言釋開成二分：

一者、釋名：《述記》釋言：「〔眞如之所謂〕『眞』〔者〕，以簡〔別於虛〕妄；『如』〔者〕，以〔簡〕別〔於顚〕倒。〔又〕初〔以『眞』〕簡〔別於虛妄的遍計〕所執；後〔以『如』〕簡〔別於生滅的〕依他。〔又〕或『眞』以簡有漏〔的虛妄法，以『眞如』〕非虛妄故；『如』以別〔於〕無漏〔中的生滅有爲法，以『眞如』〕非有爲故。〔又〕『眞』是實義，『如』是常義，故〔諸法眞實恒常的法性〕名〔爲〕『眞如』。」

二者、辯異：《述記》辯言：「我〔瑜伽〕部所言〔『眞如』者〕，與色、〔心〕等法非一、〔非〕異故，〔而其自體〕亦非是實、非不實故，不同於餘化

地部〔之計執〕離色、心等定實有〔眞如之〕法。（按：我宗言『亦非是實』者，爲簡於凡夫所執實有的遍計所執之法；言『非不實』者，爲簡別於無常的依他起性之法。又或『眞如』離言，故不可言『是實』、『不實』，故說之爲『非是實、非不實』。）」

【注釋】

①靈泰《唯識疏抄》卷四云：「疏云『心行處滅，言語道斷』者，若真如之處，（以有）分別（的）粗心（是）緣之不著（的，故）言『心行處滅』也；若（以）言語說此真如（是）不（可）得（的，故）名『言語道斷』也。」見《卍續藏經》卷八〇・頁三一〇。

②《述記》此句原在下段論文之後，下段記文之首，今配釋論文「離諸障礙，故名虛空」，故予以移前。

③靈泰《唯識疏抄》卷四云：「『而此（真如）本性（清淨），不由慧能（使其）性清淨，名非擇滅』者，即真如體上本來清淨，名『非擇滅』；其真如體，別由前慧簡擇真如，（彼）真如（認知時）方（覺）得清淨者，（則名為『擇滅』）。……」同注①。

④安慧《大乘阿毘達磨雜集論》卷二云：「不動者，謂已離遍淨欲（貪），未離上（界）欲（貪，得）苦樂滅（的）無為（法）。想受滅者，謂已離無所有處欲（貪），止息（於）想作意為先故，諸不恒行心、心法（按：此指前六識及其相應心所）及（末那彼）恒行一分心、心法滅（而所得之）無為（法）。」見《大正藏》卷三一．頁七〇二（下）。

《瑜伽師地論》卷五三云：「云何無想定？謂已離遍淨貪，（但）未離上（界之欲）貪，由出離想作意為先，故諸心、心所（法）唯滅靜，唯不轉，是名『無想定』。」又云：「云何滅盡定（按：即想受滅定）？謂已離無所有處貪，未離（其）上（界）貪，或復已離（其上界貪）；由止息想作意為先故，諸心、心所（法）唯滅靜，唯不轉，是名『滅盡定』。」見《大正藏》卷三十．頁五九二（上）及頁五九三（上）。

無著《顯揚聖教論》卷一云：「不動（無為）者，謂離遍淨欲，得第四靜慮，於其中間苦樂離繫性。想受滅（無為）者，謂離無所有處欲，入滅盡定，於其中間不恒現行心、心法及恒行一分心、心法滅而離繫性。」見《大正藏》卷三一．頁四八四（下）。

又《顯揚聖教論》卷十八云：「由清淨所緣故，建立真如。由此真如，如清淨時所緣體相常如是住故。由四種離繫故，建立餘四無為，謂非擇滅、（擇滅、不動、想受滅）等。四種離

繫者，謂緣差脫畢竟離繫、簡擇煩惱究竟離繫、苦樂暫時離繫、心心所法暫時離繫。」見《大正藏》卷三一・頁五七二（上）。

⑤先師羅時憲先生引申《疏抄》義注云：「（見本段前注。又）『苦樂無為』謂不動無為。『等』者，等取想受滅無為。此（不動及想受滅）二（無為）皆（只是）暫時離繫、非畢竟、究竟離繫。」見羅著《述記刪注》卷三・頁二四四注②。

⑥先師羅時憲依《義蘊》、《疏抄》義注云：「『二性』謂依他、圓成。識所變是依他，法性是圓成實也。全句意云：此段論文唯說依他、圓成二性無為。論下第八卷辨三性中，兼說愚夫妄執無為實有，則是遍計所執性攝。遍計是無（體），依、圓是有（體），即是通說遍計所執，合遍計之無與依、圓之有而說（無為）也。」見同前注中之引文注③。

⑦湛慧《唯識集成編》卷十二云：「『善等真如約詮而論』（者），（若廢詮談旨，則）所依真如唯（是）一（體），（若依詮談旨，即）從（遍計、依他、圓成彼）三性而詮（顯），故言『三性真如』。」見《大正藏》卷六七・頁二四四（下）。

又《顯揚聖教論》卷一云：「善、不善、無記法真如者，謂於善、不善、無記法中（之）清淨境界（體）性。」見同注④。

⑧如理《唯識義演》云：「『如食油蟲』者，西國（印度）有蟲（名低羅婆夷），食油麻苗，實不食油，喚作『食油蟲』者，不稱彼體。」見《卍續藏經》卷七九．頁一〇三。

⑨先師羅時憲先生依《異部宗輪論》及窺基《述記》而作釋言：「一說部（於）佛滅後二百年頃從大眾部分出。大眾部說現在之法有體，過、未之法無體。一說部更進一步說一切法皆無實體，但有假名；「名」即是「說」。意謂諸法唯一假名，無體可得。以其立說乖違大眾部之本旨，所以別名之為『一說部』，蓋從其所立『唯一假名』之說以為名也。」見羅著《述記刪注》卷三．頁二四六注①。

⑩先師羅時憲先生注云：「言『理』者，宇宙實體無有形象（現象雖有形象，遍在於一切現象中之實體則不可說有形象），不可說之為物，強名之為理；非道理之理、理法之理等也。」見羅著《述記刪注》卷三．頁二四七注①。

⑪如理《唯識義演》卷四：「『亦非是實，非不實故』者，意云：『亦非是實』簡遍計；『非不是實故』簡依他。或可（解）作真如離言，不可言實與不實也。」見《卍續藏經》卷七九．頁一〇三。

寅三、總結非

【論文】故諸無爲非定實有。

【述記】然此無為，四門分別：（略）第一、諸部增減者：大眾部、一說部、說出世部、雞胤部立有九種：一、擇滅，二、非擇滅，三、虛空，四、空無邊處，五、識無邊處、六、無所有處，七、非想非非想處，八、緣起支性，九、聖道支性①。化地部，舊云正地部，亦立有九：一、擇滅，二、非擇滅，三、虛空，四、不動，舊云無我，謬也，五、善法真如，六、不善法真如，七、無記法真如，八、道支真如，九、緣起真如②。正量及譬喻師立三無為，無有體性③。毗婆闍婆提說三滅中立無常滅，亦是無為④。薩婆多部亦立三種，然是實有，乃至虛空或說唯一，或說為多。然大乘中，此及《百法》但唯說六。《瑜伽》五十三說二：謂空、非擇⑤。《五蘊論》說有四，不說不動等二，即擇滅故⑥。又《瑜伽論》、《對

法》、《顯揚》等論說有八種⑦。於此六中，真如為三：約詮、約理所望別故⑧。

第二、出體性者：一、實體，八無為體皆是真如，由此論中依於真如立虛空等。二、假體，即隨有漏、無漏心中所現空等無為之相名虛空等。或依障斷所得滅處假立擇滅、不動、想受，無色之處假說虛空，法緣闕時義名非擇，約詮為論名善等如⑨，即依假體皆可說假；實亦可然，皆可說實⑩。若通三性，體遍有、無⑪。

三、釋名者：無別釋名，虛空之體即是無為，乃至真如此即無為，皆持業釋⑫。

四、釋妨難者：何故擇滅外別立不動及想受滅？唯於二受滅立不動無為，捨受滅時立想受滅，非餘受滅亦立無為⑬？且依勝定障說，據實一切染污等法無不障定，今約別行障定者說⑭，不障一法得多無為故⑮。又斷所知障得無為不？及釋諸論相違等妨，皆如此論第十卷說。（略）

【解讀】於（丑三）「破（小乘所執的）無爲法」中，共有三分。上文於（寅一）已「破外計」，又於（寅二）已「申正義」，今最後於（寅三）作「總結非」。

《成唯識論》作總結云：「〔從上文所作反覆的辯證及清晰的申述〕，故〔應知〕諸無爲〔法〕非定實有。」窺基《述記》的疏釋可開成三分：

甲、釋諸部增減：窺基《述記》首先分辨各部派對無爲法的不同建立云：「然〔對〕此無爲〔法，可作〕四門分別：（略）第一，諸部（對建立無爲法有不同的）增減者：（一者）、大衆部、一說部、說出世部、鷄胤部立有九種〔無爲法〕：一、擇滅，二、非擇滅，三、虛空，四、空無邊處，五、識無邊處，六、無所有處，七、非想非非想處，八、緣起支性，九、聖道支性。〔初之擇滅、非擇滅、虛空三無爲，體即一物，以分位不同，顯成三類，非體成多。次空無邊處等四無爲，即四無色定所依之處，別有無爲常住，是滅所攝，要依彼四無爲，四無色界定始可得生。第八、緣起支性無爲，是十二支因果得生所依的常住之理，故是無爲。第九、聖道支性無爲者，以常住之理爲依，故八聖道始能有決

定的次第差別，及定能出離苦等。（按：可參考窺基的《異部宗輪論述記》及智周的《唯識演祕》）。〕（二者）、化地部，舊云正地部，亦立有九（種無爲）：一、擇滅，二、非擇滅，三、虛空，四、不動，舊云無我，謬也，五、善法眞如，六、不善法眞如，七、無記法眞如，八、道支眞如，九、緣起眞如。〔依《異部宗輪論述記》等載，擇滅、非擇滅、虛空三無爲，三體各一。斷除障定的散動而得『不動無爲』。善、惡、無記眞如，三體各一，性皆是善。道支、緣起二種眞如，同於大衆部所立。〕（三者）、正量〔部〕及譬喻師（按：即經量部之前驅鳩摩邏多〔Kumāralabdha〕）立〔虛空、擇滅、非擇滅〕三無爲〔法，此皆〕無有體性，〔但有假名，同於經量部的主張〕。（四者）、毗婆闍婆提（Vibhajyavadin）〔分別論者〕說三滅〔無爲〕中，立〔擇滅、非擇滅〕、無常滅，亦是無爲〔法〕。（五者）、薩婆多〔有〕部亦立〔虛空、擇滅、非擇滅〕三種〔無爲法〕，然〔彼皆〕是實有，〔自擇滅〕乃至虛空〔無爲，其體〕或說唯一，或說爲多。（六者）、然大乘中，此〔《成唯識論》〕及《百法（明門論）》但唯說六〔種，即虛空、擇滅、非擇滅、不動滅、想受滅、眞如無

爲〕。《瑜伽（師地論）》〔卷〕五十三說〔有〕二〔種無爲〕，謂〔虛〕空、非擇〔滅無爲，以此是世人所共知者故〕。《五蘊論》說有四〔種無爲，唯說虛空、擇滅、非擇滅、眞如無爲等四種〕，不說不動〔及想受滅〕等二，〔以彼等之體〕即擇滅故。又《瑜伽（師地）論》、《對法（大乘阿毘達磨雜集論）》、《顯揚（聖教論）》等論，說有八種〔無爲。《瑜伽師地論》卷一百所立八種是：擇滅、虛空、非擇滅、法性、眞如、實際、空、無我。《對法》卷一及《顯揚》卷一所立八種是：虛空、非擇滅、擇滅、不動、想受滅、善法眞如、不善法眞如、無記法眞如。〕於此〔《成唯識論》的〕六〔種無爲之〕中，〔約理而立，唯有一種眞如無爲；但在《顯揚》及《對法》的八種無爲之中，約詮而立，則把〕眞如〔開〕爲〔善法眞如、不善法眞如、無記法眞如等〕三〔種，此乃或〕約詮〔顯，或〕約理〔體而〕所望〔有〕別〔之〕故。」

乙、出體性：如是大、小乘所建立的無爲法，其體是實是假，當有所辨別。窺基《述記》疏言：「第二、出體性者：一、實體，〔《瑜伽》、《對法》、《顯揚》所立〕八無爲〔法，其〕體皆是眞如，由〔於在〕此〔等〕論中，

〔皆〕依於眞如立『虛空（無爲）』等，〔故就所依的眞如而言，此八無爲，體性俱實〕。二、假體，〔此等諸論所立的八無爲法，就詮顯而言〕即隨有漏、無漏心中所現〔的虛〕空等無爲之相，名〔之爲〕『虛空（無爲）』等，〔故言說的八無爲，體性俱假，唯是心識的影像相分而已。又〕或依障斷所得滅處，假立〔爲〕擇滅、不動、想受〔滅等無爲；又或依〕無色之處，假說〔爲〕虛空〔無爲；又依於諸〕法緣闕時義，〔假立〕名非擇〔滅無爲；又或〕約詮〔顯爲善、爲不善等〕爲論，〔假立〕名善、〔不善、無記法〕等〔眞〕如〔無爲。故彼等八無爲法，其體性俱可說之爲假。故此八無爲法〕即依假體〔而立，其所依能變之識，實是有爲，假名無爲，故其體性〕皆可說〔爲〕假；〔但從其所依皆眞如法性，或從此八假名所顯的法體，即就所依的眞如法性而言，眞如法性是實，故彼八無爲其體亦實，故說彼等是〕實亦可〔應〕然，〔以八無爲〕皆可說〔爲眞〕實〔故。又此八無爲，若妄計爲實而起執著，則八無爲皆是遍計；若如實體證，此八無爲或爲依他，或爲圓成。故此八無爲法，可說體通有法及無法，體是遍計者，則通於無，體是依他或圓成實者，則通於有。故〕若〔就〕通〔遍計、

依他、圓成彼〕三性〔而論，則八無爲〕體遍有〔法的依他及圓成實法及〕無〔法的遍計所執法〕。」

丙、辯釋名：窺基《述記》疏言：「〔第〕三、釋名者，〔於六離合釋中，此六無爲皆屬持業釋〕，無別釋名。〔所以者何？以於六種無爲法中〕，『虛空（無爲）』之體即是無爲，〔『擇滅無爲』、『非擇滅無爲』、『不動滅無爲』、『想受滅無爲』，如是〕乃至『眞如（無爲）』〔之體〕此即無爲，〔故知《成唯識論》所立的六無爲法的名稱，就六離合釋言〕，皆〔是〕持業釋〔所攝〕。」

丁、釋妨難：窺基《述記》疏言：「〔第〕四、釋妨難者，〔此間可有兩種問難：一者〕，何故〔於〕擇滅〔無爲〕外，別立不動（無爲）及想受滅（無爲）？〔二者〕、（瑜伽宗）唯於〔苦、樂〕二受滅〔而建〕立不動無爲，〔於〕捨受滅時〔而建〕立想受滅〔無爲，但〕非〔於其〕餘〔初、二、三禪等心識活動中，當苦、樂、捨〕受〔有伏〕滅〔時〕亦立〔某種〕無爲〔法〕？〔今先答第二問：不動無爲與想受滅無爲的建立，是姑〕且依〔強〕勝〔的苦樂

障、想受障對不動定及想受滅〕定〔有決定性之〕障〔而〕說〔的〕；據實〔而言〕，一切染污〔的煩惱、隨煩惱〕等法〔是〕無不障定〔的〕，今〔唯〕約〔苦、樂障及想、受障彼〕『（勝障）別行（相）』〔之〕障〔不動定及想受滅〕定者說，〔亦即有苦、樂時必不安靜，不動定必不得起，苦、樂二受滅，不動定生，故立『不動無爲』。有想有受，六識不息，想受滅定必不得起，想、受滅時，想受滅定（亦名滅盡定）始能得生，故立『想受滅無爲』。餘初、二等禪定的受滅時，非具如此『勝障別行相』，故『唯於（苦、樂）二受滅，立不動無爲，（想及）捨受滅時，立想受滅（無爲，而）非（初二等禪）餘受滅〔時〕亦立無爲』。又《述記》回答第一妨難云：由於〕不障一法〔可以〕得多〔種〕無爲，故〔於擇滅無爲之外，可以別立不動無爲及想受滅無爲。比如一貪中有九品，斷一貪時，便可得九無爲，因爲『無爲』無品差別，約所斷而說，故可建立多種無爲，故今何妨於擇滅之外，別立不動、想受滅耶？〕又〔或有問〕：斷所知障得無爲〔法〕不（否）？及釋諸論相違等〔的〕妨〔難，其解釋〕皆如此《（成唯識）論》第十卷（所）說。」

【注釋】

①智周《唯識演祕》卷二末云：「大眾部九無為者，初之（擇滅、非擇滅、虛空）三種，體皆一物；顯有分位（故說為三），非體成多。次空（無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處）等四（無為），即（是）四無色（定）所依之處，別有無為，是滅所攝；要得此滅，依之方生，彼能依（之極微）細五蘊自是無常，所依四無色（定之真如體性）而是常住，（故成四種無為）。問：色界（四靜處）何（故）無（彼等無為）？答：以（能依之）蘊非（是極微）細，界非極勝，能依心等能緣上下（而）無隔礙故，無色（界則）不然，心不緣下，既有隔礙，別有無為為所依也。（第八種無為的）『緣起支性（無為）』，謂生死法定（有）『無明』後方（能）生『行』等，定（須於）『行』等（之）前（要）有『無明』等，此理是一，性常決定，其無明等（十二有支）是『有為』攝，理是『無為』（所攝）。由此生死有別理（在）故，能為礙覈，故先（有）無明後行等（始能生）起。（第九種無為的）『一切聖道（支）性（無為）』，（性）能離染，理常是一；其八（支的）差別自是生滅（有為所攝），理是無為。由有別理能為礙覈，故（八聖）道決定次第差別能（出）離苦等。據實一切聖道皆然（即皆能離染），此中舉（其殊）勝（者，故姑）且言八（種聖道）。」見《大

正藏》卷四三．頁八五三（上、中）。

②智周《唯識演祕》卷二末云：「疏『化地部九無為』者，（依《異部宗輪論述記》，『化地』有譯為『正地』、『不動』訛作『無我』者，皆出陳真諦所譯《部執論》。化地部九無為中的）擇滅、（非擇滅、虛空）等三，三體各一。定障名動，是散動也，由斷此動而得無為，名『不動（無為）』。善、（不善、無記（等三無為即是）真如，三體各一，性皆是善。『道支』、『緣起』（二無為）同大眾部。」同見前注。

③先師羅時憲先生注云：「正量部（Sammatiya）名義見（前文）。譬喻師即經部之前驅鳩摩羅多（Kumāralabdha），其事迹（亦）見（前文）。『三無為』者，謂虛空、擇滅及非擇滅。正量部及譬喻師皆說此三無為但有假名，都無實體，同經部計也。」見羅著《述記刪注》卷三．頁二五〇注④。

④先師羅時憲先生綜合《疏抄》、《演祕》、《義蘊》及《俱舍論光記》而注云：「毘婆闍婆提（Vibhajyavādin）譯為分別論者或分別部。毘婆闍（vibhajyā）義為分別、分析、辯析等。婆提（vādin）義為論、論者、論諍者、說、說者、部等。「分別論者」非一個學派之專名。自部派佛教興起，以迄安慧、護法在世之時，一宗學者對於與自宗學說相逕庭之別派，往往稱

之為分別論者，謂其說非盡理，半是半非，更須分別也。如『緣起支性無為』及『心性本淨』，《宗輪論》說是大眾、一說、說出世、雞胤四部之所同計，而《婆沙》卷二十三及二十七等則指為分別論者義是也。『三滅中立無常滅，亦是無為』者，擇滅、非擇滅、無常滅名為『三滅』。『無常滅』者，（生、住、異、滅）四有為相中之滅相也。此相之所以名無為者，由其有勢力能令法遷謝故。若不爾者，能相、所相俱是有為，云何能相令所相滅？故知滅相是無為也，如《婆沙》卷八十三說。」同見前注引文之注⑤。

⑤靈泰《唯識疏抄》卷四云：「疏云『《瑜伽》五十三說二（無為，即虛）空、非擇滅』者，問：何故彼論唯說（虛）空、非擇（滅）二無為，更不說餘無為耶？答：彼論約世人共知，故云說二無為，如世人共知有虛空，又世人共知有緣闕之法故也。」見《卍續藏經》卷八〇・頁三一四。

慧沼《唯識義燈》卷三云：「又世於虛空（無為），但識其義而不識體，但言（虛）空常住，不知是無為。於非擇滅，識體不識義，謂知此法緣闕不生，法體滅無，而不知是無為，云不識義。」見《大正藏》卷四三・頁七一四（中）。

⑥如理《唯識義演》卷四云：「『不動等』者，意說《五蘊論》但說（虛空、非擇滅、擇滅、

真如）四種無為，然不說不動、想受滅（無為）；以此二無為皆由智斷苦、樂、想等所顯真如，亦是擇滅（無為所）攝故。」見《卍續藏經》卷七九．頁一〇三。

⑦先師羅時憲先生注云：「《瑜伽（師地）論》卷一百中，散說擇滅、虛空、非擇滅、法性、真如、實際、空、無我八種無為。《對法論》卷一及《顯揚論》卷一並說虛空、非擇滅、擇滅、不動、想受滅、善法真如、不善法真如、無記真如八種無為。『等』者，等取《佛地經論》卷七中所載，或說以不生、不滅、不斷、不常、不一、不異、不來、不去八遣相門所顯真如。」見羅著《述記刪注》卷三．頁二五一注⑨。

⑧先師羅時憲先生綜合《疏抄》、《演祕》、《義蘊》而作注云：「《顯揚》、《對法》八種無為，即於真如中約詮（約能詮顯之法，即以理從詮）分立善、不善、無記法（真）如；此論（則）約理（約所詮顯之理，即以詮從理），理無差別，故但說一真如。其實若據約詮，何（必一）定（是）三種，隨其所應乃至眾多假立（亦）無（有）失。此中『詮』者，是詮顯義。能顯於法，並名能詮；非唯名、（句、文）等獨名『詮』也。」見同前注引文中之注⑩。

⑨道邑《唯識義蘊》卷二云：「『或依障斷』至『不動、想受（滅）』者，問：擇滅可言斷障，不動、想受（滅）何名斷耶？答：（不動、想受滅）此二無為，障通永、暫，設不（能永）

斷（其障）種，亦（能斷其障之）現（行），故（亦依障斷而立）。」見《卍續藏經》卷七八・頁八一三。

⑩道邑《唯識義蘊》卷二云：「『即依假體，皆可說假』等者，謂『依識（所）變（無為）』（八種皆）實是有為（法），假名無為。（『實亦可（應）然』者，八種無為若依法性，則）體即法性，皆可說實。（何以故？以假名所顯之體，即法性故。」同見前注。

⑪如理《唯識義演》卷四云：「『若通三性，體遍有無』者，意說若妄計（八無為）為實有而起執者，即（八無為）皆是遍計，故說『無為通三性』，即體通遍有、無也。『（通）無』即遍計；『（通）有』乃依（他及）圓（成）。」見《卍續藏經》卷七九・頁一〇三。

⑫智周《唯識演祕》卷二末云：「疏『無別釋名』者，但言『無為』，（除持業釋外）不（別開）成（餘類的）六離合釋，無別〔離〕合故。若言『虛空無為』等〔皆即『無為』〕，皆成持業〔釋〕。」見《大正藏》卷四三・頁八五三（中）。

⑬如理《唯識義演》卷四云：「『何故擇滅外別立不動』等者，意問云：既無漏智斷（煩惱）等所得無為今是擇滅收，云何乃離擇滅外別立不動等耶？答：據理實然（不必再立不動等），但以受障定〔之力〕強，（故）斷彼（障）別立無為。意云：苦、樂二受，名為變異受，望

入無漏，斷此種子，得第四（禪）定；由斷彼故，所得無為不為苦、樂障所動，故名『不動無為』，雖初靜慮（部）分（亦）得此滅，（然）而不盡故，所以不說（得不動無為，又）聖人欲入滅盡定時，以無漏（慧）親斷不變異捨所得無為，名『想受（滅無為）』。」見《卍續藏經》卷七九．頁一〇三。

⑭如理《唯識義演》卷四云：「『且依勝定障說』者，意說一切染法皆能障定，斷彼總（皆）合（應）得無為，何故但言（伏斷）苦、樂、捨（始得無為）耶？答：且據障勝定強故說也。解云：由受散動隨境界說，定不得生，因為（彼障）強也，故樂受障第四定，捨受想等，正障滅（盡）定，如斷彼時，別立無為。」同見前注。

道邑《唯識義蘊》卷二云：「『且依勝定障』至『今約別行』者，此答後問，有苦樂時必不安靜，此（苦、樂）二受滅，立『不動無為』；有頂遊觀，必捨受、（想）故，滅此之時，立『想受滅（無為）』。此名『勝障別行相』也。」見《卍續藏經》卷七八．頁八一三。

⑮道邑《唯識義蘊》卷二云：「言『不障一法得多無為』者，此答前問『何故擇滅外立不動等』。如一貪中有九品，斷得九無為，何妨擇滅亦是不動等耶？故《（成）唯（識）論》云『由受盡故，得二無為』。」見同前注。

又智周《唯識演祕》卷二末云：「且如一貪，九品不同，斷此一貪證九無為；無為無品，約所斷說，故名為『多』。」見《大正藏》卷四三．頁八五三（下）。

癸三、合破小乘外道所取能取無

【論文】外道餘乘所執諸法異心、心所非實有性，是所取故，如心、心所。

【述記】言「餘乘」者，顯非此乘。「所執諸法」通三聚法，除心、心所①。為簡自許依他性心及心所所變色等諸法、法性真如，與心等法不一、異等，不同彼執一向異故，無過失也。

謂立量云：外道餘乘所執三聚如前諸法，是有法也；異心、心所非實有性，即是法也；合名為宗。因云：是所取故。喻云：如心、心所。

若心、心所亦是所立，今此比量即有一分相符之過，故今除之。

（略）

【論文】能取彼覺亦不緣彼，是能取故，如緣此覺。

【述記】薩婆多等言：若境無實，云何緣時生心、心所？

今立量云：汝言能取彼色等覺亦不緣彼色等諸法，是能取故，如緣此覺之所有覺。「覺」者是心、心所總名。「此」者即是心、心所也。緣心等心即他心智等。然有法中，先言如汝所執法能緣之覺，不緣於彼，故無自言相違②。又無違自宗等，我不許緣彼心外實法生心故③。前我執下，亦有此結④。（略）

【論文】**諸心、心所依他起故，亦如幻事，非眞實有。**

【述記】謂立量云：諸心、心所非實有性，依他起故，如幻事等。諸部皆許幻事非實。（略）

【論文】**爲遣妄執心、心所外實有境故，說唯有識。**

【述記】為外道等心、心所外執實有境故，假說唯有識，非「唯識」言，便有實識。

【論文】**若執唯識眞實有者，如執外境，亦是法執。**

【述記】由是理故，但應遣彼心外之境同兔角無，能緣彼心如幻事有，故別

不同；非謂即心亦名實有。量云：執心所取真實唯識體非實有，執所取故，如所執色等。執實唯識心等亦是法執，執實有法故，如執色、心等。

【解讀】於（壬二）「破法執」中，共開成四分，前於（癸一）已「破外道」，於（癸二）已「破小乘」，如是分別遮破外道、小乘對色法、不相應行法及無爲法的各別計執，今則爲（癸三）「合破小乘（與）外道（對）所取、能取（的計執，以證其離識）無（實自性）」。

㈠破所取異心實有：心、心所爲能取，色等諸境爲所取；今先破所取，後破能取。《成唯識論》破外、小所執離識有實所取對境云：「外道、餘乘（小乘）所執〔色等〕諸法異〔於〕心、心所非〔是〕實有〔體〕性，〔許〕是所取故，如心、心所〔法〕。」窺基《述記》分三小節予以疏釋：

甲、簡法：《述記》疏言：「〔論文所〕言『餘乘』者，顯非此〔大〕乘，〔即是小乘義〕。『所執諸法』〔者〕，通〔色法、不相應行法、無爲法等彼〕

三聚法，〔而於五聚法中，簡〕除心、心所〔法。又〕爲簡〔別於〕自〔所〕許〔的〕依他〔起自〕性〔的〕心及心所〔法〕所變〔現的〕色、〔不相應行〕等諸法〔及〕法性眞如，〔因爲彼等法〕與心、〔心所〕等法不一、〔不〕異、〔不即、不離〕等〔故〕，不同〔於〕彼〔外道、小乘所〕執一向〔與心、心所相〕異〔之法〕，故〔肯定彼等的存有〕無〔有〕過失也。」

乙、立量：窺基《述記》述論文的立量云：「謂立量云：『外道、餘乘所執（色法、不相應法、無爲法等）三聚如前諸法』是『（宗支中的主詞）有法』也；『異心、心所非實有性』，即是『（所立的謂詞）法』也。合名爲宗。因云：是所取故。喻云：如心、心所。」可成論式：

宗：外道、小乘所執〔色、不相應行、無爲彼〕三聚諸法異心、心所非體性實有。

因：許是心、心所的所緣取對境故。

喻：若「是心、心所的所緣取對境」者，則「異心、心所非體性實有」，如他心智所取的心、心所法。⑤

丙、釋妨：《述記》再闡釋上述比量的「有法（主詞）」所以簡除「心」及「心所」的原因云：「若心、心所亦是所立〔的主詞者，則〕今此比量即有一分『相符（極成）』之過；故今（簡）除之。」

㈡成能取亦不緣彼：如是所執「異心、心所的色等三聚諸法」亦非是心、心所之所能緣取的對境，如《成唯識論》所言：「〔彼所執〕能取彼〔色等三聚諸法的能〕覺〔心、心所〕亦不〔能〕緣〔取〕彼〔三聚法以爲所知境〕，是能取故，如〔能〕緣此〔心、心所的他心智之〕覺〔心〕。」窺基《述記》分二節以疏釋之：

甲、設外問：《述記》假設外道或小乘作詰：「薩婆多等〔問〕言：若〔彼色、不相應行、無爲諸三聚法〕境無〔有〕實〔體，則〕云何緣〔彼三聚法境之〕時，〔能〕生〔起〕心、心所〔法〕？」

乙、依論破：《述記》依論意以破答言：「今立量云：汝〔小乘、外道所〕言能〔緣〕取彼色等〔三聚法境的〕覺〔心，其實〕亦不〔能〕緣〔取〕彼色等〔三聚〕諸法〔境，以〕是能取故，如〔能〕緣此〔心、心所〕覺〔心〕之所有

〔他心智〕覺〔心〕。『覺』者是心、心所〔的〕總名。『此』者即是心、心所也。〔能〕緣心等〔之覺〕心，即〔是〕他心智等。然〔於〕『（宗的主詞）有法』中，先言『如汝所執法〔中的〕能緣之覺（心）』，〔於『宗的謂詞有法』言〕『不〔能〕緣於彼（色等三聚法境）』，〔以有簡別〕，故無『自言（即自語）相違』。又無『違自宗』等〔過失〕，我〔瑜伽宗〕不許〔能緣心能〕緣〔取〕彼心外實法〔而〕生〔起〕心、〔心所〕故。〔在本論〕前〔文破〕我執〔之〕下，亦有〔言：『又諸我見不緣實我，有所緣故，如緣餘心。』與〕此結〔文相似〕。」茲把論重列如下：

宗：外道、小乘所執能取彼色等三聚法境的覺心，亦不能緣取彼所執異識實有的色等三聚法境。

因：以許是能取故。

喻：若是能取，則不能緣取彼所執異識實有的色等三聚法境，如能緣覺心的他心智。⑥

㈢顯心等亦非實有：上文已破離識諸境既非實有，彼所執實境亦非能取的心

識之所能緣取；今《成唯識論》進而顯示此能取的諸心、心所亦非實有云：「諸心、心所（既是隨緣所生的）依他起（法），故亦如幻事，非眞實有。」窺基《述記》疏釋言：「謂立量云：諸心、心所非實有（體）性（的存在，以是隨緣所生的）依他起（法）故，如幻事等。諸部（派論師）皆許幻事非實（有體性）。」此間論式可以臚列如下：

宗：諸心、心所彼能取的諸法非實有體性。

因：以是隨緣所生的依他起性故。

喻：諸法若是隨緣所生的依他起性者，則非實有體性，如幻事等。⑦

㈣明唯識所顯之義：此間亦可開成「明遮實故假說識有」及「明執實心亦成妄執」二段，今分別論述如下：

甲、明遮實故假說識有：《成唯識論》論述「識有境無」是方便云：「爲（要除）遣（世人）妄執（異）心、心所外實有（外）境，故（方便）說唯有識，（只是方便，非彼能取之識亦眞實有）。」窺基《述記》疏言：「爲（要遮破）外道、（小乘）等（於）心、心所外（計）執實有（外）境，故假說唯有

〔心〕識〔存在，其實並〕非〔假設〕『唯識』〔之〕言，便〔肯定〕有實識〔體性的存在〕。」

乙、明執實心亦成妄執：《成唯識論》繼而申明若執心識實有者亦是妄執言：「若執唯識〔系統中的諸識是〕眞實有者，如〔同計〕執外境〔一般〕，亦是法執。」窺基《述記》疏言：「〔當知『執識實有』，亦是法執〕。由〔前述〕是理故，〔學人〕但應〔遮〕遣彼〔所執〕心外之境，〔以彼心外之境如〕同兔角、〔龜毛，俱〕無〔自體故，然亦應知〕能緣彼〔自境之〕心〔雖〕如〔同〕幻事，〔但是衆緣所生，故〕有〔其體性〕，故〔知境與心〕別，〔彼此〕不同；〔但〕非謂即〔此緣生依他之識〕心亦名實有。量云：〔由計〕執〔之〕心所〔執〕取〔以爲〕『眞實唯識（之）體』非〔是〕實有，〔以〕執〔爲〕所取〔法〕故，如所執〔取的〕色〔法〕等。〔計〕執〔有〕實唯識〔之〕心、〔心所〕等〔存在〕，亦是法執，〔於非實有法〕執〔爲〕實有法故，如〔計〕執〔非實有的色、心爲實有的〕色、心等。」可成二論式：

比量一：

宗：在唯識系統中，被執心執爲眞實存在的識體並非是實有的。

因：被執心所執取故。

喻：若是被執心所執取者，皆非是實有，如被執心所執取的色法等。⑧

比量二：

宗：外人於唯識系統中，計執有眞實的心、心所法的存在，此應是法執。

因：即是於非實有法執爲實有法故。

喻：若於非實有法執爲實有法者，此應是法執，如於非實有的色法執爲實有的色法等。⑨

【注釋】

①如理《唯識義演》卷四云：「『所執諸法通三聚』者，意云：法有五（類）聚，所謂色、心、心所、無為、不相應。今者除心、心所。……無為、不相應名『聚』者，但約義積聚也，非如色等有質名『聚』。」見《卍續藏經》卷七九．頁一〇四。

