

李潤生撰

成唯識論述記解讀

黃國樞題



李潤生撰

成唯識論述記解讀

黃國標題



## 《成唯識論述記解讀·賴耶篇》簡介

李潤生教授的《唯識解讀系列》合有七篇。首篇《破執篇》已於二〇〇五年出版。今《成唯識論述記解讀·賴耶篇》是第二篇，是佛家唯識學的思想核心所在，探討有

情生命本源的「第八根本識」之全部，包括其自相、因相、

果相、行相、所緣、相應心所、五受分別、三性分別、因

果譬喻及伏斷位次等十門，此外並從教典文獻與思想理論

推證在佛教思想體系中必須要有「第八根本識」的存在。

然後佛教所建立的「生死流轉」與「還滅解脫」之說，始

得有其圓滿的理論依據。篇中並討論到各家種子學說和五

種姓說。序中並回應了現代學人對唯識嚴苛的批判，亦為

本篇堪為關注的地方。

ISBN 978-0-9687127-5-7



9 780968 712757

定價：精裝一套四冊 加幣98元



# 成唯識論述記解讀

( 8 )

賴耶篇

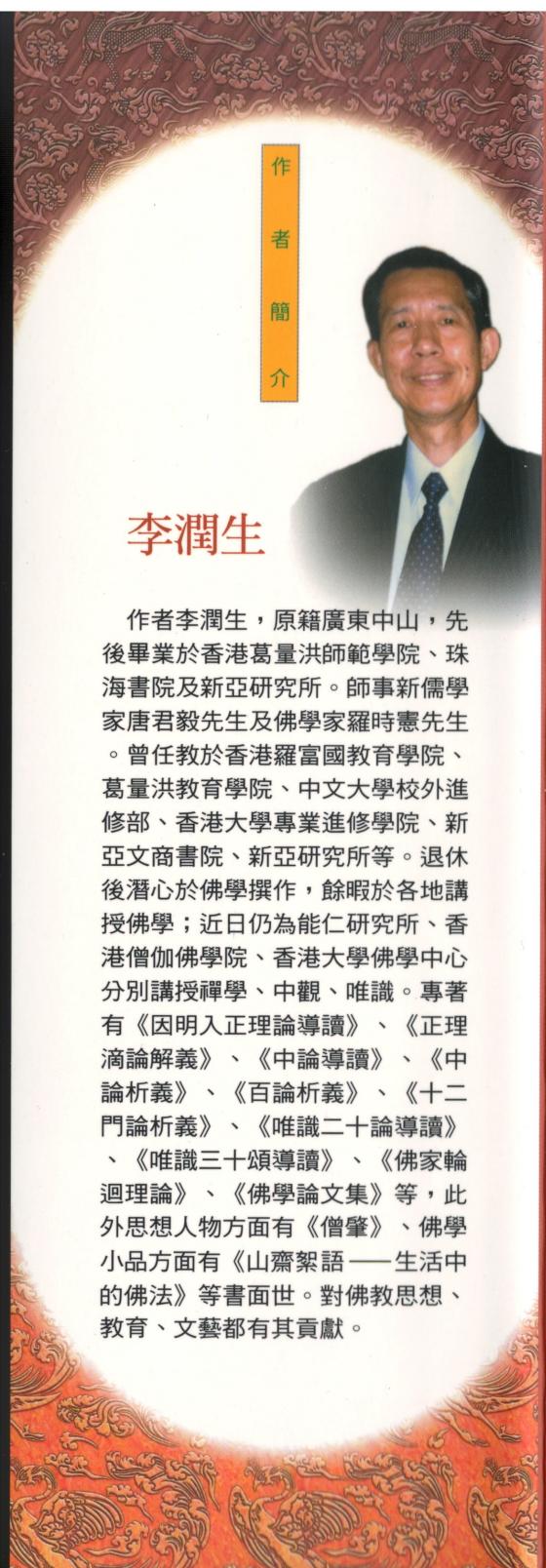
李潤生撰

安徽省佛教  
法相學會

作者簡介

## 李潤生

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；近日仍為能仁研究所、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。



目  
錄

代序：轉識成智困難的辨解 ..... 013

明第八識自相、果相

丙一、廣明識相（分三）	086
丁一、明三種能變相（分一）	086
戊一、釋頌文廣明三能變（分二）	086
己一、解初異熟識能變相（分一）	087
庚一、舉頌答話	087
庚一、長行正釋（分一）	092
辛一、以八段十義釋本識（分八）	092
壬一、明白相果相因相三門（分四）	093

癸一、略解自相 ..... 093

癸二、略解果相 ..... 117

### 明第八識因相種子

癸三、略解因相	.....	136
癸四、別廣因相（分一）	.....	152
子一、辨種子義（分十）	.....	152
丑一、約體分別門	.....	153
丑一、一異分別門	.....	158
丑三、假實分別門	.....	166
丑四、二諦分別門	.....	172
丑五、四分分別門	.....	177
丑六、三性分別門（分一）	.....	187
寅一、明有漏種	.....	187

寅一、明無漏種	193
丑七、新熏本有分別門（分II）	211
寅一、護用等唯本有義	211
寅一、難陀等唯新熏義	239
寅三、護法本新合說義（分II）	260
卯一、標示引證	260
卯一、難破餘說（分I）	264
辰一、難唯本有	264
辰一、難唯新熏（分五）	286
巳一、正難彼示	286
巳一、廣破分別論者	296
巳三、申自正義	334
巳四、釋彼相違	338
巳五、結彼不成	368

卯三、歸結本說	3 6 9
丑八、具義多少分別門（分三）	3 7 5
寅一、總標六義	3 7 5
寅二、隨標別釋（分六）	3 7 8
卯一、釋剎那滅	3 7 8
卯二、釋果俱有	3 8 6
卯三、釋恒隨轉	4 0 3
卯四、釋性決定	4 1 1
卯五、釋待衆緣	4 1 9
卯六、釋引自果	4 2 4
寅三、總結料簡	4 3 1
丑九、雙辨生引二因分別門	4 3 8
丑十、四緣內外分別門	4 5 4
子一、辨薰習義（分四）	4 5 9

丑一、總辨能所熏習	459
丑一、廣辨所熏四義	462
丑三、廣辨能熏四義	488
丑四、廣釋熏習意義	519

### 明第八識所緣、行相

壬一、合解所緣行相二門（分五）	536
癸一、頌答本識所緣行相	536
癸一、長行略釋頌義	543
癸二、長行廣釋行相（分六）	599
子一、申行相義	599
子一、解二分義	609
子三、解三分義	634
子四、解四分義	663

子五、解一分義	704
子六、總結行相	713
卷四、長行廣釋所緣（分三）	736
子一、明外境	736
子二、明內境（分一）	798
丑一、解種子	798
丑一、解根身	833
子三、總料簡	856
卷五、長行廣釋不可知	957
壬三、明心所相應門（分四）	968
癸一、問起論端舉頌正答	968
癸一、長行略釋常義	972

卷三、長行別釋五心所體性作用（分六）	977
子一、別釋觸心所（分二）	977
丑一、廣釋體	
丑一、廣釋業	1003
丑三、破他計	1022
子一、別釋作意心所	1042
子三、別釋受心所	
子四、別釋想心所	1101
子五、別釋思心所	1108
子六、結與識俱	1114
卷四、長行略釋相應義	1118
壬四、明五受分別門（分二）	
1130	

**明第八識唯與捨受相應**

卷一、釋唯捨俱.....

1130

卷一、簡不與餘心所相應所以.....

1155

**明第八識三性分別**

王五、明三性分別門.....

1168

王六、十門義外顯心所例王門.....

1202

**明第八識因果法喻**

王七、明因果譬喻門（分二）.....

1278

卷一、疏解本頌.....

1278

卷一、破外勸信.....

1297

**明第八識伏斷位次**

王八、明伏斷位次門（分二）.....

1380

癸一、舉頌略明 ..... 1380

癸一、解釋頌義（分三） ..... 1382

子一、略釋頌義 ..... 1382

子一、廣釋阿羅漢義（分三） ..... 1393

丑一、廣釋第一師說 ..... 1393

丑一、廣釋第二師說 ..... 1421

丑三、廣釋第三師說 ..... 1442

子三、正解捨義（分一） ..... 1465

丑一、異名釋捨 ..... 1465

丑一、旁通一位 ..... 1528

### 以教推證應有第八識

辛一、以五教十理證有本識（分三） ..... 1568

壬一、先引教證（分一） ..... 1568

卷一、引不共大乘教證（分五）…………… 1568

子一、以阿毘達磨經初頌作證…………… 1569

子二、以阿毘達磨經次頌作證…………… 1652

子三、以解深密經頌作證…………… 1669

子四、以入楞伽經頌作證…………… 1693

子五、證大乘經是真佛語…………… 1703

卷二、引共許小乘教證…………… 1780

卷三、引共許小乘教證…………… 1780

### 以理推證應有第八識

壬一、次作理證（分十）…………… 1825

癸一、持種識證…………… 1826

癸一、異熟心證…………… 1947

癸三、趣生體證…………… 1981

癸四、能執受色根身證…………… 2021

卷五、能持壽媛證	2062
卷六、受生命終證	2095
卷七、名色與識互緣證	2163
卷八、依識食證	2187
卷九、一定識不離證	2262
卷十、染淨心證	2393
卷十一、結勸信證	2453



壬二、次作理證 分十：（癸一）持種識證

- （癸二）異熟心證
- （癸三）趣生體證
- （癸四）能執受色根身證
- （癸五）能持壽煖證
- （癸六）受生命終證
- （癸七）名色與識互緣證
- （癸八）依識食證
- （癸九）二定識不離證
- （癸十）染淨心證

## 癸一、持種識證

【論文】已引聖教，當顯正理。

【述記】證第八識總有二分：第一、引經，雖有自許、他許經別，總是第一引明了經。自下第二、引共許經文含隱者，依經申理，即是理證。然《瑜伽》<sup>①</sup>、《顯揚》<sup>②</sup>、《對法》八證<sup>③</sup>，未是擬宜；《攝論》無性、世親三卷何以方類<sup>④</sup>？至下文中，一一對出盡不盡理。（略）

【論文】謂契經說：「雜染、清淨諸法種子之所集起，故名爲心。」若無此識，彼持種心不應有故。

【述記】依經附理，一一別釋，總為十證。總一頌云：「持種異熟心，趣生有受識，生死緣依食，滅定心染淨。」

證各有三：第一、引經：無此識而經義不成，如此第一中「謂契經說」下是。第二、別顯徵其義：明違理不成，如此中云「謂諸轉識

在滅定等」下是。三、總結歸本識：彰他義不成，如此中末「彼心即是此第八識」是<sup>⑤</sup>。

下多分一一有三，隨文準解。

然「八證」中，此但有五，可具對明。不解三者，下自當悉<sup>⑥</sup>。第一引經，不出經之題目，但隨解釋。「雜染法」者，即有漏法，善、染皆是；「清淨法」者，即無漏法，五蘊並是。或順解脫分等名清淨，順清淨故<sup>⑦</sup>，分位之中有清淨無漏種故<sup>⑧</sup>。

「之所集起故名心」者，或諸法種於此集起，名心，心是所集起處故，即通有漏、無漏所集起處。或諸法種子之所集起，名心，心是諸種所集起故，如善、不善業為異熟因，無記種子為因緣，集起現識果；唯有漏，不通無漏，無漏不生此識故<sup>⑨</sup>。無漏識者，無漏集起<sup>⑩</sup>。此即引經。

無第八識，如經持種心不應有故。即無此識，理爽前經<sup>⑪</sup>。隨諸部釋，雖下自有簡，然於此中，總敍諸部。釋此經下，方次第別難。

謂諸部中，經部強勝，故須先破。（略）

【論文】謂諸轉識，在滅定等，有間斷故。

【述記】自下第二、別顯徵其義，明違理不成。於中有五：初、破經部。於中有三：一、破五蘊受熏持種，二、破識類，三、合破識及類前後相熏。初中有三：一、正破六識，二、破色、不相應，三、破心所。初中又二：先破違教，後破違理。違教有二，初破他，後顯自。

譬喻部師即經部也。如五十一<sup>⑫</sup>、《對法》等解種子義中云「又心相續，長時間斷，不應經久流轉不息」者<sup>⑬</sup>，是以轉識間斷，故不能持種受熏<sup>⑭</sup>。

夫堅住者，可持種故。識若不斷，其種恆在；識既斷故，種亦隨滅，後法等起，從何種生？有間斷故，不能持種。然彼但言「滅定等」長時者，不取餘法。凡間斷者，共經部師有五位故，謂即無心睡眠、悶絕、無想、滅定、無想異熟。其大乘中命終、受生，悶絕

中攝故<sup>⑯</sup>。此等諸位，轉識不行，唯第八識相續不斷，此中以下「諸識」言者，多分兼心所；言王取臣故。或不取者，下自別解心所法故。

然此中下「電光等」喻，一喻通三因。謂六轉識不能受熏，有間斷故，如電光等。即下說云：一、「非可受熏」，二、「不能持種」，三、「非染淨種所集起心」，此皆是法。以此一因通三宗量。此皆是遮量，設各自熏，或互相熏，皆此中攝。

【論文】根、境、作意、善等類別，易脫起故。

【述記】經部六識，不俱時有。破大眾部，然彼無熏習義，設破熏習。又以經部有熏習故，設許俱時，亦不成熏。此破經部設許六俱有熏習故，是義之本<sup>⑰</sup>。

《攝論》第二，無性解云：若六轉識定俱有者，不應所依、所緣、作意三種各別。以各別故，無相應義。此難俱時起識熏義<sup>⑱</sup>。

世親《攝論》云：「復有餘義」，謂行相亦別<sup>⑲</sup>，此不成因，第

八、六識，根等許別，行相亦異，又無同喻，非極成因<sup>(19)</sup>。無性意謂根、境等定別，非定俱時故，不成熏故。此中言「根、境、作意」即三差別互相熏故<sup>(20)</sup>。

量云：眼等非可為耳等所熏，根、境、作意三定各別故。此無同喻，然以理責之，令不得互相熏。或如自他身六種轉識，故論文云：根、境、作意類別起故。不爾，此言說之何用？《攝論》唯有此中一因<sup>(21)</sup>。

前解設破經部六識俱時受熏；今解但遮六識體非受熏，以根、境等三種各別，非必剎那剎那皆具足故。非識恆起，故無熏習，不同無性。前解雖本，不作此解，自為不定，八識三別，互相熏故<sup>(22)</sup>。又六與八非一向異，依之而起，故許相應。彼六不然，故無自失。

「善等類別，易脫起故」者，《瑜伽》等，種子有四位：一、三性善等位互相望起<sup>(23)</sup>，二、三界位，謂下、中、妙界心互相望起，三、有漏、無漏位互相望起。四、世、出世位互相望起<sup>(24)</sup>。今以善

為首，等取彼位，故言「善等類別，易脫起故」<sup>㉕</sup>，宗如前量，因云「易脫起故」，喻「如電光等」，等取聲等。

【論文】如電光等，不堅住故<sup>㉖</sup>。

【述記】此則同喻及第三因。

「不堅住故」者，因也；「如電光等」，喻也。

【論文】非可熏習，不能持種，非染淨種所集起心。

【述記】下、三宗之法。

因如前說三種之因，或一一因皆成三法，或三種因各各別成。如次、逆次、超間、合二，準作可知。若與「根等類別」為因，既有同喻，即言「類別」為因亦成。既有四因，此遮六識非可熏義。

【論文】此識一類，恆無間斷，如芭藤等，堅住可熏，契當彼經所說心義。

【述記】此類正義。

成第八識是可熏識，以一類故，從初至終無間斷故，如芭藤等，等取衣等。此非極成喻，亦非無間故；然從生至滅，一期無間，少同

第八，得以為喻，可言「極成」。此中比量，如文可知。

「一類」之因，簡前「善等類別」之因；「恆無間斷」，簡「滅定等五位間斷」；「堅住」之言，簡「不堅住」，以根境等不成量故，此無所遮；或「一類」言，義亦簡彼<sup>㉗</sup>。此中法缺，但有「可熏」，略無「持種」，以芭藤非集起之心。三量成已，方始成立所集起心，故次論云：契當彼經所說心義。

此違經中但有二宗法：一者、可熏，二者、契彼心義。然以芭藤可為熏習，文但明舉，遂義合云：「契當彼經所說心義」<sup>㉘</sup>。

下違理中，方言不許有持種心，便違正理，舉第三宗。然違經中，亦得具三，違理亦爾。各舉勝義，互舉不足，是文本意。

【論文】若不許有能持種心，非但違經，亦違正理。

【述記】第二、違理。

若不許有此，更違於理。上來依經申理難。

【論文】謂諸所起染淨品法，無所熏故；不熏成種，則應所起，唐捐其功。

**【述記】**以下經外別生難。

下出別理：起染、淨法，不熏成種，所起唐捐，空無果故。

「唐」之言「虛」；「捐」之言「棄」也。生死、涅槃無由斷得<sup>㉙</sup>，故無生死，亦無涅槃。

**【論文】**染、淨起時，既無因種，應同外道，執自然生。

**【述記】**若現行起無種子者，同外道自然生。唯以自然為因，無餘因故；下第十破中亦云：無所熏故，若無自種，則界地往還等諸染污法無因而生過<sup>㉚</sup>。

**【論文】**色、不相應，非心性故，如聲、光等，理非染、淨內法所熏，豈能持種？

**【述記】**然彼經部執色受熏持種，如五十一末敍<sup>㉛</sup>。或雖不相應彼許是假無體法，大眾有不相應，然無熏習<sup>㉜</sup>。今並設遮亦有執故。

量云：色、不相應，理非染、淨內法所熏，亦不能持種。此中二宗。因云：非心性故。喻云：如聲、光等。「內法所熏」，簡芭藤

等色，為外法熏故。此中不取堅性為法，故知「性不堅住」非宗之法，即是因也<sup>③3</sup>。總配、別配色、不相應，因、宗可解。

【論文】又彼離識，無實自性，寧可持為內種依止？

【述記】此色、不相應，不可說為內種依止，離識無實性故，如龜毛等。色體即心，故唯應心為諸種依止。不相應假，依心而立，亦應實法為種子依。前已數遮，故不為量，但可言異。

【論文】轉識相應諸心所法，如識間斷，易脫起故，不自在故，非心性故，不能持種，亦不受熏。

【述記】下第三，遮心所有八比量。四因各成二宗法故，隨其所應。

量云：此「不能持種」、「亦不受熏」、「有間斷故」、「易脫起故」，如前諸識。法在於後，令通前量。又宗如前，「不自在故」、「非心性故」、「如電光等」。此中但有前二因之喻，前已遮心是可熏已，故得為喻。後二因喻，略而不論，如前說故。非六識是不自在等，故應別喻。

**【論文】**故持種心，理應別有。

**【述記】**此總結也。然無性次下有前念熏後念計<sup>㉙</sup>。上已破云不俱有故，無相應義，如他我身、前後之心，不能受熏。總是經部義。

此下第二，破經部中，遮識類受熏。彼論據計唯識前熏後，此說許識類亦然，故前後異也<sup>㉚</sup>。

上總經部計熏。設縱六識俱有，除第八識，餘五取蘊並如前遮非持種等。故持種心，理應別有，即第八識。此等，經部本計。

**【論文】**有說：六識無始時來依根、境等前後分位，事雖轉變，而類無別，是所熏習，能持種子。由斯染淨因果皆成，何要執有第八識性<sup>㉛</sup>？

**【述記】**然後有經部異師、第二。於中有二：初敍宗，後正破。此敍彼宗。是識轉變，剎那即滅。識上假立一類不變，無別前後，識類是一，故此可熏，亦可持種。識既被遮，故須計類，因類既成，何勞第  
八？下破有四：

**【論文】**彼言無義。所以者何？

【述記】初，論主非；次，彼返詰也。

【論文】執類是實，則同外道。

【述記】第三、別破，中有四：一、徵假實，二、徵何性，三、徵間斷，

四、徵類同。初徵有二：一、實，二、假。此徵實也。吠世史迦「同異」實故。

【論文】許類是假，便無勝用，應不能持內法實種。

【述記】此徵假也，類不能持內法實種，許無實故，「無勝用」故，如龜毛等。

此中二因：一、「是假」故，二、「無勝用」故。如瓶、衣等，定不能持內法種子，外種可然。瓶、衣是假，許可持故<sup>⑯</sup>；本宗說類是假，今言「實」者，是設遮也。如《攝論》總有二種：一、識類，識家之流。二、剎那類，即無常之流。二皆假法。此假徵實<sup>⑰</sup>。

【論文】又執識類，何性所攝？

【述記】次、三性徵。總問何性。

**【論文】**若是善、惡，應不受熏，許有記故，猶如擇滅。

**【述記】**此類「應不受熏」，汝「許有記故」，「如擇滅」。

此中宗略。若難不持種，便違宗失，非自不許彼故<sup>(39)</sup>。

**【論文】**若是無記，善、惡心時，無無記心，此類應斷。

**【述記】**若唯無記，「善、惡心時」，此即應斷。此義意言：許間斷故，如識自體事非可熏等，前已破故。

**【論文】**非事善惡，類可無記，別類必同別事性故<sup>(40)</sup>。

**【述記】**而彼若言善、惡心時，此類不斷，性是無記，具堅、無記義，故可熏者；今非之云：非識自體事善惡性，類成無記。所以者何？「別類必同別事性故」，非如眾同分是總類，同異句等是總類故，彼與法自體事性異，此是別法，法之別類，唯在識上有，不通餘故，雖無同喻，以理徵之。

**【論文】**又無心位，此類定無，既有間斷，性非堅住，如何可執持種受熏？

**【述記】**彼言識法同分是無記，識通三性，此類可然，故可熏者，設縱類無

記，異其善等心，此不斷故，故可熏者，如五位無心時，此類定無，是識類故，如識間斷，性非堅住；故不可執持種受熏。

此二比量，義準前成。《攝論》同也<sup>④1</sup>。

【論文】又阿羅漢或異生心，識類同故，應爲諸染無漏法熏，許便有失<sup>④2</sup>。

【述記】第四、徵類同，中有二：初、凡聖類同，後、根法類同，此初也。聖、異生心，識類同故，前成凡夫，後成阿羅漢，或是異身，但類同者，應互相熏。諸阿羅漢爲諸染熏，異生應爲無漏法熏，是識類故，如自異生、自聖者等<sup>④3</sup>。許便有失，無凡聖故。

【論文】又眼等根，或所餘法，與眼等識，根法類同，應互相熏，然汝不許<sup>④4</sup>。

【述記】下徵根法。

謂眼等根及所餘法，與眼等識一則根同，眼識等亦爲次第滅根故，名意根故；亦與餘法類同，法義通故；或信等餘法與眼等義同，眼等根法與非根法，法類同，應互相熏。然汝不許，違自宗故<sup>④5</sup>。義雖通爾，以彼本計識類受熏。即眼等根是識根類，或諸餘法是識法

類，應互相熏，識之類故。然汝不許，是此本意。

若以根等，與餘信等，為根類同，便令相熏，失彼宗意，此法類同，《攝論》亦無。彼言：或應意根成造色性，與眼等根類同故<sup>⑯</sup>。

【論文】故不應執識類受熏。

【述記】第四、結云：故不應執識類受熏。

【論文】又六識身若事若類，前後二念既不俱有，如隔念者，非互相熏，能熏、所熏必俱時故。

【述記】第三、破事、類雙熏計。

準世親：前熏後，不言類，唯取識，是譬喻部師<sup>⑰</sup>。無性亦然，並無類前熏後<sup>⑱</sup>。今此設遮經部，兼破譬喻師。

譬喻師是經部異師，即日出論者，是名「經部」。此有三種：一、根本，即鳩摩羅多。二、室利邏多造《經部毘婆沙》，《正理》所言「上座」是。三、但名經部，以根本師造《結鬘論》，廣說譬喻，名「譬喻師」，從所說為名也。其實總是一種經部<sup>⑲</sup>。

上來事類俱時被破，即事及類前熏於後，今破云：前念事類不熏次後念事類，不俱有故，「如隔多念」。

「隔多念」者，彼計不遠熏，故得為喻，但熏次後故。設遮識熏類、類熏識、識熏識、類熏類，皆不成立。故總遮云：「非互相熏」；「能熏、所熏必俱時故」者，顯熏習義非是前後，「如隔念」故。

又此文外破前後心異性，或後是善惡類亦然，如何前熏後？後無記可爾<sup>⑤0</sup>。以前經部本計熏習，設六識俱轉。

【論文】執唯六識俱時轉者，由前理趣，既非所熏，故彼亦無能持種義。

【述記】今次敍大眾部：彼計唯有六轉識俱，而無熏習。設有熏義，此既別破大眾六識俱轉，故知初破，但破經部，縱成俱轉，難非受熏。由前破經部同時六識受熏故，彼大眾部六識無持種義，此不立假類受熏，故言「唯六識」。無前熏後，故言唯「俱轉」。

【論文】有執色、心自類無間前爲後種<sup>⑤1</sup>，因果義立，故先所說，爲證不

成。

【述記】以下第三，破上座部。

無性第三云：「經部師」者，即此上座部中，自有以經為量者，故言「經部」<sup>⑤2</sup>。於中有三：一、敍宗，二、申難，三、破救。此初也。

謂色望色，心等望心，自類前後，前為後因。因義既成，故先所說證第八識有，不成也。

【論文】彼執非理，無熏習故。謂彼自類既無熏習，如何可執前為後種？

【述記】次申難。有三：初破無熏習，次難後不生，後難無後蘊。此總非。既無熏習，如何前後為種？若曾自類相熏，前念中有後種子，前可生後。既無熏習，何得為因？無性《攝論》云：二念不俱有故<sup>⑤3</sup>，不得熏習。如前已破。

量云：前心等不為後心等種，無熏習故，如瓦礫等。

【論文】又間斷者，應不更生。

**【述記】**此第二難。《攝論》云：謂生無色、色久時斷，後生下界，色應不生，彼說過去現無體故。滅盡定等心斷亦然，前久已無，應非後種，因則不遍<sup>⑤4</sup>。

彼色生色，心復生心。二乘後蘊，如前餘位無，斷絕故。但言「二乘」，簡自宗故，佛無此事。

**【論文】**二乘無學，應無後蘊，死位色、心爲後種故。  
**【述記】**此第三難。

量云：極成二乘無學後心不得入涅槃，許能爲因故，如前前位。「極成」言，簡佛爲不定，彼不極成故<sup>⑤5</sup>。

**【論文】**亦不應執色、心展轉互爲種生，轉識、色等非所熏習，前已說故。

**【述記】**自下經部諸師既見上座被此難已，更方轉計。或設遮上座部有熏習救。

前解是本<sup>⑤6</sup>。恐無心時心斷，故色中有心等種；無色時色斷，故心中有色等種；更互含藏受熏，故無過失。今子段第二論主非之。

下破轉救色、心展轉互為種生，無色、無心後生諸色、諸心無失<sup>(57)</sup>。

轉識及色非所熏習，先已破故。轉識不受熏，許有間故；色根不受熏，許非心故，並如聲、電，如何可能為諸法種？並如五十一敍計<sup>(58)</sup>。

**【論文】**有說：三世諸法皆有，因果感赴，無不皆成，何勞執有能持種識？  
**【述記】**下第四、破一切有部。於中有二：初敍宗，後正破。敍宗中又二：

初、正敍，後會違。

敍彼宗計：因能感果，果能赴因，無不皆成，何勞計執別有識體，復言熏習？

即雙非上諸部及大乘義。

**【論文】**然經說心爲種子者，起染淨法，勢用強故。

**【述記】**次彼會經。

心用強勝，非如色等，故唯說心，非心持種可受熏習。經部以色為持種法，心類亦然，但說於心，以心勝故。大眾部、上座部俱云：

雖說有色、心，心能起色，故但說心<sup>㊷</sup>。

【論文】彼說非理。過去、未來，非常，非現，如空華等，非實有故。  
【述記】次當論主非一切有言。

過去、未來非實有體，非常無為，非現在故，如空華等。

【論文】又無作用，不可執爲因緣性故。若無能持染淨種識，一切因果皆不得成。

【述記】其去來世非因緣性，以無取果用故，如無為等。去、來既無，無持種識。故於諸部，一切因果皆不得成<sup>⑥〇</sup>。

【論文】有執：大乘遣相，空理爲究竟者，依似比量，撥無此識及一切法。

【述記】第五、清辨無相大乘，於俗諦中，亦說依他、圓成有故，真諦皆空故，今言「空」者，遣遍計所執。彼執此文，為正解故。

彼依《掌珍》「真性有為空」等「似比量」，撥無此識，及一切法皆言無體<sup>⑥一</sup>。言「似比量」者，謂約我宗真性有為、無為非空不空，有法一分非極成過。汝不許有我勝義故，四種世俗勝義之中各

隨攝故<sup>⑯</sup>。若隨小乘，彼轉實有，便違自宗<sup>⑰</sup>；若隨汝自宗，勝義空者，我不許汝空勝義故，亦非極成<sup>⑱</sup>。又以我說：若約世俗，無為、有為二俱是有；若約勝義，非空不空。汝今說空，即有違自教之失，名「似比量」<sup>⑲</sup>。

【論文】彼特違害前所引經，知、斷、證、修、染、淨、因、果皆執非實，成大邪見<sup>⑳</sup>。

【述記】違前染、淨集起心經，知苦、斷集、證滅、修道；染苦集、淨滅道；集道因、苦滅果；皆執為非實，成大邪見。

【論文】外道毀謗染淨因果，亦不謂全無，但執非實故。

【述記】彼若救言：我依世諦，不說為無，但言非實，則同外道。外道邪見毀謗，亦不謂染淨等皆無，現所見故。「但執非實」，染因不能感惡果，善因不能感善果，以非實故，如空華等。

【論文】若一切法皆非實有，菩薩不應為捨生死，精勤修集菩提資糧；誰有智者，為除幻敵，求石女兒用為軍旅？

【述記】一切法無，菩薩不應起大悲、「捨生死」、「集菩提資糧」！「誰有智者」為除虛幻之敵，求石女之兒以為軍旅，而共摧敵？要賊是有，方求資糧而求斷彼<sup>⑥7</sup>。

【論文】故應信有能持種心，依之建立染淨因果。

【述記】因果不無，可信此識，勸清辨以生信也。此中可說三性有無，略述《掌珍》清辨本意；分二見之是非，定雙情之邪正。我真諦中，亦非法無，但不可說為因為果，言語道斷故；世俗之中，依他、圓成有故，遍計所執無故。

【論文】彼心即是此第八識。

【述記】第三大文總結也。

持種等心是此第八。即「八證」中第四種子證，及《攝論》第二熏習中，及安立本識第三中義<sup>⑥8</sup>。

【解讀】於（辛一）「以五教十理證（成）有（第八）本識（的存在）」中，合共開成三分。前文於（壬一）已「先引教證」；今於（壬二）繼而「次作理證」。於「理證」中，共有十段，即（癸一）「持種識證」、（癸二）「異熟心證」、（癸三）「趣生體證」、（癸四）「能執受色根身證」、（癸五）「能持壽緩證」、（癸六）「受生命終證」、（癸七）「名色與識互緣證」、（癸八）「依識食證」、（癸九）「二定識不離證」及（癸十）「染淨心證」。今正是（癸一）「（以）持種識證（有第八本識的存在）」。

(一) 結前生後以發論端：

《成唯識論》云：「〔上文〕已引聖教「以證成第八本識決定是有，今」當「更」顯「十種」正理「以證知第八本識不能是無」。」

窺基《述記》疏言：「〔爲要〕證〔成〕第八〔本〕識〔亦名阿賴耶識的存  
在〕總有二分：第一、〔前文〕引〔述大、小乘〕經〔教〕，雖有自許〔及〕他  
許經〔教的差〕別，〔但〕總是第一〔部分，所〕引〔述者皆是〕明了〔的〕經  
〔典〕。自〔此以〕下〔文字，則是〕第二〔部分，即是〕引〔述大、小乘〕共  
許經〔典中〕文〔義較爲〕含隱者；依經申理，即是理證〔第八本識的存在〕。」

然（而於《成唯識論》以十種理證之先，已有彌勒《瑜伽（師地論）》、「無著」《顯揚（聖教論）》、「安慧」《大乘阿毘達磨雜集論》對法》「分別運用」八「種理」證「證成第八本識的存在」。（按：此謂若無阿賴耶第八本識，則一者、依止執受應不可得，二者、最初生起定不可得，三者、明了生起應不可得，四者、諸法種子應不可得，五者、四種業用應不可得，六者、種種身受應不可得，七者、二無心定應不可得，八者、命終時識應不可得）。「但與此論」未「能盡」是「比」擬「得」宜；「至於有關」《攝（大乘）論》「中」無性「與」世親「二種釋文自第二卷至第」三卷「中」何「者足」以「與《成唯識論》的十理比」方「而」類「似，則」至下文中，「將會」一一對「照以顯」出「其」盡不盡理「之處」。」

(二) **正引經文申其理證**：《成唯識論》先引經文云：「謂契經說：『雜染、清淨諸法種子之所集起（者），故名（之）爲心。』若無此「第八本」識（亦名阿賴耶識），「則」彼「能」持種「子之」心「即」不應有故。」窺基《述記》疏文，可有多節：

**甲、總顯：**《述記》疏言：「「《成唯識論》」依經附理，一一別釋，「可以」總爲十「種論」證，「如下當知，但今可」總〔爲〕一頌云：『持種、異熟心，趣生、有受、識，生死、緣、依食，滅定、心染淨。』（按：頌文總攝十證，此即一者『持種識證』、二者『異熟心證』、三者『趣生體證』、四者『能執受色根身證』、五者『能持壽煖證』、六者『受生命終證』、七者『名色與識互緣證』、八者『依識食證』、九者『二定識不離證』、十者『染淨心證』。）〔又於此『十（種論）證』中，每一種論】證各有三「大部分」：第一、引經：〔意謂若〕無此「第八本」識，而「所引的」經義「則」不「得」成「就」，如〔於〕此第一「『持種識證』之」中「所引經言」『謂契經說：（雜染、清淨諸法種子之所集起，故名爲心）』「以」下「便」是。第二、別顯「以」徵其義：「目的在說」明「若無此第八本識，則有所」違理，「經義」不成，如此「『持種識證』」中「所」云「謂諸轉識，在滅定等，（有間斷故）」「以」下「便」是。「第三、總結歸本識：「目的在」彰「顯除第八本識以外」他義「皆」不「得」成「就經義」，如此「『持種識證』」中「的」末「後部分言」「彼心即

是此第八（本）識」「便」是。「如是於」下「文『十證』中」，多分一一有「如是『引經』、『顯徵』及『總結』」三「大部分」，隨文準解「可知」。」

**乙、比擬：**《述記》疏言：「然「於《瑜伽師地論》、《顯揚聖教論》及《對法（雜集論）》所立的」『八證』中（按：『八證』可簡列爲執受證、初生證、明了證、種子證、業用證、身受證、無心定證、命終識證），「今」此「《成唯識論》」但有「執受、種子、身受、無心定、命終識彼」五「種論證」，「一」可具「相」對「說」明。「本論所」不解「者，則有初生、明了、業用彼」三者「的論證，其詳則於」下「文」自當「得」悉。」

**丙、釋經：**《述記》疏釋所引經義言：「「前論引文是」第一「部分，即是」引經；「不過，於此並」不出「彼」經之題目，但隨「文而作」解釋「而已。經文所言」『雜染法』者，即「是指」有漏「之」法，善「法」、染「法」皆「得」是「有漏雜染之法；所言」『清淨法』者，即「是指」無漏法，「即使是」五蘊「諸法亦」並「可以」是「清淨無漏之法」。「又解」：或「修行五位中的『資糧位』亦名」『順解脫分』「及『加行位』亦名『順決擇分』」等「中

有關的諸法」名「爲」『清淨（法）』，「以其能隨順（而修可得）清淨故，  
「以其依此修行，隨順證入小乘預流初果及大乘初地聖果以上而達至有漏法、無  
漏法間雜生起的」『分位』之中「時，其『集起心』必」有「熏長後的」清淨無  
漏種「子」故。「又論文中所言」『（雜染、清淨諸法種子）之所集起，故名  
（爲）心』者，或「解爲」：諸法種「子」於此「現行的心識而得以」集起，名  
「之爲」『（集起）心』，『心』是所集起「之」處故，「此」即通「於」有漏  
〔位與〕無漏〔位，俱是種子〕所集「合而得以生」起「之」處。或「又解  
言」：諸法種子之所集起「之處」名「之爲」『（集起）心』，『心』是諸「業  
種及名言」種所集「合而能生」起「之處」故，如「所集的」善、不善業「種可  
生起爲增上緣，作」爲異熟因，無記種子「即名言種子可生起」爲因緣，集起現  
識「爲」果；「此間所言『集起心』」唯「是指」有漏「果法，業種所招故」，  
不通無漏「諸法」，無漏「種子」不生此「有漏之」識故。無漏識者，「無業種  
故，才是」無漏集起「心」。此「上述文字」，即「是」引經。」

丁、申理：《述記》疏言：「〔論言〕『若無此識，彼持種心不應有故』

者，即是申理，以若」無第八「本」識，「則」如「上述所引契」經「所指的」『（集起）持種心』不應有故。「亦」即「若」無此「第八本」識，「其」理「即有」爽「失於」前「文的」經「義」。」

**戊、總敍外計：**《述記》疏言：「〔對『集起心』義〕，隨「經部、大衆部、上座部，說一切有部等」諸部「乃至大乘空宗清辨各有所」釋，雖「於」下「文」自有「所遮」簡，然於此中，總敍諸部「計執『無第八識』，待」釋此經「後，而於」下「文」方次第「依不同部執分」別「遮」難「之。又」謂諸部「執」中，經部「最爲」強勝，故「於下文」須先「遮」破「之」。」

**(三)先破經部六識違教：**窺基《述記》疏言：「〔於第一、引經，並申理後〕，自下第二、別顯「異部」徵「難」其義，「以」明「諸部派計執實在」違理不成。於中有五（按：分別破經部、大衆部、上座部、說一切有部及清辨無相大乘）：初、破經部。於中有三：一、破五蘊「能」受熏持種「之計」，二、破識類「能受熏持種之計」，三、合破「前六」識及「識」類「能」前後相熏「之計」。初中有三：一、正破六識「能持種」，二、破色、不相應「行能持種」，

三、破心所「能持種」。初中又二：先破違教，後破違理。違教有二：初破他，後顯自。」

**甲、從有間斷破：**《成唯識論》云：「〔彼經部譬喻師不得以前六轉識爲『集起心』，所以者何？〕？謂諸轉識在滅〔盡定、無想天、無想〕定等，〔皆〕有間斷故。」窺基《述記》疏文，可開成多節：

其一、釋有間斷：《述記》疏言：「〔此破經部師〕，譬喻部師即〔是〕經部〔師〕也。如〔《瑜伽師地論》卷〕五十一〔云：『若無（第八）阿賴耶識（而）有種子（集起心）性，不應道理。謂……彼諸（六轉）識長時間斷，不應相續長時流轉（故）。』又〕《（大乘阿毘達磨雜集論）對法》〔卷二〕等解種子義中云：『又（彼諸轉識）心（雖）相續，（但在無心位時）長時間斷，不應（成爲）經久流轉不息（的集起心）】者。是以〔得知一切六〕轉識〔於無想定、滅盡定等無心位時皆有〕間斷，故不能持種，〔不能〕受熏，〔不應是經教所言的『集起心』，不爾，便有『違教』之失〕。」

其二、釋無持種：《述記》疏言：「〔如前所論述〕，夫〔諸法具〕堅住

「特性」者，「始」可「以執」持種「子，是」故「心」識若不「間」斷，「則」其「所持的」種「子始可」恒在；「今彼所執的前六轉」識既「有間」斷，故「彼所執所持的」種「子」亦「應」隨「之而失」滅，「種既失滅已」，則後「時色、心諸」法等起「者，是」從何種「所」生？「是以彼前六轉識，既」有間斷，故不能持種，「既不能持種而言是能持種的『集起（之）心』，便即違經」。然彼「論文」但言「（在）滅定等」「中」長時「前六轉識有間斷」者，「而」不取餘法「有間斷。其實」凡「言諸識有」間斷者，「大、小乘諸宗」共「同與」經部師「共許」有五「種分」位故，謂即無心睡眠、「無心昏迷」悶絕、無想「定」、滅「盡」定、無想異熟「即生無想天」。其大乘中，「有情在欲界及色界」命終「及」受生「時，前六轉識亦有間斷，不過此歸類於」悶絕中攝故。「於」此等諸位，轉識不「能現」行，唯第八「本」識相續不斷。此中以下「諸識」言者，多分兼「攝」心所；言王「而兼」取臣故。或「有言『諸識』而」不取「心所」者，下自別解「心所法」「時再行討論」，故「今從略」。

其三、通三比量：《述記》疏言：「然此（《成唯識論》）中「之」下〔文言〕『（如）電光等』「者，則是同」喻，「以」一喻「而」通「配」三〔比量〕因。謂「宗」：六轉識不能受熏；「因」：有間斷故；「喻」：如電光等。即下說云：一、『非可受熏』。二、『不能持種』，三、『非染、淨種所（依的）集起心』，此「三者」皆是「三比量中的『宗支』後陳之」『法』，「而『前六轉識』則是三比量中的『宗支』前陳之『有法』」。以此「『有間斷故』」一因，通「乎」三宗量（按：指通三比量而作爲『因支』）；「然而」此「等三比量者」，皆是『遮量』，設「彼經部計執前六轉識」各自「均能受熏，或「彼此能」互相熏〔習〕，皆此中「遮量的所遮對象所」攝。」今試列成三遮量如下：

比量一、遮彼受熏：

宗：彼所執的前六轉識應不能受熏。

因：以有間斷故。

喻：若有間斷，則不能受熏，如電光等。

比量二、遮彼持種：

宗：彼所執的前六轉識應不能持種。

因：以有間斷故。

喻：若有間斷，則不能持種，如電光等。

比量三、遮互相熏：

宗：彼所執的前六轉識應不能互相熏習。

因：以有間斷故。

喻：若有間斷，則不能互相熏習，如電光等。

乙、從易脫起破：

爲要遮破經部及證明不能以前六轉識爲「集起心」，論文除於上文以「有間斷」破外，繼而以「易脫起」破。《成唯識論》破云：「（彼經部論師不得以前六轉識爲『集起心』，所以者何？以彼前六轉識所依的）根、（所緣的）境、（所賴以警覺的）作意、（乃至所具的）善、（與惡）等（性）類（皆是別）別（不同），易脫（易）起（按：即易於沉沒，易於生起），故（不能互相熏習而作爲受熏持種的『集起之心』）。」窺基《述記》的疏文有多節：

其一、所難意趣：《述記》疏言：「〔作爲譬喻師的〕經部〔本來主張前六〔轉〕識不俱時〔而〕有；〔六識既不能俱時相應而有，則其所執前六轉識互相熏習之義不能成立。若以此文來〕破大衆部，然〔由於〕彼〔大衆部既〕無熏習義，〔故必須施〕設〔彼有熏習，然後遮〕破〔其〕熏習，〔這樣始有意義〕。又以經部〔本來主張六識皆〕有熏習故，〔即使其〕設許〔六識可以〕俱時〔而起，然而〕亦〔可以證明其〕不成熏〔習義。故今〕此〔論文，遮〕破經部設許六〔識〕俱〔時而起而又〕有熏習〔義〕故，〔此〕是〔本節破〕義之〔基〕本〔意趣〕。」

其二、依無性解：《攝大乘論，所知依分》亦有相似的難破，《述記》先回應無性論師的解釋云：「〔在〕《攝（大乘）論（釋）》第二〔卷中〕，無性〔論師〕解云：『〔又諸（六）轉識定非（是）所熏（體），以彼六識無定相應，（不定俱有故）……若六轉識定俱有（而相應）者，（則）不應所依（之根）、所緣（之境及彼）作意三種各（各）別（異）；以各（各）別（異）故，（六種轉識則不定俱生；不俱生故，無定相應）；無相應義，（何有所熏、能熏

之性）？」（按：依熏習義，能熏與所熏必須同時同處，不即不離，彼此相應，始有熏習。）此難「彼經部所計執的前六轉識，以見其不能有」俱時起識「成就」熏「習之」義，「故六識不能互熏，六識不能受熏持種，不能成爲『集起心』」。」

其三、依世親解：《述記》又言：「世親《攝（大乘）論（釋）》（卷二又）云：『（六轉識無相應者……謂彼諸識別別所依，別別所緣，別別作意）；復有餘義，（別別行相一一轉故）。』（如是前六轉識，既）謂「其」行相亦「各各」別「異，故彼此不相應；既不相應，故六識彼此亦不相熏，而六識亦不能取代第八本識成爲『集起心』。不過，若作爲破量），此「『行相各別』亦不「能」成「爲極成的正」因，「因爲依大乘義，作爲所熏的」第八「識與作爲能熏的前」六識，「其所依的諸」根等「亦」許別「異，其」行相亦「許別」異，「其所緣境及其作意皆許是別異者，與今所難者情況相同，但卻許有熏習；同時」又無同喻「以爲佐證，故若以『行相別異』等爲因而作爲破量時，實」非「是」極成「之正」因。」

其四、釋破量義：《述記》依無性《攝大乘論釋》，釋其破量的涵義云：「無性意謂」（前六轉識所依、所緣的）根、境等定（各各）別（異），非定俱時（而有，故不能恒常同時同處、不即不離，無法必然相應），故不「能」成「就互相」熏（習義），故「前六轉識不能成爲受熏、持種的『集起心』」。此中言『根、境、作意（三種各別）』「者，意」即「指彼六識所依的根、所緣的境、能警覺的作意等」三「法是彼此」差別「不同」，互相違「異」，故「六識彼此亦非恒時相應，故不相熏，可作」量云：眼（識）等非可爲耳等（識的）所熏，「以彼等的所依、所緣之」根、境、作意三「者」定各別「異」故。「不過於」此「破量中並」無同喻，然「但只能」以理責之「而已」，令「經部所執的前六轉識」不得互相熏（習）。或如自「身之六識，與」他身「之」六種轉識「的不能互相熏習」，故《（成唯識）論》文云：『根、境、作意、（善等）類別起，故（前六轉識不得互相熏習，不能受熏持種成「集起心」）。「若是」不爾，「則」此言「『根、境、作意、善等類別』者」，說之何用？「又」《攝（大乘）論》「之破量」唯有此「『根、境、作意三差別互相違故』中一因，

「而未有如《成唯識論》之以『有間斷』、『彼此別異』、『易脫起』、『不堅住』等多因作爲破量」。」

其五、釋無熏習：《成唯識論》於此節所言「根、境、作意、善等類別，易脫起故」一文，可作兩解，與無性《攝大乘論釋》結合，證成「前六轉識不能互熏」以破經部者，此是第一解；證成「前六識無受熏義」以破經部者，則是第二解。於完成第一解之後，窺基《述記》再疏釋第二解云：「前〔第一〕解，設破『經部（所執）六識（有）俱時受熏（即互熏義）』；今解但遮「經部而證成其」『（前）六識體非受熏（即無受熏義）』，以「六識的所依」根、「所緣」境「及作意」等三種「皆各」各別「異」，非必剎那剎那皆具足故。「依熏習的定義，能熏與所熏必須要有共和合性，熏習始有可能。今六轉識的所依根、所緣境與作意三法既各別異，即」非「六轉」識「能」恒「時和合相應生」起，故「六轉識便」無「恒常有受」熏習「義；既無熏習，故六轉識不能成爲受熏持種的『集起心』。故知此解」不同「於」無性「在《攝大乘論釋》中所解」。前「第一」解雖「是」本「義，但今」不作此解，「因爲於破量中，雖或可以自身

六識相對於他身六識，以所依、所緣各別而不能互熏，可作同喻，但於「自「身，前六識與第八識的所依根、所緣境等雖是別異，但熏習仍有可能，故可成」爲「有」不定「過，以」八識「之間，雖根、境、作意」三「者」別「異而仍可」互相熏「習」故。又「依大乘宗義，能熏的前」六「轉識」與「所熏的第」八「識，雖彼等所依之根、所緣之境及其作意彼此各相別異，但是彼等並非一向異「時生起，以第八識是恒轉故，當前六識中某一識衆緣具足而依此第八識作根本依，於是」依之而起，故「能熏、所熏之體亦」許相應，「故熏習便有可能而無有前失。但今破」彼六「識無熏習義則」不然，「以前六轉識非如第八「所熏體之」識其根、境等常有故，如是能熏與所熏非恒相應」，故「破前六識使其不成熏習義，則」無「違」自「教之」失。」

其六、釋易脫起：對論文「根、境、作意、善等類別，易脫起故」句，前文已釋「根、境、作意別故」彼上半句，今窺基《述記》繼釋「善等類別，易脫起故」彼下半句云：「〔論中所言〕『善等類別，易脫起故』者，《瑜伽（師地論）》、《卷五一、《顯揚聖教論》卷十七》等〔言：若執無阿賴耶識而前六識能

熏習種子者，則彼「種子」「將不應理者」有「其」四位：一（者）、三性善等位「將」互相望起（按：此即前念善心可無間熏習種子於後念不善心中，前念不善心可無間熏習種子於後念善心中等，此不應理）；二（者）、三界位，謂下、中、妙界心互相望起（按：此謂前念下界即欲界，可無間熏習種子於後念中界即色界中；前念中界即色界，可無間熏習種子於後念妙界即無色界中，如此等等，皆不應理）；三（者）、有漏、無漏位互相望起（按：此指前念有漏心，將可無間熏習種子於後念無漏心中；前念無漏心，將可無間熏習種子於後念有漏心中，此不應理）；四（者）、世、出世位互相望起（按：此指前念世間心識，將可無間熏習種子於後念出世間心識之中；前念出世間心識，亦可無間熏習種子於後念世間心識之中，此亦不應理）。今「論所言『善等類別，易脫起故』是」以善「等三性之心識」爲首，「以論斷其善心能熏成種於不善心中等的不合理性，而」等取彼「三界」位、「有漏無漏位、世出世位等的相熏成種的不合理性」，故言「善等類別，易脫起故」，宗如前量「所言『經部所執前六轉識不能受熏』」，因云「易脫起故」，喻「如電光等」，等取「聲」等。」今臚列論式如下。

宗：經部所執的前六轉識不能受熏。

因：以易脫易起故。

喻：若易脫易起者，則不能受熏，如電光、聲等諸法。

**丙、從不堅住破：**於破經部執「前六轉識能受熏」中，前文分別以「有間斷」因及「易脫起」因予以遮破，今《成唯識論》繼以「不堅住性」爲因加以破難云：「〔彼所執前六轉識應〕如電、光等，不堅住故，〔不能受熏；既不受熏，故亦無從持種；不能受熏持種，故亦不能取代第八本識成爲『集起心』〕。」

窺基《述記》疏云：「此〔所言『如電、光等』〕，則〔是〕同喻，及〔所言『不堅住故』者，則是破『前六識能受熏』的〕第三因，〔以〕『不堅住故』者，因也；『如電光等』〔者〕，喻也。」今列其論式如下：

宗：經部所執的前六轉識不能受熏。

因：以不堅住故。

喻：若不堅住者，則不能受熏，如電光等。

丁、出其宗法：此破經部師之計執「前六轉識能互相熏習」中，可立三種比量，而有三個「宗」支：一者「彼所執六轉識非可熏習」，二者「彼所執六轉識不能持種」，三者「彼所執六轉識非是染淨種（子）所集起（之）心」。依因明結構，「宗」支由「有法」及「法」所成。「宗」支的「前陳（主語）」名爲「有法」。「宗」支的「後陳（謂語）」名爲「法」」。於上述三「宗」中，同以「（彼所執的）前六轉識」爲「宗支的有法」；而分別以「非可熏習」、「不能持種」及「非是染淨種（子）所集起（之）心」爲「宗支的法」。在前文中，既已說明「謂諸轉識」是「宗支的有法」，今《成唯識論》再說明其「宗支的法」云：「〔謂諸（六）轉識〕，非可熏習，不能持種，非染淨種所集起心，「以其在滅定等有間斷故，（其所依）根、（所緣）境（及）作意、善等類別易脫起故，不堅住故，如電光等」。試把此文列成三支比量：

宗：（經部所執）六轉識，非可熏習，不能持種，非（是能持）染淨種子  
(之)「集起心」。

因：（以其在）滅定等有間斷故；

(其所依)根、(所緣)境(及)作意、善等類別(而)易脫起故；  
不堅住故。

喻：如電光等。

窺基《述記》疏言：「〔論文所言『非可熏習』等以〕下〔文句，是遮破經部比量中的〕三宗之『〔宗支後陳謂語的〕法』。〔因（支）〕〔就是〕如前〔所〕說「『有間斷故』、『易脫起故』、『不堅住故』」彼三種之因，或〔上述三因中的〕一因皆「能證」成「『非可熏智』、『不能持種』、『非是集起心』」彼三「種宗」法，或三種因各各別「證」成「一種或多種『宗法』」。如〔順其〕次〔第，或〕逆〔其〕次〔第，或〕超〔越而以相〕間〔次第，或聯〕合二〔因以證成一種宗法等等〕，準作可知。若與「以」『根、（境、作意、善）等類別』爲因，既有同喻（按：如前所謂以『自、他身六種轉識』爲同喻），即「可」言「以」『（根、境、作意、善等）類別』爲「第四種」因，亦「能證」成「此三『宗法』」。如是」既有「『有間斷故』、『類別故』、『易脫起故』及『不堅住故』」彼四因，此「足以」遮「破經部所執」六識「以證成

其）『非可熏』義、『乃至其『不能持種』義、『非染淨種所集起心』義。』

**戊、顯自宗義：**上文已完成以「六轉識非可熏」義遮難經部之說，謂其有違教之過，跟著則瑜伽行派出自宗義，以顯「第八本識能成爲受熏持種的集起心」於義無失。《成唯識論》云：「〔大乘所立〕此〔第八本識，亦名阿賴耶〕識一類「相續」，恒無間斷，如芭勝等，〔以〕堅住〔故，有〕可熏「義」，契當彼〔契〕經所說『（集起）心』義。」窺基《述記》疏文可有多節：

其一、釋論正義：《述記》疏言：「〔此文能〕顯〔本宗〕正義，〔亦即〕成第八〔本〕識是可熏識，以〔彼識〕一類「相續」故，從初至終無間斷故，如芭勝等，等取衣等。此〔所言『芭勝』等〕非〔是〕極成〔的同〕喻〔依，以『芭勝』〕亦〔有間斷〕，非無間故；然〔而『芭勝』〕從生至滅，一期〔生間亦〕無間〔斷〕，少〔分〕同〔於〕第八〔本識〕，得以爲喻，可言『極成』。此中比量，如文可知。」今列其論式如下：

宗：大乘所許的第八本識（亦名爲『阿賴耶識』）有可受熏義。（既可受熏，故得符合爲『集起心』義。）

因：一類相續、恆無間斷、具堅住性故。

喻：若一類相續、恆無間斷、具堅住性者，則有可受熏義，如薑蕷等。

其二、明能立因：《述記》疏言：「〔此中比量所依的〕『一類（相續的）』『（彼能立）之因，〔足以〕簡〔別於〕前〔破經部『六識互熏』說中所用的〕『（根、境、作意）、善等類別』之因；〔今此〕『恒無間斷』〔之因，足以〕簡〔別於前〕『滅（盡）定、（無想定）等五位（有）間斷』〔之因；今〕『（具）堅住（性）』之言，〔足以〕簡〔別於前〕『不堅住』〔之因。或云〕：以『根、境、（作意、善）等（類別）』〔因，以無極成同喻〕，不〔能〕成〔立『非可熏義』宗法的比〕量故，〔故今〕此〔『一類（相續）』等因，對彼可以〕無所遮〔簡〕；或〔云〕：『一類（相續）』〔等〕言，〔其〕義〔實〕亦簡〔遮於〕彼〔『善等類別』等。於今〕此〔比量之〕中，〔『（宗支三）法』缺〔『能持種』、『成染淨種所集起心』彼二法〕，但有〔可熏（習）〕〔一法，其〕略無〔持種〕〔等二法者〕，以薑蕷〔彼同喻〕，非〔具『持種』及〕〔『成染淨種所集起之心』〔彼二宗義故。由於『第八本識』

『有可受熏』、『可持種』、『可成染淨種所集起心』「彼」三「比」量成「就已」，方始「可以」成立『（第八本識是）所集起心』「義」，故「依」次「此」論「只」云『（此第八本識）契當彼「契」經所說心義』「而已」。」

其三、明所立宗：《述記》疏言：「〔於〕此『〔先破經部〕違經〔教〕』中，但有「成立」二宗法：一者、「可熏」（意謂成立『第八本識具可熏義』），二者、「契彼心義」（意謂成立『第八本識契集起心義』）。然以『菩勝』（爲同喻依只）可「以成立第八本識」爲「有可」熏習「義，而論」文但明舉「此義，然後」遂義合云：『（我第八本識）契當彼經所說（集起）心義』「而已」。下「文於」『（破）違理』中，方言不許「經部所執的前六轉識」有「受熏」持種「之」心，「若無受熏持種之心」，便違正理，「故今於『顯自宗義』中亦宜兼」舉第三宗（按：即舉顯『第八本識契集起心義』）。然「於」『（破彼）違經』中，亦得具「破量」三「宗」（按：即前所指：一者『前六轉識非可熏習』、二者『前六轉識不能持種』，三者『前六轉識非染淨種所集起心』）；「又於」『（破其）違理』「之中，其具上述三宗」亦爾。各舉勝義，

互舉不足，「此」是「論」文本意「所在」。」

(四) **再破經部六識違理**：於遮破經部中，破其所執的六識，謂其不能受熏持種，謂其不符契經所說「雜染、清淨諸法種子之所集起故名爲心」義；如是作「違教破」之後，論主「再破經部六識違理（失）」。此「違理破」可開成三節：

**甲、依經申理難**：《成唯識論》依經義而申其理云：「若「經部師」不許有能持種心「者，則」非但違「反契」經「的本義，同時」亦「有」違「反」正理「的過失」。」

窺基《述記》疏言：「「此是『破經部六識義』中的」第二「部分，即破其」違理。「因爲假」若「經部」不許有此「『第八本識』以爲『受熏持種的集起心』者，則非但違經」，更違於理。上來「論意是」依經申理「的遮」難。」

**乙、所起無功難**：《成唯識論》繼作所起無功難云：「「所以」謂「『若不許有此「第八本識」以爲「受熏持種的集起心」，則亦違正理』者，因爲如此則」諸所起染、淨品法「便」無所熏「習」故；不「能」熏成種「子」，則應所

起「的染、淨品法不能產生流轉、還滅等作用效果而」唐捐其功。」

窺基《述記》疏言：「〔此文及〕以下〔是於〕經〔教之〕外別生〔遮〕難。下出別「生遮難的」理〔據：若〕起染、淨法〔而〕不〔能〕熏成種〔子，則其〕所〔生〕起〔的染、淨品法功即〕唐捐，〔以不能熏成種子則〕空無果〔報可得〕故。〔此中〕『唐』之言〔是〕『虛』〔義〕；『捐』之言〔是〕『棄』〔義〕也（按：『唐捐其功』是指虛棄其功效義）。〔起染法若不能熏種，則無從招引生死苦樂果報；起淨法若不能熏種，則無從解脫生死而體證涅槃。如是則〕生死〔無由感得〕、涅槃無由斷得（按：指無由斷惑而證得涅槃），故無生死，亦無涅槃，〔名爲『唐捐其功』〕。」

丙、同自然生難：《成唯識論》最後作「同自然生難」云：「〔若經部計執無『第八本識』以作『受熏持種的集起心』者，則〕染、淨〔心〕起時，既無〔所熏的作爲〕因〔緣的能生〕種〔子，即〕應同〔於自然〕外道，〔計〕執〔彼染法與淨法皆無因〕自然〔而〕生。」

窺基《述記》疏言：「若〔諸染法及諸淨法的〕現行〔生〕起〔是〕無種子

「功能以作因緣」者，「則」同「於」外道「之執計一切諸法可」自然生，「以彼」唯以自然爲因，「而」無餘因故。「於本論」下「文卷四作」第十『（染淨心）證』中亦云：「若無此第八本識以受熏而持彼煩惱種子，如是則由」無所熏「習」故，「即無所熏的種子」；若無「能生諸三界九地的所熏」自種，則「於三」界「九」地往還等「時，彼」諸染污法「便有」無因而生「的」過「失」。」

(五)破經部色蘊與不相應行蘊的受熏持種執：於遮破經部計執前六轉識能受熏持種的計執後，《成唯識論》再破其計執色蘊與不相應行蘊能受熏持種，可作契經所言的「集起心」。此可分「由非心性破」及「離識無體破」兩節：

**甲、由非心性破：**《成唯識論》破云：「〔經論所執，五蘊之中，前文已破其前六識蘊，證知其不能受熏持種，今繼破其色蘊與不相應行蘊。彼〕色〔蘊及〕不相應〔行蘊，由〕非心性故，〔無能緣性用，應〕如聲、光等〔法〕，理非染、淨內法〔的〕所熏〔體，如是〕豈能持〔彼色、心〕種〔子〕？」窺基《述記》疏文可有多節：

其一、明其所破：《述記》疏云：「然彼經部『計』執色『蘊亦能』受熏持種，如「《瑜伽師地論》卷」五十一末「所」敍（按：彼論云：「隨逐「（色蘊的）色根」有諸色根種子及餘色法種子（及）一切心、心所等種子；若隨逐「識（蘊）」有一切識種子及餘無色法種子（及）諸色根種子（及）所餘色法種子。……由「大種子」，二種種子所隨逐故，謂（四）大種種子及（所）造色種子。」故靈泰《唯識疏抄》謂『經部師有三法持種：一云唯取四大中能持種子，即簡去所造五塵；二云即取五根中能持種（子），即簡去外五塵；三（云）唯心王中能持種（子），即簡去心所。』）〔於『五蘊』諸法之中，已知經部確實計執『色蘊』及『識蘊』能受熏持種，但卻不計執『受』、『想』、『行』三蘊能受熏持種，故「或雖「然對行蘊中的」不相應「行蘊法」彼許「其」是假「法、是」無體法「故非能受熏持種」，大眾「部雖許」有不相應「行法的存在」，然「彼部許不相應行法」無「有受」熏習「作用，故本不成所遮對象」。今並「施」設「對色蘊諸法及不相應行蘊諸法亦予」遮「破者，以設彼」亦有執「爲能受熏執種」，故「《成唯識論》於此一起遮破之」。」

其一、出能破量：窺基《述記》出能破量云：「〔今設經部計執色蘊及心不相應行蘊皆能受熏持種，故立〕量〔破之〕云：色〔蘊及心〕不相應〔行蘊〕理非染、淨內法〔的〕所熏〔體，而彼二蘊〕亦不能持種。此中〔有〕二宗（按：一者是『彼所執色蘊不能受熏持種』；二者是『心不相應行蘊不能受熏持種』。）因云：非「具」心「之特」性故。喻云：如聲、光等。〔此中所言〕『內法所熏（體）』〔者，意在〕簡「別於芭蕪等，以」芭蕪等色「法可現量見」爲外法「的所」熏「體」故。此中不取「堅（住）性」爲「宗」法「的一部分」，故知「性不堅住」非「是作爲」『宗之法』「的一部分」，即「只可以是因「的一部分」也。〔如是把上述宗支與因支之文來〕總配「及」別配色「蘊與」不相應「行蘊，其〕因、宗「的安排自」可「理」解「之」。」可成三比量：

比量一、別破色蘊受熏持種：

宗：經部師所執的色蘊，應不能受染淨諸內法之所熏習，亦不能攝持內法種子。

因：以不具有心識的體性故。

喻：若不具有心識的體性者，則應不能受染淨諸內法之所熏習，亦不能攝持內法種子，如聲光等。

比量二、別破不相應行蘊諸法受熏持種：

宗：經部師所執的不相應行蘊諸法，應不能受染淨諸內法之所熏習，亦不能攝持內法種子。

因：以不具有心識的體性故。

喻：如聲光等。

比量三、合破色蘊、不相應行蘊受熏持種：

宗：經部師所執的色蘊及不相應行蘊，不能受染淨諸內法所熏習，亦不能攝持內法種子。

因：以不具有心識的體性故。

喻：如聲光等。

乙、離識無體破：《成唯識論》除以「非心性」破經部色蘊及不相應行蘊

外，又以「離識無體」再加破云：「又彼〔色蘊及不相應行蘊諸法〕離〔諸〕識〔體即〕無實自性，〔如是〕寧可〔執〕持〔彼等能〕爲內種〔之所〕依止〔耶〕？」

窺基《述記》疏言：「此色〔蘊及〕不相應〔行蘊諸法〕，不可說爲內種依止，〔因爲彼等若〕離識〔心即〕無實〔自〕性故，如龜毛等。色〔蘊之〕體即〔不離識〕心，故唯應〔以識〕心爲諸〔內〕種依止，不相應〔行蘊諸法應是色心分位〕假〔立之法〕，彼自身已只是〔依心而立〕，〔故〕亦應〔唯以眞〕實〔的心〕法爲〔內法〕種子〔之所〕依〔止〕。前〔文〕已〔作〕數〔比量的〕遮〔破〕，故〔今〕不〔再〕爲量，但可〔以〕言〔明其差〕異。」今仍列出其論式如下：

宗：外執之色蘊及不相應行蘊諸法，非是內種之所依止。

因：以離識無實體性故。

喻：若離識無實體性者，則非是內種之所依止，如龜毛等。

(六)破經部心所受熏持種執：「五蘊」包括色、受、想、行、識五部分；前破

經部不能執「六識蘊」、「色蘊」及「不相應行蘊」受熏持種，今繼破「心所」，亦即破「受蘊」、「想蘊」及「行蘊」，如是即能破「五蘊」全部不能受熏持種。《成唯識論》今最後破「心所」云：「〔與前六〕轉識相應」的受、想、思等諸心所法，「其現行活動亦」如「前六轉」識「等皆有」間斷，易脫「易」起故，不自在故，非心「識的體」性故，是故不能持「內」種，亦不能「能」受熏。「由是」故「知我宗所立的第八本識，亦名阿賴耶識，應得是集起的」持種心，理應別有。」窺基《述記》的疏文可有多節：

**甲、略釋論義**：《述記》疏言：「「轉識相應諸心所法，如識間斷……」以」下「文字是」第三「節」，遮心所「法，以證明彼等亦如第一節的前六識、第二節的色蘊及不相應行蘊，都不能受熏持種。此中合」有八比量。「即以「有間斷故」、「易脫起故」、「不自在故」、「非心性故」等」四因「使其」各「自證」成「（彼心所法）不能持種」、「（彼心所法）不能受熏」彼二宗法故，「其論式」隨其「安排亦」所應「知」。」

**乙、出其論式**：《述記》疏言：「量云：此『（與六轉識相應的諸心所法）

『不能持種』、『（彼心所法）亦不（能）受熏』，「所以者何？以其」『有間斷故』、『易脫起故』，「其情況有」如前「文所論述的」諸「前六轉」識。（「不能持種」、『亦不受熏』乃是）『（宗）法』「安置」在於「文句的」後「面」，令「其」通「於」前量。又「可再立比量，其」宗如前（按：即以『彼心所法不能持種』、『彼心所法亦不（能）受熏』爲宗支）。『不自在故』、『非心性故』（爲因支）。『如電光等』（爲喻支）。此中但有「『如電光等』作爲『不自在故』、『非心性故』彼」前二因之「同」喻。「至於『有間斷故』及『易脫起故』彼二因，則可用『如前六轉識等』爲「同」喻，因爲在」前「文經」已遮「破前六」心「識」是可熏「性及能持種義等」已，故得「以彼『前六轉識』以」爲「同」喻。「至於『如電光等』彼作爲」後二因「的」喻「依，可以」略而不論，「因爲剛」如前「已」說故。「又」非「（前）六（轉）識」是「不自在」、「『非心性』」等「義，故『如前六轉識等』，對『不自在故』、『非心性故』彼二因，不能作喻」，故應別「立『如電光等』以爲同」喻。」今列八比量如下：

比量一：

宗：彼與前六識相應的諸心所法，不能受熏。

因：有間斷故。

喻：若有間斷，則不能受熏，如前六識。

比量二：

宗：彼與前六識相應的諸心所法，不能持種。

因：有間斷故。

喻：若有間斷，則不能持種，如前六識。

比量三：

宗：彼與前六識相應的諸心所法，不能受熏。

因：以易脫起故。

喻：若易脫起，則不能受熏，如前六識。

比量四：

宗：彼與前六識相應的諸心所法，不能持種。

因：易脫起故。

喻：若易脫起，則不能持種，如前六識。

比量五：

宗：彼與前六識相應的諸心所法，不能受熏。

因：以不自在故。

喻：若不自在，則不能受熏，如電光等。

比量六：

宗：彼與前六識相應的諸心所法，不能持種。

因：以不自在故。

喻：若不自在，則不能持種，如電光等。

比量七：

宗：彼與前六識相應的諸心所法，不能受熏。

因：以非心性故。

喻：若非心性，則不能受熏，如電光等。

比量八：

宗：彼與前六識相應的諸心所法，不能持種。

因：以易脫起故。

喻：若易脫起，則不能持種，如電光等。

丙、總結所破：《述記》疏言：「〔論言『故持種心，理應別有』者〕，此總結也。然無性〔論師於《攝大乘論釋》卷二說經部〕次下有『（前六轉識）前念熏後念』〔的〕計〔執。以於〕上〔文論主〕已破〔經部〕云：「彼所執的前六轉識」不〔能〕俱〔時而恒〕有，故無相應義，如他〔身與〕我身〔的六識不能互熏，無熏習義；故彼轉計前六識的〕前後之心〔可有熏習，此亦不應理，以其二念不俱有故〕，實亦〕不能受熏。〔如是諸計〕總是經部〔本〕義。」

丁、顯下論義：《述記》又言：「〔於〕此〔論〕下〔文〕第二〔部分〕破經部〔的末流〕中，〔將再〕遮〔彼所執的〕識類〔有〕受熏〔義〕。彼《（攝大乘）論（無性釋）》據〔經部所〕計唯識〔有〕前〔念〕熏後〔念義；今〕此〔《成唯識論》據彼末流〕說許識類亦然（按：即彼識類亦可有前念熏後念

義），故前後異也。」

**戊、歸結本宗：**《述記》結云：「上〔文〕總〔結〕經部計〔執五取蘊有熏〔習義。已遭論主〕一遮破。故即使〕設縱〔其前〕六識〔可以〕俱有，〔但〕除第八〔本〕識〔外〕，餘五取蘊（按：包括：色蘊、不相應行蘊、受、想、思諸心所、六識蘊等），並如前〔所已〕遮〔破，證知彼等皆不受熏〕，非〔能〕持種等。故〔知能〕持種〔的集起〕心，理應別有，〔此〕即〔是大乘所立的〕第八〔本〕識。此等〔所破對象唯是〕經部本計。」

**(七)破經部異師所執識類相熏持種義：**於破經部師以成第八本識（阿賴耶）爲集起心中，共有三分。前文已破「經部本師之計執五蘊能受熏持種」義，今文則續破「經部異師之計執識類能受熏持種」義。此中可開成「敍彼宗計」、「論主總非」、「經部返詰」、「論主別破」及「結破識類」等四個部分：

**甲、敍彼宗計：**《成唯識論》先敍經部末流的計執云：「有〔經部異師〕說：〔前〕六〔轉〕識無始時來〔皆〕依〔六〕根、〔六〕境〔及作意、善惡三性〕等〔於〕前後分位〔現行活動，其〕事〔相〕雖〔有善、不善等〕轉變，

「然」而「皆屬同一識」類「而」無別，是「故此六轉識的前念與後念彼二念等識類能成爲」所熏習「之處」，能持種子。由斯染、淨因果「關係」皆「能」成「就」，何「必更」要「於六轉識外更」執有第八「本」識「的體」性「存在」？

窺基《述記》疏言：「〔於前文所述部執之中，除根本經部計執五蘊相繼有受熏持種之作用得成爲『集起心』，已遭遮破〕，然後〔亦〕有經部異師「計執識類亦能受熏持種，是爲所破」第一「組別」。於中有二：初「爲」敍宗，後「爲」正破。「今」此「論文是」敍彼宗「計。如」是「前六轉」識轉變，剎那即滅。「於此六」識「之」上假立「彼剎那生滅一聚六識爲」一類不變，無別前後，識類是一，故此可「作受」熏「之體」，亦可持種，「可名爲『集起心』」。又前六轉」識「於上文」既被遮「破，不能受熏持種，今經部異師」故須「轉」計「識」類「能受熏，能持種子」，因「識」類「受熏持種」既成，「則」何勞「建立」第八「本識以爲『集起心』」？下破有四：「一者、『論主總非』，二者、『經部返詰』，三者、『論主別破』，四者、『徵彼同類』。將於下文一一

辨解」。」

乙、論主總非：《成唯識論》對經部異師作總破云：「彼言〔識類受熏持種，不必建立第八本識者，此實〕無〔有〕義〔理可依〕。」窺基《述記》疏言：「〔此是〕初〔節，即〕論主〔總〕非。」

丙、經部返詰：《成唯識論》敍經部異師的返詰云：「所以者何？」窺基《述記》疏言：「〔此文是〕次〔節，即是〕彼〔經部異師的〕返詰也。」

丁、徵假實破：下文是『論主別破』，中又分四。《成唯識論》先作「徵假實破」云：「〔汝經部異師若計〕執〔識〕類是實〔有體性者〕，則同外道〔無異；若〕許〔識〕類是假〔法體性者〕，便無勝用，〔既無勝用，則〕應不能〔攝〕持內法實種。」窺基《述記》的疏文可開成二節：

其一、判別科文：《述記》疏言：「〔自下是『破經部異師』中的〕第三〔節，即是〕『（論主）別破』，〔此〕中有四：一、徵假實（破），二、徵何性（破），三、徵間斷（破），四、徵類同（破。今）初徵〔中又〕有二：一、實，二、假。〔此論文，先徵實，後徵假〕。」

其一、先釋徵實：《述記》疏言：「〔論言『執（識）類是實，則同（於）外道』者〕，此徵實也。〔言『同外道』者，以外道勝論〕吠世史迦（Vaiśeṣika）〔的『六句義』中有〕『同異（句）』，〔彼宗執之爲自性〕實〔有；今所執『識類』近於『同異句』的分類〕，故〔破其『同外道』〕。」

其三、後釋徵假：《述記》疏言：「〔論文『許（識）類是假，便無勝用，應不能持內法種』者〕，此〔是〕徵假也。〔識〕類〔之所以〕不能持內法實種〔者，以設彼〕許〔識類假而〕『無實』故，『無勝用』故，如龜毛等。此中〔有其〕二因：一、『是假』故，二、『無勝用』故。如瓶、衣等〔是假，是無勝用〕，定不能〔攝〕持內法種子，〔對〕外種〔則〕可然〔受持〕。瓶、衣〔都〕是假〔法，只〕許可持〔外種而非內種，亦受外香之熏，但熏香與持種，均唯指外法，而非內法〕故。〔經部〕本宗說『類』是假〔法，『識類』亦是『類』之一種，當然亦是假而非實〕，今言『實』者，是〔施〕設〔其實而〕遮〔之〕也。如〔於無性〕《攝（大乘）論（釋）》〔卷二〕，謂『類』者，總有二種：一〔者是〕識類，〔指〕識家之流〔類，如不相應行法中的『衆同

分」；二「者是」剎那類，即無常「法」之流「類，如不相應行法中的『時』。此『識類』與『剎那類』」二「者」皆「是」假法。此「文即是以」假徵實。」可成論式：

宗：經量異師所執的識類不能攝持內法實種。

因：許無實體故，無勝用故。

喻：若無實體、無勝用者，則不能攝持內法實種，如龜毛等，如瓶、衣等。

戊、徵性類破：對彼識類，通過善、惡、無記三性的徵詰，《成唯識論》進行遮破云：「又「經部異師所」執「六識前後二念的」識類，「是」何性所攝？若是善、惡「性攝，則」應不「能」受熏，許有記「別，具相違而排斥性，如善法不能受惡法所熏，惡法不能受善法所熏」故，猶如「清淨純善的」擇滅「無爲法不能受雜染諸法所熏習」。若「識類」是無記「性者，則於起」善、惡心時，「即非是無記，如是便」無無記心，「亦即無有無記的識類」，此「識」類「便」應「有間」斷，「以」非「識體之」事「性或」善、「或」惡「而其識」

類可「以是」無記「者，因爲」別類「之性」必同「於」別事「之」性故。」窺基《述記》的疏文可有多節：

其一、總問何性：《述記》疏言：「〔論言〕又執識類，何性所攝」者，此是在」次〔節〕三性徵〔破中之〕總問「所執識類，究竟是〕何〔種〕性〔類所攝〕。」

其二、徵善惡性：《述記》疏言：「〔論言〕若是善、惡，應不受熏，許有記（別）故，猶如擇滅（無爲法）」者，此是徵善、惡性而破之。若經部異師計執識類是善、是惡者，則」此〔識〕類「應不受熏」，「以」汝『許（彼識類）有（或善、或惡的）記（別）故。』，「如擇滅（無爲法）」「爲例，便不受熏」；此中「的破量」宗「支之『汝所執的識類』有法從」略。若「以『某法具善、惡性』而」難「（某法）不（能）持種」「者，則」便「有」「違（自）宗（即自教相違）」「的過」失，「以」非「大乘」自不許彼「佛果善法能持種」故（按：意即謂大乘瑜伽行派亦許「佛果善法亦能持種」故）。」

其三、徵無記性：《述記》疏言：「〔論言〕若是無記，善、惡心時，無無

記心，此（識）類應斷」者，是徵無記性破。彼經部異師於識類】若「執」唯無記「性者，則彼識類於起」『善、惡心時』，此「無記性的識類」即應「間」斷。此義意言：「若」許「識類是無記性攝，則起善、惡心時，所執識類即」間斷故，如「於上文謂六」識自體事「若有間斷，則」非可熏等，「亦不能持種，其執」前已破故。」

其四、破彼或救：《述記》疏言：「而彼「經部異師」若言善、惡心「起之」時，此「識」類不「應有間」斷，「以」性是無記，「因而」具堅「住性及」無記「性」義「彼所熏的條件」，故可「受」熏者，「則論主可進一步而作破云：『非（識）事善惡（而識）類可無記，（以）別類（之性）必同（於）別事（之）性故。』其意謂」今「可」非「難」之云：非識自體「其」事「是」善「性或」惡性「所攝，而其識」類「得」成無記「性者」。所以者何？『別類（之性）必同（於）別事（之）性故』，非如「佛家的」『衆同分』是總類「故，其別法具三性而異熟性的總類可成無記性；又非如勝論的』『同異句』等是總類故，「其性類與所攝之法的性類可以不同。如是『衆同分』與『同異句』

以」彼〔等是總類故，其性類始得〕與〔所攝之各別事〕法〔之〕自體事性〔有所別〕異（按：如五蘊所合成的『衆同分』，五蘊每一蘊的事性可有善、惡、無記的性類差別，但此『衆同分』是總類，唯是無記，與『五蘊』不同）。〔然而今經部異師所執的前六轉識的『識類』〕，此是〔具善、惡等性的〕別法，〔因爲『識類』是善、惡有別的諸〕法之別類，〔以此『識類』〕唯在〔性類善、惡，無記不同之〕識上有〔故，而〕不通〔於〕餘〔法〕，故〔亦有善、惡等三性，非如『衆同分』或『同異句』等總類唯是無記性攝。『識類』既具善、惡等三性，故不能受熏持種，不能成爲『集起之心』。如是論證〕雖無同喻，〔但〕以理徵之，〔亦應可以成立〕。」

**己、徵間斷破：**遮破經部異師所執的「識類」可有四種徵難，前文已作「徵假實破」及「徵性類破」，今《成唯識論》繼作「徵間斷破」云：「又〔有情於〕無心位〔時〕（按：有情在滅盡定、無想定、無想天、無心睡眠、無心悶絕時，名爲『在無心位』。）此〔（識）類〕定無〔有存在，如是彼〕既有間斷，性非堅住，如何可執持種〔子而接〕受熏〔習？既不能持種受熏，如何可成『集

起之心』？」

窺基《述記》疏言：「彼〔經部異師若作救〕言〔我宗的〕『識法同分（識類）』是無記「性攝，不同於前六」識「之」通「於善、惡、無記」三性，「而今」此『（識）類』「當亦」可然「如是屬無記性」，故可「受」熏者，「則可再破彼救言」：設縱「汝所執識」類「是恒常」無記「性攝，而有」異「於」其善、「惡」等「三性之識」心「而執」此「識類」不斷故，故可「受」熏者，「此亦不應理，因為」如「在滅盡定、無想定等」五位無心「之」時，「心識定有間斷，以心識間斷故」，此「識」類定無，「因為此」是識「法之」類故，如識「有」間斷，「識類即無，故其」性非堅住，「不能滿足『所熏四義』的要求」，故不可執持種「子而接」受熏「習，是亦不能作為『集起之心』」。此「中共有」二比量：「一者、難破『識類能受熏』；二者、難破『識類能持種』。〔其〕義〔可〕準〔依〕前〔理而得〕成〔就，而受熏必須具備堅住性者，此亦與〕《攝（大乘）論（釋）》〔所論者相〕同也。」

庚、徵類同破：遮破經部異師所執「識類受熏持種」之非，含有四種破；前

文已分別作出「徵假實破」、「徵性類破」及「徵間斷破」；今則爲最後的「徵類同破」。此又開二，如窺基《述記》疏言：「〔此節是〕第四、『徵類同（破）』，中有二（節）：初、凡聖類同（破），後、根法類同（破）。」

一者、凡聖類同破：《成唯識論》破云：「又〔若識類同可以互熏者，則同一修行者的〕阿羅漢〔聖者之心〕或異生〔凡夫之〕心，〔其〕識類〔相〕同故，〔則清淨的阿羅漢聖者清淨無漏心〕應爲〔異生凡夫雜染有漏心彼〕諸染〔法所熏習而持其染種；又異生凡夫的染心亦應受彼清淨無漏心的〕無漏〔淨法之所〕熏〔習而持其淨種。若〕許〔如是染淨相熏而持種者〕，便有〔自敎相違的重大過〕失。」

窺基《述記》疏釋言：「此〔是〕初〔節，即『凡聖類同破』〕也。〔以同一修行者，其爲阿羅漢〕聖〔者之心與〕異生〔凡夫之〕心，〔其〕識類〔是相〕同〔一〕故，〔於同一世之身中〕前〔時〕成〔爲〕凡夫〔身〕，後〔時證果〕成阿羅漢〔聖者之心〕；或是〔同一有情而於不同世的〕異身〔中〕，但〔彼凡心與聖心以其識〕類〔相〕同者〔之故〕，應〔彼此〕互相熏〔習，互相

持種，亦即於」諸阿羅漢「聖者淨心，應」爲「凡夫」諸染「心所」熏；異生「凡夫染心」，應爲「阿羅漢聖者淨心」無漏法「所」熏，是識類「相同」故，如自異生「之染心相熏及」自聖者「之淨無漏心相熏」等。「若」許「如是相熏而互持種子者」便有「自宗、自教相違之」失，「以」無凡、聖「淨、染的分別」故。」

二者、根法類同破：於「徵類同破」的二分之中，前已作「凡、聖類同破」，今《成唯識論》更作「根、法類同破」云：「又「若識類相同，可互相熏者，則」眼等「五色」根「之與意根」，或「信等」所餘「諸」法「之」與眼等識「法，彼等或」根「類相同，或」法類「相」同，應「彼此能」互相熏「種」，然汝不許，「故不得計執『識類相同，可互相熏』」。」

窺基《述記》疏言：「「論文『又眼等根』以」下「是」『徵根、法（破）』。「此」謂『眼等（色）根』「與心法的『意根』」，及「信等」所餘法與眼等識「法」，一則「是」『根（類）』「相」同，「同爲『眼等五色根』固然是『根類』，即使是』眼識等，亦爲『次第滅（之）根』故，名「爲」『意

根』，「如是豈非『眼等五色根』與『眼等五識』相熏？」又彼『眼等五色根』亦與餘「一切色、心諸」法「其」類「亦相」同，「以其」『法（類）』「之」義「相」通故，「如是豈非『眼等五色根』與『餘一切法』彼此相熏？」或『信等（五根）』餘法與『眼等（五色根）』「其類」義「亦」同，「以」『眼等根法』與『非根（之餘一切）法』「其於」『法類』「相」同，「彼此則豈非」應互相熏？然汝「經部異師」不許，「以」違自宗故。義雖通爾，「然」以彼「經部異師」本計「執唯」識類「可以彼此互相」受熏，「餘法彼此不能受熏」，即『眼等（色）根』是『識根（之同）類』，或諸餘法是『識法（之同）類』，「彼此」應互相熏，「因爲彼此皆是」『識之類』故。然汝不許，「則不應計執『識類相同，可互相熏』」，這」是此「文的」本意。」

《述記》又疏言：「「假」若以『（眼等五）根』等與餘『信等（五根）』，爲『根類』「相」同，便令「其彼此」相熏，「此有」失彼「經部的」宗意，此「就」『法類』「相」同「而作徵難，於世親及無性的」《攝（大乘）論（釋）》「中」亦無「有論及。如」彼「《攝大乘論・無性釋》只」言：或應

「由『無間滅意』所成的」意根「亦得」成「爲所」造色「之體」性，「以其」與眼等根「彼所造色的」『（根）類』「相」同故。（按：原文作：『謂眼等（色）根（彼）清淨色性，皆「根種類」之所隨逐，「（無間滅意所成之）意根」亦應成（爲）「（所）造色」性，（其）「根」義（彼此）等（同）故。』）

**辛、結破識類：**於四種徵破之後，《成唯識論》結破識類可互熏的計執云：「〔由上述『徵假實破』、『徵性類破』、『徵間斷破』及『徵類同破』四種徵破後，「識類受熏、持種」的計執已不能成立〕，故不應執『識類受熏』。」窺基《述記》疏云：「〔破經部異師識類的計執中，合共四節，上文已完成『敍彼宗計』、『經部返詰』及『論主別破』等三節，今爲〕第四〔節，即『結破識類』〕。結云：故「彼經部異師」不應執識類「能」受熏「持種，更不應以『識類』爲『集起之心』」。」

(八) **破經部事類相熏計：**遮破經部的計執，合共有三大段：前文於第一大段，已破「經部五蘊（包括諸六轉識）受熏持種計」，於第二大段，已破「經部異師

識類受熏持種計」，今爲第三大段，破「經部事類相熏持種計」。《成唯識論》難云：「又「經部所計執的」六「轉」識身，若事（即識體）若類（即識類），「其」前、後二念既不「能」俱「時而存」有，如「互相」隔「離的心」念者，非「能彼此」互相熏「習」，因爲一切熏習活動，其「能熏「與」所熏必「須」俱時「存在」故，「今無論識體，或是識類，前念、後念既不俱時而有，故必無熏習，如是一切前六轉識皆不能受熏，既不能受熏，故亦無從持種以作『集起之心』」。」窺基《述記》疏文可有多節：

**甲、所破對象：**《述記》疏言：「〔本文是總破經部的〕第三〔大段〕，破〔其〕事（識體）、類（識類）〔前、後二念〕雙熏〔的〕計〔執。若〕準〔依〕世親〔《攝大乘論釋》所言〕前熏後〔者〕，不言〔是指識〕類〔相熏，而〕唯〔言是〕取〔識（事）〕（即六識各別識體）〔的相熏。此〕是〔破〕譬喻部師〔的計執〕。無性〔《攝大乘論釋》〕亦然，並無〔有識〕類前〔念〕熏後〔念的說法〕。今此〔論文〕設遮經部〔本師及異師，即是〕兼破譬喻師〔的計執〕。譬喻師是經部異師，即日出論者，是名『經部』。此有三種〔經部〕：

一「者」根本「經部」，即鳩摩羅多（Kumāralāta）〔的經部；〕二「者」室利邏多（Śrīlāta）造《經部毘婆沙（論）》〔的經部，即〕《（順）正理（論）》所言『上座』〔者，即〕是「此室利邏多」；三「者」但名經部，以根本「經部論」師造《結鬘論》，廣說譬喻〔以明其義理，故〕名〔之爲〕『譬喻師』，從所說「的方法」爲名也。其實〔三者〕總是一種經部〔而已〕。」

乙、闡釋論義：《述記》疏云：「上來〔所說經部本師及異師所說六轉識的〕事（識體）、類（識類）俱時〔相熏，已〕被〔遮〕破〔後〕，即〔復計執前六轉識的〕事（識體）及類（識類）前〔念可以〕熏於後〔念之中〕。今〔論主遮〕破〔之〕云：前念事（識體）〔或前念〕類（識類）〔皆〕不〔能〕熏〔種於其〕次後念〔的〕事（識體）〔或次後念的〕類（識類）〔之中，以前後二念〕不〔能〕俱有故，如〔相〕隔〔離〕多念〔的心識〕。『隔多念』者，彼〔經部師〕計〔執彼等是〕不〔能作〕遠熏〔者〕。故得爲喻；〔他們〕但〔只計執前念心識能〕熏次後〔念的心識〕故。〔此外又〕設遮〔經部師作〕『識（體）熏（識）類』、『（識）類熏識（體）』、『識（體）熏識（體）』、

『（識）類熏（識）類』〔前後二念相熏〕皆不成立。故總遮「破之」云：『（六識身，若事若類，前後二念……）非互相熏』；『能熏、所熏必俱時（然後始有熏習）故』者，顯熏習義，非是前「念熏」後「念」，『如隔（多）念（之心識）』故。」可成四比量：

比量一、破識體熏識類：

宗：經部所執前念識體不能熏後念識類。

因：以彼能熏與所熏不俱時有故。

比量二、破識類熏識體：

宗：經部所執前念識類不能熏後念識類，如隔離多念的心識。

喻：若能熏與所熏不俱時有者，則不能熏後念識類，如隔離多念的心識。

因：以彼能熏與所熏不俱時有故。

喻：如隔離多念的心識。

比量三、破識體熏識體：

宗：經部所執前念識體不能熏後念識體。

因：以彼能熏與所熏不俱時有故。

喻：如隔離多念的心識。

比量四：破識類熏識類：

宗：經部所執前念識類不能熏後念識類。

因：以彼能熏與所熏不俱時有故。

喻：如隔離多念的心識。

丙、兼破餘說：《述記》疏言：「又此〔論〕文〔除破前後二念的識體及識

類之互熏〕外，〔亦兼〕破前〔念與〕後〔念〕心〔中的善、惡、無記〕異性〔相互熏者〕，或後〔念識體、識類〕是〔或〕善，〔或〕惡〔的性〕類〔者，則其無有熏習者〕亦然，〔以於此情況〕如何〔可以〕前〔念心〕熏後〔念心〕？（按：此即是說，前念善心不熏後念惡心，前念無記心亦不熏後念惡心，乃至前念惡心不熏後念善心，前念無記心亦不熏後念善心）。（至於）後〔念〕無記〔心雖〕可爾〔受熏，但只可以受俱時心識所熏，而亦不能受前念心識所熏〕。以前〔遮破〕經部本計〔的六轉識中之〕熏習，〔是施〕設〔彼許〕六識

「可以」俱轉「而進行的，但亦有計執六識不俱時亦可以進行者」。」

(九)破大眾部違理不成：於「別顯徵其義」中，合共遮破大、小乘五種宗義，以見其所執宗義不能符合所引經中「受熏持種」的要求。前文已破「經部義」，今文續破「大眾部義」。《成唯識論》破云：「〔又有大眾部師雖然計〕執唯「有眼等」六識「是可以」俱時轉「起」者，〔但〕由前〔所說彼六識因爲有間斷等〕理趣「故，實亦不能受熏；如是」既非所熏，故彼「六識」亦無「有」能持種義，「是以彼所執六識不得成爲經中所言『集起之心』」。」

窺基《述記》疏言：「〔前文已破經部諸執〕，今〔依〕次〔繼〕敍大眾部「執」：彼計「每一有情」唯有六轉識，「彼等可以」俱「時生起，然」而「卻應」無熏習「作用」。設「許彼六識」有熏「習」義，「然而於」此既「是」別破大衆「部執」六識俱「時而」轉，「是」故「當」知「應如上文」初破「經部計執六識能受熏持種之時」，但破經部縱「使極」成「六識有」俱轉「義，但以彼六識於無心位有間斷等故，亦即已」難「破其有熏習義，而得知其所執前六轉識」非「能」受熏「持種」。由前「已」破經部「所執的」同時「俱生的」六識

「能」受熏故，「今知：同一理趣」彼大衆部「所執俱時的」六識「亦應」無「受熏」持種「之」義。「由於」此「大衆部」不立假「體的」『（識）類』受熏，故「於《成唯識論》的破文中」言『唯六識』「而不言及『識類』」；又由於大衆部「無〔有〕『前（念）熏後（念）』〔義〕」，故「論文」言唯『（六識）俱（時）轉（者）』「而不言次第生起者」。」

(+) 破上座部違理不成：於「別顯徵其義」的破大、小乘五宗之中，前文已分別難破第一、經部及第二、大衆部，今續破第三、上座部，故窺基《述記》云：「以下第三、破上座部「違理不成」。」於中可開成敍宗、申難、破救三節：

**甲、敍宗：**《成唯識論》先敍上座部的宗義云：「〔又〕有〔上坐部中的經部師計〕執色「法與」心「法」自類無間「地」前「念可以」爲後「念親生自」種，「如是前念爲因、後念爲果的」因果義「得以成」立，故「汝」先「前」所說「必須要有第八本識以爲『集起之心』者」，爲證不成。」

窺基《述記》疏言：「〔依〕無性」《攝大乘論釋》卷〕第三云：『經部師』者，即此上座部中，自有以經爲「正」量「爲正理、真確知識」者，故言

『（上座部中的）經部』。於「此段破上座部文」中「可開成」有三「小節，即」：一、敍宗，二、申難，三、破救。「今」此「論文，正是」初「『敍宗』」也。「此節文意是」謂色「法之」望色法，心、「心所法」等「之」望心、「心所法等」，自類「之」前「念之色」、心法作親因能生後「念之色」、心法」，前「者能」爲後「者親生的」因「緣」。因、「果之」義既成，故「汝瑜伽行派」先「前」所說證「成」第八「本」識「存」有「的各種論證便」不「能」成「立」也。」

乙、申無熏習難：《成唯識論》次作申難云：「彼「上座部所」執「色望（於）色，心等望心，自類前（能生）後，前爲後（生）因」，此實」非理，「以前念對後念實」無熏習故，（因爲能熏、所熏必須俱時，始有熏習）。謂彼「色之望色，心等之望心等」自類「前後不俱時有」既無熏習，如何可執前「法可熏」爲後「法」種「子」？」

窺基《述記》疏云：「此論文是」次「節對上座部義之」申難。「此中」有三：初、「破無熏習」，次、「難後不生」，後、「難無後蘊」。此總非「其

無熏習」。既「彼色望色，心望心，心所望心所皆前後法」無「有」熏習，如何前後「可熏」爲種（即：如何前法可熏爲後法種子）？若「彼色、心之法」曾「有」自類相熏，前念「法」中有「生起」後「念法的」種子，「則」前「念法」可生後「念法。今自類」既無熏習，「前念法」何得爲因「以生起後念法耶」？無性《攝（大乘）論（釋）》云：「前後」二念「既」不俱「時而」有，故不得「有」熏習「義。其執」如前已破。量云：前「念」心等不「能熏」爲後心等種「子」，無熏習故，如瓦礫等。」

**丙、申後不生難：**《成唯識論》作次難云：「又「上座部所言的色法、心法等是有」間斷者，應不「能」更生「色、心等法」。」

窺基《述記》疏言：「此「是」第二難（按：即難其『後不生』）「無性」《攝（大乘）論（釋）》云：謂生無色「界」，色「法已」久時「間」斷，「當其從無色界沒」後生下「色界或欲」界「時，則」色「法」應不「能」生「起」，彼「上座部」說「是時之色法唯在」過去「而於」現「在」無體故。「至於入」滅盡定等「時」，心「久已」斷，「其從定出，則心法應不能生起，

情況」亦然。「所以者何？以在上述情況，色法、心法」前久已無，應非「能成爲」後「時出定能生色法、心法的」種「子。由此可知上座部所執『色、心自類無間，前（法能）爲後（法）種（子而作因）』者，此」因則不「能」遍「用於從無色界沒而生色界、欲界的情況；亦不能遍用於從滅盡定等出定而生心識活動的情況」。」

**丁、申無後蘊難：**《成唯識論》於「申無熏習難」及「申後不生難」之後，再作「申無後蘊難」云：「〔又上座部若執『色、心自類無間前爲後種』者，則聲聞、獨覺〕二乘〔學人，當其證〕無學〔阿羅漢果後，即〕應無後「時的五」蘊〔以支持其生命直至其入無餘依涅槃；以彼不許有第八識以攝持種子，而唯計執〕死位色、心爲後「時色、心生起的」種「子」故，〔但今二乘證無學阿羅漢果時，死位有漏色、心既然永斷，即能爲後時色、心生起之因的種子亦永斷，如是何得復有種子可生後時的五蘊，直至入無餘依涅槃？〕」

窺基《述記》疏言：「此〔文是〕第三難，〔即『申無後蘊難』〕。彼〔上座部既執〕色生色，心復生心，〔色、心自類無間，前爲後種；但彼〕二乘〔學

人，既永斷有漏色、心諸法，證無學阿羅漢果，則「後〔位五〕蘊，如前餘位「五蘊應」無，「前五蘊已」斷絕故，「無得復作種子以生後時五蘊的色、心諸法，直至最後入無餘依涅槃。此間論文」但言『二乘（無學）』「者，目的在簡「別於大乘」自宗故，「因爲大乘諸」佛無「入無餘依涅槃」此事「故」。量云：極成二乘無學「阿羅漢果的聖者，其」後心不得入「無餘依」涅槃，許「其前心」能爲「後心之生」因故，如前前位「之心」。「此間說」『極成』言，「在」簡「別於」佛「位」，「使外人不得以『佛』作」爲不定「因難；「佛後心能入或不能入無餘依涅槃」者」，彼「皆」不極成故。」試成論式：

