

p. 825 : 2【縱第七識亦現緣引】《成唯識論演秘》卷 3：「縱第七識亦現緣引者。此釋伏難。難言：若任運生即能執受，第七應爾。故此文生。由第七識有覆無記，非先業引。故現緣生，不名能執。」(T43, p. 883b11-14)

《解讀》：「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，非現世眾緣和合所生起，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，亦皆是現世眾緣和合所引生者，是以不能執受全部五根及根依處以成為『能執受體』。

p. 825 : 2【執受五因】《瑜伽師地論》卷 51：「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(不是非善染)。是第二因。又六識身無覆無記異熟所攝類不可得(非一類)。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(非能遍執)。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(非相續)。是第五因。」(T30, p. 579a25-b8)

p. 825 : 8【佛色根證】《成唯識論疏抄》卷 7：「此中第八識。佛色根證者。意說。佛果第八識。亦能執受佛果位五根也。證者。即下八證文。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。」(X50, p. 273b8-11)

p. 826 : 3【前二因但義差別】《成唯識論了義燈》卷 4：「問：解執受中。准瑜伽論等。皆有五因。何故但舉三因。不說非善·染及業所引？答：有二解：一云先業所引是『相續』上義。非善·染者，『一類』上義。所以不說。一云亦簡

佛果。雖有執受而非業引。雖是一類許是善故。故不言二。西明云。初二即『一類』攝。二云欲顯執受非要五義。佛有執受故。此解為正。若如前解但云眼等無如是義。何須重說『一類』等三。」(T43, p. 735a25-b4)《成唯識論演祕》卷3：「問：前正執具。此簡言濫。何但有三？答：具如疏·燈。有義簡濫。文中應先標難。謂外難云：若唯異熟能執受者。諸佛報身應無執受。無異熟故。故答如論。但三義者。前顯執受有漏根故。故五義簡。今顯執受無漏根身。故但說三。佛淨第八非業所引。是善性故。無初二因。若依疏說。此但應言眼等轉識無如是義。何須重舉一類等三。與燈所說大意相似。然少有異。思可知也。」(T43, p. 883b29-c9)《解讀》：前二因為「真異熟心」所具義中的兩種差別含意。彼「一類」異熟無記性攝的因，已可攝盡「先業所引」、「非善染等」雙因。故只論說其中的後三因即已具足。……後三因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，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。是以『佛之能執心』可以作破難，以為因明的不定過故。」

p. 826：-1【設六轉識無漏性者】《解讀》：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。

p. 827 : 2【別破異性】《解讀》：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，如非擇滅無為法。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。

p. 827 : 4【非擇滅】凡不由簡擇力，因缺有為法之自生緣而顯示寂滅不生之無為法，即稱非擇滅無為。要言之，擇滅者，聖道所得；非擇滅者，緣缺所得。俱舍論卷1：「永礙當生，得非擇滅，謂能永礙未來法生，得滅，異前，名非擇滅；得不因擇，但由闕緣。」(T29, p. 1c25-27) 於法相宗，主要指無須待於人之智慧，而自性清淨之真如，稱為非擇滅無為。成唯識論卷2：「不由擇力，本性清淨；或緣闕所顯，故名非擇滅。」(T31, p. 6c14-15)

p. 827 : -4【生不淨章】《攝大乘論釋》卷3〈釋引證品第三之一〉：「此品有六章，一煩惱不淨品、二業不淨品、三生不淨品、四世間淨品、五出世淨品、六順道理。」(T31, p. 167c20-22)〈生不淨章第三〉：「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？釋曰：欲引道理為證，故言何以故。六識中隨一識，稱所餘諸識。眼識定以眼根為依止，乃至身識定以身根為依止，明別依止，顯不能通執持。」(T31, p. 170b15-23)

p. 827 : -2【不堅住】《攝大乘論釋》卷3：「論曰：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。」(T31, p. 170b24-26)

玄奘《攝大乘論釋》卷3：「論曰：復次結生相續已，若離異熟識，執受色根亦不可得。其餘諸識各別依故、不堅住故，是諸色根不應離識。釋曰：結生相續已者，謂已得自體。若離異熟識者，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。且如眼識眼為別依，如是其餘耳等諸識，耳等色根為各別依。由此道理，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。」(T31, p. 332a15-25)

p. 828 : 3【但知虛讀過】《成唯識論疏抄》卷7：「疏主顯此唯識文勝。若讀瑜伽諸論八證。若不見此論五因。彼人但知虛讀。然舊五因比量。即今五喻也。今者。此論文中。有三今喻。三今喻一一皆得通於五因。而作比量也。即明論師智巧便也。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。但知虛讀也。」(X50, p. 273c19-24)

p. 828 : -6【別遮經部有宗】《成唯識論演祕》卷3：「論。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。別說命根及眾同分。正破一切有部。經部無別不相應故。今解不然。經部色根雖能持種。既無所緣。理不應是能執受故。一切有宗但說色根及根依處是有執受。命根·同分非能所受。亦不說是能執受故。故今別說色根非執。遮破經部。不相應行。遮薩婆多。又解此文通遮二部。但非正破。皆無有失。詳曰。疏中但云破經·有部而無正言。此乃加言妄出過也。又設言正。理亦何爽。由經部師許色根等持種受熏故。色根等對彼名正。不言他許色根執受。對之名正。有部准此。又言通遮亦為不可。不相應行。持種之事二部無差。何假雙遮。無義而言。恐繁翰墨。」(T43, p. 883c10-25)

p. 829 : -6【此經有頌】《阿毘達磨俱舍論》卷5〈分別根品第二之三〉：「命根者何？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，能持煖、識相續住因說名為壽。若爾，此壽何法能持？即煖及識還持此壽。若爾，**三法更互相持，相續轉故**，何法先滅？由此滅故，餘二隨滅。」