②先師羅時憲先生（依《演祕》）注云：「『無自言相違』者，前有法（主詞）言『能取彼

（之）覺』，後法（謂詞）復言『亦不緣彼』，既言能取（即有緣義），何（得言）不緣彼？既不緣彼，何（得）名（為）『能取』？故成相違。（但今）量標『汝言』（以為簡別），故無斯（自語相違的過）咎。」見羅著《述記刪注》卷四．頁三注③。

③智周《演祕》卷二末云：「疏『無違（自）宗』者，有法宗言『能取彼色』，彼心外色，心外色法自宗非有，復非心取；今言『取彼』，故違自宗。（但今）宗置『汝言』（以為簡別）亦無失矣。」見《大正藏》卷四三．頁八五三（下）。

④前破我段破小乘外道之實我竟，《成唯識論》有言：「又諸我見不緣實我，有所緣故，如緣餘心。」

⑤可改換成假言論式：

大前提：外道、小乘所執（色、不相應行、無為彼）三聚諸法若是異心、心所體性實有者，則應非是心、心所的所緣取對境。

小前提：外道、小乘都許彼等是心、心所的所緣取對境。

結　論：故知所執（色、不相應行、無為彼）三聚諸法異心、心所非體性實有。

⑥可改換成假言論式：

大前提：外道、小乘所執能取彼色等三聚法境的覺心，若能緣取彼所執異識實有的色等三聚法境者，則彼等應非是能取法。

小前提：外道、小乘等皆許彼等是能取法。

結　論：故知所執能取彼色等三聚法境的覺心，亦不能緣取彼所執異識實有的色等三聚法境。

⑦可改換成假言論式：

大前提：諸心、心所彼能取的諸法若實有體性者，則應非是隨緣所生的依他起性。

小前提：共許彼是隨緣所生的依他起性。

結　論：故知諸心、心所彼能取的諸法非是實有體性。

⑧可改換成假言論式：

大前提：在唯識系統中，被執心執為真實存在的識體若是實有，則彼應非被執心所執取者。

小前提：今彼識體是被執心所執取。

結　論：故彼識體非是實有。

⑨可改換成假言論式：

大前提：外人於唯識系統中，若計執有真實心、心所法的存在，而此非是法執，則於非實有

法不執為實有法。

小前提：彼即是於非實有法執為實有法。

結　論：故外人於唯識系統中，計執有真實心、心所法的存在，此應是法執。

解法執伏斷位次

癸四、解彼法執分別俱生伏斷位次　分二：

（子一）解二執行相斷位

（子二）顯執所緣或無或有

子一、解二執行相斷位　分二：（丑一）別釋俱生執

（丑二）別釋分別執

丑一、別釋俱生執

【論文】然諸法執略有二種：一者、俱生，二者，分別。

【述記】略

【論文】**俱生法執無始時來虛妄熏習內因力故，恒與身俱，不待邪教及邪分別，任運而轉，故名俱生。**

【述記】此中顯彼俱生法執由自種子內因力生，釋其「俱」義。顯非外緣方始得起，釋其「生」義。（略）

【論文】**此復二種：一、常相續，在第七識緣第八識起自心相，執爲實法。**

【述記】唯第七識未得無漏聖道已來恒相續起，要入佛地方永不生，中間亦有間轉位次。未入聖時恒無轉故①。名為相續。（略）此中解釋，準我執說。此識執相，如下當知。

【論文】**二、有間斷，在第六識緣識所變蘊、處、界相②，或總或別，起自心相，執爲實法。**

【述記】識既不能取心外法，唯緣所變蘊、界相等。或總緣蘊，或別緣蘊，界、處亦然，起自心相，執為實法。非二十句見及六十二等見道斷故，如我見說③。此執有說通五識起；今舉正義，故不相違④。然我本相即唯言蘊，其法本相言界、處者：我作用義，故說言蘊；

無為無用，計為我少，故不說處、界⑤。然說我為一及常者，亦說有於作受之用；其法不然，但計有體即計為法；故計於法亦依處、界。（略）又緣識所變諸蘊、處、界起自心相，執為實法，同前我中二解⑥。（略）以親相分唯有漏故，我執加「取」字；後依本質有無漏故，故減「取」字⑦。又我唯總執，故緣五蘊；法通總別，故說三科⑧。

【論文】**此二法執細故難斷；後十地中數數修習勝法空觀，方能除滅。**

【述記】第六識中俱生法執於其十地道數數修，地地別斷；以障地故。第七識者，於十地中道數數修，要至金剛方能除斷⑨。

此中合說若道若斷，故言數數方能除斷。此唯菩薩，非二乘者。若數數斷，習、種俱然。又除滅有二：一、伏，二、斷。六識伏亦斷；第七伏，不斷；故皆言「數數」。此中言「細」，以品而論。說為「難斷」，約道而說；勝道方除，非劣道故⑩。若以見道三心之中，中品名中，第三名上；彼約難易，易斷名細，粗品亦名細，

下道能除⑪。以品從道，初名為細，道下品故⑫。今以道從品，難斷名細，亦不相違。準我執說。又我執難斷言修道除，通三乘故；此言十地，唯菩薩故。然初地中入、住、出別，故十地中皆有修道⑬。言「勝法空」，顯法空觀，簡遊觀心，唯取無間斷法執道⑭。此中說法執，不言五識。若所知障，五識亦通十地中斷⑮。

【解讀】於（壬二）「破法執」的四分中，前於（癸一）已「破外道」，於（癸二）已「破小乘」，於（癸三）已「合破小乘外道」，今則爲（癸四）「解彼法執分別俱生伏斷位次」。此中又分（子一）「解（俱生、分別）二執行相斷位」及（子二）「顯執所緣或無有有」。於此（子一）「解（俱生、分別）二執行相斷位」中，再開成（丑一）「別釋俱生執」及（丑二）「別釋分別執」兩部分。今文正是「別釋俱生（法）執」。

㈠標列二執：於前破我執之中，已經說明我執可有「俱生我執」與「分別我執」二類；今明法執，亦開作先天的「俱生法執」及後天的「分別法執」兩大類

別。《成唯識論》云：「然諸法執，略有二種：一者、俱生（法執），二者、分別（法執）。」其文易解，疏釋從略。

㈡釋俱生義：今得先問：究竟何謂「俱生法執」？《成唯識論》云：「俱生法執〔者，凡夫於〕無始時來，〔由〕虛妄熏習〔所得計執諸法實有的種子功能作〕內因力故，〔彼法執的種子功能〕恒與身俱，不待邪教及邪分別，〔都能自然〕任運而轉〔起計執實法的心識活動〕，故名〔此法執爲〕『俱生〔法執〕』。」

窺基《述記》疏云：「此中顯〔示〕彼俱生法執〔是〕由自〔身所具法執〕種子〔作〕內因〔緣〕力〔而得〕生〔起，此〕釋其『俱』義。〔又此中〕顯〔示彼法執〕非〔由邪教、邪分別計度等〕外緣〔影響〕方始得〔生〕起，〔此〕釋其『生』義。」

㈢顯其差別：此俱生法執又可分成「相續俱生法執」及「有間斷俱生法執」兩大類，今分別闡述如下：

甲、相續俱生法執：《成唯識論》云：「此〔俱生法執〕復〔有〕二種：

一、常相續〔的俱生法執；彼〕在第七〔末那〕識〔攀〕緣第八〔阿賴耶〕識〔的見分而生〕起〔於〕自心〔中的似實法〕相〔狀，因而計〕執〔彼法相以〕爲實法。」由於凡夫的第七末那識是相續無間的，所以第七末那識的俱生法執亦是常相續而無有間斷的，故名「相續俱生法執」。

窺基《述記》疏釋言：「〔此相續的俱生法執〕唯〔在〕第七〔末那〕識，〔彼識法執於〕未得無漏聖道已〔前，無始時〕來恒〔常〕相續〔生〕起，要〔修行證〕入佛地〔究竟位金剛心中〕方〔能永斷〕永不〔再〕生，中間〔於證眞如之時〕亦有間〔斷〕轉〔變的不同〕位次。〔但凡夫於〕未入聖〔位，未能證得眞如之〕時〔彼法執〕恒無轉〔變，恒常現行〕，故名爲『相續〔的俱生法執〕』。（略）此中解釋，準〔同於闡釋〕我執〔時所〕說〔的俱生情況。至於〕此〔第七末那〕識〔所作法〕執〔的〕相〔狀，則於〕如下〔釋思量能變末那識時〕當〔可〕知〔曉〕。」

乙、有間斷俱生法執：俱生法執可分二類：一者是常相續；二者是有間斷。前已說明「常相續的俱生法執」，今《成唯識論》繼續說明「有間斷的俱生法

執」云：「二、有間斷〔的俱生法執者，謂凡夫〕在第六識〔攀〕緣〔餘〕識所變〔現的五〕蘊、〔十二〕處、〔十八〕界〔的種種〕相〔狀〕，或〔作〕總〔體計執〕，或〔作各〕別〔的計執，生〕起〔於〕自心〔中的似實法〕相〔狀，而計〕執〔彼法相以〕爲實法。」由於第六意識是有間斷的，所以其現行的俱生法執亦有間斷，故名「有間斷俱生法執」。窺基《述記》疏文分成三節：

一者、略釋論文：《述記》釋言：「〔諸〕識既不能〔緣〕取〔識〕心〔以〕外〔的諸〕法，〔故意識亦只〕唯緣〔諸識〕所變〔現的五〕蘊、〔十二處、十八〕界〔的〕相〔狀〕等；或總緣〔諸〕蘊，或別緣〔一〕蘊〔的各別組成部分，至於緣〕界、處亦然，〔如是〕起自心相，執〔彼心相以〕爲實法。〔此俱生法執〕非〔如我執可以開成〕二十句〔的邪〕見，及〔非可以開成〕六十二〔句〕等〔邪見〕（按：應作『六十五句』），〔彼是〕見道斷故，如〔前釋〕我見〔中〕說，〔非修道斷故〕。」今此俱生法執，通計〔蘊、處、界〕三科或總或別以爲實法，故無二十句、六十五句等的分別，非是見道位所伏斷，而是修道位方斷。

二者、別釋妨難：《述記》疏言：「此〔俱生法〕執，有〔安慧等論師〕說〔彼亦〕通〔於〕五識〔而生〕起，〔但〕今〔所論，唯〕舉〔護法〕正義〔而立，謂唯在第六意識中有。由於所依的說法各有不同〕，故〔唯第六意識有或兼通前五識有，彼此亦〕不相違。」

三者、會前後違：《述記》釋言：「然『我（執所依）本（質之）相』即唯言〔五〕蘊，其『法（執所依）本（質之）相』〔除五蘊外亦〕言〔十八〕界、〔十二〕處者，〔其理何在？答云：所言〕我〔者，有〕作用義（按：生命主體的我，有作業、受苦、受樂義），故說〔『我執所依本質之相』唯〕言〔五〕蘊，〔以五蘊中的行蘊能作，受蘊能受故。但五蘊不包括無為法；唯十二處、十八界始包括無為法，而〕無為〔法是〕無〔作業、無受苦樂的作〕用〔者，故〕計〔執無為法〕為我〔者極〕少（除《涅槃經》說有外道計執『（無為）佛性』為實我），故〔我執中〕不說〔十二〕處、〔十八〕界〔為『我執所依本質之相』，唯依五蘊為『我執所依本質之相』〕。然說〔實〕我為一及〔為〕常者，亦說〔實我〕有於作〔業〕、受〔苦、樂〕之用；其〔說實〕法〔者則〕不然，

〔不說實法有作業、受苦受樂之用〕，但計有〔實〕體〔者〕，即〔可〕計爲〔實〕法，故計〔執〕於〔實〕法〔者，除依五蘊外〕，亦依〔十二〕處〔及十八〕界。（略）又〔第六意識〕緣〔取諸〕識所變〔現的〕諸蘊、處、界，起自心相，執爲實法，同〔於〕前〔文所說〕我〔執〕中〔之〕二解（按：即一者，約蘊、處、界之本質執爲實法，二者，約蘊、處、界的影像執爲實法）。（略）〔又〕以〔我執所緣之〕親〔所緣緣〕相分唯〔是〕有漏故，我執加『取』字（按：如我所執的五蘊名『五取蘊』），〔但今〕後〔文所說法執所〕依〔的〕本質〔容〕有無漏〔諸法，如佛陀的三身、四智〕故，故減『取』字（按：如法執的五蘊，可不必言『五取蘊』，只言『五蘊』即可以）。又我〔執〕唯〔是〕總執，故緣五蘊〔爲實我〕；法〔執則〕通〔於〕總〔法及〕別〔法〕故說〔緣蘊、處、界〕三科〔的總體或別體以爲實法〕。」

㈣顯伏斷位：如是「俱生法執」雖有「常相續」及「有間斷」二種，其伏斷位不在見道，而同在其後的修道位，故《成唯識論》云：「此〔常相續及有間斷的〕二〔類俱生〕法執，〔由於微〕細〔之〕故，難〔以〕斷〔除；必須於〕後

〔時修道位的〕十地中數數修習〔殊〕勝法空觀，方能除滅。」窺基《述記》分成二節加以疏釋：

甲、解論文：《述記》釋言：「〔在〕第六〔意〕識中〔的有間斷之〕俱生法執，於其〔修道位的〕十地道〔智〕數數修〔持，始得以〕地地〔於入地前分〕別斷〔除〕，以〔彼法執足以〕障〔礙修行者進入較高的一〕地故。〔至於在〕第七〔末那〕識〔的俱生法執〕者，於十地中，〔雖〕道〔智能〕數數修〔持，使令暫伏不起，但仍〕要至〔究竟位前的〕金剛〔喻定中其種子〕方能〔徹底永遠〕除斷。此中合說若道〔智〕若斷〔種之事〕，故〔論〕言『數數〔修習〕方能除斷』。此〔言永斷〕唯菩薩〔能之〕，非〔指〕二乘〔小乘的修道者〕。若〔所言〕『數數斷』〔者，是指俱生法執的〕習〔氣與〕種〔子〕俱然。又〔論言〕『除滅』〔實包括〕有二〔種情況〕：一、伏，二、斷。〔言第〕六〔意〕識〔之俱生法執除滅者，是指亦〕伏亦斷；〔言〕第七〔末那識的俱生法執除滅者，則只言〕伏〔而〕不〔言〕斷；故皆言『數數』。此〔論〕中〔所〕言『（法執）細（故）』〔之『細』者，是〕以〔法執之分〕品〔粗、

細〕而論。說〔法執〕爲『難斷』，〔是〕約〔以〕道〔智難以斷除俱生法執〕而說（按：由於俱生法執屬細品的所知障之故，其種子功能雖以修道位的般若智慧亦不易把它伏、斷）；〔必須以殊〕勝〔修〕道〔位的般若無分別智〕方〔能〕除〔滅〕，非〔羸〕劣〔的〕道〔智所能除滅〕故。（按：俱生法執，依本論處理的標準而言，以易斷者爲『粗品』，以難斷者爲『細品』），〔但〕若以見道〔中的三心相見道斷惑而論，則其粗、細亦可依其他標準來處理，如於〕『三心（相見道）』之中，〔觀非安立諦眞如之時，據說步驟有三：初心斷惑，內遣有情假，其能緣智能把『細品分別隨眠』斷除；於第二心斷惑，內遣諸法假，其能緣智能把『中品分別隨眠』斷除，此所斷之〕中品〔分別隨眠得〕名〔爲〕『中（品分別隨眠）』；〔於〕第三〔心斷惑，遍遣一切有情（及）諸法假，其能緣智能把『上品分別隨眠』斷除，此所斷者〕名〔爲〕『上（品分別隨眠）』。彼〔所斷的諸惑之粗、細分別，亦是〕約〔其所斷的〕難易〔而論；但於此卻以〕易斷〔之惑〕名『細品』，〔中等難易被斷之惑名『中品』，難斷之惑名『粗品』，恰恰與本論於上文所定的準則相反，即本論所指的〕『粗品』，

亦〔可依餘處〕名〔爲〕『細（品）』，以運用下〔品較劣的〕道〔智亦〕能除〔斷之故。餘處〕以〔惑之粗、細〕品〔順〕從〔於能斷〕道〔智的強弱，故〕初〔心較劣的道智所斷之惑〕名爲『細（品）』，〔彼〕道〔智屬較劣之〕下品故。今〔本論判斷俱生法執，則〕以〔能斷〕道〔智的強弱順〕從〔於所斷法執〕品〔類的粗細，故雖〕難斷〔而終爲強力殊勝的道智所斷者〕名（爲）『細（品之惑）』。〔如是所依的準則不同，則彼此〕亦不相違。準〔同於前文遮破〕我執〔處所〕說。又〔或有問言：前於破我執中，言俱生我執細故難斷，則言『復修道中，數數修習勝生空觀，方能除滅』，今言俱生法執，細故難斷，乃言『後十地中，數數修習勝法空觀，方能除滅』，前言我執於『修道除滅』，今言法執於『十地除滅』，有何深意！答言〕：我執難斷（而）言修道除〔滅者，以斷我執之事〕，通三乘〔的修行者，二乘無十地〕故，〔三乘修行，皆可有修道位故；今〕此言〔法執難斷而於〕十地〔除滅者，以斷法執〕唯〔是〕菩薩〔之事〕故，〔而十地乃大乘菩薩行所獨有故。又有人難云：初地既是見道，唯斷分別惑，如何今言於十地中，修習勝法空觀，能除具生的細法執，而不排除初

地？答言〕：然初地中，〔兼涵見道及修道，以其中有〕入〔心〕、住〔心及〕出〔心之〕別：〔入心之時，斷見惑的分別法執，雖屬見道位攝，但於住心、出心之時，斷除俱生法執，則已是在修道位，如是以後地地漸斷俱生法執種子，直至成佛〕，故十地中皆有修道，〔都是漸斷微細的俱生法執，故彼此並不相違。又〕言『勝法空〔觀〕』〔者〕，顯〔示此間的〕法空觀〔是〕簡〔除斷煩惱後重入法空觀的〕遊觀心〔智活動，而〕唯取〔彼於〕無間〔道中能〕斷法執〔的〕道〔智〕。」

乙、通妨難：窺基《述記》再釋云：「此中〔所〕說〔所伏斷的法〕執，不言五識〔中的法執，因爲依護法正義，眼等前五識是沒有法執的，所以不可言於十地中斷。若〔言〕所知障〔者，則眼等前五識亦可說有，則〕五識〔中的所知障〕亦〔可說兼〕通〔於〕十地中〔與意識的法執同〕斷。」

【注釋】

①如理《唯識義演》卷四云：「『恒無轉』者，意說無間斷也。」見《卍續藏經》卷七九．頁

一〇五。

②智周《唯識演祕》卷二末云：「論（言）『緣識所變蘊、處、界等』者，問：既云『所變』，（於）八識（中）幾是能變識耶？傳有三釋，一云、唯除第六（識），顯（彼是）餘七識，第六（識）所變即（是此中的）親所緣，下文別說『起自心相，執為法故』，（故知非此間『所變』中攝。（餘二釋從略）。」見《大正藏》卷四三．頁八五四（上）。

③如理《唯識義演》卷四云：「『非二十句』至『見道斷故』者，意云：計我中唯說蘊者，顯此即蘊計我中有二十句、六十五（句）等，分別起攝，唯見道斷；修道我見雖無二十句、六十五（句彼）二（種）差別，然蘊（是有為法）有（其）作用，故計蘊（為我），不計處、界（為我）；今此俱生法執通（蘊、處、界）三科為法，故無二十句等，修道方斷、非見（道）斷故。」同見注①。

《大乘阿毘達磨雜集論》卷一云：「謂計色（蘊）是我，我有諸色，色（蘊）屬於我，我在色（蘊）中。如是（依同一方式）計受、想、行、識（等四蘊是我），我有識等，識等（蘊）屬我，我在識等（蘊）中。（合共二十句）。幾是我見？幾是我所見？答：五是我見，十五是我所見。（如是成就『於五取蘊有二十句薩迦耶（我）見』）。」見《大正藏》卷三一．

頁六九八（下）。

窺基《雜集論述記》卷四云：「不別分別我所起處，故成二十（句）。亦分別彼我所起處，（則）成六十五句（按：故知《述記》言『六十二句』是『六十五句』的誤植）：謂計色為我，（色蘊之）我有受，受屬我，我在受中，如是乃至（色蘊之）我有識，識屬我，我在識中。色蘊為我，四蘊為（我）所，是計色（蘊）我之我所故。（每一）蘊各有十二我所見，並我（合有）十三（句）；五蘊各然，成六十五（句）。五句（屬）我見，六十（句屬）我所（見）。」見《卍續藏經》卷七四．頁七一五。

④如理《唯識義演》卷四云：「『此執有說（通五識起）』至『故不相違』者，意云：安慧師計五識有法執。今說（有）間斷（之）法執在第六（意）識者，（是）據護法正義說，（所依不同），故不相違。」同見注①。

⑤靈泰《唯識疏抄》卷四云：「疏云『然我（執）本相，即唯言蘊；其法（執）本相，言界、處者，我（有）作用義，故說言蘊，無為（法，由於）無（作）用，（故依彼以）計為我（者）少』。解云：『然我本相』者，然計我（之）本質相唯（在）於蘊，故經曰：『一切（我執）皆依五取蘊起也。』其法（執之）本質相（除蘊外）亦唯在（十八）界（及十二）

處也。有何所以不計（執）處、界為我？（答云）：以法處、法界中（兼）攝得無為（法，然）於無為（法之）上計（執）我者少，唯《涅槃經》（敍有）計（執無為）佛性為我也。計蘊為我者多，即諸處皆我（執）多依蘊起也。」見《卍續藏經》卷八〇．頁三一七。

⑥先師羅時憲先生注云：「『同前我（執）中二解』者，意云：前解第六識俱生我執中有二解；二、約五蘊屬本質解，二、約五蘊屬影像解；今此亦然，有二解：一、約蘊、處、界屬本質解；二、約蘊、處、界屬影像解。」見羅著《述記刪注》卷四．頁八注⑧。

⑦先師羅時憲先生注云：「意云：我執唯計蘊，蘊從『取』生，〔其五蘊之〕本（質與）影（像）俱有漏，所以（言）我（執）中加『取』字。後法執中，說蘊、處、界，即通無漏，如執佛等為實有，即（佛之本）質等是無漏，所以（於）法（執）中計無『取』字；以『取』是煩惱之異名故」。同前注引文中之注⑨。

⑧道邑《唯識義蘊》卷二云：「『又唯我總執，故緣五蘊』等者，開前明我（執之）中，亦言（計執）『或總或別』，何故此說『唯（依）總執』耶？答：前云（或）總（或）別，（是）約諸蘊（來說）明，今言（『唯總』者，是）約當（前五）蘊說，不是別執一一根塵（之別者）以為我故。法執（則）可然（即執一一根塵為實法），故通總（法及）別（法以成法

執）。」見《卍續藏經》卷七八．頁八一四。

⑨如理《唯識義演》卷四云：「疏『第七識者』至『金剛方能除斷』者，意云：若第六識中法執，地地別斷；若第七識中法執，以極微細，要至金剛心方斷。（於修）道（位）雖數數修，但（暫）伏斷（不起）而已，（非永斷其種子）。」見《卍續藏經》卷七九．頁一〇六。

⑩先師羅時憲先生注云：「此句明本論之言粗、細，乃依易斷、難斷而分；即易斷者名粗，難斷者名細也。」見羅著《述記刪注》卷四．頁十注③。

⑪《成唯識論》卷九云：「觀非安立諦有三品心：一、內遣有情假緣智，能除軟品（細品）分別隨眠。二、內遣諸法假緣智，能除中品分別隨眠。三、遍遣一切有情諸法假緣智，能除一切分別隨眠。」見《大正藏》卷三一．頁五〇（上）

如理《唯識義演》卷四云：「疏『若以見道』至『下道能除』者，意云：三心（見道）中，初品（內遣有情假）名細，中品（內遣諸法假）名中，第三品（遍遣一切有情諸法假）名上。（此）約難易（以立粗、細），易斷（者）名細，難斷（者）名粗。（至於所謂）『粗品亦名細』者，意云：約九品說粗者先斷，細者後斷；若據初斷名細，即九品中之『初粗』者，亦名『（先斷之）細』也，（此是）約（能斷）道（之）難易說，不相違也。」見同注⑨。

⑫先師羅時憲先生注云：「此句明餘處亦有以易斷名細，難斷名粗者，如見道三心之中，初心所（易）斷者名細，第二心所斷者名中，第三心所（難）斷者名上。『粗名亦名細』者，意云：若易斷名細，難斷名粗者，則本論所指之（易斷）粗品，餘處亦名細也。」同見注⑩引文中之注④。

⑬靈泰《唯識疏抄》卷四云：「疏云『然初地中入、住、出別，故十地中皆有修道』者，有人難云：初地既是見道，唯斷分別惑，何今云十地（包括初地）修道能除細法執，（而不剔除初地斷分別見惑）？解云：亦如初地有入、住、出心，若入心（時）則斷（分別）見惑（屬見道位攝），住（心）、出心（時），則（漸）除斷（微）細法執（俱生修惑，屬修道位攝）。故無違也。」見《卍續藏經》卷八〇．頁三一八。

⑭先師羅時憲先生注云：「泛言『法空觀』則包括四種：一、根本智之斷法執（而）觀空理者，二、後得智之斷法執（而）觀空理者，三、有漏法空觀，四、遊觀法空無漏心（非正作斷煩惱事，故名遊觀）。今簡異於第三、第四，唯取第一、第二種，名之曰『勝法空觀』，以能斷煩惱，故得『勝』名。其遊觀法空之無漏心，即是斷煩惱後，重入法空觀之根本智及後得智也。又無漏智起時，正斷煩惱之位名『無間道』（不為煩惱所間隔，故名『無間』。『道』

是智之異名，此智於四諦中屬道諦故），已斷煩惱，正證真如之位曰『解脫道』。今此能斷法執之勝法空觀，乃指無間道，非解脫道也。」同見注⑩引文中之注⑨。

⑮如理《唯識義演》卷四云：「疏『若所知障，五識亦通十地中斷』者，意說：五識無（有）法執（故）不可言（於）十地（中斷五識中的法執。若）據五識中（雖無法執，但可有）俱生所知障，（故彼所知障）亦得與第六識中之法執同（於）十地（中）斷。」見《卍續藏經》卷七九．頁一〇七。

丑二、別釋分別執

【論文】分別法執亦由現在外緣力故，非與身俱。

【述記】顯由外緣及自內種二因力起，故言「亦由」。

【論文】要待邪教及邪分別然後方起，故名分別。

【述記】正顯外緣，釋分別義。（略）

【論文】唯在第六意識中有。

【述記】強思計度，間斷非恒，唯第六有，故非餘識。下二障中，五識所知障亦初地斷①。以無分別、籌度慧性，不能起執，故此中無②。

【論文】此亦二種：一、緣邪教所說蘊、處、界相，起自心相，分別計度，執爲實性。二、緣邪教所說自性等相，起自心相，分別計度，執爲實法。

【述記】此文可知，即小乘等並名邪故；不稱正理故。自性即是數論勝性，等取勝論實句義等，如是非一。（略）初、小乘等所執，後、外道

等所執。心相二重，準我中解。此二亦有總別緣者二十句見、六十二等許皆有故③。

【論文】**此二法執，粗故易斷，入初地時，觀一切法法空眞如，即能除滅。**

【述記】分別相粗，粗觀能斷。行相猛故，下道能除。故入初地即斷除之。一心而論，準我中說④。若三心者，二心斷名「初」，第三道除望修道為初故⑤，如《樞要》說⑥。或頓或漸，至下當知⑦。

【解讀】於（子一）「解（說俱生、分別）二（種法）執（的）行相（伏）斷位（次）」中，共分兩節；前於（丑一）已「別釋俱生（法）執（的伏斷位次）」，今則爲（丑二）「別釋分別（法）執（的伏斷位次）」。

㈠釋分別義：《成唯識論》釋云：「分別法執〔除須分別法執種子外〕亦〔須〕由現在外緣力故〔而得成就，那就是說彼〕非〔是〕與身俱〔有的，而是〕要待邪教及邪分別〔的作用〕然後方起，故名〔爲〕『分別（法執）』。」

窺基《述記》疏言：「〔論言『由外緣力故，非與身俱』者〕，顯〔示『分

別法執』是）由（邪教及邪分別等）外緣及（法執）自內種（子彼）二因力（而得生）起，故言『亦由』。（至於論言『要待邪教及邪分別』者，則是）正顯（分別我執所須的）外緣，（通過此外緣的說明以解）釋『分別』（的涵）義。」

㈡顯執所在：然則「分別法執」於八識中，究竟是何識所攝？《成唯識論》釋云：「（分別法執）唯在（每一有情的）第六意識中有。」窺基《述記》疏言：「（由於分別法執既須）強（烈的）思（慮）計度（然後得起，且其行相亦有）間斷（而）非恒（常轉起，故）唯第六（意識）有，（因爲只有審而不恒的意識才能符合彼相應的條件），故非餘識（不具此條件者之所能有。在）下（文所言的煩惱障及所知障彼）二障中，（前）五識（所具有的）所知障（雖然）亦（是）初地（所）斷，（但彼前五識）以無（有）分別、籌度（的）慧性，不能（單獨生）起（分別法）執，故（於）此（眼等前五識）中，無（有分別法執的存在）。」

㈢顯其差別：分別法執既要有待邪教及邪分別彼外緣力量的作用然後能夠生

起，然則所言「外緣力」究竟有何種差別？《成唯識論》云：「此亦〔有〕二種：一、緣邪教所說〔的實〕蘊、處、界〔的諸〕相，〔而於自意識中再生〕起自心〔的與彼相似的影像〕相〔分，依彼影像而產生〕分別計度，執爲實法。二、緣〔外道〕邪教所說〔的〕自性、〔實、德、業〕等〔諸〕相，〔而於自意識中〕起自心相，分別計度，執爲實法。」

窺基《述記》疏言：「此〔論〕文〔的意義〕可知，即小乘、〔外道〕等〔的理論〕並名〔爲〕邪〔見〕故，〔皆〕不稱〔合〕正理故。〔論文所言〕『自性』〔者〕，即是數論〔二十五諦中的『自性』，亦名〕『勝性』。『等』〔者，等〕取勝論〔六句義或十句義中的〕『實句義』等，如是非一，〔難以枚舉〕。（略）初〔論文所言『一、緣邪教所說（實）蘊、（實）處、（實）界相』者，是指〕小乘等所執〔的分別法執內容〕，後〔論文所言『二、緣邪教所說自性等相』者，是指〕外道等所執，〔故大別有兩大差別。如是依彼小乘及外道邪教所起的〕心相〔則亦有〕二重，〔如前所說的『蘊、處、界相』是第一重，約本質解；所說『自性等相』是第二重，約影像解〕，準〔同於說〕我

〔執〕中〔所作的〕解〔釋〕。此〔蘊等相與自性等相彼〕二〔重相〕亦有總〔緣及〕別緣者（按：如總執五蘊爲總緣，別執色蘊等爲別緣；總執自性爲總緣，別執自性的勇、塵、闇各別一種德爲別緣）。〔如是法執，亦可如前開成〕二十句見〔或〕六十二（按：應云六十五句）等，許皆有〔如此品類的法執〕故。」

(四)除斷位次：《成唯識論》再述意識中的分別法執之斷除位次云：「此〔蘊等相及自性等相的〕二〔種〕法執，〔由於行相〕粗故，〔所以〕易斷，入初地時，〔修行人〕觀〔照〕一切法〔的〕法空眞如〔之時〕，即能除滅。」

窺基《述記》疏釋言：「分別〔法執行〕相〔較〕粗，〔得以較〕粗〔的見道時之法空〕觀〔智便〕能〔除〕斷。〔彼法執之〕行相猛〔厲〕故，下〔品的〕道〔智亦〕能除〔斷其種子〕，故〔見道位〕入初地〔無間道〕即斷除之，〔此是依〕一心〔見道〕而論，準〔同於〕我〔執〕中〔所〕說（按：彼云『此二我執，粗故易斷，初見道時，觀一切法生空眞如，即能除滅』。）若〔依〕三心〔見道〕者，〔則彼分別法執於見道的第〕二心斷，〔彼第二心，望第三心

得〔名〔爲〕『初』，〔又見道的〕第三〔心的〕道〔智亦能周遍〕除〔斷一切我、法二執，彼〕望修道〔位亦得〕爲初故，〔此〕如《（唯識）樞要》〔所〕說。〔斷障〕或頓或漸，至〔《成唯識論》卷九彼〕下〔文中〕當知。」

【注釋】

①如理《唯識義演》卷四云：「『五識所知障亦初地斷』者，意云：五識中無法執，不可言初地斷，然（前）五識中（之）分別所知障亦得與第六（意識之）法執同（在）初地斷，而由第六（意）識，法執（始得）生故。」見《卍續藏經》卷七九．頁一〇七。

②靈泰《唯識疏抄》卷四云：「疏云『五識所知障亦初地斷，以無分別、籌度慧性，不能起執』者，五識分別所知障由意識引起，若分別籌度慧性，唯意識有，五識無也。故無法執也。」見《卍續藏經》卷八〇．頁三一八。

③道邑《唯識義蘊》卷二云：「『此二亦有總別緣』者，蘊相及自性等相名為『二』也。問：蘊、處、界等總、別可知，自性等相如何總別？答（數論的）自性為總，（勇、塵、闇）三德為別，或三德為總，（所生之大、我慢、五唯、五大、十一根等）二十三諦為別，（或勝論

的）實句名總，（所攝）地、（水、火、風、空、時、方、我、意）等名別。此自性等雖言總、別，然說二十句等唯在於蘊，不說此也。問：我執兼於我所，可有二十句等，法執既無『法我所』，（豈）得同於我耶？答：準理亦有『法我所』也，如執色為『法我』，則亦有『法我有色』，『色屬法我』，『法我在色中住』（等句，如是乃至）六十五句，亦準此知。」見《卍續藏經》卷七八・頁八一四。

④先師羅時憲先生注云：「『一心而論，準我中說』者，論前明分別我執斷位云：『此二我執，粗故易斷，初見道時觀一切法生空真如，即能除滅。』《（述）記》釋之云：『違見道故，道生便滅？相見道中不斷之故，故論言「初」。又真見（道）中有無間、解脫（二道，彼是）無間道斷，異解脫（道故）名「初」。此依種子（面言斷）。又解脫道能斷粗重，亦名為「初」。此約一心（為說）。』。」見羅著《述記刪注》卷四・頁十四注①。