宗：極成二乘得阿羅漢果者，其後心不得入無餘依涅槃。

因：以彼許其前心能爲後心之生因故。

喻：若執「其前心爲後心之生因」者，則「其後心不得入無餘依涅槃」，如彼前前位之心。

**戊、破彼轉救義**：窺基《述記》先作疏言：「自下「論文，是」經部諸師既見上座「部計執『色、心自類無間，前（念）爲（能生）後（念）種（子）』」

被「論主以」此「『申無熏習難』、『申後不生難』及」『（申無後蘊）難』已，更方「作」轉計「色法能生心法種子，心法亦能生色法種子，即所謂『色、心展轉互爲種生』計，而論主加以遮破之」。或「下文是」設遮上座部有「作」熏習「的」救「義」。」按：前破上座部，謂其色、心皆有間斷，前法不能爲種以生後法，故彼救以「色、心展轉，互爲種生」。

《成唯識論》破彼救義云：「「彼上座部或經部師」亦不應執色、心展轉互爲種生，「以無論六」轉識「或」色「蘊」等「法皆」非「有」所熏習「義，其理於」前「文早」已說故。（按：六識不能受熏，以有間斷故；色法不能受熏，以非是心故。前破經部時已說。）」窺基《述記》的疏文，可以開成兩節：

其一、敍計：《述記》疏言：「「於此『破彼轉救義』中」，前解〔謂：「經部諸師既見上座（部師）被此難已，更方（作）轉計」者，此〕是「玄奘法師的」本「釋。由於彼經部師」恐「依上座部理論，則有情在無想定等」無心「〔位〕時，心「久間」斷，「出定時心法不能復生」，故「依自宗施設」色「根」中「亦攝持」有心、「心所」等種「子，故出定時心法能生；又生」無色

「界」時，色「法久」斷，「下生色界、欲界之時，色法不生」，故「施設六識」心「法之」中「能攝持」有色「根」等種「子。如是色、心」更互含藏受熏「心、色異類種子，出定有心法生，生下界有色法生」，故無過失。「至於《述記》所言『或設遮上座有熏習救』」彼後釋，則是窺基疏主解」。今子段第二（按：此指論文所言『不應執色、心展轉互爲種生，轉識、色等非所熏習，前已說故』）「則是」論主非之。」

其二、遮破：《述記》疏其遮破言：「下「文所言『轉識、色等非所熏習，前已說故』者，是」破「彼」轉救，「即所謂」『色、心展轉互爲種子，（則於）無色（界下生色界、欲界及在）無心（位而出定，於此）後（時能復）生諸色、諸心（法而）無失』」「者。破量中言」：『轉識及色，非所熏習，先已破故』。〔前六〕轉識「所以」不「能」受熏「者，以」許有間「斷」故；色根「所以」不受熏「者，以」許非「是」心「法」故。並如聲、電「等」，如何可能爲諸法種「子？又此等轉計內容」並如「《瑜伽師地論》卷」五十一「所」敍「之」計。」可成兩破量的論式：

比量一、破前六識能受熏：

宗：所執前六識不能受熏持種。

因：許有間斷故。

喻：若有間斷，則不能受熏持種，如聲、電等。

比量二、破色根能受熏：

宗：所執色根等不能受熏持種。

因：許非心法故。

喻：若非心法，則不能受熏持種，如聲、電等。

(十一)破一切有部違理不成：窺基《述記》疏言：「〔上文以三大段已破第一、經部，第二、大衆部，第三、上座部〕。下〔文則是〕第四〔大段，即〕破〔說〕一切有部。於中有二：初『敍宗』，後『正破』。『敍宗』中又〔開爲〕二〔分〕：初、『正敍』，後、『會違』。」

甲、正敍彼宗：《成唯識論》云：「有〔說一切有部論師作如是〕說：〔過去、現在、未來〕三世〔的〕諸法〔法體〕皆〔是實〕有，因果感赴（按：諸法

構成因果關係，因能感果，果能赴應於因，故云『因果感赴』），無不皆成，何勞「於六轉識外，別」執有能「受熏」持種「的第八本」識？」

窺基《述記》疏言：「〔上述論文是〕敍彼〔說一切有部的〕宗計。〔意謂：以諸法法體實有，故〕因能感果，果能赴因，無不皆成，何勞計執別有「第八本」識「自」體，復言「以彼第八本識以受」熏習「而持種子耶？此敍宗文」即「能」雙非上「述小乘」諸部及大乘義。」

乙、敍彼會違：然而論主於前文曾引經以證「集起之心」應有，如契經說：「雜染、清淨諸法種子之所集起，故名爲心。」對此經教，說一切有必須有個回應。《成唯識論》作會經云：「然經說『心爲種子（之所集起處）』者，「以心能生」起「雜」染「及清」淨「諸」法，勢用強「勝」故，「方便假立『集起心』名，非彼心眞能受熏持種」。」

窺基《述記》疏言：「〔此是『敍宗』之中，繼初『正敍』之後〕，次〔作述〕彼〔的〕〔會經（之違）〕。〔彼意謂〕心〔的作〕用強勝，非如色等〔法的羸弱〕，故唯說心〔爲染淨諸法種子之所集起〕，非〔謂〕心〔眞能〕持種

「而」可受熏習。經部「雖」以色「根」爲「能」持種「子之」法，心類亦然。「能持種子，是以契經」但說於心「爲能持種」，以心勝故。「至於」大衆部「及」上座部俱「可會經之違」云：雖說有色、心「存在，但是」心能起色，「色不能起心，是」故「契經」但說「以」心「爲能持種」。

**丙、正破過未非實：**窺基《述記》疏言：「〔依〕次〔的下文〕，當〔是〕論主非「難說」一切有「部之計執的」言「論」。」此即是「正破」，於中有二：一、「過未非實」，二、「過未無取果用」。今《成唯識論》作「正破過未非實」云：「彼〔說一切有部之〕說非理。〔以彼所執三世實有諸法，當其在〕過去、未來「之時」，非「是」常「有」，非「是」現「有，應」如空華等，非「是」實有，故「不能有集起諸法種子的強勝勢用」。」

窺基《述記》疏言：「〔彼說一切有部所執諸法，在〕過去、未來非實有體，非「是」常「住的」無爲「法」，非「是」現在「有實體用」，故如空華等，「如何有能集起染淨諸法種子的強勝勢用耶」？」

**丁、正破過未無取果用：**於「正破」中，前已『破其過未非實』，今《成唯

識論》再『破其過未無取果（的作）用』云：「又「彼說一切有部所執三世實有諸法，於過去及未來時，實」無作用；「以既無作用，則」不可執爲「能生果法之」因緣〔體〕性故，「自然亦無『因果感赴』的可能，亦無受熏持種的勢用。如是」若無能持染淨種「子的心」識，「則」一切因果皆不得成「就，如是說一切有部所謂『三世諸法皆有，因果感赴，無不皆成，何勞執有能持種識』之說，云何可以成立」？」

窺基《述記》疏言：「〔於說一切有部所執三世實有的諸法中〕，其〔在過〕去〔及未〕來世〔時，以非現、非常如空華故，亦〕非〔有可作〕因緣〔的體〕性〔存在〕，以〔容或可作取果的增上緣，必不〕無〔能作因緣以發揮〕取果〔的作〕用故，如無爲〔法〕等。去、來〔的作用〕既無，〔亦即〕無〔有受熏〕持種〔之心〕識〔存在〕。故〔此得知〕，於〔經部、大衆部、上座部及說一切有等〕諸部，「依其所執各別不同的理論」，一切因果皆不得成。」

(十一) **破清辨無相大乘違理不成**：在「別顯（異部）徵（難）其（不立第八識）義」中，共有五大段。前文已難破「經量部義」、「大衆部義」、「上座部義」

及「說一切有部義」。今爲最後第五大段，即破「清辨無相大乘違理不成義」。此中開成「敍宗」、「正破」、「破救」、「警誡」及「勸信」五段。

**甲、敍宗：**《成唯識論》敍清辨（Bhavaviveka）無相大乘義云：「有〔大乘般若中觀清辨論師計〕執，大乘遣相，〔以〕空理爲究竟者，依似比量，〔遮〕撥〔諸法，堅持〕無〔有〕此〔第八本〕識及一切法〔的自性存在〕。」窺基《述記》的疏文可開成多節：

其一、總釋宗義：《述記》疏言：「〔此下是『別顯（異部）徵（難）其義』中的〕第五〔大段，即『破清辨無相大乘違理不成義』。清辨〔所執的〕無相大乘〔義〕，於俗諦中，亦說『依他（起自性法）』〔及〕『圓成（實自性法）』〔皆〕有〔自體〕故，〔而就〕眞諦〔角度而言，則一切諸法無不〕皆空故（按：依龍樹《中論》所詮義，『空』是緣生無實自性，非自性實有、非自性實無的中道空義；若要以彼量破唯識者，則應依窺基法師把『空』解作空無有體，空無有用，如遍計所執之空花、水月的全無體用義，否則便有『能別不極成宗過』。）今〔大乘瑜伽行派之〕言『空』者，〔唯指體、用全無義，即以〕遣

「除」遍計所執「的自性，謂其全無體用，說之爲空，不言緣生之『依他起自性』以及由人法二空證入所顯之真實自體即『圓成實自性』爲『空』，即未嘗如《中觀》之以『緣生無自性非實有非實無之中道義爲空』。彼「清辨論師則計」執「『大乘遣相，空理爲究竟』之」此文，爲正解故。」

其二、別釋似比量義：《述記》疏言：「彼「清辨論師」依「其所撰」《（大乘）掌珍（論）》「所言」『真性有爲空，（如幻緣生故。無爲無有實，不起似空華）』等『似比量』撥無此「瑜伽行派所立的」『（第八本）識』及一切「諸」法，「對其」皆言無「有定實」體「性」。」清辨頌文，可成二量：比量一、破有爲法：

宗：依勝義諦真性而言，有爲法是空者。

因：以是緣生故。

喻：若是緣生，則爲是空，如幻等法。

比量二、破無爲法：

宗：依勝義諦真性而言，無爲法是空者。

因：以不能生起故。

喻：若不能生起，則爲是空，如空華等。

如是清辨所立的兩量，以有過故，於《成唯識論》中，論主稱之爲「似比量」。窺基《述記》疏釋言：「言〔彼爲〕『似比量』者，謂〔以此〕比量來破我『第八本識』及餘一切法，則其宗支『有法』及『法』，乃至其簡別語亦須共許極成，但今」約我「瑜伽」宗「義，以『（勝義諦）眞性』爲簡別語之時」，『眞性（之）有爲（法）』「與」『（眞性之）無爲（法）』「俱是」『非空、（非）不空』「者，而今量中的『宗支』言之爲『空』，故有』『有法一分非極成』「（的宗）過。汝〔清辨〕不許有我「宗以」『（眞性）勝義（諦）』「觀諸法是『非空、非不空』的涵義」故。「於我瑜伽宗所成立的」『四種世俗』「（與）『（四種）勝義』之中，「其法體是『空』或是『不空』則」各隨「其類而別」攝，故「各有不同。如『世間世俗』的實我、實法，以無體用，故唯是『空（無）』，但『道理世俗』、『證成世俗』及『勝義世俗』彼三類諸法，則非是空無，而是『（假）有』乃至『實有』。是以『宗支』有法中的『眞性』一

簡別語得不到『極成（立敵共許）』。以『真性』一詞的涵義，汝」若隨小乘，「則」彼「小乘說一切有部等以一切法體」轉「爲」實有，便「有」違「汝之」自宗「義」；若「『真性』簡別一詞」隨汝「中觀」自宗「之義而立宗，則以」『（真性）勝義』「觀一切法皆成」空者，「於」我「瑜伽宗及小乘有部等皆」不許汝「空（是真性）勝義（境界）」故，「則此比量宗的『有法』」亦「有一分」非極成。又以我「宗瑜伽行派而爲」說：若約世俗「而言」，無爲「法與」有爲「法」二「類諸法」俱是「存」有「者」；若約勝義「而言」，則一切法「非空（非）不空。汝「清辨論師」今「若以我宗『真性（勝義諦）』」「義而爲簡別，以作『共比量』」，說「有爲法及無爲法是」『空（者）』，即有違自教之失，「故」名「此比量爲」『似比量』。」依窺基《唯識樞要》所說，在清辨的二比量中，其所舉的「如幻」、「如空華」等同喻亦有過失，其詳可參考注<sup>⑯</sup>。此外作爲「宗法」彼「空」之一詞亦不極成（按：「空」在瑜伽宗作「空無」解；在中觀宗作「緣生無自性，非實有，非實無之中道空」解），故亦有「能別不極成」過。

乙、正破：《成唯識論》以其有「違經成大邪見」破清辨之空執云：「彼〔清辨論師之計執有爲、無爲諸法皆空無者〕，特違害〔於〕前所引經（按：前引經言：『謂契經說：雜染、清淨諸法種子之所集起，故名爲心。』）〔以〕知、斷、證、修、染、淨、因、果皆執〔空無而〕非實，〔便〕成大邪見〔故〕。」

窺基《述記》疏言：「〔清辨論師之所立量，有〕違前〔所引有關〕染、淨〔諸法種子〕集起（名）心〔的契〕經〔內容，因彼對〕知苦、斷集、證滅、修道、『染（之）苦（與）集』、『淨（之）滅（與）道』、『集、道（之作爲）因』、『苦、滅（之作爲）果』〔等一切諸法〕皆執爲〔空無而〕非實，〔便〕成〔爲〕大邪見。」按：由於清辨論師所撰二比量（前宗所言「真性有爲空」及後宗所言「（真性）無爲無有實」），由於犯有「所別（有法）一分不極成過」及「能別（法）全分不極成過」故，在瑜伽宗所理解「有爲、無爲空而不實」的宗義，便成爲「空無」，故有「（諸法）皆執非實，成大邪見」之破；其實在般若中觀之本義，「空」唯指「緣生、無自性、非實有、非實無」的「中道空」義。

而已，亦非完全與瑜伽思想相違。

**丙、破救：**依清辨所說轉救義，一切諸法，依世俗則說之爲「有」，依勝義則說之爲「空」者，《成唯識論》則加以破斥云：「外道毀謗染〔因果法及〕淨因果〔法時〕」，亦不謂「有爲、無爲諸法」全無，但執「彼爲」非實「有。故若清辨轉救，言『諸法空』，唯指『諸法非實有』者，則亦有同於外道『毀謗因果』之失」。

窺基《述記》疏言：「彼〔清辨論師〕若〔作〕救言：我依世〔俗〕諦，〔可對諸法〕不說爲「空」無，但〔說〕言「其爲」非實「有」，則〔清辨論師〕的主張有〕同〔於〕外道〔的過失。以〕外道邪見，毀謗〔染、淨因果一切法〕，亦不謂染、淨等〔法〕皆〔是空〕無，現〔量〕所見故。「外道於因果諸法〕『但執非〔是〕實〔有〕』，〔既非實有，如是則〕染因不能感惡果，善因不能感善果，以非實故，如空華等。」可成比量：

### 比量一、破染法因果：

宗：清辨所執的染因不能感生惡果。

因：許非實有故。

喻：若非實有，則不能感生惡果，如空華等。

比量二、破淨法因果：

宗：清辨所執的淨因不能感生善果。

因：許非實有故。

喻：若非實有，則不能感生善果，如空華等。

丁、警誡：若如彼救，諸法非實，則一切修行，功即唐捐，故《成唯識論》作如是的告誡云：「若〔如汝清辨所執〕一切〔諸〕法皆非實有，〔則諸〕菩薩〔便〕不應爲〔諸有情〕捨生〔取〕死，精勤修集菩提資糧；〔所以者何〕？誰有智者，爲除〔虛假〕幻敵，〔而〕求〔取〕石女〔之〕兒〔子〕用爲軍旅〔的成員前往作戰〕？」

窺基《述記》疏言：「〔若如清辨所執〕一切法〔虛〕無〔不實，則〕菩薩不應起大悲〔心，爲諸有情〕『捨生死』、『集菩提資糧』，〔以〕誰有智者〔可〕爲除虛幻之敵，求石女之兒以爲軍旅而共摧敵？要賊〔敵〕是〔實〕有，

方「始」求「取」資糧而「以」求斷彼「賊敵」。」

**戊、勸信：**《成唯識論》以勸信作結云：「故〔諸修行者，實〕應信有能〔受熏〕持種〔的第八本識以爲〕『〔集起之〕心』，依之〔以〕建立染、淨〔的〕因、果〔諸法〕。」

窺基《述記》疏言：「〔作〕因果〔諸法〕不〔是空〕無〔的，因此當〕可信〔解〕此〔第八本〕識〔眞有非無。故藉此本識以〕勸〔勉〕清辨以生信也。〔於〕此〔《成唯識論》卷八〕中，〔自〕可〔明〕說三性〔孰爲〕有〔體，孰爲〕無〔體〕（按：於『三（自）性』中，依他起自性是有體法，圓成實性亦是有體，至於實我、實法的遍計所執自性者，則是無體無用，故是空無之法），〔前文已是〕略述《(大乘)掌珍(論)》〔中有關〕清辨〔依俗諦一切法爲有，依真諦(勝義諦)則一切皆空的〕本意。〔希望藉此可以〕分〔別瑜伽與清辨〕二〔種〕見〔地〕之是非，定雙情之邪正。「在」我〔瑜伽宗而言，諸法在〕真諦中，亦非〔是說一切〕法〔空〕無，但不可說爲〔有實〕因〔法、說〕爲〔有實〕果〔法的存在，因爲在真諦之中是〕言語道斷故；〔至於在〕世俗

「諦」之中，「則緣生的」依他「起性的有爲法與非緣生的」圓成「實性的無爲法是存」有故，遍計所執「性的無體、無用諸法則說之爲空」無故，「由是得以成爲『非有非無』的『中道』思想」。」

(十一)總結持種識證：上文先引契經所說義言「雜染、清淨諸法種子之所集起，故名爲心」，得見「集起之心」是大、小乘共許之說，但經部、大衆部、上座部、說一切有說部、乃至大乘空宗清辨所說諸義，皆不能符合契經所說「集起之心」的要求，而大乘唯識瑜伽行派所立的「能受熏持種」的「第八本識（阿賴耶識）」足以當之，故《成唯識論》於此作總結云：「（於反覆論證之後，依理故知）彼（契經所說）『（集起之）心』（者，理應）即是（今）此（所言之）第八（本）識（按：亦名阿賴耶識）。」

窺基《述記》疏言：「（此節論文是『（以）持種識證（有第八本識）』的討論中之）第三大（段）文（字以）總結之。「能具」持種、「受熏」等「功能的」心「識理應」是此第八「（本識。此『持種識證』）即（《瑜伽師地論》、《顯揚聖教論》等的）『八（種理）證（有第八本識）』中「之」第四『（若無

阿賴耶識，則諸法（種子（應不可得）證），及（同於無性）《攝（大乘）論（釋）》第二〔卷所言〕熏習中〔之所說義〕，及安立〔第八〕本識〔彼〕第三〔卷〕中〔之所說〕義。」

### 【注釋】

① 《瑜伽師地論》卷五一云：「由八種相，證阿賴耶識決定是有：謂若離阿賴耶識，（一者）依止執受不應道理，（二者）最初生起不應道理，（三者）有明了性不應道理，（四者）有種子性不應道理，（五者）業用差別不應道理，（六者）身受差別不應道理，（七者）處無心定不應道理，（八者）命終時識不應道理。……」見《大正藏》卷三十・頁五七九（上）。

② 《顯揚聖教論》卷十七云：「由八種相證阿賴耶識決定是有：謂若無阿賴耶識，（一者）依止執受應不可得，（二者）最初生起定不可得，（三者）明了生起應不可得，（四者）諸法種子應不可得，（五者）四種業用應不可得，（六者）種種身受應不可得，（七者）一無心定應不可得，（八者）命終時識應不可得。……」見《大正藏》卷三一・頁五六五（上）。

③ 安慧《大乘阿毘達磨雜集論》卷二云：「云何知有阿賴耶識？若無此識，『執受、初、明了，

種子、業、身受，無心定、命終，無皆不應理』。釋此伽他，如《（瑜伽師地論）·攝決擇分》說，由八種相，證阿賴耶識決定是有。謂若離阿賴耶識，（一者）依止執受不可得故……（八者）命終之識不可得故……。」見《大正藏》卷三一·頁七〇一（中）。

④無著《攝大乘論》卷上云：「如是已安立阿賴耶識異門及相，復云何知如是異門及如是相決定唯在阿賴耶識（而）非於轉識？（答）：由若遠離如是安立阿賴耶識，雜染、清淨皆不成：謂煩惱雜染、若業雜染、若生雜染皆不成故；世間清淨、出世清淨亦不成故。……」見《大正藏》卷三一·頁一三五（中）。

世親《攝大乘論釋》卷二至卷三（《大正藏》卷三一·頁三三〇（中）至頁三三三（下））及無性《攝大乘論釋》卷二至卷三（《大正藏》卷三一·頁三九一（上）至頁三九四（中））均有詳盡的疏釋。

⑤金陵版作「後心即是此第八識」，今依韓鏡清先生《成唯識論疏翼》卷三·頁一三二三注改為「彼心即是此第八識」。又《大正藏》所校，亦疑「後心」或作「彼心」。

⑥慧沼《唯識了義燈》卷六云：「初生、明了、業用三義，此論中無。趣生、壽識、互緣、依食及心染淨，此之五種彼論非有。餘（之執受、種子、身受、無心定、命終）五（種則《瑜

伽師地論》、《顯揚聖教論》、《大乘阿毘達磨雜集論》與《成唯識論》）共同，然互（有）廣略（的差別）。」見《大正藏》卷四三·頁七三二（下）。

⑦靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『或順解脫分』等至『順清淨故』者，然解脫分、決擇分既是有漏，皆得名為『雜染法』也；然解脫分、決擇分亦得假名『道諦』，以能順無漏故，猶如憂、苦亦假名無漏；若憂能深緣解脫，若苦能親所引生（解脫），今亦爾也。」見《正續藏經》卷八〇·頁四七七。

⑧靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『分位之中有清淨無漏種故』者，即是以入聖初果或初地以上有漏、無漏間雜生起名『分位』也。」同見前注。

⑨靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『或諸法種子之所集起（名心）』者，若《（述記）疏》中前解心，即不取種子，唯取第八識現行，是種子集起處所，猶如前云之處故。今唯取現行第八識名之為『心』。此解即通有漏、無漏；無漏位亦唯取第八識現行識名『心』也。若《（述記）疏》中後解，即唯取識中種子名為心，即不取現行第八識名『心』。心是種集起生，由善、惡業種為增上緣，名言種為因緣，集一處生，八識現行（為）果。」同見注⑦。

道邑《唯識義蘊》卷三云：「前約所集起處名『心』；此約業種、親種所集生者名『心』，雖

同第八（識），據義解別。」見《正續藏經》卷七八·頁八五九。

⑩道邑《唯識義蘊》卷三云：「『無漏識者，無漏集起』者，無漏之心雖無業種，唯無漏親種之所集起也，準此後解，亦通無漏。」同見前注。

⑪靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『理喪前經』者，『喪』者，失也，理失前經。」見《正續藏經》卷八〇·頁四七八。

⑫《瑜伽師地論》卷五一云：「若無阿賴耶識（而）有種子（集起）性，不應道理。謂……彼諸（六）識長時間斷，不應相續長時流轉（故）。」見《大正藏》卷三十·頁五七九（中、下）。

⑬《大乘阿毘達磨雜集論》卷二云：「又心相續長時間斷，經久流轉不息，是故轉識能持種子，不應道理。」見《大正藏》卷三一·頁七〇一（下）。

此句引文，《述記》原作「不應經文流轉不息」，今依《雜集論》原文改正為「經久」。

⑭靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『又心相續長時間斷』乃至『經久流轉不息』者，前六識或入無想定長時間斷，後還相續，流轉不息，皆由有第八識故。……意顯第八識相續，長時不間斷，又經久流轉不息者，方能持種子；若在（前）六識不相續、不長時、又間斷、不得經久，故亦不能持種子也。」同見注⑪。

(15) 靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『大乘命終受生，即悶絕攝』者，然準下論文立五位無心。一  
(者)無想天、二(者)無想定、三(者)滅盡定、四(者)睡眠、五(者昏迷)悶絕，然  
『命終、受生』皆悶絕中攝。然『悶』即是二十四種『觸』中(之)悶攝，即是有心時，或  
被餘杖棒擊觸身根還即(昏迷之)悶也。若有心時即名『悶』，若無心時亦假名『悶』，即由  
前有心時悶之所引生故，故無心已去，亦名為『悶』，猶如睡眠，若有心時睡，名『睡』，若  
熟睡雖無心，亦(名)為『睡』，即由『有心時睡』方引起『無心時睡』，即似彼，故得彼  
名；今此『無心時悶』亦爾，如下解『睡眠』中說。若欲界即有『悶觸』，由有違緣故，若  
(色、無色彼)上二界，即無『悶觸』。若(色、欲彼)下二界所有『受生、命終』亦是『悶  
絕』中攝故。然小乘即『命終、受生』皆有心也；大乘中立五位無心，即『受生、命終』皆  
是『悶絕』中攝。」同見注(11)。

(16) 靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『經部六識不俱時有』乃至『是義之本』者，若經部本計，六  
識不俱時有，眼識自熏眼識，餘亦爾，名『自熏』。大眾部雖(許)六識俱時有，(但)無  
熏習。設經部(許)六識俱時(而有)亦不成熏習義。」同見注(11)。

(17) 無性《攝大乘論釋》卷二云：「又諸轉識定非(是)所熏(體)，以彼六識無定相應。何以

故？以三差別互相違故；若六轉識定俱有者，不應所依、所緣、作意三種各別，以各別故，六種轉識不定俱生；不俱生故，無定相應；無相應故，何有所熏、能熏之性。」見《大正藏》

卷三一・頁三八九（下）。

靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『《攝論》第一無性解云……』者，無性設破經部（執）六識俱時更互熏（習）者，（由）三因故，（六轉識）不得更互相熏：一（者）所依別：眼識（唯依）眼根，耳識（唯依）耳根等。二（者）所緣別：眼識（唯）緣色（境），耳識（唯）緣聲（境）。三（者）作意別，眼識中作意（唯）能警眼識；耳識作意（唯）能警耳識生。此三種既各別，無相應義，如何六識更互相熏？我大乘（之）餘識同依（第八）本識，即所依同，又與本識一一不異故而成熏習，故無過也。」同見注⑪。

道邑《唯識義鑑》卷三云：「『《攝論》第一』至『無相應義』者，夫能、所熏，同時同處、不即不離，名曰『相應』。此六轉識根、境等別，無相應義，故不可說『互相熏』也。」見《正續藏經》卷七八・頁八六〇。

⑯世親《攝大乘論釋》卷二云：「六（轉）識無相應者，謂彼諸（轉）識……三差別相違者，謂彼諸識別別所依，別別所緣，別別作意；復有餘義，別別行相一轉故。譬喻論師欲令前念

熏於後念，為遮彼故，說言一念不得俱有，無二剎那一時而有俱生俱滅熏習住故。」見《大

正藏》卷三一·頁三三〇（上）。

⑯靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『世親《攝論》』乃至『非極成因』者，世親亦破經部，更加『行相別』，六識各各行相別（異），不能更互（相）熏，然《述記》疏文中言『此不成因，第八、六識等皆是』，疏言彈云：若六識行相各別，故不得成熏（習）者，其本識與六（轉）識亦行相各別，（亦）應不能熏（習）。又八識所依根各殊，謂（如）前五識有色根、分別根等四根；第六（識）有染淨等二根；乃至第八識唯有第七（彼）一（末那）識以為根，亦（是）所依別，應不得熏，故今（窺基）疏主，若天親，（若）無性釋俱不取之，總皆彈斥也。若（如）前（以）根、境各別為因，今言（以）行相各別（為因），將以何（法）為同喻？」見《正續藏經》卷八〇·頁四七九。

道邑《唯識義蘊》卷三云：「『又無同喻，非極成因』者，若以『根、境等各別（故）』（以）為因，即無同喻。言『非極成因』者，非是立敵不共許，故名『非極成』。但以有過名『非極成』（者，則）此有何過？即六、八等俱時有熏，為（有）不定（因）過。」同見前注。

㊱智周《唯識演秘》卷三末云：「『此中言』至『互相熏故』者，此中論言『根』、『境』、『作意』即是《攝論》以（彼根、境、作意）三（者）差別，互相違也。……『熏』字，恐錯，合為『違』字。」見《大正藏》卷四二·頁八七九（下）。

㊲智周《唯識演秘》卷三末云：「『《攝論》唯有此中一因』者，此《（成唯識）論》（合舉有間斷、彼此別異、易脫易起、不堅住等）四因；彼（《攝論》則）但有此『根、境、作意類別』（一）因也。問：按彼論意，以『無相應』而為因義，豈不相違？答：『無相應』者是彼正因，『根、境等別』是（證成『無相應』之）『因因』。當此正因據成（於）因因，亦無失也。」同見前注。

㊳智周《唯識演秘》卷三末云：「『前解（設破經部六識）俱時受熏』者，即前標示『此破經部設許六（識）俱（有熏習故）』至『令不得互相熏』，總是前解，同《攝論》也。中間引彼《攝（大乘）論》為證，難彼六識不互相熏。『今解但遮六識體非受熏等』者，即前說云『或如他（身）、自身等』已下是也。唯依此論，不取《攝（大乘）論》，故《疏（述記）》結云『不同無性』、『不作此解，自為不定』者。問：『八識三別』，第八識體應非受熏，豈非過耶？答：由有此失，故《（述記）疏》下云：『又六與八，非一向異，（依之而起，故許

相應；彼六不然，故無自失），意簡前失。若準此簡，亦乃遮彼『互相熏量（之所謂）不定過』也。由是兩釋，理皆通矣，故《（述記）疏》不判二解優劣。問：八識云何互相熏耶？答：能、所相藉，名之為『互』，非是遍為能熏、所熏名為『互』也。」同見注<sup>⑯</sup>。

道邑《唯識義蘊》卷三云：「『今解』但至『（體）非受熏』等者，前解約六識俱時相望，彼此根、境各別，故不可相熏。今解約六識中，一一識體自根、境不恒俱有，非如第八（識）根等常有，故此六識不可受熏。前疏家解，雖以自（身）、他（身）六識為同喻，然有自身六（識與第）八（識）為不定過。然今此解亦無同喻，但且直責（而已）。」同見注<sup>⑰</sup>。

靈泰《唯識疏抄》卷七云：「前解者，即是（玄奘）三藏解，即前文云『此中言根、境、作意即三差別』乃至『不爾，此言說之何益』。……今解者，即（窺基）疏主即文中解云『今解但遮六識體非受熏』乃至『非識恒起，故無熏習』者。」見《正續藏經》卷八〇·頁四七九。

<sup>㉙</sup>靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『一、三性善等位，互相望起』者，《瑜伽（師地）論》亦破經部六識前後熏，且如前念是善心，後念不善心，（前所熏善）種子應失。如彼《（瑜伽師地）論》（卷五一）言『善心無間不善生，不善無間善心生』，無記亦爾。」《正續藏經》卷八〇·頁四八〇。

◎靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『一、三界位謂下、中妙界心互相望起』者，且如身在欲界，引得上界定；前念是欲界心，後念是上界心，或引是無色界心，則應前念欲界心熏後念色界心，或前色界心後念熏無色界心。三界便成雜（亂）。『三、有漏、無漏互相望起』者，前念有漏心熏後念無漏心，或應此即是有漏熏無漏，無漏熏有漏耶？『四、世出世位互相望起』者，前念世（間）心熏後念出世（間）心。又《瑜伽（師地）論》說經部有二種受熏：一者、六識，二者、五根，三者、四大種皆受熏。若欲、色界，即六識、五根受熏，無色界六識受熏，若入無心定，即四大種受熏也。」同見前注。

道邑《唯識義蘊》卷三云：「由此後得智雖體無漏，既不證真（如），但可名世（間法）。故（有漏無漏、世出世間彼）二門別。」同見注⑯。

◎智周《唯識演秘》卷三末云：「『言善等類別，易脫起故』者，按《瑜伽（師地）論》（卷）五十一云：『若無阿賴耶識（而）有種子性，不應道理，謂六識身展轉異故，所以者何？從善無間不善性生，不善無間復善性生，從（善、不善）二無間無記性生，劣界無間中界生，中界無間妙界生，如是妙界無間乃至劣界生，有漏無間無漏生，無漏無間有漏生，世間無間出世間生，出世無間世間生。』」同見注⑰。

㉚靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『如電光（等）』者，然電光亦有『易脫』（義）。其電光起時，或大或小，或東邊起，或西邊起，有不起之時，說『電光而易脫』也。」同見注㉚。

《瑜伽師地論》卷五一云：「何故若無阿賴耶識有種子性不應道理？謂六識身展轉異故，所以者何？從善無間不善性生，不善無間復善性生，從（善、不善）二無間無記性生，劣界無間中界生，中界無間妙界生，如是妙界無間乃至劣界生。有漏無間無漏生，無漏無間有漏生。世間無間出世生，出世無間世間生。非如是相有種子性應正道理。又彼諸識長時間斷，不應相續長時流轉，是故此亦不應道理。」見《大正藏》卷三十·頁五七九（中）。又《顯揚聖教論》卷十七亦載。

㉛靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『以根、境等不成量故，此無所遮，或『一類』言，義亦簡彼』者，前論文云：『根、境、作意』為因，無有同喻，不成比喻；今此後論文，故不遮簡也；或論文言『一類』亦簡卻『根、境等』非一類故。」同見注㉛。

㉜靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『然以苣勝可為熏習，文但明舉，遂義合云……』者，論文分明舉者，『可熏』宗法，以苣勝可熏故。苣勝不能持種，亦非是染、淨種所集起故，論文不說『持種』及『所集起心』；宗法義理含取集心義，亦得也。」同見注㉜。

㉙先師羅時憲先生云：「菩提是佛之智德，涅槃是佛之斷德。」見羅著《般若波羅蜜多心經（導讀）》頁五八。按：《三藏法要》所載：「斷」即斷除，謂斷惑業淨盡，隨所調伏眾生之處，惡不能染，縱任自在，無有累縛是名「斷德」。故今言「涅槃由斷得」其意依此而說。其實「生死」是由所熏染業種子所「感得」，不能言「斷得」。

㉚靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『第十』者，即下（文卷四）第十（作染、淨心）證中言·若無此識（持煩惱種），（則三）界（九）地往還，無所熏識，皆不得成也。」同見注㉓。

《成唯識論》卷四云：「若無此識持煩惱種，（十）界、（九）地往還無染心，後諸煩惱起，皆應無因，餘法不能持彼種故，過去、未來非實有故。」見《大正藏》卷三一·頁十八（下）。

㉛靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『如五十一末敍』者，如《瑜伽（師地）論》謂『經部師有三法持種』：一云：唯取四大中能持種子，即簡去所造五塵。二云：即取內五根中能持種，即簡去外五塵。三（云）：唯心王中能持種，即簡去心所。」見《正續藏經》卷八〇·頁四八一。《瑜伽師地論》卷五一云：「謂諸『色根（及）根依（處）』及『識』此二略說能持一切諸法種子。（一者）隨逐『色根』有諸色根種子及餘色法種子（及）一切心、心所等種子。（二者）若隨逐『識』，有一切識種子及餘無色法種子（及）諸色根種子（及）所餘色法種子……」

(三者)由『大種色』，二種種子所隨逐故，謂(四)大種(之)種子及造色種子。」見《大正藏》卷三十·頁五八三(中)。

(32)靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『或雖不相應彼許是假無體法故』者，然經部無別立有不相應(行法)。問：經部、大眾部等各各(執)世有幾種不相應行蘊？(答)：如前大眾部有執隨眠是不相應行蘊所攝，即取一切煩惱上隨眠是大眾部不相應。若經部師，元不立不相應及無表色，唯立自餘。……(又)如經部師在(欲、色彼)下二界中，先已(以)色(蘊)中持種，後時生無色界，即瀉色中種子而在心中，又先心中持種，後入無心位，即瀉心中種子以在色(蘊)中。」見《正續藏經》卷八〇·頁四八一。

(33)道邑《唯識義蘊》卷三云：「『此中不取』至『即是因』者，言前成本識中，既不以堅性為宗法，故知前破(六)轉識之中言『不堅住』者，但是其因，非宗法也。」同見注<sup>17</sup>。

(34)道邑《唯識義蘊》卷三云：「『然無性』至『熏後念等』者，彼《(攝大乘)論(釋)》(所述經義)前已被破，六識、(六)根等各別，不得俱時受熏，故彼(經部)轉計(六識)前(念)熏後念，故說言『次下』也。」同見注<sup>17</sup>。

無性《攝大乘論釋》卷二云：「若言前念熏於後念，成熏習者，此義不然，以其二念不俱有

故。」見《大正藏》卷三一·頁三八九（下）。

㊱靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『彼論據計唯識前熏後』乃至『故前後異也』者，彼論據本計，唯約識體前（念識）熏於後（念識），此論中，今據（經部）末（流）計（執），亦無識類中前（念）熏於後（念）。今言『唯識』者，然彼論說：經部唯言識中受熏，即是唯識也。彼論不言識類中受熏。若此《唯識論》中，即說經部六識類中受熏也。若識中受熏，即是經部本計；若言識類中受熏，即是經部末（流的）計（執）。」見《正續藏經》卷八〇·頁四八一。無性《攝大乘論釋》卷二云：「且有爾所熏習異計：或說六識展轉相熏，或說前念熏於後念，或說熏識剎那種類，如是一切皆不應理。」見《大正藏》卷三一·頁三八九。

㊲智周《唯識演祕》卷三末云：「論『有說六識』至『而類無別』者，然準諸教，經部師計總有四類：一、（根）本經部許內六根是所熏性，如《瑜伽（師地）論》（卷）五十一末言色（根）持種，隨彼言也，如前（引）引矣。又《順正理（論）》第十八（卷）云：此舊隨界體不可說，但可說言是業、煩惱所熏六處，感餘生果。釋曰：『隨界』即是種子異名。二、六識展轉而互相熏。三、前念熏後（念）。四、（識）類受熏。無性《（攝大乘）論（釋）》（卷）第二云：且有爾所熏習異計；或說六識展轉相熏，或說前念熏於後念，或說熏識剎那

種類。」見《大正藏》卷四三·頁八八〇。

道邑《唯識義蘊》卷三云：「『有說六識』至『而類無別』者，此師所計識之體事前後二念或善或染雖有轉變，而識之類（則）前後無別，同一類故，受熏持種。無性《攝（大乘）論（釋）》第二卷云：六種轉識，或二剎那同一識類，由異品故，有互相熏習，彼說能、所熏別，名為『異品』。」見《正續藏經》卷七八·頁八六一。

③靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『如瓶、衣等』，若瓶裏即能持彼種，瓶不能持實（內）種；若衣（則）能受（熏）香。」同見注⑤。

④靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『一識類，識家之流類』乃至『即無常之流』者，問：彼計二類有何別？答：若『識類』即是不相應中『眾同分』，若『剎那』即是不相應中『時』也。以不相應中有時故。『無常之流』者，經部計前心是無常熏後念無常心也，前後俱無常故，與前識類亦相似也，即後念心是前念心之流類，故言『流』也。」同見釋⑤。

無性《攝大乘論釋》卷二云：「若言依止種類句義，六種轉識（中）或二剎那（彼此）同一識類，或剎那類無有差別，由異品故，或即彼識，或彼剎那有相熏習（而）非一切者，此不應理，種類例餘成過失故。」見《大正藏》卷三一·頁三八九（上）。

世親《攝大乘論釋》卷二云：「若謂此識種類如是雖不相應，然（是）同（一）識類，亦得相熏，如是例餘應成過失，謂餘種類例亦應爾，以眼、（耳）等根（既）同（為）淨色類，亦應展轉更互相熏；此意說言：眼、耳兩根同有淨法（為色類），二淨（色根）展轉應互相熏，餘（鼻、舌等根）亦如是，然汝不許，（彼等）雖同淨法，異相續故，不得相熏。識（類）亦應爾，雖同（為）識法（類），何得相熏？」見《大正藏》卷三一·頁三三〇（上）。  
道邑《唯識義蘊》卷三云：「『若難（不持種）』至『（便有）違宗失』者，自宗佛果善法，亦持種故。」同見注⑯。

⑯靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『別類必同別事性』者，此文即約大乘中『法同分』而難。若大乘中『總同分』、『趣同分』、『生同分』皆是無記性；若『界同分』即通三性。若『法同分』即通三性，謂善法上（其）同分是善性，乃至不善、無記亦然。猶如生、（住、異、滅）四相，四相屬所相有為法，其四相亦通三性。若論文言『有情類』可許是『有情同分』，既今論文言『別類』者，即是別法上（之）『法同分』。今難曰：其別類若如來大乘『總同分』，及如小乘『總同分』，可許識類是無記性而受於熏；其別類既是『法同分』，即『法同分』屬於善等別事，亦通三性，既『法同分』通三性，如何能受熏也。……問：何故大乘中

『趣同分』、『生同分』即是無記性；其『界同分』及『法同分』即通三性，有何所以？答：若『趣生同分』即是異熟；若『法同分』即是等流。」同見注<sup>㊳</sup>。

⑭無性《攝大乘論釋》卷二云：「為辯所熏，故說『堅（住性）』等，若法相續，隨轉堅住，如芭蕉等，乃為所熏，非不堅住，猶如聲等。……若言依止『（識之）種類』句義……有相熏習……此不應理，（以）『（識之）種類』例（同六識乃至聲等）餘法（有間斷故，非堅住故，孰能受熏等）成過失故。」見《大正藏》卷二一·頁三二八九（中、下）。世親的《攝論釋》其義亦相近。

⑮智周《唯識演秘》卷三末云：「『阿羅漢』至『無漏法熏』者，問：準疏中判，或據自身凡、聖前後（心識），或約他、自凡、聖（心識彼此）相熏，有何所以為斯難耶？答：由（經部）本計識二念不俱，無相應義，被大乘破，熏習不成，故（經部）末（流異師）計（執識）類，（謂）前後（剎那雖是）二識而（其識）類是（同）一，（識）類是（同）一故，前識熏（識）類，能熏（與）所熏（便）無『不俱』（之）失。能（熏與）所（熏，其）依（雖）別，亦得名為能、所熏二；又識類離識而無別體，亦得名為前熏（於）後。」見《大正藏》卷四三·頁八八〇（下）。

④靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『聖、異生心識類同故，前成凡夫，後成阿羅漢』者，此約人（今世）身上，初在（修煥、頂、忍、世第一法）四善根（四力行之凡夫位），此人（於）現（世之）身上而（復）得有學果，其後時不經生（死）即（身而）得（阿）羅漢（無學聖）果，應後時（阿）羅漢無漏（識）而熏前（時）有學無漏（識）及前凡夫有漏（識能）熏後（無漏識）亦然。或是（多世）異身者……亦然。」見《弘續藏經》卷八〇·頁四八二。

④靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『又眼等根或所餘法』乃至『根法類同應互相熏』者，為難前識（可）熏彼（後）念（識）類，名互相熏。令識同類更互相熏。」同見前注。

⑤靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『下徵根法，謂眼等根及所餘法』乃至『然汝不許』者，今難曰：若識類同故，即許互相熏，識中即有前念等無間緣『意根』，即許『前念意根』為能熏，熏種在『後念意根』中。其『五色根』今與『意根』亦『根類』（相）同，亦應『前念五根』（能）為能熏，熏種在『後念五根』中，其五色根亦是互相熏。舊云『次第滅意根』，今云『等無間意根』。……（又）其識蘊即許前念熏後（念，則色、受等）餘四蘊與識蘊既是『法類』同故，其（餘）四蘊亦應前後念相熏。又如十八界皆『法（類）』故，其『七心界（六識加意根）』是『法類』故，即許前念熏後念，餘外五塵及餘心所法，與『七心界』法類既

同，亦應前念熏後念也。或『信、（精進、念、正、慧）等五根』與『意根』亦是『根類』同故，亦應前念熏後念，何故唯許心王受熏，不許心所亦受熏也？」同見注<sup>(43)</sup>。

道邑《唯識義蘊》卷二云：「『或信等餘法』至『法類同』者，謂信、（精進、念、正、慧）等五根與眼等根，俱是『根（類）』故，『眼等根法』與『六塵非根之法』，俱是『法（類）』故，應互相熏，此難意也。」見《正續藏經》卷七八·頁八六一。

<sup>(44)</sup>無性《攝大乘論釋》卷二云：「阿羅漢心不出識類，彼亦應是不善所熏，（同）一類法故。或『類例餘成過失』者，是例（同）餘類（則）有過失義，此義云何？謂眼等根清淨色性，皆『根』種類之所隨逐，意根亦應成造色性，『根』義等（同）故。」見《大正藏》卷三一·頁三八九（下）。

靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『或應意根成造色』乃至『根類同故』者，彼《攝論》破云：若『等無間意根』與『五（色）根』根類同故，即許前念意根熏後念意根中種；亦應『五根』根類同故，前念熏後（念），其『五色根』，即是『造色』性，『等無間意根』亦與『五色根』根類同故，『等無間意根』亦應是『造色』性也。」見《正續藏經》卷八〇·頁四八三。  
<sup>(45)</sup>世親《攝大乘論釋》卷二云：「譬喻論師欲令前念熏於後念，為遮彼故，說言『二念不得俱

有』，（按：無著《攝大乘論》頌言『一念不俱有』），無（有心識於）二剎那一時而有，（二心識現行必須）俱生俱滅，（其）熏習（始得）住故。」見《大正藏》卷三一·頁三三〇（上）。

⑭無性《攝大乘論釋》文，見注⑬。

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷十六云：「謂或有執心、心所法前後而生，非一時起。如譬喻者，彼作是說：心、心所法依諸因緣，前後而生，譬如商侶涉險隘路，一一而度，無二並行。心、心所法亦復如是，（必須有待）眾緣和合，一一而生，所得眾緣各有異故。」見《大正藏》卷二七·頁七九（下）。

⑯靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『此有三種：一、鳩摩羅多（kumāralāta）』乃至『其實總是一種經部』者，《（順）正理論》言室利羅多（Śrīlata）經部師以為上座；不是上座部之『上座』。然室利羅多造經部毘婆沙（論）；『毘婆沙（vibhāṣā）』者，『毘（vi）』云異也，廣也，勝也；『婆沙（bhāṣā）』者，則名廣說、勝說、異說也。……一人所造（亦）得（名）『毘婆沙』，（以於）一義中，即有十解、五解，亦得名『異說』（故）也。此方（漢地）唯有薩婆多宗（說一切有部）中（的）毘婆沙（論），而無經部（的）毘婆沙（論）。」見《正

續藏經》卷八〇·頁四八三。

㊂道邑《唯識義蘊》卷三云：「『此文』至『異性』等者，論中但言『若事若類前後二念非互相熏者』，今文外破云：如前念善不可熏後念惡，或前念無記不可熏後念善、惡等也。言『後無記可熏』者，且約無記是可熏性（無過而言），非是後念（心）實（可）受前（念心而受）熏（也）。」同見注㊃。

㊃無著《攝大乘論》卷上云：「若復有執色心無間，是諸法種子，此不得成，如前已說。」見

《大正藏》卷三一·頁一三七（上）。

㊄靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『以經為量者，故言經部』者，此上座部自有經部，不是《俱舍論》中經部師耶（也）。」同見注㊄。

無性《攝大乘論釋》卷三云：「若復有執者，謂經部師作如是執：色、心無間生者，謂諸色、心前後次第相續而生，是諸法種子者，是諸有為能生因性，謂彼執言從前剎那色，後剎那色無間而生；從前剎那心，後剎那心及相應（心所）法無間而生。此中因果道理成就，何用復計阿賴耶識是諸法因？」見《大正藏》卷三一·頁三九六（中）。

㊅無性《攝大乘論釋》卷三云：「此不得成，如前已說，如說『一念不俱（時而）有，（不得熏

習）……等是故色、心前後相生，但應容有等無間緣及增上緣（而）無有因緣（義）。」同前注。

㊂無性《攝大乘論釋》卷三云：「論曰：『又從無色（界或）無想天沒，滅（盡）定等出，不應道理。』……（釋曰）：復有何過？謂無色（界）沒，色界生時，前色種子能生今色，理不得成，（色）久斷滅故。（又）從無想（定）沒，心想生時，及滅（盡）定等出（定而）心（復）生時，前心種子能生後心皆不應理，（以）久斷滅故。」見《大正藏》卷三一·頁三九六（下）。

㊃靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『極成言簡佛為不定，彼不極成故』者，若薩婆（多）等諸（小）乘計佛學二乘同入無餘（依）涅槃，滅身、智故。若大乘亦共許二乘入無餘（依）涅槃，然大乘佛即不許入涅槃也（言：大乘不許佛入無餘依涅槃），即（佛入、不入涅槃）不應成（為『極成』之說）。若不言『極成』簡者，（外人可作）不定（難）：『為如佛能為因，故即入涅槃耶？為如前前（心）許能為因，故二乘人不得入涅槃耶？』今者（以）『極成』言簡，故無過也。」同見注⑤。

無性《攝大乘論釋》卷三云：「又若離其俱生俱滅攝受種子相應道理，但執『唯有前剎那心

能為種子引生無間後剎那心』，即阿羅漢後心不成，（彼無體之後心）不應得入無有餘依妙涅槃界。由最後心能為種子、等無間緣，生餘心故，如是即應無無餘依妙涅槃界。是故色、心前後相生，但應容有等無間緣及增上緣，無有因緣。」見《大正藏》卷二一·頁三九六（下）。

⑯靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『前解是本』者，即是（玄奘）三藏（法）師解。謂《疏》中言『自下經部諸師既見上座被此難已，更方轉計』等疏文，即是（玄奘）三藏（法）師解；若（如）疏中後解，即是疏主（窺基法師）解也。」見《正續藏經》卷八〇·頁四八四。

⑰靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『無色無心，後生諸色、諸心無失』者，經部計如諸異生身，（在）無色界（時）色久已滅，後從無色界生色界時，即從心種子而生色也。如入無心定，心雖（已）滅，後時（出定，得）從色種子而生心也。」同見前注。

⑱《瑜伽師地論》卷五一敍外計云：「入滅盡定，入無想定，生無想天（等），後時不應（有）識更生，然必更生，是故當知心、心所種子隨逐色根，以此為緣，彼得更生。……（又）生無色界異生，從彼壽盡，業盡沒已，還生下（界）時，色無種子，應不更生；然必更生，是故當知諸色種子隨逐於識，以此為緣，色法更生。」見《大正藏》卷三十·頁五八三（下）。

⑲靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『雖說有色、心，心能起色，故但說心』者，此（大眾及上座）

二部會此經言：心是強盛，能起心，亦能起色，色不能起心，故經中說『心為種子（之所集起）』。」同見注<sup>⑤6</sup>。

⑥靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『非因緣性故，以無取果用故』者，等無間緣雖過去取果，不是因緣性，五因因緣性為現在取果，故無過失。」同見注<sup>⑤6</sup>。

⑦清辨《大乘掌珍論》卷上云：「為欲令彼易證真空，速入法性故，略製此《掌珍論》：『真性有為空，如幻緣生故。無為無有實，不起似空華。』」見《大正藏》卷三十一·頁二六八（中）。靈泰《唯識疏抄》卷七云：「問：其清辨與彼（大乘有宗諸）法皆世俗諦中說依他、圓成（是有），二宗何別？其真諦中說空，二宗（又）何別？答：言『無相』者，其清辨謂真諦皆空。今（有宗）俗諦依（他）、圓成乃非空、非有；若遍計所執性，其體是空（無）。」同見注<sup>⑤6</sup>。

⑧靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『言似比量』乃至『汝不許我有勝義，故四種世俗之中，各隨攝故』者，護法宗四勝義中皆有非空，謂初『（世俗）勝義』，如幻，非空非不空；第二（『道理勝義』之）真因果性，非空非有；第三（『證得勝義』之）真二空性（真如），非空非有；第四（『勝義勝義』之）真（實）一真法界，非空非有。若初『（世間世）俗』唯是空（無）。若後『（道理世俗）』、『證得世俗』、『勝義世俗』彼（三俗，世俗諦門中皆有

也，即無不空之義。『勝義之中，各隨攝故』者，其中道大乘說勝義中，亦許有種子，謂初勝義中亦有種子；種子從他生，故名為果，能生他故名為因，以第二勝義是因果性故也。」

同見注<sup>⑯</sup>。

道邑《唯識義蘊》卷三云：「『有法一分非極成過』者，『有法』既言『真性有為……』，若（瑜伽行派）中宗『真性有為非空、（非）不空』，彼（中觀宗所）不許；若彼宗『真性（有為）一向是空』，（瑜伽）中宗不許。故於自、他各有一分『所別不極成過』。……此（瑜伽宗之）『真性』體非空（非）有，彼（中觀）宗（之）『真性』自體是空。彼此兩宗，互不相許，故『不極成』。（至於『（真性）有為空』宗支之）能別中（的）『空』，即是『有為』等上（立敵）正所諍義，故理（與『真性』彼簡別語有）別，（故無『所別不極成過』）。故此『真性有為空』只言其有『有法一分非極成過』，而非是『全分非極成過』）。」見《正續藏經》卷七八·頁八六一。

<sup>⑯</sup> 靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『若隨小乘，彼轉實有，便違自宗』者，若清辨對小乘立此（『真性有為空』）量而違大、小乘佛法自義，此文……若（約）薩婆多宗計諸有為皆有，清辨言『有為空』者，即是有違宗過；若許說假部中，亦說法空（則無違）也。」見《正續

藏經》卷七九·頁四八四。

道邑《唯識義蘊》卷三云：「『若隨小乘，彼轉實有』者，若望中道（則）非空（非）不空，今望小乘一向『不空』言『轉實有』者，違小乘經，俱是佛說，亦自宗故。」同見前注。

(64)靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『若隨汝宗』，乃至『亦非極成』者，然清辨勝義皆空，今對彼法等立比量者，其般若有法即有『所別不（極）成過』。」同見前注。

(65)道邑《唯識義蘊》卷三云：「『汝今說』至『違自教失』者，即違『中道非空非有』教也。問：護法等說『有為法等非空（非）不空』，亦違《般若》等經（說）『諸法皆空』，應名『違自教』耶？答：彼（《般若經》）說遍計為空，護法亦許，故無違教之失。若爾，清辨亦云：我亦不違中道之教，（而）《（解）深密（經）》等說『非空非不空』者，約世俗諦名為『非空』，約勝義諦名『非不空』，無違自教之失。答：我亦有異經論明說依圓（成）非空；（依）遍計非不空，曾無處說三性俱空，故汝有違，我不違也。《（解）深密經》說『相（無性）、生（無性）、勝義無自性』者，彼經自云『佛密意說』（而已），非了義說，故不可為例。」同見注(62)。

窺基《唯識樞要》卷中云：「同喻『如幻』事者，依世俗諦。『如幻』有二徵：如幻實事，

『非緣生』故，（有）能立不成（喻過）；如幻似事，此宗『非空』，（有）所立不成（喻過）。依勝義諦，彼此二宗『（有為、無為）一切諸法』皆不可言，『非空、非不空』、『非緣生、非不緣生』，何得以『空華』等（為）喻（依）？同喻（依）亦有『俱不成』失，名『似比量』。」見《大正藏》卷四三·頁六三五（下）。

⑯智周《唯識演祕》卷三末云：「（問）：若因招果，道理非謬，名之為『實』；（瑜伽）自宗（的）依他（起法）何不名『實』？（答）：即次下云『趣、生體者，謂要實有』，此趣、生趣豈非依他（起）法？（按：依他亦可言為『實法』）。聖教說『實』處非一也。由斯破救，道理無違。」見《大正藏》卷四三·頁八八一（下）。

⑰靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『為除幻敵，求石女兒』者，即指空華結實，擬虛女生兒，用為兵旅也。」同見注⑯。

智周《唯識演祕》卷三末云：「按（清辨）《掌珍論》云：『依世俗福、智資糧，二種不無。』（自宗的）依他亦有。今難無彼，豈不（亦）失（自）宗？答：為二釋：一（者）難『非實』，不責其（是空）無，即次論云『不謂全無，但執非實』，故知彼宗世俗雖有，而非實也。不爾，便（有）『他隨一（不成）』過。二（者）就勝義（為難），本被資糧，（最終目

的在）極歸真諦，（彼執）真諦即（是空）無，（則彼所修）資糧何用？」同前注。

⑯道邑《唯識義蘊》卷三云：「『《攝論》第二至第三（卷）中義』者，謂無性《攝（大乘）論（釋）》第二卷中明『熏習』義中，亦明『持種心』義；又彼論明『安立本第八識處』，辨其三相，謂自相、因相、果相；於彼第三『果相』文中，亦明『染、淨種子所集心』義，與此文同，故引為例耳。」見《弘續藏經》卷七八·頁八六二。

## 癸二、異熟心證

【論文】又契經說：有異熟心，善惡業感。若無此識，彼異熟心不應有故<sup>①</sup>。

【述記】第二、異熟心。

引經等可知。然此中意破經部、薩婆多皆得；即「八證」中，身受證故。

【論文】謂眼等識有間斷故，非一切時是業果故，如電光等，非異熟心，異熟不應斷已更續，彼命根等無斯事故。

【述記】下文有四：一、破計，二、申義，三、明身受，四、立異熟心。初有二：初、總破，後、別破。

此為二因立二比量，諍異熟體。

六種轉識中業所感者，非真異熟心，斷已更續故，有時間斷故，如彼電光、長養色等<sup>②</sup>。若不別言「業所感者」，有一分相符過，彼善惡心說非異熟故；若不言「真異熟心」，即違自宗，自說亦是異

熟生故。

或總非六識不應是真異熟心，非一切時是業果故，如電光等，或有間斷，斷已更續故。此因皆是總非六識，言此諸識中不應說有「真異熟心」，故無相符過③。

彼說命根、五根等異熟者，必相續無間④，一切時是業果故，斷已不續；故知六識非「異熟心」，非大乘中許眼根等是真異熟，彼宗說故⑤。（略）

【論文】眼等六識業所感者，猶如聲等，非恒續故，是異熟生，非真異熟。

【述記】下，別破。

破小乘言：汝六識中業所感者，非真異熟，非恒相續故，如聲、風等。

故知前破但是總破。又彼識中業所感者，是異熟所生，非恒續故，如自許聲等，大乘許是異熟生故⑥。

此中更有「斷已更續」因，皆準前作，此中文略。

**【論文】**定應許有真異熟心，酬牽引業，遍而無斷，變爲身器，作有情依，  
身器離心，理非有故。

**【述記】**自下第二，申歸正義。

定應許有真異熟心一切時續者，酬牽引業，非滿業者。

有間斷者是滿業故，因果之識「遍」三界有；六識不遍，無色、無心定等，五識及意無故。「無斷」者，言恒故。「變爲身器」，以身器恒有，必由心變故，然境不離心故，非身器色法能作有情依<sup>⑦</sup>。有情是假者，假者依此識而建立故<sup>⑧</sup>，若無此識，如死屍等，便不可立假者有情。

何須恒時變爲身器？

「身器離心，理非有故」，不可爲有情依，此總對諸部；又無色界，應無有情，以無色故，如前已說故<sup>⑨</sup>。

**【論文】**不相應法，無實體故；諸轉識等，非恒有故。

**【述記】**若爾，命根、同分，足爲有情依；遍而無斷，可爲真異熟，何須此

識？以其無故，不可為依。此偏對薩婆多。亦不可依，非恒有故，應無心位即非有情，無所依故。此偏對經部，或總俱對<sup>⑩</sup>。

【論文】若無此心，誰變身器？復依何法恒立有情？

【述記】若無第八，誰變身器？復依何法恒立有情？有情之體以有心是，無心非故。

【論文】又在定中，或不在定，有別思慮、無思慮時，理有眾多身受生起<sup>⑪</sup>。

【述記】第三、明身受。

若在定中，或不在定，若有漏、無漏定，皆此攝盡<sup>⑫</sup>。《瑜伽》等文有「如理思」、「不如理思」，彼「或不思惟」、「或復推尋」，即是此中「有別思慮、無別思慮」<sup>⑬</sup>。謂在定、散皆有身受、「有別思慮」、「無別思慮」<sup>⑭</sup>。「別思慮」者，意識別緣一深妙理，或別事等時。「無思慮」者，或無心時等<sup>⑮</sup>。在此有別思慮、無別思慮時，理有眾多身受生起。在定等中，有身受起，然無五識或別緣等，故在定等中，意、身等識不覺，唯第八識領受此

境。

此等位中，損益身故，故名「身受」。或從果為名，後時損益身故<sup>⑯</sup>。

【論文】此若無者，不應後時身有怡適，或復勞損。

【述記】若在定等無身受者，不應出定等後時身有順故怡適；或復違境勞損。如坐禪師在定之中，心別緣故，縱有勞損、怡適，未知；後出定已，方有損益，或適或勞<sup>⑰</sup>。由前定等中，有損、益境，第八識取故，後時得有勞損於身等。舉後果位，顯因定有。言「身受」者，身所受故，非謂受數，此即是境<sup>⑱</sup>。

【論文】若不恒有真異熟心，彼位如何有此身受？

【述記】若無第八真異熟心，定中領之，彼定出等位中，如何有此身受？

【論文】非佛起餘善心等位，必應現起真異熟心，如許起彼時，非佛有情故。

【述記】第四、立異熟。量云：非佛起餘善心等位，必應現起真異熟心，宗

也；非佛有情故，因也；如許起彼時，喻也。

「非佛」者，謂菩薩、二乘及異生等；此簡佛者，佛起善心位，無異熟心故。「起餘」者，「餘」有二種：即是共許六識中異熟心餘，即善無漏心位等，或是餘無心位等<sup>⑯</sup>。此簡起異熟心，更立異熟心，便犯相符，無同喻故<sup>⑰</sup>。

在彼位中，「必應現起，真異熟心」此下二句是法；前二句是有法。「非佛有情故」者，不言「非佛」，但言「有情」，有不定過，或違自宗。佛亦示現為有情故，善、無心等時，無異熟心故<sup>⑱</sup>。

「如許起彼時」，如汝自許，或我許汝宗起彼六識中業所感心是真異熟，故得為喻。不爾，便有所立不成，不許六識真異熟故<sup>⑲</sup>。又不舉此即無同喻。若以此宗第八為喻，彼說無故，無，俱不成<sup>⑳</sup>。起六識中異熟心，是「非佛有情」，何故善心起時，無異熟心，亦「非佛有情故」？

【論文】由是，恒有真異熟心，彼心即是此第八識。

【述記】由此道理，故必「恒有真異熟心」。此總結也。即是解「八證」中「身受」文也；無此解者，難解彼文<sup>24</sup>。

【解讀】以「五教十理」證成有第八本識（阿賴耶識）的存在中，前引教證，次作理證。於（壬一）「次作理證」中，共分十大段。上文已於（癸一）完成「持種識證」，今文繼於（癸一）再作「異熟心證」。

(一)引經：《成唯識論》云：「又契經說：『有異熟心（vipākacitta），（彼是由）善、惡業（行招）感（所得）。』若（有情）無此〔第八本〕識，〔則〕彼異熟心不應有故。」

窺基《述記》疏言：「〔此文是『次作理證』十大段中的〕第二〔大段，即〕『異熟心（證）』。〔所〕引經〔教〕等〔義，依文〕可知。然此中〔的含〕意〔是要遮〕破經部〔或〕薩婆多〔說一切有部之說〕皆得；〔此文〕即〔同於在《瑜伽師地論》、《顯揚聖教論》之〕『八證』中〔的〕『身受證』故。」按「身受」者，是指有情由善、惡業所感招的「根身」，有情對彼必有無

間的不同「領受」（對「根身」的種種不同的「領受」，名爲「身受」）。前六轉識等皆有間斷，故知若無一類相續無有間斷的第八本識的存在作爲「異熟果識」，則作爲「異熟果」的「身受」便不能成就。

(二)遮破外計顯其違理：窺基《述記》疏言：「下文〔『顯外人違理』者〕有四：一、破計，二、申義，三、明身受，四、立異熟心。初（破計中）有二（分）：初、總破，後、別破。」

甲、總破：《成唯識論》於「破計」中，先作「總破」云：「〔所〕謂『『若無此識，（則）彼異熟心不應有』者，因爲眼等〔前六轉〕識〔均〕有間斷故，非一切時〔皆〕是〔前時善、惡〕業〔所感招的業〕果故，如電光等，〔彼眼等六識〕非異熟心，〔因爲於一期生中〕異熟〔果是〕不應斷已更〔能相〕續〔的，如〕彼〔一期生中的〕命根等〔亦〕無〔有斷已更續〕斯事故。」窺基疏文可成多節：

其一、立其二量：《述記》疏言：「〔論文所言『眼等（六）識有間斷故，非一切時是業果故』等言〕，此爲〔以〕二因〔而〕立二比量，〔以〕詮〔論〕

異熟體〔的有無。眼等〕六種轉識〔有爲業所感者，有非業所感者；於〕中〔即使是由善、惡〕業所感者，〔但亦〕非〔是〕眞異熟心，〔以眞異熟者無有間斷，斷已不能再相續，而作爲異熟生的前六轉識，則〕斷已更〔能相〕續故，有時間斷故，如彼電光、長養色等（按：長養色者，如肥盛脂肉，由段食長養所得；如天眼根等，由禪定長養所得。彼等皆有增、減、斷、續的現象。）〔於此比量之中，以『六種轉識中業所感者，非（是）眞異熟心』爲宗支，於『六種轉識中業所感者』〔彼有法中〕，若不〔簡〕別〔而僅〕言『業所感者』，〔則〕彼宗支便〕有『一分相符（極成宗）過』，〔因爲〕彼〔經部、說一切有部亦許六種轉識中非業所感的〕善、惡心〔識活動〕說〔爲〕非〔眞〕異熟〔心〕故。〔又宗法之中〕若〔單言『非異熟心』，而〕不言『（非）眞異熟心』，〔此對自瑜伽宗言〕，即〔有〕『違自宗（自教相違）』〔的宗過，因爲瑜伽行派〕自說〔彼六轉識的活動〕亦是異熟生故，（按：『異熟生』亦是『異熟心』的一分，但不是『眞異熟』，自然亦『非眞異熟心』。）成一比量：

比量一：

宗：所執眼等六識業所感者，非是真異熟心。

因：以有間斷故。

喻：若有間斷者，則非真異熟心，如電光等。

### 比量二：

宗：所執眼等六識業所感者，非是真異熟心。

因：以斷已能更相續故。

喻：若斷已能更相續者，則非真異熟心，如長養色中的天眼根、天耳根等。

其二、再作別解：《述記》別作疏解言：「〔論言『眼等識有間斷故，非一切時是業果故，如電光等，非異熟心』等言〕，或〔是〕總非六識，〔指出眼等六轉識者，皆〕不應〔施設〕是真異熟心，〔以彼六轉識並〕非一切時是〔前世善、惡〕業〔的真異熟〕果〔報〕故，如電光等，或有間斷，斷已更〔能相〕續故。此〔『有間斷（故）』、『斷已更續（故）』等〕因，皆是總非〔前〕六〔轉〕識〔之因，以破〕言此諸〔前六轉〕識中不應說有〔真異熟心〕，〔前施

設彼外宗許六識是真異熟心，以回應契經所言『有異熟心，善惡業感』，即『前六轉識』便是彼『（真）異熟心』，故「今破之，立『彼所執前六轉識不應施設爲真異熟心』宗，實」無『相符（極成宗）過』。」可成論式：

宗：彼所執的前六轉識，不應施設爲真異熟心。

因：非一切時是業果故，有間斷故，斷已更續故。

喻：若「非一切時是業果、有間斷、斷已更續」者，則「不應施設爲真異熟心」，如電光等。

其三、釋異熟義：《述記》再釋「真異熟果應無間斷，斷已不續」義云：「彼〔說一切有部等〕說命根〔及〕五〔色〕根等〔法是真〕異熟者，必〔是〕相續無〔有〕間〔斷者，以彼等於〕一切時〔皆〕是業果故，〔若彼一經終〕斷已〔即〕不〔能相〕續；故知〔今〕六〔轉〕識〔既皆有終斷，斷已更續，故〕非〔是〕『（真）異熟心』，非「我瑜伽」大乘〔經教〕中〔亦〕許眼根等是真異熟，〔只是〕彼宗說「命根、眼等五根等是『真異熟』，而我瑜伽宗只說彼是『異熟生』」故。」

乙、別破：於破計中，共分爲二：前文已作「總破」，今《成唯識論》再作別破云：「眼等六識「彼爲先」業所感「招」者，猶如聲等，非恒「相」續故，「只」是異熟生「而」非「是」眞異熟。」窺基《述記》疏文可開成三節：

其一、量破：《述記》疏言：「〔自『眼等六識』等〕下「文，是爲」別破。「即」破小乘言：汝六「轉」識中業所感者，非眞異熟，非恒相續故，如聲、風等。」可成三支：

宗：汝所執由先業所感的前六轉識，非是眞異熟果法。

因：以非恒相續故。

喻：若非恒相續者，則非是眞異熟果法，如聲、風等。

其二、別釋：《述記》又疏解言：「故知前「述」謂眼等識有間斷故……

「非異熟心」等者之」破「文」，但是總破。又「破言」：彼「前六轉」識中業所感者，是異熟所生，非恒「相」續故，如「大乘」自「所」許「之」聲、「風」等，「則是別破」，大乘「亦」許「前六轉識業所感者」是異熟生，故「無自敎相違宗失」。」

其三、別因：於前「別破」中，固可以「非恒相續故」爲因，但亦可以「斷已更續」爲因，故《述記》再疏言：「此中更有『斷已更續』因，皆準前作，此中文略。」可成三支：

宗：汝所執由先業所感的前六轉識，非是真異熟果法。

因：以斷已更續故。

喻：若「斷已更續」者，則「非是真異熟果法」，如聲、風等。

(三)申明應有真異熟心：在別顯外人違理中，合有四節：前文已完成「破計」，今繼作「申義」。此中文可分三：一者、申身器離心非有，二者、破救，三者、返詰。

甲、申身器離心非有：《成唯識論》云：「定應許有『真異熟心』」「的存在，在，因爲必須以此『真異熟心』來酬「報前時所作善、惡性彼能」牽「的」引業，「此『真異熟心』遍『三界』而「於一期生中是」無「有間」斷「的」；由此『真異熟心』變「現」爲「一期生的根」身「及」器「世界」作「爲」有情「的所」依「止。此根」身「與」器「世界」離「開」『（真異熟）心』

「則」理非有故。」窺基《述記》的疏文可以開成多節：

其一、正申：《述記》疏言：「自『論文』『定應許有真異熟心』等而』下，〔是『顯外人違理』中之〕第二〔節，即〕『申歸正義』。〔論言〕『定應許有真異熟心』，〔彼心於〕一切時〔相〕續〔而無有間斷〕者，〔因爲彼是〕酬〔報能〕牽〔的〕『引業』，〔而〕非〔是酬報能牽的〕『滿業』者〔之故〕。」

其二、別釋：《述記》再別釋「引業」與「滿業」的差異言：「「諸業的果報中，其」有間斷者是『滿業』〔果；無間斷者是『引業』果〕故，〔彼作〕引業〕果之〔真異熟〕識〔能〕『遍』〔於欲、色、無色〕三界〔而存〕有；〔至於彼前〕六〔轉〕識〔則〕不〔能〕遍〔於三界，以在〕無色〔界中，無色、聲等對境，眼等五識不能生起；於色界的〕無心定等〔中，則〕五識及意〔識皆〕無〔有現行〕故。〔至於能酬『引業』的『真異熟心』則說是〕『無（間）斷』者，〔此〕言〔於一期生中，彼『真異熟心』〕恒〔時現行，無有間斷〕故。〔又彼『真異熟心』能〕『變爲（根）身、器（界，作有情依）』，以

「根」身「及」器「界於一期生中是」恒有「者，以其必〔是〕由『（真異熟）心〔之所〕變故，然〔根身、器界諸〕境〔皆〕不離心，（非獨立存在）故。〔又由於在無色界中，根器亦不現行，故知〕非〔根〕身、器〔界彼諸〕色法能作有情〔的真正〕依〔止。依五根而有的〕有情〔只〕是『假者』。〔此〕『假者』〔其實唯〕依此〔真異熟〕識而建立故，若無此『（真異熟）識』，〔則有〕如死屍等，〔以無識故〕便不可〔以建〕立「五根」假者〔爲〕有情〔故〕。」

其三、解疑：《述記》再疏：「〔或有問言〕：何「故有情」須恒時變爲「根」身「及」器「界？」答：論言」『身、器離（真異熟）心，理非有故』，「是以嚴格言之，若有間斷，彼身、器」不可「作」爲有情〔的所〕依。此「可」總對諸部「派而建立」。又「當有情生」無色界「時，若有情以色法的根身、器界爲所依者，則既無色法，則亦」應無「有」有情〔的存在〕，以「於彼界」無「有」色「法」故，「其詳」如前已「加解」說故。」

乙、破彼無相應行法之救：於「申歸正義」三節中，前文首節已「申身器離

心非有」，今文則爲第二節，將爲「破救」，先「破彼以（命根、衆同分等）不相應行法（爲異熟果報）之救」，後「再破轉識（爲異熟果報）之救」。《成唯識論》先破不相應行法云：「（彼命根、衆同分等均屬）不相應〔行〕法，無實體〔性〕故，〔非恒有故，不能作爲眞異熟果報〕。」

窺基《述記》疏言：「〔外或作救言：根身、器界不離心故，既不能作有情依，非是眞異熟果報〕，若爾，〔則有情所酬得的〕命根、〔或衆〕同分，足爲有情依；〔彼又〕遍而無〔有間〕斷，〔故定應〕可爲〔有情的〕眞異熟〔果報，如是〕何須〔別立〕此〔第八本〕識〔爲眞異熟心作有情依耶？今論主破彼救言：此『命根』及『衆同分』是『不相應行法』所攝〕，以其無〔有體性〕故，〔唯是依色、心分位假立故〕，不可〔作〕爲〔有情〕依。此〔破是〕偏對薩婆多〔說一切有部而作〕。」

**丙、破彼六轉識之救：**《成唯識論》於「破不相應行法之救」後，再作「破彼轉識之救」云：「〔又彼〕諸轉識等，〔以其有間斷〕，非恒有故，〔不得作有情依，亦非是眞異熟的果報識〕。」

窺基《述記》疏言：「〔外人若作救，以前六轉識爲有情依，作真異熟果者，此亦不然，以眼等前六轉識〕亦不可〔作有情〕依，〔以其有間斷〕，非恒有故；〔若以轉識爲有情，作真異熟果者，則有情〕應〔於無心睡眠、無心悶絕、二無心定及生無想天彼五種〕無心位〔時〕，即非〔是〕有情，〔以於彼時〕無〔轉識以爲〕所依故。此〔破是〕偏對經部〔而立者。有言：此〕或總俱對〔餘部而立〕。」

丁、返詰：於「申歸正義」三節中，前文經已完成首節「申身器離心非有」及第二節「破（命根、衆同分、轉識爲真異熟果諸）救」，今《成唯識論》作第三節「返詰（以作小結）」云：「〔如是可知〕：若無此〔第八本識集起種子之〕心，〔則何〕誰〔能〕變〔現根〕身、器〔界以作有情假者之所依止〕？復依何法〔彼於一期生過程之中〕恒〔常現行而建〕立〔爲〕有情〔耶〕？」

窺基《述記》疏言：「〔論文意云〕：若無第八〔本識，亦名阿賴耶識〕，誰〔能〕變〔現爲根〕身、器〔界〕？復依何法恒〔時於一期生中現行，依之建〕立〔爲〕有情〔耶〕？有情〔者，有情識義，故有情〕之體〔當〕以有心

「識者爲」是，無心「識者爲」非故（按：必須依恒常現行之心識，即以『第八本識』爲『真異熟心』作爲有情依，非心識則不得作爲有情依）。

(四)明彼身受：本文於「五教十理證有本識」中的「異熟心證（有本識）」，《述記》謂其即《瑜伽師地論》「八證（有賴耶）」中的第二「身受證」。是故於「申歸正義」之後，論主得要「明彼身受（義）」。於此又開成兩節：

甲、明定散位中有多種身受：《成唯識論》釋有情在定中、不在定中、在思慮中、不在思慮中，對有色根身的種種苦、樂、捨的「身受差別」云：「又「有情或」在定中，或不在定〔中〕，「或」有別思慮，「或」無思慮時，理「應」有衆多「種種苦、樂、捨的不同」身受「差別」生起。此「第八本識，於凡夫等亦名阿賴耶識」若無者，「則彼」不應「於」後時「對其根」身有怡適或復勞損「的不同感受」。」窺基《述記》疏文可有多節：

其一、釋身受義：《述記》疏言：「「『顯外人違理』中，合有四節，前文已完成第一、『破計』及第二『申義』，今則爲」第三「節，即」明『身受』。」  
「論言」若在定中，或不在定〔中，即把〕若有漏「定，若」無漏定，皆「於」

此「中涵」攝「淨」盡。「於本論中，所言『身受』，有四種情況，即：在定中、不在定中、有別思慮、無別思慮等四種情況，理皆應有衆多不同的『身受』生起。但在」《瑜伽（師地論）》「卷五」、《顯揚聖教論》卷十七等文「則」有『如理思』、「不如理思」、「『無思慮』」、「隨尋伺」、「處定心」、「不（處）定（心）」等六種情況。此不過是開闔上的差異而已」。彼「所言」『或不思惟（即不如理思）』、「或復推尋（即隨尋伺）」即是此「《成唯識論》」中「所言」『有別思慮』、「無別思慮」。「此意」謂「無論」在定「心，或在」散「心，每一有情」皆有『身受』，「在」有別思慮「時固然有『身受』，在」無別思慮「時亦應有『身受』。」「所謂」『（有）別思慮』者，「是指當」意識別緣一深妙理「時」，或「別緣」別事等時「皆有『身受』。言」『無思慮』者，「此指」或「於無想定、滅盡定、無心睡眠等五種無心「位」時等「亦有『身受』。其意即指無論」在此有別思慮、「或」無別思慮時，理「應」有衆多「不同差別的」『身受』生起。「又」在「正」定等中，「雖然」有身受「生」起，然「而由於此時」無「眼、耳、鼻、舌、身等」五識

「生起」，或「彼定中意識」別緣「一專注之境」等，故「有情」在定等中，「其」意「識及」身等識「對彼『身受』便」不「能」覺「得」，唯「其」第八「本」識「始能」領受此「身受之」境。」

其二、解身受名：《述記》再解「身受」此名詞之由來言：「〔有情或於定中，或不在定，或有別思慮，或無思慮〕此等〔分〕位中〔時，由有勞〕損〔或怡〕益身〔體之所觸境〕故，故名〔彼所領受之所觸境爲〕『身受』。〔又或於正定中時，此所領受之輕安觸境，身識不起，不能覺知，唯第八識能領受之；至出定時，第八識能領受者爲因，後時有身上輕安適悅觸爲身識所覺知爲果。故『身受』〕或〔可〕從果爲名，〔以出定之〕後時損、益〔於〕身故。」

其三、證有第八：論言「此（第八本識）若無者，不應後時身有怡適或復勞損（之領受）」者，是以「身受」以證明有第八本識的存在。《述記》疏言：「若在定等〔分位中〕無〔有〕身受者，〔則〕不應〔反而於〕出定等後時，身有順〔境〕故怡適〔之覺受〕，或復〔有〕違境〔故〕勞損〔之覺受〕。如坐〔禪的〕禪師在〔入正〕定之中，〔爲求入於正定，但作專注加行，以〕心別緣

「於一境」故，縱有勞損，「或有」怡適，「均」未「爲意識及身識之所」知；後出定已，方有損益，或「怡」適或勞「損之覺受。故知：同理，有情於正定中時」，由前定等中，「身」有損、益「等諸種所觸」境，「身識雖所不取，然其」第八「本」識「卻能」取「之」，故「於出定的」後時得有「怡適或」勞損於身等「領受。此是」舉後果位「之有『身受』」，以「顯「於正定中的」因「位」定有「此『身受』」。若計執決定無此等因位的「身受」，則果位的「身受」如何得有？由此證知必須要有此第八本識的存在」。」

其四、明非受數：上文所要證明其存在的「身受」並非是與身識相應的「受心所數（即受心所法）」，而是身體之上的「觸境」。故《述記》再加疏云：「〔論文所〕言『身受』者，〔是〕身〔根〕所〔能領〕受〔的觸境〕故，非謂〔能領受的受心所〕『受數』，此〔『身受』之『受』〕即是〔所受之觸〕境」。

乙、依身受證恒有真異熟心：於「明身受義」有一節，上節已「明定、散位中（皆）有多種身受」，今則爲下節「依身受證恒有真異熟心」。《成唯識論》

云：「若不恒有真異熟心，〔則〕彼〔定、散〕位如何〔可以皆〕有此〔種種差別〕身受〔存在〕？」

窺基《述記》疏言：「〔論意是謂〕：若無第八〔本識作〕真異熟心，〔對各別身受，彼真異熟心於〕定中〔得以〕領〔受〕之，〔則於從〕彼定出等位中，如何〔可〕有此身受〔差別可得？今既於出定位中，有身受可被領受，故知恒有真異熟心的存在〕。」

(五)立異熟心：於『顯外人違理』中，共有四段，上文分別完成「破計」、「申義」及「明彼身受」等三段，今《成唯識論》繼述第四段，即「立異熟心」云：「〔一切有情，若彼〕非〔處〕佛〔陀究竟位者，必會生〕起餘善心、〔或不善心〕等位，〔如是既有作業，則〕必應現起「真異熟心」，如「汝所」許「生」起彼「真異熟心」時「的情況，因為彼等皆〕非〔是處〕佛〔陀究竟位的〕有情故。」窺基《述記》疏文開成多節：

**甲、明比量意：**《述記》疏言：「〔此段論文是『顯外人違理』中的〕第四〔段，即〕立異熟〔心，可成比〕量云：「〔一切有情處於〕非佛〔陀究竟位

而」起餘善心等位「者」，必應現起『眞異熟心』，宗也；「以是」非「處於」佛「位的」有情故，因也；如「汝所」許「生」起彼「眞異熟心」時「的情況」，喻也。」

乙、明簡別義：《述記》疏言：「〔於上述比量中，言〕『非佛』者，謂「除佛位以外的」菩薩、二乘及異生「凡夫」等「有情，用」此「以」簡「別於」佛「陀」者，「因為」佛「陀在究竟位雖」起善心位，「但」無異熟心「可被招得」故。「又言」『起餘（善心等位）』者，「此中」『餘』「（者）」，有二種「義：其一」、即是「指大、小乘所」共許「之眼等」六識中「的或善、或不善等分位心，此是無記性」異熟心「所」餘「之心識活動，亦」即「是指」善無漏心位等「外之其餘心識活動；其二」、或是「餘」「者，是指」無心位等「以外之其餘或善或不善的心識活動。於」此「宗之有法，要」簡「除所引」起「的」異熟心，「因為若不簡別之，便於宗支中」更立：異熟心「必應現起眞異熟心者」，便犯「相符（極成宗過）」，「而且又於三支比量之中」無「有」同喻故。」

丙、釋三支義：《述記》又疏言：「〔宗支所言〕『在彼（非佛位而起餘善心等）位中（的有情，必應現起眞異熟心）』〔中之〕『必應現起，眞異熟心』此下二句，是「〔宗支後陳〕的」『法』；「至於『非佛起餘，善心等位』彼」前二句〔則〕是「〔宗支前陳〕的」『有法』。「又於」『非佛有情故』〔彼因支〕中，若不言『非佛』〔而〕但言『（是）有情（故）』〔者，則〕有『不定（因）過』（按：『能起善無漏心的諸佛』，不『起眞異熟心』，故成『異品』；此『異品』亦在『（是）有情』彼因中有，以佛陀亦是有情中攝故，故成『不定』）。「又若不言『非佛』，但言『（是）有情（故）』者，喻體即成爲『若是有情者，則必應現起眞異熟心』，如是『佛陀所化現爲有情時，亦應現起眞異熟心』，此便或違自宗，「因爲『無漏善心的佛陀亦起眞異熟心者，是瑜伽行派自宗所不許故。由此故知所言『有不定過』及『或違自宗』者，乃由於』佛亦示現爲有情故，「起無漏」善「心的佛陀及」無心等「位」時「之心識活動均」無「招」異熟心「的作用」故。「論言」「如許起彼時」〔者，是爲『同喻依』，以】如汝〔所〕自許或我〔宗所〕許汝宗〔有情所〕起彼「或善

或不善眼等」六識中業所感「招之」心「識便」是真異熟「心」，故得爲『（同）喻（依）』。不爾（按：意謂：若不致以『（我）許（汝宗）』言），便有『所立不成（喻過）』，「因爲外人或有」不許「彼或善或不善的前」六識「必然會招引」真異熟「心」故。又「若」不舉此「『如許起彼時』」，即無同喻「依」。若以此「瑜伽」宗「所許的」第八「本識」爲喻，「則」彼「外宗必」說「第八本識爲」無「體法」故；「以彼所執爲」無「體的第八本識爲同喻者，則此同喻依便有」『俱不成（的喻過）』，「因爲外人言，此『第八本識』無體故，既於『能立法』之『非佛有情』因中不有，於『所立法』之『必應現起真異熟心』彼宗法中亦無，故有『俱不成同喻依過』。又今當責問外人言：能現「起六識中「所招的」異熟心「者既」是「非佛（位）有情（之心識活動）」，何故「外人計執於」善心「等」起時「而可以」無異熟心「的生起，以」亦「是」『非佛有情（之心識活動）故』？「彼執既是非理，故知應恒時有『真異熟心』的存在」。」可成論式：

宗：彼菩薩、二乘及凡夫處於非佛陀位而起餘善心等位六識活動的有情，

必應現起「真異熟心」。

因：以是非處佛位的有情故。

喻：若「非處佛位的有情」者，則「必應現起真異熟心」，如汝所許彼起真異熟心時的情況。

(六)總結：於此「異熟心證」中，含有三段。前文已完成第一段「引經」，又已完成第二段「遮破外計顯其違理」。今文是最後的第三段「總結」部分。《成唯識論》作總結言：「由〔上述所說種種理趣〕，是〔以得知一切菩薩、二乘行者及凡夫異生等非到如來究竟位的有情〕，恒〔時皆〕有『真異熟心』〔的現行〕，彼「真異熟」心即是此第八〔本〕識。」

窺基《述記》疏言：「由此〔種種〕道理，故「應當知一切菩薩、二乘行者及異生凡夫等非佛有情」必「然」『恒有真異熟心』〔的現行〕。此〔是『異熟心證』中的〕總結〔部分〕也。〔此亦〕即是解「《瑜伽師地論》等」『八證（有阿賴耶識）』中〔的〕『身受（證）』〔的相近似之〕文也；〔若〕無此解者，〔則〕難解彼「契經所說『有異熟心，善惡業感』等」文。」

## 【注釋】

① 《瑜伽師地論》卷五一云：「何故若無阿賴耶識，身受差別不應道理？謂如有一（有情，彼）或如理思（慮），或不如理（思慮），或無思慮，或隨尋伺，或處定心，或不在定，爾時於身諸領受，起非一、眾多種種差別，彼應無有；然現（於一切時，對根身之領受，無間）可得，是故定有阿賴耶識。」見《大正藏》卷三十·頁五七九（下）。

② 道邑《唯識義蘊》卷三云：「『如彼電光、長養色等』者，問：此『長養色』如何斷已更續等耶？答：如天眼（根）等梵行長養（色），或得或失，故有間斷；如肥盛等段貪（食）長養（色）有增有減，斷已更續。」見《正續藏經》卷七八·頁八六二。

③ 靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『或總非六識』乃至『故無相符過』者，問：既彼宗亦許六識中善、惡性者非是真異熟，如何無相符（極成過）？（按：施設彼執六識為真異熟，故無過）。」見《正續藏經》卷八〇·頁四八六。

④ 智周《唯識演祕》卷三末云：「論『彼命根等無此事故』者，『等』，等（取）眼等根；（當）眼等根斷，有宗（依）正義（說則）不許更續。何以明之？答：按《大（毘）婆沙論》卷一百五十二云：問：若天眼（根）現前時，生得眼（根）為斷（為）不（斷耶）？若斷者，（則）

云何不說異熟（所）生色斷已後續？若不斷者，（則）二（眼根）見色，何不錯亂？答：應言不斷，以異熟色（若）斷已（則）更不續故。……生得（眼根與）天眼（根）互相續生，未曾空（無），故不可謂斷。」見《大正藏》卷四三·頁八八一（下）。

道邑《唯識義蘊》卷三云：「『異熟不應斷已更續』者，問：如眼等（根）損壞，云何復有耶？答：有二釋：一云：大乘異熟生（之根）許斷已更續，今言不應者，隨小乘說，（以）彼許眼等（根是）真異熟故。二云：（彼能續者，是）由殊勝現報所感，非先滅者而更續也。前解脫。」同見注②。

⑤「彼宗說」者，是指唯彼說一切有部等小乘宗派說命根及五色根等是真異熟所攝。

⑥靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『如自許聲，大乘許是異熟生故』者，然大乘中，聲亦是異熟生攝，若小乘中，非是業感異熟生攝。」同見注③。

⑦道邑《唯識義蘊》卷三云：「『然境不離心故』至『能作有情』者，此意說心（識）能變

（根）身、器（界），故（心）識是有情依，境不離心故，身、器不能作有情依。」同見注②。

⑧靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『有情是假』者，即是五根名『假者』，有情也。」同見注③。

⑨道邑《唯識義蘊》卷三云：「『又無色界應無有情』等者，若以身、器為有情依，即無色界

應無有情，以無所依身、器故也。問：彼有定果色，何不得（以色）為依？答：非彼（一切無色界有情）皆有此色；設許有者，（亦）非業果故，亦不為依。又立有情依業果故。」同見注②。

窺基《唯識樞要》卷下本云：「第二證中『身、器離心非有』，即『八證』中（之）『身受（證）』及此第一『業果證』。」見《大正藏》卷四三·頁六三五。

⑩靈泰《唯識疏抄》卷七云：「此偏對經部者，為經部師有五位無心：謂無心睡眠、（無心）悶絕、無想（定）、滅（盡）定、無想異熟，故此偏對經部。若薩婆多（部，則）唯有三位無心：謂二無心定及無想異熟。」同見注③。

⑪於本論，身受情況有四種差別：一者、在定中，二者、不在定中，三者、有別思慮，四者、無別思慮。在《瑜伽師地論》卷五一則有六種差別：除上四種外，把「有別思慮」開成「如理思慮」及「不如理思慮」；把「在定中」開成「或隨尋伺」及「或處定心」。其詳見前注①。韓清淨《瑜伽師地論披尋記》卷五一作釋云：「『若無阿賴耶識，身受差別不應道理』者，有色根身（之）苦、樂、捨別，是名『身受差別』。當知此（『身受差別』乃）由阿賴耶識執受所依（之色根身）而得建立；彼識若無，便應無有身受差別；然現可得（有身受差別），

是故說『無阿賴耶識，不應道理』。（至於六種『身受差別』者：其一）、如理作意相應，名『如理思（慮）』。（其二）、非（如）理作意相應，是名『不如理思（慮）』。（其三）、入無心定，名『無思慮』。（其四）、未離尋伺欲（之思慮），故名『隨尋伺（思慮）』。（其五）、住色（界）、無色（界的禪定）靜慮等至，名『處定心』。（其六）、若未得定，或從定出，名『不在定』。隨爾所時，於自身中或苦、或樂、或捨諸（種）領受起非一（而）眾多種種差別，（名為『身受差別』）。「見韓著本書頁一六八八。

智周《唯識演祕》卷三末云：「思量安立（或）非安立諦（理的）正思惟者，名『如理思』。外道等類（的）邪思度者，名『不如理思』。諸任運緣及無心位，名『不思惟』。若簡擇心，名為『推求』。『定』、『散』二位，義可知也。」見《大正藏》卷四三·頁八八二（中）。

⑫靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『若有漏、無漏定』者，如異生（凡夫或）聖者入有漏、無漏定，後從定出，方覺身有輕安觸，如正入有心定時，引得上界輕安觸；得上界輕安觸為緣，後出定時，即（能）引起欲界適悅觸也。」同見注③。按：在正定中，前五識不起，身識不能緣彼「輕安觸」，故知唯第八本識能以「捨受」緣彼「輕安觸之身受」；以彼為增上緣，故出定時，身識再起，便得領受彼「輕安適悅觸」之「身受」。

⑯靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『如理思』者，如人修善時，而不覺身勞倦，事過已，彼方覺身有益損。又如人求學，事過已後，方覺身疲勞。『不如理思』者，即如人造惡業，謂身貪作邪行，放逸事過後，方覺身勞損等事。『或不思惟』者，即是（五種）無心（位之）時也。

『或復推尋（尋伺）』者，即有心（定之）時也。」同見注③。

道邑《唯識義蘊》卷三云：「『如理思』至『或不思惟』者，此等皆通定（位及）散（心位）。定中（亦）多有不如理思。『或不思惟』者，亦通定、散（心位），無想等定、睡眠等皆不思故。」同見注②。

⑰靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『謂在定、散』者，在定中亦有身受，散心亦有身受。」同見注③。

⑯靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『意識別緣一深妙理』者，或若得定而證真如，或在定專注於定（境）。或時經一食頃，或經一日，後時出定，身上而有輕安適悅觸也。『又在定中，或不在定（中而）有別思慮，（或）無別思慮時』者，問：若在定，若在散心中，皆得有別思慮（或）無別思慮耶？答：（皆得）有（別思慮）。」同見注③。

⑯靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『然無五識，或別緣等』乃至『後時損益身故』者，問：勞損

既是觸塵中疲息等假觸，如何第八識（能）領受此假境？以第八（識）不緣假（法）故。答：不然，其第八識唯領得造疲息等之能造四大；由有四大方造得疲息等觸，故第八識及身識皆緣造疲息等觸之實能造四大也。言『身受』者，或此等位中，有此身受，或初在此位，雖領（受）得疲息等觸仍不覺也；後時出此等位中方覺身上有輕安等觸。後知觸，顯前（時）第八識定領受得此境也。第八識能領受是因，後時有身上疲息等觸名果。」見《弘續藏經》卷八〇・頁四八七。

⑯靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『舉後果位，顯因定有』乃至『非謂受數，此即是觸塵（境）』（者），若得適悅，即是二十四觸中（之）息觸也；若（得勞）損，即是二十四觸中（之）疲觸也。故此身受即是在其觸塵，非是受（心所）數。」同見注⑯。

智周《唯識演祕》卷三末云：「『身所受故，非謂受數』者，勞適等觸，是身所受；（此從）所受名『受』，非（從）能受（名）『受』。」見《大正藏》卷四三・頁八八一（下）。

所受名『受』，非（從）能受（名）『受』。」見《大正藏》卷四三・頁八八一（下）。

⑯道邑《唯識義蘊》卷三云：「『或是餘無心位等』者，此（是）第二解『餘』字也，即成『無心定』之位，亦有『真異熟心』；若無心位不入宗中，他（人）便（得）以『無心定』為『不定（因）過』（而作難言）：為如我自許起異熟時有情攝故，（有）心等位有真異熟耶？為如我許無心之位有情攝故，無真異熟耶？」同見注②。

⑰智周《唯識演祕》卷三云：「『此簡起異熟心』至『無同喻』者，若不言餘簡異熟心而但云『非（在）佛（位之）有情應起（真）異熟（心）』，此便（有）『相符（極成宗過）』，他（人）亦（許）有起異熟心故。又由不簡，餘異熟便在宗中，不可取宗而以（作）為（同）喻（依），故（有）缺（同）喻失。」同見注⑯。

⑱靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『不言非佛，但言有情，（則）有不定（因）過』，乃至『為有情故』者，『不定（因）過失者，以佛（亦是）有情（所）攝；佛起餘善心等時，即無異熟（心），為如許起彼時有情攝故，起餘善心位，即有真異熟耶？或成立有情攝故，即有真異熟者，佛亦化現為有情，若成立具有真異熟者，即（有）違自宗過。』同見注⑯。

⑲智周《唯識演祕》卷三云：「『不爾，便有所立不成（喻過）』等者，若也不致『許』言爾者，論主喻有『自所立（不成）過』，以自不許六種轉識（是）真異熟故。」同見注⑯。

㉙道邑《唯識義總》卷三云：「『若以此宗』至『無（則有）俱不成（喻過）』者，小乘不許第八（本識有），若以（之）為喻，喻便（有）無體（之失）；喻既無體，（能立、所立彼）二立無依，故云『無，（則）俱不成』。」同見注②。

㉚韓鏡清疏言：「謂難解彼經有異熟心文。」見韓著《成唯識論疏翼》卷三·頁一三六八注⑭。

### 癸三、趣生體證

【論文】又契經說：有情流轉五趣四生。若無此識，彼趣生體不應有故。謂要實有、恒、遍、無雜，彼法可立正實趣生。

【述記】自下第三，說趣生體；以經為證，通破一切有、經部等諸部，皆說得也。下文有三：一、具義多少，二、遮餘非，三、歸本識，此即初也。

四義具故，方名趣生：一、要實有：謂要有體；假法非趣生，趣生實有故，即業所感是實有故。二、要恒續：謂無間斷法，方趣生體；生此趣、此生中，一期時須恒故；若有間斷，便非趣生故。三、要周遍：謂通三界、九地；不可此趣生唯在一處、界，不在餘處、界，以趣生通三界諸地故；若是有漏有情，皆趣生攝，若不遍者，即非趣生故。四、要無雜：謂生此趣生，方起此法，名此趣生；若生此趣生，可起餘趣生法，則非趣生，應成多趣生故①。具

此四義，是「正」是「實」趣生之體<sup>②</sup>。此言「正實」，簡能趣法及中有等皆名趣生。諸經論中言煩惱等是趣生者，是假趣生、相似趣生，非是正實趣生之體。今言「正實」，意在於此。

**【論文】**非異熟法趣生雜亂，住此起餘趣生法故。

**【述記】**下遮餘非，四義遮也，即第一遮。

此有二意：一者、總簡：謂除第八識外，皆是非異熟法，非真異熟法故；此意在真，前言「正」故<sup>③</sup>。種類言之，住一趣、一生，可起餘趣、生法故<sup>④</sup>。二、別簡：下簡得善、別報心、心法及色、不相應行已。

今此中雖復總言「非異熟法」，在下所簡外，謂餘加行善，及染污、餘無記心心法、長養、等流色，皆可起餘趣生法故<sup>⑤</sup>。第七識不在此中，非共有故<sup>⑥</sup>，今簡共有者故；即是四因中，第四無雜因簡。（略）