(T29, p. 26a22-b4)

依《俱舍論》所述，命根即是「壽」。此命根能使有情於一期之間之煖（體溫）、識持續不斷。說一切有部認為命根是實有的。如《俱舍論》卷五所云。

p. 830 : 7【細第六意識】「細意識」，又名細心。即指微細之心識。此心識為輪迴流轉之主體。**經部末計**稱之為「**一味蘊**」，**根本大眾部末計**稱為「**根本識**」，**化地部末計**稱為「**窮生死蘊**」，**正量部**稱為「**果報識**」，**上座部**稱為「**有分識**」。

此中，就經部而言，本師鳩摩羅多立色心互薰說，尚未談及細意識，至末師室利羅多始論及**細意識**，而名之為**一味蘊**。對此，《異部宗輪論》云（大正49·17b）：「謂說諸蘊有從前世轉至後世，立說轉名非離聖道，有蘊永滅，有根邊蘊，有一味蘊。」《異部宗輪論述記》詳釋之云（卅續83·465下）：「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，即同諸宗所說五蘊。然一味蘊是根本，故不說言邊，其餘間斷五蘊之法是末起，故名根邊蘊。」

依此可知，一味蘊的細意識是無始以來不間斷的流轉主體，且由此而生起五蘊。此與後世大乘佛教所說的阿賴耶識相似。關於諸部中提倡細意識說之先後，《攝大乘論本》卷上云（大正 31·134a）：「於大眾部阿笈摩中，亦以異門密意說此。」可知是大眾部最先提出此說，但是詳情未明。在諸部中盛行此說者，首推經部末計。【一味蘊】經量部所主張的輪迴主體。即無始以來，以同一本質相續流轉的微細意識。又稱根本蘊，為「根邊蘊（枝末蘊）」的對稱。《異部宗輪論述記》謂（卍續 83·465 下）：「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。」蓋小乘經量部主張無始以來不曾間斷的細意識，其體為受想行識四蘊，展轉和合，一味而轉，故名一味蘊。此亦即大乘阿賴耶識說之基礎。

印順《唯識學探源》下編第二章第一節：細心，是受生命終者、根身的執持者、縛解的連繫者。它為了業果緣起的要求而建立，它就是生命的本質。部派佛教關於生命本質的探發，並不限於細心，這不妨給它個全面的敘述。從代表原始佛教的《阿含經》考察起來，眾生的生命現象，只是名色或五蘊或六界的和合。在三世輪迴中，名色等都是不息的生滅演變，並沒有一個恆存不變的東西，可以說是作者、受者。這剎那生滅的無常論，在業果緣起的建立上，成為非常的困難。前後不斷的演變，怎樣能成立連繫？佛教的思想就在這裏分化了。大眾與分別說系，在心識的統一中；說一切有與犢子系，在五蘊和合的補特伽羅中，建立前後的移轉。依原始佛教「名色縛、名色解」的見地，五蘊統一論者要適當些吧！但心識在繫縛、解脫中，佔有主動領導的地位，也是不可否認的。那末，在從來不斷的心法上，建立業果的中樞，如不超出他應有的範圍，也自有它的卓見。可以說，五蘊統一論是平等門；心識統一論是殊勝門。論到怎樣的

統一，意見又有不同。說一切有部，在五蘊和合的作用上，建立假名我。實法各不相關，假名我的和合相續，才可以說移轉。犢子系卻不然，它在五蘊不息的演變中，發現它內在的統一，所以建立真我。有部的統一，像後浪推前浪的波波相次；犢子系卻像在波浪的起伏中，指出那海水的統一。也可以說，一是無機的集合，一是有機的統一。在心識統一的見地中，大眾、分別說系的本義，似乎沒有明確的論述。後來，說一切有部的經量部，本著有部假名相續的觀點，採用了一心論。大眾、分別說系，卻傾向「一心是常」與「意界是常」論，與經部的一心論對立。這兩個思想，都有它的困難：假名相續的統一，是機械的；常一的統一，是形而上的、想像的。這兩極端，將在大乘佛教的虛妄唯心論與真常唯心論，互張旗鼓。不論是五蘊或心心所，凡作三世統一的說明，都與業果緣起有關，也就都是本識思想的前驅。

p. 830 : 8【亦得為量】宗：經部等所轉計的第六細意識，無恒時持壽、煖的作用。因：以有間斷及轉變故。喻：如聲、風等。

p. 830 : -2【今可應言】《解讀》：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：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。

p. 831 : 1【三法攝故】《解讀》：宗：我宗所許的第八本識，可為能持的法體。

因：以許是壽、煖、識中三法所攝故。

喻：如壽、煖彼二法。

p. 832 : -3【識不遍者】《解讀》：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」為例來加徵破。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)」為例來加徵難？外人救意：既然「識若有間轉，非一類相續，則無恒持作用」，煖法在無色界中無，即是有間轉、非一類相續，亦應如識無恒持作用。今既不許如此，即是煖有間轉，但仍許有恒持作用；故我轉識雖有間轉，亦應仍許有恒持作用。

p. 833 : 2【非於…便則例令】《解讀》：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。