⑤先師羅時憲先生依《疏抄》、《義演》等合注云：「意云：若依三心見道而說，則第一心斷我執，第二心斷法執，第三心遍斷一切我、法（二）執。前二心對第三心名『初』；或可三心中第二、第三心望修道亦名『初』也。」同見前注所引書注②。

⑥窺基《唯識樞要》卷上云：「『初』有四種：一、地位『初』，在初地斷，非餘地。二、聖道

『初』，彼中唯見（道斷），非修（道斷）故。三、真相『初』，在真見道，非相見道故。四、四道『初』，在無間道，非解脫道故。此依一心見道，非斷粗重釋。在此四『初』斷分別法執。若解脫道斷粗重、三心見道等隨義應說。」見《大正藏》卷四三．頁六二八（上）。

⑦《成唯識論》卷九云：「有義：此中二空二障，漸證漸斷，以有淺、深、粗、細異故。有義：二空二障，頓證頓斷，由意樂力有堪能故。」見《大正藏》卷三一．頁五〇（上）。

子二、顯執所緣或無或有

【論文】**如是所說一切法執，自心外法或有或無。**

【述記】第七本法定有，第六本法或無①。修道本法定有，見道本法或無②。計蘊等或容有，計自性等定無。準我執說。

【論文】**自心內法一切皆有。**

【述記】心之所變皆因緣生，一切故有。

【論文】**是故法執皆緣自心所現似法，執爲實有。**

【述記】此顯所執親唯內相，故諸法執皆緣內心依他相有。

【論文】**然似法相，從緣生故，是如幻有。**

【述記】內心所變，種子所生，不同真如，故如幻有。

【論文】**所執實法，妄計度故，決定非有。**

【述記】依前依他執為實有，不稱似法，故體定無。此即以理成內相有，唯心所現，以外境無。

【論文】故世尊說：「慈氏當知，諸識所緣唯識所現，依他起性，如幻事等。」

【述記】此引即是《解深密經》③。如《攝大乘》第四、五說，下亦引之④，至下當悉。由此故知唯緣自心。「依他」、「幻有」等言，等取妄所執無。（略）

【解讀】於（癸四）「解彼法執分別、俱生伏斷位次」中，共有二分。前於（子一）已「解（俱生、分別）二執行相斷位」，今爲（子二）繼「顯（法）執所緣或無或有（本質相分）」。

㈠明本質或有或無：俱生法執與分別法執，其所緣境唯是親所緣的「影像相分」，抑亦有其疏所緣的「本質相分」？爲解決此疑問，《成唯識論》首先探究彼二法執的所緣是否皆有疏所緣的「本質相分」云：「如是所說一切法執，〔包括俱生及分別二種〕，自心外〔的疏緣本質相分之〕法或有或無。」

窺基《述記》疏言：「第七〔末那識中俱生法執所緣的〕『本（質相分）法

（境）』定有，〔以其體即是恒轉無間的第八阿賴耶識見分故；至於〕第六〔意識中法執所緣的〕『本（質相分）法（境）』〔則是或有〕或無，〔以〕修道〔位所斷之俱生法執，其所緣的〕『本（質）法（境）』定有，〔其無本質的分別法執已於見道位頓時盡斷故；至於其〕見道〔位所斷分別法執所緣的〕『本（質）法（境）』〔則或有〕或無，〔以〕計〔執攀緣五〕蘊、〔十二處、十八界執爲實有〕等，或容有〔本質〕；計〔執攀緣外道的〕自性、〔神我、實、德〕等，〔則〕定無〔本質故〕，準〔同於破〕我執〔處之所〕說。」

㈡明影像相分必有：第七末那及第六意識中之俱生法執，其所緣的本質相分境定有，意識中之分別法執，其所緣的本質相分境則或有或無；然而無論是俱生、是分別，末那與意識中的法執必有自心所變現的「影像相分」內法以爲親所緣境，故《成唯識論》云：「〔俱生及分別法執所緣的〕『自心內法（影像相分）』〔於〕一切〔情況〕皆有。」窺基《述記》疏言：「〔法執所緣的『自心內法（影像相分）』以是〕心之所變，皆因緣〔種子所〕生，〔無論是分別法執所緣，或俱生法執所緣〕一切故有。」

㈢明所緣所執有無：俱生法執、分別法執，必有所執，亦必有所緣，此所緣與所執是否有其自體？今說明如下：

甲、總標：《成唯識論》云：「〔由於法執所緣的『自心內法（影像相分）』一切皆有〕，是故法執皆緣『自心所現（相）似（於所執之）法』（按：其體亦即是指識所變的『影像相分』），執〔彼相似法〕爲實有。」窺基《述記》疏言：「此顯〔法執〕所執〔的〕親〔所緣境〕唯〔是〕內〔識所變現的影像〕相〔分〕，故諸法執〔所〕皆緣〔之〕內心依他相（分）『〔是存〕有〔的〕。」

乙、明相分有：《成唯識論》云：「然〔法執所親緣的〕『似〔所執〕法（的影像）相（分）』，〔是〕從〔衆〕緣〔和合所〕生，故是如幻〔化之〕有，〔非是空無〕。」窺基《述記》疏言：「〔彼『似所執法的影像相分』是〕內心所變，種子所生，〔雖云是有，但〕不同眞如〔實有〕，故〔只是〕如幻〔象之〕有。」

丙、明所執無：《成唯識論》云：「〔彼法執〕所執〔之〕實法，〔是虛〕

妄計度〔的事物〕故，決定非有。」窺基《述記》疏言：「〔彼法執所執的實法是〕依前依他〔性的『自心內法（影像相分）』而〕執爲實有，不〔能〕稱〔合所〕似〔的實〕法，故體定無。此即以理〔證〕成〔法執的〕『內相』〔是〕有，唯心所現，〔而〕以〔所執實有的心〕外〔之〕境〔爲〕無。」

丁、引經為證：《成唯識論》云：「故世尊〔於《解深密經・分別瑜伽品》〕說：『慈氏當知，諸識所緣，唯識所現，〔彼親所緣境是〕依他起〔緣生〕性，如幻事等。」窺基《述記》疏言：「此〔論文所〕引，即是《解深密經・（分別瑜伽品）》（的文字）。如《攝大乘（論世親釋）》第四、五〔卷所〕說，下亦引之，至下當悉。由此故知〔一切法執〕唯緣自心〔所變相分。又引文所謂〕『依他』、『幻有』等言，〔是〕等取『（虛）妄所執（之）無（法）』。」

【注釋】

①如理《唯識義演》卷四云：「『第七本法定有』者，意說第七識中，法執所緣言有本質境，

即第八識也。第六識中，法執所緣本質或有或無。何者？若修道俱生法執所緣有本質，若分別法執所緣或無本質，即如緣五蘊有質，緣自性等（則）無（本）質。若論『自心內法』者，即影像相分，一切皆有也，意說：即蘊計有質，離蘊計無質，如緣自性等。」見《卍續藏經》卷七九．頁一〇七。

②先師羅時憲先生注云：「若修道所斷俱生法執所緣，定有本質。若見道所斷分別法執所緣，或有本質，如緣五蘊起執是；或無本質，如緣自性等而起執是。」見羅著《述記刪注》卷四．頁十五注②。

③《解深密經》卷三〈分別瑜伽品〉云：「慈氏菩薩復白佛言：『世尊！諸毘鉢舍那（觀）三摩地（等持）所行影像，彼與此心當言有異，當言無異？』佛告慈氏菩薩曰：『善男子！當言無異。何以故？由彼影像唯是識故。善男子！我說識所緣唯識所現故。』」見《大正藏》卷十六．頁六九八（上）。

④先師羅時憲先生注云：「『攝大乘第四、五』者，乃《攝大乘論世親釋》第四、第五卷，〈所知相分〉也。」見羅著《述記刪注》卷四．頁十八注②。

壬三、別徵總結　分三：（癸一）牒前所非

（癸二）破外徵及上座部計

（癸三）重總結引經證成

癸一、牒前所非

【論文】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爲所緣緣，緣用必依實有體故①。

【述記】釋外法無緣義所由。所執既無，故非緣也。相當情現，如第二月，不遮所緣②。

【解讀】於前（辛一）「廣破外執成此（『由假說我法，有種種相轉，彼依識所變』之）三句」中，共有三分。上文分別於（壬一）已「破我執」，又於（壬二）已「破法執」，今則爲第三段之（壬三）「別徵總結」，此中又開成三段：

即（癸一）「牒前所非」、「（癸二）「破外徵及上座部計」及（癸三）「重總結引經證成」。今文即是（癸一）「牒前所非」。

㈠牒前：於廣破外道與小乘的計執，上文已完成對外執實我、實法的遮破，今《成唯識論》通過復牒前文以作結云：「如是〔通過上文反覆的論證，依理可見〕外道、餘〔小〕乘所執離識〔的〕我、法皆非實有〔的存在〕。」

㈡總結：《成唯識論》結云：「故心〔法與〕心所〔法〕，決定不〔能運〕用〔心識以〕外〔的〕色、〔聲、香、味、觸〕等〔執爲離識而獨有的諸〕法〔以作〕爲『所緣緣』。」

㈢釋成：《成唯識論》解釋所執「離識色等外境」不能成爲心識的「所緣緣」的原因云：「〔作爲助〕緣〔作〕用〔的所緣緣〕必〔須是〕依實有體〔之法；今外道、小乘執爲離識的實我、實法是無體之法〕，故〔不能成爲心、心所的所緣緣，以『所緣緣』兼具『助緣』及『所緣』二義故〕。」

窺基《述記》疏云：「〔上述論文是疏〕釋〔外人所執離識〕外法『無〔助〕緣』義〔之〕所由。〔外人〕所執〔離識的實我、實法〕既無〔體、

用），故非〔是有作用的助〕緣也。〔然而在第六意中變似所執境的影像〕相〔分〕，當〔作妄〕情〔而出〕現，〔猶〕如〔所見到的〕第二月，〔則可以作爲『所緣境』，故〕不〔必〕遮〔破其爲〕所緣。」如陳那論師在《觀所緣緣論》中所指出：「所緣緣」應兼具「所緣」及「（助）緣」二義使心識生起；作爲「（助）緣」之法，應該是有體有用的實法。外人所執離識而有的外境，縱然可有「所緣」義，但由於無體無用，非是眞實事物，故無「（助）緣」義，所以不能成爲心識的「所緣緣」。

【注釋】

①窺基《唯識樞要》卷上末云：「『（作為助）緣（之）用必依實有體故』者，此據正理，外道、小乘所執體無，不得成（為助）緣。」見《大正藏》卷四三・頁六二八（上）。

②先師羅時憲先生注云：「『不遮所緣』者，不遮（撥似實法的影像相分）其（可作）為第六識（的）所緣境，以第六能變似所執之境而緣之故。」見羅著《述記刪注》卷四・頁十九注①。

癸二、破外徵及上座部計

【論文】現在彼聚心、心所法非此聚識親所緣緣，如非所緣，他聚攝故①。

【述記】外道等徵曰：外色實無，可非內識境；他心實有，寧非內識所緣？又佛他心智能取他心，《二十唯識》說，除佛他心智不知如佛所行境，故名不如實，即取心外法；如何言心取不離識境②？

比量應云：現在彼聚他心智等所緣之境心、心所法，非此聚識親所緣緣，他聚攝故，如非所緣。若疏所緣，我不障故。此因在後，喻在於前。外道、小乘皆在此破。「他聚」者，謂他身、或自身中八識更相望為他聚識也。護法解云：《二十唯識》說佛他心智所變之相是與本質心相極相似故，勝餘之智，非謂親能取得他心名異餘智，不爾，便有識非唯故③。《二十唯識》世親自釋及護法《唯識釋》皆不言親取，如《二十疏》及下第七自當廣解④。

【論文】同聚心所亦非親所緣，自體異故，如餘非所取。

【述記】然上座部、法藏部等計同聚心相應之法亦互能緣⑤。化地部說緣共有法⑥。西方師說慧俱五蘊名俱有法，五識依色根俱有，身中色等是根種類，故能緣之⑦。意識唯依無間意，所依非色，不能緣俱有身中色等，非根種類故⑧。大眾部說心、心所法能取自體，與大乘同⑨。今此唯破上座部、法藏部計，意兼破餘也。

立比量云：同聚心所非心親所緣，與心自體異故，如餘眼根等非所取法。（略）鏡智相應心、心所法亦許相緣；此但遮親，不遮疏也，於見分上佛現彼影，名遍智故⑩。然一一自證分與相應法見分同境，名同所緣，非要皆見分方同所緣故。又遮親所緣，非即許彼為疏所緣，因明法爾。又上座等心等不能自緣，唯緣相應法。問曰：心緣受時，受自緣否？若緣者，即有緣自性之過。不緣者，即心、心所不同一所緣過，何得共取前境，唯心獨能緣相應法，受等不能自緣也⑪？彼部心等不自緣故。其破緣共有俱生色等法是共有法體，廣如《婆沙》第九，不能引之。然大乘、大眾部等心自緣

妨，如次前中（略）釋。」

【解讀】於（壬三）「別徵總結（破外執）」中，共分三段，前於（癸一）已「牒（外執於）前所非」，今則爲（癸二）「破外（道所）徵及上座部（等）計」。

㈠破外道伏徵：外道見所執心外實法爲論主所破，可能舉出他心智所緣的「他心活動」爲例，證明外在於能知者的心識，有實「他心活動」能爲「所緣境」，以反駁論主於上文總結所言「心、心所決定不用外色、（心）等法爲所緣緣」，以證明其不能成立。今《成唯識論》破彼伏難云：「現在彼聚（他心活動之）心、心所法，非〔是有情〕此聚〔心〕識〔的〕親所緣緣，〔有〕如非所緣（按：如聲等非是眼識之所緣境），〔以是〕他聚攝故。」窺基《述記》分成兩節以疏釋如下：

甲、敍伏徵：《述記》補述外道的徵難言：「外道等徵（難）曰：外色〔離識雖然經已證知其爲〕實無，可〔說〕非〔是有情的〕內識〔所緣對〕境，〔但

彼〕他〔人的識〕心〔是〕實有，寧〔何以〕非〔是此有情的〕內識所緣〔對境〕？又佛〔陀的〕他心智〔汝許〕能〔緣〕取〔認知別人〕他心〔的活動情況，如世親論師於其〕《二十唯識（論）》〔中〕說：『除佛他心智〔外，凡夫和賢聖的自心智、他心智由無知所覆障故，於境皆不能如實知，故〕不知如佛所行境，故名不如實（按：指佛之他心智，便能如實知別人他心的活動）。』〔故知佛之他心智便〕即〔能緣〕取心外〔之〕法；〔既有佛之他心智能緣取心外之法，則〕如何〔可〕言心〔之緣〕取不離識境？」

乙、正破解：為針對外人的伏難《述記》闡釋論主的破解言：「比量應云：現在彼聚他心智等所緣之境〔即別人的〕心、心所法〔的活動〕，非〔是〕此聚識〔的〕親所緣緣〔境，以是〕他聚〔所〕攝故，如〔餘〕非〔此聚的〕所緣〔境〕。若〔謂以彼聚為此聚的〕疏所緣，〔則可無諍議，以對〕我〔宗所主張的不緣識外法〕不〔為〕障故。〔於上述論文中〕，此〔『他聚攝故』〕因在〔文句之〕後，〔而『如非所緣』〕喻〔則〕在於〔文句之〕前。外道、小乘〔執心緣識外法者〕皆在此破〔之列。又所謂〕『他聚』者，謂他身、或自身中

八〔個〕識更〔互〕相望爲他聚識也。護法解云：《二十唯識（論）》說佛〔陀的〕他心智〔緣別的有情之他心活動時，亦要自識變似他心活動的影像相分而攀緣之；如是〕所變之相是與〔作爲〕本質〔相分的他〕心〔活動〕相〔狀〕極〔爲〕相似故，勝餘〔有情所起〕之〔他心〕智，非謂親取得他心名異〔於〕餘〔人之〕智，〔故方便假說爲『如實』，其實皆不如實〕；不爾，〔若謂佛陀的他心智可以直取別人的他心活動者，則〕便有『識非唯』〔之失〕，故〔不應理〕。《二十唯識（論）》世親自釋及護法〔的〕《（二十）唯識釋（寶生論）》皆不言〔佛的他心智能〕親取〔別人的他心活動，一〕如《二十（唯識論）疏》（亦名《寶生論》）及〔本論〕下〔文〕第七〔卷中〕自當〔再予〕廣解。」由於佛陀的緣別人的他心，雖云如實，但仍須自變似彼他心的自識〔活動的〕影像相分以作親所緣緣，而不能直緣他心，所以外道欲以「佛陀的他心智」證明緣離識外境以爲親所緣緣者，此實不應理。今把破解的比量論式臚列如後：

宗：彼聚他心智所緣之別人心、心所法境，非是此聚能緣心識的親所緣緣。

因：以是他聚所攝故。

喻：若是「他聚所攝之法」，皆非是「此聚能緣心識的親所緣緣」，如餘非此聚的所緣境。⑫

㈡破上座等計：由於上座部（Theravāda）及法藏部（Dharmagupta）等部派學者、多有計執同聚的「心相應法（如心王與相應的心所法）」可以互爲能緣、所緣。此亦非理，故《成唯識論》立量以破斥之云：「同聚〔的心王與相應的〕心所〔法〕亦非〔是能緣體的〕親所緣〔境，以與能緣〕自體〔別〕異故，如餘非所〔緣〕取〔的諸境〕。」窺基的《述記》疏釋可有二節：

甲、文外敍救：外人欲以如來他心智境來證明有「識外之境可作親所緣緣者而終歸失敗，於是或以上座部（Theravāda）、法藏部（Dharmagupta）之主張「同聚心相應之法亦能互爲能緣、互爲所緣」以作辯救。因爲法藏部以同時俱有的心、心所法名爲「同聚心相應法」，如眼識生時，必有俱有的慧、受等心所法爲「相應法」，即慧心所能緣眼識及受等相應法以爲所緣境，眼識及受等心所亦以慧心所爲所緣境。此謂之「同聚心相應之法亦互能緣」，既互爲所緣，即自識

能以識外法爲所緣境。但派部的「同聚心相應之法互爲能緣」於各派中亦微有分別，故窺基《述記》略敘計言：「然上座部、法藏部等計〔執〕『同聚心相應之法』亦互〔爲〕能緣〔及互爲所緣〕。化地部（Mahiśāsaka）〔亦〕說〔心、心所能〕緣〔相應俱有〕共有〔之〕法。〔健馱羅（Gandhāra）彼處的〕西方師（亦）說〔與〕慧〔心所〕俱〔生的〕五蘊〔相續，自身攝者是〕名『俱有法』；〔眼等前〕五識〔因爲〕依〔眼〕色根、〔耳色根等而〕俱有，身中色等〔作扶根塵又〕是〔五色〕根〔相同的〕種類，故〔眼等前五識俱〕能緣之（按：即前五識能俱緣取同時俱有五蘊諸根及扶根的色、香、味、觸的四塵境；又如與眼識相應的慧心所，亦能親緣同時的心所及同時的眼根及眼的扶根色塵諸境。）〔至於〕意識〔則由於〕唯依『無間（滅）意』〔以爲意根，所以意識〕所依〔作爲意根的〕非〔是〕色〔法，而唯是心法，故〕不能緣俱有〔的〕身中色等〔諸法，以彼色等諸法〕非〔是意〕根〔的相同〕種類故。大衆部說心、心所法能〔緣〕取〔心、心所法之〕自體，〔似〕與大乘〔相〕同，〔但大乘只言自識中的自證分能緣自識中的同時見分，而大衆不立自證分，只可說自識見分能

緣自識見分而已，此與大乘瑜伽宗便有差異〕。今此〔論文〕唯破上座部、法藏部〔的〕計〔執，而同時〕意兼破餘〔部之計執〕也。」

乙、依論正破：跟著窺基《述記》依論文大意遮破上座部及法藏部的計執，此中可開成三節：

其一、依文破：《述記》破言：「〔今〕立比量〔以遮破上座部及法藏等計『同聚心相應法』亦互能緣〕云：〔彼所執的〕同聚心所〔如與意識相應的同時受、慧心所〕，非〔是意識等〕心〔的〕親所緣〔境，以〕與〔意識等〕心自體〔別〕異故，如餘眼根等非所〔緣〕取〔之〕法。（略）〔至於究竟位中佛陀的大圓〕鏡智相應〔心品中的〕心、心所法〔雖〕亦許〔互〕相〔攀〕緣，〔但彼等非是親所緣境，只是疏所緣境；今〕此但遮〔同聚心相應法互爲〕親〔所緣境，而〕不遮〔互爲〕疏〔所緣境，故無過〕也；〔所謂『（大圓）鏡智相應心、心所法亦許相緣』者，是指〕於〔大圓鏡智的〕見分〔之〕上，佛現彼〔相應諸心所法的〕影〔像相分，而由見分親緣之，非親緣諸相應諸心所的見分；於相應諸一一心所見分之上，亦現彼大圓鏡智心王及相應餘諸心所的影像相分而親

緣之，非親緣大圓鏡智心王的見分及相應餘諸心所的見分。此〕名『遍智』故。然〔大圓鏡智之心王之見分卻不能自緣其自心王的見分，唯由其自證分緣其見分；相應心所的見分，亦以心王見分爲疏所緣境，變起影像相分而緣之；如是〕一一〔心王、心所的〕自證分與相應法見分〔具相〕同〔的對〕境名〔爲〕『同所緣』，非要皆〔同親緣一〕見分方〔名爲〕『同所緣』故。又〔於上述破斥中，雖然已〕遮〔彼同聚相應法是〕親所緣，〔但此〕非即許彼〔定〕爲疏所緣，因明法爾〔如是故〕。」茲將上述正破的論式臚列如下：

宗：彼（上座部及法藏部）所執的「同聚心所」，非是「能緣心的親所緣境」（如與意識相應的受、慧等心所，非是意識的親所緣境）。

因：以「與同聚相應的能緣心異體」故。

喻：若「與同聚相應的能緣心異體」者，見「皆非是能緣心的親所緣境」，如餘色根非所緣取之法。⑬

其二：文外破：《述記》對上座部及法藏部已「依論文作破」後，更作「文外破」云：「又上座〔部〕等〔主張〕心、〔心所〕等〔法〕不能自緣（按：如

眼識不能自緣眼識，受心所不能自緣受心所），唯〔能〕緣〔彼同聚心識的〕相應〔之〕法。〔如是則應作破〕問曰：〔當意識與相應的受、想、慧等心所同緣樂境之後，意識之〕心〔王〕緣受〔心所〕時，受〔心所〕自緣〔受之自體活動〕否？若〔是自〕緣者，即〔犯〕有〔彼部所不許的〕『緣自性（緣自體）』之過；〔若〕不〔自〕緣者，即〔有〕『心（王與相應的）心所不同一所緣』過。〔於彼『同聚相應心、心所法』中〕，何得〔心與心所於〕共取前境〔之後〕，唯心〔王〕獨能緣相應法〔中的〕受等〔心所法，而受心所法則〕不能自緣也？〔此過的由來，以〕彼部〔計執〕心、〔心所〕等〔法皆〕不〔能〕自緣故。」

其三、指繁文：窺基《述記》繼作指繁言：「〔《成唯識論》〕其〔所遮〕破〔化地部及西方師所執心、心所能〕緣〔的〕『共有俱生色法』，是共有〔的〕法體（按：此指化地部執心、心所能緣俱有法，西方師亦執五識相應的慧心所能緣彼宗所執的俱有法），廣如《（阿毘達磨大毘）婆沙（論）》〔卷〕第九〔所說，恐繁故今〕不能引之。然〔有關〕大乘〔瑜伽宗與〕大衆部等心自緣

〔的〕妨〔難〕，如〔上文〕次前中〔所（略）〕釋〔可知〕。」

【注釋】

①道邑《唯識義蘊》卷二云：「『如（聲境）非〔眼識等之〕所緣（境）』者，問：（前）五（識及第）七（識由於其境不遍之故）可（說）有非所緣境，猶如聲等非眼識（之）所緣，可以為喻。（然）第六（意識）遍緣十八界，將何為喻？又佛身八識既能遍緣，應無同喻。答：第六意識非恒遍緣，故得（有）喻。佛身諸識，（部派有不許者，故）就他不說，小乘不許恒緣故。又此除佛，約餘位說，理即無違。」見《卍續藏經》卷七八．頁八一四。

②《二十唯識論》云：「（問）：若唯有識，諸他心智知他心否？……若不能知，何謂他心智？若能知者，唯識應不成。（答）：雖知他心，然不如實。……（問）：諸他心智，云何於境不如實知？（答）：如自心智。（問）：此自心智，云何於境不如實知？（答）：由無知（煩惱所引致）故，二智於境各由無知（煩惱）所覆故，不知『如佛淨智所行（之）不可言境』。此二於境不如實知，由似外境虛妄顯現故，所取、能取分別（之種子）未斷故。」見《大正藏》卷三一．頁七七（上）。

先師羅時憲先生注云：「（上）引意云：既佛他心智能知他心，即是能知自識外之法；又《二十論》許除佛（外，其）餘聖者（亦）不如實知他心，即是佛能如實明知自識外之他心（境）。如何言心（唯）取不離識之境耶？在第一節伏難中，已上難違教。」見羅著《述記刪注》卷四・頁二十注④。

③護法《成唯識寶生論》卷五云：「『不知如佛境』者，此他心智（謂如）他緣青等（之時，起他心智者亦能）了彼所緣（之青等境），即是稱（合真）實。何以便將佛知心體自性清淨而云不知？（答）：凡云了他心（者，皆）以他心為（助）緣，（而唯能親）了自心（變現似彼之）相，假說（為）知他（的心意），即彼他心自性真體是何境界，此（他心智）亦（是）不知。」見《大正藏》卷三一・頁九六（中）。

按：末句「此亦不知」，在《大正藏》作「此亦不然」今依韓鏡清《成唯識論疏翼》卷一、二頁六七七改。

又靈泰《唯識疏抄》卷四云：「疏云『不爾，便有識非唯故』者，（若言）佛（之他心智）緣他心（時是）無相分者，（則）便非唯識，故緣他心（必）有相分也。」見《卍續藏經》卷八〇・頁三二一。

④先師羅時憲先生注云：「『護法唯識釋』指護法所造世親《二十唯識（論）》之疏釋，奘師未有翻譯。然義淨三藏所譯《成唯識寶生論》應即其書。今按《寶生論》卷五云：『……雖於他心不緣為境，似彼相狀識上現耶？是故離心無境可得，生似彼相（而緣之），然不如境，斯成本意，立作他心，此中但是領彼似相，由此名為不如實性。』又本論下第七卷云：『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，但不說彼是親所緣。謂識生時，無實作用，非如手等親取外物、日等舒光親照外境；但如鏡等似外境現，名了他心，非親能了。親所了者，謂自所變（似彼之影像相分）。』」見羅著《述記刪注》卷四．頁二一注⑧。

⑤先師羅時憲先生注云：「『上座』乃與『大眾』相對之名：昔佛滅後大迦葉等結集遺教之時，據傳迦葉等五百上座結集之外，別有大眾結集，『上座』之名殆始於此（按：兩個結集之說未必可信，然在一個龐大教團中，而有保守派的耆宿與進步派的年青人之分，則極有可能；尤以教主去世或大問題發生之時為然。）及至佛滅後第二世紀初，由於吠舍離城第二次結集律藏，引致教團中之成員顯著的形成兩部（此據南方所傳。）殆猶今日一個政黨中而有保守派與革新派明顯分別也。同世紀稍後有大天者，博愛多聞，眾所欽仰，而具進步改革之思想，

因倡說五事為上座比丘所反對。於是上座、大眾兩部之分裂遂表面化而具明顯對立矣（此據北方所傳，事見《（異部）宗輪論》及《（大毘）婆沙論》（卷）一百九十八。）法藏部者：佛滅後第三、四百年間曇摩稠多（Dharmaguta，或譯曇無德、法藏、法密等）所創。本論謂上座部、法藏部計同聚心相應之法亦互能緣者，按《婆沙論》（卷）九云：『……或復有執心、心所法能了相應，如法密部。彼作是說：慧等能了相應受等。』其詳不可考。《疏抄》有別釋，與《婆沙》略異。《疏抄》略云：此部師等計，如眼識起時，受能親緣同時心王、（心）所；乃至心王亦能親緣同時餘心所等。」同見前注引書頁二三之注②。

⑥先師羅時憲先生注云：「《婆沙論》卷九云：『或復有執心、心所法能了俱有（法），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，不相應慧知相應者。』彼論意說：於一念中，同時而起之同聚心、心所法，名為相應；色法及前、後念起之心、心所法，名不相應。了相應法之慧名相應慧，了不相應法之慧名不相應慧。此二種慧俱時而生。此念之相應慧能了知此念之相應法，故亦能了知同時而起之不相應慧（以不相應慧望相應慧亦是同時同聚法故）。此念之不相應慧不惟了知不相應法（所有色法及前、後念心、心所），亦能了知相應慧（以是二慧之隨一故，如相應慧）。記言『共有法』意謂

俱時有之法，『俱』猶『共』也。」同見前注引書頁二三注③。

⑦靈泰《唯識疏抄》卷四云：「『西方』者，不是此大唐國喚為西（面之）國（家）。西國自有二國，有迦濕彌羅喚揵馱邏國為西方。西方師有（與）化地部（相似之）說：慧俱五蘊者（名俱有法）。說（前）五識依五色（根俱有），依五色根起。上如眼識相應慧，此慧能親緣同時心所，並卻緣同時眼根。『身中色等是根種類』者，即是身中扶根四塵：色、香、味、觸，是五根界色種類故。（眼識相應）慧亦能緣扶根四塵。……，乃至身識（相應慧）亦能緣（之）。『五蘊』者，五色根名色蘊，同時有識名識蘊，同時有受名受蘊，同時起想名想蘊，同時有生、（住、異、滅）等四相及思名行蘊。此色根及心王、（心）所與慧俱時，同時有故，慧能緣之，名『俱有法』也。上（以）慧為首。眼識亦能緣眼根及心所法，並慧同（時之生）等四相，皆能緣之。（如是）識亦名識俱五蘊，乃至受、想、思應名受（等）俱五蘊，皆準慧（可知）也。餘耳、鼻、舌、身識亦皆如是也。」見《卍續藏經》卷八〇．頁三二一。

⑧靈泰《唯識疏抄》卷四云：「疏云『意識唯依無間意，所依非色，不能緣俱有身中色等，（非）根種類（故）』者，化地部說：若中第六意識生時，依前念等無間意根；意根非是色故，意識不能緣身中扶根四塵，身中扶根四塵非是意根處種類故。扶根（塵）是色（法），意根非

是色（法）也。故意識不能緣扶根塵也。此即散意識不緣扶根塵，唯緣（及）更互緣心、心所（受、想、行、識）四蘊、無慧俱五蘊。若入有漏（無漏）定，（則容有差別）。」見《卍續藏經》卷八十・頁三二一。

⑨靈泰《唯識疏抄》卷四云：「疏云『大眾部等說心、心所法能（緣）取（自心、心所）自體，與大乘同』者，此師意：還能自緣心體，心所亦能伏，若大乘（之）見（分能）自緣見分（則始可為）喻；若（如今）大乘（之）自證分能緣見分（則只是）相似，〔以彼宗〕不即如大乘有自證（分）、見分也。」同見前注頁三二一。

⑩如理《唯識義演》卷四云：「疏說『於見分上佛現彼影』者，（意云）：即於（佛陀的大圓鏡）智（的）見分（之）上，（佛）現受等心、心所影像相（狀）也。」見《卍續藏經》卷七九・頁一〇八。

又道邑《唯識義蘊》卷二云：「問：（大乘如來大圓鏡智相應心、心所法亦許相緣者，則）此與上座部同聚相緣，復有何別？答：彼（上座部執是）現（親）所緣，此（大乘則）變影（像而緣之）故。問：如心所見分緣心王（見分）自體，（心王）見分為自緣否？若自緣有者，（則）刀不自割，如何見分自緣見（分）耶？若不緣者，（則）如來應非遍知。答：心王見

分雖不自緣，（但）是自證（分可）緣（自見分，故）亦（得）名遍智。問：若爾，心王、心所應非同一所緣，以（心）王見分不自緣故。答：心王自證與心所見分同（以）一（心王見分為）所緣，（按：於此情況，心王自證分以心王見分為境，相應心所以心王見分為疏所緣境，故言『同一所緣』），於理何失？」見《卍續藏經》卷七八．頁八一五。

⑪靈泰《唯識疏抄》卷四云：「疏云『問心緣受時，受自緣否』乃至『受等不能自緣』也者，此大乘中問上座部：且如餘心、心所共取前境，其心、心所同緣前境，（則當）其心、心所同緣受時，其受不與餘心、心所同緣（其）自受（之自體）。……受若不自緣，則同一所緣義不成。」見《卍續藏經》卷八〇．頁三二三。

⑫可改換成假言論式：

大前提：若「彼聚他心智所緣之別人心、心所法境」是「此聚能緣心識的親所緣緣」者，則必非是「他聚所攝」。

小前提：今共許「彼聚他心智所緣之別人心、心所法境」是「他聚所攝」。

結　論：故知「彼聚他心智所緣之別人心、心所法境」必非是「此聚能緣心識的親所緣緣」。

⑬可改換成假言論式：

大前提：彼（上座部及法藏法）所執的「同聚心所」若是「能緣心的親所緣境」者，則必非「與同聚相應的能緣心異體」。

小前提：今所執的「同聚心所」實「與同聚相應的能緣心異體」。

結　論：故知彼所執的「同聚心所」非是「能緣心的親所緣境」。

癸三、重總結引經證成

【論文】由此應知實無外境，唯有內識似外境生。

【述記】略

【論文】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。」

【述記】如經頌者，《厚嚴經》頌，是大乘經①。證法唯識無心外境，由妄習力似外境現，實但內心，故引之也。（略）

【解讀】於（壬三）「別徵總結（破外執）」所分的三段中，前於（癸一）已「牒（外執於）前所非」，又於（癸二）已「破外（道所）徵及上座部計」，今爲最後（癸三）「重總結引經證成」。

㈠總結：《成唯識論》重加總結云：「由〔上文重重分析，種種遮破，故〕此應知實無〔離異於心識的〕外境〔存在，而〕唯有內識〔變〕似外境生

〔起〕。」文辭易解，《述記》疏釋從略。

(二)引證：論主於總結「實無外境」之後，更引《厚嚴經》以爲證明，如《成唯識論》云：「是故契經伽他（gāthā 偈頌）中說：『如愚〔者心中〕所〔起〕分別〔計執的識〕外〔之〕境，〔依理觀之〕實皆無〔有存在。只是由於無始時來我執、法執熏成〕習氣，擾〔動染〕濁〔我們的識〕心，故〔於識心中變有〕似彼〔實我、實法的影像〕而轉〔起〕。」