**【論文】**諸異熟色及五識中業所感者，不遍趣生，無色界中全無彼故。

**【述記】**此第二遮。

「異熟色」中，有九處，除聲及法處，無色界中，無異熟色故⑦。

「及五識中業所感者」，即苦、樂、捨受，相應報心異熟生者是⑧。

「不遍趣生」，天趣、化生，即無色界之中，全無彼故。

此舉全處，於別別地亦無有故。鼻、舌色界無，餘三識二禪以上無，諸色分別可知⑨。

此中不舉分無處故，但約所無，簡別為論。此具四因中多少？即第三因簡。

**【論文】**諸生得善及意識中業所感者，雖遍趣生，起無雜亂，而不恒有。

**【述記】**即第三遮。

此唯第六「意識中者」，五識雖亦無雜起者，無色全無，如前類遮，非此所說。「及意中別報」者，雖遍趣生，起時無雜，而不恒有，有間斷故，六位無故；或無漏心、異類心中皆說無故，即第二

恒因簡。

然此雖復說不共因，亦說共因，謂「遍」、「無雜」二。「有體」通上亦有，故此中不說<sup>⑩</sup>。然此說所有者，影顯前後皆有所具因故，類此應說，恐厭煩文，故略影顯。

【論文】不相應行無實自體，皆不可立正實趣生。

【述記】即第四遮，此初因簡。

前數成故，更無比量。然此四因，非但一一別簡，共簡非是業果<sup>⑪</sup>。具四義者，是業果故。其第七識，非共有故，此中不簡。

然入第二恒中，以入地有轉易故<sup>⑫</sup>；入滅定等，有間斷故；非業果故；無姓之人，第七非業果也。

此中所簡<sup>⑬</sup>，彼心所法亦在彼中，隨所餘生，即屬彼故。此中言王，意並臣故。

【論文】唯異熟心及彼心所，實、恒、遍、無雜，是正實趣生。

【述記】自下第三，歸本識也，於中又三：一、歸本識，二、破他非，三、

簡佛位。此即初也。

如是所簡餘五蘊法，皆不可立正實趣生。

又此業果，明知無為、無漏有為，皆非趣生體。「唯異熟心及彼心所」體是「實」，是「恒」，是「遍」，是「無雜」，是「正實趣生」。

【論文】此心若無，生無色界，起善等位，應非趣生。

【述記】下破他非。

設許別報心是趣生，既知除異熟無記心外無趣生體故，此心若無，生無色界起善等位，應非趣生。謂在彼界起善心性、有覆心時，應非趣生，此時無報故，不同下界有報色故。

若此本難，唯經部師，無不相應命根等故。若破薩婆多，不許彼不相應已<sup>⑭</sup>，今為此難，於理不遮<sup>⑮</sup>。故知設許別報法是趣生難，前已遮善等非趣生，雜起故，一趣成多趣法，應是多趣身故（略）。

【論文】設許趣生攝諸有漏，生無色界，起無漏心，應非趣生，便違正理。

【述記】次第二、設許趣生攝一切有漏，即善等皆是。生無色界起無漏心，

應非趣生，即是便違正理，有二乘聖者非趣生攝故。

即《攝論》第三云：生非想處，起無所有處無漏心時，即應二趣皆應滅離等<sup>⑯</sup>。

但有設許一切有漏是趣生難，皆以前難應尋彼會。此通諸部，義準前釋<sup>⑰</sup>。

【論文】勿有前過及有此失故，唯異熟法是正實趣生。

【述記】勿有前說不具四義過，及有此識最後失故，唯異熟法是正實趣生；

若有第八識，一切時恒有，無此過難，由以異熟法為正實趣生故。

【論文】由是如來非趣生攝，佛無異熟無記法故。

【述記】下簡佛位。

佛非趣生攝，佛無報法故。

【論文】亦非界攝，非有漏故；世尊已捨苦、集諦故；諸戲論種已永斷故。

【述記】四智俱善，亦非界攝，非有漏故；有漏是界義故；界是縛義故<sup>⑱</sup>。

又彼何故非繫縛者？世尊已捨苦、集二諦，名世尊故。

何故無苦、集？有漏諸戲論種，已永斷故；即有漏法名為「戲論」。無漏法名不繫法故，非同戲論<sup>(19)</sup>。

故正實趣生，唯異熟心、心所。

【論文】正實趣生既唯異熟心及心所，彼心、心所離第八識理不得成，故知別有此第八識。

【述記】「世尊」，有處說為人趣，名化生者，如下食中，自當解釋，皆是示現，非正實趣生。彼全無漏故，此是報法故<sup>(20)</sup>。《佛地論》中亦同此解<sup>(21)</sup>。

【解讀】於（壬二）「次（以十理）作理證（有第八本識的存在）」中，合共分作十大段。上文於（癸一）已作「持種識證」，又於（癸二）復作「異熟心證」；今文（癸三）進行「趣生體證」。此中開成「引經並陳趣生四義」、「遮破餘非」及「歸申本識」等三大分。

(一)引經並陳趣生四義：《成唯識論》引經陳述「五趣四生之體」及「彼趣生體」所應具的「四種義相」云：「又契經說：有情流轉〔輪迴於〕五趣、四生〔之中〕（按：『五趣』是指：天、人、地獄、餓鬼、畜生等五種生命形態；『四生』是指：卵生、胎生、溼生、化生等四種有情的轉生方式）。若無此〔第八本識，即亦名阿賴耶〕識「的存在，則」彼『趣生體』「即」不應有，故「知必須有第八本識的存在。又」謂「每一有情需」要「有」實有「的」、恒〔相續的、周〕遍「的及」無雜「亂的存在之法，則」彼法「始」可「以建」立「爲」正「確眞」實「的」『趣生（之體）』。」按：此意指唯有第八本識具實有、恒有、遍有、無雜亂四義，故得成爲「趣生之體」。窺基《述記》的疏文，可有多節：

**甲、本文提要**：《述記》疏言：「〔於十理證有第八本識中〕，自下「是」第三「種的理證，即」說趣生體「以證有第八本識」；「並」以經爲證，通破「小乘說」一切有「部」、經部等諸部「派的思想，以彼等」皆說「無第八本識亦」得「有趣生體」也。下文「合」有三「大段」：一、「說明」（正實的）趣

生體」應」具義「相」多少「種」，一、遮「破」餘「部思想之」非，三、歸「申」本識「可爲正實的趣生體」。「今」此「所說」即「是」初「段『說明趣生體應具義相多少種』」也。」

## 乙、釋四義相：

《述記》疏釋正確真實的『趣生體所應具備的四種義相』

言：「（此間必須）四義具「足」故，方「得」名「爲」『趣生（體）』：一、要「是」實有「體之法」：謂要「是」有體「之法」，方得名爲『趣生體』，因爲「假法非「能」趣生「新的生命」，趣生「必需要是」實有「之法」故，即「真實的善、惡」業「行」所感「生的生命之法」是實有故。二、要「是」恒「常相」續「並不間斷之法」，此謂無間斷法，方「能成爲」『趣生（之）體』。生此趣、此生「之」中，「於彼」一期「生中的」時「間內必」須恒「相續」故；「因爲」若有間斷，便非「是」趣生「體」故。三、要周遍：謂「彼法須」通「欲、色、無色等」三界「及通欲界五趣一地、色界初禪至第四禪彼四地、無色界空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處彼四地，合共」九地，「始可以爲趣生體。又」不可「接受」此趣生「體」唯在一處、界「趣生，

而」不在餘處、界「趣生」，以趣生「必須」通三界諸地故；若是有漏「的」有情，皆「可於五」趣，「四」生「所」攝，若不「能」遍「攝於五趣、四生」者，即非「是」趣生「體」故。四、要無雜「亂」此謂生此趣、「此」生，方起此「趣、此生之」法，「方得」名此「爲」趣生「體」。若生此趣、「此」生「而」可「以又生」起餘趣、「餘」生「之」法「者」，則非「是」趣生「體」，以其」應成「爲」多趣、「多」生故。「如是能」具「足」此「實有、恒相續、周遍、無雜亂等」四「種」義「相之法，始得」是「正（確）」是「（真）實」「的」趣生之體。」

丙、釋正實義：《述記》再釋「正實趣生」之義云：「此「論文所」言『正實（趣生）』「者，目的在」簡「除彼惑、業等」能趣「生之」法及中有等「法，彼等」皆「不得」名「爲」趣生「體。至於」諸經論中，「或有」言煩惱等是趣生「體」者，「以彼等只」是假趣生「體，只是」相似趣生「體，而」非是「正（確、真）實（的）趣生之體」。今「論文」言「正實（趣生）」「者」，意在於此。」

(二)遮非異熟法：本段「以趣生體證有第八本識」文中，共有三大部分：前文已完成「引經並陳趣生四義」彼第一部分。至於「遮（破）餘非」彼第二部分則再開成四節：一者、遮非異熟法，二者、遮異熟色與業感五識，三者、遮生得善及業感意識，四者、遮不相應行法。今《成唯識論》遮非異熟法云：「〔彼〕非異熟法（按：除第八本識亦名異熟識外，餘一切法皆是『非異熟法』），〔由於〕趣生雜亂，住此〔趣此生而可以生〕起餘趣〔餘〕生〔之〕法，故〔不可立爲正確真實的趣生體〕。」窺基《述記》疏文開成兩節：

甲、總釋所遮：《述記》疏言：「〔自此以〕下〔四節是簡〕遮〔除卻第八本識即異熟識或阿賴耶識外〕餘〔一切法皆〕非〔正實的趣生體。此中分〕四義遮〔非〕也。「今節『遮非異熟法』文」即〔是『四義遮非』中的〕第一遮。  
「又」此〔『四義遮非』中〕有〔其〕二意：一者、總簡：謂〔即本文『遮非異熟法』，意即〕除第八〔本識亦名異熟識或阿賴耶〕識外，〔餘〕皆是非異熟法，〔以彼等皆〕非真異熟法故；此〔立『趣生體之四義』者，其〕意在〔顯『趣生體』必需是〕真〔實有體之法，如〕前〔論文所〕言『正（實趣生）』

「中的『正』言，即是『眞』（正）之義」故。「非異熟法，可有種」種類「別，總而」言之，「凡」住一趣、一生，「而」可起餘趣、（餘）生「之」法，如在下界而能生起上界的天眼者，即住人趣、胎生而起餘趣、化生者」，故「知即『非異熟法』，非是『正實趣生體』」。二「者」、別簡，「即於」下「文」，簡「除生」得善、別報心、心「所」法、及色「法」、不相應行「法」已，「餘下的第八本識始得是『趣生之體』」。」

乙、別釋所簡：《述記》疏言：「今「於」此「段論文之」中，雖復總言『非異熟法，（以趣生雜亂，住此趣生而起餘趣生故，非是趣生之體）』，「如是『非異熟（之）法』，除」在下「文」所簡「除者如異熟色、業感五識、生得善法、業感意識及不相應行法等」外，謂「更有」餘「法，如」加行善「法」及染污「法」、餘無記心、心「所」法、長養「色法」、等流色「法等」，皆可「住於此趣此生，而得」起餘趣「餘」生「之」法，故「都非眞異熟法，都不是『正實之趣生體』」。至於」第七「末那」識「則」不在此「所簡除之」中，「以彼並」非「是大、小二乘所」共有「之法」故，今「所」簡「除者，唯指」共有

者「之法」故；「彼等」即是「於實有、恒續、周遍、無雜彼」四「義」因中，「由於缺」第四「義」無雜因，「故須加以」簡「除之」。」

(三)遮異熟色與業感五識：於「(簡)遮餘非」中，共有四節。前文是第一節，經已完成「遮非異熟法」；今爲第二節，即「遮異熟色與業感五識」。因爲「異熟色」與「業(所感之)五識」雖是非「非異熟法」，雖是由過去善、惡業異熟所生，但由於未符合「周遍」彼第三義，故亦非是「趣生體」。《成唯識論》云：「諸異熟色「法，如眼等五根及色、味、香、觸四境」及「眼等」五識中「彼由」業所感「之苦、樂、捨等法」者，「以彼等」不「能周」遍「存在於五」趣、「四」生「之中，於」無色界中全無彼「法」故，「不能成爲『趣生體』」。」窺基《述記》疏文可有多節：

甲、總釋大意：《述記》疏言：「此「文是『遮餘非』中的」第二「節，即是」遮「異熟色與業所感的五識是『趣生體』」。」

乙、別釋句義：《述記》疏言：「〔論中所言〕『異熟色』「者，於十二處」中「此唯指眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、色境、香境、味境、觸境，如

是合」有九處，「而」除「去」聲「境處」及法處「所攝色」（既指色法，自然不包括心法的意處）。以於」無色界中，無異熟色，故「異熟色中的九處，不能成爲『趣生體』。又論言」『及五識中業所感者』，即「過去業感所生眼等五識相應的」苦、樂、捨受，「凡是」相應報心異熟「感招所」生者「皆」是「此『五識中業所感者』之所攝。言」『不遍趣生』「者，指此『諸異熟色及五識中業所感者』，於」天趣、化生「時」，即「於」無色界之中，全無彼「等諸法」故。此舉全「無」處「而言，若就九地中」於別別地「而言」亦「可」無有故，「如」鼻「識及」舌「識於」色界「初禪便」無，「至於眼、耳、身彼」餘三識「則於色界中的第二禪以上」亦「無」，「又至於與彼眼等相應的色、味、香、觸等」諸色分別「如何不有，亦應」可知，（如於色界二禪以上，由於無語業故，語業之聲唯是初禪始有，而於二禪以上則無）。「又如是色、觸等一切九處，於無色界，決定不有。於」此「遮諸異熟色及五識中業所感者」中「既舉全無處爲說，而」不舉「其」分無處「爲說」，故但約所無「的內容」簡別爲論。」

**丙、釋所遮因：**《述記》疏言：「〔或有問言：於〕此〔實有、恒續、周遍、無雜的四因義中，彼諸異熟色及五識中業所感者，究竟〕具四因〔義〕中〔多少因義而〕缺」多少「〔因義，故須予以遮除之？答〕」：即「〔彼等唯缺〕第三因〔義，以其於無色界必無故，即缺周遍義，而具餘三義，是以須〕簡〔除之，使不得成爲『趣生（主）體』〕。」

**(四)遮生得善及業感意識：**於「〔簡〕遮餘非」的四節中，上文已分別進行「遮非異熟法」及「遮異熟色與業感五識」，以證見一切「非異熟法」、「異熟色」及「業（所）感（之前）五識」，由於不能完全符合「趣生體之四種義相」，故不能成爲「趣生（主）體」。今是第三節，繼續「遮生得善及業感意識」，以證知其亦不能成爲「趣生（主）體」。《成唯識論》云：「諸生得善及意識中業所感者，〔彼等〕雖〔然於『趣生四義』中，符合周〕遍〔於五〕趣〔四〕生〔及生〕起〔時能〕無雜亂〔的要求，然〕而〔由於〕不恒有〔故，不得成爲『趣生（主）體』〕。」窺基《述記》可有多節：

**甲、總釋大意：**《述記》疏言：「〔此節論文於『遮餘非』中〕，即第三

「節」，遮「諸生得善及意識中業所感者」。按：善法可開成「生得善」及「修得善（方便善）」兩種。由過去修習善法爲緣所成就與生俱來的先天性的善行名爲「生得善」；由後天修行而成就的善行名爲「修得善」或「方便善」。由過去世修諸善法或惡法而業感所得的第六意識中的異熟無記法（如苦、樂、捨的感受），名之爲「業感意識」，即「意識中業所感者」。

乙、別釋論義：《述記》疏言：「此「節論文言『意識中業所感者，雖遍趣生，起無雜亂，而不恒有，（故非趣生主體）』中，不遮前五識，而」唯「遮『第六意識中（業所感）者』，「以彼」五識「中業所感者」雖亦無雜「亂而」起者，「但彼法於」無色「界」全無，如前類「已」遮「除者，非『趣生主體』」，故」非此所說。「論言」『及意（識）中別報（按：論原文作「及意識中業所感者」）』者，雖「符合」『（周）遍趣生』、『起時無雜』「乃至『實有』之法彼三因義，然」而不恒有「而」有間斷故（按：即缺「恒續」彼第二義），「於無想定、滅盡定、無想天、無心睡眠、無心悶絕及佛地彼」六位無故，或「言於」無漏心、異類心中（按：如起苦受心則不起樂受心，反之亦然）

皆說無故，即「缺」第二恒「續」因「義，是以」簡「除於『趣生主體』之外」。」

**丙、別釋共不共因等義：**《述記》疏言：「然此「論言『諸生得善及意識中業所感者，雖遍趣生，起無雜亂，而不恒有，（非趣生體）』」，於中「雖復說「『不恒有（故）』爲簡『生得善』及『意識中業所感者』」，使之不得爲『趣生主體』的」『不共因』，「但彼『不恒有』者」亦「可」說「爲」『共因』，「以」謂「彼因亦能簡除彼缺」『（周）遍』、『無雜』「彼」二「因義的一切餘法故。上述所言諸異熟色、五識中業所感者、諸生得善及意識中業所感者的諸法都是實有者，故」『（實）有體』「彼『趣生體』之第一義其實是」通「於」上「述諸法而皆」亦有故，「是以於」此「論」中不「別」說「之」。然此「間所」說「某些法體『不遍趣生』、『無色界中無』、『不恒有』等，或說某些法體」所有「『遍趣生』、『起無雜亂』等義」者，「目的在」影顯前後「之法，於『趣生體的四因義』中，或」皆有所具「之某些」因「義，或缺所應具的某些因義」。故類此「者，彼『實有』義其實於『諸生得善』及『意識中業所感者』

之上本」應說「明其是具有的，但因」恐厭煩文，故略影顯「而已」。」

(五)遮不相應行法：於「遮（簡）餘非」中的四節文中，前已遮除「非異熟法」、「異熟色與業感五識」及「生得善及業感意識」；今爲第四節，《成唯識論》遮不相應行法云：「（又）不相應行「法，由於」無實自體「故，因此」皆不可立「爲」正「確、眞」實「的」趣生「主體」。」窺基《述記》可有多節：

甲、總釋大意：《述記》疏言：「〔此文於『遮餘非』中〕，即〔是〕第四〔節，即〕遮〔不相應行法，以〕此〔等法，依〕初因簡（按：此不相應行法如命根、衆同分等，以其於『趣生體四因義』中，由於缺『實有』彼第一因義，故予以簡除於『趣生主體』之外）。」

乙、別釋簡義：《述記》疏言：「前〔文依諸法能否滿足『趣生體之四義』要求，已將非真異熟法、異熟色法、諸生得善等〕數〔種法體，證〕成〔其爲非『趣生體』〕，故更無〔必要再成立〕比量〔以簡除之〕。然此〔實有、恒續、周遍、無雜亂彼〕〔趣生體之〕四因〔義〕」，非但〔可以依〕一〔種因義以簡除〕一〔類法體而進行〕別簡，〔亦可以依二種或多種因義〕共簡〔一類法

體，以證明其」非是「眞異熟」業果，「不能成爲『趣生主體』，以唯有彼等能」具「足」『（趣生體之）四（因）義』者，「才得」是「眞異熟」業果故。「至於瑜伽行派八個識中」，其第七「末那」識「雖於見道後，契證眞如之時，轉爲平等性智，於四義中亦缺『恒續』義，但對小乘而言，此」非「是」共有「之法，是」故此中「亦」不「必」簡「除之」。」

**丙、別釋末那識非趣生體：**《述記》又疏言：「〔彼第七末那識雖於此中不予遮簡〕，然「當修行者進」入「見道位後，此識本具的」第二『恒（續）』「義，於證眞如時此」中「有缺」，以「從見道以」入「初」地「後，或」有轉易「而成平等性智」故，入滅「盡」定等「時第七染污末那識亦」有間斷故；「又彼第七末那識」非「異熟所招感的」業果故，「而」無「涅槃種」姓之人，「其」第七「末那識皆」非「是」業果也，「即使在瑜伽行派的思想系統之中，此第七末那識亦不能符合作爲『趣生主體』的要求」。」

**丁、順釋諸心所法：**《述記》疏言：「此中所簡「的五識中業所感者及意識中業所感者，乃至第七末那識等法」，彼「相應」心所法亦「包括」在彼「所簡

之」中，「因爲凡是」隨「彼法」所餘「而」生「者」即「隸」屬「於」彼「法」故，「今心所法隨心法而生，故其被簡之義，亦必隨逐於心法，以其隸屬於心法故，猶如」此中言王「之時」，意並「兼攝」臣「民而論之」故。」

(六)歸於本識：於此「依趣生體證有第八本識」中，共有三大段，前文已完成「引經並陳趣生四義」及「遮（破）餘非」彼前二大段，今則爲第三大段，即「歸申本識（爲正實趣生主體）」。於「歸申本識」中，又可開成「歸於本識」、「破他許非」及「簡別佛位」三節。今《成唯識論》先作「歸於本識」云：「〔一切有情〕唯〔其第八本識，亦名〕異熟心及彼〔相應的觸、作意、受、想、思〕心所，〔由於具足〕實〔有〕、恒〔續、周〕遍、無雜〔亂〕彼『趣生體之四種因義』，故」是正「確眞」實「的」『趣生（主體）』。」窺基《述記》的疏文可以開成多節：

甲、總釋大意：《述記》疏言：「〔於〔以〕趣生體證（有本識）〕的三  
大段中」，自下（是）第三「大段，即是」『歸（申）本識』也。於「本文」中  
又「開成」三「節，即」：一、歸（於）本識，二、破他「許」非，三、簡

(別) 佛位。「今」此「論文」即「是」初「節『歸於本識』」也。」

**乙、別簡餘蘊：**《述記》疏言：「〔本論既唯以第八本識即異熟識及其相應心所爲正實趣生主體，則於五蘊中，除第八本識及其相應心所外，簡餘一切法〕，如是所簡「的」餘五蘊法，皆不可立「爲」正實「的」趣生「主體」。」

**丙、歸結本識：**《述記》疏言：「又〔既唯以第八本識異熟心及彼心所〕此業果〔爲『趣生主體』，則可〕明知〔餘〕無爲〔法及餘一切〕無漏有爲〔法〕皆非『趣生（主）體』。『唯異熟心及彼心所』體是『實（有）』，是『恒（續）』，是『（周）遍』，是『（起）無雜（亂）』，〔是故始得〕是『正實（的）趣生（主）體』。」

**(七) 破他許非：**於『歸申本識』的三節中，前文經已完成初節「（真趣生體）歸於本識」，以下則是次節「破他許非」。於中可以開成三分：甲、破許別報心是趣生體，乙、破許趣生體攝一切有漏法，丙、歸結正義。

**甲、破許別報心是趣生體：**《成唯識論》云：「（於上文『遮破餘非』中，既已遮簡一切別報的色、心諸法，如諸異熟色、生待善、五識中業所感者，意識

中業所感者，乃至不相應行法及一切非異熟法，皆不能成爲『正實趣生主體』，以彼等於實有、恒續、周遍、無雜彼『趣生體的四義』不能全部符應故；而完全符合彼『趣生體的四義』要求者，唯有『真異心（第八本識及）彼心所』。由此故知：此「第八本識」心若無，「則當有情」生無色界「而」起善等位「的心識活動之時，便」應非「是有」『趣生（主體）』「存在的活動，以在無色界時，既無諸異熟色，而業所感的前五識及意識皆已簡除故」。」窺基《述記》的疏解可開成兩節。

其一、總釋論義：《述記》疏言：「〔此〕下「是『歸申本識』三節中的次節」「破他（許）非」。「於『破他許非』中又再開成三節，今文正是首節的『破許別報心是趣生（主）體』。何以故？」設許別報「業所感的前五識及意識彼」心「識」是『趣生（主體）』「以起善等心者，則由於在上文」既知除「第八」異熟「無覆」無記心外，「則便」無「有餘心得爲」趣生「主」體，故此「第八異熟本識」心若無，「當有情」生無色界「而」起善等位「時，便」應非趣生「的活動，以無有『趣生主體』故。此即」謂在彼「無色」界起善心性

「或」有覆「無記」心時，應非「是由業感果報之所」趣生「之活動，以於」此時「若雖許有別果報心如業所感之前五識及第六意識，而不許有第八異熟本識以爲『趣生主體』，便」無「作果」報「的『趣生主體』。」故，不同「於欲界、色界彼二」下界「之仍」有「所計執作爲果」報「的異熟」色故。「至於業所感的前五識及第六意識，由於未能全部符合作爲『趣生主體四義』的應有條件，亦不能成爲『趣生主體』故」。

其二、別釋所難：設有所問：《成唯識論》此段文句，是以何部爲所難對象？《述記》疏文答言：「若此本難，唯「以」經部師「作爲所難的對象，則是有效的遮破，因爲經部師」無「有」不相應「行法中的」『命根』、「『衆同分』」等「以作爲『趣生主體』」故，若「本文以」破薩婆多「即以破說一切有部師爲主體者，由於薩婆多雖許有命根及衆同分等不相應行法爲『趣生主體』，但於前文早已遮破；故既」不許彼『不相應（行法爲趣生主體）』已，「若以本文同破薩婆多部亦通。是以」今爲此難，於理「便」不「必」遮「簡於薩婆多部」。故知設許「有外人以」別報法（如於無色界而起善等心）「作爲」是趣生

「主體而興救」難，「但於」前「文經」已遮（破）善等「諸法，證明其」非趣生「主體，以其」雜「亂而」起故，「於」一趣「中亦能」成多趣法，「若以之作爲『趣生主趣』，則一趣之身亦」應是多趣「之」身，「此不應理」，故「所救難不成」。」

**乙、破許趣生體攝一切有漏法：**《成唯識論》云：「此第八異熟本識若無，而設許趣生「主體」攝諸有漏「法者，則當彼得不還果的小乘第三果聖者」生無色界「時，而爲要斷無色界惑而生」起無漏「出世」心「時，此便」應非趣生「主體所生起的活動，如是」便「有」違正理。」窺基《述記》的疏文開成三節：

其一、總釋論意：《述記》疏言：「此文是「破他許非」中」次第二「節，破」設「外所」許趣生「主體」攝一切有漏「諸法」，即「一切」善等「諸法」皆是「趣生主體所攝。此應不應理，因爲設有小乘修行者，已證得第三不還果」，生無色界「有頂的非想非非想處天，爲欲斷有頂煩惱，但非想非非想處所起的無漏出世間智過於劣弱，要起無所有處的無漏出世間智始夠明利以斷彼

有頂的煩惱。此時一切有漏色、心諸法已暫伏，如是所」起「的」無漏心「便」應非趣生「主體所起的活動，以彼不許有第八本識以爲趣生主體而所許的餘一切有漏諸法皆暫伏不起故」；即是「所執」便「有」違正理，「以其引致」有二乘聖者「生有頂位而」非「是」趣生「主體所」攝故。」

其二、引攝論釋：《述記》又疏言：「〔本論此文所破〕，即〔同於世親論師〕《攝（大乘）論（釋）》第三〔卷所〕云：「當二乘得不還果的聖者」生非想「非非想」處，起無所有處無漏「出世」心〔智以斷有頂的煩惱惑〕時，即應〔有漏的非想非非想處與無所有處彼〕二趣皆應「斷」滅「而應捨」離「三界、九趣」等「言，以尙未得無餘依涅槃果，而許作爲趣生主體的有漏諸法皆暫伏而又不許有第八本識現行以爲趣生主體故。此不應理，以第三果聖者必須有趣身體，故必有第八本識的存在以爲趣生主體」。」

其三，釋通諸部：《述記》又疏言：「前於《攝論》雖已遮破二乘聖者生非想非非想處，起無所有處無漏出世間心時，若無第八本識以爲趣生主體，即有『（非想非非想及無所有處彼）二趣皆（無有趣生主體而）應滅離』的過失」，

但「今」有「外人」設許一切有漏「諸法皆可作」是『趣生（主體）』「以爲救」難，「此」皆「可」以「運用論主於」前「破」難「彼執的方式」應「知得以」尋「找出」彼會「通之理以破彼計執」。此「等破難實」通「於」諸部，「如破化地部之許計立有『齊首補特伽羅（我體）』以爲『趣生主體』者，其破」義準「依」前釋「者可知，故今不贅」。」

**丙、歸結正義：**於「破他（所）許非」中，前文經已分別正破外人所執「許別報心是趣生體」及「許趣生體攝一切有漏法」已，今《成唯識論》作「歸結正義」云：「〔經過上文反覆難破後，吾人當知：要〕勿有前「文所說不具『（趣生主體之）四義』之」過及有此「間外執別報心是趣生體和趣生體攝一切有漏諸法之」失，故唯「有接受第八本識彼眞」異熟「果」法是『正實趣生（主體）』。」

窺基《述記》疏言：「〔爲使〕勿有前「文所」說不具『（趣生體之）四義』〔的〕過「失」，及「本文所說由『許別報心是趣生體』及『許趣生體攝一切有漏法』所引致」有此「諸」識「不成『趣生主體』彼」最後「的過」失，故

唯「有接受第八本識彼眞」異熟「果」法是『正實趣生（的主體）』，「因爲若有「此」第八「本」識，「則於」一切時「彼『趣生主體』皆可」恒有「而無此「上文所述說的種種不必要的」過難，由「有」以「此第八本識彼」異熟「果」法「作」爲『正實（的）趣生（主體）』故。」

(八)簡別佛位：於「（以）趣生體證（有第八本識）」中的第三部分「歸申本識」，含有三大段，前文經已完成「歸於本識」及「破他許非」兩段，今於下文繼續完成「簡別佛位」彼最後一段；此中又可開成「明佛非趣生攝」、「明佛非三界攝」及「簡後結歸本識」三節。

**甲、明佛非趣生所攝：**《成唯識論》云：「前文經已證知由凡夫以至十地聖者，均以無覆無記的第八本識以爲趣生主體，然如來既已轉三性八識而爲無漏純善的三智」，由是「故知」如來「便」非「五」趣「四」生「所」攝，「因爲」佛「陀一切色、心純善，皆」無異熟無記「之」法故。」

窺基《述記》疏言：「自此以下，「是」簡「別」佛位「以明佛陀不受五趣四生，以」佛「陀轉識所成的四智皆」非「五」趣「四」生「所」攝，佛

〔陀〕無「業感所得的異熟果」報「之」法故。」

乙、明佛非三界所攝：《成唯識論》又云：「〔由是當知：如來〕亦非〔三〕界〔所〕攝，〔因為欲界、色界、無色界皆是有漏法，而如來是無漏善法〕，非有漏故；〔又〕世尊〔於四聖諦中〕，已捨苦〔諦及〕集諦故（按：集諦以煩惱與業為世間因；苦諦以五取蘊為世間果，而煩惱、諸業及取蘊佛陀皆已捨故）；諸〔惑〕戲論〔的〕種〔子，佛陀皆〕已永斷故。」窺基《述記》的疏文可以開成四節：

其一、從四智釋：《述記》疏言：「〔佛陀從八識所轉得的大圓鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智彼〕四智，俱〔是無漏純〕善〔之法，故〕亦非〔有漏三〕界〔所〕攝，非〔如三界之是〕有漏故；有漏是『界（dhātu）』義故；『界』是『縛（bandha）』義故，〔佛陀的四智既是無漏，亦是無縛，故佛陀非三界所攝〕。」

其二、釋非繫縛：《述記》又疏言：「又彼〔如來四智〕何故非〔是被〕繫縛者？〔論主釋言：此因〕世尊已捨苦〔諦的五取蘊，故無所執取；又捨〕集

〔諦的煩惱與業，如是苦、集〕二諦〔俱捨，無有繫縛，始〕名世尊故。」

其三、釋非戲論：《述記》再加疏言：「〔又彼如來四智〕何故無苦、集〔二諦？論主釋言：轉識成智，成就如來圓滿果位之時，彼〕有漏諸〔虛妄〕戲論種〔子經〕已永斷故；即有漏法名爲『戲論（prapanca）』。〔如來四智是〕無漏〔之〕法，名不繫〔縛之〕法，故非同〔於〕戲論。」

其四、結非趣生：《述記》作結言：「〔由是故知：如來世尊非是『趣生主體』所攝〕，故正實〔的〕『趣生（主體）』唯〔是第八賴耶本識，即眞〕異熟心〔及其相應的〕心所，〔非餘〕。」

丙、簡後結歸本識：前文經已分別簡除一切「趣生主體」所不攝的諸法，故《成唯識論》結歸本識，藉此證明第八本識必須存有云：「〔前文經已證知〕正實〔的〕趣生〔主體〕既〔然〕唯〔是眞〕異熟心及〔其相應的〕心所，〔而〕彼〔眞異熟〕心〔及其相應〕心所〔若〕離〔一切有情的〕第八〔本〕識〔即〕理不得成，〔是以〕故知〔於前六識乃至末那識之外，必須〕別有此第八〔本〕識〔的存在〕。」

窺基《述記》疏言：「（此間所言的）『（如來）世尊』，有處說爲（於『五趣』中，是）人趣（所攝，但此說非是正義，因爲人趣的如來世尊，實）名（爲）『化生者』，（亦非是如來的自受用身，此問題）如（本論第四卷的）下〔文論〕『（四）食』中，自當（有所）解釋。（以彼『化身佛』）皆是（由成所作智所）示現（於人趣之中而已），非（眞是人趣）『正實趣生（主體）』（所攝，以）彼（如來）全（是）無漏故，（而）此（五趣皆）是（有漏業所得有漏果）報（之）法故。（於親光論師所造的）《佛地（經）論》（卷六之）中亦同此解。」

### 【注釋】

① 窺基《唯識樞要》卷下云：「『起無雜』者，界、地可爾，如欲界五趣、四生（皆可起無雜亂）。何者煩惱、業果定屬此趣生而言起『雜（亂）』（者）？如轉重令輕；亦有惡趣果（於）人、天中受，人、天趣亦起分別煩惱等。亦有惡趣受別報善業果，如人、天中龍象等、福德鬼神等，皆無定屬。今言『起餘』，可名『雜亂』。今解：不然。彼無定屬，唯第八識

趣生，一定（即）不可轉受；轉受，唯是別報等故，故餘名『雜』，不知何趣、何生類故。

故若起之，便名為『雜（亂）』，第八（識則）不爾，故名『無雜』。」見《大正藏》卷四

### 三・貞六三六（上）。

②慧沼《唯識義燈》卷四云：「《論》（言）趣生體要具四義，如本《（述記）疏》明，然總料簡：一切法有二種：一、有為（法），二、無為（法）。無為（法）非（趣）生（法），故不須簡（除）。有為（法）之中，略分三類：一、色（法），二、不相應（行法），三、心心所（法）。且『色法』中，『異熟五根』有實及恒起、無雜亂（義），然體不（周）遍。『長養、等流（色）』則有雜亂，（以其）在下（界而可）起上（界之）天眼、（天）耳故，是長養（所得，非異熟所感）故，便缺（恒續、周遍、無雜亂）三義，但有一實（有義）。若『五境色』，一、非一向實（有），二、非是恒（續），三、非（周）遍，（唯有實有一義）。『業果（色）』（則於）無色（界）無，『定果（色）』（則於）欲界無，（於第）四（義，則）非不雜（亂），以下（界）、上（界）識（可）緣上（界）、下（界）境故。『法處色』中，初（極略色、極迴色、受所引色、遍計所起色）四（者全）缺四義，唯假、不恒、不遍、起雜；定自在（生）色，體通假實，亦缺四義。第二、不相應行（法），總缺實義。（其中）

命根、眾同分缺一（義而）具三（義，以彼具）恒、遍、無雜（義）故，（而缺實有義）；異生性（亦）一缺三有：一、遍三界故，或可具二，雖總言依見所斷立，若在欲界，即依欲界分別惑立，故無雜，餘準可知。第三心、心所法中，初辨心所，後辨心王。心所之中，六位差別，總而言之，遍行、別境（彼一類心所）唯有實、遍（二義），缺恒、無雜（二義），所餘（善、煩惱、隨煩惱及不定）四位（心所），總聚而言，四義俱缺。約三性別辨具缺者，且於善中，分為二種：一、生得（善），二、方便（修得善）。其生得善，四義具幾？答：決定有一：謂（具）實及遍（義）；定缺恒（義；至於）無雜（義，則可有）二說：一云：約（三）界（說，則）不雜；據（五）趣（說則有）雜亂，如（在）人（趣）中得起天（趣）及）鬼趣等生得善業，由生得善感彼趣報故。然《論》云：“諸生得善及意識中業所感者，雖遍趣生，起無雜亂”者。（言）異熟（者），是護法文。（言）生得善者，是難陀師義，與護法文合說無雜；據護法正義，許生得善（是）雜（亂者）。一二云：不雜，由在人中造作善業，擊彼舊業，感餘善報，非在人（趣）中（能）起彼天（趣）中（之）生得善業。二說（中以）前（說為）正，以同欲界無定所屬，如煩惱等。……次明心王，分為四類，謂（前）五（識、第）六、七、八（識。前）五識唯（有）實（義而）缺餘三義。若約三性，善性如

前，異熟無記，或容有雜（亂），如（在）地獄等（趣仍可有）等流樂（受），如在人（趣）中，（仍）受別報（之）苦。據（三）界（則）無雜（亂；據五）趣即有雜（亂）。第六（識則）有二（義，彼是）實（有，亦周）遍三界，（但）缺恒（續）、無雜（二義）。約三性言，異熟無雜，以（在）地獄（趣）中，無異熟樂；於人趣中，無異熟苦故。第七（識）有云四義皆有，然非（五）趣（四）生（所屬）。何故如是？答有四解：一云：不共；今據共許（以）簡趣生體。二云：（彼有）間斷，（以於）聖道，滅定中不起故。三云：非業所感，謂是異熟具四義者方是趣生（體）故，《論》云：“非異熟法，趣生雜亂（故）（按：第四解缺）。今者又解：第七（識）缺一（義），有（涅槃種）性之人起有雜（亂）故。據（三）界而言，亦缺恒義，如生欲界，起平等智（時染第七識不起，唯）無性之人，是此類故。又約識明，不據人故。唯第八（本）識，具（足實有、恒續、周遍、無雜亂彼）四義，故（是正確真實的趣生主體）。」見《大正藏》卷四三·頁七三四（上）。

③道邑《唯識義蘊》卷三云：“『此意在真，前言正故』者，前言『正實趣生』，意在真異熟也。『正』即真（義）故。」見《正續藏經》卷七八·頁八六三。

④道邑《唯識義蘊》卷三云：“『種類言之』至『趣生法故』者，此類非一，故云『種類』，且

如下界起上（界的）天眼，即住人趣胎生起餘（天）趣（等而）化生等也。」同見上注。

⑤靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『外謂餘加行善及餘無記心、心所法、長養（及）等流色』者，若『生得善』，即不得起上（界法，以）生得（善唯同地起）。若加行（修得）善中，聞（所成慧及）思（所成）慧（皆）不得起上（界法）；若加行（善）中（之）修（所成）慧，雖身在上界（而）亦得起……上（界）八定（按：韓鏡清《成唯識論疏翼》卷三·頁一三七一注⑤作『若身在下界，得起上（界）八定，皆是加行善，故加行善許異地起及同地起』。故疑『身在上界』是『身在下界』的誤植）。若染污法，要離下地染已，上地十煩惱中，唯除瞋，餘九皆得起，乃至上界亦得起上地煩惱，如下文中謗解脫者是，薩婆多（部主張）下界得起。（色、無色彼）上二（界）不得起（欲界彼）下（界）煩惱。（按：韓鏡清歸結言：『若未離下地染，即不得起上（地）煩惱故；若已離下地染，即得起上地煩惱也。』同見前按）。若四無記中，『異熟（無記）心』必同地（起，故）亦不得異界、（異）地得。若『威儀（無記）心』，下（界地）亦不得起上（界、地法）。『工巧（無記）心』，上地無也。若下界亦得起上（界的）『通果無記心、心所法』，身在下界，（但）由坐（禪）得上界定，身常潔潤澤，皆是上界『長養色』，（由）定力（所）長養故。（按：韓鏡清注言：『長養色

者，謂是天眼、耳根，亦許下地起上地天眼、耳根。』同見前按語）。無色界無『長養色』。若『等流色』（者），下界（地）不得起上界地（法）。總而言之有三種『（等）流（色）』：一、等流流，二、異熟流，謂善惡業招得無記果，前後相似名『流』，三、長養流，或由定力長養，前後相似。若『等流之色』，下界不得起上界；若『長養名等流色』，下界（地）亦得起上（界）地；上（界）地則不能起下界（地之）色也。』見《正續藏經》卷八〇·頁四八七。

⑥靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『第七識不在此中，非共有故』者，第七識亦真實、恒、遍、無雜四義具足，（但）唯大乘有，是不共故，故簡之也。」見《正續藏經》卷八〇·頁四八八。  
⑦靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『異熟色中有九處』（按：此指眼、耳、鼻、舌、身等五色根及色、香、味、觸等四色境），除聲，乃至『色界中無』者，身中五根及扶（根）塵皆是業感；唯除聲（境，執非業感故）；今大乘五根（及）扶根（塵與色、聲、香、味、觸等）五塵，皆是業所感，（故皆是『異熟色』攝）。」見《正續藏經》卷八〇·頁四九〇。

道邑《唯識義蘊》卷三云：「『除聲及法處』者，謂小乘不許聲是異熟，今言諸異熟色，（故）不攝聲，言『及法處』者，除『定果色』（外，餘之極略色、極迥色、受所引色及遍計所起

色皆）非異熟故。」同見注③。

⑧靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『五識中業所感者，即苦、樂、捨』者，無色界全也，然五識中即有苦、樂、捨是異熟；若意（識）中，即有苦、樂、喜、捨是異熟，唯除其憂。」同見前注。

⑨靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『二禪以上無諸色分別可知』者，二禪以上亦有形色、顯色、表色，而無語業，語業（之）聲唯是初禪，欲界繫故，餘聲亦得有之，又無香、味二色（境）也。」見注⑦。

⑩道邑《唯識義蘊》卷三云：「『（然此）雖復說不共因』至『（亦）說共因』等者，謂生得善等雖（以缺）恒（續彼第二）因（而予以）簡（除於『趣生體』外），餘因（則）不能簡（除之），故名『不共因』，即此恒（續）因亦能簡彼『遍』、『無雜』因所簡之法，故亦名『共因』也。言『有體通上亦有故』者，『有體』即是『實（有）』因，謂通三因所簡之法，皆有『實（有）』義，故此不說，非如『遍』、『無雜』因唯『生得（善）』等有（而於）餘色（等則）無故。此中言雖『遍』、『無雜』而不恒有，不說『實（有）』因，以通上故。」同見注③。

(11) 靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『非但一別簡，（共簡）非是業果』者，然將兩因共簡一法，名之為『共』；若將一因唯簡得一法，名為『不共』。若言『真異熟因』，亦得簡於餘法，（以）餘法非是真異熟故也。」見《正續藏經》卷八〇·頁四九一。

(12) 靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『其第七識非各有故』，乃至『有轉易故』者，其第七識，第二因『恒（續）』字簡之。且如第七識，（當）入初地以後，或轉為平等性智；或入生空觀，我執不行，亦有轉易，亦是『不恒』。雖亦（是）遍、實、無雜，而是不恒故。」同見注(11)。

(13) 「此中所簡」諸本原作「此下所簡」，於義不符，今依韓鏡清《成唯識論疏翼》卷三改為「此中所簡」。見韓著頁一三七四。

(14) 靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『若破薩婆多，不許彼相應（行法）已』者，如前第一卷末、第二卷初已破薩婆多十四不相應（行法），故言『不許（相應行）法皆是趣生（體）』，即是（不許彼執）命根、（眾）同分及五根同分皆是趣生體。無色界無五根；今（彼執）取（眾）同分（及）命根等（為趣生體。又說）一切有部計（彼命根）諸（法是）無覆無記。」同見注(11)。

(15) 道邑《唯識義蘊》卷三云：「『今為此難，於理不遮』者，此文結二部也。意云：今言『生

無色界，起善等心，應非趣生（活動）者，正難經部，以經部師無（執）命根等；若對薩婆多，（彼）雖（執）有命根等，（但於）前（文）已（被）遮訖，故生無色界（而）起善等（心）位（時，亦）不可以命根、（眾）同分為趣生體也。」同見注③。

⑯無著《攝大乘論》卷上云：「若生非想非非想處，無所有處出世間心現在前時，即應二趣悉皆滅離。此出世識不以非想非非想處為所依趣，亦不應以無所有處為所依趣，亦非涅槃為所依趣。」見《大正藏》卷三一·頁一三六（上）。

世親《攝大乘論釋》卷三云：「若生非想非非想處，或時起彼無所有處（無漏）出世間心令現在前，由彼（無所有）處心極明利故，又由非想非非想處心闇鈍故，住於彼處極明利心起出世心，令現在前；此出世心不應以彼第一（非想非非想處有漏心）、第二（無所有處有漏心）為所依趣，由彼二地皆（是有漏）世間（法）故。又生餘地起餘地心現在前故，二所依趣俱不應理。又即此心不應（以）涅槃為所依趣，有餘依故。如是三種為所依趣既不得成，若不信有阿賴耶識，此出世心何所依趣？」見《大正藏》卷三一·頁三三一（下）。

道邑《唯識義總》卷三云：「『即應二趣皆應滅離』者，如（小乘第三不還果）阿那含，生（非想非非想處）有頂地，（其）無漏（出世心）極劣弱故，不能斷此有頂地惑，要起無所

有處（中）無漏（出世）心（智）方（能）斷彼（有頂之）惑。此阿那含（三果的聖者）於（彼有頂及無所有處）二天中，皆無有漏（之法現行），故二天趣皆應滅離。若有第八（識為趣生主體），便無此（二趣皆滅之）事。」同見注③。

⑯靈泰《唯識疏抄》卷七云：「今論主設為小乘說（善等）三性有漏法為趣生體者，今者即難有漏三性諸法為趣生（體）。且如不還（者）人，身生無所有處，起無漏心時，其無漏心不是趣生體；又正起無漏心（智）時，不可別起有漏第六識為趣生體，以無二識並生故，（而於無色界中，五色根不起，故前五識亦不起故）。既（今之）第六識是無漏，無漏非（是）趣生體，即是滅離。又如不還果生在有頂（非想非非想處）地，卻起下無所有處無漏心時，其非想（非非想）地既有無漏（心）法，（故）非為趣生體，（亦）即（於）非想（非非想）地中無趣生體，又無所有處（所起之）無漏心（亦）不是趣生體，即（有有頂與無所有處彼）二趣皆滅離之失。若化地部即立有『齊首補特伽羅（我體）』，如不還人，生在有頂（非想非非想處）地，其人即與有頂地齊，其人更不須起下（地之）無所有處無漏心，其人即（能）任運（斷有頂）煩惱盡而成（阿）羅漢果也。（但其過難，亦應如前）。」見《正續藏經》卷八〇，頁四九一。

⑯ 靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『有漏是界義』者，有漏三世法皆是縛義，（即便是）善法（亦）是（為）所緣（境所繫）縛（故）。」同見前注。

⑰ 靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『戲論』者，其有漏法，猶如小兒終日戲於沙土之中，但虛棄功力也。」同見注⑯。

⑲ 靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『說為人趣，名（為）化生』者，（彼）佛身是〔離繫〕變化（所得），不是（四）生（所）攝，（以）業感繫縛名四生故。」同見注⑯。

韓鏡清先生《成唯識論疏翼》卷三云：「（有關『四食』），見本論卷四『識食』。如云：唯依取蘊建立『有情』，佛無有漏，（故）非（是）『有情』（所）攝；說為『有情』依食住者，當知皆依示現而說。」見韓著卷三·頁一三七九注⑳。

㉑ 《佛地經論》卷六云：「如是如來成所作智受身化業，由是如來往諸眾生種種生處，示（現）同類生而居尊位。由其示現同類生故，攝伏一切異類眾生，以是善巧方便力故，引諸眾生令入聖教、成熟、解脫。」見《大正藏》卷二六·頁三一九（上）。

## 癸四、能執受色根身證

【論文】又契經說，有色根身是有執受。若無此識，彼能執受不應有故。

【述記】自下第四、引經證能執受。是八證中初執受證，然此稍廣<sup>①</sup>，初通破諸部能執心計。

【論文】謂五色根及彼依處，唯現在世是有執受，彼定由有能執受心。

【述記】下文有三：一、顯所執，彰能執心，二、明執心顯唯第八，三、破異計非能執受。此即初也。

五根在自身<sup>②</sup>；非己相分，他身五根<sup>③</sup>；依處除聲，皆非執受故；《對法》執受九處除聲，聲非所執故<sup>④</sup>。

問曰：何以聲非所執受？

以有間故，又聲疏斷，故非所執。然五十三等亦說是「執受」。以「依執」故，非生執受，如前已說<sup>⑤</sup>。「唯現在世」，是有情故，可有執受，過、未非也。經部：去、來無；薩婆多：非過、未<sup>⑥</sup>。

此出所受；彼唯身根能生覺受，餘根等同聚，亦名執受。其身識轉時，名為執受。身識不轉，亦名執受，是彼類故<sup>(7)</sup>。

此等所執受法，定由有己能執受心持令不壞。經雖但言「有色根身是有執受」，自非能執；自若能執，應別有所執；既無別所執，而言「有執受」，故知有他能執受自也。

**【論文】**唯異熟心，先業所引，非善、染等，一類、能遍、相續執受有色根身，眼等轉識無如是義。

**【述記】**下明執心，顯唯第八。於中有二：一、顯八有七無，二、簡言濫。此初文也。何心能執受？

「唯異熟心」，謂第八識「先業所引」，體任運起，非現緣起。從第七識亦現緣引，不能執受<sup>(8)</sup>，即是「八證」執受五因中第一因<sup>(9)</sup>。下自為量，不能煩述。

「非善染等」，「等」取威儀無記，彼是第二因。彼言六識善、惡可得，故不能執受。

「一類」謂第八識一類異熟無記性攝，次第三因。彼言六識一類異熟無記性攝不可得故，不能執受。

「能遍執受」者，謂唯本識遍能執受五根等法，是第四因。彼言六識各別依故，不能遍執<sup>⑩</sup>。此中第八佛色根證，如下自解<sup>⑪</sup>。

「相續執受」，謂第八識一切時執，非有執、不執；不執時，即爛壞故。是第五因；彼言六識所依應成數數執受過失。唯第八識具此五義，眼等七種轉識，皆非業引，不具五義，故非能執。

【論文】此言意顯：眼等轉識皆無一類、能遍、相續執受自內有色根身；非顯能執受唯異熟心，勿諸佛色身無執受故。然能執受有漏色身，唯異熟心，故作是說<sup>⑫</sup>。

【述記】下簡言濫。

論中意言：顯六轉識皆無一類、能遍、相續自內能執有色根身。既六轉識不能執受，即唯異熟第八能執，此言非顯唯異熟心方能執受，勿諸佛色身亦無執受故，佛善第八亦能執故。

謂前二因，但義差別，即「一類」攝盡，「一類」異熟、無記，即雙攝盡，故今說三<sup>(13)</sup>。

又前二因明本識、轉識同異<sup>(14)</sup>；後三因中，明七轉識不能遍執受內有根身；卻明執內有漏色身唯異熟識，非顯能執識唯異熟心，佛能執心為不定故<sup>(15)</sup>。執有漏身唯異熟心，非善等心。雖佛善心亦能執受，執善無漏，非有漏身，故作是說。

**【論文】**謂諸轉識現緣起故，如聲、風等，彼善、染等非業引故，如非擇滅。

**【述記】**下破異計。初、有五量，總破識等非；後、遮色等。初中有二：初、破心，後、例所。

「謂諸轉識」，總破六識皆不能執受有漏色身，即取下言以為宗法。「現緣起故」，「如風聲等」，即對先說阿賴耶識「先業所引」以能執受。

又宗法中，不言「不能執有漏身」者，設六轉識無漏性者亦不能執

佛無漏身故。

又下法中「不能執受有漏色身」，自乃具足，下皆準知。此、第一因<sup>(16)</sup>。

自下第二、別破異性<sup>(17)</sup>。彼轉識中，「善染性等」，「等」取威儀等心，皆「不能執受有漏色身」，非業引故，如非擇滅。自對前說「非善染等」。然無漏識不執有漏色身，故無過失，俱共許故。

【論文】異熟生者，非異熟故，非遍依故，不相續故，如電光等，不能執受有漏色身。

【述記】此對前說「一類」、「能遍」、「相續」三義比量。

彼轉識中「異熟生」者，亦不能執有漏色身。自下三因皆破六識異熟心不能執受，非真異熟故。前已極成既有間斷非真異熟，故得為因，前第三因有間斷，是非一類故<sup>(18)</sup>。

又「非遍依故」者，即「各別依」轉，第四因是。即同《攝論》〈生不淨章〉「各別依」也<sup>(19)</sup>。

「又不相續故」者，數執過失，是第五因。亦〈生不淨〉中「不堅住」也<sup>②0</sup>。喻云「如電光等」。

上第八識，五因次配。然舊作五因量別，勘《瑜伽》等抄<sup>②1</sup>。此等三喻，雖一，即得遍於五因。論師欲生慧巧便故，此別出喻。勘諸「八證」第一執受，不見此文，但知虛讀過<sup>②2</sup>。

【論文】「諸心識」言亦攝心所，定相應故，如唯識言。

【述記】例破心所。

上來如是「異熟心」言、「諸轉識」言，亦攝心所，定相應故，如唯識言，彼亦不遺心所法故。由此一文，證知上下諸文皆爾，中以作法，影初、後故。上來通破諸部六識非能執受。

【論文】非諸色根、不相應行可能執受有色根身，無所緣故，如虛空等。

【述記】自下別破經部、薩婆多色等執受<sup>②3</sup>。

謂經部師計有心、色互持種子，及能受熏，如前已破。今破色根亦不能執有漏色身，無所緣故，如虛空等。

謂薩婆多心能執受，前已破訖。若謂命根、同分為能執受，今此亦非。「不相應行」雖舉總名，意取命根及眾同分，餘不計故；或設遮餘，並不能執有漏色身，無所緣故，如虛空等。

此設有體，不爾，即應言無體性故。今正非無體，亦得以「無所緣」為因。

【論文】故應別有能執受心，彼心即是此第八識。

【述記】餘既不能執，故知別有阿賴耶識為能執受，無前過難。

【解讀】於（壬二）「次（以十理）作理證（有第八本識的存在）」中，合共分作十大段。前文於（癸一）已作「持種識證」，（癸二）已作「異熟心證」，（癸三）已作「趣生體證」，今則為（癸四）復作「能執受色根身證」。此中亦分作「引經作證」、「遮破餘非」及「歸申本識」三大部分。

(一) **引經作證**：《成唯識論》先引經作證云：「又契經說：有〔五〕色根身是有〔情的所〕執受〔體〕。若無〔有〕此〔第八本〕識（按：在第八地前，亦名

阿賴耶識），「則」彼能執受「體便」不應有，「此不合理，是」故「必須要有第八本識的存在，以爲能執受體」。」

窺基《述記》疏言：「自（此）下（文即は『次作理證（有第八本識）』）中〔的〕第四〔大段，亦即〕引經證〔有〕能執受〔的存在。此〕是〔《瑜伽師地論》〕『八證（有阿賴耶識）』中〔的〕『初、執受證』（按：《瑜伽師地論》卷五一云：『由八種（義）相，（得）證阿賴耶識決定是有，謂（一者）、若離阿賴耶識，依止執受不應道理……。』）然〔今〕此〔論文相比於『八證』中初執受證〕，則其內容稍〔爲寬〕廣，〔因爲於〕初〔文，兼〕通破諸部〔的〕能執〔之〕心計〔故〕。」

(二)顯所執彰能執心：於「（以）能執受色根身證（有第八識）」中，含有三大部分。前已完成「引經作證」彼第一部分。今將繼作「遮破餘非」彼第二部分。「遮破餘非」又開成三，故窺基《述記》疏言：「下文有三：一、顯所執，彰能執心，二、明能執心顯唯第八識，三、破異計非能執受。此〔下文的首段〕，即〔是〕初「『顯所執，彰能執心』」也。」《成唯識論》云：「謂五色

根及彼依處（按：此指眼、耳、鼻、舌、身等五色根以及彼五色根所依的扶根塵），唯現在世是有「所」執受；彼「所執受」定由有能執受心「以執持之；若無能執受心以執持之，彼便爛壞」）。窺基《述記》疏文可有多節：

**甲、略釋執受義：**《述記》疏言：「〔眼等〕五根〔及其根依處之扶根塵〕在自身〔者，始得爲自第八識的相分〕；非〔自〕己〔第八識的〕相分〔者，此指〕他身〔的眼等〕五根（按：論文『非己相分，他身五根』者，應是『他身五根，非己相分』義。）（又論文所言『五色根及彼（根）依處（彼扶根塵者，是彼執受）』中之所言）『（根）依處』〔者，應〕除『聲（塵）』，「以彼『聲』及他身五根，乃至自己過去及未來的五根及其根依處〕皆非「自第八識的所」執受故。《（大乘阿毘達磨集雜論）對法》「卷五認爲」『執受』「於十二處中涵攝」九處（即五根處及色、味、香、觸彼四境處。可見於五境中，是簡除『聲（境）』「的，故知」『聲（境）』非「是」所執「受」故。）

**乙、別釋聲非所執受：**《述記》疏言：「〔外人〕問曰：何以聲非「是」所執受？〔論主答言〕：以「於一期生中，聲境必」有間〔斷〕，故「第八識不執

持之以爲己體、共安危故，使不爛壞」；又聲「體」疏斷，故非所執。然「而於《瑜伽師地論》卷」五十三等亦說「『聲境』」是「有情之所」『執受』，以「彼論是以」『依執（受）』「而爲說」故（按：如《瑜伽師地論》卷五十三云：『若識依執，名『執受色』』。此復云何？謂（彼是）識所託，安危事同，和合生長；又此爲依，能生諸受。）以『聲』依第八識，而爲彼對境故。」「而」非「謂『聲』是第八識的」『生執受』（按：若五根、四塵始是第八識的『生執受』；以第八識於一期生中，常執持之，使不爛壞，而『聲』則不然。）如《述記》前〔文〕已說。」

**丙：別釋唯現在世：**《述記》又疏言：「「彼『眼等五色根』及彼『色、味、香、觸四塵境不離五根』者」，「唯（住於）現在世」，是有情「的組成部分的一分」故，「始」可有「所」『執受』「義：又彼『五色根』及『四塵境』若於」過「去世及於」未「來世，或『四塵境』離『五色根』者，既非有情之組成部分，則」非「是彼有情第八識的所執受」也。「就」經部「言，彼論師亦主張過」去、「未」來無「體，故過去世、未來世的『五色根』及『四塵境』亦非

是所『執受』；依《俱舍論》卷二所載，薩婆多「部師亦」非「以」過「去世及」未「來世的『五色根』及『四塵境』爲『執受』」。」

**丁、再釋執受義：**《述記》又疏言：「〔論言〕謂五色根及彼依處，唯現在世是有執受者」，此出所「執」受「義；其實」彼「五色根中」唯身根能生覺受，餘「眼、耳、鼻、舌諸」根等「與身根」同「一類」聚，「故得」亦名「爲」「執受」。「當身根正引發」其身識「而」轉「起之」時，「彼身根自當」名爲「執受」。「然而當身根非正引發身識而」身識不轉「起之時，彼身根乃至餘四根」亦「仍得」名「爲」「執受」，「以彼等」是彼「正引發身識之『身根』的」「（同）類」故。」

**戊、論證應有能執受心：**《述記》疏釋論文「彼定由有能執受心」言：「〔論言〕『五色根及彼依處』」此等『所執受法』，定「必要」由有「自」己「生命中的」『能執受心』「以執」持「之，使」令「其」不「致爛」壞。  
〔契〕經雖但言「有色根身是有執受」，「而彼『有色根身』之」自「身並」非「是」『能執（受體）』；「其」自「身」若「是」『能執（受體）』「則彼法

亦」應「離自體而」別有『所執（受法）』；「今離自體彼」既無別『所執（受法）』而言『有（能）執受』「的存在者，實不應理」，故知「每一有情必應於『所執受法』外」有他「體的」『能執受』「彼」自「心識的存在」也。」

(三) **明能執心顯唯第八識**：於「遮破餘非」的三節中，上文已「顯所執，彰能執心」，今則是「明能執心，顯唯第八識（是能執受心）」。窺基《述記》疏云：「下〔文是第二節，即是〕明（能）執心，顯唯第八（識）。於中有二：一、顯〔第〕八〔識〕有〔能執受義，而前〕七〔轉識〕無〔此義〕，二、簡言〔所濫。」

**甲、顯八有七無：**《成唯識論》「顯第八識有能執受義而前七識無能執受義」云：「〔於有情的八個識中〕，唯〔第八本識即〕異熟心，「由於彼是一者」先業所引，「二者」非善、染等「法，三者」一類，「四者」能遍，「五者」相續「地」執受有色根身，「故是『能執受體』，而眼等前七轉識則非『能執受體』，以彼」眼等「前七」轉識無如是「五」義「故」。」窺基《述記》疏文可以開成多節：

其一、總釋大旨：《述記》疏言：「〔論文〕此〔節是〕『明能執心，顯唯第八識』二節中的」初〔節〕文〔字，即是〕『顯（第）八（識）有能執受五根及根依處義，而非前七轉識有如是義』」也。」

其二、明能執受體應具的第一識：《述記》疏言：「〔外或有問〕：何心能執受「五根及根依處而得成爲『能執受體』？」論主答言：『唯異熟心』，謂「即有情的」第八「本」識「能成爲『能執受體』」，以其具足五義故。其第一義是」『先業所引』。「意謂第八本識彼『異熟心』是先世所作善、不善業所酬引的異熟果總報，其」體任運「而」起，非現「世衆」緣「和合所生」起，「故能執受五根及其根依處而成『能執受體』」。至於」從第七識「以至於前六轉識皆非先世善、不善業所引」，亦「皆是」現「世衆」緣「和合所」引「生者，是以」不能執受「全部五根及根依處以成爲『能執受體』」。此」即是「《瑜伽師地論》卷五一」『八證（阿賴耶識有）』「中的」『執受（證）』「中之」『五因』「的」第一因。下自爲「比」量「便可證知，今則」不能煩述。」按：《瑜伽師地論》「八證有阿賴耶識之初證」所依「五因」中的第一因云：「謂阿賴耶識

(是)先世所造「善、惡」業行爲因，「而」眼等（七）轉識「非以先世業行爲因，而」於現在世「中依」衆緣「和合」爲因，如說根及境界、作意力「等爲因」故，「如是」諸轉識「得」生，乃至廣說，「故第八阿賴耶識得爲『能執受體』，而前七識則不爾。此」是名「爲」初因。」

其三、明能執受體應具的第二義：《述記》疏言：「〔能執受體的第二義是〕『非善、染等』；「此中」『等』〔者〕，取「其亦非」威儀無記「性攝」。此指第八本識異熟心是無覆無記性攝，非是善性、惡，有覆無記之染污性攝，亦非是威儀無記性等攝」，彼是「證成第八異熟心得成『能執受體』的」第二因。彼「亦意」言「前」六識「是或」善「性、或」惡「性」可得，「而第七末那則是有覆無記性攝，皆非一向是無覆無記性」，故不能「成爲」『（能）執受體』」。」按：「《瑜伽》八證之初證」中的「第二因」云：「又六識身有善、不善等性可得，「非如第八阿賴耶識一向是無覆無記性攝，此」是第二因。」

其四、明能執受體應具的第三義：《述記》疏言：「「能執受體的第三義

是」『一類』，「此」謂第八「本」識「是」一類「相續的」異熟「果體」，一類相續之異熟果皆是無覆」無記性攝；「此即是『《瑜伽》八證之初證』中之」次第三因。彼言「前」六「轉」識「於」『一類異熟無記性攝』「之義是」不可得故，「是以」不「能成爲」能執受「體」。」按：「《瑜伽》八證之初證」中的「第三因」云：「又六識身「於」無覆無記異熟「果」所攝「之」類不可得，「非如第八阿賴耶識之是」一類無覆無記之異熟性所攝」，是第三因。」

其五、明能執受體應具的第四義：《述記》疏言：「「能執受體的第四義是『能遍執受』。所言」『能遍執受』者，「此」謂唯「第八」本識「周」遍「地」能執受五根「及其根依處」等法，「此」是「『《瑜伽》八證中第一證』中之」第四因。彼言：「前」六「轉」識「是」各別依「其自根，如眼識唯依眼根，不能遍依耳、鼻等餘根；耳識唯依耳根，不能遍依眼、鼻等餘根；鼻識、舌識、身識、意識可知」，故不能遍執「一切五根及其根依處」，是以不能成爲能執受體。又」此中第八「本識，在佛果位應轉成大圓鏡智，此智能執受攝持」佛「之一切」色根，「其」證「量可」如下「文所謂『非顯能執受唯異熟心，勿諸

「佛色身無執受故」中」自解。」按：「《瑜伽》八證之初證」中的「第四因」云：「又「前」六「轉」識「的現行是」各別「依其自根而」轉「起」，於彼彼「不同的」依「根，則有」彼彼「不同的心」識轉「起」，即「使縱然對其」所依「之根」應有「所」執受，「但對非其所依的」餘「根則仍是」無所執受。「若作為能執受體，而不能執受一切根，此實」不應道理；設許「六識中之一識而能」執受「餘根者，此」亦不應理，「以此」識「對彼餘根是」遠離故。「此是」第四因。」

其六、明能執受體應具的第五義：《述記》疏言：「〔能執受體的第五義是〕『相續執受』；『此』謂第八〔本〕識「彼異熟心於」一切時「皆能」執「受五根及根依處，而並」非有「時」執「受、有時」不執「受；當一期生終結而」不執「受其五根及根依處之」時，「彼五根及根依處」即爛壞故。「此即」是「『《瑜伽》八證之初證』中之」第五因；彼言：「前」六「轉」識所依「於其自根是有間斷者，非恒相續，故」應成「爲」數數「或有」執受「或無執受的」過失。」按：「《瑜伽》八證之初證」中的「第五因」云：「又「前六轉識

對其」所依止「的諸根」應成數數「或有執受或無」執受過失。所以者何？由彼眼識於「彼所依的眼根」一時轉、一時不轉；餘識亦爾，是第五因。」

其七、結唯第八非前七識是能執體：《述記》疏結言：「〔由此應知〕唯第八〔本〕識「彼異熟心」具「足」此『（能執受體之）五義』，「故應是『能執受體』以執受彼『所執受』之五色根及彼根依處。至於彼」眼等七轉識，皆非「先」業「所」引，不具「先業所引、非善染等無覆無記性攝、一類執受、能遍執受、相續執受有色根身及根依處彼」五義，故非「是」能執「受體」。」

乙、簡言所濫：於「明能執心，顯唯第八識」中，共分兩段。前文已完成「顯第八識有（執受義，而前）七識無（執受義）」彼初段文，今繼作「簡言所濫」彼後段文。何以有此後段？因為外人聞論主言「唯異熟心（能）一類、能遍、相續執受有色根身」，便將會難言：「若唯異熟心（始）能執受者，則諸佛報身（便）應無（能）執受（以執持之，以）佛無異熟心故。」為解所難，《成唯識論》簡言所濫云：「〔上文所言『唯異熟心（始能）執受有色根身』者〕，此言意顯：眼等「七」轉識皆（非先業所引，非善染性），無一類「執受」、能

遍「執受」、相續執受自內有色根身「的功能，故皆非是『能執受體』；然而此言」，非顯「示」能執受「體」唯「是」異熟心「而非餘，何則」？勿「誤以爲」諸佛「之無漏」色身無「能執受體以」執受「之」故。然「論主之意，只顯示」能執受有漏色身「者」，唯「是第八本識彼」異熟心，「而非是彼前七轉識」，故作是說「言：『唯異熟心，先業所引，非善染等，一類、能遍、相續執受有色根身、眼等（七）轉識無如是義。』」窺基《述記》的疏文，可以開成

#### 四節：

其一、釋所簡濫：《述記》疏言：「〔自『此言意顯……』的〕下〔面文字，是〕簡言濫。論中意言：〔上述文字是以〕顯〔示前〕六轉識皆無一類、能遍、相續自內能執「受」有色根身「及其相應的根依處」。既〔然前〕六轉識不能執受「自五色根及其根依處」，即唯「有作」異熟「果之」第八「本識始」能執「受之」。此「〔唯異熟心……〕」言，非顯唯異熟心方能「有」執受「作用，請」勿「誤會以爲」諸佛色身亦無「所」執受故，「因爲」佛「陀的」善第八「識轉依而成的『大圓鏡智』」亦能執「受佛之清淨純善的報身」故。」

其一、別釋前五因義：《述記》疏言：「〔或有問言：前文以五因說明唯異熟心能執受有色根身，但此文則只依無『一類、能遍、相續』三因，以說『眼等前六轉識不能執受自內有（的五色）根身』，而不談『先業所引』及『非善染等』。』彼二因，原因何在？論主答言：此謂「由於『先業所引』、『非善染等』」彼「前一因，但〔爲『真異熟心』所具〕義〔中的兩種〕差別〔涵義〕，即〔可以〕『一類（異熟無記性攝）』〔因予以涵〕攝〔淨〕盡。『一類異熟無記（性攝）』〔因，既已〕即〔把『先業所引』及『非善染等』〕雙〔因〕攝盡，故〔於原有的五因中〕今〔只論〕說〔其中的後〕三〔因即已具足〕。」

其三、再釋前二因義：對論文之只說後三因而不說前二因義，《述記》再作第二釋云：「又『『先業所引』及『非善染等』』彼「前二因，「作用在簡」明（第八）本識「與前七」轉識「的」同異（按：此指第八識是由『先業所引，不由現緣所生』，但前七轉識則『非先業所引，由現緣所生』；又第八識體唯是『無覆無記，非善、惡性所攝』，但前七轉識則『非唯是無覆無記，亦是善、染性攝』）。〔至於『一類』、『能遍』、『相續』〕彼「後三因，〔於〕中〔既可

以說」明「前」七轉識「所以」不能「周」遍執受「自」內有「的五色」根身「之原由，而」卻「又可以說」明執「受自」內有漏「五」色「根」身「者，則」唯「有」異熟「第八本」識。「但彼三因，卻並」非顯「示」能執「五色根及其根依處之扶根塵者之」識唯「有」異熟心「而非餘，因」佛「陀的無漏純善清淨的大圓鏡智彼」能執「受之」心「亦能執佛陀的清淨自受用五根報身故。如是以『佛之能執心』可以作破難，以』爲「因明的」不定「過」故。」

其四、結歸正義：《述記》作結云：「〔依正義而言：能〕執〔受〕有漏〔五色根〕身〔者〕，唯〔是究竟位前的第八本識〕異熟〔果報〕心，〔而〕非〔是〕善等〔前七轉識之〕心。雖〔然〕佛「陀的無漏純」善「大圓鏡智之」心亦能執受「佛的根身，但所」執「受者唯是純」善無漏「的根身，而」非「是」有漏「的根」身，故「論文」作是說〔言：『非顯能執受（者）唯異熟心，（以）勿（誤解）諸佛色身無執受故』。〕」

(四)五量總破識等非：於「（以）能執受色根身證（有第八本識）」中的第二大段是「遮破餘非」；此中有三，上文經已完成首節「顯所執，彰能執心」，又

已完成次節「明（能）執心，顯唯第八」，今文則是第三節「破異計非能執受」。於「破異計非能執受」中，又開成「五量總破識等非」及「後遮色等非」兩部分。如窺基《述記》疏言：「下〔文是〕『破異計（指證其非能執受體）』。初有五量，總破（餘）識等非；後遮色等（非）。初（總破識等非）中有二〔段〕：初、〔正〕破心〔法非〕，後、例〔破心〕所〔非。初中又開二分：一、出前二量破，二、出後三量破〕。」

**甲、出前二量破心法非：**《成唯識論》依前五義中的前二義以量破前七轉識云：「謂諸〔前七〕轉識，〔以其是依〕現〔世諸〕緣〔具足所轉〕起故，如聲、風等，彼〔等又是〕善、染等〔德性所攝故〕，非業〔所〕引故，〔應〕如非擇滅〔無爲諸法，不能執受有漏有色根身〕。」窺基《述記》疏文開成兩節：其一、依初義量破：《述記》疏言：「〔論文所言〕『謂諸轉識』〔等文，是〕總破〔前〕六〔轉〕識，〔謂其〕皆不能執受有漏〔五〕色〔根〕身〔及根依處；在比量中〕即取下〔文所〕言〔『不能執受有漏色身』〕以〔作〕爲〔『宗支』中的〕宗法〔後陳，而以『前六轉識』爲『宗支的有法（前陳）』；

合成『前六轉識不能執受有漏色身』便可作爲完整的『宗支』。又以』『現緣起故』「爲『因支』；以』『如風、聲等』（按：論文原作『如聲、風等』）「爲『喻依』。此』即對『應於論文』先〔前所〕說阿賴耶識「是」『先業所引』〔所〕以能「夠」執受「有漏五色根身及根依處而爲說」。又「今節論文，於其比量的』『宗法（後陳）』中，不言『不能執（受）有漏（五色根）身』者，「以亦預」設「了佛陀的」六轉識「所轉得的妙觀察智及成所作智彼」無漏性者亦不能執「受」佛「陀的」無漏「根」身「及根依處」故。又「在」下「文補述的」『（宗）法』中，「有」『不能執受有漏色身』「半句，如是所立的比量』自乃「三支」具足，下「文」皆準「此應」知。此「是依『先業所引』彼」第一因「義以作破量」。」成二論式如下：

比量一、破有漏前七轉識：

宗：有漏眼等七轉識不能執受諸有漏五色根身及其根依處。

因：以依現世衆緣和合所引發而非一向由先業所引故。

喻：若是「依現世衆緣和合所引發而非一向由先業所引」者，則「不能執

受諸有漏五色根身及其根依處」，如風、聲等。

### 比量二、破無漏七識：

宗：佛陀無漏七識（平等性智、妙觀察智及成所作智）皆不能執持佛陀的無漏五色根身。

因：以是依現世衆緣和合所生起故。

喻：若是「依現世衆緣和合所生起」者，則「皆不能執持佛陀的無漏五色根身」，如淨土中行樹之聲等。

其二、依次義量破：《述記》疏言：「自〔論文所言『彼善、染等』以〕下〔則是依〕第二〔因義，以〕別破〔前七轉識，以彼等有別〕異〔的善、惡、有覆無記、威儀無記等特〕性〔故。於〕彼〔七〕轉識中，〔所言具別異不同的〕『善、染性等』，『等』〔者是〕取威儀〔無記〕等心，〔具彼別異性的前七轉識〕，皆〔不能執受有漏（五）色（根）身〕，非業〔所〕引〔之無覆無記心〕故，如非擇滅〔無爲法。此所言『善、染（等別異性攝）故』因，是〕自對前說〔第八本識是〕『非善、染等』〔義而立〕。然無漏〔善的前六〕識，〔亦〕不

執「持」有漏色身，故無「不定」過失，「以」俱「是」共許故。」可成三支論式：

宗：有漏眼等七轉識不能執受諸有漏五色根身及其根依處。

因：以具善、染等性而非業所引生之法故。

喻：若「具善、染等性而非業所引生之法」者，則「不能執受諸有漏五色根身及其根依處」，如非擇滅無爲法等。

乙、出後三量破心法非：《成唯識論》再依前五義中的後三義以量破前七轉識云：「（又前六轉識中由酬滿果所得的）異熟生者，非「一期生中的一類真」異熟「果」故，非遍依「五色根」故（按：如眼識唯依眼根，不能遍依眼、耳、鼻、舌、身等五色根，故不能周遍執受五色根），不相續故（按：前六識皆有暫時中斷之時），如電光等，不能執受有漏「五」色「根」身「及其根依處」。」於依《述記》疏釋前，可成三比量：

比量一、依非一類義立：

宗：有漏眼等六識中的異熟生者，不能執受有漏五色根身及其根依處。

因：非是一類真異熟果法故。

喻：若「非是一類真異熟果法」者，則「不能執受有漏五色根身及其根依處」，如電光等。

### 比量二、依非能遍依立

宗：有漏眼等六識中的異熟生者，不能執受有漏五色根身及其根依處。

因：非遍依五色根而執持之故。

喻：若「非遍依五色根而執持之」者，則「不能執受有漏五色根身及其根依處」，如電光等。

### 比量三、依不相續立：

宗：有漏眼等六識中的異熟生者，不能執受有漏五色根身及其根依處。

因：不能恒時相續不息故。

喻：若「不能恒時相續不息」者，則「不能執受有漏五色根身及其根依處」，如電光等。

### 其一、總釋所依三義：《述記》疏言：「此〔間論文所出三量是〕對前〔文

所」說「『能執受體五義』中的」『一類』、『能遍』、『相續』三義「而立的三個」比量。」

其二、別釋第一依因：《述記》疏言：「彼轉識中「的酬滿果彼」異熟生者，亦不能執「受」有漏「五」色「根」身「及其根依處。彼」自下「的『非一類』、『非能遍』、『不相續』」三因，皆「能遮」破「彼眼等」六識異熟心，「證明其」不「是」能執受「體，以彼等皆」非真異熟「心」故。前已極成「認可」既有間斷「（的法體皆）非（是）真異熟」，故得「以『非（一類）異熟』」爲因，「即」前第三因「所指：凡」有間斷「便」是「非一類（真異熟果）」故，「『非一類真異熟果』便『不能執受五色根身及其根依處』」。」

其三、別釋第二依因：《述記》疏言：「又「彼第二因」『非遍依故』者，即「指眼等諸識對眼等諸根是」『各別依』轉「者，如眼識唯依眼根，不依耳等餘四根，故不能「遍依五根」，五根尙且不能遍依，如何能周遍執受之？」。此於前文『五因義』中，即想應於第四因是，「亦」即同「於真諦舊譯世親」《攝（大乘）論（釋）》「卷三」〈生不淨章〉「中所指前六轉識是」『各別依

也。」

其四、別釋第三依因：《述記》疏言：「又〔彼第三因〕『不相續故』者，〔即指眼等諸識不相續故，有間斷故，對彼五色根身縱有執受，亦是或數】數執〔受，或數數不執受，有如是〕過失。〔此於前文『五因義』中，即〕是〔相應於〕第五因，亦〔同於真諦舊譯世親《攝大乘論釋》卷三〕「生不淨（章）」中〔所指前六轉識有不相續之〕『不堅住』〔義〕也。〔又論文所立的三比量，其〕喻〔皆〕云『如電光等』。」

其五、總釋前五因量：《述記》疏言：「上〔述論文以『能執受體』，證有〕第八〔本〕識，〔是依先業所引、非善染等、一類、能遍、相續彼〕五因〔義〕次〔第相〕配〔於五比量進行〕。然〔真諦〕舊〔譯《攝大乘論疏》所〕作〔的〕五因〔比〕量〔各〕別〔進行者，其義〕勘〔諸窺基的〕《瑜伽（師地論略纂）》等抄〔可知。又上文所出『如聲、風等』、『如非擇滅』、『如電光等』〕此等三喻，雖〔或隨以其〕一，〔本來〕即得〔作喻以〕遍〔用〕於五因〔比量之中；但今〕論師欲〔使有情得〕生〔智〕慧，〔運用善〕巧〔方〕便，

「故」此別出「三」喻「以配合五比量。又」勘諸「（《瑜伽師地論》之）八證」「中的」「第一（以）執受（證有阿賴耶識）」，「並」不見「有」此文「之以五因三喻作比量清晰論證者，是故若不細味本論此義，則對《瑜伽》、《攝論》諸文，亦有」但知虛讀「之」過「而已」。」

丙、例破心所之非：於「總破識等非」中，共分爲二，前二節文，即是「初、正破心法之非」，今文則是「後、例破心所法之非」。《成唯識論》云：「（又上文『諸心識（非異熟故，非遍依故，不相續故，不能執受有漏色身）』中之）『諸心識』言，亦攝心所（按：即意指『心所法非異熟等故，不能執受有漏色身』），（因爲心王與心所有法彼此）定相應故，如「前所釋」『唯識』「之」言「亦攝心所」。」

窺基《述記》疏言：「（此文是）例破心所。上來如是『異熟心』言、『諸轉識』言、亦攝心所，（因爲心識與心所）定（俱生俱滅而彼此）相應故，如『唯識』言，（雖遣離識實境，但）彼亦不遣心所法故。由此一文，證知（心與心所彼此相應），上下諸文皆爾，（此）中以（『諸心識』言，亦攝心所）爲」作

法，「返」影初、後「文中，心與心所彼此定必相應」故。上來「諸文」通破諸部「所執」六識，「皆」非能執受「體」。」

**(五)遮色等非：**於『破異計（指證其非能執受體）』的兩大節中，前文已作初節「五量總破（餘）識等非」，今爲後節「遮色等非」。《成唯識論》云：「〔又〕非諸色根、不相應行〔法中的命根及衆同分〕可能執受有色根身，〔因爲彼部派所執的色根及命根等皆〕無所緣〔境〕故，如虛空等〔法，既無所緣境，則不能執受有色根身〕。」窺基《述記》疏文可開成三：

**甲、明所破對象：**《述記》疏言：「自「此以」下「論文是」別破經部「及」薩婆多「部所執的」色「根」等「法有能」執受「色根之義」。」

**乙、釋破經部：**《述記》疏言：「「一者、此」謂經部「論」師計「執」有「心、色互持種子」「之說」及「心、色俱」能受熏，如前已破。今破「彼所執的」色根亦不能執「受」有漏「五」色「根」身「及其根依處，以彼」無「有」所緣「對境」故，如虛空等。」可成論式：

宗：彼經部師所執的色根，不能執受有漏五色根身及其根依處。

因：以無有所緣對境故。

喻：若「無有所緣對境」之法，則「不能執受有漏五色根身及其根依處」，如虛空等。

**丙、釋破有部：**《述記》疏言：「〔二者、此〕謂薩婆多〔說一切有部論師計執前六識〕心能執受「五色根身及根依處」，前已破訖。若謂「所執不相應行法中的」命根「及衆」同分爲能執受「體者，則」今此亦「可」非「難之」。〔論中〕『不相應行（法）』（言者），雖舉總名，「但」意取「不相應行法所攝之」命根及衆同分「二法，以所攝如生、住、異、滅等」餘「法皆」不計「執爲能執受五根身及根依處」故；或設「亦」遮「不相應行法所攝之」餘「法，謂彼等」並不能執「受」有漏「五」色「根」身「及其相應的根依處，以彼等皆無所緣「對境」故，如虛空等。「又」此「間的破量，是假」設「彼命根及衆同分是」有體「之法，若」不爾「者」，即應「可」言「其爲」「無體性故」「以爲能破之『因』支」。今正非「難彼」無體「的命根及衆同分」，亦得以「無所緣（故）」「以」爲因。」論式可成：

宗：彼薩婆多部所執的「不相應行法中的根命及衆同分」等，不能執受有漏五色根身及其根依處。

因：以無有所緣對境故。

喻：如虛空等。

(六)歸申本識：於此（癸四）「（以）能執受色根身證（有第八本識）」中，共有三大部分，前文已分別作出初分的「引經作證」及次分的「遮破餘分」；今此下文則是第三部分，即是「歸申本識」。《成唯識論》云：「〔經上文反覆說明及遮破〕，故〔當〕應〔知離七轉識〕別有能執受心，〔彼當具足先業所引、非善染等、一類、能遍、相續五義，而能執受有漏五色根身及其所依處〕，彼心即是此第八「本」識。」

窺基《述記》疏言：「〔除第八本識以外，其〕餘〔一切心識、心所、色法、不相應行法、無爲法等〕既不能執〔受有漏五色根身及其根依處〕，故知別有「第八」阿賴耶「本」識「當」爲能執受「的主體而」無「有」前「文所述的諸種」過難。」

## 【注釋】

① 《瑜伽師地論》卷五一云：「由八種相，證阿賴耶識決定是有，謂（一者）、若離阿賴耶識依止執受不應道理；（二者）……。何故若無阿賴耶識依止執受不應道理？由五因故。何等為五？謂阿賴耶識先世所造業行為因，眼等轉識於現在世眾緣為因，如說根及境界、作意力故，諸轉識生，乃至廣說，是名初因。又六識身有善不善等性可得，是第二因。又六識身無覆無記異熟所攝類不可得，是第三因。又六識身各別依轉，於彼彼依彼彼識轉，即彼所依應有執受，餘無執受不應道理，設許執受亦不應理，識遠離故，是第四因。又所依止應成數數執受過失，所以者何？由彼眼識於一時轉一時不轉，餘識亦爾，是第五因。」見《大正藏》卷三〇·頁五七九（上）。

② 智周《唯識演祕》卷三末云：「『五根在自身』者，顯自五根是自（己的第）八（識之）相（分而由自己的）第八（識）執受（之）。」見《大正藏》卷四三·頁八八三（上）。

③ 靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『五根在自身；非己相分他身五根』者，若五根在自身（者），即自能執受，是己相分也；若五根在他身（者），即非是己相分，亦非己執受也。」見《正續藏經》卷八〇·頁四九一。

道邑《唯識義蘊》卷三云：「若除自己（的第八識）相分而他身五根依處等，皆非（自第八識之）執受也。『非己相分』向下讀之，『他身五根』等即是『非己相分』也。」見《正續藏經》卷七八·頁八六三。

④安慧《大乘阿毘達磨雜集論》卷五云：「云何執受？幾是執受？……謂受生所依色故，是執受義。若依此色受得生，是名『執受』。色蘊一分、五有色界處全及四一分是執受。『色蘊一  
分』者，謂（五）根（及）根（依）居處所攝；『五有色界處全』者，謂眼（根乃至身根）  
等（五）；『四一分』者，謂不離根（之）色、香、味、觸（之四境，而捨『聲』境；至於離  
根之色、香、味、觸亦非執受，故名『四（境中之）一分，（非是全分）』）。」見《大正  
藏》卷三一·頁七一六（上）。

⑤《瑜伽師地論》卷五三云：「識執不執者，若識依執，名『執受色』。此復云何？謂識所託，  
安危事同，和合生長。又此為依，能生諸受。與此相違，非執受色。」見《大正藏》卷三十一·  
頁五九四（下）。

依此故知《述記》原作「然（卷）五十五等」，實是「（卷）五十三等」的誤植，故今依《瑜  
伽師地論》改作「（卷）五十三等」。

道邑《唯識義蘊》卷二云：「『以依執受』至『（非生）執受』者，以『聲』依第八（識故）名為『執受』，不是此『聲』能生覺受名『執受』也。」同見注③。

靈泰《唯識疏抄》卷七云：「此文即會《瑜伽》、《對法》文也。然《瑜伽》中，說『聲』是『執受』者，即約『依執受』說，不約『生執受』說。其『聲』即『依執受』四大種，（由）四大種而造得此『聲』，其能造四大（種）既是『執受』，（故）其所造之『聲』亦名『執受』也。若《對法論》中，說『聲』非『（執）受』者，即約『生執受』說，不約『依執受』說也。其『聲』即不生『（所）執（之）受』而生『苦、樂等（之）受』，亦不能覺痛、癢等（受）也。又以『依執』故（而）非『生執』故者，若五根、四塵，本識常執（持之）方得生；若不執（持之）者，便即爛壞，是『死』不名『生』；若執（持之）即名『生執（不壞）』。若『聲』，雖依能造五根、四大，（但）本識不執（持）之，不如五根、四塵……本識（執）如人手（執銅鉞……『聲』（只）如銅鉞中聲，本識不執之也。」同見注③。

窺基《成唯識論述記》卷三本云：「（《瑜伽師地論》卷）五十三說：執受有一·一、若識依執各有執受，謂識所託，安危事同，即顯依持而領受義；領受義者，謂以為境。二、以此為依，能生諸受，此義即顯執令不壞，能生覺受；若據實理，生覺受（而不爛壞）者，唯是

身根，以餘（眼、耳、鼻、舌）四根（及）色、香、味、觸（四境）不離身根，同聚一處，亦名覺受，體實非也。薩婆多等亦作此解；《對法》唯據現行此義生覺受義，不論其聲，（以）聲體虛疏不可執之而生覺受，故略不說。」見《大正藏》卷四三・頁三一五（下）。

⑥世親《俱舍論》卷二云：「十八界中，九無執受：（謂六識界、意根界彼）前七心界及法界全，此八及聲皆無執受。所餘（眼等五根及色、香、味、觸四境彼）九界，（則）各通二門，謂有執受、無執受故。眼等五根住現在世（者）名有執受；過去、未來，名無執受。色、香、味、觸住現在世（而）不離五根（者）名有執受，若住現在（世而）非不離根（者及）過去、未來（者，皆）名無執受。」見《大正藏》卷二九・頁八（中）。

智周《唯識演秘》卷三末云：「不說過、未，兩無體故，名『非過、未』。」見《大正藏》卷四三・頁八八三（上）。

⑦靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『其身識轉時，名為執受』（者），即約同分根，即是身根正發身識名同分也。『身識不轉，亦名執受，是彼類故』者，即約彼同分（說）；其身根雖不發身識，亦名執受，名彼同分。」同見注③。

⑧智周《唯識演秘》卷三末云：「『縱第七識亦現緣』者，此釋伏難。難言：若任運生即能執

受，（則）第七（末那識亦）應爾（是能執受心。答言）：由第七（末那）識（是）有覆無記，非先業引故，（又是）現緣（所）生（故），不（能）名（為）能執（受心）。」同見注⑥。

⑨道邑《唯識義蘊》卷三云：「『即是八證』至『第一因』者，《瑜伽（師地論）》八證中（的）初（證）是執受證。於中有五因。今言『先業引』者，即是五因中（的）第一因也。」見《正續藏經》卷七八·頁八六三。

⑩靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『彼言六識各別故，不能遍執（受）』者，彼言如眼識，別依（眼）根，其眼識不能執受眼根；乃至耳識亦然。若第八識（則）遍五根，其第八識即能執（受）五根也。」同見注③。

⑪靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『此中第八識佛色根證』者，意說佛果第八識（大圓鏡智）亦能執受佛果位（的）五根也。『證』者，即下（面）論文（所言）『非顯能執受唯異熟心，勿佛色身無執受故』者，即是『佛色根證』也。」同見注③。

⑫智周《唯識演祕》卷三末云：「簡濫文中，應先標難，謂外難言：若唯異熟能執受者，諸佛報身應無執受，無異熟（果報）故。故答如論（文）。但（舉一類、能遍、相續執受彼）三

義者，（因為在）前（文中，為）顯執受『有漏（五）根（及根依處）』故，故（以）五義簡（除前七轉識）；今顯執受『無漏根身（及根依處）』故，但說（一類、能遍、相續執受彼）三（義，因為）佛淨第八（識轉成智時）非業所引，是善性故，無初（先業所引、非善染等）二因。」同見注⑥。

⑬道邑《唯識義蘊》卷三云：「『謂前二因』至『故今說三』者，前文五因中，第一『先業所引』、第二『非善染等』，此二皆是第三（義）『（一）類』中攝故，今此中但說『一類、能遍、相續』三因，即（已）攝彼五（義）。」同見注⑨。

⑭原文作「又前二因簡本識、轉識同異」，今依靈泰本改為「又前二因，明本識、轉識同異」。  
靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『又前二因，明本識、轉識同異』者，此第二解也。謂第八識即由『先業所引，不由現緣』，若前七識，即由現緣也；又第八識，體非善、染故，（而）前七識是善、染故也。」見《正續藏經》卷八〇·頁四九三。

⑮靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『非顯能執受唯異熟心，佛能執心為不定故』者，問：如何作比量而有不定過也。」同見前注。

⑯窺基《瑜伽師地師論略纂》卷十三云：「其初因意者，諸小乘等中，不立本識，如經部師以

六識持身。今意非此，謂從先業生者（始）能執持身；從現在緣生者（則）不能執持（身）。此約長理，不約六識於一剎那，或起異熟心。破（之）如文可知。此中應立量云：眼等轉識非能執受（有漏色根），宗。現緣（所引）發故，因。如聲等起，喻。又若（彼）有轉救之云：我眼等（識）中亦有異熟心從先業生（故），能執持（色根），汝何故云眼等轉識非能執持而總遮我？今應破之如下第三因（以『一類』不可得而成）比量。」見《大正藏》卷四三。頁一七〇（上）。

(17)窺基《瑜伽師地論略纂》卷十三云：「下因，別《疏》牒破。且《疏》『善不善性』破故，（即）第二因。『又六識身善不善等可得是第二因』者，既欲破之，且遮別法有非執受，方能遮破『善不善等』。設有計云：涅槃體能持有漏依止，今量（破）云：一種涅槃定非執受，宗。是無為（法）故，因。猶如虛空，喻。」同見前注，頁一七〇（中）。

(18)道邑《唯識義蘊》卷二云：「『前第三因』至『非一類』者，前第三因即『一類』也。此云『非真異熟』便『有間斷』，即非『一類』，故此云『非真異熟』者，即是辨前第三因也。」同見注(9)。

(19)靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『即同《攝論》「生不淨（章）」』者，彼《攝論》明世間清

淨，謂聞、思、修三慧及順解脫（分）、順決擇分善等；又明出世間清淨，謂見（道智）、修（道智）、無學道無漏法等；明三不淨，謂煩惱不淨、業不淨、生不淨。此是（真諦）舊（譯）論文；今新翻云：謂煩惱雜染、業雜染、生雜染也，『雜染』者，即是『不淨』也。今此以下論文，但返顯本識五因得名異熟，無比量可成也。」同見注<sup>⑯</sup>。

真諦譯世親《攝大乘論釋》卷三〈生不淨章〉云：「若離阿梨耶識，此（執持無廢、通攝持諸根、體是果報無記）三義不可得。何以故？所餘（眼等）諸識，定別有（眼根為）依止（非通依五根故）。」見《大正藏》卷三一·頁一七〇。韓鏡清《成唯識論疏翼》卷三注<sup>㉑</sup>云：「玄奘譯《攝論·世親釋》卷三云：『其餘諸識各別故。』」見韓著卷三·頁一三九〇。

㉑真諦譯世親《攝大乘論釋》卷三云：「眾生若已託生則定有三義：一、執持無廢，二、通攝持諸根，三、體是果報無記。若離阿梨耶識，此三義不可得。論曰：何以故，所餘諸識定別有依止……不久堅住。釋曰：五識中隨自所依根若能執持，此識不久堅住，以相續易壞故，或在無識地中故壞，或餘識間起故壞。」同見前注。

㉒窺基《瑜伽師地論略纂》卷十三云：「又眼等諸識起時，應不遞相執受，宗。所依別故，因。由如眼識起時，不依諸根。此量有過，同喻（有）所立不成過，如前所計身識（能執）持自

根。設爾，應成（立）『數執過』。故（依）第五因應（可）成（立）『數執過』，其文可解。此中有量：既有執受、不執受，不執受時應非情攝，無執受故，如死屍等。又可云：六種轉識應非執受，（善等）三性心（相）間（而起），非一類故，如聲、火燄等。此（喻）亦有過。由上五因，六識執持，既非道理，故許第八能執持身，結文可知。」同見注<sup>16</sup>頁一七一（上）。

<sup>22</sup>靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『然舊作此五因』乃至『勘諸八證第一執受，不見此文，但知虛讀』者，疏主顯此《（成）唯識（論）》文勝。若讀《瑜伽》諸論『八證』，若不見此論五因。彼人但知虛讀（而已）。然舊五因比量，即五個喻也。今者此論文中，有三個喻；三個喻一一皆得通於五因而作比量也。即明論師智（具善）巧（方）便也、「三喻」者，『如聲、風等』、『如非擇滅』、『如電光等』也。若除不見此五因三喻，雖讀餘論文，但知（是）虛讀（而已）也。」同見注<sup>14</sup>。

<sup>23</sup>智周《唯識演祕》卷三云：「『非諸色根』等者，對破二宗，具如疏明。有義・疏說色根，正破經部本計。（以彼執）色根亦能持種及受熏故。不相應行（法）別說命根及眾同分，正破（說）一切有部，（而）經部（則）無（有）別（實體的）不相應（行法）故。今解不然：

經部（的）色根，雖能持種（子，但彼）無所緣（境），理不應是能執受（體）故。一切有宗但說色根及根依處是『有執受』（按：指彼等是所執受對境。但）命根（與眾）同分（則）非（是）能、所（執）受，（所以）亦不（能說命根與眾同分）是『能執受（體）故。……又解：此文通遮（經量及薩婆多）二部，但非正破。皆無有失。詳曰：疏中但云破經、有（二）部，而無正（破之）言，（而上述二說），此乃加言妄出過也。……」同見注⑥頁八八三（下）。

## 癸五、能持壽煖證

【論文】又契經說：壽、煖、識三，更互依持，得相續住，若無此識，能持壽、煖，令久住識，不應有故。

【述記】自下第五，三法契經。文各有三，準上可解。

此經有頌，謂：「壽、煖及與識，三法捨身時，所捨身僵仆，如木無思覺。」①此中「更互依持」之經，是長行文，與頌稍別②。

此經意說：於有色界，有壽、煖處，有能持識，「三法」攝故。識如彼二，亦應相續，故以為證。

總以理成，下自別解。

【論文】謂諸轉識，有間、有轉，如聲、風等，無恒持用，不可立爲持壽、煖識。

【述記】第二、正解有三：先非轉識，次即賴耶，後難異執。此非轉識。

六種轉識於五位有間斷，於三性有轉變，由斯義理，無恒持用故。

如聲、風等。此中三量，因有三故：一、有間，二、有轉，三、無恒用。不可立為「持壽、煖識」通破諸部。或彼設言轉變有持用，而非恒持，即以此一，為極成因<sup>③</sup>。設言有「細第六意識」有恒持用，今以為法「無恒持用」，有間轉故，如聲、風等，亦得為量。

【論文】唯異熟識，無間、無轉，猶如壽、煖，有恒持用，故可立為持壽、煖識。

【述記】此即賴耶。取第八識，立為持壽、煖識，無間轉故，許有恒持用故，猶如壽、煖。

此喻有失，以壽、煖非能持識故<sup>④</sup>。又識可持煖、壽二法；煖不持煖，壽不持壽故。

今可應言：我第八識可能持煖，許無間、轉故，及恒持用故，如壽<sup>⑤</sup>。或能持壽，因如前，喻如煖。

又第八識可為能持，許壽、煖、識中三法攝故，如彼二法。論無此因，此因通故。然此論文，義具為論，非要文具，故論文云「持

壽、煖識」，以壽、煖為喻。

或復成立第八識性有恒持用，及無間轉；前以「許無間轉」因，後以「許有恒持用」因。次以義逐。

【論文】經說：三法更互依持，而壽與煖一類相續，唯識不然，豈符正理？  
【述記】後、難異執。於中有三：一、申難，二、返質，三、解徵。此申難也。

經說三法更互依持，餘二相續，獨識間斷，豈符正理？缺一不可名「互依持」。彼說六識，故言「間轉」。間者，斷；轉者，易。

量云：三法中識，應一類相續，三法攝故，如壽、煖二。又或應返質：壽、煖二法亦應間斷，三法攝故，如彼許識。此論主徵。

【論文】雖說三法更互依持，而許唯煖不遍三界，何不許識獨有間轉？  
【述記】此外返質。

雖說三法互持，兩家共許唯煖一種不遍三界，非壽與識亦如於煖<sup>⑥</sup>。今者論論主何不許識獨有間斷？

例言：三法更互依持。煩不遍三界；依持許三法，何妨其識獨許間、轉？

**【論文】**此於前理，非爲過難。謂若是處具有三法，無間轉者，可恒相持，不爾，便無恒相持用。

**【述記】**下解徵也。

論主釋言：此於我前理非爲過難。經中說三法互相依者，謂若是處具有三法，即欲、色界無間轉者，可恒相持。「不爾，便無恒相持用」，謂有間轉名「不爾」者，如六轉識無恒持用。經言三法更互相依，非令無色亦有煩法。