窺基《述記》釋言：「如〔上所引〕經頌者，〔是〕《厚嚴經》頌，〔《厚嚴經》通塗亦名《密嚴經》〕，是大乘經〔典之一。依此可〕證〔知一切〕法〔不離識，說名〕唯識，無心外〔實〕境〔的存在；彼似實我、實法諸境皆〕由〔虛〕妄〔心識熏〕習力〔所引發的幻〕似〔實我、實法之〕外境〔顯〕現，〔於理〕實〔在〕但〔是〕內心〔的不同活動而已〕，故引之也。」

【注釋】

①先師羅時憲先生注云：「《厚嚴經》通塗以為即《密嚴經》。《集成編》引泰法師（此疑是

神泰，非《疏抄》作者靈泰）《佛地疏》云：『法師（玄奘法師）持梵本來，若翻可得五、六卷許，然未翻也。」』見羅著《述記刪注》卷四．頁二七注①。

又韓鏡清先生引唐不空譯《大乘密嚴經》卷下作：『習氣無有始，境界亦復然；心因習氣生，境令心惑亂。依止賴耶識，一切諸種子；心如境界現，是說為世間。』」見韓著《成唯識論疏翼》卷一．二頁六八三。

辛二、略釋外難重淨此三　分三：（壬一）敍難　（壬二）破斥　（壬三）結正

壬一、敍難

【論文】有作是難：若無離識實我、法者，假亦應無。

【述記】如上所言無實我、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。（略）

【論文】謂假必依眞事、似事、共法而立。

【述記】謂立假者，必依三法方可說假：一謂真事①，二謂似事，三者共法。（略）

【論文】如有眞火，有似火人，有猛赤法，乃可假說此人爲火。

【述記】舉世三事：「如有真火」名為「真事」；「有似火人」即是「似事」；「有猛赤法」說為「共法」，火、人之上俱有猛赤，故名

「共法」。

此中難意：既有所變色等能似之法，有善惡、作用等共法；即於三中有似事、共法，明知心外有別真法名為真事②。若無真火，不可說人似於火故。然似事中，有法無我；我但有名，無相分故；法則不爾，依他性故。法謂軌持，依他之中有法；我謂主宰，依他之中無我，法無主宰故③。（略）又如婆羅門其性猛，其色赤，猶如火，如世人說此婆羅門赤急似火。火是真事，人為似事，猛赤是共法，可說婆羅門似火。三法闕一，假義不成。若無真事，即似於誰？若無似事，說誰為似？無猛赤法，如何似也？（略）

【論文】**假說牛等，應知亦然。**

【述記】即如有人負重、形質猶如於牛，亦復如是。等餘狗等。（略）

【論文】**我、法若無，依何假說④？無假說故，似亦不成，如何說心似外境轉？**

【述記】若有我、法名為真事；識所變者名為似事；所變上有不捨色等法之

自相，名為共法；可說所變名為似法，說之為假。

今無心外我、法真事；真事既無，故所說假依何得有？（略）此似既無，如何說心似外境轉？外境無故，心何所似？誰似於誰？誰為能似？是彼難也。⑤（略）

【解讀】於（庚二）「廣破外執顯前頌義」中，開成兩大部分，第一大部分於前（辛一）中已「廣破外執（實我、實法）成此三句」（按：所謂「三句」者，是指《唯識三十頌》的首頌三句，即是『由假說我法，有種種相轉，彼依識所變』三句）；今則爲第二大部分，即（辛二）「略釋外難，重淨此三（句）」。此「略釋外難，重淨此三（句）」中，又開成三分，即（壬一）「敍難」、（壬二）「破斥」及（壬三）「結正」。今正是「敍難」。

㈠**總申難意**：爲了徹底清理外道、小乘對實我、實法的邪執，彰顯彼假施設我及假施設法都是由諸識所變現，而得假我、假法之名，以澄清《唯識三十頌》中第一頌的首三句（即『由假說我法，有種種相轉，彼依識所變』三句）的眞正

涵義，故有此「略釋外難，重淨此三（句）」的一目。今先「敍（彼）難（言）」，以便於下文予以「破斥」。於此《成唯識論》總申（吠世師的）難意云：「有〔外道勝論吠世師〕作〔如〕是〔質〕難〔言〕：若〔如瑜伽行派所言〕無〔有〕離識〔的〕實我、〔實〕法者，〔則依理〕假〔我、假法〕亦應無〔有〕。」

窺基《述記》繼申其義云：「如〔大乘瑜伽宗於〕上〔文〕所言無實我、〔無實〕法〔者，如是則〕世間、聖教仍說有假〔我、假法；然則彼假我、假法是〕依何假說？不可假說『牛毛而似龜毛』，以其所〔依〕似〔的龜毛〕都無體〔相〕故。」

㈡別申其理：吠世師於總申難意之後，繼而別申理喻。今《成唯識論》先敍其所依的理云：「〔所言『若無離識實我、（實）法者，假亦應無』，所以者何？〕謂假〔者〕必〔須〕依〔賴〕眞事、似事、共法〔等三法〕而〔後能夠成〕立。」窺基《述記》疏言：「〔此〕謂立假者（按：如要立『五蘊爲我』），必〔須〕依〔賴〕三法方可說〔立彼〕假〔者。三法者〕：一謂眞事

（按：如外所執的『眞我』），二謂似事（按：『似事』即『假事』，如上例中所言的『五蘊假者我』），三者共法（按：如眞事的『眞我』及似事的『五蘊假者我』所共有的一、常『共法』特徵）。」

㈢別申其喻：外人爲要證明「假必依實」，除了指出「假法必須要依眞事、似事及共法三者而建立」外，更舉出例子予以證明，如《成唯識論》云：「如有眞火（按：此是眞事），有似火〔之〕人（按：此是似事），有猛〔厲而〕赤〔紅的特徵之〕法（按：此是共法，因爲眞事的火固然具猛厲赤紅的特徵，似事的『似火之人』亦具猛厲赤紅的特徵，故合二者而成『共法』），乃可假說『此人爲火』（按：意謂『他是火人』）。」窺基《述記》的疏釋則開成二分：

甲、配喻三事：《述記》疏言：「〔今〕舉世〔間的〕三事〔以爲例證：論文所謂〕『如有眞火』，名爲『眞事』；『有似火人』即是『似事』，〔因爲佛家不許有實我的人故〕；『有猛赤法』說爲『共法』，〔因爲〕火、人之上俱有『猛赤』〔特徵〕，故名〔彼爲〕『共法』，（按：火、人皆共有此特徵之法故）。」

乙、依喻申難：《述記》疏云：「此中〔外人對瑜伽宗的〕難意〔是說〕：〔汝大乘瑜伽行派〕既〔許〕有所變〔的〕色等能似〔似事〕之法，〔則當知亦應有心外所似之眞事；此能似法與所似法皆〕有善、惡、作用等共法〔特徵〕；即於〔上例之〕三〔法之〕中有『似事』、〔『眞事』及〕『共法』〔等三，以於中〕明知心外有別眞法名爲眞事。〔又於上述『此人爲火』的例子中〕，若無〔眞事的〕眞火，〔則〕不可說『人似於火』故。然〔於〕似事中，有〔有體、有本質之〕法〔的存在，但〕無〔有〕我〔體、我之本質的存在；因爲〕我但有名〔言，而〕無〔有軌持的本質〕相分故；法則不爾，〔是有體有用的緣生〕依他〔起〕性故。法謂軌持，依他〔事物〕之中有法〔的存在〕；我謂主宰，依他〔事物〕之中無〔有主宰性的〕我〔體的存在，以〕法無主宰故。（略）又如〔在上述例證之中，某〕婆羅門其性猛〔厲，而〕其〔臉〕色赤〔紅〕，猶如〔猛厲、赤紅之〕火，如世人說『此婆羅門（猛厲）赤（紅性）急似火』。火是眞事，人爲似事，猛赤是共法，〔如是眞事、似事、共法三者具足，故〕可說『（此）婆羅門似火』；三法〔若〕闕〔其〕一，假義〔即〕不〔能〕成

〔就〕。若無眞事〔之火〕，即〔彼婆羅門的似事之人〕似於誰〔物〕？若無似事〔的婆羅門〕，說誰爲似〔於眞事之火？若〕無猛赤〔彼特徵共〕法，〔則彼似事的婆羅門及眞事的火〕如何〔相〕似也？」

㈣、例指餘法：上文已就「似火人」之似事必須依「猛赤之火」之眞事及「人、火俱有猛赤」之共法，然後可有「人似於火」的假說；假說既然必須依「眞事」，故頌文「由假說我、法」便難成立。除此例證之外，《成唯識論》還舉別例以明之云：「〔如〕假說〔人之似〕牛，〔似狗〕等，應知〔其例〕亦然。」

窺基《述記》疏言：「即如有人，〔其〕負重〔情況似近於牛，或其〕形質〔粗健，相似〕猶如於牛，〔則假必依實的情況〕亦復如是，〔可以依實牛而假說『人似於牛』。所謂『等』者，是〕等〔取〕餘狗等〔義〕。」此意謂可以別舉餘例爲證，如：「似牛人」之似事，必須依待於「牛」之眞事及牛、人所共有的「負重」或「（粗健）形質」彼共法，如是三事具足，然後可以假說「人似於牛」。又例如：「似犬、馬人」之似事，必須依待於『犬、馬』之眞事及犬、

馬、人所共有的「勞役」共法，三事具足，然後可以假說「人似於犬馬」。依此以證明「假必依實」；故論主若要建立「假說我、假說法」，則必須要有「實我、實法」以爲依據。實我、實法可存在於心識之外，故知「離識無外境」者實難以成立。

(五)結成難意：經上文申難、申理、申喻之後，《成唯識論》便代外人作結以申難意云：「〔實〕我、〔實〕法〔如汝所說〕若〔是離識體〕無〔者，則〕依何〔事何物而可〕假說〔爲我、爲法？既〕無〔從作〕假說故，〔則〕似〔我、似法〕亦不〔得〕成。〔如是則〕如何〔可〕說心似外境轉〔起〕？」窺基《述記》的疏釋，可開成二節：

甲、縱言：《述記》釋言：「若有〔實〕我、「實」法〔的存在，則彼可〕名爲眞事；識所變〔的似我、似法體〕者，〔可〕名爲似事；所變〔似我、似法與實有的我、法之〕上〔俱〕有不捨〔離的〕色、〔聲〕等法之自相〔特徵〕，名爲共法；〔如是眞事、似事、共法三者具足，然後〕可說〔識之〕所變〔者〕名爲『（似我）、似法』〔而〕說之爲假。」

乙、難說：《述記》最後敍述外難結言：「今〔汝瑜伽宗既主張〕無心外〔的實〕我、〔實〕法〔彼〕眞事；眞事既無，故〔你〕所說〔的〕假〔我、假法能〕依何得〔而〕有？（按：實我、實法是所依，假我、假法是能依；能、所相依而有，沒有眞事的所依，故自然亦無有似事的能依存在；能依、所依的共法特徵亦不得有）。（略）此〔能依的〕似〔我、似法〕既無，〔所依的實我、實法亦無，則〕如何〔可〕說『心似外境轉（起）』？外境無故，心何所似〔而轉起似我、似法〕？誰似於誰？誰爲能似？〔誰爲所似？能、所二者皆不可得〕。是彼難也。」

【注釋】

①如理《唯識義演》卷四云：「『一謂真事』者，如法真我為『真事』，五蘊假者我為『似事』，似一、常為『共法』，（三者具足）乃可假說『五蘊為我』。」見《卍續藏經》卷七九・頁一〇八。

②如理《唯識義演》卷四云：「『此中難意』至『（明知心外有別法名為）真事』者，意云：

此（是）外人說大乘為難，難云：汝（大乘）既有所變能似色等法，明知有心外所似真事等，即能（似法）、所似法皆有作用，即名共法。三法既具，乃可假說為我、（假說為）法也。此即我、法合文，總敍難意。」見同前注。

③道邑《唯識義蘊》卷二云：「『然似事中，有法無我』等者，法有本質，我無本質，故似事中有法無我。又所變相分有軌持故。但可名法，以無常、一、主宰之義，不可名『我』。問：何故『相分』非主宰耶？答：非自在（義）故不可名『主』；無割斷（義）故亦非是宰；相分類多，不得名一，有生滅法，不可名常。故疏釋云：『依他無我』也。」見《卍續藏經》卷七八．頁八一五。

④窺基《唯識樞要》卷上末云：「『我法若無，依何假說』者，所似既無，說誰為能似？能似假說無故，共法之似亦不成。」見《大正藏》卷四三．頁六二八（中）。

⑤上述「敍難」是依安慧三十頌釋文而成。韓鏡清引安慧《唯識三十論釋》卷一云：「有作是難：若我及法不可得者，則假說亦不應有。假說難者，必依三種而成，苟任無其一，則不得成。謂真事、似此餘境，及此二共法。譬如已有真事為火，似事為婆羅門嬰，及此二共法為赤及猛利，故於婆羅門嬰假說為火。」見韓著《成唯識論疏翼》卷一、二．頁六八八。

壬二、破斥　分三：（癸一）總非
（癸二）別破外道
（癸三）別破小乘

癸一、總非

【論文】彼難非理，離識我、法前已破故。

【述記】以說假我、法為能似，真我、法為所似。前破我、法中已總破彼真我、法訖，此即不極成之真事，故指如前。（略）

【解讀】於（辛二）「略釋外難，重淨此三（句）」中，共開成三分；前於（壬一）已作「敘難」，今繼於（壬二）以作「破斥」。於「破斥」中，又分三節，即是（癸一）總非，（癸二）「別破外道」及（癸三）「別破小乘」。此節正是「總非」。

《成唯識論》作「總非」云：「彼〔外道、小乘所作質〕難〔實在〕非理，〔因爲外人所執的〕離識〔而存在的實〕我、〔實〕法〔於〕前〔文〕已〔被徹底遮〕破，故〔此不應再持實我、實法爲所依的觀點以難我『由假說我法』的主張〕。」

窺基《述記》疏言：「〔彼外人〕以〔所〕說〔的〕假我、〔假〕法爲『能（依）似（之體）』，〔而以所說〕眞我、〔眞〕法爲『所（依）似（之體）』，〔於是便以『假必依實』來作質難；可是彼等卻忘記在〕前〔文〕破我、〔破〕法〔之〕中，〔我們經〕已總破彼〔所謂〕眞我、〔眞〕法訖（按：即已把實我、實法徹底遮破），〔所以實我、實法〕此即〔成爲〕不極成之眞〔確〕事〔實〕，故〔《成唯識論》〕指〔破之〕如前〔所說〕。」

癸二、別破外道　分三：（子一）總難
（子二）別破依類不成
（子三）別破依實不成

子一、總難

【論文】依類、依實假說火等俱不成故①。

【述記】前舉火喻難中真火，論主非之，在於心外實法中破②。似事之中，有依類、有依實說似。類者，性也，即是同異；其大有句義者，今不取之。何以知者，下破德與類互相離，故知是同異。若大有為類，以是一法，決定不相離故，即不成因，類是別義故③。實者，即是彼實句義，如地、水、火等。

汝今所言依於似事假說為火，所說假火依同異類及火等實皆不成故。此即總非依皆不成。（略）

【解讀】於（壬二）「破斥（外難以重淨『由假說我法，有種種相轉，彼依識所變』等三句）」中，共分三節。前於（癸一）已作「總非」，今爲（癸二）「別破外道」，於中又開爲三，即（子一）「總難」，（子二）「別破依類不成」及（子三）「別破依實不成」。此文正即「總難」。

《成唯識論》針對外道「假必依眞事、似事、共法而（後可）立」之說而進行「總難」，因爲外道所言「假必依眞事、似事、共法（而後可）立」實不應理。以『人似火』爲例，眞人、實火前已破故，今再就外執的〔依（同異句之）類」與「依實（句）」二義以破其所執的「似事」及「共法」，因爲外道計執「似事」、「共法」可依類、依實而得建立故。《成唯識論》作總非云：「〔外執『假必依實』，此不應理，因爲外道〕依類、依實〔而〕假說火等〔是〕俱不成故。」窺基《述記》分三節以疏釋之：

甲、指前：《述記》釋言：「〔外道爲要證成『假法必依眞事、似事、共法而後可立』，故於〕前〔文〕舉『火喻』〔以爲〕難，〔對難〕中〔所執的〕『眞火』論主非之，〔以彼已〕在於心外實法中破〔故〕。」按：外執識心之中

有實火、實人的存在，前文已破心外一切法，故「實有的眞火」自然涵攝在被破之列。是故執假法所依的「眞事」、「似事」、「共法」彼三法中，先已遮破其「眞事」之執，今則繼破其「似事」、「共法」二執。

乙、別解：《述記》再作別解釋言：「〔外道計執於〕似事之中，有依類〔及〕有依實〔而〕說〔彼事物爲〕似。〔所謂〕類者，〔是〕性〔類義〕也，〔於勝宗六句中〕，即是『同異〔句〕』；其『大有句』義者，〔或亦可言具性類義，但〕今不取之〔以爲『類』〕。何以知者？〔因爲在〕下〔文〕破〔其〕德〔句〕與類互相離，故知〔此中言『類』〕是〔指〕同異〔句，非指大有句〕；若〔以〕大有〔句〕爲類〔者〕，以〔大有〕是一〔體之〕法，〔與實、德、業俱恒常〕決定不相離；〔既與德句不相離〕，故即不〔能〕成因〔以破德句與類互相離，此間〕類是『〔性類〕別〔異〕』義故〔按：如人類別異於犬類；雖是不同；但人與犬俱是動物類而別異於植物類，是則亦同亦異，故以同異句爲類義。〕〔至於所言〕實者，即是彼〔勝論六句義中的〕實句義，如地、水、火等〔皆實句所攝〕。」

丙、總解：於指前已破「眞事」之後，繼解外道似事與共法所依的「類」，體即是「同異句」，所依的「實」，即是「實句」，然後《述記》作總解論文「依類、依實假說火等俱不成」的涵義云：「汝〔外道〕今所言依於『似事』假說爲火，所說假火依『同異類』及『火等實』〔而成立，依理〕皆不成〔立〕，故〔外執『假必依眞事、似事、共法而立』實不應理〕。此即總非〔以顯似事共法之所〕依皆不成。」

【注釋】

①先師羅時憲先生注云：「（真事、似事、共法彼三者之中），真我、真法前已破訖，今破外道唯破『似事』及『共法』。先總非之，後方別破。」見羅著《述記刪注》卷四．頁三二注①。智周《唯識演祕》卷四云：「論『依類、（依實假說火等）』至『俱不成者』，（外）問：（彼言似事、共法的）假（法）依類、（依）實（而有，此）外意何耶？答：彼云假（法）者，（乃）依似（事）、共（法而建）立。類（者，涵）有似（事及）共（法），如言『人類』，（則）由人（與人之間須有）相似（的特徵），方得『（人）類』（的）名（稱；又）

人（與人之間，其所造）業大（致相）同，名為共法。由『類』有此似（事）及共法，故假（法必）依類（而建立）。又（外道勝論的）實句（的）『火（實）』（於人體之）內、外皆有。人身（的）內火似（於人）身（的）外火。設（人身的內火）與（人身的）外火同有猛赤（的特徵時，即）亦有似（事）、共（法的存在）。故（知）：假（法）必（須）依實（法而存在）。即人身中，有斯『類』（與）『實』（的存在），故（今）『依類』、『（依）實』（而）說『人似火』。又依（彼勝論）宗計，凡諸假說皆依『類』、『實』二句所攝，非唯假火。」見《大正藏》卷四三・頁八五五（上）。

②靈泰《唯識疏抄》卷四云：「『（真實之火，已）在於心外實法中破』者，意說：前舉火、人等喻，外色言有『實火』者，即論主在前卷破『六句義』中破『實（句）』（時，所破的）『實火大』也。（故知彼實火已於前破）。」見《卍續藏經》卷八〇・頁三二四。

③道邑《唯識義蘊》卷二云：「『若大有為類』至『（類）是別義』者，大有（是）一（體之）法，（遍存於實、業諸句中），不可言離，以恒有故。若（類是）『同異性』，或同（或）異，可有互相離義，故（論主於）下（文）以（彼）為因（以破難）。又類是別（異）義，故知是『同異性』也。問：初云『類者性也』，何故今說『類是別（異義）』耶？答：今言

別（異）者，即（指其）『性類別（異）』，（故知）『性』與『別』（二）義不相違。『（大）有』與『同異性』俱（是）實、（德、業）等（句諸法的）性（體），既有相濫，故此簡（別）之。」見《卍續藏經》卷七八．頁八一五。

子二、別破依類不成

【論文】**依類假說，理且不成，猛、赤等德非類有故。**

【述記】先破假火依類不成，其猛、赤等實火之德非是同異德故①。彼宗計地有十四德，謂色、味、香、觸、數、量、別性、合、離、彼性、此性、液性、潤、行。水亦有十四德，前十四中除香取重②。火有十一種，水十四中除味、潤、重性。風有九德，火十一中除色、液性。故色是火等德，而同異類無德。今言赤、猛等德非是類有。猛即行中勢用作因，非念因也。亦名為利，即是火上猛利之勢③。赤是色德，此在於火，非是類德。

（略）

【論文】**若無共德而假說彼，應亦於水等假說火等名④。**

【述記】共德者，即猛赤也。雖有同異類，而無火德等亦得說為火者，於水等中應得說為火，亦有同異類無火德故，如似火人。以人例水，亦

應不得說為似火⑤。

如汝所說人似火，似火應不依類，類無共德故，猶如水等⑥。水等返覆可知。（略）

【論文】**若謂猛等雖非類德，而不相離，故可假說，此亦不然；人類猛等現見亦有互相離故。**

【述記】若彼宗言：猛等雖非類德而不相離，故可假說，以人之類必與火德猛、赤等法不相離故，可說人為火。水中類離德，何得說為火者，此亦不然。（略）人類及猛德等，現見亦有互相離故。

如無猛、赤調順之人，但有人類，無猛等德；如火及彼似火牛中，雖有猛等，而無人類，豈非類、德有互相離？又見貧人先無猛、赤，後富貴已，方有猛赤，或復翻此，豈非相離？（略）以其人類無赤、猛等德，不可說人定似於火；故知假說不依於類。或復亦有有德無人類，故不可以不相離救。（略）

【論文】**類既無德，又互相離，然有於人假說火等，故知假說不依類成。**

【述記】「類既無德」牒初破；「又互相離」牒第二破，「故知假說不依類成」此總結非；皆有比量，思可知也⑦。（略）

【解讀】於（癸二）「別破外道（假必依實難）」中，共有三分。前於（子一）已作「總非」，以開出下文的「依類不成破」及「依實不成破」。今正爲（子二）作「別破依類不成」。此中又分「德非類有破」及「德類相離破」兩大遮難，然後始作「結非」：

㈠德非類有破：由於外人以「人似於火」彼假法爲例喻，認爲「假必依眞事（如眞火）、似事（如似火之人）、共法（如猛、赤特徵）而立」。對眞人及眞事之火於前文破實我及六句義中已遮破，不能成立，則外轉計「似事」及「共法」可依「（同異）類（句）」及「實（句）」而得建立。今針對如此外執《成唯識論》先作「德非類有破」，此有兩節：

甲、破假火依類不成：《成唯識論》破云：「〔外人所言『人似於火』彼『似事』執爲可以〕依〔同異〕類〔句而得〕假說，〔於〕理〔實〕且不〔能〕

成〔立，因爲彼火實中的〕猛、赤等〔特徵之〕德，非〔於同異句中的〕『（人）類』〔存〕有故。」窺基《述記》分三節以疏釋之：

其一、總標：《述記》釋言：「〔今《成唯識論》〕先破〔例中『人似於火』彼似事〕假火依類，〔說它是〕不〔能〕成〔立的，因爲〕其猛〔利〕、赤〔熱〕等實火之德非是〔由〕同異〔句所構成的『（人）類』所具有之〕德故。」按：例中人與火共有的「猛（利）」及「赤（熱）」彼兩特徵，依外道勝論所主張，唯於德句中有，而於同異句中所無；但「類」（如「人類」）是依同異句而建立的，故「猛（利）」、「赤（熱）」等德當然亦於「類」中無，不能成爲「共法」；於類無故，自然不能「依類以成立似事（假火）」，而說「人似於火」。

其二、別釋：跟著《述記》再就地、水、火、風四種勝論所認爲的「實法」所涵攝的諸「德（特性）」進行闡釋言：「彼〔勝論〕宗計〔執〕地〔實〕有十四〔種〕德，謂：色、味、香、觸、數、量、別性、合、離、彼性、此性、液性、重（按：本作『潤』，今依《勝宗十句義論》修改）、行。水亦有十四

〔種〕德，〔即〕前十四〔種〕中除香取潤（按：本作『除香取重』，今依《勝宗十句義論》予以修訂。意即水實有色、味、觸、數、量、別性、合、離、彼性、此性、液性、重、行、潤等十四種德）。火有十一種，〔即於〕水〔實所攝的〕十四〔種德〕中，除味、潤、重性（按：意謂：色、觸、數、量、別性、合、離、彼性、此性、液性、行。前言『猛』是『行』德攝；『赤』是『色』德攝）。風有九德，〔即〕火十一〔種德〕中除色、液性（按：意謂：觸、數、量、別性、合、離、彼性、此性、行）。故〔知〕色（按：如上言『赤』即是色德所攝），是火、〔地、水〕等〔實所涵攝的〕德，而〔於〕同異〔句所成的〕類，〔實〕無〔有『猛』、『赤』二〕德。」

其三、正難：《述記》作正難以釋論義云：「今〔外人所〕言『赤（熱之色）』及『猛（利之行）』等德，非是『（同異句所構成的）類』〔所涵〕有。『猛』即〔是〕行〔德〕中〔的〕勢用作因，〔而〕非〔是〕念因也。〔『猛』〕亦名爲『利』，即是火上『猛利之勢（用）』。『赤』是『色德』，此〔『猛利、赤熱』〕在於火〔實句中存有〕，非是〔於同異〕類〔中有此等〕德。」可

依「德非類有」爲論據，構成比量以破外所難：

宗：勝論所執「同異句所成之類」不能依它以建立「人似於火」中的「假火」之法。

因：以「同異句所成的類」無有人、火俱有的「猛利」、「赤熱」彼「共德」故。

喻：若「無有人、火俱有的猛利、赤熱彼共德」者，即不能依它以建立「人似於火」中的「假火」之法，猶如水等⑧。

乙、顯其非理：於以「德非類有」正破外人計執「依（同異句所成的）類可以建立假法」以見其不能成立之後，《成唯識論》再顯外執非理云：「若〔所執的類〕無〔有〕共德而〔仍然可以〕假說〔建立〕彼〔似事假法者，則〕應亦〔可以〕於〔與火無猛利、赤熱彼共德的〕水等〔事物之上〕假說『（水似於）火』等名〔稱〕。」按：水與火本不相容，今反而可以假說「水似於火」，則有現量相違及世間相違過，故依歸謬法，可以證見「無共德是不能成立假說」的。窺基《述記》的疏釋可以開成兩節：

其一、人水相例破：《述記》疏言：「共德者，即〔是前言人、火所俱有的〕猛〔利〕、赤〔熱的特徵〕也。〔若如外人所舉『人似於火』的事例中，人〕雖有同異〔句所成的人〕類而〔於類中則〕無〔有與〕火〔應俱的猛利、赤熱彼共〕德等，〔然外人仍計執彼〕亦得說爲『（人似於）火』者，〔則〕於水等中〔亦〕應得說爲『（水似於）火』，〔因爲於彼『水』中〕，亦有同異〔之〕類〔而〕無〔與〕火〔之共〕德故，如〔前所言〕似火〔之〕人。〔今〕以人例〔同於〕水，〔彼既不許『水似於火』，則〕亦應不得說爲『（人）似（於）火』。」此可成兩比量：

比量一、以水例同於人破：

宗：外人所許的「水」等應「似於火」。（按：如是即有現量相違及世間相違過。）

因：以雖有「同異句所成的類」而彼類無「猛、赤彼與火相俱的共德」故。

喻：若有「同異句所成的類」而彼類無「猛、赤彼與火相俱的共德」者，

則彼仍許其「似於火」，如彼所許之「人」（而言「人似於火」。）⑨

比量二、以人例同於水破：

宗：外人所執的「人」不得言「似於火」。

因：以雖有「同異句所成的類」但彼類無「猛、赤彼與火相俱的共德」故。

喻：若有「同異句所成的類」但彼類無「猛、赤彼與火相俱的共德」者，則不得言「似於火」，如彼所許的水等。（按：外人不許「水似於火」等）。⑩

其二、二類相例破：於「以水例（同於）人」破之後，《述記》更作「二類相例」破云：「如汝〔外道所執〕所說『人似（於）火』，〔彼『似事』的〕似火應不依類〔而建立，因爲〕類無〔與火相應的〕共德故，猶如水等。〔又『不似火』的〕水等返覆〔亦可證成其亦『依於類』，其理〕可知。」可成二比量：

比量一、以不似火例同似火：

宗：外人所說「人似於火」中的「似火之人」應「不得依於類而建立似火」。

因：以「似火之人」所依的（人）類無「猛、赤彼與火相俱之共德」故。

喻：若無「猛、赤彼與火相俱之共德」者，則「不得依於類而建立似火」，如「不似火」的「水」。⑪

比量二、以似火例同不似火：

宗：外人所執「不似火」中的「水」等應「依類而建立似火」。

因：以彼水等之類無「猛、赤彼與火相俱之共德」故。

喻：若無「猛、赤彼與火相俱之共德」者，見其「依類而建立似火」，如「似於火」中的「人」。⑫

㈡德類相離破：於「德非類有」破後，《成唯識論》再以「德類相離」遮破外執「假法必依類立」云：「若〔外人轉計而〕謂猛、〔赤〕等雖非〔同異句所成〕類〔的共〕德，而〔彼猛、赤等德與類〕不相離，故可假說〔『人似於火』中的『似火』假法；則〕此亦不然。〔何以故？因為在〕人類〔之中〕，猛、

〔赤〕等〔德〕現見〔彼等〕亦有〔與人類〕互相離故。」窺基《述記》作三段疏釋：

甲、牒計：《述記》疏云：「若彼〔外道立〕宗言：〔『於『人似於火』彼例子中〕，猛、〔赤〕等〔實火之德〕，雖非〔是人〕類〔之〕德，而〔彼與人類〕不相離，故〔人似於火〕可〔依類而〕假說，以人之類必與火德〔中之〕猛、赤等法不相離故，〔是以〕可說人爲〔似於〕火（按：此即謂『人似於火』中的『似火』得依類假說）；」〔而〕水中〔之〕類，離〔於猛、赤之〕德，何得說爲火』者，此亦不然（略）。

乙、牒論：《述記》復牒論之破義云：「〔因爲在『人似於火』彼外道所引述的事例中〕，人類及〔與〕猛、〔赤〕德等，現見〔彼此〕亦有互相離〔之時〕，故〔所執『人似於火』的『似火』可依類假說者，實不能成立〕。」可成論式：

宗：外人所執「人似於火」中的「似火（之人）」，不能「依同異句所成之類而假說建立爲似於火」。

因：以其類（按：此指人類）與猛、赤彼火德有互相離故。

喻：若「其類與猛、赤彼火德有互相離」者，則不能「依同異句所成之類而假說建立爲似於火」，如水（以其類與猛、赤彼火德相離，故亦不能「依同異句所成之類而假說建立爲似於火」）。⑬

丙、解意：爲要澄清於何種情況「人類得與猛、赤之德有互相離」，故《述記》再作疏釋云：「如無猛〔利〕、赤〔熱而心境〕調順之人，〔於彼人的情況中〕但有人類〔而〕無猛〔利、赤熱〕等德；〔又〕如〔於〕火及彼似火〔之〕牛中，雖有猛〔利、赤熱〕等〔德〕，而無人類，〔如是〕豈非『類』〔與〕『德』〔彼此之間〕有互相離〔的情況耶〕？又〔於世間可〕見貧人先無猛、赤〔之德〕，後〔變得〕富貴已，方有猛、赤〔之德〕；或復翻此，〔先富貴而有猛、赤之德，後變得貧賤而無猛、赤之德。如是類之與德〕豈非〔有〕相離〔之時耶〕？（略）以其人類〔與猛、赤之德相離，即〕無赤、猛等〔火之〕德，〔故〕不可說人定似於火；故知〔『人似於火』中彼『似火』的〕假說不〔必〕依於類〔而建立〕。或復〔如上述的次例所顯示〕，亦有有〔猛、赤之〕德

〔而〕無人類〔者〕，故〔外人〕不可〔能〕以〔類與德〕不相離〔而〕救〔『似事必依類（而）立』〕。」

㈢結非：經以「德非類有破」及「德類相離破」後，《成唯識論》便作結云：「〔於前述可見〕類既無德，〔類與德〕又互〔有〕相離，然〔仍〕有〔可以〕於人假說火等〔情況存在〕（按：如說『人似於火』），故知假說不〔必〕依類〔而〕成。」

窺基《述記》疏言：「〔論中所言〕『類既無德』〔是〕牒〔前文『德非類有』彼〕初破；『又互相離』〔是〕牒〔前文『德類相離』彼〕第二破；『故知假說不依類成』〔者〕，此總結〔外難之〕非；皆有〔相破的〕比量，思可知也。」按：所有相關的比量，已於上文臚列出來，披尋可知。

【注釋】

①如理《唯識義演》卷四云：「『先破假火（依類不成）』至『（其猛、赤等實火之德非是同異類之）德故』者，意云：彼（外道）宗計云：『人類』（是）同異句（類之所）收（攝），

而假說（似）火等，以人性急似火，人（與）火上俱有猛、赤（的特徵，此猛、赤特徵說）名『共法』。論意如是。今（論主）破（彼外道）云：（彼人、火俱有的）猛、赤（特徵唯）在德句（中有），非在同（異句之『類』中）收（攝。故所執『假火依類』不成）。」見《卍續藏經》卷七九・頁一〇九。

又先師羅時憲先生注云：「『猛赤』言有二解：一、勢急也，謂其人性急如火；二、熱也，謂其人有勢力，如火之熱也。」見羅著《述記刪注》卷四・頁三四注②。

②先師羅時憲先生注云：「《（勝宗）十句（義）論》云：『地由幾德說名有德？謂由十四。何者十四？一、色，二、味，三、香，四、觸，五、數，六、量，七、別體，八、合，九、離，十、彼體，十一、此體，十二、重體，十三、液體，十四、行。』準此，地（實應）有『重』德而無『潤』（德）。又『潤』是水所持有之德，『重體』則是地、水共有之德（參考木村泰賢《印度六派哲學》第五篇第二章第三節）。故應從《（勝宗）十句（義）論》。（又故知《述記》所言）『除香取重』應為『除香取潤』。」見同前注引書頁三四至三五注④及⑤。

③如理《唯識義演》卷四云：「『猛即行（德）中（之勢用作因）』等者，意云：勢用是行德中（的）作用因，非（是）念因，合（應是）火德所）收，（因為）火有猛利勢用故（因此