**【論文】**前以此理，顯三法中所說「識」言，非詮轉識，舉煩不遍，豈壞前理？故前所說，其理極成。

**【述記】**前者我言「恒持用」理，顯三法中所說「識」言，非詮轉識，意目第八恒有用故。汝舉煩不遍，豈壞我前理？

我前所言識「不遍」者，可以煩為例。我以識無恒用，何得以煩為

例⑦？

彼救意言：識有間故，無恒持用；煥無色無，亦應如識。

論主意解：具有三法處可有恒持用，在欲、色界，為難於汝。此則不可，具三法處唯識間轉，壽、煥不然。非於無色唯說煥無，便則例令具三法處許識間轉，有恒持用。故我前說，「其理極成」。

【論文】又三法中，壽、煥二種既唯有漏，故知彼識，如壽與煥，定非無漏。

【述記】前，不齊解。

設復任汝識間轉如煥，汝宗六識為此中識，應不通三性及與無漏，如壽與煥故<sup>⑧</sup>。論無三性，準例應成。故云「又三法中」，乃至「定非無漏」。

此亦不然。如壽能持煥，非是壽，以能持故。壽應非壽，彼既不然，此云何爾？是故何得以識能持故，令如壽及煥，非通三性及非無漏<sup>⑨</sup>？

此意不然，謂無漏法不持有漏故，識如壽、煖，唯有漏有持，豈得言三性、有壽非壽等？為例成失<sup>⑩</sup>，一切難中，俱有此例<sup>⑪</sup>。

【論文】生無色界，起無漏心，爾時何識能持彼壽？

【述記】又此中文，第二別難。

且許有色界以色身有故，識無漏時，壽、煖可在，或有色界有色身故，設識無漏，以義隱故，今不為難。生無色界，既無於煖，起無漏心，爾時何識能持彼壽？無色身故，何所依持？

【論文】由此故知有異熟識，一類、恒遍，能持壽、煖；彼識即是此第八識。

【述記】總結之也。

由此故知有異熟識，無記「一類」，相續「恒」有，體「遍」三界，「能持壽、煖」，「彼識即是此第八識」，如《俱舍》第五命根中難<sup>⑫</sup>。

然今以識種上功能為壽，即現行望種為互依持。

此義如何？種生於現有力因緣，因望所生，能持可爾；現望於種，既非能熏，無力引生，能持寧在<sup>⑯</sup>？因緣義者，非要能熏，種自類生，為例即是。第八現行，雖非能熏，望彼種子亦非因緣，然稱有力，若無持者，便失壞故。此中相持，非因緣義。由此，識、壽兩互相持，更互為緣，於斯義立<sup>⑰</sup>。

【解讀】於（壬二）「次作（十）理證（有第八本識）」中，共有十大段，前文已作四證，即（癸一）「持種識證」、（癸二）「異熟心證」、（癸三）「趣生體證」及（癸四）「能執受證」，今則為第五大段，即（癸五）「能持壽煖證」。此中又可有如前證之開成三大部分，如窺基《述記》疏言：「自下第五〔大段，以說壽、煖、識〕三法〔更互依持的〕契經〔文獻，證成有第八本識的存在。論〕文各有三〔大部分〕，準〔依〕上〔文便〕可〔理〕解，〔即一者、引經申理，二者、正解遮非，三者、歸申本識〕。」

(一)引經申理：於此「（以）能持壽、煖證（有第八本識）」的第一大段「引

經申理」中，又可開成二段：一者、引經頌意，二者、總申正理。茲分述如下：

**甲、引經頌意：**《成唯識論》云：「又契經說：〔在有情的一期生中，其〕壽、煖、識三〔法都能〕更互依持，〔非斷非常〕，得相續〔而〕住〔於世間〕。」窺基《述記》疏文可開爲二分：

其一、引出經頌：《述記》疏言：「此〔所引契〕經，有〔其本〕頌，謂：『壽、煖及與識，三法捨身時，所捨身僵仆，如木無思覺。』此中〔言〕『更互依持，〔得相續而住〕』之經，是〔釋彼頌的〕長行〔之〕文，〔彼文〕與頌〔文〕稍〔有〕別〔異〕。」

其二、釋彼經意：《述記》疏言：「此經意說：〔有情〕於有色界〔即在欲界及色界之時〕，有『壽』〔處及與〕『煖』處，〔亦〕有能持〔之〕『識』，〔如是〕三法〔互〕攝，故〔言〕『更互依持，得相續住』。『識』如彼〔『壽』、『煖』〕二〔法〕，亦應相續〔而住〕，故以〔之〕爲證：〔此相續識，必非前六轉識，唯彼恒轉相續之第八本識足以當之〕。」

**乙、總申正理：**《成唯識論》云：「〔經既言：『壽、煖、識三，更互依

持，得相續住」者，則】若無此「恒轉相續的第八本」識，能持壽、煖，令「彼」久住「之」識，不應有故。」窺基《述記》疏釋云：「「論言『若無此識』（則）能持壽、煖，令久住識不應有故】者，此】總以「正」理「證」成「必須有第八本識的存在，其詳則於】下「文當」自「可分」別解「釋之」。」

(二)遮六轉識：於「（以）能持壽、煖，證（有第八本識）」的三大段中，前文已完成首段的「引經申理」，今文即是次段的「正解遮非」。此次段可開成三，如窺基《述記》疏言：「〔次〕第二〔大段，即〕『正解（遮非）』，〔此中〕有三：先非轉識，次即（顯）賴耶，後難異執。〔今〕此「先作」非「遮前六」轉識。」《成唯識論》云：「〔一切識中，不外恒轉的第八阿賴耶本識及諸轉識二大類。今〕謂諸轉識「者，以」有間「斷」、有轉「易故，應」如聲、風等「法」，無恒持「的作」用；「既無恒持作用，故」不可立爲『（恒）持壽、煖「之久住」識】。」

窺基《述記》疏言：「〔第七末那，不極成故，今可暫不論，至於眼等〕六種轉識，於五位「中皆」有間斷（按：『（無心）五位』是指無想天、無想定、

滅盡定、無心睡眠、無心悶絕）。「又六轉識」於「其善、惡、無記等」三性「亦」有轉變，由斯義理，「諸六轉識皆」無恒持「壽、煖的效」用，故如聲、風等「法，不得立爲『能持壽、煖之識』」。此中「可有」三「比」量，因有三故：一、「體」有間「斷」，二、「性」有轉「變」，三、無恒「常」用。不可立爲『（能）持壽、煖（之）識』。「此等比量可」通破「經部及薩婆多等」諸部。或彼「等」設言「諸轉識雖於」轉變「中仍」有持「壽、煖作」用，「然」而非「能」恒「時」持「彼壽、煖」，即以此一「論據，亦得成」爲極成「之」因。「又經部等」設言（計執）有「細第六意識」「彼」有恒持「作」用，「但」今「亦可」以「『細第六意識』」爲「有法，配以宗」法「而成」『（所執細第六意識），無恒持（的作）用』，有間轉故，如聲、風等。「如是」亦得爲「破」量。「下成四比量：

比量一、依有間斷破：

宗：諸轉識不可立爲恒持壽、煖之識。

因：以有間斷故。

喻：如聲、風等。

比量二、依有轉變破：

宗：諸轉識不可立爲恒持壽、緩之識。

因：以有轉變故。

喻：如聲、風等。

比量三、依無恒持用破：

宗：諸轉識不可立爲恒持壽、緩之識。

因：以無恒持作用故。

喻：如聲、風等。

比量四、順破細意識：

宗：經部等所轉計的第六細意識，無恒時持壽、緩的作用。

因：以有間斷及轉變故。

喻：如聲、風等。

(三)即顯賴耶：於「(以)能持壽、緩證(有第八本識)」的第一大段即「正

解遮非」中，合有三段，前於首段已完成「遮六轉識」；今是次段「即顯賴耶」。《成唯識論》云：「〔於八識中〕，唯〔第八〕異熟〔本〕識，「由」無間、無轉〔故〕，猶如壽、煖，有恒持〔作〕用，故可立爲『（能）持壽、煖（之）識』。」窺基《述記》可開成多節：

**甲、出彼比量**：《述記》疏言：「此〔節論文〕即〔顯唯阿〕賴耶〔識始能持壽、煖二法，即〕取第八〔本異熟〕識〔始得〕立爲〔能〕持壽、煖〔之〕識，〔以〕無〔有〕間〔斷及〕轉〔易〕故，〔自〕許有恒持〔的效〕用故，猶如壽、煖。〔不過〕，此〔如壽、煖〕喻〔依，實〕有〔『所立法不成』喻過之〕失，以壽、煖〔二法皆〕非〔能持（之）識〕故。又識可持煖、壽二法，〔但〕煖不〔能自〕持煖，壽不〔能自〕持壽故。」

**乙、修訂比量**：前所出的比量，既有喻過，故《述記》再作修訂云：「今可應言：我〔所許的〕第八〔本〕識可能持煖，許無間〔斷及〕轉〔易〕故，及〔有〕恒持〔作〕用故，如壽。或〔又可立量：我第八識〕能持壽，因如前，喻如煖。」今成二比量：

比量一、立本識能持煖法：

宗：我宗所許的第八本識能持煖法。

因：以許是無間斷、無轉易而有恒持作用故。

喻：如壽。

比量二、立本識能持壽法：

宗：我宗所許的第八本識能持壽法。

因：以許是無間斷、無轉易而有恒持作用故。

喻：如煖。

丙、別釋二喻：《述記》合前二比量而綜合言：「又〔可綜合前二量云〕：

第八〔本〕識可爲能持〔的法體，以〕許〔是〕壽、煖、識中三法〔所〕攝故，如〔壽、煖〕彼二法。〔於〕《成唯識論》〔雖〕無此因，〔然〕此因〔亦實〕通〔具能立之義〕故。然此論文，〔主要是以〕義〔理〕具〔足者〕爲論，非要〔一切〕文〔字皆要〕具〔足無缺者〕，故論文云『（唯異熟識可立爲能持壽、煖之）識』，〔而〕以壽、煖〔二法〕爲〔同〕喻。」今出比量三支如

下：

宗：我宗所許的第八本識，可爲能持的法體。

因：以許是壽、煖、識中三法所攝故。

喻：如壽、煖彼二法。

**丁、別釋二因**：《述記》再以二量，立彼「有恒持用」及「無間轉」二因云：「或復〔可以二比量〕成立『第八（本）識性有恒持用』及『（第八本識）無間轉』。前以『許無間轉』〔爲〕因；後以『許有恒持用』〔爲〕因，〔依其〕次〔第〕以〔其因〕義逐〔一顯明之〕。」今列其論式如下：

比量一、立「有恒持用」因：

宗：我宗所許的第八本識，有恒持作因。

因：以許是無間轉故。

喻：如壽、煖二法。

比量二、立「無間轉」因：

宗：我宗所許的第八本識，是無間轉者。

因：以許有恒持用故。

喻：如壽、煖二法。

**(四) 難彼異執：**於「(以)能持壽、煖證(有本識)」的第二大段「正解遮非」中，共有三段，上文經已完成「遮六轉論」及「即顯賴耶」彼前二段。今文則繼續進行「難彼異執」彼第三段。此又可開成三節，如窺基《述記》疏言：「後〔第三段，即〕『難〔彼〕異執』，於中有三：一、申難，二、返質，三、解徵。」今分述如後：

**甲、申難：**《成唯識論》申述論主的詰難云：「〔契〕經〔既〕說：「壽、煖、識」三法更互依持，而壽與煖〔皆〕一類相續，唯〔獨彼六轉〕識〔則〕不然，〔有間轉故，如此若以六轉識爲能持識〕，豈〔能〕符〔契〕正理？」窺基《述記》的疏文有二：

其一、釋論義：《述記》疏言：「此〔文是論主的〕申難也。經說〔壽、煖、識〕三法更互依持」，「而壽、煖彼」餘二「法既是一類」相續，獨「外人所執的眼前六轉」識「則有」間斷，「如此以六轉識爲能持識」豈符正理？

「壽、煖、識三」缺一不可名〔爲〕『（更）互依持』。彼說〔識者，唯許前六〔轉〕識，〔不許有第七末那、第八阿賴耶本識的存在〕，故〔論〕言『（彼所許識有）間轉』。『間』者，〔是間〕斷〔義〕；『轉』者，〔是轉〕易〔義〕。』

其二、出破量：《述記》出彼能破的比量言：「量云：三法中識，應一類相續，三法〔所〕攝故，如壽、煖二〔法〕。又或〔論主〕應〔可作如此的〕返質：壽、煖二法亦應〔有所〕間斷，三法〔所〕攝故，如彼〔所〕許識。此〔是〕論主〔的〕徵〔詰〕。」可成二比量：

比量一、正破轉識：

宗：於「壽、煖、識三法」中，彼所計執的眼等六轉識，應一類相續。  
因：以是壽、煖、識三法所攝故。

喻：如壽、煖二法。

比量二、返質壽煖：

宗：於「壽、煖、識三法」中，彼所執的壽、煖二法，應有間斷。

因：以是壽、煖、識三法所攝故。

喻：如所許轉識。

乙、返質：《成唯識論》敍外人的返質云：「〔契經〕雖說〔壽、煖、識〕三法更互依持，〔然〕而〔又〕許唯『煖（法）』不遍三界（按：煖法唯於欲界及色界有，於無色界無）。何不許（轉）識獨有間轉？」窺基《述記》疏言開成二節：

其一、釋難：《述記》釋彼返質的用意云：「此〔段論文轉述〕外〔人的〕返質；〔意謂〕：雖說〔壽、煖、識〕三法互持，〔唯立敵〕兩家共許唯『煖』一種不遍三界，非壽與識亦如〔同〕於〔彼〕煖〔之於無色界不有，而唯於欲界、色界有〕。今者論主何不許識獨有間斷？」

其二、例質：《述記》出外人的例質云：「〔外人或許作〕例〔同〕言：〔壽、煖、識〕三法〔契經言其可〕更互依持，〔但其中的〕煖〔法卻獨〕不遍三界，〔經說〕〔更互能〕依持〔者仍〕許〔彼〕三法，〔如是於壽、煖、識三法中〕，何妨其〔中的轉〕識〔於一期生中〕，獨許〔有〕間〔斷〕、轉

〔易〕？」

丙、依無間轉理解徵：下爲「解徵」，分別有二：先「依無間轉理解徵」，後「依三法不齊解徵」。今《成唯識論》先「依前述無間轉理解徵」云：「〔能在此〕此〔間所作的問題，對〕於前〔述要求『識須無有間轉』之〕理，非〔能成〕爲過難。〔何以故？前〕謂若〔於欲界、色界〕是處具有〔壽、煖、識〕三法，無間轉者，〔始〕可恒〔常互〕相〔依〕持，不爾（按：假若有間轉者），便無〔有〕恒相〔依〕持〔的作用〕用。〔所以理在欲界、色界能一類相續者，始有〔更互依持〕的作用，而與〔煖之在無色界遍不遍〕全無關係。又〕前以此〔『若壽、煖、識能更互依持者，則彼識必須一類相續、無有間轉』之〕理，符合此『一類相續，無有間轉』的作爲『識』之必須條件的要求），〔而〕非〔來〕顯〔示〕三法中所說『識』言〔的應有條件〕（按：意謂唯有第八本識始〔爲要〕詮〔釋前六〕轉識〔的特性，故今你所〕舉『煖不遍（三界，即不存在於無色界中）』〔之言實與論所要詮釋者無直接關係，如是〕豈〔能破〕壞前〔所要求『作三法更互依持之轉識』必須符合『一類相續，無有間轉』條件之〕

理？」故前所說「識無間轉，始有持用」，其理極成。」窺基《述記》疏文可以開成三節：

其一、依前理在證恒持釋：《述記》疏言：「〔自〕下〔論文，是破〕解「外人返質的」徵「難」也。論主釋言：「你在」此「的徵難，對」於我「在」前「面所立」一類相續、無間轉識，始能與壽、煖更互依持」之理，非「能成」爲過難。「因爲契」經中「所」說『（壽、煖、識）三法互相依（持）』者，謂若（於）是處具有「壽、煖、識彼」三法，「此」即「指於」欲「界及」色界「而彼能一類」無間轉者，「始」可恒相「依」持。「論文所謂」『不爾，便無恒相持用』「者，此」謂「彼識若」有間轉，「則」名「不爾」者，如六轉識，「由有間斷、轉易，故」無恒「依」持「作」用。經言『（壽、煖、識）三法（於欲界、色界）更互相依』，「目的並」非「要」令「於」無色「界」亦「要」有「煖」法「生起，故知彼所論難『煖法於無色界生不生起』，與『三法於欲界、色界能否更互依持』全無關係；故彼難非理」。」

其二、依識言非詮轉識釋：《述記》又疏言：「〔論言所謂〕『前以此理，顯

三法中所說識言，非詮轉識」者，意指「前者我〔論主〕言『（諸法要一類相續而無間轉者，始有）恒（相依）持（的作）用』〔之〕理〔者，目的在〕顯〔示壽、煖、識〕三法中所說〔的〕『識』〔所應具的條件爲〕言，〔而並〕非〔要〕詮〔表前六〕轉識〔的特性；在論主的心〕意〔中，唯〕目〔指〕第八〔本識由能一類相續、無有間轉，故符合〕『恒有（依持作）用』〔的必須條件要求〕故。〔今〕汝〔但所〕舉『煖不遍（三界，以在無色界不有故）』〔之言〕，豈〔能破〕壞我〔在〕前〔文所言〕『諸法要一類相續而無間轉者，始有恒相依持作用之〕理？〔若〕我〔在〕前〔文〕所言〔是〕『識（若）不遍（三界，則無恒互依持作用）』者，〔則你〕可以『煖（有依持用，但仍可不遍三界）』爲例〔來加徵破。今〕我〔既只〕以『識（若有間轉（則）無恒（持作）用）』，〔你〕何得以『煖（之不遍三界而仍能有恒持作用）』爲例〔來加徵難〕？」

其三、釋破外人救難：外人見破，或有救難，如窺基《述記》疏文所載云：「彼〔外人或作〕救意言：〔你前文說〕『識（若）有間（轉，非一類相續）故，（則定）無恒（依）持（作）用』；〔今應徵難〕：『煖〔法在〕無色（界

中）無（有，即是有間轉，非一類相續，則）亦應如識，（無有恒依持作用）」；「今既不許，即緩有間轉，仍許有恒依持作用，故我轉識，雖有間轉，亦應有恒依持作用」。」」《述記》試爲論主作答言：「論主意解：具有三法處可有恒持用（按：意說在全部的壽、緩、識彼三法之中，皆恒有更互依持的作用），「此作用但」在欲（界及）色界（中有而不及於無色界，以無色界中無『緩（色之法）』故，「依此經教」爲難於汝（按：指外人對三法中的『識』法，唯許『有間轉的前六轉識』，而不許有『恒轉的第八本識』，故外人的識便不具『恒互依持作用』，有違教之失）。「此難於理無違。但外人於」此「言『緩（於）無色（界）無，亦應如識（無恒依持用）』」，則「只可言『緩在無色界中，無恒互依持作用』」，而「不可「言『如六轉識於欲界、色界皆無恒依持作用』」，因爲在欲界及色界中皆許『壽』與『緩』是存有故，是相續故，故有『恒依持作用』。此因爲「具『壽、緩、識彼』三法處〔中〕，唯〔有前六轉識（處是有）間轉者，故不能有『恒互依持作用』」，而「壽、緩〔處則〕不然，「即壽與緩於欲界、色界都非有間轉，故亦應有『恒互依持作用』。是以你

的上述救難所言『煖（於）無色（界）無、亦應如（六轉）識（不能於色界、欲界有恒依持用）』是不能成立的。由此應知：非「能由」於『（在）無色（界）唯說煖無』，便則例令『具（壽、煖、識）三法處（中），許（六轉）識（雖有）間轉〔而執其仍〕有恒（互依）持（作）用』。故我「論主於」前「所」說「『若（於）是處具有（壽、煖、識）三法，無間轉者。（始）可（有）恒相（依）持（作用）』」其理極成。」

丁、**依三法不齊解徵**：於「解徵」中，有其二分：前文已「依無間轉理（予以）解徵」，今繼續「依三法不齊（予以）解徵」；意謂若許以「前六轉識」與「壽、煖更互依持」者，則「識」與「壽、煖」有「不齊（一）」的過失；因為「前六轉識」可通三性，亦通無漏，但「壽與煖」則唯是無記，唯是有漏。故知唯一類有漏無記的「第八本識」始得「與壽、煖更互依持」。《成唯識論》作釋云：「又「於壽、煖、識」三法中，壽、煖二種既「然」唯「是」有漏「無記性攝」，故知「若以前六轉識爲與壽、煖更互依持之識，則」彼識「即應有」如壽與煖「定是有漏無記」，定非無漏，「定不通善、惡等三性。今六轉識既通三

性，亦通無漏，不與唯有漏無記性攝的壽、煩齊同，故必不與壽、煩更互依持。又當有情」生無色界「時，而小乘得第三不還果的修行者」起無漏「善」心，爾時「第六轉識已成無漏善性，若不許有第八本識，則尚有」何「種有漏無記」識能持彼「有漏無記的」壽「法？故知應唯有第八本識始可與壽、煩更互依持」。」窺基《述記》疏文可有多分：

其一、總釋前半義：《述記》疏言：「〔於『依三法不齊解徵』中可分『不齊解』與『別難』兩部分。從『又三法中』至『定非無漏』是』前〔半部〕不齊解。」

其二、別釋不齊義：《述記》疏言：「設復任「許如」汝「所執前六轉」識，「彼雖然實有」間轉「而有」如煩「法之在無色界雖有間斷而仍可有更互依持的作用者，則」汝宗「的前」六「轉」識「作」爲此「三法依持」中「的」識，「如是轉識即」應「變成」不通「善、惡」三性，及與「不通」無漏，「以」如「所更互依持的」壽與煩故。「此不應理。故不能『以前六轉識與壽、煩更互依持』。於上述」論「文中，只難其『定非無漏』，並」無「難其」『（不通）三

性』，「但可」準「依其『不通無漏』以爲」例，「而其『不通三性』亦」應成「立」。故「論文」云『又三法中』乃至『定非無漏』。」

其三、設外返難：《述記》假設外人作返難言：「〔外人難云〕：此亦不然。「何以故」？如「六轉識與壽、煖更互依持，轉識能持壽、煖，壽與煖皆有漏無記性攝，則轉識亦有漏無記性攝者，如是則」壽能持煖，「壽應」非是壽，以能持故，「如煖。對」壽應非壽，彼既不然（按：謂彼既不許），「今汝」此「言『轉識能持壽、煖，轉識非通三性，非通無漏，以能持故，如壽與煖』」云何「可」爾？是故何得以「轉」識能持故，令如壽及煖，非通三性及非「通」漏？」

其四、釋論主答：《述記》爲論主釋答言：「〔論主答〕：此意不然。「論言『知彼（轉）識，如壽與煖，定非無漏』者，以此」謂無漏法不「能」持有漏「法」故，「轉」識「應」如壽、煖「之」唯「是」有漏「無記性攝，始得」有「能」持「壽、煖的作用。是故你」豈得言「轉識既『與壽、煖更互依持』而又能保留其善等」三性，「又豈得言」有『壽（應）非壽』等「說？彼以壽」爲例

「同於識之不通無漏與三性而強」成（『壽應非壽』者，其缺）失「顯而易見，因爲在」一切〔辯〕難中，俱〔可〕有此〔相〕例〔之法；若接納此相例之法，則一切辯難皆無從成立〕。（按：此如道邑《唯識義蘊》所云：汝若言『壽應非壽，以能持故，如煖』者，（彼）亦應〔可〕難云『（汝）聲應非聲，所作性故，如瓶』，即一切難皆不成也。）」

其五、後釋別難：《述記》最後作疏言：「又此中〔論〕文〔言〕『生無色界，起無漏心，爾時何識能持彼壽』者，是」第二〔節〕別難〔外執。難言〕：且許〔有情在欲界、色界彼〕有色界〔時，尙因〕以色身有故，〔當轉〕識〔起〕無漏〔心之〕時，壽、煖〔尙〕可〔存〕在〔按：可依壽以持煖，依煖以持壽〕，或〔在〕有色界〔實〕有色身故，設〔彼轉〕識〔起〕無漏〔心者〕，以〔其能持〕義〔尙可〕隱〔伏存在〕，故今〔姑且〕不爲〔遮〕難。「但當有情」生無色界〔時〕，既無於煖，〔若其轉識〕起無漏心，〔無漏的轉識既然不能持彼有漏的命根之『壽』，如是〕爾時〔既不許有有漏無記的第八本識，則尙有〕何識能持彼〔有漏無記的〕壽？〔此無色界既〕無色身故，〔復有〕何所依

持？」

(五)歸申本識：於此『（以）能持壽、煖證（有第八本識）』中，共有三大段，前文經已完成「引經申理」及「正解遮非」兩大段，今爲第三總結部分，即第三大段「歸申本識」。《成唯識論》作結云：「由此（種種論證）故知（應）有「第八本識即」異熟識「存在；彼是」一類「相續」、恒「時周」遍「三界，故」能持壽、煖；彼識即是此「中瑜伽行派所立的」第八「本」識。」按：靈泰《唯識疏抄》卷七云：「大乘「瑜伽行派於此『互相依持的壽、煖、識三法』中，所言」「識」「者，即」是「第八本識的」能緣見分，「煖」「者，即」是「第八本識的所緣」相分，「壽」「者，則」亦是「第八本異熟識上能招引及生起真異熟及異熟生的業種及名言」種「子」功能，「三法」俱同「是無覆無記性〔攝〕，同是有漏「性攝」。」<sup>⑩</sup>窺基《述記》疏文可開成兩節：

**甲、略釋論義**：《述記》疏言：「「此是」總結（癸五）「能持壽煖證（有本識）」之「文」也。由此「種種論證」故知「每一有情各」有「其第八」異熟識，「彼是」無記『一類』，相續『恒有』，「其」體『（周）遍』三界，「能

持壽、煖』，『彼識即是此第八（本）識』，「彼等的體性關係」，如「世親論師的」，《阿毘達磨》俱舍（論）》、「卷」第五「論」《命根》中「有所辯」難。然今「大乘瑜伽行派則」以「一期生中的能招第八異熟果報」識「的」種「子」上功能爲『壽』，「現行的『第八異熟識』爲『識』，亦」即『現行（第八異熟識）』望『（第八異熟識的）種（子）』爲『（更）互依持』。」

乙、別解持義：《述記》疏言：「外問：你說『以識上功能爲壽，即現行望種爲互依持』者」，此義如何？『（作爲壽之）種（子）』「能」生於（按：此『於』字無特殊意義）『（作爲識之）現（行）』「是」有力因緣（故，所以從）因「法」望所生「的果法，說」『（壽）能持（識）』，「此尙」可爾；「但」『（作爲識之）現（行）』望於『（作爲壽之）種（子）』既「然」非「是」能熏，無「有因緣」力「量以」引生「『作爲壽之種子』，如是則』『（識）能持（壽）』「的作用」寧「何存」在？「論主答言：你所謂『種生於現，有力因緣』中的」「因緣」義者，非「一定」要「是作爲」能熏，「即使是」種「生種彼」自類「相」生「時，前種亦得作爲生後種的因緣，故其作因緣

之義」，爲例即「亦同如」是「者」。第八「本識的」現行「識，對『作爲壽之種子』」雖非能熏，望彼種子亦非因緣，然「其在持種不使散失上，亦」稱有力量，「因爲『現行之識』對『作爲壽之種子』」若無「能」持「力量」者，「則彼等種子」便「要」失壞故。此中「『現行之識』與『作爲壽之種子』的」相持「作用」，非因緣義，「而只是在第八本識中，見分以緣慮執持相分義，及種子起爲現行義」。由此『（作爲現行的）識』「與」『（作爲種子的）壽』兩「者更」互相持，更互爲緣，於斯義立。」

### 【注釋】

①道邑《唯識義蘊》卷三云：「『所捨身僵仆』者，僵，猶仰也；仆，猶覆也。隨其男女，有仰覆也。」見《正續藏經》卷七八·頁八六四。

世親《阿毘達磨俱舍論》卷五〈分別根品〉云：「頌曰：『命根體即壽，能持煖及識。』論曰：命體即壽，故對《法言》：云何命根？謂三界壽。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。』

故有別法能持煩、識，相續住因，說名為『壽』。若爾，此『壽』何法能持（之）？即『煩』與『識』，還持此『壽』；若爾『三法更互相持』，相續轉故。」見《大正藏》卷二九·頁二六（上、中）。

《雜阿含經》卷十，有頌相近似云：「壽煩及諸識，離此餘身分，永棄丘塚間，如木無識想。」見《大正藏》卷二·頁六九（上）。演培法師於《成唯識論講記》卷二·頁二五五嘗引此頌。

②靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『此中更互依持之經』者，然此明『三法依持』即出《阿含經》文也。」見《正續藏經》卷八〇·頁四九三。

③靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『或彼設言·轉識有持用而非恒持，即以此一為極成因』者，若但宗許轉識而非恒持者，即是有間斷；間斷即彼此共許，即是極成因也。」同見前注。

④道邑《唯識義蘊》卷三云：「『此喻有失』至『非能持識故』者，壽、煩既不是『能持之識』，今為喻者，（有）『所立不成』（喻過），故言有失。」同見注①。

⑤道邑《唯識義蘊》卷三云：「『或復成立』至『恒持用』者，更立量云：第八識有恒持用，（許）無間轉故，如壽、煩（故。要證）成『無間轉』，即以『恒時』為因，因言『許』者，

是自許故，（若）不言『自許』（則有）『隨一不成』（因過）。」同見注①。

⑥靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『非壽與識，亦如於煖』者，煖，（唯遍）欲（界及）色界；識、壽（二法則兼）通無色（界），非壽與識亦如於煖，不通無色界也。」見注②。

⑦智周《唯識演祕》卷三末云：「『我前所言』至『以煖為例』者，我前若言『轉識不遍而（故）不能持』〔則〕汝可舉『煖不遍（而尚可持）』為例（以破我）。但（我前只言）『轉識間斷（故）不（能）持』，（則汝）何得以『煖（之）不遍』為例（以難破）？」見《大正藏》卷四三·頁八八四（上）。

⑧靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『應不通三性及與無漏，如壽與煖』者，壽、煖是無記性，又是有漏性；既言六識能持者，（則六轉識）應唯無記、唯有漏（性）攝，（故六識既非唯無記及唯有漏性攝，故六轉識不應與壽、煖更互依持）也。」同見注②。

⑨道邑《唯識義蘊》卷三云：「『此亦（不然）』至『能持煖（故），壽應非壽』等者，此外人難云：識持壽、煖，汝即令識同於壽、煖，定非無漏，（如是）亦（應）可（謂）壽（能）持於煖，壽應同（於）煖而（變）成非是壽。彼壽既不隨所持名為非壽，故知（轉）識亦不隨所持（的壽、煖）是非無漏。」同見注①。

(10)道邑《唯識義蘊》卷三云：「『此意不然』至『有壽非壽』等者，初論主以識例同所持（的）壽、煖，（謂其）不通三性及（不通）無漏，他遂例壽同（於）所持（的煖、識），要（壽）非是壽；既不如是，何得以識同於壽、煖（而可以）不通三性（及不通無漏）？故今論主云：我本意以無漏、三性之識，不可持於有漏唯無記（之壽、煖）法，汝今既得以壽例煖，（而）應（言壽）非是壽，即例（轉識具）三性而成（不能持壽、煖之）失耶？《疏》中隱略意在於此。」同見注①。

靈泰《唯識疏抄》卷七云：「此意不然，謂無漏法」乃至「壽（煖）等為例成失」者，大乘以自宗義答彼小乘也。大乘識是（第八本識的）能緣見分，煖是（所緣）相分，壽亦是（第八異熟識上的）種（子）功能，俱同無記性，同是有漏故，不可見分是無漏（而）相分是有漏，（汝）前豈能為難也？」同見注②。

(11)道邑《唯識義蘊》卷三云：「『一切難中，俱有此例』者，汝若言『壽應非壽，以能持故，如煖』者，亦應難云：『（汝）聲應非聲，所作性故，如瓶。』，即一切難皆不成也。」同見注①。

(12)世親《俱舍論》卷五云：「故世尊言：『壽煖及與識，三法捨身時，所捨身僵仆，如木無思

覺。』故有別法能持煩，識（成為使彼等）相續（而）住（之）因，說名為『壽』。（問）：若爾，此壽何法能持？（答）：即煩及識，還持此壽；若爾，三法更互相持，相續轉故。（問）：何法先滅？由此滅故，餘二隨滅，是則此三應常無謝。（答）：既爾，此壽應業能持，隨業所引，相續轉故。（難）：若爾，何緣不許唯業能持煩、識而須壽耶？（答）：理不應然，勿一切識從始至終恒異熟故。（問）：既爾，應言業能持煩，煩復持識，何須此壽？（答）：如是識在無色界中應無能持，（以）彼（時）無煩故。（問）：應言彼識業為能持。（答）：豈得隨情數為轉計？（以）或說此識唯煩能持，或復說言唯業持識。又前已說。（問）：前說者何？（答）：謂前說言：勿一切識從始至終皆是異熟，是故定應許有別法能持煩、識，說（彼）名為壽。今亦不言全無壽體，但說壽體非別實物。（問）：若爾，何法說名壽體？（答）：謂三界業所引同分住時勢分，說為壽體；由三界業所引同分住時勢分相續決定，隨應住時，爾所時住故，此勢分說為壽體，如穀種等所引，乃至熟時勢分；又如放箭所引，乃至住時勢分……乃至未墮，恒行不息；彼體一故，無障礙故……有別實物，能持煩識，名為壽體，是說為善。為壽盡故，死為更有餘因施設。」見《大正藏》卷二九·頁二六（上、中）。

(13)道邑《唯識義蘊》卷三云：「『然今以識（種上功能為壽）』至『能持寧在』者，此（外）難」云：壽可持識，識不熏種，既非因緣，應不持壽，故識、壽二應不得名（為）『互相依持』。」同見注①。

(14)靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『因緣義者，非要能熏』乃至『於斯義立』，此答（外難）也。今言『因緣』者，非是親因緣，但為法生時，即藉因託緣方得起（之增上力）也。『著』者，顯也。善、惡種自力能起，不藉他力；若名言無記種（則）自無力能起，要藉善、惡引方能起也。且如一個善業，引得一個識名言種子令生現行時，此名言種有其二（種）力：（一）能生同念現行，（二）又能引後念種子，如是不絕，以後皆然，以為有為之法，當念滅故。且如種子前後相引，不（必）藉能熏，（彼）亦（可名）是因緣。現行識能持種子，諸種子各生同念現行亦是因緣，何藉能熏？又如種子現行等皆是也。然第八（識）現行，雖不能熏，望自名言種亦非因緣，然由第八現行識於種子有力，由現行識方（能）持種子；若無能持（之）現行識，（則）其種子即（散）失等也。故現行識能持壽種，（壽）種能持現行識。又由煻亦疏遠能持識也；若身無煻，即捨第八識，故煻能持識也。」同見注②。

## 癸六、受生命終證

【論文】又契經說：諸有情類受生、命終必住散心，非無心、定。若無此識，生、死時心不應有故。

【述記】自下第六。

此初引經，便證識有。

謂此大乘及通小部，受生、命終必住散位及與有心，方得受生及命終理。此中合文「必住散心，非住無心及非住定位而得命終、受生者」也<sup>①</sup>。

下破經部等<sup>②</sup>，所以者何？《瑜伽》第八十云：諸無學者要先入滅定，後方入無餘，亦無心命終<sup>③</sup>。彼無六識，非無第八。由斯即顯若以六識為命終識，彼如何成<sup>④</sup>。

若說意識受生命終，彼由無學願力致然。既有第八，亦非無心；又說諸異生、有學，不相違也<sup>⑤</sup>。

【論文】謂生、死時，身心惛昧，如睡無夢、極悶絕時，明了轉識必不現起。

【述記】下文有五：一、破六識非，二、顯第八是，三、破大乘異說，四、破上座部義，五、難死時漸捨之識。初中有三，如文自顯。此即第一，舉無轉識。

此位「身、心」俱太「惛昧」。「身惛昧」，硬強性；「心惛昧」，暗劣性<sup>⑥</sup>。「如睡無夢」，即五位中無心睡眠。「極悶絕時」，因鬼、藥等有此事起。如〈決擇分〉<sup>⑦</sup>、〈無心地〉說<sup>⑧</sup>。然《瑜伽師》，生、死二位既無，六心無心地中不別說者，即悶絕攝。今言「悶絕」，離死、生外，為鬼、藥等所悶絕故<sup>⑨</sup>。今此二位，非是住定，住散位攝。有此無心，故引為證<sup>⑩</sup>。

量云：即生、死位，明了轉識必不現起。身心惛昧故。如睡無夢等。此二位中身心惛昧，大小二乘悉皆共許，故極成因。轉識生、死位無，唯大乘義，故得為宗。對薩婆多，此喻不成，彼但三位說

無心故<sup>⑪</sup>。

然先釋有二：一、謂唯有第八，無餘六轉，此文可然，宗無餘故<sup>⑫</sup>。即以《瑜伽》第一為證<sup>⑬</sup>，唯以無記心命終故<sup>⑯</sup>。二、說亦有意識。豈以《對法論》文為證<sup>⑭</sup>，唯以無記心命終故<sup>⑮</sup>。二、說亦有意識。豈以《瑜伽》不說意識即便無者？第七應然，以不說故，此位應無。若無記心命終、受生，便唯第八，第八恒有，何須說也？即以此文證有第六。簡異性故，說為無記<sup>⑯</sup>。若不然者，說無心位，何不別說受生、命終唯言五位<sup>⑰</sup>？

前師解云：亦即悶絕，俱是惛昧位中攝故<sup>⑱</sup>。然今此中文勢，本意唯取有本識義為正所宗，言無意識受生、命終，唯有本識；若無本識，以誰為受生、命終之心也？今助釋云：是破他故，且言無意，非唯一說，此兼兩師。然下既無別說，即以前師為正<sup>⑲</sup>。

【論文】又此位中，六種轉識行相、所緣不可知故，如無心位，必不現行。  
【述記】子段第二、立比量非。

此二位中，必無轉識，行相、所緣不可知故，如無心位。正破薩婆多，引三位無心為喻。若兼破經部等，即前二散，及與二定、無想五位。

然彼二部等說五識無，執有意識。然今此中，正破彼意識，及設遮五，通言六識，非正遮計。此即難全無。

【論文】六種轉識，行相、所緣有必可知，如餘時故。

【述記】第三段、設縱有六識。難令行相、所緣亦可得知。  
汝之生死許有轉識，行相、所緣應可了知，轉識攝故，如餘散有心位<sup>⑯</sup>。

今隨文便，先言其因，謂「六種轉識」。次言其宗，宗中，先言有法「行相、所緣」，次復言「有」；此言「有」者，謂有轉識行相、所緣必應可知。「可知」，即是法。「如餘時」是喻。以因「故」字安置喻中，非直文勢便能，亦復義生巧逐。上下諸文，多分如此，準此可解。

**【論文】**真異熟識極微細故，行相、所緣俱不可了；是引業果，一期相續，恒無轉變，是散，有心，名生死心，不違正理。

**【述記】**既由此難，外返伏難，說有轉識，遂令行相等可知；既有賴耶，應行相等可說。

## 第二、顯第八是。

「極微細故，行相、所緣俱不可知」，簡第六意，體非微細，非真異熟，「是引業果」，總報攝故；「一期相續」，中無斷故；「恒無轉變」，其性定故；「是散」心位，非定位故；是「有心」時，非同五位無心時故；「名生死心，不違正理」。我今此識，既非轉識，體「極微細」；生死雖有，「行相、所緣俱不可知」，非同粗識可知之識，故六轉識違於正理。

此中所以惛昧為因，解生死時無轉識義，諸賢共稟，眾教同說<sup>(2)</sup>。次難陀論師等無量論師、正法藏勝軍師等，特以為佳，恆用闡揚，殊增智慮，名光月氏，譽美方今，無識之儔同遵南指。唯我大師至

生徵破，及其披此，更益前非。如次論下，及《制惡見》中，正陳其義。今諸釋既備，勝義雲集，群賢敍之，盛當所指<sup>㉒</sup>。

【論文】有說：五識此位定無。意識取境，或因五識，或因他教，或定爲因。生位諸因既不可得，故受生位，意識亦無。

【述記】下第三，破大乘異說，有六：一、敍宗，二、正破，三、救義，四、破救，五、更救，六、復難。此敍宗也。

五種轉識，生死定無，大小教同。然諸賢等，於此無諍，唯第六識今應分別。

意識取境，凡有三因：或因五識，隨緣五塵；或因他教，別生解故；或定爲因，境界殊妙<sup>㉓</sup>。死位既同以惛昧爲因，故無異說。

唯於生位，更增此釋<sup>㉔</sup>：生位，前因既不可得，故受生位，意識亦無；言死位中，或因五識、他教等故，意識可有；唯正得以惛昧爲因<sup>㉕</sup>。初受生位，諸因不成，故獨爲證。然雖更有獨起意識不緣於教，不緣五塵，不緣定境，取增人、法，此何不說？

無心別起，不託五塵、他教、定力，別生計度，本但三因，如見聞等，無別因起，必應爾故<sup>㉙</sup>。

【論文】若爾，有情生無色界，後時意識應永不生。定心必由散意識引；五識、他教彼界必無；引定散心無由起故。

【述記】破上異師別生解者。

謂生無色初剎那後，彼時意識應永不生。初無意識，彼此同故。若彼伏言受生已，次入定，無散意者<sup>㉚</sup>，理亦不然。定心必由散意識引，或加行為因，如聞、思等，或生得善，引生方起<sup>㉛</sup>。此通三界。五識、他教此之二因，彼界無有；能引起定散心意識，在彼界中無由起故，定如何生？非初受生即可得定，故彼三因，彼初無有，彼界散意何緣得生？

【論文】若謂彼定由串習力，後時率爾能現在前，彼初生時寧不現起？又欲、色界初受生時，串習意識亦應現起。

【述記】彼復救解：若生下界非串習定，可藉散意引生彼定，下串習力後生

彼時，定心率爾能現在前，故無過失。

論主難云：彼界定心即初生位一剎那中，寧不現起<sup>㉙</sup>？亦由下界串習力故，猶如後時。

下、初受生一剎那位，前生曾習第六意識亦應現起，即生得善，或勤煩惱、久習工巧等<sup>㉚</sup>。

【論文】若由惛昧，初未現前，此即前因，何勞別說？

【述記】若汝教言：無色界中初生定心，及下界中初生位散心，由惛昧故，初未現前。此即是前諸論、諸賢共稟之因，何勞於中妄生別說<sup>㉛</sup>？

【論文】有餘部執：生死等位，別有一類微細意識，行相、所緣，俱不可了。

【述記】上座部師說，有根本計，有末所計。根本計粗細二意，許得並生；末計不然，必別時起<sup>㉜</sup>。今此本計別有細意識，生死位中，一類、微細，行相、所緣俱不可了，非如薩婆多等，故我無咎者。

【論文】應知即是此第八識，極成意識不如是故。

【述記】不然，此即是我第八之識。所以者何？「極成意識不如是故」。

即以汝因，還復破汝<sup>(33)</sup>。謂：彼計有二意識生，一、粗，二、細。細者受生、命終俱不可知，異粗意識。

無著《攝論》本云：應二意識俱時轉等<sup>(34)</sup>。「又依染污故，時無斷故，意識所緣不可得故。」<sup>(35)</sup>又此所依是種子識，即我所說第八識者。《攝論》諸師未悟此文，由不曾見《唯識論》故<sup>(36)</sup>。

無二意識並生論者，上座部云：我不頌此經；我部經中無此語故<sup>(37)</sup>。或說無二粗意並生及二細意並生，言先不障粗、細二識並生，故無妨也。

又因明法，因有三相。「依染污」因、「時無斷」因，缺無「同品定有」一相，非正比量<sup>(38)</sup>。「意識所緣不可知」者，如大乘本識緣身、器故，所依種識即本識者，何勞虛認此體非汝所計之識<sup>(39)</sup>？

今論意言，汝謂不然。且初二意並生，有難：亦應有粗細二眼識並生，轉識攝故，如意識。或意識不得有粗細二識並生，轉識攝故，如

眼等識。故知經上無文定說，以理證爾。豈得隨情，便撥聖教④〇？次三因者，此非正量④一。謂立量云：汝所言細意識者，決非意識，極成意識不如是故，如眼等識。或意識所緣分現行相不可得故，猶如五識④二。唯第三因，成是比量；前二返顯，以理直逐，不為比量，何得誤徵④三？

今此論言「極成意識不如是」者，即彼第三因。文雖不同，義勢是一。由是前量故，汝細意識即我賴耶故，故上座師不符正理。

【論文】又將死時，由善、惡業，下、上身分，冷觸漸起。若無此識，彼事不成，轉識不能執受身故④四〇。

【述記】自下論文，通破諸部。下第五、難死漸捨識。

世親、無性《攝論》皆云：善業從下冷，惡業從上冷，由生勝趣、惡趣別故④五〇。《瑜伽》第一云：隨上下冷，後至於心；此處初生，最後捨故④六〇。

如上所明，六非執受，以捨執受，冷便起故。

**【論文】**眼等五識，各別依故，或不行故；第六意識，不住身故，境不定故，遍寄身中，恒相續故<sup>⑭</sup>，不應冷觸由彼漸生。

**【述記】**五識依別，若能執受，無識之時，身冷應起。若身識遍能執受者，「或不行故」。漸命終時，亦有先捨五識身故。

意識住身，可由起觸。不是決定住於身中取觸等故，非無意識身便冷生。第八住身，即有暖起，不住身處，故冷觸起。又第六識「境不定故」，緣境轉易。此命終時，行相微細，緣一類境，非第六識有是相狀。第六意識恒常起時，逢境即緣，隨依即止，不同本識久住一依，定緣此境。不應冷觸由六漸生。

由是等文，下七識中，有一類計第八識以五根為依<sup>⑮</sup>。如此中言五識「各別依」，不能執故；通依者，能執。若不依根，能執受者，第六應然。若不依、不能執，便以第八為不定故，第八故以五根為依<sup>⑯</sup>，及此中言「不住身」故，故第八識亦住於身。

**【論文】**唯異熟心，由先業力，恒遍，相續，執受身分，捨執受處，冷觸便

生，壽、煖、識三不相離故。冷觸起處，即是非情，雖變，亦緣，而不執受。故知定有此第八識。

【述記】下總結言。

唯第八識真異熟心由先業力恒不斷、遍、相續、執於身，捨執受處，冷觸便起。壽、煖、識三不相離故，識不起處，即是非情，因果所攝外器之類，雖第八識變而亦緣，而不執受，如髮鬚等，故此識有。

上來或初、引教共諍，別破異部，二、引事為難，三、總結上文。

【解讀】於（壬二）「次（以十理）作理證（以證明有第八本識的存在）」中，合共分作十大段。上文的前五大段，已作「持種識證」、「異熟心證」、「趣生體證」、「能執受色根身證」及「能持壽煖證」；今則為第六大段，即（癸六）「受生、命終證（有第八本識）」。本文分三：即一者、「引經作證」，二者、「遮破餘非」，三者、「歸申本識」。

(一)引經作證：《成唯識論》云：「又契經說：諸有情類，〔當其〕受生〔及〕命終〔時〕，必住〔於〕散心〔狀態〕，非〔在〕無心〔位，亦非在〕定〔中〕狀態。故可推知」：若無此（第八本）識，「則彼於」生、死時〔之〕心〔識便〕不應有，「因而有違經之失，是」故〔當知第八本識是存在的〕。」窺基《述記》疏文可有多節：

甲、總釋論意：《述記》疏言：「自下〔論文，於『次作理證』的十大段中，是〕第六〔大段，即是『受生命終證』〕。於中可開成三段〕，此〔是〕初〔段〕，引經便證〔第八本〕識〔是〕有。」

乙、別釋論文：《述記》疏言：「〔所引經文，意〕謂〔依〕此〔經義故〕大乘及通小〔乘〕部〔執均許諸有情中的異生凡夫及有學聖者，其〕受生〔及〕命終〔之時〕，必住〔於〕散〔心的階〕位，及與〔在〕有心〔的狀態，如此〕方得〔合乎〕受生及命終〔的〕理〔趣〕。此中〔論文把〕『住散心』、『非住無心』、『非在定中』三義〕合文〔而言〕『必住散心，非無心、定』，意即是」：「必住散心，非住無心，及非住定位，而得命終〔及〕受生者」也。」

**丙、引論為證：**《述記》疏言：「下「文於引經之後五段文字，復」破經部等「說」，所以「爲依」者「尙有」何「種文獻足以爲據？尙有」《瑜伽（師地論）》、「卷」第八十云：諸「阿羅漢」無學者要先入滅「盡」定，後方入無餘「依涅槃」，亦「即就前六轉識言，便變成」無心「而」命終，「似有違經說，以於命終的過程中」，彼無「前」六「轉」識「的現行，但」非無第八「本識的生起，故不違經」。由斯即顯：若以「前」六「轉」識爲命終識，彼「契經所說『非無心』」如何「得」成？」

**丁、會彼相違：**《述記》再作第二釋，並加以會違言：「若「或有」說「言：某些聖者亦得以」意識「有心而」受生「及」命終「者，豈不違經？」答言：「彼「等是」由無學「位的聖者，以」願力致然。「但非是異生凡夫及有學行者有此功能。如是異生、有學於命終、受生之時，六識不起，但」既有第八「識的現行，故知」亦非「是處於」無心「狀態，故二者實不相違。」又「或問言：《瑜伽師地論》言無學聖者，在滅盡定心入無餘依涅槃，豈不與契經所言「受生、命終必住散心」相違？」答言：「必住散心」者，經說「是指彼」諸

「凡夫」異生「及」有學「聖者」，非指阿羅漢無學聖者，故經、論二說實不相違也。」

**(二)破六識非：**於（癸六）本文「（以）受生、命終證（有第八本識）」中共分三大段，前文剛好完成「引經作證（有第八本識）」彼第一大段；下文將分五段成就「遮破餘非」彼第二大段。如窺基《述記》疏言：「下文「是『遮破餘非』」彼第二 大段。其文」有五：一、破六識非，二、顯第八是，三、破大乘異說，四、破上座部義，五、難死時漸捨之識。初「『破六識非』」中，「合」有三「節」，如文自顯。」

**甲、舉無轉識：**《成唯識論》闡述異生及有學聖者於命終及受生之時「前六轉識」不現起的原因云：「謂「諸有情中之異生凡夫與有學聖者於受」生「及命終」死「亡之」時，「由於」身、心惛昧，「故」如睡「眠」無夢「與」極悶絕「昏迷情況之」時，「其」明了「的前六」轉識必不現起。」窺基《述記》的疏文可有多節：

其一、略釋論意：《述記》略疏論文的涵意言：「「於『破六識非』的三節

中」此即第一「節，即」舉無轉識「於」此「命終、受生的」『（生、死）位』「中，有情的」『身』、『心』俱太『惛昧』，「故其前六轉識皆不能生起。所言」『身惛昧』「者，謂指死後身軀所顯現出的」硬強「特」性；『心惛昧』「者，謂死、生位時的心識所處的」暗劣性。「又謂論所言」『如睡無夢』「者」，即「同於」『五（無心）位』中「的」『無心睡眠（位）』。「極悶絕時」「者，指」因「受」鬼「魔、迷」藥等「所引致而」有「悶絕昏迷」此「等」事起。「此等『無心地』的生起，其詳有」如「《瑜伽師地論》卷六三中」 $\wedge$ 「決擇分（中無心地）」 $\vee$ 「所說；又如《瑜伽師地論》卷十三中」 $\wedge$ 「本地分中有心）無心（二）地」 $\vee$ 「所」說。然「於」《瑜伽師（地論）》「中，此」『生、死二位』既無「別說，即於『無心睡眠』、『無心悶絕』、『無想定』、『無想異熟』、『滅盡定』及『無餘依涅槃』彼」六「種」心「的」『無心地』中「所」不別說者，「則此『生、死二位』」即「可於彼」『（無心）悶絕』「所」攝。今言『悶絕』「則或可指」離死、生外「而」爲鬼「魔、迷」藥等所「引致失去知覺而昏迷的」悶絕故。今「有情凡夫與有學於」此『（生、死）二

位」，非是住「於」定「位之中，而是」住散位「中之所」攝。「今『無夢睡眠』與『無心極悶絕』時」有此無心「的特質」，故「得」引「以」爲「喻，來」證「明『生、死二位』六識不起」。」

其一、出其破量：《述記》疏言：「〔於破六識，可立〕量云：即「凡夫、有學於」生、死位「時，其」明了「的前六」轉識必不現起，「以其」身、心惛昧故，如睡無夢等。「有情於」此「命終、受生彼」二位中「之時」，『身、心惛昧』，「此種情況」大、小「乘悉皆共許，故「可成爲」極成「之」因。「言前六」轉識「於」生、死位無「者，此」唯大乘義「說，而小乘不許」，故得爲宗。「若」對薩婆多「部，則『如睡無夢』」此喻「則」不「極」成，「以」彼「部」但「以滅盡定、無想定及無想異熟彼」三位說「爲」無心，「而無心睡眠及無心悶絕位，仍許是有心」故。」今把破前六識的比量臚列如後：

宗：凡夫與有學聖者於生、死位時，其明了的前六轉識必不現起。  
因：以其身、心惛昧故。

喻：若其身、心惛昧者，則其前六轉識必不現起，如於無心睡眠及無心悶

絕位等。

其三、再申二釋：《述記》疏言：「〔對於生、死二位究竟有無第六意識生起，前文雖已破非〕」，然「而」先「時上世以來的法師其」釋有二：一（者）、謂唯有第八「阿賴耶識生起」，無餘六轉「識的現行」，此「唯識」文「所謂『轉識必不現起』者，正」可「爾」然，「論所立」宗「唯有第八識於生、死位有，而」無餘「前六轉識生起現行」故。即以《瑜伽（師地論）》「卷」第一「可以」爲證，「以彼」謂入母胎「時」說有本識，「如言：『（在）母胎中……當於此處……依阿賴耶識和合依託』」，不說「有第六」意「識」故。又以《大乘阿毘達磨雜集論》對法論》「卷二」文「可以」爲證，「彼」唯以無記心命終故，「如彼論言：『臨命終時……發起冷觸，……非彼意識，有時不轉，故知唯有阿賴耶識能執持身，……意識不然。是故若無阿賴耶識，命終之識必不可得。』」二「者」、「亦有論師」說「有情於生、死位時」，亦有意識「現行」。豈「能」以《瑜伽（師地論）》不說「於生、死位有」意識「生起」即使「肯定是」無「有意識的活動」者？「若果如是，則」第七「末那識當亦

應然，以「《瑜伽師地論》亦」不說「於受生時有第七末那識的生起，是」故「於」此「受生、命終」位「時亦」應無「有第七末那識的現行；若爾，即有違自宗的過失，因為瑜伽行派肯定生、死位亦有第七末那識的活動故。又」若「依《對法論》所說有情於」無記心命終「及」受生，「因而」便「認為」唯「有」第八「阿賴耶識的生起而無前六轉識的活動者，則依唯識所說」，第八「阿賴耶識是」恒有「者，如是」何須「再」說「其起現行」也？「其實亦可」即以「《對法論》之言『唯以無記心命終』」此文證有第六「意識的活動，因為『無記心』言，正是」簡「別所起的第六意非是善、惡彼」異性「的意識」，故說「所起的意識」爲無記「性攝」。若不然者，「則《瑜伽師地論》說『無心位』『時』，何以不別說『有』『受生（無心位）』『及』『命終（無生位）』『而』唯言『無想定、無想天、滅盡定、無心睡眠及無心悶絕』『五（無心）位』，『而不說『七無心位』』？」

其四、前師回應：《述記》疏言：「『回應後師『七無心位』的問難』，前師解云：『其實亦可以立『七無心位』』，不過在《瑜伽師地論》中，彼『受生無

心』及『命終無心』二位」，亦即「包括在『五無心位』中的」『悶絕（無心位）』「之內，二者俱是惛昧（的悶絕無心）位中〔所〕攝故。然今〔依論文『若無此識，生、死時心不應有故……明了轉識必不現起』〕此中文勢，本意〔於生、死位中〕唯取有〔第八〕本識義爲正所宗〔的主張，因而〕言無意識受生〔及〕命終，〔是故於生、死位言〕唯有〔第八〕本識；若無本識，〔則〕以誰〔何心識〕爲受生〔及〕命終之心也？今〔再可作〕助釋云：「今此論文，目的」是〔要遮〕破他「人計執無有第八本識」故，且言「於生、死二位」無〔有〕意〔識的明了活動。又於理亦〕非唯〔有前師〕一說〔可得〕，此〔問〕兼〔述前後〕兩師〔之釋者〕，然〔以〕下〔文〕旣無別說，〔故於兩釋之中〕，即以前師〔所釋〕爲正。」

**乙、立量破非：**於「破六識非」中，開成三節，前文已「舉無轉識」，今則是「立量破非」。《成唯識論》云：「又〔於〕此〔生、死無心〕位中，〔前〕六種轉識，〔由於其〕行相〔及〕所緣〔皆〕不可知，故〔應〕如〔彼無想定等五〕無心位〔時，前六轉識〕必不現行。」窺基《述記》的疏文可開成三：

其一、總標大意：《述記》疏言：「今此論文是『破六識非』三」子段「中的」第二「子」段，「即」立比量「以」非「前六轉識——今合標爲『立量破非』」。

其二、量破諸部：《述記》疏言：「於此「生、死」二位中，必無轉識的現行，以於命終及受生之時，前六轉識的行相「與」所緣「對境俱」不可知故，如無心位。「若」正破薩婆多「部，可」引「無想定、滅盡定、無想天彼」三位無心「的例子」爲「同」喻。若兼破經部等，即「可以無心睡眠、無心悶絕彼」前二散「心」及與「無想、滅盡彼」二定「連同生」無想「天合共」五位「以爲同喻」。」今列成二比量：

比量一：破薩婆多部：

宗：於生、死二位中，凡夫與有學聖者的前六轉識必不現行。

因：以其行相與所緣對境俱不可知故。

喻：如於無想定、滅盡定及無想天三無心位。

比量二、破經部等：

宗：於生、死二位中，凡夫與有學聖者的前六轉識必不現行。

因：以其行相與所緣對境具不可知故。

喻：如於無心睡眠、無心悶絕、無想定、無想天及滅盡定等無心五位境界。

其三、明正遮計：《述記》說明此間以破意識爲正破云：「〔上文雖言合破前六轉識〕，然〔而薩婆多與經部〕彼二部等〔本〕說〔於生、死二位之中，彼前〕五〔轉〕識無〔有生起，而唯計〕執〔實〕有意識〔生起而已〕」。然今此中，〔嚴格言之，唯是〕正破彼〔等於生、死二位中所起的第六〕意識，及〔假〕設〔彼等同時亦計執於生、死二位中有前五識生起，因而順此兼〕遮〔彼前〕五〔識，因此〕通言〔合破前〕六〔轉〕識，〔其實前五轉識〕非〔是所〕正遮〔的〕計〔執。因〕此即〔兼〕難全〔部的前六轉識，而肯定其〕無〔有生起〕。」

丙、縱破彼非：《成唯識論》復作縱破云：「〔於生、死二位中時，縱許有情有眼等〕六種轉識〔生起，如是則彼六識的〕行相〔及〕所緣〔對境若〕有

「則」必「應」可知，如餘「有心地」時故，「今既無可知，故彼前六轉識定不生起」。」

窺基《述記》疏言：「於『破六識非』的三段中，今論文是」第三段，設縱有「前」六「轉」識「於生、死位生起，而」難令「其六識若有生起，則其」行相「與」所緣「對境」亦「應」可得知；「今既不得知，故六轉不有。又可成比量言：於」汝之生死「位中，若」許有「六」轉識「生起，則其」行相、所緣應可了知，「以是」轉識「所」攝故，如餘散「心之」有心位。今隨「著行」文「上的方」便，「在論證過程之中」先言其因，謂『（是）六種轉識（故）』；次言其宗（按：此指『轉識（之）行相、所緣，有必可知』）。」「於此」宗中，先言有法『行相、所緣』；次復言『法』『有（必可知）』；此言『有』者，謂有轉識行相、所緣必應可知。『可知』即是『（宗）法』。『如餘時』『則』是『（同）喻』。「復次，又」以『因（支）』『的』『故』字安置「在」喻「支」之中，非直「依」文勢便能「有此安排」，亦復「要依其正」義「而後能」生「此」巧逐。「本論的」上、下諸文，多分「亦有」如此「安排」，準此可

解。」可成兩論式：

論式一：

宗：若於生、死位中有六轉識現行，則其行相與所緣對境應可被了知。

因：以彼是現行轉識所攝故。

喻：如餘散心的有心位。

論式二：

大前提：若於生、死位中有六轉識現行，則其行相與所緣對境應可被了知。

小前提：今其行相與所緣對境皆不可被了知。

結論：故於生、死位中，無有六轉識的現行。

(三)顯第八是：於全文第二大段「遮破餘非」的五段之中，前文已完成第一段「破六識非」，下文則是第二段，即「顯第八（本識正）是（生、死二位時所起的心識）」。《成唯識論》云：「〔我瑜伽行派所許的第八本識，即〕真異熟識，〔由彼〕極微細故，〔其〕行相〔與〕所緣〔對境〕俱不可〔明確〕了

「知」，是引業「所招得的眞異熟」果，一期「生中」相續「不斷」，恒無轉變，是散「心位，是」有心「位，得」名「爲」『生死（位時之）心』，「此說實」不違正理。」窺基《述記》疏文可以開成多節：

**甲、外人伏難：**《述記》先敍外人的伏難，以便於下文「顯有眞異熟果識」云：「〔論主於上文〕既有〔『六種轉識，行相、所緣有必可知』〕此〔縱〕難，〔故今〕外〔人作相〕返〔的〕伏難〔言：你〕說〔若〕有轉識，〔則〕遂令〔轉識的〕行相、「所緣」等「應要明了」可知；〔你宗〕既〔主張於生、死二位時，實〕有〔第八阿〕賴耶〔本識的現行，如是亦〕應〔有阿賴耶的〕行相「與所緣」等可說。」

**乙、論主回應：**針對外人的伏難，論主便作出「眞異熟識極微細故，（其）行相、所緣俱不可了」等回應。窺基《述記》把這段回應作出疏釋言：「〔此回應外難的這段文字，正是「遮破餘非」三段文字中的〕第二〔段，即〕顯第八〔阿賴耶本識正〕是〔『生、死位心』。論文所言〕『（由於阿賴耶識）極微細故，（其）行相（與）所緣（對境）俱不可知』〔者，那是〕簡〔別於〕第六意

〔識，因為意識之〕體非〔是〕微細，非真異熟〔故。言阿賴耶〕『是引業果』〔者，指第八阿賴耶識是〕總報攝故，〔而第六意識則不是。言〕『一期相續』〔者，指阿賴耶識於一期生〕中無〔間〕斷故。〔言〕『恒無轉變』〔者，指阿賴耶識〕其〔無記〕性〔固〕定故。〔言〕『是散』心位〔者，指阿賴耶識〕非〔在〕定位故。〔言〕是〔有心〕時〔者，指阿賴耶識〕非同〔於無心悶絕等〕五位無心時故。〔於此等處，外人所執的第六意識皆不具有。故第八阿賴耶識可〕『名（爲）生、死心，不違正理』。〔如是〕我今此〔第八本識，即阿賴耶〕識，既非〔是〕轉識，體極微細，〔於〕生、死〔位〕，雖〔然是〕有〔其現行，但其〕行相〔與〕所緣俱不可知，非同〔於〕粗識〔彼前六〕可知之識，故〔執前〕六轉識〔爲『生、死心』者，實有〕違於正理。」

丙、疏主讚譽：窺基《述記》加以讚譽的文辭言：「此中所『以惛昧爲因，解生死時無（六）轉識（生起）』〔之〕義，〔是〕諸賢共稟，衆教同說〔者〕。〔於世親撰《唯識三十頌》後，依〕次〔有〕難陀論師等無量論師、〔大乘〕正法藏〔之〕勝軍〔論〕師等，特以爲佳〔善之作，故〕恒用〔加以〕

闡「釋而弘」揚「之」，殊「能」增「其」智慮，「故得」名光「於」月氏「五天竺」，譽美方「及於」今「世」，無識之儔「輩，只可」同遵「於其」南指「而已」。唯「有」我「大唐玄奘三藏」大師至「於天竺」，對「『生（死之心）』『加以』徵破，及其披「顯如」此「有關義論」，更「有增」益，「破其」前非。如次「見於本」論「的」下「文」及「玄奘三藏法師所撰的」《制惡見（論）》中，正陳其義。今「十大論師的《唯識三十頌》」諸釋既備，勝義雲集，群賢敍「合」之「而成《成唯識論》一部巨著，可謂」盛當所指，「燦耀古今云爾」。」

(四)破大乘異說：於全文第二大段「遮破餘非」的五段之中，前文經已完成第一段「破六識非」及第二段「顯第八是」之後，今則繼為第三段「破大乘異說」。此中可以開成六分，如窺基《述記》疏言：「下「文是」第三「段」，《破大乘異說》，「於中」有六：一、敍宗，二、正破，三、救義，四、破救，五、更救，六、復難。「於」此「下文，先作」敍宗也。」

甲、敍宗：《成唯識論》先敍大乘異說云：「有「大乘論師」說「言：有情

的眼等前」五識「於」此「受生、命終的生死」位「時，決」定無「有現行，但彼」意識「卻仍能現行」取境，「以彼」或因「依」五識「之取五境」，或因「依」他教，或「因依於禪」定爲「助緣之」因「而得生起。不過於」生位「中，此等」諸因既不可得，故「於」受生位，意識亦無「從生起，但於命終位則可以」。」窺基《述記》的疏文，可有多節：

其一、諸識料簡：《述記》疏言：「於凡夫與有學聖者的六識中，彼眼等」五種轉識，「於」『生、死（位）』「時，決」定無「有現行」，「於此」大、小「乘」教「無不相」同。然諸賢「者論師」等，於此無「有」諍「議」，唯「對」第六「意」識，今「則」應「予」分別。」

其二、別釋意識可藉三因取境：《述記》疏言：「意識取境，凡有三「種依」因：「即」或因「依前」五識「而」隨緣「色等」五塵「對境故」；或因「依」他教「而」別生「理」解故；或「以」定爲因「依而得緣其」境界殊妙「故」。」

其三、別釋生死位差別：《述記》疏云：「「有情於命終」死位「之時」，

既「皆」同以惛昧爲因，故無異說，「即意識亦能生起，但」唯於「受」生位「時，則應」更增此「如下解」釋：「謂於」生位，前因既不可得，故「在」受生位「的有情，其」意識亦無「有現行；至於」言死位中，或因五識、「或因」他教等故，意識「則」可有「現行」。「但於生位」，唯正得以惛昧爲因，「故此時意識便無從生起」。」

其四、或微獨起意識：《述記》又疏：「「或有質問：有情於」初受生位「時，由於上述」諸因不「得」成「就」，故「應有」獨「起的意識以」爲證「明」。然「而此時」雖更有獨起意識「生起，但此種意識則可」不緣於「他」教，「亦」不緣「於」五塵，不緣「於」定境，「唯執」取增「有實」人、「實」法「的存在。如」此「的獨起意識」何「以」不說？」

其五、異說解徵：《述記》疏言：「「大乘異說的論者答彼徵言：此間實在並」無心「識可以」別「異獨立生」起「而」不託「緣於」五塵、「或」他教、「或」定力「諸境而」別生「人、法」計度「者；從」本「而言，意識」但「依五塵、他教、定境」三因，如「藉」見、聞等「而引發對人我、法我的種種計

執，故彼意識」無「獨立的」別因「而」起，必應爾故，「是以不說彼獨起意識可在受生位起也」。」

**乙、正破：**大乘異師，如難陀、勝軍等說於「生死位」，雖無前五識的生起，於「生位」亦無「第六意識」的現行，但在「死位」卻依三因可有意識的活動，今論主遮破之，如《成唯識論》云：「若爾，「則當」有情生無色界「已」，其「後時」「的」意識應永不「能」生「起。何以故？因爲」定心「意識」必「須要」由散「心的」意識「所」引「發，然後才能生起；今在無色界中，散心的眼等前」五識「及」他「人的言」教「於」彼界「時」必無「得以爲因，如是」引「發」定「心的」散心「意識便」無由「生」起故。」

窺基《述記》疏言：「「如此論文，是論師遮」破上「述大乘」異師別生解者（按：即破大乘異師主張於『（命終）死位』有第六意識或依五識對境，或依他人言教，或依禪定爲因而得生起）。〔破云：此〕謂「有情於」生無色「界」初剎那後，彼時「的」意識（按：不論是定心意識或散心意識）「皆」應永不「能」生「起。因爲於受生位時」初無意識，「立敵雙方」彼此「皆共」同「極

成而共許」故，「第二剎那後，既無五識對境，亦無他人言教，亦未起定，故三因俱缺，故永不能生起。假」若彼「異師再作」伏「難」言：「彼類有情，於無色界」受生已，「於」次「剎那即能」入定，「唯依於定以爲因，以後意識便得生起」，無「須因依於前五識及他人言教以起」散意「識」者，「此說於」理亦「實」不然。「因爲」定心必「須要」由散意識「所」引「發」，或「由慧」加行爲因，如聞「所成慧，或」思「所成慧」等，或「由」生得善「加行爲因，如是」引生方「得現」起。此「種必須由散心意識引發而起定心意識的情況」通「於欲、色、無色」三界。「今」五識「及」他「身言」教此之二因，「於」彼「無色」界「既然」無有，「則」能引起定「心的」散心意識在彼界中無由「生」起故，「那末無色界」定如何「能夠」生「起」？非初受生「於無色界」即可得「無色界」定，「故由定爲因」的第三條件亦不具有」，故彼「能生意識的」三因彼「於」初「生無色界時俱實」無有，彼界散「心」意「識」何緣得生？「散心意識既不可得，定心意識亦如何現行？」

丙、敍救：大乘異師見破，後或作救，《成唯識論》敍彼救義云：「大乘

「異師」若謂彼「無色界」定「可」由「前時在下界修習止觀的」串習力「故，於生無色界第二剎那彼」後時，率爾能現在前「者，此亦不應理」。」

窺基《述記》疏言：「彼「大乘異師」復「作」救解「言：修行者」若生「欲界、色界彼」下界「時」，非「得」串習定「者，則固」可藉散「心」意「識」引生彼定，「若於」下「界已有」串習力「已」，後生彼「無色界」時，「其無色界的」定心「便可以」率爾能現在前，故無過失。」

丁、破救：《成唯識論》述論主遮破彼救云：「「若執由串習力，於生無色界後可以在後時第二剎那，彼「無色界的定心意識」便能率爾現前生起者，則」彼「定心意識於第一剎那」初生「無色界」時，寧不現起？又「修行者在」欲「界及」色界「具串習力者，亦應於」初受生「第一剎那之」時，「其由」串習「力所引的散心」意識亦應現起。「今既不許，故知所救執『由串習力，後時（彼定心意識）率爾能現在前』者，實不應理」。」窺基《述記》疏文開二：

其一、難定心：窺基《述記》疏云：「〔論文所謂『彼初生時，寧不現起者，意謂』論主難云：彼「無色」界「的」定心「意識」即「於」初生位「的

第」一剎那中，寧不現起？「以彼初生第一剎那的定心意識」，亦「是」由下界「修定的」串習力「所引發」故，猶如「所許」後時「初生無色界第二剎那的定心意識」。」

其二、難散心：《述記》又疏言：「論文所謂『又欲、色界初生時，串習意識亦應現起』者，是」下「半節，難彼於生欲界及色界的」初受生「第」一剎那位「時，由於」前生曾「經修」習「而得串習力故，其散心」第六意識亦應現起，「此所言曾修習者」，即「是指所勤修習的」生得善，或「所」勤「習起的諸」煩惱，「或」久習「而起的威儀心及」工巧「心」等。」

戊、更救與復難：大乘異師見破，故更作救量而論主又復難之，如《成唯識論》所云：「若「彼大乘異師救言：此於受生位的意識」，由「於」惛昧「之故，於」初「受生之三界第一剎那之時」未「能」現前，此即「同於我宗所立『謂生、死時，身心惛昧，如睡無夢、極悶絕時，明了（之六）轉識，必不現起』彼」前因，何勞「汝今展轉妄生」別說？」窺基《述記》疏文可開成二：

其一、敍外更救：《述記》疏言：「若汝救言：『若有情類，於』無色界中

「的」初生「之第一剎那時，其」定心「意識，由惛昧故，未能現前」，及「於欲界、色界彼」下界中「的」初生位「之」散心「意識，亦」由惛昧故，「是以於第一剎那」初「生於彼界之時」未「能」現前。……」

其一、論主復難：《述記》疏言：「〔論主難言：若爾，則〕此即是前「述」諸論、諸賢共「同」稟「承」之因（按：此即所謂『謂生、死時，身心惛昧，如睡無夢、極悶絕時，明了（之前六）轉識，必不現起』），何勞「大乘異師」於中妄生別說？」

(五)破上座部義：於全文第二大段「遮破餘非」的五段之中，前文已完成「破六識非」、「顯第八是」及「破大乘異說」彼三段文，今則是第四段，即「破上座部義」。於中分二：一者、敍執，二者、簡歸。

甲、敍執：《成唯識論》敍述上座部的宗義云：「有餘部「派作如是的計」執：「有情於」生、死等位「中」，別有一類微細「的」意識「現行，然彼細意識的」行相「及」所緣俱不可「以明確」了「知」。」按：窺基《異部宗輪論述記》謂由上座部系統中的說一切有部所分裂而最晚出的經量部（略稱爲「經

部」），建立『根邊蘊』及『一味蘊』之說；『一味蘊』是有情生命所以能夠由前世轉至後世的依據。此『一味蘊』，亦即是『細意識』；要依此『一味蘊』或名『細意識』然後始有此世的五蘊生起。世間的『五蘊』亦名爲『根邊蘊』<sup>(32)</sup>。

窺基《述記》疏言：「上座部師〔所〕說〔的細意識與粗意識，分別〕有『根本計（執）』〔及〕有『末所計（執）』〔二種。依〕『根本計（執）』〔而言，彼〕粗、細二〔種〕意〔識〕許得並生〔於一期生中；至於依〕『末（所）計（執）』〔而言，則〕不然，〔粗意識與細意識二者〕必〔須各〕別時〔而〕起，〔不得並生〕。今此〔上座部所作的是根〕本計，〔主張每一有情〕別有〔一〕細意識〔於〕生死位中，〔其活動〕一類微細，行相〔及〕所緣俱不可〔以清晰〕了〔知〕，非如薩婆多等〔之計執有粗意識能於生死位中生起〕，故我〔上座部論師所說的細意識能在生死位中生起，實在是〕無咎者。」

乙、簡歸：上座部所建立的「細意識」，既然是一種微細，行相、所緣不可了知，而在生死等位亦能現起者，大乘論主把它歸類到本宗的第八本識中去，故《成唯識論》云：「〔上座部所立的『細意識』，從彼所述的特性觀之〕，應

知即是此「大乘所施設的」第八「本」識，「因爲大、小乘共許」極成「的」意識「是在生死位中不現行，其行相與所緣俱能明了可知者，而」不如「似你今所描述這樣」是「生死等位可現行而其所緣、行相不可了知者」故。」窺基《述記》疏文可以開成多節：

其一、總出論意：《述記》疏言：「〔彼上座部論師所言『生死位中，行相與所緣俱不可知』，是『細意識』者，於理〕不然，〔因爲〕此即是我〔大乘瑜伽行派所立的〕第八之識。所以者何？〔以〕極成意識不如是故。」

其二、顯自相違：《述記》疏云：「〔論主申理，謂可〕即以汝因，還復破汝〔能生於生死位中的心識，非是意識。此〕謂：彼〔上座部論師〕計〔執有情中〕有二意識〔得〕生，一〔是〕粗〔意識〕，二〔是〕細〔意識〕。細〔意識〕者〔於〕受生〔位及〕命終〔位時，其行相與所緣〕俱不可知，〔實〕異〔於所極成的〕粗意識，〔彼俱可明了得知故〕。」可成論式：

大前提：上座部所執的「細意識」若是意識所攝者，則於生死位不得生起而其行相及所緣應是俱可了知者，如粗意識。

小前提：今許「細意識」於生死位得生而行相、所緣俱不可知。

結論：故知上座部所執的「細意識」非是意識所攝。

其三、引攝論爲證：《述記》又引論作疏言：「無著〔論師於〕《攝（大乘）論》〔的〕本〔論卷上（所知依分）有〕云：〔若入胎時與羯羅藍和合之『識』是『意識』性者，而後時又再引發（『名色』中的）意識，如是便〕應〔有〕二意識俱時〔而〕轉〔起〕等（按：《攝論》原文云：『於母胎中（有）意識（與）羯羅藍更相和合。若（此『識』）即（是）意識與彼（羯羅藍）和合；既和合已，依止此（意）識於母胎中有（別）意識轉〔者〕，若爾，即應有二意識於母胎中同時而轉。』）（《攝大乘論》又云：彼入胎之『識』若是『意識』，則彼意識又「必」依染污「的煩惱而起」故，「恒」時無〔間〕斷故，「彼」意識「的行相及」所緣不可得故，「故不是極成的意識，因爲極成的意識是或染污或不染污，時有間斷，其行相及所緣俱明了可知者」。（按：《攝大乘論》的原文言：『又即與彼（羯羅藍）和合之『識』（若）是『意識』性（者），則）此不應理，（因爲彼與羯羅藍和合之識是）依染污故，（恒）時無（間）斷

故，（彼）意識（之行相與）所緣不可得（知）故。」又「彼上座部論師執此所依「的『細意識』」是種子識，「便」即「是」我「大乘瑜伽行派」所說「的」第八「本」識者。「又從來講解」《攝論》「的諸「論」師未「能了」悟此「段『難二意識』」文「義的目的是破上座部者，乃」由於不會見「此」《（成）唯識論》「文」故。」

其四、述外人轉救：《述記》疏言：「〔爲針對〕『無二意識並生論者』的質難；即針對《攝大乘論》之爲難言：依無著《攝大乘論》本論所引經謂『無二意（識）並生』者，今汝何故計執有粗、細二意識得並生耶？故」上座部「師作出回應」云：我不頌（即不誦）此「所引『無二意識並生』之契」經；我部經中無此語故。「此只」或說『無二粗意（識）並生』及『（無）二細意（識）並生』，「但此」言「於」先「前亦」不障「我宗所說的」『粗、細二（意）識並生』，故「對我說有『粗、細二意識』者，實」無妨「礙」也。」

其五、述外人設難：《述記》又疏言：「〔上座部師又或設難云〕：「又〔依〕因明〔之〕法〔則，作爲〕因〔者，應要符合〕有〔（因之）三相〕，

「即『遍是宗法』、『同品定有』、『異品遍無』，今若汝立量言：『第八本識定是命終時心，依染污故、時無斷故』，如是此」『依染污』因「及」『時無斷』因，「便」缺無『同品定有』一相，「即便成爲」非正比量。」

其六、論主略責：論主在回應上座部所作的遮難前，先顯以「微細意識（之）行相（及）所緣俱不可了（知）」爲因來破上座部之計執「細意識爲生死位心」，而非以「依染污」爲因，或依「時無斷」爲因。窺基《述記》對「（細）意識所緣、（行相）不可（了）知」及「應知即是第八（本）識」先加闡釋云：「（上座部所執）『（細）意識（的行相及）所緣不可（明確）知（了）』者，〔此〕如〔同〕大乘〔第八〕本識〔之〕緣〔慮於根〕身、器〔世界乃至種子的情況是不可明確了知者〕故，〔如是汝宗能作爲種子〕所依〔的〕種〔子〕識（按：此指上座部的『細意識』），即〔是我宗所立的第八〕本識，〔如是〕者〔則〕何勞虛認此〔第八本識〕體非〔同於〕汝所計〔執〕之〔細意〕識？」

其七、論主初設難：《述記》疏言：「今論〔主〕意言〔『應知（汝所執的

細意識其實）即是此第八（本）識』而』汝謂不然「者，則姑」且「就」初「所責」『二意並生』「的缺失而申述」有「某些論者的出」難「言」：『亦應有粗細二眼識並生，轉識攝故，如意識。』（按：此破量實有『不定因過』，因為可以『耳識』爲異品；作爲異品的『耳識』亦有『轉識攝』因故。依靈泰《唯識疏抄》之意，此比量應改爲：『汝眼等前五識應有粗、細二識並生，轉識攝故，如汝所許的意識』。）或『再可立量言』：『（汝）意識不得有粗、細二識並生，轉識攝故，如眼等識。』故知『汝所誦的契』經上『雖然說是』無文定說『不許有二意識並生』，但如上述的比量，以理『推之，足以』證『實如』爾『即『不（得）許有（粗、細）二意識並生』者。今汝』豈得『任』隨『妄』情『而』便『任意遮』撥聖教？』茲把二破量的論式臚列如左：

比量一：

宗：（若許意識有粗細二識並生者，則你的）眼等前五轉識亦應有粗、細二識並生。

因：是轉識攝故。

喻：如你所執的意識。

### 比量二：

宗：你所執的意識，不應有粗、細二識並生。

因：是轉識所攝故。

喻：如所許的眼等識。

其八、以第三因破：《述記》疏言：「〔依〕次，〔若以《攝大乘論》所言『依染污』、『時無斷』及『（行相）所緣不可知』彼〕三因〔以證『第八本識定是生死之心』〕者，此非正〔確的比〕量，〔因為缺少『同喻』，不符合因第二相故。但若以之立餘量以破上座部所執的『細意識』〕，謂〔如〕立量云：汝所言〔的〕細意識者，決非〔是極成的〕意識，極成〔的〕意識不〔會〕如是〔恒依染污、恒時無間斷、行相與所緣不可知〕故，如眼等識〔其實亦缺因之第二相〕；或〔以〕〔細〕意識〔的〕所緣〔及其〕分明〔的〕行相不可得故〕爲因，以證明其非是意識〕，猶如〔前〕五〔轉〕識〔者，則如是於《攝大乘論》所舉的三因中〕，唯〔以其〕第三因〔按：即『其所緣不可知』因〕，成是

比量，「但亦缺『同喻』。若只以『依染污』及『恒時無間斷』彼」前二「因作」返顯，以理直「截遮」逐「其『細意識』不得成爲意識（按：『意識』的行相及所緣共許其是可了知者，而『細意識』的行相及所緣則是不可了知者，故『細意識非是極成意識』；如是既）不「以彼前二因以」爲比量「的因支，則汝於前文」，何得「以彼」誤「作」徵「難」？今此論言『極成意識不如是，（以其行相、所緣不可知故）』者，即彼「『行相、所緣不可知』是《攝大乘論》的」第三因。「此論與《攝大乘論》彼此的行」文雖「有」不同，「但其意」義勢「用則」是「同」一。由是「依」前「所立」量，故「知」汝細意識即「是」我「大乘瑜伽行派所立的阿」賴耶「第八本識」故，故上座「部」師「所言『細意識是受生之心』，其實」不符正理。」今依第三因出比量式如下：

宗：（於諸識之中）上座部所執的「細意識」即是大乘瑜伽宗的第八阿賴耶本識。

因：許其所緣及行相俱不可明確了知故。

喻：（於諸識中）若「其所緣、行相俱不可明確了知」者，則即是「第八

本識」，如大乘的阿賴耶識。若非「第八本識」者，則「其所緣、行相俱可明確了知」，如共許極成的前六轉識。

又若不依因明學的規範，上述的前二比量其實都是有效的推理，今依假言論式試列如下：

#### 論證一：

大前提：大乘瑜伽宗的第八阿賴耶識若不是生死之心，則非「恒依染污、恒無間斷、行相及所緣不可了知」。

小前提：今第八阿賴耶識許是「恒依染污、恒無間斷、行相及所緣不可了知」。

結論：故知第八阿賴耶識是生死之心。

#### 論證二：

大前提：上座部所執的「細意識」若是極成的意識者，則決非「恒依染污、恒無間斷、行相及所緣不可了知」。

小前提：今彼許「細意識」是「恒依染污、恒無間斷、行相及所緣不可

了知」。

結論：故知彼所執的「細意識」決非是極成的意識。

(六)難死漸捨識：於「遮破餘非」的五段中，前文已完成「破六識非」、「顯第八是」、「破大乘異說」及「破上座部義」彼四段；今爲最後的第五段，即「難死（時）漸捨（之）識」。如窺基《述記》疏言：「自下論文，通破諸部，〔即〕下第五〔段〕，『難死漸捨識』。」此中文分爲二：一者、「總難轉識」，二者、「別難（前）五（識及第）六（識）」。

甲、總難轉識：《成唯識論》云：「又〔當有情〕將〔命終〕死時，由〔該生該世所作〕善、惡業〔所影響，在其五根之下〕〔身或〕上身〔的部〕分，〔有〕冷觸漸起。若無此〔第八本異熟〕識，彼〔冷觸漸起之〕事不〔能〕成〔就〕，〔因爲一切〕轉識〔皆〕不能執受〔此五根所依的色〕身故。」

窺基《述記》疏言：「世親〔及〕無性〔的〕《攝（大乘）論（釋）》〔卷三〕皆云：「有情命終之時，造〕善業〔者，其冷觸則〕從〔根身之〕下〔分〕冷〔起；造〕惡業〔者，則〕從上〔分〕冷〔起〕，由生勝趣、惡趣〔之不同，

故有此區」別故。《瑜伽（師地論）》「卷」第一云：隨上下冷，後至於心；此處初生，最後捨故（按：原文言：『又將（命）終時，作惡業者，（其阿賴耶）識於所依（身）從上分捨，即從上分冷觸隨起，如此漸捨，乃至（肉團）心處。造善業者，（彼）識於所依（身）從下分捨，即從下分冷觸隨起，如此漸捨乃至（肉團）心處。當知後識唯心處捨，從此冷觸遍滿所依（之身）。』）「又」如上「文之」所「說」明，「前」六「轉識」非「是能」執受「的心識，故雖捨而身冷不即起故；唯第八阿賴耶識才是能執受體，是」以「當與壽，煖相依持的阿賴耶識」捨「其」執受「的所依有根身時，煖亦隨捨」，冷便起故。」

**乙、別難五六：**跟著《成唯識論》別難前五轉識及第六意識均不具有棄捨色身的作用云：「〔至於〕眼等〔前〕五〔轉〕識，〔因為〕各別〔有其所〕依「之根」故（按：如眼識唯依眼根而緣色境，乃至身識唯依身根而緣觸境，而皆不以完整全部的五根色身爲所遍依，又）或「有間斷」不「現」行「之時」故，「不應有色根身的冷觸，由彼漸生。又」第六意識，「由於以第七末那識爲所依根」，不住「於色」身故，「其所緣對」境不定故，「不能如有執受的第八阿賴

耶識之」遍寄身中，恒相續故；「又彼有間斷故，是以」不應冷觸由彼漸生。」窺基《述記》疏文可有多節：

其一、難前五識：《述記》疏言：「〔前〕五識〔所〕依〔諸色根有〕別，〔又有間斷，故〕若〔對五色根身〕能〔有〕執受，〔則當其〕無識〔現行〕之時，身冷應〔即生〕起，〔不待命終；又〕若身識遍能執受〔色身〕者，或〔時亦有〕不〔現〕行故，〔身冷亦應即起，不待命終。又〕漸命終時，亦有先捨五識身〔而色生仍未轉冷者〕，故〔知冷觸，非由前五轉識之所漸生〕。」

其二、難第六識：於遮難前五轉識後，再遮難第六意識，證見臨終冷觸，不由彼起，故《述記》言：「〔若〕意識〔恒〕住〔於色〕身，〔則〕可〔言命終色身〕由〔彼識而〕起〔冷〕觸。〔今第六意識既〕不是決定住於身中〔而〕取〔冷、暖〕觸等故，〔又〕非〔是〕無意識〔時〕身便冷生，〔故應知命終色身上的冷觸，不由捨意識之所漸生。又當〕第八〔識〕住〔色〕身〔時，色身〕即有暖起，〔所以當命終時，第八阿賴耶識漸〕不住身處，故〔色身的〕冷觸〔便得漸〕起。又第六〔意〕識〔的所緣對〕境不〔穩〕定故，〔所〕緣〔對〕境

「不斷」轉易，「不如第八所緣，恒轉如一，故」此「第八阿賴耶識於」命終時，「其」行相微細，「唯」緣一類「對」境，「而」非「彼」第六「意」識「能」有「如」是相狀，「由於」第六意識恒常「於生」起「之」時，「亦是」逢境即緣，隨「其所」依即止「於所依之境」，不同「於第八阿賴耶」本識「之能」久住一依，「而」定緣此「所依之」境，「故」不應冷觸由「第」六「意」識漸生。」

其三、別敍異說：《述記》又有疏言：「由是等文（按：指論言『（阿賴耶識）遍寄身中，恒相續故』文），「連同本論」下「文卷四論述第」七「末那」識中「時，謂」有一類「學人亦」計「執」第八「阿賴耶」識「得」以五根爲依（按：其文言：『又異熟識（於）有色（的）二界中，（能）執持（有色）身，依色根（而）轉。如契經說：阿賴耶識（受）業風所飄，遍依諸根，恒相續轉』等）。〔正〕如「論文」此中「所」言：「前」五「轉」識，「由對五根」各別依「而」不能執「受有色根身」故，「當知唯遍依」通依「五色根」者，「始」能執「受五色根身；能執受有色根身始能於命終時，通過捨身然後能使冷觸漸生。」

生」。若不（遍）依「五」根「亦」能執受「有根身」者，「則」第六「意識亦」應「爾」然（按：指若不遍依五根亦能執受有色身，而於命終時亦能於色身上漸起冷觸；今既不然，彼何得爾？）「故知」：若「阿賴耶識」不依「五根故則亦」不能執「受有色根身。不然則若大乘對小乘立『第六意識不能執受有色根身，以不遍依五根故，如前五識』時，則小乘便「得」以第八「識」爲『不定（因過）』（按：如出過言：爲如五識不遍依五根故，第六意識不能執受有色根身耶？爲如第八本識不遍依五根故，第六意識能執受有色根身耶？）故「當應知」：第八「阿賴耶識」故「亦應」以五根爲依，「以」及「如本論於」此中言『（眼等五識，各別依故，或不行故，第六意識），不住身故，（境不定故……不應冷觸由彼漸生）』，故第八識亦「應得」住於「有色根」身，「以其能生起冷觸故」。」

(七)歸申本論：於此（癸六）「（以）受生命終證（有第八本識）」的三大段中，前文已完成「引經作證」及「遮破餘非」彼首、次二段，今則爲最後的第三

段「歸申本論」。《成唯識論》云：「〔由上述種種論證，故知〕：唯〔第八〕異熟心，由先〔前所作〕業力〔酬引〕，恒遍〔三界〕，相續〔不斷〕，執受〔有色〕身分，〔與壽、煖更互依持，故於命終之時，於〕捨執受處，冷觸便生，壽、煖、識三不相離故。〔於色身中〕，冷觸起處，即是『非情』（按：不成有情，只成器世間的小分），雖〔其第八阿賴耶識仍〕變〔現之〕，亦緣〔慮之以爲相分，然〕而不〔再〕執受〔之爲有色根身〕。故知：定有此第八〔本〕識〔的存在〕。」

窺基《述記》疏言：「〔論文『唯異熟心』以〕下，〔是〕總結〔本段理證有第八本識之〕言〔辭，意謂〕：唯第八識〔彼〕真異熟心，由〔於彼是〕先業力〔所引生，於一期生中〕恒不〔間〕斷、遍〔於三界〕、相續〔現行〕、執於〔色〕身，〔故於命終之時，於其色身〕捨執受處，冷觸便起。（又由於）壽、煖、識三不相離故，識不起處，即是非情，〔成爲〕因果所攝〔的〕外器〔世間〕之類，雖〔亦由〕第八識〔之所〕變〔現〕而亦緣〔慮之，然〕而〔卻〕不執受〔之以爲己體〕，如〔已捨的〕髮鬚等。故〔知〕此〔第八本〕識〔是存〕

有「的」。上來「諸段」，或「可開成」初、「引教共諍，別破異部」，一、『引事爲難』，三、『總結上文』。」

### 【注釋】

①道邑《唯識義蘊》卷三云：「『必住散位』至『此中含文』者，論中應言：必住散心，非住無心，亦非在定（中），以合為文，故論說云『非無心、定』。」見《正續藏經》卷七八·頁八六四。

②道邑《唯識義蘊》卷三云：「『下破經部』等者，謂初文引經證此識有，此下科謂『生死時』下五段論文。問：何以知下（文）唯破經部？答：既言『如睡無夢』，（此）非薩婆多（說），故知爾也。」同見前注。

③《瑜伽師地論》卷八十一云：「問：諸阿羅漢住有餘依涅槃界中，住何等心，於無餘依般涅槃界當般涅槃？答：於一切相，不復思惟，唯正思惟真無相界，漸入滅定，無轉識等；次異熟識捨所依止，由異熟識無有取故，諸轉識等不復得生，唯餘清淨無為離垢真法界在。」見《大正藏》卷三十·頁七四八（上）。

道邑《唯識義蘊》卷三云：「『所以者何』者？此徵受生、命終證有第八（本識）者有何所以（為證據）耶？由此引《瑜伽（師地論）》，既說滅（盡）定命終，即無六識，故知命終有第八識也。」同於注①。

④靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『諸無學者先入滅（盡）定，後方入無餘依（涅槃）時，先遊諸等至，謂有漏順逆等（謂有心八定），次後入滅（盡）定，滅（盡）定中，即入涅槃。若鈍根人不能入滅（盡）定，還入涅槃也；即是六識而入涅槃。若將第八識為命終識，其入涅槃即是有心，非是無心，亦不是定，即『非定心』得成。若約第六識為命終識者，即無學人在無心定而入涅槃，即經言『是散有心』不成，故知（應）約第八識說（有心）也。」見《正續藏經》卷八十一頁四九五。

⑤道邑《唯識義蘊》卷三云：「『又說異生、有學等』者，此又解經；經（言）必住散心等者，說異生、有學，不據入無餘依（涅槃之無學果人），故與《瑜伽（師地論）》（所說實）不相違也。」同見注①。

⑥智周《唯識演祕》卷三末云：「『心惛昧、闇劣性』者，有義：此位無心，如何闇劣？解云：即於前位，身心惛昧，故至後念，心等不行，此說為因，非無心位（時有心惛昧）。然此立

因，應云『身心極惛昧故』，不爾（彼因便有）不定（過，因為）有心睡眠亦惛昧故。詳曰：「雖於無心位中，亦」非無其「惛昧之」義，然對有心明勝之位，「言」無心名闇劣；劣謂無力，不生現故，如呼日沒名為闇者，復爽何理？若言『後念方（是）無心』者，「悶絕與無夢眠」喻「便」缺能立「因義」，文中既云『極悶絕時』，極言通上「念亦是無心」，文巧便也，不煩更置。」見《大正藏》卷四三·頁八八四（上）。

(7)《瑜伽師地論》卷六三〈決擇分中無心地〉云：「問：心不生因凡有幾種？由幾種因心不得生？答：心不生因略有七種，由此因故心不得生。何等為七？謂緣缺故心不得生，如是（以及）作意缺故、未得故、相違故、斷故、滅故、已生故心不得生。云何由緣缺故心不得生？謂（若）內眼（根）處壞、若外色（境）處不現在前，廣說乃至內意（根）處壞、若外法（境）處不現在前，爾時由彼（等）所生眼識乃至意識終不得生，如是名為『由緣缺故心不得生』。……云何『滅故心不得生』？謂如有一（有情）生無想天、入無想定、入滅盡定，於其中間，經爾所時，由斷滅故，心不得生；又如有一，於無餘依涅槃界中已般涅槃，彼於爾時，畢竟滅故，心不得生，如是名為『由滅盡故心不得生』。……」見《大正藏》卷三十一·頁六五二（上、中、下）。

⑧《瑜伽師地論》卷十三〈本地分中有心無心二地第八第九〉中云：「謂除六（無心）位，當知所餘名（為）有心地。何等為六（無心位）？謂無心睡眠位、無心悶絕位、無想定位、無想生位、滅盡定位及無餘依涅槃界位，如是六位名（為）『無心地』。」見《大正藏》卷三十・頁三四五（上）。

⑨靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『然瑜伽師，生死二位（既無六心）』乃至『悶絕中攝』者，然彼論說六位無心及入無餘涅槃，不別說生、死二位，即是『悶絕中攝』也。今言『悶絕』（則）離生、死外為鬼、藥等所悶絕故者，即此《（成）唯識論》言如『睡無夢』攝，亦『悶絕』時攝，亦悶絕時即是被鬼、藥等（所致）悶絕，即不約生死名悶絕也。」同見注④。

⑩道邑《唯識義蘊》卷三云：「『今此二位，非是住定』等者，此眠、悶二位，雖是無心，是散（心）住攝，故得與死、生為喻也。」同見注①。

⑪靈泰《唯識疏抄》卷七云：「薩婆多宗唯（以）三位（說）無心，謂：無想（定）、滅盡定、無想異熟；若餘死、生位（及）睡眠、悶絕位者，皆悉有心故。」同見注④。

⑫道邑《唯識義蘊》卷三云：「『此文可然，宗無餘故』者，論所立宗，謂生、死時，明了（的）轉識必不現起，既無餘識，故知死生唯有第八（本識）。有疏本『言無餘者』，『而』

字誤也，論中不言無餘識故。」見《正續藏經》卷七八·頁八六五。

(13) 《瑜伽師地論》卷一云：「爾時，父母貪愛俱極，最後決定各出一滴濃厚精、血，二滴和合，住母胎中，合為一段，猶如熟乳凝結之時。當於此處，一切種子、異熟所攝、執受所依（的）阿賴耶識和合依託。」見《大正藏》卷三十一·頁二八三（上）。

(14) 安慧《大乘阿毘達磨雜集論》卷二云：「云何命終之識不可得耶？謂臨命終時，識漸捨離所依身分，發起冷觸，或上或下，非彼意識，有時不轉（故），故知唯有（無記的）阿賴耶識能執持身。隨於身分，若捨此識，冷觸可得，身無覺受，意識不然。是故若無阿賴耶識，命終之識必不可得。」見《大正藏》卷三十一·頁七〇一（下）。

(15) 靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『唯以無記心命終故』者，若（依）大乘中說漸死者，將死遠心許通三性，近心即是染污，即起潤生愛等，九種命終心俱生愛故，若正死（則）唯無記。若（依）薩婆多宗，將死、正死心皆通三性，如《俱舍鈔》解也。今引《對法》證命終心唯是（第）八識，唯是無記性故也。」見《正續藏經》卷八十·頁四九六。

(16) 智周《唯識演秘》卷三末云：「『即以此文證有第六（識）』者，此《對法論》以無記心命終之文而為證也；或可即以此所引經而為證也。經云：『生死必住散心』，『散心』之言而目

第六；若不爾者，第八元有，何勞更說？前說為本，（今則是）順疏文也。若別為釋，後亦無違。」見《大正藏》卷四三·頁八八四（中）。

道邑《唯識義蘊》卷三云：「第八先有，更何須說，故知『散心（命終）』，即第六（識）也。（問）：若爾，何故《對法》云以『無記心命終』？答：（以此）簡（別於善、惡彼）異性故，說唯『無記』，不以無記便證『（唯以）第八（命終）』；彼唯無記，何須說之？」同見注⑫。

⑯靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『若不然者，說無心位何不別說』乃至『唯言五位』者，後師解云：即許受生、命終皆有第六識也。若命終時，無第六識者，何故《瑜伽論》唯說五無心，謂二無心定（即）無想定、（滅盡定）、無想天及睡眠、悶絕，更不別說『生位無心』、『死位無心』而成七位無心？若言死位、生位無第六識者，其《瑜伽（論）》（應）說七位無心。……（今）但言五位無心，故知生、死位時，則有第六意識也。」同見注⑮。

⑰靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『前師解云』乃至『（惛昧）位中攝故』者，前師言『生、死二位無心』者，亦即『悶絕（無心）』中攝故，故不別說七位無心，唯有五位無心。故知生、死位（中），無有第六識也。」同見注⑮。

(19) 靈泰《唯識義蘊》卷七云：「『今助釋云，是破他故』乃至『此兼兩師』者，疏主助釋言：《瑜伽論》為破薩婆多生、死時，有第六識，且言『生、死時，無第六意（識），唯有本識，據理而言，初生位、死位亦有第六識現起，非唯取前師一說，亦兼取第二說也。據實而言：唯取前師；此文唯諍第八識於生死（位）有無，不約第六識也。」同見注(15)。

(20) 窺基《唯識樞要》卷下本云：「薩婆多等說有意識行相可知，故今難之云：如可知者，應如餘位分明可知；既不分明，明非意識故。」見《大正藏》卷四三·頁六三六（中）。

(21) 靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『此中所以』乃至『諸賢共稟，眾教同說』者，然此中說生、死位，以惛昧為因而無轉識者，即諸賢德皆依此義也；聖教皆同說此生、死位無（有）轉識（生起），以惛昧為因也。」同見注(15)。

(22) 靈泰《唯識疏抄》卷三云：「『以難陀論師等』乃至『盛當所指』者，意說難陀論師等皆受信（有情於）生、（死位）時，（由）缺（真異熟極微細、行相所緣俱不可了）、一期相續恒無轉變彼）三因而意識不得起之義也。……問：此言『正法藏』者，為即是『法藏部』？（答）：為大乘中別有正法藏師。更問：（『佳』是何義？答）：『佳』者，善也。『月氏』者，其五天竺國名『月國』，即三世佛（及）一切獨覺師中，皆現能除眾生貪、瞋勢起（之）病而得

清涼，猶如天上（之）月，能勢起而得清涼也。……『譽美方今』者，意說（有情於）生、（死）位缺三因之義，亦勝今時法師所立義；今時法師亦不能造得如此義之上，即諸論師讚歎此前不正義（而）將為正義。其『無識之儔』以下，疏文即是疏主彈斥難陀師等名為『無識之類』也。『儔』者，類也。既說大唐三藏（玄奘法師）至西域，破此不正，三藏意解與《唯識論》中義同。又疏主披此唯識中破此生、（死位）缺三因（而仍執可有意識彼）不正義，即更益前難陀等過失。今十家唯識釋此皆備具，今標為一本論，即『勝義雲集，群賢皆敍』，破前不正義也。」見《正續藏經》卷八十·頁四九七。

道邑《唯識義蘊》卷三云：「言『次難陀等無量論師』下，生下論文，申三因（即：五識隨五塵、因他教別生解、定為因境界殊妙），故意識取境；勝軍等既祖難陀，故『同遵（難陀之）南指』。」同見注⑯。

⑯靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『或因五識』乃至『境界殊妙』者，然正義應言意識故引起五識，今者此師（如經部師說）即由五識先緣五塵，方引起意識，或因聞他教，能引意識別生異知異見，或由定為因，方引起散意識。」同見注⑰。

⑰靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『死位既同，更無異說』，乃至『更增此釋』者，死位時，意識

惛昧，不藉三因，諸師共同，今此不說；生位意識須令三因，故有異師於此別說也。」同見注②。

㉕靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『言死位中，或因五識、他教等故，意識可有，唯正得以惛昧為因』者，然臨死之時，雖有五識及他教等為因，然由有惛昧為因，其意識不得起也。」同見注②。

㉖靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『取增人法，此何不說』乃至『必應爾故』者，問：彼師言：亦有（獨）顯意識不藉五塵等三因而起，執人執法（而）獨起者。彼師答言：若意識必藉三因方始得起，或眼識見餘事，耳聞聲，因（依）於五識始得起於意識，緣五塵必無獨起意識也。」同見注⑫。

道邑《唯識義蘊》卷三云：「『然雖有獨起意識等』者，如妄計實我、法等，不由他教、五塵、定等而起，名獨起意識，此即不由三因而起，何不說之？今云：取增人、法者，『取增』與執著義同，即是妄執我、法也。此難難陀等師。『然心別起』下（是）彼師釋，設執我、法，必藉三因方生計度也。」同見注⑫。

㉗智周《唯識演祕》卷三末云：「『若彼伏言』至『無散意』者，此救意云：即第八識受彼生

已，不起散意，以次第六（意識）即起定心；定心即有，後意得生。」《大正藏》卷四三·頁八八四（中）。

◎靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『或加行為因，如聞思等，或生得善，引生方起』者，若身在欲界，由加行善（之）聞、思慧引，方能入定；欲界地法無修慧故，要須聞、思始能入定。色界由加行善（之）聞慧引，則能入定；色界無思慧故，為有耳根有聞（慧）故，其生得善亦能疏引定也。然無色界中，無漏心無間而引無色界修慧，修慧方引，起生得善，其無漏心無間不（能）親引生得善也。若色界中，無漏心無間或親引起色界聞慧，聞慧方引起生得善；或無漏心無間引起色界修慧，修慧方引起生得善；其無漏心無間不親引生得善也。其欲界中，無漏心無間能親引起欲界生得善，或無漏無間親能引欲界聞、思慧。問：何故上界（色界及無色界）無漏心，無間不能親引起生得善，其（下界）欲界中，無漏無間即能親引生（得）善耶？答：若欲界是散地，散地中生得善明利也。其上二界既是定地，故生得善暗劣也。故上下界生得善有別。」見《正續藏經》卷八十·頁四九七。

◎靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『彼初生時，寧不現起』者，然彼師言：由下界串習力故，後生無色界，至第二念，即得現起；若初生時初第一念無第六識。今難曰：既由下界串習力故

者，即應初生時初第一念，亦應第六識今時得起。」同見前注頁四九八。

⑩靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『即生得善、或勤煩惱。久習工巧等』者，難異師曰：即前生數習生得善、或數習煩惱，或久習威儀（心）、工巧心，於初生（欲界、色界的）初念，亦應得（生）起。」同見前注。

⑪靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『若汝教言：無色界中』乃至『妄生別說』者，若汝言初生時，由惛昧故，意識不得起者，今難曰：此即是前諸賢共稟之因，由死、生位，皆有惛昧之因，何勞於中別說也。」同見注⑨。

⑫靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『根本計粗、細意識二意，許得並生』者，彼部本許二意（識）並生，被大乘難二識不得並生，即轉教言：粗、細二意（識）前後起，不得並生。」同見注⑨。

《異部宗輪論》云：「其（從上座部之說一切有部分裂而出之）經量部本宗同義，謂說諸蘊有從前世轉至後世，立『說轉（部）』名，非離聖道有蘊示滅，有『根邊蘊』，有『一味蘊』。……」見《大正藏》卷四九·頁一七（中）。

窺基《異部宗輪論述記》云：「經量部說諸蘊從前世轉至後（世，即）有實法我能從前世轉至後世。……有根邊蘊，有一味蘊。『一味』者，即無始來展轉和合一味而轉，即『細意識』，

曾不間斷，此具四蘊。有『根邊蘊』者，『根』謂向前細意識，住生、死根本，故說為『根』，由此根故，有五蘊起，即同諸宗所謂五蘊。然『一味蘊』是根本故，不說言『邊』，其餘（有）間斷之法，是未起故，名『根邊蘊』。」見《正續藏經》卷八三·頁四六五。

⑬道邑《唯識義蘊》卷三云：「『即以汝因，還復破汝』者，彼立因云：『行相、所緣俱不可了（知）』；今破云『極成意不如是故』者，意說：既云行相、所緣俱不可了（知），即非極成意識，（因極成意識的行相與所緣均可被了知故），故云：『不如是也』。即以彼因破彼意識。」同見注⑫。

⑭無著《攝大乘論·所知依分》卷上云：「若有於此非等引地（欲界），沒已（而）生時，依中有位，意（根）起染污（煩惱）意識，結生相續。此染污意識於中有中滅。於母胎中（有）『識』（與）羯羅藍更相和合。若（此『識』）即（是）意識（而）與彼（羯羅藍）和合，既和合已，依止此識，於母胎中有（別）意識轉（起）。若爾，即應有二意識於母胎中同時而轉（一、與羯羅藍和合之意識，二、胎中所引發的意識）。」見《大正藏》卷三一·頁一三五（下）。

無性《攝大乘論釋》卷三云：「『若爾，即應有一意識在母胎中同時而轉』者，謂（一者）、

異熟體有情本事，不待今時加行而轉（起之）無記意，及（二者）、可了知（其）所緣、行相、樂、苦受等（的）相應識意；是二意識應（於）一身中（同）一時而轉。然不應許，（與）經相違故。」見《大正藏》卷三一·頁三九二（下）。

㊂無著《攝大乘論·所知依分》卷上云：「又即與彼（羯羅藍）和合之『識』（若）是意識性（者，此）不應道理，（因為彼與羯羅藍和合之識是）依染污故，時無（間）斷故，（彼）意識（之行相與）所緣不可得（知）故，（非是有染有不染、可間斷、其行相與所緣俱可知的極成意識）。」同見前注。

㊃智周《唯識演祕》卷三末云：「『又此所依是種子識』等者，無著《攝（大乘）論》云：『設和合識即是意識，為此和合意識即是一切種子識。為依止此識，所生餘意識，（故）是一切種子識。若此和合識是一切種子識，即是阿賴耶識。汝以異名立為意識。』」見《大正藏》卷四三·頁八八五（中）。

靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『又此所依即種子識』乃至『由不曾見唯識論故』者，上座部（所立）『細意識』者，即是我大乘第八（本）識；取他宗義，大乘總取為自己義，如上論文，取他小乘根本識、有分識等，皆取為大乘第八（本）識也。比來『講《攝論》（的）法

師』，唯解難上座部『無二意識得並頭生』，為不尋（讀）唯識論文，不解總取上座部『細意識』為（即）自大乘第八（本）識也。又以前『講《攝論》法師』等，雖見《攝論》中難『一意識俱時轉』等，又『染污故』等論文，然諸師等不知此《攝論》（目的）而在（在）破上座部。若讀此《（成）唯識論》文，方知（是）破上座部計也。」見《弘續藏經》卷八十一頁四九九。

(37)靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『無二意並生論者』，上座部云：我不頌此經，我部經中唯說無二佛並出世，無二輪王並生，無二獨覺並生出世，唯有此三（說而已）；經中不說『不許有一意識並生』者，故許二意識並生也。經部（及）薩婆多師因此不許『二識並生經文，還即計言六識不得並生，故單獨而起也。』同於前注。

道邑《唯識義蘊》卷三云：「『經一意識並生論』者，謂無著本論引經云『無二意（識）並生』，汝何故說有粗、細二意（識）耶？上座部答云：汝（所）引此經而為論難者，我部不誦言。或說『無二粗意生』等者，上座部會違經也。」見《弘續藏經》卷七八·頁八六六。

(38)靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『又因明法，因有三相』乃至『非正比量』者，若作量云：『第八識定是命終時心；因云：依染污故，時無斷故』，則無同喻。雖有初一相，謂有遍是宗法

性，即缺第二相而無同品定有性。（若）取此二因為比量者，即是過失。」同注<sup>㊱</sup>。

㊱ 靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『意識所緣不可知者』乃至『（何勞虛認此體非汝）所計之識』者，大乘破上座部言：汝所說細意識所緣不可知者，即是我大乘種子識緣（根）身、器（世界）等（微細）不可知，故汝上座（部）師何勞虛認我第八識為（非）汝細意識耶？」同見注<sup>㊲</sup>。

道邑《唯識義蘊》卷三云：「『何勞虛認』至『所計之識』者，上座云：我細意識緣（根）身、器（界）等（是）微細難知（而）能為依種（按：意指能作為種子之所依），汝大乘師何勞虛認（此細意識）為（第八）本識？故我細意（識）非汝所計之第八（本識）也。」見注<sup>㊳</sup>。

按：由於《述記》此段文字，其義晦暗，故靈泰與道邑作出相反的兩種闡釋，各有所據。由於《述記》後文對此不再作回應。故取靈泰《疏抄》義作解。

㊳ 靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『日初二意並生，有難』者，即有餘師作（如）此比量而難上座部也，亦應有粗、細二眼識並生，轉識攝（故），如（汝）意識者。（此）比量有『不定（因）過』，為如耳識（是）轉識攝故，則無粗、細二識耶？為如意識（是）轉識攝故，則

有粗、細二識耶？故應（於彼）宗中，應言：前五識亦應有粗、細二識並生，轉識攝故，如（汝）意識。無有過也。『豈得隨情，便撥聖教』者，破上座部云：如（是）豈（得）叛劫『我部經中無此語』故，便撥聖教耶？」同見注<sup>⑯</sup>。

④靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『次三因者，此非正量』者，此三因若作顯自比量即有過失；若先量云：第八識定是命終時心，因云：依染污故，時無斷故，意識所緣不可知故，無有同喻。非正比量。今此前二因，不作比量，但返顯自第八識是命終心，即取第三因（『不可知故』）返顯比量，亦無過失，如疏文（所）立比量可知。」同見《正續藏經》卷八十·頁五〇〇。

②靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『謂立量云』乃至『猶如五識』者，此中初比量因，是彼《攝論》中（的）第三因也。」同見注<sup>⑯</sup>。

③道邑《唯識義蘊》卷三云：「『何得誤徵』者，謂『攝論師』以（『依染污故』及『時無斷故』）前二因（作比量因）難上座部，故疏主云：『何得誤徵』（按：前二因但返顯，不作比量因也）。」同見注<sup>⑰</sup>。

④智周《唯識演祕》卷三末云：「『又將死時』等者，按：無著《攝（大乘）論》云：『又將沒

時，造善、造惡，或下、或上所依（之體）漸冷，（若不信有阿賴識皆不得成）。『無性《（攝大乘論）釋》（卷三）云：『若造善（業）者，即於其身下分漸冷；若造惡（業）者，與此相違（即於其身上分開始漸冷）。』天親（世親）《（攝大乘論）釋》（卷三）云：『以造善（業）者，（其冷觸）必定（自下）上昇；若造惡（業）者，（其冷觸）必定（自上而）下墜。釋曰：表造善（業）、惡（業者分別）生上（或生）下趣，所以冷觸上、下有異。』見《大正藏》卷四三・頁八八五（中）。

④世親釋文（《大正藏》卷三一・頁三三三三（上）），無性釋文（《大正藏》卷三一・頁三九四（上）），其所引原文可見於前注。

⑤《瑜伽師地論》卷一云：「又將（命）終時，作惡業者，（阿賴耶）識（即）於所依（身體）從上分捨，即從上分冷觸隨起，如此漸捨乃至（於肉團）心處。造善業者，（彼）識於所依從下分捨，即從下分冷觸隨起，如此漸捨乃至（於肉團）心處。當知後識唯心處捨，從此冷觸遍滿所依（身體）。」見《大正藏》卷三十一・頁二八二（上）。

又普泰於《八識規矩頌補注》述有情捨身而生諸趣的情況云：「頂聖、眼生天，人心、餓鬼腹，旁生膝蓋離，地獄腳板出。」見《大正藏》卷四五・頁四七五（下）。

靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『善業從下冷，惡業從上冷』乃至『最後捨故』者，如有人先造惡業，應生惡趣，其人欲死時，從頭至心以來先冷，以後從心至腳方一時冷。若先有善業者，欲死之時，從腳至心以來先冷，以後從心至頭方一時冷也。若有餘落華師解云：若心與踝子以下一時冷者，其人入地獄（即『地獄腳板出』）；若心與腳膝一時冷者，其人入畜生中（即『旁生膝蓋離』）；若心與腰以下一時冷者，其人入鬼道（即『餓鬼腹』）；若心與胸以下一時冷者，其人入人道（即『人心』），若心與頂以下一時冷者，其人得生天（即『眼生天』）；若心與頂一時冷者，其人入聖（即所謂『頂聖』）。次上（所）說皆是不正義也。然此肉團心即最初生、即最後捨也。」同見注④①。

④①靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『第六意識不住身故』乃至『恒相續故』者，五識各自依五色根，可（說）依住（於）身；若意識不依色根，不住身也。又境不定，又意或緣色，或緣聲、香、味等境……」見《正續藏經》卷八十一頁五〇一。

④②《成唯識論》卷四云：「又異熟識，有色界中能執持身，依色根轉。如契經說：阿賴耶識（受）業風所飄，遍依諸根，恒相續轉。《瑜伽（師地論）》（卷五一）亦說眼等六識各別依故，不能執受有色根身。若異熟識不遍依止有色諸根，（則）應如六識非能執受（色身）」。

見《大正藏》卷三一・頁二十（中）。

靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『第八識以五根為依』者，即下文中言阿賴耶識中，有一類（論師）計（執）『業風所飄』，遍依諸根，恒相續轉也。」同見注④。

④道邑《唯識義蘊》卷三云：「『若不依不能』至『為不定』者，若對小乘立『第六識不能執受』，量云：第六識不能執受有色根身，以不遍依故，如五識者。彼出過云：為如五識不遍依故，第六（識）不能執受耶？為如第八（識）不遍依故，第六意識能執受耶？」見《正續藏經》卷七八・頁八六六。

## 癸七、名色與識互緣證

【論文】又契經說：識緣名色，名色緣識。如是二法展轉相依，譬如蘆束，俱時而轉<sup>①</sup>。若無此識，彼識自體不應有故。

【述記】自下第七、難名色經。

《攝論》第三引經同此<sup>②</sup>，文易可知。

【論文】謂彼經中自作是釋：「名」，謂非色四蘊；「色」，謂羯邏藍等。此二與識，相依而住，如二蘆束，更互爲緣，恒俱時轉，不相捨離<sup>③</sup>。

【述記】第二、為難。下文有四：一、敍經，二、申難，三、破救，四、立量。即敍經也。

彼經自釋：「『名』，謂非色四蘊；『色』，謂羯邏藍等」；「等」，諸餘位。此「羯邏藍」，名為雜穢——父、母不淨名雜；深可厭惡名穢<sup>④</sup>。謂名與色此二與識相依而住。無性《釋》言：此二

皆用識為因緣，識復依此，展轉相續而轉，即是此中互相依義<sup>⑤</sup>。復引俱時因果為例：如二蘆束更互為緣，恆俱時轉，不相捨離<sup>⑥</sup>。薩婆多師：羯羅藍時，無五識故，故唯有意，意即為識<sup>⑦</sup>；識俱心所，說為「名」。

「名」既通「非色四蘊」，彼宗釋言：「名」總攝四，實但有三：謂無識蘊，故不與「名」相應<sup>⑧</sup>。經自釋言：名通四蘊，故相違也。若謂初時雖無有識，第二念識名「名中識」，說初念識為「名外識」。

說「相依」，即東蘆喻，道理不成，不俱有故。設此位，及後，許有五識生，諸識不並故，無「相依」、「俱」義。即是彼部絕解此經，更無理救。經部師等，道理同此<sup>⑨</sup>。

《瑜伽》第九有二義解<sup>⑩</sup>：一云：俱有依根，曰「色」；等無間滅依根，曰「名」；隨其所應，為六識所依。依止彼故，乃至命終，諸識流轉<sup>⑪</sup>。此解則通大小，非此所諍，便助彼宗，非欲自解。

又復彼設爾，但以自相望前後為緣，束蘆喻不成。彼論次文亦有此喻，故知此說且隨小相，仍非同喻。

第二解云：又五色根、根所依大種及根處所、彼能生大種曰「色」；所餘曰「名」。要由有識執受諸根，墮相續法，方得流轉。即同此解<sup>⑫</sup>。故小無解，唯上座部細意名「識」，粗意名「名」。如前已遮有二識起，故今不說。

【論文】眼等轉識攝在「名」中，此識若無，說誰爲識<sup>⑬</sup>？

【述記】第二、申難中，設令乃至頰部曇位，眼等轉識攝在四蘊「名」中，若無此本識者，六識不俱故，「說誰爲識」<sup>⑭</sup>？

【論文】亦不可說「名中識蘊」謂五識身，「識」謂第六。羯邏藍時，無五識故。

【述記】三、破救也。

若彼言「名」四蘊中識，謂五識身，所與相依「識」，是第六識。若爾，羯邏藍時，無五識故，說誰爲「名中識」？大小共許羯邏藍

位，七日以來並無五識，故於此位，無「名中識」。

若彼難言：汝亦七日無五識身，彼「名中識」其體是何？第七識也<sup>⑯</sup>。又除初念，餘時亦許第六識起，意識即是「名中識蘊」，有何所違？

其大眾部諸識並生。七日以前，身識等未起；七日以後，身識等生，為「名中識」<sup>⑯</sup>。遂復解云：經言名色互為緣者，除初七日，餘長時位。如汝大乘說第六意為「名中識」，初念許無，以後俱起，說互為緣，從多位說。我亦如是，七日猶如初念，餘位亦復長時。據長時說，亦互為緣，無乖於理。

此亦不然。我之初念，亦互為緣，別有末那為「名中識」<sup>⑰</sup>。第二念後，意識復生，無相違失。經中非據長時有說，故非誠證。

【論文】又諸轉識，有間轉故，無力恒時執持名色，寧說恒與名色為緣？  
【述記】四、立量也。

設許長時後位及初位，有其五識，即諸轉識有間斷、有轉易，性是

不堅，無力。一切時執持名色，如何乃說恒與為緣？體非恒故。

量云：轉識不能恒持名色，「有間、轉故」，如聲、風等。

《攝論》「齊識退還」<sup>⑯</sup>、「識若不斷壞，名色得增長」等<sup>⑰</sup>。皆此中攝，理即互為緣識攝。

【論文】故彼「識」言，顯第八識。

【述記】故此識是第八識性。

【解讀】於（壬二）「次（以十理）作理證（有第八本識的存在）」中，合共有一十大段，前文經已完成「持種識證」、「異熟心證」、「趣生體證」、「能執受有色根身證」、「能持壽煖證」及「受生命終證」等六大段，今（癸七）「名色與識互緣證（有第八本識）」則是第七大段；此中亦可開成三段，即一者、「引經作證」，二者、「遮破餘非」，三者、「歸申本識」。

(一)引經作證：《成唯識論》云：「又契經說：『識緣名色，名色緣識。如是〔「識」與「名色」〕彼』二法展轉相依，譬如蘆束，俱時而轉。」若無此「第八

本」識「以爲『識緣名色』之『識』，則」彼「『識緣名色』之」『識』「的」自體不應有故。」

窺基《述記》言：「自「『又契經說：識緣名色……』〔以〕下，〔爲『次作理證』中十大段的〕第七〔大段〕，『難名色（與識互緣以證有第八本識）』。〔此中開成三大段，今爲初大段，即〕『（引）經（作證）』。〔無著《攝大乘論》本論及世親、無性的〕《攝（大乘）論（釋）》〔卷〕第三〔所引〔之〕經〔文〕同〔於〕此〔處所引文字〕。文易可知，〔故疏文從略〕。」

(二)遮破餘非：此中可以開成四段，如窺基《述記》疏言：「第二〔大段〕爲難〔即『遮破餘非』〕；下文有四：一、敍經，二、申難，三、破救，四、立量。」

**甲、敍經：**《成唯識論》云：「謂彼〔契〕經中自作是釋：『名』，謂非色〔之〕四蘊（按：即指受、想、行、識彼除色蘊外的餘四蘊）；『色』，謂羯邏藍（kalala）等。此〔『名』、『色』〕—〔法〕與〔『識緣名色』之〕『識』相依而住，如二蘆束，更互爲緣，恒俱時轉，不相捨離。」窺基《述記》疏文可

有多節：

其一、總標大題：《述記》疏曰：「〔此段譜文〕即〔說〕『敍（述）經（義）』也。」

其二、依經曲釋：《述記》疏曰：「彼經曲釋〔其文義云〕：『「名」，謂非色（之餘）四蘊，「色」，謂羯邏藍（kalala）等。』」「等」，〔等取頰部疊（arbuda）、闔〔pesī〕、健薩（ghana）及鉢羅奢佉（prasākha）等〕諸餘位。此『羯羅藍』，〔漢語〕名爲雜穢——（即）父、母不淨（精、血和合）名『雜』，深可厭患名『穢』，〔至於『頰部疊』者，漢語名庖，羯邏藍於第一個七日中漸稠如庖。『闔』者，漢語謂凝結，頰部疊於第二個七日中漸凝結。『健南』者，漢語謂凝厚，謂閉〔於第四個七日中漸凝厚。『鉢羅奢佉』者，漢語謂具根，謂於第五個七日中，受胎生命漸具五根。所云『識緣名色，名色緣識』者，此〕謂『名（nama）』與『色（rupa）』，此二〔法〕與『識（vijñāna）』相依而住。無性〔論歸〕《（攝大乘論）釋》曰：『此（名、色）二〔法〕皆用（依）識爲因緣，識復依此（名、色）展轉相續而轉；即是此中互相依義。』〔又彼契

經」復引俱時因果爲例：如「蘆束〔之〕更互爲〔依〕緣，恒俱時〔而〕轉，不相捨離。」

其三、依有部釋：《述記》再依說一切有部義疏言：「薩婆多〔有部〕師〔認為有情於〕羯邏藍〔位之〕時，〔由於尙〕無〔有眼等前〕五識故，故〔初受生時〕惟有意〔識的活動，因此〕意〔識〕即爲〔與名色俱時而轉，不相捨離之〕『識』。〔此意〕識〔及其〕俱〔相應的〕心所，說爲『名（外識）』。〔依前契經自釋〕：『名』既通『非色四蘊』（按：即受、想、行、識四蘊），〔但五識未起，第六意識即『識緣名色』之『識』，是故〕彼宗釋言：『名』〔雖〕總攝〔有〕四〔蘊，今〕實〔則〕但有三〔蘊〕，謂無『識蘊』（按：前五識旣未現行，第六意識又只能作爲『名外識』，不能作爲『名中識』）故，〔是以前六轉識均〕不與『名』相應。〔但〕經自釋言：『名通（非色之）四蘊』，〔然今說一切有部的『名』只通三蘊（按：再者，受、想、行三蘊其實都是心所法，識旣不有，三蘊如何可以單獨現行？）〕故〔與契經所釋彼此〕相違也。若〔彼有部教言〕，謂初〔入胎〕時雖無有識〔以成『名色』，但在〕第二

念「時有意」識「生起」，名『名中識』，「而」說「入胎與羯邏藍和合的」初念「意」識「則名」爲『名外識』。「若依說一切有部此解，則對經文所」說『（『名色』與『識』二法展轉）相依』「者」，即『（譬如）束蘆』「之」喻，道理「便」不成「就」，因爲於初刹那，『識』與『名』不俱有故。「如彼所」設，此「初刹那」位「雖無前五識生，受、想、行三蘊是心所法，自亦不有，即『名』不有」，及「第二刹那以」後，許有「眼等前」五識生，「連所生『名中識』及受、想、行蘊，便得有『名』，但以』諸識不「能同時」並「存」故，「則『識』與『名』便」無『相依』「及」『俱』義，「不符合契經『識緣名色，名色緣識，如是二法展轉相依，譬如蘆束』的要求」。即是彼「說一切有」部絕「不理」解此經，更無「合」理「的解」救。「至於」經部「的本」師「及末流」等，「對此經的理解」，道理同此「說一切有部，都不應理」。」

其四、依瑜伽初解難：對「名色」一詞，《瑜伽師地論》卷九曾作二釋云：「（前五識的）俱有（所）依（色）根曰『色』；（意識的）等無間滅（所）依（的意）根曰『名』，隨其所應（彼『色』與『名』成）爲六識（的）所依。

……又五色根、若根所依大種、若根（所依）處所（的扶根塵）、若彼能生（扶根塵所依的）大種曰『色』；所餘（的心法、心所法）曰『名』。由（阿賴耶）識執受諸根（等的『名、色』，彼『名、色』）墮相續法，方得流轉。故此（『名』、『色』）二種（法），依止於（阿賴耶）識，相續不斷。由此道理，於現在世，識緣名色、名色緣識，猶如束蘆，乃至命終，相依而轉。」窺基《述記》先依《瑜伽師地論》對『名色』一詞的初解以難有部云：「《瑜伽（師地論）》第九〔卷對『名色』一詞〕有二義〔的〕解〔釋〕：『一云：「前五識的」俱有依「的色」根，曰「色」（按：如眼根、耳根乃至身根便是）；「第六意識的」等無間滅「的所」依「意」根，曰「名」（按：前念已滅的前六識作爲後念所生起之意識的依根）；「如是的「名」與「色」」隨其所應，爲六識「的」所依「根」（按：如「色」中的眼根爲眼識的所依，「色」中的耳根爲眼識的所依，如是乃至「名」中的意根爲意識的所依）。依止彼「「名」與「色」」故，乃至命終，諸「六轉」識「得以」流轉「不息」。』此解則「可」通「於」大小「乘說」，非此所「要」諍「辯；方」便「言之，亦可有」助彼

「說一切有部」宗「派的主張」，非「是彼宗所」欲自解「的內容」。又復彼「說一切有部」設爾「借用彼說作爲對『名』、『色』的解釋者，則『名外識』與『名』、『色』」但以自相望前後爲緣（按：『名外識』在初剎那即有，而『名』則在後剎那始有），『（譬如）束蘆』「之」喻「便」不「得」成「就」。以「彼《瑜伽師地》論》「中的」次「後」文「字」亦有此喻，故知此說且隨小「乘的法」相「而言」仍非「可以」同「作爲」喻。」

其五、依瑜伽次解爲難：依《瑜伽師地論》卷九的第二釋，《述記》疏文作出如下的評議言：「（《瑜伽師地論》作）第二解云：又「眼等」五色根、「五色」根所依「的四」大種及根處所（即扶根塵彼根依處）、彼能生「根依處的四」大種「彼四類色法，名之」曰「色」；所餘「心法及心所法則名之」曰「名」。要由有「阿賴耶」識執受諸「色」根「及根依處等法，彼『名』與『色』之」墮相續法方得流轉。「此《瑜伽》的第二解」，即同「於」此「論的」解「釋」，故小「乘諸部都」無「此」解，唯上座部「之立」『細意（識）』名「『識緣名色』之』『識』，「而以」『粗意（識）』名『名』，

「較爲相近。不過把『意識』開爲『細意識』及『粗意識』二分，如前「本論經」已遮「破，彼」有『二識（俱）起』「之失」，故今「論文」不「必再予辯」說。」

乙、申難：《成唯識論》作申難云：「契經自釋『名』謂非色（之）四蘊」，意即是說「眼、耳、鼻、舌、身、意」等「前六」轉識「皆」攝在「名」中（按：依大乘瑜伽宗義，第七末那識亦然），「如是」此「第八本」識若無，「則應」說誰「何」爲「『識緣名色，名色緣識』中之」「識」？

窺基《述記》疏言：「於此」第二「段論文，即」《申難》中，設令「有情入胎，自羯邏藍位」，乃至「於」頰部疊位，眼等轉識「既」攝在「受、想、行、識彼」四蘊「之」「名」中，若無此「第八」本識者，「且在羯邏藍位，甚至連」六識「亦」不俱「有」故，「則」「說誰爲（識緣名色，名色緣識之）識」？」

丙、破救：外人見破，可能轉救而言：於六轉識中，意識是「識」，眼等五識是「名」，如是「識緣名色、名色緣識」可無困難。《成唯識論》述論主的破

救云：「〔外人〕亦不可說『名中（之）識蘊』謂五識身，〔而『識緣名色，名色緣識』之〕『識』〔則〕謂〔是〕第六〔意識。所以者何？有情入胎於〕羯邏藍〔位之〕時，無五識故，〔即無四蘊的『名』〕，如何可以『識緣名色，名色緣識』？」窺基《述記》的疏文可有多節：

其一、略釋論意：《述記》疏言：「〔於『遮破餘非』的四段中，今此論文屬第〕三〔段，即是〕『破救』也。〔意謂假〕若彼〔小乘論師作救〕言：『名』〔是受、想、定、識四蘊；彼〕四蘊中〔的〕識〔蘊〕謂〔是眼等〕五識身，〔而〕所與相依〔的〕『識』〔則〕是第六〔意〕識。若爾，〔則在有情入胎於〕羯邏藍〔位之〕時，〔既許〕無五識故，說誰爲『名中識』？大〔乘與〕小〔乘〕共許〔有情於〕羯邏藍位，七日以來並無〔眼等前〕五識〔生起〕，故於此〔羯邏藍〕位，無『名中識』，〔如是何得有『識緣名色、名色緣識』的可能〕？」

其二、解外所難：《述記》再設外人救難，然後述論主的回應言：「若彼〔外人設救〕難言：汝〔大乘〕亦〔許有情於入胎的初〕七日〔內〕，無〔有眼

等」五識身「的生起，如是」彼『名中識』其體是何？〔論主答言：我宗於入胎之初七日，有情的『名中識』是〕第七〔未那〕識也。〔此外〕又除「入胎的」初念「之外」，餘時亦許「有」第六「意」識「生」起，「如是」意識「亦」即是『名中識蘊』。〔又我宗以第八本異熟識爲『識』，本識恒常不斷，如是自入胎以至命終，『識緣名色，名色緣識』〕，有何所違？」

其三、大衆部救：《述記》再轉述大衆部的救言：「〔於小乘中〕，其大衆部「有主張」諸識並生。「於入胎的第」七日以前，身識等「雖然」未起；「但於第」七日以後，身識等「次第得」生，爲『名中識』。遂復解云：「契」經言『名色（與識）互爲緣』者，「是」除「入胎之」初七日，「而是指初七日後之其」餘「的」長時位，「有」如汝大乘「瑜伽宗之」說第六意「識」爲『名中識』「者，亦是於入胎」初念許「其體是」無，「從第二念」以後，「始能與第八本識」俱起，說「識與名色相」互爲緣，「此皆是」從「時間上的」多位「爲」說。我亦如是，「身等諸識於初」七日「不起」，猶如「汝之意識於」初念「不生，而於餘位即得與『識』俱起」，餘位亦復「是」長時。「是以」據長

時「爲」說，「『識』與『名色』」亦互爲緣，無乖於理。」

其四、破大衆部：《述記》敍論主的回應言：「「大衆部之就『長時爲說』」此亦不然。「何以故？」我「宗言有情入胎」之初念「時，其『識』與『名色』」亦「得相」互爲緣，「因爲我宗」別有「第七」末那「識可作」爲『名中識』「故。於入胎的」第二念後，「又有」意識復生，「故」無相違「之」失，「更不必別據『長時爲說』」。經中「並」非據長時「而」有「而爲」說，故「大衆部的救義，實」非誠證。」

丁、立量：於「遮破餘非」四段中，前文經已完成「敍經」、「申難」、「破救」三段，今《成唯識論》最後成就第四段「立量」云：「又「小乘諸部派不立第八阿賴耶識，如是唯有以第六意轉識爲十二有支中的『識支』，亦以『意識』爲『識緣名色』中的『識支』；但應當知」：諸轉識「皆」有間斷故，無力「能」恒時執持名色，寧說恒與名色爲緣？」窺基《述記》疏文可成多節：

其一、述意：《述記》疏言：「「此文是『遮破餘非』四段中的第」四「段，即是」『立量』也。設許「如大衆部所言：有情入胎，於第七日後」長時

後位，及「乃至於其」初位「已」有其「眼等」五識「生起，又以第六意識計執爲『識緣名色』之『識』；如是前五識及第六意識皆是轉識」，即諸轉識「皆」有間斷，「皆」有轉易，性是不堅「住故」，無力「於」一切時執持名色，如何乃說恒與「名色」爲緣？體非恒「起現行」故。「由此故知必須要有第八本識的存在，始合經意」。」

其二、出量：《述記》出其破量云：「量云：轉識不能恒持名色，「以」有間「斷」、轉「易」故，如聲、風等。」今列其論式如後：

宗：你的一切轉識皆不能恒時執持名色，不能恒時與名色相互爲緣。

因：以有間斷故，有轉易故。

喻：如聲、風等。

其三、旁通：《述記》再疏言：「〔又無性論師於其〕《攝（大乘）論（釋）》〔卷三之中，曾引〕『齊識退還』〔及〕『識若不斷壞，名色得增長』等〔經文〕（按：後句原文作：『（佛問）：識若斷壞滅者，名色得增長廣大否？（阿難陀答言）：不也，世尊！』）；〔此中所言『識』者〕，皆此「《成

唯識論》中「所指第八本識，亦名阿賴耶識、阿陀那識、異熟識等所」攝，「亦」理即「與『名色』」互爲緣「的」『識』「之所」攝。」

(二)歸申本識：於(癸七)「(以)名色與識互緣(證有第八本識)」中，共有三段。前文經已完成「引經作證」及「遮破餘非」彼二段，今即爲第三段「歸申本識」。《成唯識論》作歸結本識云：「〔由上述種種討論〕，故「此得知契經所言『識緣名色，名色緣識』。如是二法展轉相依，譬如蘆束，俱時而轉」中」彼『識』言「者，應」顯「定是」第八「本」識「而無疑」。」窺基《述記》疏言：「故此『識』「者，當知應」是第八「本」識「之體」性。」

### 【注釋】

①靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『識緣名色，名色緣識』者，問：何故『十二(有)支』中『識緣名色，名色緣六處』等，與此經文別(異)？」答：即(識與名色)更互相緣(按：十二有支中的識與名識皆是業果，並無識與名色更互相緣義，故只言『識緣名色』不言『名色緣識』)。又問：此言『識』、『名(色)』等，即是『十二(有)支』中(的)『識』、『名

色』耶？答：是。」見《正續藏經》卷八〇·頁五〇一。

②《攝大乘論·所知依分》卷上云：「若離異熟識，『識與名色更互相依，譬如蘆束相依而轉』，此亦不成。」見《大正藏》卷三一·頁一三六（上）。

無性《攝大乘論釋》卷三云：「釋曰：如世尊言：『識緣名色。』此中『名』者，非色（之餘）四蘊（按：即受、想、行、識彼四蘊）…『色』者，即是羯羅藍性。此（名與色）二皆用『識』為因緣，『識』復依此（名色），剎那即轉轉（展轉）相續而轉。（名色中的轉）識者，不離阿賴耶識。所以者何？所舉『名（色）』已攝轉識，復舉『識』言，更何所攝？（當知此『識』即是阿賴耶識）。」見《大正藏》卷三一·頁三九三（上、中）。

③「經中自作是釋」，內容已見無性《攝大乘論釋》文。見前注可知。

窺基《心經幽贊》卷下云：「（十一支中），二、識，謂異熟識；四、名色，謂五蘊。……由識（與）名色，譬如束蘆，展轉相緣，無作者等。」見《大正藏》卷三三·頁五三九（中、下）。

④窺基《成唯識論掌中樞要》卷下本云：「（等者，等取）頸部囊（arbuda），此云胞，漸稠如泡。閉尸（peśī）（此）云凝結，彼呼熟血，亦言閉尸。健南（ghana），此云厚，漸凝厚也。同《五王經》。鉢羅奢佉（praśākhā）（此）云具（足五）根，即五七日也。（按：一七日成

雜穢，二七日如胞，三七日已凝，四七日漸凝厚，五七日為貝根）。」見《大正藏》卷四二。頁六三六（中）。

⑤此即注②所引無性《攝大乘論釋》卷三的文字。

⑥靈泰《唯識疏抄》卷七云：「無性《（攝大乘論）釋》云：此（名與色）二（法），皆用『識』為因緣者，問：此『因緣』者，為是親因緣耶？答：假名因緣。『復引俱時因果為例，如二蘆束』者，問：二蘆束如何得名因果？答：假名因果。」同注①。

⑦靈泰《唯識疏抄》卷七云：「故唯有識者，然薩婆多說：初受生時，有第六意識，第六意識為『名外識』也。」同注①。

⑧靈泰《唯識疏抄》卷七云：「實但有三，謂無識蘊，故不與名相應」者，此師意（云）其第六（意）識即是『名外識』，其第六（意）識不是『名中識』，故第六（意）識與『名』不相應也。」同注①。

⑨靈泰《唯識疏抄》卷七云：「經部師等，道理同此」者，問：其經部計亦同薩婆多者，『等』者，更等取何部？答：（等取經部的）末（流的）計執也。」同注①。

⑩《瑜伽師地論》卷九云：「於母胎中，相續『（異熟）果識』與『名色』俱，乃至衰老漸漸

增長。爾時感生受業色已，與異熟果。又此『異熟識』即依『名色』而轉，由必依託六依（六根處）轉故，是故經言『名色緣識』，俱有依根曰『色』，等無間滅依根曰『名』，隨其所應為六識所依，依止彼故，乃至命終，諸識流轉。又五色根，若根所依大種，若根處所，若彼能生大種曰色，所餘曰名，由（阿賴耶）識執受諸根（的『名』與『色』），墮相續法（的『名』與『色』中），方得流轉。故此（『名』與『色』）二種依止於識，相續不斷。由此道理，於現在世，識緣名色，名色緣識，猶如束蘆，乃至命終，相依而轉。」見《大正藏》卷三十·頁三二一（上、中）。

⑪靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『一（云）：俱有根曰色；等無間根曰名』者，彼論泛爾解名色，非此所諍。即五色根曰『色』，以俱有故；即取前念等無間曰『名』也。」同注①。

道邑《唯識義蘊》卷三云：「『一云：（俱有依根曰）色』至『隨其所應（為六識所依）』等者，此不約『束蘆』喻也；言『隨（其）所應』者，謂六識名有二依，即一一識與自『名、色』為相依也，故言『隨應』。問：五識依色根可說依『名、色』，第六唯依意（根），應當唯有『名』（而不依『色』）。答：與五（識）同緣（的意識）亦依於『色』；若唯獨起（意識，則）理實唯（依於）『名』。」見《正續藏經》卷七八·頁八六六。

(12) 靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『第二解又云：五色根、根所依大種及根（所依）處所（及）彼能生大種，曰色』者，此中有四種：一、所造色（之）五根色，二、能造五根之四大種，三、扶根塵，四、造扶根塵之能造四大（種）。此四種曰『色』也。若造五根家之四大（種）最親能扶五根，其次即所造扶（根）塵色，亦能扶根。若扶根塵家之能造四大（種），四大（種）唯能扶自扶根塵，不親扶五根，若望疏遠少分，亦能扶也。『所餘曰名，要由有識』乃至『故小無解』（者），解云：所餘心、心所法曰『名』，第八識能執持五根、扶（根）塵等，亦是（與）名色相依，小乘無此也。問：準下十二根中，其色根即在六處中攝，何故此中說五根在『名色』中收耶？下自解也。」同注①。

(13) 靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『眼等轉識攝在名中』，此『名』即言『眼等五識攝在名中』，下文即言『羯邏藍中無五識身』，即上下二文自相違（反）。答：下文約（入胎）七日位以去（至第五七日俱根位始）有（五根；受生入胎時無五識說），故（彼此皆）無（有）過（失）也。」同見注①。

(14) 道邑《唯識義蘊》卷三云：「『頰部疊位，眼等轉識』等者，問：頰部疊者，即七日外，此時仍未有五色根，如何得起眼等識耶？答：且依小乘說七日後（有眼識等），若約大乘至（五

七日）鉢羅奢佞性（位時）五根方有，（始有五識）。」見《正續藏經》卷七八·頁八六六。

⑯靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『彼名中識，其體是何？是第七識也』者，問：第七識既非業感，如何得（作）『（名中）識』耶？答：今者但約『（識與名色）相依』（為論），不依業感，非業感（為說）也。」同見注①。

道邑《唯識義蘊》卷三云：「問：（十二支中），識、名色、六處、觸、受彼）五支必是業感，第七（末那識）既非業感，如何攝（在）『名』中？答：『名色』有二種，一（者）、『十二支中（的）名色』唯是業感（所得）；二者、『與識相應（的）名色』，非（必）要（是）業果（所得），故今第七識亦為『名中識』，不是『名色支』也。『十二支中名色』非（必）要與轉識俱時，故二別也。又『名色支』唯據種子（為說），此（相應名色唯）說現行，故通第七（末那識）。若（至入胎）第二念後便無此妨（難）也。」見《正續藏經》卷七八·頁八六七。

⑰智周《唯識演祕》卷三末云：「『七日後，身識等生』者，問：五七日已，方名『具根』，以前無根，如何有識？答：五七日去（以後），五根皆具；以前未具，得有身根，故七日後得有身識，不言七日以後諸識悉皆具（足）也。」見《大正藏》卷四三·頁八八五（下）。

(17) 靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『別有末那為名中識』者，問：此文且言『第七識為「名中識」』，下『十一支』中即不取，又第七識非業感（所得），如何自名『名中識』？如愚意者，言第七識為『名中識』者，其大乘中且約雜亂緣起支說，非支皆亦名為支，以破小乘故。此《疏（即述記）》中亦說五根亦是『名色』攝。若約不相雜亂解者，第七及五（根），非『（名）色』攝，下第八（卷的）《疏（即述記）》中亦有此解。」同見注①。

(18) 靈泰《唯識疏抄》卷七云：「『《攝論》文說：齊識退還』者，謂諸菩薩信有第八識，作此觀行：人至『老死』位，觀此『老死（支）』由誰（何支而）生，由集諦故生。集諦有粗有細。若『生支』是粗集諦，生現在『老（死）』故；若『有支』名細集諦，則從『老支』觀此『老死由誰何故有』，由『生支』故有。次『生支由誰有』，由『有支』故有。『有支由誰有』，由『取支（故）』有。『取支由誰有』，由『愛』有。『愛由誰故有』，由『受支』有。次『受由觸支有』，然無明觸所生諸受即能為緣生愛；若不是無明觸所生受，即不能緣生愛也。乃至『名色支由誰故有』，由『識支』故有。觀至『識支』，更不觀便即退還。為觀『識支』與『名色』更互相依已，今即不觀誰引（之）也？『識』支即是『第八（本）識』，今引彼文，意顯有本識故。若地前、地上菩薩皆作此觀。」見《正續藏經》卷八十一頁五〇三。

(19)無性《攝大乘論釋》卷三云：「論曰：若離異熟識，識與名色更互相依，譬如蘆束相依而轉，此亦不成。釋曰……又如經說『齊識退還』，『識』者，即是阿賴耶識自體，為依無間轉故，是故說此『名色為緣』。又如經說：『（佛言）：阿難陀！或男或女，（阿賴耶）識若斷壞滅者，名色得增長廣大否？（阿難陀答言）：不也，世尊！』如是等（證，得知）此（名色）若欲離阿賴耶識，理不可成。」見《大正藏》卷三一·頁三九三（上、中）。

道邑《唯識義總》卷三云：「『齊識退還』等者，此依染逆觀也。從『老死逆觀』也。從『老死』逆觀至『識』即止，故言『退還』。問：（於逆觀『十二緣起』中），何故至『識』便已，不逆觀『行』（及）『無明』耶？答：觀未來『老死』（苦諦），已知從現在『愛』、『取』、『有』等集諦而生；其次逆觀現在『五果——從（受、觸、六處、名色至）識』（苦諦），準知從過去『行』（及）『無明』等集諦而生。故更不觀，齊識即止，大意如是，如（慧沼）《（唯識了）義燈》中廣分別耳。（又）『若不斷壞』至『皆此中攝』者，無性《攝大乘》論（釋）云：『又如經說：阿難陀！或男或女，識若斷壞者，名色得增長廣大否？（阿難陀答佛言）：不也，世尊！』彼經既言『不也』，故知（阿賴耶）識與名色而不相離，與此《成唯識論》文（相）同，皆此證攝。」《正續藏經》卷七八·頁八六七。

## 癸八、依識食證

【論文】又契經說：一切有情，皆依食住。若無此識，彼識食體不應有故。

【述記】下第八證，引四食經。

「識食」既成，即第八識。

謂佛初踰城出家，於外道尼乾子所，學修苦行。由彼外道懸首、拔髮、自餓、投巖，故佛六年，日食麻麥。既知非道，便棄捨之，牧牛女邊，受乳糜食，受吉祥草。詣菩提樹，於其後夜，便證菩提。彼外道等，見受乳糜，遂生誹謗，言破我戒。復聞證得無上菩提，伺佛晨朝入城乞食，使往試佛。先詣城門，既見如來，便為問曰：言證一法，世不能知，請為具陳其義何者。

佛欲除彼無義苦行，乃報之曰：一切有情皆依食住，正覺正說，餘不能知<sup>①</sup>。外道笑曰：愚者亦解，何言正覺？深生誹謗<sup>②</sup>。

此經，即是彼時所說，大、小二乘，皆共信有。

雖總言「食」，破彼自餓，意許四種。無一有情一剎那中無四食者。即遍三界、五趣、四生。

其中「識」者，即阿賴耶，是因緣本。佛悟諸法，密意說之，言雖在近，意在於遠。文段有三，一如上解。

**【論文】謂契經說：食有四種。**

**【述記】**此則總標。下文有四：初、陳自宗義，二、方破他，三、結識食體，四、釋妨難。陳宗有四：一、出體，二、法攝，三、釋義，四、辨界。

**【論文】一者、段食：變壞爲相。**

**【述記】**此、出體也，先出食相。

今言「段」者，即分段義。香、味、觸三，變壞爲相，於變壞時，為食相故。

先言「團食」，言可團聚，此言非也，其水飲等不可團故；但可說言分分受之，故名「段食」。

**【論文】**謂欲界繫，香、味、觸三，於變壞時，能爲食事。

**【述記】**此，何爲性？

由此準知下三，不言「界」，即許界通三。

幾事爲性？

香、味、觸三。六十六云：攝食由諸句等<sup>③</sup>，及五十七末極廣明之<sup>④</sup>。《對法》五說：十一界攝。即此三界<sup>⑤</sup>。此三，一切皆是食耶？

於變壞時，能爲食事，非未變壞，說爲段食，即非此三一切皆食。

《對法》五說有「變壞」故<sup>⑥</sup>。有「變壞」者，資益之時，方名食故。初食未壞，但觸所得，六十六說名爲觸食<sup>⑦</sup>，望一食者，非望餘生；若望一切，有非是食，即於色界，應有段食。由欲界三，皆是食故，色界有觸，而非段食。如《俱舍論》第二卷中，問答色界無此所以<sup>⑧</sup>。

**【論文】**由此色處，非段食攝，以變壞時，色無用故<sup>⑨</sup>。

【述記】問：何故色處非段食耶？

勝定果色，亦色處類，非變壞時能為資益，故非段食。以變壞時，色於自根不能資益。於其自根，既無資用，於餘根等，亦無作用，不資養等。又色粗著，與根相離，方能為境，不與根合，故非是食。如〈攝事分〉中第九十四卷，亦廣分別<sup>⑩</sup>。〈本地〉第五卷亦具明之<sup>⑪</sup>，不能煩敍。

聲體疏遠，離質、用興，不能資益，故非是食。

問：此三為食，為對自根？亦對餘識？

答：此三入腹變壞之時，先資自根；為資養已，然後乃能資諸根等，發識明利，說名為食，非要別對自識所取。其廢立等諸門分別，如別章說<sup>⑫</sup>。

【論文】二者、觸食：觸境為相。謂有漏觸纔取境時，攝受喜等，能為食事<sup>⑬</sup>。

【述記】如六十六〈攝事分〉中，皆以觸數為此食體。由有漏觸纔觸境時，

攝受喜樂，能為食事。謂能資養生長喜、樂、捨受令增<sup>⑯</sup>，攝益於身，故名為食。

【論文】此觸雖與諸識相應，屬六識者，食義偏勝，觸粗顯境，攝受喜、樂及順益捨，資養勝故。

【述記】八識俱觸皆是食耶？此觸食體，皆通八觸。雖體通與諸識相應，屬六識者，食義偏勝。

勝義如何？

所觸之境，相粗顯故，別能攝受喜樂受故，能生順益身之捨故，是偏勝義。七、八俱觸，境微細故，全不能生喜樂受故，雖生捨受，但不為損而非益故。由此義顯觸生苦、憂、非順益捨<sup>⑰</sup>，有非食體，不資養故<sup>⑯</sup>。

有人因見世親《攝論》第三卷云：觸食屬六識<sup>⑱</sup>，便云觸食體即六識，此義不然。六十六卷《攝事分》中，今此論中，亦說觸數為觸食體。世親但言此屬六識，此中會取屬六之觸，非取彼識。此文為

定。

問：喜、樂、捨受，既能資益，何故非食？

答：得根本境<sup>⑯</sup>，本資益者，唯觸數故。

【論文】三、意思食：希望爲相。謂有漏思與欲俱轉，希可愛境，能爲食事<sup>⑰</sup>。

【述記】此體即是有漏思數，與欲數俱，方是食體。餘相應思，無希望相故。若希可愛境，此通未來及與現在。

然《對法》等欲緣未來，現在無欲，即欲無滅，不緣三世<sup>⑲</sup>。今言「希望」，希望三世皆與其合，何妨此欲通緣三世<sup>⑳</sup>？

若緣過去，與念何異？

念但追憶，而不希望與彼法合。

若爾，應念亦緣未來？

念類無失，緣亦無爽<sup>㉑</sup>。

【論文】此思雖與識相應，屬意識者，食義偏勝，意識於境，希望勝故。

**【述記】**此食通與八識相應故，雖通與八識相應，「屬意識者，食義偏勝」，故《瑜伽》說深勝希望及緣未來，非餘俱思，希望勝故<sup>(23)</sup>。由此亦準「屬六識者」，體非六識；不爾，思食體應第六。

問：欲何故不為食體，而取俱思？

答：思慮益根，非欲能故。

**【論文】**四者、識食：執持為相。謂有漏識，由段、觸、思勢力增長，能為食事。

**【述記】**由前三食勢分力故，此識得增長。識復長養諸根、大種，能為食事。

六十六等說：由段食等資養根、大，令所發識明利現前。故由段等三食勢力資長於識<sup>(24)</sup>。五十七說：令識增盛已，識後長養諸根、大種<sup>(25)</sup>。

**【論文】**此識雖通諸識自體，而第八識食義偏勝、一類、相續、執持勝故。

**【述記】**識食體通八識，而第八識食義勝故，《攝論》<sup>(26)</sup>、《對法》皆唯取

第八<sup>㉗</sup>，但由觸、思資長第八，為遠疏緣，亦由段食。此第八何以勝？

不改易，恒「一類」，無間斷，常「相續」，執持勝故。

【論文】由是《集論》說此四食，三蘊、五處、十一界攝<sup>㉘</sup>。

【述記】第二、法攝。

由此段食、三處為性。觸、思體者，即觸、思數。識食體通八識。  
《集論》第三、《雜集》第五說：「三蘊」、「五處」、「十一  
界」一分為體<sup>㉙</sup>。「三蘊」即色、行、識；「五處」即香、味、  
觸、意、法處；「十一界」即七心界、香、味、觸、法界。然彼言  
「一分」，此處略之<sup>㉚</sup>。彼通有漏、無漏，今唯取有漏。

又彼通等流、長養、報、非報、三性、三受等故<sup>㉛</sup>。

【論文】此四能持有情身命，令不壞斷，故名爲食。

【述記】何故名食？

第三、釋食義也<sup>㉜</sup>。

【論文】段食，唯於欲界有用；觸、意思食，雖遍三界，而依識轉，隨識有無。

【述記】第四、辨界。

段食，下界用，順欲勝故；觸、意思二遍三界用。六相應者，隨識或無；八相應者，隨識恒有，故依識轉，隨識有無，即顯識食亦通三界。故四食體，不減不增，如《大論》第六十六、《攝事分》、《本地》第五等卷說。

此上，大乘引傍乘義且出食體。

【論文】眼等轉識，有間、有轉，非遍、恒時能持身命。

【述記】自下第二、破執諸識為識食者。於中有四：一、總破諸部，二、別

破薩婆多，三、別破上座，四、別破經部。此是初總。

謂六轉識五位有間斷，三性等轉易，不遍三界，亦非恒時，故不能持身及命也。

【論文】謂無心定、熟眠、悶絕、無想天中，有間斷故。

**【述記】**自下別解，隨其所應，各對宗說。

釋上「間斷」。「無心定」者，二無心定；「熟眠」者，無心眠；「悶絕」，亦爾。生無想天，「有間斷故」。此解「有間」。

**【論文】**設有心位，隨所依、緣、性、界、地等，有轉、易故，於持身命，非遍、非恒。

**【述記】**設除此五位，隨所依根、所緣境界、三性異、三界別、九地殊、漏無漏等有轉易故。此解「有轉」。

於持身命，非遍三界，亦非是恒互持諸根。六種轉識，一、非恒有，二、轉易故。

**【論文】**諸有執無第八識者，依何等食？經作是言：一切有情，皆依食住。

**【述記】**遮部中<sup>⑬</sup>，汝若「執無第八識者，依何等食？」經說是言：「一切

有情，皆依食住」。若以轉識而為食者，即入無心定等位時，便有有情不依食住，如何佛說「一切有情，皆依食住」？

**【論文】**非無心位，過去、未來識等為食。彼非現、常，如空華等，無體用

故。

【述記】破薩婆多等。

言：無心位中，雖無有識，入定前識為識食體，有何過失？我過去有故。

然彼起食用，唯過、現世，非未來世。今設遮之，言「未來」也。今言不應爾。總非量云：定之前後、去來，有漏順益之識，非食體用。非現、常故。如空華等。

彼宗不許「無體用」因，故但宗法遮過去令無食體用；但遮未來食體，今設遮未來用。此是不許有體等難<sup>⑯</sup>。

【論文】設有體用，非現在攝，如虛空等，非食性故。

【述記】自下設許有體用難。

去來識等，如上所言亦非食性，非現在故，如虛空等，以無為非食故。「非現在」因，雖現在者非皆是食體<sup>⑰</sup>，是同品定有性，故得成正因。

上來破世。

【論文】亦不可說入定心等與無心位有情爲食。住無心時，彼已滅故；過去非食，已極成故。

【述記】下別破法。

此正破彼宗薩婆多云：定前久心非是食性，鄰入定心，正是食體，與無心位有情為食，亦名食住。不然，住無心時，已滅無故，現在無食；過去非食，已極成故。說「非現、常，如空華」故。要現在識，方名食故。

此無性釋<sup>⑯</sup>，餘世親釋<sup>⑰</sup>。

【論文】又不可說無想定等不相應行即爲彼食，段等四食所不攝故，不相應法非實有故。

【述記】難本計已，彼設教言：無想定等體即是食，及在定中命根、同分不相應行正是食性。

今言不爾，如聲等法，定非是食，此縱有體難；假法非食，如瓶、

盆等。

又前難無想等為食，後難以命根等為食。無性《釋》云：心、心所滅，亦非是食<sup>(38)</sup>。但有此中無想定等，無命根等。上來破薩婆多訖。

【論文】有執：滅定等猶有第六識，於彼有情能為食事。彼執非理，後當廣破。

【述記】自下第三。上座部師救云，至下當知。此世親有<sup>(39)</sup>。經部師計亦同上座。

【論文】又彼應說，生上二界無漏心時，以何為食？無漏識等破壞有故，於彼身命不可為食。

【述記】自下第四、正破經部，兼破薩婆多。諸識不並生，上二界起無漏心時，以何為食？下界可然，有段食故；無漏識等非彼之食，破壞有故；如涅槃等，非於彼界，無漏是食。

【論文】亦不可執無漏識中有漏種，能為彼食。無漏識等猶如涅槃，不能

執持有漏種故<sup>④0</sup>。

【述記】此但破經部。

汝又若言：無漏識中，有有漏種，即以無漏為彼食體。此亦不然，無漏識等不能為食，不能執持有漏種故，如涅槃等。

若言此因有隨一失，我許執持有漏種故。應立宗言：無漏之識不得執持有漏種子，是無漏故，如涅槃等。

上，本宗。

【論文】復不可說：上界有情身命相持，即互為食，四食不攝彼身命故。

【述記】下設義雙破二部。彼設救言：在彼上界起無漏時，有情身命既互相持，即互為食。此亦不然，「四食不攝彼身、命故」。彼身、命定非是食，四食不攝故，如生、住等。

【論文】又無色無身，命無能持故，眾同分等，無實體故。

【述記】設許身是食，理亦不然。無色界無身，汝之命根無能持故。若言眾同分能持命根等，皆無實體故，亦非是食。

**【論文】**由此定知：異諸轉識有異熟識，一類恒遍，執持身命，令不斷壞。

**世尊依此，故作是言：「一切有情皆依食住」。**

**【述記】**自下第三，結識食體。

由異熟識具三義故，由本識故，作是說言：「一切有情，皆依食住」。由此本識無間無轉、「一類」住故，是「遍」，是「恒」，故名為食。

**【論文】**唯依取蘊，建立有情。佛無有漏，非有情攝，說為有情，依食住者，當知皆依示現而說。

**【述記】**然有難言：佛是有情，即無有食，無心定等，何廢無食？

「一切有情」言，即不遍，故下第四、正答難言。

此中正顯「一切有情」不遍於佛。示現為有情，亦示現有食。據實而言、佛非有情、非非情等，故《集論》等說佛是示現依止住食<sup>④</sup>。

**【論文】**既異熟識是勝食性，彼識即是此第八識。

【述記】第三、總結。

雖知識食通諸八識，唯異熟識是勝食性，彼食即是此第八識。此食諸門分別義理，勘諸經論並《俱舍》等，如六十六廣有諸門<sup>④2</sup>。

【解讀】於（壬二）「次（以十理）作理證（有第八本識）」中，共有十大段。

前文已作「持種識證」、「異熟心證」、「趣生體證」、「能執受有色根身證」、「能持壽緩證」、「受生命終證」及「名色與識互緣證」，今文則是（癸八）第八理證，即「依識食證（有第八本識）」。此中分成三大段，即一者、「引經作證」，二者、「遮破餘非」，三者、「歸申本識」。

(一)引經作證：《成唯識論》云：「又契經說：一切有情皆依食〔而〕住〔於世間；『食』有四種，謂段食、觸食、意思食、識食〕。若〔有情〕無〔有〕此〔恒轉不斷的第八本〕識，〔則〕彼『識食』〔的〕體〔性便〕不應有，故〔知必須有第八本識的存在〕。」窺基《述記》疏文可有多節：

甲、總明旨趣：《述記》疏言：「下〔文〕是『次（以十理）作理證（有第

八本識)』、「十段中的」第八「大段的理」證，引『述有關』『四食』「的契」經「以作論證的根據。『四食』者，謂段食、觸食、意思食、識食」。『識食』既成，即「能證知：作為識食體性的」第八「本」識「亦必須有」。」

## 乙、明依食而住之經文出處：《述記》疏言：「謂『悉達多太子未成』佛

「前」，初踰城出家，於外道尼乾子（Nirgrantha）所，學修苦行。由彼外道「教以」懸首、拔髮、自餓、投巖「等種種苦行」，故佛「依之修持」六年，日食麻麥，「身體羸弱，無有力氣」。既知非道，便棄捨之。「遇」牧牛女，「於尼連禪河」邊，受乳糜食，受吉祥草。詣菩提樹「下止觀修禪，經四十九日」，於其後夜，便證「大」菩提「佛果」。彼外道等，「前」見受乳糜，遂生誹謗，言破我「苦行之」戒「條；今」復聞「太子」證得無上菩提「佛果，於是」伺佛「於」晨朝入城乞食「之時」，便往試佛。先詣城門，既見如來，便爲問曰：「汝言證「得」一法，「必將正覺正說；今言證得最上菩提果法」，世不能知，請爲具陳其「法」義「爲」何者。」佛欲除彼無「有」義「利的」苦行「修法」，乃「回」報之曰：「一切有情皆「必須」依食「而」住；「此是」正覺正

說「之理，至於」餘「者內證離言境界，則外人實」不能知。』外道笑曰：『「所謂「依食而住」」愚者亦解，何言正覺？』「於是」深生誹謗。「今」此「言『一切有情，皆依食住』之契」經，即是彼時所說，大、小二乘，皆共信有，「是共許之經教」。』

**丙、略指四食：**《述記》疏言：「〔契經〕雖總言『（一切有情皆依）食（住）』，破彼〔外道所提倡〕自餓〔等苦行；但所謂『食』者，其實是〕意許〔段食、觸食、意思食及識食等〕四種。無〔有〕一有情〔可以於〕一剎那中無四食者。（按：雖指『四食』，其實是意指『無有有情可離『識食』』，因『段食』唯欲界有故）。〔此所言『依食（而）住』者〕，即遍〔指欲等〕三界、〔天人等〕五趣、〔胎生等〕四生〔的一切有情〕。」

**丁、別指識食：**《述記》又疏言：「其〔四食〕中〔之〕『識（食）』〔之體性〕者，即〔以第八〕阿賴耶〔本識爲自體；彼第八識〕是〔一切〕因緣〔所生諸法的根〕本〔依據〕。佛悟諸法〔後，於《阿含經》中，已經〕密意說之，（按：如《增壹阿含經》所說『愛阿賴耶，樂阿賴耶，欣阿賴耶，喜阿賴

耶」)。「至於『識食』「彼」言『辭』，雖『似』在〔於顯示對〕近〔常生活意義上〕的重要，但其」意「趣卻」在於〔對佛理有深〕遠〔之影響〕。今此『依識食證』的論」文，「其」段〔落〕有三(按：此指『引經』、『遮非』及『歸本』)，一如上〔文所〕解。」

(二)陳自宗義之出體：前文經已完成「引經作證」，今文則是「遮破餘非」，此中有四，即：一、陳自宗義，二、方破他「非」，三、結識食體，四、釋「彼」妨難。「陳自宗義」中又再分四，即：『出體』、『法攝』、『釋義』及『辨界』。『出體』中又分『總標體』及『別出體』。

甲、總標出體：《成唯識論》作『總標』性的『出體』云：「〔此〕謂契經說：『一切有情皆依食(而)住』中之』『食』〔者〕，有〔其〕四種(按：此指段食、觸食、意思食、識食)。」窺基《述記》疏言：「〔於『陳自宗義』中〕，此『文』則『是』總標『出體。自此以』下文〔字爲『遮破餘非』；於中〕有四：初、陳自宗義，二、方破他「非」，三、結識食體，四、釋「彼」妨難。「於初」、「陳(自)宗(義)」「中，又」有四「段，即」一、出體，

二、法攝，三、釋義，四、辨界。「今文便是『出體』；此又有二：一、總標體，二、別出體」。」按：於「出體」中，今文經已作出「總標（出）體」。下文則是「別出體」；於中又開成：一者、「別出段食體」，二者、「別出觸食體」，三者、「別出意思食體」，四者、「別出識食體」。

**乙、別出段食體：**《成唯識論》先別出『段食』體性云：「一者、段食，〔彼以所食者在有情體內〕變壞〔消化，資益根身〕爲〔『段食』之〕相；〔此〕謂欲界繫〔中的〕香、味、觸三〔種塵境的食物〕，於〔其進入有情體內而〕變壞〔消化〕時，〔能資益色根身故，便〕能〔成〕爲食事。〔或有問言：何以彼諸『色』塵境，不能成爲段食耶？答〕：由此色處非段食攝〔者〕，以〔當食物或飲料在有情體內〕變壞〔消化之〕時，〔此所顯的〕色〔之塵境對資益諸色根身〕無〔有作〕用故。」窺基《述記》的疏文，可有多節：

其一、略顯文意：《述記》疏言：「此〔段文意在別〕出體也，先〔別〕出〔『段食』之體性；而言『變壞（消化，資益諸根等）』者，則是出〕『（段）食（之）相』。」

其二、別釋段義：《述記》疏言：「今言『『段食』中的』『段』者，即分段義（按：『段食』者，即是分段而食）。〔於十八界中，此段食包括〕香、味、觸三〔境界。『段食』在體內以〕變壞〔消化、資益諸根〕爲〔其共〕相，〔此謂香、味、觸等食物〕於〔進入有情體內，經消化而〕變壞〔之〕時，〔對諸色根及其大種有資益、長養作用，說〕爲〔段〕食〔之〕相故。〔又〕先〔前舊譯，把『段食』譯〕言『團食』〔者〕，言可〔搏成一〕團聚〔合而食之〕，此言非也，〔以『段食』中〕，其水飲等〔食〕，不可團〔聚而食〕故；但可說言分分受之〔而食〕，故名『段食』。」

其三、明其體性：《述記》疏言：「〔論言『（段食）謂〔屬〕欲界〔所繫，香、味、觸三，於變壞（消化）時，能爲食事（活動）』者〕，此〔說明『段食』以〕何爲〔體〕性。由此〔『（段食）謂欲界繫』言，可以〕準知下〔文所言『觸食』、『意思食』及『識食』等〕三〔種，由於〕不〔再〕言〔彼等是屬〕『（何）界（繫所攝）』，〔故實〕即許〔於〕『（三）界』〔之中〕，通〔於欲、色、無色等〕三〔界。又彼『段食』以〕幾事爲性？〔答言：

以」香、味、觸三「事爲體性；如《瑜伽師地論》卷六十六云：攝『（段）食（與段物的關係）』「可」由諸句等「以分辨之」，（按：如言：或有『段物而非是食』，或有『是食而非段物』，或有『是食亦是段物』，或有『非段物亦非是食』等四句）。及「《瑜伽師地論》卷」五十七末「對『段食』亦能」極廣明之，（按：如言『云何段食？答：諸所食噉，若能長養諸根、大種。……』）。

《大乘阿毘達磨雜集論》對法》「卷」五說：「『四食』者，於五蘊中，是色、行、識彼『三蘊』所攝；於十八界中，是七心、香、味、觸、法彼』『十一界』「所攝。於十二處中，是香、味、觸、意、法彼『五處』一分所」攝。「所言『段食』則」即此「香、味、觸」三界「所攝」。（按：《瑜伽師地論》卷六十六亦云：『此中段食（者，於十二處中），當言（是）香、味、觸處所攝。』）」

其四、明三境及變壞義：論文言：「（有情欲界繫中的）香、味、觸三（境界）於變壞時能爲（段）食事。」然則所言「變壞」者，實何所指？《述記》釋言：「〔問曰〕：此「香、味、觸」三〔境界，於〕一切〔情況〕皆是〔段〕食

耶？「答：此三法者」於變壞時，「始」能「成」爲食事，「而」非未變壞「時可」說爲段食，即非此「香、味、觸」三「界境於」一切「情況」皆「是爲段食。《（大乘阿毘達磨雜集論）對法》〔卷〕五說〔云〕：「（初是段食，由）有變壞（時，長養色根、大種）故」。有「變壞」者，「謂彼香、味、觸三界境法被消化變壞之時，即能」資益「有情體內諸根及其大種」之時，方名『食』故。「若香、味、觸三者於」初食未壞，但「爲」觸「之」所得「境，《瑜伽師地論》卷」六十六說「之」名爲『觸食』「而不得名爲『段食』。如是香、味、觸等三法，但」望「此」一「欲界有情可消變資益諸根、大種者言，可名之爲」『（段）食』者，「而」非望「色界、無色界等」餘「所」生「之界亦可說爲『段食』」；若望一切「三界皆有段食者，則對於」有非是「段」食「者」即「如」於色界「有情，彼亦」應有段食「的現象；彼既不然，故段食不通三界」。由欲界「可有香、味、觸」三「境現行，故此三法」皆「可」是食故；「然於彼」色界，「香、味二境不有，唯」有觸「境，雖有『觸食』」，而非「是」『段食』，「其詳，可」如《俱舍論》第二卷中「通過」問答，「闡釋」

色界無此「段食」所以「之所說」。（按：原文云：『色界所繫（於十八界中）唯（有）十四種，除香、味（二境）及鼻、舌（二）識。除香、味者，（彼是）段食性故，（但有情必須）離段食方得生彼（色界故）；除鼻、舌（二）識（者，以色界）無（彼）所緣（境）故。……香、味離食，無別受用，（故於色界不有）；觸有別用（如）持根、衣等（皆有觸），故觸（於色界）非無，（但非段食性耳）。』）

其五、明色處非段食義：論文言：「由此色處，非段食攝，以變壞時，色無用故。」窺基《述記》加以疏釋說：「問：「香、味、觸可作段食」，何故色處非段食耶？答：「色處雖可成飲食，但不能資益自所對根故，不能作爲食之體性。即如於」勝定「中所呈現的」果色（按：如以聖定力，變魚變米），亦「是」色處「的同」類，「亦」非「於」變壞「之」時能爲資益，故非段食。以變壞時，色於「眼之」自根不能資益；於其「眼之」自根既無資「益的作」用，「對」於「耳根、鼻根彼」餘根等亦無作用，「即亦」不「能對彼有」資養等「作用故」。又色「境」粗著，與「眼」根相離，方能爲「眼識對」境，不

「能」與根「相」合，故非是食。如《（瑜伽師地論）·攝事分》中第九十四卷「中」，亦「有」廣「加」分別「說明。又」《（瑜伽師地論）·本地（分）》第五卷亦具明之，「今」不能煩敍。」

其六、明聲處非段食義：於色、聲、香、味、觸五處中，論言唯香、味、觸三處是段食的體性，而色與聲則非段食體性。上節已明「色無食義」，今《述記》再釋「聲無食義」云：「〔由於〕聲體疏遠，〔遠〕離〔發聲之本〕質〔其聽聞之〕用〔可能〕興〔起，其聲體更〕不能資益〔諸根及其大種，是〕故非是食〔的體性〕。」

其七、明資益之所對：《述記》疏言：「〔論言：『香、味、觸三，於變壞時（能資益諸根，方始）能爲食事。』今當〕問〔言〕：此〔香、味、觸〕三〔處境，於變壞消化時資益諸根，可以〕爲食，〔然則資益的所對〕，爲對自根（按：香唯對鼻根，味唯對舌根耶）？亦對餘識（按：如香能資益鼻根及鼻識外，亦能資益耳根、耳識等耶）？答：此〔香、味、觸〕三〔處境，當其〕入腹〔消化〕變壞之時，先〔能〕資〔益〕自根，〔如香境先能資益鼻根及鼻識〕；

爲資養已，然後乃能資「益眼等餘」諸根等，「使其根能」發識明利，「就此意義」，說名爲食，「而並」非「必定需」要「各」別對「其自根」、自識「有」所取「的資益作用」，始名爲食。至於有關四食」其「辨名、出體、顯相」、廢立等諸門分別「的說明，可參考」如「窺基法師《法苑義林四食章》彼」別章「之所」說「明」。」

**丙、別出觸食體：**《成唯識論》云：「於四食中，其第二者「是」『觸食』。「彼以」觸境爲相。謂有漏觸「心所」纔取「所觸的內境及外」境時，「能」攝受喜、「樂」等「義，使令增益，便」能爲食事。此觸「心所」雖「能」與「八個」諸識相應，「但唯」屬「前」六識「相應的觸心所」者，「其具資益性的」食義偏「強而殊」勝，「以其」觸粗顯境「時，便能」攝受喜、樂及「攝受」順益「自己心意的」捨，「所以其」資「益、長」養「的作用特別殊」勝「而顯著」故。」窺基《述記》的疏文可有多節：

其一、顯相：《述記》疏言：「如《瑜伽師地論·攝決擇分》卷」六十六「及」《瑜伽師地論》·攝事分》「卷九十四」中，皆以「觸數（觸心所）」

爲此「觸」食「之」體「性」。由有漏觸「心所」纔觸「其所對」境時，攝受喜、樂（及順益捨的領納義，便）能「成」爲『（觸）食』「之」事。「此」謂「由此觸境」，能資養、生長喜、樂（及順益）捨受令「其」增「長」，攝益於身，故名「此觸」爲『（觸）食』。」

其二、簡劣：《述記》再疏言：「〔或有問曰：與每一有情的阿賴耶、末那及前六彼〕八〔個〕識俱〔相應的〕觸〔心所〕皆是「觸」食「的體性」耶？〔論主答言〕：此觸食「之」體「性」，皆通〔於與〕八〔個識相應的〕觸〔心所〕。雖〔然觸食之〕體通〔於〕與諸識相應〔的觸心所，但唯獨攝〕屬〔於前〕六識〔之觸心所〕者，〔其資益〕食義偏〔強殊〕勝，〔故特取此爲體；而與第八阿賴耶識及第七末那識相應的觸心所，其資益之食義較爲簡劣，故多從略〕。」

其三、申其勝劣：《述記》再加疏言：「〔或有問言：與前六識相應的觸，既言其爲『偏勝』，然則其』勝義如何？〔論主答言：由與前六識相應之觸，其』所觸之境，相粗顯故，〔特〕別能〔夠〕攝受喜、樂「之」受故，〔亦〕能

生「起」順益身「心」之捨「受」故，「是故言與前六識相應的觸」是「具有」偏勝義。「但是彼與第」七「及第」八「識」俱「相應的」觸「心所」，由於其所觸「境」（之相較）微細故，全不能生「起」喜、樂受故，雖「然亦能」生「起」捨受，但「既」不「能對自身」爲損「惱憂、苦義」；而「對自身亦」非「能有資」益「義」，故「不名之爲『（觸）食』」。由此義「故，亦能」顯「示：」觸「所」生「之」苦、憂、非順益捨，「雖是存」有，「但」非「是」『（觸）食（之）體（性）』，「以其自身」不「能加以」資養故。」

其四、再辨食體：《述記》疏言：「有人因見世親「論師所撰的」《攝（大乘）論（釋）》第三卷「所」云『觸食屬（眼等前）六識（身）』，便「誤」云觸食「之」體即「是」六識；「其實」此義不然，「正如《瑜伽師地論》第」十六卷「及《瑜伽師地論》第九十四卷」《攝事分》中「所言以觸數爲此觸食之體，而」今此《成唯識論》中，亦說「與前六識相應的觸心所」觸數爲觸食「的」體「性。於《攝大乘論釋》中」，世親「論師」但言此『（觸食）屬六識」，此中「唯是」會取屬「與前」六「識相應」之觸「心所爲觸食之體性」，

而」非取彼識「爲觸食體性。故觸體者，今可以」此文爲定。「又或有」問「言」：喜、樂、「順益」捨受，既能資益「諸根身」，何故「亦」非「是」食？「論主」答「言：這因爲由眼、耳等識相應的觸心所先」得「觸彼所應觸的」根本境（按：如眼觸先觸色境，耳觸先觸聲境等，其後相應的喜、樂等受始能獲致），「是故從根」本「能」資益者「而言，則」唯觸數「心所才是觸食的體性」故。」

丁、別出意思食體：《成唯識論》云：「於四食中，第」三「是名爲」意思食；「彼以」希望爲相。「此」謂「當遍行心所中的」有漏「思」與「別境心所的」「欲」俱「相應而」轉「起」，希「求」可愛「對」境「時，便」能「成就」爲食事。「又」此思「心所」雖「能」與「諸」識相應，「但唯是」屬「於」意識「的思心所」者，「其希望的」食義偏勝，「方能成爲『意思食』的體性，此因爲」意識於境，「其」希望「義偏強而殊」勝故。」窺基《述記》的疏釋可有多節：

其一、顯相：《述記》疏言：「〔所言『意思食』者〕，此體即是有漏「心

「識相應的」思數（按：即思心所），「同時彼」與欲數（按：即欲心所）俱（相應；如是）方是「『意思食』的」『食體』。「至於與」餘「識」相應「的」思「心所，由於不與『欲』俱故」，無「有」希望「之自」相故，「不能名爲『意思食』。此『意思食』」若希「求」可愛境「者，則」此「亦」通未來及與現在「諸境」。然「依安慧的」《對法（大乘阿毘達磨雜集論）》等「所言」，「欲（心所）」「是」緣未來「的；由於」現在「實已存在，故」無欲「以希求之」，即「使」欲「尚於現行而」無滅，「亦」不緣「過、現、未」三世。「或有問言」：今言「希望」，「即」希望三世皆與其「境」合，何妨此「欲」通緣三世？（答言：此間「意思食」的「希望之欲」）若「許其亦」緣「三世中之」過去，「則彼『欲』」與「念」「心所」何異？（外人覆言）：「念」但追憶，而不希望「其能」與彼法「和」合，「而『希望之欲』則希望與彼法合，故與「念」不同。論主再質言：若爾，「『欲本希望於未來』，汝今許其亦緣過去，如是同理亦」應：「念」「本緣過去」，亦「當許其」緣未來。「此不應理。雖然在某些特殊情況下，『未來之境』亦可以是」『念（之流）類』（按：

如在過去曾對『未來境』作種種的想像與安排，今憶念彼『對未來之想像與安排』，「自然亦是」無「有過」失，故方便說言』『（念）緣（未來）』亦「可說是」無爽「於真理，不過嚴格而言，那『未來』只是『念（之同）類（境）』，而『念之行相』非是實緣未來，故汝說非理』。』

其二、簡劣：《述記》又作疏言：「此『（意思）食（之體性）』通與「有情的」八「個心」識相應故，「與八個識相應的『思』似皆可作『意思食之體性』，其實不然。因為彼『思（心所）』雖通與八「個」識相應，「但』『（隸）屬於意識者，（其）食義偏勝』，「故立『意思食』之名」，（按：與其餘七個識相應的『思心所』，其希求可愛境的食義較劣，不立『意思食』之名）。故《瑜伽（師地論）》「卷五十七」說「言：『（與）意（識相應的）思』」，深勝希望及緣未來（按：原文作：『意思爲欲證得可愛境相故……（依）希望喜根，緣未來境，攝益於識，長養諸根（及其）大種。』）「而』非「與阿賴耶、末那及眼等前五識」餘俱「相應的」思「心所，連同欲心所，其』希望「的作用有若『與意識相應之思』同等殊」勝故。」

其三、明意識非體：《述記》又疏言：「由此亦「當」準「知」論言『意思食之體』雖然論言其』『屬（第）六（意）識者』，〔那只是言其體是『與第六意識相應之思心所』，而其』體「實」非「是第」六「意」識；不爾，思食「之」體「便」應「變爲」第六「意識，大大有違自教及自宗之義」。」

其四、明欲亦非體：《述記》再疏言：「問：欲「心所」何故不爲』（意思）食（之）體（性）』，而「唯」取「與意識」俱「相應的」思「心所爲體耶」？答：「此由於『與意識相應之思』能」思慮「希望，有攝」益「於諸」根「及其大種，而」非「欲（心所）」能「有此作用」，故「取「思」而不取「欲」爲體」。」

戊、別出識食體：《成唯識論》云：「（四食之中，第）四者「是」『識食』。〔所謂識食是以〕執持爲「其共」相，「意」謂有漏識由段「食」、觸「食、意」思「食的」勢力增長「而」能「成就」爲食事。此「識食之」識，雖通諸識「的」自體，而第八「本」識「的」食義「獨」偏「殊」勝，「因爲第八本識是」一類、相續「而能」執持「有情身命，令不壞斷，故其執持又極爲殊」

勝故。」窺基《述記》的疏文可以開成多節：

其一、顯相：謂言「識食，執持爲相」者，是正顯識食的共相。《述記》疏言：「由前〔段食、觸食、意思食彼〕三食〔的〕勢〔用、氣〕分力故，此識〔心的作用賴彼作增上緣而〕得以增長。識〔心〕復〔能〕長養諸根〔及其〕大種，〔故〕能爲食事。〔如《瑜伽師地論》卷〕六十六等說：由段食等資養〔諸〕根〔及其〕大〔種〕，令〔諸根〕所發〔的心〕識〔能〕明利現前。故由段、〔觸、意思〕等三食〔的〕勢力資長於識。〔又《瑜伽師地論》卷〕五十七說：〔前段等三食〕令識增盛已，識〔於〕後〔時亦能〕長養諸根、大種，〔能持有情身命，令不爛壞〕。」

其二、簡劣：又識體有八，今此第四識食是以何者爲體性？論言是以「第八本識（即阿賴耶）」爲體性，故論言「識（食）雖通諸識自體，而第八（本）識（之）食義偏勝，一類、相續、執持勝故」者，是簡劣而出識食的殊勝體性，故《述記》疏言：「識食〔之〕體，通〔於〕八識，而第八〔阿賴耶本〕識〔的〕食義〔特別殊〕勝故，〔是以〕《攝（大乘）論》〔卷一〕、《（大乘阿毘達磨

雜集論》對法》「卷五」皆唯取第八「阿賴耶本識爲識食之體」。但由觸「食及意」思「食爲增長緣」，資長第八「阿賴耶本識，作」爲「識食的」遠疏「的增長」緣；「除觸食、意思食外」，亦由段食「作遠疏的增長緣。或有問言」：此第八「阿賴耶本識」何以「能成爲殊」勝「的識食之體？論主答言：此由於第八本識是」不改易「的，是」恒「常」一類、無「有」間斷，常「時」相續，執持「有情身命，令不壞爛，作用殊」勝，「餘識皆不然」，故「獨以第八本識爲識食之體性」。」

(二)陳自宗義之法攝：於「陳自宗義」的四段之中，上文已完成「出體」，今繼明「法攝」，即說明於「五蘊」、「十二處」、「十八界」中，此「四食之體」是何法所攝？《成唯識論》云：「由是（無著論師的）《大乘阿毘達磨》集論》（及安慧論師的《大乘阿毘達磨雜集論》）說此（段、觸、意思、識等）四食，「於五蘊中是」三蘊「所攝」（按：此指色蘊、行蘊、識蘊）；「於十二處中是」五處「所攝」（按：此指香處、味處、觸處、意處、法處）；「於十八界中是」十一界「所」攝（按：此指六識及意根之七心界、香界、味界、觸界、、

法界）。

窺基《述記》疏言：「於『遮破餘非』之首段『陳自宗義』四節中，此文是」第二「節，即是」『法攝』。「意指」由此『段食』「以香、味、觸」三處爲『（段食之體）性』。『觸（食）』「及」『（意）思（食）』「之」體「（性）者，〔分別〕即〔是〕『觸（心所數）』、『思（心所）數』。『識食』「之」體通八「個」識，「但以第八阿賴耶識爲偏勝。於無著」《大乘阿毘達磨》集論》「卷」第三「及安慧》《大乘阿毘達磨》雜集（論）》「卷」第五說：「四食以」『三蘊』、『五處』、『十一界』一分爲體「性。所言」『三蘊』「者」，即「是五蘊中的」色、行、識「三蘊」；『五處』「者」，即「是十二處中的」香、味、觸、意、法「等五」處；『十一界』「者」，即「是十八界中的眼等六識及意根之」七心界、香、味、觸、法「等十一」界。然彼《雜集論》所言『一分』「者，今於」此處《成唯識論》言『三蘊』、『五處』、『十一界』時，則省略之。彼《雜集論》言『三蘊』等者，實通有漏、無漏「諸法」，今「本論釋『四食』時，則」唯取有漏「的一分，而略去無

漏之一分」。又彼「四食體性所攝之法，其實」通「於」等流、長養、「果報、非報、三性、三受等」「所取之境，今本論目的在以『識食』證有『第八阿賴耶識』」，故「概皆從略」。」

(四)陳自宗義之釋食義：《成唯識論》釋「四食」中的「食義」云：「此〔段、觸、意思、識等〕四〔食者，以其〕能持有情〔的〕身命，令不壞斷，故名〔之〕爲『食』。」

窺基《述記》疏言：「〔或有外問〕：何故名〔段、觸、思、識彼四者爲〕食？〔論主答言：以彼四者「能持有情身命，令不壞斷，故名爲食」。此是『自陳宗義』中，繼『出體』、『法攝』後之〕第三〔節，即〕『釋食義』也。」

(五)陳自宗義之辨界：於「陳自宗義」的四段之中，上文已完成「出體」、「法攝」及「釋食義」三段，今《成唯識論》述說「辨界」彼第四段云：「〔於上述的『四食』中，彼〕『段食』〔者〕，唯於欲界〔始〕有〔其作〕用；〔至於〕『觸（食）』〔及〕『意思食』〔者，其作用〕雖遍〔於欲、色、無色彼〕三界，〔然〕而〔彼〕二種食是」依識〔而〕轉〔的，所以其作用亦〕隨識有〔則

「彼食有；隨識無則彼食」無。「至於識食，則其用遍通於三界，無有間斷，恒常相續」。」

窺基《述記》疏言：「〔於『陳自宗義』的四段中，今此論文是〕第四〔段，即是〕『辨界』。〔於四食中〕，段食〔唯於欲界亦名〕下界〔有其作〕用，〔以〕順欲〔界有情之欲求而偏〕勝故。觸〔食及〕意思〔食彼〕二〔種食，則〕遍〔於欲、色、無色〕三界〔而有其作〕用。〔於中〕彼觸食及意思食體，其與第〕六〔意識〕相應者，隨〔意〕識〔有則彼食便有，隨意識〕或無〔則彼食亦無〕。〔其與第〕八〔阿賴耶識〕相應〔的『識食』〕者，隨〔第八〕識恒〔轉而彼識食之用亦恒〕有。故〔云〕：『依識轉〔而〕隨識有無』，即顯『識食』亦通三界，〔因為彼依三界恒轉之第八阿賴耶識而有其作用故〕。故『四食（之）體』，〔各有所依而〕不減不增，〔其詳〕如〔前所引〕《大論》（即瑜伽師地論）、「卷」第六十六〈攝決擇分〉、〈《瑜伽師地論》卷第九十四〉〈攝事分〉、〈《瑜伽師地論》・本地（分）〉、「卷」第五等〔諸〕卷〔之所〕說。此上〔諸文，是〕大乘〔兼〕引傍乘義〔以『陳自宗義』，並〕且出

「四」食「之」體「性」。」

(六) **總破諸部**：於「遮破餘非」的四大段中，上文經已完成第一大段「陳自宗義」，今文開始則是第二大段「方破他非」；此又分四，如窺基《述記》疏云：「自下「論文，則是」第二「大段『方破他非』，即」破「外人計」執「前六」諸「轉」識爲『識食』者。於中有四：一、總破諸部，二、別破薩婆多「部」，三、別破上座「部」，四、別破經部。「今」此「下論文」是初、總「破諸部的計執」。」按：「總破諸部中，亦開成四節，即：「總破諸轉識」、「別釋間斷因」、「別釋轉易因」及「難不能釋經」。茲分述如後：

**甲、總破諸轉識**：《成唯識論》云：「〔唯有大乘瑜伽宗所立的第八阿賴耶本識始得配爲識食的體性，以外人所共許的〕眼等「六」轉識，「因爲其活動」有間「斷，其三性」有轉「易故」，非「周」遍、恒時能「執」持「有情的」身命，「故不符合爲『識食之體』」。」

窺基《述記》疏言：「〔此〕謂六轉識「中，眼等五識，緣具始起，緣散則斷，故必有間斷；即使較長現起的第六意識，亦於」五位「而」有間斷（按：意

識於無想天、無想定、滅盡定、無心悶絕、無心睡眠彼五位時，便即暫斷）；「又六轉識之善、不善、無記」三性等「義，亦不時有所」轉易，不「能周」遍「於」三界「而活動」，亦非恒時「活動」，故不能「恒時」持身及命，「因而轉識不能成爲識食之體性」也。」

**乙、別釋間斷因：**《成唯識論》繼釋何以六轉識（按：主要以意識爲中心）會有間斷云：「謂〔第六意識及前五轉識於無想、滅盡〕無心定、〔無心〕熟〔睡〕眠、〔無心〕悶絕、無想天中，有間斷故，〔不能執持身命，不能依識食而住〕。」

窺基《述記》疏言：「自下別解〔論文主要概念〕，隨其所應，各對宗〔要而〕說。「此節論文，闡」釋上「文所言六轉識有」間斷「的緣由所在。所言」『無心定』者，「是指無想定及滅盡定彼」二無心定。『熟眠』者，「是指」無心〔睡〕眠。『悶絕』〔者〕亦爾。生『無想天』〔時，前六轉識便〕有間斷。故〔知〕此〔文是〕解〔釋〕『六轉識』有間（斷的原因所在）。」

**丙、別釋轉易因：**《成唯識論》再釋「六轉識有轉易」的原因云：「設〔眼

等六轉識於」有心位，隨「其」所依「之根」、「所」緣「之境」、「善等三性」、「欲等三界」、「五趣等九」地等，「隨不同時、空而」有轉「移、變」易，故於「執」持身命，「即」非遍「在，即」非恒「轉」。」

窺基《述記》疏言：「設「前六轉識」，除此「無心等」五位，「而在現行有心位時，亦會」隨所依根、所緣境界、「善等」三性「別」異、「欲等」三界「差」別、「欲界五趣等」九地殊「異」、「有」漏「或」無漏等有「種種不同的」轉易，故「無法相續如一」。此解「論文中所言」『有轉』「義。又由於前六轉識有轉易故，因而」於「執」持身命「的作用上，即」非「能周」遍三界，亦非是恒互持諸根。「如是彼」六種轉識，一、非恒有，二、「有」轉易，故「不能成爲識食體以執持身命」。」

**丁、難不能釋經：**《成唯識論》結難外人不許有第八本識而唯許有前六轉識者，便難以合理地進行釋經，如云：「諸「外道、小乘部派」有執「有情於六轉識外」無「有」第八「本」識者，「則可」依何等食「而符合契」經「所」作是言『一切有情，皆依食住』？」

窺基《述記》疏言：「〔論主〕遮〔難諸〕部〔派〕中〔不許有第八本識者言〕：汝若『（計）執無（有）第八（本）識』者，〔則可〕依何等〔識心活動而得識〕食「耶？因爲」經說是言：『一切有情，皆依食（而）住』〔故〕。若以轉識而爲食者，即入無心定等位時，便有有情不「能」依食「而」住，〔如是〕如何〔可以符契〕佛〔陀所〕說『一切有情，皆依食住』〔之真理〕？」

(七)別破薩婆多部：薩婆多部，即是說一切有部；彼部論師計執諸法的法體三世恒有，作用隨緣，唯現在世得以生起，故入無心位，轉識雖然不起，但入無心位前，轉識可作識食體。今分別從「破世」及「破法」以遮破說一切有部計執「（無心定前後的）前六轉識可以爲（無心定時的）識食之體性」：

甲、破世：《成唯識論》云：「〔汝薩婆多部〕非〔可以計執有情於五〕無心位〔時，以其在〕過去〔世或〕未來〔世的前六轉〕識〔及其心所〕等〔得作〕爲『（識）食』。〔因爲在過去及未來的〕彼〔心、心所法〕非〔在〕現〔在世存在，亦非〕常〔時存在故，如是有〕如空華等無〔有〕體用故。〔又彼前六轉識於過去、未來世〕設〔仍〕有〔其〕體用，〔但由於彼〕非〔是〕現在

「世所」攝，「則有」如虛空等，非「是識」食「的體」性，故「彼所執『轉識爲識食體』不能成立」。」窺基《述記》的疏文可有多節：

其一、標示宗旨：《述記》疏言：「〔如此論文是遮〕破薩婆多〔部〕等〔師的計執〕。」

其二、述外質疑：《述記》疏言：「〔薩婆多部論師或有質〕言：〔有情於無想定等五〕無心位中，雖無有〔前六轉〕識〔生起，但在〕入定〔之〕前〔的心〕識〔活動可以作〕爲〔在無心位中的〕識食〔之〕體〔性，如是〕有何過失，〔定要於前六轉識之外，別立第八本識？因爲依〕我〔宗義，諸法之體於過去〔是存〕有故。〕

其三、釋未來義：《述記》疏言：「〔於論文中，論主雖言『非無心位，過去、未來識等爲食』〕，然彼〔薩婆多部本執〕起食用〔者〕，唯〔在〕過〔去及〕現〔在〕世〔而〕非〔在〕未來世。今〔假〕設〔其亦同時計執食用在未來世亦有，因而一起〕遮〔破〕之，〔故此〕言〔未來（識等）〕也。」

其四、出其破量：《述記》疏言：「今〔論主破薩婆多部，說〕言：〔彼

不應爾「即不應計執『過去、未來識等爲（現世無心定中識）食（之體）』」。

總非「破之而立破」量云：「彼於無心」定之前後「即定前之過」去「世及定後之未」來「世，彼」有漏順益之「六轉」識非「有現世無心定時識」食「的」體用，「以彼」非「在」現「在世而」常「有」故，如空華等。」可成二論式：