《述記》又言『（猛）亦名為利』），非同異（句的類所）收（攝）。」見《卍續藏經》卷七九．頁一〇九。

④道邑《唯識義蘊》卷二云：「『若無共德』至『假說火（等名）』者，問：水中既有色、行二德，應有赤、猛，何無共德？答：水雖有『色』（德）而非『赤色』；有『作動行』（德而）無『猛利勢（用）』（德，故知水德）與火（德）不同，故（言）『無（共德）』。（又）共德之行德，如前（所言：火有『猛利勢用之行德』，水有『作動之行德』，故亦無共德）。」見《卍續藏經》卷七八．頁八一六。

⑤如理《唯識義演》卷四云：「『雖有同異類（而）無火德』者，汝若許（人）類無（猛赤火）德且（得）假說（人似火）者，（則）水上且（亦有類而）無（猛赤）火德，（亦）應假說水為（似）火。（又）以人例（同於）水，水（無火德）既不得名（似）火（之水），人且（亦應）不得假說（名）似火（之人）。」見同注③。

⑥如理《唯識義演》卷四云：「言『如汝所執（人似火）』至『（猶）如水等』者，作量破也。水既無火，人且（亦應）無火，（以是如水同）一種（類，其類即皆）無其（火之猛、赤作共）德故。」見同前注。

⑦智周《唯識演祕》卷四云：「《疏》……『皆有比量』者，前二破中皆有其量，今略言之：破初量云：汝（所）言（之）類（即同異）句定不依之立於假火，無共德故，猶如水等。破第二量：宗同於前，因云：猛、赤等德有互離故，猶如水等。」見《卍續藏經》卷七八・頁五一九。

⑧可改換成假言論式：

大前提：勝論所執「同異句所成之類」若能依它以建立「人似於火」中的「假火」之法者，則以「同異句所成的類」不得無有人、火俱有的「猛利」、「赤熱」彼共德。

小前提：今以「同異句所成的類」無有人、火俱有的「猛利」、「赤熱」彼共德。

結　論：故知勝論所執「同異句所成之類」不能依它以建立「人似於火」中的「假火」之法。

⑨可改換成假言論式：

大前提：外人所許的「水」等若不應「似於火」者，則彼「水」不得是有「同異句所成的類」而彼類無「猛、赤彼與火相俱的共德」。（因外許如是的人仍可以「似於火」。）

小前提：今外人所許的「水」等雖有「同異句所成的類」而彼類無「猛、赤彼與火相俱的共德」。

結　論：故知外人所許的「水」等應「似於火」。

⑩可改換成假言論式：

大前提：外人所執的「人」若得言「似於火」者，則不應雖有「同異句所成的類」而彼類無「猛、赤彼與火相俱的共德」。（因外許如是的「水」等，不得「似於火」。）

小前提：今外人所許的「人」雖有「同異句所成的類」而彼類無「猛、赤彼與火相俱的共德」。

結　論：故知外人所許的「人」不得言「似於火」。

⑪可改換成假言論式：

大前提：外人所說「人似於火」中的「似火之人」若應「得依於類而建立似火」者，則其類應有「猛、赤彼與火相俱之共德」。

小前提：彼「似火」之「人類」無「猛、赤彼與火相俱之共德」。

結　論：故知外人所說「人似於火」的「似火之人」應「不得依於類而建立似火」。

⑫可改換成假言論式：

大前提：外人所執「不似火」的「水」等，若不應「依類而建立似火」者，則其類應有「猛、赤彼與火相俱之共德」，（因為若無彼共德，即許如「似火之人」必得「依類而立

似火」。）

小前提：彼「水」等其類無「猛、赤彼與火相俱之共德。」

結　論：故知所執「不似火」的「水」等亦應「依類而建立似火」。

⑬可改換成假言論式：

大前提：外人所執「人似於火」中的「似火（之人）」若能「依同異句所成之類而假說建立為似於火」者，則其類（按：此指人類）必不與猛、赤彼火德有互相離。

小前提：今其類（按：此指人類）與猛、赤彼火德有互相離。

結　論：故知外人所執「人似於火」中的「似火（之人）」不能「依同異句所成之類而假說建立為似於火」。

子三、別破依實不成

【論文】依實假說理亦不成，猛、赤等德非共有故。

【述記】「等」者，等取別性、此、彼等。隨其所應。猛、赤等德非共有故。（略）

【論文】謂猛、赤等在火、在人其體各別，所依異故。

【述記】若猛、赤等體是一法，一頭在人，一頭在火，此猛、赤等可名共法而是共有。既非共有，所依別故，依實不成。

此猛、赤德在火所依實人等異，在人所依實火等異，非是一德而在二邊。既無共法，故知假說亦不依實。

【論文】無共假說，有過同前。

【述記】若外救言：無共假說亦有何失？今論主非：「無共假說，有過同前」，同前於水應名火等，以無共故。（略）

【論文】若謂人、火德相似故，可假說者，理亦不然。

【述記】謂彼救言：水無赤德，故與火不相似也，人、火雖復猛、赤，所依之實各別，以相似故，可說假者，理亦不然。

【論文】**說火在人，非在德故①。**

【述記】世間但說人似於火，不說德似火。德似火時，應當猛似猛、赤似赤②。（略）

【論文】**由此假說，不依實成。**

【述記】（略）

【解讀】於（癸二）「別破外道（假必依實難）」的三分中，前於（子一）已作「總非」，又於（子二）已作「別破依類不成」，今則爲（子三）更作「別破依實不成」。此中主要分作「（於異實）無共（有德故）不成」及「在人非德（故不成）」二破。

㈠無共不成破：外人計執「人似於火」例中的「似火假法」，或依「六句義」中的「同異句所成類」而得成立，或依「實句」而得成立。論主於前已難破

其「似火假法」依「類」不能成立，今繼而更破其依「實」亦不得成立。於中先作「（於人、火二實）無共（有之德，故）不成破」。《成唯識論》破云：「〔外人所執『人似於火』中的『似火』假法若計其〕依實〔而〕假說〔建立者，此於〕理亦不〔能〕成〔立，因爲〕猛、赤等德〔於人、於火〕非共有故。〔此〕謂猛、赤等〔德〕在火、在人其體各別，所依〔之實句是別〕異故，無共〔德而〕假說，有過如前，〔所以不得言『似火假法（可以）依實假說』，以〕無共〔德而執似法可依實〕假說，有過如前。」窺基《述記》分三節疏釋：

甲、總非彼執：《述記》疏言：「〔『猛、赤等』中之〕『等』者，等取〔外人所執德句中的〕別性、此〔性〕、彼〔性〕等，隨其所應，〔得與相關的諸實和合。今〕猛、赤等德非〔是實火、實人中所〕共有，故〔彼執『假法依實（可得）假說而建立』者，理不得成〕。」

乙、正顯非共：跟著《述記》正顯「猛、赤」等德，於（非情）實火、（有情）實人非是共有云：「若〔彼〕猛、赤等〔德之〕體是〔同〕一〔之〕法〔而〕一頭在〔有情實〕人〔之上存在，另〕一頭〔則〕在〔非情實〕火〔之上

存在，則〕此猛、赤等〔德〕可名〔爲〕共法而是〔有情實人、非情實火之所〕共有，〔因而得言『人似於火』中之『似火』假法是『依實而立』。今『猛、赤之德，於有情實人、非情實火〕既非共有，〔有情、無情〕所依別故，〔所言〕『〔似火假法〕依實』〔理〕不〔得〕成。」上文《述記》文字是「縱奪總解」；下文更「依論別釋」言：「此猛、赤〔之〕德在〔實〕火所依〔者，與在〕實人等〔所依者別〕異，在〔實〕人所依〔者與在〕實火等〔所依者亦是別〕異，非是〔同〕一〔之〕德而〔存〕在〔於有情實人、無情實火〕二邊〔之上；如是有情實人與無情實法〕既無共〔同的猛、赤的德〕法，故知〔『人似於火』中的『似火』〕假說，亦不〔能謂其〕依〔於〕實〔句而成立〕。」

丙、例同前破：《述記》跟著疏釋論文所言「無共（德而執似法可依實）假說，（則）有過同前」句以作「例同前破」云：「若外〔人〕救言：〔於實人與實火〕無〔有猛、赤〕共〔德而〕假說〔『人似於火』〕亦有何失？今論主非〔之言〕：『〔若〕無共（德而執似法可依實）假說（者，則）有過同前』，〔意即〕同前〔文所言〕『於水應名火等』〔有關過失〕，以〔今於實人、於實

火〕無〔有共有的猛、赤〕共〔德〕，故〔一如前言於水、於火無猛、赤共德，不得名爲『水似於火』；以水例人，故於人亦不得言『人似於火』〕。」於此可成二論式：

比量一、以水例人破：

宗：外人所執的「實人」不得言「似於火」。

因：以不能與「實火」有「猛、赤（同體）共德」故。

喻：若不能與「實火」有「猛、赤（同體）共德」者，則不得言「似於火」，如「實水」（水與火無猛、赤共德，故不得言「水似於火」。）③

比量二、正破依實不成：

宗：外人所執「人似於火」中的「似火」應「不必依於實而建立」。

因：以於自所依實（於此指實人）與於實火中，無共有的猛、赤之德故。

喻：若於自所依實與於實火中，無共有的猛、赤之德者，則應「不必依於實而建立」，如水。④

(二)在人非德破：論主對外執「假法依實而建立」者，前文已以「（於實人、於實火）無共（有之德故）不成」破，今因外救「人、火之德相似，故說人似於火」，故更作「（似法）在人非（在）德」破。《成唯識論》云：「若〔外道轉救〕，謂〔實〕人〔的猛、赤之德與實〕火〔的猛、赤之〕德相似，故可假說〔『人似於火』中彼『似火』假法得以成立〕者，理亦不然。〔所以者何，以轉執『實人之德與實法之德相似』者，則『相似者在德，非在火與人』，但外人所立『人似於火』者，則是〕說『（似）火在人』（按：即指相似者在人），非『（相似者）在〔火之德與在人之〕德』故。」窺基《述記》疏釋合有二節：

甲、牒外計非：《述記》疏外所轉計言：「〔論文所言『若謂人、火德相似，故可假說』者，此〕謂彼〔外人作〕救言：水無赤、〔猛之〕德，故與火不相似也，〔因此不能說『水似於火』，此可接受；但今於實〕人、〔實〕火〔之中〕，雖復〔有〕猛、赤〔之德，但〕所依〔於人、於火〕之實各別〔不同，若是〕以〔實人之猛、赤德與實火之猛、赤德〕相似故，可說〔有『人似於火』中之『似火』〕假〔法，則此所轉救〕者，理亦不然。」

乙、正破彼計：《述記》再申說「理亦不然」的理論依據云：「世間但說『人似於火』，〔而〕不〔是〕說『（人之）德似火（之德）』。〔若眞說〕『（人）德似火（德）』時，〔則〕應當〔是〕『（人之）猛（德）似（於火之）猛（德）』、『（人之）赤（德）似（於火之）赤（德）』，〔如是則與現今所討論『人似於火』的主題無關，更與證明所執『假法必依於實而立』的建立無所幫助，故言『理亦不然』〕。」

㈢結非：爲破外道「假必依實」的缺失，已於上文分別作出「總非」及「別破」，故今作結；《成唯識論》結非云：「由此〔可知，外所執的〕假說〔似法，固不必依類以得成，亦〕不〔必〕依實〔以得〕成。」文義顯然，《述記》疏釋可略。

【注釋】

①智周《唯識演祕》卷四云：「論（言）『說火在人，不在德故』者，問：外人但云：『由人與火德相似，故說人為（似）火』，不言『其火而在於德』。若難彼云：『火不在德』，豈不

（與外救）相扶？詳（答）曰：諸德云云，廣如餘辨，理皆難究，今助一釋：若謂人、火德相似，下應有難（以遮其）救，而難彼云：若據相似而假說者，即應說『人（之）猛、赤等德而似火（之猛、依等）德』，不應說『人似火』也，以人與火不相似故。他救亦爾，實以人上赤急等（德）法以類（似於）火（上赤急等德法），故言『人似火』，舉人取德，故次難云：『說火在人，不在德』也。世間說彼『似火』之言，但目於人，不屬人上（之）猛赤等德，論文隱括而不具言。」見《大正藏》卷四三・頁八五五（中）。

②道邑《唯識義蘊》卷二云：「『德似火時，應當猛（似猛）』等者，此言德似火者，意言：人上猛、赤（之）德，似火上猛、赤（之）德；若爾，則人猛似火猛，人赤似火赤，不可言『人似火』也。」見《卍續藏經》卷七八・頁八一六。

③可改寫成假言論式：

大前提：外人所執的「實人」若得言「似於火」者，則彼應能與「實火」有「猛、赤（同體）共德」。

小前提：今彼「實人」不能與「實火」有「猛、赤（同體）共德」（按：一是有情，一是非情故）。

結　論：故知所執「實人」不得言「似於火」。

④可改寫成假言論式：

大前提：外人所執「人似於火」中的「似火」若「必依於實而建立」者，則彼於自所依實（於此指實人）與於實火中，必須要有「共有的猛、赤之德」。

小前提：今彼於自所依實（於此指實人）與於實火中，無「共有的猛、赤之德」。

結　論：故知外人所執「人似於火」中的「似火」不應「必依於實而建立」。

癸三、別破小乘　分五：（子一）總非

（子二）別顯不依真唯依共相轉

（子三）別顯假智假詮有勝功能

（子四）總申假說不依真事

（子五）結假所依

子一、總非

【論文】又假必依眞事立者，亦不應理。

【述記】上來已破外道真事，次破小乘伏難真事。破前外道，勝論為首，餘亦從之。今小乘等，自辨真事，准前立三法，故今破也。（略）

【解讀】於（壬二）「破斥（外難『假必依眞事、似事、共法而立』以重淨『由假說我法，有種種相轉，彼依識所變』三句）」中，共有三分；前於（癸一）已

作「總非」，又於（癸二）已「別破外道（假法『依類不成』及『依實不成』）」，今則爲（癸三）「別破小乘（以見『假法必依眞事立』者亦不成）」。此中再開成五段，即是（子一）「總非」、（子二）「別顯（假法）不依眞唯依共相轉、（子三）「別顯假智假詮有勝功能」、（子四）「總申假說不依眞事」及（子五）「結假所依」。今正爲（子一）「總非」。

《成唯識論》作總非言：「又〔外小所執〕假〔法〕必依眞事〔而建〕立者，亦不應理。」

窺基《述記》疏言：「上來已破外道〔所執〕『（假法必依）眞事』，〔今〕次破小乘，伏難〔其所執〕『（假法必依）眞事』。〔遮〕破前〔述的〕外道〔計執中，以〕勝論爲〔上〕首，〔故於彼『六句義』中，取『實句』及『同異（類）』以行破，故有『破依類不成』及『破依實不成』兩大段文字，而遮破〕餘〔部者〕亦〔可〕從之。今〔則遮破〕小乘等〔執，不再別依哪一部派以行破，唯從論主所〕自辨眞事〔而爲文〕，准前〔文外〕立〔假法得依眞事、似事、共法彼〕三法，〔似事、共法，已知依類、依實皆不得成〕，故今破〔其

假法依眞事亦不得成」也。」

子二、別顯不依真唯依共相轉

【論文】**眞謂自相，假智及詮俱非境故①。**

【述記】此真事非謂心外實體名真，但心所取法自體相言說不及、假智緣不著，說之為真。此唯現量知，性離言說及智分別。（略）

【論文】**謂假智詮不得自相，唯於諸法共相而轉。**

【述記】如色法等礙為自性，火以煖為性，水以濕為性，但可證知，言說不及。第六意識隨五識後起緣此智，發言語等，但是所緣、說法之共相，非彼自相②。若緣著自相者，如緣張人，即應張人身中諸事皆應了知，緣及張人之自相故。應立量云：如第六意識緣張人時，張人身中餘一切法皆應緣著，緣著張人自相故③，如所緣形量等。此就他宗而為比量④，非謂共許⑤。張人身以眾多法為自性，緣彼之

時，但得眾法所成之人，非一一法皆能別知；一一法皆能別知是證量故。

言共相者：如言色時，遮餘非色，一切色法皆在所言；乃至言青遮非青，一切青皆在所言。貫通諸法不唯在一事體中，故名共相，說為假也。遮得自相，名得共相。若所變中有共相法是可得者即得自體，應一切法可說，可緣，故共相法亦說、緣不及⑥。然非是執，不堅取故⑦。如五蘊中，以五蘊事為自相，空、無我理為共相。分蘊成處，色成於十處名自相，蘊名共相，一色蘊該十故。於一處中，青、黃等類別，類名自相，處名共相。於一青等類中，有多事體，菓青非華等，以類為共相，事名為自相。一事中有多極微，以事為共相，以極微為自相。如是展轉至不可說為自相，可說極微等為共相。故以理推，無自相體⑧。且說不可言法體名自相，可說為共相。以理而論，共既非共，自亦非自。為互遮故，但各別說⑨。說空、無我等是共相者，從假智說⑩。此但有能緣行解，都無所緣

真實共體。入真觀時，則一一法皆別了知，非作共解言說⑪。若著自相者，說火之時，火應燒口，火以燒物為自相故。緣亦如是，緣火之時，火應燒心。今不燒心及不燒口，明緣及說俱得共相⑫。

（略）

今緣於青作青解者，此比量知，不稱前法。如眼識緣色，稱自相故，不作色解；後起意識，緣色共相，不著色故，遂作青解⑬。遮餘非青之物，遂作青解；非謂青解即稱青事。故《二十唯識》伽他中言：「現覺如夢等，已起現覺時，見及境已無，寧許有現量？」⑭此謂假智唯緣共相而得起故，法之自相離分別故。言說亦爾，不稱本法，亦但只於共相處轉，如說青蓮華等有所遮故⑮。

今大乘宗唯有自相體，都無共相體；假智及詮但唯得共，不得自相⑯。若說共相，唯有觀心⑰。

現量通緣自相、共相；若法自相，唯現量得，共相亦通比量所得。乃至故言「唯於諸法共相而轉」，此之自相證量所知，非言說等境

故。（略）

【解讀】於（癸三）「別破小乘（以見『假法必依眞事立』者亦不成）」中，共開成五分；前於（子一）已作「總非」，今於（子二）「別顯（假法）不依眞（立，而）唯依（諸法的）共相（而）轉（起）」。

㈠出真法之體非假智與言詮所及：由於「（眞事）眞法」唯是現量無分別智的對境，「假法」唯是比量（或非量）有分別「假智」的對境，亦是（名言概念名、句、文）言詮的對境，故知「眞法」之體便非「假智與言詮（之攀緣）所及」。《成唯識論》釋云：「〔一切對境不外自相及共相〕。『眞（法眞事）』謂〔即現量無分別實智所緣的〕『自相（境）』，〔以有分別、有漏的比量〕假智及〔言〕詮〔的名言概念俱以共相爲對境〕，俱非〔以『眞法』自相爲其所緣對〕境故。」按：可見假智與言詮俱以「共相」爲對境，故假智、言詮所緣所知的「假法（似事）」皆必須依仗「共相」然後能夠生起；故知外小所執「假必依眞（實）」便不能成立。

窺基《述記》疏言：「此眞事〔眞法〕非謂心外實體〔故〕名〔爲〕眞，但〔指彼無分別〕心〔之〕所〔緣〕取法〔的〕自體〔自〕相，〔而彼自體自相是言詮〕言說〔所〕不〔能〕及、〔有漏有分別的比量、非量〕假智〔攀〕緣〔所〕不〔能慮〕著，說之爲『眞』。此〔眞法、眞事〕唯〔是〕現量〔所〕知，〔其體〕性〔是遠〕離言說〔分別〕及〔比量、非量的假〕智分別〔的〕。」

㈡釋假智言詮唯得共相而不得自相：《成唯識論》再釋云：「〔前所〕謂〔緣假法的〕『假智（及言）詮』（實）不〔能〕得〔緣諸法的〕自相〔的，而〕唯〔能〕於諸法〔的〕共相〔以作爲所知對境〕而轉〔起活動〕。」窺基疏釋，合有六節如下：

甲、顯自相為假智所不能緣及：《述記》先釋「假智不能以諸法自相作所緣境」云：「如色法等，〔其中之色境以對〕礙〔相〕爲自性，火以煖爲〔自〕性，水以濕爲〔自〕性（按：於此『自性』亦即『自相』義）。〔如是『對礙相』、『熱煖相』、『流濕相』等自性〕但可證知，〔而〕言說〔名言概念所〕

不〔能〕及，〔即所不能詮表。當〕第六〔後念獨散〕意識隨〔前〕五識後，〔生〕起〔攀〕緣此〔前述色、聲等五識境之〕智，〔並〕發〔爲名、句、文〕言語等〔言詮概念時，則彼有分別的獨散意識的所知境〕，但是〔彼獨散意識〕所緣〔之共相，但是詮表〕說法之共相，非彼〔色、聲等五識境之諸法〕自相。若〔外人計執此獨散意識能〕緣著〔諸法之〕自相者，〔譬〕如〔計執〕緣張人〔時〕，即應〔對〕張人身中諸事皆應了知，〔因爲外人計執彼獨散意識的假智能〕緣及張人之自相故。〔如是〕應〔可代外人〕立量云：如第六〔獨散〕意識〔假智〕緣張人時，〔對〕張人身中餘一切法皆應緣著，〔以許彼是所〕緣著張人〔的〕自相故，如所緣〔著的〕形、量等。此就他宗而爲比量，非謂〔此是自宗及他宗所〕共許〔的比量。依理而言，所言〕張人〔之〕身〔是〕以衆多〔諸〕法〔和合而〕爲自性〔自體，以有分別的第六獨散意識〕緣彼〔張人身〕之時，但得〔彼〕衆法〔和合〕所成之人，〔而〕非〔彼能合人身的〕一一〔諸〕法皆能〔被個〕別〔認〕知，〔因爲〕一一法〔自相〕皆能別知〔者，則唯〕是〔無分別的現〕證〔現〕量〔智慧所行境界，而非是有分別的比量、非量

的假智所行境界）故。」

乙、釋假法共相是假智及言詮所得：窺基《述記》釋言：「言『共相』者，如言『色』（彼言說共相之）時，遮（撥排除所）餘（的）『非色』（的言說概念，如是）一切色法皆（涵攝）在所言（之『色』彼言說之中）；乃至言『青』（彼言說共相之時，即）遮『非青』，一切青（色）皆（涵攝）在所言（之『青』的共相中。彼所言境）貫通諸法，不唯在一事體中，故名（之爲）『共相』，（彼非是一實自體，故）說（之）爲『假（法）』也。（認知彼言說共相時），遮得『自相』，名得『共相』，（『自相』、『共相』統攝一切所知境盡故）。若（計執第六獨散意識）所變中有『共相』法是可得（認知）者（而）即（是）得（知彼法的實）自體（者，則）應一切法（無論是共相或是自相皆變成爲都）可（言）說，可緣（慮者，但今所知的『共相』法並非是彼事物諸法的實自體，如說『火』彼共相時，不會燒口），故（知）『共相』法（所指謂的實性）亦（應是言）說（所不能及），緣（慮所）不（能）及。然（言說、緣慮彼『共相』法時，亦）非（一定）是（計）執（者，如前說聖者所方便建立的五

蘊、十二處等共相法，因爲〔持、不執〕取故。如五蘊中，以〔色、受、想、行、識〕五蘊〔中的〕事〔象〕爲〔其〕自相，〔以『諸法無我』、『五蘊皆空』中的〕『空』、『無我』理爲〔其〕共相。〔又〕分〔別色〕蘊〔中眼、耳、鼻、舌、身等五內根，色、聲、香、味、觸等五外境，合〕成〔十〕處；〔如是〕色〔蘊〕成於〔五根、五境等〕十處〔可〕名〔之爲〕『自相』，〔而彼色〕蘊〔則〕名〔爲〕『共相』，〔因爲〕一色蘊該〔攝彼根、境等〕十〔處〕故。〔又〕於一〔色〕處中，〔有其〕青、黃等類別；〔彼青、黃等每一〕類〔可〕名〔爲其〕自相，〔而色〕處〔則可〕名〔爲〕共相。於一青等類中，〔可〕有多〔種青色〕事〔象之〕體，〔如水〕菓〔之〕青，非〔同於〕華〔草之青〕等，〔如是則〕以〔青之同〕類爲共相，〔而每一青色的〕事〔物現象〕名爲自相。一事〔物現象〕中〔又由〕有多極微〔所成，如是又應〕以〔彼〕事〔象〕爲共相，以〔構成彼事象的〕極微爲自相。如是展轉至不可〔言〕說〔者〕爲〔眞實的〕自相，可說〔的〕極微等〔言說概念〕爲共相。〔如是自相、共相，相因待而成，都無絕對眞實、獨立、自存的實體〕，故以理

推〔徵，根本〕無〔有實〕自相〔體、實共相〕體〔的存在，因而姑〕且說『不可言（說的）法體名（爲）自相』、『可（言）說（的概念名）爲共相』。以理而論，共〔相〕既非〔眞實的〕共〔相，而〕自〔相因待於不實有的共相而有，故〕亦〔應〕非〔是絕對眞實的〕自〔相〕。爲互遮故，但各別說（按：意謂於二相中，言『自相』者，唯指其非是『共相』；言『共相』者，唯指其非是『自相』而已。）〔上文言〕說〔五蘊中的〕『空』〔及〕『無我』等是共相者，〔因爲彼『空』等言說概念是〕從〔比量所生的〕假智〔而〕說，〔非從現量正智而證得故〕。此〔能緣共相的假智〕但有能緣行解〔的功能作用，然〕都無所緣眞實共〔相之實〕體〔爲其所緣實境。當修行者證〕入〔現量〕眞〔現〕觀〔位〕時，則一一法〔的自相〕皆〔各〕別〔現量得以〕了知，〔而〕非〔唯〕作共〔相理〕解〔之〕言說〔比量以了知之。對言說〕若〔執〕著〔其是眞實的〕自相者，〔則〕說火〔之言說〕之時，火應燒口，〔因爲〕火以燒物爲〔其〕自相故，〔今既不燒口，故知言說概念非自相有。又心〕緣〔言說概念時〕亦〔復〕如是，〔心〕緣〔慮〕火之〔概念〕時，〔若概念是自相，則〕火

應燒心；今不燒心及不燒口，〔即可說〕明〔第六獨散意識〕緣〔慮事象〕及〔以言詮〕說〔事象之時〕，俱〔不得事象的自相，唯〕得〔事象的〕共相〔而已〕。」

丙、重釋假智與言詮只得共相不得自相：《述記》疏言：「今〔第六獨散意識〕緣於青〔境而〕作『青』解者，此〔是〕比量〔之〕知，〔非現量之知〕，不〔能〕稱〔合〕前『（青）法』〔之自體自相故〕。如眼識緣『色（境）』〔時，能〕稱〔合色境之〕自相故，〔即〕不作『色』〔之言說共相以理〕解〔之，唯待〕後起〔獨散〕意識緣色〔之〕共相〔時，由於〕不〔能緣〕著色〔之自體〕故，遂作『青』〔的概念而理〕解〔之。所謂作『青解』者，只不過運用言說概念以〕遮餘『非青』之物，遂作『青』解，非謂『青解』即稱〔合〕青〔色〕事〔象之自體而有所覺知〕。故〔世親論師於其所撰〕《二十唯識（論）》〔的〕伽他（gāthā 偈頌）中言：『現覺如夢等。已起現覺時，見及境已無，寧許有現量？』（按：今以『現覺如夢等』喻眼識現量緣青之自相而不作『青』解；『已起現覺時，見及境已無』比喻『比量假智』緣『青之共相』雖作

『青』解，但此『青解』已非緣『青』之自體；『寧許有現量』者，比喻作『青解』時，彼所知境已非現量自相境界），此謂『（比量）假智』唯緣〔事象的〕『共相』而得〔生〕起故，〔諸〕法〔事象之〕自相〔是〕離分別故。言說〔的名、句、文所構成的言詮概念〕亦爾，〔即一切言詮俱〕不〔能〕稱〔合所詮〕本法〔的自體〕，亦但只於〔所詮事物的〕共相處轉〔起〕，如說『青蓮華』等〔時，不能指謂某一特殊青蓮華的自體，以其只能對諸『非青蓮華』法〕有所遮〔撥，亦即遮撥排除其是『桃花』、『梨花』等物而已，乃至對一切其餘顏色的蓮華有所遮撥，如對『白蓮華』、『紅蓮華』一切『非青蓮華』有所遮撥排除而已〕故。」

丁、釋自共二相有無：《述記》疏言：「今大乘〔瑜伽〕宗〔主張〕唯有自相體〔性實在存在〕，都無共相〔實在〕體〔性；比量〕假智及〔所起的言〕詮但唯得〔事物的〕共〔相境〕，不〔能〕得自相〔境。以共相無自體性故，故〕若說共相，〔則〕唯有〔能〕觀〔之〕心〔識對所知境作『共相』的行解存在而已〕。」

戊、釋自共二相得異：《述記》再疏：「現量通緣〔諸法的〕自相〔及〕共相。若〔所知對境是諸〕法〔的〕自相〔者，則彼〕唯〔是〕現量〔所〕得；〔若是〕共相〔者，則除佛陀及十地菩薩現量觀智所得外〕亦通比量所得。」⑲

己、結歸論言假智及言詮得共非自：窺基《述記》最後疏言：「〔如是〕乃至〔《成唯識論》〕故言『（假智、言詮不得自相），唯於諸法（之）共相而轉』，此〔所言〕之『自相』〔唯是離言現〕證〔現〕量所知〔的境界〕，非〔是假智及〕言說等〔的比量、非量所知〕境〔界〕故。」

【注釋】

①如理《唯識義演》卷四云：「『真謂自相，假智（非境）』等者，（能生）有漏比量（之智）名『假智』；此智但緣『共相境』，不（能）得『自相境』，唯現量智（始能得『自相境』）。問：何（以能緣『共相境』之智）名（為）『假智』？答：（因為彼）非是無漏（正）智，而得『假（智）』名也。」見《卍續藏經》卷七九．頁一〇九。

②靈泰《唯識疏抄》卷四云：「疏云『第六意識隨五識後現起』乃至『緣此（五識之）智，發

言語等，（但是共相，非彼自相）』者，（意識非是五俱意識，而）即是後念獨頭第六意識，名（為）假智；『緣此』者，即後念獨頭第六（意）識緣『前五識所緣之境』。此中意說：如第六（五俱意）識與（前）五識同緣（色、聲等）五塵（境時），此是現量，得（色等五境的）自相故，為離名言（境界。但當）前念（的前）六識及（其）所緣境落入過去已，後念第六（獨頭意）識緣前念六識所緣之境，（則彼）後念第六（獨頭意）識即名『假智』；（彼假智）遂（能）發（表）語言（以）詮（表）前境，即是『假詮』也，而得〔彼色等五境之〕共相，（非彼自相）。」見《卍續藏經》卷八〇・頁三二四。

③隨先師羅時憲先生依《宋藏遺珍》本，於「張人自相故」之前，增「緣著」二字，成「緣著張人自相故」。見羅著《述記刪注》卷四・頁四五注④。

④「比量」一辭，本作「此量」，今隨先師羅時憲先生依《宋藏遺珍》改。同見前注引書注⑤。

⑤先師羅時憲先生注云：「此量就他宗為難。他宗計意識假智（能）緣張人身體而得其自相，自宗不許假智緣著張人身中自相也。何以故？以張人身體由眾多法成，是『和合假』；瑜伽宗不許自相由多法成，現量又不緣和合假故。（以上參見《疏抄》、《演祕》及《義演》。）問：記中立量，「如第六識緣張人時，張人身中餘一切法皆應緣著」，雖就他宗為此比量，

（但）大乘自宗定心緣時，得張人身一切法否？若不得者，應非現量，不得自相故。若許得者，人是假法，共相無體，現量證智如何得緣？答：現量心緣得自相者，各附己體而分明得知；和合假法說為人（者），非作一解（而）名得自相也。（已上見《義燈》卷三）。」同見前注。

⑥先師羅時憲先生注云：「意說：如所變火等中有火等『實共相』可得者，則說火（及）緣火之時，應燒口等。若燒口等者，即應亦得（火之）自體（即火之自相）。若亦得自體，即應一切法之自相、共相無不可說，無不可緣；今既不燒口，（故）明知（實）共相亦（是言）說（所不及）緣（慮）所不及也。」見羅著《述記刪注》卷四．頁四六注⑧。

⑦如理《唯識義演》卷四：「『然非是執，不堅取（故）』者，意云：如緣青等，共所呼召假有（『青』等），表互遮非青等（按：呼之為『青』，但遮撥『非青』之色），但非堅持云得（『青』之實有）共相；自相不爾，但可內證。」見《卍續藏經》卷七九．頁一一〇。

⑧道邑《唯識義蘊》卷二云：「『以理推，無自相體』者，自、共二相，皆無自體（按：即自相、共相皆無其實自性）。」見《卍續藏經》卷七八．頁八一六。

⑨如理《唯識義演》卷四云：「『為互遮故，但各別說』者，意云：說得共相者，遮非自相，

云得共相；或遮非共相，（云得自相）。互相遮故，但別說得自（相，得）共相，（非）實親得。」同見注⑦。

⑩如理《唯識義演》卷四云：「『從假智說』者，意說：蘊等上空、無常，然共相但隨假智所緣行解而起言說；然離蘊等，無別『無常』體也，但隨解情說無常等，不同無漏觀等。」同見前注。

⑪先師羅時憲先生注云：「『入真觀時，則一一法皆別了知』者，此句有二家釋。一者：《疏抄》云：『……入此無漏修道（按：『道』疑是『慧』字之誤。）真觀一切法，一一皆得自體，名得自相。』按：此釋無漏智入道觀時，於諸法自相一一分別了知也。二者：《義蘊》云：『如無分別智證一切諸法真理無不盡，故言「了知」；非是一一分別了知。』已上二釋，後者為勝。」見羅著《述記刪注》卷四・頁四六注⑫。

⑫如理《唯識義演》卷四云：「『說火之時，火應燒口』等者，此就他（宗）小乘為難。他宗云得自相，故作此難。問：心豈燒耶？答：心是非色，不可燒，五根極（微）少（極清）淨，互不可燒，今謂難他（而說『緣火之時，火應燒心』者），不違自義。」同見注⑦。