比量一、遮破過去識：

宗：薩婆多部所執的有漏順益有情身命的前六轉識，於無心定前（的過去世中），不能作爲現在世無心定中的「識食之體、用」。

因：因爲彼非在現在世而常有故。

喻：若「非在現在世而常有」者，則「不能作爲現在世無心定中的識食之體、用」，如空華等。

比量二、遮破未來識：

宗：薩婆多部所執的有漏順益有情身命的前六轉識，於無心定後（的未來世中），不能作爲現在世無心定中的「識食之體」。

因：以非在現在世而常有故。

喻：若「非在現在世而常有」者，則「不能作爲現在世無心定中的識食之體」，如空華等。

其五、釋立宗義：《述記》闡釋上述比量所立宗義言：「〔依〕彼〔薩婆多部的〕宗〔義，彼論師〕不許〔有〕『無體（而有）用』〔之〕因，〔若以「無體」之因，必然推定得「無體」乃至「無用」之宗〕。故〔今但以『定前、定後之識，非在現在世無心位時常有故』因〕，但〔於〕『宗法』（即宗支的後陳之中），遮〔破〕『過去（轉識）』〔對於『現在世之無心定』〕令〔其〕無『（識）食（之）體、用』；但〔於〕遮〔破〕『未來（轉識）』〔時，則對於『現在世之無心定』只令其無〕『（識）食（之）體』〔而已，而不破其用；不然，便會有『一分相符極成宗過』，因爲薩婆多說一切有部亦認爲『未來法於現在雖有體而無用』故。爲免此『相符極成』過，故只破其『體』，不破其『用』，如前『比量二』所立宗支；或如〕今〔論文中，只假〕設〔其亦執未來識在現在世亦有作用，故同時〕遮〔破〕未來〔法於現在法有其作〕用，〔而〕此〔非實作如是的遮破。如是所作的『比量』，是不許〕〔未來轉識對現

在無心定）有（其識食之）體』，「亦不許『過去轉識對現在無心定有其識食之體及識食之用』因而作此」等（遮）難。」

其六、縱破有體：《述記》疏言：「〔於上文，論主已對薩婆多說一切有部，作出『無體難』〕，自下〔論主再假〕設〔諸法於過去世及未來世仍〕許〔其〕有體、〔有〕用，「但非現在世攝故作縱破加以遮」難〔之〕。意即謂：過〕去〔及未〕來〔的轉〕識等，如上所言〔的情況〕，亦非〔是識〕食〔之體〕性，〔因爲〕非〔是〕現在〔的有體之法所攝〕故，如虛空等，以〔虛空等〕無爲〔法〕非〔是識〕食〔之體性〕故。〔對〕『非現在〔世之有體法故〕』因，〔外或有問：豈諸現在有體法即是識食體耶？答〕：雖『現在〔有體法〕』者非皆是『〔識〕食〔之〕體』，「但〔虛空〕等法，共許其『非是識食之體』，得爲同品，而彼又是『非有體法』，可爲『非現在世的有體法』因之所攝，故〕是〔符合〕『同品定有性』〔的要求〕，故『〔非是現在世的有體之法〕』得成正因。上來〔是從三世〕破〔過去、未來二〕世〔轉識，令其不得成爲『識食之體』；至於現在轉識，已於總破中難〕。」今列出前縱破的論式如

左：

宗：說一切有部所執過去世及未來世的六轉識等，於現在世無心位時，不能作爲識食之體性。

因：以彼等非是現在世的有體之法故。

喻：若「非是現在世的有體之法」者，則「於現在世無心位時，不能作爲識食之體性」，如虛空等。

乙、破法：《成唯識論》於「破過去、未來二世轉識令其不能成爲識食之體」外，再「破入定前心及不相應行法令其不能成爲識食之體」云：「〔你們薩婆多部〕亦不可〔以〕說〔有情的〕入〔無心〕定〔前的轉識〕心等〔能給〕與無心位有情〔作〕爲〔識〕食〔之體性〕。所以者何？以有情〕住無心〔位之〕時，彼〔入無心定前的轉識〕已滅故；過去〔轉識〕非〔識〕食〔體，通過上文的論證〕已〔成爲〕極成〔共許〕故。又不可說〔無想定等不相應行（法）即爲（是）彼（識）食（之體性）〕，〔因爲彼不相應行法乃〕段、〔觸、意思、識〕等四食所不攝故，〔又彼所假立的〕不相應〔行〕法非〔是〕實有〔之法〕

故。」窺基《述記》的疏文可有多節：

其一、標示宗旨：《述記》疏言：「〔論文〕亦不可說入定心等（能給）與無心位有情爲〔識〕食〔體〕」以〕下，〔是〕別破〔定前轉識〕法〔體〕，〔令其不得成爲〔識食之體〕；至於不相應行法中的無想定、滅盡定等亦不能成爲〔識食之體〕。」

其二、遮定前心：《述記》疏言：「〔論言〕亦不可說入定（前）心等……」此〔文是〕正破彼宗薩婆多〔說一切有部〕云：「即使是入無心」定前久〔遠現行的諸轉識〕心〔亦〕非是〔識〕食〔之體〕性，〔只有與定前相〕鄰〔無間相接的正〕入定〔中之〕心，〔始得〕正是〔識〕食〔之〕體，〔得〕與無心位有情爲〔資益性的識〕食〔故〕，亦〔得〕名爲〔依〕食〔而〕住。不然，〔有情於〕住無心〔位〕時，〔彼入定前的轉識之心〕已滅無故，〔對〕現在〔的住無心位的有情便〕無〔有資益的識〕食〔作用；又〕過去〔的轉識〕非〔是識〕食〔之體，通過上述的論證〕，已〔成〕極成〔共許〕故，〔以彼過去世的轉識，已〕說〔其爲〕『非現、常，如空華』故〔不能成爲

『識食之體』），要現在「世之心」識，方「得」名「爲有資益的」食「用」故。此「近於」無性《（攝大乘論）釋》「卷三之所說；復有」餘「說，見」世親《（攝大乘論）釋》「文」。」茲將本論的比量臚列如下：

宗：彼所執入無心定前的現行諸轉識心，非是住無心定中有情的識食之體性。

因：以滅無故，對現在法無資益令身不壞的識食作用故。

喻：若「法已滅無，而對現在法無資益令身不壞的識食作用」者，則「非是識食之體性」，如已滅的陽燄。

其三、敍不相應行計：無想定、滅盡定都是薩婆多部所執爲「不相應行法」，今論主破其亦非是「識食之體」。《述記》疏文敍彼計言：「〔於遮〕難〔薩婆多部的〕本計已，彼〔部論師或〕設救言：『無想定等（不相應行法）體，即是〔識〕食〔之體〕，及在〔無心〕定中〔的〕命根、〔衆〕同分〔彼〕不相應行〔法〕，正是〔識〕食〔之體〕性。』」

其四、破不相應行計：《述記》正破彼計云：「今言不爾，〔縱使無心定是

有體法，亦只」如聲、「色」等法，定非是「識」食「之體，以無能資益根身，使令不壞故」；此「是」縱「許無心」一定，有體「法而」難「破之。又作爲命根、衆同分的不相應行法，都是」假法，「若是假法，則皆」非「是識」食「之體性」，如瓶、盆等。又「『如聲等法』等者，已在」前「節論文」難無想等「令其不得」爲「（識）食（之體）」。「至於言『假法非食，如瓶、盆等』則同於論師於」後「節」難「薩婆多部」以命根等「不相應行法」爲「（識）食（之體性）」。無性《（攝大乘論）釋》「卷三」云：『心、心所（法）滅，亦非是食。』「於此」但有「遮破」此中「的」無想定等，「而」無「遮破」命根等。上來破薩婆多「部」訖。」今列出二論式如下：

### 比量一、破無心二定是識食體：

宗：彼所執不相應行法中的無想、滅盡二定，不應是識食的體性。

因：以非是「能資益根身、令不壞爛之識食」所攝故。

喻：若「非是能資益根身、令不壞爛之識食所攝」者，則「不應是識食的體性」，譬如鈴聲等。

### 比量二、破命根、衆同分是識食體：

宗：彼所執不相應行法中的命根、衆同分不應是識食的體性。

因：以是非實有體的假法故。

喻：若是「非實有體的假法」者，則「不應是識食的體性」，譬如蟻行等。

(八)別破上座部：於別破中，繼遮破薩婆多部後，《成唯識論》續破上座部云：「有〔上座部論師計〕執〔有情於〕滅〔盡〕定、〔無想定〕等〔中〕，猶有第六〔意〕識〔的活動，彼定中意識，對〕於彼有情能爲〔資益身命之〕食事。〔但〕彼執非理，後〔文即〕當廣〔爲遮〕破（按：如下文所言：『生（色、無色彼）上二界（起）無漏（意識）心時，以何爲食（能資益有漏身命而非作對治破壞之耶）？』）」

窺基《述記》疏言：「自下〔是『方破他非』中的〕第三〔段，即『別破上座部』〕。上座部師救云：『『滅（盡）定等猶有第六識，於彼有情能爲食事。』其遮破方式與內容】至下〔段論文自〕當〔得〕知。〔有關〕此〔等討

論」，世親「《攝大乘論釋》卷三」有「近似說明。有關細意識說」，經部師「的」計「執」亦同「於」上座「部者」。」

(九)別破經部等：於別破中，上文於破薩婆多部後，已引上座部計，留待今「別破經部」時，一起合破之。今破經部，可開成三節：

**甲、雙破二部本宗計**：《成唯識論》云：「又〔對〕彼〔執於無心定中，仍有意識活動者〕，應〔加遮破〕說〔云：當有情〕生〔色、無色彼〕上二界〔而生起〕無漏〔意識〕心時，〔有漏意識不起，則對有漏身命，將得〕以何爲食？〔所以者何〕？無漏識等〔只會對治有漏法〕，破壞〔三〕有〔的有漏根身〕故，〔不能資益有漏根身故〕，於彼〔有漏〕身命不可爲食，〔故汝執於無心定仍有意識以爲識食體者，實不應理〕。」

窺基《述記》疏云：「〔於『方破他非』中〕，自下〔是〕第四〔段，即〕正破經部，兼破薩婆多〔部〕（按：由於『經部計亦同上座』，故今文亦即正破上座部的計執『無心定中有意識』之非。）「我們當知：有漏與無漏的」諸識不〔能〕並生，「故當有情在色界、無色界彼」上二界起無漏心〔識之〕時，「有

漏心識便不能同時並起，如是將以何爲食？「在欲界即」下界「尙」可然，「因爲尙可」有「香、味等」段食「以爲食」故，「在上三界無香、味等段食，而」無漏識「心與觸、思」等「心所皆」非彼之食「體，而有漏轉識及其心所又不能與無漏心並起，以無漏法足以對治及」破壞「有漏三」有故；如涅槃、「菩提」等「無漏法」，非於彼「有漏三」界「中，能以」無漏是「爲」食「體故」。」

乙、但破經部：於雙破經部本宗（同於上座部執）及薩婆多部後，《成唯識論》再獨破（即但破立種子說的）經部本宗云：「〔經部論師〕亦不可執無漏〔轉〕識中有〔攝持〕有漏種「子而以彼有漏種子」能「作」爲彼「宗所執的」食「體；何以故？以」無漏識等，猶如涅槃，不能執持有漏種故。」

窺基《述記》疏言：「此〔文〕但破「立種子學說的」經部〔師執〕。汝〔經部師〕又若「救」言：「無漏識中有有漏種「子」，即以「此」無漏「識」爲彼「有漏種子所現爲根身諸法的」食體。」「論主破言」：「此亦不然，〔彼〕無漏識等不能「以」爲食「體，以彼」不能執持有漏種「子」故，如涅槃

等。』若「經部師又作難」言：『此「『無漏識中不能執持有漏種故』」因，有「隨」（不成因過）失』，「因爲」我「經部」許「無漏識能」執持有漏種「子」故。』「若是，則論主」應「可先」立宗、「因、喻的比量」言：『無漏之識不得持有漏種子，是無漏故，如涅槃等。』上「文是破經部的」本宗「的計執」。』可成二論式：

比量一、立無漏識不持有漏種：

宗：無漏識不能持有漏種子。

因：以是無漏法故。

喻：如涅槃等。

比量二、破無漏識作有漏食體：

宗：你經部所執的無漏心識，不能作爲所持有漏法種的食體。

因：以無漏心識不能持有漏種子故。

喻：如涅槃等。

丙、正破一部身命非食攝：《成唯識論》再雙破經部與薩婆多部的合教云：

「〔汝經部及薩婆多部〕復不可說：〔彼色界及無色界的〕上界有情〔的根〕身〔與〕命〔根可互〕相持，即互爲食體，〔因爲於段等〕四食〔中〕，不攝彼〔根〕身〔與〕命〔根〕故。」

窺基《述記》疏言：「下〔論主再假〕設義〔論以〕雙破〔經部與薩婆多〕二部。彼設救言：『〔有情〕在彼〔色、無色〕二上界〔中〕，起無漏〔心識活動之〕時，有情〔之〕〔根〕身〔與〕〔命〕〔根〕既互相持，即〔應可相〕互爲食（按：即根身可作爲命根的食體；命根亦可作爲根身的食體）。』〔論主破言〕：此亦不然，〔因爲〕『四食不〔涵〕攝彼〔根〕身、命〔根〕故』。彼『〔根〕身』、『命〔根〕』定非是食〔體，因爲彼等是段、觸、思、識、彼〕四食〔所〕不〔涵〕攝故，如〔有爲四相中的〕生、住、〔異、滅〕等〔有爲相皆非四食所攝故〕。』」

**丁、縱破二部身命非食：**《成唯識論》又作縱破云：「又〔縱許有色根身與命根可爲四食所攝，但我們應知：有情在〕無色〔界時，便〕無〔有色根〕身，命〔根〕無能持〔之〕，故〔命根不能作色身的食體〕。〔又〕衆同分等〔不相

應行法，以「無實體，故「亦不能作爲四食的體性」。」

窺基《述記》疏言：「設許「根」身「亦」是食「體，此於」理亦不然，「因爲有情在」無色界「時」，無「有根」身，汝之命根無能持「之」故。若「又執」言「有情的」衆同分「亦」能「爲食體而執」持命根等，「此亦不應理，以衆同分等的不相應行法」皆無實體故，亦非是食「之體性」。」

(十)結識食體：於「遮破餘非」的四大段中，前文經已完成「陳自宗義」及「方破他非」兩大段；今《成唯識論》結識食的體性云：「由此定知：異「於」諸「眼、耳、鼻、舌、身、意彼六」轉識「必須要」有「第八」異熟識「以爲識食之體，因爲於一期生中，彼異熟識」一類恒遍，執持身命，令不斷壞。世尊依此「理趣」，故作是言：『一切有情，皆依食住』。」

窺基《述記》疏言：「自下「是『遮破餘非』四大段中的」第三「段『結識食體（唯是第八本識，即異熟識，或名阿賴耶識）』。何以故？」由「於有情所本具的自」異熟識具「有」三義故，由「依一類、遍、恒三義的」本識故，「世尊」作「如」是說言：『一切有情，皆依食住』。「意謂」由此本識「其體」無

「有」間〔斷；其性、相〕無〔有〕轉〔易〕，「一類」「而」住故，是『遍』，是『恒』，故「得」名爲『（識）食（之體性）』。「至於餘識、餘法，非無間斷，非遍三界，非是一類相續，而有轉易，故不能作爲三界有情的『識食之體』，不能滿足佛陀『一切有情，皆依食住』的根本要求」。」

(十一)釋彼妨難：有對世尊所說「一切有情，皆依食住」，或起懷疑，因爲佛是有情，但佛陀不必依食而住故。《成唯識論》於「遮破餘非」中的第四段「釋彼妨難」云：「〔一切衆生〕唯依〔有漏五〕取蘊〔以〕建立〔有情〕〔之名。至於諸〕佛〔則〕無〔有漏（之）法〕，〔故亦無〔有漏的五取蘊〕，故〕非有情〔品類所〕攝。」《經中或有把佛陀》說爲「有情」，「亦」依食「而」住者，「我們」當知「此是諸佛」皆依「示現（化身）」而說。「非佛陀的『自受用身亦須依食而住』」。」窺基《述記》的疏文可有多節：

甲、出外所難：《述記》疏言：「然有難言：佛是有情，即無有〔依〕食〔而住的需要，故一般有情於入〕無心定等〔時〕，何〔必要〕廢〔改〕無食〔的存有方式，即何必要『依（識）食而住』〕？」

乙、正釋妨難：《述記》述論主的答釋言：「〔此中〕『一切有情』言，〔如實而言，實〕即不遍〔於一切衆生〕，故下〔文於『遮破餘非』之〕第四〔段『釋彼妨難』中〕，正答難言：此中〔『佛無有漏（五取蘊），非有情攝者，是』〕正顯『一切有情』不遍〔不攝〕於佛。「所言『依食住者，當知皆依示現而說』者，意謂：佛陀」示現爲有情，亦示現有「四」食「的體用」。據實而言，佛非有情、非非情等，故《（大乘阿毘達磨）集論》「卷三」及《雜集論》卷五」等說：佛是示現「化身有情而已」，故亦示現」依止住食。」

(十一)歸申本識：於「次作理證」第八段（癸八）「依識食證（有第八本識）」中，合有三大段，前文已完成「引經作證」及「遮破餘非」前二大段，今則爲第三大段，即「歸申本識」。《成唯識論》云：「既〔然〕異熟識是〔殊〕勝〔的識〕食〔的體〕性，彼識即是〔我瑜伽行派所許的〕此第八〔阿賴耶本〕識。」窺基《述記》疏言：「〔此文是（癸八）『依識食證（有第八本識）』中的〕第三〔大段文字，亦即是『歸申本識』，作出全文的〕總結。雖知『識食』通諸八〔個〕識，〔然而於中〕唯〔有〕異熟識是〔殊〕勝〔的識〕食〔之體〕」

性；彼『（識）食（之體）』即是此第八「本」識。此「四」食「之義有」諸門分別義理，「校」勘諸經論並『（阿毘達磨）俱舍（論）』、「卷十」、《阿毘達磨大毘婆沙論》卷一二九、一三〇等，「又」如「《瑜伽師地論》卷」六十六，廣有諸門，「詳加伸說，資足參究」。」

### 【注釋】

①道邑《唯識義蘊》卷四云：「『佛欲除彼無義苦行』者，謂自餓等無果利故，名為『無義』。

問：外道不信，不能除彼無義苦行，何勞為說。答：初雖不信，後亦信故；設少（數人或有）不信，多（數人信則可）獲利故。」見《正續藏經》卷七八·頁八六七。

《俱舍論》卷十云：「經說：世尊自悟一法，正覺正說，謂『諸有情，一切無非由食而住』。何等為食？食有四種：一段、二觸、三思、四識。」見《大正藏》卷二九·頁五五（上）。

②如理《唯識義演》卷七云：「『佛欲除彼』至『愚者亦解』者，問：世尊說食，本欲除彼無義苦行；彼聞佛言，轉增輕笑，病云何遣？答：世尊說法非為一人，此（人）雖輕笑，餘（人）悟者無量，所以餘類因此便毀（棄）外道，不習無義苦行也，甚為（有其）利益。」

見《正續藏經》卷七九·頁二二三。

③《瑜伽師地論》卷六六云：「問：若有段物亦是食耶？設是食者，亦段物耶？答：如其所應，當作四句：或有段物而非是食，謂（如）諸段物不能長養諸根、大種（者）。或有是食而非段物，謂若有觸、意思及識，能令諸根、大種長養（者）。或有是食亦是段物，謂（知）諸段物能令諸根、大種長養（者）。或非段物亦非是食，謂若有觸、意思及識（而）不能長養諸根、大種（者）。如是所餘觸（食）乃至識（食）隨其所應皆（可）作四句。」見《大正藏》卷三十·頁六六四（中、下）。

④《瑜伽師地論》卷五七云：「云何四食？云何長養諸根、大種？答：（四食者，謂即）段食、觸食、意思食、識食。由此四種（食，能）長養五色根及意根，並（長養）根所依（的）所有大種。問：云何段食？答：諸所食噉，若能長養諸根、大種。與此相違，當知非食。如段食，餘食非食，應知亦爾。問：段食云何能作食事，乃至識食亦爾。答：若諸段食，能攝益識，令其強盛，由此長養諸根、大種，亦令強盛。觸（食）能攝受若喜、若樂、若捨一分，由此能攝益諸識；由攝益故，復能長養諸根、大種。意思（食）為欲證得可愛境界相故，依正方便起染、不染希望喜根，緣未來境，攝益於識；由此長養諸根、大種。如是（前）三食

攝益其識，由體增盛及緣現在、未來生故；識復長養諸根、大種，故立四食。問：云何識與意根為食？由（前）三（食）資持所任持故，能與後後為增盛因，令彼得生。」見《大正藏》卷三十・頁六一九（中）。

⑤安慧《大乘阿毘達磨雜集論》卷五云：「云何食？幾是食？為何養故觀食耶？謂變壞故有變壞者，境界故有境界者，希望故有希望者，取故有取者，是食義。初、是段食，由變壞時長養（色）根（及）大（種）故。二、是觸食，由依可愛境觸，攝益所依故。三、是意思食，由繫意希望可愛事力，攝益所依故。四、是識食，由阿賴耶識執持力，身得住故；所以者何？若離此識，所依止身，便爛壞故。（色、行、識彼）三蘊、（七心、香、味、觸、法彼）十界、（香、味、觸、意、法彼）五處一分是食（之體性）。」見《大正藏》卷三一・頁七一六（下）。

⑥見前注《大乘阿毘達磨雜集論》言「初、是段食，由變壞（消化後）時，長養（色）根、大（種）故。」

⑦《瑜伽師地論》卷六六云：「此中段食（者），當言香、味、觸處所攝。何以故？由香、味、觸若正消（化）變（異時），便能長養（色根及其大種），不正消（化）變（異時）乃為損滅

(無有食義。又)色等餘法，無有長養、損減、消(化)變(異義)，是故說彼非段食(體)性。若諸段物於呑咽時，令心歡喜，諸根悅豫，當於爾時，不名『段食』，但名『觸食』。

若受用已，安隱消(化)變(異)，增長喜樂，於消變時，乃名『段食』。若有熟變(而仍)不能長養諸根安樂，彼雖熟變，不名段食。若諸段物於呑咽時，不生歡喜，亦不能令諸根悅豫，當於爾時，都不名食。即彼後時，安隱熟變，增長安樂，彼於爾時，乃名段食。若有熟變，不長安樂，彼雖熟變，亦不名食。」見《大正藏》卷三十·頁六六四(中)。

⑧《俱舍論》卷二云：「繫謂繫屬，即被縛義。欲界所繫，具足十八。色界所繫唯十四種，除香、味(二)境及鼻、舌(二)識。除香、味者，(彼是)段食性故；離段食欲方得生彼(色界故)；除鼻、舌識，(以於色界)無(彼香、味作)所緣(境)故。若爾，(段食中的)觸界於彼(色界)應無，如香、味境(之)段食性故。彼(色界中雖)有所觸，(但)非段食用，(故於色界不有)；觸有別用，(如)持根、衣等(皆有觸)，故觸(於色界)非無。無色界繫，(於十八界中)，唯有後三(界)，所謂意(根界)、法(境界)及意識界，要離色、欲於彼(無色界始)得生，故(在)無色(界)中，無(五根、五境之)十色界，(所)

依（根及所）緣（境）無故，（前）五識亦無，故唯後三（是）無色界繫。」見《大正藏》卷二十九・頁七（下）至八（上）。

如理《唯識義演》卷七云：「『望一食者，非望餘生』者，（香、味等觸）但望此一（欲）界有情可食者名（為段）食，不望（色等）所餘生（界為）說，如色界雖有觸而非（是段）食。」同見注②。

道邑《唯識義蘊》卷四云：「『望一食』者，準下界香、味等所生觸數，故言『望一食』也。若觸餘境為觸食，（則）可通（欲、色、無色）三界。」同見注①。

⑨《俱舍論》卷十云：「（問）：色（境法）亦可成段（食之）別飲噉，何緣非（是）食？（答）：此（境色法）不能（資）益自所對（色）根（及其大種），解脫者故。夫名食者，必先資益自根、大種，後乃及餘。飲噉色時，於自根、大（種）尚不為益，況能及餘？由彼諸根境各別故，有時見色（而）生喜、樂者，緣色觸生，是食（但）非色（普光《俱舍論記》云『由緣色故，觸生喜樂，此是觸食，非色是（段）食』）。又不還者及阿羅漢解脫食者，雖見種種上妙飲食，而無益故。」見《大正藏》卷二十九・頁五五（上）。

⑩《瑜伽師地論・攝事分》卷九四云：「有四種法，於現法中，最能長養諸根（及）大種。云

何為四？一者氣力，二者喜樂，三者於可愛事專注希望，四者氣力、喜樂、專注希望之所依止（而能令）諸根、大種、並壽並煥安住不壞。如是四法隨其次第，當知別用四法為食：一者段（食），二者順樂受觸，三者有漏意會思，四者能執諸根大種（之）識。當知此中段與現法氣力為食，由氣力故，便能長養諸根、大種。能順樂受諸有漏觸，能與喜樂為食；由喜樂故，便能長養諸根（及）大種。若在意地，能會境思，名意會思，能與一切於可愛境，專注希望為食；由專注希望故，便能長養諸根（及）大種（之阿賴耶）識故，能令諸根（及）大種、並壽並煥，與（阿賴耶）識不離身為因而住，是故說（阿賴耶）識為彼住因；由彼住故，氣力、喜樂、專注希望依彼而轉。如是四食能令已生有情（得以）安住。又由段（食）故，而有氣力，有氣力故，諸根（及）大種皆得增長；由是因緣，諸有顧戀身命，愚夫為此義故有所追求。於追求時，造作種種新善惡業，亦令增長。又能增長種種煩惱。如說於段食，（餘）觸、意會思，隨其所應，當知亦爾。由此三門，能集後有業煩惱（的阿賴耶）識。此於現法，有業、煩惱所隨逐故，成其有取，便能攝受當來後有。如是四食能求後有，愛樂後有，於其後有未能斷者，能攝後有，遍攝後有，隨攝後有。又諸段食，在欲界天（者）名之為細；或處中有、母腹、卵殼（者），當知亦爾。欲界餘位段食

名粗。觸、意會思及以識食，在無色界當知名細，餘處名粗。有色為依，易分別故；無色為依，難分別故。當知有異粗細義門：謂若能使已生有情得安住者，說名為粗；攝益求有諸有情者，當知是細。如是應知安立四食。」見《大正藏》卷三十一·頁八二八（下）。

(11) 《瑜伽師地論》卷五云：「復次，飲食受用者，謂（能令）三界將生、已生有情壽命（得以）安住。此中當知（以）觸、意思、識（等）三種食故，一切三界有情壽命（得以）安住；段食一種，唯令欲界有情壽命（得以）安住。復於那落迦（地獄）受生有情有微細段食，謂腑臟中有微動風，由此因緣，彼得久住。餓鬼、傍生、人中有粗段食，謂作分段而噉食之；復有微細食，謂住羯邏藍等位有情及欲界諸天。由彼食已，所有段食流入一切身分支節，尋即消化，無有便穢。」同見前注頁三〇〇。

(12) 窺基《大乘法苑義林·四食章》卷四云：「（問）：何故五根及色、聲二（境）非（段）食攝耶？（以）五根亦能資五識身，成明昧故，觀色、聽聲，亦長養（諸根）故。（答）：若資（諸根及其大種、扶根塵及其大種等）四法者，可立為食；彼（五根）無此（作）用故。根由其識所資長養；識能養勝，非根於識，故不說之。以段食用，變壞時增，於色、聲不爾。」見《大正藏》卷四五·頁三一〇（上）。

如理《唯識義演》卷七云：「『又色粗著，與根相離』等者，即離自眼識（而）為（取）境（之）用，即（指眼根、眼識）離中（取境之）知也。」同見注②。

⑬如理《唯識義演》卷七云：「『攝受喜等』，即解觸能生長喜、樂為攝受也。」同見注②。

⑭如理《唯識義演》卷七云：「『喜、（樂捨）受（令）增』者，由觸，令彼喜、（樂、捨）等受（得以）增（長），能攝益於身，（如是）方名為『食』。」同見注②。

⑮如理《唯識義演》卷七云：「『非順益持受』者，（謂）苦、（憂）等相應（的）捨（受）也。」同見注②。

⑯如理《唯識義演》卷七云：「『有非是食體』者，意說亦有觸（而）非是食體也，即是發生苦、憂及非順益（之）捨觸是也。」同見注②。

⑰世親《攝大乘論釋》卷三云：「觸食者，是能取境，由暫能見色等境界，便令所依饒益生故，……此中觸食，屬六識身。」見《大正藏》卷三一·頁二二二一（中）。

⑱如理《唯識義演》卷七云：「『得根本境』者，先觸（之）時，受方領納，觸既先得，故名『根本』。有云『根本境』者，意（指）凡心、心所緣此境時，即觸心所先得此境，名『根本境』。」同見注②。

⑯慧沼《唯識了義燈》卷四末云：「問：觸食能生喜樂（受），思食必（與）欲俱（起），喜樂攝益，欲自希望，應『受』及『欲』（彼心所亦）說之為『食』（耶）？答：由『觸』起受，由『思』起欲，舉果顯因，正由『觸』、『思』（一心所）說之為（『觸食』及）『（思）食』（之體性）。」見《大正藏》卷四三・頁七三六（下）。

⑰《大乘阿毘達磨雜集論（對法）》卷一云：「希求未來，染著現在，欲、貪名『取』。欲者，希求（為）相；貪者，染著（為）相。由『欲』希求未來自體為方便故，執取現（在五）蘊令不捨離。是故此（『欲』令現在前。由『貪』染著現在自體為方便故，引取當（來五）蘊與『貪』（名）之）為『取』。」見《大正藏》卷三一・頁六九五（中）。

⑱如理《唯識義演》卷七云：「『即欲無滅，不緣三世』者，《對法》（論）『欲』緣未來（境），即『欲』無滅（但亦）不緣三世（之境）。」但今此（論）且（就所）緣（以）顯（其希望之）相，（故）約實（況而說）『欲』緣三世。」見《正續藏經》卷七九・頁二一四。

如理《唯識義演》卷七又云：「『皆與其合』者，『欲』與三世合，若爾者，何妨此（與）『思』相應（之）『欲』亦通緣三世也。問：『思』者，造作正因等相，云何今說為『希望』

耶？答：心、心所法皆具（有）通、別二（種）行（蘊之思）：『通行（之）思』者，相從而說，皆同其行，如心觸等與受相應，皆以領納為相，若心觸等與欲俱起，皆以『希望』為相，皆不違理，心等皆可起多行故。『別（行之思）』者，即心、心所各各（以）自相（而）行也。如以（心識）說用，了別為性，乃至『思』等（以）造作為性故。《瑜伽（論）》（與）此論，皆云（心與相應心所是）『同一所緣，不同一行相』也。今據『通行（之思）』故，（謂『思有希望之相』，亦）不相違。」同見前注。

(22)如理《唯識義演》卷七云：「『念類無失，緣亦無失』者，此答外問云：且如『欲』本希未來，即許（念）緣過去；『念』既緣過去，應得（許緣）未來？答：念亦得緣未來，雖體非是念，而由起緣未來法，即此法是過去念家境之類也。若緣時亦得名緣念類也。意說未來境是過去境之流（類），說『念得緣（之）』，非是『念（之）行相』實緣未來。」同見前注(21)。

(23)《瑜伽師地論》卷五七云：「（與）意（識相應的）思為欲證得可愛境相故，依正方便起染、不染（的）希望喜根，緣未來境，攝益於識，由此（而能）長養諸根（及其）大種。」見《大正藏》卷三十·頁六一九（下）。

(日)湛慧《成唯識論述記集成編》卷十九云：「『非餘俱思希望勝故』（者，謂）意思食

體（有）三釋不同：一（者，指）『（與）八（識）俱（之）思』，一（者，指）『（與前）六（識）俱（之）思』，一（者，指）『（與）第六（意識）俱（之）思』。此《疏（即述記）》以第三義為釋。（至於窺基法師在）《（法苑義林）四食章》中，（則以）第一（釋）為勝……（眼等）五識於境有微細思，可希望故；不爾，五識應無欲俱。」見《大正藏》卷六七・頁四〇五（上）。

如理《唯識義演》卷七云：「『深勝希望』者，若深希望，緣本來者，唯『意俱思』勝，非餘相應者（勝）。又世親（《攝大乘論釋》卷三）云：『（意思食者，是能希望。由希望故，饒益所依），如遠見水，雖渴不死。』（又如）孩子見砂謂米，思貪不終，皆由深思使然。」見《正續藏經》卷七九・頁二一四。

(24) 《瑜伽師地論》卷六六云：「若諸段食，於吞咽時，令心歡喜，諸根悅豫，爾時不名段食，但名觸食。若受用已，安隱消變，增長喜樂，於消變時，乃名段食。」同見注⑦。

(25) 《瑜伽師地論》卷五七云：「若諸段食，能攝益識，令其強盛，由此長養諸根、大種，亦令強盛。」同見注④。

(26) 無著《攝大乘論》卷一云：「若離異熟識，已生有情識食不成，以六識中隨取一識，於三界

中已生有情能作識事不可得故。」見《大正藏》卷三一·頁一三六（上）。

世親《攝大乘論釋》卷三云：「識食者，是能執受。由執受故，所依久住。若不爾者，應同死屍，不久爛壞。是故應許識亦是食、能作所依饒益事故。」見《大正藏》卷三一·頁三三二（中）。

㉗安慧《大乘阿毘達磨雜集論（對法）》卷五云：「四、是識食：由阿賴耶識執持力，身得住故。所以者何？若離此識，所依止身便爛壞故。」見《大正藏》卷三一·頁七一六（下）。

㉘無著《大乘阿毘達磨集論》卷三云：「云何食？幾是食？為何養故觀食耶？謂變壞故（名段食），有變壞者境界故（名觸食），有境界者希望故（名意思食），有希望者取故（名識食）。有取者是食義。三蘊、十一界、五蘊一分，是食（的體性）。」見《大正藏》卷三一·頁六七二（中）。

至於安慧的《大乘阿毘達磨雜集論》卷五，可參考注⑤。

㉙如理《唯識義演》卷七云：「『三蘊、五處、十一界攝』，此顯四食（是）五蘊等（所）攝。

『七心界』者，（謂眼等）六識及意根，名『七心界』。（所謂）『意根』，即（阿）賴耶識、（末那識）等。」見《正續藏經》卷七九·頁一一四。

⑩如理《唯識義演》卷七云：「《對法》說『三蘊』、『五處』等，通有（漏）、無漏，（今）據（四）食（者），此唯取（有）漏（為說），故言『一分』，（即）此論略去無漏，故不言『一分』又不說『無漏』，即是略彼一分也。」同見前注頁一一五。

⑪如理《唯識義演》卷七云：「『又彼通等流、長養』乃至『三受等』者，意云《對法論》說四食通三蘊、五處、十一界攝者，通約等流等說。若據『食』唯約有漏四食一分，（則）此論略去等流等一分，唯取有漏為食也。」同前注頁一一五。

⑫智周《唯識演祕》卷四本云：「論（中）此『四（食）』『能持有情身命』等者，又按《（阿毘達磨大毘）婆沙（論）》（卷）百二十九云：『食是何義？（答）：受（欲、色、無色三）有（眾生）義（按：原作『牽有義』），續有義，持有義，生有義，養有義，增有義。』與此大（至相）同。」見《大正藏》卷四三·頁八八七（上）。按：原文言：「何故名食？食是何義？答：牽有義是食義，續有義、持有義、生有義、養有義、增有義是食義。此（段、觸、思、識）四（者）於有，能牽，乃至能增，故名為食。問：若牽有，乃至增有是食義者，諸有漏法皆應名食，何故但說（彼段等）四耶？脅尊者言：唯佛世尊究竟了達諸法性相，亦知勢用，非餘能知。若法有食相作用，可立食者，即便立之；無（食相、作用）者（則）不知勢用，非餘能知。」

立。尊者世友作如是言：此是世尊有餘之說、略說、影說、有觀待說。佛觀化宜而說法故。

尊者妙音說曰：佛知此（段等）四（法）牽有、續有、持有、生有、養有、增有，體有勢用，強盛鄰近，故立為食，餘則不爾。或有說者，食有二相：一、牽引當有（的身命），令現在前；二、任持今有（的身命），令相續住。有餘師說食有三種：一、業食，二、生食，三、長養食。『業食』謂思食，『生食』謂識食，『長養食』者，謂段（食）與觸食。」見《大正藏》卷二七·頁六七四（中、下）。

又親光《佛地經論》卷一云：「云何有食？又無漏法不應名食（耶？答言）：食能長養三有眾生，此（無漏法能）斷（三）有故，應不名『食』。（又彼若）是任持因，故亦名食，如汝宗中生色界等入無漏定，亦應名食。非過去食應名為食，過去無故。此亦應爾。是任持因，故說為食，如有漏法雖障無漏，然持有漏，得名為食。無漏亦爾，雖斷有漏，然持無漏，云何非食？此淨土中諸佛、菩薩，後得無漏，能說、能受大乘法味，生大喜樂，又正體智受真如味，生大喜樂，能任持身，令不斷壞，長養善法，故名為食。」見《大正藏》卷二六·頁二九五（上）。

(33) 韓鏡清先生《疏翼》云：「『遮』字，《續藏》注云：一作『廿』，此下疑（脫）落『諸』

字。」見韓著《成唯識論疏翼》卷四・頁一四四九注<sup>④</sup>。

<sup>④</sup>道邑《唯識義蘊》卷四云：「『遮過去』至『遮未來用』者，彼宗（執）過去之食（至現在仍）有（食之）體、有（食之）用；（至於）未來（之食，則唯）有（食之）體而無食（之）用。今言『過去、未來食（與）用』者，（對）過去（則）遮（其食之）體、用；若（對）未來世（則）正遮食（之）體，設遮食（之）用。若不爾者，（即有）『一分相符（極成）』之（宗）過。」見《正續藏經》卷七八・頁八六八。

<sup>⑤</sup>智周《唯識演祕》卷四本云：「《疏》：『雖現在者（非皆是食體）』至『得成正因』者，釋伏難也。（外人作伏）難云：若非現在即非是（識）食（之體），豈諸現在（法）即皆是（識）食（之體耶）？『（是）現在（有法）』即是（能證成）『（識）食（之體）』（彼比量之）因（故）。故（疏文有）此答生，思（之）可解也。」見《大正藏》卷四三・頁八八七（上）。

<sup>⑥</sup>無性《攝大乘論釋》卷三云：「非入定心等諸心、心（所）法可名為食，經不說故，已滅（法）無（體、用）故，心、心（所）法滅（已）亦非是食，段食等數已決定故。」見《大正藏》卷三一・頁三九三（中）。

◎世親《攝大乘論釋》卷三云：「又若無心睡眠、悶絕、入滅定等（位時），六（轉）識身滅，誰復有餘（識）能執受身令不爛壞？若棄捨阿賴耶識，身必爛壞。」見《大正藏》卷三一·頁三三一（中）。

◎世親《攝大乘論釋》卷三云：「『識食』者，是能執受，由執受故，所依久住；若不爾者，應同死屍，不久爛壞，是故應許識亦是食。……（除阿賴耶外）有何別識可說為（識）食？又若無心睡眠、悶絕、入滅（盡）定等（時）六識身滅，誰復有餘（識）能執受身，令不爛壞？若有棄捨阿賴耶識，身必爛壞。」同見前注。

又云：「謂『離阿賴耶識，其餘諸識各別依故，不堅住故』者，謂餘六識各別處故，易動轉故，……如是諸識但應執受自所依根。又此諸識易動轉故，或時無有，若離阿賴耶識，爾時眼等諸根無能執受，便應爛壞。」同見前注頁三三一（上）。

◎智周《唯識演祕》卷四本云：「《論》『亦不可執』至『有漏種故』者，正釋如《疏》。復（有）助釋（而作別解）云：他教，意云：『即無漏識（能）持有漏種；即以所持（的有）漏種為食（識），斯亦何過？』故（論主）牒破云：無漏既不持有漏種，有漏種無，（以有漏種作）食（體）亦不（能）立。若不爾者，前已難彼無漏非食，何煩（今更作）此難？義無

別故。」見《大正藏》卷四三・頁八八七（上）。今將論式臚列如下：

宗・於無漏心識現行時，彼所執之無漏識所持的有漏種子不能成為食體。

因・以無體故（即無漏識無有所持的有漏種子故）。

喻・如空華等。

④無著《大乘阿毘達磨集論》卷三云：「又此食差別建立，略有四種：一、不淨依止住食，二、

淨不淨依止住食，三、清淨依止住食，四、示現住食。」見《大正藏》卷三一・頁六七二（中）。

安慧《大乘阿毘達磨雜集論》卷五云：「四、示現住食（者），謂諸佛及已證大威德菩薩由唯示現食力住故。」見《大正藏》卷三一・頁七一六（下）。

④《瑜伽師地論》卷六六云：「復次，由五相故，建立任持諸法差別。何等為五？一、段食，二、觸食，三、意思食，四、識食，五、命根。……問：有七因緣，任持諸行，令住不壞。……何等為七？一、生，是諸行住因，由諸行生，方得有住，無有無生而有住者。二、命根。三、食。四、心自在通，由彼勢力增諸壽行，或住一劫，或住劫餘。五、因緣和合，是諸行住因，謂善、不善、無記諸法，乃至因緣猶未散壞，於爾所時，相續而住，無有斷絕。六、由善、不善、無記作意引發先業，能牽諸行念住不絕，所謂外分共不共業之所生起。七、無

諸障礙，是諸行住因，由此能令諸行生時無障因緣，諸行生已，相似相續而住，遠離相違敗壞因緣，若不爾者，便應滅壞。答：雖由如是七種因緣諸行得住，然此四食，是諸行住多分因緣，由種種門，能令諸行相續而住。又此諸食能令有情相續而住，易取易入，乃至愚夫、嬰兒等類，亦能隨覺，非所餘法。又此諸食，能令羸損諸根大種皆得增益。又令疾病亦得除愈，非所餘法。又有長壽諸有情類，若不得食，非時中夭。又此諸食，令易入道，能修身等四種念住，謂一切有情食所住故。是故由此五種因緣，世尊但說『一切有情，由食而住』。何緣復說『依止命根，諸行得住』？（答）：謂有是處，曾無飲食，有所缺乏，非求飲食，有所艱難，於彼處所，唯由命根勢力而住，如其所感壽量而住，是故世尊依彼處所，說『諸有情由命根故，諸行得住』。見《大正藏》卷三十·頁六六四（上、中）。

## 癸九、二定識不離證

【論文】又契經說：住滅定者，身、語、心行無不皆滅，而壽不滅，亦不離煖，根無變壞，識不離身<sup>①</sup>。

【述記】自下第九、滅定契經。

入此定者，滅身行入出息，第四定上氣即絕行，況此位故<sup>②</sup>；語行尋、伺，心行受、想無不皆滅。

「行」者，因義。此中亦有以十大地俱為心行，隨心有無故。然隨勝者，唯說受、想以為心行。

「而壽不滅」，即薩婆多師命根，命根體即壽。大乘前說種子是壽，即命根故。經量部師既無命根，以何為壽？色、心不斷，於上假立。

「亦不離煖，根無變壞」，隨部所計即彼法持。

「識不離身」，正是所諍。然欲出經同法為例，兼誦餘文，非正所

競<sup>③</sup>。

【論文】若無此識，住滅定者，不離身識，不應有故。

【述記】此總非已。次下第二正解之中，有二：初、破滅定識不離身，二、例無想應爾。

【論文】謂眼等識，行相粗動，於所緣境起必勞慮。厭患彼故，暫求止息，漸次伏除，至都盡位，依此位立住滅定者，故此定中彼識皆滅。

【述記】初中有四：第一、總破諸部小乘在滅定中說無本識，出已正義；第二、破薩婆多；第三、破經部本計；第四、破經部末計。

眼等諸識有二行相：一者、「粗」，二者、「動」。「粗」則相貌可知，「動」乃數加轉易，或復間斷，或變其性，有處無有、多緣散亂，故名為「動」。

既爾，起者必有「勞慮」，凡夫愚而莫知，聖者慧而生厭。此就彼宗眼等諸識「起必勞慮」。「勞」謂疲倦，「慮」謂粗動<sup>④</sup>。

「暫求止息，漸次伏除」，從粗至細，緣無相想，「至都盡位」。

一期分位無心，或但一日，或復七日，大乘一劫餘。依此位立「住滅定」者。

《成業論》問：若有第八，云何名無心？彼答：有二心等，應如彼論<sup>⑤</sup>。既厭六、七而入定中，故此定中，轉識皆滅。

【論文】若不許有微細、一類、恒、遍、執持壽等識在，依何而說識不離身？

【述記】下、正結云：若不許有體「微細」者，翻前「粗」也；下翻前「動」、常、無記、「一類」、性不變易；復是「恒」而無斷，體「遍」三界，無處不有。

「執持壽等」，等取根等。無此識在，依何「識」故說「不離身」？「壽」即命根，能持壽者，持識種也。壽不滅者，命非無也。《攝論》云：非為治此，滅定生故<sup>⑥</sup>。唯為對治諸轉識故<sup>⑦</sup>。此述正義，合遮諸部。

【論文】若謂後時，彼識還起，如隔日瘧，名不離身。

**【述記】**薩婆多人先來救義。

次下第二、破一切有。初敍宗，後申難。此初也。

謂彼救言：出定後時，彼「識」還起，名「不離身」。「如隔日瘧」，雖非現有，說瘧不離身故。識應類然。

**【論文】**是則不應說心行滅，識與想等，起滅同故。

**【述記】**下難有五。初難云：是則不應說「心行滅」。心行定中無，出定方始有，即說定中「心行滅」；轉識定中無，出定方始有，何為說不離？應說定中識體非有，何乃說識不離於身？「識與想等，生滅同故」，以汝想等名大地故，比量可知。

**【論文】**壽、煖、諸根，應亦如識，便成大過。

**【述記】**第二、難「壽」、「煖」二法，及與「諸根」，「應亦如識」。所以者何？說彼定中不離壽，而實定中壽不無，亦說定中不離識，而實定中識是有。「煖」及「諸根」為難亦爾。

量云：識在滅定實應不離，如來說言滅定有故，如煖、壽等。汝

壽、煥等滅定位無。佛說有故，如汝許識⑧。

【論文】故應許識如壽、煥等，實不離身。

【述記】下、結正也。

由如是等，故應許識如壽、煥等不離於身，在定中有，彼不許煥等出定方有故。

【論文】又此位中，若全無識，應如瓦礫，非有情數，豈得說爲住滅定者？

【述記】第三、汝住滅定者應非有情數，許「全無識」故，「如瓦礫」等。

又亦不名住滅定者，許「全無識」故，「如瓦礫」等。

此中總有二個比量。

【論文】又異熟識，此位若無，誰能執持諸根、壽、煥？無執持故，皆應壞滅，猶如死屍，便無壽等。

【述記】第四、在此位中「誰能執持諸根、壽、煥？」前言三法互相持故。

應言：此位壽、煥等法皆應壞滅，無執持識故，猶如死屍。又此位中應無壽等，無能執持識故，如死屍等。

**【論文】**既爾，後識必不還生。說不離身，彼何所屬？

**【述記】**第五、既爾定中無異熟識，如死屍等，後出定識必不還生。經中說「識不離身」言，何所屬著？何所因也？

**【論文】**諸異熟識，捨此身已，離託餘身，無重生故。

**【述記】**若有阿賴耶，是真異熟故，一切時有。汝無本識，於此位中異熟識斷；異熟識斷已、「離託餘生，無重生故」，即《攝論》同⑨。

量云：出滅定已應是重生，許真異熟識斷已重生故<sup>⑩</sup>，如餘重生身。又異熟心斷已應不續，異熟攝故，如異熟色。

六識異熟雖斷可生，自許說彼非真異熟。雖是他許真異熟法，然非此宗共所許故，無不定過。

**【論文】**又若此位無持種識，後識無種，如何得生？

**【述記】**自下第三、正破經部本計。於中有二：初申四難<sup>⑪</sup>，後總結之。

第一難：此言能持種子識者，以經部師許有種故，說識能持。無本識故，「後識無種」，應不得生。

【論文】過去、未來、不相應法，非實有體，已極成故。

【述記】第二難：去、來二世，「及不相應，非實有體」。兩宗並無，已極成故<sup>12</sup>。設薩婆多亦今有種，後果生故；無去、來世法體生故。今對彼言「不相應」等，已極成立，前已破故。

【論文】諸色等法離識皆無，受熏、持種亦已遮故。

【述記】次、經部云：此位有色即能持種，不假餘識及去、來等。

第三難。色不離識，如第一卷；持種、受熏，如第二、三卷破。  
色不離識，意說何等？

此位有色，明有本識；非本識無而許有色。本識可受熏，而非色持種。

【論文】然滅定等無心位中，如有心位，定實有識，具根、壽、煖，有情攝故。

【述記】既雙破二宗，下俱結正義。第四、比量難也。

所說五位無心位中，定實有識具根、壽、煖，有情攝故，如有心

位。「具根、壽、煖」言，引經具證也。

【論文】由斯理趣，住滅定者決定有識，實不離身。

【述記】總結文也。上來已破經部本計。

【論文】若謂此位有第六識，名不離身，亦不應理，此定亦名無心定故。

【述記】下破經部末宗轉計。

上座部師亦許定中有細意識，生死等位已遮破訖。

「極成意識不如是故」。下破有二：初、總破有心，二、別徵有心所。初破有心中，文分為三：初、難違名，次、難違理，後、結意趣。此即初也。

此牒計非：「此不應理，此定亦名無心定故」，故知不得有第六識。此並對勘二家《攝論》<sup>⑬</sup>及《成業論》<sup>⑭</sup>，義更無違。

而彼教言：如名「無心定」，汝本識不無，今名「無心定」，何妨意識有？

解云：我名「無心定」，無粗、動識名「無心」，即是六識俱無之

義；汝名「無心定」，說何以為無？

【論文】若無五識名「無心」者，應一切定皆名「無心」，諸定皆無五識身故。

【述記】下、違理中，有四比量，此第一也。

彼若答言：無五識故名為「無心」，非無第六。

今牒之云：若如是者，應立量云：汝應一切定皆名「無心」，諸定皆說無前五識身故，如汝許滅定<sup>⑯</sup>。若不言定中無五識身故，即不定過，以無心悶絕等亦無五識，彼此共許非無心定。

今應助難：滅定無五識說名「無心定」，此位亦無五識相應受、想等法，名心行滅。然有心所、無心所家皆須名無第六受、想，以有「心行滅」言等故<sup>⑯</sup>。

【論文】意識攝在六轉識中，如五識身，滅定非有。

【述記】第二比量：此位第六意識應無，六轉識攝故，如五識身。

【論文】或此位識，行相、所緣不可知故，如壽、煖等，非第六識。

**【述記】**次第三量：彼亦自說自位之識行相、所緣微細難知，故以為因。或汝所言此位第六識應非是實第六識攝。「行相、所緣不可知故。如壽、煖等」。

**【論文】**若此位有行相、所緣可知識者，應如餘位，非此位攝。

**【述記】**此第四量。

設彼救言：此位第六識行相、所緣俱可了知，因隨一者，今破量云：汝滅定位應非是實滅盡定位，許有行相、所緣可知識故，如餘位等。更應返難：汝宗除此，餘時亦應名滅定位，有行相、所緣可知識在故，如汝許滅定。

**【論文】**本爲止息行相、所緣可了知識，入此定故。

**【述記】**此總結成。

為止六識入此定故。此即第一總破有心。

**【論文】**又若此位有第六識，彼心所法爲有爲無？

**【述記】**下別破有心所。文復有二：初、總徵，下、別破。此總徵也。

不問餘識相應心所，故論言「彼」。

**〔論文〕**若有心所，經不應言：住此定者，心行皆滅。

**〔述記〕**自下別破。於中有二：初、破有心所，二、破無心所。二義俱是經部轉計。有心所中，有七問答。初破中，第一違經失。許大地法皆滅盡故。經部本立三大地及三心行<sup>⑯</sup>，謂思、受、想，皆名「心行」。受、想勝故，彼偏得名。

**〔論文〕**又不應名「滅受想定」。

**〔述記〕**自下體違名失。

既有心所法，何名滅受、想？

經部救言：言有心所，非謂受、想，有餘思等故。

又難：何故唯受、想滅，思等不滅？（略）

**〔論文〕**此定加行，但厭受、想，故此定中，唯受、想滅。

**〔述記〕**次下第二、經部救云：此定加行，但厭受、想。受、想能於靜慮無

色，修行勝故<sup>⑰</sup>。於此定中，唯受、想滅，非餘思等<sup>⑲</sup>。

**【論文】**受、想二法，資助心強，諸心所中，獨名「心行」，說心行滅，何所相違？

**【述記】**有伏難彼云：何故唯受、想二名為心行？乃復滅之，思等不名，而復不滅？

謂修靜慮無色等時，受、想用強，獨名「心行」，增勞慮故，非餘思等。說「心行滅」，何所相違？

**【論文】**無想定中，應唯想滅。但厭想故，然汝不許。

**【述記】**自下第三、論主難云：滅盡定前，厭於受、想，勞慮強故，唯受、想滅，思等不滅；無想定中唯厭於想，想勞慮故，應唯想滅；然汝不許，餘亦滅故。

**【論文】**既唯受、想資助心強，此二滅時，心亦應滅。

**【述記】**受、想所倚既亡，能倚心應隨滅。所倚強故，令心應滅，資助之法強已滅故。

**【論文】**如身行滅，而身猶在，寧要責心令同行滅？

【述記】自下第四（略）此經部救。

入第四定以上，入出息無，其身尚在；雖受、想滅，何妨心有？

【論文】若爾，語行尋、伺滅時，語應不滅，而非所許<sup>⑳</sup>。

【述記】自下第五，論主非言：應「尋、伺滅，語應不滅」。尋、伺語行滅，語隨尋、伺無；受、想心行無，心應隨行滅。以彼身行滅，身猶現行故，遂令心行滅，亦令心尚在；亦應以彼身行滅故，語行應如身，然非所許。

大乘：佛等無尋、伺，雖復有語，尋、伺亦非遍行。今難彼宗，就他為論，故以為例，名「非所許」。

【論文】然行於法，有遍、非遍。遍行滅時，法定隨滅；非遍行滅，法或猶在。

【述記】彼復教言：我以身行同心行，汝以語行同心行；二難既等，誰是？誰非？此論主釋：此即總出一切行於法：謂行隨法有無，名「遍行」，遍行法滅時，法定隨滅故；不隨有無，名「非遍行」，非遍

行法滅時，法或猶在故。

【論文】非遍行者，謂入出息，見息滅時，身猶在故。

【述記】今應且出共許，何者為非遍行？

入第四禪以上，入出息滅；其息滅時身猶在故，名「非遍行」。第四禪中，餘法所持令身不壞。下地之息於身有力，身虛疏故，說息為「行」<sup>㉑</sup>。除此，無有，唯有此條<sup>㉒</sup>。

【論文】尋、伺於語，是遍行攝，彼若滅時，語定無故。

【述記】尋、伺引語，名為「遍行」；故二禪以上，尋、伺無故，語定隨無。大乘不然，此隨他語。

【論文】受、想於心，亦遍行攝，許如思等大地法故。

【述記】如尋、伺故，比量所諍<sup>㉓</sup>。

「許如思等大地法故」。根本經部說有三法遍行；大乘、薩婆多各

說有二：謂即受、想，故別立蘊，作用強故，彼說三大地故。

今言「思等」，等取何法？謂有二計：一、唯計有三法，如前觸即

三合，無別體故。二、計有四法，即觸數故。下言「三和成觸」，即是前計。「三和生觸」<sup>24</sup>，即第二計，計別有體。故今言「等」，意攝二家。

又設有餘，非別有法，此論別體。若依分位，於思之上亦名為定等，理亦無違。一念之思，所望別故<sup>25</sup>。然未見文。準《俱舍》云：謂通三性，有尋、伺等三地，名為大地<sup>26</sup>，即更有餘法。今量云：受、想定是遍行，許是大地法故，如思等法。

【論文】受、想滅時，心定隨滅，如何可說彼滅心在？

【述記】汝之此位，受、想滅時，心應隨滅，許大地法滅故，如思等滅，心定隨滅。無心睡眠等位，心隨思滅故。既爾，受、想滅，心定隨滅，如何可說彼受、想滅而心猶在？「彼」者，彼受、想也。

【論文】又許思等是大地法，滅受、想時，彼亦應滅。

【述記】此返難云：此位思等應滅，許大地法故，如受、想。

【論文】既爾，信等此位亦無，非遍行滅餘可在故，如何可言有餘心所？

**【述記】**經部以思分位名為信等，此位非無。思等既滅，信等善法亦無。非是遍行諸法滅已餘非遍行法可在故。既思、信等此位俱無，如何可言除受及想有餘心所？

**【論文】**既許思等此位非無，受、想應然，大地法故。

**【述記】**此無心位，受、想應有，許大地故，如思等法。此則例以大地法齊，如思說有。

**【論文】**又此定中，若有思等，亦應有觸，餘心所法無不皆依觸力生故。

**【述記】**上來但總破，故「思」言「等」，等取有「觸」。此位「有思」，亦應「有觸」，餘心所法皆依觸力生故。量云：此位應有觸，有思等故，如餘有心。餘有心位，以觸為本，無有本無而末有故；以末例本，亦令本有。

**【論文】**若許有觸，亦應有受，觸緣受故。

**【述記】**此位之中，亦應有受，觸緣受故，如餘位觸。

**【論文】**既許有受，想亦應生，不相離故。

**【述記】**此應有想，有受故，如餘散心等位。既爾，則應一切心所無不皆有，何得獨言無有受、想？

**【論文】**如受緣愛，非一切受皆能起愛；故觸緣受，非一切觸皆能生受。由斯，所難其理不成。

**【述記】**自下第六、經部教言：

如言受緣愛，非一切受皆能起愛，無漏善受不起愛故。故觸緣受，應如於愛，非一切觸皆能起受。此位有觸，無受生故。由斯理齊，故前所難理不成立。

**【論文】**彼救不然，有差別故。

**【述記】**次下第七、論主破之<sup>27</sup>。

此論主非，二例異故。

**【論文】**謂佛自簡：唯無明觸所生諸受爲緣生愛，曾無有處簡觸生受。

**【述記】**所以者何？

佛簡別言：唯是無明所增之觸所生諸受，有漏染受爲緣生愛，以相

順故，非一切受皆能生愛。曾無有教簡觸生受：此散心位，觸能生受；此滅定位，觸不生受，何得為例<sup>㉙</sup>？

【論文】故若有觸，必有受生，受與想俱，其理決定。

【述記】此位「有觸，必有受生」，定相隨故。受、想必俱，「其理決定」。

【論文】或應如餘位，受、想亦不滅，執此位中有思等故。

【述記】此位受、想亦應許有，許有思故，如所餘位。

此難則以有思理齊，如餘位說受、想有故，與前少別<sup>㉚</sup>。

【論文】許，便違害「心行滅」言，亦不得成滅受想定。

【述記】許有受、想，亦復何辜？

初違教失。「心行滅」言，「行」即受、想故；「亦不得成滅受想定」，名體相違故。（略）

【論文】若無心所，識亦應無，不見餘心離心所故。

【述記】次、破無心所<sup>㉛</sup>。

《俱舍》云：尊者世友《問論》中說：此即經部異師。二法為種：滅定無心，色為種子，心後依生<sup>①</sup>。經部本計滅定無心，次復轉計滅定有心，次有心所，今更轉計彼無心所，即末轉計。

此中意言：滅定有心而無心所，為避前難，所以計生。

於中有二：初、破有令無難，後、縱有別生徵。初中有五問答：初問中文長，此諍大地，非信、貪等，以彼無時，心尚有故。

量云：滅定之位無第六心，以無大地心所法故，如悶絕等位<sup>②</sup>。

【論文】餘遍行滅，法隨滅故。

【述記】彼若救言：此受等如信等，信等雖無，仍有心故，如起染時。

即復難言。前難中云：受、想二法，如尋、伺，是遍行法故，故彼滅定位，心定應滅。

【論文】受等，應非大地法故。

【述記】彼若復言：此非遍行，故可滅也。以心有時，此所無故，如貪等

者，此受、想等，應非大地法。

**【論文】**此識，應非相應法故。

**【述記】**彼若救言：雖名大地，據餘位得名，非約滅定。此相應法，餘時亦有心所相應；此位之心既無心所，故如色等，「應非相應」。

**【論文】**許，則應無所依、緣等，如色等法，亦非心故。

**【述記】**彼若復言：此位之心非相應法，如無表色，非有質礙<sup>(33)</sup>。謂此位心「應無所依、緣」，非相應法故，如色等法；又，此應非心，非相應法故，如聲、香等。

此中「所依」，謂即根等，等無間意；「所緣」，謂境等，「等」言，等取此非能緣，以非心故，無相應法故<sup>(34)</sup>。

此心若有，緣何等境？既無心所，如何領納？如何取像等？故應有心所，如《成業論》<sup>(35)</sup>。上乃違理。

**【論文】**又契經說：意、法爲緣，生於意識；三和合觸，與觸俱起，有受、想、思。若此定中有意識者，三和合故，必應有觸。

**【述記】**次、出違經。

引經可知。《成業論》說《十問經》也<sup>⑯</sup>。依經難言：不諍觸體別有不有，但總令有「三和合」因，然彼所許。以經中言「三和合觸」，故令定有。

【論文】觸既定與受、想、思俱，如何有識而無心所？

【述記】觸既非無，觸必緣於受、想、思故，應定相應，如何可言彼無心所？如經既爾，《成業》又云：《十問經》中，受、想、行蘊皆觸為緣，如何有三和識而無心所？如餘為比故。

【論文】若謂餘時，三和有力成觸、生觸，能起受等。由此定前，厭患心所，故在定位，三事無能，不成生觸，亦無受等。

【述記】自下第二、經部之中有二師救：一、無別觸，即三和是觸故。二、別有觸數，三和外別有故。

即今經部猶有二師，彼皆餘時，三和有力。無別觸故，能成於觸；有別觸故，能生於觸。以有或成或生觸故能俱起受等；此是定前心等俱也。由此定前厭患心所；所既被厭，故在定位，三事無能。隨

彼二說，不成生觸。既爾，此位亦無受等。不可以餘不被厭位，而例此中。

【論文】若爾，應名滅心所定，如何但說滅受想耶？

【述記】自下第三、論主返難。

且就他破。以一切心所皆滅故，如何但說滅受、想二法耶？

【論文】若謂厭時，唯厭受、想，此二滅故，心所皆滅。依前所厭，以立定名。

【述記】自下第四、經部救言：厭時唯緣二法，二法既滅，故心所皆滅。此定依彼定前所厭以立其名，故無失者。

【論文】既爾，此中心亦應滅，所厭俱故，如餘心所。

【述記】自下第五、論主難云：

既爾，此定心亦應滅，與前所厭受等俱故，如厭心所。隨彼計難，非謂共許。此他比量。

【論文】不爾，如何名無心定？

【述記】若伏救云：如厭貪等，染心所滅而心不滅，寧厭受等心所滅故，心亦隨滅？論主若言：厭貪等時，心亦已隨滅，後時別有心生者，此亦應然。厭時之心，隨受、想滅，後時別有無所心生。

論主難云：若心不滅，故言「不爾」，如何名為無心定也？此中心應滅，名無心故，如滅受、想，名為「滅受想定」。此二既無，心例亦應爾，名無心定故。此上破有令無難。

【論文】又此定位，意識是何？

【述記】自下、縱有別生徵，於中有二：初、總問，次、別破。此總問也。

【論文】不應是染，或無記性。

【述記】初、破非善。

此設遮計：若是染者，應貪等相應，以是染心故，如餘位染心。設與相應，亦應有觸，許有無明故。又無想定尚不許染，況此定耶？若無記者，四無記中，是何法攝！如《成業》徵，文勢稍異<sup>(37)</sup>。

【論文】諸善定中，無此事故。

【述記】今但總言餘善定中，無此染污、無記事故，即八淨定為例亦是。

【論文】餘染、無記心，必有心所故。

【述記】此位既無染心所法，故非染、無記，為例量也<sup>⑳</sup>。

【論文】不應厭善，起染等故。

【述記】非求善定，起染、無記心，與加行因不相應故。

【論文】非求寂靜，翻起散故。

【述記】彼若教言：厭染起善心，厭善起染心，何失？

量云：汝宗求緣涅槃心，應起散心，求緣寂靜故，如滅定前心。以此返彼亦得，可知<sup>㉑</sup>。

【論文】若謂是善，相應善故，應無貪等善根相應。

【述記】下、破本計。

未見經部立四善所由，今以義逼，令有四種<sup>㉒</sup>。

滅定之心，何善所攝？此正彼計，心是相應善。

若彼說言此心是善，今難言：應無貪等善根相應，許相應善故，如

餘位善心。

【論文】此心不應是自性善或勝義善，違自宗故，非善根等及涅槃故。

【述記】設彼若言：是自性善或勝義善，違自宗故，是為大過。又非自性善，非善根故，如貪等法；非勝義善，非涅槃故，如餘有為善心等。

【論文】若謂此心是等起善，加行善根所引發故，理亦不然，違自宗故，如

餘善心，非等起故。

【述記】彼復轉計：謂等起善，以加行善所引發故。

「理亦不然，違自宗故」，又違比量。

謂此位心非等起善，是善心故，如餘善心。彼計餘善心非等起善故，善身、語業是等起故。

【論文】善心無間起三性心，如何善心由前等起？

【述記】餘位善心後起二性之心，皆應是等起善，善心引發故，如此位心。

【論文】故心是善，由相應力。既爾，必與善根相應，寧說此心獨無心所？

故無心所，心亦應然。

**【述記】**以是義故。「故心是善，由相應力」，如餘位善心故。此心必與善根等相應，是相應善心故，如餘位善心。為例既多，寧說此心獨無心所？心所無故，心亦應無，一切心所皆非有故，如涅槃等。

**【論文】**如是推徵，眼等轉識於滅定位非不離身，故契經言：不離身者，彼識即是此第八識；入滅定時，不爲止息，此極寂靜、執持識故。

**【述記】**此下第三、論主總結歸正義。

眼等轉識，於此定位非不離身，實離身故。契經所言不離身識，即是第八。

如《成業論》云：心有二種：一、集起心，二、種種心。為第二故，名無心定<sup>④</sup>。今言「入定時不爲止息，此極寂靜、執持識故」，即是第一集起心也，此定故有第八識在。

**【論文】**無想等位，類此應知。

**【述記】**滅定，他譯或說有心、或說無心。無想定、無想天亦爾，與此同

故。隨計隨破；然除眠、悶絕，以無所厭故。有所厭心所，心便不滅，非不厭故，心王猶在<sup>④2</sup>。

此第九段大文有二：初、出滅定有心無心，破他自立。二、例無想定等，準破應爾。

【解讀】於（壬二）「次作理證（有第八本識）」中，共有十大段。前文已作「持種識證」、「異熟心證」、「趣生體證」、「能執受根身證」、「能持壽煖證」、「受生命終證」、「名色與識互緣證」及「依識食證」等八種理證，今文則繼作第九種，即（癸九）「（於滅盡、無想）二定（有）識不離（身）證（知定必有第八本識的存在）」。上錄窺基《述記》最末一節簡略疏言：「此第九段大文有二：初、出滅（盡）定，（討論）有心（識抑）無心（識問題，藉以）破他（宗而）自立（本宗正義）；二、例無想定、（無想天）等，準破應爾。」初中有三：一、引經作證，二、遮破餘非，三、歸申本識。

(一)引經作證：《成唯識論》云：「又契經說：〔修行人〕住滅〔盡〕定者，

「其」身「行」、語「行」、心行無不皆「暫停」滅，而壽「則」不「停」滅，亦不離煖，根「亦」無變壞，「其心」識「亦」不離身。「故知其暫滅者唯是眼等諸轉識，而必有第八本識不離身而現行者。所以者何？」若無此「第八本」識，住滅定者，不離身（之）識不應有故。」窺基《述記》疏文開成六節：

**甲、總出段意**：《述記》疏言：「自下〔是以十理證有第八本識中的〕第九〔大段，即以滅盡定及無想定等證有第八本識的存在。今節則是援引有關〕滅〔盡〕定〔的〕契經〔經文，以明『識不離身』，推證於二定中，前六或七轉識雖然暫時停轉，但仍有第八本識一類相續，存在活動〕。」

**乙、略釋經義**：《述記》疏言：「〔契經意謂：行者進〕入此〔滅盡〕定者，「將會暫時停止息」滅身行「中的」入「息」、出息「活動，因為修止觀禪定者，當其修行至第四〔禪〕定〔以〕上，「其」氣「息呼吸」即「已停」絕〔現〕行，「何」況「是進至」此「滅盡定」位？故「於此位，呼吸的身行必然暫斷。所謂」『語行』「者，此指」尋、伺「活動；所謂」『心行』「者，是指」受、想「活動。於此滅盡定中，一切尋、伺、受、想的心所活動，暫時」無

不皆滅。」

**丙、別釋心行義：**《述記》疏言：「〔所謂『身、語、心行』中的〕『行』者。「此是」因義。此中亦有以「受、想、思、觸、欲、慧、念、作意、勝解、三摩地等」『十大地』(Mahābhūmidharma)（法）』俱爲『心行』，「以其」隨心有無「普遍存在」故。然隨「殊」勝者「而言，則」唯說『受』、『想』以爲『心行』，「故於『滅盡定』中，受、想彼心行必滅，故亦名『滅受想定』」。」

**丁、別釋「壽不滅」等義：**《述記》又疏曰：「〔所謂〕『（住滅定者）而壽不滅』〔者，『壽』〕即薩婆多〔有部〕師〔所言的〕命根，命根體即〔是〕壽。「依」大乘前說，「一期生能生某趣的」種子是『壽』，即命根故。  
〔問〕：經量部師旣無〔有建立〕命根，以何爲壽？〔答：以一期生中〕色〔法及〕心〔法〕不斷〔者〕於〔其〕上假立〔爲壽。又所言〕『亦不離煖，根無變壞』〔者〕，隨〔諸〕部〔派〕所計〔執〕，即〔煖氣及五色根〕彼法〔是彼一期生中所必須執〕持〔之法；若不持者，彼有情便告死亡〕。」

**戊·別釋「識不離身」義**：《述記》又疏言：「〔契經所言〕：『（住滅定者）識不離身』〔者〕，正是所諍〔論的內容；而餘文說】（住滅定者）而壽不滅，亦不離煖，根無變壞」者，本非欲與外人諍論於滅盡定中有無『壽』、『煖』之法，或諍論『五根』會否變壞，然〔只〕欲〔於此提〕出經〔證有】〔（第八本）識不離身〕時，以『壽』、『煖』等〕同法爲例，〔所以〕兼誦「〔而壽不滅，亦不離煖，根無變壞〕彼」餘文，〔而〕非〔以彼『壽』、『煖』等有無爲〕正所競〔論的對境〕。」

**己·開衍下文**：《述記》疏言：「此總非〔外執於滅盡定諸識皆無，實不應理〕已，次下〔文字〕第二正解之中，有二〔部分，即〕初、破滅定識不離身，二、例無想〔定亦〕應爾。」

**(二)總破諸部，出己正義**：本文的三大段中，前文經已完成「引經作證」彼首大段義；今文已下，則是「遮破餘非」彼次大段義。於中分四，即「總破諸部，出己正義」、「別破有部」、「別破經部本計」及「別破經部末計」。今文即是「總破諸部，出己正義」。

《成唯識論》云：「小乘人所以入滅盡定者」，謂「彼等厭於眼等〔六轉〕識行相粗動，於所緣境〔而〕起〔緣慮時〕，必「生」勞慮；「如是」厭患彼「六轉識」故，暫求止息，漸次伏除，至都盡位，依此位立住『滅（盡）定』者「之名」，故「於」此『（滅盡）定』中，彼「眼等前六轉」識「無不」皆滅。若「於滅盡定中」，不許有微細、一類、恒「轉」、「周」遍「三界」、執持壽、「煖，五色根」等「之第八本」識「的存」在，「則」依何而「可」說『識不離身』？」窺基《述記》開成多節：

**甲、略出科文**：《述記》疏言：「又於初〔大段、破滅盡定識不離身〕中，有「其」四「部分」：第一、總破諸部小乘在滅〔盡〕定中說無「第八」本識，「並」出己正義；第二、破薩婆多「有部計」；第三、破經部本計；第四、破經部末計。「今段正是第一，總破諸部，出己正義」。」

**乙、總破諸部**：《述記》疏言：「小部諸部認爲」眼等諸「六轉」識〔皆〕有二「種」行相：一者「是」『粗（相）』，二者「是」『動（相）』。『粗』則相貌可知，『動』乃數「數」加「以」轉易，或復「有所」間斷；或

〔數數改〕變其「善、不善、無記之三」性；有處無有「活動」（按：如於色界二禪以上，眼等前五識即不現行，於無想天、無想定、滅盡定處，第六意識亦不現行。）「又須藉」多緣「而起，其活動又甚」散亂，故名「之」爲『（變）動』。既爾，「眼等六識」起者，「勢」必「引致有情」有『勞慮（之感）』。

〔對此「勞慮」〕，凡夫「雖因」愚而莫知，「但」聖者「則因」慧而生厭。此就彼「小乘諸」宗「有厭於」眼等諸識『起必勞慮』「故修習滅盡定」；『勞』謂疲倦，『慮』謂粗動。「由於小乘修行者厭患彼粗、動的前六轉識，故」暫求止息，漸次伏除「之。於是」從「伏」粗「顯者以」至「伏微」細「者，使諸轉識之所」緣「俱」無相、「無」想「可得，以」至「於」都「總」盡位，「達至」一期分位無「有粗、動前六識」心「現行境界。如是」或但一日，或復七日，「甚至於」大乘「者可達」一劫餘「而無心現行」。依此「分」位，「建」立住「於」『滅（盡）定』「之名」者。」

丙、依論釋疑：窺基《述記》疏言：「〔世親論師〕《（大乘）成業論》〔設有外〕問：若「修行者住滅盡定、無想定中，仍」有第八「本識現行，則」

云何名「之爲處」『無心（狀況）』？彼「論」答「言：有情」有二「類」心  
〔識：一者、集起心，即第八本識；二者、種種心，即眼〕等「七轉識。於『滅  
盡定位』，第二類『種種心』雖然不轉，但第一類『集起心』仍是在活動中，其  
詳」應如彼論「所說。修行者」既厭「患前」六「轉識，或前」七「轉識之粗  
動」而入「滅盡定或無想」定中，故「於」此「等」定中，轉識皆「得暫」  
滅。」

丁、出己正義：《述記》疏言：「〔本段〕下〔文言〕『若不許有微細、一  
類、恒、遍、執持壽等識在，（則）依何而（可）說識不離身』者，此是」正結  
「而出己正義。意」云：若不許「有第八本識」有體「識在，則契經如何可說  
『識不離身』？」言此第八本識是」『微細』者，「目的在」翻前「轉識是」『粗  
（淺）』也。「又」下「文爲要」翻前「轉識是」『（變）動』「者，故特顯此  
第八本識是」『（恒）常』、『無記』、『一類』、『性不變易』；復是「恒而  
無斷」、「體遍三界」，無處不有。（又言此第八本識能）「執持壽等」，等取  
『（五色）根』等。「假若於滅盡定中」無此『（第八本）識』「的存」在，

〔則〕依何『識』故〔契經可〕說『（識）不離身』？〔此間所言〕『壽』，即〔是小乘所言〕命根；〔所言〕『能持壽』者，〔在大乘言，即能〕持〔第八本〕識〔中所攝的一期生〕種〔子〕也。『壽』〔於一期生中是〕不滅者，〔意即〕命非〔是〕無也。〔又無著〕《攝（大乘）論》〔卷上〕云：『非爲（對）治此（第八本識然後）滅（盡）定（得）生（起），故（知於滅盡定中，有第八識在）。』〔是以得知：住滅盡定者〕，唯爲對治〔彼粗動的〕諸轉識故。此〔段論文，是簡〕述〔瑜伽行派的本宗〕正義，〔同時〕合遮〔小乘〕諸部〔的計執〕。」

(三)別破有部：窺基《述記》疏言：「次下第二、破〔薩婆多，即破說〕一切有〔部〕。初、敍宗；後、申難。此初也。」

**甲、敍宗：**《成唯識論》先敍有部的救義云：「若〔如薩婆多有部論師所謂〔於出滅盡定〕，後時彼〔眼等諸轉〕識還〔能生〕起，如隔日〔有〕瘧〔病之能生起〕，名〔之爲〕『（識）不離身』〔者，此亦不應理〕。」

**窺基《述記》疏言：**「〔此是〕薩婆多人先來〔所作的〕救義。……謂彼救

言：「由於修行者於在滅盡定中，眼等轉識雖不現行，但於出定後時，彼『（眼等轉）識』還「能再」起，「是故得」名『（識）不離身』，如「同染瘧疾後」，隔日瘧「疾始發，未發之時，亦得言染有瘧疾，因爲」雖非現有「發病，但亦得」說「爲」『瘧不離身』故。識應類然。（按：此說，其實亦不應理）。」

乙、如想起滅難：於破有部計執二段中，前文已作「敍宗」，下文則是「申難」。「申難」合有五節：一者、如想起滅難，二者、壽不離身難，三者、應非有情難，四者、根壽煖無持難，五者、經言無屬難。今《成唯識論》對有部作「如想起滅難」云：「〔若謂後時，彼識還起……名（識）不離身〕，是則「契經即」不應說「（住滅定者）心行滅」，「因爲諸轉」識「的活動」與「其相應的受」、想等「心所的生」起「及息」滅「是相」同「的」，故「識起則想等亦起，識滅則想等亦滅；若執識還起，名識不離身，則亦應許想等還起，名想等不離身；想等既不離身，如何可說『心行滅』耶？」

窺基《述記》疏言：「下難有五。〔今〕初〔作〕『（如想起滅）難』」

云：「若謂『彼識還起……名識不離身』者」，是則「契經便」不應說『（住滅盡定者）心行滅』；「因爲受、想等」心行「於滅盡」定中無「有生起，唯於」出定「之後」方始有「故」，即「是契經所」說「於滅盡」定中『心行滅』（義；今有部計執眼等諸）轉識「於滅盡」定中無，出定「後」方始有，何爲「可」說『（識）不離（身）』？「此種情況只能」應說『（於）定中識體非有』，何乃說「爲」『識不離於身』「耶？」論言』『識與想等生滅同故』「者」，以汝「說一切有部許受」、想等「心所法」名「爲與識相應的」『大地（法）』故，「其間遮破所用的」比量可知。」可成三論式：

比量一、難彼受、想亦「不離身」：

宗：薩婆多有部於其所執的「滅盡定」中，應有受、想活動「不離（於）身」。

因：許有眼等轉識活動「不離（於）身」故。

喻：如出離「滅盡定」後的情況。

比量二、難彼不應「心行滅」：

宗：薩婆多有部於其所執的「滅盡定」中，不應「心行滅」。

因：證知受、想活動同其所說的諸轉識皆「不離身」故。

喻：如出離「滅盡定」後的情況。

比量三、難彼非「不離身」：

宗：薩婆多有部於其所執的「滅盡定」中，應非「識不離身」。

因：許於中無一切諸轉識，餘後方始有故，又不許有餘第八本識的存在故。

喻：如彼一期生壽終之時。

丙、壽不離身難：於「（所）申（五）難」中，前文已作「如想起滅難」

(按：意謂受、想、心所應如同於其所相應的諸轉識，滅盡定中的識起則受、想亦起，即「非心行滅」；識滅則受、想亦滅，即「非識不離身」；二者必有一失)。今《成唯識論》再作「壽不離身難」云：「〔若謂入滅盡定中，識體非有，出定始得還起者，則〕壽、煖、諸根，應亦如識，〔其體非有，即應死亡〕，便成大過。故應許〔有餘第八本〕識，如壽、煖等，實不離身。」窺基

## 《述記》疏文分二：

其一、疏所申難：《述記》疏言：「（此論文是『申難』中的）第二（節，若執定中識體非有即）難『壽』、『煖』二法及與『諸根』應亦如識，（即『壽』、『煖』、『諸根』體亦非有，即告死亡，便成大過）。所以者何？（以彼此共許）說〔於〕彼〔滅盡〕定中〔不離壽〕，而實〔於滅盡〕定中，壽〔體〕不無；亦說〔於滅盡〕定中〔不離識〕，而實〔於滅盡〕定中識〔體〕是有。『煖』及『諸根』，爲難亦爾。量云：識在滅〔盡〕定〔中〕實應不離，如來說言『（識於）滅〔盡〕定〔中〕有』故，如煖、壽等。〔今推知〕汝〔宗之〕壽、煖等〔於〕滅〔盡〕定位無〔有，即成大過，以〕佛說〔彼壽、煖等於滅盡定是〕有故，如汝〔所〕許〔佛所謂的心〕識。」可成三比量：

比量一、立識不離定：

宗：識在滅盡定中，實應不離身。

因：以佛說於滅盡定中有故。

喻：如壽、煖等。

比量二、立壽、煖等不離定：

宗：壽、煖等在滅盡定中，實應不離身。

因：以佛說於滅盡定中有故。

喻：如識。

比量三、難彼壽等定中應無：

宗：薩婆多所執的壽、煖、諸根於滅盡定中應實無而言有。

因：以執「言不離身」故。

喻：如所執的諸轉識，執「言不離身」而於滅盡定中實無而言有。

其二、結己正義：《述記》云：「〔故應許識如『壽、煖等，實不離身』者〕下，〔此〕結正〔理〕也。由如是等〔反覆推難〕，故應許〔有轉識外之第八本〕識，如壽、煖等不離於身，〔而〕在〔滅盡〕定中有〔其體性活動現行，以〕彼不許〔壽〕、煖等〔法要待〕出〔離滅盡〕定〔時〕方〔始〕有〔活動現行〕故。」

丁、應非有情難：《成唯識論》於「申難」中作「應非有情難」云：「又

「在」此「滅盡定」位中，若全無識，「則入定有情」應如瓦礫，非有情數「類，如是」豈得說爲住滅「盡」定者？」

窺基《述記》疏言：「「此是」第三「種申難」：汝住滅「盡」定者應非「屬」有情數「之類別，以」許『全無識』「心的活動生起」故，『如瓦礫』等。又亦不「能」名「爲」住滅「盡」定「中」者，許『全無識』故。『如瓦礫』等。此中總有二個比量。」量式如下：

### 比量一、難非有情：

宗：薩婆多有部所執「住滅盡定者」，應非有情類所攝。

因：許彼等全無心識活動現行故。

喻：如瓦礫等。

### 比量二、難非住滅盡定：

宗：薩婆多有部之「住滅盡定者」，應非住滅盡定。

因：許全無心識活動現行故。

喻：如瓦礫等。

**戊、根壽煖無持難：**於所申五難中，前已申說「如想起滅難」、「壽不離身難」及「應非有情難」，今《成唯識論》繼作第四、『根、壽、煖無持難』云：「又異熟識（按：體即第八本識）「於」此「滅盡定」位若無「者，則」誰能執持諸根、壽、煖？「以」無「識可作能」執持故，「如是壽等」皆應壞滅，猶如死屍，便無壽等。」

《述記》疏言：「「此文是」第四「大段，作『根、壽、煖無持難』，以」在此『（滅盡定）位』中，「若不許有第八本識，則」「誰能執持諸根、壽、煖」？前「文已」言『（識、壽、煖）三法互相（依）持』故。「若於轉識以外，不許有第八本識者，則」應言：「於」此『（滅盡定）位』「中」，壽、煖等法皆應壞滅，「以」無「能」執持「之」識「現行」故，猶如死屍。又「於」此『（滅盡定）位』中，應無壽、「煖、諸根」等，「以」無能執持「之」識故，如死屍等。」論式如下：

**比量一：難壽、煖等法應壞滅：**

宗：說一切有部論者於其所執的滅盡定位中，其諸根、壽、煖等法皆應壞

滅。

因：以執無有能執持彼法的心識現行故。

喻：猶如死屍。

比量二：難無壽、煖等法。

宗：說一切有部論者於其所執的滅盡定位中，應無壽、煖等法。

因：以執無能執持心識故。

喻：猶如死屍等。

己、經言無屬難：於以「五難」難薩婆多有部中，前文已作「如想起滅難」、「壽不離身難」、「應非有情難」及「根壽煖無持難」等四種遮難，今《成唯識論》更作第五「經言無屬難」云：「〔於滅盡定位〕既〔執無有第八本識現行、一切轉識俱滅而諸根、壽、煖壞滅〕爾，〔則出定時彼〕後〔時眼等諸轉〕識必不〔能〕還生。〔以諸根身經已壞滅，則契經所〕說『不離身』「之心識」彼何所〔依〕屬〔而得生起？我們當知〕諸異熟識，〔於〕捨此身已，離〔結生相續可〕託餘身〔而生外，即〕無〔有〕重生〔之可能〕故。」窺基《述

記》疏文有二：

其一、釋難何屬：《述記》疏言：「〔今此論文，於所申『五難』中屬〕第五〔難，即『經言無屬難』〕。意謂，依汝所執」，既爾「〔於滅盡〕定中無〔第八本識，亦即無〕異熟識，〔如是猶〕如死屍等，〔根身已壞滅，則〕後出定〔時，諸〕識必不〔能〕還生，〔如是〕經中〔所〕說『識不離身』言，〔今根身已壞，則識〕何所屬著？〔意指：後起之識，將〕何所因〔待而得起〕也？」

其二、結有捨託無重生義：《述記》疏言：「〔論言〕『諸異熟識，捨此身已，離託餘身，無重生故』者，意謂」若〔許〕有阿賴耶〔識，即體〕是真異熟〔果〕故，〔彼於一期生中〕一切時有，〔即使在滅盡定中亦有，故諸根身、壽、煖皆得執持，故經言『識不離身』，其義調然。但今〕汝無〔第八〕本識，〔是故〕於此〔滅盡定〕位中，〔一切眼等諸轉識皆滅，則以轉識所作爲〕異熟識〔亦應〕斷〔滅〕；異熟識斷已，則〕離〔結生相續可〕託餘〔身而〕生〔外，便更〕無重生〔之理〕故，〔此〕即〔與世親論師於〕《攝（大乘）論（釋）》「所言『若執出定，此識還生，由此意故，識不離身，此不應理；以從

定出，識不復生，異熟果識既間斷已，離結（生）相續更託餘（身）生（外），無重生故』之理與此相同。」

其三、出比量：《述記》疏言：「量云：『汝修行者』出滅〔盡〕定〔時轉識復起，於理〕已應是〔死而後〕重生，〔以〕許真異熟識斷已〔而〕重生故，如餘〔下一期生的〕重生〔而有根〕身〔者〕。又〔可立量云：汝〕異熟心〔於滅盡定中〕斷已應不〔能〕續〔起，以彼是〕異熟〔果所〕攝故，如異熟色。」可成二論式：

比量一、難轉識復起即死後重生：

宗：說一切有部的修行者出滅盡定時，諸轉識復起應即是死後而重生。  
因：以許即是真異熟識斷已而重生故。

喻：如餘下一期生的重生者。

比量二、難諸轉識斷已出定不能續起：

宗：說一切有部所執「諸轉識即異熟心」於滅盡定中，斷已應不能續起。  
因：以許是真異熟果所攝故（按：有部不立阿賴耶識爲異熟果識故）。

喻：如異熟色。

其四、釋彼妨難：《述記》疏言：「〔彼眼等前〕六〔轉〕識〔若作爲〕異熟「生而非作爲真異熟果者，在我瑜伽行派的大乘教義言，則」雖「中」斷，「然而仍」可「重」生，「以我大乘」自許說彼「前六轉識」非「是」真異熟「故。又彼前六轉識」雖是「說一切有部」他「所」許「是」真異熟法，然非「我」此「大乘」宗共所許故，「不能以『可重生續起』之眼等識作『異品』而說有此『真異熟果攝』之因，故前量」無不定過。」

(四)別破經部本計：窺基《述記》疏言：「〔上文已作『總破諸部』及『別破有部』〕，自下〔是『遮破餘非』中的〕第三〔大段，即〕『正（別）破經部本計』。於中有二：初中四難，後總結之。」所言「四難」者：一、「無因則果不生難」，二、「無體則非因難」，三、「餘非受熏難」，四、「量成有識難」。下文把「申四難」及「後總結」合爲五段：

**甲、申無因則果不生難：**《成唯識論》云：「又若〔於〕此〔滅盡定〕位，無〔有能〕持種〔的第八本〕識，〔則於出定之時，汝經部所許於出定〕後〔能

復生起的眼等前六轉」識「由於」無「攝藏的眼等」種「子故」，如何「可」得「復」生？」

窺基《述記》疏言：「〔此是『申四難』中的〕第一難。此言『能持種子識』者，以經部許有種「子能生色、心諸法」故，〔又〕說識能持「種故。但由於只立諸轉識而不立『第八種子本識』，是以於入滅盡定時，諸轉識滅，不能持種；出定之時，既」無「持種的」本識，故「出定」後「轉」識無「有其存在的」種「子作爲生因，便」應不得生「起轉識」。」

乙、**申無體則非因難**：經部見破，可能轉救：於滅盡定中，現在轉識雖不能持種，但過去轉識、未來轉識，乃至命根等心不相應行法可能持種，故出定之時，轉識有其自種爲因，故能復起。今《成唯識論》針對此救而作出「無體則非因難」云：「過去「轉識」、未來「轉識、命根等心」不相應「行」法「等皆」非實有體「性」，已「是」極成，故「彼等皆不能持種，如是出定時，既無種子作爲轉識生起之因，如是轉識如何能再生起現行」？」

窺基《述記》疏言：「〔如此論文是〕第二難：「過」去「轉識、未」來

「轉識，彼」二世「的轉識，以」及「命根等心」不相應「行法，皆」非實有體「性。如此觀點，我大乘瑜伽行派與汝經部學者」兩宗並「應許過、未諸法及心不相應行」無「有體性，此」已極成，故「所救非理。又」設「對說一切有部」薩婆多「師，彼等」亦「許唯」今有種「子爲因」，後果「始得」生故；無「有過」去「及未」來世「有種子爲因而今世」法體「得」生。故「彼有部雖許心不相應行法體性是有，彼得持種子，出定時似亦能生轉識現行，但此實不然，因爲」今對彼「薩婆多師」言：『（心）不相應（行法）等（是無體法）』，已極成立，「因爲已於」前「文『破不相應行法』中早」已破故，「是以汝難非理」。」

丙、申餘非受熏難：經部見難，可能再提及「色心互持種子說」，以爲於滅盡定中，轉識暫滅，不能持種，但其色根仍在，可以持種，故出定時，轉識便得再生。今《成唯識論》再申「餘（色根）非（能）受熏（持種）難」云：「（眼根、耳根彼）諸色（根）等法，（若）離識皆無（有體，不能受熏，不能持種，以其）受熏、持種（的功能於前文）亦已遮（破），故（汝執色根持種，出定有

轉識依種能生，彼實不應理」。」

窺基《述記》疏言：「〔依〕次〔若有〕經部〔師〕云：『〔我宗於〕此（滅盡定）位，〔轉識雖已暫滅，不能持種，但仍〕有色〔根存在，故〕即能持種，不〔必〕假〔藉第八〕餘識及〔過〕去〔識及未〕來〔識〕等〔來持種子，故於出定時，能生起眼等諸轉識〕。』今所作『餘非受熏難』者，即是『四難』中的第三難。〔難中所謂〕『色不離識（按：原文作「諸色等法，離識皆無」），如〔本論於〕第一卷〔明唯識義中，已有申說。至於遮破色法能〕『持種、受熏（按：原文作「受熏、持種亦已遮故」）』〔則〕如〔本論〕第二、三卷〔明能熏、所熏等處經已遮〕破。〔外人或問：汝說〕『色不離識』，意說何等？〔論主答言：於〕此〔滅盡定〕位〔之中，所以〕有〔諸〕色〔根身而不壞滅者，此正說〕明〔於定中〕有〔第八〕本識〔的存在，以執持根身、壽、煖〕；非本識無而〔可以〕許有色〔根的存在故。如前文所證，唯有〕本識〔始〕可受熏〔與持種〕，而非色〔根可以受熏及〕持種〔故〕。」

丁、申量成有識難：《成唯識論》再作『申量成有識難』云：「〔前文已證

明說一切有部及經部師的諸說非理」，然「實應知：於」滅「盡」定、「無想定、無想天」等無心位中，「一」如「有情於」有心位，定實有「第八本」識「在現行活動，執持所」具「有的諸色」根、壽、煖，「因為處於無心位的修行者仍是」有情「數所」攝故。」

窺基《述記》疏言：「〔前文〕既〔已〕雙破〔說一切有部及經部〕二宗，下〔文當〕俱結正義。「此文於所『申（四）難』中的」第四「難，即以」比量難「破外非」也。「意謂：在」所說「滅盡定、無想定、無想天、無心悶絕、無心睡眠彼」五位「之」無心位中，定實有識「執持所」具「有的諸色」根、壽、煖（按：此識正是第八根本識），「彼是」有情「類所」攝故，如「於」有心位「的有情。所言」『具根、壽、煖』言，引經具證也。」茲把比量論式臚列於後：

宗：有情於「無心位」中，實應有識，執持所具有的諸色根、壽、煖。

（按：此識在瑜伽宗名爲「第八本識」。）

因：以屬有情數所攝故。

喻：如有情於有心位中。

**戊、總結前文：**於「別破經部本計」中，合有二分：前文已「申四（種）難」；今文則「總結之」。《成唯識論》總結前文云：「由斯理趣，「我們當知：當修行人」住滅〔盡〕定者，決定有識（按：我瑜伽宗，名之爲『第八本識』），實不離身。」

窺基《述記》疏言：「〔此是〕總結〔前〕文也。上來已破經部本計。」

**(五)別破經部末計有意識起：**上文已破「經部本計」，今文別破「經部末計」。於中先「總破經部末計有意識起」，後「別破經部末計有心所起」。於破「有意識起」中，分「難違名」、「難違理」與「結意趣」等三大段：

**甲、難違名：**《成唯識論》先牒經部末計於滅盡定中執有「第六意識」之非云：「若〔經部末計的論師起計執〕謂〔修行者於〕此〔滅盡定〕位，有第六〔意〕識〔現行活動而〕名『〔識〕不離身』〔者〕，此〔亦〕不應〔道〕理；〔所以者何？因爲〕此定亦名『無心定』故；〔既是無心，何有第六意識粗動者得起〕？」窺基《述記》疏文可有多節：

其一、出科文：《述記》疏言：「下「文是別」破經部末宗「的」轉計。上座部師亦許「修行者於滅盡」定中有細意識，「於前『（癸六）受生命終證（有第八本識）』，即』『生死等位（證有第八本識）』〔中〕，已遮破訖。「今再破經部末計有第六意識於滅盡定起，以」極成「的」意識不「應」如是「可於無心位生起現行」故。下破有二：初、總破有心，二、別徵有心所。初破有心中，文分爲三：初、難違名，次、難違理，後、結意趣。此即初也。」

其二、牒計非：《述記》疏言：「「《成唯識論》言『若謂此位有第六（意）識，名不離身，亦不應理，此定亦名無心定故』者」，此牒「彼」計「執之」非，「以」『此不應理，（以）此（滅盡）定亦名無心定故』，故知「於滅盡定中，實」不得有第六「意」識「活動現行」。此「間理趣，若能一」並對勘「無性、世親」二家「所撰的」《攝（大乘）論（釋）》及《（大乘）成業論》，「則」義更無違。」如世親於《攝大乘論釋》卷三明無著義云：「「無著《攝論》」引入滅（盡）定『識不離（身）』言，爲「要」成「立於彼定中」定有阿賴耶識（故）；世尊說『識不離身』者，除異熟識（即阿賴耶識外），餘

(一切轉識)不得成(立)，以滅(盡)定生(時，能)對治(一切)轉識故。」又彼於《大乘成業論》亦云：「謂異熟果識(體即阿賴耶識)……展轉相續，曾無間斷……相續流轉，乃至涅槃，方畢竟滅。即由此識無間斷故，於(滅盡定、無想定等)無心位(中)，亦說『有心(識不離身)』；餘六(轉)識身於此諸位皆不轉故，說爲『無心』。」

其三、敍彼救：《述記》設經部末計或有救云：「而彼救言：如名『無心定』，〔而〕汝「瑜伽行派仍許第八」本識「可以」不無；今「既」名「無心定」，〔則亦〕何妨「許我第六」意識「仍」有？」

其四、解彼疑：《述記》解言：「解云：我名「彼滅盡定等爲」『無心定』〔者，以於彼定〕無「有」粗、動「的一切轉識生起，故」名『無心(定)』，即是六〔轉〕識「一切」俱無之義；〔若不然，則〕汝名「滅盡定等爲」『無心定』〔者，究竟〕說何以爲『無』？(按：不應說『無前五識』爲『無心定』，因爲在第二靜慮時已全無前五識，不必待在『無心定』)。」

乙、難違理：於「別破經部末計有意識起」中，前「難違名」已畢；今繼

「難違理」，於中有四比量，即（子）「一切定無心難」、（丑）「第六應無難」、（寅）「應非實第六識難」及（卯）「滅定應非實滅定難」。

(子)一切定無心難：《成唯識論》難云：「〔你計執於無心位中〕若〔唯〕無〔眼等前〕五識〔起而可〕名『無心（定）』者，〔則〕應一切定皆〔可〕名『無心（定）』，〔以初禪已無鼻、舌二識，二禪以上〕諸定皆〔全〕無〔前〕五識身故。」窺基《述記》疏文有三節：

其一、敍彼救：《述記》疏言：「下〔文於『別破經部末計』中，是『難違理』；於此〕『（難）違理』中，〔合共〕有四比量。〔今『一切定無心難』者〕，此〔是〕第一〔比量〕也。彼〔經量部師，遭瑜伽師作『難違名』後〕若〔作〕答〔救〕言：〔我宗於滅盡定等無心位中，唯〕無〔前〕五識，故名爲『無心（定）』，〔而並〕非無〔有〕第六〔意識生起，故亦符合契經所言〕『（住滅盡定者），識不離身』之義」。」

其二、量破非：《述記》以比量破其非理言：「今〔論主〕牒〔破〕之云：若如是者，應立量云：汝應〔把〕一切定皆名〔之爲〕『無心（定）』，〔以初

禪即無鼻、舌二識，自第二禪始」諸定皆「可」說「全」無前五識身故，如汝「所」許「之」滅「盡」定。若「只言『無五識身』而」不言『定中無五識身故』「者，則」即「有」不定「因」過，以『無心悶絕』等「非『無心定』可爲『異品』」，亦「有」『無五識（身）』「因，而」彼此共許「『無心悶絕』」非「是」無心定故。」試成三支：