⑬如理《唯識義演》卷四云：「『不著色故』者，意說意識後智緣色（之自相）不著，遂作

『青』解，若（能）緣著（色境之自相），即不作『青』解，如眼識（之緣色境）。」同見前注。

⑭靈泰《唯識疏抄》卷四云：「『現覺如夢等。已起現覺時，見及境已無，寧許有現量』者，此即（世親《二十唯識頌》以）大乘破薩婆多、正量部六識不並生；薩婆多說（前）五識唯是現量，前念之五識雖落入過去，鄰次後念（所生）起第六識現（行），亦得現量境也。若大乘說：與五識俱時，意識是現量；五識落除已，後念獨頭意識是比量也。且如眼識正起緣（色）境得現量時，意識得起（現量。眼識雖得現量時，眼識及意識皆不自言我得現量境也，猶如夢中緣夢中（所）緣（境）。又正在夢中緣境時，亦不自知我在（夢中）（按：此即頌言『現覺如夢等』義）。後寤已，其夢中所緣之境及能緣之心智皆落入過去，其覺時意識方知，知前境是夢中所見（按：此是頌文『已起現覺時，見及境已無』義）。眼識滅已，意識乃生時，（前）五識見分（及其）所緣境（皆是後意識）相分也……（此）意識後起（的憶念作用）寧許有現量也（按：此是頌文『寧許有現量』義。）此破後念所起獨頭第六（意）識，不許有現量。」見《卍續藏經》卷八〇．頁三二六。

先師羅時憲先生補云：「『現覺如夢等』者，『現覺』謂作見青等行解之心，眼識等緣青色之

時，不作青解，猶如人在夢中不知（在）夢境也。『已起現覺時』者，喻後（念）意識起分別心作青解時。『見及境已無』者，言前現量心及現量境悉已落謝。『寧許有現量』者，謂起現量作青解時，只是後念獨頭意識緣共相境，如何此許有現量緣自相境？」見羅著《述記刪注》卷四・頁四七注⑯。

⑮靈泰《唯識疏抄》卷四云：「『有所遮故』者，若言詮『青』時，即遮『黃』、『赤』等色，若（言『青蓮華』之）言詮還在，即遮『桃花』、『梨花』等也，（亦）遮（『青』以外之）餘色，（遮餘色）及餘花故。且言『青蓮花』，據實而言，其青蓮花，性離言故，亦言詮（所）不得。」同見前注。

⑯道邑《唯識義蘊》卷二云：「『今大乘宗』至『不得自相』者，問：既言都無共相，如何復言『唯得共相，不得自相』？答：此同前遮得自相（即）名（為）得共（相）。問：若爾，亦應遮得共相（即）名（為）得自相。答：（此又不然，因為）自相離言，（是體）證（法體之現）量（所）得故，但遮得自（相，名為得共相），不（能謂）遮得共（相名為得自相）也。」見《卍續藏經》卷七八・頁八一七。

⑰道邑《唯識義蘊》卷二云：「『唯有觀心』者，大乘（認為）共相無其實體，唯有能觀之心

作共相解。」同見前注。

⑱道邑《唯識義蘊》卷二云：「『現量通緣自相（及）共相』者，如在（佛地及十地菩薩現）觀中，緣其（五蘊之）『苦』、『空』等（時），雖是『共相』亦現量故，（以此所緣離名言及無錯亂覺故）。」同見前注。

⑲就陳那、法稱的因明學言，「自相」唯是現量所得；「共相」唯是比量所得，故陳那《集量論》云：「所量（所知對境）唯有自相、共相，更無其餘；當知以自相為境者是現（量，以）共相為境者是比（量）。」見呂澂先生的《集量論釋略抄．現量品第一》（《內學》第四輯）。

子三、別顯假智假詮有勝功用

【論文】亦非離此有別方便，施設自相爲假所依①。

【述記】「方便」者，所以義，因義，安立施設義，善巧義。非離假智及言說外別有所以，便施設自相說為假智、詮之所依。假智及詮依所詮變與彼自相相似之義說為假故②。以為疏緣，親不得自性③。得自性時不作青等解，作青等解即非自性，故知自性非假所依。然緣自性色及詮故作青等解，故說自相為假所依④。（略）

【解讀】於（癸三）「別破小乘（以見『假法必依眞事立』者亦不成）」中，共有五分；前於（子一）已作「總非」，又於（子二）已「別顯（假法）不依眞（自相立，而）唯依共相轉（起）」，今則爲（子三）「別顯假智（及）假（言）詮有（殊）勝功用」，那就是比量假智及言之所詮有施設自相（而建立共相），以彼共相作爲「假法之所依」的特殊功用。

《成唯識論》云：「亦非離此〔比量假智及所發言詮更〕有別〔的〕方便〔之法，能〕施設〔某些事象〕自相爲假〔法的所依，乃至爲比量假智及彼言詮等一切假法的〕所依。」

窺基《述記》疏言：「〔論言〕『方便』者，〔是〕所以義（按：此是所賴以義），〔是〕因義、安立施設義、善巧義。非離〔比量〕假智及言說外〔更有〕別有〔的方法〕所〔賴〕以便〔能〕施設自相說爲假智、〔言〕詮〔乃至一切假法〕之所依。假智及〔言〕詮〔之所〕依〔即彼言說之〕所詮、〔假智之所〕變〔者之相〕與彼〔所指謂法體之〕自相相似，〔並就彼相似〕之義〔而〕說〔彼比量假智〕爲假，〔說彼言之所詮爲假〕故。〔如是假智、假言詮〕以〔相似的自相〕爲疏〔所〕緣，〔以彼等〕親〔所緣者唯是共相而〕不得〔其〕自性〔自相故。當前五識〕得〔五境的〕自性時〔即〕不〔能〕作『青』等解，〔當第六獨散意識以彼所變所詮的獨影境或帶質境之共相而〕作『青』等解〔時，所緣者〕即非〔其自相〕自性；故知〔諸法自相〕自性非〔是比量〕假〔智、假言詮之親〕所依，〔但非不許其作爲疏所依〕。然〔彼比量假智及假言

詮既能疏〕緣〔彼具〕自性〔自相之諸〕色及〔運用言說以〕詮〔表之〕，故〔能〕作『青』等〔共相以理〕解〔之〕，故〔亦可〕說〔諸法之自性〕自相〔可以作〕爲〔比量〕假〔智及假言詮的疏〕所依。」

【注釋】

①窺基《唯識樞要》卷二云：「『亦非離此有別方便』（者），有二解：一云：即以假智、（言）詮施設自相為假（法之）所依，由假智、（言）詮（能）顯於法故，如（以）手指月等；不爾，如何說為『自相能證得』也。二云：假智詮境不得（諸法）自相，亦非離（假智、言詮）此二（法）外更有別（種）方便（能）施設自相可為假（法之）所依（境），顯（假智、言詮）此二（法）既不得自相，離此（二法）亦無（其餘）方便可得自相；意顯自相除『（現量）證智』外（餘智等）莫能得者。」見《大正藏》卷四三．頁六二八（下）。

②道邑《唯識義蘊》卷二云：「『假智及（言）詮依所詮變與彼自相相似之義說為假者』，此釋假也。言之所詮、智之所變，此等相與彼自相有相似義，故說（彼比量智及言詮）為假。問：『相似』言義，云何應知？答：色以礙為自相，火以煖為自相，今智之所變亦似礙、煖也，

言（之）所詮亦同於彼，故（比）量智與（言）詮俱稱為『假』。」見《卍續藏經》卷七八．頁八一。

③如理《唯識義演》卷四云：「言『以為疏緣』者，即自相與假智為疏（所緣）緣，故知假智詮自相境（必自）變（獨影或帶質境）而緣也，言詮亦爾。」見《卍續藏經》卷七九．頁一一一。

④靈泰《唯識疏抄》卷四：「疏云『然自相色作青等解，故說自相為假所依』者，為有『青自相』，然（後）眼有假青作『青』解，若無『青自相』，（緣）假青（之第六意識）心不得起；故說假解，疏依（青之）自相故，說（青之）自相為假（智）所依（境）也。」見《卍續藏經》卷八〇．頁三二七。

子四、總申假說不依真事

【論文】**然假智、詮必依聲起①。**

【述記】謂此假智及詮必定依聲而起，如聞某甲，即便緣之，或起言說，故必依聲。如作色解及說色言，由聞他聲說之為色方能了故。詮謂名等，有詮辨故；聲謂表業；雖不相離，各據一勝②。

若爾，嬰兒等應無比智，及生無色，比智應無，不聞他聲起假智故。此理不然；如鼠聞貓聲及或見鴞等，即便急走，豈彼生已能起證智耶？此鼠前生曾為貓、鴞之所食噉；今既見已，有比智生，定知如前還被彼殺，即便急走③。（略）此中唯說下界智依聲起，除無色界④。（略）

【論文】**聲不及處，此便不轉。**

【述記】如香、味、觸，根合得自相；豈能以聲得彼自體⑤？聲既不及自相之處，故定知此假智及詮皆不及彼自相而轉，猶如於聲。

【論文】**能詮、所詮俱非自相。**

【述記】說為能詮之名、所詮之法俱非自相，聲是耳所得，無所詮表故⑥。今此能詮是名、句等，意識所緣，緣之起解；故知能、所二詮俱非自相。共相無別體，是假法故。

問曰：若不著自相，橫為分別，何非是執？即善心等中應有法執，如法執不善心亦不稱境故⑦。今答曰：法執之心非但不稱本質，亦不稱影像親所緣緣共相之法依他性者，故名為執。或堅著此親相分故，說之為執。此善心等緣共相時，雖不稱自相本質，而稱合於影像所變，亦不橫計堅著，與法執不同，以彼影像依他性故。或比量等心緣親相分亦不相稱，若相稱者應名得體，由此但非堅著此境，故不名執⑧。（略）

【論文】**故知假說不依眞事。**

【述記】（略）

【解讀】於（癸三）「別破小乘（所執假法必依實法）」中，。共有四分。前於（子一）已作「總非」，又於（子二）已「別顯（假法）不依眞唯依共相轉」，於（子三）已「別顯假智、（假）詮（亦）有（殊）勝功能」，今則爲（子四）「總申假說不依眞事（建立）」。此中可有四節。

㈠顯假所依：《成唯識論》云：「然〔就欲界及色界而言，彼比量的〕假智〔以及假設的言〕詮必〔須〕依〔待〕聲〔音而得生〕起。」窺基《述記》疏解可有二分：

甲、解論：《述記》先解論意言：「〔論文意〕謂此〔比量〕假智及〔所發的假言〕詮〔都〕必定依聲而〔後能生〕起，如〔依聲〕聞〔說〕某甲，即便〔能以比量智〕緣〔慮某甲〕之〔形貌共相〕，或〔進而生〕起言說〔以詮表某甲的個性〕，故〔知假智、假詮〕必依〔於〕聲。〔又〕如〔對某些事象〕作『色』解及說『色』〔之〕言〔詮者，必〕由聞他〔人以〕聲說之爲『色』方能了〔知〕故。『詮』謂名、〔句、文〕等，〔以彼名等〕有詮〔表〕辨〔別事象的共相之作用〕故。『聲』謂表業〔的一種；聲〕雖〔與名、句、文等彼此〕不

相離，〔但並非彼此無有差別，以〕各據一〔種殊〕勝〔故。此即謂名、句等以詮辨作用較勝，而聲音則以表業較勝，所據之義各有特勝，故彼此雖是不離，然非同一〕。」

乙、問答：《述記》繼設問答以釋外疑云：「〔外問〕：若爾（即假智、假詮必依聲起），〔則〕嬰兒等應無比〔量假〕智，及生無色〔界的有情，其〕比〔量假〕智〔亦〕應無〔有，因爲彼等〕不〔能〕聞〔得〕他聲〔而〕起〔比量〕假智故。〔答言〕：此〔難依〕理不然。〔所以者何？〕如鼠聞貓聲，及或見〔有〕鴟（按：即鴞）等〔兇鳥〕，即便急走，〔若彼不能依貓聲、鴞鳴而起比量假智，知所逃命〕，豈彼生已〔即〕能〔生〕起〔現量〕證〔體之〕智耶？〔彼等既非生而有證體現量之智，故知〕此鼠前生曾爲貓、鴟之所食噉，今既見已，〔聞聲膽喪，依聲〕有比〔量假〕智生〔起〕，定知如前〔有〕還被彼殺〔的危機，故〕即便急走〔逃命。故知依聲而起比量假智的能力，可由宿世慣習所生，故嬰兒亦得有之〕。（略）此中〔『假智、假詮必依聲起』者〕唯說〔欲界、色界彼二〕下界〔有情，其比量〕智依聲〔而〕起，除無色界〔有情，以彼

等不起聲音，故唯依第六意識的法塵而起比量〕。」

(二)隨依立理：何以言「假智、假詮必依（於）聲」？《成唯識論》釋云：「〔此由於在〕聲〔所〕不及〔之〕處（按：『聲不及處』即是指事象的『自相』之處），此〔比量假智與言說假詮〕便不〔能〕轉〔起〕。」換言之，假智、假詮能轉起者，必是在「聲所及處」，而非於「自相」之處，即唯是在「共相」所在之處。

窺基《述記》疏言：「如〔於〕香、味、觸〔境之上，鼻、舌、身〕根〔與之相〕合，〔因而鼻識、舌識、身識方能〕得〔其三境之〕自相；〔吾人〕豈能以『聲』〔與彼合而〕得彼自體〔自相耶？如是〕聲既不〔能〕及〔於〕自相〔所在〕之處，故定知此〔以聲爲依的比量〕假智及〔言說假〕詮〔實〕皆不〔能〕及彼自相而〔得〕轉〔起〕，猶如於聲〔之不能及彼自相〕。」今依論文本義可成一假言論式：

大前提：比量假智與言說假詮若是於「聲不及處」，則此便不能轉起。

小前提：今假智與假詮都能轉起。

結　論：故知比量假智與假詮之轉起非於「聲不及處」，（即唯於「聲所及處」方能轉起。）

㈢詮非自相：《成唯識論》再申無論能詮、所詮皆非自相云：「〔名、句、文彼〕能詮〔與〕所詮〔之義法〕俱非〔是事象的〕自相。」窺基《述記》疏釋開成二分：

甲、解義：《述記》解言：「說爲能詮之名、〔句、文與〕所詮之〔義〕法，〔其實〕俱非〔事象的〕自相。〔假智、假詮雖依聲起，但〕聲〔之自相只〕是耳〔根、耳識〕所得，〔彼實〕無所詮表，故〔作爲能詮、所詮都非自相。聲非是能詮，在聲體屈曲上約定俗成能表義者，始是能詮〕；今此能詮是名、句、〔文〕等，〔能爲獨散〕意識所緣，緣之〔便能生〕起〔義〕解；故知能、所二詮〔即能詮的名、句、文，及所詮的義法，其體〕俱非〔是事象的〕自相，〔而唯是共相而已。而彼〕共相〔離能觀之識心實〕無別體，是假法故。〕」

乙、問答：《述記》設問答以再釋疑慮云：「問曰：〔如是能運用能詮的

名、句與能緣慮所詮的義法之假智〕若不〔能緣〕著〔事象的〕自相〔而對名、句、義法等〕橫爲分別，何〔以又〕非是〔計〕執？即〔使於〕善心等中〔亦〕應〔可〕有法執〔存在，因爲彼善心亦可有〕如〔起〕法執〔的〕不善心〔一樣〕，亦〔可以是〕不稱境故。今答〔彼疑〕曰：〔彼問可有二解。其一：所言法執者，是指其生起〕法執之心，〔彼認知〕非但不〔能〕稱〔合〕本質，〔且〕亦不〔能〕稱〔合其〕影像親所緣緣共相之法〔而彼共相之法亦是〕依他〔起自〕性〔所攝〕者，故名爲執（按：如於暗處執繩爲蛇，是遍計所攝，蛇之共相亦不稱合繩之共相，故成爲執。）〔又〕或堅著此親〔所緣的〕相分故，說之爲執（按：如堅持計著『繩之親所緣相分影像』以爲自性實有）。〔但今〕此善心等緣共相時，雖不〔能〕稱〔合事象之〕自相本質，〔然〕而〔卻能〕稱合於影像所變〔的事象共相，同時〕亦不橫計堅著〔彼影像所變的共相以爲自性實有，故〕與法執〔便有〕不同；以彼〔相應、相稱合的〕影像〔相分仍是〕依他〔起〕性〔所攝〕，故〔不應說彼假智、假詮爲有執。其第二解〕：或比量〔假智〕等心，〔當其攀〕緣〔其〕親〔所緣緣的影像〕相分〔共相之時，雖〕亦

〔與彼事象之自相〕不相稱，若〔與其自相〕相稱者〔則〕應名〔爲緣〕得〔彼事象的自〕體（按：今不得彼自體，故知其與所緣事象不相稱；然而）由〔於〕此〔比量假智〕但非堅著此〔親所緣的共相〕境，故〔此比量假智〕不名〔爲〕執。」

(四)**結不依真**：最後《成唯識論》作結云：「〔由上述各種分析與說明〕，故知假說〔的能詮名、句、文與所詮的義法皆〕不依眞事〔的自體而得建立，唯依其共相而得施設故〕。」文義可解，《述記》可略。

【注釋】

①靈泰《唯識疏抄》卷四云：「此論中言『假（智）、詮（必）依聲起』者，且依此娑婆世界中，說依聲起假詮也，不約餘方世界說。若餘方中，有依法塵、光明、妙香、味等上而起假詮也。又論中說『假智依聲起』者，且如約欲、色二界中說也。欲、色二界中依聲而起假智，故此論不依無色界說也。無色界中，雖有假智而不依聲起也。」見《卍續藏經》卷八〇．頁三二七。

先師羅時憲先生補注云：「若無色界，則不由聲，以無色界無聲，亦無耳根發耳識緣聲也。故無色界中假智、假詮皆依『法塵』似聲起能詮名也。」見羅著《述記刪注》卷四・頁五十注①。

②靈泰《唯識疏抄》卷四云：「疏云『詮謂名等』乃至『各據一勝』者，謂名、句等為能詮勝，表業劣也。若聲體（則）為表業勝，（而）作能詮劣也。」同見前注①頁三二八。

③道邑《唯識義蘊》卷二云：「『此鼠前（生曾為貓、A之所食噉』至『（即）便急走』者，問：前生決定為鼠，可如所說，前或為人，今見貓等，應無懼心。答：設作人等，亦曾見、聞貓、鼠等，故有（此等）比（量）智生。問：鼠等既無宿智，何得知前事耶？答：謂由我執習（氣）力故，今遇違緣而恐我（命被）斷，許有（此等）比（量）智，於理無失。（問）：若爾，假智便依數習（而起），應不依聲。答：由依聲故，有（此等）數習也。」見《卍續藏經》卷七八・頁八一七。

④先師羅時憲先生注云：「問：假智依聲起。無色界無聲，假智依何起？答：《義燈》（卷）三有三解，今取其二。一云：亦有聲，依定果說（按：此聲是意識所緣之法塵）。二云：曾於（欲、色）下二界數聞於彼，以串習故，假智亦起。」見羅著《述記刪注》卷四・頁五一注⑦。

⑤靈泰《唯識疏抄》卷四云：「『如香、味、觸根合之時』乃至『猶如於聲』（者），問：此文何意（於五塵中）不說色、聲，偏說此（香、味、觸）三塵？（答）：此中且（說）香、味、觸三塵，以（彼等皆）是合中知故（按：由根與之相合而識能認知之）。其色、聲等〔二〕是離中知（按：根與彼等相離，識方得緣知之），所以不說。據實（而言）五種（塵境）皆得此處以明之。」見《卍續藏經》卷八〇．頁三二八。

⑥如理《唯識義演》卷四：「『聲是耳所得，無所詮表』者，聲但是耳（根）所得，耳（根）得聲時亦無（所）詮表，後意（識依聲）緣（聲之屈曲而成之）名、（句等），起緣（名、句等共相）之（假）智（始有對言說所詮之共相有所理）解，故知能（詮之假智與）所（詮的義法，彼能、所）二詮，俱非自相（實有）。」見《卍續藏經》卷七九．頁一一一。

⑦如理《唯識義演》卷四云：「『問曰：若不緣著自相』至『不稱境故』者，意云：若言『不得自相』，（則）橫分別緣共相時，何非執耶？答：言是執者，即善心中應有法執，因云：一種不稱境而得共相故，猶如法執及不善心等。」同見前注。

先師羅時憲先生補注云：「此中『法執不善心』一語有二解：一、作『不善心中而有法執』解，見《疏抄》。二、作『法執及不善心』解，見《義演》。」見羅著《述記刪注》卷四．

頁五三注④。

⑧先師羅時憲先生注云：「已上解餘心非執（之）所以，有二解：一云：善心等緣共相時，既稱影像，復不堅著（若堅執者，則執為離心實有），故與法執不同。二云：比量等心緣影像時亦不相稱（若相稱者，便得自相），但不堅著，便不名執。疏主雖陳二解，然未決擇何解為勝。《疏抄》謂後解為好，是也。」同見前注引書之注⑦。

子五、結假所依

【論文】由此但依似事而轉①。

【述記】定知不依自相說假；依似事說。

【論文】似謂增益，非實有相②。聲依增益似相而轉，故不可說「假必依眞」。

【述記】此顯似事非真實有③。謂於自相之上增益共相，依他有法。謂一色相通諸色上，故名增益。此通三性心④。（略）

【解讀】於（癸三）「別破小乘（假必依眞）」中，共有五分；前於（子一）已作「總非」，又於（子二）已「別顯（假）不依眞唯依共相轉」，於（子三）已「別顯假智假詮有勝功用」，於（子四）已「總申假說不依眞事」，今則爲（子五）「結假（法）所依（唯是共相）」。此中又可開二：

㈠總結唯依似事：《成唯識論》總結假法所依唯是似事，即是所增益的共

相。論云：「由〔上述辨析，可知〕此〔比量假智與名、句、文等假詮〕但依似事〔即依共相〕而轉〔起〕。」窺基《述記》疏言：「〔由此辨析〕定知〔一切假事，包括比量假智與名、句、文等的假詮，如無常、無我等諸法的義相皆〕不依〔諸法的自體〕自相〔而〕說〔之爲〕假，〔唯〕依〔事象之共相增益的〕似事〔而假〕說。」

㈡顯似事非真實有：又彼共相似事，是於事象上的增益施設，非是眞實的自相存在，故《成唯識論》云：「〔共相似事所以名爲〕『似』〔者〕，謂〔彼是於事象之上的〕增益〔義相，而〕非實有〔其體〕相。〔而具有詮表義相之〕聲〔則〕依〔於事象之上所〕增益〔的〕似相而轉〔起〕（按：於事象之上所施設無常、無我、清淨、染污等所增益的共相，都是事象上的『似相』，非是事象上的實有體相）；故不可〔如小乘這樣計執〕說『假必依眞』。」

窺基《述記》疏言：「此〔論上述所言，正〕顯〔共相〕似事非眞實有。謂於〔事象的〕自相之上增益共相，〔以彼共相是〕依〔仗於其〕他有〔體之〕法〔而建立故。所〕謂〔增益之共相者，如施設共相中的〕一『色相』〔便能貫〕

通〔於〕諸色〔法之〕上，故名『增益』。此〔『依他所增益共相之法』實〕通〔於善、惡、無記等〕三性〔之〕心，〔以於中皆有增益故，如於隨緣生滅的事象之上增益『無常』共相〕。」按：『增益的共相之法』，除可於依他起法上作增益外（如上述的『無常』共相），亦可於遍計所執之上作增益，如於即五蘊「實我」作「一」、「常」的增益，或離五蘊「實我」作「主宰」共相的增益。又可於圓成實自性的「眞如」理體之上，作「清淨」、「無漏」等共相的增益。彼「遍計所攝的共相增益」，是屬「無體隨情假法」，如「實我」、「實法」等；彼「依他、圓成之上的共相增益」，則一般屬「有體施設假法」，如「無常」、「無漏」等。

【注釋】

①靈泰《唯識疏抄》卷四云：「論云『由此但依似事而轉』者，『似事』者，共相也。假智、（假）詮等（唯）依共相轉，不依於真事自相也。」見《卍續藏經》卷八〇．頁三三一。

②如理《唯識義演》卷四云：「云『似謂增益，非實有相』（者），非謂遍計所執乃名增益，非

實有相也，共相（如）『青』等是依他起故，說聲依增益共相而轉，（故知『非實有相』是指依分別所增益之共相，而非依無分別的自相而起）。」見《卍續藏經》卷七九・頁一一二。

③先師羅時憲先生注云：「此似事共相非由執生，但由有分別心之所施設，故是依他起性（所攝）。雖是依他起性，然非如自相之是真實有，以是獨影境，唯從見故（獨影境若由執起者，則屬遍計所執性，如實我、實法是；若不由執起者，則是依他起性，如施設無常、無漏等義相是）。問：（如是）依他起性之法亦有假法耶？答：假法有二種，無體隨情假是遍計所執性假法；若有體施設（假），則是依他起性之假法也。」見羅著《述記刪注》卷四・頁五五注②。

④道邑《唯識義蘊》卷二云：「『此通三性心』等者，此明『增益依他（共相）有（體之）法』通於善、（惡、無記）等三性心，（於其）中有增益也。次（於）遍計（中彼共相）亦是增益，（以）所執（實）我、（實）法都無自體，（唯）於（五）蘊、（十二）處等要執（為實）我、（實）法，（唯）當（於妄）情是有，（故）名為增益。」見《卍續藏經》卷七八・頁八一七。

壬三、結正

【論文】是故彼難不應正理。

【述記】謂前所破，初就外宗設許真事等為難，後就小乘等共許真事為難①。

問曰：若爾，世尊如何知共相法苦、無常等，應不能緣二、三諦等②？答：如《佛地論》第六卷中廣有三解③。（略）

【論文】然依識變對遣妄執眞實我、法，說「假」、「似」言。

【述記】依識所變見、相分法，為遣所執隨情說假我、法言故，非真實有。

【論文】由此契經伽他中說：「爲對遣愚夫所執實我、法，故於識所變，假說我、法名。」

【述記】即《厚嚴經》。我、法無體，但有其名。（略）

【解讀】於（辛二）「略釋外難重淨此（由假說我、法，有種種相轉，彼依識所

變）三（句）」共分成三大段，前於（壬一）已經「敍難」，又於（壬二）已作「破斥」，其中包括「總非」、「別破外道」及「別破小乘」，今則爲（壬三）「結正」。此中可有三分：

㈠結前所明，釋非道理：《成唯識論》結云：「是故〔得知〕彼〔外道與小乘所作出『若無離識實我、（實）法者，假（我、假法）亦應無』以爲問〕難〔者，實〕不應正理，〔因爲假法唯依『增益之共相』所建立，不依實法的自相，故無論有體施設假或無體隨情假的假我、假法皆無須要有實我、實法爲依而亦能建立〕。」窺基《述記》疏釋有二：

甲、正釋論文：《述記》疏言：「謂前所破〔外難者〕，初就外〔道諸〕宗設許『（假法必依）眞事』等爲難（按：如外道謂『假必依眞事、似事、共法而立』，而論主除已破其眞事外，更破其『依類不成』及『依實不成』。）後〔則唯〕就小乘等〔所〕共許『（假法必依）眞事』爲難（按：如小乘所謂『假必依眞立』，而論主破之以『眞謂自相，假智及（假）詮俱非（以自相爲）境（而皆以共相爲境）』以破之）。」

乙、問答餘義：《述記》疏云：「〔或有〕問曰：若爾（按：此即謂假法不依自相，唯依於諸法之上所增益的共相爲境），〔則釋迦〕世尊〔於定中以淨智〕如何〔得〕知共相〔之〕法〔例如〕苦、無常等？〔又世尊於定中以淨智〕應不能緣二、三諦等（按：世尊於定中應無從合緣四聖諦中的『苦與集彼世間因果』，『道與滅彼出世間因果』，乃至三諦合緣，四諦合緣。）答：如〔親光論師於〕《佛地（經）論》第六卷中，廣有三解。（按：第一解謂：現量以自相爲境、比量以共相爲境者，此唯就散心爲說，若於定中，現量亦得攝共相、自相，故世尊在定中，其淨智可兼緣自相及共相，故彼難非理。第二解謂：定中現量唯緣自相，但由入定修共相觀以作加行所得，故現觀二空所顯的眞如自相時，亦得方便說言彼『眞如』具『空』、『無我』彼共相義。第三解謂：因明論說一切法上眞實義皆名『自相』，是現量境；若以分別心立能詮、所詮，如縷貫華，通於諸法，名爲『共相』，此要散心分別假立，是比量境。一切定心，離此分別，皆名現量。而諸法上的自相與共相各附己體，不共於他。由是世尊於定中以淨智緣諸法是『苦』、是『無常』等時，彼『苦』、『無常』等一一法亦各別而有，亦

名爲『自相』，不作爲『共相』，故世尊定中緣『苦』、緣『無常』、緣『四諦』等，於理無違。）」

㈡正解聖教說我法因：《成唯識論》云：「然依〔諸〕識〔所〕變，〔以〕對遣〔愚夫〕妄執眞實我、〔眞實〕法，〔故聖教〕說〔彼爲〕『假（我、假法）』、『似（我、似法）』〔之〕言。」

窺基《述記》疏言：「依識所變見〔分〕、相分〔之〕法，爲遣〔除愚夫〕所執〔實我、實法本是無體〕隨情〔故〕說〔彼爲〕假我、（假）法〔等〕言，故〔彼假我、假法〕非眞實有。」

㈢引經證聖教說我法因：《成唯識論》云：「由此契經〔即《厚嚴經》之偈頌〕伽他中說：『爲對遣愚夫所執實我、（實）法，故於識所變〔之見分、相分〕，假說我〔之假名及〕法〔之假〕名。』」窺基《述記》疏言：「〔此〕即《厚嚴經》〔的偈頌〕。我、法無體，但有其名，〔故稱『假我』、『假法』〕。」

【注釋】

①先師羅時憲先生注云：「『初就外宗設許真事等為難』者，謂本論上文由『依類依實假說火等俱不成故』至『由此假說不依實成』之文也。『後就小乘等共許真事為難』者，謂本論上文由『又假必依真事立者』至『故不可說假必依真』之文也。」見羅著《述記刪注》卷四．頁五六注②。

②如理《唯識義演》卷四云：「『問（曰）：若爾』者，意說：共相既是比量（所緣）者，如何世尊知共相耶？問意如是。又『應不緣二、三諦等』者，意云：若共相是假者，如何世尊知『苦』、『空』、『無常』等（共相假法）？又（世尊）應不共緣二、三諦等；如觀『（苦、集、滅、道）四諦』時，或二二合緣（如合緣『苦』與『集』彼世間的因果關係，又如合緣『滅』與『道』彼出世間的因果關係）、或三三合緣（按：如把『苦』與『滅』、『道』合緣；或『滅』與『苦』、『集』合緣，即苦因滅、苦果滅始是『滅諦』）。乃至合四諦以緣（按：即合緣『苦』、『集』、『滅』、『道』彼世間與出世的兩套因果之關係。彼等）皆是共相；共相若假，（世尊）應不（能）共緣（之）也。」見《卍續藏經》卷七九．頁一一二。

③親光《佛地經論》卷六云：「如來淨智現量所攝，云何能知諸法共相？若共相境（是）現量

所知，云何（現、比）二量依（自、共）二相（所）立？（答云）：有義，（現、比）二量在散心位（是分別）依（自、共）二相立，（但此非就定位說，所謂）不說定位。若在定心，（則）緣一切相（按：包括自相及共相）皆（定中）現量攝。（按：由此故知如來雖在現量，其淨智亦能緣諸法的自相及共相）。有義，定心唯緣自相，然（彼定中現量）由（比量）共相方便所引（而得生起。當現量得）緣諸共相所顯理（體）者，就方便說名（現量亦能）知共相，（若）不如是（方便為說）者（則定中現量現觀亦只）名（能）知自相（而已）。由此道理，或（有）說（二空所顯）真如名『空』、『無我』者（是真如實）法（之）共相，或說真如（是）二空所顯，（故）非是共相（而唯是自相，或唯是諸法實相）。（按：道邑《唯識義蘊》卷二釋云：『此說由加行心作共相觀，觀空，觀無我，或觀人空、法（空）。此共相觀為方便，別得真觀所顯之真如。真如是自相（有）。今喚真如名無我（理）或二空理，皆就從前方便（之）共相觀（所得），說此真如名為（有）共相，空無我等觀，即是共相觀（之比量）。』故依加行作觀而言，亦可方便說佛在定中現量亦緣共相。見《卍續藏經》卷二・頁八一八。）如實義者，彼因明論立自、共相與此少（有差）異。彼說一切法上實義皆名自相。以諸法上自相、共相各附己體，不共他故。若（依）分別心立一種類能詮、所詮，

通在諸法，如縷貫華，名為共相。此要散心分別假立，是比量境。一切定心離此分別（假立）皆名現量。雖緣諸法（上之）苦、無常等（相），亦一一法各別有故，名為自相。」見《大正藏》卷二十六・頁三一八（上、中）。

己二、明頌下三句略辨識相彰能變體　分二：（庚一）別解三句出能變體　（庚二）別解能變義

庚一、別解三句出能變體

【論文】識所變相雖無量種，而能變識類別唯三。

【述記】「所變相」者，釋頌「此」言；此見、相分相狀各各有無量故。所言「唯」者，是決定義，此見、相分所依自體能變之識體類定三，非增、減故。或簡別義，如前已說。（略）

【論文】一、謂異熟，即第八識，多異熟性故。

【述記】「多異熟」者①，謂此識體總有三位：一、我愛執藏現行位，即唯七地以前菩薩、二乘有學、一切異生，從無始來謂名阿賴耶，至無人執位，此名執藏。二、善惡業果位，謂從無始乃至菩薩金剛心或

解脫道時，乃至二乘無餘依位，謂名毗播迦，此云異熟識，毗者異也，播迦熟義，至無所知障位②。三、相續執持位，謂從無始乃至如來盡未來際利樂有情位，謂名阿陀那，此云執持，或名心等③。長短分限不過三位。以「異熟」名亦通初位，故論說言「多異熟性故」。（略）

又為五位：一、異生位，二、二乘有學位，三、二乘無學位，四、十地菩薩位，五、如來位。「異熟」一名通前四位，故言「多異熟性」，不說餘名。又十三住通十二故④，又七地，如《樞要》說⑤。

【論文】**二、謂思量，即第七識，恒審思量故。**

【述記】謂第七識恒審思量。此說「恒」言，簡第六識；意識雖審思而非是恒，有間斷故。次「審思」言，復簡第八；第八雖恒，非審思故。「恒審思量」雙簡五識，彼非恒起，非審思故。

若言此識實內思量，何故此中不言「內」者？通無漏說，佛此亦緣外境相故。（略）

【論文】**三、謂了境，即前六識，了境相粗故⑥。**

【述記】以前六識同了粗境，異七、八故，合為一名。

問：此前六識亦緣細境，如佛六識等，何故但名粗⑦？答：一、多分故，二、易知故，三、諸有情共可悉故，四、內外道皆許有故，五、大小乘所極成故，六、不共義故，七八二識不粗了故⑧。此後二識亦通淨名，非所熏故⑨。（略）以上如《樞要》說⑩。