宗：經量末宗所執之自第二禪始之一切諸定，皆應名之爲『無心定』。

因：以皆許無前五識身的禪定故。

喻：如所許的滅盡定。

其三、設助難：《述記》復設作助難言：「今〔復〕應〔設爲〕助難〔云：你執〕滅〔盡〕定〔所無者是〕無〔前〕五識〔的生起，故〕說〔彼定〕名〔爲〕『無心定』，〔如是則應於〕此〔無心〕位亦無『〔前〕五識相應（之）受、想等（心所）法』〔而得〕名〔之爲〕『心行滅』。然〔而你們『經部末計』中的〕『有心所（家）』〔及〕『無心所家』皆須名無『第六（識相應之）受、想（心所）』〔始得爲『心行滅』〕，以〔契經〕有『心行滅』言等故。

「可見『滅盡定』所滅的是第六識及其相應的受、想心所，而非約前五識心、心所法立。同時亦反映出經部末宗立論，前後未能一致」。」

(丑)第六應無難：《成唯識論》針對經部末宗計執「滅盡定中有第六意識生起」而作第二難云：「〔又由於第六〕意識攝在六轉識中，〔故於修行者住滅盡定時〕，如〔前〕五識身〔不能生起，則第六意識亦應於〕滅〔盡〕定〔中〕非有。」

窺基《述記》疏言：「〔此是難『經部末宗』的〕第二比量。〔量云〕：『行者住』此『滅盡定』位〔中，其〕第六意識應無，〔以是〕六轉識攝故，如五識身。」可成三支：

宗：經部末宗所執的修行者，於住滅盡定位時，其第六意識應不能現行。

因：以是前六轉識所攝故。

喻：如所許的眼等前五識身。

(寅)應非實第六識難：《成唯識論》再對「經部末宗」作第三難云：「〔又〕或〔如汝所許，有情住〕此『滅盡定』位〔時，其不離身的心〕識，〔以其〕行

相「及」所緣「俱是微細而」不可知故，「則應」如壽、煖等，「彼不離身之心識，決」非「是」第六「意」識「所攝」。」

窺基《述記》疏言：「〔依〕次，〔此是〕第三量「破」。彼「經部末宗」亦自說自「宗所許住滅盡定」位「中所仍起現行而不離身」之「心」識，「其」行相「及」所緣「俱是」微細難知，故「得」以「『其行相及所緣微細難知』」爲因，「以證知『住滅盡定位，所生起不離身之心識，非是第六意識』」，以第六意識的行相與所緣俱是粗、顯可知故」。或「又可難言」：汝所言「住」此位「所生起的」第六識應非是「眞」實「的」第六「意」識「所」攝，「以其」行相、所緣「俱微細」不可知故，如壽、煖等。」可成二論式：

比量一、難住定者非第六意識：

宗：汝經部末宗所執住滅盡定而能現行的心識，應非是第六意識。

因：以許其行相及所緣俱是微細難知故。

喻：如壽、煖等。

比量二、難所執住定的第六識非是真實的第六意識：

宗：汝經部末宗所執住滅盡定而能生起的第六識，應非是真實的第六意識。

因：以許其行相及所緣俱是微細難知故。

喻：如壽、煖等。

(卯)滅盡定非實滅盡定難：《成唯識論》對「經部末宗計執滅盡定有第六意識」作出第四種難破云：「若〔彼經部末宗轉計〕此〔無心〕位〔有情所起的心識，其〕有行相、所緣〔是粗、顯〕可知識者，〔則彼〕應如〔住〕餘〔有心〕位，非此〔所住者是無心〕位〔滅盡定所〕攝。」

窺基《述記》疏言：「此〔是難經部末宗的〕第四量。設彼〔經部末宗〕救言：〔在〕此〔滅盡定無心〕位〔活動現行的〕第六〔意〕識，〔其〕行相〔及〕所緣〔既非微細難知，故應〕俱〔是粗、顯而〕可了知，因〔爲『可知』與『難知』，二者必〕隨〔其〕一者〔故；如是則〕今〔應作〕破量云：汝〔所住的〕滅〔盡〕定〔無心〕位，應非是〔眞〕實滅盡定〔的無心〕位，〔以〕許〔其〕有行相、所緣可知識故，如餘〔有心〕位等。〔又〕更應〔作〕返難

〔言〕：汝〔經部末〕宗除〔住〕此〔滅盡定外〕，餘時〔所住者〕亦〔皆〕應名〔爲〕滅〔盡〕定位，〔以皆〕有行相〔及〕所緣可知識〔而存〕在故，如汝〔所〕許〔的〕滅〔盡〕定。」可成二論式：

比量一、難所住滅盡定位應非實滅盡定位：

宗：汝經部末宗所住的滅盡定無心位，應非是真實的滅盡定無心位。

因：以許其所起之心識有行相及所緣粗顯可了知故。

喻：如餘有心位。

比量二、難所住餘位亦應是滅盡定無心位：

宗：汝經部末宗所住滅盡定以外餘一切有心、無心位，皆應是滅盡定無心位。

因：以許其所起之心識有行相及所緣俱粗顯可知識故。

喻：如汝所執的滅盡定。

丙、結意趣：於「別破經部末計有意識起」中，共分三大段，前文經已完成「難違名」及「難違理」兩大段，今《成唯識論》繼作第三段「結意趣」云：

「「修行者所以要住『滅盡定無心位』者，汝小乘諸部派共許」本爲止息「其有相應的粗顯」行相「及」所緣可了知「的心」識「故，因而」入「住」此「行相、所緣俱微細難知的滅盡」定「無心位」故。「由此得知：你所執住滅盡定時仍有不離身的行相、所緣粗顯可知之第六意識現行，實不應理」。」

窺基《述記》疏言：「此「文是」總結成。「諸小乘部派共許修行者」爲「要」止「息前」六「轉」識「的粗、顯行相及所緣而」入「住」此「滅盡」定故。此即「對破『經部末宗』計執之」第一「大段」『總破有（第六意識）心』。」

(六)別破經部末計有心所起：於「遮破餘非」中，上文已分別完成「總破諸部」、「別破有部」及「別破經部本計」，又已開始進行「別破經部末計」。於此「別破經部末計」中，再開成「有意趣起」及「有心所起」兩大段。上文剛已完成「別破經部末計有意識起」，下文則繼而「別破經部末計有心所起」；於中又有二分：初、「破有心所」，二、「破無心所」。今即是初、「破有心所」。

甲、總徵有無心所：《成唯識論》設論主向經部末宗作總徵云：「又若「汝

經部末宗既執有情住於此「滅盡定無心」位「時，仍」有第六「意」識「不離身而生起，則與」彼「第六心識相應的」心所法「究竟」爲有？爲無？」

窺基《述記》疏言：「下〔文是〕『別破（經部末計）有心所（起）』。文復有二：初、總徵，下、別破。此『總徵（有無心所）』也。「此間唯問第六意識有無相應心所生起，而」不問餘識「有無」相應心所，故《論》言『彼（心所法爲有爲無）』。」

**乙、初破二失：**窺基《述記》云：「自下別破。於中有二：初、破有心所，二、破無心所。二義俱是經部「末宗的」轉計「所引致。又於破其」有心所中，「合」有七「翻」問答。初「翻」破「彼實有二失，於」中第一「是」『（破彼有）違經失』，「第二是『破彼有違名失』』。

**(子)破違經失：**《成唯識論》先破經部末宗若執住滅盡定的第六意識是有心所相應者，則有「違經之失」云：「若「你們經部末宗於住滅盡定的第六意識」有心所「活動者，則契」經不應言『住此（滅盡）定者，心行皆滅。』

窺基《述記》疏言：「「你們經部亦」許「住滅盡定位時，一切遍行的」大

地「心所」法「悉」皆滅盡，故「若計執滅盡定位有心所生起者，便有違契經所言『住此定者，心行皆滅』之失」。經部本立「有」『三（種）大地（法）』及『三（種）心行（法）』（按：依如理《唯識義演》所釋，彼『三心行法』即是『三大地法』）；「此」謂思、受、想，皆名『心行（法）』。「由於其中的」受、想「二心所法較爲殊」勝，故彼「心行滅的滅盡定」，偏得名「爲『滅受、想定』」，其實於彼定中，受、想、思及其相應的第六意識悉皆息滅」。」

(丑)破違名失：《成唯識論》再破經部末宗有「違名之失」云：「又「你們經部末宗於住滅盡定的第六意識若有受、想等大地心所法現行，則彼滅盡定便」不應名「爲」『滅受想定』。」

窺基《述記》疏云：「自下「破言『又不應名滅受想定』者，是難經部末宗有」『體違（於）名（之）失』。「所以然者，以於此滅盡定中」，既有「受、想、思等大地」心所法「現行，如是」何「得」名「爲」『滅受想（定）』？」

《述記》再設難救言：「經部「末宗或有」救言：「我」言「於滅盡定中的第六意識」有心所「者」，非謂「有」受、想「心所，而是指其」有餘思等「心

所」，故「我無『體違（於）名（之）失』。針對彼救，論主」又難：何故唯受、想〔彼二心所獨於定中〕滅，〔而餘〕思等〔心所〕不滅？〔故知汝救非理〕。」

**丙、敍經部救：**經部末宗爲要回應前文瑜伽論師所作「何故唯受、想滅，思等不滅」的質詢，故發言相救。彼救有二：一者、「加行唯厭受與想救」，二者、「受與想資心力強救」。

**(子)加行唯厭受與想救：**《成唯識論》敍彼救云：「〔經部末宗教言：由於修行者在〕此〔滅盡〕定〔的〕加行〔位中〕，但〔作〕厭〔患〕受、想〔彼二心所想，而不作厭患思等餘心所想〕，故〔於住〕此〔滅盡〕定中〔時〕，唯受、想滅〔而餘思等心所不滅〕。」

窺基《述記》疏言：「〔於『別破有心所』的七翻問答中，前文已作『初破二失』，今是〕次下第二〔『敍經部救』，此中有二：初作『加行唯厭受與想救』，次作『受與想資心力強救』。今〕經部〔作初〕救云：〔修行者在〕此〔滅盡〕定〔的〕加行〔位時〕，但厭〔患〕受、想〔二心所的粗動，以彼〕

受、想能「分別爲障」於「色界」靜慮「及」無色「界靜慮。對彼」修行，「彼二心所爲障特別殊」勝，故「後」於此「滅盡」定中，唯受、想「二心所」滅，非餘思等「心所亦滅」。」

(五)受與想資心力強救：《成唯識論》再敍述經部末宗作「受與想資心力強救」云：「〔又由於修禪定者，其與第六意識相應的〕受、想二「心所」法，資助「粗、動」心「識生起的力用特別」強「盛，故於」諸心所中，「契經」獨名「受與想的活動爲」『心行』，「故我今把受、想之滅」說「名」『心行滅』，「則」何所相違？」窺基《述記》疏文可開成二分：

其一、設伏難：《述記》疏言：「〔或〕有「異部」伏難彼「經部末宗」云：「你們」何故唯「以」受、想二「心所活動」名爲『心行』？乃復滅「彼受、想」之「時名爲『心行滅』，而」思等「餘心所之滅」不名「爲『心行滅』」，而復「何以」不「必要求思等有」滅？」

其二、設彼救：《述記》疏言：「〔經部末宗答彼伏難言：此〕謂「由於修行者在」修「習色界四」靜慮「及」無色「界諸禪定」等時，「其」受、想「二

心所資助粗、動心識的力」用「最爲」強「盛，故把受、想心所的活動」獨名「心行」，「以其能」增「加心識所引致的」勞慮故，非餘思「心所」等「有如是力用。故就與第六意識相應的受、想心所滅」，說「之名爲」「心行滅」。  
「如是」何所相違？」

**丁、論主難救：**於破「經部末宗執有心所」的七翻問答中，跟著是第三翻論主所作的難彼所救。此中分成「無想應唯滅想難」及「資強心亦隨滅難」兩節：  
**(子)無想應唯滅想難：**《成唯識論》初難彼救云：「〔你們經部末宗於色界〕無想定中〔之時〕，應唯〔是〕想〔心所〕滅，〔而受、思等餘一切心所應皆不滅，因為你們計執於無想定前之加行位中〕，但厭〔患〕想〔心所〕故，然〔而〕汝〔卻〕不許，〔認為於無想定中，一切心所皆滅故〕。」

窺基《述記》疏言：「自下〔是『破經部末宗執有心所』七翻問答中的〕第三〔翻〕，論主難〔彼救〕云：〔你們計執在〕滅盡定前〔的加行位中〕，厭〔患〕於受、想〔二心所，以彼所引〕勞慮〔力用〕強〔盛〕，故唯受、想〔二心所〕滅，〔而〕思等不〔必〕滅；〔如是推徵，你們在色界〕無想定中，〔亦

應」唯厭「患」於想「心所，以彼」想「能引致心識」勞慮故，「如是於無想定」應唯「有」想「心所」滅，「而餘受、思等餘心所一切不滅」；然汝不許，〔認為〕餘「心所」亦滅故。「如是便引致有前後相違之失」。」

(丑)資強心亦隨滅難：《成唯識論》再作次難云：「〔你們〕既〔執〕唯受、

想「二心所，其」資助「粗、動」心「識的力用特」強，「今你們既許於滅盡定中」，此「受、想二心所息滅；如是資心力強的」二「心所」滅時，「由彼二心所所資的第六識」心亦應「息」滅，「如何可以獨自生起而說『識不離身』」？

窺基《述記》疏言：「〔彼經部末宗所執於滅盡定中〕，受、想「二心所，彼作為資心力強的」所倚既「已滅」亡，「則作為」能倚「的第六意識」心應「亦」隨滅。所倚強故，令心應滅，「因為作為能」資助之法「力用」強「者」已「息」滅故。」

戊、經部再救：經部末宗見破，於是再出救論；《成唯識論》出彼救言：「〔於滅盡定中，我宗主張受、想雖滅而第六意識仍可不滅者，此〕如〔共許於

滅盡定中，出息、入息彼呼吸的」身行「雖」滅，而身「軀仍可」猶在；「同理」，寧「何必」要責「令第六意識」心令同「於彼受、想心」行「俱」滅？」窺基《述記》疏言：「〔於七翻問答『破（經部末宗執於滅盡定中）有心所』中〕，自下「是」第四「翻」，此「即」經部「末宗所作的」救「論。意謂：當修行者進」入第四「禪」定以上，「其身行中的」入「息」、出息「呼吸雖然已」無，「但修行者」其身「軀」尚在「而並未死亡」。同理，故知：在滅盡定中，其心行中」雖受、想「已」滅，「亦」何妨「於」心「識中」有「第六意識的活動現行而不滅」？」

**己、論主破救：**自下是七翻問答『破有心所』的第五翻，即「論主破（經部末宗的）救（論）」，含有八節，如窺基的《唯識掌中樞要》卷中所云：「第五段破救中有八（節）：一、以語同心行，二、審定遍非遍行法以起後難……三、難思如受想亦應同滅，四、難信等亦無，五、受想例思應有，六、例觸應有，七、受例應然，八、想例同此。」今別破如下：

(子)以語同心行破：於七破經部末宗的救論中，含有七大節，《成唯識論》先

作「以語同心行破」云：「（如汝經部末宗所執，行者於滅盡定中，受、想心所雖滅而與其相應的第六意識可以不滅者），若爾，「則」語行「中的」尋、伺滅時，語「言亦」應「可」不滅，「於此我大乘諸佛雖許」，而非「你經部末宗之」所許。」

窺基《述記》疏言：「（於七翻『破（經部末宗執於滅盡定）有心所』中），自下「是」第五「翻。此中合有八節，今是第一節」。論主非「難彼」言：「若執心行中之受、想、滅時，而心識應不滅者，則亦」應『（語行中之）尋、伺滅（時，而）語應不滅』。「彼既不許，故所執非理，因爲依現實而言，當」尋、伺「（彼）語行滅（時），語「言應」隨尋、伺無「有活動而滅；同理，當」受、想心行無「時，則第六識」心「亦」應隨「彼受、想心」行「而」滅。」（今經部末宗，卻依據）以彼身行「之出、入息呼吸」滅「而」身「軀」猶「可」現行「存在而不滅爲依據」故，遂「起計執」令心行「中的受、想」滅「時」，亦令心「識」尙「可存」在「活動而不滅；因此我們亦可依同一論證的方形，說彼經部末宗」亦應以彼身行「中的入息、出息」滅「而身不滅」故，

〔推出當經部末宗的〕語行〔中的尋、伺滅時，彼語言亦〕應如身〔軀之不滅〕。然〔此既〕非〔彼之〕所許（按：彼經部末宗亦認為『語行之尋、伺滅時，則語亦必滅』）。因此彼當體驗到前所救言『如身行（呼吸）滅而身猶在，則心行受、想滅，而心可不滅』是不能成立者。）〔上文論證，只可用於破彼經部末宗，而不能用於大乘，因為就〕大乘〔言〕，佛等無尋、伺，雖復有語（按：此意謂『佛等雖無尋、伺，但仍可後有語言』）。「又於語行三法之中」，『尋』、『伺』亦非遍行〔之法，唯『思』始是遍行之法〕。今難彼宗，〔故〕就他〔執尋、伺無時，言語亦滅而〕爲論，故〔得〕以爲例，〔並加以澄清：大乘所言『（佛位尋、伺滅而）語應不滅』者，實〕名『非（他）所許』〔者〕（按：意謂彼經部末宗，根本是認爲『語行（中之）尋、伺滅時，語應隨滅』，而『語行（中之）尋、伺滅時，語不滅』者，非彼宗之所許。）」可成破量的論式：

大前提：若經量部末宗據「當身行中的出息、入息呼吸滅時而身可不滅」能有效地證成「當心行中的受、想滅時而心識可以不滅」

者，則彼亦應許「當語行中的尋、伺滅時而語言可以不滅」。

小前提：今彼不許「當語行中的尋、伺滅時而語言可以不滅」。

結論：故知經量部末宗據「當身行中的出息、入息呼吸滅時而身可不滅」，不能有效地證成「當心行中的受、想滅時而心識可以不滅」。

(丑)審定遍行非遍行法以起後難破：於第五翻「破（經部末宗執於滅盡定）有心所」中，共有八節，上文已完成第一節，即「以語同心行破」；今繼作第二節，即「審定遍行、非遍行法，以起後難破」。於中又可開成四分：一、總標，二、顯非遍行，三、顯彼遍行，四、結正。何以有此難破？窺基《述記》疏言：「彼（經部末宗）復（作）救言：『我以身行同（於）心行（按：經部以身行之出入息呼吸雖滅而身軀可以不滅，故知我於滅盡定中，心行之受、想雖滅而第六意識之心可以不滅）；汝以語行同（於）心行（按：大乘以語行之尋、伺滅而語言亦隨滅，故知當心行中之受、想滅時，則其相應的第六意識之心亦應隨滅）。二難既（然平）等，（但究竟）誰是？誰非？』因而有此節的難破生起，下文即

是本難的「總標」，以答外人的所徵：

第一、總標：《成唯識論》先作「總標」以答外徵云：「然「身行、語行、心」行「之」於「身法、語法、心」法，有遍「行，亦有」非遍「行之別。若是」遍行「者，當其」滅時，「彼與之相應之」法定「必」隨滅；「若」非遍行「者，當其」滅「時，則與彼相應之」法，或猶「存」在「而不滅。故在上述討論中，有『身行中之出入息滅而身法可不滅』、『語法中之尋、伺滅而語法可滅』的差別現象出現」。」

窺基《述記》疏言：「此「文是」論主釋「外所徵」，此「亦」即總「括地指」出一切行「對」於「諸」法「的相應關係。此」謂：「若」行「之有無，可」隨「而令」法「亦」有無「者，此」名「爲」『遍行』；「以」遍行法滅時，「其相應的」法定「必」隨滅故；「若行之有無」，不「令其相應之法」隨「其」有無，「此」名「之爲」『非遍行』，「以」非遍行法滅時，「其相應之」法或猶「存」在故。」

第二、顯非遍行：上文經已界定「非遍行」義，謂「其滅時，法或猶在」，

今《成唯識論》隨顯其事例云：「非遍行〔法〕者，謂〔如身行中的〕入〔息〕、出息〔等呼吸活動，我們得〕見〔入、出〕息滅〔之〕時，〔與彼相應的〕身〔軀〕猶在，故〔此出、入息之法，對相應之身軀而言，名之爲『非遍行法』〕。」

窺基《述記》疏言：「今應且出共許〔之遍行、非遍行法來加以澄清。問〕：何者爲『非遍行（法）』？〔今論主答言：當修禪定者進〕入第四禪以上〔之時，其〕入、出息〔呼吸便息〕滅；其息滅時，〔其〕身猶在，故名〔彼出息、入息之於身軀，爲〕『非遍行（法）』。〔當住〕第四禪中〔之時，此身可由入息、出息之外的〕餘法所持，〔故能〕令身不壞（按：依道邑《唯識義蘊》所疏，大乘主張可以定力及第八識執持此身；小乘說一切有部主張可由彼定所引得的堅密的四大種以封閉身體的虛隙而使其得以保存）。〔由於有情在第四禪以前的〕下地，〔彼〕之〔入息、出〕息〔對〕於〔其〕身〔軀具〕有〔支持之〕力，〔以其〕身虛疏故，〔因此〕說〔入、出〕息〔名〕爲〔（身）行〕。除此〔下地之外，於第四禪以上，入息、出息對於支持身軀便〕無有〔彼種勢用，以

入、出息之對身軀彼『非遍行法』，其持身勢用」唯有「據下地」此條「爲說故」。」

第三、顯遍行法：上文已顯示何謂「非遍行法」；今《成唯識論》再顯示「遍行法」云：「尋、伺〔之對〕於語〔行〕，是〔爲〕『遍行（法）』〔所〕攝，〔以〕彼〔尋、伺〕若滅〔之〕時，語〔言〕定〔必〕無故。〔又〕受、想〔二法之對〕於心〔行〕，亦〔是〕『遍行（法）』〔所〕攝，〔以〕許〔彼有〕如『思』等大地法，〔此有則彼亦有，此無則彼亦無〕故。」窺基《述記》的疏義，可開成二分：

其一、釋尋伺引語：《述記》先疏「尋、伺引語，可名爲遍行法」云：「尋〔與〕伺〔可以〕引〔生〕語〔言，故尋、伺之於語行，可〕名爲『遍行（法）』。〔是〕故〔習禪定者於第〕二禪以上，〔當其〕尋〔與〕伺無〔之時〕，故〔其〕語〔言亦〕定隨〔之而〕無。〔至於〕大乘〔則〕不然，〔故知所言『尋、伺於語，是遍行攝』者〕，此〔是〕隨他〔經部末宗之〕語〔行而立故〕。」

其一、釋受想引心：《述記》再疏「受、想於心，亦遍行攝」云：「〔論言『受、想於心，亦遍行攝』者，此有〕如〔前文所言〕『尋、伺（於語，是遍行攝）』〔爲同義〕故，〔受、想滅而識心滅與不滅，則是〕比量所〔要〕諍〔議的焦點。何以言『受、想於心，亦遍行攝』者，以彼經部末宗亦〕許如思等大地法，〔『思』若滅時，識心必滅〕故。根本經部說有三法〔是屬〕遍行〔法，謂即受、想、思三心所〕；大乘〔及〕薩婆多〔說一切有部，則〕各說有一〔遍行法〕，謂即受、想，故〔於『五蘊』中，依『受』與『想』〕，別立〔爲『受蘊』及〕〔『想』蘊〕，〔以彼受與想，其〕作用強〔盛〕故。〔今論主以『如思等大地法』，證『受、想』於心，亦遍行攝，以〕彼〔經部末宗〕說〔受、想、思三是普遍存在的〕三天地〔法，三法中任何一法滅時，識心必滅〕故。」其二、釋受想引心：《述記》再疏「受、想於心，亦遍行攝」云：「〔論言『受、想於心，亦遍行攝』者，此有〕如〔前文所言〕『尋、伺（於語，是遍行攝）』〔爲同義〕故，〔受、想滅而識心滅與不滅，則是〕比量所〔要〕諍〔議的焦點。何以言『受、想於心，亦遍行攝』者，以彼經部末宗亦〕許如思等大地法，〔『思』若滅時，識心必滅〕故。根本經部說有三法〔是屬〕遍行〔法，謂即受、想、思三心所〕；大乘〔及〕薩婆多〔說一切有部，則〕各說有一〔遍行法〕，謂即受、想，故〔於『五蘊』中，依『受』與『想』〕，別立〔爲『受蘊』及〕〔『想』蘊〕，〔以彼受與想，其〕作用強〔盛〕故。〔今論主以『如思等大地法』，證『受、想』於心，亦遍行攝，以〕彼〔經部末宗〕說〔受、想、思三是普遍存在的〕三天地〔法，三法中任何一法滅時，識心必滅〕故。」其三、釋思等餘義：《述記》再疏「思等」的含義言：「〔或有問言：論中〕今言『思等』，等取何法？〔答言〕：謂〔外人〕有二〔種〕計：一〔者〕、唯計有三法（按：意謂遍行者，唯有受、想、思三法，故『等』字是『內等』義，不再指餘法），如前〔文所說的〕『觸』，即〔是根、境、識〕三

「法和」合，「除根、境、識外，並」無別體「的觸」故，「此即除受、想、思三法外，別無他法得名爲『心行三遍行法』故」。二「者」、計有四法，「如前所說，『三和合觸』者，於根、境、識三法之外，還有第四法的存在，彼」即觸數「心所法」故（按：『思等』者，等取觸、作意等心所法）。下「文卷五所」言『（根、境、識）三和成觸』「者」，即是「與」前「文的第一」計「相似；所言」『（根、境、識）三和生觸』「者」，即「是與前文」第二計「相似，以」計「執於根、境、識外」，別有「觸」體「的存在故」。故今言『（思）等』，意攝「受、想、思外，或別有體，或別無體」二家「之說」。

其四、再釋思等義：《述記》又對「思等」餘義再加疏言：「又「對『思等』之『等』義」設「或再」有餘「執，謂於『思』外」非別有「實」法「如」此論「所言於『思』」別「有實」體「者。彼只言」若依分位「而立，則」於『思』之上亦「可」名爲「有」「定」等「存在，依」理亦無「相」違，「因」一念之思「體，亦可依」所望「之分位而立有」別「異的『定』的假名，以此『思』能專注於一境，亦得『定』境之名」故。然「此說於《成唯識論》」未見

「其」文。「然而」準「依」《（阿毘達磨）俱舍（論）》「卷十，則有」云：謂「『大地法可』」通「善、不善、無記」三性，「又」有尋、伺等三地（按：《俱舍論》云：『何名大地法義？謂有三（大）地（法）：一、有尋有伺地，二、無尋唯伺地，三、無尋無伺地。復有三地：一、善地，二、不善地，三、無記地。』）名爲『大地（法）』。「若依《俱舍論》義，所言『思等』者，等取於『思』體之外」，即更「應」有「『思』外分位假立的」《（大地）餘法》「的存在」。」

其五、設立比量：《述記》最後施設三支以釋前言「比量所諍」的義蘊云：「今「設」量云：受、想定是遍行（之法，以汝）許〔彼二〕是大地法故，如思等法。」試列三支如下：

宗：經部末宗的受、想二法定是遍行之法。（按：此即涵有「若受、想滅時，心必隨滅」彼「遍行」義。）

因：以許是大地法故。（按：彼宗許有受、想、思三大地法。）  
喻：如思等法。

第四、結正：於「審定遍行、非遍行法，以起後難破」中，共有四節，前文經已完成「總標」、「顯非遍行」及「顯彼遍行」三節，決定「受、想二法定是遍行（之法）」，於是《成唯識論》於此作第四節「歸結正義」云：「「既已決定『受、想二法定是遍行』，如是則當」受、想滅時，心定隨滅，如何可說「於滅盡定中，受、想滅時，而汝所執的第六意識」彼滅「盡定」心「仍得存」在？」

窺基《述記》疏言：「汝〔經部末宗〕之〔修禪定者，當其住〕此〔滅盡定無心〕位〔時〕，受、想〔既已〕滅時，〔第六意識〕心應〔亦〕隨滅，許〔是〕大地法〔遍行〕滅故，如思等滅，心定隨滅。「又如於」無心睡眠等位〔之時，其第六意識之〕心〔亦〕隨思滅故。既爾，受、想滅，心定隨滅，〔則汝經部末宗〕如何可說彼受、想滅而〔意識之〕心猶在？『彼』者，彼受、想也。」今列三支如下：

宗：經部末宗的行者，於住滅盡定受、想滅時，所執的第六意識定必隨滅。

因：以許是遍行的大地法滅故。

喻：如無心睡眠之思滅時。

(寅)難思如受想亦應同滅：前經部末宗曾作救言：「如身行滅而身猶在，寧要責心令同行滅；於「論主破救」的八節中，前文已作「以語同心行破」及「審定遍非遍行法以起後難破」；今文則是第三節，即「難思如受想亦應同滅破」。《成唯識論》作難破云：「又〔你們經部末宗既認〕許思等是大地法，〔故當住滅盡定〕滅受、想〔之〕時，彼〔思〕亦應〔同〕滅。」

窺基《述記》疏言：「此〔是論主的〕返難；〔難〕云：〔當修禪定者住〕此〔滅盡定無心〕位〔時，其〕思等〔心所亦〕應〔同〕滅，〔因為你〕許〔彼是〕大地法故，如受〔與〕想。」

(卯)難信等亦無：於「論主破救」的八節中，今是第四節「難信等亦無」；《成唯識論》難云：「〔住滅盡定時，受、想、思應滅〕，既爾，〔則〕信、〔慚、愧〕等〔餘心所於〕此〔無心〕位〔中，理應〕亦無，〔因為並〕非〔可以有當〕遍行〔法〕滅〔時、而〕餘〔法，仍〕可〔以存〕在〔之理〕故；〔如是〕如何可言有餘心所〔仍能生起而不滅〕？」

窺基《述記》疏言：「經部以『思（心所）』『的』分位名爲『信』等，  
〔並計執於〕此〔滅盡定〕位〔中，思與信等皆〕非〔是〕無。〔今於前難，經  
已證得〕思等既〔隨受、想而俱〕滅，〔則〕信等善法〔理〕亦〔應〕無。〔何  
以故？並〕非〔可以〕是遍行諸法（如受、想、思）滅已〔而〕餘非遍行法（如  
信、慚、愧等仍）可在故。〔又再進一步說〕：既〔在滅盡定中〕，思、信等  
〔於〕此位俱無，如何可言除受及想〔已滅外，而可以〕有餘心所〔的活動現行  
而不滅〕？」

(辰)受想例思應有破：於「論主破救」的八節中，今は第五節即難彼「受、想  
例（同於）思（而）應有」；《成唯識論》難云：「〔你們經部末宗〕既許思等  
〔心所於〕此〔滅盡定〕位非無，〔則彼〕受、想〔心所亦〕應然（按：意謂  
『受、想亦應非無』），〔以彼此俱是〕大地法故（按：同是普遍的大地法，有  
則同有，無則同無故）。

窺基《述記》疏言：「〔可立量云：於〕此〔滅盡定〕無心位〔中，你們經  
量部末宗所執的〕受、想〔二心所法〕應有，〔以〕許〔是〕大地〔法〕故，如

思等法。此則「把受、想」例「同於思」，以「俱是」大地法，「有、無彼此理應」齊「等，故應」如思，說「理應於滅盡定中」有。」

(己)例觸應有破：於「論主破救」的八節中，今は第六節，即是「(以思有)例(同)觸(亦)應有(而)破(之)」；《成唯識論》破云：「又「於」此「滅盡」定中，若「你們經部末宗計執」有思等「心所的活動現行者，則同理」亦應有觸「心所生起；因為」餘心所法（如受、想、思等）無不皆「必須」依「待於」觸「的增上」力「用然後可以得」生故。」

窺基《述記》疏言：「上來但「作」總破，故「於論文『若有思等，亦應有觸』中」，《思》言「下更有」「等」「者，是即」等取有『觸』。「意謂：若執於」此「滅盡定」位「可」有『思』「者，則」亦應有『觸』「心所生起，以『觸』以外」餘「一切」心所法皆「必須要」依『觸』力「然後可以」生「起」故。「今可爲比」量云：「於」此「滅盡定」位應有觸「生起，以」有思等「生起」故，如餘有心「位。意謂於」餘有心位「中」，以『觸』爲本，「作意、受、想、思爲末而隨本觸而得生起」。無有本無而未有故；以末例「同於」本，

「故當執作爲末的『思』有時，則」亦「應」令「作爲」本「的『觸』亦應有。」試成三支：

宗：你們經部末宗的修行者，於彼滅盡定中，應有觸心所生起。

因：以有思等心所生起故。

喻：如有心位的情況。

(午)受例應然破：於「論主破救」的八節中，今是第七節，即「（以觸有故）受例（同之亦）應然（而有）破」；《成唯識論》難破云：「若〔經部末宗〕許有觸〔心所於滅盡定中生起，則〕亦應有受〔心所生起，以〕觸〔爲〕緣〔而可有〕受〔生起〕故。」

窺基《述記》疏言：「〔你們經部末宗於〕此〔滅盡定〕位之中，亦應有受〔心所生起，以〕觸緣受故，如餘〔有心〕位〔時的〕觸，〔必有受隨之而生起故〕。」

(未)想例同此破：於「論主破救」的八節中，前已作七節的破難，今最後作第八節破，即「想（亦）例同此（受而有）破」。《成唯識論》破云：「〔經部末

宗若」既許「於滅盡定中」有受「生起，則」想「心所」亦應「有」生，「以受與想」不相離故。」

窺基《述記》疏言：「〔於〕此〔滅盡定中亦〕應有想，〔以〕有受故，如「於」餘散心等「〔有心〕位〔的情况〕」。既爾（按：即於滅盡定中，若彼執有思想所生起，則可證成亦應有觸、受、想等心所生起，如是）則「亦」應「〔證成〕一切心所無不皆有〔現行生起的可能〕」，何得「如彼經部末宗所執而」獨言「無有受、想〔現行，而可有思等〕」？」

**庚、經部轉救：**於別破經部末宗執「有心所（法）」中，合共有七翻問答；前文經已作出五翻問答，今文則是第六翻，即「經部（再作）轉救」。《成唯識論》述彼救云：「〔經部末宗教言：於十二有支中，雖云『觸緣受，受緣愛』，但〕如『受緣愛』，〔並〕非一切受皆能〔生〕起愛；故〔契經雖言〕『觸緣受』，〔但並〕非一切觸皆能生〔起〕受〔心所〕」，由斯「故知：你們的」所難，其理不成。」

窺基《述記》疏言：「自〔『如受緣愛』以〕下，〔是『別破有心所法』的

七翻問答中的」第六「翻，即是」『經部（轉救）』；「彼作」救言：如「契經所」言『受緣愛』，「而並」非「謂」一切受皆能起愛，「因爲與」無漏善「相應的」受「是」不起「貪」愛「者」故。故「同理，契經雖言」『觸緣受』，「但亦」應如於『（受緣）愛，（非一切受皆能起愛）』「這樣，並」非一切觸皆能起受。「故知於」此「滅盡定」位「中，雖然有思，甚或」有觸，「但亦可以」無受生「起」故。由斯「此」理「與彼」齊「等」，故「你們於」前所難，「於」理不「能」成立。」

**申、論主再破：**於「別破有心所（法）」中，合共有七翻問答，前文經已完成六翻，今文以下則是第七翻：此中又可開成五節，即：一者，總非彼救，二者、引經破例，三者、結成正義，四者、例有受想，五者、責違教失。分別論證如後：

**(子)總非彼救：**針對經部末宗「如受緣愛，非一切受皆能起愛；故觸緣受，非一切觸皆能生受」的救論，《成唯識論》先作總破云：「彼救不然，〔十二有支中所言『受緣愛』與所言『觸緣受』〕有差別故。」

窺基《述記》疏言：「〔於七翻問答『別破有心所（法）』中〕，次下〔是〕第七〔翻，即〕論主破之。此〔中〕論主非〔之，謂十二有支所言的『受緣愛』與『觸緣受』〕二例〔彼此別〕異故。」

(五)引經破例：於「論主再破（彼救）」五節之中，前文已作「總非彼救」；今則是第二節「引經破例」。《成唯識論》破云：「〔言『受緣愛』與『觸緣受』彼此『有差別』者〕，謂佛「陀」自「作」簡「別言」：所謂『受緣愛』者」，唯「指」『由』無明「作增上之」觸所生「的」諸受「爲緣」「始可以」生「起貪」愛，「若是與善相應的『受』及與苦相應的『受』皆不能爲緣而生起『貪』愛」；但於佛陀所說契經之中，曾無有處簡「別何種特殊的」觸「始得」生「起」受「心所」（按：對『觸緣受』，佛無簡別，此顯示有觸必能生受）。」

窺基《述記》疏言：「〔論主言『彼救不然』〕，所以者何？〔以『觸緣受』與『受緣愛』彼此有差別故〕。佛簡別〔二者〕言：「所謂『受緣愛』者，此中之『受』」唯是「指由」無明所「作」增「上」之觸所生「的」諸受，「唯

由此」『有漏（雜）染（之）受』爲緣，「始能」生「起貪」愛（按：意謂與善相應之受，或與苦相應之受皆不能爲緣而生愛），以「『染受』與『（貪）愛』彼此」相順，故「能相生，相違者即不能相生，是故」非一切『受』皆能生『愛』。「至於對『觸緣受』者，則於佛所說契經中」，曾無有「經」教簡「別」『觸生（之）受』「而作如是言」此「於」散心位「時，有」觸「必」能生受；「而於」此滅定位「時，則彼」觸不「能」生受。「如是於『受緣愛』，既有所簡，於『觸緣受』既無所簡」，何得「以『受緣愛，非一切受皆能起愛』」爲例，「而執『故觸緣受，非一切觸皆能生受』」？

(寅)結成正義：於「論主再破（外救）」的五節中，前文已作「總非彼救」及「引經破例」彼二節，今是第三節，《成唯識論》結成正義云：「故若「你們經部末宗計執於滅盡定」有觸「生起者，則依正理」必有受生；「若執有受，則亦必有想生，以」受與想俱，其理決定「而共許故」。」

窺基《述記》疏言：「〔若執〕此〔滅盡定〕位有『觸』〔生者，則〕必有『受』生〔起，因爲『受』之於『觸』〕定相隨故。〔有『受』亦必有『想』，

因爲」『受』『之於』『想』必俱「有故」，其理決定「故」。」

(卯)例有受想：於「論主再破（外救）」的五節中，《成唯識論》再作第四節「例有受、想」云：「〔又你們經部末宗，於此滅盡定位，若執有思，則〕或應如餘「有心」位，受、想「心所」亦不「息」滅，〔因爲計〕執「於」此「滅盡定無心」位中，有思「心所」等「生起活動」故。」

窺基《述記》疏言：「〔可立量云：你們經部末宗於〕此「滅盡定無心」位「〔中，其〕受、想「心所」亦應許有「現行，以」許有思「心所現行活動」故，如所「處於」餘「有心」位。「如」此「破」難，則以「與」《有思》「之」理齊「同，推證一」如餘「有心之」位，說「彼」受、想「心所應亦是」有，故「〔在論證方式上言〕與前〔文所說〕既許思等〔於〕此位非無，受、想〔亦〕應然，大地法故」者」，少「許有」別。」

(辰)責違教失：於「論主再破（外救）」五節中，今文是最後的第五節，即「責（難彼教有）違教（之）失」。《成唯識論》作責難云：「〔你們經部末宗若〕許〔於滅盡定中有〕『受、想不滅』者」，便違害「契經所說」『〔住滅盡定

者，身、語及）心行（無不皆）滅』〔之〕言（按：『心行滅』者，主要是指『受、想、心所滅』義），〔假若定中『受、想不滅』，則〕亦不得成〔爲〕『滅受想定』。」

窺基《述記》疏言：「〔外或有問：於滅盡定，亦名滅受想定，若〕許有受、想（活動現行）亦復〔有〕何〔種〕辜〔害？論主答言：『許，便違害「心行滅」言』，此是〕初〔過，即有〕『違（經）教失』，〔因爲契經明說〕『（住滅盡定者）心行滅』；言『（心）行』〔者〕即〔是〕『受』、『想』故；〔論主又責其〕『（若許有受、想者，則彼定）亦不得成（爲）滅受想定』，〔以其〕名〔與〕體相違故，〔是以後有『名實相違失』〕。」

(七)別破經部末宗計無心所起：於破「經部末宗」之中，上文於(五)已破其執「有意識起」，於(六)亦破其執「有心所起」。但在「別破有心所起」中，先設問「總徵有無心所」（按：如論文言：『又若此位，有第六識，彼心所法，爲有？爲無？』）跟著便是破其「有心所起」（按：如言：「若有心所，經不應言……。」）。破「有心所起」之後，便續破其計「無心所起」（按：如言：「若

無心所，識亦應……」）。此「別破無心所起」中，主要分爲兩大段：一者、「破有令無難」，二者、「縱有別生徵」。

**甲、破有令無難：**於中又可分：一、論主正破，二、經部救言，三、論主返難，四、經部轉救，五、論主再難。

**(子)論主正破：**依窺基《唯識樞要》分析，此又開成七節，即一、心同所無難，二、法隨遍行滅難，三、受非大地難，四、識非相應難，五、應無依緣難，六、如經有觸難，七、受等必俱難。

**第一、心同所無難：**《成唯識論》先作「心（識應）同（於心）所無（而）難（之）」云：「若（你們經部末宗，計執於滅盡定中）無〔有〕心所〔生起者，則你們所執於彼定中現行的第六意〕識，亦應無〔有現行，以〕不見〔於其〕餘心〔法可〕離心所〔單獨現行〕故。」

窺基《述記》疏言：「〔於破經部末宗計『有心所』後，今即〕次破『無心所』〔之執〕。《俱舍（論）》〔卷五有〕云：（經部）尊者世友〔於〕《問論》中〔曾〕說〔於滅盡定中，許有細意識心而無受、想心所〕。此即經部異師

〔之說；但彼宗先代的諸軌範師，則咸言〕『（色、心）二法（互）爲（能持）種（子）』。〔即是指：於〕滅〔盡〕定無心〔位中〕，『色（根相續）爲（能持）種子』，〔於其出定〕，心〔識〕後〔時〕依〔色根相續所持的種子而得〕生〔起。於其餘情況，則由心相續來攝持種子，此亦名『色心互持種子說』。可見〕經部本〔宗本來〕計〔執〕滅〔盡〕定〔是〕無心〔識生起的；到了後時〕，次復轉計滅〔盡〕定有〔其細〕心，次〔又再轉計〕有〔受、想〕心所，今〔經部末宗〕更轉計彼無心所，〔此〕即末〔宗的〕轉計。此中意言：滅〔盡〕定〔中，有情是〕有〔細〕心而無心所〔者，目的〕爲〔要逃〕避前〔述瑜伽行派對其中計『有心所說』的破〕難，所以〔於今有此轉〕計生〔起〕（按：即轉計於滅盡定中無有心所生起）。

窺基《述記》於略釋論意之後，再明分科大概言：「〔本文『別破經部末宗計無心所起』〕於中有二：初、破有令無難，後、縱有別生徵。初中有五〔翻〕問答（按：此謂『論主正破』、『經部救言』、『論主返難』、『經部轉救』及『論主再難』等五翻）。〔於〕初〔翻〕問中，〔分成七節，其〕文〔頗〕長

(按：七節的標目，見前可知），「於」此諍〔論〕大地〔法的受、想心所應有，而〕非〔諍〕信、貪〔彼善心所與煩惱心所〕等〔的有無〕，以彼〔信、貪等心所〕無時，心〔識〕尙〔可〕有故；〔但大地法的受、想心所不起時，則彼所執細心亦必不有〕。」

最後《述記》作比量破言：「量云：「於」滅〔盡〕定之位〔應〕無第六〔細意識〕心〔生起〕，以〔許〕無〔受、想等〕大地心所法〔生起〕故，如〔處於〕悶絕、〔死屍〕等位。」可成三支：

宗：經部末宗所計執的修定者，於〔其所執有細心的〕滅盡定中，應無第六細意識心的生起。

因：許無有受、想等大地心所法生起故。

喻：如於死屍位。

第二、法隨遍行滅難：外人見破，可復作救，如窺基《述記》疏言：「彼〔經部末宗〕若〔或作〕救言：此受、〔想〕等〔大地心所法，可〕如信、〔貪〕等〔善、煩惱心所法，彼〕信等雖無〔現行，但〕仍〔可以〕有心〔識生

起」，故「應」如起「貪等」染「心識之」時，「信等淨、善心所可以不起。故我在滅盡定中，細心可有，而受、想可無」。」

針對外救，《成唯識論》作「（心）法隨遍行滅」以難破之云：「「你的救量不應道理，因為當受、想」餘遍行「心所」滅「時，細意心識」法「必亦」隨滅，故「汝言『受等如信等，信等雖無，仍有心』者，實不應理」。」

窺基《述記》疏言：「〔針對彼救，論主〕即復難言：「『餘遍行滅，法隨滅故』者，此」前難「之」中「其意即」云：「於滅盡定中，此心行之」受、想二「遍行之」法，如「語行中」尋、伺「心所，皆」是遍行「之」法故，「遍行法滅時，語言必滅」。故「於」彼滅定位「中，若心行中受、想心所彼遍行法滅時，與彼相應的」心「識亦」定應滅。」可成三支：

宗：經部末宗所執修行者於滅盡定中，其受、想心所滅時，其相應的心法應不能生起。

因：以許是遍行法滅故。

喻：如思心所滅。

第三、受非大地難：經部末宗可能作救，如窺基《述記》疏言：「彼〔經部末宗或〕若復〔救〕言：此〔滅盡定中的受、想等心所，對我細心而言〕非〔是〕遍行〔相應之法〕，故〔細心生時，彼受、想〕可滅也，以〔細〕心有時，此〔受、想心所非是遍行〕所〔以可〕無故，〔有〕如〔淨心起時，非遍行的〕貪等〔心所亦可以不現行〕者。」

針對所救，《成唯識論》述論主的難破云：「〔若執細心於滅盡定中可現行而受、想心所可不現行者，則所計執的〕受、〔想〕等〔心所法對你的細心法〕應非〔是〕大地法，〔今既不許〕故〔所救非理〕。」窺基《述記》疏言：「〔論意是難經部末宗若計執細心可起而受、想不起者，則〕此受、想等〔心所，對滅盡定中所執的細心〕應非〔是〕大地法。」可成三段論式：

大前提：若經部末宗所執「於滅盡定中有細心生起而受、想心所可不生」能成立者，則必須認許「受、想心所對彼細心非是大地法」。

小前提：經部末宗不許「受、想心所對彼細心非是大地法」。

結論：故知所執「於滅盡定中有細心生起而受、想心所可不生」者，是不能成立的。

第四、識非相應難：經部末宗見破，或作救量，如窺基《述記》疏中所述言：「彼若救言：「受、想心所之於細心」雖名「爲」大地「法，但那只依」據「其在」餘「有心」位「而」得名「爲大地法，而並」非約「其於」滅「盡」定「而名之爲大地法」。」

《成唯識論》述論主破云：「「若彼宗計執於滅盡定中，受、想不起而細心可生者，則」此「細心之」識，「對彼受、想心所法，彼此」應非「是同生同滅的」相應法，「彼既不許」故「所救非理」。」

窺基《述記》疏彼難言：「「心與心所」此「等」相應「之」法，餘時「無論於定心位或散心位，當心王生時」，亦「必定」有「觸、作意、受、想、思等」心所「與之」相應「而生；今彼計執於」此「滅盡定無心」位之「細」心既無心所「同起」，故「彼滅盡定位中的細心」，如色等「法之於受、想等心法」應非「是」相應「之法」。」論式依前式可知。

第五、應無依緣難：經部末宗見破，復作救量，故窺基《述記》疏言：「彼〔經部末宗論師或〕若復言：〔我宗於〕此〔滅盡定〕位〔所起〕之〔細〕心非〔與受、想心所爲〕相應法，〔故細心雖起而受、想心所可以不起；此猶〕如〔一般色法皆有質礙，但〕無表色〔則〕非有質礙〔仍可名之爲色法〕。」

《成唯識論》破彼救量云：「〔若你〕許〔彼細心於滅盡定位不與受、想心所成相應法者〕，則〔彼細心〕應無所依〔根，亦無所〕緣〔境〕等，〔猶〕如色、〔聲〕等法；〔如是彼細心既不與受、想相應，又無所依根，亦無所緣境，則彼所執之細心〕亦非〔是〕心，故〔所救非理〕。」窺基《述記》疏文可以開成兩節：

其一、釋論意：《述記》疏言：「〔論文意〕謂〔經部末宗所執於〕此〔滅盡定〕位〔所生起的細〕心〔若不與受、想等心所相應，則〕應無所依〔根，亦應無所〕緣〔境，以〕非〔與受、想心所爲〕相應〔同起、同滅之〕法故，〔猶〕如色、〔聲〕等法；又此〔細心〕應非〔是〕心〔法，以許〕非相應法，〔且證知無所依根、無所緣境〕故，如聲、香等。」可成二論式：

比量一、難無所依、緣：

宗：經部末宗所執於滅盡定位所起的細心，應無所依根及所緣境。  
因：以許不是與受、想心所相應故。

喻：如色等法。

比量二、難非心法：

宗：經部末宗所執於滅盡定位所起的細心，應非是心法。

因：以許不是與受、想心所相應，而又證知其無所依根與所緣境故。

喻：如聲、香等。

其二、釋餘義：《述記》又疏言：「此〔論〕中〔所言〕〔所依〕〔者〕，謂即〔眼等色〕根等，等〔者，等取〕無間意〔根；言〕〔所緣〕〔者〕，謂〔色、聲等所緣〕境等，『等』言，等取此非能緣〔者〕，以〔彼所執之細心已被證知爲〕非心故，〔以彼〕無〔受、想、心所以爲〕相應法故。〔又經部末宗堅持所執不以受、想爲相應法而〕此〔細〕心若〔是實〕有〔者，則彼將〕緣何等〔爲所緣〕境？既無〔受〕心所〔相應，則此細心〕如何領納〔諸境？既無想心

所相應」，如何取「諸境」像等？故「若所執的細心是心法，是有所緣境者，則」應有「受、想」心所「爲相應法」，如《成業論》「所說」。上乃違理「難」。」

第六、如經有觸難：於作「違理難」後，《成唯識論》對彼經部末宗更作「違教難」云：「又契經說：〔意識的生起，必須要有〕意〔根及〕法〔境〕爲緣，〔如是始能〕生於意識；〔如是根、境、識〕三和合〔而有〕觸〔心所生起，因此意識便〕與觸俱起，〔跟著引發〕有受、想、思〔心所相應〕。若〔於〕此〔滅盡〕定中，〔確〕有〔細〕意識〔生起〕者，〔則由於根、境、識〕三〔者〕和合故，必應有觸〔心所生起〕。」

窺基《述記》疏言：「〔此節論文是〕次出〔彼宗犯有〕違經〔之失，論中〕引經可知，〔故今不贅說，其內容即是世親〕《（大乘）成業論》〔所〕說〔的〕《十問說》〔內容〕也（按：如云：『如佛於彼《十問經》中自作是說：所有受蘊、想蘊、行蘊（思心所等），皆觸爲緣（所引發）。』）依經難言：〔今〕不〔與經部末宗論〕諍觸體別有〔或〕不有，但總令〔其〕有《三和合

(觸)」「爲」因，「推證其細意識心定有『受』與『想』彼二心所」，然「以彼『三和合觸』」「是」彼「宗之」所許。以經中言『三和合觸』，故「如經所說」令「觸」定有，「若彼不許，便有違經之失」。」

第七、受等必俱難：於以七節「論主正破（經部末宗計執於滅盡定中有細心而無受、想）」中，前文已經完成六節的難破，今爲最後的「受等必俱難」；《成唯識論》設難云：「〔如契經所說〕觸既定與受、想、思俱〔相應〕，如何〔可以如你們所計執修禪行者於滅盡定位之中〕有〔細意〕識〔生〕而〔又可以〕無〔受、想等〕心所〔現行者〕？」

窺基《述記》疏云：「〔依契經說，有識生起，則〕觸既非無；〔有〕觸〔則〕必〔以觸爲〕緣〔而引發〕於受、想、思〔得生〕，故〔若有意識生起，則〕應定〔有受、想、思等心所與之〕相應，如何可〔如經部末宗所〕言彼〔於滅盡定位中，可有細意識生而〕無〔受、想〕心所〔耶〕？如經既爾，〔而世親論師於〕《大乘》成業（論）又〔更明言〕云：《十問經》中，〔說〕受、想、行蘊皆〔依〕觸爲緣〔而得生起〕（按：原文作『如佛於彼《十問經》中自

作是說：所有受蘊、想蘊、行蘊，皆觸爲緣」。）如何「可以」有三和「合觸之細意」識「於滅盡定生起」，而無「受、想」心所「與之相應者」？如餘「前文所」爲比「量論證可知」故。」

(丑)經部救言：於「破有令無難」的五番問答中，前文經已完成「論主正破」彼第一番的問答，今「經部救言」則是第二番的問答。《成唯識論》述經部末宗的救言云：「若〔彼〕謂〔於〕餘〔有心位之〕時，〔根、境、識〕三〔者〕和〔合具〕有力〔用以構〕成觸〔心所，或〕生〔起〕觸〔心所；更由觸爲增上緣又〕能〔引發而生〕起受、〔想、思〕等〔心所。但習禪定者〕由〔於在〕此〔起滅盡〕定位，厭患〔彼等能引致身、心疲弊的受、想〕心所，故在〔進住於滅盡〕定位〔之時，雖有細意識生起，然而彼根、境、識〕三事〔的勢用，卻〕無能〔力，故〕不〔能〕成〔觸，亦不能〕生觸；〔既無有觸，故〕亦無〔有〕受、〔想〕等〔心所得以引生〕。」

窺基《述記》疏言：「〔於『破有令無難』的五番問答中〕，自下〔是〕第二〔番，即述〕經部〔末宗〕之中有一師〔的〕救〔量〕：一、「主張有根、

境、識三和其體」無有別「的」觸，「以」即『三和（體即）是觸』故；二、「主張有三和合外」，別有觸數「心所的觸，以」三和「體」外別有「觸」故。即今經部猶有「彼」二師。彼「等」皆「同樣主張於」餘「有心位及未住滅盡定前之」時，「根、境、識」三和「合時能」有力「用。或謂三和之體」無別「於」觸，故能成於觸；「或謂三和之體」有別「於」觸，故能生於觸（按：此間『於』言，無特殊含義；『成於觸』即是『能成觸心所』義，『生於觸』即是『能生觸心所』義）。『如是根、境、識三和合體』以有「力用」或成「就觸心所」，或生「起」觸「心所」，故「觸又」能俱起受、「想、思」等「心所」。此是「於住滅盡」定前「彼第六意識」心「與觸、受、想、思」等「心所」俱「起」也。由此「於住滅盡」定前，厭患「粗顯的受、想等」心所；「如是受、想心」所既被厭「患」，故在「住滅盡」定位，「則彼根、境、識」三事「即」無能「力」。隨彼「上述」二說，「或」不成「觸，或不」生觸。既爾「觸心所便不得起，故於」此「滅盡定」位亦無受、「想」等「心所。故知」不可以餘「有心位時之受、想」不被厭「患而故得生」位，而例「同於」此「滅盡定」中

〔被厭患之受、想心所而執彼等亦得生起〕。」

(寅)論主返難：針對經部末宗的救量，《成唯識論》述論主的返難云：「若爾

(按：指若如彼所救：於住滅盡定中時，以根、境、識無力用以生起觸、受、想、思等等心所，則此滅盡定）應名〔爲〕『滅心所定』，如何但說〔名爲〕『滅受想（定）』耶？」

窺基《述記》疏言：「自下〔是五番問答中的〕第三〔番，即是〕『論主返難』。〔今姑〕且就他〔宗的救量而作出〕破〔量來加回應〕：以〔經部末宗執於滅盡定位〕，一切心所皆滅故，如何但說滅受、想二〔心所〕法〔而已〕，故名爲『滅受想定』」耶？」

(卯)經部轉救：經部末宗見難，於是又再作轉救，《成唯識論》敍彼救言：「〔彼或〕若謂〔於定前起〕厭〔患〕時，唯厭受、想〔彼二心所，故於住滅盡定中〕，此〔受、想〕二〔心所法〕滅，故〔引致一切〕心所皆滅；依〔定〕前所厭〔受與想，故此定便〕以〔『滅受想定』而〕立定〔之〕名〔稱〕。」

窺基《述記》疏言：「〔於五番問答中〕，自下〔是〕第四〔番，即『經部

轉救」）。經部救言：「於入定前之所」厭時，唯緣「受、想」二法「而厭患之；如是受、想」二法既滅「而住於定中」，故「此時一切」心所皆滅。此定依彼定前所厭以立其名，故「名『滅受想定』而實」無「有過」失者。」

(辰)論主再難：針對經部上述的救論，《成唯識論》再加難破云：「既爾（按：彼言於滅盡定中受、想既被厭滅，因此一切心所由此皆滅者），〔則於〕此「滅盡定」中「你們所執現行的細意識」心亦應「隨」滅，「以彼與」所厭「的受、想心所」俱「生俱滅」故，〔猶〕如「受、想滅時」，餘「諸」心所「亦隨之而滅故」。不爾，（按：此指若於此定而第六意識不滅者），〔則〕如何名「此『滅盡定』爲」「無心定」？」窺基《述記》疏分三節：

其一、破前救：《述記》疏言：「「於五番問答『破有令無難』中」，自下「是」第五「番，即『論主再難』」；論主難云：「你們既執於此滅盡定中，所厭的受、想已滅，而一切心所隨滅者」，既爾，「則於」此「滅盡」定「中，所執的細意識」心亦應「隨之而」滅，「以此細意識」與「定」前所厭「的」受、「想」等「心所相應而」俱「生俱滅」，故「當所厭的受、想滅時，所執的細意

識心亦應」如「同所」厭「的受、想」心所「而俱滅。今此是」隨彼「經部末宗的救言之」計「執而設」難，非謂「彼此」共許「如此」。此「難成」他比量。」

宗：你們經部末宗所計執的細意識心，於住滅盡定時，亦應隨滅。

因：以許相應俱起的受、想心所已滅故。

喻：如與受、想相應的一切餘心所。

其二、敍伏教：《述記》設外申伏教言：「〔彼等或〕若〔作〕伏教云：如「有修行者」厭「於」貪等「煩惱心所，結果此貪等」染心所滅，「然」而「無貪等淨」心「則可以」不滅；「今」寧「何所」厭「的」受、「想」等心所滅故，「而細意識」心亦「必須」隨滅？「你」論主若言：厭「患」貪等時，「與貪等相應的」心「識」亦已隨滅，「而然」後時「亦可」別有「意識」心生「起」者，「我今在」此「滅盡定」亦應然：「即」厭「受、想」時「與受、想相應」之「意識」心「雖」隨受、想「而」滅，「但於」後時「則仍將會」別有「無（受、想心）所（之細意識）心」「得以」生「起」。」

其三、破伏救：《述記》疏論主的遮破云：「論主難云：若「於滅盡定時，執有細意識」心「生而」不滅「者」，故「論」言『不爾』，「則此滅盡定」如何「可以」名爲『無心定』也？「於」此「定」中「彼意識」心應滅，「始得」名「爲」『無心（定）』故，「猶」如「於定中，必須」滅受、想「二心所，始得」名爲『滅受想定』。「今彼既執於定中」此「受、想」二「心所」既無，「則與受、想相應的意識」心「亦應」例「同於受、想」亦應爾「而滅，始得」名「爲」『無心定』故。此上「文多節反覆」破「經部末宗計執於滅盡定中」有「細意識心而」令「其爲」無，「故名之爲」『（破有令無）難』。」

乙、縱有別生徵：於(七)「別破經部末宗計無心所起」中，主要分爲兩大段。前述經已完成第一大段「甲、破有令無難」，自此便是第二大段，即「乙、縱有別生徵」。如窺基《述記》疏言：「自下，縱有別生徵。於中有二：初、總問，次、別破。」

(子)總問：《成唯識論》述論主的總問經部末宗云：「又「你們計執於」此「滅盡」定位「中有細意識生起，然則彼」意識「於善等三性中，究竟」是何

「性所攝」？」窺基《述記》疏言：「〔於『縱有（細意識而）別生徵（難）』中〕，此〔是〕總問也。」

(丑)別破設遮計：於「總問」後，便是「別破」。於「別破」中，又開成「別破設遮計」及「別破其本計」。於「別破設遮計」中又開成五節：一者「設計非善難」、二者「善定無有難」、三者「非善必有心所難」、四者「厭善起染等難」、五者「求寂起散難」。

第一、設計非善難：於回答前文所作總問「〔於〕此定位，意識是何（性所攝）」中，外人的答案不外三種可能：一者彼「細意識」是「不善所攝」、「無記所攝」及「善性所攝」，三者必居其一；今設彼答「細意識是不善所攝及無記所攝」，因而破之。《成唯識論》作「設（彼）計（執滅盡定中的細意識是惡及無記彼）非善（者而）難（破之）」云：「〔你們所執定中的細意識〕不應是〔非善性的〕染〔污惡性所攝〕或無記性〔所攝，因為如是必有貪等心所相應而起故；有貪等則必有受、想故〕。」

窺基《述記》疏言：「〔此是〕初、破非善。此設〔彼經部末宗計執彼細意

識是非善者而」遮「破彼」計「云」：若「彼滅盡定中的細意識」是染「污惡性或無記性攝」者，「則彼」應「與」貪等「煩惱心所」相應，以「彼」是染心故，如餘「有心」位「的」染「污惡心及有覆無記」心「起時的情況」。設「彼細意識」與「無明、貪等」相應，「則」亦應有觸，「乃至與受、想、思相應」，許有無明故。又「凡夫、外道之入住」無想定「者」，尙「且」不許「有貪等」染「法俱現，今何」況「佛家聖者之住」此「滅盡」定耶？「至」若「計執此滅盡定是」無記「性攝」者，「則於異熟生心、威儀路心、工巧處心、能變化心」四無記中，是何法「所」攝？「此」如《大乘成業論》「所」徵，「只」文勢稍異「而已」。「按：若彼定是異熟生無記，何以非宿業所引而要定前厭粗顯之心所加行而生？若是威儀路、工巧處、能變化無記者，則何以執無觸、受、想等心所與之相應？故知彼定非無記性攝。」

第二、善定無有難：《成唯識論》再作「善定無有難」云：「經部末宗所言的滅盡定不應是染污惡性或無記性所攝，因為」諸善定中，無此「染污惡性及無記性之」事故。」

窺基《述記》疏言：「今〔此難中〕但〔是〕總言餘〔色界定中的初、二、三、四禪及無色界中的空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處等八淨〕善定中，無此〔所計的〕染污〔惡性〕、無記〔性之〕事故，即〔色界四禪及無色界四禪彼〕八淨定爲例，〔故知滅盡定中的細意識心〕亦是〔無此染污惡性及無記性事者〕。」

第三、非善必有心所難：《成唯識論》再作「非善必有心所難」云：「〔你們所執於滅盡定所起的細意識若是染污惡性或無記性者，則吾人當知〕餘〔一切〕染〔污心、或〕無記心〔起時〕，必有〔受、想等〕心所〔相應而起〕，故〔你們所執實不應理〕。」按：有心所起，必有遍行受、想心所，如何可名滅盡定？

窺基《述記》疏言：「〔於〕此〔滅盡定〕位〔中〕，既無染心所法，故〔彼定〕非〔是〕染〔污不善性所攝，亦非是〕無記〔性所攝；今此可〕爲例〔以立比〕量也。」試依窺基在《唯識掌中樞要》中釋文以立三支比量如下：

宗：經部末宗所執於滅盡定中所引起的細意識心若是染污惡性或無記性所

攝者，則彼細心必須有受、想等心所相應。（按：若有受、想心所相應，即非是「滅盡定」，迫使他宗有「自語相違」過。）因：以許彼是染污惡心或無記心故。

喻：如餘有心位的染污惡心或無記心。

第四、厭善起染等難：《成唯識論》又遮難云：「（又你們經部末宗所執於滅盡定中所起的細意識心）不應厭善〔而〕起染〔污惡性或無記性〕等〔的心識活動〕，故〔所執彼細意識是染污或無記者，實不應理〕。」

窺基《述記》疏言：「〔彼經部末宗〕非〔應於此〕求善〔而厭染的滅盡〕定〔中而〕起染〔污或〕無記心，〔因爲如此則〕與〔於入定之前所作厭染而修善的〕加行因不相應故。」

第五、求寂起散難：外人見難，或作救量，如窺基《述記》敍彼救言：「彼若救言：〔定前作〕厭染〔加行者，於住定時可〕起善心，〔同理我宗主張於滅盡定前作〕厭善〔心之粗動勞慮而起加行，故於住滅盡定中時，可〕起染心，〔於理有〕何失〔當〕？」《成唯識論》因應彼救而作遮難云：「〔若謂『厭染

(而可以)起善心，厭善(而可以)起染心』可成立者，則亦應『求寂靜(而可以)起散心』；今事實上非求寂靜(而可以)翻起散〔心〕，故「你的教論應不能成立」。」

窺基《述記》建立比量來作反駁言：「量云：汝〔經部末〕宗〔若於定前起〕求緣涅槃〔靜慮之〕心〔者，則住定之時〕應起散心，〔以〕求緣寂靜故，如〔所許於〕滅〔盡〕定前〔之〕心〔與住定之心相違〕。以此返彼亦得（按：依如理《義演》可立量云：『汝滅定前心，應非散心，求心緣寂靜故，如求緣涅槃（之心）』。）〔其理〕可知。」

(寅)別破其本計：於「別破」的兩部分中，上文已完成「別破設遮計」，下文則是「別破其本計」，於中可以開成四節：一者「正徵相應善」、二者「設破自性及勝義善」、三者「設破等起善」、四者「結由相應力」。因為依說一切有部義；善法不外「勝義善」、「自性善」、「相應善」及「等起善」四類，今滅盡定既許爲善定，故以四類善，質詢其滅盡定中所計起的細意識心究屬何類善所攝。

第一、正徵相應善：經部末宗所執於滅盡定中所起的細意識心，本計是善性相應的，故於四種善法中，《成唯識論》先難其是相應善云：「若〔經部末宗所執於滅盡定中所起的細意識心〕謂是善〔性所攝，則彼細意識心既是〕相應善故，〔則〕應〔與慚、愧及〕無貪等善根〔心所〕相應；〔既與無貪等善心所相應，亦必要與受、想等遍行心所相應，如是豈得言是住『受想滅定』耶？」

窺基《述記》疏言：「〔於此〕下〔文開始是別〕破〔其〕本計。〔吾人〕未見經部〔要爲滅盡定〕立〔勝義善、自性善、相應善及等起善等〕四善所由，今以義逼〔難之，故〕令有四種〔善而別破之。故難前先作徵詢言〕：『〔此所執〕滅〔盡〕定之心〔是〕何〔類〕善所攝〔耶〕？』此正〔依〕彼〔宗所〕計〔在滅盡定〕心是相應善〔攝〕。若彼說言：此心是善，〔則〕今〔可〕難言：〔你們所執於滅盡定中仍然現起的細意識心〕應〔與〕無貪等善根相應，〔以〕許〔是〕相應善故，如〔於〕餘〔有心〕位〔的相應〕善心。」可成三支：

宗：經部末宗所執滅盡定中現起的細意識心應與無貪、無瞋等善根相應。  
因：以許是相應善故。

喻：如於餘有心位所起的相應善心。

第一、設破自性善及勝義善：經部末宗見破，可能轉計彼「細意識心」是「自性善」或「勝義善」；《成唯識論》繼破之云：「此〔所執滅盡定中的細意識〕心〔亦〕不應是自性善或勝義善〔性所攝，因爲一者、若爾則有〕違〔汝之〕自宗故；〔二者，所執細意識並〕非〔是無貪、無瞋等〕善根〔乃至信、慚、愧〕等〔自性善法故〕，及〔非是〕涅槃〔解脫彼勝義善法〕故。」

窺基《述記》疏言：「設彼〔經部末宗〕若言：〔我滅盡定中的細意識心〕是自性善或勝義善〔者，則彼有〕違自宗〔失〕故，是爲大過。又〔彼所執細心〕非〔是〕自性善〔所攝者，以彼〕非〔是無貪等〕善根故，如貪等法〔非是自性善攝；又彼心亦〕非〔是〕勝義善，〔以〕非〔是〕涅槃〔解脫法〕故，如餘有爲〔法中的〕善心等。」可成二比量：

比量一、破是自性善：

宗：經部末宗所執滅盡定中的細意識心，不應是自性善法所攝。

因：以非是無貪等善根等故。

喻：如貪等染法。

比量二、破是勝義善：

宗：經部末宗所執滅盡定中的細意識心，不應是勝義善法所攝。

因：以非是涅槃解脫法故。

喻：如餘有爲法中的善心等。

第三、設破等起善：窺基《述記》述彼經部末宗或轉計言：「彼〔宗〕復〔作〕轉計：謂「彼滅盡定的細意識是」等起善「所攝」，以「於定前由作厭受、想之勞慮彼」加行善所引發故。」《成唯識論》破彼計執云：「若謂此〔滅盡定所起的細意識〕心是等起善，〔由〕加行善根所引發故〔者，此於〕理亦不然，〔因爲有〕違〔你的〕自宗故，如〔你所許的其〕餘〔定位或散位〕善心〔皆〕非等起〔善所攝〕故（按：唯是由善心所平等引生的善身業及善語業才得是『等起善』）。〔然而若執滅盡定所起的細意識心，由加行善所引發故，得成爲等起善者，則一切由〕善心無間〔所引發生〕起〔的〕三性心〔亦應得成爲等起善。如是有善、有惡、有無性的三性心〕如何〔可說是等起〕善〔以其〕心

〔亦〕由前〔善心所〕等起〔引發故〕？」<sup>④</sup>窺基《述記》疏文開爲二分：

其一、違自宗難：《述記》疏言：「〔你若計執滅盡定中所起的細意識心是等起善者，此於〕理亦〔應〕不然，〔因爲有〕違〔你的〕自宗故。〔且〕又〔有〕違比量：謂此位〔所起的細意識〕心非等起善，是善心故，如餘〔位的〕善心。〔以〕彼計餘〔定、散位的〕善心〔皆〕非〔是〕等起善故，〔唯〕善身〔業、善〕語業〔始〕是等起〔善〕故。」可成三支：

宗：經部末宗所計執於滅盡定中所起的細意識心，應非是等起善所攝。  
因：許是善心故。

喻：如餘位的善心（皆是相應善攝，非是等起善攝。）

其二、前心起三性難：《述記》又疏言：「〔若執滅盡定所起的細意識心，以其是由加行善心所引發故，而是等起善所攝者，則於〕餘位〔的〕善心〔於其〕後〔時無間生〕起〔善、惡等三性中的不善、無記〕二性之心，皆應是等起善〔所攝，以其皆是〕善心〔所〕引發故，如〔所執於〕此〔滅盡定〕位〔所起的細意識〕心。」可成三支：

宗：若經部末宗所執滅盡定所起的細意識心，以是由善心所引發故，是「等起善」者，則於餘位善心無間所引起的（不善、無記）二性心亦應是「等起善」所攝。

因：以皆是善心所引發故。

喻：如所執在滅盡定位的細意識心。

又再可依前宗作假言三段論式證明：

大前提：若經部末宗以「由善心所引發爲因，可證明滅盡定所起的細意識心是等起善」者，則「於餘位善心所引發的（不善、無記）二性心亦應是等起善攝」。

小前提：佛教一切宗派皆不許「於餘位善心所引發的（不善、無記）二性心是等起善攝」。（按：以彼有自語相違過。）

結論：故知經部末宗不得「由善心所引發爲因，證明滅盡定所起的細意識心是等起善」。

第四、結由相應力：依上述的論證，我們可以得知：縱使真實如經部末宗所

計執於滅盡定中有細意識的存在，但彼細意識心若是善性所攝，則不應是自性善、勝義善及等起善，唯一可能是「相應善」，是故《成唯識論》作結云：「〔經上述難破後，我們〕故〔知彼所執滅盡定中所起的細意識〕心〔若是善，則唯有〕是〔相應〕善，〔以彼〕由相應力〔所成故〕。既爾，〔則彼細意識心〕必〔須要〕與善根〔無貪等心所〕相應〔然後可以成爲相應善心；如是〕寧〔何可〕說此心猶無心所？故〔知若〕無心所，〔則彼所執的細意識〕心亦應然，〔即無有現行，以心王必須要有心所相應然後可以現行故〕。」

窺基《述記》疏言：「以是〔依上述各種的難〕義故，故〔知所執滅盡定中所起的細意識〕心〔若〕是善〔法，則唯是〕由相應力〔所成的〕『相應善』而已，以其〔如餘〕〔散心〕位〔的〕善心故。〔又〕此〔所執的細意識〕心必〔須要〕與〔無貪等諸〕善根等〔心所〕相應，〔以彼〕是相應善心故，如餘〔散心〕位〔的〕善心。爲例既多，寧〔何可〕說此〔滅盡定中的細意識〕心獨無心所？〔若彼真無有心所與之相應，則〕心所無故，〔彼所執細意識〕心亦應無〔有現行，以此時〕一切心所皆非有〔現行相應〕故，如〔無餘〕涅槃〔解脫〕

等。」此中可成三論式：

比量一、證成彼心是相應善攝：

宗：經部末宗所執「滅盡定中所起的細意識心」應是「相應善的善心」。  
因：以由相應力所成故。

喻：如餘散心位的諸善心。

比量二、證成彼心應要有心所相應：

宗：彼所執「滅盡定中所起的細意識心」應與無貪等諸善根等心所相應。  
因：以是相應善心故。

喻：如餘散心位的善心。

比量三、證成彼心應不得起：

宗：彼所執「滅盡定中所起的細意識心」應不能現行。

因：以不與一切心所相應故。

喻：如證入無餘涅槃而得解脫等。

(八)歸申本識：於「初出滅盡定有心無心破他立自（以證成有第八本識的存

在）」中，含有三大段，前文既已完成「引經作證」，又已完成「遮破餘非」二大段，下文則是第三大段，即「歸申本識」。《成唯識論》云：「如是「於上文反覆」推徵，「可見」眼等「六」轉識於滅「盡」定位非不離身，故「知如」契經「所」言『不離身』者，彼識即「唯」是此『第八（根本）識』「而已」；而於聖者「入滅「盡」定時，「此第八根本識」不爲止息，「以」此「識活動是」極「爲」寂靜，「不起勞慮，而又是能」執持「根身、器世界及諸法種子功能，乃至壽、煖的心」識故。」

窺基《述記》疏言：「此下「文字是『初出滅盡定有心無心破他立自』中的」第三「大段，即」論主總結歸「自宗瑜伽行派的」正義，「證明第八根本識必須存在。從上述諸文的反覆論證，可見」眼、「耳、鼻、舌、身、意」等轉識，於此「滅盡」定位非不離身，「意即」實離「此」身，故契經所言『不離（此）身（之心）識』「唯有」即是「本宗所立的」『第八（根本識心）』，如《（大乘）成業論》云：心「識合」有二種：一、集起心，二、種種心。「聖者住滅盡定時，所止息的心王、心所」爲第二「類的眼等諸轉識，亦即是種種心可

以離身」，故名「彼滅盡定爲」『無心定』。今言『入（滅盡）定時不爲止息（的是）此極寂靜、（能）執持（根身、器世界、種子之心）識故』「者」，即是「《成業論》所指的」第一「類」『集起心（即第八根本識）』也，「由此證成一切有情於此「滅盡」定「位」故「必須要」有第八識「的存」在。」

(九) **例無想定**：於（癸九）「（於滅盡、無想）二定（有）識不離（身）證（有第八本識存在）」中，共有二分；前文經已完成「出滅（盡）定有心無心破他立自（本宗正義）」彼第一分後，今文則是第二分，即「例無想定（亦需有第八本識）」。《成唯識論》云：「〔有情於〕無想等位，類此「滅盡定位」，應知「眼等轉識雖已離身不起，但有第八根本識不爲止息，此是極寂靜、執持根身、器世界及種子等之識故」。」

窺基《述記》疏言：「〔關於〕滅〔盡〕定〔者〕，他〔宗的部派論者所〕諍，或說有心（按：如前經量部末宗所主張者），或說無心（按：如說一切有部所主張者）；「至於」無想定、無想天「其諍論有心、無心的情況」亦爾，與此「論之諍滅盡定相」同故。「瑜伽行派之對部派諍論無想定與無相天者，亦可以

如諍論滅盡定般」隨計「而」隨破「之」；然除「無心睡」眠「與除無心」悶絕「兩種情況，因為於彼二位」，以「事前對諸心所都」無所厭，故「說一切有部不許彼等是無心位攝，今對共許者而對辯，所以除之。至於滅盡定、無想定及無想天，於定前有所加行」，有所厭「的」心所，「有說細」心便不滅「而仍在活動；但對無心睡眠與無心悶絕，彼執有心的學派，則」非「可以由其」不厭「心所」故「而執」心王猶在，「以就大乘言，彼亦是無心故」。此第九段大文「論證有第八根本識者，共」有二「分，即」初、出滅「盡」定有心無心，破他（宗的計執而）自立「應有第八本識的存在」；一、例無想定等，準破應爾。」

### 【注釋】

①智周《唯識演秘》卷四本云：「《論》（言）『身、語、心行』等者，問：定（中）心、語寂，（心、語）二行可無，云何而無身行（之出、入）息耶？答：依《（大）毗婆沙論》（卷）二十六云：有四緣故，身行方（能）轉（起）：一、謂（要具有）入出息所（依）身，二、（要口、鼻的）風道通暢、（此）謂口、鼻等（得要通暢），三、毛孔開（開），四、依

息地粗心現前。於四緣中，若隨缺（其）一，（呼吸）身行（即）不轉。如生欲界、羯刺藍、頗部談、閉尸、鍵南四位之中，但有第四粗心現前，無前三事，故（呼吸身行之）息不轉，鉢羅奢佉等位，根、形具足，四事具故，方有（呼吸）息轉。如生欲界及（色界、初、二、三禪彼）下三定，入無心定及（無色界四）無色定，雖有前三，無第四（粗心），故息不轉。入第四（禪之）定，雖有前二，然無後二，息亦不轉。又入出息依粗心轉，第四靜慮已上，諸地心極微細，故息不轉。」見《大正藏》卷四三·頁八八七（中）。

②道邑《唯識義蘊》卷四云：「『第四（禪）定上氣即絕行』者，入息者是風氣故，第四（禪）定中，風災不至，由此故無出入息也。問：何故『風災不至』彼耶？答：風者，動也；三禪已下，有變異受，可有動義。彼（第四禪）唯（有）捨受。安靜不動，故無風也。」見《正續藏經》卷七八·頁八六八。

③道邑《唯識義蘊》卷四云：「『然欲出經』至『兼誦餘文』者，今引經文，意與小乘正諍識不離身，不諍身、語、心行、壽、煩、根等，為破小乘，取為同喻，故兼舉之。」同見前注。

④道邑《唯識義蘊》卷四云：「『此就彼宗』至『起必勞慮』者，小乘入滅（盡）定為厭轉識勞慮；大乘不然，佛入滅（盡）定，不厭彼故。問：小乘豈不許佛入滅（盡）定耶？答：彼

小乘計滅（盡）定有漏，佛身雖有滅定必不入也。除佛以下，皆為止息粗動識也。」同見前注。

⑤道邑《唯識義蘊》卷四云：「『彼答有二心』者，一、諸法集起心，二、種種緣慮（心）。言『無心』者，（指）第一（種）心。」同注②頁八六九。

又世親《大乘成業論》云：「（問）：若爾，云何許滅（盡）定等諸無心位亦有心耶？（答）：應如一類（經量部以）以為量者，所以許細（意識）心彼位猶有（心識活動；彼）謂異熟果識具一切種子，從初結生乃至終沒，展轉相續，當無間斷，彼彼生處，由異熟因，品類差別，相續流轉，乃至涅槃方畢竟滅。即由此識無間斷故，於無心位，亦說有心。餘六識身於此諸位皆不轉故，說為『無心』。由（入）滅定等（前）加行（使）入心（時有）增上力故，令六識種暫時損伏，不得現起，故名『無心』；非無一切（心識，因為）心有二種：一、集起心，無量種子集起（之）處故；二、種種心，所緣、行相差別轉故。滅定等位，第一（種種）心缺故，名『無心（定）』，如『一足（之）牀』，缺餘（三）足，故亦名『無足（之牀）』。」見《大正藏》卷三一·頁七八四（中、下）。

其詳可參考拙著《佛家輪迴理論》卷下·頁五〇二至五一四。

⑥道邑《唯識義蘊》卷四云：「『《攝論》云：至滅定生故』者，意云：不為（對）治此第八

識而有滅（盡）定生。」同見注⑤。

⑦ 《攝大乘論》卷上云：「又『入滅（盡）定，識不離身』聖（教）所說故；此中異熟識應成不離身，（以）非為（對）治此（識而使）滅定生故。」見《大正藏》卷三一·頁二三七（上）。

⑧ 窺基《唯識樞要》卷下本云：「薩婆多（有部）言：（於入）滅受想（定）前（之加行活動中，由）偏厭心行（故），說言無（受、想；但）識體非心行，（於）滅（盡）定（中）故言有（識）。難言：識體非心行，（於）滅（盡）定（中本）實無而（今）言有，壽等（亦）非心行，（於滅盡）定內（亦應）實無而言有？論云：壽、煩、諸根，應亦如識（實無而言有），便成大過。」見《大正藏》卷四三·頁六三六（下）至六三七（上）。

⑨ 世親《攝大乘論釋》卷三云：「曰：『又非出定，此識復生；由異熟識既間斷已，離結（生）相續無重生故。』釋曰：『若執出定，此識還生，由此意故，識不離身，此不應理；以從定出，識不復生，異熟果識既間斷已，離結（生）相續更託餘（身）生（外），無重生故。』

見《大正藏》卷三一·頁三三四（下）。

⑩ 智周《唯識演祕》卷四本云：「《疏》『應是重生』者，死而復生。」見《大正藏》卷四二·頁八八七（中）。

⑪窺基《唯識樞要》卷下本云：「『四難』者，一、無因果不生，二、無體非因義，三、餘非受熏等，四、以量成有識。」見《大正藏》卷四三·頁六三七（上）。

⑫如理《唯識義演》卷七云：「言『兩宗並無者，大乘（及）經部。』見《正續藏經》卷七九·頁二一六。

⑬世親《攝大乘論釋》卷三云：「論曰：又入滅定，識不離身，聖所說故。此中異熟識應不離身，非為治此滅定生故。釋曰：引入滅（盡）定，『識不離（身）』言，為成定有阿賴耶識，世尊說『識不離身』者，除異熟識餘（識）不得成，以滅定生對治轉識故，觀此（滅盡）定為極寂靜。」見《大正藏》卷三一·頁三三四（下）。

無性《攝大乘論釋》卷三云：「『識（不離身）』者，不離阿賴耶；何以故？滅定不能對治

此故。……是故此定，唯滅轉識，於中不滅阿賴耶識。」見《大正藏》卷三一·頁三九五（中）。

⑭世親《攝大乘論釋》云：「謂異熟果識，具一切種子，從初結生，乃至終沒，展轉相續，曾無間斷。彼彼生處，由異熟因，品類差別相續流轉，乃至涅槃，方畢竟滅。即由此（第八本）識無間斷故，於無心位，亦說有心，餘六識身，於此諸位皆不轉故，說為『無心』。由滅定等加行，入心增上力故，令六識種暫時損伏，不得現起，故名『無心』。」見《大正藏》卷

### 三一・頁六八四（中、下）。

⑯道邑《唯識義蘊》卷四云：「『諸定皆（說無前五識故）』者，問：下論自許定中（可以）聞聲，何故今言『無五識』耶？答：下第五（卷）中許聞聲者，大乘正義，今說定中『無五識』（者），隨小乘說。彼說出定始聞聲故。」見《正續藏經》卷七八・頁八六九。

⑰智周《唯識演祕》卷四本云：「《疏》『今應助難』至『名為心行滅』者，此難意云：定云無心及心行滅，『無心』即據五（識）名無心；『心行滅』言亦應但約（前）五識相應（之）受、想等說。又云：『然有心所』至『滅言等故』者，重成難意，以彼二家『心行滅』言，皆據第六（識之受、想滅），不依（前）五識，故知滅識不約（前）五（識）言。」見《大正藏》卷四三・頁八八七（下）。

⑱如理《唯識義演》卷七云：「『（經部）本立三大地法』（者），謂受、想、思，即『三心行』也。」同見注⑯。

⑲《阿毘達磨大毘婆沙論》卷一五一云：「有說：想、受是諸瑜伽師極所厭患。由『受』力故，令諸有情（於）色界勞弊；由『想』力故，令諸有情（於）無色（界）勞弊。是故世尊說『想、受滅（定）』。有說：想、受（二心所於）二界中（作用殊）勝，（即）『受』於色

界中（殊）勝，『想』於無色界中（殊）勝。」見《大正藏》卷二七・頁七七五（中）。

㊯道邑《唯識義蘊》卷四云：「『受、想能』至『修行勝』者，有云：修（色界）靜慮，『受』功用（殊）勝；修無色（界靜慮），『想』功用（殊）勝。此未必然。今云『（殊）勝』者，〔此謂其為〕障〔定的功能殊〕勝也。『受』障（色界）靜慮；『想』障無色（界靜慮）。此二增（長）勞（慮，故言）各偏勝故。」同見注⑮。

⑩慧沼《唯識了義燈》卷四末云：「身（行）、語（行）、心行，各有三種。『身行三』者，出、入二息，此非遍行，動發思者是遍行。『語行三』者，尋、伺二種非遍行，亦思為遍行。如來無尋、伺，（但）有八聖道支，（依）正義（無尋、伺亦）許（能）說法，故（尋、伺滅而許語行不滅）。『（心）意行』三者，謂受、想二及審（慮）、決（定）思三（者），俱（是）遍行，心起必有故。問：尋、伺既非遍行，何故難他『尋、伺於語（行）是遍行攝（按：此即指『語行』之尋、伺滅時，語應不滅，而非（經部）所許）』？答：（此是）就他宗說（尋、伺於語行是遍行法而起難故；彼尋、伺於語行中）實非遍行，能遍起語（行者）即是思（心所）數。」見《大正藏》卷四三・頁七三七（下）。

㊯道邑《唯識義蘊》卷四云：「『第四禪』至『令身不壞，下地之息，於身有力，身虛疏故，

說息為行』者，大乘以定力及第八（識）故，小乘薩婆多者，由得彼定（所）引得（之）堅密四大（種），閉身（之虛）隙故，不（需）要（倚賴）入（息）、出息（以持身）也。此下界身得彼（滅盡）定者，亦無出、入息，非要生故。」同見注⑯。

㉑如理《唯識義演》卷七云：「『唯有此條』者，意云：出、入息名為『行』者，唯據下地於身有力，說名為『行』，故云『唯有此條』，故非遍行也。是故云『除此無有』者，釋不遍所以。」同見注⑰。

㉒如理《唯識義演》卷七云：「『如尋、伺故，比量所諍』者，意云：比量諍受、想二法，（當）猶如尋、伺，亦是遍行（所攝）。」同見注⑰。

㉓韓鏡清先生疏翼云：「次下文云：『三和有力成觸、生觸。』本論卷五云：『理謂識起必有三和，彼定生觸，必由觸有。』此（是）大乘（之）說。」見韓著《成唯識論疏翼》卷四·頁一四八三注㉔。

㉕如理《唯識義演》卷七云：「『若依分位』至『所望別故』者，意（云）：若依思上亦得立定等，謂本經部師立三心所（為遍行法），謂受、想、思；此據實法說。其於『思』上，亦得立『定』者，以此『思』能專注一境邊，亦得名境。問：既說為思，因何有定？答：一念之

思，所望別故。若據當體，但名（為）『思』；今依分位假立，亦通餘法。」同見注⑯。

㉙《俱舍論》卷十云：「何名大地法義？謂有三地：一、有尋有伺地，二、無尋唯伺地，三、無尋無伺地。復有三地：一、善地，二、不善地，三、無記地。復有三地：一、學地，二、無學地，三、非學非無學地。若法於前，諸地皆有，名『大地法』。」見《大正藏》卷二九·頁五三（中）。

又《俱舍論》卷四云：「地，謂行處。若此是彼所行處，即說此為彼法地。大法地故，名為『大地』。此中若法大地所有，名『大地法』，謂法恒於一切心有。」見《大正藏》卷二九·頁十九（上）。

㉚窺基《唯識樞要》卷下本云：「第七段破中，有五（節）：一、總非救，二、引經破例，三、結成義，四、例有受想，五、違教失。」見《大正藏》卷四三·頁六三七（上）。

㉛如理《唯識義演》卷七云：「『簡觸生受』者，意云：曾無有教（作如是）簡（別）云：此散心位，觸能生受；此滅定位，觸不生受。既無此簡，何得為例？」見《正續藏經》卷七九·頁二一七。

㉜道邑《唯識義總》卷四云：「『此難則與前別』者，謂前論云：『既許思等此位非無，受、想

應然，大地法故』者，彼以大地法同例有受、想；今以有思理齊，令有受、想，故『與前少別』。」見《正續藏經》卷七八·頁八六九。

⑩窺基《唯識樞要》卷下本云：「難無心所中有五問答。初（名『破有令無難』中之『論主正破』）中有七：一、心同所無難，二、法隨遍行滅難，三、受非大地難，四、識非相應難，五、應無依緣難，六、如經有觸難，七、受等必俱難。」同見注⑦。

⑪《大毘婆沙論》卷一五一云：「謂（經部）譬喻（論）者分別論師（計）執（於）滅盡定（中）細心不滅；彼說無有有情而無色者，亦無有定而無心者。若定無心，命根應斷，便名為死，非謂在定。」見《大正藏》卷二七·頁七七四（上）。

《俱舍論》卷五云：「有餘師言：如生無色（界時），色久時斷，如何於後（時在欲、色界），色復得生？彼（心之）生定應由心（種），非（由）色（種）。如是出定心亦應然，由有根身，非由心起。故彼先代諸軌範師咸言：二法互為種子。二法者：謂心（及）有根身。（經部）尊者世友（於）《問論》中說：若執滅定全無有心，可有此（無心生有心之）過；我說滅定猶有細心，故無此失。」見《大正藏》卷二九·頁二二五（下）。

⑫道邑《唯識義蘊》卷四云：「『如悶絕等』為同喻，然準《成業論》（言），諸無心位，經部

皆許有細意識，今以悶絕等為喻而有『所立不成（喻過）』。準下遮無想定等疏，意以二無心定、無想異熟，由加行心厭心所故，彼許唯心所滅而心猶在。（無心睡）眠（與）悶（絕）兩位，猶不厭心所故而心亦滅，故此得以悶絕等為喻。雖明此理，然未得，又違《成業（論）》，然疏主以經部教云：定前厭患心所，故唯（心）所（得）滅而心不滅，遂令悶絕等既不厭心所，故心俱滅，故此且以為喻，亦不相違。然準此中，正應以『死屍』等為喻，睡眠、悶絕便入宗中。」同見注<sup>㉙</sup>。

<sup>㉘</sup>智周《唯識演祕》卷四本云：「《疏（述記）》『如無表色非有質礙』者，此救意云：（有）質礙（者始得）名為色，（但）無表（色是）無（質礙者）尚（且可）名（為）色；（今言）心法雖（言與心所）相應，（今）縱不相應，亦（如前例，應得名為）心法。若不相應（者）即非心（法，則亦）應無質礙（者）即非（是）色（法）。」見《大正藏》卷四三·頁八八八（上）。

<sup>㉙</sup>如理《唯識義演》卷七云：「《疏》『等言，等取此非能緣』者，意云：非但『無所依、緣（者）』亦應不得成緣心，故等取此『非能緣（者）』也。」見《正續藏經》卷七八·頁二一七。道邑《唯識義蘊》卷四云：「此（所執滅盡定中）既無心所，應無所緣境；（既無所緣境），

亦應非是能緣心。論中唯難『無所依、緣』，不難『非能緣者』，（故今）以『等』言等取（之）也。」同見注<sup>(29)</sup>。

㊂世親《大乘成業論》云：「云何（於）此（滅盡定）位，得有（細）意識而無三和（合觸）？或有三和而無有觸？或復有觸而無受、想？由是說名（為）滅受想定？有作是釋：如何世尊說受緣愛，而一切受非皆愛緣；觸亦應爾，非一切觸皆受等緣。世尊餘經自簡此義：謂無明觸所生諸受為緣生愛，曾無有處簡觸生受。無簡別故，非為善釋。」見《大正藏》卷三一·頁七八四（上）。

㊃世親《大乘成業論》云：「如佛於彼《十問經》中自作是說：所有受蘊、想蘊、行蘊，皆觸為緣。」同見前注。

㊄世親《大乘成業論》云：「若（滅盡定）是無覆無記性（攝）者，為異熟生（無記）？為威儀路（無記）？為工巧處（無記）？為能變化（無記）？設爾何失？若異熟生，如何（此定是）有頂（非想非非想處）定心無間（所生），此下凡地中間懸隔而（可以生）起欲界異熟生心？如何復從此心無間而得現起不動等心？……又異熟心（乃）宿業所引，有何道理由滅定前要期勢力，令彼出定（而）时限不過？復有何緣要於有頂緣滅為境？……又以何緣於此（定）所起

異熟生色，斷已不續，異熟生心（則）斷而更續？若（彼是）威儀路、或工巧處、或能變化（無記性者，則）如何此（定）心緣威儀、（工巧）等（而）無觸、（受、想等心所）而能有所造作？」見《大正藏》卷三一·頁七八四（中）。

⑬窺基《唯識掌中樞要》卷下本云：「難『滅（盡）定（是）染（汚或）無記心』云：餘染（汚及）無記心必有心所，故此中『（所執滅盡定有細意識）心（者，彼）必有心所（相應）』，宗也；加之『滅定位心』，文言方具，不爾，則有相符極成（過）。『染（汚或）無記心故』，因也。『如餘（有心位之）染（汚或）無記心』喻也。因脫『故』字，喻少『如』字，餘皆文足，應義讀取。」同見注⑰。

如理《唯識義演》卷七云：「『非染無記，為例量』（者），准例無染量，量云：此定中（細）意識，應非是（染無記心）法，無染心所法（相應）故，如餘（非）染（無記）心位。意說定位既無染心所，明知定中（細）意識亦非染無記也。」見《正續藏經》卷七八·頁二二七。

⑭如理《唯識義演》卷七云：「『以此返彼亦得』者，量云：汝滅定前心，應非散心，求心緣寂靜故，如求緣涅槃（之）心。豈有求緣菩提心而是散心耶？」同前注。

⑮說一切有部把「善」開成「勝義善」、「自性善」、「想應善」及「等起善」等四類，如《俱

舍論》卷十三云：「頌曰：勝義善解脫，自性慚愧根，相應彼相應，等起色業等。」……論曰：勝義善者，謂真解脫，以涅槃中最極安隱，眾苦永寂，猶如無病。自性善者，謂慚、愧、（三善）根，以有為（法）中，唯慚與愧及無貪、（無瞋、無癡）等三種善根，不待相應及餘等起，體性是善，猶如良藥。相應善者，謂彼相應，心、心所要與慚、愧、善根相應，方成善性，若不與彼慚等相應，（其）善性不成，如雜藥（之）水。等起善者，謂身、語業、不相應行，以是自性（善）及相應善所（平）等（引）起故，如良藥汁所引生（之）乳。」見《大正藏》卷二九·頁七一（上、中）。

(4)世親《大乘成業論》云：「心有二種：一、集起心，無量種子集起處故；二、種種心，所緣、行相差別轉故。滅（盡）定等位，第二（種）心缺，故名『無心（位）』。」見《大正藏》卷三一·頁七八四（下）。

道邑《唯識義蘊》卷四云：「『然除眠、悶』至『所厭故』者，由無想定與滅（盡）定（於定前有）加行，心中有所厭心所，故在定位有心王（活動）；（於）眠、悶等（位，以）不厭心所，故（於）此二位，心王亦無，不同滅定，故不等也。又言：『有所厭心所故便不滅』者，此即滅（盡）定及無想定、無想天也；言『非不厭故心王猶在』者，此即睡眠、悶絕也，

非此二位不厭心所而亦令同滅（盡）定（而）心王在也。」見《弘續藏經》卷七八・頁八七〇。智周《唯識演祕》卷四本云：「《疏》『然除眠、悶絕』者，以薩婆多不許眠等（是）無心位攝，對共許者，所以除之。」見《大正藏》卷四三・頁八八八（上）。

(3)此節論文，是依下文窺基《述記》所顯的涵意而曲折地進行解讀；若依論文表面文字，近人各有其不同的疏釋或語譯：

- (A) 演培法師：《成唯識論講記》云：「如在其餘的散心位上所有的『善心』，不是前念、後念一直都是生起善心的，而是『無間』生『起』善、惡、無記的『三性心』的；既然善心無間生起三性心，『如何』可說『善心由前等起』，是加行善心之所引發？老實說：前念善心滅，後念所起的還是善心，當然可以說是等起善；假定前念善心滅，後念無間生起的是不善及無記的二性心，怎麼可以說是等起善？」見《講記》卷二・頁二二三四。

(B) 韓廷傑《成唯識論校釋》云：「如其餘散心位的善心，沒有間斷地生起善、惡、無記三性之心，怎能說此位善心是『加行善根所引發』呢？」見《校釋》頁二四八。

(C) 林國良《成唯識論直解》譯云：「因為在善的第六識之後，無間隔地就會隨緣生起或善、或惡、或無記的心，那麼，這善的第六識心怎麼會是由前一心等起呢？」見《直解》頁二五一。

## 癸十、染淨心證

【論文】又契經說：心雜染故，有情雜染；心清淨故，有情清淨。若無此識，彼染、淨心不應有故。

【述記】自下第十、引染、淨心經。

《維摩》等云：心淨故眾生淨，心垢故眾生垢<sup>①</sup>。其《阿含》等亦有此文<sup>②</sup>。今言心染故情染等，此如《瑜伽》五十四卷識住中解<sup>③</sup>。

此中意說：以本識現、種為染、淨心，令有情染、淨，即當《攝論》染淨章。染章，即三雜染；淨章，即是世、出世淨<sup>④</sup>。

【論文】謂染、淨法以心為本，因心而生，依心住故，心受彼熏，持彼種故。

【述記】下別解中，先總解，後別破。

此總中言：染、淨諸法「以心為本」。若有漏、無漏，常、無常，

有為、無為，染、淨之法皆以本識為本，故言「心染情染，心淨情淨」。

此言有為等法，總句；無為法等，別句<sup>⑤</sup>。染、淨之法，至下文當知。有漏現行依心而生，種子「依心住」，心受無漏現行熏持彼無漏種故。

又解：初句如前<sup>⑥</sup>。「因心而生」者，謂有為現行法，皆因種子心而生；「依心住」者，謂有為現行法，皆依現行識法而住。「心受彼熏」者，謂本識現行，受染、淨有為現行之熏，釋上「依住」。

「持彼」有為之種子故，釋上「因心生」。隨心染、淨，有情染、淨，即以所生能依之法，和合假者為「有情」故<sup>⑦</sup>。或心體是「有情」，心染故情染，心淨故情淨。

此文有釋：「以心為本」，總句如初。「因心而生」，謂雜染法，即是有漏三性皆是，以相順故，遂別各生<sup>⑧</sup>。「依心住故」，謂清淨法，有為無漏不順本識故，但說「依心住」。「心受彼熏，持彼

種故」，釋上所由，並通染、淨。又「心受彼熏」，是有漏法；「持彼種故」，是無漏法。

又有別解：「以心為本」，總句。「因心而生，依心住故」，並有漏法現行，依種子心生，依現行識住。「心受彼熏，持彼種」者，即無漏有為法，雖心相違，心受彼現行之熏，能持彼現行種故。後心淨時，有情隨淨<sup>⑨</sup>。

【論文】然雜染法，略有三種：煩惱、業、果，種類別故。

【述記】下別解中有二：初、解雜染，後、解清淨。染中有二：初、總舉，後、別破。

即攝《攝論》三種雜染：三界見修所有煩惱，名「煩惱」；一切有漏善、不善業，名「業」；此業所得總、別異熟，名「果」<sup>⑩</sup>。

(略)

【論文】若無此識持煩惱種，界地往還，無染心後諸煩惱起，皆應無因。

【述記】下自別破。別破之中，文分為二：初、明煩惱，後、明業果。餘文

可知。

先言持種，為破經部。

「界地往還」者，《攝論》第二云：從無想等上諸地沒，來生此間，爾時煩惱及隨煩惱所染初識<sup>⑪</sup>，此識生時應無種子，由所依止及彼熏習<sup>⑫</sup>，並已過去，現無體故<sup>⑬</sup>。「往」，謂生他地；「還」，謂生自地。

「無染心後」者，《攝論》云：對治煩惱識若已生，一切世間餘識已滅，爾時若離阿賴耶識，所餘煩惱及隨煩惱種子，在此對治識中不應道理，此對治識自性解脫故，乃至復於後時，世間識生，若離阿賴耶識等，應無種子而更得生。世親、無性二師別解<sup>⑭</sup>。此中意言：即二時後，諸煩惱起皆應無因，無持種故<sup>⑮</sup>。

【論文】餘法不能持彼種故，過去、未來非實有故。

【述記】經部若言：餘色等中持彼種故，往還等惑起，以此為因者，理亦不然。餘色等法，無染心等，不能持彼有漏種子，非第八識故，如

色、聲等。

彼論釋言：非過去煩惱生今煩惱等，經部師計去、來無故。此論依彼，正破經部。

此中文意，兼破薩婆多，彼以去、來有故，「界地往還」無失。今言非實，如前類破「無染心後」，煩惱不生，彼言：我宗有得。得者，今破彼言亦「非實有」，同去、來故，前已破故。類下淨章中「得等，非實故」。又言「持種」，略「得」不言，正破經部故。

【論文】若諸煩惱，無因而生，則無三乘學、無學果；諸已斷者，皆應起故。

【述記】設彼救云：界地往還諸煩惱等，後時無因生，此牒計非。若爾，則無三乘等果，前已所斷者，無因更起故。

【論文】若無此識持業果種，界地往還，異類法後，諸業果起，亦應無因，餘種、餘因前已遮故<sup>⑯</sup>。

【述記】此下第二、破業及果，於中有二：初、難界地往還等起無因；後、

難行緣識等不成。此等初也。

若無此識持業、果種，界地往還，亦應無因。此業之中，《攝論》無解。

彼第三云：若有於此非等引地沒已、生時，依中有位意起染污意識，結生相續，乃至有二意識於母胎中同時而轉等。但釋其果<sup>⑯</sup>。

又若從此沒，於等引地正受生時，由非等引染污意識結生相續<sup>⑰</sup>。此非等引染污之心，彼地所攝，離異熟識，餘種子體定不可得等。生無色界等，名為「往還」。

「異類法後」者，《攝論》云：又即於彼，若出世心正現在前，餘世間心皆應滅盡；爾時，便應滅離彼趣。若生非想非非想處、無所有處，出世間心現在前時，即應二趣皆應滅離等是。世親、無性皆有此解<sup>⑲</sup>。此等之後，其業、果起皆應無因，無種子故。

彼若教言：後報業果今時熟故，餘為種子，色等持種。餘為其因，去、來世有。「因」言所以，以去、來世為所以故。

今言總非，前已破故，二部如前。

【論文】若諸業果無因而生，入無餘依涅槃界已，三界業果還復應生。

【述記】若此業果無因生者，入涅槃已，業果還應生。

【論文】煩惱亦應無因故生。

【述記】設若救言：無煩惱故，入涅槃已，業果不生者，難云：既許業果無因而生，此文可解。

【論文】又行緣識，應不得成，轉識受熏，前已遮故。

【述記】且復業中，《攝論》第二末云：「又行緣識，不相應故」<sup>20</sup>。應定「緣」義。若以行熏識，名「緣」，即不熏轉識，如前已破。

此正破經部。

【論文】結生染識，非行感故。

【述記】自下雙破經部、薩婆多師。

若設許行能招識故，名「行緣識」，結生染識非行感故。經部師言：我雖無有去來時分，行緣識生，既有種子似汝大乘現行，能招

於當可生名色位識，名「行緣識」，斯有何過②？

【論文】應說名色，行為緣故。

【述記】薩婆多師既有未來②，設復救言：初生染識，非行所招，名色位中有異熟識，方名行感。雖約分位，以說緣生，但感名「緣」，於理無失。

難云：既約分位，以辨緣生，名色時識，即是「名」攝，言「行緣識」，理定不成；若對經部，若熏、若感，其義皆然，初生染識，非所熏故。對薩婆多，唯感名「緣」。

【論文】時分懸隔，無緣義故③。

【述記】彼復救言：既約分位，以說緣生，初生之時識體雖染，非行所感，此時有色異熟為性，亦名識支，分位說故。為行所感，故說名「緣」，於理何失？此則一切有部正救，經部兼之，無去、來故。應答彼言：「懸」，謂懸遠；「隔」，謂隔絕。

謂答薩婆多言：汝許有去、來，然我實不許。設許有者，且行在現

在，色果在未來，或是一劫，或一劫餘，經八萬等業、果相望，時分懸隔，無緣義故。因既不得成，如何能感果<sup>㉔</sup>？如外法等，非異熟因<sup>㉕</sup>。又行不緣識位中色，無異熟識可名果識支，如何俱色說行能感，名緣於識？又若感於識位中色，名之為「懸」，若感後時名色位識，名之為「隔」，俱無緣義。

答經部言：設許行支能感色者，未來非有，猶如龜毛，時分懸隔，勢非鄰近，如何說行能為識緣？故但說熏，名「行緣識」，非謂感也。又「懸」、「隔」別，如前已說。準此總應言：懸故，無緣義；隔故，無緣義；無果識可名識支，即無緣義，三文合也<sup>㉖</sup>。此等文意極為深遠，諸論所未詳，群賢所未究。

【論文】此不成故，後亦不成<sup>㉗</sup>。

【述記】此則如文。

「後不成」者，《攝論》云：「又取緣有，亦不得成。」<sup>㉘</sup>為難兩家熏、緣、因果；難之返覆，準上應知<sup>㉙</sup>。又非但後取緣於有，次

第相望，皆可得爾，果中相緣故。

**【論文】**諸清淨法亦有三種：世、出世道、斷果別故。

**【述記】**次，別破淨。於中有二：第一、總顯淨法；後、別破之。  
淨法有三：一、世道，二、出世道，三、斷果。有漏六行，名「世道」；無漏能治，名「出世道」；所得無為，名「斷果」，「斷」是「果」也。

**【論文】**若無此識持世、出世清淨道種，異類心後，起彼淨法，皆應無因，所執餘因，前已破故。

**【述記】**下別破中，有二：初、破世出世道，後、破無為。於中有二：初、難異類後無因，後、難初道不生。此即初也。

「若無本識」持二道種，「異類心後」者，即起異界及雜染、清淨等心。即是《攝論》第三云：云何世間清淨不成？謂未離欲纏貪、未得色纏善心，即以欲纏心為離欲纏貪故，勤修加行。此欲纏心與色纏心不俱生故，非彼所熏，為彼種子，不應道理，乃至廣說<sup>⑩</sup>。

〈世、出世間淨章〉云：又此如理作意相應心，是世間心；彼正見相應心，是出世心；曾未有時俱生俱滅，是故此心非彼所熏；非彼所熏，為彼種子，不應道理，乃至廣說<sup>⑯</sup>。此對經部兼薩婆多，準染應知。

【論文】若二淨道無因而生，入無餘依涅槃界已，彼二淨道還復應生。

【述記】入涅槃已，二道應生，許無因生故。

【論文】所依亦應無因生故。

【述記】彼若救言：入涅槃已，道無所依身，故入涅槃已，遂更不生也。

論主難云：即所依身亦應無因而更得生，許無因生故。前染業果，無惑不生。難彼言：「煩惱應無因生」。彼若更言：無所依故，準此為難<sup>⑰</sup>。然文略巧，初後顯之。

【論文】又出世道，初不應生，無法持彼法爾種故。

【述記】難經部師無法爾種，此無漏道，初不應生；無法持彼法爾種故，以唯新熏而為不正。

【論文】有漏類別，非彼因故。

【述記】設彼若言：以世第一法為因緣生，不假法爾無漏種者；論主難言，前第二卷已廣說訖。

【論文】無因而生，非釋種故。

【述記】又彼若言：初無漏生，但無因起，何假汝立法爾種子？論主難云：說有因生，釋迦子故。不爾，便同自然外道。

【論文】初不生故，後亦不生，是則應無三乘道果。

【述記】此初無漏既不生故，後時無漏亦應不生；初、後無漏既並不生，是則應無三乘道果。

【論文】若無此識持煩惱種，轉依斷果，亦不得成。謂道起時，現行煩惱及彼種子俱非有故。

【述記】自下第二、明其斷果。

要由本識持煩惱種，故得證斷。無漏道起，一切「煩惱及彼種子，俱非有故」。

「道」者，無間道。此正破經部，言種子故；薩婆多計惑得俱故<sup>(33)</sup>。

染法現、種俱非有故，斷何所斷？於此時中，無有漏識故。

【論文】染、淨二心不俱起故，道相應心不持彼種，自性相違，如涅槃故。

【述記】若言惑種在無漏識中，有漏種等非無漏識中。

量云：聖道不持煩惱種子，與煩惱種自性相違故，如涅槃法。

【論文】去、來、得等，非實有故。

【述記】此則雙破。

非經部師許有去、來，故不得言惑在過去、惑在未來。薩婆多言：我宗不立識能持種，實有去、來，及與得等，故有斷果。又命根、同分設持惑種，無此過失。今言「去、來、得等，非實有故」，如上已破。

【論文】餘法持種，理不成故。

【述記】經部師言：餘皆有失，我今復言：惑種在於色等之中。

難言：一切色等不能持種，理不成故。色中無種，如上已破。

**【論文】**既無所斷，能斷亦無，依誰、由誰而立斷果？

**【述記】**論總結言：既無所斷之惑，以無依，故無種；能斷之道亦無依，依何煩惱、由何斷道而立斷果？

**【論文】**若由道力，後惑不生，立斷果者，則初道起，應成無學。

**【述記】**此牒計非。

經部救言：無斷果體，但由道力，後惑不生，即立斷果，何須本識持煩惱種，立實斷果？

論主難云：則初道起，應成無學。

**【論文】**後諸煩惱皆已無因，永不生故。

**【述記】**釋前所以。後煩惱等，由初斷道皆已無因，種子無故，永不生故，便成無學。

有我本識，雖前起道斷隨應惑，後煩惱起，持煩惱種，得初道時，不成無學；後斷煩惱，而得斷果。若無此識持煩惱種，初道起位，惑種皆無，應初道起，即成無學。

**【論文】**許有此識，一切皆成，唯此能持染、淨種故。

**【述記】**總結一章「染、淨二法」。

《攝論》三卷、《瑜伽》、《對法》<sup>㉙</sup>合證本識。此論之中，自前卷末至此中並攝盡。更有異同，諸賢自委。文有上下，說有廣略，宜細尋之，不能具述<sup>㉚</sup>。

**【論文】**證此識有，理趣無邊，恐厭繁文，略示綱要。

**【述記】**第三、此即總結十理證，如文易解，故今不釋。

「恐厭繁」者，除此十證所不攝證：謂八證中「最初生起」、「明了生起」、「業用不可得」等<sup>㉛</sup>，皆此未說，故今例之。彼最初等，下第七卷皆具演之，非正是證。前十證中所攝八證，諸後講者，一一敍之。

**【解讀】**於（壬二）「次（以十理）作理證（有第八本識）」中，共有十大段。前文經已作出「持種識證」、「異熟心證」、「趣生體證」、「能執受有色根身

證」、「能持壽煖證」、「受生命終證」、「名色與識互緣證」、「依識食證」及「（無心）二定識不離（身）證」，今則爲最後第十大段，即（癸十）「染淨心證」。於中可以開成「引經作證」、「別解遮非」及「歸申本識」三大部分。  
**(一)引經作證：**《成唯識論》云：「又「佛陀於大、小乘」契經「中皆」說：心「若」雜染故，「則」有情雜染；心「若」清淨故，「則」有情清淨。若「計執」無此「第八本」識，「則」彼染、淨「之」心「便」不應有，故「依經教應每一有情必有第八本識的存在」。」

窺基《述記》疏言：「〔於『五教十理證有第八本識』中〕，自下「是依」第十「種道理」引「述」染、淨心「的」經「教」，證明應有第八本識的存在。如於大乘經典中，有」《維摩（經）》等云：心淨故衆生淨，心垢故衆生垢。（按：羅什譯《維摩詰所說經》原文作『心垢故衆生垢，心淨故衆生淨』。玄奘譯《無垢稱經》原文作『心雜染故，有情雜染；心清淨故，有情清淨』。）其「在諸」《阿含》等「經中」，亦有「類似」此文，「如《雜阿含經》卷十云：『凡愚衆生……不離於識……心惱故衆生惱，心淨故衆生淨。』」。今「《成唯

識論》」言『心（雜）染故，（有）情（雜）染』等，此「義有」如《瑜伽（師地論）》、《第》五十四卷《討論》《識住》中「之所」解（釋）。此中意說：以《第八》本識「的」現「行與」種「子若」爲「雜」染、「若爲清」淨「而成或染、或淨之」心「者，則亦能」令有情「成爲或」染、「或」淨「的有情；其說」即「相」當「於」《攝（大乘）論》染淨「諸」章「中之所說。所言」《染章》「所說者」，即《真諦所譯世親《攝大乘論釋·釋依止勝相品》中「釋引證品」的一者「煩惱不淨章」、二者「業不淨章」、三者「生不淨章」彼「三雜染〔中之所說〕；《淨章》「所說者」，即是「彼四者」「世（間淨章）」、「及五者」「出世（間）淨（章）」、「所說」。」

(二)總解：於《癸十》「染淨心證「有第八本識」」中，合共有三大段，上文經已完成「引經作證」彼第一大段，今則爲第二大段「別解（與）遮非（即別破外執）」，如窺基《述記》疏言：「下『別解（與遮非）』中，先『總解』，後『別破』。」今文即作「總解」。《成唯識論》解前所引經義云：「「契經所言『心雜染故，有情雜染；心清淨故，有情清淨』者，此」謂「一切」染、淨「有

漏、無漏諸」法「皆」以心爲本，「而有漏、無漏諸有爲法皆」因「依第八本識之」心而生，依心「而」住故，「而有漏的第八本識彼集起」心「更」受彼「有爲有漏現行法的」熏「習，又能攝」持彼「色、心一切有漏種子及寄存彼無漏」種「子」故。」窺基《述記》的疏釋可以開成四節：

**甲、疏釋總解：**《述記》疏言：「此『總（解）』中言：染、淨諸法『以心爲本』〔者，此謂諸法之中〕，若有漏〔法、若〕無漏〔法、若〕常、〔若〕無常、〔若〕有爲、〔若〕無爲、〔若〕染、〔若〕淨之法，皆以『每一有情所本具的第八』本識爲〔根〕本，故《諸契經》言『心染情染，心淨情淨』。」論文含有五句，初『謂染、淨法以心爲本』彼第一句是總句；餘之『因心而生』、『依心住故』、『心受彼熏』、『持彼種故』彼四句是別句。此「『染、淨法以心爲本』的初句者」，言有爲、〔無爲〕等法「皆『以心爲本』，故是」總句：「而『因心生』、『依心住』、『心受熏』、『持彼種』等餘四句，由於無爲法等「不依彼第八本識所生、所住、所熏、所持，而唯有爲法有如是義，故是」別句。「至於何謂」染、淨之法，至下「文」當知。有漏現行「必須」依心

而生，「色、心」種子「必須」依心「而」住，「第八本識彼集起」心「固然接」受「有漏現行的熏習而持其所熏種子，而且在佛地前亦受」無漏現行「的」熏「習而攝」持「或寄存」彼無漏種「子」故。」

乙、作第二解：《述記》又作第二種的解釋言：「又解：『論言』『謂染、淨法以心爲本』彼」初「總」句，「其解釋」如前「可知，至於別句中的」『因心而生』者，謂有爲「法的」現行「染、淨諸」法，皆因「依第八本識的集起」種子心而「後得」生；『依心（而）住』者，謂有爲現行法皆依現行「的第八本」識法「作根本依」而「後得」住「於世間」。『心受彼熏』者，謂「第八」本識現行「的集起心」受染、淨有爲現行之「所」熏「習・如是闡」釋上「文有關」『依（心）住』「的涵義。又第八本識現行的集起心又能」持彼有爲「法」之種子故，「此闡釋別句中的『持彼種』句。「如是合」釋上「文」「因心（而）生」「等諸句義。又所謂」『隨心染、淨「故」有情（成爲）染、淨』「者」，即以「從第八本識現行集起心」所生「之或染或淨」能依之「五蘊」法和合假者「個體以」爲「有情」故。或「以第八本識的現行」心體「即」是「有情」，

〔因而此現行〕心〔體〕染故，〔有〕情〔便成爲〕染；心〔體〕淨故，〔有〕情〔便成爲〕淨。」

**丙、作第二解：**對本論「總句」、「別句」之文，或有作第三種解釋，如窺基《述記》疏言：「此文「又」有釋「言」：『以心爲本』「彼」總句「的解釋」如初「釋；至於別句中的」『因心而生』「者，此」謂雜染「之」法，即是「唯指」有漏「法中善、不善、無記」三性「諸法」皆「必須」是「因依此第八本識而生」，以「彼法與第八本識均是有漏而彼此」相順故，遂「各」別「隨緣」各「別依本識而」生。「所言」『依心住故』「者，此」謂清淨「純善之」法，「即」有爲無漏「之法，雖」不順「從於有漏的第八」本識，故但說「依心（而）住」，「不說『因心而生』。至於」『心受彼熏，持彼種故』「句者，此」釋上「文『因心而生』及『依心（而）住』之」所由，並通「用於」染、淨「諸法」。又「有謂」『心受彼熏』「者，指的唯」是有漏法；「言」『持彼種故』，「指的兼」是無漏法。」

**丁、作第四解：**窺基《述記》又作第四種疏解言：「〔對論文〕又有別解：

〔所言〕『以心爲本』「者，此是」總句。『因心而生，依心住故』「彼別句者，此」並「指」有漏法「之」現行「必須」依「第八本識彼」種子心「所」生，「而又」依現行「的第八本」識「而」住。「至於別句中的」『心受彼熏，持彼種』者，即「是指彼清淨」無漏「的」有爲法，雖「與彼雜染的有漏的第八本識之」心相違，「但未成佛前、未轉依成大圓鏡智前的第八本識現行之」心「仍能」受彼「無漏法」現行之熏「習，並」能持彼現行「所熏習而得的」種「子」故，「直至」後「時轉識成智，彼第八本識由雜染」心「轉爲清」淨時，「則」有情「亦當」隨「轉而變得清」淨。」

(三) **破解雜染**：於(癸十)「染淨心證(有第八本識)」的第二大段「別解(與)遮非」的兩部分中，前文經已完成初「總解(契經『心染情染，心淨情淨』義)」，下文將處理後段「別破(即別解遮非)」義。窺基《述記》疏言：「下『別解(即別破遮非)』中有二：初、「破」解雜染，後、「破」解清淨。」  
〔於〕「(破解雜)染」中有二：初、總舉，後、別破。」

甲、總舉：《成唯識論》總舉雜染的諸法云：「然『契經所言『心雜染故，

「有情雜染」中所言）『雜染法』（者），略有三種：「即」煩惱「雜染」、業「雜染」、果「雜染」，種類別故，「開成三類」。」按：果雜染亦名生雜染。窺基《述記》疏言：「（彼『雜染法』）即（涵）攝《攝（大乘）論》（卷一、世親、無性《攝大乘論釋》卷二、三所謂『煩惱雜染』、『業雜染』、『生雜染』）彼」三種雜染「法」。三界見「所斷與」修「所斷的」所有煩惱，名「爲」『煩惱（雜染）』；一切有漏善、不善業「行」，名「爲」『業（雜染）』；「由」此「善、不善」業「行感招」所得「的真異熟」總「異熟果及異熟生彼」別異熟「果」，名「爲」『果（雜染，亦即生雜染）』。」

乙、別破煩惱雜染：於「破解雜染」二節中，前文已作「總舉（三類雜染諸法）」，下文則是「別破（三類雜染諸法）」，如窺基《述記》疏言：「下自『是』『別破（三類雜染諸法）』。『別破』之中，文分爲二：初、明『（別破）煩惱（雜染諸法）』，後、明『（別破）業（雜染及）果（雜染諸法）』。餘文可知。「於中」先言『持種』（義，此）爲破經部（之非）。

(子)正破經部：《成唯識論》正破經部云：「若（你們計執）無（有）此（第

八本」識「以攝」持「各別有情所具的」煩惱「雜染」種「子，則當有情於三」界、「九」地「之間流轉」往還「的時候，或於初見道伏斷見所斷煩惱而起」無染心後「而出定之時，則與結生相續時第六意識相應的諸煩惱之生起，及見道後與修道位相應的修所斷」諸煩惱「之生」起，皆應無「有種子以作爲」因「緣。今於彼二位皆既有種子爲因而生起彼等煩惱，故知必有第八本識的現行以攝持彼等的煩惱種子」。」窺基《述記》疏文可以開成兩節：

其一、釋「界地往還」義：《述記》疏言：「〔論文所言〕『界地往還』者，「無性」《攝（大乘）論（釋）》「卷」第二云：『（論曰：復次，有情）從無想（天）等（色界以）上諸地（亡）沒，來生此間（欲界下諸地），爾時，（受彼下地）煩惱及隨煩惱所染（之第六）初（結生相續之）識，此識生時，應無種子（爲因以生起相應的煩惱及隨煩惱），由（於）所依止（的欲界持種之心）及彼熏習（所得的煩惱、隨煩惱種子）並已過去，（而）現（在）無（有）體（性或已散失）故。』「又所言」『往』「者」，謂「有情由自地而」生他地；「所言」『還』「者」，謂「由他地而還」生自地。」

其二、釋「無染心後」義：窺基《述記》又疏言：「〔論言〕『無染心後』者，《攝（大乘）論》〔卷上〕云：『（復次，有情於初見道位時，能）對治（見所斷）煩惱（的無染、無漏心）識若已生，一切（與見所斷煩惱相應的）世間（有漏）餘識已滅，爾時若離阿賴耶識，（若謂仍有修所斷的）所餘煩惱及隨煩惱種子在此「（無染、無漏的能）對治識」中，（此實）不應道理，（以）此「（無染、無漏的能）對治識」（是）自性解脫（者，是不攝持有漏的煩惱種子及隨煩惱種子者）故。』乃至〔復言〕：『復於後時（出定，在修道位中彼與修所斷煩惱及隨煩惱相應的）世間（諸）識生（起，此時）若離阿賴耶識等，應無（彼煩惱及隨煩惱）種子而（使彼修所斷的煩惱及隨煩惱現行）更得（以）生（起）。』〔於此《攝大乘論》文〕，世親、無性二「大論」師「分」別「有其」解「釋」。此中意言：即「此『界地往還』及『無染心後』」二時「之」後，「若執有情無第八本識（阿賴耶識），則」諸煩惱「生」起皆應無因，「以執」無「有攝」持種「子之恒起的心識」故。」

(丑)破彼轉救：經部見破，可能依彼宗「色心互持種子說」，教言雖無第八本

識以持種，甚至於「界地往還」之際及「無染心（生）」時，「心相續」雖不起以持種，但其「色根相續」亦可以持種，故無上述的過失。《成唯識論》復破彼救云：「（於界地往還及無染心（生）時，你所轉救的『色根相續』的）餘法（亦）不能持彼（煩惱及隨煩惱的）種〔子〕，故〔你的轉救非理；不但如此，即使是過去的六識及未來的六識亦不能攝持彼雜染煩惱等種子，因為你經部亦認許〕過去〔及〕未來〔諸法皆〕非實有故，〔既非實有，如何持種〕？」窺基

### 《述記》疏文有三：

其一、釋轉救非：《述記》疏言：「經部若〔作轉救〕言：〔於界地往還及無染心起之時，雜染六識雖然不起以攝持煩惱及隨煩惱種子，但於〕餘色〔根〕等〔法之〕中〔則仍何以攝〕持彼〔雜染〕種〔子，是〕故往還〔界地〕等〔時，心識所起煩惱、隨煩惱諸〕惑〔亦可以生〕起，〔因爲可〕以此〔色根所持之惑種以〕爲〔生起之〕因〔故；其實如是救〕者，理亦不然。〔所以然者，因爲〕餘色〔根〕等法，無染心等〔時，是〕不能持彼有漏〔雜染〕種子〔者，因爲彼〕非第八〔本〕識故。如色、聲等〔諸境，非第八本識，故亦不能持彼惑

染種子，如前已得證知」。

其二、釋過未法：《述記》又疏言：「〔如經部又轉計過去等煩惱可生現在煩惱，故界地往還及無染心後可生起諸煩惱等，則〕彼《（成唯識）論》〔亦可〕釋言：非過去煩惱〔可以〕生〔起現〕今〔的〕煩惱等〔法，因爲你們〕經部師〔亦〕計〔執過〕去〔及未〕來〔之法皆〕無〔實體〕故；〔既無實體，如何能生〕？此論依彼〔所主張，還〕正破〔彼〕經部〔的轉救〕。」

其三、兼破有部：《述記》又疏釋言：「此中文〔字固然以遮破經部爲主，但其含〕意〔實亦〕兼破薩婆多〔說一切有部的計執，因爲〕彼〔部〕以〔爲過〕去、〔未〕來〔諸法猶如現在，其體三世皆執爲實〕有故，〔即過去煩惱可生現在及未來煩惱，如是錯認〕『界地往還』〔有煩惱初識生起、可以〕無失。今〔破之〕言：〔過、未應〕非實〔有〕，如前類破『無染心後，煩惱不生』〔處可知〕。彼〔說一切有部或〕言：我宗有『得』，〔故離阿賴耶識亦有煩惱得生。此亦不然，以所言〕得者，今破彼言：〔彼〕亦『非實有』，同去、來〔之法皆無實體〕故，前已破故，類〔同於《成唯識論》於〕下〔文討論離阿賴

耶第八本識則淨法亦不可得的」《淨章》中「所言」：『（去、來）、得等，非實（有）故』「所說。又「今論所」言「在破離第八本識而能」《持（煩惱染）種》「實不可得，故」略《得》「而」不言，「以」正破經部「爲主」故，「而經部亦言『得非實有』故」。」

(寅)破外救非：外人見破，或作轉計，故《述記》疏言：「設彼（經部或作）救云：『（有情於）界地往還〔之際，雖無第八本識，但彼〕諸煩惱等〔彼於〕後時，〔亦可以〕無因〔而〕生。』此牒外非。」《成唯識論》破彼救云：「若〔如所執〕諸煩惱〔等可以〕無因而生，則〔世間、出世間便〕無三乘〔有〕學〔果及〕無學果；〔所以者何？若煩惱可以無因而生，則〕諸〔惑一切〕已斷者皆應〔得再次生〕起故。」

窺基《述記》疏言：「〔若界地往還，諸煩惱等後時可以無因〔再生者〕，若爾，則無〔聲聞、獨覺、菩薩〕三乘等〔的一切解脫之〕果，〔因爲如是則〕前已所斷〔一切諸煩惱、隨煩惱等或現或種〕者，〔皆應得〕無因〔更起故。〕」

丙、別破業雜染及果雜染：於煩惱、業、果（生）三雜染中，前文已明離第

八本識則煩惱雜染不可得；今則再明離第八本識則業雜染及果雜染（或言生雜染）亦不可得。此中又可分成二段，即（子）「難界地往還等起無因」及（丑）「難行緣識等不成」。

(子)難界地往還等起無因：窺基《述記》疏言：「此〔別破三雜染〕中，〔今文是〕第二〔大段，即〕破業〔雜染〕及果〔雜染，離第八本識皆不可得〕。於中有二：初、難界地往還等起無因；後、難行緣識等不成。此〔後文〕等，〔是〕初也。」又「難界地往還等起無因」中，又分爲三：第一、業果無因難，第二、入無餘依涅槃業果復生難，第三、煩惱亦應無因生起難。其文如下：

第一、業果無因難：《成唯識論》云：「若無此〔第八本〕識，〔則攝〕持〔能招引異熟〕業果〔的〕種〔子，於〕界地往還〔之時，以及於出世無漏心識正當現行，而其餘一切世間有漏心識俱滅這種〕異類法〔出現的情況之〕後，〔則其〕諸業果〔報的生〕起，〔便〕亦應無〔有種子以爲〕因〔緣故。又若謂更有其〕餘種〔子，又或有其〕餘因〔法，雖無第八種子識，亦能生起業果者，則彼等亦於〕前〔時經〕已遮〔遣而無法成立〕，故〔今不贅〕。」窺基《述

記》的疏釋可有多節。

其一、略釋果雜染不成：窺基《述記》先釋「果雜染」（亦名生雜染）不成」云：「若〔言外人如經部等計執有情〕無〔有〕此〔能攝持種子的第八本〕識〔之存在以攝〕持〔諸〕業〔習氣和現起而爲業〕果〔的名言〕種〔子的存在者，則當有情於三〕界〔九〕地〔生死流轉〕往還〔之時〕，亦應無因〔以現行來招引異熟業果。對〕此業〔雜染〕之〔遮難，則於〕中《攝（大乘）論》〔只言『云何爲業雜染不成？（答：若無此識，則）行爲緣（而有）識不相應；此識）若無者，（則）取爲緣（而後有）有亦不相應』，而〕無〔餘理以予詳〕解。」

其二、依欲界釋果雜染不成：《述記》疏言：「〔至於對『若無第八本識，則果雜染不成』者，則於〕彼〔世親及無性的《攝大乘論釋》卷〕第三〔中〕云：『（論曰）：若有〔有情〕於此非等引（定）地（的欲界中）沒〔亡〕已，〔而於其投〕生（之）時，（彼將）依中有位（的）意（識生）起染污意識（以對父母的交合而生起有愛有瞋的煩惱，如是投生其中而得以）結生相續。〔此染

汚意識於『中有』身中滅，而於母胎中，其入胎心識（與父精母血成）羯羅藍，更相和合。若此入胎心識不是阿賴耶第八本識，而有如經部所言即是意識，則既和合已，依止此識於母胎中，以識爲緣而有名色，則「名」中便有第二意識轉生。如是」乃至『有二意識於母胎中同時而轉（按：一者是入胎的意識，二者是『識緣名色』的意識。此不應理）』等。「於此引文中」但釋其『果（雜染不成）』，「而不再釋其『業雜染不成』」。

其三、依生色、無色界釋果雜染不成：窺基《述記》於上文引無著《攝大乘論》文，證知於界地往還，依欲界入母胎時，若無阿賴耶第八本識而只有前六識，則有「二意識於母胎中同時而轉」之非。今《述記》再依引《攝大乘論》，論述於從欲界以投生色界及無色界，如無第八阿賴耶識所引致的困難云：「又（《攝大乘論》再釋『果雜染不成』云）：『若從此（欲界亡）沒，於等引（定）地（的色界或無色界）正受生時，（得要）由非等引（的散心貪著定味之）染污意識結生相續；（但）此非等引（散心）染污之（意識）心（應該是）彼（色界或無色界）地所攝；（然而死亡時的欲界心識不能攝持生起色界或無色

界的種子功能，故知若離（第八本識，即）異熟識，（則能生色、無色彼）餘（界的）種子體定不可得。（是以若無第八本識，則能生色界及無色界的果雜染定不得成就）。」「有如是」等「文。又」生無色界、「或生色界、欲界」等，名爲『（界、地）往還』。」

其四、釋「異類法後」義：窺基《述記》又疏言：「〔論文所謂〕『異類法後』者，〔如無著〕《攝（大乘）論·（所知依分）》云：『又即於彼若（生起無漏）出世（間的）心（識而）正現在前（之時，則一切）餘世間（有漏的）心（識由相違故），皆應滅盡；爾時，便應滅離彼（有漏諸）趣，（若無第八本識以攝持諸趣的種子功能，則諸趣便應永斷，如是不由功用實踐修行而即能自然證得無餘涅槃。無有此理。又）若（有情）生非想非非想處（或）無所有處（之時，若精進修行，能使無漏）出世間心（識）現在前時，（由於有漏、無漏染淨相違故），即應（非想非非想處及無所有處彼）二趣皆應滅離，（以此無漏出世識不以有漏世間的二趣爲所依趣。若不信有第八本識，此出世心以何處爲所依）？』「如是」等「都」是「反映異類法的情況。其中所引《攝大乘論》諸

文」，世親、無性「二大論師，於其所撰《攝大乘論釋》中」皆有此解。「於上述」此等「情況」之後，「若無第八本識，則」其業「雜染和」果「雜染的生」起皆應無因，「以無能藏的第八識，則應亦」無「所藏的」種子故。」

其五、重難所救：《述記》設有外人再救：「彼若救言：「初所作業，其」後報「的」業果「直至如」今「界地往還之」時「方始成」熟，故「不必有第八本識持種，亦有」餘「法得」爲種子「以生起業果；又於滅盡定，或於無漏心識生起時，彼有漏識種亦可由」色「根」等「相續以」持種，「故彼」餘「法，雖無第八本識亦可」爲其「業果的生」因。「又或有如薩婆多部所執過」去「與未」來世「之法是實」有，「故過去之法可作未來法的生因。以」『因』「之』言「是」所以「義，因此得」以「過」去「世之法，作爲未」來世「之法的」所以，故「以過去所作之業，自然可得未來之果報。論主可作答言」：今「文之」言「是」總非「無第八本識而可有業雜染和果雜染。至於所救的餘種、餘因」，前「文經」已「遮」破，故「於此不贅。至於經部與薩婆多部」二部「之說，其詳細內容已述」如前。」

第二、入無餘依涅槃業果復生難：《成唯識論》再難「無第八本識而可有業、果雜染」云：「若「你們」執無第八本識而」諸業果「可以」無因而生「者，則當修行人證」入無餘依涅槃界已，「其欲界、色界、無色界彼」三界業果還復應「該再次」生「起，即成大錯，以永無解脫之可能故」。」

窺基《述記》疏言：「若此業果「可以」無因「而」生者，「則當修行人證」入「二乘有餘依及無餘依涅槃，乃至大乘無住」涅槃已，「其」業果「亦」還應「無因而」生，「於是永無解脫的可能」。」

第三、煩惱亦應無因生難：跟著窺基《述記》述外轉救言：「設若「外人轉」救言：「修行者證入無餘依涅槃後，其三界業果不應復生，因為已」無煩惱故，入涅槃已，業果不生者。」針對外救，《成唯識論》作破救云：「「你的轉救不能成立，因為你們既執諸法可以無因而生者，則」煩惱亦應無因故生。「煩惱既可無因而生，故證入無餘依涅槃者，其三界業果亦當還復應生」。」

窺基《述記》疏言：「「彼執無煩惱故，修行者證入涅槃已、業果不生者，此不應理，今當」難云：「既許「凡夫的」業果「可以」無因而生，「則聖者的煩

惱亦應可無因而生；得無學果的聖者既可以有煩惱無因而生，則彼等得無學果位的聖者，其三界業果還復應生」。此文可解。」

(丑)難行緣識等不成：於「別破業雜染及果雜染」的二部分中，前文已完成「難界地往還等起無因」以明「若無第八本識，則果雜染將不成」；今文則繼「難行緣識等不成」以明「若無第八本識，則業雜染將不成」。於中分二：一者、別破經部，二者、雙破二部。

第一、別破經部：《成唯識論》就「業雜染不成」破經部云：「又「契經『十二有支』中所言」「行緣識（以業行為緣而有識生）」，「若無第八本識，即阿賴耶識，則」應不得成「就，以眼等前六」轉識受熏，前「文論熏習時早」已「被」遮「破」故。」

窺基《述記》疏言：「「前已對『果雜染難』已作交待；今」且復「對」『業（雜染難）』（再作探討。於）中「無著」《攝（大乘）論》（卷上及世親、無性的《攝大乘論釋》卷）第二末云：『又（若無第八本識以攝持所作善、不善業行的種子，則經言）「行緣識」（者，即）不相應故。』（此間我們）應

「該首先界」定『緣』（字的詞）義。若以『（業）行熏（習種子於）識（中）』名〔爲〕『緣』〔者，則只能熏種子於恒轉的第八本識之中，而〕即不〔能〕熏〔習業雜染種子於剎那生滅而可有間的眼等六〕轉識〔之中，而轉識熏種之說〕如前已破。此正破經部。」

第二、雙破二部：於「難行緣識等不成」的兩段中，前文已「別破經部」，今則繼作「雙破（薩婆多與經部彼）二部」；於中又分成四節：一者、染識非行緣難，二者、行緣名色難，三者、時分懸隔難，四者、後亦不成難。

一者、染識非行緣難：窺基《述記》疏言：「自下〔是〕雙破經部〔及〕薩婆多〔二部的論〕師。」設彼二部以「結生相續時的意識，作爲『行緣識』中之『識』」，此不應理，故《成唯識論》遮破之云：「〔彼等所執〕結生〔相續時的心識是與貪、瞋相應的〕染識，非〔是由業〕行〔所〕感〔招無記性的心識〕，故〔不得成爲『行緣識』中之『識』〕。」

窺基《述記》疏言：「若〔大、小乘〕設許〔前一期生善、惡業〕行能〔感〕招〔下一期無記性的心〕識故，名『行緣識』〔者，則〕結生〔相續時

的」染「污性的」心」識「便」非「是業」行「所」感「的心識，以非是無記性」故。」

二者、行緣名色難：外人見破，或有轉救，如《述記》疏言：「經部師「轉救」言：我「宗」雖無有「如薩婆多部這樣主張有實在的過」去「與未」來時分，「但仍可以說過去的業」行「爲」緣「而能招引未來的下一期生的心」識生「起，因為我宗主張業行現行時」既有種子「熏習於心相續中，相」似「於」汝大乘「瑜伽行派所主張業行」現行「可熏種子；我宗亦爾，故過去的善行」能招「得」於當「來」可生「名色位（中之）識」，「如是活動」名「爲」「行緣識」，斯有何過？」《成唯識論》破云，「〔如是則〕應說〔爲〕「〔彼〕名色（以業）行爲緣〔所生〕，故〔只可言〕「行緣名色」，不得言「行緣識」。如是便有違經之失」。」窺基《述記》疏文分作二節：

其一、述救：《述記》疏言：「薩婆多師既「執」有「真實的」未來「法體，故亦可以與經部同作施」設「而」復救言：「結生相續的」初生「有貪有瞋的」染「污之」識，「雖如所破」，非「由業」行所招「感而得，但我等主張

於」名色位中「仍可」有異熟識，方名「爲由業」行「所招」感「而得。若約分位，於識時分，即十二支中，每一支亦可總名爲「識」。是故於此」雖「是」約分位以說緣生，但「是仍然是以招」感名「爲」『緣』，「故我們薩婆多與經部二宗所說『行緣識』」於理無失。」

其二、遮破：《述記》疏釋論主的遮破言：「〔薩婆多與經部雖有約實有的時分爲說，有不約實有的時分爲說，其過相同，都只可說『行緣名色』，不得言『行緣識』。今且就有說之計執而遮〕難云：「你們薩婆多師」既約「有實時分的名色」分位以辨「『行緣識』的」緣生「義；於此」名色時「分的分位，彼所生」識即是「『名色』中的」「名」「所涵」攝，「故亦只可以說『行緣名色』，不應說『行緣識』，故依你們二宗而」言『行緣識』，理定不成。「總括言之」：若對經部「的論辨爲言，則把『行緣識』中的『緣』義，無論解作」若『熏』「義」、若『感』「義」，其義皆然，「經言『行緣識』都被曲解成『行緣名色』。至於由『中有』於結生相續時所』初生「的」染「汚意」識，「更」非「由」所熏「而得」，故「更不符經說『行緣識』義。至於」對薩婆多「部的

討論中，則「唯〔以招〕感名〔緣〕，其破難如前可知」。

三者、時分懸隔難：於「雙破（薩婆多、經部）一部（而難行緣識等不成）」中，前文已作「染識非行緣難」及「行緣名色難」；今更作第三、「時分懸隔難」。窺基《述記》疏述外計言：「彼〔薩婆多師〕復〔轉〕教言：『既約分位以說〔業行〕緣生〔異熟果識，你瑜伽宗破我以中有〕初生之時，識體雖〔由於是〕染〔汚性故而應〕非〔由業〕行所感，〔容或不能成立，但〕此時〔我說於名色支的分位〕，有〔色（蘊活動）〕〔是以〕異熟〔無記〕爲性，〔依分位義，於識分位時，十二支皆名爲識義，此色蘊〕亦〔可〕名〔爲〕〔識〕支，〔依〕分位說故。〔此〔名色〕之〔識〕〕爲〔業〕行所感〔而得〕，故〔亦可〕說名〔爲〕〔行〕緣〔識〕〕，於理何失？」此〔文〕則〔是薩婆多說〕一切有部〔的〕正教，〔而〕經部〔則〕兼〔而從〕之，〔以經部〕無〔實〕去、來〔之法〕，故〔不能成爲轉救的主體，只可成爲兼輔而已〕。」

《成唯識論》作遮難以回應云：「〔你們依分位說，不立第八本識，則〔行

因」與『識果』」，時分「彼此」懸隔，無「有」緣義，故「『行緣識』理不得成」。」窺基《述記》分多節疏釋：

其一、釋懸隔義：窺基《述記》疏言：「「今」應答彼「救」言：「彼說名色支的識位中之色蘊，以業行為緣所招引而生，故符合『行緣識』者，此不應理，以『時分懸隔，無緣義故』。所言」『懸』「者」，謂懸遠「義；所言」『隔』者，謂隔絕「義」。」

其二、難說一切有部：窺基《述記》疏言：「「又」謂「先」答薩婆多「說一切有部」言：汝許有「實」去、來「之法體存在」，然我「大乘瑜伽行派則」實不許。設許有「實在的過去及未來法」者，且「就業」行「而言，它存」在「於」現在，色果「則存」在「於」未來，「所計執因法與果法之時分，相隔遼遠，甚」或是一劫，或「是」一劫「有」餘，「如受非想非非想處天的果報，再須」經八萬「劫已，後方受被人趣」等「報，如是」業「行與」果「報」相望，時分懸「遠而」隔「絕」，無「有」緣義，故「業」因既不得成「爲作招引之因」，如何能感「業」果？如外「在諸塵境之」法等，「無有緣義，便」非「得

爲」異熟「無記果法作」因。又「你們所執前時的業」行，「以其與後時報果懸隔故，無有緣義，便亦」不「得作」緣「以招引」識位中「的」色「蘊之法。如是既」無異熟識可名「爲業」果「的」『識』支，如何「有與『識』支」俱「相應的」色「蘊之法可」說「彼是從業」行「所」能感「得，而」名「之爲」『（行）緣於識』？又「懸隔之義，或可說言」：若「彼業行，招」感於『識位中（之）色（蘊）』「者」，名之爲『懸』；若「後報業」感後時「果報，如先受非想非非想報所隔，而後方受人趣等後時果報的』『名色位識』，名之「爲」『隔』，「而前、後二例，以懸、隔故」俱無『緣』義。」

其三、難經部說：《述記》又疏言：「〔論主又〕答經部〔師〕言：設許「汝」『行』支能「招」感『色（蘊諸法）』者，「由於經部既主張過、未無體，又不立第八本識以攝持業行所熏種子，則過去的業行，對」未來「的業果言，便」非有「體，則應」猶如「無體的」龜毛，時分懸隔，勢非鄰近，「則彼業行」如何「可」說「行能爲識緣」？故「我們只能」但說「業種」熏「習於第八本識中可」名「行緣識」，「而」非謂「業行能」感「招業果義得名爲『行緣

識」也。又『懸』『與』『隔』「其義是有分」別「的」，如前已說。準此  
「諸義，故」總應言：「彼所執業行與所招業果，以」懸「遠」故無緣義，  
「以」隔「絕」故無緣義，「以」無果識可名『識』支，即「亦」無緣義，「如  
是」三文合「言：『時分懸隔故無緣義』」也。此等文意，極爲深遠，諸論所未  
詳，群賢所未究。」

四者、後亦不成難：於「雙破二部「難行緣識等不成」」中，共有四節，前  
文經已完成「染識非行緣難」、「行緣名色難」及「時分懸隔難」彼三節，今文  
則是第四節，即「後（經言『取緣有』）亦不成難」（按：此間借用於《阿含  
經》十二有支明業因與業果的關係者共有兩節，前者是「行緣識」，後者是「取  
緣有」）。前已難：若無第八本識以持種，則「行緣識」不得成就；今順難：若  
無第八本識以持業種子，則「取緣有」亦不得成就。《成唯識論》難云：「此  
「『行緣識』」不成故，後「『取緣有』」亦「應」不「能」成「就」。」

窺基《述記》疏言：「此則如文「可解。所謂」『後不成』者，《攝大乘論釋》的原文云：

乘）論》云：『又取緣有，亦不得成。』（按：無性《攝大乘論釋》的原文云：

『「行爲緣識」不相應故，此（阿賴耶識）若無者，（則）「取爲緣有」亦不相應。……謂（於）熏習位，諸業種子（於）異熟現前，轉名爲『有』，或復轉得生（異熟）果（報）功能，故說名（爲）『有』。『（業）行所熏識』若不成就，何處安立彼業種子而復得言（彼能）生（業）果（之種子功能將可）現前，（因而把將來能生業果的種子）轉名爲『有』？是故若離阿賴耶識，（則）此業雜染亦不得成。』）「今」爲「要遮」難「經部及薩婆多部」兩家「若不接受有第八本識以持業種子者，則彼業因及」熏、緣、感果「諸義皆不得成就」；難之返覆，準上應知。又「若不許有第八本識以持業種，則」非但「十二有支中的」後「支」『取緣於有』「不得成就，而且各支」次第相望，「如『識緣名色』、『名色緣六處』，乃至『有緣生』、『生緣老死』等」皆可得爾「而說其無法成就，因爲前支爲因，後支爲果；因」果中相緣，故「前『行緣識』不成，餘者亦不得成」。」

(四) 破解清淨：於第二大段「別解（與）遮非」兩部分中，前文經已完成「破解雜染」，以顯示若無第八本識，則一切煩惱雜染、業雜染、果雜染（亦名生雜

染）皆不得成；今則爲另一部分，即（四）「破解清淨」，以顯示若無第八本識，則一切清淨諸法皆不得成。此中分二：甲、總顯淨法，乙、別破淨法；故窺基《述記》疏言：「〔於『別解（與）遮非』中〕，次別破淨（按：即「破解清淨」）。於中有二：第一、總顯淨法，後「第二」，別破之。」

**甲、總顯淨法：**《成唯識論》云：「諸清淨法，亦有三種：〔謂〕：世（間道）、出世道、斷果，〔三者〕別故。」窺基《唯識述記》疏言：「淨法〔亦〕有三〔種〕：一、世道〔清淨法〕，二、出世道〔清淨法〕，三、斷果〔清淨法〕。以有漏心觀下地的粗、苦、障，及觀上地的靜、妙、離彼」有漏六〔種觀〕行，名「世（間）道（清淨）」（按：『道』是智慧義）；無漏能「對」治「煩惱障及所知障的般若淨智」，名「出世（間）道（清淨）」；「斷一切惑」所得無爲「涅槃」，名「斷果（清淨）」，「斷」「者，即」是『果』也。」

**乙、別破淨法：**窺基《述記》疏言：「下「文是」『別破（淨法）』，〔於〕中有二：初、「破世（間）」、出世（間）道（清淨）」，後、「破無爲（斷果清淨）」。於（初、「破世、出世道清淨」）中「又」有二：初、「難異

類後無因」，後、「難初道（智）不生」。此即初也。」

(子)破世出世間道清淨：如《述記》所說，此中又可開成「難異類後無因」及「難初道智不生」二節：

第一、難異類後無因：於中又可分三節：一者、「淨法無因難」，二者、「入無餘依後還復生難」，三者、「所依亦應更生難」。

一者、淨法無因難：《成唯識論》作難云：「若無此〔第八本〕識〔以攝〕持〔一切〕世〔間及〕出世〔間的〕清淨道〔智〕種〔子，則當〕異類心後（按：前以『欲界心觀下地粗、苦、障，觀上地靜、妙、離』作加行以伏欲界惑，引發『色界定心』；『色界定心』名『色纏心』，『欲界加行心』名『欲纏心』；『色界定心』對『欲界加行心』名爲『異類心』），〔以『欲界加行心』與『色界定心』不俱時起，彼此無熏習義，故當修行者要生〕起彼〔『色纏心（色界定心）』的〕淨法〔時，假如無第八本識攝持『色纏心』的種子者，則彼『色纏心』〕皆應無「生起之」因，「以諸部派」所執餘「一切可能作」因〔者，於〕前〔皆〕已破〔除，不能成立〕故。」窺基《述記》疏文有二：

其一、初釋論義：《述記》疏言：「〔今〕此〔節論文〕即初〔節作『淨法無因難』〕也。「所謂」『若無（此）本識』「者，以之攝」持「『欲界加行心』及『色界定心』彼」二「種」道「智的」種「子故。所謂」『異類心後』者，即起「欲、色、或無色」異界「不同之心」，及「起」雜染、清淨等「不同性質的」心「識活動。論中的遮難」即是「無著《攝大乘論》上卷及世親、無性》《攝（大乘）論（釋）》「卷」第三「引《攝論》文」云：『云何世間清淨不成？（答）：謂（有情於欲界）未離欲（界）纏貪、未得色（界定之）纏貪（貪）善心（時），即以「欲（界）纏（貪之）心」爲離欲（界）纏貪（作加行，而觀下界粗、苦、障，觀上界靜、妙、離）故，勤修加行，（以求生「色界定心」）。此「欲（界）纏（貪之）心」與「色（界）纏（貪之定）心」不能（能）俱生（俱滅），故（彼此無熏習義，即「欲界加行心」）非彼（「色界定心」的）所熏（體，故「欲界加行心」不能爲「色界定心」提供種子作因緣使之生起。若既）非彼所熏（而可以）爲彼種子（者，此實）不應道理。』乃至廣說，「思之可得」。」

其一、再釋論義：《述記》再疏言：「〔又於《攝大乘論》中，有關〕〈世間〉、出世間淨章〉〔的內容有〕云：『又〔依聞諸佛言音而如理作意時〕，此如理作意相應心是世間心；彼〔由多聞熏習、如理作意所引發的〕正見相應（清淨）心是出世心；〔世間心與出世心二者〕曾未有時俱生俱滅，〔故彼此並無熏習義〕，是故此〔多聞熏習、如理作意的世間〕心非彼〔正見相應的出世清淨心之〕所熏〔習〕；非彼所熏〔而若言世間心能〕爲彼〔出世清淨心提供〕種子〔以作生起因緣者，此實〕不應道理。〔故知若無第八本識以攝持出世清淨法的種子者，則有清淨法不成的過失〕。』乃至廣說。此〔文是針〕對經部〔爲主而〕兼〔對〕薩婆多〔說一切有部〕，準〔如前破三雜〕染〔文〕應知。」

二者、入無餘依後還復生難：於「難異類（法）後無因」共有三節，上文經已作出「淨法無因難」，今更作「入無餘依（涅槃後）還復生（起世間及出世間彼二清淨道智）難」。《成唯識論》難之云：「〔如前所證〕若〔無第八本識以持清淨種子，則世間及出世間彼〕二〔清〕淨道〔智便應會〕無因而〔得〕生；〔若彼二清淨道智可以無因而得生，則修行者於其證〕入無餘依涅槃界已，彼

「世間、出世間」二「清」淨道「智」還復應生。「此不應理」。」

窺基《述記》疏言：「〔修行者若無第八本識以攝持種子，則〕入涅槃已，〔其世間及出世間彼〕二「清淨」道「智則」應「再」生，「以」許無因生故。」

三者、所依亦應更生難：於「難異類（法）後無因」的三節，前文經已完成「淨法無因難」及「入無餘依後還復生難」彼二難後，再作「所依亦應更生難」。窺基《述記》先設外人有作救言：「彼若救言：「修行者證」入「無餘依」涅槃已，「彼世間及出世間」二「淨」道「智以既」無所依「根」身，故入「無餘依」涅槃已，遂「可以」更不生也。」《成唯識論》破彼救云：「「若無此第八本識以持世間及出世間清淨道種，則於證入無餘依涅槃已，不特彼二淨道智還復應生」，所依「的根身」亦應無因「而」生，故「不應理」。」

窺基《述記》疏言：「論主難云：「若無第八本識以持染、淨種子者，則諸法即可無因而生，如是已入無餘涅槃者」即所依「的根」身亦應無因而更得生，許無因「而可」生「起染、淨諸法」故。「外人或再作救言」：『「入無餘依涅槃已，「而可」生「起染、淨諸法」』故。」

槃者，已斷三界染惑，故「前染業果（亦應）無惑不（能再）生。」「今亦可難彼言：『（若諸法可無因而生者，則）煩惱（亦）應無因（而）生，（故有惑有業，業果亦應得生）。』彼若更「作救」言：『（已入無餘依涅槃者）無所依故，（煩惱不應生）。』〔論主亦得〕準此爲難〔而以『所依亦應無因（而）生』來遮破之〕。然〔而此間爲〕文，〔簡〕略〔善〕巧，〔可以通過〕初、後〔論證以得〕顯之。」

第二、難初道智不生：於「破世、出世間道清淨」中合有二段，前文經已完成「難異類（法）後無因」，今更作「難初道智不生」。此間又可開成四節：一者、「無法持種難」，二者、「類別非因難」，三者、「同自然生難」，四者、「應無三乘果難」。

一者、無法持種難：《成唯識論》難云：「又（若無第八本識攝持一切染、淨種子者，則彼般若智契證眞如的）出世道（智，於）初（見道位時），不應（能得）生（起，以）無法持彼法爾（無漏清淨能契證眞如實相的無漏智）種故。」

窺基《述記》疏言：「〔此節論文是〕難經部師〔計執〕無法爾〔無漏清淨〕種〔子者，則〕此無漏道〔智〕初不應生，〔以〕無〔第八本識之〕法〔以〕持彼法爾〔本有的清淨無漏〕種〔子〕故。〔問：何以獨指『法爾無漏善種』，而不指『新熏種子』？答：特指『法爾無漏種子』者〕，以〔論主認為〕唯新熏〔種子說〕而爲不正〔宗的教法故〕。」

二者、類別非因難：於「難初道智不生」的四節中，《成唯識論》繼作第二節「類別非因難」云：「〔若外人轉執世第一法爲因緣，能生初無漏般若道智者，此亦不然，以彼等〕有漏類別〔的清淨心法〕，非彼〔能作爲無漏清淨道智生起之〕因故。」

窺基《述記》疏言：「設彼〔或〕若〔救〕言：以〔清淨加行智中的〕世第一法〔可作〕爲因緣〔而〕生〔起初無漏般若道智，而〕不〔必〕假〔藉〕法爾無漏種〔子〕者，論主〔駁〕難言：〔彼世第一法是有漏世間清淨之法所攝，故不能作爲出世間清淨法的生因，彼於〕前第二卷〔中經〕已廣說訖。」

三者、同自然生難：於「難初道智不生」中，《成唯識論》作第三節「同自

然生難」云：「〔若彼計執彼初無漏正智是〕無因而生〔者，則彼〕非〔是佛教〕釋迦〔種姓的弟子〕，故〔不應理〕。」

窺基《述記》疏言：「又彼若言：初無漏〔清淨正智的〕生〔起〕，但〔是〕無因〔而〕起，何假汝立法爾〔無漏清淨〕種子？論主難云：說〔諸有爲法必〕有因生，〔始配爲佛教〕釋迦〔的弟〕子故。不爾，便同〔於〕自然外道。」

四者、應無三乘果難：於「難初道智不生」中，《成唯識論》作最後的第四節「應無三乘果難」云：「〔如前連貫所難，若無第八本識以攝持染、淨種子，則〕初〔無漏法爾本有清淨正智便〕不〔能〕生〔起；初智不能生〕故，後〔來一切無漏正智〕亦〔當〕不生，是則應無〔聲聞、獨覺、如來〕三乘道果。」

窺基《述記》疏言：「此初無漏〔正智，以無第八本識以持其無漏法爾種子故〕，既不〔能〕生〔起〕，故後時〔的〕無漏〔道智自然〕亦應不〔能〕生〔起；如是〕初、後無漏〔道智〕既並不生，是則應無三乘道果。」

(丑)破無為清淨：「破無為清淨」者，亦即是於三種清淨中的「破斷果」；此

中含有七節，即一、「斷果不成難」，二、「染淨不俱難」，三、「雙破二部」，四、「破經部救」，五、「論主總結」，六、「牒計破非」，七、「釋前所以」。

第一、斷果不成難：《成唯識論》先作「斷果（涅槃）不成難」云：「若無此「第八本」識，「則攝」持煩惱種「子，乃至」轉依斷果亦不得成。「所以者何？此」謂「於無漏清淨的無間」道「般若智慧生」起「之」時，「其」現行煩惱及彼「煩惱」種子，「以不許有第八本識以攝持之，是以」俱非有故。「如是既無所斷煩惱，亦無能斷道智，故亦無所得的『涅槃斷果』。」

窺基《述記》疏言：「於『別破（三種清）淨法』的二段中，前文經已完成第一、『破世（間及）出世（間）道（智）』；自下「則是」第二、『明其斷果（即破無爲清淨）』。「修行者」要由「有第八」本識「攝」持煩惱種「子，通過修行實踐，伏斷彼種以及現行」，故「終」得證「涅槃」斷「果。但若無第八本識，則於最後金剛喻定的「無漏道（智）起（時），一切「煩惱及彼種子俱非有故」，「故『斷果（涅槃）』便不得成就。所言」「道」者，「謂」

無間道（般若智慧）。此「文」正破經部，「以彼經部師」言「有」種子故。「至於謂非正破薩婆多者，因爲」薩婆多計「執於無間道，雖無煩惱現行，但仍有」『惑得』「與清淨無漏的無間道正智」俱「有」，故「與論文所破的情況不相對應。今正破經部，若無第八本識，則煩惱」染法「的」現「行及其」種「子」俱非有故，「既無所斷的煩惱現行及其種子，則其般若道智將能」斷何所斷「之法」？「以」於此時「之」中，「已」無有漏「的所許的現行雜染前六」識故。」

第二、染淨不俱難：經部見破，或有作救，如《述記》疏言：「若「經部師」言：「有漏雜染煩惱」惑種「雖不在現行有漏識中，但可攝持」在「正現行的」無漏識中，「如是無漏識所起的無間道般若智慧，便可以斷彼煩惱，故我無失」。」論主見救，便於《成唯識論》以遮破之云：「〔汝執非理，以〕染、淨二心不俱起故，「是以與無間」道「智」相應「的無漏清淨」心「識應該」不「能攝」持彼「雜染有漏現行及其」種「子，彼此」自性相違，如涅槃故。」

窺基《述記》疏言：「由於『染淨二心不俱起故』」，有漏種等非無漏識中

「所攝，依論文意，可構成比」量云：「〔修行者之與無間〕聖道〔智相應的無漏清淨心〕不〔會攝〕持煩惱種子，〔因為彼〕與煩惱種〔子的〕自性相違故，如涅槃法。」

第三、雙破二部：跟著《成唯識論》再雙破經部及薩婆多部云：「〔又有漏雜染的過〕去〔心識以及未〕來〔心識，乃至心不相應行法中的〕得等〔諸法皆不能執持煩惱種子，以去、來、得等諸法於前文經已證明其是〕非實有故。」

窺基《述記》疏言：「此〔節論文〕則〔是〕雙破〔經部及薩婆多二部。一者破經部，因為既〕非經部師許有〔過〕去、〔未〕來〔諸法，是〕故〔彼〕不得言〔煩惱諸〕惑〔的種子及現行是攝持〕在過去〔的有漏心識之中，而今由清淨無漏道智以斷除之而得涅槃斷果；又煩惱諸〕惑〔的種子及現行亦非攝持〕在未來〔有漏心識之中，而由清淨無漏道智以斷除之而得涅槃斷果。又雖然〕薩婆多〔師或有說〕言：我宗〔不同於經部，以我宗〕不立識〔心〕能持種〔子之說，而認為〕實有去、來及與得等〔自性實有的諸法可以得持煩惱種子，讓金剛心無漏清淨道智以斷除之〕，故有〔真實涅槃〕斷果〔可得〕；又〔我宗可立實

有的」命根、同分「以施」設「其能攝」持「煩惱現行及」惑種，「故」無此「等」過失「者」。今「論主亦可破」言：去、來、得等「諸法已於前文證成其俱」非實有，故「薩婆多之說，於理實不能成立」，如上已破，「故今不再重破」。」

第四、破經部救：經部見破，或有救言，如《述記》所說：「經部師言：餘皆有失，我今復言：『煩惱』惑種『其實可以被攝持』在於『有情的』色「根相續」等「法」之中，『得爲金剛心道智所斷除，而得涅槃斷果，故我宗無過』。」

《成唯識論》正破彼救云：「「經部所立色根等」餘法「可以」持種「者，在前文已加遮破，是以」理不成故。」窺基《述記》疏云：「「依論大意，可作」難言：「一切色「根」等「諸法，實在」不能持種，「以」理不成故，「因爲」色中無種，如上已破「故」。」

第五、論主總結：於「破無爲清淨」中，論主於以「斷果不成」、「染淨不俱」、「雙破二部」及「破經部救」等四種遮難，證明必須要有第八本識以持

染、淨一切法的種子之後而再作出總結；今《成唯識論》總結云：「〔經上述反覆論證，得知若無第八本識以攝持染、淨諸法種子者，則〕既無所斷〔的煩惱種子，於是〕能斷〔的金剛喻定的道智〕亦〔應〕無〔有，如此〕依誰〔何的煩惱所斷對境〕、由誰〔何的能斷般若道智〕而〔可以究竟斷除一切煩惱現行及彼種子而得涅槃以建〕立斷果〔之名義耶〕？」

窺基《述記》疏言：「論〔主於此作〕總結言：〔如是可知若無第八本識以持種，則〕既無所斷〔的煩惱種子與現行〕之惑，以無〔第八本識作爲所〕依，故無〔能依的作爲所斷之煩惱惑〕種；〔所斷的煩惱惑種無故，則作爲〕能斷之道〔智變得〕亦無〔所斷對境以爲〕依〔止，故亦不能生起，如是〕依何煩惱〔以爲所斷〕，由何〔能〕斷道〔智〕而〔進行究竟斷盡一切煩惱惑種與現行而得涅槃以〕立〔斷果〕〔之名義耶〕？」

第六、牒計破非：經部見破，或再轉救，故《成唯識論》先牒彼救，後破其非云：「若〔外人再作轉計，謂〕由〔金剛喻定的無間〕道〔的般若聖智〕力〔量能使〕後〔時的煩惱諸〕惑〔永〕不〔復〕生，〔而〕立〔涅槃〕斷果」

「之名」者，則「於」初「見」道「般若聖智」起「時，亦應能使後惑永不復生，亦」應成「就阿羅漢等」無學「聖果」。」

窺基《述記》疏言：「此「文是」牒計「而破」非。「以有」經部救言：「所言『涅槃（斷果）』者，根本從實質言，並無『斷果』「的別實果」體，但由「金剛心無間」道「的般若正智」力「量，能令」後「時的煩惱諸」惑「永」不「復」生，即「依於此而」立『（涅槃）斷果』「之名」，何須「要有第八」本識「以」持煩惱「惑」種，「而彼惑種爲道智究竟斷除而」立實「斷果」「名」？」

《述記》述《成唯識論》針對彼計而遮破之言：「論主難云：「如你上述所說」，則初「見」道「般若正智」起「時，亦當能令後惑永不復生，如是」應「即」成「就阿羅漢、辟支佛及如來的」無學「果位。此有違自救，故所作轉計，不能成立」。」

第七、釋前所以：外人見論主以「初道（智）起，應成無學」破之，仍不知其所以，故《成唯識論》闡釋其因云：「「所以謂『若由道力，後惑不生，立斷

果者，則初道起，應成無學』者，因爲執於初見道起時，由道智影響力故」，後「時一切」諸煩惱皆已無「惑種能發揮」因「緣作用，故」永不生「起」，故「亦應立『（涅槃）斷果』即又名『無學果』」。窺基《述記》的疏文有二：

其一、疏釋論意：《述記》疏云：「〔此節論文是〕釋前〔文所言〕若由道力……則初道起，應成無學」之所以。「因爲『若由道力，後惑不生，立斷果（名）』者，則當初見道般若正智起時，能令『後惑不生』」，後「時之」煩惱等「諸法」，由初「見道時的能」斷道「智的力量影響下」，皆已無「能發揮生起之」因；「又以無第八本識以持染、淨種子」，種子無故，「一切煩惱諸法」永不生故，便「即」成無學「斷果」。」

其二、申述正義：《述記》申述瑜伽行派的正義言：「〔若接受我瑜伽行派建立第八本識以持染、淨諸法種子者，則可無過。何以故？以若〕有我〔宗所立第八〕本識，〔則〕雖〔於初見道位之〕前起〔無間〕道〔智能除〕斷〔見道位〕隨應〔要斷的〕〔見所斷〕惑」，「但仍有在」後「修道位所會再起的『修所斷惑』；當此等修所斷」煩惱起「時，仍可熏習成種，由第八本識以」持

「彼」煩惱「諸惑」種「子，所以當修行者」得初「見」道「位」時，「不能斷盡一切煩惱種子，所餘的煩惱種子又可被攝持於第八本識之中，故仍」不成「爲」『無學』「的阿羅漢，或辟支佛，或如來果；得要在修道位中，繼續修行，而於」後「時的金剛喻定，由彼無間道般若正智，一時」斷「盡一切」煩惱「惑種」而得『（涅槃）斷果』。若無此「第八本」識「以」持「修所斷的」煩惱「惑」種，「則於」初「見」道「正智」起「時的階」位，「見所斷惑種已斷，修所斷惑種無第八本識以持之，餘有漏識於見道位不起，亦不能持之，因以散失，如是」惑種皆無，應初「見」道「正智」起「時」，即成無學「聖者，此有違教、違宗的過失」。」

(五) **歸結本識**：於本文（癸十）「染淨心證」中，共分三大部分，前文經已完成彼「引經作證」及「別解遮非」二大部分，今《成唯識論》最後完成第三部分「歸結本識」云：「如前文反覆論證，得見若不立第八本識，勢必出現種種困難，但若」許有此「第八本」識，「則」一切皆成，「所有困難，無不冰釋瓦解。所以者何？以」唯此「第八本識」能持「一切」染、淨種故。」

窺基《述記》疏言：「〔今此論文〕總結〔此『染淨心證（有第八本識）』的〕一章，〔即說明若無第八本識，則〕染、淨二（類諸）法〔皆不可得。又除本論以十理證有第八本識之外〕《攝（大乘）論》〔卷一與世親、無性《攝大乘論釋》第〕三卷、《瑜伽（師地論）》〔卷五十一〕、《對法（大乘阿毘達磨雜集論）》〔卷二等，均以八種相〕合證〔有第八〕本識〔的存在。又於〕此論之中，自前卷末〔之言『已引聖教，當顯正理』始〕，至此〔言『許有此識，一切皆成』〕中，並〔已〕攝盡〔能證第八本識的諸相。於諸證中〕，更有〔八相與十理的〕異同，諸賢〔各有〕自〔所〕委〔託的事理，而行〕文〔亦〕有〔前後〕、上下〔的差異，如在本論排在第二的『異熟心證』者，在《對法》則是排在第六的『身受體性證』；在本論排在第四的『能執受色根身證』者，在《對法》則是第一的『依止執受證』。比較可知。此外在闡〕說〔上亦〕有廣略〔不同，讀者都〕宜細〔心〕尋〔思〕之〔可得，此間〕不能〔詳細〕具述。」

(六)順結十理：上文經已完全（癸十）「染淨心證（有第八本識）」，今隨順文意，《成唯識論》更爲（未二）「次作（十）理證（有第八本識）」作總結

云：「〔要辨〕證此〔第八本〕識〔確實存〕有，〔其間〕理趣無邊，〔但〕恐〔讀者討〕厭繁文，〔故今唯能〕略示綱要。」

窺基《述記》疏言：「〔於上文已釋『染淨心證（本識）』及『總結（染淨二法）一章』之後，更有〕第三〔段〕，此即『總結十理證（有本識）』，如文易解，故今不釋。〔至於所謂〕『恐厭繁』者，〔是指〕除此〔本論所述〕十證〔外，並有十證之〕所不〔涵〕攝〔的理〕證〔項目，此如《瑜伽師地論》及《對法》所〕謂『八證』中〔的〕『最初生起（不可得證）』，『明了生起（不可得證）』、『業用不可得（證）』等，皆此〔《成唯識論》之所〕未說，故今例〔而述〕之<sup>⑯</sup>。彼『最初（生起）』等，〔於本論〕下〔文即〕第七卷皆〔將〕具演〔說〕之，非正是證〔有第八本識〕。前十證中所攝八證，諸後講者，〔將會〕一一敍〔述〕之。」

## 壬三、結勸信受

【論文】別有此識，教理顯然，諸有智人應深信受。

【述記】此總結上教、理二證，第三文也。

三能變中，上來已解第一門訖。

【解讀】於（辛二）「以五教十理證有本識」中，共有三部分，前文於（壬一）已「先引（經）教（以）證（有第八本識）」，又於（壬二）已「次作（十）理（以）證（有八本識）」；今則爲第三部分，即（壬三）「結勸信受」。

《成唯識論》於明「先引教證」及「次作理證」之後，而總結勸信云：「〔於六轉識或七轉識之外，應〕別有此〔第八本〕識〔的存在，此從〕教〔證與〕理〔證〕顯然〔可見，是故〕諸有智〔慧之〕人，應深信受〔而無疑〕。」窺基《述記》疏言：「此〔文是〕總結上〔文〕教、理二證，〔即是〕『以五教十理證有本識』中的」第三〔段〕文〔字〕也。「又於（戊二）」『（釋頌文

廣明）三能變』中，上來已解第一門「『初異熟識能變相』」訖。」

### 【注釋】

① 羅什所譯《維摩詰所說經·弟子品》云：「優波離白佛言……如佛所說：心垢故眾生垢，心淨故眾生淨。」見《大正藏》卷十四·頁五四一（中）。

玄奘所譯《無垢稱經·聲聞品》云：「如佛所說：心雜染故，有情雜染；心清淨故，有情清淨。」見《大正藏》卷十四·頁五六三（中）。

② 《雜阿含經》卷十二云：「如是凡愚眾生……若住若臥，不離於識……比丘，心惱故眾生惱，心淨故眾生淨。」見《大正藏》卷二·頁六九（下）。

《中阿含經·心品》卷四五云：「比丘，心將世間去，心為染著，心起自在。」見《大正藏》卷一·頁七〇九（上）。

智周《唯識演祕》卷四云：「《論》『心雜染故』等者，雖《維摩經》亦有此文，今引《阿含》，以《維摩》非共許（經教）故。」見《大正藏》卷四三·頁八八八（中）。

③ 《瑜伽師地論》卷五四云：「云何住差別？謂四識住。如經言有四依取以為所緣，令識安住。

謂識隨色住，緣色為境。……然我唯說於現法中必離欲影，寂滅、寂靜、清涼、清淨。如是已顯經中如來所說諸識住相。……當知此中若諸煩惱事……由彼貪愛為煩惱緣，名趣所執事；由彼貪欲等四種身繫為發業緣，名緣所緣事；彼二隨眠所隨逐故，名建立事。若諸異生補特伽羅未得厭離，對治喜愛，由所潤識，能取、能滿當來內身。由此展轉能取、能滿，不起棄捨諸異生性，以於內身能取、能滿故，於流轉中相續決定，是名為『住』。餘住因緣，如前應知，是名略說住及因緣相。……若聰慧者，於諸色愛乃至行愛所攝貪纏能永斷離，於煩惱分所攝發業四身繫纏亦能永斷……由此斷故，煩惱所緣色、受等境亦不相續，以究竟離繫故。……又復對治所攝淨識，名無所住。由彼因緣，故名不生長。由善修習空解脫門故，名無所為；由善修習無願解脫門故，名為知足；由善修習無相解脫門故，名為安住。如是不生長故，乃至安住故，名極解脫。……又由彼識永清淨故，不待餘因，任運自然入於寂滅；此識相續究竟斷故，於十方界，不復流轉……諸有漏識，於現法中畢竟滅盡，故名『寂滅』；諸無漏識，隨其次第，有學解脫名為『寂靜』，無學解脫名曰『清涼』，餘依永滅故說『清淨』。

又復諸識自性非染，由世尊說『一切心性本清淨』故；所以者何？非心自性畢竟不淨（而）能生過失，猶如貪等一切煩惱故。亦不猶為煩惱因緣，如色、受等。所以者何？以必無有獨

於識性而起染愛，如於色等，是故唯識不立識住，是名識蘊由住差別。」見《大正藏》卷三十一·頁五九五（上、中、下）。

道邑《唯識義蘊》卷四云：「『瑜伽論』至『識住中解』者，彼論云：云何安住？謂習欲者，欲界諸識執外色塵，名『色安住』；若清淨天，色界諸識執內名色，名『俱安住』；無色界識唯執內名，名『名安住』。是名『識安住差別』。又下云：謂『四識住』，如經言：有四依取以為所緣，令識安住。此『四識住』，論指如經，不解其義，準理即識住色、受、想、行四蘊之中，名『四識住』。」見《正續藏經》卷七八·頁八七〇。

如理《唯識義演》卷七云：「『識住中』者，外道計（執有實）色、受、想、行四蘊，計（執）識（蘊）是我，四蘊（有）我於中住故。」見《正續藏經》卷七九·頁二二八。

④此皆依真諦所譯世親所撰《攝大乘論釋》的諸章標題而立名，若依玄奘所譯《攝大乘論》則相應於其（所知依分）及世親、無性二釋論卷一、卷三的內容。

⑤道邑《唯識義蘊》卷四云：「『言有為等法總句，無為法等別句』者，此中（論文）總（有）五句。論文初之一句，通有（為及）無為；下之四句，唯是有為，以無為法唯初句有故，是別句有為之法，諸句皆有，此即『總句』。」同見注③。

如理《唯識義演》卷七云：「『有為等法，總句』者，意云：有為法依心故，所以言『心染情染，心淨情淨』名為『總句』，即總同（於）成染、淨也。然無為法雖依此識，（但）不由此識而成染、淨，故與識別，（故）名（為）『別句』。」同見注③。

⑥如理《唯識義演》卷七云：「『初句如前』者，即『以心為本』句，如前初釋中解，復更不釋。」同見注③。

⑦道邑《唯識義蘊》卷四云：「『即以所生能依之法』至『為有情』者，現行五蘊既因心生，亦依心住，即是『所生』及『能依』也。五蘊和合名『有情』故。」同見注③。

⑧道邑《唯識義蘊》卷四云：「『因心而生』至『以相順故，遂別各生』者，問：云何相順？答：謂第八心及所生法俱是有漏，故言『相順』。問：云何得知唯約有漏第八識耶？答：既言心受彼熏，故唯有漏；若無漏者，不受熏故。」同見注③。

⑨窺基《唯識樞要》卷下本云：「第十證中，『以心為本』（是）諸部總句，（因為）有為染淨法，皆（以）心為本。薩婆多等無為由心故顯，有為由心故起。由心起染淨法，勢用最強勝故，說為『本』也。由此經說：若心染情染，心淨情淨。經部師意雖亦如是，然心受熏，勝於根等。以遍界故，說心為本，雖有為之總句，是無為之別句。『因心而生』，謂色不相應，

由心為同類因、俱有因、異熟因等，方始生故。諸心所法，理雖亦然，鄰近於心，依心方住。」見《大正藏》卷四三・頁六三七（上）。

(10) 《攝大乘論・所知依分》云：「若遠離如是安立阿賴耶識，雜染、清淨皆不得成，謂煩惱雜染、若業雜染、若生雜染皆不成故。」見《大正藏》卷三一・頁一三五（中）。

(11) 如理《唯識義演》卷七云：「『所染初識』者，即第六識，初受生時而是染法，即是初結生（相續）時（所起之）識。」同見注③。

(12) 如理《唯識義演》卷七云：「『由所依止及彼熏習』等者，意云：『所依』即是能持種識，『及彼熏習』者，即所持種子。以轉識間斷，即能持、所持俱在過去，後結生識若起無種，如何得種生？有云：所依止者，身也，及彼熏習者，昔時欲界所熏種子也。（答云：彼等）並在過去，結生之識無因而生，便成大過。」同見注③。

(13) 無性《攝大乘論釋》卷二云：「論曰：復次，從無想（天）等上諸地沒，來生此間，爾時煩惱及隨煩惱所染初識，此識生時，應無種子，由所依止及彼熏習並已過去，現無體故。釋曰：從無想等上諸地沒，來生此間者，從上界來生欲界……『所染初識』者，謂續生時生有初識，爾時自地煩惱所染污故，非經部師欲（界）纏（縛）已斷煩惱及心，過去是有，可得從彼

(而)今復現行。非彼沒心為此所依，應正道理，由彼沒心亦不成故。若爾，何故不即說彼？以彼不定是染污故。又此與彼無差別故；說彼、說此竟有何異？」見《大正藏》卷三一·頁三九一（下）。

道邑《唯識義蘊》卷四云：「『爾時煩惱及隨煩惱所染初識』者，經（部及）薩（婆多部）兩宗（皆主張）初結生（相續）識必與煩惱、隨煩惱俱，故初生識名『所染』也。」同見注③。⑭《攝大乘論·所知依分》云：「復次，對治煩惱識若已生，一切世間餘識已滅，爾時若離阿賴耶識，所餘煩惱及隨煩惱種子在此對治識中不應道理，此對治識自性解脫故，與餘煩惱及隨煩惱不俱生滅故；復於後時世間識生，爾時若離阿賴耶識，彼諸熏習及所依止久已過去，現無體故，應無種子而更得生，是故若離阿賴耶識，煩惱雜染皆不得成。」見《大正藏》卷三一·頁一三五（下）。

世親《攝大乘論釋》卷二云：「『對治煩惱識若已生，一切世間餘識已滅』者，謂六識已滅。『所餘煩惱及隨煩惱種子在此對治識中，不應道理』者，謂對治識非世間識生起因。『復於後時』者，謂復從此出世心後。『彼諸熏習』者，謂餘煩惱及隨煩惱所有熏習。『及所依止』者，謂所依識。『應無種子而更得生』者，謂若無有阿賴耶識，彼應無因而更得生。此中煩

惱即是雜染，是故說名『煩惱雜染』。由上道理，（若無阿賴耶識，則）煩惱雜染皆不能成。」見《大正藏》卷三一·頁三三一（中）。

無性《攝大乘論釋》卷二云：「『對治煩惱識若已生』等者，謂如最初預流果向，見斷煩惱對治道（智）生，一切世間餘識已滅，爾時若無阿賴耶識，修（所）斷煩惱所有隨眠（種子）何所依住？非對治識帶彼種子，應正道理。由此對治識自性解脫故，即是自性極清淨義。『與餘煩惱及隨煩惱不俱生滅』者，能治、所治互相違故，猶如明暗，此則顯示與彼種子相不相應。『復於後時』者，謂見道後，修道位中。『久已過去，現無體故』者，此破過去立無實義。毘婆沙師煩惱得等，經部諸師皆已破訖，故不重破。然經部師熏習所依並無有體，過失所隨故不應理。『是故若離阿賴耶識，煩惱雜染皆不得成』者，結上所論，決擇道理。」見《大正藏》卷三一·頁三九一（下）至三九二（上）。

⑯道邑《唯識義蘊》卷四云：「『即一時後』者，即『界、地往還』及『無染心後』，名一時也。」同見注⑤。

⑰無著《攝大乘論·所知依分》云：「云何為『業雜染不成』？（答：若無此識，則）『行為緣（而有）識』不相應故；此若無者，『取為緣（而有）有』亦不相應。云何為『生雜染不成』？

(答：若無此識，則）結（生）相續時不相應故。……」見《大正藏》卷三一·頁一三五（下）。

(17)《攝大乘論》只言：「（問）：云何為『業雜染不成』？」（答）：『（若無此識則）行為緣（而有）識不相應』（及）此若無者，『取為緣（而有）有亦不相應』。」（見前注）而不如答「云何為『生雜染不成』」時，除言『若無此識，（則）結（生）相續不成』外，更有餘釋，如言：「若有於此非等引地（欲界）沒已生時，依中有位意起染污意識結生相續，此染污意識於中有中滅，於母胎中識（與）羯羅藍更相和合，若即意識與彼和合，既和合已依止此識，於母胎中有意識轉；若爾，即應有一意識於母胎中同時而轉……不應道理」。見《大正藏》卷三一·頁一三五（下）。

世親《攝大乘論釋》卷三云：「釋曰：『非等引地』即是欲界。『沒』者死也。『染污意識』即是煩惱俱行意識。『結生相續』者，謂攝受自體，此染污意識緣『生有』為境，於『中有』中滅。言『和合』者，『識』與（母血之）赤與（父精之）白同一安危。若和合識即是意識，依此復生所餘意識，是則一時（有）二意識，謂所依止（之）和合意識及能依止（之）所餘意識……（此）不應道理。」見《大正藏》卷三一·頁一三三一（下）至頁一三三一（上）。

(18)無性《攝大乘論釋》卷三云：「釋曰：『非等引地』，所謂欲界。『沒』即是死。『依中有位

意」者，謂依死、生二有中間（按：『中有』在『死有』與『生有』中間，故名『中有』）；中有（所）轉（起之意識）心起染污（煩惱）者，（以其必）與愛、恚俱，有顛倒故。……「

見《大正藏》卷三一・頁三九二（中）。

(19)世親《攝大乘論釋》卷三云：「論曰：又即於彼若出世心正現在前，餘世間心皆滅盡故，爾時便應滅離彼趣。釋曰：即於彼界，若出世心現在前時，除此所餘是世間心，彼世間心爾時皆滅，如是彼趣便應永斷，不由功用自然證得無餘涅槃，既無此理，（故）不應撥無阿賴耶識。論曰：若生非想非非想處、無所有處出世間心現在前時，即應二趣悉皆滅離，此出世識不以非想非非想處為所依趣，亦不應以無所有處為所依趣，亦非涅槃為所依趣。釋曰：若生非想非非想處，或時彼（在）無所有處（生）出世間心令現在前，由彼處心極明利故，又由非想非非想處心暗鈍故，住於彼處極明利心起出世心令現在前（時），此出世心不應以彼第一、第二為所依趣，由彼二地皆世間故。又生餘地起餘地心現在前故，二所依趣俱不應理。又即此心不應（以）涅槃為所依趣，有餘依故。如是三種為所依趣既不得成，若不信有阿賴耶識，此出世心何所依趣？」見《大正藏》卷三一・頁三三二（下）至頁三三三（上）。

無性《攝大乘論釋》卷三云：「論曰：若從此（欲界）沒，於等引地（定之色界、無色界）

正受生時，由非等引染污意識結生相續，此非等引染污之心，彼地所攝，離異熟識，餘種子體定不可得。釋曰……『若從此（欲界）沒，於等引地（色界、無色界）正受生時』者，是欲界死，上生（色界、無色界）時義。『由非等引染污意識』者，謂與彼地貪定味等煩惱相應。『離異熟識，餘種子體定不可得』者，非欲纏沒心有彼種子體，（以二者）生滅不俱故，非定地生心（能）為彼種子體，即於一心種有種性不相應故，非餘生中先所獲得色纏等心為種子體，持彼薰習餘識無故，非色相續為種子體，無因緣故。是故定依阿賴耶識，於中恒有無始時來彼（色、無色界）地所攝此心薰習（種子）。論曰：又即於彼若出世心正現在前，餘世間心皆滅盡故，爾時便應滅離彼趣。釋曰：『又即於彼』者，於無色界。『若出世心』者，謂無漏心。『正現在前』者，謂生無漏。『餘世間心』者，是無漏（按：疑應作『有漏心』）。『餘皆滅盡』者，一切永滅。『爾時便應滅離彼趣』者，彼趣所攝異熟識無故，不由功用自然應得無餘涅槃，能治現前一切所治，皆永斷故。論曰：若生非想非非想處、無所有處，出世間心現在前時，即應二趣悉皆滅離，此出世識不以非想非非想處為所依趣，亦不應以無所有處為所依趣，亦非涅槃為所依趣。釋云：『若生非想非非想處』等者，謂生第一有（即『有頂』），欲斷彼地諸煩惱時，想微劣故，自地無（有）道（智，而）無所有處

地（道智較）明利故，起彼無漏心現在前，爾時（無所有處及非想非非想處）二趣俱應滅離、謂第一有（頂及）無所有處（彼）二趣滅離，爾時有情應成死滅，二趣所依俱無有故，非無漏法是趣所攝，（以彼）是不繫故，（是）對治趣故。『亦非涅槃為所依趣』者，住有餘依涅槃界故，又一切趣永滅離故，涅槃名為非趣之趣，如是都無自體異熟可為出世識之所依。」

見《大正藏》卷三一·頁三九三（中、下）。

⑩同見注⑯所引《攝大乘論》文字。無性《攝大乘論釋》卷二云：「論曰：云何為業雜染不成？」

（答）：『行為緣識』不相應故，此（第八本識）若無者，（則）『取為緣有』亦不相應。釋曰：『行為緣識不相應故』者，此說於轉識業雜染不成，謂行為緣貪等俱生，『眼等諸（六轉）識』許為『識』支，此不應理，『識緣名色』有聖言故。所以者何？『眼等諸（六轉）識』剎那速壞，久已謝滅，為『名色』緣，不應道理。若畏此失，許續生識（即結生相續時之識）為『識』支者，此亦不然，（以）於續生時，福與非福（業行）及不動（業）行，久已滅故，非（能）從久（已謝）滅（之業行而可令此續生識）復應生。又（彼）續生（時的識）心非無記性，愛恚俱故；既非無記，以（業）行為緣（而得生者，此）不應道理。若說轉識與（業）行相應，由此為緣，（熏種於第八賴耶識中），阿賴耶識能持（其所）熏習（種

子），說（阿賴耶識）名（為）『識』支，應正道理。」見《大正藏》卷三一·頁三九二（上）。

㉑道邑《唯識義蘊》卷四云：「『經部師言：我雖無有去、來時分，行緣識生』等者，此下並是生起下論，謂薩婆多有（實）時分緣生。若在無明時分，即十二支皆名『無明』；若（在）識時分，即十二支總名為『識』。經部（則）無此義也。『可生名色位識』者，經、薩兩宗，（共執）初結生識名為『識』支。（彼時之識）既是染污，（則）非（由業）行所感，故轉教言『行能感當（來所）生名色位識』（按：色蘊名『色』，受、想、行、識餘四蘊名『名』，合五蘊便成『名色』，故知『名色』中自然涵攝『識』法）。」見《正續藏經》卷七八·頁八七一。

㉒金陵刻本作「既有未世」。今依《成唯識論述記鈔祕蘊》本作「既有未來」。

㉓智周《唯識演祕》卷四本云：「『時分懸隔』等者，有助論主更難彼云：欲、色界有色（蘊，故業）行感（之），可名『（行）緣（識）』，無色界色（蘊既）無，如何云『（行）感色』？」見《大正藏》卷四三·頁八九〇（中）。

㉔道邑《唯識義蘊》卷四云：「『且行在現在，色果在未來』至『經八萬（劫）』等者，謂如在一身上，造得天中（所）生報業，復造人中（所生）後報業，即以地行隔天報八萬劫等，

望後報人中識位中色，名懸隔也。」見《正續藏經》卷七八·頁八七一。

㉕道邑《唯識義蘊》卷四云：「『如外法等，非異熟因』者，如外塵（境）等，無緣義，（故）非異熟因；行望於果，時既懸隔，亦無緣義，故以為例。」同見前注。

㉖道邑《唯識義蘊》卷四云：「『三文合』者，一者懸，二者隔，三者無果識，此三俱無緣義，故《（成唯識）論》合言『時分懸隔無緣義』也。」同見注㉔。

㉗如理《唯識義演》卷七云：「《論》『此不成故，後亦不成』者，謂『行為緣（識）』既不得成，即『識緣名色』亦不得成。」見《正續藏經》卷七九·頁二二〇。

㉘無性《攝大乘論釋》卷二云：「論曰：云何為業雜染不成？（答）：『行為緣識』不相應故，此（第八本識）若無者，『取為緣有』亦不相應。釋曰……『此若無者，取為緣有亦不相應』者，謂（於）熏習位，諸業種子，異熟現前，轉名為『有』，或復轉得生果功能，故說名『有』。『（業）行所熏識』若不成就，何處安立彼業種子，而復得言生果現前，轉名為『有』？是故若離阿賴耶識，（則）此業雜染亦不得成。」見《大正藏》卷三一·頁三九一（上）。

㉙道邑《唯識義蘊》卷四云：「『又取緣有，亦不得成』者，問：初（『行緣識』）不成故，後後諸支皆不成緣（按：指『識緣名色』、『名色緣六處』，乃至『取緣有』等皆應不成）；

何故此中偏言『取（緣）有不成』？答：『取』潤於業（行的所熏種子），轉名為『有』。初『行緣識』（時若）無所熏處，便無業種；『取』無所潤（的業種）故，（則亦）不成（為）緣（而有所滋潤的『有』）。薩婆多師業入過去，現無種子，故『取緣有』亦不得成。《攝論》意明業雜染，故偏言『行』、『有』為緣不成，略不說餘（支的不成）；理實餘支並無緣義。」同見注②4。

⑩無著《攝大乘論·所知依分》云：「云何世間清淨不成？謂未離欲纏貪，未得色纏（貪之）心者，即以『欲纏（貪之）善心』為離『欲纏貪』故（而）勤修加行；此『欲纏加行心』與『色纏（貪之定）心』不〔能〕俱（時俱）生〔俱〕滅故，非彼所熏（而能）為彼種子（者，實）不應道理。又『色纏（貪之定）心』（雖或在）過去（曾）多（次）生（起，但與今之）餘心間隔，不應為今『（色纏貪之）定心』（作）種子，唯無有故。是故成就『色纏（貪之）定心』一切種子，（是由第八）異熟果識展轉傳來，為今（『色纏貪之定心』的）因緣，（欲界的）加行善心為增上緣，如是一切離欲地中如理當知。如是世間清淨，若離一切種子異熟（第八本）識，理不得成。」見《大正藏》卷三一·頁一三六（中）。

無性《攝大乘論釋》卷三云：「釋曰……今欲更辯世間清淨亦不得成，故說『未離欲（界）

纏貪』等（心）。欲、色二（界的）纏（貪）加行善心無有俱生俱滅義故，（若謂彼是）所熏、（此是）能熏，（實）不應道理（按：二法必須俱生俱滅能熏所熏具和合性始有熏習義故）。又『欲纏心』非無記故，亦非『所熏』，（『色纏心』未起故，亦非『能熏』）。由於彼此一心繫地（有）別故，（『欲纏心』不有所熏種子），故非（能作為）彼（『色纏心』之種子）因緣，無始生死餘生所得『色纏善心』非（能作為）今色纏善心種子，（因為已為）過去多生『欲纏多心』（之）所間隔故；經部諸師過去無體，（彼於）現（在既）無有體（而）能為『色纏善心種子（者，實）不應道理。』是故成就（色纏定心）等（言）者，結上徵責道理功能，證決定有阿賴耶識為彼因緣，於今『欲纏加行善心』為增上緣，不共因故，威力勝故，如其次第如是一切離一切欲地中如應當知者。……見《大正藏》卷三一·頁三九四（上、中）。

道邑《唯識義蘊》卷四云：「『此欲纏心與色纏心』至『不應道理』者，以欲界心（以觀下地粗、苦、障，觀上地靜、妙、離彼）六行（而）伏（欲界）惑，名『欲纏心』；得色界定者名『色纏心』。此二界心既是前後，不俱生（俱）滅，故『欲界心』非（由）『色界心』所熏；若以（為）『欲界心』（是）為『色界心』（的）種（子）者，不應道理。」見《記

續藏經》卷七八·頁八七一。

(3)無著《攝大乘論·所知依分》云：「云何出世清淨不成？」（答）：謂世尊說：依他言音及內各別如理作意。由此為因，正見得生。此他言音如理作意（世親《釋》云：『謂與言音相應作意』），為熏耳識？為熏意識？為兩俱熏？若於彼法如理思惟，爾時耳識且不得起，意識亦為種種散動（之）餘識（所）間（隔）。若與如理作意相應生時，此聞所熏（之）意識與彼熏習久（已謝）滅（而歸於）過去，（故）定無有體，云何復為種子（而）能生後時如理作意相應之心？又此如理作意相應是『世間心』，彼正見相應是『出世心』，（二者）曾未有時俱生俱滅，是故此『（世間）心』非彼（『出世心』之）所熏（處）；（『世間心』既不被熏（而若能）為彼（『出世心』之）種子（者），不應道理。是故出世清淨（之法），若離『一切種子（第八）異熟果識，亦不得成。（於）此（世間心）中聞熏習（而）攝受彼（出世心之）種子（者）不相應故。」見《大正藏》卷三一·頁一三六（中）。

無性《攝大乘論釋》卷三云：「釋曰：今欲更辯出世清淨（法）亦不得成，故說『云何出世』等言。文皆易了，無勞重釋。『攝受彼種子不相應故』者，如前所說（世間心能）攝受出世清淨種子不應理故。」見《大正藏》卷三一·頁三九四（中）。

③道邑《唯識義蘊》卷四云：「『前染業果』至『準此為難』者，前難『入無餘（依涅槃，二淨道還生）』已，『三界業果還復應生』，彼（返駁）云：『由無惑故，業果不生。』即使（可難之）云：『煩惱亦應無因而生。』彼若救云：『無所依（根身）故，煩惱不生。』即（又可）難云：『所依（根身）亦應無因生也。』」見注⑩。

④道邑《唯識義蘊》卷四云：「『薩婆多計惑得俱故』者，此師（於）無間道中，已無煩惱而有『惑得』，至解脫道，惑得亦斷。今言『俱』者，惑得與無間道（智可）俱時（而）有也。」同見注⑩。

⑤安慧《大乘阿毘達磨雜集論》卷二云：「由八種相證阿賴耶識決定是有：謂若離阿賴耶識，依止執受不可得故，最初生起不可得故，明了生起不可得故，種子體性不可得故，業用體性不可得故，身受體性不可得故，處無心定不可得故，命終之識不可得故。」見《大正藏》卷三一·頁七〇一（中）。

⑥窺基《唯識樞要》卷中云：「十證攝八證者，此第二『異熟（心證）』是彼第六（『身受體性（證）』）。又此第四『（能）執受（色根身證）』是彼第一（『依止執受（證）』）。此第六『生死心（即受生命終證）』是彼（第八）『命終之識不可得（證）』。此第九『滅

(盡二)定(證)』是彼第七『滅定(處無心定不可得證)』。此第一『持種(識證)』即彼第四『種子(體性不可得證)』。」見《大正藏》卷四三·頁六三七(中)。

⑬安慧《大乘阿毘達磨雜集論》卷二云：「(問)：云何最初生起不可得耶？(答)：謂設有難言：若有阿賴耶識，(則)應一有情二識俱起，應告彼曰：汝於非過妄生過想，容有二識俱時轉故。所以者何？猶如有一俱時欲見，乃至(俱時)欲識，隨有一識最初生起不應道理。何以故？爾時作意無有差別，根及境界不壞現前，何因緣故，識不(可以)俱轉(生起)？」又云：「云何明了生起不可得耶？謂若有定執識不俱生，與眼等識俱行一境，明了意識應不可得。所以者何？若時隨憶曾所受境，爾時意識不明了生，非於現境所生意識得有如是不明了相。是故應信諸識俱轉，或應許彼第六意識無明了性。」

又云：「云何業用不可得耶？謂若無諸識同時生起，業用俱轉不應道理。所以者何？略說識(之)業(用)有四種，謂了別外器、了別依止、能了別我、了別境界。如是四種識了別業(用)，一一剎那俱現可得，非於一識一剎那中有如是等差別業用，是故必有諸識俱起。」見《大正藏》卷三一·頁七〇一(中、下)。

⑰其義可見前注。

# 成唯識論述記解讀—賴耶篇(八)

An Interpretation of Master Kui-Ji's Commentary on  
Vijñaptimātratā-siddhi-śāstra  
(Part 2: On the Ālaya-vijñāna) by Professor Lee Yun-Sang

ISBN : 978-0-9687127-5-7

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

電 郵：[buddhist\\_dharmalaksana@yahoo.ca](mailto:buddhist_dharmalaksana@yahoo.ca)

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

電 郵：[buddhist\\_dharmalaksana@yahoo.ca](mailto:buddhist_dharmalaksana@yahoo.ca)

印 刷：瑞豐實業股份有限公司

版 次：2010 年 7 月第一版

定 價：精裝一套四冊加幣 98 元