【論文】**「及」言顯六合爲一種。**

【述記】謂前頌言「及了別境識」，解彼「及」字。「及」者，合集義，以了境識六種不同，今合為一，名為「了境」，故言「及」也。

（略）

【解讀】《成唯識論》於「依教廣成分」之「明唯識相」中，先設外道、小乘作質難言「若唯有識，云何世間及諸聖教說有我、法」。跟著世親論師便以頌文「由假說我法，有種種相轉，彼依識所變，此能變唯三：謂異熟、思量，及了別

境識」作回應；爲釋頌義，於是本論便有（戊二）「諸長行依頌正答」文字。此中開成二分，前於（己一）經已以長行散文「明頌上三句（以）答難標宗」（按：頌上三句是指頌文「由假說我法，有種種相轉，彼依識所變」三句）；今於（己二）繼「明頌下三句（即『此能變唯三：謂異熟、思量，及了別境識』三句，以）略辨識相，彰能變體」。此段亦開成兩節，即是（庚一）「別解三句，出（示）能變體」及（庚二）「別解能變義」。今正是（庚一）「別解三句，出能變體」。

㈠總標舉數：《成唯識論》解「此能變唯三」彼頌句云：「識所變〔的〕相〔狀〕雖〔有〕無量種〔類，然〕而能變〔的心〕識，〔其〕類別〔則〕唯〔有〕三〔種〕。」

窺基《述記》疏言：「〔論言〕『（識）所變相』者，釋頌〔文『此能變唯三』中的〕『此』言；〔意思是說〕此〔能變識體之所變現的所變相體，即〕見〔分〕、相分〔的〕相狀〔雖〕各各有無量〔種類，但此中的能變體卻不出三種，〕故〔頌言『此能變唯三』。此中〕所言『唯』者，是決定義，〔意謂〕此

見、相〔二〕分所依〔的〕自體能變之識體，〔其〕類〔別〕定〔有〕三〔種，其數〕非〔有可〕增，〔亦非有可〕減故。或〔謂『唯』言是〕簡別義，如前〔文釋『唯識』義中〕已說。（按：於此『唯三』者，指除『三』以外，簡別其餘一切數目。）」

㈡別釋異熟能變識：諸識主要以見分、相分爲「所變」，而諸識自體便成「能變」；「所變」相狀雖是無量，但「能變」識體則決定只能開成三大類別，一者是異熟能變識，二者是思量能變識，三者是了境能變識。前文經已「總標舉數」，今則隨標別釋；《成唯識論》先別釋「異熟能變識」云：「〔於能變識的三類別中，第〕一、謂異熟〔能變識，此〕即第八〔阿賴耶〕識，〔此識多時相續，又是異熟業果〕，多異熟性故，〔因以『異熟』命名之〕。」窺基《述記》的疏釋，可以開成三分：

甲、約三位通二釋：《述記》釋言：「〔論言〕『多異熟』者，謂〔有情各別具有〕此〔第八〕識體總有三〔種分〕位：一、我愛執藏現行位，即〔於十地菩薩當中〕唯七地以前菩薩〔有『我愛執藏』的現象，即彼等自己的第七末那識

妄執自己的第八阿賴耶識以爲『自內我』而起我癡、我見、我慢、我愛諸煩惱；又小乘聲聞、緣覺〔二乘〔未得無學阿羅漢果位的〕有學〔有情，以及〕一切異生〔凡夫〕，從無始來〔其第七末那對第八識計執爲實我，故把其第八識〕謂名〔爲〕阿賴耶〔ālaya（藏識，即有所藏、能藏、我愛執藏等三義）；此我愛執藏的現象一直存在，直〕至〔大乘第八地、小乘阿羅漢〕無人〔我〕執〔的階〕位，〔始銷除我愛執藏的計執，故此我愛執藏的阿賴耶，於〕此〔得〕名〔爲〕『（我愛）執藏（位）』。〔第八識的第〕二、善惡業果位，謂〔一切有情〕從無始〔時來〕乃至〔成佛前的〕菩薩〔證入第十地末後的〕金剛心〔無間道〕或〔至〕解脫道時，乃至〔聲聞、緣覺〕二乘〔證得阿羅漢彼〕無餘依〔涅槃〕位〔時，彼等的第八識〕謂名『毗播迦（vipāka）』，此〔於漢語〕云異熟識，〔因爲〕『毗（vi）』者，異也；『播迦（pāka）』熟義，〔合名『異熟』；此名一直〕至無所知障〔的階〕位〔都可合用。第〕三、相續執持位，謂〔有情的第八識〕從無始〔以來〕，乃至〔到〕如來盡未來際利樂有情〔的階〕位，謂名『阿陀那（ādāna）』，此〔漢語〕云執持。〔第八識又〕或名〔爲〕心、〔所

知依、種子識〕等〔與此阿陀那相同，皆通修行者的因位及果位。如是第八識不同名稱，代表著〕長短〔的不同〕分限，〔但總而言之〕不過〔我愛執藏的阿賴耶、善惡業果的異熟、相續執持的阿陀那〕三位。〔今取善惡業果的『異熟能變識』來顯示第八識者〕，以『異熟』〔之〕名〔除代表自己的『善惡業果位』外，兼且〕亦通〔分限較狹的〕初『（我愛執藏現行）位』，〔而不至涵攝分限太長、太寬的『相續執持位』〕故論說言『多異熟性故』。」

乙、約五位通四釋：《述記》再疏釋言：「〔有情各別所具有的第八識〕又〔可依修持境界分〕爲五位：一、〔凡夫的〕異生位，二、〔小乘聲聞、緣覺〕二乘有學位，三、〔小乘已證阿羅漢的〕二乘無學位，四、〔大乘見道後的〕十地菩薩位，五、〔佛陀的〕如來位。〔於上述五位中〕『異熟（能變識）』一名通〔攝〕前四位，〔只不攝『如來位』〕，故〔論〕言『多異熟性』，〔取『異熟』名，而〕不說餘名。」

丙、約十三住及七地釋：《述記》又釋：「又〔於種姓住、勝解行住、極歡喜住、增上戒住、增上心住、覺分相應增上慧住、諸諦相應增上慧住、緣起相應

增上慧住、有加行有功用無相住、無加行無功用無相住、無礙解住、最上成滿菩薩住、如來住等〕十三住〔中，此『異熟能變識』〕通〔前〕十二〔住而不通最後的『如來住』〕，故〔以『異熟』而爲名。〕又〔於種性地、勝解行地、淨勝意樂地、行正行地、決定地、決定行地、到究竟地等〕七地〔中，『異熟能變識』通前六地，故以爲名。此〕如〔窺基〕《（成唯識論掌中）樞要》〔卷上所〕說。」

㈢別釋思量能變識：《成唯識論》再釋三能變識中的第二「思量能變識」云：「二、謂思量〔能變識，此〕即第七〔末那〕識，〔以彼〕恒審思量〔第八阿賴耶識見分爲自內我〕故，〔因此名之爲『思量能變識』〕。」窺基《述記》疏文開成二分：

甲、解義：《述記》疏言：「〔言『思量能變識』者〕，謂第七〔末那（manas）〕識恒〔常〕審〔細〕思量（按：『思量』梵語爲manas，漢語音譯作『末那』，所以『末那』亦是思量義。）此說『恒（常思量）』言，〔是〕簡〔別於〕第六〔意〕識，〔因爲〕意識雖〔能〕審〔細〕思〔量〕而非是恒〔常不斷

地思量），有間斷故。次『審（細）思（量）』言，復簡（別於）第八（阿賴耶識，以）第八（識）雖恒（常思量，但）非審（細）思（量）故。（又）『恒審思量』雙（重）簡（別於前）五識，（因爲）彼（眼、耳、鼻、舌、身等前五識既）非恒（常現）起，（亦）非（能）審（細）思（量）故。」

乙、釋妨：《述記》再釋妨難言：「若（有難）言：此（第七末那思量能變識，恒常審細思量第八阿賴耶識見分以爲自內我故，則彼）識實（向）內思量，（不向外在色等外境作思量，如是）何故此中不言（之爲）『內（思量能變識）』者？（答言：此因言『思量能變識』可）通無漏（第七識而）說，（例如）佛（陀）此（無漏第七識既不執我，）亦緣外境相故，（因此於今不言之爲『內思量能變識』）。」

(四)別釋了境能變識：《成唯識論》繼續別釋第三「了境能變識」云：「三、謂了境（能變識，此）即（是眼、耳、鼻、舌、身、意彼）前六識，（以彼六識能）了境相（較）粗（之品類）故。（又頌言『及了別境識』中之）『及』言，（意在）顯（示把眼等）六（識）合爲一種（能變識而言之）。」窺基《述記》

開成五分以加疏釋：

甲、正釋合說之意：《述記》疏釋何以《唯識三十頌》須要把眼、耳、鼻、舌、身、意等前六識合說爲一種「了境能變識」言：「以〔眼等〕前六識同〔樣具有〕了〔別（vijñāpti）〕粗境〔的作用，而有〕異〔於不能了別色、聲等粗境的第〕七〔識的思量能變及第〕八〔識的異熟能變〕，故〔此〕合〔前六識〕爲一〔類而〕名〔之爲『了境能變識』〕。」

乙、別通粗義以釋疑：爲釋了別粗境之疑，《述記》設爲問答以釋言：「問：此〔眼等〕前六識〔不特能緣色、聲、香、味等粗顯之境，且在某些情況〕亦〔能〕緣〔五根等〕細境，如佛〔陀的前〕六識〔即妙觀察智、成所作智〕等〔亦能緣五根細境及或親緣或變影像而緣眞如細境；如是〕何故〔於此〕但名〔前六了別〕粗〔境〕？答：〔此中可說者有六大理有〕：一、多分故（按：前六識多分能緣色、聲等粗境，唯佛陀少分能緣五根、眞如等細境）；二、易知故（按：前六識緣粗境者易見，緣細境者難知）；三、諸有情共可悉故（按：前六識之緣粗境是諸有情所共可知悉，而佛陀前六識之緣細境則非諸有情

所共知悉）；四、內、外道皆許有故（按：前六識之緣色等粗境是內道佛家與外道諸派所共許者，而緣細境則不然）；五、大、小乘所極成故（按：前六識之緣色等粗境是大、小二乘所極成共許者，佛陀前六識之緣五根、眞如等細境則非大、小二乘諸部所完全共許者）；六、不共義故，〔所以者何？以第〕七〔思量能變與第〕八〔異熟能熟彼〕二識〔是〕不〔對色、聲等〕粗〔境有所〕了〔別〕，故〔就前六識之獨能了別粗境的特點而建立『了境能變識』之名。〕」

丙、總釋名通果位：《述記》疏言：「〔於三能變識中，初異熟能變識具所熏性，故唯在有情雜染的因位存在，然思量能變及了境能變〕此後二識〔除通雜染因位之外〕，亦通〔清〕淨〔果位之〕名，〔以彼等〕非〔具〕所熏〔的特性〕故。」

丁、別指餘繁涵義：《述記》疏言：「以上〔所釋有關了境能變的諸義，其詳有〕如《（唯識）樞要》〔所〕說。」按：其詳可參考本節注⑩所引文獻。

戊、解釋「及」字：《述記》解云：「〔論言『顯六合爲一種』者〕，謂前《（唯識三十）頌》言『及了別境識』，〔今〕解彼『及』字〔的涵義，以彼

言〕『及』者，〔是〕合集義，以了境〔心〕識〔有眼、耳等〕六種不同，今〔則就彼等皆有了別粗境的作用，故〕合〔而〕爲一〔類〕，名〔之〕爲『了境（能變識）』〔既已合成一類，而與前『思量能變識』及『異熟能變識』並列而成三類〕，故〔於前二名之後〕言『及』〔以連合後一類之名〕也。」

【注釋】

①智周《唯識演祕》卷二末：「論（言）『多異熟性故』者，（『多』是多時相續義。『異熟』是業果義。）有義，應作四句，（一者）有異熟非多，謂六識中業所感者，（故是異熟）有間斷故（非恒常相續，故無『多』義），不名為多。（二者）有多非異熟，謂第七識有覆（無記）性，故（非是異熟，但相續不斷，則有多義）。（三者、有）俱非，（此）即是（前）六識之中非業（所）招者（以彼既非相續之多，亦非是異熟果報。四者）俱句，（即）第八（識，既是異熟果，亦多時相續不斷，如是第八識）遮餘三句，故說多言。」見《大正藏》卷四三．頁八五七（上）。

②湛慧《唯識集成編》卷十三云：「『菩薩金剛心（無間道）或解脫道』（者），《（成唯識）

論》第十卷論成佛時，有其二說：一、（成佛）在金剛無間道位，（彼）是不正義；二、在解脫道位，是為正義。今提兩說，故云『金剛』等。」見《大正藏》卷六七・頁二六三（下）。

③靈泰《唯識疏抄》卷四云：「『謂名阿陀那，此名執持，或名心等』者，（『等』者，等取種子識、所知依等名稱）。阿陀那識、種子識、所知依及心此四名，通因（位）及果位，皆有（此第八識）也。」見《卍續藏經》卷八〇・頁三三三。

④先師羅時憲先生參考《唯識樞要》上卷末注云：「『十三住』是大乘入道之十三個階次。『住』是住處之義。十三住者：一、種姓住，謂具成佛種姓而未發心趣向之位。二、勝解行住，謂由初發心乃至入初地之前。三、極歡喜住，即初地。四、增上戒住，即第二地。五、增上心住，即第三地。六、覺分（三十七覺分）相應增上慧住，即第四地。七、諸諦（四諦）相應增上慧住，即第五地。八、緣起（十二緣起）相應增上慧住，即第六地。九、有加行有功用無相住，即第七地。十、無加行無功用無相住，即第八地。十一、無礙解住，即第九地。十二、最上成滿菩薩位，即第十地。十三、如來住，即如來地。從無始來至菩薩金剛心或解脫道（此第八識）皆名異熟識，即是通前十二住皆名『異熟識』也。」見羅著《述記刪注》卷四・頁六十注⑦。

⑤窺基《唯識樞要》卷一末云：「（《瑜伽師地論》卷）四十九立『七地』：一、種性地、二、勝解行地，三、淨勝意樂地，四、行正行地，五、決定地，六、決定行地，七、到究竟地。……『種性地』即（十三住中的）種姓住。『勝解行地』（即）勝解行住位也。『淨勝意樂地』即極喜住。『行正行地』即增上戒、增上心、三種增上慧、有加行（有）功用無相住。『決定地』即無加行無功用無相住。……『決定行地』即無礙解住。『到究竟地』即最上成滿菩薩及如來住。……毘播迦（異熟識之名）通（前頭）六地半，（因為）第七（到究竟）地中攝第十地菩薩故。（至於）阿陀那識（之）名（則）貫通七地。」見《大正藏》卷四三．頁六二八（下）。

⑥智周《唯識演祕》卷四云：「論（言）『了境相粗故』者，有義：應作四句，（一者）有了境非相粗，第七、八識（是。二者）有相粗非了境，（前）六識（的）心所（是。三者）有俱非（按：非了境非粗），謂（第）七、八識（的）心所（是。四者）有俱句（按：亦了境亦粗），第六（識）心王亦了亦粗故。」見《大正藏》卷四三．頁八五七（上）。

⑦靈泰《唯識疏抄》卷四云：「疏云『問云：此前六識亦緣細境，如佛第六識等有細境』者，佛第六識親緣真如細境；若佛（前）五識雖不親緣真如，但變影像（而）緣真如，亦（可）

名（為）緣細境（按：此依護法義。若依親光義，則佛前五識亦能緣真如細境。可參考先師羅時憲先生著《述記刪注》卷四・頁六三注④）。其佛（前）六識等（既）亦能緣五根細境（何故但名『了境相粗』？）」見《卍續藏經》卷八〇・頁三三三。

⑧智周《唯識演祕》卷四云：「疏（言『六、不共義』者，（在）簡別（第）七、八（識，不與七、八識共通，以前六識皆緣粗境，而七、八識唯緣細境故）。前之五義，皆對佛果（六識）緣於細境（作答，其第六不共義則不專對佛果六識辨也）……」同見注⑥。

⑨如理《唯識義演》卷四云：「『此後（思量、了境）二（能變）識亦通淨名』者，謂轉識中後（前）六（識及第）七（識彼思量、了境）二（能變）識互通（於清）淨無漏（之果位與雜染有漏（之因位，而）不是（如）所熏（體之異熟能變識之唯局限於有漏之因位。」見《卍續藏經》卷七九・頁一一三。

⑩窺基《唯識樞要》卷上云：「又『了境』者，一、唯見分行相而顯自體（先師羅時憲先生按：此同下卷所云『以了境之行相粗故，易知顯其自體』）。二、簡他識，有四義：一（者）易共知故，嬰孩之屬皆知有故，二（者）共許有故，三乘通許。三（者）行相粗故。四（者）所緣粗故。唯（此）六（識）名（為）了境，餘（識）不得（了境之）名。」見《大正藏》

卷四三．頁六二九（上、中）。

庚二、別解能變義　分二：（辛一）標數解義

（辛二）總加料簡

辛一、標數解義

【論文】此三皆名能變識者，能變有二種①。

【述記】（略）

【論文】一、因能變，謂第八識中等流、異熟二因習氣。

【述記】此言「因」者，即所由故，謂種子也。辨體生現，為現行生之所由也。此名唯望現果為名②。（略）「變」者，是轉變義。在三能變初異熟中，顯所依止能持之識所有等流、異熟二種習氣是也。言「習氣」者，是現氣分，熏習所成，故名習氣。自性親因名「等

流」種③。異性招感名「異熟」種。一切種子二種攝盡。（略）謂因即能變，名「因能變」，謂此二因能轉變生後自類種、同類現行及異熟果故。

【論文】**等流習氣，由七識中善、惡、無記熏令生、長**④。

【述記】不以等流所變之果顯其自性，但舉等流能變之因以顯自體⑤。義顯所生通諸有漏三性之法各自種子所引八識各各自果，名言種子是也⑥。

「等」謂相似，「流」謂流類。即此種子與果性同相似，名「等」；果是彼類，名之為「流」。即從等所流，從因為名，故名「等流」⑦。即等之流，依士釋也。即名言熏習種子是等流之習氣，名「等流習氣」⑧。「等流」非因名⑨，故等流習氣非持業釋。以第八識不能熏故，唯說七生。七唯無記，六通三性。

【論文】**異熟習氣，由六識中有漏善、惡熏令生長**。

【述記】前等流因是因緣種，其所生果即通八識種⑩。此異熟因增上緣種，

即是有分熏習種子⑪，不以所生異熟之果顯其因性，但舉此因能變之因以彰自體⑫。義顯所生除第七識，可通餘識及五蘊等無記之法⑬。此體唯通善、惡二性，果唯無記，前因因果皆通三性。第七識唯無記，非異熟因，勢力羸劣，不感果也，此非異熟，有覆性故。第八不能熏。此中皆不說。

明因能變即是種子轉變生果。果通種子及與現行，自類種子亦相生故。《瑜伽》第五種子七義云：與他性為因，亦與後念自性為因，非即此剎那⑭。（略）⑮不說我見熏習種子，離此二外無別體故，於名言中別離出故，不能別招後果生故⑯。言異熟者，如前已釋。異熟習氣，唯依士釋。果是異熟，因名習氣故。（略）

【論文】**二、果能變，謂前二種習氣力故，有八識生，現種種相。**

【述記】即前二因所生現果，謂有緣法，能變現者，名果能變⑰。非因所生皆名為果。不爾，種子應名果變，自相生故⑱。此果能變即自證分，能變現生見、相分果⑲。此言「變」者，與前不同，是有緣

變，變現為義。識中種子，果之所變，識所緣故。由前等流能變力故，八識三性因緣果生。由前異熟能變力故，除第七識，餘之七識無記果生。舉因顯果。無記之法體性羸劣，要等流、異熟二因所生，名果能變。餘則不爾。「種種相」者，顯相應等見、相分法，五蘊非一，言「種種」也。

若種子，唯轉變名「變」；若第八識，唯變現名「變」；若能熏七識，得二變名。此前所說並在因位有漏之心。若在因位無漏之心，唯第六、七種及現行唯有等流因果能變。若佛果位，八識現行唯有等流果能變攝，以在果位不熏習故。其諸種子名「因能變」，生自類種及現行故。三界具幾，如理應思⑳。〔略〕

【解讀】本論（己二）「明頌下三句略辨識相、彰能變體」中，共分二段。前於（庚一）經已「別解三句（以）出能變體」，今於（庚二）則「別解能變義」；此中又開成二，即是（辛一）「標數解義」及（辛二）「總加料簡」。今此節正

是（辛一）「標（能變分類之）數（目，並）解（釋其中的涵）義」。

㈠牒名列數：在別釋「三能變識」中所涵攝之「能變」的涵義時，《成唯識論》先牒述「能變」之名，並指出其類別數目云：「此〔異熟的阿賴耶、思量的末那、了境的眼等六識〕三〔類〕皆名〔爲〕『能變識』者，〔其〕能變〔義，可依分類而〕有二種。」按：此即下文所言的「因能變」及「果能變」兩大類別。其義在下文自解，故《述記》的疏釋可略。

㈡出因能變的體性：「能變」既有「因能變」與「果能變」的區異，今先明「因能變」，故《成唯識論》出因能變的體性云：「〔於二種能變中，其〕一〔名爲〕『因能變』，〔此〕謂第八識中〔的〕『等流（習氣）』〔及〕『異熟（習氣）』〔彼〕二〔種可以作爲〕因〔法的〕習氣。」依慧沼《成唯識論了義燈》綜合論文與《述記》疏文所說，「因能變」但是種子，亦名「習氣」，而「果能變」則唯是諸識的現行。今解「因能變」，故說它是第八識中的習氣（即種子）。窺基《述記》疏釋可以開成二分：

甲、解釋論文：《述記》疏釋言：「此〔『因能變』中之所〕言『因』者，

即所由〔而可得果法〕故，謂〔是第八識中所涵攝的功能〕種子也。〔今〕辨〔因能變〕體〔謂其能〕生現〔行，故知『因能變』是〕爲〔色、心現象的〕現行生〔起〕之所由〔因，即種子〕也。此〔『因能變』之〕名，唯〔對〕望〔於其〕現〔行〕果〔法而〕爲名。（略）『變』者是轉變義（按：因能變能轉變成現行）。〔此『因能變』存〕在〔於〕『三能變（識）』〔的〕初『異熟（能變識）』中，顯〔示它是〕所依止〔的〕能持〔種子〕之『（異熟能變）識』〔中〕所〔藏〕有〔的〕等流〔種子及〕異熟〔種子，彼〕二種習氣是也。（按：習氣是曾現行過的新熏種子）。言『習氣』者，是〔色、心〕現〔行所遺留下來的〕氣分，〔由現行〕熏習所成，故〔合熏習與氣分而〕名〔爲〕『習氣』。〔色法、心法能夠現行的〕自性親因名〔爲〕『等流（習氣）』種〔子〕。（按：『等』是相似義；『流』是類義，彼種子與現行相似而成同類的存在，故名『等流（習氣）種（子）』）。〔心法、色法的〕異性招感〔之因〕名〔爲〕『異熟（習氣）種（子）』。（按：『等流習氣（種子）』作諸法現行的因緣，因善則果善，因惡則果惡，因果的性類相同。『異熟習氣（種子）』作

異熟果的增上緣，有善、惡的『異熟習氣（種子）』能感招無記性的色、心異熟果報，其性類相異而不同。）一切種子〔均可由『等流習氣』與『異熟習氣』彼〕二〔類〕種〔子所涵〕攝〔殆〕盡。」按：佛法中有名言、我執、有支三種習氣；「名言習氣」及「我執習氣」體即「等流習氣」，「有支習氣」體即「異熟習氣」。故云「一切種子（可由上述）二種（習氣）攝盡」。

乙、離合料簡：《述記》釋言：「〔所言『因能變』者〕，謂『因』即『能變』名『因能變』，〔於『六離合釋』中屬持業釋。彼〕謂此〔等流、異熟〕二因能轉變生〔起〕後〔念的〕自類種〔子〕，〔又等流習氣能轉變生起〕同類現行，及〔異熟習氣能招感〕異熟果〔報〕故。」

㈢明因能變中之等流習氣：「因能變」實包括「等流習氣」與「異熟習氣」兩大類別；今《成唯識論》先明「等流習氣」的體性云：「等流習氣（niṣyanda-vāsanā）由〔前〕七識中〔之〕善、惡、無記〔現行所〕熏〔習〕令〔其得以或熏〕生，〔或熏〕長。」窺基《述記》疏釋分三：

甲、釋論文舉因非果：《述記》釋言：「〔今論文舉『由（前）七識中善、

惡、無記熏令生、長』以釋『等流習氣』者〕，不以等流所變之果〔來彰〕顯其〔等流習氣的〕自性，但舉〔能具有熏習作用彼〕『等流能變之因』（按：此即能熏習的現行前七識）以顯〔示『等流習氣』之〕自體。〔其含〕義〔在〕顯〔示〕所生〔之『等流習氣』即是〕通〔於〕諸有漏〔善、惡、無記〕三性之法〔的〕各自種子，〔亦即由現行諸識〕所引〔熏生、熏長所得之能起〕八識各各自果〔的〕『名言種子』是也。」

乙、釋等流習氣之義：《述記》再釋「等流習氣」的字義言：「〔『等流習氣』中之〕『等』〔字〕，謂相似〔義〕；『流』〔字〕，謂流類〔義。義〕即此『（能生之）種子』與〔此種子所生之〕『果』〔其體〕性〔相〕同相似，〔故〕名〔彼此爲〕『等』；果〔法〕是彼〔種子因法的相似同〕類，〔故〕名之爲『流』。即〔果法是〕從〔與彼相似〕等〔同之因法〕所流〔出〕，從因爲名，故名『等流』。〔『等流』者，在構詞法言〕，即〔是〕『等』之『流〔類〕』，〔屬〕依士釋也。〔又〕即『名言熏習（所得之）種子』是〔『等流習氣』；彼是〕『等流（果）』之『習氣（因）』，〔故〕名〔之爲〕『等流習

氣』，〔亦屬依士釋。因爲〕『等流』〔是果名〕，非〔是〕因名，〔『習氣』才是因名〕，故『等流習氣』〔不能說爲『等流』即『習氣』，是以『等流習氣』的構詞方式〕非〔是〕持業釋。」

丙、約能熏三性料簡：《述記》再依善、惡、無記彼「三性」以作分判云：「以第八（阿賴耶）識不能熏〔習〕，故唯說〔彼『等流習氣』是從前〕七〔識的現行所熏〕生〔或熏長。彼前七識中之第〕七〔末那識〕唯〔是〕無記〔性，故所熏得的『等流習氣』是無記性攝。而眼、耳、鼻、舌、身、意等前〕六〔識則可〕通〔於善、惡、無記〕三性，〔故所熏生、熏長的『等流習氣』，隨其所應，或是善性，或是惡性，或是無記性攝〕。」

(四)明因能變中之異熟習氣：因能變有「等流習氣」與「異熟習氣」兩大類別，前文已明等流習氣的體性，今《成唯識論》繼明異熟習氣的體性言：「異熟習氣（vipāka-vāsanā）〔是〕由〔眼、耳、鼻、舌、身、意等前〕六識中〔的〕有漏善、〔有漏〕惡〔之諸業現行所起〕熏〔習〕令〔其得以熏〕生〔或熏〕長。」窺基《述記》的疏釋可開成兩節：

甲、對比於等流習氣以作解釋：《述記》釋言：「前〔所解的〕等流〔習氣之〕因〔能變〕，是〔即能作〕因緣〔的名言〕種〔子，所以〕其所生果即通〔於〕八〔種心〕識。〔今所釋〕此異熟〔習氣之〕因〔能變，則是能作〕增上緣〔的〕種〔子〕，即是『有分熏習種子』（按：即是『業種子』，因爲業行現行所熏習的『業種子』能作增上緣使來生的色、心業果現行，以彼業種子作『未來三有（三界異熟果報）生起之助因』名爲『有分』，因爲『有分』就是『三有之因』的意思。）〔此中〕不以〔異熟習氣〕所生〔的〕異熟之果〔報以〕顯其因性，〔而〕但舉此『因能變』〔中之異熟習氣〕之〔熏生、熏長之〕因以彰〔顯其〕自體（按：即以前六識中的具有漏善、惡之業行現行，作爲異熟習氣的生、長之因，以彰顯此異熟習氣的體性。）義顯〔此異熟習氣作增上緣〕所生〔的異熟果報是剔〕除第七〔末那〕識〔的，因爲末那識屬有覆無記，非無覆無記，所以不能成爲無覆無記的業果；彼異熟習氣所招的異熟果報〕可通餘〔第八識及前六〕識〔中之無記部分〕及〔色、受、想、行、識彼〕五蘊等〔內的〕無記之法。此〔異熟習氣〕體〔性〕，唯通善、惡二性，〔而其所招之異熟〕果

〔則〕唯〔屬〕無記〔所攝。至於〕前〔述的等流習氣〕因，〔則無論作〕因〔作〕果皆通〔於善、惡、無記〕三性。〔又〕第七〔末那〕識唯〔屬〕無記，〔非善、非惡，故其現行〕非〔是〕異熟〔習氣熏生、熏長之〕因，〔以其〕勢力羸劣，〔不能熏生、熏長異熟習氣，亦〕不〔能〕感〔招異熟〕果〔法〕也。〔故知〕此〔第七末那識的現行〕非異熟〔習氣的熏生、熏長之因〕，有覆〔無記〕性〔攝〕故；第八〔阿賴耶識以〕不能熏〔習，亦不能熏生、熏長異熟習氣，故〕此中〔一如第七末那識，故此〕皆〔所〕不說。」

乙、別廣釋因能變義：異熟習氣與等流習氣皆統攝於因能變中，故於闡釋二種習氣之後，《述記》再廣釋「因能變」言：「〔今當說〕明『因能變』〔包括等流習氣及異熟習氣，其體性〕即是種子；〔此等種子皆能〕轉變〔而〕生果〔法。彼等所生的〕果〔法則〕通種子及與現行〔二類，因爲等流習氣除可轉變作因緣生起八個心識及相應心所的現行外，異熟習氣則可轉變作增上緣招感第八識及前六識的色、心異熟果報之現行外，彼兩種習氣於前念滅前亦能轉變生起後念自類種子然後謝滅，以〕自類種子亦〔能〕相生故。〔如〕《瑜伽〔師地

論）》〔卷〕第五〔說〕種子七義〔中之第二義〕云：『〔能〕與他性爲因，亦與後念自性爲因〔而〕非即此刹那〔者，始符合作爲種子的基本要求〕。』（按：等流習氣之轉生八識現行與異熟習氣之感招異熟果報，即符合『與他性爲因』義；等流、異熟二因等氣之轉生後念自類種子，即符合『亦與後念自性爲因（而）非即此刹那』義。）（略）〔於此『因能變』中，只說等流習氣和異熟習氣，而〕不說我見熏習種子（按：即不說我執習氣或我見習氣）〔者，此由於〕離此〔等流、異熟〕二〔習氣〕外〔更〕無別〔的習氣〕體〔性〕故，〔彼我執習氣不過是從〕於名言〔等流習氣〕中別離〔而另〕出〔名目〕故，〔又彼〕不能〔如異熟習氣般〕別招後〔時的異熟〕果〔使之〕生故。〔所〕言異熟〔果〕者，如前已釋。『異熟習氣』〔的構詞方式〕唯〔是〕依士釋，〔以是『（能生）異熟（果）』之『習氣』故，於此〕果是『異熟』，因名『習氣』故。」

(五)明果能變：如前所言，異熟、思量、了境三能變識中的所說「能變」，不外二種，一者名爲「因能變」，二者名爲「果能變」。有關「因能變」於上文已加說明；有關「果能變」則《成唯識論》於此闡釋云：「二、果能變，謂〔由〕

前〔因能變中的等流、異熟〕二種習氣〔所具的能變〕力故，〔使得〕有〔阿賴耶、末那、眼等前六識等〕八〔個〕識生〔起；如此生起的八個識名爲『果能變』，以彼等諸識又能變〕現種種相〔狀故〕。」窺基《述記》疏釋可有二分：

甲、正釋論文：《述記》釋言：「即〔依〕前〔述等流習氣及異熟習氣彼〕二因〔能變種子〕所生〔之八個識的〕現〔行〕果〔法〕，謂〔其是具〕有〔能〕緣〔作用之〕法，〔又具有〕能變現〔作用之法〕者，名〔之爲〕『果能變』。（按：由此可知：因能變是等流名言種子及異熟業種子；由此二種種子所生的八個識之自體分有二種義相，其一是有能緣作用的義相，其二是有能變現見分、相分的作用的義相，故此八個識的自體分現行法名之爲『果能變』。）〔依此定義，故知〕非〔一切〕因〔法〕所生〔的諸法，如所生自種、見分、相分等〕皆名爲『果（能變）』。不爾，〔則阿賴耶識所藏的〕種子〔皆〕應名〔爲〕『果（能）變』，〔以彼一切前念種子將滅時，都能〕自〔類〕相生〔後念自類種子〕故。（按：此由自類等流相生之後念種子尚未現行，一者、不具能緣作用義，二者、不具能變現作用義，故不得名爲『果能變』。）此『果能變』

即〔是八個現行識及其相應心所的〕自證分（按：即自體分）〔以其有能緣作用，又有〕能變現〔作用，以變現〕生〔起〕見〔分及〕相分果〔法〕。（按：此所變現的『相分』不是『果能變』，以『能緣作用』義及『能變現作用』義皆不具故；所變現的『見分』亦非『果能變』，以雖有『能緣作用』義，然不具『能變現作用』義故。）此〔中所〕言『變』者，與前〔言『因能變』之單以『轉變』爲變義者〕不同，〔此『果能變』者〕是有緣變，〔以〕『變現』爲義。識中〔的〕種子〔是〕『果（能變識）』之所變（按：有是第八識自類前念種子所生，有是前七識現行熏習所生，故言是『果（識）之所變』，故『果能變（識）』有『變現』義。）〔又識中種子亦是〕『（果能變）識』〔之〕所緣（按：種子是阿賴耶識所緣的相分，故『果能變』又有『能緣』義。如是合此『能緣』及『變現』二義〕，故〔得名爲『果能變』〕。（按：上文已解論文所言『二、果能變』四字的含義；下文則解『謂前二種習氣力故，有八識生，現種種相』等餘文：）〔又〕由前〔面所言『因能變』中的〕『等流（習氣）』能變力故，〔能使『果能變』中的〕八〔種〕識〔彼善、惡、無記〕三性因緣果

〔法〕生〔起；又〕由前『因能變』中的〕『異熟（習氣）』〔的〕能變力故，除第七〔末那〕識〔外〕，餘之〔第八阿賴耶識及前六識等〕七識〔中的〕無記（性）果〔法得以〕生〔起。故知論言『（由）前二種習氣（之能變）力故，有八識生』者，是〕舉因〔法以〕顯果〔法的詮釋方法。又彼第八識及前六識中無記性之一分彼〕無記〔性〕之法體，〔體〕性羸劣，要〔由〕等流、異熟〔彼〕二〔種〕因〔能變〕所生，〔亦〕名『果能變』；〔至於其〕餘〔的善、不善識法〕則不爾，〔即只須由等流習氣所生便可以，不必由等流習氣及異熟習氣二因所生。論文所謂〕『種種相』者，顯〔現行八識及其〕相應〔的心所法〕等〔的〕見〔分與〕相分〔諸〕法，〔此即諸行的色、受、想、行、識的『五蘊』；又由於〕五蘊非〔由〕一〔法所成，故〕言『種種』也。」

乙、總解二變義：上言「變」有「轉變」及「變現」二義，今《述記》作總解言：「若〔就因能變的〕種子〔言，彼〕唯〔以〕轉變名『變』；若〔就果能變的〕第八〔阿賴耶〕識〔言，則〕唯〔以〕變現名『變』；若〔就〕能熏〔作用之果能變的前〕七識〔言，則〕得〔具轉變及變現〕二變〔之〕名（按：前七

識由自體分變現爲見分、相分，是『變現』義；現行而能熏習成種子藏之於阿賴耶中，應云是『轉變』義。）此前所說並〔唯〕在因位〔凡夫〕有漏之心〔言〕。若在因位〔的聖者〕無漏之心〔言，則〕唯第六〔意識及第〕七〔末那識的〕種〔子〕及〔其〕現行唯有〔熏生、熏長的〕等流〔種子的〕因〔能變及其〕果能變〔而無異熟習氣的因能變〕；若〔在〕佛果位，〔則其〕八〔個〕識〔的〕現行唯有等流〔種子，彼是〕果能變〔所〕攝，以在果位不〔有〕熏習〔故無由熏生、熏長所得的因能變種〕故；〔又〕其諸種子〔雖或〕名因能變，〔但唯是等流種子之能〕生自類種及現行〔爲大圓鏡智等四智諸法，而無有由熏生、熏長的等流種子及異熟習氣的因能變〕故。〔又於欲界、色界、無色界彼〕三界〔之中，各〕具幾〔種及何種性類的能變〕，如理應思。（按：其分析可參考注⑳。）」

【注釋】

①慧沼《唯識義燈》卷第三本云：「論（言）『能變』有二，謂『因（能變）』及『果（能

變）』。（此中可）有多（種）解釋，且準（照）論文及（窺基《述記》）本疏（之）意（以明之）：『因（能）變』但（是）種子；『果（能）變』唯（是）現行。設現（行）熏種子（則）不名（為）『因（能）變』。何以故？（本）論但云『一、因能變，謂第八識中等流、異熟二因習氣（種子）』。既言『第八識中二因習氣（種子始是因能變）』，（則前）七（識的）現行能熏（活動既）非在（第）八（識）中，（又此能熏體）亦非（是）習氣（種子，所熏果始是種子，故前七識的能熏的現行不是『因能變』）。」見《大正藏》卷四三．頁七一六（下）。

②智周《唯識演祕》卷四云：「疏『此名唯望現（行）果（法）為名』者，因能變名，唯對（向於彼）所（轉）生（之）現行果（法相對而）說（者）。」見《大正藏》卷四三．頁八五七（上、中）。

③如理《唯識義演》卷四云：「言『自性親因』者，顯（現行與所熏之習氣種子具）『同性等流』之義；『等』者，相似之義。」見《卍續藏經》卷七九．頁一一三。

④先師羅時憲先生注云：「『熏令生、長』者，熏習有二種，謂『熏生』及『熏長』。由熏習故，（作因緣）令第八識自體分中生成新種子，名曰『熏生』；由熏習故，（作增上緣）令第

八識自體分中本有種子之性類相同者（如善性之望善性，染污性之望染污性是）亦受其興發而增強長盛，名曰『熏長』。」見羅著《述記刪注》卷四・頁六六注①。

⑤如理《唯識義演》卷四云：「『等流能變之因』者，意說『等流習氣』即『因能變』也，『之因』者，即能熏（之現行前）七識。（按：今從生成之因以顯『等流習氣』的體性，而不從所生之果以顯『等流習氣』的體性）。」見《卍續藏經》卷七九・頁一一三。

⑥先師羅時憲先生注云：「此句釋論『舉因（而）不說果』義。問：本意欲明所生之果通八識等，何不舉果直以明之，而乃舉因方便顯耶？答：若舉其因，顯此習氣亦有因生，兼顯所生通八識等，復能顯自亦能為因。若直舉果，恐疑習氣不從因得。為含多義，故舉其因。異熟習氣，亦準此知。『名言種子』者，即能親生有為法之各別功能；以依名言而熏生、（熏）長，故名。『名言』有二種：一、表義名言，二、顯境名言。『表義名言』者，『表』謂詮顯。『義』者境相（梵語artha一詞，有義理與境相等義）。『名言』者，依音韻屈曲上假立之名、句、文身。故『表義名言』（包括自發之名言及聞他人所發之名言）者，即是能詮顯種種境相之名、句、文也，意識緣此『表義名言』而熏生之種子，名曰『名言種子』。即意識取境時，一方面熏生見分種子於（阿）賴耶（識）中；另一方面，（則）若此意識是五俱

意識外之散心意識，則其見分隨名（言而）變現色、心、善、惡、有覆、無覆相分而緣之。此相分既無所仗之本質，亦非別有種子，故但隨見分熏成自見分種子，不能別熏成相分種子（相、見同種）。若此意識是定中意識，則其見分亦隨名（言）變現相分，此相分不論有無本質，必不與見分同種，是現量所證之性境，故得藉見分之力而熏生相分種子於（阿）賴耶中（相、見別相）。如是者名為『表義名言種子』，意即藉表義名言為緣（增上緣）而熏生之種子也。然能緣名言『能發名言，必資尋伺；尋伺唯意識有，故表義名言種子，唯是意識（之）心、心所相、見種子之一分也。（以上解『表義名言種子』。）顯境名言者，謂能了境之前七識心、心所（之）見分。前七（識之）心、心所見分了自境時，不依能詮之名言亦能熏成種子；此類種子謂之『顯境名言種子』。即前七識心、心所之見分了別自境時，一方面熏生自見分種於（阿）賴耶中；另一方面，此見分又變（因緣變或分別變）彼諸境之相分於心前，熏彼相分種子於（阿）賴耶中。此乃依心、心所見分了境之作用而熏成種，實不依名言；所以亦名『名言種子』者，（以）見分雖非名言，然能顯了所緣之境，有似於名言之能詮顯諸法，故就譬喻立名，名此等見分為顯境名言。意即依顯境名言所熏成之種子也。依表義名言而熏成（之）種子，唯第六識有之；依顯境名言而熏成（之）種子，則通前七識皆

有之，以了境作用通於前七識故。至於第八識，則不能自熏，但能受餘識之熏而已。（參考本論第八卷）。」見羅著《述記刪注》卷四・頁六六注④。

⑦先師羅時憲先生注云：「『等流』是梵語 nisyanda 之意譯，有流出、相似、同類相續、從同類法流出之意，《（述）記》下第九卷末釋為『從彼所出，與彼相似，故名等流』是也。」同見前注引書頁六八注⑥。

⑧先師羅時憲先生注云：「『等』謂習氣（因），由習氣所流出之果名『等流』；『等』之『流』故，（是）依士釋。又此『習氣（因）』是『等流（果）』之習氣（因），故名『等流習氣』，亦（是）依士釋。（略）」見羅著《述記刪注》卷四・頁六八注⑦。

⑨道邑《唯識義蘊》卷二云：「『等流非因名』者，所生之果是『等之流』，能生之種名『等流之習氣』也；故『等流』屬果，非屬因。」見《卍續藏經》卷七八・頁八一九。

⑩先師羅時憲先生注云：「『八識種』應作『八種識』；『識』、『種』二字為傳寫者所倒置也。或『種』字是衍文也。《宋藏遺珍》本即無『種』字。」見羅著《述記刪注》卷四・頁七十注②。

⑪如理《唯識義演》卷四云：「『有分熏習種子』者，即『業種子』也。『分』者，因義。（所

作業）因能有後（異熟）果故，名『有分』也。（按：『有分』，即三有（即欲界、色界、無色界）所賴以生起之因；善、惡業行是生起三有果報之因，由能作三有生起之因的業行所熏習於阿賴耶的『業種子』名為『有分熏習種子』，亦即『異熟習氣』）。」見《卍續藏經》卷七九．頁一一三。

⑫如理《唯識義演》卷四云：「『但舉此因能變』者，即『異熟習氣』。是『能變之因』者，顯能熏（之前）六識（按：此指前六識所作有漏善、惡業行，彼等諸業能熏成『業種子』，亦即是『異熟習氣』；彼異熟習氣將來可作增上緣以感招未來三有的異熟業報）。」同見前注引書頁一一四。

⑬如理《唯識義演》卷四云：「『除第七識』者，（彼）非業感故。『可通餘識』者，（前六識一分及第八識等）餘識中（之）無記者，（彼等是從）業（所）感（招之果報）故。」同見前注。

⑭《瑜伽師地論》卷五云：「又建立因（種子），有七種相：㈠謂無常法是因，無有常法能為法因，謂或為生因，或為得因，或為成立因，或為成辦因，或為作用因。又雖無常法（能）為無常法因，然㈡與他性為因，亦與後自性為因，非即此剎那。又雖與他性為因及與後自性為

因，然㈢已生未滅方能為因，非未生已滅。又雖已生未滅，然㈣得餘緣方能為因，非不得餘緣。又雖得餘緣，然㈤成變異方能為因，非未成變異。又雖成變異，㈥必與功能相應方能為因，非失功能。又雖與功能相應，然㈦必相稱相順方能為因，非不相稱相順。由如是七種相，隨其所應諸因建立應知。」見《大正藏》卷三十・頁三〇二（中）。

先師羅時憲先生補注云：「今《（述）記》引七相中第二相，『與他性為因，亦與後自性為因，非即此剎那』以證種子轉變所生果通於種子及現行也。『與他性為因』者，種子望現行，名為他性，於同一剎那中，種子轉變為現行也；『與後自性為因，非即此剎那』者，前剎那種子將滅時為因，引生後剎那種子也。」見羅著《述記刪注》卷四・頁七十注⑩。

⑮此依先師羅時憲《述記刪注》本刪去六十五字。羅先生注云：「此處有一小節六十五字，（即：『舉因能熏，意顯七識等諸現行法，亦名為因，亦名能變。故二習氣，各舉能熏諸因緣體。辨體生果者，名因能變。故轉變之義通現、種也。種因變，唯在第八；現因變，通餘七識。』）乃明因能變通種、現者。以於初學無益，故略之。自唐以來，因能變有三解：㈠因能變唯自種子。因，謂第八識所攝持之種子，不論其為名言種子或業種子，相分種子或自體分種子，皆有生果之能力，名因。此因種子，能變生心、心所之自體分（自體分與見分同一種子而生，

故自體分種子即見分種子）、相分（別有種子之相分），及能變生後剎那之種子，故名能變。因即能變，持業釋。此解全依《成唯識論》。㈡因能變通種（子）、現（行）。疏主於本段記文及下文第十二卷中別出新解，以為種子為因變生現行固是因能變，現行為因而熏生種子亦應是因能變。此解於理可通，然攝法太廣；以依此解，則一切行皆是因能變，安立因能變名反無用故，此解雖出基師，然慧沼作《了義燈》已棄不用矣。㈢因能變唯目自體分種。近人熊十力於所著《佛家名相通釋》（卷）下云：『因變，即種子為因，而生識體。果變，即由識體現起相、見二分。……如眼識心王自證分，從其自種而生；故說彼自種為因能變。即此心王自證分上，現起相、見二分；便說此心王自證分為果能變。熊氏此說於相見同種家可通，於相見別種家說不通。何以故？以相分種子既不屬因能變，亦不屬果能變故。熊氏既許有一分相分別有種子，而又不說此種子是因能變，可見其攝義不周也。故三說中，第一說勝。」見羅著《述記刪注》卷四．頁七一注⑪。

⑯先師羅時憲先生綜合《演祕》、《義蘊》及《義演》諸釋以為注云：「『不說我見熏習』等者，此釋伏難。（外人）難云：本論卷八云習氣有三種（即：名言、有支、我見），何故（於此）但說名言（等流習氣）、有支（異熟習氣）二種（而）不說我見（即我執）熏習（所得

的習氣）耶？答：我見熏習（習氣），體即名言（習氣，亦即等流習氣），由起我執，執有自他（實體），名我見習氣。（彼我見習氣）尋名言而熏種子，與等流（習氣）種子無別，（彼我見習氣）但據『（名言、有支、我見）三（種）熏習』別離（而另名）而（其）體（實）無別（於名言習氣，亦即名等流習氣）也。（又）問：異熟習氣豈異等流習氣外有別說耶？答：善、惡種子生自現行及生後自種，名為等流。（但以彼）有餘緣助（力），感後異熟（果，故於等流習氣外）即（別）名異熟（習氣。等流習氣與異熟習氣）雖體無異，（但各）有別勝（功）能，故（別）開為二。我見熏習，方此不如，故不（能）離（上二習氣而別）出。由此（可知）異熟（習氣，其體）必是等流（習氣，但）自（亦）有等流（習氣而）不名（為）異熟（習氣者，此）即無記種及彼善、惡不招果（報）者（便是）。問：（我見）我執習氣唯於等流習氣別離出，何故此說『離此二外無別體』耶？答：記文說二習氣攝一切種，非謂二中俱有我執習氣也。」見前注引書頁七二注⑫。

⑰先師羅時憲先生注云：「『有緣法，能變現者，（名果能變）』者，謂果能變須具二義：一、有緣法，謂（彼應是）有能緣之作用（的法）；二、能變現，謂（彼果法）現行之時能變現見、相（二）分（按：此依三分家義為說。若依二分家義，則應言見分是果能變也）。」見

羅著《述記刪注》卷四．頁七三注②。

⑱先師羅時憲先生注云：「『自相生故』者，謂前念自類種子滅時引後念自類種子生也（此即《瑜伽（師地）論》中（所言）『無常法已生未滅時與後念自性為因』，及《攝（大乘）論》種子六義中之『恒隨轉』義。《瑜伽》言『自性』，《（述）記》言『自相』，其義一也。」同見前注引書注④。

⑲道邑《唯識義蘊》卷二云：「『此果能變即自證分』等者，問：見、相二分為是果能變否？若是果能變者，何故不說？若非果（能）變，豈非因種所生？答：《（述記）疏》自解云：（果能變）是有緣法、（能）變現為義。（今）相分（於有緣法及能變現）二義俱缺；見分雖有緣（法之義）而無（能）變現之義，以不能（再變）現見、相（二）分，故非果（能）變也。」見《卍續藏經》卷七八．頁八一九。

⑳道邑《唯識義蘊》卷二云：「『三界具幾，如理應思』者，若（就）因能變（言，在）欲界之中，等流（習氣）通（善、惡、無記）三性；異熟（習氣）具善、惡（二性）。若（在色、無色）上二界，等流（習氣唯善、無記性），無不善（故）；異熟（習氣）唯善性。若（就）果能變（言，在）欲界具八（個）識；（在）色界（則）缺鼻、舌（二識；在）無色（界則）

唯（意識、末那及阿賴耶）三識。（在三界的）果（能變）中，（其善、惡、無記）三性（俱屬）有漏。（至於在）因（能變）中，（其）色、心等種（於）三界（各有）多少，皆應準知，不能具說。」同見前注。

辛二、總加料簡

【論文】**等流習氣爲因緣故，八識體相差別而生，名等流果；果似因故。**

【述記】『習氣』者，種子也，必有其果。未知生何？如何生果？能起何果？即有三義①。今顯所生通於八識，能為因緣生八識也。『體』謂體性；『相』謂相狀②。自證、見、相俱名為『識』。（略）釋『等流』義，為因緣生；因緣之法必同性故。

【論文】**異熟習氣爲增上緣，感第八識酬引業力恒相續故，立異熟名。**

【述記】前因能變中言異熟習氣既是種子，（略）未知生何？如何生果？能起何果？今顯增上緣生，不親生故。所生真異熟者唯第八識，增上緣生性不同故，唯第八識是總果故。是果之主，餘果方生，主引生故；由強勝業引總果故，餘別弱業方能生果③。據其勝業名「引」，引餘業生故④。報亦名「引」，引餘果故；業勝名「引」⑤。果無間故，說「恒相續」。由恒相續及是引果，立「異熟」

名。餘法亦爾。

【論文】**感前六識酬滿業者，從異熟起名異熟生，不名異熟，有間斷故。**

【述記】顯異熟因所生未盡，即明亦感前之六識，俱增上緣。此是別果，故業名滿。引如作模，滿如填綵。以此六識從第八識真異熟起，名異熟生。以非是主，有間斷故，不名真異熟。

成圓果事，具足果事，名之為「滿」⑥。亦通因果皆有滿義，業勝名滿⑦。

【論文】**即前異熟及異熟生名異熟果，果異因故。**

【述記】釋生何果言「異熟果」，及釋異熟因是善、惡，果無記故。別從總稱，二種俱名為「異熟果」。

即由如前所說理故，其第七識非異熟種之所引生，因位唯染，果無漏故。（略）

【論文】**此中且說我愛執藏、持雜染種能變果識名爲「異熟」，非謂一切。**

【述記】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⑧。「我愛執藏」，顯初名也。

言「異熟」者，或異時而熟，或變異而熟，或異類而熟，或異熟因所招，名「異熟果」。前二無文解，第三、第四依士釋，或持業釋，異熟即果故⑨。然下十因得五果處彼自料簡，故今不述。如第八卷。（略）

【解讀】於（庚二）「別解能變義」中，合有二分。前於（辛一）已作「標數解義」，即「能變」共有二種：一者是「因能變」，即是八識的種子功能；二者是「果能變」，即是八個識的現行。於「因能變」中，又有二種：其一是「等流習氣」，即是名言種子；其二是「異熟習氣」，即是業種子。其義已明，故今繼而於（辛二）「總加料簡」，以判別「等流習氣」與「異熟習氣」能生何法？如何生果？生何種果？

㈠釋等流習氣所生果：《成唯識論》云：「〔以〕等流習氣（即名言種子）爲因緣故，〔阿賴耶、末那及前六等〕八識〔的自〕體〔及其不同的〕相〔狀〕差別而〔得〕生〔起，所生之果〕名等流果，〔因爲〕果似因故，〔果是因的相似同類，故名『等流果』故〕。」

窺基《述記》疏釋言：「〔論中所言〕『習氣』者，種子也。〔當衆緣具足時，種子〕必有其〔所現行的〕果〔法。爲解答〕未知生何〔法〕、如何生果、能起何果〔三個問題，故上述論文便〕即有三義〔以作判別〕。今顯〔等流習氣的〕所生〔之法〕通於〔阿賴耶、末那、前六等〕八〔個〕識〔者，是答『生何〔法〕』。以等流習氣〕能爲因緣〔而〕生八〔個〕識也〔者，是答『如何生果』。『名等流果』者，是答『能生何果』。彼『等流果』即是『八識體相差別』；所言〕『體』〔者〕，謂〔八識自證分〕體性；『相』〔者〕，謂〔八識自證分所變現的相分、見分〕相狀。自證〔分〕、見〔分〕、相〔分〕俱名爲『識（的內在結構）』。（略）〔今論〕釋『等流』義爲〔等流習氣作爲〕因緣〔而〕生〔等流果者，以作爲〕因緣之法〔其所生果〕必〔與自因屬〕同〔一的

善、惡、無記〕性〔類〕故。」

㈡釋異熟習氣能感第八識：前已釋「因能變」中的「等流習氣（種子）」能生八個識的自證分（自體分）爲「等流果」；今再釋「因能變」中的「異熟習氣（種子）」能生「異熟果」；所言「異熟果」者是指：一者「第八阿賴耶識」，二者「前六識中的無記一分」。今《成唯識論》先釋異熟習氣能感第八識云：「〔又以〕異熟習氣（種子）爲增上緣，感〔招〕第八〔阿賴耶〕識，〔以其〕酬引業力恒相續故，立〔彼果爲〕異熟〔果之〕名，〔因與果，善、惡、無記彼此性類不同故〕。」

窺基《述記》疏言：「〔於〕前〔釋〕『因能變』中，〔已〕言『異熟習氣』既是『（業）種子』，〔此等異熟業種子〕未知〔能〕生何〔法〕？如何生果？能起何果？〔今當答言〕：今顯〔異熟業種子能作〕增上緣〔以〕生〔果，而〕不〔作因緣以〕親生〔自果〕故，所生〔有眞異熟及異熟生二種果。所言〕眞異熟者，唯〔是指阿賴耶〕第八識；〔言異熟業種子作〕增上緣〔以生果者，以所〕生〔之果，其善、不善等〕性〔類〕不同〔於能生之因〕故（按：異熟業

因種子是善性或惡性，所引異熟果則是無記性，故因果性類有異，此是『異熟』一詞的『異類而熟』義），唯第八（阿賴耶）識是（異熟業種子所感招的）總果（報）故。是（第八識總果爲異熟業種所招）果之主（要部分，有此主要的總果），餘（所招的前六識別）果方（能得）生，（以彼別果必由）主（要的總果所）引（始得）生故。由強（烈殊）勝（的）業（行），引（生主要的）總果故，餘別（較）弱（的）業（行）方能（感招）生（起餘之別）果。據其（殊）勝業（行能牽引者）名『引』，（亦名『引業』，以能牽）引餘（別）業（得以）生（起）故。（總果）報亦（可）名『引』，（亦名『引果』，以彼能牽）引（有間斷的）餘果（報）故；（於此）業（行、業果之殊）勝（者）名『（能）引』，（業行、業果之較弱者名『所引』。又異熟習氣即業種子，其業力無間，故所引生的第八識眞異熟）果（於一期生中亦）無間（斷）故，（論）說（爲）『恒相續』。由（所感的第八阿賴耶識是）恒相續及是（所）引果，（所以）立『異熟（果）』名。（至於第八識相應心所彼）餘法（者，當知）亦爾（按：當知彼等與第八識相應的觸、作意、受、想、思等餘心所法，亦如第八

識，是異熟業種子所引的無間眞異熟總果報的一部分。）」按：論文言「感第八識」，是答異熟習氣「能生何法」；「爲增上緣」是答「如何生果」；「立異熟（果）名」，是答「能起何果」。

㈢釋異熟習氣能感前六識：因能變中的異熟習氣種子，除能招引「眞異熟（一期生）的第八阿賴耶識」以酬「引果」外，亦能招引「異熟生（一期生）的前六識」以酬「滿果」。今《成唯識論》於釋「引果」之後，繼釋所酬的「滿果」云：「〔異熟習氣亦能〕感〔眼、耳、鼻、舌、身、意等〕前六識〔以〕酬〔引〕滿業〔所應得的果報〕者，〔以彼果報依〕從『（眞）異熟』〔而生〕起，〔故〕名『異熟生』，不名『（眞）異熟』，〔因爲彼前六識的『異熟生』〕有間斷故。」窺基《述記》的疏釋可有二分：

甲、總解論文：《述記》疏言：「〔論文爲〕顯〔示〕異熟〔習氣作〕因，所生〔的第八阿賴耶識實〕未〔能窮〕盡〔其所能生的果法，故此〕即〔要說〕明〔異熟習氣〕亦〔能〕感〔招眼、耳、鼻、舌、身、意〕前之六識，俱〔是作〕增上緣〔而感果〕。此是『別果』〔不是『總果』，不是『引果』〕，故

〔此〕業〔所招者〕名『滿（果）』。『引（果）』如作模，『滿（果）』如塡綵。以此〔前〕六識從第八識『眞異熟』〔所引而生〕起，〔故〕名『異熟生』，以〔彼〕非是〔無間斷的〕主〔要的『總果』，而是〕有間斷故，不名『眞異熟』。」

乙、別釋滿義：《述記》再釋「異熟習氣」感招「前六識」爲「滿果」的涵義言：「〔以異熟習氣彼業種子除酬第八識『引果』外，亦酬一期生的前六識『滿果』者，以所酬的前六識能〕成〔就〕圓〔滿〕『（引）果』〔即『總果報』所應完成之〕事，〔完滿〕具足〔五蘊身〕果〔所應完成之〕事，〔故〕名之爲『滿』。〔於此〕亦通因〔與〕果皆有滿義，（按：能酬前六識的業行名爲『滿業』，所酬前六識無記果報名爲『滿果』。）〔以業因望於業果〕，業〔因較爲殊〕勝，〔故上述論文〕名〔彼能酬前六識的異熟習氣業種子爲〕『滿（業）』，〔以業種子爲業因故〕。」

(四)辨異熟習氣所得果名：異熟習氣所酬的業果有二：一者酬得「一期生第八識眞異熟果」，二者酬得「一期生前六識異熟生」，合稱「異熟果」。《成唯識

論》辨析其名義云：「即前『（眞）異熟』及〔此〕『異熟生』〔合〕名『異熟果』〔者，以其〕果〔俱〕異〔於〕因故。」窺基《述記》疏釋有二：

甲、正解論文：《述記》釋言：「〔論文爲要闡〕釋〔異熟習氣應〕生何果，〔故〕言〔彼能生〕『異熟果』及〔闡〕釋〔所以名〕『異熟（果）』〔者，以〕因是善、惡〔而所酬得的〕果〔是〕無記故。〔所酬得的第八識『總果』，固然得名爲『異熟果』；所酬得的前六識〕『別（果）』〔以順〕從『總（果）』〔的〕稱〔謂，故總果、別果〕二種〔名稱的果法〕俱名爲『異熟果』。」

乙、乘便遮第七識：《述記》乘便再明第七末那識不得名爲『異熟果』云：「即由如前所說〔道〕理，故〔知〕其〔中的〕第七〔末那〕識非〔是〕異熟〔習氣的業〕種之所引生，〔以其在成佛前的〕因位唯〔是有覆無記的〕染〔污法；在佛陀〕果〔位，則唯是〕無漏〔的善法，不是中性的無覆無記法〕，故〔不能成爲『異熟果』〕。」

(五)重釋真異熟名：《成唯識論》云：「此中且說我愛執藏、〔能〕持雜染

〔有漏〕種〔子之第八〕『能變果識』名爲『（眞）異熟』，非謂一切〔異熟習氣所感招的諸法，包括第八、前六等七個識及一切五蘊皆可名爲『眞異熟』〕。」窺基《述記》疏釋可開成二分：

甲、解論：《述記》疏解論文大意言：「雖〔說異熟習氣所招的〕異熟果通〔於第八及前六等〕七〔個心〕識〔而存〕有，〔但〕今〔以三能變識中的〕『初能變（第八阿賴耶識）』唯〔是〕『眞異熟（果）』，〔以是〕我〔愛〕所〔執〕藏故，〔能〕持〔有漏雜〕染種〔子〕故，名〔爲〕『眞異熟（果）』。非說一切業〔異熟習氣〕所感者皆〔得名『眞異熟果』如此〕初能變〔識者。所謂〕『持雜染種』〔者〕，即〔顯非前六識不能持種的『別報異熟』爲『眞異熟果』，而唯〕顯〔由〕善、惡業〔所招感具持雜染種子功能的〕果〔法〕名〔爲『眞異熟果』之〕『（初能變）識』。〔又所言〕『能變果識』者，顯此〔所招的『眞異熟果』〕非是能變之中〔的〕因能變，〔而必須是第八識彼果能變〕也，〔以彼是業感所得〕，不能〔由〕熏〔生、熏長而有〕故。〔所言〕『我愛執藏』〔者〕，顯〔此『眞異熟果』即是第八識彼〕『初（能變識）』〔之〕名

也。」

乙、釋名：《述記》再疏言：「言『異熟』者，或〔指一者〕、異時而熟，或〔指二者〕、變異而熟，或〔指三者〕、異類而熟，或〔指四者、彼是〕異熟因所招〔的果法〕，名『異熟果』。前二（按：指『異時而熟』及『變異而熟』）〔其構詞方式於論文〕無文〔作〕解，〔至於〕第三〔異類而熟〕、第四〔異熟因所招名異熟果，皆可說爲或〕依士釋，或持業釋，〔所以者何？就第三『異類而熟』言，異類之熟，名爲『異熟』，是依士釋；異類即熟，名爲『異熟』，是持業釋。就第四『異熟因所招名異熟果』言，異熟之果，名『異熟果』，是依士釋〕；異熟即果，〔名『異熟果』，是持業釋〕故。然〔於本論〕下〔文釋〕十因得五果處，彼自〔有〕料簡〔判別〕，故今不述。如〔本論〕第八卷〔所說〕。」今把「因能變」的分類及因果關係表列如下：

因能變	生果方式	所生果法	所生果名
等流習氣（名言種子）	作因緣	生眼、耳、鼻、舌、身、意、末那、阿賴耶等八識	等流果

異熟習氣（業種子）	作增上緣爲引業、總因	生第八阿賴耶識	眞異熟果（亦名總報、引果）
	作增上緣爲滿業、別因	生前六識無記部分	異熟生（亦名別報、滿果）

至於「能變」中的「果能變」，則是八個識，從諸識的自證分（亦名自體分）變現而成相分與見分；依彼等而建立假我、假法種種不同相狀與名稱。

【注釋】

①智周《唯識演祕》卷二末：「疏（云）『未知生何』等者，即論說云『八識生』者，答『生何』也。『為因緣』者，答『如何生』。『（名）等流（果）』者，答『起何果』。下『異熟果』亦準此知。」見《大正藏》卷四三・頁八五七（下）。

②靈泰《唯識疏抄》卷四云：「疏云『體謂體性』至『俱名識故』者，如盡意者，謂『體性』即是（識體的）自證分；『相』謂相狀，然即是（識現行的）見、相（二）分。」見《卍續藏經》卷八〇・頁三三七。

③如理《唯識義演》卷四云：「『主引生故』者，由總果是主，先生，後引生別報（之）果也。故說第八（識）最初受生，（死亡之時）最後捨故。別報既在後，且於先捨。別報業者，謂當造業時，心不猛利，任運造善、惡等（業）；此業能感別報（之）滿果。」見《卍續藏經》卷七九．頁一一四。

④靈泰《唯識疏抄》卷四云：「疏云『據其勝業名「引」，引餘業生故』者，解云：若（是）總業，（彼生之時）則能引得別報業（亦得生）起。若總報業不生（時，則）別報業（亦）無由得起。故總業（報感果之時），又能引得別業報起；若總業報不生，（則別業報亦不起）。別（業）報果（者，謂）生眼、耳等別果。……」見《卍續藏經》卷八〇．頁三三七。

⑤先師羅時憲先生依《疏抄》以為注云：「『報亦名「引」，引餘果故；業勝名「引」』者，此有二解：一云：總報（之）業，除（能）引總報果（生）起外，亦引別報果（生）起；若總報業不生，別報業無由得生；別報業不生，別報果亦無由得生也。此即一引業能引總、別果（報）也。二云：若總報果不生（起），別報果亦不能（生）起，以無處安置別報果故。此即總果能引別果也。」見羅著《述記刪注》卷四．頁七七注⑤。

⑥如理《唯識義演》卷四云：「『成圓果事』者，由『別報果』能成就圓滿『總報果』（應完

成之）事。『具足果事』者，由『別報果』令五蘊身得（以圓滿）具足故。」見《卍續藏經》卷七九・頁一一四。

⑦道邑《唯識義蘊》卷二云：「『亦通因果』至『業勝名滿』者，『因滿』者，謂能招（前）六識（的）業（行）；『果滿』，即所招（後世的前）六識（無記部分）。『業（勝）名滿』者，此（因滿、果滿）二滿（之）中，『（因）業（之滿）』為勝也。問：前言『感總報（之）業』可名為勝，此（言『（感別報之）業』（唯能）感『別（報）果』，應非得『勝』名。答：所望不同。前言『勝』者，『引（業）』望『滿（業）』勝，（按：『引果』之望『滿果』亦勝）；今言『勝』者，（業）因望（業）果（為殊）勝，故不相違。」見《卍續藏經》卷七八・頁八一九。

⑧如理《唯識義演》卷四云：「『即顯善、惡業果名識』至『不能熏故』者，意云：不說別報（為真）異熟，但說『（能）持雜染種（的）果識』是初能變（為真異熟）。然此果識（雖能持種子，但）非是前因能變中（的『等流習氣』彼）能變（之因），何以故？不（能）熏（生、熏長種子故），故云（彼）唯（是）果（能）變（識而已）。」見《卍續藏經》卷七九・頁一一五。

⑨如理《唯識義演》卷四云：「『第三、第四依士釋，或持業釋，異熟即果故』者，意說：皆通依主、持業二釋也。第三（異類而熟名『異熟』）通二釋者，異類之熟，（是依主釋）；異類即熟，（是持業釋）。（二者）皆約（體）性名異類。第四（異熟因所招，名異熟）通二釋者，異熟因之果，（是依主釋）；異熟即（異熟）果，（是持業釋）。」同見前注。

作者簡介

作者李潤生，原籍廣東中山，先後畢業於香港葛量洪師範學院、珠海書院及新亞研究所。師事新儒學家唐君毅先生及佛學家羅時憲先生。曾任教於香港羅富國教育學院、葛量洪教育學院、中文大學校外進修部、香港大學專業進修學院、新亞文商書院、新亞研究所等。退休後潛心於佛學撰作，餘暇於各地講授佛學；近日仍爲能仁研究所、香港僧伽佛學院、香港大學佛學中心分別講授禪學、中觀、唯識。專著有《因明入正理論導讀》、《正理滴論解義》、《中論導讀》、《中論析義》、《百論析義》、《十二門論析義》、《唯識二十論導讀》、《唯識三十頌導讀》、《佛家輪迴理論》、《佛學論文集》等，此外思想人物方面有《僧肇》、佛學小品方面有《山齋絮語——生活中的佛法》等書面世。對佛教思想、教育、文藝都有其貢獻。

成唯識論述記解讀—破執篇(四)

An Interpretation of Master Kui-Jis Commcntary on Vijñaptimātratā-siddhi-śastra(Part 1: The Refutation of the Misconccption of Atman and Dharma in the Non-Buddhist and Hinayana Schools).

By Professor Lee Yun-Sang

ISBN: 0-9687127-4-6

版權所有．請勿翻印

作　者：李潤生

出　版：加拿大安省佛教法相學會

Buddhist Dharmalaksana Society (Ontario)

Center: 1315 Lawrence Avenue East,

Lawrence Commerce Park, Unit 412,

Don Mills, Ontario Canada M3A 3R3

電　話：416-443-1835　電　傳：905-836-0859

製　作：全佛文化事業有限公司

電　話：011-886-2-25081731

電　傳：011-886-2-25081733

發　行：加拿大安省佛教法相學會

電　話：416-443-1835

電　傳：905-836-0859

印　刷：翔盛印務公司

版　次：2005 年 10 月第一版

定　價：精裝一套四冊加幣 98 元